



روش برخورد موبدان با باورهای مانی از سده سوم تا دهم میلادی

مریم وطن‌مهر^۱، زهره زرشناس^۲، آمنه ظاهری عبدوند^۳

۱ دانشجوی دکتری تخصصی، گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

۲ استاد گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول: zohreh.zarshenas1957@gmail.com

۳ استادیار گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ‌ها	واکنش رهبران و نخبگان دینی به آموزه‌های مانی، مجموعه‌ای از متون ماندگار را به زبان‌های گوناگون بر جای نهاده است. در این میان، این پرسش‌ها مطرح می‌شود که واکنش موبدان زرتشتی در برابر باورهای مانی چه بوده و چرا آنان به آموزه‌های مانوی واکنش نشان داده‌اند؟ فرضیه نخست آن است که واکنش موبدان در قالب اقداماتی چون ردیه‌نویسی، تبعید و قتل مانویان بروز یافته است، و فرضیه دوم به اختلاف‌های بنیادین الهیاتی، به‌ویژه درباره مفاهیم مربوط به اهریمن و دوگانه‌انگاری مانوی، اشاره دارد. پاسخ به این پرسش‌ها از طریق بررسی منابعی که به مقابله با بدعت‌گران، از جمله مانی، پرداخته‌اند امکان‌پذیر است؛ از جمله: «سنگ‌نوشته‌های کرتیر» (سده سوم میلادی)، «اندرزهای آذربادمهرسپندان» (سده چهارم میلادی) و پاداندرزهای مانوی بر آن، «گجستگ ابالیش»، «دینکرد سوم» (سده نهم میلادی) و «شکندگمانیک وزار» (اوایل سده دهم میلادی). روش پژوهش حاضر مبتنی بر مطالعه کتابخانه‌ای، فیش‌برداری، طبقه‌بندی و تحلیل منابع اصلی و تکمیلی است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که موبدان در سه دوره تاریخی — زمان حیات مانی، پس از مرگ او، و پس از فروپاشی دولت ساسانی — از طریق مناظره‌های دینی و نگارش ردیه‌ها به نقد آموزه‌های مانوی پرداخته و هم‌زمان با ابزارهای سیاسی و قضایی، از جمله قتل و تبعید پیروان مانی، به مقابله با این آیین برخاسته‌اند. افزون بر تضادهای بنیادین جهان‌بینی زرتشتی و مانوی، عواملی چون رقابت‌های شخصی موبدان با مانی و حمایت شاپور یکم از وی نیز در تشدید تعارض میان موبدان و مانویان نقش داشته است.
واژگان کلیدی	
بدعت‌گذاری	
مانویت	
سرکوب دگراندیشی	
ردیه‌نویسی	
مناظره	

استناد: وطن‌مهر، مریم، زرشناس، زهره، ظاهری عبدوند، آمنه (۱۴۰۴). روش برخورد موبدان با باورهای مانی از سده سوم تا دهم میلادی. باستان‌شناسی ایران، ۱۵ (۲)،

۱۱۱-۱۲۸.

<https://doi.org/10.82101/AOL.2026.1219819>

© ۱۴۰۴ (۲۰۲۶) نویسندگان مقاله، نشریه باستان‌شناسی ایران، مجله دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر.



The Zoroastrian Clergy's Responses to Mani's Doctrines from the Third to the Tenth Century CE

Maryam Vatanmehr¹, Zohreh Zarshenas^{2✉}, Ameneh Zaheri Abdvand³

1. PhD Candidate, Department of Ancient Culture and Languages, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Professor, Department of Ancient Culture and Languages, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. Corresponding author: zohreh.zarshenas1957@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Ancient Culture and Languages, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Article Info

History

Received: August 31, 2025

Accepted: October 06, 2025

Keywords

Heretic-making

Manichaeism

Suppression of dissent

Refutation

Debate

Abstract

The reactions of religious elites and authorities to Mani's teachings have left a corpus of enduring texts in various languages. In this context, several questions arise: What was the response of the Zoroastrian priesthood to Mani's beliefs, and why did they react to Manichaean doctrines? The first hypothesis is that the response of the Zoroastrian clergy manifested in actions such as writing polemical refutations, exiling Manichaeans, and executing their followers, while the second hypothesis concerns fundamental theological disagreements, particularly regarding concepts related to Ahriman and Manichaean dualism. Addressing these questions is possible through an examination of sources that deal with the confrontation with heretics, including Mani, such as the inscriptions of Kirdīr (third century CE), the Admonitions of Ādurbād ī Mahraspandān (fourth century CE) and the Manichaean counter-admonitions to them, Gujastag Abālīš, Dēnkard Book III (ninth century CE), and Škand-Gumānīg Wizār (early tenth century CE). The present study employs a library-based research methodology, including source extraction, note-taking, classification, and analytical evaluation of primary and secondary materials. The findings indicate that the Zoroastrian clergy, in three historical phases—during Mani's lifetime, after his death, and following the collapse of the Sasanian state—attacked Manichaean doctrines through theological debates and polemical writings, while simultaneously combating Mani's followers through political and judicial measures, including execution and exile. In addition to the fundamental worldview conflicts between Zoroastrianism and Manichaeism, factors such as personal rivalries between the clergy and Mani, as well as the support of Šāpur I for Mani, contributed to intensifying the conflict between the Zoroastrian priesthood and the Manichaeans.

Citation: Vatanmehr, M., Zarshenas, Z., & Zaheri Abdvand, A. (2026). The Zoroastrian Clergy's Responses to Mani's Doctrines from the Third to the Tenth Century CE. *Archaeology of Iran*, 15(2), 111-128.
<https://doi.org/10.82101/AOI.2026.1219819>

© 2026 Authors, *Archaeology of Iran*, Journal of Islamic Azad University, Shushtar Branch.

مقدمه

اختلاف آراء دینی در دوره ساسانی و تلاش موبدان در اثبات باورهای دین زرتشتی، در برخی متن‌های پهلوی از جمله در «ارداویرافنامه» و «شکند گمانیک وزار» دیده می‌شود و نشان از یکدست نبودن باورهای دینی و گمان و شک مردم در دین دارد. تورج دریایی در مقاله خود «نگاهی به بدعت‌گرایی در دوره ساسانی» بر این باور است که دولت ساسانی هیچ‌گاه نتوانست فرقه خاصی از دین زرتشتی را به همه مردم تحمیل کند. به همین دلیل این دین، در میان مردم به شکل‌های گوناگون عرفانی، سلطنتی و یا عامیانه پدیدار شد و بدعت از همان آغاز، گریبان‌گیر ساسانیان گشت. حتی به گفته مسعودی، سنت دینی اردشیر نیز در ادامه سنت ملوک سابق نبود و اردشیر نیز در دین نوآوری کرده بود. بنا بر دینکرد چهارم، تعداد محدودی از متن‌های اوستایی گردآمده در زمان اردشیر، به عنوان متون رسمی شناخته شدند. سرچشمه این اختلاف میان مغان و موبدان، در تفاوت میان تفسیرهای اوستا^۱ بود. در کتاب‌های پهلوی به نام‌های مفسران اوستا بر می‌خوریم، در این میان گروهی مورد تایید دربار ساسانی بودند مانند «ابرگ»، «نیوگشنسپ» و «روشن» و گروهی مورد نکوهش بودند و آنقدر تفسیر آن‌ها متفاوت بود که به آن‌ها «زندیق» می‌گفتند، مانند «سین» و «مزدک». شیوه مبارزه با بدعت‌گران را می‌توان در سنگ‌نوشته‌های کرتیر دید. در زمان شاپور دوم و نیز خسروانوشیروان نیز با بدعت‌گران مبارزه می‌شد (دریایی، ۱۳۸۴). برخورد با بدعت‌گذاران با روش‌هایی چون مناظره در برابر شاهان شاید برای گرفتن تاییدیه و حمایت حکومتی (مانند مناظره آذرفرنبغ با گجستگ ابالیس در برابر مأمون)، کشتن یا تبعید رهبران و پیروان آنان (مانند آنچه کرتیر در سنگ‌نوشته‌هایش بدان اشاره کرده) و ردیه‌نویسی^۲ برای ناکارآمد کردن آثار و باورهای به جا مانده از آن بدعت (مانند شکند گمانیک وزار) انجام شده است. ردیه‌نویسی، یکی از راه‌های نقد و به چالش کشیدن باورهای دیگر ادیان، به‌ویژه در زمان نبود بدعت‌گر بوده است. در صورت وجود بدعت‌گر یا پیروان او مناظره نیز این نقش را ایفا می‌کرد. یکی

از رهبرانی که به نوآوری دینی روی آورد، مانی بود. از آن‌جا که دین مانی برآمده از چند دین بود و در بخش‌هایی با آنان ناهمسان بود و آن‌ها را رد می‌کرد، مورد نکوهش سخت بزرگان ادیان قرار گرفته بود. نتیجه این نکوهش‌ها، آثاری است که در رد باورهای مانی از ایشان به جا مانده است. این آثار از نظر ۱- بررسی دستور تاریخی واژه‌ها ۲- ثبت واژه‌ها و اصطلاح‌های ادبی- دینی- فلسفی و کلامی ۳- بیان شیوه‌های مناظره و گفت‌وگو ۴- نشان دادن میزان تسلط و مهارت در بحث و توان استدلال ۵- معرفی مجموعه‌ای از مراسم آیین دینی و بیان نگرش آن به جهان ۶- همسانی‌ها و ناهمسانی‌های آراء در ادیان ۷- ثبت وقایع تاریخی ۸- بیان آراء مانویان، به‌ویژه آرائی که در متن‌های مانوی نیامده است، دارای اهمیت‌اند و منبع مهمی به شمار می‌آیند. زهره زرشناس در معرفی این آثار آورده است: نوشته‌هایی که از مورخان مسلمان، مسیحی و سایر ادیان و مکاتب فلسفی غیرمانوی در رد آرای مانویان به جا مانده است، به زبان‌های یونانی، لاتینی، سریانی، فارسی میانه، چینی، ارمنی، عربی و فارسی نگاشته شده و زمان نگارش این متون از سده سه و چهار میلادی تا دوران متأخر است (زرشناس، ۱۴۰۲: ۸۵).

می‌دانیم که شناخت اندیشه مانی از راه مطالعه آثار مانویان به دست می‌آید. نخست از راه دست‌نوشته‌های مانویان و دودیکر با مطالعه نقل‌قول‌هایی از مانویان که در آثار مخالفان این آیین با سنت ردیه‌نویسی آورده شده است. ادیان در برابر باورهای مانی واکنش‌های گوناگونی نشان داده‌اند. برای نمونه در ردیه‌های اسلامی مهم‌ترین موضوع، ثنویت است و به اعمال مانویان پرداخته نشده ولی مسیحیان جدا از ثنویت، به مسائلی چون مسیح، خیر و شر، جبر و اختیار، کیهان‌شناسی، گیاه‌خواری و اجتناب از ازدواج هم پرداخته‌اند. شمار ردیه‌های مسیحی از ردیه‌های اسلامی بیشتر است و با لحن تند و زنده‌ای مانویان را نقد کرده و در ردیه‌های خود نسبت‌های ناروای اخلاقی و جنسی به مانویان و فرقه‌های مسیحی متأثر از مانوی داده‌اند و گاهی مانی را «دیوانه» شمرده‌اند (طاهری، ۱۳۸۲: ۹۴ و ۹۵). در ردیه‌های

آن را جمع کرده و آوانگاری اوستایی کرده‌اند. اگر چنین نبود و همگان متوجه می‌شدند، چه نیازی به آوانگاری دین‌دبیره بوده است؟ این موضوع در چهارچوب این مقاله نمی‌گنجد و می‌توانم در مقاله‌ای دیگر به آن بپردازم.

^۲ می‌توان به جای این ترکیب از ساختار فارسی «پیکارنویسی» استفاده کرد.

^۱ اوستا به صورت امروزی با خط دین دبیره، در زمان شاپور دوم جمع‌آوری شد و در زمان مانی متنی از اوستا نبوده که تفسیرهای مختلف داشته باشد. ولی این گمان هست که روایت‌های اوستا به خط‌های مختلف نوشته شده بوده ولی به خاطر اختلاف در زبان و خط، نیاز به آوانگاری داشته است تا به زبانی در می‌آمد که برای مردم قابل درک باشد. پس برای یکدستی و خوانش درست،

بخشی از متونی که درباره مانویان نوشته شده است، نقد آرای مانویان است.

اگر چه ردیه‌نویسی بر متون مانوی در میان روحانیان مسیحی، مسلمان یا زرتشتی رونقی داشته و منابع فراوانی از آن در دست است، اندک پژوهشگرانی هستند که به صورت اختصاصی بدان‌ها پرداخته باشند و بیشتر در راستای معرفی مانی و آثار مربوط به او و پیروانش، بخشی را نیز به معرفی کوتاه ردیه‌های نوشته شده اختصاص داده‌اند و به گونه‌ای گسترده بدان‌ها پرداخته نشده است. برخی از این پژوهش‌ها عبارت‌اند از:

۱- «کتاب‌شناسی مطالعات مانوی» نوشته محمد شکر فومشی (۱۳۹۷) منبع بسیار کامل و مفیدی در شناخت موضوعی منابع و مآخذ متون مانوی است. در بخشی از این کتاب متونی که در رد آراء مانویان نوشته شده، معرفی شده‌اند.

۲- کتاب «مانی، جستاری در مانویت» نوشته زهره زرناس (۱۴۰۲) که داستان زندگی مانی، سازمان مذهبی و تشکلهای او، آثار مانی و مانویان را بیان می‌کند و نیز در فصلی به معرفی نوشته‌های مانویان و متون غیر مانوی که در رد آرای مانی و عقاید او به نگارش درآمده پرداخته است.

۳- موضوع کتاب فرانسوی «جنبه‌هایی از مانویت در آفریقای رومی» (aspects du manichisme dans l'Afrique romaine) نوشته فرانسوا دکره (۱۹۷۰)، بررسی عقاید مانی در آفریقا و تحلیل اسناد مانوی، فرجام‌شناسی و اصول اعتقادی و اساطیری مانی است. فصل نخست این کتاب مناظره میان چند مانوی با آگوستین است که وی را محکوم کرده و از تفسیرهای مانوی دفاع می‌کنند.

۴- یکی دیگر از کتاب‌هایی که به معرفی ردیه‌نویسی بر آموزه‌های مانی به‌ویژه در مسیحیت پرداخته است، کتاب «یادگار طاهر» (۱۳۸۲) نوشته احمد طاهری است. وی جدا از معرفی منابعی که در رد مانویت نوشته شده‌اند، به شرح کلی آن‌ها نیز می‌پردازد.

۵- ملیحه کرباسیان محمد کریمی (۱۳۸۴ الف) در رویه‌های ۱۱۶ تا ۱۴۱ از کتاب «کشاکش‌های مانی - مزدکی در ایران ساسانی» پس از شرح عقاید مانویان، به ترجمه فصل شانزدهم شکن‌گمانیک وزار (ردیه‌ای بر آرای مانویان) بر اساس کار دومناش و با در نظر گرفتن ترجمه‌های هدایت، جاماسپ آسانا و رهام اشه پرداخته‌اند.

۶- فروزان راسخی، (۱۳۸۰) در بخشی از مقاله «متون دینی آیین مانی» به معرفی آثار و عقاید زرتشتی و مسیحی که در مخالف با

موبدان زرتشتی نیز کشمکش بر سر امور زندگی روزمره و بنیان‌ها و باورهای اسطوره‌ای است. از جمله: ۱- دوری از ازدواج، کشاورزی، فرزندآوری، خوردن گوشت و شراب (متن‌های w/ v/ u)، ۲- اختلاف در مفاهیم اساطیری چون نخستین نبرد (متن an)، ثنویت، آفرینش اهریمنی جهان گیتیایی (متن y)، تن پسین، پایان جهان (متن z)، رستاخیزجان (aq)، منجی (متن ar) ۳- ادعای پیغامبری (c) و داشتن کتاب دینی (a) است (Boyce, 1975).

در این مقاله برای دو پرسش ۱- چگونگی واکنش موبدان در برابر مانی چه بود؟ ۲- چرایی واکنش موبدان در برابر مانی چه بود؟ نخست دو پنداره در نظر آمد. ۱- واکنش موبدان زرتشتی در برابر مانی و مانویان، تبعید، کشتار و ردیه‌نویسی بر باورهای مانویان بود. ۲- دلیل اختلاف موبدان با مانی و پیروان او بر سر جهان‌بینی اهریمنی مانی در برابر آفرینش اهورایی زرتشتیان بود. با این پرسش‌ها و پنداره‌ها کار پژوهش با هدف بیان چرایی و چگونگی واکنش موبدان بر باورهای مانی و پیروان او، معرفی ردیه‌های نوشته شده در این باره به دست موبدان، و نیز معرفی منابع کار شده در این زمینه، سرگرفته شد.

روش پژوهش

در این پژوهش، گردآوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای است. داده‌ها را پس از گردآوری با توجه به موضوع، جداگانه فیش‌نویسی و دسته‌بندی کرده سپس مورد کنکاش قرار دادم. در این روش نخست منابع اصلی و سپس منابع وابسته‌ای را که به بررسی منابع اصلی پرداخته‌اند، بررسی کردم. این پژوهش را با معرفی ردیه‌های موبدان بر باورهای مانی - به ترتیب زمانی از سده سوم میلادی تا پایان سده سوم هجری / دهم میلادی - آغاز کردم. نیز به آثاری که روحانیان مسیحی و مسلمان در این فاصله زمانی پدید آورده‌اند، اشاره کرده و منابع اصلی ترجمه شده پهلوی را با دیگر ترجمه‌ها مقایسه کردم.

پیشینه پژوهش

نخستین اثر تاریخی درباره مانویت با کتاب «تاریخ عقاید مانوی» (Historia Manichaeorum) تألیف «سیراکیوز اسپنجن برگ» (Cyriacus Spangenberg) مورخ و متخصص آلمانی آغاز شد (زرشناس، ۱۴۰۲: ۹۵ و ۹۶). پس از آن بود که با کشف متون مانوی، کار پژوهش بر آثار مانویان در مسیر خود قرار گرفت.

مانویت‌اند پرداخته، وی در این بخش از کتاب‌هایی نام برده که در نقد آرای مانوی نوشته شده است.

۷- رحمان بختیاری (۱۳۸۹) نیز در مقاله خود «متن‌های ضد مانوی» به معرفی متن‌هایی از دوره فارسی میانه پرداخته است که در مخالفت با دین مانی نوشته شده‌اند، در این مقاله نویسنده، مخالفت روحانیان زرتشتی با عقاید مانوی را گاهی مستند به متون مانوی می‌داند و گاهی حاصل غرض‌ورزی. وی دشمنی روحانیان زرتشتی و دلیل شکست مانی را عدم حمایت شاهی برمی‌شمارد.

۸- کتاب «زندیق و زندیق» نوشته سید سعیدرضا منتظری (۱۴۰۰) در این اثر به معرفی آثاری پرداخته شده که موضوع آن‌ها نقد آرای مانویت است و می‌تواند منبع خوبی در شناخت آثار نگارش یافته در این زمینه باشد.

در منابع ذکر شده همگی تنها به ذکر نام متون ردیه‌نویسی بر آموزه‌ها و عقاید مانوی بسنده کرده‌اند، در این پژوهش به طور عام به ذکر نام مهم‌ترین ردیه‌نویشت‌های ادیان بر عقاید مانوی و به طور خاص به معرفی، تاریخ نگارش و اسناد خطی آثار موبدان زرتشتی در رد آرای مانوی پرداخته شده است و در این امر، شرایط دینی حاکم بر جامعه نیز در نظر گرفته شده و با ذکر خلاصه‌ای از ترجمه متن فارسی میانه، موضوعات مورد اختلاف میان روحانیان مانوی و زرتشتی نیز نمایان شده است.

بحث

۱- روش برخورد موبدان با باورهای مانی از زمان گسترش دین مانی تا مرگ او

در گزارش رابطه میان مانویان و مغان، این داستان که رهام اشه در کتاب «آذرباد مهرسپندان» آورده بس! این داستان به یک آزند سغدی اشاره می‌کند که سیمز ویلیامز (۱۹۸۱) آورده: «نخست مانی به مغی که نامش نیاید (مانی تنها او را مغ mwγw خوانده) داستان کودکی (z'kw) را گوید که به اندرز مادرش هنگام مرگ، خود را به کری و لالی زد؛ سرانجام نامادری خویش و هفت پسرش را کشت با زهری که نامادری ساخته بود خوراندن او را. آن‌گاه مانی گوید که او و درویشان و گزیدگانش همانای آن کودک خاموش به کمین‌اند. این داستان به نیکی، جدایی دین مانی را از مغان نماید.

مانی به مغان پس از زرتشت هم‌چون آن نامادری و پسرانش می‌نگریست و او از ایشان نه بود. هرچند زردشت را هم‌چون مادر به خویش می‌بست، هر مانوی خود را به کمین می‌دید تا که روزی داد خویش به خواهد» (اشه، ۱۳۸۲: ۱۴۲ و ۱۴۳).

از دیگر سوی، مانی نیز در نگاه مغان ساسانی با صفت «گجسته» نامیده شده است. در بند سیزده از فرگرد شانزدهم از ورشت مانسر در دینکرد نهم به یک دروج و گجسته در آینده اشاره شده که به مانی بسته‌اند: (اشه، ۱۳۸۲: ۳۰۷) *Abar nišān ī druz guzastag mānī ud drvandān ī-š niyōšāg zanišn ī-š az ōy ī dahyubed mad.* «بر نشان خسته مانی و دروندان که نیوشاگانش (بودند) و زنی که او را از آن دهد آمد» (تفضلی، ۱۳۹۷: ۲۲۵).

بر این اساس صفت «دروج و گجسته» به مانی داده شد و آن‌گونه که پس از این می‌آید، در ترجمان متنی که به پاداندرزهای مانی بر اندرزهای آذرباد مهرسپندان آمده صورت نوشتاری -dlwc 'stk' را druz- gujastak خوانده‌اند (اشه، ۱۳۸۲: ۳۰۷). این صفت بر مانی در همین بخش تمام نشد. ثعالی نیز با بستن دروغ به مانی «ولما انی مانی بمینه» نام مانی را از ریشه سامی مین/مان به معنی «دروغ گفتن» گرفت. به همین‌گونه نیز مسیحیان مانی را «دیوانه» می‌خواندند. به چینی نیز مانی mo-ni می‌گشت و در چینی mo به معنی «دیو» است. پس چینیان نیز مانویان را «دیوپرست» (shin-mo) می‌خواندند (اشه، ۱۳۸۲: ۱۴۶). در شاهنامه نیز (جلد ششم) موبدان موبد دربار شاپور، پس از مناظره با مانی او را «دیوانه» می‌شمارد: «سخن‌های دیوانگان است ویس / بدین بر نباشد تو را یار کس» (خالقی مطلق، ۱۳۸۴: ج ۶، ۳۳۶)

۱-۱ اوضاع دینی ایران در زمانه برخاستن مانی

سده سوم میلادی، میان‌رودان منطقه‌ای میان دو امپراتوری^۳ بزرگ ایران (با دین زرتشتی) و روم (با دین تازه رسمی شده مسیحیت) بود. منطقه‌ای با مشاجره‌های سیاسی، فرهنگ‌های ناهم‌ساز، ادیان رقیب و روحانیانی در مقابل یکدیگر (ویدن‌گرن، ۱۳۵۵: ۷). محیطی که مانی جوانی‌اش را در آن سپری کرده بود، هم‌زمان بود با گسترش دین‌های گوناگون در میان‌رودان از جمله

^۳ برای ایران از شاهنشاهی یا پادشاهی استفاده می‌کنند، زیرا ساختار این دو با امپراتوری متفاوت است. امپراتوری همراه با استعمار و سرکوب است ولی ایرانیان این‌گونه نبودند.

ارتباط میان دین بهی و شاهنشاهی؛ معرفی زرتشت به عنوان پیامبری صاحب معجزه و صفات فوق بشری در دینکرد هفتم؛^۶ جابه‌جایی آتشکده‌های آذرگشنسپ و آذرفرنغ از شرق به غرب ایران در دل ماد و پارس با هدف تغییر محور ایرانی بودن از شرق به غرب؛ دگرگونی در تقویم دوران اشکانی و زمانه زرتشت؛ بازگشت عامدانه به دوران کهن با مقاومت در برابر یونانی‌گرایی و تبدیل زرتشت به پیامبر ملی ایران؛ ایجاد دین مرکزی با پشتوانه حکومتی بر پایه اشرافیت و روحانیت و دیگر مسائلی از این دست که منجر به پدیدار شدن مزدپرستی نوینی شد که زیربنای فرهنگ ملی ایرانیان گردید (نیولی، ۱۴۰۲: ۹۹-۱۰۲). شروو نیز در این باب در کتاب خود «کرتیر» از قول جیمز راسل (James Russel) آورده است: مانویت برای احیای مزدیسنا حائز اهمیت بود زیرا نوعی ارتداد در برابر مزدیسنا تلقی می‌شد و مخالفت با آن می‌توانست منجر به بازنگری غیرمنتظره و بررسی مجدد آموزه‌های زرتشتی شود (جیمز راسل به نقل از شروو، ۱۴۰۰: ۵۷). نیبرگ در دلیل پیگرد مانویان و فراهم آوردن و نوشتن اوستا می‌گوید: در برابر دین مانی که دارای اسناد گران‌بها و ادعای بیان وحی ناب بود، دین زرتشتی یک راه داشت که خود چنین سندی را درست کند و به کهنگی خود و وحی نخستین اذعان نماید تا از مانویان پیش افتد و این موضوع با پیگرد مانویان همراه بود. پس چاره این بود که شاپور دوم برای از میان برداشتن کیش مانوی و پایدار کردن دین زرتشتی، فرمان به نوشتن اوستا داد (نیبرگ ۱۳۸۲: ۴۵۲). در نتیجه در دوره ساسانیان، دین زرتشتی به دست موبدان و هیربدانی چون تنسر، کرتیر و آذرباد مهرسپندان، در مراکز قدرت آن‌ها مانند شیز، ماد و استخر فارس تجدید حیات شد و به دینی در خدمت طبقات عالی، جنگاوران، روحانیان و خاندان شاهی تبدیل گردید (گلزار، ۱۳۹۱: ۴۶) و این‌گونه بود که جامعه دینی ساسانیان از به هم پیوستن مغ‌های زروانی شیز و موبدان در استخر پدید آمد (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۳۹۱).

از این منظر بود که مبارزه با دگراندیشان، دین‌ها و کیش‌های غیر زرتشتی با پشتوانه حکومت رونق یافت و نوشتن ردیه‌هایی بر آموزه‌های مانی و نیز حذف فیزیکی مانویان، در دستور کار

فرقه‌های گنوسی و مرتاضان، همراه با تلفیق مکاتب فلسفی یونانی و ستاره‌شناسی کلدانی (الیاده، ۱۳۷۳: ۱۰۷ تا ۱۱۰). مانی نابغه‌ای بود که سرتاسر اوضاع دینی زمان را برانداز کرد و با غریزه‌ای مطمئن موقعیت خود را در سازمان کشوری دریافت و به سیاست ساسانیان اهمیت بی‌اندازه‌ای داد. او در برخورد دین‌های ایرانی و سامی و در شکل کلی با دین‌های ایرانی، غربی و بودایی آشنایی داشت و مانند گنوستیک‌های مسیحی تنها دین یهود را رد کرده بود. دین مانی یک دین تبلیغی و کتابی بود (نیبرگ، ۱۳۸۲: ۴۳۶ و ۴۳۷). در همین زمان در ایران آزادی دینی همراه با بدعت‌گذاری‌ها^۴ رواج داشت. در سنگ‌نوشته‌های کرتیر در «نقش رستم»، «کعبه زرتشت» و «سرمشهد» به فراوانی کیش‌ها در سده سوم میلادی اشاره شده است. در سرمشهد می‌خوانیم: «۱۴-... یهود و شمن (بودائیسیم)^۵ و برهمن و نصارا و مسیحی و غساله و مانویت (زندیق) اندر شهر زده شدند و بت‌ها نابود گردید و دیوکرده‌ها آشفته و به گاه و نشیم ایزدان بدل شد» (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۷۲). در میانه این آشوب و چنددستگی میان ادیان و نیز میان پیروان زرتشت به دلیل روایت‌های گوناگون «اوستا» بود که آمدن فردی با دستگاه دینی کامل (متن a) شامل: وحی (متن b)، اعجاز (متن f)، کتاب (متن a)، منجی (متن ar) و مبشر (متن h) با پشتگرمی شاهی (متن e-f) (Boyce, 1975) و ادعای پیامبری (بیرونی، ۱۳۶۳: ۱۶۱) و آموزه‌هایی فرامرزی به زبان مردم هر سرزمین، کساد دستگاه دینی زرتشتیان را به وضوح آشکار کرد. همین امر، واکنش موبدان را در برابر بدعت‌گری‌هایی که در ایران صورت می‌گرفت، به‌ویژه مانوی، در پی داشت اما نتیجه آن شد که رواج این بدعت‌ها و مقابله موبدان و حکومت با آن‌ها به رفع کاستی‌هایی که در دستگاه دینی زرتشتیان وجود داشت انجامید. برای پوشش کاستی‌های موجود در دین زرتشتی نیاز به دگرگونی‌هایی بود. کنار گذاشتن اختلاف‌ها میان موبدان و مغان فارس و شیز و اتحاد آنان و ثبت اوستای مکتوب در زمان شاپور دوم که تلفیقی از روایات استخر و شیز بود با هدف مقابله با کتاب‌های مانی و انجیل و تورات؛ ساخت افسانه سوزانده شدن اوستای زرنوشت بر پوست گاو به دست اسکندر با هدف برقراری

^۴ به جز مانی، بدعت‌گذارهای دیگری نیز بودند که مانی از ایشان نیز تأثیر پذیرفته بود. چون «مرفیون» که در دین مسیح بدعت آورد و تکفیر شد. وی پیرو دو خدا بود. پس از منع فعالیت مرفیون، آن‌ها به مانویان پیوستند. دیگری ابن دیصان معتقد به دو اصل نور و ظلمت بود و مانی بسیار از او تأثیر گرفته بود. الخسایون نیز که در اصل یهودی بودند تفسیر خاصی از تورات داشتند

^۵ داریوش اکبرزاده شمن‌ها را بودایی دانسته است، در حالی که در جای دیگری شمن‌ها بودایی دانسته نشده‌اند.

^۶ با هدف برابری با معجزه مانی، مانند نمایاندن بهشت به مهرشاه.

سخن راندم / که بر خونت نگرستند / آنان دوستدار نبوغ کریه
یهودان بودند / آن کشندگان خداوندگار» (آلبری، ۱۳۷۵: ۱۱۸).

۲-۱ برخورد موبدان هم‌روزگار مانی با او

جدای از سنگ‌نوشته‌های کرتیر، در برخی منابع دوران اسلامی نیز به مناظره یک موبد با مانی اشاره شده است. در «تاریخ ثعالبی» یا «غرر الاخبار» داستانی در مناظره موبدان موبد^۷ با مانی و در حضور بهرام آمده است. در بخشی از این بگومگوی رو در رو می‌خوانیم: موبدان موبد از مانی پرسید: به چه چیزی ما را می‌خوانی؟ مانی پاسخ داد: جان پاک الهی با تن ناپاک اهریمنی آمیخته است و آسایش یزدان در جدایی این دو است. موبد پرسید: آیا ویرانی بهتر است یا آبادی؟ مانی پاسخ داد: ویرانی تن‌ها مایه آبادی جان‌هاست. موبد پرسید: آیا کشتن تو آبادی است یا ویرانی؟ مانی گفت: ویرانی تن است. موبد گفت: پس بهتر است تو را بکشیم تا پیکرت ویران شود و جانت آباد گردد. بهرام گفت: ما با ویران کردن پیکر تو آغاز می‌کنیم و گفتار تو را به کار می‌بندیم. پس دستور داد تا پوست تنش را بیرون کشیدند، از کاه پر کردند و از دروازه جندی شاپور آویختند (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۱۹). در تاریخ یعقوبی بگومگوی مانی و موبد بدین گونه آمده: مانی حال خود را بازگفت. بهرام او و موبد را در مجلسی فراهم ساخت تا موبد با او بحث کرد. سپس [موبد] به او گفت برای من و تو ارزیابی گذاشته در معدۀ من و تو ریخته شود، هر کدام را زبانی نبخشید او بر حق است. مانی گفت این کار ستمکاران است. بهرام فرمود تا او را زندانی کردند^۸ (یعقوبی، ج ۱، ۱۳۸۲: ۱۹۷).

یکی دیگر از منابعی که در آن از اختلاف موبدان با مانی سخن رفته است، شاهنامه فردوسی است. فردوسی، مانی را با ویژگی‌هایی چون «مردی گویا»، «تصویرگر» و «برمنش»^۹ می‌شناساند که در نبرد گفت‌وگو با موبد شکست می‌خورد^{۱۰}. در این گفت‌وگو، موبد باور مانی را درباره آفرینش، مکان، زمان و جفت

روحانیت زرتشتی و شاهان ساسانی قرار گرفت. اما تمام دشمنی موبدان با مانویان از سر حسادت نبود، ساختار اندیشه و جهان‌بینی مانی در بسیاری موارد در برابر باورهای دینی موبدان زرتشتی قرار می‌گرفت. اگرچه اجرای اختلاف مانویان و زرتشتیان در امر تکوین عالم بود (تقی‌زاده، ۱۳۳۵: ۳۷۰)، مسائل دیگری نیز در آن دخیل بود. مانی تمایل به نوگرایی و تلفیق دین‌های شرق و غرب داشت و ایران در این میان نقش یک پل را ایفا می‌کرد ولی مغان در مقابل، تمایل به واپس‌گرایی در پدید آوردن بهدینی [دین به‌شده / اصلاح شده] با تفکری ضد اشکانی و یونانی، رویکردی ارتجاعی داشتند و در رقابت با مانی و انجیل و تورات، دستگاه روحانی مقتدری به دست روحانیت و به نفع ایشان شکل گرفت و مجموعه‌ای از متون مذهبی به پهلوی باقی ماند. نیز با نفوذ تنسر، کرتیر و آذربادمهرسپندان به تثبیت کتاب مقدس با هدف تثبیت مذهب رسمی پرداختند (نیولی، ۱۴۰۲: ۹۸ و ۹۹). این که مانی صاحب دستگاه دینی کاملی بوده و از پیامبران پیش از خود نام برده، همه تنها در گسترش دین تعیین کننده بوده است نه در دوام آن. دوام و ماندگاری دین به جز نگارش و ترجمه به سلاح «حمایت پادشاه از دین» نیاز دارد، چیزی که مانی فاقد آن بود (بختیاری، ۱۳۸۹: ۱۹).

مانی اگرچه نخست با حمایت تورانشاه (متن e) (Boyce, 1975: 34)، میشان‌شاه (متن f) (همان: ۳۷) برادران شاپور اول و سپس حمایت خود شاپور اول (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۱۹۶)، توانست آزادانه به تبلیغ دین خود بپردازد ولی این ابزار کارآمد حکومتی برای مانی دیرپا نبود و یکدستی موبدان و بهرام اول به زندگی مانی پایان داد (متن n/o/p) (همان: ۴۴-۴۷). در زمزمور ۲۴۱ می‌خوانیم: «شاپور بزرگ داشت / هر مزد نیز راست بودی / ات را پذیرفت / بهرام [اما] / چه او به خروسخوانی / ات ایمان نیاورد / [سعایت] دشمنانت را که منکران موعود تواند / به گوش دل پذیرفت / ... هرود [و مزدورانش] که مسیح را بر چلیپا بردند وای بر آنان / من از مغان

^۷ چون نام موبدان موبد نیامده ممکن است فرد مورد اشاره یعقوبی همان کرتیر باشد این نکته در مورد روایت شاهنامه هم صادق است.

^۸ داستان گفت‌وگوی مانی در کتاب «فارسنامه» نیز آمده با این تفاوت که علما در برابر مانی هستند و نامی از موبدان نیست (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۶۴ و ۶۵). در «آثارالباقیه» ابوریحان بیرونی به نقل از جبرائیل بن نوح نصرانی، دلیل مرگ مانی به دستور بهرام را ادعای مانی بر وجود شیطان در پادشاه و ناتوانی در شقای بهرام عنوان کرده و به موبدان اشاره‌ای نشده است (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۱۰).

۳۱۰. در متن‌های مانوی (متن n) (Boyce, 1975: 44) نیز گفت‌وگوی مانی با بهرام است و سخنی از موبدان نیست. در کتاب «بیان‌الادیان» از ثعالبی نیز مناظره میان مردی ثنوی (مانوی) و مأمون در حضور متکلمان و فقهاء اسلام است (ابوالمعالی، ۱۳۷۶: ۴۲ و ۴۳).

^۹ در برابر «ایرمنش» یا «فروتن» که ویژگی ایرانیان بوده است.
^{۱۰} در شاهنامه، داستان مانی به دوران شاپور ذوالاکتاف نسبت داده شده است.

بوده است... این مجادله با این سخن مانی پایان می‌گیرد: هرطور می‌خواهی با من رفتار کن (ویدن‌گرن، ۱۳۵۵: ۵۶ و ۵۷).

۳-۱ کشمکش کرتیر با مانی و مانویان در سنگ‌نوشته‌های کرتیر

از جمله موبدانی که در عمل به حذف دیگر ادیان و به‌ویژه زندیقان و مانویان کوشید، کرتیر است. نخستین بار نام کرتیر در مواظا مانوی قبضی ظاهر شد. در این کتاب گزارش شده که مغ‌ها از سفر مانی به گندی‌شاپور عصبانی شدند و شکایت او را نزد کردل بردند. تا آن‌جا که اعتراض آنان با چند واسطه به شاه بهرام رسید و شاه مانی را محکوم کرد. در این متن نام کرتیر ذکر نشده اما هم‌نام او کرتیر اردوان آمده است (شروو، ۱۴۰۰: ۵۵ و ۵۶).

اگرچه هر چهار سنگ‌نوشته کرتیر سال‌ها پس از مرگ مانی در زمان پادشاهی بهرام دوم (۲۷۶-۲۹۳ میلادی) به پهلوی نگاشته شد (تفضلی، ۱۳۷۷: ۸۹)، در این پژوهش، به دلیل هم‌زمانی کرتیر با مانی، این کتیبه‌ها در زمره آثار هم‌روزگار مانی شمرده شده است. کرتیر در زمانی این کتیبه‌ها را می‌نوشت که سنین بالای عمر خود را تجربه می‌کرد و این گمان وجود دارد که فاصله زمانی، تغییر شرایط اجتماعی یا از دست رفتن اهمیت اموری که روزی اهمیت داشتند، بر کتیبه‌های کرتیر تأثیرگذار بوده باشد.

به طور کلی، در کتیبه‌های کرتیر به دو موضوع پرداخته شده: الف) معرفی او، لقب‌های او و کارهایی که در زمان هر پادشاه انجام داده است؛ ب) شرح معراج او (تفضلی، ۱۳۷۷: ۹۰). یکی از مباحث قابل توجه در سنگ‌نوشته‌های کرتیر، بن‌مایه‌های شمنی است که یادآور برخی کارهای مانی است. هرتسفلد (Herzfeld) با توجه به درون‌مایه کشف و شهود و پاداش و پادافره در مینو و دوزخ در کتیبه سرمشهد، آن را یادآور کتاب اردویراف و نامه تنسر خوانده است (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۲۰ و ۲۱). در همین باب، جیمز راسل در مقاله‌ای کارهای شمنی کرتیر را مانند

بودن اهریمن و یزدان^{۱۱} رد می‌کند^{۱۲}. در شاهنامه از زبان موبد می‌خوانیم: کسی کو بلند آسمان آفرید/ بدو در مکان و زمان آفرید/ کجا نور و ظلمت بدوی اندر است؟/ ز هر گوهری گوهرش برتر است/ اگر اهرمن جفت یزدان بدی/ شب تیره چون روز رخشان بدی/ همه ساله بودی شب و روز راست/ به گردش فزونی نبودی نه کاست... در بخشی از پیکار موبد، پادشاه به تنگ می‌آید و دستور کشتن مانی را می‌دهد: چو آشوب ارمیده^{۱۳} گیتی از اوست/ ببايد کشيدش سراپای پوست (خالقی مطلق، ۱۳۸۴: ج ۶، ۳۳۶-۳۳۴).

موضوع مزامیر ۲۲۵ تا ۲۲۷ در زبور مانوی که به سده ۴ میلادی می‌رسد (آلبری، ۱۳۷۵: دیباچه)، حبس و مرگ مانی و دسیسه‌های مغان در تحریک بهرام برای کشتن مانی است. در تحریک بهرام از زبان مغان^{۱۴} آمده است: «هان/ اکنون مردی به پیدایی آمده/ که با ما سر ستیز دارد و امور ما را هیچ می‌انگارد/ همه/ هم‌آوا/ از تو می‌خواهیم ای شهریار/ که جان‌ش بستانی/ چه او آموزگاری گمراه است». در همین مزمور، پیروان مانی مغان را مخاطب قرار داده می‌گویند: «ای مغان!/ ای پرستاران آتش/ که خداوندگار ما را/ با دستان پلیدتان ربودید/ برادران یهود/ کشندگان مسیح/ آتش <رشک> در قلبتان <چندان زبانه کشید> تا <سرانجام> سفیر راستکاری را کشتید» (آلبری، ۱۳۷۵: ۶۶-۶۹).

ویدن‌گرن با اشاره به کتاب مواظا (رویه ۴۵ بند ۱۴-۱۹) بیان می‌دارد که مناظره‌ای میان موبدان و مانی انجام نشده است و کرتیر در جایگاهی نبوده که خود مستقیم به نزد شاه بهرام برود، بلکه شکایت مجوسان از مانی به واسطه کرتیر، سونکا ادرس (Sunkaedros) و مگستور (Maggistor) به شاه رسید و از این پس، مجادله میان شاه و مانی است. مانی بر درمان بیماران از شر شیاطین، تب و مرگ سخن می‌گوید و شاه از او می‌پرسد که چرا به مانی وحی می‌شود و نه به شاه؟ مانی می‌گوید این خواست خداوند

^{۱۱} منظور از یزدان، اهورمزدا است.

^{۱۲} به گمان نگارنده، جفت بودن اهریمن و اهورا به یکتایی مانند است نه به ثنویت (دوگانگی) چرا که میان آن دو فاصله‌ای نیست که دو تا شمرده شوند.

^{۱۳} ارمیده آرام

^{۱۴} در نوشته‌های مانویان از واژه مغ بیشتر از موبد استفاده شده است که شاید در اثر اختلافی که با روحانیان زرتشتی داشته‌اند، برای تحقیر کردن یا نشان دادن جایگاه پایین آنان به کار رفته است. کریستن سن نیز درباره جایگاه مغان آورده است: پست‌ترین و متعددترین مرتبه علما، صنف مغان بوده، پس از مغان

موبدان و هیربدان و دیگر اصناف روحانی که هر یک شغل و وظیفه‌ای داشته‌اند. (کریستن سن، ۱۳۶۸: ۱۵۱). واژه «مغ» از صورت ایرانی باستان -maugu و صورت اوستایی -moYu در ترکیب «دشمن مغ» است. واژه «موبد» اما صورت اوستایی یا فارسی باستان ندارد و از صورت فارسی میانه -magu- pat است. (حسن‌دوست، ۱۳۹۵: ذیل مدخل موبد/ مغ). پورداوود «موبد» را نامی دانسته که به پیشوایان دینی زرتشتی داده می‌شده است و مگ [مغ] و مگون (پیرو مغ) را در اشاره به پیروان دینی آن برشمرده است. (پورداوود، ۲۵۳۶: ۶۰)

شادی مغان از کشته شدن مانی اشاره می‌کند که خود نشان از دست داشتن در این کار دارد: «ستیزه‌کام، آن ناآرام، آن شعله‌ور در خشم می‌گردد/ بدانان فرمان می‌دهد که راستکار را به زنجیر افکنند/ تا مغان، آموزگاران پارسی / و پرستاران آتش را خوشنود کند / و بدین‌گونه بود که آنان / بر آن پیروزگر، فرشته و فارقلیط داوری کردند» (آلبری، ۱۳۷۵: ۷۰).

در کتیبه «کعبه زرتشت» (kkz) سطر ۹ و ۱۰ پس از آن که به گسترش دین مزدیسن در همه شهرها اشاره می‌شود و از بزرگداشت ایزدان برتر و جایگاه بالای مغ مردان ابراز خشنودی می‌کند ادامه می‌دهد: «اما به اهریمن و دیوان بزرگ زیان و بیشی رسید و کیش اهریمن و دیوان از شهر رخت برپست و به عنوان یک باور نابود گردید، یهودیان و شمنیان (بوداییان) و برهمنان، نصاریان و مسیحیان، مغتسلان و مانویان (زندیقان) اندر شهر زده شدند و بت‌ها ویران شدند و لانه دیوان در هم آشفست (نابود شد) و گاه و نشیمن ایزدان شد» (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۸۹).

در ادامه در سطر ۱۳ و ۱۴ آمده است: «من دین مزدیسنا و مغ مردان خوب (اصیل) را اندر شهر والایی و نیک‌نامی کردم (دادم) و من اشموغان (گمراهان) و خراب‌کار مردان را که اندر مغان بنا، بر دین مزدیسنی و کردگان ایزدانی (امور دینی) رفتار نکردند آن‌ها را پادافره دادم و من آن‌ها را سرزنش کردم تا آن‌ها را بهتر کردم» (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۹۰). بند ۱۳ و ۱۴ کتیبه سرمشهد (ksm) نیز عیناً تکرار بندهای ۹ و ۱۰ کتیبه کعبه زرتشت است (اکبرزاده، ۱۳۸۵: ۷۱ و ۷۲).

شروو (Skjærvø) با اشاره به ادعای رابرت چارلز زرنر، در یک بند در کتیبه «نقش رجب» که کرتیر در آن به بهشت و دوزخ اشاره کرده است، مانی را مورد هدف کرتیر قرار می‌دهد تا بدین شیوه، وجود بهشت و دوزخ و پاداش و جزای نیکوکاران و بدکاران را مورد تایید قرار دهد. زرنر دلیل آن را وجود تردید بر این حقایق و نیاز بر تایید آن برشمرده است (شروو، ۱۴۰۰: ۵۶). کرتیر به این مفاهیم اشاره کرده است: هرکس دارای «سرشت نیک» است. و نیز: پیروی از آیین مزدیسنا باعث می‌شود تن تا زنده است و «روان پس از مرگ» نیز از نعمت‌ها بهره‌مند شوند؛ کرتیر با بیان آن‌ها بر مفاهیم مزدیسنا تأکید دارد. در حالی که در مانویت، روان پس از نبرد نهایی به اصل خود باز می‌گردد و تن در حریق بزرگ نابود خواهد شد، در مزدیسنا، تن‌ها رستخیز می‌کنند و تا ابد در دنیای عاری از شر خواهند زیست (شروو، ۱۴۰۰: ۵۸).

همراهی همزاد و سفر روحانی کرتیر و دیدن دثنا در رقابت با کارهای شمنی و معجزات مانی عنوان کرده است (راسل، ۱۹۹۰). گروهی از محققان نیز کرتیر را همان تنسر دانسته‌اند. رابرت چارلز زرنر (Rabert Charles Zaehner) در کتاب خود «زروان» به نظر اسپرنلینگ (Sprenling) که احتمال می‌دهد تنسر همان کرتیر است و اثر به جای مانده از دینکرد که به تنسر نسبت داده می‌شود همان قهرمانی‌های کرتیر است، اشاره می‌کند، سپس این پرسش را مطرح می‌کند که اگر تنسر به عنوان پیشگام احیای دین زرتشتی در عهد ساسانیان در اذهان نمی‌بود، چرا در دوران خسرو اول (سده ۶ میلادی) در نامه تنسر به خسرو، نام تنسر عاریت گرفته شده است؟ [حتماً پیشینه‌ای در ذهن‌ها داشته است] (زرنر، ۱۳۸۴: ۳۵).

در این میان نزاع کرتیر با مانی و براندازی او در سنگ‌نوشته‌های کرتیر از همه برجسته‌تر و روشن‌تر آمده است. والتر هینتس (Walter Hinz) بر این عقیده است که مانی و گسترش مانویت موجب شد تا کرتیر دست به فعالیت‌هایی بزند و آن‌را «نزاع دو پیامبر» می‌خواند. در حالی که شاهدی مبنی بر این که کرتیر خود را پیامبر خوانده باشد نیست (شروو، ۱۴۰۰: ۵۷). از سویی به دلیل دست داشتن کرتیر در اعدام مانی، گفته می‌شود که سنگ‌نوشته‌های او، آموزه‌های مانی را هدف قرار داده‌اند. رابرت چارلز زرنر (Rabert Charles Zaehner) نخستین بار به استناد بند موجود در سنگ‌نوشته نقش رجب و اشاره به وجود بهشت و دوزخ و پاداش و جزای نیکوکاران و بدکاران این نظریه را بیان کرد. وی اعتقاد دارد: «نیاز بود بر این حقایق [بهشت و دوزخ] تأکید شود، چرا که مورد تردید قرار گرفته بودند.» (شروو، ۱۴۰۰: ۵۶). همین‌طور در متن پارتی M6031 با موضوع «آخرین سفر مانی» - که در متن k نیز آمده است (Boyce, 1975: 43) - در بندهای ۱۱ تا ۱۴ به دسیسه کرتیر علیه مانی اشاره شده است: چنین گفت [کرتیر]، می‌بینم که پارسا (مانی) برخاسته، چند روزی است... بزرگ دجله را برتن، وارد و خارج می‌شود. آن‌گاه کرتیر (qyr(d)[y](r)) مغ‌بد (mgbyd) با دوستانش که در خدمت پادشا بودند نقشه کشید و حسادت (rsk) و حيله‌گری (n(b)[yn]...) (Henning, 1942: 948-949). این روایت را هنینگ از کتاب ضد مانوی «جبران بن نوح مسیحی» که در دسترس بیرونی بوده برگرفته است (Henning, 1942: 941)، و نیز متن m (Boyce, 1975: 43). در مزمور ۲۲۵ نیز به

انتخاب شده (اشه، ۱۳۸۲: ۲۸۴-۲۹۰) و در کرده ۱۹۹ دینکرد سوم آمده است. در فصل بعد (کرده دویستم از دینکرد سوم) در پذیره هر اندرزی از مهرسپندان، سخنی متضاد آن از مانی آمده که از آن با نام «پاداندرز مانی» یاد شده است.

اگرچه این فصل در کرده دویستم از دینکرد سوم (آغاز سده سوم هجری/ نهم میلادی) آمده، اندرزه‌های مهرسپندان و اختلاف‌های او با مانویت به پیش از گردآوری دینکرد سوم به دست آذرفرنبغ و آذرایمیدان بازمی‌گردد. به این دلیل در این پژوهش، با دید منبعی در زمان حکومت ساسانیان بدان، پرداخته شده است.

کوتاه‌شده متن چنین است: درضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان به کینه نداشتن اندرز می‌داد و مانی می‌گفت کینه دیوسرای دروجان را در تن مردم انبارکردن؛ در ضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان می‌گفت که چیزهای گیتی را انبار نکنید از قبیل خوراک و مایملک، مانی و نیوشاگانش به تباه کردن و حریصانه انبارکردن می‌گفت؛ در ضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان به نیکویی مهمان را پذیرفتن اندرز می‌داد، مانی مهمان که در خانه و کاشانه بود را چیزی ندادن سفارش می‌کرد؛ در ضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان زن از تخمه و نژاده گرفتن اندرز می‌داد، مانی زن از دیگر تخمه‌ها فرمان می‌داد؛ در ضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان اندرز می‌داد شکایت و دفاع در دادگستری باید اجرا شود، مانی دادگستری و عدالت و قانون را از مردم جهان دور می‌کرد؛ در ضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان غیر عادلانه کشتن گاو و گوسپندان را پرهیز می‌داد، مانی کشت و ورز نکردن را و نابود کردن چهارپایان و تباهی مردم را می‌گفت؛ در ضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان امور گیتی را چون امری یزدانی اندرز می‌داد، مانی امور گیتی را گناه و سازنده‌اش را بزهکار می‌شمرد؛ در ضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان امور مینوی را از آن خود خواستن اندرز می‌داد، مانی را جهان نیک مینوی ریشه در دروج دارد؛ در ضدیت با آنچه آذرباد مهرسپندان اندرز می‌داد جهان را ویراسته کنید، مانی را جهان ویراسته نیست و در آتشی جاودانه سر به آشفستگی گذارد (فضیلت، ۱۳۹۹: ۷۹۸-۸۰۰).

در دینکرد سوم، مانی پاداندرزگوی آذرباد مهرسپندان است ولی در کتاب «آذرباد مهرسپندان» نام مانی آورده نشده است و این مغان ساسانی اند که آن را به مانی نسبت داده‌اند. در برخی موارد تفاوت‌هایی با متن دینکرد سوم دارد: در دینکرد سوم مانی را به

شادی موبدان بر مرگ مانی، که در زبور ۲۲۵ آمده است، نشان از کینه ایشان و پیروزی بر وی دارد. «ستیزه‌کام، آن نا آرام، آن ستیزه در خشم، می‌غرد/ بدانان فرمان می‌دهد که راستکار را به زنجیر افکنند/ تا مغان، آموزگاران پارسی/ و پرستاران آتش را خشنود کند/ و بدین‌گونه بود که آنان/ برآن پیروزگر، فرشته و فارقلیط داوری کردند» (آلبری، ۱۳۷۵: ۷۰) و موبدان بر مانی پیروز شدند.

۲- روش برخورد موبدان با باورهای مانی، پس از مرگ مانی تا فروپاشی سلسله ساسانیان

۱-۲ اوضاع دینی در زمانه آذرباد مهرسپندان

آشفستگی و چند دستگی دینی و گمان و تردید مردم در دین، تنها ویژه هنگامه مانی نبود و با سخت‌گیری‌های دینی کثیر از بین نرفت چرا که آذرباد مهرسپندان، موبدان موبد شاپور دوم ساسانی (سده چهارم میلادی) نیز در اثر همین گمان و دودلی مردمان که در پی پراکندگی اوستا و زند پدید آمده بود، دست به آزمایش دینی زد و برای اثبات حقانیت دین امر کرد تا روی گذاشته^{۱۵} بر سینه او ریختند و او پیروز به در آمد (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۸).

پس از آن نیز در زمانه ارداویراف، موبد زمان انوشیروان (سده ششم میلادی) به این آشفستگی دینی اشاره شده است، در نتیجه برای اثبات بهشت و دوزخ، ارداویراف به سفر مینوی روی آورد. در مقدمه ارداویرافنامه است: «چون مردمان ایرانشهر را فرمانروا و سالار و دستور دین آگاه نبود، در برابر مسائل ایزدان در گمان (شک) بودند و گونه‌های بسیار از کیش‌ها و باورها و الحاد و شک و اختلاف در جهان به پیدایی آمد... در دین آشوب و مردم در شک و گمان بودند» (ژینیو، ۱۳۹۴: ۴۲ و ۴۳).

۲-۲ یاد اندرز مانی بر اندرزه‌های آذرباد مهرسپندان، فراز آمده در دینکرد سوم:

«یکچند واژه آذرباد مهرسپندان» نام یکی از مجموعه اندرزنامه‌های آذربادمهرسپندان است. تفضلی این اندرزنامه را در میان اندرزنامه‌های دینکرد ششم معرفی کرده است (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۸۲). مجموعه دست‌نویس دینکرد ششم در نسخه K43 آمده است (تفضلی ۱۳۷۷: ۳۲۷). از میان ۷۸ اندرز آذرباد مهرسپندان که در متن مستقل «یکچند واژه آذرباد مهرسپندان» موجود است، دوازده اندرز که با آموزه‌های مانی در تضاد بوده،

^{۱۵} ابوریحان بیرونی: مس گذاشته (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۰۱)

خوراک ندادن به مهمان متهم می‌کند و در کتاب آذرباد مهرسپندان، خانه ساختن برای مهمان را به باور مانی نسبت می‌دهد. در دینکرد سوم زن از دیگر تخمه‌ها ستاندن را به مانی نسبت می‌دهد و در کتاب آذرباد مهرسپندان، اندیشیدن به ازدواج (پیوند رایانیدن) را گناه می‌داند. در دینکرد سوم، جهان مینو را ریشه در درج می‌داند و در کتاب آذرباد مهرسپندان، آراستگی مینوی نیک را بی‌حرکت دانسته و امید به نجات را رد کرده است (اشه، ۱۳۸۲: ۳۰۷-۳۱۰).

در دوران حکومت ساسانیان و پس از آن، تنها موبدان نبودند که در جدال با مانویت می‌کوشیدند. روحانیان مسیحی در راستای موبدان از سال ۳۰۰ میلادی نقد باورهای مانی و ردیه‌نویسی بر آن‌ها را آغاز کرده بودند. پس از اسلام، روحانیان مسلمان نیز باورهای مانویان را به چالش می‌کشیدند. در این‌بخش از پژوهش جا دارد با نگاهی گذرا به واکنش روحانیان مسیحی و مسلمان در برابر مانی و باورهای مانی، به چشم‌انداز روشن‌تری از آن برسیم: نخستین ردیه بر مانویت از آن الکساندر لوکوپولیسی (Alexandre of Lycopolis) - یک نوافلاطونی در مصر علیا- است که به سال ۳۰۰ میلادی برمی‌گردد. (منتظری، ۱۴۰۰: ۲۰۶). ازجمله ردیه‌های مسیحیان بر آرای مانی می‌توان این موارد را برشمرد: «رد آموزه‌های مانی» کتابی از لوکوپولیسی به زبان یونانی؛ کتاب «اکتا ارخلای» (Acta Archelai) یا «اعمال ارخلایوس» (Acts of Archelaus) نوشته هگمونوس (Hegemonius) که در اصل سریانی بوده و سپس به یونانی و لاتین ترجمه شده، موضوع کتاب مناظره مانی با اسقف ارخلایوس است که به شکست مانی انجامید؛ کتابی که افرایم سوری یا نصیبینی (Efraem) - پدر کلیسای مسیحی - (اوایل سده چهارم میلادی) در برابر نفوذ مانی مرتد به سریانی نوشته است؛ آثار آگوستین قدیس (Augustin Saint) به‌ویژه کتاب «اعترافات» او (پایان سده چهارم میلادی) در میان آثار مهم مسیحی به زبان لاتین است که به نقد آراء مانوی پرداخته اگرچه رازهای گزیدگان بر او پوشیده بوده است (زرشناس، ۱۴۰۲: ۸۵-۸۷)؛ کتاب «جنبه‌هایی از مانویت در افریقای رومی» عنوان کتاب دیگری است از «فرانسوا دکره» (Francois Decret) که فصل نخست آن شامل مجادله‌های مانویان با آگوستین به خاطر ابراز پیشیمانی وی از پیروی از مانویت است. از انتقادهای مانویان بر آگوستین این است که وی به رازهای برگزیدگان آشنایی نداشته و تنها در

گروه نیوشاگان قرارداشته است (Decret, 1970:28-38)؛ از دیگر ردیه‌ها می‌توان به فصل ۶۶ از کتاب «چشمه معرفت» نوشته یوحنا دمشقی (سده اول هجری) اشاره کرد با موضوع ثنویت خیر و شر. کتاب دیگر «اسکولیون» به زبان سریانی از اسقف تئودور بارکنای (Theodore Barkonay) است (سده ۸ میلادی) که در رد آرای مانوی نوشته شده (منتظری، ۱۴۰۰: ۲۰۷)؛ مجموعه نوشته‌های افراتس (Afrathates) به نام «استدلالات» (سده ۴ میلادی)؛ کتاب «روح القدس» از اریگن (سده ۴ میلادی) با موضوع بازشناسی ریشه‌های باورهای مانی که منبع آگوستین نیز بوده است؛ رساله‌های ضد مانوی اودیوس (سده ۵ میلادی) حاوی اطلاعات مفیدی درباره اسطوره آفرینش مانوی و نقل قول‌هایی از رساله «دوبن» و «گنج زندگان»؛ کتاب «برضد مانویان» اثر سراسیون تمونیسی (Serapion Thmuis)؛ و بسیاری کتب و رساله دیگر اشاره کرد (شکری فومشی، ۱۴۰۱: ۱۶-۱۸).

مسلمانان نیز در سده دوم هجری در جدال با مانویان بودند. اساس سیاست عباسیان بر تحکیم اساس توحید و جدال با ثنویت بود (منتظری، ۱۴۰۰: ۲۰۹) و ما شاهد ردیه‌هایی از ایشان بر آموزه‌ها و عقاید ثنویان از جمله مانویان هستیم. از جمله این ردیه‌ها که در الفهرست از آن نام برده شده می‌توان به این آثار اشاره کرد: «الرد علی اصحاب الاثنین» از هشام بن الحکم (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۳۲۸)؛ «الرد علی اصحاب الاثنین» از نظام مربوط به سده سوم هجری (همان: ۲۹۹)؛ «علی الثنویه» از ابوالهذیل العلاف مربوط به سده سوم هجری (همان: ۲۹۶)؛ «اقتصاص مذاهب اصحاب الاثنین و رد علیهم» از ابوعیسی الوراق (همان: ۳۱۶).

امام زیدیه قاسم بن ابراهیم (وفات ۲۴۶ هجری) در کتاب خود «الرد علی الزندیق العین ابن مقفع» قول ابن مقفع [روزبه پسر دادویه] را که مبنی بر نور و ظلمت است رد کرده و وی را یک مانوی می‌خواند. میشل آنجلو/ میکل آنژ گویندی (۱۹۲۷) ویراستار ردیه قاسم ابن ابراهیم، در مقدمه خود بر متن، انتساب کتاب مانوی به ابن مقفع را پذیرفته است (Shaked, 1995: 50). اثر دیگر که در آن به اختلاف مسلمانان با ثنویان اشاره شده، «بیان‌الادیان» است. در این اثر داستان مناظره یک ثنوی مذهب با مأمون عباسی (سده ۳ هجری) آمده است. در این داستان فرد ثنوی سخن از دوگانه‌های خیر و شر، نیک و بد، نور و ظلمت

۳- روش برخورد موبدان با باورهای مانوی در دوران اسلامی (پس از فروپاشی حکومت ساسانی)

۱-۳ اوضاع دینی سده سوم هجری (نهم میلادی)

ردیه‌های نوشته شده بر باورهای مانی در دو زمانه آغاز و پایان سده سوم هجری به نگارش درآمده‌اند. آثاری که آذرفرنبغ در نگارش آن دست داشته (گجستک ابالیش و دینکرد سوم) به آغاز سده سوم هجری / نهم میلادی و اثری که به دست مردان فرخ به نگارش درآمده (شکندگمانیک وزار) به پایان سده سوم هجری / دهم میلادی برمی‌گردد. مردان فرخ نیز در کتاب خود به آشفتگی دینی زمانه خود اشاره می‌کند و هدف از نوشتن کتاب را افزونی دین‌ها و گروه‌های بسیار در زمانه می‌داند. با اشاره به دین‌هایی که متضاد و شکننده یکدیگرند و همه با هم در برابر راستی ایستاده‌اند و دروغ‌زنی می‌کنند، مردان فرخ به دلیل شناختی که بر اندیشه‌ها و کیش‌ها دارد، این خویشکاری را بر خود می‌بیند تا برای از میان بردن دودلی و گمان نوآموزان در برابر باورهای گوناگون بکوشد. وی مطالبی را که در راه پژوهش راستی در سفر به سرزمین‌های دور جمع کرده و با نوشته‌های دانایان پیشین درآمیخته در کتابی به نام «شکندگمانیک وزار» در اختیار آنانی قرار داده که میل به راستی دارند (آموزگار، ۱۳۸۶: ۴۷۳ و ۴۷۴).

۲-۳ گجستک ابالیش

اثر دیگری از فارسی میانه که به رد آموزه‌های بدعت‌گذارانی چون مانی پرداخته‌است، کتاب «گجستک ابالیش» (اوایل سده ۳ هجری) است. قدیمی‌ترین نسخه‌های خطی از گجستک ابالیش نسخه K20 و نیز نسخه TD است. نسخه P33 از روی نسخه K20 در سال ۱۷۳۷ میلادی استنساخ شده است. نسخه M52 تحریر فارسی زرتشتی رساله است و در سال ۱۸۰۹ میلادی استنساخ شده است. نسخه M67 تحریر پازند آن است در اواخر سده هجده میلادی استنساخ شده است (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۶). متن پهلوی و پازند این اثر نخستین بار توسط بارتلمه در سال ۱۸۸۷ به فرانسه و در سال ۱۹۳۶ متن انتقادی بهرام گور انکلساریا به همراه ترجمه انگلیسی هومی چاچا چاپ شد. در سال ۱۳۱۸ صادق هدایت آن را به فارسی برگرداند (میرزای ناظر، ۱۳۷۵: ۹). گجستک ابالیش، ماجرای مناظره ابالیش و آذرفرنبغ فرزندان در دربار مأمون و نزد بزرگان مسیحی و مسلمان و قاضی دربار است. ابالیش که در این رساله «زندیک» خوانده شده هفت پرسش ایرادگونه از دین زرتشتی می‌گیرد و آذرفرنبغ پاسخ می‌گوید و ابالیش

می‌گوید که هرکدام صانع جداگانه دارند به این دلیل که صانع نیکی نمی‌تواند بدی کند. مأمون در این باب پرسش‌هایی از آن فرد می‌کند از جمله می‌پرسد: «اگر صانع شر خواهد که فعل صانع خیر کند و صانع خیر خواهد که صانع شر نباشد، این کار به خواست ایشان باشد یا نه؟ گفت: نباشد و هر یکی را بر آن دیگری دست نیست. مأمون گفت: پس عجز هر یک از این دو تن ظاهر گشت و عجز، مر خدای را نشاید. آن ثنوی حیران فرو ماند، آن‌گاه بفرمود تا او را بکشند» (ابوالمعالی، ۱۳۷۶: ۴۲ و ۴۳). نیز می‌توان به مناظره موبد دربار قباد با مزدک اشاره کرد که در کتاب سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک آمده است (نظام‌الملک طوسی، ۱۳۴۷: ۲۶۶). در جلد ششم شاهنامه فردوسی نیز ۳۵ بیت به معرفی مانی و شرح مناظره او با موبدان موبد اشاره شده است. آموزه‌های مانوی که از سوی موبد رد شده و مورد بازخواست قرار می‌گیرد، شکست مانی را در برابر موبد در پی دارد. داستان مانی در شاهنامه با کشتن مانی پایان می‌گیرد (خالقی مطلق، ۱۳۸۴: ج ۶، ۳۳۴-۳۳۷). آنچه در شاهنامه آمده خود گونه‌ای ردیه سرایی بر آموزه‌های مانی است.

از دیگر آثار نویسندگان دوره اسلامی که با معرفی مانی و شرح احوال و آثار او آگاهی لازم را در شناخت مانی و آرای او به ما می‌دهند، می‌توان به «الفهرست» ابن ندیم، «آثارالباقیه» ابوریحان بیرونی، «التفهیم» ابن سینا، «ملل و نحل» شهرستانی، «بیان‌الادیان» ابوالمعالی، «تاریخ یعقوبی»، «تاریخ ثعالبی» و ... اشاره کرد.

مانویان در گسترش اندیشه‌های خویش تلاش در به کار بردن اصطلاح‌های خاص دینی و اساطیری دیگر بنیان‌ها را داشتند، هرچند در بن‌مایه‌ها تفاوت چشم‌گیری بود. حتی در برابر دین اسلام نیز ما شاهد به کار بردن اصطلاحی معتبر در نزد مسلمانان چون واژه «ذولفقار» در سرودی مانوی هستیم (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۰۸).

بوداییان چین نیز گاهی در تخریب چهره مانویت می‌کوشیدند، از آن جمله ساخت افسانه «مارمانی» است که موضوع آن خوابی است که یک مانوی پس از مرگ همسرش می‌بیند. همسر درگذشته‌اش در خواب به او می‌گوید که به دلیل پیروی از مانویت به مار تبدیل شده است و باید هم‌روانان او سورة «الماس» را بخوانند تا از شکل‌های دیگر رنج آسوده شود (فولتس، ۱۳۸۵: ۱۰۲).

سرافکنده از دربار رانده شده و شکست او باعث شادی مأمون می‌شود.

از دیدگاه نام‌های ایرانی، ابالیس را نمی‌توان پارسی انگاشت. صورت پهلوی این نام به دلیل ابهام در الفبای پهلوی به گونه‌های «اباله»، «ابالی»، «ابال» هم خوانده می‌شود. به صورت‌هایی چون «ابالیس» و «ابله» هم خوانده شده. پرویز خانلری آن را «عبدالله» خوانده ولی این واژه باید از «ابلیس» عربی گرفته شده باشد. زرتشتیان به او صفت گجستک را داده بودند که به اسکندر و اهریمن داده می‌شد. در مقابل ابالیس یکی از پیشوایان بهدینان به نام آذرفرنبغ فرخزادان قرار داشته که نویسنده کتاب «ماتیکان گجستک ابالیس» است و نیز در گردآوری دینکرد نیز نقش مهمی داشته است (میرزای ناظر، ۱۳۷۵: ۷-۹). نام ابالیس پیش از ارتداد «دی اوهرمزد» بوده است. درباره ارتداد او از دین زرتشتی تنها یک بهانه آورده شده است: روزی ابالیس گرسنه و تشنه به آتشکده‌ای وارد شد تا از غذای دعاخوانده که در مراسم باج به شرکت کنندگان داده می‌شد سهمی بگیرد ولی به دلیل ناشناس بودن ابالیس به او خوراک ندادند. ابالیس از این که پیرو دینی است که او را خوار کرده و به او غذایی نمی‌دهند، پشیمان شده و از دین زرتشتی روی بر می‌گرداند. پس از آن او با همه دانایان زرتشتی، یهودی و مسیحی مناظره کرده و همه را مغلوب می‌کند و به دربار مأمون می‌رود. در آنجا با آذرفرنبغ مناظره کرده و شکست می‌خورد. حاصل این مناظره رو در رو کتاب «گجستک ابالیس» می‌شود که آذرفرنبغ آن را نگاشت (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۵).

احتمال داده‌اند ابالیس یک مانوی بوده است زیرا با یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان بحث کرده‌است و نه با مانویان. از آنجا که خلیفه از مجاب کردن او خرسند می‌شود، ابالیس یک مسلمان نیز نبوده است. دیگر آن که لقب زندیق که به ابالیس داده‌شده به مانویان داده می‌شده است.

در این اثر که شامل هفت پرسش است و آذرفرنبغ به آن‌ها پاسخ می‌دهد، بیشتر به گمان‌های زندیق در اصول عقاید زرتشتی اشاره شده و به گونه‌ای غیر مستقیم آگاهی زنداقه زیر سوال رفته تا آن‌که به صورتی مستقیم آراء آنان رد شود. پرسش‌ها شامل ثنویت (پرسش ۱، ۲، ۳)؛ مراسم دینی (پرسش ۴، ۵، ۶) و بستن کستی (پرسش ۷) است. از پرسش‌های ابالیس مشخص می‌شود که وی به خوبی از دین زرتشتی آگاه بوده و در جدل و مناظره دستی داشته است و به احتمال قریب خود از روحانیان این دین بوده.)

تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۶). همانند مناظره ابالیس و آذرفرنبغ، مناظره‌ای را ابوالمعالی محمد بن عبدالله در کتاب «بیان الادیان» آورده است ولی در پایان با شکست فرد ثنوی (= مانوی) مأمون دستور کشتن او را می‌دهد (ابوالمعالی، ۱۳۷۶: ۴۲ و ۴۳). خلاصه‌ای از مناظره ابالیس و آذرفرنبغ:

- پرسش نخست ابالیس: آب و آتش را که آفرید؟
- موبد: هرمزد.
- ابالیس: چرا هم را می‌زنند و تباه می‌کنند؟
- موبد: اهریمن خوبدی (رطوبت) را به آب و سوزندگی را به آتش داد. چون به هم می‌رسند آن دروج که با آتش است به آب می‌رسد مانند پدر و پسر، چون به هم می‌رسند دشمنی که در پدر است، پسر را زند. شاید گفتن که پدر به پسر خویش زنش کرد. (میرزای ناظر، ۱۳۷۵: ۱۹)
- پرسش دوم ابالیس: گناه آب به آتش بردن بیشتر است یا نسا به آتش بردن؟
- موبد: آب به آتش بردن مانند بردن گاو در رمه گوسپندان است، آنجا خورش پیدا می‌کند ولی بردن نسا به آتش مانند بردن گاو به رمه شیران است (همان: ۲۱).
- پرسش سوم ابالیس: زخم و پادافره به مردمان، فرمان اوهرمزد است یا اهرمن؟
- موبد: پسری که انگشت او را مار گزیده و پدرش برای آن که زهر به تمام بدن او نرسد، انگشت او را می‌برد. نباید پدر را دشمن پنداشت. مردمان گناهکار هم که روانشان ریش و آلوده است با پادافره جسمانی از افتادن روانشان به دست دیوان و دروجان جلوگیری می‌شود (همان: ۲۳).
- پرسش چهارم ابالیس: دست را با آب شستن بهتر است یا به گمیز؟ اگر با گمیز پاک می‌شد دیگر بار به شستن با آب نیاز نبود.
- موبد: اگر در خانه شما گند و ریمنی باشد، خودت می‌بری یا به بندگان می‌فرمایی که ببرند؟ چون در شب دروج نسروشت به تن می‌رسد، نخست به آن گمیز یا به آبتن تخم (تم تمومه، تیمم) فرماییم بردن نه به آب ویژه و پاک (همان: ۲۷).

۳-۳ دینکرد سوم

دینکرد تحت‌اللفظی به معنی «تالیف دینی» است و مبتنی بر اوستا و ترجمه‌های آن است. از نظر در بر داشتن مطالب گوناگون دینکرد را به درستی «دانشنامه مزدیسنی» نام نهاده‌اند. این اثر بزرگ در مجموع مشتمل بر نه کتاب بوده که کتاب اول، دوم و بخشی از کتاب سوم آن از میان رفته است. نام دو تن از نویسندگان آن آذرباد ایمیدان و آذرفرنبغ فرخزادان (اوایل سده سوم هجری) در آخرین فصل کتاب سوم آمده است. دینکرد سوم که با ۴۲۰ فصل بزرگ‌ترین دینکرد است، جنبه جدلی و کلامی دارد و از تالیفات آذرفرنبغ فرخزادان است. این کتاب با ۱۲ پاسخ به بدعت‌گذاران آغاز می‌شود. موضوع اصلی این کتاب «ثبوت» است (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۲۸-۱۳۲). از آن‌جا که نسخه‌های خطی متون پهلوی معمولاً در مجموعه‌ها قرار دارند، دینکرد سوم در مجموعه نسخه‌های DH، K43 قرار دارد (تفضلی، ۱۳۷۷: ۳۲۷ و ۳۲۹).

دینکرد سوم با مناظره میان یک بدعت‌گر و آذرفرنبغ فرخزادان آغاز می‌شود که دوازده فصل نخست دینکرد سوم را در بر می‌گیرد. مترجم در مقدمه کتاب آورده‌است: در این کتاب بیش از هفتاد بار نویسنده یا نویسندگان نام از کیشداران (دین‌های غیر مزدایی) می‌برند و به نقد مبانی فکری آنان می‌پردازند. آشکار است که آنان به ادیان یهودی، مسیحی و مانوی نظر دارند (فضیلت، ۱۳۹۹: ۲۱). این کیشداران با صفت اکوان و اشموغ خوانده می‌شوند. ده کرده نخست دینکرد سوم که با عنوان «دوازده ایراد (پرسش) یک اشموغ» آمده‌است، پرسش اشموغ و پاسخ هیربد به اوست. نام اشموغ و بدعت‌گر با حرف‌نوشت grb/ikryk خوانده شده است. فریدون فضیلت آن را «گریگوری» (gerīgūr) خوانده است (فضیلت، ۱۳۹۹: ۳۶).^{۱۶}

در کرده سی و پنجم از دینکرد سوم پس از آن‌که سوشیانس آخرین دین‌آورنده خوانده شده، در نگرانی از تأثیر اندیشه‌های مانویان که مانی را خاتم پیغمبران می‌دانستند آمده است: کیش‌دارانی که در آلوده‌ترین زمانه تازش اهریمن که مردم بیشترین بدگمانی را به دین و یزدان دارند، اعتقاد ایشان این است که پیغمبرشان مهر (خاتم) پیغامبران است. چنین کیشی از دلیل یزدان در ارسال پیغمبران هیچ نمی‌داند. با سروری این کیش

- پرسش پنجم ابالیس: بر آتشی که اگر مردم به آن هیزم ندهند می‌میرد، بخردانه نیست نماز بردن و آیت خواستن.
- موبد: این به مانند شهرستانی است که همه‌گونه پیشه در آن است؛ کفشگر موزه درزی را می‌دوزد و درزی جامه کفشگر را. به همان‌گونه نیز آتش به تن‌کردگی نیازمند است به ما و ما نیز به مینوکرداری و زدودن دروج بیماری و تب و خشم به او نیازمندیم (همان: ۳۱).
- پرسش ششم ابالیس: همه هم‌داستان هستند که تن اشوان پاک‌تر از دروندان است ولی شما می‌گویید نسای دروندان پاک‌تر است و این بی‌چیم و ناپذیرفته است.
- موبد: این آن‌گونه نیست که شما می‌اندیشید. دروج، روان دروندان را پس از مرگ به دوزخ می‌برد. مرداری که دروج با آن نباشد پاک است (هدایت، ۱۳۱۸: ۱۰).
- دروج، چون به خانه تن شود آن نسای را ریمن می‌کند. مانند دشمنی که به شهرستانی وارد می‌شود. اگر شهریار را بگیرد او را نزدیک شهریار خود می‌برد و اگر شهریار را نگیرد شهرستان را ویران می‌کند (میرزای ناظر، ۱۳۷۵: ۳۵).
- پرسش هفتم ابالیس: دلیل کشتی بستن چیست؟ اگر کرفه است، پس خران و اسبان و شتران که شبانه‌روز هفت‌بار تنگ به اشکم بسته دارند به بهشت شوند!
- موبد: ما به دو بن هستی بیکران فروش داریم. تن ما نیز از آن پیدا شده‌است. نیمه بالای تن که جایگاه خرد و جان و هوش و آسن‌خرد است، جای ایزدان و نیمه پایین که جای ریمنی و آمیزش و سرگین و گندگی است، جای اهریمن و دیوان است. مانند بدن که جای نشستن و جای گمیز (ادرار) با دیواره‌ای جدا شده است (همان: ۳۹).

در پایان این مناظره آمده است: دروند ابالیس، شکسته و بسته و تحقیر شده و آذرفرنبغ فرخزادان پیروز گشت.

^{۱۶} به گمان نگارنده شاید صورتی از نام مانی در متون پارتی «کربک‌گر» باشد: بعضی‌ها نام مانی را مصحف از کرفه‌گر فارسی فرض کرده‌اند. (تقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۲۸۰)

اهرمینی روزگار را گزندها می‌رسد. با چنین اعتقادی غلط هیچ رستگاری برای مخلوقات نخواهد بود (همان: ۱۳۱).

در کردهٔ چهلیم از دینکرد سوم، آذرفرنبغ به نقد نظریهٔ تثلیث پدر، مادر و پسر (برابر با متن c) (Boyce, 1975: 33) می‌پردازد: «[آن دسته] از کیش‌داران که [معتقدند] جهان‌آفرین بالذاته فقط در [هیأت] پدری - پرسی است [و نیز مدعی‌اند] پدر نه متقدم از پسر و پسر نه متأخر از پدر است و هر دو [پدر - پسر] متأصل و ابدی‌اند [و این اعتقاد باوری بنیادین از] کیش [ایشان است و مدعی می‌شوند هر دو پدر و پسر] توأمان بوده‌اند، [با این اعتقاد امری] ناشدنی و بوج را [مدعی می‌شوند] (فضیلت، ۱۳۹۹: ۱۴۲).

در کردهٔ دویستم، متن پاداندرز مانی بر اندرز آذربادمهرسپندان آمده که در بخش پیش بیان شد.

۳-۴ شکند گمانیک وزار

کتاب «شکند گمانیک وزار» نوشتهٔ مردان فرخ پسر اورمزد داد (اواخر سدهٔ سوم هجری / دهم میلادی) است که اصل آن به خط پهلوی بوده و امروز صورت پهلوی آن به دست ما نرسیده است. نام این اثر «گزارشی که گمان‌ها را از بین می‌برد» معنا می‌دهد.^{۱۷} نسخه‌های خطی متعددی از پازند شکند گمانیک وزار در دست است که قدیمی‌ترین آن‌ها AK در سدهٔ پانزدهم میلادی استنساخ شده است (نفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۴).

این کتاب دارای شانزده فصل است. فصل پایانی (شانزدهم) آن با موضوع نقد باورهای مانویان، به سبب افتادگی ناقص مانده است. موضوع این کتاب در اثبات عقاید زرتشتی و انتقاد از ادیان دیگر است که برخلاف بیشتر کتاب‌های پهلوی، سلاح استدلال منطقی را به کار برده. متن پهلوی کتاب از میان رفته است. تحریر پازند و سنسکریت آن به همراه بازنویسی پنج فصل اول متن پهلوی، توسط جاماسپ آسانا و وست در سال ۱۸۸۷ منتشر شد. دومینا در سال ۱۹۴۵ ترجمهٔ آن را به فرانسه چاپ کرد. صادق هدایت نیز فصل‌های سیزده تا شانزده را بر مبنای کتاب جاماسپ آسانا و وست در سال ۱۹۴۳ منتشر کرد (آموزگار، ۱۳۸۶: ۴۵۶ و

۴۵۷). گمان می‌رود شکندگمانیک وزار برای طبقهٔ عام‌تر نوشته شده باشد در حالی که دینکرد خوانندگان خاص‌تر و عالم‌تری را مد نظر داشته است. از مطالب کتاب مشخص می‌شود که اگرچه مردان فرخ متواضعانه خود را در پایهٔ نوآموزان می‌داند [باب نخست بند ۴۲ تا ۴۴] به خوبی از فرقه‌هایی که با آنان به جدال پرداخته آگاه بوده است (نفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۳).^{۱۸} اهمیت این کتاب به دلیل وجود اصطلاح‌ها و تحول زبان فارسی است. برگردان آن حدود نهصد تا هزار سال قبل به سنسکریت و حروف اوستایی نشانگر خوبی در شناخت تغییرات زبان فارسی با زبان فارسی ساسانی است. کاربرد اصطلاح‌های فلسفی نشان دهندهٔ طرز استدلال عقلی ایرانیان قبل از اسلام است و نیز نشان‌دهندهٔ آن است که در زمان مأمون به خط پهلوی نوشته می‌شده است (هدایت، ۱۳۲۲: ۱۴ و ۱۵). ژاله آموزگار در پانویشت ترجمهٔ فصل‌های یک تا نه، تمام اصطلاح‌های فلسفی و کلامی را با آوانویشت پهلوی آن در دو مجموعه مقاله آورده است: فصل‌های یک، پنج و شش در مجموعه مقاله «زبان، فرهنگ، اسطوره» (۱۳۸۶) و فصل‌های دو، سه، چهار و نه در مجموعه مقاله‌های «از گذشته‌های ایران» (۱۳۹۹).

فصل شانزدهم کتاب که مورد نظر این پژوهش است^{۱۹}، به شش موضوع از باورهای مانویان می‌پردازد. هر موضوع با واژه «دیگر» از بخش پیش جدا شده است و به هرکدام از آن‌ها به گونه‌ی مجزا پاسخ داده می‌شود.

در شانزدهم، به «فریبندگی‌های مانی و مانویان» تخصیص داده شده، این فصل در بخش اساطیری در برابر متن y قرار دارد. (Boyce, 1975: 60) و در بخش آیین‌های نیوشاگان مانند ازدواج، کشت گیاهان، کشتن حیوانات و... در برابر متن‌های u-v-w (Boyce, 1975: 54-57).

اینک گزیده‌ای از آن با برابری ترجمه‌های صادق هدایت (۱۳۲۲: ۲۷-۲۴)، پروین شکیبا (۱۳۸۰، ۱۹۰-۲۰۱)، مولر (Muller, 1885: 243-251) و رهام اشه (Asha, 2015: 183-192) در پی می‌آید:

^{۱۷} پورچیستا گشتاسپی (۱۴۰۲: ۲۲) در مقاله‌ای آن را ترکیب سه جزئی گجراتی دانسته است به معنی «آموزگار ایجادکننده (شخص) افتخار آفرین»
^{۱۸} هدایت اما از قول نربوسنگ، ترجمهٔ سنسکریت را به او نسبت می‌دهد: «من نربوسنگ پسر دهول، این کتاب موسوم به شکند گمانی و جار را از زبان
^{۱۹} این بخش‌بندی، پیشنهاد نگارنده است.

پسر مهماد اصفهانی را در باب محدود و نامحدود که در پایان فصل چهارم از مردان فرخ پرسیده بود، می‌دهد (هدایت، ۱۳۲۲: ۱۳) و تا پایان بخشی که به دست ما رسیده است در پاسخ بدان می‌کوشد. در این بخش آمده: تنها زمان و مکان هستند که نامحدود و نامتناهی‌اند. موجودات داخل زمان و مکان محدود و متناهی‌اند. صفت یک و دو را زمانی می‌توانیم به چیزی بدهیم که دارای مرز و حدود باشد و متناهی. صفت «همه» مانند «همه‌دان» و «همه‌بین» نیز با متناهی بودن و محدود بودن همراه است زیرا «همه» به «احاطه داشتن به چیزی از همه سو» اشاره دارد و با محدودیت همراه است. در بند ۷۹ در همین راستا پرسشی را بیان می‌کند: این روشنی و جان که در این جهان می‌بینیم آیا همان صورت زروانی است یا نه؟ در پاسخ می‌گوید: اگر جزئی از زروان باشد پس زروان مجموعه‌ای از ترکیب اجزا است، پس باید زروان نیز محدود و متناهی باشد. و نمونه‌هایی در تفسیر آن می‌آورد. در بند ۱۱۱ نسخه قطع می‌شود و باقی کتاب موجود نیست.

واکنش دیگر ادیان در برابر مانویان، تنها به نوشتن ردیه پایان نمی‌گرفت، جدای از مجادله و نوشتن ردیه، کشتن، تبعید و محرومیت از زندگی عادی را نیز بر پیروان مانی اعمال می‌کردند. برای نمونه، اوتیکیوس که خود مصری بود روایت می‌کند که دوپست نفر از اصحاب مانوی را در زمین سر به زیر و پا به بالا دفن کردند (تقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۲۰). در سال ۳۲۶ میلادی در قانون بدعتیان کونستانتین، اهل بدعت که شامل مانویان نیز بود از مزایای کاتولیکان محروم شدند؛ در سال ۳۷۲ میلادی والنتی نیان، حق اجتماع آن‌ها را سلب کرد؛ در سال ۳۸۱ میلادی تئودوسیوس حق شهادت دادن را از مانویان گرفت و برای برگزیدگان جزای اعدام گذاشت. (تقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۵۵) البته مانویان نیز در مخالفت با این ادیان سکوت نکردند و ما در دو متن (dl) (Boyce, 1975:174) و (dg) (Boyce, 1975:182) به جدل کوتاه مانویان با بت‌پرستان، مسیحیان، یهودیان و زروانیان بر می‌خوریم.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش پس از بررسی شرایط اجتماعی دوران مانی و دین‌آوری او و نیز واکنش موبدان زرتشتی به باورهای مانی، در پاسخ به پنداره‌های پژوهش، این نتایج به دست آمد: پنداره نخست «واکنش موبدان زرتشتی در برابر مانی و مانویان، تبعید، کشتار و ردیه نویسی بر باورهای مانویان بود.»

بخش نخست که بند نخست تا پایان بند هفت را در بر می‌گیرد، با موضوع اصول دو بن و سه دوره به آموزه‌های مانی می‌پردازد: این بخش با مخاطب قراردادن زرتشتیان، آن‌ها را بر این باور مانویان که آفرینش در سه مرحله آفرینش که به ترتیب، مرحله نخست بر وجود دو بن نامحدود، مرحله میانه بر آمیختگی و در پایان بر جدایی روشنی از تاریکی آگاه می‌کند.

بخش دوم با موضوع گیتی اهریمنی، بند هشت تا پایان بند ۳۷ را در بر می‌گیرد و برابری می‌کند با متن aq (Boyce, 1975: 100). مردان فرخ در این بخش به باور مانویان در باب آفرینش گیتایی اشاره می‌کند: آفرینش مادی همه اهریمنی است. آسمان از پوست اهریمن، زمین از گوشت او، کوه از استخوان و گیاه از موی اهریمن پدید آمده. مردم، دیوان دوپا و حیوانات، دیوان چهارپا هستند. نطفه گیاه و غلات و درخت از منی اهریمن است که حاصل شهوت آن‌هاست. تنها خورشید و ماه هستند که با تصفیه کردن روشنی را از تاریکی جدا می‌کنند و اهریمن برای جلوگیری از تصفیه و رهایی روشنی، با زاد و ولد روشنی را در ماده تن اسیر کرده است.

بخش سوم با موضوع سرشت جداگانه جان و بدن بند ۳۸ را در بر می‌گیرد که برابری می‌کند با متن ae (Boyce, 1975: 89): جان را در تن بست و زندانی کرد.

بخش چهارم از بند ۳۹ تا پایان بند ۴۵، برابر با متن‌های u-v (Boyce, 1975: 54-56) آموزه‌های نیوشاگان و گزیدگان را شامل می‌شود: چون آفریننده و نگهدار آفرینش مادی، اهریمن است، ازدواج کردن و تولید مثل شایسته نیست. همین‌طور کشت گیاهان و غلات. زیرا زاد و ولد به اهریمن در امر اسارت روشنی یاری می‌رساند. در این جا اشاره می‌کند به این باور که چون میراننده آفریدگان اهریمن است و کشتن هم کار اهریمنی است، باید از کشتن آفریدگان دوری کرد.

بخش پنجم با موضوع پیروزی نهایی اوهرمزد، بندهای ۴۶ تا پایان ۵۰ را برابر با متن z (Boyce, 1975: 76) در بر می‌گیرد: اگر چه اهریمن جهان را به پا داشته است، در پایان اوهرمزد است که پیروز می‌شود. در پایان جهان آشفته می‌شود ولی دیگر از نو ساخته نمی‌شود و رستاخیز و زندگی ابدی در کار نیست.

بخش ششم که طولانی‌ترین بخش است، از بند ۵۱ تا پایان متن را شامل می‌شود. نخست مردان فرخ به این باور مانویان اشاره می‌کند که دو بن در باور مانویان بدون مرز هستند مانند آفتاب و سایه. سپس در ادامه از بند ۵۳ پرانتزی باز می‌کند و پاسخ مهریار

نتیجه: با توجه به آثاری که در نقد باورهای مانویان برجای مانده، واکنش موبدان زرتشتی به باورهای مانی در سه مرحله خلاصه می‌شود:

الف) با توجه به «سنگ‌نوشته‌های کرتیر»، وی در زمان زندگی مانی، به آزار رساندن و کشتن پیروان ادیان از جمله مانویان پرداخت. نیز موبدان در زمان زنده بودن مانی به مناظره با او روی می‌آوردند از جمله مناظره موبد و مانی در پیشگاه بهرام اول. ب) با توجه به متن «پاداندرز مانی بر اندرز آذربادمهرسپندان»، موبدان پس از مرگ مانی تا فروپاشی حکومت ساسانی با رویکرد به سنت ردیه‌نویسی بر باورهای مانی می‌تاختند. ج) با توجه به متن‌های «گجستگ ابالیش»، «دینکرد سوم» و «شکندگمانیک وزار» موبدان پس از فروپاشی حکومت ساسانی و نفوذ اسلام، با برقراری سنت ردیه‌نویسی و مناظره با پیروان بازمانده مانی به نقد باورهای مانی می‌پرداختند.

پنداره دوم: «دلیل اختلاف موبدان با مانی و پیروان او بر سر جهان‌بینی اهریمنی مانی در برابر آفرینش اهورایی زرتشتیان بود.» نتیجه: دلیل مخالفت موبدان با مانی جدا از اختلاف در جهان‌بینی دینی، حسادت موبدان به ویژه کرتیر بر دستگاه دینی کامل مانی، گسترش دین مانوی در میان مردم و نیز حمایت شاپور اول از او بود.

منابع

آلبری، سی. آس. سی. (۱۳۷۵). زبور مانوی. ترجمه ابولقاسم اسماعیل‌پور. تهران: نشر فکر روز.

آموزگار، ژاله. (۱۳۸۶). زبان، فرهنگ و اسطوره (مجموعه مقالات). تهران: توس.

آموزگار، ژاله. (۱۳۹۹). از گذشته‌های ایران (مجموعه مقالات). تهران: معین.

ابن بلخی. (۱۳۸۵). فارسنامه، تصحیح لسترنج گای و رینولد آلن نیکلسون. تهران: اساطیر.

ابن ندیم. (۱۳۸۱). الفهرست. ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: نشر اساطیر.

ابوالمعالی، محمد بن نعمت علوی فقیه بلخی. (۱۳۷۶). بیان‌الادیان. تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: موقوفات دکتر افشار یزدی.

اشه، رهام. (۱۳۸۲). آذرباد مهرسپندان. تهران: موسسه فرهنگی انتشاراتی تیمورزاده.

اکبرزاده، داریوش. (۱۳۸۵). سنگ‌نوشته‌های کرتیر. تهران: پازینه.

الباده، میرچا. (۱۳۷۳). آیین گنوسی و مانوی (مجموعه مقالات). ترجمه ابولقاسم اسماعیل‌پور. تهران: نشر فکر روز.

بختیاری، رحمان. (۱۳۸۹). متن‌های ضد مانوی. نشریه جستارهای ادبی، شماره ۱۷۱. صص ۲۷-۴۲.

بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۳). آثارالباقیه. ترجمه اکبر دانا سرشت. تهران: امیرکبیر.

پوردوود، ابراهیم. (۲۵۳۶). یادداشت‌های گائاه. تهران: نشر دانشگاه تهران.

تفضلی، احمد. (۱۳۷۷). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. تهران: نشر سخن.

تفضلی، احمد. (۱۳۹۷). سوتکرنسک و ورشت مانسرنسک از دینکرد ۹. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: دایره المعارف بزرگ اسلامی.

تقی‌زاده، سید حسن. (۱۳۸۳). مانی شناسی. به کوشش ایرج افشار. تهران: توس.

تقی‌زاده، سید حسن. (۱۳۳۵). مانی و دین او. تهران: چاپخانه مجلس. نشر انجمن ایران‌شناسی.

الثعالی، ابومنصور عبدالملک ابن محمدبن اسماعیل. (۱۳۶۸). غررالخبار ملوک الفرس و سیرهم (تاریخ ثعالی). ترجمه محمد فضائی. جلد اول. تهران: نشر نقره.

حسن‌دوست، محمد. (۱۳۹۵). فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

خالقی مطلق، جلال. و امیدسالار، محمود (۱۳۸۴). تصحیح شاهنامه فردوسی. دفتر ششم. نیویورک.

دریایی، تورج. (۱۳۸۴). نگاهی به بدعت‌گرایی در دوره ساسانی. در مجموعه مقالات به کوشش کرباسیان، ملیحه. و کریمی زنجانی اصل، محمد. بدعت‌گرایی و زندقه در ایران عهد ساسانی. نشر اختران. صص ۴۷-۵۳.

راسخی، فریدون. (۱۳۸۰). متون دینی آیین مانی. نشریه هفت آسمان. ۳(۱۳ و ۱۲). صص: ۱۶۹-۱۸۴.

زرتشتاس، زهره. (۱۴۰۲). مانی جستاری در مانویت. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

زهر، رابرت چارلز. (۱۳۸۴). زروان یا معمای زرتشتی‌گری. ترجمه تیمور قادری. تهران: نشر امیرکبیر.

ژینیو، فیلیپ. (۱۳۹۴). ارداویرافنامه. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: معین.

شرو، پرودس. اکتور. (۱۴۰۰). کرتیر. ترجمه محمد حیدرزاده و سلمان رئیسی. تهران: آوشت.

شرو، پرودس. اکتور. (۱۳۸۳). عناصر ایرانی در کیش مانوی. ترجمه محمد شکری فومشی. تهران: طهوری.

Boyce, M. (1975). *A reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*. Acta Iranica, 9. Tehran & Liège: Bibliothèque Pahlavi.

Decret, F. (1970). *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine*. Paris: Études Augustiniennes.

Henning, W. B. (1942). Mani's last journey. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 11, 948–949.

Asha, R. (2015). *Šak ud Gumānīh Wizār* (Critical edition). France: Erman.

Müller, F. M. (1885). *The Sacred Books of the East* (Vol. 24). Oxford: Clarendon Press.

Russell, J. R. (1990). Kartīr and Mānī: A shamanistic model of their conflict. *Acta Iranica*, 16, 180–193. Leiden.

Shaked, S. (1995). *From Zoroastrian Iran to Islam: Studies in religious history and intercultural contacts*. London: Variorum.

شکری فومشی، محمد. (۱۴۰۱). کتاب‌شناسی مطالعات مانوی. چاپ سوم. تهران: طهوری.

شکیبا، پروین. (۱۳۸۰). شکند گمانیک ویچار. امریکا: نشر کیومرث. طاهری، احمد. (۱۳۸۲). یادگار طاهر. (مجموعه مقالات). تهران: نشر دانشگاه.

طوسی، نظام‌الملک (۱۳۴۷). سیرالملوک (سیاست‌نامه). به اهتمام هیوبرت دارک. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

فضیلت، فریدون. (۱۳۹۹). دینکرد سوم. تهران: برسم. فولتس، ریچارد. (۱۳۸۵). دین‌های جاده ابریشم. ترجمه ع. پاشایی. تهران: نشر فراوان.

کرباسیان، ملیحه. و کریمی زنجانی اصل، محمد. (۱۳۸۴ الف). کشاکش‌های مانوی - مزدکی در ایران عهد ساسانی. تهران: نشر اختران.

کریستن سن، آرتور. (۱۳۶۸). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه غلامرضا رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.

گشتاسپی اردکانی، پورچیستا. (۱۴۰۲). بررسی نام کتاب شکند گمانیک ویچار و دلیل نام‌گذاری کتاب با این نام، نشریه زبان‌شناخت. (۱)۱۴. صص ۲۰۳-۲۲۳.

گلزار، سید. سعید. (۱۳۹۱). اقلیت‌های دینی در دوران ساسانیان. تهران: نشر امیرکبیر.

منتظری، سید سعید رضا. (۱۴۰۰). زندیق و زندیق‌قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

میرزای ناظر، ابراهیم. (۱۳۷۵). ماتیکان گجستک ابالیس. تهران: هیرومند.

نیبرگ، هنریک ساموئل. (۱۳۸۲). دین‌های ایران باستان. ترجمه سیف‌الدین نجم آبادی. کرمان: نشر دانشگاه باهنر.

نیولی، گرادو. (۱۴۰۲). از زرتشت تا مانی. ترجمه آرزو رسولی (طالقانی). تهران: نشر ماهی.

ویدن‌گرن، گئو. (۱۳۷۷). دین‌های ایران. ترجمه دکتر منوچهر فرهنگ. تهران: نشر آگاه ایده.

ویدن‌گرن، گئو. (۱۳۵۵). مانی و تعلیمات او. ترجمه زهت صفای اصفهانی. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.

هدایت، صادق. (۱۳۲۲). گزارش گمان‌شکن. تهران: نشر جاویدان. هدایت، صادق. (۱۳۱۸). گجسته ابالیس. تهران: کتاب‌فروشی ابن سینا.

یعقوبی، احمد بن اسحاق. (۱۳۸۲). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.