

بحث‌های تاریخ من پاری

(جلد دوم)

مدرس: شروین وکیلی

گردآوری و ویرایش: لیلا اینی

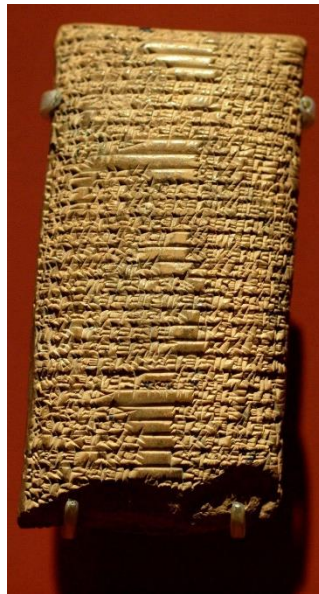
بحث و گفتگوهای انجام شده در کلاس مجازی تاریخ من پاری

آذر ۱۳۹۷ تا اردیبهشت ۱۳۹۸

بحث هفتگی: نشست بیست و دوم - شنبه ۱۰ آذرماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محورهای بحث:

- ۱) چه روایت‌های اساطیری دیرآیند و آشنایی بر مبنای داستان مرگ دوموزی شکل گرفته است؟
- ۲) بازنمایی مفهوم مرگ در جهان باستان چه شکل‌هایی داشته و رویارویی با آن چه صورت‌هایی داشته است؟ رویای دوموزی تا چه اندازه متنی مرجع و تعمیم‌پذیر در این میان است؟
- ۳) صورتبندی دوموزی بیشتر به انسانی نزدیک است یا ایزدی؟



لوح رویای دوموزی

امید محمدی: در مورد سوال یک: این تداوم در جزئیات هم به همین دقیقی اتفاق می‌افتد یا فقط شباهت‌ها اتفاقی است؟ مثلاً نقش پر رنگ خواهر در احیا خود فرد یا مسلکش و عزاداری او و خیلی چیزهای دیگر در مورد عاشورا و زینب؟

شروین وکیلی: به نظرم برخی عناصر واقعا ساختاری هستند و با بسامدی چشمگیر در روایت‌های متفاوت تکرار می‌شوند. بخشی‌شان هم به خاطر پیش‌داشتهای پژوهشگران نادیده انگاشته می‌شوند. مثلا درباره‌ی متن رویای دوموزی (که باید در کنار هبوط ایشطار خوانده شود) بر دوقطبی زن-مرد و همسازی‌اش با مرگ-زندگی یا هبوط-احیا تاکید شده، اما دوقطبی نمایان و به نظر من مهمتری نادیده انگاشته شده که زنان همخون دارای مهر غیرجنسی (مادر و خواهر) و زنان غیرهمخون دارای مهر جنسی (همسر و معشوقه) را از هم جدا می‌کند. شبیه همین داستان را در مرثیه‌های مذهبی هم داریم که اغلب مادر (مثلا در سوگ رستم و اسفندیار) یا خواهر (در روایت عاشورا) است که بر پهلوان شهید مویه می‌کند.

امید محمدی: این عناصر در کنار هم رشد می‌کردند و رمزگذاری می‌شدند در دو سوی ایران در طول زمان یا بعد وحدت سیاسی باز تعریف شدند؟

شروین وکیلی: این را می‌دانیم که اگر دولت مرکزی و فراگیری وجود داشته باشد، شیوه‌ی پیوند متون به هم و چفت و بست شدن متن‌ها با هم تغییر می‌کند و شتابان‌تر و سریع‌تر و منسجم‌تر می‌شود. با این همه در همه‌ی تمدنها (به جز تمدن ایرانی) الگویی غالب را داریم و آن هم این که روایت‌ها و متون پراکنده و واگرا هستند و اتصال چندانی به هم ندارند، و تنها پس از شکل‌گیری دولتی مرکزی (مثل روم یا چین هان) همگرایی و تداخل و وامگیری‌هایی بین‌شان آغاز می‌شود و معمولا هم بین ظهور آن دولت مرکزی فراگیر و این همگرایی دو تا سه قرن فاصله هست. درباره‌ی ایران وضعیت استثنایی را داریم و آن هم این که همگرایی مورد نظرمان بسیار پیشتر از ظهور دولت متمرکز آغاز شده و حتا به انجام رسیده است. یعنی همگرایی بین متون سومری و اکدی، و اینها با منابع ایلامی و اینها در ایران غربی و با روایت‌های ایران شرقی در هزاره‌ی دوم و اوایل هزاره‌ی اول پیش از میلاد به ترکیبی پایدار و منسجم می‌رسند، در حالی که نخستین دولت فراگیر در کل قلمرو ایران زمین تازه در قرن ششم پیش از میلاد شکل می‌گیرد که هخامنشیان باشند.

نگار جلادتی: روایت‌هایی که در رابطه با دوموزی نگاشته شده و در قسمت سوم اشاره داشتید و به بدنه اصلی داستان یعنی مرگ دوموزی چفت شده، با نظم خاص و مربوط به یک زمان است یا اینکه در دوره‌های بعد به آن افزوده شده؟

شروین وکیلی: خوشبختانه درباره‌ی روایت دوموزی ما متن بسیار کهن اولیه که سومری است را در دست داریم و به همین خاطر بافت قدیمی و به نسبت ساده‌ی متن را می‌شود در آن دید. درس‌گفتار این هفته‌مان درباره‌ی اسطوره‌ی گیلگمش است و آنجا می‌بینید که اسطوره‌ای با همین قدمت وقتی مدام بازنویسی شود و به زبانی دیگر (در این مورد، اکدی) ترجمه شود، چقدر از نظر ساختاری تغییر می‌کند. یعنی رویای دوموزی خوشبختانه متنی کهن است که برشی از متون میانه‌ی هزاره‌ی سوم پیش از میلاد در فرهنگ اولیه‌ی سومری را نشان‌مان می‌دهد.

Asa: داستان عاشورا و همه نمادهایش به گونه‌ای آشکار برداشتی است از داستان سیاوش. و باز هم همین داستان سیاوش را به گونه‌ای دیگر در داستان دوموزی می‌بینیم ولی نمادهایی که در آیین عاشورا بکار گرفته می‌شوند کاملاً ریشه‌ی آریایی دارند. ولی به این نیز باید بنگریم که در باورها و آیین‌های هند و ایرانیان هرگز سوگواری وجود نداشته ولی تنها سوگواری در ایران و آنهم با آن پیشینه‌ی کهن خود همین سوگ سیاوشان بوده که نشان از برداشت این آیین از جای دیگری با اندیشه‌های دیگری دارد.

شروین وکیلی: قدری این برداشات جای چون و چرا دارد. چرا فکر می‌کنی آریایی‌ها سنت عزاداری نداشته‌اند؟ قدیمی‌ترین حماسه‌ی مذهبی زرتشتی که داستان زیران است یک بخش بسیار زیبا دارد که مویه‌ی بستور بر جسد زیر است. از مویه‌ی مغان که مراسمی بوده برای سیاوش و در بلخ اجرا می‌شده هم خبر داریم و اشاره‌ها به مناسک عزاداری در وداها فراوان است.

امید محمدی: داستان نخل‌گردانی عاشورا در شهرهای کویری و خراسان بسیار رایج است در حد روستاها ولی در غرب این نخل‌گردانی نیست یا به شدت کمرنگ است.

شروین وکیلی: بله طبعاً مناسک و آدابی از این دست قلمرو زمانی-مکانی محدودی دارند و لزوماً فراگیر نیستند. مناسک فراگیر که در سراسر یک حوزه‌ی تمدنی رواج پیدا می‌کنند آنهایی هستند که لایه‌هایی غنی و متراکم از معنا را حمل می‌کنند (مثل آداب یکتاپرستی) یا با ضرباهنگ زندگی مردم گره خورده‌اند (مثل آیین نوروز) و یا زیربنایی فناورانه دارند (مثل مناسک ساخت بنا یا کندن کاریز).

مریم عاطفی: تقریباً غیرممکن است که آیین سوگواری در فرهنگی نباشد، سوگواری در مورد فقدان و از دست دادن و یکی از مسائل بشر، هر چه قدر این آیین‌ها از نمادها و معناهای پیچیده‌تری برخوردار باشند، نشان می‌دهد پاسخ متناسبی به مسئله بشری داده.

آسا رئوفی: چون در جای جای باورهای اوستایی تنها از آیین‌های هاون و شادی و جشن‌ها سخن گفته شده. در آیین‌های ایرانی من جایی برای عزاداری نیافتم. شاید هم بوده ولی کمتر بدان پرداخته شده. بویژه به هنگامه ساسانیان. ولی اسطوره سیاوش با همان مویه‌ها و گریه‌ها و تمجیدی که از گریستن داشته از ایران خاوری تا باختری و از آنجا تا غرب دور نیز گسترده شده. تا بدانجا که با داستان‌هایی اسطوره‌ای مانند دیو دلبر و یا سفیدبرفی و ... یک قطره اشک معجزه می‌کند و طلسمی را می‌شکند. و اینرا بیشتر در بین سامیان می‌بینیم. با این وجود اگر واقعا برپایه مقاله‌ای که بانو فاتحی نگاشته‌اند و شما در انجمن روان ساختید باور کنیم که داستان سیاوش چون در منابع هند و ایرانی نبوده و در هنگامه‌های سپسین و امگیری شده تا اندازه‌ای با این بینش سازگار می‌نماید.

شروین وکیلی: راستش با این دیدگاه همداستان نیستیم. اصولاً اساطیر ایران زمین را نمی‌شود به دو رده‌ی سامی و آریایی تقسیم کرد و این دو جمعیت و قفقازی‌ها (مثل سومری و ایلامی و هوری‌ها) که بومیان

اولیه‌ی این سرزمین بوده‌اند، به شدت جمعیت و آداب و اساطیری درهم تنیده دارند. این که آریایی‌ها مراسم عزاداری نداشته‌اند یا سامی‌ها داشته‌اند به نظر علمی نیست. منابع یونانی مثل هرودوت از مراسم مهیب و دشوار عزاداری نزد سکاها بسیار سخن گفته‌اند و در متون سامی اکدی‌ها هم نشانه‌های چشمگیری از شادخواری و جشن و ستایش لذت می‌بینیم. تمایز اصلی به نظر من میان مرکز نشینان و حاشیه‌نشینان است و وضعیتی که اسمش را گذاشته‌ام نشانگان حاشیه‌نشینی، و آن هم این که پس از شکل‌گیری دولت هخامنشی، آیین‌های تحول یافته در حاشیه‌ی سپهر پارسیان (افلاطون در یونان و بودا و مهاویره در هند و بعدتر مسیح در فلسطین) چون در قلمروهایی فقیر و ساده‌تر شکل می‌گرفتند، ریاضت و ستایش رنج و ترک دنیا را نشانه می‌گرفته‌اند. این اما ربطی به نژاد مردم ندارد. بودا آریایی و افلاطون هند و اروپایی بوده و هر دو بیش از مسیح زاهدمنش هستند.

امید محمدی: در روستاهای ما با تنوع بسیار بالا به قول خودمان سینه دوره داریم و با نوحه‌های قدیمی که اغلب در چهارگاه است و سه ضرب اجرا می‌شود با گرفتن کمر هم می‌گردیم. تقریباً رقص کردی است!!... و تا جوان برومندی نشوی در ترکیب صف جایی نداری. بی‌دین‌ترین آدمها هم حتما در این مراسم شرکت می‌کنند چون حس خوبی دارد...

شروین وکیلی: بله، اصولاً آیین‌های عزا در ایران زمین بیشتر سویه‌ی حماسی دارند تا سوگواری. در مراسم عاشورا هم تقریباً هیچگاه رنج و مرگ پهلوان به تفصیل نشان داده نمی‌شود و جنگیدن و دلاوری‌های محور توجه و روایت است. در متون کهن هم چنین بوده و مثلاً در روایت سیاوش در شاهنامه هم می‌بینیم که بدنه‌ی بیت‌ها درباره‌ی دلیری و نیک‌سرشتی سیاوش است و گرفتاری و مرگش را با سرعت روایت کرده‌اند.

امید محمدی: دقیقا پیر روستای ما با دبدبه و کبکبه نقل واقعه می‌کند تا نشستن شمر بر سینه امام

ناگهان تمام...

شروین و کیلی: دقیقا

آسا رثوفی: بهر جهت آیین علم‌گردانی آن میزان برای ایرانیان مهم بوده که حتا پس از اسلام نیز آنرا

با همان نمادها و روش‌ها اجرا می‌کرده‌اند و تنها تغییری که در آن می‌بینیم نام پهلوانان بوده.



روی این تبل شمعی علم عاشورا را می‌توانیم آشکارا ببینیم



شروین و کیلی: به نکته‌ی بسیار مهمی اشاره کردی. نمادهای روی علم مراسم عاشورا مثل نمادهای دیگر به کار گرفته شده در این مراسم (مثل پنجه و ساختن هیأت یعنی فضای محصور کوچک موقت و...) دلالت‌های نمادین و اساطیری بسیار کهن و بسیار غنی‌ای دارند که شایسته است درباره‌شان پژوهش‌های بیشتری انجام پذیرد.

آسا رثوفی:



نماد گوزن و یا آهو که به مادر سیاوش هم مرتبطش می‌دانند همیشه در کنار درخت زندگی بوده

شروین و کیلی: دو نماد بسیار جالب توجه در علم‌ها، یکی طاووس است و دیگری مار-اژدها که اغلب طاووس در دو طرف مرکز و اژدها در دو گوشه می‌نشینند.

آسا رثوفی:



تمدن سکایی



اژدها به گونه متقارن

امید محمدی: درخت واق یا واکه هم بسیار این نقض را تداعی می کند.

آسا رثوفی: در واقع خود علم یک درخت سدار هست که نماد آریاییان هم محسوب می شده. منظورم

بدنه ی علم است.

شروین وکیلی: درختها گاهی نماد انسان کامل هستند. به طور مشخص سرو نماد انسان کامل

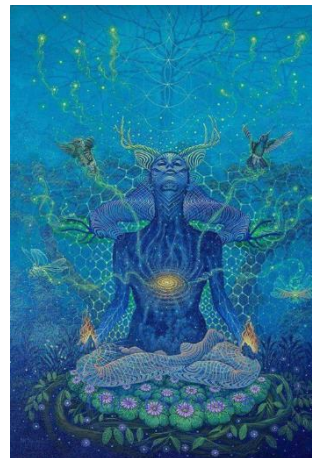
زرتشتی است، و بعدتر در عرفان با نی همتا انگاشته شده است. در این مورد من مقاله ای دارم به نام نمادهای

گیاهی انسان کامل که روی کانالم هست و شاید خواندنش برایتان جالب باشد.

آسا رثوفی:



این نماد خود انسان هست





قرینه‌های ازدها و نیز نقش گوزن یا بز کوهی در سنگواره بدست آمده از تمدن جیرفت

شروین و کیلی: نکته‌ی مهم درباره‌ی گوزن آن است که نزد قبایل آریایی اولیه - و نزد سکاها تا اواخر دوران هخامنشی- جانوری مقدس بوده و نقش‌اش را مثلاً در گنجینه‌ی آمودریا و طلاهای سکایی فراوان می‌بینیم. در پازیریک حتا پس از رام کردن اسب، بر سر اسبان‌شان کلاهی با شاخ‌های گوزن می‌نهادند! آسا رثوفی: بله و همیشه در کنار درخت زندگی تصویر می‌شده. جالب اینجاست که برای هر کدامشان یک ارتباط با صحرای عاشورا ساختند. مثلاً گفتند طاووس بر بالین امام حسین آمده و روی جسدش نشست! امید محمدی: پر طاووس هم همه جا هست و جلوه می‌کند.

شروین و کیلی: طاووس در دوران هخامنشی رام می‌شود و از هند (استان هند هخامنشی، یعنی جنوب پاکستان و شمال هند امروز) به ایران منتقل می‌شود و از آنجا به کاخ‌های شهربانی در سراسر قلمرو هخامنشی منتقل می‌شود. در روایت‌های محلی و بومی -از جمله در متون یونانی و عبرانی- طاووس موجودی شگفت‌انگیز و نیمه ایزدی پنداشته می‌شده که در ضمن دلالتی سیاسی و سلطه‌گر هم دارد و با پارسیان پیوند خورده است. در تورات طاووس است که در فریفتن آدم و حوا همدست مار است و در متون اسلامی و مسیحی این پرنده شیطان را پس از مطرود شدن به بهشت راه می‌دهد تا حوا را بفریبد.

نگار جلاذتی: آیا اسطوره مرگ دوموزی که در قالب شعر سروده شده و سعی در برانگیختن احساس در پی مرگ دوموزی است می‌تواند سرایش یک سوگنامه باشد.

شروین وکیلی: متنی که بررسی کردیم، یعنی رویای دوموزی چنین ساختاری نداشت و بیشتر روایتی است از مرگ خداوندی هراسان از مرگ. اما رده‌ی دیگری از متون داریم که سوگنامه‌های دوموزی نامیده می‌شود و اغلب از زبان مادر دوموزی یا خواهرش گشتینانا بیان شده و شباهت عجیبی دارد به سوگنامه‌های مسیحیان درباره‌ی عیسی ناصری که از زبان مریم مقدس و الیزابت (الیصابات) بیان می‌شود.

نگار جلادتی: بله، ولی وقتی می‌گفت در مورد مرگ من به دشت‌ها بگوئید، ناراحت شدم فکر کردم سوگنامه است.

شروین وکیلی: در واقع سوگنامه‌هایی که برای دوموزی - و در سنت کنعانی برای آدونای - سروده می‌شده بسیار تاثیرگذار و زیباست. تفاوتی که با متنی مثل رویای دوموزی یا هبوط ایشتر دارد در آن است که نوعی تاکید بر رنج و آزار ایزد یا پهلوان شهید در آن دیده می‌شود. با همان الگویی که بعدتر در روایت‌های مصائب مسیح (Passions) هم می‌بینیم.

امید محمدی: در حال حاضر شاهد اوج‌گیری این دیدگاه در عاشورای خودمانیم. متون قدیمی اصولاً به این موارد و افزودن پیاز داغ و نحوه مردن اشاره سر بسته داشتند.

شروین وکیلی: این ماجرا که روایت‌های عاشورایی در برخورد با موج مدرنیته چطور دگرگون شده بسیار بحث جالبی است و خیلی جای کنکاش دارد. از اغراق در سویی‌های زیبایی‌شناسانه‌ی قهرمانان عاشورایی و تاکید بر زیبایی و جوانی‌شان (امام حسین در زمان واقعه‌ی عاشورا مردی شصت ساله بوده و حضرت ابوالفضل هم نزدیک به همین سن و سال را داشته)، تا به اصطلاح action شدن شیوه‌ی روایت جنگها، به جای روش حماسی سنگین و ادیبانه‌ی قدیمی، و به ویژه حذف شدن رجزخوانی‌های سنتی (که زیبا و ادیبانه و معنادار بوده) و دگردیسی‌اش به چیزی شبیه به ناسزاگویی آدم‌هایی که دارند با هم دعوا می‌کنند. اینها همه

جای بررسی دارد. یکی از سویه‌های این تحول همین تاکید بر رنج و آزار شهیدان است که خاستگاهی مسیحی دارد و در روایت‌های قدیمی و سنتی شیعه به این شکل وجود نداشته.

امید محمدی: هم زمانی عاشورا و ابتدای سال هم مناسبتی را در بر دارد یا اتفاقی است؟

شروین وکیلی: خوب عاشورا به هر صورت واقعه‌ای تاریخی است که در دهم محرم رخ داده و محرم هم از قدیم اول سال اعراب بوده است. اما مهمتر از زمان به نظرم مکان است! یعنی دهم محرم به عاشورا تعبیر شده و در بیشتر گفتمان‌ها عاشورا همچون اسم مکان به کار می‌رود و جغرافیای جنگ هم به سرزمین آشور انتقال یافته است. یعنی نبردی که در دشتی و دور از شهر رخ داده، در ذهن مردم با خاطره‌ی دست‌اندازی‌های آشوری‌ها به شهرها و هجوم‌هایشان گره خورده است.

آسا رئوفی: دیدگاه شما پیرامون مقاله بانو فاتحی چیست؟

شروین وکیلی: این مقاله‌ی جالبی است. البته با دیدگاه نویسنده همسو نیستم، اما دانشورانه نوشته شده است. نقدهایم به متن آن است که:

(۱) نویسنده در چارچوب دیدگاه ماریا گیمبوتاس به اساطیر و تاریخ می‌نگرد. یعنی فرض کرده که یک فرهنگ مادرسالار باستانی وجود داشته که قبایل آریایی مردسالار بر آن غلبه کرده‌اند. امروز می‌دانیم که این پندار نادرست است و هیچ جایی هیچ نشانی از جوامع مادرسالار یافت نشده است. یعنی این مفهوم برساخته‌ی پژوهشگران فمینیست ابتدای قرن بیستم است که تا به امروز دوام یافته؛

(۲) روایت سیاوش در اصل سه داستان در هم تنیده است: الف) کشته شدن ناجوانمردانه‌ی پهلوان شهید؛ ب) پیوند شاه-پهلوان با پری و زاده شدن پسری که بر پدر یاغی می‌شود؛ پ) داستان زن اغواگر و جوان عفیف (همسان با داستان یوسف و زلیخا). هر سه‌ی این روایتها بر خلاف برداشت نویسنده نسخه‌ی بسیار کهن آریایی هم دارند. مرگ ناجوانمردانه‌ی سیاوش در یشت‌ها مورد اشاره قرار گرفته، و داستان پری

و پهلوان در طیفی وسیع از رستم و سهراب تا بئوولف تکرار شده، و روایت سوم هم از بلروفون گرفته تا یوسف نمونه دارد. تنها احتمالا این سومی خاصگاهی مصری داشته است.

در کل به نظرم طرح پرسش در چارچوب نظری نادرستی صورت گرفته و به نتایج نادرستی منتهی شده است. اما مقاله‌ی سنجیده و محکمی است و نویسنده زحمت کشیده است. داوری من البته از ارزش علمی متن کم نمی‌کند. مقاله‌ی خوبی است و قطعا به خواندنش می‌ارزد.

امید محمدی: در روستاهای ما بسیار تقارن دو دسته شبیه بازسازی صحنه جنگ است. با نواختن شیپور و رقص، و هیمنه علم‌ها همراه است. تداعی بازسازی جنگ در بابل!

شروین وکیلی: دقیقا همان مراسم خواندن انومالیش است که متنش را همین ترم بررسی خواهیم کرد.

آسیه دهقانی: آیا در اساطیر روایت‌های دیگری متفاوت از دوموزی و یا گیلگمش در رابطه با مفهوم مرگ وجود دارد (مثلا در این روایت شکل هول‌انگیز آن).

شروین وکیلی: بله، فراوان، در دوران پسازرتشتی که اصولا یک سبک روایی داریم که به سفر روح می‌پردازد و سیر و سلوک روان در عالم مینویی را شرح می‌دهد. نمونه‌ی کهن‌اش ارداویراف‌نامه است و نسخه‌ی اروپایی‌اش کمدی الهی.

آسا رثوفی: پیرامون پرسش سوم گفتمان امشب دیدگاه من اینست که اسطوره‌ها برپایه‌ی باورهای طبیعی و فرازمینی از ایزدان و نیروهای طبیعت برداشت شده‌اند. ولی همانگونه که اسطوره‌ها نشان دهنده‌ی باورها و تا اندازه‌ای سبک زندگی مردم هنگامه‌ی خود بوده‌اند داستان دوموزی می‌تواند برداشتی از ایزدان پیشین ولی تبدیل شده به زندگی مقدس معبدی آن دوره باشد. بدین معنا که زنان در معابدی به ازدواج با ایزد نرینه‌ی آن معبد در می‌آمده‌اند و گاهی پس از آمیزش با مردانی که به آن معابد می‌آمدند آبستن می‌شدند

و فرزند آنان همچون مادر خود میرا می‌شد. این داستان‌ها را در گیلگمش نیز می‌بینیم. همانگونه که در گیلگمش او از پدری فرازمینی ولی مادری الهی و میرا و انسانی بوجود می‌آید دوموزی نیز مادرش از او نان می‌خواهد و اینانا نیز به هنگام ورود دوموزی به مادرش پناه می‌برد. و هر دو بر اینکه فرزندان خدایان فرازمینی هستند بهم پز می‌دهند. در جامعه آسور اینگونه ازدواج زنان و دختران را با ایزد معابد داریم و باردار شدن این زنان را نیز می‌بینیم. این داستان در زندگی مسیح نیز دیده می‌شود. با وجود اینکه او را فرزند یوسف می‌دانند ولی مادرش را همسر خدا و مسیح را پسر خدا می‌دانند.

شروین وکیلی: این نکته‌ی بسیار مهمی است. سه الگو در سخت هست. یکی داستان نوزادانی که به خدایان منسوب می‌شده‌اند و اغلب پدر انسانی نداشته‌اند. در این مورد چند الگو داریم که یکی‌اش آن است که پدر نوزاد قهرمانی یا شاهی نامدار بوده که بعدتر خدا دانسته می‌شده (گیلگمش احتمالاً چنین است). الگوی دیگر آن است که درباره‌ی پسران دوقلو فرض می‌شده پدر یکی‌شان ایزدی است (مثلاً هراکلس که پدرش زئوس فرض می‌شده)، سومی الگوی باکره زادن است که به نسبت دیرآیند است و روایت زایش مسیح نمونه‌ی مشهور آن است و در باردار شدن دختران باکره از نطفه‌ی زرتشت در دریاچه‌ی چی‌چست و امگیری شده. یک الگوی دیگر هم داریم که مادر پهلوان ماهیتی ایزدی یا غیرانسانی دارد. مثل سیاوش که مادرش پری‌گونه است، یا آخیلس که مادرش ایزدبانوی دریاست. در این موارد اغلب پهلوان بر پدرش شورش می‌کند و اغلب به دست او کشته می‌شود. سهراب و رستم به احتمال زیاد نمونه‌ای از این روایت‌ها هستند.

آسا رثوفی: بله درسته من پیشتر این گروهبندی را کرده بودم ولی با بررسی شکل زندگی مردم آسور و زنان معتکف بمانند مریم مقدس کم‌کم همه را از یک باور کهن جمع‌بندی کردم که ظاهراً از این معابد برخواسته باشد و با گستردگی جغرافیایی و فرهنگی که در آن نفوذ می‌کرده به شکل‌های مختلفی هم در می‌آمده.

شروین وکیلی: مناسکی که در معبدهای زنانه‌ی مربوط به باروری (مثل ایشتار یا اینانا یا نانایا) اجرا می‌شده احتمالاً بیشتر نمادین بوده و جای بحث هست که روسپیگری مقدسی که یونانی‌ها درباره‌اش نوشته‌اند، چقدر واقعیت داشته است. دست کم آنچه نزد مسیحیان می‌بینیم و ریشه‌هایش که در اشاره‌های توراتی هم هست، جدلی است و برای نکوهش معابد ایزدبانوان کارگزارانشان را به روسپی تشبیه کرده‌اند. در ضمن این نکته بوده که به هر صورت اینها مکان‌های تمرکز نیروی جنسی بوده‌اند و فرض می‌شده که اختلال در باروری و آمیزش با یاری این ایزدبانوان رفع می‌شود. در کل به نظرم این معابد بیشتر به کلینیک نازایی سنتی بیشتر شباهت داشته تا روسپی‌خانه!

امید محمدی: پس مراسم اورجی بعد پایان این مناسک هم نمادین بوده؟

شروین وکیلی: بله، بسیار بحث شده در این مورد و پیرو لاپینکیوی کتابی دارد که نشان داده بسیاری از این مراسم (به خصوص لقاح مقدس در اواخر آیین آکتو یعنی نوروز بابلی) نمادین بوده و با رفتار جنسی واقعی انسانی همراه نبوده است.

امید محمدی: پس در هیچ دوره زیستی یا تمدنی ما بحثی به عنوان مادرسالاری اثبات شده نداریم؟

شروین وکیلی: نه، مادرسالاری یعنی قدرت سیاسی بیشتر در دست زنان باشد و جایگاه شأن و اقتدار زنان برتر از مردان باشد. هیچ نشانه‌ی مستندی در این مورد در دست نیست و همه‌ی شواهد نشان می‌دهد که واژگونه‌اش وجود داشته است.

آسا رثوفی: حتا در ایلام؟

شروین وکیلی: بله، بی‌شک در ایلام هم. همه‌ی شاهان ایلامی مرد بوده‌اند.

توجه داشته باشید که من هم کاملاً هوادار برابری حقوق زنان و مردان هستم و شأن نر و ماده را همسان می‌دانم، اما با این سوگیری (که اخلاقی است) نباشد و نشاید که داده‌های تاریخی و متنی را (که علمی است) نادیده بگیریم و یا جعل کنیم.



آسا رثوفی: من می‌پنداشتم این نگاره یک ملکه ایلامی باشد.

شروین وکیلی: نه، این یک ایزدبانوی ایلامی (به احتمال زیاد کیریرسا) است البته تندیس

و نقش از ملکه‌ی ایلامی داریم، اما آنها به این خاطر ملکه بوده‌اند که با شاهی مقتدر ازدواج می‌کرده‌اند. مثل

ناپیر اسو که شهرت‌اش به خاطر شوهرش اونتاش ناپیریشا (سازنده‌ی چغازنبیل) است.

بحث همگنی: نشت بیت و سوم - شنبه ۱۷ آذرماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای بحث:

(۱) پیوند پهلوانان و مرگ در اساطیر ایرانی و تفاوتش با سایر تمدن‌ها

(۲) شباهت‌ها و تفاوت‌های میان مرگ پهلوانان و ایزدان در اساطیر ایرانی

کاوه مشتاق: به نظرم گیلگمش و انکیدو مشابه دوقلوهای اساطیری رسیدند، آیا شباهت‌هایی به

اسطوره‌های دوقلوها دارند؟

شروین و کیلی: نه، دقیقا واژگونی دوقلوها هستند. دوقلوهای اساطیری خاستگاهی یکسان (بطن

مادری یگانه) دارند و بعد اغلب به ضد هم تبدیل می‌شود (مثل پرومته و اپی متئوس)، در حالی که گیلگمش

و انکیدو خاستگاه‌هایی ضد دارند (شهر و جنگل) و به موجوداتی مشابه تبدیل می‌شوند. انکیدو در شهر به

گیلگمش شباهت پیدا می‌کند و گیلگمش در بیابان شبیه انکیدو می‌شود.

آسا رثوفی: ولی به نظر می‌رسد که آن کاهنه‌ی بانو برای رام کردن بخش وحشی وجود گیلگمش به

نام انکیدو فرستاده شد. برای همین این دو یک جورایی یکی دانسته می‌شوند.

شروین و کیلی: قدری پیچیده‌تر است موضوع. گیلگمش و انکیدو در ارتباط با زن تقریبا واژگونی

هم هستند. گیلگمش پیشنهاد ایشتار را رد می‌کند و برای تاوان رویارویی با او (ادراک این که خواهد مرد)

سرگردان و وحشی می‌شود. انکیدو در مقابل پیشنهاد شمهت (نماینده‌ی زمینی ایشتار) را می‌پذیرد و به تاوان

اتحاد با او متمدن می‌شود و بعد می‌میرد. یعنی اینها دو مسیر ضد هم را در پیوند با نیروی زنانه طی می‌کنند.

اما در این بین جالب است که بندهایی اشاره‌هایی به ارتباط همجنس‌گرایانه هم بین‌شان دارد.

کاوه مشتاق: پیشنهاد همخوابگی اینانا مرگ‌آور است! یک مقدار عجیب به نظر می‌رسد که خدای

عشق با مرگ اینطور پیوند داره.

شروین وکیلی: در واقع پیوندی بین هماغوشی و مرگ در اساطیر هست. این نکته‌ی جانورشناسانه

را هم اضافه کنم که پیوندی مشابه به واقع در طبیعت وجود دارد. جفتگیری برای جانوران پرهزینه و خطرناک

است (خیلی وقتها در همین حین شکار می‌شوند، و گاهی مثل آخوندکها و عنکبوتها شکار جفتشان!). در

اساطیر هم چنین پیوندی هست و ویژه‌ی ایران نیست.

مریم خالصی: آیا استفاده از عناصر چهارگانه از اسطوره آفرینش انومالیش شروع می‌شود یا اینکه

بعدهتر در حوزه‌ی تمدن ایران زمین مطرح می‌شود؟ آیا جغرافیا و شرایط زیست‌محیطی تأثیرگذار بوده است؟

یا اینکه این عناصر چهارگانه به عنوان اصل به کار گرفته می‌شده است؟

شروین وکیلی: الگوی چهار عنصری قدری دیرتر و در میانه‌ی هزاره‌ی اول پ.م رایج می‌شود و

خاستگاهی زرتشتی دارد. در انومالیش که به میانه‌ی همین هزاره مربوط می‌شود، عناصر اصلی اولیه آب و

خاک هستند و ضد اصلی آب در برابر باد است، نه آتش. الگویی مشابه را در متون اوستایی پیشازرتشتی هم

می‌بینیم.

به نظر من عناصر چهارگانه نوعی بدفهمی از الگوی پنج‌گانی زرتشتی بوده است. یعنی ساختار هشت‌گانی

نیروهای روانی که در گاهان هست، در یشتها با چارچوبی اخترشناسانه به هفت‌گان و در یسنه‌ها با الگویی

پزشکانه به پنج‌گان تبدیل شدند. یونانی‌ها در ابتدای عصر هخامنشی همین پنج‌گان را گرفتند و چون تفاوت

آذر/ ائیر/ عنصر مینویی با آتش گیتیانه را نمی‌فهمیدند، تنها چهار عنصر را به رسمیت شمردند.

آسا رثوفی: آیا سواستیکا در میان آزتک‌ها هم همان الگوی چهار عنصری هست؟ شباهتش با

سواستیکای مشهور چیست؟

شروین و کیلی: این الگوی چهارگانی البته یک قالب ریختی رایج در هنرهای باستانی است. یعنی مثل هاشور زدن یا نقطه‌گذاری، ترسیم دو خط عمود بر هم که با خطوط دیگر تزئین شوند بخشی از هنرهای رایج در همه‌جا بوده و قدمتش به قدر کهنترین آثار تاریخی است. اما این که چنین علامتی چه معنایی داشته جای بحث دارد. در میان بومیان آمریکا تا جایی که من خبر دارم الگوی چهار عنصری نداشته‌ایم و حتا در چین هم الگوی به کلی متفاوتی با پنج عنصر گیتیانہ داریم. یعنی شک دارم این علامت نشانگر عناصر باشد. در ایران هم بیشتر به نظر می‌رسد این نماد خورشید را نشان دهد تا عناصر را و یکتا گرفتنش با چهار عنصر به نسبت جدید است.

لیلا امینی: گیلگمش در کدام رده از پهلوانان می‌گنجد؟ شاه پهلوان یا پهلوان مسافر؟

شروین و کیلی: گیلگمش و اصولا پهلوانان قدیمی سومری از این نظر جالب هستند که آمیختگی‌هایی را نشان می‌دهند. مثلا گیلگمش همانطور که گفتید هم شاه پهلوان است و هم پهلوان مسافر، و یک جاهایی (ستمگری‌های اولیه‌اش / دشمنی با ایزدان) به ضدقهرمان هم شبیه می‌شود.

کاوه مشتاق: چطور شد که خدایان میرا در زمان دوموزی، به خدایان نامیرا تبدیل شدند و حتی

قدرتش را دارند که نامیرایی را به انسان‌ها بدهند؟

شروین و کیلی: این هم نکته‌ی مهمی است. به نظرم اگر بخواهیم برایش تاریخ بگذاریم، به زمانی

متاخر و هزاره‌ی اول پ.م می‌رسیم. یعنی زمانی که ایده‌ی خدای یکتای زرتشتی در قلمرو هخامنشی تثبیت

و کم‌کم فراگیر می‌شود. تا قبلش خدایان تقریبا انسان-هیولاهایی بودند با نیروهای غیرعادی، ولی کاملا

گیتیانہ و زمینی. در ایلید خدایان وقتی به میدان جنگ می‌آیند توسط پهلوانان یونانی زخمی می‌شوند و در

روایت‌های هندی هم آدمیان گاهی خدایان را زخمی می‌کنند. در تورات هم کشتی گرفتن یعقوب و یهوه را داریم. مفهوم ایزد به مثابه نیرویی مینویی و غیرمادی است که با جاودانگی ترکیب می‌شود و آن را ممکن می‌کند، و به نظرم بسیار دیرآیندتر از آن است که اغلب پنداشته می‌شود.

بهنوش عافیت‌طلب: یک جا در داستان هست که اوتناپیشتم نشانی گیاهی را در خلیج فارس به گیلگمش می‌دهد. می‌خواستم بینم "خلیج فارس" در متن با چه واژه‌ای آمده؟

شروین وکیلی: این پرسش جالبی است. در متن اغلب به مفهومی بر می‌خوریم که باید تقریباً «مصّب» ترجمه‌اش کرد. یعنی جای برخورد آبها با هم. البته از متن روشن می‌شود که منظور اتصال آبهای شور و شیرین است و این به محل اتصال دجله و فرات به خلیج فارس مربوط می‌شده و این تنها بافت بوم‌شناختی مشابهی است که میان‌رودانی‌ها می‌شناخته‌اند. تعبیر خلیج فارس را من برای دقیق کردن جغرافیای داستان به آن افزوده‌ام

آسیه دهقان: ظاهراً تا قبل از زرتشت ایزدان خوب و بد ندارند. آیا این درست است که پس از زرتشت یکسری از ایزدان تبدیل به دیو می‌شوند؟

شروین وکیلی: بله، در واقع تا زمان زرتشت دستگاه اخلاقی متمایزکننده‌ی خیر و شر نداریم. زرتشت علاوه بر ابداع چنین دستگاهی، همه‌ی خدایان شناخته شده در روزگار خود را دروغین و فریبکار معرفی می‌کند و به این شکل کلمه‌ی دیو که در آغاز مترادف با خدا بوده، تنها در ایران زمین دلالتی منفی پیدا می‌کند. در اروپا و هند هنوز مشتق‌های دیو به معنای خداست.

خداداد صفایی: این گزاره درست است که در اساطیر یونان، عنصر پدرکشی و در اساطیر ایران عنصر پسرکشی، وجه غالب دارد؟ و این منبعث از جهانبینی مختص آنهاست و تأثیر آن به امروز این جهان‌ها که می‌رسد استعاره‌ای از غلبه سنت به مثابه پدر و نو شدن به مثابه پسر، نمود می‌یابد؟

شروین وکیلی: بله این را طی دهه‌های گذشته گروهی از ادیبان مطرح کرده‌اند و به نظر من درست نیست. تمرکز ایشان بر کشته شدن سهراب به دست رستم و مرگ پدر اودیپ به دست اوست. اما در ایران هم پدرکشی داریم (مثلا ضحاک مرداس را می‌کشد و در روایتی اهریمن زروان را که زاینده‌اش است) و در یونان هم پسرکشی کم نداریم (هراکلس پنجاه پسرش را می‌کشد و اورانوس و خرونوس فرزندانشان را می‌بلعیده‌اند). یعنی به نظرم تضادی در کار نیست. تفاوت عمده در این است که در روایت‌های یونانی در کل کشمکش درون‌خانوادگی و قتل‌های همخون‌ها امری عادی و رایج و مرکزی است، در حالی که در ایران این موارد حاشیه‌ای و استثنایی است و در مهمترین مورد (رستم و سهراب) نادانسته رخ می‌دهد. در ضمن اغلب از مقایسه‌ی اودیپ و سهراب پویایی و نوگرایی فرهنگی یونانی و محافظه‌کاری و واپس‌گرایی تمدن ایرانی را نتیجه گرفته‌اند که به لحاظ تاریخی غلط است. پویایی و نوآوری در تاریخ ایران بسیار بیش از فرهنگ یونانی بوده است و تقریباً همه‌ی نوآوری‌ها در فرهنگ یونان از ایران زمین وامگیری شده است.

کاوه مشتاق: این ماجرای غسل در داستان گیلگمش به چه معنی بوده؟

شروین وکیلی: اجرای مناسک جادویی از جمله خوردن گیاه جاودانگی و بی‌مرگ شدن نیازمند اجرای آیین‌هایی بوده که یکی از مهمترین‌هایش برهنه شدن و غسل کردن و پوشیدن جامه‌ی نو بوده است. مراسمی که مشابهش را ما در آیین ازدواج (حمام رفتن پیش از نشستن سر سفره‌ی عقد) یا حتا آیین نوروز و حمام و لباس عید می‌بینیم.

امید محمدی: ارتباطی با این اسطوره و منداییان و مغتسله که در همان ناحیه غسل‌های مقدس خود

را انجام می‌دهند وجود ندارد؟

شروین و کیلی: گیلگمش به طور مستقیم ارتباطی ندارد. ولی آیین مندایی‌ها یکی از دین‌های بسیار کهن بازمانده از معبد سین (ماه) در حران است و آیین غسل را تا حدود زیادی به همان شکل باستانی‌اش در هسته‌ی مرکزی مناسکشان حفظ کرده است.

بهنوش عافیت‌طلب: یک مسئله جالب برای من این است که در اسطوره‌های ایرانی رابطه بین زن و مرد نداریم، اگر هم هست مادر و پسر یا خواهر و برادرند. ولی در میانرودان رابطه همسری بین ایزدان خیلی پررنگ است. در داستان‌های اسطوره‌ای ایرانی در میان ایزدها و ایردبانوها نسبت زن و شوهری نداریم، نسبتشان مادر و پسر و یا خواهر و برادری است. این دلیل خاصی دارد؟

شروین و کیلی: بله، این البته تا حدود زیادی به تاثیر دین زرتشتی باز می‌گردد. در روایت‌های هندی همچنان ساخت خانوادگی ایزدان دست نخورده باقی مانده و ردپاهایی هست که نشان می‌دهد در دین ایرانی کهن هم چنین بوده است. اما یکتاپرستی زرتشتی باعث شد ایزدان به مفهوم‌ها و عناصر مینویبی انتزاعی تبدیل شوند و به همین خاطر ساخت خانوادگی‌شان فرو پاشید. تنها روابط کمرنگی مثل این که اردیبهشت دختر هورمزد است یا مهر پسر ناهید است در برخی روایت‌ها باقی مانده است.

مریم خالصی: من فکر می‌کنم شاید روابط خانوادگی جای خودشان را به خویشکاری دادند. مثلاً رشن و سروش خویشکاریشان کمک به ایزد مهر هست. در واقع ارتباط خانوادگی قدری بدوی‌تر است. شروین و کیلی: دقیقاً اینطور است. یعنی ارتباط ایزدان بر مبنای روابط خویشاوندی یک لایه‌ی کهن‌تر و از نظر مفهومی ابتدایی‌تر و دم‌دست‌تر از الگویی است که بر اساس روابط کارکردی و نقش‌شان در تاریخ هستی با هم چفت و بست می‌شوند.

بهنوش عافیت‌طلب: اصلاً اسطوره‌های میانرودانی هیچوقت به آن حد از انتزاع می‌رسد؟

شروین و کیلی: در واقع نمی‌رسد. روایت‌های میان‌رودانی پس از چیرگی هخامنشیان بر بابل - و حتا قدری پیشتر از آن، از زمان اتحاد ماد و ایلام و بابل بر ضد آشور- عملا در روایت‌های ایرانی حل می‌شوند و با آن که ایزدان قدیمی همچنان باقی می‌مانند، اما محتوای معنایی‌شان به دستگاه فلسفی پارسیان برکشیده می‌شود. یعنی عملا اساطیر جهان باستان با ظهور دولت پارسی منقرض می‌شود و نظام‌های فلسفی-دینی- اخلاقی جایش را می‌گیرد که تدوین تورات و اوستا و ظهور دین بودایی و جین و کیش افلاطون و پوتاگوراس نمودهایی از آن هستند.

امید محمدی: چه رویدادی سبب ایجاد مفهوم فرشتگان می‌شود؟ چه دگرذیسی در خدایان و ایزدان رخ می‌دهد؟

شروین و کیلی: اصولا مفهوم فرشته زمانی معنا دارد که گسستی هستی‌شناختی میان ایزدان و انسان پدید آمده باشد. یعنی مفهوم فرشته زاده‌ی دین زرتشتی است که ایزدان (یا دقیقتر: خدا و شیطان) را به مینو محدود می‌داند و انسان را در گیتی جای می‌داد و در نتیجه اتصال میان این دو به واسطه‌ای نیاز داشت که فرشتگان بودند. این فرشتگان البته در گاهان که چارچوبی به کلی فلسفی دارد، همان نیروهای درونی نفس انسانی (مثل بهمن: اندیشه‌ی نیک/ یا دین: وجدان...) هستند. اما اینها کمی بعدتر تشخص پیدا می‌کنند و به ایزدان باستانی شبیه می‌شوند و نقش میانجی زمین و آسمان را بر عهده می‌گیرند.

امید محمدی: آمیزش این مفاهیم کهن بعد اسلام به صورت در هم آمیزی مفاهیم عقل اول و جبریل و آنچه سهروردی و بعدتر ابن عربی گفتند خود را دوباره نشان می‌دهد؟

شروین و کیلی: این مفاهیم البته قدری متفاوت است. یعنی بسیار بسیار انتزاعی است و بیشتر از کلام و حکمت مشتق شده تا روایت‌های اساطیری.

امید محمدی: پس ادامه‌ی حیات بت‌ها در عربستان تا ظهور اسلام و بتکده‌های هند عناصر غالبی

نبودند و باز مانده‌های همان محسوب می‌شدند؟

شروین وکیلی: دقیقا، کیش باستانی سامی‌ها که در میانرودان وجود داشته، در حجاز و به ویژه در

یمن تا دیرزمانی باقی می‌ماند و این در واقع تا دوران ظهور اسلام ادامه پیدا می‌کند.

امید محمدی: انگار سهروردی همان کاری را می‌کند که دختر شروکین می‌کند و از نو همه چیز را

به هم پیوند می‌دهد.

شروین وکیلی: به تعبیری بله، اما ان‌هدوآنا با ترکیب مناسک چنین می‌کند و سهروردی با دستگاہی

منطقی، که خب با هم خیلی فاصله دارند.

کاوه مشتاق: یک روایت دیگری از گیلگمش خواندم که به یاری اینانا می‌رفت و ماری که کنار یک

درخت عجیب بود را می‌کشت و تنه درخت را می‌برید و به اینانا تقدیم می‌کرد و بعد انکیدو می‌مرد.

شروین وکیلی: این روایت شباهتی دارد به داستان کشته شدن مار پوتون به دست آپولون در یونان.

این قالب اساطیری البته قدری عمومی است. پهلوانی ماری را می‌کشد و درختی را می‌رہاند که پس از آن

مقدس می‌شود و پیشگویی در کنارش انجام می‌پذیرد. این مبنای آیین پوتیای پیشگو در معبد دلفی هم بوده

است.

شهرز طوسی: اگر در مورد ساختار حکومتی دموکراتیک که در سومر و همه جوامع ابتدایی و ساده

وجود داشت توضیح می‌دادید هم خوب بود.

شروین وکیلی: در واقع چیز دموکراتیکی در کار نبوده است. در شکل اولیه‌اش دولت‌شهری بوده با

چند هزار نفر جمعیت و شاه-کاهنی که هم قدرت نظامی و هم دینی را در دست داشته است. البته چون همه

همدیگر را می‌شناخته و تا حدودی خویشاوند بوده‌اند، همگرایی منافع جمعی چشمگیر بوده، اما واقعا پیوندی

یا همسانی‌ای با مفاهیم سیاسی امروز مثل دموکراسی ندارد. نخستین حکومت انتخابی با دوره‌های زمانی محدود چنان که در کتاب کوروش رهایی‌بخش نشان داده‌ام، به گوتی‌ها مربوط می‌شده که در نیمه‌ی دوم هزاره‌ی سوم پ.م به این الگو دست یافتند و تا حدودی هم محدود و استثنایی باقی ماند.

مریم خالصی: آیا بعد از نگاه زرتشت و افلاطون به هستی می‌توان اسطوره‌ها را به دو بخش تقسیم کرد؟ اسطوره‌هایی که به چرایی یک رفتار در گیتی اشاره دارند؟ و دسته‌ی دوم اسطوره‌هایی که از گیتی کنده شدند و ربطی به نظام واقعی زندگی انسان ندارند؟ به عبارت دیگر آیا نهادهای قدرت بر اسطوره‌ها هم حاکم شدند؟ شروین وکیلی: از ابتدای کار پیوندی میان اسطوره و قدرت سیاسی وجود داشته است و یکی از کارکردهای اساطیر مشروعیت‌بخشی به قدرت و نظم مستقر است. با این همه ظهور زرتشت و پیامدهای ضدش (افلاطون و بودا) شکلی تازه از اساطیر فلسفی شده و اسطوره‌های اسطوره‌زدوده را ایجاد کردند که برای بخش عمده‌ی تاریخ بیشتر آنها را می‌بینیم.

مریم خالصی: آیا می‌توان اسطوره‌های اسطوره‌زدوده را از اسطوره جدا کرد؟

شروین وکیلی: نه به نظرم این هم نوعی اسطوره است، که تغییراتی ساختاری پیدا کرده است.

بحث هفتگی: نشست بیست و چهارم - شنبه ۲۴ آذرماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محور بحث:

(۱) خاستگاه مفهوم اسماء الهی و تاثیر جادویی نام و پیامدهای آن در حوزه تمدن ایرانی؛

(۲) پیوندهای اسطوره‌ی انومالیش با روایت‌های دیرآیندتر آفرینش؛

(۳) چه بخشی از این روایت و عناصر اساطیری‌اش تا به امروز دوام آورده است؟

مریم خالصی: شش امشاسپند که ایزدان همراه اهورامزدا هستند اکنون به چه شکلی متحول شده‌اند؟

آیا بعد از اسلام نام جدیدی گرفتند؟

شروین و کیلی: بله، این شش امشاسپند همان‌هایی هستند که در دین یهود به چهار ملک مقرب تبدیل

شده‌اند و از آنجا به مسیحیت راه یافته‌اند و با قدری تغییر در اسلام هم حضور دارند. با این همه شش

امشاسپند فروزه‌ها و جلوه‌های مینویی اهورامزدا بوده‌اند و هم از نظر نقش و هم ساخت با فرشتگان بلندمرتبه

تفاوت دارند. این گروه اخیر بیشتر به کارگزاران یک دیوانسالاری و وزیران یک پادشاه شباهت دارند تا

جلوه‌هایی از ماهیت امر قدسی.

کاوه مشتاق: آیا این اسما الهی برای تحکیم پیروزی خدایان جدید بر قدیم به کار می‌رفته؟

شروین و کیلی: فکر کنم اینطور نباشد. یعنی بیشتر به نظرم با مفهومی مستقل و نوظهور سر و کار

داریم که از ایده‌ی مقدس بودن خود کلام ناشی شده و در نتیجه فرض می‌کند که اسم خداوند که والاترین

کلمه است، نیروهای جادویی شگفت‌انگیزی هم دارد.

امید محمدی: می‌شود گفت اولین ریشه‌های حروفیه و نقطویه شکل گرفته؟

شروین وکیلی: به نظرم دقیقا این آغازگاه ایده‌هایی است که به آیین مزدکی و از آنجا به حروفیه

منتهی می‌شود. البته هنوز مفهوم اسم اعظم را نداریم.

امید محمدی: اینکه بعد از خواندن دعا و ورد، آن را در فرد مقابل می‌دمیم آیا با باد در ارتباط است؟

شروین وکیلی: دقیقا، هم کلمه و هم روح از جنس باد هستند.

نگار جلاذتی: دلیل اینکه ظاهر مردوک به انسان بسیار شبیه است، چیست؟ چون با افسانه آفرینش

در ارتباط است؟ و سوال دوم اینکه وقتی در بعضی متون از خدای مردوک به عنوان بت بزرگ بابل یاد

می‌شود در حقیقت این گزاره اشتباه است؟

شروین وکیلی: شباهت مردوک به انسان تا حدودی به ابتدایی بودن دین قدیم سومریان و اکدیان

مربوط می‌شود. یعنی در همه‌ی ادیان ابتدایی ایزدان موجوداتی انسان‌ریخت هستند که تنها توانایی‌ها و گاهی

عناصری ظاهری (و معمولا جانوری) دارند که با انسان متفاوت است. مردوک هم ایزدی باستانی است که

هرچند باد و توفان را نمایندگی می‌کند، اما مردم در قالب انسانی جنگاور او را درک می‌کرده‌اند. در معبدش

در بابل که اسائیل نامیده می‌شده هم تندیس او را به صورت مردی غول‌آسا نهاده بوده‌اند و بنابراین این که

بت مردوک در بابل وجود داشته گزارش درستی است.

آسا رثوفی: می‌شود گفت نخستین جلوه‌ی پیمودن مسیره‌های عرفان که به گونه‌ای نوشته شده امروز

در دسترس ماست می‌تواند همان داستان گیلگمش باشد؟

شروین وکیلی: گیلگمش یکی از کهنترین روایت‌هایی است که عنصر سیر و سلوک را در خود دارد.

از آنجا که آماج این سلوک دستیابی به جاودانگی است، تا حدودی به روایت‌های مشابه -مثل هفت‌خوان‌ها یا

حتا منطق‌الطیر- شباهت پیدا می‌کند. با این همه باید این نکته را در نظر داشت که ساختار ماجراهایی که در

سیر و سلوک خود با آن روبرو می‌شود چندان منظم و منسجم نیست و نمادپردازی و محتوای سمبولیک خاصی ندارد. یعنی بیشتر زنجیره‌ای از رخداد‌های هیجان‌انگیز است و نه سلسله مراتبی از گذارهای روانشناختی. از این نظر بیشتر به داستان‌هایی مثل ادیسه یا دوازده خوان هرکول شباهت دارد.

مریم عاطفی: ممکن است بشود این طور نتیجه گرفت که پیچیدگی معنایی کمتر بوده؟

شروین وکیلی: بله، در این روایت‌ها با نوعی رسوب تدریجی نمادها و پیچیده شدن گام به گام رو

برو هستیم.

مریم عاطفی: چه عواملی بر چه معناهایی چگونه اثر می‌گذارند که برخی از معناها در گذر تاریخ

پیچیده می‌شوند، اگر پیچیدگی را به معنای سمبولیک‌تر شدن تعریف کنیم.

شروین وکیلی: به نظرم نوعی فرایند تکاملی و انتخاب طبیعی در کار است. یعنی روایت‌ها و نمادهایی

که در شبکه‌ی روابط اجتماعی کارکرد نظم‌دهنده پیدا می‌کنند، در قالب منش‌های فرهنگی صورتبندی می‌شوند

و در چرخه‌ی حک و اصلاح و پیچیدگی افزایش یافته وارد می‌شوند.

مریم عاطفی: به عبارتی، بتوانند از دل آشوب ادراک شده توسط بشر، نظم را بیافرینند. نظم‌ی که

در دنیای نمادین آفریده می‌شود، نه لزوماً در دنیای واقعی.

شروین وکیلی: دقیقاً، فرهنگ و نهادهای اجتماعی سیستم‌های خودارجاع و خودسازمانده تکاملی

هستند که مدارهای تحولی خاص خود را می‌پیمایند.

بهنوش عافیت‌طلب: اینکه در اسطوره‌های سامی باد بر آب چیره می‌شود و در آریایی آب بر باد، آیا

معنای خاصی دارد؟ آیا به اقلیم ارتباطی پیدا می‌کند؟

شروین وکیلی: این پرسش مهمی است. راستش را بگویم پاسخ برای خودم هم نامعلوم است. نکته‌ی

غریب آن است که کنعانی‌هایی که باد را بر آب برتر می‌دانستند، در ضمن همان فنیقی‌هایی بودند که

دریانوردانی چیره‌دست بودند و قاعدتا پیوند اساطیری محکمی با دریاها داشته‌اند. به همین ترتیب تقدس آب در ایران زمین و در نهایت غلبه‌اش بر وای/ باد عجیب است، چون در این قلمرو بارش باران بیشتر بر مبنای بادهای مساعد ممکن می‌شود و دسترسی مستقیم به دریا محدودتر است.

مریم عاطفی: قدری از محتوا دور می‌شویم ولی ممکن است این طور تفسیر کرد، دریانوردی چیره دست که گرفتار باد ناموافق شود، احتمالاً باد را برتر می‌داند.

شروین وکیلی: شاید، شبیه به این را در برخی فرهنگها داریم.

الهه یزدانی: شاید از آنچه که بیشتر آسیب می‌دیدند آن عنصر را برتر می‌دانستند. و این داستان ترس از خدا و ایزد آن زمان هم عامل مهمی بوده؟

شروین وکیلی: بله، در واقع اغلب نیروهای طبیعی تهدیدگر بیشتر محترم شمرده می‌شده‌اند.

مریم خالصی: این می‌تواند به عنصر روح و روان ربط داشته باشد؟ سامی‌ها به روح اعتقاد دارند و ایرانی‌ها به روان؟

آسا رثوفی: روان در ایران همان روح در میان سامیان بوده است.

مریم خالصی: فکر کنم با هم فرق می‌کنند.

شروین وکیلی: در واقع اینها مترادف هستند. روح در عربی و روخا در عبری و کنعانی و spiritus

در لاتین و اوروان (رووان/ روان) در اوستایی و پهلوی و پسوخه در یونانی همه یعنی باد و همگی جان و روح زندگان را نشان می‌دهد.

مریم خالصی: روان جلوه‌ی گیتیانه دارد ولی روح ندارد و رسیدگی پذیر نیست.

آسا رئوفی: روان هم گیتیانه هست و هم مینوانه. روان انسان پس از درگذشت او در جهان مینوی به زندگی خود ادامه داده و مورد داوری قرار می‌گیرد. این داوری می‌تواند توسط شخص دیگری انجام نگرفته بلکه عذاب وجدان و آرامش روان خود به خود ایجاد شوند.

شروین وکیلی: البته در گذر زمان روان و روح مترادف شده‌اند. یعنی مثلاً درباره‌ی درگذشتگان می‌گویند «روانش به مینو» که مترادف است با «روحش آمرزیده».

مریم خالصی: ولی یک فرق کوچیکی باز دارند. بر مبنای فرمایش شما و چیزی که من از گاهان می‌فهمم، عناصر در این سروده‌ها جلوه‌های گیتیانه و مینویی دارند. اما روح گیتیانه نیست. من فکر می‌کنم همانطور که -انسان همان خداست - در گاهان درک می‌شود، در اندیشه‌ی سامی‌ها و ادیانی که کلاً برخاسته از مصر هستند - انسان همان خدا نیست - درک می‌شود.

آسا رئوفی: روح در گیتی هم در بدن ماست. این همان است که بوداییان بهش می‌گویند هاله انرژی که با چرخش مراکز انرژی در بدن ما ایجاد نیروی زندگی می‌کند و با انرژی کیهانی نیز در ارتباط است. شروین وکیلی: البته این تعبیری خاص و روزآمد شده از نگاه هندویی - بودایی از مفهوم روح است. خوانش‌های به کلی گیتیانه (مثل برداشت زکریای رازی و امپدوکلس) و به کلی مینویی (مثل رویکرد زرتشتیان و مسلمانان) را هم داریم. مفهوم انرژی در این بین مدرن است و نوساز.

آسا رئوفی: نمی‌دانستم. می‌اندیشیدم باور به چاکراها باید دیرینگی تا به هنگامه تمدن دره سند و موهنجودارو داشته باشد و آن نمود بودای نشسته که آنجا پیدا شد.

شروین وکیلی: چاکراها البته عنصری کهن است، اما ارتباطی با انرژی ندارد. خاستگاهی هندو دارد و در آیورودا اولین اشاره‌ها به آن را می‌بینیم. چاکرا (چکره) در سانسکریت همان کلمه‌ی چرخ فارسی است و از اینجا می‌آید که فکر می‌کردند در بدن چرخهایی وجود دارد که دم و بازدم (پرانا) آنها را به گردش در

می‌آورد و زندگی از اینجا تداوم پیدا می‌کند. این مفهوم بعدتر در آیین جین و بودا هم وامگیری شد. البته ارتباطی با موهنجودارو و هاراپا ندارد و قدمتش به قرن ششم تا چهارم پیش از میلاد باز می‌گردد، تقریباً همزمان با عصر هخامنشی و متأثر از اندام‌شناسی ایران شرقی.

آسا رثوفی: در این زمینه چه بن‌مایه‌هایی را می‌توانم بخوانم؟ دانشم پیرامون چاکراها و ویژگی‌هایشان کامل ولی تاریخ شناخت و ایجادشان در باورها را نمی‌دانم.

شروین وکیلی: پیشنهاد آن است که برای آگاهی از خاستگاه‌ها خود متن آیورودا را بخوانی. بعد شاید خواندن کتاب من - «تاریخ خرد بودایی» - سودمند باشد، که درباره‌ی فلسفه‌ی بودایی متقدم است و اشاره‌ای به این موضوع دارد. در این مورد روی [googlebooks](#) تک و توکی کتاب خوب و عالمانه و خرواری کتابهای تبلیغاتی و پر ایراد و تخیلی هست که قدری بینشان بگردی و مراجعشان را ببینی سره و ناسره‌شان دستت می‌آید.

کاوه مشتاق: خب چه اتفاقی افتاده بود که کلمه ناگهان قدرتمند دانسته شود؟

شروین وکیلی: این به نظرم از گاهان شروع می‌شود. زرتشت یک قلمرو هستی‌شناختی مجزا را به نام مینو در برابر گیتی مادی تعریف کرد که به ساحت ذهن و اندیشه مربوط می‌شد و رمزگذاری‌اش با زبان انجام می‌گرفت. به همین خاطر سوبه‌ی پلید و شر در آن دروغ نامیده می‌شد. طبیعی بود که سوبه‌ی نیرومند و نیک هم جلوه‌ی زبانی داشته باشد و این مفهوم مانتره را برساخته است و به نظرم ایده‌ی نامهای خداوند از اینجا زاییده شده است. این ایده نتیجه‌ی منطقی سیر اندیشه‌های سومری و اکدی نیست و به همین خاطر به نظرم لوح هفتم انومالیش افزوده‌ای و وامگیری‌ای از ایران شرقی است.

امید محمدی: احتمالاً دعای صد بند یا جوشن کبیر نهایت این حرکت تسلسل ذکر اسامی برای

خداوند باشد تا الان...

شروین وکیلی: بله این متن هم در این زنجیره قرار می‌گیرد.

الهه یزدانی: آیا ممکن است قبل از الواح انومالیش و رام یشت ستایش با نام ایزدان به صورت شفاهی

رایج بوده و بعد با پیدایش نویسایی در متون دیده شده و مثلاً دختر شروکین آن را نوشته؟

شروین وکیلی: شاید، اما به نظرم آغازگاه این زنجیره از افکار با گاهان آغاز می‌شود. خودِ گاهان هم

از ادبیاتی شفاهی برآمده و شعر است و قرن‌ها پس از زرتشت نوشته شده است. بی‌شک آنچه در پنج‌هات

گاهان داریم هم کل سروده‌های زرتشت نیست. یعنی به نظرم آغازگاه در اینجاست، اما برای قرن‌ها در قالب

سنتی شفاهی که فریه‌تر از داشته‌های امروزی ماست تداوم داشته است. در منهای اکدی و سومری نشانی از

این مفهوم انتزاعی اسماء الهی نمی‌بینیم و هر آنچه هست تنها استفاده از کلمات برای فراخواندن یا دفع کردن

نیروهای فراطبیعی است.

کاوه مشتاق: مفهوم گل درست کردن از خون کینگو و مقایسه‌اش با خون لخته شده و گل و خون

قرآن جالب بود.

شروین وکیلی: از آن جالبتر این ایده است که انسان خون یک ایزد گناهکار را در رگ‌هایش دارد. بله

نظر من این آغازگاه ایده‌ی گناه نخستین در روایت‌های سامی است. یک خاستگاه آریایی هم البته دارد که پیامد

یکتاپرستی زرتشتی است و خود-خداپنداری جمشید را گناه نخستین می‌داند.

الهه یزدانی: در ماجرای هابیل و قابیل هم نسل انسان از پدری گناهکار و قاتل ادامه پیدا می‌کند.

شروین وکیلی: البته طبق تورات نیای اصلی بشر شیث است و بیشتر فرزندان قابیل در جریان توفان

نوح از بین می‌روند.

امید محمدی: اینکه جنگ‌های افسانه‌ای و نابرابر ناگاه با وزیدن باد مخالف به نفع گروهی تمام

می‌شود مثل کشتن رستم فرخزاد. آیا امداد غیبی از ایزد وای بوده یا معادل میان رودانی‌اش؟

شروین وکیلی: این دقیقا باوری است که از رام یشت و سرودهای اوستایی در ستایش وای ناشی شده. در آنجا می بینیم که باد ایزدی است که پیروزی جنگاوران در میدان نبرد را رقم می زند.

امید محمدی: فکر کنم عجیب ترین مراسم زنده در ارتباط با این عقیده مراسم زار در بوشهر است که غلامعلی مارگیری انجام می داد.

شروین وکیلی: این مراسم بسیار مهم و متنوع است و در آن هم نیروی فراطبیعی که وارد بدن بیماران می شود (زار) همچون نوعی باد تصویر می شود.

آسا رثوفی: پس این آیین به گونه ای رخنه ای جن را هم نشان می دهد؟ آیا این موجود به باور میانرودان از انسانی که پاهایی همچون بز داشتن در ارتباط است؟ امروزه در ایران و در میان شیعه ها و یهودیان بسیار مراسم و کاربرد پرترفداری دارد و با داستان جم و خرداد و مرداد نیز مانند است.

شروین وکیلی: نه، با داستان جن تفاوت دارد. زارها در واقع بازمانده ای ایزدان کهن آفریقایی هستند که مهاجران سیاهپوست آن را از آن منطقه به سواحل جنوبی ایران آورده اند. مفهوم جن اما درونزاد است و در روایت های اساطیری ریشه دارد. در کل البته انسانی که دست و پاهایش به جانوران شبیه باشد عنصر رایجی بوده و در اساطیر همه جای دنیا نمونه هایی می شود برایش یافت.

امید محمدی: در توضیح فرایند درمان بیمار مارگیری در مصاحبه ای می گوید که او را می بینم، با او سخن میگویم و می خواهم تا از بدن بیمار خارج شود. عجیب تر شفای بیشتر بیماران بعد مراسم است. میگفت موجودی است که سرش در آسمانهاست و شکلش شبیه گرد باد!

شروین وکیلی: زارها خیلی متنوع هستند. در واقع از نظر بالینی نوعی بیماری روانی محسوب می شوند و همانطور که گفتی پس از مراسم فرد درمان می شود، که البته پیامد شوک آدرنرژیک ناشی از موسیقی تند و گاهی رقص هم هست.

امید محمدی: رقص خنجر ترکمن‌ها هم در انتها با خروج اصوات و دمیدن بر بیمار تمام می‌شود.

بهنوش عافیت‌طلب: یک نکته‌ای که توجهم را جلب کرد این بود که وقتی انشار به آنو می‌گوید نزد

تیامت برو، می‌گوید: "باشد که آرام شود و دلش بر ما مهر گیرد؛ بگو که با او پیمان می‌بندیم..."

می‌خواستم بینم که آیا این مفهوم مهر و پیمانی که اینجا گفته می‌شود ارتباطی با مهر و پیمان ایرانی دارد یا

نه؟

شروین وکیلی: آره این اشاره نظر مرا هم جلب کرد. اما همین یک مورد است و دنباله‌اش پا در هوا

رها شده. به نظرم شباهت متنی است و محتوای پیچیده‌ی متصل‌کننده‌ی مهر و پیمان در روایت‌های اوستایی

را ندارد.

الهه یزدانی: یک مطلب جالبی به ذهنم رسید اینکه در جنوب وقتی ماهیگیری غرق می‌شود آهنگ

می‌زنند و سر و صدا راه می‌اندازند تا دریا جسد را پس بدهد. می‌تواند به این اسطوره‌ها ربط داشته باشد؟

شروین وکیلی: شاید، چون از قدیم موسیقی را با باد مربوط می‌دانسته‌اند، و البته با عناصر گیاهی که

سازهای موسیقی را با آن می‌ساخته‌اند.

الهه یزدانی: نمی‌تواند ریشه در خشم تیامت از سر و صدا داشته باشد؟

شروین وکیلی: راستش فکر می‌کنم سرو صدای ایزدان نسل سوم که خیلی در متن مورد ارجاع است

به همین صدای وزش باد مربوط باشد. یعنی نسل سوم ایزدان که مقیم هوا (بین گنبد آسمان و زمین) هستند

با باد پیوند دارند و همان‌هایی هستند که با حرکتشان (بازی‌شان) آبها را آشفته می‌کنند. آبهایی که بدون وزش

باد خفته و آرام به نظر می‌رسند.

آسا رثوفی: یعنی مردوک را به جان تیامت می‌اندازند تا تسلیم درخواستشان شود چون تیامت از سر

و صدا بدش می‌آید؟

شروین وکیلی: این تفسیر خوبی است. یک نماد مشابه با آن را در نی می‌بینیم. گیاهی که هم ساز چوپانان و هم اولین قلم را پدید می‌آورد و از این رو ایزد دبیران و موسیقی‌دانان بوده است. پیوند چشمگیری هم با باد داشته است.

امید محمدی: نواختن برای اغلب مظاهر طبیعی رایج بوده است. مس‌کوبی در کسوف و خسوف و نقاره‌خانه‌ها در طلوع و غروب آفتاب و...

شروین وکیلی: دقیقاً.

امید محمدی: این «هو» کشیدن صوفیه چه ارتباطی با باد می‌تواند داشته باشد؟

شروین وکیلی: تردید دارم با خودِ باد ارتباط داشته باشد. درباره‌ی این تعبیر هو و معنایش و خاستگاهش بحث‌های زیادی هست.

امید محمدی: شما با وهومنه موافقید؟

شروین وکیلی: با خودش (یعنی اندیشه‌ی نیک) صد البته! ولی فکر کنم پرسشتان را در نیافتیم...

امید محمدی: جایی می‌گفت این «هو» همان ذکر خوبی است و قسمت نخست وهومن است. از ادیان کهن عرفانی باقی مانده.

شروین وکیلی: یک تفسیر این است. تفسیر دیگر که محتمل‌تر هم هست این که ضمیر «او» یا «هو» در پارسی یا عربی باشد که اشاره می‌کند به خداوند، و در عین حال این ابهام را دارد که از خدا نام نمی‌برد و بنابراین هر نیروی مقدسی را می‌تواند نشانه بگیرد.

بهنوش عافیت‌طلب: من فکر می‌کنم تصوف، و جریان‌های مرتبط با آن، با عنصر زبان ارتباط زیادی دارند. "ذکر" در میان صوفیه، اهمیت به زبان و اینکه بسیاری از صوفیان "شاعر" اند و نقالی درویشان و...

شروین وکیلی: اصولاً تقدس کلام کاملاً در ایران نهادینه شده است. خود این نکته که شعر هسته‌ی مرکزی فرهنگ ماست از اینجا ناشی می‌شود.

بهنوش عافیت‌طلب: تقدس کلام در اصل ایده‌ای آریایی است یا سامی؟

شروین وکیلی: موثر و مقدس شمردن عناصر زبانی را در تمام فرهنگ‌ها داریم و همان است که جهانشمولی ورد خواندن و دعا کردن را نتیجه داده است. اما در این نگرش خود زبان مقدس نیست و به خاطر توانایی‌اش برای جلب نظر خدایان یا دفع خطر موجودات فرازین اهمیت دارد. تا اینجا کار را همه‌ی فرهنگ‌ها -چه سامی و چه آریایی و چه غیرآنها- دارند. اما این ایده که خود عنصری زبانی -مثل یک نام یا جمله- مستقل از ایزدان و دیوها تقدسی دارد و نیروی ویژه‌ی خود را دارد خاستگاهی زرتشتی دارد و تا جایی که من دیدم در همه‌جای دیگر می‌شود تبارنامه‌اش را تا منابع اوستایی نشان داد.

آسا رثوفی: اگر اشتباه نکنم دکتر وکیلی در یکی از درس‌گفتارهایشان می‌گفتند در سومر هر ایزد با یک شماره مشخص می‌شده. حروف امجد می‌تواند اینگونه پدید آمده باشد؟ دیرینگی تا به هنگامه سومریان؟ و یا مصریان؟

بهنوش عافیت‌طلب: جادوی کلام و مهم بودن عنصر زبانی در باورهای آریایی و سامی خیلی برایم جالب و عجیب است. یکی از صفت‌های مهر *vyaxana* به معنای "زبان آور" است و در یکجا در توصیف مهر آمده: "کسی که پیکرش کلام ایزدی (مانتره) است. -*tanunant ra*"

شروین وکیلی: دقیقاً، این صفت «مانتره-تن» یعنی کسی که کالبدش مانتره است یا زرهی از جنس کلام بر تن کرده در توصیف اهورامزدا و زرتشت هم به کار گرفته شده است.

الهه یزدانی: دیدم که دوستان زرتشتی روز جشن تیرگان دستبند سبز رنگی به دستشان می‌بندند و

روز بعد آن را باز می‌کنند. دلیل خاصی هست در این کار؟

شروین وکیلی: در کل تیشتر که با جشن تیرگان پیوند خورده با ابرهای بارانزا و آغاز باران‌های تابستانی پیوند دارد. در تیریشتم می‌خوانیم که تیشتر مثل اسبی سپید و برومند (ابر بارانزا) با دیو اپوش (خشکسالی) می‌جنگد که به اسبی سیاه و ژنده (ابر سیاه ابتر) شبیه است.

الهه یزدانی: بله و زرتشتیان با این کار گویی بین ایزد آبها و باد یک ارتباطی برقرار می‌کنند.

امید محمدی: تصویر منوچهری:

ابر بهاری ز دور اسب بر انگیخته / وز سم اسب سیاه لو لو تر ریخته

شروین وکیلی: دقیقا، یا آنجا که در مدح اسب شاه می‌گوید:

ابر سیر و باد گرد و رعد بانگ و برق جه / کوه کوب و سهل بر و شیخ نورد و راهجوی...

بهنوش عافیت‌طلب: اینکه یکجا در اسطوره انومالیش فکر می‌کنم انا برای مردوک صفت "خورشید"

را به کار می‌برد هم به کمی عجیب نیست؟ اگر اشتباه نکنم یک بار گفتم که خورشید در میانرودان خیلی

مثل ایران اهمیت نداشته و اتفاقا ویرانگر بوده است. جایگاه خورشید در میانرودان کجا بوده؟

شروین وکیلی: آره، در میانرودان (چه سومر و چه اکد) خورشید ایزدی فروپایه‌تر از ماه است. تا

حدودی به خاطر پیوند ماه با زاینده‌گی و زنانگی و تا حدودی به خاطر گاهشماری‌شان که قمری بوده است.

از این رو صفت خورشید بیشتر یعنی روشن و درخشان و آن بار سنگین در زبان‌های ایرانی را ندارد، که این

یکی از آیین مهر ناشی شده.

آسا رثوفی: اگر پیرامون حروف ابجد توضیحی بدهید ممنون می‌شوم.

شروین وکیلی: حروف ابجد در واقع از ترتیب چیده شدن حروف الفبا در زبان فنیقی ناشی شده‌اند

که با آلفا- بیت- گمل- دیلت ... شروع می‌شود و همینها شده اب-ج-د یا ابجد. به این حروف عدد

می‌داده‌اند و به این شکل تناظری بین کلمات و اعداد برقرار می‌کرده‌اند. گویا آغازگاه این سنت هم مزدکیان بوده باشند.

آسا رثوفی: در یکی از کلاس‌ها، گفته بودید سومریان به ایزدان یک عدد را نسبت می‌دادند. این نمی‌تواند پیشینگی این روند را نشان بدهد؟

شروین وکیلی: ارتباطی که مثلاً بین انلیل و عدد پنجاه در سومر داریم در واقع تصادفی است و موضعی. یعنی چون عدد پنجاه و اسم انلیل با نمادهای میخی نزدیک به هم نوشته می‌شده، اینها را به عنوان علامت به جای هم به کار می‌برده‌اند.

الهه یزدانی: چرا چهارپایان بیشتر از خیلی از حیوانات دیگر در اسطوره‌های ایزدان نقش داشته‌اند؟ مثلاً شاخ داشتن ایزدان و پاهای شبیه بز و چرا حیوانات درنده‌تر با اینکه ترسناکتر بودن خیلی جایگاهی ندارند؟

شروین وکیلی: اصولاً جانوران وحشی در زیست جهان مردم جهان باستان نقشی بسیار حاشیه‌ای دارند. مثلاً این نکته جالب است که در میانرودان و ایلام باستان مهمترین جانور وحشی تهدیدگر رمه‌داران گرگ بوده، اما بسیار به ندرت در اساطیر به آن اشاره شده است. این نکته‌ی جالبی است که مردم اساطیرشان را اغلب در دایره‌ی زیست‌جهان رام شده و آشنای روزمره‌شان تعریف می‌کنند.

مریم عاطفی: پایه درمان تحلیلی، بر اساس کلام و گفت و گوست، با صحبت‌هایی که در این کلاس داشتیم به خصوص از زمانی که از مجسمه‌ها به شعر و کلام رسیدیم، به نظر می‌رسد قبل از آنکه به این عبارت معروف که از اول کلمه بود در تمدن ایران باستان به اهمیت کلام اشاره شده و پیچیدگی معنایی در زبان دیده می‌شود، اگر بخواهم در مورد این فرض بیشتر تحقیق کنم، چه چیزی را پیشنهاد می‌کنید؟ به نظر تان فرض درستی هست؟

شروین وکیلی: این را از دو زاویه می‌شود واریسی کرد. یکی پرداختن به متافیزیک کلام است. جریانی فلسفی که در ایران زمین تقدم دارد و از مزدکیان تا اسماعیلیه و از آنجا تا ابن عربی پیش می‌رود و با ابن عربی به یک نظام جهان‌بینی منسجم تبدیل می‌شود و بعد می‌آید تا نقطویه و در روزگار ما در قالب بابیه و بهائیت شکل‌های تازه به خودش می‌گیرد، و جریان اصلی فلسفی‌اش هم می‌شود ملاصدرا و میرداماد. یک شاخه‌ی دیگرش اروپایی است و گذشته از عارفان ژرمنی، در آثار هوسرل و به ویژه هایدگر به صورت‌بندی فلسفی‌اش دست پیدا می‌کند. یک زاویه‌ی دیگر اما کاربردی است و به ارزش متافیزیکی کلام کاری ندارد و به کارآیی‌اش در کنش ارتباطی تمرکز می‌کند. این را در دوران جدید روانشناسان و روانکاوان بیشتر به کار گرفته‌اند و بسیار هم ارزشمند است. خاستگاه‌های دیرینه‌ای هم در مشرق زمین دارد، هم در به کار بستن زبان (در تصوف ایرانی) و هم در پرهیز از آن (مثلاً در آیین ذن). نقد من به کاربرد کلام‌درمانی در روانکاوی فرویدی آن است که متافیزیکی را به کارکرد پزشکی‌زبان افزوده که به نظرم از تربیت یهودی‌اش بر می‌خاسته، و شرحش طولانی است و نقدی است که زمینه می‌طلبد و نمی‌خواهم با آن خسته‌تان کنم...

مریم عاطفی: منظور از متافیزیک کلام چیست؟

شروین وکیلی: یعنی بدنه‌ای از پیش‌داشته‌ها، مفهوم‌پردازی‌ها و گفتمان‌ها که کلام را نه در مقام عنصری زبانی یا ارتباطی، که به مثابه رکنی هستی‌شناختی مطرح کند و درباره‌اش نظریه‌پردازی کند. از همان جنسی که خاستگاهش را در گاهان و کاربستش را در لوح هفتم انومالیش دیدیم.

بحث هفتگی: نشست بیست و پنجم - شنبه ۱ دی ماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محورهای گفتگو:

- ۱) سیمای خداوند در سفر پیدایش تورات: یک یا چند سرمشق اساطیری؟
- ۲) ارتباط انسان و خداوند در سفر پیدایش و تفاوت‌اش با روایت‌های آریایی (یشت‌ها و وداها)؛
- ۳) آیا واقعا درخت جاودانگی و درخت شناخت خیر و شر در تورات خاستگاهی زرتشتی دارد؟

امید محمدی: می‌شود درباره سیمای خداوند در تورات و روایت آریایی و تفاوت‌هایش که ذکر شد

صحبت کنید و اینکه الان در نگرش ایرانیان خداوند به کدام روایت نزدیکتر است؟

شروین و کیلی: تورات چنان که گفتم یک متن یکپارچه نیست و دست کم چهار متن مربوط به دوران‌های تاریخی متفاوت است که در هم ترکیب شده و به یک کتاب تبدیل شده است. به نظر من بیشترین تعارض بین قدیمی‌ترین لایه‌ی متنی یهوه (J) و پرستاری (P) دیده می‌شود. در متن J تصویری که از خداوند داریم کمابیش انسان ریخت است و با بعل یا خدایان دیگر کنعانی همسان است. خداوند موجودی است شبیه به انسان که محدودیت‌های حسی و حرکتی مشابهی دارد و همه چیز دان و یکسره نیک نیست و با احساسهایی مثل خشم و آز و حسد دست به گریبان است و شیوه‌ی آفریدن‌اش هم مثل ایزدان میانرودان باستان دست‌ورزی است. یعنی چیزی را مثل کوزه‌گران می‌سازد یا مانند کشاورزان می‌کارد. در مقابل در متن P تصویری به نسبت جدید و انتزاعی از خداوند داریم که به نیرویی طبیعی شبیه است و با بر زبان راندن

کلام قدسی آفرینش را انجام می‌دهد. به تعبیری تصویر خدا در متن پرستاری کمابیش زرتشتی است و با بافت کنعانی-میانرودانی باستان گسستی را نشان می‌دهد.

بهنوش عافیت‌طلب: ماهیت ارتباط انسان با خدا (به طور کلی ایزد یا ایزدان) در ادیان مختلف چند

شکل دارد و تفاوت‌های اصلی‌شان در چیست؟

شروین وکیلی: در کل به نظرم این رده‌ها را می‌توان در نظر گرفت:

(۱) ارتباط ارباب-برده: شبیه به آنچه که در متون میانرودانی و کنعانی و عبرانی می‌بینیم. در این حالت

انسان خدمتکار و بنده‌ایست که قرار است نیازهای ارباب آسمانی خود را برآورده سازد،

(۲) ارتباط غذادهنده-جبران‌کننده که بیشتر در قبایل کوچگرد و به ویژه آریایی‌های قدیم دیده می‌شود.

در این مورد انسان و خدا دو ماهیت مستقل و کمابیش همسان هستند که به هم نیازمند هستند. آدمیان با

قربانی کردن به خدایان غذا می‌دهند و در مقابل خدایان خواست‌های انسانی را برآورده می‌کنند.

(۳) ارتباط نیا-نواده که در قبایل گردآورنده و شکارچی بیشتر دیده می‌شود و در آن یک یا چند خدا

نیا و پدربزرگ و مادربزرگ اعضای قبیله دانسته می‌شوند. ایلیاده مثال‌هایی از آن را در کتاب شمنیسم و رساله

در تاریخ ادیان‌اش آورده است.

(۴) ارتباط دلدار-دل‌داده که مبتنی بر مهر است و احتمالاً برای نخستین بار در آیین مهر شکل گرفته

و نخستین بیان صریح‌اش در گاهان زرتشت و متون اوستایی است. همین تصویر شالوده‌ی عرفان و تصویر

هنجارین خداوند در دوران اسلامی را در ایران زمین بر می‌سازد.

(۵) ارتباط سردار-سرباز که این هم احتمالاً خاستگاهی مهرپرستانه داشته و چارچوب عام دین

زرتشتی را بر می‌سازد. در این نگرش خداوند نماد خیر است و با دشمنی شر به نام اهریمن درگیر است و

انسان یاریگری است که در این نبرد به سپاه نیکی می‌پیوندد. در این میان تنها آخری است که دستگاه اخلاقی سفت و سختی پدید می‌آورد و بقیه قدری در مرزبندی خیر و شر نوسان می‌کنند.

لیلا امینی: آیا بین روایت‌های اکدی و سومری گسستی وجود داشته یا نه، و تصویر زن و مرد در این روایت‌ها فرقی می‌کرده یا همسان بوده؟

شروین وکیلی: در میان متون سومری و اکدی شکافی مفهومی وجود دارد و می‌شود گفت که ساختار اجتماعی منعکس شده در اساطیر سومری بسیار ابتدایی است و در مقابل روایت‌های اکدی نوعی تمرکز سیاسی و پیکربندی دیوانسالارانه را هم بر زمین و هم بر آسمان نشان می‌دهند. تفاوت مهم دیگر در همین ماجرای جنسیت نهفته است. منابع اکدی آشکارا پدرسالارانه‌تر هستند و زنان در ارتباط‌های سیاسی دشوارتر و بحث‌برانگیزتری قرار دارند.

بهنوش عافیت‌طلب: بر چه اساس می‌گوییم در آیین مهر ارتباط خدا با انسان ارتباط دلدار-دلداده است؟ استناد به گاهان قاعدتا زرتشتی بودن این ایده را نشان می‌دهد، نه مهری بودنش را، درسته؟

شروین وکیلی: این نقد مهمی است. بله، در مهریشت که مهمترین متن بازمانده از مهرپرستان قدیم است چنین الگویی دیده نمی‌شود و ساختار کلی همان سردار-سرباز است. اما از داده‌های بیرونی می‌شود چنین حدسی را تایید کرد. به نظرم یک داده به خود گاهان مربوط می‌شود. چون کلیدواژه‌ها و مفاهیمی که زرتشت به کار می‌گیرد مهرپرستانه هستند و احتمالاً مفهوم مورد نظرمان را هم از این دین وامگیری کرده باشد. داده‌ی دیگر که مهم هم هست به تداوم اندیشه‌ی مهری در ایران مربوط می‌شود که هم در قالب کیش مزدکی و هم مانوی بر مفهوم مهر در سرنوشت مینویی تاکید می‌کند و بعدتر هم در عرفان اسلامی این را به صراحت و روشنی می‌بینیم. یک شاهد فرعی هم به مهرپرستی رومی مربوط می‌شود که آنجا هم چنین اشاره‌هایی می‌بینیم که در قالب مسیحیت تناسخ پیدا می‌کند.

بهنوش عافیت طلب: من دقیقا می خواهم همان داده های بیرونی را بدانم چیست. آیا منظور جریان های

متاثر از آیین مهر است؟

شروین و کیلی: بله، بدنه ی اصلی و جریان غالب اما به نظرم خط سیری است که از تصویر به نسبت

ابتدایی مهرپرستی آغازین (مهریشت و آبان یشت و پورانه های هندی) به گاهان و یسنه ها و از آنجا به متون

سیاسی و نمودهای هنری عصر هخامنشی می رسد و از آنجا در ادیان نوظهور ابتدای عصر ساسانی (مانوی و

مسیحی و بودایی مهیاانه) تداوم پیدا می کند و در ایران زمین در نهایت از ترکیب همه ی اینها عرفان دوران

اسلامی را نتیجه می دهد.

بهنوش عافیت طلب: جالبه، با اینکه زرتشت دینش را در مقابل دین مهر ساخت، ولی عناصر مهم

دینش را از همان آیین گرفت: خیر و شر و ارتباط مهرآمیز با خدا.

شروین و کیلی: بله فکر می کنم بر همین مبنا می شود حدس زد که زرتشت در ابتدای کار یک پرستار

مهری بوده است. مخالفتش با قربانی گاو و شکایت گاو در هات ۲۹ که بند تکان دهنده ایست، احتمالا

مهرپرستان را در مقابل داشته است. در سراسر گاهان هم تنها شخصیت اساطیری ای که اسم برده شده، جم

است که جلوه ی زمینی مهر است و به صورت موجودی گناهکار بازنموده شده است. همچنین با خشم و

خشونت جنگاوران که پیروان مهر قدیم بوده اند مخالفت آشکاری می بینیم. یعنی گسست و مخالفت با کیش

مهری به نظرم نمایان است. از طرف دیگر مفاهیمی مثل ارتباط مهرآمیز انسان و خدا و هم سرشت بودن این

دو و به خصوص اهمیت راستی هم انگار در کیش مهری ریشه داشته و زرتشت به آن دلالتی فلسفی داده و

از آن اسطوره زدایی کرده است تا چارچوبی اخلاقی از دلش زاییده شود.

آیدا خضری: در آیین مهر چارچوب اخلاقی وجود داشته؟

شروین وکیلی: آیین مهر قدیم ظاهراً تنها سجایای جنگاورانه مثل وفاداری و پیمان‌داری و صورت‌هایی از جوانمردی را پاس می‌داشته است. اما تا جایی که از مهریشت و یشت‌های قدیمی دیگر می‌بینیم دستگاه اخلاقی به معنای دقیق کلمه در آن وجود نداشته است. ساختار اخلاقی‌اش تا حدودی به بافت مروت نزد اعراب صدر اسلام نزدیک بوده که چیزها و صفاتی را می‌ستوده‌اند، بی‌آنکه جامع و مانع باشد و چارچوب مفهومی روشنی بر آن حاکم باشد.

آیدا خضری: تا پیش از زرتشت دستگاه اخلاقی به معنای دقیق کلمه جایی صورت‌بندی شده بوده؟
شروین وکیلی: نه. اصولاً کلماتی که برابرنهاد خیر و شر باشند تا پیش از گاهان نداشته‌ایم. در گاهان هم روشن است که زرتشت این مفاهیم را تازه ابداع کرده و چندین بار با کلمات دوقطبی متفاوت (دروغ/ اشه+ زندگی/ نازندگی+ اکومن/ وهومن) به همان می‌پردازد و مدام همان را صورت‌بندی می‌کند.

آیدا خضری: با در نظر گرفتن تقدم زمانی قاعدتاً یهودیت و مسیحیت و اسلام باید سیر پختگی و دقیق‌تر شدن را طی می‌کردند. اما در تعریف شر متفاوتند. مثلاً زرتشت شیطان را موجودی بیرونی نمی‌دانست و علمی‌تر و دقیق‌تر دیدگاهش درباره‌ی شر را تبیین کرده. اگر سوال من از اساس درست باشد. چرا؟

شروین وکیلی: بحث به نظرم به سطح انتزاع بر می‌گردد. زرتشت به نظرم در سه سطح انتزاعی متفاوت به مفاهیم می‌اندیشیده است. یکی که بعدتر برجسب راز پیدا کرد و انگار تنها به شاگردان برگزیده‌اش و مغان آموزانده می‌شد، و بنا به حدس من بیشترین سطح انتزاع را داشت و نیروهای مینویی را بخشی از ماهیت انسانی در نظر می‌گرفت و از این رو انسان-خدا مدار بود و تا حدودی عرفانی/ دیگری مفاهیم را در قالب مدلی کمابیش مکانیکی و انتزاعی از قواعد حاکم بر طبیعت و سرنوشت تاریخی بشر توصیف می‌کرد و این همان است که آخرت‌شناسی زرتشت و جهان‌اخروی را نتیجه داده است. در نهایت یک سطح انتزاع اندک را هم داریم که در نزدیکی همان بافت معنایی کهن فرشتگان و دیوها و خدا و شیطان تشخیص یافته و

انسان ریخت را تعریف می‌کرد. در گاهان این لایه‌ی اخیر کاملاً بلاغی و شاعرانه و استعاری است. اما بعدتر همین برجسته می‌شود و امکان ادغام یشت‌ها و مفاهیم ادیان کهن آریایی در دین زرتشتی را ممکن می‌سازد. بهنوش عافیت‌طلب: می‌توانیم بگوییم که در دورانی که مهرپرستی رواج داشته نوعی اخلاق اجتماعی مطرح بوده و یا ضرورت داشته و بعد از زرتشت اخلاق صورت فردی (کنش برآمده از "من") به خودش گرفته؟

شروین وکیلی: در واقع باید اسمش را بگذاریم عرف یا هنجار اجتماعی. کلمه‌ی اخلاق را فقط وقتی می‌توانیم به کار ببریم که یک دستگاه مدون و مشخص با مرزبندی شفاف بین نیک و بد وجود داشته باشد. به نظر من تا پیش از زرتشت ما تنها عرف‌ها و هنجارهای جمعی را داشته‌ایم و نه دستگاه‌های اخلاقی را. این را هم بگوییم که اصولاً داشتن یک دستگاه اخلاقی و عمل کردن بر اساس آن امری دیرآیند و کمیاب و نادر به حساب می‌آید. حتا پس از زرتشت هم تا به امروز بیشتر مردم در بیشتر کردارهای روزانه‌شان بر اساس عرف و عادت اجتماعی عمل می‌کنند و نه دستگاهی اخلاقی... ایراد کارمان هم همین است!

آیدا خضری: بعد از زرتشت مطرح‌ترین دستگاه‌های اخلاقی کدام‌ها هستند؟

شروین وکیلی: مهمترین دستگاه‌های اخلاقی پس از زرتشت تازه در عصر هخامنشی شکل می‌گیرند و همگی واکنشی به کیش زرتشتی هستند. در مرکز ایران ترکیب نگرش زرتشتی با ادیان کهن میانرودانی و آریایی کهن را داریم که از طرفی پیوستن یشت‌ها در دامنه‌ی متون زرتشتی را نتیجه می‌دهد و از سوی دیگر یکتاپرست شدن تدریجی ادیان سامی را، که کیش مردوک بابل و تورات نمودهایش هستند. در حاشیه اما دو جریان دینی مهم داریم که هر دو ضد زرتشت هستند و اصالت من را انکار می‌کنند و بر این مبنا اخلاق‌های زاهدانه و تارک دنیا پدید می‌آورند. بودا و افلاطون بنیانگذاران این مسیر هستند.

کاوه مشتاق: آیا درخت شناسایی خیر و شر را ماندش در زرتشتی داریم؟

شروین وکیلی: در واقع دوشاخه‌ی خیر در برابر شر برای نخستین بار در گاهان و بعدتر در متون اوستایی مطرح می‌شود. عملاً تا دوران هخامنشی و در درازای هفتصد سال تنها متونی که از این تقابل اخلاقی سخن می‌گویند اوستایی هستند. از این رو تشبیه کردن‌اش به درخت در تورات قدری به بافت زرتشتی شباهت دارد و مشابهش را در متون کهنتر کنعانی و میانرودانی نمی‌بینیم.

مریم خالصی: اینطور که از گاهان می‌شود فهمید، زرتشتی‌گری در واقع ادامه آیین مهر هست. منظورم این است که بن‌مایه‌ها فرقی ندارند. در واقع زرتشت با جفت‌های متضاد معنایی صورت‌بندی جدیدی به آیین مهر داد و در نتیجه با همین صورت‌بندی با آنها مقابله کرد.

شروین وکیلی: دقیقاً این طور است. یعنی به نظر من زرتشت سه حرکت فکری مهم درباره‌ی ادیان باستانی آریایی انجام داده که یکی‌اش به طور مشخص به کیش مهر مربوط می‌شده است:

(۱) همه‌ی نیروهای مقدس قدیمی را طرد کرده و همگی را دروغ شمرده و بنابراین به تعبیری بنیانگذار مفهوم کفر است؛

(۲) همه‌ی عناصری که سودمند می‌دیده را در قالب جفت‌های متضاد معنایی صورت‌بندی کرده و به شکلی عقلانی و منطقی با هم چفت و بست کرده، و به این شکل نخستین دستگاه فلسفی را پدید آورده و

(۳) روایت‌های پیشین درباره‌ی ایزدان و انسان‌ها را تراشیده و به شکلی خلاق بازخوانی کرده و مفاهیم خود را از دل آن بیرون کشیده است. این کار اخیر را بیشتر بر محور مهرپرستی قدیم انجام داده است. مریم خالصی: در کلمات دلدار و دل‌داده ریشه کلمه (فر) هستش. و این ریشه در کلمات فرشگرد و

چندین کلمه‌ی دیگر تکرار می‌شود. به نظر شما ارتباطی بین این کلمات از لحاظ معنایی وجود دارد؟

شروین وکیلی: البته تفاوتی ریشه‌شناسانه در کار است. آن فر- که در دلدار و دلدادگی اوستایی می‌بینیم بنی است به معنای دوست داشتن که مثلا در اسم «فرین» که نام دختر زرتشت هم هست، باقی مانده است. در فرشگرد بخش نخست کلمه «فُرشو-» به معنی نو و تازه است و ریشه‌ی متفاوتی دارد.

مریم خالصی: چرا کلمات متضاد در گاهان از یک ریشه هستند؟ مانند «مانتره و ماتم»، «خستره و خشم»، «آرمیتی و ترمیتی» و... دلیل خاصی دارد؟

شروین وکیلی: اینها البته همگی هم‌ریشه نیستند. مثلا خشم و خستره ریشه‌هایی تفاوت دارند. تقابلهای اصلی به کلمات دویخشی (مثل ترومئیتی / آرمئیتی یا سپندمینو / انگره‌مینو یا اکومن / وهومن) مربوط می‌شود که به نظرم ابداع خود زرتشت بوده است. باید در نظر داشت که زرتشت شاعر بوده و شعر گاهان حتا امروز پس از سه هزار سال اگر با دقت خوانده شود زیبا و دارای صور خیال چشمگیر است. به نظرم این عادت به برساختن کلمات دویخشی یک ویژگی سبکی بیان زرتشت بوده است.

مریم خالصی: من فکر می‌کنم شاید می‌خواسته به صفات اهریمنی کلمه‌ی خاصی ندهد و تشخیص آنها را ملزم به ریشه‌های خیر و در نبود نیکی ببیند. این امکان وجود دارد؟

شروین وکیلی: این دقت نظر به خصوص در متون بعدی اوستایی و مثلا در وندیداد زیاد دیده می‌شود. در حدی که برای صفت‌هایی عادی مثل خوردن و گفتن و انجام دادن تمایزی لغوی بین امور اهورایی و اهریمنی برقرار بوده و جالب آن که مثلا جایی گفته می‌شود اسم جوجه‌تیغی فلان است، اما اسم اهریمنی‌اش می‌شود بهمان. در متن گاهان اما به نظرم چنین دوشاخه‌ای پررنگ نیست و زرتشت صریحا از کلمات مستقل (به ویژه وهو به معنای خوب و اک/انگره به معنای بد) برای ساختن ترکیب‌های اخلاقی استفاده می‌کرده است.

مریم خالصی: یک ریاضی و نظم خاصی در کلمات وجود دارد و بسیار جالب است. منفی و مثبت کردن یک ریشه و بازی با کلمات.

شروین وکیلی: دقیقا چنین است. با نظمی واقعا چشمگیر.

مریم خالصی: ادیان ابراهیمی و نگرش افلاطون به هم شبیه هستند. هر دو دسته بگونه‌ای وصل به مینویی هستند که این مینو دور از دسترس انسان‌های عادی هست. هر دو دسته از یک جایی به بعد یک چیزهایی را موکول به آینده می‌کنند. اما در تصوف به خصوص تصوف خراسانی و در آیین زرتشتی لحظه اکنون محوریت دارد و طبیعت و هر آنچه که در زیست‌جهان هر فرد وجود داشته باشد. آیا درست است؟

شروین وکیلی: بله، البته ادیان ابراهیمی خودشان یک نظام پیچیده با شاخه‌های تکاملی گوناگون هستند. اما یک رگه‌ی زهدگرایی به خصوص در شریعت‌گرایی یهودی دوران بعد از ویرانی اورشلیم به دست رومیان و بیش از آن در مسیحیت کلاسیک هست که در آیین‌های قشری اسلامی هم بازتاب پیدا کرده است. با این همه ادیان ابراهیمی مستقر در ایران (یهودیت تلمودی، مسیحیت نستوری، فرقه‌های اسلامی پایه) دنیاگرا هستند و بر خلاف این سندرم حاشیه‌نشینی لذت و قدرت و بقا را برای دستیابی به معنا طرد نمی‌کنند. در ایران تنها دین زاهدانه‌ی واقعی که تکامل یافته مانویت است که خود زیر تاثیر آیین بودایی و مسیحی است.

بحث هستی: نشست بیست و ششم - شنبه ۸ دی ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: محورهای پیشنهادی ام برای بحث امشب:

(۱) چه تعریف‌های دیگری از فلسفه در نظر دارید؟ آیا چهار شاخصی که در درس گفتار ارائه شد

برای تعریف مفهوم فلسفه بسنده است؟

(۲) چه متن‌هایی پیش از گاهان را می‌شناسید که به نظرتان مضمونی فلسفی دارد؟ چطور می‌شود

تصمیم گرفت که آن متن فلسفی هست یا نه؟

(۳) دستگاه فلسفه‌ی زرتشتی چه گسست‌ها و پیوستگی‌هایی را با متون پیش از خود نشان می‌دهد؟

امیرحسین رضانی: با توجه به آنچه از گاهان در دست داریم، با اینکه یکتاپرستی در آن تصریح شده،

اما گویی به لحاظ هستی‌شناختی با یک جهان‌بینی ثنوی روبه‌روایم. اینطور است؟

شروین وکیلی: اینطور فکر نمی‌کنم. اتفاقاً در گاهان هستی یک شبکه‌ی به شدت یکپارچه از

وجودهاست. امر اهریمنی مثل غیاب و کاستی و رگه‌هایی از نیستی در میانه‌اش در نظر گرفته شده است. به

همین خاطر تعبیرهای پزشکانه زیاد داریم و انگار که نیروهای اهریمنی همچون مرضی در هستی نگریسته

شده‌اند. این لقب پزشک هستی (اهوم‌بیش) که زرتشت به خود می‌دهد در این بافت معنا دارد.

امیرحسین رضانی: درست است، همین سویه‌ها مؤید بر یگانگی جهان‌بینی است. اما چطور می‌توان

بعضی امور را توجیه کرد؟ همچون برابری سپندمینو و انگره‌مینو در خاستگاه خویش یا همانستگی (آیدنتیتی)

اهورامزدا با سپندمینو.

چنانکه از یک مرزبندی فلسفی انتظار می‌رود فکر می‌کنم در گاتها امر شر و انگره‌مینو عدمی در نظر گرفته نشده، بلکه هماوردی در هستی با سپندمینو داشته و راه و روش خود را دارد و این صورتبندی نعل به نعل از مینو تا گیتی (خرفسترها) کشیده شده. از اندیشه تا کردارها و موجودات شاهد وجوه اهریمن‌زاده‌ی هستی نیز هستیم. بنابراین اگر عدمی نبودن شر را مفروض بگیریم، چطور می‌توان این مطلب را با اهورامزداخیز نبودن انگره‌مینو تبیین کرد؟

شروین وکیلی: این را باید در نظر داشت که متن گاهان شعر است و در سراسر زندگی زرتشت سروده شده. یعنی ما با روایتی استعاری و شاعرانه سر و کار داریم که احتمالاً طی چهار دهه سروده شده است. هم‌تا انگاشتن اهورامزدا و سپندمینو به نظرم به اواخر عمر زرتشت مربوط می‌شود و آشکار است که در ابتدای کار یک دوقلوی مینویی فرض کرده که دو سویه‌ی خیر و شر اخلاقی را نشان می‌دهند، و در همان هشت شاخصی با هم تضاد دارند که بر سازنده‌ی روان انسان هم هست. یعنی با آن که متن شاعرانه است، یک مدل منظم و پیچیده و منسجم از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی داریم که البته در قالبی شاعرانه روایت شده (مثل دوقلو بودن سپند و انگره مینو و گفتگویشان هنگام زایش) و تحول هم یافته است (مثل رابطه‌ی نیروهای مقدس مینویی با هم).

امیرحسین رضانی: آیا نهایتاً خوانش جهان‌بینی وحدانی سنگینی بیشتری دارد یا ثنوی؟ و یا اینکه نمی‌توان داوری داشت؟

شروین وکیلی: به گمانم در گاهان آشکارا یک نظام یکتاپرست و یکتانگار داریم. یعنی یک هستی یکپارچه و در هم تنیده که یک قطب یگانه‌ی تقدس دارد، و نیستی و شر در آن ماهیتی عدمی دارند و همچون خطایی یا اختلالی جلوه می‌کنند. بعدتر البته خوانش‌های ثنوی در نگرش‌های زروانی یا ادیان نوینی مثل مانویت تثبیت شده و از همین خاستگاه رویداده است.

آسا رثوفی: در گاهان هر انسانی که با اشته همراستایی کند می‌تواند از راه وهومن سروش ایزدی را دریافت کند. ولی در ادیان ابراهیمی نیاز به فرشته و پیام‌رسان هست. این می‌تواند دقیقاً در بودیسم و بیداری چاکرای هفتم و اتصال به خرد برتر و خرد واحد کیهانی هم تعریف شود؟

شروین وکیلی: در واقع ما دو سیستم را داریم. یکی که می‌گوید باب وحی بسته شده (در اسلام کلاسیک هم مثل مسیحیت و یهودیت چنین باوری هست). و دیگری که می‌گوید همچنان آدمیان وحی و الهام دریافت می‌کنند. عرفان در ایران راهی برای گریز از این بن‌بست بوده و به همین خاطر شاعران در عمل جانشین پیامبران شده‌اند. یعنی شهود را به رسمیت شمرده و خاستگاه استعلایی و مینویی‌اش را تعلیق کرده‌اند و با همین شکل غول‌هایی مثل حافظ و مولانا و فردوسی پدید آمده‌اند که گفتارهایشان به لحاظ کارکردی کاملاً در رده‌ی متون مقدس و هویت‌بخش می‌گنجد، اما اتصالشان با آسمان قطع است و روی زمین این مهم را به انجام رسانده‌اند. از سوی دیگر ادعاهای همیشگی درباره‌ی ارتباط با آسمان را هم داشته‌ایم. چه در بودیسم تبتی که دلایلی لاما تناسخ موجودی مینویی قلمداد می‌شود، و چه در هندوئیسم و بودیسم نو (آن ماجرا چاکرا به اینجا مربوط می‌شود و کمابیش خوانشی مدرن است) که این حرفها را به صورت تکنیک‌های خودیاری‌گری و گاهی هم دکان‌های کلاشی درآورده‌اند.

فرزین شکوه: هم با شما موافقم که "اندیشه خرد" با یونان آغاز نشده و هم می‌خواهم این نکته اختلاف نظر را هم مطرح کنم که "فلسفه" با اندیشه‌گان در آتن شروع شده است. دلیل من هم این است که واژه "فلسفه" (Philo.sophia) یونانی است. اگر بخواهیم گویمان مان (گفتمان مورد استفاده شما، discourse) دقیق باشد (شاخص سومتان)، لازم است که واژه غیر "فلسفه" یونانی را بر آن بنهیم. در فکر من اندیشه خرد/اندیشیدن خردمندانه (تداعی می‌شود).

۱- با چهار شاخص شما هم برای "اندیشه خرد" موافقم. در عین حال، نظر به این دارم که از حدود نیمه دوم قرن بیستم به بعد، "اندیشیدن خردمندانه" شاخص پنجمی نیز لازم داشته است و آن دغدغهی "تاثیرگذاری" است. از نیمه‌ی دوم قرن بیستم میلادی، تاثیرگذاری در کنار "خردمندانه اندیشیدن" پر رنگ بوده است ولی لازمه‌ی فکر فلسفی نبوده است. از حدود ۱۹۵۰-۱۹۷۰ دنیا نیاز به بازسازی دوباره بعد از دو جنگ مخرب جهانی را داشته است.

۲- از حدود ۱۹۷۰ به بعد، مسائل ازدیاد جمعیت، گرسنگی مزمن عمدتاً در قاره آفریقا، شبه قاره هند و نقاطی در آسیای خاور دور و آمریکای جنوبی، خطر اتمی، آلودگی هوا و تغییرات اقلیمی، محدودیت و کمبود منابع را داشته‌ایم.

۳- از ۱۹۹۰، بعد از فروپاشی کمونیسم، مسائل جهانی ما ناسازه‌گی‌های (معضله‌های، paradoxes) ویژه‌ای به خود گرفته‌اند. اکنون نیز، نقطه‌ی اوج فن‌آوری، IT، چیرگی با مجموعه چالش‌ها و آلودگی‌های ذهنی خود را به ما نمایان و اعمال کرده است.

پس دو ویژگی به عنوان شاخص‌های جدید "اندیشیدن خردمندانه" (در کنار چهار شاخصی که مطرح کردید) برای روبرو شدن با چالش‌های ناسازه‌وار (paradoxical) عصر حاضرمان پیشنهاد می‌دهم:

الف) اندیشه خرد لازم است مدام به روز شود/باشد و حتی برای این کار نیاز داریم که مکانیسمی/هایی تعریف شود/ند و شکل گیرند.

ب) دغدغهی تاثیرگذاری داشته باشد.

این دو باب جای بحث و گسترش زیادی را دارا می‌باشند.

شروین و کیلی: مباحثی را مطرح کردی که هرکدامش بحثی جداگانه می‌طلبد، در حدی که بشود

فشرده نظرم را می‌نویسم:

(۱) به نظرم کلمه‌ی فلسفه را به دو دلیل می‌توانیم به کار بگیریم. یکی آن که فلسفه‌ی یونانی ادامه‌ی

مستقیم همین خردورزی ایرانی است و جریانی مستقل نیست و شعبه‌ای از آن محسوب می‌شود، و تعمیم

جزء به کل به این شکل در تاریخ زیاد داریم (مثلا پیروان عیسای ناصری را مسیحی می‌گویند، در حالی که

مسیحیت به این شکل در واقع در قرن چهارم میلادی شکل گرفته و آن پیروان نیاکان این ایده‌ها بوده‌اند).

دومین دلیل آن که کلمه‌ی فلسفه رایج و مشهور است و راحت‌تر معنا را منتقل می‌کند.

(۲) تاثیرگذاری به نظرم از ابتدای کار در اندیشه‌ی ایرانی و شاخه‌های وفادار به آن -مثلا سوفیست‌ها-

بوده است. شاخه‌های ضدزرتشتی (بودایی و افلاطونی و رواقی-مسیحی بعدی) هستند که با نوسان زیاد

گاهی مخالف تاثیر اجتماعی فلسفیدن هستند.

(۳) با گزاره‌های بعدی‌ات و به ویژه دو نتیجه‌ای که گرفتی کاملاً همداستانم.

مریم خالصی: چرا با اینکه مهر با خورشید یکی دانسته می‌شده است، خورشید یشت و مهر یشت

جداگانه وجود دارد؟ چرا ظهور مهر پیش از طلوع خورشید است؟ آیا این مسئله ارتباطی با عنصری در هستی

دارد؟

شروین و کیلی: در اصل چنین می‌نماید که مهر ایزدی جداگانه بوده و بعدتر با خورشید یکی پنداشته

شده است. حدس من آن است که مهر پس از ظهور نظام اخترشناسی پنج‌گانی در ایران شرقی با خورشید

همتا انگاشته شده باشد. تا پیش از آن در متون کهن هند و ایرانی مهر/میتره فقط با پیمان و محبت و جنگاوران

رابطه دارد. پس از دوران زرتشت و مشخصاً در یشت‌های جدید است که مهر و خورشیدی یکی قلمداد

می‌شوند. به نظرم این همسان انگاشتن در فاصله‌ی ظهور نظام پنج‌گانی (کیهان‌شناسی مبتنی بر پنج اختر: ماه/

خورشید/ بهرام/ تیر/ ناهید) و ظهور نظام هفت‌گانی (همین‌ها + کیوان و برجیس) رخ داده است. به نظر من این می‌شود فاصله‌ی قرن ۸-۹ پ.م تا قرن ۶-۷ پ.م.

ریحان ابراهیمی: در ارتباط با کلمه فلسفه و بکارگیری آن به عنوان معادلی که برای اندیشیدن در نظر داریم خیلی موافق نیستم. چرا که خود لغت فلسفه باری تاریخ‌مند از فرهنگ یونانی دارد که شما به آن اشاره کردید. Philo-Sophie به معنای دوستدار خرد است و اینجا شروع مفهومی کاملاً انتزاعی است که فاصله‌ای میان ساحت ذهنی (مفهوم) و زندگی قائل است. ژیل دولوز در کتاب فلسفه چیست به موضوع خیلی مهمی اشاره می‌کند که فکر می‌کنم بسیار جای تامل دارد. می‌گوید کلمه فیلسوف در یونان قدیم در مقابل sage یا wise men در تمدن‌های دیگر (که جدی‌ترین آن فرهنگ ایرانی در آن زمان است) قرار گرفت. فیلسوف دوستدار خرد یا فرزاندگی است و لزوماً خودش خردمند یا فرزانه نیست. به قول دولوز فاجعه‌ای که به دنبال به وجود آمدن فلسفه به این شکلش در غرب و شاخه‌های مشتق از آن پیش آمد این بود که فکر موجودیتی ذاتی و جداگانه از زندگی کاربردی پیدا کرد. چیزی که دامانش جامعه به ظاهر روشنفکری ما را هم نهایت گرفته است. من فکر می‌کنم با وجودیکه در دنیا و از جمله ایران کنونی کلمه فلسفیدن قرن‌هاست جا افتاده، ما اگر می‌خواهیم یک بازنگری به خیلی از مفاهیم داشته باشیم شاید بهتر باشد کلمه دیگری را به جای فلسفه به کار ببریم.

شروین وکیلی: راستش با دلوز در این مورد همداستان نیستم. خوانش دلوز از تاریخ فلسفه (هم در کتابی که گفتی و هم اشاراتش در هزار فلات) به کلی غیرتاریخی و تخیلی است و اگر ادعای حقیقت داشته باشد، آشکارا نادرست است (جاهایی انگار صرفاً یونانی بودن در گفتمان‌ش استعاره است). در متون یونانی کهن فیلسوف در مقابل چیزی مثل پیر خرد یا شمن قرار نمی‌گرفته، بلکه ضد مشخصی داشته که عبارت است از سوفیست. از آناکساگوراس و گرگیاس گرفته تا ایسوکراتس یک جریان سوفیست‌ها را داشته‌ایم که

از سبک زندگی ایرانی دفاع می‌کرده‌اند و از نظر سیاسی هم اغلب متصل به ایران بوده‌اند و با فلسفه‌ی ایونی و ائولی و امپدوکلسی پیوند دارند، در مقابلشان یک جریان محافظه‌کار و سنت‌گرای مخالف سبک زندگی نومی ایرانی هم بوده که اسپارتی‌ها را نماد یونانیت می‌دانسته و از پوتاگوراس شروع می‌شود به سقراط و افلاطون و ارسطو می‌رسد.

امیرحسین رضائی: من به کلمه‌ی «فرزانش» در این رابطه علاقه‌مندم.

شروین وکیلی: در مدل زروان فرزانش در کنار دانش و بینش یکی از مراتب شناسایی و فهم است و از این رو آن را اینجا به کار نمی‌گیرم. ولی واژه‌ی زیبا و خوبی است.

امیرحسین رضائی: از سه‌گانه‌ی دانش-بینش-فرزانش بیخبر بودم! پس معتقدید گاهان بر محور یک جهان‌بینی و حدانی شکل گرفته که اهریمن در عرض اهورامزدا نیست بلکه بلاموضوع است چون امری عدمی است، هرچند گویا ظرفیتی را داشته که بعدها تفسیر و تطور ثنوی از آن پدید آمده.

شروین وکیلی: این سه‌گانه به مدل نظری زروان درباره‌ی مدارهای شناسایی و مراتب فهم مربوط می‌شود. مبانی نظری‌اش را هم در «روانشناسی خودانگاره» نوشته‌ام.

پیمان اعتماد: در حکمت و فرزانی (دانش-بینش-فرزانش) و خردورزی استباط من این بود که به درک شهودی از هستی اعتباری معادل درک عقلانی و علت و معلولی قائل می‌شویم. ولی در فلسفیدن صرفاً به درک علت و معلولی وابسته هستیم که به قول خودمان اعتبار "چیزها" یا ساختارها را از کارکردها بالاتر می‌برد.

شروین وکیلی: این نکته‌ی بسیار مهمی است و همان بحث قدیمی من و شماسست درباره‌ی شهود و عقلانیت. به نظر من شهود و عقلانیت دو نیروی هم‌وزن و همراه در روند اندیشیدن هستند و درباره‌ی اندیشه‌ی فلسفی هم استثنایی در کار نیست. یعنی در هر شکلی از اندیشیدن -از جمله استدلال علمی یا

استنتاج منطقی یا تأمل فلسفی - با جهش‌هایی هیجانی-عاطفی در میدان معنا روبرو هستیم که شهودی است و موتور رانش تولید معنا را روشن می‌کند، پس از آن روندی از پالایش و صورتبندی و رمزگذاری و شفاف‌سازی و نقد را داریم که توسط سیستم عقلانی-منطقی مدیریت می‌شود و سره و ناسره را از هم تفکیک می‌کند و به اندیشه‌ها سامانی منظم و بیان‌پذیر می‌دهد.

ریحان ابراهیمی: در رابطه با فلسفی نامیدن متن گاهان کمی تردید دارم. مشخص است که در آن مفاهیمی بسیار دقیق و کلان و جهان شمول مورد پرسش قرار گرفته و شیوه استدلال و تعقل در آن بسیار دقیق است اما آنچه شاید در آن با بقیه متون فلسفی‌ای که می‌شناسم فرق دارد این است که متنی است که برای راه و روش زندگی آدمیان سروده شده و شعر بودن آن همانطور که اشاره کردید جنبه زیبایی‌شناسانه دارد و صرفاً عقلانی نیست. به عبارت دیگر متنی است برای اینکه چگونه خردمند و فرزانه شویم نه اینکه در مورد خردمند و فرزانه شدن فکر کنیم!

شروین وکیلی: در واقع فکر می‌کنم ما با یک جریان فکری سر و کار داریم که آن چهار شاخص را برآورده می‌کند و از دو سه قرن پیش در غرب به آن می‌گویند فلسفه، و در ایران هم باب شده که چنین کنند (اسم‌های دیگرش هم به قوت خود باقی است: حکمت/ خرد/ سوفیا/...). اغتشاشی در مرزبندی این جریان فکری در کار است و چیزهایی مثل الاهیات مسیحی یا متون سیاسی عصر نوزایی در آن چپانده شده و در مقابل چیزهای مهم دیگری مثل متن گاهان و اوستا و متون بودایی از آن حذف شده‌اند. به نظرم سر کلمات دعوا نکنیم و آنچه رایج است را پالایش و مرزبندی کنیم تا منظورها شفاف شود.

پیمان اعتماد: نکته قابل توجهی است متنی که به چگونه فرزانه و خردمند شدن اشاره دارد تا اینکه بخواهیم به انسان خردمند و فرزانه فکر کنیم.

شروین وکیلی: دقیقا، در گاهان روند زایش خرد بیشتر مورد بحث است، تا توصیف انسان خردمند، بدان شکلی که بعدتر در متون دوران کلاسیک می‌بینیم. این دقیقا واژگونی متون مقدس عبرانی و مسیحی است که نخست انسان کامل را تعریف می‌کنند و بعد گفتارهایش را به عنوان حقیقت محض در نظر می‌گیرند، بی آن که روند اتصال صدق به این گزاره‌ها - جدای از اعتبار پیشینی گوینده‌ی مقدس‌اش - گواهی داشته باشد.

ریحان ابراهیمی: بحث من بر سر اسم افراد یا کلمه نیست. موضوع ارتباط فلسفه و زندگی برایم مهم است. حقیقت آن بحثی که در مورد شناخت شناسی، اخلاق و زیبایی شناسی به عنوان سه شاخه‌ای که دستگاه فلسفی یا جهان‌بینی نامیدی خیلی برایم جالب است و فکر می‌کنم مرزبندی و چگونگی ترکیب سیستمی از اینها و در عین حال دقیق بودن بحث مهمی است.

شروین وکیلی: همانطور که گفتی فکر می‌کنم شیوه‌ی اتصال اندیشه‌ی فلسفی با تجربه‌ی زیسته مسئله است. یعنی شکلی که اندیشه بر زیستن تاثیر می‌گذارد و روندی که از تجربه‌های واقعی تغذیه می‌کند. این مدار دوسویه به نظرم در بسیاری از جریان‌های فکری (به طور خاص، نگرش افلاطونی و نوادگانش) به دلایل سیاسی مختل یا مسدود شده است و باید با نگاهی نقادانه این مهارها و سدها را دید و شالوده‌ی خطاهای برخاسته از آن را واسازی کرد.

علی قاهری: چیزی که برایم مسئله بود این است که اگر قبول کنیم متونی مثل گاهان فلسفی هستند، تفاوت بین متن فلسفی و متن دینی چیست؟ اینطور که گفتید آغاز گاهان با نزول بهمن بر زرتشت شروع شده، یعنی وحی. اما فلسفه به لحاظ روشی باید از خرد منشا بگیرد.

شروین وکیلی: نکته اینجاست که در متن گاهان حجیت وحی نداریم. یعنی هرچند در همان هاتی که خواندم و بحث کردم، از رویارویی زرتشت با فرشته‌ی بهمن سخن در میان است و بارها به همپرسگی او

و اهورامزدا بر می‌خوریم، اما اعتبار پیام او همواره به عقلانی بودن اش و «خوب» بودن اش (یعنی انطباقش با قانون طبیعت = اشه) برگردانده شده است. دلیلش هم روشن است، چون خدایان دروغین و دیوها هم به همین ترتیب با کاهنانشان ارتباط برقرار می‌کنند و بنابراین وحی حجیتی در حوزه‌ی صدق ندارد. این همان بحثی است که در کلام اسلامی هم مطرح است. آنجا که معتزله می‌گویند چون شیطان هم می‌تواند مضمونی را به دل مردم بیندازد، و معیاری برای تفکیک الهامات غیبی نداریم، تنها عقل انسانی است که سره و ناسره را تفکیک می‌کند و خاستگاه الهی یا شیطانی وحی را مشخص می‌سازد...

علی قاهری: خب این ارتباط با وحی متن را از ساختار فلسفی جدا نمی‌کند؟ در واقع فکر می‌کنم متونی مثل گاهان، تورات، انجیل و قرآن اگرچه دارای مضامینی هستند که فلسفه به آنها می‌پردازد (مثل اخلاق) اما نمی‌شود به عنوان متن فلسفی از آنها حرف زد. در مقابل جمهوری افلاطون یا ارگانون ارسطو به خاطر منش‌هایی که داشتند به عنوان متن فلسفی طبقه‌بندی می‌شوند، هرچند امروز تناسب کمتری بین عقل و متون یونانی در نسبت با گاهان پیدا کنیم.

شروین وکیلی: نکته در اینجا است که ما از یکسو با یک مجموعه ادعا درباره‌ی صدق گزاره‌ها سر و کار داریم (که وحی و شهود بخشی از آن است)، و از سوی دیگر مجموعه‌ای از قواعد و روندهای منطقی و عقلانی برای محک زدن و ارزیابی و حقیقت‌سنجی‌شان را در اختیار داریم. آنجا که ادعای صدق راه محک زدن خودش را می‌بندد، با خطایی شناختی و بن‌بستی روش‌شناسانه سر و کار داریم. ترتولیان آنجا که می‌گوید وحدت خداوند در تثلیث نامعقول و ناپذیرفتنی و بی‌معناست و دقیقاً به همین دلیل به آن ایمان دارد، دچار چنین خطایی می‌شود. یعنی می‌گوید آنجا که دستگاه ارزیاب دوم کار نمی‌کند، یا پاسخی منفی می‌دهد، همچنان باید برای نمایش خاکساری و ایمان گزاره‌های نادرست شمرده شده را حقیقی دانست. در جهان اسلام اشعریان هم مشابه همین حرف را می‌زدند و می‌گفتند حکم عقل اعتباری کمتر از ادعای وحی دارد.

چون ادعای وحی به خاطر بُعد زمانی رسیدگی ناپذیر است، عملاً نقل و سنت را معتبر می‌شمردند و عقل و اجماع را طرد می‌کردند. افلاطون در این میان بسیار شبیه به ترتولیان است و ادعایی کاملاً دینی دارد و می‌گوید انسان کاملی است که فراسوی تاریکی غار را می‌بیند و در همان جمهوری برای اداره‌ی آرمانشهرش از دروغ‌گویی هم دفاع می‌کند. یعنی وضعش از امام محمد غزالی خودمان بسیار بدتر است...

علی قاهری: خب اگر رای اشعریان، افلاطون و ترتولیان را قبول نکنیم (که شخصا نمی‌کنم) و اعتبار متن برخاسته از شهود را کمتر از متن برخاسته از عقل بدانیم (که شخصا برای شهود و وحی اعتبار قائل نیستم) متن‌ها به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۱. شهودی مخالف عقل امروز ما

۲. شهودی موافق عقل امروز ما

۳. عقلی موافق عقل امروز ما

۴. عقلی مخالف عقل امروز ما

از بین این چهار نوع به نظر گاهان نوع دوم است و متون فلسفی نوع سوم و چهارم. لذا فکر می‌کنم اگرچه صدق گفتار زرتشت مطابق منطق و عقل باشد، اما از آن جا که منبع آن عقل نیست به عنوان متن فلسفی طبقه‌بندی نشود.

شروین وکیلی: من راستش اینطوری رده‌بندی نمی‌کنم. به نظرم همه‌ی صورت‌های اندیشه یک خاستگاه شهودی و یک پالایش و صورت‌بندی نهایی عقلانی دارند. یعنی دو زیرسیستم عقلانی-منطقی و شهودی-هیجانی به نظرم موازی با هم و در اتصال با هم کار می‌کنند، و نه رویارو و ضد یکدیگر. در این معنا به نظرم ما مدارهای کامل اندیشیدن داریم که از شهود آغاز می‌کند و با محک و ارزیابی و هرس کردن

عقلانی به نتایجی مشخص می‌رسد که مبنای شهودهای بعدی است. مدارهای ناقص و بن‌بستی هم داریم که از آمیختگی با قدرت بر می‌خیزد و ادعای حقیقت مطلق را برای شهود یا عقل به رسمیت می‌شناسد. در این میدان به نظرم ترتولیان و ویتگنشتاین جوان به یک اندازه اشتباه می‌کنند.

علی قاهری: نکته دومی این است که مورخان فلسفه به طور کلاسیک با تالس و دیگر پیشاسقراطیان شروع می‌کنند و به سقراط و پس از آن می‌رسند. در مکتوبات افلاطون و ارسطو اشاره مستقیمی به متون ایرانی مثل گاهان نیست یا حداقل من ندیدم. چطور به این نتیجه رسیدید که فکر یونان باستان شعبه‌ای از فکر ایران است؟

شروین وکیلی: بله، تاریخ فلسفه به نظرم به شدت ناخوانا و ناقص نوشته شده است. نوعی یونان-اروپا-مسیحیت باوری چاره‌ناپذیر بر سراسرش غالب شده که عملاً سیر تاریخ اندیشه‌ی فلسفی را نامفهوم ساخته است. باوری که از آن دفاع می‌کنم -خاستگاه ایرانی فلسفه و گرانیگاه بودن تمدن ایرانی در سیر تاریخی آن- را چند تن دیگر هم مطرح کرده‌اند، اما به نظرم روش من -که سیستمی است و مبتنی بر بازخوانی همه‌ی متون موجود و تحلیل گفتمانی‌شان- به نظرم کارسازتر باشد. درباره‌ی روند ورود اندیشه‌ی ایرانی به سپهر فرهنگ یونانی و این که تمام اشکال فلسفه‌ی یونانی -به گواهی خودِ متون یونانی کهن- خاستگاهی ایرانی دارد مفصل در کتاب «تاریخ خرد ایونی» نوشته‌ام و تردید دارم کسی بعد از خواندن‌اش مرکزیت تمدن ایرانی در این روند را نپذیرد.

فرزین شکوه: الان برای نخستین بار به ذهنم می‌آید که به همان نسبت که ما (تحت‌تاثیر تحریف گفتمان غربی‌ها) اندیشه یونانی را بر آمده از اندیشه‌ی ایرانی ندیده‌ایم، این دو را به صورت کلی‌گرا (integral) هم جمع‌بندی (integrate) نکرده‌ایم. شاید فقط در ذهن خلاق و پُر خواننده‌ی تو این integration شکل گرفته است.

شروین وکیلی: به نظرم چنین است. یعنی یکجا جمع بستن «فیلسوفان پیشاسقراطی» و طرد باقی جریان‌ها جز اندیشه‌ی افلاطونی از سیر تاریخی فلسفه خطایی بزرگ است که از سیطره‌ی پیش‌داشت‌های مسیحی برخاسته و در اروپا نهادینه شده است. دلیلی ندارد ما خطاهای دیگران را تکرار کنیم. باید اصل متن‌ها را دید و آن وقت معلوم می‌شود که:

۱) نقشه‌ی تحول تاریخی اندیشه‌ها بسیار شلوغ‌تر و پرشاخه‌تر از آن است که می‌گویند، و

۲) این خط سیر به شدت با تاریخ سیاسی و جبهه‌بندی‌های اجتماعی پیوند خورده و

۳) ایران زمین در این میان گرانیگاهی بسیار مهم و زاینده بوده که نمی‌شود نادیده‌اش گرفت.

علیرضا کسمائی مقدم: واژه‌های سپنتامینو و انگره‌مینو که در برگیرنده نیکوئی دانائی و زیبائی و

مفاهیم

متضاد آنها می‌باشد در واقع دریافته‌های انسانی و محصول روابط آنها است که در گاهان به ذات هستی نسبت داده شده است.

شروین وکیلی: دقیقا. چنان که در «زند گاهان» مفصل بحث کرده‌ام، به نظرم سخن اصلی زرتشت این بوده که اهورامزدا صورتی مینویی و استعلایی از خود انسان است. به همین خاطر نیروها و ساختار و کارکرد انسان و خداوند در گاهان یکی است و ارتباط این دو از جنس عشق و مهر است. یعنی هم سرشت هستند. بعدتر این به رازی مگو تبدیل شده که حلاج‌ها بابت‌اش بر سر دار رفته‌اند...

رضا علوی: این صورت مینویی و استعلایی از کجا دگردیسی پیدا کرد و به خدای بسیاری از مومنان

ادیان ابراهیمی تبدیل شد؟

شروین وکیلی: حقیقت‌اش آن که فکر می‌کنم ایده‌ی زرتشت در کل نوآوری بسیار بارور، بسیار

اثرگذار و در ضمن بسیار خطرناکی بوده است. چون به سادگی می‌شود همان خدایان قدیمی را -با اندکی

تحریف و حجمی افزودنی - به شکلی تازه در این بافت فلسفی بازسازی کرد. یعنی خدای یکتای مینوی که با قانون طبیعت در پیوند باشد و تجلی نیروهای عقلانی و اخلاقی انسانی باشد، برای توده‌ی مردم دور از ذهن و ناآشنا و دیریاب است. مردم خدایانی شبیه به خودشان را می‌طلبند که صدایشان را بشنوند و پاسخشان را بدهند و در ضمن زیادی هم کامل و خالص نباشند و بشود خطاهای اخلاقی را به کمکشان توجیه کرد. نتیجه آن که همان خدایان قدیمی بار دیگر به تدریج در دل این نظام‌های فلسفی بازسازی شدند. دیدگاه زرتشتی و شاخه‌های اصلی برآمده از آن - که اسلام معتزلی و مزدکی‌گری و دین حکمای قرون سوم و چهارم هجری را هم شامل می‌شود - به خاطر تاکید بر عقلانیت و نقادی عقل شخصی تا حدودی جوهر اصلی آرای زرتشت را حفظ کردند، اما به ویژه با شعبده‌بازی نظری افلاطون، امکان بازسازی کل آن خدایان غیراخلاقی پیشین در قالبی یکتاپرست و مینوگرا فراهم آمد، که ترکیبی بس خطرناکتر از کیش چندخدایی باستانی بود. آدم‌ها البته برای جنایت کردن و ارتکاب شر نیازی به تایید الاهی ندارند و با هر دستگاه دینی‌ای چنین می‌کنند، اما احتمالاً فرهنگ‌سوزی سازمان یافته‌ی سپیدپوستان در آمریکا و ویرانگری‌شان در جریان استعمار بدون پشتوانه‌ی مسیحیت ناممکن می‌شد، و این مسیحیت که اینقدر مورد نقد من و دیگران است نیز شاخه‌ایست که بر همین درخت روئیده است.

امیرحسین رضایی: منظور از شعبده‌بازی نظری افلاطون چیست که راه توجیه ضد اخلاق را هموار

کرد؟

شروین وکیلی: افلاطون بخش‌هایی از آرای زرتشتی را گرفت و از آن برای توجیه محافظه‌کاری آتنی خود بهره جست. کاری که بخش‌هایی از آن با تحریف عامدانه و زیرکانه و بخش‌هایی دیگر با غفلت ناشی از نادانی همراه بود. کتابی مفصل در این مورد دارم به اسم «افلاطون: واسازی یک افسانه» که دقیق درباره‌اش شرح داده‌ام.

امیرحسین رضانی: یعنی اهورامزدا ی گاهان یک ایده آل ترافرازنده ی خرد ناب است و اهریمن قطب مخالف آن؟ یعنی این دو قطب بیشتر کار ویژه ی تنظیمی (رگولاتیو) دارند و ارجاع به شخص یا نیروی کیهانی خاصی ندارد؟

شروین وکیلی: به نظرم چنین است. اشاره ها به تشخص اینها و فرشتگان تا حدود زیادی از شاعرانه بودن متن بر می آید. در دستگاه فلسفی ای که متن می سازد ضرورتی ندارد بهمن و اهورامزدا را تشخص یافته و جدای از انسان در نظر بگیریم. به ویژه که اصولا اهورا (سروری و قدرت) و مزدا (حقیقت و عقل) در گاهان اغلب جداگانه آمده اند.

آسا رثوفی: اینگونه که گفته شده اهریمن یعنی نبود یک نیروی نیک. اگر در جایی سردی باشد یعنی گرمی نیست ولی سرما به خودی خود وجود ندارد. اگر در جایی نور نباشد تاریک است ولی تاریکی به خودی خود وجود ندارد. همین است جایی که در آن نیکی و یا سلامتی نباشد.

امیرحسین رضانی: گمانم بر این است که در مقام دریافت جهان بینی گاهان، آنطور که متن خود را می نماید، دلالت های عدمی بودن شر و انگره مینو چندان قوی و پررنگ نیست. مگر اینکه رنگ تفسیری عدمی انگارانه بر آن بزنیم، که البته باز هم بنظرم چنین ظرفیتی را متن ممکن است داشته باشد.

آسا رثوفی: من در گاهان تشخص گرایی برای اهریمن را ندیدم ولی همواره از مخالفت با اشه و دروغزن بودن سخن رفته که خود گویای موضوع است.

شروین وکیلی: اشاره هایی دارد، اما به نظرم استعاری است. مثلا در همان بند مشهوری که انگره مینو (اهریمن) مخاطب سپندمینوست...

امیرحسین رضانی: من بیشتر دقت نظرم بر عدمی یا غیرعدمی بودن شر است. چون بالاخره این دوراهی تعیین کننده ترین مسئله در فلسفه ی اخلاق در سویه ی هستی شناختی آن است. مثلا ابن سینا وجود

شر را بالعرض به رضایت خدا نسبت می‌دهد و پایش را در هستی به نحو هستی‌شناختی باز می‌کند. البته چنانکه دکتر وکیلی دقایقی پیش اشاره داشتند، اگر سنت مینوی را هم در گفتمان کلی گاهانی مفروض بگیریم، شاید این مؤید عدمی بودن شر در خوانش گاهانی نیز قرار بگیرد.

شروین وکیلی: البته ناگفته نماند که اهریمن و دیوها بعدتر - به طور مشخص در ونیداد- کاملاً خصلت وجودی پیدا می‌کنند. صورتبندی فلسفی گاهانی است که این شکل عدمی را برای شر در نظر می‌گیرد. امیرحسین رضانی: این خصلت وجودی پیدا کردن را بیشتر یک تحریف ارزیابی می‌کنید یا یک تکامل؟ یا فرگشت؟

شروین وکیلی: روند طبیعی ادیان است. در همه‌ی ادیان توده‌ی مردم به خدایانی ملموس و مشخص و انسان‌ریخت نیاز دارند. روندی است که از سویی ساده و عامیانه شدن دین و از سوی دیگر همه‌گیر شدن و کاربردی شدنش را نشان می‌دهد.

امیرحسین رضانی: من یک دلالتی بر «تحریف طبیعی» دریافت کردم از این سخن...

شروین وکیلی: تاریخ دین به تعبیری تاریخ تحریف اجتماعی سازمان یافته‌ی آرای بنیانگذاران است!

ریحان ابراهیمی: اما این با موضوع همزاد بودن اهریمن و اهورامزدا مغایرت دارد؟

شروین وکیلی: همزادی این دو را می‌توان به صورت دو شاخه بودن عرصه‌ی مینویی فهم کرد، یعنی

همراستایی یا ناهمراستایی با حقیقت/ قانون طبیعت/ اشه که به شکلی شاعرانه و استعاری در قالب زایش دوقلویی مینویی صورتبندی شده است.

نگار جلاذتی: با توجه به اینکه نیچه در کتاب (چنین گفت زرتشت) خود را در قالب زرتشت می‌بیند،

چقدر شیوه تفکر و آموزه‌هایش به زرتشت نزدیک است. آیا اصلاً منطبق بر اندیشه زرتشت هست؟

شروین و کیلی: اصولاً در آن هنگام (ثلث دوم قرن نوزدهم) اروپاییان با متون زرتشتی آشنایی چندانی نداشته‌اند و نیچه هم چنین بوده است.

اکبر معارفی: نیچه حدفش واژگون کردن آموزش‌های اخلاقی زرتشت بود.

پیمان اعتماد: واقعا؟

اکبر معارفی: بله. آنجا که از قول زرتشت می‌گوید بزرگترین اشتباهش آموختن اخلاق به انسانها بود. از متن گاهان استنباط می‌کنم که بسیاری از مقوله‌های آن از قبل جا افتاده بود و زرتشت پیکربندی جدیدی از باورهای کهن ارائه می‌دهد. زرتشت در جایی آرزو می‌کند که انجمن مغان از او حمایت کنند و در جایی دیگر که احتمالاً سال‌های زیادی بعدتر بود از حمایت انجمن مغان اظهار خشنودی می‌کند. این نشان می‌دهد که بسیاری از آموزش‌های زرتشت در چارچوب عمومی باورهای مغان قرار داشت.

شروین و کیلی: بله، چنین است. حدس من آن است که زرتشت خودش یک پریستار مهری بوده باشد. چون از سویی با نمادهای مهرپرستانه از همه بیشتر مخالفت می‌کند و از سوی دیگر مضمون‌ها و معانی بنیادین‌اش به شکلی پیشافلسفی و مناسک‌آمیز در کیش مهر قدیمی وجود داشته‌اند. زرتشت هم مثل همگان بر شانه‌ی پیشینیان خود سوار شده، اما نقدی دلیرانه و همه‌جانبه داشته و اخلاق را محور گرفته و این باعث شده دستاوردی داشته باشد که تاریخ اندیشه - و همچنین تاریخ دین - را به قبل و بعد از خود تقسیم می‌کند.

اکبر معارفی: یکی از معماهای بزرگ گاهان اشاره به همزاد بودن دو مینو است. موجودی که این دو از آن زاده شده‌اند که بود؟ آیا آنطور که در متون متاخرتر آمده منشاء هر دو زروان نبود؟ آیا آیین مادری که دین زرتشت و آیین میتراپی از آن زاده شد زروانیسم نبود؟ (اگر زروانیسم را مادر آیین‌های بعدی بدانیم توضیح سنگ جان بودن نگرش وحدت وجودی در دید ایرانیان آسانتر می‌شود).

شروین وکیلی: به نظرم در ابتدای کار ما با استعاره‌ای شاعرانه در گاهان سر و کار داریم که دوشقه بودن اخلاقی مینو را بر مبنای شاخص‌هایی فلسفی توضیح می‌دهد. بعدتر استعاره‌ی دوقلو بودن و زاده شدن همراه با تشخیص یافتن هورمزد و اهریمن جدی گرفته شده و به پرسش‌هایی درباره‌ی والدشان دامن زده و این همان است که آیین زروانی را پدید آورده است. از این رو به نظرم روایتی از آیین زروان که در منابعی مثل رساله‌ی یزیدک می‌بینیم متاخرتر هستند و با کیش زروان باستانی که یکی از شبکه‌ی خدایان آریایی بوده تفاوت می‌کند.

اکبر معارفی: نظرتان مطابق نظر فرای است. البته تا آنجا که به خاطر می‌آورم گئوویدن گرن (در دین‌های ایران) معتقد است مغان زمان زرتشت پیرو آیین زروان بودند.

شروین وکیلی: بله، ویدنگرن و زرن چنین نظری دارند. به نظرم دیدگاه نیبرگ اما درست‌تر است که می‌گوید مغ لقب عمومی پرستاران خدایان کهن آریایی بوده است.

علیرضا کسمائی مقدم: نکته دیگر هم آغوشی گاهان با نظام دینی که مجموعه‌ای باورمند است اوپانیشادها که احتمالاً قدیمی‌تر از گاهان می‌باشد و گاهان را از نظام فلسفی یونان جدا می‌کند.

شروین وکیلی: اوپانیشادها بسیار جوانتر از گاهان هستند و بدنه‌شان احتمالاً در اوایل دوران هخامنشی تدوین شده است. مضمونی فلسفی هم دارند و در بافتی متصل به آرای ایرانی - اما در قالب آیین هندو - صورتبندی شده است.

علیرضا کسمائی مقدم: من فکر می‌کنم محتوی اوپانیشادها وحدت وجودی است که با نگاه ثنوی زرتشتی هماهنگ نیست. ثانیاً قسمت ابتدائی سوال اشاره به این دارد که پتانسیل پرسشمند بودن از این دستگاه‌های فلسفی گرفته شده است.

شروین وکیلی: بله نشانه‌هایی از وحدت وجود در آن است، اما صورتبندی شفافی ندارد. اصولاً پرسش‌مداری به نظرم مهمترین شاخص برای فلسفی بودن یک متن است که در منابع هندو -از جمله اوپانیشاد- بسیار به ندرت به آن بر می‌خوریم.

علیرضا کسمائی مقدم: این ویژگی در مورد گاهان نیز صدق نمی‌کند؟

شروین وکیلی: اینطور فکر نمی‌کنم. در کتابی شرح داده‌ام که گاهان هم بسیار پرسش‌مدار است و هم مفاهیم را بسیار با دقت تعریف کرده است. دو عنصری که در اوپانیشاد غایب است.

اکبر معارفی: موافقم. به نظر می‌رسد که زرتشت به عمد و برای برجسته کردن آموزش‌های اخلاقی‌اش بسیاری از مقوله‌های گذشته را مبهم یا مسکوت گذاشته است.

ریحان ابراهیمی: این موضوعی که در مورد بت‌پرست نبودن ایرانیان و در نتیجه عدم تجسد مفاهیم دینی اشاره کردی خیلی برایم جالب است و این سوال را برایم ایجاد می‌کند که آشنایی ایرانیان با مفاهیم زرتشتی از چه طریقی است؟ به نویسایی اشاره کردی اما چند درصد جامعه خواندن نوشتن می‌دانستند و اگر زبان تصویری غائب بوده فوق العاده است که فکر کنیم همه چیز شفاهی منتقل می‌شده است.

شروین وکیلی: دو نکته نیاز به توضیح بیشتر دارد. یکی این که قبایل آریایی بوده‌اند که بت‌پرستی نداشته‌اند، و نه کل ایرانیان. چون مردم ایران زمین ترکیبی از اقوام گوناگون هستند و آریایی‌ها شاخه‌ای از آنها هستند. دست کم در ایلام و میانرودان و آناتولی و آسورستان بتکده داشته‌ایم و حدس من آن است که در ایران شرقی و قلمرو هرات و سند و هند هم چنین بوده باشد. چون آیین بودایی که سخت ضد تجسد خداوند است هم در آنجا در نهایت به پرستش تندیس‌های بودا انجامید. آریایی‌ها اما احتمالاً چون کوچگرد بوده‌اند دست کم تا دوران اردشیر دوم هخامنشی بت نداشته‌اند و در دوران او هم احتمالاً فقط آنها را به تقلید از ایشتار در قالب تندیس تجسم می‌کرده‌اند. دومین نکته آن که جامعه‌ی پرورنده‌ی زرتشت بی‌شک

نانویسا بوده است. در گاهان هیچ اشاره‌ای به خط و نویسایی نیست و اصولاً شاهکاری که از ذهن او تراوش کرده در اینجاست که در زمینه‌ای نانویسا به چنین اندیشه‌هایی رسیده است.

ریحان ابراهیمی: ممنون. سوالم بیشتر این است که انتشار آرای زرتشتی فکر می‌کنید به چه شکل صورت می‌گرفته؟

شروین وکیلی: تاریخ به نسبت روشنی داریم که نشان می‌دهد بدنه‌ی انتقال دین زرتشتی سینه به سینه و رویارو بوده است. یعنی از موبدان به مردمان به شکلی شفاهی منتقل می‌شده است. در کنار این روند من سه حدس درباره‌ی نوشته شدن متون اوستایی دارم:

(۱) فکر می‌کنم بخش‌هایی از متن (قدیمی‌ترین‌اش: هفت هات مربوط به حدود ۱۰۰۰ پ.م) که نثر است، به صورت نوشته هم وجود داشته است. اصولاً گذار از شعر به نثر در متون باستانی به نظرم شاخصی است که نویسا شدن را نشان می‌دهد.

(۲) بدنه‌ی متون اوستایی به شکل امروزمین به نظرم در فاصله‌ی اردشیر اول و دوم هخامنشی تدوین و نوشته شده است. در این دوران الگویی عمومی از نویسا شدن همه‌ی ادیان را داریم و در ضمن با انقلاب اجتماعی و تحول دینی بسیار ریشه‌داری هم روبرو می‌شویم. زبان اوستایی پس از این تاریخ دیگر منقرض شده و بنابراین زمان یاد شده آخرین تاریخ محتمل برای گردآوری و ویرایش متون اوستایی امروزمین ماست.

(۳) آنچه از اوستا بازمانده - و بی‌شک هم درباره‌ی گاهان و هم باقی‌اش بخش‌هایی اندک است - در عصر بلاش اشکانی بازنویسی و بازتدوین شده و احتمالاً در میانه‌ی دوران ساسانی با خط تازه‌ی اوستایی نوشته شده است. خطی که در این دوران ویژه‌ی نوشتن اوستا ابداعش کرده‌اند.

نگار جلاذتی: پس چطور اندیشه زرتشت ماندگار شده، با توجه به اینکه نانویسا بودند؟

شروین وکیلی: نویسا بودن شرط لازم بقای آرا نیست. یهودیت احتمالا چهار قرن و بدنه‌ی متون اوستایی احتمالا هفت قرن به شکل سینه به سینه منتقل شده‌اند. اصولا تاریخ ادیان با چند قرن فاصله بین ظهور و نویسایی تعیین می‌شود. اسلام و مانویت که نویسا شدنشان مصادف با ظهور دین بوده استناهایی شگفت‌انگیز و دیرآیند است.

فرزین شکوه: این را هم اضافه کنم که در کتاب "طب روحانی" زکریای رازی که لطف کردید و فرستادید، نوشته شده که سرچشمه‌ی اندیشه‌ی او مزدایی/مانوی است. با صحبت‌های امشب، فکر من هم در این طرف فلسفی سیر می‌کند و هم فرو رفته در ارتباط سرچشمه‌های درمان با این اندیشگان خرد پارسی! اندیشه‌گاه تفکرات در باب درمان پزشکان حکیم ایرانی، از مانوی و روزبه تا زکریا و بوعلی، هم برخاسته از دیدگاه‌های خرد ناب ایرانی است. به همان نسبت که اندیشه‌های ایرانی و سرچشمه‌ی آنها در غرب کم دیده گرفته شده‌اند، دیدگاه‌های درمان ایرانی تا بوعلی سینا و رازی نیز آشکار نشده‌اند. مطمئنم که از درون این سرچشمه‌های خرد ایرانی دیدگان درمان‌نویبی پدیدار خواهند شد!

شروین وکیلی: بله. درباره‌ی آرای رازی به ویژه به نظرم کتاب «حکیم رازی» از دوست و استاد خردمندان دکتر پرویز اذکائی خواندنی است که زیربنای فلسفی آرای رازی را در بن‌مایه‌های مانوی‌اش نشان داده است.

بحث هفتگی: نشست بیست و نهم - شنبه ۱۵ دی ماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادم برای محورهای بحث:

(۱) دلایل سیاسی ظهور یکتاپرستی مصری چه بوده؟

(۲) چرا کیش آتون در مصر منقرض شد؟

(۳) پیوند میان عقاید یهودی و کیش آتون چیست؟ آیا می‌شود الاهیات کتاب مقدس را دنباله‌ی کیش

آتون دانست؟

امیرحسین رضائی: آنگونه که دریافتیم، موضع یگانه‌پرستانه‌ی آخن‌آتون که رگه‌هایی فلسفی هم شاید درونش یافت شود با مرگش پایان یافت و در واقع تبدیل به سنت نشد. حال آیا این وضع درباره‌ی زرتشت نیز صدق نمی‌کند؟ منظورم نه وجهه‌ی دینی و الهیاتی، بلکه سویه‌ی فلسفی است. زیرا یک ظهور ناگهانی از پرداخت‌هایی فلسفی را در گاتها می‌بینیم که پس از او منقطع شده و سنتی فلسفی را در ایران پی نمی‌گیرد، و پس از حدود ۷۰۰ سال خلاً (که متن فلسفی و فیلسوف خاصی مشاهده نمی‌شود) در یونان از نو می‌جوشد و سنت می‌شود. تحلیل شما چیست؟

شروین و کیلی: اینطور فکر نمی‌کنم. اتفاقاً بر این باورم که سنت اندیشه‌ی زرتشتی با استحکام تمام ادامه پیدا کرده است. یعنی آرای فلسفی اولیه‌اش پس از حدود یک قرن در هفت‌هات پیچیده‌تر و منظم‌تر شده و بعد در یسنه‌ها کاملاً به یک منظومه‌ی الاهیاتی و اولین دست‌گاه کلامی (یعنی ترکیب فلسفه و دین) منتهی شده است. فلسفه‌ی یونانی به نظرم وام‌گیری‌هایی ساده و پر تحریف و بسیار سطحی از آرای ایرانی

همزمان است و در کتاب «تاریخ خرد ایونی» با مرور متون یونانی کهن نشان داده‌ام که وامگیری‌ها و خطاها کجا بوده و بر مبنای همان‌ها تا حدودی می‌شود دستگاہ‌های فلسفی ایرانی رایج در ایران غربی را هم بازسازی کرد. یعنی به انقطاع سنت فلسفی زرتشت معتقد نیستم.

امیرحسین رضانی: درست است، اما آیا نبود هیچ فیلسوف و فرزانه‌ای یا متنی که استقلال فلسفی داشته و کلامی نباشد عجیب نیست؟ (خصوصاً در آن بازه‌ی ۷ قرن)

شروین وکیلی: چرا فکر می‌کنید هیچ فیلسوفی در کار نبوده؟ ماجرا آن است که درباره‌شان مطالعه و تبلیغ نشده است. مثلاً مجسم کنید درباره‌ی تالس میلتوسی که بنیانگذار فلسفه‌ی یونانی محسوب می‌شود، مگر ما چقدر می‌دانیم؟ و در کل چند کلمه از گفتارهایش باقی مانده است؟ ما در مقابل او در حدود چهار قرن پیشتر سینا از شاگردان نسل سوم زرتشت را داریم که در ری هفت هات را تدوین کرده که از نظر حجم چندین برابر گفتارهای تالس و از نظر دقت فلسفی بارها پیچیده‌تر و غنی‌تر است. به نظرم این ایده که گسستگی در کار بوده از نادیده انگاشتن منابع ناشی شده است.

امیرحسین سماعی: تا جایی که من می‌فهمم، برای رشد و بالش هر سنت فلسفی‌ای نیازمند انستیتوهای هستیم که آن اندیشه را تدریس کرده و حوالی آن پژوهش کنند. آیا در ایران باستان هم چنین موسساتی وجود داشته است؟ ناگفته پیداست که این موسسات نمی‌توانند جنبه‌ی دینی داشته باشند.

شروین وکیلی: اصولاً نهادهایی که اندیشه‌ی فلسفی را می‌پروراندند در جهان باستان همواره دینی بوده‌اند. اندیشه‌ی فلسفی‌ای که مقابل دین باشد و دین را نفی کند بسیار امر نادری است و اولین و رادیکال‌ترین نمونه‌ای که ازس سراغ داریم خود زرتشت است که همه‌ی کاهنان و خدایان زمانه‌اش را طرد می‌کند. اما جدای از این حرکات انقلابی، جریان اصلی اندیشه‌ی فلسفی در دوران باستان همیشه در پیوند با نهادهای

دینی یا سیاسی پیش رفته است. به ویژه در یونان این ماجرا با شدت تمام رواج داشته است. معمولاً این نکته در نظر گرفته نمی‌شود که آکادمی افلاطون یک محفل مذهبی خانوادگی بوده، و پوتاگوراس و بیشتر فیلسوفان مشهور دیگر بیشتر کاهن و پیشوای مذهبی بوده‌اند تا هرچیز دیگری.

امیرحسین سماعی: در مورد سایر مدارس سقراطی هم می‌توانید همین ادعا را مطرح کنیم؟ در مورد سوفسطائیان چطور؟

شروین وکیلی: به نظرم بخش عمده‌ی آنچه در قالب فلسفه‌ی یونانی در تاریخ فلسفه‌های رسمی می‌خوانیم اصولاً فرقه‌های مذهبی یا مذهبی-سیاسی‌ای هستند که به صراحت و روشنی منابع باستانی درباره‌شان سخن گفته‌اند. جریان کلی‌ها و اپیکوری‌ها و رواقی‌ها کاملاً در این بافت قرار می‌گیرند، و خود سقراط که اصولاً یک کنشگر سیاسی بوده و نه نظریه‌پرداز یا اندیشمند. در این مورد به واپسین فصل از کتاب تاریخ خرد ایونی بنگرید که در ضمن مفصل‌ترین بخش از متن هم هست.

نگار جلاذتی: آیا می‌شود گفت مصریان نسبت به یونانیان خدا محور بودند و خدایان در مصر کارکرد بیشتر داشتند و این بواسطه شغلشان بود که کشاورز بودند و عوامل طبیعی و اقلیمی برایشان اهمیت داشت؟ خدایان یونانیان تاجر پیشه فقط به وسیله توجیهی بود برای امور دنیوی.

شروین وکیلی: نه، خدایان مصری و یونانی از نظر پیچیدگی در یک سطح و بسیار ابتدایی بوده‌اند. این که یونانی‌های باستان بازرگان بوده‌اند هم به کلی غلط است. پول و راه تجاری و نوشتارهای حقوقی همه خارج از یونان تکامل پیدا کرده و از راه وامگیری از ایران وارد دولت‌شهرهای یونانی شده، و تا میانه‌ی دوران اشکانی بین یونانی‌ها بازرگانی از راهزنی و غارت تمایز نیافته بود. خدایان یونانی و مصری و همچنین چینی (تائویی) نمودهای انسان‌ریخت طبیعت بوده‌اند، در ساده‌ترین شکل.

نگار جلادتی: فکر می‌کنم دو عامل از پویائی اندیشه مصریان و ماندگاری تمدنشان جلوگیری کرد. اولی مربوط به خوی محافظه کارانشون بود و عامل دوم محدودیت‌هایی بود که از اعتقادات جادویشان نشات می‌گرفت. نظر شما چیست؟

شروین وکیلی: مسئله اینجاست که مصری‌ها هرگز اندیشه‌ی انتزاعی‌ای پدید نیاوردند. این شگفت‌انگیز است که معماری‌ای چنین پر عظمت داشته‌اند اما مثلاً تقویم‌شان و عددنویسی‌شان بسیار ابتدایی بوده است. یکی از دلایل‌اش به نظرم انحصار نویسایی و آیینی بودن خط و متن در تمدن‌شان بوده. عاملی که باعث می‌شده اندیشیدن و خواندن در نهادهای دیوانسالارانه و معبد‌ها محصور و هضم شود و فکر مستقلی مجال بروز پیدا نکند.

مینا حسنی: چرا در مصر همانطور که گفته شد دین به شکل دولتی و دیوانی نمود دارد و در فرهنگ عامه گسترش نیافت و آیا دین یهودیت مبتنی بر فرهنگ عامه بود؟

شروین وکیلی: این نکته‌ی مهمی است. همانطور که گفتید دین مصری کاملاً با نهادهای سیاسی ترکیب شده است. یعنی در مصر ما معبد مستقل یا دیوانسالاری مستقل از معبد نداریم. دیوانسالاران مصری در ضمن کارگزاران معابد متفاوت هم هستند و راس هرم سیاسی که فرعون باشد، در ضمن نوک هرم مذهبی و بزرگترین کاهن کل خدایان هم هست. این عاملی بوده که از طرفی محافظه‌کاری عجیب سیاسی مصریان - که تا حدودی پیامد پیکربندی مکانی جمعیت و وابسته به نیل بوده - را به مرتبه‌ی محافظه‌کاری سرسختانه‌ی مذهبی برکشیده است.

مینا حسنی: آیا پیدایش دین یهودیت در این راستا نقیضی بر این امر نیست؟

شروین وکیلی: چرا، دین یهود در قالب اجتماعی به کلی متفاوتی و تقریباً در غیاب نهادهای مستقر سیاسی تکامل پیدا می‌کند. یعنی همان آرای یکتاپرستانه‌ی آخن‌آتون را داریم که در خروج از قلمرو مصر، با

بافت اسطوره‌شناختی کنعانیان ترکیب می‌شود و در سرزمین فلسطین قدیم که هیچ دولت مقتدری در آن مستقر نبوده، مجموعه‌ای به نسبت پراکنده از پیامبران و قاضیان (کتاب داوران) و پیشوایان قبیله‌ای (نیمه‌ی دوم سفر پیدایش) و امیران محلی (کتاب اول و دوم پادشاهان) را نتیجه می‌دهد که چسبندگی مذهبی و عقیدتی خاصی هم با یکدیگر نداشته‌اند و پیوندشان بیشتر قومی و قبیله‌ای بوده است. بافت شکل‌گیری عهد عتیق چنین چیزی است.

امیرحسین سماعی: آیا هیچ عنصری فرهنگی‌ای از آن تمدن کهن و درازعمر در سرزمین فعلی مصر برجا نمانده؟

شروین وکیلی: چرا، به شدت به جا مانده است. در اصل سیاست رومی و دین مسیحیت قرون وسطایی که بعدتر ادامه پیدا کرده و شالوده‌ی مدرنیته را هم ساخته، تبارنامه‌ای مصری دارد.

علی قاهری: در مورد فلسفه در مصر قطعاً انقطاعی رخ داد که دیگر احیا هم نشد. فلسفه یونان اما از زمان تالس تا تحویل به روم و مسیحیت و کلیسا و باقی دوران، دچار انقطاع جدی نشد یا اگر شد بازسازی شد. برای همین سیر پیوسته تاریخ فلسفه غرب قابل نگارش هست. در مورد ایران و فلسفه برخاسته از گاهان اما اینطور نیست. یعنی مثلاً نسبتی بین من ایرانی امروز و آموزه‌های زرتشت دیده نمی‌شود. این عدم نسبت ما و فلسفه ایران باستان حاصل انقطاع است؟ اگر هست متعلق به چه دوران یا دوران‌هایی است؟

شروین وکیلی: راستش من اینطور فکر نمی‌کنم. به نظرم پیوستگی کامل و روشن و شاخه‌زایی‌ها و جهش‌های فکری منظم و نمایانی در تاریخ تحول فلسفه در ایران داریم و در حال نوشتن تاریخ آن و شرحش هستیم. همان چارچوب است که به طور مستقیم به شیوه‌ی اندیشیدن امروز ایرانی‌ها منتهی شده، که اتفاقاً بسیار عقلانی و انتزاعی و منظم هم هست (بر خلاف خود-توسری-زدگی خودخوارپنداران!). درباره‌ی اندیشه‌ی یونانی هم چنین پیوستگی‌ای داریم، اما تراکم و نقاط درخشان در اندیشه‌ی فلسفی بسیار تُنک‌تر و

کمتر است. در قلمرو اروپایی فلسفه همیشه محدود و دنباله‌ای از ترجمه‌ی آثار ایران زمین بوده است، تا سه قرن پیش که فلسفه‌ی واقعی و درونزادی در آن سامان شکل می‌گیرد که بسیار هم آموزنده و عظیم و خواندنی است. این را هم داشته باشید که مصر هرگز فلسفه‌ی درونزادی تولید کرد. فلسفه‌ی مصری (اسکندرانی) در اصل شعبه‌ای از فلسفه‌ی یونانی است.

ریحان ابراهیمی: لطفاً یک مقایسه‌ای در مورد تمدن چینی هم کنید.

شروین وکیلی: تمدن چینی قدری با هر آنچه که در قلمرو میانی (یعنی نیمه‌ی غربی اوراسیا، این سوی هندوکش) تحول یافته متفاوت است. چینی‌ها دیر وارد تاریخ شدند و نویسای‌شان از ۱۶۰۰-۱۲۰۰ پ.م شروع می‌شود و تا حدود ۱۰۰۰-۸۰۰ پ.م متن مفصل تولید نکرده‌اند. آیین‌های سیاسی (کنفوسیوسی) یا دینی (تائوگرایی) بومی‌شان هم به شدت ابتدایی و سرسختانه نهادگرا و ضد «من» هستند، خواه در قالب جادوپرستی تائویی یا نهادپرستی کنفوسیوسی. در این بافت تمدنی ویژه که با همه جای دیگر دنیا فرق می‌کند، اصولاً اندیشه‌ی فلسفی پدید نیامد و این تا دوران مدرن همچنان مصداق داشته است. یعنی تنها آرای فلسفی در متون چینی به منابع بودایی و مانوی و مسیحی مربوط می‌شود که همه از ایران‌زمین به آنجا منتقل شده‌اند و اغلب نویسندگان‌شان -حتا به چینی- هم ایرانی تبار بوده‌اند.

ریحان ابراهیمی: گفته‌های کنفوسیوس را نمی‌توان فلسفه اخلاق نامید؟

شروین وکیلی: نه، به هیچ عنوان فلسفی نیست. صورتبندی‌ای از سنت و عرف اجتماعی است و نه نظریه‌ای درباره‌ی خیر و شر دارد و نه اصولاً اراده‌ی آزاد انسان را صورتبندی می‌کند یا به رسمیت می‌شناسد. امیرحسین سماعی: اما اندیشه‌ی بودیسم حاصل تمدن هند است. چطور ممکن است از ایران به چین

رفته باشد؟

شروین وکیلی: نه، تفکر بودایی هندی نیست. هند یک شبه قاره‌ی عظیم است که هرگز فلسفه‌ای بومی درست نکرده و پیچیده‌ترین دستگاه نظری‌اش در قالب دین هندو صورتبندی می‌شده. آیین بودایی در حاشیه‌ی دولت هخامنشی و زیر تاثیر نوسازی‌های دینی عصر اردشیر شکل گرفته، در بلخ و گنداره در استان‌های ایران شرقی نوشته و تدوین شده و از همانجا در راه ابریشم به چین انتقال یافته است. چارچوبش هم نقدی است به فلسفه‌ی زرتشتی. در این مورد من کتابی دارم که جلد چهارم از مجموعه‌ی تاریخ خرد است.

احسان سیدی راد: شرق خراسان پایگاه بوداییان ایرانی بوده و تا تاریخیم و تورفان در چین، بازرگانی داشته‌اند و در داد و ستد اندیشگی بوده‌اند.

شروین وکیلی: در واقع مرکز اصلی کیش بودایی بلخ بوده، اسم بخارا اصولاً یعنی معبد بودایی (ویهاره) و ترمذ که در دوران اسلامی مرکز ظهور تصوف خراسانی است، در ضمن یک مرکز مهم بودایی هم بوده است.

امیرحسین رضانی: چنین نظری چقدر محتمل است که گفته می‌شود ساخت و مهندسی دقیق اهرام از عهده‌ی بشر آن روز با آن امکانات خارج بوده و شاید پای هوش‌های فرابشری در کار باشد؟

شروین وکیلی: نه این دیدگاه کاملاً نادرست است. الان به دقت می‌دانیم که اهرام را چگونه درست می‌کرده‌اند.

امیرحسین رضانی: راستی آیا جا نداشت که در این درسگفتار کمی بیشتر به شخصیت یوسف پیامبر نیز پرداخته می‌شد؟ الان برای من جای سوال است که یوسف در این میان آیا تأثیری نداشته؟

شروین وکیلی: یوسف به احتمال زیاد شخصیتی تاریخی نبوده و پذیرفته‌ترین نظریه‌ها می‌گویند شکلی تشخیص یافته از موج دوم مهاجرت سامی‌ها به شمال مصر (یا شاید هویت‌یابی مجدد بازماندگان هیکسوس‌ها) بوده است. یعنی مثل جمشید و هوشنگ یک قوم را در دوره‌ی تاریخی خاصی نشان می‌دهد.

علیرضا کسمائی مقدم: درمورد تاثیر اندیشه یهودی از تفکر مصری صحبتی نشد؟

شروین وکیلی: در این مورد یک بحث تاریخی بسیار جالب هست که می‌گوید موسی در اصل مصری بوده و کاهن آتون محسوب می‌شده است. نشانه‌های تاریخی تایید کننده‌ی این فرض فراوان است و الان خیلی‌ها این را پذیرفته‌اند. ردپاهای باورهای مصری هم در عهد عتیق فراوان هستند. در واقع مناسک یهودی یک جورهای ضد آیین‌های کهن مصری به خصوص کیش آمون است، که رقیب آیین آتون بوده است.

امیرحسین سماعی: لطفا منبع معرفی کنید؟

شروین وکیلی: بهترین کتاب موسای مصری است نوشته‌ی یان آسمان.

نگار جلاذتی: آیا شکل پلکانی اهرام مصر نمایانگر حرکت فرعون بسوی خدای خورشید بوده؟

شروین وکیلی: نه، اهرام در قدیم پلکانی نبوده‌اند. سطحشان صاف بوده و امروز در اثر فرسایش

چنین شده است. فقط اولین هرم که در سقره ساخته شد طرحی پلکانی داشته.

بحث هفتگی: نشست بیست و هشتم - شنبه ۲۲ دی ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهاد برای محورهای بحث:

(۱) آیا در متون کهنی که به پیش از دوران هخامنشی مربوط می‌شوند (آثار همر و هسیود) نشانی از

اندیشه‌ی فلسفی یافت نمی‌شود؟

(۲) با متغیرهای چهارگانه‌ای که برای مرزبندی متن فلسفی پیشنهاد کردیم، چه بخشی از آثار

پیشاسقراطی‌ها - و حتا آثار افلاطون و ارسطو - فلسفه محسوب می‌شوند؟

(۳) می‌دانیم که یونانی‌های باستان خط و نویسایی و بخش مهمی از اساطیر خود را از فنیقی‌ها وام‌گیری

کرده‌اند. آیا عجیب نیست که فنیقی‌ها متونی فلسفی پدید نیاوردند اما یونانیان چنین کردند؟ یا فنیقی‌ها هم

متونی مشابه داشته‌اند و گمنام باقی مانده است؟

علیرضا کسمائی مقدم: در مورد تحلیل نیچه من تفاوت زیادی بین مورد اول و سوم تشخیص ندادم

به نظرم پیشنهاد تالس که مبنای تمام هستی از آن است نه یک حکم فلسفی بلکه یک کاوش علمی است که

با توجه به در هم آمیختگی علم و فلسفه - البته منظورم از علم ساینس می‌باشد - در دوره‌ی تالس شاید به

دقت نتوان این دو را از هم جدا کرد. حال با توجه به اینکه سابقه این تلاش‌ها در ایران باستان وجود داشته؛

نظر تالس تنها بعنوان نقطه عطفی در منحنی شناخت علمی هستی مطرح می‌شود حرکتی که با نظر زیرکانه

امپدوکلس و عناصر چهارگانه تکمیل شد خود نام‌اتم هم از کارهای دمکریتوس گرفته شده و ادامه این روند

امروز به تئوری اتمی، کارهای رادرفورد، مدل استاندارد، تئوری ریسمان‌ها و... منجر شده است.

شروین وکیلی: پیشنهادم برای مرزبندی حریم فلسفه با چهار شاخص به همین خاطر بود که میان آن و خوشه‌های دیگر اندیشه مثل علم و اسطوره و دین تمایز قایل شویم. به همین خاطر دیدگاه تالس درباره‌ی آبی بودن خاستگاه هستی اگر اساطیری نباشد (که احتمالاً بوده) بخشی از نگرش عنصری درباره‌ی خاستگاه کیهان است و یک مدل علمی ابتدایی محسوب می‌شود. اما به هر صورت فلسفه نیست. از این رو تالس به نظرم نقطه‌ی عطفی در ورود آرای فلسفی و علمی به سپهر زبان یونانی است، ولی این را به تاریخ دانایی در جهان یا آن تاریخ نمی‌توان تعمیم داد.

علیرضا کسمائی مقدم: سوال دوم در مورد آذر مینو است که آیا آنرا با نظر نیکل که معتقد است هستی را نمی‌توان صرفاً با ماده و انرژی و میدان‌های انرژی توصیف کرد و عنصر آگاهی را در تحلیل هستی مطرح نمود قابل قیاس است؟

شروین وکیلی: فکر می‌کنم چنین نباشد. مفهوم آذر در اوستا پیامد دیدگاه عنصری است که چهار صورت ماده (چهار عنصر) را در گیتی تشخیص می‌داد و چون ذهن انگار جنسی متفاوت با بقیه دارد (و در ضمن با جان که گرما دارد پیوند خورده)، آن را در قالب شکلی خاص و مقدس از آتش هم‌تا گرفتند که با آتش گیتیانه تفاوت دارد. نظریه‌ی انرژی در واقع ادامه‌ی مستقیم همان مفهوم آتش و مشتقاتش (مثل فلورئستون) است. به نظرم ایده‌ی آذر/انرژی را می‌شود با دیدگاه دوآلیست‌های قرن هفدهم به بعد مقایسه کرد. علیرضا کسمائی مقدم: با توجه به اهمیت یونان به نظرم نقطه عطفی در تاریخ دانایی جهان به حساب می‌آید.

شروین وکیلی: اصلاً نکته همین جاست. در نگارش تاریخ اندیشه اهمیت یونان پیش‌فرض گرفته می‌شود. باید نخست ببینیم داده‌ها چه قد و قواره‌ای برای یونان باستان ترسیم می‌کنند و بعد به مرکزیت و اهمیت‌اش رای بدهیم. مسیر مرسوم واژگونه است. یعنی اول فرض می‌کنند یونان اهمیتی عالمگیر داشته و

بعد می‌بینند فلانی در یونان چه کار کرده و کارش را بر همین منوال دارای اهمیتی چشمگیر قلمداد می‌کنند. حتا اگر آن فرد اصولاً فنیقی بوده باشد و کارش هم تکرار دانسته‌های ابتدایی معاصرانش بوده باشد. این نکته البته به کنار که من تالس را بسیار دوست دارم و او را یکی از کارگزاران کوروش در تاسیس سیاست پارسی می‌بینم.

علیرضا کسمائی مقدم: منظور از آذر اثر دیدگاه اوستائی است؟

شروین وکیلی: در اوستا آذر دو نقش دارد:

(۱) مفهوم علمی که یکی از عناصر برساننده‌ی هستی و جنس چیزهای مینویی است. و

(۲) فرشته‌ای تشخیص یافته که آتش مقدس را نمایندگی می‌کند و در پیوند با مدل علمی پنج عنصری

واسطه‌ی اتصال گیتی و مینوست.

علیرضا کسمائی مقدم: من عنصر پنجم را متوجه نمی‌شوم.

شروین وکیلی: در گیتی، یعنی در دنیای مادی‌ای که همه لمسش می‌کنیم همه چیز در چهار حالت

دیده می‌شود که جامد و مایع و گاز و پلاسماست، و نمودهایش نزد مردم قدیم خاک و آب و باد و آتش

بوده است. زرتشت یک ساحت هستی‌شناختی مجزا به نام مینو به این زمینه افزود که جایگاه ذهن و امور

عقلانی است و به همین خاطر آن نیز نیازمند عنصری ویژه بود که پنجمین عنصر بر این مبنا تعریف شد. نظام

پنج عنصری را در متونی مثل یسنه‌ها و متون اوستای نو فراوان می‌بینیم و بعدتر که نظام هفت‌گانی در دین

زرتشتی جای آن را گرفت، همچنان در ادیانی دیگر مثل کیش مانوی تداوم یافت.

علیرضا کسمائی مقدم: اینرا همان عنصر آگاهی نمی‌توان نام گذاشت؟

شروین وکیلی: شاید دقیقتر باشد اگر بگوییم عنصر روح یا عنصر جان. نظام پنج عنصری به پنج نیروی روانی برای انسان قایل بوده که عبارتند از بوی (هوش)/ دین (وجدان)/ روان/ جان و فروهر. جان از جنس آتش و روان و بوی از جنس باد و دین و فروهر از جنس آذر بوده‌اند.

علی قهری: در درسگفتار این هفته گفتید که تالس و معبد دلفی به نوعی کارگزار ایران بودند. با توجه به عملکردی که داشتند چنین نتیجه‌ای گرفتید یا اسنادی هم در این رابطه وجود دارد؟ به خصوص در مورد معبد دلفی که خیلی پیش‌بینی‌های مبهم و با تفاسیر گوناگون دارد.

شروین وکیلی: سه رده شاهد داریم در این مورد:

(۱) اشاره‌های تاریخی درباره‌ی پیشگویی‌های معبد دلفی و تحلیل‌اش در بافت تاریخی آن دوران که همیشه به نفع سیاست هخامنشیان بوده.

(۲) شواهدی درباره‌ی پیوند نهادی، یعنی پیوند دلفی با دولتمردان پارسی و یونانی و نوع جبهه‌گیری‌های آنها و روابط نهادی‌شان.

(۳) داده‌های مربوط به افراد، یعنی ردگیری کسانی که به معبد دلفی مربوط بوده‌اند و رده‌بندی نوع ارتباطشان بسته به موضع سیاسی‌شان درباره‌ی سیاست هخامنشی

علیرضا کسمائی مقدم: من فکر می‌کنم نظیر این سیاست‌ها را ایران در جاهای دیگر هم داشته. متنها در یونان آنچنان موفق نبوده است. نظریات تالس هم جایگاه فلسفی ندارد و تنها اهمیت آن در تبدیل انتزاعات اسطوره‌ای به انتزاعات به نسبت علمی است.

علی قاهری: نکته دیگر اینکه چرا ایران درباره‌ی یونان چنین حساسیت‌ها و سیاست‌های پیچیده‌ای داشته است؟ آیا به این دلیل نیست که به نوعی یونان را رقیب فکری خودش تصور می‌کرده؟ یک ملاحظه دیگر هم دارم و اینکه آیا به لحاظ روش درست است که آرای باقی مانده از تالس را با تصور امروزی از

فلسفه، آرای فلسفی ندانیم؟ با توجه به اینکه تالس به عنوان اولین شخصی شناخته می‌شود که آرای داشته که جرقه‌های فلسفه را ایجاد کرده. برای مثال مادهٔ المواد بودن آب در رای تالس ترکیبی از فلسفه تجربی و استدلالی است، اما شکل خیلی ابتدایی دارد که امروز دیگر قابل دفاع نیست.

شروین وکیلی: باز در این مورد بحث و چون و چرا هست. اگر به اسناد ایرانی و منابع غیر یونانی (عبرانی، آرامی، هندی، و...) بنگرید می‌بینید که یونان برای ایران اهمیتی چندان چشمگیر نداشته است. شبه جزیره یونان هم مثل قلمروهای حاشیه‌ای دیگر سرزمینی دوردست بوده و در منابع رسمی هخامنشیان اصولاً نامی از آن در میان نیست. یونان در متون هخامنشی استان ایونیه است که در آناتولی قرار داشته و شبه جزیره یونان و مقدونیه را بدون این که اسمی جدا برایش بگذارند، یونانی‌های آن طرف آب و یونانی‌های سپر بر سر (به خاطر کلاهشان) می‌نامیده‌اند. یعنی باز این که یونانیان برای ایرانیان خیلی اهمیت داشته‌اند از اسناد تاریخی بر نمی‌آید. برعکسش البته درست است یعنی یونانی‌ها در منابعشان مدام به پارسیان اشاره می‌کرده‌اند که طبیعی هم بوده چون بیشترشان شهروند ایران بوده‌اند و بقیه هم در حاشیه‌ی آن و مرتبط با آن قرار داشته‌اند.

علیرضا افشاری: موضوع اصلی به نظر من این است که گفتمان ضد ایرانی غرب، از روم تا اکنون (البته در معنای قلب کردن یونان به عنوان خاستگاه تمدن)، سبب شده که نقد یونان امروزه برای ما مهم باشد. شروین وکیلی: دقیقاً اینطور است. در حالی که ایرانی‌ها در تاریخشان یونانی‌ها را به عنوان دیگری نمی‌دیده‌اند. در متون فلسفی ایرانی ارسطو و افلاطون و همین تالس و باقی فیلسوفان یونانی کاملاً در زنجیره‌ی اندیشمندان ایرانی گنجانده شده‌اند و به هیچ عنوان غریبه محسوب نمی‌شوند.

علیرضا افشاری: سرزمین‌های دیگر هم اینچنین دارای دانشمند در طیف‌های مختلف بوده‌اند که چون آثارشان حفظ نشده اکنون یونانی‌ها اینقدر مهم جلوه می‌کنند؟ یا یونانیان واقعا به نسبت اکثر مردمان باستانی به هر حال برتری‌ای در اندیشیدن داشته‌اند؟

شروین وکیلی: واقعیتش آن است که در هر سرزمینی بگردید مشابهش را می‌بینید. حتا مصری‌ها که پیچیدگی تمدنی‌شان بسیار پایین بود، دانشمندان طراز اولی در رده‌ی پزشکان و مهندسان داشتند. یونانی‌ها در جهان باستان به خصوص از دید رومی‌ها نابغه محسوب می‌شدند چون روم واقعا هیچ نرم‌افزار تمدنی درونزادی نداشت و هیچ صنعت و هنر و دین و خط و عنصر تمدنی مهمی را خودش ابداع نکرد. همین انگاره از یونان در قرون وسطا باقی مانده و با یونانی بودن زبان انجیل‌ها تشدید شده و در نهایت در قرن هجدهم و نوزدهم مبنای بازتعریف فرهنگ اروپایی قرار گرفته است.

علی قاهری: در مورد فنیقی‌ها هم سه سوال داشتم:

نخست اینکه گفتید فنیقی‌ها نخستین قوم سامی بودند که با آریائی‌ها متحد شدند. در آن زمان دوگانه سامی-آریایی چقدر شناخته شده بود؟ چنین اتحادی قبلی هم داشت؟

دوم اینکه با توجه به اقتباس خط یونانی از فنیقی، زبان یونانی یک زبان سامی محسوب می‌شده یا هند و اروپایی؟

سوم هم همان سوال پیشنهادی خودتان. علاوه بر اینکه فنیقی‌ها چه متونی، دینی و سنتی داشتند؟ این دین و سنت هم مثل خط فنیقی بر یونان تأثیری گذاشت؟

شروین وکیلی: شاید بیانم دقیق نبوده باشد. چون از میان اقوام سامی پیشاپیش اکدی/آشوری‌ها با میتانی‌ها و همین فنیقی‌های اولیه با هیتی‌ها متحد شده بودند. فنیقی‌ها مهمترین گروهی بودند که با پارسیان متحد شدند و نیروی دریایی‌شان را درست کردند. در جهان باستان چنین به نظر می‌رسد که دست کم آریایی‌ها

انگاره‌ی متمایزی از خودشان داشته باشند. در متون اوستایی و پارسی باستان و همچنین هیتی و میتانی و هندی قدیم اشاره به آریایی‌ها را می‌بینیم. اما سامی‌ها اغلب خودشان را با برجسب مشترکی نمی‌شناساندند و به خودشان «سر سیاه» می‌گفتند.

زبان یونانی شاخه‌ای متمایز از زبان‌های هند و اروپایی است. اما اصولاً کل زبان‌های هند و اروپایی به جز برخی‌شان مثل لوویایی و هیتی که خط هیروگلیف خاص خود را پدید آوردند، با خط سامی‌ها (میخی یا الفبایی) زبان خود را می‌نوشتند. یعنی وامگیری خط از زبان خیلی ساده‌تر است. درباره‌ی میراث فنیقی/سامی‌ها هم چنان که گفتم به نظرم خیلی اثرگذارتر و پردامنه‌تر از یونانی‌ها بوده است.

آتوسا فروتن: آیا عدم شکل‌گیری فلسفه در فنیقیه بر خلاف یونانی‌ها، ریشه در ساخت جغرافیایی و پیشه تجاری آنها داشته؟ یا به این دلیل که بیشتر تحت نفوذ مصریان بوده‌اند، بر خلاف یونانی‌ها که تحت تاثیر اندیشه‌های ایرانی قرار داشتند؟

شروین وکیلی: راستش تردید دارم که فنیقی‌ها تا این حد عاری از فلسفه بوده باشند. میراث فکری سامی‌هایی که فنیقی‌ها بخشی ازشان بودند (یعنی کنعانی-یهودی-بابلی-آشوری‌ها) بسیار جهانگیر و مهم بوده و اصلاً قابل مقایسه با دستاورد یونانی‌ها نیست. یونانی‌ها عملاً گوشه‌هایی از اندیشه‌ی ایرانی را گرفتند و بازتولید کردند و با آن مخالفت ورزیدند و در نهایت تناسخی از بخشهایی‌اش را در بافت سیاست مصری و دین یهودی-مسیحی بازتولید کردند. سامی‌ها اما ادیان ابراهیمی را و نظام‌های حقوقی جهان باستان را و دولت‌های عظیمی را پدید آوردند.

علیرضا کسمائی مقدم: من فکر می‌کنم جامعه مثل انسان خصوصیات زنده‌ای دارد. مثلاً شکستهای تاریخی و یا حوادث تاثیرگذار در شکل‌گیری اندیشه فلسفی مهم باشد.

شروین وکیلی: بله، من هم اینطور فکر می‌کنم. اصولاً به نظرم تاریخ فلسفه به شکلی که امروز خواننده می‌شود - در غفلت کامل نسبت به شرایط اجتماعی و سیاسی شکل‌گیری فلسفه‌ها - ناقص و گمراه‌کننده است.

علیرضا کسمائی مقدم: فکر می‌کنم در وداها نیز عنصر اولیه آب باشد.

شروین وکیلی: در ریگ ودا که قدیمی‌ترین بخش است چندان منظم نیست و خدایانی ستوده شده‌اند که نماینده‌ی عناصر متفاوت هستند. اما در آیورودا و به خصوص در اوپانیشادها که زیر تاثیر اندیشه‌ی ایرانی شکل گرفته ساختار عنصری طبیعت نمایان است. هم آب مهم است در این چارچوب و هم باد.

امیرحسین رمضانی: آیا پیش از تالس جستجوی آرخبه یا ماده‌المواد برای جهان ردپایی دارد؟

شروین وکیلی: بله، این ایده که همه چیز از یک چیز به وجود آمده یک سرمشق نظری اساطیری است که تقریباً همه جا می‌بینم‌اش و بارها مستقل تکامل پیدا کرده. مثلاً مصری‌ها در دین پتاح در ممفیس معتقد بودند هستی از تپه‌ای اولیه زاده شده که جنس‌اش از خاک بوده و شکل هرم داشته و از اقیانوس آغازین / نیل سر بیرون کشیده. یا نمونه‌های فراوانی از زایش هستی از دل تخم مرغ اولیه را داریم که عنصر جان را مینا می‌گیرد.

امیرحسین رمضانی: در مجموعه‌ی پدیده‌ای که گفتمان فلسفی نامیده می‌شود، بلحاظ انتقال‌های

هرمنوتیکی، شاهد انتقال از فهم اسطوره‌ای به فلسفی در یونان هستیم. آیا این انتقال اصیل است؟

شروین وکیلی: بله به نظرم در یونان به واقع چنین گذاری رخ داده و نقطه‌ی شروعش هم پیشاسقراطی‌ها بوده‌اند. اما خلطی صورت گرفته و مثلاً پوتاگوراس (فیثاغورث) که یک رهبر مذهبی ضدایران است و تالس که یک دولتمرد هوادار ایران است هم فیلسوف قلمداد شده‌اند. اما گذاری نمایان از اسطوره به

فلسفه را در سپهر تمدن یونانی هم داریم. بحث من آن است که این گذار منحصر به فرد، بی‌پیشینه، سرنوشت‌ساز و مقدم بر بقیه نبوده است.

علیرضا کسمائی مقدم: آیا پیدایش زبان بعنوان نخستین گام فلسفی بشر قابل مطرح شدن نیست؟
نظام‌های فلسفی ایده‌آلیسم افلاطون و یارنالیسم ارسطو مفاهیم کلیدی آنها ایدئوس و جوهر بشدت تحت تاثیر زبان قرار ندارند؟ این موضوع را تا چه حدی در مورد پارمنیدس قابل مطرح شدن است؟ آیا پارمنیدس با شکره و نظام آدویته و دهاها قابل همسان‌سازی است؟

شروین وکیلی: فشرده بگویم که:

(۱) زبان یک نظام نمادین بسیار گسترده و پویا و تا حدودی مبهم است و اتفاقاً برای فلسفیدن مناسب نیست. یعنی فلسفه‌های نیرومند معمولاً زبان ویژه و مصنوعی خاص خود را تولید می‌کنند.

(۲) درباره‌ی افلاطون و ارسطو بحث در اینجا نمی‌گنجد، اما پیشنهادم آن است کتاب افلاطون را که نوشته‌ام بخوانی چون خیلی از بحث‌هایمان را پوشش می‌دهد. جلد بعدی مجموعه‌ی تاریخ خرد هم درباره‌ی ارسطوست اما فکر کن دو سال دیگر کار داشته باشد تا تکمیل شود.

(۳) پارمنیدس به نظرم خیلی شباهتی به چارچوب آدویته ندارد، و حرکتی مشخص به سمت اندیشه‌ی فلسفی را شروع کرده که سخت انتزاعی هم هست. پارمنیدس یکی از نیا‌های اندیشه‌ی افلاطونی است.

بحث، بحثی: نشت بیت و نهم - شنبه ۲۹ دی ماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محور گفتگویمان:

(۱) نقدهای کلیدی بودا به زرتشت چه بوده است؟

(۲) بودا و افلاطون تقریباً همزمان هستند. آیا شرایط اجتماعی مشابهی پدید آمدن این دو اندیشمند را

ایجاب کرده است؟ آیا شباهتی میان آرایشان می توان یافت؟

(۳) چرا بودا را پیامبری ایرانی معرفی کرده‌ام، و نه هندی؟

علیرضا کسمائی مقدم: تو در خوابی و این دیدن خیال است / هر آنچه دیده‌ای از وی مثال است

به روز حشر چون گردی تو بیدار / بینی کین همه وهم است و پندار

این کلام شیخ محمود تاثیر جهان‌شناسی افلاطون و بودا در اندیشه عرفان ایرانی را نشان می‌دهد که با نگاه

زرتشتی متفاوت است.

شروین و کیلی: بله، البته این دیدگاه بیشتر افلاطونی است تا بودایی.

علیرضا کسمائی مقدم: فکر می‌کنم یکی از تفاوت‌های نهادینه در این دو اندیشه باشد.

شروین و کیلی: بله، وهم شمردن تجربه‌ی مادی و ملموس، ارجاع دادن به مینو به مثابه ساحت حقیقت

مطلق و تاکید بر آخرالزمان به معنای زمان فاش شدن حقیقت عناصری است که در افلاطون و بودا مشترک

است. در کیش زرتشتی اما گیتی استومند (استخواندار) و مهمتر از مینوست و نیمی از پیکره‌ی مینو در اختیار

اهریمن است که فریبکار است. یعنی عالم مثل فاقد حقیقت مطلق است. در دین بودایی آخرالزمان و زمان

خطی وجود نداشته و تنها بعدتر از دین زرتشتی وامگیری شده و مفهوم مهربودا را تولید کرده، و افلاطون هم فلسفه‌ی تاریخ منظمی نداشته و این مفهوم توسط نوافلاطونی‌ها و از ایران وامگیری شده است.

علیرضا کسمائی مقدم: مفهوم من در این دو اندیشه کاملاً متفاوت است. مفهوم اختیار با اندیشه زرتشتی وارد اندیشه فلسفی شد؟

شروین وکیلی: دقیقاً، شباهت اندیشه‌ی بودایی و افلاطونی در مخالفت‌شان با اصالت «من» است و انکار اراده‌ی آزاد. تفاوتشان در این است که افلاطون با تکیه بر سنت قبیله‌گرایانه‌ی یونانی من را بار دیگر در بافتی به نسبت بدوی در قالب عضوی از عشیره بازتعریف کرد، در حالی که بودا با بهره‌گیری از سنت زهد دراویدی که در شمال هند وجود داشت، نقدی بنیادی‌تر وارد آورد و بر محور اصلی بحث زرتشت یعنی لذت/رنج و بقا/مرگ دست گذاشت و از آن جایگاه من را واسازی و طرد کرد.

آتوسا فروتن: آیا می‌شود اینطور نتیجه گرفت که تمرکز بر مفهوم رنج و رهایی انسان‌ها از رنج در اندیشه بودایی، بعدها در تصوف خراسان به یکی از شالوده‌های عرفان تبدیل شده؟

شروین وکیلی: بله. فکر می‌کنم چنین اتفاقی افتاده. اما این ماجرا از یک صافی مهم گذشته و آن هم دین مانوی است. یعنی صوفیان خراسانی انگار بیش از کیش بودایی زیر تاثیر آیین مانوی بوده‌اند. ناگفته نماند که مسیحیت نستوری هم نقش مهمی در شکل‌گیری تصوف -به ویژه در ایران غربی و عرفان عراقی- داشته است. اینها همه زاهدانه و منکر گیتی و مخالف شادخواری و لذت‌جویی هستند.

علیرضا کسمائی مقدم: درتقابل با مفهوم فرشگرد اندیشه نو بیشتر به سمت اولی متمایل است. شروین وکیلی: بله، این ستیزه با اختیار را در بسیاری از متون می‌بینیم. یک جورهایی می‌شود گفت یکی از دوقطبی‌های مهم کل تاریخ اندیشه در حوزه‌ی تمدن ایرانی همین جبر در برابر اختیار است.

مریم عاطفی: من درست متوجه شدم که بودا، اراده آزاد را باور نداشته است؟

شروین وکیلی: بله، کل نگرش بودایی آغازین کوششی است برای توضیح این که چطور من‌ها فاقد اراده و انتخاب سرنوشت‌ساز هستند، و توسط کردارهای زندگی پیشین خود تعیین می‌شوند. اما در ضمن اگر مفهوم من انکار شود، این پرسش پیش می‌آید که کدام ماهیت است که از کالبدی به کالبدی منتقل می‌شود و تناسخ را معنادار می‌کند. یعنی حامل کارمه چیست، اگر که من نیست؟ این معمای اصلی و ناسازهی منطقی مرکزی کیش بودای آغازین است که هرگز هم حل نشد و کل تاریخ تحول دین بودا به نوعی تلاش برای پاسخگویی به این تناقض درونی است.

مریم عاطفی: باز من یه سر کوتاه به تئوری تحلیلی می‌زنم که وقتی برای خود وضع کننده نگرش / دین / تئوری مسئله‌ای حل نشده بماند، متناقض می‌شود. در واقع انگار خود بودا هم به این بخش تاریخچه‌اش نپرداخته یا تاریخچه‌ای که ازش بر می‌سازند بخش مهم تاریخچه زندگی‌اش نادیده می‌گیرند و آن زندگی قبل از پیامبری...

شروین وکیلی: در واقع تاریخچه‌ی به نسبت رنگینی از آن دوره بین پیروانش وجود دارد. اما اگر عناصر اساطیری‌اش را کنار بزنید، داده‌هایی بسیار جسته و گریخته به جا می‌ماند، که همان‌ها را می‌شود با مراجعه به منابع جامعه‌شناختی و تاریخی آن دوران ایران زمین تکمیل کرد و به تصویری روش‌تر رسید. مثلاً این که پدر بودا شاه بوده، بی‌شک غلط است چون اصولاً نهاد دولت نویسا در آن هنگام در شمال هند وجود نداشته و تردیدی نیست که ادامه‌ی دیوانسالاری هخامنشی آن منطقه را با ثبات سیاسی و دیوانسالاری مجهز می‌کند و زبان‌های منطقه هم با خط‌های برآمده از آرامی سلطنتی که خط رسمی هخامنشیان بوده نوشته می‌شود و این خط برهمی و خروشتی و سانسکریت است.

علیرضا کسمائی مقدم: امروزه به شکل نوینی بحث می‌شود که شاید از بحث ما خارج باشد. من فکر می‌کنم در طول تاریخ حکومت‌ها جبهه دوم را تقویت کرده‌اند. کاوش‌های علمی هم وسعت اختیار را کوتاه کرده است.

شروین وکیلی: همیشه نهادها -چه دینی و چه سیاسی- ترجیح می‌دهند جبر را باور کنند. جبرباوری اصولاً به نظر من افزوده‌ای معنایی است که از نهادها تراوش می‌کند تا پیش‌بینی‌ناپذیری سیستم‌های پیچیده‌تر انسانی که در ضمن اجزای سیستم نهادی هم هستند را کنترل کند.

مریم عاطفی: این بخش آخر در مورد زرتشت و بودا را کمی بیشتر توضیح می‌دهید؟

شروین وکیلی: گرانیگاه بحث زرتشت آن بود که من‌ای هست که اراده‌ی آزاد و حق انتخاب دارد و از نظر ساختار و سرشت با خداوندی یگانه همسان است، و کل خدایان دیگر هم دروغین هستند و اهریمنی. به این ترتیب سرچشمه‌ی چندین جریان فکری و دینی را در او می‌توان یافت. باور به وحدت و هم‌سرشتی خالق و مخلوق و بنابراین امکان اتصال این دو از راه عشق و مهر، نگرش انسان-خدانگراانه‌ای که شالوده‌ی عرفان است و انسان را مقدس می‌داند و او را محور اخلاق می‌گیرد، نگرش عقل‌مدارانه‌ای که در معتزله و اسماعیلیه و شیعه تداوم یافت و عقل انسانی را مبنای تصمیم‌گیری‌های اخلاقی و حقوقی می‌گیرد، و از همه مهمتر فلسفه‌ی تاریخی که در آن انسان (اشونان، فروهر نیکان و رهبرشان سوشیانس) تعیین‌کننده‌ی نهایی است. بودای تاریخی در آغاز با همه‌ی این عناصر مخالفت می‌ورزید. بعدتر البته دین بودایی به کل توسط دین زرتشتی بلعیده شد و همه‌ی این عناصر به صورت روکشی در آن بازسازی شدند. یعنی خود بودا که انسانی بیش نبود همچون خدا تقدیس شد و بودیساتوه‌ها قدیس دانسته شدند و مهربودا (میتریه‌بودا) ناجی آخرالزمان پنداشته شد. اما اینها در متون بودایی اولیه غایب است و آنجا مخالفتی بی‌امان و فلسفی با این هسته‌ی مرکزی دین زرتشتی را می‌بینیم.

مریم عاطفی: زندگینامه‌ای که در مورد بودا هست، بخشی‌اش در سایر زندگینامه‌هایی که مثال زدید،

تکرار شده است. اینها چه معنای سمبولیک یا چه کار کردی دارد؟ مثل حدود سنی، پیشگویی‌ها و...

شروین وکیلی: این نکته‌ی مهمی است، چون می‌بینیم که عناصری زندگینامه‌ای در زمان‌هایی بسیار

طولانی مدام تکرار می‌شود و ثبات دارد. مثلاً در شاخه‌ی حماسی-سیاسی زندگینامه‌ی شروکین را درباره‌ی

کوروش و موسی و مسیح و رومولوس هم می‌بینیم. یک زندگینامه‌ی مشهور و مهم دیگر که کمتر رویش کار

شده، زندگینامه‌ی زرتشت است که تقریباً با همان ساختار درباره‌ی مهاویره، بودا و مانی هم تکرار می‌شود.

مریم عاطفی: به نظرتان چه تحلیلی می‌تواند داشته باشد؟

شروین وکیلی: در مدل زروان یک بحثی داریم درباره‌ی تحلیل خودانگاره‌ی اجتماعی و این که

چطور سرمشق‌های فرهنگی با واسطه‌ی نهادهای انضباطی هفت‌گانه، تجربه‌ی روزانه‌ی مردمان را -که منحصر

به فرد و تکرار نشدنی است- به خشت‌های مفهومی تکرار شونده و یکدستی تبدیل می‌کند و همه را در قالب

چند نوع زندگینامه‌ی استاندارد می‌گنجاند. این همان روند هنجار شدن من‌هاست که به تثبیت و مستقر شدن‌شان

در نظم‌های نهادی جامعه می‌انجامد. این الگو در ابعاد فرهنگی به تدوین زندگینامه‌های استاندارد برای رهبران

نامدار و انسان‌های کامل منتهی می‌شود و می‌توان با همین شیوه آن را واسازی و تحلیل کرد. مثلاً این که چرا

سی سالگی و چهل سالگی اهمیت دارد، یا این که دوره‌ای از سفر به جنگل و غرقه شدن در طبیعت (کوه،

بیابان، غار) را در این روایت‌ها می‌بینیم، و همچنین ماجرای پیوند با جنسیت، خشونت و خانواده. اینها همه

جای بحث فراوان دارند و اینجا بیشتر قصدم شفاف‌تر کردن پرسش بود...

علیرضا کسمائی مقدم: اهمیت روح جمعی

مریم عاطفی: بله همینطور است. منتهی چرا این استانداردها. چرا دوره‌ای از فاصله گرفتن از زندگی روزمره. مثلا چرا هیچکس موقع کشاورزی بهش وحی نشده یا به روشن‌شدگی نرسیده؟ چرا عنصر طبیعت. چرا معمولا همراه یا استادی بوده. کسی ایده‌آل‌تراست و...

شروین وکیلی: البته من ترجیح می‌دهم این تعبیر را به کار نبرم. چون نادقیق و اساطیری است و شاید ابهامی و خطایی ایجاد کند. چنان که مثلا در نگرش یونگی کرده است.

علیرضا کسمائی مقدم: اصلا قاعده کلی نیست

مریم عاطفی: قاعده کلی. ولی در همین مثال‌هایی که تا الان ذکر شد.

شروین وکیلی: قالب کلی‌ای که من بهش رسیده‌ام تقریبا اینطوری است:

(۱) در روایت‌های سیاسی-پهلوانانه، قهرمان در کودکی از خانواده جدا می‌شود و اغلب از سوی پدر یا پدربزرگ مورد تهدید است. کودکی‌اش را در سختی و دور از شهر می‌گذرانند و بعد -گاهی با هدف انتقام از ستمی قدیمی- به شهر باز می‌گردد و قدرت را به دست می‌گیرد و نظمی نو تاسیس می‌کند. داستان فریدون و زال و کوروش و رمولوس از این رده است.

(۲) در روایت‌های دینی قهرمان در دوران کودکی در حمایت خانواده قرار دارد و نازپرورده است و گناهی اغلب لذت‌جویانه مرتکب می‌شود و بعد با حادثه‌ای به خود می‌آید و توبه می‌کند و مدتی سختی می‌کشد و از شهر دوری می‌گزیند و بعد از بازگشت‌اش نظمی نو را تاسیس می‌کند و نیروهای شیطانی را شکست می‌دهد. از بودا تا حسین بن عیاض و همچنین کسانی مثل سنایی و ناصرخسرو در این چارچوب می‌گنجند. جالب آن که با این رده‌بندی معلوم می‌شود شخصیتی مثل موسی یا عیسی مسیح در ابتدا بیشتر سیاسی بوده تا مذهبی محض.

علیرضا کسمائی مقدم: شما چه تعبیری به کار می‌برید؟

شروین وکیلی: در مدل زروان ما در سطح اجتماعی سه مفهوم داریم:

(۱) نقش: جایگاه اجتماعی فرد در پیوند با نهادهاست و قواعد رفتاری و مدارهای قدرتی که بر این

مبنا احاطه‌اش می‌کنند.

(۲) نمایشنامه: سرمشقی و روایتی غالب است که به شکل پیشینی در فرهنگ وجود دارد و به من

می‌گوید که معنای کلی زندگی‌اش با توجه به نقش‌اش چیست و چه سرنوشتی در انتظارش است.

(۳) زندگینامه: روایتی شخصی و برساخته در پیوند با سطح روانی است که رخدادها و تجربه‌های

روزمره‌ی فردی را با زندگینامه و نقش پیوند می‌دهد و معنادارشان می‌کند.

مریم عاطفی: به نظرم با بافت تاریخی بودا همخوانی دارد، وقتی قبیله یا آن مکانی که بوده، تصرف

می‌شود و به قولی به ناچار ترک وطن می‌کند، و احتمالاً دیگر پادشاهی سابق نداشته می‌تواند این باور شکل

گیرد. (با مدل تئوری روان‌تحلیلی می‌شود گفت با جراحی نارسیسیزم چنین می‌کند، می‌شود کارهای دیگر

هم کرد اما بودا این مسیر را می‌رود.)

شروین وکیلی: دقیقاً همین شکلی است. جالب آن که بافت تاریخی و وضعیت جامعه‌شناختی خاندان

بودا و افلاطون تقریباً همسان است و همزمان هم هستند. به همین خاطر می‌گویم بدون توجه به تحولات

دولت ایران هخامنشی فهم تاریخ شکل‌گیری این دین‌ها ابتر باقی می‌ماند.

مریم عاطفی: وقتی عناصر دین بودایی توسط دین زرتشتی بلعیده شد، بودا مقدس شد؟

شروین وکیلی: تا حدودی بله، بودای تاریخی به شدت به تقدیس انسان حساسیت داشت و خودش

را هم مقدس نمی‌دانست. جالب آن که تا نیمه‌ی دوران اشکانی این حساسیت همچنان پابرجا بود و در

نگاره‌های دینی نقش بودا را ترسیم نمی‌کردند و تنها اورنگی خالی را برای نمایش او کافی می‌دانستند. تقدیس

بودا که با ظهور بازنمایی‌های هنری او در استان گنداره و بلخ و هرات آغاز شد، همزمان بود با تحول دینی

مهمی در ایران زمین که از سوئی با گردآوری اوستا توسط بلاش اشکانی پیوند داشت و از سوی دیگر نوسازی ادیانی مثل مندایی را به دنبال داشت که پیامدش ظهور دین مسیح بود. یعنی تحول دین و هنر بودایی و بت شدن بودا و آغاز بازنمایی پیکره‌ی بودا به شکل امروزین را باید در بافت شبکه‌ای از تحولات مشابه دید که در ایران زمین قرن اول پیش از میلاد رخ می‌داده است.

مریم عاطفی: چرا بودا را مقدس کردند؟ (طبیعتاً خودش انسان را آدم حساب نمی‌کرده)

شروین وکیلی: بله خودش به نظرم کاملاً صادق بوده در حرف‌هایش، و جدای از آن تناقض‌هایی که گفتم و بحثی نظری است، نگرشی به نسبت منسجم و روشن به دست داده است. یعنی انکار من در دیدگاهش به نظرم عمیق و کاملاً فلسفی است و کاملاً برتر از روایتی سیاسی است که نزد افلاطون می‌بینیم. با این همه طی سه قرن پس از ظهور دین بودا چندین اتفاق مهم می‌افتد که باعث تحول آن می‌شود. یکی آن که دولت نوپای مائوریه که یکی از پیشگامان شکل‌گیری دولت در هند بوده، از دین بودایی پشتیبانی سرسختانه‌ای می‌کند. دیگر آن که کوشانی‌ها و اشکانی‌ها در ایران شرقی بوداییان را زیر پر و بال خود می‌گیرند و این دین در بلخ در همسایگی ادیان دیگر تثبیت می‌شود. خواه ناخواه رنگ ادیان دیگر را هم به خود می‌گیرد و تقدیس بودا و ساختن بت از پیکره‌اش از همین جا شروع می‌شود. ناگفته نماند که این سنت بودایی ترکیب دو جریان بی‌ربط و ضد هم است. ساختن بت و تندیس مربوط به ادیان باستانی چندخدایی مثل هندویستی است و منحصر است به ایزدان، در کنارش تقدیس انسان زرتشتی است اما زرتشتیان هرگز بت نمی‌سازند. آیین بودایی این دو رگه را با هم ترکیب کرده و پیکر بودا را به بت تبدیل کرده است.

مریم عاطفی: این توضیح دقیقی است از بافت تاریخی که دین بودا چطور در آن زمان تداوم پیدا

می‌کند، و چه دولت‌هایی ازش پشتیبانی می‌کنند. این پشتیبانی‌ها چه سودی برای دولت‌ها داشته؟

شروین وکیلی: اصولاً پشتیبانی دولت از دین به دولت نزد پیروان آن دین مشروعیت می‌بخشد. یعنی همیشه نوعی بازی برنده/برنده بین دو نهاد دین و سیاست برقرار بوده است. درباره‌ی دین بودایی و دولت‌های ایرانی هم وضعیت به همین شکل بوده است.

مریم عاطفی: در محور زمان نگاه کنیم اینطور می‌شود؟ دین‌های هندویی، جذب عناصر بودایی آیین بودا می‌شوند و بعد آیین بودا عناصر دین‌های دیگر را جذب می‌کند. یک جایی هم گفتید توسط دین زرتشتی بلعیده می‌شود؟ منظور از بلعیده شدن چیست؟

شروین وکیلی: همه‌ی ادیان همسایه بر هم تاثیر می‌گذارند. یعنی هندوها اخلاقی بودن و زهدگرایی و بدبینی درباره‌ی تناسخ و تداوم بقای روح را از بودایی‌ها می‌گیرند. بودایی‌ها ساختن معبد و پیشکش نذری به بت و مناسک هندویی را عملاً در دین خود احیا می‌کنند و از آن طرف تقدس انسان و فلسفه‌ی تاریخ و ناجی آخرالزمان و بخش مهمی از اخلاق پارسایی زرتشتیان را وام می‌گیرند. زرتشتیان هم در کنار بودایی‌ها و مانوی‌ها به خاستگاه مهمی برای شکل‌گیری عرفان اسلامی تبدیل می‌شوند. همه‌ی ادیان در شبکه‌ای در هم تنیده بر هم اثر می‌گذارند.

علیرضا کسمائی مقدم: این همان روان جمعی نیست که در حال شکوفایی است؟

شروین وکیلی: حساسیت مرا خواهی بخشید، اما این کلمه‌ی روان جمعی هم از آنهایی است که به نظرم جای چند و چون دارد. روان در نگرش علمی امروز نرم‌افزاری است که در مغز من‌ها کار می‌کند و بنابراین امری خرد و مربوط به سطح روانشناختی است. وقتی آن را به سطح اجتماعی بر می‌کشیم و مثلاً جامعه یا قوم یا دوره‌ای تاریخی را صاحب روان قلمداد می‌کنیم (مثل *zeitgeist* هگلی یا ناخودآگاه جمعی یونگی) به نظرم خطایی روش‌شناسانه مرتکب شده‌ایم. من ترجیح می‌دهم بگویم این یکی از پیکربندی‌های سیستمی آن دوره‌ی تاریخی است.

علیرضا کسمائی مقدم: این پیکر بندی در حال شکوفائی است؟ در مورد بیان شما و تناقض اندیشه

بودائی و اینکه چه چیزی در کارمه جابجا می‌شود؟

شروین وکیلی: ببین در واقع مسئله به این شکل است. در دین زرتشتی برای نخستین بار انسان صاحب روحی جاویدان شمرده شد، مستقل از آن که این انسان اشراف‌زاده یا متعلق به قبیله‌ی خاصی باشد یا نباشد. یعنی ذات انسان چون با ذات اهورامزدا هم‌سرشت است، صاحب روانی نامیرا شمرده شد که در مینو به بقای خود ادامه می‌دهد و در دادخواست غایی شرکت می‌کند و به بهشت یا دوزخ می‌رود. در دین بودایی این ذات مقدس هم درباره‌ی انسان و هم درباره‌ی خدایان نفی شده بود. یعنی بودا هم مثل مهاویره و زرتشت کافری تند و تیز بود و همه‌ی خدایان را دروغین می‌دانست. به همین خاطر شاید بتوان آیینش را در ابتدای کار فرقه‌ای در درون دین زرتشتی دانست. تمایز اصلی‌اش اما این بود که در کنار انکار تقدس خدایان، اصولاً وجود من خودمختار و اثرگذار و ورجاوند را هم منکر بود. اما بنا به سنتی هندویی تناسخ را همچنان قبول داشت و مجبور هم بود چنین کند. چون اخلاقش بر تکرار زایش و تعیین شدن هر زندگی توسط کردارهای زندگی قبلی استوار شده بود، که به یک نگاه مکانیکی جبرگرا می‌توان بینجامد. اما با این انکار ریشه‌ای فردیت من، مسئله این می‌شد که چه چیزی از بدنی به بدنی منتقل می‌شود و هویت حامل کارمه را تعیین می‌کند؟

محسن ظاهری: عرفانی که صرفاً روش و مدلی برای تبیین دنیا ارائه می‌دهد آیا نمی‌شود گفت که

الهیات است نه عرفان؟

شروین وکیلی: کارکرد اصلی عرفان البته تبیین جهان نیست و تا حدودی از این کار طفره می‌رود.

الهیاتی شدن عرفان اسلامی در واقع چند قرن به درازا کشید و تازه با ابن عربی ممکن شد. در دین زرتشتی

هم با این که عناصر عرفانی نمودی برجسته دارند، اما عرفان هرگز از شریعت متمایز نشد. با این همه عرفان می‌تواند به الهیات بینجامد و نظامی کلامی و حکمی پدید آورد.

محسن ظاهری: یک مطلبی می‌خواندم در مورد ایدیولوژیک شدن عرفان که نشانه افول آن است. می‌گفت زمانی که عرفانی به صورت الهیاتی برای پیروانش در می‌آید یا عرضه می‌شود نشانه قرارگیری در سرایشی افول آن است و پوست آن می‌شود که همین پوست در کتاب‌ها مکتوب و انتقال می‌یابد.

شروین وکیلی: این پوسته‌های محکمی که جریان‌های معنوی در اطراف خود ترشح می‌کنند همیشه از جنس الهیات نیست. بیشتر از جنس نهادهای سلسله مراتبی و چفت و بست شدن به سیاست است و متحجر شدن معناها و مناسک‌آمیز شدن رفتارهای جمعی. همه‌ی این الگوها را درباره‌ی عرفان هم می‌بینیم. اما سرعت شاخه‌زایی عرفان و پویایی‌اش نسبت به ادیان شریعت‌مدار بیشتر بوده است.

محسن ظاهری: چفت و بست شدن عرفان به سیاست را متوجه نشدم.

شروین وکیلی: مثلاً مجسم کنید عرفان خراسانی در قالب شیخ حسن جوری با جنبش سیاسی سرداران متصل می‌شود (که به نظرم من خیلی هم خوب می‌کند!)، یا خانقاه شیخ صفی در نهایت دربار صفوی را نتیجه می‌دهد.

آیدا خضری: آیا این‌ها موجب سردرگمی برای مردم و جامعه معمولی نیست؟ خط سیر تفکر زرتشت به نظرم مبتنی بر خرد و روشن و کریستال گونه است - دستگاه اخلاقی با قاعده‌های روشن - اما از آن عبور که می‌کنید مثلاً در دنبال کردن آیین یهود دچار نوعی سردرگمی خواهید شد. این برای یک محقق البته شاید جذاب هم باشد اما برای مردم عادی چطور؟ همین عرفان اسلامی و مصداق‌هایش در جامعه امروز...

شروین وکیلی: عرفان اسلامی هم کمابیش دستگاه اخلاقی روشن و شفافی دارد. درباره‌ی عهد عتیق و ابهام اخلاقی‌ای که دارد باید این را در نظر داشت که در آن دوران هنوز عبرانیان فلسفه‌ی دینی و بنابراین

اخلاق متمایز نداشته‌اند. ورود اخلاق و یزدان‌شناسی به دین یهود در دوران هخامنشیان رخ داد و تازه در متون این دوران صورت‌بندی شد. در اسفار خمسه نمودهای چندانی از آن نمایان نیست.

آیدا خضری: مضامین اخلاقی جامعه کنونی ایران حدوداً چقدر متأثر از عرفان اسلامی است؟

شروین وکیلی: به نظرم در تاریخ اخلاق ایران طی هزار سال گذشته عرفان اثربخش‌تر از شریعت بوده است. شریعت نخست آن که سه بار تغییر کرده (تا قرن پنجم یا ششم هجری احتمالاً بخش عمده‌ی جمعیت هنوز نامسلمان بوده‌اند، و بعدش تا قرن نهم سنی و بعدش شیعه شده‌اند)، اما عرفان یک جریان مداوم و فراگیر و روادار بوده است.

امیرحسین رمضانی: من کتاب هاروی گرفت را مطالعه‌ای کردم. نمی‌توانم هضم کنم که چطور می‌شود از منظر کتاب تاریخ خرد بودایی و بودای تاریخی چنین خوانش‌هایی ۱۸۰ درجه متضاد باهم اما در عین حال منسجم و مستدل و مستند داشت!

شروین وکیلی: حقیقتش آن که به نظرم در بسیاری از این کتاب‌ها فقر مشخصی در حوزه‌ی دانایی دیده می‌شود. وقتی درباره‌ی دینی کهنسال مثل بودایی که بیست و پنج قرن عمر دارد سخن می‌گوییم، حتماً باید منابع تاریخی را بسته به دوره‌های مختلف تفکیک کنیم و هر متنی را با متون همزمان خودش بخوانیم و تحلیل کنیم. هاروی چنین نکرده و مثل بسیاری از نویسندگان دیگر به روایت‌های تازه‌ای بسنده کرده که روایت‌های تاریخی کهنتر را بازتعریف کرده و یا به کلی فروپوشانده‌اند. اما متون بودایی کهن همچنان وجود دارند و در معابد خوانده و تفسیر هم می‌شوند. در واقع دقت شرق‌شناسان اروپایی که درباره‌ی بودا نوشته‌اند، کمابیش به همان اندازه‌ایست که در نوشتارهای وبر درباره‌ی اسلام می‌بینیم. در همه‌ی اینها کسانی حوزه‌ی محدودی از متن‌ها را خارج از بافت تاریخی‌شان خوانده‌اند و برداشتی شخصی و همراه با سوگیری‌های دینی خودشان را به آن افزوده‌اند. مثلاً در بیشتر کتاب‌های تاریخ بودایی‌گری اصولاً این نکته نادیده انگاشته شده

که ایران شرقی و مراکز شهری تحول دین بودایی، بخش‌هایی از یک دولت عظیم ایرانی (هخامنشی- اشکانی/کوشانی- ساسانی) بوده و کاملاً از تحولات سیاسی و فرهنگی این قلمرو تاثیر می‌پذیرفته است.

امیرحسین رضائی: وقتی صحبت از معرفی بودا به مثابه‌ی یک پیامبر ایرانی می‌شود، آیا متعلق صفت ایرانی یک من ایرانی است یا یک نهاد ایرانی؟ به عبارت دیگر آیا بودا و اندیشه‌ی کنش‌ورزانه‌اش اساساً ایرانی است یا بستر اجتماعی و نهاد سیاسی‌ای که در آن می‌زیست؟

شروین وکیلی: صفت ایرانی به نظرم بدان معناست که موضوع باید ضرورتاً در بافت تمدن ایرانی تعریف شود، تا هویتی واقعی و عینی پیدا کند. بودا هم چنین است. یعنی از قبیله‌ای احتمالاً ایرانی (سکا) برخاسته، در سرزمینی متأثر از سیاست ایرانی - و احتمالاً استان هند هخامنشی - زاده و پرورده شده، و زندگینامه‌اش زیر تاثیر تلاطم سیاست در ایران زمین شکل گرفته و دینی را آورده که نقدی و مخالفتی با نیرومندترین دین ایرانی آن روزگار بوده است. پایگاه‌های دین‌اش و دینمردانش هم همگی در ایران شرقی مستقر شده‌اند. از این رو بدیهی است که با پیامبری ایرانی طرف هستیم. منسوب کردن او به هند نادرست است چون در آن زمان - و تا قرن‌ها بعد هم - اصولاً هندی وجود نداشته. یعنی دولت هندی و سیاست هندی و ادیان هندی مجزا از ایرانی نداشته‌ایم.

لیلا امینی: می‌خواستم ببینم کتاب گرفت درباره بودای بابلی چقدر جدی و مهم است؟

شروین وکیلی: کتاب گرفت بسیار خواندنی است، ولی راستش انتظاری که داشتم را برآورده نکرد. یعنی نویسنده آشکاراً تسلط چندانی بر متون تاریخی قدیمی نداشته و بخش‌هایی از سخنانش به کلی تخیلی است و خودش هم این را اعتراف می‌کند. روش‌شناسی «باستان‌شناسی روحانی»‌اش هم که در ابتدای کار شرحی درباره‌اش نوشته بسیار جای بحث دارد و اصولاً به نظرم علمی نیست. در کل متنی بسیار جالب است

و خواندنی، که نگرانی من در این مورد که نکند دیدگاهم زودتر از موعد و پیش از ترجمه‌ی کارها و موازی در جای دیگری هم کشف شده باشد را رفع کرد!

معصومه مهنانی: آیا افکار بودا بر نوع نگرش هندی به خدایان تأثیری داشت؟

شروین وکیلی: بله، هر دو دین فلسفی این دوره یعنی جین و بودا نظام‌مند و فلسفی و اخلاق‌مدار بودند و اینها عناصری بود که در دین هندویی قدیم وجود نداشت. این را باید در نظر داشت که اصولاً ما در آغاز یک دین هندو نداشته‌ایم و هندوها مثل آریایی‌های قدیمی چندخدایپرست بوده‌اند و هر قبیله‌ای و منطقه‌ای خاندانی از خدایان را می‌پرستیده بی‌آنکه بقیه را نفی کند. این شبکه‌ی چندخدایی زیر فشار ساختار فکری بودایی و جینی دگرگون شده و نظمی پذیرفته که نمودهایش را در متن اوپه‌نیشادها و ظهور اندیشه‌ی یوگا می‌بینیم.

بحث هفتگی: نشست سی ام - شنبه ۱۱۳ بهمن ماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محور گفتگویمان:

(۱) برداشتی از سخن استاد عزیزم دکتر پیران) من‌های تکامل یافته در حوزه‌ی تمدن ایران و مصر

چه تفاوت‌هایی با هم داشته‌اند؟ شکاف‌هایی که توانگران و ناتوانان را در جامعه‌شان تعریف می‌کرده، چه

تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با هم داشته است؟

(۲) ساختار دین و اندیشه در تمدن ایرانی و مصری چه تفاوت‌هایی داشته است؟ آیا می‌توان یکی از

این دو تمدن را بارآورتر از دیگری دانست؟

(۳) در رقابت و کشمکش میان «من»ها و «نهاد»ها وضعیت این دو تمدن چگونه بوده است؟ می‌شود

گفت در تمدن ایرانی من‌ها و در تمدن مصری نهادهای اجتماعی غلبه یافته‌اند؟

زهرا دهقان دهنوی: می‌خواستم بدانم شما به عنوان یک تاریخ‌دان وارد این مباحث شده‌اید یا

جامعه‌شناس و از میان استادان و نظریه‌پردازان تاریخ در ایران کدام یک با شما هم رای هستند؟

شروین و کیلی: حقیقت آن است که مرزبندی این رشته‌ها چندان شفاف یا معنادار نیست. یعنی به

نظرم جامعه‌شناس بدون دانستن تاریخ و مورخ بدون داشتن چارچوب نظری جامعه‌شناسانه حرف حسابی

نمی‌توانند بزنند. از این رو به راهبرد میان‌رشته‌ای معتقدم و اگر جایگاه دانشگاهی‌اش را بخواهی در بستر

جامعه‌شناسی تاریخی از نظرگاهی سیستمی بحث می‌کنم. درباره‌ی روش تقریباً همه‌ی پژوهشگران جدی‌ای

که امروز فعال هستند همین نگرش میان‌رشته‌ای را - با نسخه‌های متفاوت - پذیرفته‌اند. درباره‌ی نتیجه‌گیری‌ها

موضع من با آرای عوام دانشگاهی (که کتاب‌های پاپ و مقالات روزنامه‌نگارانه می‌نویسند) فاصله‌ی

چشمگیری دارد. اما با متخصصانی که کتاب‌های درسی دانشگاهی را می‌نویسند بسیار نزدیک است. البته دستگاه نظری و نتایجی که دارم پیشنهاد می‌کنم ایده‌های خودم هستند و باید همچون پیشنهادی نگریسته و نقد شوند. هر جا از دیگران ایده‌ای را وام بگیرم ارجاع می‌دهم و منابع را هم در حد امکان همین جا برایتان می‌گذارم.

اکبر معارفی: متن سخنرانی که در این صفحه گذاشتید این برداشت را می‌دهد که پایه اصلی اقتصاد در مصر باستان نه برده‌داری بلکه بیگاری تناوبی مردمان معمولی بود. ساختمان اجتماعی برده‌داری در مصر به چه میزان در مقایسه با بیگاری تناوبی اهمیت داشت. کدام معرف اصلی ساختمان اجتماعی مصر باستان بود؟

شروین وکیلی: در واقع برده‌داری کلاسیک که یکی از شاخص‌هایش خرید و فروش بردگان یعنی تملک‌پذیری بدن انسان در بافتی اقتصادی است، هرگز در مصر تکامل نیافت، چون سطح پیچیدگی این جامعه هرگز به آن سطح نرسید. یعنی برده‌داری کلاسیک نیازمند تکامل سیستم‌های پولی است که در روم و چین باستان وجود داشته اما در مصر غایب بوده است. با این همه از میان شش شاخصی که من برای برده‌داری پیشنهاد کرده‌ام، باقی‌اش در مصر مصداق داشته است: کار اجباری، ارزش اقتصادی کار اجباری، غیاب حقوق مدنی کامل برای برده، محدودیت مکانی و حصر در قلمرو و جایی خاص که توسط ارباب تعیین می‌شود، منع دسترسی به آموزش نظامی و سلاح. از این رو بر خلاف نظر بسیاری از مدافعان نظام سیاسی مصر قدیم -که این روزها هم به دلایل سیاسی قوت گرفته‌اند- به نظرم نظام سیاسی مصر باستان نمونه‌ی کامل و غایی برده‌داری در دوران خودش بوده است، که البته دورانی بسیار قدیم و پیش از ظهور اقتصاد پولی است و به همین خاطر خریدار و فروشنده‌ای جز فرعون و معبد نداشته است. بیگاری دوره‌ای البته تعبیری مبهم است و برای ملایم نمودن همین نظام برچسب‌گذاری شده است.

حیدر زندی: با توجه به بحث برده داری در مصر و غیاب آن در ایران، رعیت مصری با درویش اوستایی چه تناسبی داشته‌اند؟ درویشان که در اوستا و پیرو آن در شاهنامه که بسیار نام رفته، دارای چه ویژگی‌هایی بوده‌اند؟

شروین وکیلی: ماجرای درویشان زرتشتی آن است که در اوستا چند جا هنگام یاد کردن از پیروان زرتشت به کلمه‌ی دریوی/ دریو اشاره شده که همان درویش در فارسی دری است. معنای اصلی این کلمه احتمالاً فقیر یا تنگدست بوده، اما انگار از همان ابتدای کار و دوران گاهانی به مبلغان آیین زرتشتی اطلاق می‌شده که خانه و زندگی نداشته و مدام در حال سفر بوده‌اند. این همان الگویی است که بعدتر آرتاوان مانوی و راهبان بودایی و در آخر میسیونرهای مسیحی در پیش می‌گیرند. در مصر اما طبقه‌ی رعیت وضعیتی به کلی متفاوت داشته‌اند. یعنی هرچند در متون با نام فقیر یا فروپایه برچسب می‌خورند، اما هیچ امتیاز معنوی یا مرجعیت دینی ندارند و رهایی و آزادی درویشان را هم ندارند و به زمین کشاورزی‌شان چسبیده‌اند. یعنی کارکرد کلمه‌ی فقیر در ایران و مصر یکی از شاخص‌هایی است که تنوع چشمگیر و پیچیدگی من‌ها در ایران زمین و غیاب این پیچیدگی در مصر را نشان می‌دهد.

فرزین شکوه: با نقل قول‌هایی از آن سه دقیقه گفتارت آغاز کنم:

... "سیاست اروپایی و ساخت قدرت اروپایی خاستگاه مرکزی‌اش مصری است / روم و اروپایی‌ها / ساخت سیاسی مصر را وام‌گیری کردند / پیوستاری از حوزه تمدن مصری به تمدن اروپایی در حوزه قدرت می‌بینیم / همانطوری که ادیان ایرانی به اروپا رفته، به همان ترتیب هم ساخت قدرت مصری / دو شکل متفاوت از شکل‌گیری دولت و پیکربندی قدرت در تمدن‌ها را می‌بینیم / دو شکل متفاوت فهمیدن مفهوم قدرت، به کار گرفتن مفهوم قدرت و نهادینه کردنش در قالب سازمان‌های اجتماعی / بین سیاست ایران شهری و دیگری در مصر / مدل مصری رایج‌تر است / در اروپا پیکربندی قدرت شبیه مصر است / ایران متفاوت است.

شکل عادی قدرت در نظام‌های اجتماعی همانی است که در مصر تجربه شده است / ایران‌زمین یک شکل غیر عادی از قدرت را تولید کرده است. پایدار مانده. کانون تحول فرهنگی بوده. به دلیل ساخت قدرتش است. تمام ادیان از جمله تائویی و کنفوسیوسی از ایران‌زمین شروع شدند "....

سپاسگزار خواهم بود که این بحث را در مقطعی گسترش بدهیم. این نکات مهم و چرخشی در قلب گفتمان و گویمان‌هایی است که برای نوشتار آینده‌ام نیاز دارم.

پرسش‌هایی در پرداختن به قیاس این دو ساختار است: ویژگی هر کدام، تفاوت‌های آنها، ویژگی‌های مفهوم ساختار قدرت ایران شهری که باعث حفظش شده‌اند.

شروین وکیلی: به نظرم سیاست مصری با ساخت اجتماعی ساده، تمایز طبقات فرودست (رعیت کشاورز موظف به کار اجباری = برده) و بالا (ده درصد جمعیت که دیوانسالاران یا سربازان فرعون هستند)، تمایز چشمگیر و نهادینه و عبورناپذیر میان این دو طبقه، و نظام اعتقادی شاه-خدا-پنداری تعیین می‌شود و به یک هرم محکم و استوار سیاسی می‌انجامد. در مقابل در ایران زمین چندین الگوی سیاسی موازی را در کنار هم داشته‌ایم، که در آن ارتقای عمودی در سیاست رایج و ممکن بوده، من‌ها آزادی عمل زیادی داشته‌اند، بردگی در شکل مصری‌اش کمیاب بوده و در نتیجه‌ی تک قطبی نبودن نظام سیاسی پیچیدگی نهادها و سرعت تحول دولت بیشتر بوده است.

فرزین شکوه: این بسیار جالب است که در بطن ایران شهری که قدمت ساختار سیاسی‌اش ایرانی بوده، خلافت با ساختار "مصری-مقدونی-رومی" قد علم می‌کند. این ساختار در زمان قدرتمندی‌اش در تضاد، تنش و برهم کنش با قدمتی از ساختار ایرانی سابقش بوده.

آیا می‌توان گفت که خلافت نماد ساختار قدرت مصری-رومی بوده و اعمال نفوذ وزرای ایرانی (از برامکه تا خواجه نظام‌الملک) نماد ساختار قدرت ایرانی بوده؟

شروین وکیلی: بله چنین می‌اندیشم. شبه جزیره‌ی عربستان در زمان ظهور اسلام (و پیش و پس از آن) همواره بخشی از حوزه‌ی تمدن ایرانی و گوشه‌ای از خاک کشور ایران بوده است. از این رو این تصور که دین اسلام از بیرون به قلمرو ساسانیان حمله کرد نادرست است. اعراب از همان ابتدای کار یکی از اقوام ایرانی بوده‌اند و از دوران داریوش بزرگ ما استانی به اسم عربستان داشته‌ایم که در عصر ساسانی هم به قوت خود باقی بوده و مرکز جنوبی‌اش در یمن و شمالی‌اش در انبار قرار داشته است. بنابراین اسلام یک جریان درونزاد ایرانی است. اما نکته در اینجاست که مسلمانان نخستین در جریان حمله به دولت ساسانی در جبهه‌ای همسان با رومیان قرار گرفتند و از ابتدای کار هم به خاطر پیوندهایشان با حبشه به مسیحیت نزدیکی بیشتری داشتند تا زرتشتی‌گری یا یهودی‌گری که در روم غایب بود و تنها در ایران حضور داشت. نتیجه آن که مسلمانان صدر اسلام هرچند هم با روم و هم با ساسانی‌ها می‌جنگیدند، اما ساخت باورهایشان بیشتر به رومیان نزدیک بود. سیر تحول اولین دولت پایدار مسلمان که اموی‌ها باشند چنین بود که مرکزش در سوریه و دمشق قرار داشت و این منطقه‌ای بود مرزی که سخت زیر تاثیر دیوانسالاری و فرهنگ رومی قرار داشت. از این رو در واقع دولت اموی نوعی رخنه‌ی سیاست رومی (که تباری مصری داشت) در قلمرو ایران زمین است. مسلمانان بعدی در سراسر تاریخ‌شان نوسانی میان سیاست ایران‌شهری و سیاست رومی داشته‌اند که یکی‌اش مدل شاهنشاهی و دیگری خلافت را نتیجه می‌داد.

فرزین شکوه: چه شکل آمیخته‌ای از این دو ساختار قدرت به صورت سَنَتِز (که من دقیق‌تر به آن

syn-structure می‌گوییم) برآمده است؟

شروین وکیلی: به نظرم در کل چندین مرحله از درآمیختگی سیاست ایران‌شهری با سیاست مصری-رومی را داشته‌ایم: در عصر سلوکی با سیطره‌ی زودگذر مقدونیان، در عصر اموی با ظهور خلافت، در عصر عباسی از دوران متوکل تا المستنصر یعنی دوران غزنوی-سلجوقی (خودِ شکل‌گیری دولت عباسی در آغاز

غلبه‌ی شاهنشاهی بر خلافت بود)، عصر خلافت عثمانی که البته تنها حاشیه‌ی ایران غربی را فتح کرد و بعد به سوی اروپا و آفریقا پیشروی کرد. دوران معاصر با شکل‌هایی از بازسازی خلافت در چارچوب مدرن سر و کار داریم که بسیار جای بحث دارد و پیامدهایش هم بسیار وخیم بوده است.

علیرضا کسمائی مقدم: درگیری‌های ممتد و قتل عام کشاورزان ایرانی و نبردهای استادسیس و المقنع و... نتیجه همین تعارض نیست؟

شروین وکیلی: بله بخشی از درگیری‌ها به این خاطر بوده است. اما باید این نکته را در نظر داشت که در کل تلفات درگیری‌های داخلی و شمار جنگ‌های داخلی در تمدن ایرانی به شکل غریبی نسبت به دو تمدن مهم دیگر (اروپا و چین) اندک است. یعنی درگیری یاد شده در اصل ماهیتی سیاسی و سازمانی داشته و فقط گاهی به صورت کشمکشهای انقلابی نمود پیدا می‌کرده است.

علیرضا کسمائی مقدم: منظورم بین سال‌های ۱۳۰ تا ۲۲۰ هجری است و پیوستن کشاورزان به مبارزات است.

شروین وکیلی: بله این دوران اوج درگیری میان همین دو شکل از سیاست را داشته‌ایم. امید محمدی: نماد رنگ این حرکت از آن به این که سیاه‌جامگان بودند اشاره به رنگ یا طبقه خاصی در ایران آن زمان یا پیش از اسلام داشت است؟ چون بدنه سپاه که گویا همین کشاورزان و دهقانان بودند؟ شروین وکیلی: این رسم رمزگذاری طبقه‌ها و گروه‌های اجتماعی با رنگهای گوناگون یک سنت بسیار کهن ایرانی است. مثلاً این را می‌دانیم که در دوران هخامنشی جنگاوران بسته به رتبه و رسته‌شان جامه‌ها یا آرایه‌هایی با رنگهای متفاوت داشته‌اند (مثل تیره‌ی جاویدان‌ها با انار سرخ یا ترنگ زرد) و در عصر اشکانی بودایی‌ها از رنگهای متفاوت جامه برای تفکیک طبقات دینی متفاوت‌شان استفاده می‌کنند و چون دین‌شان در بلخ و ایران شرقی تکامل یافته احتمالاً این رسم را از زرتشتیان گرفته‌اند. در دوران ساسانی هم

تفکیک طبقات (پیشگ) بر اساس رنگ جامه را داریم. اما جالب است که در همه‌ی این موارد رنگ سیاه غایب است. این رنگ برای عزا و نمایش مرگ کاربرد داشته و پیش از اسلام تنها برخی از فرقه‌های زهدگرای مسیحی در آسورستان و قفقاز آن را اختیار کرده‌اند. به همین خاطر در دوران اسلامی هم نشانه‌ی تارکان دنیا و صوفیان زاهد بوده است. درباره‌ی جنبش ابومسلم (که اسم اصلی‌اش بهزادان پسر وندادهرمز بوده) چنین می‌نماید که خونخواهی از کسی و سوگ نابودی چیزی انگیزه‌ی انتخاب این رنگ بوده است. چون دشمن‌شان امویان بوده، احتمالاً این رنگ به نابودی ساسانیان اشاره داشته باشد. به هر صورت به سنت شیعی سوگ ربطی ندارد چون او گرایش شیعی نداشته و به عباسی‌ها هم وفادار نبوده است.

علیرضا کسمائی مقدم: میانرودان و جنوب ایران و شمال هند تحت عنوان ایران زمین‌اند. آیا این نامگذاری سابقه هم داشته یا ابتکار و ابداع شما بوده؟

شروین وکیلی: بله، این نامگذاری سابقه داشته است. قلمرو مورد نظرمان را برای دویست و سی سال در عصر هخامنشی کشور پارس می‌نامیدند و پس از آن هم تا دوره‌ی رضا شاه بیشتر با همین نام شناخته می‌شد. از میانه‌ی دوران اشکانی (احتمالاً) یا ابتدای عصر ساسانی (قطعا) نام ایران و ایرانشهر را هم برایش به کار گرفته‌اند و این هم تا امروز تداوم داشته است. یعنی نامی که برای این حوزه‌ی تمدنی برگزیده‌ام همان نام تاریخی و مشهورش بوده است که بیش از بیست قرن رواج داشته است. در دوران ما البته احتمالاً با این دقت و در قالب نظریه‌ای سیستمی، احیای این نام تا حدودی کار من بوده است.

نگار جلاذتی: شاخص‌هایی که در دوره‌ی باستان زندگی شهری و روستایی را از یکدیگر تفکیک می‌کند، چه چیزهایی است؟ برطبق کدام موارد می‌توان نتیجه گرفت در مصر باستان شهری به وجود نیامده؟

شروین وکیلی: مهمترین شاخص تعریف شهر آن است که مراکز صنعتی و بازرگانی در آن متمرکز می‌شوند و طبقه‌ی متوسط شهری‌ای در آن ساکن‌اند که از راه پردازش کالا (بازرگانی) یا مواد خام (صنعت)

و یا اطلاعات (دیوانسالاری یا آیین‌های دینی) تولید اقتصادی می‌کنند. چنین بافتی اغلب نویسا هم هست و همچون گرانیگاهی جمعیتی عمل می‌کند. مصر در عمل تا میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م شهر واقعی نداشته است. آنچه در منابع امروز به عنوان شهر خوانده می‌شود تمرکز جمعیت کارگران/ بردگانی است که برای ساخت یک سازه‌ی بزرگ (مثل معبد کارناک یا اهرام سه‌گانه) گاه برای چند دهه در یک جا زندگی می‌کرده‌اند. اما طبقه‌ی بازرگان و صنعتگری نداشته‌اند و پس از پایان کارشان هم پراکنده می‌شده‌اند. به نظر من یکی از دلایل ابتدایی ماندن خط مصری (خط تصویری هیروگلیف) و نازایی این تمدن در حوزه‌ی صنعت و اقتصاد پولی همین بوده است.

نگار جلاذتی: آیا نظم اجتماعی در مصر تا حدی مرهون نگرش مذهبی است، نگرشی که در آن به فرعون مقام خدایی بخشیده؟ آیا همین دیدگاه از جمله مصر یک جامعه برده‌دار ساخته که بی‌چون و چرا فرمانبردار هستند؟

شروین وکیلی: دقیقاً چنین است. یعنی شواهدی هست که نشان می‌دهد کارگرانی که با فعالیت اجباری فرساینده و بسیار پرتلفاتی بناهای عظیم مذهبی مصر را می‌ساخته‌اند، دست کم در بخشی از جمعیت‌شان توجیهی دینی برای این کار داشته‌اند. به همین خاطر هم مصر را ادامه‌ای از تمدن‌های کلان‌سنگی دانسته‌ام. ایدئولوژی فرعونی که خداست همان است که در روم به خدا پنداشتن امپراتور می‌انجامد و همان است که استعلائی می‌شود و باعث می‌شود مسیحیت وقتی رومی شد، پیامبر عبرانی اهل ناصریه به پسر خداوند و خدای کالبدمند تبدیل شود که خود را برای آمرزش انسان قربانی می‌کند.

علیرضا کسمائی مقدم: شیوه تولید برده‌داری آنچنانکه مارکس ترسیم می‌کند بطور کامل در شبه جزیره بالکان و سپس در امپراطوری رم شکل می‌گیرد. بردگان تولید یک طبقه را می‌نمایند و تولیدکننده اصلی جامعه می‌گردند. در شیوه تولید آسیایی تولیدکننده اصلی جامعه کشاورزان هستند که تا حدودی صاحب محصول

خویش می‌باشند. در تمدن مصر کشاورزان تا اندازه ۵۰ تا ۷۰ درصد مالک محصول خود می‌باشند و شرایطشان از بردگان مقداری بهتر است بنابراین ضمن مخالفت با شما در مورد شیوه تولید برده‌داری در مصر در صورت امکان در مورد سیستم کاستی و تفاوت‌های آنها در هند، ایران و مصر را توضیح دهید.

شروین و کیلی: نخست این که من فکر می‌کنم دیدگاه مارکس درباره‌ی شیوه‌های تولید اقتصادی در جهان پیشامدرن اصولاً نادرست است. یعنی نه شیوه‌ی تولید آسیایی‌ای جایی داشته‌ایم و نه برده‌داری به آن شکلی که مارکس صورت‌بندی کرده دقیق و مستند است. در مصر باستان چنان که در سخنرانی موهس شنیدید، زمین و محصول کشاورزی به کشاورزان تعلق نداشته و در قبال کار بر زمین اغلب ۵۰٪ و گاهی (در دوران‌های غیاب دولت و آشوب) تا ۷۰٪ محصول را تصاحب می‌کرده‌اند. این تقریباً یعنی اقتصاد معیشتی. یعنی تنها خوراکی که برای زنده ماندن خانوارهای روستایی لازم بوده به آنها داده می‌شده و باقی نصیب دولت می‌شده است. این را می‌شود با نظام برده‌داری در یونان و روم مقایسه کرد که تقریباً همین سهم‌بندی را برای بردگان دارد. در مقابل در ایران زمین در دوران پیش از تاسیس کشور ایران مالیات ۱۰-۳۰٪ بوده و بعد از تثبیت دولت هخامنشی بر ۱۰٪ تثبیت می‌شود. در دوران دولت‌های غارتگری مثل خوارزمشاهیان و بعضی از دولتمردان آزمند دوران قاجاری و سلجوقی این رقم دست بالا به ۳۰٪ می‌رسیده است. یعنی اصولاً فاصله میان ایران و باقی جاها چشمگیر است و فاصله میان مصر و روم چندان نیست.

نظام کاستی در اصل یک چارچوب آریایی (هند و ایرانی) است، اما بر خلاف تصور مرسوم، در ایران به قشربندی جامعه بر مبنای تخصص‌ها و کارویژه‌های عملیاتی اشاره می‌کند و مرزهایش هم تراوا بوده است. یعنی تمایزی که در هند میان کاست‌ها می‌بینیم (و نژادی است) در ایران وجود نداشته است و تاریخ نشان می‌دهد که افراد از کاستی به کاستی تحرک داشته‌اند. چنان که خود اردشیر بابکان موبد آتشکده‌ی ناهید بوده و به شاهنشاهی می‌رسد، یا داستان کاوه‌ی آهنگر مشهور است که آهنگر بوده و سپهسالار فریدون می‌شود.

این نظم همان است که در ایران تا اواخر دوره‌ی قاجار برقرار بوده و نظام اصناف نامیده می‌شود. در جوامع دیگر اما چنین قشربندی کارکردی‌ای را نداریم و دو طبقه‌ی اصلی برده/ فرودست/ رعیت و اشراف/ درباری/ نظامی را داریم که اغلب دومی ۱۰٪ جمعیت و اولی ۹۰٪ جمعیت را بر می‌سازد و در مصر و روم هم چنین بوده است. تمایز این دو تا حدودی نژادی است یعنی فرزندان رعیت همیشه رعیت باقی می‌مانند و این تا قرن نوزدهم در آمریکای برده‌دار کاملاً رعایت می‌شده. یعنی فرزند یک نیای سیاهپوست که چندین نسل با سپیدپوستان دورگه‌گیری کرده و کاملاً سفیدپوست باشد هم برده محسوب می‌شده است.

علیرضا کسمائی مقدم: بدو گفت کی خردمند مرد / چرا دیو چشم ترا خیره کرد

در این داستان شاهنامه انوشیروان با خروج فرزند دهقان به رده بالاتر مخالفت می‌کند.

شروین وکیلی: این داستان البته معنایی دیگر دارد. باید به بافت داستان توجه کرد. مزدک که به دلایلی بسیار جالب مفهوم زرتشتی خویشکاری را لغو کرده بود، ضرورت تخصص‌یابی در کارکردهای اجتماعی را نیز معلق ساخت. به این ترتیب علاوه بر مالکیت، عضویت در صنف‌های اجتماعی نیز در نیمه‌ی دوم سلطنت قباد ساسانی تعطیل شد و این به هرج و مرجی انجامید که انوشیروان بدان پایان داد. این داستان بر دادگر بودن این شاه - یعنی احیای داته/ داد- تاکید می‌کند که مشابهش را در داستان فریدون هم می‌بینیم. یعنی شاهی که سامان اجتماعی را برقرار می‌کند، از آشفتگی نقش‌ها پیشگیری می‌کند و خویشکاری‌های صنفی را بار دیگر محترم می‌شمارد (که شاخص اصلی‌اش سلسله مراتب تخصص و امکان مداخله‌ی استادکاران در فعالیت‌های عمومی اجتماعی است). این که انوشیروان نمی‌گذاشته حتا یک تن در بحرانی‌ترین شرایط از کاستی به کاستی دیگر برود بی‌شک به لحاظ تاریخی نادرست بوده است (انوشیروان آفریننده‌ی یک طبقه‌ی مبهم و چند رگه به نام دهقانان است که خودش سازمانده‌ی شان را بر عهده گرفته بود). این داستان در واقع

دارد به سختگیری انوشیروان در تثبیت داد و نظم‌یابی اجتماعی دوران او تاکید می‌کند و در کنار داستان‌های دیگری مثل زنگ دادگستری و کلبه‌ی پیرزال و ایوان مداین قرار می‌گیرد.

مهدی پورنامدار: بیشتر توضیح می‌دهید چگونه نشان‌دهنده داد است؟ خویشکاری صنفی منظور است.

شروین وکیلی: اصولاً مفهوم داته/ داد خاستگاهی اوستایی دارد. زرتشت می‌گفت قانون حاکم بر طبیعت (اشا) نمودی اجتماعی پیدا می‌کند که «داته/ داد» است و این همان است که در دوران اسلامی به حقیقت و حق برگردانده شده است. بر این مبنا نظم اجتماعی درست که جمشید بنیانگذارش بود و فریدون احیایش کرد و شاهان موظف به پاسداری از آن بودند، بر مبنای جایگیری من‌هایی خودمختار و انتخابگر در جامعه شکل می‌گرفت که هر یک خویشکاری‌ای ویژه داشته باشند. مفهوم خویشکاری که تخصص و جایگیری در صنفی ویژه را نتیجه می‌دهد، در واقع حاصل چالش اندیشه‌ی اراده‌گرایانه‌ی زرتشتی است. چون من‌های خودمختار بالاخره باید به شکلی با هم چفت و بست شوند و نهادها را پدید بیاورند و فرض بر این بوده که خویشکاری (یعنی رسالت شخصی و ماموریت زندگی هرکس) چسب این اتصال است. انوشیروان و پیش از او اردشیر بابکان و پس از او شاهانی مثل مامون و شاه اسماعیل احیاگران چنین نظامی بوده‌اند.

علیرضا کسمائی مقدم: من فکر می‌کنم پیدایش دهگانان تحت تاثیر مزدکیان بوده که تا حدودی سیستم کاستی در ایران را متزلزل نمودند که با سرکوب شدید انوشیروان روبرو شدند.

شروین وکیلی: در واقع واکنش و پیامد جنبش مزدک بود. پس از سرکوب مزدکیان (که جریانی سیاسی و درباری بودند) انوشیروان حکم کرد که طبقات قدیم بازسازی شوند و خاندان‌ها احیا گردند و اموال به صاحبان اولیه‌شان بازگردانده شود. در این بین جمعیتی از افراد که طی این سال‌ها به شکلی کمونی زاده شده بودند و پدرشان معلوم نبود یا در قبالشان مسئول نبود هم پدید آمده بود. انوشیروان سرپرستی ایشان را

خود به عهده گرفت و از املاک شاهی به ایشان زمین داد و اینان طبقه‌ی دهگانان را پدید آوردند که طی قرون پس از اسلام نگهبانان فرهنگ ایرانی بوده‌اند و فردوسی قهرمان بزرگشان است.

امید محمدی: چطور این طبقه با این پیشینه به این انسجام آموزش دید که بدون پشتیبان چند صدسال در صف اول احیای زبانی و فرهنگ ایرانی بود؟

شروین وکیلی: باید در نظر داشت که دهقانان در زمان ظهور اسلام یک طبقه‌ی به نسبت ثروتمند گسترده در سراسر ایران بوده‌اند که بیش از دو قرن از سازماندهی‌شان می‌گذشته است. این طبقه در جریان حمله‌ی اعراب آسیب سختی دیدند و پس از دو قرن خود را بازسازی کردند و احیای عناصر ملی و تمرکز بر فرهنگ راهبردی بوده که برای بازآفرینی خود و کشور در پیش گرفته بودند. یعنی دو منبع اصلی (مالی و فرهنگی) برای انجام این کار از عصر انوشیروان به بعد در این طبقه انباشت می‌شده است. دو طبقه‌ی دیگری که می‌توانستند این کار را بر عهده بگیرند، تا این پایه کامیاب نبودند. مغان به تدریج به هند کوچ کردند و ارتشتاران به دینهای نو (اسلام، مزدک، جریانهای دینی انقلابی) پیوستند و لایه‌ی بالایی‌شان هم به چین گریختند.

سارا سرانی: اگر ممکن است درباره‌ی تناسخ و ریشه‌های شکل‌گیری آن در مصر و اینکه آیا در ایران باستان چنین باوری وجود داشته یا نه توضیح دهید.

شروین وکیلی: چنین به نظر می‌رسد که تناسخ یک باور جهانی باشد. یعنی در فرهنگ‌ها و تمدن‌های مستقل به شکلی جداگانه پدید آمده و تکامل یافته باشد. در مصر باورهایی شبیه به این را داریم و در هند و یونان و ایران قدیم هم نسخه‌هایی متفاوت و پیچیده‌تر را می‌بینیم.

سارا سرانی: در ایران باستان پیش از مانویان باور به تناسخ را در چه دوره‌ای داشته‌ایم؟

شروین وکیلی: نمونه‌ای فراوانی دارد، در ایران شرقی بوداییان و چینی‌ها و هندوها همگی به تناسخ اعتقاد داشته‌اند. در شاخه‌هایی از فرقه‌های نزدیک به زرتشتی‌گری (از جمله نسخه‌های از مهرپرستی که در آیین اهل حق باقی مانده) تناسخ رایج بوده است. در ایران غربی هم نمودهایش را می‌بینم.

مینا حسنی: در قسمت آخر بحث علت غایی و نهایی تفاوت ساختار قدرت در ایران و مصر به تفاوت جغرافیایی نسبت داده شده است. آیا می‌توان گفت که سهل بودن ارتباطات به علت وجود رود نیل شاخص اصلی تفاوت جغرافیایی بوده و به یک قانون کلی تعمیم دهیم که هر چه راه‌های ارتباطی گسترده‌تر شود، کنترل و توتالیتریزم افزایش می‌یابد؟

شروین وکیلی: بله، فکر می‌کنم این صورتبندی دقیق و درستی از ماجراست. با این افزوده که تمایز اصلی جغرافیای ایران و مصر آن است که مصر شاهرگی آبی در میانه و ایران کویری خشک در قلب خود دارد. یعنی راه در مصر آبی و سرراست و دردسترس است، و در ایران زمینی و دشواریاب است و باید ساخته شود. در نتیجه به نظرم در مصر تحرک ارتش و در نتیجه نهاد سیاسی بیشتر بوده و ساماندهی به کل جامعه را قبضه کرده است. در حالی که در ایران زمین ارتش‌ها مدام از کاروان‌ها عقب می‌مانده‌اند و تجارت محور سازماندهی اجتماعی بوده است.

بهنوش عافیت‌طلب: دوره‌های شاخص نمود سیاست ایران‌شهری در طول تاریخ کدام است؟ و در حال حاضر موانع اعمال سیاست ایران‌شهری چیست؟

شروین وکیلی: به نظرم دست کم یک دوره‌ی مهم پیشاهخامنشی به درازای ۲۶ قرن داشته‌ایم، و بعد یک دوره‌ی بسیار مهم دیگر که سیاست ایران‌شهری باستانی است و دوازده قرن ادامه پیدا می‌کند و هخامنشیان و اشکانیان و ساسانیان را شامل می‌شود. پس از آن یک دوره‌ی ترکیبی داریم که بین خلافت و شاهنشاهی رقابت برقرار است، و این با پیروزی خلافت در عصر سلجوقی و مقاومت شاهنشاهی در قالب جنبش‌های

دینی اسماعیلی و شیعی ادامه پیدا می‌کند. بعد گسست مهم مغول را داریم و عصر پسامغولی که تا جنگ‌های ایران و روس تداوم دارد و بعدش دیگر دوران مدرن و معاصر است. این عامل آخری یعنی مدرنیته به نظرم یکی از متغیرهای مهمی است که از طرفی بازاندیشی درباره‌ی کل تاریخ ایران و بازسازی سیاست ایران‌شهری را ممکن و ضروری ساخته، و از طرف دیگر در دل یک بافت بین‌المللی تحقق آن را دشوار ساخته است.

بهنوش عافیت‌طلب: دقیقاً پرسش‌م درباره‌ی دلایل دشوار بودن تحقق این سیاست در بافت بین‌المللی

کنونی است. یعنی سیاست ایران‌شهری کجا کم آورده است؟

شروین وکیلی: راستش ما در وضعیتی بسیار غیرعادی به سر می‌بریم. یعنی مهمترین منبع طبیعی که موتور مدرنیته است (انرژی فسیلی و به طور خاص نفت) در ایران زمین تمرکز یافته و نیروهای بین‌المللی بیشترین تلاش را می‌کنند تا با تجزیه‌ی بیشتر این قلمرو با کشورهای ناتوان و کوچک و بی‌هویت مثل شیخ‌نشین‌های عربی طرف شوند و نفت را با بهای اندک بخرند یا به کل غارت کنند، و با یک کشور مقتدر طرف نباشند که بخواهد بر سر بهای منابع خود چانه بزند. این مشکل اصلی است که ماهیتی بیرونی دارد.

رها فرهادنژاد: در مورد قضیه گورشناسی(؟) و نابرابری:

اینکه می‌گوییم نابرابری ارثی می‌شود و یک پدیده نوظهوری است و اینکه نابرابری غیر ارثی هم داریم، برایم قابل درک نیست؟ یعنی مثلاً قبل از آن فرهنگ ارث نداریم، همیشه این نبوده که پول یک نفر به وراثت برسد؟ در نتیجه همیشه نابرابری ارثی باشد؟ و اگر نیست(که ظاهراً هم همین است) دقیقاً چه اتفاقی برای داشته‌های یک نفر می‌افتاده؟

این قضیه که قبر خیلی پر تجمل کودک داریم چه طور نشان می‌دهد که نابرابری ارثی است؟ منظورم این است که فکر کنید من یک آدم ثروتمندی هستم که بچه‌ام را از دست داده‌ام، قاعدتاً -نمی‌دانم ایدئولوژی‌شان چه بوده- ولی اگر قبر پر تجمل چیز خوبی است منم دلم می‌خواهد فرزندم قبر خوبی داشته باشد. اما دلیل

نمی‌شود که ثروتم به بچه‌های زنده‌ام برسد؟ درست است که یک تفسیرش می‌تواند این باشد که بچه مرده

مورد مطالعه کسی بوده که بهش ارث زیادی رسیده و بعد از دنیا رفته اما از کجا تشخیص داده می‌شود؟

اما سوال مهم‌ترم این است که چرا نابرابری برای ما عجیب و مهم است در این حد که پایه تشکیل دولت

باشد؟ قاعدتاً همه جوامع زیستی دارای رفتار اجتماعی همیشه یک فرمی از نابرابری یا سلسله مراتب را دارند

و حتی نظام قدرت تعیین کننده رفتار اجتماعی دارند، اتفاقاً بدیهی‌ترین حالت این نیست که فرض کنیم همان

سلسله مراتب قدرت طبیعی میاد و به دولت تبدیل می‌شود (طی یک سری فرآیندها)، و اینکه نکته اینجا

تعریفمان از نابرابری یک چیز جدیدی است؟ یعنی یک نوع نابرابری که قبلاً نبوده؟

شروین وکیلی: بله، نابرابری امری عمومی است که در همه‌ی جوامع وجود دارد و غیرعادی نیست.

اما شدت و ضعف دارد و ساختارهای متفاوت پیدا می‌کند. این که قبرهایی با تجمل زیاد را کنار گورهایی

فقیرانه داشته باشی، شدت زیاد نابرابری و نهادینه شدنش را نشان می‌دهد. این که کودکان در گذشته هم مثل

افراد بالغ در این نابرابری سهیم شوند، نشان می‌دهد که انباشت سرمایه در طبقه‌ی برخوردار به شکلی ارثی

به افرادی که هویت حقوقی مستقل نداشته‌اند (مثل کودکان خردسال) هم منتقل می‌شده و این معنای ارثی

بودن عضویت در طبقه‌ی اشراف است. در جوامعی که از حدی ساده‌تر هستند (مثل گردآورنده و شکارچی‌ها)

نابرابری‌های خفیفی داریم که صورت ژنتیکی ندارد. یعنی آن پهلوانی که در زیر ساختار کلان‌سنگی دولتمن

به خاک سپرده می‌شود به خاطر توانایی‌های بدنی یا مدیریتی‌اش قدرتمند و دولتمند بوده، و نه خانه‌ای که در

آن زاده شده.

رها فرهادنژاد: پس می‌شود گفت که نابرابری زیاد شده، طوریکه طبقه مرفه می‌تواند پولش را خرج

چیزی کند که احتمالاً اولین هدف خرج کردن نیست یعنی قبر، درسته؟ و در نهایت هم منظورمان این بود که

در جوامع ابتدایی، آدم‌ها بر اساس شایستگی‌شان تولید مثل می‌کردند و زاده‌هایشان بعد از جدا شدن از والد،

خودشان باید برای بقا و تولید مثل شان تلاش می‌کردند (مثل بقیه جانوران) اما با پیشرفته‌تر شدن جامعه، ساز و کار تکاملی اینطور پیش رفت تا با ساخته شدن مفهوم اشرافیت ژن موفق، بتواند بعد از تولید مثل باز هم با خرج کردن از خودش (کاملاً ترمودینامیک‌وار) از زاده‌هایش حمایت کند، چون به هر حال ژن‌ها بر می‌خورند و تو هر چقدر هم که ژن خوبی باشی، تضمینی نیست همه زاده‌هایت خوب از آب در بیایند؟ (که اگر اینطور باشد واقعا مکانیزم هوشمندانه‌ای است و DNA انسان می‌تواند بهش افتخار کند).

شما در درسگفتارها گفتید که این نابرابری نهایتا منجر به دولت می‌شود اما مکانیزم دقیقش چیست؟

شروین وکیلی: نکته اینجاست که نابرابری در جوامعی که مدارهایی (مثل صنعت و تجارت) برای تولید اقتصادی افزاینده ندارند، در قالب گردآوری اشیای کمیاب ولی بی‌کارکرد تجلی پیدا می‌کند. اینها اشیای تجمل‌آمیزی مثل پر طاووس یا طلا هستند که شأن فرد را نشان می‌دهند، بی آن که خودشان کارکردی داشته باشند یا ارزش افزوده‌ای تولید کنند. گورها از این نظر اهمیت دارند که محل انباشت این اشیا هستند. از سوی دیگر دولت‌ها در جریان تثبیت نابرابری و انباشت تدریجی قدرت در بخشی کوچک از جامعه شکل می‌گیرند و نهادینه می‌شوند.

علیرضا کسمائی مقدم: شکل‌گیری هویت فردی و مسائل متعاقب آن مسئولیت فردی، روز داوری، پاداش و عقاب در تمدن مصری و ایرانی شباهت‌ها و تفاوت‌هایشان...

شروین وکیلی: این ماجرا خیلی جذاب است. چون سیر تحول موازی و واگرای باورهای دینی را نشان می‌دهد. در ابتدای کار (یعنی هزاره‌ی سوم پیش از میلاد) ایران و مصر تقریبا همسان هستند. یعنی خدایانی پرشمار و طبیعی دارند و آدمیان در عمل حیات پس از مرگ ندارند و در مقابل شکلی ساده از آیین پرستش نیاکان رایج است که اوجش را در پرستش فرعون مرده می‌بینیم. اما در اواخر هزاره‌ی دوم پ.م پس از آمیختگی مصریان با هیکسوس‌ها و ارتباطشان با سوری‌ها و هیتی‌ها و میتانی‌ها، مفهومی نزدیک به جهان

اخروی در مصر پدیدار می‌شود که داستان آنوبیس و وزن کردن قلب در برابر پر و اینها مربوط به آن دوران است، و به نظرم ردپای روشن باورهای ایران غربی را می‌توان در آن بازجست. در همین دوران در ایران شرقی دین زرتشتی ظهور می‌کند که اولین دین فلسفی است و اراده‌ی آزاد را به رسمیت می‌شناسد و بنابراین برای همه‌ی انسان‌ها روح جاویدان و آخرتی را فرض می‌گیرد. در مصر همچنان تا پایان هزاره‌ی اول پ.م روح جاویدان امری اشرافی و ویژه‌ی بزرگ‌زادگان بوده است. در ضمن در مصر تا پایان کار فرض بر این بوده است که روح (کا و با) تا وقتی دوام می‌یابد که آیین پرستش و بزرگداشت فرد اجرا شود و بدنش سالم باشد (مومیایی). اینها به کلی در ایران نادیده انگاشته می‌شده و روح به خاطر ماهیت مینوی‌اش مستقل از کردار زندگان و بدن مادی‌اش قلمداد می‌شده است.

بحث همگنی: نشست سی و یکم - شنبه ۲۰ بهمن ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادها برای محورهای بحث عبارتند از:

- ۱) کدام یک از این دو مقدم بوده‌اند؟ ظهور منِ پارسی (انسان خودمدارِ دارای اراده‌ی آزاد با هویت تمدنی ایرانی) یا دولت ایرانی (نظام سیاسی فراگیر در سراسر قلمرو تمدن ایرانی)؟
- ۲) آیا در ابتدای عصر هخامنشی با گسستی بنیادین در لایه‌ی اجتماعی سر و کار داریم و دولت و مدارهای قدرت به کل آرایشی نو به خود گرفته‌اند؟ چه نمودها و دلایلی داریم که این گسست را نشان دهد و توصیف کند؟ پیامدهای این گسست چه بوده است؟

فرزین شکوه: به نظر من، ظهور منِ پارسی با پدید آمدن دولت ایرانی شکل گرفته و در هم آمیخته بوده‌اند. مانند: در زبان شناسی، اول ذهن را داشته‌ایم یا زبان را.

شروین وکیلی: به نظرم درباره‌ی این موضوع اسناد تاریخی به دو روند گواهی می‌دهد. یکی شکل‌گیری مفهوم پارسی / پارسا / اشون است که شالوده‌ی مفهوم انسان کامل را می‌سازد و برای بار نخست در گاهان و آثار زرتشت تدوین شده و این در غیاب کامل دولت‌های پیچیده و گسترده بوده است. یک مرحله‌ی دومی هم داریم که در دوران شاهان هخامنشی آغازین (به ویژه کوروش تا داریوش) طی شده و در آن نخستین دولت فراگیر ایرانی شالوده‌ی معناهای سیاسی‌اش را بر این چارچوب استوار کرده است. در این مرحله منِ پارسی به شکلی صریح و جامعه‌شناختی ظهور یافته است. یعنی چنین می‌نماید که نخست ظهور این مفهوم در سطح روانشناختی و من‌ها را داشته‌ایم و پس از هفت قرن همین من‌ها نهادهای سیاسی پایدار

و پویایی در حد دولت عظیم هخامنشی ساخته‌اند و در نتیجه‌ی نهادی شدن مفهوم من پارس‌ی خودش این معنا دستخوش بازتعریف و نوسازی قرار گرفته است.

اکبر معارفی: فکر می‌کنم بد نیست گزینه دیگری هم در مقابل "گسست بنیادین در لایه‌های اجتماعی در عصر هخامنشی" قرار بدهید. چون گسست در بتن خود مفهوم منفی نفی را حمل می‌کند در حالی که بنظر می‌آید ما در عصر هخامنشی با یک تحول بنیادین سر و کار داریم که ریشه در روابط اقوام دوره‌ای قبل دارد که در بتن خود مفهومش مثبت است.

شروین وکیلی: بله، گسست در این جا معنای گذار سیستمی را می‌دهد و مفهومی منفی از آن در ذهن ندارم. اگر چنین دلالتی در ذهن‌ها ایجاد کند شاید بشود به جایش همان عبارت گذار سیستمی (systemic transition) یا ارتقای پیچیدگی را به کار گرفت.

احسان سیدی‌راد: کانسپت اوستایی "خستَر وئیریه"، یا پادشاهی آرمانی یا شهریاری آرزو شده، چیست و چه بنیادها و ویژگی‌هایی دارد؟

شروین وکیلی: این تعبیر را در شکلی غیرشخصی در گاهان هم می‌بینیم. خستره که مفهوم شهر و شاه از آن مشتق شده از همان ابتدای کار یکی از آماج‌های کلیدی دستگاه نظری زرتشتی بوده است. یعنی مفهومی همتای قدرت در دستگاه نظری زروان در مدل نظری گاهانی شناخته شده و شفاف بوده و با همین کلمه صورتبندی می‌شده است. با این همه در همان سروده‌های زرتشت می‌بینیم که این کلمه به استیلای نیروهای اهریمنی و به طور خاص سرکرده‌های دیوپرستان هم اشاره می‌کند. یعنی قدرت سیاسی به معنای عام را نشان می‌داده است. به نظرم تاکید بر بهترین شهریاری / قدرت نیکو از همین جا برخاسته است. مثل مفهوم کهنسال وای که به باد نیک و باد بد تقسیم شده است.

شهر روز طوسی: نکته جالب توجه دیگر این است که واژه شاه در تمام زبان‌های هند و اروپایی بدون استثنا از ریشه Rex مشتق شده اما در ایران از دوره ماد به بعد از خشّیه.

شروین وکیلی: البته در ایران شرقی همچنان کلمه‌ی راجه و رای را داریم که از همین بن هند و اروپایی آمده و تا امروز هم دوام آورده و مثلاً مهاراجه از رویش ساخته شده است. اما این نکته‌ی مهمی است که در ایران قدرت سیاسی را از کلیدواژه‌ی انتزاعی قدرت (خشتره) مشتق می‌کرده‌اند و نه از ریاست قبیله/شهر (راجه/رکس)...

ژینا صادقی: ظهور هویت تمدن ایرانی در من پارسی شاید پیش از ظهور دولت سیاسی فراگیر ایرانی اتفاق افتاده است. ظهور تمدن نیازمند دولت سیاسی مرکزی نیست.

شروین وکیلی: این سخنان درست است اما در واقع استثنایی در تاریخ تمدنهاست. اغلب تمدن‌ها زیر سایه‌ی یک دولت هویت جمعی خود را صورتبندی می‌کنند و اغلب (مثل روم/ کاتولیک) سراسر قلمرو تمدنی خود را تسخیر نمی‌کنند و در نتیجه هویت‌هایی رقیب و متمایز (مثل ژرمن‌ها/ پروتستان‌ها) در بیرون از آن و واکنش به آن شکل می‌گیرد. در ایران زمین ما چنین ترتیبی نداشته‌ایم. یعنی هویت مشترک حوزه‌ی تمدن ایرانی طی هزاره‌ها از مدار راه‌های تجاری و در غیاب دولت متمرکز شکل گرفته و به همین خاطر وقتی دولت هخامنشی ظهور کرد، به جای آن که هویت جمعی را ابداع کند، بر آن سوار شود و گسترش یافت و همان را از نو صورتبندی کرد. به نظر من این که دولت هخامنشی چطور با این سرعت گسترش جغرافیایی یافت و همچنین این که دولت‌های ایرانی چطور سراسر قلمرو تمدن ایرانی را زیر پوشش می‌گرفتند و دیگری درونی نداشتند را باید به این ترتیب توضیح داد.

ژینا صادقی: آیا رمز این استثنا و چگونگی سوار شدن دولت هخامنشی بر هویت جمعی ایران زمین

در ویژگی‌های هویت ایرانی نهفته است؟

شروین وکیلی: بله، بخشی‌اش به پیچیدگی و نهادینه بودن آن هویت فردی‌ای باز می‌گردد که خودمختاری و آزادی انسان‌ها را پیش‌فرض می‌گیرد و بنابراین شالوده‌ی قدرت سیاسی را در انتخاب من‌ها جستجو می‌کند. با این حال به نظرم پشتوانه‌های بوم‌شناختی هم در کار بوده است. یعنی ساخت جغرافیای حوزه‌ی تمدن ایرانی به شکلی است که مدیریت آب در آن بیش از مالکیت زمین اهمیت دارد و چنان که دیدیم، کاروان‌ها در راه‌هایش سریعتر و بهتر از ارتش‌ها حرکت می‌کنند. همین باعث شده راه در کنار شهر شالوده‌ی تمدن ما باشد و در هم تنیدن شهرها از زمانی بسیار دورتر از ظهور دولت متمرکز ممکن گردد، و در ضمن همین هم بوده که شکل‌گیری برده‌داری را ناممکن ساخته است.

فرزین شکوه: موضوعی که فکر من را درگیر کرده این است که در دقیقه‌ی ۵:۱۰ نوار نخست، صحبت از "سیاست نظامی با سیاست فرهنگی گره خورده است" را کردی و بسطش ندادید. اگر مناسب است، تا حدی، روی این موضوع صحبت کنیم.

شروین وکیلی: این محور مهمی برای بحث است. ماجرا آن است که از همان ابتدای کار کوروش به قدرت نرم بیش از قدرت سخت گرایش نشان می‌داد. یعنی حتا در جریان لشکرکشی‌هایش هم تدبیرهایی برای جلب نظر مردم سرزمینی که به آن حمله می‌کرد داشت و همچنین تبلیغاتی برای جذب سرداران دشمن انجام می‌داد. به همین خاطر در همه‌ی جنگ‌هایش برخی از سرداران دشمن به او می‌پیوستند و بدنه‌ی مردم قلمرو فتح شده از او استقبال می‌کردند. این بدان معناست که ساز و کارهای پیوند زدن قدرت و معنا یعنی تداخل نهادهای سیاسی/نظامی با مدارهای منش‌های دینی/هویتی از همان ابتدای عصر کوروش وجود داشته و در سراسر عصر هخامنشی گسترش و فربه شدن‌اش را می‌بینیم.

پیمان اعتماد: من برایم همیشه سوال بوده که وقتی ما تجربه اولین امپراتوری جهان را داریم ولی هویت ملی ما برساخته‌ی من‌های توانمند است نه نهادهای قدرتمند پس این تجربه، در برساختن هویت

اجتماعی اکنون ما چگونه می‌تواند کارکرد داشته باشد. تجربیات ناقص تاریخ معاصرمان، از مشروطه تا کنون تایید کننده این شک و تردید بوده است.

شروین وکیلی: به نظرم کلید داستان اینجاست که ما موفق شده‌ایم نهادهای کلان و بسیار مقتدر سیاسی درست کنیم، بی‌آنکه آزادی اراده و خودمختاری من‌ها را انکار کنیم. این کامیابی تا حدودی در دستگاه نظری زرتشتی و جهان‌بینی فلسفی انسان‌مدارانه‌اش ریشه داشته و تا حدودی پیامد بافت جامعه‌شناختی ویژه‌ی ایران زمین و غلبه‌ی کاروان‌ها بر سپاهیان از سوئی و غیاب برده‌داری در آن بوده است. نتیجه آن شده که نظم‌های اجتماعی در ایران همواره از زیر و از لایه‌ی من‌ها می‌جوشیده و بیرون می‌آمده است و حتا در آشفته‌ترین موقعیت‌ها هم دست کم گرانیگاهی در سطح افراد داشته است.

مریم خالصی: یک موردی که می‌شود به فرمایش شما اضافه کرد این است که قدرت با نهادهای اجتماعی پیوند دارد، در گاهان هم به من مربوط است و هم به نهاد و با پسوند مشخص می‌شود که کدام به کدامیک مربوط است. به نظر من در ایران تقابل من و نهاد به شکلی که ما الان می‌شناسیم وجود نداشته است. در واقع من‌های نیرومند نهادهای نیرومند می‌ساخته‌اند و در اینجا گویی منازعه‌ای میان این دو نبوده است. شروین وکیلی: دقیقاً همین طور است. از همان ابتدای کار اتصالی میان من و نهاد در کار بوده و چون اینها دو سویه‌ی یک طیف دانسته می‌شده‌اند، انکار زاهدانه‌ی من توسط نهاد یا شورش من بر نهاد به شکلی که در اروپا می‌بینیم در ایران باب نشده است.

ژینا صادقی: در مورد کلید پدید آمدن نظم‌های اجتماعی در ایران زمین و احتمال هم‌افزایی برآورد نظم اجتماعی و دولتی در رویارویی مردم و دولت هخامنشی چه فکر می‌کنید؟

شروین وکیلی: به نظرم کار مهمی که کوروش کرد آن بود که دریافت جلب نظر قدرتمندان و ایجاد بازی‌های برنده/برنده با آنها شدنی است و پیامدش پایدارتر و سودمندتر از غلبه بر آنها و ریشه‌کن کردن‌شان

است. به این ترتیب سیاست ایران شهری با محترم شمردن ساخت‌های قدرت موجود، و برساختن لایه‌های برتر و عامتر بر فراز آن استوار شد. کاری که امروز هم به نظرم ما باید انجام بدهیم. یعنی بازسازی سیاست ایران شهری در زمانه‌ی ما قاعدتا با بازخوانی و بازشناسی ساخت‌های محلی قدرت و ایجاد پیوند و هم‌افزایی میان‌شان ممکن می‌شود، البته آنهایی که با خرد و قانون طبیعی سازگارند و قلبم را افزایش می‌دهند. قدرت‌هایی محلی مثل داعش و طالبان را به نظرم باید از بین برد، همچنان که مادها آشور را از بین بردند و فریدون ضحاک را!!

مریم خالصی: انگار ایرانی‌ها دستور از خرد می‌گرفته‌اند نه از یک ایدئولوژی. ایرانی‌ها معتقد بودند که باید از خرد دستور بگیرند و در واقع، نقش ایزد سروش در شاهنامه و بهمن هم در گاهان همین است. همیشه خرد را تو دستور دار / بدو جانت از ناسزا دور دار (فردوسی)

-این فرمانبرداری از خود بوده است.

-این دستور گرفتن انسان از خرد در مقابل دستور گرفتن انسان از نهادهای دینی و غیره و... است.

شروین وکیلی: بله این مرکزیت خرد در ایران اهمیت زیادی دارد. البته این را نباید از یاد برد که ایدئولوژی‌ها هم اغلب ادعای حمل حقیقتی خردمندانه را دارند. تمایز بین این دو به نظرم بر محور هراس ایدئولوژی از پرسش و نقد و گشودگی خرد بر این دو استوار است.

مریم خالصی: بهترین راه برای شناخت همین پرسش‌مدار بودن است. به نظرم برای ساختن سیاست ایران شهری، خوب است که واژه‌هایی مثل خرد، قدرت، دین و... در ایران زمان کوروش با معنای همین کلمات در این زمان مقایسه شود و کارکردهای این کلمات هم با دقت بررسی شود.

احسان سیدی‌راد: "داته" یا داد، دقیقا چه بود؟ ساز و کارهای دادگذاری کدام بوده‌اند؟ مهم‌ترین نمونه‌های نسک داتیک کدام‌ها هستند؟ آیا داد، قرارداد اجتماعی بوده یا فرمان‌گونه پا می‌گرفته؟

شروین وکیلی: مفهوم داته دست کم در متون هخامنشی بازنمود اجتماعی همان اشه در منابع اوستایی است. در خود اوستای کهن هم داد تقریباً مترادف با اشه (قانون طبیعی) است. با این تفاوت که اشه بر کل گیتی حاکم است و قوانین طبیعت را نشان می‌دهد، در حالی که داد سویی اجتماعی و انسانی دارد و به ساحت اندرکنش نهادی باز می‌گردد. بنابراین بیشتر از آن که قرارداد اجتماعی باشد، قانون طبیعی حاکم بر قراردادهای اجتماعی بوده است. متون داتیک البته داستانی دیگر دارند و رده‌ای از متون زرتشتی هستند که در دوران‌های بعدی بر محور این مفهوم برجسب‌گذاری شده‌اند.

علیرضا کسمائی مقدم: به نظرم پیدایش من پارسی بعنوان اولین «من» ملی مثل بسیاری از امور هستی نه قبل از پیدایش و نه بعد از شکلگیری دولت فراگیر ایرانی بلکه با آن درهم تنیده است. سوال من در مورد شکل گرفتن من ایدئولوژیک در اینجا من زرتشتی تعارض‌ها و هماهنگی‌ها میان این دو «من» و در صورت امکان توضیحی مختصر در مورد زندگی این دو در بستر تاریخ این تمدن.

شروین وکیلی: به نظرم ما با دو لایه از یک مفهوم سر و کار داریم. زرتشت در گاهان بیشتر بر من‌ها تاکید دارد و به همین خاطر کلیدواژه‌ی مهم‌اش «اشون» است که به پارسا ترجمه شده است و یعنی کسی که قانون طبیعت (که انعکاس خرد مزداست) را پاس می‌دارد، و بنابراین در سپاه هورمزد با اهریمن می‌جنگد و اخلاق شخصی را رعایت می‌کند. در منابع پارسی باستان مفهوم پارسی را تقریباً همتای این داریم و این تعبیری است که به من‌های آرمانی و اخلاقی اشاره می‌کند، اما در پیوند با بافتی سیاسی قرار گرفته و روشن است که کارگزاران دولت هخامنشی و جنگاوران این کشور را نشان می‌دهد. طبیعی هم هست، چون هخامنشیان دولت ایرانی را تحقق قانون اشه در سطح اجتماعی می‌دانسته‌اند و از همین جا مفهوم دادگری شاه بر می‌خیزد، و این شرط که شاهنشاه باید حتماً دادگر (در دوران اسلامی: عادل) باشد. وگرنه دولت‌اش دیگر نماد قانون خردمندانه‌ی طبیعی نیست و مشروعیت‌اش از بین می‌رود. در دوران سلجوقی که برای

نخستین بار فقیهان سنی اشعری عدل را از شروط سلطان برداشتند، در اصل رکن بنیادین سیاست ایران شهری را نقض می‌کردند و این به معنای همسان ساختن‌اش با سیاست جبرگرایانه و سرکوبگرانه‌ی رومی بود که بومی شده و خلافت خوانده می‌شد.

بهنوش عافیت‌طلب: آیا نشانه‌ای از سیاست ایران شهری در ایران باقی مانده است؟

شروین وکیلی: راستش به نظرم سیاست ایران شهری ساختار خود را به شکل شگفت‌انگیزی تا همین امروز حفظ کرده است. نهادهای سیاسی ویژه و منحصر به فردی مثل شبستان (نهاد سیاسی و درباری زنانه) یا شورا‌های مهتران و انجمن‌های ریش‌سپیدان به شکل رسمی و غیررسمی در سراسر تاریخ ما تا پایان دوران قاجار وجود داشته و حتا در عصر مدرن هم ردپاهای همان‌ها را در شکل‌هایی بازسازی شده، فرسوده یا مسخ شده در قالبی مدرن باز می‌بینیم. یعنی سیاست ایران شهری به نظرم جان سخت و پایدار است. هرچند در شکل امروزین‌اش در بستر مدرن شدن سیاست تنها سایه‌ای فرسوده و ناکارآمد از آن باقی مانده و باید عمیقاً بازسازی شود.

اکبر معارفی: به نظر می‌آید که از یک زمان گرانیکاه هویت ایرانی که بر آرای من‌های مستقل تکیه داشت به تدریج به ایدئولوژی یعنی دستگاہ نظری که هدفش کنترل رفتارهای فردی و اجتماعی است منتقل شد. می‌دانیم زمانی که شهرستانی ملل و نحل را می‌نوشت من‌های مستقل هنوز با قدرت پا برجا بودند ولی این تغییر رخ داد. زمان این انتقال گرانیکاه هویت ملی کی بود؟

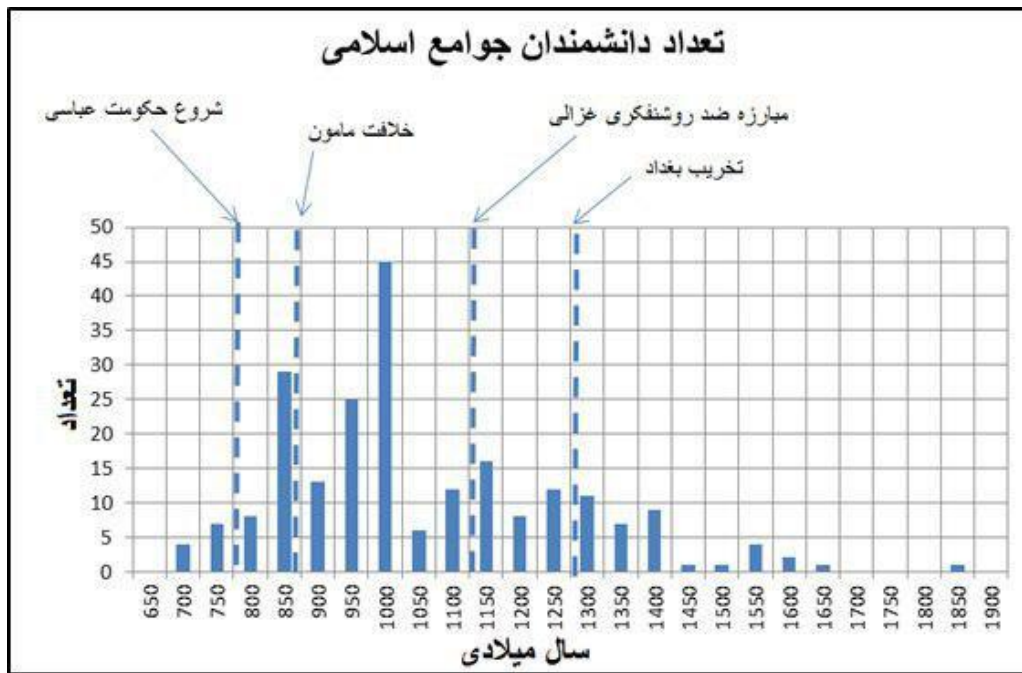
شروین وکیلی: به نظرم این من‌های نیرومند و دگرگون‌ساز همچنان در سراسر تاریخ ایران غالب بوده‌اند و گفتمان‌های جبرانگار و منکر نقش من‌ها همواره در حاشیه قرار داشته و ناتوان بوده‌اند. امروز هم داعش و طالبان را داریم، و حتا دولت‌های مستقر مدافع گفتمان‌های خلافت‌گونه را در ایران و ترکیه. اما ببینید که چقدر گفتمان‌هایشان ضعیف است و نامشروع. در سراسر تاریخ احتمالاً قضیه به همین شکل بوده و ساخت

سیاست رومی-مصری روکش نازکی بوده که گاهی با ضرب و زور نیروی نظامی می‌آمده و پس از زمانی کوتاه منقرض می‌شده و باز به حاشیه رانده می‌شده است.

اکبر معارفی: زمانی منحنی از دوران دانشمندان و متفکرین ایرانی در عرصه‌های مختلف تنظیم کردم تا بینم مسیر تولید اندیشه و اندیشمندان در فرآیند زمان چگونه بود و حمله مغول بر آن چه تاثیری داشت. در کمال تعجب متوجه شدم حمله مغول تاثیر بسیار کمی در تولید اندیشمندان ایرانی گذاشت. انحطاط تولید من‌های مستقل از زمان مامون به بعد آغاز شد بطوریکه از قرن پانزدهم میلادی به بعد ایران دیگر در عرصه تولید اندیشمندان نازا شد. دلیل این انحطاط برای شناخت مسیر آینده ضروری است.

شروین وکیلی: بله، البته این را باید در نظر داشت که انفجار شمار دانشمندان در قرن سوم تا پنجم هجری غیرعادی است و به انفجار مشابه در دوران معاصر تمدن اروپایی شباهت دارد. در باقی دوران‌ها تمدن ایرانی کمابیش در خطی پایدار و بیش از تمدن اروپایی و چینی همزمان‌اش دانشمند تولید می‌کرده است. انفجارهایی از این دست که در عصر هخامنشی یا دوران سامانی-دیلمی نمودهایش را می‌بینیم غیرعادی هستند و به الگوی مشابه در امپراتوری تانگ چین یا عصر خرد اروپا شباهت دارند.

اکبر معارفی:



شروین وکیلی: دکتر معارفی عزیز این جدول را خودتان استخراج کرده‌اید؟ اگر امکان دارد منابع و مراجع دقیقترش را هم بنویس که هم به آن ارجاع بدهیم و هم نقدش کنیم.

اکبر معارفی: بله این جدول را خودم استخراج کردم. از زمان فوت دانشمندان کشورهای اسلامی ۵۰ سال کم کردم تا زمان تقریبی که محیط مناسب برای رشدشان را بوجود آورده بود تخمین بزنم. نام‌ها را هم از ویکی‌پدیا، ویکی‌فقه، دانشنامه اسلامی استخراج کردم. مقاله‌ای هم نوشتم که ۵ سال پیش در گویا منتشر شد.

مریم خالصی: چرا در دوران سامانی-دیلمی با چنین انفجاری روبرو هستیم؟ آیا الگویی مشابه می‌توان دید؟

شروین وکیلی: این هم بحثی مفصل است و طولانی که به نظرم در کوشش ایرانیان برای بازسازی نظم ساسانی پس از فروپاشی این دولت ریشه داشته است.

مریم خالصی: لطفاً منبعی را معرفی می‌کنید؟

شروین وکیلی: کتاب آدام متز به اسم تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری برای شروع متن خوبی

است

احسان سیدی‌راد: می‌گویند که یک دلیلش پیروزی اشعریان بر معتزلیان در ساختار خلافت پسامامونی

است.

اکبر معارفی: در این تردید دارم. هرچند عقلانی به نظر می‌رسد.

شروین وکیلی: این دیدگاه دکتر طباطبایی است که به زوال اندیشه در ایران اعتقاد دارد. من راستش

چنین تصویری ندارم. اندیشه‌ی اشعری در ایران هرگز پا نگرفت و تنها در قالب آیینی درباری باقی ماند و

تازه آن هم در دوره‌هایی زودگذر. من قدری تردید دارم که شمار دانشمندان و اندیشمندان در ایران زیاد

نوسان کرده باشد. چروکیده شدن طبقه‌ی دانشمندان با انحطاط راه ابریشم و چروکیدگی سیاسی و اقتصادی

حوزه‌ی تمدن ایرانی طی چهارصد سال گذشته مصادف است و به نظرم پیامد طبیعی آن است.

احسان سیدی‌راد: من نیز چون شما، زوال قدرت اقتصادی و سیاسی ایران، در پی کشف راه‌های

تجاری دریایی و از رونق افتادن راه‌های کاروان روی خشکی را بیشتر منطقی می‌دانم. از همین رو آن نظریه‌ی

پیروزی اشعریان بر معتزلیان را با " می‌گویند " آغاز کردم!

بهنوش عافیت‌طلب: درباره‌ی شورای روسای اقوام و قبایل که گفتید نقش موثری در سیاست

ایران شهری داشتند، جالب است که هنوز در کشورهای مثل عراق این سیاست وجود دارد و دولت در تصمیم

گیری‌ها با روسای قبایل مشورت می‌کند.

شروین وکیلی: بله دقیقاً چنین است. در ایران شکل مدرن‌اش شد شورای تشخیص مصلحت نظام

که تنها نوک کوه یخی است از شبکه‌ای از محفل‌های درهم تنیده که همین کارکرد را ایفا می‌کنند. در افغانستان

لویه جرگه را داریم و در جاهایی مثل ترکیه که مدرنیته این نهادها را با موفقیت ریشه کن کرده بحران‌های سیاسی چشمگیر و پیاپی را می‌بینیم.

احسان سیدی‌راد: منابع بیشتری که به طور ویژه به این موضوع اندیشه‌ی سیاسی و ساخت نرم قدرت در ایران پرداخته باشند معرفی می‌کنید؟

شروین وکیلی: این مباحث به این شکل از آرای خودم است و در کتاب‌های مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی به آن پرداخته‌ام. کتابی هم در دست نگارش دارم درباره‌ی سیاست ایران‌شهری که امیدوارم تا پایان سال آینده آماده‌ی انتشار شود. در چارچوب‌های نظری متفاوت، آثار دکتر سید جواد طباطبایی -مثلاً درباره‌ی ابن خلدون و خواجه نظام‌الملک- خواندنی است و دکتر فیرحی هم در بافت اندیشه‌ی شیعی بازسازی متمایزی از این موضوع در قالبی فقهی انجام داده است.

علیرضا کسمائی مقدم: طول عمر دوهزار ساله سلسله‌های ایرانی از چه تاریخ تا چه تاریخی است؟

شروین وکیلی: ما از میانه‌ی قرن ششم پ.م دولت فراگیر ایرانی داریم و قبل از آن هم دولت‌های ایرانی موازی با هم داشته‌ایم که هیچ یک هویت فراگیری را در سطح کل تمدن ایرانی ادعا نمی‌کرده‌اند. طی ۲۶ قری که مفهوم دولت ایرانی فراگیر شکل گرفته، دولت هخامنشی (۲۳۰ سال)، اشکانی (۵۳۰)، ساسانی (۴۲۰)، عباسی (سامان/دیلمی / سلجوقی) (۵۰۰)، ایلخانی (۱۰۰) تیموری (۱۳۰) صفوی (۲۲۰)، قاجاری (۱۵۰) بر سراسر ایران حاکم بوده‌اند و این دست کم بیست قرن و دست بالا بیست و سه قرن را شامل می‌شود.

احسان سیدی‌راد: برای شناخت سیاست در ایران پیشامادی، دیدن چه نوشتارهایی را پیشنهاد می‌کنید؟

شروین وکیلی: کتابهایی مثل تاریخ ماد دیاکونوف و کارهایی که روسها مانند پیگولوسکایا کرده‌اند کلاسیک است و خواندنی. هرچند پیشنهادم آن است که داده‌هایشان را تنها در نظر بگیرید و تفسیرها و

نتیجه‌گیری‌هایشان را وا بنهید که سخت ایدئولوژیک و پر غلط است. در مجموعه‌ی ایرانیکا و تاریخ جامع ایران که دایره‌المعارف بزرگ اسلامی در آورده و همچنین تاریخ ایران کمبریج هم فصل‌های خوبی درباره‌ی مادها نوشته شده. هرچند دستگاه‌های نظری حاکم بر آنها هم در یک جاهایی یا نادرست است، و یا مبهم و نامعلوم!

احسان سیدی‌راد: منظورم روزگار پیشامادی است. دولتهای ارتا، کاس، آمو، ماننا، اورارتو و کیمریان، گوتیان و ماندگان آنها. البته جز کتاب بسیار خوب دکتر درخشانی.

شروین وکیلی: بله در این موارد هم کتاب‌های مرجع تاریخی که یاد کردیم مطالب خوبی دارند. البته بحث درباره‌ی اینها فراوان است. مثلاً آنچه درباره‌ی حکومت انتخابی گفتم به گوتی‌ها مربوط می‌شود و اصولاً این قوم و دولت‌شان به کل نادیده انگاشته شده است. کتاب‌های تکنگاری خوب ولی قدیمی‌ای هم درباره‌ی اورارتوها و مانا به چاپ رسیده است. یک گوشزد در این میان آن که آرای جهان‌شاه درخشانی به نظرم چندان علمی نیست و پایه‌ی مستندی ندارد.

احسان سیدی‌راد: آن تکنگاری‌ها کدامند و چگونه میتوان به آنها دست یافت؟

شروین وکیلی: مثلاً «کتیبه‌های میخی اورارتویی از ایران» به تازگی منتشر شده یا اورارتو نوشته‌ی پیوتروفسکی را عنایت‌الله رضا ترجمه کرده است.

علیرضا کسمائی مقدم: پیام کوروش ونحوه انتقال این پیام چگونه بوده است؟

شروین وکیلی: این بحثی مفصل است و کلان که در اینجا نمی‌گنجد. در کتاب کوروش رهایی‌بخش مفصل درباره‌اش بحث کرده‌ام. گفتمان کوروش ترکیبی است از ایده‌ی رهایی‌بخش زرتشتی به علاوه‌ی سنت سیاسی ایلام و نوآوری‌های نظامی و فناورانه‌ی چشمگیر.

علیرضا کسمائی مقدم: نژاد سومریان و عیلامی‌ها و دولت شهرهای جنوبی ایران و موهنجودارو؟

شروین وکیلی: من معتقدم (و شواهد هاپلوگروه‌های ژنتیکی هم نشان می‌دهد) که یک جمعیت بومی درونزاد در ایران زمین داشته‌ایم که دامنه‌اش از سواحل دریای مدیترانه تا ایران جنوبی و از آنجا تا دره‌ی سند ادامه داشته و تمدن‌های موج اول یعنی هاراپا و شهر سوخته و جیرفت و ایلام و سومر را احتمالاً اینها پدید آورده‌اند. با توجه به بازماندگان‌شان در قفقاز آنان را قفقازی می‌نامم و در این حد درباره‌شان می‌دانیم که سامی و آریایی نبوده‌اند. اما سپیدپوست‌اند و با دراویدی‌های هندی تفاوت دارند.

فرزین شکوه: در صحبت‌های این هفته (دقیقه‌ی ۴۵:۲۱) به بحران محیط‌زیستی در بالکان هم اشاره کرده‌اید. ممکن است کمی توضیح دهید.

شروین وکیلی: یکی از بحث‌های جذاب درباره‌ی فروپاشی شوروی به پیامدهای سیاست‌های ارضی کمونیست‌ها و پیامدهای بوم‌شناسانه‌اش مربوط می‌شود. نمونه‌ی بارزش خشک شدن دریاچه‌ی خوارزم و برهوت شدن سغد و خوارزم باستانی است. در بالکان هم بحث‌هایی هست که فروپاشی دولت یوگسلاوی و تنش‌های قومی بر دوش موجی از اختلال‌های بوم‌شناختی از این دست سوار شده است.

□ بازنشر مصاحبه‌ام درباره‌ی مجموعه کتابهای «اسطوره‌شناسی ایرانی» در شماره‌ی امروز روزنامه‌ی

«توسعه‌ی ایران»:

بحث همگامی: نشست سی و دوم - شنبه ۲۷ بهمن ماه ۱۳۹۷

شروین وکیلی: پیشنهادهایم برای محور بحث:

(۱) تصویری که من در سطحی جهانی از دولت ایرانی به مثابه گرانیگاه تکامل سیاست به دست داده‌ام

چقدر درست است؟ این نگاه را نقد کنید.

(۲) چه متغیرها و شاخص‌های دیگری در سطح جهانی برای تکامل قدرت می‌توان طرح کرد و ایران

بر مبنای آنها چه موقعیتی پیدا می‌کند؟

اکبر معارفی: به نظر می‌آید که اقلیم ایران یعنی وسعت، آب و هوا و دشواری تهیه ضروریات حیات

در کنار ترکیب جمعیتی کم تمرکز، موجب شد از بدو پیدایش تمدن ایرانی، گرانیگاه تحولات اجتماعی بر

همکاری قرار بگیرد. درحالی‌که در چین و اروپا که مشخصات اقلیمی ایران را نداشتند و تراکم جمعیتشان

بیشتر بود، گرانیگاه تحولات اجتماعی بر پایه رقابت و غارت منابع طبیعی دیگران قرار داشت. این دو سخت

افزار اقلیم و ترکیب جمعیتی، نرم افزار ذهنی خود را هم بوجود آوردند که ضامن دوام دودمان‌ها و خاندان‌ها

شد و نهاد سیاسی را بوجود آورد که هم از نظر ماهیت و هم از نظر شکل با آنچه در چین، مصر و اروپا

بوجود آمد تفاوت می‌کرد. سئوالی که پیش می‌آید این است: آیا مطالعات ژنتیکی تأیید کننده این نظریه هستند

که اقوامی که ایران را پدید آوردند به جای رقابت حذفی در هم ادغام شدند و ترکیب‌های جمعیتی جدید را

در دوران‌های مختلف بوجود آوردند.

شروین وکیلی: بله، نتیجه‌گیری‌ای که کردی -که البته پیچیده و هوشمندانه هم بود- به نظرم درست است. برای محک زدن این گزاره باید دو شاخص را در ایران زمین بررسی کنیم که عبارتند از تنوع ژنتیکی و توزیع جغرافیایی جمعیت‌ها. اگر بازی‌های برنده/ بازنده و غلبه‌ی ارتش‌های غارتگر را داشته باشیم، جمعیت‌ها جایگزین هم می‌شوند و همدیگر را ریشه‌کن می‌کنند و در نتیجه تنوعی اندک با جایگیری جغرافیایی ساده‌ای را داریم که در هر واحد جغرافیایی کمابیش همگن و تک‌نژادی است. اگر الگویمان بر مبنای کاروان‌های تجاری و بازی‌های برنده/ برنده و همکاری پیش برود، مسیر تکاملی‌اش به پیچیدگی زیاد و تنوع بالای جمعیت‌هایی که مهمان می‌شوند می‌انجامد و همنشینی تا حدودی نامنظم جمعیت‌ها در کنار هم و همچنین آمیختگی‌شان را می‌بینیم. در ایران دقیقاً الگوی دوم نمایان است.

نگار جلاذتی: اینکه شما گفتید مدرنیته سبب از بین رفتن خاندان‌های قدیمی و ریشه‌دار ایران شد، دقیقاً در کدام برهه زمانی اتفاق افتاد؟ در گذر از سلسله قاجار به پهلوی، در اصلاحات ارضی و یا در جای دیگری؟

شروین وکیلی: به نظرم سه مرحله داشته که هر یک از قبلی شدیدتر بوده است. یکی در جریان دوران مشروطه تا گذار دودمانی از قاجار به پهلوی (سالهای ۱۲۸۰ تا ۱۳۰۰) که چندان پردامنه نبوده و به جلای وطن انقلابیون از سویی و طبقات محافظه‌کار ضد مشروطه از سوی دیگر منتهی شده است. یعنی در پایان کار هم میرزا ملکم خان در فرنگ می‌میرد و هم محمدعلی شاه. دومی در جریان انقلاب سپید است (دهه‌ی ۱۳۴۰) که در طی آن گروهی از زمین‌داران بزرگ و اشراف سستی از روستاها و ملک‌هایشان ریشه‌کن می‌شوند و به جای انتقال به شهرهای ایران (که مسیر اصلی حرکت‌شان بوده) به خارج از ایران می‌روند. سومی که از همه ریشه‌دارتر است به انقلاب اسلامی مربوط می‌شود که پیوستگی و تداوم طبقات اجتماعی در ایران را مختل و

ساختارهای شهری را زیر و زبر می‌کند و به کوچ گسترده‌ی جمعیتی بزرگ می‌انجامد، و این همان است که امروز باعث شده نزدیک به یک دهم جمعیت کشور خارج از ایران زندگی کنند.

اکبر معارفی: به نظر می‌آید کم‌رنگ شدن نقش خاندان‌ها در تحولات سیاسی و اجتماعی محدود به ایران نیست. حتی در آمریکا هم که تعدادی خاندان معروف تا پنجاه سال پیش نقشی کلیدی در سیاست و اقتصاد داشتند امروز نقششان کاملاً رنگ باخته است.

شروین وکیلی: بله این اصولاً پیامد مدرنیته است. جریانش هم ابتدا در خود اروپا آغاز شد و در اواخر قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم.

علیرضا کسمائی مقدم: در مورد شیوه تولید برده‌داری و شش شاخصی که در مورد آن برشمردید و عدم وفاق فکری شما با صورت‌بندی مارکس آیا می‌پذیرید شاخص تمدن شکل‌گیری دو طبقه فرادست، صاحب وسائل تولید و فرودست فاقد وسائل تولید می‌باشد. شاخص‌های شیوه تولید آسیائی و علت عدم پذیرش آن؟ برداشت من این است که طبق نظر شما طبقه فرودست در تمدن‌های مختلف در شرایط متفاوتی نسبت به این شاخص‌ها قرار داشتند در ایران باستان از همه مساعدتر و در چین و مصر و آزتک و اینکا و در نهایت در روم باستان این شاخص‌ها کامل می‌شود.

شروین وکیلی: اصولاً رده‌بندی به دو قطب فرادستی و فرودستی شاید چندان علمی نباشد. به ویژه وقتی با شعارهای سیاسی و پیش‌داشتهای اخلاقی گره می‌خورد. یعنی به طور خاص دیدگاه مارکس که یک دوقطبی پرولتر/بورژوا فرض می‌کند که یکی مترقی/پیشرو/نیک/آینده‌ساز و دیگری واپسگرا/سودجو/پلید/در حال انقراض است، به نظرم شاخص‌های یک مدل علمی را برآورده نمی‌کند. ایراد دوم این مدل آن است که قدری ساده‌انگارانه همه چیز را به اقتصاد فرو می‌کاهد و به نادرست اقتصاد را به ابزار تولید ماشینی منحصر می‌داند. یعنی وضعیتی که در انگلستان عصر پس از انقلاب صنعتی برای چند دهه حاکم بوده را به

کل جوامع و کل تاریخ تعمیم می‌دهد، که نادرست است. همین امروز می‌بینیم که مهمترین و سودآورترین فراورده‌ها نرم‌افزارهایی هستند که ابزار تولیدش (رایانه‌ها) توزیعی بسیار گسترده و متقارن دارد. به خاطر همین خطاهای روشی و ساده‌انگاری‌هاست که مفاهیمی مانند شیوه‌ی تولید آسیای (یعنی هرچه در جوامع کهنسال دیگر که با مدل ما نمی‌خورد) در آن شکل می‌گیرد...

علیرضا کسمائی مقدم: اگر مسئله اخلاقی را کنار بگذاریم این تقسیم‌بندی مبنای بررسی نمی‌تواند قرار بگیرد.

شروین وکیلی: نه، واقعیت آن است که مارکسیسم بیشتر یک آیین سیاسی برای انقلاب است تا نظریه‌ای علمی درباره‌ی کارکرد نظام‌های اجتماعی. قضاوت‌های اخلاقی و سوگیری‌های متعصبانه‌ی سیاسی در بطن این دستگاه نظری پیش‌تنیده است و امکان جدا ساختن‌اش نیست. اصولاً متغیرهایی که مارکس برای ترقی و پیشرفت جوامع در بافتی هگلی پیشنهاد می‌کند، بر غلبه‌ی تهیدستان بر توانگران تنظیم شده و کل دستگاه نظری بر این اصل بنا شده است.

لیلا امینی: پرسشم درباره‌ی پرسش اول پیشنهادی است: اگر واقعا جمعیت ایران از چین و روم کمتر بوده، چطور می‌شود گفت ایران گرانگه‌ی نظم سیاسی جهان بوده است؟ قاعدتا دولت‌هایی که جمعیت بیشتری داشته‌اند نباید مرکز قلمداد شوند؟

شروین وکیلی: این پرسش مهمی است. همانطور که گفتید جمعیت چین و اروپا از ایران همیشه بیشتر بوده و بین پنج تا ده برابرش نوسان می‌کرده است. اما دو شاخص نامنتظره داریم که نشان می‌دهد با این وجود ایران دولت و ارتش مقتدرتری داشته است:

(۱) تداوم سلسله‌ها و ثبات سیاسی دولت در ایران بسیار بسیار بیش از چین و روم بوده و

۲) در جنگ‌هایی که بین دو طرف در می‌گرفته، ایران همیشه دست بالا را داشته. یک مثال آن که هون‌ها که خاک اروپا را به توبره می‌کشند، در اصل از ترکستان و شمال شرقی ایران زمین حرکت خود را آغاز می‌کنند، اما ساسانی‌ها آنها را پس می‌زنند و حتا به خدمت می‌گیرند، در حالی که همان‌ها در اروپا امپراتوری روم را ویران می‌کنند و هیچ‌کس جلودارشان نیست. یا سکا‌هایی که در قرون اول میلادی قلمرو دولت چینی هان را ویران می‌کردند، در مرزهای غربی‌شان در برابر کوشانی-اشکانی‌ها فرودست و مطیع محسوب می‌شدند. یعنی سازمان یافتگی سیاسی دولت و نظم و فناوری جنگی از شمار مطلق جمعیت مهمتر است.

آتوسا فروتن: پرسش من در مورد مزدک و در پی آن گزارش‌ها از کشتار مزدکیان هست که در شاهنامه هم به آن اشاره شده. نخست اینکه زمینه اجتماعی بروز مزدکیان چه بود؟ و دیگر اینکه پس از شکست مزدکیان در مناظره با خسرو انوشیروان؛ کشتار مزدکیان با حجم زیاد صورت گرفته؟

شروین وکیلی: مزدک شخصیت بسیار مهمی است که در تقاطع دو جریان قرار گرفته است. او از سویی یک موبد بلندپایه بود و تفسیری (زندی) نو و انقلابی از متون اوستایی پیشنهاد می‌کرد، از سوی دیگر یک شخصیت سیاسی و دولتمردی بانفوذ بود که شاهنشاه قباد و ولیعهدش جاماسپ و فرماندهی ارتش ایران سیاوش همگی مریدانش بودند. یعنی گفتمانی دینی-سیاسی را پدید آورد که برای حدود بیست سال در سراسر ایران غالب بود و مبنای سازماندهی مجدد طبقات و منابع قرار گرفت. ظهور مزدک پاسخی بود به تنش‌هایی اقتصادی و زیست‌محیطی که نمودش را در قحطی و خشکسالی دوران پیروز و قباد می‌بینیم و گسیختگی نظم‌های اقتصادی که پیامد هجوم هپتالیان از شرق بود. راهبرد مزدک بازتوزیع افراطی منابع بود و به همین خاطر این که او را نخستین کمونیست می‌دانند، تا حدودی درست است. اما این راهبرد همیشه به فاجعه منتهی می‌شود و در ایران هم چنین شد و نظم اجتماعی وضعیتی بحرانی‌تر به خود گرفت. در نتیجه

رقیب بزرگ مزدک انوشیروان که خود هم دانشمندی دینی و هم دولتمردی ورزیده بود در برابرش ایستاد و او را از بین برد. کشتار مزدکیان که در شاهنامه و تواریخ قدیمی آمده، اما تعقیبی دینی نبوده و بیشتر شبه‌کودتایی درباری بوده که در آن مزدک و پیروان اصلی‌اش به قتل رسیده و سرکردگان ساسانی مزدکی مثل جاماسب و سیاوش از مناصب خود خلع می‌شوند. مزدکیان در سراسر نیمه‌ی دوم عصر ساسانی در آذربایجان و ایران غربی حضور داشته‌اند و چندان نیرومند بودند که در دوران عباسی قیام بابک خرمدین و چندین شورش بزرگ دیگر به راه انداختند و پس از آن هم تا به امروز تداوم یافته‌اند و بخش مهمی از باورهایشان در میان اهل حق هنوز زنده است.

احسان سیدی‌راد: گمان دارم بر آنچه برشمردید، دلزدگی بیشینه‌ی مردم از پوسیدگی دستگاه موبدان را می‌توان افزود. چنانکه آورده‌اند، به دستور مزدک آتش همه‌ی آتشکده‌های ایران را خاموش کردند جز سه آتش بزرگ برزین‌مهر خراسان، گشنسپ آذربایگان و فرنبغ پارس. زمین‌ها و موقوفات دستگاه دینی را نیز از دین‌مردان بازگرفت. پاره‌ای از احکام دینی روزگار خویش را نیز که به چشم بسیاری از مردم آن روزگار، کهنه و دیروزین و ناسودمند می‌آمد، به کناری نهاد. همچون برخی ستم‌های اجتماعی که به نام دین بر زنان روا می‌شد یا برخی آداب پاکیزگی یا به گفته‌ی اسلامیان، طهارت.

شروین وکیلی: این ماجرای استبداد دینی ساسانیان و نفوذ بیش از حد موبدان بی‌شک نادرست است. روایت‌ها درباره‌ی مزدک هم تا حدودی غرض‌ورزانه است و آفریده‌ی مورخانی که دشمن مزدکیان بوده‌اند. مزدک بر خلاف مانی مدعی آوردن دینی تازه نبود و کاملاً آیین خود را در درون چارچوب زرتشتی تعریف می‌کرد. یعنی جنبش مزدکیان یک جریان درون‌دینی بود و تنها بعدها و در عصر اسلامی بود که به دینی مستقل بدل شد و خرمدینی خوانده شد. در عصر ۴۲۰ ساله‌ی ساسانی تنها یک دوره‌ی کمتر از بیست ساله‌ی حاکمیت کرتیر را داریم که تا حدودی با بگیر و ببند دینی شباهت دارد و آن هم بسیار زودگذر است. دولت ساسانی

در سراسر این مدت بزرگترین کشور زرتشتی‌نشین، بودایی‌نشین، یهودی‌نشین، مانوی‌نشین، و یکی از بزرگترین کشورهای مسیحی‌نشین دنیا بوده است و بزرگترین بناهای دینی ساخته شده در آن هم بوداهای بامیان بوده‌اند. دست کم سه دین بزرگ (مانوی، مزدکی، اسلام) هم در این دوران در قلمرو سیاسی ساسانیان زاده شده است. بنابراین تصور این که موبدان زیاد متعصب بوده یا دولت در امر دین سختگیری یا سوگیری تندی داشته نادرست است.

اکبر معارفی: در واقع کشتار مزدکیان و ریشه کن کردنشان یک اغراق بزرگ تاریخی است. احسان سیدی‌راد: از قضا کشتار کرده‌اند، و بد کشتاری هم بوده است. دست کم، سرکوب فرهنگی و کارزار سیاسی بدنام‌سازانه‌ی بسیار دامنه‌داری، از سوی ساسانیان، علیه مزدکیان جریان داشته. حتا در نوشته‌های پهلوی زرتشتیان پس از یورش بزرگ تازیان و برافتادن ساسانیان.

شروین وکیلی: نه، شواهد چنین نشان نمی‌دهد. ظاهراً تنها برخی از درباریان مزدکی کشتار شده‌اند و گزارش شاهنامه هم می‌گوید که همه‌شان در باغ کاخ می‌گنجیده‌اند. یعنی اعداد چند ده هزارتایی که نقل شده اغراق‌آمیز است. بسیاری از بلندپایگان مزدکی که دست بر قضا بانفوذ و خطرناک بودند (مثل جاماسب برادر انوشیروان و ولیعهد پیشین) حتا زندانی هم نشدند و فقط از قدرت برکنار شدند.

علی قاهری: سوال من برمی‌گردد به ارزش داوری ادامه سیاست بر اساس اهمیت خاندان‌های ریشه‌دار.

اول اینکه همانطور که گفتید سنا در روم همچنین ساختاری بود، مجموعه‌ای از خاندان‌های ریشه‌دار، پولدار و قدرتمند که در آن ساختار تصمیم‌گیری می‌کردند. سوال این است که تفاوت سنا با مجلس مهان چه بوده. دوم اینکه در برابر دموکراسی به معنای جدید (نه دموکراسی به معنای یونانی) این ساختار کارآمدی کافی می‌تواند داشته باشد؟

شروین وکیلی: من البته ارزشی ذاتی در خاندان‌های ریشه دار نمی‌بینم. اما این سیستم‌های اجتماعی

به چند دلیل اهمیت کارکردی دارند:

(۱) به خاطر حفظ تداوم خاندانی، حامل سنت‌های فرهنگی و هویت اجتماعی هستند. در ایران

خاندان‌های بزرگ و قدیمی همواره نگهبانان هویت ملی بوده‌اند، در مقابل اغلب وطن‌فروشان از میان اشراف نوکیسه و تازه به دوران رسیده‌ها ظهور کرده‌اند.

(۲) این خاندان‌های نوعی ضربه‌گیر سیاسی هستند. یعنی اتصال میان توده‌ی مردم و لایه‌های بالای

حاکمیت سیاسی را برقرار می‌کنند و واسطه‌ای برای همگرایی منافع این دو سطح هستند. به همین خاطر خاندان‌های بزرگ ثبات اجتماعی و سیاسی را بالا می‌برند.

(۳) خاندان‌های بزرگ اغلب مراکز انباشت سرمایه و بنابراین پشتیبانان تولید هنر و فرهنگ هستند.

هر سه کارکردی که گفتیم قلبم را افزون می‌کند و به همین خاطر به نظرم احیای خاندان‌های بزرگ در ایران زمین اهمیت دارد. این را هم بگویم که خاندان‌های بزرگ لزوماً نباید ثروتمند و برخوردار از اقتدار سیاسی باشند. در عمل بدنه‌ی جمعیت ایرانی‌ها تا پیش از عصر مدرن به خاندان‌هایی بزرگ و ریشه‌دار تعلق داشته‌اند و این را از آنجا می‌توان دریافت که تا هفت نسل پیش از خود را به یاد می‌آورده‌اند.

اما درباره‌ی دموکراسی، باید توجه داشت که این شیوه از پیکربندی قدرت سیاسی هر دو جنبه‌ی

خوب و بد را دارد. در دوران پس از جنگ جهانی دوم دموکراسی‌ها پایداری سیاسی بیشتری داشته و کمتر

با هم جنگیده‌اند. با این همه طبقات حکومتگر میان‌مایه و پوپولیستی پدید آورده و فرهنگی میان‌مایه و سبک

را ساخته‌اند. در کشورهای غیراروپایی دموکراسی کمابیش فاجعه‌بار بوده است. توجه داشته باشید که هم

چین سرکوبگر و هم هند با نظام سیاسی بسیار فاسدش ساز و کارهای دموکراتیک دارند. یعنی چین بزرگترین

نظام انتخابات درون‌حزبی دنیا را دارد و هند بزرگترین کشور دموکراتیک لیبرال دنیاست، و اگر با این جوامع

آشنا باشید بعید می‌دانم آرزو کنید شهروند هرکدامشان باشید. این هم بماند که یکی از شاخه‌های مدعی دموکراسی در قرن بیستم به جبهه‌ی چپ تعلق دارد که جمهوری‌های خلق (چین، ویتنام، کره) و جمهوری‌های دموکراتیک (آلبانی، آلمان شرقی، رومانی، لهستان) را پدید آورده‌اند که سرکوبگر و ورشکسته بوده‌اند. اگر نظر مرا بخواهید، عمیقاً تردید دارم دموکراسی به خودی خود داروی دردی باشد.

علیرضا کسمائی مقدم: با توجه به اینکه مجلس مهستان را در اشکانیان داریم آیا هخامنشیان و

ساسانیان سیستم استبدادی شدیدتری نداشتند؟

شروین وکیلی: نه، ساز و کارهای مشابه را در هر دو دوره داشته‌ایم. شاخص‌های مهم در این میان آن است که طبقات گوناگون در لایه‌های بالای حاکمیت نماینده حق تصمیم‌گیری دارند یا نه و این که قدرت شاه توسط نهادهای ناظر محدود می‌شده یا نه. مثلاً در دوران هخامنشی الگوی انتخاب جانشین برای شاه نشان می‌دهد که شایسته‌سالاری چشمگیری برقرار بوده و اغلب شاهنشاهان پسر بزرگ شاهنشاه پیشین نبوده‌اند. یکی از لایق‌ترین شاهان این دوره داریوش سوم است که بخت یارش نبود و با اسکندر همزمان شد، اما مردی بسیار دلیر و نیرومند بود و او اصولاً فرزند شاهنشاه قبلی محسوب نمی‌شد و به خاطر همین توانایی‌هایش در شرایط بحرانی به پادشاهی انتخاب شد. در عصر ساسانی هم داستان همینطور است و حتا عزل شاه (قباد) و محاکمه و اعدام شاه (خسرو پرویز) را هم داریم. یعنی در سراسر این دوره نشانی از استبداد و خودکامگی به آن شکلی که در روم و چین و مصر باستان رواج داشته، نمی‌بینیم.

علیرضا کسمائی مقدم: می‌دانیم چهره جهان را بر اساس توانمندی‌های ذهنمان ترسیم می‌کنیم و من فکر می‌کنم روشن‌شدگی، بودن، فرو ریختن تصاویر ذهنی و شکفتن آرایه‌های جدید پیشاروانشناسی و پیشاجامه‌شناسی است. با این مقدمه خواستم توضیح دهم که تاریخ مورد تحقیق ما نه براساس رخداد‌های

واقعی بلکه هدفمند ترسیم شده است و مثلاً اگر ناپلئون در واترلو پیروز می‌شد منابع تحقیق ما طور دیگری تدوین می‌شد. سوالم این است که چنین دریافتی درست است یا نه؟

شروین و کیلی: بله، بی‌شک چنین است. یعنی هر راوی‌ای بسته به موضع خود و از دریچه‌ی نگاه و منافع خود و بسته به محدودیت‌های دانایی خود روایتی از تاریخ را برای ما به جا می‌گذارد. در این معنا همه‌ی روایت‌های تاریخی مشکوک و نقد شدنی است. اما نکته اینجاست که ما هرگز یک روایت یکه دربار‌ه‌ی یک دوران تاریخی نداریم. همیشه شماری اغلب زیاد از مورخان روایت‌های خود را نوشته‌اند و داده‌هایی برون‌متنی (مثل شواهد باستان‌شناسانه) هم داریم که می‌شود به کمکش روایت‌ها را محک زد. پرسش اصلی آن است که با ترکیب این داده‌ها آیا می‌توان به تصویری روشن و دقیق از حقیقت تاریخی دست یافت، یا به آن نزدیک شد؟ به نظر من آشکارا می‌توان چنین کرد و به همین خاطر به نظرم تاریخ علمی است مانند سایر علم‌ها و کسانی که به آن مشکوک‌اند اغلب همان‌هایی هستند که می‌خواهند روایت‌های خودشان را که سست و نامستند است را لابه‌لای روایت‌های دیگران بچپانند. مثل طالع‌بینان و جن‌گیران و معتقدان به خرافاتی که برای به کرسی نشاندن حرف خود ناگزیرند در حقانیت علوم پایه تردید کنند. تاریخ را به نظرم می‌توان نقادانه خواند و مدارهای قدرت حاکم بر آن را بازسازی کرد و در گام‌های پیاپی به حقیقت نزدیک‌تر شد.

علیرضا کسمائی مقدم: درمورد شکست ایرانیان از اعراب چگونه؟

شروین و کیلی: در این مورد هم بحث‌ها و پژوهش‌های روشنگر زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد ماجرا به این سادگی‌ها نبوده است. چکیده‌ی نظرم را بگویم:

(۱) اعراب در زمان فتوحات قومی ایرانی بوده‌اند، حمله‌ی اعراب به ساسانیان دقیقاً همسان با حمله‌ی

افغان‌ها به صفویان بوده است؛

۲) جنبش اعراب گذشته از ماجرای دین اسلام، یک پویایی جمعیتی هم بوده است. شبه جزیره عربستان در آن زمان یک انفجار جمعیتی و یک بحران زیست‌محیطی را تجربه می‌کرده و این جمعیت اضافی را به کوچ و جهانگشایی وادار ساخته است؛

۳) دین اسلام در سه مرحله‌ی اصلی‌اش (ظهور و تکوین در حجاز / شاخه‌زایی اولیه در دوران خلفای آغازین و تثبیت در عصر عباسی به بعد) ماهیت‌هایی متفاوت داشته و پیکربندی‌های مفهومی متمایزی پیدا کرده که همه‌شان در بافت تمدن ایرانی تعریف می‌شده و نظریه‌ای و باوری بیرونی و بیگانه نبوده است.

بحث هفتگی: نشست سی و سوم - شنبه ۱۴ اسفندماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محور بحث:

(۱) دو نظام سیاسی شاهنشاهی و خلافت چقدر با هم تفاوت دارند؟ خلافت به شاهنشاهی ایرانی

نزدیکتر است یا امپراتوری رومی-مصری؟

(۲) در عصر مشروطه ساخت قدرت چه تحولی پیدا کرد؟ ساختارهای مدرن سیاسی از چه نظر با

نظام‌های پیشین سیاسی ایران شباهت و تفاوت دارند؟

(۳) آیا می‌توان گفت نظام‌های سیاسی مدرن (در هر سه شاخه‌ی فاشیستی-نازیستی، کمونیستی-

سوسیالیستی و لیبرال-دموکراتیک) ادامه‌ی مستقیم ساختار امپراتوری رومی-مصری هستند؟

حیدر زندی: در نظام شاهنشاهی ساسانی دین چه جایگاهی دارد و نفوذ دین‌مردان بر دولت‌مردان و

برعکس، چقدر است؟ این موضوع در خلافت چه جایگاهی دارد؟

شروین و کیلی: اتفاقاً موضوع مهمی است. کلیشه‌ی رایجی وجود دارد که می‌شود آن را در عبارت

«استبداد موبدان در عصر ساسانی» خلاصه کرد. این کلیشه که در کتاب‌های تاریخی عامیانه زیاد تکرار می‌شود

می‌گوید که:

(۱) ایران در عصر ساسانی یک دین رسمی (=زرتشتی) داشته، و در نتیجه

(۲) سلسله مراتب موبدان در درون ساختار سیاسی جای می‌گرفته،

(۳) که تعصبی دینی و ستیزه‌ای با ادیان دیگر داشته‌اند و

۴) بر این مبنا پیروان ادیان دیگر در ایران ساسانی مورد ستم و تبعیض قرار می‌گرفته‌اند و

۵) به همین خاطر نارضایتی گسترده‌ای وجود داشته که به فروپاشی ساسانیان انجامیده است.

همه‌ی این گزاره‌ها به نظرم نادرست است و در کتاب «تاریخ نهاد در عصر ساسانی» به آنها پرداخته‌ام.

خلاصه‌اش آن که

۱) ایران در عصر ساسانی یک دین رسمی نداشته و بدنه‌ی جمعیت‌اش پیرو یک دین نبوده‌اند. ایران

همزمان بزرگترین کشور زرتشتی و بودایی و یهودی و مانوی و مزدکی و یکی از دو کشور بزرگ مسیحی جهان بوده است.

۲) سلسله مراتب موبدان مثل سلسله مراتب کشیشان مسیحی یا ارتوان مانوی یا کاهنان یهودی یا

راهبان بودایی به طبقه‌ای متفاوت و ساختار اجتماعی متمایزی تعلق داشته و از ساخت سیاسی رسمی (دیوانسالاری مالیاتی و ارتش) جدا بوده است. مداخله‌ی موبدان در سیاست موازی با مداخله‌ی رهبران سایر

ادیان بوده است، و تنها از این جهت نیرومندتر بوده که طبقه‌ی اشراف ساسانی اغلب زرتشتی بوده‌اند،

۳) پیروان ادیان غیرزرتشتی (از جمله فرقه‌های گوناگون مسیحیان) در ایران آزادی دینی و مدنی

بیشتر از سایر نقاط دنیا (از جمله روم) داشته‌اند، و

۴) فروپاشی ساسانیان دلایلی جمعیت‌شناسانه داشته و به نارضایتی مردم و دلزدگی‌شان از دین

زرتشتی ربطی نداشته است. به احتمال زیاد بدنه‌ی جمعیت ایران تا قرن ششم هجری همچنان زرتشتی بوده‌اند.

حیدر زندی: برای مستند کردن این مدعا، به کتیبه کرتیر و... استناد می‌شود. این اسناد چگونه قابل

توجیه است؟

شروین وکیلی: کتیبه‌ی کرتیر که تعصب دینی و بگیر و ببند در آن دیده می‌شود، یک استثنای غیرعادی است و به نظرم بیش از حد درباره‌اش بزرگ‌نمایی شده است. در دوران ۴۲۰ ساله‌ی ساسانی کرتیر دست بالا ۲۰ سال صاحب نفوذ بوده است. جوانی‌اش در دربار شاپور اول می‌گذرد که مانی را همچون مشاوره‌ی ارجمند در کنار دارد و پس از مرگش یزدگرد بزهکار را داریم که آشکارا رفتاری غیر زرتشتی دارد. یعنی به هیچ عنوان تعصب دینی کرتیر را نمی‌شود به کل دوران ساسانی تعمیم داد. او یک نظریه‌پرداز مذهبی متعصب است که به خاطر ارتباط مریدی مرادی‌اش با شاهنشاه بهرام برای زمانی کوتاه تاثیری هم بر سیاست به جا می‌گذارد.

شیرین کاخانی: با توجه به درجه‌ی اهمیت نقوش برجسته در تمامی دوران‌ها و حضور تنها چهره‌ی مذهبی کرتیر در دوره‌ی ساسانی در نقش برجسته‌ای عظیم فکر می‌کنم تاثیرگذاری بیش از حد این شخصیت در امور سیاسی و همتراز بودنش با شخصیت‌های نقوش برجسته بسیار واضحت‌تر از تاثیری کوتاه مدت بوده است.

شروین وکیلی: جای بحث دارد. ما در کنار نگاره‌ی کرتیر، اشاره‌های متنی چشمگیر به توسر (توسر) موبد مهم عصر اردشیر بابکان را هم داریم که نظریه‌ی سیاسی-دینی ساسانیان را همراه با اردشیر اول صورتبندی می‌کند. همچنین دیوارنگاره‌هایی از شخصیت‌های نه چندان مهم و شاهان ناتوان مثل سراب بهرام در دست داریم. یعنی باید تاثیر شخصیت‌ها را با جمع بستن کل داده‌هایی که درباره‌شان داریم ارزیابی کرد. کرتیر بی‌شک از توسر یا مزدک تاثیر سیاسی کمتری داشته و گفتمان‌اش مدت کوتاهی غالب بوده و بعد از عزلش نپاییده است. البته در اهمیت و قابل‌مطالعه بودن‌اش شکی نیست، اما نمی‌شود گفتمان‌اش را بی‌شاهد به کل عصر ساسانی تعمیم داد.

حیدر زندی: موضوعی که برخی مورخان باور دارند، نفوذ موبدان بر دربار دوران ساسانی عامل اصلی

شکست ساسانیان از اعراب بود را چقدر درست ارزیابی می‌کنید؟

شروین وکیلی: درباره‌ی حمله‌ی اعراب به ایران و فتوحات گفتنی بسیار است. این تصور که موبدان در این میان تقصیرکار بوده‌اند به نظرم آشکارا نادرست است و بخشی از گفتمان سیاسی خلفای اموی است که پیروزی‌شان بر ساسانیان را نشانه‌ی حقانیت دین اسلام و برتری‌اش بر دین زرتشت می‌دانسته‌اند. یعنی تفسیری سیاسی است که در دوران خاصی برای تقویت بنیه‌ی دینی نوپا اما پیروزمند در برابر دینی کهنسال و شکست خورده کاربرد داشته است. حقیقت آن است که مهمترین شاهی که فرسایش نیروی نظامی ساسانیان به جاه‌طلبی‌هایش گره خورده، یعنی خسرو پرویز، در ضمن یکی از مسیحی‌ترین شاهنشاهان ساسانی هم هست و هم زنش شیرین مسیحی بوده و هم بسیاری از درباریان‌ش، و با شعارهای مسیحی اورشلیم را فتح کرده است. طوری که در بیزانس او را دجال می‌دانستند که در جلوه‌ی مسیح دروغین ظهور کرده است. موبدان در دهه‌های آخر عمر دولت ساسانی اتفاقاً اقتدار چندانی نداشتند و شخصیت‌های مهم و بانفوذ بسیاری‌شان پایبندی چندانی به دین زرتشتی نشان نمی‌دهند. دلیل اصلی شکست ساسانیان از اعراب جمعیتی است. یعنی قبایل عرب که از عصر شاپور دوم به جنوب دست‌اندازی می‌کردند، از یک سو با انفجار جمعیتی بزرگی (به خاطر یک دوره‌ی مساعد اقلیمی) و بعد ریشه‌کنی جمعیتی (به خاطر خشکسالی در حدود زمان ظهور اسلام) روبرو شدند و هم‌زمان یک دین وحدت‌بخش هم پیدا کردند که هویتی یکسان به همه‌شان می‌بخشید. به این ترتیب قبایل عرب که تک‌تک‌شان از سیصد سال پیشتر مزاحمت‌هایی برای شهرهای همسایه‌شان در ایران زمین ایجاد می‌کردند و بارها به قلمرو روم تاخته بودند، در پیوند با هم یک نیروی نظامی عظیم را پدید آوردند. این نیروی نظامی بر خلاف تصور شرق‌شناسانه بیرونی نبود و به اندرون تمدن ایرانی تعلق داشت و زیرسیستمی از اقوام ایرانی بود. این را مثلاً در گفتگوها و مذاکرات سرداران مسلمان و شهرهایی که تسلیم

می‌شدند یا می‌جنگیدند می‌شود به روشنی دید. یعنی فتوحات بیشتر به حمله‌ی افغان‌ها به اصفهان و سقوط صفویه شباهت داشته و به حمله‌ی مغول یا روس شبیه نبوده است. این را هم باید در نظر داشت که سپاه اسلام پس از غلبه بر ساسانیان به سرعت با طبقه‌ی ارتشتار ساسانی متحد شد و دقیقاً همان نقشه‌های نظامی قدیمی ساسانیان را دنبال کرد، که در عصر خسرو پرویز تبلور یافته بود. یعنی به بیانی رویای خسروی دوم را اعراب تعبیر کردند و سوریه و مصر و آناتولی را گرفتند و مرزهای قدیمی هخامنشی را احیا کردند و برای چند قرن بعدی هم کوشیدند تا در نهایت بیزانس را هم گرفتند.

علیرضا کسمائی مقدم: اعراب بر امپراطوری روم شرقی پیروز نشدند؟

شروین وکیلی: دلیل عمده آن بود که اعراب نسبت به دولت روم و قلمرو اروپایی نیرویی بیرونی محسوب می‌شدند. بر عکس ایران که زیرسیستمی از آن بودند.

علیرضا کسمائی مقدم: با توجه به جمعیت پایین مکه و منطقه حجاز بحران جمعیتی تا چه حد قابل قبول می‌تواند باشد؟

شروین وکیلی: مکه و مدینه و همه‌ی شهرهای منطقه‌ی حجاز کم جمعیت بوده‌اند. چون اصولاً بافت اقتصاد در شمال عربستان رمه‌دارانه است و مانع توسعه‌ی شهرها. اما جمعیت قبایل کوچگرد در همین منطقه چشمگیر بوده است. قبایل عربی که به ایران حمله کردند چندان پر جمعیت بودند که در اردوگاه‌های میانه‌ی راهشان شهرهای بزرگی مثل بصره و کوفه تشکیل شد و موج جمعیتی‌شان تا ایران شرقی کشیده شد. طوری که مثلاً در بخارا و بلخ مهاجران عرب چندان پرشمار بودند که اهالی اصلی شهر را از محله‌های قدیمی‌شان بیرون کردند. چنان که کوی موالیان (که به جوی مولیان در شعر رودکی تحریف شده) یکی از محله‌های نوساز همین اهالی قدیمی در بخارا بوده است.

احسان سیدی‌راد: احتمالا منظورشان بیشتر جمعیت مسیحیانی است که در میان دو رود (عراق امروز)، می‌زیستند و در اثر جنگ‌ها و مهاجرت، شمارشان به تدریج فراوان شد و بیشترشان سامی‌تبار بودند.

شروین وکیلی: این جمعیت هم البته اهمیت داشته‌اند و اصولاً منظور منابع رومی و یونانی از «عرب» همین مردم هستند. اما خود شبه جزیره هم در زمان ظهور اسلام انفجار جمعیتی و تحول اقلیمی یاد شده را تجربه می‌کرد. این را در تواریخ اسلام هم می‌بینیم. مثلاً شکسته شدن سد مأرب در یمن و به حرکت در آمدن قبایل جنوبی به سمت شمال بازتابی از این ماجراست.

امید محمدی: الان در برخی روستاهای شاهرود هنوز دو گروه فامیل بزرگ وجود دارد که فامیل برخی با عرب و برخی با عجم شروع می‌شود. جالب اینکه عربی نمی‌دانند و در لهجه فارسی‌شان «ه، ع، غ» غلیظ تلفظ می‌کنند.

شروین وکیلی: حالا جالبتر این که در ماه آینده نشان خواهم داد که اصولاً قبایل عرب و لر در خوزستان به لحاظ ژنتیکی خویشاوند و همسان هستند!

بهنوش عافیت‌طلب: لطفاً چند تا از متن‌های مهم تاریخی که سیاست ایران‌شهری را بشود از آن استخراج کرد را نام ببرید؟

شروین وکیلی: کتاب‌های دوران اسلامی مثل کتاب‌التاج یا سیاستنامه‌هایی مثل سیرالملوک نظام‌الملک که به عصر ساسانی ارجاع می‌دهند فراوان هستند. اما به نظرم مهمتر از آنها متون عهد و پند است. یعنی سخنرانی‌های شاهنشاهان در زمان تاجگذاری و وصیت‌شان در زمان نزدیکی مرگ. شاهنامه و تاریخ‌هایی مثل طبری و ابن اثیر این متون را حفظ کرده‌اند که نادیده انگاشته شده اما به نظرم بسیار ارزشمند و بیانگر هستند. در این مورد چیزی که در دست نگارش دارم که امیدوارم سال آینده تکمیل شود.

علیرضا کسمائی مقدم: آیا این نظریه قابل قبول است که ایران بعد از اسلام دچار ملوک الطوائفی

گردید و ایرانیان هرگز تشکیل امپراطوری بزرگ نداده‌اند تا زمان صفویه یا حتی زمان سلجوقیان؟

شروین وکیلی: نه اینطور فکر نمی‌کنم. نخست این که دولت اموی با آن که عمری اندک داشت،

دولتی مستقر و پایدار و متمرکز بود و تجربه‌ای نو در سیاست هم انجام داد که به همان نظریه‌ی خلافت

منتهی شد. یعنی دوران اموی دورانی پویا و خلاقانه در حوزه‌ی سیاست است و با پیروزی‌های چشمگیری

هم همراه بوده است. در این دوران از سویی مسلمانان - که بسیاری‌شان عرب‌تبار نبودند- تا گوشه‌ی آفریقای

شمال غربی رفتند و از سوی دیگر نزدیک بود بیزانس را هم بگیرند. بعد از آن هم دولت عباسی را داریم که

احیای آشکار نظم ساسانی بود و قواعد خلافت را کنار گذاشت و در دوران متوکل و خلفای آخری هم در

بازگشت به خلافت ناکام ماند. ایران در دوران اموی و اوایل عصر عباسی دولتی متمرکز داشته و در باقی

عصر عباسی هم دولت‌های بزرگی مثل دیلمی‌ها و سلجوقی‌ها وجود داشته‌اند که یا مقتدرترین دولت کره‌ی

زمین محسوب می‌شدند، و یا در کنار چین یکی از دو دولت مقتدر زمین.

یعنی این تصور که ما در فاصله‌ی فروپاشی ساسانی تا عصر صفوی دولت ملی نداشته‌ایم به نظر

نادرست است و از تصویری شرق‌شناسانه بر می‌خیزد که اتحاد دولت ایرانی با دولت‌های فرنگی (به طور

خاص در برابر عثمانی) را مبنا می‌گیرد و آن برایشان مهم بوده است.

علیرضا کسمائی مقدم: فکر می‌کنم تحت تاثیر نظریه فئودالیسم و ترسیم این نظریه در ساخت

اجتماعی ایران می‌باشد.

شروین وکیلی: بله، اصولاً اروپایی‌ها به نظم بسیار ساده‌اندیشانه به تاریخ و جامعه‌ی ایران نگریسته

و پیچیدگی‌هایش را در نیافته‌اند.

حیدر زندی: در متونی که موسوم به "عهد اردشیر" هستند، اردشیر بابکان دین و دولت را دو روی

یک سکه دانسته است. منظور از دین به معنای عام آن است یا اشاره مستقیم به دین زرتشتی دارد؟

پسر من دین و شاهی یکدیگرند و یکی از دیگری بی نیاز نیست. (مروج الذهب)

نه از پادشا بی نیاز است دین / نه بی دین، بود شاه را آفرین

چنین پاسبانان یکدیگرند / تو گویی که در زیر یک چادرند (شاهنامه فردوسی)

شروین و کیلی: به نظرم به طور مشخص دین زرتشتی را در نظر دارد. یعنی این گفتمانی زرتشتی

بوده که دین و دولت دو روی یک سکه‌اند و بسیاری از شاهان ساسانی از این روایت برای مشروعیت بخشی

به دولت استفاده می کرده‌اند. همزمان البته گفتمان‌های دیگری هم داشته‌ایم: مانویان و بوداییان اصولاً به عدم

مداخله در سیاست باور داشتند و مزدکیان به غلبه‌ی سیاست بر دین اعتقاد داشتند. مسیحیان در ایران مدعی

قدرت سیاسی نبودند و اما در بازی‌های میان ایران و روم گاهی نقش ایفا می کرده‌اند. یعنی گفتمان‌های متفاوتی

درباره‌ی رابطه‌ی دین و دولت داشته‌ایم که روایت غالب زرتشتی بوده که در ضمن مناسبترین و قوی‌ترین

دستگاه نظری برای مشروعیت بخشی به دولت هم بوده است. اما نکته اینجاست که دین زرتشتی چون اصولاً

بر بزرگداشت عقل مبتنی است، پتانسیل متعصبانه شدنی مانند مسیحیت را ندارد و به همین خاطر کرتیر در

این بین شخصیتی تک افتاده و استثنایی است. اردشیر بابکان که دینمردی بوده و شاپور اول که پیرومندترین

جنگاور مدافع زرتشتیان بوده و خسرو انوشیروان و خسرو پرویز که مهیب‌ترین دشمنان زرتشتی روم مسیحی

بودند همگی آزاداندیشی دینی چشمگیری از خود نشان می داده‌اند و این رشته سر دراز دارد. در عمل از چهل

شاهنشاه ساسانی کمتر از شمار انگشتان یک دست می توان متعصب مذهبی پیدا کرد.

آتوسا فروتن: نکته جالبی که در درسگفتار، گفتمان خلافت بود، قرار گرفتن ابن مقفع در رده

نظریه‌ی پردازان خلافت بود؛ در همه منابع از ابن مقفع بعنوان اندیشمند شعوبی یاد شده و ترجمه متون پهلوی

به عربی را در راستای احیای مفاخر ملی ایرانیان دانسته‌اند و حتی دو قطبی مسلمان بودن یا زندیق بودن درباره‌ی او مطرح است. چه مستندات وجود دارد که او نظریه‌ی پرداز خلافت بوده است؟

شروین وکیلی: بله شعوبیان به این خاطر که ابن مقفع منابع پهلوی را به عربی بر می‌گرداند او را ستوده‌اند. و باید در نظر داشت که از دید ابن مقفع و خود شعوبیان اعراب و باقی اقوام تمایزی از جنس درونی/ بیرونی در حوزه‌ی تمدنی مان نداشته‌اند و همگی اقوامی در درون قلمرو ایران زمین بوده‌اند به همین خاطر اصولاً کلمه‌ی شعوبی ابداع شده چون به قوم و قبیله اشاره می‌کند و نه به نژاد یا هویت دینی متمایزی (نوع/ جنس یا مله). در دانشمندی او البته بحثی نیست، اما چنان که گفتم یکی از نظریه‌پردازان کلیدی خلافت است و باید از این زاویه هم مورد داوری قرار گیرد. خودش البته احتمالاً فکر می‌کرده در حال بازسازی سیاست ایران‌شهری با تکیه بر قدرت نظامی اعراب و تجربیات دیوانسالاری رومیان است...

علیرضا کسمائی مقدم: فکر می‌کنم دو مورد اشتباه در درسگفتار وجود دارد. زید بن علی فرزند علی بن الحسین می‌باشد که به اشتباه نوه امام حسن نامیده شد. کشته شدن ابن مقفع به دست منصور عباسی انجام شد نه به دست امویان.

شروین وکیلی: سپاس. درباره‌ی ابن مقفع، قاتل او سفیان بن معاویه و از امویانی بود که از قدیم با او درگیری‌هایی داشت. اما سپرده شدن او به دست سفیان با حکم منصور بود. یعنی می‌شود او را هم مثل باقی اعضای آن دار و دسته‌ی خلافت‌تراشان، قربانی تسویه‌حساب‌های زمان گذار از اموی به عباسی دانست. درباره‌ی زید حق با توست و لغزشی کلامی رخ داده است. زید پسر علی پسر حسین پسر علی بن ابیطالب بوده است.

علیرضا افشاری: مگر برای آنکه بگوییم دوره‌ای دچار گسست می‌شود باید کلیت گفتمان تغییر کند؟ هر چند بنا به سخن خودتان تقریباً هم چنین می‌شود و پس از فروپاشی ساسانیان تا مدتی گفتمان حکومتی

وجود ندارد و غارت است و بعد هم مبنای این گفتمان (خلافت) مصری - رومی و رقیب گفتمان ایرانی شهری است و به کل (به خاطر انتخاب از بالا به پایین) با آن متفاوت است و بعد هم که کم و بیش در دولت‌های ایرانی احیا می‌شود، آمیختگی با عناصر مسیحی بودایی دارد و آن روشنی مطلوب در آن دیده نمی‌شود جز تالوهایی در سامانیان، پس چرا نگوئیم در اینجا گسستی شکل گرفته که اتفاقاً تا همین الان هم وجود دارد. به نظرم درست است که ایرانیان بسیار کوشیدند نظام پیشین را احیا کنند اما در واقع نتوانستند و آن دال مرکزی داد - بیداد هر چند پس از چند صد سال به سختی کمی احیا شد اما در واقع اگر هم پادشاهی در دوران اسلامی ایران دادگر بود به نظر می‌رسد خودساخته یا تحت تأثیر عواملی غیر از آموزش و نظام چهارچوب دار چنین می‌شد و در واقع استثنا بود، نه رویه و عرف مانند دوران باستان (به سخن دیگر این دال مرکزی که تو هم بر رویش تاکید داری واقعا در پیش و پس از حمله اعراب گسستی جدی و آشکار دارد. به نظرم این که در متن‌های اسلامی رویش تاکید می‌شود به معنای وجود داشتنش نیست و اتفاقاً آشکارا در دوران خلیفگان و حکومت‌های ترک، بیدادگری و نبود دستگامی فکری در نظام برای رعایت داد، دیده می‌شود). با این وجود، فکر می‌کنم تقسیم به دوره‌ی باستان و میانه (که اسلامی می‌نامند) درست است و به صرف این که شاهان سنت شکلی خطابه آغازین و وصیت پایانی را حفظ کردند (که درباره‌ی خلیفه‌ها این موضوع به درستی صدق نمی‌کند، و آنچه مثال آوردید مربوط به بعد و اخیر بود) به گمانم استدلال محکمی برای عدم دگرگونی بنیادین تاریخ ما، که محتوایی است، نیست. نظرتان چیست؟

شروین و کیلی: بله با شما موافقم که گسست‌هایی بی‌شک رخ داده است. اصولاً گذار دودمانی خودش یک گسست سیاسی است و نمونه‌هایی مثل گذار اشکانی به ساسانی یا قاجار به پهلوی که بدون خونریزی و سریع و چالاک انجام شود، در تاریخ جهان نایاب و در ایران کمیاب است. بی‌شک گسستی سیاسی بعد از فروپاشی ساسانیان داشته‌ایم. اما سخن من آن است که این گسست مهمترین نبوده است. یعنی بر هم افتادگی

گسست‌های جمعیتی / دینی / سیاسی / اقتصادی به آن شکلی که در جریان حمله‌ی مغول، فروپاشی هخامنشیان و گذار به دوران مدرن دیده‌ایم، در ابتدای عصر اسلامی دیده نمی‌شود. گفتمان سیاسی اصولاً با گذار دودمانی تغییر می‌کند و چیزی شبیه به ظهور گفتمان خلافت قاعده است. چنان که گذار اشکانی به ساسانی هم با ظهور تفسیری نو از دین و دولت همراه بود و ظهور دولت عباسی و صفوی هم چنین بود. یعنی ظهور گفتمان سیاسی دنباله‌ی گذار دودمانی و بخشی از همان گسست سیاسی است. اما نظم‌های اجتماعی ایران پس از فروپاشی ساسانی تغییر چندانی نکرد، خاندان‌های بزرگ همچنان باقی ماندند، زبان و دین مردم تغییری ناپدید کرد (زبان پارسی دری سه قرن بعدتر و دین توده‌ی مردم شش قرن بعد تغییر کرد). یعنی نقد من آن است که بریدگی کلان و قاطع و ناگهانی‌ای که اغلب در ذهن‌ها وجود دارد و تاریخ ایران را به پیش و پس از اسلام تقسیم می‌کند، نادرست است. گذارها و گسست‌ها البته وجود داشته‌اند و باید بررسی شوند.

اکبر معارفی: من هم با نظر علیرضا موافقم به نظر می‌آید در مورد تداوم سیاست ایرانی‌شهری قبل و بعد از حمله اعراب کمی اغراق شده است. به درستی وام‌گیری اعراب از ساختارهای دیوانسالاری را توضیح دادی و باز هم به درستی تفاوت محتوی نهاد خلافت و پادشاهی را توضیح دادید. ولی برخلاف مقدمه چینی‌های درست نتیجه‌گیری کردی که برایم غیر منتظره بود یعنی نتیجه گرفتید که سیاست ایرانی‌شهری قبل و بعد از حمله اعراب دوان آورد. من هم گسست عظیمی در ماهیت سیاست در قبل و بعد از اسلام می‌بینم.

شروین وکیلی: نکته اینجاست که خلافت نوزادی بود که نزاده سقط شد. نظریه‌ی خلافت عملاً در ایران نفوذ و پایداری چندانی نداشت. تازه در اواخر عصر اموی صورتبندی شد و بلافاصله بعد عباسیان با گفتمانی کاملاً ایرانی‌شهری به قدرت رسیدند و دولت‌هایی مثل سامانیان و بویه و صفاری و طاهری شکل گرفتند که همگی در بافت ایرانی‌شهری خود را تعریف می‌کردند. پس از سیطره‌ی سلجوقیان و در دوران عباسی متاخر مدتی کوتاهتر از دو قرن جریانی برای به کرسی نشاندن خلافت آغاز شدن که عنصر تازه‌ی سلطنت و

مفهوم سلطان را ابداع کرد، که آن هم زودگذر بود و سست بنیاد. عصر ایلخانی در این میان گسستی جدی بود و بعدش باز احیای سیاست ایران شهری در قالب صوفیانه‌ی نوادگان شیخ صفی را داریم. جالب این که قاجارها از صفویان در گرایش ایران شهری شان تندتر بودند و گفتمان شان کاملاً مقدمه‌ی ایران گرایی تند دوران پهلوی است. یعنی در کل خلافت ابداعی ناکارآمد و حاشیه‌ای در تاریخ ایران بوده است و بیشترین پایگاه را در قلمرو روم شرقی پیدا کرد و دولت عثمانی، که سرچشمه‌ی اولیه اش هم محسوب می شد.

علیرضا افشاری: عثمانی خودش نیمی از ایران زمین بوده است.

شروین وکیلی: بله، ولی این را هم باید دید که تازه در قرن پانزدهم میلادی فتحش کردیم و قبلش بیش از یک هزاره کانون تمدن رومی بود، و خاستگاه خود ایده‌ی خلافت هم همان جاست. یعنی خلاصه داستان پیچیده است!

امید محمدی: اغلب سرهنویسان و ایران گرایان تند و تیز از زمان ناصری نمود پیدا کردند نه اول رضا شاه... سفیر ایران در عثمانی لغت نامه فارسی سلیس می نوشت.

شروین وکیلی: دقیقاً، جالب این که بسیاری از ایران گرایان تندرو اصولاً خارج از خاک ایران امروز زندگی می کردند. روزنامه‌های چاپ قاهره و تفلیس و استانبول و دهلی و بمبئی پیشگام این جریان بوده‌اند. علیرضا افشاری: اما طبیعتاً هیچ وقت و در هیچ کجا یکباره دین تغییر نمی کند یا یکباره اقتصاد زیر و رو نمی شود و در کل به تعبیر خودتان نظم‌های اجتماعی دگرگون نمی شوند، حتی اگر بپاشند پس از مدتی ترمیم شده و با کمی دگرگونی باز می گردند، پس چنین توقعی نداریم، اما گذار ساسانیان به امویان و اسلام واقعا قابل مقایسه با یورش‌های خارجی مانند تسلط موقت مقدونی یا حتی مغول نیست که بعد هم حل می شدند (البته در مورد مغول یک کشتار وحشتناک را می بینیم اما هم زود ترمیم می شود و هم آن که محتوا و شیوه حکومت بعدی‌ها تغییری پیدا نمی کند، اگر هم پیدا می کند انحرافی موقت است)، اما در این مورد

واقعا گسست اندیشه را که خودتان مسلط تر هستید می بینیم و از همین رو بود که ایرانیان دست به تفسیر بردند تا آن را پر کنند و به ویژه گسست چهارچوب نظری فرمانروایی که خودتان هم اشاره کردید و این تاثیرات تقریبا تا همین اکنون که صد سالی است کسانی می کوشند آن را بروبند یا ترمیم کنند که خودتان هم سر گل این مجموعه هستید ادامه دارد. یعنی تغییراتی مهم و پایدار. حال، قبول که عرب ها جزو حوزه تمدنی ما بودند و قبول که به آن شدتی که شرق شناسان می گویند نبوده! اما به نسبت گسست ها در تاریخ ما، جزو پنج گسست برتر به شمار می رود به نظر من.

شروین وکیلی: فکر می کنم باید قدری مفهوم گسست را دقیقتر تعریف کنیم. اگر در هر سطحی از سیستم (زیستی / روانی / اجتماعی / فرهنگی) سیستم های مستقر پیشین منقرض شوند و سیستم های تازه جایگزین شان شوند، با گسست روبرو هستیم. گسست تاریخی به نظرم زمانی رخ می دهد که برهم افتادگی ای در چهار لایه ی فراز داشته باشیم. مثلا با هجوم مغول جمعیت ریشه کن شده و با مهاجرانی از ترکستان و مغولستان جایگزین می شود، پیکربندی روانی دگرگون می شود (نمودش را در چرخش گفتمانی تصوف و جبرگرایی های بعدی می بینیم) و نهادهای پیشین به کلی فرو می پاشند و در عصر تیموری با دشواری و به شکلی دورگه ترمیم می شوند. تنها سطح فرهنگی است که باقی می ماند، چون که مغولان اصولا سطح فرهنگی پیچیده ای نداشته اند. ولی باز در این لایه هم بعد از کشته شدن خلیفه به دست هلاکو دین رایج که اسلام سنی شافعی و حنبلی بوده هم منقرض می شود و با تصوف و شیعه و گرایش حنفی جایگزین می گردد. این را مقایسه کنید با اسلام. در اینجا سطح زیستی تقریبا دست نخورده باقی می ماند. سطح روانی به همچنین به جای خود باقی است و در قرن سوم و چهارم محکمتر از عصر ساسانی صورتبندی می شود، سطح اجتماعی کمابیش دست نخورده باقی می ماند و تنها گذار دودمانی پیاپی به اموی و بعد عباسی را داریم، و در سطح فرهنگی تنها افزوده شدن دین اسلام به شبکه ی ادیان ایرانی را داریم، که از طرفی با دین زرتشتی و از طرف

دیگر با مسیحیت نزدیکی دارد و پیروان این دو را طی قرن‌ها به خود جذب می‌کند. به نظرم تحولات قرون اول اسلامی به همین دلیل گسستی مهم محسوب نمی‌شوند.

ژینا صادقی: علیرضا جان این واژه‌ی ترمیم که به کار بردید آیا ترمیم با قدرت بیشتر اجتماعی هست یا ترمیم به معنی آرام شدن اوضاع و تمام شدن کشت و کشتار یا...؟ ترمیم در مقیاس یک ملت بعد از در هم کوفته شدنشان چه معنی‌ای دارد؟

علیرضا افشاری: همان آرام شدن اوضاع و بازگشت به وضعیت قبل، احتمالا با کمی انحراف.

اکبر معارفی: شاید یکی از دلایل اختلاف نظر تعریف ما از گسست باشد. وقتی من به توضیح هرودوت از خلق و خوی ایرانیان نگاه می‌کنم و با آنچه در سیاست‌نامه خواجه نظام الملک است مقایسه می‌کنم دو "من" متفاوت می‌بینم. وقتی به هنر قبل از اسلام و پس از اسلام نگاه می‌کنم محصول‌هایی از دو ذهن مختلف می‌بینم.

شروین وکیلی: باید قدری دقیقتر صورتبندی‌اش کنیم. صد البته که موضوع مهم و بزرگی است و جای بحث و اندیشه‌ی بیشتر دارد. اما روش‌شناسی‌اش قاعدتا آن است که شاخص‌های ساختاری و کارکردی را در خوشه‌هایی مشخص از سیستم (خواه پیکربندی روانی و هنجارهای رفتاری و خواه سبک‌های هنری) استخراج کنیم و ببینیم چقدر تداوم یا گسستگی داشته‌اند. من راستش در هر دو موردی که گفتید (البته پس از اغراق‌زدایی لازم از هرودوت) بیشتر تداوم می‌بینم تا گسست.

احسان سیدی‌راد: امروزه درباره‌ی بسیاری چیزها که از روزگار آغاز اسلام می‌دانیم، تردیدهای جدی پژوهشگرانه و منطقی پدید آمده است. برای نمونه:

(۱) اسلام در آغاز یک جنبش مسیحی بود که از "اسلام" که در سریانی به معنای آشتی است،

میان مسیحیان دیوفیزیت و منوفیزیت منطقه (عمدتا اعراب بنی لخم که تابع ساسانیان بودند و اعراب بنی

غسان که تابع روم بودند) پایه و ریشه گرفته است. اینان از ضعف و آشفتگی جنگ‌های بیست و چهارساله‌ی ایران و روم، در روزگار خسروی دوم، اپهرویز به‌ره بردند و سرانجام هر دو دولت ایران و روم را فرو کوفتند. (۲) سرچشمه‌ی جغرافیایی اسلام نه شبه‌جزیره‌ی عرب و حجاز، که سوریه و اردن و نبطیه بوده است و سپس در روزگار عباسیان تاریخ‌های اسلامی کنونی را جعل و یکدست و همخوان با روایت دلخواه عباسیان کرده‌اند.

شروین و کیلی: بله این دیدگاه به ویژه نزد نویسندگانی صورت‌بندی شده که به مکتب اینارَه تعلق دارند و از سال ۲۰۰۱م به بعد کتاب‌های خواندنی زیادی در این مورد نوشته‌اند. برخی از اعضای این گروه با من تماسی داشتند و کارهایشان را برایم فرستادند و من در دو شماره‌ی پی در پی مجله‌ی سیم‌رخ که روی کانالم هست، آرایشان را نقد کردم. به نظرم دیدگاهشان از سه زاویه جای ایراد دارد:

(۱) شواهدی که برای شرقی و خراسانی بودن اموی‌ها، مشکوک بودن سیمای تاریخی پیامبر اسلام و مشابه اینها پیش می‌کشند نیرومند نیست و اغلب به منابع دست دوم و سوم محدود می‌شود. یعنی مستندات کافی برای تایید سخن‌شان ندارند،

(۲) بر داده‌های برآمده از منابع یونانی و رومی زیادی تاکید می‌کنند در حالی که خطا در این منابع زیاد است و حجم و دقت‌شان اندک است، و

(۳) نوعی اسلام‌ستیزی با گرایش به مسیحی پنداشتن اسلام آغازین در کارهایشان هست که به نظرم ایدئولوژیک و غیرعلمی است. کارهایشان البته خواندنی و قابل تأمل است، اما به نظرم نتیجه‌گیری‌هایشان درست نیست.

علیرضا کسمائی مقدم: حد نظریه‌ی ولایت فقیه تحت تاثیر فیلسوفان حاکم افلاطون می‌باشد؟

شروین وکیلی: اصل نظریه‌ی ولایت فقیه از ملا احمد نراقی است و چارچوب‌اش ترکیبی است. یعنی برخی از عناصر تصوف در کنار نوعی فلسفه‌ی سیاسی نوافلاطونی را در آن می‌بینیم. بازسازی‌اش به دست آیت‌الله خمینی رگه‌های افلاطونی نیرومندتری دارد، و نکته‌ی مهم آن که در ضمن مدرن هم شده است. یعنی گذار عصر مشروطه آشکارا در پیکربندی گفتمانی‌اش تاثیر داشته است. دیگر وارد بحث‌اش نشویم ولی قرار گرفتن زیر سایه‌ی مدرنیته یعنی وامگیری خود به خودی بخش بزرگی از آرای سیاسی ارسطو...

بحث، مکتبی: نشست سی و چهارم - شنبه ۱۱ اسفندماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محور بحث:

(۱) آیا می‌توان حوزه‌های تمدنی متمایز را به ترکیب‌های جمعیتی و بافتهای ژنتیکی متفاوت منسوب

کرد؟

(۲) ایران زمین که در میانه‌ی بحث‌های این هفته‌مان قرار گرفته، چه نسبتی با این جریان‌های جمعیتی

برقرار می‌کند؟

(۳) مفهوم علمی نژاد/ نیای ژنتیکی آدم - حوا و ناهمزمانی‌شان/ ارتباط انسان خردمند و نئاندرتال‌ها

علی قاهری: ویژگی‌های انسان خردمند برای تمایز از نسل قبلی انسان چیست؟ چطور و از کجا

متوجه شدند این تمایز به وجود آمده و تکامل رخ داده است؟

شروین و کیلی: انسان خردمند کنونی (*Homo sapiens*) به خاطر داشتن چند شاخص از گونه‌های

انسان پیشینی متمایز است. مهمترین‌اش سیم‌کشی مغز است و مسلح بودن به زبان و الگوی غیرعادی و بسیار

پیچیده‌ی اندرکنش اجتماعی. از نظر کالبدشناختی هم طبعاً با گونه‌های پیشین تفاوت داشته است.

علی قاهری: حالا سوالی که پیش می‌آید این است که چرا گونه ما با هر کدام از روایت‌های ۷۰ هزار

ساله، ۱۲۰ هزار ساله یا ۲۰۰ هزار ساله، اینقدر دیر متمدن و شهرنشین شد؟

شروین و کیلی: اصولاً گونه‌ی انسان جانور شهرنشین نیست. یعنی خیلی غیرعادی است که میمون

درشتی مثل انسان تمام عمرش را در یک قلمرو کوچک جغرافیایی زندگی کند و عجیبتر است که رمه و میوه

را به جای خوردن نگهداری و تکثیر کند. انسان بر خلاف مورچه‌ها و موریانه‌ها بنا به ضرورتی تکاملی شهرنشین و متمدن نشده است. به همین خاطر انقلاب کشاورزی امری دیرپاب و دیرآیند بوده که سخت شکل گرفته و دشوار و کند هم در سرزمین‌های گوناگون انتشار یافته است.

آرش اسدی: آیا می‌شود مدعی شد فرآیند فرگشت گونه ساپینس متوقف شده است؟ آیا تمایز بین دو نژاد سیاه و سفید انسان منتج به تکوین دو گونه متمایز می‌شود؟

شروین وکیلی: این یک بحث مهم و داغ است که در کتاب فرگشت انسان هم فصلی را به آن اختصاص داده‌ام. شواهد نشان می‌دهد که تحولات تکاملی همچنان در انسان ادامه یافته است. هرچند ظاهراً بعد از انقلاب کشاورزی یعنی از پنج هزار سال پیش به این سو بسیار کند و تقریباً متوقف شده است. جالب آن که تغییرات پیشین در راستای کوچک شدن مغز بوده است!

انسانها البته دو نوع سفید و سیاه ندارند. همه‌ی جمعیت‌های انسانی (که معمولاً در هشت تا رده‌بندی‌شان می‌کنند) به یک نژاد زیستی (یعنی یک زیرگونه) تعلق دارند. تفاوت بین آنهایی است که در زادگاه گونه‌مان یعنی آفریقا مانده‌اند و آنهایی که خارج شده‌اند.

آرش اسدی: آیا تلاشی که دانش پزشکی در راستای درمان بیماری‌ها و حفظ انسان‌های ضعیف و بیمار و دارای معلولیت یا بیماری‌های ژنی باعث آسیب کل جمعیت نمی‌شود؟ بر خلاف قانون طبیعت نیست و در نتیجه باعث انتقال ژن‌های معیوب در گذر نسل‌ها نمی‌شود؟ آیا حق با هیتلر نبود. من به جنبه اخلاقی موضوع کاری ندارم. فقط از جنبه زیست‌شناختی بررسی می‌کنیم.

شروین وکیلی: بله، یک بحث جدی در میان متخصصان تکامل آن است که فنون پزشکی باعث شده خزان‌های ژنتیکی توسط انتخاب طبیعی غربال نشود و این ساخت ژنتیکی گونه‌ی ما را ضعیف کرده است. با این همه من فکر می‌کنم پیچیده شدن فناوری انسانی بر این دشواری غلبه کرده و امروز چنین به نظر می‌رسد

که در آستانه‌ی تحقق رویایی که هیتلر و دیگران داشتند باشیم، یعنی فناوری ژنتیک کمک کرده که نوزادان پیش از به دنیا آمدن ژن‌تراپی شوند یا اگر اختلالی جدی دارند سقط شوند. یعنی انتخاب طبیعی به صورتی دیگر در انسان به نظرم راه خواهد افتاد، و این اولین بار است که گونه‌ای خودش لگام این جریان تصادفی و طبیعی را به دست می‌گیرد.

ساینا تائیدی: به نظر من اینجا ما در یک بده بستان تکاملی درگیر هستیم از طرفی بعضی بیماری‌های ژنتیکی یا ناهنجاری‌های فیزیکی با کمک تکنیک‌های جدید پزشکی قابل کنترل هستند و در نتیجه نوزادان به دنیا آمده با این ناهنجاری‌ها به جای از بین رفتن زنده می‌ماند و در ازای این پدیده، شانس اضافه شدن اختصاصاتی پدید می‌آید که ممکن است در افزایش تنوع ژنتیکی کارساز باشد. نمونه‌اش سناریوی کلاسیک زنانی هست که با لگن‌های اندروید (مردانه) مادر می‌شوند. تا قبل از همه‌گیر شدن عمل سزارین این مادرها و فرزندان‌شان شانس برای انتقال ژنوم خود نداشتند در حالیکه امروز این مسئله تقریباً از لیست مادران باردار در خطر (high risk) حذف شده. خلاصه اینکه شهرنشینی و پیشرفته بشر در هدایت تنوع ژنتیکی بی‌اثر نبوده.

آرش اسدی: آیا شما مرزی را برای دست‌ورزی در ژنوم انسان قائل هستید؟ حالا این مرز می‌تواند اخلاقی یا علمی باشد. منظورم فقط در راستای درمان بیماری‌ها یا مشابهش نیست. فرای این مساله را تصور می‌کنم چیزی را که بهش ابر انسان نام دادند. منظورم این است که فارغ از جنبه مذهبی‌اش به نظرتان ما اجازه‌ی همچنین کارهایی را داریم؟

شروین وکیلی: در اینجا دو پرسش داریم. یکی مجاز بودن این کار است که پرسشی اخلاقی است، دیگری پیش‌بینی بسامد و احتمال بروز این رفتار است که پرسشی علمی و جامعه‌شناختی-فناورانه است. دیدگاه من آن است که انسان مجاز است هرکاری بکند تا قلبم‌اش را بیشینه کند، تا جایی که قلبم دیگران را

کاهش نداده است. و پیش بینی ام این است که همواره چنین می کند، حتا به قیمت کاهش دادن قلبم دیگران! اما بسیار دوست دارم نظر دوستانم را هم بدانم.

آرش اسدی: به فرض که مجاز به این کار نباشیم چه کسی می خواهد جلویمان را بگیرد؟ من خودم با توجه به اعتقادات مذهبییم معتقدم سرنوشت بشر جایی خارج از آزمایشگاه ها و پارلمان ها و آکادمی ها مشخص می شود و زمین را در نهایت آدم های خوب به ارث خواهند برد. ولی اگر فارغ از این دیدگاه بخوام حرف بزنم باید بگویم اصلا گریزی از این مساله نیست.

منابع روی سیاره محدود است و ما گونه ای پرمصرف و پرهزینه هستیم. یا باید روش زندگیمان را از ریشه تغییر بدهیم که این نیاز به اصلاح فرآیندهای زیست شناسیمان دارد که محتاج به اصلاح ژنی است و یا باید به جایی خارج از این سیاره مهاجرت کنیم که باز هم باید به خاطرش ژن هایمان را تغییر بدهیم.

ساینا تائیدی: شخصا معتقدم طبیعت در راستای افزایش بسامد قلبم کلی اش جلو می رود و ما هم با سرعتی که تحت تاثیر از بسیاری عوامل درون گونه ای و بیرون گونه ایمان هست در نهایت افزایش نسبی قلبم را خواهیم داشت. در راستای پاسخ دکتر وکیلی باید بگویم در صورتی که قلبم گونه انسانی در هارمونی با کلیت زیستی جهان باشد نهایتا به بهتر شدن ما خواهد انجامید بدون نیاز به برنامه های الهام گرفته از دورانی که نام بردید. فشار مقطعی انسان برای اصلاح نژادی با تمرکز بر یک مقطع زمانی محدود قاعدتاً نباید روش بهینه ای باشد.

شروین وکیلی: اگر من بخوام بی احتیاطی کنم و نظرم را در این مورد بگویم، به این گزاره می رسم که گونه ی انسان به دلایلی که اینجا نمی گنجد اصولا یک گونه ی کامل و سازگار با زیست بوم زمین نیست. یعنی عمر کوتاهش (۲/۱-۰/۰ میلیون سال) احتمالا خیلی پیش از رسیدن به مرز میانگین عادی عمر پستانداران

(۵ میلیون سال) به سر خواهد رسید. ظهور و سقوط گونه‌ی انسان یک موج زودگذر اما بسیار تماشایی و باشکوه (و در عین حال ویرانگر) از انفجار پیچیدگی بر سیاره‌ی ما بوده است.

ساینا تائیدی: لازم نیست جلویمان را بگیرد. توانایی ناقص و محدود بشری و ناتوانی ما در محاسبه و هماهنگی قلبم خودمان با جهانی که در آن زندگی می‌کنیم نهایتاً این روند را به نفع خودش کنترل خواهد کرد. به نظر هیچ جایی بهتر از یک آزمایشگاه تحقیقات ژنتیک میزان ابتدایی بودن دانش انسان را در برابر ماشین عظیم تکامل زیستی برای آدمی محرز نمی‌کند.

مریم سلیمانی‌فرد: درباره‌ی ارتباط انسان خردمند و نئاندرتال‌ها منظورتان تأثیرپذیری نئاندرتال‌ها و ایجاد تمدن موستری است؟

شروین وکیلی: در واقع دو نوع ارتباط بین انسان خردمند و نئاندرتال وجود داشته. یکی پیوندهای فرهنگی، یعنی شواهدی هست که این دو گونه فناوری‌های همدیگر را وامگیری می‌کرده‌اند، اما البته به صورت محدود. ارتباط دوم که اخیراً کشف شده و سر و صدای زیادی هم به پا کرده این که جمعیت‌های انسان خارج از آفریقا حدود ۳٪ ژنوم‌شان را از نئاندرتال‌ها گرفته‌اند! یعنی این دو گونه با هم هم‌آمیزی هم داشته‌اند. البته این هم به شکل خیلی محدود، و جالب این که ما از تبار پدری نئاندرتال هستیم و نه مادری. یعنی دختر داده‌ایم و دختر ستانده‌اند!

علیرضا افشاری: بخواهید بحث را خلاصه و خیلی کوتاه کنید چه می‌توان گفت. موضوع ایرانی‌ت را در آن کم یافتیم. الان این موضوع ژنتیک و این خط سیر کاملاً قطعی و نزد همه دانشمندان پذیرفته شده است؟ احتمال تغییرش می‌رود؟ اسطوره کوچ آریاییان در هنگام جمشید یا سه پسر فریدون از این بحث علمی در می‌آید؟

شروین وکیلی: در بحث این هفته مان همین بحثها را متمرکز می‌کنم روی ایران زمین. ولی لازم است بافت و زمینه‌ی بحث را بدانید. درباره‌ی مواردی که گفتم الان تقریباً توافقی وجود دارد و آنجایی که نظریه‌های رقیب بوده اغلب اشاره کرده‌ام. یعنی داده‌های ژنتیکی تصویری به کلی متفاوت و بسیار دقیقتر از سرگذشت جمعیت‌های انسانی به دست داده و هم خویشاوندی‌ها را با دقتی چشمگیر مشخص کرده و هم مسیرهای کوچ و تحرک و جدا شدن‌ها را معین کرده است. این حوزه البته دانشی جوان است و مدام داده‌های مهم و تکان دهنده در آن کشف می‌شود. اما پیکره‌ی کلی آنچه که گفتم احتمالاً تکان نخواهد خورد.

مهدی پورنامدار: بنظرم می‌رسد که شاهنامه تا حدودی درست گفته است و نکته علیرضا درست است. اینکه الگوی مهاجرت‌ها با نظریات شاهنامه همخوان است.

شروین وکیلی: بله، شاهنامه البته دقیقاً مهاجرت‌ها را مشخص نکرده و به نظرم اوستا در این مورد صریحتر است. اما گزارش‌هایی از این دست تنها دو موج آخر مهاجرت آریایی‌ها به جنوب و غرب (حدود ۱۲۰۰ پ.م و حدود ۲۵۰ پ.م) را ثبت کرده‌اند که به ظهور دولت هخامنشی و اشکانی منتهی شد و در روایت‌های سیاسی این دولت‌ها باقی مانده است. جریان‌های جمعیتی مهمتر و بزرگتری پیش از آن بوده‌اند که در منابع نوشتاری بازتاب پیدا نکرده‌اند. با این همه روایت مرسوم که جمشید را نماد کوچ آریایی‌ها می‌داند با داده‌های علمی سازگار است و با یکی از این موج‌ها همخوانی دارد.

ریحان ابراهیمی: چرا پرداختن به بحث تفاوت گونه‌های جمعیتی مهم است؟ یعنی وقتی این موضوع کلی را که تمام جمعیت‌های انسانی از آفریقا شروع شده و در سطح زمین پخش شده را بررسی می‌کنیم، این سوال پیش می‌آید که چرا پرداختن به تفاوت‌ها مهم است؟ با پرداختن به این بحث‌ها به دنبال روشن‌تر شدن چه مباحثی هستیم؟ این موضوع را در مقیاس کوچکتر می‌توان در مورد خود اقوام ایرانی مطرح کرد؟ به عبارتی دیگر مرز بین جز و کل چگونه مشخص می‌شود و چرا پرداختن به آن مهم است. به نظر می‌آید یک

موضوع رفت و برگشتی مطرح می‌شود. یعنی ما این بحث را در حوزه تمدنی خودمان برای حفظ و تشکیل یک کل (حوزه تمدن ایرانی) می‌کنیم اما در مقیاس جهانی خواستار به رسمیت شناختن جز هستیم.

این موضوع من را یاد بحث چند سال پیش دکتر وکیلی و آقای مصطفی ملکیان می‌اندازد. اینکه آقای ملکیان می‌گفتند من با مرز تعیین کردن‌ها مخالفم و با ۷ میلیارد جمعیت کره زمین خواهر و برادر هستم. دکتر وکیلی در پاسخ می‌گفتند که نگاه شما نگاهی آرمانی است و جنایات استعمار نشان می‌دهد که ما هنوز در چنین مقطعی نیستیم. هنوز مرزها وجود دارند.

به عبارت دیگر به نظر می‌آید که به این سمت در حرکتیم که در مورد حوزه تمدنی خود به سمت همگرایی پیش رویم اما در بحث جهانی به دنبال واگرایی و جدا کردن هستیم. در مورد چرایی این سوال نظر شما و دوستان را دوست دارم بشنوم.

شروین وکیلی: راستش اصولاً من با این پیش‌فرض که برداشتن مرزهای موجود خوب است هم‌دلی ندارم. یک نکته‌ی مهم این است که به هر صورت مرزها وجود دارد. یعنی سیستم‌های پیچیده اصولاً مسیر تکامل‌شان را با زایش تفاوت و افزایش تنوع طی می‌کنند و به همین خاطر طبیعت در سرشت خود تراکمی از تفاوت‌های لایه لایه است که شباهت‌ها را از هم تفکیک می‌کند. نادیده گرفتن تفاوت نوعی شعار سیاسی چپ‌گرایانه‌ی مدرن است که تصویری وهم‌انگیز - و به شدت مسیحی - از عدالت را ترسیم می‌کند و برای دستیابی به آن (از راه صلح جهانی، انقلاب پرولتری، خلوص نژادی و...) می‌کوشد تفاوت را از بین ببرد. همیشه هم برای انجام این کار تفاوت‌های واقعی را نادیده می‌گیرد و خوار می‌شمارد و تفاوت‌هایی مصنوعی و جعلی (پرولتاریا در برابر بورژوازی، آریایی در برابر یهودی، زن در برابر مرد و...) ایجاد می‌کند و شکلی از خشونت را بر این مرزهای نوپا اعمال می‌کند. به همین خاطر اصولاً نادیده‌انگاری تفاوت به نظرم ترفندی ایدئولوژیک است (چون عینیت علمی را نادیده می‌گیرد) که در خدمت جبهه‌بندی‌های سیاسی خاصی قرار

دارد (چون بسیج کننده‌ی جمعیتی خشن از هواداران است). به نظر من تفاوتها را باید شناسایی کرد و پاس داشت و بر مبنای آن زیست‌جهان را بهینه کرد.

ساینا تائیدی: خوب یا بد، اخلاقی یا غیراخلاقی باید قبول کرد بخش مهمی از اپی‌ژنتیک ما متأثر از همین موقعیت جغرافیایی و مرز بندی‌هاست.

شروین وکیلی: بحثی هم که باید به آن توجه کنیم آن است که افزایش پیچیدگی، مرز بندی‌ها را پیچیده‌تر و انبوه‌تر می‌کند. یعنی این تصور که جهان در گذر تاریخ به سمت همگنی و هم‌ریختی و شباهت تام پیش می‌رود، خاستگاهی اساطیری - در روایت‌های آخرالزمانی یهودی-مسیحی دارد و با روندهای عینی و تجربی جوامع انسانی ناسازگار است. جوامع انسانی در مقام سیستم‌هایی تکاملی مدام با پیچیده‌تر شدن تفاوت‌های تازه خلق می‌کنند و مرز بندی‌های تازه را در دل خود پدید می‌آورند.

ساینا تائیدی: به نکته بسیار ظریفی اشاره کردید. برای مثال در آمریکای شمالی یکی از تست‌های شجره‌نامه‌ای که به افراد پیشنهاد می‌شود تست ژنتیکی برای یافتن اجداد یهودی (اشکنازی و ...) هست که بتوانند پرایمرها و مارکرهای مشخص‌تری را برای پیدا کردن ژنوم‌های خاص که عمدتاً مربوط به سرطان سینه خاص، پروستات و بعضی عارضه‌های مخصوص این جمعیت هست بکار ببرند. به نظرم این به نوعی ترجمان مرز بندی‌های کوچکتر و مشخص‌تر درون مرزهای عمده‌تر هست که لزوماً چیز بدی هم نیست.

شروین وکیلی: دقیقاً اینطور است. تفسیری که یهودیان از این سرمشق گفتمانی دارند آن است که «نژاد»ی متفاوت هستند. اما خواهم گفت که با همین الگوی هاپلوگروه‌ها معلوم می‌شود که یهودیان اسرائیلی دقیقاً هم‌تبارند با اعراب فلسطینی! یعنی مرز بندی‌ای تاریخی که به درون‌همسری و بسامد بالای بیماری‌های ژنتیکی منتهی شده، به صورت مرز بندی نژادی تفسیر شده و بعدتر در قالب مرز بندی سیاسی کشوری به اسم

اسرائیل را به وجود آورده است. اینجاست که به نظرم فرخنده‌تر است که همان مرزبندی‌های واقعی و عینی را در نظر بگیریم و بر آن متمرکز بمانیم.

ریحان ابراهیمی: ممنون من هم کلا با وجود تفاوت‌ها و پاس داشتن‌شان موافقم. اما سوالم بیشتر مقایسه و مرزبندی تفاوت‌ها در دو بخش هست یکی حوزه تمدن ایرانی (که در آن شباهت‌ها بیشتر از تفاوت‌ها برایمان مطرح است) یکی در حوزه جهانی (که تفاوت‌ها بیشتر مد نظر است).

شروین وکیلی: به نظرم برای این که راهبرد عملیاتی درستی برای مدیریت تفاوت‌ها و شباهت‌ها در پیش بگیریم، نخست باید بی‌طرفانه و عینی این مرزبندی‌ها را به شکلی که هستند بشناسیم. ایران زمین از این نظر شگفت‌انگیز است که مردم‌اش در گذر تاریخ چنین کاری را کرده‌اند. یعنی برایتان خواهم گفت که در ایران هم ما بیشترین تنوع ژنتیکی را داریم، و نیز همزمان بیشترین انسجام و یکپارچگی جمعیتی را. یعنی جمعیت‌ها خیلی متنوع و گوناگون‌اند، اما خطوط تمایزشان بر هم متراکم نمی‌شود و همه با هم همپوشانی‌های بزرگ دارند. تفسیر این الگوی عجیب آن است که جمعیت‌ها در ایران به جای آن که همدیگر را ریشه‌کن کنند و جایگزین هم شوند (مانند الگوی اروپا یا چین) با هم ترکیب شده و به هم جوش خورده‌اند. این روندی است که فکر می‌کنم ما امروز هم باید در پیش بگیریم.

آرش اسدی: شما یهود را نژاد حساب می‌کنید یا آیین؟

شروین وکیلی: یهودیت یک آیین و دین است. نژاد نیست. شواهد هاپلوگرومی نشان می‌دهد که در سرزمین زادگاهشان یعنی فلسطین و سوریه مرزبندی‌ای میان یهودیان و غیریهودیان نداریم.

آرش اسدی: باید دقیق‌تر می‌پرسیدم. یهودیان اشکنازی که خودشان را فرزندان واقعی یهوه میدانند و دیگر اینکه یهود یک دین تبشیری نیست و توارثیه و فقط هم از سمت مادر به فرزندان منتقل می‌شود. وگرنه خب به طبع قبول دارم که همه یهودیان هم نژاد نیستند.

شروین و کیلی: یهودیان در واقع شاخه‌های متفاوتی دارند. اشکنازی‌ها که یهودیان اروپایی هستند چون در اسرائیل طبقه‌ی بالای جامعه را تشکیل می‌دهند ادعاهای نژادی هم برای خودشان دارند. اما جالب این که اشکنازی‌ها بیشتر به جمعیت‌های پایه‌ی هند و اروپایی نزدیک‌اند تا یهودی‌های اصیل که بومی فلسطین‌اند و با اعراب همسایه‌شان خویشاوند و همسان‌اند.

امین سینی چین: از سخنرانی دکتر وحدتی نسب شنیده‌ام که ژن مربوط به افسردگی احتمالاً از آمیزش گونه‌ی ما و نئاندرتال‌ها به هوموساپینس منتقل شده است. نظر شما چیست؟ کم و کیف انتقال ژنوم بین این دو گونه چگونه بوده؟

شروین و کیلی: این را می‌دانیم که برخی از صفات خوب و کارساز از دل این دورگه‌گیری ایجاد شده است. مهمترین‌اش مقاومت در برابر سرماست و پیچیدگی سیستم ایمنی بدن. پیامدهایی منفی هم البته داشته که معمولاً اختلال‌هایی در سیم‌کشی عصبی را برایش بر می‌شمارند که افسردگی و همچنین نامتعادل شدن سیستم سروتونینی-دوپامینی نمودی از آن است.

علی قاهری: اسطوره آدم و حوا، مشی و مشیانه، انسان کاملی که دو نیمه می‌شود و داستان‌های مشابه چه ربط و نسبتی با به وجود آمدن انسان خردمند دارند. برای مثال در روایات اسلامی سن آدم و حوا را حدود ۷۰۰۰ سال پیش تخمین زدند، این درحالی است که ما می‌دانیم سن انسان خردمند بسیار بیشتر بوده. در واقع سوالم این است آیا این اسطوره‌ها ریشه‌ای در واقعیت دارند؟

شروین و کیلی: دست کم درباره‌ی پیدایش انسان اسطوره‌ها ارتباطی با داده‌های علمی ندارند. پیدایش انسان در زمانی چنان دور و با روندهایی چنین تصادفی حقیقتی است که از دید مردم باستانی کاملاً دور از ذهن و نامفهوم جلوه می‌کرده است. ساختارهای اساطیری که بر «ساخته شدن» هدفمند انسان (مثل کوزه‌ای در دست کوزه‌گر، یا تندیس توسط هنرمند، یا بنایی با کوشش معمار) مستقیماً از زندگی آن روزگار وامگیری

شده و ریشه در واقعیت ندارد. البته این نکته را هم ناگفته نگذارم که روایت‌های اسلامی در این میان زیرکانه از شرح دادن در این مورد پرهیز کرده‌اند. به همین خاطر تخمین زمانی دقیق درباره‌ی زمان پیدایش انسان یا مکانیسم دقیق‌اش در قرآن نیامده و از این نظر اسلام با دیدگاه تکاملی سازگارتر است تا عهد عتیق که شش هزار سال پیش را زمان زندگی آدم و حوا می‌داند.

مهدی پورنامدار: سه سوال اصلی بحث را مختصری جواب می‌دهید؟

شروین وکیلی: حتما :

(۱) آیا می‌توان حوزه‌های تمدنی متمایز را به ترکیب‌های جمعیتی و بافت‌های ژنتیکی متفاوت منسوب کرد؟ / ج: ظاهراً می‌توان چنین کرد. اما هر حوزه‌ی تمدنی از ترکیبی از هاپلوگروه‌ها و تبارنامه‌ها تشکیل شده، و نه جمعیتی خالص، و این جمعیت‌ها به شدت با هم خویشاوندی دارند. چنان‌که مثلاً بومیان سیبری و اهالی اروپا و مردم آمریکا خویشاوندند و مردم هند و استرالیا از یک طرف و از آن طرف با ژاپن و کره هم‌تبارند

(۲) ایران زمین که در میانه‌ی بحث‌های این هفته‌مان قرار گرفته، چه نسبتی با این جریان‌های جمعیتی برقرار می‌کند؟ / ج: چنان‌که تا اینجای کار دیدیم، جمعیت‌ها پس از خروج از آفریقا همه از ایران زمین منشعب شده‌اند. یعنی ایران یک دیگ همجوشی و کانون انتشار جهانی برای جمعیت‌های هومو ساپینس بوده و این بحث را مفصل برایتان خواهم گفت.

(۳) مفهوم علمی نژاد/ نیای ژنتیکی آدم- حوا و ناهم‌زمانی‌شان/ ارتباط انسان خردمند و نئاندرتال‌ها: که در جریان گفتار دوستان بحثش مفصل شد.

آرش اسدی: بجز اسرائیل در طول تاریخ قومی بودند که بر اساس نژاد کشور تشکیل داده باشند؟

شروین وکیلی: بله، اصولاً این روش مرسوم است که اهالی یک کشور - به ویژه وقتی کوچک باشد - خودشان را به یک نژاد منسوب کنند. اما اغلب کشورشان را درست می‌کنند و بعد نژادشان را اختراع می‌کنند (مثل آلمانی‌ها یا فرانسوی‌ها یا انگلیسی‌ها). اسرائیل از این نظر ویژه است که اول نژاد را ابداع کردند و بعد کشور ساختند.

بحث همگنی: نشست سی و پنجم - شنبه ۱۸ آذرماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهاد برای محورهای بحث:

- (۱) آیا می‌توان از نژاد ایرانی و جمعیت و قوم ایرانی سخن گفت؟
- (۲) آیا می‌شود گفت که بافت جغرافیایی ایران زمین و جایگیری‌اش در همسایگی آفریقا عامل اصلی موقعیت مرکزی‌اش در میانه‌ی نقشه‌ی تکامل تمدن‌ها بوده است؟
- (۳) بحث‌های قومی امروز که به هویت‌هایی مثل ترک و کرد و عرب قایل هستند چقدر مبنای علمی و عقلانی دارند. آیا می‌توان با این داده‌ها به کلی همه‌ی این برچسب‌ها را نقد و طرد کرد؟

علیرضا کسمائی مقدم: با توجه به نزدیکی هاپلو گروه‌های ایران زمین و اروپایی تفاوت رفتار در جمعیت‌های این دو منطقه علاوه بر شاخص‌های ژنتیکی به عوامل دیگری مثل جغرافیا، تاریخ، فرهنگ و سیستم فکری افراد تحت تاثیر عواملی مثل مذهب و فلسفه و غیره اقتصاد و فراهمی اجتماعی و زبان بر این اساس جمعیت‌ها رو به پیچیده‌تر شدن و تمایز از یکدیگر گام بر می‌دارند. بنابراین تمایز جمعیت‌ها امری عینی است. ضمن اینکه نصیحت شما در مورد اهمیت یکپارچگی جمعیت‌ها را در حوزه تمدنی نباید فراموش کرد.

شروین و کیلی: این را هم باید در نظر داشت که شباهت و درهم آمیختگی جمعیت‌ها و فرهنگ‌ها در حوزه‌ی تمدن ایرانی و اروپایی بیش از باقی جفت-تمدن‌های همسایه است. حتا آمریکای مرکزی و جنوبی

هم تمایز بیشتری دارند تا ایران و اروپا. تمدن اروپایی به لحاظ تاریخی دنباله‌ی اعلام استقلال کرده‌ی تمدن ایرانی است، و دمی که برای بلعیدن سر هجوم آورده است!

علیرضا کسمائی مقدم: می‌خواهم بدانم تمایز جمعیت‌ها را می‌پذیرید؟

شروین وکیلی: بله، بی‌شک. ولی این تنوع تقریباً هیچ ارتباطی با مرزبندی‌های قومی مورد نظر قوم‌گرایان ندارد.

امید محمدی: می‌شود نقشه‌ای حدودی از این تنوع ترکیب ارایه کرد؟

شروین وکیلی: بله. برخی از نقشه‌هایی که توزیع هاپلوگروه‌ها را نشان می‌دهد را بعد از درسگفتار پیشین برایتان گذاشته‌ام. نقشه‌های زبانی هم امروز وجود دارد که بسیار پیچیده و لایه لایه است.

آرش اسدی: در خیلی جاهای دنیا با تفاوت‌های کمتر از این قومیت‌ها خودشان را ملت تعریف می‌کنند و مرز سیاسی جدید تعریف می‌کنند. بسیاری اشتراکات فرهنگی و ژنتیکی بین جمعیت‌های ساکن فلات ایران وجود دارد. قبول، ولی تفاوت‌ها در فرهنگ، زبان، پوشش، حافظه‌ی تاریخی، باورها و... غیر قابل شمارش است. البته می‌پذیرم با وجود تفاوت‌های بسیار آمیختگی بسیار هم وجود دارد.

شروین وکیلی: بله، با سطوحی کمتر از تمایز هم هویت‌های متمایز را تعریف می‌کنند. اما این کار را جوامعی انجام می‌دهند که بافت ژنتیکی بسیار ساده‌تر و تاریخی بسیار کوتاه‌تر دارند. این البته بدیهی است که هرکس می‌تواند با در نظر گرفتن هر شاخصی و مهم فرض کردن هر تمایزی به هر هویتی قایل باشد. شاید گروهی از مردم خودشان را به خاطر چاق یا لاغر بودن یا علاقه‌شان به فلان جور غذا متمایز از باقی مردم بدانند و جماعتی با هویتی خاص برای خود درست کنند، اما اینها اغلب باشگاه‌ها و انجمن‌های مدنی تشکیل می‌دهند و نه کشور. تمایزهای خرد اگر به ظهور واحدهای سیاسی منتهی شود، یا بافتی بسیار ساده (مثل اروپا) با تاریخی کوتاه را داریم که تمایزهایی کوچک در آن برجسته به نظر می‌رسد، و یا برنامه‌ای

استعماری در کار است که در پی جلوگیری از وحدت سیاسی و یکپارچگی سیستم‌های اجتماعی است (مثلاً در قلمرو ایران زمین امروز).

آرش اسدی: شما با چه منطقی تمام سرزمین بین مدیترانه تا چین را ایران زمین حساب می‌کنید در حالی که خودتان تایید کردید بجز مقداری مشابهت ژنی نه در زبان و نه در نژاد با هم اشتراکاتی نداریم؟ چه منطقی باعث می‌شود یک یهودی سامی را با یه تاجیک در یک محدوده فرهنگی تعریف کنیم؟

شروین وکیلی: با همان منطقی که همگان از ترکستان تا پکن را قلمرو چین می‌دانند و فاصله‌ی بالکان تا اسپانیا را اروپا قلمداد می‌کنند. در قلمرو جغرافیایی ایران زمین - در همان محدوده‌ای که مورد نظر من است - نه تنها انسجام جمعیتی و فرهنگی بیشتری نسبت به اروپا و چین داریم، که برای بیست قرن طی بیست و شش قرن گذشته (که دولت فراگیر داشته‌ایم)، دولتی متمرکز بر تقریباً سراسر این قلمرو سیطره داشته است. یعنی هرکس ایران زمین را تمدنی متمایز و منسجم و یکپارچه در نظر نگیری، خود به خود بدان معناست که مفهوم تمدن را انکار کرده باشد. پیوستگی و پایداری و انسجام و در هم تنیدگی فرهنگی و اجتماعی و به ویژه انسجام سیاسی و گنجیدن در قالب یک دولت هویت‌ساز در همه‌ی تمدن‌های دیگر از ایران به شدت کمتر است.

مهدی پورنامدار: فلات ایران دارای یک ژنتیک قابل تمایز از سایر حوزه‌ها می‌باشد؟ آیا مرزهای ژنتیکی و ایران فرهنگی و سیاسی همپوشانی دارد؟

شروین وکیلی: بله، قلمرو ایران زمین یک ترکیب ژنتیکی ویژه و منحصر به فرد دارد. از طرفی تنوع فراوان ژنتیکی را در این قلمرو داریم و از سوی دیگر این تنوع به شکلی یکدست در همه جا توزیع شده است. یعنی تقریباً همه‌ی هاپلوگروه‌های خارج از آفریقا را در ایران داریم، و بخش عمده‌ی تیره‌های ایرانی بخش عمده‌شان را دارند. این نشانه‌ی همنشینی دراز مدت جمعیت‌ها و تبادل ژنتیکی میان‌شان است، که در

ضمن با مهاجرت‌های پیاپی و ورود جمعیت‌های تازه‌ی پی در پی همراه بوده است. در نتیجه ایرانیان نژادی (در معنای جمعیتی هم‌تبار) ویژه هستند که هم انسجام و یکپارچگی چشمگیر دارند و هم در ضمن دامنه‌ی تنوع‌شان خیره کننده است.

مهدی پورنامدار: پس می‌شود تمایزی بین ایران و چین و هند و روسیه و اروپا قائل شد. من قبلاً در مطالعاتی دیده بودم ترکیه و عربستان از ایران متفاوت هستند. گرچه ترکیه شباهت زیادی داشت ولی با مطالعات شما ترکیه و عربستان و... هم همان پیوستگی را دارد.

شروین وکیلی: بله. یک شیوه‌ی سیاسی و غیرعلمی نتیجه‌گیری از این پژوهش‌ها آن است که معمولاً خط تمایزی را بین مرزهای سیاسی کشورها در نظر می‌گیرند و برای اثبات آن داده‌ها را گواه می‌گیرند. غافل از این که اگر قدری مقیاس نقشه را گسترده‌تر کنیم تمایزها از بین می‌رود و تمایزهای تازه ظاهر می‌شود. مثلاً در عربستان بافت هاپلوگروه‌ها در یمن با حجاز متفاوت است و به لحاظ تاریخی هم این را انتظار داریم. تمایز حجاز با بخش‌هایی از میانرودان و جنوب آسورستان کمتر است از تفاوتی که با یمن دارد، و خود یمن هم به شدت با مکران و بلوچستان از یک سو و شرق آفریقا و حبشه نزدیکی دارد. به همین ترتیب ترکیب جمعیتی آناتولی و قفقاز و گیلان و مازندران بسیار یکپارچه است و بخشی مهم از جمعیت‌هایی مثل سیستانی‌ها و بلوچ‌ها هم دنباله‌ی همان محسوب می‌شوند. ایران زمین کاملاً یک سیستم یکپارچه تمدنی است که زیرسیستم‌های جمعیتی‌اش هیچ ارتباطی با مرزهای سیاسی امروز ندارند.

علیرضا افشاری: هند طبق تعریف دکتر وکیلی جزو ایران زمین است. شمال‌اش که قطعاً جنوب‌اش را مطمئن نیستم.

شروین وکیلی: شمال هند اصولاً بخشی از جغرافیای تمدن ایرانی است. اما بدنه‌ی شبه قاره که بیش از ۸۰٪ مساحت و جمعیتش را در بر می‌گیرد، یک قلمرو متمایز جمعیتی و فرهنگی است. اما در طی تاریخ

به مرتبه‌ی تمدنی یکپارچه بر کشیده نشده است. یعنی ما هرگز هیچ دولت هندی فراگیر مستقلی به شکل درونزاد نداشته‌ایم. دولت‌های بزرگ این منطقه همگی ایرانی بوده‌اند و طی قرون اخیر انگلیسی. فرهنگ هند اما به شدت زیر تاثیر ایران است، هم در شمال که قطب سیاسی ساماندهی دولت‌های ایرانی در شبه قاره بوده، و هم در جنوب و دکن که دولت‌های کوچکتر و نفوذ عمیقتر عرفان و آیین‌های ایرانی را نشان می‌دهد. امید محمدی: یکی از چیزهایی که می‌شود در سطحی انتزاعی‌تر از زبان اقوام دنبال کرد و شباهت بسیار را در آن دید موسیقی است... تقریباً اساس و بن‌مایه موسیقی در تمام این جغرافیا یک گونه است منتها با بیان و لهجه مختلف عرضه شده.

شروین وکیلی: می‌شود سخت را تعمیم داد و گفت سبک زندگی و زیست جهان مردم این منطقه یکپارچه و یکدست است. از ترکستان چین تا قلب آناتولی و از خوارزم تا شمال هند شما هنوز همه جا با خوراک و معماری و پوشاک و اخلاق مدنی مشابهی روبرو می‌شوید، و این در غیاب دولت یکپارچه و بعد از پارسی‌زدایی از زبان مردم مستعمره شده‌ی این مناطق جای توجه بسیار دارد.

آیدا خضری: برای کشوری که به لحاظ بزرگی و تنوع زبانی، فرهنگی، یا به عبارتی قومیتی وضعیتی منحصر به فرد در جهان دارد چه مدل حکومتی می‌تواند باور عدم تمرکزگرایی را محقق کند. یا بهتر سوالم را مطرح کنم چه مدل‌هایی از حکمرانی می‌تواند زمینه همبستگی ملی بر محور توسعه و افزایش تولید ناخالص ملی باشد.

شروین وکیلی: مشغول تدوین طرحی در این مورد هستیم. یعنی طی سال آینده هم پیشنهادم درباره‌ی بازسازی سیاست ایرانشهری را منتشر خواهیم کرد و هم پژوهشی درباره‌ی ساماندهی اقوام ایرانی در دست انجام داریم. چکیده‌ی ایده‌ام آن است که ساماندهی استان‌های کشور باید در بافت کلیت ایران زمین انجام شود، به شکلی که سی قوم امروزی مستقر در ایران زمین همگی از وزن‌ها و توزیع‌هایی برابر از امکانات و

منابع برخوردار شوند و تمایز مرکز-حاشیه که امروز سرزمین مان را ویران کرده از میان برخیزد. این البته به معنای فدرالیسم و تمرکززدایی از قدرت نیست. تمام قدرت‌های بزرگ دنیا به لحاظ سیاسی متمرکز هستند و شعار فدرالیسم همیشه برای کشورهای دیگر و با هدف تجزیه کردن‌شان مطرح می‌شود.

آیدا خضری: چقدر جالب و قابل توجه، آیا مدلی که در نظر گرفته‌اید مشابه آن قبلا جایی در گذشته یا حال مورد استفاده قرار گرفته؟

شروین وکیلی: این حرفها به طور خاص مدل نظری خودم است و از دستگاه سیستمی زروان مشتق شده است.

امید محمدی: هر بقایایی که از انسان با هر قدمتی یافت می‌شود را می‌توان برای استخراج نقشه ژنی مورد استفاده قرار داد؟

شروین وکیلی: بله، می‌شود چنین کرد. البته ژنوم در نهایت یک مولکول پیچیده است که به مرور زمان فساد و فرسایش پیدا می‌کند. هرچه بقایای سلولی بیشتری از بخش‌های محفوظ مانده‌تر داشته باشیم، بخت این که ژنومی کامل استخراج شود بیشتر است. فناوری رمزگشایی از ژنوم بقایای فسیلی هم البته طی سالهای اخیر جهشی جادویی کرده و امروز با **gene amplification** بسیار ناچیز حفظ شده در بافت‌های مرده را می‌شود تشخیص داد و کدگشایی کرد.

ساینا تائیدی: اگر این موضوع برایتان جالب هست سری به سایت شرکت Illumina بزنند.

Next Generation Sequencing (NGS) platforms (Hi seq, M seq et c.)

با توان بالای **sequencing** تا حدی پیشرفت کردند که نه تنها فسیل که از بافت‌هایی با آسیب بالا (برای مثال بافت سرخ شده در روغن) هم می‌توان رمزگشایی را انجام داد.

آرش اسدی: وقتی با دسیسه‌ی استعمار و بی‌کفایتی سردمداران بخش‌های بسیاری در طول تاریخ از بدنه‌ی کشور جدا شده و هم‌اینک هم بسیارند اقوامی که تعلق خاطری به اسم و هویت ایرانی ندارند و علنی و آشکارا ساز جدایی کوک کرده‌اند تاکید بر این اشتراکات آیا واقعا سودی دارد؟

شروین وکیلی: یک بخش از پرسش شما به بحث علمی‌مان باز می‌گردد. یعنی مستقل از این که برنامه‌های سیاسی قدرت‌های بزرگ چیست، پرسش علمی‌مان این است که آیا با معیارهایی علمی و شاخص‌هایی تجربی و رسیدگی‌پذیر و مستند چیزی به نام تمدن ایرانی و قلمروی جغرافیایی-تاریخی به اسم ایران وجود دارد که مردمش یکپارچه و هم‌هویت و هم‌ریخت باشند؟ پاسخ به این پرسش یک آری محکم است و با شاخه‌های متفاوت علم از تاریخ تا ژنتیک جمعیت‌ها هم پشتیبانی می‌شود. یک بخش دیگر پرسش‌ات این است که آیا بر مبنای این حقیقت علمی می‌توان بار دیگر اتحادی میان این مردم پراکنده ایجاد کرد و از تفرقه و کشمکش‌های امروزی‌شان -که برنامه‌مند و برونزاد هم هست- پرهیز کرد؟ پاسخ من آن است که شاید، در دو معنا. یعنی شایسته است که چنین کنیم چون قلبم این مردم به این شکل بیشینه می‌شود و نفرت و دشمنی با این شیوه در میان‌شان کاهش می‌یابد، از سوی دیگر این شاید معنای احتمالاتی هم دارد. یعنی برنامه‌ها و تدبیرهایی که بر حقیقت عینی تکیه کنند احتمال تحقق بیشتری دارند.

آرش اسدی: راه حلی برای این آرزوی زیبا تعریف کردید؟ عرب‌ها با وجود مشابهت مطلق در زبان و فرهنگ و دین و مشابهت نسبی در نژاد و با وجود یک دشمن خارجی به بزرگی اسرائیل که خاک و مقدساتشان را تصاحب کرده بود و یه رهبر کاریزماتیک پان عرب مثل رییس ناصر نتوانستند اتحاد نصفه و نیمه‌ای را حتی برای پنج سال حفظ کنند. ما چگونه چنین اتحادی به وجود بیاوریم و حفظش کنیم؟

شروین وکیلی: به خاطر این که ناصر و بعضی‌ها اصرار داشتند هویتی مدرن به نام عرب را جدای از تمدن ایرانی تعریف کنند و ملیتی تازه را بر مبنای آن بسازند، که سودایی خام است. این همان مشکلی است

که پان ترکها با پراکندگی‌ها و اختلاف‌هایشان در مناطق شمالی دارند. عرب‌ها مثل ترک‌ها یکی از اقوام ایرانی هستند و خارج از این ظرف تاریخی و تمدنی می‌خشکند و به چیزی مصنوعی و ناتوان تبدیل می‌شوند. مشکل الان عرب‌ها هم خاندان‌های حاکم بر سرزمین‌هایشان است که کارگزار استعمار هستند. وگرنه خود مردمشان اغلب بسیار شریف و بسیار شبیه ایرانی‌های خودمان هستند و تا جایی که من دیده‌ام جز اقلیتی از وهابی‌ها که ۱۰-۱۵٪ جمعیت‌شان هستند، خیلی هم ایرانیان را دوست دارند.

احسان سیدی راد: این ظرف تمدنی را اگر خیلی بزرگ بگیریم، شاید از سوءهاضمه بمیریم. شروین وکیلی: برای همین باید مرزبندی‌اش با دقت و بر مبنای داده‌های زیست‌شناختی / تاریخی / جامعه‌شناختی / فرهنگی تعریف شود. که اگر چنین شود قلمروی به راستی بزرگ را به دست می‌دهد و نباید به این خاطر هراسی به دل راه داد. اگر داده‌ها به شما چیزی را می‌گویند و عینیت چیزی مقابل رویتان صورتی خاص داشته باشد، برای بلعیدنش قیام کنید. همیشه پیکر واقعیت لوله‌ی گوارش لازم برای هضم واقعیت را در خود دارد!

آرش اسدی: نمی‌خواهم ارزش تلاش‌هایی که می‌شود را پایین بیاورم. شخصا در دانشگاه ارومیه دو ترم تعلیقی داشتم به خاطر حفظ احترام پرچم کشورم و به خاطر امنیت وطن و هموطن مرگ را بارها به جان خریدم ولی میگم برای کسی که نمی‌خواد، چرا باید مایه بذاریم؟

شروین وکیلی: من هم فکر می‌کنم نباید به زور هویتی را به کسی تحمیل کرد. گمانم آن است که - و به تجربه دیده‌ام که - مردم قلمرو ایران زمین همچنان میراث تمدنی خود را به یاد دارند و اگر سرمشقی موفق و کامیاب از همزیستی را ببینند از آن پیروی خواهند کرد. اقلیتی همیشه هستند که ساز مخالف می‌زنند و چون اقلیتی بی‌تاثیرند باید به حال خودشان و نهادشان. اقلیتی کوچکتر هم هستند که آگاهانه دروغ می‌گویند

و کارگزار استعمار هستند، اینها خائن هستند و تجربه‌ی تاریخی‌مان نشان داده که در جزر و مد حوادث خود به خود منقرض می‌شوند!

مهدی پورنامدار: چرا با وجود حملات سنگین اسکندر و مغول و... در هالوگروپ‌ها تاثیرشان وجود ندارد. فقط در ایران شرقی فکر می‌کنم ترکیب کروموزومی مغولها حضور دارد، دلیل این موضوع چیست؟

شروین وکیلی: در واقع حملات اقوام بیرونی ردپاهایی آشکار به جا گذاشته و می‌شود با همین شاخص‌های ژنتیکی تا حدودی تاریخی این حمله‌ها را بازسازی کرد. مثلا بالا بودن بسامد هاپلوگروه C در سغد و خوارزم پیامد حمله‌ی مغول است و بسامد بالای هاپلوگروه‌های R1b و R1a (اولی هندو اروپایی و مربوط به روس‌هاست و دومی مربوط به آریایی‌های ایرانی و بومی منطقه) نشانه‌ی وقایع تاریخی قرون گذشته و نسل‌کشی‌های پیایی است. با این همه ایران دیگ جوش عظیمی بوده که جمعیت‌های بیگانه را در خود حل کرده و همه را به ترکیبی یکدست بدل ساخته، بی‌آنکه تنوع‌شان را طرد کند.

رها فرهادنژاد: خب نژاد که موافقت کردیم کلمه ابهام داری است پس از جمعیت استفاده کنم، آنطور که من از درس‌ها متوجه شدم، جمعیت ایران بیشتر از اینکه این طور باشد که یک سری جمعیت مجزا داشته باشیم که اینها درصد بالایی از هاپلوگروپ‌های خاصی داشته باشند، جمعیت یک دستی داریم که اعضای آن یک طیف ژنتیکی مشابه دارند که در آن چهارچوب البته می‌تواند یک سری تفاوت‌هایی باشد (مثل درصد مختلف یا یک سری هاپلوگروپ‌هایی که در بعضی جمعیت‌هاست در یکسری نیست البته به طور معدود؟)

فکر می‌کنم عبارت تنوع در عین یگانگی که برای حیات به کار می‌برند را می‌توانیم برای بافت جمعیتیمان استفاده کنیم. آگه اینهایی که می‌گویم درست باشد (و اگر نیست خب باید اصلاح بشود) به نظرم می‌توانیم از نظر ژنتیکی از یک جمعیت حرف بزنیم که خصوصیات خودش را دارد، اما با جمعیت‌های اطرافش هم ناپیوسته نیست. من قطعا تاریخ را دقیق بلد نیستم، اما به عنوان یک مخاطب عام آن، می‌توانم پیوستگی وجود

یک تمدن مستقل ایرانی را بینیم، به نظرم این شاید با وجود یک پیوستگی معقول خیلی ممکن نباشد. همان طور که خود دکتر بهتر از همه می‌گویند، پیچیدگی می‌بینیم که خودش باعث به وجود آمدن یکپارچگی و در عین حال انعطاف‌پذیری می‌شود، یک سیستم پیچیده تکاملی. این هم تنوع ژنی و هم یک دستی را توضیح می‌دهد و هم این که سیستم توانسته خودش را به صورت مجزا سال‌های سال حفظ کند. اما قاعدتا یک سری عامل این وسط هستند که باعث می‌شوند این جمعیت‌ها با هم ترکیب بشوند، نه اینکه جایگزین بشوند، سوال این است که آن عوامل چه هستند؟

علمی که با توجه به ژنتیک ندارند، عقلانی هم که نه. در اصل ژنتیک به نظرم خیلی پیشرفته است برای امری که بدون آن هم یک جورایی واضح است؟ از نظر عقلانی اگر بخواهیم بگویم، انگار این نژادها و ادعاها از یک بازه صدساله‌ای به قبل اصلا وجود نداشته، یا اگر هم بوده آن قدری نبوده که برای من که خیلی بینش کاملی ندارم ملموس باشد، و این مساله مهمی است، چون نشان می‌دهد جریان خاصی نداشته است. و اینکه این بازه دقیقا همپوشانی دارد با بالا گرفتن بتهای نژادی مدرن. من در این زمینه سوال این است که به نظرم ما خیلی آگاهی نژادی نداشتیم قبل از اروپا. یعنی مفهوم نژاد و قومیت آن قدر پر رنگ نبوده که بعضی مفاهیم دیگر (مثلا فرقه‌های مذهبی) ولی در غرب این مفاهیم مهم بودند، سوال این است که این فرض درست است، یا اینکه این مفاهیم برای ما نا آشنا نبودن حداقل در چند صد سال اخیر و تازه یاد گرفتیم، یا اینکه صرفا آن قدر اهمیت استراتژیک نداشتند؟

شروین وکیلی: نتیجه‌گیری کلیات از بحث به نظرم درست است. مفهوم زیست‌شناختی نژاد (race)، یعنی این تصور که جمعیت‌های انسانی زیرگونه‌ها - یا حتا گونه‌هایی - متمایز هستند که با هم رقابت بیناگونه‌ای دارند، امری بسیار متاخر و برآمده از استعمار است و تلاش اروپاییان برای متمایز پنداشتن

خود از بومیان سرزمین‌های استعمار شده. مفهوم کهنتر و ریشه‌دار نژاد که در ایران وجود داشته و «جمعیت‌های هم‌تبار» معنی می‌دهد را باید جایگزین آن کرد.

امید محمدی: ترکی کن و چستی کن / نه نرمی و تاجیکی

به نظرم به این تفاوت‌های جمعیتی و خصایل متفاوت آنها توجه داشتند. می‌شود در متون تاریخی و فلسفی حتی دید.

جایی که بوعلی و فارابی در مورد ترکان و برخی نواحی جغرافیایی بحث می‌کنند.

رها فرهادنژاد: من فکر می‌کنم این بیت آن چیزی که ما در مورد مفهوم هویت ایرانی می‌گوییم را اتفاقاً توضیح بدهد، آگه درست از شعر و ادبیاتی که تا الان خوندم برداشت کرده باشم، ترک‌ها تا اندازه‌ای برای ایرانی‌ها جدید بودند، حداقل بحث ارتباط باهاشون تازه داغ بود و شاید ارتباط‌هایمان در آن بازه زمانی باهاشون بیشتر شده بود؟ به هر جهت، این ترک‌ها در مقابل مفهوم ایرانی قرار می‌گرفتند (البته که بعداً آنها هم به کلکسیون جمعیتی خیلی خوب اضافه شدند) اما در آن تصور از هویت ایرانی بحث نژادی خیلی نبوده؟ مثلاً با وجود اینکه مناطق تحت حکومت‌های مختلف بودند و شرایط مختلف داشتند و همه‌ی این قومیت‌ها و زبان‌هایشان آن موقع هم بوده و حتی تنوع بیشتری هم شاید بوده من مثلاً ندیدم که داخل آن قلمرو ایران چنین آگاهی‌ای از تفاوت باشد.

شروین وکیلی: خیلی نسبی است و باید دید شاعر و نویسنده در چه بافتی این حرف‌ها را زده و کی با کی خرده حساب داشته. ترک‌ها را در شعر ما هم به خاطر زیبایی و هم به خاطر زشتی نامبردار کرده‌اند و هریک بافتی و کشمکشی را نشان می‌داده است. باید مراقب بود این گواهان تک به کلیشه‌سازی منتهی نشود. اگر کل منابع را روی هم بگذاریم و بخوانیم تصویر دقیقتری پیدا می‌کنیم.

رها فرهادنژاد: من یک سوال عملی تر هم داشتم، برای اینکه یک نگاه علمی و منطبق بر واقعیت نسبت به نژادها را به بقیه منتقل کنیم چه استراتژی مناسب است؟ واقعیتش این است که من با اطرافیانم که از نسل های قبل تر هستند صحبت می کنم، بحث ژنتیک و پویایی جمعیت برایشان عجیب است و کلیشه های قومیتی واقعا برایشان اصل موضوعه است، از طرفی وقتی با هم سن های خودم حرف می زنم، برخوردشان این است که بحث زن را کشیدن به مطالعات قومیتی کار نژاد پرستانه و نادرستی است و ما باید همه را همان طور که هستند با هویت مستقل بپذیریم.

شروین وکیلی: تنها راه تکیه کردن بر عقلانیت است و آگاه کردن مردم. همه ی مردم در همه جای دنیا کلیشه هایی درباره ی دنیا دارند و با آن احساس راحتی می کنند. بیرون کشیدن شان از غلاف این بداهت و تن آسایی ذهنی کاری دشوار است، که در کشور ما به خاطر آشوب و تنش های پیاپی اجتماعی آسان تر از باقی جاهاست. یعنی ایجاد شک درباره ی کلیشه ها - به ویژه اگر تفرقه افکن و نفرت پراکن باشند - و آشنا کردن شان با داده های علمی و دقیق درباره ی بیشتر افراد کارگشاست. برخی هم اصولا ترجیح می دهند در اوهام زندگی کنند که حق شان است و نباید زیاد مزاحمشان شد. هرکس حق دارد به شکلی که خودش صلاح می داند منقرض شود!

علیرضا افشاری: من چون در این حوزه کمترین آشنایی را دارم پیشاپیش اگر پرسش هایم ممکن است نامرتبط یا نادرست باشد عذر می خواهم.

۱. علت ماندگاری آن کوچندگان اولیه در ایران زمین به چه علت بود آیا به هلال سبز و سرسبزی

این خط مرتبط بود؟

۲. پرسش های هفته پیش من، که ارتباط این دانسته های نوین با متن های اسطوره ای چه اندازه است، مثلاً سه پاره شدن ایرانیان به سلم و تور و ایرج همین موضوع کوچ را از ایران زمین را می رساند؟ یا کوچ آریایی ها به همان داستان گسترش دادن زمین به دست جمشید بر می گردد؟

۳. هایپلو گروه ها را قرار شد همان نژاد بنامیم؟ چه مدت زمانی طول می کشد تا چند نژاد با هم بیامیزند و نژاد آمیخته جدیدی را شکل دهند؟ یا یک نژاد به نژادهای جدید تقسیم بشوند، اصلاً می شوند؟ مثلاً ۲۰۰ ساله اخیر که گروه های جمعیتی ایرانی به زور از هم جدا شدند آیا ممکن است در یک بازه زمانی به نژادهایی جدید بینجامد؟ آیا اکنون دقیقاً می شود حد و مرزی برای ایران زمین تعریف کرد یا هم چنان در پیرامون آمیختگی با نژادهای همسایه وجود دارد و مرز دقیق نمی توان گذارد؟

۴. این پخش شدن از حوزه ایران زمین چه پیامدی داشته و چه بار معنایی می تواند داشته باشد، چون به هر حال تاریخ ما از پنج هزار سال پیش بوجود می آید. اصلاً استفاده از نام ایران زمین در اینجا معنا و دقتی دارد؟ ارتباطی بین نژادها و فرهنگ وجود دارد یا نه؟ طبیعتاً فرهنگ اکتسابی است و اصلاً ربطی به این موضوع ندارد. پس، ایران زمین ظاهراً اینجا موضوعیتی ندارد.

۵. اینکه گفته می شود یک زبان اولیه وجود داشته، که مادر همه زبان هاست با این موضوع تایید می شود؟ اینکه الان زبان فارسی و زبان های باستانی ایرانی با زبان های باستانی و امروزی اروپاییان نزدیکی هایی دارد به همین موضوع بر می گردد؟ پس منطقی باید با زبان های شرقی و زبان های بومی استرالیا هم نزدیکی داشته باشیم، چرا نداریم؟ یا شاید کار نشده است. آیا همه این زبان ها و زبان های ما فرزندان یک زبان مادر هستند، یا زبانی ایرانی، یعنی زبان ما نزدیک تر است به زبان اصلی؟

۶. ارتباط این نژادها با تاریخ چیست؟ جاهایی با تاریخ می‌خواند و مستندات تاریخی می‌شود، اما

جایی اختلاف باشد چگونه؟ این موضوع تا الان چه دستاوردهایی در تاریخ داشته است؟

افراد یک خانواده می‌توانند تفاوت ژنومی داشته باشند یا نه؟ این موضوع در خلق و خو تأثیری دارد؟

۷. وقتی می‌گوییم که سه گروه جمعیتی در آغاز در ایران داشتیم که احتمالاً خاستگاه یکی شبه جزیره

است، یکی دیگر بخش‌های ایران زمین و سپس آریایی‌هایی که آمدند به منطقه و آمیختگی اینها با هم دیگر،

آیا گروه‌های جدیدی را ایجاد کرده یا فقط رفتن به سمت یکدستی و بعد ترک‌ها در آغاز یک گروه جمعیتی

جدید هستند؟ و پس از مدتی آمیخته می‌شوند در همین گروه ممزوج؟

شروین وکیلی: (۱) ایران زمین در واقع خیلی هم سرسبز و مساعد برای زندگی نیست (در سرزمین‌های

خیلی بارآور مثل هند و آفریقای مرکزی دلیلی برای ابداع رمه‌داری و کشاورزی وجود ندارد). اقلیم ایران

دقیقا در لبه‌ی مرز شکنندگی معیشتی است و برای همین یکجانشینی در آن شکل گرفته است.

(۲) برخی از جریان‌های جمعیتی متاخر در اساطیر بازتاب پیدا کرده، اما اساطیر را نمی‌شود بازتاب

مستقیم جریان‌های جمعیتی دانست. بخش عمده‌ی این کوچ‌ها به چند ده هزار سال پیش باز می‌گردند که به

کلی از دامنه‌ی یادآوری اساطیر خارج است.

(۳) هاپلوگروه‌ها شاخص‌هایی برای تفکیک جمعیت‌های انسانی هستند و آن جمعیت‌ها را به تعبیر

سنتی ایرانی (و نه استعماری مدرن) می‌شود نژاد نامید. یعنی هاپلوگروه‌ها که شاخص‌هایی ژنتیکی هستند

خودشان نژاد نیستند یا یک نژاد یکتا را نمایندگی نمی‌کنند. بلکه شاخصی برای آن می‌توانند باشند.

(۴) زمان واگرایی یا همگرایی در جمعیت‌های انسانی از مرتبه‌ی چند ده نسل است. یعنی وقتی چند

قوم برای چند قرن با هم آمیزش داشته باشند، ترکیب‌هایی دورگه پدید می‌آورند. مثل ترکیب‌های میان

اسپانیایی‌ها و آفریقایی‌تبارها و سفیدپوستان که در آمریکا می‌بینیم و البته هنوز در ابتدای مسیر خود است.

۵) منظور من از ایران زمین (در مقام یک جغرافیای مشخص) یا ایران (در مقام هویتی تمدنی و سیاسی) کل این قلمرو است که هر چهار لایه‌ی زیستی / روانی / اجتماعی / فرهنگی را در بر می‌گیرد. بحث هاپلوگروه‌ها و ژنتیک به لایه‌ی زیستی‌اش مربوط می‌شود.

۶) بله به احتمال زیاد جمعیت بنیانگذار هومو ساپینس‌ها که از آفریقا خارج شده‌اند در حدود ۷۰ هزار سال پیش یک زبان داشته‌اند. زبان‌های امروزیین اما بسیار دیرتر تکامل یافته و مثلا تبار زبان‌های هند و اروپایی به حدود شش هفت هزار سال پیش می‌رسد. یعنی در آن تاریخ یک زبان نیای فارسی و آلمانی بوده است.

۷) اعضای یک خانواده و یک قبیله معمولا ترکیب هاپلوگرومی همسانی دارند.

۸) بله بافت زمین همان سه جمعیت بنیانگذار اولیه است. جمعیت‌های مهاجر بعدی مثل ترک‌ها و اسلاوها و پرتغالی‌ها (در جنوب) به چند قرن گذشته مربوط می‌شوند و بسیار دیرآیند هستند.

علیرضا افشاری: ۱. پس هلال سبز را بلا موضوع می‌دانید؟ این که بدی و سختی و شکنندگی معیشتی سبب یکجانشینی می‌شود را متوجه نمی‌شوم. منطقا باید سبب مهاجرت شود، هم چنان که در شبه جزیره بارها در طی تاریخ شده.

۲. تشخیص حوزه ایران زمین را در پاسخ مهدی اشاره کردید، اما دقت مرزبندی را چگونه می‌توانیم داشته باشیم؟ مثلا مرز ما با اسلاوها در کجاست؟

۳. ارتباط این شاخص‌های نژادی با فرهنگ و خلق و خو؟ اگر با تاریخ نخوانند اکنون در خوانش‌های تازه، ارزش را بیشتر به این شاخص‌ها می‌دهند؟ (در تاریخ باستانی اقوام)

۴. پس، استفاده از نام ایران زمین در این مبحث فقط برای نامیدن این حوزه جغرافیایی بود؟

۵. پس، نیای زبان‌های جهان به آن پنجاه شصت هزار سال نمی‌رسد؟ اما برخی واژگان مشترک کلیدی

چطور؟ مربوط به آن موقع است؟

۶. آن اقوام دیرآیند کاملاً حل شدند و دیگر، در این جغرافیا، اعتباری یکه و جدا ندارند؟

شروین و کیلی: (۱) هلال حاصلخیز به نظرم بخشی از یک طرح پیچیده‌تر بوم‌شناختی است. ایران در

لبه‌ی شکنندگی معیشتی بوده و نه آنسوی لبه. یعنی در نقاطی که اوضاع خیلی خوب یا خیلی بد باشد اتفاق

مهمی نمی‌افتد. ایران زمین از این نظر مهم بوده که هم منابع گیاهی و جانوری ناب (بز/ گوسفند/ گاو/ اسب/

شتر+ جو/ گندم/ ارزن/ انگور...) داشته است.

(۲) به نظرم مرزهای دقیق می‌شود با حوزه‌های همسایه ترسیم کرد. در کتاب تاریخ نهاد در عصر

ساسانی چارچوب نظری‌ای برای این کار پیشنهاد کرده‌ام.

(۳) به نظرم ساختار ژنتیکی ارتباطی با خلق و خو ندارد و این از میراث نژادپرستی اروپاییان است که

به ایران هم منتقل شده. به اوستا بنگریم و ببینیم که اشونان هم بین تورانی‌ها هستند و هم ایرانی‌ها و برای

نظامی اسکندر رومی هم قهرمانی بوده در کنار خسرو پرویز.

مهدی پورنامدار: برداشت من از مطالعه در مورد شباهت‌های ژنتیکی این است که این مطالعات تایید

کننده یک سری از نظریات شباهت‌های تاریخی و مقابله با تفرقه افکنی می‌باشد. اگرچه تمدن ایران بیشتر یک

تمدن فرهنگی و فراتر از مرزهای سیاسی و ژنتیکی می‌باشد.

شروین و کیلی: بله، اما نکته اینجاست که آن نرم‌افزار ستودنی تمدن ایرانی، یک سخت‌افزار محکم و

استخوانبندی مستحکم از جنس جغرافیا و جمعیت‌های انسانی هم دارد که باید به آن هم نگاه کرد. خیلی از

مرزبندی‌ها -از جمله مرزهای ایران زمین- با توجه به این شاخص‌های عینی و ملموس باید تعریف شوند تا

روی زمین بحث کنیم و مفاهیمی را ذهنی و تخیلی تصور نکنیم. چنان که مثلا اروپایی‌ها و چینی‌ها امروز مرزبندی‌ها و تاریخ‌سازی‌هایشان عمدتاً تخیلی و غیرعینی است.

مهدی پورنامدار: جاهایی مثل زنگبار و یا قومی در ژاپن چطور، ریشه ایرانی دارند؟

شروین وکیلی: درباره‌ی زنگبار می‌دانیم که مهاجرانی از شیراز و بلوچستان به آنجا رفته‌اند و در واقع ایستگاه تجاری ایرانی‌ها در آفریقا بوده است. اما اینوها که سفیدپوستان ژاپنی هستند ظاهراً ارتباطی با ایرانی‌ها ندارند و بسیار پیش از شکل‌گیری ایران از راه هند به آن سو مهاجرت کرده‌اند.

ژینا صادقی: در یکی از مقاله‌هایی که ارجاع داده بودید گفته بود:

Results of y chromosome variation shows important role of the Iranian plateau as source and recipient of gene flow between culturally and genetically distinct populations.

آیا یکی از دلایل‌های این پذیرایی ژنتیکی و نقطه مشترک میدان بودن ژن‌های ایرانیان جنگ‌هایی است که اتفاق افتاده؟ یا دلیل فرهنگی‌ای در این میان هست که به هویت دیگری پذیرایی ایرانیان مربوط است؟

شروین وکیلی: به نظرم دلیل اصلی‌اش جایگاه جغرافیایی ایران است. چون اتفاقاً ایرانی‌ها نسبت به موقعیت مکانی‌شان و مرکزیت دولت‌های بزرگ‌شان خیلی کم با سرزمین‌های دیگر جنگیده‌اند و اغلب وضعیت تدافعی داشته‌اند. اما موقعیت مکانی ایران طوری است که همه‌ی جمعیت‌های مهاجر آفریقایی نخست در اینجا مستقر شده و بعد از اینجا در قاره‌های دیگر پخش شده‌اند. مسیرهای مهاجرت بعدی‌شان هم باز لاجرم از ایران می‌گذشته است و این است که منطقه‌مان را به دیگ جوش ژنتیکی هومو ساپینس‌های دم‌بریده بدل ساخته است!

علیرضا کسمائی مقدم: اگر درست متوجه شده باشم هاپلو گروه کروموزومی براساس بوجود آمدن ژن‌ها در ایترون کروموزوم Y هاپلو گروه میتوکندری بر همین اساس و تغییر ژنوم میتوکندری شکل می‌گیرد.

قدمت آدم کروموزومی را تا دویست و پنجاه و نه هزار سال ذکر کردید ولی حوای میتوکندریایی را گفتید چند هزار سال اختلاف دارد ولی به تاریخ دقیقی اشاره نکردید. نحوه توزیع هاپلو گروه‌های کروموزومی و میتوکندریایی با همدیگر تفاوت پیدا می‌کند و با توجه به تحرک بیشتر هاپلو گروه‌های کروموزومی بیشتر تحلیل‌ها بر اساس این هاپلو گروه‌ها انجام می‌شود.

شروین وکیلی: هاپلوگروه‌ها روی بخش ایترون ژنوم قرار دارند، یعنی اطلاعات پروتئینی را رمزگذاری نمی‌کنند و بنابراین حاوی ژن نیستند. قدمت گونه‌ی آدم بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ هزار سال است و آدم و حوای ژنتیکی به انقباض‌های جمعیتی این گونه مربوط می‌شود، یعنی شرایطی که دهانه‌ی بطری شکل گرفته و جمعیتی بسیار کوچک نیای همه‌ی جمعیت‌های امروزی از آب در آمده‌اند. البته آدم و حوا چنان که گفتیم چند هزار سال با هم فاصله دارند و دلیلی هم نداشته که لوله بطری‌ها برهم افتادگی داشته باشند.

امید محمدی: می‌شود در هر مقطع زمان برشی از این ترکیب جمعیتی با اطلاعات امروز در مورد ایران مثلاً هر پانصد سال داشت تا حرکت‌ها را بهتر دید؟

شروین وکیلی: بله در دوران تاریخی که داده‌های روشن و مستند در متون داریم. داده‌های ژنتیکی علاوه بر شفاف کردن منابع تاریخی، تصویری از دوران‌های پیشاتاریخی هم به دست می‌دهد که ارزشمند است.

امید محمدی: مثلاً نیایش‌گاه دوازده هزار ساله یافت شده در ترکیه که صحبتش رفته قبلاً می‌شود فهمید توسط چه جمعیتی ساخته شده؟

شروین وکیلی: بله، گوبکلی‌تپه را چنان که اشاره کردم حاملان هاپلو گروه G ساخته‌اند که از جمعیت‌های کهن بومی ایران زمین بوده است و پیوندهای با قفقازی‌های امروز دارد.

علیرضا کسمائی مقدم: آیا غیر از همسایگی ایران با هند دلیل تاریخی و عدم تمایل سرمایه‌های جهانی

به تشکیل دولتی مقتدر در بستر منابع نفت و گاز دلیل دیگری برای ایران ستیزی در غرب می‌شناسید؟

شروین وکیلی: اصولاً منطق امپراتوری‌های مدرن آن است که قدرت‌های بزرگ منطقه‌ای در جایی پدید نیایند. ورود آمریکا به جنگ جهانی اول و دوم و مقابله‌اش با آلمان (پس از اطمینان از ویرانی فرانسه و انگلستان) نتیجه‌ی چنین منطقی بوده است. ایران هم منابع طبیعی چشمگیری دارد و هم جمعیت جنگاور و بزرگ و هم (مهمترین منبع قدرت جمعی) تاریخ و هویت مشترک و ریشه‌دار را. بدیهی است که همه‌ی قدرت‌ها برای جلوگیری از شکل‌گیری نیرویی متمرکز در این ناحیه بسیج می‌شوند. درباره‌ی هند اما این نگرانی وجود نداشته. چون هند در واقع یک قاره است و هرگز هم متحد و مقتدر نبوده است.

ژینا صادقی: یک نکته جالبی که هست دنبال کردن این هاپلوگروه‌ها نشان می‌دهد حتی هاپلوگروه اروپایی‌ها مثل ایرلندی‌ها هم از ایران زمین ریشه می‌گیرد.

اما سوال من این هست که آیا این جریان ادغام شدن و مهاجرت هاپلوگروه‌ها در کدام دوره‌ای از تاریخ ایران زمین سرعت بیشتری داشته؟ و یا در کل این مخلوط کن تاریخی فرهنگی ایران زمین با یک سرعت نسبتاً ثابت کار می‌کرده؟

هدفم از این سوال این است که بدانم آیا از سرعت حرکت هاپلوگروه‌ها می‌شود ردپای دوره‌های حساس تغییر هویتی فرهنگی ایران زمین را پیدا کرد؟

شروین وکیلی: بله، تاریخ‌های نسبی این مهاجرت‌ها را می‌شود استخراج کرد. البته زمانش به خیلی پیش از شکل‌گیری تمدن ایرانی باز می‌گردد. یعنی موج‌های اصلی مسکونی شدن اروپا که از ایران حرکت کرده به ۵۰ هزار سال پیش و حدود ۲۰ هزار سال پیش باز می‌گردد و ما هنوز تمدن ایرانی در آن دوران نداشته‌ایم. در دوران تاریخی فقط کوچ بزرگ سکاها و بعدتر هون‌ها قرار می‌گیرد. هویت ایرانی اما انگار در

این مورد به کل بی توجه بوده است. این مهاجرت‌ها یا پیش از ظهور ایران زمین بوده و یا بعدتر از حاشیه‌های شمالی‌اش انجام می‌شده است.

مهدی پورنامدار: واقعا جمع کردن و مرتب کردن اینهمه مطالعه پیچیده و گیج کننده که چند سال ذهنمان را درگیر کرده بود کار خودت بود. راستی من در یک مقاله می‌خواندم اکثر مومیایی‌های یافت شده در چین، نژاد شبیه ما دارند و تحلیلگر می‌گفت احتمالا مرزهای ایران شرقی گسترده‌تر از حرف‌ها بوده. در سفر من به چین خود اعضای حزب کمونیست هم از یافت شدن روستاهایی در شرق چین که کاملا ایرانی بود می‌گفتند.

شروین وکیلی: بله، ترکستان تا پایان دوران اشکانی کاملا آریایی‌نشین بوده و سکاها نیروی غالب در آن بوده‌اند. مومیایی‌هایی که می‌گویی را من در موزه‌های ترکستان دیده‌ام و کاملا ایرانی هستند. جالب آن که روی کارت معرفی‌شان نوشته «اروپایی وار/ **Euro poi d**» هستند!

بحث، مکتبی: نشست سی و ششم - شنبه ۲۵ اسفندماه ۱۳۹۷

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای بحث:

(۱) آیا ترکیب کردن مفهوم قومیت با جغرافیا، یعنی تدبیر هخامنشیان راهی سودمند و کارگشا برای

ساماندهی به جمعیت‌های ایرانی است؟

(۲) شیوه‌ی مقابل‌اش، یعنی ساماندهی بر مبنای تاریخ مشترک به چه نتایجی می‌انجامد؟ آیا در ایران

زمین یا جاهای دیگر نمونه‌هایی از آن را داریم؟

(۳) امروز بهترین شیوه برای ساماندهی تیره‌های ایرانی کدام است؟

علیرضا کسمائی مقدم: به نظرم نه تنها هویت جمعی، بلکه هویت فردی و تمامی ارتعاشاتی که

در شرایط مناسب از زمینه‌ای مبهم، عدم به سمت پیچیده‌تر شدن حرکت می‌کند را ما به صورت بر ساخته‌های

ذهنی ارتباط برقرار می‌کنیم. البته بر ساخته‌های ذهنی محصول طبقه حاکم نیست، محصول تاریخ، جغرافیا و

زبان

سامان اقتصادی است ولی در نهایت یک ساخت ذهنی است.

شروین و کیلی: بله، اصولاً مفهوم هویت امری بر ساخته است. خواه هویت شخصی یعنی خودانگاره‌ی

لایه‌ی روانشناختی باشد و خواه هویت‌های جمعی که به نظرم سه سطح و مقیاس عمومی متمایز دارد.

ریحان ابراهیمی: می‌توانید منظورتان را راجع به روند طبیعی در مدخل تاریخی بیشتر باز کنید. فکر می‌کنم در روزگاری که مفهوم هویت در فرهنگ ایرانی دچار بحران شده روند طبیعی هم ممکن است به ناکجا آباد ختم شود.

شروین وکیلی: منظورم از روند طبیعی آن است که وقتی از تاریخ حرف می‌زنیم، بخشی از موضوع بحثمان به جریانهای جمعیت‌شناختی و زیست‌شناختی‌ای مربوط می‌شود که با علوم پایه به روشنی و دقت می‌توان واریسی و ارزیابی‌شان کرد. این تصور که تاریخ علمی یکسره تفسیری و ذهنی است به نظرم نادرست است و این استخوان‌بندی طبیعی تاریخ که از اتصال رخدادها با جغرافیا و چفت شدن روندها با جریانهای طبیعی بر می‌خیزد، مبنایی است که به کمکش می‌توانی تاریخ را به علمی منظم و روش‌مند تبدیل کرد.

علیرضا کسمائی مقدم: آیا تاریخ و جغرافیا در هم تنیده نیستند؟

شروین وکیلی: بله من چنین تصویری دارم. یعنی فکر می‌کنم در مقابل مکان و زمان فیزیکی، که مثل قالبی خام برای جایگیری سیستم‌های تکاملی عمل می‌کند، یک جای-گاه برساخته‌ی انسانی داریم که سیستم‌های فراز (تن-شخصیت-نهاد-منش) آن را درست می‌کند و تقارنی بنیادی که در فیزیک می‌بینیم، در آن شکسته است، چون به سمت قلبم (قدرت-لذت-بقا-معنا) سوگیری پیشینی دارد.

پوپک جهانشاهی: و خود ساخته‌ها تفسیر ما را از جهان هستی می‌سازد یا آن حوزه قوانین خودش را دارد؟ نقش (من) در ساخت جهان هستی چه می‌باشد؟

شروین وکیلی: این برساخته بودن هویت بدان معناست که نظام‌های اجتماعی در لایه‌های متفاوت پیچیدگی آن را بر مبنای رمزگذاری شباهت‌ها و تفاوت‌ها ابداع می‌کند. این خصلت عمومی همه‌ی هویت‌ها را نباید به معنای مصنوعی و غیراصیل و جعلی بودن هویت‌ها دانست. اما در مقابل توجه به آن باعث می‌شود که هویت‌ها را سرشتی و ذاتی و ثابت هم فرض نکنیم. نهادهای اجتماعی (که قوانین تکاملی خاص خود را

دارند) با تکیه بر بافتی فرهنگی (که آن هم پویایی منش‌های خود و متغیرهایی ویژه دارد) شباهت و تفاوت‌هایی که بسیاری‌شان عینی هستند را رمزگذاری می‌کند و هویت از این جا تراوش می‌شود...

قضیه دو طرفه است. یعنی ما تفسیرها را می‌سازیم و آن تفسیرها به نوبه‌ی خود ما را بر می‌سازند. هر کدام از این حوزه‌ها هم قواعد سیستمی خودشان را دارند. به همان ترتیبی که زبان به قواعد گرامری دستور زبان محدود است، ساختارهای گفتمانی مثل هویت هم چنین وضعیتی دارند.

پوپک جهانشاهی: به عبارتی باید کل کتاب‌های شما را بخوانم تا متوجه بشوم اصالت در بشر است یا هستی؟ یا این دو بصورت شگفت‌انگیزی یکپارچه و بهم تنیده می‌باشند.

شروین وکیلی: در واقع من با مفهوم اصالت مسئله دارم و تردید دارم چیز معناداری به تفسیرهای ما اضافه کند.

علیرضا افشاری: لطفا پرسش سوم پیشنهادی را پاسخ بدهید.

شروین وکیلی: پرسش سوم‌مان این بود: امروز بهترین شیوه برای ساماندهی تیره‌های ایرانی کدام است؟/ پاسخی که من برایش دارم آن است که باید به روندهای طبیعی ساخت هویت بنگریم و بر آن مبنا پیش برویم. یعنی به چارچوبی از رمزگذاری و مرزبندی تفاوت‌ها و شباهت‌ها برسیم که در عینیت تجربی ریشه داشته باشد، و در بافت تاریخی فرهنگ ایرانی جای بگیرد، یعنی مهر را محور اتصال هویت‌های هم‌نشین در نظر بگیرد. به این ترتیب به نظرم به روشی می‌رسیم که هم تنوع و گوناگونی را به رسمیت می‌شناسد و ارج می‌نهد، و هم در سطحی کلان هویتی یکپارچه و منسجم را در بافتی تمدنی و با رمزگانی ملی به دست می‌دهد.

علیرضا افشاری: خب، این را که گفتید یعنی اقوام موجود پذیرفته شوند؟ که البته بدیهی است، یعنی بعید می‌دانم جز احتمالا گروهی تندرو خواهان حذف هویت قومی باشند. درباره‌ی زیاده‌خواهی‌ها (گسترش

ارضی و نیز تبدیل هویت‌های شهری به قومی) و نیز دشمنی‌های اقوام با خود یا با سطح ملیت و خواهان جدایی، نکته‌ای در نظر دارید؟ مثلاً ترویج دانش ژنتیک...

شروین و کیلی: اگر بخواهم پیشنهادم را در این مورد صورتبندی کنم به این چارچوب می‌رسم:

(۱) اقوام ایرانی باید به عینی‌ترین شکل ممکن بازتعریف شده و به رسمیت شمرده شوند. منظورم کل اقوامی است که در سراسر تاریخ ایران زمین بخشی از پیکره‌ی این تمدن بوده‌اند و این اقوام شمال هند و آسورستان و عربستان و ترکستان و آسیای میانه و آناتولی را هم شامل می‌شود.

(۲) باید زبان‌های قومی، مراسم محلی، آداب و سبک زندگی خاص هر یک شناسایی شده، ثبت و تثبیت شده و به رسمیت شمرده شود، اینها بخش‌هایی از تجربه‌ی زیسته‌ی ایرانیان در گذر تاریخ‌شان هستند و دستمایه‌ی غنای تمدن‌مان هستند.

(۳) اقوام ایرانی تنها در بافت تمدن ایرانی معنا دارند، یعنی هر جریانی که به جعل هویت، پیشینه‌تراشی، نفرت‌پراکنی یا شبیه اینها روی آورد، نمودی از مفهوم دروغ در علم است و دشمن‌تراشی در سیاست. این جریان‌ها باید به خارج از قلمرو ایران زمین طرد شوند و هر جریانی که در پی ایجاد نفرت و پراکندن خشونت بین اقوام ایرانی است باید به لحاظ نظری و اساسی و نقد و به لحاظ عملیاتی بازدارى شود.

(۴) هویت‌بخشی به اقوام ایرانی در بافت تمدن ایرانی قاعدتاً بازی‌های برنده-برنده‌ای را پدید خواهد آورد که جدای از درستی علمی و پیوند خوردن با هویت‌های محلی مردم، برایشان سودمند هم هست و این مهمترین تضمین برای غلبه بر دروغ و نفرت است.

علیرضا کسمائی مقدم: منظور از مهر محور اتصال است را لطفاً توضیح دهید.

شروین وکیلی: مهر میان اقوام از همان هویت مشترک ایرانی‌شان ناشی می‌شود و همان است که در زمان بحران‌هایی مثل زلزله یا جنگ کل مردم را یکپارچه به حرکت در می‌آورد. این مهمترین دارویی است که در برابر جریان‌های قوم‌گرا و نفرت‌پراکن در اختیار داریم.

پیمان اعتماد: من بدلیل شغلم در اکثر استان‌های ایران بجز ایلام کار کردم و واقعا تنها ابزار پیوند دهنده ما همین تعریف مشترکمان از مهرورزی و در امتداد آن خردورزی بوده و کارکرد داشته است. ولی لطفا منابعی برای صورتبندی آن در دیدگاه‌های سیاسی معرفی کنید.

شروین وکیلی: راستش بهترین منبع کتابی است که دارم درباره‌ی سیاست ایران‌شهری می‌نویسم! گذشته از آن سیاست‌نامه‌ها و بخش عهدها در شاهنامه اطلاعات دقیق و ارزشمندی در این مورد به دست می‌دهد، و همچنین متون عارفانه در آنجا که وارد بحث‌های سیاسی می‌شوند.

نگار جلاذتی: می‌شود از نمونه موفق مهر به شکیبایی و مهربانی کوروش بزرگ و جانشینانش نسبت به یهودیان یاد کرد؟ در این مورد همواره از ایرانیان به نیکی یاد شده و یهودیان به آن وفادار مانده‌اند.

شروین وکیلی: بله، این نمونه‌ی مشهوری است که اتفاقا دلایل سیاسی خیلی روشنی هم داشته است. یعنی گسیل یهودیان به اورشلیم زمینه‌چینی‌ای بوده برای حرکت به جنوب و فتح مصر. نمونه‌های فراوان دیگری هم در این میان داریم. مثلا در دوران هخامنشی یونانیان هم قومی ایرانی محسوب می‌شدند و استانی از استان‌های ایران بوده‌اند. هرودوت و دیگران گزارش کرده‌اند که وقتی یونانیان شورش می‌کنند و شکست می‌خورند، داریوش بزرگ به جای این که مثل فاتحان عصر پیشاهخامنشی کشتارشان کند یا به بردگی بگیردشان، به جایی نزدیک بابل تبعیدشان می‌کند. آنجا معدن سنگ خوبی بوده و این مردم تا دو قرن بعد همانجا شهری داشته‌اند و از استخراج سنگ و سنک‌تراشی ثروتمند هم شده بودند و هرودوت می‌گوید تندیس‌ی از داریوش را هم در وسط شهرشان گذاشته بودند و او را نیای خود می‌دانستند، و جالب آن که تا

چندین نسل بعد همچنان یونانی زبان‌شان بوده است. تاریخ جهانگشایی‌های ایرانیان هم جای تحلیل زیادی دارد. این نکته‌ی مهمی است که ایرانیان به لحاظ آماری بعد از فتح شهرها به کشتار و غارت روی نمی‌آورده‌اند. در سراسر تاریخ ما کشتارهایی مثل تفلیس یا سومنات بسیار بسیار نادر هستند، به ویژه وقتی با تمدن‌های دیگر (چه قدیمی و چه جدید) مقایسه شوند.

علیرضا کسمائی مقدم: آیا عهد عتیق در این محدوده زمانی شکل گرفته است؟

شروین وکیلی: عهد عتیق متنی پیچیده است و چندین دوره‌ی تدوین داشته است. بدنه‌ی متن نهایی‌ای که امروز در دست داریم بی‌شک در دوران هخامنشی شکل گرفته و افزوده‌هایی بر آن (مثل کتاب استر) مربوط به دوران اشکانی است. تلمود و میشناه هم در عصر ساسانی تدوین شده است.

پیمان اعتماد: آیا این دیدگاه شما در مورد مهر به عنوان عامل پیوند دهنده اقوام و مذاهب و ... در

قالب اساطیری‌اش امکانپذیر است و نه در تاریخ‌تطور و تکامل فلسفه‌ی سیاسی اقوام مختلف در ایران؟

شروین وکیلی: به نظرم اساطیر تنها یک لایه از داستان هستند، که البته پذیرش و محبوبیتی بیش از باقی لایه‌ها هم دارند. اما هسته‌ی مرکزی بحث مهر به فلسفه‌ی سیاسی و نظام اخلاقی برآمده از آن مربوط می‌شود. این عاملی است که من‌ها را با اخلاقی مهربانانه به پارسی / پارسا تبدیل می‌کند و تاسیس نهادهایی را ممکن می‌سازد که بازی‌های برنده-برنده را گسترش دهند. در اقوام گوناگون هم شخصیت‌های بزرگی که می‌بینیم همه چنین ویژگی‌هایی دارند. از نظامی گنجوی بگیر تا عطار نیشابوری تا بیدل دهلوی تا مولانای بلخی همگی در عین این که قفقازی و خراسانی و تاتار و رومی هستند، محور گفتمان‌شان بر مهر است و با زبان پارسی و در بافت هویت ایرانی سخن می‌گویند و از این روست که سرمشقی ارجمند برای من‌های ایرانی امروز توانند بود.

رها فرهادنژاد: من با این ترویج ژنتیک خیلی موافقم، حتی به ساز و کارهاش هم فکر کردم، یک چیزی که هست این است که مردم ایران به نظرم الان خیلی استعداد پذیرفتن مباحث اجتماعی از دید علوم پایه را پیدا کردند، چه عموم مردم که البته گاهی فقط شبه علم گیرشان می‌آید (که گرچه اصلا چیز خوبی نیست، اما نشان می‌دهد که علم حداقل یک متوسطی محبوب برای مردم است) و یا قشر تحصیل کرده که مباحثی مثل انسان‌شناسی، تکامل انسان و علوم شناختی برایشان جذاب شده، جفتشان هدف مناسبی هستند.

برای شروع من به این فکر کردم که می‌توانیم زیست‌شناس‌ها، فنی‌ها و جامعه‌شناس‌ها را هدف بگیریم. زیستی‌ها وضعشان خوب است، فقط باید این فرهنگ بررسی ژنتیکی قومیت در آنها جا بیافتد، و اینکه در آنها آدم‌هایی که به شدت به علوم انسانی علاقه‌مند بشوند زیاد است، و می‌توانیم به آنها این نوید را بدیم که اگر از زیست محض حوصله‌تان سر رفته، بیایید سراغ بررسی ژنتیکی قومیت‌ها. گروه هدف بعدی هم فنی‌ها هستند که الان وضعیتشان این است که به مریدان زیست تبدیل شدند و اینکه از سیستم بیولوژی گرفته تا نوروساینس و... کلاً نگاهشان به زیست است، حالا لابه‌لای اینها بیایم به آنها ژنتیک قومیت‌ها را یاد بدهیم کار عجیبی نیست، و با توجه به جامعه آماری بالا، و اینکه اکثرشان آدم‌های مغزدار هستند، گزینه خوبی محسوب می‌شوند.

شروین وکیلی: بله، راستش آن کتابی که برایتان روی گروه گذاشتم نتیجه‌ی چنین تلاشی بود. کتاب البته فنی و تخصصی از آب در آمده چون دستاوردهای بیست سال گذشته‌ی ژنتیک جمعیت‌ها را صورتبندی و گردآوری کرده است. اما بر مبنای آن می‌شود نقشه‌ها و انیمیشن‌ها و متن‌های ساده‌تر و همه‌فهم‌تر تولید کرد و دیده‌ام که مردم تشنه‌ی اطلاعات دقیق درباره‌ی هویت خودشان هستند و به سادگی با این داده‌ها ارتباط برقرار خواهند کرد.

ژینا صادقی: یک راه دیگر برای ترویج دانش ژنتیک هم کمک به راه انداختن شبکه‌های واقعی شجره‌نامه ژنتیکی هست که الان در دنیا متداول شده (مثلا با فرستادن مقداری اب دهان شجره‌نامه تباری و جغرافیایی مفصلی دست آدم می‌دهند نمونه‌اش ۲۳ andne هست).

شروین وکیلی: این خیلی اهمیت دارد. به خصوص که من حتم دارم داده‌هایی از این دست همبستگی و درهم تنیدگی اقوام و تعلق تک تک ایرانیان به تنوعی از این خوشه‌های جمعیتی را نشان خواهد داد. انجام این کار در ضمن درآمدزا هم هست و می‌تواند کسب و کار خوبی بشود.

ساینا تاییدی: من چند وقت پیش این تست را انجام دادم خیلی هم دقیق اطلاعات تبارشناسی نمی‌دهند. اطلاعات جالب هست ولی بیشتر بازار گرمی است تا اطلاعات دقیق تبارشناسی.

شروین وکیلی: یک راه خیلی خوب در این مورد پرس و جو از خویشاوندان است و بازسازی شجره‌نامه‌ی خانوادگی با شیوه‌ی سنتی یعنی ثبت خاطرات سینه به سینه نقل شده. آزمایش‌اش کنید، حتم دارم شگفت‌زده خواهید شد.

ژینا صادقی: موافقم. سوال من این است که راه حل مهر برای گذشتن از نیروهای فرصت طلب و استعماری چیست؟

شروین وکیلی: به نظرم بدنه‌ی مردم همه جای دنیا خوب هستند. یعنی همیشه ما از یک اقلیت کوچک خائن و سودجو داریم لطمه می‌بینیم. اگر من‌های نیرومند و هویت‌داری در میان این بدنه‌ی مردم داشته باشیم که شیوه‌ی بازی کردن مهربانانه را بلد باشند، خود به خود دگردیسی‌ای در قدرت و بازسازی‌ای در نهادها رخ خواهد داد که آدم‌های بیمار و فاسد را حذف می‌کند. پیشنهاد من هل دادن روندی تکاملی است.

پیمان اعتماد: این پاسخ باعث می‌شود آدم فکر کند هویت ایرانی شهری یک انتخاب است. ولی فکر می‌کنم شما اول هویت ایرانی شهری را ضرورت و سپس یک انتخاب می‌دانید. به همین دلیل با هل دادش می‌شود به آینده‌اش امیدوار بود.

شروین و کیلی: در واقع هویت ایرانی شهری مثل همه‌ی هویت‌های دیگر یک انتخاب است، اما انتخابی آنقدر نیرومند و سودمند است که خیلی بعید است آدم عاقلی آن را بشناسد و انتخابش نکند. ما روی این عقل و شناخت ملت کار کنیم، بقیه‌اش درست می‌شود.

رها فرهادنژاد: فکر می‌کنم بهترین ایده باشد، چون درآمد زا هم هست و خیلی از متخصصین را ترغیب می‌کند بروند دنبالش، و اینکه برای مردم هم چیز جذابی است، حداقل می‌شود روی شبکه‌های اجتماعی به اشتراک گذاشت.

ساینا تاییدی: تئوری پشتش چیز پیچیده‌ای نیست. اگر دستگاه توالی‌یابی **genetic sequencing** ترجیحا از نوع نسل جدیدش (حتی یک ۴۵۴ روش هم جواب می‌دهد) را داشته باشیم و بتوانیم پرایمر طراحی و تولید کنیم.

شروین و کیلی: اتفاقا می‌خواستم همین را بگویم که فناوری چندان پیچیده‌ای ندارد و می‌شود حتا در ایران با قدری کش رفتن از این طرف و آن طرف و مهندسی معکوس تولیدش کرد. خریداری‌اش هم فکر نکنم خیلی دشوار باشد. به عنوان یک شرکت درآمدزا که خدمات تبارشناسانه دهد فکر کنم در ایران آینده‌ی خوبی داشته باشد.

ژینا صادقی: دقیقا و اینکه هیچ جای دنیا در حال حاضر نمونه کافی از خاور میانه و ایران زمین ندارد پس انحصار اطلاعاتش دست هر کسی می‌افتد که در ایران راهش بیندازد و بعد می‌تواند اطلاعاتش را با جمعیت‌های دیگر تبادل کند.

شروین وکیلی: و نکته اینجاست که بالاترین تنوع ژنتیکی را هم اینجا داریم. تقریباً هر مقاله‌ی تازه‌ای که منتشر می‌شود نسخه‌های تازه و کمیاب جدیدی را گزارش می‌کند.

آرش اسدی: پس از گذشت قرن‌ها آمیختگی نژادی آیا هنوز هم می‌شود روی تفاوت‌های بین اقوام ایرانی تاکید کرد؟ آیا درست است که مشابهت هاپلوگروپ‌های بین اقوام درون مرزهای سیاسی فعلی از مشابهت بین افراد یک قوم که در دو سوی مرز مانده‌اند بیشتر است؟ حتی بین گروه‌های مذهبی؟ مثلاًش ارامنه‌ی اصفهان با اصفهانی‌ها و ارامنه‌ی آن سوی ارس.

شروین وکیلی: چنین تفاوت‌هایی بی‌شک هست، اما بیشتر فرهنگی است تا زیست‌شناختی. یعنی تمایزهای زیستی بین اقوام به همین هاپلوگروه‌ها محدود است که در واقع برجستگی ژنتیکی و ردپایی تکاملی هستند و نه صفتی زیستی (هاپلوگروه‌ها به بخشی از ژنوم تعلق دارند که اصولاً صفتی را تولید نمی‌کند). تمایز میان اقوام ایرانی در سطح زبان‌های قومی و مراسم محلی و شبیه اینهاست، و همواره در اندرون مرز شباهت‌های ملی قرار دارد که تاریخ-جغرافیایی کلاستر و یکپارچه‌تر را بر می‌سازند.

ریحان ابراهیمی: به نظر من ترکیب مفهوم قومیت با جغرافیا که تدبیر هخامنشیان بوده روشی کارآمد برای ساماندهی به جمعیت‌های ایرانی است اما پیچیدگی‌ای که امروزه با آن مواجهیم تقسیم‌بندی‌های سیاسی مدرن و استعماری است که تاریخ هم برای خود ایجاد کرده است و در گوشه کنار دنیا باور اکثریت جمعیت است. تغییر دادن مرزها و بازگشت به روش هخامنشی در دنیا امروز در سطح سیاسی در حوزه بزرگتر تمدن ایرانی چگونه ممکن خواهد بود؟

شروین وکیلی: بله، کاملاً چنین است. منطق عملیاتی هخامنشیان که بارها و بارها با موفقیت در تاریخ ایران تکرار شده به نظرم درست و کارآمد است. اما امروز به دستگاه نظری روزآمدی نیاز داریم و روشی

سیستمی و میان‌رشته‌ای که مرزبندی و جایگیری اقوام در پهنه‌ی ایران زمین درست انجام شود و روابط برنده-برنده‌شان تضمین شود.

رها فرهادنژاد: مشکلی که من با این قضیه جغرافیا دارم این است که مرتبط کردن قومیت و جغرافیا الآن روش محبوب تجزیه‌طلب‌هاست. اکثر تجزیه‌های مدرنی که اتفاق می‌افتد پشتش این استدلال است که ما یک اقلیت قومی هستیم که در یک مکان مشخصی زندگی می‌کنیم که برای ما بوده است و حالا که نمی‌توانیم بقیه کشور را تحمل کنیم و بقیه کشور هم ما را تحمل نمی‌کنند، پس خودمان و سرزمینمان را بر می‌داریم و می‌رویم.

شروین وکیلی: بله، اما این استدلال نادرست نباید باعث شود مبانی علمی بحث را نادیده بگیریم. به نظرم هرکس از حضور در پهنه‌ی تمدن ایرانی ناخرسند است و هویت ایرانی را بر خود نمی‌پذیرد، خوب است که (و ضروری است که!) از حق شهروندی ایرانی خلع شود و از این قلمرو بیرون رانده شود تا هر جا که می‌خواهد با هر هویت جعلی دیگری که می‌پسندد زندگی کند. سرزمین‌های ایرانی اما به اقوام ایرانی تعلق دارند و اینها مردمی هستند که تاریخ و جغرافیای خود را می‌شناسند، که در مرتبه‌ی نخست ملی است و بعد محلی.

رها فرهادنژاد: اینکه اتفاقاً اکثر جداسدن‌ها با این شیوه نتیجه‌اش افتضاح در می‌آید، چون معمولاً قومی که دارد مستقل می‌شود بدون کشور میزبانش پیچیدگی کافی برای راه اندازی ساز و کارهای خودش را ندارد، و در نتیجه خیلی انعطاف‌پذیر نیست و نمی‌تواند خودش را خوب سازگار کند، و جدای از این بحث، اکثر جنبش‌های تجزیه طلب از کشوری جدا می‌شوند که حکومت استبدادی دارد و توجه به آنها و کشورهای حمایت کننده این است که در کشور جدید دموکراسی حاکم شود - که نمی‌شود - اما نکته‌ای که این وسط کسی در نظر نمی‌گیرد این است که اینها-طرفین، تجزیه‌طلب‌ها و کشور اصلی - کسانی هستند که نتوانستند

تنوع را تحمل کنند، نتوانستند صبر کنند و در سیستمی با حضور سایر قومیت‌ها حقوق خودشان را بگیرند و یک گفتمان منطقی ایجاد کنند، و راه حل نهاییشان این بوده است که با خالص کردن قومی و ایجاد یک جامعه تک بعدی همه به توافق برسند، و قاعدتا از یک همچین سیستم تفکری آزادی بیرون نمی‌آید. این چیزی است که به نظرم اکثرا به آن توجه نمی‌کنند و حتی کورکورانه از تجزیه‌طلب‌ها به بهانه حمایت از آزادی طرفداری می‌کنند.

شروین وکیلی: دقیقا اینطور است. ایده‌های قوم‌گرایانه یک آرمانگرایی نظری در وهم نیست، بلکه برنامه‌ایست که از یک قرن پیش با شدت و خشونت توسط نیروهای استعمارگر اجرا شده و ما امروز نمود عینی و تجربه‌ی تاریخی‌اش را پیش چشم‌مان داریم. تمام بخش‌هایی که از ایران کنده شده و با قومیتی (قرقیزستان، ازبکستان، ترکمنستان، ارمنستان، گرجستان، ...) یا دینی (پاکستان سنی شافعی یا عربستان وهابی) مجزا آراسته شده‌اند، در حال حاضر کشورهای فقیر و جنگ‌زده و پرتنش و به لحاظ فرهنگی عقب‌مانده هستند و تاریخ معاصرشان انباشته از جنگ‌های قومی و خونریزی و زبونی در برابر نیروهای بیگانه‌ی مهاجم بوده است. به همین خاطر قوم‌گرایان امروزمین دیگر آرمانگراییانی خفته در هیروت نیستند، که به خاطر پیشارو داشتن این تجربه‌ی تاریخی، یا بسیار کم‌هوش و نادان هستند و یا خائن.

رها فرهادنژاد: چه طوری می‌توانیم این را طوری توضیح بدهیم که برای مردم قابل پذیرش باشد، چون این مفهوم توطئه استعمار را متأسفانه نهادهای حکومتی آنقدر ارزش بد استفاده کردند که مردم خوششان نیاید از همان استعمار، حداقل نسبت بهش بی‌تفاوتند؟

شروین وکیلی: به نظرم سه چیز را اگر مردم بدانند دیگر گرد این شعارها نخواهند گشت:

(۱) تاریخ واقعی اقوام ایرانی و نقشی که همگی در کنار هم برای برساختن هویت ایرانی داشته‌اند.

۲) تاریخ معاصر کشورهای خرد و ریز اطرافمان، و فهم این که نفرت قومی به چه پیامدهای وخیم و وحشتناکی منتهی می‌شود.

۳) آشنایی با ادب پارسی و به ویژه شعر کسانی مثل حافظ و سعدی و فردوسی و مولانا و بیدل. به نظرم هرکس به یکی از این سه علاقمند شود، خود به خود در برابر قوم‌گرایان میکرب‌زدایی خواهد شد!

علیرضا افشاری: ما در انجمن مان بارها بیانیه دادیم و در نامه‌نگاری‌های مختلف، به مناسبت‌هایی، از دولتمردان خواهان تلاش برای تدوین تاریخ درسی‌ای مشترک میان کشورهای این حوزه شده‌ایم که طبیعتاً بخش‌های پیوست محلی هم خواهند داشت. تا از آسیب پراکنش نفرت در نسل‌های آتی جلوگیری شود.

شروین وکیلی: این کاری مهم است، ولی تجربه نشان داده که از این دولتمردان چیزی جز همین آشفته‌گویی‌ها بیرون نمی‌آید. در مقابل خود نخبگانی که نظیرشان در این کلاس خودمان بسیارند می‌توانند متون خوب و همه‌فهمی در این مورد درست کنند و روش‌های انتشارش هم که خوشبختانه امروز در دسترس همه هست.

رها فرهادنژاد: فکر می‌کنم یک مشکلی که باشه این است که کشورهای جدا شده شاید یک کم سخت با این ایده موافقت کنند؟ چون فکر می‌کنم دولتمردان آنها -البته ما هم بدتر- نفع زیادی از احتکار منابع کشور جدا شده دارند و خب، طبیعی است که نخواهند قلعه‌های کوچکشان را رها کنند.

علیرضا افشاری: آره، طبیعتاً گام به گام، و با نشان دادن برد برد بودن این کار، چون به هر حال در نوشتن تاریخ ملی بخش‌های بومی و محلی و قومی هم پررنگ‌تر می‌شوند، یعنی چیزی مثل تاریخ جامع ایرانی که دایره‌المعارف بزرگ اسلامی درآورد اما با دقت و جامعیت بیشتر در سطح ایران فرهنگی. و صد البته نگاه سیستمی!

شروین وکیلی: اصولاً دولتمردان امروز در تمام کشورهای منطقه به شدت فاسد و فرصت طلب هستند

و ایران‌ستیزی وجه اشتراک همه‌شان است. عالمی از نو بیاید ساخت، وز نو آدمی!

ژینا صادقی: به جز فشار نیروهای استعماری آیا انگیزه‌ی درونی در خود آدمها نیست که بخواهند میدانی برتر از میدان‌های دیگر داشته باشند که متمایزشان کند؟ یا شاید در آن قومیت دنبال مرکزی می‌گردند که جای دیگر در قلمرو وطن پیدایش نکرده‌اند. نمونه‌های این تمایل را در آسیای شرقی و هند و اروپا و امریکا هم فکر می‌کنم می‌بینیم.

شروین وکیلی: بله، این نیاز را همگان دارند و محترم هم هست. اما وقتی کسی پنج هزار سال تاریخ دارد و وارث کهنترین دولت دنیاست و برای بیست قرن در نیرومندترین کشور دنیا زندگی کرده و با سی قوم دیگر همبسته و درهم پیوسته بوده، قاعدتاً باید برای رمزگذاری اقتدار خود به همین حقایق تکیه کند و خود را در بافتی برخوردار از این ارکان قدرت تعریف کند. کسی که چنین نمی‌کند یا ناآگاه و نادان است، و یا جاعل و فریبکار. از این رو من حس همدردی چندانی با ایرانی‌تبارهای ایران‌ستیز ندارم.

پیمان اعتماد: من تفاوت سوال اول و دوم را در این می‌بینم که پیکر بندی هویت انسان امروز ایرانی یا هویت من پارسی امروزی با ترکیب هویت‌های مشترک اقوام قابل بازسازیست یا در تاریخ مشترک ایرانیان قابل بازسازی است؟ در یکی از دو پیکربندی ممکن است به برتری تکامل هویت پارسی در اقوام مختلف رسید.

یا به بیان دیگر: پازل تکامل یافته هویت ایرانیان به پاسخ کدام یک از پرسش‌های اول یا دوم نزدیکتر است؟ شروین وکیلی: پیمان جان راستش من فکر می‌کنم این دو مکمل هم باشند. یعنی هر ایرانی که هویت پارسی دارد، باید رگ و ریشه‌اش در میانه‌ی اقوام ایرانی را هم بشناسد، و بسیار بسیار نادر است کسی که تنها به یک قوم وابستگی داشته باشد. کافیست ما مثل پدربزرگهایمان هفت نسل قبل از خود را به یاد بیاوریم تا

دریابیم که همه‌مان ترکیبی از شمار زیادی از اقوام ایرانی هستیم. هواداران اصالت قومی به همین خاطر حقیقتی عینی و روشن را انکار می‌کنند و آن هم درهم جوشیدن اقوام ایرانی طی هزاره‌های طولانی است، که باعث می‌شود من سید محمد شروین و کیلی طباطبایی تبریزی باشم با تبارنامه‌ای (سید-آذری-سیستانی- گرجی-مازنی-ترکمن-...) و هریک از شما اگر تاریخ خاندان‌تان را استخراج کنید، به ترکیب مشابهی خواهید رسید. پیمان اعتماد: موافقم. پاسخ پرسش‌های اول و دوم با این حساب مکمل هم خواهند بود.

رها فرهادنژاد: حتی اگه نخواهیم ساده و همه فهمش کنیم، به نظرم جا انداختنش به لحاظ علمی خودش کمک بزرگی است، چون تا آنجایی که من می‌دانم این قسمت ژنتیک حداقل از طرف زیست‌شناس‌های ایران کم تر بهش توجه می‌شود، روندش هم این طور باشد که اگر بتوان ترویجش کرد، قاعدتا یک سری علاقه‌مند می‌شوند و وقتی این اتفاق بیافتد می‌روند آن را تبلیغ می‌کنند و اتفاقی که برای یک سری trend ها مثل نورو و تکامل افتاده برایشان می‌افتد، و خود این جامعه علمی کم کم کمک می‌کند مردم هم با آنها آشنا شوند.

شروین و کیلی: دقیقا اینطور است. در واقع کشورهای عربی و ترکیه سرمایه‌گذاری سنگینی روی این پژوهش‌های ژنتیکی کرده‌اند. فعلا نتایج کاملا تایید کننده‌ی دیدگاه ایرانی‌شهری است. اما قدری که بگذرد و سرمایه‌گذاری‌ها از حدی که سنگین تر شود، تفسیرهای عجیب و غریب شروع خواهد شد و یک دفعه می‌بینید آن وسط‌ها ژن ترکی و ژن عربی و ژن کردی کشف می‌شود! الگویی که شبیهش را درباره‌ی تحریف داده‌های روشن باستان‌شناسی و زبان‌شناسی دیده‌ایم.

رها فرهادنژاد: پس باید دست به کار بشویم، البته من ایده‌ای ندارم که چه تعداد پژوهش‌گر روی این زمینه کار می‌کنند، ولی شاید آن قدر محسوس نباشد؟ من که نشنیدم خیلی چیز محبوبی باشد، البته با همان کاری که با بیوتک و نورو کردند و محبوب شده‌اش، می‌شود موج این را هم راه انداخت.

علیرضا کسمائی مقدم: هاپلو گروه اروپائی‌ها را قبل از ورود هند و اروپایی‌ها فرمودید که مربوط به

مهاجرت اقوام هفت هزار سال پیش از میلاد بودند؟

شروین وکیلی: بله سه موج جمعیتی اروپا را مسکونی کرده، دومی‌اش حدود ۱۱-۹ هزار سال پیش

بوده است.

بحث مکتبی: نشست سی و هفتم - شنبه ۷ اردیبهشت ماه ۱۳۹۸

شروین و کیلی: پیشنهادهایم برای محور بحث:

(۱) آیا به راستی هنر مراکزی مثل گوبکلی تپه و نگار با هم و با سایر سبک‌های هنری حوزه‌ی تمدن ایرانی ارتباط دارند؟ آیا اینها واقعا به هم چفت و بست می‌شوند و یک حوزه‌ی تمدنی یکپارچه را می‌سازند، یا آنطور که در کتاب‌های مرجع تاریخ هنر می‌خوانیم، هرکدام‌شان جزیره‌ای جداگانه و بی‌ربط به هم هستند و به تمدن ایرانی هم ارتباطی ندارند و باید به ترکیه و سوریه‌ی امروز منسوب شوند و نه ایرانِ دیروز؟

(۲) آیا روشی علمی می‌توان یافت تا به کمکش سیر تحول آثار هنری ردیابی شده و سلیقه‌ی زیبایی‌شناسانه‌ی مردمی چنین دوردست و کهنسال بازسازی شود؟ نتیجه‌ی چنین روشی درباره‌ی آثار گوبکلی تپه و معبد چشم چه خواهد بود؟

علیرضا کسمائی مقدم: میراثی که از اندیشه‌های مارکسیستی به ما رسیده مبنی بر مقایسه جامعه با سازه‌های ساختمانی و طرح زیر بنای اقتصادی و رو بنای سایر نهادها و بازتاب متقابل آن در جامعه ما مبنی بر زیر بنای فرهنگی اساسا نگاه اشتباهی است. گونه ما به علت امکاناتی که در اثر پیچیده‌تر شدن، فرگشت یا دگرگشت به دست آورده از جمله رشد هیولا گونه لب فرونتال و پره فرونتال ارتباط گسترده نیمکره چپ و راست و توانائی سریعتر پیام‌های حسی امکان پردازش دقیق‌تر واقعیت عینی را پیدا کرده و حاصل آن دستاوردهای ذهنی تحت تاثیر زندگی گروهی پیچیده ما خاص گونه ماست. زبان نحوه نگرش هستی‌شناختی و فرزندان او، دین، فلسفه و علم هنر و زیبایی‌شناسی و نیکوئی و خیر و شر و اخلاق می‌باشد. این دستاوردها در روابط جمعی ما بسته به شرایط جغرافیائی و حوادث تاریخی سطوح مختلف هویت‌های جمعی از قبیله

روستایی، شهری و ملی فرهنگی و تمدنی را بوجود می‌آورد که هر لحظه در تغییر و تحول است البته فاکتور شرایط اقتصادی را فراموش کردم... ما می‌توانیم یکی از این عوامل را مبنا قرار دهیم و سایر نهادها را بر آن اساس بررسی کنیم و این خصوصیت ذهن ماست که واقعیت را تکه تکه کرده و رمزگذاری می‌نماید و بررسی می‌کند و گرنه هیچ زیر بنا و روبنایی وجود ندارد و تمامی این عوامل به هم پیوسته و در هم تنیده است. خواستم نظرتان را بدانم؟

شروین وکیلی: همانطور که نوشتی فکر می‌کنم این تفکر خطی و تلاش برای فرو کاستن پیچیدگی به یک عامل زیربنایی عصب‌شناختی و تکاملی داشته باشد، و به همین ترتیب فکر می‌کنم تحلیل‌های خطی و تک متغیری همیشه نارسا و ساده‌اندیشانه هستند. دست کم درباره‌ی ظهور هنر و دین و کار سازمان یافته‌ی جمعی و ساخت معبد گوبکلی تپه این ارزش را دارد که نشان می‌دهد فرهنگ و معنا پیامد و حاشیه‌ی لایه‌ی اقتصادی نبوده و یک جاهایی موتور پیشران آن بوده است.

ساینا تاییدی: به نکات بسیار جالبی اشاره کردید. اینکه برای تحلیل این گزاره و بررسی مقایسه‌ای آن کدامین عامل را مبنا بگیریم به تعداد عواملی که اشاره کردید تحلیل‌های متفاوتی تولید می‌کند. فکر کنم قدم اول تعریف یک چهارچوب باشد.

شروین وکیلی: در واقع مدل زروان و چهار لایه‌ی فراز و چهار متغیر قلبم روشی برای مرتب کردن همین متغیرها در داخل یک چارچوب نظری است.

عزیز رحمن هروی: شرایط جغرافیایی و مصنوعیت اقتصادی که بطور مستقیم و بدون شک به لایه‌ی بقا سیستم زروان نیز اشاره دارد، متضمن شکل‌گیری سطوح دیگر (فرهنگ و معنا) نیستند؟ آیا این طرز تفکر خطی است؟

شروین وکیلی: نه، می‌شود گفت که هر سطحی زیربنای مادی سطوح بالاتر از خود است. یعنی بی‌شک باید تنی با مغزی وجود داشته باشد که پردازش عصبی و فرایند روانی درونش شکل بگیرد. اما این که سطوح زیرین سطوح بالایی را «تعیین کنند» و بالایی‌ها حاشیه‌ای بر پایینی‌ها باشند تصویری خطی و نادرست است.

المیرا محبعلی: من برای اولین بار این تعریف هنر که باید غیر مصرفی بوده باشد (در دنیای باستان) را شنیدم. مگر استفاده آیینی یکی از اعتبارهای نقش‌های ظروف و آثار هنری در دنیای باستان نبوده؟ شکل چشم‌ها از استفاده آیینی و باورهای این اقوام چیزی ندارد؟

شروین وکیلی: بله، رسانه‌ای که هنر بر آن تجلی می‌کند اغلب کارکردی دارد، یعنی مثلاً نقاشی بر دیوار خانه‌ای یا نقش‌مایه بر سطح کوزه‌ای ترسیم می‌شود. اما خود نقاشی و آن کنش آفرینشگری هنری به طور مستقیم کارکردی ندارد. یعنی نقاشی روی کوزه کارکردش در حمل آب را بهتر نمی‌کند و دیوار کاخ یا معبدی که نقاشی شده کارکردش به مثابه دیوار را تقویت نمی‌کند. کارکرد هنر در لایه‌ی فرهنگی و روانی جای می‌گیرد و نه سطوح اجتماعی و زیستی، که جایگاه اصلی کارکردهای فنی و صنعتی است.

المیرا محبعلی: به گمان من آیین و ستایش کاربرد به حساب می‌آید؟

شروین وکیلی: چرا این هم کارکرد است، اما کارکرد فنی نیست. یعنی مثلاً کوزه‌گری که کوزه درست می‌کند یا بنایی که خانه می‌سازد، کارکردی در سطح زیستی (ایجاد سایه، امنیت، گرما، حمل مایع و خوراک در ظرف) یا اجتماعی (ایجاد فضای ارتباطی، محصور کردن محیط‌های مهم، ذخیره کردن خوراک و ...) را برآورده می‌کند، که هنر به طور مستقیم این کارکردها را دستکاری نمی‌کند. هنر در واقع در دو لایه‌ی روانی و فرهنگی کارکردهایی موازی را به آن سطوح دیگر اضافه می‌کند و این نکته‌ی مهمی است که موقع تحلیل کارکردهای هنر باید مورد توجه قرار بگیرد. به نظرم یک ایراد مهم پژوهشگرانی که تاریخ یا جامعه‌شناسی

هنر را می‌نویسند، آن است که این سطوح را با هم مخلوط می‌کنند و جدایی کارکرد عملیاتی و فنی از سویه‌های معنایی و زیبایی‌شناسانه را نادیده می‌گیرند.

المیرا محبعلی: پرسش من بیشتر در مورد یافته‌ها و چگونه نگاه کردن و خوانش این آثار است. شروین و کیلی: یک نکته که باید حتما در نظر داشت این که تفسیر ما از این آثار همیشه آمیخته به خطای ناهمزمانی است و به خصوص زمانی که خط و متن مفصلی وجود نداشته باشد، بسیار به حدس و گمان وابسته می‌شود. به همین خاطر من از تفسیر معنای این نمادها پرهیز کردم و بیشتر بر ساختار و ریخت بیرونی‌شان تاکید می‌کنم.

المیرا محبعلی: آیا می‌توان گفت یا حدس زد که کوزه‌ای که برای استفاده سالانه در جشن و آیین خاصی استفاده می‌شده نقش متفاوتی از کوزه‌های روزمره داشته؟ یافته‌های کافی برای چنین گمانه‌ای هست؟ شروین و کیلی: بله، بسیاری از اشیای روزمره که پرداخت هنری چشمگیری دارند اصولاً چندان گران‌بها یا بزرگ می‌شده‌اند که کارکرد اصلی خود را از دست می‌داده‌اند. مثلاً شمشیرهای طلا و جواهرنشان برای استفاده در میدان جنگ مناسب نیستند و لوح نارمر که در اصل صفحه‌ای برای آرایش چهره بوده، آنقدر بزرگ و سنگین است که دیگر چنین کارکردی ندارد. اینها اشیایی هستند که کارکرد آیینی یا منزلت‌بخش یا (در دوران مدرن) اهمیت سرمایه‌ای پیدا می‌کنند.

کوشا علی‌پناه: وجود هنر در زندگی روزمره آن موقع چقدر تاثیر روانی و فرهنگی داشته است و موجب پیچیده‌تر شدن مغز می‌شد اما امروز خیلی همه چیز مینمالیست و صرفاً عملکردی شده، مشکل تمدن امروز غرب هم می‌تواند همین نگاه عملکردی و اقتصادی صرف باشد.

شروین و کیلی: راستش من نگاهی بسیار انتقادی به هنر مدرن دارم. در هنر مدرن یک اتفاق شگفت‌انگیزی افتاده و آن هم تفکیک شدن هنر از زیبایی است. یعنی چیزهایی می‌توانند هنر محسوب شوند

ولی زیبا نباشند. این به نظرم شبیه این است که بگوییم متونی ممکن است هیچ حقیقتی نداشته باشند ولی علم باشند، یا کرداری به هیچ عنوان خوب نباشد ولی اخلاقی باشد! یعنی تناقضی در این ماجرا می بینم. تهی شدن حامل های اجتماعی هنر از زیبایی، عارضه‌ی وخیم تمدن مدرن است.

کوشا علی پناه: بله عواملی مثل رسانه‌ها در قبولاندن آثار غیر زیبا به مردم خیلی نقش دارند و همینطور سرمایه‌گذارها و موزه‌داران که برای سود اقتصادی این کارها را تشویق می‌کنند، راه حلش این است که مردم آگاه شوند و به سمت این آثار نروند.

المیرا محبعلی: راستش هدفم دور شدن از فکرم درباره چشم در جهان باستان نیست اما هنر مدرن هنوز زیباست به مفهوم زندگی روز هنرمند. شاید در ساختار زیست‌شناسی او چیزی که در طبیعت انسان را مشمئز می‌کند در زندگی هنرمند مدرن و پیشا مدرن در موزه جای می‌گیرد؟

شروین وکیلی: بخشی از هنر مدرن به نظرم واقعا زیبا نیست. آن بخش‌هایی که زیباست اتفاقا معمولا به خاطر «به قدر کافی مدرن نبودن» سرکوفت می‌خورد!

المیرا محبعلی: چرا چشم اینقدر مهم بوده و آیا این پیکرها با این همه تفاوت در اندازه هیچ استفاده‌ای ندارند؟

شروین وکیلی: درباره‌ی اهمیت چشم در تمدن ایرانی هرچه بگویم کم گفته‌ام. هیچ تمدن دیگری نیست که این قدر شیفته‌ی چشم باشد. حیف که فرصتی نیست وگرنه یک طرحی در ذهن دارم درباره‌ی تبارشناسی آناتومی انسانی در تمدن‌های گوناگون. این که مثلا دست و چشم و دل/قلب در تمدن ایرانی چرا اینقدر اهمیت پیدا کرده‌اند و در مقابل چرا اینها در اروپا یا چین اینقدر مهم نیستند. در مقابل مثلا کبد و دهان در مصر و شکم در چین و آلت نره در هند درآوردی است که برجستگی دارد. بحث در این مورد نیازمند پژوهش‌هایی پردامنه است و چیزهایی بسیار جذاب و مهم از دلش بیرون می‌آید. فعلا اما در این حد می‌شود

گفت که چشم در ایران از همان ابتدای کار بسیار بسیار مهم بوده و تا امروز در سراسر این پهنه‌ی تمدنی اهمیتش را حفظ کرده است. تا حدودی البته طبیعی هم هست. چون مهمترین حس انسانی است و لاکوف به خوبی نشان داده که استعاره‌های پایه‌ی زبانی درباره‌ی شناخت اغلب به بینایی ارجاع می‌دهند.

المیرا محبعلی: همه پرسش‌های من به دوران ۵-۷ هزارسال پیش از میلاد مربوط و محدود می‌شد و سر ملکه از اوروک به گمانم جدید و قاشق هخامنشی خیلی نو به حساب می‌آید به چشم من، منابع خواندی لطفا نشانم بدهید.

شروین وکیلی: اصلا ماجرا این است که در هنر پیش از سبک نگار، چشم اینقدر برجستگی نداشته. در پیکرک‌های ننه و سردیس‌ها یا نقش‌های دیواری بر غارها تقریبا هرگز چشم را نمی‌بینیم. مردن عُرْفه که بخشی از سیستم گوبک‌لی تپه است یکی از اولین تاکیدها در این مورد را نشان می‌دهد و بعد یک دفعه در سبک هنری نگار انفجاری در این توجه را می‌بینیم. انگار ناگهان مردم متوجه شده باشند که چشم عضوی مهمتر از بقیه‌ی اعضای بدن است.

رکسانا احمری: و برعکس آن در گوبک لی تپه از دهان خبری نیست.

شروین وکیلی: بله، دهان به شکل جالب توجهی در بیشتر هنرهای باستانی غایب است. برجسته شدنش در تمدن مصری و پیوندش با آنخ دلایلی سیاسی دارد که زمانی اگر پیدا کنم درباره‌اش خواهم نوشت. چون حدس‌های درخشانی می‌شود در این مورد زد.

رکسانا احمری: می‌تواند دلیلش اطاعت باشد؟ یعنی چیزی نگفتن و پذیرفتن بدون چون و چرا؟

شروین وکیلی: فکر نکنم. معمولا وقتی چیزی را نشان نمی‌دهند یعنی به نظرشان مهم نیست. البته

جای بحث دارد...

رکسانا احمری: در مورد این سوال: آیا روشی علمی می‌توان یافت تا به کمکش سیر تحول آثار هنری ردیابی شود؟ من فکر می‌کنم باید به دنبال ارتباط مفهومی بود بخصوص در مورد گوبک لی تپه فراوان فکر شده و کتاب و مستند تهیه شده. من یکی دو لینک را دوست دارم با دوستان به اشتراک بگذارم که دیدن و بررسیشان وقت می‌گیرد اما می‌توانیم از آنها برای ادامه کار خودمان بهره بگیریم اینجا طبق معمول هرگز صحبتی از ایران نیست اما برای بررسی مقایسه‌ای مدل مطرح شده از طریق آنها خوب است اینها را ببینیم.

<https://www.youtube.com/watch?v=J8VE-JEBU0k>

شروین وکیلی: یک نکته را پیشاپیش تاکید کنم و آن هم این که من در داخل چارچوب نظری خاصی که از همان مدل زروان برآمده به مفهوم هنر نگاه می‌کنم و در واقع از زاویه‌ی خاص فلسفه‌ی هنر خودم به موضوع می‌پردازم. این است که دلیلی ندارد درباره‌ی تعاریف با من موافق باشید. اما فکر می‌کنم پیشنهادهایی که در این مورد دارد ارزش اندیشیدن دارد، و در ضمن فکر می‌کنم درست هم هست!

رکسانا احمری: سپاس از تاکید شما استاد گرامی با آشنا شدن با مدل زروان امیدوارم موضع شما را بهتر درک کنم اما من اساسا با انسجام و در هم تنیدگی این آثار با شما هم عقیده‌ام. در مقابل این همه مستندات که تهیه شده و ایران در آن جایی ندارد باید راهی پیدا کرد اما باید این عقاید را هم شناخت.

ریحان ابراهیمی: سوال من بیشتر در مورد شباهت ظاهری بسیار زیاد بین اسان پرنده گبکلی تپه و اسان عقرب جیرفت هست. هر چه فعلا گشتم نتوانستم تاریخ دقیق برای آن اسان پرنده گبکلی تپه پیدا کنم. اما شما در صحبت‌هایتان گفتید که مربوط به دوران قبل از کشاورزی هست حالا چه برای دوره اول گبکلی تپه باشد و چه دوم. فاصله زمانی خیلی خیلی زیادی با جیرفت دار. به نظرم عجیب می‌آید که حتی اینها اگر برای یک دوره نباشند اختلاف چند هزار سال عجیب نیست؟ چقدر این تاریخ‌های باستان‌شناسی دقیق هستند؟

با فرض اینکه این زمان‌های تخمین شده درست باشند برای پروراندن یک بحث علمی دقیق نیاز به نمونه‌های بیشتری حتی در مورد یک سبک هست برای اینکه بتوانیم دقیق شویم؟ پیشنهادتان در این مورد چیست؟

شروین و کیلی: بله، آن انسان پرنده را همه‌ی منابع از یافته‌های گوبکلی تپه ذکر کرده‌اند و احتمالاً به هزاره‌ی نهم پ.م مربوط می‌شود یعنی پنج هزار سال قبل از جیرفت که عدد چشمگیری است. نکته اینجاست که در زمان شکوفایی جیرفت گوبکلی تپه متروکه بوده، وگرنه می‌شد فرض کرد که آثار جیرفت با راه‌های تجاری تا آنجا رفته باشد (چندین نمونه‌ی عالی از هنر جیرفت در شهر سوخته و شهرهای سومری پیدا شده).

شایان غیائی: آیا لازم نیست در حد فاصل زمانی گوبکلی تپه و جیرفت، که ۴-۳ هزار سال هست، نمونه‌های دیگری پیدا کنیم که بتوانیم این دو را به هم ربط دهیم؟ البته که همیشه می‌توانیم حدس بزنیم.

شروین و کیلی: چرا، به نظرم مهم است که اگر حرف از پیوستگی می‌زنیم، بتوانیم نشانش دهیم. نکته اینجاست که این پیوستگی به واقع وجود دارد. یعنی وقتی در حدود ۹۵۰۰ پ.م گوبکلی تپه را می‌بینیم، کمی بعدتر در حدود ۹۰۰۰ پ.م شکل‌گیری روستاهای اولیه در اریحا و جارمو را داریم و کمی بعدتر از هزاره‌ی ششم و هفتم پ.م شبکه‌ای بزرگ از مراکز استقرار در کل ایران زمین شکل می‌گیرد. در این بافت پیچیده کانون‌هایی از خلاقیت هنری وجود دارند که به نظرم گوبکلی تپه اولین‌شان است و معبد چشم نگار نمونه‌ی خوب دیگری از آن بود. بحث خواهیم کرد که مثلاً سیلک در زمینه‌ی سفالگری و جیرفت در زمینه‌ی کار بر سنگ و شوش و اوروک در زمینه‌ی مجسمه‌سازی و فلزکاری اهمیتی چشمگیر دارند. این سبک‌ها اما ادامه پیدا می‌کنند. یعنی تقریباً در همه‌ی دوران‌ها شیرهایی شبیه به آنچه در گوبکلی تپه دیدیم را در هنر ایران غربی می‌بینیم، تا به امروز که روی گبه‌ی قشقایی‌ها سر در می‌آورد. این درباره‌ی همه‌ی خلاقیت‌های هنری‌ای که بحثش را می‌کنیم مصداق دارد.

شایان غیائی: یعنی تعدد و تنوع نقش‌هایی که در این شبکه و در این تاریخ ۹۵۰۰ ساله داریم، به قدری زیاد است که می‌توانیم سیر تحول هنری را به خوبی پیگیری کنیم؟ و این یکپارچگی هنری را مبنایی برای تعریف و توصیف تمدن ایران‌زمین بدانیم؟ (تاکید سوالم بر این است که به اندازه کافی داده داریم؟)

شروین وکیلی: بله، به نظرم بیش از حد کافی داده داریم. ما آستانه‌ای از داده‌ها داریم که بر مبنایش مثلا می‌گویند فرهنگ هان در قرن سوم پ.م از دل فرهنگ‌های پیشین دره‌ی رود زرد زاییده شده یا مثلا بر این مبنا می‌گویند فرهنگ آرتک با فرهنگ‌های پیش از خودش پیوند داشته است. یعنی مفهومی مثل آرتک یا چینی یا رومی بر مبنای آستانه‌ای از همین شباهت‌ها و حجمی از همین نوع داده‌ها استنتاج شده‌اند. ما در ایران زمین هم حجمی بسیار بیشتر داریم و هم شباهتی بسیار چشمگیرتر. یعنی داده‌ها به استواری حضور یک تمدن ایرانی یکپارچه‌ی بسیار کهنسال را که سیر تکامل هنری متمایز و بسیار شکوفایی هم داشته را گواهی می‌دهد.

ریحان ابراهیمی: بله اتفاقا من تحقیقی در مورد پیکرک‌های زن سفالین پیدا شده در مهرگر کردم و به پژوهش‌های خیلی جالبی برخورددم که کاملا نظریه یکپارچگی را در مرزهای ایران زمین تایید می‌کند (از پاکستان تا آناتولی و سوریه و منطقه قفقاز و...) جالب اینجاست که در بیشتر پژوهش‌های ارتباطات را در یک مرز جغرافیایی وسیع‌تر نمی‌بینند و اطلاعات هر منطقه به صورت پراکنده هست.

شروین وکیلی: این پژوهشی مرجع و مهم است درباره‌ی فرهنگ دره‌ی سند و حوزه‌ی هیرمند.

کوشا علی‌پناه: تاثیرگذاری فرهنگ‌های بین‌النهرین بدلیل نزدیکی که بهم داشتند خیلی زیاد هست، نمادهای هنری مثل حیوانات انتزاعی حتی در تمدن غرب هم گسترش پیدا کرده می‌شود گفت به نوعی این اشکال حیوانات و ویژگی جهان شمول تمدنی این قسمت بودند که گسترش پیدا کردند، اما سوال من این است که آیا صرفا این تشابه نمادها و اشکال نشان می‌دهد که این تمدن‌ها یکی هستند؟ مثلا امروزه خیلی از آثار

تمدن غربی فقط به صورت شکلی و ظاهری در هنر و معماری ما وجود دارد اما آن تفکر و اندیشه‌ای که پشت این نمادها هست انتقال پیدا نکرده و به صورت تقلید سطحی و ظاهری خودش را نشان می‌دهد که موجب آشفته‌گی و از طرفی حتی بی‌هویتی می‌شود. از آنجایی که تمدن‌های بین‌النهرین از نژادهای مختلفی بودند و دین و خدای مختلفی داشتند می‌شود گفت همه اینها یکی هستند؟

شروین و کیلی: تا حدودی به نظرم وقتی فرم انتقال پیدا می‌کند، محتوا را هم با خود حمل می‌کند. در مورد مدرنیته هم دقیقا چنین اتفاقی افتاده و در جامعه‌ی ما فرم است که حامل محتواست. اما درباره‌ی آثار هنری جهان باستان قضیه قدری جدی‌تر از اینهاست. یعنی مرزبندی‌هایی که در کتاب‌های درسی بین مثلا هنر ایلامی و هنر سومری می‌بینیم در واقع وجود ندارد. دو هفته‌ی بعد سومر و ایلام را یکجا بررسی خواهیم کرد و پیشنهادم این است که در این فاصله ببینید می‌توانید مرزبندی‌های محکمی بین هنر این دو قلمرو پیدا کنید یا نه. تفاوت‌ها در سبک‌های محلی البته وجود دارد، اما آن را بین شهرهای شمال و جنوب میانرودان یا شرق و غرب ایلام هم می‌بینیم. ویژگی‌های ساختاری به نظرم تعیین کننده هستند، و درجاتی از شباهت و تفاوت که دوشادوش هم همیشه وجود دارند.

احسان بختیاری: شما در طرح مباحث به سایت‌های کشورهای همسایه اشاره می‌کنید. با توجه به اینکه تپه‌های باستانی در ایران بسیار زیاد است و کار باستان‌شناسی جدی هم نداریم و در حقیقت با فقر اطلاعات بومی روبرو هستیم، بنظرتان نظریه‌هایی که خود شما ارائه می‌کنید آیا با فقر منابع اطلاعاتی روبرو هست یا نه و اگر هست به چه صورت خود شما با این کمبود کنار آمدید؟

شروین و کیلی: فقر اطلاعاتی که گفتید واقعا بیداد می‌کند. اما واقعیتش این است که حجم داده‌ها و تراکم آثار باستانی به قدری شگفت‌انگیز است که همان ته‌مانده‌هایی که غارتگران به جا گذاشته‌اند و تکنوگاری‌های جسته و گریخته‌ای که پژوهشگران کم‌شمار به دست داده‌اند برای بازسازی تاریخ تحول هنر

در ایران زمین بسنده است. یعنی حجم داده‌های موجود - با آنکه بسیار ناقص منتشر شده - باز خیلی زیاد است. اما ایراد آن است که آثار تاریخی ایران در سراسر جهان پراکنده است - از موزه‌ی میهوی ژاپن بگیر تا انستیتوی اسمیتسونین - و بخش بزرگیش هم در کلکسیون‌های شخصی و دور از دسترس دانش پژوهان است. به نظرم حيله‌ای هم در کار است و داده‌ها بنا به جغرافیای سیاسی امروز رده‌بندی و موزه‌چینی شده‌اند و بنابراین تمدن ایرانی در این میان انکار شده است. با این همه داده‌های موجود را می‌توان روی محور زمان - مکان برد و پیوندهایشان را تحلیل کرد و نتیجه به قدری آشکار و شباهت‌ها چندان عریان است که برایم عجیب است که چرا حرف‌هایم در خیلی از جمع‌ها عجیب به نظر می‌رسد!

شایان غیائی: همانطور که در گفتار اول اشاره شد، هنر نهادی و سازماندهی شده احتمالاً بعد از یکجانشینی به واسطه انباشت منابع، ایجاد اوقات فراغت، و پیدایش طبقه مصرف‌کننده هنر به وجود آمد. اما در گفتار دوم، تاکید شد که هنر گوبکلی تپه پیش از انقلاب کشاورزی پیدا شده است. چرا؟ آیا داده باستان‌شناسی در مورد کشاورزی گوبکلی تپه نداریم؟ و اصولاً باید انتظار داشته باشیم که در یک «مرکز آئینی» آثار کشاورزی پیدا کنیم؟

اگر بپذیریم که مردم گوبکلی تپه به سبک شکارچی - گردآورنده زندگی می‌کردند، آیا در آن پهنه جغرافیایی - اقلیمی می‌توانستند با این سبک زندگی اجتماعات بزرگتر به وجود آورند و اوقات فراغت به دست آورند که به هنر سازمان‌یافته این چینی برسند؟ (تاکید سوالم بر جغرافیا و اقلیم است.)

شروین وکیلی: بله شواهدی هست که نشان می‌دهد سبک زندگی گردآوری و شکار امکان تغذیه‌ی جمعیت‌های به نسبت بزرگ را دارد. یعنی یک عضو قبیله با سه ساعت کار در روز خوراک کافی برای خودش و خانواده‌اش فراهم می‌آورد و بنابراین می‌توان جمعیتی بزرگتر را تغذیه و برای کاری بسیج کرد. اما نکته در اینجا است که «کار» در جوامع گردآورنده و شکارچی سازمان یافته و پیوسته و به شکل کشاورزانه

چرخه‌ای نیست. به همین خاطر خیلی مهم است که نیروی لازم برای تولید هنر کلان‌سنگی این منطقه پیش از ظهور کشاورزی و تنها با تکیه بر سازماندهی لایه‌ی فرهنگ پدید آمده است. درباره‌ی پیشینی بودن اش نسبت به کشاورزی هم داده‌های دقیقی داریم. اولین رمه که بز باشد تقریباً در همین حدود زمانی و چند قرن بعد در زاگرس اهلی می‌شود و گندم و جو هم در همین حدود و دیرتر کشت می‌شوند. یعنی گوبک‌لی تپه بی شک یک مرکز کشاورزی نبوده است.

شایان غیائی: در مورد سبک زندگی گردآورنده-شکارچی در اقلیم و جغرافیای گوبک‌لی تپه که کوهستانی و جلگه‌ای است، صحبت می‌کنیم؟ یعنی شواهدی که می‌فرمایید مربوط به مناطق استوایی، افریقا و آمازون نیست؟ من این گزاره را نفهمیدم «اما نکته در اینجاست که «کار» در جوامع گردآورنده و شکارچی سازمان یافته و پیوسته و به شکل کشاورزانه چرخه‌ای نیست. به همین خاطر خیلی مهم است که نیروی لازم برای تولید هنر کلان‌سنگی این منطقه پیش از ظهور کشاورزی و تنها با تکیه بر سازماندهی لایه‌ی فرهنگ پدید آمده است.»

شروین وکیلی: نه، تمام جوامع انسانی در اقلیم‌هایی با تنوع باورنکردنی تا پیش از پنج هزار سال پیش همگی گردآورنده و شکارچی بوده‌اند (هنوز هم مثلاً بومیان فنلاند و اسکیموهای سنتی چنین هستند). حتا جوامع کشاورز اولیه در ایران غربی که حرفش را می‌زنیم هم بخش مهمی از خوراک خود را به همین ترتیب مهیا می‌کرده‌اند. در گوبک‌لی تپه شواهد زیادی هست که نشان می‌دهد این مردم جانوران وحشی متنوعی را شکار می‌کرده‌اند و گیاهان وحشی متنوعی را می‌خورده‌اند. درباره‌ی کار، در گردآورنده و شکارچی‌ها به صورتی خودجوش و پراکنده و اغلب غیرتکراری انجام می‌شود. ماهیت کار پس از ظهور کشاورزی به کلی دگرگون می‌شود.

سمیه اصفهانی:



قدیمی‌ترین اثر کشف شده سردیس یک الهه از «اوروک» متعلق به ۳۵۰۰ تا ۳۰۰۰ ق.م از جنس مرمر است. پرداختن به ریزه‌کاری‌های صورت و چشمان بزرگ مجسمه (به عنوان دریچه‌ی روح) و پر کردن گودی‌های چشمان و ابروها با سنگ‌های رنگین و صدف از خصوصیات این «سردیس» است.

بین آن بت‌های عینکی و بت‌های معبد ابو در تل اسمر ارتباط معنایی وجود دارد؟

شروین و کیلی: بین اینها هم گاهی هزار سال فاصله است. اما به نظرم مضمون اصلی یعنی تاکید بر دو چشم عظیم که از روبرو به مخاطب می‌نگرند در هنر ایرانی باقی می‌ماند. این که آیا همان معنای قدیمی را از هنرهای جدید هم برداشت می‌کرده‌اند یا نه، معلوم نیست. اما می‌شود نشان داد که ساختارها و بافت‌های اجرای اثر شباهت دارد و دنباله‌ی یک روند پیوسته است.

علیرضا کسمائی مقدم: اگر درست متوجه شده باشم در دوران پیشاتاریخی محصولات فرهنگی آدمی مثل هنر و دین بطور تخصصی از یکدیگر جدا نشده‌اند و تاکید گوبکلی تپه بر عنصر مردانه نشانه برتری یافتن جنگاوری و دفاع بر گردآوری و انباشت و نگهداری آذوقه نرینگی بر مادینگی روز بر شب آسمان بر زمین نور بر ظلمت خورشید بر ماه شیر بر گاو نمی‌تواند باشد.

شروین و کیلی: بیشتر فکر می‌کنم پیوند گوبکلی تپه با آیین‌های مردگان باعث شده مردان در آن برجستگی پیدا کنند. در کل در فرهنگ‌های باستانی مردان با جنگ و مرگ و زنان با زایش و خوراک دادن

پیوند می‌خورده‌اند. در مراکز کلان‌سنگی دیگری که گورستان نبوده و سکونتگاه بوده توازنی بین نقش مایه‌های زنانه و مردانه برقرار است و حتا در پیکرک‌های ننه (ونوس‌ها) زنان برتری دارند.

علیرضا کسمائی مقدم: شهر حران یا اورفه با شهر اور که زادگاه اسطوره‌های ابراهیم پیامبر است مطابقت دارد. منطقه ابلا همان سرزمینی است که اولین کتیبه‌ای که نام ابراهیم برده شده در آن قرار داشت. شروین وکیلی: دقیقا چنین است. ابلا قدری به سمت غرب و در فنیقیه‌ی بعدی قرار دارد.

ریحان ابراهیمی: به نظر شما آیا نظریه زروان می‌تواند نظریه‌ای برای نوشتن تاریخ هنر ایران زمین هم باشد؟ از لحاظ علمی بودن من اصلا شکمی به آن ندارم اما نگاه علمی برای نوشتن تاریخ هنر کافی است؟ شروین وکیلی: بله، من فکر می‌کنم اصولا برای نوشتن تاریخ هنر مسلح بودن به یک دستگاه نظری ضرورت دارد. وگرنه مورخ حدس و گمانهایی پراکنده را در متن وارد می‌کند بی آن که مبنایش یا حتا حدسی بودنش مشخص باشد. بیشتر تاریخ‌های هنری که داریم چنین هستند. سیاهه‌ای از آثار هنری که آدم علاقمندی گردآوری‌شان کرده و چیزهایی ذوقی درباره‌شان گفته است. بی آن که به طرح پرسش جدی درباره‌ی سیر تکامل‌شان و چرایی و چگونگی شکل‌گیری‌شان پردازد. به نظرم دستگاه نظری زروان می‌تواند چنین طرح پرسشی را انجام بدهد.

یگانه زمانی: در ویدئوی آخر اشاره به شباهت آثار هنری (مثل سکاها و هخامشیان) داشتید و گفتید بخاطر شباهت باید جز حوزه تمدنی ایران به حساب بیایند. آیا وجود شباهت در این آثار کافیهست که آنها را مربوط به یک حوزه تمدنی بدانیم؟ اگر نیست، غیر از شباهت آثار هنری دیگر چه مواردی برای تعیین این قلمرو (مثلا اینکه سومر یا گوبکلی تپه جز حوزه تمدن ایران زمین است) دخالت داده می‌شوند؟

شروین وکیلی: چند متغیر است که به نظرم پیوند میان یک سبک محلی هنری (مثل هنر پازیریک) با یک حوزه تمدنی گسترده (مثل ایران) را نشان می‌دهد:

۱) شباهت ریختی و ساختاری آثار

۲) فناوری مشترک و سطح پیچیدگی صنعتی همسان

۳) اشاره‌های متنی و ارجاع‌هایی که آیین‌ها و ادیان و معناهای مشترکی را به هردو نسبت دهد

۴) شاخص‌های سیاسی، یعنی آن حوزه بخشی از قلمرو سیاسی آن تمدن یا با آن درگیر اندرکنش

پایدار و انداموار باشد.

هرچهارتای این شاخص‌ها درباره‌ی پازیریک و بیشتر زیرسیستم‌های دیگر فرهنگ ایرانی در بدنه‌ی

تاریخ پنج هزار ساله‌مان برآورده می‌شود.

علیرضا کسمائی مقدم: پیکرک‌ها در معبد نگار شکل ابتدائی ساخت بت و فتیشیسم نیست؟

شروین وکیلی: درباره‌ی جایگاه این اشیا در نظام اعتقادی مردم باستانی خیلی حدس‌ها می‌شود زد.

اما راستش چندان موافق نیستم که از تعبیرهایی قرن نوزدهمی برای توصیفش استفاده کنیم. یکی از این تعبیرها

همین فتیش است. نکته در اینجاست که تمرکز امر قدسی در اجسام مادی محور اصلی آفرینش هنری قلمداد

می‌شده - و هنوز هم می‌شود- و این به جریان افتادن اثر هنری در چرخه‌های فرهنگی و مناسکی جامعه را

ممکن می‌کرده است.

علیرضا کسمائی مقدم: بنابراین شما با این نظر موافقید هر چند با این اصطلاح مخالف باشید؟

شروین وکیلی: نه راستش، فکر می‌کنم تعبیر فتیشیسم به معنایی که مردم‌شناسان و بعد مارکسیست‌ها

به کار گرفتند مفهومی ایدئولوژیک و اروپامدارانه است و دقت علمی ندارد.

شروین اولیایی: آیا ساخت بناهایی مانند گوبکلی تپه قبل از یکجا نشینی و زندگی کشاورزانه عاملی در

سرعت بخشیدن به زندگی کشاورزانه نیست؟ مدتها انسانها در یک مکان ثابت در حال ساختن بنا نیاز به غذا

دارند و در ضمن سازماندهی برای کار گروهی که برای کشاورزی لازم است را تامین می‌کنند؟

شروین وکیلی: بله، اصولاً فکر می‌کنم چنین اتفاقی افتاده. یعنی کانون‌هایی که سازماندهی دینی

جمعیت را به انجام می‌رسانده‌اند به مراکز استقرار کشاورزان تحول یافته‌اند.

بحث بستگی: نشست سی و نهم - شنبه ۲۱ اردیبهشت ماه ۱۳۹۸

شروین و کیلی: پیشنهادم برای محورهای بحث:

(۱) حوزه‌ی فرهنگی ایلام و سومر تا چه اندازه در هم تنیده و متصل با هم هستند؟ آیا درست است که هردو را در یک مجموعه‌ی بزرگتر جمع کنیم؟ آیا واقعا ارتباطهای میانشان از ارتباط میان بقیه‌ی زیرسیستم‌های تمدن ایرانی بیشتر است؟

(۲) چه ویژگی‌های سبکی و چه معیارهای زیبایی‌شناسانه‌ی مشترک یا متمایزی در هنر سومری و ایلامی می‌توانید بیابید؟

(۳) آیا در آثار یاد شده چرخشی نمایان است؟ به ویژه در حدود سال ۲۳۰۰ پ.م که اولین دولت پادشاهی ایرانی به دست شروکین اکدی تاسیس می‌شود، چه تحولی در هنر این منطقه می‌بینیم؟ شایان غیاث‌الدین: از چه دوره‌ای و در کجا موتیف نشستن خدا روی اورنگ و آمدن شاه به پیشگاه او را در آثار هنری می‌بینیم؟ آیا این تلاشی برای مشروعیت بخشیدن به حکومت بوده است؟ و آیا می‌توان ردپای ایده «فر ایزدی» را در این موتیف پیدا کرد؟

شروین و کیلی: این نقش‌مایه بسیار بسیار کهن است. یعنی از اوایل هزاره‌ی سوم پ.م هم در سومر و هم در ایلام نمونه‌هایش را می‌بینیم. تا دوران هخامنشی به طور عمده خدایان هستند که بر اورنگ می‌نشینند و موارد اندکی (مثل شاه آشور) که نشسته بر اورنگ نموده شده، مقدس شمرده می‌شدند و گاهی ادعای

خدایی هم داشته‌اند. از دوران هخامنشی به بعد است که دیگر خدایان کم کم بازنمایی نمی‌شوند و انسانها جای ایشان را می‌گیرند. درباره‌ی این تحول مهم در نقش اورنگ در کتاب داریوش دادگر مطالبی نوشته‌ام. مفهوم فر البته دیرآیندتر است و ردپایش را در آشور (در مفهوم مَلَمو) و ایلام (در مفهوم کیتن) داشته‌ایم، ولی عمدتاً به میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م به بعد مربوط می‌شود و به نظرم با ورود جمعیت‌های آریایی به منطقه مربوط است.

شایان غیاث‌الدین: موتیف مشابه، نشستن خدا و آمدن کاهن/زائر در پیشگاه او قدمت بیشتری دارد،

درسته؟

شروین وکیلی: بله، اصولاً شکل کلاسیک آغازین‌اش چنین است که خدا بر اورنگی نشسته و ایزدی فروپایه دست شاه را گرفته و او را به نزد خداوند می‌برد. من فکر می‌کنم این بازنمایی مراسمی واقعی بوده باشد که در آن دوران اجرا می‌شده. یعنی شاه در مراسم دینی به معبد می‌رفته و طی مراسمی به پیشگاه بت باز می‌یافته است، و چه بسا که نقش آن ایزدان فروپایه را کاهنانی ایفا کرده باشند. این سه عنصر (خدا-راهنما-شاه) به هر صورت از ابتدای کار نمایان هستند و همان است که در تخت جمشید بازتولید می‌شود. با این تفاوت که مراسم غیردینی و سیاسی است و همه‌ی حاضران انسان هستند.

رکسانا احمری: آیا چهره‌ی طبیعی سردیس پادشاه اکدی نشان دهنده تغییری در ساختار حکومت هم هست؟ چهره طبیعی‌تر است و انتزاعی نیست هر چند چشم‌ها همچنان درشتند در لوح نارام سین هم اگر اشتباه نکنم شاه کلاهخود دارد یا چیزی شبیه آن. آیا این همان چرخشی است که مد نظر شماست تغییری در به تصویر کشیدن شاه؟

شروین وکیلی: حدس من آن است که این چرخش در سبک هنری به درآمیختگی سیاسی حوزه‌ی ایلام و سومر مربوط باشد. تا پیش از ظهور شروکین دولت‌شهرهای سومری و ایلامی اغلب با هم کشمکش

داشتند و در درگیری‌ها هم ایلامی‌ها اغلب دست بالا را داشتند. و باید توجه داشت که در نهایت هم چنین بوده است، یعنی بلافاصله پس از صد سال حکومت خاندان شروکین گوتی‌ها بر میانرودان چیره شدند و در دراز مدت هم کوروش از ایلام بود که شاهنشاهی متحد ایرانی را پدید آورد. با این زمینه، این که شروکین شوش را گرفت و فرزندش منیش توسو هم در شوش یادمانی برافراشت معنا دار است. این اولین بار است که سومری-اکدی‌ها در قلمرو ایلام نفوذی پیدا کردند و نتیجه‌اش به نظرم آن بود که هنر درباری‌شان زیر تاثیر فلزکاری پیشرفته‌ی ایلامی‌ها و سبک هنری واقع‌گرایشان دگرذیسی پیدا کرد.

شایان غیاث‌الدین: در مورد واقع‌گراتر شدن هنر پس از شروکین، در این مقاله که هنر آشوری را در دوره‌های مختلف بررسی کرده، گفته شده که در دوره حکومت شروکین (سارگون دوم) سه ویژگی هنری دیده می‌شود:

In the reign of Sargon II, three formal elements were emphasized in the reliefs: the use of a single register that spanned the entire height of the stone blocks; the lack of adherence to a single ground line; and the use of an overall pattern of spirals or scales signifying a watery or mountainous setting.

به این ترتیب، سوژه‌ها به نسبت کوچکتر از پس‌زمینه ترسیم شده‌اند و گویی بیننده سوار پرنده‌ست (هلی‌شات!) و منظره را می‌بیند. به این ترتیب سوژه در بافت طبیعی حل می‌شود و منظره کم اغراق‌آمیز و قابل باورتری تشکیل می‌شود.

Representations of the North Syrian Landscape in Neo-Assyrian Art - 2001

شروین وکیلی: بله، فقط این نکته را داشته باشید که این مقاله درباره‌ی شروکین دوم شاه آشور است که در قرن هشتم پ.م می‌زیست و یک و نیم هزاره از شروکین اول که اکدی بوده متاخرتر است. بحث ما به هزاره‌ی سوم پ.م و شروکین اکدی مربوط می‌شد.

رکسانا احمری: سوالم مربوط می‌شود به ارتباط ایلامی‌ها با مصریان. آیا اینها با هم ارتباط تجاری

داشتند؟

شروین وکیلی: بحث‌های زیادی در این مورد هست. این را می‌دانیم که کل ایران زمین از ابتدای کار در شبکه‌ای تجاری با هم یکپارچه بوده است. این را هم می‌دانیم که کالاهای جاری در کل این سیستم به مصر هم می‌رفته است (مثلا لاجورد بدخشانی سنگ قیمتی مهم و اصلی مصریان بوده است). با این همه انگار مصر تا هزاره‌ی اول پ.م به طور مستقیم با سومر و ایلام ارتباط نداشته باشد. مفصل‌گاه ارتباط مصر با حوزه‌ی تمدن ایرانی منطقه‌ی آسورستان بوده است. مصریان در صحرای سینا پیشروی کرده و معادن‌اش را استخراج می‌کردند و از شهرهای ساحلی فنیقیه (سوریه و لبنان امروز) کالا و به ویژه الوار خریداری می‌کردند. منطقه‌ی آسورستان از این نظر بسیار به نظرم مهم است و گذرگاه اتصال دو تمدن ایرانی و مصری است، هرچند خودش در بستر تمدن ایرانی قرار دارد.

شایان غیاث‌الدین: وقتی می‌گوییم تجارت، منظورمان چه سطح از تجارت است؟ آیا تجارت بین

حکومت‌ها و مقامات دولتی و دیوانی... یا تجارت بین مردم؟

شروین وکیلی: اصولاً تجارت در آن دوران به صورت پایاپای بوده است. مردم مصر در وضعیتی نیمه برده به سر می‌بردند و ارتباط تجاری مستقل با جهان خارج نداشتند، و پول هم هرگز در تمدن مصری پدید نیامد و در نهایت در عصر هخامنشی از ایران به آن اقلیم منتقل شد. اما در سمت ایرانی، بازرگانانی شخصی یا امیرانی محلی را داشته‌ایم که با فرعون و دیوانسالاری‌اش وارد روابط تجاری می‌شده‌اند. بنابراین ارتباط تجاری مورد نظرمان بسیار نامتقارن بوده است. فرعون با سخاوتی چشمگیر بهای کالاهایی که می‌خواست (سنگ قیمتی به ویژه لاجورد / الوار و سرو لبنان / آوندهای سنگی) را با طلا پرداخت می‌کرده و بازرگانان فنیقی از این ارتباط ثروتمند می‌شده‌اند.

ریحان ابراهیمی: آیا نماد خورشید هشت پر سومری می‌تواند نماد مهر نامیده شود؟ آیا به آیین مهرپرستی مرتبط است؟ آیا می‌توان تفاوتی بین نماد هنری آن بین مثلا آنچه بر سفال سیلک دیدیم با این خورشید قایل شد؟

شایان غیاث‌الدین: اگر اجازه بدید به سوال شما یک نکته ریز هم اضافه کنم، آیا خورشید هشت پر سومری ربطی به تاج هشت پر آناهیتا دارد؟

شروین وکیلی: در واقع ما دو مشتق از این شکل را داریم. خورشید هشت پر علامت ستاره‌ی ناهید است و به اینانا/ ایشتار/ آناهیتا اشاره می‌کند، علامت دیگر ستاره‌ی چهارپر است که از میانه‌ی پرهایش موج‌هایی بیرون آمده، و این علامت خورشید/ اوتو/ شمش است.



علامت شمش



علامت اینانا

صبا طهماسب: در گفتار دوم اشاره به واژه الله شد که آیا الله همان خدای معلق است؟ ال به همراه آا (خداوندی که تجسم) ندارد؟ آیا ارتباطی با این ال و بنات الله وجود دارد؟ امیس ونوس و افرودیت کپی از بنات الله هستند یا برعکس؟

شروین وکیلی: در همه‌ی زبان‌های سامی ال/ ایل به معنای خداست، در عربی ال- اول کلمه آن را معرفی می‌کند و بنابراین الله یعنی آن خدای مشخص و معروف، که در مکه‌ی دوران صدر اسلام لقب بت هبل بوده است. مشرکان مکه معتقد بودند هبل/ الله سه دختر هم دارد (لات/ عزی/ منات) که تقریبا با دختران

خدای آسمان در فرهنگ‌های دیگر برابرنند (مثل آتنا/آفرودیته/آرتمیس). اما این شباهت ساختاری است و نشانه‌ی وام‌گیری یونانی‌ها و اعراب از هم نیست.

کوشا علی‌پناه: یک مستند تازگی منتشر شده که میگفت خواستگاه اولیه اسلام و در زمان بنی امیه در شهر پترا بود، اما در دوره بنی‌عباس این مرکز به مکه منتقل شد، کلی هم شواهد می‌آورد در این مورد از جهت‌گیری قبله مساجد و... آیا ممکن است همچین چیزی درست باشد؟

شروین وکیلی: این دیدگاهی است که از سال ۲۰۰۰ با انتشار کتاب «خوانش سریانی قرآن» (که اثر مهمی است) آغاز شد. نویسنده شخصی بود به اسم لوکزنبورگ که شاگردانش مکتبی به نام ایناره (یعنی تنویر/ روشن سازی) در آلمان تاسیس کردند و حدود ده کتاب تا به امروز منتشر کرده‌اند. همان اوایل کار که شروع به انتشار کارهایشان کرده بودند نقدی بر کارهایشان نوشتم که در شماره‌های ۳۹ و ۴۰ از مجله‌ی سیمیرغ منتشر شده است. به نظرم نکات جالبی مطرح می‌کنند ولی چارچوب کلی بحث‌شان ایرادهای روش‌شناسی فراوان دارد و نتیجه‌گیری‌هایشان نادرست است. تاریخ اسلام در میان تاریخ‌هایی که از ادیان در دست داریم مستندترین و علمی‌ترین نمونه است.

ریحان ابراهیمی: آیا اطلاق واژه مهر به این نمادها غلط نیست؟

شروین وکیلی: بله، به نظرم کلمه‌ی مهر را فقط باید جایی به کار برد که شواهدی محکم برایش داریم. برای همین از نام شمش و خورشید و اوتو استفاده کرده‌ام. از میانه‌ی هزاره‌ی دوم پ.م که آریایی‌ها وارد می‌شوند و دولت هیتی و میتانی تشکیل می‌شود اسم مهر را هم در اسناد داریم و می‌شود از آن به بعد این تعبیر را روا دانست.

ریحان ابراهیمی: در مورد آن شی‌ای که در دست خدا در قانون‌نامه حمورابی هست چیزی می‌دانیم؟

آیا این به آن ماجرای حلقه‌ای که بعدها در نقش رستم می‌بینم ارتباطی دارد؟

شروین و کیلی: کدام شیء؟ حمورابی در دست چپ ایستاده و دستی را بر سینه و دستی دیگر را

جلوی دهانش گرفته است به علامت احترام.



ریحان ابراهیمی: خدا نه خود حمورابی. او نی که روی اورنگ نشسته. یک عصا مانندی

دستش هست که یک حلقه هم دارد.

شروین و کیلی: در نگاره‌ی حمورابی آن که ایستاده حمورابی شاه بابل است.

شخصیت نشسته شمش خدای خورشید است.



شروین و کیلی: شمش را می‌توانید از شعاع‌های

نور خارج شده از دوشش بشناسید، و اورنگش که

شاخدار است. او در حال دادن قوانین به حمورابی است

که به صورت عصا و حلقه باز نموده شده است.

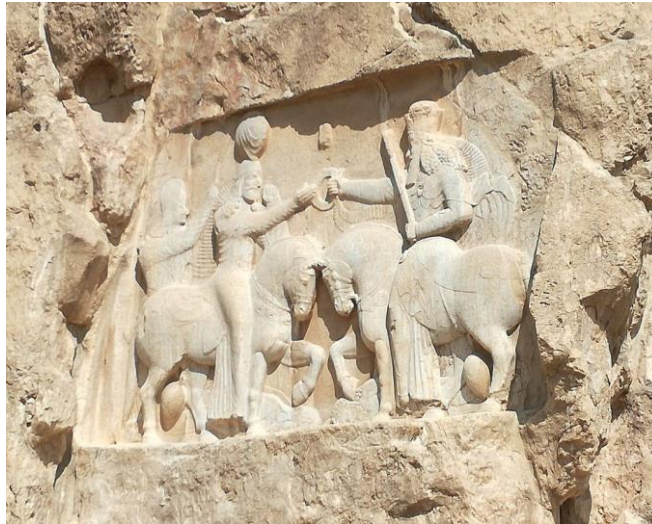
ریحان ابراهیمی: اگر اشتباه نکنم جایی مطرح

شده بود که این حلقه‌ای که در نقش رستم می‌بینیم به

مهر و پیمان مرتبط است. از لحاظ ظاهری به نظرم این

شکل حلقه مانند شباهت به قوانین نگاره حمورابی

(عصا و حلقه) دارد.



شروین و کیلی: البته پیوندی میان این حلقه و پیمان هست و این آن را با نماد مهری نزدیک می‌کند. این حلقه در واقع طوق و یاره است، یعنی حلقه‌ای از جنس فلز قیمتی (معمولا زر) که دور بازو یا گردن انداخته می‌شده و در مراسم رسمی از طرف شاه به سرداران یا امیران زیر فرمانش هدیه داده می‌شده است. بنابراین دادن حلقه علامت سپردن قلمرو یا منصوب کردن کسی و دادن قدرتی بوده است و تلویحا علامت همدستی و هم‌پیمانی را هم می‌داده است. این رمزگان را بعدتر در کیش مهر هم داریم و به نظرم کاربردش در سراسر ایران زمین رایج بوده است. نمونه‌های مشابهی را از ایلام و ایران شرقی هم داریم. شایان غیاث‌الدین: شعاع نور که گفتید، اشاره دارد به همان شعاع‌های نوری که از خورشید چهارپر خارج می‌شود؟

شروین و کیلی: بله، خورشید در هنر میانرودانی دو نماد اصلی دارد، شعاع‌های بیرون زده از پشت دایره یا دوش جلوه‌ی انسانی خدا، و صحنه‌ی طلوع که به صورت خدایی است که با اره دارد کوه را می‌برد و بیرون می‌آید!



در تصویر بالا شمش را در میانه‌ی دو کوه و پایین پای ایشتر می‌بینید.

کوشا علی‌پناه: لول خودش به عنوان اولین دستگاه چاپ می‌تواند حساب شود؟

شروین وکیلی: از این نظر که نقشی را به شکل تکراری پدید می‌آورد و نقش منفی را به مثبت تبدیل می‌کند، می‌شود آن را آغازگاه چاپ در نظر گرفت. هرچند هنوز با صنعت چاپ (که مبتنی بر خط الفبایی، حروفچینی و قطعات متحرک دستگاه چاپ است) فاصله‌ی فراوانی دارد.

شایان غیاث‌الدین: در مجموعه عکس‌هایی که این هفته دیدیم که واقعا تعدادشان زیاد بود، به نظرم رسید از جایی به بعد تغییر در اندازه افراد داریم. یعنی خدایان بزرگتر از خدایان فروپایه و شاه و کاهن نمایش داده شدند. و همچنین شاه بزرگتر از مقامات و سربازان... شما هم متوجه چنین تغییری شدید؟

کوشا علی‌پناه: آره همونی که برای مهر استفاده می‌شود.

شایان غیاث‌الدین: پیشنهاد می‌کنم کارهای احمد نادعلیان را تماشا کنید، ایشان هم چندین لول ساخته و مفاهیم بامزه‌ای ترسیم کرده...

رکسانا احمری: منم همین تصور را دارم. حتی گاهی فیگور آنقدر کوچک می‌شود که شبیه کودک به نظر می‌آید.

شروین وکیلی: چنین تمایزی را به نوعی از ابتدای کار داریم. یعنی همیشه خدایان درشت‌تر از انسانها هستند و بین خودشان هم بسته به اهمیت معمولا سلسله مراتبی از اندازه برقرار است.

ریحان ابراهیمی: گفته بودید قبلا که کیش مهر ماجرای پیچیده ایست. در ذهنم به دنبال یک منطق مشخص هستم که تحول ماجرا را چگونگی ادغام و پیوند فرهنگ میان رودان و آریایی‌ها (ماجرای نماد خورشید و شیر) را بفهمم ولی کمی هنوز مبهم است.

شروین وکیلی: ایده‌ی عملیاتی کیش مهر (پیوند خورشید و راستی و جنگ و پیمان و عشق) مربوط به ایران شرقی و آریایی است، اما نمادپردازی‌اش (شیر، حلقه، سواستیکا، چلیپا، ستاره‌ی هشت/چهارپر و...) به نظرم پیشاپیش در ایران زمین وجود داشته است و بخشی از رمزگان کهنی است که در اوایل هزاره‌ی سوم پ.م در کل پهنه‌ی ایران زمین شکل می‌گیرد.

رکسانا احمری:



در مورد اینکه ارتباط سومری‌ها با ایلامی‌ها حتی بیشتر است تا با مناطق غربی‌تر من به یاد نقاب‌هایی که در غار کلماکره لرستان پیدا شده بود افتادم که تا چه اندازه شبیه سردیس زن وارکا هست و آنها را در کنار هم گذاشتم.

شروین وکیلی: دقیقا چنین است.

زهرة موسوی: در مورد پیکرک ایزد بانوان، پوشش از چه چیزی سرچشمه گرفته است؟ برخی بدون پوشش و برخی نیمه و برخی هم با پوشش کامل هستند.

شروین وکیلی: کارکرد اصلی پوشاک در همه‌ی جوامع نشان دادن شأن اجتماعی و موقعیت افراد است. امروز هم چنین است و کارکرد لباس برای پوشاندن بخش‌های تابوی بدن مشتقی از آن محسوب می‌شود.

صبا طهماسب: در یکی از کلاس‌های تاریخ که شرکت داشتم موضوعی مطرح شد با این عنوان که عید یهود با همسر خشایار ارتباطی دارد. آیا ارتباطی وجود دارد؟ نقش زنان در مذهب بود؟

شروین وکیلی: بله این بحث پوریم است که درباره‌اش به تازگی تحریف‌های عجیب و غریبی شنیده می‌شود. جشن پوریم که همزمان و همتای نوروز است، در واقع جشن اتحاد قوم یهود با ملیت ایرانی است و آن را با وصلت بانویی یهودی به نام استر با خشایارشا مربوط دانسته‌اند. طبعاً کسانی که در پی تفرقه‌افکنی بین اقوام ایرانی هستند کوشیده‌اند این موضوع را مه‌آلود و مبهم سازند. در این مورد و درباره‌ی تحریف‌هایی که شده مقاله‌ای با نام «پوریم و پورپیرار» دارم.

بحث، مکتبی: نشست چهلیم - شنبه ۲۸ اردیبهشت ماه ۱۳۹۸

شروین و کیلی: دوستان پیشنهادهایم برای محور بحث:

(۱) چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در میان هنر شمال و جنوب ایران شرقی (سند-هیرمند و بلخ-مرو) وجود دارد؟

(۲) آیا می‌توان به تمایزی میان هنر ایران غربی و شرقی قایل شد؟

(۳) با مقایسه‌ی هنر ایران شرقی و غربی، چه سلیقه‌ی زیبایی‌شناسانه‌ای در هزاره‌ی سوم پ.م در سراسر ایران زمین رواج داشته است؟ این متغیرهای هنری تا چه دامنه‌ای در تاریخ و جغرافیا تداوم یافته‌اند؟ شایان غیاث‌الدین: اینکه سرزمین و فرهنگ دو زیرسیستم بلخ و دره سند را «شرقی» بنامیم، یعنی عبارت «ایران شرقی» را برایشان به کار ببریم، آیا یک ایده معاصر است؟ یا اینکه خودانگاره مردم ساکن در آن مناطق هم چنین بوده که سرزمین و فرهنگ خود را شرق جایی دیگر معرفی کنند؟

در مورد ۷ زیرسیستمی که در درس گفتار اول توضیح دادید، از کجا به این تقسیم‌بندی رسیدید؟

پژوهشگران دیگری هم هستند که این چنین تقسیم‌بندی کرده باشند؟

شروین و کیلی: به ترتیب پاسخ می‌دهم:

(۱) درباره‌ی ایران شرقی چون متن‌های بازمانده از این مردم خوانده نشده، خودانگاره‌ی جمعی‌شان

روشن نیست، یعنی نمی‌دانیم خود را چگونه می‌نامیده‌اند. مردم ایران غربی که متن‌هایشان در دست است هم

بر خلاف تصور با اسم‌های امروزی خودشان را نمی‌نامیده‌اند. لرستان و کردستان که ما امروز به آن ایلام می‌گوییم به خودشان لولوبی می‌گفته‌اند و ایلامی‌ها سرزمین‌شان را هل‌تمپتی می‌گفته‌اند و سومری (در اصل: شومر) نام بخش‌های جنوبی میانرودان بوده و نه کل میانرودان. یعنی نامگذاری‌های امروزی معاصر است و لزوماً تعمیم‌پذیر به گذشته نیست.

۲) مدلی که در اینجا ارائه می‌کنم (یکپارچگی تمدن ایرانی، لایه‌لایه بودن زیرسیستم‌هایش، هفت اقلیم درونی‌اش و...) مدل نظری خودم هستند و از جایی وام‌گیری نشده‌اند. برخی از پژوهشگران البته دیدگاه‌هایی دارند که با برخی از این گزاره‌ها همپوشانی دارد.

شایان غیاث‌الدین: در کدام کتاب‌تان این مدل هفت اقلیم را توضیح دادید و تفسیر کردید؟

شروین وکیلی: شرح مفصل‌ترش احتمالاً در کتاب «ایران: تمدن راه‌ها» بیاید. البته در کتاب داریوش دادگر و اشکانیان و ساسانیان هم سیر تحول این اقلیم‌ها و زیرسیستم‌های قومی یا استانی‌شان و چگونگی قبض و بسطشان مفصل شرح داده شده است.

رکسانا احمدی: من در مورد این هفت اقلیم که نوشتید تداعی معانی برایم ایجاد شد خوب بر این اساس می‌توانیم بگوییم این پیوستگی بین فرهنگی در قالب تمدن ایرانی حتی در اوستا یا بعدها در اثر نظامی (هفت پیکر) رمزگزاری شده یا تجلی پیدا کرده است؟

شروین وکیلی: نه راستش، به نظرم تصادفی هردویشان هفت تا از آب در آمده‌اند. هفت سرزمین اوستایی دلالتی اساطیری دارند و از تقدس عدد هفت مشتق شده‌اند. هفت اقلیم مورد نظر من سیاهه برداری از شواهد و داده‌های تجربی است و شاید بعدتر با داده‌های بیشتر بشود پنج تا یا هشت تا...

کوشا علی‌پناه: آیا تاریخ درست و دقیقی از اینکه زرتشت در چه زمانی میزیسته وجود دارد؟ بعضی

جاها نوشتن که زرتشت معلم کوروش بوده و...

شروین وکیلی: بله، تقریباً قاطع می‌توان گفت که زرتشت در حدود سال ۱۲۰۰ پ.م زنده بوده و آیین‌اش شکلی پخته و تثبیت شده داشته است. البته تاریخ‌هایی قدیمی‌تر یا جدیدتر (مری بویس: ۱۶۰۰ - ۱۸۰۰ پ.م، یا نیولی و هرتسفلد: ۶۰۰-۵۰۰ پ.م) هم برایش برشمرده‌اند که به نظرم نادرست است. داده‌ها و شواهد در این مورد را و آرای افراد را و دلایل پافشاری‌ام بر این تاریخ را در مقاله‌ای شرح داده‌ام.

شایان غیاث‌الدین: کجاها نوشته که زرتشت معلم کوروش بوده؟

شروین وکیلی: این را بیشتر مورخان قرن‌های بعدی و به ویژه معاصران گفته‌اند، به نظرم به غلط. یعنی در دوران کوروش کسی چنین حرفی نمی‌زده و کسانی مثل افلاطون یا ارسطو که چند قرن پس از کوروش می‌زیسته‌اند این را می‌دانسته‌اند که بین کوروش و زرتشت چندین قرن فاصله وجود داشته است. کوشا علی‌پناه: تازگی خواندم یادم نیامد منبعش یه جایی هم خوندم که ده فرمان موسی بر روی نظرات کوروش اثر داشته، متأسفانه یادم نیامد منبعش کجا بود.

شروین وکیلی: منبع را باید دید و بعد داوری کرد، اما تقریباً قاطع می‌شود گفت که سخنی نادرست است. مفهوم مشهور ده فرمان احتمالاً پس از دوران کوروش و در دوران تدوین نهایی عهد عتیق (فاصله‌ی داریوش بزرگ تا اردشیر دوم) در تورات تثبیت شده است. شکل قدیمی‌اش که به سادگی از گزاره‌هایی منفی (تو دزدی نمی‌کنی / تو زنا نمی‌کنی /...) تشکیل شده و غایت‌شناسی یا نظام اخلاقی خاصی پشتیبان‌اش نیست، قدیمی‌تر است اما وام‌گیری‌ای ساده از جملات مشابه رایج میان مصریان بوده است و عمقی و ویژگی خاصی نداشته که بخواهد بر جایی تأثیری بگذارد.

ریحان ابراهیمی: در مورد تعریف‌هایی که از واژه‌های فرهنگ و تمدن ارائه کردید ممکنه نام چند نظریه‌پرداز که با نظر شما همسو هستند را معرفی کنید. آیا بین متفکران حوزه تاریخ و فرهنگ و مثلاً نظریه پردازان علم ژنتیک و مردم‌شناسان که با دیدگاه سیستمی هم نظرند در مورد چنین تعریف‌هایی از فرهنگ و

تمدن اتفاق آرا وجود دارد؟ ممنون میشم نام چند مرجع را معرفی کنید که بتوانم مطالعه بیشتر در این مورد کنم؟

اشاره کردید که در هزار سوم پیش از میلاد در شبه قاره هند هنوز یکجا نشینی نیست و تا دوره‌ی اشکانیان ما حکومت سیاسی در هند نداریم. سوال من در این مورد است که آیا به کار بردن واژه تمدن هند بعد از اینکه حکومت سیاسی مرکزی دارند غلط است؟ آیا با توجه به متمایز بودن اساطیر، سبک هنری، آیین‌ها و زبان متفاوت که بسیار قدیمی است ما نمی‌توانیم هند را تمدن تاریخی و موسس بنامیم؟ در تقسیم‌بندی ۵ تمدن موسس نامی از هند برده نمی‌شود درسته؟ اگر بله ممکن است در این مورد توضیح بیشتری بدهید؟

شروین وکیلی: البته تعریفی که از تمدن و فرهنگ به دست داده‌ام دیدگاه خودم است و به این شکل در آثار دیگران نیست. اما اندیشمندان پرشماری آثار مهم و خوبی در این مورد تدوین کرده‌اند. چند تایشان را همینطوری فی‌البداهه تام می‌برم و در کتاب‌هایم (به ویژه نظریه‌ی منش‌ها و نظریه‌ی قدرت و همچنین کتاب‌های سری تاریخ تمدن ایرانی) کتابشناسی کاملی از این آرا آورده‌ام. درباره‌ی رویکرد سیستمی به مفهوم تمدن مثل آرای جیرد دایموند خواندنی است، و درباره‌ی کاربردی مدل سیستمی برای فهم گذارها و گسست‌های تاریخی آرای والرشترین را به نظرم باید خواند. این‌ها را از دوطیف فکری راست و چپ انتخاب کرده‌ام که دامنه و تنوع نظریه‌ها را هم ببینید.

شایان غیاث‌الدین: در تعریف استاد، کلیدواژه تمدن با شهرنشینی مرتبطه... و نه فقط شهرنشینی، بلکه شبکه‌ای از شهرهای در ارتباط با هم. شروین وکیلی: دقیقا چنین است.

ریحان ابراهیمی: متوجه‌ام و منطقی به نظر می‌آید اما مشتاقم بیشتر در مورد این نحوه طبقه‌بندی و چرای آن پرسش کنم.

شروین و کیلی: بله، قدری مفصل‌تر در کتابی که به اسم «ایران: تمدن راه‌ها» در دست نگارش دارم درباره‌اش خواهم نوشت.

علیرضا کسمائی مقدم: در پایان بحث هنر تا هزاره‌ی سوم پیش از میلاد شاید تا حدودی اشاره به بحث زیبایی و عشق که کلیدواژه‌هایی هستند که ارتباط تنگاتنگ و در هم تنیده‌ای با مبحث هنر دارند خالی از لطف نباشد. در تعریف هنر از روشی عدمی استفاده شد که آنچه که کاربردی و فنی نباشد. در تعریف دوم اشاره به آنچه باعث برانگیخته شدن احساس زیبایی شناسانه می‌شود من فکر می‌کنم که هنر یک وسیله ارتباطی است مانند زبان در یک سطح پیشرفته یعنی آنچیزی است که زیبایی را به یاد می‌آورد و آنرا در سطح عوام و یا خواص می‌پراکند اما به راستی زیبایی چیست؟ آیا واقعا فقط بازنمایی طبیعت و ایجاد انتزاعات متقارن و هندسی زیباست من نمی‌دانم که چرا می‌گویند که شقایق زیباست / گل شبدر چه کم از لاله قرمز دارد و چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست

نکته دوم جفت متضاد معنایی زیبایی است که زشتی است در مقابل زیبایی‌ها زشتی‌ها را داریم که مفهومی کاملا مبهم است سه دیگر اینکه بعضی چیزها زیباتر از دیگری است. ارغوان جام عقیقی به سمن خواهد داد / چشم نرگس به شقایق نگران خواهد شد

زیبایی شقایق نرگس زیبا را به دلهره و اضطراب می‌افکند که شاید گوی زیبایی را از او در رباید من اینگونه فکر می‌کنم اگر ساحت قدسی را در دل هستی درهم تنیده فرض کنیم و بپذیریم ذهن ما حاصل تعامل هستی با پردازش عصبی ماست زیبایی، دانائی، نیکویی فرزندان بازیگوشی جاودانگان با دختران زیباروی سیستم عصبی ماست و اینگونه است که وقتی ناگهان با آن به دوش افکنده گیسو مواجه می‌شویم و یا طنین جادویی

اورفئوس را می‌شنویم ناگهان زیبایی را به یاد می‌آوریم و چون آغوش مادر را در درونمان زنده می‌کند حس سکون و آرامش و سرخوشی را به دنبال آن تجربه می‌کنیم اما زیبایی در نیمه زمینی آن، دنیای ذهن تبدیل به جفت متضاد معنایی می‌شود چرا که این درهم تنیدگی زیبایی و زشتی، نیکی و بدی، دانایی و نادانی لازمه پویایی روان است جزءها را رویها سوی کل است / بلبلان را عشق بازی با گل است

شروین وکیلی: این بحث پردامنه و مهمی است. من راستش قدری درباره‌ی مفهوم هنر و زیبایی سختگیر هستم و معتقدم اگر بحثی علمی درباره‌شان می‌کنیم همینطوری نباید این کلمات را هر جا به کار برد. این را می‌دانیم که

(۱) هنر در تمام تمدن‌ها و فرهنگ‌ها وجود دارد.

(۲) شباهت‌های چشمگیری بین تمدن‌ها و بین فرهنگ‌ها دارد. یعنی هنر/زیبایی تولید شده در یک

تاریخ-جغرافیا در تاریخ-جغرافیاهای دیگر هم معمولاً هنری/زیبا قلمداد می‌شود

(۳) در گذر زمان چارچوبهای کلی آن پایدار و هم‌ریخت بوده است. تا جایی که من فهمیدم این دو

الگوی تقارن ساختاری+ بازنمایی طبیعت کلید فهم امر زیباست.

رکسانا احمری: این مقاله شاید بتواند تا حدی تاییدی بر یکپارچگی تمدن ایرانی باشد.

<http://www.iicdelhi.nic.in/ContentAttachments/Publications/DiaryFiles/145615J>
une132013_IIC_48_13_06_2013.pdf

Harappans and their Mesopotamian Contacts

شروین وکیلی: این مقاله‌ای بسیار خواندنی است. البته توجه داشته باشید که پراباکار مثل خیلی‌های

دیگر به نوعی پرسیمیوپیی دچار است، یعنی مفهوم ایران روی لکه‌ی کور بینایی‌اش قرار دارد و سعی می‌کند

هاراپا را یک جویری به سومر وصل کند که مسیرش خدای ناکرده از جیرفت و ایلام و شهر سوخته نگذرد!

رکسانا احمری: من هم همین تصور را دارم اما همکاری در سخنرانی‌اش از شوش و چند جای

دیگر و حتی ایران هم اسم می‌برد.

<https://www.youtube.com/watch?v=8zcGLLEbml>

شروین و کیلی: این هم بسیار شنیدنی و آموزنده است. اما باز به نقشه‌هایی که نشان می‌دهد نگاه کنید و می‌بینید که سعی شده کشور کنونی ایران خالی از علایم مشکوک بازنموده شود. البته همه‌ی این دوستان افرادی دانشمند و مسلط به تاریخ و باستانشناسی هستند و قاعدتا خبر دارند از آنچه باید خبر داشته باشند. فقط می‌خواهم گوشزدی کنم تا گفتمان مسلط در این حوزه را نقادانه بشنوید و آنچه از گفتن‌اش پرهیزی هست را لا به لای خطوط بخوانید.

عزیز رحمن هروی: چنانچه که در موارد بسیاری از بکارگیری لاجورد بدخشان در تزیین کوزه‌های یافت شده در جیرفت، مجسمه‌های سومری و ایلامی، زیورآلات یافت شده در آرامگاه پوآبی تذکر دادید، آیا هیچ اثری در خود بدخشان ساخته و پرداخته نشده است؟

شروین و کیلی: چرا، آثاری که از بلخ و مرو نمونه آوردیم در خاستگاه معادن کانی ایران شمال شرقی پدید آمده‌اند. بلخ اصولاً در ابتدای کار مرکز تجاری سنگ‌های قیمتی در کناره‌ی کوه‌های پامیر بوده است. عزیز رحمن هروی: آیا به لحاظ زمانی نیز آثار موجود این دو حوزه همخوانی دارند؟ چنانچه تذکر دادید آثار یافت شده در بلخ و مرو متاخرترند نسبت به آثار جیرفت و سومر و ایلام.

شروین و کیلی: بله، نمونه‌هایی که برایتان آوردیم در حد امکان از افق‌های همزمان بود. اما اصولاً توجه داشته باشید که این سبک‌های هنری و سلیقه‌های زیبایی‌شناسانه دوامی شگفت‌انگیز در حد یکی دو هزار سال دارند و بنابراین همپوشانی زمانی‌شان چشمگیر است، حتا در فرهنگ‌ها و زیرسیستم‌هایی که در زمان‌هایی متفاوت به سطوح پیچیدگی بالاتر ارتقا می‌یابند.



مُهر ۱۶۶۰ NM احتمالاً مربوط به شوش یا جیرفت، هزاره دوم پ.م



Fig. 20: Anshanite seals and Bactrian composite statuette.

: ICS period in the regional archaeological sequences.

Bi-facial stamp seal (NMI 1660, Photo by author).

Intercultural Relations between Southern Iran and the Oxus Civilization.

این مقاله فوق‌العاده‌ای هست که در مورد ارتباط هنری بین «بلخ و مرو (Oxus)» و جیرفت و شوش و انشان (به طور کلی جنوب ایران) در هزاره‌های سوم و دوم پ.م توضیح می‌دهد. به طور خاص یک مُهر دو طرفه را به نام ۱۶۶۰ NM که در موزه ایران باستان نگهداری می‌شود بررسی کرده که می‌گوید سبک هنر و روش

ساخت آن مربوط به دشت مرغاب (فارس) است. اما مضمون آن را با هنر شمال شرقی ایران زمین مرتبط می‌داند. این مهر توسط موزه ایران باستان از بازار خریده شده است و داده باستان‌شناسی ندارد. با این حال در مقایسه با دیگر مهرها احتمال می‌دهند که در شوش، انشان یا جیرفت ساخته شده باشد و ۲۰۰۰ تا ۱۸۰۰ پ.م تاریخگذاری شده است.

در ادامه نویسنده به سراغ دیگر داده‌هایی که مجموعه شهرهای شرق و غرب و جنوب را به هم مرتبط کند، می‌رود. و از عبارت «*artistic syncretism*» برای این مجموعه استفاده می‌کند (که من منظورش را *Syncretism* نفهمیدم).

شروین وکیلی: منظور آسکالونه از عبارت اخیری که گفتی «التقاط‌گرایی هنری» است. یعنی می‌گوید به صورت موزائیکی هنرمندان از روی دست هم عناصری را تقلید کرده‌اند. البته به نظرم نادرست می‌گوید و چنین نیست. یعنی سرمشق نظری و سلیقه‌ی یکپارچه و فراگیری در سراسر حوزه‌ی تمدن ایرانی نمایان است. صبا طهماسب: در رابطه با معماری اسلامی صحبت کردید و اینکه الهام گرفته از هنر شرق است آیا هنر معماری منحصرًا مربوط به این نواحی است؟

شروین وکیلی: اشاره‌ی من بیشتر مبنی بر این بود که عناصری در هنر معماری که به پرهیز از فضای خالی اشارت دارد، خاستگاهی در هنر بسیار دیرینه‌ی ایران مرکزی دارد. در همان معماری دوران اسلامی ما البته فضاهای خالی هم داریم که با تقابل نور/ظلمت سازماندهی می‌شود و دلالتی مینویسی دارد. در مقابل سطوح تخت ساده (مثل صحن مسجد) یا سطوح برافراشته (دیوارها و درها و پنجره‌ها) که اغلب با ریزه‌کاری‌های چشمگیر پر شده است.

صبا طهماسب: موضوعی را یکی از اساتید مطرح کردند که به نظر من قابل توجه بود ایشان هنر معماری اسلامی را برگرفته از پیکره‌ها و تصاویر اروتیک باستانی می‌دانند مثلاً گنبد و گلدسته و ادامه بحث سوبلیماسیون است.

شروین وکیلی: بله این دیدگاه روانکاوانه است که البته به نظر من جای بحث فراوان دارد. بسیاری چیزها به بسیاری چیزهای دیگر شباهت دارند و فقط زمانی که شواهد کافی داشته باشیم می‌توانیم شباهت را به هم‌ریشه بودن یا هم‌ریختی و هم‌معنایی تعبیر کنیم. در بسیاری از موارد این شواهد وجود ندارد و به نظرم منطق شباهت لگام گسیخته است که در بسیاری از متون روانکاوانه تاخت و تاز می‌کند.

ریحان ابراهیمی: در ادامه پاسختان به صبا بر چه اساس می‌توان مجسمه‌های نگار را با پیکرک‌های زنانه در یک طبقه‌بندی قرار داد؟

شروین وکیلی: لزوماً نمی‌شود چنین کرد، مگر آن که ساختاری مشترک یا کارکردی همسان به هم متصلشان کند. ساختاری مثل برجستگی چشم و درازی گردن و تاکید بر موی آراسته و گردن‌بند و غیاب دست...

ریحان ابراهیمی: با وجودیکه به نظرم باید مرزهای تمدن‌های تاریخی که تعدادشان محدود است را به رسمیت شناخت اما در عین حال باید مبادله پویا بین فرهنگی و تمدنی را هم در نظر بگیریم برای اینکه منصف باشیم. مثلاً در مورد هاراپا موافقم که تمدن جداگانه‌ای وجود نداشته اما اینکه آن را کامل جز تمدن ایرانی بدانیم آیا درست است؟

شروین وکیلی: نکته اینجاست که بدیل‌های محتمل دیگری کدام است؟ یعنی اگر هاراپا بخشی از حوزه تمدن ایرانی نباشد، چه ماهیتی دارد؟ یک تمدن مستقل و جداست؟ بخشی از تمدن چین است که دو هزاره بعد تازه شکل می‌گیرد؟ بخشی از تمدن هندی است که تا سه هزاره بعد شکلی مستقل به خود

نمی‌گیرد؟ نکته اینجاست که ما در اینجا با زیرسیستمی در یک سیستم بزرگتر سر و کار داریم که خارج از آن بستر معنای چندانی ندارد.

ریحان ابراهیمی: به نظرم اگر در هند مثلا در هزاره سوم پیش از میلاد یک تمدن یکپارچه و شبکه‌های شهری به هم پیوسته وجود نداشته اما زیرسیستم‌های فرهنگی وجود داشته و مردم منطقه ممکن در یک شبکه به هم پیوسته زیست نمی‌کردند اما فرهنگی برای خرد داشته‌اند درست است؟ بخشی که برایم پرسش زاست این است که دچار اشکالات سیستم‌های استعماری در مرزبندی‌هایمان نشویم. به نظرم در تمامی این تقسیم‌بندی‌های تمدنی در مناطق مرزی باید کمی مراقب باشیم که مرز دقیق کجا تعریف می‌شود چون التقاط در مناطق مرزی بین فرهنگ‌های همسایه وجود دارد. نمی‌دانم شاید هم اشتباه می‌کنم. فعلا در حال بلند فکر کردن و پرسش کردنم... چون نهایتا این سوالات ما قرار است به دنیای معاصر هم ختم شود مثلا باید دید که یک کسی امروز ساکن ازبکستان هست چقدر خودش را ایرانی می‌داند و چقدر از فرهنگش مرتبط با روس‌هاست.

شروین وکیلی: به نظر من متغیرهای اصلی‌ای که چسبندگی یا شکاف میان حوزه‌های جغرافیایی و دامنه‌های تاریخی همسایه را تعیین می‌کنند، از سیستم‌هایی عینی و رسیدگی‌پذیر (چهار سیستم تکاملی شبنم در چهار لایه‌ی فراز) بر می‌خیزد. دامنه‌های اصلی برآمده از آن هم به سطح پیچیدگی مربوط می‌شود. واقعیت آن است که تا هزاره‌ی اول پ.م ما در کل شبه قاره‌ی هند هیچ شهر و مرکز یکجانشینی پیچیده‌ای نداریم، مگر آن که به همان حاشیه‌ی شمالی متصل به بلوچستان و سند مربوط باشد، یا در بندرگاه‌های ساحل غربی هند رویاروی مکران و یمن قرار گرفته باشد. یعنی بدنه‌ی شبه قاره اصولا تمدنی ندارد که بخواهد بستر جذبی برای هاراپا و موهنجودارو باشد. در مقابل این مراکز ادامه‌ی مستقیم مراکز دل ایران‌شهر هستند و در

پیوستگی‌های مشخص در هر چهار لایه‌ی فراز قرار دارند. در نتیجه معقول‌ترین مدل برای تحلیل‌شان آن است که آنها را بخشی از بستر پیچیدگی ایرانی بدانیم، نه غیاب چنین بستری در هند.

درباره‌ی آخرین جملات، علاوه بر گزارش شخصی و ذهنی فرد از خودش، من بیشتر به متغیرهایی عینی و مشخص علاقه دارم که بشود به دیگران نشان داد. من در ازبکستان با افرادی برخورد کردم که ازبکی حرف می‌زدند، روسی را درست بلد نبودند، پدران و خویشاوندان‌شان توسط روس‌ها کشته شده بودند، زبان و خط‌شان توسط استعمار روسیه ویران شده بود، و خود را باز روس می‌دانستند. گزارش ایشان از خودشان البته جالب است و خودانگاره‌شان البته جای بررسی دارد، اما لزوماً درست یا تعیین‌کننده نیست.

شایان غیاث‌الدین: در این مدل هفت اقلیم که فهمیدیم از هزاره چهارم و سوم پ.م. مثلاً مرو و بلخ و دره سند با ایلام و سومر و شمال ایران مرتبط بوده، و نتیجه گرفتیم که همه در یک واحد تمدنی (ایران‌زمین) قرار دارند. این مرزهای تمدنی در طول زمان ثابت باقی می‌مانند؟ یعنی مثلاً همین دره سند از زمانی به بعد در تمدن (؟) هند یا آناتولی از جایی به بعد در تمدن اروپایی دسته‌بندی نمی‌شود؟ به نظرم می‌رسد بایستی مرزهای تمدن را بایستی پویا تعریف کنیم.

شروین وکیلی: بله مرزها پویاست. ولی واقعیتش آن است که قلمرو سند-هامون-هیرمند تا پایان کار بخشی از حوزه‌ی تمدن ایرانی بوده است. این منطقه تا صدسال پیش کانون شعر و ادب و هنر ایرانی بود و شمار شاعران پارسی‌گوش از خود ایران بیشتر بود و امروز هم شمار کتابهای خطی پارسی در شمال هند از ایران امروزمین بیشتر است. استعمار این بخش را از ایران کند، و جای بحث هست که چقدر موفق بوده است در این هویت زدایی...

بهنوش عافیت‌طلب: حداقل معیارهای لازم برای اینکه دو حوزه‌ی جغرافیایی را جزو یک حوزه‌ی

تمدنی بدانیم چیست؟

شروین وکیلی: این پرسش مهمی است. به نظرم در چهار لایه‌ی فراز می‌شود متغیرهایی تعریف کرد:

(۱) در سطح زیستی، تبادل جمعیتی، گشوده بودن زیستگاه‌ها و ریزبوم‌ها

(۲) در سطح روانشناختی، ساخت شخصیتی همریخت یا دست کم دارای اندرکنش چشمگیر، که در

ادبیات و ساخت دین و اخلاق و به ویژه هنر جلوه می‌کند.

(۳) در سطح اجتماعی ارتباط تجاری، اندرکنش نظامی و به ویژه حضور دولتی که دامنه‌ی اقتدارش

در هردو قلمرو جغرافیایی باشد.

(۴) در لایه‌ی فرهنگ، تراوا بودن دو سیستم نسبت به منش‌های معنادار، از جمله دامنه‌ی کاربرد زبان،

رواج ادیان، سبک‌های هنری، درجه‌ی پیچیدگی فناوری، سبک زندگی و شبیه اینها

بهنوش عافیت‌طلب: درباره‌ی همه این‌ها معیار زمان هم مطرح است؟

شروین وکیلی: زمان و مکان به نظرم شالوده‌ی جریان یافتن سیستم‌های پایه (تن‌ها/ شخصیت‌ها/

نهادها و منش‌ها) را بر می‌سازد و بسیار مهم است. اما باید توجه داشت که زمان-مکان همواره حضور دارد

و تنها مقیاس و دامنه‌اش تغییر می‌کند. یعنی زمان-مکان عاملی حاضر یا غایب در بحثمان نیست، بلکه

متغیری بنیادین است که شدت‌ها و مقایس‌های متفاوتی دارد.

بهنوش عافیت‌طلب: منظورم این بود که تمام آن مواردی که در ۴ لایه گفتید، وقتی بحث مربوط به

تمدن می‌شود، آیا باید دامنه خاصی را از زمان در نظر گرفت؟ یعنی اگر این ارتباط‌ها و اندرکنش‌ها موقتی

(مثلاً دویست سال) باشد به نظرم نمی‌توانیم بگوییم دو قلمرو در یک حوزه‌ی تمدنی قرار می‌گیرند. یادم

هست برای شکل‌گیری تمدن -در درسگفتارهای قبلی- یک دامنه زمانی تعریف کرده بودید. درست است؟

شروین وکیلی: بله، تمدن در دامنه‌ی چند میلیون کیلومتر مربع و چند میلیون نفر و چند قرن شکل

می‌گیرد. اندرکنش‌های موقتی اتصال بین حوزه‌های تمدنی هستند و نه لزوماً همجوشی دو زیرسیستم در یک

تمدن. اما آنچه در زیرسیستم‌های ایرانی داریم همجوشی در زمان‌های بسیار طولانی است، چنان که در هنر دیدیم.

ساینا تاییدی: در بخش پایانی کلاس تعریفی از هنر داشتید که بصورت خلاصه برداشتم از آن تولید زیبایی بود. هرچه زیباست اثر هنریست و گفتید در هنر امروز مفهوم هنر نهاد محور شده یعنی هرچه در موزه/گالری هست یا هرچه به نام اثر هنری فروخته می‌شود هنر هست و بخش زیبایی‌شناسی‌اش کمرنگ شده. من با این مفهوم که هنر همیشه زیباست درگیرم بنظرم اینطور نیست. هنر همیشه تکان دهنده است ولی لزوماً زیبا نیست.

از منظر نهاد محوری هم اگر اشتباه نکنم دافو یکی از نظریه‌پردازان هنر است و طرفدارای زیادی هم دارد یک تعریفی از هنر را ارائه داده در میانه نزاع بین تعریف‌های مختلف هنر. نظریه دافو معروف است به نظریه‌ی «نهادی هنر»، اگر یک ارگان یا نهاد هنری رسمی چیزی را به عنوان هنر بپذیرد آن پدیده هنر است. دافو قضاوتی را زیبایی ندارد با این نظریه. در واقع هنر را از شکل متعالی و دست نیافتنی به چیزی قابل توضیح و نمادین اجتماعی تبدیل می‌کند و اگر هنر به این شکل اعتبار بگیرد گفتمانی میانه و پایدار بین مخاطب و اثر و نهاد رسمی هنری ایجاد می‌کند. البته این وسط خطر فست فودی شدن هنر و سر در آوردن هنرمندان و گالری‌های سطح پایین هم هست. فکر می‌کنم تعریفتان از زیبایی به برداشتم از بخش پایانی کلاس کمک کند.

شروین وکیلی: بله، دقیقاً دیدگاه من در تقابل با رویکرد اندیشمندانی مثل دافو قرار دارد. من فکر نمی‌کنم هنر امری نهادین باشد. بی‌شک هنر هم مثل هر رخداد اجتماعی دیگری در نهادها به جریان می‌افتد و زیر تاثیر رمزگذاری‌های اجتماعی دگرگون می‌شود و مرزبندی‌ها و تشدیدهایی را به خود می‌پذیرد، اما این تصور که خاستگاه هنر اصولاً نهاد اجتماعی است، برداشتی کمابیش متافیزیکی از امر زیباست که معمولاً نقد

ناشده باقی می ماند و امروزه از فرط تکرار بدیهی پنداشته می شود. این نهادین فرض کردن هنر در انکار مفهوم من خودمختار خودبنیاد در تمدن اروپایی ریشه دارد. تا همین سیصد سال پیش تقریباً همه‌ی مفاهیم در تمدن اروپایی به نهاد (امپراتوری / کلیسا / قبیله / ...) منسوب می شد و من مفهومی طرد شده بود. حتا در عصر مدرن هم این ماجرا در سرمشق‌های مارکسیستی-کمونیستی و فاشیستی-نازیستی تکرار شده است. برداشت‌های مدرن و پسامدرن از هنر و زیبایی ادامه‌ی همین جریان است و جای چون و چرا بسیار دارد. تا جایی که من می فهمم، هنر یک سیستم فرهنگی است (و نه اجتماعی) و خاستگاهش هم مغز انسان است (و نه نهادی مثل بازار یا موزه). این که منش‌هایی از این جنس پس از ظهور در مغزها و دست‌های انسانی در نهادها به جریان می افتند و سازمان می یابند، نباید خاستگاه و سرچشمه‌شان را پنهان کند.

ساینا تاییدی: با این بخش از صحبتتان موافقم اما پاسخ بخش اول سوالم را نگرفتم. آیا میتوان تکان دهندگی یک اثر هنری را زیبا ترجمه کرد؟ خیلی از آثار حتی باستانی هنری لزوماً زیبا نیستند اما تاثیر گذارند. شروین و کیلی: کانت تمایزی قایل است بین امر زیبا و امر مهیب. مثل تفاوت بین کوهستانی پر از گل و ستیغ کوهی وحشی و رعب‌انگیز. به نظرم تمایزی درست است. زیبایی است که محور هنر است و هنر بر مبنای آفرینش زیبایی سازمان می یابد. امور دیگر مثل شعارهای اجتماعی و سلیقه‌های جنسی و عناصر فناورانه و عقاید مذهبی و شبیه اینها هم بی شک در میدان هنر وارد می شوند، اما هیچ یک جوهر هنر را بر نمی سازند. اینها بدون زیبایی هنر نیستند و هرچیز دیگری با زیبایی هنر است. از این رو راستش من بخش مهمی از هنر مدرن را که هدفش غافلگیر کردن یا به فکر فرو بردن یا القای شعاری سیاسی است را هنر نمی دانم.

المیرا محبعلی: فکر می‌کنم تعریف دیگری هم در کار باشد قبل از اینکه نهاد (موزه و گالری و اینستیتوشن) وارد بحث تعریف هنر شود هنرمند (حداقل در حوزه‌ی تمدن غربی) حدود هفتاد هشتاد سال پیش این مسئولیت را پذیرفته است.

شروین وکیلی: بله، و اگر تاریخی نگاه کنیم ظاهراً هنرمند تقدم زمانی بر نهادهای اجبارگر داشته است. به نقاشی‌های غارها و سازندگان پیکرک‌های ننه (ونوس) در دوران پارینه سنگی بنگرید.

المیرا محبعلی: جامعه و باز خورد اجتماعی نسبت به حقایق و وقایع روزمره زندگی هنرمند و جامعه پیرامونش در تعریف زیبایی چه نقشی دارد و آیا نقشی دارد؟

شروین وکیلی: بی‌شک نقش چشمگیری دارد که جامعه‌شناسان هنر بسیار به آن پرداخته‌اند. بحث من اما این است که این تاثیرگذاری به معنای تعیین کردن نیست. یعنی هنر را به نهاد پشتیبان هنر نمی‌شود فروکاست. بسیاری از مدرن‌ها و اغلب پسامدرن‌ها البته می‌گویند که می‌شود.

افسانه یزدانی‌نیا: در پاسخ به پرسش دوم، تمایز هنر ایران غربی و شرقی، به طور عمده به تقدم ظهور سیاست و دولت و آیین‌ها در ایران غربی مربوط می‌شود. چون به طور مشخص در ایران غربی، لول و دیوارنگاره‌های سیاسی داریم.

در ایران غربی در ابتدا بت و مجسمه خدایان را بیشتر داریم. ولی با تاسیس اولین دولت اکدی به دست شروکین، مجسمه‌های انتزاعی، جای خود را به مجسمه‌ها و سردیس‌های واقع‌گرا از شاهان اکدی و... می‌دهند. در این زمان و بعدتر در هنر ایلامی (شرق زاگرس) بیشتر تندیس‌های حیوانات را داریم. یعنی هنر کمتر در خدمت سیاست بوده است و بیشتر جنبه عمومی و مردمی داشته است.

در مورد پرسش سوم، میل برای به تصویر کشیدن اساطیر و تظاهر و نمایش قدرت و اقتدار سیاسی شاهان در قالب آثار هنری در طول تاریخ حفظ شده است که باز هم در ایران غربی، این امر بیشتر بوده است.

اما در ایران شرقی بیشتر بازنمایی امر طبیعی و مردمی مطرح بوده است. حتی در مهرهای ایران شرقی هم حیوانات بیشتر حضور دارند. سرمه دان و وزنه و ظروف سفالی، مردمی اند نه سیاسی.

یعنی هنر ایران شرقی مردم گراتر بوده، چون طرح‌های آنها بیشتر طبیعت و زن چوپان و حیواناتی که در طبیعت آنهاست (عقرب و عقاب و...) بوده است.

در ایران غربی بیشتر صحنه جنگ‌ها، آیین‌ها و خدایان را به عنوان هنر داریم. (به عنوان مثال پرچم‌آور)

اما در ایران شرقی این طور نیست. در ایران غربی شاهان هنر را در خدمت سیاست به کار می‌گرفته‌اند و مردم با این نوع هنر، زودتر مطیع و رام شاهان و دین می‌شدند و کمتر به جنبه زیبایی این آثار اهمیت می‌دادند. و بنابراین در ایران غربی، جنبه زیبایی این آثار کمتر رشد یافته است. ولی در ایران شرقی که هنرشان بیشتر مردمی بوده، بیشتر به جنبه زیبایی آنها توجه می‌شده و آثار بی‌نظیری در زیبایی مثل سرتبرها و مجسمه‌های فلزی حیوانات تولید می‌کرده‌اند. چون بر خلاف هنرمندان ایران غربی، هنر را برای دل خودشان می‌آفریدند و می‌توانستند خلاقیت خود را در حد کمال به کار ببرند. و عقاب و عقرب و... همه در طبیعت آنهاست. پس اینکه بعضی از تصاویر و نقش‌های آثار هنری ایران شرقی را به گیلگمش و... نسبت بدهند، علاوه بر اینکه تصاویر با داستان مطابقت ندارد، یک دلیل هم برای رد این نسبت، این است که آنها بیشتر طبیعتشان را به تصویر کشیده‌اند و هنرشان از عناصر طبیعی ایران شرقی (عقاب و عقرب و...) برخاسته است. البته هنر وابسته به آیین‌ها و ایزدان و... را هم داریم ولی نسبتشان کمتر است. (بر خلاف ایران غربی که هنر بیشتر در خدمت سیاست و آیین‌ها بوده است.)

بنابر این هنر برتر را در ایران شرقی داریم و آثار هنری پیشرفت و جهش‌های چشمگیری نسبت به ایران غربی دارند و خلاقیت در آنها بی‌نظیر است. چون صرفاً هنر بوده‌اند نه سیاست.

شروین وکیلی: به نکته‌ی مهمی اشاره کردی و آن دیرآیندتر بودن دولت‌های بزرگ در ایران شرقی است و این که هنر در ایران غربی سریعتر زیر سیطره‌ی نهادهای سیاسی و دینی قرار می‌گیرد. البته این را باید در نظر گرفت که گوبکالی تپه نشان می‌دهد هنر در غیاب دولت و حتا یکجانشینی هم به شکلی جمعی و نهادی وجود داشته است و داده‌های ایران غربی هم اهمیت شکل دیگری از نهاد -به ویژه تجارت/ بازار- را در سازماندهی امر زیبا نشان می‌دهد.

شایان غیاث‌الدین: فقط در مورد آخرین جمله‌ای که نوشتید، «برتر» بودن هنری... می‌توانیم از داده‌های قبلی که تفسیر کردید، چنین چیزی قضاوت کنیم؟ یعنی خلاصه بگویم، مردمی‌تر بودن هنر عامل برتر بودنش هست؟

شروین وکیلی: راستش به نظرم واژگونه‌اش درست است. یعنی هنر برتر که پیچیده‌تر و ماندگارتر است، اغلب مردمی نیست و در طبقات نخبه و با پشتیبانی اشراف تولید می‌شود.

علیرضا کسمائی مقدم: درمورد اصرار بر عدم فضای خالی چه چیزی به نظرتان می‌رسد.

شروین وکیلی: این بحث بسیار مفصلی است که شاید زمانی دیگر بدان پردازیم. در ایران زمین پیش فرضی داشته‌ایم که تهیا و خلأ امری اهریمنی است. به نظرم خاستگاه‌های این ایده‌ی دینی-فلسفی از هنر برخاسته و موضوعی است که دارم این روزها درباره‌اش فکر می‌کنم.

ریحان ابراهیمی: کلاه شاخ‌دار نماد شاه است یا دیو؟

شروین وکیلی: در اصل به نظرم نشانه‌ی خدا و نیروهای فراطبیعی باشد. معمولاً خدایان در هنر باستانی شاخ دارند و بعدتر هم شاهان و پیامبران بزرگ مثل کوروش و موسی و رستم شاخدار نموده می‌شوند. ریحان ابراهیمی: یک جاهایی گفتید دیو است.

شروین وکیلی: دیو به معنای قدیم مورد نظر بود البته، دیو در اصل یعنی خدا.

علیرضا کسمائی مقدم: آیا اهمیت اله ماه نشان از باقی ماندن نظام مدرسالاری در میان اقوام سامی نیست؟ چونکه گزارش‌هایی از زنان تاجر، خدیجه، فرماندهان نظامی، هند، پیامبر، سجاح که پس از پیروزی دین فراگیر شاهد تسلط تدریجی پدرشاهی، آنیموسی و فروکاسته شدن بانوان در عرصه‌های اجتماعی بودیم که فرهنگ کهن پارسی نیز به شدت تحت تاثیر قرار گرفت. داستان سلیمان و ملکه صبا در سوره نمل فکر می‌کنم تأییدی بر این نظر باشد.

شروین وکیلی: بله در دوران پیش از ظهور اسلام و در کل در جوامع ابتدایی برابری جنسی بیشتری وجود داشته است. اما مدرسالاری هرگز نداشته‌ایم. یعنی هیچ جامعه‌ای نداریم که زن در آن حاکمیت سیاسی یا نظامی داشته باشد. در ضمن سین/ هبل هم نرینه بوده است.

صبا طهماسب: پس علت خراب شدن معبد آناهیتا چیست؟ مگر ضرورت تغییر حاکمیت تغییر زن سالاری به مرد سالاری نبوده؟

شروین وکیلی: نه، ارتباطی به این موضوع ندارد. اصولاً اگر منظورت معبد کنگاور است، جای بحث دارد که به آناهیتا مربوط بوده باشد. ویرانی معابد هم به فرسایش تاریخی و نیروهای غارتگر مهاجم مربوط می‌شوند و بسیار به ندرت دلایل جنسی دارند (تا جایی که به یاد دارم، اصولاً دلیل جنسی ندارند).

صبا طهماسب: مگر ایزد بانوان به پشت خدایان خزیدند جمله کوروش نیست یا یک داده غلط است؟ شروین وکیلی: نه، کوروش چنین چیزی نگفته است.

علیرضا کسمائی مقدم: یعنی ما جامعه مدرسالار نداشته‌ایم؟

شروین وکیلی: نه، این مفهوم جامعه‌ی مدرسالار یک تخیل جعلی است و هیچ گواه تاریخی و مردم‌شناسانه ندارد. در تمام جوامع شناخته شده در همه جا و در کل تاریخ طبقه‌ی نخبگان سیاسی و نظامی همیشه مرد بوده‌اند.

شروین اولیایی: آیا شاخ که نشانه نیروی الهی است بعداً در معماری به ساخت گلدسته انجامید؟
شروین وکیلی: احتمالش ضعیف است. گلدسته در مسجدها از تحول میل به وجود آمده که سازه‌ای
مربوط به بازرگانی بوده و راه تجاری را نشان می‌داده. اصولاً رمزگان دینی در ایران به شدت زیر تاثیر مفهوم
راه و بازرگانی تحول یافته است. فقط به دلالت‌های کلماتی مثل دین / شریعت / مذهب / طریقت بنگر که
همه‌شان یعنی راه...



کتابهای دیگر به قلم دکتر شروین وکیلی

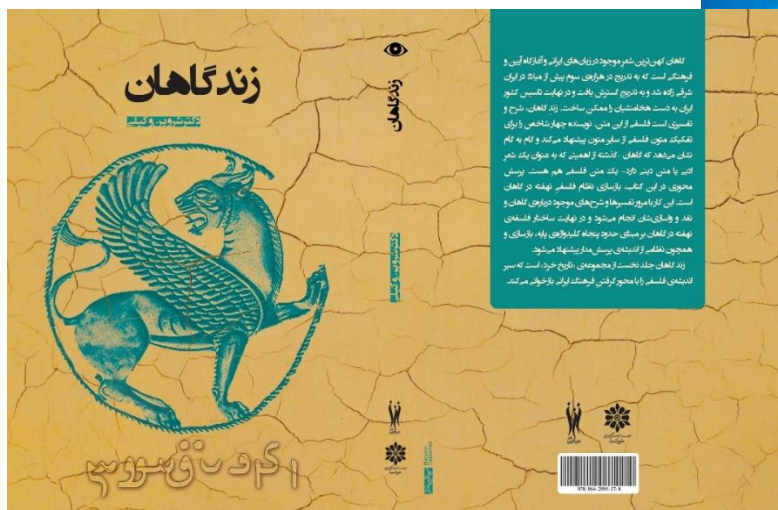
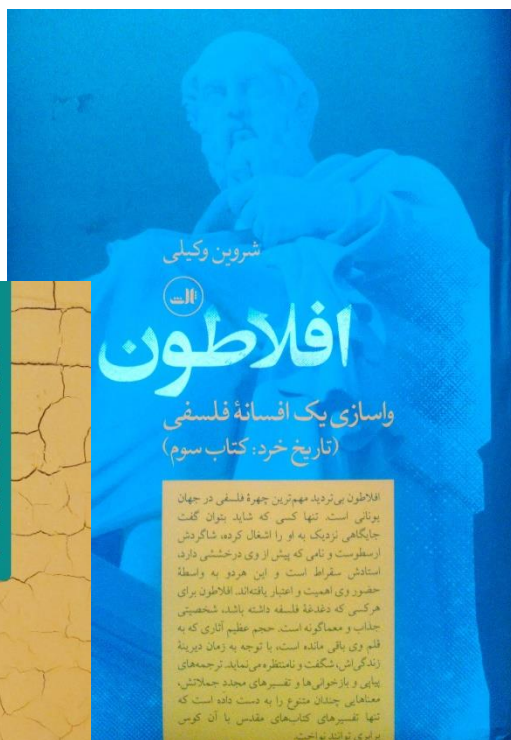
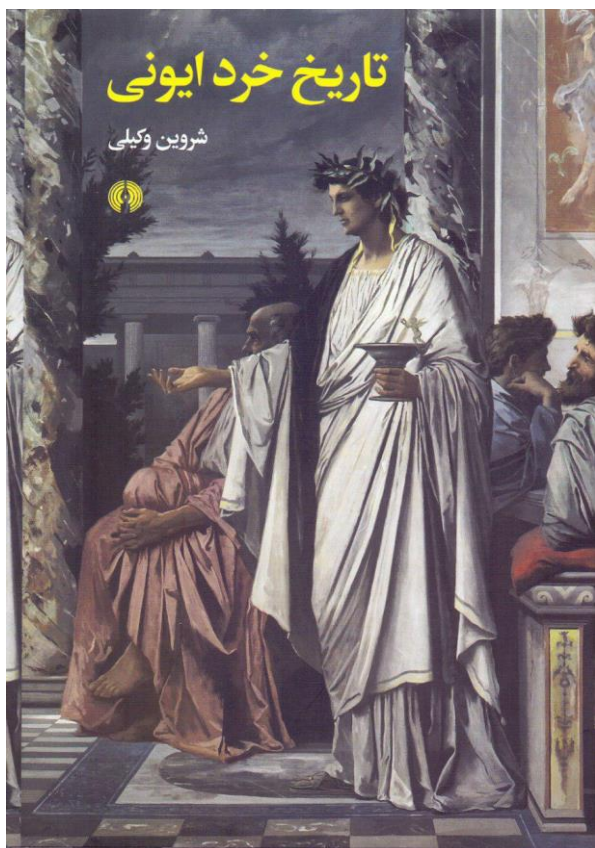
مجموعه‌ی تاریخ خرد ایرانی

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

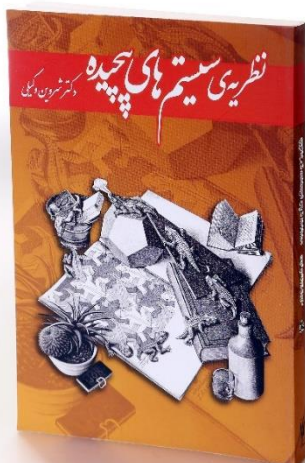
کتاب نخست: آناتومی شناخت، خورشید، ۱۳۷۸

کتاب دوم: درباره‌ی آفرینش پدیدارها، خورشید، ۱۳۸۰

کتاب سوم: کشتنِ مرگ‌ارزان، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: گفتگوهای جنگل، خورشید، ۱۳۹۸





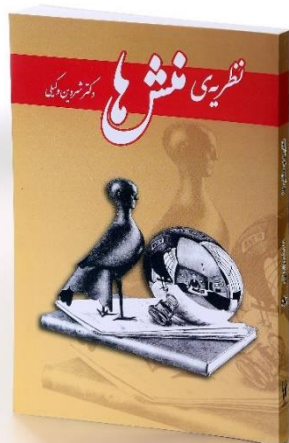
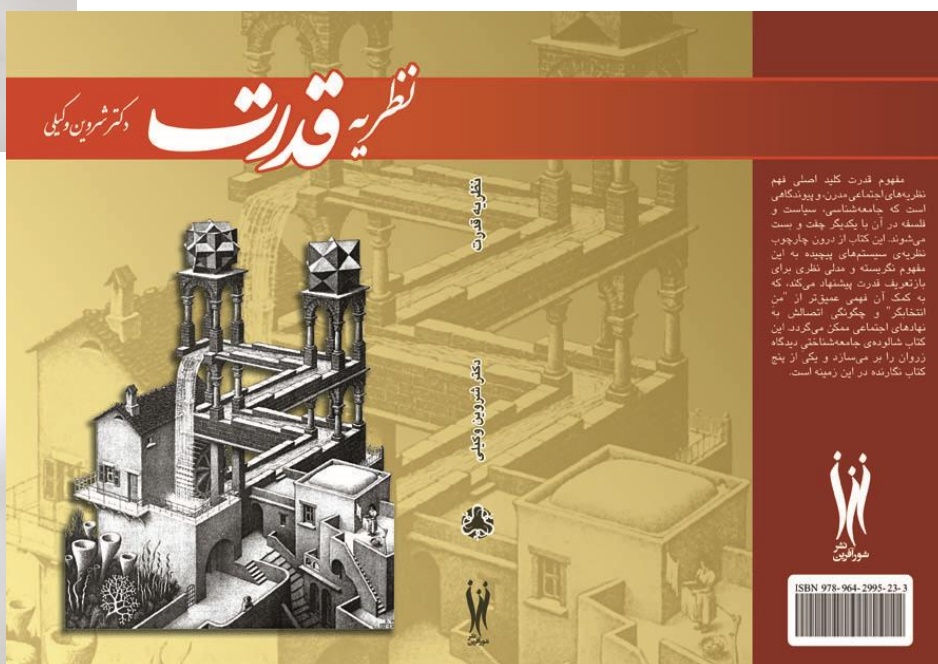
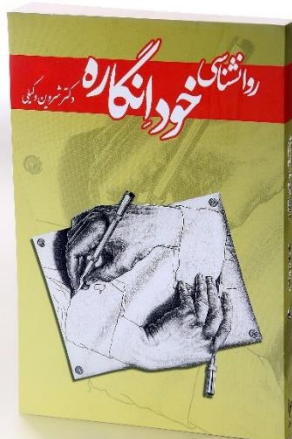
مجموعه دیدگاه زروان

کتاب نخست: نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده، شوراآفرین، ۱۳۸۹

کتاب دوم: روانشناسی خودانگاره، شوراآفرین، ۱۳۸۹

کتاب سوم: نظریه‌ی قدرت، شوراآفرین، ۱۳۸۹

کتاب چهارم: نظریه‌ی منش‌ها، شوراآفرین، ۱۳۸۹





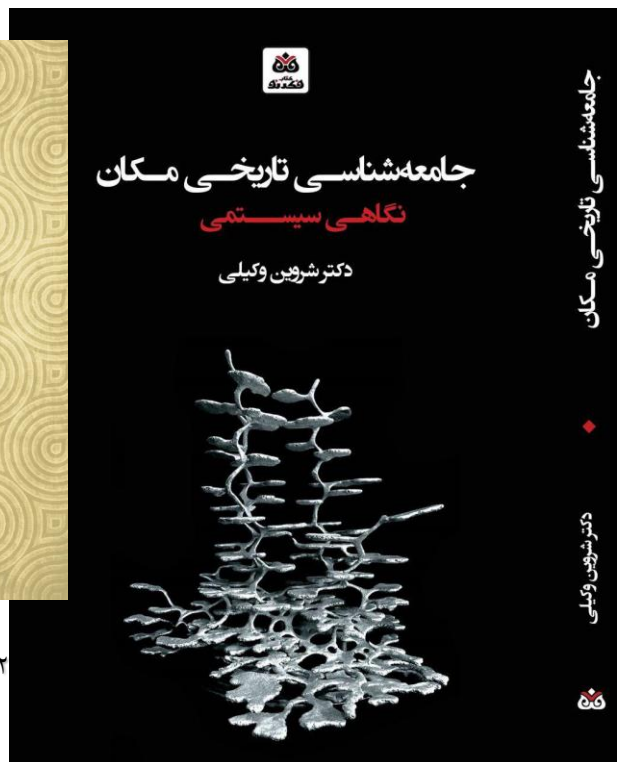
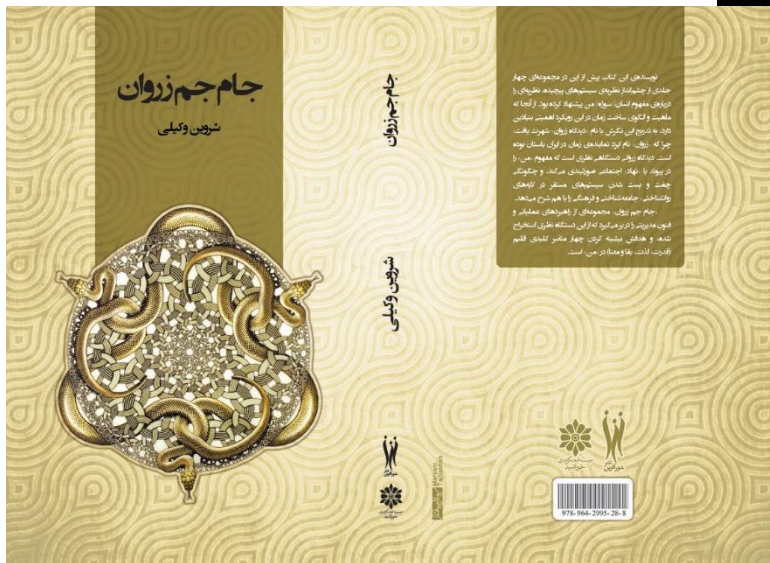
کتاب پنجم: درباره‌ی زمان؛ زروان کرانمند، شورآفرین، ۱۳۹۱

کتاب ششم: زبان، زمان، زنان، شورآفرین، ۱۳۹۱

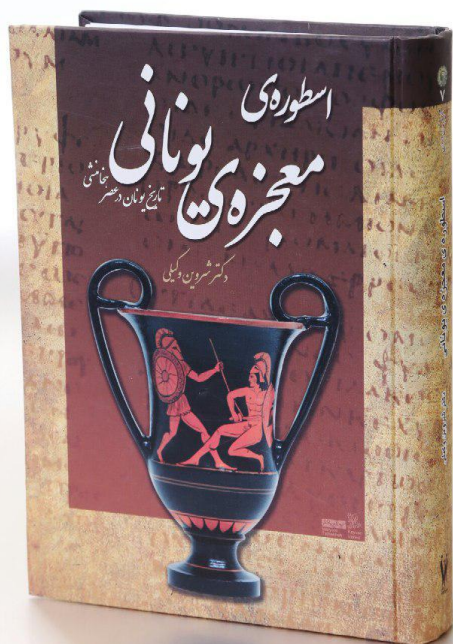


کتاب هفتم: جام جم زروان، شورآفرین، ۱۳۹۳

کتاب هشتم: جامعه‌شناسی تاریخی مکان، نشر فکر نو، ۱۳۹۷



مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی



کتاب نخست: کوروش رهایی‌بخش، شورآفرین، ۱۳۸۹-۱۳۹۱

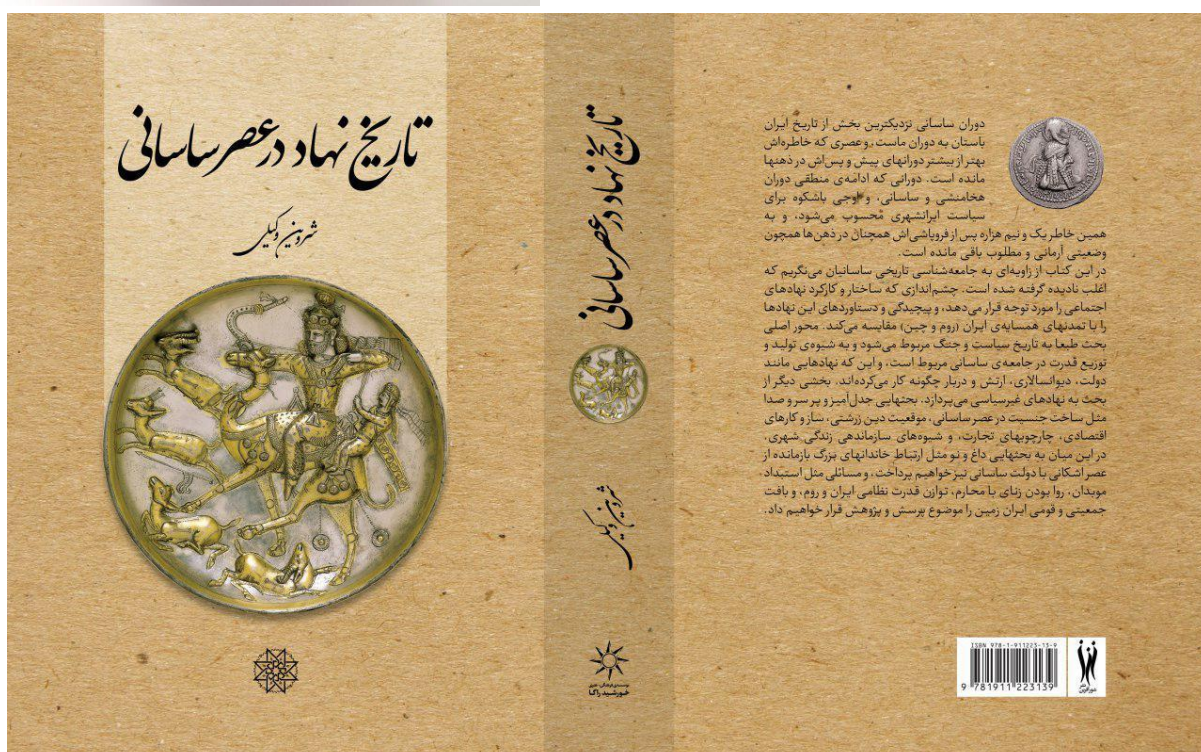
کتاب دوم: اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی، شورآفرین، ۱۳۸۹

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 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، بختهایی 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 بختهایی داغ و تونو مثل ارتباط خاندانهای بزرگ بازمانده از عصر اشکانی یا 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.

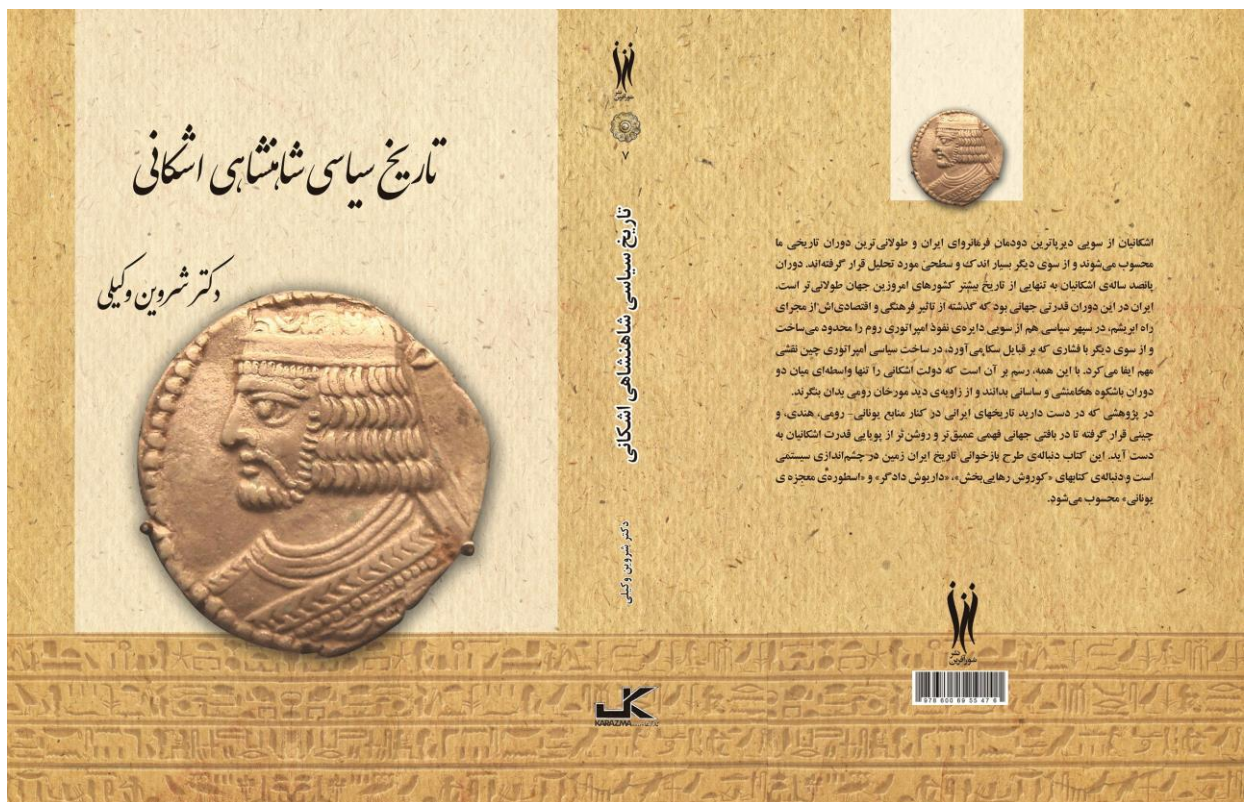
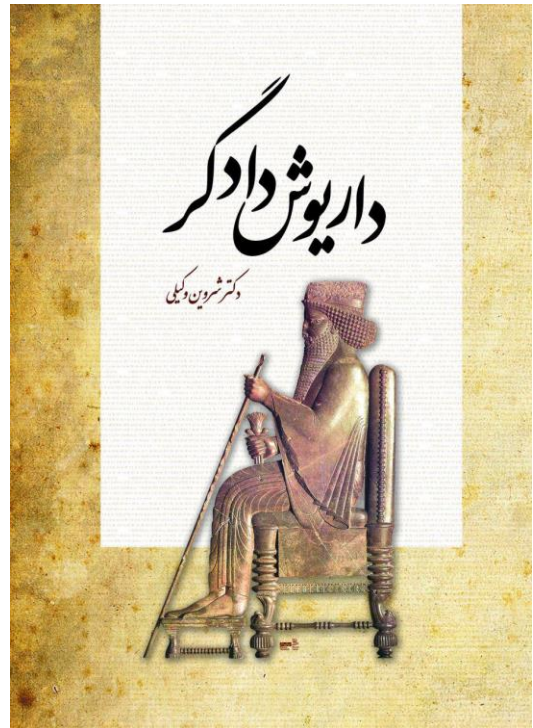
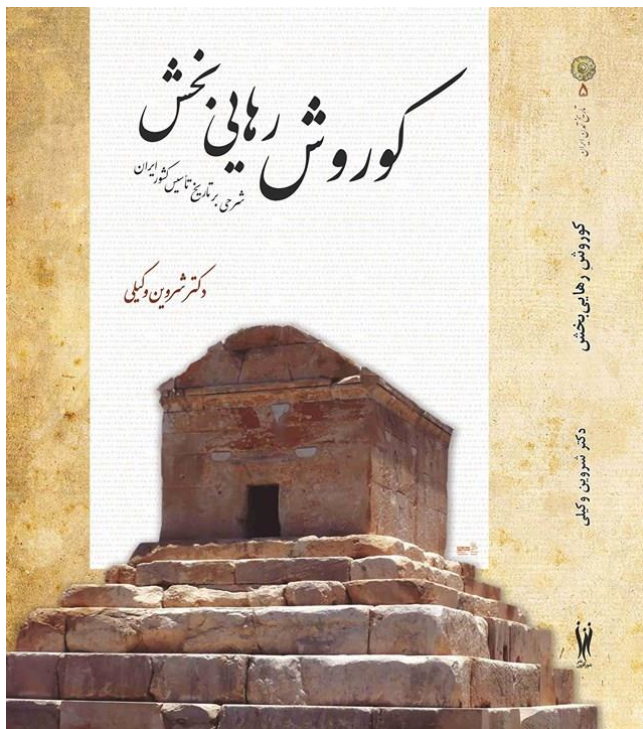


تاریخ نهاد در عصر ساسانی



شهرت‌یکبر





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

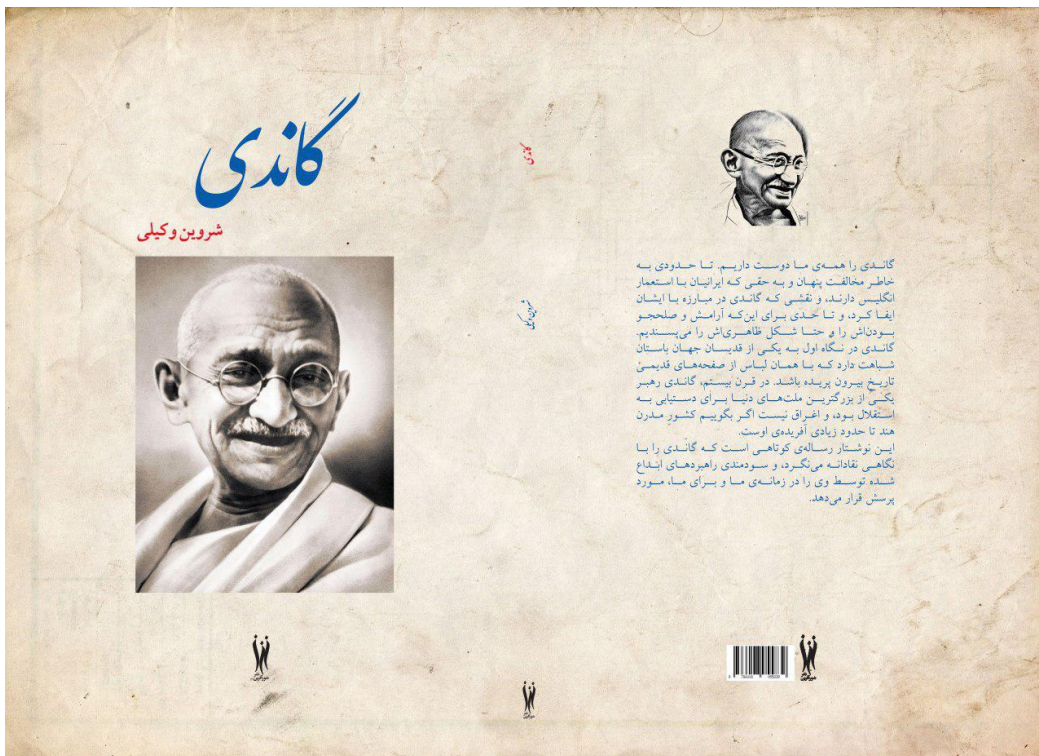
کتاب چهارم: تاریخ اقوام ایرانی در عصر پیشاسلامی، مرکز پژوهشهای ریاست جمهوری، ۱۳۹۸

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

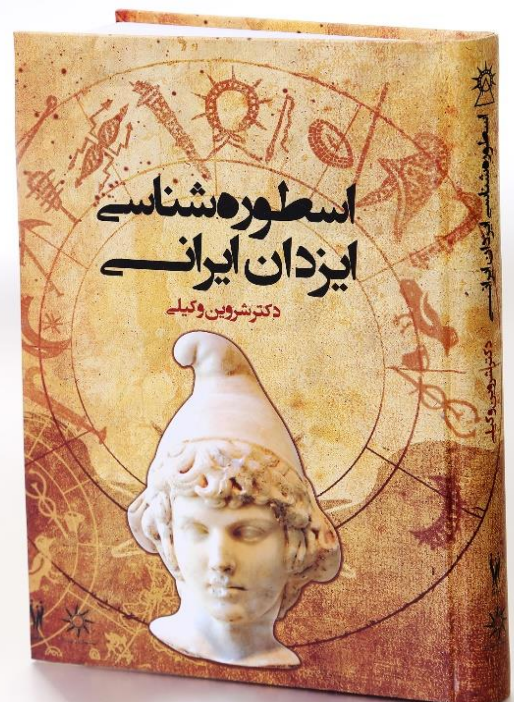
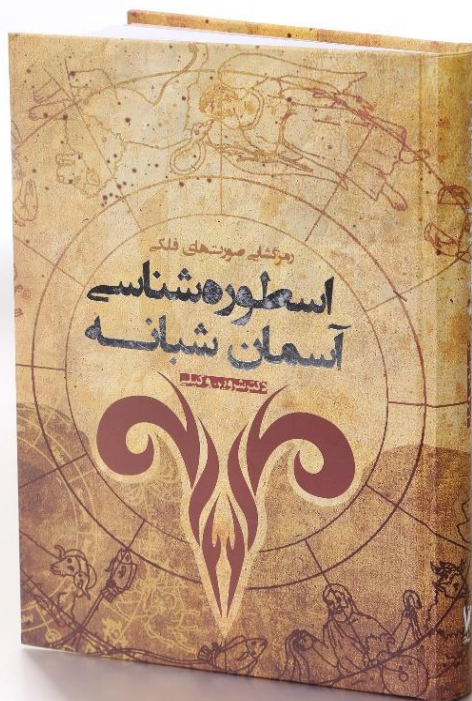
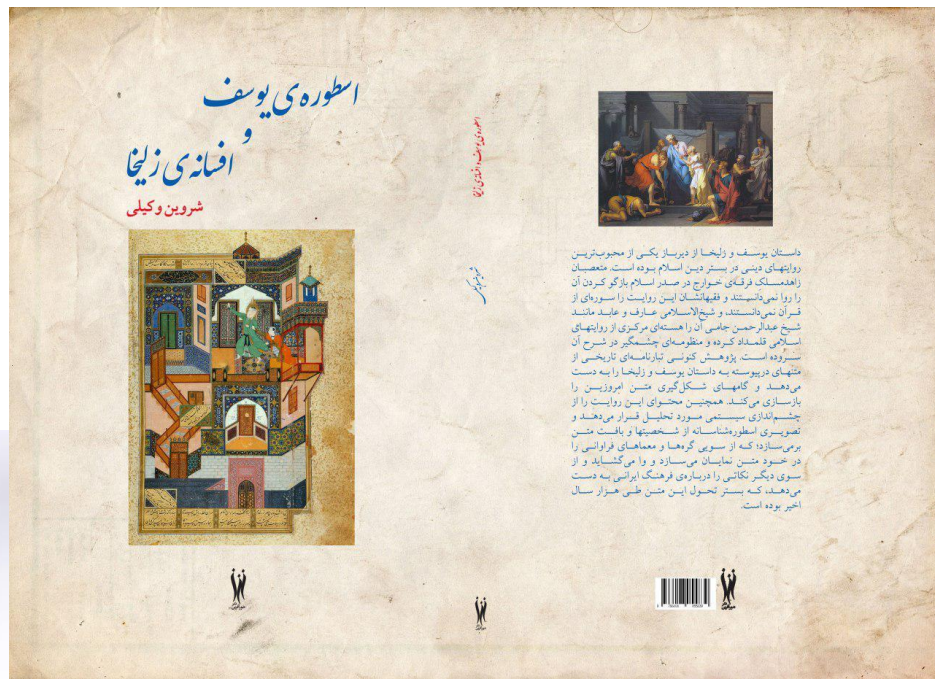


مجموعه‌ی اسطوره‌شناسی ایرانی

کتاب نخست: اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی، پازینه، ۱۳۸۹

کتاب دوم: رویای دوموزی، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب سوم: اسطوره‌شناسی آسمان شبانه، شورآفرین، ۱۳۹۱



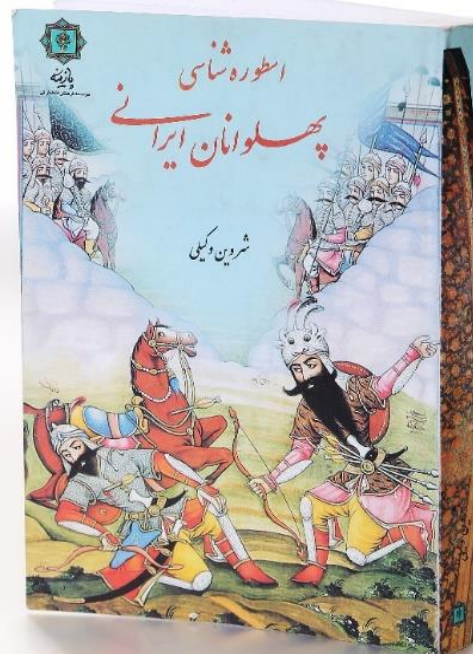
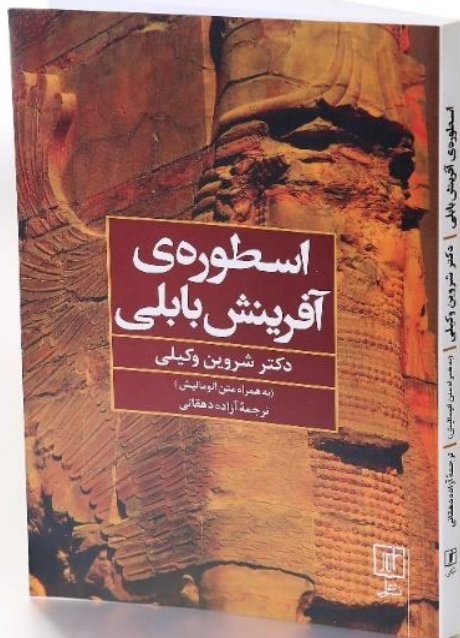
کتاب چهارم: اسطوره‌ی یوسف و افسانه‌ی زلیخا، خورشید، ۱۳۹۰

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



چرا نام مامهای سال به این ترتیب نهاده شده است؟ چرا
انسانها برای بچه‌های دوازده‌گانه انتخاب شده است؟ چرا
هفتاد و دو و ۱۲ بچه با لکمی کتور به هم متصل شده‌اند؟ چرا
بباید میان چهاردهم و پنجمین بچه‌ها چنان‌که که هستند، بچه می‌ماند
مماند بماند، گشته، بماند و حتی از به بچه‌های گوناگون می‌سوزد
مرد کرده. و با چه استخوان، بیاید میان بزرگ یا سبوی از زنده
انسان را بزرگتر می‌کنند؟ و در نهایت آنچه، آیا مرگون می‌ماند تمام
این بزرگان را بزرگتر استخوانی نگاه داشته‌اند در کنار یکدیگر
نخستین و بی‌شماری را تشخیص داد، به این ترتیب، آیا مرگون
که‌اندت استخوانهای انسان، که این مرکزی را برای استخوان و
بافتها با یک کرده، را در یک کرده
اگر در پاسخ این پرسش‌ها هستید، این کتاب را جست‌نویس

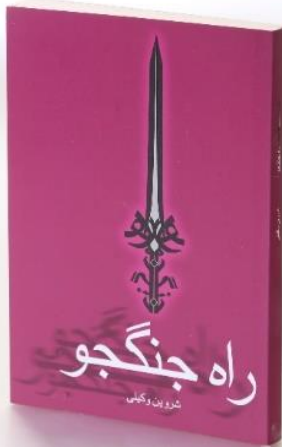
فرگشت انسان

فرگشت انسان

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

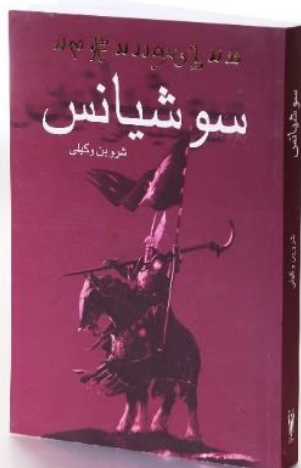
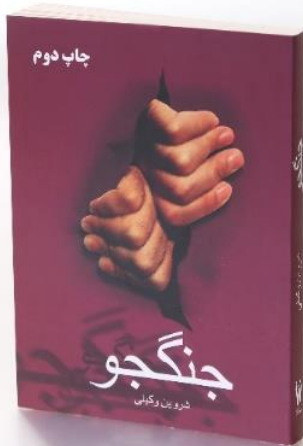
کتاب پنجم: حکیم فارابی، خورشید، ۱۳۸۷

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

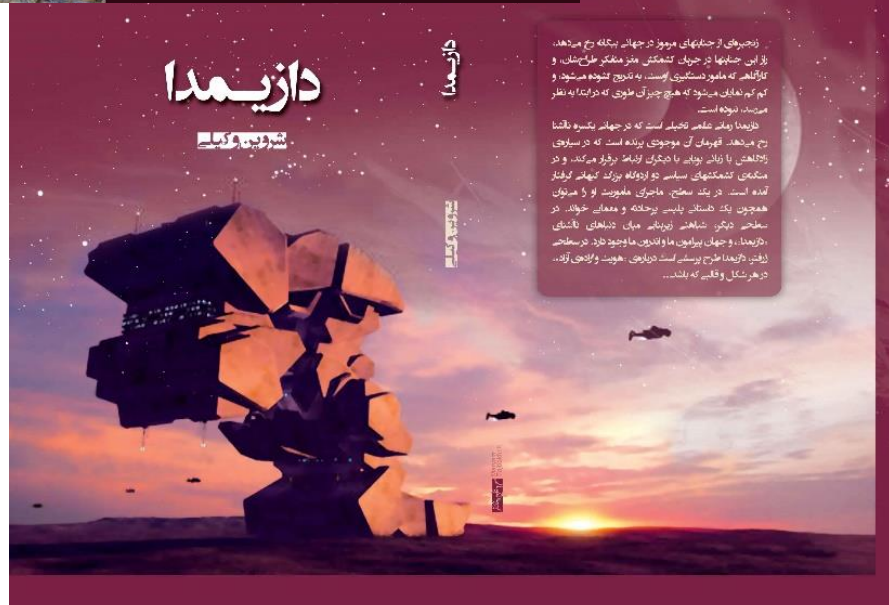
کتاب یازدهم: زیر؛ مجموعه داستان کوتاه تاریخی، خوش‌بین، ۱۳۹۵

کتاب دوازدهم: گرشاد؛ مجموعه داستان کوتاه طنز، خوش‌بین، ۱۳۹۵

کتاب سیزدهم: آرمانشهر؛ مجموعه‌ی داستان کوتاه علمی-تخیلی،

خوش‌بین، ۱۳۹۸

کتاب چهاردهم: هشت سرنوشت بهرام، خورشید، ۱۳۹۸

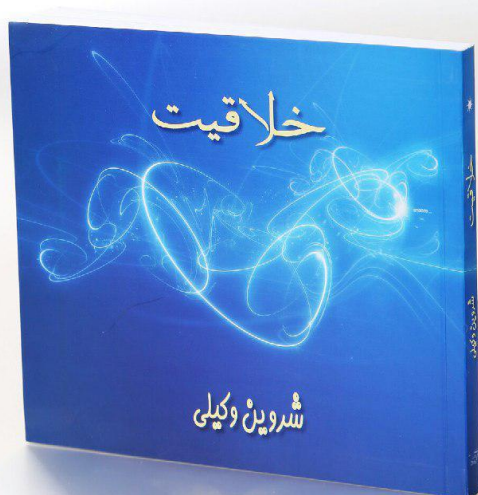


مجموعه‌ی راهبردهای زروانی

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

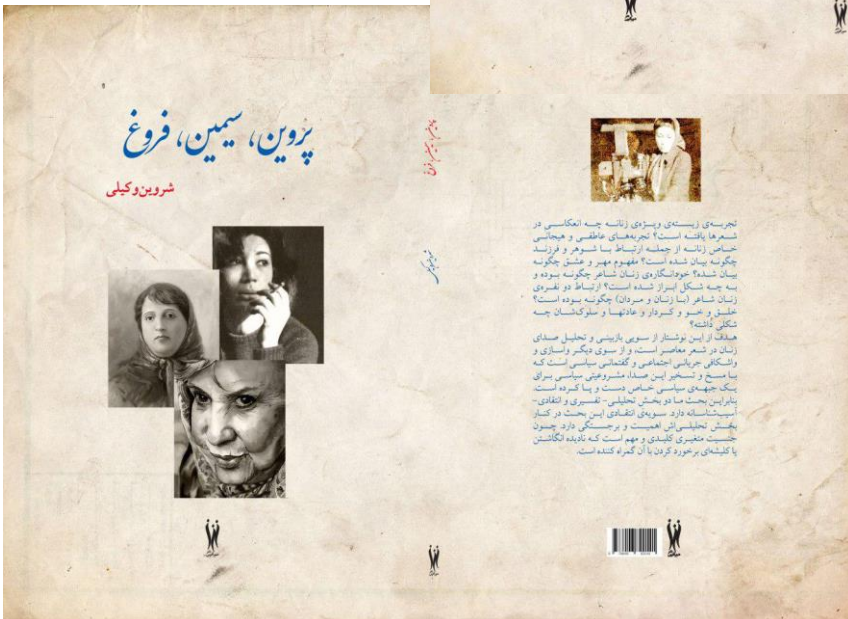
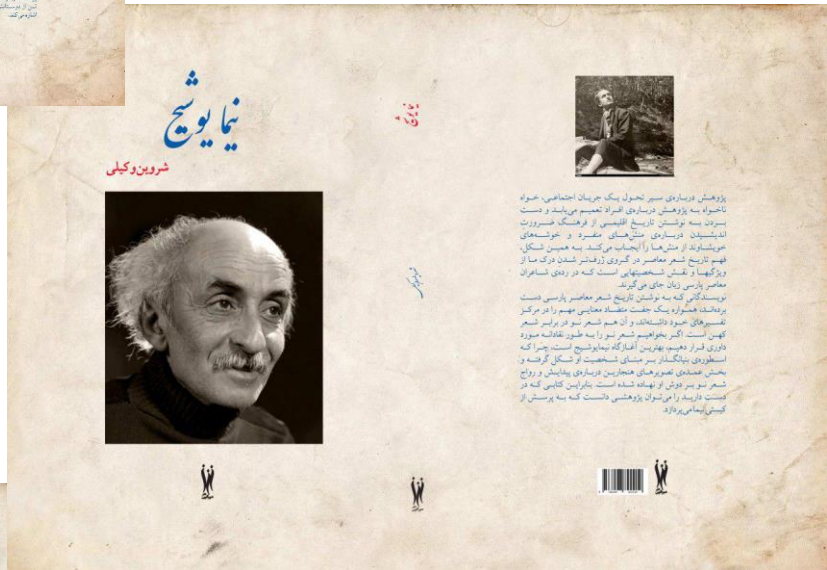
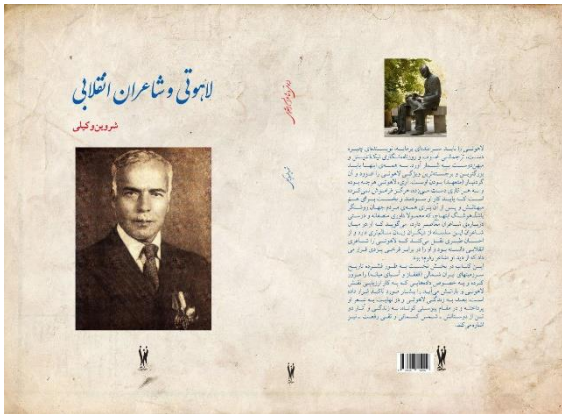
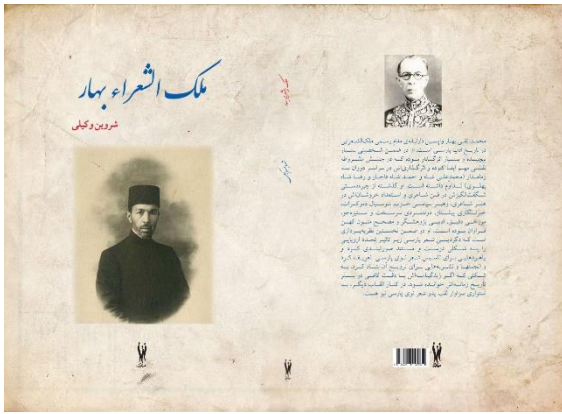
کتاب سوم: پروین، سیمین، فروغ، خورشید و شورآفرین، ۱۳۹۵

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

