

مانی و مانویت در روایات کهن پارسی تا سده پنجم هجری

ابوالقاسم اسماعیل پور
دانشیار فرهنگ و زبان‌های باستانی
دانشگاه شهید بهشتی

چکیده:

در این مقاله، هفت متن فارسی کهن از سده‌های چهارم و پنجم هجری که دربارهٔ مانی و مانویت بحث کرده‌اند، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. این آثار عبارتند از تاریخ بلعمی، حدود العالم، شاهنامه، زین الاخبار، لغت فرس، بیان‌الادیان، و کشف‌المحجوب. بررسی این آثار نشان می‌دهد که نویسندگان ایرانی سده‌های مذکور دربارهٔ مانویت، سه گونه اطلاعات به دست داده‌اند: (۱) اطلاعاتی که با متون اصیل مانوی همخوانی دارد، (۲) اطلاعاتی که با هاله‌های افسانه‌ای همراه است، (۳) اطلاعات نادرست و بی‌مأخذ. متون مذکور از مانی دو چهره مثبت و منفی ارائه داده‌اند. چهره مثبت او نگارگری و هنرهای خلاقه اوست که حتی مخالفان را به دیدهٔ اعجاب و اُمی دارد، و چهره منفی‌اش که همان بدعت ثنوی نور و ظلمت اوست و بیش‌تر با لفظ "زندیق" به باد انتقاد گرفته شده است. مقاله حاضر کوششی است در جهت اثبات دیدگاه ایرانی مانویت که پایه‌هایش در سده‌های نخستین بعد از اسلام شکل گرفته است.

واژگان کلیدی: مانی، مانویت، زندیق، ثنویت، ارژنگ، شاپور، هرمز

مقدمه

در نوشته‌های فارسی دری سده‌های چهارم و پنجم هجری مجموعاً به هشت متن مهم (هفت منشور و یک منظوم) برمی‌خوریم که پیرامون مانی و مانویت آگاهی‌هایی داده‌اند و از این منابع برخی مفصل و برخی به اختصار بسننده کرده‌اند. هیچ یک از هشت نویسنده متون مزبور گرایش مانوی نداشته‌اند و

همگی به چشم مخالف- گاه بی‌غرضانه- در مانویت نظر کرده‌اند^۱: تاریخ بلعمی (ترجمه فارسی تاریخ طبری) «هدودالعالم من المشرق الی المغرب، شاهنامه فردوسی، زین الاخبار، لغت فرس، شرح تعرف، بیان‌الادیان، کشف‌المحجوب. البته بخش مهمی از آثار ادبی ایرانی سده‌های ۳ تا ۵ هـ به عربی است، مانند الرد علی‌الزندیق للنعین ابن‌المقعع اثر قاسم بن ابراهیم (م. ۲۴۶ هـ)، آثار جاحظ^۲ (۱۵۹-۲۵۵ هـ به ویژه کتاب الحیوان، یا عیون الاخبار ابن‌قتیبه (م. ۲۷۶ هـ)، اخبار الطوال ابوحنیفه دینوری (م. ۲۸۲ یا ۲۹۰ هـ)، و آثار محمد بن جریر طبری (۲۲۴-۳۱۰ هـ)، مسعودی (م. ۳۴۵-۶)، ابوالفرج اصفهانی (۲۸۴-۳۵۶ هـ)، مقدسی (م. نیمه دوم ۴ هـ)، ابن‌ندیم (م. ۳۸۵ هـ)، ثعالبی (۳۵۰-۴۲۹ هـ)، ابو منصور بغدادی (م. ۴۲۹ هـ)، ابوریحان بیرونی (۳۶۲-۴۴۰ هـ) و شهرستانی (۴۶۷-۵۴۸ هـ)؛ که هر یک اطلاعات ارزشمندی درباره مانی، مانویت، زندیقان و ثویان به دست می‌دهند و در این مقاله تنها آثار فارسی سده‌های ۴ و ۵ هـ بررسی و تحلیل خواهد شد.

از هشت متن فارسی مذکور، یک متن (=شرح تعرف) تنها اشاره‌ای گذرا و تکراری به ثویان و مجوسی و تضاد یزدان و اهریمن اشاره دارد (مستملی، ج ۱، ۱۲۳) و لذا در این مقاله از آن استفاده نخواهد شد و این بررسی و تحلیل بر پایه هفت متن دیگر خواهد بود که بر حسب موضوع به آن‌ها خواهیم پرداخت. اما نخست یادآوری چند نکته بایسته است: الف) برخی اطلاعات متون مزبور با متون اصیل مانوی، مانند نوشته‌های فارسی میانه، پارتی، سغدی، اویغوری و قبطی، همخوانی دارد که بعضاً تطبیق داده خواهد شد؛ ب) برخی داده‌ها نادرست و بی‌مأخذ است که بطلان آن‌ها ثابت خواهد شد؛ ج) برخی داده‌ها نیز هاله‌های افسانه‌ای به همراه دارد که حتی‌المقدور حقیقت از ورای این هاله‌ها بازجسته خواهد شد.

بررسی متون

۱. تاریخ بلعمی. ترجمه فارسی تاریخ‌الرسائل والملوک، تألیف محمد بن جریر طبری (۲۲۴-۳۱۰ هـ)، معروف به تاریخ بلعمی از ابوعلی محمد بلعمی (۳۶۳

ه) در ۳۵۲ هـ ترجمه و در ۱۲۹۱ هـ در چهار جلد در هند منتشر شد. نسخه خطی این کتاب با شماره ثبت ۲۳۱ در کتابخانه مجلس شورا موجود است (اعتصامی، ص ۱۲۹-۱۳۰). در این اثر، در دو جا از مانی با لفظ صریح "مانی زندیق" ذکر شده است:

و مانی زندیق بایام شاپور بیرون آمده بود و خلقی بزندقه خواند و او را متابع شدند و مذهب وی گرفتند و بایام هرمز چنان بود، و بایام بهرام بدید آمد که مذهب وی باطلست، بهرام او را بگرفت و بکشت و پوست او را پُر گاه کرد و بر در شهر بیاویخت و هر که از متابعان او یافت بکشت تا زمین از ایشان پاک شد... (بلعمی، ۱۲۹؛ افشار شیرازی، ۴۷۹)

کاربرد صفت "زندیق" (ثنوی) برای مانی در متون دیگر نیز، مانند زین الاخبار ابوسعید محمود گردیزی (سده ۵ هـ) و فارسنامه ابن بلخی (م. نیمه اول سده ۶ هـ) آمده است، در حالی که فردوسی در شاهنامه، ابوالمعالی علوی در بیان/الادیان و نظامی در شرفنامه بر صفت نقاشی و صورتگری او بیش تر تأکید ورزیده‌اند. بنا به روایت طبری، مانی تا زمان هرمز نیز آزادانه فعالیت می‌کرد و پیروان زیاد داشت و تنها در روزگار بهرام، سختگیری علیه او آغاز شد. اما با توجه به یک متن اویغوری جدیدالکشف (Shimin, p.44-57)، مانی با هرمز مباحثاتی داشته است که در بخش بعدی مقاله به این موضوع پرداخته خواهد شد.

در متن عربی تاریخ طبری چنین آمده است:

و کان مانی الزندیق فیما ذکر یدعوه الی دینه فاستبری ما عنده فوجده داعیه للشیطان فأمر بقتله و سلخ جلده و حشوه تبنا و تعلیقه علی باب من ابواب مدینه جندی سابور یدعی باب المانی و قتل أصحابه و من دخل فی ملتة. (طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۲، ۸۳۴؛ افشار شیرازی، ۱۱۴)

یعنی: "گویند مانی زندیق او (بهرام) را به دین خویش می‌خواند، و بهرام کار وی را بیاموخت و او را دعوتگر شیطان یافت و بگفت تا او را بکشند و پوست بکنند و از گاه انباشتند و بر یکی از دروازه‌های شهر جندی‌شاپور بیاویختند که دروازه مانی نام گرفت و یاران و پیروان دین او را بکشت." (طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ۵۹۶)

صفت "دعوتگر شیطان" برای مانی خود دلالت بر اندیشهٔ ثنوی او و خدا پنداشتن شیطان یا شهزادهٔ تاریکی در برابر پدربزرگی یا زروان است. (Boyce, p.4,8)

و اما افسانهٔ پوست کندن مانی و پوست پُر از گاه کردن و بر دروازه‌های شهر جندی‌شاپور آویختن در متون دیگر، مانند شاهنامه (فردوسی، ج ۷، ۲۵۲)، زین‌الاکبار (گردیزی، ۱۳)، فارسنامه (ابن بلخی، ۶۴-۶۵) نیز آمده است. احتمالاً بیش‌تر روایات مذکور از روایت طبری متأثر بوده که در سدهٔ سوم هجری نگاشته شده و از بقیه کهن‌تر است.

۲. شاهنامه. فردوسی (۳۲۹ هـ پیش از ۴۱۱ هـ) ظهور مانی را در دورهٔ شاپور ذوالاکتاف آورده (فردوسی، ج ۷، ۲۵۰) که البته اشتباهی فاحش است؛ چون مانی در دورهٔ اردشیر به دنیا آمد، و در دورهٔ شاپور اول ساسانی (سلطنت از ۲۵۱) عرض اندام کرد، در حالی که شاپور ذوالاکتاف (شاپور دوم) فرزند هرمزد نرسه است که سال‌های طولانی (۳۰۹-۳۷۹ م.) سلطنت کرده است (بویل، ۲۳۲ به بعد). شاعر حماسه سرای توس، مانی را سخنور و نگارگری فراز آمده از چین خوانده است:

بیامد یکی مرد گویا ز چین	که چون او مصور نبیند زمین
بدان چرب‌دستی رسیده بکام	یکی برمنش مرد مانی بنام
به صورتگری گفت پیغمبرم	ز دین آوردان جهان برترم

(فردوسی، ج ۷، ۲۵۰-۲۵۱، ب ۵۶۸-۵۷۰)

به روایت شاهنامه، مانی از چین نزد شاپور آمد و از او خواست که در کار دین با وی همراهی کند. شاه تحت تأثیر گفتار او قرار گرفت، اما موبدان را فرا خواند. آنان گفتند او از موبدی چیزی نمی‌داند. پس مانی را فرا خواندند، اما مانی از سخنان موبد زرتشتی به حیرت آمد. موبد اعتراض کرد که او از یزدان سر تافته است؛ چرا که آمیزش نور و ظلمت، در شأن خدای بزرگ آفرینندهٔ آسمان و زمین نیست:

بدو در مکان و زمان آفرید	کسی کویند آسمان آفرید
ز هر گوهری گوهرش برترست	کجا نور و ظلمت بدو اندرست
(فردوسی، ج ۷، ۲۵۱، ب ۵۸۱-۵۸۲)	

موبد اعتراض کرد که چرا از برهان صورت^{۱۰} بهره گرفتگی و در اثبات خدا کوشیدی:

همی بند دین آوران نشنوی	به برهان صورت چرا بگری
سزد گرز جنبنده برهان کنی	گرین صورت کرده جنبان کنی
(فردوسی، ج ۷، ۲۵۱، ب ۵۸۵ و ۵۸۷)	

اعتراض به استدلال از راه نگارگری و صورتگری مانی، احتمالاً بر این امر دلالت دارد که مانی بیشتر از راه نقاشی صورت ایزدان اساطیری خود، در صدد جذب مخاطب بوده و این به‌ویژه در جذب دربار ساسانی بی‌تأثیر نبوده است. اما موبد هوشمندتر از او، وی را به دام اثبات حقانیت خود از راه زنده کردن و جان بخشیدن آن صورت‌های ایزدواره می‌اندازد و تردیدی نیست که مانی در این کار شکست می‌خورد. موبد زرتشتی به این هم بسنده نمی‌کند، بلکه با ثنویت مانی نیز در می‌افتد و می‌گوید:

شب تیره چون روز خندان بُدی	اگر اهرمن جفت یزدان بُدی
(فردوسی، ج ۷، ص ۲۵۲، ب ۵۸۹)	

البته این گفته خود نشان عدم درک موبد از اسطوره نور و ظلمت مانوی است. این موبد که به شهادت تاریخ، کسی جز کرتیر نیست، چون از دیدگاه زرتشتی هرمزد را در مقابل اهریمن قرار می‌دهد، چنین قضاوت می‌کند. در حالی که در باور مانوی، اهریمن به هیچ‌وجه جفت هرمزد نیست، بلکه پدر بزرگی یا زروان خدایی ورای نور و ظلمت آمیخته است و برتر از زمان و مکان است. (اسماعیل‌پور، ص ۹۹)

پس، موبد سخن مانی را به سخن دیوانگان تشبیه می‌کند و مانی از گفتار او فرو می‌ماند. آن‌گاه شاپور، به روایت فردوسی، از مانی برآشفت و به خواری او را از درگاه بیرون راند و دستور داد که پوستش پُر از کساکه کنند و بر "دروازه شارسن" بیاویزند. جماعت نیز شاه را آفرین کردند و بر جسد مانی خاک افشانند. این روایت فردوسی در حقیقت مربوط به دوره کوتاه بهرام اول (۲۷۱-۲۷۴ م.) است. (بویل، ص ۲۲۸) فردوسی خود نیز در محکوم کردن ثنویت مانی با موبد زرتشتی همداستان است. (فردوسی، ج ۷، ص ۲۵۲، ب ۵۸۹ به بعد)

افسانه "پوست پُر از گاه کردن و بر دروازه شارسن آویختن" باز در اینجا تکرار شده است. افسانه‌ای که بعدها برای اعدام و مرگ مزدک نیز بر ساخته‌اند. (زرین کوب، ص ۴۸۳)

۳. *زرین‌الخباز*. این کتاب را ابوسعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود گردیزی (سده ۵ هـ) در روزگار پادشاهی عبدالرشید بن مسعود بن محمود بن سبکتکین (۴۴۱-۴۴۴ هـ) ظاهراً در غزنه نوشته است. نسخه عکسی این اثر در کتابخانه ملی تهران موجود است. در ورق ۱۳ نسخه، در شرح احوال "شاپور بن اردشیر" آمده است:

و مانی بن فتق الزندیق بروزگار او بیرون آمد و مردمان را بدین خویش خواند و این مانی شاگرد قاردون بود. پس شاپور قصد مانی کرد و مانی از ایران بگریخت و سوی چین / او / ماجین برفت و آنجا شیعه یافت و دعوت آشکار کرد و مردم بسیار اندر دین او آمدند... (افشار شیرازی، ص ۴۸۶)

و در شرح احوال بهرام بن هرمزد^۳ آورده است:

بهرام مانی را نپذیرفت و کشت و پوستش بیاهیخت و به گاه آکند و به چندیشاپور بیاویخت و دروازه هزار مرد مانوی بکشت. (افشار شیرازی، ص ۴۸۶)

گردیزی از رواج مانویت در پادشاهی اویغوریان چین نیز سخن رانده و روایت کرده که رسم بود در سلطنت اویغور، سیصد یا چهارصد دیناور

مانوی در کاخ شاهزاده‌ای جمع می‌شدند تا کتاب‌های مانی را بخوانند و در اواخر روز پیش از عزیمت، برای فرمانروا طلب برکت می‌کردند.

(Lieu: Manicaeism in Later Roman. .. p, 240)

گردیزی در مورد نام مانی (مانی بن فتق) آگاهی درست‌تری نسبت به تاریخ بلعمی و شاهنامه به دست می‌دهد و به کشتن و آزار مانویان پس از به دار کشیدن مانی نیز اشاره کرده است. روایت به چین رفتن او، هر چند افسانه‌ای است، بر سفرهای مانی به شرق و شاید هم بر مهاجرت پیروانش به "چین و ماچین" دلالت دارد. مرگ او که به روایت گردیزی در دوره بهرام می‌باشد، از روایت شاهنامه دقیق‌تر است.

نکته تازه‌ای که گردیزی به آن اشاره می‌کند، ذکر قاردون به عنوان استاد مانی است. این نام ظاهراً نخستین بار در *مروج الذهب* مسعودی (م. ۳۴۵ تا ۳۴۶ هـ) به شکل قاردون آمده: "مانی بن یزید تلمیذ قاردون" (مسعودی، ج ۲، ۱۶۷) و در *آثار الباقیه* بیرونی (۳۶۲-۴۴۰ هـ) (تألیف حدود ۳۹۰ هـ)، به صورت فادرون آمده: "مانی تلمیذ فادرون و کان عرف مذهب المجوس و النصراری و الثویه...".

(بیرونی، ج ۲، ص ۲۰۷، س ۱۳)

همین نام بعدها در *فارسنامه* ابن بلخی (م. نیمه اول سده ۶ هـ) به صورت فاردون آمده است: "و این مانی شاگرد فاردون بود." (ابن بلخی، ۲۰). ابن بلخی ظاهراً آن را از *آثار الباقیه* نقل کرده، اما با تصحیف فاردون. در *جوامع الحکایات و لوامع الروایات عوفی* (م. بعد از ۶۳۰ هـ) این نام به صورت قارون (۴) آمده است که بی‌شک تصحیف فاردون است:

"و او شاگرد قارون حکیم بود و احکام ترسایان و مغان نکو دانستی." (افشار

شیرازی، ۵۰۹)

سیاق جمله نشان می‌دهد که از آثار الباقیه نقل کرده است نه از زین الاخبار. و سرانجام، در نهایت‌الارباب فی فنون الادب اثر شهاب‌الدین احمد بن عبدالوهاب النویری (۶۷۷-۷۳۲/۳۳ هـ) نیز آمده:

”و فی ایامه ظهر مانی‌الزندیق تلمیذ قاردون“ (النویری، ۱۶۸)

۴. بیان‌الادیان. ابوالمعالی محمد حسینی علوی (سده ۵ هـ) این کتاب را در ۴۸۵ هـ تألیف کرده است و درباره مسانی اطلاعات جالبی به دست می‌دهد. نویسنده مانند فردوسی، بر برهان صناعت قلم و صورتگری مانی تأکید کرده است و برای اولین بار گواهی داده که ارژنگ تا زمان حیات او (سده ۵ هـ) در خزاین غزنین موجود بوده است:

و برهان او صناعت قلم و صورتگری بود. گویند بر پاره حریر سپید خطی فرو کشید چنانکه آن یک تار حریر بیرون کشیدند و آن خط ناپدید گشت و کتابی کرد بأنواع تصاویر که آنرا ارژنگ مانی خوانند و در خزاین غزنین هست. (علوی، ۱۷-۱۸)

ابوالمعالی علوی مانی را ثنوی و صانع نور و ظلمت ذکر کرده (علوی، ص ۱۷)، و درباره مانویان گفته که ”عشر از مال خویش دادن واجب دانند“ (علوی، ۱۸-۱۷)، که اشاره‌ای است به روانگان (ruwānāgan) یا صدقاتی که نیوشایان موظف بوده‌اند هدیه کنند. علوی آورده است که مانویان ”یک ساله جامه دارند و یک روزه قوت“ (علوی، ص ۱۸-۱۷) - که خود اطلاعات موثقی است در باب گزیدگان مانوی (Boyce, pp.11-12). و به روزه و نماز چهارگانه مانویان (تقی زاده، ص ۳۷۸-۳۴۹) نیز اشاره کرده و گفته که مانی خود را خاتم‌التیین خوانده است. (علوی، ص ۱۸-۱۷) این اصطلاح در متون فارسی میانه به صورت payāmbaran āwisht آمده است. علوی سرانجام به متکلمی مانوی اشاره کرده که در دربار مأمون عباسی مناظره می‌کرد و خدای نور و ظلمت را دو تا می‌دانست. مأمون خود با او بحث کرد و او را به مرگ محکوم کرد:

بروزگار مأمون چنان بود که دستوری داده بود تا پیش او همه مذهبها را مناظره کردند تا مردی بیامد متکلم که این مذهب ثنوی داشت و بر این مذهب مناظره

میکرد. مأمون بفرمود متکلمان و فقهای اسلام را جمع آوردند از جهت مناظره او، آن مرد چون در سخن آمد گفت عاملی بینم بر خیر و شر^۵ و نور و ظلمت و نیک و بد، هر آینه هر یک را از این اضداد باید که صانع دیگر باشد چه خرد واجب نکند که یک صانع نیکی کند و همو بدی کند و مانند این حجتها گفتن گرفت. از اهل مجلس بانگ برخاست یا امیرالمؤمنین با چنین کس مناظره جز با شمشیر نباید کرد. پس مأمون یک زمان خاموش بود، آنگاه از او پرسید که مذهب چیست. جواب داد که مذهب آنست که صانع دو است یکی صانع خیر و یکی صانع شر و هر یکی فعل و صنع او پیداست، آنکه خیر کند شر نکند و آنکه شر کند خیر نکند. مأمون گفت هر دو بأفعال خود قادرند یا عاجز؟ جواب داد که هر دو بأفعال خویش قادرند، و صانع هر گز عاجز نباشد. مأمون گفت هیچ عاجزی بدیشان راه یابد؟ گفت نه و چگونه معبود عاجز بود. مأمون گفت الله اکبر صانع خیر خواهد که همه او باشد و صانع شر نباشد یا صانع شر خواهد که صانع خیر نباشد بخواست و مراد ایشان باشد یا نی؟ گفت نباشد و یکی را بر دیگری دست نیست. مأمون گفت پس عجز هر یکی از این دو ظاهر گشت و عاجزی خدای را نشاید. آن ثنوی متحیر ماند، آنگاه فرمود تا او را کشتند و همگان بر مأمون ثنا گفتند. (علوی، ص ۱۸)

۵. *حدودالعالم من المشرق الی المغرب*. نویسنده این اثر شناخته نیست، اما تاریخ تألیف آن (= ۳۷۲ هـ) آشکارا در دیباچه آمده است. کتاب به نام ابوالحارث محمد بن احمد بن فریغون از سلسله فریغونیان، تألیف شده است. چاپ عکسی آن به کوشش بارتولد (Bartold) در لنین گراد منتشر شده است. متن فارسی آن به کوشش سید جلال الدین تهرانی در ۱۳۱۴ ش. در تهران به چاپ رسیده است.

این کتاب هر چند درباره مانویت اطلاعاتی به دست نداده، اما از مردمان ساجو و ناحیه مانوی نشین چین و به ویژه از خانگه (مانستان) مانوی یاد کرده است: سخن اندر خاصیت ناحیت جینستانست: و مردمان این ناحیت مردمانی خوب صفت اند و کارهای بدیع کنند... و بیشترین از ایشان دین مانی دارند ملک ایشان شمنی است. و در جای دیگر آورده:

ساجو از جینست اندر میان کوه و بیابانست و آبادانیست و بسیار نعمت و آبهاء روان، و بی آزارند و دین مانی دارند.
و در شرح خاصیات سمرقند آورده:

و اندر وی خانگاه مانویان است و ایشان را نفوشاک خوانند. (افشار شیرازی، ۴۸۱)
۶. لغت فرس. از ابو منصور علی بن احمد اسدی طوسی (م. نیمه دوم سده ۵ هـ) است. اسدی واژه نفوشا / نفوشاک را از دقیقی و ابوشکور نقل کرده و اشتباهاً آن را به معنی "گبران" گرفته و از کیش مانی سخنی به میان نیاورده است؛ در حالی که بی تردید ذکر مذهب نفوشا همان مذهب نیوشایان یا مانویان است. اسدی از قول دقیقی آورده:

تأویل کرد دانا از مذهب نفوشا
آن زردهشت کو بود استاد پیش دارا
(اسدی طوسی، ص ۶)

و در جای دیگر از قول بوشکور آورده: "نفوشاک بودی مسلمانت کرد." (اسدی طوسی، ص ۲۵۱) و در ذیل واژه ارئنگ آورده:

اندر لغت دری همین یک ناء دیده‌ام که آمده است. فرخی گوید:

هزار یک زان کاندرا سرشت او هنر است
نگار خوب همانا که نیست در ارئنگ
(اسدی طوسی، ص ۶)

این کلمه در نسخه‌ای دیگر، به صورت ارئنگ آمده است. (اسدی طوسی، ص ۶). در متون فارسی میانه مانوی ardashang آمده (Boyce, p.48)، که تبدیل dh به th در خور توجه است. در متون فارسی ادوار بعد، به صورت ارئنگ^۷ آمده و این خود بیانگر تحول t/th به zh است.

۷. کشف‌المحجوب. از ابی الحسن علی بن هجویری غزنوی (سده ۵ هـ) است. هر چند مستقیماً به مانویت اشاره نکرده، تنها انگلیون را به عنوان صُحف ابنیا و کتاب مانی ذکر کرده است. نکته عجیب روایت هجویری آن است که

انگلیون را به معنی "جایگاه عجایب، و چیزی اندر بیمارستانی سخت عجیب" آورده است:

و معروفست کی اندر روم چیزی ساخته‌اند اندر بیمارستانی سخت عجیب کی آن را انگلیون خوانند و اندر هر چیزی کی عجایب باشد بسیار یونانیان بدین نام خوانند آنرا چنانکه صُحف را انگلیون خوانند و آن را وضع مانی را و مانند آنرا.... (هجوری، ۵۳۱، افشار شیرازی، ۴۹۴)

تحلیل

بررسی متون مذکور ما را به پنج مورد، که در زمره یافته‌های دیدگاه ایرانی مانویت در سده‌های ۴ و ۵ هـ است، رهنمون می‌شود: ۱. ذکر لفظ مانی زندیق/ صورتگر؛ ۲. ذکر قاردون / فادرون به عنوان استاد و مربی مانی؛ ۳. سختگیری نسبت به مانی در دوره هرمز؛ ۴. افسانه پوست پُر از گاه کردن و بردروازه شهر گندیشاپور آویختن مانی؛ ۵. رواج مانویت در چین و انعکاس آن در روایات ایرانی.

۱. متون فارسی سده‌های مذکور، از مانی بیشتر با صفت زندیق یا صورتگر یاد کرده‌اند. در تاریخ بلعمی "زندیق" (بلعمی، ج ۳، ص ۲۹۱)، در شاهنامه "مرد گویا، مصور" (فردوسی، ج ۷، ص ۲۵۰)، در زین الاخبار "مانی بن فتق زندیق" (افشار شیرازی، ص ۴۸۶)، در بیان‌الادیان "صورتگر" (علوی، ص ۱۷)، در حدودالعالم بدون هیچ صفتی آمده (افشار شیرازی، ص ۴۸۱)، و در لغت‌نامه فرس تنها به لفظ نفوشا / نفوشاک بسنده شده است.

از میان مأخذ مذکور، تنها دو مأخذ مانی را با صفت زندیق آورده‌اند و بقیه بر جنبه صورتگری یا ادعای پیامبری‌اش تأکید ورزیده‌اند. بسامد مورد اخیر نشانگر آن است که نویسندگان ایرانی سده‌های ۴ و ۵ هـ. و به تاسی از آنان در سده‌های بعد، عملاً خواسته‌اند شخصیت هنری او را برجسته سازند و از شخصیت پیامبری و بدعت او بکاهند و در مورد اخیر، گاه انتقادها کرده‌اند. تعریف از نگارگری‌های استادانه مانی و کلک زرین او برای

جامعه مسلمان آن زمان خطری به شمار نمی‌آمد، در حالی که اعتقادات ثنوی او، به زعم آنان، کفرآمیز و گمراه کننده بود؛ از این رو، شخصیت نگارگری‌اش را بیش از حد برجسته ساخته‌اند. ابوالمعالی علوی و در سده‌های بعد، به تأسی از او، سدیدالدین محمد عوفی در جوامع الحکایات و لوامع الروایات، میرخواند در روضة الصفا و خواندمیر در حیب السیر بر شخصیت برجسته هنری مانی آشکارا تأکید ورزیده‌اند.

نویسندگان مسلمان سده‌های چهارم و پنجم هجری، همانند متکلمان مسیحی چون افرائیم سوری (سده ۴ م.)، تئودور برکونای، اسقف مسیحی بین‌النهرین (۸ م.) یا همانند نویسندگان یونانی نویس، الکساندر لیکوپولسی (آغاز سده ۴ م.)، سیریل اورشلیمی (سده ۴ م.) و حتی نویسندگان لاتینی مانند اودیوس و آگوستین (سده‌های ۴ و ۵ م.)، هر چند بسا عقاید ثنوی مانی سخت دشمنی ورزیده‌اند (اسماعیل پور، ص ۸۲-۸۴)، همگی جنبه هنری (نگارگری، تذهیب و خوشنویسی) مانی و مانویان را ستوده‌اند. حتی اگر آثارشان در این باب، لحن ستایش نداشته باشد، با صفاتی مانند "شگفت آور، محیرالعقول، چربدست و جادویی" آن را ستوده‌اند (Lieu: Manicaeism in Later. ... p. 176-177) و گاه مانویان را به جادوگری متهم کرده‌اند. (Lieu: Manicaeism in Later. ... p. 142-ff) ابوالمعالی علوی مانی را "استاد در صناعت صورتگری" خوانده و وصف افسانه‌وارش از مهارت او در نقاشی زبانزد است، به ویژه در این جمله که "بر پاره حریر سپید خطی فرو کشید چنانکه آن یک تار حریر بیرون کشیدند، آن خط ناپدید گشت." (علوی، ص ۱۷) فردوسی در روایت خود، مانی را "مصور بی همتا در جهان"، "چربدست" و "برمنش مرد" خوانده و هر چند هنرهای دیگرش را نیز با صفاتی چون "مرد گشاده زبان" و "مرد چینی چیره‌زبان" ستوده است، نهایتاً او را "مرد صورت پرست" خوانده و از او انتقاد کرده که "سخن‌های دیوانگان" بر زبان می‌راند. (فردوسی، ج ۷، ص ۲۵۰-۲۵۱)

تأکید بر "برهان صناعت قلم و صورتگری" از سوی ابوالمعالی علوی و فردوسی از آن رو است که به زعم آنان، مانی شاهکار تصویری خود، ارزشی را معجزه خود می‌دانسته

است. همین امر خود می‌توانست مخالفت نویسندگان دوره اسلامی را برانگیزد. برهان ثنویت او نیز بر دشمنی آنان می‌افزود.

۲. ذکر استاد و مرتبی مانی در متون فارسی و عربی از نکات شگفت‌انگیزی است که رمزگشایی نهایی آن نیازمند جستاری گسترده‌تر است؛ چه، تا کشف یکی از اسناد اصیل مانوی که این نام در آن آمده باشد، این مسأله لاینحل باقی خواهد ماند. اولاً نام قاردون/قاردون با لفظ‌های مختلف و نامعین آمده، ثانياً در دست‌نوشته‌های اصیل مانوی یا در کتب هفت‌گانه مانی و ظاهراً در متون سریانی و قبطی ذکری از این نام نیست و همین ما را وامی‌دارد که آن را در حدّ یک لقب گمانه‌زنی کنیم.

در متون عربی و فارسی، این نام ظاهراً اولین بار در مروج‌الذهب مسعودی (۶-۳۴۵هـ) به گونه قاردون آمده، در آثار الباقیه (تألیف حدود ۳۹۰هـ) به صورت قاردون، در جوامع‌الحکایات عوفی (م. بعد از ۶۳۰هـ) به گونه قارون (به احتمال زیاد تصحیف قاردون مذکور در آثار الباقیه)، در فارسانامه ابن بلخی (م. نیمه اول سده ۶هـ) قاردون، و در نهایتاً الارب‌النویری (۶۷۷-۷۳۲/۳۳هـ) به صورت قاردون آمده است. در روایات اصیل مانوی، مانی را پرورده رهبر فرقه مغتسله، الخسیه، ذکر کرده‌اند. فتق، پدر مانی، مانی را در چهار سالگی به فرقه مزبور سپرد تا تربیت شود. (Lieu: Manichaeism in Central Asia and China, p.36) بنابه روایت ابن‌ندیم، مانی تا بیست و چهار سالگی تحت تعالیم او به سر می‌برد، اما با او جدال می‌کند و پس از مشاجرات طولانی و تحمل تنبیه بدنی، از آن فرقه جدا می‌شود و به راه مستقل خود می‌رود. (Lieu: Manichaeism in Central Asia and China, p.36)

نام الخسیه به صورت 'lxs' در یکی از متون پارتی تورفان (M 5910 + M 1344) آمده است. کتابی نیز به الخسیه منسوب کرده‌اند که از سوی فرشته‌ای به او وحی شده بود و او آن را به یک صابنی (اهل مغتسله) منتقل کرده بود (Lieu: Manichaeism in Central ... , p.36)

اکنون با توجه به این که در متون دیگر غیر از الخسیه، از رهبر یا مربی دیگری یاد نکرده‌اند، می‌توان فرض کرد که فاردون / قاردون لقبی برای الخسیه بوده است. ذکر الخسیه به صورت Elchai در نوشته‌های اپیفانیوس سالامیسی آمده است. او Elchai را "قدرت پنهان" معنی کرده که خود مأخوذ از حرف نوشت یونانی دو واژه آرامی *hyl* (قدرت) و *ksy* (پنهان) است. (Lieu: Manichaeism in Later. ... p.42) در این صورت، می‌توان احتمال داد که لفظ "قاردون" از قادر یا قدرت (؟) اخذ شده باشد، البته در صورتی که نویسندگان مسلمان آن را مستقیماً از روایات آرامی/عربی نقل کرده باشند.

۳. سخت‌گیری نسبت به مانی، بنا به روایات موجود، از دوره بهرام آغاز شد که به مرگ مانی منجر شد. بنابه روایت تاریخ طبری - چنان که دیدیم - مانی در ایام هرمز نیز همانند دوران شاپور آزادانه فعالیت می‌کرد. اما یک روایت استثنایی در فارسنامه ابن بلخی در دست است که خلاف روایت طبری است. ابن بلخی در شرح احوال هرمز بن شاپور بن اردشیر آورده است: "و در قمع زندیقان و اتباع مانی دستها داشت." (ابن بلخی، ص ۲۰) این نکته با متن اویغوری جدیدالکشف پروفیسور گنگ شیمین نسبتاً هماهنگ است (Shimin, p.44f)؛ چه در متن مزبور از ماجرای مباحثه‌ای میان مانی و شاهزاده‌ای به نام هرمزد، جانشین آینده شاپور اول، سخن رفته است. روایت طبری بر این متن اصیل اویغوری منطبق نیست، در حالی که روایت ابن بلخی با آن همخوانی دارد. روایت طبری و نویسندگان دیگر سده‌های ۴ و ۵ هـ در این باب، با روایت قبلی منطبق است.^۷

به نظر می‌رسد که زمزمه‌های مخالفت با بدعت نوظهور مانی بنابه روایت اویغوری، در همان اواخر روزگار شاپور و دوران شاهزادگی هرمز، و به روایت ابن بلخی، در زمان پادشاهی هرمز آغاز شده بود و تسامح نسبت به مانی هر چه بیشتر به زمان بهرام اول نزدیک می‌شد، کم‌رنگ‌تر می‌شد؛ تا نهایتاً با سعایت کرتیر به دشمنی سرسختانه‌ای منجر شد.

۴. افسانه پوست پُر از کاه کردن و بر دروازه شهر نهادن مانی در چندین روایت تاریخی آمده است. چنانکه دیدیم این روایت نخستین بار در تاریخ طبری آمده و بعد در متون سده‌های دیگر نیز تکرار شده است. (فردوسی، ج ۷، ص ۲۵۲، افشار شیرازی، ص ۴۸۶، ابن بلخی، ص ۶۵-۶۴)

در روایات تاریخی مانوی، اعم از متون ایرانی میانه و قبطی، مرگ مانی به گونه دیگری آمده است. طبق یک سند پارتی، "کرتیر موبد با یاورانی که پیش پادشاه خدمت می‌کردند و در دل‌هایشان رشک و نیرنگ بود، انجمن کرد." (Henning, p.948f) در روایات قبطی (Homilien, p.46-67) نیز آمده است که دشمنان مانی گزارشی از اتهامات او نوشتند و به واسطه کرتیر و دو درباری دیگر نزد شاه بردند. شاه نیز مانی را فرا خواند و پس از محاکمه‌ای نمایشی، او را به زندان افکند، در حالی که سه تن از شاگردانش، نوح‌زادگ ترجمان (مترجم؟) (Nuhzadag I Tarjuman)، کوشتایا (Kushtaia) ی کاتب و ابن‌خیای پارسی (Abzaxya I Parsi) همراه او بودند؛ و سرانجام، پس از بیست و شش روز زندانی و شکنجه در زندان درگذشت. (Henning, p.67; Boyce, p.47-8) در بند پایانی قطعه پارتی M 5569 در مرگ مانی چنین آمده است:

'wd 'c phs frystg rwshn prnybr'n, 'b'w 'wnglywn,
'rdhng, 'wd pdmwcn, 'wd dst, 'wyst'm... *sysyn...
(Boyce, p.45 S5.)

یعنی: "و از پس درگذشت فرشته روشنی (مانی)، آنگاه انجیل، ارژنگ، و جامه و دست، استان... سیسین ...". (بهار و اسماعیل پور، ص ۲۵۲)

برداشت هنینگ آن است که کتاب و جامه و احتمالاً "دست بریده" مانی به سیسینیوس تحویل داده شده بوده است. اگر این حدس درست باشد، مانی را در زندان مثله کرده‌اند و همین خود کافی است که افسانه مثله شدن و پوست پُر از کاه کردن را که روایتی رایج در باب سرکوب مخالفان پادشاه و بدعت‌گذاران قدیم است رواج دهد.

فرض دیگر آن است که می‌توان "دست" را به معنی "چوبدست و عصا" گرفت^۸ که البته با توجه به روایت قبطی احتمال ضعیفی است؛ چون مرگ مانی بنابر روایت قبطی زیور مانوی به گونه دیگری است.

از روزی که آنانم به بند افکندند
تا روز بر چلیپا شدن، بیست و شش روز بر شمرده شد
شبان و روزانم پاییدند
با نگاهبانانی که گماشته بودند.
آنان شش زنجیر برگردنم نهادند و بستندم با...
آنان شمشیرهایشان را در برابر انسان فروتن، گرداندند
به راستی، در خیابان‌های شهر، دیدنم را رغبتی نبود.

....

مرا با آنان جز نیکی نبود
اما با آنان با خشونت بر چلیپایم کشیدند. ...
هان کالبدش را به میانه شهر آن گنهکاران آوردند
در آن هنگام سرش از بدن جدا کردند
و در برابر چشمان انبوه مردمان برآویختند. (آلبری، مزمور ۲۲۶، ص ۷۴-۷۵)
یا در مزمور دیگر آمده:

تورا با آهن گرانبار و اسیر کردند
دست‌ها و پاهایت را گرانبار
و تنت را به زنجیر کشیدند
آنانت به زندان‌های خویش درافکندند تا از تو باز پرسند
بیست و شش روز میان آنان در غل و زنجیر بودی
... افسار گسیختگان نفرین شده خشم خویش بر بدنت روا داشتند
آنان خونت را در میان گذرگاه شهر جاری ساختند

ضربتی بر گردنت زدند و سرت را بر دروازه شهر نهادند. (آلبری، مزمور ۲۴۱، ص ۱۱۹-۱۲۰)
بنابر این، روایت قبطی زیور مانوی با افسانه پوست پُر از گاه کردن و بر دروازه شهر آویختن مانی مذکور در متون فارسی سده‌های ۳ ال ۶ هـ تقریباً هماهنگ است.

روایت ابن ندیم نیز در روشن شدن مطلب کمک می کند:

مانی در سلطنت بهرام پسر شاپور کشته شد و پس از کشتن ویرا دو نیمه کردند، نیمی بر یک دروازه و نیمه‌ای را بر دروازه دیگر در جندیسابور آویزان داشتند که این دو جا را مار اعلی و مار اسفل می نامند. گویند او در زندان شاپور بود و همینکه شاپور از دنیا رفت، بهرام او را درآورد و بقولی در زندان مرده است، ولی در آویخته شدنش تردیدی نیست. (ابن ندیم، عربی، ص ۳۳۵ و فارسی، ص ۵۹۶)

۵. رواج مانویت در چین دوره تانگ (۷-۹ م.) و مداومت آن در دوره‌های سونگ شمالی و سونگ جنوبی از سده ۱۰ تا ۱۳ م.، دوره مغول (۱۲۸۰-۱۳۶۸ م.) و سرانجام، بنابر پژوهش‌های جدید، استمرار مانویت تا دوره مینگ (حدود ۱۶۰۰ م.) به نحوی در نوشته‌های فارسی منعکس شده است.

اولاً در اکثر روایات فارسی بعد از اسلام، مانی را پیامبر یا صورتگری بدعت گذار برخاسته از چین قلمداد کرده‌اند. ثانیاً در برخی از آن‌ها، به ویژه در منابع جغرافیایی مانند *حدود العالم* (تألیف ۳۷۲ هـ) از نویسنده‌ای نامعلوم، وصف ناحیت چینستان و کارهای بدیع و شگفت آور مردمان آن دیار آمده است. در این اثر، صراحتاً از ناحیه مانوی نشین ساجو (تصحیف شی چو Si-tschou)، از خانگه‌ها (مانستان‌ها)ی مانوی و به ویژه از پادشاه آنان که شمئی است، یاد شده است.

بی شک، خبر تحولات چین از طریق ماوراءالنهر به ایران می‌رسیده است. در ماوراءالنهر، مانویان تا زمان خالد بن عبدالله قسری به راحتی می‌زیستند، اما در دوران خلافت المتقدر (۹۰۸-۹۳۲ م.) آخرین دسته مانویان به خراسان و ماوراءالنهر کوچیدند و بازماندگان پرده‌پوشی می‌کردند. در سمرقند، حدود ۵۰۰ زندیق می‌زیستند. والی خراسان در صدد کشتن آنها برآمد، اما خان چین تهدید کرد که اگر آنها را بکشند، در عوض مسلمانان را به هلاکت خواهد رساند. پس، والی خراسان از این کار برگشت (Lieu, Manichaeism in Meso Potamia ... p. 115)

مانویان از این زمان به بعد، از مرکز حکومت مانوی در بابل جدا شدند و به سرزمین‌های شرق آمودریا (نواحی سُغد) و در سده‌های بعد به چین مهاجرت کردند.

یکی از مناطق مانوی‌نشین این دوره، سی-چو (Si-tschou) است. از گزارش یک مسافر چینی ساکن این شهر برمی‌آید که در این شهر، در سده ۱۰ م بودایی‌ها و مانوی‌ها ساکن بوده‌اند. او از بیش از پنجاه پرستشگاه بودایی و چند پرستشگاه مانوی یاد کرده است. در این پرستشگاه، کتاب قانون و آثار چینی مانند فرهنگ گویش دربار تانگ، واژه‌نامه یو-پین (Yu-pin) و تفسیرها و کتاب‌های کهن نگهداری می‌شد. در بخش‌های دیگر این شهر، کتابخانه‌های عمومی دیده می‌شد که فرمان‌ها و خطابه‌های پادشاه تانگ-تسونگ، موسس سلسله تانگ در آنها وجود داشت. (Muller, p.3)

از این گذشته، شاید ساجو تصحیف قوچو/خوچو باشد که از مراکز مهم مانوی‌نشین سده‌های ۷ تا ۹ م. بوده است. قوچو مرکز تورفان بود و آثار متعدد فارسی میانه، پارسی و اویغوری عمدتاً از آنجا به دست آمد. اشاره به جامعه مانوی و وجود خانگه (مانستان) مانوی نشان می‌دهد که در قرن چهارم هـ (۱۰ م) اطلاعاتی از مانویان به ایرانیان ساکن بخش‌های شرقی می‌رسیده است.

اگر این فرض را بپذیریم، آن وقت می‌توان جزء اول لفظ ساجو را در متن فارسی احتمالاً تحت تأثیر تلفظ چینی یا سغدی یا در اثر تصحیف حرف مانوی «ق» به «س» دانست. تحول چ به ج هر چند امکان‌پذیر بوده، اما در متون عربی و فارسی سده‌های نخستین، ج را به جای چ می‌نوشتند. البته شهرت قوچو بسی بیشتر از سی-چو بوده است. همین نکته، احتمال انعکاس قوچو را در اخبار ایرانیان بیشتر می‌کند.

در نیمه دوم سده ۸ م، آموزگاران مانوی با رؤسای مانستان‌ها، نمازگزارندگان، خروشه‌خوانان، سرایندگان و کتاب‌نگاران همراه با برادران و خواهران نیوشا

احتمالاً در قوچوگرد آمدند. سفدیان که بازرگانان راه ابریشم بودند، پیوندی میان چین و سرزمین‌های غرب پامیر برقرار کردند. از این رو، مانویت به واسطه آنان به چین راه یافت. (Lieu, Manichaeism in Later. ... p. 220-21) این رویداد باید در دوره تانگ رخ داده باشد. دولت تانگ برای مقابله با شورش لوشان ناگزیر شد اقوام بیگانه مرزهای چین را به یاری فرا خواند. قویترین قبایل برسر اویغورها، شاخه‌ای از ترکان بودند که پیشنهاد همکاری دولت تانگ را پذیرفتند. آنان به کمک پناهندگان ایرانی و ماجراجویان عرب، شورش را شکست دادند. در ۷۶۲ م. یک سپاه اویغور به رهبری شی چائویی، پایتخت شرقی چین، لویانگ (= هونان فعلی) را آزاد کرد و در میان کسانی که به فاتحان تبریک گفتند، دیناوران سفدی مانوی بودند. در همین لویانگ بود که خاقان مویو (= بوگوخان) به کیش مانوی گرایید و از آنان پشتیبانی کرد. شرح تغییر کیش او در کتیبه‌ای سه زبانه در قره‌بلغسون در ساحل رود آرخون آمده است. (Lieu, Manichaeism in Later. ... p. 2,34)

بنابر این، ذکر "ملک ایشان که شمنی است" در حدود العالم، احتمالاً اشاره به بوگوخان است. این برداشت با روایت ابن ندیم نیز همخوانی دارد:

اول کسانی که به شهرهای ماوراءالنهر از صاحبان دین، غیر از سمنیه (شمنان) درآمد، مانویان بودند. بدین جهت که کسری وقتی مانی را بقتل رساند، بر مردمان مملکتش سخن گفتن و مباحثه در این کیش را حرام نمود، و پیروان مانی را در هر جایی که بودند، بقتل میرساند، از این رو همه پا بفرار گذاشته و از رودخانه بلخ گذشته و بمملکت خان درآمدند و همانجا اقامت نمودند، و خان در زبانشان لقب پادشاهان ترک است. (ابن ندیم، عربی، ص ۳۲۷ و فارسی، ص ۶۰۰-۵۹۹)

ابن ندیم در همین روایت، پادشاه چین را احتمالاً "صاحب التفرغز" خوانده است. (ابن ندیم، عربی، ص ۳۲۷ و فارسی، ص ۶۰۰-۵۹۹) در قاموس الاعلام ترکی آمده که تفرغز از اقوام ترک نژادند، شاید از قوم قرقیز باشند که از اقوام صحراگرد ترک‌اند و در مرز چین و ترکستان قدیم‌اند. (ابن ندیم، فارسی،

ص ۶۰، ی ۱۰) پس، می‌توان احتمال داد که صاحب‌القرغز مزبور فرمانروای قرقیزی باشد که بعد از حوادث ۸۴۰ م، به ناحیه اویغورنشین مانوی تاخت و قره‌بلغسون سقوط کرد. در این زمان، مبلغان سعیدی کیش مانوی را به قرقیزستان بردند. آنگاه مانویان در کانسو و تورفان فعلی مستقر شدند. این دوره را دوره دوم امپراتوری اویغور گویند که در آبگیر تریم (Tarim Basin) به مرکزیت قوچو (= نزدیک تورفان فعلی) مستقر شده بودند. در اواخر سده ۱۰ م، سیاحی چینی از کثرت معابد مانوی آنجا خبر داده است و گردیزی آورده که سیصد یا چهارصد دیناور مانوی در خانه شهزاده اویغور جمع می‌شدند و کتاب‌های مانی را می‌خواندند. (گردیزی، ص ۱۳; Lieu, Manichaeism in Later ...p.240)

گزارش سیاح چینی با تاریخ تألیف حدودالعالم (نیمه دوم سده ۴ هـ) تقریباً همزمان است.

البته با توجه به خبرسانی ضعیف آن زمان، احتمال دارد که اخبار مانویت در چین به شکل گسترده‌تر در اواسط سده ۷ هـ (۱۳ م) به ایران رسیده باشد. چون در این دوره، مغول‌ها فاتح قوچو و تورفان شدند و اسلام را بدان جا بردند و در همین زمان به ایران تاختند. بنابراین، از این دوره به بعد، که روابط ایرانیان با مسلمانان چین افزوده گشت، اخبار تاریخی مربوط به مانویت، البته با تأخیر، می‌توانست انعکاس بیشتری در ایران داشته باشد. از این رو، کتاب‌هایی چون جوامع‌الحکایات عوفی (۷ هـ) و تاریخ جهانگشای جوینی (اواسط ۷ هـ) اطلاعات تاریخی، فرهنگی گسترده‌تری - هر چند آمیخته به تعصبات دینی - به دست می‌دهند.

نتیجه

بررسی و تحلیل نهایی هفت متن فارسی سده‌های ۴ و ۵ هـ نشان می‌دهد که اولاً مانی در متون ایرانی دوره اسلامی، بیشتر در قالب یک شخصیت نقاش چیره‌دستی که با نگاریدن صورت‌های شگفت بدعتی تازه نهاده بود، معرفی شده است.

بدعت او نیز زندقه و ثنویت بود. از آنجا که شخصیت اصلی او در مقام پیامبری نوآیین و واضح اصطلاح "خاتم النبیین" در جامعه اسلامی ایران آن زمان بسی خطرناک بود، نویسندگان همواره کوشیده‌اند چهره هنری او را - با وجود تحریم صورتگری و پیکرسازی در دوره‌هایی از ادوار اسلامی - برجسته سازند و از این نظر همه جا با تحسین و شگفتی یاد کرده‌اند. در عوض، آنان تا توانسته‌اند مانی زندیق و زنداقه را به باد انتقاد گرفته‌اند. از یافته‌های تازه مقاله حاضر ذکر فسادرون / قاردون به عنوان استاد و مربی مانی است که احتمالاً از القاب الخسیه رهبر فرقه گنوسی مغتسله در آغاز سده ۳ م. بوده است. نکته دیگر، کمرنگ شدن تسامح دینی نسبت به مانی در دوره هرمنز است که در یک متن فارسی آمده و با متن جدیدالکشف اویغوری، صحت آن به اثبات می‌رسد. افسانه پوست پُر از کاه کردن و بر دروازه شهر گندیشاپور آویختن مانی و بررسی تطبیقی آن با روایات قبطی مانوی، ما را به این نتیجه می‌رساند که مانی در دوره بهرام اول ساسانی، پس از ۲۶ روز زندانی و شکنجه، سرانجام در زندان کشته شده و پیکر مثله شده‌اش بر دروازه شهر گندیشاپور، معروف به باب مانی، آویخته می‌شود. رواج مانویت در چین در سده‌های مورد بحث و انعکاس آن در ایران نکته‌ای است که با بررسی پژوهش‌های جدید مطالعات مانوی به اثبات رسیده است.

توضیحات

۱. البته در آثار دشمنانه‌ای که نویسندگان سریانی، یونانی و لاتینی در رد مانی و مانویت نوشته‌اند، نیز می‌توان به اطلاعات ارزشمند و بی‌غرضانه‌ای برخورد. وانگهی، آثار اصیل مانوی نیز گاه چندان با شیفتگی مفرط هم راه است که با اغراق گویی و احساسات‌گرایی برخی از آنها نمی‌توان به‌نگه حقیقت دست یافت. از این رو، بررسی آثار غیر مانویان گاهی پژوهشگران را در نزدیک‌تر شدن به حقایق یاری می‌رساند. (Lieu, Manichaeism in Later..., p.194 f)

۲. ابوعثمان عمرین بحر جاحظ بصری (۲۵۵-۱۵۹هـ) هر چند ایرانی نیست، ولی اثر فرهنگ ایرانی در آثار او آشکار و هم‌راه و هم‌عنان فرهنگ اسلامی و سایر فرهنگ‌هایی است که در تمدن اسلامی‌راه جسته بود. (صفا، ج ۱، ص ۱۸۸)

۳. گردیزی در اینجا بهرام را اشتباهاً فرزند هرمزد فرض کرده است، در حالی که بهرام پسر شاپور از زن دیگری غیر از مادر هرمزد است. (بویل، ج ۳، ص ۲۲۸)
۴. در حواشی بیان الادیان آمده: "گویا مقصود یزدان بُخت از رؤسای مانویه است که مأمون او را برای مناظره به بغداد آورده بود. (بیان الادیان، ص ۵۸، نیز این ندیم، چاپ فلوگل، ص ۳۳۸)
۵. یا: "عالمی‌بنم پر خیر و شر". (بیان الادیان، ص ۵۸، یادداشت ۲)
۶. ظاهراً نخستین بار بیان الادیان (سده ۵ هـ) (ص ۱۷)، بعد در شرفنامه نظامی گنجوی (م. ۶۰۸ هـ) (ص ۴۰۵) به صورت ارژنگ آمده و تا امروز این لفظ در فارسی معاصر رایج است.
۷. بنابه مواعظ قبطی مائوی (Homilien)، مانی در دوره هرمز دشواری خاصی نداشت. (Lieu, Manichaeism in Central Asia. ..., p.47)
۸. دربارهٔ هیأت مانی و طرز لباس پوشیدن او گفته اند: "مانی چو بدستی از آبنوس در دست و کتابی زیر بغل داشت، بالا پوشی لاجوردی و شلواری گشاد از پارچهٔ زرد و سبز می پوشید". (تقی زاده، ص ۱۷، نیز وامقی، ص ۲۹۳، ی ۱۰) همچنین واژه "دست" می‌تواند گونه‌سخت مختصر شدهٔ دستوانه (dast.vane پهلوی: *dast.wanag) به معنی "دست بند، ساعد بند" باشد. (معین، ص ۱۵۳۴)

منابع و مأخذ

- آلبری، آر. سی. آر. زبور مائوی. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: فکر روز، ۱۳۷۵.
- ابن بلخی. فارسانه. تصحیح گ. لسترنج، ر. نیکلسون. کمبریج، ۱۹۲۱.
- ابن‌الندیم. الفهرست (ترجمهٔ فارسی). ترجمهٔ محمدرضا تجدد. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶، ج سوم.
- _____ الفهرست (متن عربی). تصحیح فلوگل. لایپزیک، ۱۸۷۱.
- اسدی طوسی. لغت فرس. تصحیح عباس اقبال آشتیانی. تهران: ۱۳۱۹.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. اسطوره آفرینش در آیین مانی. تهران: کاروان، ۱۳۸۱، ویراست ۲.
- اعتصامی، ی. فهرست کتب خطی کتابخانهٔ مجلس شورای ملی. تهران: مجلس، ۱۳۳۵.
- افشار شیرازی، ا. (گردآورنده). متون عربی و فارسی دربارهٔ مانی و مانویت در تقی‌زاده، س. ح. مانی و دین او. تهران: مجلس، ۱۳۳۵.
- النویری، ش. نهاية الارب فی فنون الادب. قاهره: دارالمکتب، ۱۹۲۳-۱۹۴۹.
- بارتولد، و. (مصحح) حدودالعالم من المشرق الى المغرب، لتین گراد، ۱۹۳۰، چاپ عکسی.
- بلعی، ا. ترجمهٔ تاریخ طبری (تاریخ بلعی). به کوشش محمد گلین. تهران: خوارزمی، ۱۳۶۹.
- بویل، ج. آ. (گردآورنده). تاریخ ایران از سلوکیان تا فرورپاشی دولت ساسانی، ج ۳، ق ۱. ترجمهٔ حسن انوشه. تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۸.
- بهار، م. و. اسماعیل پور. ادبیات مائوی. تهران: کارنامه، در دست انتشار در ۱۳۸۲.
- بیرونی، ا. آثارالباقیه عن القرون الخالیه. تصحیح زاخاؤو. لایپزیک، ۱۸۷۸.
- _____ ترجمهٔ آثارالباقیه. ج ۳، اکبر دانا سرشت. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.

- زردین کوب، ع. تاریخ مردم ایران قبل از اسلام. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- طبری، محمدبن جریر. تاریخ الامم والملوک. تصحیح دوخویه و نولدکه. لیدن، ۱۸۷۶-۱۹۰۱.
- _____ . تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲. تهران: بنیاد فرهنگ، ۱۳۵۲.
- علوی، ابوالمعالی. بیان‌الادیان. به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران: ۱۳۱۲.
- عوفی، سدیدالدین محمد. جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات. به کوشش جمفر شعار. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۳.
- فردوسی، ا. شاهنامه. زیر نظر برتلس، ی. آ. آکادمی علوم اتحاد شوروی، سلسله آثار ادبی ملل خاور، ج ۷، مسکو، ۱۹۶۶.
- مستملی، ا. شرح تعریف. ۴ جلد. لکهنو، ۱۳۲۸-۱۳۳۰.
- معین، م. فرهنگ فارسی. ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- وامقی، ا. نوشته‌های مانی و مانویان. پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی. تهران: حوزه هنری، ۱۳۷۸.
- هجوری، ا. کشف‌المحجوب. تصحیح و ژوکوفسکی. لنین‌گراد، ۱۹۳۶.
- Boyce, Mary. *A Reader in Manichaeism Middle Persian and Parthian*. Leiden, 1975.
- Henning, W.B. "Mani's Last Journey". *BSOAS X*. 1942, pp. 948ff.
- Lieu, Samuel. *Manichaeism in Later Roman Empire and Medieval China*. 2nd edn. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1992.
- _____ . *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*. Leiden: Brill, 1994.
- _____ . *Manichaeism in Central Asia and China*. Leiden: Brill, 1998.
- Muller, F.W.K. *Ein Doppelblatt aus einem Manichaischen Hymnenbuch (Mahnmag)*. Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1913.
- Polotsky, H.J. mit einem Beitrag von Ibscher, H., *Manichaische Homilien*, Band I. Stuttgart: Verlag von W. Kohlhammer, 1934.
- Shimin, Geng, H.J. Klimkeit, in Verbindung mit J.p. Laut, "Mani's Wettkampf mit dem Prinzen". in *ZDMG (= Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft)*. 137, 1987, pp. 44-58.