

نمادین و رمزی و مثالی، شعرگفتن در هاله‌ی نبوت، بیان مجدد اسطوره‌ی آن چه بر پیش - تاریخ و تاریخ این سرزمین رفت و گذشته است؛ و آفریدن و بازآفریدن چهارچوب‌های مثالی برای بیان سرگذشت پیش - تاریخ و تاریخ یک ملت و حتا فراروی از آن‌ها به سوی چهارچوب‌های جهانی، طوری که سخنگوی اعماق روان جمعی یک ملت با سخنگویان اعماق روان جمعی ملل دیگر، با رمز و اسطوره‌ی قابل تاویل به گفت بنشینند»^{۱۶}

براهنی اخوان را سخنگوی اعماق و روان جامعه می‌داند اما منتقد مورد بحث ما، او را نقالی می‌بیند، آن هم در کسوت حنظل‌هی با دغیسی! زهی بی‌انصافی!

استاد شفیمی کدکنی، پژوهشگر و منتقد ژرف‌نگر در زمینه‌ی آثار اخوان می‌نویسد: «تشخص کار اخوان، تاجر اجتماعی اوست و آن چه گستره‌ی اصلی شعر او را تشکیل می‌دهد آن تاجر اجتماعی اوست و بیان تأثرات اجتماعی، طبعاً با یک مقدار واقعه‌سر و کار دارد، این را باید به عنوان اصل پذیرفت. هرگونه تائیری، کوچک‌ترین توجهی که در جهت خوب یا بد جامعه روی دهد.

این یک واقعه است و واقعه را جز به طریق بیان روایتی نمی‌شود گزارش کرد. اما هنر اخوان این است که این گزارش را که فلان نویسنده به‌عنوان یک داستان یا گزارش می‌نویسد یا نمی‌نویسد، اخوان به‌صورت یک شعر، زنده و جاودانه می‌سازد و این بزرگ‌ترین خدمتی است که او به جامعه‌ی کنونی ایران می‌کند ننشسته است در خانه‌اش با کلمه بازی کند و اثری بسازد که جز در لحظه‌های خاصی از زندگی خصوصی انسان، به انسان تائیری نمی‌دهد. او با یک جامعه‌ی وسیع محروم و ستم‌کش روبروست. می‌تواند تائیراتش را در قالب یک زمزمه عاشقانه تصویر کند؟»^{۱۷}

به هر تقدیر باید پذیرفت که سبک و اسلوب روایی - توصیفی راه رسمی‌ست شاعرانه که از دیرباز در میان گویندگان جهان مورد اقبال و عنایت بوده و هنوز هواخواهان بسیار دارد. برای اثبات این نظر دلائل متقن به فراوانی پیش روی ماست؛ اما بیش از این به اطلاعاتی سخن نیازی نیست. نوشته را با نظر زنده‌یاد مهدی اخوان ثالث به انجام می‌رسانیم: «من روایت را به حد شعر اوج داده‌ام، اما شعر را به حد روایت تنزل نداده‌ام... گفتم که من مثل بعضی شعرهایی نیمایی دارم که در آن‌ها روایت هست. وقتی نیما «کار شب‌پا» را می‌گوید که مبنای روایتی دارد و آن را برتر از شعرهای محض و نابی می‌داند که فقط فرم است و فقط تشریفات و آراستن به کلمه است - کلمه‌یی که به هیچ جای دل آدم چنگ نمی‌اندازد - برتر می‌دانم. من «مرغ آمین» را با تمام زمینه‌ی روایتی‌اش... به شعرهایی که خیلی خیلی محض و ناب‌اند ترجیح می‌دهم... اصولاً من راوی هستم و در این کار هیچ ایرادی نمی‌بینم. اصل مساله این است که در شعر، صداقت و صمیمیت و آن صفای محض است که جا باز می‌کند... چه‌طور شده است که شما گارسیا لورکا را با به‌به و چه‌چه یاد می‌کنید؛ ای مرده‌پرستان بیگانه‌خواه و خود فراموش به این مساله توجه نمی‌کنید که نیمی بیش‌تر از آثار لورکا روایت است. روایت مبنایی برای تبلور شعر شده، من هزار صفحه مطلب در ذهن هم‌نسلان خودم و نوجوانان بعد دارم. اما شما کدام یک از آن کلمات بلورینتان در دل مردم نشسته است؟ کدام گوشه دل را از خود و با خود کرده‌اید؟ چرا از لورکا ایراد نمی‌گیرید؟»^{۱۸}

«... قصه است این، قصه، آری قصه‌ی درد است. شعر نیست،

این عیار مهر و کین مرد و نامرد است.

بی‌عیار و شعر محض خوب و خالی نیست.

هیچ - هم چون پوچ - عالی نیست.

این گلیم تیره بختی‌هاست.

خیس خون داغ سهراب و سیاوش‌ها،

روکش تابوت تختی‌هاست.

این گل آذین باغ خواب آلود قالی نیست.

شعرهای خوب و خالی را

راست گویم، راست

باید امروز از نوآئینان بی‌دردان

خواست.

وز فلائک، یا فلان مردان،

آن طلایی مخمل آویان خونسردان...»

و:

«با شمایم با شمایانم،

ای شمایان هر که در هر جامه، در هر جای، بر هر پای

آی!

نسل بی‌گند، آی!

من دگر از این تماشاها و دیدن‌ها

شوکت افسانه‌ی پارین نهادن در بر ناچیزی امروز

شاهشهر قصه را دانستن و آن گاه

دیدن این بینوا چرکین...»

خسته شد روحم، به تنگ آمد دلم، جانم به لب آمد،

بس که آمد دوست، دشمن رفت

بس که آمد روز و شب آمد

یا مرا نابود کن، با خاک یکسان کن برویم جای

یا بسازم هم‌جو پارین، نسل بی‌گند، آی!» ■

منابع

- ۱- مجله‌ی ادینه، شماره‌ی ۶۴، آبان ۱۳۷۰، مقاله‌ی «اخوان شاعر مدرن یا داستان‌سرای کلاسیک؟».
- ۲- برگزیده‌ی اشعار نیما پوشیج، سازمان کتاب‌های جیبی، ۱۳۳۲، ص ۱۲۸. ۳- صور و اسباب در شعر، اسماعیل نوری علاء، ص ۱۴۱. ۴- نقد ادبی، عبدالحسین زرین‌کوب، ج اول، ص ۲۹۴. ۵- همان، ص ۷۳. ۶- شیوه‌های نقد ادبی، دیوید دیجز، ترجمه‌ی محمدتقی صلیقانی و غلامحسین یوسفی، ص ۱۲۱. ۷- همان، ص ۱۲۱. ۸- حماسه در رمز و راز ملی، محمد مختاری، نشر قطره، ص ۲۱. ۹- گفتاری درباره‌ی نقد، نوشته‌ی گراهام هوفه ترجمه‌ی نسرین پروینی، ص ۷۵. ۱۰- دو منطق، نوشته‌ی دکتر امیرحسین آریان‌پور، نشر احیاء تبریز، چاپ سوم، سال ۱۳۵۷، ص ۲۴. ۱۱- شیوه‌های نقد ادبی، پیشین، ص ۱۲۲. ۱۲- نقد ادبی، زرین‌کوبه جلد اول، ص ۵۶. ۱۲- حماسه در رمز و راز ملی، محمد مختاری، صص ۶۸ و ۶۹. ۱۳- از این اوستا، مهدی اخوان ثالث، موخره، ص ۱۱۰. ۱۴- شعر زمان ما (۲)، تألیف محمد حقوقی، ص ۳۸۵. ۱۵- طلا در مس، رضا برهانی، ص ۲۹۹. ۱۶- مجله‌ی ادینه، شماره‌ی ۷۵، رضا برهانی، مقاله‌ی «سیاست تأویل»، ص ۲۸. ۱۷- صدای هورت بیدار، به کوشش مرتضی کاخی، مقاله‌ی دکتر محمدرضا شفیمی کدکنی، ص ۱۰۷. ۱۸- همان، صص ۲۰۰ و ۲۰۱.

از چشم انداز فرهنگ اروپا

پروفسور محمود کورس - استاد پیشین ایران شناسی در دانشگاه های آلمان

برگرداننده: ح. اکبری شالچی

دانشمندان زبان شناس در همهی جستارهای بنیادین خود، بازسازی می‌پذیرد.

هم‌چنین فرهنگ و دین هندوژرمن‌های آغازین خود جستار پژوهش‌های نازک‌سنجانه و دامنه‌داری‌ست. آن‌ها را می‌توان از راه یافته‌های باستان‌شناختی و یادمان‌های ادبی و نیز از رهگذر همسنجی زبان‌های هندو ژرمن تا اندازه‌ی بازساخت.

سرزمینی که هندوژرمن‌های آغازین و شاخه‌ی خاوری آنان آریاییان از آن کوچ کرده‌اند، کجاست؟ در چه زمانی و با چه سامانی و در کدام برش‌های زمانی این کوچ‌ها انجام پذیر گشته و آن مردمان چرا از باشگاه (محل اقامت) خود برآمده‌اند؟ پاسخ نازک‌سنجانه‌ی این پرسش‌ها ما را بسیار دور خواهد برد.

ما در این نوشتار می‌خواهیم تنها به جستار بنیادین کوچ آنان به فلات ایران و گسترش‌یابی و پیشرفت فرهنگی‌شان بپردازیم. می‌نماید که حتی‌ها نخستین هندوژرمن‌هایی بوده‌اند که در پیرامون سال ۱۸۰۰ پیش از زایش مسیح از سوی اپاختر (شمال) باختری یا اپاختر خاوری به آسیای خرد کوچیده‌اند.

اما از ساختار زبان‌شان می‌توان به روشنی استوار ساخت که آنان از هندوژرمن‌هایی که تاکنون شناخته شده‌اند، نیستند. از میان جستارهای دیگر، این را نیز می‌توان پذیرفت که حتی‌ها خود را با مردمی که پیش‌تر در آن‌جا می‌زیسته‌اند، درآمیزانده بوده‌اند. نابودی فرمانروای حتی‌ها در پیرامون سال ۱۲۰۰ پیش از زایش در پی تازش مردمی دریایی و یا با کوچی فریژی [منسوب به آسیای خرد] انجام گرفته است. در جایی که نام حتی‌ها در چند جای انجیل روزگار کهن برده شده، اصل پیمان‌نامه‌ی بی‌به دبیره‌ی میخی که میان حتی‌ها و فرمانروای آریایی میتانی در سده‌ی چهاردهم پیش از زایش بسته شده، نیز در دست است.

ماده‌ها، یکی از قوم‌های بزرگ ایران زمینی، نخستین بار در سده‌ی نهم پیش از زایش پدیدار می‌شوند تا با پارس‌ها که آنان نیز کوچنده بودند، چهره‌ی سیاسی آسیای نزدیک کهن را دگرگون سازند. هرودوت خود نام مادی دایوکس را به دست می‌دهد که هم‌چون پایه‌گذار فرمانروایی ماد شناخته شده است. وی که

تاریخ ایران چیزی بیش از تاخت‌ها و پدافند در برابر یونانیان و رومی‌ها و پس از آنان تازیان، ترکان و مغول‌هاست. اگر به رویدادهای گذشته وانگریم، با پای‌گیری فرهنگ‌هایی کهن که بنیاد فرهنگ امروزی اروپا و از پس آن همهی جهان شاروند (متمدن) گشته روبه‌رو می‌شویم.

پیوند فرهنگ‌های خاور نزدیک و اروپا به بهترین گونه‌اش در واژه‌ی «اوراسیا» پدیدار می‌شود که بسیاری از ایران‌شناسان به کار برده‌اند. بی‌شک این واژه، ویژه‌ی قلمرو ایران نیست بلکه دولت‌هایی را که پیش از کوچ آریاییان در آسیای نزدیک پدید آمده بودند برای نمونه سومر، ایلام، بابل، آسور و نیز مصر را هم در برمی‌گیرد. اگر نگاهی به نقشه‌ی گیتاشناسی جهان کهن بیندازیم، به روشنی می‌بینیم که در روزگار پیش و پس از ترسایی هر چه روی داده یا کم و بیش هر چه روی داده، در برخوردگاه یونان، ایران، امپراتوری روم و مصر مرکزیت می‌یابد. شائدر Schaefer بر آن است که «تاریخ جهان اگر چنین مفهومی بتواند درونه (محتوا) ای بیابد، چیزی جز تاریخ اوراسیا نیست (با نفوذ کشورهای شمالی آفریقا بر دریای میانه)».

سخن بنیادین دیگر، ریشه‌ی پیوند بسیار ژرف ایران زمینیان (مردم ایران بزرگ) با مردمان اروپاست: خویشاوندی زبانی‌شان. باید پژوهش‌های دانشمندان زبان‌شناس را سپاس بگوییم که از پی کوشش‌هایشان می‌توان به سرچشمه‌ی یگانه‌ی هندوژرمن‌ها یا هندواروپایی‌ها که ایران زمینیان هم در شمارشند، به روشنی پی برد. البته زبان‌زد «هندوژرمنی» به این چم (معنی) نیست که گویا هندی‌ها و ژرمن‌ها در این زمینه نقش ویژه‌ی بازی کرده‌اند، بلکه این واژه تنها گسترده‌ترین مرزهای پهنه‌ی اشتراک زبانی، از یک سوی در هند در نیم‌روزی (جنوبی) ترین بخش، و از دیگر سوی پهنه‌ی زبانی ژرمن‌ها در شمال باختری اروپا، و در میانشان با چند استثنا همهی سرزمین‌های دیگر اروپا با شمارش (احتساب) پهنه‌ی خاوری اسلاونشین و نیز ایران در آسیا را روشن می‌سازد. زبان مشترک این مردمان، ریشه‌ی هندوژرمن یا زبانی همگانی‌ست که خود بر جای نمانده، اما به دستاویز پژوهش‌های

نخست مردی معمولی در میان مردم بوده، به خاطر شخصیت دادورزانه‌اش به دادوری (قاضی‌بودن) یک پهنه و سپس به شاهی برگزیده می‌گردد. وی بنیادگذار شهر اگباتانا (اکباتانا)، همدان امروزی است.

اما تاریخ راستین ایران در سال ۵۵۰ پیش از زایش، هنگامی که کوروش دوم، شاه بزرگ بر فرمانروایی ماد پیروز شد و پایتخت آن اکباتانا را گرفت، می‌آغازد. البته درباره‌ی داستان پایه‌گیری شاهنشاهی ایران در دیگر جای، هم داد سخن را داده‌اند و در این جا نیازی به بازگویی گفته‌ها نیست.

از نگاه فرهنگی اندکی پس از پایه‌گیری شاهنشاهی هخامنشی (هخامنش = Hahamaniy) رخدادی روی داد که در تاریخ معنوی بشریت از بهای بالایی برخوردار است. این رخداد آزادسازی یهودیان از بند بابل به بدست کوروش (۵۳۹ پیش از زایش) و کومک به آنان در بازسازی پرسشگاهشان و پس‌آوردن گنج‌های پرستشگاه که به‌دست نبوکائززار ربوده شده بود، می‌باشد. با این‌که برخی از یهودیان به رهبری سرو بابل به اورشلیم بازگشتند، بخش بزرگی‌شان در همان بابل ماندند و از خوش رفتاری پارس‌ها بهره‌مند شدند. آنان توانستند به جایگاه‌های ارزشمندی دست یابند و بازرگان و دکان‌دار گردند. این‌که همان سرو بابل که گفتیم و نوه‌ی شاه یهودی یواخین، از سوی ایرانیان فرمانروای شهر اورشلیم گشت، خود بسیار رساست.

ارسا و نهیما هم به خدمت دولت ایران درآمدند و برای معمولی‌شدن پیوندهای یهودیان اورشلیم کوشیدند. دولت ایران به یهودیان پناه و آزادی به‌جای آوردن آیین‌های دینی‌شان را داد. اگر در نگر داشته باشیم که با بازگرداندن یهودیان به اورشلیم، شکوفایی دوباره‌ی یهودیت شدنی گشت و عیسی مسیح هم در میان جامعه‌ی یهود پدیدار شد، می‌توانیم ارزش آزادی یهودیان را به پندار درآوریم، رویدادی با بردی بالا برای تاریخ فرهنگ بشریت، بویژه جهان ترسایی! چون باید گفت که بی‌دین ترسایی که از این راه پدیدار شد، یکی از پایه‌های فرهنگی اروپا کم می‌ماند. اگر فرهنگ باختر زمینی با همه‌ی گونه‌های پدیداری خود تکیه بر باورهای ترسایی داشته باشد، می‌توان حتا مجموعه‌ی همه‌ی مردمان اروپا را «پیکره‌ی دین ترسایی» شمرد. از این گذشته باید از این جستار، هم یاد کرد که کوروش نه تصادفاً بلکه با صلح، دوستی، نرمش و بردباری درباره‌ی زیردستان به این کار دست یازید. کردار او در انجیل روزگار کهن «کنا - عهد عتیق؟» چنان ستوده شده که گویی کارهایش هماهنگ با کوشش‌های خدا بوده. روشن است که چنین چیزی بی‌کارگر افتادن آموزش‌های زرتشت که در جان وی جای گرفته بود، پندارپذیر نیست.

با چنین پیشگرد (پیش‌شرط)‌هایی شگفتی ندارد که میان دین‌های یهود و زرتشت هم فهمی خوبی پدیدار گشته و از راهش داد و ستد باورها انجام پذیرفته باشد. از این رهگذر چند نخستینه‌ی بنیادین آموزش‌های دوگرایانه‌ی زرتشت به جهان باورهای یهود راه یافته و دل چسب آن‌که از راه آن از سوی دین ترسایی هم پذیرفته شده‌اند، مانند آسمان و دوزخ، خوبی و بدی، روشنی و تاریکی و نیز پنداره‌های چون «پرتو آتش از تخت خدا» که هماهنگ با «توفان فلز‌گدازان در فرجام زمان» می‌باشد. پس از

آن پنداره‌های رستاخیز مردگان، بهشت، فرشتگان، دیو و پری، مرده‌ریگ (میراث) زرتشت‌گرایی (مزدآگرایی) در دین یهود گشت، نخستینه‌هایی که پس از آن عیسی و ترسایان آن‌ها را گرفتند.

هنگامی که دین زرتشت و ترساگرایی از راه باورهای یهودی در پیوند روشنی با هم درآمدند، دین ترسایی و آیین ایرانی دیگری درست رو در روی هم‌دیگر ایستادند و به گونه‌ی شگفت و سخت با هم درافتادند. این آیین یک رده گشایش و پیروزی را در پیش گرفت، از ایران به امپراطوری روم آمد و در سراسر شاهنشاهی رومی‌ها بویژه در مستعمره‌هایش خود را گستراند. آن آیین «میترا» بود.

تاریخ میتراگرایی خود بخش دل‌چسب و دل‌پذیری تواند بود. ما در این جا می‌خواهیم به این جستار بپردازیم که این آیین چه نقشی در زندگی فرهنگی مردم باخترزمین بازی کرده و از این راه به چه ارزشی دست یافته. میتراپرستی به ژرفای تاریخ فرهنگی کهن برمی‌گردد. اما تازه، در دوره‌ی روم، بویژه در پیوند با ترساشدن اروپا ارزش بسیاری یافت. پژوهش و بررسی موشکافانه‌ی میتراگرایی چنان مهم است «که بی‌دانسته‌های بهتر از آن رخنه‌ی ترساگرایی آغازین در فرهنگ جهان تاریخ خواهد ماند»، این سخن م. ج. ورماسرن Vermaseren در کتابی است که درباره‌ی میترا نگاشته. پهنه‌ی گستردگی آیین میترا را از آن جا می‌توان باز یافت که در کم‌تر کشوری از اروپای باختری، ویرانه‌های پرستشگاه‌های آن را نمی‌توان پیدا کرد. بر روی برخی از آن پرستشگاه بویژه در ایتالیا، کلیساهای بزرگی ساخته شد. برخی از قیصرهای روم هواخواه میترا شدند، دستور به ساخته‌شدن یادمان‌های میترا دادند و آن را هم چون «deus sol invictus» [ایزد خورشید - شکست‌ناپذیر] پرستیدند. این یادمان‌ها بویژه در رم که کششگاه بنیادین آیین میترا بود، بسیار پرشمار بودند. سکه‌ها هم با نگاه میترا زده می‌شدند.

میترا در گزاره‌ها (روایات) ایرانی، پرخاشگری از اردوگاه نیکی و درستی است؛ آن خدای روشنی‌ست و نیز پرتو ایزد آهوره مزدا. اما وی پشتیبان زندگی و بارآوری در روی زمین هم هست با کشتن گاو که یکی از آیین‌های میتراپرستی‌ست زندگی نوین در درازنای جاوید رویدادهای جهانی پدیدار می‌شود که مفهوم مرگ و رستاخیز هم از آن شکافته (منشعب) گردیده است.

سر این‌که ایران سرزمین پیدایی میتراگرایی‌ست، نمی‌توان شک ورزید، اما با گذشت زمان و با گذر از آسیای خرد به آن سوی، امپراطوری روم مرکز راستین آن آیین گشت. میان میتراگرایی آغازین و آیین میترای روزگار رومی، شکافی هست، و ما درباره‌ی زمانی که در میان‌شان می‌افتد چیز چندانی نمی‌دانیم. به سادگی می‌توان گمان زد که آیین‌های آن و نیز نمایش پرنه‌زانه‌ی پرستشگاه‌ها و جایگاه‌های اسپند (مقدس) میتراگرایی در امپراطوری روم به گسترش کلانی دست یافته بوده است.

اگر که مناسبات زمان را در هنگام زایش عیسی از نزدیک‌تر زیر نگرش بگیریم، بر ما نمایان می‌شود که در پی جنگ‌های پیاپی و پایدار مردمان اوراسیا، بشر در جست‌جوی گذرگاهی از این وضع بدبختی‌زا بود: بشر دلبسته‌ی رهاشگری شد و او را در



مسیح دید. پیش بازده‌های آیین میترا را نباید در این زمینه نادیده گرفت، چون آن هم چون مرده‌یگ پرستش‌گاه‌های یونانی - رومی به توده‌های گسترده‌ی مردم پیوسته بود و زمینه را برای پذیرش یک دین مردمی هموار می‌ساخت.

کلیسا گویا برای ارج‌نهی به مردمی‌بودن میتراپرستی در همه‌ی امپراطوری روم، روز ۲۵ سپتامبر را که هم چون روز زایش میترا جشن گرفته می‌شده، روز زایش مسیح اعلام کرده. از این هم که بگذریم، اشتراک‌های بسیاری میان میتراپرستی و دین ترسایی هستی دارد، البته گذشته از آن که هسته‌ی بنیادین این دو دین هم بسیار به هم مانند است.

پس از آن که آیین میترا جنگ سر قدرت در امپراطوری روم را به سود دین ترسایی قطعاً باخته، آموزشی نوین، مانی‌گرایی از ایران برآمد که زمانی دراز با دین ترسایی هم‌چشمی سخت ورزید. پایه‌گذار آن یک ایرانی بود. پدر او پاتیک در گروهی از تمیدگران بود که به تازی المغتسله (خودشویان) خوانده می‌شد و نزدیک به مانده‌ها [کذا! مندیای‌ها؟] بود. وی در سال ۲۱۶ پس از زایش مسیح در نزدیکی مداین، تیسفون بابلیه که در آن هنگام مرکز شاهنشاهی ساسانی بود، زاده شد. آموزش‌های وی به آهنگ و دستی (قصداً) چنان در آموخته شده بود که دینی جهانی بسازد. وی به درآمیختگی دین‌های بزرگ آن روزگار، دین ترسایی، دین بودا، دین زرتشت تکیه می‌کند؛ اما بر آن است که هیچ‌کدام از این دین‌ها به تنهایی نتوانسته به اندازه‌ی بسنده جهانی شود و از سوی همه‌ی مردمان پذیرفته افتد. از سوی دیگر، از نگاه او یک دین‌آفرین می‌باید آموزش‌های خود را خویش بنویسد و استوار سازد تا آن در گونه‌ی راستین و آغازین خود بماند. چنین بود که مانی ادبیات دامنه‌دار گسترده‌یی را به خامه‌ی خود نگاشت و از خویش به جای گذاشت که شاخ و برگ‌های آموزش‌هایش به روشنی در آن‌ها آمده بوده است.

درباره‌ی آموزش‌های مانی نخست باید گفت که ستون بنیادین این دین ساخت دوگرایانه‌ی آن است، یعنی هستی دو بنیاد «خوبی [خدا؟] و ماده» آن‌چه که نزد زرتشت، اهورا مزدا و آنگره مینو (Ahra - Mainyu = اهریمن) می‌باشد. دو بنیاد خدا و ماده، یا روشنی و تاریکی، یا راستی و دروغ هم اینک در هم آمیخته گشته‌اند، اما در پی فراشد رهایش که دریافت انسان در آن نقش برجسته‌یی بازی می‌کند، از هم جدا خواهند شد.

همه‌ی اخلاق آموزش‌های مانی در سه «مهر» خلاصه می‌شود: مهر دهان، پرهیز از هر سخن ناپاک و نیز خودداری از خوردن گوشت، می و خون می‌باشد. مهر دست‌ها، هرگونه کنش و کردار در برابر زندگی جانوران و گیاهان، یعنی کشتن جانوران و از ریشه‌کندن گیاهان و گل را ممنوع می‌سازد. سرانجام مهر سوم، مهر دامان یعنی پرهیز جنسی‌ست. از آن‌جایی که کنش به این مهر را نمی‌توان از همگان چشم‌داشت، مانی هواخواهان خود را به دو گروه بخش نمود. یک گروه از برگزیدگان -ayan-vizis ساخته می‌شد که باید از قانون اخلاقی پیروی بایسته می‌کردند و گروهی دیگر که او

ایشان را نویسندگان niyosayan نام نهاد، اینان مردمی بودند که از این پندها آزاد بودند.

آموزش‌های مانی مرزهای کشوری را در نوردید و سوی باختر رفته به مصر رسید و از آن‌جا از راه اپاختر آفریقا به اسپانیا و از راه سوریه به آسیای خرد و از آن‌جا به یونان، ایلوری، ایتالیا و گالین آمد. مانی‌گرایی در خاورزمین از راه ایران خاوری تا به چین پیش رفت و در کشور ترکان اوغور دین رسمی گردید. اما آن‌چه که مانی به آن نیندیشده بود، رخداد‌های پس از آن بود: آماج فرجامین مانی و گسترش‌یابی آموزش‌هایش تا به جایگاه یک دین جهانی پایدار به‌دست نیامد. یکی از ریشه‌های پُرشمار آن بی‌شک پیکار سرسختانه و سنگ‌دلانه از هر سوی (مزداگرایی، دین ترسایی و اسلام) بود. فرجام سده‌ی سوم ترسایی برای مانی آگفت (بلا) بزرگی شد، چون موید کربیر سرانجام توانست مانی‌گرایی را در ایران خاموش سازد. ما در این‌جا سر آن را نداریم که داستان پیگرد مانی‌گرایان را بازگشایییم، اما می‌توانیم به روشنی استوار گوئیم که این دین توانست تا سده‌ی ششم خود را در اروپا سر پا نگاه دارد، سپس در برابر پیگردها به زانو درآمد.

اما جا پاهای این دین را می‌توان هم‌چنان پی گرفت. در سده‌ی دوازدهم در راین لندو فرانسه مانی‌گرایی نو سربرافراخت. هواخواهان این جنبش خود را پاک‌ی گرایان Ol xapol می‌نامیدند. از آن‌جایی که مرکز جنبش شهر نیمروزی فرانسه، آلبی بود، آنان را «گروه آلبی» هم می‌گفتند. این جنبش ضد کلیسای سرکوب خونینی شد. بزمی سرای پُرآوازه لنا سرنوشت این پیگرد سنگدلانه را جستار سرایش خود «گروه آلب» نموده است. جنبش‌های نوین دیگر مانی‌گرایان نیز در اروپا شناخته شده‌اند، برای نمونه بوگومیل‌گرایی که در سده‌ی دهم در فرمانروایی بلغارستان پدیدار شد و تا زمانی در آن‌جا پایدار ماند.

از میان نوشته‌هایی که در ستیزه با مانی نوشته شده‌اند، می‌توان از Contra Faustum اورلیوس آگوستینوس نام برد. اما پدر کلیسا، آگوستین خود کم و بیش ده سال مانی‌گرا بوده، البته در پایه‌ی یک نپوشنده. وی پس از آن با شوق سوی دین ترسایی گرایید و دشمن سرسخت آموزش‌های مانی شد.

درباره‌ی مانی از این نکته نیز باید یاد کرد که در روزگارش دانشگاه پزشکی پُرآوازه‌ی گندی‌شاپور هم شکوفا شد. چون شاه بزرگ، شاپور خود پشتیبان مانی بود، می‌توان پذیرفت که وی سرپایه‌گذاری دانشگاه به خوبی کارگر افتاده بوده است. آورده‌اند که آموزگاران ترسایی بسیاری در آن دانشگاه آموزه می‌داده‌اند و آن را نیز می‌گردانده‌اند. پس از تازش تازیان، آموزه دهی در دانشگاه گندی‌شاپور نخست دنبال یافت، اما با گذشت زمان پیوسته ارزشش فرو کاست.

دانش آموختگان پزشکی آن فرهنگستان در دوره‌ی عباسی فراخوانده شدند تا به بغداد رفته، پزشکی ویژه‌ی خلیفه گردند. آنان سپس بی‌درنگ هم‌چون آموزگار در دانشگاه بغداد به کار گمارده شدند. می‌توان پذیرفت که هستی دانشگاه گندی‌شاپور با سنت پُرآکنده‌اش از روزگار ساسانی بر استوار شدن مرکز تازه‌ی فرهنگی دجله کارگر افتاده است.



در روزگار آغازین اسلامی (امویان ۶۶۱ تا ۷۴۹) کارهایی از زبان سوری [کذا! سریانی؟] و یونانی به تازی برگردانده شد. در روزگار فرمانروایی عباسیان (۷۵۰ تا ۱۲۵۸) کار و کرد ادبی ایرانیان توان گرفت. این برگردانها ترجمانیهایی از پارسی میانه به تازی را هم در برمی گرفتند. یکی از برگرداندگان عبدالله ابن مقفع (روزبه) بود که به سال ۷۶۰ اندوهبارانه کشته شد. چنین بود که بغداد توانست در دوره‌ی عباسی بیش تر و بیش تر مرکز فرهنگ اسلامی گردد.

به هر روی در آغاز یک پیشرفت فرهنگی - ملی ایرانی هستی نداشت.

تازه هنگامی که ایرانیان باز استقلال خود را یافتند، در روزگار سامانی (سده‌ی نهم تا یازدهم) دوره‌ی دانشی نوینی آغازید که از درون دوره‌ی سامانی تا بوییان دنباله یافت. رده‌یی از دانشمندان جهان آوازه‌ی ایرانی تبار کارهای دانشی را نوشتند که در جهان فرهنگ اسلامی به تازی نگاشته می‌شد. از میانشان چند تن را نام می‌بریم: ابن سینا، بیرونی، غزالی، طبری و رازی. کتاب‌هایی که ایشان یا بسیاری از دیگر دانشمندان ایرانی که نامشان را یاد نکردیم، نوشته‌اند، همه‌ی جستارهای دانش همانند فرزانه (فلسفه)، پزشکی، خدانشناسی، تاریخ، ریاضیات، کیمیا، اخترشناسی و زبان‌شناسی را در برمی گرفت.

بسیاری از این کتاب‌ها همراه کارهای دیگر دانشمندان که تازی بودند به زبان لاتین برگردانده شد. شمار کتاب‌هایی که از تازی به لاتین برگردانده شد، کم و بیش ۳۰۰ پوش برآورد می‌شود؛ یک سوم آن‌ها نوشته‌ی ایرانیان است.

پورسینا که «دانشمند بزرگ و امیر دانش‌های اسلام» نام گرفته با دانشنامه‌ی بزرگش کتاب الشفا بر باخترزمین سخت کارگر افتاد، بویژه کارگری آن در کارهای توماس فون آوینو و آلبرتوس مگنوس بسیار هویداست. هم‌چنین نوشته‌ی دیگرش کتاب القانون فی الطب تا سده‌ی هفدهم بر دانش پزشکی چیره بود. پورسینا حتا تا امروز ارزش فلسفی خود را از دست نداده؛ وی چهره‌ی بنیادین یکی از روش‌های تازه‌ی فلسفی است.

رازی، پزشک و فرزانه‌یی که پیش از این نیز از او نام بردیم، هم در سده‌های میانی با کتابش الخاوی در اروپا آوازه‌مند گشت. او را پزشک بزرگ اسلام می‌دانند. کارهای پزشکی او که به لاتین برگردانده شده‌اند تا سده‌ی هفدهم هم چنان چیره ماند. رازی در فرزانه (فلسفه) بویژه در جستار مقولات هم ارزش بسیار داشت.

در پهنه‌ی دانش طبیعی، پزشکی، فرزانه، اخترشناسی، زبان‌شناسی، خدانشناسی و ریاضیات با نام‌های بسیار دانشمندان دیگری نیز برمی‌خوریم که در جنبه‌ی (حلقه) های فرهنگ اروپا هم به خوبی شناخته شده‌اند. گذشته از کسانی که نام بردیم، خوارزمی ریاضی‌دان بزرگ و عمر خیام، ستاره‌شناس، ریاضی‌دان، فرزانه و سراینده نیز از آوازه‌ی هنگفتی برخوردارند.

در جایی که پیوند معنوی کشورهای اروپایی و ایران در سده‌های آغازین اسلامی از راه جهان اسلام گذر می‌یافت، از سده‌ی سیزدهم پیوندی یک‌سر میان ایران و اروپا پدیدار شد که در پی آن نخستین رهسپاران اروپایی از کشورهای خاورزمین که تا آن هنگام تنها از رهگذر نویسندگان باستان شناخته شده بودند

گزارش‌هایی دادند. اما شناخت نازک‌سنجانه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران سده‌های میانه تازه با به‌کار گماردن نیروی پرتوان پژوهشی و دانشی، شدنی گردید. با پرداختن به این کارهای پژوهشی (ایران‌شناسی) اروپاییان برای نخستین بار با برگردان مستقیم کارهای ادبی پارسی‌نویین آشنا گشتند. چنین بود که پس از آن برگردان غزل‌های حافظ به خامه‌ی د. هامر به‌دست سراینده و فرزانه‌ی بزرگ گوته افتاد.

این جستاری رازآمیز است که چه‌گونه این دو سراینده‌ی بزرگ خاور و باختر با کم و بیش نیم‌هزاره شکاف زمانی هم‌دیگر را دریافتند. این یک خویشاوندی روحی به‌معنای راستین خود است که در دیوان باختری - خاوری بازتاب فروزانی یافته. گوته این خویشاوندی روحی را چنین می‌گزارد (بیان می‌کند): «و من تو را کامل یافتم»؛ او را استاد می‌نامد و به او می‌گوید: «آن‌چه همه می‌خواهند، تو می‌دانی». به او می‌گوید: «ای حافظ، مرا بیاموز، آن‌گونه که آن را خود درمی‌یابی». سرانجام شگفت‌انگیزانه اقرار می‌کند: «حافظ، آرزوی برابری با تو چه دیوانگی ست!»

این سخنان از دیوان باختری - خاوری به اندازه‌ی بسنده نشان می‌دهد، کارگری حافظ بر گوته تا کجا ژرف بوده. در یک سوی حافظ است در جهان بستی عرفان و راستی که خورشیدوار به بیرون می‌افروزد و سوی دیگر گوته است مغز آفریننده‌یی در مقیاس جهانی که بر کارهایش مهر نبوغ زده شده است.

پیوستگی روح گوته و ایران، شاید از دیدگاه دیگری هم پدیدار شود: از راه گرفتن اندیشه‌های دوگرایانه‌ی وی در کار بزرگش «مشت». از نگاه گوته انسانی که خواستار کمال خدایی‌ست، در نبرد با انسانی‌ست که خواستار گیتی‌ست؛ نزد ایران‌زمینیان دوگرایی از نگاه همگانی، نبردی میان خوبی و بدی‌ست. گوته به چه برآیندی می‌رسد؟ ما می‌شناسیم و می‌دانیم که «انسان‌مشت» بیش از یک سده برای آلمانی‌ها مفهوم هستی‌شان بوده است.

از همه‌ی این‌ها برمی‌آید که گذشته‌ی فرهنگی ایران برای اروپا بی‌ارزش نیست، درست باژ (عکس) این فرهنگ‌های کشورهای اروپایی و ایران اشتراک‌هایی دارند که هیچ نمی‌توان دست کم‌شان گرفت. اما کارگری متقابل فرهنگ‌های اروپایی بر زندگی معنوی ایران هم بی‌ارزش نیست. آن‌چه بر سر این افزوده می‌شود، پیشرفت پر زور و فن‌آوری در اروپا و دیگر بخش‌های شاروند جهان است که ایران‌زمینیان هم مانند دیگر مردمان جهان از آن برخوردار گشته‌اند. دادن و گرفتن قانونی جاوید است که اعتبارش پابرجا خواهد ماند. گوته این سخن را چنین می‌گزارد:

همان‌گونه که همه‌چیز خود را به کل می‌یابد،

فرد در دیگرها کارگر است و زنده!

این سروده‌ی پارسی هماهنگ با آن است:

بین چه خوش تابنده در هم تار و بود این جهان،

جامه‌ی هستی بیافند و به هم بخشند جان!

پی‌نوشت‌ها و توضیح ویراستار

- ۱- پی‌نوشت‌های دقیق و مفصل مقاله (اکثر به آلمانی) در دفتر مجله است.
- ۲- بعضی واژگان در برگردان این مقاله نادرست به‌نظر رسیده مثل «سوری» به‌جای «سریانی» یا «مانده‌ها» به‌جای «منذلی‌ها» یا «تجیل روزگار کهن» به‌جای «عهد عتیق» و... این اشتباه‌های احتمالی در داخل دو قالب تصحیح شد.

