

The Role of Eternal Kings and Heroes from the Perspective of Historical and Religious Texts of Ancient Iran

Bahram. Salimi¹, Ameneh. Zaheri Abdolhavand^{2*}, Fariba. Sharifian³

¹ PhD Student, Department of Ancient Iranian Culture and Languages, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

² Assistant Professor, Department of Ancient Iranian Culture and Languages, Research Sciences Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

³ Assistant Professor, Department of Ancient Iranian Culture and Languages, Cultural Heritage Research Institute, Tehran, Iran

* Corresponding author email address: Zahrybdwndamnh@gmail.com

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Salimi, B., Zaheri Abdolhavand, A., & Sharifian, F. (IN PRESS). The Role of Eternal Kings and Heroes from the Perspective of Historical and Religious Texts of Ancient Iran. *Journal of Social-Political Studies of Iran's Culture and History*.



© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

ABSTRACT

The desire for eternal life is one of the fundamental intellectual commonalities of humankind and, consequently, a central theme in mythological narratives. Myths, which embody the worldview of early humans, have been transmitted over time from one people to another. The purpose of this study is to examine the role of eternal kings and heroes from the perspective of historical and religious texts of ancient Iran. Analyzing mythological narratives contributes to elucidating the intellectual foundations of humanity and its imaginative and conceptual efforts to overcome annihilation and attain immortality. The eternal figures in Iran embody a tripartite model. The Aryan society consisted of three classes: warriors, farmers, and priests. However, in the myth of the immortals, farmers were replaced by kings. Sōshyāns represents spirituality, Kay Khosrow symbolizes kingship, and Tūs and Garshāsp epitomize heroism. Nevertheless, the immortals of Iran are no longer active. The eternal figures, according to Pahlavi sources and religious texts such as the Dēnkard, Bundahišn, and the Avesta, as well as historical works such as Shāhnāmeh, include Peshōtan, Yōsht Friyān, Agrēath, Tūs, Garshāsp, and Kay Khosrow. Furthermore, the myths of ancient Iran depict other divine heroes, including Yima (Jam), Farīdūn, Garshāsp, Sām, Agrēath Gōpatshāh (Gōpat), Kay Āpivah, Gayōmard, Zarathustra, and Vastahm. The findings indicate that the sociological factors of each nation have a direct impact on the characteristics and functions of its eternal figures. For instance, the tripartite division of Iranian society—comprising priests, warriors, and farmers—has influenced the formation of immortal characters, most of whom originate from the warrior and priestly classes or are a combination of both. In these societies, all immortals are men, and among them, only one woman is mentioned: the wife of Uta-Napištim. However, her role is significantly marginalized, and her name is not even recorded. Undoubtedly, the selection of immortal figures from among men reflects the patriarchal nature of these societies.

Keywords: *Eternal kings, eternal heroes, immortality, heroes, religious texts, historical texts*

EXTENDED ABSTRACT

The concept of immortality has been a fundamental and universal aspiration of humanity, deeply rooted in the collective consciousness of various cultures and civilizations. This desire to transcend mortality is vividly reflected in the mythological narratives of ancient societies, where eternal kings and heroes emerge as central figures embodying the human quest for eternal life. In the context of ancient Iran, the mythological and religious texts, such as the Avesta, Dēnkard, Bundahišn, and Shāhnāmeḥ, present a rich tapestry of immortal figures who symbolize the tripartite structure of Aryan society—comprising warriors, priests, and kings. These eternal figures, including Sōshyāns, Kay Khosrow, Tūs, and Garshāsp, represent spirituality, kingship, and heroism, respectively, and serve as archetypes of immortality within the Iranian cultural and religious framework (Amouzgar, 2007). The study of these mythological narratives not only sheds light on the intellectual foundations of ancient Iranian society but also reveals the imaginative and conceptual efforts of early humans to overcome the inevitability of death and achieve a state of eternal existence.

The mythological narratives of ancient Iran depict a society where the eternal figures are deeply intertwined with the social and religious structures of the time. The Aryan society was traditionally divided into three classes: warriors, farmers, and priests. However, in the myth of the immortals, the role of farmers is replaced by kings, reflecting the hierarchical and patriarchal nature of the society. The eternal figures, such as Peshōtan, Yōsht Friyān, Agrērath, Tūs, Garshāsp, and Kay Khosrow, are predominantly male, with only one female figure, the wife of Uta-Napištim, mentioned in passing. This marginalization of female figures underscores the patriarchal values of ancient Iranian society, where immortality was primarily associated with male heroes and kings (Fatehi, 2004). The sociological factors of each nation, including the tripartite division of Iranian society, have a direct impact on the characteristics and functions of its eternal figures. For instance, the warrior and priestly classes are overrepresented among the immortals, reflecting their elevated status within the social hierarchy. The myths also highlight the role of these eternal figures as saviors who will return at the end of time to restore order and justice, a theme that resonates with the eschatological beliefs of Zoroastrianism (Molaei, 2013).

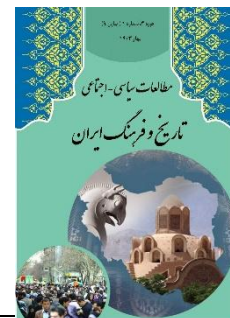
The eternal figures in Iranian mythology are not merely static symbols of immortality; they are dynamic characters with specific roles and functions within the mythological framework. Peshōtan, for example, is a key figure in Zoroastrian eschatology, believed to reside in Ganz Dēz and destined to return at the end of time to aid in the final renovation of the world. His immortality is attributed to his consumption of sacred milk, a motif that underscores the connection between divine favor and eternal life (Afifi, 1995). Similarly, Kay Khosrow, a central figure in the Shāhnāmeḥ, embodies the ideal of kingship and is revered for his wisdom, justice, and connection to the divine. His ascent to the heavens without experiencing death symbolizes the ultimate achievement of immortality, a reward for his virtuous life and adherence to the principles of Zoroastrianism (Haj Nourouzi et al., 2020). These figures, along with others like Garshāsp and Tūs, represent the enduring values of heroism, loyalty, and sacrifice, which are central to the Iranian cultural identity.

The mythological narratives also reveal the influence of ancient Iranian cosmology and theology on the concept of immortality. The eternal figures are often associated with the forces of good, as represented by Ahura Mazda, and are depicted as adversaries of the forces of evil, embodied by Ahriman. This dualistic worldview, central to Zoroastrianism, is reflected in the stories of heroes like Garshāsp, who

is destined to slay the dragon Azhi Dahāka at the end of time, thereby fulfilling his role as a savior figure (Fotouhi Kohsareh, 2016). The myths also emphasize the importance of moral purity and adherence to divine law as prerequisites for achieving immortality. For instance, the story of Yima (Jam), the first king and a figure of great moral integrity, highlights the connection between righteousness and eternal life. Yima's failure to maintain his moral purity leads to his downfall, illustrating the belief that immortality is not merely a physical state but a spiritual condition that must be earned through virtuous conduct (Molaei, 2013).

The concept of immortality in ancient Iranian mythology is not limited to individual heroes and kings; it also extends to the collective destiny of humanity. The idea of Frashokereti, or the final renovation of the world, is a central tenet of Zoroastrian eschatology and envisions a future where the forces of good triumph over evil, and the world is restored to its original, perfect state. The eternal figures, such as Sōshyāns and Peshōtan, play crucial roles in this cosmic drama, serving as agents of divine justice and renewal (Christensen, 2008). The myths also reflect the belief in the cyclical nature of time, where the world undergoes periods of creation, destruction, and renewal. This cyclical view of time is closely linked to the concept of immortality, as it suggests that life and death are part of a larger, eternal process that ultimately leads to the restoration of harmony and balance in the universe (Razi, 2001).

In conclusion, the mythological narratives of ancient Iran offer a profound insight into the human desire for immortality and the ways in which this desire is expressed through the stories of eternal kings and heroes. These figures, deeply rooted in the social, religious, and cosmological frameworks of their time, serve as archetypes of the values and aspirations of ancient Iranian society. The myths not only reflect the intellectual and imaginative efforts of early humans to confront the inevitability of death but also provide a rich source of cultural and spiritual inspiration for future generations. The enduring legacy of these eternal figures continues to resonate in the cultural and religious traditions of Iran, reminding us of the timeless human quest for transcendence and eternal life.



نقش پادشاهان و پهلوانان جاویدان از منظر متون تاریخی و دینی ایران باستان

بهرام سلیمی^۱، آمنه ظاهری عبدالله‌وند^۲، فریبا شریفیان^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه فرهنگ و زبانهای باستانی ایران، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۲. استادیار، گروه فرهنگ و زبانهای باستانی ایران، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۳. استادیار، گروه فرهنگ و زبانهای باستانی ایران، پژوهشگاه میراث فرهنگی، تهران، ایران

*ایمیل نویسنده مسئول: Zahrybdwndamnh@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله

پژوهشی/اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

سلیمی، بهرام، ظاهری عبدالله‌وند، آمنه، و شریفیان، فریبا. (در دست چاپ). نقش پادشاهان و پهلوانان جاویدان از منظر متون تاریخی و دینی ایران باستان. *مطالعات سیاسی-اجتماعی تاریخ و فرهنگ ایران*.



© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

آرزوی جاودانه زیستن یکی از بنیادهای فکری مشترک بشر و به تبع آن یکی از بن مایه‌های روایات اساطیری است. اسطوره‌ها که حامل نگرش انسان نخستین هستند در طول زمان از قومی به قوم دیگر منتقل شده‌اند. هدف ما از این پژوهش بررسی نقش پادشاهان و پهلوانان جاویدان از منظر متون تاریخی و دینی ایران باستان است و تحلیل روایات اساطیری به روشن شدن بنیادهای فکری بشر و تلاش‌های خیالی و فکری او برای غلبه بر نیستی و رسیدن به جاودانگی کمک می‌کند. جاودانان در ایران الگوی سه‌گانه‌ای را تجسم می‌بخشند. جامعه آریایی سه طبقه ارتشیان، کشاورزان و موبدان را شامل می‌شده است. البته در اسطوره بی‌مرگان، کشاورزان جای خود را به شاهان داده‌اند. سوشیانس مظهر روحانیت، کیخسرو مظهر شاهی و طوس و گرشاسب مظهر پهلوانی‌اند. اما جاودانان ایران، اینک فعال نیستند. جاویدانان طبق منابع پهلوی در منابع متون دینی (دینکرد، بندهش، اوستا) و تاریخی چون شاهنامه با بررسی نقش جاودانان ایرانی (پشوتن، یوشت فریان، اغریث، توس، گرشاب، کیخسرو) و اسطوره‌های ایران باستان (پشوتن، کیخسرو، جمشید) و قهرمانان ایزدی (یمه (جم)، فریدون، گرشاسب، سام، اغریث گوپت شاه (گوپد)، کی اپیوه، گیومرث، زرتشت، گستهم) بررسی شده است. نتایج بیانگر این بوده که عوامل جامعه شناختی هر قوم بر ویژگی‌های شخصیتی و کارکرد جاودان آن قوم تاثیر مستقیم دارد، برای نمونه طبقات سه بخشی جامعه ایران که شامل روحانی، ارتشتار و کشاورز می‌شود بر شکل گیری شخصیت جاودانان تاثیر گذار بوده است و بیشتر جاودانان از میان ارتشتاران و موبدان یا ترکیبی از ارتشتار موبد هستند. جاودانان در این اقوام همه مرد هستند و از میان همه جاودانان، فقط یک زن وجود دارد که آن همسر اوتانیپیش تیم است، اما نقش وی بسیار کم رنگ است و حتی نام وی نیز ذکر نشده است. به یقین علت انتخاب جاودانان از میان مردان، روحیه مرد سالاری این جوامع بوده است.

کلیدواژگان: پادشاهان جاودانه، پهلوانان جاودانه، جاودانگی، قهرمانان، متون دینی، متون تاریخی

مقدمه

بشر موجود زنده مرگ‌مند است، مطالعه داستان آفرینش انسان در فرهنگ‌های مختلف، بیان‌کننده این واقعیت مشترک است که در بیشتر فرهنگ‌های بشری، مقوله آفرینش فرآیند رازناک و رمز آلود تلقی می‌شده است. راز مرگ نیز به موازات مفهوم زندگی از نخستین دغدغه‌های فکری انسان بوده است، انسان، پیش از آنکه به چیستی مرگ بیندیشد راه‌های گریز از آن را جسته است. پس از جستجوی فراوان، درها و راه‌ها را بسته یافته و با حیرت و اندوه در مقابل آن سر تسلیم فرود آورده است. همواره مرگ هراس آور است، ترس از مرگ و نیستی و نابودی و اندیشه پیرامون آن و دوست داشتن زندگی و وابستگی انسان به بودن، آرمان جاودانگی را ایجاد کرده است. آنگاه انسان دست به دامن آب و آتش و گیاه و حیوان زده تا جاودانه گردد. یکی از موضوعاتی که در ادیان ملل مختلف وجود دارد موضوع جاودانگی و آرزوی بی‌مرگی است. شکل‌گیری شخصیت‌های جاودان و یا کسانی که به دنبال بی‌مرگی بوده و از آن محروم شده‌اند، به دو علت صورت گرفته است: اول اینکه بشر از نظر فطری خواهان دوام زندگی است و از فنا گریزان است و برایش پذیرفتنی نیست که پس از چشیدن طعم زندگی به فنا برگردد. بنابراین گروهی به جهان دیگر معتقد شدند و گروهی هم با آفرینش اسطوره‌های جاودانگی بر امکان بی‌مرگی بشر صحه گذاشتند. اسطوره‌های جاودانگی بدین دلیل پدید آمدند تا دغدغه بشر و ترسش از مرگ و نیستی را کاهش دهند. از این منظر جاودانگی علتی فردی دارد. جاودانگی در مفهوم فردی‌اش ریشه در اکنون و حال دارد، اکنونی که هیچ وقت نباید تمام شود و بر این مبنا، جاودانگی تداوم حال است. علت دوم این است که برخی از جوامعی که نتوانستند در مدت زمان معینی به امال خود برسند یا عقیده خود را به همگان بقبولانند این بود که در اساطیر خود شخصیت‌هایی را آفریدند که آرزوی سیادت قوم یا مذهب خاصی را تحقق بخشند. و این موعودها روزی می‌آیند و منجی قوم خود خواهند شد. گاهی منجی تنها در آینده خواهند ماند و لزوماً اینک زنده نیست، اما در بیشتر موارد منجی آینده، قهرمانی از گذشته است، کسی که سالها پیش متولد شده و توانسته تا امروز زنده بماند اما تا روز معینی در خفا خواهد ماند و سرانجام قیام خواهد کرد.

در کتاب کیانیان نوشته کریستین سن صفحه ۸۰ آمده است: یک اندیشه ممکن است که مخصوصاً در میان اقوام هند و اروپایی رواج داشته، ارتباط با قهرمانانی است که بدون مرگ در خواب ممتدی فرو رفته و روز بلا و محنت عالمیان از جای برخیزند تا ملت خود را به جانب پیروزی هدایت نمایند. بنا بر استنباط از اوستا و روایات باستانی ایران، پایان جهان به سوی آن چیزی است که اهورامزدا در آغاز آفریده است. جهانی فارغ از درد و رنج و ناامیدی و دور از ریا و بدی‌ها و شر اهریمن و خالی از حرص و نیاز و پاک از وجود هرگونه دیو و دیو داده، به طور کلی اندیشه جاودانان و بی‌مرگان در هر سه دوره زبان فارسی (فارسی باستان، فارسی میانه، فارسی جدید) در زندگی و فرهنگ مردم گواهی از وجود نیک و سازنده بی‌مرگان و ریشه در ستم ستیزی، ستم گریزی، بیداری، هوشیاری و وجدان آگاه قوم ایرانی دارد. آنان زنده‌کننده ارزش‌های والای انسانی چون، پیمان و دوستی، وفای به عهد، گذشت و فداکاری تا پای جان در راه دین، رفاه و نجات مردم، بخشش، صداقت و راستی نیت و عمل هستند که بن‌مایه وجودی وطن پرستی، زنده شدن افکار پویا برای تعالی معنوی در تاریخ گذشته است. در اوستا یشت ۱۳ کرده ۸۳ و یشت ۱۹ کرده ۱۶ و گزیده‌های زادسپرم آمده است: هرگاه آفریده یا آفریدگانی دارای اندیشه و گفتار و کردار یکسان شوند هستی آن‌ها همیشگی است و مرگ و نیستی به آنان راه ندارد. انسان با روی آوردن به طبیعت به این سؤال که چگونه می‌شود، را رویین تن شدن پاسخ داده است. در نخست به سراغ عناصری که در زندگی او نقش حیاتی دارند رفته مانند: آب و گیاه و نور و سپس به سراغ موجوداتی رفته که یا در او به نوعی ایجاد ترس و بیم می‌کردند و یا از جهتی برایش مقدس بودند و سپس از آن به چیزهایی روی آورد که می‌توانست آسیب‌ناپذیری را برای او موجب شوند، هرچه بود انسان آن را به خدمت گرفت تا به آرزوی دیرینه رویین تنی دست یابد، اما سرنوشت مختوم انسان چنین رقم زده شده بود که یا به دلیل دور از دسترس بودن و یا از دست دادن این عنصر حیات بخش، بدان‌ها دست نیابد و یا اگر دست

یافت، بطور کامل نتواند از نیروی خارق العاده آن‌ها بهره جوید. در نهایت فطری‌ترین پاسخ بشر، یعنی رستاخیز و بازگشت به خاستگاه نخستین و حیات جاودانه پس از مرگ در ادیان مطرح شده است. اندیشیدن به نیستی همواره بشر را آزار داده است. بارزترین عکس العمل بشر در تقابل با این حقیقت هراسناک، آرزوی بيمرگی است (Amouzgar, 2007). این حقیقت که با فطرت بشری همخوان است در نهایت به امید بازگشت به سرآغاز منجر می‌شود، اما به هر حال، میل به جاودانگی در همین جهان نیز، به صورت بیان تخیلی و روایی ظهور و بروز یافته و آرزوی فنا ناپذیری به عنوان یکی از بن مایه‌های اساطیری و الگوهای ازلی شکل گرفته است و تجلی این آرزو در روایات اساطیری، متون حماسی، باورهای عامیانه، دیدگاه‌های دینی و فلسفی به اشکال مختلف دیده می‌شود. نخستین کتابی که از تمدن‌های بزرگ باستانی به دست ما رسیده کتاب مردگان مصر و قدیم‌ترین اسطوره جهان، اسطوره بابلی گیلگمش است، که نشان دهنده هراس از مرگ و آرزوی نامیرایی کهن‌ترین آرزوی بشر است (Samsar Khiyabaniyan & Pashayi Fakhri, 2022). آرزوی جاودانه زیستن یکی از بنیادهای فکری مشترک بشر و به تبع آن یکی از بن مایه‌های روایات اساطیری است. اسطوره‌ها که حامل نگرش انسان نخستین هستند در طول زمان از قومی به قوم دیگر منتقل شده‌اند. تحلیل روایات اساطیری به روشن شدن بنیادهای فکری بشر و تلاش‌های خیالی و فکری او برای غلبه بر نیستی و رسیدن به جاودانگی کمک می‌کند (Mansouri & Gholami, 2016). در برخی دیگر غلبه بر موجوداتی چون اژدها، مراتبی از نامیرایی را به انسان هدیه می‌کند و در برخی بی‌مرگی، در نوشیدنی یا خوردنی خاصی جستجو شده است. پس از اینکه بیان شد جاودانگی ضرورت و گرایش ذاتی وجود بشری ماست این پرسش طرح می‌شود که آیا صور و اشکال منطقی و ممکن برای جاودانگی را می‌توان در نظر گرفت و آیا در مورد انسان امکان تحقق آن‌ها وجود دارد؟ پاسخ اولیه این پرسش دو شکل جاودانگی دنیوی و جاودانگی اخروی را در برابر ما می‌نهد، یعنی انسان می‌تواند یا در این جهان یا در جهان دیگر و یا در هر دو جهان به طور جاویدان و نامیرا زندگی کند. وقتی که این شکل نامیرایی طرح می‌گردد، دوباره پرسش از هویت وجودی انسان بویژه چگونگی رابطه نفس و بدن مطرح می‌شود، یعنی جاودانگی دنیوی یا اخروی، مربوط به نفس انسان است یا مربوط به بدن است یا اینکه شامل هر دوی آن‌ها می‌شود؟

پیشینه پژوهش

یکی از مستندترین و قدیمی‌ترین منابع در بررسی بی‌مرگان در دوره فارسی باستان اوستا است، در اوستا اشاراتی به نام تعدادی جاودان چون کیخسرو، گرشاسب، بیزرد، یوشت‌فریان، گیو، اشم یهمایی اوست، کی‌اپیوه، طوس، فردخشتمبیا، پشوتن، اغریث، اشوزد پورودخشان، اورت نر، سوشیانس شده است. منابع اصلی در بررسی بی‌مرگان در دوره فارسی میانه متن‌های به جا مانده زبان پهلوی است که با اختلاف نظر نویسندگان در شمار و نوع زندگی بی‌مرگان توأم بوده است. در این متن‌ها علاوه بر افراد موفق به گوید شاه، سام، ون جد بیش اشاره شده است، این متن‌ها شامل بندهش هندی، زند بهمن یسن، روایت پهلوی، مینوی خرد، گزیده‌های زادسپرم، دادستان دینی و دینکرد است. در کتاب روایت پهلوی فصل یک بند ۵۴ تقسیم بندی بی‌مرگان و چگونگی بی‌مرگی آنان بدین قرار است: فرشگرد کردارن بسیارند، آنان که بی‌هوش و بی‌مرگند یکی پشوتن یکی ون جد بیش یکی گوید شاه یکی یوشت فریان است که جان دارد، یکی توس و گیو و گرشاسب که آن‌ها تن دارند و جان ندارند. بنابر کتاب زادسپرم فصل ۳۵ بند ۱۴ آنان می‌مانند تا جهان را در تمامی ابعادش به کمال برسانند و زندگی پاک را برای جهانیان به ارمغان آورند و جهان را از همه بدی‌ها و آفت‌ها بزدايند و نظمی نو به هستی بدهند. ردپای این اندیشه در داستان‌ها و روایات دوره فارسی جدید یعنی آثار حماسی همچون شاهنامه فردوسی نیز دیده می‌شود. فردوسی در شاهنامه در توصیف پهلوانی‌ها و مردانگی‌ها و بیان اندیشه نیاکان نیک اندیش پرداخته و تمدن د فرهنگ ایرانی را با استفاده از موضوعات تاریخی و اساطیر دینی و گلچینی از افسانه‌ها و داستان‌های ملی در قالب اشعار والا به نظم کشیده است. فردوسی نام تعدادی از جاودانان را به عنوان پهلوانانی دوستدار میهن چون سام و توس و گیو یا دوستدار ایرانیان چون اغریث برادر افراسیاب یا کیخسرو پادشاهی که مرگ افراسیاب تورانی به دست اوست و

موجب برقراری صلح در جهان است و سرانجامی زاهدانه و مرموز دارد، را آورده است، خلاقیت در شاهنامه به گونه‌ای است که فردوسی توانسته باورهای دینی خود را در قالب اشخاص داستان‌های ملی و کهن که نگهدارنده آرمانهای ایرانی هستند، ریخته و نقشی جدید را برای اساطیر باستان بیافریند. کتاب دینکرد نیز مبتنی بر اوستا، ترجمه‌های آن و خلاصه‌ای از علوم دینی مزدیسنا مربوط به قرن دهم میلادی است. این کتاب در اصل مشتمل بر نه کتاب بوده که کتاب‌های اول و دوم و بخشی از آغاز کتاب سوم از بین رفته است این اثر بالغ بر ۱۶۹ هزار واژه است که ژان دومناش آن را از نظر در بر داشتن مطالب گوناگون به درستی دانشنامه مزدیسنی نام نهاده است. این اثر در حقیقت چکیده‌ای از نوشته‌های مقدس در محیطی ایرانی بود که دین اسلام در آن گسترش یافته بود و به عنوان پاسخی علیه یورش مسلمانان به ثنویت تلقی می‌شد. موضوع کتاب سوم تا پنجم دینکرد اختصاص به فن اثبات حقانیت بخردانه کتاب ششم خرد اخلاقی و کتاب‌های هفتم تا نهم درباره تعلیم و اعتقادات مبنایی دین است.

ادبیات پژوهش

جاویدانان طبق منابع پهلوی

کریستین سن در کتاب کیانیان خود، جاویدانان را بنابر منابع پهلوی بصورت ذیل نگاشته است:

- سوتگرنسک (دینکرد، کتاب نهم، فصل ۱۶ بند ۱۲. کتاب نهم فصل ۱۵ بند ۱۱ از چاپ پشتون): هفت خدیو جاویدان خونیرس:

۱- ون یوت بیش (درخت رنج زدا) در ایران ویج ۲- گوپت (گوپذ) شاه در انیران ۳- پشتون در گنگ دز ۴- فرتاخشت خومبیگ در آبهای کاریزها ۵- اشوزد پسر پوروتخشت در دشت پیشانسی ۶- برازد که جنگ بر می‌انگیزاند ۷- کی خسرو

- سوتگر نسک (تفسیر پهلوی) (دینکرد کتاب نهم فصل ۲۳، کتاب نهم فصل ۲۲ از چاپ پشتون سنجانا): ۱- هئوئیش پسر گئورو

۲- توس ۳- کی اپیوه ۴- کی خسرو ۵- گرشاسپ

- دادستان دینیک، فصل ۹۰ بند ۳-۸:

هفت خدیو جاویدان که در خونیرس بسر می‌برند: ۱- یوشت فریان ۲- اشم یخمی هُوش ۳- فرتاخشت خومبیگان ۴- اشوزد پسر

پوروداخشت یا اشوزنگ پورود خشت توییه ۵- ون یوت بیش ۶- گوپت شاه در سرزمین گوپت مجاور ایران ویج ۷- پشتون چهار میهن در گنگ

دز دادستان دینیک فصل ۳۶ شامل (۱- گیومرث ۲- ییم ۳- زردشت ۴- گرشاسب ۵- کیخسرو ۶- توس ۷- ویون (=گیو)

- دینکرد کتاب هفتم فصل ۱۰ بند ۱۰ (چاپ پشتون کتاب هفتم فصل ۹ بند ۱۰) ۱- گرشاسب ۲- کی خسرو

- مینوگ خرت (مینوی خرد) فصل ۶۲ شامل:

۱- سام در دشت پیشانسی (نزدیک کوه دماوند)؛ ۲- گوپت شاه در ایران ویج ۳- هوم در دریاچه وروکش

- بندهش، نسخه هندی فصل ۲۹ بند ۴ بعد (نسخه ایرانی چاپ انکلساریا صفحه ۱۹۷ به بعد): خدیوان جاویدان که در خونیرس

بسر می‌برند:

دسته اول: پشتون چهار مینوگ در گنگ دز؛ اغریث گوپت شاه در سئوک وستان؛ فردا خستر خومبیگان؛ اشم یخمی هوش در

رودخانه ناوتاگ؛ ون یوت بیش در ایران ویج؛ اوروتت نر در ور جمکرد

دسته دوم: نرسیه پسر ویونگهان؛ توس پسر نوذر؛ ویو (گیو) پسر گوترز (گودرز)؛ بیزرد بر انگیزاننده جنگ؛ اشوزد پسر پورو داخشت

دسته سوم: سام؛ زند و همن یشت فصل ۲ بند ۱ (۱- ون یوت بیش ۲- گوپت شاه ۳- یوشت فریان ۴- پشتون

۳-۲. جاویدانان ایرانی

بر اساس روایات پهلوی سه تن از جاودانان ایران هم جان دارند و هم جسم و سه تن تنها جسم دارند (وندیداد ۱۶۹۴: ۱۳۷۶). سه تنی که هم جان دارند و هم جسم عبارتند از:

پشوتن: فرزند گشتاسب که با خوردن شیر مقدس جاوید شد، پشوتن اینک در گنگ دژ زنده است.

یوشت فریان: از وی به جز نام، اطلاع چندانی نقل نشده است.

اگریرث: او اینک در سئوکستان است. بر طبق شاهنامه، اگریرث در اردوی تورانیان قرار دارد. اما شخصیتی نیک است. او به وسیله افراسیاب کشته می‌شود (اوستا، ۱۳۷۰: یشت ۱۵ / کرده ۱۳) (Razi, 2001) شاید بتوان گفت شهادت او گونه‌ای تحول یافته از جاودانگی وی می‌باشد، چون شهید زنده فرض می‌شود. سه تن که تنها جسم دارند اما در ظاهر خوابند و به شکلی نیم مرده برای آخرالزمان خویشکاری دارند عبارتند از: گالونی که در فروردین یشت ستایش شده است. در متون متاخر به گویو تبدیل شده است و در شاهنامه به همراه کیخسرو می‌رود و در برف گم می‌شود و در این صورت تحول یافته جاودانگی است.

توس: از جمله پهلوانانی است که در آبان یشت فقره ۴۵-۵۳ از وی نام برده شده است. که وی آناهیتا را ستوده و از او تقاضای کمک کرده است. او به پاداش آنکه تورانیان را کشت از جمله کسانی است که همراه سوشیانس خواهد بود، یعنی او جاودان است یا حداقل این است که دوباره رجعت خواهد کرد تا در رستاخیز شرکت کند. در شاهنامه، توس در برف گم می‌شود (Ferdowsi, 1998).

گرشاسب: او را می‌توان شاهی دانست که کارکردهای پهلوانی دارد. اعمال پهلوانی او فراوان است، که نه تنها باید گفت که او را هر قل ایرانیان می‌دانند بلکه از اعمال او را با خویشکاری‌های ورثرغن در هند مقایسه کرده‌اند (Namiraniyan, 2003; Nazari Farsani, 2018).

در متون حماسی متاخر چون شاهنامه و گرشاسب نامه صورت پهلوانی او بخوبی آشکار است. اما در عین حال می‌توان پس زمینه شاهی او را هم مشاهده کرد: او را از نسل جمشید است، جمشید شاهی فرهمند بود، پس گرشاسب فره شاهی دارد، ثانیاً منطقه سیستان زیر فرمان اوست و او بر آنجا حکومت می‌کند، بدین ترتیب او یک شاه محلی است. اما او به دلیل آنکه به آتش توهین کرد تا قیامت حق ورود به بهشت را ندارد ولی سرانجام وارد بهشت می‌شود، او در دشت پیشانسه خفته است و ۹۹۹۹۹ فروهر از جسم او حفاظت می‌کنند. او مانده است تا در آخر الزمان، ضحاک از بند رها شده را بکشد. با انجام این عمل خویشکاری او تمام خواهد شد (Fatehi, 2004; Fotouhi Kohsareh, 2016).

کیخسرو: در اوستا دو ویژگی مهم دارد، خسرو شجاع است او پیوند دهنده کشورهاست. در آبان یشت فقره ۴۹ از او به عنوان پهلوان و پدید آورنده شاهنشاهی ایران یاد شده است (Behzadi, 1989; Azar Farangbagh & Azar Bad, 2002). کیخسرو از نظر دیگری هم اهمیت دارد، او کسی است که پیش از زردشت از دین مزدا آگاهی داشت و آن را به کار می‌بست.

اسطوره‌های ایران باستان

۱-۴. پشوتن

یکی از ابرمردان اسطوره‌های فرهنگ باستانی ما ایرانیان پشوتن پسر بزرگتر گشتاسب است که بنا بر سنت مزدیسنا از ورجاوندان و جاودانگان به شمار می‌آید. وی در گنگ دژ که بنا بر نقل بندهش و دینکرد آغاز جای رستاخیز ایران خواهد بود، که زندگی می‌کند و در اواخر هزاره زردشت به عنوان یک نجات بخش به ایرانشهر خواهد آمد. در اسطوره‌های ایران باستان از هفت تن جاوید ورجاوند یاد شده که یکی از آن‌ها پشوتن برادر بزرگ اسفندیار رویین تن است که بنا به برخی روایات بر اثر نوشیدن شیر، بیمارگ و جاودانه می‌شود. پشوتن در اوستا بصورت پشوتنو (pesho tano) در پهلوی پشیوتن (peshyotan) و در فارسی پشوتن (peshotan) آمده است (Afifi, 1995). پشوتن در

اوستا - Parto.tanu در فارسی میانه Pesutan و در فارسی دری پشوتن است، این نام مرکب از دو واژه پشو به معنی بسزا رسانیدن و کیفر دادن و تنو به معنی تن است که در معنای تحت اللفظی به معنای تن محکوم بسزا یا دارای تن تباه شده است. در کنار این نام گاه در متن‌های پهلوی برای وی نامی دیگر نیز یاد شده است. در دو منبع پهلوی بندهش و وزیدگی‌های زاد پسر نام وی چهارمیان خوانده شده است و در بندهش با اندکی اختلاف چهار مینو آمده است. اگر این تلفظ‌ها تحریف و یا صورتی دیگر شده از چهار مینو باشد در این صورت دارای چهره یا سرشت و طبیعت مینویی داشتن معنی می‌دهد و با چهره وی در ادبیات مزدیسنا هم خوانی خواهد داشت. در روایت پهلوی نیز صفات او فنا ناپذیر، بی‌مرگ، بی‌پیری، تباه ناشدنی شمرده شده است همانطور بنا به گزارش‌های صریح دیگر منابع پهلوی، پشوتن انوشه و بی‌مرگ است و پیش از هزاره او شیدر به درخواست اورمزد با یکصد و پنجاه مرد برای ترویج و استحکام دین مزدیسنا از گنگ دژ ظهور می‌کند و با نابودی دیوان و بتکده آنها، آتش بهرام را به جای آنها می‌نشانند و هم چنان در هزار هوشیدرماه سروری به جهان می‌کند. در دینکرد نام وی در کنار آورندگان دین ذکر شده است که به دین آوری وی در آخرالزمان اشاره دارد و در رساله‌ای موسوم به ماه فروردین روز خرداد رستاخیز پشوتن در ماه فروردین روز خرداد آمده است. باور به زنده بودن پشوتن، چنان که یاد شد تنها منحصر به منابع مزدیسناست و در هیچ یک از مأخذهای تاریخی و حماسی کهن و معتبر ظاهراً به غیر از منظومه زراشت نامه بازتاب نیافته است. در زراشت نامه به مانند گزارش‌های متن‌های پهلوی پشوتن شخصیتی نامیراست و تنها منظومه شناخته شده ایست که بیان گر علت جاودانگی پشوتن است. در متن‌های روایت پهلوی و کتاب هفتم دینکرد تنها در این مورد که گشتاسب در پاداش خدمت به زردشت پسری به نام پشوتن می‌یابد که بی‌مرگ است و نامیرا و پیری و گرسنگی در او راه ندارد با زراشت نامه همخوانی دارد. در هفت خوان اسفندیار، پشوتن خرد همراه و همزاد اوست و معمولاً نقش نگهداری سپاه را بر عهده دارد.

پشوتن یکی مرد بیدار بود سپه را ز دشمن نگهدار بود

(Ferdowsi, 1998)

باور به زنده بودن پشوتن، چنانکه یاد شد تنها منحصر به منابع مزدیسناست و در هیچ یک از مأخذهای تاریخی و حماسی کهن و معتبر ظاهراً به غیر از منظومه زراشت نامه بازتاب نیافته است. در شاهنامه فردوسی و شاهنامه ثعالبی که روایت‌هایی مشترک را از پشوتن آورده‌اند وی جانب دار حق و آزادگی و مشاور خردمند و بیناست. او در هفت خان، فتح رویین دژ و نبرد اسفندیار با رستم، رایزن برادر است و وی را به مدارا و مصالحه با رستم می‌خواند اما با وجود کوشش بسیار موفق نمی‌شود تا اسفندیار را از نبرد با رستم باز دارد، وی بر خلاف برادرش، اسفندیار، خواهان تخت و تاج شاهی نیست و از آزمندی به قدرت دور است چنانکه پس از مرگ اسفندیار مقام شاهی به بهمن منتقل می‌شود. در بهمن نامه که مهمترین و متفاوت ترین اخبار مربوط به پشوتن را داراست، پشوتن مشاور بهمن است و در اینجا نیز با همه پافشاری‌ها برای بازداشتن بهمن از انتقام خون اسفندیار، سخنش در بهمن در نمی‌گیرد و بهمن خاندان رستم را بدین خون خواهی می‌آزرد. وی در شاهنامه مظهر خرد، داد، انصاف، وجدان پاک بشری، نیمه گمشده اسفندیار و ندای وجدان بیدار اوست. داوری است که کردار و گفتار اسفندیار در آینه صاف و ساکن ضمیر او انعکاس می‌یابد خواه نیک و خواه بد. چهره او چنان نمودی دارد که پنداری بهره‌ای از عالم خاک ندارد و نمونه صلح و آرامش درونی است (Kalantari, 2008).

کیخسرو

Haosravah (کی خسرو) نام یکی از شهریاران سلسله کیانی پسر Syavarsan در اوستا به عنوان یل هماهنگ کننده کشورهای ایرانی، برخوردار از فرّ کیانی و کشنده افراسیاب به انتقام خون پدرش سیاوش و اغریث توصیف شده است. معنی لفظی واژه نیکو شهرت، دارنده شهرت نیک است (Molaei, 2013). کیخسرو آرمانی‌ترین و مینوی‌ترین شخصیت شاهنامه است که هم در پادشاهی پاک و اهورایی همتایی

برای وی نیست، هم برجسته‌ترین نمونه انسان کامل است (Haj Nourouzi et al., 2020) و هم اینکه تمامی زندگانی وی مظهر و عرصه حضور و بروز تام امشاسپندان بوده است. در این میان نقش خرداد و امرداد در شخصیت این پادشاه اهورایی بسیار برجسته است، چنان که مظهر کمال و رسایی در فضیلت‌های اخلاقی و نفسانی و همچنین در نحوه شهرپاری است و تمامی این عوامل نایل شدن وی به مقام جاودانگی و بی مرگی را سبب شده است. چنان که وی به خواست و دعای خود و با اذن خداوند، زنده به مینو می‌رود و بی آنکه بمیرد راه جهان دیگر را در پیش می‌گیرد.

آنچه از او در اوستا می‌یابیم توصیفی است روشن و دقیق حاکی از پیروزی‌های شهرپاری بزرگ که بدین کمیت و کیفیت در اوستا هم مانند فراوان ندارد. در یشت سیزدهم، از واپسین جمله بند صد و سی و دوم جایی که به فروشی کیانیان درود فرستاده می‌شود درباره کیخسرو چنین آمده است: ((فروهر پاک دین کیخسرو را می‌ستاییم، برای نیروی خوب ترکیب یافته‌اش، برای پیروزی اهورا آفریده اش، برای برتری فاتحش، برای حکم تغییر ناپدیرش، برای حکم مغلوب نشدنش، برای شکست سریع دشمنان از او، برای نیروی سالم، برای تندرستی، برای فرزندان نیک باهوش دانای زبان آور مقتدر، از احتیاج رهاننده دلاور، برای آگاهی درست از آینده، برای بهترین زندگی (بهشت) غیر قابل تردید، برای سلطنت درخشان، برای مدت زندگانی بلند، برای همه خوشبختی‌ها، برای همه درمانها، برای مقاومت بر ضد جادوان و پری‌ها و کوی‌ها و کرپن‌های ستمگر، برای مقاومت برابر آزاری که اط ستمگران سر زند)). در یشت پنجم (آبان یشت) فقرات ۴۹-۵۰ چنین آمده است که: ((خسرو پهلوان و پدید آورنده شاهنشاهی ایران، برای اردویسور آناهیت، نزدیک دریاچه چیچست صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند قربانی کرد و از او چنین خواست که ای اردویسور آناهیت مقدس و نیکوکار مرا یاری ده تا بر همه کشورها و دیوان و آدمیان و جادوان و پریان و کرپنان ستمگر، پادشاهی و سلطنت یابم و در جنگ‌های خود از هموردانی که در پشت اسب با من نبرد می‌کنند پیش باشم)). در یشت نهم (دوراسپ یشت) مطالبی تازه تر در باب کیخسرو می‌بینیم و از آن جمله است: مطالب فقرات ۱۷-۱۹: هئوم (هوم) جنگجو و فرمانروای نیک، دارنده چشمان زرین بر فراز هائیتی بلندترین قله جبال، قربانی‌هایی برای دوراسپ آورد و چنین گفت: ای دوراسپ مرا یاری کن تا بتوانم فرنگرسین (افراسیاب) گناهکار تورانی را به بند افکنم و با قید و زنجیر نزد کوی هئوسروه بکشم تا او را در کنار دریاچه ژرف و پهناور چیچست به انتقام خون پدر خود سیاوش دلیر که به خیانت کشته شد و به انتقام خون اغریث دلیر تباه کنم. دوراسپ توانا و آفریده مزدا در این کار با او یاری کرد)). در اوستا kavi haosravan و در سنسکریت sushravas می‌باشد. در اوستا کیخسرو از جاودانان است و دارای دو صفت شجاع و پیوند دهنده کشورهاست.

جمشید

جمشید، Yima پسر vivahvant (ویوهونت) نام یکی از پادشاهان داستانی ایران؛ نام او در شاهنامه به صورت جم و جمشید (Yima – xsaeta) آمده است، بنا به گزارش شاهنامه او چهارمین شهریار سلسله پیشدادی و نمادی از دوران طلایی جهان است. در سرودهای گاهانی فقط یکبار از او یاد شده و در اوستای متأخیر علاوه بر یشت ۱۳ بند ۱۳۰ اخبار و روایات او در قطعات زیر آمده است: یسن ۹ بندهای ۴ و ۵ – یشت ۵ بندهای ۲۵-۲۷، یشت ۹ بندهای ۸-۱۱، یشت ۱۵ بندهای ۱۵-۱۷، یشت ۱۹ بندهای ۳۰-۳۸ و ۴۵-۴۶ و بالاخره فرگرد دوم وندیداد. شخصیت اصلی او به دوران هند و ایرانی یعنی دوره‌ای که هندیان و ایرانیان با هم می‌زیستند و فرهنگ مشترکی داشتند بر می‌گردد، چه نام او در متون هندی باستان بصورت Yama – نام پدرش بصورت Vivasvant و نام خواهرش به صورت yami ذکر شده است. در متون اوستایی به خواهر جم اشاره نشده است ولیکن در متن‌های پهلوی نه تنها نام او بصورت Jamag یا Jamig ذکر شده بلکه اطلاعات درخور توجهی نیز درباره او بر جای مانده است. به نظر کریستین سن، جم در دوره هند و ایرانی نخستین انسان به شمار می‌رفته ولی بعدها هم در ایران و هم در هند این نقش به شخصیت‌های دیگری منتقل شده است، خود کلمه جم = Yima هم که به معنی جفت،

زوج، توأم است دال بر این است که وی و خواهرش در اصل نخستین زوج بشر محسوب می‌شده‌اند زیرا کاملاً طبیعی می‌نماید که افسانه جم و جمگ و افسانه مشی و مشیانیه از یک اصل بوده است (Molaei, 2013). در رساله‌های زردشتی متأخرتر از وندیدا نقل شده است که چگونه جم نخستین شاه یا درخشانترین شاه میان نخستین شاهان زندگی اجتماعی را با تعیین چهار طبقه اجتماعی زردشتی (طبقه روحانیان، جنگجویان، کشاورزان و صنعتگران) نظم می‌بخشد (Molaei, 2013).

قهرمانان ایزدی

یمه (جم)

جم شخصیت دیگری است که به مجموعه عقاید هندو ایرانی تعلق دارد. گرچه سنتهای هندی و ایرانی در شماری از جزئیات باهم توافق دارند، شخصیت کلی جم (یمه در هند) نسبتاً متفاوت است. مشخصه برجسته یمه در وداها این است که وی نخستین کس از بیمرگان است که مرگ را برگزی ((او مرگ را برگزید تا خدایان را خشنود سازد، بیمرگی را برنگزید تا فرزندان خود را خشنود کند)) (ریگ ودا، دهم، ۱۴، ۱۳، زرن، طلوع و غروب دین زردشتی: ۱۳۲) راه مرگ را سپرد تا راه جاودانان را به مردمان نشان دهد و مردمان با او در خانه سرود بسر برند. در اوستا یم پسر ویونگهونت یعنی همان یم پسر ویوسونت ودا بزرگترین پادشاه و پهلوان و همانند فریدون است که نامش در بسیاری از قسمت‌های این کتاب آمده است. در گائاه که قدیمترین قسمت‌های اوستا و بنا بر تحقیق بسیاری از محققان اثر شخص زردشت است، نام جمشید یکبار در یسنای ۳۲ بند ۸ آمده است (Fatehi, 2004). در مینوی خرد نیز جم و فریدون و کاوس هر سه از کسانی هستند که فناپذیر و جاودانی خلق شده‌اند. یکی از وجوه اهمیت یم آنست که جم هو رمه (خوب رمه - صاحب گله‌های خوب) پسر ویونگهان برای آفریدگان اورمزد زندگی بیمرگ ششصد ساله‌ای بوجود آورد چنانکه آنان بی زحمت و ترس و آسیب پیری زندگی می‌کردند، اهمیت دیگر یم در اینست که او ورجمکرد را بنا نهاد. در کتاب هفتم دینکرد چنین آمده است که جمشید مردمان را بچهار طبقه روحانیان و جنگجویان و زارعان و پیشه‌وران تقسیم کرد و این چهار طبقه از آن هنگام پدید آمد و جهان را وسعت و رونق و آبادانی بخشید. جمشید تا آنجا که توانست آفریدگان اورمزد را فنا ناپذیر و جاودانی ساخت و از پیری و گرسنگی نجات داد. در روایات چنین آمده است که اورمزد به جم گفت: جهان مرا همینگونه وسعت و رونق ده و از من نگاهبانی و پادشاهی جهان را بپذیر و آنرا چنان دار که کسی نتواند دیگری را زخم زند یا ناسزا گوید، جم نیز چنین کرد و بهمین سبب زمین را سه بار از آنچه بود فراختر ساخت و در دوران پادشاهی خود جانوران و آدمیان را حیات جاوید بخشید و مخلوقات دیگر یعنی آب و گیاه و خوردنی را نیز از تباهی و فساد برکنار کرد. در جاماسپ نامگ سرگذشت جمشید چنین آمده است: از ویونگهان یک پسر و یک دختر بوجود آمدند که یکی یم و دیگری یمیک نام داشت. یم همان یم شت هو رمه (صاحب گله‌های خوب) است که صاحب قدرت و نیرومند و بسیار پیروز بود.

فریدون

فریدون یکی از شخصیت‌های برجسته در اسطوره‌های ایرانی است که عنوان بزرگترین پادشاه بعداز جمشید را دارد. در اوستا، بندهش و دیگر متون پهلوی و مخصوصاً در شاهنامه و متون تاریخی بعداز اسلام، کارهای زیادی به او نسبت داده شده است. نام پدر فریدون در اوستا آتبین ذکر شده است و به عنوان دومین کسی که از گیاه مقدس هوم نوشابه برگرفت و به پاداش این عمل نیک فریدون به او عطا شد، فرزندی فرهمند و پهلوانی ازدهاکش. در اوستا به نقل از گیاه مقدس هوم آمده است: ((دومین بار در میان مردمان جهان استومند آتبین از من نوشابه برگرفت و این پاداش بدو داده شده و این بهروزی بدو رسید که او را پسری زاده شد: فریدون از خاندان توانا..... آنکه اژی دهاک را فرو کوفت. چنانکه در مینوی خرد آمده است: ابتدا اهورامزدا فریدون و جم و کاووس را بی مرگ آفریده بود، لیکن اهریمن آن‌ها را تغییر داد (Mir Fakhraei, 2006). بی مرگی این چهره‌ها، بیانی دیگر است از بی تاریخ بودنشان و تعلق داشتن به جهان خدایان. دقت در لایه‌های پنهانی

اسطوره فریدون در متون مختلف ارتباط انکار ناپذیری میان این چهره با آیین مهر آشکار می‌کند. از جمله در متون بسیاری چنانکه اشاره شد فریدون را پایه‌گذار بزرگترین جشن منسوب به ایزد مهر یا همان مهرگان دانسته‌اند و تقریباً در تمام منابع بعد از اسلام، مهرگان روز غلبه فریدون بر ضحاک ذکر شده است.

گرشاسب

گرشاسب: Keresaspa- (هندی باستان Krsasva، پهلوی Karsasp، فارسی دری گرشاسب) که معنی لغوی آن دارنده اسب لاغر است از یلان و پهلوانان معروف اوستایی و در اصل شخصیتی هند و ایرانی است. مطابق گزارش بندهش گرشاسب در دشت پیشانسه در کابلستان به خواب رفته است و به هنگام رستاخیز از خواب برمی‌خیزد و ضحاک را که در این هنگام رنجیر گسسته و به تباه ساختن آفریده‌های اهورایی پرداخته با گرز می‌اوژند. علاوه بر -gaesav دارای موی مجعد، گیسور و -gazavara گرزور، دارنده گرز در متون اوستایی گرشاسب با صفت -nairyo-manah نریمان، نرمش، دارای منش و اندیشه مردانه نیز توصیف شده است. در زمان‌های بعدی در تطور تدریجی سنت‌های حماسی ایران (گرشاسب / سام / نریمان) پراکندگی شخصیت یافته و به صورت سه پهلوان تقریباً مستقل گرشاسب، سام، نریمان، درآمده و بیشتر اعمال پهلوانی گرشاسب را در روایات بعدی به سام نسبت داده‌اند (Molaei, 2013).

سام

سام در شاهنامه فعالیت‌های قهرمانی این پهلوان نامی از دوران منوچهر آغاز می‌شود. سام نریمان در خدمت منوچهر و جهان پهلوان اوست و در کین خواهی ایرج همراه اوست. او امیر زابل است و سرآمد پهلوانان ایران. القاب و اوصاف سام در شاهنامه: سالار گیتی فروز، پهلوان، خداوند کوپال و شمشیر و خود، گو، آزاده خو، سرافراز جهان، سپهبد یل زابی، سپهبد جهانگیر سام، سام یل، پهلوان زمین، سر پهلوانان و پشت گوان، سالار دیهیم جوی، سالار فرخ، سام زابل، سام سنگی، سام گیهان گشای، سام سوار، سام شیر، سام نریمان (Rashid Mohasel, 2010).

اگریرث گوپت شاه (گوپد)

اگریرث Agraeraθa- پهلوانی از خاندان نروا که به دست افراسیاب کشته می‌شود. در منابع بعدی از جمله در بندهش اگریرث، در شاهنامه اگریرث برادر افراسیاب است که به علت حمایت از ایرانیان بدست برادرش کشته می‌شود. از لحاظ لغوی اگریرث در پیش دارنده گردونه جنگی یا آن که گردونه‌اش در پیش می‌رود معنی می‌دهد (Molaei, 2013). بنا بر روایات پهلوی اگریرث برادر افراسیاب به پاداش تقوی و فضیلت خویش پسری بنام گوپت شاه یافت که از سر تا کمر بصورت انسان و مابقی تنش بشکل گاو است و همیشه بر کنار دریا به قربانی و نثار کردن زور مشغول است. بنا بر عقیده یکی از محققان داستان گوپت شاه تحت تاثیر اساطیر آشوری است چه آشوریان هم گاوهایی با سر انسان مجسم می‌کرده‌اند که گاه ظروف خاصی برای نثار فدیة با آنهاست و بعید نیست فکر وجود گوپت شاه و موضوع عبادت دائم او از آن قوم نشأت کرده باشد (Ghorbani, 2021).

کی اپیوه

کی اپیوه: (کوی ائی پی و هو) اسم این کی بندرت در کتب پهلوی آمده است در نسخه ایرانی بندهش راجع به او افسانه خاصی نقل شده که تفصیل آن با مشکلاتی همراه و موضوع آن چنین است: مادر کی اپیوه فرانگ نام داشت فرّ فریدون در ریشه نیی پنهان شده بود که در دریاچه وروکش رسته بود و هجرگا پدر فرانگ بنیرنگ و جادوی ماده گاوی پدید آورده بود که آنرا بدین محل آورد. در اوستا چنانکه دیدیم دوبار (بند ۱۳۲ از فروردین یشت و بند ۷۱ از زامیاد یشت) از قباد سخن رفته و هر دو بار بلافاصله پس از کیقباد نام یکی از کیان دیگر یعنی (ائی پی هو) یا (ائی پی ونگهو) آمده است بی آنکه سرگذشتی از او یاد شود. این کی در مآخذ پهلوی به کی اپیوه مشهور و بنابر همین روایات

پسر قباد است. اما باید دانست که کی اپیوه در مآخذ پهلوی هم شهرت بسیار ندارد. در سوتگرنسک که یکی از قسمتهای مفقود اوستاست کی اپیوه یکی از جاویدانان مقدس شمرده شده بود که می‌باید در پایان کار جهان مانند دیگر موعودهای دین زردشت ظهور کند و در یکجا از دادستان دینیگ یعنی بند ۳۳ از فصل ۴۸ اشاراتی به فرانگ مادر کی اپیوه شده است که از پدر خود گریخت و به کیقباد پناه آورد و از آندو کی اپیوه پدید آمد. در بندهش به کی اپیوه چهار پسر بنام کی اوس یا کی کایوس و کی ارش و کی پیشین و کی بیرش نسبت داده شده و در کتاب هفتم دینکرد چنین آمده است که کی ارش و برادران او جمله زورمند و پهلوان و صاحب خوارق عادات بودند. از این چهارتن جز کی اوس (کیکاوس) دیگران در مآخذ پهلوی شهرت بسیار ندارند و از ایشان بیش از آنچه در یشتها می‌بینیم اطلاعی داده نشده است و عین این حال هم برای آنان در مآخذ اسلامی و در شاهنامه بر جای مانده است چنانکه در شاهنامه تنها بشماره کردن نام چهار پسر و شرح سلطنت و داستان یکی از آنان یعنی کیکاوس بسنده شده است. در اوستا نام این چهار پسر چنین آمده است کوی ارشن، کوی اوسن، کوی پی سین و کوی بیرشن و جز کاوس از سه پسر دیگر به غیر از ذکر نام اطلاعی داده نشده است (Pashtdar, 2021).

گیومرث

گیومرث: - gaya - maretan تحت اللفظی زنده فناپذیر، پیش نمونه انسان در اساطیر زردشتی است که داستان او طی قرون تحول یافته و به تدریج از صورت پیش نمونه یا موجود عجیب الخلقه به صورت انسان واقعی نخستین بشر و نخستین شاه در آمده است. در حماسه ملی ایران او نخستین شهریار سلسله پیشدادی است (Molaei, 2013). در دینکرد سوم فصل ۸۰ بندهای ۳ و ۴: سپندارید یعنی زمین به صورت ماده آفریده شد و او (اورمزد) از آن گیومرث را آفرید به صورت نر و آفرینش به دلیل این نخستین انسان وجود دارد. تا مدتی که گیومرث می‌زیست زنده و گویا و میرا بود این توصیف که در سه کلمه داده شده یعنی زنده و گویا و میرا نخست در او شناخته شده است دو صفت زنده و گویا ناشی از آفرینش پدر و آفریدگار است یکی از این سه صفت یعنی میرایی ناشی از متجاوز است (Christensen, 2008). اورمزد گیومرث را برای تجلی تن انسانی آفریده است یعنی به عنوان نمونه اولیه بشر (چهرداد). مدت سه هزار سال آفریدگان جهان اورمزد بی مرگ و به دور از پیری بودند اما پس از هزاره سوم دیوان عرقی را روی تن گیومرث به مدت زمانی که انسان برای خواندن یثا اهو ویرو لازم دارد ایجاد کردند. وقتی گیومرث از این عرق خارج شد بدون سایه بود و این بدان معنی است که تاریکی بر جهان رسیده بود. بعد اورمزد یثا اهو ویرو را بر خواند و چون کلمه واسترم را بر زبان آورد دیوان باز در تاریکی فرو افتادند بعدها مشی و مشیانه ظاهر شدند (چهرداد) و پس از مرگ آنان گندم از تنشان به دست آمد (هوسپارم) اخلاف آنان نخست در خونیرس و بعدها در شش کشور دیگر که اورمزد آنان را بدانجا کشیده یا تبعید کرده بود پخش شدند. چهرداد شماری از همه این نژادها و توصیفی از خلق و خوی آنان را در بر دارد. دین زردشت طبیعت گیومرث است و طبیعت گیومرث دین زردشت است، زیرا گیومرث نخستین انسانی است که با به زبان راندن یک سخن راست یعنی با اقرار به دین مزدیسنی به حیطة قدرت نیک و معنوی امشاسپندان یعنی بهشت برین رسیده است (دینکرد هفتم فصل ۱ و بند ۷ که بازگویی بخشی از روایت پهلوی قسمتهای گمشده اوستاست). او به عنوان نخستین نمونه خویودوس پیوند مقدس میان اورمزد (خدای آسمان) و دخترش سپندارید (زمین) بر شمرده شده است از این پیوند است که گیومرث زاده شد (Christensen, 2008). ابوعلی بلخی می‌گوید که گیومرث سه هزار سال که هزاره‌های حمل و ثور و جوزا باشند در بهشت ماند و سپس به زمین فرود آمد و سه هزار سال دیگر که هزاره‌های سرطان و اسد و سنبله باشد، ایمن و آسوده خاطر در زمین گذراند تا آنکه بدی‌ها به وسیله اهرمن پیداشد و چنین است که گیومرث را گر شاه می‌نامند زیرا گر به زبان پهلوی کوه است و او در کوه می‌زیست و از چنان حسنی برخوردار بود که چشم هیچ جاندار بر او نمی‌افتاد، مگر اینکه مبهوت و بیهوش می‌شد و همچنین بلخی گوید که اهرمن را پسری به نام ارزور بود و این پسر به مقابله گیومرث آمد و گیومرث را کشت بعد اهرمن از گیومرث به خدا شکایت کرده و خدا برای حفظ پیمانی که میان او و اهرمن بود بر آن شده که گیومرث را مجازات کند پس خدا نخست پایان جهان و رستاخیز و جز آن را بدو

نشان داد به طوری که مشتاق مرگ شد و بعد او را کشت دو قطره از پشت او در کوه دامداز که در اصطخر است چکید و از این دو قطره دو بوته ریواس رویید در آغاز ماه نهم اندام‌هایی بر آن‌ها هویدا گشت و در آخر ماه نهم این اندام‌ها کامل شد و این دو به صورت انسان درآمدند که مشی و مشیانه هستند (Christensen, 2008). در شاهنامه آمده است: گیومرث پسری بنام سیامک و هوشنگ فاصله زمانی زیادی وجود دارد بدین او بجای پدر وارث تاج و تخت نیا گشت اما در روایات پهلوی و مذهبی میان گیومرث و سیامک و هوشنگ فاصله زمانی زیادی وجود دارد بدین معنی که بنا بر روایات مذهبی پارسیان میان هوشنگ و گیومرث چند تن دیگر نیز می‌زیسته‌اند. در کتاب هفتم دینکرد این سلسه نسب بنوعی دیگر آمده است: از گیومرث مشیگ و مشیانگ و از این دو سامگ و از وی تاز و هوشنگ و ویگرد. در نسخه دیگر از همین کتاب فرواگ بر سلسه نسب فوق افزوده شد که از او سه فرزند بنام اشودات و وهودات و ماز باز ماندند و این آخری را لاشک باید جد مازندریان دانست (Fotouhi, 2016).

زردشت

زمان زردشت: دورترین زمانی که برای زردشت قائل شده اند سده هجدهم پیش از میلاد و نزدیکترین آن سده ششم پیش از میلاد است. آنچه به یقین در مورد زندگی زردشت از متون اوستایی بر می‌آید این است. که خاندان او سپیتمه یا سپیتمه (در پهلوی سپیتمان) نام داشته است نام پدرش پوروشسپ (در پهلوی پوروشسپ) و نام مادرش دوغذووا (در پهلوی دوغذو) و نام پدر بزرگش هیچتسپ (در پهلوی هیچتسپ) بوده است. زردشت از کودکی تعلیمات روحانی دیده است زیرا در گاهان یسن ۳۳ بند ۶ خود را زوتر (پهلوی زوت) نامیده است و آن اصطلاحی است که در مورد دین مردی که دارای شرایط کامل روحانیت است به کار می‌رود. همچنین در اوستای متأخر (یشت ۱۳ بند ۹۴) در مورد او کلیه آثرون به کار رفته که به معنی مطلق روحانی و دین مرد است. در گاهان (یسن ۴۳) اشاره شده که به او از سوی اورمزد وحی رسیده است. بنا به روایات دینی زردشت در سن ۷۷ سالگی کشته شد و قاتل او برادریش نام داشت (Amouzgar & Tafazzoli, 2001, 2007). نسب نامه پیامبر را داریم، توضیح اینکه همین نسب نامه با جزیی اختلاف در بندهش هم آمده است. نسب نامه پیامبر از دینکرد هفت:

زردشت (پسر) پوروشسب (پسر) پتیریترسپ (پسر) اورگذسپ (پسر) هیچسپ (پسر) چیخشنوش (پسر) پیترسپ (پسر) ارجت ارشن (پسر) هرتر (پسر) سپیتمان (پسر) ویدیش (پسر) نیازم (پسر) اریچ (پسر) دورسرو (پسر) منوش چهر فرمانروای ایران (پسر) منوش خورور (پسر) منوش خورناک که او را نریوسنگ ساخت در زهدان وزگ (دختر) ایریگ (دختر) ثریگ (دختر) بیتگ (دختر) فروزشگ (دختر) زوشگ (دختر) فرگوزگ (دختر) گوزگ (دختر) ایرج (پسر) فریدون، خداوندگار خونیرس (پسر) پرگاوا اسفیان (پسر) نیک گاوا اسفیان (پسر) سوگ گاوا اسفیان (پسر) بور گاوا اسفیان (پسر) کردار گاوا اسفیان (پسر) سیاه گاوا اسفیان (پسر) سپید گاوا اسفیان (پسر) دبرگاوا اسفیان (پسر) رمک گاوا اسفیان (پسر) ونفروشن اسفیان (پسر) جم، خداوندگار هفت کشور (پسر)، ویونگهان (پسر) اینگهد (پسر) انگهد (پسر) هوشنگ پیشداد خداوندگار هفت کشور (پسر) فرواگ (پسر) سیامک (پسر) مشی (پسر) گیومرث، نخستین بشر.

به بستان پیغمبری یک نهال

ز نسل فریدون شه بی‌همال

در باورهای سنتی زردشتیان، اشو زردشت از نسل فریدون به شمار می‌آید.

گستهم

نه گستهم نوذر نه بهرام نیو

نه گرگین بمانم نه گودرز و گیو

پسر نوذر شهریار و برادر طوس سپهسالار است. چون نوذر مغلوب افراسیاب شد طوس و گستهم را فراخواند و از آن دو خواست تا از راه پارس شبستان او را به البرز برند. گستهم و طوس چون از مرگ پدر آگاه شدند به دادخواهی نزد دستان سام به زابلستان رفتند. زال در

هنگام گزیدن جانشینی برای نوذر، گسته‌م و طوس را شایسته جانشینی پدر ندانست. گسته‌م به دنبال لهاک و فرشیدورد می‌تاخت تا شب فرا رسید و گسته‌م در بیشه‌ای که آن دو خفته بودند به دنبال آن دو بود که اسبش بوی اسب لهاک را شنید و خروش بر آورد و سواران تورانی از او گریختند اما گسته‌م آنان را تعقیب کرد و با آنان به پیکار پرداخت. نخست فرشیدورد را کشت و سپس تیغی بر گردن لهاک زد و او را کشت و خسته و مجروح به سوی لشکرگاه خود بازمی‌گشت که در کنار چشمه‌ای از شدت خستگی بر خاک افتاد.

نتیجه‌گیری

باشنیدن واژه جاودانگی، ذهن در گستره‌ی معانی، مفهوم آن را در تقابل با مرگ و نیستی قرار می‌دهد. تصور اینکه زندگی عاری از معنی و مرگ پایان همه چیز باشد موجب می‌شود، هستی دیگر در نظر او چنان زیبا و ارزشمند جلوه نکند. جاودانان در ایران الگوی سه گانه‌ای را تجسم می‌بخشند. آنچنان که جامعه آریایی سه طبقه ارتشیان، کشاورزان و موبدان دارد. البته در اسطوره بی‌مرگان، کشاورزان جای خود را به شاهان داده‌اند. سوشیانس مظهر روحانیت، کیخسرو مظهر شاهی و طوس و گرشاسب مظهر پهلوانی اند. اما جاودانان ایران، اینک فعال نیستند. آن‌ها نیروهای بالقوه اند. بالقوه بودن آن‌ها به گونه‌های نمادین در اساطیر زردشتی بیان شده است. گرشاسب و طوس و گیو در حالتی شبیه به خوابند یعنی فعال نیستند، بالقوه بودن سوشیانس‌ها به خوبی آشکار است. آن‌ها اینک تنها نطفه اند یعنی بالقوه انسان هستند. افزون بر این، دیگر جاودانان ایرانی که هم جسم دارند و هم جان، مانند پشوتن یا کیخسرو، تنها منتظر روز موعودند و امروز عملاً هیچ وجود موثری ندارند و تنها در روز موعود جاودانان ایرانی کارکرد خود را نشان خواهند داد. در نتیجه عوامل جامعه شناختی هر قوم بر ویژگی‌های شخصیتی و کارکرد جاودان آن قوم تاثیر مستقیم دارد، برای نمونه طبقات سه بخشی جامعه ایران که شامل روحانی، ارتشتار و کشاورز می‌شود بر شکل‌گیری شخصیت جاودانان تاثیر گذار بوده است و بیشتر جاودانان از میان ارتشتاران و موبدان اند یا ترکیبی از ارتشتار موبد هستند. جاودانان در این اقوام همه مرد هستند و از میان همه جاودانان، فقط یک زن وجود دارد که آن همسر اوتانپیش تیم است، اما نقش وی بسیار کم رنگ است و حتی نام وی نیز ذکر نشده است. به یقین علت انتخاب جاودانان از میان مردان، روحیه مرد سالاری این جوامع است. جاودانان از نظر فعال بودن به سه دسته تقسیم می‌شوند، گروهی اینک کارکردی ندارند و روز موعود فعال خواهند شد (ایران) عده‌ای هیچگاه فعال نخواهند بود (بین النهرین) و گروهی هم امروز و هم فردا فعالند و حضور دارند (یهود-اسلام).

در بیشتر اسطوره‌های مورد بررسی آرزوی جاودانگی یا خاصیت روئین تنی از این راه‌ها بدست می‌آمده است که غالباً همانند و مشابه‌اند:

آب: آب در بیشتر فرهنگها و باورها از دیر باز از مایه‌های اصلی زندگی به شمار می‌آمده است. آب از منابع ارزشمند حیات و در بر دارنده مفهوم تداوم و جاودانگی است. گیاه اعجاز آمیز جاودانی بخش در داستان گیلگمش درون دریا یا کرانه آن قرار دارد. در داستان اسکندر و جستجوی آب زندگانی که اسکندر از آن نصیبی نمی‌برد، خضر از طریق نوشیدن آب حیات جاودانه می‌شود.

آتش: آتش نیز از ارکان اصلی عالم هستی شمرده می‌شود؛ انسان در پرتو آتش از تاریکی و ترس و نادانی به قلمرو شادی و دانایی راه می‌جست. آتش نیز همچون رمزی از جاودانگی به شمار می‌آمد.

گیاه: گیاه نماد رویش و بالیدن و تداوم است. در زادسپرم آمده است که زندگی و مرگ را دو درخت بر عهده دارند. درخت مرگ و درخت زندگی است (حریری، ۱۳۷۷: ۲۸).

در بیشتر داستان‌ها درخت یا گیاه نقش جاودان کننده دارند. در داستان گیلگمش سخن از درخت زندگی و جنگل‌های مقدس سدر و گیاه جاودانگی به میان آمده است.

حیوان: در اغلب داستان‌های مورد بحث حیوانات نیز دارای کارکردهای ویژه‌ی اساطیری اند. در داستان گیلگمش ماری، گیاه جاودانگی را از قهرمان داستان می‌رباید. در فرهنگ ایران باستان نیز مار یکی از نمادهای نامیرایی و جاودانگی بشمار می‌آمده است. اشیا، ابزارها و پوشش‌ها: در برخی از داستان‌ها نیز گاهی اشیا، ابزار یا پوشش‌هایی خاص دارنده خود را آسیب پذیر می‌سازد. مثلاً در یکی از روایت‌های داستان اسفندیار، زنجیری که زردشت به بازوی او بسته، وی را روئین تن و آسیب ناپذیر ساخته است. بشر اساطیری در رویارویی با پدیده مرگ و آرزوی فنا ناپذیری در آغاز به عناصر طبیعت که در ذهن اولیه خود آن‌ها را عناصر یا ماده آغازین هستی می‌پنداشت روی آورد و در درون آن‌ها راز ماندگاری خدایان را جستجو کرد و این تلاش بود برای خدا گونه شدن.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازن اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازن و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

References

- Afifi, R. (1995). *Myths and culture of Iran in Pahlavi writings*. Tehran: Tous Publishing.
- Amouzgar, J. (2007). *Mythical history of Iran*. Tehran: Organization for the Study and Compilation of Humanities Books (Samt).
- Amouzgar, J., & Tafazzoli, A. (2001). *The myth of the life of Zoroaster*. Tehran: Cheshmeh Publishing.
- Amouzgar, J., & Tafazzoli, A. (2007). *Book five of the Dinkard*. Tehran: Mo'in Publishing.
- Azar Farangbagh, P. F., & Azar Bad, P. O. (2002). *Book three of the Dinkard* (F. Fazilat, Trans. ed.). Tehran: Dekhoda Cultural Publishing.
- Behzadi, R. (1989). *Bandehush Hindi*. Tehran: Cultural Studies and Research.
- Christensen, A. (2008). *The Kayanids* (Z. Safa, Trans. ed.). Tehran: Scientific and Cultural Publishing.
- Fatehi, A. (2004). Gushtasp in the Avesta and Shahnameh. *Kayhan Cultural Magazine*, 211(5), 57-69.
- Ferdowsi, A. Q. (1998). *Shahnameh*. Tehran: Sooreh Publishing.
- Fotouhi Kohsareh, M. (2016). A discussion on the cause of Peshotan's immortality in the Zoroastrian tradition. *Journal of Epic Literature Research*, 95(22), 456-475.
- Ghorbani, G. (2021). The relationship between immortality and belief in the afterlife with the meaning of human life. *Scientific Quarterly of Metaphysical Research*, 2(4), 106-133.

- Haj Nourouzi, N., Hasani Jalilian, M. R., & Hosseini, S. M. (2020). O life of lovers in death: Manifestation of elements of the myth of immortality and the remedy for death in mystical prose texts. *Islamic Mysticism Scientific Quarterly*, 77(20), 125-139.
- Kalantari, I. (2008). Immortality in world literature. *Message of Archaeologist*, 5(9), 72-85.
- Mansouri, M., & Gholami, H. (2016). A study of some themes creating the desire for immortality with a mythological approach. *Journal of Mystical Literature and Mythology*, 43(12), 125-136.
- Mir Fakhraei, M. (2006). *An analysis of the sixth Dinkard*. Tehran: Human Sciences Research Institute Publishing.
- Molaei, C. (2013). *An analysis of the Farvardin Yasht*. Tabriz: University of Tabriz Publishing.
- Namiraniyan, K. (2003). Mythological foundations of the birth of Zoroaster. *Book Monthly of Art*, 55(56), 142-159.
- Nazari Farsani, M. (2018). *Book eight of the Dinkard*. Tehran: Faravahar Publishing Organization.
- Pashtdar, A. M. (2021). *Commentary and interpretation of the Shahnameh of Ferdowsi*. Alborz: Jihad University Press, Alborz Unit (Khorasani).
- Rashid Mohasel, M. T. (2010). *Book seven of the Dinkard*. Tehran: Human Sciences Research Institute Publishing.
- Razi, H. (2001). *Avesta (the oldest written treasure of ancient Iran)*. Tehran: Bahjat Publishing.
- Samsar Khiyabaniyan, F., & Pashayi Fakhri, K. (2022). A comparative study of immortality in the mythological worlds of Sepehri and Albayati. *Scientific Quarterly of Comparative Literature*, 16(16), 53-70.