



سمع

(نشریه خصوصی سروین و کیلی برای دوستان!)

«شماره ی محبت»

نوروز هزار و سیصد و نود و دوی خورتیدی



نوروز، نمادی از نو شدن هستی است که از دیرباز نیاکانمان در نظمی گاهشمارانه رمزگذاری اش کرده‌اند. نو شدن روز و روزگار، که با زنده شدن دوباره‌ی زندگی گیاهی همراه است، نشانه‌ای تواند بود و نهی، برای آن که به نو ساختن هستی و فرسگردسازی بیندیشیم.

در زمانهای دوردست، رسم بود که با اجرای مناسکی آنچه را که از طبیعت انتظار داشتند، به شکلی نمادین انجام دهند. چنان که مثلاً برای درخواست باران در دشتها گرد می‌آمدند و با کوبیدن بر طبلها صدای تندر را تقلید می‌کردند، یا در آستانه‌ی بهار آتشفهای بزرگ بر پا می‌کردند تا زمین را به گرم شدن فرا خوانند. اینها مراسمی کهن هستند که ردپایشان همچنان بر مناسک چهارشنبه سوری و هفت سین باقی مانده است.

اما آنچه در مراسم نوروزی اهمیتی بیشتر دارد، مسیری واژگونه است. گویا ایرانیان کهن زمانی به این نتیجه رسیده بودند که تنها ابراز آنچه که از جهان می‌خواهیم کافی نیست، و گاه باید بنگریم و دریابیم که جهان از ما چه می‌خواهد. گاه لزومی ندارد به طبیعت آنچه را باید بکنند، نشان دهیم. بلکه باید بنگریم و ببینیم که او چه پیشنهادی برایمان دارد. شاید با این منطق بوده که آن نخستین گاهشماران و اخترشناسان، نام نخستین ماه سال را فروردین گذاشتند. یعنی آغازگاه سال، و مقطعی از زمان کرانمند

را که نوروز و نو شدن هستی در آن رخ می‌نمود، به افتخار فروهرها و روان نیاکان نیکوکار نام نهادند. این نکته سخت معنادار است که در میان دوازده ماه، یازده تایشان نام ایزدان یا فرشتگان را بر خود دارند، تنها یکی از ماهها چنین نیست و آن هم فروردین است که نشانه‌اش وقف انسان شده و در ضمن حامل مهمترین گذار سال خورشیدی نیز هست.

شاید در این نامگذاری اندرزی نهفته باشد. شاید زمان نو شدن هستی را از آن رو فروردین نامیده‌اند، که نقش فر و نیروی مردمان در نوسازی جهان را گوشزد کنند. شاید زنده شدن دوباره‌ی طبیعت و رویش مجدد هستی را نهیسی دانسته‌اند به مردمان، تا که نو شوند و برویند. شاید زمانی، جایی، مغانی به این نتیجه رسیده بودند که زمانه‌ی برانگیختن طبیعت با تقلید آنچه از او می‌خواهیم گذشته است، و باید هستی را به کمک سرمشق‌هایی که در آن نهفته است، خود دگرگون نمود.

نوروز هر سال، هورمزد روز از فروردین ماه است. یعنی در آن روز که روان آدمی و خداوند یگانه می‌شوند، نو شدن هستی ممکن می‌گردد. فرسگرد در آن هنگام آغاز می‌شود که من از آنچه که هست دست بردارد و آنچه بشود که شایسته است، و این شاید راست‌ترین معنای نوروز باشد.

از صمیم قلب امیدوارم نوروز بر همگان خجسته باشد، و من، دیگری و جهان پوستی بیندازد و نو شود، که وقت، وقت فرسگرد است...*



سال گذشته با چند خبر خوب پایان یافت و امیدوارم با چند خبر نیک سال تازه را آغاز کنیم. نخست آن بود که در عصرگاه جمعه هجدهم اسفندماه واپسین نشست حلقه‌ی اندیشه‌ی زروان در سالی که گذشت با حضور استادان و مهمانان انجمن زروان برگزار شد. در این نشست دکتر مصطفی ملکیان، دکتر محمود عبایی و دکتر مقصود فراست‌خواه سخن گفتند و درباره‌ی نقد رویکرد سیستمهای پیچیده و چارچوب نظری دیدگاه زروان به بحث و تبادل نظر پرداختند.

خبر دیگر، برگزاری جشن نوروز خورشید بود که در عصرگاه پنجشنبه 24 اسفند در پژوهشکده‌ی فرهنگ و هنر برگزار شد و موسسه‌ی خورشید راگا با همکاری سازمانهای همکار (آموزشگاه موسیقی زروان، انجمن افراز، انجمن باور، انجمن خشت خام، بنیاد فردوسی و...) آن را به سرانجام رساندند. در این مراسم استاد علیرضا شجاع‌پور، دکتر نوید بازرگان، دکتر امیرحسین ماحوزی و صاحب این قلم سخنرانی کردند، استاد دامن‌پاک (نوازنده‌ی دوتار خراسانی) و استاد بیگی (آفریننده‌ی ساز بادی یسنا) و گروه موسیقی زروان به رهبری استاد اهورا پارسا قطعاتی را اجرا کردند، و آقای حامد بصارتی مجری‌گری را بر عهده داشتند. مدیریت کل برنامه بر عهده‌ی استاد پارسا بود.



عکسها: مسیح شرافتیان



جامعه‌شناسی (زبان، زمان، زنان)، و علوم طبیعی و فلسفه‌ی علم (درباره‌ی زمان) بررسی می‌کند.



اما اخباری درباره‌ی روزهای پیشارویمان در سال آینده: یک خبر آن است که کلاسهای روز یکشنبه (ساعت 6-8 پسون) را به بازخوانی مفصل منابع همزمانی اختصاص داده‌ام که در ایران زمین درباره‌ی اسطوره، فلسفه و دانش تجربی نوشته شده‌اند. یعنی دوره‌ای خواهیم داشت که از آخرین هفته‌ی فروردین شروع می‌شود و دست کم یک سال طول می‌کشد و در آن با نگاهی سیستمی تحول و ارتباط بین سه خوشه‌ی فرهنگ (اسطوره، دانش، فلسفه) را بازبینی می‌کنیم. همچنین دوره‌ی مشترکی با دکتر امیرحسین ماحوزی درباره‌ی تحلیل شعر معاصر خواهیم داشت که زمان و مکانش به زودی تعیین می‌شود.

حضور گرم و صمیمانه‌ی اعضای خورشید دوستان انجمن زروان و استادانی مانند دکتر نیک‌گهر، دکتر ملکیان، دکتر محمودی بختیاری، دکتر هرمیداس باوند، دکتر گلشن و... مراسم را به نوعی دید و بازدید نوروزی تبدیل کرد و شادمانی فراوانی به روزهای آخر زمستان افزود.



سومین خبر، انتشار کتاب «زبان، زمان، زنان» بود که در واپسین روزهای سال منتشر شد و به همراه کتاب «درباره‌ی زمان: زروان کرانمند» به بازار کتاب عرضه شد. این دو کتاب، که طرح جلد زیبایشان از تابلوهایی با همین نام از دوست عزیزم تیرداد اسماعیل‌لو برگرفته شده، پیوسته‌هایی بر کتابهای مجموعه‌ی زروان محسوب می‌شوند. این کتابها مفهوم زمان را از دید فلسفه و



خبر بعدی آن که پنجمین شماره از فصلنامه‌ی «فروزش» به سردبیری مهندس علیرضا افشاری منتشر شد. چهار شماره‌ی نخست این مجله با استقبال نامنتظره‌ی مخاطبان روبرو شده بود و شاید به همین دلیل بعد از آن از انتشارش جلوگیری شد و وزارت معظم ارشاد برای ارشادِ خلق پروانه‌ی فصلنامه را لغو کرد. طی دو سال گذشته دست اندرکاران این نشریه با پیگیری چشمگیری موفق شدند در دادگاه غیرقانونی بودن این تصمیم را اثبات کنند و به این ترتیب بار دیگر فروزش با مقالاتی از ناصر تکمیل همایون، علیقلی محمودی بختیاری، محمدعلی اسلامی ندوشن، تورج دریایی، و سید حسن امین منتشر شد. مقاله‌ای درباره‌ی سی صفت من پارسی هم در این نشریه منتشر شده است.

خبر دیگر آن است که قرار بود کتاب «تاریخ کوروش هخامنشی» که چاپ نخست آن به پایان رسیده است، بعد از نوروز تجدید چاپ شود. اما چون کتاب ده سال پیش نوشته شده بود، افزودن بحثهایی که در سالهای اخیر درگرفته، باعث شد تا متنی که قرار بود ویراست دوم باشد، به کتاب تازه‌ای تبدیل شود. در این کتاب بحثهای این کتاب بازبینی شده و مطالبی درباره‌ی هویت ایلامی کوروش، ارتباط او با خاندان داریوش، و بحث ارتباطش با ذوالقرنین بدان افزوده شده است. *

عکسها: مریم محب خسروی



آنچه این روزها فکرم را به خود مشغول کرده، نمودهایی از کردارهای آدمیان است که این روزها زیاد پیرامون‌مان دیده می‌شود و مرا سخت به یاد تمایزی می‌اندازد که نیچه میان اخلاق سروران و بردگان قایل بود. نیچه، با همان زبان تند و تیز و انتقادی‌اش و تکیه‌ی استوارش بر نگاه خشنی که در دوران‌ش به تکامل زیستی وجود داشت، تاریخ تحول اخلاق در مسیحیت را نقد می‌کرد و دستاورد آن را با برجسب اخلاق بردگان آماج حمله قرار می‌داد. شباهت آنچه که او در مقام نمود این بیماری اخلاقی توصیف می‌کرد، با آنچه این روزها فراوان در جامعه‌ی ما دیده می‌شود، پرسشهایی را برایم پدید آورد که ارزش‌اش را دارند تا با شما در میان گذاشته شوند.

چارچوب کلی‌ای که جامعه‌شناسان و متخصصان مدیریت و زیست‌شناسان تکاملی برای کنش متقابل پایدار موجودات قایل هستند، الگوی برنده/برنده است. به زبان دیدگاه زروان، یعنی که پایدارترین و کامیاب‌ترین اندرکنش بین دو سیستم، آن است که هردو طرف در آن برنده شوند و هردو از متغیر پایه‌ی مورد نظرشان که قلب (بقا، لذت، قدرت و معنا) است، برخوردار گردند. این قاعده‌ای جا افتاده و پذیرفته شده است و بحثی در آن

نیست. یعنی این را همه می‌پذیریم که رفتار یاریگرانه‌ی پایدار، در بستری از بازی برنده/برنده رخ می‌نماید.

اما پرسش زمانی بر می‌خیزد که می‌بینیم الگوهایی از اندرکنش همکارانه‌ی برنده/بازنده نیز وجود دارند و دست کم در جامعه‌ی ما شکل هنجارین به خود گرفته‌اند. این الگو، از همکاری دو سیستم برای دستیابی به قلبم بیشتر بر نمی‌خیزد، بلکه نوعی تشریک مساعی برای کاستن از قلبم دیگری است. همدستی فرد الف و ب، برای آن که از قلبم فرد پ بکاهند، بی آن که لزوماً قلبم‌شان افزوده شود، بسیار شگفت می‌نماید. به خصوص وقتی الف و ب مقداری رنج و پوچی و ناتوانی را نیز بابت این کردارشان تحمل کنند.

داریوش بزرگ در کتیبه‌ی بیستون جمله‌ای تکان دهنده دارد که سالهاست دارم به آن می‌اندیشم. او می‌گوید: «کام من این نیست که توانا بر ناتوان ستم کند، و کام من این نیست که ناتوان بر توانا ستم کند.»

درباره‌ی بخش نخست بحثی نیست و همه‌ی ما ستمگران زورمند بسیار دیده‌ایم. اما همواره برایم این پرسش برجسته بوده که ستم ناتوان بر توانا چگونه ممکن است و چه ماهیتی دارد؟ گمان می‌کنم پاسخ به همین اخلاق بردگان مربوط شود. دستگاه‌های اخلاقی‌ای هست که زایش رنج و پوچی و ضعف و مرگ (پرنم) را روا می‌دارد و اتحاد بر سرشان را تشویق می‌کند. دستگاه‌هایی که از محرومیت، برخوردار نبودن از منابع قلبم، و

نتیجه داده، و زیرآب‌زنی و بدگویی و دشمنی‌های پنهانی ولی جمعی را به هنجاری عمومی بدل کرده است.

در مقابل این الگو، می‌توان اخلاق جنگجویان را قرار داد. یعنی نظامی از ارزشها که شاید گاه بازی برنده/ بازنده با کسی را هم صورتبندی کند، اما ستون فقراتش بازی برنده/ برنده با یاران و دوستان است، نه اتحادهای زودگذر بر مبنای دشمنی‌ها.

جنبشهای سیاسی معاصر ایرانی، اگر از این زاویه نگاه شوند، بیشتر متأثر از اخلاق بردگان هستند تا اخلاق جنگجویان. ما ایرانیان امروز، برای همصدایی در گفتن نه تعلیم دیده‌ایم و تجربه‌ای آندک در آری گفتن گروهی داریم. توافق بر سر آنچه از آن ناراضی و ناخوشنودیم برآیمان مثل آب خوردن است، اما در ابراز ساده‌ترین خواسته‌ایمان با تنگناهای غریب روبرو هستیم و به همین دلیل معمولاً بخت همیاری بر سر اهداف مشترک را نادیده می‌گیریم. اخلاق بردگان و اخلاق جنگجویان، این موضوعی است که باید درباره‌اش اندیشید.*

غیاب یک من منسجم و نیرومند بر می‌خیزد، و محرومیت و پرتم و از خود بیگانگی را بازتولید می‌کند. این نظامها نزد نیرومندان و سروران یافت نمی‌شود، که قاعده‌ی بازی در میان ناتوانان و نادانان و فروپایگانی است، که به جای تلاش برای رهایی از وضعیت ناخوشایندشان، بدان خو می‌گیرند و کم کم خود ناتوانی و نادانی و رنج را ستایش می‌کنند.

این دستگاه‌ها، از توافق افراد برای برنده/ بازنده رفتار کردن با دشمنی مشترک بر می‌خیزد. مبنای آن کین است و نه مهر، و دیوهای که از محرومیت و میل به محرومیت زاده می‌شوند، ایزدان محبوبش هستند. مردمان به خاطر نیافریدن قدرت و معنا و لذت احساس محرومیت می‌کنند و بی‌توجه به این که بخش مهمی از این منابع توسط «من» تولید می‌شود، دیگری را در این مورد مقصر می‌دانند. به این ترتیب خشم و کین و رشک و حسد که روزگاری در ایران زمین دیوهای مهیب پنداشته می‌شدند، بتهایی شفاگر پنداشته می‌شوند و بتخانه‌ای می‌یابند و کاهنایی پیدا می‌کنند و نذوراتی!

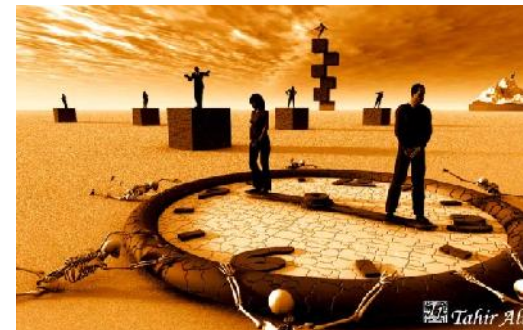
اندرکنش‌های اجتماعی وابسته به اخلاق بردگان، همان است که جمعیتی بزرگ را بر سر تولید یک «نه»ی عمومی به چیزی بسیج می‌کند، بی آن که راهبردی برای تولید یک «آری» سازنده و مشخص به دستشان دهد. این همان است که آمادگی شگفت‌انگیز ما برای همدستی در آسیب رساندن به دیگری را



زنجیره‌ای از پرسش‌ها برای اندیشیدن و گمانه زدن، که مسئله‌ی مرکزی کتاب «زبان، زمان، زنان» و

«درباره‌ی زمان» محسوب می‌شود:

رابطه‌ی زمان و مکان چیست؟ زبان و زمان چگونه با هم ارتباط می‌یابند؟ آیا زمانی که به شکل مکانی صورتبندی و مدیریت شده باشد، از محتوا و ارزش تهی می‌شود؟ کمی شدن و شمردنی شدن زمان در قالب رخداد‌های تکراری و مقیاس‌های استاندارد چه نقشی در این میان دارد؟ ارتباط زمان و من چیست؟ آیا می‌توان زمان کرانمند مکانی شده و شمردنی را به زمانی بیکرانه بدل کرد؟ میان گذشته و آینده و اکنون، کدام یک هستی واقعی‌تری دارند؟ کدام یک تحریف می‌شود و کدام یک نادیده انگاشته می‌شود؟ آیا زنان و مردان ارتباط‌هایی متفاوت با زمان و زبان برقرار می‌کنند؟*



خوشبختانه امروز آثار اریک امانوئل اشمیت در ایران به نسبت خوب شناخته شده و بخش مهمی از کارهای این نویسنده‌ی خوش‌ذوق فرانسوی به پارسی ترجمه شده است. پیشنهاد می‌کنم خواندن کارهایش را از دست ندهید. در میان آثارش چندین نمایشنامه‌ی بسیار معنادار و خوش‌ساخت هست، و داستان‌های کوتاه دلکش و نغزی هم دارد. شاهکارش به نظرم «زمانی که یک اثر هنری بودم» است، هرچند موقع نوشتن این جمله بابت شاهکار ندانستن «خرده جنایت‌های زناشویی» احساس عذاب وجدان پیدا کردم!

در میان داستان‌هایش به نظرم بهتر از همه «گل‌های معرفت» است که البته به طور کامل از فرانسه ترجمه نشده و تنها سه داستان از کتاب اصلی را در بر می‌گیرد، اما همان‌ها هم خوب ترجمه شده و خوانندش لذت‌بخش است.*



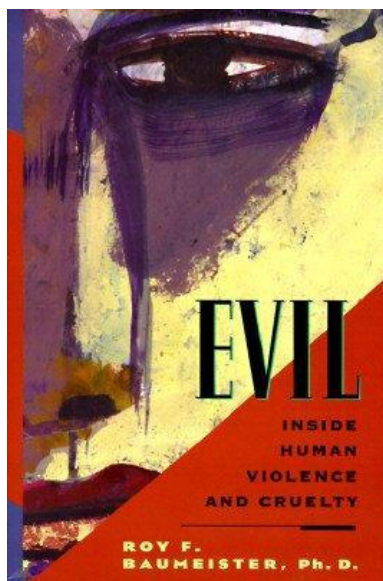


کتابی در زمینه‌ای دیگر، اثری میان رشته‌ایست به نام «بدی»، اثر باومایستر، که مفهوم بدی را فارغ از بستر اخلاقی‌اش، در چارچوبی مردم‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و روان‌شناسانه بررسی کرده است:

R.F. Baumeister, Evil: Evil: Inside Human Violence and Cruelty, Freeman and company, 1996.

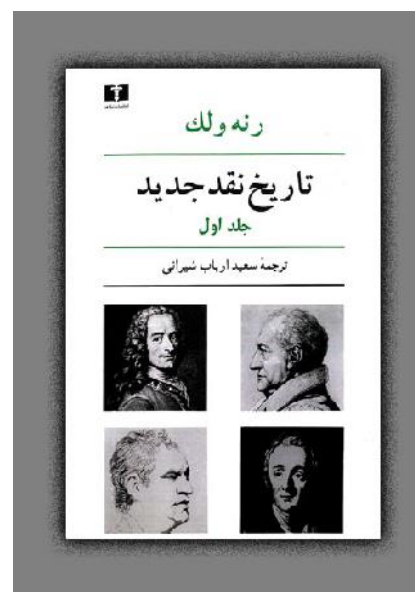
این کتاب امروز یکی از کلاسیک‌ها درباره‌ی شاخه‌ی

نوظهور جامعه‌شناسی بدی محسوب می‌شود و خواندندش روشنگر تواند بود. نسخه‌ای از آن بر Google Books هست و اصل کاغذی‌اش را کتابخانه‌ی فرهنگستان هنر دارد.*



برای کسانی که جدی و درازمدت به پرسشهایی در زمینه‌ی ادبیات می‌اندیشند، کتاب تاریخ نقد جدید اثر رنه ولک را پیشنهاد می‌کنم که با وجود حجم زیادش (هشت جلد) متنی به راستی خواندنی و مهم است. نویسنده سیر تحول نقد ادبی در اروپا را از ابتدا تا دوران معاصر مرور کرده و تسلطش بر منابع فرهنگی غربی و شیوه‌ی گردآوری داده‌ها و استدلال‌هایش به راستی زیبا و آموزنده است. این کتاب

نمونه‌ای بارز از کار آکادمیک و دانشنامه‌ای دانشوران اروپایی محسوب می‌شود و یک بار عمیق خواندندش علاقمندان به ادبیات را از لغزشهای رایج و مرسوم درباره‌ی ادبیات مدرن نجات می‌دهد.





زمانی که سالها پیش به نیال رفته بودم، با بانویی خواننده، که در ضمن راهب بودایی نامداری هم بود، دیداری به یاد ماندنی داشتم. دوست داشت که آنی نامیده شود، و این در میان راهبان بودایی یعنی «خواهر» و کمابیش «راهبه» معنی می‌دهد. اسم اصلی‌اش چوینگ دِرولما بود. تباری تبتی داشت و رهبر یکی از صومعه‌های بودایی مشهور در کاتماندو بود. درکی عمیق و شگفت از دین بودایی داشت و سلطه‌ی چشمگیرش بر زبان انگلیسی با توجه به این که همچون کودکی یتیم در معبدی بزرگ شده بود، چشمگیر می‌نمود.

شنیدن سرودهایش را به کسانی که به موسیقی سنتی خاور دور علاقه دارند، به خصوص آنها که موسیقی دینی بوداییان برایشان جالب است، اکیدا پیشنهاد می‌کنم. با این توضیح که متن تقریبا تمام موسیقی‌هایی که تولید کرده، مانترها و متون مقدس لامایی (بودیسم تبتی) هستند. نامش (Ani Choying Drolma) را در اینترنت بگردید و او را خواهید یافت.*



شعری از هاشم جاوید، حافظ پژوه دانشور و شاعری توانمند که نابحق گمنام مانده است:
پیرِ خردِ یکِ نفسِ آسوده بود.

خلوت فرموده بود.

کودکِ دل، مستِ مست

رفت و دو زانو نشست.

گفت: تو را فرصت تعلیم هست؟

گفت: هست

گفت که: ای خسته‌ترین رهنورد

سوخته و ساخته‌ی گرم و سرد

چیست برازنده بالای مرد؟

گفت: درد.

گفت: چه بود؟ ای همه دانندگی

راست‌ترین راستی زندگی؟

پیر، که اسرار خرد خواننده بود

سخت در اندیشه فرو مانده بود.

ناگه، از شاخه‌ای افتاد برگ.

گفت: مرگ.



بخشی از فروردین یشت به شعر، در ستایش روان نیاکان:

83 یژم تاذا تاوروایاتا ویرا بران سویشتا یوئی تاختما آشتاویاتو یوئی تاختما سوسیانطو یوئی تاختما ویرا بران، خرمام آسبیش فراینتا دانانام باوارا پائینام.

۳۰.
 ۳۰.
 ۳۰.
 ۳۰.
 ۳۰.
 ۳۰.

آنگهم ریّه خورننگ هچّه
 آپو تچیتی فرانت چرتو
 خاپیتی آفرجیمنّا،
 آنگهم ریّه خورننگ هچّه
 زماذه اوزوخشیتتی اورورّه
 خاپیتی آفرجیمنّا،
 آنگهم ریّه خورننگ هچّه
 واتو وتی دونمو فروتو
 خاپیتی آفرجیمنّا،

از فر و فروغ آنان است که آبها از سرچشمه‌های همیشه جوشان روان‌اند
 از فر و فروغ آنان است که گیاهان از ریشه‌های نخشکیدنی بر زمین می‌رویند
 از فر و فروغ آنان است که بادهای پراکنده‌ی ابرها، از خاستگاه‌های همیشگی وزان‌اند
 (فروردین یشت، کرده‌ی یکم، بند 14)*



38 yūžəm tađa taurwayata
 wērəθrēm dānunəm tūranəm,
 yūžəm tađa taurwayata
 ūbaēšā dānunəm tūranəm,
 yūšmaoyō parō karšnazō
 hwīra baon sēwišta
 yōi taxma xštāwayō
 yōi taxma saošyāntō
 yōi taxma wērəθrājanō,
 xrūmā asēbiš fraziṇta
 dānunəm baēwarə-paitinəm.

بار دگر خون خاک ساقه‌ی گل کرد غرق
 شعر شکوفای برگ وقت سحر بو کنید
 چامه تراوید شاد در رگ هر بید بن
 قوم خموشان! چو باد فاش هیاهو کنید
 برتن تلماسه‌ها رقص کند گردباد
 دف زدنش بنگرید، ماسه به گیسو کنید
 از تب شب سوخته گنبد آتشکده
 نیست جز از خویش خشت، آینه بارو کنید
 نوبت ملکوس رفت، مهر فراز آمدست
 تا که فرشگرد باز در دل و بازو کنید



شعری که برای نوروز 1388 سروده بودم و امروز نیز
 مناسبتی دارد:

موسم نوروز شد، آینه جارو کنید
 چشم نمایید باز، باز به خود رو کنید
 آز و تباهی و خشم، خیمه به دلها زده
 ژاله پیاشید، باغ زاینهمه جارو کنید
 مکث گلاویز شد، با تپش هر غزل
 شعبده جویان، به راز، نغمه‌ی نیکو کنید
 آتش جمشید بُرد جوش به آغوش جام
 با خردِ نوشِ نور، جلوه‌ی مینو کنید
 شعله‌ی مهمیزساز باز کشد نقش ناز
 شد گره‌ی راز باز تا همه جادو کنید
 ماه و کویر و غروب، اختر و رنگ سپهر
 هیزم و آواز چوب، تا که به خود خو کنید



بخشی از داستان «نفرین صندلی» که با اسم «مبل جادویی» چاپ شده:

«دست کم یک ساعت می‌شد که از این اتاق به آن اتاق می‌رفتند. هزارتویی که در انتهای آن راهروی باریک وجود داشت، به کابوسی بی‌پایان از مناظر متروکه و ویرانه شباهت داشت. شتاب‌زده از اتاقی به اتاق دیگر می‌رفتند. در حالی که با زحمت به میترای بی‌حس و حال کمک می‌کردند تا پا به پایشان حرکت کند، و در شرایطی که تشنگی همه‌شان را به جان آورده بود.

اتاق‌ها، هیچ نقشه و قالب مشخصی نداشتند. حتی شکل‌شان هم منظم نبود. اتاق‌هایی پنج ضلعی، شش ضلعی، یا حتی بدون شکل مشخص در آنجا وجود داشتند که با درهایی به اتاق‌های همسایه باز می‌شدند. در هر اتاق، مجموعه‌ای از چیزها وجود داشت، که هیچ ربطی به اتاق‌های قبلی و بعدی نداشت. در یک اتاق، مجموعه‌ی کاملی از ماکت کشتی‌های قدیمی روی

سکوهایی چوبی سوار شده بود. در دیگری، توده‌ای از وسایل آشپزخانه روی هم ریخته شده بود. اتاق دیگری بود که کف‌اش را با مخمل زرد کلفتی پوشانده بودند و رویش ده‌ها گوی بلورین گذاشته بودند. در بین تمام این چیزهای پرت و بی‌ربط، مبل‌های سیاه هم هر از چندگاهی دیده می‌شدند.

هیچ نشانه‌ای از محدوده‌ی این اتاق‌ها وجود نداشت. هر سه فکر می‌کردند که در جهتی مشخص پیش می‌روند، اما به نظر نمی‌رسید اتاق‌ها در جایی پایان یابند. از هیچ اتاقی هم دو بار رد نشدند. تنها چراغی که داشتند، فانوس میترا بود. نفت فانوس سیاوش مدتی قبل تمام شده بود و چراغ قوه‌ی منصور هم که در جریان کشمکش با مبل شکسته و خراب شده بود.

با این وجود نور کم همین فانوس برای دیدن منظره‌ی ترسناکی که در یکی از اتاق‌ها دیدند، کافی بود.

منصور اول آن را دید، در اتاقی را باز کرد و طبق معمول بی‌مهابا وارد شد. اما ناگهان بر جای خود ایستاد. طوری که سیاوش و

منصور گفت: "هر کی این کارو کرده، قاتل بی‌رحمی بوده. پیرزن بیچاره رو بسته به این ستون و کلیدش رو هم اینجا انداخته."
 سیاوش اندیشناک گفت: "فکر نمی‌کنم این قتل باشه."
 منصور گفت: "منظورت چیه؟ معلومه این بیچاره رو اینجا بستن تا از گرسنگی و تشنگی بمیره. این قتله دیگه."
 سیاوش گفت: "نه، این باید مادر بزرگِ مادر بزرگِ دکتر ایرانیان باشه. اون طور که می‌گفت، اون خودکشی کرده."
 میترا با شک و تردید پرسید: "تو از کجا می‌دونی اون کیه؟"

سیاوش گفت: "خودِ دکتر ماجراش رو برام تعریف کرده بود. می‌گفت مادر بزرگش یه مادر بزرگی داشته که توی زیرزمین خونه‌شون خودکشی کرده و هیچ وقت هم جسدش پیدا نشده. وقتی این ماجرا رو تعریف می‌کرد، هیچ فکر نمی‌کردم منظورش از زیرزمین، اینقد زیر زمین باشه!"

میترا که پشت سرش می‌آمدند، به او برخورد کردند. میترا پرسید: "چی شده؟"

منصور با سر به چیزی که روبرویشان بود اشاره کرد. سایه‌ای که به کودکی می‌ماند، وقتی نور فانوس را بر آن پاشیدند، اسکلتی فرسوده و قدیمی از آب در آمد که بقایای لباس عجیب و غریبی هنوز بر تنش مانده بود. اسکلت موهای بلند سپیدی بر سر و گردن‌بندی رنگین بر گردن داشت، که نشان می‌داد زمانی پیرزنی کوچک اندام بوده است.

سیاوش با حیرت گفت: "می‌بینی؟ بستنش به ستون."
 در واقع پشت اسکلت ستون بزرگ مرمینی وجود داشت که در انتها به گلبزرگ بزرگی ختم می‌شد و مجسمه‌ی بزی بر روی آن جلوه‌نمایی می‌کرد. زنجیر قطوری دور بدن اسکلت پیچیده شده بود و او را به ستون بسته بود. قفل زرین ظریف و قدیمی‌ای بر زنجیر جلب نظر می‌کرد. میترا روی زمین خم شد و چیزی را برداشت. بعد آن را به بقیه نشان داد. کلیدی طلایی بود که دور از دسترس اسکلت، در آستانه‌ی در افتاده بود.

منصور گفت: "تو انگار اون مرحومو خوب می‌شناختی، نه؟"

سیاوش گفت: "نه خیلی زیاد، اون چند سالی استادم بود، بعد هم استاد راهنمای پایان‌نامه‌ام شد. آدم خیلی باسوادی بود. منزوی بود و زیاد با شاگرداش نمی‌جوشید. اما گاهی وقتا خاطراتی از این دست رو تعریف می‌کرد."

میترا گفت: "اما این که مادربزرگ اون بابا توی زیرزمین خودکشی کرده که دلیل نمی‌شه این اسکلت مال اون باشه. شاید توی طبقه‌های بالایی خودکشی کرده و بعد هم جسدش رو از اونجا برده باشن."

سیاوش گفت: "فکر نمی‌کنم. اون موقعی اینو برام تعریف کرد که داشت در مورد ایکاروس حرف می‌زد. همون آدمی که توی اساطیر یونانی اونقدر نزدیک به خورشید پرواز می‌کنه که بال‌هاش می‌سوزه و سقوط می‌کنه. داشت می‌گفت این نمادی از کسائیه که زیادی به حقایق خطرناک نزدیک می‌شن. و گفت مادربزرگ مادربزرگش از اون آدمای بوده، چون جرات کرده به

زیرزمین خونه‌اش بره. خونه‌ای که نسل اندر نسل هیچ کس جرات نداشته توش پا بذاره. و به همین دلیل هم ناچار شده از ترس چیزی که دیده، همون پایین خودکشی کنه."

منصور گفت: "اما هزار جور راه برای خودکشی هست. این که یه نفر خودشو این جوری از گرسنگی و تشنگی بکشه خیلی عجیبه."

سیاوش گفت: "بهش نگاه کنین. اون نمی‌خواسته خودکشی کنه. امید داشته کسی از راه برسه و زنجیرهایش رو باز کنه. اما خودش نمی‌خواسته این کارو بکنه."

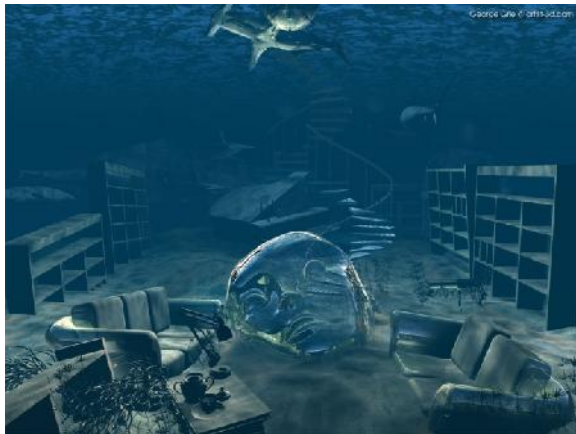
میترا گفت: "چرا؟ اگه منظورت اینه که اون از گم شدن توی این زیرزمین ترسیده بوده، می‌تونسته اون قدر به راه رفتن ادامه بده تا از گرسنگی و تشنگی از پا در بیاد، نه این که این طوری خودشو زجرکش کنه."

سیاوش گفت: "شماها دیدین چه اتفاقی افتاد. اون مبل‌ها آدمای رو وسوسه می‌کنن تا روش بشینن. دیر یا زود، یه نفر که تنها اینجا گم شده تسلیم می‌شه و میره روی یکی از اون مبل‌ها

میترا گفت: "یعنی فکر می‌کنی اون مبل‌ها روح آدم‌ها رو ازشون می‌دزدن؟ یعنی مسخ‌شون می‌کنن؟"

منصور گفت: "آخه چرا؟ من که از این حرفا هیچی نمی‌فهمم. چرا یه مبل باید بخواد آدم‌ها رو بشینن، و چرا آدمایی که روش می‌شینن مسخ‌ش می‌شن؟ مگه اونا چیزی بیشتر از مبلن؟"

سیاوش گفت: "نه، کاملاً مبل هستن. یه مبل با گوشت و خون، خودت که دیدی. اونا هرکسی که روشون بشینه رو نیش می‌زنن. طوری که دیگه نشه نابودشون کرد. به نظر من اونا مبل‌هایی واقعی هستن. واقعی‌ترین مبل‌هایی که ممکنه بهش فکر کنی."



می‌شینه. اون از ترس این که مبادا این کارو بکنه خودشو اینجا بسته."

منصور گفت: "اما آخه چرا؟ مگه چه چیز وحشتناکی توی نشستن روی اون مبل‌ها هست که پیرزن ترجیح داده این طوری بمیره؟"

سیاوش گفت: "من نمی‌دونم. من که تا حالا روی هیچ کدومشون نشسته‌ام. شاید میترا بتونه بگه. موقعی که اون رو نشسته بودی چه حسی داشتی؟"

میترا به فکر فرو رفت و گفت: "حس بدی نبود. بیشتر مثل یه خواب شیرین بود. خیلی خسته بودم و احساس می‌کردم به یه خواب خیلی سنگین فرو رفته‌ام. البته، چرا، یه حسی هم بود، مثل این که وارد یه خونواده‌ی بزرگ شده باشم. انگاریه سری آدم آشنا رو بعد از مدت‌ها دیده باشم."

سیاوش گفت: "فکر می‌کنم اونا کسایی بودن که قبل از تو روی مبل نشسته بودن. شاید همونا هستن که آدم‌ها رو وسوسه می‌کنن تا روی مبل بشینن."

می‌گفت هر چیزی توی دنیا، یه نمونه‌ی ازلی داره. یعنی یه مثالی داره که به طور مطلق و کامل اون چیز رو نشون می‌ده. مثلاً یه اسب، یه چیزیه که تا حدودی به مثال اسب، یعنی جوهره‌ی کامل اسب بودن شبیهه. برای همین هم بهش می‌گیم اسب. برای همینه که این قدر به بقیه‌ی اسب‌ها شبیهه. خوب، اینا هم می‌تونن مثال مبل باشن. مبل‌های مطلق. مبل‌هایی که تموم مبل‌های دیگه به دلیل شباهت‌شون با اینا مبل شدن."

میترا گفت: "من که مخم داره سوت می‌کشه. تو داری می‌گی ما توی زیرزمین دکتر ایرانیان یه مفهوم فلسفی تبلور یافته رو پیدا کردیم؟ اون هم مفهوم پیش پا افتاده و ساده‌ای مثل یه مبل رو؟ فکر کنم زده باشه به سرت. فکر کنم اگه اون بابا می‌خواست کلکسیون مثال هم جمع کنه، دنبال چیزهای جالب‌تری می‌گشت. می‌تونست مثال طلا، جواهر، یا زیبایی رو پیدا کنه و اونو توی انبارش ذخیره کنه."

سیاوش گفت: "از کجا معلوم که این کارو نکرده باشه؟ تو از کجا می‌دونی توی این زیرزمین‌های بی‌پایان چی‌ها هست؟

میترا گفت: "طوری در موردشون حرف می‌زنی انگار که یه جونور موذی باشن."

سیاوش فیلسوفانه گفت: "همین طور هم هست. مبل‌ها اصولاً موجودات موذی‌ای هستن. صندلی‌هایی که این قدر راحت باشن. خوب کارشون معلومه دیگه، باید روشون نشست. بدون این که حرکت کنی، بدون این که بلند شی و کاری انجام بدی. برای همینه که این قدر راحتن. مبل اصلاً برای همین ساخته شده. یه چیز راحت برای هیچ کاری نکردن. بینم، مگه این یه جور مسخ شدن نیست؟ چیزی که باعث بشه تو هیچ کاری نکنی، داره مسخت می‌کنه دیگه."

منصور گفت: "من این طور فکر نمی‌کنم. اونا مبل معمولی نیستن. اونا اراده دارن. بیشتر به یه روح شوم و کینه‌توز شبیهن. توی ذهن ما رسوخ می‌کنن و با ما حرف می‌زنن. بابک می‌گفت روی یکی‌شون یه چشم دیده. مگه می‌شه مبل چشم داشته باشه؟" سیاوش گفت: "من نمی‌دونم چشمش از کجا اومده، اما با دیدن اینا یاد مفاهیم افلاطونی می‌افتم. می‌دونین که، افلاطون



نوروز سال پیش، سفری داشتیم به هندوچین و شبانگاهی که تازه به یانگون - پایتخت برمه - رسیده بودیم، در حال پرسه زدن در خیابانها به سینمایی رسیدیم و گفتیم برویم شب عیدی فیلمی در کنار اهل میانمار و سیام تماشا کنیم. فیلم، «جان کارتر: John Carter» بود به کارگردانی آندرو استنتون و هنرپیشگی تیلور کیچ و لین کالینز.

فیلم بر مبنای مجموعه رمانهای مشهور «بهرام: mars» اثر ادگار رایس بوروز نوشته شده است. بوروز یکی از مشهورترین نویسندگان داستانهای علمی تخیلی نیمه‌ی اول قرن بیستم بود که شخصیتهایی مانند تارزان، گُنان بربر، و جان کارتر از آفریده‌هایش هستند. در سالهای دهه‌ی ۱۳۲۰ بخشی خلاصه شده از کتاب «شاهدخت مریخ» او به فارسی ترجمه شد که این فیلم را بر مبنای همان ساخته‌اند. جلوه‌های ویژه‌ی فیلم دیدنی است و فضاسازی‌هایش خوب است. دیدنش را اکیدا به سای-فای بازان توصیه می‌کنم، شاید میلی به خواندن کتابهایش را هم پیدا کنند.

شاید یکی از سکه‌های طلایی که توی اون صندوقچه دیدیم مثال سکه‌ی کامل باشه، شاید مثال الماس، مروارید، یا لوازم آشپزخونه رو هم بشه اینجا پیدا کرد."

منصور گفت: "نه، این حرفا به نظر من یه سری مزخرف روشنفکرانه‌ست. مثالی در کار نیست، افلاطون هم چرت و پرت می‌گفته. اینجا ما با یه مفهوم فلسفی روبرو نیستیم. اینا مبل هستن مبلای چرمی ایتالیایی، سنگین و واقعی. یه اتفاقی افتاده که اونا به چیزای طلسم شده و خطرناکی تبدیل شدن. ما باید فوری از اینجا بریم بیرون و ماجرا رو برای بقیه تعریف کنیم. قبل از اینکه... "میترا جمله‌اش را تمام کرد و هراس زده گفت: "قبل از این که روی مبل‌ها بشینیم."*



بخشی از کتاب «اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی»
بخش دوم، گفتار نخست، سخن دوم: جمشید

۱. کهن‌ترین متن ایرانی که به جمشید اشاره کرده سروده‌های زرتشت؛ یعنی، گاهان است. نام جمشید در گاهان و بعدتر در یشت‌ها به صورت یمه (یا جمه) پسر ویوهنته (ویاه) (دزدن) (دزدن) (دزدن) آمده است. این نام در متون ودایی هم به شکل یمه (यम) پسر ویوسونت دیده می‌شود. این دو در واقع یک نام هستند، چراکه زبان اوستایی و سانسکریت دو گویش متفاوت از یک زبان بوده و تنها تلفظ برخی واج‌ها در آن‌ها تفاوت داشته است.

از اینجا معلوم می‌شود که داستان‌های مربوط به جمشید، بسیار بسیار کهن بوده است و پیش از آنکه آریایی‌ها به اقوام هندی و ایرانی تقسیم شوند در میانشان زبانزد بوده است. این بدان معناست که اسطوره‌ی جمشید را باید روایتی عام در میان قبایل آریایی دانست که در سراسر هزاره‌ی دوم پ.م در بخش‌های شمالی اوراسیا سکونت داشتند. زمان پیدایش این اسطوره احتمالاً به اواسط هزاره‌ی دوم مربوط می‌شود، چراکه نخستین موج بزرگ از مهاجرت آریایی‌ها در این زمان آغاز شد و جمشید نیز خصوصیت‌های رهبری سازمان‌دهنده و رهبر مهاجرت را در خود حفظ کرده است.

تفاوت میان روایت بازمانده در متون هندی و ایرانی آن است که جم در ایران، یک شاه-پهلوان انسانی است، اما در وداها همچون موجودی ایزدگونه بازنموده می‌شد که برایش قربانی می‌گذاشتند. در حدی که می‌دانیم در کل، اساطیر هندی به نسخه‌ی اولیه وفادارتر بوده‌اند و اگر تفاوتی در میان این دو روایت دیده شود، معمولاً نسخه‌ی هندی است که شکل کهن‌تر و هندوایرانی داستان را حفظ کرده است. این خود، نشانگر آن است که شاه-پهلوانی مانند جمشید در شکل اولیه‌اش ایزدی بوده که بعدتر در ایران پس از ظهور زرتشت به مرتبه‌ی انسانی تابع اهورامزدا تنزل مقام یافته است. ناگفته نماند که در آیین‌های هندی نیز این دگردیسی ایزد-شاه به شاه-پهلوان انجام شده، هرچند صراحت و سرعت آن کمتر از ایران بوده است. در متون مناسک‌آمیز ودایی و هندویمی هرگز با لقب خدا (دوه) مشخص نشده است بلکه معمولاً عنوان شاه (راجان) را یدک می‌کشد، اما این لقب را به همراه ایزدی بزرگ مانند وارونا داراست.^۲

یمه در وداها موجودی ایزدگونه است که جاویدان و نامیرا آفریده شد و توانست راه ورود به جهان مردگان را بیابد. نگهبان

^۱ ریگ‌ودا، ۱۰، ۱۴، ۱.

^۲ ریگ‌ودا، ۱۰، ۹۷، ۱۶.

جم که شکل کهن‌تر نام این شاه-پهلوان است از ریشه‌ای هندوایرانی مشتق شده است و جفت یا دوتایی معنا می‌دهد. این بن‌واژه در زبان‌های اروپایی به همین معنا باقیمانده است و به عنوان مثال آن را در نام برج دویپکر (Jemini) می‌توان یافت که دوقلو معنا می‌دهد و نمادش هم انسانی با دو پیکر است. این نام از آنجا آمده که جمشید/یمه به راستی دوقلو بوده و با خواهرش همزادی به نام جمیک یا یمی داشته است. یمی، خواهر جم، با آب‌ها پیوند داشته و ایزدبانوی یکی از رودهای هند به نام جمنا است که نام خود را از وی وام گرفته است.

در فارسی امروزی این شخصیت را با نام جمشید می‌شناسیم که نامش تشکیل یافته از جم به همراه شید است. این عنصر دوم، چنان‌که حمزه‌ی اصفهانی و بیرونی و مسکویه رازی به درستی اشاره کرده‌اند، درخشان معنا می‌دهد و در اصل اوستایی‌اش خَشْتَه بوده است. این پسوند به طور مجازی در معنای زیبا نیز به کار گرفته می‌شود، از این رو جمشید به معنای جم درخشان یا جم زیباست^۶، هرچند برخی از نویسندگان، پسوند شید را با خستره به معنای شاه، یکسان گرفته‌اند.^۷ لومل و آندراکس این برداشت را از آنجا پذیرفته‌اند که قدما خورشید را

این راه، سگی چهارچشم بود به نام سَرما که به همین شکل در اوستا هم با نام پشوپانه دیده می‌شود. سربروس یا سگ سه سر نگهبان دوزخ در اساطیر یونانی، بی‌تردید نسخه‌ای غربی از همین روایت هندوایرانی محسوب می‌شود. ارتباط یمه با راه سرزمین مردگان چندان محکم است که وداها مسیر روح پس از مرگ را جاده‌ی یمه می‌نامد.^۳

با وجود آنکه در گاهان اشاره‌ای منفی به جمشید به چشم می‌خورد این نیای اساطیری، چندان زورمند و نامدار بوده است که زرتشتیان بعدی ناگزیر شدند او را به شکلی در تاریخ اساطیری خویش به خوشنامی بگنجانند، از این رو در ادبیات زرتشتی نیز همچنان ردپای خاستگاه آسمانی او را می‌توان بازیافت. در اوستا می‌خوانیم که او نخستین کسی بود که با اهورامزدا هم‌پرسگی کرد^۴ و هرچند خداوند، پیامبری دین خویش را به او عرضه کرد جمشید نپذیرفت و در مقابل، قبول کرد که جهان را فراخ سازد و ببالاند و سالار و نگاهبان آن باشد.^۵

^۳ ریگ‌ودا، 10، 14، 7-1.

^۴ وندیداد، فرگرد دوم، 2.

^۵ وندیداد، فرگرد دوم، 3-6.

^۶ رنجیان، 1344: 2.

^۷ گرشویچ: ۱۹۵۹، ص ۳۳۱.

هور می‌باشد که در فارسی کهن، آفتاب و خورشید معنا می‌داده است. این واژه با سوری‌هی سانسکریت برابر است که نام خدای خورشید است.

گذشته از این شباهت در نام، جمشید از این رو نیز با خدای خورشید (مهر) شباهت دارد که هرودی ایشان با نام فراخ چراگاه و دارنده‌ی رمه‌های بسیار توصیف شده‌اند. مهر از دیرباز خدای بزرگ رمه‌داران و قبایل کوچگرد ایرانی بوده و از این رو اشاره به دولتمندی و شکوه او معمولا با استعاره‌های مربوط به چراگاه و رمه بیان می‌شده است. جمشید نیز دقیقا چنین است، چندان‌که زرتشت هنگام دعاکردن گشتاسپ آرزو می‌کند که او نیز مانند جمشید از گله و رمه‌ی بسیار بهره‌مند شود.^۸

خویشکاری عمده‌ی مهر که قربانی‌کردن گاو و خلق زندگی بوده است نیز با کردار جمشید شباهت دارد، چراکه او نیز گاو را می‌کشد و مردمان پیرو خویش را برای مدت هزار سال از جوانی و تندرستی دایمی برخوردار می‌کند. تفاوت در این میان به نگرش انقلابی زرتشتی مربوط می‌شود که مهر را از اعتبار انداخت و قربانی خونین جانوران را ممنوع کرد و از این رو جمشید مهر‌آسا را همچون گناهکاری نکوهش کرد.

شاه ستارگان می‌دانستند و در شاهنامه هم گاهی نام جمشید به صورت شاه‌جم آمده است:

که بر شاه‌جم چون بر آشفته بخت / به ناکام ضحاک را داد تخت

در زبان‌های ایران شرقی شکل باستانی‌تر این نام‌ها با واکبر "ا" کشیده همچنان وجود دارد، از این روست که این نام در افغانستان و تاجیکستان و پاکستان به صورت جمشید تلفظ می‌شود. نام جم که در ترکیه رواج دارد نیز شکلی از همین نام است، چنان‌که کریستن‌سن نشان داده است، نام‌های مشتق از جم (یاماکا، یاماکشدا یا شکل ایرانی آن یَمَه خَشْتَرَه) در ایران و هند باستان محبوبیت زیادی داشته است و این را می‌توان به حساب رواج و فراگیری داستان‌های وی دانست.

در دوران اسلامی مورخان ایرانی کوشیدند تا جمشید را در شجره‌نامه‌ی نامداران اساطیر سامی جای دهند، از این رو مثلا دینوری، او را جمشیدبن ویونجهان بن ارفخشد بن سام بن نوح دانسته است.

2. جمشید در شکل کهن و آغازینش پیوندی تنگاتنگ با خدایان داشته است، به‌ویژه کردار و خصلت‌های او با خدای خورشید؛ یعنی، مهر شباهت دارد، در حدی که برخی حتی نام او را با القاب مهر یکی گرفته‌اند. یک دلیل در این مورد، آنکه لقب شید یا درخشان، گذشته از نام جمشید در نام خورشید نیز دیده می‌شود و آن نیز واژه‌ای مرکب است که بخش نخست آن خور یا

⁸ آفرین بیغمبر زرتشت، 3.

نیایش هوم را بنیان می‌نهد. او یکی از سه نفری است که در ایجاد این آیین، نقش مهمی را بر عهده دارند و به پاداش این خدمتی که به هوم می‌کنند به داشتن فرزندان نامدار، سرافراز می‌گردند. به این ترتیب، در اساطیر ایرانی زاده‌شدن جمشید حادثه‌ای مهم بوده که از پرهیزگاری و خدمت پدرش به ایزد هوم ناشی شده است.

هوم نیز مانند مهر، ایزدی بسیار کهن و باستانی بود که در هند با نام سومه پرستیده می‌شد. هوم در واقع گیاهی بود کوهستانی که شیره‌ای با خواص روانگردان داشت و در آیین‌های شمنی کهن هندوایرانیان مورد استفاده‌ی رازآشنایان قرار می‌گرفت.^{۱۲} هندیان و ایرانیان، هوم و مهر را دو ایزد همکار می‌دانستند که به ترتیب، قربانی گیاهی و جانوری را نمایندگی می‌کردند. خون گاو، همتای شیره‌ی هوم بود و همانطور که گاو در مراسم قربانی کشته می‌شد، هوم را در هاون می‌کوبیدند و می‌ساییدند. از این رو ارتباط دو سوبه‌ی جمشید با مهر و هوم را می‌توان همچون کارکرد وی به عنوان قربانی‌گزار آرمانی و ازلی تعبیر کرد که جاودانگی را برای تن و روان به ارمغان می‌آورد. او را شاید بتوان شکلی زمینی‌شده و انسانی از همان ایزد مهر دانست.

جمشید بارها با صفاتی نواخته شده است که به خورشید و مهر مربوط می‌شوند. در اوستا جمشید، «خورشید چشم»؛ یعنی، دارنده‌ی چشمانی تیزبین مانند خورشید است^۹ که خود یکی از توصیف‌های مهر می‌باشد. در وندیداد بارها برای جمشید، لقب هورچهر (دارنده‌ی رخساری مانند خورشید) به کار گرفته شده است.^{۱۰} این ارتباط میان جمشید و مهر به سپهر اساطیر ایرانی منحصر نیست و در اساطیر هندی نیز سابقه دارد، چنان‌که در ویشنوپورانا او را خورشیدنژاد خوانده‌اند.

همچنین جمشید به روایت بیرونی، رام‌کننده‌ی جانوران به‌ویژه اسب بود که در اساطیر هندوایرانی از خویشکاری‌های ایزد مهر است. درضمن، جمشید پس از سفری دشوار به جهان مردگان پیمان را برای مردمان آورد که باز او را با نگهبان عهد و پیمان‌ها (مهر) شبیه می‌کند.

هرچند جمشید با مهر در ارتباط است، اما پدرش ویونگهان در اساطیر دینی ایرانی شخصیتی مقدس است که هوادار ایزدی دیگر می‌باشد. او نخستین کسی است که گیاه هوم را پیدا و فن تصفیه‌کردن شیره‌ی هوم را ابداع می‌کند^{۱۱} و به این ترتیب، آیین

^۹ یسنه ۹، بند ۴.

^{۱۰} وندیداد، فرگرد دوم، مثلا بندهای ۲، ۴.۳، ۵، ۹....

^{۱۱} یسنه، ۹، ۴.

^{۱۲} نیبرگ، ۱۳۵۹.

بیماری پرسید. کنیز آن حال باز گفت. جمشید جمله‌ی حکما را گرد کرد و جشنی برپانمود و خود قدحی بیاشامید و بفرمود تا به هریک قدحی دادند. چون یکی دو دور بگردید همه در اهتزاز درآمدند و نشاط می‌کردند و آن را شاه‌دارو نام نهادند و در آن راه مبالغه می‌نمودند و در خوردن افراط می‌کردند.^{۱۳}

منوچهری نیز در خمیره‌ی زیبایی همین داستان را نقل کرده^{۱۴} و در نوروزنامه‌ی منسوب به خیام نیز ماجرای مشابهی نقل شده با این تفاوت که ساختن شراب به یکی از درباریان جمشید به نام شمیران منسوب شده است.^{۱۵} بنابراین، جمشید با دو نوشابه‌ی آیینی و مقدس کهن ایرانی؛ یعنی، هوم و می ارتباط برقرار می‌کند. این دو را اگر در کنار گناه بزرگش؛ یعنی، کشتن و خوردن گاو بینیم به رگ و ریشه‌ی باستانی و کهن جمشید و موقعیت مرکزی‌اش در آیین‌های قربانی پی می‌بریم.

3. در ایران‌زمین، مهم‌ترین ویژگی جمشید خصلت شاهانه‌اش است. او همواره همچون شاهی پر عظمت و نامدار و مقتدر نموده شده است که مردم را به سوی نیکبختی و شادمانی

شاید از این روست که جمشید با نوشابه‌ی آیینی مهم و کلیدی دیگری که به همین ترتیب خاصیت روانگردان دارد نیز مربوط است. محمدبن‌آملی در دانشنامه‌ی نفایس‌الفنون فی العرایس‌العیون می‌نویسد:

«عضدالدوله از صاحب‌ابن‌عباد می‌پرسد: اول کسی که شراب بیرون آورد که بود؟ او جواب داد که جمشید جمعی را بر آن داشت تا نباتات و درختان گوناگون را بکارند و ثمرات آن را تجربه نمایند. چون میوه‌ی رز چشیدند در او اذتی هرچه تمام‌تر یافتند و چون خزان شد در میوه‌ی رز استحاله‌ای پدید آمد. جمشید دستور داد تا آب آن را بگیرند و در خمره کنند. پس از اندک مدتی در خمره آن تغییر حاصل شد «و از اشتداد غلیان حلاوت او به مرارت پیدا شد». جمشید در آن خمره را مهر کرد و دستورداد که هیچ‌کس از آن ننوشد، زیرا می‌پنداشت که زهر است. جمشید را کنیزک زیبایی بود که مدت‌ها به درد شقیقه مبتلا گشته بود و هیچ‌یک از اطبا نتوانستند او را معالجه کنند. با خود گفت مصلحت من در آن است که قدری از آن زهر بیاشامم و از زحمت وجود، راحت شوم. قدحی پر کرد و اندک‌اندک از آن آشامید. چون قدح تمام شد اهتزاز می‌کرد و پدید آمد، قدحی دیگر بخورد، خواب بر او غلبه کرد. خوابید و یک شبانه‌روز در خواب بود. همه پنداشتند که کار او به آخر رسید. چون از خواب برخاست از درد شقیقه اثری نیافت. جمشید سبب خواب و زوال

¹³ آملی، 1380.

¹⁴ منوچهری، 1356: 143 و 144.

¹⁵ خیام؟، 1312.

قربانی کردن این شمار بسیار از دامها می‌تواند نشانه‌ی پیوند جمشید با قبایل ایرانی کوچگرد و رمه‌دار باشد. قبایلی که چارپایان را برای خدایان باستانی آریایی قربانی می‌کردند و درست طبق روایت اوستا چیرگی بر قبایل همسایه و رقیب را از ایشان درخواست می‌کردند. قدمت چشمگیر داستان جمشید و تعلقش به دوران پیش از جداشدن هندیان و ایرانیان از هم این حدس را تقویت می‌کند که جمشید در ابتدای کار، شکلی آسمانی شده از نیای قبیله‌ای آریاییان و حالت آرمانی رئیس قبیله‌ی کوچگرد بوده است، چراکه در آن دوران، تمام قبایل آریایی، سبک زندگی کوچگردانه داشته‌اند و هنوز در هند و ایران‌زمین در قالب جوامع کشاورز مستقر نشده بودند.

این پیوند میان جمشید و قبایل رمه‌دار با همسان‌بودنش با مهر نیز تقویت می‌شود که ایزد محبوب قبایل کوچگرد ایرانی بود و تا پایان عصر اشکانی نیز این موقعیت را حفظ کرد. گذشته از این در اساطیر ایرانی به این نکته اشاره شده است که در زمان حکمرانی جمشید برای سه بار متوالی هر سیصد سال یک‌بار، زمین برای مردمان تنگ شد و هر سه دفعه او بود که به یاری هرمز، زمین را گسترش داد^{۱۹}، به شکلی که ابتدا مساحت زمین

راهنمایی می‌کند. برجسته‌ترین ویژگی جمشید آن است که شاه-پهلوانی فرهمند است. او در میان آدمیان، نیرومندترین موجود است و شکوه و جلال سلطنتش به همراه دانایی و قدرت شخصی-اش در هیچ کجا نظیر ندارد. در اوستا می‌بینیم که جمشید در پای کوهی به نام هوگر برای اردویسوره آناهیتا صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند قربانی کرد و از او خواست تا بزرگ‌ترین شهریار تمام کشورها شود و بر همه‌ی دیوان و مردمان و جادوان و پریان و گوی‌ها (امیران محلی ایران شرقی) و کرپن‌های ستمکار (روحانیون پیشازرتشتی) چیره شود و آناهیتا این درخواست را برآورده ساخت^{۱۶}. جمشید برای خدای کهنسال و مرموز باده‌ها؛ یعنی، وای و خدای حامی گله‌ها؛ یعنی، درواسپ^{۱۷} نیز در پای کوه هوگر قربانی گزارد. این بار خواستش آن بود که فرهمندترین مردمان باشد و به شهریاری خویش، مردم و جانوران و گیاهان را نامیرا سازد و جالب آنکه جمشید می‌خواهد که در میان مردم، «هورچهر» باشد؛ یعنی، رخساری همانند خورشید داشته باشد^{۱۸}.

¹⁶ آبان‌یشت، 7، 26 و 27.

¹⁷ گوش‌یشت، 2، 8-11.

¹⁸ رام‌یشت، 4، 15-17.

¹⁹ وندیداد، فرگرد دوم، 8-20.

خویشکاری‌اش در گستردن زمین خلاصه می‌شود. برعکس، او نخستین شاهی است که آشکارا نشانه‌های زندگی مستقر کشاورزانه را از خود نشان می‌دهد و حتی موسس و بنیانگذار این سبک از زندگی دانسته می‌شود.

جمشید مثالی آرمانی از دارندگان فره شاهانه است، به همین دلیل هم نه تنها آدمیان که دیوان و پریان به خدمت او در آمدند.

کمر بست با فرشاهنشهی جهان گشت سرتاسر او را رهی

زمانه بر آسود از داوری به فرمان او دیو و مرغ و پری

جهان را فزوده بدو آبروی فروزان شده تخت شاهی بدوی

منم گفت با فره‌ی ایزدی همم شهریاری همم موبدی

بدان را ز بد دست کوتاه کنم روان را سوی روشنی ره کنم^{۲۳}

این فره بر اساس سنت شهریاری کهن ایرانی، نماد پیوند روحانی شاه با طبقه‌های اصلی تشکیل‌دهنده‌ی جامعه است. جمشید نخستین و تنها پادشاهی است که از فره همه‌ی طبقه‌ها و هم شهریاری و هم موبدی برخوردار بوده است. در واقع، او

یک‌سوم و بار دوم دوسوم و در نهایت، سه‌سوم پهناورتر شد. به این ترتیب، او همان کسی است که سطح زمین را برای زیستن مردمان گسترده‌تر ساخته است و این قاعدتا اشاره‌ای است به مهاجرت اقوام آریایی کوچگرد به سرزمین‌های جدید^{۲۰}، به‌خصوص که در وندیداد برای گسترده‌شدن زمین، مسیری ذکر شده و گفته شده است که جمشید، زمین را به سمت نیمروز (جنوب) گسترش داد و این درست مسیری است که قبایل آریایی در مهاجرت بزرگ خود در پیش گرفتند. چنین تعبیری از تفسیر کریستن‌سن^{۲۱} که به پیروی از وسترگارد این ماجرا را بیانی طبیعت‌گرایانه از خلقت زمین و مسکونی‌شدنش می‌داند نیرومندتر است، به ویژه که در این جریان به استفاده از افزارهایی مانند تازیانه و سوفار (شیپور) که برای کار راندن اسب و اعلام کوچ قبایل باستانی کاربرد داشته‌اند نیز در وندیداد اشاره شده است^{۲۲}. از این رو، جمشید را می‌توان شکل اساطیری‌شده‌ی رهبرانی قبیله‌ای دانست که مهاجرت اقوام هندوآیرانی از ایرانویج به قلمرو ایران‌زمین را رهبری کردند، اما جمشید شخصیتی کوچگرد نیست. بقایای تعلق او به دوران کوچگردی به پیوندش با مهر و

²⁰ بهار، 1384، 55.

²¹ کریستن‌سن، 1386.

²² وندیداد، فرگرد دوم، 10، 14، و 18.

²³ شاهنامه، داستان جمشید، 1، 4-7.

نماینده‌ی دورانی است که در آن تقسیم طبقاتی جامعه برای نخستین بار پدیدار می‌شود. این نکته در شاهنامه به روشنی بیان شده است:

نخست آلت جنگ را دست برد در نام جستن به گردان سپرد
 به فرکئی نرم کرد آهنا
 چو خفتان و تیغ و چو برگستوان
 دگر پنجه اندیشه‌ی جامه کرد
 ز کتان و ابریم و موی قز
 بیاموختشان رشتن و تافتن
 چون شد بافته، شستن و دوختن
 چو این کرده شد ساز دیگر نهاد
 ز هر انجمن پیشه‌ور گرد کرد
 گروهی که کاتوزیان خوانی‌اش
 جدا کردشان از میان گروه
 بدان تا پرستش بود کارشان
 صفی بر دگر دست بنشانند
 کجا شیرمردان جنگاورند
 کزیشان بود تنخت شاهی به جای
 بسودی سه دیگر گره راشناس
 یکارند و ورزند و خود بدروند
 ز فرمان تن آزاده و ژنده پوش
 تن آزاد و آباد گیتی بروی
 چه گفت آن سخنگوی آزاده مرد
 چهارم که خوانند اهنوخوشی

کجا کاشران همگان پیشه بود بدین اندرون سال پنجاه نیز
 روانشان همیشه پراندیشه بود بخورد و بورزید و بخشید چیز

مشابه همین روایت در بندهش هم وجود دارد با این تفاوت که در آنجا بر اساس نظم طبقاتی جوامع آریایی کهن‌تر، تنها به سه طبقه‌ی موبدان و جنگاوران و کشاورزان اشاره شده است و می‌دانیم که طبقه‌ی صنعتگران بعدها از دل کشاورزان زاده شدند و این با مدل سه طبقه‌ای دومی‌ل در مورد جوامع آریایی کهن نیز همخوانی دارد.^{۲۴}

در بندهش همچنین می‌بینیم که در زمان پادشاهی جمشید و تهمورث است که سه فره مربوط به سه طبقه توسط هرمز آفریده شدند و خداوند، آن‌ها را در سه آتشکده‌ی مهم برزین مهر و آذرگشنسپ و آذر فرنیغ به امانت نهاد^{۲۵}. این سه آتشکده نماد سه طبقه‌ی کهن ایرانی بودند و تاسیس آنان نیز به طور تلویحی به بنیان نهاده‌شدن آنان به دست جمشید دلالت می‌کند. در آثار مورخان پس از اسلام نیز به ارتباط جمشید و تاسیس آیین آتش تاکید شده است. مسعودی معتقد است که جمشید آن کسی بود که آتش را کشف کرد و بیرونی استخراج فلزات را به او منسوب

²⁴Dumézil, 1986.

²⁵بندهش، بخش شانزدهم.

صدم تا صدوپنجاهم سلطنتش مردم را به چهار طبقه تقسیم کرد و برای هریک مهر ویژه‌ای قرار داد.^{۲۸}

به این ترتیب، جمشید پادشاهی بود که نه تنها فره مربوط به همه‌ی طبقه‌ها را در خود جمع کرده بود که اصولاً تفکیک آن‌ها و اختصاص یافتن فره‌های مربوط به خویشکاری هر طبقه در زمان او انجام پذیرفت. جمشید پادشاهی آرمانی بوده است و در زمان حکومتش درد و رنج و بیماری از زمین رخت بر بسته بود. چنان‌که گفته شد در دوران حکومت جمشید، مردم پیر نمی‌شده و نمی‌مردند^{۲۹} و چهارپایان و آدمیان در صلحی آرمانی به سر می‌برده‌اند.^{۳۰}

نکته‌ی دیگری که از نظر تاریخ سیاسی اساطیر ایرانی اهمیت دارد آن است که گویا حکومت جمشید خصلتی مردم‌سالارانه داشته باشد. در بندی مهم، اما نادیده انگاشته‌شده از اوستا به این نکته اشاره شده که جمشید پس از سه بار گستردن زمین در مکانی مقدس در کنار رود دایتی در سرزمین ایرانویج، انجمنی از برترین مردمان تشکیل داد.^{۳۱} در این بند وندیداد در

کرده است.^{۲۶} طبری و فردوسی نیز به این نکته که سلاح و زره برای نخستین‌بار در زمان او ساخته‌شد اشاره دارند. بر مبنای نامه‌های پهلوی، آتش در زمان برادرش تهمورث برای نخستین‌بار برافروخته شد.^{۲۷}

مورخان دوران اسلامی نیز جمشید را موسس بسیاری از نهادهای اجتماعی دانسته‌اند، اما به شیوه‌ی فردوسی از چهار طبقه‌ی دوران ساسانی یاد کرده‌اند. ابن مسکویه رازی در تجارب‌الامم می‌گوید: جمشید برای هریک از چهار حرفه خاتمی ساخت، برای جنگاوران نوشت «نرمی»، برای خراج‌گیران نوشت «آبادانی»، برای بریدان نوشت «تیزروی» و برای دادگاه‌ها نوشت «دادستانی و حسن تدبیر». این احتمالاً بازتابی از وضع قوانین برای چهار طبقه‌ی کهن آریایی بوده است. طبقه‌ی جنگاوران و دادگاه‌ها به ترتیب به ارتشتاران و روحانیون اشاره می‌کنند و حرفه‌ی مالیات‌گیران و بریدان با توجه به نقش خاتم مربوط بدان احتمالاً به‌عنوان نماینده‌ی طبقه‌ی کشاورزان و صنعتگران به کار گرفته شده‌اند. ابن اثیر ماجرای این چهار مهر را با اشاره‌ی صریح به چهار طبقه همراه کرده است و می‌گوید که جمشید از سال

²⁸ ابن اثیر، ج. 1، 247-248.

²⁹ دینکرد، ج. 2: 595-603، و مینوی خرد، فصل 26.

³⁰ ابن بلخی، 1385: 104.

³¹ وندیداد، فرگرد دوم، 21.

²⁶ آثارالباقیه، 145.

²⁷ دست نویس م. 29، 70/3، 2-1.

سویی بدان معناست که انجمن یادشده، خصلتی دینی هم داشته و مقدس پنداشته می‌شده است و از سوی دیگر به محبوبیت ایزدان دیگر ایرانی نزد سایر قبایل اشاره می‌کند که نمایندگانشان را به این انجمن می‌فرستاده‌اند.

کوتاه‌سخن اینکه اشاره‌ی وندیداد به زیربنای اقتدار سیاسی جمشید و تمرکز قدرت در انجمنی از مردم برگزیده و خدایان، سند بسیار مهمی است که در کنار شواهد تاریخی دیگر، دیرینگی چشمگیر داستان جمشید، پیوندش با دنیای قبایل متحرک و الگوی تصمیم‌گیری و رهبری جمعی و مشارکتی را در ایران باستان نشان می‌دهد.

نویسندگان گوناگون در مورد دوران حکومت جمشید بر زمین، اعداد متفاوتی را ذکر کرده‌اند. کهن‌ترین روایت که به گمانم درست‌ترین هم است وندیداد است که عصر حکمرانی او را نهصد سال می‌داند. بر مبنای متون پهلوی و اسلامی هم می‌دانیم که کشمکش او با ضحاک و نبرد و گریختن‌هایش صد سال طول کشیده است.^{۳۲} از این رو می‌توان در چارچوبی هزاره‌گرایانه که بن و ریشه‌ای زرتشتی دارد عصر سلطنت جمشید را هزار سال دانست. هزار سالی که عصر زرین پنداشته می‌شده و در برابر هزار سال نکبت و بدبختی دوران ضحاک قرار می‌گرفته است.

مورد کسانی که در این انجمن حضور داشتند سه اشاره به چشم می‌خورد. یکی همین برترین مردم است، که می‌توان آن را نیرومندترین مردم و سرکردگان هم خواند. دیگری، مردم گرنامه‌ی است که به‌روشنی به طبقه‌ی اشراف اشاره می‌کند. بنابراین جمشید همچون سرکرده‌ای قبیله‌ای عمل می‌کرده است که عضوی از یک انجمن روسای قبایل ایرانی بوده‌است. مشابه این انجمن را در اسناد آشوری و یونانی در مورد قبایل ماد در همدان می‌بینیم و نسخه‌های جدیدتر آن در میان قبایل ترک و تاتار نیز وجود داشته است. به این ترتیب، معلوم می‌شود که جمشید، شاهی خودکامه و خودمدار نبوده و در حلقه‌ی طبقه‌ای از رهبران فروپایه‌تر تصمیم‌گیری می‌کرده است. به این ترتیب، دو مفهوم، روشن‌تر می‌شود، اینکه گناه جمشید ادعای خدایی بوده و پس از آن دچار شکست و بدبختی شده است قاعدتا به این موضوع اشاره می‌کند که رهبر قبیله‌ی یادشده پس از مدیریت موفق کوچ قبایل ایرانی و اوج‌گرفتن اقتدارش در این انجمن روسا، خودکامگی پیشه کرده و قدرتی فراگیر را طلب کرده است. به همین ترتیب، نخستین شاه‌بودن جمشید به الگوی برآمدن فرمانروایی مقتدر از دل انجمن‌های قبیله‌ای می‌ماند. الگویی که در ماد به ظهور دیائوکو و فرورتیش انجامید و در دوران‌های بعدی، رهبرانی خونخوار مانند چنگیز و تیمور را پدید آورد.

جالب آنکه در وندیداد اشاره شده است که خود اهورامزدا به همراه ایزدان دیگر در این انجمن شرکت می‌کردند. این از

³² طبری، 1362، ج 1: 119.

طبری در تاریخ بزرگ خود، روایت‌های دیگر در مورد دوران زمامداری جمشید را گردآورده است.^{۳۳} نخستین عددی که برای طول سلطنت وی ذکر کرده ششصد و شانزده سال و شش ماه و شش روز است که دقیقاً از روی متنی پهلوی برگرفته شده است.^{۳۴} بیرونی نیز همین عدد را (یک جا با خطای یک سال) آورده است. اعداد دیگری مانند هفتصد و شانزده سال و هفتصد و نوزده سال (روایت هشام‌بن کلپی) نیز در تاریخ طبری آمده است که عدد اولی را ابن بلخی^{۳۵} و مجمل‌التواریخ والقصص^{۳۶} نیز آورده‌اند.

4. جمشید نه تنها خوشبختی و نظم را برای مردمان به ارمغان آورد که نگهبان بزرگ و نیرومند این صلح و سلامت نیز بود. این صفت جمشید از آنجا برمی‌آید که او را نخستین موسس آرماتشهرهای مینویی در ایران زمین دانسته‌اند. کهن‌ترین نسخه از این روایت را می‌توان در وندیداد خواند.^{۳۷} در آنجا که اهورامزدا به جم هشدار می‌دهد که سرمایی سخت بر زمین چیره خواهد شد و همهی جانداران را از میان خواهد برد. خداوند در مقام



³³ طبری، 1362، ج 1: 117-121.

³⁴ اوگمندیچا، بند 96.

³⁵ ابن بلخی، 1385: 10.

³⁶ مجمل‌التواریخ، 1383: 39.

³⁷ وندیداد، فرگرد دوم، 22-43.

هاسر یک فرسنگ طول داشته است. بهار در کتاب ارزشمند خود سخن هنینگ را در مورد این واحد طول نقل کرده و گفته که یک هاسر با یک اسپریس برابر و معادل هفتصد متر است^{۳۹}. مبنای سخن هنینگ بر نگارنده پوشیده است، چون در بندِ مربوط به ورجمکرد در وندیداد آشکارا گفته شده که هر ضلع این شهر یک اسپریس یا دو هاسر است و در بندهش هم ذکر شده^{۴۰} که یک هاسر و یک فرسنگ برابر است^{۴۱}. هر فرسنگ هم، چنان‌که در لغتنامه‌ی دهخدا آمده برابر با سه میل است که هر میل، چهارهزار گز و هر گز، بیست و چهار انگشت است؛ یعنی، هر فرسنگ شش کیلومتر است و این مسافتی بوده که یک نفر پیاده در زمین بی‌شیب در یک ساعت می‌پیموده است. پس درازای هر ضلع ورجمکرد برابر با یک اسپریس و برابر با دو هاسر؛ یعنی، دو فرسنگ یا دوازده کیلومتر بوده است.

شهر در کل به سه بخش تقسیم می‌شده است که گویا بخش بالایی یک‌ونیم برابر بخش میانی و بخش میانی دو برابر بخش زیرین باشد. هرگز به جمشید می‌آموزد تا هجده گذرگاه در

چاره‌جویی به جمشید آموزش می‌دهد که دژی استوار برای مقابله با سرما بسازد. جمشید چنین کرد و مردم، جانوران و گیاهانی که به آنجا پناه برده بودند از گزند سرما در امان ماندند و پس از فرونشستن زمستان بار دیگر زمین را مسکونی کردند.

نام پناهگاهی که جمشید ساخت، ورجمکرد است. این واژه به معنی وری است که جم ساخت. وری، «طرف-سمت و سو» معنا می‌دهد و هنوز هم در فارسی کاربرد دارد. وری، شکلی کهن از ساخت خانه‌های مسکونی مربوط به خانواده‌های گسترده بوده و از بنایی تشکیل می‌شده است با حیاط مرکزی و اتاق‌هایی در اطراف که خانواده‌های مختلف یک طایفه در آن سکونت می‌کرده‌اند و الگوش در معماری سنتی ایرانی تا همین اواخر برقرار بوده است. ورجمکرد، همانگونه که از نامش برمی‌آید به معنای وری است که جمشید بنیاد کرده باشد. از شرح اوستا برمی‌آید که ورجمکرد در واقع شهری زیرزمینی بوده است. نقشه‌اش که با دقتی شگفت‌انگیز توصیف شده چنین است:

ورجمکرد، مربع‌شکل بوده و هریک از ضلع‌هایش یک اسپریس طول داشته است^{۳۸}. اسپریس، واحد طولی در ایران باستان بوده که نامش را از میدان اسب‌دوانی و زمین بازی چوگان (اسپریس) گرفته است. هر اسپریس برابر با دو هاسر بوده و هر

^{۳۹} بهار، 1362: 36 و 37.

^{۴۰} در جای دیگری از همین متن (16، 7) اشاره‌ی مبهمی وجود دارد که هر فرسنگ را برابر چهار هاسر می‌داند، اما به گمانم با توجه به سایر متونی که هاسر و فرسنگ را یکی می‌گیرند، می‌توان آن را نادیده گرفت.

^{۴۱} بندهش، 14، 4.

^{۳۸} وندیداد، فرگرد دوم، 25.

دانسته‌اند که در سرزمین‌های سرد شمالی قرار داشته و در قالب داستان ورجمکرد ماهیتی رویایی و اغراق‌شده یافته است^{۴۲}، اما چنان‌که از این توصیف برمی‌آید، ورجمکرد شهری زیرزمینی بوده که بر مبنای نقشه‌ای اولیه و بر اساس الگویی آرمانی ساخته شده است. در واقع این کهن‌ترین سند از شهرسازی مبتنی بر نقشه‌ی اقوام آریایی در ایران‌زمین است که تا به امروز باقی مانده است^{۴۳}. ناگفته نماند که سنت شهرسازی نقشه‌مدار در ایران‌زمین پیشینه‌ای بسیار کهن‌تر از وندیداد دارد و به دوران ایلامی‌ها و بعدتر، مادها باز می‌گردد، اما سندی نوشتاری مانند وندیداد از آن به یادگار نمانده است. پژوهشی هم وجود دارد که ورجمکرد را صورت اساطیری‌شده‌ی شهر هگمتانه می‌داند که نخستین شهر بزرگ تاسیس‌شده توسط قبایل ایرانی در بخش‌های غربی ایران‌زمین بود^{۴۴}.

از توصیف ورجمکرد برمی‌آید که این شهر، تنها دژ زیرزمینی برای پناه‌بردن موقت مردمان نبوده است بلکه باید آن را نخستین نمونه از آرمانشهر در اساطیر ایرانی دانست^{۴۵}. شهری دور

این شهر بسازد که آن را می‌توان با خیابان‌های متصل‌کننده‌ی محلات به هم، یکی دانست. بخش بالایی^{۴۶} نه، میانی شش، و زیرین سه گذرگاه دارند.

در هر محله خانه‌هایی با ایوان‌های برافراشته و پیرامون فراخ وجود داشته است که آبراهه‌هایی با درازای یک هاسر (یک فرسنگ: شش کیلومتر) از میان آن می‌گذشت. این آبراهه‌ها، مرغزارها و بوستان‌هایی سرسبز را سیراب می‌کرد که درختان و گیاهان سودمند فراوانی در آن کاشته شده بود. در این دنیای زیرزمینی، خورشید، ماه و ستارگانی مصنوعی پرتوافشانی می‌کردند، به طوری که در هر سال تنها یک‌بار طلوع و غروب می‌کردند. همچنین از دروازه‌های نورانی ورجمکرد؛ یعنی، درهایی که روشنایی از آن به درون می‌تابد سخن رفته است.

جمعیت اولیه‌ی ورجمکرد هزار و نهصد خانوار دو نفره؛ یعنی، سه هزار و هشتصد نفر بود که در بخش بالایی هزار خانوار، بخش میانی، ششصد خانوار و در بخش زیرین، سیصد خانوار ساکن شده بودند. تمام ساکنان ورجمکرد از میان آدمیان، گیاهان و جانورانی بی‌نقص و سالم برگزیده شده بودند و بیماران و پیران و افراد علیل در آن راه نداشتند.

برخی از پژوهشگران، این ویژگی‌های آرمانی ورجمکرد را نمودی از زادگاه اولیه‌ی ایرانیان و زیستگاه کهن قبایل آریایی

⁴² صفا، 1369: 443.

⁴³ ورجاوند، 1370: 5.

⁴⁴ قاضی‌زاده، 1386.

⁴⁵ سعیدنیا، 1378: 396-394.

زیوسودرای سومری می‌بینیم^{۴۶}. در داستان گیلگمش به این ماجرا اشاره شده و در نسخه‌ی بابلی گیلگمش از این ناجی بزرگ با نام اوتنایش‌تم، یاد شده است^{۴۷}. داستان نوح در تورات بی‌تردید نسخه‌ای متاخرتر از همین روایت است^{۴۸}.

نسخه‌ی دوم به ماجرای جمشید مربوط می‌شود. در این برداشت از سیل و توفان خبری نیست و در مقابل، سرما و زمستان است که زندگی را تهدید می‌کند. قهرمانی مانند جمشید هم وجود دارد که به جای ساختن کشتی، شهر یا دژی زیرزمینی را برای پناه‌دادن مردمان و جانوران پدید می‌آورد. برخی از پژوهشگران روایت دوم را وام‌گرفته از داستان کهن میانرودانی می‌دانند، اما از آنجا که داستانی مشابه در اساطیر اسکاندیناوی نیز وجود دارد احتمال دارد که داستان یادشده مضمونی کهن و مستقل در اساطیر هند و اروپایی باستانی بوده باشد^{۴۹}.*

از دسترس که تنها کاملان و بی‌نقص‌ها بدان راه می‌یابند و از هر موجود و جاننداری جفتی که بهترین است در آن نگهداری می‌شوند. در اوستا و متون پهلوی هم بارها به آرمانی‌بودن زیستن در ورجمکرد اشاره شده و در ادبیات متاخرتر زرتشتی، ماهیتی آخرالزمانی برایش قایل شده‌اند؛ یعنی، گفته شده که ورجمکرد همچنان باقی است و مردمانی برگزیده در آن به شکلی نهانی زندگی می‌کنند تا روز قیامت که به همراه پسر جنگاور زرتشت، اوروت‌نر که از جاویدانان است، خروج و در نبرد نهایی با اهریمن شرکت می‌کنند. ناگفته نماند که به سالاری اوروت‌نر بر ورجمکرد در واپسین بند فرگرد دوم وندیداد به صراحت اشاره شده است.

چنان‌که آشکار است ماجرای ورجمکرد از رده‌ی داستان‌هایی مانند زیوسودرای سومری، آتراهایسیس بابلی و نوح عبری است. در تمام این داستان‌ها فاجعه‌ای طبیعی، حیات و تمدن را تهدید می‌کند و قهرمانی انسانی با ساختن بنا یا پناهگاهی مانند کشتی به برگزیده‌ی موجودات زنده پناه می‌دهد و به این ترتیب، ایشان را از خطر نابودی محافظت می‌کند.

در ایران‌زمین دو شاخه‌ی اصلی از این داستان وجود دارد. یکی داستان توفان و ساخته‌شدن کشتی است که در میانرودان و فلسطین رواج داشته است و کهن‌ترین نسخه‌ی آن را در داستان

⁴⁶ هرک، 1370.

⁴⁷ Lambert, 1999.

⁴⁸ Bailey, 1989.

⁴⁹ بهار، 1384: 483.



بخشی از کتاب «تاریخ سری فرقه‌های خونیراس»
خاستگاه جنبش فیلسوفان دستفروش:

«قضیه از روزی شروع شد که آقای قاف سوار خطِ مترو شد و در آنجا با پسرک نوجوانی برخورد کرد که لواشک می‌فروخت. جوانک، ادبی داشت و شخصیتی و معلوم بود از بد روزگار وضع مالی خانواده‌اش چندان بد شده که به فروشندگی روی آورده است. لباسی عادی به تن داشت و ته لهجه‌ای که گوشه‌های حساس آقای قاف آن را به یکی از روستاهای اطراف بهبهان مربوط دانست.

قطار به نسبت شلوغ بود و کسی توجهی به آقای قاف نکرد. آقای قاف تا هفته‌ی پیش هیچ اطلاعی از این ابزار ترابری نداشت، اما حالا بعد از چهار روز سوار و پیاده شدن بی وقفه در واگنهای مختلف، می‌توانست یکی از کارشناسان زبده‌ی امور متروی تهران قلمداد شود. آن روز هم با وجود آن که اوج ترافیک بود و جمعیت در ایستگاه موج می‌زد، با استفاده از تجربیاتی که در روزهای اخیر اندوخته بود، توانست خود را به میانه‌ی واگن شلوغ پرتاب کند و سوار شود.

هیچ کسی به او توجهی نکرد. از طرفی همه مثل کتاب به هم چسبیده بودند. درست مثل مدادهای داخل لیوانی ترک خورده

که به عنوان جامدادی مورد استفاده قرار گرفته باشد. از طرف دیگر، ساعت هفت عصر بود و همه داشتند خُرد و خسته از سر کار به خانه‌هایشان بر می‌گشتند و دل و دماغ و حوصله‌ی کنجکاو‌ی در کار دیگران برای کسی باقی نمانده بود. آقای قاف هم چهره‌ی چندان سرشناسی نبود. عده‌ی کمی اسمش را شنیده بودند و در آن واگن مترو که سوارش شده بود، می‌شد با احتمال ده به توان چهار نسبت به یک شرط بست که هیچ‌کس نمی‌داند مهمترین فیلسوف شهر، که در ضمن در جوانی‌اش کارخانه‌دار بسیار ثروتمندی هم بوده، حالا در کنار این مردم از همه جا بی‌خبر حضور یافته است.

کمی که گذشت، مردم به تدریج پیاده شدند و بالاخره ریش بلند و سپید آقای قاف کار خودش را کرد و یکی از جوانانی که ایستاده بود و صندلی جلویش خالی شده بود، با اصرار تعارف کرد تا آقای قاف آنجا بنشیند. آقای قاف نشست و منتظر ماند، و بعد از آن بود که با جوانک لواشک فروش روبرو شد. ساعت هفت و یازده دقیقه‌ی بعد از ظهر روز چهارشنبه شانزدهم اسفندماه بود.



و تفاوت‌های این متن کوتاه در مقایسه با سرودهای کلیسایی لاتین قرن هفتم میلادی غرقه شد.

در حال و هوای خودش بود که یک دفعه صدایی شنید. پیرمردی که چند نقشه‌ی تهران را در دست داشت، در چند قدمی‌اش ایستاد و گفت: «نقشه‌ی تهرون، نقشه‌ی تهرون، راه‌ها و مسیرا و ایستگاه‌های مترو، حریما و منطقه‌های شهرداری، بیا ببر هزار، بیرون باید پولشو بدی دو هزار، بدو بدو، نقشه‌ی تهرون، نقشه‌ی تهرون...» و بار دیگر همان جملات را تکرار کرد.

آقای قاف رشته‌ی اندیشه‌هایش را رها کرد و در آنچه که پیرمرد می‌گفت دقیق شد. بعد دفترچه‌ای از کیفش در آورد و آنچه را که شنیده بود، نوشت. چند دقیقه‌ای به آن خیره ماند و بعد با هیجان به مرد جوانی که موهای سیخ سیخی داشت و کنارش نشسته بود ضربه‌ای زد و گفت: «هی، شما شنیدین چی گفت ایشون؟»

تازه آن وقت متوجه شد که دو سیم باریک به گوش جوان راه یافته و صدای موسیقی ساسی مانکن داشت از گوشی هدفونش بیرون می‌ریزد. جوان با ناخرسندی گوشی‌ها را از گوشش بیرون کشید و گفت: «چی شده پدر جان؟»

آقای قاف با کمی خجالت گفت: «ببخش مزاحمت شدم پسر، من زیاد سوار مترو نمی‌شوم. این دستفروش‌های دوره‌گرد همیشه در مترو هستند؟»

در واقع اگر بخواهیم اصل ماجرا را تعریف کنیم، باید از این لحظه‌ی تعیین کننده کمی به عقب بازگردیم. یعنی به ساعت شش و پانزده دقیقه‌ی عصرگاه روز شنبه دوازدهم اسفندماه. آن روز اولین باری بود که آقای قاف سوار مترو شد.

اصولا آقای قاف به ندرت از خانه خارج می‌شد و عادت داشت مسیرهای طولانی را هم پیاده طی کند. اما آن روز عجله داشت و به ناچار سوار مترو شده بود. بر خلاف چهار روز بعد، در آن شنبه‌ی کذایی مترو بسیار خلوت بود. شاید علتش آن بود که روز تعطیل بود، یا شاید برف و باران غافلگیر کننده‌ی تهران مقصر بود که باعث شده بود مردم از خانه‌هایشان بیرون نیایند. آقای قاف آن عصرگاه شنبه بر نیمکتی نشست و همانطور که قطار از تونل تاریک به پیش می‌تاخت، به جلوی پایش خیره شد.



چون کاری نداشت، مشغول مرور صور خیال در یکی از شعرهای آنگلو ساکسونی کهن در ذهنش شد. حروف را پیش ذهنش مجسم کرد و لحن خواندنشان و وزن دکلمه‌شان را زیر لب مزه مزه کرد: «نو شولان هریان، هیفن ریچس ورد...». برای دقایقی در شباهتها

کالاها از زبان فروشندگانه‌های دوره‌گرد می‌شنید، ثبت کرد و بعد بسته به جنس و سن فروشنده و زمان و مکان و ایستگاه و نوع کالا رده‌بندی‌شان کرد. در فاصله‌ی میان آمدن و رفتن فروشندگانه‌های مختلف داده‌ها را تحلیل می‌کرد و نتایج را خیلی تر و تمیز بر ورق کاغذ سفیدی می‌نوشت.

آقای قاف چهار روز پی‌پی از صبح تا شب در مترو ماند و به جای شام و ناهار هم ساندویچی کوچک خورد، از ترس آن که مبادا سخن ارجمند فروشنده‌ای را از دست بدهد. بالاخره در پایان روز چهارم، یعنی در همان چهارشنبه‌ی موعود، آن برخورد سرنوشت‌ساز رخ داد.

جوان لواشک فروش از واگن کناری عبور کرد و درست روبروی آقای قاف ایستاد. بعد با صدایی که می‌کوشید آهنگین باشد و سر و تهش را بی‌دلیل می‌کشید، گفت: «لواشک ترش ملس، لواشک خوشمزه‌ی گس، بیا ببر بخور حالشو ببر، یک بسته پونصد، دو بسته هشتصد... لواشک ترش ملس، لواشک خوشمزه‌ی گس...»

آقای قاف عینکش را از چشم برداشت و با آن چشمان عقاب‌آسا نگاهی تیز به جوانک انداخت. حرکتش به قدری نمایان بود که جوانک فکر کرد می‌خواهد لواشک بخرد. اما ظاهر آقای قاف با آن دستمال گردن آبی‌ای که بسته بود و کلاه مخمل کجی که روی سر گذاشته بود، هیچ به کسی که لواشک سق بزند

جوان انگار داغ دلش تازه شده باشد گفت: «ای آقا، بله که هستن. یه دم هم از این حرفای صدتا یه غاز می‌زنن. خوب هرچی می‌خوای بفروشی رو نشون بده هرکی بخواد میخوره دیگه، چرا داد و بیداد می‌کنی تو گوش مردم نمی‌ذارن موسیقی خوب گوش کنیم!»

آقای قاف گفت: «آهان، بله، بله. نظر من هم همین است. شرمندهام مزاحم شدم.»

پسر فیلسوفانه سری تکان داد و باز گوشی‌ها را چپاند در سوراخ پشمالوی گوشه‌ایش. آقای قاف قلم به دست و آماده منتظر ماند تا نفر بعدی سر برسد. بعد از کمی انتظار، به مراد خویش رسید. این بار پسر بچه‌ای آمد که بادکنک می‌فروخت.

القصه، آقای قاف آن شب را تا ساعت دوازده در مترو



ماند و فقط وقتی مطمئن شد در کل مترو هیچ دستفروشی نمانده، رضایت داد تا به خانه برود. فردا صبح اول وقت هم شال و کلاه کرد و این بار با دستگاه ضبط صوت کوچکی در جیب و دفتر و قلمی مناسب سوار قطار شد. بارها و بارها خط عوض کرد و شعارهایی را که برای تبلیغ

پیچیده‌تر را به کار می‌گیرد و تنها در اثر تکرار زیاد تشخیص می‌دهند که چه کلماتی برای فروش کالایشان ضرورت دارد و کدامها را می‌توان نادیده انگاشت.

آقای قاف به جای اشاره به این داده‌های میدانی و آمار دقیق، لبخندی به جوان زد و گفت: «پسرم، درآمدت روزی چقدر است؟»

پسر کمی این پا و آن پا کرد. معلوم بود نمی‌داند باید جواب درستی بدهد یا نه. بالاخره دل به دریا زد و گفت: «حدود روزی شصت هفتاد تومنی سود داره.»

باز آقای قاف به روی طرف نیاورد که آماری دقیق در این مورد در دست دارد و می‌داند که در روزهای تعطیل سود این کار تا بیست هزار تومان در روز پایین می‌آید و در برخی از روزهای شلوغ و عید تا صد و چهل هزار تومان هم بالا می‌رود. عددی که جوان گفته بود میانگین خوبی بود و می‌شد روی صداقتش حساب کرد.

آقای قاف گفت: «ببینم، اگر من به تو روزی صد هزار تومن بدهم، قبول می‌کنی هرچه که من می‌گویم را به جای این شعرها داد بزنی؟»

جوان خندید و گفت: «نه عمو، نمیشه! اومدیم و خواستی به مردم فحش خوار و مادر بدم!»

شبهات نداشت. این بود که جوان با تردید نگاهی به او انداخت و گفت: «آقا می‌خوای؟ یه بسته پونصده ها!»

آقای قاف به جای خرید لواشک گفت: «پسر جان، تو روزی چند ساعت فروشندگی می‌کنی؟»

لحنش به قدری دانشورانه بود و کلمات را چنان با دقت و درست ادا می‌کرد که انگار گوینده‌ای تعلیم دیده دارد از رادیوی دوران طاغوت با مردم حرف می‌زند. جوان دست و پایش را جمع کرد و با حذف این احتمال که با یک مامور عمیقاً مخفی شهرداری روبرو باشد، گفت: «ده ساعت، چطو مگه؟»

آقای قاف گفت: «این شعری را که خواندی خودت ساخته‌ای؟ یا این که کسی یادت داده؟»

جوان گفت: «شعر؟ شعر نگفتم که! منظورت چیه؟»

آقای قاف گفت: «همین چیزهایی که می‌گفتی را منظورم است. لواشک گس که با ملس قافیه شده بود... اینها را از خودت درآورده‌ای؟»

جوان گفت: «خوب، بعله. مگه چیه؟ خوشت آمده؟»

آقای قاف توضیح نداد که در کل سیصد و یازده نفر دستفروش در متروهای تهران فعال هستند و از این تعداد حدود هشتاد و چهار درصدشان شعرهایشان را خودشان می‌گویند. بقیه که معمولاً سن و سال کمتری دارند، این شعرها را از همکارانشان در قالب کلیدواژه‌هایی یاد می‌گیرند. این را هم نگفت که هر فروشنده در روزهای اول فعالیتش گزاره‌هایی طولانی‌تر و

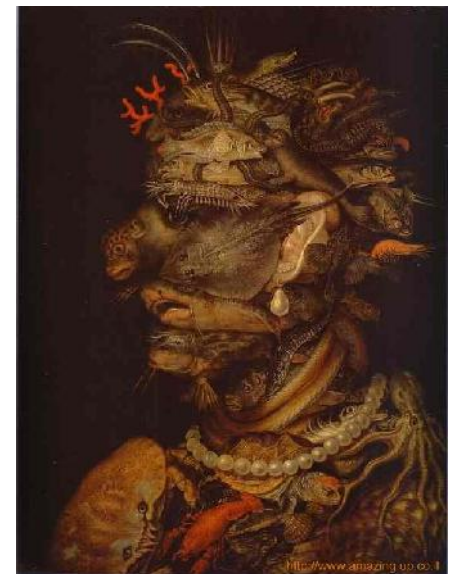
نخودهایی فعال می‌شوند که تو در مقابل یک پرسش از طرف مقابل آن را به او داده باشی. اگر همینطوری آن را به کسی بدهی یا دور بریزی‌اش، معامله‌مان همان جا خاتمه می‌یابد. موافقی؟»
جوان گفت: «آره، چرا که نه! اگه قرار نباشه ملت پول بدن، یه کاری می‌کنم پنجاه تا که سهله، پانصد نفر در روز ازم سوال کنن.»

آقای قاف گفت: «بسیار خوب، بعد از پنجاه‌تای اولیه که دستمزد اصلی‌ات را تشکیل می‌دهد، هر ده نفری که در روز از تو درباره‌ی حرفه‌ایت سوال کنند، هزار تومن دیگر نصیبت می‌شود. اما کلیدواژه‌هایی که در اول کار می‌گویم را حتما باید بگویی‌ها!»
جوان خندید و گفت: «این که کاری نداره. باشه، من پایه‌ام. کی شروع کنیم؟»

دوستان و حضار گرامی، آنچه که شنیدید بخشی بود از کتاب ارزشمند «خاطراتی از آقای قاف» که به تازگی به شکل دست‌نویس یافت شده و متخصصان نگارش آن را به حکیم دستفروش اول -ملقب به لواشکی- منسوب دانسته‌اند. امروز درباره‌ی اصالت این سند تردید اندکی وجود دارد و همه پذیرفته‌اند که این دست‌نویس به اواخر قرن چهاردهم خورشیدی باز می‌گردد و به راستی توسط یکی از نخستین اعضای این جنبش فکری نوشته شده است. به خصوص که حکیم دستفروش هجدهم

آقای قاف خنده‌ای زورکی کرد و گفت: «نه پسر، جملات کمی پیچیده است اما اصلا ناسزا نیست و هیچکس هم از شنیدنش ناراحت نمی‌شود، قول می‌دهم.»
جوان با تردید گفت: «خوب، اگه اینطور باشه که من هستم. اما شما چرا این کارو می‌کنی؟ چی می‌خوای بفروشی که اینقدر حاضری بابتش به من بدی؟»

آقای قاف گفت: «در واقع نمی‌خواهم چیزی بفروشم. یک کیسه پر از نخودهای رنگ شده به تو می‌دهم. هر وقت کسی از تو درباره‌ی چیزهایی که می‌گویی پرسشی کرد، یکی از آن نخودها را به او بده. اگر تعداد نخودهایی که می‌دهی از روزی پنجاه تا بیشتر شود، صد هزار تومن را می‌گیری،



وگر نه که هیچی...»

پسر با تعجب گفت: «همین؟ نخود بدم و از تو پول بگیرم؟ کسی هم نباید در مقابل نخودا بهم پول بده؟»
آقای قاف گفت: «دقیقا! اما یادت باشد که نخودها گیرنده‌هایی دارند و من می‌توانم ردشان را دنبال کنم. تنها

یکی دو بار خواندن درست متن و کلمه‌ها را با آنها تمرین می‌کرد و بعد از این که مطمئن می‌شد همه‌ی کلمات را درست ادا می‌کنند، کیسه‌ای پر از نخود را به دستشان می‌داد. در واقع نخودها اهمیتی نداشتند. پنهان از چشم ایشان، ضبط صوت کوچکی در گوشه‌ای از کیسه جاسازی شده بود، که کارآیی دستفروشان بر مبنای آن مشخص می‌شد.

دستفروشها کیسه‌ها را می‌گرفتند و در متروها می‌گشتند و آنچه را آقای قاف گفته بود، با صدای بلند به مردم می‌گفتند و کم‌کم آن را ساده می‌کردند. هرکس پرسشی می‌کرد نخودی می‌گرفت و آقای قاف هر شب تعداد نخودهای کم شده را حساب می‌کرد و پول دستفروشها را بر مبنای آن می‌داد. شب هم فایل صوتی ضبط شده طی روز را به نرم‌افزاری می‌داد که به کمک روشهای هوش مصنوعی برای همین کار نوشته شده بود. اگر بسامد تکرار کلمات کلیدی از حدی کمتر بود، یا سکوتی در فایل وجود داشت، معلوم می‌شد فروشنده جر زده و بخشی از وقتش را کار نکرده یا چیزهای دیگری را گفته تا نخودها را به مردم بدهد. آقای قاف فردای آن روز دستفروشهای نیرنگ‌باز را جلوی چشم دیگران توییح و اخراج می‌کرد. برای همه معمایی شده بود که او چگونه کار کردن همه خبر دارد و شایعه‌هایی ایجاد شده بود که در هر کوفه‌ی قطار یک مامور مخفی آقای قاف حضور دارد. به هر صورت، کم‌کم آدمهای راحت‌طلب و دروغگو از دور حذف شدند و فقط فروشندگانی

ملقب به جوراب‌فروش هم وجود چنین کتابی را در یکی از رساله‌هایش تایید کرده است.

بقیه‌ی ماجرا را همه‌ی شما بهتر از من می‌دانید. بعد از برخورد نخستین میان لواشکی و آقای قاف بود که جریان موسوم به فلسفه‌ی دستفروشان آغاز شد. آقای قاف اولین فیلسوف زبانی بود که کارش را به شکلی میدانی و آزمایشگاهی انجام داد و شایسته است بعدها از نامش در کتابهای تاریخ فلسفه با برجستگی یاد شود.

در کتابهای تاریخ فلسفه ذکر شده که آقای قاف بعد از این گفتگوی مهم با لواشکی، موفق شد بیست و شش نفر دیگر از دستفروشهای متروی تهران را به شبکه‌ی فروشندگان خودش وارد کند. این شبکه هر روز صبح یک متن صد کلمه‌ای را از او دریافت می‌کردند. متنی که درباره‌ی یکی از مسائل مهم فلسفه به زبان ساده نوشته شده بود. آقای قاف زیر کلمات مهم و اصلی خط می‌کشید و توجیهشان می‌کرد که این کلمات را هر بار موقع جار زدن باید حتما بگویند.



این جبر جنبه‌ای زیبایی‌شناسانه داشت و توانایی گزاره‌ها در برانگیختن پرسش در مخاطبی عام را نشان می‌داد.

گهگاه خودِ آقای قاف با ظاهری مبدل به مترو سوار می‌شد و با لذت حاصل کارش را نگاه می‌کرد. می‌دید که در میان فروشندگانی که تخت کفش و بوگیر دستشویی و باتری قلمی می‌فروشنند، گاهی یکی از اعضای گروهش پیدا می‌شود که تازه‌کار است، و عین گزاره‌هایی که آموخته را برای مردم باز می‌خواند: «در فلسفه‌ی اخلاق مطلق‌گرا، مبانی و سنجه‌هایی استعلایی و غایی برای محک زدن ارزش رفتارهای کنشگران خودمختار وجود دارد.» و یا فروشنده‌ی کارکشته‌ای که چند ماهی است همین گزاره را در دهانش چرخانده و در نهایت به این الگو رسیده که «آی خانوما، آی آقایون، اخلاق مطلق‌گرا کیلو چنده؟ محک زدن رفتار مگه با سنجه‌ی استعلایی، شدنیه؟ هرچی مطلقه، حتما لقه! کنشگر باید مختار باشه، خمار باشه فایده نداره که نداره!»

دستاوردهای فلسفی آقای قاف، در نهایت به صورت کتابچه‌ای کوچک ولی بسیار پرمغز و مهم منتشر شد. کتابچه‌ای که بر خلاف انتظار همه‌ی همکارانش، دستفروشان، و نه استادان و دانشجویان فلسفه را مخاطب قرار داده بود و شیوه‌های اندیشیدن فلسفی و طرح پرسش در این زمینه را با ایشان در میان می‌گذاشت. خودِ آقای قاف در جریان این تجربه کاملاً دگرگون شد و به درکی عمیقتر و متفاوت از مفهوم فلسفیدن دست یافت.

مانندند که سر قولشان بودند و همان طور که آقای قاف گفته بود عمل می‌کردند. بسیاری از این افراد جوانانی باهوش و زیرک بودند و در جریان تکرار این حرفها و پرسش و پاسخ با مسافران مترو، کم کم به مطالعه درباره‌ی فلسفه و عمیق‌تر اندیشیدن درباره‌ی آنچه که جار می‌زدند، روی آوردند.



انگیزه‌ی اولیه‌ی آقای قاف به احتمال زیاد علمی بوده است و در آغاز هیچ تصویری از دامنه و تاثیر این حرکت نداشت. او در مقطع‌های زمانی مشخصی گفتمان فروشندگان را بررسی و تحلیل می‌کرد. به این شکل متوجه شد که چطور کلمه‌های کلیدی به تدریج با کلمات هم‌قافیه و همسان با خودشان همراه می‌شوند و جملات پیچیده

و بلند چطور به گزاره‌های تکه تکه و آهنگین پیاپی تجزیه می‌شوند. او در واقع به کمک بررسی دستاورد فروشنده‌ها، موفق شد به نوعی جبر گزاره‌های فلسفی دست یابد. با این تفاوت که

درست همان طور که امروز درباره‌ی آغازگاه قلندریه و جریانهای عیاری چیز زیادی نمی‌دانیم.

با این وجود کشف دفترچه‌ی خاطرات لواشکی که در قالب داستانی گنجانده شده، این مژده را می‌دهد که شاید برخی از زوایای این جنبش جهانگیر به تدریج برایمان روشن شود. این تنها سندی است که امروز در این مورد برای ما باقی مانده و من مفتخرم که در پنجاهمین سالگرد تاسیس دانشگاه فراگیر و مستقل از مکان دستفروشان، این سند تاریخی منحصر به فرد را حضور حضار معرفی کنم.



واقعیت آن است که امروز ما حتا بعد از خواندن این سند هم درباره‌ی آقای قاف چیز زیادی نمی‌دانیم. لواشکی که اولین و مهمترین شاگرد اوست و بعدتر در سلسله‌ی جلیله‌ی دستفروشان جانشین وی شد، همیشه با نام مستعار از استادش یاد کرده و معلوم است که خود آقای قاف وسواس عجیبی داشته و انگار از

در ابتدای کار، انگیزه‌ی او از این آزمون این بود که کلیدواژه‌های مهم فلسفی را در متنها غربال کند و مراکز پرسش برانگیزی در متون فلسفی را پیدا کند. اما بعدتر متوجه شد که نتیجه‌ی چنین گزاره‌های کوتاهی در بیداری ذهن و طرح مسئله‌ی فلسفی برای توده‌ی مردم تاثیر بسیار بسیار زیادی دارد.

بارها و بارها در مترو با مردمی برخورد کرد که مشغول بحث درباره‌ی موضوع جملاتی بودند که دستفروشی همین چند دقیقه پیش جارش زده بود، و کم کم در مترو شمار کسانی که کتابی به دستشان بود و متنی فلسفی را می‌خواندند، بیشتر و بیشتر می‌شد. چند ماهی نگذشته بود که جوانانی که تحصیلات و وضع مالی خوبی هم داشتند، شروع کردند به نامه‌نگاری برای رهبر مرموز و ناشناس گروه دستفروشان، و تقاضا کردند که به این جنبش بپیوندند. آقای قاف هرچه بیشتر با این مشتاقان نوآمده سر و کله می‌زد، بیشتر از لاف و گزافهایی که در متون آکادمیک فلسفی دیده بود، قطع امید می‌کرد.

امروز که ما بعد از قرن‌ها به تاریخ ظهور فرقه‌ی دستفروشان می‌نگریم، چیز زیادی درباره‌ی شخصیت آقای قاف دستگیرمان نمی‌شود. زندگی او و کردارهایش مانند تمام بزرگان تاریخ اندیشه در لفافی از افسانه‌ها پنهان شده است. برخی او را عضوی از انجمن مرموز «ز» می‌دانند و برخی دیگر می‌گویند او در اصل یکی از رهبران بانفوذ گروه موسوم به ابدال بوده است. در هر حال، هویت واقعی او را هرگز به طور قطع نخواهیم دانست.



گوشزدی درباره‌ی دریافت سیمرغ

چنان که هنگام ارسال پیش‌شماره نوشته بودم، این نشریه را به عنوان هدیه‌ی کوچکی برای دوستانم منتشر می‌کنم، و مانعی نمی‌بینم که دوستانم آن را برای هرکس که می‌خواهند بفرستند، چرا که دوستان دوستان من، دوستان من هم هستند. همچنین برای پرهیز از ایجاد مزاحمت برای آنها که شاید وقت و علاقه‌ی خواندن‌اش را نداشته باشند، تنها سیمرغ را برای کسانی می‌فرستم که به شکلی برای دریافتش ابراز علاقه کرده باشند. پس لطفاً اگر تمایل دارید نشانی خودتان یا دوستان در فهرست ارسال مجله قرار بگیرید، ای-میل مورد نظرتان را به نشانی sherwinvakili@yahoo.com ارسال کنید. همچنین بازخوردها و پیشنهادهای خود را برای بهبود سیمرغ به همین نشانی بفرستید.

این که هویتش فاش شود، هراس داشته است. شاید دلیلش شرایط اجتماعی آشوبزده‌ی کشورش و شهرش در آن دوران بوده. چیزی که اهمیت دارد، نام و نشان واقعی او نیست، که دستاوردِ تکان دهنده و تاثیر باورنکردنی‌اش در شکوفایی خرد نقادانه و وارد کردن پرسشهای فلسفی به زندگی عمومی مردم است.

امروز که ما در این همایش بزرگ دور هم جمع شده‌ایم، جنبش جهانی دستفروشان نقش خود را بر تاریخ بشر حک کرده است. تاثیر چشمگیری که هزاران هزار دستفروش مبلغ فلسفه در جهان امروز به جا گذاشته‌اند، قابل کتمان نیست و هیچ فرهنگ و شهری وجود ندارد که دستفروشان در آن فعال نباشند. نیکوکاران و ثروتمندانی که برای خرد ارزشی قایل هستند، دیرزمانی است که مسئولیت پشتیبانی مالی از دستفروشان فلسفه‌ورز را پذیرفته‌اند و قرن‌هاست که بسیاری از درخشان‌ترین اندیشمندان و فیلسوفان به جای آن که راههای هنجارین نوشتن و تدریس فلسفه را برگزینند، به سلک قلندران دست‌فروش می‌پیوندند و از این راه اندیشه‌ی فلسفی و پرسشگری نقادانه با با مردم عادی شریک می‌شوند. جا دارد که امروز در این مجلس گرانقدر از آقای قاف یاد کنیم، و از شاگردِ نامدارش لواشکی خردمند سپاسگزار باشیم که این متن تکان دهنده و ارزشمند را درباره‌ی زندگی و فعالیت‌های وی برای ما به یادگار گذاشته است.*