

بحث‌های تاریخ من پاری

مدرس: شروین وکیلی

گردآوری و ویرایش: لیلا امینی

بحث و گفتگوهای انجام شده در کلاس مجازی تاریخ من پاری

تیرماه تا مهرماه ۱۱۳۹۷

نشت تحت - شنبه ۹ تیرماه ۱۳۹۷

امید محمدی: در رابطه با زمان و مکان کوچ آریایی‌ها یا همان جمعیت هند و اروپایی در رابطه با کتاب جهان‌شاه درخشانی و دلیل‌های زمین‌شناسی و زبان‌شناسی و در کل نظریه ایشان چه دیدگاهی دارید؟

شروین وکیلی: راستش دیدگاه آقای درخشانی زیربنای علمی و مستندات کافی ندارد و تا حدودی شبیه به گفتمان بنیادگرایان هندو است که معتقدند آریایی‌ها از ابتدای تاریخ در هند سکونت داشته‌اند. در کل دیدگاه ایشان را خواندنی است، اما نادرست می‌دانم.

مسعود بُرُیر: من یک پرسش/نقد/خواهش دارم: به گمانم درباره ساکنان پیشین ایران زمین آن چنان که باید پرداخته نشد، مثلا جایگاه و نقش تمدن‌های پیشین و همجوار و حتی کاسی‌ها و ... به ویژه ایلامی‌ها که حتما نقشی شگفت، موثر و شاید حتی مسلط بر تمدن ایرانی داشته‌اند (تا جایی که برخی حتی کورش را ایلامی دانسته‌اند).

دوم این که قطعا نقش زبان (ها) در شکل‌گیری من ایرانی و تطور آن‌ها در تطور من ایرانی انکارناپذیر است. سپاسگزار می‌شوم اگر در ادامه به بحث زبان فارسی و پیشینه‌های آن و حتی (و به ویژه) متون مهم آن در هر دوره هم اشاره شود. نه تنها متون از جنس اندیشه (همچون گاهان) که کلیت متون روایی هر دوره.

شروین وکیلی: این پرسش بسیار مهم و دامنه‌داری است و اگر برای سایر دوستان هم مطرح باشد خوشحال می‌شوم برای ماه آینده یک نشست را به این بافت قومی-زبانی پیش‌آرایی اختصاص بدهیم. این موضوع خیلی جای بحث دارد

پولک اصلانخانی: با اجازه من چند پرسش برایم پیش آمده:

1. هویت من ایرانی امروز طی زمان چه اندازه تغییر کرده و روند این تحول به چه صورت بوده؟

2. دلیل نگرش متفاوت کوروش و داریوش نسبت به مردم چه بوده است؟

3. آیا این امر مربوط به باورهای دینی و آیینی آنها است؟

شروین وکیلی: این طور به نظر می‌رسد که ما با یک دستگاه نظری اخلاقی-فلسفی (نگرش زرتشتی) روبرو باشیم که در کردار کوروش برای نخستین بار به صورت‌بندی‌ای سیاسی دست می‌یابد و بعد از یک نسل در دوران داریوش به یک نظریه‌ی سیاسی تمام عیار و مدون تبدیل می‌شود. این را هم در نظر داشته باشید که فاصله‌ی زمانی زرتشت با کوروش (هفتصد سال) چشمگیر است و کمابیش با فاصله‌ی ظهور مسیحیت تا ظهور قدرت کلیسای کاتولیک (چهار قرن) سنجش‌پذیر است. (درباره‌ی پرسش دوم و سوم این که) بعید نیست، چون کوروش احتمالاً بی‌دین و داریوش احتمالاً زرتشتی بوده است.

علی اشرفی: چه فاکتورهایی داریم که کوروش را بی‌دین بدانیم؟

شروین وکیلی: در کتاب کوروش رهایی‌بخش فصلی هست که به این موضوع پرداخته‌ام. خلاصه‌اش آن که نوع رواداری کوروش و شکلی که با همه‌ی خدایان مماشات می‌کرده به کسی که به یکی‌شان اعتقادی داشته باشد شباهتی ندارد!

مسعود بُرُبر: یا شاید نمی‌شود گفت بغانی که به دلیل همین چندخدایی بودن روادار هم می‌شده است.

شروین وکیلی: به نظرم رواداری کوروش قدری با چندخداپرستان پیش از خودش متفاوت است. همه‌ی این مشرکان باستانی در نهایت خدایی را بزرگتر از بقیه می‌دانستند و اغلب به اسم او به جنگ می‌رفتند. کوروش در هر شهری مدعی بوده که خدای آن شهر پشتیبان اوست. هیچ جا هم سوگیری خاصی نسبت به یکی از خدایان نشان نداده است.

ژینا صادقی: در گذشته قبایل ۲ گونه‌ی شهری و کوچگرد بودند و تعداد زیادی در گروه کوچگرد با غارت باید دوام می‌آوردند. برای چه مدت اینگونه غارتگری و جنگجویی بر ایران زمین جاری بوده؟ قوانین دولت های بزرگ مثل ماد و هخامنشی چه طور با این قبایل برخورد میکردند؟

شروین وکیلی: این دو الگوی کوچگردی و یکجانشینی در تمام تمدنها هست و اعضای هر گروه همواره با هم کشمکش دارند. در ایران به دلایلی که جای بحث زیادی دارد نوعی همگرایی و اتصال میان این دو شیوه شکل گرفته، که این هم جای بحث دارد.

نگار جلاذتی: عوامل موثر در شکل گیری یک تمدن چه چیزهایی است؟ اینکه شما گفتید در دوره‌هایی از تمدن ایران بین ملت و دولت که نماد قدرت سیاسی هست شکاف وجود داره، پس واقعا تداوم آن مایه شگفتی است. قطعاً فاکتورهای دیگری موثر بودند. آن موارد دیگر چه بودند؟

شروین وکیلی: شکاف بین دولت و مردم کمابیش از مرز لایه‌های اجتماعی و فرهنگی یا رویارویی من‌ها با نهادها ناشی می‌شود. در این مورد کتاب نظریه‌ی قدرت فکر کنم کارگشا باشد.

ژینا صادقی: رویارویی من و نهاد در طی زمان مابین من پارسی و نهاد پارسی چه تغییرات عمده ای

داشته؟

شروین وکیلی: این بحث حساس و خیلی مهمی است و شایسته است که به آن مفصل در ماههای بعد پردازیم. ایران به نظرم خاستگاه شکاف خوردن من و نهاد و به همین خاطر زادگاه من های مستقل و خودمختار بوده است. من پارسی گویا اولین صورتبندی حقوقی و سیاسی اش بوده باشد.

مینا حسنی: آیا تفاوت نگرش در امور دینی و حکومتداری میان تمدن ایران و مصر و دو شاخه شدن این دو دلایل زیست شناختی و محیطی دارد؟ یا عوامل دیگر نیز موثر بوده است؟

شروین وکیلی: بله، من معتقدم مصر و ایران در جهان باستان دو آنتی تز کلان بوده اند و احتمالاً علت اصلی اش همین تفاوت اقلیمی است. در این مورد متأسفانه هیچ کار منظمی انجام نگرفته و به خصوص پیوندهای چشمگیر بین تمدن مصر و تمدن اروپایی کم مورد پژوهش قرار گرفته است.

بهاره معرفت: آیا از تفاوت ویژگیهای فردی کوروش و داریوش هم اطلاعاتی موجود است؟

شروین وکیلی: در این مورد یونانی ها زیاد نوشته اند. اما داده های قابل اعتمادی به دست نداده اند. به نظرم رفتار سیاسی شان مهمترین شاخص است و اتفاقاً شباهتی چشمگیر میانشان هست.

منیره امیری: دلیل اینکه فتح نامه کوروش با فتح نامه های ماقبل خود تفاوت دارد چیست؟ بیشتر مقصودم این است که این تغییر را باید ناشی از رشد و آگاهی بیشتر جامعه دانست یا مربوط به ذکاوت و شعور فردی شاه فاتح است.

شروین وکیلی: فکر می کنم در دوران کوروش یک نظام سیاسی نوظهور شکل گرفته که زیربنای فلسفی متفاوتی داشته و از اندیشه ی زرتشتی متأثر بوده است، بی آن که لزوماً به دین زرتشت روزگارش پایبند بوده باشد. گسست اصلی به نظرم در حوزه ی اندیشه و فلسفه ی سیاسی رخ داده و بعد به متونی مثل فتح نامه ها نشت کرده.

سمانه مرادی: سوالی که برای من پیش اومده این بود که چطور شد که پادشاهان ایرانی به یکباره

دچار این تحول دید و آگاهی راجع به انسان و شیوه حکومت شدند. زمینه و روند این تحول چی بوده؟

شروین وکیلی: البته باید این را هم در نظر داشت که شاهان پارسی ادامه‌ی مستقیم نظام سیاسی ایلام

هستند و زیربناهای این شیوه از کشورداری و مبانی بازی برنده-برنده‌ی سیاسی پیشاپیش در ایلام پیاده‌سازی

شده بود. پارسها در واقع یک نظام فکری را بر یک ساخت اجتماعی از پیش موجود سوار کردند.

مسعود بُرُیر: حتما در آن نشست ماه آینده در این مورد بیشتر خواهیم آموخت دیگر؟ آن ساختار از

پیش موجودی که پارس ها نظام خود را بر آن سوار کردند؟

درباره اقتصاد هخامنشی هم که به نوعی شکوفایی شگفت منجر شد توضیح می‌دهی شروین جان؟ این که

چگونه هخامنشیان شهروندانی آن اندازه ثروتمند داشتند و خود نیز از این ثروت بهره بسیار بردند؟

ژرف‌ساخت‌های این نظام اقتصادی چه بود؟

امید محمدی: اینکه کاوشها همه در غرب ایران و بر مبنای متون روایی یهودی مسیحی و در تایید

آنها بوده در مورد متون روایی ایرانی و تاریخی بودن آنها تا چه حد می‌شود پیش رفت. اگر آنها را در نظر

بگیریم و پیش از کوروش بودن آنها را هم بپذیریم این صورت بندیها از آن زمان شروع شده؟

ریحانه ابراهیمی: من دو پرسش دارم: ۱. آیا تمدن جیرفت را می توان تمدنی با یک سیستم سیاسی

منسجم دانست؟ رمز گشایی متون ترجمه نشده چقدر در این مورد اهمیت دارد؟

۲. آیین های پیشا زرتشتی چگونه بستری برای شکل گیری دین زرتشت فراهم کرده است؟ و آیا شما اساسا

با این دیدگاه موافقید که تشکیل دین زرتشتی اهدافی سیاسی را به دنبال داشته است؟

شروین وکیلی: متاسفانه نوشتارهای احتمالی جیرفت خوانده نشده‌اند و ما درباره‌ی تاریخ این فرهنگ

اطلاعات دقیقی نداریم. اما تا جایی که می‌دانیم، این یک دولت‌شهر ابتدایی بوده و از نظر پیچیدگی در این

سطح قرار داشته است. درباره‌ی ظهور دین زرتشتی هم کتابی به نام زند گاهان دارم که در آن چگونگی خروج زرتشت از دین مرسوم زمانه‌اش را و نقدهای بنیادین‌اش به دین آریایی‌های قدیم را شرح داده‌ام. فکر می‌کنم زرتشت در دوران خودش با تامل و نقد دین رایج به نظام یکتاپرستانه‌ی فلسفی‌اش رسیده است و از همان ابتدای کار هم چنان که در گاهان ثبت شده، ماجرا سویه‌های سیاسی داشته است.

آسیه: تا آنجایی که من برداشت کردم شما برای تعریف من، از رابطه قدرت با من‌ها آغاز کردید آیا این برداشت درستیست؟ و اگر درسته آیا به نظرتون در آن زمان چقدر خواست این من‌ها در شکل دادن این تغییر گفتمان در قدرت موثر بود؟

شروین وکیلی: نه، به نظرم مفهوم من در سطح روانی و در مقام یک کنشگر خودمختار خودآگاه تعریف می‌شود. این امر اما در بستر جامعه همواره با تنشی نسبت به نهادها همراه است و اینجاست که من‌ها باید موقعیت خود در تار و پود قدرت اجتماعی را تعریف کنند.

آتنا نیارمی: در توضیحات جلسه گذشته گفتید از این زمان به بعد ما با یک "من" تحول یافته روبرو هستیم که انسان خودمختار خودبنیاد خود آگاه است. این "من" قابل تعمیم به کل افراد جامعه هخامنشی است یا تنها به نخبگان حکومتی و درباری یا به شاهان هخامنشی ارجاع دارد؟ پرسش من به طور مشخص این است که با جامعه‌ای با افرادی خودآگاه با "من" متحول روبرو هستیم یا تنها در طبقه فرادست این تحول دیده می‌شود؟

شروین وکیلی: این پرسشی بسیار کلیدی است. اصولاً فکر می‌کنم در هیچ جامعه‌ای همه‌ی من‌ها «خودآگاه و خودمختار و خودبنیاد» نیستند. یعنی من پدیداری استثنایی، دشواریاب و به لحاظ تکاملی نامحتمل است که در همه‌ی جوامع امکان بروز دارد، اما تنها در برخی از جوامع بخشی چشمگیر از جمعیت را در بر می‌گیرد. یعنی من‌های کامل همواره اقلیتهایی کوچک بوده‌اند که تاریخ را تعیین کرده‌اند.

مریم عاطفی: من از اول جلسه یک پرسش ابتدایی ذهنم مشغول کرده، در واقع به دنبال یک روایت نسبتاً یکپارچه به لحاظ تقدم و تاخر بروز تمدن‌هایی که به قول سکایی‌ها و ایلامی‌ها و ... در برگردد و موازی آن در جاهای دیگر دنیا چه بوده؟

شروین وکیلی: این پرسش مهمی است. در آن سخنرانی دانشگاه تهران درباره‌اش شرحی گفته‌ام. چکیده‌اش آن که ما گروه‌هایی قومی مثل سکاها و ایلامی‌ها و آشوری‌ها را داریم که فرهنگ‌های محلی و نظام‌های سیاسی (از دولت‌شهر تا پادشاهی) درست می‌کرده‌اند، و تمدن‌هایی داریم که از جوش خوردن این زیرسیستمها به هم پدید می‌آمده و شاهنشاهی‌ها یا امپراتوری‌ها را ایجاد می‌کرده است. شمار تمدنها اندک است و به شش تا محدود است که سه تایش (مصر و آمریکای مرکزی و جنوبی) منقرض شده و سه تای دیگر (ایران و چین و اروپا) باقی مانده است.

مریم عاطفی: برای خود من مردمان روزگاری و تاثیری که از قدرت می‌گیرند جالب تر هست. خیلی تقسیم بندی صوری است در عمل همه در هم تنیده است.

شروین وکیلی: بله، این در واقع صورتبندی مجددی از بحث جامعه‌شناسی نخبگان است که پاره‌تو اولین بار منظم بیانش کرد و خودمان هم مثلاً در آثار نظام‌الملک صورتبندی‌های پیشامدرن‌اش را داریم. در کل نخبگانی کوچک در هر جامعه مرجع خودانگاره‌ی جمعی مردم و وضع‌کننده‌ی هنجارهای اصلی هستند و این پیوند میان نخبه و پخمه جای بحث زیادی دارد.

مریم عاطفی: مثل اینکه یه بخش سیاسی و تعداد نخبه داریم و در لایه ای دیگر مردمان هر روز گار. حالا سوالاتی به هر دسته هست و رابطه بین این دو دسته.

پولک اصلانخانی: اقلیت من خودآگاه در ایران زمین مربوط به نظام اجتماعی سلسله مراتبی بوده یا

خود افراد؟

شروین وکیلی: در کل جمع کردن خودآگاهی و خودمختاری کار دشواری است. به لحاظ آماری مردم ترجیح می‌دهند زندگی‌شان را بکنند و توسط نهادهای اجتماعی مدیریت شوند. همیشه اقلیتی هستند که ساز خود را می‌زنند و همان‌ها هستند که تاریخ را می‌سازند

شروین اولیایی: آیا صورتبندی انسان به عنوان من مستقل باعث رواداری در حکومت کورش شده است؟

شروین وکیلی: بله، فکر می‌کنم آن چیزهایی که به عنوان سویه‌های عادلانه و انسانی دولت هخامنشی شهرت یافته، در واقع بازتاب یک شیوه‌ی نو از اندیشیدن به مفهوم انسان بوده و نتیجه‌ی به رسمیت شمردن من‌ها بوده است. هم رواداری دینی‌شان، هم اصلاحات سیاسی‌شان، و هم تاکیدشان بر بازرگانی و کوشش‌شان در پرهیز از جنگ.

شروین اولیایی: آیا ریشه این افکار به عقبتر و احتمالاً از زمان هخامنش بر می‌گردد؟

شروین وکیلی: بله، عناصرش را در مهریشت (مفهوم مهر) و گیگلمش (مرگان‌اندیشی) و به ویژه گاهان (اولین نظام فلسفی منسجم) می‌بینیم. اما در دوران هخامنشی بوده که این مجموعه از آرای نخبگان تجلی اجتماعی فراگیر پیدا کرده است.

شروین اولیایی: آیا دلیل پیاده کردن موفق و به سرعت سیاست روادای کورش به این سبب نیست که در زمان پادشاهی اجدادش همین سیاست بصورت کوچکتر آزموده شده و در زمان کورش حداقل از نظر تئوری کاملاً منسجم بوده؟

شروین وکیلی: بله، فکر می‌کنم چنین تمرینی در دولتهای ایلامی پیشتر انجام گرفته بود. کوروش هم به هر صورت نسل سوم از شاهان انشان بوده و میراث‌بر این سنت سیاسی.

پیمان اعتماد: من هم همین نظر را دارم. که از مهمترین مشخصه هایی که از حقایق تاریخی ایران زمین دریافت میشه. پدید آمدن من مستقل بوده.

شروین وکیلی: دقیقا، به نظرم کل سرنوشت تاریخی ما به همین خاطر با باقی جاهای دنیا تفاوت داشته و امروز هم بر همین ویژگی باید پای فشرد.

پیمان اعتماد: مشکل قدیمی من در رابطه با برقرار کردن معنا که زائیده ی همین من های مستقل بوده با قدرت که زائیده به رسمیت شناختن ضوابط من و دیگری بود در تمدن ایران زمین: تعامل معنا و قدرت، تقابل معنا و قدرت.

شروین وکیلی: این در واقع مسئله ی کلیدی تمام نظامهای اجتماعی است. به نظرم در ایران زمین این تقابل به نوعی تعادل دست یافته که همان را باید جست و در زمانه ی امروز از نو صورتبندی کرد. این یعنی تاسیس شکلی از سازمان که بر اراده ی آزاد افراد متکی باشد، و موازی با آن بنیاد کردن شکلی از من های نیرومند که با نهادها ستیزه ی بیهوده نداشته باشند.

پیمان اعتماد: اهمیت نظریه زروان برام همین بود که با پیشینه کردن قلبم تقابل به تعامل تبدیل می شود. مسعود بُرُیر: لطفا مثالی از این دست سازمان می زنی؟ سازمانی که بر اراده ی آزاد متکی بوده باشد؟ نه لزوما فقط در دوره ی هخامنشی، بعدتر هم اگر داشته ایم.

شروین وکیلی: یک نمونه ی دم دستی اش - و به نظرم بهترین نمونه اش! - همین موسسه ی خورشید خودمان! اما نمونه های تاریخی دیگرش: نظام فرقه ی اسماعیلیه به خصوص در دوران آغازینش، سیستم اخوان الصفا، نظام تبلیغی مانویان و دستگاه مقاومت نظامی خرمدینان.

منیره امیری: فرقه های مختلف درویش در روزگار ما را هم می توان جزو این سازمان ها دانست؟

شروین وکیلی: خیلی‌هایشان چنین وضعی دارند. البته خیلی‌ها هم در اوهام و افیون و هزار درد و بلای دیگر غرق شده‌اند متأسفانه.

پیمان اعتماد: رابطه‌ی "من پرسشگر" و "من انتخابگر" و "اراده‌ی آزاد" و "من نیرومند" بسیار بهم کمک کرده که در تله‌ی تحریف‌های تاریخی به عنوان حقایق تاریخی نیفتم.

شروین وکیلی: یک راه کارگشا برای پرهیز از این تله‌ها، پرسش از جزئیات است. دروغ‌پردازی‌ها همیشه به محض کند و کاو در جزئیات برملا می‌شوند. این درسی است که باید از شرلوک هولمز یاد بگیریم که می‌گفت حقیقت در جزئیات است و حقیقتی دیگر در کار نیست.

ریحان ابراهیمی: با توجه به اینکه به هر حال فهم ما از تاریخ با تحریف همراه است به نظر شما تا چه اندازه باید نسبت به روایتی که از گذشته داریم احتیاط کنیم؟ و با توجه به بحران حاضر بر چه اساسی بسنجیم در رابطه با تاریخ پراگماتیسمی عمل کنیم یا اخلاقی؟ کدام راه برای نجات تمدن ایرانی که میراث آن برای بشریت مهم است کارساز خواهد بود؟

شروین وکیلی: در کل من معتقدم که تاریخ هم علمی است مانند سایر علوم. یعنی (۱) در آن هیچ گزاره‌ی قطعی و فارغ از تردیدی یافت نمی‌شود، ولی (۲) با کمک شواهد و داده‌ها می‌شود به محتمل‌ترین تفسیر از واقعیت پی برد، که خودش (۳) با افزوده شدن داده‌های نو ممکن است دگرگون شود، و می‌شود. از این رو فکر می‌کنم بیهوده نباید در علمی بودن تاریخ تردید روا داشت. باید با نگاهی میان‌رشته‌ای و پیوند زدن جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی و جغرافیا و مردم‌شناسی و باستان‌شناسی این علمی بودن را تقویت کرد و داده‌های برآمده از آن را برای رویارویی با کسانی که به دلایلی سیاسی و ایدئولوژیک دروغ‌پردازی می‌کنند همچون سلاحی به کار گرفت.

سمانه مرادی: چه ویژگی‌هایی دولت‌شهرهای اون دوران رو زیر سیستم تمدن ایرانی قرار می‌دهد و از

چه زمانی آنها را میتوانیم زیر سیستم تمدن ایرانی بدانیم؟

شروین وکیلی: چکیده‌ی پاسخ این که هر شبکه‌ای از شهرها و سیستم‌های فرهنگی نویسا را که در

همنشینی جغرافیایی با هم تکامل پیدا کنند و یک سیستم را تشکیل دهند را یک تمدن می‌نامیم. هرچه این

شبکه پیچیده‌تر و روابط میان اجزایش بیشتر باشد، تمدن منسجم‌تر و پایدارتر است. در این معنی دولت‌شهرهای

مستقر در میانرودان و آسورستان و آناتولی و ایران مرکزی و سغد و خوارزم و سند یک سیستم بسیار منسجم

و کاملاً در هم تنیده هستند. بسیار درهم‌بافته‌تر از آنچه که در قلمرو تمدنی روم و چین می‌بینیم، که کسی در

تمدن بودن‌شان تردیدی روا نمی‌دارد.

نشست دوم: شنبه ۶ تیرماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادهايم برای محور بحث در کلاس:

۱- تشکیل دولت هخامنشی تا چه اندازه در تاریخ ایران و تاریخ جهان مهم و برجسته و سرنوشت ساز بوده است؟ چه رخدادهاي مهم تاریخی ای را می توان هم وزن آن دانست؟ اهمیت این رخداد از چه شاخصهائی ناشی می شود؟

۲- کوروش چطور گسستی چنین مهم را در سیاست ایجاد کرد؟ برنامه ی کشورداری او از کجا می آمده و مفاهیم اش چطور تعیین می شده؟

مریم سلیمانی فرد: با توجه به سیستم نظامند هخامنشیان بنظر میرسد مهمترین عامل موفقیتشان در اداره یک امپراطوری عظیم، روش رواداری بوده است و اساسا احترامی که برای قوما و ملل دست نشانده قائل بودند.

اما سوال مهم که شما هم مطرح کردید اینست که واقعا این نبوغ سیاسی و حکومت داری خردمندانه چگونه ایجاد شده و اگر بخواهیم تعمیمش دهیم همان روشیست که در سیستم کشورداری مسلمانان پس از کشورگشایی، اتخاذ شده است.

شروین وکیلی: بله، دقیقا به رسمیت شناختن تنوع و محترم شمردن تفاوت کلید سیاست هخامنشیان بوده و باید تحلیل کنیم که چطور روشهای سرکوبگرانه ای که تا پیش از آن هنجار عام سیاست محسوب میشده، ناگهان چنین چرخشی کرده است.

حامد اعتصام: بنده هم با نظر خانم سلیمانی موافق ام و می‌افزایم که عامل دیگر می‌تواند سهم کردن اقوام و ملل و نیز پیروان ادیان و مذاهب مختلف در امپراتوری گسترده‌ی هخامنشی در کشورداری باشد. معماری هخامنشی تلفیقی‌ست از معماری اقوام مختلف و حتی همسایگان ایران در آن روزگار. به نظرم این مساهمت و ایزوله‌نکردن حکومت خنثی‌کننده‌ی تهدیدهای بالقوه هم بوده. همان چیزی که امروز به پدافند غیرعامل مشهور شده.

شروین وکیلی: اصولاً این ایده‌ی طرد کردن تفاوت و حصر کردن شباهت‌ها برای نخستین بار در تمدن مصر شکل گرفت و بعد در تمدن رومی و امگیری شد و گسترش یافت و در تمدن چینی هم به شکلی دیگر به طور مستقل ابداع شد. تمدن ایرانی بر اساس قاعده‌ی دیگری شکل گرفته و آن هم ترکیب کردن تفاوت‌هاست، به جای تحمیل کردن شباهت‌ها.

پولک اصلانخانی: پرسش من این است که آیا قاعده ترکیب کردن تفاوت‌ها در فرهنگ ایران دستخوش تغییر نشده است؟ آیا من ایرانی امروز همچنان بر این قاعده پایبند است؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم هنوز چنین باشد. کافی است به موقعیت آشفته‌ی امروز نگاه کنیم و ببینیم که در کشورهای دیگر در چنین شرایطی چه تنش‌های خونینی بین مردمی که دین و قومیت و سبک زندگی و عقاید متفاوتی دارند رخ می‌داده. ما خوشبختانه تا به حال از این مرض مصون مانده‌ایم و فکر می‌کنم دلیل‌اش نهادینه شدن همین پذیرش تفاوت‌ها در فرهنگ‌مان باشد.

محمد مهدی علومی: چه فرآیند تاریخی اتفاق می‌افتد که از دل آن به ناگهان پادشاهی سکولار و کاملاً متفاوت با اسلافش پای به عرصه وجود می‌گذارد؟

شروین وکیلی: این نکته‌ای مهم است و به نظرم یکی از پرسشهای کلیدی‌ای که امشب جای بحث دارد، همین تبارشناسی سیاست پارسیان است. یعنی چطور گسست سیاسی‌ای که گفتیم تحقق یافته است.

فقط یک نکته آن که سیاست جهان پیشامدرن را نمی‌توان سکولار نامید. چون این تعبیری مدرن است. اما بی‌طرفی مذهبی و رواداری دینی که شالوده‌ی سکولاریسم مدرن هم هست، در ایران زمین قاعده بوده و چنان که فرمودید باید پرسیم که این شیوه از کجا سرچشمه گرفته است.

محمد مهدی علومی: بله البته قصد آنارکونیزه کردن فرایند را نداشتم، بداهه این اصطلاح به ذهن آمد.

مهدی پورنامدار: اهمیت و نقطه عطف تاریخی هخامنشیان و کورش و داریوش بر ما پوشیده نیست، سوال من اینست آیا بر نقش مادها و یا فردی که برای اولین بار نقش خورشید هشت پر را در تاریخ ایران بوجود آورد، نباید تاکید کرد و آنها نقطه عطفی نیستند؟ بالاخره هخامنشی ها خیلی از این مفاهیم را احتمالا از سایر ایرانیان گرفتند. گروهی بر تقابل بین ماد و هخامنش و تاکید زیاد ما بر هخامنشی سرمایه‌گذاری کردند. شروین وکیلی: دقیقا چنین است. یعنی ساختارهایی که هخامنشیان به شکلی پیچیده و پخته نمایش‌شان می‌دهند اغلب در صورتهایی ساده‌تر در فرهنگهای پیشین ایران زمین ریشه داشته است. کتیبه‌ی بیستون از نظر ریختی کپی دقیقی است از کتیبه‌ی آنوبانی در سر پل زهاب که هزار و هفتصد سال پیش حک شده و نقش خورشید هشت پر - که نماد موسسه‌ی خورشید خودمان هم هست - نیز در آن به چشم می‌خورد. در کتیبه‌ی بیستون همین نماد را روی کلاه اهورامزدا می‌بینیم.

نیره حسینی: من هنوز درباره علت پذیرش بی قید و شرط و استقبال ایلامیان از کوروش ابهام دارم. شروین وکیلی: یک نکته‌ی مهم که امیدوارم در ماه آینده فرصتی کنیم و دقیقتر درباره‌اش بحث کنیم، این است که اصولا کوروش ادامه‌ی مستقیم سیاست ایلامی و نماینده‌ی این میراث فرهنگی بوده است. چنان که گفتم دودمان هخامنشی در کل ریشه‌های عمیقی در ایلام داشته‌اند. پدران کوروش شاهان انشان بوده‌اند که یکی از دو مرکز سیاسی باستانی ایلام است و داریوش مادری و احتمالا همسری ایلامی داشته است.

حیدر زندی: من چند گاهی است که مشغول مطالعه هویت ملی ایرانی هستم و از راهنمایی های استادم، دکتر وکیلی، بسیار بهره برده ام. امشب چند پرسش درباره هویت ملی مطرح می کنم که شاید پرسش دوستان دیگر هم باشد.

(۱) تعریف دقیق شما از هویت ملی چیست؟ آنچه ما به عنوان هویت ملی می شناسیم چه تفاوتی با ناسیونالیسم غربی دارد؟

(۲) خاستگاه گرایش به هویت جمعی / ملی در ایران به چه دوره ای باز می گردد؟

شروین وکیلی: به طور فشرده می توانم اینطور پاسخ دهم که:

(۱) هویت ملی خودانگاره‌ی جمعی مردمی است که در جغرافیایی مشترک زندگی می کنند و تاریخی مشترک را در پشت سر خود دارند. در جهان پیشامدرن تنها تمدنهای باستانی و گسترده‌ای مثل ایران و چین و روم هویت ملی مستقل ایجاد می کرده اند. این تعبیر در دوران مدرن هم با همین قاعده تداوم یافته، اما شاخصهایی مدرن بر آن سوار شده و می شود گفت که نخست در اروپا (در قرن ۱۹) و بعد در مستعمره‌های اروپا (در میانه‌ی قرن بیستم) تکثیر انبوه شده است.

(۲) من بیشتر مدافع روایت پیشامدرن از هویت ایرانی هستم، چون به دلایلی شکل پیکربندی هویت در قالب مدرن را بیمارگونه و اختلال‌زا می دانم.

پیمان اعتماد: این بیماری مسری فقط با تلاش در تمام سطوح فرهنگی و اجتماعی و سیاسی قابل درمان است.

بسیاری ناامیدن از این بازسازی، حتی در قشر تحصیل کرده.

شروین وکیلی: بله، متأسفانه عوام کم‌سواد و همچنین باسوادان عامی‌اندیش چون الگوهای کهن ایرانی‌اش را نمی‌شناسند و تنها از راه رسانه‌های انبوه همان روایت مدرن را - در صورتی بزرگ شده و بسیار سطحی و پرتحریف - دیده‌اند، شیفته‌ی همان هستند و خودخوارانگاران به خویشتن و تاریخ خویش نگاه می‌کنند.

حیدر زندی: عناصر هویت ساز در ایران چیست و آیا این عنصر/عناصر، ویژه ایران است؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم به واقع عناصری هویتی در ایران تکامل یافته که نظیرش را در سایر نقاط نمی‌بینیم. مهمترین شاخصی که به نظرم می‌رسد آن است که مفهوم «من» مستقل از نهاد (دولت/ قبیله/ نژاد/ قوم/ فرقه) در ایران اهمیت و مرکزیت داشته و محور تعریف قدرت سیاسی محسوب می‌شده است. به تعبیر دیگر اراده‌ی آزاد تا پیش از دوران مدرن فقط در تمدن ایرانی به رسمیت شمرده می‌شده است. به همین خاطر هویت جمعی ایرانیان نیز ترکیبی از من‌های خودمختار مستقل بوده و نه قبیله‌ای یکپارچه یا کلیسایی متحد، که الگوی غالب در مصر باستان و چین و روم مسیحی بوده و در واقع ناسیونالیسم و هویت‌های مدرن هم بر همان مبنا ساخته شده‌اند.

حیدر زندی: چون بحث درباره هخامنشیان است، دو پرسش هم درباره هویت ایرانی در زمان هخامنشیان می‌پرسم: اهمیت هخامنشیان در شکل‌گیری هویت ملی ایرانی از چه منظر اهمیت دارد و از چه عنصری برای تمایز "خود" و "دیگری" بهره بردند؟

شروین وکیلی: من معتقدم هویت یکپارچه‌ی «ایرانی» و مفهوم «من ایرانی» برای نخستین بار در ابتدای دوران هخامنشی شکل گرفت و به صورت «من پارسی» رمزگذاری و صورتبندی شد. در واقع هویت ما ایرانیان طی بیست و شش قرن گذشته تداومی و تکاملی از همین بذر اولیه بوده است.

حیدر زندی: ۲- در دوران هخامنشیان آیا هویت ملی مفهومی مانند مفهوم امروزی آن داشت؟ اگر

داشت، در برابر کدام "دیگری"؟

شروین وکیلی: این نکته‌ی مهمی است. چون دولت هخامنشی هیچ دولت دیگری را در بیرون از خود نداشته است و از دید شهروندانش و همچنین مردمی که بیرون از مرزهایش زندگی می‌کردند و از وجودش خبر داشتند (یعنی مردم چین و سرخپوستان آمریکا به کنار!) تنها دولت زمین محسوب می‌شده است. یعنی دیگری هخامنشیان دولتی دیگر نبوده و مردمی دیگر بوده‌اند. تا جایی که من از تحلیل رفتار جنگی هخامنشیان فهمیدم، این دیگری قبایل ایرانی تبار و آریایی‌های سکا بوده‌اند که کوچگرد بوده و خارج از مرزهای ایران زمین در نواحی شمالی و شرقی دولت هخامنشی مستقر بوده‌اند. بیشترین جنگهای شاهنشاهان با این مردم بوده است.

منیره امیری: فکر می‌کنم باید این سوال فرعی را هم در دل سوال اصلی مطرح کرد که آیا این رواداری

ناشی از دیدگاه واقعی هخامنشیان مبنی بر احترام به افراد بوده یا صرفاً ابزاری برای حکمرانی راحت‌تر؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم ترکیبی از هر دو بوده است.

حیدر زندی: یعنی آریایی‌های سکا و قبایل کوچگرد بیرون از محدوده نظم هخامنشی / پارسی بوده

اند؟ اگر چنین باشد دیگری محسوب می‌شوند؟

شروین وکیلی: نه، جالب این که آنها پارسی (یعنی ایرانی) محسوب نمی‌شده‌اند. هرچند از نظر نژادی

و زبانی قبایلی آریایی و ایرانی بوده‌اند. یعنی مفهوم ایرانی / پارسی دست کم از دوران داریوش به بعد با

متغیرهایی مثل یکجانشینی و تابعیت دولت مرکزی ایران و رعایت قانون (داتّه) مترادف شمرده می‌شده و

کسانی که خارج از این قلمرو بوده‌اند حتا اگر آریایی‌هایی نژاده و همزبان بوده باشند «دیگری و غریبه» قلمداد

می‌شده‌اند. تقریباً همه‌ی لشکرکشی‌های مهم هخامنشی‌ها به «بیرون» این قبایل را هدف می‌گرفته است.

حیدر زندی: به عبارت دیگر می توان گفت: تورانیان حماسه ملی، همان سکاها و قبایل کوچگرد

آریایی معاصر هخامنشیان هستند که در روند اسطوره‌ای شدن تاریخ رنگ اسطوره‌ای - حماسی گرفته‌اند؟
شروین و کیلی: بله، در اوستا هم نام توریّه در مقابل ائیریّه (تورانی در برابر ایرانی) آمده که البته آنجا نام دو قبیله است. این قبایل غیرزرتشتی سکا که کوچگرد بوده‌اند بعدتر تورانی‌های شاهنامه‌ای شدند که از اسمهایشان معلوم است که آریایی هستند، هرچند آمیختگی‌هایی با مردم ترکستان (تاتارها و مغولها و تبتی‌ها) دارند و بعدتر از درهم جوشیدن‌شان قوم ترک ایجاد می‌شود که آن هم قومیتی در اندرون قلمرو تمدن ایرانی است.

مسعود بُریر: برای من سه جنبه در این روند مهم است: یکی این که به تعبیری سراسر جهان یکجانشین که آدمیان آن زمان می‌شناختند در نظامی یکپارچه شد. دوم این که ساختار حاکمیت تغییر پیدا کرد و به نوعی مردم محور شد (چه در سیاست و چه در فرهنگ و چه به ویژه در اقتصاد)، سوم این که اساساً روایت آدمی از آنچه هست (به عنوان یک من) دگرگون شد.

پرسش نخستم این است که جایگاه هر کدام از این سه موضوع در تحولی که صحبتش هست چه اندازه بوده (مثلاً می‌توان یک دو سه چهار گذاشت؟)

و از آن مهم‌تر این که درباره دو بند نخست به تفصیل گفتگو شد و هر دوی آنها دلیل سومی عنوان شد. آیا خود بند سوم جداگانه پرداختنی نیست؟ ریشه‌اش همان دوتای نخست بوده است؟

شروین و کیلی: مسعود جان بسیار دقیق و خوب گفتی. فکر می‌کنم بند سوم یعنی بازتعریف مفهوم انسان، و اصولاً ظهور مفهوم انسان سیاسی در مقام شخص / فرد پیش‌زمینه و مقدمه‌ی نرم‌افزاری مهمی بوده که سیاست پاریسی را ممکن ساخته است.

آتنا نیارمی: به گمانم، افزون بر رواداری

(۱) نظام ایزدی شهرباری هخامنشیان

(۲) عدم وجود مفهوم برده داری

(۳) آزادی مذهبی اقوام تابعه

(۴) جهان بینی جدید هخامنشی که ترکیبی از ایدئولوژی شاهنشاهی با مذهب زرتشتی بوده است نیز

در سیستم هخامنشی وجود داشته است که ریشه در منش کوروش و منش پارسی داشته است.

شروین و کیلی: به نکته‌ی مهمی اشاره کردید. آن هم این که در ایران زمین علاوه بر این بستر معنایی

و بافت فرهنگی ویژه، خود من‌های تاریخ‌ساز هم ویژه بوده‌اند. یعنی فقط کافی است فهرست شاهان ایرانی

را با هم‌تاهای چینی و رومی‌شان مقایسه کنید تا ببینید که به لحاظ آماری در ایران شاهان نیکوکار و خردمند

و جنگاور و محبوب و عاقل بوده‌اند، و در مقابل امپراتوران روم و چین به لحاظ آماری با اختلالهای روانی،

امراض بدنی، ستمگری و دیوانه‌بازی‌هایشان شناخته می‌شده‌اند. یعنی نرم‌افزار تمدن ایرانی نه تنها من‌ها را به

رسمیت می‌شمرده، که من‌هایی برجسته و نیرومند را نیز برای هدایت تاریخ می‌پرورده است.

پیمان اعتماد: آیا برای بستر سازی برای اصلاحات ساختاری پیکره‌ی فرهنگی ایرانیان در زمان کنونی

به من‌های نیرومند مانند گذشته می‌شود دل بست؟ یا بیشتر باید به نهادهای توانمند پرداخت؟

شروین و کیلی: در تاریخ ایران همیشه من‌های نیرومند نهادهای بزرگ تولید کرده‌اند و این تقریباً

واژگونه‌ی الگوی غالب در سایر تمدن‌هاست. یعنی در اروپا ترتولیان و توماس آکویناس و شارلمانی از دل

نهادهایی دینی یا قبیله‌ای بیرون آمدند. در حالی که در ایران اردشیر بابکان و کوروش و ابن سینا و حسن

صباح غلاف نهادی که در آن بودند را شکستند و نهادهایی به کلی متفاوت را بنیان نهادند. امروز هم گمان

من آن است که چنین روندی تکرار خواهد شد. یعنی اگر ما به قدر کافی هوشمند و کوشا باشیم، به من‌هایی

اثرگذار بدل خواهیم شد و نهادهایی بزرگ و مقتدر را تاسیس خواهیم کرد.

پیمان اعتماد: خوب این میتونه هم نقطه قوت باشه و هم نقطه ضعف. اگر نهاد قدرتی که «من»هایی با معنایی نیرومند ساخته است چرا باید متلاشی شود و دوباره «من»های نیرومند دیگر مجبور شوند نهاد قدرت جدیدی را بازسازی کنند بر پایه‌ی همان معنای نیرومند اولیه که گفته شد هویت ملی ما را در ابتدای سلسله‌ی هخامنشیان تشکیل داده؟

شروین وکیلی: نکته اینجاست که نهادها خواه ناخواه نیمه عمری دارند و متلاشی می‌شوند. یعنی در رویارویی با شرایط آشوبناک بیرونی، نهادها که ساده‌تر هستند زودتر از من‌ها متلاشی می‌شوند و میدان را واگذار می‌کنند. دلیل بقای تمدن ایرانی فکر می‌کنم در این بوده که من‌هایی نیرومند همواره حضور داشته‌اند که در این شرایط نهادها را از نو بازسازی می‌کرده‌اند و خودشان چندان به نهادها بند نبوده‌اند. در تمدنهای دیگر چنین استقلالی درکار نبوده و به همین خاطر با انقراض سیستم فرعون‌ی من‌های مصری هم منقرض شدند و وقتی دولت روم فرو پاشید من‌های رومی هم از بین رفتند.

پیمان اعتماد: موافقم معنای نیرومند در من باز تولید می‌شود و خاستگاهش نهاد نیست و باید همچون جفت متضاد فرد/اجتماع شاهد تعامل معنا/قدرت باشیم. هم مستقل و هم وابسته. من‌های نیرومند توانایی شکست تقارن این استقلال و وابستگی را خواهند داشت.

شروین وکیلی: دقیقا

آتنا نیارمی: دلیل اینکه در ساختار متن منشور کورش که ابتدا به زبان سوم شخص مفرد (مردوک) و در پایان به زبان اول شخص مفرد (کورش) نگارش شده چیست؟

شروین وکیلی: ما نمونه‌های مشابهی از سبک ادبی دو بخشی در میانرودان داشته‌ایم. اما استوانه‌ی کوروش قدری از این نظر غیرعادی است. یعنی انگار تا وقتی کوروش به بابل می‌رسد ماجرا دارد از چشم ناظری بابلی روایت می‌شود، و پس از ورودش به بابل دیگر خودش صدایی مستقل پیدا می‌کند و اول شخص

حرف می‌زند. ندیده‌ام کسی به این تغییر لحن در کتیبه توجه کرده باشد، و به نظرم خیلی جای بحث و تحلیل دارد.

آتنا نیارمی: در کتاب *cyropaedia* گزنفون کورش نمونه یک انسان کامل / نیکو کار / دل راستین / دادگستر / راسخ معرفی شده است. اما هرودوت نظر مثبتی درباره کورش و هخامنشیان ارائه نمی‌کند. دلیل این نگاه دوگانه بیگانگان (مشخصاً یونانیان) درباره کورش چیست؟

شروین وکیلی: حقیقت آن است که هرودوت - و همچنین سایر نویسندگان یونانی هم - تصویری بسیار باشکوه از پارسیان به دست می‌دهند. یعنی به معنی دقیق کلمه پارسیان را انسان کامل و آرمانی تصویر می‌کنند. گزنفون موقعی که اندرزنامه‌ای خطاب به سیاستمداران یونانی می‌نویسد کوروش را مرجع می‌گیرد و آیسخولوس وقتی تراژدی پارسیان را می‌نویسد داریوش و آتوسا دختر کوروش را محور خرد و نیکوکاری قرار می‌دهد و حتا افلاطون هم که منتقد هژمونی پارسی بوده همیشه هنگام اشاره به پارسیان از آنان به نیکی و بزرگی یاد می‌کند.

مهدی پورنامدار: بجز کتاب مقدس و منابع یونانی آیا در منابع چینی و ... چیزی در مورد هخامنشی ها داریم؟ و گستره ایران شرقی (غرب چین فعلی) و هند مدارک حضور آنها باقی مانده است؟

شروین وکیلی: در واقع تمدن چینی و رومی جوانتر از تمدن هخامنشی هستند. اولین دولت متمرکز چین سلسله‌ی هان بود که در حدود ۲۲۰ پ.م تاسیس شد و این ابتدای دوران اشکانی است. به همین خاطر منابع چینی اشاره‌ای به هخامنشیان ندارند. اما اسنادی داریم که نشان می‌دهد نیمه‌ی شرقی قلمرو خاوری (کشور چین امروزی) آریایی‌نشین بوده و دست کم از دوران هخامنشی نسخه‌ای از کتیبه‌ی حقوق بشر کوروش که بر استخوان نوشته شده در این منطقه وجود داشته است.

مهدی پورنامدار: بهمان اندازه که ما بر تاثیر هخامنشیان بر تاریخ خودمان تاکید داریم، ایران ستیزان هم وارد گود کوبیدن کورش و هخامنشیان بعنوان ستون ایران شده‌اند بنظرت بهترین راهبرد همه جانبه‌نگر برای اینکار چیست؟ سه گروه مخالف هست: ایران‌ستیزان خارجی و داخلی و نیروهای مذهبی (که خودشان دو دسته هستند ذوالقرنین‌ها و آنهایی که کورش یهودی و بت پرست می‌نامند) جدیداً ترکیه هم در مورد شهرهای زیر زمینی و زرتشت و هخامنشی ادعاهایی دارد.

شروین وکیلی: بله، دقیقاً چنین است. متأسفانه بیشتر ما راهبرد روشن و شفاف برای مقابله با این ادعاها و برنامه‌های تبلیغاتی تدوین نکرده‌ایم. پیشنهادهای خلاصه‌ی من در این زمینه آن است که: (۱) دانش درست و مستند و خردمندانه را بیاموزیم، و خود را در زمینه‌ی شناسایی خودمان توانمند سازیم، (۲) این دانایی را به زبانهای متفاوت و با سطوح متفاوت و لحنهای گوناگون بازنویسی و بازخوانی کنیم و در اختیار دیگران بگذاریم، و (۳) خودمان نماینده‌ای اخلاقی و شایسته برای من‌های پارسی باشیم. من واقعا معتقدم تکامل مسیر عادلانه‌ای را طی می‌کند و در نهایت نیرومندان بر بیماران و راستی بر دروغ چیره خواهد شد.

حامد اعتصام: در مورد تمدن مصری اطلاعی ندارم و این نکته که در تفاوت ایران و مصر گفتید برایم جالب و تأمل‌برانگیز بود. چون به نظر نمی‌رسد تنوع قومی و مذهبی اون‌طور که در پهنه‌ی ایران زمین بوده در مصر هم بوده باشه. آیا مصری‌ها انسجام و هم‌گونی فرهنگی-آیینی-عقیدتی بیش‌تری نداشته‌اند؟

شروین وکیلی: در واقع مصریان تنوع را با شدتی باورنکردنی سرکوب می‌کردند. تمدن مصری از دید من آنتی‌تاریخی تمدن ایرانی است و بعدتر در سیاست رومی ادامه می‌یابد و شالوده‌ی تمدن اروپایی را بر می‌سازد.

حامد اعتصام: در مورد تمدن چین آنچه گفتی این تامل را به وجود می‌آورد که با این‌که در چین و روم به قول تو "من‌های نیرومند" مانند ایران نداریم چه می‌شود که در طول تاریخ تا امروز بافت اجتماعی و سیاسی آن‌ها به سامان‌تر و در مواجهه با اقتضائات هر عصر کارآمدتر است.

من پاسخی برای خود یافته‌ام: آیین بودا و تفکر شرقی - که "من‌پرور" نیست - افراد را به گونه‌ای بار می‌آورد که با تنش کم‌تری کنار هم می‌ایستند و در نتیجه اجتماع کم‌تنش و هم‌افزاتری حاصل می‌شود.

در روم اما پس از مسیحی شدن و دوران سیطره‌ی کلیسا رنسانس در مقام اصلاحیه‌ی اجتماعی شرایطی مشابه امپراتوری هخامنشی ایجاد می‌کند که روزآمدترین نسخه‌اش شاید اتحادیه‌ی اروپا باشد. یعنی پذیرش تفاوت‌ها و در کنار هم جادادن آن‌ها. شما چه فکر می‌کنید؟

شروین و کیلی: اینطور فکر نمی‌کنم. یعنی اصولاً تمدنهای چینی یا اروپایی را پایدار و موفق نمی‌دانم. پایداری و کامیابی تمدنها را باید با شاخصهایی عینی سنجید. مثلاً این که عمر دودمانها و رژیمهای سیاسی چقدر بوده است، یا این که چند جنگ داخلی و چقدر قربانی داشته‌اند، یا این که در زمینه‌ی تولید ادیان نو، فناوری‌های تازه و هنرهای نو موفق بوده‌اند. چین و اروپا (اگر در کل تاریخ تمدن‌شان نگریسته شوند) در این زمینه‌ها چندان درخشان نیستند و اصولاً بسیار شکننده و ناکارآمد بوده‌اند. درخشش تمدن چینی از عصر تانگ تا پایان عصر مینگ به مدت حدود هزار سال تداوم دارد و درخشش تمدن اروپایی هم تازه طی پانصد سال اخیر شروع شده و به پلاستیکی شدن بیوسفر انجامیده است. ایراد کار هم به نظرم همان است که گفتی، یعنی نه نگرش کنفوسیوسی (و دین بودایی که از ایران به چین رفته) و نه نگرش مسیحی رهبانی اروپایی من را به رسمیت نمی‌شناسد.

حامد اعتصام: حال باید دید این به رسمیت‌شناختن "من" در تمدن ایرانی (که نمی‌دانم علت‌اش چیست) خوبی‌اش بر بدی‌اش چربیده یا نه. چون مثل شمشیر دودم است.

آتنا نیارمی: به نظرم ایران با توجه به تکثر قومی، فرهنگی، مذهبی که در طول تاریخ داشته، (ویسپادانا) باز هم در نهایت در آن یک همزیستی مسالمت آمیز قابل توجه و چشمگیر می‌توان دید. یعنی با این تمایزات و تفاوت‌های زیاد، باز هم به نظرم مدارای اجتماعی در سطح قابل قبولی است.

شروین و کیلی: بله، من هم اینطور فکر می‌کنم.

حامد اعتصام: هم‌زیستی من‌های قدرتمند یا هم‌زیستی من‌های ناچار و منفعل در کشاکش من‌های قدرتمند، آن‌طور که امروز شاهدیم؟

آتنا نیارمی: "من پارسی" در طول تاریخ "من قدرتمندی" بوده که همواره و بدون گسست در گستره سرزمین ایران وجود داشته است. نمود آن گاهی پررنگتر و گاهی کم‌رنگتر بوده است. ولی هرگز دچار گسست نشده و در یک روند تکاملی (حتی اگر گاهی ضعیف) بقا داشته است. خودانگاره ما درباره "من پارسی" مهم است که چگونه باشد.

شروین و کیلی: دقیقاً، شگفت‌انگیز است که صورتبندی من آرمانی در بیانیه‌های سیاسی هخامنشیان و ساسانیان چقدر با آنچه در متون صوفیه و اندرزنامه‌ها و ادبیات حماسی می‌بینیم همسان هستند.

حامد اعتصام: دقیقاً باید دید برای چنین "من" جان‌سخت و بادوامی که می‌فرماید چه خودانگاره‌ای می‌توان به دست داد. آن نخ تسییحی که بر مدعای شما در طول هزاره‌ها نگسسته چی‌ست؟ مهدی پورنامدار: امریکا شاید شبیه تر باشد.

حامد اعتصام: به ایران هخامنشی؟

مهدی پورنامدار: از نظر من جنبه‌های میزان مهاجر پذیری، تنوع طلبی و... تاثیر امثال جفرسون از کورش بیشتر بنظر میرسد اروپا مثل زمان اشکانیان بوده (البته سیاسی را می‌گوییم) تازه در حال شکل‌گیری یک کشور هستند فدرال به متمرکز البته اطلاعات من زیاد نیست.

شروین وکیلی: نه، موافق نیستم. جفرسون و آبی آمریکا کاملاً در چارچوبی اروپایی به انسان نگاه می‌کردند. خود جفرسون برده‌دار مشهوری بود و واشینگتون برده‌ی مشهوری به نام اونا داشت که از خانه‌اش فرار کرد و تا دم مرگ دنبالش می‌گشت تا دوباره به بردگی بازش گرداند. جنوبی‌ها که در زمان جنگهای داخلی می‌گفتند بشر در متن «حقوق بشر» تنها به مردان سفیدپوست اشاره دارد بر حق بودند. آمریکایی‌ها در ضمن نابودکنندگان سرخپوستان و بومی‌ها هم بودند و با مهاجران چینی و ژاپنی هم که می‌دانیم چه می‌کردند. تنوع در آمریکا ضرورتی بوده که از غیاب تاریخ و چهل تکه بودن جمعیت مهاجران برخاسته و همواره با دشواری تحمل می‌شده است.

منیره امیری: دقیقاً من هم در مورد رویداد تاریخی مشابه تشکیل دولت هخامنشی به اتحادیه اروپا فکر کردم.

حامد اعتصام: بله، شباهت‌هایی دارد و تفاوت‌هایی. اما خوب مقایسه‌اش می‌تواند آموزنده باشد.

شروین وکیلی: درباره‌ی الگوهای مدرن مثل اتحادیه‌ی اروپا یا آمریکا باید توجه داشت که قالب عمومی اینها یکسره مدرن است. شاید فرصتی پیش بیاید و بیشتر به این موضوع بپردازیم، که چارچوب سیاست مدرن ادامه‌ی مستقیم همان سیاست مسیحی قرون وسطایی اروپایی است و کاملاً با آنچه در ایران تجربه شده متفاوت است.

منیره امیری: شما رخداد هم‌وزن با تشکیل دولت هخامنشی را چه می‌دانید. اصلاً رویدادی در این سطح از اهمیت _ که بکر هم باشد _ داریم؟

شروین وکیلی: نه، در واقع تاسیس دولت هخامنشی با فاصله‌ای معنی‌دار مهم‌ترین رخداد تاریخ ایران و یکی از مهم‌ترین رخدادهای تاریخ جهان است. اما بعد از آن نمونه‌های گل‌درشتی داریم که نمونه‌هایش را آوردم.

پولک اصلانخانی: امکانش هست در فرصتی مناسب در این باره صحبت کنید؟ به نظر شما اروپای مدرن من را به رسمیت نمیشناسد؟ البته اگر درست متوجه شده باشم.

مهدی پورنامدار: شروین جان میتوانی ویژگی‌های همکاری و یا الگوی همکاری (مثل انجمن مغ‌ها و مهستان یا سیمرخ وار) من های قوی در بازسازی ایران در زمانهای فروپاشی را توضیح بدهی.

آتنا نیارمی: پس منظور آملی کورت آنجا که می‌گوید: "مورخان یونانی بیگانه و دشمن ایرانیان محسوب می‌شده‌اند، بنابراین تصویری که ارائه می‌دهند تحریف شده و ناقص است و داستان‌هایشان درباره ایرانیان / هخامنشیان در واقع بازتابی از هنجارهای اجتماعی و سیاسی خود یونان است که آن را در ذهن اروپاییان نهاده‌اند" چیست؟ یا کدام مورخان یونانی است؟

چون به نظرم به گونه‌ای انگاره بیگانگان / دیگری را مطرح می‌کند که قصد آسیب زدن به اقتدار هخامنشیان یا پارسیان را داشته‌اند. آنچه که امروز نیز در دو وجه داخلی و خارجی با آن روبرو هستیم.

شروین وکیلی: بله، تقابل ایرانی / یونانی یک برساخته‌ی سیاسی نادرست است که در دو دوره (تاسیس امپراتوری روم و عصر استعمار) شکل گرفته است. تا جایی که از منابع باستانی بر می‌آید یونانیان یکی از اقوام تابع هخامنشیان بوده‌اند و بدنه‌ی جمعیت‌شان در استانهای ایرانی زندگی می‌کرده‌اند و مراکز فرهنگی و شهرهای بزرگشان هم همگی در آناتولی و شمال بالکان قرار داشته که استانهایی هخامنشی بوده‌اند. حتا آتن و آرگوس و تبس و کورینت و اسپارت هم که شهرهای مهم شبه جزیره‌ی یونان هستند تابع یا دست‌نشانده‌ی ایرانی‌ها بوده‌اند و در زمان حمله‌ی اسکندر هم خط مقدم دفاع از مرزهای ایران در برابر مهاجمان مقدونی بودند و سالها پس از تسخیر بابل در زمانی که مقاومت ایرانیان به بلخ و مرو عقب‌نشینی کرده بود، همچنان در برابر اسکندر و سردارانش مقاومت می‌ورزیدند. اسطوره‌ی جنگهای ایران و یونان شکلی تحریف شده از

درگیری‌های محلی ارتش‌های تابع هخامنشیان با دولت‌شهرهای کوچک یونانی بوده که برای سازماندهی هویت رومی (در برابر اشکانی-ساسانی‌ها) و بعدتر اروپایی (در برابر مسلمان-شرقی‌ها) به کار گرفته شده است.

مینا حسنی: لطفا در زمینه نمادشناسی آثار هخامنشیان هم صحبت کنید.

شروین وکیلی: یک نکته‌ی مهم درباره‌ی دولت هخامنشی همین رمزگذاری افراطی همه چیز است. از نشانه‌گذاری صورتهای فلکی در آسمان تا تدوین خطهای متنوع برای نوشتن زبانهای گوناگون و همچنین نمادپردازی‌های هنری پیچیده‌ای که قدرت سیاسی یا تقدس دینی را نشان می‌داده است.

شروین اولیایی: آیا دلیل آن که کورش ادیان دیگر را رسمیت می‌شناخت و حتی به پیشوایان آن کمک می‌کرد روشی سیاسی بود تا با اضافه کردن معانی دیگری به آن دین مثلا مفهوم سوشیانت راه را بر حکمرانی بر آنها هموارتر کند.

شروین وکیلی: یک جنبه‌اش قطعاً سیاسی بوده است. یعنی کوروش ادعا می‌کرد نجات‌بخش است (که مفهومی زرتشتی و تا آن زمان ناشناخته برای بیشتر اقوام بود) و مهمتر آن که این ادعا را در عمل اثبات هم می‌کرد. یعنی آنچه وعده می‌کرد را -بر خلاف مدعیان دروغین بعدی- تحقق می‌بخشید. از یاد نبریم که نرون و اسکندر هم چنین ادعایی داشتند و پیامدهای کردارهایشان را می‌شود ارزیابی کرد. در این بافت رهایی‌بخشی است که احترام به ادیان و سنن مردم معنادار می‌شود و البته قدرت سیاسی هم به بار می‌آورد. پیمان اعتماد: معنای نهفته در احترام به ادیان و سنن و... در امتداد آن تولید قدرت سیاسی. محوریت‌ترین الگوی پیدایش هویت پیکربندی شده‌ی ملی ایرانیان.

بهاره معرفت: شادی و خشنودی برای مردم آن دوران برآیند چه مولفه‌های دیگری بود؟ تاکید کوروش

به شادی مردم به چه دلیل بود؟

شروین وکیلی: اشاره‌ی کوروش و تاکید معنادار داریوش و باقی شاهنشاهان هخامنشی نشان می‌دهد که متغیری مهم و تازه (رضایت و خوشنودی من‌ها از نظام سیاسی) وارد معادلات قدرت شده است. مفهومی که تا پیش از آن به کلی غایب بود و پس از آن در قالب مشروعیت شاه و فرهمندی‌اش صورتبندی شد.

پولک اصلانخانی: چطور اندیشه‌های نوین خود را به یک ساختار سیاسی تبدیل کرده است و درباره

پرسش دومی که مطرح کردید هم رخداد های مهم هموزن با تاسیس حکومت هخامنشی را نام ببرید؟

شروین وکیلی: روند تبدیل یک ایده به یک نهاد اغلب طولانی و دشوار است. بین ایده‌های زرتشت

تا تاسیس دولت هخامنشی حدود هفت قرن فاصله بوده است. اما درباره‌ی رخداد های هم‌وزن، اگر بخواهم روی چند رخداد سرنوشت‌ساز برای تاریخ ایران انگشت بگذارم، تاجگذاری مهرداد اول اشکانی در بابل، غلبه‌ی اردشیر بابکان بر اردوان پنجم اشکانی، جنگ بدر و فتح قلعه‌ی الموت به دست اسماعیلیان را در این فهرست خواهم گنجانم.

بله، این موضوع هم -یعنی نقد سیاست مدرن- جای بحث فراوان دارد و می‌تواند موضوع یک یا چند نشست‌مان باشد. مفهوم «من» هنوز هم در سپهر تمدن مدرن محدود است و به انسان ارجاع نمی‌دهد. ارجاع اصلی‌اش سپیدپوستان اروپایی تبار است، که ترجیحا مرد باشند!

پولک اصلانخانی: طی هفت قرن فاصله بین زرتشت و کوروش چقدر تغییر در این آیین ایجاد شده

است؟ اصولا تغییر و تحریفی بوده یا نه؟

شروین وکیلی: بله، در این فاصله تحول فشرده و پیچیده‌ای را داریم که طی آن اوستای کهن گاهانی

از مرحله‌ی تثبیت در ری (متن هفت هات) می‌گذرد و یشتهای قدیم گردآوری می‌شود و یسنه‌ها نگاشته می‌شود تا این که در ابتدای دوران هخامنشی همه‌ی منابع اوستایی که بسیار متنوع و کهن هم بوده‌اند با هم

ترکیب می‌شوند. چارچوب فلسفی همه البته نگرش زرتشت است، اما رگه‌های متنوع دیگری هم دارد که نیرومندترینش به آیین مهر مربوط می‌شود.

پیمان اعتماد: ایده‌ای با بیان زرتشت زاییده می‌شود و با بن‌مایه‌ی فلسفی نیرومندش سالها صیقل می‌خورد و تنومند می‌شود ولی نابود نمی‌شود و گزینه‌ی معتبری در زمانه‌ی کنونی برای پیکربندی هویت ایرانی می‌شود.

همیشه شروین میگفت مصداق درستی ساختار نظریه زروان باید این باشه که خودش در انتخاب طبیعی مردم رشد کند و تبدیل به شعر و موسیقی و داستان و... بشود و تلاش سیاسی خاصی نیاز نیست. ژاکلین گلدیان: نکته مهم این است که بعدها از این ایده قدرتمند برای مقاصد سیاسی استفاده می‌شود اما نه سوءاستفاده.

شروین و کیلی: بخشی از این ماجرا به نظرم به محتوای نرم‌افزاری این ایده‌ها مربوط می‌شود. یعنی دو رکن اراده‌ی آزاد انسانی و مفهوم مهر که تا حدودی راه را بر فساد نهادی می‌بندد. آیه شهابی: پرسش من شاید مرتبط با بحث اصلی کلاس نباشد ولی چون چند بار بهش اشاره شده ذهنم را مشغول کرده. منظورتان از "ایران ستیزی" دقیقا چیست؟ و چرا و چه زمانی چنین تفکری شکل گرفته است؟ چقدر خود ما ایرانی‌ها نقش داشتیم و چقدر سایرین؟

برای نمونه موزه ای در ترکستان چین یا روسیه صرفا به دلیل ایران ستیزی یک اثر مهم رو متعلق به تمدن ایران بدانند ولی از قصد به جای دیگری نسبت دهند کمتر برایم قابل هضم هست، نسبت به اینکه فکر کنم دوست دارند برای خودشان تمدن‌سازی و هویت‌سازی کنند و از تمدن وسیع ایران وام‌گیری (نگیم دزدی) می‌کنند و البته نمونه‌های این رفتار با ایران در خیلی از موقعیتها دیده می‌شود.

شروین وکیلی: من ایران‌ستیزی را اینطور تعریف می‌کنم: کوشش برای خوارداشت میراث تمدن ایرانی، که از راه نادیده‌گیری شواهد تاریخی، دروغ‌پردازی، و تحریف داده‌های علمی انجام شود. طبیعی است که وقتی روسها به ایران حمله می‌کنند و داریم با هم می‌جنگیم، ستیزه‌ای در کار است و من مشکلی با این موضوع ندارم. اما وقتی همان روسها خانقاه اردبیل را غارت می‌کنند و اشیای داخلش را به اسم هنر اسلاو در موزه‌شان به نمایش می‌گذارند، این دیگر دروغ‌گویی و ایران‌ستیزی با تعبیری است که گفتم.

حامد اعتصام: پرسش‌هایی که در سرم دور می‌زند:

۱. من‌های توانمند و خودبسندگی که از شان دم می‌زنیم زائیده‌ی جامعه‌اند یا قارچ‌فام در باغچه‌ی خانه‌ی خود

سبز شده‌اند؟

۲. چه قدر جمع‌پذیراند، چه قدر جمع‌گریز یا حتی جمع‌ستیز.

۳. کارکردشان در تشکیل اجتماع و هرم قدرت چیست. موسساند یا مدبر یا خودکامه یا اهل تعامل؟

۴. چه برهم‌کنشی دارند؟

۵. انگشت‌شماراند یا فراوان؟

۶. تکثیرپذیراند یا منحصر به فرد؟

۷. چه عواملی آن‌ها را تقویت یا تهی و بی‌معنا می‌کند؟

۸. پیش و پس از رسیدن به قدرت ماهیت‌شان دیگر می‌شود یا نه؟

۹. نسبت من‌ها با نهادهای قدرت و مذهب چیست.

۱۰. این من‌ها بیرون از مرزهای ایران هم همان کارکرد را داشته‌اند؟ به عبارتی آیا زائیده و برساخته‌ی این

اقلیم‌اند یا نه.

شروین وکیلی: من صورتبندی‌ای از وضعیت آرمانی من‌های پارسی به دست داده‌ام که فهرستش در قالب نوشتار کوتاهی آمده است. بر مبنای این ساخت، سی صفت است که آن من‌های برجسته را تعریف می‌کند و امکان نهادسازی را برایشان ممکن می‌سازد.

سیاوش باقری: با توجه به سوالی که در هفته گذشته در مورد اعتقادات دینی کوروش و جواب شما به آن مطرح شد سوال من این است که منشا اراده و قدرت او برای ساختن امپراتوری به این وسعت آن هم نه برای توسعه قدرت شخصی بلکه برای رهایی مردم چه می‌توانست باشد؟

نشت سوم - شنبه ۲۳ تیرماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پرسشهای پیشنهادی ام برای بحث امروز:

۱- ساختار معنایی گاهان چه گسستهایی با جهان بینی مردم باستانی داشته است؟ آیا می توان آن را واقعا انقلابی دانست؟

۲- حضور مولف در متن گاهان چقدر اهمیت دارد؟ آیا شخصیت سوژه ای یکتا یعنی زرتشت در انسجام متن گاهانی مهم و حیاتی است؟ یا این که ضرورت تاریخی به هر روی به ظهور چنین متنی در آن حدود زمانی منتهی می شد؟

۳- شیوه های خواندن گاهان در زمانه ی ما چگونه است و چه تحریفهایی در آن راه یافته و منافع و مدارهای قدرت حاکم بر آن چگونه است؟

علیرضا افشاری: مگر زرتشت در بافت مدرن تحریف شده است به قصدی و غرضی؟

شروین و کیلی: بله، به نظرم از نیچه که ناخوانده آرای خود را به زرتشت نسبت داد (که نتیجه تا حدودی درست هم از آب در آمد!) تا نیبرگ و هنینگ و دیگران همیشه نوعی خوانش زمان پریشانه از گاهان در کار بوده است. این طبیعی است که هرکس متن را بسته به موقعیت تاریخی امروز خود بخواند و منافع خود را و انگیزه ها و آرمانهای خود را در تفسیر خود وارد کند. من و شما هم چنین می کنیم. اما مهم است

که درباره‌ی این انگیزه‌ها راستگو باشیم و چیزی را کتمان نکنیم و حواسمان باشد که این موضع‌گیری به مسخ کردن مفهومی متن منتهی نشود.

علیرضا افشاری: و نظرت درباره‌ی کارکرد خرد گاهانی برای بازسازی سیاست ایران‌شهری؟

شروین وکیلی: نکته‌ی اصلی درباره‌ی متن گاهان آن است که صورتبندی تازه‌ای از مفهوم قدرت به دست می‌دهد که با کلیدواژه‌هایی مثل حق (اشا)، قانون (داته) و فرهمندی گره خورده است و این شالوده‌ی سیاست ایران‌شهری بعدی را می‌سازد. این دستگاه نظری به قدری نیرومند بوده که در عمل تاسیس دولت هخامنشی را باید پیاده‌سازی عملیاتی‌اش در نظر گرفت. بازخوانی و بازاندیشی درباره‌ی این بافت مفهومی امروز به ویژه به نظر بسیار اهمیت دارد.

مسعود بُرُبر: من سه چهار پرسش درباره ساخت روایت در گاهان دارم:

نخست این که اگرچه گاهان اغلب بسان گفتگو تنظیم شده اما به طرز شگفت و از دید امروزی ناسازی نقش راوی در آن پررنگ شده است تا جایی که گویی کل متن برای پردازش شخصیت راوی ارائه شده است. به زبان ساده تر در عین این که نوعی روایت دوربینی از گفتگویی میان زرتشت و اشه و اهورامزدا (و دست کم یک جا هم با مخاطبان، هات ۳۱: ای هوشمندان شما را از دانش‌هایی ناشنوده می‌آگاهانم) ارائه شده است اما توجه ما به شدت به راوی برانگیخته می‌شود و شخصیت‌پردازی راوی بسیار قدرتمند است. آیا می‌توان گفت بدینسان در گاهان توجه به راوی به عنوان الگوی انسان کامل برانگیخته شده است؟

شروین وکیلی: بله، این زاویه‌ی نگاه بسیار جالب و پرباری است. گاهان از نظر ساخت روایی به کلی با متون پیش از خود متفاوت است. از یک طرف ما مفهوم «هم‌پرسگی» را داریم. یعنی گفتگویی میان انسان و خداوند که در آن انسان (زرتشت) پرسش می‌کند و در یکی از هات‌ها مدام تاکید می‌کند که «اهورا مزدا از تو این را می‌پرسم، به من درست پاسخ بده!». از سوی دیگر عناصر زندگینامه‌ای در آن وجود دارد. مثلاً

سرود عروسی دختر زرتشت را در پایان گاهان می‌بینیم، یا در جایی از درگیری‌اش با کرپن (کاهن غیرزرتشتی‌ای) به نام بندوه سخن می‌گوید. اینها به کلی با گفتمان پیشین دینی متفاوت است.

حامد اعتصام: نکته‌ای که گفتید چیزی است که به نظر من زرتشت را در مرز پیامبر و فیلسوف قرار می‌دهد و این خود پدیده‌ای نوظهور است. شاید علت برداشت‌های رازاندیشانه، صوفیانه یا عارفانه از متن گاهان همین درهم‌تنیدگی نقش دوگانه‌ی زرتشت باشد. از سویی در مقام اندیشه‌مند می‌پرسد و جانانه می‌پرسد و ابایی از به‌پرسش‌کشیدن هرچیزی ندارد. از سویی دیگر دغدغه‌ی اخلاق و مفاهیمی کلان و رابطه‌ی انسان و خدا دارد و برای خود شانی پیامبرانه قائل است. این پارادوکس / متناقض‌نما برای من جالب است.

باید دید زرتشت خودش، خودش را چه می‌داند و آیا خود را تافته‌ای جداافتاده از مردم یا در مقام قربی دست‌نابسودنی نسبت به اهورامزدا می‌داند یا نه.

شروین وکیلی: دقیقاً چنین است. اما باید توجه داشت که در آن دوران مفهوم پیامبر به معنای امروزی وجود نداشته. پیامبر در دوران زرتشت عبارت بوده از شمن یا کاهنی که به فنون اجرای مناسک (معمولاً قربانی) آگاهی دارد و نیروهای جادویی را برای درمان بیماریها یا پیروزی سپاهیان برمی‌انگیزد و شیوه‌ی مشورت کردن با خدایان از راه فالگیری را می‌داند. زرتشت به کلی شخصیتی متمایز از مفهوم پیامبر پدید آورد که تا به امروز باقی مانده و شالوده‌ی ادیان یکتاپرست قرار گرفته است.

مسعود بُرُبر: دوم این که رویارویی با بیشتر آن چه در قالب متون دینی دیده‌ایم بسیار جاها تاکید بر پرسش است و نه پاسخ. به ویژه گاهان روایتی پرسشگر و پرسش‌ساز است.

سوم این که خیلی خیلی جالب است که گاهان (و به طور کلی همه جای اوستا و اتفاقاً به ویژه در بخش‌های کهن‌تر از گاهان همچون مهریشت و ...) رخدادها و مایه‌های داستانی به صورت خطی و یکباره روایت نمی‌شوند. بارها تعریف می‌شوند و هر بار شمه‌ای و سویی از آن عنوان می‌شود و هر بار به بخشی

دیگر ارجاع می‌شود و (نوعی بینامتنی درونی) به گونه‌ای که با خواندن آن همه، سرانجام گویی کل داستان برای خواننده یکجا احضار می‌شود. همچون روایتی شفاهی یا جریان ذهنی خودمان درباره واقعه‌ای که زمانی از سر گذرانده‌ایم (نوعی از روایت که بسیار بسیار مدرن پنداشته می‌شود و این اندازه کهن است).

چهارم این که بینامتنی درونی که پیشتر گفتم و ارجاعات درونی گاهان گویی هسته‌های کلیدی آن را در نقاط عطفی یادآوری می‌کند. از سویی ساختاری حلقوی دارد (مثلا همان هات نخست را ببینید. واژه متره در بند ۱ و ۱۱ مشترک است. بعد ۲ و ۱۰ با هم، ۳ و ۹ با هم، و همین طور تا برسیم به بند ۶ که بند مرکزی و کلید اصلی هات اول است) که در نوع خود شگفت‌انگیز است و البته گویا این هم ریشه در شعرگونگی و البته خصلت شفاهی گاهان داشته باشد.

شروین و کیلی: درباره‌ی پرسشگری همانطور که در زند گاهان آورده‌ام و در کتاب افلاطون با متون افلاطونی مقایسه کرده‌ام، گاهان ویژه و منحصر به فرد است. یعنی مدام طرح پرسش می‌کند و اغلب پاسخی هم نمی‌دهد. یعنی اصالتی برای خود پرسش قایل است که پیش از آن در هیچ متنی نبوده و پس از آن هم بسیار کمیاب است. اما درباره‌ی ساختار روایی داستانها به نظرم زرتشت پیرو چارچوب ادبی حاکم بر قبایل آریایی قدیمی بوده. در یشت‌های قدیم به ویژه آبان‌یشت و فروردین یشت داستانک‌ها و روایت‌هایی داریم که دقیقا به همین شکل بازگو شده‌اند. جالب آن که آنها هم مثل گاهان - بر خلاف هفت‌هات یا وندیداد- شعر هستند و این به نظرم قاعده‌ای ادبی در آن دوران بوده.

آتنا نیارمی: پس از خوانش گاهان، خیلی واضح متوجه می‌شویم که متنی یکسره دینی نیست و نه به صورت تلویحی بلکه بسیار مشخص، گویه‌ها و مفاهیم فلسفی و حتی جامعه‌شناختی در این متن قابل مشاهده است. آیا می‌توان از نویسندگان گاهان - زرتشت - به عنوان نخستین فیلسوف ایرانی یاد کرد؟

شروین وکیلی: بله، نه تنها نخستین فیلسوف ایرانی، که اصولاً نخستین فیلسوف. چون پیش از آن هیچ متنی نداریم که بتوان آن را به صراحت فلسفی دانست. گاهان هم اولین متن فلسفی به معنی دقیق کلمه است، و هم اولین متن پیامبری است که اسمش را می‌دانیم.

آتنا نیارمی: با توجه به ترتیب موضوعی گاهان و تقدم موضوع رابطه انسان و پروردگار (نظام اخلاقی - اجتماعی) بر موضوع ویژگی‌های پروردگار (نظام مذهبی)، آیا می‌توان چنین برداشت کرد که در رویکرد فلسفی زرتشت، روابط و مناسبات انسان و پروردگار که امری مادی‌تر و زمینی‌تر است از خصوصیات پروردگار که آسمانی‌تر و انتزاعی‌تر است، مهمتر بوده است؟ به طور مشخص پرسشم این است که آیا می‌توان گفت زرتشت به واقعیت انسان و نظام اخلاقی - اجتماعی بیش از تجلیات قدسی و امر دینی محض اهمیت می‌داده است و آن را برای زیست انسان مفیدتر می‌دیده است؟

شروین وکیلی: در واقع گمان من آن است که آن رازی که زرتشت فقط به مغان می‌آموزاند و بعدتر هم در عرفان ما بازتاب پیدا کرده، این حقیقت بوده که از دید زرتشت انسان و خداوند در سرشت خود یک چیز هستند. در گاهان هم صفات اهورامزدا و انسان یکی است و قوای نفسانی انسان و نیروهای برساننده‌ی هورمزد (هشت نیرو که یکی‌اش دئنا=دین است) مشترک است.

مسعود بُرُیر: درباره این راز و رابطه مغان و زرتشت هم اگر منابعی معرفی کنید بی‌اندازه جذاب و مایه سپاس خواهد بود.

شروین وکیلی: در این مورد در زندگهان فصلی نوشته‌ام، و چیزی که هم در دست نگارش دارم.

پولک اصلانخانی: آیا این راز همان آگاهی نیست؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم قدری چندسویه‌تر باشد. زرتشت در واقع از شکی اخلاقی شروع کرده و بر مبنای چند و چون کردن درباره‌ی کردارهای درست و نادرست و مرزبندی خیر و شر به مفهوم اهورامزدا

و اهریمن رسیده است. به نظرم او از یاد نبرده که این جوشش امر اخلاقی از درونش شروع شده بود، و همان را در سراسر سفر معنوی خود حفظ کرده است.

منیره امیری: آیا صمیمیت و گاه لحن تحکم‌آمیز زرتشت نسبت به اهورامزدا (درست جواب بده) هم ناشی از همین حقیقت است که انسان و خدا یکی هستند؟

شروین وکیلی: بله، به نظرم چنین است. خاکساری‌ای که در ادیان یکتاپرست سامی مثلا در تورات می‌بینیم به هیچ صورتی در گاهان دیده نمی‌شود. حتا گاهی به نظر می‌رسد زرتشت با واسطه‌ی بهمن دارد با خودش حرف می‌زند.

منیره امیری: دقیقا. به گمانم کمتر نسخه مکتوبی داریم که پیامبری خدایش را اینگونه مورد خطاب قرار دهد.

شروین وکیلی: جالب آن که در تورات اشاره‌هایی هست در داستان ابراهیم و موسی که ارتباطی نزدیک به این را روایت می‌کنند. اما همواره نزدیکی انسان و خداوند خطرناک و مهلك قلمداد می‌شود. مثلا موسی در کوه طور خداوند را نمی‌بیند چون دیدارش کشنده است. ابراهیم هم برای آزموده شدن و رخصت نزدیکی محک وحشتناک قربانی کردن پسرش را از سر می‌گذراند و پس از آن خلیل‌الله (تعبیری که از تورات آمده، یعنی دوست خداوند) نامیده می‌شود.

حامد اعتصام: به یاد حافظ می‌افتم!

منیره امیری: بیت خاصی اگر مدنظرتان است بیان کنید.

حامد اعتصام: تمام دیوان حافظ این معنا را دقیقا با همین کلیدواژه‌ها فریاد می‌زند.

۱. در خرابات مغان نور خدا می‌بینم...

۲. سر خدا که زاهد سالک به کس نگفت / در حیرت ام که باده فروش از کجا شنید

۳. فتوی پیر مغان دارم و عهدی ست "قدیم..."

۴. فرشته عشق نداند که چی ست ای ساقی / بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز

۵. میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست...

۶. پیاله بر کفم بند تا سحرگه حشر...

۷. هاتفی از گوشه‌ی میخانه دوش / گفت بیخشد گنه می بنوش

۸. لطف الاهی... / مژده‌ی رحمت برساند "سروش" (به واژه‌ها دقت کنید).

۹. این خردِ خام به میخانه بر / تا می لعل آوردش خون به جوش

۱۰. لطف خدا بیش‌تر از جرم ماست / نکته‌ی سربسته چه دانی خموش!

منیره امیری: من از هرکس کلاهی را طلب کردم سر آورده

آتنا نیارمی: من سالها پیش ترجمه استاد پورداوود را خوانده‌ام. در اهنودگات ۳۱ بند ۱۱ می گوید:

"در هنگامی که تو ای مزدا، در روز نخست از خرد خویش بشر و دین و قوه اندیشه را آفریدی، در هنگامی

که زندگانی را به قالب مادی در آوردی، وقتی که تو، کردار و اراده آفریدی، خواستی که هر کسی به حسب

اراده خود از روی اعتقاد باطنی رفتار کند." در این بند به وضوح، توجه زرتشت به امر مادی (اراده و قوه

اندیشه) در کنار دین را مشاهده می‌کنیم. منظورم همین توجه به دو بعد زیست جهان انسان است. نوعی جهان

بینی منطقی هم لاهوتی هم ناسوتی. در آموزه های ادیان کهن، بیشتر بر امر قدسی تاکید می‌شده است. آیا

این نکته را می توان تفاوت گاهان به مثابه متنی فلسفی - جامعه شناختی با بقیه متون مقدس کهن به مثابه

متونی احتمالا صرفا دینی در نظر گرفت؟

شروین وکیلی: بله، در این بند به خصوص یک مفهوم بسیار کلیدی هست که در اصل متن اوستایی

شفاف‌تر نمایان است و در کتاب زند گاهان چند برگگی درباره اش نوشته‌ام. در گاهان و به ویژه در بندهایی

مثل این زرتشت از اراده‌ی آزاد انسانی دفاع می‌کند و این مفهومی است که پیشتر اصولاً مطرح نبوده و هیچ متنی نداریم که آن را صورتبندی کرده باشد. زرتشت وجه مشترک انسان و خداوند را اراده‌مندی و خودمختاری می‌دانسته و بارها در گاهان به این نکته بازگشته است.

ریحان ابراهیمی: آیا شما با این نظر که اساطیر هند و ایرانی یکی بوده و در مقطعی که از هم جدا می‌شوند و خدایانشان به دشمنان یکدیگر تبدیل می‌شوند موافقید؟ مثلاً گاو؟ در اوستا چگونه به زروان پرداخته می‌شود؟ و به نظر شما آیین زروان چگونه در آیین زرتشتی جای می‌گیرد؟ و آیا می‌توان اثری از جبرگرایی در اوستا پیدا کرد؟ و اصولاً اعتقاد به آیین زروانی جایگاه حاشیه‌ای داشته است یا یک جریان قدرتمندی در کنار دین مزدایی بوده است؟ آیا می‌توان زروان را مشابه با شیوا خدای ویرانگر هندی دانست؟ آنچه هنوز برایم مشخص نیست این است که اگر اهورامزدا آفریننده گیتی و مینوست و دانای کل پس چگونه نیروی اهریمن با او برابری می‌کند؟ و اینکه اگر زمان کرانمند است چگونه اختیار قابل توجیه است؟ چطور زرتشت که از آینده پیروزی خیر بر شر آگاه است از گروه دروغ‌زنان که سازمان یافته و نیرومندند هراسان می‌شود؟ آیا هراسان شدن شک نیست؟ آیا سستی در ایمان نیست؟ آیا اهریمن زاده شک نبوده است؟ یا به عبارتی دیگر رابطه قطعیت و عدم قطعیت و جایگاه من خودآگاه در اوستا چگونه تعریف می‌شود؟

شروین وکیلی: راستش درباره‌ی هندی‌ها و ایرانی‌های قدیم به تصویر مرسوم (که برساخته‌ی شرق‌شناسان انگلیسی استعمارگر، و متأثر از نیاز هندیان به هویت‌سازی مدرن است) نقدهایی دارم و فکر می‌کنم می‌شود به طور مستند نشان داد که تصویر کنونی نادرست است. ایرانی‌ها و هندی‌ها دو قوم متمایز نبوده‌اند که در حدود ۱۶۰۰ پ.م از هم جدا شوند. اینها تا میانه‌ی دوران اشکانی یعنی حدود سال اول میلادی کاملاً در هم تنیده بوده‌اند. خدایانشان روایت‌هایی محلی از یک نظام دینی چندخدایی کهن آریایی است، به همان ترتیبی که زبان سانسکریت و اوستایی هم به دو گویش از یک زبان می‌ماند. تفکیک هندی‌ها از ایرانی‌ها

بسیار متاخرتر است و به پیشروی و تثبیت آرای فلسفی ایرانی (زرتشتی / بودایی / جین) در شمال (همان هند خاص یا آریاورته) و مقاومت آیین چندخدایی قدیمی در جنوب (بدنه‌ی شبه قاره‌ی هند: دکیشنا) مربوط می‌شود. در این معنا شورش زرتشت به خدایان آریایی کهن بوده که بین هندیان و ایرانیان مشترک بوده و اصولاً در این هنگام هنوز این دو از هم جدا نبوده‌اند.

درباره‌ی بخش دوم پرسش: زرتشت در کنار تاسیس فلسفه‌اش، قدیمی‌ترین فلسفه‌ی تاریخ را هم تاسیس می‌کند و این همان نگرش خوش‌بینانه‌ایست که برتری نهایی خیر را بر شر پیشگویی می‌کند. اینجای بحث او تحت تاثیر آرای مهری است که ماهیتی اختری داشته‌اند و زایش مجدد مهر / خورشید پس از هر شب را نشانه‌ی پیروزی نهایی‌اش می‌گرفتند.

پولک اصلانخانی: ممکن است درباره این موضوع که پیدایش این مفاهیم آیا ضرورت تاریخی بوده یا دریافت های شخص زرتشت توضیحی بدهید؟ و این که فرمودید جامعه زرتشت در آن زمان نانویسا بوده، بر این اساس زمینه پیدایش چنین متن متفاوتی چه بوده است؟

شروین وکیلی: نکته‌ی شگفت آن است که دین زرتشتی در زمان و مکانی غیرمنتظره پدیدار می‌شود. زمانش خیلی قدیمی‌تر از آن است که انتظار داریم، و مکانش به جای آن که در قلمرو شهرنشین و نویسای ایران غربی باشد، در جامعه‌ی کوچگرد و ابتدایی سکا‌های ایران شرقی است. از این نظر پیوند میان شخصیت زرتشت به عنوان یک انسان ویژه و دینی که بر ساخته مهمتر جلوه می‌کند. یعنی ظهور دین زرتشتی نمونه‌ی خوبی است از نقض این عقیده که فرهنگ و معنا به شکلی جبری توسط نظام‌های اجتماعی و شرایط اقتصادی جامعه تولید می‌شوند.

آتنا نیارمی: نظر به اینکه معمولاً گفته می‌شود متون دینی و حتی گاهی متون فلسفی کهن - به دلیل دست به دست شدن و تحولات زبانی - از اصالت ابتدایی نمونه نخستین آن خارج می‌شوند و به گونه‌ای دچار تحریف می‌گردند، چه دلایلی مبنی بر اصالت متن گاهان وجود دارد؟

شروین وکیلی: مهمترین دلیل این که زبان اوستایی تا پیش از تاسیس دولت هخامنشی در عمل از میان رفته بود و زبانی مرده محسوب می‌شد. احتمالاً یشت‌ها و ونیداد در دوران هخامنشی به صورت کنونی تدوین شده‌اند و در این متنها می‌توان دید که ویراستار بر زبان اوستایی تسلط چندانی نداشته و مثلاً در یشتها عبارتهایی قدیمی را دگرگون کرده و دوباره به کار برده یا در ونیداد گاهی خطاهایی ادبی مرتکب شده است. یعنی زبان اوستایی بی‌شک تا میانه‌ی عصر هخامنشی مرده محسوب می‌شده و پس از آن کسی نمی‌توانسته در آن دخل و تصرف کند. این زبان با حفظ کردن و سینه به سینه نقل کردن و نوشتن با خطی بسیار دقیق به امروز رسیده است.

حامد اعتصام: درست مانند نسخه‌های خطی متون فارسی که کاتبان اویغوری در چین کتابت کرده‌اند و به علت ناآشنایی کاتبان به زبان فارسی از دخل و تصرف مصون مانده است.

شروین وکیلی: دقیقاً، یا مثل رونویسی کشیشان اسپانیایی از روی متون آزتکها که چون زبان را نمی‌دانسته‌اند از دستشان در رفته و نتوانسته‌اند مفاهیم مشرکانه‌ی سرخپوستان را سانسور کنند!

نیره حسینی: بر پرسش دوستان مبنی بر اینکه زرتشت خودش را چه می‌دانست و معرفی می‌کرد، تاکید می‌کنم.

شروین وکیلی: یک نکته‌ی غریب در خودانگاره‌ی زرتشت این است که خودش را بی‌پیشینه می‌داند و انقلابی. یعنی سخنانش را نو و «ناشنیده» برچسب می‌زند. برعکس همه‌ی پیامبران دیگر که تاکید می‌کرده‌اند حکمتی دیرینه و قدیمی را احیا می‌کنند.

نیره حسینی: آیا موافقید که او را انیانی نابغه در عصر خود یا به تعبیر کسانی که پیامبر اسلام را مصلح معرفی می‌کنند، زرتشت را هم این گونه بنامیم و برایش چنین شانی قائل باشیم؟

حامد اعتصام: در قرآن (به نظرم سوره‌ی صف) عیسی خودش را تصدیق‌کننده‌ی دین موسی و بشارت‌دهنده‌ی پیام‌بر خاتم می‌داند: «مصدقاً لما بین یدی و مبشراً برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد»

شروین وکیلی: بله، این قاعده است. موسی هم در تورات می‌گوید خدای آدم و ابراهیم را می‌پرستد و مانی هم عیسی و بودا و زرتشت را پیش از خود به رسمیت می‌شمرد.

سالومه ارونتاج: نگاه زرتشت به دیگر ادیان چطور بوده؟ فکر میکنم جایی در اوستا گفته شده که جایی که مزدا پرستان باشند جای ناپاکان نیست؟

شروین وکیلی: در واقع زرتشت اولین کافر تاریخ بوده. یعنی اولین کسی است که می‌گوید کل خدایانی که کل مردمان می‌پرستند همه‌اش دروغین است. خیلی هم در این زمینه تندخو و مبارز بوده، چه بسا امروز اگر بود دوست خوبی برای داوکینز از آب در می‌آمد!

سالومه ارونتاج: این نکته خیلی جالب هست اما به نوعی باز هم می‌شود گفت خود زرتشت هم رادیکال بوده است، وقتی می‌گوید جایی که مزداپرستان باشند جای ناپاکان نیست و جای ناپاکان جایی است که مزداپرستان نباشند، خوب این یعنی غیر مزدا پرستان همگی ناپاکند.

سالومه ارونتاج: چه سندیت تاریخی وجود دارد که تا پیش از زرتشت مفهوم مینو به آن صورتی که شما اشاره کردید تعریف نشده بوده و راجع به تحریف افلاطون از این مفهوم و واژگون‌سازی این پیوند رو همیشه توضیح بیشتری بدید (مثل افلاطون)؟

شروین وکیلی: درباره‌ی غیاب مفهوم، که موضوع روشن است. یعنی تا وقتی مفهوم در سندی یافته نشده فرض بر غیابش است و اسناد تاریخی چنین گواهی می‌دهند. اما درباره‌ی ارتباط افلاطون با آرای

زرتشتی بحث قدری پیچیده است. من مفصل در کتاب افلاطون که به تازگی نشر ثالث چاپ کرده در این مورد بحث کرده‌ام. چکیده‌اش این که افلاطون بخشی از آرای زرتشت را وامگیری کرده (بحث ارزش اقتدار مینویی و پیروزمندی نهایی عقلانیت و گسست گیتی از مینو)، و بخشی را نفهمیده (کل پیکره‌ی اخلاق را)، و بخشی را بنا به منافع سیاسی خویش واژگونه کرده است (رابطه‌ی گیتی و مینو / مفهوم فرهنگمندی / ...).

علیرضا افشاری: آری، برعکس کورش که با همه مهربان است یا فردوسی که اشاره‌ای نمی‌کند یا

رازی که علمی و استنتاجی می‌بیند این کافری را! چهار کافر بزرگ تاریخ ما!

نیره حسینی: در درس‌های نخستین به چرایی شکل‌گیری متن اوستا در شرق اشاره‌ای داشتید، در

صورت امکان می‌خواهم دلایل آن را بیشتر و کامل‌تر باز کنید و توضیح دهید.

شروین وکیلی: یک حدسی که دارم آن است که این شکل از نقد ریشه‌ای مناسک دینی و فاصله‌گیری

از خدایان قبیله‌ای تنها در جوامع کوچگردی ممکن بوده که از نهادهای مستقر و نیرومند برخوردار نبوده‌اند.

یعنی فکر می‌کنم چه بسا به خاطر رقیق بودن اقتدار مذهبی کاهنان در جامعه‌ی پرورنده‌ی زرتشت بوده که او

توانسته به این مفاهیم بنگرد و با چنین شدتی نقدشان کند. اغلب در جوامع دارای معابد پایدار و سنت

نویسایی محکم خروج از این دایره دشوار است و بدعتها قالبی مشخص و محدود دارند. این را هم بگویم

که تقریباً روشن است که زرتشت خود کاهنی قبیله‌ای (یا به قول نیبرگ شمن) بوده است. یعنی از نزدیک با

قواعد و آدابی که نقد می‌کرده تماس داشته و قاعدتاً سالیانی از عمرش را کارگزار این آیینها بوده است.

آتنا نیارمی: رابطه گاهان با من پارسی / تاثیر گاهان بر من پارسی؟

شروین وکیلی: شکل‌گیری هویت جمعی ایرانیان در ابتدای دوران هخامنشی بی‌شک زیر تاثیر دستگاه

نظری زرتشتی رخ داده است. یک نشانه‌اش آن که عملاً همه‌ی ادیان مهم آن دوران - که اغلب تا به امروز

دوام آورده‌اند و هویت‌ساز بوده‌اند- یا مثل دین یهود پیرو و رونوشتی محلی و قومی از نگرش زرتشتی

بوده‌اند و یا مثل دین بودایی و آیین افلاطونی واکنشی و مخالفتی با آن. واشکافی این پیوندها و وامگیری‌ها و نقدها مهم است و کاری است که من تلاش کرده‌ام در مجموعه‌ی تاریخ خرد انجامش بدهم. این پرسش اما از طرف دیگر جدای از فضای دانشگاهی هم برایمان مهم است. یعنی امروز که ما دست‌اندرکار بازسازی هویت و بازتعریف خودمان هستیم، مهم است مبانی مفهومی‌ای که ما را به ما تبدیل کرده را بدانیم و با نقد و داوری و بازسازی یا طرد مستدل عناصر آن پیش برویم.

مریم سلیمانی‌فرد: میتوان چنین تعریفی بر گاهان داشت: «گاهان مجموعه‌ای از تاثیرات آیینی، اجتماعی و هنریست که از عمل نمایشی، آواز، بازی در نقشهای مختلف، صحنه آرایبی و... برای رساندن مخاطب خود به شناخت هنری و عرفانی استفاده می‌کند تا به تغییر مناسبات اجتماعی و سیاسی دست یابد؟» و دیگر اینکه چرا بعضی از مفاهیم که در گاهان آمده بتدریج مثلاً در اوستای متاخر محدود می‌شوند؟

شروین وکیلی: به نظرم گاهان متنی چند لایه است. در نگاه نخست متنی آیینی است که زرتشتیان برای سه هزار سال آن را از بر کرده و در مراسم‌شان می‌خوانده‌اند و این بخشی است که افرادی مثل کلنز و تا حدودی بویس بر آن تاکید دارند. یک لایه‌ی دیگرش دینی است. یعنی ارکان جهان‌بینی دینی‌ای را شرح می‌دهد که برای نخستین بار دوقطبی‌هایی مثل خدا/شیطان و بهشت/دوزخ و خیر/شر را صورتبندی می‌کند. یک لایه‌ی دیگر فلسفی هم دارد که در آن تمایزهایی مثل گیتی / مینو و انسان / خداوند و جبر/اختیار را می‌بینیم. بر مبنای این لایه‌ی آخری است که فلسفه‌ی تاریخ ایرانی و اخلاق زرتشتی تاسیس شده‌اند و همه‌ی اینها را باید کنار هم دید.

حامد اعتصام: وجه اشتراک دیگری که میان گاهان و دیوان حافظ به نظرم می‌رسد وجود همین جفت‌های متضاد/ تقابل‌های زوجی (binary oppositions) است که در شعر حافظ همه خوانده‌ایم:

مسجد در برابر میخانه؛ رند و پیر مغان در برابر شیخ و زاهد و مفتی و...

نیره حسینی: عقیده زروانی به آفرینش جهان مینوی پیش از گیتی اشاره دارد. آیا این امر پیشینه‌ای برای این موضوع محسوب نمی‌شود؟

شروین وکیلی: تصویری که ما از دیدگاه زروان در دست داریم به طور عمده از شاخه‌ای از دین زرتشت برخاسته که در میانه‌ی دوران ساسانی در ایران غربی رایج بوده و در رساله‌ی جدلی یزیدک ارمنی ثبت شده است. باور به دوقلو بودن اهورامزدا و اهریمن و نیای مشترکشان که زروان باشد از این دوران آمده. من در کتاب «اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی» تلاش کرده‌ام آیین کهن زروان را بر مبنای یشتها و گاهان بازسازی کنم و تصویری بسیار ساده‌تر از او به دست آورده‌ام. در اشعار زرتشت هم که به این دوران نزدیکتر بوده، گواهی نیست که نشان دهد مینو بر گیتی تقدم هستی‌شناسانه دارد. در هات ۲۹ هم که روان گاو بر هورمزد شکایت می‌برد و گویا ماجرا در ازل رخ می‌دهد، گله‌ی گاو آن است که دروغ‌زنان گیتی (گئوش/ گاو) را آزرده می‌کنند. یعنی ظاهراً گیتی هم ماهیتی ازلی دارد.

علی اشرفی: ممکن است کمی در مورد کرپان بیشتر توضیح بدی؟ و اینکه اساساً ماهیت ایشان چه بوده و کجا بوده‌اند (از نظر جغرافیا) و آیا قربانی کردن بعدها در ادیان دیگر ریشه در اینجا دارد؟

شروین وکیلی: کرپن در زبان اوستایی تقریباً یعنی زمزمه‌گر یا وردخوان. این لقب کاهنان قبیله‌ای بوده که در کنار رهبران و سرداران (کوان/ کی‌ها/ کیان) مراجع مشروعیت و قدرت محسوب می‌شده‌اند. زرتشت با هر دوی اینها ستیزه دارد و این معنادار است که با نمایندگان دین و دولت مستقر در زمانه‌اش کشمکش داشته است. در نهایت هم احتمالاً گشتاسپ و جاماسپ که او را پشتیبانی می‌کنند، پیش از زرتشتی شدن به ترتیب کی و کرپن بوده‌اند.

علی اشرفی: آیا جغرافیای گاهان و کرپان‌ها به شرق ایران می‌رسد و این شرق دقیق یا حدود کجای جغرافیای حاضر ایرانمان است؟

شروین وکیلی: جغرافیای متون اوستایی را بر مبنای فرگرد اول وندیداد و آغازگاه مهریشت می‌شود بازسازی کرد. این قلمرو تنها به ایران شرقی مربوط می‌شود. یعنی از خط ری به دریای عمان به سمت شرق است و تا هندوکش و شمال هند و از آنسو تا سغد و خوارزم و قلمرو سکاها ادامه پیدا می‌کند. یعنی با کشورهای آسیای میانه، ایران شرقی، و افغانستان امروز همپوشانی دارد.

علی اشرفی: آیا زادگاه خود زرتشت ری بوده است؟

شروین وکیلی: درباره‌ی زادگاهش دو روایت هست. اوستاپژوهان کلاسیک مثل بنونیست و بیلی و بارتولومه می‌گویند زاده‌ی خوارزم بوده و در بلخ مستقر شده است. تجدیدنظر طلبانی مثل نیولی هم می‌گویند او زاده‌ی سیستان امروز بوده است. به نظرم دلایل گروه اول درست‌تر است. هرچند کتاب نیولی (زمان و زندگی زرتشت) هم بسیار خواندنی است.

علی اشرفی: پس اشاره به رغ در اوستا چه می‌شود؟ اشاره در یسنا... می‌بخشید کمی تاریخی است پرسشهایم ولی فکر میکنم در جهت روشن شدن پیکره خود ایشان (زرتشت) نیز موثر است.

شروین وکیلی: اسم رغه (که احتمالاً همان ری باشد) در گاهان نیامده. در فرگرد اول وندیداد این اشاره را می‌بینیم و تنها اشاره‌ی متون اوستایی به جایی در قلمرو ماد است. البته این را هم بگویم که برخی می‌گویند این اسم جایی در پارت قدیم بوده و با ری امروز فرق داشته است. اما به نظرم بشود آن را با ری یکی گرفت. دوست و استاد عزیزمان دکتر پرویز اذکایی در کتاب حکیم رازی فصلی مفصل آورده و در آن نشان داده که اولین موج مهاجرت پیروان زرتشت به ری بوده و سینا که احتمالاً صد سال با زرتشت فاصله داشته و به خاطر مهارت پزشکی‌اش شهرت داشته، در ری مستقر بوده است. من هم دیدگاه او را بسط داده‌ام و حدسم آن است که هفت هات در ری پدید آمده باشد و به حلقه‌ی سینا و شاگردانش مربوط باشد، و در ضمن چون متن به نثر است، حدسم آن است که از همین دوران متون اوستایی نوشته شده باشند. این تاریخ

به حدود ۱۱۰۰ پ.م باز می‌گردد و خطی که با آن هفت هات نوشته شده یا بافت تاریخی‌اش کاملاً محل پرسش است. اما بنا به قاعده چنین فهمیده‌ام که متن منثور باید نوشته شود تا در تاریخ باقی بماند.

علی اشرفی: ممکنه منبع برای مطالعه معرفی کنید؟

شروین وکیلی: فصل اول کتاب حکیم رازی نوشته‌ی دکتر پرویز اذکایی، و فصل مربوطه از کتاب

زند گاهان.

پولک اصلانخانی: درباره درک یگانگی انسان با خدا از جانب زرتشت آیا این امر از جانب او در آن

زمان امری فرازمینی بوده است؟

شروین وکیلی: به نظرم باید این را برجسته کرد که مفهوم مینو یعنی عرصه‌ی استعلایی و فرازمینی

تا پیش از زرتشت وجود نداشته و او نخستین کسی است که عرصه‌ی ذهن و اندیشه (معنی اصلی کلمه‌ی

مینو همین است) را ساحتی هستی‌شناختی و مستقل دانست. به همین خاطر در گاهان مینو همچنان حاشیه‌ای

بر گیتی است و آن وزن سهمگینی را پیدا نکرده که بعد از هفت قرن افلاطون با تحریف سخن زرتشت و

واژگونه‌سازی این پیوند، بر دوش مینو (به زبان او، مٔل / ایده) بار کرد.

بهاره معرفت: آیا میدانیم چه چیز به زرتشت در مقابله با ترس و رسیدن به این حد از خودباوری و

استقلال از خدایان کمک کرد؟

شروین وکیلی: در این مورد فقط می‌توان حدس زد. از اشاره‌های گاهان دو چیز دستگیرم شده و

شاید حدسهایی سودمند در این مورد باشد. یکی آن که زرتشت تنفیری از خشونت و غارتگری طبقه‌ی

جنگاوران آریایی قدیمی دارد و انگار دشمن اصلی‌اش در میان ایزدان قدیمی (در کمال تعجب) مهر باشد.

مهر ایزد جنگاور و نیرومندی بوده که شهسواران و جنگجویان او را می‌ستوده‌اند و نگهبان پیمانهای جنگی

بوده است. این معنادار است که زرتشت تنها به اسم یک شخصیت اساطیری کهن در گاهان اشاره کرده و او

هم جم (جمشید) است که همتای زمینی مهر پنداشته می‌شده و برای نخستین بار در گاهان همچون مردی گناهکار و کیفر دیده تصویر می‌شود. از سوی دیگر آشنایی زرتشت با آیین مهر خیلی زیاد است و مفاهیم زیادی را (از جمله خود همذات‌انگاری انسان و خداوند) را از آنها وام گرفته است. از این رو حدس من آن است که زرتشت در اصل پرستار مهر بوده و بر مناسک جنگاورانه‌ی منسوب به وی شوریده است، و به جای سرور پیمان‌ها (اسوره میتره)، سروری خردمند (اهوره مزدا) را پیشنهاد کرده است.

آتنا نیارمی: بله. با جم دشمنی دارد و از اورمزد می‌خواهد که او را به سزای اعمال شیرانه‌اش برساند.

حامد اعتصام: شروین جان این استنباط تو مرا باز به یاد بیتی از حافظ انداخت:

آدمی در عالم فانی نمی‌آید به دست عالمی دیگر نباید ساخت وز نو عالمی

شخصیت زرتشت برایم از این منظر با توجه به تحلیل شما جالب است که انگار برای ساختن انسان اخلاقی ایده‌آل‌اش نه تنها جامعه‌ای دیگر بلکه حتی خدایی دیگر لازم دیده و چون همه را در گمراهی دیده دست به کار شده و خدای‌اش را هم خودش از نو آفریده...

حتی احتمال چنین اصلاحات جسورانه‌ای در سه هزار سال پیش سکرآور و نشئه‌کننده است!

شروین وکیلی: بله، با تو موافقم. فکر می‌کنم چنین روندی را طی کرده. آغازگاهش اما فکر می‌کنم

امری اخلاقی بوده. پرسشی که در گاهان هم چند بار می‌پرسد و آن هم این که مگر می‌شود ایزدی نیکوسرشت به امری پلید امر کند، و منظورش پشتیبانی مهر از جنگاورانی بوده که به یکجانشینان دستبرد می‌زده‌ند.

پولک اصلانخانی: خود همذات‌انگاری انسان و خداوند در آیین مهر به چه صورت تعریف می‌شده؟

شروین وکیلی: در آیین مهر اوستایی اشاره‌هایی هست که مهر همچون نیروی پیوند دهنده‌ی اعضای

یک جامعه عمل می‌کند و از این رو نیرویی درونی برای انسانهاست. بر اساس بازمانده‌ی این کیش در روم -

که با اشاره‌های مبهم‌تر اوستایی و متون صریح عرفانی سازگار است- می‌دانیم که پرستندگان مهر او را همچون سردار و پهلوانی می‌دانسته‌اند که با آدمیان- در مقام سرباز و جنگاور هم‌رکاب- پیمان می‌بندد و این سربازان اگر از حدی نیرومندتر شوند خود به سردار تبدیل می‌شوند. هفت مرحله‌ی دین مهر از همین جا آمده که در متون عرفانی ما به هفت شهر عشق تبدیل شده و مسیری است که با طی آن عارف به خداوند تبدیل می‌شود و با فنای فی‌الله به بقای فی‌الله می‌رسد.

آتنا نیارمی: یک نکته جالب در گاهان این است که به نظر می‌رسد خوردن گوشت در نگاه زرتشت نکوهیده بوده است. در جایی به عنوان عملی بد از آن یاد می‌کند. آیا چنین است؟

شروین و کیلی: بله، زرتشت با قربانی جانوران مخالفت می‌کند که در آن زمان روش اصلی ذبح برای خوردن گوشت محسوب می‌شده. یعنی به احتمال زیاد خود زرتشت گیاهخوار بوده است. هرچند بعدتر زرتشتیان این قاعده را فرو نهادند. درست برعکس بودا که خودش گوشت می‌خورده و پیروان بعدی‌اش گیاهخوار از آب در آمدند!

نشست چهارم - شنبه ۳۰ تیرماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پرسشهای پیشنهادی ام برای بحث امشب:

(۱) چه ویژگی‌هایی ایرانیان و انیرانیان را از دید درونی (از چشم‌انداز خود ایرانی‌ها) و بیرونی (از دید رومی‌ها،

یونانی‌ها، چینی‌ها و...) متمایز می‌کرده است؟

(۲) تحول مفهوم «بیگانه» در ایران زمین چگونه بوده است؟ چه تفاوتها و شباهتهایی با همین مفهوم در سایر

تمدن‌ها داشته است؟

(۳) ایرانیان تنوع درونی قلمرو ایران زمین را چگونه درک می‌کرده‌اند؟ کسی از قومی یا مذهبی یا نژادی

متفاوت که در قلمرو ایران زمین زندگی می‌کند تا چه پایه غریبه یا خودی محسوب می‌شده است؟

منیره امیری: گفتیم اسم یا صفتی که بیگانه به ما نسبت می‌دهد تا وقتی که برای ما درونی نشود

جزوی از هویت ما نیست. حتی اگر آنچه بیگانه نسبت داده جزوی از حقیقت تاریخی باشد باز هم جزو

هویت‌مان نیست؟

شروین و کیلی: بله، هویت «خودانگاره‌ی مشترک» است. یعنی تصویری ذهنی از «ما» است که به طور

آماری در اعضای یک جامعه رواج داشته باشد و از طرفی شباهتهای میان اعضای درون جامعه و از سوی

دیگر تفاوت میان اعضای درون و بیرون جامعه را رمزگذاری کند. بسیاری از عناصر هویتی ممکن است

جعلی و دروغین باشند. همین امروز بخش عمده‌ی هویت‌های جا افتاده‌ی کشورهای مختلف اگر واریسی علمی

شوند دروغین از آب در می‌آیند.

سمانه مرادی: با توضیحات شما به نظر میرسد امپراتوری هخامنشی بسیار قدرتمند و تنومند و وسیع بوده در آن دوران چه دلایلی توانست اسکندر را بر هخامنشیان چیره کند تا اندازه‌ای که تاقلب ایران پیش روی کند؟ با وجود برتری همه جانبه هخامنشیان...

شروین وکیلی: شاهنشاهی هخامنشی همانطور که گفتید بسیار پیچیده و گسترده بوده و نه پیش از آن در تاریخ سیستمی سیاسی شبیه به این وجود داشته و نه پس از آن با این پایداری پدید آمد. دولتهای دیگری که با قصد تسخیر جهان شکل گرفتند و از نظر نظامی موفق هم بودند (رومیان، چنگیز، ناپلئون، هیتلر، امپراتوری بریتانیا) بین چند سال تا صد و پنجاه سال دوام داشتند و اغلب پس از فروپاشی شان هویت‌های وابسته بدان هم از بین می‌رفتند. دولت هخامنشی اما ۲۳۰ سال دوام داشت و پس از نابودی اش هم تا به امروز ساخت هویتی‌اش پایدار مانده است. چیرگی مقدونیان بر دولت هخامنشی بیش از هرچیز ناشی از برتری عددی‌شان بود. مقدونیان - مثل مغولها و عربها- در زمان حمله به ایران یک انفجار جمعیتی بزرگ را تجربه کرده بودند. یعنی بالکان زمان اسکندر- مثل عربستان صدر اسلام و مغولستان دوران چنگیز- پنج میلیون نفر جمعیت داشت که توانایی بسیج سپاه‌یانی به استعداد پانصد هزار تن را فراهم می‌کرد و این جمعیت برای فتح ایران زمین کفایت می‌کند.

آتنا نیارمی: در صحبت هایتان گفتید نزد هندیان و رومیان طبقه بازرگان طبقه منفور و مطرودی بوده است و در جایی دیگر اشاره کوتاهی کردید به اینکه طبقه تاجران در این دو تمدن، ایرانی تبار بوده اند. پس آیا می‌توان چنین نتیجه گرفت که به دلیل "دیگری" و "بیگانه" بودن این طبقه برای مردمان این دو تمدن، این طبقه منفور بوده است؟

شروین وکیلی: لایه‌بندی اجتماعی غالب در همه‌ی تمدن‌ها جز ایران از نوعی کشاورزی برده‌دارانه پیروی می‌کرده است. یعنی یک طبقه‌ی دهقان پرجمعیت (بیش از ۹۰٪ جمعیت) را در کنار یک طبقه‌ی

نخبه‌ی جنگاور (حدود ۱۰٪) داشته‌ایم. آن رعایای کشاورز از حقوق کامل شهروندی برخوردار نبوده‌اند و بخش عمده‌ی جمعیتشان در بیشتر تاریخ این تمدنها برده یا سرف بوده‌اند. در این نوع جوامع شهرنشینی توسعه‌ی چندانی پیدا نمی‌کند و روستاها و جمعیت چسبیده به کشتزارها منابع اصلی تولید اقتصادی هستند. الگوی اقتصاد ایرانی که با شهرنشینی پیشرفته، تجارت گسترده و متراکم و تولید صنعتی شهری همراه بوده، استثنایی در تاریخ تمدنها محسوب می‌شود. در شهرهای این چنینی است که طبقه‌ی بازرگان شکل می‌گیرد و همیشه هم وضعیتی شناور دارد و به جغرافیای خاصی پایبند نیست. این امر در ایران زمین که راه و سفر و سیر آفاق و انفس امری سودمند و حتا مقدس قلمداد می‌شده، مقبول و محبوب بوده. اما در سایر تمدنها که سجایای زهد برخاسته از بردگی ستوده می‌شده، پایبندی به زمین و اطاعت از سلسله مراتب اجتماعی فریضه محسوب می‌شده و از این رو بازرگانان بیگانگانی نامطلوب قلمداد می‌شده‌اند. شناور شدن جمعیت و رشد شهرنشینی در چین و اروپا عاملی بود که پیدایش طبقه‌ی بازرگان بومی را در این تمدنها ممکن ساخت و این به سه قرن گذشته محدود می‌شود.

آسیه دهقانی: در ادامه سوالاتان تعامل جامعه و یا تمدن ایرانی آن زمان با تمدن های بیگانه آن ها به جز آن دو موردی که مثلا تحسین ایرانیان از مهارت نقاشی چینیان چه بوده است؟

شروین وکیلی: مهمترین ارتباط ایرانیان با تمدنهای دیگر روابط تجاری بوده. یعنی شاهرگ اصلی پیوند به راههای بازرگانی و تبادل کالا مربوط می‌شده. از همین مجرا البته هنر و فناوری و صنعت و ادیان هم جابه‌جا می‌شده‌اند. اما تا همین چهار قرن پیش ایران در این زمینه‌ها دهنده بوده و اثر چندانی از آن نمی‌پذیرفته. یعنی مثلا هیچ دینی از چین یا اروپا یا مصر به ایران منتقل نشد، اما ادیان ایرانی (بودایی / مسیحی / اسلام) در هر سه‌ی این تمدنها غلبه‌ای کامل پیدا کردند.

ریحان ابراهیمی: در مورد اسطوره Perseus یونانی‌ها و شباهت دو اسم Medeus و Perseus

به ریشه پارس و ماد برایم بسیار جالب است اگر توضیحی کوتاهی بدهید.

شروین و کیلی: اینجا اشاره‌ی کوتاهی می‌کنم، اصل ماجرا را مفصل در کتاب اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی آورده‌ام و بخشی از کتاب داریوش دادگر درباره‌ی انگاره‌ی پارسیان که در کلاس هم گذاشته‌ام هم در این مورد شرحی دارد. چکیده‌اش آن که نام پرسئوس و مدئا (در داستان آرگوناتها) برای نخستین بار در قرن هشتم پ.م در اسناد یونانی نمایان می‌شود و این دقیقاً همان مقطعی است که نخستین تماسهای قبایل پارس و ماد با اقوام مستقر در آناتولی و ایران غربی انجام می‌پذیرد. یعنی در همین مقطع است که آشوری‌ها و ایلامی‌ها هم از پارسها و مادها سخن می‌گویند. تحلیلی که کرده‌ام و باید در این منابع بخوانیدش نشان می‌دهد که افسانه‌های مربوط به این دو شخصیت در اصل از انگاره‌ی یونانیان از این اقوام ایرانی برخاسته است. به همان ترتیبی که داستان آموزونها را هم بر مبنای تماس با سکاها ساخته بودند...

مریم عاطفی: "دیگری" چه ویژگی داشته باشد، "دیگری" تعریف می‌شود؟ چون تاکید می‌کردید قاعدتاً ایرانی‌ها باید مصری‌ها را دیگری در نظر می‌گرفتند.

شروین و کیلی: بله، ایرانی‌ها واقعا هم مصری‌ها را دیگری فرض می‌کردند، تا دوران هخامنشی که آنجا را در قلمرو خود ادغام کردند. دیگری زمانی همچون بیگانه رسمیت پیدا می‌کند که از نمادهای مشترک میان اعضای سیستم اجتماعی - یعنی رمزگان مشترک در میان «ما» - برخوردار نباشد، یا متغیرهایی داشته باشد که او را با ما متفاوت می‌سازد. یعنی ترکیب منطق شباهت و تفاوت است که خود و دیگری را تفکیک می‌کند و هویت را مرزبندی می‌کند.

مریم عاطفی: اگر گذری بزنیم به شرایط امروز ایران، چه قدر این فرض و احتمال درسته که تعریف دیگری برای ایرانیان امروز، مخدوش و به تعبیری پاتولوژیک «پاتولوژیک به این مفهوم که یک جورایی خودزنی یا به قولی خودخوارشماری ایرانیان»...

شروین وکیلی: به نظرم خودخوارانگاری امروز برخی از ایرانیان ناشی از درونی‌سازی انگاره‌ایست که در تمدن اروپایی از تمدن ایرانی تولید شده است. تمدن اروپایی اصولاً سیستمی مهاجم و ویرانگر است و باید توجه داشت که از شش تمدن مهم کره‌ی زمین، انقراض هر سه تمدن نابود شده کار اروپایی‌ها بوده است. این بدان معناست که گفتمانهای هویت‌ساز تولید شده در این تمدن را باید با دقت فراوان نقد کرد و در پذیرش‌اش احتیاط کرد. خودخوارانگاران آشکارا تصویری از مفهوم تمدن و ادراکی از سیر تحول تاریخی تمدنها و پیشینه‌ی تمدن اروپایی ندارند و چون از خودشان هم چیز زیادی نمی‌دانند، نوعی تسلیم کورکورانه و اعتماد کودکانه به انگاره‌ای دارند که از ایرانی‌ها در تمدن اروپایی تولید شده است.

مریم عاطفی: بنابراین تمدن اروپایی، تمدنی که تعریفش از دیگری، فراگیر است و از این رو خطرناک هستند. چون تحمل دیگری را ندارند. یعنی نه فقط همه دیگری هستند که خطرناک و متخاصم هستند. شروین وکیلی: البته این ویژگی را بیشتر تمدنها دارند. یعنی اغلب دیگری را فراگیر و خطرناک و بنابراین غیرانسان/ قربانی تعریف می‌کنند. تمدن اروپایی هم با همین وضعیت مدتها بوده و همزیستی‌ای با سایر تمدنهای مشابه داشته. آنچه که امروز خطرناکش کرده خیز فناورانه‌ایست که طی دو قرن گذشته برداشته و آن را بر کل سرزمینها مسلط ساخته است.

مریم عاطفی: گویی یکی از راهبردها برای بازسازی تعریف هویت، نه فقط بازتعریف هویت ایرانی یا خودانگاره جمعی، که تعریف دیگری هاست و باز تعریف کنش با این دیگری‌ها.

شروین وکیلی: دقیقا، حضور دیگری برای تعریف من ضروری است. داستایوسکی می‌گوید آرزوی

برادری همه‌ی بشریت را کسانی دارند که برادر ندارند!

منیره امیری: آیا این رویکرد متقابل بوده یعنی مصریان هم ایرانیان را دیگری قلمداد می‌کردند؟

شروین وکیلی: بله، مصری‌ها اصولا هرکسی جز خود را دیگری قلمداد می‌کردند و به تنوع میدان

نمی‌داده‌اند. در حدی که لیبیایی‌ها، سودانی‌ها و بومیان صحرای سینا که از نظر تمدنی بخشی از قلمرو تمدن

مصری بودند را هم دیگری فرض می‌کردند.

حامد اعتصام: برای این ادعا چه سندی داریم؟

شروین وکیلی: اسناد مصری در این مورد کاملا بیانگر هستند. به ویژه به این خاطر که مصریان بر

خلاف ایرانیان اسناد نوشتاری «مردمی» چندانی تولید نکرده‌اند و نوشتارهای بازممانده از این تمدن (تقریبا

همگی) یا درباری هستند و یا مذهبی و وابسته به معبدهایی متصل به دربار. یعنی گفتمان یکدست و منظمی

در بافتی کاملا سیاسی-دینی داریم که این دیگری‌پنداری را نشان می‌دهد.

حامد اعتصام: آیا اسنادی که کاملا متکی به گفتمانی دینی-درباری اند می‌توانند انگاره‌های قومی و

ملی یک تمدن را باز بتابانند؟ اگر این‌طور است که دیگر نباید در پی متون "مردمی" بود و می‌توان به همان

روایات رسمی و حکومتی اکتفا کرد.

شروین وکیلی: در غیاب متون مردمی چاره‌ای جز این نداریم. در کل هیچ حرفی نمی‌شود زد مگر

این که سندی برایش داشته باشیم. از سکوت منابع می‌شود پرسش کرد، ولی شتابزده نباید به آن پاسخ داد...

آسیه دهقانی: آیا با این حساب نمی‌شود این امکان را داد که این یک روایت از بالا تحمیل شده است

و یا بهتر بگوییم یک روایت آرمانی از آن چیزی است که در آن زمان می‌گذشته و لزوما هم‌ااش واقعیت

ندارد؟

شروین وکیلی: چرا، چنین است. اصولاً اندرز من آن است که هر روایتی از هویت را -از جمله روایت من را هم!- ابتدا به ساکن نادرست فرض کنید و از هر زاویه‌ی قابل تصویری به آن حمله کنید. نظریه‌ای که به حقیقت نزدیکتر باشد در برابر نقدها پایداری و استواری بیشتری نشان خواهد داد (ریا نباشه، ولی مثل روایت من!)

ریحان ابراهیمی: من موافقم شاید آنچه در تاریخ غرب بیشتر از ایران داشته‌ایم و خیلی جاها گفتمان‌هایشان (سوی راست یا دروغ بودنش) را به صورت سیستماتیک تقویت کرده فربه‌تر بودن تاریخ اجتماعی‌شان است حداقل در دو سه قرن گذشته.

شروین وکیلی: بله، تردیدی نیست که از سه قرن پیش تمدن اروپایی از نظر پیچیدگی هم -علاوه بر جمعیت- از سایر تمدن‌ها جلو افتاد و طی دو قرن گذشته از نظر فناوری هم چنین وضعیتی داشته است.

حامد اعتصام: منظورتان از "تاریخ اجتماعی" چیست؟

ریحان ابراهیمی: تاریخی که برگرفته مستقیم از گفتمان‌های قدرت نباشد بلکه توسط افراد در سطوح مختلف جامعه نوشته شده تصویری از وضعیت زندگی روزمره مردمان به دست دهد. مثل خاطرات یا سفرنامه ها...

حامد اعتصام: البته چنین متونی مغتنم‌اند ولی گویا "تاریخ" در طول تاریخ همیشه ماهیتی رسمی، حکومتی یا دینی داشته و ظاهراً هرچه به دوران باستان می‌رویم این ویژگی چیرگی بیش‌تری دارد. مریم عاطفی: مثل اینکه چاره‌ای نیست، متن فارغ از دروغ نایاب، و ناچاریم بگوییم همین‌ها هست ... همین‌هایی که هست خوب بخوانیم تا سره از ناسره برایمان مشخص شود.

شروین وکیلی: گفتم که، تاریخ نوشته شده توسط غیردرباریان و غیرمعبدیان هم به همین اندازه سیاسی و عقیدتی است. فقط موقعیتش نسبت به مرکز و پیرامون فرق می‌کند.

ریحان ابراهیمی: البته به نظرم اصولاً برخورد جامعه غربی با اطلاعات در جهت کنترل و در دست گرفتن قدرت بوده است (آنچه در ایران از ابتدا متفاوت بوده). جمله یکی از دوستان برایم قابل تامل بوده در این مورد که می‌گوید "ما از ابتدا جامعه فرهنگی بوده‌ایم نه میلیتاری"...

شروین وکیلی: بر آنها هم مدارهای قدرت مسلط است و می‌شود با کمی کنکاش نشان داد که چرا فلان سفرنامه‌نویس فلان نکته را مورد توجه قرار داده و باقی را نادیده گرفته است. ناصر خسرو سفرنامه‌اش را به عنوان یک داعی اسماعیلی نوشته و سیاحتنامه‌ی درویش دروغین دستپخت یک جاسوس حرفه‌ایست. متن فارغ از قدرت نداریم...

ریحان ابراهیمی: موافقم اما اگر تعداد متون بیشتر باشد و از اقشار مختلف شاید بتوان با مقایسه آنچه به حقیقت نزدیکتر است را بهتر استخراج کرد.

علی اشرفی: آیا امکان دارد جوامع دیگر همپای اروپاییان پیشرفت کنند و ممکن است به آنها برسیم؟
منیره امیری: از این سوال بوی ناامیدی می‌آید.

علی اشرفی: نه ابدا، این سوال بسیاری از جوانان هم سن من است که ناامیدانه مهاجرت می‌کنند و البته روز به روز هم بیشتر می‌شوند و می‌گویند امیدی به بهبود نیست. البته من چنین نمی‌اندیشم.

شروین وکیلی: چرا که نه؟ و چرا فکر می‌کنیم که ما باید به آنها برسیم؟ آنها مسیر تکاملی ویژه‌ی خود را طی کرده‌اند و الان از سطحی برتر از پیچیدگی و بنابراین اقتدار برخوردارند. ما هم باید مسیر ویژه‌ی خود را طی کنیم و نظمها و سامانه‌های تازه‌ی ویژه‌ی خود را تولید کنیم. اصولاً این تصور که همه‌ی تمدنها از مسیری مشابه تحول پیدا می‌کنند را می‌شود به سادگی با مراجعه به اسناد تاریخی رد کرد!

مونا مقدم: با توجه به کهن بودن تمدن ایرانی، علت اینکه تمدن اروپایی با وجود قدمت غیر قابل قیاس با تمدن ایرانی یا دیگر تمدن‌های مهم، تا این حد تاثیرگذار و مخرب بوده چیست؟

شروین وکیلی: نخست این که تمدن اروپایی - مثل تمدن چینی - یک قلمرو بزرگ (ده میلیون کیلومتر مربع) است که وضعیت بارش و استعداد کشاورزی بالایی دارد. یعنی جمعیت چشمگیر (۱۵۰-۵۰ میلیون نفر در دوران پیشامدرن) مهمترین عامل بوده است. ظهور عصر اکتشاف و پیدایش مدرنیته با انفجارهایی جمعیتی در اروپا مصادف بوده‌اند و خودشان افزایش جمعیت را تشدید کرده‌اند. در دوران پیشامدرن همین برتری عددی مهمترین عامل بوده، که در ضمن با برتری فناورانه هم ترکیب می‌شده است. هرچند عناصر اصلی این فناوری بومی اروپا نیست و از تمدنهای ایرانی (آهن / گردونه‌ی جنگی / اسب‌سواری / ...) یا چینی (باروت) وام‌گیری می‌شده است.

مریم عاطفی: همان‌طور که گفتید، تحلیل این خیلی مهم است، چون به نظرم یکی از ویژگی‌هایی که پیشرفته بودن یک تمدنی را نسبت به دیگری تعریف می‌کند. کاری که با تفاوت می‌کنند. (مثل اینکه مصری‌ها در مرحله اسکیزوویید - پارانوویید بودند و ایرانی‌ها از این مرحله گذشتند!)

شروین وکیلی: من راستش با تعمیم مفاهیم روانشناختی به سطوح جامعه‌شناختی و تمدنی موافق نیستم. اما در این حد می‌توانم بگویم که درجه‌ی پیچیدگی تمدن مصری از تمدن ایرانی بسیار کمتر بوده (نویسایی / فناوری / شهرنشینی / تنوع اقلیمی و نژادی و زبان / ...) و در مقابل تمرکز نهادی و استیلای هنجارهای سیاسی-دینی در آن بسیار استوارتر بوده است.

مریم عاطفی: منم خیلی موافق نیستم. چون دو سطح متفاوت ولی مثل بازی که به فهم کمک می‌کند و از این رو به کمی موافقم!

حامد اعتصام: برای ایرانیان در دوره‌ی هخامنشی که آن‌همه اقوام و ملل گوناگون زیر پرچم ایران‌شهر گرد آمده بودند دیگری چه معنایی داشته؟ آیا مثلاً مقدونیان از مصریان "دیگریتر" بوده‌اند؟ و اگر کورش قلمرواش را گسترش می‌داد مرزهای خودی و دیگری هم جابه‌جا می‌شد؟

این پرسش از آن جا مهم است که امروز هم ایرانیان در مورد افغان‌ها و تاجیک‌ها و گرجی‌ها و ارمنیان از یک سو، و در مورد ترک‌ها و کردها و بلوچ‌ها و... از سوی دیگر وضعی مشابه دارند.

آیا سمرقند و اهل‌اش که زمانی پایتخت شاهنشاهی ایران بوده امروز دیگری است؟ یعنی مرزهای سیاسی تعیین‌کننده اند؟

شروین وکیلی: اتفاقاً اهمیت این پرسش دقیقاً در همین برشی است که زده‌ای. یعنی به نظرم با تحلیل و بازخوانی شیوه‌هایی که هخامنشیان به کار گرفتند تدبیرها و راهبردهایی به دست می‌آید که برای بازسازی هویت جمعی اقوام حوزه‌ی تمدنی‌مان در امروز اهمیت دارد. فقط یک نکته را داشته باشید تا بعدتر بیشتر درباره‌اش بحث کنیم، و آن هم این که در تمدن ایرانی -در مقام یک استثنا مهم- هویت جمعی تقریباً مستقل از تمرکز سیاسی وجود داشته و تکامل یافته است.

منیره امیری: به گمانم بیش از نژاد و زبان و لباس و... خودی و دیگری را از روی صلح یا جنگ تعیین می‌کردند. کسی که با آنها در صلح بود رعیت‌شان محسوب می‌شد و خودی بود و هرکه متخاصم بود دیگری.

شروین وکیلی: البته همیشه اینطوری نبوده. به خصوص دولتهای آریایی میانه‌ی هزاره‌ی دوم (میتانی‌ها/ هیتی‌ها/ کاسی‌ها) دیگری‌ها را به عنوان متحد و دوست به رسمیت می‌شمردند و با ازدواجهای سیاسی این روابط را محکم می‌کردند. مصریان و اروپاییان به طور خاص اما چنین وضعیتی داشته‌اند.

حامد اعتصام: پرسش‌هایی که برای بحث امشب طرح کرده‌اید بسیار چالش‌برانگیز و جالبند اما از دید من مانعی جدی برای پاسخ‌دادن به آنها هست و آن این که برخلاف انگاره‌ی یک قوم یا ملت از اقوام و ملل دیگر، "خودانگاره" معمولاً ماهیتی ناخودآگاه و متغیر و درهم‌وبرهم دارد که اغلب خودمان هم بدان آگاهی نداریم و اگر هم داشته باشیم مکتوب نمی‌کنیم. مگر از دوران باستان چه اندازه متون غیردینی و غیر

حکومتی به ما رسیده تا بتوانیم از آنها به انگاره‌ی جمعی ایرانیان از خودشان برسیم؟ و حتماً با من موافقید که روایت رسمی و حکومتی هم نمی‌تواند آینه‌ی این انگاره‌ی جمعی باشد. بنابراین به نظر می‌رسد باید با تفاسیر جدلی‌الطرفین و به شیوه‌ی رمزگشایی از نشانگان پراکنده در این راه مه‌گرفته گام زد. درسته؟

شروین و کیلی: درباره‌ی نیمه‌ی اول سخت همداستان نیستیم. یعنی حجم متونی که از ایران باستان - و سایر تمدنها هم - باقی مانده به نظرم کافی است تا تصویری از خودانگاره‌ی این مردم به دست بیاوریم. اسناد سیاسی در این بین تنها بخشی از داستان هستند و البته در جای خودشان اهمیتی هم دارند. درباره‌ی بخش دوم سخت کاملاً موافقم. در کل باید همه‌ی این روایتها و تفسیرها را مدام نقد و واسازی کرد، و توجه داشت که محتوایی اغلب واگرا و درهم و برهم دارند و احتیاطی لازم است تا نظمی فراتر از آنچه اسناد حکم می‌کنند را بدانها منسوب نکنیم.

آسیه دهقانی: و باز هم در ادامه سوال خودتان، به خصوص در زمان هخامنشیان که حوزه جغرافیایی ایران بسیار گسترده می‌شود آیا هویت ایرانی این گوناگونی را جز تعریفش می‌کند؟ یا اصلاً امکان و یا اهمیتی داشته که این جغرافیای گسترده هویت یک دست ایرانی داشته باشه؟ و آن هویت اینکلوسیو مرزهایش چه بوده؟

شروین و کیلی: یک پرسش مهم و کلیدی همین است که هخامنشیان چطور مسئله‌ی تنوع نژادی و قومی و زبانی و اقلیمی را در قلمرو پهناور خود حل کردند. یعنی با چه ترفندی هویتی جمعی ملی را در کنار هویت‌های محلی قومی رمزگذاری و ترکیب می‌کرده‌اند.

علی اشرفی: فکر میکنم هخامنشیان با ایجاد حکومت‌های محلی توانستند این روند را پیش ببرند، سکه‌ها هم بیانگر همین مطالب هستند.

حکومت محلی وابسته قدرت مرکزی

شروین وکیلی: بخشی از تدبیرشان این بوده. یعنی سلسله مراتبی از قدرت سیاسی را تعریف کردند و رونوشتی از دربار هخامنشی را در سطوح استانی (پردیس شهربان‌ها) و محلی (امیران محلی و شاهان دولت‌شهرها) به رسمیت شمردند.

علی اشرفی: آیا امکان خیانت وجود نداشت، مسائل و حقوق‌های آنها چه می‌شد، سیستم مالیات‌گیری چگونه اجرا می‌شده است؟

شروین وکیلی: چرا، اما بازی‌ها را طوری برنده/برنده تعریف کرده بودند که به سود هیچ قومی نبوده که شورش کنند. به همین خاطر شورش‌های محلی در دوران هخامنشی به شکل غریبی کم‌شمار و کم‌دامنه است. کافی است بسامد و شمار تلفات‌شان را با آنچه در دوران‌های قبلی و بعدی -مثلا در قلمرو آشور و روم - مقایسه کنیم.

مونا مقدم: آیا در شرایط کنونی ایران همچین راهبردی می‌تواند برای برون رفت از بحران موثر باشد؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم شکلی بازسازی شده از این تدبیر امروز هم می‌تواند کارساز باشد.

علی اشرفی: کسی از دوستان من می‌گفت همه حرف فیلم سیصد این بود که سربازان هخامنشی

انگیزه نداشتند ولی سربازان یونانی انگیزه داشتند، آیا این درست است؟

شروین وکیلی: کاملا نادرست است. بر مبنای منابع یونانی می‌دانیم که سپاهیان ایرانی منضبط و

سازمان یافته و شجاع بوده‌اند و سپاهیان یونانی متشتت و درگیر نزاع‌های داخلی و آماده‌ی فرار و خیانت

بوده‌اند. مفصل شواهدی در این زمینه را می‌توانید در کتاب اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی بخوانید.

شروین اولیایی: آیا همکاری و تولید در بازرگانی و کشاورزی در دوران هخامنشی در خودی و بیگانه

نامیدن تاثیر گذار بوده؟

شروین وکیلی: تا حدودی چنین بوده. یعنی مثلاً سکاها را که از نظر زبانی و نژادی کاملاً ایرانی بوده‌اند، در قلمرو خارج از سه استانِ سکانشین (تیزخودها/ هوم‌خوارها/ سکا‌های آنسوی دریا) دیگری محسوب می‌کرده‌اند و جنگ‌های اصلی هخامنشیان هم با آنها بوده است. یعنی سبک زندگی (درباره‌ی سکاها: کوچگردی و غارتگری) متغیری اقتصادی بوده که دیگری‌ها را تعیین می‌کرده است.

بهاره معرفت: با تعاریفی که ارائه شد رابطه بین من و هویت یک رابطه دوطرفه است. تضعیف/تقویت یکی تضعیف/تقویت دیگری رو به دنبال داره. پس برای ضربه زدن به یک ملت، هر دو را می‌تواند هدف قرار دهند. راه مقابله جز آگاهی و هوشیاری چه می‌تواند باشد؟

شروین وکیلی: به نظرم راهبرد اصلی همان شیوه‌ی نرم‌افزاری (آگاه‌سازی+ ترویج دانش نقادانه + صورتبندی هویت جمعی) است. راهبردهای سیاسی و نظامی و اقتصادی فقط اگر بر دوش چنین بستری سوار شوند کارآیی دارند.

ریحان ابراهیمی: اینطور به نظر می‌آید در دنیایی به سر می‌بریم که از قرن‌ها پیش فرا روایت‌هایش بر پایه دروغ ساخته شد و به نظر می‌آید که این دروغ‌سازی‌ها از همان ابتدا ارتباطی مستقیم و غیر مستقیم با ماجرای زرتشت و ادیانی که پس از آن آمده‌اند دارد. امروزه که اطلاعات سریعتر از همیشه در حال پخش شدن و به قول شما مهندسی هویت فراگیرتر از همیشه است و شمار سربازان با اختلاف میلیاردي از سربازان دوران هخامنشی بیشتر است با چه راهبردی می‌توان از انگاره‌مان محافظت کنیم؟ مشخصاً انگار که سربازان جایشان را به اطلاعات داده‌اند!

شروین وکیلی: اینطور است که می‌گویی. هویت هم امروز و هم در سراسر تاریخ امری سیاسی بوده است. از این رو همیشه تحریف و دروغ و کتمان در آن وجود داشته است. تنها راهبردی که برای پالایش هویت از این بیماریها داریم، تاسیس شیوه‌ای نیرومندتر و مقتدرتر از هویت‌سازی است که بر حقیقت و

اندیشه‌ی انتقادی تکیه کند. ما در تاریخ مان بارها با همین شیوه بر بحرانهای ریشه‌ای چیره شده‌ایم و امروز هم به نظرم می‌توانیم چنین کنیم.

سمانه مرادی: آیا دینهای ایرانی و چارچوبهای نظری مرتبط با این ادیان در سازماندهی هویت ایرانی نقش داشته یا بیشتر شکل سیاسی حاکم بر ایران این هویت رو ترسیم کرده؟

شروین وکیلی: به نظرم ادیان ایرانی در پیکربندی هویت جمعی مان بسیار نقش داشته‌اند و به نوعی شکل‌گیری و تکامل سوژه‌ی ایرانی را تعیین کرده‌اند. اصولاً همنشینی چندین دین و زایش شمار زیادی مذهب متنوع بستری بوده که استقلال من‌ها از نهادها را در تمدن ایرانی ممکن ساخته است. امری که استثنایی و دشواریاب بوده است.

شروین اولیایی: وجود دشمن مشترک مثلاً قبایل کوچگرد متجاوز در خودی نامیدن چند قوم باهم موثر بوده؟

شروین وکیلی: خیلی از مواقع چنین وضعیتی رخ می‌داده. به خصوص در شرایطی که اقوام کوچگرد و یکجانشین تداخلی نداشته‌اند. مثلاً در اروپا الگوی کشاورزی مستقر با دولت متمرکز که در میان رومی‌ها رواج داشت با الگوی کشاورزی اولیه و کوچگردی که میان ژرمن‌ها و آنگلوساکسون‌ها رایج بود همپوشانی نداشت. از این رو اروپای جنوبی هویتی مشترک پیدا کرد و در قالب امپراتوری روم متشکل شد و امروز هم بخشهای لاتینی و کاتولیک اروپا را تشکیل می‌دهد. در ایران اما قضیه پیچیده‌تر بوده است. چون همه‌ی کوچگردان ایرانی در ضمن شاخه‌های یکجانشین هم داشته‌اند و امروز هم چنین است و مثلاً بخشی از بختیاری‌های کوچگرد در یاسوج و اهواز و آبادان یکجانشین هستند. به همین خاطر در مقاطعی کوچگردان ایرانی به یاری قدرت مرکزی می‌آمده‌اند و نظمی یکجانشینانه را ترمیم می‌کرده‌اند. مثل فراز آمدن اشکانیان و راندن مقدونی‌ها.

علی اشرفی: قرار بود در مورد ماساژت‌ها هم گریزی داشته باشیم، چرا سکاها با اینکه تبار آریایی

داشته اند آنقدر درگیری داشتیم؟

شروین وکیلی: حقیقتش آن است که تبار آریایی امروز برای ما اهمیت پیدا کرده. در روزگار قدیم

قبایل همسایه بر سر چراگاه و رمه با هم می‌جنگیدند و برایشان خیلی اهمیتی نداشته که زبان و نژادهایشان

مشترک است. جنگهای دوران صدر اسلام همه بین قبایل عرب خویشاوند رخ می‌داده و در اوستا هم قبایل

دشمن همگی آریایی هستند.

امید محمدی: چطور می‌شود این نسخه احتمالی که با بازبینی گذشته به دست می‌آید ساری و جاری

باشد و در توده و عوام حرکت و جوشش به وجود آورد؟

مریم عاطفی: به نظرم راهبرد اصلی همان شیوهی نرم‌افزاری (آگاه‌سازی+ ترویج دانش نقادانه +

صورتبندی هویت جمعی) است. راهبردهای سیاسی و نظامی و اقتصادی فقط اگر بر دوش چنین بستری

سوار شوند کارایی دارند.

شروین وکیلی: به نظرم اگر ما بتوانیم گفتمانی علمی، مستدل، مستند و عقلانی درباره‌ی هویت

بسازیم، به شکلی که از حقیقت بهره‌ی کافی داشته باشد، این روایت به تدریج قدرت تکثیر خود را هم جذب

خواهد کرد و نسخه‌های ساده‌تر و کارآمدتری برای توده‌ی مردم را هم پدید خواهد آورد. این گذار از خواص

به عوام البته نقطه‌ی خطرناک و مهمی است که باید دقت کرد تا تحریفی و عوام‌زدگی‌ای در آن رخ ندهد.

خلاصه آن که من واقعا چشم به راهم که روزی بر مبنای همین بحثهای تخصصی کارتون و داستا‌نک و

موسیقی تولید شود و همگان با آن ارتباط برقرار کنند.

مریم عاطفی: من هنوز برایم سوال هست که چه طور هخامنشیان به این راهبرد کنش با دیگری

رسیدند، چه طور در این سرزمین پهناور تقریبا اکثریت به آن نسخه ارسالی از دربار تن می‌دادند و دیگری و

راهبرد کنش با دیگری در دوران هخامنشیان برای ایرانی امروز، چه خواهد بود؟ حتی با کمی دورخیز و خیال پردازی به نظرم می‌شود با الهام از آن، نسخه‌ای برای صلح، پیدا بشود.

منیره امیری: به گمانم اگر جواب این سوالات را بفهمیم اکثر راه را رفته‌ایم و می‌توانیم نسخه‌ی امروزی‌نیش را بازسازی کنیم و از این وضعیت در بیاییم.

شروین وکیلی: به نظرم ترکیب فلسفه و جهان‌بینی زرتشتی بوده که من‌ها را به رسمیت می‌شمرده و اخلاق و انضباط فردی به کلی متفاوتی با باقی نظام‌های پیشین را ممکن می‌ساخته، به علاوه‌ی سیاست ایلامی که با جلب متحد و ایجاد بازی‌های برنده/برنده‌گره خورده بوده.

امید محمدی: در رابطه با آیین مهر یعنی مختص این موضوع و تعاریف و قوانینش از دیدگاه و روایت ایرانی چه منبعی هست؟ به غیر از این برداشت‌ها از آن سوی میتراییسم، یا فرقی هم نمیکند در کل؟ شروین وکیلی: چرا، تفاوت‌هایی جدی دارند. در واقع سه شاخه از آیین مهر داریم. نسخه‌ی اصلی پیشازرتشتی‌اش که در مهریشت و منابع هندویی-بودایی باقی مانده، نسخه‌ی ایرانی پایه که با کیش زرتشتی ترکیب شده، و نسخه‌ی رومی که از آناتولی به اروپا منتقل شده. درباره‌ی اینها به طور مفصل در کتاب اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی شرح داده‌ام و منابع سودمند را هم کامل در آنجا خواهید یافت.

ریحان ابراهیمی: در مورد واژه شناسی: فکر می‌کنید کلمه **personal** یا **person** ربطی به **perse** و **persecution** دارد؟

شروین وکیلی: نه، فکر نمی‌کنم. تا جایی که به یاد دارم **person** ریشه‌اش بن هند و اروپایی دارد و در اصل معنی چهره می‌داده **persecution**. بی‌شک ربطی ندارد و دو بخش‌اش **per+ secutare** است هر دو در لاتین، یعنی در پیرامون چیزی را دنبال کردن.

نشست پنجم - شنبه ۶ مردادماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادهایم برای محورهای بحث که از گفتگوهایتان در گروهها گرفته شده است:

(۱) آیا تمدن ایرانی یک نظام زیبایی‌شناسانه‌ی ویژه و خاص خود پدید آورده است؟ آیا می‌شود امروز در فرایند تولید هنری به آن تکیه کرد؟

(۲) اسطوره‌ها چقدر اهمیت دارند؟ معنایشان، حقیقت نهفته درونشان و کارآیی‌شان در زندگی امروز ما تا چه پایه‌اند و چرا در تاریخ اینقدر مهم بوده‌اند؟

(۳) هویت ایرانی در تاریخ امری پیوسته بوده یا گسسته؟ چه شواهدی بر چهل‌تکه بودن و ناپیوسته بودنش (چنان که شایگان می‌گفت) داریم؟ چه دلایلی داریم که پیوسته و پایدار در نظر بگیریم‌اش؟

آتنا نیارمی: به باور من هویت ایرانی، فارغ از خوانش سیاسی مرکز، همواره دارای یک تداوم و پیوست فرهنگی در تمام طول تاریخ بوده است. برخی برای هویت ایرانی، نوعی گسست در نظر گرفته‌اند. اما به باور من، ایران، حتی گسست سیاسی هم نداشته است.

به طوری که به اعتقاد خانم دکتر پروانه پورشریعی:

... "در زمان حمله اعراب، خانواده‌هایی پارتی در ایران بوده‌اند که به موازات سلطنت ساسانی به ویژه از دوره یزدگرد اول به بعد (۳۳۹ م) - در قلمرویی از آذربایجان تا خراسان (اقلیم پهلوی) - حکومت می‌کرده‌اند که از خاندان "پهلوی" بوده‌اند و مهرها و سکه‌های باقی مانده و همچنین منابع ارمنی، سریانی و حتی عربی/اسلامی از آن دوره، حضور این خاندان را نشان داده‌اند.

یک مهر از زمان حمله اعراب پیدا شده که روی آن نوشته شده "شهربراز/مهران" و می‌دانیم شهر براز کسی بوده است که در جنگ‌های بیزانس شرکت کرده و حتی برای ۶ ماه تخت ساسانیان را نیز به دست گرفته و شاه ساسانی بوده است. او از خانواده مهران است و خود را پهلوی می‌داند "...

بنابراین در یک پیوست فرهنگی، جغرافیایی، اجتماعی، و حتی سیاسی همواره، هویت ایرانی در تداوم بوده است. ممکن است این هویت در زمان‌هایی دچار تحولاتی شده باشد ولی هرگز گسست را تجربه نکرده است. واقعیتش من به روایت "گسست هویت ایرانی" مطلقاً باور ندارم.

شروین وکیلی: من با این دیدگاه همداستانم. کلید ماجرا هم در پیچیدگی سیستم اجتماعی ایران است. یعنی هم از نظر تنوع اقلیمها و هم به خاطر گستردگی جغرافیایی و تنوع قومی و زبانی امکان استیلای کامل نیروهای مهاجم به کل ایران زمین وجود نداشته است. حتا مدرنیته هم که نیرومندترین مهاجمان تاریخ بوده نتوانست چنین کند. در نتیجه در هر دورانی که گسستی در لایه‌ی سیاسی رخ داده، بخشهایی از آن همچنان در زیرسیستمهای محلی تداوم یافته‌اند و همان‌ها نظمهای قدیمی را به دورانهای جدید منتقل کرده‌اند. خاندان اشکانی در واقع تا نیمه‌ی عصر ساسانی شهربانان منطقه‌ی قفقاز بودند و خاندان اسپهبدان عصر ساسانی پس از غلبه‌ی اسلام تا دوران شاه عباس همچنان در طبرستان حکومت می‌کردند.

علی اشرفی: آیا حکومت عثمانی، ایجاد گسست در ایران زمین و برخی قسمتهای آن را شامل نشد؟ شروین وکیلی: دولت عثمانی در این بین وضعیت خاصی دارد. چون از طرفی ساخت سیاست‌اش ایرانشهری است و هویت تاریخی‌اش را با شاهنامه و تاریخ‌های ایرانی و زبان پارسی تعریف می‌کند، و از طرف دیگر خود را وارث سنت خلافت می‌داند که ادامه‌ی سیاست مصری-رومی در قلمرو اسلامی است. کل تاریخ عثمانی در واقع نوسانی بین این دو جریان است و تنظیمات که همسان با مشروطه‌ی ما بود را می‌شود چیرگی زودگذر سیاست ایرانشهری نوگرا دانست.

علی اشرفی: می شود دوره آتاترک را گسست بیشتر ایران غربی با ما دانست ، گسست و فروپاشی

عثمانی و سربرآوردن عراق و سوریه و ...؟

سهیل مرادپور: به نظر من عثمانی ها بعنوان جانشینان سلجوقی ها در حفظ فرهنگ ایرانی در آناتولی و جغرافیای فرهنگی غربی ایران سدی در برابر مسیحیت بودند و حتی به گونه ای به بالکان هم گسترش دادند چرا که برای عرض اندام وامدار فرهنگ ایرانی بودند.

علی اشرفی: ولی آتاترک در این گسست بسیار کوشید آیا درست است این جمله؟

سهیل مرادپور: حتما این کار رو کرد.

شروین وکیلی: در واقع آتاتورک در خود جامعه ی روم (اسم اصلی ترکیه ی امروز) چندپارگی و گسست ایجاد کرد. با تغییر خط و پالایش زبان ترکی بند ناف ایرانی اش را برید و با نابود کردن و تاراندن آسوری ها و ارمنی ها و یونانی ها شعارهای قدیمی و بسیار تند نظام خلافت برای استیلای کامل اسلام را اجرا کرد، و در عین حال مدعی سکولاریسم بود. یعنی ساختار مفهومی منظمی برای تعریف هویت مدرن ترک در اختیار نداشت و نتیجه اش همین جعلیات شاخرداری شد که امروز به طور رسمی در رسانه های ترکیه می بینیم. علی اشرفی: به همین دلیل است که پیوند با گذشته ندارند.

سهیل مرادپور: البته این جریان حساب شده و برنامه ریزی شده بود و از وامهای گراف عثمانی شروع و ادامه پیدا کرد. کلا الگویی بسیار مهم هست برای آینده ایران که باید با هشیاری مورد تحلیل قرار بگیرد. شروین وکیلی: در این بین نقش تعیین کننده ی انقلابیون بلشویک و گفتمان لنین را هم نباید فراموش کرد. آتاتورک بدون پشتیبانی مالی و نظامی لنین به قدرت نمی رسید.

سهیل مرادپور: دونه های یهودی این کار را برنامه ریزی کردند. آتاترک هم یک یهودی سالنیک بود آنها از روس ها هم استفاده ابزاری کردند.

شروین وکیلی: در این مورد بحث زیاد است. یهودی‌ها هم در این میان نقشی داشتند اما قالب کلی ماجرا به نظرم موجی از افراطی‌گری انقلابی بود که بعد از جنگ جهانی اول همه‌ی دنیا را گرفته بود و نظم قدیم جهان مدرن را (که آن هم چندان دسته‌گلی نبود) را به گند کشید!

سهیل مرادپور: اما من اسنادی دارم از این برنامه. حتی پان عربیست در عراق و سوریه هم جریان آنها بود.

شروین وکیلی: بله اسنادی در این مورد هست. اما این جریانهای هیچ یک تک علتی نیستند. یک جاهایی منافع امپراتوری بریتانیا هم در میان بوده و یک جاهایی مثل شمال هند و پاکستان حتا جریانهای تجدید نظر طلب مسلمان تندرو هم اثری تعیین کننده‌ای داشته‌اند...

سهیل مرادپور: آنها ابزار و خواست بودند این‌ها از همه استفاده کردند. همین الان هم ترکیه دست آنهاست من ۱۰ سال با آنها تماس داشتم. مثلا در حوزه پژوهش و دانشگاهی بیند انستیتو تورک در امریکا دست کیست. تمام رفرنس‌های پژوهشی تحت کنترل آنجاست.

شروین وکیلی: من قدری با تک علتی پنداشتن جریانهای تاریخی مشکل دارم. در تمام این موارد همگرایی چند جریان را داریم. جریان حاکم بر دانشگاههای آمریکا هم شبکه‌ایست که هم صهیونیست‌ها درش نقش دارند و هم صنایع رسانه‌ای مثل هالیوود و سیاسیونی مثل حزب دموکرات. اینها هیچ کدام یک بلوک منسجم قدرت نیستند.

مریم سلیمانی فرد: از جمله ترک شدن (از نوع استانبولی) ابن سینا

آتنا نیارمی: لطفا نظرتان را درباره کارهای خانم دکتر پورشریعتی هم بگویید.

شروین وکیلی: کتاب خانم دکتر پورشریعتی - سقوط و انحطاط امپراتوری ساسانی - بی‌شک نقطه عطفی در مطالعات ساسانی سالهای اخیر بوده است. این کتاب را یکی از دوستان زمانی که دانشجوی کلاس

من پاریسی بود دست گرفت و ترجمه کرد و من هم ویرایش علمی اش را انجام دادم و قرار بود نشر نی چاپش کند که قدری به خاطر بی‌برنامگی خود خانم دکتر که قرار بود تغییرات نهایی را اعمال کند، کار متوقف ماند. امیدوارم هرچه زودتر منتشر شود چون کاری مهم و محکم است. من البته نقدهایم را هم به روایت ایشان دارم که آن را در کتاب «تاریخ نهاد در عصر ساسانی» آورده‌ام و این یکی تا سه ماه دیگر چاپ می‌شود. خلاصه این که همچنان چارچوب نظری ایشان همان ایده‌ی ایران همتای روم است و از زاویه‌ی سیاست رومی ساخت سیاسی ایران را تحلیل کرده است. در حالی که نهاد سیاسی در ایران زمین بسیار پیچیده‌تر - و به همین خاطر بسیار پایدارتر - از روم و چین همزمانش بوده و این را من در آن کتاب با شواهد فراوان نشان داده‌ام. یعنی سیاست ایران شهری که در دوران ساسانی بسیار پخته و مدون بوده را نادیده گرفته‌اند.

علی اشرفی: آیا پژوهش ایشان، از نوع کریستین سن است؟ یا گونه‌ای جدید است؟

شروین وکیلی: دقیقاً نقد آثار کریستین سن است و به خاطر وارد کردن شاهنامه و مهرهای ساسانی به

عنوان منبع اهمیت دارد.

علی اشرفی: به نظر من و در حوضه درسی من، معماری ما میتواندست به جهان سبک جدیدی از

معماری را معرفی کند، سبکی که داشت رفته رفته شکل می‌گرفت و پیش میرفت، که در آن هنر ایرانی و

هویت هنر آن بسیار می‌درخشید.

شروین وکیلی: اتفاقاً در زمینه‌ی فضاها هم این پیوستگی را می‌بینیم. یعنی هر دوره نوآوری‌های

ویژه‌ی خود را به مکان ایرانی معرفی می‌کند، اما این نوآوری‌ها روی ساختارهای پیشین می‌نشینند و همان‌ها

را غنی می‌کنند. در عمل تفکیک مسجد از مانستان از آتشکده همانقدر دشوار است که مرزبندی میان خیابان -

بازارهای قرون میانه طی هزار سال...

خسرو گلشن: پیشنهاد من این است که روشن شود هویت یا کیستی به برداشت من همچون گفتمان بررسی شود.

شروین وکیلی: من هویت را همنشینی دو نیروی متقاطع می‌فهمم: جریان رمزگذاری شباهتها و ایجاد خودانگاره‌ی جمعی بر اساس آنها و جریان مرزبندی درون و بیرون سیستم بر مبنای تفاوتها.

علیرضا افشاری: چون بحث قومیت‌های ایرانی در دوران هخامنشی رو مطرح کردید به نظرت می‌شود بحث را کشید به زمان حاضر و اقوام ایرانی امروز؟ بیشتر به نظر می‌آید اقوام کنونی برساخته‌هایی جدید باشند یا دست‌بالا عمرشان به یورش عرب‌ها برسد، وگرنه ما اکنون هم‌چنان که مانایی و اورارتویی نداریم، ماد و پارت و پارس هم نداریم... این نظر درست است؟ یعنی در پس هر یورشی که نظام شهری متلاشی می‌شود اقوام جدید شکل می‌گیرند؟ چنین چیزی منطقی و شدنی است؟ یا همه اقوام ریشه‌های تاریخی دارند؟

شروین وکیلی: این بحث خیلی مهم و ضروری‌ایست. تا جایی که من فهمیدم اقوام امروزی در دورانهای پیشین ریشه دارند. یعنی هر تحول سیاسی و به خصوص ورود هر قوم مهاجر تازه به بازآرایی نیروهای قومی و بازتعریف موقعیت‌شان نسبت به هم منتهی می‌شود. پس از حمله‌ی اسکندر سی قوم عصر هخامنشی با هم ترکیب شدند و نزدیک به ده قوم را پدید آوردند و بعد از اسلام هم روند مشابهی تکرار شد. در کل تحلیل سیستمی این ماجرا نشان می‌دهد که ما دو روند داریم: جوش خوردن و ادغام اقوام قدیمی و همنشین، و بسط حوزه‌ی تمدن ایرانی و ورود اقوام حاشیه‌نشین تازه به حریم تمدن ایرانی. چنان که مثلاً کمی پیش از فروپاشی ساسانیان هراتی‌ها و بلخی‌ها و مروی‌ها با هم ترکیب می‌شوند و خراسانی‌ها را می‌سازند و همزمان ترک‌ها وارد قلمرو ایرانی می‌شوند.

منیره امیری: می‌توان گفت ایرانیان هر گروه و قومی را که می‌توانست گسست ایجاد کند در خود حل کرده و با آن پیوند ایجاد کرده‌اند و اقوامی جدید ساخته‌اند بی‌آنکه گسست به معنای واقعی کلمه در تمدن و فرهنگ و سیاستشان رخ دهد؟

شروین وکیلی: بله، البته فکر می‌کنم نیروی فعال در این بین خود اقوام بوده‌اند. یعنی مثلا ترک‌های ترکستان تقریباً در همیشگی تاریخ بیرون دایره‌ی نفوذ سیاسی ایران بوده‌اند اما از ابتدا بخشی از بدنه‌ی تمدن ایرانی محسوب می‌شدند و بعدتر هم که قدرت سیاسی را به دست گرفتند.

ریحان ابراهیمی: من در یکی از تحلیل‌هایی که خواندم و به فکرم انداخت گسست هویت ایرانی را از زمان مشروطه در نظر گرفتند یعنی در جایی که بدون وجود یک اندیشه سیاسی برخاسته از درون ایران چهارچوب سیاسی‌ای تعیین شد و این شروع دورانی است که ما به گذشته خودپشت کردیم و به تعبیری دریچه قلب مان را به دیگران گشودیم و این پشت کردن به گذشته در حوزه‌های مختلف بازتاب داشته تا حدی که در حوزه هنری مان هم شاهد کار از هنرمندانی بودیم که تنها از جهان غرب تکنیک آموختند و از فرهنگ ایران زمین که مانند کیسه مروارید بود استفاده‌های ابزاری کردند چیزی که شاید در تاریخ ایران زمین هرگز اتفاق نیفتاده بود! نظر شما در مورد چنین تحلیلی چیست؟

شروین وکیلی: من بسیار تردید دارم که مشروطه پشت کردن به گذشته بوده باشد. در واقع ما در آن مقطع به نسبت خردمندانه و درست عناصر مدرن را ارزیابی کردیم و به شکلی موفق بخشهایی از آن را با سنت خودمان گره زدیم. گذار از مثلاً فقه سنتی به حقوق مدرن (در ابتدای دوران رضا شاه) یا نظام بلدی به شهرداری (در دوران ناصری) یا قوای حربیه به ارتش شاهنشاهی بسیار پیچیده و سنجیده و به همین خاطر موفق بوده است. گسست اصلی به نظرم در میانه‌ی دوره‌ی پهلوی دوم و همزمان با اصلاحات ارضی رخ داد.

آتنا نیارمی: به قول دکتر وکیلی حتی مدرنیته هم نتوانست با تهاجم دهشتناکش باعث شود هویت ایرانی به گذشته خود پشت کند. به گمانم برخی روشنفکران ما نظیر ملک‌خان، کسروی، میرزا آقاخان کرمانی و... در تلاش بودند خوانشی متحول را به ایران وارد کنند ولی هویت ایرانی همچنان - دست و پا زنان - خود را حفظ کرد. ولی حفظ کرد. آیا درست می‌گوییم یا خیر؟

شروین وکیلی: بله. فکر می‌کنم چنین بوده. بی‌شک همه‌ی اینها خطاهای خودشان را هم داشته‌اند اما حتا تقی‌زاده و ملک‌خان که پرچمدار مدرن شدن تام و تمام بودند هم به ریشه‌های کهن مفاهیم موازی در تمدن ایرانی آگاه بوده‌اند.

منیره امیری: دلیل اینکه مشروطه را گسست نمی‌دانیم ولی اصلاحات ارضی را گسست می‌دانم چیست؟ اینکه مشروطه خواست خود مردم و نتیجه تحول فکری آنان بوده ولی تحولات همزمان با اصلاحات ارضی از سوی شاه بود و همخوانی با جامعه نداشت؟

شروین وکیلی: نه، فقط این نیست، مشروطه یک جنبش تدریجی و فراگیر بود که با خواست عمومی و ریشه‌داری برای اصلاحات گره خورده بود. اصلاحات ارضی یک برنامه‌ی مدرن‌سازی شتابزده و ناسنجیده بود که جمعیت بزرگی را شناور ساخت و کشاورزی سنتی و متعادل ایران را منهدم کرد و نتیجه‌اش شد انقلاب سال ۱۳۵۷.

سهیل مرادپور: آیا قائل هم بودند؟

شروین وکیلی: آره به نظرم. ملک‌خان با همین منطق پای روحانیون را به سیاست کشید و تقی‌زاده با همین چارچوب در سیاست فرهنگی دوران پهلوی اول نقش مهمی ایفا کرد.

حامد اعتصام: این به اصطلاح روشنفکران یا مصلحان اجتماعی آیا در جبهه‌ای واحد حرکت می‌کردند یا هرکسی از ظن خود یار اصلاحات بود؟ مهم است بدانیم آرمان بزرگ ایشان چه بوده. اغلب این‌ها جزو

اولین روزنامه‌نگاران حرفه‌ای و متجدد ایران‌اند و دانش‌آموخته‌ی اروپا و باسواد و زبان‌دان. فی‌الجمله وطن‌دوست و خیرخواه هم بوده‌اند. کسی مثل ملک‌خان آن‌قدر در ظرایف فرهنگ ایرانی اندیشیده و آن را با اروپای متمدن سنجیده که حتی نویسه‌ای نو طراحی می‌کند. این کارها آن هم در آن زمان ارزشمند است و حاکی از عمق یک جریان اصلاح‌طلب -ولو فردی. اما واقعا ریشه‌ی این حرکت‌های به‌ظاهر متشتت کجاست و آیا درست حرکت می‌کردند یا نه. و چه قدر در نتیجه‌بخشی و نزدیک‌شدن به اهداف‌شان کامیاب بودند؟ این نکته به اعتبار مشابهت‌های عجیب اوضاع امروز و آن زمان برای من اهمیت دارد.

شروین وکیلی: همگرایی‌هایی بی‌شک در میانشان بوده و همین باعث شد که جنبش مشروطه به پیروزی برسد. با این همه عقاید شخصی و جبهه‌بندی‌های متنوعی هم بینشان وجود داشته که مطالعه‌شان بسیار آموزنده است و همانطور که گفتم به شرایط امروزین هم شباهتی دارد. به هر روی این تصور که رهبران مشروطه مشت‌ی نادان و سطحی‌نگر بوده‌اند (چنان که آرامش دوستدار می‌گوید) یا مدرنیته و غرب را درک نمی‌کرده‌اند (چنان که ماشاءالله آجودانی می‌گوید) به نظرم نادرست است.

حامد اعتصام: اینکه عامل اصلی انقلاب ۵۷ را اصلاحات ارضی پهلوی بدانیم ادعای بزرگ و تامل‌برانگیز است.

شروین وکیلی: بی‌شک تنها عامل اصلی نبوده، ولی یکی از عوامل تعیین‌کننده بوده است. خسرو گلشن: برداشت من این است که مدرنیته با مدرنیسم یکی دانسته شده تقی‌زاده مدرنیسم می‌خواسته!

شروین وکیلی: بله چنین خطایی هم در کار بود. تقی‌زاده و ملک‌خان تسلط زیادی بر چارچوب فلسفی مدرنیته نداشتند.

مریم سلیمانی فرد: در راستای مبحث هخامنشیان و مطالعه کتاب و صحبت‌های شما، کتاب "ایران باستانی" یوزف ویژه هوفر را تا حدود زیادی موافق با نظرات شما دیدم. دید منصفانه برای بیان تاریخ ایران باستان براساس کتیبه‌ها و سنگ نبشته‌ها و اسناد دیگر با روش تحلیلی و جامعه‌شناسانه ... نظر شما درباره‌اش چیست؟

ژینا صادقی: اگر این هویت ایرانی در طول تاریخ استمرار داشته و با تمام هجدها و هضم کردن انواع اقوام و حتی با ظهور مدرنیته مرکزیت هویتی‌اش را نگه داشته اگرچه عناصرش کم و زیاد شده‌اند:

1. مرکز هویت ایرانی چیست؟

2. چه عواملی این مرکز را در طول تاریخ زنده نگه داشته؟

3. چه چیز این مرکز را از هویت انسانهای تمدن‌های دیگر متفاوت می‌کند؟

شروین وکیلی: من به نظرم عامل اصلی نگهدارنده‌ی هویت ایرانی من‌ها بوده‌اند و این برخلاف قاعده‌ی حاکم بر سایر تمدنهاست که نهادها (به ویژه دولت) پشتوانه‌ی اصلی تداوم هویت هستند. در ایران زمین در واقع ما بخش عمده‌ی یک و نیم هزاره‌ی گذشته را با دولتهایی سر و کار داشته‌ایم که یا به هویت ایرانی بی‌توجه بوده‌اند و یا منفعلانه به آن تن در داده‌اند. این همان بحث منِ پارسی است که سهیل هم از آن پرسش کرد.

ژینا صادقی: با این فرض، پس آیا هویت جمعی پارسیان دور منهای پارسی قوی تشکیل می‌شود؟

شروین وکیلی: بله. فکر می‌کنم نوعی انتخاب طبیعی در سطح من‌ها در جریان است که در ایران زمین به خاطر نهادینه شدن و رسمیت یافتن اراده‌ی آزاد، شدت بیشتری هم به خودش گرفته. همین عامل

باعث می‌شود صفتها و الگوهای رفتاری ای که قلبم را افزایش می‌دهند مورد تقلید قرار گیرند و در واقع یک لایه‌ی نزدیک و بی‌واسطه‌ی انتخاب طبیعی درباره‌ی ویژگی‌های من‌ها داشته باشیم.

حامد اعتصام: آیا این پدیده‌ای مطلوب است؟ یعنی این من‌های متکثر قابلیت این را دارند که بتوان بر آن‌ها تمدنی فربه بنا کرد؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم بشود چنین کرد. دست کم در میان تمدنهای مهم زمین که شش تا هستند، اگر در کل تاریخ بنگریم تمدن ایرانی از همه پربازده‌تر و فربه‌تر بوده است.

بهاره معرفت: اگر انتخاب طبیعی مطرح است، دیگر بازسازی چه معنایی دارد؟

شروین وکیلی: انتخاب طبیعی همیشه در کار است. بازسازی در واقع ایجاد گزینه‌های نیرومندی است که قدرت-لذت-بقا-معنا را بیشینه کنند و به این شکل در برابر انتخاب طبیعی تاب بیاورند. من‌ها چون پیچیده‌ترین سیستم‌های شناخته شده هستند، در محاسبه‌ی این راهبردها چالاک‌تر و دقیق‌تر از نهادها عمل می‌کنند و این به نظرم رمز پویایی تمدنی مثل ایران بوده که مسیرهای تکاملی‌اش بیشتر بر دوش من‌ها بوده تا نهادها.

آسیه دهقانی: میشه برای اینها مثال بزنید؟

شروین وکیلی: یک مثال تاریخی در حوزه‌ی فناوری را در نظر بگیرید. در همه‌ی جوامع راهبردهایی برای دستیابی به مواد خام وجود داشته و ایران زمین هم چنین بوده است. اما نوآوری‌های عمده‌ی عصر فلز همگی در ایران زمین تحقق یافته‌اند، یعنی کاربرد مس، مفرغ، برنز و آهن همگی در ایران زمین آغاز شده‌اند و همه هم در ایران زمین برای نخستین بار به سلاح بدل شدند و ابزارهای کشاورزی را دگرگون ساختند. در واقع تا پیش از عصر پلاستیک و دوران مدرن، همه‌ی نوآوری‌ها در زمینه‌ی ماده‌ی خام برساننده‌ی اشیای صنعتی خاستگاه ایرانی داشته است. دلیل‌اش احتمالاً آن بوده که از سویی ایران معادن فلز غنی داشته و از

سوی دیگر من‌ها در این قلمرو کنجکاوی و دایره‌ی آزادی عمل کافی برای آزمون و خطا در این مورد را داشته‌اند. راهبردهایی در این بین که اشتباه، خرافاتی، بن‌بست و ناکارآمد بوده متعرض شده و تنها آنهایی که به ظهور فناوری‌های نو می‌انجامیده در گذر تاریخ باقی مانده‌اند. به این ترتیب انتخاب طبیعی راهبردهایی که قلبم را بیشینه می‌کرده را برگزیده است.

آتنا نیارمی: بازسازی تا کجا می‌تواند "قلبم" را بیشینه کند تا در برابر انتخاب طبیعی تاب بیاورد؟ به ویژه در جوامعی با مختصات و ویژگی‌های جامعه ما؟ منظوم این است که آیا ممکن است انتخاب طبیعی به حدی برسد که بازسازی ناگزیر به عقب نشینی شود؟ اندکی "بازسازی" گیدنزی مد نظرم هست.

شروین وکیلی: راستش در زمینه‌ی قلبم به نظرم تنها جهش رو به جلو ممکن است. چون همه‌ی جوامع و همه‌ی نظامهای انسانی محور مشترکی دارند که همان قلبم باشد، رقابت بر سر آن بسیار متراکم است. در غلتیدن به سطحی از سادگی در این بازی پرتنش مساوی است با انقراض.

نگار جلاذتی: آیا این جمله درسته که هنر عمده ایران همواره کسب علم و دستاورد از فرهنگ‌های دیگر و در عین حال ارایه خلاقیت‌های خود در هنر بدست آورده بودند.

شروین وکیلی: نه لزوما. برای مدتی بسیار طولانی (یعنی از اولش تا همین چهار قرن پیش) ما دهنده‌ی علم و فناوری بوده‌ایم و نه وارد کننده‌اش.

سهیل مرادپور: من‌های ایرانی که حتما درست است دقیقا به نظر شما هسته مرکزی اتصالشان به کدام صورتبندی تفکر ایرانی متصلند؟ آنچه هسته مرکزی محتوی من پارسی رو تشکیل میدهد کدام صورتبندی ایرانی است؟

شروین وکیلی: نکته اینجاست که یک صورتبندی یکتا نیست. این سی ویژگی - و چندین و چند ویژگی فرعی دیگر - راهبردهای شخصی برای دستیابی به قلبم هستند و آن خوشه‌هایی از معنا و آن پیکره‌های

فرهنگی که آن را در خود گنجانده‌اند محبوبیت یافته و توسعه پیدا کرده‌اند. همه هم در شرایطی که با زوال و تباهی دست به گریبان بوده‌اند از آن فاصله گرفته‌اند. فکر می‌کنم برای برخورداری از تمدن ایرانی باید کل آن را در آغوش بگیریم و همه‌ی آن را بی‌رحمانه نقد کنیم.

سهیل مرادپور: درسته اما کار را سخت نمی‌کند؟

شروین وکیلی: کار درست، کارِ درشت می‌طلبد سهیل جان

سهیل مرادپور: مثلاً صورتبندی زرتشت در تمام هنر ایرانی که نمود من‌های پارسی تاریخ ایران است دیده می‌شود. حتی کل معماری تا ابتدای قاجار تمام بر اصول این صورتبندی و قابل استخراج هم هست.

شروین وکیلی: نه، دین زرتشتی هم در قرون میانه زوالی چشمگیر را تجربه کرد. هیچ عقیده‌ای را نداریم که دورانهایی از افت و خیز و فرسودگی نداشته باشد.

سهیل مرادپور: من گاهان و البته بخشی از یشتها را می‌گم. به نظر من صورتبندی یشتها پیشا زرتشتی است.

شروین وکیلی: آره ولی اینها در دورانهایی طولانی اصولاً در جامعه‌ی زرتشتیان محور توجه نبوده‌اند. همین امروز هم زرتشتیان عادی مثل مسلمانان و مسیحیان و بوداییان عادی به محتوای فلسفی دین‌شان کاری ندارند و آن را مجموعه‌ای از مناسک و آداب روزانه می‌دانند.

سهیل مرادپور: بهترین مسیر برای تجسم من پارسی در تمامی این حوزه‌ها که شما مطرح کردید چه میتواند باشد؟

شروین وکیلی: پیشنهاد من همان سی صفتی است که از متون گوناگون استخراج کرده‌ام. فکر می‌کنم این من‌های ایرانی همیشه از پایین به بالا درست می‌شده‌اند و نه به شکلی نهادی و فرمایشی از بالا به پایین مثل باقی تمدن‌ها.

بهاره معرفت: یعنی سی صفت شناسایی شده، ملاک شباهت و تفاوت میان من‌ها و شکلدهی هویت

جمعی است؟

شروین و کیلی: بله، ترکیب این صفتها همان است که در دوران هخامنشی پارسی و در دوران اسلامی پارسی خوانده می‌شده و شکلی از من آرمانی در تمدن ایرانی محسوب می‌شده.

ریحان ابراهیمی: من کاملا موافق هستم که حداقل در مورد زمان معاصر تحلیل جامع بسیار پیچیده است. خودم هم فعلا فاصله زیادی دارم تا بتوانم نظر یا باوری داشته باشم اما آنچه با شما موافق و هم پیمان هستم ضرورت بازتعریف هویت ایرانی است. در عین حال با مطرح کردن تحلیل‌های مختلف، نیاز داریم به نظرات مخالف فکر کنیم و عمیقا بر این باورم هر از چند گاهی حتما در مباحثمون باید سری به دنیای امروزی و مشکلات عمیق دنیای معاصر ایرانی بزنیم و پرسش کنیم که در کجا ما چه کردیم و چگونه در دوره‌ای پیوستگی یا گسستگی ایجاد شده و نسبت آن با جهان بینی گاهانی چیست؟

شروین و کیلی: این نکته را داشته باشید که اصولا بحث ما در این کلاس سیر تحول من‌های ایرانی است و کل گستره‌ی تاریخ تمدن‌مان را در نظر داریم. یعنی می‌توانیم در زمان پیش و پس برویم و اگر بخواهید می‌شود در تعقیب پرسشهایی جدی جهید به دورانهای معاصر و بعد در ریشه‌کاوی رخدادها و پدیدارهایی اثرگذار بازگشت به دورانهای گذشته.

معصومه مهنانی: هسته اندیشه من ایرانی چگونه شکل گرفته است؟

شروین و کیلی: هسته‌ی تاریخی‌اش به نظرم در دوران هخامنشی رمزگذاری و تدوین شده، اما این صورتبندی و متحد کردن نظم‌هایی بوده که پیشتر طی دو و نیم هزاره تحول یافته بودند.

علی اشرفی: بله در مقاله ایرانی شدن هم اشاره کرده‌اند.

ژینا صادقی: در ادامه‌ی این سوال من‌های قدرتمند چه دوره‌ی تاریخی سررشته‌ی من‌های ایرانی

شدند؟

معصومه مهنانی: آیا بر اساس متون زرتشتی و پیشا زرتشتی است؟

شروین وکیلی: همه‌ی متون در این میان مهم بوده‌اند. چه بسا ایده‌ها که مثلاً از سیاست ایلامی وارد

این پیکربندی شده باشد.

حامد اعتصام: شاید ما در طول تاریخ اشتباه کرده باشیم. وقتی سخن از تصمیم‌گیری خودآگاهانه در

میان است باید بین امر مطلوب و امر موجود تمایط قائل شد. غیر از اینه؟

منیره امیری: اگر امر ناخودآگاه خود مطلوب بوده باشد چه؟

شروین وکیلی: شاید هم باشد، اما به هر صورت هنجاری نهادی است و در سطح من‌ها به صورت

اجباری سازمانی یا رخدادی تصادفی درک می‌شود. به نظرم می‌شود اینها را هم بر اساس قلبم ارزیابی کرد،

و نتیجه‌اش این می‌شود که نهادها همواره راهبردهای محافظه‌کارانه‌ی ساده را بر می‌گزینند. یعنی به کمینه‌ی

قلبم بسنده می‌کنند و حفظ وضع موجود را به جهش به سوی وضع مطلوب ترجیح می‌دهند.

حامد اعتصام: امری که مبتنی بر اراده و اختیار نباشد که اصولاً قابل ارزش‌گذاری نیست.

منیره امیری: در واقع بررسی می‌کنیم که چه عواملی این هویت چند هزارساله را ساخته. تا بدین جا

غیراختیاری پیش رفت زین پس به اختیار ادامه‌اش می‌دهیم. به عبارت دیگر قسمت درست ماجرا را شبیه‌سازی

می‌کنیم و قسمت نادرست را کنار می‌گذاریم.

حامد اعتصام: دقیقاً به همین سبب می‌گوییم باید دید ابتناء تمدنی سترگ بر من‌ها کار درستی است

یا نه. از این لحظه به بعد که در ساحت خودآگاهی سیر می‌کنیم نمی‌توان صرفاً چون تا کنون این‌گونه بوده

زین پس هم این‌گونه حرکت کنیم. شناختن‌اش خیلی خوب است ولی الزامی در تداوم‌اش نیست. هست؟

شروین وکیلی: بی‌شک وقتی من‌ها دست به انتخاب می‌زنند بسیاری‌شان اشتباه هم می‌کنند. هم در تشخیص وضع موجود و هم در صورت‌بندی وضع مطلوب ما زنجیره‌هایی اثرگذار از خطاها را در تاریخ‌مان مرتکب شده‌ایم. در کنارش البته راهبردهایی سودمند و کارساز را هم در همین موارد آزموده و یافته‌ایم.

حامد اعتصام: این روش خوب است ولی مسئله این است که:

۱. باید دید اگر رویکرد "من‌مدارانه" فرضاً انتخاب نشد می‌توان رویکرد "نهادمحور" را جایش نشانند یا نه.
۲. به گمانم شروین مدعی‌ست رویکرد امروز ما هم که در ساحت خودآگاهی می‌خواهیم نسخه بیچیم باید "من‌مدارانه" باشد. پرسش من این است که آیا چون در طول تاریخ چنین بوده لزوماً امروز هم باید به همان راه رفت؟ شاید بتوان رویکردی بهتر اختیار کرد.

مریم عاطفی: شاید بشود این طور گفت، دست کم باید من‌های اثر گذاری باشند.

شروین وکیلی: نه لزومی که بی‌شک در کار نیست. یعنی کاملاً با نظر تلویحی تو موافقم که گذشته قرار نیست آینده را تعیین کند. اما از الگوهای گذشته می‌شود نظمها و قواعدی را استخراج کرد که به کار برنامه‌ریزی برای آینده بیاید. تجربه‌ی تاریخی ما نشان داده که من‌ها خلاق‌تر و چابک‌تر از نهادها هستند و در گذر زمان نوآوری‌ها بیشتر از دل من‌ها در آمده تا نهادها. ما هم که امروز با بحرانی در زمینه‌ی نهادها روبرو هستیم و نیاز به بازسازی‌شان «از بیرون» نمایان است. این تکیه‌گاه بیرونی به نظرم من‌ها هستند.

منیره امیری: من اینطور برداشت کردم که حرف دکتر وکیلی این نیست که چون در گذشته اینطور بوده باید الان هم من‌مدارانه باشد. بلکه ایشان اعتقاد دارد همان رویکرد من‌محور رویکرد بهتر و برتر است. ژینا صادقی: در تمدن‌های آسیای شرقی نمونه من‌های قدرتمند زیاد هست. هویت تاریخی آنها با ما

چه تفاوتی دارد؟

شروین وکیلی: به نظرم این ماجرا از ابتدای دوران هخامنشی شروع شد. یعنی از زمانی که من‌ها در مقام محور حقوق و سیاست و دین و اخلاق اعتبار رسمی پیدا کردند. قبلش ما در متون سیاسی و حقوقی فقط خاندانها و قبایل و شهرها و خدایان را داریم و نه من‌ها به معنای دقیق کلمه را

نه اتفاقاً، نسبت جمعیتی من‌های تاثیرگذار در تمدن مهمی مثل چین اصلاً با ایران سنجش‌پذیر نیست. توجه داشته باشید که حوزه‌ی تمدن ایرانی در دوران پیشامدرن ۱۵-۱۰ میلیون نفر جمعیت داشته و تمدن چینی و اروپایی هریک ۱۵۰-۵۰ میلیون جمعیت داشته‌اند. حالا شمار من‌های اثرگذار هریک را در هر برش زمانی به جمعیت تقسیم کنید و ببینید کدام یک من‌های اثرگذار بیشتری داشته‌اند؟

معصومه مهنانی: درسته، مخصوصاً در روم و یونان باستان که شکل‌گیری من‌ها کاملاً متفاوت است. پس میتوان نتیجه گرفت که متون پیشا زرتشتی و اوستا در پیکره‌بندی من‌های ایرانی نقطه شروع است؟ شروین وکیلی: در پیکره‌بندی فلسفی و دینی‌شان به نظرم نقطه عطفی مهم است.

حامد اعتصام: من‌ها چابک‌تر و خلاق‌تراند و به همان نسبت شکننده‌تر و کم‌زورتر. آیا نمی‌توان به اجتماع یا ائتلافی از من‌های خلاق و چابک اندیشید؟ و آیا این همان تعریف نهاد نیست؟

شروین وکیلی: موقعیت بازسازی نهادی اصولاً وضعیتی است که در آن نهادهای پایدار و نیرومند نداریم و الان اوضاع ایران زمین (همه‌ی سی کشور قلمرو تمدن ایرانی) چنین است. من‌های نیرومند البته نهادهای نیرومند تولید می‌کنند. اما من‌های الان راهبردی عملیاتی‌تر از این نمی‌بینم که نخست من‌های نیرومند تولید شوند.

حامد اعتصام: ضمناً امروز به همان اندازه که نهادهای ما بحران‌زده‌اند من‌های ما هم بحران‌زده‌اند. این من‌های بحران‌زده‌ی کم‌زور چگونه می‌خواهند تکیه‌گاه نهادهای لخت و لش شوند؟

شروین وکیلی: نکته دقیقا در همینجاست که من‌ها سیستم‌های خودبنیادتر و پیچیده‌تری هستند و امکان بازسازی خودشان را بیش از نهادها دارند.

حامد اعتصام: و احتمالا پروژه‌ی شما بازسازی و تقویت من‌هاست برای تشکیل نهادهای بهینه.

درسته؟

شروین وکیلی: دقیقا

ژینا صادقی: به نظرم ما در طول تاریخ ایران اجتماع من‌های چابک و خلاق و قوی کم نداشته‌ایم. برای مثال مغ‌ها. اما اینکه هویت ایرانی در تشکیل نهادهای قوی از پارسیان چقدر موفق بوده را نمیدانم.

شروین وکیلی: به نظرم در کل موفق بوده است. کافی است به دوام و اثرگذاری آشکارترین نهاد یعنی دولت و دودمان‌ها نگاه کنیم تا این نکته روشن شود. ما دو قرن است که در شرایط بحران افتاده‌ایم و قدری بدبینی مان درباره‌ی نهادها از اینجا ناشی می‌شود.

آسیه دهقانی: میشه اینطوری هم به این قضیه نگاه کرد که در واقع بوجود آمدن من‌های قدرتمند همواره حتی در طول زمان یک اجبار و راه برای بقا تمدن ایرانی بوده تا یک انتخاب آگاهانه؟

شروین وکیلی: بله موافقم، تا حدود زیادی این طور بوده.

حامد اعتصام: اما آیا امروز چنین اجبار و الزامی مانند گذشته هست یا نه.

منیره امیری: من فکر می‌کنم در حال حاضر دقیقا در همین نقطه ضعف داریم. یعنی در ایجاد نهاد قدرتمند.

بهاره معرفت: و همینطور امکان نابودی و تخریب خودشان را.

شروین وکیلی: این امکان هم همیشه هست، و انتخاب طبیعی همین جا دست به هرس کردن می‌زند.

آنها که می‌مانند می‌سازند.

حامد اعتصام: ممنون. بله. اما باید دید به قول شروین کنشگری بر دوش من‌ها بوده یا نهادها. نقش

نهادها و تعامل من-نهاد در سیستم شما چه‌گونه خواهد بود تا احتمال زوال و انحطاط کمینه شود؟

شروین وکیلی: چکیده‌اش این که در سیاست ایران شهری-یعنی متونی که درباره‌ی شرایط تعیین شدن رفتار من‌ها توسط نهادها- در ایران زمین نوشته شده، بحثهای واقعا کارگشایی در این مورد هست. پایگاه بحث در ایران سنت سیاسی دیرپای ماست که با بستر بحثهای مشابه در لیبرالیسم اروپایی (عقاید مسیحی پروتستانی که در مینا جبرگرا هستند) متفاوت است.

علی اشرفی: شاید همین من‌ها بعد از حمله تازیان و مغول‌ها ریخت جنبش‌های ایرانی را ایجاد کردند.

شروین وکیلی: دقیقا چنین الگویی در کار بوده و حتا اسم و رسمشان را هم می‌دانیم.

علی اشرفی: به نظر من نهضت سربداران هم از این دست است، هرچند بعد به بیراهه رفت.

امید محمدی: با توجه به اختلافاتی که گفتید بروز می‌کند بین من‌های قوی خیلی وقتها در تقابل با هم قرار می‌گیرند و همدیگر را خشتی می‌کنند. چطور باید همگرا تر شد؟ اغلب شخصیت‌های کاریزماتیک در بیشتر رشته‌ها خود قبول و تک رو نقاد بقیه هستند.

شروین وکیلی: بله این هم امکانی است. البته تا جایی که من دیده‌ام من‌های نیرومند هم در شرایط امروز ما و هم در گذشته‌ی تاریخی‌مان اغلب رو در روی هم قرار نمی‌گرفته‌اند. به شکل غریبی من‌های نیرومند اشتراک اهداف (بیشینه کردن قلبم) را تشخیص می‌دهند و گرداگرد آن محور متحد می‌شوند. تاریخ زوال من‌های نیرومند، چنان که نیچه می‌گفت، تاریخ غلبه‌ی من‌های ضعیف و فرومایه اما پرشمار بر آنها بوده است.

منیره امیری: این نهاد قدرتمند را با چه چیزی می‌خواهیم بسازیم؟ با من‌های ضعیف امروزی؟

شروین وکیلی: من‌های امروز ایران را دست کم نگیر منیره جان. هر جامعه‌ای تنها به قشری کوچک

از من‌های نیرومند و خلاق نیاز دارد که ما هم آن را داریم.

شروین وکیلی: جمع‌بندی:

(۱) این محورها برای پرسش‌های بعدی مان اهمیت دارند: رابطه‌ی من‌ها و نهادها، سیر تحول من‌های نیرومند

در ایران و واکنش‌هایشان به بحرانهای تاریخی، دامنه‌ی توانایی من‌ها برای بازسازی نهادها؛

(۲) جهیدن به تاریخ معاصر در ماه پیش‌ارویمان گویی هوادارانی دارد. اگر جمعیت از حدی بیشتر شود چنین

خواهیم کرد؛

(۳) چارچوب سست شدن و زوال روندهای پیشینه کردن قلبم را باید بررسی کرد و راهبردهایی برای جبران‌اش

اندیشید.

نشست ششم - شنبه ۱۳ مرداد ماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پرسش‌هایی که برای بحث امشب پیشنهاد می‌کنم:

(۱) مفهوم «من» در اساطیر میانرودانی چه تفاوتی با این مفهوم در اساطیر دوران‌های بعدی (عصر پساهاخامنشی) دارد؟ آیا گسستی در این مفهوم و پیکربندی جدیدی از آن را می‌بینیم؟ آیا ریشه‌های من‌های زرتشتی-مهری بعدی را در این روایت‌های باستانی می‌توان یافت؟

(۲) در روایت گیلگمش مفاهیمی مثل تنش (مثلا مرگ)، میل (مثلا میل جنسی میان ایشتار و پهلوان) یا جنگیدن و پیروزی / شکست چگونه صورتبندی شده‌اند؟ چه بخشی از این نگرش هنوز در ایرانیان باقی مانده است؟

(۳) در اسطوره‌ی لول بعل نمکی (ایوب سومری) مفهومی مانند رنج، حق و عدالت چطور صورتبندی و تفسیر شده است؟ آیا خدایان در این دو اسطوره با مفهوم اخلاق پیوند دارند؟ مرز نیک/ بد چطور در این داستان‌ها تعیین می‌شود؟

سمانه مرادی: میشه لطفا پرسش شماره‌ی یک خودتان رو جواب بدهید؟

شروین و کیلی: برای این که پرسش شفاف‌تر بشود، بگذارید به نظریه‌ی یکی از عصب پژوهان پر سروصدای میانه‌ی قرن بیستم ارجاع بدهم. جولین جینز را فکر کنم خیلی‌ها بشناسند. همان است که کتاب «فروپاشی ذهن دو جایگاهی» را نوشته که به پارسی هم ترجمه شده. در فصلی از این کتاب تحلیلی بر اساطیر هم‌ری کرده و می‌گوید که قهرمانان هم‌ری یک سوژه - یعنی یک من منسجم خودمختار و خودبنیاد- نیستند و بیشتر به عروسکی در دست خدایان شباهت دارند. اولین پرسشی که مطرح کردم در این راستا بود که چقدر

چنین تفسیری درباره‌ی کسانی مثل گیلگمش و ایوب سومری مصداق دارد؟ آنجا من‌هایی منسجم و مرکزدار داریم یا نه؟

مریم سلیمانی فرد: بنظر تان تحلیلش کمی با نظریه آرکی تایپ‌های یونگ (الگو بودن اساطیر) زاویه پیدا نمی‌کند؟

شروین وکیلی: چرا، من راستش اصولا با یونگ زاویه‌ی قائمه دارم! یعنی فکر می‌کنم دیدگاهش نادرست و غیرعلمی است. از طرفی دقیق و روشن نیست و در آن حدی هم که روشن است با شواهد تجربی پشتیبانی نمی‌شود. این البته از ارزش و اهمیت دیدگاهش کم نمی‌کند و لذت‌بخش بودن و خلاقانه بودن تفسیرهایش را بسیار دوست دارم.

سمانه مرادی: به نظرم آرکی تایپ‌های یونگی به عنوان الگوهای رفتاری ناخودآگاهی انسان تعریف دارند که در اینصورت اتفاقا انسجام و خودمختاری را زیر سوال می‌برند چرا که با ظهور هر آرکی تایپ در فرد رفتاری با الگویی بی‌ربط به آرکی تایپ دیگر در فرد بروز می‌کند!

شروین وکیلی: اصولا این‌ها پاسخی متقاعد کننده ندارد که سرنمون‌ها دقیقا چه هستند و دقیقا در کدام محمل مادی (کدام شبکه‌ی عصبی؟ در کدام مدار پردازشی؟) بروز می‌کنند و چرا آن ویژگی‌هایی که یونگ می‌گوید را باید درباره‌شان قایل شد؟

سمانه مرادی: البته این دیدگاه شما کاملا علمی و دقیق هست. اما برای من که به شکل تجربی به وجود ناخودآگاه باور دارم هم آرکی تایپ‌های یونگی دقیقا نشانه عدم انسجام و ایجاد اختلال ناخودآگاهی در من خودآگاه است.

شروین وکیلی: بله درباره‌ی حضور و اهمیت ناخودآگاه که بحثی وجود ندارد. تحلیل‌ها نشان می‌دهد بخشی که ما خودآگاه می‌دانیم در هر لحظه تنها حدود ۱۲۰-۶۰ بیت اطلاعات را پردازش می‌کند که بسیار

کمتر از چیزی است که گمان می‌کنیم و در برابر کل توان پردازشی مغز فعال تقریباً هیچ است. برای این که مقیاسی داشته باشیم، توجه کنید که در هر ثانیه اندام‌های حسی ۱۱ میلیون بیت اطلاعات به مغز می‌فرستند که در این بین سهم بینایی از همه بیشتر است (هر چشم ده مگابیت). بحث من بر سر نظریه‌هایی است که محتوای ناخودآگاه را نخست خودآگاه در نظر می‌گیرند و بعد تفسیرش می‌کنند، قدری بی‌توجه به این که مهمترین ویژگی ناخودآگاه، ناخودآگاه بودنش است.

مریم سلیمانی فرد: بله خب تعریف شما هم مفید بود و البته تعریف یونگ کمی متعصبانه‌تر است: "تمام اساطیر کهن یک ملت در ناخودآگاه قوی آن ملت زنده و پابرجاست و رفتارهای کلی آن ملت را کنترل می‌کند".

ژاکلین گلدیان: اگر کمی ناخودآگاه را جدی بگیریم قضیه روشن می‌شود.

مریم خالصی: انسانی که به ۱۱ میلیون بیت اطلاعات خودآگاه باشد، وجود دارد؟ اصلاً این امکان برای بشر وجود دارد؟

شروین وکیلی: نه، اصولاً خودآگاهی یعنی پردازش اطلاعات در بخشی بسیار محدود و خاص از نواحی پیشانی مخ، که در نهایت توان پردازشی محدودی دارد.

سمانه مرادی: شاید اساطیر میانرودان مفاهیم جادویی و فراطبیعی را پررنگ‌تر نشان می‌دهد.

شروین وکیلی: این البته هست. یعنی به تعبیری ذهنیت پشاهخامنشی بسیار خرافی‌تر و غیرعقلانی‌تر از عصر پساکروشی است.

منیره امیری: به گمانم مفهوم من در اساطیر پشاهخامنشی منسجم‌تر است. در اساطیر میان‌رودانی قالب خدایان مدام در حال تغییر و تحول است.

شروین وکیلی: این نکته‌ی مهمی است. هم مفهوم من در عصر پساخامنشی منسجم و متمرکز و تعریف شده است و هم مفهوم خدا. یعنی اینها انگار موازی با هم تحول یافته‌اند.

ژاکلین گلدیان: من هم فکر می‌کنم مفهوم من در دوره پساخامنشی در اساطیر مربوط به آن دوره‌ها هم بازتاب دارد، چون اساطیر آینه ذهنیت دوران خود هستند.

شروین وکیلی: دقیقا. یعنی به نوعی می‌شود اساطیر را مثل متنی خواند که به تعبیری رویای جمعی مردم یک عصر است و سویه‌های مشترک من‌هایشان را بازنمایی و رمزگذاری می‌کند.

ژاکلین گلدیان: امروز هم همین است، ما با تحلیل اساطیر جدید هم می‌توانیم حال و هوای جامعه را درک کنیم.

سمانه مرادی: به نظرم یک نکته دیگر راجع به اساطیر میانرودانی فقدان اخلاق به عنوان یک ارزش است، اما نمی‌دانم این آیا به مرکزداري آنها مرتبط هست یا نه؟

ژینا صادقی: ریشه‌های مهری را در من پساخامنشی و در ادبیات تمام دوره‌ها می‌توان دید اگرچه به نظر من کمی محافظه‌کارانه‌تر شده. نمیدانم از کجا با دین گره خورده؟

شروین وکیلی: این را هم بیاید کمی دقیقتر کنیم. استخوان‌بندی مفهومی آیین مهر قدیمی این سه رکن است:

(۱) پیمان اجتماعی (به ویژه میان جنگاوران) با مهر و محبت ارتباط دارد و زیر فرمان ایزد مهر است که با خورشید هم‌تاست.

(۲) ارتباط انسان و خدای مهر همسان است با پیوند میان سرباز و سردار. یعنی هم با رابطه‌ی مهر‌آمیز و هم با پیمانی جنگی به هم متصل می‌شوند.

۳) انسان و خداوند (مهر) هم سرشت هستند و جنگجویان پس از طی مراحل و آزمون‌هایی دشوار می‌توانند به نماینده و نمودی از مهر تبدیل شوند.

حالا پرسش آن است که این سه رکن که در دوران پسا هخامنشی می‌بینیم و بدنه‌اش در بافت اندیشه‌های زرتشتی صورتبندی شده، چقدر پیش از عصر هخامنشی هم وجود داشته است؟
منیره امیری: خب به نظر می‌رسد لااقل در اسطوره گیل‌گمش این سه مورد را نمی‌بینیم. خصوصا مورد سوم که اگر تبدیل انسان به خدا ممکن بود جاویدان شدن و رهایی او از مرگ هم طبیعتا ممکن می‌شد ولی در داستان گیل‌گمش فناپذیری مورد تاکید است.

شروین وکیلی: در سایر اساطیر هم چنین نیست. در انومالیش که انتظار داریم روابط انسان و خدایان تعریف شود تنها در بندی پایانی می‌گوید که مردوک با کمک چند ایزد فروپایه انسان را همچون خدمتکاری از گل ساخت. ایوب سومری هم که شکافی بین انسان و خدایش قایل است و هم انسان و هم خدا در دستگاهی اخلاقی تعریف نمی‌شوند.

نگار جلادتی: آیا انسان میان‌روانی من خودش را در جهت یاری رساندن و خدمت به خدایان تعریف می‌کرده تا به نوعی از آسایش از جانب خدایان برخوردار شود؟

شروین وکیلی: بله، با تحلیل متن‌هایی مثل گیلگمش می‌شود دید که برای مردم آن روزگار مفهوم خوب و بد آن انتزاع و خلوصی که انتظار داریم را نداشته است. گیلگمش با این که در ابتدای داستان مردی مستبد و شهوتران و ستمگر است ولی قهرمان داستان و ابرانسان است و در همان بندهای اول در کنار اشاره به ستمگری‌اش می‌خوانیم که تبارنامه‌ای ایزدی دارد. ایشتار هم به خاطر شهوترانی و کینه‌توزی و ویرانگری‌اش هیچ‌جا سرزنش نمی‌شود و آنجایی که گیلگمش او را نکوهش می‌کند و دعوتش را رد می‌کند فقط به سرنوشت بد دلدادگانش و دلیل شخصی‌اش برای رد این دعوت اشاره می‌کند و ارجاعی به عیبجویی اخلاقی از ایشتار

در آن نیست. در کل من دیدگاهی رادیکال دارم و می‌گویم مفهوم نیک/ بد دوقطبی ایست که پس از زرتشت پدیدار شده است و در متون قدیمی‌تر -یا بی‌ربط به فضای اندیشه‌ی زرتشتی- نشانی از آن نمی‌بینیم. ژاکلین گلدیان: زئوس هم این طور بوده، بیشتر اساطیر خدای گونه خاکستری دیده می‌شدند. شروین و کیلی: بله، اصولاً ایزدان در دنیای چندخدایی مشرکانه شباهتی نمایان به انسان همان دوران دارند و فاقد دستگاهی برای داوری انتزاعی اخلاقی هستند.

مریم سلیمانی فرد: درباره اهمیت مرگ در حماسه گیلگمش و تلاش او برای جاودان شدن بنظرم باید به تفکر بین‌النهرینی‌ها درباره‌ی فلسفه و زندگی پس از مرگ بنگریم، یعنی آنها بر خلاف مصر باستان دنیای پس از مرگ را دنیای تاریکی و زشتی‌ها می‌دانستند(در واقع هادس)، چون خدایان بی‌مرگی را از آن خود و میرایی و مرگ را سرنوشت آدمی می‌دانستند. بنظر شما می‌توان برای مرگ در این حماسه چنین تحلیلی داشت؟

شروین و کیلی: حتا شواهدی هست که نامیرا بودن روح را همه‌شان قبول نداشته‌اند. یعنی دنیای پس از مرگ برایشان به جایی تیره و تار در زیرزمین منحصر می‌شده که افراد تا وقتی خویشاوندانشان آنها را در خاطر دارند، در آنجا می‌مانند و اگر برایشان مراسمی برگزار کنند و به اسمشان قربانی کنند، شادی‌هایی در آن دنیا نصیبشان می‌شود. اما این که همگان روحی نامیرا دارند که ابدی و ازلی است را در منابع پیشازرتشتی نمی‌بینیم.

منیره امیری: به نظر می‌رسد ریشه مراسم‌هایی که برای مرده‌گان می‌گیریم (مثلاً سالگرد) همین باشد؟ شروین و کیلی: بله، باقیمانده‌ی همین است. در تمدن‌هایی که بافتی قدیمی‌تر درباره‌ی تعریف مرگ دارند -مثل هندی‌ها و چینی‌ها- بقایای آیین پرستش مردگان هنوز با قدرت باقی است.

ژاکلین گلدیان: و آمریکای جنوبی

شروین وکیلی: بله، طی دو سال گذشته دو انیمیشن بسیار زیبا در این مورد درست کرده‌اند که تصویری خیال‌انگیز و زیبا از دنیای مردگان در فرهنگ پرو و مکزیک به دست می‌دهد.

سمانه مرادی: اسم یکیش کوکو بود فکر کنم: Coco 2017

شروین وکیلی: زنده باد، اسم آن یکیش : the Book of Lofe- 2014

ژاکلین گلدیان: در برخی فرهنگ‌ها مثل آشوریان و آرامنه معتقدند روح اموات تا هفت روز در خانه است و برگزاری مراسم را درک می‌کند.

شروین وکیلی: بله، در نگرش زرتشتی (که بعدتر به یهودیت و اسلام منتقل شده) هم می‌گویند روح تا سه روز گرداگرد جسد حضور دارد و بعد به مینو می‌رود. برای همین است که در انجیل می‌خوانیم که مسیح الیعازار را سه روز پس از مرگش زنده کرد. یعنی روحش را که به مینو رفته بود به تن بازگرداند. منیره امیری: پس این "پس از سه روز" مفهوم خاص داشته.

شروین وکیلی: بله این سه روز در جاهای مختلف تکرار می‌شود. سفرهای مینویی زرتشت و مانی هم سه روز طول می‌کشد و در ارداویراف‌نامه هم اشاره به آن را داریم. حدسم آن است که در قدیم برای اطمینان از مرگ افراد -چون احتمالاً سگته و کما را با مردن تمیز نمی‌داده‌اند- رسم بوده که تا سه روز جسد را دفن نکنند و این تا حدودی رسمی جهانی است و بعدتر همین به روایت سفر روح پیوند خورده است. ژاکلین گلدیان: این عدد سه را برای رستاخیز مسیح بعد از تصلیب هم داریم، البته محاسبه دقیق‌تر ۴۸ ساعت را نشان می‌دهد یعنی از جمعه صبح که به صلیب می‌کشند تا یکشنبه صبح که داخل غار/قبر می‌شوند و می‌بینند جنازه نیست.

شروین وکیلی: دقیقاً، به صورت نمادین شده درباره‌ی انکار پترس که سه بار پیش از خواندن خروس مسیح را منکر می‌شود هم شکل‌های دیگر نمادین‌اش را می‌بینیم.

ژاکلین گلدیان: خیلی تکرار می‌شود، انگار فقط تا سه می‌توانسته‌اند بشمرند.

منیره امیری: آیا پژوهشی در مورد نماد عدد ۳ انجام شده است؟

امیرحسین رضانی: فکر می‌کنم که گذار از میتوس به لوگوس هم عصر یا بلکه زودتر از حوزه‌ی یونانی زبان در ایران زرتشتی اتفاق افتاده آنهم به نحوی بنیانی و انقلابی‌تر. در یونان پس از سده‌های سقراطی نیز کماکان انسان‌های خداگونه و خدایان انسان‌گونه را مشاهده می‌کنیم، در حالی که در ایران مرز و تعاریفی معین و مشخص بین امر ملوکتی و امر زمینی برقرار است و گمان دارم این امر ممکن نشده مگر بخاطر تحول استواری که در مفهوم سوژه یا من رخ داده.

شروین وکیلی: در واقع گذار از منطق اساطیری به منطق شناسایی که بسیار درباره‌اش سخن گفته شده اصولاً خاستگاه یونانی ندارد. یعنی سیر تحول فرهنگ یونانی چنین نتیجه‌ای را به دست نمی‌دهد و گواهان تاریخی فراوانی هم داریم که نشان می‌دهد این گذار برونزاد بوده و با وامگیری از آرای ایرانی در چند مرحله ممکن شده است. مرحله‌ی اولیه‌اش به ظهور فلسفه در یونان مربوط می‌شود که پیامد مستقیم نفوذ جهان‌بینی پارسیان در دولت‌شهرهای یونانی تابع‌شان بوده، در دوران هخامنشی و واکنش اندیشمندان محافظه‌کاری مثل سقراط و افلاطون و ارسطو را هم به دنبال داشته است. مرحله‌ی دومش که بسیار هم مهم است به تثبیت مسیحیت در دنیای یونانی‌زبان مربوط می‌شود که آن هم در ابتدای کار آیینی انقلابی بین یهودیان هوادار ایران بوده و در مرز کشمکش اشکانیان و رومیان شکل گرفته است.

امیرحسین رضانی: این مرحله‌ی دوم را کمی بیشتر باز می‌کنید؟ نخستین گروندگان به آیین مسیحیت ایرانیان بوده‌اند. به لحاظ سیاسی از شروط ترک مخاصمه‌ی دولت‌های ایران و روم یکی آزاد گذاشتن مسیحیان برای ترویج دینشان است. به لحاظ جهان‌بینی خب نفوذ آموزه‌های مهری و یا زرتشتی در آن دیده می‌شود و حتی شاید برخی از اساطیر یونانی و هندی (همچون تثلیث برهما، ویشنو، کریشنا).

آیا این گام دوم، یعنی مسیحی شدن یونان نیز در راستای گذار برون‌زاد از اسطوره به خرد است؟

شروین وکیلی: در واقع این را باید در نظر داشت که مسیحیت به لحاظ قومی دو موج پیاپی متفاوت دارد. مسیحیت اصلی در جلیله و ناصره در فلسطین امروز در میان قوم یهود که آرامی‌زبان بودند در قرن اول میلادی شکل گرفت و این اوج درگیری‌های اشکانیان و رومیان بود و کمی قبل و بعدش یهودیان به هواداری از ایرانیان بر رومیان شورش کردند و تلفات وحشتناکی هم دادند. بعد از ویرانی اورشلیم در سال ۷۰م. که شورش اصلی بود، مسیحیت در میان یهودیان به یک آیین غیرسیاسی تارک دنیا تبدیل شد و به تدریج در این منطقه از بین رفت و در آیین یهود بازجذب شد. اما ترکشهای آن تا قرن دوم میلادی به قلمروهای یونانی‌زبان بالکان و آناتولی رسیدند و اینها هم مردمی بودند که مثل یهودیان به تازگی توسط رومیان سرکوب و سرزمینشان اشغال شده بود. این موج دوم تا اوایل قرن چهارم میلادی ادامه یافت و در آن بخش‌هایی از قبایل عرب، بسیاری از یونانی‌ها در بالکان و آناتولی و اسکندریه، بسیاری از قبایل ایرانی‌تبار در آناتولی (با مرکزیت کاپادوکیه) و همچنین ارمنی‌ها مسیحی شدند. در این تاریخ رسماً ایران پشتیبان مسیحیان بود و رومیان با آن دشمنی می‌ورزیدند. دین مسیح کنونی و چهار انجیل هم در همین دوران در فاصله‌ی حدود سال ۶۸م. تا ۱۸۰م. به زبان یونانی نوشته شده است.

مریم خالصی: اگر فرض بر این است که اندیشه‌ی زرتشت انسان خدامدارانه است و اگر مینو به گیتی صورت بندی اخلاقی و درست می‌دهد و در واقع وجود ندارد، پس روح وقتی از تن جدا می‌شود (بر طبق این اندیشه)، به کجا می‌رود؟

شروین وکیلی: نگرش زرتشتی معتقد است که روح جوهر اصلی جان است و بعد از مرگ به مینو می‌رود. در واقع اولین دستگاه دینی است که به خاطر هم‌سرشت پنداشتن انسان و خداوند به روح جاویدان و ازلی-ابدی انسانی قایل است و همگان را صاحب آن می‌داند (مثلاً مصری‌ها فقط فرعون و برخی از بزرگان

سیاسی را صاحب روح جاویدان می‌دانسته‌اند). در نگرش زرتشتی متاخرتر روایت‌های سفر روح ابداع می‌شود. یعنی مردن با استعاره‌ی سفر کردن ترکیب می‌شود، و اصولاً استعاره‌ی سفر و برجستگی‌اش خاستگاهی ایرانی دارد و به اهمیت راه‌های تجاری در ایران زمین باز می‌گردد. در هیچ تمدن دیگری به شکل درونزاد اینقدر راه و سفر و مقصد و این عناصر تکرار نشده است. بر اساس این دیدگاه روح همچون مسافری است که پس از مرگ از چهار لایه‌ی آسمان گذر می‌کند و به بهشت (گرودمان) وارد می‌شود.

ژینا صادقی: در مورد تغییرات و تکامل مهر در تار و پود هویت من ایرانی پیمان اجتماعی در دوره‌ی هخامنشی چه طور شکل می‌گرفته؟ و با زیاد شدن جمعیت و تغییرات ارتباطاتی کنونی چه تغییراتی در شکل‌گیری پیمان‌های اجتماعی می‌بینیم؟

شروین وکیلی: من فکر می‌کنم سامان اجتماعی هخامنشیان سخت زیر تاثیر دو نیروی فرهنگی بوده: یکی نظام فلسفه‌ی زرتشتی که من‌ها را مهم می‌شمرد و جایگاهی مرکزی در حقوق و اقتصاد و فرهنگ برایشان به رسمیت می‌شمرد، دیگری مفهوم مهر و پیمان که مبنای ساماندهی اقوام و پیوند حوزه‌های فرهنگی متفاوت قلمداد می‌شده و نمودهای روشن‌اش را در تخت جمشید می‌بینیم. یعنی هویت ایرانی به نظم در عصر هخامنشی از ترکیب دو رکن اعتباریابی من در برابر نهاد (قبیله/ قوم/ خاندان) و بازتعریف پیوند من‌ها بر مبنای مهر شکل گرفته است.

امیرحسین رضائی: بنابر آنچه گفته شد، آیا می‌توان گفت من ایرانی در فضای پولاریزه‌ی نیک-بد در اتمسفر زرتشتی و باز تولید عناصر مهری در آن برخاست؟

شروین وکیلی: بله، فکر کنم چنین بوده است.

امیرحسین رضائی: اگر چنین است، پس لاجرم مفاهیمی مثل خویشکاری و مأموریت و بایسته و نبایسته‌های اخلاقی و تکلیف در پیوند جهان‌بینی و معنای زندگانی و کنش کنشگران تاثیری به سزا داشته. تا

پیش از این انسان در جهانی بوده که نه تکلیف و خویشکاری ای متوجه او بوده و نه به تبع مهر و پیمانی موضوعیت پیدا میکرده. اینکه انسان محور و مجری رقم زدن سرنوشت الهی باشد یک دگرگونی شگرف است و موتور محرکی بزرگ. آیا چنین می بینید؟

شروین و کیلی: بله، تا پیش از ظهور نگرش زرتشتی که من‌ها را همتای خداوند و هم‌سرشت با آن می‌دید، ارتباط انسان و خدایان از نوع خدمت کردن و در مقابل حمایت طلبیدن بود. کمابیش بازسازی استعلایی ارتباط کودک و والدینش. بی‌آن که هسته‌ی درونزادی از معنا یا محوری اخلاقی برای تفکیک نیک و بد از هم وجود داشته باشد. بعد از آن دستگامی انتزاعی و عقلانی برای تمایز اخلاقی پدید آمد که من‌ها و خداوند در درون آن خود را تعریف می‌کردند. خداوند دیگر تقدس‌اش را به خاطر رعایت قانون هستی (اشا/حق) به دست می‌آورد و نه صرفاً به این خاطر که نیرومندتر از انسان است. چون مثلاً اهریمن هم همین قدرت و وزن مینویی را داشت ولی از هیچ تقدسی برخوردار نبود.

امیرحسین رضائی: این تبیین بسیار باریک‌بینانه و دقیقی است.

مریم سلیمانی فرد: پرسشی من درباره‌ی تفاوت من در تمدن میانرودان و تمدن‌های بعدی است؟

شروین و کیلی: در واقع فرهنگ میانرودانی با فرهنگ‌های دیگر پهنه‌ی ایران زمین (زیرسیستم‌های اصلی‌اش: ایلامی / سغد-خوارزم / سیستان-سند / ری-کاشان / قفقاز / آناتولی / آسورستان) تفاوت چندانی ندارد و این‌ها عمیقاً در هم تنیده‌اند. ساختار کلی‌شان هم با آنچه در یونان و روم و هند باستان می‌بینیم یکی است. اما با ظهور زرتشت در میدان نظریه و دین و با ظهور هخامنشیان پیاده‌سازی همان را در میدان حقوق و سیاست و هنجارهای فرهنگی می‌بینیم و به این ترتیب انسانی به کلی متفاوت پیکربندی و تعریف می‌شود که هویت ایرانی دارد و همان من پارس است.

نشست هفتم - شنبه ۲۰ مرداد ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: محورهای پیشنهادی ام برای بحث امشب:

(۱) مفهوم قدرت در دولت ایلام و ساخت‌های سیاسی این قلمرو تا چه اندازه در سازمان یافتن دولت هخامنشی موثر بوده است؟ آیا این گزاره که هخامنشیان ادامه‌ی مستقیم ایلامی‌ها بودند و دولت شاهنشاهی پارس در واقع شکل جهانی شده‌ی دولت ایلامی بود، درست است؟

(۲) چه ویژگی‌هایی ایلامی‌ها را از بقیه‌ی اقوام و دولت‌های معاصرشان متمایز می‌ساخت؟ چه بخشی از آن ویژگی‌ها در دوران هخامنشیان و اعصار بعدی تداوم یافت؟

(۳) چه بخشی از هویت امروزی ما و نظم‌های اجتماعی کنونی ما به جامعه‌ی ایلامی باز می‌گردد؟ آیا پاره‌هایی از آنچه امروز ما ایرانی‌ها هستیم، اگر تبارشناسانه نگریسته شود، در اصل ایلامی نیست؟

امیرحسین رضانی: وقتی گفته می‌شود حوزه‌ی میانرودان و قفقاز (به طور مثال سومری‌ها) در محدوده‌ی ایران‌زمین جای دارند آیا منظور صرفاً یک محدوده‌ی جغرافیایی است، یا اینکه یک شاکله معنادار وحدت بخش نیز دیده می‌شود؟ به طور مثال درک پیوستگی فرهنگی و تمدنی ایلام با ایران قابل درک بود. اما مثلاً سومر یا اقوام معاصر آنها در منطقه لریستان چه رشته پیوندی با ایران و ایرانی دارند؟

اگر از ایرانی بودن همگی سخن می‌گوییم، آیا خود سومری‌ها و ایلامیان نیز خود را ایرانی می‌پنداشتند؟ و یا اگر این انگاره به صورت ناخودآگاه در ضمیرشان وجود داشته، شامل چه خصوصیات بوده؟

شروین وکیلی: این پرسش بسیار مهمی است و به خصوص در زمانه‌ی ما اهمیت دارد چون خطوط

مرزهای سیاسی با پشتوانه‌ی گفتمان‌های استعماری به گذشته‌ی تاریخی هم تعمیم می‌یابد. به گمان من برای

این که تصویری علمی و روشن و رسیدگی‌پذیر از حد و مرز یک تمدن داشته باشیم، باید در کنار مرزهای جغرافیایی دست کم این چهار شاخص را در نظر بگیریم:

۱) پیوستگی جامعه‌شناختی: تداخل جمعیت‌ها (مهاجرت)، نهادهای سیاسی (جنگ و معاهده) و ساختاری (پیکربندی خانواده و قبیله و مفاهیم هویتی)؛

۲) پیوستگی اقتصادی: وجود مسیرهای ترابری و تبادل کالا به همراه یکدست بودن فناوری و سطح پیچیدگی ابزارمندی در زندگی مادی؛

۳) پیوستگی فرهنگی: تداخل‌ها و وامگیری‌های زبانی، دینی، هنری و ادبی؛

۴) گسست با بیرون: یعنی کل سیستم‌های مربوط به یک تمدن میان خود مرزهای تراوا و پیوستگی با بیرون از خود مرزهای ناتراوا و گسست داشته باشند. بر این مبنا قفقاز و آناتولی و آسورستان و میانرودان بخش‌هایی از حوزه‌ی تمدن ایرانی هستند چون در سراسر تاریخ‌شان با ایران مرکزی بر اساس سه متغیر اولی در پیوسته‌اند و اغلب با مرزهایی مشترک از بیرون جدا شده‌اند (حتا امروز هم پس از صد سال استعمار چنین است).

ژاکلین گلدیان: پس چه چیزی جدایشان می‌کند؟ مرزهای جغرافیای سیاسی یا دولت‌های وقت؟

شروین وکیلی: در واقع ترکیبی از گسستها و پیوستگی‌هاست که مرزبندی میان تمدن‌ها را نشان می‌دهد و من هم بر همین متغیرهای عینی تکیه دارم. یعنی آنجا که اقلیم‌های جغرافیایی و بافت‌های بوم‌شناختی، پیکره‌های جمعیتی، گستره‌های زبانی و دینی و فرهنگی، شبکه‌های سیاسی و بازرگانی تداوم دارند همچنان در دایره‌ی یک تمدن هستیم و وقتی گسستی در اینها رخ نمود با مرز تمدن سر و کار داریم. امیرحسین رضانی: آنگونه که فهمیدم متغیر "نژاد" اساسا نقش چندان پررنگی در قوام هویت ندارد؟

شروین وکیلی: بله، نژاد به مفهوم زیست‌شناختی مدرن یعنی «زیرگونه» اصولاً در انسان نداریم. نژاد در معنای سنتی ایرانی‌اش همان جمعیت است که البته اهمیت داشته ولی متغیر سرنوشت‌سازی نبوده است. فراوان داریم قبایلی که بر ضد قبایل هم‌نژاد خود با قبایلی از نژاد متفاوت متحد می‌شده‌اند.

امیرحسین رضانی: این نکته‌ای بنیادین است، چراکه پیش‌فهم اکثر مردم از مفهوم هویت بر پایه‌ی نژاد یا زیرگونه استوار است!

شروین وکیلی: بله و برداشتی نادرست است. گونه‌ی انسان تنها یک زیرگونه دارد که *Homo sapiens sapiens* است و همه‌ی انسان‌ها به همان تعلق دارند. این زیرگونه به چندین جمعیت و چندین خوشه‌ی خویشاوندی تقسیم می‌شود که اغلب اینها را نژاد می‌گویند در حالی که تمایز زیست‌شناختی چندانی ندارند.

ریحان ابراهیمی: در گفتار دوم وقتی در مورد به وجود آمدن دولت اکدی صحبت کردید گفتید اینها احتمالاً از منطقه فلسطین و شمال عربستان آمدند که خارج از میانرودان است و متعلق به حوزه تمدن ایرانی هستند و یکی از اقوام ایرانی هستند. آنچه که هنوز برایم مفهوم نیست این است: آنچه که حوزه تمدن ایرانی نام‌گذاری می‌شود و به علت درهم‌تنیدگی میانرودان را هم در بر می‌گیرد، آیا نام‌گذاری ایست که ما می‌کنیم یا چنین چیزی در تصور مردمان آن دوره هم بوده است؟ و بعد وقتی صحبت از تمدن در هزاره سوم پیش از میلاد می‌کنیم به همان مفهومی اشاره داریم که مثلاً در دوران‌های بعدی شکل می‌گیرد؟ فکر می‌کنید آیا مثلاً ما امروز در فلسطین، عربستان، عراق و سوریه افرادی داریم که با چنین نام‌گذاری موافق باشند؟ یعنی قلمرو تاریخی خود را زیر مجموعه تمدن ایرانی بدانند.

شروین وکیلی: این هم پرسشی مهم است و به دو لایه از هویت اشاره می‌کند. بگذارید اینها را جداگانه واریسی کنیم:

نخست؛ مردم میانرودان یا آسورستان قدیم در هزاره‌ی دوم پیش از میلاد خودشان را چگونه درک و تعریف می‌کرده‌اند و هویت خود را در چه سپهری تعریف می‌کرده‌اند؟ این را تا حدودی با قطعیت می‌دانیم که در آن دوران مهمترین شاخص تعریف هویت وابستگی خانوادگی به یک خاندانی، طایفه‌ای و قبیله‌ای بوده است و تنها در مرتبه‌های بعدی تعلق نژادی و اقامت در قلمرو دولتشهرها و به ندرت قلمروهای پادشاهی اهمیت می‌یافته است. انعکاس این را در کتیبه‌ی بیستون هم می‌بینیم که داریوش نخست می‌گوید من داریوش پسر ویشتاسپ هستم از خاندان هخامنشی، و پس از آن می‌گوید آریایی است. بنابراین به تعبیری اصولاً این مفاهیمی که امروز ما داریم در آن زمان غایب بوده است. اما از سوی دیگر این را هم می‌دانیم که مردم ایران زمین خود را در دنیایی تصویر می‌کرده‌اند که باقی اقوام و دولتشهرها و قبایل مقیم ایران نیز در آن حضور داشته‌اند، و وابستگان به تمدن‌های دیگر (مصری، اروپایی، چینی، سرخپوست) به کل در آن غایب بوده‌اند. بنابراین در افق دید ایشان قبیله و شهرشان بوده که هویتشان را تعریف می‌کرده، اما این هر دو در شبکه‌ای از قبایل و شهرها قرار می‌گرفته که دامنه‌ای تا افق ایران زمین می‌رسیده و از آن فراتر نمی‌رفته و محدود به بخشی کوچکتر از آن هم نبوده است. یعنی مثلاً یک سومری باستان که خود را به فلان قبیله و مثلاً دولتشهر اوروک منسوب می‌دانسته، چاقوی سنگی‌اش را معدنی در آناتولی به دست می‌آورده و آثار فلزی قفقازی را استفاده می‌کرده و کم با اسب آشنا می‌شده که در ایران شمال شرقی رام شده بوده و با اهالی دولتشهرهای همسایه در آنسوی زاگرس می‌جنگیده و لاجوردی که در معبدش می‌دیده از بدخشان و خراسان می‌آمده است.

دوم: اهالی امروز فلسطین و عراق و عربستان چقدر خود را ایرانی می‌دانند. در این مورد چند داده‌ی مهم داریم که نشان می‌دهد نوعی هم‌هویتی همچنان در این مردم هست و سرنوشت مشترک تاریخی‌شان را هنوز احساس می‌کنند و به همین خاطر حتا پس از گسست‌های خونین به سرعت باز با هم جوش می‌خورند

(مثل ایران و عراق) و واکنش‌هایی مشترکی در برابر نیروهای بیرونی نشان می‌دهند. هویت اصولاً امری ساخته‌شده است و امروز چنین برای این مردم ساخته شده است که به کشورها و تمدن‌های جداگانه‌ای تعلق دارند. می‌شود به شکلی علمی نشان داد که این امر ساختگی جعلی و از نظر تاریخی نادرست است، و به همین شکل می‌توان چیزهایی دقیقتر و کارآمدتر برایشان ساخت.

آسیه دهقان: در مورد بخش دوم پاسختان، اگر هویت امری ساخته شده نیست پس اصولاً داده‌های تاریخی به چه کار می‌آید؟ یا بهتر این که وجود این ادله تاریخی اگر با خواست آن مردمان و یا دولت‌های آنها هم جهت نباشد اصولاً هیچ وقت آن هویت ساخته نمی‌شود. و این که اگر در آن زمان هویت به محدوده دولت شهرها محدود می‌شده پس چه اصراری باید باشد که ما با این مفهوم قرن بیست و یکمی هویت آن دوره را بازخوانی کنیم؟

شروین وکیلی: اصولاً بحث بر سر این است که هویت چون ساخته می‌شود، و با مدارهای قدرت و سلطه هم پیوندی روشن دارد، نسبت به تحریف و جعل آسیب‌پذیر است و تنها راهی که برای مصون ماندن از هویت‌های جعلی و تحریف شده داریم، علم تاریخ است. یعنی ما می‌توانیم -و به عنوان مردمی با تاریخ کهن، وظیفه داریم- که از راستی و دقت عناصر هویتی خودمان و دیگری‌هایمان پرسش کنیم. ما می‌توانیم بپرسیم که واقعا حد و مرزی تمدنی میان سومری‌ها و ایلامی‌ها بوده یا نه؟ و این که بگردیم و ببینیم این مرزبندی در چه زمانی شکل گرفته است. تاریخ تا حدودی می‌تواند به ما بگوید که مثلاً تمایز هویتی مورد نظرمان در عصر سارگون اکدی وجود داشته، یا این که مثلاً در دوران چرچیل شکل گرفته است.

علی اشرفی: اشاراتی پیشتر داشتی بر تاثیر پارسیان و ایلامی‌ها از یکدیگر -در حتی نام‌گذاری- ممکن

است اشاراتی مجدداً بفرمایید؟

شروین وکیلی: در واقع ماجرا این است که ایلامی‌ها و پارس‌ها به تدریج با هم ترکیب می‌شوند و از قرن هشتم تا ششم پیش از میلاد که اواخر دوران نو ایلامی است اینها هویتی درهم تنیده پیدا می‌کنند. از دوران داریوش اسم مغانی با اسم پارسی را داریم که کاهن ایزدان ایلامی هستند و فراوان به اسم و رسم کسانی بر می‌خوریم که دورگه هستند، و داریوش بزرگ هم احتمالا یکی از آنها بوده است.

ژینا صادقی: اسطوره‌های دوره‌ی ایلامی اغلب چه شاخص‌هایی دارند؟ موجودات بالدار در اسطوره‌های ایلامی نشان از کدام بخش هویت ایرانیان آن دوره است؟

شروین وکیلی: ما در ایلام با یک سیاهه‌ی رسمی از ایزدان رسمی روبرو می‌شویم که چنان که گفتم بسیار پایدار و ایستا هستند و برای حدود دو هزاره دست نخورده در اسناد گوناگون سیاسی تکرار می‌شوند. در کنار آن جلوه‌هایی از دین مردمی و مناسک محلی را داریم که بسیار خلاقانه و متنوع هستند و انبوهی از موجودات تخیلی و عجیب و غریب را در خود جای می‌دهند. جلوه‌هایش را در مفرغ لرستان یا آثار یافت شده در خوارزم و گنجینه‌های سکایی ایران شمال شرقی می‌بینیم که شگفت‌انگیز هستند.

منیره امیری: در ایلام کهن از یک شاه نام بردید که علامت خدا در کنار اسمش بود. اگر اشتباه نکنم اسمش اپارت بود. آیا از این استثنا و دلیل اینکه چرا بر خلاف سایر شاهان او را خدا می‌پنداشتند اطلاعاتی در دسترس هست؟ و آیا واقعا این شاه را خدا می‌دانستند یا مانند گیل‌گمش قسمتی از اسمش به معنای خدا بوده است؟

شروین وکیلی: بله در کنار نام اپارت شناسه‌ی ایزدان هست. در میانرودان هم مثلا در کنار اسم نرام‌سین که شاه اکد بوده چنین نشانه‌ای می‌بینیم و این تا حدودی در حوزه‌ی تمدن ایرانی غیرعادی است. در سایر تمدن‌ها برعکس چنین تصویری رایج بوده و فرعون مصر، امپراتور مصر و امپراتور چین خدا پنداشته می‌شده‌اند. در ایران اما همیشه نوعی واقع‌گرایی در کنار فروتنی در این مورد داشته‌ایم.

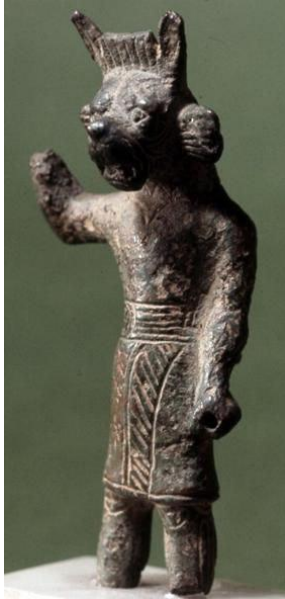
وجیهه قبادی راد: خدا به همان معنای خالق هستی مترادف بوده یا به معنای فردی خاص؟

شروین وکیلی: خوب در آن دوران خدایان چندان نقش انتزاعی و هستی‌شناسانه نداشته‌اند و بیشتر

نماینده‌ی نیروی طبیعی بوده‌اند با جلوه‌ای انسان‌ریخت.

وجیهه قبادی راد: در این مورد ممنون میشم منابعی برای مطالعه‌ی بیشتر معرفی بفرمایید.

شروین وکیلی: کتابی دارم به نام اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی که فکر کنم سودمند باشد.



شروین و کیلی: نمونه‌هایی از موجودات تخیلی گوشه‌ی جنوب غربی ایران زمین (مفرغ

لرستان و آثار بابلی) از هزاره‌ی دوم پیش از میلاد.

منیره امیری: این‌ها کاربرد دینی داشته؟ منظورم این است که آیا بر ما معلوم است که اینها نمادی از

خدایان بوده و در مناسک بکار می‌رفته یا خیر؟

شروین وکیلی: بله تا حدودی در این مورد چیزهایی می‌دانیم. البته اسناد ایلامی بسیار کم خوانده شده و ناشناخته باقی مانده‌اند و داده‌هایمان بیشتر بر حوزه‌ی فرهنگی میانرودان-قفقاز-آسورستان متمرکز است و دلیلش هم آن است که اروپاییان به خاطر پیوند اینجاها با عهد عتیق درباره‌اش زیاد کار کرده‌اند.

منیره امیری: آیا شواهد تاریخی کشف شده در اینجا با عهد عتیق هم‌خوانی دارد؟

شروین وکیلی: در نقاطی بله، مثلا بسیاری از اسم شهرها و قلمروهای سیاسی به خصوص در کتاب پادشاهان ارزش تاریخی دارد و با منابع بیرونی تایید می‌شود. مثلا داستان جنگ آشور و اسرائیل در تورات با آنچه در تاریخ آشور خوانده‌ایم سازگار است. بخش‌های جدیدتر عهد عتیق مثل کتاب عزرا و نحμία هم که در دوران هخامنشی نوشته شده‌اند و داده‌های دقیق و جالبی دارند. اما بخش‌هایی که به اسفار خمسه تعلق دارد را اغلب غیرتاریخی می‌دانند. البته در این مورد بحث فراوان است و حتا درباره‌ی تاریخ کتاب مقدس هم نظریه‌های واگرای جالبی وجود دارد. در این مورد من هم یادداشت‌های زیادی دارم که اگر فرصتی کنم و همتی، جمعشان می‌کنم و منتشرشان خواهم کرد.

مریم سلیمانی فرد: به نظرتان صحبت پیرنیا درباره اینکه بومیان اولیه ایلام حبشی بودند و سپس

سومری‌ها آمدند و بر آنها غلبه یافتند تاچه حد می‌تواند صحیح باشد؟

شروین وکیلی: بی‌شک نادرست است. حبشی‌ها در این دوران نقش سیاسی و جمعیتی چندانی

نداشته‌اند و تنها سودانی‌ها هستند که آنها هم فقط در سپهر تمدنی مصر اهمیت دارند. آرای پیرنیا در این

مورد از اندیشه‌های قرن نوزدهمی انسان‌شناسانی متأثر است که می‌کوشیدند شجره‌نامه‌ی نوح و ابراهیم در سفر پیدایش را بر اسناد تاریخی سوار کنند.

مریم سلیمانی فرد: در واقع با وجود اینکه گفته شده ترکیب نژادی ایران در هزاره نخستین تاریخ به درستی مشخص نیست، چقدر به نظر شما این گفته صحت دارد؟

شروین وکیلی: تا جایی که من دریافتم ایران زمین از ابتدای کار بافت جمعیتی مرکب و پیچیده‌ای داشته است. از ابتدای هزاره‌ی سوم پیش از میلاد شواهدی داریم که نشان می‌دهد مردمی قفقازی (احتمالاً سومری، ایلامی، هوری، حاتی) در غرب و جنوب و مرکز، سامی (اکدی، آموری، آرامی، کلدانی) در جنوب غربی و آریایی (هند و ایرانی) در شمال و شمال شرقی داشته‌ایم که این گروه اخیر دست کم در دو موج (هیتی، میتانی، کاسی و پارس، ماد، سکا) به جنوب و غرب کوچ می‌کنند. یعنی نقشه‌ی نژادی ایران از ابتدای پیچیده و شلوغ بوده است.

ژاکلین گلدیان: چرا این نقشه نژادی از ابتدا متنوع بوده، عامل آب و هوایی و اقلیمی در جذب افراد موثر بوده یا عامل دیگر؟

شروین وکیلی: ایران زمین به لحاظ جغرافیایی بسیار ویژه است. از سویی در میانه‌ی پاره سرزمین‌های پهناور اصلی‌ای قرار گرفته که تمدن‌ها در آن شکل گرفته‌اند، و از سوی دیگر بافت اقلیمی‌اش با آن کویر مرکزی و آب‌های مهم اطرافش به شکلی است که خودش مهمترین قطب زایش یکجانشینی و کانون اولیه‌ی انقلاب کشاورزی بوده است. یعنی هم از ابتدای کار انباشتی از منابع را داشته و هم سر راه همه‌ی جمعیت‌های کوچرو بوده است.

مریم سلیمانی فرد: سوال دیگر در زمینه تاثیرات تمدن دوهزارساله ایلام بر تمدن‌های بعد از خود از جمله هخامنشیان است.... در حوزه دین، می‌توان اینشوشینک را همان مهر در اوستا دانست؟

شروین وکیلی: به نظرم چنین تاثیری وجود داشته و تا حدودی مورد غفلت واقع شده است. البته درباره‌ی اینشوشیناک فکر می‌کنم ارتباطی با مهر نداشته باشد. این ایزد پیوند خیلی نزدیکی با بافت مادی شهر شوش داشته و به همین خاطر کارکرد سیاسی‌اش در پیوند با فرهنگ‌های است که اهمیت دارد. مهر بیشتر با ایزد دیگری به اسم هوتران شباهت دارد.

بهنوش عافیت طلب: در جایی از صحبت‌هایتان گفتید که میانرودان و آسورستان و قفقاز زیرسیستم‌های ایران غربی بوده‌اند. آیا منظورتان این بود که پیش از دولت هخامنشی هم این طور بوده است؟ در این صورت پرسش من این است که اگر الان یک نفر سوری یا عراقی، به عنوان مثال، مدعی بشود که ایلام زیرسیستم میانرودان بوده، چه دلیلی می‌توانیم بیاوریم که بگوییم نه، میانرودان زیرسیستم ایران بوده است؟

شروین وکیلی: بله، اینها همه زیرسیستم تمدن ایرانی هستند. البته این نادرست است که مثلاً آسورستان زیرسیستم ایلام بوده یا برعکس. اینها زیرسیستم‌های فرهنگی موازی در یک سامانه‌ی تمدنی بوده‌اند. بگذار یک مثال بزنم. ندیده‌ام کسی شک کند که مثلاً گل‌های فرانسه، قبایل ایلوری در بالکان و دولت‌شهرهای ایتالیایی در هزاره‌ی اول پیش از میلاد بخشی از حوزه‌ی تمدن اروپایی بوده‌اند. به همین ترتیب کسی تردید ندارد که آثار یافت شده در یانگ‌شائو و شیان و لویانگ، چینی هستند. اینها در حالی است که تنوع میان این سیستم‌های فرهنگی بیشتر، ارتباطشان کمتر، و اندرکنش‌شان بسیار ناچیز بوده؛ اگر با آنچه در ایران زمین می‌بینیم مقایسه شود. در طول تاریخ سیطره‌ی دولت چین یا روم بر سرزمینی که این فرهنگ‌ها را در خود جای می‌داده بسیار کوتاه‌تر و کم‌دوام‌تر از سیطره‌ی دولت ایرانی بر قلمروهای مشابه بوده، و درهم تنیدگی و هم‌ریختی و اتصال سیستمی هم در ایران بسیار بیش از تمدن‌های چینی و اروپایی بوده است. در اینجا این پرسش برای من پیش می‌آید که چرا جدایی میانرودان از ایران مرکزی، تمایز سومر

و ایلام، تفکیک هند شمالی از ایران شرقی و مشابه اینها بدیهی فرض می‌شود، و کسی توجه نمی‌کند که طی بیست و شش قرن گذشته، حدود بیست قرن یک دولت متمرکز ایرانی بر کل این قلمرو حاکم بوده است و مردمش هویت مشترکی داشته‌اند. به همین ترتیب برایم جای پرسش است که چرا اینقدر بدیهی جایی و عنصری تاریخی بخشی از حوزه تمدن اروپایی یا چینی قلمداد می‌شود، بی آن که شباهتی و هم‌ریختی‌ای و در هم‌تنیدگی‌ای یا سیطره‌ی سیاسی استواری در کار بوده باشد. کل حرف من آن است که باید با متغیرهایی روشن و شاخص‌هایی عینی و رسیدگی‌پذیر مفهوم تمدن و زیرسیستم‌های فرهنگی‌اش را تعریف کرد. اگر چنین کنیم می‌بینیم یا به کل باید منکر وجود چیزی به نام تمدن چینی و اروپایی شویم، یا اگر آنها را بپذیریم با درجه‌ی قاطعیت بسیار بالاتری در میانه‌اش باید تمدن ایرانی را هم به رسمیت بشماریم، در تمامیت‌اش که میانرودان و هند شمالی و آسیای میانه و آناتولی را هم شامل می‌شود.

ریحان ابراهیمی: مباحث قابل تاملی است. ولی من شخصا احساس می‌کنم احتیاج دارم بیشتر مثال و تحلیل در این مورد بشنوم برای اینکه قادر باشم استدلال کنم. آگه بقیه دوستان موافق هستن شاید بد نباشد در مورد این موضوع بیشتر دقیق شویم.

شروین وکیلی: بله واقعا جایش هست. چون هژمونی غالب مجموعه‌ای از مفاهیم جعلی و مرزبندی‌های دلخواه را به قدری تکرار کرده که حتا برای قشر تحصیل کرده هم بدیهی شده است. عادت به پرسش از بدیهیات هم که در کل امری دیریاب است و هوش‌بهری می‌خواهد که عوام اغلب حوصله‌اش را ندارند!

ریحان ابراهیمی: من یک سوال دیگر هم در مورد گفتار نخست این هفته دارم که گفتید هر چه حافظه تاریخی یک جامعه بیشتر باشد توزیع قلبم در آن بالاتر است و حق و عدالت در آن بیشتر رعایت می‌شود. در مورد ایران چگونه می‌توانیم چنین نظریه‌ای را تحلیل کنیم؟

شروین وکیلی: بله در مورد ایران هم فکر می‌کنم این گزاره درست باشد. همین الان به درجه‌ی نفوذ نهادهای ضامن حق و عدالت در کشور نگاه کنید (که بازده‌شان نزدیک به صفر است) و ببینید که همچنان روابط منصفانه بخش عمده‌ی اندرکنش‌های انسانی را تشکیل می‌دهد. فکر می‌کنید اگر در کشوری مثل آمریکا یا استرالیا که تازه تاسیس هستند، اگر فساد اداری این اندازه دامن‌دار، روندهای حقوقی و قضایی تا این پایه طولانی و بی‌سرانجام و قوانین تا این اندازه مبهم و دلخواه و نامعقول بود، سنگ روی سنگ بند می‌شد؟ حتا در قلمرو ایران زمین هم هرچه کشورها تاریخ‌زدوده‌تر و هویت‌باخته‌تر هستند کشمکش‌های درونی و شکاف‌های ناشی از انحطاط حق و داد درشان بیشتر نمایان است.

نشست ششم - شنبه ۲۷ مرداد ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادهایم برای بحث امشب چنین است:

(۱) ایرانیان در آغازگاه تاسیس کشور ایران (ابتدای عصر هخامنشی) چه مسائلی داشته‌اند، که مشابهش را امروز هم دارند؟

(۲) چه ساختارها و کارکردهایی در جامعه‌ی ایران زمین پیش‌هخامنشی شکل گرفته و نهادینه شده، که هنوز در زمانه‌ی معاصر ما نیز پا برجاست و در سراسر این پنج هزاره تداوم یافته است؟

(۳) مفهوم هویت ایرانی امروزین مان‌چطور با هویت‌های گذشته‌مان (به طور خاص دورانی که بررسی کردیم) پیوند برقرار می‌کند؟

مریم سلیمانی‌فرد: در زمینه سوالاتی که مطرح کردید بنظرم پاسخ در کتیبه داریوش بزرگ در تخت جمشید آمده باشد: دروغ / خشکسالی / دشمنی.

شروین وکیلی: بله، و نکته‌ی جالب این که همین سه متغیر همچنان تا به امروز شاخص‌های کامیابی یا شکست سیاست محسوب می‌شوند.

منیره امیری: هر سه متغیر با "قلبم" ارتباط مستقیم دارد.

شروین وکیلی: می‌شود گفت دروغ / دشمن / خشکسالی (سه تهدید) در برابر شادی / مردم / بوم (آفریده‌های اهورامزدا) قرار می‌گیرند که منابع سازنده‌ی لذت / قدرت / بقا هستند.

مریم سلیمانی فرد: البته بنظرم ضعف نهادهای مدنی از همان ابتدا در ایران وجود داشته نظر شما در

این مورد چیست؟

شروین وکیلی: باید این مفهوم را تعریف کنید. منظور از ضعف مدنی چیست؟

مریم سلیمانی فرد: بیشتر استبداد حاکم بوده.

شروین وکیلی: باز باید این مفهوم استبداد را تعریف کنید. اتفاقاً من گمان می‌کنم خودکامگی سیاسی

(یعنی امکان اجرای رفتارهای دلبخواه نامعقول زیانکارانه‌ی مستقل از قانون از طرف شاه) در قلمرو ایران در

کل تاریخ‌اش از سایر تمدن‌ها کمتر بوده است. منظورتان از استبداد همین مفهوم بود؟

امید محمدی: همانطور که برای اصناف و مشاغل خرد در ایران فتوت‌نامه و مرام‌نامه وجود داشته

حتی شاهی هم تعاریف ضمنی و نانوشته‌ای داشته تا بر مبنای آن حکومت کند. اتفاقاً از این نظر مدنیت قوی

و جاری در زندگی مردم بوده است.

بهاره معرفت: اینکه تمامی حکام را برکنار کنند و افراد هم‌قبیله را بکار بگمارند، رفتار دلبخواه نامعقول

محسوب نمی‌شود؟

شروین وکیلی: چرا اگر چنین کنند چنان محسوب می‌شود. اما باید دید تا چه اندازه چنین چیزی رخ

می‌داده یا اصولاً امکان بروز داشته است. برای این که استبداد در یک ساختار سیاسی را بسنجیم - مثل هر

مفهوم‌سازی و تحلیل علمی دیگری - باید شاخص‌های روشن و رسیدگی‌پذیری برای سنجش آن مفهوم

تعریف کنیم و بعد به اسناد بنگریم و ببینیم شواهد چه می‌گویند. من استبداد را بر مبنای همان تعریفی که

گفتم با این متغیرها می‌سنجم:

(۱) امکان برکناری نهادی شاه نالایق = حضور نهادهای ناظر بر قدرت

۲) حجم تباهی‌های برخاسته از رفتارهای دلخواه یک فرمانروا (شمار کشتگان بیگناه/ شمار جنگ‌های

بی‌دلیل و مدت‌شان/ و...)

۳) درجه‌ی قاعده‌مند بودن رفتار شاهان = مستند بودن و نوشته شدن قواعد کشورداری و آداب

سلطنت و

۴) قواعد اخلاقی و شرایط مورد نظر برای مشروعیت فرمانروا، به شکلی که نوشته و مستند شده

باشد. بر مبنای این متغیرها همه‌ی شاهان اشکانی و ساسانی و سامانی و طاهری و دیلمی و سلجوقی و پهلوی

از همه‌ی شاهان معاصرشان در تمدن‌های اروپایی و چینی، و اغلب شاهان صفوی و قاجار از اغلب شاهان

معاصرشان کمتر مستبد بوده‌اند.

امید محمدی: معمولا مشاغل حکومتی اینطور بوده نه دیوانی. در حکومت ترکان هم مشاغل دیوانی

با غیر هم قبیله بوده.

شروین وکیلی: در واقع همه جا (هم در ایران و هم باقی جاها) پیوندهای خانوادگی و قبیله‌ای

استخوان‌بندی روابط اجتماعی دیگر را می‌ساخته است. با این همه در دستگاه لشکری و کشوری ایران درجه‌ی

استقلال دومی از اولی قدری بیشتر از باقی جاها بوده است. این را با تحرک شغلی (این که کسی پیشه و

نقش‌اش را تغییر دهد) و ناسازگاری خویشاوندی (این که کسی از قومی یا خاندانی متفاوت نقش کسی بیگانه

را بر عهده بگیرد) می‌توان سنجید. مثلا به صدراعظم‌های دوران قاجاری بنگرید، هیچ کدامشان با هم

خویشاوند نیستند و جز عین‌الدوله هیچ یک با شاه هم خویشاوند نیستند.

امید محمدی: این سبک مدیریت فامیلی هنوز هم در ایران رایج است حتی در سطح شرکت‌های

اقتصادی.

شروین وکیلی: بله، در همه جا چنین است.

بهاره معرفت: انگاره اصلی وجود دارد که خویشاوند قابل اعتماد است و غریبه خائن.

شروین وکیلی: راستش تا حدودی به لحاظ زیست‌شناختی درست هم هست، هم در انسان و هم در میمون‌های عالی وفاداری و تعهد به بازی‌های برنده-برنده در بستر خویشاوندی و شباهت ژنتیکی تثبیت می‌شود و دوامش افزایش پیدا می‌کند.

منیره امیری: یا کوچاندن اجباری مردم از جایی به جای دیگر.

امید محمدی: این کوچاندن جنبه مثبت هم دارد البته مثالش نه در حکومت آشور. مثل آرامنه در زمان صفوی و یا کوچاندن بزرگان تبریز به عثمانی برای انتقال و تثبیت فرهنگ و صنعت.

ریحان ابراهیمی: اگر آشوری‌ها را ایرانی بدانیم، مثال‌هایی که از استبداد دولت آشور در گفتار آخر گفتید چگونه در این بحث می‌گنجد؟ آیا مثلا استبداد آشوری‌ها را همزمان می‌توان با تمدن مصر یا مثلا چین مقایسه کرد و گفت یکی مستبدتر از دیگری قرار می‌گیرد یا نه؟

شروین وکیلی: بر مبنای همین متغیرهایی که گفتیم، به نظرم هر دو ساخت قدرت معاصر را می‌شود با هم مقایسه کرد. آشوری‌ها از نظر تمرکز قدرت سیاسی و درجه‌ی خشونت به کارگیری آن به کلی با دولت‌های دیگر ایرانی تفاوت دارند و بیشتر به شعبه‌ای از سیاست مصری در ایران زمین شباهت یافته‌اند، و به نظر من مقدمه‌ی سیاست رومی هم هستند. بله، شاهان آشوری به نظرم مستبدتر از سایر شاهان باستانی قلمرو ایران زمین بوده‌اند.

مریم سلیمانی فرد: بله دقیقا و البته همانطور که خودتان گفتید (در کل تاریخ ایران)، بنظرم نهادهای مدنی چندان تعیین‌کننده نبودند.

آسیه دهقان: اگر به همان زمان هخامنشیان و قبل از آن نگاه کنیم آیا اصلا نهاد مدنی در ایران یا هیچ

تمدن دیگری در آن زمان معنا داشته و یا این هم یک برساخته مدرن است؟

شروین وکیلی: باز باید ببینیم منظور از نهاد مدنی چیست؟ مفهوم امروزی این کلمه از فلسفه‌ی هگل برآمده که واسطه‌ای میان مردم و دولت (یعنی فضای خصوصی و عمومی) قایل بود. تعبیر جامعه‌شناختی امروزی‌اش آن است که سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی که مستقل از برنامه‌ریزی دولتی و با نظمی خودانگیزه و از پایین به بالا تولید می‌شوند را مدنی (Civil) می‌نامند. در این معنا بخش عمده‌ی نهادها در جوامع پیشامدرن مدنی بوده است. یعنی بر خلاف تصور مرسوم، گذار به مدرنیته با گسترش استیلای دولت بر نهادهای دیگر و شاخه دواندن اقتدار سیاسی در دل نهادهای دیگر مشخص می‌شود، و نه رهاسازی نهادها، و این را فوکو به خوبی نشان داده است.

ریحان ابراهیمی: گزاره در کل را وقتی در نظر می‌گیریم، آیا مقایسه با ۵ تمدن دیگر: مصر، چین، اروپا، آمریکا، آفریقا منظورمان هست؟ (از قلم ننداختم) وقتی بحث از مقایسه می‌شود معیار زمان را از اول تاریخ تمدن (با معیار داشتن سیستم ارتش، راه و خط) تا به امروز در نظر می‌گیریم؟

شروین وکیلی: به نظر من شش تمدن داشته‌ایم (ایران و چین و اروپا + مصر و آمریکای مرکزی و جنوبی) که سه تای دومی منقرض شده‌اند. مقایسه را فقط می‌شود در جوامعی که از نظر پیچیدگی هم‌ریخت هستند انجام داد. یعنی دولت‌هایی که به تمدنی بستگی داشته باشند و کمابیش از نظر پیچیدگی همسان باشند. بهنوش عافیت طلب: پرسش من مربوط به هویت است: وضعیت کنونی کشور ما، از لحاظ بحران هویتی، شبیه به کدام دوره‌ی تاریخی بوده است؟ ایرانیان برای بازسازی هویت مخدوش شده‌شان چه می‌کرده‌اند؟ آیا می‌توان از تجربیات تاریخی برای بازسازی هویت ایرانی بهره جست؟

شروین وکیلی: نکته‌ی بسیار مهمی در پرسش شما هست. غریب اینجاست که ایران برای مقاطع زیادی از تاریخ خود در چنین موقعیتی قرار داشته است. یعنی بارها و بارها تنشهایی همگرا و ویرانگر در این

تمدن بروز کرده که خطر انقراض کل حوزه‌ی تمدنی را نمایان می‌ساخته و هر بار ایرانیان با تعریف مجدد خود و بازبینی هویت‌شان از آن گذارهای تاریخی گذر کرده‌اند.

منیره امیری: به گمان من یکی از بزرگترین مشکلات حال حاضر کشور نبود یا کمبود شوراهای صنفی مستقل است. آیا این مشکل امروزین ماست یا سابقه‌ی تاریخی دارد؟ و آیا اساساً می‌توان از جهان باستان توقع وجود شورای صنفی مستقل داشت؟

شروین وکیلی: جالب اینجاست که نهادهای صنفی در ایران از دورترین دوران‌ها وجود داشته و همیشه بسیار نیرومند بوده است. طوری که نماینده‌ی اصناف و رئیس صنعتگران در دوران ساسانی عضوی از هیأت دولت بوده است و یکی از وزیران ارشد محسوب می‌شده است. دوران مدرن اصولاً با کنترل بیشتر دولت و مدارهای قدرت بر کارکردهای اجتماعی ملازم است که نتیجه‌اش کم شدن خودمختاری اصناف هم هست. من هم با شما موافقم که درباره‌ی اصناف (و اصولاً درباره‌ی همه‌ی نهادهای مدنی) رهاسازی از مدارهای قدرت دولتی راهبردی سودمند و درست است.

سهیل مرادپور: به نظر من جامعه ایرانی جامعه‌ای است با خاصیت درونزایی در هر دوره‌ای از تاریخ این سرزمین من‌های قدرتمندی از درون بطن جامعه سر بر می‌آوردند و گذارهای تاریخی را نیز این درونزایی اجتماعی به انجام میرسانده است. امروز نیز همانند سرار تاریخ ایران زمین این درونزایی همچنان در اجتماع به زایش خود مشغول است. لذا نهادهایی در ایران که به تقویت من نظری داشته باشند می‌توانند در این راستا نتیجه بخش باشند.

شروین وکیلی: این درونزایی را من به محور بودن من‌ها تعبیر می‌کنم. یعنی یک ساز و کار نیرومند و تعیین کننده در تاریخ ایران وجود داشته که طی آن من‌هایی که در لایه‌ی روان‌شناختی تکامل می‌یافته‌اند، مسیرهایی برای دسترسی به نهادها و تغییر دادن‌شان را در اختیار داشته‌اند، یا ابداعش می‌کرده‌اند. از این رو

فروپاشی‌های نهادی در ایران به فروپاشی‌های هویتی افراد منتهی نشده، چون به نوعی گرانگه تغییر در من‌ها قرار داشته و نه نهادها، و سازمان‌ها مدام به دست اشخاص بازسازی می‌شده‌اند.

آسیه دهقان: لطفاً جواب این پرسشی که خودتان مطرح کردید و بدید؟ (۲) چه ساختارها و کارکردهایی در جامعه‌ی ایران زمین پیشاهخامنشی شکل گرفته و نهادینه شده، که هنوز در زمانه‌ی معاصر ما نیز پا برجاست و در سراسر این پنج هزاره تداوم یافته است؟

شروین وکیلی: به نظرم یکی‌اش همین بحث جاری‌مان درباره‌ی تعادل نیروهای برخاسته از من‌ها و نهادهاست. انگار رسمیت یافتن من‌ها و استقلال یافتن‌شان از نهادها کلید ماجرا بوده. عاملی که در قالب حقوق شخص‌مدار (به جای فرو کاستن من به مثابه عضوی از قبیله‌ای یا قومی یا فرقه‌ای)، اخلاق فردگرا (مفهوم وجدان/دینا، تمایز خیر و شر و مسئولیت فردی درباره‌اش)، صورتبندی مفهوم اراده‌ی آزاد (در دین زرتشتی) تبلور یافته و از زمان اندیشیده شدن‌اش در زمان زرتشت (حدود ۱۲۰۰ پ.م) تا تحقق عملیاتی‌اش در سطح دولتی فراگیر (۵۵۰ پ.م) هفت قرن زمان نیاز داشته است. این به نظرم سراسر تاریخ ایران را تعیین کرده و بقای تمدن ما را در شرایط بحرانی تضمین کرده است.

امید محمدی: می‌شود گفت این قدرتمندی و استقلال من‌ها خودش یک نقطه ضعف هست در عدم قانونمندی و یکسان‌سازی در جامعه؟

شروین وکیلی: امروز در حال و هوای مدرن این را ضعف قلمداد می‌کنند. مثلاً می‌گویند ژاپنی‌ها که در شرایط بحرانی همگی مثل هم و در تبعیت کامل از نهادهایشان رفتار می‌کنند، بر ایرانی‌هایی که هر یک ساز خود را می‌زنند برتری دارند. راستش من درباره‌ی این موضوع قدری مشکوک هستم. یعنی تردید دارم که تبعیت کامل از نهاد - که در دوران مدرن با وجود شعارهای آزادیخواهانه، در عمل تبلیغ می‌شود - بهتر و کارسازتر از انتخابهای خودبنیاد من‌هایی باشد. البته که من‌ها اشتباه هم می‌کنند، اما به همین ترتیب سازمان‌ها

هم از خطا مصون نیستند و اشتباه‌های من‌ها در اندرکنش با هم غربال می‌شود، در حالی که در سازمان چنین امکانی دیریاب‌تر است.

آسیه دهقان: مگر نهادها چیزی به جز من‌ها هستند؟

شروین وکیلی: بله، نهادهایی سیستم‌هایی مستقل هستند. البته بخشی مهم از عناصر تشکیل دهنده‌شان من‌ها هستند. اما نمی‌شود آنها را به افراد فرو کاست. به همان ترتیبی که بدن من و شما از سلول‌هایی تشکیل شده، اما خودش سلول نیست، بلکه نظمی هم‌افزاست که از اندرکنش سلول‌هایمان با کلی اجزای دیگر (باکتری‌های همزیست، بخش‌های بی‌جان، متغیرهای محیطی) شکل گرفته است. نهادها هم سیستم‌های تکاملی مستقلی هستند که با متغیر مرکزی جداگانه‌ای که قدرت باشد کار می‌کنند.

امید محمدی: بیشتر این خود خوار انگاری‌ها هم از این مقایسه‌ها نشات می‌گیرد.

شروین وکیلی: بله، بی آن که این پرسش کلیدی مطرح شود که اصولاً فلان صفت چرا و با چه معیاری ارزشمند است و فلان کارکرد اجتماعی کدام غایت را با چه بهایی برآورده می‌کند.

ریحان ابراهیمی: آیا از نظر شما ادامه این پیشینه که یک فرد در راس سیستم قرار دارد (در گذشته

شاهنشاه و امروز ولایت فقیه) نیز جزیی از این ساختار هست که تداوم پیدا کرده است؟ و آیا می‌توان آن را در بحث استقلال من‌ها بررسی کرد؟

شروین وکیلی: راستش من فکر می‌کنم نهاد همیشه به من‌های قوی بند است. یعنی این تصور که نهادی بزرگ و مقتدر (در هر ساحتی، خواه یک فرقه‌ی مذهبی و خواه یک دولت و خواه یک شرکت اقتصادی) می‌تواند بدون حضور و راهبری یک من‌نیرومند و به صورت شورایی اداره شود، به نظرم توهم‌آمیز است. دست کم این که ما مثال‌های تاریخی چندانی درباره‌اش نداریم. همیشه پشت نهادهای مقتدر من‌های مقتدر ایستاده‌اند و سازمان‌های نیرومند را انسان‌های نیرومند رهبری کرده‌اند.

اسما موسوی: چقدر الگوی من توانمند رو وابسته می‌دانی به استفاده شخصی من‌ها از منابع سرزمینی و ملی‌شان (به تعبیر دیگر اختلاس‌ها و دکل دزدی‌ها و خاک فروشی‌ها و غیره). آیا این الگوی دگرگون شده؟ شروین و کیلی: اتفاقاً اینها به نظرم نمودی از همان اختلال‌ها و اشتباه‌هاست. یعنی نداشتن تعلق به سرزمین و تاریخ، که دیدی محدود و لوله تفنگی به زمان و مکان را ایجاد می‌کند و منافع لحظه‌ای و محدود را به سود پایدار و کلان ترجیح می‌دهد. این اتفاقاً نمودی از غیاب من‌پرسی است.

شروین و کیلی: دوستان بیایید به پرسش سومی که طرح کردم بنگرید. با توجه به این تجربه‌ی تاریخی، هویت امروز را چطور باید بازتعریف کرد؟

بهنوش عافیت طلب: به نظر من یکی از راه‌های بازسازی هویت شناخت تاریخ کشورمان و تشخیص نقاط قوت و ضعف.

شروین و کیلی: بله موافقم، و قدری رادیکال هم در این مورد فکر می‌کنم. یعنی به نظرم در شرایط بحرانی باید خیلی سختگیرانه و بی‌رحمانه تیغ نقد به دست گرفت و همه چیز را از ریشه واری و واسازی کرد و تنها چیزهای نیرومند و تندرست را بازسازی کرد و پذیرفت. همین تصفیه‌هاست که یک تمدن را احیا می‌کند.

پولک اصلانخانی: من یک سوال دارم اگر اشکالی نداره، من ایرانی امروز چه اندازه با هویت من‌پرسی فاصله دارد؟

شروین و کیلی: به نظرم استخوان‌بندی محکمی از همان من‌پرسی هنوز در میانه‌ی همین من‌های معیوب و داغان باقی مانده باشد. در شرایط بحرانی است که صفت‌های من‌پرسی محک می‌خورد و مثلاً این را در رفتار جنگی سربازان ایرانی -در مقایسه با سربازان عراقی که هویت‌زدوده شده بودند- یا رفتارهای سیاسی (مثل انتخابات) یا مدنی (مثل یاری‌رسانی در زمان زلزله یا کارهای خیریه) می‌بینیم.

پولک اصلانخانی: رفتارهایی که در شرایطی مانند بحران اقتصادی امروز فراوان دیده می‌شود، خارج

از هویت اصلی ایرانی محسوب می‌شود یا بخشی از همان آزادی عمل من‌ها و مستقل بودن من‌ها است؟

شروین وکیلی: وقتی آزادی اراده‌ی انسان‌ها را به رسمیت می‌شناسیم، این را هم قبول می‌کنیم که

خطا هم می‌کنند. یعنی وقتی می‌پذیریم که باید خودشان گزینه‌های دستیابی به قلبم را انتخاب کنند، خود به

خود می‌پذیریم که شاید در این کار دچار اشتباه شوند. اما انتخاب طبیعی در سیستم‌های تکاملی حاکم است

و تجربه نشان داده که من‌ها سریعتر از نهادها به خطاهای خود آگاه می‌شوند و زودتر مسیرهای پیش‌رویشان

را ترمیم می‌کنند.

بهاره معرفت: شاید چون ارتباط معنی‌دار مابین انتخاب و ارضای نیاز، انسان سالم را روا می‌دارد

بهترین انتخاب رو با کمترین خطا داشته باشد.

شروین وکیلی: بله، ولی بخشی از داستان به سازمان یافتگی میل و پخته بودن خواست و سنجیده

بودن راهبردهای برآورده کردن نیازها باز می‌گردد. من‌های ضعیف و کم‌توان همه‌ی اینها را سطحی و شتابزده

و تنک می‌بینند و می‌فهمند.

منیره امیری: سابقه‌ی تاریخی ایران‌زمین نشان داده که با وجود تکثر قومیت‌ها، ادیان و خرده

فرهنگ‌های بومی در یک بازی برد-برد و با روشی مبتنی بر مدارا، غالباً افراد بطور مسالمت‌آمیز در کنار هم

زندگی کرده‌اند و هویت پارسی بدین‌صورت شکل گرفته است. می‌توان همین الگو را برای امروز هم

شبیه‌سازی کرد.

شروین وکیلی: دقیقاً، هویت پارسی بر مبنای روایتی خاص از قومیت یا دین یا سیاست تعریف

نمی‌شده، بلکه شیوه‌ای بوده که همنشینی این روایت‌ها را ممکن می‌ساخته است.

منیره امیری: و چقدر امروز به این شیوه محتاجیم تا هم در درون کشور به وحدت برسیم و هم در روابط برون مرزی تعاملی سازنده با جهان داشته باشیم.

شروین وکیلی: دقیقا

ریحان ابراهیمی: با وجودیکه در مورد ژاپنی‌ها نقدهای بسیاری وجود دارد که به نام آزادیخواهی من‌ها مورد استعمار واقع می‌شوند اما یک موضوع برایم سوال برانگیز و قابل تامل است. ژاپنی‌ها جایی با این هدف که کوچکترین عمل‌شان برای ساختن ژاپن است جامعه‌شان را جلو بردند. حتما نقد هم به آن وارد است اما به نظر می‌رسد مردم ما امروز با چنین نگرشی برای خدمت به ایران زمین فاصله زیادی دارند. انگار نوعی فردگرایی‌ای اتفاق افتاده که در ابعاد مختلف نمود دارد. آیا این واقعه را جزیی از بحران حاضر می‌دارید و احتمال عبور و بازسازی آن را ممکن می‌دانید؟ آیا می‌شود گفت در طول تاریخ مهر به مفهوم میهن نجات بخش ما از بحران بوده است؟

شروین وکیلی: بله چنین بوده، یعنی ما در سطح خودآگاهی‌های فردی مان مفهومی از میهن و وطن داریم که در سایر جاها به ندرت به مشابهنش برخورده‌ام. الگوی ژاپنی اتفاقا چنین چیزی را ندارد و سرسپردگی کورکورانه به سازمان‌ها را موجب می‌شود. نمودش را می‌توان در این حقیقت یافت که ژاپنی‌ها گویی خلق و خوی شخصی متمایزی ندارند. در زمان جنگ جهانی دوم که نهادهای رهبرشان جنگ طلب و خشن بودند همین آدم‌ها وحشیانه‌ترین رفتارها را با مردم بی‌گناه داشتند و حالا همان‌ها از ملایم‌ترین و باادب‌ترین مردم دنیا هستند. هیچ یک از اینها هم انگار به خودشان مربوط نمی‌شود و نتیجه‌ی حل شدن‌شان در نهادهایی است با این کارکردها

ریحان ابراهیمی: من که موافقم با این گزاره. اما آیا شما بر این باورید که در دوره‌ای مثلا دوران

هخامنشی من‌ها و دنیای بهتری داشتیم؟

شروین وکیلی: نه، فکر می‌کنم افزایش پیچیدگی خودش یک ارزش باشد. یعنی سیستم‌های پیچیده‌تر محتوای قلبم بیشتری تولید می‌کنند و به این سبب «بهتر» هستند. نوستالژی گذشته را داشتن به نظرم حس و حالی عاطفی-هیجانی است و نه نتیجه‌گیری‌ای عقلانی.

سهیل مرادپور: تعریف نهادهای مناسب که برای قوام من‌ها در جامعه ایرانی مورد نیاز هستند اساساً چگونه می‌تواند باشد؟ و آیا نهادهای مدرن که عموماً در جهت من‌ها طراحی نشده‌اند قادر به این کار می‌باشند؟

شروین وکیلی: بین خودمان باشد، من فکر می‌کنم مدرنیته در بهترین حالت همین انسان‌هایی را درست خواهد کرد که تا به حال درست کرده است. که سویه‌های جالب و ارزشمندی هم دارند، اما روی هم رفته تعریفی ندارند و دنیا را هم به گند کشیده‌اند!

نشت نهم - شنبه ۱۰ شهریورماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهايم برای محور بحث این پرسش هاست:

(۱) بازسازی قدرت مرکزی در ایران پس از فروپاشی صفویان امری عادی و قابل انتظار بود یا در شرایط آن روزگار نامحتمل و بعید به نظر می‌رسید؟ نقش نهادها در این روند برجسته‌تر بود یا کنش‌های فردی؟

(۲) تاسیس دولت قاجار چه پیامدهای درازمدتی بر تاریخ معاصر ایران داشت؟ الگوی بازسازی دولت در عصر فتحعلی‌شاه تا چه حدودی ساخت دولت در دوران پهلوی و جمهوری را تعیین کرده است؟

(۳) تجدد و مدرنیته از چه زمانی وارد سپهر تمدن ایرانی شد؟ نتیجه‌ی اثرگذاری آن بر نهادهای اجتماعی و ساخت‌های سیاسی ما در کل مثبت بوده یا منفی (با تمرکز بر دوره‌ی تاریخی مورد نظرمان)؟

منیره امیری: در فایل صوتی سوم جایی گفتید فتحعلیشاه سه پسر مهم دارد ولی در مورد دو پسرش توضیح دادید. سومی که بود و از چه نظر اهمیت داشت؟

شروین و کیلی: مهمترین‌شان به نظر من دولت‌شاه بود که از عباس میرزا (ولیعهد) بزرگتر هم بود و در جنگ و کشورداری هم جسورتر و مدبرتر بود. علاوه بر این دو محمدولی میرزا حاکم خراسان و محمد قلی میرزا ملک‌آرا حاکم مازندران هم بودند که اهمیتی داشتند و همانقدر که آن دو برادر بزرگ وطن‌پرست و ضداستعمار بودند، این دوتای دیگر در باز کردن پای استعمارگران به ایران نقشی ایفا کردند.

امید محمدی: لطفا در مورد پرسش یک و عادی بودن یا نبودن تشکیل دولت مرکزی بعد صفوی

توضیح بدهید؟

شروین وکیلی: نکته‌ای که باید به آن توجه کنیم آن است که تاسیس دولت قاجاری همزمان بود با دو سه رخداد تعیین کننده که همه‌اش قاعدتا مهار کننده‌ی تثبیت قدرتی مرکزی در ایران زمین بود. یکی پیشروی روس‌ها به سمت جنوب و غلبه‌شان بر مقاومت قرقیزها و قزاقها بود و دیگری پیشروی انگلیسی‌ها به سوی شمال در شبه قاره‌ی هند و فروپاشی دولت گورکانی. در همین حدود زمانی روس‌ها هم با عثمانی جنگیدند و بر آن غلبه کردند. یعنی فروپاشی دولت صفوی در ضمن همزمان بود با ضعف و انقراض سریع دولت گورکانی و تکه تکه شدن دولت عثمانی. به تعبیری در ابتدای قرن دوازدهم هجری سه دولت بزرگ پارسی زبان که سنت سیاست ایران شهری داشتند دستخوش بحران و تباهی شدیدی شدند و کمابیش از میان رفتند. در این بین عثمانی بخش‌هایی از خود را حفظ کرد و بازسازی نمود، و ایران پس از فروپاشی مهیب ناشی از حمله‌ی افغان بار دیگر خود را در قالب دولت قاجار بازسازی کرد، که درست در میانه‌ی دو دندان‌های بزرگترین قدرت‌های استعماری جهان رخ داد و از این رو تا حدودی نامنتظره می‌نمود.

منیره امیری: قسمت دوم همین سوال را هم پاسخ بدهید لطفا. در این رخداد نامنتظره نقش من قوی‌تر بوده یا نهاد؟

شروین وکیلی: به نظر من تاریخ دوره‌ی قاجار نمونه‌ای آزمایشگاهی است که می‌توان در آن نقش پررنگ و تعیین کننده‌ی افراد و کنش‌های ارادی و خودبنیادشان را مشاهده کرد. البته من فکر می‌کنم این الگو در سراسر تاریخ ایران به خاطر پیچیدگی سیستم و استقرارش بر لبه‌ی آشوب، مصداق داشته است. با این همه در دوره‌ی قاجار که بیشترین منابع را درباره‌اش داریم و کمترین فاصله را با ما دارد، آشکارا چنین قواعدی را می‌توان دید.

منیره امیری: گویا در ایران همواره نقش من‌ها قوی‌تر از نهادهاست.

شروین وکیلی: بله، اینطور فکر می‌کنم.

آیه شهابی: پرسش من در خصوص رفتار شاه عباس با اقلیت ها خصوصا زرتشتیان است؟ راجع به حضور زرتشتیان در نساجی در این دوران صحبت شد (در فایل صوتی مربوط به صفویه) از طرفی جاهای مختلف اعداد متفاوتی از کشتار آنان ذکر شده است. در مجموع رویکرد شاه عباس چه گونه بوده است؟

شروین و کیلی: درباره‌ی کشتار زرتشتیان به دست شاه عباس آماری دیده‌اید؟ من از چنین رخدادی خبر ندارم. منبعش را می‌گویید؟

بهمن عابدی: من از زرتشتیان شنیده‌ام، و اینکه عده‌ای ازیشان بخاطر فشار آن دوران به کرمان رفته‌اند.

شروین و کیلی: حدس می‌زنم ماجرا به درگیری میان آخوندهای محلی و جمعیت‌های بومی مربوط باشد. تا جایی که خبر دارم در دوران صفوی و به ویژه در عصر شاه عباس معتقدان به ادیان غیراسلامی در رفاه و امنیتی کامل می‌زیسته‌اند. درگیری‌های دینی البته بین مردم همیشه وجود داشته اما باز به مرتبه‌ی جنگ و خونریزی نمی‌رسیده و اصولا با آنچه در همان زمان در اروپا و چین می‌بینیم قابل مقایسه نیست.

پویان تظہیری مقدم: فکر کنم موضوع مهاجرت زرتشتیان به کرمان و کشتار به دوره شاه سلطان حسین مربوط است نه شاه عباس.

شروین و کیلی: بله در این دوران چنین ماجرای داشته‌ایم. البته باز آن هم به درگیری‌ای سازمان نیافته و بی‌برنامه مربوط می‌شود.

پویان تظہیری مقدم: تا جایی که یادم هست موضوع به درگیری ملاحا با گبرها در اصفهان بر می‌گردد، زرتشتی‌ها در تخت فولاد اصفهان بوده‌اند که طی این درگیری که شروعش را باید چک کنم، یادم رفته، سه شاخه می‌شوند، بخشی مجبور به مهاجرت می‌شوند و برخی مسلمان و ساکن محله حسین آباد اصفهان و تعداد بسیار کمی هم در درگیری کشته می‌شوند.

شروین وکیلی: بله، من هم چنین چیزی در یاد دارم. تعداد کشته‌ها تا جایی که یادم هست انگشت‌شمار بوده. قضیه اما درگیری محلی بین جماعت مسلمان و زرتشتی بوده که با رفتار تهاجمی یک ملای نومسلمان رهبری می‌شده (تا جایی که یادمه)، در کل انگار مردم بیشتر با زرتشتی‌ها همدردی نشان داده‌اند و حاکم کرمان هم پناهِشان داده است. البته باید به منابع نگاه کرد شاید من دارم دو واقعه‌ی مستقل را مخلوط می‌کنم!

مریم سلیمانی‌فرد: قاجاریه حکومتش را بر پایه اعتقادات صفویه ایجاد کرده یا ترجیح می‌داده از اعتقادات صفویه بعنوان یک اصل برای تثبیت حکومت استفاده کند؟ یعنی دینداریشان امری ترجیحی بوده یا واقعا اعتقادی؟

شروین وکیلی: راستش با توجه به آنچه از زندگینامه‌های شاهان قاجاری و صفوی داریم، اینطور به نظر می‌رسد که شاهان قاجار به شریعت و دین پایبندتر از صفوی‌ها بوده باشند. در میان شاهان صفوی هم البته خشکه مقدس‌هایی مثل شاه تهماسب و خرافه‌پرورانی مثل شاه سلطان حسین را داریم، اما اینها استثنا هستند و بیشترشان در قالبی صوفیانه مفهومی کهن از فرمندی شاهانه را بازسازی می‌کرده‌اند و دست کم بزرگترین‌هایشان که شاه اسماعیل و شاه عباس باشند چنین بوده‌اند. عقاید ایشان زیاد با افکار دینی شیعی و حتا اسلامی سازگاری ندارد. در مقابل قاجارها انگار پایبندی‌ای دینی داشته‌اند، و البته اغلب شدت این اعتقاد چندان نبوده که به جلوگیری از عیش و عشرت شاهان و درباریان منتهی شود. در دوره‌ی صفویه آن دو شاه و در دوره‌ی قاجار تنها محمد شاه را داریم که زاهد و دیندار هستند.

پولک اصلانخانی: لطفا درباره پرسش دومی که مطرح کردید توضیح دهید؟

شروین وکیلی: پرسش دوم من ناظر به این نکته است که تاسیس دولت قاجار تا چه پایه استقلال و پایداری سیاست ایران شهری را تضمین کرد و چه بخش‌هایی از تاریخ معاصر ما - روشن یا تاریک - توسط مدارهای قدرتی که در این دوران و زیر چتر این سلسله تکامل یافت، تعیین شده است؟

آتنا نیارمی: با توجه به شناختی که از روحيات و شخصیت دو پادشاه مهم میانی بین صفویه و قاجار یعنی نادرشاه و وکیل‌الرعا یا داریم، آیا می‌توان به کنش‌های فردی این دو، در شکل‌گیری دو سلسله مهم میانی صفویه و قاجار اشاره‌ای کرد؟ به طور مشخص منظورم تاثیر من پارسى در قالب شاه افشار و شاه زند به عنوان دو شخص با من پارسى قدرتمند، و شاید بسان فره شاهان پارسى باستانی در این میان چه بوده است؟ شروین وکیلی: بله، این پرسشی خیلی جدی است. یعنی این که چرا پهلوانی با نبوغ نظامی مثل نادرشاه و سیاستمداری هوشیار و محبوب مثل کریمخان زند نتوانستند در شکاف دو سلسله‌ی صفوی - قاجاری دودمان‌های مستقل خود را تاسیس کنند و چرا دولت‌هایشان منقرض شد؟ یک پاسخ جامعه‌شناختی می‌توان به این پرسش داد، که مثلاً وابستگی بیش از حد سرداران به نادرشاه و سرکشی‌شان در برابر سایر مدعیان سلطنت را در بر می‌گیرد و ساخت خاص قبیله‌ای و عشیره‌ای لرها و به ویژه زندها که مدام با هم کشمکش و جنگ داخلی داشتند. یک پاسخ دیگر هم در سطح فردی می‌توان داد و این یکی به خلق و خو و انتخاب‌های خاص کریمخان و نادرشاه اشاره می‌کند. مثلاً آزمندی نادرشاه در پایان عمر و بدگمانی‌اش به پسرش که در عمل باعث شد با چند انتخاب رفتاری اشتباه دودمان خود را به باد بدهد، و دایره‌ی دید محدود کریمخان که باعث شد نتواند روی سیاست دودمانی و پروراندن جانشین شایسته سرمایه‌گذاری کند.

امید محمدی: یک اروپایی در سفر نامه‌اش اینطور گفته:

«شاه عباس ضربه شومی بر پیکره معبدها وارد آورد

تاریخ_اجتماعی_زرتشتیان :

در ۲۷ ماه پس از عبور از یک رودخانه کوچک و پل سنگی آن و طی ۵ ساعت راه در کنگاور فرود آمدم. در اینجا خرابه یک آتشکده باقی است. هنوز گروهی گبر در آن زندگی می‌کنند و عقیده خود را پنهان کرده و خود را مسلمان می‌خوانند. تا زمان شاه عباس بسیاری از این آتشکده‌ها در دامنه‌های البرز و استان‌های فارس و خراسان باقی و پابرجا بودند. و مردم بسیاری از این بخش‌ها، باز پیرو آیین زردشتی بودند، از جمله در «پرهاوار» و «وائی هار»، معبد‌های مشهوری داشته‌اند، که بانی آنها بهمن پسر اسفندیار بوده است. شاه عباس ضربه شومی بر پیکره معبد‌ها وارد آورد. آنها را ویران کرد و مردم پیرو آیین زردشت را در بدر نمود و آنها را وادار کرد مسلمان شوند و در غیر آن، ایران را ترک نمایند. بدینگونه چندین میلیون از این گبرها یا کشته شدند یا به هندوستان گریختند و آتش مقدس را با خود بردند....

از همه جاهایی که سیر کردم، تنها در روستای گبر آباد، نزدیک اسپهان گبر دیدم. (ص. ۱۷۸.)

بن مایه: سفرنامه ژان اوتر (عصر نادر شاه) ترجمه: دکتر علی اقبالی_ انتشارات جاویدان_ زمستان ۱۳۶۳

شروین و کیلی: البته به نظرم قدری باید درباره‌ی صحت گزارش مسافران اروپایی احتیاط کرد و حتما

اظهار نظرهایشان را با منابع دقیقتر ایرانی محک زد.

پویان تظہیری مقدم: اگر کریمخان عامل اخته شدن آغا محمد خان نبود پس کینه کریمخان که دستور

داد استخوان‌هایش را از شیراز به تهران بیاورند و زیر پله خلوت کریمخانی کاخ گلستان چال کنند از کجا

آمده؟

شروین و کیلی: من گواه تاریخی‌ای ندیدم که کریمخان در این مورد نقشی ایفا کرده باشد. بیشتر

داده‌ها به درگیری افشارها و قاجارها در صفحات شمالی کشور اشاره می‌کند و انگار ماجرا، کار یکی از

سرداران افشاری بوده که در رکاب کریمخان می‌جنگیده است. آغا محمد خان اما اصولاً مردی کینه‌توز بوده

و آنچه با استخوان‌های کریمخان کرده احتمالاً به خشم و کینه‌اش از کل خاندان زند باز می‌گشته است.

اما اگر به سختگیری مذهبی شاه عباس علاقه دارید خوب است داستان سرکوب نقطویه را بخوانید که فرقه‌ی عجیبی نزدیک به حروفیه بودند و اوایل کار شاه عباس هم به آنها گرویده بود، اما بعد سرکوبشان کرد.

آیه شهابی: چند مورد سفرنامه اروپایی‌هاست و همین‌طور در نامه‌هایی که با پارسیان هند رد و بدل می‌شده جمعیت زرتشتیها در دوران صفوی کاهش چشمگیری پیدا می‌کند.

شروین وکیلی: اصولاً این نکته درست است که در دوران قاجار یک موج شیعه شدن جمعیت روستایی را در ایران داریم. بخشی‌اش به خاطر سختگیری روحانیون قشری است که در قالب همین نوع کشمکشها در تاریخ ثبت شده، اما دلیل اصلی‌اش به نظرم ظهور جریان‌هایی اعتراضی مثل بابیه و نعمت‌اللهیه و اهل حق است که خود را در پیوند با اسلام و تشیع تعریف می‌کرده‌اند. مثلاً یکی از دلایل کاهش چشمگیر جمعیت یهودیان و زرتشتیان در کاشان و کرمان آن است که بیشترشان بابی شدند.

مریم سلیمانی‌فرد: فکر می‌کنم زرتشتیان وضعیت خوبی در این دوره داشته‌اند مثلاً در منابع از تاجر زرتشتی بنام ارباب جمشید نام می‌برند که بسیار مورد توجه شاهان قاجاری قرار گرفته و جایگاه خوبی هم داشته البته بعد از دوران ناصرالدین شاه است فکر می‌کنم!

شروین وکیلی: بله، زرتشتیان با پشتیبانی انجمن پارسیان هند در دوران ناصرالدین شاه از پرداخت جزیه معاف شدند و اصولاً در دوران قاجار یک طبقه‌ی ثروتمند زرتشتی داشته‌ایم که بیشترشان ملاک بودند و در تاسیس نهادهای اقتصادی مدرن و به ویژه جنبش مشروطه نقش مهمی ایفا کردند.

آتنا نیارمی: به نظرم در دوره قاجار به ویژه از دوره ناصری به بعد "من‌های قوی و کنش‌های فردی" قابل توجهی در مقابل نهادهای سیاسی و اجتماعی داشته‌ایم. این کنش‌های فردی گاهی در قالب گروه‌های اجتماعی، جنبش‌ها و تحرکاتی هم در برابر نهادهای قدرت داشته‌اند. به طور مشخص گروه‌های اجتماعی مانند روشنفکران، زنان، دانش‌آموختگان اروپا دیده. آیا اینطور است؟

شروین وکیلی: بله، به نظرم در همه‌ی دوره‌ها چنین الگویی را داریم. اما دست کم در دوران قاجار اسناد در این مورد کاملتر هستند. فقط کافی است به رهبران جنبش‌های دینی - مثلاً رهبران سلسله‌های درویشان و صوفیان یا سرکرده‌های قیام بابی‌ها - یا رهبران جریان مشروطه - کسانی مثل خاندان فروغی و ملک‌التجار - و حتا صدراعظم‌های عصر قاجار بنگریم تا ببینیم که اینها بیشترشان از طبقات پایین جامعه آمده‌اند و با توانمندی شخصی و کوشش و پافشاری خودشان در جهت آرمانی خاص تغییراتی بزرگ را در محیط اطرافشان پدید آورده‌اند.

آتنا نیارمی: دقیقاً. به گمانم برخی از آنها بسیار آرمان‌گرایانه می‌اندیشیدند. آیا می‌توان گفت این آرمان‌گرایی یکی از ویژگی‌های من پارسی است که در درازای تاریخ ایران زمین در تمامی ادوار در اشکال مختلف قابل بازیابی است؟ در تاریخ تاثیرگذار بوده و گاهی متحول‌کننده.

شروین وکیلی: بله، به نظرم چنین است. یعنی در همه‌ی آدم‌های مهم این دوران نوعی پافشاری عظیم بر آرمانی مشخص را می‌بینیم. جدای از آن که محتوای آن آرمان چه باشد و تا چه اندازه پذیرفتنی باشد، همین ماجرا انضباطی شخصی و سازمان‌یافتگی‌ای جمعی به کوشندگان اجتماعی می‌بخشیده است. مرور سازمان‌ها و انجمن‌های دوره‌ی مشروطه و پیگیری کوشندگان این دوران در تعقیب اهدافشان گاهی واقعا مایه‌ی شگفتی است.

مریم سلیمانی‌فرد: البته یاد رمان معروف "داستان جاوید" هم افتادم که خب استشنا هم بوده در هر حال از آزار زرتشتی‌ها.

شروین وکیلی: راستش درباره‌ی رمان و فیلم قدری بدگمان هستم، اغلب تصویری برایمان درست می‌کنند که به حکم داستانی بودن پذیرفتی‌تر از واقعیت است و آفرینندگانش به ندرت از منابع تاریخی جدی تغذیه کرده‌اند.

آیه شهابی: من در مورد پرسش چهارم هم نظری داشتم. آیا مشروطه و ساختارهایی که به دنبال آن ایجاد شد با توجه به محتوای دینی قوانین آن تعبیری از مدرنیته بود و یا ظاهر مدرن دادن به سنت و کمک کردن به بقای بیشتر آن حتی تا امروز؟

شروین وکیلی: یکی از بحث‌های مهم آن است که اصولاً آمیختگی قوانین مدنی و دینی در ایران چقدر بوده و چه پیامدهایی را به بار آورده است. برخی از پژوهشگران مثل دکتر آجودانی می‌گویند این آمیختگی نقطه ضعف جنبش مشروطه بوده و مثلاً آرامش دوستدار آن را اصولاً نوعی تباهی در اندیشه‌ی جمعی می‌بیند. نظر من اما متفاوت است. کشمکش مدرنیته با دین و صف‌آرایی خشن تجدد در برابر سنت‌های دینی به آن شکلی که در اروپا می‌بینیم به نظرم نه عقلانی و سنجیده بوده و نه پیامدهایی سودمند و پایدار به دنبال داشته است. یعنی فکر می‌کنم آن آمیختگی که حرفش در میان است در ایران مستدل و متکی به ریشه‌هایی بوده و همین باعث شده ما گذار به دوران مشروطه و حرکت از دودمان قاجار به پهلوی و بعد از آنجا به جمهوری را به نسبت بی‌خونریزی و آرام تجربه کنیم.

نشست دهم - شنبه ۱۷ شهریورماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادم برای محورهای بحث چنین است:

۱. مفهوم ملت در سپیده دم عصر مشروطه واقعا چه دلالتی داشته؟ مردم در آن دوران چقدر خود را

عضوی از یک قلمرو ملی و حوزه‌ی تمدنی یکسان می‌دانسته‌اند؟

۲. چرا روند نوسازی با تحول در نظام آموزشی آغاز شد؟ آیا نهادهای دیگری هم بوده‌اند که مقدم بر

سیستم آموزشی یا همزمان با آن تحول پیدا کنند؟

۳. آیا به راستی سه خوانش (سرخ/سپید/سبز) از هویت مدرن در ایران وجود دارد؟ شمار این جریان‌ها

بیشتر یا کمتر نیست؟ آیا همه‌شان امروز زنده هستند؟

حامد بصارتی: اگر امکان دارد یک بار خوانش‌های گوناگون از هویت مدرن را به کوتاهی برشمردیم

(با تعریفی مختصر) و بعد مثال‌هایی له یا علیه هر یک مطرح کنیم تا شاید خوانش دیگری که از چشم پنهان

مانده، رخ بنماید.

شروین وکیلی: این پرسش خیلی خوبی است و پیش‌نیاز محورهایی است که من مطرح کرده بودم.

من شاخص‌هایی که به نظرم بیکربندی هویت مدرن را تعریف می‌کند را پیشنهاد می‌کنم و دوستان هم نظرشان

را بگویند که به چارچوبی منسجم برسیم.

به نظرم شاخص‌های اصلی تعریف هویت در زمانه‌ی مدرن اینهاست:

۱) ترسیم مرز میان من / دیگری و خودی / بیگانه بر اساس جهان‌بینی مدرن، که این مرز را کمابیش با کهنه / نو و سنتی / پسا‌سنتی هم‌تا می‌گیرد، و با نوعی نگرش مرکز / پیرامون درآمیخته که در آن اروپایی مرکز است و باقی دنیا پیرامون.

۲) صورت‌بندی مفاهیمی هویتی با زبانی مدرن، و به طور مشخص نظریه‌پردازی درباره‌ی تاریخ و زبان و جغرافیا با معناهایی مدرن؛

۳) قایل بودن به پشتوانه‌ای از نهادهای مدرن برای تعریف جامعه، یعنی جای دادن سازمان‌های رسمی در قالب دولت مدرن و تفکیک نهادهای دینی از دولتی یا دست کم مدرن‌سازی نهادهای دینی. منیره امیری: شما فرمودید به معنای مذهب است. به گمان من دقیقاً مذهب نیست بلکه پیروان یک مذهب است. چیزی معادل امت.

شروین وکیلی: بله، ولی امت تا حدودی پیروان شریعت رسمی و دین غالب را می‌رساند، اما ملت چنان که اشاره کردم بیشتر به ادیان واگرا و متفاوت و تا حدودی حاشیه‌ای و نامطلوب اشاره می‌کند.

منیره امیری: بله دقیقاً. مقصود من هم پیروان مذهب غیررسمی با همان خصوصیات که فرمودید بود.

به‌نوش عافیت طلب: آیا مفهوم "ملت" از عصر مشروطه به این سو دیگر هیچ دلالت مذهبی نداشت؟

یعنی آیا بار معنایی مذهبی از آن کاملاً زدوده شد و به معنای "مردم" در مقابل "دولت" درآمد؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم کمابیش چنین شده. البته در درسگفتار هم اشاره کردم که پیشاپیش هم

کمابیش چنین معنایی را داشته و با مذهب به معنای مطلق تفاوت داشته است.

آتنا نیارمی: اگر آغاز نظام آموزشی نوین را با تاسیس دارالفنون بدانیم، به باور من سه پیامد مهم

داشت:

۱) شکل‌گیری طبقه تحصیلکرده و روشنفکر

۲) تحول عقلانی در ایران

۳) آغاز ترجمه و نگارش کتاب در ایران به ویژه توسط معلمان و مدرسان.

هرکدام از این سه قضیه، خود دنیایی است جالب. نظرتان چیست؟

شروین و کیلی: دقیقا چنین است. می شود به اینها تاسیس رسانه های نو و به طور خاص روزنامه ها را هم افزود که خودش جنبشی تشدید کننده را در میدان فرهنگ ایجاد کرد و افکار عمومی ایرانیان را به شکلی کاملا نو بازتعریف کرد.

بهمن عابدی: در صحبت های جلسه قبل اشاره داشتید در مورد سیستم بانکی و مالی جدید که منجر به افت ارزش پولی ما شد، خواستم اگر امکانش هست اطلاعات بیشتری در این مورد داشته باشم.

شروین و کیلی: بحثی مفصل است. در این حد بگویم که غارت منابع اقتصادی ایران دو شکل علنی و رسمی (مثلا غرامت گرفتن روس ها از ایران در دوران قاجار و اشغال نظامی سرزمین های ایرانی، یا غارت آثار باستانی فارس به دست فرانسوی ها) و نرم و اقتصادی (مثل دستکاری در نرخ برابری ریال با لیره و فرانک) داشته است. بی شرمانه ترین و فاش ترین نمونه ی دومی را در جریان اشغال ایران بعد از شهریور ۱۳۲۰ می بینیم که در عمل قدرت پول ایران را به زور کم کردند.

حامد بصارتی: جز اینها اتخاذ سیستم تک فلزی بر پایه نقره در دوره قاجار و کشف منابع عظیم نقره در جهان در همان دوران در این امر تاثیر فراوان داشته است.

شروین و کیلی: دقیقا، و اگر در این مورد توضیح بیشتری بدهی ممنون خواهیم شد.

حامد بصارتی: می‌دانیم تا پیش از فراگیر شدن اسکناس در جهان یعنی اواخر قرن هجدهم ارزش پول کاملاً ذاتی بوده است یعنی ارزش پول معادل ارزش فلز تشکیل دهنده آن بوده. پس از آن هم تا زمان کنفرانس برتون وودز ارزش تمام پول‌ها به پشتوانه ذخائر طلا و نقره موجود در کشور متبوعشان بوده است. در این دوران برخی کشورها سیستم دو فلزی بنابر دو فلز طلا و نقره را به عنوان سیستم پولی کشور برگزیدند و برخی دیگر سیستم تک فلزی یعنی سیستمی که فلز پایه‌ی آن برای تولید پول طلا یا نقره بوده است را انتخاب کردند.

در این میان ایران به واسطه ذخایر نقره بیشتر و دسترسی به نقره سیستم پولی تک فلزی پایه نقره را انتخاب نمود در حالی که در عموم کشورهای اروپایی به دلیل دستیابی به منابع طلای تازه یافته شده در آمریکا سیستم پولی پایه طلا انتخاب شد. کشف منابع عظیم نقره در مناطق مختلف جهان در همین دوران منجر به کاهش بسیار زیاد ارزش نقره شد و بدین ترتیب یکی از دلایل کاهش ارزش پول ملی ایران در دوران قاجار پدید آمد.

آتنا نیارمی: پس این روایت کاهش ارزش پول ملی ایران عزیز ما، روایتی ریشه دار و تاریخ دار است. هر دوره ای بنا به دلیلی.

حامد بصارتی: کلاً تاریخ پول، به عنوان حاشیه‌ای بر تاریخ که برخی از حوادث رو به گونه‌ای دیگر توجیه می‌کنه بسیار جالبه.

شروین وکیلی: این نکته را هم به سخن حامد عزیز می‌شود اضافه کرد که از قرن هفدهم میلادی یک اثر تورم‌زای بیرونی هم بر اقتصادمان داشته‌ایم که از سرازیر شدن فلزهای قیمتی غارت شده از آمریکا به اسپانیا و پرتغال ناشی می‌شد. این پول همان بود که تعادل اقتصادی اروپا را به هم زد و به تعبیر والرشترین

اقتصاد متمایز اروپای باختری و خاوری را به هم جوش داد و بعد با همین اثر تورمی به عثمانی نشت کرد و با یک قرن وقفه و مقاومت به ایران هم وارد شد.

حامد بصارتی: گمان من این است که تورمی که می‌گویی در ایران با شروع بانکداری مدرن به دست انگلیسی‌ها و چاپ و تولید پول بدون کنترل و نظارت و البته حذف بی‌شرمانه تجارت‌خانه‌های ایرانی آغاز شد.

شروین وکیلی: دقیقاً، نقش انگلیسی‌ها به نظرم در این میان قدری مهربانانه نادیده انگاشته شده است. بانک شاهنشاهی و مدارهای اقتصادی‌ای که به شرکت نفت متصل می‌شدند یک اختلال دیرپا و دامنه‌دار در اقتصاد کشور بوده.

مینا حسنی: آیا می‌توان گفت که از دلایل افت ارزش پول ایران عقب افتادن از جریان رشد تکنولوژی در غرب بوده؟ همانطور که میدانیم جریان مشروطه به نو شدن نظام آموزش انجامید اما به رشد تکنولوژی نه! شروین وکیلی: بله، یک شکاف توسعه‌یابنده به قدرت تولید صنعتی کشور مربوط می‌شد که بعد از انقلاب صنعتی به شکلی منظم گسترش یافت. در دوران پهلوی‌ها این دهانه داشت بافت و خیز فراوان قدری بسته می‌شد، که نشد!

ژینا صادقی: بنیان گذاشتن قانون مشروطه چه نقشی در شکل‌گیری هویت مدرن ایرانی داشته؟

شروین وکیلی: یک نکته‌ی مهم در اینجا بازتعریف مفهوم قانون است. یعنی قانون که تا پیش از آن لزوماً انعکاسی از یک اصل طبیعی شمرده می‌شد (بنا به سنت سیاسی ایرانشهری که از دوران هخامنشی تا قاجار دوام داشت)، پس از آن به قواعد عرفی و هنجارهای اجتماعی تعبیر شد. یعنی قانون از صورتبندی فلسفی و غایی و مبتنی بر مفهوم داد/حق بیرون آمد و به صورتبندی‌ای حقوقی و سیاسی و متکی بر توافق جمعی مربوط شد، این تحولی بود که اغلب نادیده انگاشته شده و با تحول مفهوم قانون در اروپا متفاوت

است. چون اروپاییان آن سنت سیاسی پیچیده‌ی ایرانشهری را نداشتند و مفهوم قانون را تا پیش از انقلاب فرانسه به صورت قواعد دینی درک می‌کردند.

پگاه حمیدیان: ساختار دولت حاضر از نظر زیربنایی به کدام یک از دوره‌های تاریخی گذشته‌مان نزدیکتر است؟ به طوری که تمام هویت من ایرانی را بطور واضح کمرنگ و کمرنگ تر می‌بینیم و بطور ناخواسته و یا حتی خواسته برایین امر دامن می‌زنیم. علت اصلی ترس یا فراموشی گذشته است؟

شروین وکیلی: راستش دولت کنونی ما چندان به گذشته بند نیست و بیشتر شکلی نوسازی شده از همان دولت مدرن عصر مشروطه است. با این تفاوت که تمرکزگرایی سیاسی را به جای ملت با مذهب توجیه می‌کند. باید به این نکته توجه کرد که ویژگی‌های دولت کنونی ایران (تمرکز سیاسی شدید، نظارت سرکوبگرانه بر نهادهای مدنی، کنترل دولتی اقتصاد و فرهنگ، و فساد گسترده) تا حدودی ویژگی عمومی همه‌ی جمهوری‌هاست. یعنی گذار جوامع گوناگون به رژیم سیاسی جمهوری در همه جا (آمریکای لاتین، آفریقا، هندوچین، اروپای جنوبی و شرقی) با همین الگوها همراه بوده است. سنت دولت‌های جمهوری ژرمنی و اسکاندیناوی که برابری خواهانه و بسیار قانون‌مدار و پاکیزه است از سنت مدنی نیرومند خودشان بر می‌خیزد و ارتباط چندانی به نظام جمهوری ندارد.

آنا نیارمی: دوره مشروطه بی شک دوره‌ای ویژه و شاید بتوان گفت بی‌نظیر در ایران بوده است.

نگار جلادتی: مشروطه پیام‌آور ایده‌های تازه اروپایی نظیر پاتریاتیسم (میهن‌گرایی)، ناسیونالیسم، حکومت ملت پایه و... بود. آیا می‌شود نتیجه گرفت مشروطه در پیاده کردن مفهوم میهن‌گرایی موفق بود ولی در ناسیونالیسم و دموکراسی شکست خورد؟

شروین وکیلی: به نظرم نکته‌ی مهمی که رهبران مشروطه دریافته بودند آن بود که ما برابرنهادهایی نیرومندتر برای این کلیدواژه‌ها در اختیار داریم. به همین خاطر آرای مبلغان ناسیونالیسم یا نوگرایی افراطی

هویت (کسانی مثل آخوندزاده و طالبوف) در هویت ملی عملا در حاشیه ماند و به سرزمین‌های اشغال شده محدود ماند. در هسته‌ی مرکزی کسانی غلبه یافتند که با سنت ملی‌گرایی کهن ایرانی آشنا بودند و مفاهیم را با دقت و سنجیدگی بیشتری جایگزین می‌کردند.

نگار جلادتی: می‌شود گفت اینکه متحصنین در قم در بازگشت به تهران فریاد زنده باد ملت ایران سر دادند، در اثر آشنایی با مفاهیم تازه ملت و ملیت اروپای مدرن و البته با آگاهی داشتن و تاکید بر آیین کهن ایرانی از حاکمیت مردم در برابر دیکتاتوری سخن راندند.

شروین وکیلی: بله، البته دیکتاتوری واقعا در آن هنگام زیاد مطرح نبوده. شاهان قاجار به جز ممدلی شاه که به همین خاطر عزلش کردند، به نسبت ملایم و نرم‌خو و مهربان بودند و آن ستمگری که در شاهان معاصرشان می‌بینیم را از خود نشان نمی‌دادند. شکایت اصلی مردم از نبود قانون‌مداری و امنیت (عدالتخانه و قشون) بوده که دست راهزنان و حاکمان ستمگر محلی را برای چاپیدن مردم باز می‌گذاشته است.

درنا رئیس‌یان: تفاوت من ایرانی که تعبیرتان بیشتر دخالت دینی در تحولات انقلابی به نفع عموم بوده که مشابه آن در بیشتر انقلاب‌هاست با من‌ها و نهادهای کشورهای اسکاندیناوی در چیست؟ این گسست نهادهای ایران و به طور کل کشورهایی که پایه‌های اعتقادی دینی دارند چطور به نفع اعتبارات قانون می‌تواند برطرف شود؟

شروین وکیلی: درباره‌ی اسکاندیناوی و کشورهای ژرمنی نکته در اینجاست که اصولا دولت نیرومند در سراسر تاریخ‌شان غایب بوده است. یعنی نظم اجتماعی در چارچوب روابط محلی کوچک‌مقیاس و با روابط اغلب خویشاوندی و قبیله‌ای تنظیم می‌شده است. شبیه این ماجرا را در مورد ژاپنی‌ها هم می‌بینیم. با این تفاوت که ژاپنی‌ها بر از فردگرایی افراطی قلمرو اسکاندیناوی بی‌بهره بوده‌اند. اما آنها هم تا عصر مدرن دولت متمرکز و قوی نداشته‌اند و قبیله‌ها و خاندان‌های فتودال‌خشن اقتداری فراگیر و محکم بر مردم اعمال

می‌کرده‌اند. در این جوامع اصولاً به دلیل پراکنده بودن نظام قانون‌گذاری و فردیت قانون‌مند (در اروپای شمالی) و یا غیاب فردیت و سرسپردگی به قبیله/جامعه (در ژاپن) نافرمانی مدنی و جرم و سرپیچی از قوانین اندک است.

بهنوش عافیت طلب: در مورد گرایش چپ ایرانی (پیش از کمونیسم شوروی) می‌توانیم بگوییم که ریشه بومی داشته است (مزدکیان)؟ چنین چیزی استنباط کردم، درست‌ه؟ یعنی ما یک گرایش چپ ایرانی داشته ایم؟

شروین وکیلی: حقیقتش آن‌که ما یک جریان چپ بومی در ایران داشته‌ایم که پیشینه‌ی خود را به جریان‌های مذهبی برابری طلب و ضدنهاد مثل شیخیه و بابیه و شاخه‌هایی از تصوف مربوط می‌کرده است. در واقع کمونیسم روسی هم یک شاخه‌ی نیرومند از این جریان را در خود دارد و چنان‌که می‌دانید بیشتر رهبران اولیه‌ی انقلاب روسیه قفقازی یا یهودی بوده‌اند که در نهایت وابسته به سنت ایرانی هستند.

منیره امیری: در جنبش‌های دو قرن اخیر همواره با رهبری دو طیف مواجه بودیم یکی شخصیت‌های سیاسی و یکی شخصیت‌های مذهبی. هربار نیز بعد از مدتی میان این دو گروه اختلاف افتاده است و جنبش با شکست مواجهه شده. به نظر شما اولاً دلیل اصلی چیست و دوم راه برون‌رفت از این مشکل برای جنبش‌های حال حاضر یا آینده چیست؟

شروین وکیلی: به نظرم چرخشی در سرمشق نظری ما برای بازتعریف هویت‌مان رخ داده و خردگرایی قدیم ایرانی را که با اندیشه‌های عصر روشنگری سازگار بوده، با رمانتیسم انقلابی اروپاییان جایگزین ساخته است. نتیجه‌اش همان الگویی شده که گفتید و پیامدهای وخیمی به جا گذاشته است.

مینا حسینی: اگر مشروطه را حرکتی به سمت مدرن شدن آموزش و تفکر بدانیم، در این صورت چرا بسیاری از طلاب و شخصیت‌های سنتی با این جریان همکاری کردند؟ آیا میتوان یکی از دلایل را نارضایتی اقتصادی از حکومت وقت دانست؟

شروین وکیلی: بله، نارضایتی از حکومت قاجارها بی‌شک اهمیت داشته، اما به نظرم مهمتر از آن بحران سیاسی و اجتماعی دامنگیری بود که پس از فروپاشی صفویه کل ایران زمین را در خود فرو برده بود و چاره‌جویی درباره‌اش را ضروری ساخته بود. طبقات نخبه‌ی روحانی هم مثل باقی مردم در می‌یافتند که باید راهی برای گذر از این دوران یافت و چون به سنت عقل‌گرایی شیعه و پویایی مذهبی چشمگیری هم مسلح بودند، اغلب با این جریان همدلی نشان دادند.

مریم سلیمانی‌فرد: آیا انقلاب مشروطه حاصل تعارض اندیشه سنتی و مدرن است؟

شروین وکیلی: راستش به نظرم بیشتر از جنس نوسازی درونی هویت ملی و بازسازی خودبنیاد نظم اجتماعی ایران است، که البته با کپی‌برداری از نظم مدرن و رونوشت‌برداری از نهادهای اروپایی انجام شده، اما برخلاف کشورهای مستعمره شده با درآمیختگی نهادی مدرنیته و سنت همراه نبوده است.

محمدرضا رحمانی‌منش: چرا با اینکه ایران متشکل از قبایل متفاوت با مذاهب و زبان‌های متفاوت و

گاهی هم نژادهای متفاوت است ولی در گذرگاه‌های مهم تاریخی مثل مشروطه با هم متحد می‌شوند؟

شروین وکیلی: به خاطر این که چتر هویت ملی در ایران همواره نیرومند بوده و حتا فارغ از حضور یا غیاب دولت مرکزی عمل می‌کرده است. عملاً در بخش عمده‌ی تاریخ ایران طی هزار سال گذشته دولت‌هایی غیرملی یا حتا ضد ملی بر ایران حاکم بوده‌اند و با این همه مردم وحدت ملی خود را حفظ کرده و در جنبش‌های اجتماعی و سیاسی نمایش داده‌اند. ایران از این نظر یک استثنای کامل در تاریخ تحول سیاست محسوب می‌شود.

آتنا نیارمی: پیرامون بخش دوم پرسش به گمانم یک نهاد قدرتمند که پا به پای نهاد آموزشی در مشروطه پیش رفت، انجمن‌های سیاسی در دو شکل سری و نیمه‌سری بود. حتی انجمن‌های زنان در این دوره بسیار فعال بوده‌اند. نظرتان چیست؟

شروین وکیلی: بله، ولی یک نکته‌ی مهم درباره‌ی انجمن‌های دوران مشروطه این است که اینها مدرن نبودند و ساختاری کاملاً سنتی داشتند. در واقع می‌شود از یک زاویه‌ی خاص کل نظام اجتماعی ایران را در قالب انجمن‌های مدنی صورتبندی کرد. انجمن‌های صنفی، سلسله‌های تصوف، حلقه‌های درس و بحث دینی، محفل‌های ادبی و جرگه‌های خویشاوندی همگی نهادهای مدنی استواری بوده‌اند که در ایران زمین تاریخی بسیار دیرپا و ریشه‌دار دارند. همین‌ها در دوران مشروطه نوسازی جامعه را بر عهده گرفتند و انجمن‌های مخفی یا جناح‌های سیاسی را تشکیل دادند، اما خودشان چندان زیر تاثیر مدرنیته قرار نگرفتند و قواعد درونی‌شان به همان شکل سنتی پیشین باقی ماند، و به تعبیری تا به امروز هم همچنان باقی مانده است.

منیره امیری: قبل از تشکیل انجمن باغ میکده انجمن سیاسی شاخصی وجود داشت؟

شروین وکیلی: بله، گذشته از خود قاجارها که چندین انجمن خانوادگی داشتند، از همه مهمتر انجمن‌های بابی بودند که هم دعوی سیاسی داشتند و هم دینی تازه را تبلیغ می‌کردند، که پیشینه‌اش به نقطه‌ی در عصر صفوی و حروفیه در دوران سلجوقی می‌رسید.

پگاه حمیدیان: در تضاد سنت و مدرنیته چطور می‌شود با این تضاد نوسازی جامعه را به عهده گرفت؟

به طوری که قواعد درونی‌شان به همان شکل سنتی در دنیای مدرن باقی بماند و تا به امروز هم ادامه داشته با وجود این نوع تضاد آشکار چطور تا به امروز دوام داشته؟

شروین وکیلی: اصولاً باید توجه کنیم که سنت هم امری پویاست و به ویژه در ایران زمین ما همیشه

طیفی از سنت‌های هم‌نشین را در کنار هم داشته‌ایم که در برابر تغییرات محیطی به چالاک‌ی واکنش نشان داده

و دگرگون می‌شده‌اند. در این معنا به نظرم مرزبندی شفاف و روشنی به آن شکلی که گمان می‌شود میان مدرنیته و سنت وجود ندارد و در ایران مدرنیته بیشتر همچون وامگیری مفاهیم و راهبردها و فناوری‌ها در یک سطح، و فرسایش و انحطاط نهادهای اجتماعی و سیاسی و مذهبی در سطحی دیگر تجربه شده است.

محمد رضا رحمانی منش: به نظرتان بهترین نظام سیاسی برای ایران چیست؟

شروین وکیلی: بحث پردامنه‌ایست. راستش به نظام‌های مدرن بدبین هستم و فکر می‌کنم جز در مواردی استثنایی نظم‌های سیاسی پذیرفتنی و قابل دفاعی پدید نیاورده‌اند. بازسازی شکلی از سیاست ایران شهری به نظرم بهینه است، که با تاکید بر نهادهای مدنی و خودفرمانی هرچه بیشتر زیرسیستم‌های اجتماعی همراه باشد.

آتنا نیارمی: آیا می‌توان گفت در دوره مشروطه، جامعه ایران نوعی جدید شدن الگوهای عمل و کنش‌های خاص سیاسی / اجتماعی را تجربه می‌کند؟ مشخصاً منظورم به توده و عوام جامعه در زندگی روزمره است؟ البته فارغ از مبحث مدرنیته. گونه‌ای تجدد ذهنی و فکری از نوع وارداتی؟

شروین وکیلی: بی‌شک این هم بوده، اما زمانش به نظرم دیرآیندتر از دوران مشروطه است. یعنی به نظرم مدرن شدن واقعی ذهنیت پس از عصر رضاشاهی و به دنبال اشغال نظامی ایران توسط متفقین شروع می‌شود.

آتنا نیارمی: بله. عمده مباحث نوسازی و مدرنیته به معنای نوین آن در بین عموم جامعه در دوره پهلوی اول اتفاق افتاده. ولی از باب ریشه شناسی مساله، منظورم بود. آیا می‌شود ریشه‌های آن را در جامعه دوره مشروطه بازیابی کرد؟

شروین وکیلی: ریشه‌هایش حتا به نظرم قدیمی‌تر هم هست. یعنی از همان دوران جنگ‌های ایران و روس و حتا پیش از آن هم توجه به غرب و شیفتگی‌هایی نسبت به پیشرفت‌های آن سامان را می‌بینیم. اما بی‌شک سازماندهی و سیاسی شدن‌اش به دوران ناصرالدین شاه به بعد باز می‌گردد.

منیره امیری: چه زمانی برای نخستین بار فعالیت‌های سیاسی تبدیل به دغدغه‌ی عامه مردم می‌شود. یا به زبان ساده مردم کوچه و بازار به شدت سیاسی می‌شوند.

شروین وکیلی: دست کم از دوران ساسانی! در واقع در سراسر تاریخ ایران چنین وضعیتی حاکم بوده است. به همین خاطر جنبش‌های سیاسی ایران را اغلب مردم عادی پیش می‌برده‌اند و رهبران‌ش هم از طبقات پایین بوده‌اند. از یعقوب لیث بگیرد تا نادرشاه.

درنا رئیس‌یان: چه گسستی در هنگام انقلاب مشروطه برای حفظ حقوق طبقات زیرین برای جلوگیری از فساد حاکمان محلی وجود داشت که ندیده گرفته شد که نتیجه آن بازگشت به عدم اعتبارات قانون در عموم مردم هست؟ مثلاً آنچه فرمودید در کشورهای اسکاندیناوی اعتبار قانون به دلیل پشتوانه قبیله‌ها بوده در حالی که در ایران و ... قبایل دارای قیام‌های کوچک و مخالف قوانین بودند.

شروین وکیلی: در واقع پس از فروپاشی دولت صفوی ساز و کارهای نهادمند جامعه‌ی ایرانی نتوانست درست بازسازی شود. بخشی‌اش به تکه تکه شدن کشور و فروپاشی وحدت ملی مربوط می‌شد و بخش بزرگ دیگرش به اشغال سرزمین‌های ایرانی به دست استعمارگران باز می‌گشت. به هر روی روابط نهادی جا افتاده‌ی قدیمی که دادگری را تضمین می‌کرد و رونق و رفاه مردم را هدف می‌گرفت رو به انقراض گذاشت. مشکل اصلی به نظرم این بود. ما پشتوانه‌هایی بسیار پیچیده‌تر از قبیله‌گرایی یا نهادگرایی جوامع اروپای شمالی یا ژاپن را در تاریخ نزدیک خود داشته‌ایم و اینها بودند که فرو پاشیدند و فساد اداری و ستم حاکمان را در دوران قاجار ممکن ساختند.

درنا رئیس‌یان: چه پشتوانه‌هایی؟ می‌شود لطفاً ذکر کنین؟

شروین وکیلی: در حوزه‌ی تمدن ایرانی یک متغیر بسیار مهم که اغلب نادیده گرفته می‌شود، شکوفایی شهرنشینی بوده است. یعنی شهرها مثل گرانیگاهی برای ساماندهی به سیستم‌های پیرامونی (روستاها، ایله‌ها و...) عمل می‌کرده‌اند و نهادهایی نظارتی را پدید می‌آورده‌اند که قانون‌مندی را در مناطق اطراف بسط می‌داده‌اند. به عنوان نمونه اصناف ساماندهی اقتصاد صنعتی و سلسله مراتب منتهی به ملک‌التجارها ساماندهی بازرگانی و مدارس علمیه و خانقاه‌ها ساماندهی نرم‌افزار فرهنگی را بر عهده داشته‌اند. در این چارچوب حاکمان محلی و یا راهزنان و رهبران قبیله‌ای که نماینده‌ی قدرت نظامی بودند مجال زیادی برای یکه‌تازی نداشتند. در زمان فرسایش آن چارچوبها بود که این نیروها رها شد و ویرانی به بار آورد.

آتنا نیارمی: پرسشی پیرامون تفکیک فضای جنسیتی در دوره قاجار داشتیم. در یکی از کلاس‌هایتان اشاره‌ای داشتید به اینکه این فضای تفکیک جنسیتی به صورت اندرونی / بیرونی وجود نداشته است. در منابع بسیاری به مبحث تفکیک فضای جنسیتی در ایران در این دوره اشاره شده. حتی تا حد پیاده‌روهای خیابان‌هایی در تهران. امکان دارد کمی بیشتر درباره نظریه خودتان یعنی "عدم تفکیک" برایمان توضیح بدهید.

شروین وکیلی: بله، به نظرم قدری زیر تاثیر نظریه‌پردازی‌های جدید، مفاهیم قدیمی قدری تحریف شده‌اند. مثلاً تمایز میان اندرونی و بیرونی به تمایز فضای خصوصی / عمومی در خانه مربوط می‌شده، و نه تمایز جنسیتی مردانه / زنانه. به همین ترتیب شبستان یا حرمسرا در برابر تمایزی جنسیتی داشته اما به هیچ عنوان خالص و تک جنسیتی نبوده و در شبستان شاه هم خویشاوندان زنان و هم معلمان و نوازندگان و آخوندها و باقی مردان رفت و آمد داشته‌اند. تصویری که درباره‌ی تفکیک فضای زنانه و مردانه در دوران قاجار و پیش از آن داریم به نظر من تا حدود زیادی تحریف شده است. هم خاطرات باز مانده از عصر قاجار

و هم عکس‌های آن دوران نشان می‌دهد که فضاهای عمومی بیش از آنچه تصور می‌شود با اندرکنش زنان و مردان گره می‌خورده است.

مریم سلیمانی‌فرد: به نظر شما علت اصلی اینکه در انقلاب مشروطه مفاهیم سنتی دچار دگردیسی مفهومی شدند چیست؟

شروین وکیلی: راستش این دگردیسی همیشه داشته رخ می‌داده. یعنی حتا پیش از ورود مدرنیته به ایران جریان بایه و شیخیه را از یک سو داریم و بازسازی تصوف نعمت‌اللهی از سوی دیگر را، که مستقل از مدرنیته هستند و هریک برای خود انقلابی محسوب می‌شوند. یعنی مدرنیته در این میان یک سرمشق وارداتی برای پاسخگویی به پرسش‌هایی است که همیشه در بافتی بومی طرح و حل می‌شده است. در حضور سرمشق مدرن این چالش‌های اجتماعی دایمی به شکلی تازه طرح شدند و لازم بود که به شکلی تازه صورتبندی و حل شوند.

درنا رئیسیان: اگر دگردیسی مفاهیم همیشه در تاریخ در بافت سیستم‌های کوچک رخ می‌داده پس آنچه از سنت در نظر ما اکنون باقی مانده همان چیزی نیست که در واقعیت بوده و در برداشته‌های باقی مانده از این همه دگردیسی می‌باشد.

شروین وکیلی: بله، همیشه تصویری که ما از گذشته داریم را در اکنون تولید می‌کنیم و همانی نیست که در گذشته بوده، اما اصولاً خود گذشته هم چنین وضعیتی داشته است، وقتی که به سنت‌های پیش از خود ارجاع می‌داده است. این را در مدل نظری‌ام «نوشتن تاریخ اکنون» می‌نامم.

آتنا نیارمی: با توجه به ورود زنان به حوزه ادبیات به شکلی جدی در قالب خاطره‌نویسی، زندگینامه‌نویسی و شعر و نثر به حوزه ادبیات ایرانی در دوره مشروطه آیا می‌توان گفت خوانش چهارم البته خیلی خیلی کم سوتر از سه خوانش دیگر یعنی خوانش "زنانه‌نگر" در این دوره شکل می‌گیرد؟

شروین وکیلی: من راستش قدری با تفکیک کردن دو جنس در جاهایی که اجباری برای این کار نداریم، مخالفم. چون فکر می‌کنم اتفاقاً برعکس شعارهای فمینیستی، همین شیوه از برخورد جنسیت‌زده است و شکلی از ذات‌گرایی افلاطونی را در نهاد خود دارد. از دید من داده‌ها تا جایی که خودشان تأکیدی و مرزبندی‌ای بر تمایز جنسی ندارند، باید در فضای مردانه و زنانه همسان تحلیل شوند. در زندگی‌نامه‌ها و خاطرات و اشعار زنان و مردان هم داستان همچین است. یعنی این که مثلاً پروین و بهار لحن و ساختار سخن مشابهی دارند به نظرم نقطه‌ی قوت پروین و بهار است که توانسته‌اند گفتمانی فارغ از جنسیت را تولید کنند، یا همین را درباره‌ی خاطرات زنان و مردان دوران‌های جدیدتر هم می‌بینیم.

آتنا نیارمی: کاملاً موافقم.

منیره امیری: یک خوانش هم باید برای افراد مستقل در نظر گرفت که وابسته به هیچ‌کدام از این

طیف‌ها نیستند ولی در تحولات تاریخ موثرند.

نشت یازدهم - شنبه ۲۴ شهریورماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادم برای محورهای بحث چنین است:

(۱) رمانتیسیم اروپایی چه نقاط قوت و ضعفی داشته است؟ چه بخشی از فرهنگ امروز دنیا از آن

تاثیر پذیرفته است؟

(۲) در فرهنگ ایرانی بازتاب‌های رمانتیسیم - جدای از بازتعریف هویت ایرانی - در کجاها قابل

تشخیص است؟ ارزیابی‌تان درباره‌ی بازتاب‌های یاد شده و سود و زیان‌شان چیست؟

آتنا نیارمی: آیا می‌توان گفت رمانتیسیم ایرانی می‌تواند در تصوف کهن ایرانی نیز ریشه داشته باشد؟

به ویژه در عرفان صوفیانه از نوع تذکره‌الاولیایی آن و به نوعی آیا آن الگو در قالب ویژگی‌های مدرن به

پیدایش رمانتیسیم ایرانی کمک کرده است؟ یعنی آیا می‌توان برخی ویژگی‌های صوفیانه یا عارفانه را به نوعی

در رمانتیسیم مدرن (از زمان پیدایش آن در ایران) پیدا کرد؟ یا اینکه کاملاً بی‌ربط است؟

شروین وکیلی: حقیقتش این که پرسش بسیار مهم و دامنه‌داری است. چون برخی از نویسندگان

عناصری از فرهنگ سنتی ایرانی را رمانتیک نامیده‌اند. مثلاً در میان اهل ادبیات رایج است که اشعار سبک

هندی را رمانتیک بدانند. یا برخی از متون عرفانی - و حتا تفسیر خواجه عبدالله انصاری از قرآن - را دیده‌ام

که رمانتیک خوانده‌اند. این تعبیرها راستش به نظرم درست نیست و خطای زمان‌پریشی را نشان می‌دهد.

رمانتیسیم چنان که در درس‌گفتار همین هفته و متن «سرخ/سپید/سبز» صورت‌بندی کرده‌ام، یکی از سرمشق‌های

مهم پیکربندی مدرنیته است که شاخص‌هایی معلوم و شفاف می‌شود برایش تعریف کرد. یعنی تعمیم دادن‌اش به بافت‌های فرهنگی متفاوت یا دوران‌های تاریخی پیشامدرن به این سادگی پذیرفتنی نیست.

آتنا نیارمی: من هم همین تفاسیر و تعبیر را دیدم و این پرسش برایم پیش آمده بود.

شروین وکیلی: البته بحث در این مورد پر دامنه است، برخی از اعظم ادیبان کلمه‌ی رمانتیک را در

این بافت به کار می‌برند که باید استدلال‌های آنها را هم شنید...

مریم سلیمانی‌فرد: فکر می‌کنم در پاسخ سوال دوم بتوان گفت که محدوده رمانتیسم در ایران، در

ادبیات بیش از هر چیز دیگر بود. بر خلاف اروپا که حوزه‌های متعددی را متأثر کرد! بنظر شما این تحلیل

درستی می‌تواند باشد؟

شروین وکیلی: این مقایسه‌ی خوبی است. فکر می‌کنم در ایران تا حدودی واژگونه‌ی این وضعیت

را داشته‌ایم. یعنی اگر در اروپا به سیر گسترش ایده‌های رمانتیک بنگریم، می‌بینیم از آرای‌ی در شعر و ادبیات

شروع شده و در فلسفه‌ی هنر تداوم یافته و از آنجا به فلسفه‌ی سیاسی منتقل شده و در نهایت در اواخر قرن

هجدهم جنبش‌های اجتماعی و سیاسی ایجاد کرده که ابتدای قرن بیستم در قلمرو تمدن اروپایی فراگیر شده

است. در ایران تا حدودی به نظرم برعکس است. یعنی ادبیات ما که استخواندار و دیرینه بوده و مدرنیته

یارای نفوذ چندانی در آن نداشته، اتفاقاً در برابر جنبه‌های خردگرای رمانتیسم ایستادگی کرده و به همین خاطر

ادبیاتی که زیر تاثیر رمانتیسم ایجاد شده (شعر نوی نیمایی، داستان‌های پیرو رئالیسم سوسیالیستی، و ادبیات

چریکی) تا حدودی برکنده از ادبیات اصلی مان و با فاصله نسبت به آن و اغلب به لحاظ کیفی بسیار فروپایه‌تر

بوده‌اند. در مقابل آرای رمانتیک در ایران بیشتر از مجرای شعارهای انقلابی و عقاید رادیکال درباره‌ی میهن و

مذهب و عدالت ترویج شده است. یعنی در ایران برعکس تمدن اروپایی از نهادهای سیاسی به سمت ادبیات

حرکت کرده و نه برعکس.

منیره امیری: به نظرم می‌رسد این روند رمانتیک در دهه‌ی اخیر رو به فزونی است چه در ادبیات و

چه در روندهای سیاسی و اجتماعی. آیا شما هم با این گزاره موافقید؟

شروین وکیلی: بله، البته تا حدودی هم ماجرا به افول خردگرایی منسجمی بر می‌گردد که مهمترین

خط دفاعی در برابر هیجان‌زدگی رمانتیک است.

مریم سلیمانی‌فرد: رمانتیسم تا چه حد از شرق متأثر بوده است (به‌خصوص در حوزه ادبیات عاشقانه

؟)

شروین وکیلی: اتفاقاً زیاد بوده. یعنی ادیبان پیشگام رمانتیک نوعی شیفتگی به شرق و قلمرو تمدن

ایرانی داشته‌اند. در حدی که شاعران و ادیبان رمانتیک روس مثل پوشکین و لرمانتوف در جنگ بین نیروهای

تزاری و قوای ایران‌گرای انقلابی که در سغد و خوارزم و به‌خصوص داغستان با روس‌ها می‌جنگیدند، از

نیروهای مخالف روس‌ها هواداری می‌کرده‌اند. البته این را هم اضافه کنم که ماجرا بیش از آن که به سویه‌ی

عاشقانه‌ی رمانتیسم مربوط باشد، به امر غریب‌گونه و بیگانگی عناصر فرهنگی و تاریخی شرق مربوط می‌شده

و شیفتگی رمانتیک‌ها به امور عجیب و غریبی که فرض می‌شده به نمایندگی از طبیعت عقل‌گرایی استیلاگر

را نفی می‌کنند.

منیره امیری: آیا می‌شود به گونه‌ای مثبت و هدایت شده از رمانتیسم در جنبش‌های اجتماعی بهره

برد؟

شروین وکیلی: من خودم از علاقمندان به سرمشق رمانتیک هستم، اما تنها در میدان ادبیات و هنر.

یعنی فکر می‌کنم وقتی این ایده‌ها از دایره‌ی فرهنگ اخلاق و تخیل زیبایی‌شناسانه به بیرون نشت کند،

پیامدهای خطرناکی به دنبال می‌آورد. از این رو منتقد سویه‌های رمانتیک در جنبش‌های اجتماعی هستم و

معتقدم جریان‌های این چینی هیجان‌زده و خردستیز و معمولاً اشتباهکار از آب در می‌آیند. اما در زمینه‌ی سینما و هنرهای تجسمی و آفریده‌های هنری بسیار دوستدار کارهای رمانتیک‌ها هستم.

منیره امیری: من هم با شما موافقم اما آنچه در روند سیاسی_اجتماعی می‌بینم نقش رمانتیسم است لذا دنبال راهی برای تعدیل آن هستم. به نظرم می‌رسد این آفرین‌ها و نفرین‌ها، زنده باد و مرده‌بادها که هر آن در تغییر است چیزی جز همین رمانتیسم نیست.

شروین وکیلی: البته این شعارها ممکن است خاستگاه‌های دیگری هم داشته باشد، چون توده‌ی مردم اصولاً رفتار سیاسی‌شان را بر مبنای دوستی/دشمنی‌های افراطی تنظیم می‌کنند و بروز می‌دهند و این محدود به جریان‌های رمانتیک نیست. اما جنبش‌های رمانتیک از این عواطف - و به ویژه نفرت و خشم - برای پیشبرد اهداف خود بهره می‌برند که خطرناک است و زیانکار.

اسما موسوی: سوال من درباره محور اولی است که برای بحث امشب مشخص کرده بودی مقایسه اینکه بعد از دوره رمانتیسم در اروپا چه اتفاقی افتاد و در ایران چه اتفاقی، چقدر کمک می‌کند که این نقاط ضعف و قوت را در ایران و اروپا ببینیم؟ علاوه بر دنیا فرهنگ کشور ما چقدر از آن تاثیر پذیرفته؟

شروین وکیلی: در اروپا جالب است که پس از جنگ جهانی دوم به تدریج رمانتیسم به حوزه‌ی اصلی‌اش یعنی همین قلمرو ادبیات و هنر عقب‌نشینی کرد و به همین خاطر به نیرویی کارساز و پویا تبدیل شد که ویرانگری‌های جنبش‌های خشن نیمه‌ی اول قرن را ایجاد نمی‌کند. البته جریان‌های فرهنگی و سیاسی فراوانی در غرب داریم که رمانتیک هستند و به زودی چیزی در باره‌ی آرای خردستیزانه در انسان‌شناسی تکاملی خواهیم گفت و منتشر خواهیم کرد. اما در غرب اینها دست بالا را ندارند. در ایران ماجرا آن است که این سلطه‌ی سرمشق رمانتیک بر جنبش‌های اجتماعی و بافت سیاسی و اجتماعی ما تداوم یافته است.

اسما موسوی: البته مشتاقم که ابتدا بدانم فرهنگ دنیا چقدر تاثیر پذیرفته؟

شروین وکیلی: در حال حاضر به عنوان نمونه سینمای علمی-تخیلی و ترسناک، موسیقی‌های گوتیک و راک-متال، و ادبیات فانتزی ادامه‌ی همان موج رمانتیسم قدیمی هستند.

اسما موسوی: در واقع ما نتوانسته ایم از رمانتیسم بگذریم.

شروین وکیلی: بله، البته شاید رمانتیسم دوره‌ای یا مرحله‌ای نباشد که قرار به گذشتن از آن باشد. بیشتر -مثل همه‌ی فرآورده‌های مدرن- سیستمی فرهنگی است که باید بتوانیم موقعیتی بیرونی نسبت به آن پیدا کنیم تا از آن جایگاه نقد و شناسایی‌اش کنیم و بعد جذب و طرد عناصر درونی‌اش را سنجیده به جا بیاوریم.

اسما موسوی: دقیقاً. چرا این اتفاق برای ما نیفتاد و به نظرتان جریان سنتی، مذهبی، و گاهی ملی عمیق و ریشه‌دار در ایران چه نقشی در این، به نوعی توقف داشته است؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم حادثه‌ای در ایران رخ داد و آن هم ترک خوردن قالب‌های اعتماد به نفس ایرانی‌ها بود. پس از جنگ‌های ایران و روس و فروپاشی تدریجی کشور اعتماد به عقلانیت و خردمداری‌ای که برای هزاره‌ها ایران را سرپا نگه داشته بود، به تدریج از بین رفت. تا وقتی که رهبران جامعه از این خردمداری برخوردار بودند - مثل رهبران مشروطه - اوضاع خوب بود و رمانتیسم انگیزه‌ای بود در قلمرو زیبایی‌شناسی و ادبیات. اما بعد از انقراض نسل قدیمی مشروطه‌خواهان و جایگزین شدن‌شان با کسانی که در نظام‌های آموزشی مدرن تربیت شده بودند و رادیو و به خصوص تلویزیون مبنای دریافت دانش‌شان شده بود، آن معیارهای قبلی خردمندی به کلی بی اعتبار شد و رمانتیسم همیشه در این شرایط است که از حریم خودش به بیرون زبانه می‌کشد.

فریدین خلعتبری: ممکن است مثال‌هایی از هنر رمانتیک ایرانی در حوزه‌ای غیر از ادبیات بزنید؟

شروین وکیلی: مثلاً به نظرم جنبش تئاتری که در جریان مشروطه آغاز شد و تأثیری چشمگیر در بازسازی هویت ملی و تاریخی‌مان داشت، پس از شهریور ۱۳۲۰ در دامن رمانتیسم فرو افتاد. یعنی مثلاً از تئاترهای اواخر عصر احمدشاه که داستان‌های شاهنامه یا تاریخ بیهقی را بر صحنه می‌بردند، به تئاترهای مذهبی-تخیلی حسینی‌ی ارشاد رسیدیم که نه ارتباطی با دین و نه ارتباطی با تاریخ ما دارد و بازتاب همان رمانتیسم انقلابی غربی است با رنگ و لعابی وطنی. نمونه‌ی دیگرش -که به نظرم تا حدودی موفق هم بوده- در بازسازی هنرهای تجسمی به خصوص دیوارنگاره/ گچبری/ نقش برجسته‌سازی است که بعد از انقلاب اسلامی مشتق‌هایی ارزان از آن در قالب نقاشی‌های دیواری بزرگ شهرها را پوشاند و از هنر رمانتیک انقلابی آمریکای جنوبی و کوبا تأثیر زیادی پذیرفته بود. اتفاقاً خیلی مشتاقم که نظرت را درباره‌ی این بحث در ساحت موسیقی بدانم.

فردین خلعتبری: اختیار سوژه جدید یک دوره را بوجود نمی‌آورد. رمانتیسیسم در هنر به مفهوم عبور از کلاسیک به دلیل گرایش به جبری است که خستگی ایجاد کرده است. برای همین در انتهای هر دوره‌ای از هنر نوید دوره جدید داده شده است. ورود به یک دوره کاملاً جبری است. در موسیقی ما پس از دوره کلاسیک‌مان بدلیل مواجهه فیزیکی با غرب در دوره رمانتیک جدیدی که منجر به مدرنیسم شد، دچار آشفتگی شدیم. بیشتر از آنکه بدنبال بست و گسترش خودمان باشیم، تقلید کردیم و این تقلید به توانایی‌هایمان بر می‌گشت.

شروین وکیلی: این که مثلاً از دید تو کدام گروه‌ها و سبک‌ها در ایران رمانتیک محسوب می‌شوند برایم جالب است. البته این را می‌دانم که تعریفی که من در اینجا از سرمشق رمانتیک پیشنهاد کرده‌ام لزوماً همه‌گیر نیست و هرکس درباره‌ی این برجسب نظری دارد.

آتنا نیارمی: آیا اساساً رمانتیسم در فرهنگ ایرانی محلی از اعراب دارد؟ دقیقاً به معنای اروپایی آن.

آیا اصطلاح رمانتیسم ایرانی در فرهنگ ایرانی معنا و مصداقی می‌یابد؟

شروین وکیلی: نه، ندارد. به نظرم همه‌ی فرآورده‌های مدرن که به یک حوزه‌ی تمدن دیگر وارد می‌شوند، (به اصطلاح نظریه‌ی منش‌ها) بسته به درجه‌ی نفوذ و سطح پیچیدگی‌شان یک «منش مهمان» یا «منش انگل» هستند، یعنی به بافت زمینه‌ی تمدن میزبان‌شان گره می‌خورند و در آن بدنه خود رابازتولید می‌کنند و دیگر همان امر مدرن اروپایی نیستند. به همین خاطر اصولاً مدرن شدن کشورهای غیراروپایی (در معنای اصیل مدرنیته، که اروپایی است) تنها در قلمروهایی ممکن است که تمدنی نویسا و استخواندار نداشته‌اند (مثل تایلند و مالزی و ژاپن) و یا تمدنی داشته‌ند که نابود شده است (مثل آمریکا). یعنی این منش‌های مهاجر تنها جاهایی همان شکل اصلی خود را دارند که زمینه‌ای شکل‌دار نبوده که بخواهد قالب‌شان را تغییر دهد.

شروین اولیایی: آیا رمانتیسم بر شکل‌گیری ایدئولوژی گروه‌هایی مثل داعش هم موثر بوده؟

شروین وکیلی: بخش عمده‌ی جریان‌های عقیدتی رادیکال مدرن عناصر روشن رمانتیک دارند. داعش دقیقاً هر چهار شاخصی که پیشنهاد کردم را برآورده می‌کند، فقط میهن را با خلافت و قهرمان را با خلیفه و طبیعت را با خلقت جایگزین می‌سازد.

درنا رئیسیان: فکر می‌کنم تعبیر خطرناک برای عواطف رمانتیک از نظر شما مفاهیم سیاسی و حرکت‌های خشونت‌بار اجتماعی باشد، آنچه ما می‌بینیم سراسر مجموعه‌ای احساسی و عاطفی در اطرافمان چه در حوزه هنر و ادبیات و سینما چه در حوزه سیاست و اجتماع هست. بطور کلی جامعه ما در تعامل با مسایل روزمره بستر عاطفی قویتری دارند تا عقلانی. با این حساب چه طور چنین موج‌های سهمگینی از عواطف قابلیت کاهش حرکات پیش‌بینی نشده و خشن را خواهد داشت؟

شروین وکیلی: من قدری با این صورتبندی مخالفم. یعنی فکر نمی‌کنم ایرانیان بیشتر عاطفی باشند تا عقلانی. اتفاقاً رفتارهای جمعی ایرانیان -هم طی دهه‌های گذشته که ما دیده‌ایم، و هم بنا به اسناد تاریخی در دورانهای قدیمی‌تر- خیلی عقلانی و حسابگرانه بوده است. درجه‌ی وزن عقلانیت به هیجان‌زدگی را باید به شکلی مقایسه‌ای و در قیاس با بقیه‌ی تمدن‌ها ارزیابی کرد و من فکر نمی‌کنم ایرانیان در این مورد امتیاز کمتری از باقی ملل بیاورند.

درنا رئیس‌یان: اگر نمود نهاد هر ملتی رو در رسوم آنها بشود یافت هم اکنون آنکه از مراسم‌های جاری می‌بینیم تماما در همه سطوح حرکات عاطفی و فاقد قوه عقل است مثلاً همین روزهایی که می‌گذرانیم روزهای عزاداری به رسم همیشه.

شروین وکیلی: بیایید همین مراسم عاشورا را تحلیل کنیم. چرا به نظرتان غیرعقلانی است؟ این مراسم -اگر از بیرون به آن نگاه کنیم- کهن‌ترین آیین بزرگداشت پهلوان-خدای شهید است که درست در امتداد مراسم مویه‌ی مغان و سیاوشان و سوگ دوموزی و مراسم آدونای قرار می‌گیرد. مراسمی به این دیرینگی به این خاطر تداوم یافته که کارکردهایی کاملاً متمایز با رخداد‌های تاریخی یا اساطیری برساننده‌اش را برآورده می‌کرده است. اگر مردم در زمان عاشورا حمله می‌کردند و سنی‌ها را به عنوان هواداران امویان می‌کشتند، یا مثل مراسم آدونای به خودشان آسیب‌های برگشت ناپذیر وارد می‌کردند (در این مراسم مردان خودشان را اخته می‌کردند!) می‌شد گفت جریان‌ی هیجانی است. اما عاشورا در تمام هزار سال گذشته در اصل کارناوالی بوده و تعطیلی‌ای و اجرای نمایش‌هایی آیینی، که در ضمن فضایی برای ارتباط و معاشرت در همه‌ی سطوحش هم محسوب می‌شده. امروز هم با ابزارهایی مدرن مثل پیانوی نهاده شده پشت وانت و بلندگو دارد اجرا می‌شود. چرا این را عقلانی حساب نمی‌کنید؟

درنا رئیس‌یان: برگزاری مراسم را عاطفی معرفی نمی‌کنم. نوع رسومی که مردم پذیرفته‌اند برای چنین عنوانی، مثلا داد و بیداد و موسیقی‌های بی‌ریشه و هرج و مرج و آشفتگی‌های مد وار. شیوه عزاداری غیرعقلانی است.

شروین وکیلی: اینها البته از نظر زیبایی‌شناختی بسیار فروپایه‌اند و مایه‌ی ناخرسندی. اما دقت داشته باشید که از عقلانیت‌شان چیزی کم نمی‌شود. آن هیأت‌هایی که می‌بینید دارند از جایی دولتی پولی می‌گیرند و در بهترین و پاک‌دستانه‌ترین حالت آن را صرف خرید اعتبار و محبوبیت بین دسته‌ای از همسایه‌ها می‌کنند، و اینها همان‌هایی هستند که به این مکان‌ها رفت و آمد دارند، و غذایی هم به در و همسایه می‌دهند. کل این روند کاملا عقلانی است. این که سلیقه‌ی زیبایی‌شناسی‌شان افتضاح است و ابزارهای مدرن مثل بلندگو را هنوز درست و متناسب با حقوق شهروندی به کار نمی‌گیرند، چیزی از عقلانیت کل روند کم نمی‌کند، که دستیابی به هدفی (تفریح، گرفتن پول، دورهم بودن و معاشرت، اعتباریابی اجتماعی) است، با ابزاری (مناسکی کهن + پول دولتی!)

فردین خلعتبری: موضوع همین سلیقه است. چرا؟

شروین وکیلی: یعنی چرا به نظر من سلیقه‌شان فروپایه است؟ نیست به نظرت؟

فردین خلعتبری: آیین کم‌کم معطوف به سلیقه می‌شود و سلیقه عوام همواره نازل است مگر اینکه برایش یک کلاسیک محکم تعریف بشود.

منیره امیری: می‌دانید که این خاص مراسم عاشورا نیست. کلا سلیقه ادبی و هنری مردم افول کرده

است و به گمانم در یکی دو سطر نمی‌شود توضیح داد که چرا.

شروین وکیلی: بله موافقم. افول این سلیقه البته به نظرم موضعی است و زودگذر، ما در کوران

چارچوب‌های هنری متنوع و متضادی قرار داریم که از همه جای دنیا به درون تمدن‌مان جریان یافته. اتفاقا

شاید بخت خوبی باشد برای این که پس از آشفتگی‌ای که بالاخره خواهد گذشت، سلیقه‌ی هنری‌مان را به شکلی فراگیرتر و پیچیده‌تر بازسازی کنیم.

منیره امیری: شاید برخی کارکردهایش این روزها چندان به چشم نیاید ولی همان سنت اطعام که در دهه محرم برگزار می‌شود بسیار سنت نیکویی است که بی‌آنکه حرمت و عزت نفسی را زیر سوال ببرد گرسنگانی را سیر می‌کند.

شروین وکیلی: بله، من اتفاقاً موافق بازسازی و احیای مناسکی از این دست هستم.

منیره امیری: به گمانم هر سنتی پتانسیل آن را دارد که عده‌ای آن را ابتذال بکشند. این موسیقی‌های سخیف و رفتارهای نابه‌هنجار هم از این دست است.

مریم خالصی: چرا به جریان رمانتیسم قرن نوزده فرانسه، *mal de siècle* می‌گویند؟

شروین وکیلی: در واقع این یکی از شاخص‌های مضمونی‌اش است. چون در آن امر بیمار و سست و ضعیف ستوده می‌شود و موضوع پرداخت زیبایی‌شناسانه قرار می‌گیرد. مختص فرانسویان هم نیست و باقی جاها هم از نیمه‌ی قرن نوزدهم نمودهایش را دارند، اما چون فرانسه مرکز فرهنگی آن دوره بوده اصطلاح فرانسوی‌اش باب شده. مثلاً ستایش دیوانگان و راهزنان در اشعار بایرون یا محور گرفتن همدلانیه‌ی سرگذشت یک هیولا در فرانکشتاین ماری شلی نمونه‌هایی از آن است.

مریم خالصی: این رمانتیسم همون رمانتیسم مدرنیته است که در ادبیات وارد شد؟

شروین وکیلی: بله، انعکاسش در ادبیات همان است.

درنا رئیسیان: معرفی ابعاد مبارزه امام حسین فقط بعنوان فردی مظلوم و تشنه لب نه بیشتر شبیه همین

مضامین تاریک رمانتیک‌ها نیست؟

شروین وکیلی: به نظرم اینطور نباشد. در مراسم پهلوان‌خدای شهید همیشه قهرمان داستان که زمانی بسیار نیرومند و اثرگذار بوده، افول می‌کند و در وضعیتی فرسوده و ناتوان است که کشته می‌شود. یحیای تعمیر دهنده دست بسته و زخمی در برابر تشت زرین چنین می‌شود و دومی پس از اسیر شدن به دست دشمنانشان و دست بسته کشته می‌شود و مسیح مدتها قبل مصلوب شدن شکنجه می‌شود. اتفاقاً الگوی ایرانی که تا پایان شهید را در وضعیت جنگی نشان می‌دهد (مثل سیاوش یا امام حسین یا اسفندیار یا رستم...) به نظرم نیرومندتر و بهتر از همتهایش در دوران‌های پیشین یا قلمروهای دیگر است.

درنا رئیس‌یان: تمام این‌ها تراژدی‌وار هستند و این عین خصیصه رمانتیک‌هاست.

مریم خالصی: این چیزی که گفتم انگار به مقدار در تقابل با اندیشه‌ی (غیر زاهدانه) ایرانی قرار می‌گیرد. منظورم اینکه مریض و رنجور در ایران پیش از اسلام ستوده نمی‌شده انگار و می‌شود نتیجه گرفت رمانتیسم در ایران، به نظر من چندان موفق نخواهد بود. درسته؟

شروین وکیلی: بله، پس از اسلام هم ستوده نمی‌شده. توجه داشته باشید که امام حسین در زمان شهادت بیش از شصت سال سن داشته و روایت‌های درباره‌اش به پیرمردی فرسوده و مظلوم و درهم شکسته اشاره نمی‌کند و بیشتر بر جنگاوری و دلیری‌اش تاکید دارد. سنت زاهدانه است که قهرمانان شهید ناتوان و مظلوم را پدید می‌آورد، خواه اودیپ باشد و خواه مسیح.

درنا رئیس‌یان: چرا فرد مطرح در این مراسم یک انسان عقلانی و مانند خود انسان امروز به چالش کشیده نمی‌شود و اگر بشود از سوی مردم استقبال نمی‌شود؟

شروین وکیلی: اصولاً مناسک ساختاری اجتماعی با کارکردهای جمعی دارند که هسته‌ی مرکزی‌شان روایتی اساطیری است. یعنی قهرمان به پرسش کشیده نمی‌شود.

فردین خلعتبری: این یک روند است.

مریم عاطفی: در خصوص نقد مناسکی از این دست، بد نباشه این را هم بگم در یک جایی مثل مونترال، گاهی برای یک رژه پاپانوئل، خیابان‌های مرکزی شهر بسته می‌شود و اگر خانه‌تان آن وسط باشد، ماشین نمی‌توانید بیاورید. محتوای عجیبی هم ندارد جز موسیقی و شعرهای مخصوص این مراسم، در واقع این نقدی که به سنت‌هایی شبیه عاشورا می‌شود، به نظر می‌آید ریشه در همان دست کم گرفتن خودمان دارد.

شروین وکیلی: دقیقا، مراسم مشابه مسیحیان در اسپانیا و ایالات مرکزی آمریکا هم از نظر قدمت و هم ساختار و هم تلفات وضعیتی بدتر از عاشورا دارند.

فردین خلعتبری: آیا این گذار از اعتقاد به آیین نیست؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم همین باشد. اما معمولا آیین مثل پوسته‌ای دور اعتقاد مرکزی‌اش می‌چسبد. در ایران انگار تا حدودی مستقل می‌شود و مثل هاله‌ای به جاهای دوردست هم کشیده می‌شود.

درنا رئیسیان: برخورد مردم با مسائلی که توان بینش‌های کثیر را دارد برخوردی احساسی هست مثل مسائل مذهبی و ... نوعی تاریکی و رمز در دین تا همگان با آن در ارتباط باشند عینی هیچ منطقی برای عموم راه‌گشای نقد وارگونه نیست.

شروین وکیلی: حقیقتش این که من فکر می‌کنم در ایران زمین از دیرباز شکلی از عقلانی شدن مناسک و اساطیر را داشته‌ایم. درباره‌ی اساطیر نمودهایش فراوان‌اند و چیزهایی در این مورد نوشته‌ام. درباره‌ی مناسک در همین حد گواه بیاورم که ایران تنها کشوری است که مردمش به مناسکی عمل می‌کنند که به دینی تعلق دارد که مال خودشان نیست! یعنی مسلمانان ایرانی از قدیم - و امروز بیشتر - جشن میلاد مسیح را می‌گرفته‌اند، و نوروز را هم که زرتشتی-بابلی است گرامی می‌دارند و ارمنی‌های مسیحی هم در عاشورا

شرکت می‌کنند و خلاصه اگر دقت کنیم می‌بینیم مناسک جمعی را تا حدودی از ارکان مفهومی ادیان تفکیک کرده‌اند، که روندی بسیار عقلانی و بسیار نامحتمل و دیریاب است...

درنا رئیسیان: فکر کنم اگه نظر شخصی خودم رو درباره کل ملل شرق بگویم جمع عصبانی بشوند اما با شجاعت می‌گویم به نظر شرقی‌ها عاشق آیین هستن تا من فردی خودشان را به تنوع برسانند برای همین به راحتی عقاید رو قربانی می‌کنند چون عقاید توان تنوع ندارند.

شروین وکیلی: نه، در این کلاس هیچکس از شنیدن نظر دیگران عصبانی نمی‌شود. راحت هر نظری داری بگو. البته به نظرم مضمونی که گفتی -اگر درست فهمیده باشم- ربطی به ایرانی بودن ندارد و یک خصلت انسانی است.

درنا رئیسیان: خصلت‌های اجتماعی مثل خصایص ژنتیکی وراثتی هست و در شرق ما فراوان داریم درسته در اروپا و امریکا هم بوده ولی سنت و مراسم دارای قداست الهی است؟

شروین وکیلی: من قدری در این مورد چون و چرا دارم. کدام خصلت اجتماعی ژنتیکی است؟ آنهایی که برنامه‌ی ژنتیکی دارند (نزدیک چهارصدتایش را دونالد براون در کتاب معرکه‌اش فهرست کرده) در کل جمعیت‌های انسانی مشترک هستند و مایه‌ی تمایز جوامع و فرهنگ‌ها از هم نیستند.

درنا رئیسیان: یعنی یک ایرانی همیشه مثل ایرانی صد سال قبل علایق دارد و یک اروپایی و آفریقایی هم همین طور؟

شروین وکیلی: در واقع اینطور نیست که در آن بخش ژنتیکی شده که مورد نظرتان است، چه صد سال پیش و چه امروز ایرانی و اروپایی و آفریقایی علایق مشترکی دارد. برنامه‌ی ژنتیکی برای نظم‌های اجتماعی در کل جمعیت‌های انسانی مشترک و همسان است. تمایزها به فرهنگ و تاریخ باز می‌گردد و نه ژنوم.

درنا رئیس‌یان: بله، وراثت تاریخی گفتم مثل وراثت ژنی.

شروین وکیلی: باید دقیقا تعریف کنید که منظورتان چیست؟ نظم‌های تاریخی با ساختارهای فرهنگی

و نهادی تداوم پیدا می‌کند و پشتوانه‌ی ژنتیکی ندارد.

فردین خلعتبری: تقلید نا آگاهانه از کلاسیک خوبه؟

شروین وکیلی: اصولا فکر می‌کنم وقتی پای تقلید در میان است آفرینش هنری نداریم، در بهترین

حالت بازتولید فرآورده‌های هنری پیشین را شاید داشته باشیم. کلاسیک شدن یک سبک و یک چارچوب

زیبایی‌شناسانه خیلی پویا و در زمان تعریف می‌شود و به کامیابی نوآوری‌ها وابسته است و توانایی فراگیر

شدن‌شان بین طبقه‌ای از هنرمندان و مخاطبان.

فردین خلعتبری: پس در نوآوری عامیانه باید منتظر اعوجاج باشیم. یعنی همان سطح نازل.

شروین وکیلی: بین خودمان باشد، این آشوب را چندان هم بد نمی‌بینم. از دل همین تجربه‌های پرت

و چرند است که بارقه‌های نظم‌های نو بیرون می‌زند.

فردین خلعتبری: منکرش نمی‌شوم ولی باید از داخل زباله الماس بجوییم. ماندن در یک دوره و

پایبندی به اصول و آفرینش در همان حوزه تا زمان رسیدن به جهش، عین هنر است و الا به هرج و مرج

می‌رسیم.

شروین وکیلی: موافقم، ولی همیشه در اطراف این هنجارهای هنری یک حاشیه‌ی هرج و مرج گونه

هم هست که گاهی -مثل الان- به متن غلبه می‌کند. نظم‌های نو به نظرم از دل این حاشیه بیرون می‌زند.

نشست دوازدهم - شنبه ۳۱ شهریورماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادهایم برای محور بحث امروز:

(۱) با توجه به این که همه‌ی سرمشق‌های رایج برای بازتعریف هویت مدرن ایرانی رمانتیک است،

آیا می‌توان خارج از دایره‌ی رمانتیسم قالبی مدرن و مناسب برای تعریف ایرانی بودن متجددانه پیدا کرد؟

(۲) آیا می‌شود گفت که رمانتیسم و پیامدهایش به بخشی در تنیده شده در گفتمانهای هویتی مدرن

تبدیل شده و اصولاً گریزی از آن نیست؟ اگر چنین باشد،

(۳) آیا می‌توان سرمشقی نظری ساخت که در آن هویت ایرانی مستقل از سرمشق‌های مدرن (اما با

توجه و تغذیه از آن) تعریف شود؟

نگار جلاذتی: در مورد پرسش دوم با توجه به آرا برخی از متفکران غربی مانند مالرو که قرن ۲۱ را

عصر تجلی معنویت و توجه بشر به عالم قلب دانسته‌اند، می‌توان نتیجه گرفت بر خلاف تفکر رایج در

مدرنیسم از عقل به تنهایی کاری ساخته نیست؟

شروین وکیلی: راستش من به این پرسش پاسخ مثبت می‌دهم. یعنی معتقدم پس از انقلاب فرانسه

سیری در تاریخ تمدن اروپایی طی شده که نوعی بازگشت به عناصر عقل‌ستیزانه‌ی قرون وسطایی در بطن

مدرنیته پیش تنیده شده است و از آن گریزی نیست. یعنی فکر می‌کنم از عقل کارهای زیادی ساخته است،

اما شعار پس زدن رمانتیک عقل به پیامدهایی ویرانگر انجامیده که به درون تمدن ایرانی هم نشت کرده است.

نگار جلاذتی: کنجکاوم بدانم پیامدهای ویرانگر ناشی از پس‌زدن رمانتیک عقل در تمدن ایرانی که

اشاره کردید چه چیزهایی بوده است؟

شروین وکیلی: نمونه‌اش جریان‌های سیاسی هفتاد سال گذشته است. جنبشهایی که هیجانی، عقل‌ستیز، گسسته از تاریخ بومی ایران، و ویرانگر بوده‌اند...

ژاکلین گلدیان: ما نهضت داشته و داریم نه حزب، چه در امور سیاسی و چه در امور خرد و فردی. شروین وکیلی: بله، در سطحی کلان نهضت و جنبش و در سطحی دیگر دار و دسته و محفل داشته‌ایم. البته ناگفته نماند که نظام حزبی با آن وضعیت آرمانی که ما اغلب در ذهن داریم در کشورهای غربی هم تجلی چندانی ندارد. مناظره‌های اخیر ترامپ و کلینتون به خوبی نشان داد که پشت صحنه‌ی احزاب آن سوی آب هم خبرهای فراوانی است. در کشورهایی مثل چین و ژاپن هم که اصولاً حزب پیاده‌سازی نشده است. این الگوی حزبی آرمانی ما به نظرم بومی کشورهای ژرمن است و همانجا هم فقط تحقق یافته است. ژاکلین گلدیان: حق با شماست، کاملاً آرمانی است.

هرایر دانلیان: آیا عقل پس‌زده شد یا می‌توان گفت گرایش به رومانتیسم پاسخی طبیعی به خردگرایی و تجربی‌نگری دوره روشنگری بوده است؟

شروین وکیلی: بله، موافقم که رمانتیسم در مقام واکنش به عقل‌گرایی سفت و سخت نوکلاسیک‌ها در هنر و باور به تجربه/خردگرایی که عملاً جایگزین تعصب مذهبی شده بود، موجه بوده و پویایی نظام‌های اجتماعی و فرهنگی اروپایی را افزون کرده است. اما به همین ترتیب با واژگونه کردن برخی از ساختارهای عصر مسیحیت - بدون تغییر دادن خود ساختارها، و فقط با معکوس کردن‌اش - در عمل نوعی تاریخ‌اندیشی قرون وسطایی را بازتولید کرد که به جنگ‌های جهانی و جریان‌های نواستعماری منتهی شد.

نکته‌ای که البته جای بحث دارد، تعریف خود مدرنیته است. بیشتر پژوهشگران رمانتیسم را به شکلی که من تعریف کرده‌ام در بطن مدرنیته‌ی متاخر قرار نمی‌دهند. دکتر حسینعلی نودری مجموعه مقالاتی عالی

درباره‌ی تعریف مدرنیته را در کتاب «مدرنیته و مدرنیسم» گرد آورده که تصویری کامل از جغرافیای بحث در این زمینه به دست می‌دهد.

مهدی تدینی: من یک تعریف ساده‌تر و کلی‌تر (شاید بشود گفت کلان‌تر) می‌خوام عرض کنم:

اول یک نشانه: ظهور ادیان سیاسی (یعنی ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن: فاشیسم، مارکسیسم و... یا حتا ایدئولوژی یهودی‌ستیزی) به لحاظ تاریخی درست مقارن است با افول ایمان مسیحی در غرب. یعنی هر چه دین عقب‌نشینی کرد، ایدئولوژی جایگزینش شد، ضمن اینکه پدیده‌های هولناکی چون صنعتی‌سازی و بعد جنگ جهانی اول هم ناکارآمدی ایمان دینی را نشان داد.

پس: هر چه دین معنوی عقب نشست، دین سیاسی که از مظاهر مدرنیته بود جایگزینش شد.

حال: عارضه‌ای که در مورد هویت ایرانی می‌تواند وجود داشته باشد همین است و اصلاً این چالش برای هویت ایرانی هم وجود دارد.

غرب وقتی می‌خواست خودش را از دامن ایدئولوژی‌های سیاسی (که کارکرد اصلی‌شان هم تعریف هویت بودند) برهاند، پشت سر چیزی جز مسیحیت نداشت. برای همین چاره‌ غرب فقط فرار رو به جلو بود.

اما من گمان نمی‌کنم ما این قدر دستمان خالی باشد و مجال داریم چیزهایی از اعماق پیشینه خودمان گردآوری کنیم و کم‌تر صرفاً به دامان «هرچه پیش آید» مدرنیستی تا پسامدرنیستی بگریزیم.

شروین وکیلی: من کاملاً با این تحلیل موافقم، تا حدودی هم این را مخاطره‌ای برای ایران امروز می‌دانم که ایدئولوژی‌های سیاسی ممکن است جایگزین صورت‌های سنتی دین شوند، و البته این را هم بگوییم که چهل سال پیش عملاً چنین اتفاقی افتاد و ما الان در پسا تاریخ این واقعه زندگی می‌کنیم.

ساسان نصرت‌خواه: به نظرتان صورت‌های سنتی دینی، کارآمد است؟ شاید به همین خاطر در برابر

مدرنیته کمرنگ شده؟ سوالم این است که نمی‌شود از دین گذر کنیم و به یک هویت ملی ایرانی برسیم؟

دین همیشه یک امر سیاسی است و مهم نیست چه دینی، در نهایت به یک ایدئولوژی سیاسی میرسد و ما را تقریباً به همین جایی که نمی‌خواهیم باشیم می‌رساند.

شروین و کیلی: اصولاً بازتعریف دین به نظرم یک ضرورت جدی زمانه‌ی ماست...

لیلا امینی: یعنی به نظرتان می‌شود در چارچوبی به کلی مستقل از مدرنیته خود را بازتعریف کرد؟ آن

هم در شرایطی که کل دنیا به سمت مدرن شدن حرکت می‌کند؟

شروین و کیلی: بله، من فکر می‌کنم بشود چنین کاری کرد. معتقدم مدرنیته در نهایت یک پیکربندی

تمدنی ویژه‌ی قلمرو اروپایی است و جایگیر شدن‌اش در سرزمین‌های دیگر با نابودی فرهنگ‌های محلی و

تمدن‌های دیرینه‌ی دیگر همراه بوده است. البته استقلال یافتن از مدرنیته و بازتعریف خود جدای از آن به

سه عامل نیاز دارد:

۱) جایگاهی «بیرون» از مدرنیته، که پشتوانه‌ای تاریخی لازم دارد و تنها در یکی از دو تمدن ایرانی

و چینی ممکن است،

۲) جذب و بازخوانی و نقد عمیق مدرنیته و مکیدن شیره‌اش و غلبه بر آن از راه نقد،

۳) بازتعریف هویت خویشتن به شکلی که: الف) در امتداد هویت تاریخی خودمان باشد و ب) به

ساز و کارهایی کارآمدتر و سودمندتر از روندهای مدرن منتهی شود و در نتیجه: پ) شالوده‌ساز اندیشه‌ای

پیچیده‌تر از تمدن مدرن باشد.

نگار جلاذتی: به نظر شما برای بازتعریف هویت خویشتن خلاقیت داشتن همچون گذشتگان

می‌تواند رهگشا باشد.

شروین و کیلی: بله اما خلاقیت تنها کافی نیست، در واقع ما با ضرورت بازخوانی کل گذشته‌مان

روبرو هستیم که کاری سختکوشانه و نقدی جسورانه و انضباطی فکری را می‌طلبد.

مریم سلیمانی فرد: مدرنیته از منظر سیاسی مفاهیمی نظیر آزادی، قانون گرایی، استبداد ستیزی و ... ایجاد کرد به نظر شما تا چه اندازه توانسته است الگوی جدید هویتی در (این زمینه) برای ایرانیان ایجاد کند؟

شروین وکیلی: به نظرم این مفاهیم از دیرباز وجود داشته‌اند و مدرنیته تنها پیکربندی‌ای تازه از آن به دست داده است. در مقاله‌ای نشان داده‌ام که مثلاً مفهوم آزادی در معنای سیاسی دقیقش در ایران زمین پیش از مدرنیته وجود داشته و مفهومی غالب و مهم هم بوده است. مدرنیته این مفاهیم را در قالبی نو بازتعریف کرده، که البته بسیار مهم و خواندنی و قابل تامل است، اما به هیچ عنوان نوپا و بی‌پیشینه (de novo) نیست. این هم اهمیت دارد که بپرسیم این مفاهیم تا چه پایه در جوامع مدرن پیاده‌سازی شده‌اند. یعنی مثلاً کشورهای کانونی که زاینده‌ی مدرنیته بوده‌اند طی تاریخ اخیر خود چقدر مردم‌سالار، آزادی‌خواه، برابری‌طلب، صلح‌جو و بی‌استبداد بوده‌اند و کشورهای که مدرنیته را از اینها وامگیری کرده‌اند چقدر در این مدار کارنامه‌ی سپیدی از خود به جا گذاشته‌اند؟ به نظرم اوضاع‌شان چندان دفاع‌پذیر نباشد...

هرایر دانلیان: برخی اعتقاد دارند این جریان در نتیجه برخی حوادث مانند استقلال آمریکا، انقلاب فرانسه پیشرفت‌های صنعتی مانند ماشین بخار و خشونت‌های آن زمان حاصل شد مانند انقلاب فرانسه، قتل عام پاریس و ظهور ناپلئون... یعنی روح زمان. اینان گفتند انسان فقط خرد و تجربه حسی نیست و احساس و غرایز را هم باید در کسب معرفت در نظر گرفت. یعنی لزوماً بطور مطلق بقیه را رد نکرد؟ این را نمی‌شود کسب هویت برای اروپایی‌ها در نظر گرفت؟ (یعنی در مسیر سنت‌های خودشان)

شروین وکیلی: شبکه‌ی رخدادها را بی‌شک می‌شود به صورت نظام‌های معنادار تحلیل کرد، اما من سخت نگران حلول ارواح متافیزیکی تاریخی در این شبکه‌های عینی و رسیدگی‌پذیر هستم!

ژاکلین گلدیان: میشه بیشتر توضیح بدید؟

شروین وکیلی: یعنی مجسم کنید در جریان انقلاب فرانسه شبکه‌ای از روندهای اجتماعی و کردارهای بازیگران شخصی در هم گره می‌خورند و زوال رژیم کهن را رقم می‌زنند. اینها را همه می‌شود در چارچوبی عینی و سیستمی واریسی کرد و از شرایط و دلایلشان پرسش کرد. اگر این پرسش با چیزی شبیه به «روح انقلابی زمانه- هگل» یا «خونگرمی ذاتی فرانسویان- گوبینو» یا «طلیعه‌ی عصری نو- گوته» توضیح داده شود، به نظرم نوعی احضار روح صورت گرفته که از دایره‌ی علم خروج می‌کند.

هرایر دانلیان: چند بار از شما شنیدم از جایی فرهنگ غرب بر خلاف فرهنگ‌های قبلی قوی‌تر از فرهنگ ما ظاهر شد و توانست تاثیر بگذارد. آیا می‌توان گفت این باعث جدایی از سنت‌های تاریخی در یک فرهنگ می‌شود؟

شروین وکیلی: بله، فکر می‌کنم چنین اتفاقی افتاده. یعنی ما تا پیش از این هرگز مهاجمی نداشته‌ایم که بتواند به شکلی موفق بدیلی برای سنت پیشین ما پیشنهاد کند. اما مدرنیته چنین گزینه‌های مقابلی را در آستین دارد و گسست‌هایی هم که به خصوص در حوزه‌ی دین می‌بینیم از همین مدرن شدن مذهب برخاسته است.

هرایر دانلیان: اگر انسان از سنت‌های مذهبی و ملی جدا شود یعنی از خرد حاصل از تاریخ خودش مجبور است از دیگری وام بگیرد حتی با کمترین قرابت با خودش مثل اتفاقی که در دوره پهلوی‌ها افتاد. در این حالت هویت در جامعه چگونه شکل می‌گیرد؟

شروین وکیلی: این همان بحرانی است که امروز با آن دست به گریبانیم. هم در دوران پهلوی‌ها مفهوم ملیت و هویت ملی مدرن شد و هم در دوران بعد از انقلاب مفاهیم دینی و هویت مذهبی، و هر دو هم در قالبی رمانتیک که هیجانی و عقل‌ستیز بود. نتیجه هم این شده که شده!

نشست سیزدهم - شنبه ۷ مهرماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادم برای محورهای این بحث که ادامه‌ی درس‌گفتار دوشنبه‌ی پیش است و

مقدمه‌ی نشست‌های ماه آینده:

(۱) آیا روش‌شناسی علوم انسانی و علوم تجربی با هم تفاوت دارند؟ آیا می‌توان در علوم انسانی هم

به همان درجه‌ای از روایی و دقت علوم تجربی دست یافت؟

(۲) وقتی از پیوستگی‌ها و گسست‌ها در تمدن ایرانی حرف می‌زنیم، تا چه حد دعوی‌مان عینی و

رسیدگی‌پذیر است؟ کسانی که به گسست کامل یا (بسیار به ندرت) به پیوستگی کامل قایل هستند چه دلایلی

دارند؟ به دیدگاه زروان و رویکرد سیستمی چه نقدهایی وارد است؟ ریشه‌ای‌ترین و بنیادی‌ترین ایرادهایی

که می‌توانید را به این دستگاه نظری بگیرید.

مریم خالصی: من فکر می‌کنم در ایران علوم بر هم افتادگی داشته. مثلاً پزشکی و ستاره‌شناسی و

فیزیک و شیمی و ادبیات (علوم انسانی) تقریباً با یک روش علمی حرکت می‌کرده. آیا این درست است؟

شروین وکیلی: بله، در واقع شاخه شاخه شدن دانایی امری جدید و مربوط به قرن نوزدهم است.

پیش از آن و به طور مشخص در ایران علوم در هم تنیده و یک پیکره‌ی منسجم را تشکیل می‌دهد.

امید محمدی: هنوز هم در ایران کسانی که از دل سیستم آموزشی قدیم بیرون آمدند مرجع و تعیین

کننده‌اند. مثال شفیع کدکنی.

شروین وکیلی: دقیقا، اینها علاوه بر این دانش (یعنی حجم اطلاعات مستند) چشمگیری دارند که با متخصصان مدرن قیاس پذیر نیست، نوعی بینش و دید عمیق درباره‌ی موضوع پژوهش‌شان دارند که از زندانی شدن در دایره‌ی یک روش‌شناسی و یک موضوع پژوهی بر نمی‌آید.

امید محمدی: خیلی از دنباله‌روهای علم تخصصی جدید منتقد این طرز نگاه هستند و مدام تاکید می‌کنند دوران علامه بودن تمام شده و صاحب نظر بودن در حوزه‌ای را از راه نقد نظریه انجام نمی‌دهند بلکه صلاحیت صاحب نظر را زیر سوال می‌برند. در مورد منتقدان رویکرد شما هم من زیاد دیدم این حرکت را... شروین وکیلی: بله، یکی از نقدهای عجیبی که من درباره‌ی کارم می‌شنوم این است که چرا میان‌رشته‌ای و در زمینه‌های متفاوت کار می‌کنی، بدون آن که کیفیت آن کاری که در هر شاخه شده را ارزیابی کنند (یا اغلب حتا کلمه‌ای از آن را بخوانند). این از همان تصور قرن نوزدهمی علم به مثابه تکنیک تخصصی بر می‌آید. یعنی عالم فارغ از «فهم»، فقط باید چیزی بسیار جزئی را در زمینه‌ای بسیار تخصصی بداند. این البته به جای خود بسیار خوب و لازم است، اما اصولا بدون نگاه به زمینه و عمیق شدن در شبکه‌ی روابط بین آن موضوع و موضوع‌های دیگر شناسایی دقیق و روشنی به دست نمی‌دهد.

امید محمدی: درمورد پزشکی به نظر من این پدیده خیلی برجسته و ملموس است متخصصانی در حوزه فلان قسمت گوش که دیگر چیزی از تمامیت موجود زنده در دست ندارند. دکترهایی که دیگر حتی نگاهت هم نمی‌کنند و شرح حال برایشان بی‌معناست و با نگاه تخصصی کار خود بر قسمت مریض را انجام می‌دهند. ولی پزشکی قدیم کل‌نگر بود و همه جانبه هرچند در بهبود بعضی امراض کند و ناکارمدتر به ظاهر. شروین وکیلی: به همین خاطر دانش تخصصی به خصوص در فضاها‌ی قدری سنتی‌تر دانشگاهی به همان چیزی تبدیل شده که ریچارد رورتی آن را «تمبر جمع‌کنی» می‌نامد. یعنی گردآوری داده‌هایی گسسته

و چپاندن‌اش در یک جدول و تولید مقاله‌ای که توصیف تازه از موضوع یا معنای نویی از هستی به دست نمی‌دهد و تنها یک بایگانی کلان از داده‌ها را فربه‌تر می‌کند.

آتنا نیارمی: این روزها، دنیا دنیای مطالعات میان رشته‌ای است. بی شک این نقد به شما نقدی مغرضانه است.

شروین وکیلی: یکی از بهترین ترفندها برای صیقل زدن صحت یک نظریه و اطمینان پیدا کردن از استواری‌اش، حمله کردن از جبهه‌های مختلف به آن است و بررسی این که فلان گزاره‌اش به چند شیوه‌ی مختلف ممکن است غلط باشد.

امید محمدی: فکر می‌کنم تنها علمی که آن هم تئوری وارد نگاه سیستمی شده در ایران مدیریت است. باقی علوم هنوز حرکت درخور توجهی در دانشگاه‌ها انجام ندادند. البته مدیریت هم تنها حرف نه در عمل. هرچند اوضاع پیچیده مدیریت در ایران همواره مدیران را درگیر اقتضائات کرده.

شروین وکیلی: بله، در مدیریت است و مهندسی صنایع و اندکی ریاضیات محض و فیزیک. مریم خالصی: شاخه شاخه شدن علم به معنای واگرایی ممکن است که خطا به وجود بیاورد؟ منظورم این است که ما ایرانی‌ها به قانون فیزیک هستی (اشه) اعتقاد داریم. آیا خارج شدن از اشه دلیل این نابسامانی‌های مدرن شدن نیست؟

شروین وکیلی: اهمیت اش/حق در ایران به خاطر آن است که چارچوبی برای عقلانی شمردن جهان به دست می‌دهد، و کل داده‌های علمی و تجربی را در یک چارچوب کلان با هم ترکیب می‌کند. به همین خاطر ما در قدیم به جای متخصصانی که فقط یک چیز را بدانند، حکیمانی داشته‌ایم که در یک یا چند رشته متخصص بوده‌اند اما آن امر تخصصی را در بافتی کلان با زیست‌جهان‌شان چفت و بست می‌کردند. به نظرم اختلالی که در اوایل قرن نوزدهم و اواخر قرن هجدهم پیدا شد واگرایی دانش‌ها و اعلام استقلالشان از هم

و این تصور بوده که طبیعت به زیرواحدهایی مستقل و بی‌ربط تجزیه‌شده است. این البته همان است که علم مدرن را پدید آورده و به روش‌شناسی‌اش نقدهایی هم دارم.

آتنا نیارمی: در مورد پرسش نخستان: به باور من، یکی از بزرگترین تفاوت‌های روش‌شناسی در علوم تجربی و انسانی در ماهیت کمی و کیفی بودن برخی روش‌ها و تکنیک‌های مورد استفاده در آنها است. من خودم به روش کیفی خیلی علاقه‌مندم به ویژه روش پدیدارشناسی و تکنیک مصاحبه عمقی. می‌دانم که دقت سنجش روش‌های کمی را ندارد. اما معتقدم در پژوهش امروزی با روش‌های کیفی بیشتر به یافته‌های جذاب دست خواهیم یافت. هر چند با اعتبار و روایی پایین‌تر.

شروین وکیلی: بله. این تمایز میان علوم انسانی و طبیعی از همین که می‌گویی شروع شده است. اولین بار دیلتای بود که با تأکید بر عنصر تاریخ‌مندی گفت آن پدیدارهایی که به تاریخ و ویژه‌شان وابسته‌اند (پدیدارهای انسانی) کیفیتی متمایز از هم دارند و نمی‌شود مثل پدیدارهای طبیعی رده‌بندی‌شان کرد. این کمابیش تکرار سخن کانت درباره‌ی فهم (verstehen) و شناخت (erklarung) بود. بعدتر هم ویکو و وبر بر همین تفهیمی بودن علوم انسانی تأکید کردند و آن را متمایز از دانش‌های تجربی دانستند. امروز اما به برکت بینش تکاملی می‌دانیم که پدیدارهای موضوع علوم طبیعی هم تاریخ‌مدار و وابسته به تاریخچه‌ی تکوین‌شان هستند و تمایز میان امور انسانی و طبیعی نوعی پیوستار است که یک طرفش کیفیت و یک طرفش کمیت است و این دو با افزون و کاست بر دقت و شمول به هم تبدیل می‌شوند. یعنی دانش امروز - به ویژه پس از ظهور نگرش سیستمی - می‌تواند به شکلی صورت‌بندی شود که از طرفی قطعیت و استبداد علوم طبیعی قرن نوزدهمی را نداشته باشد و از سوی دیگر از تکیه بر مفاهیم رسیدگی‌ناپذیر و من‌درآوردی و فارغ از علوم تجربی در دایره‌ی امور انسانی هم پرهیز کند.

ژاکلین گلدیان: سوال اینجاست که اصولاً چرا باید سعی کنیم همه چیز را کمی کنیم؟

شروین وکیلی: این پرسش خیلی مهمی است. وایتهد که ریاضیدان و فیلسوف نامداری بود و همکار راسل در نوشتن *Principia mathematica*، کتابی دارد به اسم فرایند و حقیقت. در آنجا دیدم آن بحثی که من در کتاب نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده و مدل زروان داشتم را به شکلی کاملاً متفاوت هفتاد سال زودتر از من گفته است. این نکته که «چیزها» - که موضوع علم هستند - در نهایت همگی «فرآیندها»یی هستند. از دید او هر چیز یک «موقعیت برای تجربه» بود. در مدل زروان دیدگاه من این بود که پیوند عنصر و ارتباط در سیستم است که به دو شکل متفاوت و با تاکیده‌های مختلف بازنمایی می‌شود و چیزهای عنصرمحور یا فرآیندهای ارتباط‌مدار را به دست می‌دهد. نکته آنجاست که چیزها بیشتر تمایل به کمی شدن دارند و ما معمولاً فرآیندها/ارتباط‌ها را کیفی فهم می‌کنیم.

آتنا نیارمی: به دلیل نگرش تند و خشک و حتی اندکی رادیکال پوزیتیویست‌های گرامی در گذشته که نگرشی غالب هم بوده است به ویژه در قرن نوزدهم و به ویژه در علوم انسانی و اجتماعی. از همه بدتر در جامعه‌شناسی. البته در ایران امروز هم کماکان خیلی‌ها همچنان به روش‌های کمی پوزیتیویستی پایبندند. شروین وکیلی: البته باید مراقب باشیم زدگی مان از اثبات‌گرایی به افراط در مسیر روبرویش منتهی نشود. تاکید بر کمیت به نظرم در آنجا که امکانش هست - و واقعا خیلی جاها امکانش هست - سودمند است. اما نکته اینجاست که کمیت‌پذیری تنهای یکی از شاخص‌های پدیدارهاست و سنجش کمی هم تنها یکی از روش‌ها در میان روش‌های گوناگون است.

آسیه دهقان: در درسگفتار راست و دروغ از تشخیص راست بر دروغ بر اساس افزایش و یا کاهش قلبم گفتید. آیا در بسیاری مواقع مثلاً پیشرفت‌های تکنولوژیک که شاید مثال واضحتری باشد اینطور نیست که در بسیاری از موارد عواقب آن (تاثیر آن بر قلبم) در دراز مدت قابل اندازه‌گیری است. در اینصورت برای

من این سوال پیش می‌آید که گاهی تشخیص راستی از دروغ با این معیار اگر چه در منطق آسان ولی در واقع گاهی ناممکن است.

شروین وکیلی: بله، اصولاً فرایندهای دیرپا در هر برش زمانی ارزیابی متفاوتی از قلبم به دست می‌دهند. اما این که فرض کنیم باید حجم قلبم تولید شده از یک فرایند را لزوماً در سراسر تاریخچه‌اش محاسبه کرد، رویکردی است که به نظرم جای بحث دارد. این کار البته خوب است، اما ناممکن به نظر می‌رسد. یعنی این فرضِ انباشت‌پذیری قلبم بر محور زمان تا حدودی از اقتصاد مدرن ناشی شده، که علاوه بر اینجا در بسیاری از ساختارهای علمی دیگر هم نخست به مثابه استعاره‌ای و بعدتر همچون سرمشقی مطلق و بدیهی به کار گرفته شده است. به نظرم مهمترین متغیر برای ارزیابی راست/دروغ در یک چارچوب، قلبم متراکم شده در اکنون است، که البته دنباله‌ای از امکانه‌های افزایش و کاهش هم در گذشته و آینده‌ای فرضی به آن قلاب می‌شود. اما همیشه و فقط خودِ قلبم در اکنون است که واقعیت عینی دارد. بخشی از این قلبم البته برای دریافت قلبی بیشتر در آینده سرمایه‌گذاری می‌شود (تعویق لذت/تعویق قلبم) که آن را هم باز باید در اکنون محاسبه کرد.

بهاره معرفت: نظریه زروان در مورد انسان‌هایی که دچار اختلال شناختی و ... هستند صدق می‌کند؟ به نظر اینطور نمی‌رسد.

شروین وکیلی: پرسشات را دقیقتر می‌پرسی؟

بهاره معرفت: به عنوان مثال یک بیمار سایکوز افزایش قلبم‌اش با سایرین متفاوت است و شاید بعضی مولفه‌ها در دنیای پدیداری‌اش معنا نداشته باشد.

شروین وکیلی: بله، بی‌شک تفاوت‌هایی دارد. اما راستش فکر می‌کنم این متغیرهای بقا-لذت-قدرت-

معنا بنیادی‌تر از این لایه‌ها باشند. افرادی که اختلال روانی دارند انسدادی در مسیرهای پردازش عصبی‌شان

دارند که باعث می‌شود این متغیرها را به شکلی ناقص یا ناکارآمد پردازش کنند. اما این که مثلاً بقا در بدن‌شان طور دیگری تعریف شود یا لذت و قدرت برایشان در چارچوبی متمایز تعریف شود، من چنین گمان نمی‌کنم. ژاکلین گلدیان: فکر کنم روش رسیدن به قلبم در بیماران سایکوتیک یا دچار اختلال شخصیت متفاوت از بقیه افراد باشد.

شروین وکیلی: فکر می‌کنم قلبم‌شان همان است که دیگران دارند، آنها اما به شکلی متفاوت پردازش روانی و بازنمایی‌اش می‌کنند و بنابراین شاید کیف نفسانی (qualia) ی متفاوتی را درباره‌اش تجربه کنند، که امری ذهنی و روانشناختی است و نه متغیری سیستمی و عینی.

بهاره معرفت: برای یک کودک مبتلا به اوتیسم شاید هیچکدام از این متغیرها تعریف شدنی نباشد. آیا در رابطه با اینگونه پرسش‌ها پژوهش آزمایشی انجام شده؟

شروین وکیلی: چرا، پژوهش‌های جالبی درباره‌ی اوتیسم داریم. این افراد به طور مشخص «نظریه‌ی ذهن دیگری» شان اختلال دارد.

امید محمدی: مثلاً کسی که با آسیب به دیگران احساس افزایش قدرت و لذت میکند که ناشی از اشکال در پردازش اوست این به نظرم مشکل نظریه نیست چون در همه فرضیه‌ها وجود دارد.

شروین وکیلی: این اتفاقاً مثال خوبی است. در دو رده از افراد رفتارهای آسیب‌رسان جدی داریم: سادیست‌ها و سوسیوپات‌ها. به نظرم درباره‌ی سادیست‌ها با تداخل مدارهای قدرت و لذت سر و کار داریم (که البته همه‌ی این چهارلایه در همگان به شکلی غیر پاتولوژیک تداخل‌هایی دارند) و درباره‌ی سوسیوپات‌ها با ناتوانی در درک درد و رنج در دیگری (اختلالی برخاسته از ناکارایی پردازش نواحی پیش‌پیشانی). در هر دو مورد پردازش لذت/رنج است که اختلالی دارد و به تحمیل رنج و آسیب بی‌دلیل به دیگران منتهی می‌شود.

مریم خالصی: آیا احساس افزایش قلبم با افزایش راستین قلبم متفاوت نیست؟

شروین وکیلی: چرا، اتفاقاً یک نکته‌ی خیلی جذاب آن است که متغیرهای سطوح سخت‌افزاری (بدن/جامعه) در سطوح نرم‌افزاری (نظام شخصیتی/منش‌های فرهنگی) رمزگذاری افراطی می‌شوند. به همین خاطر گاهی کدهای قلبم جایگزین خودِ قلبم می‌شوند و این به نظرم آسیب‌شناسی پایه‌ی امر انسانی است.

آتنا نیارمی: لطفا تفاوت کدهای قلبم و خود قلبم را مختصر توضیحی بدهید.

شروین وکیلی: به طور خلاصه یعنی متغیرهای مرکزی چهارگانه‌مان که به طور مستقیم رفتار سیستم‌ها را تعیین می‌کنند و غایت طبیعی سامانه‌های تکاملی هستند، به خاطر رمزگذاری شدن در سیستمی در لایه‌ای دیگر، با مهارت کارکردی یا اختلالی از سوی آن روبرو شوند. یک مثال به روشن شدن موضوع کمک می‌کند.

مجسم کنید من شغلی دارم که از آن متنفرم و برایم بی‌معناست (قلبم‌ام را در واقع کم می‌کند) اما چون برای گذران زندگی (بقا) و دادن اجاره‌خانه و خرید خوراک (متغیرهای سطح زیستی) به پول نیازمندم، زمان خود را صرف آن شغل می‌کنم. پول در اینجا رمزگذاری لذت در سطحی اجتماعی است، و خود لذت رمزگذاری تکاملی بقا در سطحی روانی محسوب می‌شود. غلبه‌ی کد قلبم بر خود قلبم یعنی پول که رمزی اجتماعی است از سویی لذت را بازتعریف می‌کند (حس لذتبخش بودن پولدار بودن) و از سوی دیگر بقا را تحریف می‌کند (فرض این که کیفیت زندگی به پول وابسته است). در نتیجه رمزگذاری‌ای نمادین در سطحی دیگر متغیرهای غایی سیستم‌های زیستی و روانی را بازتعریف و در واقع تحریف می‌کند.

آتنا نیارمی: راهی برای پیشگیری یا احتمالاً درمان این تداخل وجود دارد؟

شروین وکیلی: راستش فکر می‌کنم نباشد. آدمیزاد یا همان هومو ساپینس سرافراز کلکسیونری است از اختلال‌های عجیب و غریب پردازشی که یکی‌اش همین است.

ژاکلین گلدیان: فکر می‌کنم تمام دردها از همین تداخل است.

شروین وکیلی: دقیقاً، این مرض جهانی‌ایست که خیلی از کژروی‌های دیگری از دل آن زاییده می‌شود.

آسیه دهقان: ولی در همین مثال اگر هدف از پول درآوردن واقعا ادامه زندگی باشد چه؟

شروین وکیلی: پرسش اینجاست که واقعا خود پول تا چه اندازه ضامن زندگی است؟ بشر برای بیش از صد هزار سال بدون پول زندگی می کرده و مشکلی در مدیریت بقا نداشته است، تا آن که در عصر هخامنشی پدر جد خودمان برای اولین بار پول (یعنی شکل استانده شده‌ی تبادل منابع قلبم) را ابداع کردند.

آسیه دهقان: ولی به هر حال ما از زمان حال حرف می‌زنیم. از شاید یک کارگر ساده که واقعا بقا مهمترین مساله زندگی اوست.

شروین وکیلی: بی شک، ولی احتمالا همان کارگر اگر شهر را رها کند و به روستایی دوردست برود و دامپروری کند بخت بقا و کیفیت زندگی (فقط در سطح زیستی) بالاتری پیدا کند.

آسیه دهقان: اگر به خاطر خشکسالی مجبور به ترک روستایش شده باشد چه؟

شروین وکیلی: زندگی انسان برای ۹۸٪ تاریخش خیلی ساده و در حد گردآوری و شکار در طبیعت وحشی بوده، که کیفیت زندگی‌ای به نسبت بالاتر از زندگی کشاورزانه را هم فراهم می‌آورده. یعنی می‌خواهم بگویم متغیرهایی مثل معنا و قدرت را نباید دست کم گرفت. آن کارگر فرضی احتمالا فقط بقا نمی‌خواهد، بلکه معنا و قدرتی را هم می‌خواهد که تراکمش در شهر بیشینه است. این نکته البته بماند که بسیاری از افراد همان بقا را می‌خواهند و به خاطر خطای محاسباتی در شهر می‌مانند!

آسیه دهقان: من این را می‌فهمم ولی مساله این است که به نظرم شرایط انسان امروز به نظرم خیلی پیچیده تر است.

شروین وکیلی: بله، بی شک. طی پنج هزار سال گذشته ما بی نظیرترین انفجار پیچیدگی در کره‌ی زمین را ایجاد کرده‌ایم، که به یکی از مهیب‌ترین انقراض عمومی و کاهش پیچیدگی زیست کره هم دامن زده است.

آیدا خضری: آیا روش‌هایی مثل ای اف تی و... که ادعا می‌کنند موجب درمان اختلال‌ها می‌شوند

قابل اعتنا هستند؟

شروین وکیلی: درباره‌ی اف تی بیشتر می‌گویید؟ نمیدانم مخفف چیست؟

آیدا خضری: روشی برای رهایی از احساسات سرکوب شده، ضربه‌تراپی و رهاسازی احساسات

Emotional Freedom Technique

شروین وکیلی: آهان، راستش بسیار تردید دارم که سودمند باشد و داده‌ها هم درباره‌ی کارایی‌شان

جای چون و چرا دارد. یعنی آماری که من در این مورد دیده‌ام قانع‌نکرده که سودی از آن ناشی می‌شود.

البته دانش عمیقی در این مورد ندارم و شاید اشتباه باشد حرفم.

ژاکلین گلدیان: روش‌های به مراتب قوی‌تر و علمی‌تر هم نمی‌توانند در همه موارد کمک‌کننده باشند.

آیدا خضری: من فکر می‌کنم گاهی راه حل قضیه خیلی ساده‌تر از آنی است که ما تصور می‌کنیم.

اصلاً قرار گرفتن در مجاورت گروه و داشتن رابطه‌های جمعی و لذت بخش به اعتقاد من محلل خیلی از

پوچی‌هاست.

مریم خالصی: شما با نیچه موافقی که تداخل قدرت و لذت و رنج شاید ریشه در مذهب داشته

باشد؟ یعنی اینکه یک سیر تکاملی در این امر موثر باشد؟

شروین وکیلی: نه، فکر می‌کنم نیچه قدری زیر تاثیر ستیزه‌اش با مسیحیت این حرف را زده است.

تداخل بین متغیرهای قلبم انگار پدیداری جهانی است و به یک زیرسیستم خاص از فرهنگ (مثل دین) بند

نباشد. قدرت و لذت در اطراف هم نوسان می‌کنند و انواع بازی‌های اجتماعی و هیجانی را تولید می‌کنند و

نوسان‌های مشابهی بین بقا و لذت یا معنا و لذت و باقی متغیرها با هم را نیز داریم که رده‌بندی‌شان به نظرم

تصویری دقیق‌تر از نگرش نیچه‌ای درباره‌ی پویایی سیستم‌های انسانی به دست می‌دهد.

آتنا نیارمی: افزون بر تعریف، نوع دستیابی آنها به مولفه‌های قلبم هم ممکن است متفاوت باشد. آیا

اینگونه است؟

شروین وکیلی: بله، اما بازنمایی قلبم در سطح روانی (که امری پردازشی، ریز-برنامه‌ای روانشناختی و ساحتی ذهنی است) را نباید با خودِ قلبم اشتباه گرفت. بدن یک بیمار شیزوفرنیک کاتاتونیک هم تشنه‌ی بقاست، هرچند شاید دستگاه عصبی‌اش وضعیتی خشکیده را با بقا چفت و بست کند.

مریم عاطفی: ولی رفتارهای خود تخریب‌گرانه که بقا را زیر سوال می‌برند شاید ۳ تای دیگر را زیاد

کند. آیا مسیر شکل‌گیری و پدیدایی‌اش در نظریه زروان توصیف و تبیین می‌شود؟

شروین وکیلی: بله، اصولاً یک پدیدار مهمی داریم به نام واگرایی قلبم، که عبارت است از این که

یک متغیر به قیمت کاستن از بقیه افزایش پیدا می‌کند. مثلاً معتاد برای دستیابی به لذت بقا و قدرت و معنایش را از دست می‌دهد، یا داعشی برای دستیابی به معنایی مذهبی خودش را منفجر می‌کند!

منیره امیری: آیا واگرایی قلبم همیشه منفی است؟

شروین وکیلی: اینطور فکر می‌کنم. به نظرم هرچه محورهای ق-ل-ب-م همگراتر و متمرکزتر باشند،

«من» یکپارچه‌تر و سالم‌تر است و حجم کلی قلبم هم افزونتر می‌شود، چون در نهایت اینها چهار محور تکاملی هستند که از هم مشتق شده‌اند و به شکلی انداموار در هم تنیده‌اند.

ژاکلین گلدیان: ممکن است کمی در اینجا به طور خلاصه نظریه زروان را بیان کنید؟

شروین وکیلی: چون زیاد درباره‌اش سر دوستان را درد آورده‌ام، با اجازه‌تان فقط روی

روش‌شناسی‌اش تاکید می‌کنم. در کل رویکردی سیستمی و میان‌رشته‌ایست به مفهوم انسان، که امر انسانی را در چهار سطح سلسله‌مراتبی (فراز: زیستی / روانی / اجتماعی / فرهنگی) و در قالب چهار سیستم تکاملی

(بدن / شخصیت / نهاد / منش) و ارسی می‌کند که هریک با متغیری مرکزی (قلبم: بقا / لذت / قدرت / معنا) رفتار خود را سازماندهی می‌کنند.

آسیه دهقان: آیا همیشه افزایش و یا کاهش متشکلات قلبم با هم در یک راستا هستند؟ اگر نه کدام ارجحیت دارد؟

شروین وکیلی: ما چون من خودآگاهمان را در سطح روانی داریم، تنها لذت را به طور بی‌واسطه و شهودی درک می‌کنیم و سه متغیر دیگر را با رمزگذاری لذت می‌فهمیم. یعنی بدن و نهاد اجتماعی و منش فرهنگی چندان پیچیده نیستند که متغیر مرکزی خود را در درون خودشان بازنمایی و رمزگذاری کنند و همگی در سطح روانی و در شبکه‌ی عصبی است که رمزگذاری و خودآگاه می‌شود. این شاید توهم اولویت هستی‌شناختی یا کارکردی لذت بر بقیه را ایجاد کند، اما به نظرم توهمی بیش نیست و هر متغیری در سطح سیستمی خودش مهمترین عامل است و به لحاظ وجودی همه با هم موازی‌اند.

آیه شهابی: من کتاب‌های مربوط به نظریه زروان شما را تازه شروع کرده‌ام ولی سوالی که در خلال شنیدن تحلیل‌هایتان با این روش به ذهنم رسید این بود که آیا فقط همین چهار فاکتور می‌تواند تمام جنبه‌ها را شامل شود؟ و اینکه "بقا" شامل کیفیت زندگی هم می‌شود؟ چون امروز خیلی وقتاً هدف اعمال ما بقا نیست بهتر زیستن است. و در خصوص معنا هم به نظرم تولید معنا به نظرم کاملاً قضیه انباشت و همین‌طور صیقل خوردن معنا در زمان برایش مهم است یعنی معنا را در اکنون نمی‌شود ارزیابی درستی کرد و اغلب زمان هست که قضاوت معنا را ممکنه می‌کند.

شروین وکیلی: به نظر من این چهار متغیر کل روندها را توضیح می‌دهد. آزمودنش البته ساده است، باید پدیداری یا پیدا کنید یا سیستمی را که نشود با این چهار متغیر توضیحش داد. آن بحث کیفیت زندگی

البته تداخل بین لذت و بقاست و بقای محض به یک متغیر یعنی شایستگی زیستی منحصر است که احتمال تداوم سیستم زنده در زمان را نشان می دهد.

مریم عاطفی: و چرا اینجوری واگرا می شود؟

شروین و کیلی: به نظرم ماجرا به انباشت پیچیدگی در سیستم های انسانی مربوط می شود. این استقلال سیستم های پردازنده ی نمادین از موضوعی که رمزگذاری می کنند امر غریبی نیست و یک جورهایی می شود گفت لذت بر همین مبنا بر اساس رمزگذاری عصبی بقا تکامل یافته و قدرت به همین شکل از رمزگذاری اجتماعی لذت مشتق شده. اما این واگرایی هایی که ما می بینیم که متغیرهایی نوظهور در سیستم هایی با پیچیدگی بیشتر مربوط نمی شوند، و بیشتر نوعی نوفه و برنامه ی انگل بر سیستم پردازشی هستند. از این رو اختلال محسوب می شوند. وگرنه واگرایی مورد نظرمان اگر در مدار گرانش محورهای پیشین قرار بگیرد و بر آن «میزان شود» ایرادی ندارد و الگوی معمول تکاملی اش هم همینطوری است.

آسیه دهقان: آیا این یکدستی در قلبم یک انسان آرمانی را در ذهن ندارد؟ برای داشتن این اختلالات داعش و یا معتادان شاید نمونه های خیلی آگزره باشند. انسان های عادی هم پر از این اختلالات هستند.

شروین و کیلی: بله، اصلا نکته در آن است که مدلی داشته باشیم تا بتوانیم اختلال های عام را تشخیص بدهیم و فراوانی آماری اختلال ها باعث نشود طبیعی یا بهینه قلمدادشان کنیم. مدل زروان به همین خاطر به تصویری از انسان آرمانی منتهی می شود که البته سنجه ای انتزاعی است.

نشست چهاردهم - شنبه ۱۴ مرداد ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادها برای محور گفتگوی امشب:

(۱) آیا می‌شود گفت چرخشی که انقلاب زرتشتی در جهان بینی و تاریخ ادیان ایجاد کرد، با متونی مانند یسنه‌ها و آشتی با ایزدان باستانی آریایی، خنثا شد و قدری از محور رادیکال اولیه‌اش عقب‌نشینی کرد؟

(۲) آیا می‌شود گفت متونی مانند یسنه‌ها که سنتهای کهن ناسازگار را در چتر یک دستگاه فلسفی می‌گنجانند و با هم ترکیب می‌کنند، همچون ماشین‌هایی فرهنگی برای حفظ تداوم معنا در یک حوزه تمدنی عمل می‌کنند؟ مثال‌های دیگری از متون و مکتب‌ها سراغ دارید که در دوران گسست، پیوستگی‌ها را با چنین ترفندی حفظ کرده باشد؟

(۳) سه سنتی که در یسنه‌ها مورد بررسی قرار گرفت (جهان‌بینی فلسفی زرتشتی + سنت پزشکیانه‌ی پنج‌تایی ایران شرقی + سنت اخترشناسانه‌ی هفت‌تایی ایران غربی) امروز چه وضعیتی پیدا کرده‌اند؟ در تاریخ ایران زمین گسست یا پیوستگی یافته‌اند و به زمان ما رسیده‌اند یا نه؟

افسانه: در پاسخ به پرسش‌های استاد پاسخ‌های زیر به نظرم می‌رسد:

(۱) پاسخ پرسش اول به نظرم نه است چون در یسنه‌ها هم اهورامزدا (خرد مقدس ستوده شده و امشاسپندان به مثابه فرشتگانند و صفات نفسانی انسان و راه‌های خداگونه شدن انسان هستند).

(۲) پاسخ پرسش دوم به نظرم بله است. شاید یکی از متون مشابه منشور حقوق بشر کوروش باشد که در آن کوروش، مردوک را ستوده است و دین ملت پیشین (بابل) را هم به رسمیت شمرده است

و یا کتیبه بیستون که در آن انسان صاحب حق دانسته شده و مردم و شادی آنها محترم شمرده شده است.

۳) در قرون میانه انسان- خدا مداری زرتشتی حفظ شده و به عرفان تغییر یافته است و همانطور که استاد فرمودند پنج‌گانه ایران شرقی به پنج حس و پنج درجه از نفس (اماره، نفس غضبانی، نفس بهیمه و لوامه و مطمئنه) تغییر یافته است.

حیدر زندی: چگونه در چارچوب‌های نظری دوران گذار و گسست، سنت‌های قدیمی که واگرا بوده‌اند و با زمانه‌ی نو ناسازگار، با هم ترکیب می‌شده‌اند تا پیوستگی فرهنگی و هویتی را حفظ کنند؟

شروین وکیلی: این در واقع پرسشی مرکزی است که امیدوارم در این ماه بتوانیم در سطحی چارچوبی منظم برای اندیشیدن درباره‌اش فراهم کنیم و در سطحی دیگر شاید پاسخی تحلیلی به آن بدهیم. به طور خلاصه فکر می‌کنم در تاریخ تمدن ایرانی ترفندی از نوعی که در یسنه‌ها دیدیم ابداع شده است. یعنی روشی که در آن یک چارچوب نظری کلان (مثل دستگاه فلسفی زرتشتی) همچون زمینه‌ای مفهومی عمل می‌کند تا سنت‌های و گفتمانهای گوناگون (چارچوب پنج‌گانه پزشکی و سرمشق هفت‌گانه اخترشناسانه) و گاه متضاد (ایزدان باستانی آریایی و یکتاپرستی زرتشتی) با هم ترکیب شوند و همنشین گردند.

حیدر زندی: این ابداع تا چه اندازه بر آموزه‌های زرتشت استوار است؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم زرتشت در این مورد نقشی تعیین کننده داشته است. تا پیش از او ما با ساختارهایی عقیدتی سر و کار داشتیم (مثل دین بابلی‌ها در کنار دین آشوری‌ها) که ساختار کاملاً همسان و رمزگذاری‌ای متفاوت داشت و این گفتمانهای رقیب طی جنگها و نسل‌کشی‌ها با هم گلاویز شده و جایگزین همدیگر می‌شدند. چنان که مثلاً خدایان اکدی جانشین خدایان سومری شدند یا ایزدان آریایی در شمال

میانرودان بر ایزدان هوری غلبه کردند. زرتشت برای نخستین بار یک چارچوب نظری فلسفی پیشنهاد کرد که درجه‌ی انتزاعی برتر از باقی نظام‌های عقیدتی داشت. یعنی ساختاری متفاوت را ایجاد کرد که می‌توانست نمادهایی متفاوت را در خود جای دهد و معنایی سازگار و همسان را به آن منسوب کند. به این شکل بعد از زرتشت بود که این ایده آغاز شد که مردوک (خدای بزرگ بابلی‌ها) همان اهورامزداست و او همان زئوس است و او همان هومبان (خدای آسمان ایلامی‌ها) یا یهوه است. چون عناصری انتزاعی به این خدای یگانه منسوب می‌شد که اجازه می‌داد نظام‌های عقیدتی کهنتر و ساده‌تر را در خود بگنجانند.

بهنوش عاقبت‌طلب: آیا نمونه‌هایی در تاریخ داریم که چرخش‌های معنایی و یا ورود نظام‌های فکری نو نتوانسته باشد با نظام‌های قدیمی‌تر و یا بومی جوش بخورد؟ آیا این امر ارتباطی به قدرت آن نظام فکری جدید پیدا می‌کند؟

شروین وکیلی: به نظرم مهمترین نقطه‌ای که گسستی چشمگیر را می‌بینیم، در انقلاب زرتشتی است (در سطح فرهنگی) و در شکل‌گیری دولت متحد ایرانی در عصر هخامنشی (در سطح اجتماعی). یعنی در این دو رخداد که هفتصد سال هم با هم فاصله دارند، گفتمانی نو و نظم سیاسی تازه‌ای به وجود آمد که با هرآنچه پیشتر وجود داشت متفاوت بود و سراسر پیشینه‌ی حوزه‌ی تمدنی ایرانی را بازتعریف کرد و در دل خود جذب کرد. این دو البته در ایران زمین درونزاد بودند و گسستی هستند که از جهشی در سطح پیچیدگی سیستم‌های فرهنگی (سرمشق فلسفی-اخلاقی دین زرتشتی) و اجتماعی (پیکربندی سیاست ایران‌شهری توسط پارس‌ها) ناشی شده‌اند. درباره‌ی نمونه‌های متاخر این‌طور به نظر می‌رسد که تمدن ایرانی در جذب و هضم گسست‌ها موفق عمل کرده باشد. حتا درباره‌ی گسست و خیمی مثل حمله‌ی مغول. تازه‌ترین و جدی‌ترین ساختار مهاجم البته مدرنیته است که امروز همگی با آن درگیر هستیم.

مریم خالصی: در مورد پایه‌های هشت‌گانه‌ی گاهانی، این هشت‌گانه‌ها چگونه بعدها با نهادهای سیاسی پیوند خوردند؟ مثلاً دثنا که به (من) مرتبط است، چگونه تبدیل به دین می‌شود و به (نهاد) مرتبط می‌شود؟

شروین وکیلی: اولین نمونه‌ی همنشینی این مفاهیم را در کتیبه‌ی بیستون می‌بینیم. داریوش در آنجا خود را با شش پهلوانی همراهش تقریباً در هیبت اهورامزدا و شش امشاسپند تصویر کرده است و روند هم‌جنگی و شبیه به رویارویی هورمزد و اهریمن است، به خصوص که داریوش تاکید دارد که بردیا دروغین بوده و این او را به اهریمن که زاینده‌ی دروغ است شبیه می‌سازد. این را هم داشته باشید که اولین اشاره به امشاسپندان (و خود این کلمه) را در هفت‌هات داریم که احتمالاً در حدود سال ۱۰۰۰ پ.م در ری تدوین شده و در یسنه‌هاست که ترکیب هفت‌تایی صریحش را می‌بینیم.

به نظرم در دوران زرتشت این هشت‌گانه‌ی گاهانی بیانی سیاسی پیدا نکرد. البته شاه بلخ که گشتاسپ بود به آیین زرتشتی گروید. اما شاهدی نداریم که الگوی هشت‌گانی گاهان بازتابی سیاسی در آن قلمرو داشته باشد. به نظرم نوآوری مهم زرتشت که سویه‌ای فلسفی داشت و انسان و خدای یکتا را هم‌سرشت و هم‌ذات می‌دانست و آن را با هشت نیرو توصیف می‌کرد، در دوران خودش درست درک نشد و به همین خاطر به همان شکل تداوم پیدا نکرد. بعدتر و به ویژه در دوران هخامنشی بود که این نیروهای درونی انسان/خدا تصویری بیرونی و اجتماعی پیدا کردند و مثلاً دین که همان وجدان بود، از سویی همچون ایزدبانوی محافظ شهرها همچون دختری جوان نمودار شد و از سوی دیگر چند قرن بعد به برجسیبی برای کل مفهوم دین تبدیل شد.

مریم خالصی: بله، من فکر می‌کنم اگر بخواهیم شاید امشاسپندان رو درست درک کنیم، باید با مفاهیم اولیه‌شان به سراغشان برویم. شاید فرق مهم بین مثلاً دثنا با دین، باعث می‌شود که مدرنیته ایران رو دچار بحران کنه.

منظورم این است که اصول فلسفی که بر پایه‌ی من بنا نهاده شده نمی‌تواند با مدرنیته که بر پایه‌ی نهاد پایه‌ریزی شده، چفت و بست بشود.

شروین وکیلی: بله، من هم اینطور فکر می‌کنم. سرمشق مدرن امروز از مدل تمدن ایرانی پیچیده‌تر شده، اما ما به خاطر انسان‌مداری و به رسمیت شمردن من‌ها در تمدن‌مان بذر گذار از این سطح پیچیدگی را داریم.

مریم سلیمانی‌فرد: سؤال من در مورد مفهوم گسست و پیوست در تمدن‌ها است؛ اما پیش از مطرح کردن آن مایل‌م تعریف شما را از تمدن بدانم.

شروین وکیلی: به نظرم تمدن کلان‌ترین سطح سیستم‌های اجتماعی است. یعنی در سلسله مراتب فراز، در سطح اجتماعی پیچیده‌ترین سیستم‌هایی که گسترده‌ترین جغرافیا و دیرپاترین تاریخ را دارند، یک حوزه‌ی تمدنی را تشکیل می‌دهند. بنا به تعریف من یک حوزه‌ی تمدنی وسعتی در حد چند میلیون کیلومتر مربع و جمعیتی در حد چند میلیون نفر (کمینه) دارد و از شبکه‌ای در هم تنیده از مراکز استقرار (شهرهای نویسا) تشکیل شده که ساختاری هم‌ریخت از فناوری، عقاید، سبک زندگی و اقتصاد را پدید می‌آورند و به تولید یک دولت مرکزی فراگیر گرایش دارند.

مریم سلیمانی‌فرد: و حالا نظرتان درباره گسستگی و پیوستگی در تمدن ایرانی چیست؟

شروین وکیلی: من فکر می‌کنم تاریخ تمدن ایرانی هم مثل همه‌ی تمدن‌های دیگر (و حتا در سطوح پایینتر، همه‌ی سیستم‌های اجتماعی دیگر)، تاریخی است که از شبکه‌ای از گسستگی‌ها و پیوستگی‌ها تشکیل یافته است. اما تفاوت در اینجاست که در تمدن‌های دیگر گسست‌ها اغلب بر هم افتادگی پیدا می‌کنند و همدیگر را تشدید می‌کنند و به انقراض یک تمدن منتهی می‌شوند. چنان که مثلاً حمله‌ی ژرمن‌ها به امپراتوری روم با بیماری‌های واگیردار بعد از طاعون آنتونینی و هجوم هونها برهم افتادگی پیدا کرد و تمدن اروپایی قدیم و

دولت روم را از بین برد. در ایران اما چنین تشدید ریخ نداده و گسست‌ها همیشه در بستری از پیوستگی‌های منتشر تجربه شده‌اند. به همین خاطر سیستم به سرعت خود را ترمیم کرده و بخش‌های گسسته را بازسازی کرده است. تحلیلی که از متن یسنه به دست دادم به این خاطر بود که نشان دهم یکی از اولین دفعه‌هایی که این ترفند به کار بسته شده، دقیقاً چطور این مهم به نتیجه رسیده است.

نوید فردوسی‌پور: پیشینی‌ای از نتیجه جدال با مدرنیته دارید؟

شروین وکیلی: چون ما در میانه‌ی این هنگامه هستیم پیش‌بینی دقیقی نمی‌توان داشت. اما بنا به تجربه‌ی تاریخی‌مان می‌توان حدس زد که این بار هم جذب و هضمی رخ دهد. به ویژه با توجه به این که مدرنیته از اروپا که تمدن همزاد و همسایه‌ی ایران است و عناصر تمدنی‌اش هم تبار و گاه وام‌گیری شده از ایران هستند. در کنار این چشم‌انداز احتمالاتی، البته باید قصد و تصمیم هم داشت که چنین سنتزی و هضمی رخ دهد. چون کارگزاران چنین روندهایی من‌هایی هستند که در حال حاضر ما باشیم!

نوید فردوسی‌پور: گستردگی چنین هجومی با توجه به عمق گسست‌های موجود، قابل قیاس با مثلاً هجوم مغول‌ها هست؟ می‌شود اینگونه تصور کرد که نتیجه، سنتز و هضم عمیقتری نسبت به هجوم‌های پیشین باشد؟

شروین وکیلی: به نظرم گسست امروزین ما از سه نظر با گسست‌های پیشین تفاوت دارد. اولی که مهمتر از همه است، آن که مدرنیته تنها چارچوب فرهنگی‌ایست که از فرهنگ بومی ما پیچیده‌تر است. یعنی علم و هنر و فناوری مدرن از هم‌تاهای ایرانی‌اش پیشرفته‌تر و پیچیده‌تر بوده است. این وضعیتی استثنایی است که ما هرگز در تاریخ‌مان تجربه‌اش را نداشته‌ایم. همیشه فاتحان بیگانه‌ی ایران قبایلی بدوی و وحشی بوده‌اند که به خاطر برتری عددی بر سرزمین‌مان غلبه می‌یافتند. دومین تفاوت آن است که مدرنیته ماهیتی هضم‌کننده و همسان‌ساز دارد. یعنی طی جریان استعمار برای این تخصص یافته که بافت‌های بومی را از هم

بدرد و تکه تکه کند و گفتمان‌هایی مدرن و تجزیه‌گرانه را بر آنها تحمیل کند، که این البته ترفندی سیاسی برای غلبه‌ی اروپاییان بر بومیان بوده است. چنین شکلی از گسست را هم ما در تاریخمان نداشته‌ایم. سومین نکته آن که مدرنیته بسیار پویاست و در سرزمین زادگاه خود نیز استقراری پایدار پیدا نکرده است. مدرنیته در واقع دو قرن و نیم است (از اواخر قرن هجدهم) که شکل گرفته و در این مدت در خودِ اروپا به زنجیره‌ای از انقلابها، جنگهای داخلی و دو جنگ جهانی انجامیده است. یعنی مدرنیته بر خلاف تصویر بسیاری از مردم، یک پیکره‌ی تمدنی پایدار و استوار نیست و بیشتر به تجربه‌ای سرکش و واگرا و خود ویرانگر شباهت دارد که البته قدرت و پیچیدگی چشمگیری هم درست می‌کند. نتیجه آن که با واپسین جملات موافقم. غلبه بر این موج تمدنی لزوماً باید به پیچیدگی بیشتر و عمقی بیشتر منتهی شود.

نوید فردوسی‌پور: ظاهراً نقش من‌ها در این شرایط بیش از بقیه مواقع، مورد تأکید هست. شروین وکیلی: بله، فکر می‌کنم کلید ماجرا در اینجاست که تنها من‌ها هستند که می‌توانند چنین دستگاه‌های ترکیبی موفق‌تری را پدید آورند. یعنی نهادها و منش‌ها (سیستم‌های سطوح اجتماعی و فرهنگی) از ترکیب ناسازگاری‌ها و ابداع سرمشق‌های کلان پوشاننده‌ی تنوع‌های واگرا عاجز هستند. من‌ها هستند که پیچیده‌ترین گره‌گاه پردازش اطلاعات در کل سیستم‌های چهار لایه‌ی فراز (زیستی / روانی / اجتماعی / فرهنگی) هستند و در تاریخ هم می‌بینیم که هر ترکیب نگهدارنده‌ی پیوستگی‌ای را من‌ای نیرومند و نابغه پدید آورده است. در واقع به نظرم بزرگان تمدن ایرانی - از زرتشت و کوروش بگیریم تا ابن‌سینا و مولانا و فردوسی - چنین کسانی بوده‌اند.

مریم خالصی: آیا امشاسپندان، پایه‌های حکمت ایرانی هستند؟

شروین وکیلی: راستش اینطور فکر نمی‌کنم. امشاسپندان یکی از رمزگذاری‌های مفهومی کلیدی هستند که بارها تکرار می‌شود (به درستی در پرستان به هفت خوان و هفت شهر عشق اشاره کرده بودید).

یعنی این تنها جلوه‌ای دینی از مفهومی کلیدی است که امکان ارتقای انسان تا مرتبه‌ی الوهیت را مطرح می‌کند و هفت پله‌ی عروج را برایش در نظر می‌گیرد.

مریم خالصی: بله، چرا آنقدر تدامشان در ایران اهمیت داشته است؟

شروین وکیلی: چون مفهومی بنیادین را مطرح می‌کرده، این که من‌ها با عبور از مراحل و دگرذیسی و پدید آوردن صفاتی می‌توانند به موجودی برتر و آرمانی تبدیل شوند. رمزگذاری هفت‌گانی آن البته ماهیتی اخترشناسانه و مهرپرستانه داشته است.

بهنوش عافیت‌طلب: آیا می‌شود گفت دلیل اصلی تداوم تمدن و فرهنگ ایرانی همین توانایی جذب ایده‌های گاه حتی متضاد- و یکپارچه‌کردنشان و جمع‌کردنشان زیر یک چتر بوده است؟ این توانایی از کجا ناشی شده است؟

شروین وکیلی: دقیقا، فکر می‌کنم این نکته‌ی بسیار مهمی است که اغلب نادیده گرفته می‌شود. همه از این که ایرانیان مهاجمان و فاتحان را در خود جذب می‌کرده‌اند داد سخن داده‌اند. اما اصل قضیه ساز و کارهای این ماجراست. یعنی پرسش از این که دقیقا چطور چنین اتفاقی می‌افتاده و ایرانیان چه داشته‌اند که مثلا مصریان و آرتک‌ها و اینکاها نداشتند؟ چرا آنها در فاتحانشان حل شدند و چرا ما فاتحانمان را در خود حل می‌کردیم؟ به نظرم مسلح بودن به سرمشقی پیچیده و راهبردی برای اشتراک‌گیری و دورگه‌زایی کلید داستان بوده است.

مریم خالصی: آیا بعد از کسانی مانند سهروردی و ملاصدرا، اشخاصی بوده‌اند که خوانشی جدید از امشاسپندان به دست بدهند؟ آیا ما با یک گسست جدی روبرو هستیم؟ یا اینکه خوانش‌های جدید از امشاسپندان به گونه‌ای است که برای من نا آشنا است؟

شروین وکیلی: اتفاقاً درباره‌ی چنین گفتمان‌هایی به نظرم زنجیره‌هایی پیوسته از معناها را داریم. سهروردی از سویی دنباله‌ی مستقیم اندیشه‌ی فلسفی زرتشتی ایران غربی است و از سوی دیگر وارث آرای صوفیانی که مفاهیم مهرپرستانه را در بافتی اسلامی بازتعریف می‌کردند. ملاصدرا هم از سویی دنباله‌ی ابن عربی و جنبش حروفیه است و از سوی دیگر وارث مستقیم آرای فقهی و فلسفی کهنی که از زرتشتی‌های عصر ساسانی به معتزله و از آنجا تا اسماعیلیه و شیعه‌ی دوازده امامی تداوم داشته‌اند. هریک از این غول‌ها به این خاطر غول شده‌اند که در خوردن و هضم غول‌های پیش از خود و جمع بستن‌شان در یک کلیت منسجم کامیابی به دست آورده‌اند.

بهنوش عافیت‌طلب: آیا می‌توان پیدایش "تصوف" در سده‌های نخستین ورود اسلام (و یا حتی "شیعه‌گری") را هم با این بحث مرتبط دانست؟

شروین وکیلی: دقیقاً، فکر می‌کنم هردوی مواردی که گفتی (و در کل همه‌ی دستگاه‌های عقیدتی و نظری تکامل یافته در ایران زمین) چنین خصلتی داشته‌اند. یعنی بستر تمدن ایرانی به قدری پیچیده و تنوع‌زا بوده که تنها منش‌هایی که چنین توانایی سنتزی را داشته‌اند می‌توانسته‌اند در آن تداوم پیدا کنند. یک نمونه‌ی بسیار موفق از این منش‌ها دین مانوی است که سرعت گسترش‌اش و شیوه‌ی ترکیب کردن سنت‌های محلی با سرمشق کلان دینی‌اش به راستی جای تحسین و یادگیری دارد.

فرزین شکوه: در رابطه با مدرنیته لازمه اشاره به نقطه‌ی اوجش یعنی "ظهور تکنولوژی مدرن" و حتی نقطه‌ی اوج آن، IT هم بشود.

شروین وکیلی: بله، دقیقاً، اینطور به نظر می‌رسد که ما که در اکنونِ امروز مستقر شده‌ایم، در یک نقطه‌ی اوج سیر تمدن مدرن قرار داشته باشیم. نقطه‌ای که با جهشی خیره‌کننده در توان پردازشی سیستم‌های

اجتماعی همراه است و پیامدش (اینترنت، شبکه‌های اجتماعی، دنیای مجازی، هوش مصنوعی و...) در دل خود مدرنیته نوعی گسست موضعی را پدید آورده است.

فرزین شکوه: ... که در واقع خود این من‌ها را شدیداً تحت‌تاثیر خود قرار داده که من‌ها به صورت تکی پیشین فرصت ظهور هم-شکل گذشته را پیدا نمی‌کنند و یا به گونه‌ای دیگر ظهور خواهند کرد که در تیر رس تجسم فعلی ما گنجانده نمی‌شود. در هر دو گونه‌گی من‌ی متمایز خواهد بود.

مریم خالصی: چه چیزی باعث می‌شده که در هر دوره (من‌های صد و بیست سال گذشته تقریباً)، دانشمندان ما مدل‌های نظری رو ابداع می‌کردند که واگرایی‌ها رو جمع می‌کرده، هضم می‌کرده و یک الگوی جدید و قوی می‌ساخته؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم بخشی‌اش به اعتماد به نفس اندیشمندان ما مربوط می‌شده که در ضمن بی‌توهم بوده و واقع‌گرایانه نقاط قوت و ضعف خودمان را هم می‌سنجیده است. چنین به نظر می‌رسد که به طور مشخص از جنگ جهانی دوم به بعد نخبگان ما به تدریج از این اعتماد به نفس تهی شدند و در برابر مدرنیته احساس خودباختگی کردند. یعنی به این نتیجه رسیدند که توانایی ترکیب مدرنیته و داشته‌های خود را ندارند و در نتیجه مدرنیته را در آغوش کشیدند (حتا با شعارهایی به ظاهر ضد مدرن، مثل دولت پهلوی دوم یا انقلاب اسلامی) و پیشینه‌ی خود را رها کردند، و به جایش به نمادهایی پراکنده از گذشته را برای تزئین مدرنیته بسنده کردند.

بهنوش عافیت‌طلب: پس می‌توانیم رواداری دینی ایرانیان در طول تاریخ رو ناشی از همین مسئله بدانیم که ایرانیان در واقع به دلیل غنای معنایی‌ای که داشتند، و نسبت به آن آگاه بودند، و همچنین ظرفیت پذیرش آراء جدید، هیچگاه ترسی از ورود ایده‌های نو نداشتند.

شروین وکیلی: دقیقاً چنین است. وقتی شما این فرض را داشته باشید که می‌توانید آرای نو را با آرای پیشین‌تان ترکیب کنید و چیزی بیشتر و نیرومندتر به دست خواهید آورد، دیگر ترسی از شنیدن و اندیشیدن به افکار نو نخواهید داشت. تعصب از خودباختگی و ترس از شکست در میدان اندیشه ناشی می‌شود و کوشش برای حصربندی آرای رقیب یا نو از پافشاری بر موقعیتی ضعیف بر می‌خیزد.

مریم خالصی: برای فهم عمیق در مورد امشاسپندان، به جز گاهان و اوستا، چه کتابهایی رو توصیه می‌کنید؟ کتاب زرن (زرتشتی‌گری و زروان) کتاب قابل استنادی است؟

شروین وکیلی: متأسفانه در این مورد کتاب‌های جدی کمی نوشته شده است. کتاب‌های زرن خواندنی و مرجع هستند. در ایران آقای بابک عالیخانی هم تلاش‌هایی برای همسان‌انگاشتن نظام صوفیانه و دستگاه زرتشتی امشاسپندان پیشنهاد کرده است که خواندنی است و البته بخش‌هایی نامستند و بحث‌برانگیز هم دارد. مینا حسنی: یک سوال درباره دین مانویت داشتم، با توجه به اینکه شما گفتید هماهنگی عمیقی با فرهنگ ایرانی داشته علت ماندگاری کوتاه مدت و کم دامنه آن چه بوده است؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم چنین نبوده. دین مانی را اگر بر مبنای گستره‌ی جغرافیایی، شمار پیروان، و دستاوردهای هنری و فرهنگی ارزیابی کنیم، بی‌شک یکی از موفق‌ترین ادیان تاریخ زمین است. دین مانوی در حدود ۲۲۰ م در بابل و خوزستان شکل گرفت، در دوران زندگی خود مانی سراسر ایران را در نوردید و از غرب تا فرانسه و از شرق تا هند و ترکستان پخش شد و شاخه‌هایی از آن تا ابتدای قرن بیستم همچنان باقی بودند (انجمن نیلوفر سفید در چین). این دین چندان موفق بود که اولین و مهمترین سیستم تفتیش عقاید در هر سه تمدن ایرانی (عصر عباسی)، اروپایی (دوران امپراتوری روم و فرمان دیوکلسیان) و چین براری مبارزه با آن به وجود آمد. یعنی دینی بسیار کامیاب و بانفوذ بوده است. به ویژه که به کل صلح‌گرا و مخالف جنگ بوده و همیشه با تبلیغ گسترش یافته و کاملاً با پرهیز از فتح نظامی.

مریم سلیمانی فرد: درباره بحث آموزه‌های زرتشتی میزان تاثیرپذیری آن از گنوسیسم تا چه حد بوده

است؟ خاصه عرفان گنوسی تا چه حد تأثیر گذار بوده است؟

شروین وکیلی: در واقع مسیر اثرگذاری واژگونه است. اندیشه‌ی زرتشتی حدود هزار و سیصد سال زودتر از اندیشه‌ی گنوسی تکامل یافته است و می‌شود گفت که دیدگاه گنوستیک یکی از زیرشاخه‌های آن است. اندیشه‌ی گنوسی که در قرن اول و دوم میلادی در مصر و ایران غربی ظاهر شد، همان دوقطبی زرتشتی را با نوعی فرجام‌شناسی متفاوت (که تا حدودی مصری بود) ترکیب کرد و با تفکیک افراطی بدن و روح (که در نگرش زرتشتی وجود نداشت، اما پیشینه‌ای پوتاگوراسی-افلاطونی داشت) تعریفی نو از رستگاری و سفر روح به دست داد. یعنی اندیشه‌ی گنوسی نوعی تفسیر خاص و محلی از آرای زرتشت است که با تحریف‌های افلاطونی و سنت مصری در آمیخته است. همین اندیشه کیش مسیحیت اولیه، آیین مانوی و طیفی وسیع از باورهای زودگذر قرون اول تا پنجم میلادی را پدید آورده است.

مریم سلیمانی فرد: اندیشه اورفه‌ای چگونه است؟

شروین وکیلی: اندیشه‌ی اورفه‌ای قدری متفاوت است. این که امروز ما در کتابها می‌خوانیم از صافی آرای افلاطونی و تا حدودی مسیحیت رد شده و تفسیری به نسبت متأخر است. آیین اورفه‌ای اصلی از کیش‌های رازآمیز قبیله‌ای یونانی قدیم بوده که بر مبنای سفر روح به جهان مردگان استوار می‌شده و از این نظر در سرمشق آداب شمنی می‌گنجیده است. بعدتر این کیش محلی دستگاه فلسفی افلاطونی را جذب کرد و با آداب مصری ترکیب شد و همان شد که در شکل‌گیری آیین‌های گنوسی یونانی نقشی ایفا کرد.

مریم سلیمانی فرد: حالا که بحث از آیین شمنی شد نظرتان را درباره عرفان سرخپوستی هم می‌فرمایید

و کلا آمیزه‌های عرفان سرخپوستی؟

شروین وکیلی: حقیقت‌اش آن است که آنچه امروز به نام عرفان سرخپوستی داریم، یکسره ساختگی و مدرن است. دلیل‌اش هم آن است که نیا‌های مدرنیته -کشیشانی که همراه اسپانیایی‌ها کارگزار نابودی فرهنگ و تمدن سرخپوستان بودند- تقریباً کل آثار دینی این مردن با دقت و وسواس عجیبی از بین بردند و هرآنچه از آنها داریم نقل قول‌ها و ثبت‌هایی انگشت‌شمار است که همین کشیشان از متون پیشاکلمبی نگه داشته‌اند. تا جایی که از این متون بر می‌آید چیزی به نام عرفان در قاره‌ی آمریکا تکامل نیافته است و ما در آنجا با یک شکل به نسبت ابتدایی از دین چندخدایی کلاسیک سر و کار داریم که ایزدانی انسان-جانور ریخت و طبیعی دارد و آیین اصلی هم بر قربانی مبتنی است. یعنی به همان ادیان باستانی پیشازرتشتی شباهت داشته است.

مریم سلیمانی‌فرد: کاستاندا را تا چه حد درست می‌دانید؟

شروین وکیلی: کاستاندا در واقع مجموعه‌ای از آرای پدیدارشناسان آلمانی و تکنیک‌های خودشکوفایی رایج در دوره‌ی خود را گرفت و چون مردم‌شناس بود، ترکیبی که پدید آورد را به استادی سرخپوست و سنتی باستانی منسوب کرد. در حالی که در آثار تاریخی و مستند تولتک‌ها هیچ نشانی از عرفان یافت نمی‌شود و کلیدواژه‌هایی که کاستاندا به کار گرفته هم یکسره به دست خودش بازتعریف و مدرن شده‌اند. خلاصه‌اش آن که در اینجا با یک فرقه‌ی مدرن سر و کار داریم که محتوای خود را در طلب کسب مشروعیت و اعتبار به استادانی باستانی و سرخپوست منسوب می‌کند.

مریم خالصی: در مورد سانگه (سانکا)، آیا این آموزه‌ها باقی مانده‌اند؟

شروین وکیلی: سراسرترین شاخه‌ی ارتدوکس از این آموزه‌ها همان است که در دین زرتشتی می‌بینیم. به تعبیری انجمن زرتشتیان ایران و سازمان پارسیان هند دنباله‌ی مستقیم سانگه‌ایست (انجمن آموزش) که زرتشت تاسیس کرده بود.

مریم خالصی: دین دبیره، با مناسک رازورز گونه‌ی مغان ارتباط دارد؟

شروین وکیلی: نه، دین دبیره خطی است که مغان در دوران ساسانی برای نوشتن دقیق سرودهای اوستایی ابداع کردند، که در این زمان سینه به سینه حفظ شده بود و خوانده می‌شد، بی آن که زبانش را کسی بدانند...

مریم خالصی: هنوز هم هست؟

شروین وکیلی: بله، همان خط اوستایی است که من هم در کتاب‌هایم متون اوستایی را به آن شکل ثبت و نقل کرده‌ام.

مریم خالصی: از کسری وفاداری کتابی موجود داریم؟

شروین وکیلی: بله، ایشان دو کتاب دارند که یکی‌اش مجموعه عکس است و آن یکی متنی تبلیغی درباره‌ی دین زرتشتی است. البته ایشان تفسیر مذهبی و تا حدودی دگم خود را از کیش زرتشتی داشته‌اند. آسیه دهقان: می‌شود در مورد این کلید واژه‌ای که کربن دو مورد معنویت ایرانی بکار برده **active**

imagination توضیح بدهید؟

شروین وکیلی: کربن در واقع از طرفی تحت تاثیر علم‌النفس سنتی ایران بود که قوه‌ی تخیل را دستمایه‌ی آفرینش می‌دانست و آن را با نیروی خلاقه‌ی خداوند همسان می‌انگاشت (به خصوص در تفسیر ابن عربی از این مفهوم) و از سوی دیگر تا حدودی از آرای هایدگر درباره‌ی خلق زیست‌جهان توسط دازاین تاثیر پذیرفته بود. نتیجه‌اش این که می‌گفت روح ایرانی یک نیروی خلاقه‌ی تاریخی دارد که در قالب تخیل فعال اندیشمندان (به ویژه متفکران شیعه) تبلور یافته است.

نیره حسینی: مبدا سنجش‌های نجومی در اخترشناسی مهریان از چه موضع و موقع نجومی است. (در واقع طالع و مطلع و مطالع مد نظر است) چون سروده‌های فراوانی در شاهنامه و در دیگر نامه‌ها دیده می‌شود که دارای داده‌های نجومی بوده و با توجه به جایگاه فعلی سیارات قابل سنجش‌اند.

شروین وکیلی: در این مورد کتابی دارم به نام «اسطوره‌شناسی آسمان شبانه» که مفصل‌خاستگاه مفاهیم مورد نظر را در آن آورده‌ام.

نشست یازدهم - سه شنبه ۲۴ مهرماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محور گفتگوی امشب:

(۱) رمزگذاری دست و انگشت را تا چه دامنه‌ای می‌توان گسترش داد؟ آیا می‌توان با همین چارچوب به

رمزنگاری تمدنی‌ای برای حرکات بدن رسید؟

(۲) آیا این حکم درست است که تمدن‌های پیچیده‌تر و دیرینه‌تر رمزنگاری غنی‌تر و حرکات نمادین بدنی

متنوع‌تری دارند؟

(۳) نمونه‌هایی از عکس و نگاره بیاورید که حرکات دست و انگشت را نشان دهد و درباره‌ی تبارشناسی و

معنایش بحث کنیم.

پرسش اول درباره‌ی این تصویرها آن است که کدام حرکات نمادین محسوب می‌شوند و کدامها

بازنمایی حرکات عادی و روزمره‌ی بدن هستند؟

مریم سلیمانی‌فرد: دقیقا یکی از پرسش‌هایی که پیش می‌آید همین است که در رمزگذاری حرکات

دست به چه میزان تفاوت و تشابه در جاهای مختلف بر می‌خوریم؟ و این که اصولا رمزگذاری حرکات

دست توسط آموزش و اجتماع تعیین می‌شود و اکتسابی است، یا ماهیتی تکاملی و عصب‌شناسانه دارد؟

شروین و کیلی: برای پاسخگویی به این پرسش نیازمندین تا شاخص‌هایی را برای نمادین بودن حرکت

دست و انگشت استخراج کنیم و بعد بر مبنای آنها ببینیم مردمی که در جوامع و فرهنگهای متفاوت زندگی

می‌کرده‌اند شباهتی در این مورد داشته‌اند یا نه. مثال بزمن. علامتی که در غرب **high five** است و کوبیدن کف دست به کف دست دیگری موقع تشویق و دستیابی به پیروزی را نشان می‌دهد، در ایران و هند به خاطر سنت درود فرستادن با نهادن دستها بر هم و روی سینه، به علامت تشکر دگردیسی پیدا کرده است.

منیره امیری: به گمانم برای اینکه یک حرکت نمادین محسوب شود باید شرایطی داشته باشد مثلاً:

۱. در طول زمان توسط افراد و ملل مختلف تکرار شده باشد. ۲. تکرار حرکات در شرایط و موقعیت نسبتاً مشابهی بوده باشد.

کاوه مشتاق: در مورد پرسش‌ها، حرکات بدن به پیچیدگی حرکات دست نیستند به گمانم، پیچیدگی باعث معنادار شدن حرکات و مقداری تبلیغ اندیشه طرف با حرکات دست و بدن رو به بار می‌آورد باز به نظرم، طبق این گفته خوب در تمدن کهن‌تر تعداد گروه‌هایی که می‌خواسته‌اند تبلیغ خودشان را کنند بیشتر و دایره این حرکات بیشتر می‌گردد.

شروین وکیلی: بله اینطور است، این را هم داشته باشید که همراه با چهره، دست و انگشتان متنوع‌ترین الگوهای عضلانی حرکت را دارند و برای رمزگذاری پیام‌های حرکتی مناسبند.

شروین وکیلی:



مریم سلیمانی فرد: امکانش

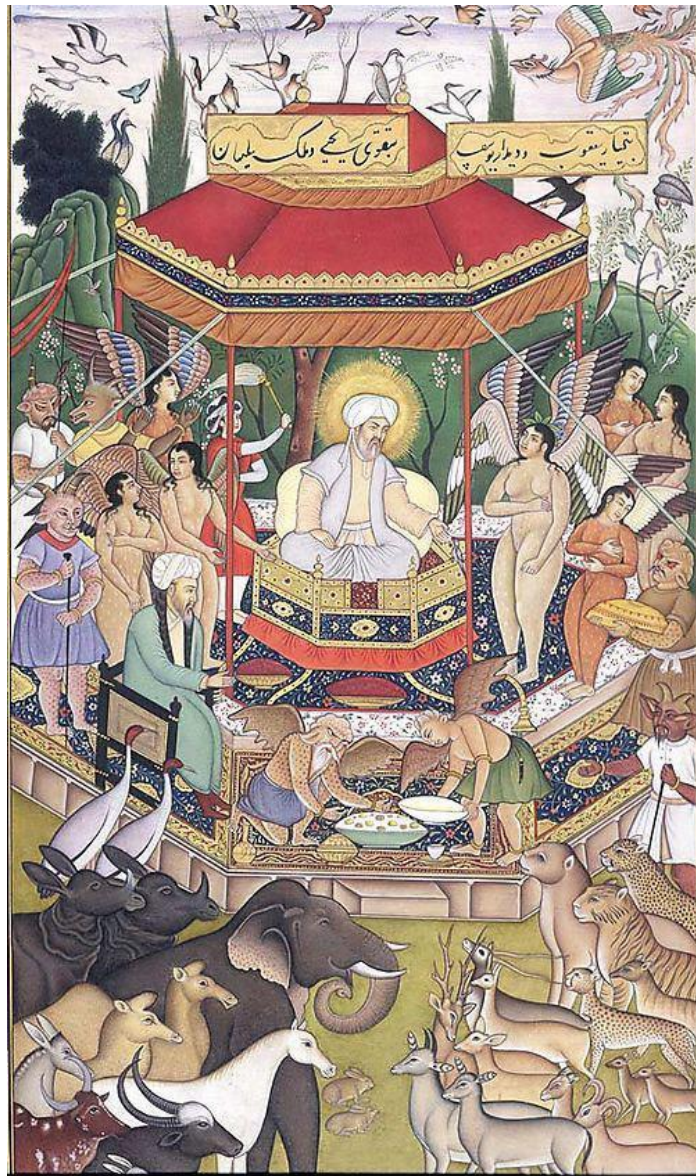
هست درباره تصویر اول کمی توضیح بدید؟

شروین و کیلی: این لول سومری است از میانه‌ی هزاره‌ی سوم پ.م، ایزدبانوی نین خورساگ است

که روبروی انا (ایزد مهم آبها) ایستاده و دستانش را به علامت درود بالا گرفته. بینشان آدم را می‌بینید که تازه از گل ساخته شده است.



Ashurnasirpal II (reigned 883-859 B.C.)



سهیل مرادپور:



کاوه مشتاق: این نگاره چیست؟ مربوط به دوره صفویه است؟ این حرکات دست به نظر من عادی

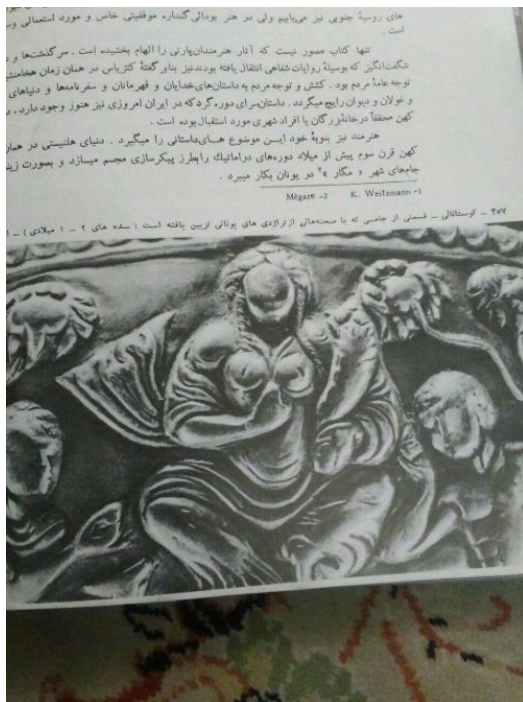
و غیر نمادین هستند.

سهیل مرادپور: به نظر من مانند زبان تکاملی هست و در حوزه توصیف معانی بوده و با قوام مفاهیم

جنبه آیینی هم پیدا کرده.

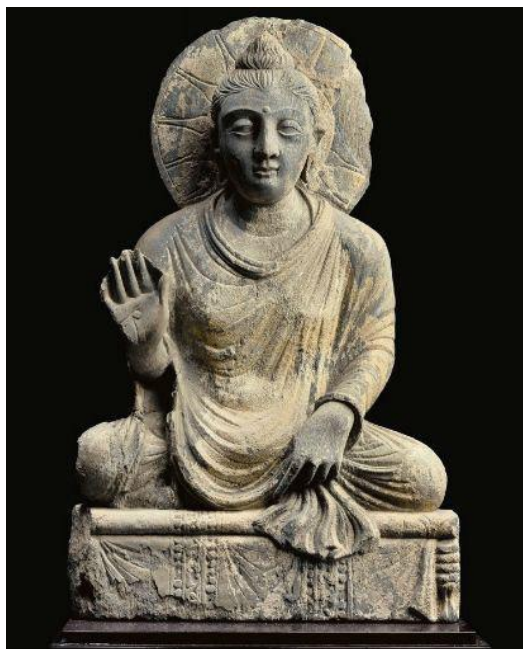
کاوه مشتاق: این نگاره ننه مال چند هزار سال پس از نگاره‌هایی است که در کلاس نشان داده شد،

دیرپایش جالب است.



در واقع یکی از نمادهای
همین علایم ایرانی است
بودایی حفظ شده و به چین

شروین وکیلی: این
مودرا است. که رمزگذاری
بدان شکلی که در سنت
و خاور دور منتقل شده



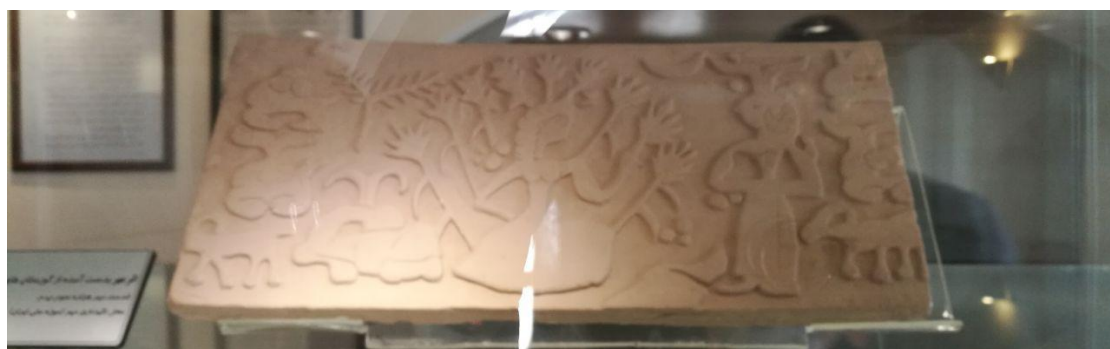
کاوہ مشتاق: یک جام قرن اول میلادی با نگاره ننه جام یونانی خوانده می‌شده که البته مال پالمیراس

و قاعدتاً ایرانی تره.

الهه یزدانی:



موزه باستان‌شناسی کرمان هزاره اول قبل از میلاد - جیرفت



همیشه به این مجسمه‌ها و تندیس‌ها و مهرها به دیده تحسین هنر باستان نگاه می‌کردم و هیچ نگرش علمی و تحلیلی نسبت بهشان نداشتم. دوتا عکسی که دارم قبلاً فقط به خاطر جذابیت تندیس‌ها و مهر گرفتم. در مورد این مهر اگر اطلاعاتی دارید بفرمائید.

شروین وکیلی:

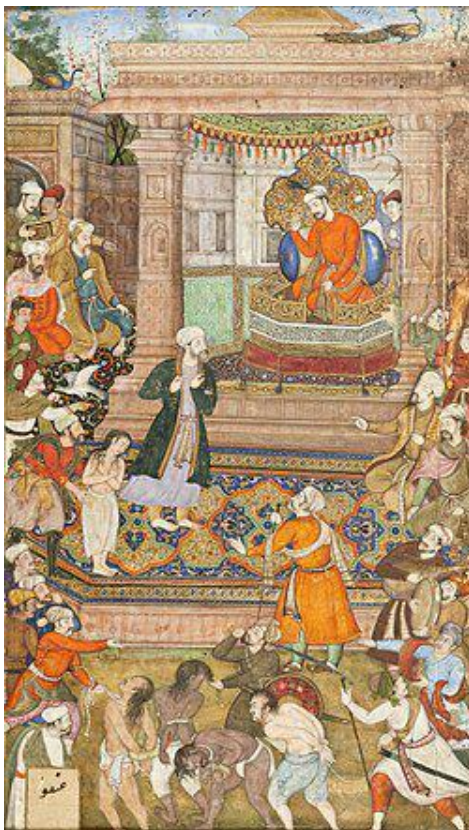


این یکی به نظرم جنبه‌ی نمادین دارد. بالایی‌اش برای من قابل تشخیص نبود. در این یکی دست گشوده‌ی بزرگ را داریم که تا حدودی معنای جادویی دارد و دلالتی تهدید کننده را می‌رساند. یکی دو نمونه‌ی مشابهش:



سهیل مرادپور: حتما نقوش برجسته نمادین هستند.

منیره امیری:



یک نقاشی مینیاتور، مربوط به حکایتی از گلستان سعدی در باب عفو و

سیرت شاهان، اثر باساوان

نکته‌ای که در خصوص این تصویر برایم جلب توجه کرد حرکت

دست شاه بود که کاملا با حکایت گلستان سعدی در باب عفو

مطابقت داشت.

شروین وکیلی: بله، مثلا با این تندیش اشکانی

مقایسه‌اش کنید، یا با حالت دست داریوش در کتیبه‌ی بیستون.



سهیل مرادپور: نوعی اشاره به پیمان است.

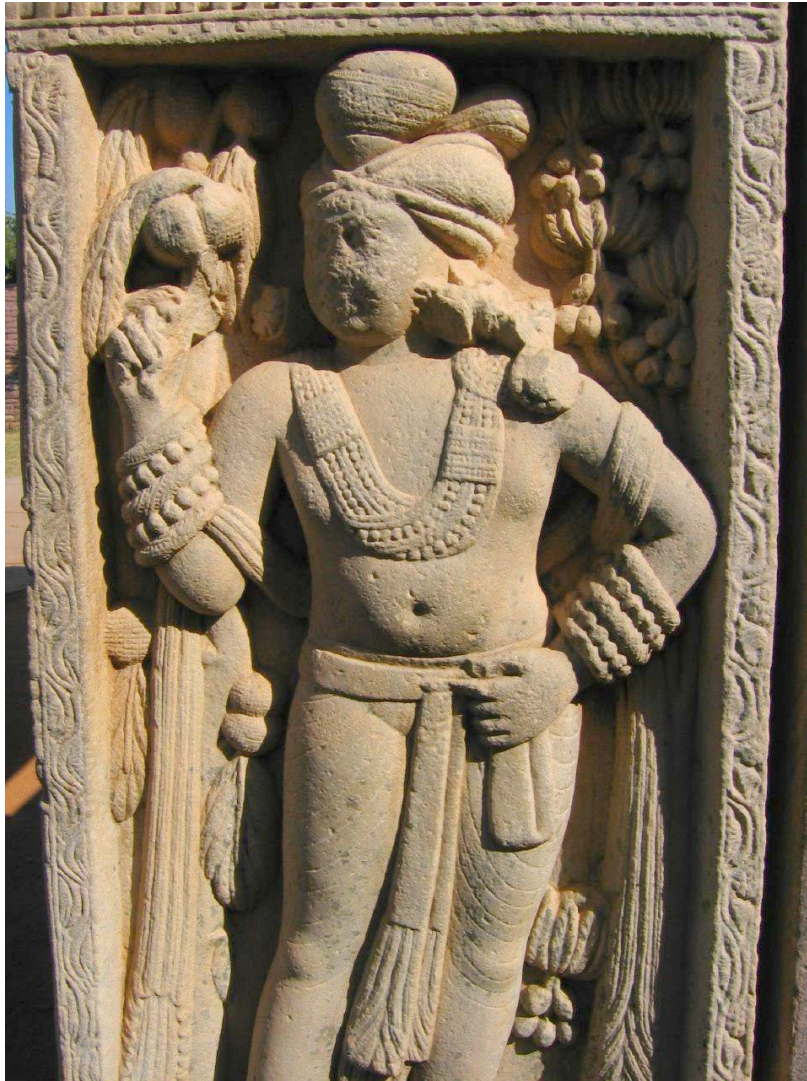
شروین و کیلی: در واقع وقتی یک دست روی کمر و شمشیر است و دست دیگر این شکلی بالا

گرفته می شود علامت صلح و آشتی است.

منیره امیری: اینکه دست به چه صورت بالا گرفته شود هم اهمیت دارد. مثلا اگر به جای نشان دادن

کف دست، مشتش را بالا بگیرد دیگر نشان صلح نخواهد بود.

شروین و کیلی: دقیقا!



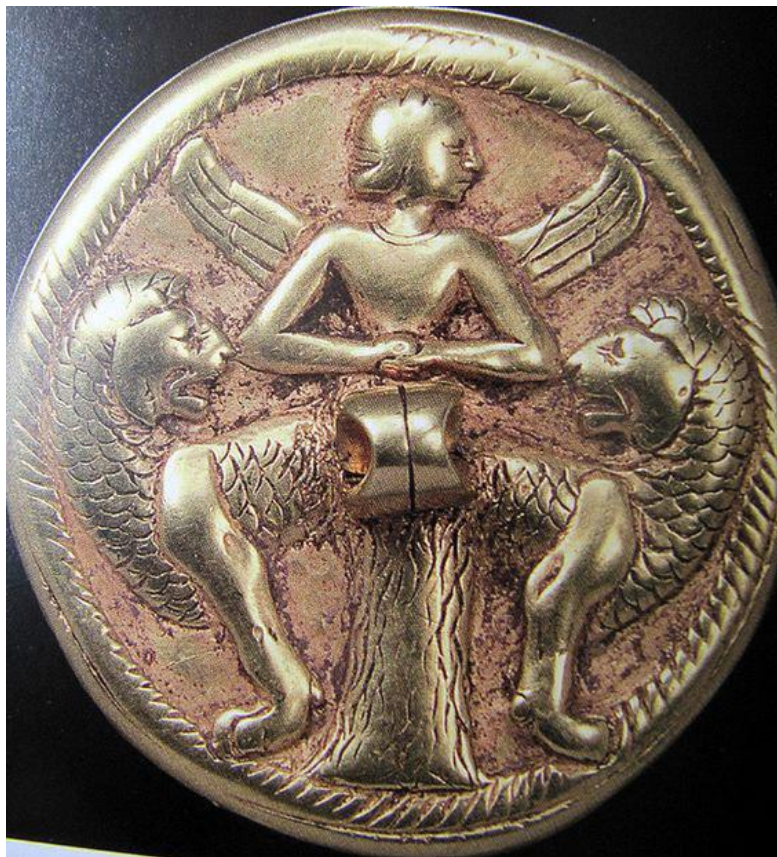
منیره امیری:



Mirza Baba, An Early Portrait of Fath-Ali Shah Qajar, 1798–1799. Oil on canvas, 74 x 42 in. Private collection.

شروین وکیلی: این شکل از گرفتن دست بر کمر ادب و خویشتنداری را می‌رسانده. برای این که

ببینید چقدر کهن است به این نمونه‌ها بنگرید:



لیلا شهریاری:



شروین و کیلی: دست به ریش کشیدن معنای دیگری دارد. آن حالت کرنش با گرفتن کف دست جلوی دهان همراه است. یعنی نفس من تو را آزرده نکند. شکل دینی اش پنام است که موبدان زرتشتی موقع نزدیکی به آتش به دهان می‌بندند.

لیلا شهریاری:

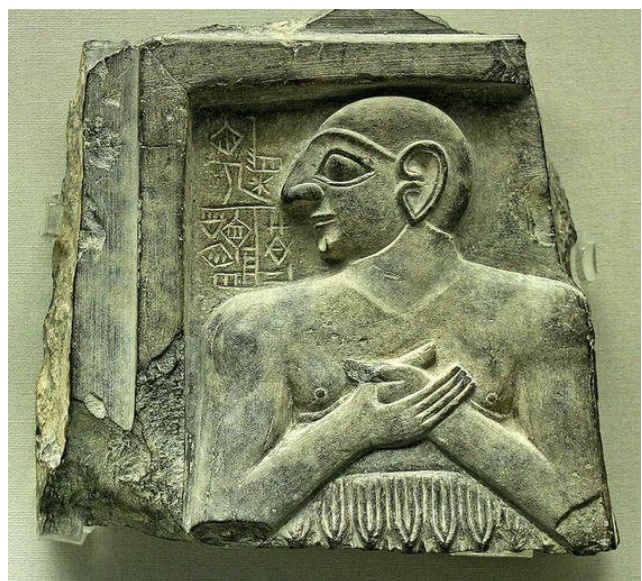


شروین و کیلی: مثلا در این تصویر عنصر نمادینی نداریم و شکنجه شدن و پوست کندن اسیران به دست آشوری ها نمایش داده شده.

نگار جلا دتی:

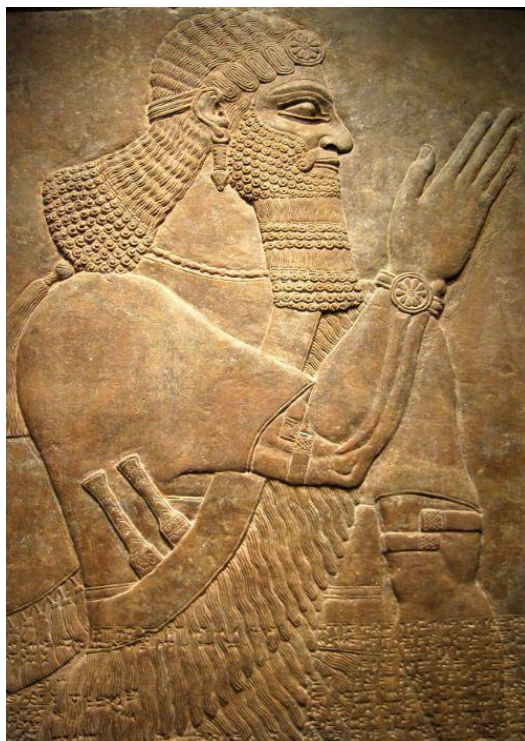


شروین و کیلی: اما در داخل حوزه‌ی تمدنی برخی
حرکات آشکارا نمادین هستند و تداومی تاریخی را هم نشان
می‌دهند. مثلاً این عکس را مقایسه کنید با این:

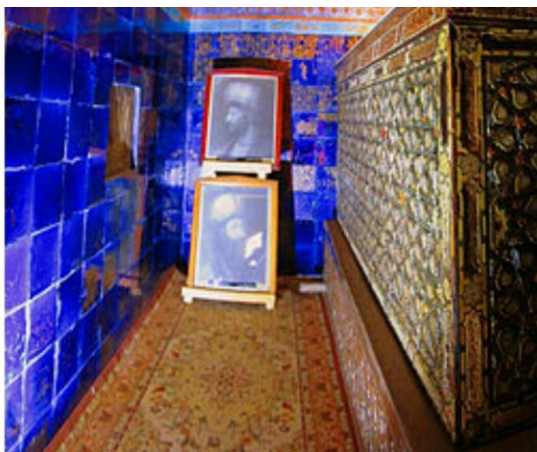


افسانه: به نظر می‌رسد بالا بردن دست، علاوه بر درود فرستادن، در معنای سیاسی، نماد تسلیم، سوگند وفاداری و هم پیمانی (در مقابل خدا یا شاه) باشد. مثلاً چنانکه در دیوارنگاره مربوط به دربار سناخریب می‌بینیم امیر محلی یک دستش را به سلاح تکیه داده و دست راستش را بالا برده است. به معنای اینکه ضمن تاکید بر جنگاوری و اعلام آمادگی برای جنگیدن به دستور شاه، سوگند وفاداری می‌خورد. بعدتر هم بالا بردن دست نماد بیعت کردن و اعلام وفاداری شده است.

چنین به نظر می‌رسد که هر وقت فرد مهمی، اعلام وفاداری به خدا یا شاه می‌کرده، این امر به عنوان یک واقعه مهم در سنگ یا دیوار نگاره‌ای ثبت می‌شده و به این ترتیب فرمانبری او اعلام می‌شده است این کار برای مشروعیت بخشی به حکومت شاهان بوده است. در حالیکه پیکرک‌های زنانه بیشتر جنبه هنری داشته‌اند. شروین و کیلی: البته دلالت‌های مختلف داشته است. مثلاً این عکس از آشورنصیرپال دوم را ببینید که احتمالاً شاه را در حالت برکت دادن در مراسمی دینی نشان می‌دهد:



افسانه: بله از آنهایی که دیدم به این نتیجه رسیدم.

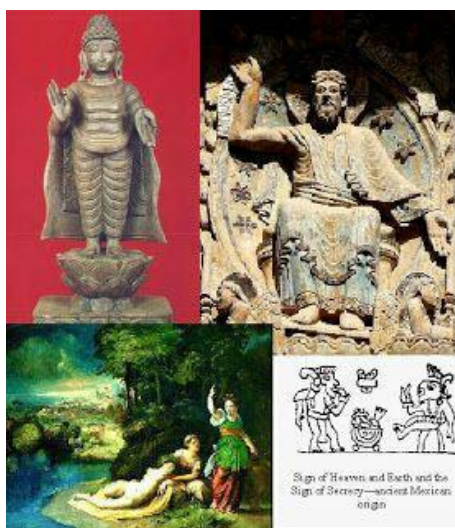


مقبره شاه اسماعیل در زادگاه خود اردبیل، بقعه شیخ صفی الدین اردبیلی

نگار جلادتی: در بقعه شیخ صفی الدین اردبیلی بر روی دیوار بنا نقش کف یک دست با انگشتان باز که از حد معمول بزرگتر است بر روی دیوار به حالت فرو رفتگی قرار دارد. آیا این یک نماد بوده یا مثلاً مثل نقش پای قدمگاه

در نیشابور فقط جنبه تبرک و یادبود دارد؟

شروین وکیلی: دست گشوده با

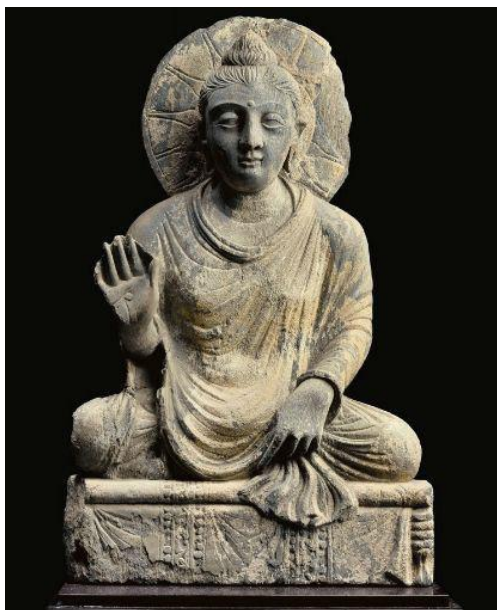


انگشتان باز در کل نماد برکت و قدرت بوده. مشتقی از آن با انگشتان به هم چسبیده را در مراسم عاشورا روی علم‌ها می‌بینی.

بهاره معرفت: این نماد ریشه ایرانی دارد؟

شروین وکیلی: بله، نمونه‌هایی بسیار کهن از آن را در ایران داریم. تندیس بودایی که البته ایرانی است

و لباس پارسی هم پوشیده. به این نمونه‌ها هم بنگرید:



SNA / KHOUZESTAN

ISNA / PHOTO: Ziyab Rostae

کاوه مشتاق:



شروین و کیلی: این یکی احتمالاً نمادین نیست و حالت روزمره را نشان می دهد. البته این نقاشی

تخیلی است و نگاره‌ی باستانی نیست.

مریم سلیمانی فرد: غالباً پادشاهان تمدن بین النهرین و ایران بخصوص در این حالت تصویر شدند.

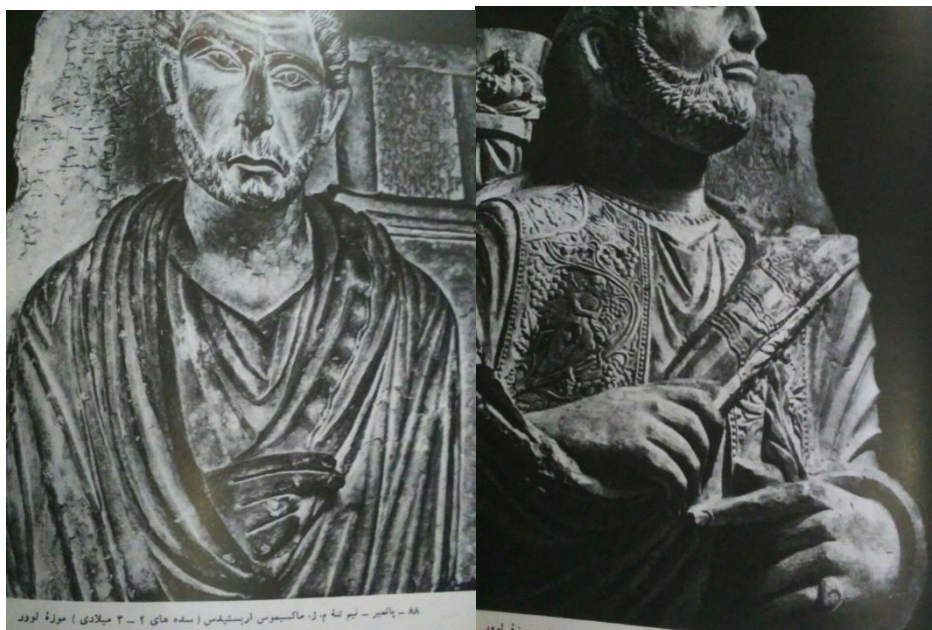
لیلا امینی: آیا حرکات دست فقط در مجامع رسمی اجرا می‌شده یا در محافل خصوصی و بین دو

نفر هم به همین شکلی که در نگاره‌ها وجود دارد اجرا می‌شده؟

شروین و کیلی: بخشی از آن که به صورت زبان بدن در می‌آمده قاعدتا ناخودآگاه و خودکار در همه‌ی

شرایط اجرا می‌شده. اما ثبت‌های نگاره‌های باستانی احتمالا اشکال رسمی‌تر و عمومی‌ترش را نشان می‌دهد.

کاوه مشتاق:



این حرکات انگشتان و یک انگشت و دو انگشت نشان دادن معنی دار است آیا؟

شروین و کیلی: احتمالا نمایش دو انگشت در اینجا نمادین است. در قرون میانه مسیحیان ارتدوکس

(که این تندیس بیزانسی هم به آن مربوط است) تصلیب را با دو انگشت نشان می‌دادند که به ماهیت دوگانه‌ی

انسانی-ایزدی مسیح اشاره می‌کرده.

لیلا شهریاری: یاد دست فراماسونرها افتادم که این جور نزدیک کتشان می‌گیرند.

شروین وکیلی: فراماسونها کاملاً علایم دستشان را از ایران زمین وامگیری کرده‌اند و در اسناد خودشان هم به این موضوع اشاره می‌کنند. ادعایشان آن است که ادامه‌ی مستقیم مهرپرستان هستند، که البته ادعای گزافی است. بیشتر از اسماعیلی‌های فلسطین و سوریه متأثر شده‌اند در دوران جنگ‌های صلیبی...

آیدا خضری: درک و رمزگشایی از این حالت‌ها و یا زبان بدن غیر از کمک برای فهم بیشتر متون قدیمی یا ریشه و آیین گذشته چه کمکی به ما خواهد کرد؟ برای من سوال شده که صرفاً چون حول تمدن ایران است اهمیت دارد یا به فهم دیگری بناست کمک کند.

شروین وکیلی: مهمترین کارکردش این است که حد و مرز یک حوزه‌ی تمدنی را نشان می‌دهد. زبان بدن در آنجا که قراردادی است، درهم تنیدگی روابط اجتماعی و پیوستگی در یک تمدن یا گسست در مرزهایش را نشان می‌دهد. مثالی بزنم: مردم اروپا برای نمایش «نه»، سرشان را از جلو به عقب می‌برند. مردم ایران و هند برای نمایش همین مفهوم سرشان را به چپ و راست تکان می‌دهند. این که در ایران شکل سنتی کم دارد به شکل اروپایی تبدیل می‌شود از نظر تماس و تداخل تمدن‌ها معنادار است.

کاوه مشتاق: قرن دوم پالمیر رو باید ایرانی حساب کنیم یا رومی؟

شروین وکیلی: کاملاً ایرانی است. چون با روم تجارت داشته به غلط رومی حسابش می‌کنند. در کتاب‌های تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی و به خصوص در کتاب تازه‌ام تاریخ نهاد در عصر ساسانی مفصل تاریخ‌شان را واریسی کرده‌ام.

منیره امیری: تصویری از آنچه گفتید دارید تا بهتر متوجه شویم این دو انگشت چطور قرار می‌گرفتند؟

شروین وکیلی: در بخشی از سفرنامه‌ی روسیه‌ام که در آن در این مورد بحث کرده‌ام و چندین نقاشی هم دارد را می‌توانید بخوانید.

سمیه اصفهانی:



Glass bead,s #sassanian hayasglass
#aincentglassart #engravinggl
ساسانیان.. همراه با تراش #شیشه_گری

یک دستش روی سینه‌اش قرار گرفته و یک دستش روی اسلحه‌اش، این هم نشانه صلح است؟

شروین و کیلی: هسته‌ی این حرکت احتمالاً همان نهادن دست راست بر قلب است که هنوز هم رایج

است و ابراز ارادت را می‌رساند. در اینجا کاهنی قربانگر در این حالت است (با توجه به ردا و خنجر در

دست) و احتمالاً در ادامه‌ی لول به ایزدی اشاره می‌کند.

دست مسلح به خنجر اصولاً نمادین نیست به نظرم. آن یکی دستش که روی سینه است کارکرد نمادین دارد. به نظرم صحنه‌ی قربانی کردن برای ایزدی باید باشد.

بهاره معرفت:



شروین وکیلی: این حرکت مهمی است. پارسی که پشت ایستاده مشتقی از همان حرکت آشتی (دستی بر سلاح و دستی بالا) را با گرفتن گل انار انجام داده و مادی که به سمتش برگشته دستش را روی شانه‌ی راستش نهاده. این نگاره‌ی بسیار جالبی است.

مریم سلیمانی فرد:



مربوط به تمدن بین النهرین

شروین و کیلی: دقیقا نماز بردن است. مرجع عکس را می‌دهی؟ لول سومری است مربوط به هزاره‌ی

سوم پیش از میلاد، اما اطلاعات بیشتری درباره‌اش داری؟

مریم سلیمانی‌فرد: با این عنوان یافتم Mesopotamian :

IR-TCI LTE 10:48 PM 22% spurlock.illinois.edu

Mesopotamian Cylinder Seals Collection

The Spurlock Museum houses a collection of 59 ancient Mesopotamian cylinder seals. These are small stone cylinders, about an inch tall, with carved designs on their curved surfaces. The seals were rolled along the wet clay of a cuneiform tablet, creating an impression of the design on the surface that acted as the owner's identifying mark, somewhat like the modern signature. The Museum's collection includes seals from as early as 3200 BCE and as late as 450 BCE.



توضیح مرتبط با تصویر ارسالی

سهیل مرادپور: یک تصویر مربوط دوره هخامنشی است که پادشاه و نماینده سکاها با دو انگشت بهم اشاره‌های می‌کنند و گویا حرکتی سمبلیک سکایی بوده و پادشاه با همون شکل سکایی پاسخ می‌دهد. به نظرم عهد و پیمانی را نشان می‌دهد که حرکات مشخصی بود در هر منطقه ولی با انگشتها.



شروین وکیلی: این نقش یک گلدان رومی است از دربار داریوش بزرگ هخامنشی. اواخر دوران هخامنشی در شمال ایتالیا ساخته شده و کسی که رو بروی شاه ایستاده سکا نیست و یکی از درباریان پارسی است به نظرم.

سهیل مرادپور: بیشتر حرکات دست در مینیاتورها همینطور است و معمولا نمادین نیست.



شروین و کیلی: این نمونه‌ای از زبان بدن جهانی است. یعنی دلالت نمادین ویژه‌ی ایران ندارد. دراز

کردن دست و گرفتن کف دست نیم بسته به سمت آسمان علامت پرسش و درخواست است.

سهیل مرادپور: که پادشاهان هخامنشی بدلیل احترام به اقوام همان حرکات قومی را انجام میدادند.

نگار جلاذتی:



با توجه به اینکه یونان در دوره‌هایی در حوزه تمدن ایرانی بوده این حرکت دست چه معنایی داشته است؟

شروین و کیلی: اینها کاریاتید هستند، یعنی تندیس‌هایی که به عنوان ستون استفاده می‌شدند. دستشان

اغلب آویخته است و نماد خاصی را نشان نمی‌دهد.

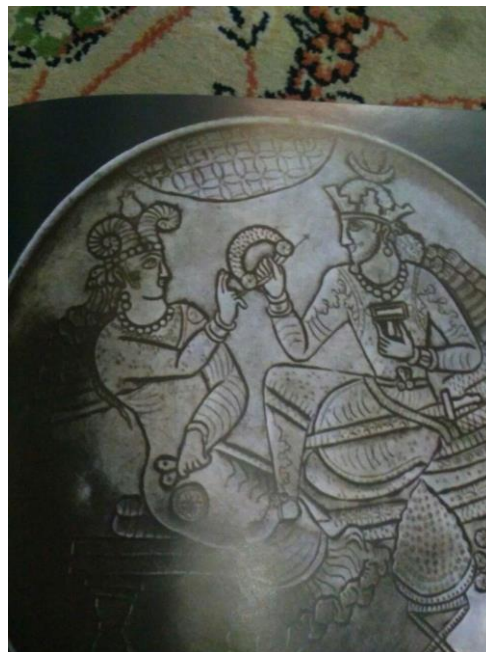
نگار جلاذتی:



شروین و کیلی: این ولی تندیس یونانی سبک آرکائیک است که اغلب در آن یک دست آویخته و یک دست به جلو دراز شده است و جنبه‌ی نمادین دارد. هرچند معنای دقیقش را نمی‌دانیم. نگار جلاذتی: فکر کردم دستی که به رو به جلو دراز شده علامت خاصی دارد. شروین و کیلی: این احتمال مطرح است که دست بالا گرفته شده‌ی کاریاتیدها جای نهادن شمع یا

چراغ بوده باشد.

کاوه مشتاق:



شروین وکیلی: این نمونه‌ای عالی است که حرکت درود فرستادن با نشان دادن دو انگشت را نشان می‌دهد. تقریباً همان است که بر گلدان رومی داریوش دیدید.

بهاره معرفت:



شروین وکیلی: این اگر اشتباه نکنم مربوط به پای تندیس مصری داریوش در کانال سوئز است. این شکل بالا گرفتن دست نشانه‌ی فرمانبرداری بوده و سنتی مصری است. یعنی در ایران مشابهش را نداریم. سهیل مرادپور: حرکت‌های دست نمادین در رقص‌ها و خصوصاً رقص سنتی هند کاملاً با معانی هر حرکت قابل پیگیری هست که جالب است نگاهی بهشان بشود.

شروین وکیلی: دقیقاً، در رقص سنتی هند که ریشه‌ی هندویی دارد و در هنر بودایی خیلی از این عناصر حفظ شده است.

سهیل مرادپور: در رقص‌های محلی ما هم هنوز باقی مانده که متاسفانه پژوهش درستی من ندیدم که

هر کدام با آیین‌های کهن ایرانی پیوند دارند.

بهاره معرفت:



حمل کیسه نشانه چیست؟

شروین وکیلی: در اینجا دو تصویر کناری ایرانی هستند و میانی مربوط به هنر آمریکای مرکزی است

(فکر می‌کنم دیوارنگاره‌ای در چاوین باشد). در نمونه‌های ایرانی احتمالاً سبد حمل پیشکش بوده است و

معمولاً در برابر درخت حیات در دست پرستاران آشور می‌بینیمش.

کاوه مشتاق: حس اقتدار ندارد، دستش را گرفته. حرکت دست در دعا خواندن ایرانی قنوت و کشیدن

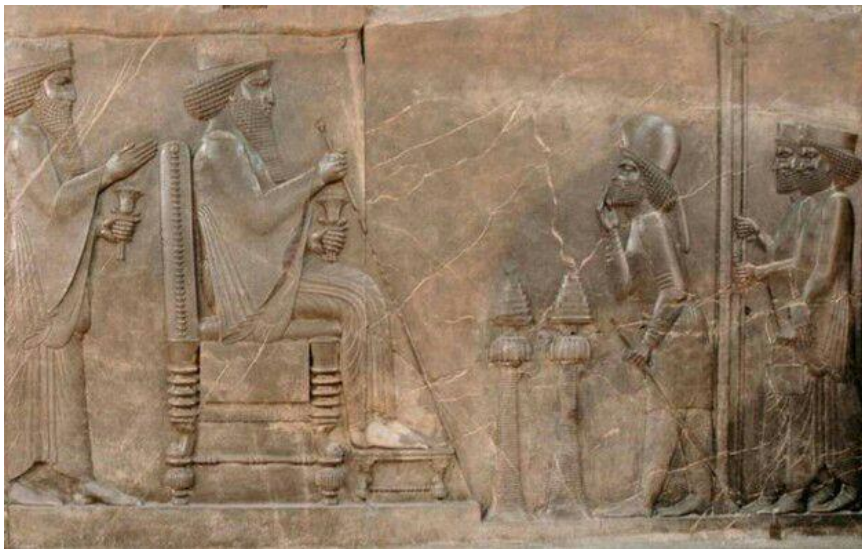
روی صورت را کسی می‌گفت گرفتن نور مهر را معنی می‌دهد، تایید می‌کنید؟

شروین وکیلی: این حرکت بسیار کهن است و خاستگاهش ایرانی است. در دوره‌های مختلف قاعدتا

معناهای مختلفی به خودش می‌گرفته و بازتفسیر می‌شده. چند نمونه‌اش را ببینید:



بهاره معرفت:



دست به چانه بردن نفر اول روبروی شاه، مثل امروز نشان اندیشیدن است؟

کاوه مشتاق: دست را جلوی دهان گرفته گمان کنم.

شروین و کیلی: این به نظر من همان است که یونانیان پروکنوسیسی می‌نامیدند و به غلط در زبان‌های

اروپایی و از آنجا به پارسی «به خاک افتادن» ترجمه شده. کرنش درباری هخامنشیان است که با گرفتن دست

جلوی دهان و کمی خم کردن کمر همراه است.

سهیل مرادپور: معنی اش چیست؟ یادمه شنیدم جنبه احترام به مقام بالاتر است؟

شروین و کیلی: بله، همین است. در کتاب داریوش دادگر من فصلی در این مورد آورده‌ام و چندین نقاشی و نگاره را در ارتباط با آن تحلیل کرده‌ام.

مهدی پورنامدار: اطاعت و پیمان بستن را یکبار دیگر توضیح می‌دهید؟

شروین و کیلی: هر کدام‌شان چند حالت دارند. پیمان بستن اغلب با دادن و گرفتن حلقه‌ی پیمان همراه

بوده:



ابراز اطاعت خیلی متنوع بوده، از کرنش هخامنشی که دیدیم هست تا دو دست را بالا بردن، مثل حالت دعا که بیشتر در اسیران و شکست خوردگان دیده می‌شود:



لیلا امینی: اینکه با کدام دست این حرکات انجام شود هم مهم بوده؟

شروین وکیلی: بله، معمولاً دست راست پیام اصلی را منتقل می‌کرده و دست چپ محتوای کمکی

را می‌رسانده.

کاوه مشتاق: توهین‌های با دست، مثلاً حرکت بی‌بلاخ قدمت دارد؟ و یا حرکت انگشت میانی اروپایی؟

شروین وکیلی: بدنه‌ی این حرکات شبیه‌سازی آلت مردانه است و توهینی جنسی محسوب می‌شده.

انگشت میانی در اروپا و همچنین دو انگشت که امروز علامت پیروزی شده (البته اگر کف دست به سمت

خود فرد باشد) همین معنی را می‌رسانده است.

کاوه مشتاق: این جالب است که نشان دادن شصت در ایران توهین و در غرب تحسین شمرده

می‌شود.

شروین وکیلی: البته در غرب هم معنای خوبی نداشته، اشاره‌ی پایین گرفتن شست به خصوص در میدان‌های گلا دیاتوری نشانه‌ی کشتن حریف بوده. البته اینجا انگشت شست احتمالا علامت خنجر گلا دیاتورها بوده است.

لیلا شهریاری: چقدر زیباست که این زبان بدن، با اینکه زبان‌های باستانی تغییر کرده‌اند تا دوره‌ی ما رسیده است.

شروین وکیلی: بله، نمادپردازی دست و انگشت در ایران هم خیلی خیلی گسترده و متنوع است و هم به شکل خیره‌کننده‌ای تداوم یافته. در چین و اروپا چنین تداومی نداریم.

لیلا شهریاری: علت تداوم نیافتن در چین و اروپا چیست؟

شروین وکیلی: از طرفی تمدن‌هایشان بسیار جدیدتر از ایران است و از طرف دیگر پیوستگی ایران را ندارند. جمعیت‌هایشان و ساخت تمدنی‌شان گسسته‌های بیشتری از ما داشته است.

منیره امیری: آن فیلم یک دقیقه‌ای که امروز فرستادم در مورد زبان بدن آلمان‌ها را دیدید؟ سوالم این است که آیا هیچکدام از آن حرکات در ایران باستان وجود داشته؟ با توجه به اینکه آلمان‌ها هم ادعای آریایی بودن دارند؟

شروین وکیلی: سلام‌های نازی‌ها از فاشیست‌های ایتالیایی وام‌گیری شده و آنها هم سلام رومیان باستان را بازسازی کرده بودند. در تابلوی سوگند هوراتی‌ها که در دوران ناپلئون درباره‌ی تاریخ روم قدیم کشیده شده، مثلا:



نشست شانزدهم - شنبه ۲۸ مرداد ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادهای من برای محور بحث:

(۱) وضعیت تحول عواطف و هیجانات در تمدن‌های دیگر چگونه است؟ آیا در آنجا هم گسست‌هایی

شبيه به ایران را می‌بینیم؟ یا این که الگوی ایران منحصر به فرد است؟

(۲) آیا تنها همین دو گسست (صورت‌بندی و اخلاقی شدن توسط زرتشت + سیاسی و حقوقی شدن

توسط هخامنشیان) را در سیر تحول عواطف و هیجانات ایران داشته‌ایم؟ گسست‌های دیگری هم در کار بوده

یا نه؟

(۳) آیا رخداد‌های مهمی مثل حمله‌ی مغول به گسست و چرخشی در عواطف و هیجان‌ها دامن زده

است؟

(۴) بافت امروزین عواطف و هیجانات ایرانیان چگونه است؟ آن را باید دنباله‌ی همین سیر تاریخی

دانست یا با ورود مدرنیته قالبی نو به خود گرفته و با سایر تمدن‌ها همسان شده است؟

منیره امیری: لطفا سوال چهارم را هم جواب بدهید.

شروین وکیلی: پرسش چهارممان این بود که «بافت امروزین عواطف و هیجانات ایرانیان چگونه

است؟ آن را باید دنباله‌ی همین سیر تاریخی دانست یا با ورود مدرنیته قالبی نو به خود گرفته و با سایر

تمدن‌ها همسان شده است؟» به نظرم پاسخش آن است که روندی در این راستا را داریم تجربه می‌کنیم. یعنی

با نوعی جهانی شدن الگوهای شناسایی و رمزگذاری و کنترل هیجان‌ها روبرو هستیم که تا حدود زیادی از تکامل رسانه‌های نو ناشی شده است.

کاوه مشتاق: در مورد پرسش اول فکر می‌کنم در تمدن‌های دیگر هم گسست را داریم، مثلاً اخلاق مسیحی که وارد اروپا می‌شود و مدرنیته هم در بیشتر جاهای دنیا گسست به وجود آورده.

شروین وکیلی: دقیقاً چنین گسستی را در تمدن اروپایی همزمان با تثبیت مسیحیت در دولت روم داریم. به نظرم گسست مشابهی را در قلمرو تمدن چین با تثبیت دین بودایی می‌بینیم و اینها تقریباً همزمان است. یعنی در فاصله‌ی قرن دوم تا چهارم میلادی تحقق پیدا می‌کند و هر دو هم به دین‌هایی مربوط می‌شود که زاهدانه است و در حاشیه‌ی تمدن ایرانی ظهور کرده و در درون قلمرو تمدنی مان بخشی (مسیحیت) یا کل (بودایی) مسیر تکاملی‌اش را طی کرده است.

کاوه مشتاق: زهد بودایی و مسیحی فکر کنم شکست بدی خوردند، حتی ماجراهای بد بودن زناشویی حتی بین زن و شوهر. فکر کنم که بهم خوردن این اخلاق تا جنگ جهانی دوم طول کشید و گسستی را به وجود آورد. درسته؟

شروین وکیلی: راستش به نظرم نگرش زاهدانه در کل بر تمدن‌ها چیره شده است. غلبه‌ی بودایی‌گری در چین و مسیحیت در اروپا نمود اولیه‌اش بود و مدرنیته هم که ادامه‌ی مستقیم مسیحیت پروتستان است چنین عناصر زاهدانه‌ای را با بیانی عرفی و دنیوی در محور انضباطی خود دارد. یعنی به نظرم شکست نخورده‌اند و همانطور که نیچه می‌گفت بر دنیا استیلا یافتند و خوب... همه جا را به گند کشیدند!

کاوه مشتاق: من در ایران هم گسست‌های دیگری مثل حمله مغول و ورود مدرنیته و گسست پس از جنگ ایران و عراق را می‌شمرم.

شروین وکیلی: حمله‌ی مغول و مدرنیته را همداستانیم. اما جنگ ایران و عراق به شکل شگفت‌انگیزی طی سال‌های اخیر ترمیم شد. چه خوشمان بیاید و چه نیاید به نظرم مذهب شیعه که در دو کشور مشترک است و آیین‌هایی مثل راهپیمایی اربعین در این زمینه اثرگذار بوده‌اند و فرخنده...

لیلا امینی: لطفاً درباره پرسش دوم‌تان بگید که آیا تنها همین دو گسست (صورتبندی و اخلاقی شدن توسط زرتشت + سیاسی و حقوقی شدن توسط هخامنشیان) را در سیر تحول عواطف و هیجانات ایران داشته‌ایم؟ گسست‌های دیگری هم در کار بوده یا نه؟
به نظر می‌آید گسست‌های دیگری هم بوده باشد، مثلاً در دوران مدرن...

شروین وکیلی: بله، این نظر هم به نظرم درست است. یعنی گسست مهم دیگری احتمالاً در زمانه‌ی ما بروز کرده که به ورود مدرنیته مربوط می‌شود. علاوه بر این‌ها به خرده‌گسست‌های کوچکتری هم می‌توان قایل شد. مثلاً ورود ترکان در قرن سوم و چهارم هجری و استیلای تدریجی خلق و خوی کوچگردانه تغییراتی در ساماندهی عواطف و هیجانات ایجاد کرد. اما مانند آنچه در عصر زرتشت و هخامنشی می‌بینیم ریشه‌ای و بنیادین نبود.

پولک اصلانخانی: یعنی می‌توان گفت که چارچوب اصلی آن همچنان باقی مانده است؟
شروین وکیلی: درباره‌ی شرایط امروزیین واقعا ابهامی در کار است. یعنی چون هنوز در میانه‌ی هاویه ایستاده‌ایم دقیق معلوم نیست کدام خط‌راه در نهایت توسط سیستم پیموده شود. این را هم باید در نظر داشت که در شرایط آشوبناک مشابه این اثر پروانه‌ای داریم و کردارهای خودمان تا حدودی تعیین‌کننده‌ی دامنه‌ی گسست یا استواری پیوستگی‌هاست.

علیرضا افشاری: چرا نبود؟ این حس قضا و قدری شدن و احتمالاً گسترش خرافات...

شروین وکیلی: خب ایده‌ی جبر از ابتدای کار وجود داشته و هرگز هم خیلی فراگیر نشده. اما این رویکردی فلسفی و فقهی است و چندان در کنترل عواطف اثرگذار نیست. مگر آن که بتوانی نشان بدهی که هست!

منیره امیری: ما یک‌سری کلمه در زبان فارسی داریم که در گذر زمان بعد معنایش از منفی به مثبت یا بالعکس تغییر کرده (مثلا شوخی) یا گاهی حس ما به آن کلمه تغییر کرده (در بعد سیاسی مثلا دلواپس، فتنه، بهار و ... دیگر آن حس گذشته را برای ما ندارد) آیا این‌ها هم نوعی گسست در عواطف و احساسات است؟

شروین وکیلی: اینها به نظرم گسست در دلالت‌های مفهومی است. یعنی شکاف‌هایی در رمزگذاری معناها در نظام زبان را نشان می‌دهد و در ساماندهی عواطف و هیجانات به نظرم اثرگذار نیست.

مریم عاطفی: به نظرتان می‌شود معنای عواطف و هیجان‌ها را از گستره زبان جدا کرد؟ همین طور که در سروده‌های زرتشت، طیف کلمات تغییر کرده است؟ و وقتی کلمه‌های بیشتری داشته باشیم برای توصیف هیجانات، معنای آنچه تجربه می‌شود تغییر می‌کند. مثلا خشم از نفرت تفکیک می‌شود، مهر از شادمانی و...

شروین وکیلی: آری، فکر می‌کنم اینطور باشد. سیستم عصب‌شناختی عواطف و هیجانات موازی با سیستم عقلانی-منطقی است که این دومی فقط رمزگذاری زبانی می‌شود. اما همین دومی سیستم اولی را هم تا حدودی شناسایی و رمزگذاری می‌کند و من در درس گفتارم همین چارچوب زبانی را مبنای کنترل گرفته بودم.

نگار جلادتی: اگر با این فرض که ویژگی یک انسان متمدن پرهیز کردن از افراط در رفتارهای هیجانی است، و اینکه مردم در جوامع غربی بهتر روی هیجان و احساساتشان کنترل دارند، این امر معلول چیست؟ آیا تاثیر فرآیندهای اجتماعی است یا یک روند تاریخی داشته؟

شروین وکیلی: من بسیار تردید دارم در کشورهای غربی بهتر روی هیجان‌هایشان کنترل داشته باشند. وحشیگری‌هایی که در جریان جنگ جهانی اول و دوم رخ داد و جنایت‌های خشونت‌باری که نخست در کشورهای استعمار شده به دست اروپاییان انجام گرفت و بعد شدیدتر در دولت‌های کمونیستی تکرار شد، همگی پیامد مدرن شدن جوامع بود و اغلب کارگزارانش هم اروپایی بودند. یعنی این که مدرنیته خشونت و عواطف منفی را مهار می‌کند، جای تردید دارد. البته مدرنیته الگوهای انضباطی پیچیده‌تری را بر رفتار مردم حاکم می‌کند. اما این که پیامدش کنترل اخلاقی کردار باشد و مدیریت عواطف، تردید دارم.

نگار جلادتی: پاسخ شما قانع کننده بود. ولی در دهه‌های اخیر فکر می‌کنم بابت این جور رفتارها خیلی ضربه خوردیم.

شروین وکیلی: بله، اما بخشی از داستان خودخوارانگاری است و عینیت بیرونی ندارد. بهاره معرفت: در مواقع بحرانی مثل جنگ، شاید رفتارها در اثر ترس و اضطراب خیلی زیاد یا حتی شستشوی ذهنی افراد و ... از الگوهای معمول خارج شود. اینطور نیست؟ از آنجاییکه شناخت بیشتر از خودمان منجر به آگاهی از هیجانانامان و در نهایت مدیریت بهتر آنها می‌شود، در ایران امروز به دلایل گوناگون همچنان آدمها از رویارویی با خودشان طفره می‌روند. از طرفی نظام پرورشی ما مهارت آموزی اینچنین را در بر نمی‌گیرد. واقعا مطالعات سلامت روان در حوزه مدیریت هیجان‌ها، ما ایرانی‌ها را موفق‌تر از سایر کشورها شناسایی کرده؟

شروین وکیلی: بله، در شرایط جنگی قواعد نهادی به حالت تعلیق در می‌آید و قوانین سختگیرانه‌ی نظامی با محدودیت‌هایی فراوان جایگزین آن می‌شود. به همین خاطر من‌ها در واقع اداره‌ی خود را به دست می‌گیرند و همین جاست که انفجارهایی از خشونت و نفرت و خشم و مشابه اینها را می‌بینیم. مقایسه‌ی رفتار جنگی ایرانیان با سایر تمدن‌ها به همین خاطر ارزشمند و بیانگر است. به عنوان مثال به فتح اورشلیم توسط اروپاییان صلیبی و ایرانیان بنگرید، یا حتا اخلاق جنگی ایرانیان و عراقی‌ها در همین دوران اخیر. عراقی‌ها در واقع همان ایرانی‌هایی بودند که هویت‌زدایی و پارسی‌زدایی و مدرنیزه شده بودند و دیدیم که رفتار جنگی‌شان چقدر تفاوت داشت.

مهدی پورنامدار: در سطح نوروبی که ما و خارجی‌ها یکی هستیم. تجارب تاثیرگذار بر کارکردهای ارتباطی مغز که در حال تغییر هستند، شما تفاوت ایرانی‌ها و غیر ایرانی‌ها را در سطح چهارچوب‌های فرهنگی و تجارب تاریخی می‌بینید؟

شروین وکیلی: کاملاً چنین است، ساختار زیستی و حتا زیربنای سطح روانی همه‌مان یکی است. اما نهادها و منش‌ها در سطح اجتماعی و فرهنگی هستند که تفاوت دارند و همین‌ها هستند که حوزه‌های تمدنی را از هم تفکیک می‌کنند.

رضا علوی: آیا عواطف و هیجانات جدا از نقشی که در دستگاه شناسنده دارند، در دستگاه انتخابگر هم سهم نیستند؟

شروین وکیلی: بله، شواهد زیادی داریم که حالت و فاز عملیاتی دستگاه انتخابگر زیر چتر عواطف و هیجان‌ها قرار دارد.

کاوه مشتاق: اتفاقاتی مثل سندرم آسمان آبی در افغانستان و یمن که پاره‌های ایرانند هم نوعی گسست عاطفی هستند؟

شروین وکیلی: باز در این مورد هم فکر کنم گسستی در سازماندهی و شناسایی و کنترل عواطف و هیجان‌ها نداریم. در سندرم آسمان آبی مثل همان دلالت‌های کلمات که منیره مثال زد، با اتصال یک محرک/واژه با یک حس (ترس) سر و کار داریم.

پولک اصلانخانی: به نظر شما مقایسه آنچه در ایران امروز می‌بینیم با آنچه در تمدن اروپایی حاکم است می‌تواند راهگشا باشد برای من ایرانی؟

شروین وکیلی: بله به نظرم بی‌شک این مقایسه ضرورت دارد. ما هنگام بازسازی من‌های خودمان نیازمندیم راهبردها و الگوها و گزینه‌های ممکن برای من بودن در سایر تمدن‌ها را هم ببینیم و سود و زیانش را بسنجیم.

مریم عاطفی: من فکر کنم اگر بخواهیم دنبال گسست بگردیم با مدلی که درس گفتار ارائه شده، در واقع باید به دنبال متن‌های مهمی باشیم که در آن هیجان‌ها و عواطف به گونه‌ای متفاوت از قبل رمزگذاری شدند...

شروین وکیلی: دقیقاً، شاخص‌های اصلی شمار و دامنه‌ی معنایی و دقت کلیدواژه‌هاست و راهبردهای اجتماعی‌ای که برای کنترل رفتار مورد استفاده قرار می‌گیرد. نمونه‌ی پژوهش‌هایی که این‌آخری را مورد توجه قرار داده، کار بسیار خواندنی امانوئل لویناس است به اسم «فرآیند متمدن شدن».

کاوه مشتاق: فکر می‌کنید که دستگاه عاطفی ایرانیان و مدل غربی چه تفاوت‌هایی دارند؟

شروین وکیلی: مهمترین تفاوت به نظرم در این است که در ایران یک عاطفه-هیجان بسیار مهم و محوری داریم به نام مهر، که در این شکل به کلی در تمدن‌های دیگر غایب است. در ایران به نوعی ما یک کانون سازمان‌دهنده‌ی عواطف را داریم به اسم مهر که باقی هیجان‌ها در اتصال با آن معنا و نقش پیدا می‌کنند.

مریم عاطفی: اگر مهر زیربنای فیزیولوژیک دارد که به گمانم معتقدید دارد آنوقت در تمدن‌های دیگر

این بخش فیزیولوژیک چه جوری معنا شده؟

شروین وکیلی: یک نکته‌ی مهم آن که مهر در فهرست ۲۲ عاطفه و هیجان جهانی نیست. یعنی الگوی انقباض عضلانی و تغییر تن صدای جهانی برای مهر نداریم. به همین خاطر به نظرم خاستگاه تکاملی‌اش پیچیده‌تر و لایه لایه‌تر از عواطفی مثل خشم و ترس و شگفتی است و رمزگذاری اجتماعی‌اش هم دشوارتر است. به همین خاطر به نظرم تنها در تمدن ایرانی برجستگی پیدا کرده. اگر هیجانی فیزیولوژیک و سراسر است و جهانی بود می‌بایست همه جا به همین شکل مرکزیت داشته باشد.

منیره امیری: یعنی این عاطفه_هیجان مهر حتی بعد از مدرنیته هم در غرب جایی ندارد؟

شروین وکیلی: راستش فکر می‌کنم ندارد. مفهوم مهر به صورت یک ابزار مدیریتی و صورتی از تکنیک در غرب بازتعریف شده و کاربرد پیدا کرده، و تازه آن هم بسیار زیر تاثیر سنت مسیحی تعریف مهر است که سنتی زاهدانه و پرتحریف است.

پولک اصلانخانی: ممکن است که برخی از تفاوت‌های عمده را بگویید؟

شروین وکیلی: این مرکزیت مهر را باید در کنار چند الگوی دیگر دید. همچنان اخلاقی دانستن عواطفی مثل همدلی و بد شمردن خشم و ترس در ایران جدی‌تر از اروپا و چین است و نظام‌های کنترل هیجان‌ها و عواطف هم به نظرم بر خلاف تصور عمومی در ایران نیرومندتر از اروپاست. بسیاری از کشورهای غربی اگر جای ایران بود و سیستم قضایی و پلیسی‌اش چنین ناکارآمد بود، سطحی چشمگیر از خشونت و تنش بینافردی را در آن می‌دیدیم. تجربه‌ی این ماجرا را مثلاً در فروپاشی دولت در یوگسلاوی دیدیم و مشابهش را در جریان توفان‌ها و سیل‌هایی که در آمریکا رخ می‌دهد و قانونمندی را تعلیق می‌کند، می‌بینیم. پولک اصلانخانی: کنش‌گری هم در این مورد نقشی دارد؟ منظورم مستقل بودن من‌های ایرانی است؟

شروین وکیلی: دقیقاً، فکر می‌کنم ظهور من‌های خودمختار و خودبنیاد در ایران پیامدی از این انقلاب در سازماندهی عواطف و هیجانات بوده و چرخه‌ی بازخوردی مثبتی ایجاد کرده که همان سازماندهی را تقویت کرده و در نتیجه من‌هایی پیچیده‌تر و خودبنیادتر را پدید آورده است.

کاوه مشتاق: چرا فکر می‌کنید کانادایی‌ها مهر را نمی‌فهمند؟

شروین وکیلی: یک شاخص مهم به نظرم درجه‌ی صورتبندی شدن قواعد عرفی در قالب قوانین حقوقی است. هرچه یک نظام اجتماعی چسبهای عاطفی هیجانی ضعیفتری داشته باشد و تنظیم درونی کردار در آن ضعیفتر باشد، به قانونگذاری و نظارت بیرونی نیاز بیشتری پیدا می‌کند. یک دلیل توسعه‌ی حقوق در کشورهای مدرن و حاکمیت قانون و دادگاه در کشورهایی مثل آمریکا به نظرم همین است. مثلاً در آمریکا با سپیدپوستانی سر و کار داریم که در کنار سرخپوستانی که دو نسل پیش نسل‌کشی شده‌اند و سیاهپوستانی که چهار نسل پیش برده بوده‌اند دارند زندگی می‌کنند و دشوار است چسب عاطفی و تنظیم درونی‌ای اینها را به هم چفت و بست کند. از این رو قانون و تقدس دادگاه و وکیل و روندهای بوروکراتیک حقوقی برجستگی پیدا می‌کند.

مریم عاطفی: من دارم فکر می‌کنم وضعیت ایران را با هر جای دیگه‌ای مقایسه کنیم سراغ چند شاخص باید بریم. یکی متون فلسفه و دیگری متون ادبی.

شروین وکیلی: چند رده متن به نظرم این ماجرا را منعکس می‌کنند. متون ادبی، روایت‌های تاریخی، متون مقدس و مراجع دینی، قواعد حقوقی، و نظریه‌های فلسفی و مدل‌های علمی درباره‌ی انسان و قوای نفس همگی اهمیت دارند.

آیه شهابی: حمله اعراب به ایران و سقوط ساسانیان و اتفاقات بعدی گسست محسوب می‌شود؟

شروین وکیلی: گسست سیاسی بی‌شک هست، اما تردید دارم در حوزه‌ی فرهنگ و حتا دین گسست مهمی بوده باشد. این تفکیک تاریخ ایران به پیش و پس از اسلام تا حدودی دستاورد نظریه‌پردازان استعماری است که می‌خواستند ایران را از باقی جهان اسلام تفکیک کنند. اسلام در تمدن ایرانی یک دین درونزاد است و نیرویی بیگانه و ویرانگر نبوده است. هرچند در حوزه‌ی سیاست به فروپاشی یکی از باشکوه‌ترین سلسله‌های تاریخ ایران انجامیده است.

کاوه مشتاق: یک بار دیگر امکان دارد تعریف مهر را بگویید؟ من فکر کنم در موردش دچار بدفهمی شدم.

شروین وکیلی: یکی از تعریف‌های ممکن: مهر عاطفه و هیجانی است که تمایل به بازی برنده-برنده‌ی دراز مدت و پیوسته با دیگری‌ای خاص را پدید می‌آورد و افق‌های تولید قلبم در من و دیگری را در هم می‌آمیزد.

مریم عاطفی: جنگ جهانی را به عنوان جنگ‌های اخیر در نظر بگیریم. بعد از آن فروید که اصولاً به خشونت ذاتی معتقد است و بعدتر کلاین و بعدتر بیون که کلید واژه‌های نظری‌اش عمدتاً جنگی است و اخیرتر رویکردهای دیگر میان‌بر نقش دوست داشتن و رابطه‌مادری و مهرورزی تاکید می‌کنند. حال به موازات اینها در ایران چه رویکردی داریم؟ یعنی از ۱۸۰۰ میلادی نگاه کنیم ... بعید می‌دانم متنی در ایران پیدا کنیم که ذات انسان را شرور و خشونت‌ورز بداند، این طوری نیست؟

شروین وکیلی: چرا، از ۱۸۰۰ به بعد چندین مکتب مهم داریم که به پلید بودن ذات بشری اعتقاد دارند. یکی‌اش نگرش نوه‌بزی‌هاست که بیشتر بین دانشمندان رواج داشته و یک شاخه‌اش به یاری فاشیسم و نازیسم آمده و شاخه‌ی آکادمیک دیگرش تا به امروز ادامه یافته و استیون پینکر سخنگویش است (راستش من هم دعاوی این شاخه را درست می‌دانم!). یک شاخه‌ی دیگر نگرش مکتب اقتصادی اسکاتلند است که

در مقابل خشونت که محور نظر نوهابزی هاست، آز و خودخواهی را مبنای سرشت بشر می‌گیرد و تا حدودی نظام‌های لیبرال دموکرات بر مبنای آن تاسیس شده‌اند. یعنی این پیش‌داشت که تا حدودی هم در مفهوم گناه نخستین مسیحی ریشه دارد، همچنان زنده است. نگرش فرویدی به تاناتوس و جنسیت‌دار بودن کودک نابالغ هم از همین ایده‌ی گناه آغازین تاثیر پذیرفته است.

مریم عاطفی: با این حساب من فکر می‌کنم با درست دانستن دعاوی آن شاخه مهرساز و کاری است در مقابل آن. اما از نوع درونی و نه انضباط بیرونی.

شروین وکیلی: دقیقا، مهر البته نظم‌های نهادی هم تولید می‌کند و یکی از معناهای باستانی‌اش پیمان بوده که مفهومی اجتماعی است، اما هسته‌ی مرکزی و استخوان‌بندی‌اش به من باز می‌گردد و در ارتباط مهرآمیز من دیگری ریشه دارد.

مریم عاطفی: قبل‌تر در مورد خودخوارانگاری ایرانیان به زمان مشروطه اشاره کرده بودید؟
شروین وکیلی: آره، از دوران مشروطه این مرض شروع شد. اما اپیدمی شدن‌اش به بعد از دهه‌ی ۱۳۴۰ و انقلاب سفید مربوط می‌شود.

مریم عاطفی: حالا بعد از این دوران گسست معناداری در رمزگذاری عواطف و هیجان‌ها می‌بینی؟
اصولا یکی از نقاط مهم تاریخی...

شروین وکیلی: فکر می‌کنم ما در بطن‌اش قرار داریم و بنابراین پیش‌بینی این که چه می‌شود به دقت ممکن نیست. اما فکر می‌کنم به هر صورت در چرخش‌گاهی تاریخی ایستاده‌ایم.

مریم عاطفی: و یه نکته دیگر اینکه نمی‌دانم چه قدر درست است ولی اینکه نگاه یکپارچه به رابطه آدمیان از ایران زمین می‌آید. ما همه از یک پیکریم... آیا این مفهوم در تمدن‌های دیگر داریم؟

شروین وکیلی: در سرمشق‌های نظری متفاوتی در تمدن‌های دیگر هم وجود داشته. مثلاً آیین تائو هم شکلی از در هم سرشته بودن همه چیز را دارد که مثلاً در فصل‌های درون جوانگ‌تسه نمایان است. اما این با الگوی ایرانی فرق می‌کند. در ایران خیلی همه چیز به من و ارتباط من و دیگری مربوط می‌شده و به همین خاطر مهر محوریت داشته.

فرزین شکوه: خروجی مهر در فضای مدرن "اهمیت دهی" است. متفکران غربی آن را از چهارچوب مسیحی، که آن هم شرقی است و تحت تاثیر فرهنگ ایرانی، گرفته‌اند و در ذهنیت عمل‌گرای خودشان جا انداخته‌اند. آن چه اهمیت‌دهی غربی را از مال ما متمایز می‌کند این است که آن‌ها با تعهد ۱۰۰٪ آن را انجام می‌دهند (Committed care) و مال ما هیجانی و احساساتی است (Emotional care). این یک دلیل جلو افتادن آن‌ها در فضای مدرن است زیرا اهمیت‌دهی متعهدانه عملی‌تر به نتیجه می‌رسد.

شروین وکیلی: شاید یک دلیلش هم این باشد که مفهوم پرستاری و اهمیت‌دهی (caring) در غرب ساز و کارهای نهادی پیدا کرده و کنترل جمعی یافته باشد، در حالی که ما در برابر این روندها مقاومت نشان می‌دهیم. مقاومتی که شاید چندان بی‌دلیل هم نباشد...

فرزین شکوه: نکته‌تان درست است و در نظر بگیرید که نهادینه شدن آن، مانند نهادینه شدن هر مجموعه کنش دیگری، تدریجی رشد مداوم پیدا کرده است. اصل این است که ما دو تایی آن‌ها را دست-در-دست عملی به کار ببریم.

شروین وکیلی: دقیقاً

مریم عاطفی: نهاد می‌تواند هیجان‌ها را کنترل کند یا نمی‌داند شاید هم یک جایی سرکوب کند. ولی شاید در همین چرخش گاه تاریخی، گاهانی دیگر سروده شود... نهادهایی دیگر شکل بگیرد و...

شروین وکیلی: من هم واقعا به این موضوع امیدوارم. ایران زمین سیستم تمدنی بسیار پیچیده‌ایست

که همیشه در شرایط بحرانی شگفتی‌های خیره‌کننده خلق کرده...

امید محمدی: بیدل این حیرت‌سرا از نقشِ قدرت‌ها پر است

ذره از سامان مهر و قطره از دریا پر است

الهه یزدانی: متأسفانه مهرورزی در ایران را به انواع مختلفی تحقیر و تقیح کردند که بعد از آشنایی

با واژه خودخوانگاری که شما مطرح کردید جهت‌دار بودن و هدفمند بودن داستان مشخص می‌شود. گرچه

کنترلی هم باید با ارائه آموزش‌های مدرنتر و برای عواطف باشد. مثلا یادمه سالها روی مسأله میانجی‌گری

در دعوای خیابانی در ایران نقدهای زیادی مطرح کردند که خب گاهی صدمات جدی ایجاد می‌کرد ولی

به نظر می‌آید بی‌تفاوتی و به اصطلاح تمدن مدارانه عمل کردن اروپایی‌ها هم کمی آزار دهنده است.

شروین وکیلی: بله، بسیاری از هنجارهای مدرن که ستوده می‌شوند به خاطر اتصال به باقی

سازواره‌های تمدنی‌شان پذیرفتنی جلوه کرده‌اند. هر یک را باید جدا جدا نقد کرد و واریسی نمود.

فرزین شکوه: هم اکنون در غرب، ما چند جدال احساسی-منطقی را شاهد هستیم:

(۱) جدالی بین اهمیت‌دهی مسیحی و چیرگی تکنولوژیک

(۲) اهمیت‌دهی لیبرال و بی‌تفاوتی و بد طبیعتی راست‌گرایانه

(۳) اهمیت‌دهی لیبرال و اهمیت‌دهی نظری مارکسیستی که بر خاکستر دو آتشفشان بودن لنینی-استالینیستی

ایستاده است.

علتی که من این‌ها را اینجا مطرح می‌کنم، این است که ما تحت تاثیرشان هستیم و برای ما گسست‌های کوتاه

مقطعی به وجود آورده‌اند.

شروین وکیلی: یک خط گسست جدی در تمدن غربی به نظرم همچنان در محور من-نهاد قرار گرفته است. یعنی نهادهای متورم و پیچیده شونده‌ی مدرن اتصال معنادارشان با من‌ها را از دست داده‌اند و این از یک طرف به جبرگرایی تمدن اروپایی مسیحی و وابستگی من‌ها به نهادها ریشه دارد و از طرف دیگر به نوپا بودن نهادهای اجتماعی کلان اروپایی و جوان بودن این ساخت‌های اجتماعی. به نظرم بسیاری از این تنش‌ها در اطراف این محور مرکزی چیده می‌شوند.

فرزین شکوه: ۱۰۰٪ موافقم. به خاطر مهر و پیشینه‌اش، که در واقع پیشینه‌مان است، از نظر فرهنگی چیره خواهیم شد.

شروین وکیلی: در مقام جمع‌بندی من این سه نکته به نظرم می‌رسد:

(۱) گسست مهم دیگری در حوزه‌ی مدیریت عواطف در تمدن ایرانی داریم که به ورود مدرنیته مربوط می‌شود و هم‌اکنون با آن درگیر هستیم؛

(۲) یک عامل مهم که میان ایران زمین و باقی تمدن‌ها تمایز ایجاد کرده، مفهوم مهر است که تنها در تمدن ایرانی مثل گرانیگاهی برای ساماندهی عواطف پایه عمل کرده است؛

(۳) کارآیی و لیاقت مدرنیته برای مدیریت عواطف و هیجان‌ها باید قدری نقادانه مورد ارزیابی قرار گیرد. ساز و کارهای این مدیریت اغلب نهادی هستند و دشوار و محدود در سطح روانشناختی و بطن من‌های خودمختار نهادینه می‌شوند.

نشست هفدهم - شنبه ۵ آبان ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادهايم برای محورهای بحث:

(۱) وضعیت موجود و مطلوب ایران چگونه است؟ با شاخص‌های برآمده از مدل زروان چطور می‌توان آسیب‌شناسی‌ای از وضعیت موجود ایران زمین و چشم‌اندازی راهبردی از وضعیت مطلوب این سیستم تمدنی به دست داد؟

(۲) راهبردها و مدل‌های نظری موجود برای پاسخگویی به همین پرسش چه نقاط قوت و ضعفی دارند. به بیان دیگر مدل زروان برای صورتبندی این مسئله در برابر نظریه‌های رقیب چه جایگاهی دارد؟

منیره امیری: در خصوص بحران هویت در ایران زمین:

به شخصه بارها انسجام و وحدت برخی کشورهای عربی با یکدیگر را حس کرده‌ام. مثلاً تصویری که از ۱۰-۱۱ سالگی‌ام به خاطر دارم که در مقدماتی جام جهانی وقتی قطر تیم ملی فوتبال ما را شکست داد باعث صعود عربستان به جام جهانی شد. بازیکنان قطر آن روز با پرچم عربستان دور افتخار می‌زدند و شادی می‌کردند. گویی که کشور خودشان صعود کرده است.

چنین حس اشتراکی را کمتر میان کشورهای ایران زمین شاهد بوده‌ایم. فکر نمی‌کنم یک عراقی یا یک فرد اهل ترکیه اصلاً خودش را متعلق به هویت ایرانی بداند. دلیل‌اش از نظر شما چیست و چطور می‌شود پیشینه‌ی این کشورها را دوباره برایشان پررنگ کرد و هویت ایرانی را بازسازی نمود؟

شروین وکیلی: این بحث مهمی است. در یک لایه باید به این نکته توجه کرد که آنچه مفهوم جهان عرب را تولید کرده، زبان مشترکشان است که عربی است. چون این مردم نه نژاد و تبارنامه‌ی مشترکی دارند و نه تاریخی مشترک. مصری‌ها، فنیقی‌ها (سوریه)، کارتازی‌ها (تونس) میانرودانی‌ها (عراق) و عربستان نه تاریخ مشترکی دارند و نه خویشاوندند. از این رو نمودهایی که گفתי اهمیت زبان مشترک را نشان می‌دهد. اما این را هم باید در نظر داشت که مفهوم جهان عرب و هویت عربی مفهومی مدرن است و پیشینه‌ی تاریخی ندارد. یعنی این کشورها و مردمشان تا پیش از قرن بیستم خود را عرب نمی‌دانستند و شهروند عثمانی یا مصر بودند. هنوز هم درگیری‌های میانشان اندک نیست و نمونه‌اش را در اختلاف بین قطر و عربستان به تازگی دیدیم. هویت‌های مدرنی که بر مبنای زبان مشترک ساخته شده‌اند در شرایطی به ویژه برای مخالفت با دشمنی مشترک موفق و کارساز هستند، اما درباره‌ی استحکامش نباید زیاد اغراق کرد.

منیره امیری: گویا فاکتورهای ملموس‌تر مثل زبان برای عامه مردم مهمتر از فاکتورهایی مثل پیشینه‌ی تاریخی است.

شروین وکیلی: این البته تا حدودی مدرن است. در دوران مدرن با انفجاری در توسعه‌ی رسانه‌ها روبرو هستیم که زبان مشترک را به عاملی برای خوشه‌بندی سلیقه‌ها و ایدئولوژی‌ها و محصولات فکری بدل می‌کند. در جهان قدیم اغلب مردم چند زبان (یک زبان ملی و یکی دو زبان قومی) را بلد بودند و در کل عمرشان با کسانی برخورد داشتند که دست بالا به پنج شش زبان دیگر حرف می‌زنند. در ایران زمین که کانون برخورد اقوام و فرهنگ‌ها بوده، شمار این زبان‌ها دست بالا به ده دوازده تا می‌رسیده است. امروز اما ما با حدود ده زبان و خط ملی مهم و صدها زبان قومی در رسانه‌ها برخورد می‌کنیم و به همین خاطر محوریت هویت‌بخشی زبان پررنگ‌تر شده است.

سالومه ارون تاج: مدل زروان چه راهبردهای عملی می‌تواند داشته باشد برای وضعیت کنونی ایران و

رسیدن به وضعیتی مطلوبتر؟

شروین وکیلی: به مدل مدرن توسعه نقدهایی دارم و اصولاً تردید دارم چیزی به نام توسعه‌ی پایدار در قالب مدرن ممکن باشد. بر این مبنا فکر می‌کنم نقشه‌ی راهی که برای آینده می‌باید ترسیم کرد، ضرورتاً خارج از شاهراه مدرنیته قرار می‌گیرد. چون مسیر مدرن که با تولید و مصرف لگام گسیخته و ویرانی محیط زیست و منابع انسانی و اجتماعی همراه است، تقریباً حد و مرز معلومی دارد و آشکار است که به کجا منتهی می‌شود. پیشنهاد من بازتعریف مفهوم آبادانی است که بومی خودمان است و از قدیم مبنای تعریف وضعیت مطلوب بوده، و عناصر بنیادین‌اش (بوم، مردم، شادی) با قلبم که متغیرهای غایی سیستم‌های تکاملی هستند سازگاری دارد. خلاصه آن که به نظرم باید وضعیت مطلوب را بر مبنای راهبردهای پیشینه کردن قلبم از ریشه بازتعریف کرد.

کاوه فرهادی: این خیلی خوب است باز تعریف که نیاز دارد در مفهوم پردازی به برساخت؟

شروین وکیلی: به نظرم لازم دارد.

کاوه فرهادی: اگر بحث‌مان قرار باشد به یک مدل مفهومی برسد احتمالاً با چه متغیرهایی بیشتر سر و کار خواهیم داشت؟ این شاخص‌ها را از کدام پژوهش‌ها، بیشتر می‌توان احصا کرد؟ و اگر قرار باشد پژوهش یا پژوهش‌هایی در این خصوص انجام شود احتمالاً چه روش‌هایی را پیشنهاد می‌فرمایید؟

شروین وکیلی: از دید من همان چهار متغیر مرکزی (قدرت-لذت-بقا-معنا: قلبم) مبنا هستند. یعنی باید پیش از آن که به غایت‌های خودساخته و ذهنی‌مان بپردازیم، به توصیف عینی سیستم‌های انسانی بنگریم و ببینیم خودشان به چه سازی دارند می‌رقصند. این متغیرها به نظرم کلیدی هستند و بر مبنای آن می‌شود

حرکاتی انجام داد. روش‌شناسی پیشنهادی من هم میان‌رشته‌ای و سیستمی است و از نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده برخاسته است.

کاوه فرهادی: غایت انتظار آن بر اساس چه مدل‌های ذهنی بیشتر ساخته می‌شود؟

شروین وکیلی: راستش من قدری دل‌نگران مدل‌های ذهنی تعریف‌کننده‌ی غایت هستم. یعنی نقدی تا حدودی فلسفی دارم و می‌گویم اصولاً غایت در سیستم‌های بیرونی مربوط به دیگری را باید از توصیف امر عینی استخراج کرد و تحمیل‌غایتی خودساخته به بیرون به لحاظ اخلاقی روا نیست. به همین خاطر مفهوم عیتیت را -که کاملاً متوجهم نسبی است و پایش در بسیاری جاها لنگ می‌زند- بهترین گزینه و سنجه می‌دانم و معتقدم باید ابتدا تحقق بیرونی غایت‌ها و موفقیت تکاملی‌شان را ببینیم و بعد آن را به دیگری پیشنهاد کنیم.

کاوه فرهادی: یعنی با رویکرد تکاملی در پی غایت انتظار هستید؟

شروین وکیلی: بله، رویکرد تکاملی است. البته مفهوم تکاملی که از مدل‌های سیستمی بر می‌آید و با نگرش تک‌خطی و کمابیش جبرگرایانه‌ی کلاسیک متفاوت است.

سالومه ارون‌تاج: از دیدگاه شما روش‌شناسی سیستمی و میان‌رشته‌ایی کجا می‌تواند دچار نقصان شود در نهایت در باز تعریف مفاهیم بومی ما و راهبردهای بیشینه کردن قلبیم؟ (با توجه به اینکه ما داریم در این الگو نظریه سیستم‌های پیچیده را مبنا قرار می‌دهیم).

شروین وکیلی: خوب، راستش تا اینجا کار این نظریه انگار خوب عمل کرده و بن‌بستی مفهومی درش نیافته‌ام. اما هر دستگاه نظری‌ای زوایای تاریک و گیر و گورهای پنهانی دارد که به تدریج نمایان می‌شود. مهمترین تدبیر برای گرفتن مچ خودمان در مقام نظریه‌پرداز آن است که رخدادهای برونزاد را پیش‌بینی کنیم و دقت‌اش را محک بزنیم و برنامه‌های درونزاد را مدام ارزیابی کنیم و موفقیت‌شان را نقادانه بازبینی کنیم. اگر بن‌بستی و ضعفی در نظریه در کار باشد با این روش‌ها نمایان خواهد شد.

سالومه ارون تاج: می‌خواهم بدانم به راستی در این مدل چگونه می‌شود همین رخداد‌های بیرونی را واقعا پیش‌بینی کرد، البته قسمت ارزیابی برنامه‌های درون‌زاد و نقدشان برایم ملموس‌تر است.

شروین وکیلی: اگر یادتان باشد یک مطلبی چند وقت پیش نوشته بودم و وقتی اقلیم کردستان عراق اعلام خودمختاری کرد، هفت پیش‌بینی درباره‌اش کردم، که همه‌اش هم به سرعت تحقق یافت، و بخش عمده‌ی این پیش‌بینی‌ها هم در آن زمان نامحتمل قلمداد می‌شد و همه برعکس‌اش را گمان می‌کردند. اینها مثال‌هایی از جایی است که نظریه تصویری دقیق از آینده را ترسیم می‌کند و با ارزیابی‌اش می‌شود محک زد که نظریه چقدر به خود واقعیت بیرونی بند است.

لیلا امینی: حالا که به تحمیل غایت بر دیگران معتقد نیستید چطور می‌خواهید همگرایی بین سلیقه‌ها و عقاید مختلف کسانی ایجاد کنید که وارث تمدن ایرانی هستند؟

شروین وکیلی: این پرسشی جدی است، معتقدم قلبم به واقع فصل مشترک خواست‌های همگانی است. اگر این حدس درست باشد، پیشنهادی که برای بیشینه کردن قلبم می‌دهیم - اگر درست فهمیده شود - وفاق و اجماعی پدید خواهد آورد و سلیقه‌ها و گرایش‌های مختلف را زیر یک چتر نظری گرد هم خواهد آورد. تا جایی که دیده‌ام به واقع این روش کارساز است و امیدوارم بشود در ابعادی کلان‌تر هم تجربه‌اش کرد. اصولا فکر می‌کنم هیچکس را نمی‌شود به زور به بهشت برد، و حتا اگر هم بشود آنجا دیگر بهشت نیست!

منیره امیری: به گمانم ما نمی‌خواهیم هم‌گرایی را ایجاد کنیم بلکه هم‌گرایی وجود دارد ما تنها می‌خواهیم کشف‌اش کنیم و تکثیرش کنیم.

شروین وکیلی: در شرایط سامان‌مند چنین است. اما فکر می‌کنم در شرایط بحرانی مثل حالا که آشوبی در همه‌ی زمینه‌ها را داریم، همگرایی‌ها هم گسیخته می‌شود و باید تا حدودی آن را از نو خلق کرد.

منیره امیری: حتی در شرایط بحرانی مثل اکنون هم این هم‌گرایی قبلا وجود داشته که امروز از هم‌گسیخته شده است. منظورم این است که چیزی را از صفر نمی‌سازیم همانطور که فرمودید بازسازی می‌کنیم.

شروین وکیلی: بله، تکیه کردن به آنچه داشته‌ایم ضروری است. با این همه این را هم باید در نظر داشت که تاریخ در هر لحظه همواره از نو زاده می‌شود. یعنی ما در نهایت باید کل اندوخته‌ی گذشته و پیشینه‌ی در دسترس مان را تصاحب کنیم و از آن برخوردار شویم و در نهایت در اکنون خویشتن را بازآفرینی کنیم. این بخش بازآفرینی‌اش به نظرم مهم است چون دیدگاهمان را از رویکردهای واپسگرا که خواهان احیای گذشته هستند متمایز می‌کند، و همچنین از رویکردهای تخیلی که جهش به آینده را ممکن می‌دانند.

کاوه فرهادی: البته غایت انتظار مفهومی تحمیلی می‌تواند لزوما نباشد.

شروین وکیلی: دقیقتر اگر ایده‌ات را برایمان بگویی سپاسگزار می‌شوم.

کاوه فرهادی: این شاید هم برساخت مفاهیم گذشته است. برساخت نظری که می‌تواند غایت انتظارش

هم در "شدن"های متوالی، نو شود.

منیره امیری: جایی در فایل تدریس‌تان فرمودید که حقوق به نفع مردان تدوین شده ولی به سود زنان

اجرا می‌شود. می‌شود منظورتان را با مثال توضیح دهید؟

شروین وکیلی: مثلا مجسم کنید در قوانین امروز ما حق طلاق به شکل نامتعادلی به مرد داده شده

است. اما چون زنان هشیار هستند، اغلب در شرایط عقد این شرط را در قالبی قراردادی متعادل می‌کنند. از

سوی دیگر در مواقعی که اختلافی پیدا می‌شود و کار به دادگاه کشیده می‌شود، قاضیان به شکل نامتوازنی به

نفع زنان رای می‌دهند. تا حدودی به این خاطر که پیش‌فرض‌شان این است که به لحاظ قانون‌گذاری پیشاپیش

در حق آنان اجحاف شده است (که درست است)، ولی گاهی از آن طرف ستمی دیگر را به طرف مرد روا

می‌دارد (که ناحق است). تا جایی که من دیده‌ام وقتی درگیری حقوقی میان زن و شوهر رخ می‌دهد تقریباً همیشه شوهر بازنده می‌شود!

منیره امیری: با توجه به سابقه کاری می‌گویم که واقعا این تصور درست نیست. شاید مسئله مهریه و نفقه این تفکر را در شما ایجاد کرده ولی واقعا قضات اگر بخواهند هم نمی‌توانند مثلاً شرایط سخت زنی را درک کنند و خارج از موارد قانونی طلاقش بدهند.

شروین وکیلی: البته مشاهده‌ی من در این زمینه محدود بوده و آمار دقیقی در دست ندارم. یعنی اصراری درباره‌ی درستی داده‌هایم ندارم. اما چند موردی از درگیری‌های زناشویی منتهی به دادگاه را که دیده‌ام، آشکارا رای به نفع زن صادر می‌شده است. راوی هم خیلی از وقتها خودِ زن بوده و نه شوهرش! سالومه ارون تاج: من مخالفم، به نظرم در جامعه ما به واقع زنان با اختلاف زیادی از حقوق پایین‌تری برخوردار هستند، (البته نمی‌خواهم بحث فمینیسم رو اینجا پیش بکشم، هر چند که به نظرم فمینیست بودن خیلی هم خوبه، البته به معنی حقوق برابر و نه برابر بودن زن و مرد).

شروین وکیلی: خب بحث نقد فمینیسم یک کشمکش پرماجرا می‌شود که شاید بهتر باشد الان واردش نشویم. اما خلاصه‌ی حرفم این بود که جایگاه اجتماعی زنان و نوع برخورداری‌شان از موقعیت‌های حقوقی و سازمانی با آن وضعیت ناگواری که روی کاغذ وجود دارد خیلی متفاوت است.

محمود حسینی: در شکلی کلی بحران گفتگو به مثابه ایجاد زمینه‌هایی برای ساخت‌های اجتماعی به فراخور نیازهای انسان معاصر، در سطوح مختلف اجتماعی، می‌تواند توصیفی به شرایط موجود باشد. چالش‌هایی در مقاطع مختلف تاریخی داشته‌ایم که به هرج و مرج در شکل‌گیری الگوهای تفکری انجامیده است که کوچکترین تأثیرش سرگشتگی انسان ایرانی معاصر در مواجهه با محیط و ارتباط مؤثر با آن است.

مدل زروان به بسط این فرآیند اندیشه ورزی کمک می‌کند، چرا که با تعیین ۴ غایت بر ۴ لایه وجودی و شناخت من از محیط، راهکاری نظری پیشنهاد می‌کند که با فراگیری این الگو می‌توان تغییر رویکردی در مواجهه با پدیده‌ها و توانایی تحلیل سیستمی را شاهد بود. که شرح آن را شما بعهدہ گرفته‌اید و با شکلی از ساده‌سازی (نه تقلیل) قابل فهم، قابلیت تسری از فردی به فرد دیگر می‌تواند باشد.

آنچه سؤال من و نتیجه بازخورهایی از محیط است اینکه: چرا روند انتقال دانش قدیم و معاصر در جامعه (توده و مدنی) به شکلی منسجم اتفاق نمی‌افتد و آنچه از محافل و مباحث آکادمیک یا تخصصی (در ساحت‌های مختلف فرهنگی-اجتماعی-اقتصادی-سیاسی) بر می‌آید بر جسم و جان جامعه نمی‌نشیند و راهبردی و به کار بسته نمی‌شود؛ گفته و شنیده به مثابه کنش‌گری نمی‌شود یا خلاصه‌ترگویی در آحاد جامعه نیازی به کاربرد تخصص‌های گوناگون و متخصصان هر حیطه تصمیم‌گیری دیده نمی‌شود، ایراد از کجاست، نظرمدان یا جامعه هدف (هر دو البته در صورت لحاظ شدن جایگاه وجودی)؟

شروین وکیلی: این پرسش بسیار دامنه‌داری است. به طور خلاصه چند متغیر که به نظرم مهم است را بر می‌شمارم:

۱) نهادهای تولید دانش در ایران به دلایل مختلف فروپاشیده و ناکارآمد شده‌اند. دانشگاه‌ها اتصال خود را با صنعت و تجارت از دست داده و با سیاست چفت و بست شده‌اند و به همین خاطر عملاً دانش و دانشمند تولید نمی‌کنند؛

۲) انقلاب رسانه‌ای توده‌ی مردم را با بمبارانی از داده‌ها روبرو کرده که بیشترشان محتوای علمی چندانی ندارند؛

۳) ابزارهای بازخوانی و انتقال دانش‌های بومی قدیم به زمانه‌ی نو در اختیار همگان نیست و متخصصانی که در این زمینه دستی دارند، کم‌شمار و به لحاظ اجتماعی حاشیه‌نشین هستند.

بهنوش عافیت‌طلب: رفتار ایرانیان امروز در مواجهه با سیل تنش‌های موجود در پیرامونشان چگونه

است؟ آیا بیشتر به سمت گریز است یا سازگاری؟ چه چشم‌اندازی پیش رویمان است؟

شروین وکیلی: راستش به نظرم ما با دو لایه‌ی پاسخ سیستمی به تنش روبرو هستیم. به نظرم بخش مهمی از جمعیت در سطح روانشناختی - یعنی در چارچوب تصمیم‌های شخصی - رفتاری متمرکز بر سازگاری را از خود نشان می‌دهند. این را هم باید در نظر داشت که اصولاً ساده‌ترین و رایج‌ترین واکنش به تنش‌گریز است و نه سازگاری. یعنی دامنه و جمعیت آن گروه اقلیتی که سازگاری را انتخاب می‌کنند مهم است و نوع رفتارشان، و نه انبوهی که راه‌گریز را در پیش می‌گیرند. در سطحی دیگر و در لایه‌ی اجتماعی با گریزی پردامنه و بی‌استثنا روبرو هستیم. یعنی نهادها آشکارا در برابر تنش‌های پیاپی فلج شده و در حال فروپاشی هستند. این موقعیت ویژه از طرفی آشوب و بی‌نظمی تولید می‌کند، و از سوی دیگر این بخت را برای من‌هایی (که سازگاری را انتخاب کرده‌اند) فراهم می‌آورد که نهادها را از ریشه نوسازی کنند.

سالومه ارون‌تاج: من گمان می‌کنم در لایه روان‌شناختی هم عمده جمعیت ما در پاسخ به سوال دوستان، رفتارهایی متمرکز بر سازگاری ندارند، حتی در چارچوب تصمیم‌های شخصی، میشه منو اصلاح کنید اگر در یافتن در این خصوص اشتباه است؟

شروین وکیلی: بله، به نظرم سخت درست است. اصولاً بدنه‌ی جمعیت همیشه گریز را انتخاب می‌کنند و این یک قاعده‌ی تکاملی است که دلیل اصلی انقراض‌های پیاپی سیستم‌ها هم هست. اما موقع تحلیل نظامی اجتماعی مثل ایران باید روی آن بخش کوچکی که سازگاری را انتخاب می‌کند متمرکز شویم. یعنی پرسش اینجاست که چه جمعیتی با چه ترکیبی و با چه توانمندی‌هایی چگونه سازگاری را برمی‌گزینند. باقی توده‌ی مردم در نهایت دنباله‌روی همین‌ها هستند.

آیه شهابی: برای این پرسش که کدام من‌ها در نهایت سازگار می‌شوند و نهادهای فروپاشیده را از

نو می‌سازند پیش‌بینی خاصی دارید؟ و احتمالش را چقدر می‌دانید؟

شروین وکیلی: اینجاست که سیستم آشوبناک خودش را نشان می‌دهد. یعنی تغییرهای کوچک

می‌تواند به تحولات بزرگ منتهی شود. روی هم رفته من دلم روشن است که تمدن ایرانی گلیم خودش را

مثل همیشه از آب خواهد کشید...

نشست هجدهم - شنبه ۱۲ آبان ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: محورهای پیشنهادی ام برای بحث:

(۱) پیوند زبان و خط چگونه است؟ چرا همه‌ی تمدن‌ها گرایشی به ایجاد خط و نویسایی دارند، و با

این حال در تاریخ تحول بشر این قدر دیر به نویسایی دست یافته‌اند؟

(۲) تنوع و دوام و ساخت خط‌ها در ایران زمین چگونه بوده است؟ این خط‌ها چطور بر روی هم

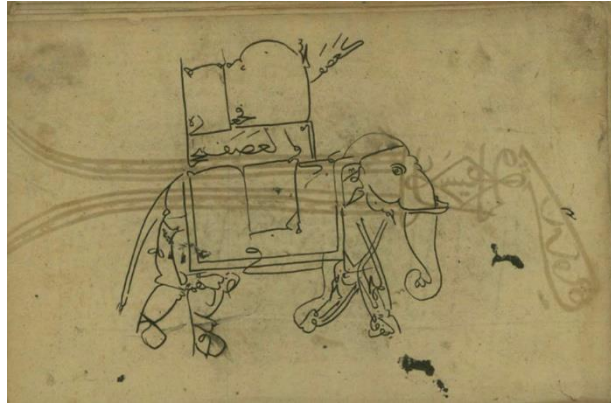
تاثیر می‌گذاشته‌اند؟ خط‌ها چطور گسترش می‌یافته‌اند؟ آیا مرزبندی جغرافیایی، دینی، زبانی یا قومی‌ای بر

خط‌ها حاکم بوده؟

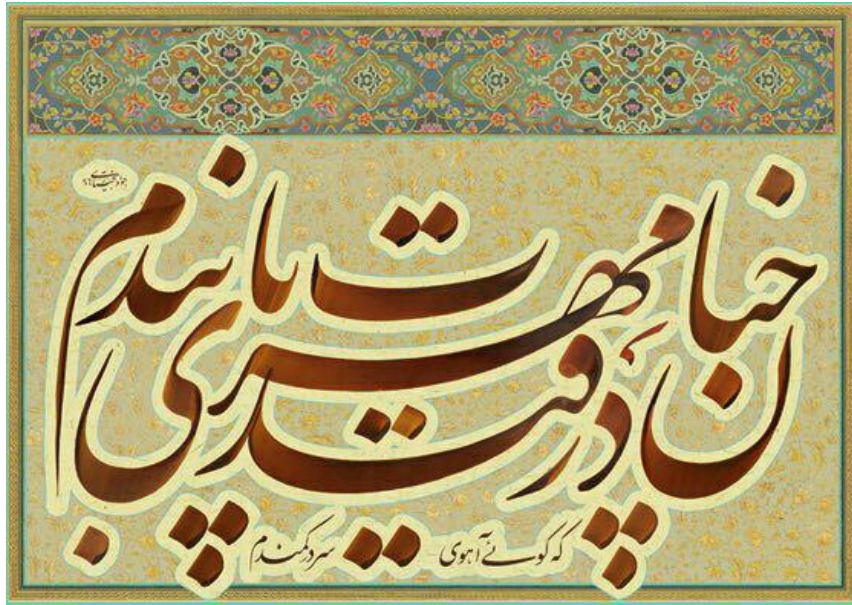
(۳) خط پارسی امروزی چه موقعیتی در جهان داشته و دارد؟ خط سیر آن چگونه بوده و نسبت سایر

خطوط رایج امروزی در جهان چه موقعیتی دارد؟

امید محمدی:



آتوسا فروتن:



نگار جلاذتی: در ابتدای صحبتتان در مورد روند تکامل الفبا گفتید مناطقی مثل اسورستان، فلسطین، سوریه که در تحول خط موثر بودند از نظر فرهنگی و مذهبی زیر نظر مصر بودند ولی در حوزه تمدن ایرانی جای داشتند. منظورتان این است که از نظر جغرافیایی در ایران قرار داشتند ولی بعلت همجواری و نزدیکی به مصر از فرهنگ و مذهب مصر متأثر بودند؟

شروین وکیلی: بله، در واقع نکته‌ی مهمی که در تاریخ تمدن نادیده انگاشته شده و به نظرم به بخش مهمی از سیر تاریخ جهان باستان شکل داده این است که:

(۱) تمدن ایرانی و مصری که کهنترین تمدن‌ها بوده‌اند، از یک سو همسایه‌اند و از سوی دیگر از بسیاری جنبه‌ها (سیاست، فرهنگ، اقتصاد) پادنهاده‌اند و محسوب می‌شوند و

(۲) این دو تمدن در ضمن از چند درگاه مهم (فنیقیه و فلسطین در شمال و یمن و حبشه در جنوب) به هم راه داشته‌اند و بر هم تأثیر گذاشته‌اند. خط الفبایی در همین مرز تماس دو تمدن پدید آمده است. در قلمروی که عمدتاً بخشی از تمدن ایرانی بوده (یمن و فلسطین و سوریه) اما با تمدن مصری هم تماس سیاسی و فرهنگی داشته.

امید محمدی: چرا با اینکه زبان اصل قضیه است و خط ظرف ماست، در قرن معاصر با تغییر خط آنقدر جدایی فرهنگی و سیاسی واقع شد و اصلا مگر می‌شود تغییر خط که گزینه بعضی روشنفکران بود گزینه خوبی هم باشد؟

شروین وکیلی: حقیقت آن است که اگر مردم خطشان را تغییر دهند، کل متون پیشین و سنت‌های کهنسالشان برایشان ناخوانا و نامفهوم می‌شود. یعنی از دید من تغییر خط اصولاً شکلی از فراموشی در تمدن‌های انسانی است. به همین خاطر در زمانه‌ی نو نظام‌های استعماری بر تغییر خط و ریشه‌کن کردن زبان ملی (به طور مشخص خط و زبان پارسی) همت گماشته‌اند که هنوز هم ادامه دارد. این بخشی از یک ماجرای گسترده‌تر است که من اسمش را سیاست فراموشی گذاشته‌ام و به نظرم بخشی مهم و نادیده انگاشته شده از مدارهای قدرت در عصر استعمار و دوران استعمار نو (زمانه‌ی ما) است.

امید محمدی: چرا زبان‌های سه‌گانه اسلامی که آنقدر در هم پیچیده بودند و گویش‌ور زیادی داشتند چطور در یکی دو نسل برگشت و پاک‌سازی شد؟

حامد اعتصام: منظورتان از تغییر خط تغییر الفباست یا تطور و دگرگونی سبک‌های خوشنویسی؟

امید محمدی: الفبا

شروین وکیلی: در واقع زبان‌های ترکی و عربی تا عصر مدرن زیرسیستم‌های حوزه‌ی تمدن ایرانی بوده‌اند. حوزه‌ای که زبان ملی‌اش (از هند گورکانی گرفته تا روم عثمانی) پارسی بوده است. دوران استعمار با اشغال نظامی این سرزمین‌ها و ریشه‌کن کردن زبان ملی که پارسی باشد و در حد امکان تغییر خط همراه بوده و این باعث شده اقوام بند ناف هویتی‌شان را از دست بدهند و درگیری‌های امروزین میان اعراب و ترکان بروز کند، که نمونه‌ی تر و تازه‌اش رسوایی برخاسته از قتل جمال قاشفیچ است.

امید محمدی: جالبه که این نسبت‌های طلایی خط در همین محدوده ایران کنونی بیشتر است و چه در هند و چه در عثمانی نستعلیق فرم شبیه به هم و متفاوت دارند.

آتوسا فروتن: نستعلیق که خط کاملاً ایرانی است بیشترین تطابق با نسبت‌های طلایی را دارد. عثمانی و هند هم از هنرمندان ایرانی مانند میرعلی هروی و میرعماد قزوینی استفاده کرده‌اند.

مهناز بزرگیان: شما گفتید ایرانی‌ها تاجر مآب بودند. این در مورد ایران زمین است یا صرفاً ایران؟ چون افغانستان، تاجیکستان هم جز ایران زمین هستند اما شرایط اقتصادی‌شان متفاوت به نظر می‌رسد. البته می‌تواند در اثر جنگ‌های داخلی باشد.

شروین وکیلی: این اهمیت و مرکزیت سوداگری و مشروعیت بازرگانی به کل قلمرو ایران زمین مربوط می‌شود و حتا در سرزمین‌هایی اشغال شده و ویران گشته و ایرانی‌زدایی شده مثل ازبکستان و پاکستان و قفقاز و عراق هم هنوز می‌بینید که مردم این استعداد تجارت و مهم دانستن‌اش را حفظ کرده‌اند.

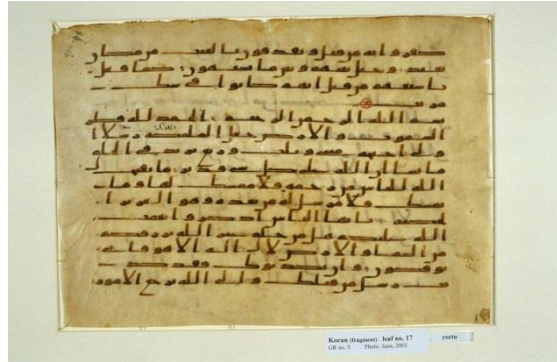
لیلی اسدی: من فکر می‌کنم که شبکه‌های هوشمند با ساختن ایموجی و استیکرها در حال تولید نوعی خط هیروگلیف جدید، جهانی و همه فهم هستند و همزمان با هوشمند شدن بیشتر سیستم‌ها، انواع خط تنها بعنوان نوعی هنر باستانی شناخته خواهند شد. یعنی احتمالاً این تغییر خط را در آینده بلاجبار شاهدش خواهیم بود.

شروین وکیلی: این یک بحث خیلی جالب و تازه است که به ظاهر پس از پیوند خوردن فن عکاسی با رسانه‌های دیجیتالی، با شکلی تازه از تصویری شدن خط روبرو شده‌ایم و بخش مهمی از پیام‌های رد و بدل شده در رسانه‌های عمومی امروز در واقع ترکیب خط الفبایی و هیروگلیف هستند. اما هیروگلیف بی‌سابقه‌ای که بازنمایی دقیق امر بیرونی است، که عکس باشد!

آسیه دهقان: میشه در مورد پیشینه خط کوفی توضیح بدهید و آیا آنگونه که ذبیح بهروز و همایون فرخ در مورد ایرانی بودن این خطوط صحبت می‌کنند موافق هستید؟ و چقدر دلایل و شواهدشان را مستند می‌دانید؟

شروین وکیلی: بله اصولاً خط کوفی و خط فارسی و عربی امروزین ادامه‌ی مستقیم خط سریانی هستند که به ویژه در منطقه‌ی انبار و تیسفون و شهرهای کوفه و بصره در کنارشان (مرکز شکل‌گیری خط فارسی امروز) رواج داشته است.

حامد اعتصام: تا جایی که می‌دانیم پیش از خط کوفی و در مقطعی همزمان با خط کوفی خط در مدینه و مکه رواج داشته که امروزه آن را خط حجازی نامیده‌اند. نمونه‌ای از آن را می‌فرستم تا مقایسه کنید. بعد خط کوفی در ایران تغییر می‌کند و کوفی ایرانی مشهور به پیرآموز ابداع می‌شود. کوفی متنوع‌ترین خط در جهان اسلام است. به افریقا می‌رود و رنگ‌وبوی آن‌جا را می‌گیرد (کوفی مغربی). در واقع کوفی هم به لحاظ جغرافیایی تنوع دارد (ایرانی، مغربی...) هم به لحاظ فرم (مَعْقَلی=بنایی، مشجر...).



آسیه دهقان: این یعنی این که شما قبول می کنید که اول خط کوفی بوده و بعد به ایران آمده مثل اینکه

به جاهای دیگر رفته؟

شروین وکیلی: خط کوفی و سریانی و باقی خطهایی که از آن سخن می گوئیم همگی در دل تمدن

ایرانی زاده شده و شکل گرفته اند. یعنی حجاز (که البته خاستگاه خط حجازی نیست، و پشتوانه‌ی سیاسی

تکثیر آن است) هم همواره بخشی از جغرافیای تمدنی و حتا سیاسی ایران بوده است.

حامد اعتصام: اول همان خط حجازی بوده که بسیار هم مغلوط و غیراستاندارد است. بعد با انتقال

پایتخت جهان اسلام به کوفه خط موسوم به کوفی تثبیت شد که نقطه و زیروزبر و اعراب هم نداشت. جالب

است بدانید خط کوفی پیش از نقطه دار شدن، اعراب دار شد و اعراب (زیروزبر) را با گوی‌های قرمز رنگ

نشان می دادند. سپس نقطه گذاشتند و نقطه‌ها به شکل خطوط نازک مورب بود. سال‌ها و دهه‌ها بعد نقطه به

شکل گوی و زیروزبر به شکل خطوط مورب در آمد و در جغرافیای ایران که موتور مولد محتوای متون

علمی و همچنین خاستگاه هنری خطوط بود (ابن مقله و ابن بواب و... که تدوین‌کنندگان اصلی اقلام سته/ خطوط شش‌گانه‌اند همگی ایرانی‌اند) تغییر شکل پیدا کرد. خط کوفی چه در نسخه‌های خطی چه در کتیبه‌های مساجد و بناها تنوعی غریب دارد و سهم ایرانیان در این میان بیش از دیگران است. کهن‌ترین نسخه‌ی خطی ایرانی نسخه‌ای از الابنیه فی حقائق الادویه است که متنی است در علم پزشکی و داروشناسی که اسدی طوسی معروف به کوفی ایرانی آن را نگاشته است و به صورت فاکسیمیله هم چاپ شده است.

اگر روزی مجالی برای آسیب‌شناسی جریان خوشنویسی در ایران از قاجار به بعد پیش آمد نشان خواهم داد که یکی از علل رکود خوشنویسی ایرانی در سده‌ی اخیر دامن‌زدن به همین گزاره‌های عاطفی (emotive) و فاصله‌گرفتن از عقلانیت و میدان‌دادن به "خیال‌پردازی" است که در عصر صفوی پا گرفت و زمینه‌ی ابداع خط شکسته‌ی نستعلیق شد.

نگار جلاذتی: آیا همین ریشه مشترک سریانی را می‌توان به عنوان پیوند دهنده زبان فارسی و عربی دانست. بطور کلی می‌توان گفت خط نوشتاری پیوند دهنده دو زبان است؟

شروین وکیلی: ما در واقع یک خط پایه‌ی رسمی در دوران ساسانی داشته‌ایم (پهلوی) که بسیار به خط رسمی مسیحیان ایران (سریانی) نزدیک و با آن هم‌ریخت بوده. پس از ظهور اسلام (تا حدودی به دلیل نزدیکی اسلام با مسیحیت) خط سریانی جانشین پهلوی شده و زبان‌های دینی و ملی (عربی و پارسی) به آن نوشته شده‌اند. در ایران اصولاً یک خط اغلب برای نوشتن چند زبان استفاده می‌شده است. بعدتر در قرن ششم و هفتم هجری زبان‌های ترکی و کردی و بلوچی هم نویسا شدند و با همین خط نوشته می‌شوند.

لیلا امینی: لطفاً درباره معیارهای زیبایی در خوشنویسی فارسی توضیحی بدهید و این که چرا نستعلیق

این قدر زیباست؟

حامد اعتصام: زیبایی چنان‌که می‌دانی امریست نسبی. شاید نتوان برای زیباشناسی ایرانی یا عثمانی یا مغربی ملاک‌های مشخصی برشمرد (به تعبیر دکتر شفیع کدکنی ادراک بی‌چگونه‌ی هنر). اما چند اصل کلی در مورد خطوط اسلامی هست که به زیبایی‌شناسی هم بی‌ربط نیست. مثلاً یکی این که هرچه از سده‌های نخستین به سده‌های پایانی نزدیک می‌شویم از سطح فاصله می‌گیریم و به دور نزدیک‌تر می‌شویم یعنی خطوط تخت و مسطحی مثل کوفی و نسخ جای خود را به محقق و ثلث می‌دهند و بعد خطوط کاملاً مدوری مثل تعلیق و نستعلیق و شکسته‌ی نستعلیق ابداع می‌شوند. علت این امر یکی ضرورت تندنویسی بوده و دیگری این که هرچه دور خطوط بیش‌تر می‌شده تراکم نوشته در واحد سطح بیش‌تر می‌شده و کاغذ کم‌تری مصرف می‌شده.

آتوسا فروتن: برگرفته از نوشته موسیقی از جنس تصویر نوشته استاد جواد بختیاری:

«اندام‌های خوشنویسی، به ویژه نستعلیق، رقصنده‌هایی هستند که نمی‌رقصند، بلکه نگاه و چشم را به رقص وا می‌دارند. این همه در کنار نحوه‌ی خلق آن، که از دریچه و نگاه تأویل و یا کشف و گذر از ظاهر به باطن و توجه به استعاره‌های درونی است، با بهره‌مندی از هنجارها و جمال‌شناسی ایرانی و هندسه‌ای متعالی تا مرز نسبت‌های ایزدی و کمال یافته، خط نستعلیق را به مثابه معدود فرآورده ذهنی و دستی بشر در طول اعصار می‌سازد که جوهره و ساختار هندسی آن براساس نسبت‌های طلایی است و به تعبیری دیگر صور معلقه‌ای است به عینیت درآمده در اعلاترین فرم آن.

خط نستعلیق فرم فعلیت یافته‌ی نگاره‌های تصویری است که رانش قلمی با سطح تماس مستطیل‌گونه به طول یک واحد و عرض یک ششم تا یک هفتم واحد را شکل می‌دهد.

● زاویه شروع آن $448/63$ درجه است و حرکت در پیچ و تاب در حول محوری بیضی شکل که به سمت عقربه‌ی ساعت مورب شده اندام‌هایی را به نسبت ۱۰ به ۶ تشکیل و سامان می‌دهد.

فرم و کلمات نستعلیق به هر میزان ضخامت که شروع شوند، در تمامی حالات به نازکی و تیزی کامل همان اندازه‌ی قلم ختم می‌گردند.

شاید یکی از ریشه‌های الهامی در فرم نستعلیق شاخ بز کوهی است که در اساطیر ایرانی و دیگر فرهنگ‌ها نماد زایش و شکوه و هنر است، همان‌گونه که در مفرغ‌های لرستان و نقوش سفالینه‌های به جا مانده از دوران باستان نیز به چشم می‌خورد. هم از این رو اندام‌های نستعلیق پویا، انرژیک، بالنده، سرکش و استوارند و لخت و وارفته و خمود نیستند.

خوشنویسان مؤلف سعی کرده‌اند به همجنسی و سازگاری و تشابه لحنی و خصیصه‌های زیبایی‌شناسی مشترک، برای شکل همه حروف و کلمات برسند که البته کاری بسیار سخت و زمان بر بوده است. نستعلیق سکه‌ایست دو رو، یک رو فرم و قامت آن است که به اختصار اشاره شد و روی دیگر چیدمان حروف و کلمات، برای القا و انتقال موضوع یا مفهومی در کنار یکدیگر. این وجه فرصتی فراهم ساخته که ذوق و خلاقیت هنرمند ایرانی تابلوهایی ترکیب عناصر خوشنویسانه را در رعایت نظم و ریتم و ضرباهنگ هنرمندانه خلق و ایجاد کند.

از این دیدگاه خوشنویسی همتایی برای موسیقی است؛ موسیقی تصویری. با این تفاوت که نت‌ها و آواهای موسیقی به تنهایی به لحاظ زیبایی‌شناسی کامل نیستند، اما نت‌های نستعلیق، حروف و کلمات به تنهایی واجد همه ویژگی‌های زیباشناختی هستند.

در ترکیب‌های نستعلیق، به ویژه سطرنویسی و به تبع آن چلیپانگاری، برای رسیدن به ریتم کامل و تعریف شده باید ساختار عناصر هماهنگ، سازگار و همجنس باشند. فاصله‌گذاری یک نواخت و سیال، تقسیم‌بندی سیاه و سفید به طرزی متعادل، حول محوری که مانند بند تسبیح نامرئی از میان حروف و کلمات گذر کرده، چیدمان شوند.

این محور در میانه قدری افتاده است، تا دور و نرمش لازم برای صعود، که در انتهای سطر اتفاق می‌افتد را فراهم کند. این خاصیت برگرفته از روح فرم اسلیمی است که به کمال می‌انجامد. به تعبیری ریتم و ضرباهنگِ رو به کمال نبض آفرینش است.

اسما موسوی: سوال من درباره تاریخ خط و سیر تکامل خط پارسی و پهلوی است و اینکه منشا خط پارسی امروز را پهلوی می‌دانی یا سریانی؟

شروین وکیلی: خط پهلوی و سریانی در اصل دو خط خواهر هستند که هر دو از آرامی مشتق شده‌اند. خط پارسی امروزان دنباله‌ی مستقیم سریانی است، که البته عناصری از پهلوی را هم در خود حفظ کرده است.

اسما موسوی: در بسیاری از کتاب‌ها (به ویژه درسی و دانشگاهی) وقتی صحبت از ریشه زبان فارسی امروز می‌شود، آن را مشتق از خط پهلوی می‌دانند.

شروین وکیلی: بله با پهلوی هم نزدیکی دارد. به ویژه درباره‌ی حروفی مثل م / ط / س / ر / ب / د / ولی اینها بسیاری‌شان با سریانی هم مشترک است و درباره‌ی بخش دیگری از حروف (ع / خ / غ / ش / ن / ...) سریانی اثرگذارتر بوده.

فاطمه جعفری دولابی: فکر می‌کنم باید ابتدا تمایز خط و زبان تبیین شود.

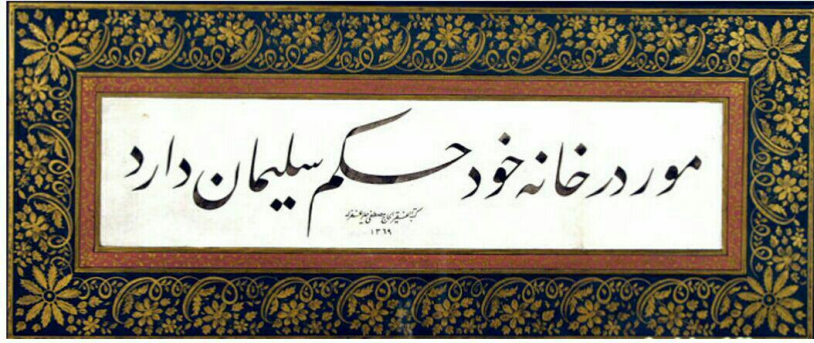
شروین وکیلی: زبان عبارت است از یک نظام نمادین گشتاری-زایشی که سیر تکاملی طبیعی و دیرپایی (۷۰-۱۲۰ هزار سال) دارد و در شبکه‌ی عصبی همگان ساماندهی می‌شود. خط شیوه‌ی تثبیت این زبان در قالب نمادهای بینایی است، که فنی نوظهور (پنج هزار ساله) و ابداعی خاص و محلی است که در همه‌ی افراد و جوامع وجود ندارد و همواره در تاریخ عصر پیشامدرن امری استثنایی و دیرپاب بوده است. خط بر مبنای قراردادی اجتماعی با زبان مربوط می‌شود و با همان قرارداد می‌تواند با چند زبان هم ارتباط

برقرار کند. چنان که مثلا با خط لاتین که در ابتدا زبان اتروسکی را با آن می‌نوشته‌اند، بعدتر زبان لاتین و امروز انگلیسی و آلمانی و فرانسه را می‌نویسند.

فاطمه جعفری دولابی: در واقع منظورم این بود که وقتی اسمای عزیز می‌گوید «ریشه زبان فارسی امروز خط پهلوی بوده» در واقع ریشه زبان لزوما ارتباطی با خط ندارد.

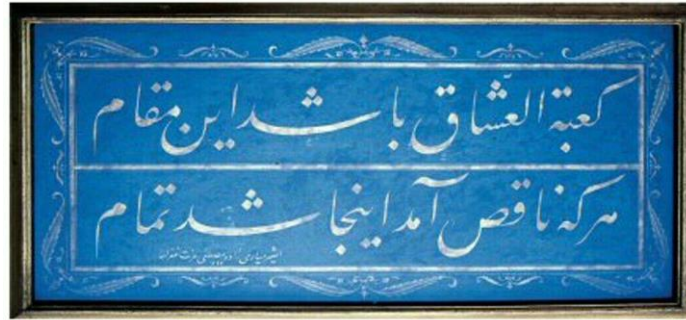
شروین وکیلی: دقیقا، زبان پارسی دری ادامه‌ی مستقیم زبان پهلوی (با وامگیری‌هایی از پارتی و سغدی و زبانهای ایران شرقی) است، و خط پارسی ادامه‌ی مستقیم سریانی با وامگیری‌هایی از پهلوی و اوستایی و سغدی.

امید محمدی:



"Mûr der hâne-i hod hükm-i Süleyman dâred"

Karınca kendi evinde Süleyman hükmüne sahiptir



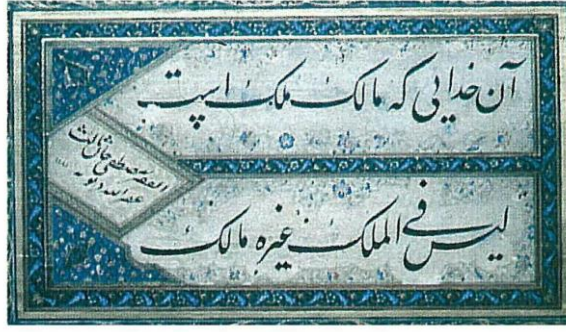
"Kâbetü-üşşâk bâşed in mekam
Her ki nakıs amed incâ şod temâm."

Bu makam aşıkların kâbesi oldu
Buraya noksan gelen tamamlandı

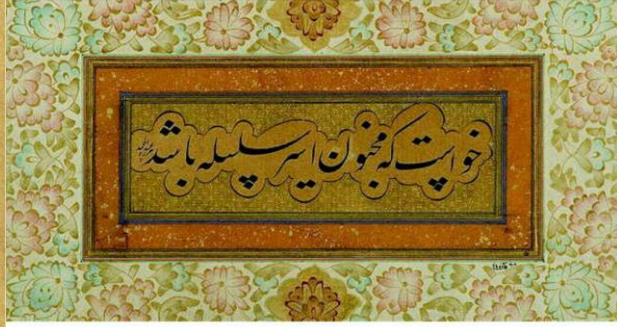
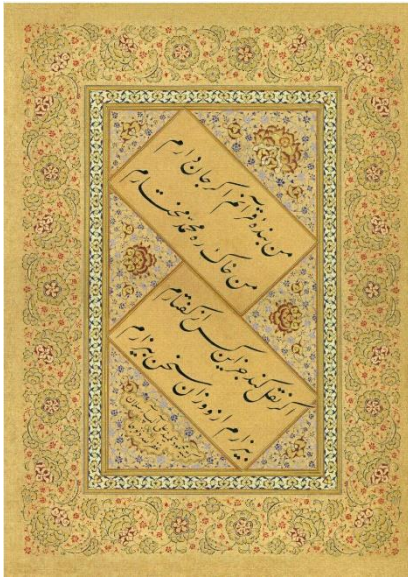
Mevlana Müzesi Hat Dairesi'nde olan, Molla Câmi'ye ait farsça beyit.

نمونه خوشنویسی قطعات ادبی فارسی در ترکیه «عثمانی»

Hattat Sultan III. Mustafa



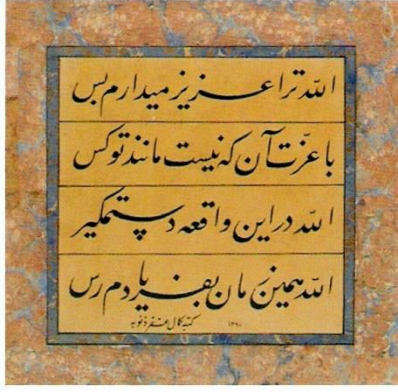
"An Hudâyi ki mâlik-i mülk est
Leyse fi'l-mülki gayrehu mâlik"
El-fakr Mustafa Hân Sâlis
Gafere Allahu zunûbehu
O Allah ki mülkün sahibidir
O'ndan başkası mülke mâlik değildir



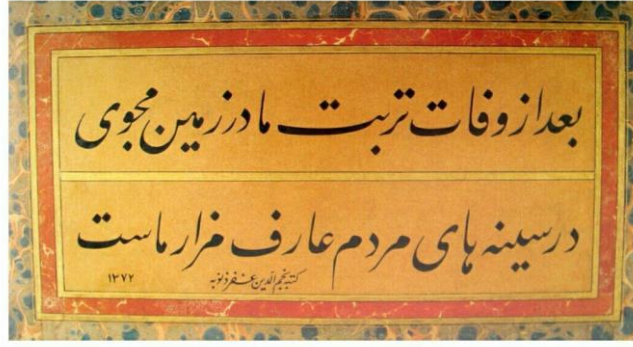
"Hâst ki mecnun esîr-i silsile bâşed"

Mecnun istedi ki o silsilenin esiri olsun...

Çeviri: Sement Akçay

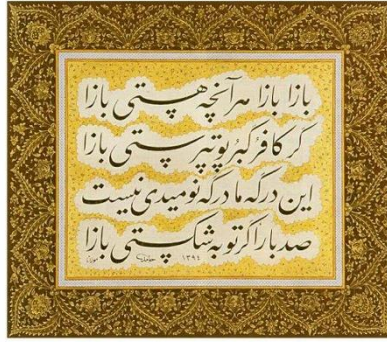


Allah tura aziz midârem bes
Ba izzeti ân ki nist mânend tû kes
Allah der-in vakia destem gir
Allah hemîn zeman be feryâdem res
Allahm seni aziz saymam bana kâfidir
Seni öyle bir izzetle aziz sayarım ki senin gibi kimse olamaz
Allahım bu hadisede benim elimden tut
Allahım tam bu zamanda benim feryadıma yetiş



Ba'd ez vefât türbe-i mâ der zemin mecûy
Der sineha-yı merdûm-ı ârif mezar-ı mâst. (Mevlana)

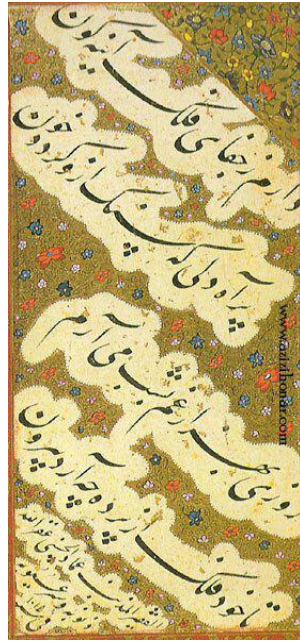
Ölümümüzden sonra kabrimi yeryüzünde arama
Ariflerin gönlündedir mezarımız bizim



"Baza, baza her ançi hesti baza,
Ger kafri, gebru, putperesti baza,
In dergehi ma dergehi nôvmedi nist,
Sad bar eger tövbe sikesti baza."

Gene gel, gene.
Ne olursan ol,
İster kâfir ol, ister ateşe tap, ister puta,
İster yüz kere tövbe atmış ol,
İster yüz kere bozmuş ol tövbeni.
Umutsuzluk kapısı değil bu kapı;
Ne olursan ol yine gel.
Çeviri: Kadir Meriçboyu

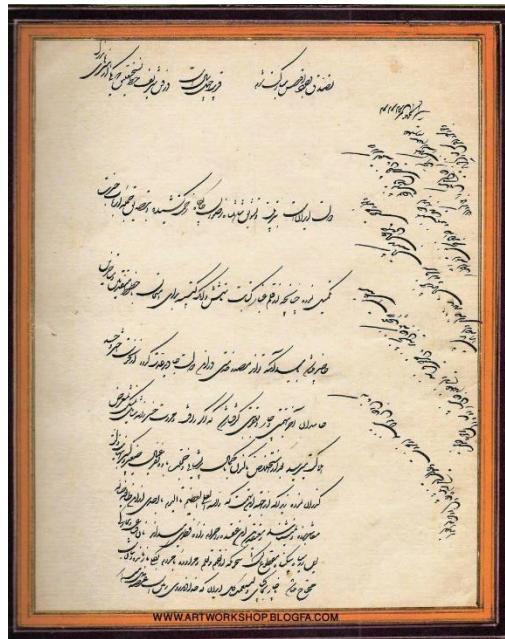
آتوسا فروتن:



نمونه خط میرعماد قزوینی، خوشنویس برجسته دوره صفوی



نمونه خط میرزا غلامرضا اصفهانی، برجسته ترین خوشنویس قاجار



نامه میرزا غلامرضا اصفهانی به ناصرالدین شاه قاجار با خط شکسته نستعلیق

کاوه مشتاق: متن‌هایی با خط یونانی در قلمرو ایران زیاد دیده می‌شوند، معنی خاصی داشته است؟

شروین وکیلی: این را باید در نظر داشت که خط یونانی امروز یونانی پنداشته می‌شود. اما در قدیم خطی مشتق از فنیقی بوده که در آناتولی و بالکان و سوریه (یعنی استان‌های غربی دولت هخامنشی) رواج داشته و چندین گویش از زبان یونانی (ایونی و ایولی و دُری) را با آن می‌نوشتند. این خط با حمله‌ی اسکندر که لشکریانش از این منطقه می‌آمدند در کل ایران زمین پخش شد و بعدتر مثلا زبان بلخی را هم با همین خط می‌نوشتند. یعنی این تصور که خط با زبان ارتباطی یک به یک داشته تنها درباره‌ی اروپا درست است که به نسبت تازه نویسا شده است. در تمدن‌های استخواندار قدیمی این تقریبا قاعده‌ایست که با یک خط چندین زبان را می‌نوشتند و خط یونانی هم یکی از خط‌های قلمرو ایران زمین بوده و تا پایان دوران عثمانی همچنان در اندرون سپهر تمدنی ایرانی قرار داشته است.

امید محمدی: ما شعرای عرب داریم که در دربار انوشیروان شعر خوانی می‌کردند. آیا ثبت شده این

اشعار را با چه خطی می‌نوشتند؟

شروین وکیلی: شعرای عربی که در تواریخ عرب اشعارشان ذکر شده، به احتمال زیاد نانویسا بوده‌اند و سنت فربه‌ی از شاعری شفاهی را داریم که اغلب ارجاع‌ها به همان است. یعنی بیشتر این اعراب بادیه‌نشین که مثلاً طبری از آنها یاد می‌کند اصولاً نانویسا بوده‌اند. با این همه شواهدی هست که در مراکزی مثل مدینه و مکه نویسایی محدودی وجود داشته که نزد یهودیان به خط آرامی سلطنتی دوران هخامنشی (همان عبری امروز) و (چنان که لوکزنبورگ نشان داده) نزد اعراب خط سریانی بوده است.

امید محمدی: آیا آثار علمی و ادبی به خط پهلوی واقعا کم بوده و تایید حرف کسانی است که منکر ادب پیش از اسلام و آثار علمی می‌شوند یا کم رسیده و تایید حرف کتاب سوزان؟ یا اصلاً سنت فربه شفاهی بوده؟

شروین وکیلی: این تصور که خزانه‌ی ادبی و نوشتاری به زبان پهلوی محدود بوده بی‌شک نادرست است. دوست و استاد عزیزمان دکتر پرویز اذکایی تنها از بخشی از تاریخ‌های مشهور نام و نشان انبوهی از کتاب‌های پهلوی گمشده و نایاب را استخراج کرده که در منابع کهن جمله‌ای یا نامی از آن آمده و نشان می‌دهد که احتمالاً زبان پهلوی در دوران خودش خزانه‌ای فربه‌تر از زبان لاتین یا چینی داشته است.

پروانه جندقی: طریقه انطباق خط با گفتار به چه شکل بوده و اگر خط عوض می‌شد آیا گفتار هم عوض می‌شد؟

شروین وکیلی: خط قدری محافظه‌کارتر از زبان است. یعنی چنان که گفتیم بر اساس قراردادی اجتماعی و نهادین تحول پیدا می‌کند و از این رو تنبل‌تر و کندتر از زبان است که در شبکه‌های عصبی افراد رمزگذاری و اجرا می‌شود و به خاطر پیچیده‌تر بودن بسترش، چالاک‌تر و پویاتر است.

امید محمدی: خطوط پهلوی و فارسی باستان به خاطر دقت واژه‌ها و ثبت حرکات زبان و حنجره آنقدر سخت تلفظ هستند یا زبان جاری آوازهای ملایم‌تر و شکسته‌تری داشته و در خط آنقدر بزرگ نمایی شده؟

شروین وکیلی: در واقع خط پهلوی نوعی روش تندنویسی است و تنها با زیاد خواندن متن به این خط است که در این مهارت روان می‌شوید. یعنی چندان دقیق و سختگیرانه واجها را بازنمایی نمی‌کند. در مقابل خط اوستایی که آوانگاری پیچیده و مفصلی هم دارد، دقیقترین ثبت از گفتار گویشی را به دست می‌دهد، و طبیعی هم هست چون زبانی مرده و نامفهوم برای توده‌ی مردم را رمزگذاری می‌کرده است. امید محمدی: البته خیلی کلمات و آواها هنوز دست نخورده در لهجه‌های سمنانی و راجی و... به گوش می‌خورد.

شروین وکیلی: بله، و حتا هنوز جمعیت‌های کوچکی در ایران زمین باقی مانده‌اند که به گویش‌های مشتق از پهلوی حرف می‌زنند.

منیره امیری: مردمان کدام نواحی؟

شروین وکیلی: دو روستای کوچک در نزدیکی دربند در داغستان امروز هستند که دوست عزیزمان دکتر حامد کاظم‌زاده ثبت جالبی از زبان‌شان انجام داده، و مثلا گویش قدیم ابیانه هم تا حدودی چنین وضعیتی داشته است.

آسیه دهقان: اهمیت ظهور اسلام در دگردیسی خط فارسی چیست؟

شروین وکیلی: مهمترین اثری که گذاشته تحول سیاسی مهمی است که با فروپاشی دولت ساسانی شروع شده و سیطره‌ی خط پهلوی را شکسته و شکلی تحول یافته از خط سریانی که با دین نو پیوند خورده بود را با پشتوانه‌ی دولتی نو بر سراسر قلمرو قدیم ساسانی به علاوه‌ی سرزمین‌های هخامنشی مورد ادعای

ساسانیان که موفق به فتحش نمی‌شدند (مصر و مغرب و آناتولی و اروپای شرقی و ترکستان) مستولی کرد. این نکته را اغلب از یاد می‌برند که خط پارسی امروزی که زبان‌های عربی و ترکی و کردی و قزاقی و بلوچی و گیل و طبری را با آن می‌نویسند، برای حدود هزار سال تا دوران مدرن در سراسر قلمرو باستانی هخامنشیان مستقر بوده است.

حامد اعتصام: منظورتان از خط فارسی چیست؟

آسیه دهقان: متوجه هستم که این سوال خودش مناقشه‌انگیز است. شاید بیشتر منظور همان خطی است که در دوران ساسانیان رواج گسترده‌تری داشته یعنی خط پهلوی.

حامد اعتصام: ممنون. حالا دقیق‌تر شد. در مورد تطور "خط فارسی" و ریشه‌اش شروین عزیز توضیح دادند اما از این نکته هم غافل نباید بود اسلام بیش از آن‌که بر خط فارسی اثر بگذارد، بستری اجتماعی فراهم کرد تا خوشنویسی ایرانی ببالد. چنانکه ادبیات شفاهی عرب بر عروض فارسی اثر نهاد و شعر هجایی پیش از اسلام به شعر آهنگین پس از اسلام تغییر ماهیت داد. در این میان نقش قرآن را نمی‌توان نادیده گرفت. حرمت هنرهای چون نقاشی و تندیس‌گری باعث شد ایرانیان مسلمان همه‌ی همت و هنرشان را در خوش‌نویسی و نگارگری و کتاب‌آرایی متمرکز کنند و چه متنی شریف‌تر از قرآن برای جولان این هنرنامی‌ها؟ بلاغت ایرانی هم که به دست چهره‌های برجسته‌ای چون عبدالقاهر جرجانی و دیگران کمال یافت در واقع حاصل تتبعات نظری روی صنایع ادبی به‌کاررفته در قرآن بود؛ چه در بدیع، چه در معانی، چه در بیان.

آتوسا فروتن: در واقع با ظهور اسلام مجال برای تندیس و نقاشی محدود شد و خوشنویسی به ویژه کتابت به عنوان تنها منبع انتقال حکمت و دانش و کلام الهی به هنر اصلی ایرانیان بدل شد.

حامد اعتصام: بله. ظهور اسلام انرژی فرهنگی و تمدنی عظیمی را انباشته کرد که مجاری تخلیه‌اش تنگ و تُنگ بود و محدود در دو-سه نوع هنر "مباح"!! بنابراین تمام آن انرژی سترگ با شدت و قدرت فراوان

در همین مجراهای اندک‌شمار سیلان یافت و شاهکارهای بی‌نظیری را پدید آورد که در تاریخ تکرار نخواهند شد. باورتان می‌شود که خوشنویسی و تذهیب دو صفحه‌ی آغازین یک قرآن چند سال زمان برده باشد؟! آیا آثاری چون قرآن معروف به بایسنقری یا شاهنامه‌ی تهماسبی را می‌توان در این زمانه پدید آورد؟ بعید می‌دانم. تازه با امکاناتِ تکنولوژیک چند قرن پیش چنین شاهکارهایی خلق شده است.

امید محمدی: دکتر خانلری بر اساس جداول ماللهندابوریحان عروض عربی را احتمالاً برگرفته از هندی می‌داند حتی اصطلاحات آن را.

شروین وکیلی: به گمان من این سخن از زاویه‌ای درست است. چون عروض سانسکریت پیش از عروض عربی و در دوران ساسانی تحول یافته و عناصر پیشینی‌اش از دوران پانینی در اواخر دوران هخامنشی موجود بوده است. یعنی احتمالاً سنت اوتاد و ادوار وزنی در زبان‌های بومی ایران شرقی (سانسکریت، پراکریت، بلخی، پالی) کهن‌تر و منظم‌تر از عربی است که تازه پس از اسلام صورتبندی شده است. حال آن که بسیاری از نویسندگان در این زمینه خود اهل ایران شرقی بوده‌اند. به طور خاص در دو قرن اول هجری بخش بزرگی از نویسندگان درباره‌ی عروض عرب (همچنین درباره‌ی تفسیر قرآن و حدیث) اهل بخارا و بلخ بوده‌اند و این نکته‌ای معنادار است.

امید محمدی:

سخن فلان صوفی، نزد اهل تحقیق ارزشی ندارد و بهمین جهت است که طبع مستقیم و حقیقت جوی ابوریحان بیرونی دروضع عروض از طرف خلیل بن احمد شک کرده و در کتاب «تحقیق ماللهند» عروض منسوب بدو را مقبوس از هندوان می‌داند و به تفصیل از چگونگی امر و اصطلاحات عروض هندی و انطباق نسبی آن با اصطلاحات عروض عربی یاد می‌کند^۱ که از آن جمله آریجه Arya با کلمه عروض (که در عربی برای لفظ عروض بدین معنی خاص توجیهی علمی نمی‌توان یافت) و سبده Sabda با سبب و ورقه Varta با و قد قابل دقت است.

قرینه دیگر اینکه خلیل بن احمد در ترتیب کتاب «العین» هم ترتیب حروف تهجی مرسوم در سانسکریت را اختیار کرده است.^۲

نظر ابوریحان درباره مبدا علم عروض و دلیل تشابه اصطلاحات در هندی و عربی

دذکرکب آبان ۱۰۲

روی برگردانند همانگونه که از منتورات به وحشت اندر بودند و ایزد دادن از آنان ستند.

و اول کسی که این صنعت فرادست آورد «هنتل» بوده است با «چلت» و کتبی که بدین باب ساخته اند کثیر است و نام آورترین آن کتاب «کست» است به نام دارنده خویش بدانجا که عروض نیز بدان نام بردار گردیده است. با کتاب «مرکالین» و کتاب «هنتل» و کتاب «اولیاند».

ومن هیچ بر آن آگاهی نیافتم چنانکه نیز جز بر اندکی از مقالتهای که به «پراهم سدهاند» است به محاسبت آن، مطلع نگشتم که در قوانین عروضی آنان سخنی گویم به تحقیق و لکن این معنی موجب آن ندانم که از آنچه که بوی آن می‌شوم روی بر نام و حالت به گاه احاطت کم:

آنان نیز به تعدید حروف شبیه به امری تصویر می‌کنند که خلیل بن احمد و عروضیون [دیگر] ما بهر ساکن و متحرک تصویر کرده‌اند و آن، این دو صورت است: < و نخستین را که از سمت چپ است از آن روی کتابت ایشان چنین است «لک» می‌نامند که «خفیف» باشد و دومین را که به سمت راست است «کر» که «ثقیل» باشد. و این به وزن، دوبرابر آن است که جزو خفیف جای آن بر نکند. نیز آتر احرافی است که «طویل» می‌نامندش که به موازنه واجد وزن ثقیل است و همی‌بندارم که همانی باشد که سواکن آن متلافند و هر چند که هنوز حال خفیف و ثقیل به پیش‌در نیافته‌ام چنانکه بتوانم که حال آن به نازی باز نمایم غالب بر گمان آن است که چنین نیست که نخستین ساکن [مطلق] باشد و دومین متحرک [مطلق] بل نخستین متحرک است فقط و دومین مجموع متحرک و ساکن همچون «سب» در عروض ما. و شک من همانا از آن است که می‌بینم که گروهی کثیر از علامات خفیف به توالی جمع می‌کنند به حالی که عرب به میانهٔ دو ساکن جمع نکرده است هر چند که این معنی به دیگر زبان‌های روی نموده باشد و این همانی است که عروضیون پارسی آنرا «متحرکات خفیف‌الحرکه» نامیده‌اند. و این چون از سه بگذرد

در ادامه قسمتهایی از تحقیق ماللهند و شرح علم وزن شناسی هندوان

شروین وکیلی: این نکته‌ی مهمی است. جالب آن که همزمان با این تداخل خط در معماری، نوعی از استعاره‌سازی بر مبنای خط در فلسفه را هم داریم. جریانی که در نهایت به اندیشه‌های حروفیه و نقطویه منتهی می‌شوند.

آتوسا فروتن:



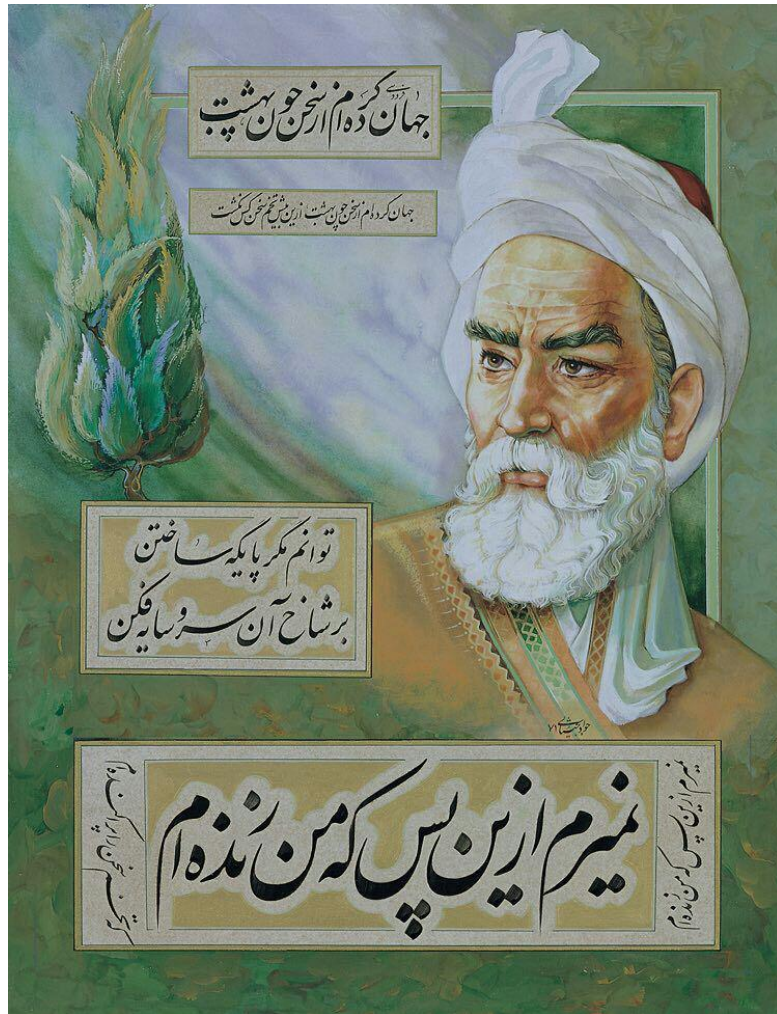
برگی از شاهنامه طهماسبی

کشید از دهافش به تنگی فرار

برآمد برین روزگاری دراز

جهان را یکی دیگر آمد نهاد

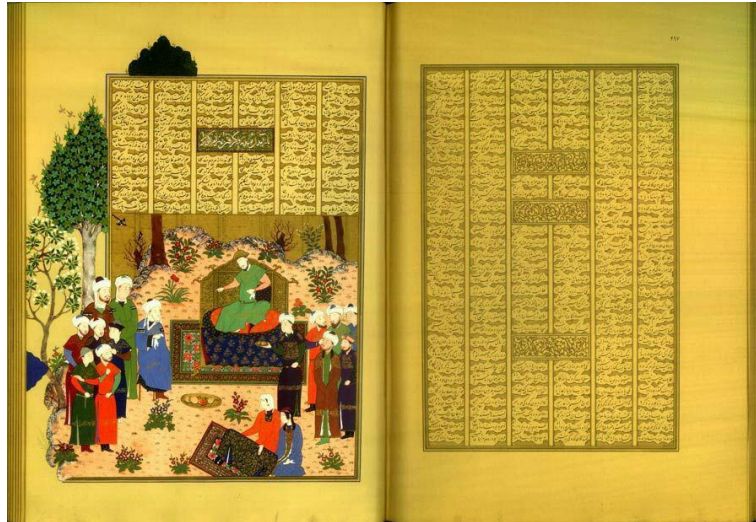
خجسته فریدون ز مادر بزاد



نستعلیق معاصر

حامد اعتصام: به نظرم معماری سریع‌تر از خط تطور یافت پس نمی‌توان نگاره‌های ساسانی را الهام‌بخش خط نستعلیق دانست. هریک از این هنرها در ظرف زمانی و مکانی ویژه‌ی خود تکامل یافتند. چنانکه واج‌ها و آوای‌های زبان هم در طول تاریخ صیقل خوردند. کفایت تلفظ کلمه‌ی "شاه" را در کتیبه‌ی بیستون مقایسه کنید با تلفظ امروزی‌اش.

آتوسا فروتن:



حامد اعتصام: نگارگری مکتب هرات کاملاً شاخص است.

سمیه لواسانی: با توجه به اینکه نگارش زبان فارسی با گویش آن متفاوت است (صرف نظر از نگارشی که اخیراً متداول شده..)، آیا این امر از ابتدای شکل‌گیری خط فارسی و در زبان‌های دیگری هم که به خط فارسی نوشته می‌شده، جاری بوده است؟

شروین وکیلی: اصولاً باید این نکته را در نظر داشت که نگارش همیشه ساده‌تر از گفتار است، و به لحاظ زمانی عقب‌تر. یعنی مگر در مواردی خاص (مثل خط اوستایی، یا آلمانی قدیم و اسلاوی کهن که ویژه‌ی خواندن انجیل بوده) که دلیلی محکم در کار است، کلیت آوای زبان را بازنمایی نمی‌کند، و اغلب پس از تحول زبان گفتاری همچنان محافظه‌کارانه همان صورت‌های پیشین را حفظ می‌کند (مثل خواهر در فارسی و daughter در انگلیسی). این به ظاهر خصلت همه‌ی زبان‌هاست.

حامد اعتصام: بله. اگر به ترجمه‌های آغازین قرآن به زبان فارسی بنگرید می‌بینید که بسیاری به گویش‌های محلی نوشته شده‌اند. همچنین اشعاری از حافظ و دیگر ادبای ایران به زبان محلی خودشان به ما رسیده که ثابت می‌کند تمایز میان فارسی محلی و معیار از یک سو، و تمایز میان زبان گفتار و زبان نوشتار از سوی دیگر از همان آغاز وجود داشته. برای نمونه بنگرید به ترجمه‌های قرآن قدس و قرآن پاک (به اهتمام

دکتر رواقی) و بخشی از تفسیری کهن به پارسی (به اهتمام مرحوم دکتر آیت‌الله‌زاده‌ی شیرازی)؛ نیز بنگرید به کتاب فارسی معیار نوشته‌ی دکتر ناصرقلی سارلی، انتشارات هرمس.

بهاره معرفت: آیا طی مطالعاتان پیوندی بین شخصیت آدمیان و دست‌خط آنها یافتید؟

شروین وکیلی: در این مورد بحث فراوان است و چند پژوهشی هم انجام شده. اما به نظر نمی‌رسد پیوند آماری محکمی در کار باشد.

کامبیز مشتاق‌گوهری: آیا استفاده از خطوط مختلف در ماهیت زبان تاثیراتی هم بجای می‌گذارد. مثلاً از نگارش فارسی به خط پهلوی تا خط عربی آیا تغییراتی در زبان فارسی رخ داده است؟

شروین وکیلی: بله، به نظرم چنین اتفاقی رخ می‌دهد. حتا در ابعادی محدودتر در خود یک خط هم می‌بینیم که ابهام‌های نگارشی گاه به تحول در زبان گویشی منتهی می‌شود. نمونه‌اش را در تلفظ (گ/ک یا پ/ب) می‌بینیم که در ابتدای کار علائم مشابهی در خط پارسی اولیه داشته و ضمن گذار از خط پهلوی به خط پارسی نوعی آمیختگی واجی در کلمات حاوی‌شان بروز کرده است.

کامبیز مشتاق‌گوهری: آیا این نگره موجود که زبان‌ها بر شیوه تفکر تاثیرگذارند نیز معتبر است، فیلم اخیر arrival را دیده‌اید، از قول بیگانگان در این فیلم زبان حتی فراتر از تفکر تا حدود درک زمان نیز توسعه پیدا می‌کند. واقعا زبان با کارکرد ذهن ما چه می‌کند؟ و آیا زبان‌ها براساس ترکیب با قدرت ذهن و انسجام فکر نسبت به هم برتری و فروتری دارند، مثلاً آلمانی بر انگلیسی یا فارسی بر ترکی چنانکه یکی را زبان فلسفه و این یکی را زبان ادب می‌گیرند؟

شروین وکیلی: بله، فیلم بسیار جالبی بود، و به نظرم متاثر از اثر مشهور بنجامین وُرف درباره‌ی پیوند زبان و زمان، که البته کار او مطالعه‌ای موردی و مردم‌شناسانه روی سرخپوستان هوپی بود. این که زمان خطی و هنجارین پیوندی با زبان طبیعی دارد به نظرم پذیرفتنی است و چیزی که درباره‌اش در کتاب «زبان، زمان،

زنان» نوشته‌ام. اما این که زبان‌های گوناگون بدان شکلی که ورف می‌گفت بازنمایی‌هایی تا این حد ریشه‌ای از هستی را به دست دهند، و به خصوص این ایده‌ی رایج که زبان‌های ملی متفاوت شیوه‌ی تفکر را به شکلی رادیکال تعیین کند، به نظرم نادرست است و از پیش فرضی برخاسته که اندیشیدن را با خودِ زبان یکی می‌گیرد. در حالی که به نظرم زبان ابزاری برای ابراز اندیشه است و نه پیکره‌ای برای آفریدن‌اش. یعنی اندیشه و بازنمایی هستی به نظرم موقعیتی پیشینی نسبت به زبان دارد. زبان در این معنا تا حدودی پیکربندی ادراک هستی را تعیین می‌کند، اما تنها در سطح و روبنا.

فاطمه جعفری دولابی: نظریه سپیرورف بیشتر مبتنی بر این است که جهان‌بینی به جا مانده در زبان که از گویشوران پیشین به ارث رسیده در نگرش امروزین ما به جهان موثر است. نامگذاری در زبان نماینده خوبی برای نشان دادن جهان‌بینی گذشتگان است یعنی هر آنچه از نظر افراد مهم بوده شایسته‌ی نامگذاری می‌شده و از پدیده‌های دیگر بخصوص از پدیده‌های مشابهش متمایز می‌شده و وقتی ما این نام‌ها را یاد می‌گیریم ناخودآگاه به آنها توجه بیشتری نشان می‌دهیم. در واقع برش‌های زبانی منجر به برش‌های تفکری می‌شود نه اینکه شیوه تفکر را عوض کند. مثلاً تهران را با شهرهای شمالی مقایسه کنید در شمال به دلیل اهمیت باران نام‌های زیادی هم برای آن هست اما در تهران فقط باران داریم. این به این معنی نیست که تهرانی‌ها متوجه تفاوت انواع باران نمی‌شوند چه بسا به خوبی هم بتوانند این تمایزها را توصیف کنند اما نکته اینجاست که شمالی‌ها این برش‌ها را شایسته‌ی نامگذاری تشخیص داده‌اند چون انواع باران روی زیست آنها تاثیرگذار است. مثال‌های معروفی در برف برای اسکیموها و شتر برای عربها موجود است.

شروین وکیلی: بله یک مسئله شکستن پدیدارها و برچسب‌گذاری‌شان با کلمات است، که طبعا با زبان درهم سرشته است. بحث دیگر آن که کل استخوان‌بندی زیست‌جهان توسط زبان تعیین شود. این دومی به نظرم جای بحث دارد.

اسما موسوی: خط پارسی امروزی چه موقعیتی در جهان داشته و دارد؟ خط سیر آن چگونه بوده و

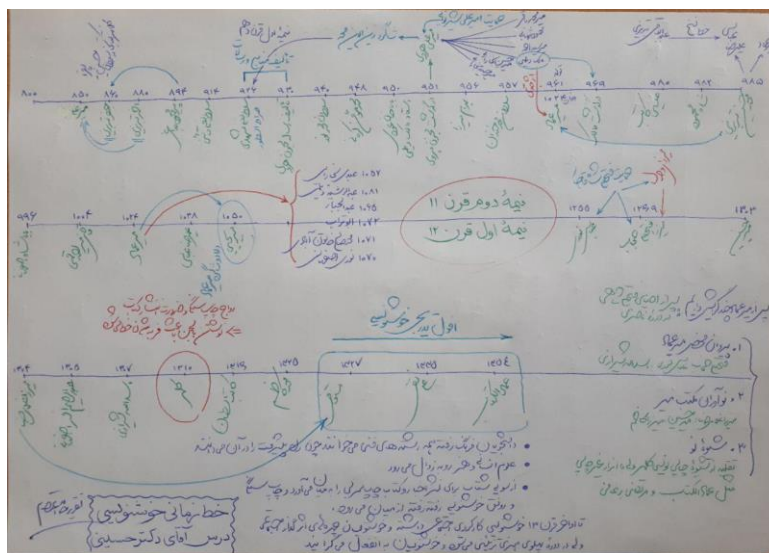
نسبت به سایر خطوط رایج امروزی در جهان چه موقعیتی دارد؟

شروین وکیلی: به نظرم خط پارسی همچنان یکی از نیرومندترین و استخواندارترین ابزارهای رمزگذاری زبان است. این را در نظر داشته باشید که خط و زبان پارسی تنها خط/زبان تاریخ‌مند و نیرومند دنیاست که هیچ دولتی پشتیبان‌اش نیست. دولت خودمان که تا حدود زیادی ضد فرهنگ ملی است، افغان‌ها که پشتون‌زده‌اند و تاجیک‌ها هنوز با خط کرلیک درگیرند و باقی سرزمین‌ها هم که پارسی‌زدایی شده‌اند، هم در زبان و هم در خط. شمار سخنگویان به پارسی هم به نسبت اندک است (صد و خرده‌ای میلیون نفر در برابر کاربران میلیاردی انگلیسی و چینی و هندی) با این همه همچنان در فضاهای رقابتی آزاد مثل اینترنت و شبکه‌های مجازی پارسی یکی از رایج‌ترین خط/زبان‌هاست و جالب این که پا به پای تحول فناورانه گسترش یافته و تحول پیدا کرده، بی‌آنکه مثل عربی یا هندی یا چینی دولتی پشت سرش باشد. من تقریباً تردیدی ندارم که پارسی بار دیگر (به خصوص به یمن رسانه‌های الکترونیکی نو) گسترشی چشمگیر پیدا خواهد کرد. فرزین شکوه: یک نکته‌ای که در ذهن من مدت‌هاست مانده این است که نوشتار چاپی خطوط لاتین کاملاً به صورت جدا نویسی الفبایی آن‌هاست و مال ما بیش‌تر پیوسته است. همیشه کنجکاو بوده‌ام که آیا این جدا نویسی کامل، از نظر روانی و به صورت کاری مداوم و روزمره، به آن‌ها استقلال روحیه‌ی بیش‌تری داده است. نظرت چیست؟ و چه تأثیرات دیگری می‌تواند انعکاس دهد؟

شروین وکیلی: تا جایی که من فهمیدم، جدانویسی خصلت خط‌های جوان است. یعنی خط‌ها حتا اگر در ابتدای کار حروفی جدا جدا داشته باشند (که تقریباً همیشه دارند)، در اثر گذر زمان به صورت پیوسته و به هم چسبیده (cursive) تحول پیدا می‌کنند. الگوی امروزی خط‌های اروپایی به نظرم از اینجا بر می‌خیزد که زبان‌های اروپایی امروز به تازگی نویسا شده‌اند (بین ۳۰۰ تا ۵۰۰ سال) و البته آن‌ها هم پیوسته‌نویسی خود

را ابداع کرده‌اند، هرچند هنوز بر جدانویسی غالب نشده است. این دو الگو هم به نظم ارتباط چندانی به نظام‌های شخصیتی ندارند و بیشتر راهبردهای ثبت و انتقال زبان هستند.

حامد اعتصام:



شیوه‌ی جالبی که از استادمان آقای سیدمجتبی حسینی برای بررسی در زمانی خطوط آموختیم. مشابه این timeline را در کلاس درس ایشان برای خطوط نسخ و ثلث و شکسته هم رسم کردیم. برای من که از نوجوانی خوش‌نویسی می‌کردم بسیار آموزنده بود. دقت کنید که آنچه می‌تواند به زایش و بالندگی هنرهای ایرانی-اسلامی کمک کند چنین رویکردهایی است که بافت و بستر تاریخی-اجتماعی را در نظر می‌گیرد نه صادر کردن گزاره‌های عاطفی شعرگونه‌ی مبهم.

نشست نوزدهم - شنبه ۱۹ آبان ماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهايم برای محور بحث:

(۱) مفهوم من در زبان‌ها و تمدن‌های دیگر چگونه به کار گرفته می‌شود؟ آیا کاربرد این واژه در تمدن ایرانی با سایر فرهنگ‌ها متفاوت است؟

(۲) چه تنوعی از کاربرد این مفهوم را در متون کهن می‌توان یافت؟ آیا مثلاً نزد فقیهی اشعری مثل امام محمد غزالی و فیلسوفی مثل ابن سینا این مفهوم متمایز طرح شده؟

(۳) چه نشانه‌های دیگری می‌توان یافت که حضور یا غیاب من نیرومند و منسجم و سازمان یافته را در سطح فرهنگی نشان دهد؟

فاطمه جعفری دولابی: من یک تعریف از قلمروی ایران زمین می‌خواهم. قلمرو ایران زمین از کی مطرح می‌شود و از چه زمانی افراد در این قلمرو خود را در تمدن ایرانی مشترک می‌دانند و چه چیزی بینشان مشترک است؟

شروین و کیلی: این را بیشتر و در ترم اول همین کلاس مفصل بحث کرده بودیم. خلاصه‌اش اینکه فاصله‌ی هندوکش تا مدیترانه در محور شرقی-غربی و دریاچه‌ی خزر/ دریاچه‌ی خوارزم/ دریای سیاه تا خلیج فارس / دریای سرخ در محور شمالی-جنوبی حوزه‌ی جغرافیایی تمدن ایرانی است و این قلمرو از ۳۱۰۰ پ.م شبکه‌ای از شهرها داشته و از ۵۳۹ پ.م دولت یکپارچه داشته است که اسمش هم در این هنگام پارس/ ایرانویج-ایران بوده است.

کاوه مشتاق: مفهوم سوژه را چرا با من دقیق یکی گرفتید؟

شروین وکیلی: چون همان مفهومی که اروپاییان از قرن هفدهم از کلمه‌ی سوژه می‌گرفتند را نویسندگان و فیلسوفان ایرانی از قرن سوم و چهارم هجری به بعد در پارسی از کلمه‌ی من/ خویش می‌گیرند. کاوه مشتاق: یک مقدار پس در مورد مفهوم سوژه اروپایی بیشتر بگویید.

شروین وکیلی: در واقع مفهوم سوژه از دکارت در اروپا شروع می‌شود. حرف اصلی دکارت این بود که معیار غایی شناسایی عقل انسانی است (و نه متن مقدس یا وحی یا شهود) و با این سخن از سنت معرفت‌شناختی قرون وسطایی سرپیچی کرد. دکارت در واقع یکی از دو رکن دانش مدرن یعنی ریاضیات را به عنوان سرنمون عقلانیت انسانی معیار شناخت قلمداد کرد. پیامدش این شد که عصر خرد اروپاییان آغاز شد و نتیجه‌اش این بود که من در مقام موجودیتی خودمختار و خودبنیاد و محور تشخیص حقیقت رسمیت پیدا کرد. همه‌ی این عناصر را ما از خیلی خیلی پیشتر در ایران داشته‌ایم و در زبان پارسی دری برجسب‌اش چنان که نشان داده‌ام، من بوده است.

کاوه مشتاق: آن مفهومی که در مورد فوکو گفتید به نظر می‌رسد انسان‌های قدیم را موجوداتی فاقد شعور می‌دانسته یک مقدار عجیب بود برام.

شروین وکیلی: البته فاقد شعور نمی‌داند. می‌گوید صورتبندی اجتماعی مفهوم من وجود نداشته است. یعنی منکر خودآگاهی انسانی یا عقلانیت نیست. اما می‌گوید این عقلانیت و خودآگاهی برساخته‌ی نهادهای اجتماعی هستند و خود آدم در این میان کاره‌ای نیست.

کاوه مشتاق: این مفهوم من حافظ با جبرانگاری حافظ تناقض ندارد؟

شروین وکیلی: به نظرم حافظ جبرانگار نبوده. مفهوم رند که انسان آرمانی حافظ را نشان می‌دهد نمونه‌ی اعلا‌ی استقلال رفتاری من است. حتا از نهادها و سنن اجتماعی.

هنگامه آشوری: چرخ بر هم زخم از غیر مرادم گردد

آتوسا فروتن: ما را به رندی افسانه کردند / پیران جاهل، شیخان گمراه

کاوه مشتاق: خیلی از غزل‌ها هم جبرانگاران هستند.

می‌خور که عاشقی نه به کسب است و اختیار این موهبت رسید ز میراث فطرت

شروین وکیلی: باید توجه داشت که دوران حافظ دوره‌ی سلطه‌ی فقه اشعری و آرای جبرانگاران

بوده است. یعنی در فضای اجتماعی و سیاسی نامساعدی نفس می‌کشیده است. این که کسی در این شرایط

بگوید فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم به نظرم اهمیت بیشتری دارد تا این که همداستان با

زمینه‌اش چیزی بگوید.

امیرعباس ورشوی: شما از حافظ و خیام خیلی می‌توانید شعر بیاورید اما در جامعه این ابیات بطور

کل فهمیده نمی‌شوند. شراب در اشعار حافظ در نود در صد مواقع به هیچ عنوان معنای عرفانی ندارد: من

نگویم همه ساله می‌پرستی کن / سه ماه می‌خور و نه ماه پارسا می‌باش ...

یا: صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد / ورنه اندیشه‌ی این کار فراموشش باد ...

یا: شراب تلخ می‌خواهم که مرد افکن بود زورش / که تا یک دم بیاسایم ز دنیا و شر و شورش

شروین وکیلی: اتفاقاً این معناها بیشتر جنبه‌ی خودمداری و اختیارگرایانه دارد، چون محتوایش ضد

فقهی و مخالف با نظم‌های نهادین دوران حافظ است.

امیرعباس ورشوی: اما جامعه‌ی امروز تحت تعالیم غلط آموزش و پرورش به فهمی کژ از ادبیات

حافظ و خیام رسیده. اشعار فردوسی را یک افسانه‌سرایی وهم‌آلود می‌داند و هیچ شناخت صحیحی نسبت به

مفاهیم مثنوی معنوی و دیوان شمس ندارد. آیا در جامعه‌ی امروز ما مردم بیشتر از رجزخوانی‌های علی‌اکبر در

روز عاشورا باخبر هستند یا از شخصیت‌های ایرانی از سه هزار سال پیش گرفته تا همین دیروز؟ آیا جامعه

سردار اسعد بختیاری را می‌شناسد؟ بی‌بی مریم بختیاری را چگونه؟ چقدر می‌تواند درباره‌ی ستارخان و باقرخان صحبت کند؟ سردار جنگل، سردار جنگل که می‌کند می‌داند مرامنامه‌ی حکومت اسلامی آن چه بوده؟ آیا بجز ملی شدن صنعت نفت چیزی از مصدق می‌داند؟ آیا این جامعه با این اوضاع فاجعه‌ی خودآگاهی هیچ شناختی از کوروش و زرتشت و مانی و مزدک و خسرو پرویز می‌تواند داشته باشد؟ من حقیقتاً درگیر یک سوال مهم و کاربردی هستم: جامعه‌ی ایران را چگونه می‌شود با این هویت مرتبط نمود؟ جامعه‌ای که برای نذری روز عاشورا صف‌های طویل تشکیل می‌دهد و تمام آنهایی که در صف هستند حتی یکبار شاهنامه را در دستانشان نگرفتند چه ربطی به ایران و ایرانی بودن دارد؟ این جامعه چگونه خواهد توانست به هویت خود بازگردد؟

شروین وکیلی: من در این موارد چندان هم بدبین نیستم. نگاه کن ببین با آمدن فناوری تازه‌ای مثل شبکه‌های مجازی، بیشتر چه طیفی از داده‌ها دارد پخش می‌شود و مردم به کدام منش‌ها بیشتر گرایش نشان می‌دهند. توده‌ی مردم اصولاً قرار هم نیست درباره‌ی همه چیز تحلیلی و نقادانه اندیشه کنند. این وظیفه‌ی طبقه‌ی نخبه است که خوراک مناسب برایشان فراهم کند و آسیب‌شناسی‌ای که می‌گویی متوجه ما نخبگان است نه بدنه‌ی مردم، که می‌خواهند زندگی‌شان را به ساده‌ترین شکل بکنند. آن نقص لایه‌ی نخبگان هم دلایل جامعه‌شناختی و تاریخی دارد و وظیفه‌ی ماست که آنچه ویران شده را بار دیگر بازسازی کنیم.

فاطمه جعفری دولابی: به نظرم در این شعر هم طنز ظریفی که عمدتاً در اشعار حافظ هست به چشم می‌خورد و آن اینکه سلاح حریف را علیه خودش استفاده کرده.

شروین وکیلی: دقیقاً فکر می‌کنم حافظ چنین ترفندی را به کار می‌بسته: آفرین بر نظر پاک خط‌پوشش

باد!

هنگامه آشوری: شاعر در آنات خود زندگی می‌کند و به تبع آن می‌سراید، حافظ هم اینگونه است، به همین دلیل عواطف و احساسات لحظه‌ای خود را انعکاس می‌دهد بعضی اشعار به نظر جبرگرایانه می‌آیند و برخی نه، اما به نظر من بنیان تفکر حافظ بر پایه خرد اعتزالی است و وام‌دار از دوره‌ی اولیه شعر فارسی. شروین و کیلی: دقیقاً من هم اینطور فکر می‌کنم. رگه‌های روشنی از معتزله و ملامتیه در حافظ هست. حامد اعتصام: شرمندهم خانم دکتر آشوری عزیز ولی در این مورد با شما هم‌داستان نیستم. شعر حافظ شبکه‌ای چندلایه از گزاره‌های نوچ ایهام‌زاست که همان‌قدر که کام برخی را شیرین می‌کند می‌تواند به دست‌و‌بال برخی بچسبد و کلافه‌شان کند. از این دیدگاه شعر او شباهت غریبی به متن قرآن دارد. (خودش هم چندجا به نسبت ویژه‌اش با قرآن تصریح می‌کند). شاید برای همین است که به دیوان هیچ کس جز حافظ فال نمی‌زنیم.

چنین شبکه‌ی پیچیده‌ی چندلایه‌ی درهم‌تنیده‌ای که هم با حساب جمل جور در می‌آید هم عارف و عامی و مست و مجتهد را مفتون خود کرده قطعاً نمی‌تواند بر اثر "عواطف و احساسات لحظه‌ای" به وجود آمده باشد.

هنگامه آشوری: مثل اینکه خیلی از تصرف ایرانیان در کلمات عربی و مصادره آنان، آن هم به شکل دل‌بخواهی خبر ندارید، یکی از دلایل عربی نشدن ما مثل دیگران همین است .

حامد اعتصام: البته که مزاح می‌کنید و گرنه بهتر از من می‌دانید که رفتار ایرانی‌ها با فرهنگ‌های مهاجم رفتاری به‌ویژه از سر آگاهی بوده نه تصرف عدوانی و دل‌بخواهی. اگر جز این بود، مولف نخستین کتاب جدی نحو عربی (الکتاب) یک ایرانی نمی‌بود.

هنگامه آشوری: نگارش کتاب از سوی ایرانیان در درجه اول که نوعی نمایش اقتدار بوده است یعنی:

من نه تنها به زبان تو سخن می‌گویم، که به زبان تو نیز می‌اندیشم.

اما بحث بر سر درست به کار بردن گرامر و زبان عربی بسیار مفصل است و به نظر من عامه مردم درست به کار نبرده‌اند چون سوادش را نداشته‌اند و بزرگان هم هیچوقت آنها را اصلاح نکرده‌اند که باز هم به نظر من عامدانه بوده است. ما بیشتر زبان عربی را غلط استفاده می‌کنیم فقط یک مثال می‌زنم: عبارت ما شاء الله یعنی آنچه خدا بخواهد. یک جمله است شما سر کوچه داد بزنید ماشاءالله، ده نفر ممکن است سر برگردانند، ما از آن به عنوان اسم استفاده کرده‌ایم. باورتان می‌شود؟

حامد اعتصام: سپاس اما هم‌چنان بر سر سخن‌ام هستم. نادرستی کاربرد "به عینه" منافاتی با روایی کاربرد "ماشاءالله" و مانند آن ندارد. اما خب از حوصله‌ی امشب و این بحث خارج است. شاید بعداً چند سطری بنویسم و به اشتراک بگذارم یا اگر افتخار دیدارتان را داشتم رویاروی گپی بزنیم و به تفاهمی برسیم. از قضا نخبگان ایرانی در مورد گویش و نگارش بسیار حساس هم بوده‌اند و رسالات بسیاری هم در آیین نگارش و... نگاشته‌اند.

هنگامه آشوری: با نظر شما درباره‌ی شعر حافظ موافقم و گمان می‌کنم با نظر من هم منافاتی ندارد. منظور من این بود که حافظ شاعر است مثلاً در مقام یک دانشمند حرف نمی‌زند که: این است و قابل اثبات هم هست یا در مقام یک سیاستمدار که: آنچه من می‌گویم تو هم باید بگویی... شما برداشتتان از واژه عواطف احتمالاً شکل رمانتیک آن است و گرنه لحظه‌هایی که شاعر در آن زیست می‌کند از اهمیت زیادی برخوردار است و تمام شعر بر همان استوار است.

حامد اعتصام: بله. حالا با شما موافق‌ام.

فاطمه جعفری دولابی: فکر می‌کنم سرودن بر مبنای عواطف و احساسات لحظه‌ای تناقضی با عمیق سرودن و چند لایه بودن و در لفافه پیچیدن سخن در اشعار حافظ نداشته باشد. اتفاقاً فکر می‌کنم آگه شاعر

در «آنی» متصل بشود (به کجا نمی‌دانم!) می‌تواند چنین سخنان نابی بگوید. شاید دلیل این حرف من که چندان مورد قبول بقیه نباشد این است که من برای حس اصالتی بیش از عقل و منطق قایل هستم.

لیلا امینی: سوال من این است که اولین کسانی که کلمه من را در ایران به این معنی به کار بردند چه

کسانی بودند و آیا قبلش در زبان‌های دیگر ایرانی هم چنین مفهومی وجود داشته؟

شروین وکیلی: در واقع از اولین متن‌های فلسفی باقی مانده در زبان پارسی دری همین کارکرد را

می‌بینیم. مثلاً ناصر خسرو و ابن‌سینا کمابیش با همین تعبیر کلمه‌ی من / خویش / خود را به کار می‌گیرند.

یعنی روشن است که مفهوم کاملاً جا افتاده و موجود بوده و چند کلمه هم برایش کاربرد تخصصی داشته. به

همین خاطر حدس من آن است که این کلمات خاستگاهی در زبان پهلوی هم داشته باشند. اما درباره‌ی این

که پیشینه‌شان از ابتدای کار به کجا باز گردد. به نظرم باز متن مرجع گاهان است. با این تفاوت که آنجا چون

با شعر سر و کار داریم، به جای آمدن ضمیر من، قالب افعال اول شخص این کارکرد را به انجام می‌رسانند.

امیرعباس ورشوی: برای من مهم‌تر این است که بدانم هویت ایرانی امروز چه ربطی به ایران سه یا

چهارهزار سال پیش دارد. از فلسفه بسیار لذت می‌برم اما نمی‌دانم جواب سوالات جدی اجتماع ما دقیقاً

چطور به مفهوم من، آن هم با این نگاه موشکافانه‌ی گاه‌فلسفی ارتباط پیدا می‌کند؟

شروین وکیلی: من فکر می‌کنم ارتباط پیدا می‌کند. اصولاً به نظرم بدون پشتوانه‌ای فلسفی و دقیق

کردن مفاهیم از اندیشیدن درباره‌ی خودمان و برنامه‌ریزی درباره‌ی آینده‌مان و تصمیم‌گیری درباره‌ی هویت‌مان

عاجز خواهیم ماند. بازتاب این پیشینه‌ی فلسفی هم به نظرم در کردار عینی مردم ایران نمایان است. از

خودسری و خودمحوری‌شان گرفته تا مقاومت‌شان در برابر فشارهای نهادی. بدون دانستن آن زمینه‌ها تحلیل

این نموده‌ها به جایی نمی‌رسد.

امیرعباس ورشوی: من می‌خواهم بعنوان یک استاد دانشگاه راهکار کاربردی مناسبی برای معضل

بی‌هویتی ایرانی پیدا کنم. اما جامعه خودش به دلخواه خودش از هویت ایرانیش فاصله گرفته!

شروین وکیلی: فکر می‌کنم مشکل اصلی غیاب سرمشق جذاب و کارآمد است. تا جایی که دیده‌ام

وقتی سرمشق و الگوی مناسبی پیشنهاد می‌کنی، همان جوان‌های سر به هوا یک دفعه تغییر ماهیت می‌دهند و

به موضوع علاقمند می‌شوند. از این زاویه نگاه کردن به اشعار کسانی مثل حافظ و بیدل به نظرم از این رو

مهم است. چون می‌شود بیتی را بیرون کشید و جلوی روی جواترها گذاشت و معنایی به دستشان داد که

بتواند تکانی به ذهنشان بدهد.

منیره امیری: به نظر شما من در ادبیات امروز ایران نسبت به ادبیات قدما ضعیف‌تر شده است؟

شروین وکیلی: نه، به نظرم ادبیات امروز ایران کاملاً شکوفا و زنده است. البته ادبیات اصلی پارسی به

نظم شعر پسامدرن و سپید و حجم و این حرفها نیست. معتقدم تداوم همان شعر کلاسیک پارسی جریان

اصلی شعرمان است و آن هم امروز کاملاً زنده و چالاک است و دارد شاخه‌زایی می‌کند.

منیره امیری: دقیقاً منظورم همان حجم و سپید و امثال اینها بود.

آتوسا فروتن: اندیشه تصوف و عرفان در برخی اشکال تندرو بیش از اندازه معطوف به ملکوت

هست و من و کلا انسان را ناچیز می‌شمارد. البته در بیدل و حافظ اینطور نیست، ولی نظر شما در مورد کلیت

عرفان و رابطه‌اش با فردگرایی چیست؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم عرفان ایرانی یک شبکه‌ی مفهومی چند کانونی است که دو مرکز

معنایی‌اش را من نمی‌پسندم و به آن نقد دارم. یکی رویکرد زاهدانه‌ی مسیحی که در عراق ریشه داشته و

جبرانگار، لذت‌ستیز، و مرعوب خداوند به مثابه معشوقی ستمگر بوده است. دیگری رویکردی سیاسی-نهادی

که در اندیشه‌ی ابن عربی تبلور یافته و مفهوم انسان آرمانی را به صورت تجسد خداوند در پیر و مراد تحریف

کرده است. نتیجه‌اش هم شده خرافه‌پرستی و اعتقاد به کرامات عجیب و غریب و لاهوتی اندیشیدن و عقل‌ستیزی.

آتوسا فروتن: در واقع تصوف خراسان قابل اتکاتر هست از نظر شما؟

شروین وکیلی: آره، من بیشتر عرفان خراسانی را می‌پسندم. یک دلیلش هم آن که عارفان خراسان با اندیشه‌ی بودایی بومی ایران شرقی که فلسفی و عمیق تر است درگیر بوده‌اند و از آن تاثیر پذیرفته‌اند. در مقابل عارفان ایران غربی که از آیینهای مناسک‌آمیز مسیحی-مانوی با اساطیر فربه و فلسفیدن لاغرشان وامگیری می‌کرده‌اند...

هنگامه آشوری: نقش امام محمد غزالی در تلطیف این دو نقیصه خیلی آشکار است.

شروین وکیلی: بله، امام غزالی یک جورهایی نماینده‌ی نیروهای اجتماعی ایست که عرفان را به سمت همین کژراهه‌هایی که می‌گویم سوق می‌داده‌اند.

هنگامه آشوری: من بر عکس فکر می‌کنم. در حقیقت غزالی نقش کاتالیزور را برای افراط در نادیده گرفتن لذات حسی و یا خرافات در فرقه تصوف داشت، و سعی کرد که با تعادل میان دین و عرفان راهی میانه را برگزیند و به نظرم "من" ایرانی او همان بعد چهارمی که در مقاله صورت‌بندی انگاره‌ی من‌پارسی گفتید: (لذت‌جویی و کامروایی) در این میانه بسیار موثر بود چنانکه عشق را با دین آمیخت و در احیاءالعلوم خود بخش مفصلی را نیز به بحث موسیقی و سماع اختصاص داد.

البته بعد سیاسی عملکرد او را نیز نمی‌توان نادیده گرفت که از قدرت صوفیان به نفع قدرت حاکمه کاست. حتی برای درک بیشتر فارسی‌زبانان، ترجمه بخش مهمی از احیاءالعلوم یعنی کیمیای سعادت را به همین بخش موسیقی و تایید آن که شریعت آن را رد می‌کرد اختصاص داد.

شروین وکیلی: شاید من شتابزده و زیادی مختصر اظهار نظر کرده باشم. غزالی در واقع شخصیتی بسیار پیچیده دارد و آثارش هم سیر تکاملی روشنی را نشان می‌دهد. من تنها به آن بخشی که تحریف‌های مورد نقدم را تشدید می‌کرد را پررنگ کردم. غزالی در ضمن همان کسی است که مشکوه الانوار را هم نوشته است و حتا خود تهافت هم از نظر استحکام منطقی و دقت فلسفی شاهکار است (با آن که با موضعش به کل مخالفم!).

هنگامه آشوری: حق با شماست من هم بر پیچیدگی این شخصیت باور دارم، قصد من بیان کارکرد من ایرانی او بود.

شروین وکیلی: من هم به اندازه‌ی احمد او را ایرانی می‌دانم و چه بسا حتا بیش از او قابل احترام. در واقع مهمترین صدای ضد دیدگاه من در قرون میانه متعلق به اوست و از این رو او را حریفی مهم و محترم می‌شمارم، که بی‌شک ایرانی هم هست. اما همانطور که در باب موسیقی از ساز زدن دفاع می‌کند، در بابهای قبلی اش می‌گوید نباید مثل مجوسان با چنگال غذا خورد!

هنگامه آشوری: درست است تناقض‌های موجود در اعتقادات او غیر قابل انکار است. اما به نظرم آن قسمتی که در برابر شریعت و سنت محض قرار می‌گیرد بر جسته و قابل اعتناست.

شروین وکیلی: بله، من بیشتر در این مورد آثار دوران پیری اش به خصوص مشکوه الانوار را مهم می‌دانم. در این رساله تقریباً به سنتی نزدیک به آرای خسروانی سهروردی نزدیک شده. هنگامه آشوری: همینطور است.

نگار جلاذتی: امام محمد غزالی نخستین بار آرای دینی را وارد عرفان کردند؟

شروین وکیلی: نه، پیشینه‌اش خیلی قدیمی‌تر از این حرفهاست و اصولاً عرفان عراقی از ابتدای کار به عناصر زاهدانه‌ی مذهبی آغشته بوده است. در حالات و احوال صوفیان اولیه مثل حسن بصری هم نشانه‌هایی از این معانی هست.

بهنوش عافیت‌طلب: با چه معیارهایی می‌شود فهمید که "من" در یک فرهنگ قوی و نیرومند است یا نیست؟

شروین وکیلی: این پرسشی بسیار مهم است. چون همه‌ی فرهنگ‌ها من‌هایی دارند و به اشکالی ضمنی یا صریح صورتبندی‌شان می‌کنند. من اگر بخواهم شاخص‌های مورد نظر خودم را بشمارم به این موارد می‌رسم:

(۱) درجه‌ی شفافیت و صراحت صورتبندی شدن من؛

(۲) پذیرش یا رد اراده‌ی آزاد و اختیار انسانی در آن فرهنگ؛

(۳) درجه‌ی استقلال من از نهاد و مشروعیتی یا ارزشی که شورش بر نهادها و نافرمانی و سرکشی

دارد؛

(۴) شیوه‌ی پیکربندی و دقت صورتبندی تامل و خودکاوی و بیان ذهنیت درونی من‌ها

مهدی پورنامدار: این بازیابی هویت بیشتر در سنین نوجوانی است، من فکر می‌کنم در جواب دوستان جناب امیر عباس، ما بدو مرحله نیاز داریم، اول تدوین چهارچوبهای کلی هویت (من‌پارسی) که خودش نیاز به بررسی علل فروپاشی آن اینها دارد و مرحله دوم نحوه آموزش آن و رساندن این محتوا به نوجوانان و جوانان....

شروین وکیلی: دقیقاً. مرحله‌ی تدوین کاری است که به پژوهش و انتشار کتاب و مقاله و سخنرانی‌های دانشگاهی نیاز دارد. مرحله‌ی آموزش و انتشار اما راهبردهای خلاقانه‌ای را می‌طلبد. تلاش من

هم این بوده که آن محتوای نظری مدون شده را از راه‌هایی مثل داستان و شعر و بازی و شبیه اینها پخش کنم.

مهدی پورنامدار: بنظرم علاوه بر این داستان و شعر... که شکل دادن به محتواست، ما باید برای مرحله آخر که متقاعدسازی و اقدام هست، راهبرد انتقال پیام را هم بیابیم. ایجاد نهاد و یا گرفتن یک نهاد و کانال و یا ایجاد جنبش اخلاقی مثل جنبش خدمت ترکیه که البته قبلاً باید این محتوا و شکلش و مبلغانش آماده بشوند.

شروین وکیلی: بله این سوییچ اجتماعی و عملیاتی ماجراست که زحمتش به دوش شماست. روزبه قمری: می‌توانیم بگوییم من‌هایی که در جهت بالاتر بردن قلبم کاری می‌کردند یا نه؟ به نظرم خیلی معیار عجیب غریب درسته این قلبم.

شروین وکیلی: آره، شاخص نهایی برای من همین قلبم است. یعنی آرای این نحله‌ها را بر این اساس داوری می‌کنم که قلبم پیروانشان را چطور بالا و پایین می‌کرده‌اند.

فاطمه جعفری دولابی: آیا می‌شود گفت من از تقابل با ما شکل گرفته است؟ منظورم این است که انسان از وسط جامعه منیت خودشو درک می‌کند و برای خودش هویت مستقل قایل می‌شود؟ هویتی که می‌تواند در مقابل جامعه هم قد علم کند و نظر بدهد.

شروین وکیلی: در واقع دو لایه دارد. من در برابر دیگری می‌ایستد و با شبکه‌ی شباهت‌هایش «ما» را شکل می‌دهد و با شبکه‌ی تفاوت‌هایش «غیر» یا همان دیگری / بیگانه را صورتبندی می‌کند. این دو همراه و همزمان با پیکربندی من شکل می‌گیرند و هر سه بر هم تاثیر می‌گذارند.

آتوسا فروتن: مفهوم آزادی بیشتر معطوف به آزادی من بود و آزادی در ارتباط با نهاد کمتر مورد توجه بیدل بوده، آیا برداشتم درست بوده؟ و اگر اینچنین است آیا فضای اجتماعی و سیاسی نسبتاً شکوفای دوران اکبرشاه گورکانی می‌تواند دلیل اولویت بندی در مفهوم آزادی برای بیدل باشد؟

شروین وکیلی: من کاملاً با این تفسیر موافقم. یعنی فکر می‌کنم بیدل تا حدودی نظم اجتماعی دوران شکوه گورکانی‌ها را در آثار خود منعکس کرده است. جالب این که در دوران اوج صفوی‌ها هم آرای مشابهی در قالب فلسفی توسط ملاصدرا و میرداماد صورتبندی می‌شود.

فقط یک نکته را باید در نظر داشت و آن هم این که آزادی دو رکن اصلی دارد: مثبت، یعنی آزادی «برای» کنش خودمختار و منفی یعنی آزادی «از» اجبارهای بیرونی. اولی به مرکزدار بودن و اراده‌مندی من مربوط می‌شود و دومی به مقاومتش در برابر نهاد. در عرفان اصولاً اولی بیشتر مورد تأکید بوده و دومی را بیشتر ملامتیه و قلندریه و نقطویه و جنبشهای اجتماعی مشابهشان برجسته ساخته‌اند.

هدی خرم: آیا تقسیم‌بندی منسجمی برای "من" می‌توان ارائه داد؟ مثلاً "من" براساس مکتب‌ها یا دوره‌های سبکی؟ تحول "من" در دوره معاصر به چه صورت بوده است؟ آیا مفهوم "من" در اشعار شاعران بیشتر یک سنت است که از شاعری به شاعر دیگر منتقل شده یا خط فکری آن شاعر و جزء بن‌مایه‌های محتوایی اثر اوست؟ سبک هندی تأثیری بر شکل‌گیری "من" در شعر بیدل داشته؟

شروین وکیلی: این پرسش‌ها البته مثنوی هفتاد من می‌خواهد و بسیاری‌اش را پیشتر در قالب مقاله و سخنرانی در کانالم مورد بحث قرار داده‌ام. اما فشرده‌ای که اینجا می‌توانم پاسخ بدهم:

(۱) به نظرم در سطح میان‌فرهنگی و مقیاس جهانی متغیرهایی داریم که می‌شود بر اساس دوقطبی‌هایی (اراده‌گرا/ جبرگرا- زهدگرا/ لذت‌خواه- مرکزگرا/ پراکنده-...) تعریفشان کرد و من‌های شکل گرفته در آن

بستر فرهنگی به لحاظ آماری از این الگوها پیروی می‌کنند. در درون یک حوزه‌ی فرهنگی یا تمدنی هم دوقطبی‌های دیگر و پیوستارهای ریزتری می‌توان تشخیص داد.

(۲) بی‌شک گذاری چشمگیر و گسستی مهم در پیکربندی من داریم که عصر مدرن را از دوران‌های پیشین جدا می‌کند. متغیرهایی مثل کمی شدن عناصر خودانگاره، فناورانه شدن زیست‌جهان و بسط نظام‌های انضباط نهادی را می‌توان به عنوان نمودهایش برشمرد؛

(۳) به نظرم سنت‌های فکری و تاریخی متمایزی داریم که گاهی شاعری از یکی دیگری حرکت می‌کرده است.

(۴) به نظرم سبک هندی بیشتر شیوه‌ی بیان است و محتوایی که بیدل بیان می‌کند کمابیش همان است که در فردوسی و حافظ و مولانا می‌بینیم. او تنها با زبانی بسیار دقیق و فلسفی و از زاویه‌ی دستگاه نظری خاص خود به این من‌پارسی می‌نگرد.

اسما موسوی: نظرتان درباره‌ی مجادلات معتزلی- اشعری در قرون چهار و پنج اسلامی چیست؟
بحث‌ها بر سر جبر و اختیار

شروین وکیلی: این یک محور همیشگی و مهم کشمکش نظری در ایران زمین بوده است. من خودم ادامه‌ی معتزلی‌ها هستم و معتقدم همیشه اختیارگرایان دست بالا را داشته‌اند. نگرش زرتشتی در برابر رویکردهای مشرکانه‌ی قدیمی و رویکرد عقل‌گرای عصر انوشیروان در برابر جبرگرایی تناسخ‌گرای مزدکی و اعتزال ابن سینایی بر حریفان عراقی همیشه غلبه کرده است.

بهار معرفت: پیرو آسیب‌شناسی من در شعر بیدل و این مورد که بازی خیال و دیالکتیک میان من و دیگری، مبنای موهوم شدن من است، سوالی دارم. موافق نیستید که انسان این قابلیت را دارد که از بعد سومی

نظاره‌گر این دیالکتیک بشود و چه بسا بتواند منیت خودش را بدینوسیله غنا ببخشد؟ پرداختن انسان به

فانتزی‌هایش و کنکاش در دنیای خیالش را کمکی در راستای قوت بخشی به من می‌دانید؟

شروین و کیلی: بله به شدت، با ابن عربی کاملاً موافقم که می‌گوید قدرت خلاقه‌ی انسان و خداوند

یکی‌ست و در تخیل تجلی می‌یابد.

نشست بیستم - شنبه ۲۶ آبان ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادم برای محورهای بحث:

(۱) در شرایط امروزی که کانون تولید علم و فناوری کشورهای غربی و زبان بین‌المللی انگلیسی

است، زبان پارسی چه جایگاهی دارد و با چه شیوه‌هایی می‌توان موقعیتش را استوار ساخت؟

(۲) در شرایط کنونی که به تنش قومی دامن زده می‌شود و نفرت پراکنی قوم‌گرایان و ایران‌ستیزان رواج

دارد، زبان پارسی به ویژه در تناسب با زبان‌های قومی چه موقعیتی دارد و چطور باید آن را به کار گرفت؟

(۳) از بحث‌هایی که در درس گفتار این هفته ارائه شد، چه راهبردهایی برای استفاده‌ی شخصی و

فردی از زبان پارسی بر می‌آید؟

امیرعباس ورشوی: من شخصا برای زبان پارسی ارزش بالایی می‌شناسم اما از نگاه من فرهنگی که

می‌آفرینه ناخودآگاه زبانش رو هم تحمیل میکنه

مسعود بربر: من دست کم سه سوال از صحبت‌های این نشست داشتم:

یکی در مورد زبان گرجی و قفقازی و ارتباطش با ایلامی و زبان‌های سامی بود که چه شواهدی دال

بر این قضیه داریم؟

دوم اینکه آن نظریه که شما گفتید استعماری هست در مورد جدا کردن زبان‌ها، برای زبان‌هایی که

در یک خانواده می‌آورد شواهد زبان‌شناختی هم دارد؟ مثلا فارسی و هندی و حتی زبان‌های اروپایی مشخصاً

ساختار مشابه و کلمات مشابه دارند. ولی مثلا ایلامی یا زبان‌های مثل آن تا جایی که من دیدم هیچگونه

شبهاتی نه کلمه‌ای و نه ساختاری به نظر نمی‌آید داشته باشند. بنابراین به لحاظ زبان‌شناختی دست کم نمی‌شود گفت از یک خانواده هستند در این مورد چه پاسخی دارید؟

سوم اینکه در مورد آن گوسان زمان صدر اسلام که داستان‌های رستم را می‌خواند چه منابعی برای مطالعه بیشتر داریم؟

شروین و کیلی: این نکات به نظرم می‌رسد:

(۱) زبان‌های باستانی ایران زمین در زیرین‌ترین لایه (پیش از ورود زبان‌های سامی و آریایی) بافتی از زبان‌ها هستند که به ظاهر ارتباطی با هم ندارند و مستقل‌اند و اطلاعات ما هم درباره‌شان بسیار اندک است. اما در همین حد اندک تا این حد می‌دانیم که انگار ساخت صرفی انباشتی داشته‌اند و شبهتهایی دستوری هم میانشان بوده است. در این بین میان هوری و هاتی و سومری و فلسطینی قدیم از سویی و ایلامی و سندی (و به نظر عده‌ای، تامیلی امروز) از سوی دیگر ارتباطی گویا بوده است. چون مشابه این ساختارهای صرفی و دستوری را امروز در زبان‌های بازمانده در قفقاز داریم آنها را قفقازی می‌نامم.

(۲) درباره‌ی جدایی خانواده‌های زبانی (مثلا سامی از هند و اروپایی) بحثی نیست. اما این تصور که یک حوزه‌ی تمدنی از نظر زبانی خالص است و زبان‌های مستقل تمدن‌های مستقل را ایجاد می‌کنند ایده‌ای استعماری است. این پیش‌داشت تا حدودی یک خطای مشاهداتی است که از یک‌دست بودن بافت زبانی و فرهنگی اروپا برخاسته و تعمیم نابجای آن توسط مورخان اروپایی است، و از سوی دیگر ابزاری برای تکه تکه کردن ایران زمین و ایجاد تفرقه‌ی سیاسی بوده است. زبان‌هایی از خانواده‌های گوناگون (که در این مورد بحثی نیست) در ایران زمین همنشین و همسایه بوده‌اند، بر هم اثر نهاده و از یکدیگر وامگیری کرده‌اند و همگی در اتصال با هم فرهنگ یک‌دست تمدن ایرانی را آفریده‌اند.

۳) بهترین منبع سیره‌ی ابن هشام است که به روایت رستم و اسفندیار در مکه و محبوب بودن‌اش نزد مردم اشاره کرده است. طبری هم در تاریخش و ابن اسحاق و دیگران هم در سیره‌های اولیه اشاره‌هایی کلی‌تر به این موضوع دارند.

فرزین شکوه: در رابطه با پرسش، در شرایط امروزی که کانون تولید علم و فناوری کشورهای غربی و زبان بین‌المللی انگلیسی است، زبان پارسی چه جایگاهی دارد و با چه شیوه‌هایی می‌توان موقعیتش را استوار ساخت؟

- جواب من این است که آشکار است که زبان فارسی، زبانی فرهیخته و فاخر در زمینه‌ی شعر و ادبیات هست و خواهد ماند.

اما در رابطه با دنیای مدرن، زبان به تنهایی نمی‌تواند توانایی پایداری و نوسازی خود را حفظ و یا ادامه دهد. زبان وسیله‌ای برای حمل بارهای معنایی فرهنگی است. زمانی که ما پویایی در نوآوری فرهنگی در زمانه‌ی مدرن داشته باشیم، زبان خود-تولیدزایی می‌کند و بار فرهنگ را می‌کشد، انتقال می‌دهد و حتی در بازسازی همراهی می‌کند و در حین پایدار می‌ماند.

استعدادهای ایرانیان پویایی در برگرفتن مفاهیم و کاربردهای مدرن را داشته‌اند. همچنین در آمیزش فرهنگ خود با فرهنگ‌های مدرن هم خوب عمل کرده‌ایم، اگر چه در چنگال تقلیدهای کم ارزش هم افتاده‌ایم. ولی، در بهترین حالت، یا در ساختار یک جامعه و ساختار غربی درخسیده‌ایم و یا در گوشه و کناری، تولیدزایی کرده‌ایم. به عنوان مثال، در طراحی مد، از غربی‌ها خوب یاد گرفته‌ایم و پیاده کرده‌ایم و یا زیبا با طرح‌های بومی خودمان آمیخته‌ایم. در سطح کلان، دستگاه‌سازی فرهنگی آن چنان نکرده‌ایم. زمانی که مسیر این امر

شکل گیرد، می‌توان یقین یافت که زبانمان نیز پایداری خود را در بازسازی خود و نوسازی فرهنگی حفظ خواهد کرد.

شروین وکیلی: نکته‌ای که گفتید با آنچه امیر عزیز می‌گفت سازگار است. من هم قبول دارم که فرهنگ‌های بانفوذ و مولد زبان خود را هم می‌پراکنند، اما برخی از تمدن‌ها نقطه‌ی قوت‌شان خودِ زبان‌شان است و نه لزوماً آنچه که به کمک زبان رمزگذاری می‌کنند. یعنی گاه ساخت زیبایی شناختی زبان، توانایی‌اش برای تولید اثر ادبی و شعر، یا پیشینه‌ی طولانی و خزانه‌ی متون گرد آمده در آن اهمیت دارند. زبان پارسی از این نظر موقعیتی ممتاز در سطح جهانی دارد.

فرزین شکوه: باهاتون کاملاً موافقم. فقط در توانش زبانمان فرای واژه‌سازی برای مفاهیم کاربردی آن هم در زمانه‌ی مدرن، نه این که شک داشته باشم، ولی پرسش‌ها دارم.

مسعود بربر: همیشه برایم سوال بوده که در زبانشناسی گویش قدیم را چطور متوجه می‌شوند یعنی ما بر فرض که خط را هم پیدا کردیم از کجا می‌فهمیم که چطور خوانده می‌شده یا اصلاً از کجا معلوم همانطور که می‌نوشتند می‌خواندند؟ مثل الان که می‌نویسیم «می‌روند» اما می‌گوییم «می‌رن».

شروین وکیلی: مسعود جان یک رازی را بگویم که مطمئنم بین خودمان دو تا می‌ماند: آن هم این که ما دقیقاً نمی‌دانیم قدیم چطور متن‌ها را می‌خوانده‌اند. یعنی خوانش شفاهی همیشه بر روی خط لغزان است و اغلب حتا یکه هم نیست. یعنی یک خط و یک متن را در جاهای مختلف با گویش‌های مختلف و اشکال گوناگون می‌خوانده‌اند. در این بستر به نظرم شعر بودن برخی از این متن‌ها -مثل گاهان- اهمیت دارد و راهنمایی است که بنا به تقارن‌های وزنی و واج‌آرایی بندها کمک می‌کند متن اصلی را بازسازی کنیم. یک راهبرد دیگر البته مدلسازی رایانه‌ایست که دوست عزیزمان اشیم اکبری در این مورد نوآوری‌های چشمگیری

دارد و در آمریکا نرم‌افزاری نوشته که واژگان هم‌خانواده را می‌گیرد و تلفظ احتمالی نیایشان را در زبان‌های باستانی بازسازی می‌کند.

فاطمه جعفری دولابی: فکر می‌کنم دو تا راه باشد که در حد بضاعتش به ما اطلاعات می‌دهد: یکی زبان‌های خواهر یا نزدیکترین عضو خانواده که همچنان زنده باشند مثل سانسکریت برای فارسی باستان. یکی دیگر هم قواعد آوایی که می‌تواند پیش‌بینی کند واژه‌هایی که امروزه به شکل خاصی تلفظ می‌شوند قبلاً چجوری بودند. هرچند که اینها چندان ما را به اصل نمی‌رسانند ولی خوب بهتر از هیچی هستند.

شروین وکیلی: آره خوب راه حل رایج هم همین است. اما مسئله اینجاست که خیلی هم مطمئن نیستیم مثلاً در دو هزار سال پیش کلمات سانسکریت را چطور تلفظ می‌کرده‌اند.

حیدر زندی: آیا زبان می‌تواند به عنوان عنصر هویت‌ساز ملی باشد؟

امیرعباس ورشوی: من فکر می‌کنم زبان هویت‌ساز است. چون فرهنگ و ادبیات را با زبان حفظ می‌کنیم.

حیدر زندی: در ایران زبان فارسی هویت‌ساز است؟ به سخن دیگر عامل وحدت ملی در ایران زبان فارسی است؟

شروین وکیلی: من فکر می‌کنم چنین باشد. در واقع یکی از دو رکن هویت ملی در کنار دولت ملی، زبان ملی است.

نگار جلاذتی: پس چرا در دوران هخامنشی زبان واسط و ملی بدنه جمعیت با زبان دیوانی متفاوت بوده؟

شروین وکیلی: تفاوت زیادی هم نداشته. زبان دیوانی آرامی سلطنتی بوده که از نظر واژه‌بندی بدنه‌اش همان پارسی باستان بوده، دستور و الفبا و وام‌واژه‌هایی شبیه تندنویسی (همتای هزوارش‌های پهلوی) در آن

وجود داشته که تبارنامه‌اش را سامی می‌کرده است. در واقع شیوه‌ای از تندنویسی همان پارسی باستان بوده، به کمک کالبد دستوری و خطی زبان آرامی که به درد کارمندان دولت می‌خورده.

حیدر زندی: با این تنوع زبانی / گویشی که در ایران هست، زبان فارسی چه برتری نسبت به دیگر

زبان / گویش‌ها دارد که زبان رسمی کشور است و عامل هویت‌ساز؟

شروین وکیلی: مهمترین شاخص‌هایی که زبان ملی را در موقعیتی برتر قرار می‌دهد عبارتند از:

(۱) شمار گویشوران زیاد (یعنی بدنه‌ی جمعیت آن را می‌فهمند و زبان واسطه‌ی اقوام است)،

(۲) پیشینه‌ی نویسایی در زبان،

(۳) حجم خزانه‌ی متون تدوین شده در آن زبان و اهمیت‌شان (از نظر تاریخی و هویتی، علمی و

فنی، آیینی و مذهبی و ...)،

(۴) پیوند با سیاست، که البته به نظر من فرعی است و توسط سه تای دیگر تعیین می‌شود.

مسعود بربر: کلیت موضوع این که زبان فارسی کنونی از همان زمان آغاز نقش میانجی را داشته و آن

گونه که شروین گفت حتی در مکه به عنوان گوشه دور تمدن ایرانی فارسی می‌دانسته‌اند.

حیدر زندی: به سخن ساده‌تر: آیا گویشوران زبان فارسی می‌توانند بگویند: ما دارای هویتی مشترک

هستیم؟

اگر چنین است، عرب‌ها یا انگلیسی زبانان چطور؟

شروین وکیلی: به نظرم می‌توانند بگویند، اگر که باقی لوازم هویت مشترک ملی (تاریخ مشترک،

پیشینه‌ی دولت مشترک، جغرافیای مشترک) را هم داشته باشند. سایر مردمی که زبان مشترک دارند و این

لوازم دیگر را ندارند هم برای این که ادعای هویت جمعی کنند اغلب باقی‌اش را جعل می‌کنند!

حیدر زندی: اگر درست فهمیده باشم، زبان عامل لازم هویت‌ساز است و نه عامل کافی.

شروین وکیلی: دقیقا.

منیره امیری: زبان پارسی یکی از قدیمی‌ترین زبان‌های دنیا بوده که در مدت زمان طولانی بر پهنه ایران‌زمین که از قضا وسعت زیادی داشت حاکم بود ولی امروزه آن کارکرد گسترده در دنیا را ندارد. مثلا جزو زبان‌های رسمی سازمان ملل نیست و حتی جزو زبان‌های پیشنهادی برای آینده این سازمان هم قرار ندارد. علت را در چه می‌دانید و چطور می‌شود این زبان را به جایگاه واقعی خویش بازگرداند؟

شروین وکیلی: حقیقتش آنکه به نظرم زبان پارسی هنوز یکی از زبان‌های مهم دنیاست، که شاخص‌های مهم درباره‌اش شمار سخنگویان است و حجم آثار نوشته شده بدان زبان. حاشیه‌نشینی زبان پارسی تا حدود زیادی سیاسی است. پارسی تنها زبان مهم دنیاست که هیچ دولتی پشتیبان آن نیست. کشورهای دیگر قلمرو ایران زمین - جز تاجیکستان و تا حدودی اندک افغانستان - رسماً پارسی ستیز و ایران‌ستیز هستند و دولت ایران هم بهترین کارهایی که درباره‌ی زبان پارسی تا به حال انجام داده، هیچ کاری نکردن بوده است! هنگامه آشوری: یکی از دلایل این افت جایگاهی، گذشته از مسائلی که همیشه مطرح است همچون مولد و موجد نبودن در علم و تکنولوژی و مسائلی از این دست، خود ما هستیم، زبان فارسی حتی در تیره‌ترین دوره‌های زندگیش در بیان مشکل‌ترین مفاهیم متداول زمان پر توان بوده است و ما در این زمان آن را ناتوان می‌پنداریم و با همین پندار غلط این زبان را به سرایشی سوق داده‌ایم، واژه‌ها و ترکیبات رسا و آشنا را از چننه فارسی بیرون انداختیم و ترکیبات بیگانه را به جای آن نشانیدیم. در حقیقت این گناه کم‌کوشی خود ما نیز هست، وام‌گیری را از حد گذرانیدیم.

منیره امیری: بله به گمانم این هم مصداقی از آن خودخوارپنداری است که مردم ما دچارش شده‌اند.

شروین وکیلی: دقیقا چنین است.

آرام: کم کوشی ما یا فرهنگستان یا رسانه‌ها یا سال‌ها تلاش برای کمرنگ کردن هویت ایرانی و پررنگ کردن.

هنگامه آشوری: کم کوشی ما در درجه اول، اولین فرهنگستان در سال ۱۳۱۲ تاسیس شد که بسیار هم پر توان بود، پرسش این است که پیش از ایجاد فرهنگستان در کشاکش تاریخ سراسر حمله این سرزمین، زبان فارسی چگونه با توانمندی خود را حفظ کرد؟ مردم به زبان عربی یا مغولی سخن نگفتند، شاعران هم جز به فارسی شعر نسروند با آنکه قادر هم بودند مثلاً سعدی که یکه تاز سخن تازی بود فارسی را بیشتر پاس می‌دارد تا عربی:

چو آب می‌رود این پارسی به قوت طبع نه مرکبی است که از وی سبق برد تازی
اما امروزه بسیار در وام‌گیری آسانگیر هستیم.

حیدر زندی: اختلاف نظری هم در اینباره هست که همچنان بی‌پاسخ مانده است: پالایش زبان از واژگان بیگانه تا چه اندازه بایسته است؟
آیا وام واژگان به دستگاه ساختاری زبان آسیب می‌رسانند یا نه؟

هنگامه آشوری: زبان‌ها در تعامل با یکدیگرند و این وام‌گیری ناگزیر، بخصوص که پای تولید علم از آن سو هم مطرح است که با خود واژگانش را هم می‌آورد، قطعاً تبادل زبان‌ها چنانکه از معنای تبادل بر می‌آید امریست دو جانبه، اگر تبادل با تعادل همراه باشد نه تنها زیانبار نیست بلکه در غنا و پیشرفت زبان موثر هم هست.

زبان نظامی است که از سه بخش آوایی، دستوری و واژگانی تشکیل شده است. وام‌گیری در هر سه نظام زبان صورت می‌گیرد ولی نظام واژگانی در مقایسه با دو نظام دیگر تاثیر پذیرتر و قابل انعطاف‌تر است و تغییر و تحول در آن با سهولت سرعت بیشتری رخ می‌دهد و ما در این بخش افراط می‌کنیم.

حیدر زندی: آیا می‌شود حد و مرزی برای این وام‌گیری‌ها در نظر گرفت؟ من هم اکنون کتاب استادی بزرگ و شناخته شده در رشته زبان و ادبیات فارسی را به گونه‌ای گشودم و چشمم به این جمله خورد: «مباحث اسناد مجازی، استعاره مکنیه تخیلیه و تشخیص در علم بیان ناظر به این بحث است.» آیا جمله فارسی است؟

هنگامه آشوری: بله می‌توان، زبان‌ها مانند سرزمین‌هایی هستند که مرزهای مشخصی دارند و قوانین خاصی بر آنها حاکم است، واژه‌هایی به سرزمین‌های دیگر می‌فرستند و برای ورود و پذیرش واژه‌های بیگانه مقرراتی دارند، زبان فارسی در این مورد سختگیری نمی‌کند. بخش دوم پرسش شما: دقیقا مانند کلمات غربی است که از خاستگاه خود آمده‌اند و در زبان ما جایگیر شده‌اند.

حیدر زندی: با این روش و شیوه برخورد با زبان، چیزی از زبان فارسی بجا خواهد ماند؟ نگرانی دوستانی که با سره‌گرایی و پالایش زبان فارسی مخالف هستند، این است که مبادا پیوند آیندگان با بزرگان همچون حافظ و سعدی و مولانا و... گسسته شود. با این روش افراطی وام‌گیری، پیوندی میان آیندگان و گذشتگان خواهد ماند؟

شروین وکیلی: راستش من هم این نگرانی را دارم!

حیدر زندی: چه کنیم که از نگرانی در آییم؟

شروین وکیلی: به نظرم تنها راهش ورزیدگی در زبان پارسی است. یعنی آنان که برای خود رسالتی فرهنگی قایل‌اند، باید این شرط را برآورده کنند که زبان خود را دقیق و درست بشناسند و برای این کار ناگزیرند متون اصلی و مهم و شاهکاری ادبی به زبان‌شان را در دوران‌های گذشته نیز بخوانند. با این کار است که پیوستگی تاریخی زبان باقی می‌ماند. آنچه در این خزانه‌ی تاریخی به زمان حال می‌خورد و کارساز است

را باید برگرفت و به کار بست و هرچه ایرانیان برای قرن‌ها ایرانی شمرده‌اند را باید پارسی دانست و با این ترکیب تعصب‌گریزی و احاطه‌ی علمی است که به نظرم گسست‌های معنایی تهدید کننده منتفی می‌شوند.

هنگامه آشوری: به نظرم یکی از بهترین آنها تجزیه و تحلیل و مطالعه واژگان قرضی است با این روش می‌توان پی برد که جوامع مختلف تا چه حد به فرهنگ و زبان خودی مهر می‌ورزد و تا چه حد از نفوذ فرهنگ و زبان‌های بیگانه استقبال می‌کند در واقع آسیب‌پذیری و آسیب‌ناپذیری هر زبان نمایانگر ذهنیت سخنگویان آن نسبت به زبان و فرهنگشان است به عنوان مثال ارمنی‌ها تقریباً برای تمام آن دسته از واژه‌های اروپایی که ما به زبان خود کشاندیم مثل سینما، تلویزیون، تلفن . . . و واژه‌های علمی مثل تانژانت، رادیکال و . . . واژه بومی ارمنی ساخته‌اند. عرب‌ها هم از ما بسیار محتاط‌تر عمل کرده‌اند مثلاً آنها هرگز برای واژه‌های قرضی فارسی از نشانه‌های جمع فارسی استفاده نمی‌کنند.

راه دیگر به عنوان مثال، تالیف فرهنگ‌های بسامدی از بزرگان سخن است. با بررسی آنها می‌توان واژگان پایه یک زبان را در یک دوره معین تعیین کرد. تاریخچه تولد، سیر حیات و زمان انزوا یا مرگ هر واژه را صورتهای گوناگون و دگر گشته واژه، تغییرات کاربرد دستوری و مسائلی از این نوع را به دست داد. بهنوش عافیت‌طلب: من فکر می‌کنم وام‌واژگان تا جایی می‌توانند مسیر خود را به زبان باز کنند که جای خالی‌ای برای آنها در زبان وجود داشته باشد. وگرنه اگر هم در مقطعی وارد شوند، اگر معادل آن در زبان وجود داشته باشد، به طور طبیعی عمر چندانی نخواهند داشت.

شروین وکیلی: یا حتا اگر همتایی بعدتر به وجود بیاید، در بیشتر موارد واژه‌ی بیگانه به خاطر نجسبیدن به بافت پیرامون‌اش منقرض می‌شود. به یونیورسیته و لابراتوار و مشابه اینها بنگریم.

حیدر زندی: زمانی که واژه‌ای را در زبان فارسی به گونه گویا و رسا داریم، چه نیازی به وام‌گیری از دیگران است؟ بسیاری از جمله‌ها و متن‌ها زمانی که به فارسی روان و بدون واژگان بیگانه هستند، رساتر، گویاتر و گوش‌نوازترند.

روزبه قمری: در مورد پیشنهاد اول برای بحث امشب به نظر من می‌شود با تقویت من‌های پارسی، زبان خود را قوی کنیم، می‌شود حتی به زبان انگلیسی مطلب نوشت و خودمان را و زبان را معرفی کنیم. همانطور که مثلاً ابن‌سینا رساله‌ای به عربی دارد ولی ایرانی هست. می‌توانیم از پتانسیل زبان‌های دیگر برای قویتر شدن و ارایه خودمان استفاده کنیم.

شروین وکیلی: کاملاً موافقم ایرانی‌ها در کل تاریخ‌شان به شدت چندزبانه بوده‌اند و این نقطه‌ی قوت‌شان بوده، و امروز هم کمابیش چنین است. یادگیری زبان‌های دیگر -از جمله زبان‌های قومی خودمان- ابزاری است برای این که من‌های پارسی حضور معنایی خودشان را در عرصه‌های زبانی نو گسترش دهند و فرهنگ را در میدانی به جریان بیندازند که تا پیش از آن افقی فروبسته داشته است.

بهنوش عافیت‌طلب: زبان توانا، فرهنگ و ادب غنی تولید می‌کند یا فرهنگ غنی است که منجر به تولید زبانی توانا می‌شود؟

پاسخ خودم به این پرسش این است که رابطه‌ی فرهنگ و زبان رابطه‌ای هم‌افزاست.

شروین وکیلی: این دو به نظرم ارتباط علی یکسویه‌ای ندارند و دو حلقه از یک چرخه‌ی یکتا هستند. همانطور که گفتم با یک سیستم خودسازمانده هم‌افزا سر و کار داریم که در سطح رمزگان زبان را و در سطح منش‌ها و معناها فرهنگ را ترشح می‌کند.

مریم خالصی: آیا درست است که کلمات پهلوی و اوستایی را با مفاهیم امروز معنی کنیم؟ آیا تحول

زبان، به تحول معنا هم منجر شده است؟ و اگر شده آیا نباید به آن توجه کرد؟

شروین وکیلی: یک جاهایی به نظرم می‌شود چنین کرد. یعنی مثلاً مجسم کن کلمه‌ی سرهنگ و دژبان که در زبان‌های قدیم ایرانی پیشینه داشته در زمینه‌ی مدرن بازآفرینی شده و کمابیش با همان معنا به کار گرفته شده‌اند. حتا برخی واژگان که به غلط احیا شده‌اند هم کاربردی موفق داشته‌اند. چنان که ارتشتار در زبان‌های قدیم ایرانی یعنی گردونه سوار (رته+شتار= بر-چرخ گردونه- ایستاده) اما به اشتباه ارتش+دار فرض شده و کلمه‌ی ارتش از آن مشتق شده. یا مثلاً افسر که در زبان‌های قدیمی ایرانی یعنی سربند و تاج (همریشه و همسان با افسار) به خاطر شباهت با officer فرنگی به معنای درجه‌دار نظامی کاربرد یافته است. امیرعباس ورشوی: البته با اینکه همه بر این گمانند که زبان پارسی زبان توانایی هست من احساس می‌کنم این توانایی بصورت بالفعل در نیامده و برای همین فعلاً خیلی هم زبان توانایی نیست. در علوم و فلسفه واژه‌های کافی نداره و برای بسیاری از تعابیر و مفاهیم دست به دامن زبان عربی و لاتین می‌شود. تازه سطح این کمبود در زبان عوام خیلی بیشتر به چشم می‌آید. در آزمایشگاه‌ها و علوم پزشکی و دانش‌های گوناگون حقیقتاً مشخص نیست باید چطور واژه‌گزینی کرد. چه کسی می‌داند کوانتوم به فارسی چی می‌شود؟ یا چه کسی می‌داند مکانیک یا الکتریسیته دقیقاً چه برابری دارند؟

شروین وکیلی: زبان اصولاً چندان مرکزدار ترمیم نمی‌شود. یعنی طبقه‌ی نخبگان فرهنگی در شبکه‌ای و به طور تدریجی واژه‌گزینی می‌کنند و انتخاب طبیعی رویش عمل می‌کند.

امیرعباس ورشوی: پس فرهنگی که می‌آفریند و علم و اندیشه را تولید می‌کند خود به خود زبانش را تحمیل می‌کند.

فائزه درخشان: پرسشی که من دارم به این خاطر ایجاد شده که چندی پیش با دوست آذری زبانی درباره هویت ایرانی و من پارسی صحبت می‌کردم. صحبتش این بود که این من پارسی، شامل حال آنها

نمی‌شود. مثل من اسلامی که مرکزیت آن را مکه می‌دانست، تعریف من ایرانی را هم وابسته به پارسی زبانان در نظر می‌گرفت.

در نهایت نتوانستیم هویت مشترکی برای اقلیت‌های زبانی و دینی با اکثریت تعریف کنیم. چون می‌گفت مهمترین عامل داشتن هویت مشترک، داشتن مشکلات مشترک است و هیچوقت اکثریت از مشکلات گروه اقلیت خبر ندارد. این مشکل را چگونه می‌توان حل کرد؟

شروین وکیلی: به نظرم دوستت به قدر کافی درباره‌ی محتوای سخن خودش اندیشه نکرده است. کدام اقلیت مورد نظرش است؟ الان بخش عمده‌ی دولتمردان و مقام اول کشور آذری و ترک زبان است. این بدان معناست که بقیه‌ی مردم در اقلیت هستند؟ زبان ملی در برابر زبان قومی به تشکیل اکثریت در برابر اقلیت منتهی نمی‌شود چون این دو میدان‌هایی همسایه و رقیب و موازی نیستند. گویندگان به زبان قومی همان گویندگان به زبان ملی هم هستند و بنابراین اصولاً تصویر این دوستان با پیش‌داشته‌های قوم‌گرایانه درآمیخته و باعث این اشتباه‌ها شده است. در ضمن از او بخواه پنج مشکل «اقلیت ترک زبان» را نام ببرد که مثلاً «اقلیت گیلک زبان» یا «کرد زبان» یا «اکثریت فارس‌زبان» بدان‌ها دچار نباشند!

بهنوش عافیت‌طلب: چرا ایرانیان در دوره‌ای از تاریخ زبان عربی را برای بیان ادب و علم و فلسفه انتخاب می‌کنند؟ گفتید که زبان عربی در اصل زبانی مصنوعی بوده که برای بیان علم و ... از آن بهره می‌بردند. پس آیا این به معنی است که:

(۱) ایرانیان در آن دوره زبان عربی را برای بیان علم و فلسفه قوی‌تر می‌پنداشتند؟

(۲) اگر اینطور بود چرا به همین منوال باقی نماند و چه چیز باعث شد دوباره به زبان فارسی روی

بیاورند؟

(۳) دلیل این گسست گذرا چه بوده است؟

شروین وکیلی: بهنوش جان ماجرا اینجاست که استفاده از زبانی سامی برای صورتبندی سریع و دقیق مفاهیم به دوران اسلامی مربوط نمی‌شود و از هزاره‌ی سوم پیش از میلاد در ایران زمین رواج داشته است. آنوبانی که به قوم لولوبی تعلق داشت و سومر را فتح کرده بود، بر کتیبه‌ی سرپل ذهاب به اکدی فتح‌نامه‌ی خود را نوشت و کوروش هزار و هشتصد سال بعد استوانه‌اش را به همین اکدی نوشت و زبان دیوانی هخامنشیان چنان که گفتیم آرامی بود. این که در کنار زبان ملی (که حامل متون هویت‌ساز تاریخی و ادبی و روایی است) زبانی مصنوعی و دیوانی و دقیق برای انتقال امور مالی و فنی و مناسک کارکرد داشته باشد الگویی است که در قلمروهای تمدنی دیگر هم دیده می‌شود.

بهنوش عافیت‌طلب: پس یعنی زبان‌های سامی برای صورتبندی دقیق و سریع مفاهیم بهتر از زبان فارسی عمل می‌کرده است؟

شروین وکیلی: از یک نظر زبان‌های سامی به خاطر ساختار سه حرفی بن کلماتشان و باب‌های ساده‌شان (یا ساده شونده‌شان!) سریعتر یاد گرفته و به کار بسته می‌شوند. به ویژه زمانی که کارکردشان تخصصی باشد و با زبان روزمره‌ی گفتاری (مثل زبان ملی که همیشه تبار آریایی داشته) تداخل نکند.

امیرعباس ورشوی: همین امروز من و شما مقالات علمی خودمان را به زبان انگلیسی می‌نویسیم. بهنوش عافیت‌طلب: خوب این به دلیل گستردگی زبان انگلیسی است. زبان فارسی در آن دوران گسترده‌تر بوده تا جایی که می‌دانم.

امیرعباس ورشوی: الان هم چینی از انگلیسی گسترده‌تر است! یعنی مردم بیشتری به چینی حرف می‌زنند.

فاطمه جعفری دولابی: من متوجه نمی‌شوم که یعنی چه زبان عربی مصنوعی بوده؟ (همونطور که امیر عزیز گفتند چون زبان بین‌المللی (حداقل بین منطقه‌ای) بوده.)

در مورد پرسشی که مطرح کردید حداقل پاسخ اول که به نظرم منتفی است چون همزمان همان دانشمندان کتابهایی به فارسی نوشته اند که بسیار رساست یا ترجمه‌های خوبی کرده‌اند یا اینکه یک نفر کتابش را هم به فارسی هم به عربی می‌نوشته. در یک کلام زبان عربی زبان علم آن روزگار بوده بنابراین به خوبی از قابلیت‌های آن استفاده شده است.

شروین وکیلی: مصنوعی بودن زبان بدان معناست که کارکرد گفتاری‌اش را از دست می‌دهد. زبان پارسی در مقام زبان ملی پیش از هرچیز زبان ارتباطی روزمره‌ی میان مردمی از اقوام گوناگون، و همچنین زبان شفاهی رایج میان نخبگان فرهنگی و سیاسی بوده است. زبان عربی به این شکلی که در رساله‌های عربی ابن سینا و غزالی و فقهای امروز می‌بینید، هرگز به صورت گفتاری کاربرد نداشته و امروز هم اگر آن را بدانید و بخوانید و بنویسید، نمی‌توانید با اعراب گفتگو کنید.

نگار جلاذتی: چرا تلاش‌های استعماری دولت انگلستان در هند نتیجه داد و زبان انگلیسی جایگزین فارسی شد ولی در پاکستان این اتفاق روی نداد. آیا وجود شاعران توانایی مانند اقبال به این امر کمکی کرده؟ شروین وکیلی: در پاکستان هم چنین اتفاقی افتاد. یعنی تا میانه‌ی قرن بیستم که انگلستان در این سرزمین‌ها حاکم بود، زبان پارسی تقریباً ممنوع بود و به شدت توسط دستگاه‌های دولتی طرد می‌شد. پس از استقلال هند مسلمان بودن جمعیت پاکستان و این نکته که مرکز پایداری در برابر استعمار بودند، باعث شد خط پارسی و عناصری از زبان -از جمله اردو که بسیار با پارسی آمیختگی دارد- را حفظ کنند. ولی در عمل زبان پارسی که در این قلمرو کاملاً رایج بود، به دست انگلیسی‌ها ریشه‌کن شد.

امید محمدی: چطور می‌شود با این رویکرد دروغ پراکنی و اطلاعات غلط و نیمه درست پان‌ها که در گروه‌ها و انجمن‌ها دست به دست می‌شود مقابله کرد؟

در جایی حرف ترک بودن ابن سینا و فارابی بود من صفحه‌ای از کتاب این دو که به ترک‌ها اشاره کرده بودند و آرای داشتند در مقابل به اشتراک گذاشتم و توضیحی در تفاوت آنچه آن زمان به ترک می‌گفتند و اطلاق اکنون آوردم ولی باز هم تاثیری ندیدم.

شروین و کیلی: این جریان‌های قوم‌گرا سه عنصر اصلی دارند:

(۱) جعل تاریخ ایران و خوارشماری آن،

(۲) بزرگداشت اغراق‌آمیز و تقریباً احمقانه‌ی یک قوم و توهین به باقی اقوام؛

(۳) نفرت‌پراکنی، یعنی تولید گزاره‌های پرت و نادرست اما برانگیزاننده‌ی خشم و کین.

هر سه‌ی اینها را می‌شود با (۱) دادن اطلاعات درست، (۲) ایجاد انگاره‌ی متین و درست و محترمانه

از همه‌ی اقوام و (۳) برانگیختن مهر و تاکید بر اشتراک‌ها دفع کرد.

باید به این نکته توجه داشت که تولید کنندگان این چرندیات مزدورانی هستند که اغلب برای

خدماتشان پول می‌گیرند، اما مخاطبانشان افرادی عادی هستند-شاید کمی بی‌سوادتر یا کم‌هوشتر از میانگین

مردم- که اصراری در پذیرفتن دروغ یا فریب خوردن ندارند. سکوت کردن و مداخله نکردن است که به این

فریبکاری‌ها میدان می‌دهد. اگر بدون درگیر شدن و اتلاف وقت. این سه عنصر را در میانه‌ی پیام‌های

ایران‌ستیزان تزریق کنید، زشتی و زیانکار گفتمان‌شان بر بسیاری از مخاطبان نمایان می‌شود و امر شر به ضد

خودش تبدیل می‌شود.

نکته اینجاست که بسیاری از ما دوستداران ایران و ارادتمندان به حقیقت، در رویارویی با قوم‌گرایان حوصله

و وقت ابراز نظر و رویارویی را نداریم و به همین خاطر اینان یکه‌تاز میدان شده‌اند. در حالی که مشتی مزدور

با کمیت اندک و کیفیت منفی بیش نیستند. بسیار آزموده‌ام که با ابراز نظر جسورانه و روشن و متین -بدون

وارد شدن به گفتگو و بحث با کسانی که حقوق‌بگیر جایی هستند- می‌شود کل بحث را به سود حقیقت

چرخاند. حضور این افراد میدانی است برای تمرین زیرکی و آموختن مهارت ترکاندن بادکنکی از دروغ با سوزنی از حقیقت.

نگار جلاذتی: تجربه نشان داده این افراد بیشتر دنبال بحث‌های بی مورد هستند و گوش شنوایی برای شنیدن حقیقت ندارند.

شروین وکیلی: ماجرا اینجاست که هدف از بحث با این افراد تغییر دادن نظر مدعیان نیست، بلکه نشان دادن بی‌منطقی و نادانی مدعیان به تماشاچیان بحث است. یعنی هدف آن است که ماهیت گفتمانی نادرست بر مخاطبان و شنوندگانش روشن شود. تولید کنندگان آن گفتمان نادرست تنها طعمه و شکاری در این میان هستند تا این کار به انجام برسد و هیچ اهمیتی ندارد که خودشان چه فکر می‌کنند (اصولا خودشان زیاد فکر نمی‌کنند)!

مهدی پورنامدار: دقیقا همینطور است. اینها بدلیل وجود شکاف‌های مختلف اجتماعی و اقتصادی ... و هویت‌گریزی ناشی از این چند دهه، هدایت دستگاه‌های امنیتی و استفاده از پول و تکنیک‌های تبلیغاتی در حال رشد هستند، برخورد با آنها باید حرفه‌ای باشد. یک فرد قوم‌گرا از نظر روانشناختی یا مشکل دارد و یا سودجو و مزدور هست. بیشتر هم در افراد هیجان‌محور و دارای اعتمادبه‌نفس و سواد پایین یارگیری می‌کنند.

شروین وکیلی: دقیقا چنین است. برای همین هم نیازی نیست هزینه‌ی زیادی تحمل کنیم و کسی که منفعتی در قبول دروغ دارد را متقاعد کنیم. بهتر است او را دستمایه‌ی نمایش کم‌عقلی‌های نهفته در گفتمان‌اش کنیم و همین نمایش برای مخاطبان از اقامه‌ی صدها دلیل بیشتر تاثیر دارد.

مهدی پورنامدار: اینها تکنیک تبلیغاتیشان ایجاد ماجرا است و با ایجاد بحث و جدل سعی در بزرگ شدن دارند. هر چقدر با این‌ها بحث کنیم به بزرگ شدنشان کمک می‌کنیم.

شروین وکیلی: به همین خاطر نباید بحث کرد، باید گیر و گورهای گفتمانشان، نتایج پرت و نامعقول و خطرناک حرفهایشان، و ضد و نقیض‌های گفتارشان را شکار کرد و برجسته ساخت و نمایش داد و وارد بازی «می‌خواهم تو را متقاعد کنم» نشد.

به نظرم روزگار ما زمانی طلایی برای پارسی‌گو بودن است. چه شرایطی بهتر از اکنون که هم رسانه‌های رقابتی آزاد داریم و هم ده‌ها میلیون پارسی‌گوی باسواد و هم دشمنانی خرفت و جیره‌خوار و هم جبهه‌ای که حق و باطل‌اش تا این حد نمایان است. اینها در بیشتر تاریخ برای بیشتر جنگجویان به آرزویی شبیه بوده است!

منیره امیری: موافق نیستم که سکوت کنیم.

مهدی پورنامدار: منظورم سکوت نبود، داشتن راهبرد در برخورد با قوم‌گرایی هست. وارد بحث شدن با این‌ها هیچ فایده‌ای جز کمک به آنها ندارد. باید با تکنیک‌های خاص باهاشون برخورد کرد که شروین به برخی اشاره کرد. آنها متقاعد نمی‌شوند و نمی‌خواهند بشوند و دنبال مطرح کردن خود با هر وسیله‌ای هستند. فرزین شکوه: در نشست "اندر سود و زیان سره‌گرایی در زبان پارسی" از صحبت‌های گران مایه دکتر کزازی خیلی استفاده و لذت بردم. فقط دو نکته در ذهنم مانده است. در حین این که کاملاً با ایشان موافقم و "در غم زبان فارسی" شریک، این استاد ارزشمند در توصیف زبان‌های غربی، و شاید چند تایی از آن‌ها از دو صفت "بیابانی" و "اگر درست به خاطرمانده باشد،" "واپس مانده" استفاده نمود. در اینکه آن زبان‌ها غنی بودن زبان فارسی را در شعر و ادبیات ندارند بس گفته شده و من نیز هم راهم. واقعیت این است، که در زمانه‌ی مدرن، این زبان‌ها سرد و گرم مسیر مدرن شدن جوامع خودشان را کشیده‌اند و پیچ و خم‌های تحلیلی دوران پسا کشاورزی، شروع صنعتی شدن قرون ۱۷ و ۱۸، سنگین-صنعتی شدن قرن نوزده، واژه و مفهوم‌سازی‌های متضاد فلسفی، ایدئولوژیک پادشاهی/جمهوری، چپ/راست، کشاورزی/صنعتی و

....پیموده‌اند. چیزی که در دامان زبانی خود دارند گستره‌ای از مفاهیم، نظریه‌ها، دستگاه و نظام‌مندی در حیطه‌های مختلف و متعدد است. زبان‌های "بیابانی" و "واپس مانده"ی قرون پیشا-وسطی، نخست، به زبان دینی لاتین برای کاتولیک‌ها و آلمانی (Hoch Mittel Deutsch) برای پروتستان‌ها انتقال پیدا کرد. از شعر و ادبیات ما در قرون ۱۷ تا ۱۹ میلادی خود آموختند (به‌ویژه، در دوران طلایی ادبیات فرانسه و آلمان ۱۷۷۰ تا ۱۸۵۰ میلادی). سپس با طی مسیر پر سنگلاخ مدرن شدن، برای زمانه‌ی قرن بیستم، زبان آن‌ها، در آمیزش از چند فرهنگ (که خودت هم مدام به این نکته اشاره می‌کنی) پخته شدند و آمادگی یافتند. اشتباه جناب دکتر کزازی در این است که بار منفی ناپختگی و سخت-پوستی زبان‌های پیشا-مدرن آن‌ها را برای دوره‌ی مدرن آن‌ها هم به کار می‌گیرد. زبان ادبی فرانسه‌ی قرون ۱۸ تا ۲۰ زبان فاخرتری از فرانسوی گل-رومی قرون میانه است. زبان آلمانی ۱۸۳۵ میلادی زبان غنی‌تر از کشاورزان آلمانی است که نیچه به باد انتقاد می‌گیرد و زبان پویای چند-ساختاری انگلیسی ۱۹۲۰ به بعد زبانی است که جویس و بکت می‌توانند به پوچ‌گرایی به پردازند و تمام اشکالات درون سیستم بورژوا-کاپیتالیستی را به باد مسخره گیرند بدون آن که ایدئولوژیک به نظر آیند.

دکتر گلشن نیز به نکته‌ای اشاره کرد که پرسشی را در ذهن من نشانده. ایشان فرمود که ما نخست لازم داشته‌ایم مفهوم "Feedback" را برای دانش‌آموختگان خود جا بیندازیم پیش از این که برای آن واژگانی مانند "پسخور" و یا "بازخور" و یا "بازخورد" بسازیم. مگر مفهوم ساده‌ی Feedback چه قدر مشکل است که درک سریع آن جا نیفتد؟

شروین و کیلی: با تو همداستانم که زبان‌های اروپایی هرچند دیرآیند و جوان هستند، اما به سرعت بالیده‌اند و بسیاری‌شان امروز زبان‌هایی نیرومند و اثرگذار هستند. خوار شمردن‌شان - و اصولاً خوار شمردن

هیچ پیکره‌ای از فرهنگ - به نظرم درست نیست. درباره‌ی ماجرای پسخور به نظرم منظورشان این بود که نخست باید معنایی در زبانی ایجاد شود و بعد برچسب‌گذاری‌اش کرد.

امید محمدی: اگر نهضت ترجمه متون علمی به فارسی و برعکس به راه بیفتد چنانچه در قرون اولیه اسلامی یا دوره طلایی هند در ترجمه متون هندی به فارسی و بالعکس رخ داد دوباره آغاز شود جهشی در فارسی و بروز رسانی و معرفی آن در جهان صورت می‌گیرد؟

شروین وکیلی: به نظرم هم اکنون چنین نهضتی راه افتاده است. با توجه به این که در زبان پارسی هیچ نهاد منظم پشتیبان و هیچ دولت دلسوزی در کار نیست، انبوه کتاب‌هایی که مدام به زبان پارسی روان و خوب برگردانده می‌شود چشمگیر است و امیدبخش.

امید محمدی: در مورد عکس این حرکت مثلا در مورد مولانا به قول جناب نصر یک ترجمه خالی شده از مفاهیم ایرانی و اسلامی و رمانتیک به خورد امریکایی‌ها داده‌اند.

کاش این ایرانیانی که در دنیا پخش شدند را می‌شد مدیریت کرد تا به زبان‌های مختلفی که می‌دانند متون فارسی را به زبان کشور محل سکونت خود بگردانند و معرفی کنند.

شروین وکیلی: این کاری است که بسیار سودمند و لازم است.

فاطمه جعفری دولابی: احساس می‌کنم زبان در یک زندان با میله‌های محکم نشسته و دارد به تک تک ماها نگاه می‌کند که چجور نگرانش هستیم و از شدت نگرانی انداختیمش در زندان تا خدای نکرده تعرضی بهش نشود و چیزی از ساحت مقدسش کم نشود در حالی که اگر از خودش پرسیم می‌گوید دلم می‌خواهد از این زندان بیایم بیرون آزاد و رها هر جا دلم می‌خواهد بدوم، دست و پاهایم را تکان بدهم، از هر درختی که سر راهم بود میوه بچینم گاز بزنم و آگه خوشم نیامد بندازمش دور. زبان واقعا زنده است و

خودش خوب می‌داند چجوری خودش را حفظ کند. هر موجود زنده‌ای تمایل به بقا دارد و راه‌های آن را خوب می‌داند.

یاد یک قسمت از کتاب پارک ژوراسیک افتادم که آن ریاضیدان می‌گفت زمین آخرین چیزی است که من نگرانش هستم.

میلیونها سال پیش وقتی گیاهان اکسیژن تولید کردند آگه کسی بود باید نگران زمین می‌شد چون اکسیژن برای هر چیزی در طبیعت سم محسوب می‌شد چون یک خورنده‌ی قوی بود اما زمین یا به عبارت بهتر محیط زیست سازگارتر از این حرف‌ها بود و الان ما نگران تمام شدن این سم هستیم.

شروین وکیلی: اصولاً زبان را نمی‌شود در قفس کرد. برخی زبان خودشان را در قفسی می‌کنند، اما بدنه‌ی زبان ماهی‌ای در تُنگی نیست و نهنگی است که برای خودش در اقیانوس شنا می‌کند، به همان چالاک‌ی و شادابی که تصویر کردی...

فاطمه جعفری دولابی: راستش این حرف‌ها و افکار دغدغه منم بوده و هست و چندان بیخیال ننشستم به تماشای این نهنگ چالاک و شاداب.

راه حل من این بود که شیوه‌های واژه‌سازی فارسی را از گذشته بررسی کنیم و مثل یک مغازه‌دار در اختیار گویشوران بگذاریم تا هر وقت دلشان خواست از هر چیزی که مناسب‌تر بود استفاده کنند نه اینکه همچون جامعه بزرگان برایشان تصمیم بگیریم و نه تنها تجویز که تحمیل کنیم.

شروین وکیلی: دقیقاً راهش همین است. باید خواند و اندیشید و پیشنهاد کرد و بعد میدان داد که انتخاب طبیعی کار خودش را بکند.

نشت بیت و یکم - شنبه ۳ آذرماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محور گفتگو:

(۱) آیا واقعا شعر تا این اندازه برای بازسازی هویت اهمیت دارد؟ و واقعا چنین فشار سیاسی ای و

کشمکشی برای تعریف دامنه و قلمروش در کار بوده است؟

(۲) نقدهایتان را به دیدگاهم درباره‌ی مفهوم مرسوم «شعر نو» و پافشاری‌ام برای جایگزینی‌اش با

مفهوم پیشنهادی‌ام بگویید؛ و

(۳) اگر بپذیریم که به راستی تحریفی و اغتشاشی در بستر شعر پارسی رخ داده، چه راهبردهایی برای

بازسازی و توانمندسازی آن سراغ دارید؟

منیره امیری: من مصداقی سوال می‌کنم تا کمی مبحث بهتر برایم جا بیفتد. بطور مثال شما "زمستان"

اخوان ثالث را شعر محسوب می‌کنید؟ و اگر بله آنرا شعر نو می‌دانید؟

شروین و کیلی: نه، به نظر من زمستان یکی از اوج‌های بحر طویل است. به نظر من کلماتی مثل شعر

و نثر و نثر مسجع و بحر طویل معناهای دقیقی دارند که همینطوری نمی‌شود به کارشان برد. اینها به

ساختارهای زبانی مشخصی اشاره می‌کنند که برای هزار سال کاربرد داشته و تا وقتی معنای دقیقتر یا دلیلی

محکمی وجود نداشته باشد، نمی‌شود دلالت‌شان را تغییر داد. بر این مبنا زمستان اخوان نمونه‌ای بسیار خوب

از بحر طویل است. اگر کسی بخواهد آن را شعر بنامد باید دقیق و روشن بگوید که چرا کلمه‌ی شعر را برای آن به کار می‌برد (بر خلاف سنت هزار ساله‌ی دلالت این واژه در زبان پارسی) و چرا به آن بحر طویل نمی‌گوید.

منیره امیری: روی اینکه بحر طویل شعر است یا نثر خود اختلاف وجود دارد. بیشتر بحر طویل را خود یک نوع قالب شعری می‌پندارند. گویا شما با این نظر مخالفید؟

شروین وکیلی: بحر طویل را در متون کلاسیک یا نثر می‌دانند و یا نزدیک به ترانه‌ی عامیانه. یعنی بی‌شک از دایره‌ی شعر بیرون است و حتا با ترانه هم یکی نیست. متونی مثل المعجم که شاهکاری از دقت و منطق است و حتا نوشتارهای خواجه نصیرالدین طوسی که اغلب یکی دو جمله‌اش بی‌توجه به کل بحث‌اش گواه گرفته می‌شود، مرزبندی روشنی برای شعر به دست می‌دهد که بحر طویل بخشی از آن نیست. مگر آن که مرجعی دیگر سراغ داشته باشید که چنین فرضی کرده باشد.

منیره امیری: یعنی ما در بحر طویل با نثری مواجهیم که از تکرار غیرمحدود پایه‌های عروضی ساخته شده؟

شروین وکیلی: بله، حضور وزن‌های عروضی پراکنده در نثر امر غریبی نیست. بخش‌های مهمی از گلستان سعدی کاملاً ساخت عروضی دارد با این همه کسی آن را شعر نمی‌داند. بحر طویل البته شکلی از واج‌آرایی و قافیه هم دارد و به همین خاطر بیشتر به نثر مسجع نزدیک است.

مریم خالصی: به نظر من تحریف و اغتشاش در بستر شعر پارسی رخ داده. دلایلم هم این است که:

۱- اشعار پارسی دارای وزن و آهنگین بوده‌اند.

۲- از معرفتی عمیق و شناختی ریشه‌ای از یک انسان خود ساخته بر می‌آمده است.

۳- اشعار کلاسیک بیشتر من محور هستند و از زمانی که اشعار نهاد محور شدند، خیلی شبیه شعر نیستند.

شروین وکیلی: در واقع به نظرم این اغتشاش باعث شده بیانیه‌های حزبی با برچسب شعر نامیده شوند.

مریم خالصی: در پاسخ به پرسش اول شما: به نظر من شعر یکی از ارکان بازسازی هویت است. اندیشه‌ی ایرانی در قالب اشعار بیان شده و اگر اشعار را دنبال کنیم به یک منطق مشترک در نظام اندیشه‌ی ایرانی می‌رسیم. البته منظورم اشعار کلاسیک هست.

شروین وکیلی: این موضوع خوبی است برای بحث. به نظر من هم شعر به نوعی DNA فرهنگ است. یعنی چکیده‌ی معنا در هر حوزه‌ی تمدنی را می‌توان در شعرهایش جستجو کرد و یافت و این به ایران زمین منحصر نمی‌شود. به همین خاطر انباشت معنا در شعر پارسی و پیچیدگی ساختارهایش و به همین خاطر دشوار بودن سرودن در آن عاملی بوده که باعث شده مبلغان حزبی و بیانیه‌نویسان سیاسی - که در ضمن خواهان عنوان ارجمند شاعر هم بوده‌اند - مفهومش را تحریف کرده‌اند تا خود را به هر قیمتی در این دایره بگنجانند.

مریم خالصی: یک مشکلی که وجود دارد این است که در مورد اشعار، تفاسیر متعدد وجود دارد. به نظر شما چه باید کرد؟ چه کنیم که مصادره به مطلوب ما رو منحرف نکند؟

شروین وکیلی: به نظرم اصل قضیه در همین جاست، که شعر یک ساختار زبانی است که کارکردی اجتماعی هم دارد. مصادره به مطلوب در دوران معاصر به نظرم این شکلی بوده که آن کارکرد اجتماعی زمام امور را به دست گرفته و بر ساختار زبانی غلبه کرده. یعنی فرض کرده هرچه کارکرد مورد نظرش را به دست دهد، باید شعر نامیده شود. به این خاطر که شاعران در فرهنگ ایران زمین - و در کل در همه‌ی فرهنگ‌ها - رهبران معنوی جامعه هستند و به خاطر تسلطشان بر سنت ادبی و استعدادهای دیرپایشان به سادگی به ایدئولوژی‌های سطحی نمی‌پیوندند. ما در کنار الگوی مشهور شعر نامیدن همه چیز بی‌ربط، این حقیقت را

هم داریم که نیرومندترین شاعران و با استعدادترین و داناترین ادیبان معاصر خارج از این جریان سیاسی و مخالف با آن بوده‌اند.

آرام: چرا برچسب پریشی فرصت رشد در صد سال اخیر یافته؟ چگونه در تاریخ هزاران ساله شعر پارسی که چهارچوب خاصی برای تعریف سبک نوشتار دارد، طی صد سال اخیر ما ملت گوش آشنا به وزن، انواع آهنگین نثر را، به عنوان شعر می‌پذیریم. و چرا اهل سیاست و ادب دوره معاصر، اصرار به گنجاندن خود در حلقه شاعران دارند؟

شروین وکیلی: راستش در همه‌ی دوران‌ها به نظرم گرایش در این راستا وجود داشته است. یعنی در هر دوره‌ی تاریخی که بنگرید، کسانی را می‌بینید که چیزهایی می‌گفته‌اند و اصرار داشته‌اند که اینها شعر است. اما اینان اغلب ادیبانی کم استعداد و جاه‌طلب بوده‌اند که به شکلی انفرادی از این حرف‌ها می‌زده‌اند و به سادگی با نادیده‌گیری دیگران از صحنه خارج می‌شده‌اند و آثارشان جریانی اجتماعی درست نمی‌کرده است. مثلاً در تاریخ‌های دوران قاجار می‌بینیم که در دوران ناصرالدین شاه هم کسی بوده که تقریباً چیزهایی شبیه به آثار تندریا و نیمایوشیج را تولید می‌کرده و موضوع خنده و شوخی همه بوده و اسمی هم از او جایی باقی نمانده است. مشکل ما در زمانه‌ی امروز آن است که پیشاپیش یک سیستم اجتماعی نیرومند و حزبی و رسانه‌هایی و مدارهایی از قدرت وجود داشته و بعد این نوع ادبا را به خود جذب کرده و میدانی برای نشو و نمای ایشان شده است. به همین خاطر هرچند امروز تقریباً هیچ کس دیوان نیما (یا حتا هیچ متن بلندی از نیما) را از اول تا آخر نمی‌خواند، ولی باز هم تبلیغات باعث شده تا او بنیانگذار و تاریخ‌ساز قلمداد شود. در قدیم ما شعرهای عالی‌ای داشته‌ایم که شاعرش معلوم نبوده است. امروز ما کسانی را داریم که شاعری عالی قلمداد می‌شوند اما، شعرشان معلوم نیست!

لیلا امینی: در هر حال الان بیشتر مردم همان شعر نو را شعر می‌دانند و از خواندن اشعار کلاسیک بیزارند یا حتی توانایش را ندارند.

شروین وکیلی: بله، این دقیقا به همین جا بر می‌گردد. یعنی مداخله‌ی روندهای سیاسی و طلب کارکردهای خاص اجتماعی باعث شده برچسب شعر جابجا شود و به محصولات تولید شده در نهادهای سیاسی و محفل‌های وابسته بدان‌ها متصل گردد.

منیره امیری: من مخالفم. هنوز هم اکثریت جامعه به همان شعر کلاسیک موزون وابسته‌اند و همان را شعر می‌دانند. در واقع باید قائل به تفکیک شویم. افراد چون قدرت سرودن شعر موزون عروضی را ندارند به سراغ شعر نو و سپید می‌روند ولی حقیقت این است که ذائقه‌ی ایرانی ما تمایل به همان شعر موزون دارد و اسیر تبلیغات نشده است.

شروین وکیلی: البته من هم در درازمدت همینطور فکر می‌کنم. یعنی به نظرم در نهایت انتخاب طبیعی کار خودش را می‌کند (و تا همین امروز هم تا حدودی کرده) و عناصر زبانی نیرومند را از حشویات پاکیزه می‌کند. تا آن موقع اما چند نسلی از استعدادهای تیز و خوب را داریم که نیرویشان را صرف تولید چیزهایی پرت و پلا می‌کنند.

لیلا امینی: در موسیقی‌هایی که امروز بین همه فراگیر شده شعرها تقریبا محتوایی ندارند و بیشتر به موزونی آهنگ‌ها توجه می‌شود و این نشانه این است که سلیقه در شعر تغییر کرده. بالاخره شاهکارهای قدیمی را نمی‌شود از مردم گرفت و در بین همین کارهای نو هم آثار قوی و خوبی پیدا می‌شود، اما در کل سلیقه‌ی مردم افت ملموسی کرده.

منیره امیری: بله در افول سلیقه عامه شکی نیست.

آرام: چگونه می‌توانیم با اطمینان سلیقه عمومی را اندازه بگیریم و مقایسه کنیم؟ با چه خط کشی یا مقیاس ماندگاری؟ ما که هنوز نمی‌دانیم پانصد سال بعد نیما و شاملو خواهند ماند یا نه؟

منیره امیری: بیایید نام‌ها را کنار بگذاریم و از آثار حرف بزنیم. هنوز یک قرن از مرگ نیما نگذشته چند درصد از مردم آثار نیما را حفظ‌اند؟ چند تا را حفظ‌اند؟ من به عنوان یک مازنی تعصب هم دارم روی نیما ولی با واقعیت باید کنار آمد.

شروین وکیلی: زمانی -بیست سال پیش- من در دانشگاه تهران سخنرانی‌ای داشتم در محفل هواداران نیما و گفتم به زودی کسی نیما را نخواهد خواند و آنجا همه با من مخالفت کردند که نه خیر، ما همه نیما را خوانده‌ایم و همه خواهند خواند. امروز تا جایی که من دیده‌ام هیچ‌کس مگر به ضرورت انجام تحقیقی نیما را نمی‌خواند. درباره‌ی شاملو هم راستش چنین تصویری دارم و درباره‌ی خیلی‌های دیگر. اسماعیل شاهرودی و هوشنگ ایرانی و تندرکیا را امروز کسی جز به اسم نمی‌شناسد و کسی آثار شعرواره‌شان را نمی‌خواند یا در یاد ندارد. یعنی من فکر می‌کنم ماجرا به پانصد سال بعد مربوط نمی‌شود و نیمه عمر این افراد در دایره‌ی ده بیست سال می‌گنجد.

آرام: درست می‌گویید. فراگیر نیستند و در قلب و سفره هفت سین توده مردم جایی ندارند اما آیا عصر غول‌ها به سر نیامده؟

شروین وکیلی: راستش من اینطور فکر نمی‌کنم. اتفاقاً به نظرم ما در دوران جدید و در اثر برخورد زبان پارسی با موج مدرنیته با انفجاری در خلاقیت و نوآوری‌های شعری روبرو هستیم که بسیار امیدبخش است. در همین قرن گذشته ما تعداد چشمگیری شاعر بسیار خوب داشته‌ایم که حدس می‌زنم شعرهایشان در تاریخ ادب پارسی ماندگار شوند. هرچند امروز هنوز زیر سایه‌ی سانسور و حب و بغض‌های سیاسی مانده‌اند. مثلاً حمیدی شیرازی و فریدون توللی و بهار و پروین هریک غولی هستند برای خودشان.

منیره امیری: منزوی، سیمین، سایه

شروین و کیلی: دقیقا، اتفاقا دیروز با دوست عزیز می سخن از منزوی بود...

آرام: یعنی در قفس مانده‌اند و زمانی اوج خواهند گرفت؟ چون این شاعران هم توده خوان نیستند.

شروین و کیلی: نکته اینجاست که مثلا با ظهور یک رسانه‌ی تازه‌ی غافلگیر کننده مثل شبکه‌های

اجتماعی و فیسبوک و تلگرام، که زیر سیطره‌ی نهادهای سیاسی خاصی نیست و رقابت آزاد در آن ممکن

است، می‌بینیم که شاهکارهای کلاسیک شعر کهن به سادگی مدعیان ساختارگریز معاصر را کنار می‌زند و

شعرهای کسانی مثل توللی و حمیدی و پروین که زمانی نام بردن‌شان تابو بود و «ضد روشنفکرانه»، مخاطب

پیدا می‌کند و رونق می‌گیرد.

منیره امیری: غزل او واقعا بی‌نظیر است. حیف که قربانی شرایط فعلی است اما اینچنین نخواهد ماند.

آتوسا فروتن: بهار را می‌توان هم‌پایه با سنایی در ورود اندیشه عرفان به حوزه شعر پارسی، جریان‌ساز

قلمداد کرد و از این منظر مهم‌ترین شاعر دوران نو.

شروین و کیلی: بله، به نظر من که بانفوذترین چهره در نسل بنیانگذاران شعر نوست.

آتوسا فروتن: و در مورد حسین منزوی هم باید گفت پس از مرگش و در رقابت با بزرگانی چون

سایه، تأثیر بیشتری بر نسل پس از خود به جا گذاشته.

شروین و کیلی: موافقم، فکر می‌کنم منزوی در دراز مدت و در شعر اثرش ماندگارتر از سایه باشد.

سایه تأثیرش تا حدودی اجتماعی بود و در حوزه‌ی ترانه و آواز.

منیره امیری: منزوی نسبت به مابقی هم‌نسلانش نوآورتر است. نوآوری‌های او هم در محتوا و هم در

ابداع اوزان جدید کاملا موفق است. البته سیمین هم اوزان جدید را امتحان می‌کند ولی برخی موفق است و

برخی ناموفق.

غلامرضا خاکی: به مرز بین نظم و شعر هم باید توجه کرد.

شروین وکیلی: راستش من تمایزی میان اینها قایل نیستم. این تفکیک را بهار اولین بار ایجاد کرد تا پاسخ کسانی را بدهد که سنت‌گرا بودند و خروج از عروض سنتی را مجاز نمی‌دانستند. اما به سرعت به سلاحی در دست بحرطویل‌سرایان تبدیل شد. اصولاً این پرسش مهمی است که به نظرتان مرز میان شعر و نظم کجاست؟ یعنی چه چیزی شعر و نظم را از هم تفکیک می‌کند؟

غلامرضا خاکی: عنصر خیال جداساز این دو است.

شروین وکیلی: بله ولی خیال قلمرو شعر را مرزبندی نمی‌کند. می‌کند؟ نثر خیال‌انگیز فراوان داریم و شعر غیرخیال‌انگیز هم: «گفته بودم چو بیایی غم دل با تو بگویم / چه بگویم که غم از دل برود چون تو بیایی» این به نظرم بی‌شک شعر است و جز نظم هیچ ندارد.

غلامرضا خاکی: نه مرز نظم و شعر که هر دو موزونند با خیال تفکیک می‌شود. شما بیت‌هایی از مثنوی را با دیوان شمس مقایسه کنید.

شروین وکیلی: من به شدت در وارد کردن خیال به تعریف شعر نقد دارم. با این تعریف بخش عمده‌ی سروده‌های خیام و فردوسی و نظامی و سنایی شعر محسوب نمی‌شوند. در حالی که توافقی تاریخی و عام داریم که شعر اصولاً همان است که اینها گفته‌اند.

منیره امیری: اگر بخواهیم چنین تفکیکی قائل شویم نیمی از اشعار را باید نظم حساب کنیم. غلامرضا خاکی: همینطور است.

شروین وکیلی: به نظر من اصولاً همانطور که تا پیش از بهار رایج بوده، نظم و شعر مترادف هستند. حتا در گاهان هم (که شعری اوستایی است و کهنترین شعر در زبان‌های ایرانی) می‌خوانیم که اهورامزدا به زرتشت می‌گوید آنچه تو می‌گویی منظوم / منظم است و نه پراکنده / نامنظم. به نظرم شعر ساختاری زبانی

است که با تقارن‌هایش شناخته می‌شود و بنابراین ساختی منظوم را به دست می‌دهد. در این دایره ممکن است شعری خوب یا بد سروده شود. همانطور که نثر هم می‌تواند سست یا محکم باشد.

منیره امیری: من با شما موافقم.

غلامرضا خاکی: اصولاً مگر در ادبیات کهن عروضی چنین بوده؟

شروین وکیلی: بیایید اصلاً وارد مصداق شویم. بسیار مشتاقم که روی مثالی منظورتان را نشان دهید.

غلامرضا خاکی: حشر اصغر حشر اکبر را نمود
مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود

این شعر مثنوی نظم است یا شعر؟

شروین وکیلی: به نظرم شعری است که صور خیال اندکی دارد. به لحاظ ساختاری شعر/نظم است

- و اصولاً شعر همین است، و بعد باید دید که از نظر معنایی رسا هست یا صور خیال زیبایی دارد یا نه.

حیدر زندی: جالب است که گذشتگان (شاعران بزرگ) بیشتر، آثار خود را نظم می‌دانستند و کمتر

برچسب شعر بدان می‌زدند. فردوسی زمانی که اشعار دقیقی را معرفی می‌کند، می‌گوید:

نگه کردم این نظم سست آدم؛ بسی بیت ناتندرست آدم.

و سروده‌های خودش را هم نظم می‌داند:

پی افگندم از نظم کاخی بلند، که از باد و باران نیابد گزند.

تا جایی که واژه شعر در شاهنامه به کار نرفته است. حتی حافظ هم سروده‌های خودش را نظم می‌داند و

حسودان شعرش را "سست نظم".

شروین وکیلی: دقیقاً، اصولاً کلمه‌ی نظم و شعر مترادف بوده است. تمایز قایل شدن میان اینها را

نخست در شعری جدلی از بهار می‌بینیم و بعد احسان طبری و جریان چپ به شدت از آن استقبال می‌کنند.

منیره امیری: ارغوان سایه هم از آن دست آثاری است که دلم نمی‌آید شعر ندانمش. آن هم بحرطویل

محسوب می‌شود؟

شروین وکیلی: بله، مگر بحرطویل چه ایرادی دارد؟ این که اصرار داشته باشیم هرچه به نظرمان زیباست را شعر بدانیم، هم لطمه‌ایست به پیکره‌ی باقی ساخت‌های ادبی زبان و هم مفهوم شعر را مغشوش می‌کند. ارغوان و بیشتر آنچه که سایه و سهراب و اخوان گفته‌اند به نظرم شاهکارند، اما ساختارشان بحر طویل است و اصولاً اینها را می‌توان بنیانگذار و احیاگر ساختار بحرطویل در پارسی امروزین دانست. افتخار این کار به نظرم کم از شاعر خوب بودن نیست و دلیلی ندارد چیزی حتما شعر باشد تا خوب و دلنشین باشد. منیره امیری: به گمانم با این تقسیم‌بندی تمام آنچه به عنوان شعرنوی موفق در ذهن داشتم در دسته بحر طویل می‌گنجد.

شروین وکیلی: بله، به نظرم ماجرا این شکلی بوده که گروهی از مبلغان حزبی مثل لاهوتی و نیما که تسلط چندانی هم بر زبان پارسی نداشتند، چیزهایی در قالب بحر طویل می‌گفتند و با پشتیبانی حزب آن را شعر می‌نامیدند. در نسل بعدی گروهی از شاعران با استعداد که از همین جریان سیاسی تاثیر پذیرفته بودند (مثل سایه و اخوان و سهراب و فریدون مشیری) در همین جریان خود را پیدا کردند و بنابراین بحرطویل‌هایی درخشان سرودند که اسمش همچنان (به غلط) شعر نو باقی ماند. به نظرم لازم است قدری در استفاده از برجسب‌ها سختگیر باشیم و مفهوم شعر را سیاست‌زدایی کرده و در قالبی زبان‌شناسانه مرزبندی کنیم. آنگاه می‌بینیم که از تصادم استعداد این شاعران با آن جریان تحریف‌گر، در واقع اتفاقی خجسته رخ داده و آن هم این که یک ساختار حاشیه‌ای و فقیر و کم‌توان به اسم بحر طویل به بستری پویا و مهم برای بیان معناها و آفرینش زیبایی‌های ادبی تبدیل شده است. این روند به نظرم مهمتر و ارجمندتر از آن است که بخواهیم کارهای ایشان را شعر بنامیم.

منیره امیری: موافقم. فقط برایم عجیب است که نیما یک نوع نثر که از صفویه مورد استفاده بوده (حالا کم یا زیاد) را آورده و نامش را گذاشته شعر و کسی هم نگفته آقا جان این همان بحر طویل است. آنهایی که شعر نیما را شعر نو نامیدند هیچ تفکیکی میان این شعر و بحر طویل قائل نشده‌اند؟

شروین وکیلی: مبلغان شعر نیمایی که اصرار داشتند بگویند آنچه او می‌گوید شعر است و باقی (از جمله آثار فردوسی و نظامی و سعدی!) اصلا شعر نیست. برخی دیگر مثل شهریار و ناتل خانلری اما از همان ابتدا روشن تاکید کرده بودند که این بحر طویل است و شعر نیست.

منیره امیری: پس بالاخره دو تا آدم باسواد بودند که تذکر بدهند این همان است.

شروین وکیلی: جالبه که در ابتدای کار تقریبا همه این تذکر را می‌دادند. تا آن که بلندگو به دست حریف افتاد و صداها دیگر شنیده نشد.

منیره امیری: در یک روند معقول و منطقی باید جناح طرفدار شعر نیما جوابی برای این نقد می‌یافت و معترضان را قانع می‌کرد ولی...

شروین وکیلی: یک نکته‌ی جالب آن که در گفتمان هواداران نیما اصولا بافت ایدئولوژیک آن بود که شعر سخته و سنجیده ماهیتی بورژوایی و اشرافی دارد و شعر باید توده‌ای و عامیانه و سطحی باشد تا با پرولترها ارتباط برقرار کند. این یک رکن سیاست‌گذاری ادبی‌شان بوده و دومی آن که کمیت در نهایت بر کیفیت غلبه می‌کند، و این بخشی از بینش مارکسیستی درباره‌ی چیرگی طبقه‌ی کارگر بر نخبگان بورژواست، که تجربه نشان داده تنها در کوتاه مدت مصداق دارد.

آرام: علی کوچیکه / علی بونه گیر / نصف شب از خواب پرید / چشماشو هی مالید با دس / سه چار تا خمیازه کشید / پا شد نشس / چی دیده بود؟ / چی دیده بود؟ / خواب یه ماهی دیده بود / یه ماهی، انگار که یه

کپه دوزاری / انگار که یه طاقه حریر / با حاشیه منجوق کاری / انگار که رو برگ گل لال عباسی / خامه دوزیش
کرده بودن / قایم موشک بازی میکردن تو چشاش / دو تا نگین گرد صاف الماسی
این "شعر" فروغ هم بحر طویل به شمار می آید؟

شروین و کیلی: نه این ترانه‌ی کودکانه است، و نمونه‌ی بدی هم هست. یعنی نه زیباست و نه شیوا
و نه معنای عمیقی دارد. فروغ در زمانی که به اردوگاه شاملو پیوست، برای نمایش سرسپردگی اش به او چند
تا از کارهای شاملو را تقلید کرد که یکی اش پریا بود و نتیجه همین از آب در آمد. فکرش را بکنید، کسی که
«امشب به قصه‌ی دل من گوش می کنی» را سروده، بعدش می آید چنین چیزی می گوید.

بهاره معرفت: تعریف دکتر خاکی و برجسته نمودن قوه خیال برانگیزاننده شاعر که به جان مستمع نیز
می رسد، رمانتیک است اینطور نیست؟

شروین و کیلی: نه، این تعریف پیشتر هم بوده است. مثلاً خواجه نصیر هم اشاره می کند که برخی
کوشیده‌اند تا شعر را بر اساس خیال تعریف کنند و ابن سینا هم صور خیال بعید را بخشی از زیبایی شناسی
شعر می شناسد. من هم البته قبول دارم که خیال عنصری از عناصر مهم برسازنده‌ی شعر است. اما به نظرم به
دلیل سیالیت و ابهام و ذهنیت‌مداری اش شاخص مرزبندی کننده‌ی شعر و غیرشعر نیست.
مریم عاطفی: شاید بشود گفت که خیال می تواند عنصر آفرینش هنری باشد ولی شعر و قالب‌های
دیگر ادبی، در بستر زبان شناسی تعریف می شوند.

حیدر زندی: برای نمونه بیتی از فردوسی می آورم که به نظر برخی از دوستان، شعر نیست و تهی از
صور خیال است، ولی از دید من اوج شاعری است:

فردوسی از زبان رستم به اشکبوس که نام رستم را می پرسد، می گوید:

مرا مام من نام مرگ تو کرد؛

زمانه مرا پتک ترگ تو کرد!

شروین و کیلی: دقیقا مثال خوبی است. یا حتا همین بیت مشهور که «چو فردا برآید بلند آفتاب/ من

و گرز و میدان و افراسیاب»...

آتوسا فروتن: مخالفت‌ها با فردوسی سیاسی بوده و بس! جالبه فردوسی حرفش را خیلی جاها می‌زند

با تن زدن از اشاره مستقیم ولی نشانه‌گیری دقیق

در مورد ضحاک در مصرعی گفته:

«پژوهنده را راز با مادر است»...

حتی چهره‌ای که از سعدی برآیمان ساختند در حالیکه درخشان‌ترین غزلیات عاشقانه ادب پارسی را با بالاترین

عیار فصاحت و بلاغت از سعدی داریم.

حیدر زندی: شوربختانه ادیبانی هم هستند که مرزبندی شعر و نظم (نظم به تعبیر امروزی که صور

خیال ندارد و...) برای شعر ناب فردوسی و دیگران قایلند!

شروین و کیلی: برای همین فکر می‌کنم باید قدری صریح و روشن در برابر این ابهام‌پروری و

اغتشاش‌پرستی موضع گرفت. تا جایی که دیده‌ام اکثر افرادی که سواد ادبی و غوری در دنیای شعر پارسی

داشته‌اند همین دیدگاه را دارند، اما می‌ترسند نظرشان را بگویند. اما دوران بلندگو به دستان و هوچی‌گران به

نظم سپری شده... یا باید کاری کنیم سپری شود!



کتابهای دیگر به قلم دکتر شروین وکیلی

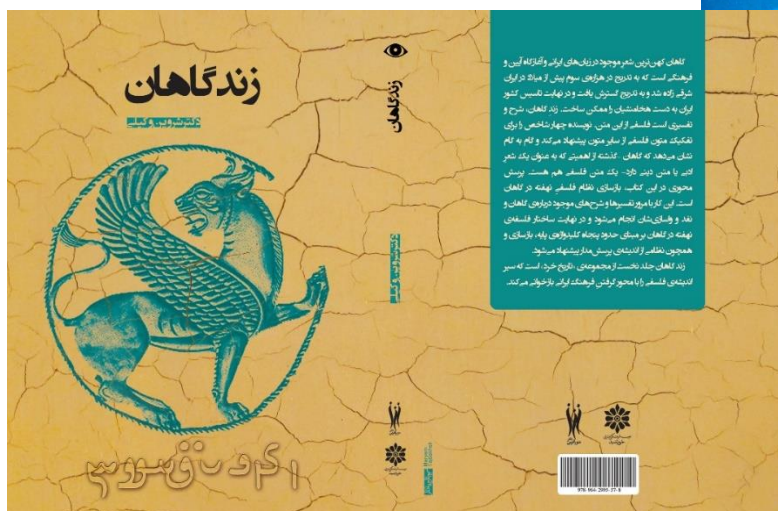
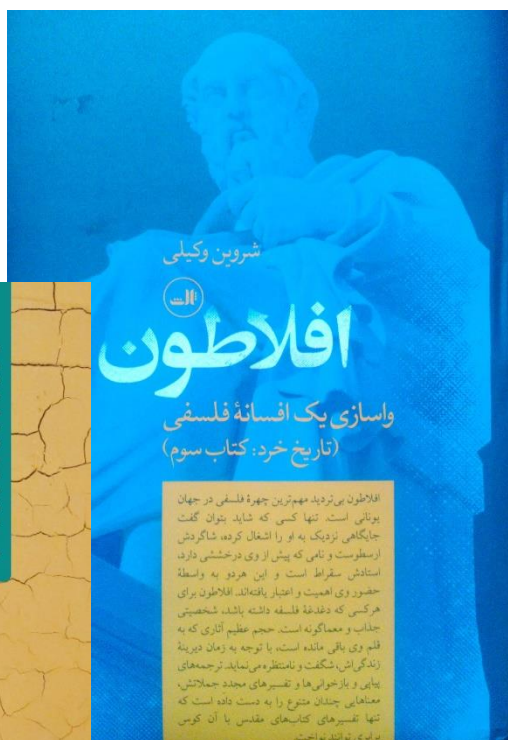
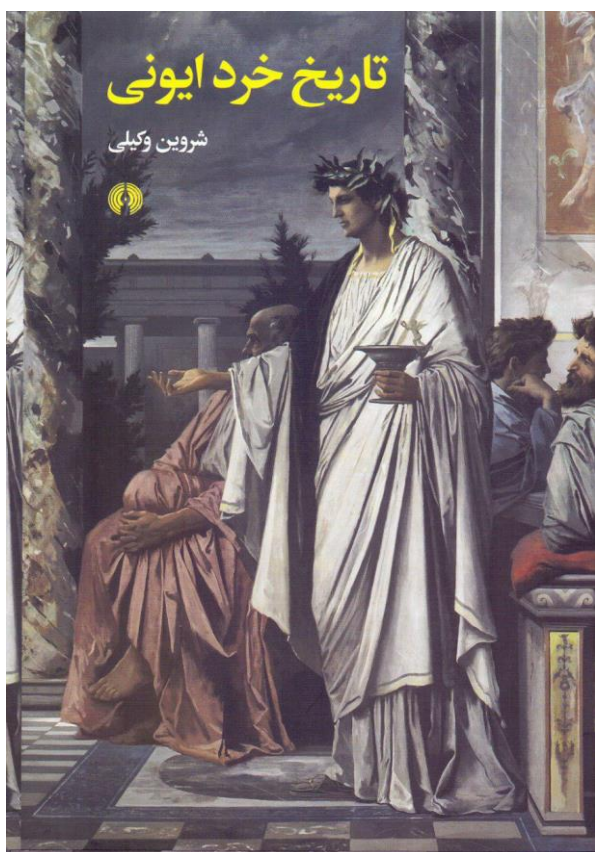
مجموعه‌ی تاریخ خرد ایرانی

کتاب نخست: زند گاهان، شوراآفرین، ۱۳۹۴

کتاب دوم: تاریخ خرد ایونی، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۵

کتاب سوم: واسازی افسانه‌ی افلاطون، ثالث، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: خرد بودایی، خورشید، ۱۳۹۵



مجموعه‌ی فلسفه

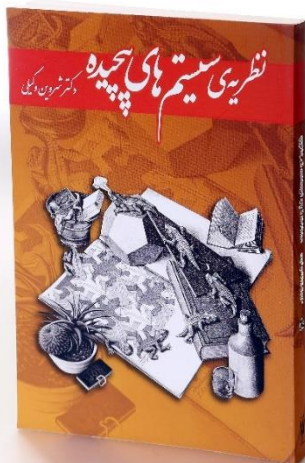
کتاب نخست: آناتومی شناخت، خورشید، ۱۳۷۸

کتاب دوم: درباره‌ی آفرینش پدیدارها، خورشید، ۱۳۸۰

کتاب سوم: کشتنِ مرگ‌ارزان، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: گفتگوهای جنگل، خورشید، ۱۳۹۸





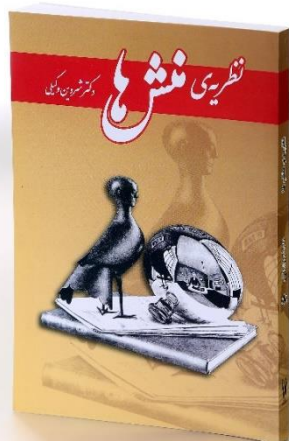
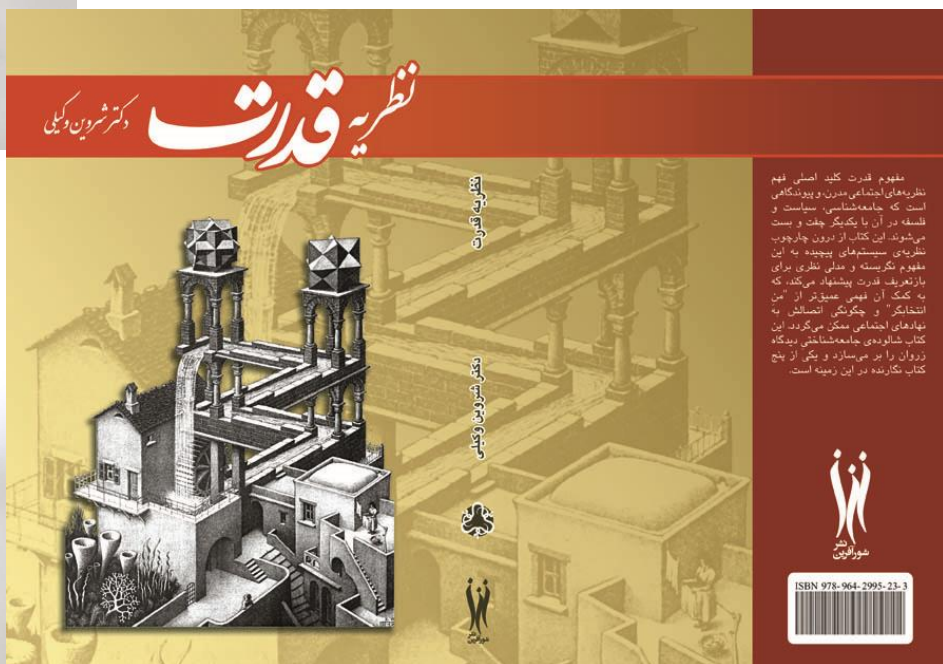
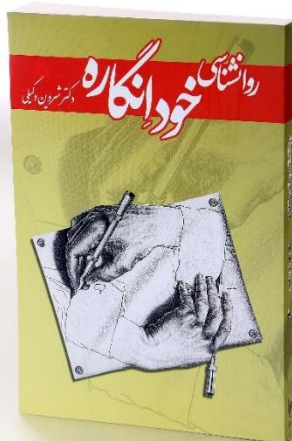
مجموعه دیدگاه زروان

کتاب نخست: نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب دوم: روانشناسی خودانگاره، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب سوم: نظریه‌ی قدرت، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب چهارم: نظریه‌ی منش‌ها، شورآفرین، ۱۳۸۹





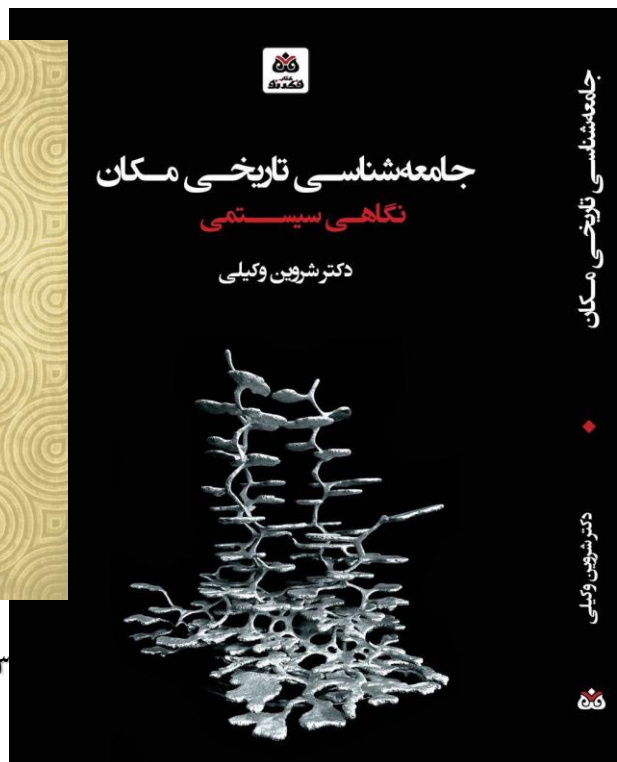
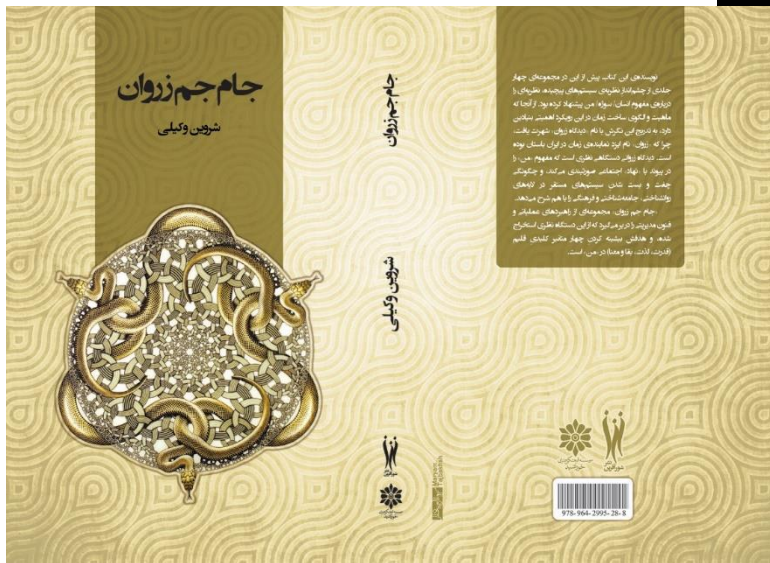
کتاب پنجم: درباره‌ی زمان؛ زروان کرانمند، شورآفرین، ۱۳۹۱

کتاب ششم: زبان، زمان، زنان، شورآفرین، ۱۳۹۱



کتاب هفتم: جام جم زروان، شورآفرین، ۱۳۹۳

کتاب هشتم: جامعه‌شناسی تاریخی مکان، نشر فکر نو، ۱۳۹۷



مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی

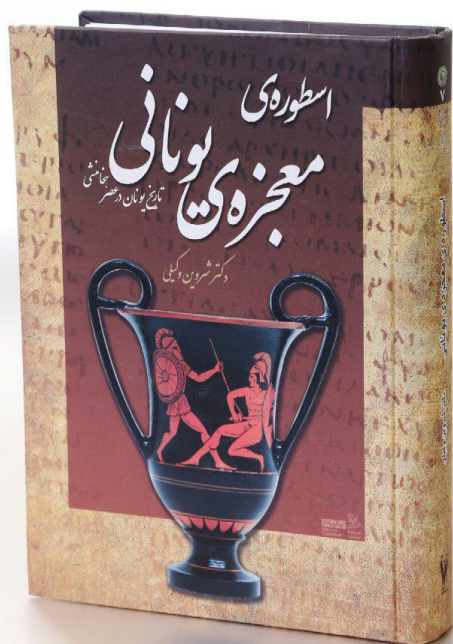
کتاب نخست: کوروش رهایی‌بخش، شورآفرین، ۱۳۸۹-۱۳۹۱

کتاب دوم: اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی، شورآفرین، ۱۳۸۹

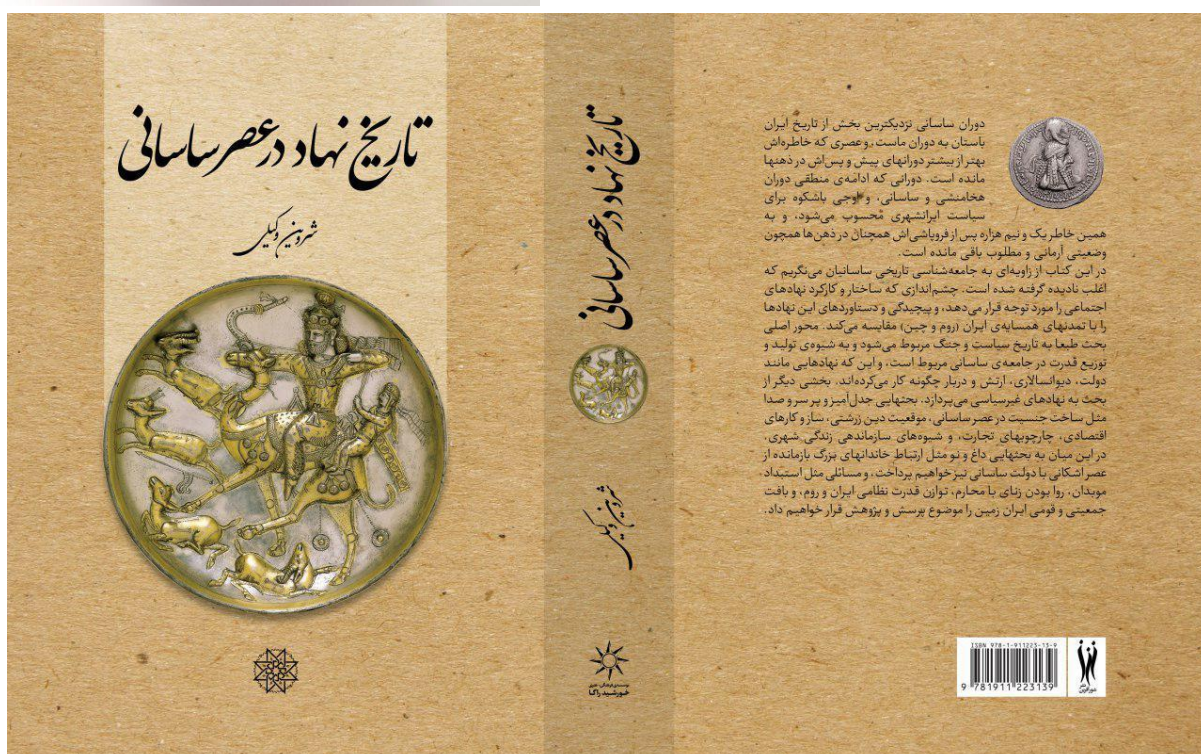
کتاب سوم: داریوش دادگر، شورآفرین، ۱۳۹۰

کتاب چهارم: تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی، شورآفرین، ۱۳۹۳

کتاب پنجم: تاریخ نهاد در عصر ساسانی، شورآفرین، ۱۳۹۸



ALIB



دوران ساسانی نزدیکترین بخش از تاریخ ایران باستان به دوران ماست، و عصری که خاطره‌اش بهتر از بیشتر دورانهای پیش و پس‌اش در ذهنها مانده است. دورانی که ادامه‌ی منطقی دوران هخامنشی و ساسانی، و لوجی باشکوه برای سیاست ایرانشهری محسوب می‌شود، و به همین خاطر یک و نیم هزاره پس از فروپاشی‌اش همچنان در ذهن‌ها همچون وضعیتی آرمانی و مطلوب باقی مانده است.

در این کتاب از زاویه‌ای به جامعه‌شناسی تاریخی ساسانیان می‌نگریم که اغلب نادیده گرفته شده است. چشم‌اندازی که ساختار و کارکرد نهادهای دولت، دیوانسالاری، ارتش و دربار چگونه کار می‌کرده‌اند، بخشی دیگر از اجتماعی را مورد توجه قرار می‌دهد، و پیچیدگی و دستاوردهای این نهادها را با تمدنهای همسایه‌ی ایران (روم و چین) مقایسه می‌کند. محور اصلی بحث طبعاً به تاریخ سیاست و جنگ مربوط می‌شود و به شیوه‌ی تولید و توزیع قدرت در جامعه‌ی ساسانی مربوط است، و این که نهادهایی مانند دولت، دیوانسالاری، ارتش و دربار چگونه کار می‌کرده‌اند، بخشی دیگر از بحث به نهادهای غیرسیاسی می‌پردازد، بحثهایی جدل‌آمیز و پرسرو صدا مثل ساخت جنسیت در عصر ساسانی، موقعیت دین زرتشتی، ساز و کارهای اقتصادی، جازوهای تجارت، و شیوه‌های سازماندهی زندگی شهری.

در این میان به بحثهایی داغ و تونو مثل ارتباط خاندانهای بزرگ با فرماندهان از عصر اشکانی تا دولت ساسانی نیز خواهیم پرداخت، و مسائلی مثل استبداد، موبدان، روا بودن زنان یا محارم، توارن قدرت نظامی ایران و روم، و بافت جمعیتی و قومی ایران زمین را موضوع پرسش و پژوهش قرار خواهیم داد.

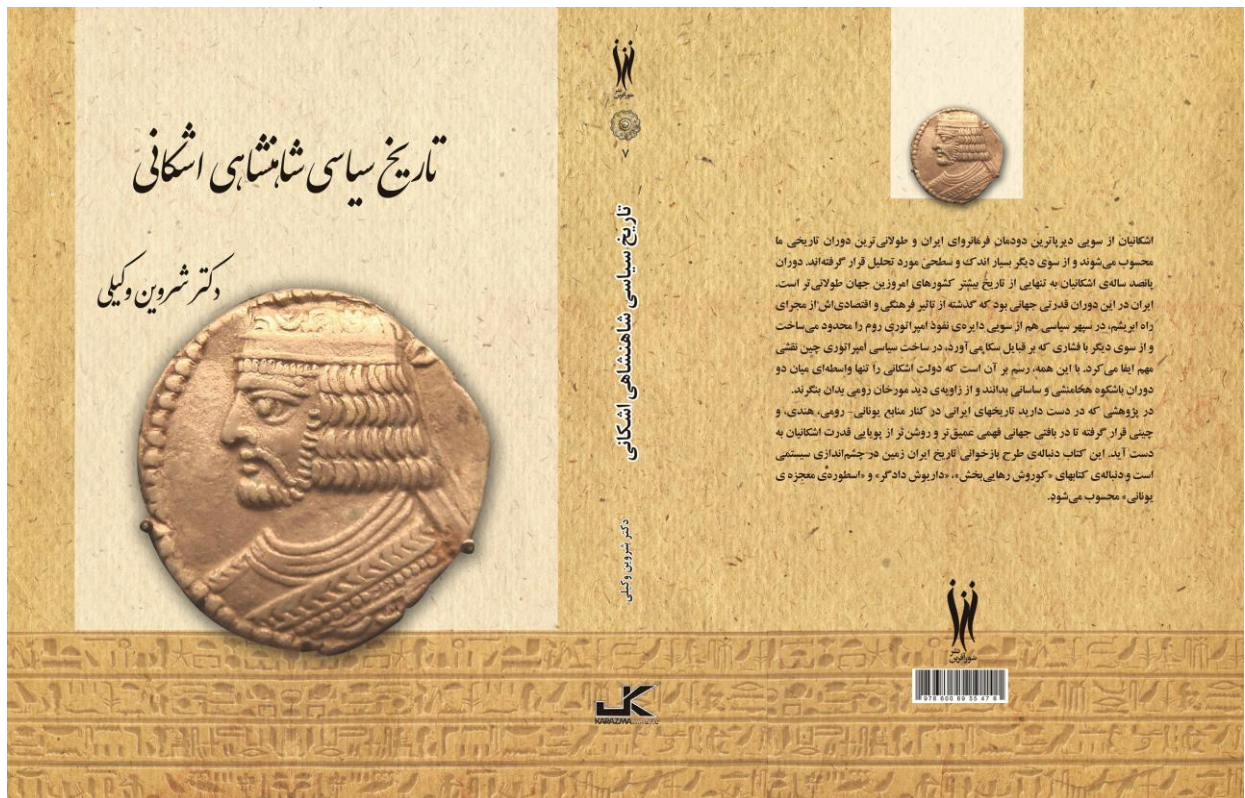
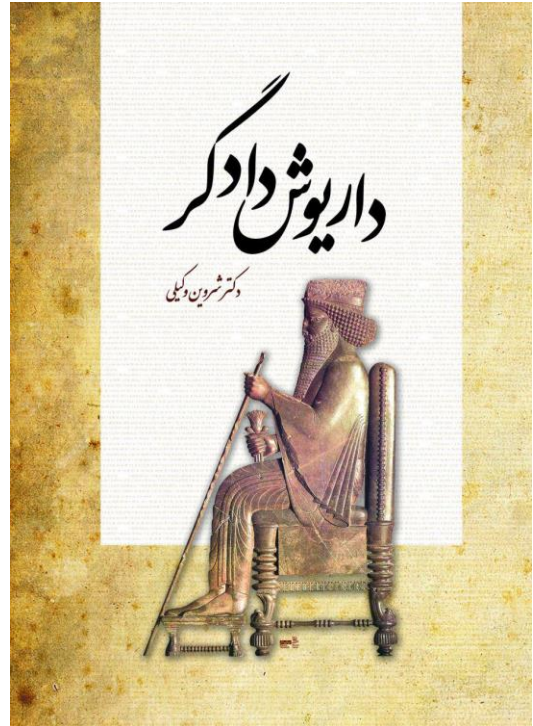
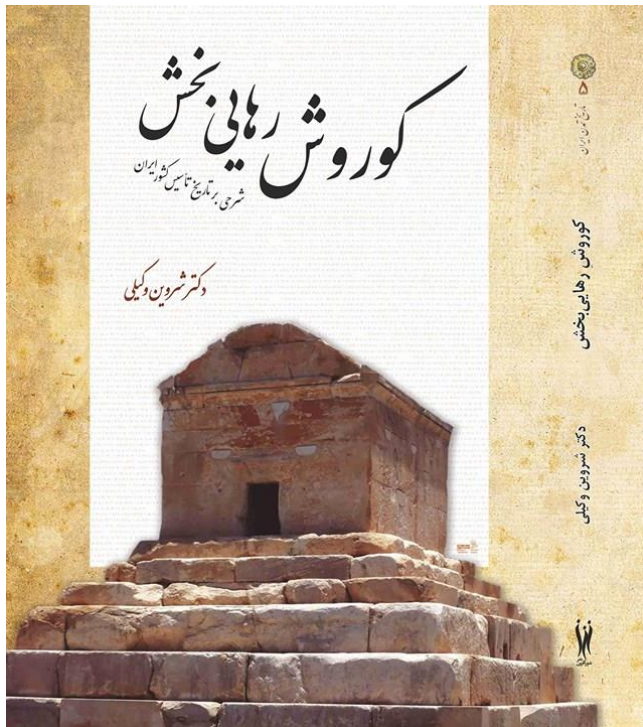


تاریخ نهاد در عصر ساسانی



شهرت‌یک‌پیکر





مجموعه‌ی تاریخ

کتاب نخست: سرخ، سپید، سبز: شرحی بر رمانتیسیم ایرانی، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب دوم: گاندی، نشر شورآفرین، ۱۳۹۴

کتاب سوم: تاریخ نژادهای ایرانی، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

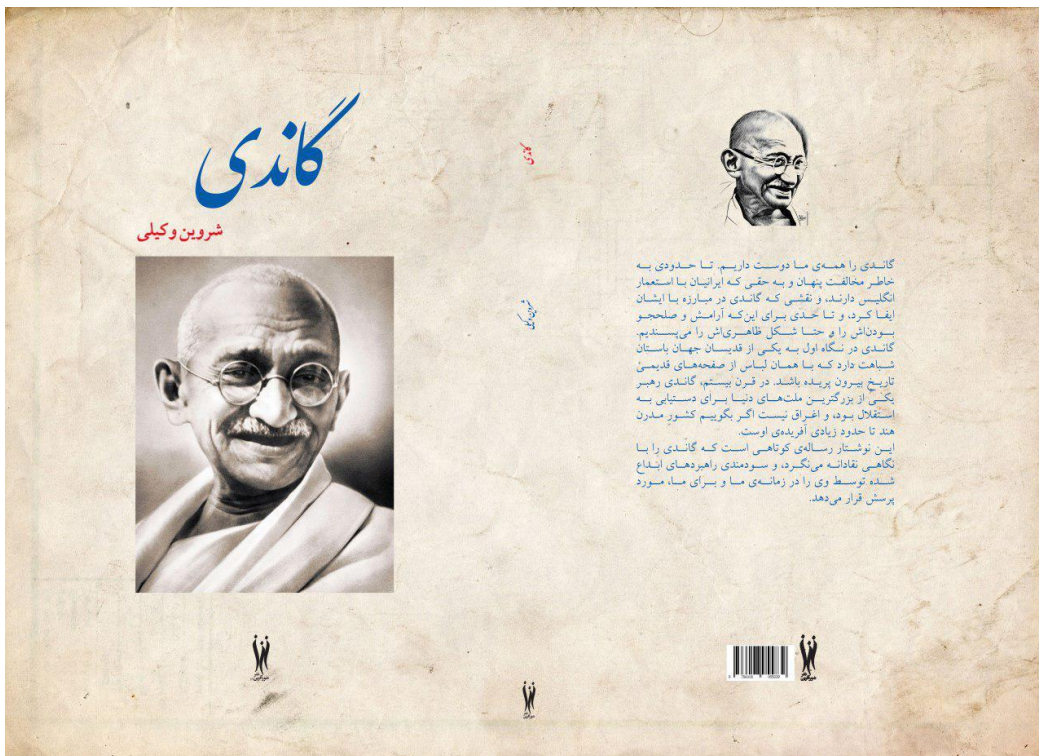
کتاب چهارم: تاریخ اقوام ایرانی در عصر پیشاسلامی، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

کتاب پنجم: تاریخ اقوام ایرانی در دوران معاصر، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

کتاب ششم: تاریخ همزمانی؛ عصر مظفری، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب هفتم: رام: روزشمار معنادار ایرانی (۴ جلد)، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب هشتم: ایران؛ تمدن راهها، خورشید، ۱۳۹۸

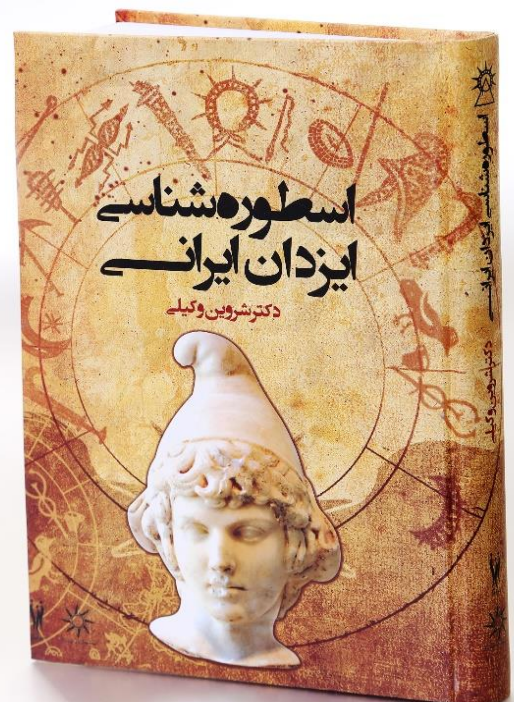
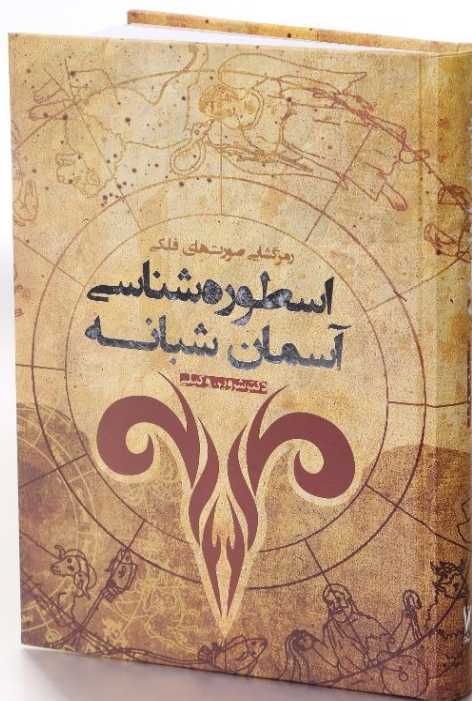
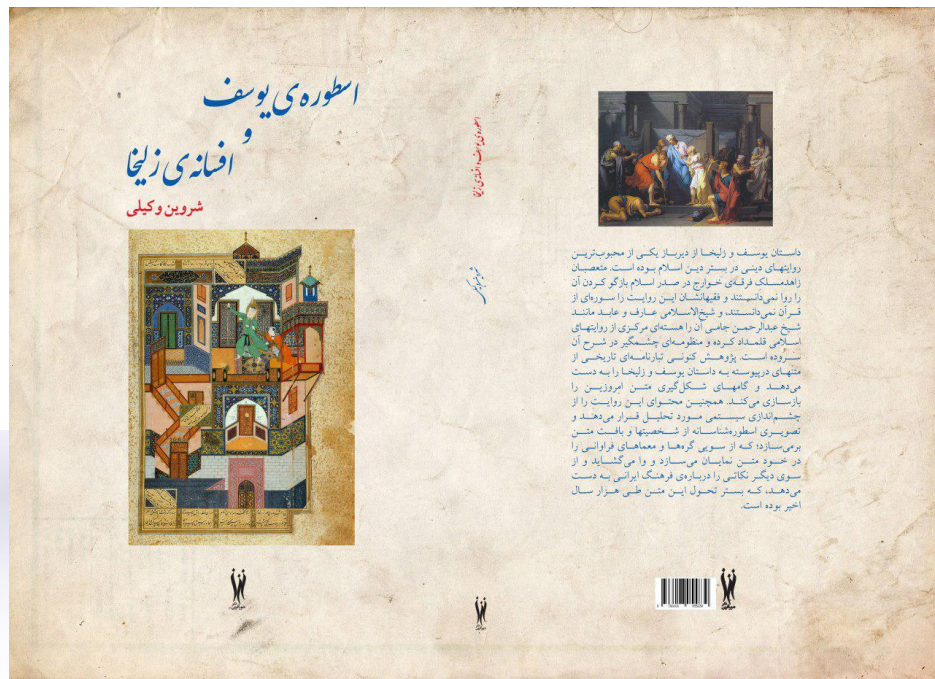


مجموعه‌ی اسطوره‌شناسی ایرانی

کتاب نخست: اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی، پازینه، ۱۳۸۹

کتاب دوم: رویای دوموزی، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب سوم: اسطوره‌شناسی آسمان شبانه، شورآفرین، ۱۳۹۱



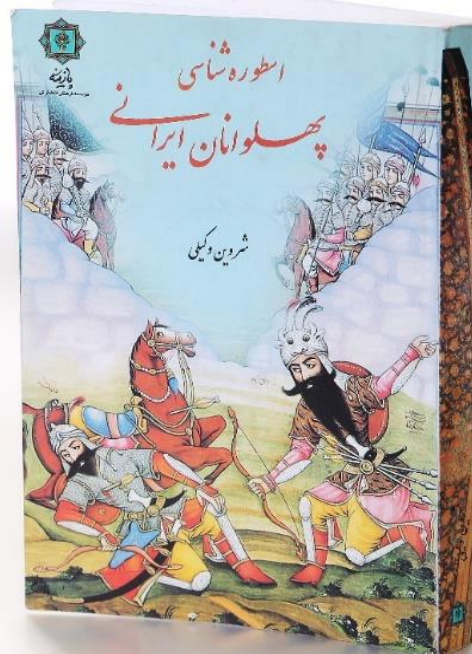
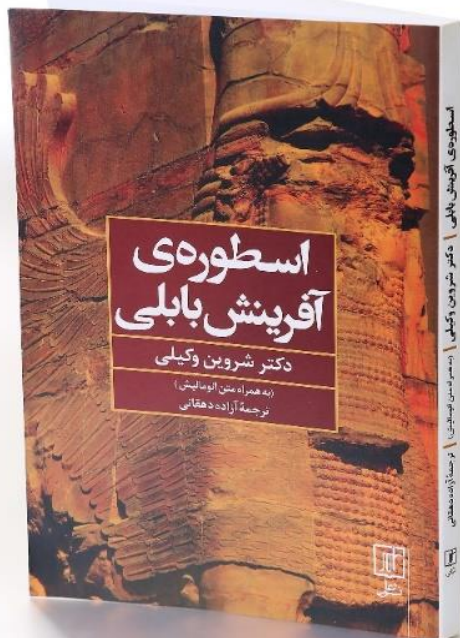
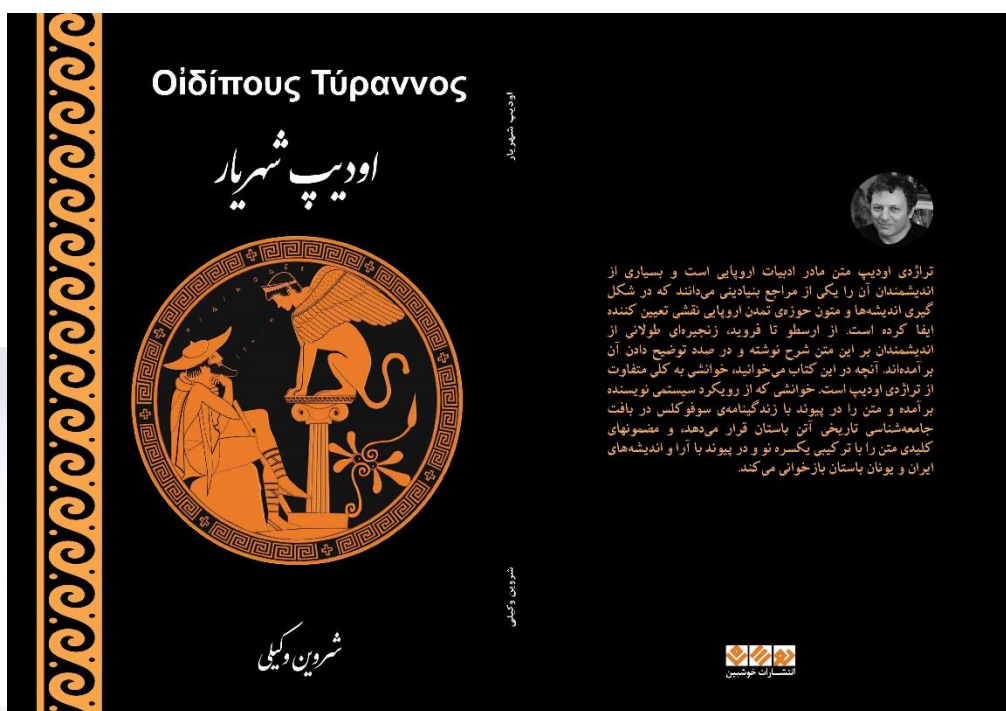
کتاب چهارم: اسطوره‌ی یوسف و افسانه‌ی زلیخا، خورشید، ۱۳۹۰

کتاب پنجم: اسطوره‌ی آفرینش بابلی، علم، ۱۳۹۲

کتاب ششم: پالایش‌های امپدوکلس، خورشید، ۱۳۹۴

کتاب هفتم: اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی، شورآفرین، ۱۳۹۵

کتاب هشتم: اودیپ شهریار، خوش‌بین، ۱۳۹۸



جامعه‌شناسی جوک و خنده



شروین وکیلی

مجموعه‌ی عصب - روانشناسی و تکامل

کتاب نخست: کلبدشناسی آگاهی، خورشید، ۱۳۷۷

کتاب دوم: رساله‌ی هم‌افزایی، خورشید، ۱۳۷۷

کتاب سوم: مغز خفته، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب چهارم: جامعه‌شناسی جوک و خنده، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب پنجم: عصب‌شناسی لذت، خورشید، ۱۳۹۱

کتاب ششم: فرگشت انسان، بی‌نا، ۱۳۹۴

کتاب هفتم: همجنس‌گرایی: از عصب‌شناسی تا تکامل، خورشید، ۱۳۹۵

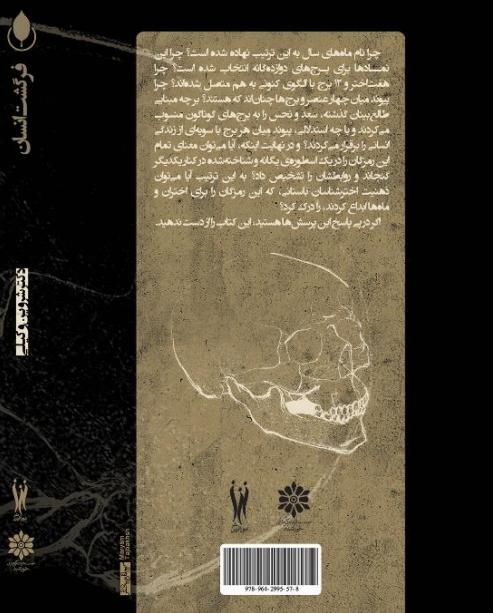
مغز خفته

فیزیولوژی و روانشناسی خواب و رویا

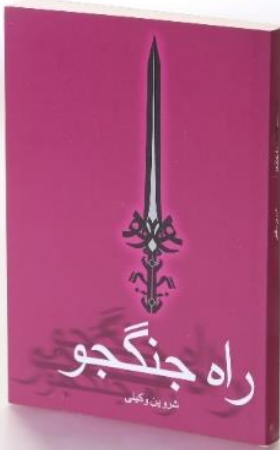


شروین وکیلی

فرگشت انسان



مجموعه‌ی داستان، رمان و شعر



کتاب نخست: ماردوش، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب دوم: جنگجو، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۱

کتاب سوم: سوشیانس، تمدن-شورآفرین، ۱۳۸۳

کتاب چهارم: جام جمشید، خورشید، ۱۳۸۶

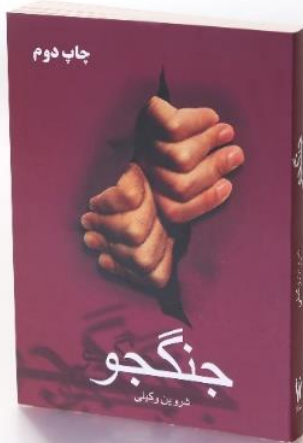
کتاب پنجم: حکیم فارابی، خورشید، ۱۳۸۷

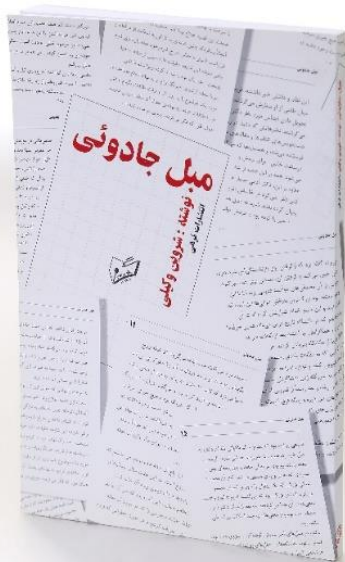
کتاب ششم: راه جنگجو، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب هفتم: نفرین صندلی (مبل جادویی)، فرهی، ۱۳۹۱

کتاب هشتم: دازیمدا، بی‌نا، ۱۳۹۳

کتاب نهم: فرشگرد، خورشید، ۱۳۹۵





کتاب دهم: جم، شورآفرین، ۱۳۹۵

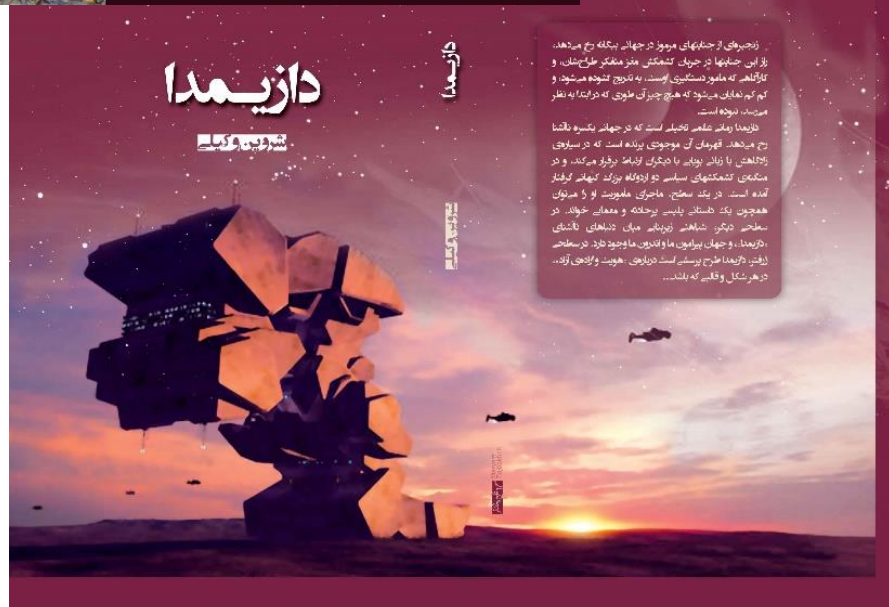
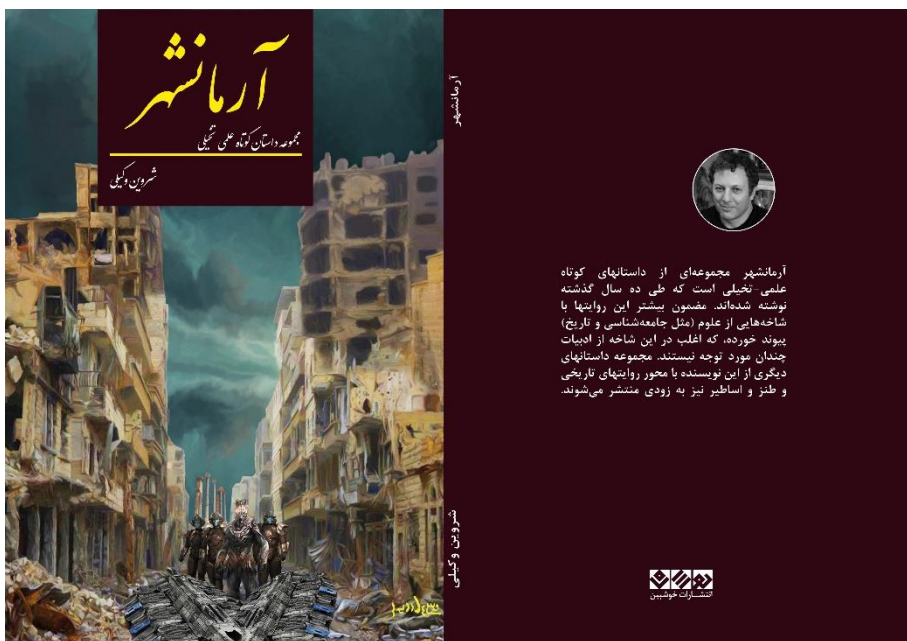
کتاب یازدهم: زیر؛ مجموعه داستان کوتاه تاریخی، خوش بین، ۱۳۹۵

کتاب دوازدهم: گرشاد؛ مجموعه داستان کوتاه طنز، خوش بین، ۱۳۹۵

کتاب سیزدهم: آرمانشهر؛ مجموعه‌ی داستان کوتاه علمی-تخیلی،

خوش بین، ۱۳۹۸

کتاب چهاردهم: هشت سرنوشت بهرام، خورشید، ۱۳۹۸

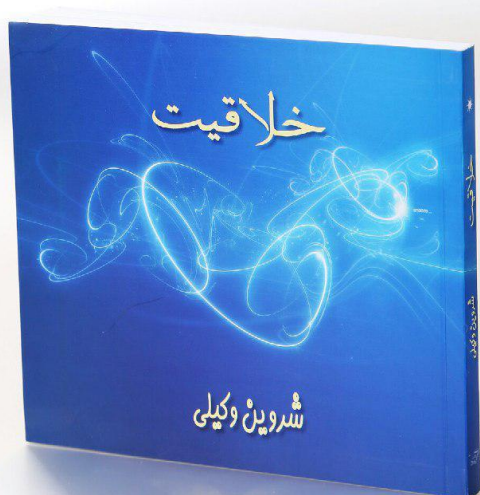


مجموعه‌ی راهبردهای زروانی

کتاب نخست: خلاقیت، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب دوم: کارگاه مناظره، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۹۲

کتاب سوم: بازی‌نامک، شورآفرین، ۱۳۹۵



مجموعه‌ی ادبیات

کتاب نخست: ملک الشعراء بهار، خورشید و شورآفرین، ۱۳۹۴

کتاب دوم: نیمایوشیج، خورشید و شورآفرین ، ۱۳۹۴

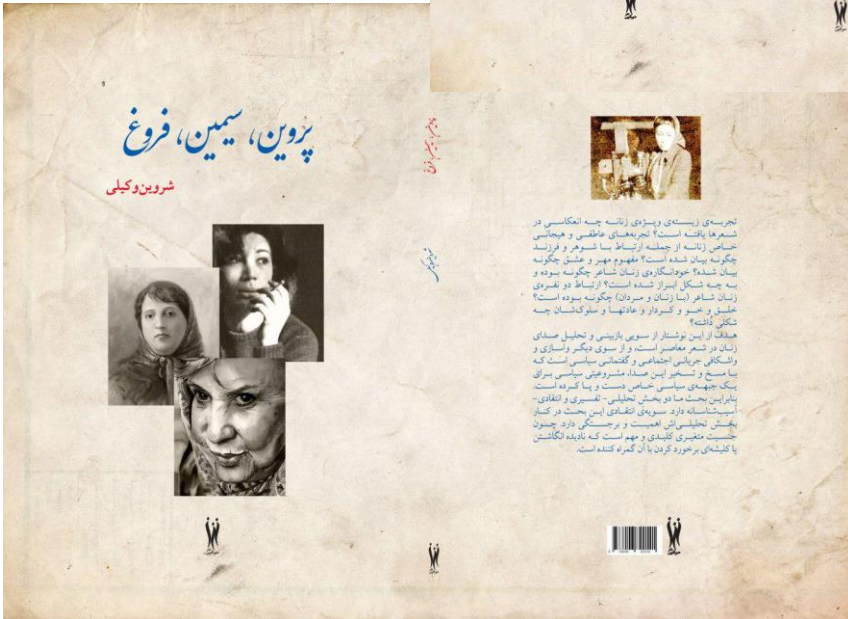
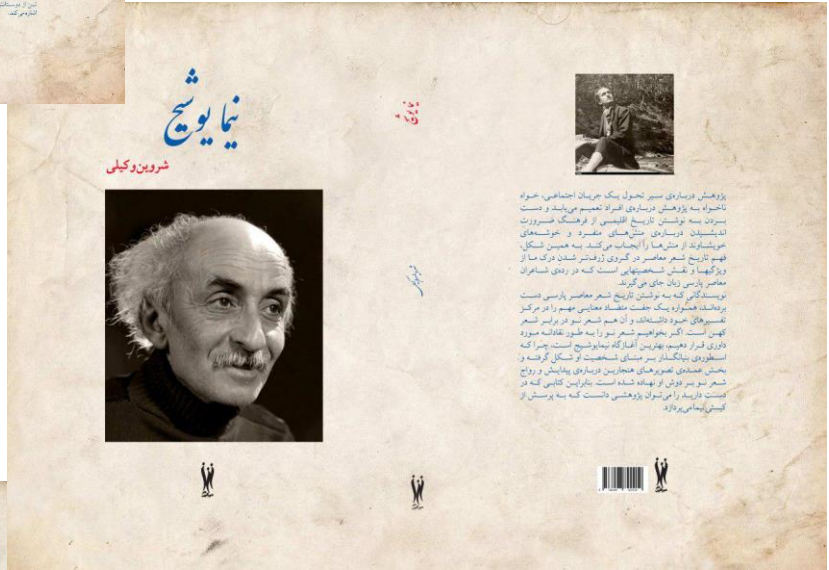
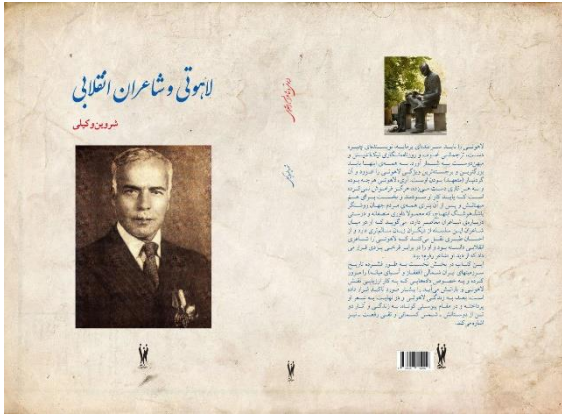
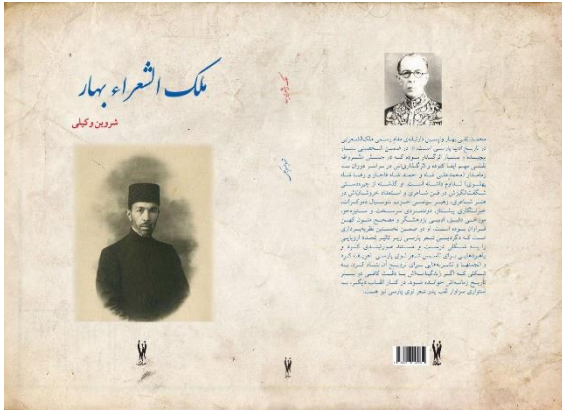
کتاب سوم: پروین، سیمین، فروغ، خورشید و شورآفرین، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: لاهوتی و شاعران انقلابی، خورشید و شورآفرین ، ۱۳۹۵

کتاب پنجم: خویشتنِ پارسی، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب ششم: عشاق نامه، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب هفتم: تپ اختر؛ گلچین شعر پارسی (۲ جلد)، ۱۳۹۸



مجموعه‌ی تاریخ هنر



کتاب نخست: رمزشناسی دست و انگشت در ایران، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب دوم: نقاشی دو دشمن، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب سوم: تاریخ هنر ایرانی: عصر پیشاتاریخی، خورشید، ۱۳۹۸

کتاب چهارم: تاریخ هنر ایرانی: عصر برنز، خورشید، ۱۳۹۸



مجموعه‌ی سفرنامه‌ها

کتاب نخست: سفرنامه‌ی سغد و خوارزم، خورشید، ۱۳۸۸

کتاب دوم: سفرنامه‌ی چین و ماچین، خورشید، ۱۳۸۹

کتاب سوم: سفرنامه‌ی ختا و ختن، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب چهارم: سفرنامه‌ی مسکو و سن پترزبورگ، خورشید، ۱۳۹۷

کتاب پنجم: سفرنامه‌ی هند شمالی، خورشید، ۱۳۹۸

کتابهای دیگر

کتاب نخست: نام شناخت، خورشید، ۱۳۸۲

کتاب دوم: کاربرد نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده در مدلسازی

تغییرات فرهنگی، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۸۴

کتاب سوم: رخ‌نامه: جلد نخست، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: گفتگوهای منِ پارسی (۳ جلد)، خورشید، ۱۳۹۸



سفرنامه‌ی چین و ماچین



شروین وکیلی



سفرنامه‌ی سغد و خوارزم



دکتر شروین وکیلی

مهندس بیان صدم

دکتر علیرضا ادرام‌افری

مجموعه مقاله‌ها

جلد نخست: نظریه‌ی زروان، خورشید، ۱۳۹۵

جلد دوم: جامعه‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد سوم: تاریخ، خورشید، ۱۳۹۵

جلد چهارم: اسطوره‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد پنجم: ادبیات، خورشید، ۱۳۹۵

جلد ششم: روانشناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد هفتم: فلسفه، خورشید، ۱۳۹۵

جلد هشتم: زیست‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد نهم: آموزش و پرورش، خورشید، ۱۳۹۵

