

حماسهٔ ایرانی و کتابِ غولانِ مانوی*

نویسنده: پرادز اکتور شیروو

مترجم: حمیدرضا اردستانی رستمی**

استادیار دانش‌گاه آزاد اسلامی. واحد دزفول. ایران.

تاریخ دریافت: ۹۷/۶/۲

تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۱۴

چکیده

در این جستار به بررسی پیوند میان سنت حماسی کهن ایرانی و کتابِ غولانِ مانوی پرداخته‌ام: روایت حماسی اسطوره‌ای و داستان‌های پُرآوازهٔ گذشته دربارهٔ سرچشمهٔ جهان و انسان، تا اندازه‌ای در اسطورهٔ مانوی و مبلغانِ مانوی گنجانده شده و با سنت‌های اسطوره‌ای و در پیوند با کتابِ مقدس دربارهٔ غولان و طوفان برآمیخته است. مانوی اسطوره‌های ایرانی را دگرگون کرده است تا با روایتِ خویش از پیدایش گیتی هم‌آهنگی یابد. همهٔ قطعه‌های ادبی بازمانده از مانوی که در بردارندهٔ اشاره‌هایی به سنت حماسی ایران است، برای آسانی کار در این جا گرد آمده است.

کلیدواژه‌ها

کتابِ غولان، سنت‌های حماسی، شاهنامه، اسطوره، مانوی، مانویت.

* این جستار ترجمه‌ای است از مقالهٔ پرادز اکتور شیروو با عنوان: "Iranian Epic and the Manichean Book of Giants". شیروو ایران‌شناسی بزرگ است و از سال ۱۹۷۳، پس از آموختن زبان پهلوی از زنده‌یاد استاد دکتر احمد تفضلی، در دانش‌گاه‌های گوناگون به آموزش و پژوهش دربارهٔ فرهنگ و زبان‌های ایرانی پرداخته است. او در سال ۱۹۸۵ دبیر دانش‌نامه/یرانیکا و عضو هیأت پژوهشی مرکز مطالعات ایرانی دانش‌گاه کلمبیا و در سال ۱۹۹۱ استاد ممتاز مطالعات ایرانی در دانش‌گاه هاروارد شد و به جای ریچارد نلسون فرای، مسؤلیت بخش زبان‌ها و تمدن‌های خاور نزدیک را در این دانش‌گاه پذیرفت و تاکنون نیز هم‌چنان در همین جای‌گاه است. او مقالاتی بسیار (نزدیک به سی صد مقاله) دربارهٔ فرهنگ و زبان‌های ایرانی نگاشته است. در این باره بنگرید: مقدمهٔ محمد شگری فومشی بر ترجمهٔ مقالهٔ «عناصر ایرانی در کیش مانوی» از شیروو، تهران: طهوری، ۱۳۹۶، صص ۱۵-۴۵. در همین جا بر گزارندهٔ متن بایسته است دوست بزرگوار خود، جناب آقای دکتر محمد شگری فومشی را که در چند نکته به بنده راه‌نموده‌ایی داشتند، سپاس‌گزار باشد.

** H_ardestani_r@yahoo.com

مقدمه

روایت‌های اسطوره‌ای و سنت‌های ادبی شفاهی پُراوازه ایرانی کهن که هسته مرکزی تاریخ «ملّی» ایران را بنیان می‌نهد (Yarshater, 1983)، مانند کوه یخ بر روی *اوستا* شناور است؛ جایی که عناصر کلیدی با سرودهای مذهبی درباره ایزدان برآمخته است. جزئیات بجامانده از روایت‌ها را باید از آخرین متن‌های همانند در کتاب‌های پهلوی، نوشته‌شده در قرن نهم میلادی، تواریخ دوران اسلامی و کتاب فارسی *شاهنامه*، سروده فردوسی در سال هزار میلادی، فراهم کرد. دست‌کم میان متن‌های *اوستایی* و آخرین منابع، هزار سال فاصله هست (Davidson, 1994). بنابراین به طور طبیعی، روایت‌ها دگرگون می‌شود و هر گونه کوششی برای جداسازی و مرتب کردن لایه‌های قدیمی، کاری است دشوار؛ اگرچه میان این دو جریان در سنت‌های ایرانی، دو منشأ مستقل وجود دارد: یکی گزارش‌هایی که نویسندگان باستانی از باورهای ایرانی نگاشته‌اند، از هخامنشیان تا دوران ساسانی (بنگرید: Skjærvø, Irano-Manichaica IV)؛ دیگر نوشته‌های مانویان [۱] است که کهن‌ترین آن‌ها به نیمه دوم قرن سوم پس از میلاد بازمی‌گردد (Skjærvø, Irano-Manichaica II).

اسطوره‌های پیدایش انسان

بسیاری از ملت‌ها در ادبیات خویش، اسطوره‌هایی درباره خاستگاه و دوران نخستین تاریخ زندگی انسان دارند. در ایران، این اسطوره‌ها تا بخشی در متن‌ها و سرودهای مذهبی *اوستایی* و کتاب‌های پهلوی نگاه‌داری شده است، اما تا حدود هزار سال پس از میلاد، این مجموعه گردآوری و منسجم نشده بود تا این که شعر حماسی سروده شد و فردوسی کتاب *شاهنامه* را نگاشت. میان هم‌سایگان هند و اروپایی ایرانیان، هندوان اسطوره‌های اصیل را در *مهابهارات* گنجانده بودند که فصل نخست آن به پیدایش شخصیت‌ها و پهلوانان برجسته که در باقی کتاب نقش آفرینی می‌کنند، اختصاص داده شده است.

ما در آثار باستانی خاور نزدیک، آثاری مشابه می‌یابیم. برای نمونه حماسه اصیل گیلگمش سومری، اسطوره خلقت بابل‌ها، *انوما الیش* (Enûma eliš) و داستان طوفان بابل، *آترا هسیس* (Atra-Hasīs). نویسندگان و گردآورندگان کتاب‌های نخستین عهد عتیق از نسخه محلی داستان‌ها استفاده کردند، اما همه مواد آن را لحاظ نمی‌داشتند. بنابراین، برخی از آن‌ها صرفاً در روایت‌های مؤخر حفظ شده است، برای نمونه *آپوکریفا* (Apocrypha).

حماسه‌های ایرانی: سلسله‌نسل‌ها

اوستا ما را با سلسله‌نژاد پهلوانان روبه‌رو می‌کند [۲]. *اوستا* به سه دوره اصلی قسمت می‌شود: آفرینش؛ دوره پیش از پهلوانان اسطوره‌ای کیانی و دوره کی‌وشتاسب که در زمان او زردشت دینی تازه آورد. در سنت بعدی، این دوره به دوران تاریخی می‌پیوندد که طبق *اوستا* دوره وشتاسب یا همان پدر بزرگ داریوش، پادشاه هخامنشی، است.

از آن روی که خواننده بتواند بحث را بهتر پی‌گیرد، در این جا نام‌های اوستایی و فارسی میانه و فارسی نو نقش‌آفرینان بزرگ در سنت حماسی با برخی از نقش‌های عمده آنان را با یکدیگر می‌آوریم (بنگرید: Christensen, 1918, 1932):

دورهٔ آفرینش		
اوستایی	فارسی میانه	فارسی نو
Gaiia Marətan [3]	Gayōmard	گیومرت: نخستین انسان گول‌بیکر
	Maši+Mašiyāni [4]	مشی و مشیانه: نخستین جفت انسانی.
	Syāmag [5]	سیامک: پسر آنان.
دوران پهلوانی پیشاکیان		
Haošianjha	Hōšang	هوشنگ: [۶] نخستین قانون‌گذار.
Taxma Urupa	Tahmūraf	طهمورت: سوار بر اسب تازنده، برمینوی اهریمنی چیره شد و بر جهان تا پایان عمر تاخت.
Yima (Xšaēta)	Jam (xšēd)	جمشید: انسان را از نابودی رهاشد، گونه‌ای قانون‌گذارنده.
Aži Dahāka	Aždahāg	ضحاک: غول ازدها/شاه.
Θraētaona ī Āθβī	Frēdōn	فریدون: [۷] کشنده ضحاک و نخستین درمان‌کننده
Kərəsāspa	Karisāsp	گرشاسپ: کشنده ازدها؛ به خون خواهی برادرش، ارواخشیه (Uruuāxšaiia)، از هیتاسپ (Hitāspa) کینه کشید.
دوران کیانیان		
Fraŋrašiian	Frāsyāw	افراسیاب: دشمن سرزمین‌های آریایی
Kauui Kuuāta [8]	Kay Kawād	کی قباد
Kauui Usan [9]	Kay Us	کی کاووس/اکاوس: پدر سیاوش.
Kauui Siiūuaršan	Kay Siyāwa (x) š	کی سیاوش: همسر کی کاووس پدر اتهام زد و به دست یکی از پادشاهان تورانی کشته شد.
Kauui Haorauuah	Kay Husraww	کی خسرو: انتقام خون پدرش، سیاوش، را گرفت.
از هنگام آمدن دین		
Zardu (x) št	Zarauštra	زردشت
Kauui Vištāspa	Kay Wištāsp	کی گشتاسپ/بیشتاسپ: یاری گر زردشت.
Zarēr/Zarwar	Zairiūuairi	زریر: برادر وشتاسپ.
Jāmāspa	Jāmāsp	جاماسپ: رای زن وشتاسپ.
Arəjaṭaspa	Arzāsp	ارجاسپ: دشمن وشتاسپ.
Spəntōdāta	Spandyād	اسفندیار: پسر وشتاسپ.
	Wahman	بهمن: پسر اسفندیار. با اردشیر سوم هخامنشی سنجیده می‌شود.
Humāiia	Humāy	هما: دختر وشتاسپ با دختر و همسر بهمن، مادر دارا.

از میان این نام‌ها Yima، Oraētaona، پسر Θraētaona ، Θrita و Kauui Usan (ریشه‌شناسی) همانند هندی باستان دارند: Yama، Trita Āptya و (Kāvya) Kavi و Kauui Usan، Uśanas. و Kavi Uśanas شخصیت‌هایی اسطوره‌ای هستند که در سنت‌های هند و اروپایی دیگر یافت می‌شوند و بنابراین، بخشی از اسطوره‌ها و داستان‌های کهن مردم هند و اروپایی هستند (Dumézil, 1986: 2/part 2). هنوز منشأ این شخصیت‌های باقی‌مانده [در اساطیر] در حال بررسی است.

روایت مانی از پیدایش

باور مانی درباره خاستگاه انسان پشدت از روایت‌های کتاب مقدس و روایت‌هایی از کتاب آپوکریفا متأثر است، مانند کتاب اخنوخ (Enoch) و غولان که قطعه‌های بجا مانده از آن در میان طومارهای بحرالمتی پیدا شده است (بنگرید: Reeves, 1992). مانی در کتاب غولان، این روایت‌ها را به ریختی دیگر آوزده است. آن‌گاه که نوشته‌هایش به زبان‌های ایرانی ترجمه شد، او و پی‌روانش، عناصری را از سنت‌های حماسی ایرانی در کتاب غولان وارد کردند. احتمالاً در دیگر آثار او نیز این سنت‌ها وارد شد، اما برخی نام‌های آرامی، هنوز در کنار نام‌های ایرانی، در روایت‌های ایرانی آن بجا مانده است.

موضوع کتاب غولان از گزارش آفرینش روایت‌های انجیلی توراتی (4، 1-2: 6) گرفته شده است و درباره غولان و دختران انسان‌ها است (در نسخه شاه جیمز): «هنگامی که انسان‌ها بر روی زمین آغاز به تولید مثل کردند و از آن‌ها دخترانی زاده شد، پسران خداوند دختران آدمیان را دیدند که چقدر خوب‌روی هستند و از میان همه، آنان را به همسری برگزیدند... در آن روزگاران، بر روی زمین غولانی بودند و هم‌چنین پس از آن، آن‌گاه که پسران خداوند، دختران آدمیان را از آن خویش کردند، فرزندان از آنان زاده شد که مردانی توانا گشتند و در پیری پُرآوازه شدند».

بنظر می‌رسد اصطلاح kāv اصطلاحی در متن‌های مانوی، بی‌هیچ تفاوتی، برای شخصیت‌های خیر و شر یکار برده می‌شود و در برخی متن‌ها، صرفاً به معنای «غول» است (Henning, 1943: 53-54). بیش‌تر به طور ویژه، این اصطلاح را به قدرت‌های تاریکی اطلاق می‌کنند. به عنوان نمونه (Mir. Man.iii, text n 27-29):

syzdyn z'wr'n kw'n rzmywzn 'st'nynd rwšn 'c hrw d'md'd'n.

«غول‌های قدرت‌مند و زورمند و رزم‌جو که روشنایی را از همه جان‌داران ستانده بودند» و «yr'wd k'w» «نگاه‌بانان و غولان» (Henning, 1934: 29). سرانجام در این متن‌ها از غولان و موجودات شریر انجیلی توراتی، یعنی nepilim نیز استفاده شده است که نوادگان خداوندند و زنان آدمیان را به همسری برگزیده‌اند. از این رو نام ایرانی کتاب غولان مانی، کوان (kāvān) است.

مانی در این زمان، گئومرت (Gayōmard)، فارسی میانه: Gēhmurd [۱۰] را با آدم یکی می‌گیرد و مشی (Maši) را کنار می‌گذارد و مشیانه (Mašiyānī) را که فارسی میانه آن Murdiyānag است با حوا می‌شناساند. هم‌چنین او ممکن است اعقاب آن‌ها را با همانند ایرانی‌شان شناسانده باشد، اما در متن‌های موجود به این اشاره نشده است.

سلسله‌مراتب پیام‌بران

ممکن است مانی دوره حماسی پیشاکیانیان و کیانی پیش از گشتاسب در متن‌های ایرانی را با دوره سرکردگان متعلق به پیش از طوفان نوح تطبیق داده باشد که برخی از آنان در فهرست پیام‌آوران پیش از مانی لحاظ شده‌اند (Smagina, 1992). در بخش نخست کفالا یا فهرست پیام‌بران عبارت است از: «از شیث، نخستین فرزند نرینه آدم تا اخنوخ و نیز از اخنوخ تا سام، فرزند نوح... دین پس آن‌گاه فرستاده شد... بودا به باختر و ارهنت (Aurentes) و دیگران... که به باختر فرستاده شده بودند. از پدیداری بودا و ارهنت تا ظهور زردشت به پارس، آن زمان که آمده است نزد شاه گشتاسب، از پدیداری زردشت تا تجلی عیسا مسیح...».

متن سعدي K (Henning, 1943: 71) گویا در بردارنده گزارشی از پیام‌بران در بافت کتاب غولان است [۱۱]، اما شوربختانه، تنها عنوان آن بجا مانده است: Yyšw 'ys'mdnyh ... wny 'δ'my šytylyy δyyn. به معنی «آمدن مسیح و [پدیداری] دین وی تا آدم و شیث».

این نکته را هنوز نمی‌دانیم که آیا متن‌های فارسی میانه را که هنینگ (1943: 27-29) منتشر کرده است، بخشی از همین متن است یا نه؟

'wd ps pd 'w'm 'w'm hm w'xš ywjdhr xwyš wzrgyy pd dhyn 'y pdyšt'n 'hyng'n wy'wrd 'y xwd hynd: šyym syym 'nwš nkty'wys d...l... 'wd hwnwx o d' 'w ...m'zyndr'n 'wd bwd ...gr 'w twhm 'y ... c'wnyt'n 'šnwd?... rndyh...: «و از این پس، در گوناگون روزگاران، همان کلام مقدس، بزرگی خود را اعلام داشت از دهان پیام‌بران نواحی که چنین هستند: شیم (šēm)، سام، انوش، نیکوتوئس (Nikotēwīs)، اخنوخ تا ... دوره غولان و آنان از میان برندگان نژاد ... بوده‌اند، همان‌گونه که شنیده‌اید...».

این فهرست هیچ کدام از شخصیت‌های انجیلی‌توراتی را با پهلوانان ایرانی یکی نمی‌انگارد، اما ما در دوره‌های بعد، در سنت‌های اسلامی ایرانی چنین هم‌سانی را می‌یابیم. افزون بر آن، طبری تقارن‌های زمانی را یاد کرده است. مطابق با یکی از آن، هوشنگ نواده نوح است، اما در یکی از روایت‌های دیگر، سلسله‌مراتب این‌گونه نوشته آمده است: گئومرت = آدم، مشی = شیث، سیامک = اخنوخ، کینان (معادل ندارد)، هوشنگ = مه‌لالیل (Mahalaleel) (Christensen, 1918: 1/ 147-148, 159-160). دگر باره در فارس‌نامه گفته شده که هوشنگ پدر اخنوخ/ ادريس (Christensen, 1918: 2/170) است؛ در حالی که



مطابق *مجمَل التّواریخ و القصص*، اخنوخ (که به ادیس نیز شناخته می‌شود) در طول سلطنت هوشنگ از او یاد شده است. مطابق *مُروج الذهب طهمورت* خود نوح بوده است (Christensen, 1918: 2/ 210)؛ در حالی که طبق *سخن حمزه اصفهانی و بیرونی*، در دوران سلطنت او طوفانی بزرگ رخ داده است (Christensen, 1918: 197, 199-200). تنها نام ایرانی که در فهرست سلسله‌مراتبی مانوی یاد شده است، خود زردشت است که نشان می‌دهد برای مانی، زردشت پیام‌بر حقیقی بوده است؛ کسی که از خرد کیهانی بدو وحی شده است؛ همان خرد بزرگ که در منابع ایرانی «وَهْمَن» نامیده می‌شود و دینی حقیقی را پایه‌گذاری کرده است. سلسله‌مراتب پیام‌بران شاید برخاسته از بُن‌مایه‌ای مانوی است. در هر حال، همانندی ایرانی در دین‌کرد هفتم (Dēnkard 7. 1: 43) دیده می‌شود:

ud anīz būd hēnd pēš az Zarduxšt waxšwar ī andar dēn mazdēs n a-guft nām,
 čē paydāg kū gāhīhā az mēnōyān and-ēw ō ōy ī pēšōbāytar ōh mad. Mardōhm pad
 xwāhišn ī pursišn ī hān tis ēdōn griftār būd hēnd čiyōn nūn pad xwāhišn pursišn ī dēn.
 ān zamānag ōh abāyīd nūn nē abāyēd čē har mardōhm pad dēn āgāh kard estēnd:
 «و خوشوران دیگری نیز پیش از زردشت بودند که اندر دین مزدیسن نام گفته
 نیستند (نامشان گفته نشده است)، چه پیدا است گاه‌به‌گاه از مینویان اندی پیش‌تر از او
 همانا آمدند، برای پاسخ پرسش آن‌چه مردم خواستار بودند، آن‌گونه که اکنون خواستار
 پرسش دربارهٔ دین هستند. آن زمان، آن بایسته بود و اکنون نباید، چه همهٔ مردم از
 طریق دین، آگاه شده‌اند» [۱۲].

رابطه‌ای را که میان متن‌های مانوی و پهلوی هست، اکنون نمی‌توان تعیین کرد و نمی‌توان این احتمال را نادیده گرفت که سنت پهلوی از سنت مانوی تأثیر پذیرفته بود (Skjærvø, "Irano-Manichaica I-II").

افترازندگان

اگرچه در گذشته دین از طریق پیام‌بران معرفی و منتشر شده، پای‌دار نمانده است. مطابق با نظر مانی، علت آن این بوده است که به پیام‌بران افترا زده شده و آموزه‌های آنان تحریف شده است. نه تنها هر پیام‌بری تهمت زندهٔ خود را دارد، بلکه هر دینی نیز عوامل نابودی خود را داشته است. فهرست‌ها از پیام‌بران، مُفترّی‌های آنان و تحریف‌کنندگان دین‌ها هم در نوشته‌های مانی و هم در نوشته‌های دوران بعد دربارهٔ مانویت وجود دارد.

در متن پارتی (Mir. Man.iii, 34-36; Boyce, 1975: 171-173) مخالفت عمومی با مکاشفه را می‌بینیم و به ما گفته شده است که زردشت به سرزمین پارس آمد، راستی را گسترش داد و نفس انسان‌ها را حفظ کرد، اما اهریمن از آن آگاه شد، دیوها و خشم را به سوی او فرستاد و راستی را تحریف کرد. آن‌چه را بیش‌تر مانی گرفت و گسترش داد، احتمالاً داستان خیانت یهودا به عیسا است که خود مانی از او [عیسا] متأثر بوده است.

این داستان بخوبی این سنت را بازتاب می‌دهد. فهرستی کامل از مُفترّی‌ها و نابودگران در یکی از متن‌های سغدی یافت شده است (Henning, 1944: 138, 141):

rtxw δβtykw 'psypw ... w'β'kw 'xw z'm'spw wm't ky ZY prw 'zr'wšcw
psypw wytwδ'rty. Rtxw nksynt'r MLK' ky ZY mwyztw 'kō'rty rtxw kwγwn 'kw ZK
'tδrmnw z't'k ky ZKw mwγ'nch δynh nštwd'rty oo:

«و دومین مُفترّی، جاماسپ بود که به زردشت (Zrušč) دروغ بست و اسکندر شاه که مُغ را گشت و کُوغونی (Kūγūnē)، هم‌زادِ اهریمن، که دینِ مغانی را از میان بُرد» [۱۳].

در سنتِ ایرانیِ روایتِ زردشتی، مفهوم هر دو واژهٔ ویران‌کننده و ارتقادهندهٔ دین [۱۴]، در دین‌کردِ هفتم (Dēnkard 7. 7: 4-8) یافت می‌شود:

wāwarīhistan-iz ī ān ī abar xwadāyān dastwarān nām čiyōnīh andar
zamānagīhā ud āwāmīhā ī pas pas ō ārastārān ī dēn ud gēhān rasid ud sāsār-iz ud
ahlomōγ ī andar āwām āwām ō wišuftārīh ī dēn xwadāyīh ud gēhān padīh mad hēnd.
čiyōn az xwadāyān Wahman ī Spandyādān ī-š andar Abestāg ēn-iz abar gōwēd kū:
Wahman ī rāst ī hanjaman-kerdārtom az mazdēsnañ ud az dastwarān Syēn (s'ywn)
čiyōn-iš ēn-iz abar gōwēd kū 100-sālag bawēd dēn ka Syēn zāyēd ud 200-sālag ka bē
widerēd; ān-iz fradom mazdēsñ 100'y' būd kē pad 100-hāwištīh frāz abar ēn zamīg.
az wišuftārān Alikšandar čiyōn-iš andar dēn ēn-iz abar gōwēd kū ay ān ī hamē-ābag
zamištān ī ōy Hešm abar pad Āz dāmān wigānīhā mar kunēd ī duš-xwarrah
Alikšandar:

«و نیز باورداشتنِ نامِ خدایان (فرمان‌روایان) و دستوران که اندر زمان (در طولِ زمان) و روزگارانِ بعد، برای آراستاریِ دین و جهان برسند و نیز ساستارانِ آشموغ (جبارانِ بدعت‌گذار) که اندر روزگارانِ برای آشفستگیِ دین و خداییِ جهان پدید آیند. چنان‌که از خداوندگاران، بهمنِ اسفندیاران (بهمنِ پسرِ اسفندیار) که دربارهٔ او اندر /وستا این را نیز گویند که: بهمنِ راست‌انجمن‌کردارترینِ مزدیسنان است (یعنی مزدیسنان را بهتر از همه گردِ هم جمع کند) و از دستورانِ سین که دربارهٔ او این را نیز گوید که: دین یک‌صد ساله باشد که سین بزاید و دویست سال که بگذرد و نیز او نخستینِ مزدیسن یک‌صد ساله باشد که با یک‌صد شاگرد بر این زمین فراز رود. از آشفستاران (آشفسته‌کنندگان) اسکندر که دربارهٔ او اندر دین گوید که او با زمستان هم دریافت است. او که چون خشم است در میانِ آفریدگانِ آز، پنهانِ بدی کند؛ آن اسکندر دُش‌فرّه».

این‌جا با قضیهٔ تقدّمِ متنی روبه‌رو می‌شویم که اکنون حل‌ناشدنی است. هم‌چنین باید به این مسأله توجه کنیم که این مسأله از زاویهٔ دیدِ خوانندگانِ چگونه است، این‌که مطابق با تاریخِ طبری (tr. IV, 46-47): به پندارِ جمعی از دانش‌مندانِ اهلِ کتاب در فلسطین، زردشت به سَرورَش، ارمیایِ پیام‌بر، خیانت کرد و ارمیا او را نفرین کرد و او پیس شد.

کتابِ غولان

آغازِ حکومتِ غولان بر رویِ زمین، بکوتاهی در کِفَلاِیا (31-24: 92) وصف شده است

(سنجید: 71: Henning, 1943): دیدبان‌ها، اِگْرِیگرویی (Egrēgoroi) اساساً در دیدبان‌گاه شهریارِ افتخار بودند که دومین پسر از پنج پسرِ روحِ زنده است، اما «به زمین فروآمدند. آن‌ها [غولان] همه گونه کارِ شیرانه انجام دادند. آنان هنر را بر جهانیان گسترده و رازهایِ بهشت را بر انسان آشکار کردند. طغیان و ویرانی به زمین فرارسید». دویست دیو به زمین آمدند (1 Enoch 6:6, Reeves, 1992: 141 n. 146) که سپس تر چهار فرشته آن‌ها را مغلوب کردند.

این و رُخ‌دادهای برآمده از آن در بسیاری از قطعه‌های بجای‌مانده در روایت‌های ایرانی کتابِ غولان آمده است. برای اهدافِ مطالعهٔ کنونی، بیش‌تر آثارِ بر جای مانده‌ای را که در بردارندهٔ درون‌مایه‌های ایرانی نبوده است، کنار گذاشته‌ام.

تشخیص دادنِ این‌که چه اندازه /خنوخ/ اول و کتابِ غولان بر اساسِ آثارِ ادبی بر جای‌ماندهٔ ایرانی و آرامی با هم مطابق یا متفاوت هستند، بسیار دشوار است. مطالعه‌ای که جی. سی. ریوس (J. C. Reeves) انجام داده است، نشان می‌دهد که با احتمالِ بیش‌تر بخش‌هایِ آثارِ بر جای‌مانده، با /خنوخ/ اول مطابقت داشته است و با آشکار مشخص است که آثارِ ایرانی و ترکی و قبطی نیاز به بررسی تازه دارد. اگرچه چنین پژوهشی این‌جا انجام نمی‌شود.

هبوطِ غولان به زمین

بنظر می‌رسد که متن‌هایِ پارسی را که زوندرمان چاپ کرده است (1973: 76-77; Reeves,) (1992: 75) متعلق به مقدمهٔ [متن] BT 4, no.20 است:

'hynd 'w zmyg wsn'd m'dg'n hwcyhryft cw'gwn kd 'bd'g'n pd ... 'zgst 'c...
«آنان به دلیلِ مادگانِ زیبا به زمین [آمدند]، چنان‌که تازندگان به... فرودآمدند از...».

دورهٔ پیشاتاریخ در اوستا

اوستا در بردارندهٔ متن‌هایی است با موضوع‌هایی همانند به کتابِ غولان که ارزشِ بازگفت دارد. افزون بر آن، گزارشی از جهانِ پیش از تازش و نفوذِ شر در گیتی، در فروردینِ یشت (Yt. 13: 57) در دست داریم:

ašāunam ... yazamaida. yā strām mañhō hūrō anayranam raocanham
x^vadātānām paθō daēsaiian ašaonīš. yōi para ahmāt hame gātūuō hištanta
afrašūmañto. Daēuuanam parō tbaēšañhaṭ daēuuanam parō draomōhu:
«فروشی‌های نیک توانایِ پاکِ اشونان را می‌ستاییم که ستارگان و ماه و خورشید و
انیران را به راه‌هایی پاک رَه‌نمون شدند. آن‌ها از این پیش، دیرزمانی از بیمِ ستیزه و تاخت
و تازِ دیوان، بر جای مانده بودند و جنبشی نداشتند» [۱۵].

در قطعه‌ای از هوم یشت (Y. 9: 15) به ما گفته شده است که در آغازِ دیوها روی

زمین، در چهرهٔ انسانی زندگی می‌کردند:

tūm zəmərgūzō ākəṛənuuō vīspe daēuua Zaraθuštra. yōi para ahmāt vīrō.raoḍa
apataiān paiti āia zəmə. yō aojištō yō tañcištō yō āsištō. yō as vərə θrajaštəmō

abauuaṭ mainiuuā dāmaṇ:

«زردشت! تو تمام دیوان را در زمین پنهان کردی که پیش از آن به چهرهٔ انسان، روی زمین زندگی می‌کردند. تو نیرومندترین، راسخ‌ترین، کوشاترین و چالاک‌ترین هستی. تو بزرگ‌ترین و فوق‌العاده‌ترین موجود با دو مینو هستی».

و در جایی از *یشت‌ها* (Yt. 19: 80) دوران پیشاتاریخ، دورانی وصف شده است که در آن دیوان آزادانه بدین سوی و آن سوی می‌روند. آنان همان‌گونه که آرزو داشتند با انسان‌ها می‌آمیختند و از زنان مردمان، برای لذت بردن استفاده می‌کردند:

vaēnəmnəm ahmaṭ para daēuua pataiiən vaēnəmnəm maiiā frāuuōiṭ.
vaēnəmnəm apa.karšaiiən jainiš haca mašiiākaēibiiō. āaṭ tā snaoḍəntiš gərəzānā hazō
niuuarəzaiiən daēuua:

«پیش از او، دیوان آشکارا بر این زمین در گردش بودند [۱۶]؛ آشکارا کام‌روا می‌شدند؛ آشکارا زنان را از مردان می‌ربودند و زاری‌کنندگان را می‌آزردند».

از روایت‌های تازه‌تر می‌توان قطعه‌ای را در *وزیدگی‌های زادسپرم*، از آثار بر جای مانده از تاریخ ایران، سنجدید. در سال سی‌ام پس از مکاشفهٔ زردشت، به هیونان [۱۷] گفته شد که به زیباترین دختران ایرانی تجاوز کنند (ed. Gignoux-Tafazzoli, 1993: 86-87):

pad sī sālag rasēnd Xyōn ō Ērān dehān wardag kunēnd ān ī hutōhmagtar az
kanīgān:

«در سی سالگی [دین] هیونان به شهرهای ایران رسند و آن نژاده‌ترین دختران را برده کنند».

سام اژدهاکش

از مهم‌ترین دیوهایی که به زمین هبوط کردند، بنظر می‌رسد که *أحیا* (Ohya) است که پس از طوفان با اژدها جنگیدند (بنگرید: Reeves, 1992: 22, 42). هم‌چنین این منبع را در متن پارتی N می‌یابید (Henning, 1943: 72):

cw'gwn 'why' Lwy'tyn 'wd rwf'yl 'yw pt byd 'ng'f'd.
(variant):

'hy' Lwy'tyn... byd 'ng'f'd:

«همانند *أحیا*، لویاتان و رافائل یک‌دیگر را زخم زدند. (گونه‌های دیگر نام‌ها): *أحیا*، لویاتان [و رافائل] هم‌دیگر را زخم زدند».

مانی برای غول اژدهاکش *أحیا* در نسخه‌بدل ایرانی، *گرشاسپ* اژدهاکش ایرانی را برمی‌گزیند که پسر سام است. در *اوستا*، *فروردین یشت* (Yt. 13: 61)، ما سام کرساسپه را داریم؛ در آن‌جا که به ما می‌گوید ۹۹۹۹۹۹ فروشی از بدن او نگاه‌بانی می‌کنند [۱۸] و در همین *یشت* (13: 136) آن‌جا که از او یاری می‌خواهند تا پُشتی‌بان ایرانی‌ها از سپاه بی‌رحم دشمن و دیگر شرارت‌کنندگان باشد. در جای دیگر به او معمولاً عنوان *nairiia-manah* (از: *nairiia-manah*) نسبت داده می‌شود: *گرشاسپ*، *نرَمیش*.

در *اوستا* و متن‌های بعدی، *ثریته* فرزند سام، پدر کرساسپه و *أرواخشیه* است که



هیتاسپه او [اورواخشیه] را می‌گشود، اما کرساسپه از او انتقام می‌گیرد؛ یعنی او را می‌گشود و به گردونه می‌بندد (Yt. 15: 28; Yt. 19: 41). ثریته خودش در وندیداد (Videvad 20: 2) نخستین فراهم آورندهٔ دارو شناخته شده و در *اخنوخ اول* (7: 1) شناختِ دارو به نگاه‌بانان نسبت داده می‌شود.

در بندهش (35.32-33, tr. Anklesaria, 1956: 297) بنظر می‌رسد که به کرساسپه و اورواخشیه به عنوان پسرانِ اُثریت اشاره شده که ثریته، پسرِ ساهم است و نریمان در میانشان نیست.

در سنت‌های حماسی ایرانی سپسین، کم و بیش اثرِ گرشاسپ کم‌رنگ شده و جای خود را به سام داده که با پهلوانِ دیگر، نریمان، نسبت دارد و جانشینِ گرشاسپ و پدرِ دستان بوده است (پدرِ بزرگ‌ترین پهلوانِ فردوسی، رستم). نوۀ گرشاسپ و پدرِ دستان یا نوۀ گرشاسپ و پدرِ سام (Christensen, 1932: 131).

بنظر می‌رسد که منبع مانی به روایتی که سپس تر ثبت شده است، نزدیک‌تر است. افزون بر آن، غولان برادر، اُحیا و اُحیا، پسرانِ شهمیزاد [۱۹]، در فارسی میانه سام و ساهم و نریمان [۲۰] نامیده شده‌اند، اما در متنی سغدی، در فصلی که به نام «پدیداریِ دویست دیو» ad 100 dywty 'ys'm 'nt'kw عنوان یافته است، ساهم و پات‌ساهم [۲۱] (Henning, 1943: 69-70; Reeves, 1992: 81; 1 Enoch 7) نام گرفته‌اند:

...rty 'wn'kw 'ydcw cwZYšn 'prw sm'nyth ZKwy βγyšty myδ'ny wyty wm't, rty ms tym 'wn'kw cwZYšn xypδ 'pz't'ykw n'β'y tmy'wyt'kw wm't, rtyšnms 'wn'kw cwZY prw 'βc'npδ wyty wm't wβyw šyrw wβyw γnt'kw rty 'γ'z'nt s't ZKn mrtxmy wyty ZY 'βs'γt. rty nwkr ZKn šxmyz'ty cnn δmwmh wδwh 'δw z'ty 'z'yt rtšy 'wxy' n'm kwnt', kyZY 'xw swyδyw s'xm kw'y 'zγyrt, rtšy ms δβtykw z'ty x'y rtšy 'xy' n'm kwnt' rtšy ms swyδ'yw p'ts'xm βwt, rtyms ZKh 'n'yt kw 'yšt cywyšn p'r'ykt dywty ZY ykšyšty 'z'yt'y:

«و آن‌ها آن‌چه در آسمان‌ها، میانِ خداوندگان دیده بودند و هم‌چنین آن‌چه در دوزخ، سرزمینِ مادریشان دیده بودند و آن‌چه روی زمین دیدند، آموزشِ همهٔ آن‌ها به انسان‌ها را آغاز کردند. برایِ شهمیزاد دو پسر زاده شد: ... یکی از آن دو اُحیا نامیده شد که در زبانِ سغدی به آن ساهم‌غول گفته می‌شود و پسرِ دوم او زاده شد. نام او را اُحیا گذاشت و در سغدی او پات‌ساهم است و دیگر غولان برایِ دیوانِ دیگر و یا یکسُاس بدتیا آمدند» [۲۲].

سام و برادرش در بسیاری از قطعه‌های بر جای مانده از کتابِ غولان، نقش‌آفرینی کرده‌اند (Reeves, 1992: 84). (Sundermann, 1984: 495-496; Reeves, 1992: 109, 117).

O m'zyndr'n O

ny pt'yy... dwdyš gwpt kw 'yn dw txtg 'y wymyn 'w pr br kw nbyšt, kw nxwstyc 'w h'n nrym'n pyg'm br, cy r'y 'wn 'štptyh'dw'ryd, nwn 'mdym 'wm 'yn dw txtg 'wrd kw pyš qw 'n phypwrsym yk 'w m'zyndr'n, šhmyz'd gwpt kw pypwrs dst nbyg 'y hwnwx 'zw'rg ... 'yg 'c gwyšn 'yg m'zyndr'n r'y:

دربارهٔ مازندران

«شما بجای نخواهید ماند... بازگفت: این دو سنگ‌نیشته را به جایی ببرید که نوشته شده است و در آغاز این پیغام را به نریمان رسانید: چرا این‌گونه لجوجانه می‌روی؟ من در حال آمدن هستم و این دو سنگ‌نیشته را آورده‌ام تا با فروتنی برای غولانِ مازندران بخوانم. شهمیزاد گفت: از گفت‌وگو دربارهٔ مازندران، نسخهٔ تفسیرِ اخنوخِ تفسیرگر را بخوان.»

زوندرمان، متنِ فارسیِ میانهٔ L روی برگِ دست‌نویس (Sundermann, 1984: 496-497; Reeves, 1992: 121, 154-155 n. 311):

O S'm qw'n O

ps s'm 'w qw'n gwpt 'wryd kw xwr'm 'wd š'd bw'm! 'c zryg ny xwrnd n'n xwptynd m'hwy 'w tnyš šwd hrw gwpt o dwdy m'hwy 'md. s'm xwmn dyd 'br 'c 'sm'n 'md o 'c zmyg tb 'y'pt. h'm'g 'b 'wb'rd. 'c Xyšm 'wzyd prh'n 'byd'g bwd hynd. hndym'n dyd p'dxš'y'n 'y 'sm'n...

زوندرمان، متنِ فارسیِ میانهٔ L، پشت برگِ دست‌نویس

(Sundermann, 1984: 496-497; Reeves, 1984: 121, 154-155 n.311).

سامِ غولان

«سپس سام به غولان گفت: بیایید چیزی بخوریم و شاد شویم. از روی دل‌سردی (شان) چیزی نخوردند و خوابیدند. ماهوی (Māhaway) نزد آتنبیش [۲۳] (Atanbīš) رفت (و) همه چیز را (بدو) گفت و بازگشت. سام خواب دید که از آسمان‌ها بالا آمده است. گرما... از زمین. همهٔ آب‌ها به سوی بالا می‌رفت. (دیو) خشم از آب بیرون آمد. جاه و جلال ناپیدا شد. فرمان‌روایان آسمان را در برابرش دید» [۲۴].

هم‌چنین به خوابِ سام در زوندرمان، متنِ فارسیِ میانهٔ J، صفحهٔ دوم اشاره شده است. (Kaw 33-42; Henning, 1943: 57, 60; Reeves, 1992: 94):

... nyys [...]m[...] br txtg. 'w prystg'n [d'd 'y]? 'c 'sm'n. txtg 'w [...] txtg 'w 'b 'bgnd. Pd prz'[m pd?] xwmn txtg dyd sh nys'[n pdyš?]. yq w'y 'wd wryc. 'wd yk [...] wnywdyh. nrym'n dyd bwy [st'n pwr dr]xt'n rdg rdg. [d]wys[d...] 'wzyd drxt...: «... روی یک سنگ‌نیشته که آن را به فرشتگان بهشت (داد). یکی از سنگ‌نیشته‌ها

را به سوی زمین پرتاب کرد و یکی را به آب. در پایان ... سنگ‌نیشته‌ای دید که سه نشانه روی آن بود: یکی گرفتاری و گریز و یکی ویران‌گری. نریمان باغی (پُر از) درخت دید. دویست درخت... پدیدار شد؛ درخت‌ها...».

متنِ سعیدی (Henning, 1943: 70; Reeves, 1992: 121) I:

(mr)l'(n)[y'p](r) l'w(nty) zwstmbky'h ny myr(y)ty-q'm. 'rty xw s'hm qwy δ(wn) xypδδ βr'l' p(r)yw 'ykwn jw(n)[d]k'm p'rty pr 'nytc fcm[bδ] pr tl'w '(t)y z['w](r). 'ty pr...:

«جوان‌مردی، در قدرتِ خودکامانه، او نخواهد مُرد. ساهم‌غول و برادرش جاویدان



هستند. در همه گیتی قدرت و پهلوانی دارند و در... [همانند ندارند].

متن فارسی میانه c صفحه نخست (Reeves, 1943: 56-57, 60; Henning, 1943: 109; Kaw 1-11):

'y 's[t]pt tygr '[...]ry qm'n h'n 'y q[...]'w [...].yd. s'm gwpt 'pryd byh [ky?]
'yn dyd ny mwrd hy. ghy [šhm]yz'd 'w s'm 'yš [pws gw] pt. kw hrw cy m'hw'y
[...w]nst. dwd'yš [...]. gwpt kw d' 'w [...].d hwm. 'wd [...]'md... :

«تیرِ کمانی سخت که به ... [تیر می اندازد؟]. سام گفت: متبرک باشی تو؟ که این را دیدی و نمرودی. سپس شهمیزاد به سام، پرسش، گفت: همه آن چه ماهوی [ساخته است] از میان خواهد رفت و باز به سام گفت: تا... هنگامی که ما هستیم و ... می آیم...»

متن فارسی میانه c، صفحه دوم (Reeves, 1992: 109; Henning, 1943: 56-57, 60; Kaw 12-22):

]rg'n. 'y [.] 'yb [...] '[y]st]ynd. Km wrwgd'd pyd '[...] bwd. šhmyz'd g[wpt]
kw r'st gwyd, cy yk 'c hz'r'n n[...] s'm dwdy nwyst [...] m'hwyc ws gy['g...] d' 'w
h'n gy' [g 'md kw?] rhyy 'wd p[...]:

«آن گاه که پدرم، ویروگ داد (Wirōgdād) ... شهمیزاد گفت: حق با او است. او گفت (فقط) از میان هزاران [۲۵] [چیز]، یکی را (می تواند بگوید). سام آغاز به [جست و جو؟]. ماهوی نیز بسیار جست و جو کرد تا این که بدان جا رسید [آن جا که بود؟]. گردونه ای و یک...»

متن فارسی میانه z، صفحه نخست (Reeves, 1943: 57, 60; Henning, 1943: 94; Kaw 23-42):

]b[...wr]wgd' [...]t. hwb'byš 'w 'hr[...]nxtg 'yš zn 'pwrđ. ps
[nwys]t hynd k'w'n 'gnyn. 'wzdn 'w[š'n... 'pw]rđn. d'm'nyc nwyst hynd ['gn]yn
'wzdn s'm pyš hwrxšyd ['xy?].st. yk dst pd pr'whr. yk [...] hrw cy wynd'd 'w
br['d...] 'y [...]n bst...:

«... ویروگ داد [۲۶]... هوبابیش [۲۷] [کشته شده است؟] آهر، همسرش، نازتاج را کُشت. سپس با یکدیگر به آتش زدنِ غولان و کُشتنِ [همسرانِ آن‌ها؟] آغازیدند. هم‌چنین به کُشتنِ همهٔ باشندگانِ زنده پرداختند. سام پیش از طلوع خورشید [۲۸] [پیا خواست؟]. یک دستش در هوا و دیگر دستش در [و] هر آن چه یافت به برادرش داد ... که... بسته»

تنها اشارهٔ موجود از کُشتنِ اژدها به دستِ سام (أحیا) در قطعه‌های بر جای مانده، بنظر می‌رسد که به [ادیو] «خشمی» که «از آب بیرون می‌خزد» در خوابِ سام مربوط است. در /وستا- Aēšma- (خشم) در میانِ دیوان، پس از مینویِ پلید بوده است که ایزدِ مهر آن را درهم می‌شکند (Yt. 10: 96-97):

vazrēm zastaiia dražəmnō...vərəθrauustəm zaēnəm, yahmaṭ haca fratərəsaiti
Anrō Mainiiuš pouru.mahrkō, yahmaṭ haca fratərəsaiti Aēšmo duždā pašō.tanuš:

«گرزی بر دست گیرد... که استوارترین و پیروزمندترین رزم‌افزار است. اهریمن همه‌تن مرگ در برابر او به هراس می‌افتد. خشمِ فریب‌کارِ مرگ‌آرزان در برابر او می‌هراسد.»

اگر این‌گونه باشد، ممکن است در این‌جا صحنه‌ای داشته باشیم که در آن سام را به حضور فرمان‌روایانِ بهشت فراخوانده‌اند که از او می‌خواهند از آن‌جا که او در جهان برابری ندارد تا نَبَرْد کند با وحشت در آبِ پِدو به عنوانِ پاداش، وعدهٔ زندگیِ جاودانه می‌دهند. پس این توازنیِ مبهم با گرشاسپِ /وستایی و کُشتنِ آخرالزمانیِ اژی‌دهاکه به دستِ گرشاسپ که در متن‌هایِ فارسی میانه وصف شده است، فراهم می‌کند که در یشت‌ها (Yt. 13: 61) نیز بدان اشاره شده است (هم‌چنین دربارهٔ نامیراییِ سام بنگرید: Henning, 1943: 54-55).

جمشید و شهریارِ افتخار

یکی از مهم‌ترین قطعه‌هایِ برجامانده از کتابِ غولان، قطعه‌ای است که در بردارندهٔ گزارشی دربارهٔ یمه Yima (سغدی: Yami) است. متنِ سغدیِ V صفحهٔ دوم (Henning, 1943: 74) [۲۹]:

...h pnc ps'k nm'ckn br'nd. (')rtšn xw ymyh 'ww ps'kt [...]t ptyexš. 'rtxw w'n(t) [...]k ky 't(y) [...]tyh [...]t mzyx 'xš'wn [...]jyy wm't. 'rtšn prw [...]s)tyy. 'rty šyrm'm [...] 'ty cn 'ww š(yrk)ty [...]p]s'k prw srw w'(st) [f]cmbdykt: «آن‌ها پنج نشانِ شاهی را با احترام آوَرَدند و یمه آن تاج‌ها را پذیرفت و آن‌ها... که... و پادشاهی بزرگ... بود و بر... آن‌ها و نامِ خوب [فریادِ آفرین] و از آن نیکی... او تاجِ پادشاهی را بر سر گذاشت... (مردم) جهان...» [۳۰].

متنِ سغدیِ V صفحهٔ نخست:

...pyδ'r [...] 't[y] 'ww βγγšty δm'n 'ty 'ww 'ykwncyk š'twxy(') 'ty šyryy 'wxryy. p'rty (w)['](nw) wxst[y]y kt] prywynd jmn(w) [xw] ymyh prw femb(δ) [...] wm't. 'rty pr nyw m[yδ 'xw] fcmbdykt frn[xwntt?] sγtm'n mnwz'n [d...] wysp [w... «... به دلیل [...] و خانهٔ خدایان و لذتِ جاودان و آوازهٔ نیک (?) چون این‌گونه گفته می‌شود، در آن زمان یمه [پادشاه؟] جهان بوده است و در نوروز همهٔ بزرگانِ جهان گردآمدند [۳۱]... همه...».

ریوس نمی‌کوشد تا این قطعهٔ برجای‌مانده را نه در کتابِ غولان و نه همانندِ آن را در *اخنوخِ اوّل* تعیینِ محل کند؛ گرچه بنظر می‌رسد که فقط یک جای هست که گزارشِ فرمان‌رواییِ پُرآوازه، با آن مطابقت می‌یابد و با *اخنوخ* ۹ تطابق دارد: که فرشتگانِ مقربِ گِلّهٔ زمین را به موجودِ برین می‌بَرند، اما به عنوانِ دیباچهٔ سرودی دینی به خداوند پیش‌کش می‌کنند (4: 9 Enoch. 1; Reeves, 1992: 82): «زیرا او پادشاهِ پادشاهان است و آن جای‌گاهِ باشکوه در همهٔ نسل‌هایِ جهان پای‌دار می‌ماند و نامت در همهٔ گیتی مقدّس، مبارک و بلندآوازه است.»

این پرسش را پیش می‌آورَد که کدامین موجودِ مینوی در سامانِ فکریِ مانی با خدایِ *اخنوخ* تطابق می‌یابد؟ در نظام‌هایِ گنوسیِ یگانه‌گرا، برایِ مثالِ مَرَقیون، خدایِ

عهدِ عتیق، دمیورگوس (Demiurge) است که جهان را می‌آفریند. در کیشِ مانی این خویش‌کاریِ روحِ زنده است؛ گرچه شخصیت‌هایِ دیگر نیز با وصفِ خدا در *اخنوخ/اول*، به عنوانِ مثال، خودِ پدرِ بزرگی متناسب هستند، اما با توجه به این واقعیت که نگاه‌بانان (watchers) اصالتاً اهلِ منطقهٔ نگاه‌بانیِ مرکزیِ شهریارِ افتخار هستند، احتمالِ بسیار دارد که *گیله* را نزد او بُرده باشد که باید توجه داشت وصفِ شهریارِ افتخار با خدایِ باشنده در *اخنوخ اول* هم‌آهنگ است.

یکی از قطعه‌های بجای ماندهٔ آرامی نیز به نظر در پیوند با *اخنوخ ۹* است (Reeves, 1992: 82). در QG3 ما عبارتِ *hdr yq* را داریم که ریوس زیر عنوانِ *hdr yq[rxh]* ویراسته و آن را «شکوه و افتخارِ شما» ترجمه کرده است؛ گرچه ضمیرِ دوم شخص ضروری نیست. سوم شخص نیز می‌تواند باشد، اما در واقع اساساً به ضمیرِ نیازی نیست. در نتیجه می‌تواند [*ryn mn qwdm hdr yq[r]*] «در پیش‌گاهِ شکوه و جلالِ پادشاهی برمی‌خیزند» خوانده شود که با آن می‌توان نامِ «شهریارِ افتخار» را سنجید: *Malkā rabbā d.īqārā* «پادشاهِ باشکوهِ جلال». به سطرِ چهارم QG3 نیز توجه کنید: *mlkwt rbwtkh* «پادشاهِ شکوه‌مندِ جلال».

آشکار است که یمه نمی‌تواند نشان‌دهندهٔ واژهٔ پدرِ بزرگی و روحِ زنده باشد که نام‌هایِ ایرانیِ آن در متن‌هایِ مانویِ سغدی به ترتیب: *Zrwā βαγi* («زروان خدای» [۳۲] است و *vaiiūš uparō.kairiīō* «که کارِ آن والای (؟)» است. از سویِ دیگر، شهریارِ افتخار در قطعهٔ سغدیِ مانویِ M 178ii 106-111 بجای‌ماندهٔ پیشِ رو دربارهٔ پیدایشِ جهان، چنین تعریف شده است (Henning, 1984: 312-313):

'rty pts'r xw wyšprkr 'ww sm 'nxšyδ jygyr, 'rtyšw wy'' βtmyk sm'nyyh pr γ'δwk nyšyδ'nd 'ty pr mγwn δs 'sm'n 'xšyδ 'ty xwt'w qwn'nd:
«پس از آن که *ویشپرگر* (روحِ زنده) خداوندِ آسمان‌ها (*smānxšēδ*) را فراخواند آن‌ها او

را بر تختِ سلطنتِ آسمانِ هفتم نشانند و حاکمِ همهٔ ده آسمان ساختند».

واژهٔ سغدیِ *xšyδ* [۳۳] احتمالاً واژه‌ای وام‌گرفته شده از واژهٔ فارسی *xšēd* است تا مستقیماً از ایرانیِ باستان (*اوستا: xšaēta*)؛ و اگرچه در بافت‌هایِ دیگر بکار رفته، سزاوارِ توجه است که *xšēd* صفتِ جم است. در *اوستا: Yima xšaēta*، در فارسی میانه: *Jam(x)šēd*، فارسی نو: جمشید.

خویش‌کاریِ شهریارِ افتخار، دومین پسرِ روحِ زنده از میان پنج پسرِ او با لقبِ فارسی میانهٔ آن هم‌آهنگی دارد. هم‌چنین عنوانِ آن در فارسی میانه *Pāhragbed*، سرورِ نگاه‌بانان یا سرورِ (بخش) نگاه‌بانی، «مَرزید». طبقِ نظرِ بارکونای^۱ او بر میانِ آسمان می‌نشیند و از آن جا به آسمان‌ها و زمین‌ها نگاه می‌کند [۳۴].

با تثبیت شدنِ هویتِ احتمالیِ یمهٔ سغدی، ممکن است به دنبال پیوندهایی میانِ شهریارِ افتخار و یمهٔ ایرانی، جمشید، باشیم. باید متوجه باشیم که آن بی‌شمار است.

تختِ شاهی خداوند در *اخنوخِ اول* (18: 14) این گونه وصف شده است: «و من در آن جایگاهی والا می‌بینم. برون او همانند بلور است و چرخ‌های آن مانند خورشید تابان». طبری تختِ پادشاهی جمشید را گردونه‌ای شیشه‌ای وصف کرده است که به او اجازه می‌دهد در یک روز از جایگاهش در دماوند به بابل برود (tr: 1/ 349-350).

شهریارِ افتخار چرخ‌ی دارد که همانند آینه است و به او اجازه می‌دهد همه چیز را ببیند (Kephalaia, 88: 30-33). جمشید نیز جامی بزرگ به نام جامِ جم (شید) داشته که درون آن همه گیتی را می‌دیده است.

با توجه به *اخنوخِ اول* (7-8) «دویست فرشته که سردسته آن‌ها سَمیاز (Semyaz) بوده است، به مردمِ درمان، تزیینات، زیورات و... می‌آموزند»؛ کارهایی که از دید متنِ سعیدی در آسمان‌ها میانِ خدایان دیده بودند. در دوران جمشید، دیوها به مردم استفاده از خاکِ رُس را برای ساختنِ آجر آموختند تا خانه بسازند. مطابقِ نظرِ طبری، جمشید دیوها را عهده‌دارِ «تولیدِ انواع عطریات و داروها کرد».

بر سر نهادنِ تاج که نشانِ پادشاهی است، طبقِ اثرِ فردوسی از دورانِ جمشید آغاز می‌شود (ed. Mohl, Lines 1-2, 4-5):

کمر بسته و دل پر از پند اوی	گران‌مایه جمشید فرزند اوی
به رسمِ گیان بر سرش تاج زر	برآمد بر آن تختِ فرخ‌پدر
جهان سر به سر گشت او را رهی	کمر بست با فرّ شاهنشهی
به فرمان او دیو و مرغ و پری	زمانه برآسوده از داوری

با وجودِ جمشید، به آبروی جهان افزوده شد [۳۵] و تختِ شاهی با وجودِ او فروزان گشت. کمالِ تختِ پادشاهی و شکل‌گیریِ نوروز، این‌گونه گزارش شده است: (ed, Mohl, Lines 49-54)

چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت	به فرّ گیانی یکی تخت ساخت
ز هامون به گردون برافراستی	که چون خواستی دیو برداشتی
نشسته برو شاه فرمان‌روا	چو خورشید تابان میان هوا
فرمانده از فرّه بختِ او	جهان انجمن شد بر تختِ او
مر آن روز را روز نو خواندند	به جمشید بر گوهر افشاندند
برآسوده از رنج تن، دل ز کین	سر سال نو هرمز فرودین

خویش‌کاریِ شهریارِ افتخار، نگاه‌بانی از آسمان‌ها و زمین‌ها است. خویش‌کاریِ یمه نیز در *اوستا* این بوده است که نخستین انسانِ پادشاه باشد [۳۶] و از آفریده‌های اهورامزدا نگاه‌بانی کند. در داستانِ یمه در *وندیدادِ دوم*، اهورامزدا نخست از او می‌خواهد تا حافظِ



دین باشد، اما یمه تخفیف می‌گیرد. سپس اهورامزدا از او می‌خواهد نگاه‌بان موجودات زنده باشد و یمه می‌پذیرد (Vd. 2. 4-5):

āaṭ hē mraom Zaraθuštra azəm yō Ahurō Mazdā: yezi mē Yima nōiṭ vīvise mərətō bərətaca daēnaiiāi, āaṭ mē gaēθā frāḍaiia āaṭ mē gaēθā varəḍaiia. āaṭ mē vīsaī gaēθanaṃ θrātāca harətāca aiβiiāxštaca. [37] āaṭ mē aēm paitiiaoxta Yimō srīrō Zaraθuštra: azəm tē gaēθā frāḍaiieni azəm tē gaēθā varəḍaiieni, azəm tē vīsaīne gaēθanaṃ θrātāca harətāca aiβiiāxštaca:

«پس من که اهورامزادیم، او را گفتم: هان ای جم هورچهر، پسر و یونگهان! تو دین آگاه و دین‌بُردار من در جهان باش. ای زردشت! آن گاه جم هورچهر مرا پاسخ گفت: من زاده و آموخته نشده‌ام که دین‌آگاه و دین‌بُردار تو در جهان باشم. من جهان تو را فراخی بخشم. من جهان تو را بیالانم و به نگاه‌داری جهانیان سالار و نگاه‌بان باشم.»

در سنت هندی نیز یمه نخستین پادشاه راه مرگ است. همان‌گونه که کارکرد اصلی شهریار افتخار «نگاه کردن به آسمان‌ها و زمین است»؛ گرچه برای مانی، به هر حال، جهان شامل آسمان و زمین «چیزی نیست جز قلمرو مرگ». در متن‌های فارسی میانه که زوندرمان (1973, no. 1.1) آن را منتشر کرده است، کیهان (ns'h wzrg) «لاشهٔ بزرگ» و در برابر آن، بدن انسان، «لاشهٔ کوچک» نامیده شده است.

یمه /وستایی نخست لقب x^varənah- «فره» را هدیه گرفته است که مطابق شُکوهِ (iqqārā) شهریار افتخار است [۳۸]. هم‌چنین یمه به دلیل گناه کردن در برابر ایزدان آوازه دارد که نهایتاً فره را برای توان این گناه از دست می‌دهد، اما در این جا، در کتابِ غولان، یمه چهره‌ای منفی ندارد. آیا ممکن است مانی که شخصیت‌های «نیکوی» دیگر سنت‌ها را بسیار به شخصیت‌های «بد» دگرگون می‌کند، تنها پادشاه‌پهلوان ایران باستان را که به گونه‌ای آشکار «بد» بوده است به پادشاه نور و نیکی دگرگون کرده باشد؟

هوشنگ و روح زنده

شهریار افتخار، دومین پسر روح زنده است که در فارسی میانه مهرایزد (سغدی: wēšparkar) نام دارد. از آن جایی که مهر خدای آفتاب بوده و روح زندهٔ مانوی بر روی گردونهٔ خورشید (rahī ī xwarxšēd) [۳۹] می‌نشیند، در این جا نیز ممکن است رابطه‌ای همانند داشته باشیم، مانند پیوند یمه و پدرش، و یونگهان (Vīuuan^hha(h)). ویوسوند (Vivasvant) یکی دیگر از نام‌های خورشید است. از سوی دیگر، در کیهان‌شناسی سغدی (Henning, 1948: 314) روح زنده Aβtkišpi Xutāw «پادشاه هفت اقلیم» نیز نامیده می‌شود که با نام Dahībed «پادشاه جهان» مطابقت دارد [۴۰]. در اوستا این ویژگی هوشنگ است که او این‌گونه در یشت‌ها (Yt. 19: 26) وصف شده است:

yaṭ upaṇhacaṭ Haošiiāṇhōm paraḍātəm darəγəmcīṭ aipi zruuānəm , yaṭ xšaiiata paiti būmīm haptaiθiiāṃ daēuuanaṃ mašiiānaṃca yāθβaṃ pairikanaṃca sāθraṃ kaouiāṃ karafnaṃca, yō janaṭ duua θrišuuā māzainiianāṃ daēuuanaṃ varəniianāṃca druuatāṃ:

«(فرّه) که دیرزمانی از آن هوشنگِ پیش‌دادی بود؛ چنان‌که بر هفت کشور شهریاری کرد و بر دیوان و مردمانِ دروند و جادوان و پریان و کوی‌هایِ ستم‌کار و کَرپ‌ها چیره شد و دوسوم از دیوانِ مَزَنَدَرِیِ دروندانِ وَرِن را برانداخت».

این وصف از هوشنگ، نسبتاً همانندِ وصفِ پنج پسرِ روحِ زنده در فصلِ معادِ شاپورگان (MacKenzie, 1979: 512-513) است:

yzd ky pd 'sm'n 'sm'n u zmyg zmyg m'nbyd wysbyd zndbyd u dhybyd
p'hrghbyd u ny[xrwt'r] hynd u šhr wyn'rd d'[rynd 'wd] 'z 'wd 'h[r]myn u dyw'n
['wd] pryg'n nyxrwhynd:

«ایزدانی که در آسمان‌ها و زمین‌هایِ گوناگون هستند، عبارتند از مانبد، ویسبد، زنده، دهبد، مرزبد و عقوبت‌کننده (دیوان‌اند) و جهان را پسامان از شرّ دیوِ آز، اهریمن، دیوها و جادوگران نگاه دارند».

مواردِ همانندِ بیش‌تری، میانِ هوشنگ و روحِ زنده است. با این همه، یافتنِ آن دشوار می‌نماید. تعیینِ هویتِ دوبارهٔ مه‌لالیل [معادلِ هوشنگ در متن‌های تاریخیِ دورهٔ اسلامی] نیز مطلبی سودمند دربرنخواهد داشت. احتمال دارد خویش‌کاری‌هایِ هوشنگ و مهرایزد (روحِ زنده) با هم تلفیق شده باشد. در متن /اوستا/ (Yt. 10: 15) خودِ ایزد مهر، بَتنهاییِ هفت اقلیم را نگاه داشته است، اما «خدایِ هفت اقلیم نبوده است».

فریدون و ویسبد

اگر شباهتی که در این جا برایِ شهریارِ افتخار در نظر گرفته شده است، درست باشد؛ پس مانی نام او را از دورانِ پهلوانیِ پیشاکیانی تاریخِ ایران برگزیده است. با در نظر گرفتن این نکته، ما باید نام سومین پسرِ روحِ زنده، ویسبد، گُشندهٔ اژدهاییِ قدرت‌مند را دوباره بررسی کنیم (Hutter, 1992: 41-42):

(Mihryazd) h'n yzd 'yw tskyrb fryst'd ky 'wy mzn 'ndr 'brg p'dgws 'z Xwr's'n
d' Xwrnyw'r pd hm'g 'brg fr'r'st p'y 'spwxt 'wd 'bgnd 'wš 'br 'yst'd kw 'ndr šhr
wyn'h ny kwn'd 'wd... wysbyd kyrd kw šhr p'y'd:

«(مهرایزد/روحِ زنده) خدایِ چهار پیکر را فرستاد تا آن غول (اژدها) را در شهرِ اَبَرگ، از خاور تا باختر نابود کند. او پایش را رویِ آن فشرد و ایستاد تا نتواند به جهان آسیبی رساند. ویسبد پدیدار شد تا جهان را نگاه دارد».

Šābuhragān 222-225 (ed. MacKenzie, 1979: 512-513):

'wd h'n Wysbydyzd 'yg 'br 'yn zmyg 'styd 'wd h'n 'zdh'g 'y mzn 'ndr 'brg
kyšwar nyr'ft d'ryd:

«ویسبد که رویِ آن قسمت از زمین ایستاده بود و بر غولِ آن سرزمین که نامش اژدهاک بود، چیره شد».

وصفِ دنبال کردن و پیروزی بر اژدها را در زوندرمان (1973: 48-49) بنگرید که از فعلِ *nibāst* «سرنگون کردن» استفاده شده است. در کتابِ *مزامیر* (ed. Allberry, 1938,) 138: 1. 42 از فعلِ یونانی $\epsilon\acute{\alpha}\mu\alpha\delta\ \nu$ «چیره شدن، پیروز شدن» استفاده شده است.

ویسبد در زبانِ سغدی Wašayni از ایرانی باستان Wṛθragnah / اوستایی: Vərəθraγnah آمده که به معنی تحت‌اللفظی «درهم‌کوبندهٔ مقاومت» است که در اوستا کشتهٔ اژدها نیست. اگر پیوندی میان نام‌های پسرانِ روح زنده و پهلوانانِ پیشاکیانی باشد، بنابراین می‌توان نام‌های ایرانیِ بکار رفته را این چنین تبیین کرد که صفتِ Θraētaona. کهن‌ترین پهلوانِ اژدهاکشِ ایرانی است، مانند عبارتِ یشت‌ها (Yt. 5: 61): rəθrajā taxmō Θraētaonō «درهم‌کوبندهٔ مقاومت، فریدونِ پای‌دار»، کشتهٔ اژی‌دهاکه، که هم‌چنین جزو خویش‌کاری‌های الماسِ نور بوده است. افزون بر آن، نامِ فارسیِ میانهٔ او، ویسبد ایزد (wisbed yazd)، ممکن است از لقبِ اوستاییِ فریدون (Θraētaonō) متأثر شده باشد: vīsō sūrayā «دارندهٔ دودمانِ قدرت‌مند»، (پهلوی: (kē abzār wis).

این شناساییِ پیشنهادی را می‌توان رویِ متن‌هایِ مانوی، مستقیماً سنجید؛ جایی که از فریدون در دو متنِ نام‌برده شده است: در یک متن به فارسیِ میانه (M4b) که مولر (Müller) و زالمان (Salemann) منتشر کرده‌اند و در متنِ دیگر به فارسیِ میانه دربارهٔ جادو که هنینگ (Boyce, 1975: 187-188, text dr 3 Henning, 1947: 40;) آن را منتشر ساخته است. متن دوم به شرح زیر است:

...] prydw nyr'm'd [] 'wm šh phyq[yrb] 'wd prwdg 'y 'dwryn 'ndr] 'yst'd
hynd. 'wd tb(r) ['y] tyj 'wd wšwb'g pd dst d'rym 'wm šfšyr 'wd [cy]l'n 'y hswd 'y
'rm's ['y p'k pyr'mwn 'wb'yyd:

«فریدون باید بر اژدها چیره شود. من سه پیکر دارم و تندخویی... میانشان قرار دارد. من تبری تیز دارم و ساطوری در دستم، به شمشیر و دشنهٔ کاملاً پولادین و تیز مجهّز». اگرچه این بافت آسیب‌دیده است، دربردارندهٔ نشانه‌ای است که با فریدونِ ایرانِ باستان در نقشِ ویسبدِ مانوی سر و کار داریم، مشخصاً یعنی فعلِ nirāmād «او را باید بر زمین افکند» که دقیقاً همین فعل در شاپورگانِ بکار رفته است: nirāft dārēd) او پیوسته بر زمین می‌افکند). این که در متن، ضمیرِ اوّل شخصِ مفرد به فریدون بازمی‌گردد یا نه، شوربختانه تشخیص‌پذیر نیست. به گمانم چنین نیست. بویژه با توجه به تعبیر «سه پیکر» که به گمان من، نه در پیوند با فریدونِ ایرانِ باستان است و نه ویسبدِ مانوی. بنظر می‌رسد در متنِ فارسیِ میانهٔ دیگر، به او با عنوانِ «خدای چهارپیکر» (taskerb yazd) اشاره شده است که جزو ویژگی‌هایِ فریدون نیست و شاید از سنت‌هایِ فرهنگیِ جایِ دیگر گرفته شده است.

ویسبدِ مانوی، همانندِ برادرانشِ بخوبی در متن‌ها وصف نشده است. گرچه سرودی مذهبی برای او هست (ed. Allberry, 1938: 209-210) که در آن با نامِ «سنگ‌دل و شکست‌دهندهٔ سرکشان»، فاتح بر دیوانِ وصف شده است: «او به پاهایِ دیوانِ غل و زنجیر بست... خدایانِ دروغین را که طغیان کردند، زیر کوهستانِ تیره غل و زنجیر کرد». موردِ اخیر بسیار با غل و زنجیر کردنِ اژدهاک در دماوندکوه به دستِ فریدون هم‌آهنگی دارد.

پس از آن، همهٔ غولانِ مازندران به سرزمینِ خونیروس (Xwanirah / اقلیم مرکزی) فرستاده شدند، اما فریدونِ آن‌ها را شکست داد (Molé, 1959) [۴۱]، اما هم‌چنین وصفِ جشنِ سال‌گرد: «و دوباره از فرشتگانی که به زمین فرستاده بود، بسیار خشمگین بود. او دستور داد تا از همهٔ سرزمین‌ها ریشه‌کن شوند و به ما گفت: در ژرفای زمین ببند کشیم» (Charlesworth, 1985: 2/65).

دومین متن که از فریدون در آن نام برده شده، متنی است که دربردارندهٔ نیایش ایزدان و فرشتگان برای محافظت است (M4b; Boyce, 1975: 190-191, text dt 5-6):

'pryn 'w prystg'n thm'tr''n p'y'nd ['w dyn 'y yzd]'n o 'wd w'n'nd 'w wzyndg'r'n 'y r'styh prystg r'ymst yzd dws'rmygr wryhr pd dydyšn nyrwg 'wynd by 'gr'w n'm prydwn š'h u y'kwb nry[m]'n xwd p'y'nd 'w dyn 'wd 'm'h przynd'n myhryzd pd'n bwxt'r 'wd xw'br oo 'b'g frydwn nyw oo 'wd wysp'n prystg'n oo p'y'nd u phryzyn'nd 'w dyn ywjdhr oo 'w prwx s'r'r xwd'y nywn'm rwšnygr xwrxšyd' zyn'rys by oo 'b'(g) zyndg'n m'dr [...] yzd o hmys prystg'n pnz 'wd dw'zdh oo hrwysp 'st'y'h'nd 'c dyn ywjdhr. nmbrym 'w by y'qwb prystg 'b'g prh'n zwr'n nyw w'xšn kwm'n xwd p'y'nd pd zwr 'y 'bz'r oo 'wm'n xwd z'myn'nd 'c 'ndrwn 'wd byrwn:

«آفرین فرشتگانی را که از همه شجاع‌تر هستند. آن‌ها باید از [دین یزدان] پُشتی‌بانی کنند و هر که را به راستی آسیب می‌رساند، شکست دهند. شاه فریدون، فرشتهٔ خردورز، ایزد دوستدارِ خوب‌چهره. نیرومندبغِ پُرآوازه فریدون‌شاه و یعقوبِ نریمان. خود بپایند دین و ما فرزندان را. مهرایزد، منجی پدرانِ ما... به هم‌راه فریدونِ شجاع و همهٔ فرشتگان پایند و پاس دارند دینِ پاک را و فرخ‌سالار را خداوندِ نیکِ ما. زینارس خورشید، روشن‌کنندهٔ شعله‌های خوب، به هم‌راهِ مادرِ زندگی [او] ایزد [...فراخوانند؟] با پنج و دوازده فرشته که همه از پاکی دین ستوده شوند. ما یعقوب، فرشتهٔ الهی، را با فرخان، زورمندان و ارواح نیکو نماز می‌گزاریم که به زور توانا ما را بپایند و با نیرویی بزرگ ما را راه نمایند از اندرون و برون».

فریدون در این‌جا نخست با یعقوبِ نریمان (Jacob / Yākōb Narīmān) در پیوند است و سپس با مهرایزد (روح زنده). در دومین پیوندِ منافاتی نیست؛ اگر فریدون پسرِ رزم‌آورِ روح زنده باشد. توجه داشته باشیم که در متنی، فریدون با پدر، یعنی دمیورگوس (Demiurge) دوم هم‌خانه است (Schmidt-MacDermot, 1978: 230).

پیوند با یعقوبِ نریمان مشکل‌برانگیزتر است. خوش‌بختانه بُولیگ (Böhlig, 1989: 165; 1993: 199; Klimkeit, 1989: 199) تصویرِ یعقوب، سردارِ بزرگ، را با آشکار و با جزئیاتِ کامل ارائه داده است که نشان می‌دهد که یعقوبِ یهودی متأخر و گنوسی، سردار و فرشته‌ای بوده است. از این رو او سردارِ ارتشِ فرشتگان است (Böhlig, 1989: 174). هم‌چنین در متن‌های مانوی از او به هم‌راه فرشتگانِ مقرب: رافائل، میکائیل، جبرائیل و عزرائیل یاد می‌شود. بُولیگ اشاره می‌کند که لقبِ نریمان، حکایت دارد از پیوندِ گرشاسپ



نریمان، دومین ازدهاگوشِ باستانی و بزرگِ ایرانی، اما هیچ چیزی بنظر نمی‌رسد که از چنین تشخیصی دفاع کند. هم‌چنین بُولیگ اشاره می‌کند که لقبِ نریمان، از بهمنِ بزرگ (Great Nōs) و هم‌چنین وَهْمَن نریمان [۴۲] است (Boyce, 1975: 146, M 11 R 11-15):

(text cn 4)
 'wd nmbrym pd 'pryn 'w hmwc'g'n wzrg'n 'stwn'n 'wd pwšt'b'n'n 'y whmn
 nrym'n šhry'r 'y dyn ywjdhr:
 «و ما آموزگارانِ بزرگ را نماز می‌بریم، پاس‌دارانِ وَهْمَن نریمان، پادشاهِ دینِ مقدّس».
 اکنون وَهْمَن، خرد، می‌تواند با حقیقتِ پسرانِ روح زنده هم‌آهنگی داشته باشد، زیرا با
 حالت‌های روح هم‌خوانی دارد و در این‌جا خرد با دهدب (نگه‌دارندهٔ شکوه) در پیوند است:
 نخستین پسر از میانِ پنج پسر؛ -گرچه هیچ گواهی نیست مبنی بر این‌که او نشان‌های
 پنج خدایِ روشنی را دارا باشد یا ناظر به ده آسمانِ معلّقِ بالا باشد (Jackson, 1932: 235-236, 298)
 و اگرچه این یکی از پنج پسر بوده که سردار و میزبان فرشتگان است و نامش
 همان شهریارِ افتخار بوده است. - بنابراین، یعقوب یا یعقوبِ نریمان، ممکن است مثالی
 دیگر باشد برای شناساییِ شخصیتی مانوی یا شخصی از خاور نزدیک که یهودی یا ایرانی
 بوده است، همانندِ کتابِ غولان. این را نمی‌دانم که چرا صفتِ نریمان برای دو پسرِ
 نخستِ روح زنده برگزیده شده است. من باور ندارم که پیشنهادِ زوندرمان که آن را بُولیگ
 (1989: 175 n.50) نیز بازگفته است، معنایِ صفتِ گونهٔ «شجاع»، «نرم‌نیش» داشته باشد؛
 همان گونه که انتظار می‌رود که در فارسی میانه از این واژه‌ها استفاده شده باشد [۴۳]؛
 گرچه واژهٔ «شجاع» (nēw) است که برای پهلوان استفاده می‌شده است، مانندِ Frēdōn
 در بالا.

دیگر پسرانِ روح زنده

نخستین پسرِ او، نگه‌دارندهٔ شکوه، به فارسی میانه دهدب (Daībed) به معنایِ «خدایِ
 زمین»، به زبانِ سغدی: Xšēšpat-βay³ به معنایِ «خدایِ پادشاهان» (از xšaiθra-pati) [۴۴].
 در یسنا (2: 16) از اهورامزدا زیرِ عنوانِ iməmcā šōiθrahe paitīm یعنی «سرورِ
 آبادانی» یاد شده است. در یشت‌ها (Yt. 8: 1)، تیشتر یشت، گفته شده است
 šōiθrahebaxtārəm «گسترش‌دهندهٔ آبادی». نهایتاً در گات‌ها ošīθra- هنوز یکی از
 طبقاتِ اجتماعی‌سیاسی است: dəmāna- vīs- šōiθra- daxiiu- (Y. 31: 18) که
 جانشینِ آن شده است و در اوستایِ متأخر nmāna- vīs- zañtu- dahu- و در فارسی میانه:
 mān wis zand deh همهٔ پنج اصطلاح در یشت‌ها (Yt. 10: 75) یافت می‌شوند:
 buiiama tē šōiθrō.pānō mā buiiama šōiθrō.ircō mā nmānō.ircō mā vīsō.ircō
 mā zañtu.ircō mā dañhu.ircō:
 «ما خواستاریم که پُشتی‌بانِ کشور تو باشیم. ما نمی‌خواهیم که از کشور تو جدا
 شویم. ما نمی‌خواهیم که از خانمان، روستا، شهر و کشور جدا شویم».

چهارمین پسر شهریار شکوه است که راه‌نمای باد، آب و آتش به سوی بالا است. در فارسی میانه زندبد (zandbed) «رییس قبیله» و یا wādahrām yazd «خدای راه‌نمای باد به سوی بالا»، در زبان سغدی: Zāy Spandārmāt [که همان] سپنته اَرْمَئیتی «Spəntā Ārmaiti»، نگاه‌بان جاودان زمین در دین زردشتی است.

پنجمین پسر، اطلس که در پایینی‌ترین بخش زمین می‌ایستد و از سرزمین‌های دیگر نگاه‌بانی می‌کند و «خانه‌گونه مردمان» روی دوش او است. او در فارسی میانه: Mānbed «رییس خانه» یا Kišwarwāryazd «ایزدی که جهان را حمل می‌کند» و در زبان سغدی: βayī (Paθβārī?) pōf'ry که معنای دقیقی ندارد.

به فهرست این «ایزدان» ستون روشنی نیز افزوده می‌شود که در متن‌های فارسی میانه Bannbed، «رییس زندان» و Srōšahrāy نامیده می‌شود. در پهلوانیک: Sraoša Ahlāy، اوستا: Sraoša Ašīia. در این جا شناخت بر بنیان مفهوم پادافره است. sraošācaranā یعنی: «شلاق».

در نتیجه، هم‌خوانی (ممکن) پیش رو وجود دارد:

دو نایسامانی در فهرست پنج پسر و توالی و نظم دهدد، زندبد، ویسبد، مانبد می‌توان توضیح داد: Pāhr(ag)bed افزوده شده است، زیرا خویش‌کاری شهریار افتخار به عنوان «سَرورِی دیده‌بان» بوده و ویسبد به سوی «بالا» حرکت داده شده است؛ چه، میان ویسبد و Θraētaona که vīsō sūraiīā است، پیوند هست؛ لقب زندبد که ممکن است به صورت پیش‌فرضی به ویسبد تعلق گرفته باشد.

ما می‌بینیم که نام‌های نوشته شده، از زمینه‌های ایرانی گرفته شده است. این که آیا نظام‌هایی مجزاً در زبان‌های اصلی (فارسی میانه، پارتی و سغدی) هست یا نه، در این جا بررسی‌پذیر نیست.

کاشت درخت انگور

قطعه زیر، متن ۱، صفحه ۲ (-75: Reeves, 1992; 58, 62; Henning, 1943; Kaw 103-111; 76) ممکن است در بردارنده همانندی‌هایی با نیمه دوم دستورهای خداوند در /خنوخ (10: 11-22) باشد، بویژه 10: 18-19 /Chalesworth, 1983: 1/ 18-19) که خداوند با میکایل گفت‌وگو می‌کند: «در آن روزگاران همه زمین پُر از راستی و درستی خواهد بود. سرتاسر زمین از درختان پوشیده خواهد بود و نعمت و رحمت همه جا را فرا خواهد گرفت و آنان باید درختان خوشایند را در زمین بکارند - درختان تاک... و همه ملت‌ها باید مرا بپرستند و مقدّس شمارند...»:

...] h'm'g [...] 'pwrđ [... k]s ks 'w k'r 'wd [']sp's [...] nyr'pt hynd oo oo 'wš'n
[...] 'c šhryst'n šhryst'[n...] 'wd prystyšn prm'd 'w p[...] qyrđn oo
oo myšn 'yg'[n...] hr'stn oo hwjyg'n rwpt[n...] šyxtn oo p'r[s]yg'n[....



«... همه ... انجام می‌دهند ... کارهایی گوناگون را که در معرض آن قرار می‌گیرند و آن‌ها ... از هر شهری ... دستور گرفتند خدمت کنند... میثیان را [که به راه راست هدایت کرده بودند] آماده کردند و خوزیان را تا رُفت و روب کنند [و] آب را، پارس‌ها...».

نکتهٔ جالب توجه در این بخش، یادآوری آشکار استان‌هایی چون پارس، پرتوه، خوزستان، مشان، آشورستان و... در امپراتوری ایران است که با فهرستی همانند در نسخهٔ سلطنتی قرن سوم میلادی، یعنی مقدمهٔ نسخهٔ شاپور یکم مطابقت دارد.

تسخیر دیوان و تغییر جای آریان و بجه (Aryān wēžan)

مطابق با کفلا لیا (Henning, 1943: 72-73; 117: 1-9) «پیش از آن که نگاهبانان بشورند و از آسمان به پایین فرستاده شوند، در ژرفای زمین در زیر کوه‌ها، زندانی برای آنان ساخته شد. پیش از آن که پسرانِ گولان که از راستی و دین‌داری چیزی نمی‌دانستند، زاده شوند، سی و شش شهر آماده شده بود تا پسرانِ گولان در آن بزیند و فرزندانِ به هستی آورند که هزار سال زندگی کنند.»

در کفلا لیا (Henning, 1943: 72; 93: 23-28) گفته شده است که چگونه «به چهار فرشته دستور داده شد تا آن‌ها با غُل و زنجیرهایی جاودانه، دیوان و غولان را در زندان‌های تاریک اسیر کنند و پسرانِ آن‌ها بر روی زمین نابود شدند». متن‌های ایرانی بر جای مانده از این بخش داستان، به صورت زیر است (Kaw 43-49; Henning, 1943: 57, Reeves, 1992: 117):

... hwn]wx prys[t'd ...] 'w przynd'n pyg'm oo kwt'n [...] 'y ny drwd oo 'šm'h
bstn [...]n oo pd wyn'h 'yt'n kyrd oo pd [...] przynd'n w'nyšn wyn'[d...](x)š'y sd
'wd wys[t...]:

«خنوخ پیامی به فرزندان (دیوان) فرستاد. شما باید داشته باشید ... که خوب نیست. به دلیل گناهانی که کردید، غُل و زنجیرتان می‌کنم تا نابودی فرزندانان را بچشم ببینید [و] تو باید [فقط] صد و بیست [سال] حُکم برانی» [۴۵].

داستان چهار فرشته و دویست دیو، در متنِ سغدیِ G در فصل چهارم، زیر عنوانِ «اظهارات دربارهٔ چهار فرشته و دویست دیو» fryštyt ðn 200 [ðywtty] / pš'n prβ'r بازگفته شده است. متن سغدیِ G، روی برگ دست‌نویس (Henning, 1943: 68-69; Reeves, 1992: 122-123):

... 'wmr'z't ky pr sm'ny't wm'tnd s't ny'tōmd 'ty βynd'nd oo 'tyy xwtty
wyšnd fryštyt cn sm'nyy kw z'y s'r w'xznd oo 'ty 200 ðyw't wyšnd fryštytyy wyn'nd
oo [jyw p]cykwyr'nd 'ty ðrβnd oo 'tyy mrtxmytyh p'ts'ð ny'tō'nd 'ty p'wštnd oo
wyðp'tyy wyšnd fryštyt w' mrtxmy[y](t)[yy] (cn) ðywtty zyn'n[d] 'tyy pr 1 kyr['n
w'](s)tynd oo 'tyšn cwpr p'š[jyt w'stynd oo ...] wnyy kwyšt[yy...] z'ty'tt wm'[tnd...
δβt]y' 'pryw 'ngyr(p)[...] l δβty' xwtty [...] 'rtyy wyš[nd...] ky cn wyšndyyh
'jy'ty'tt wm'(t)[nd oo] cn ðywttyh zyn'nd oo 't'yyšn nymyyh [cn]:
«آنان همهٔ یارانشان را که در آسمان بودند، گرفتند و به زندان انداختند و فرشتگانِ
خودشان از آسمان به زمین آمدند. هنگامی که دویست دیو آن فرشتگان را دیدند،

ترسیدند و نگران شدند. آن‌ها خودشان را به شکلِ آدمی‌زاد درآوردند و نهان شدند. فرشتگان آن‌ها را از چهرهٔ آدمی‌زاد برون کشیدند و در یک‌سو و ناظران را بر آن‌ها چیره کردند. غول‌ها... فرزندان... همانند [۴۶] یک‌دیگر بودند و انسان که از آن‌ها زاده شد، به اجبار از آن‌ها جدا کردند و نیمی از آن‌ها را راهبر شدند.

متنِ سعدي G، پشتِ برگِ دست‌نویس:

xwrsn kyr'n oo 'ty nymyy cn xwrtxyz kyr'n pr 4 mzyx γrty' pδ'mn kw smyroryy pδww kw 32 knδ s'r 'škrtd'rnd oo kyy w'δjyw [nd]yḥ cn 'γzyḥ wyšndyḥ pyδ'r pršt'tyḥ wm't oo 'tyy 'ry'nwyin n'm jyyr'nd oo 'rtyḥ wyš'nd mrtxmyyt pr p(yr)[nmc](y)k fs'k 'tyy 'nd(y)[k...](y)y 'skwnd oo [...q]wn'nd oo oo ... fryštyyt [...]'ty kw δywḥ [s'r ... ''] (x)[']s wytr'nd oo ['rtyy wyšn]d 200 δywḥ δn (c)[t'f'r fryštyty]ḥ 'pryw šxy(y) 'x's ('kr)[tw]δ'md oo wytwr 't[y]y xw(w) [fryšt]yyt (')'tr nftt 't[yḥ γ]wqftt....

«در آغاز خاور و نیمهٔ باختر بر دامنهٔ چهار کوهِ بزرگ به سویِ دامنهٔ کوهِ سومیرو، در سی و دو شهر که روحِ زنده در آغاز برایشان آماده کرده بود. کسی آن را ایران‌ویج [۴۷] می‌نامد و آن انسان‌ها هستند... نخستین هنرها و صنعت‌ها را ساختند [۴۸]. فرشتگان ... و دیوان... به جنگ رفتند و آن دوپست دیو با [چهار فرشته]، بسختی جنگیدند تا این‌که [فرشتگان] از آتش و نفت و گوگرد استفاده کردند.»

متنِ پارتی T صفحهٔ یک (Henning, 1943: 73; Reeves, 1992: 123-124)، با «تصویرش در آینه‌ای» = سعدي. بنظر می‌رسد به داستانی «هم‌سان با دیگری» اشاره دارد [۴۹]:

... 'dyng pdkr ws [pd šh?]r'n bxt mrdwhm [...] u hwnwx ngwst o uš'n c[...]'g'n pdgryft oo:

«مانندِ تصویری در آینه. بسیاری از مردم در سرزمین‌ها پراکنده شده بودند و اخنوخ پنهان بود و آن‌ها... گرفتند...».

غُل و زنجیر کردنِ غولان به کوه نیز درون‌مایه‌ای ایرانی است. بنابراین در سنتِ متأخرِ مربوط به فریدون گفته می‌شود که اژدهاک را دست بست و به کوه دماوند غُل و زنجیر کرد [۵۰]. مطابقِ بندهش (99: 34, tr. Anklesaria, 1956: 99) کوه دُمباوند «که بیوراسب [اژدهاک] بدو بسته شده است و از همان پتسخوارا/ پدیش‌خوارگر (Padišxwargar) بوجود آمده بود؛ گرچه گفته نشده که در میانهٔ زمین قرار گرفته است، اما (9: 20, tr. P. 97) «در طبرستان و گیلان و نواحی آن.»

در هوم یشت (Y. 11: 7)، گفته شده است که افراسیاب (Frañrasiian) در میانهٔ [۵۱]

زمین است:

θβāšəm ā gouš frāθβərəsō tañcištāi haomāi draonō. mā θβā haomō bandaiiāt yaθa mairīm bandaiiāt, yim tūirīm Frañrasiianəm maδəmθ θrišuuē aḥhā zəmə pairiš.x'axtəm aiiñhahe:

«زود هوم دلیر را گوشتِ پیش‌کشی بَبُر تا تو را بَبند درنکشد؛ چنان‌که افراسیابِ



تباه‌کارِ تورانی را که در یک‌سوم زمین، میان دیوارهای آهنین می‌زیست، ببند در کشید».

طوفان

داستانِ طوفان (سرما) برای فرونشاندن زمین از جمعیتِ بسیار بازگفته شده است (بنگرید: Reeves, 1992: 73). این رُخ‌داد در *وندیداد* و *کتاب‌های مقدس* و دیگر آثار ادبی میان‌دورودان نقل شده است. پاره‌ای از این داستان ممکن است در: (Kaw 50-56; Henning, 1943: 57, 61; Reeves, 1992: 122) صفحهٔ دوم آمده باشد:

... gwr oo p'c[yn...] nrmyš oo twštr oo 'hwg oo y'[...] xrbwz oo dwysd
dwysd oo jww[g...] 'b'ryg dd mwrw oo 'wd d'm '[y...'wš'n my šwh hz'r xw[mb...
'w]d s'ryšn 'y '[b]b....

«... گور، بُز کوهی...، نرْمیش، بُز، آهو...، کَل، (همگی)، دوپست تا، جفت‌جفت [و] پرنندگان و دام ...، خُم‌های آن‌ها شش هزار بوده است... و؟ آب...».

از دیدِ جانورشناسی متن‌های پهلوی (*Bundahišn*, 13: 12 tr. Anklesaria, 1956: 121) حیواناتی چون: «بُز ماده و گوسفند و بزکوهی و بره و بُز»، نمونه هستند؛ (24: 36 tr. Anklesaria, 1956: 201): *gāw ī kōfīg ud*: *pāčēn ud āhūg ud gōr* «گاو کوهی و بُز کوهی و آهو و گور».

اشاره به جُفت‌ها، هم در داستانِ عهدِ عتیق و هم داستانِ یمه و وَرِ (*vara*) او در *وندیداد* [۵۲] (Vd. 2: 35-36) آمده است؛ جایی که اهورامزدا به یمه می‌گوید که تا همهٔ آفریده‌ها را از زمستان‌های کُشنده و سرمایِ در پی آن نجات دهد و چگونه تولیدِ مثل کنند:

haθra vīspanaṃ naraṃ nāirināṃca taoxma upa.barat̄ yōi hōnti aīhā zōmō
mazištaca vahištaca sraēštaca haθra vīspanaṃ gauš sarədanāṃ taoxma upa.barat̄... tē
kərənaoī miθβaire:

«و بدان‌جا بزرگ‌ترین و برترین و نیکوترین تخمه‌های نرینگان و مادینگان روی زمین را فراز بُرد... و بدان‌جا بزرگ‌ترین و برترین و نیکوترین تخمه‌های چهارپایان گوناگون روی زمین را فراز بُرد».

مواردِ همانندِ فرا ایرانی

با این همه باید توجه داشته باشیم که بسیاری از مواردِ هم‌سانِ مانوی ایرانی که در این‌جا بررسی شد، در سنتِ حماسیِ هندی نیز یافت می‌شود. بنابراین هم‌چنین موردی همانند از فرستادنِ غولان به زمین در *مهابهارتا* دیده می‌شود (tr. Van Buitenen, 1973: 1/ 138): «و باشندگانِ آسمانی پی‌درپی که برای نابودی دشمنان ایزدان و نیک‌بختیِ جهانیان از آسمان به زمین فرستاده شدند، آن‌ها در تبارِ پیش‌گویان برهمنی و سلسله‌های پیش‌گویان سلطنتی به میلِ خودشان زاده می‌شوند. ببری میان پادشاهان. آنان دانوس (Dānavas) و راکسس (Rākṣasas) و گندهرووس (Gandharvas) و مارها و هر باشنده‌ای دیگر که مردمان را می‌اوباریدند، به تعدادِ بسیار نابود کردند. نه دانوس، نه راکسس، نه

مارها. ای بهترین بهارات‌ها! می‌خوردند و آن‌ها را نگشتند؛ برای این‌که آنان حتا در طفولیتشان نیرومند ایستاده‌اند ("Skjærvø, "Irano-Manichaica IV").
 خاستگاه «نسل‌های کاوی‌ها» (Kauuis) با احتمال به دوره هند و ایرانی می‌رسد که آن را از ریگ‌ودا نیز می‌توان ارائه کرد: jānimā kavīnā RV 3: 38/2؛ عنوان بخش ۲۵ بندهش: abar tōhmag ud paywand ī kayān «بر دوده و پیوند کیان» و نخستین بخش مهابهاراتا درباره «خاستگاه‌های» پیدایش نیز همانند اثر فردوسی و تاریخ‌دانان اسلامی است.

موضوع غولانی که زمین را از وجودشان پُر کردند تا جایی که دیگر زمین نتوانست آن‌ها را بُرداری کند، در مهابهاراتا هم هست. در این پیوند، ممکن است بپرسیم آیا مانی داستان برهمنایی غولان (اسوراها) و ستم کردن آن‌ها را بر روی زمین و آزادی زمین را در مهابهاراتا و مارگندپورانه (Mārkaṇḍeya-purāṇa) شنیده است یا نه؟ (Dumézil, 1986: 1/) (113-115): Mbh. 1(6)58-59 (tr. Van Buitenen, 1973: 1/ 137)؛ «پس هنگامی که اسوراها ی عظیم‌الجثه بدو ستم کردند و از نیرو و پای‌داری دُچارِ سرمستی شدند، زمین زیر بار او فرونشست و از ترس پُر شد و از ستم‌گری ترسید و دست به دامان برهما شد که پدر بزرگ همه آفریده‌ها است».

با این متن /خنوخ 2-3: 6, 9: 7 (Charlesworth, 1983: 1/ 16) «و سپس زمین در برابر متجاوزان بپا خاست و خونی بسیار روی زمین ریخت و همه متجاوزان از زمین بیرون ریخته شدند و به یک‌دیگر می‌گفتند: زمین از بنیاد تهی‌ش صدای فریادشان را به دروازه آسمان رسانده است».

در سنت یونانی نیز داستانی همانند پیدا است؛ آن‌جا که در شعر سیپریا (Cypria) از منظومه حماسی زئوس (Zeus) جنگ تروا (Trojan) را پیش می‌کشد تا زمین را از قهرمانان بسیار رهایی بخشد که بر زمین سنگینی می‌کند (Loeb ed., 496-497; Nagy, 1990: 16). بنابراین بنظر می‌رسد که این داستان، ریشه‌های پیشاهند و اروپایی و سامی دارد.

در متن‌های اوستایی هم‌سنگ، از غولان نامی بمیان نیامده است. Vd. 1:1:
 mraot Ahurō Mazdā Spitamāi Zraθuštrāi azəm daḍaḡm Spitama Zraθuštra asō
 rāmō.dāitīm nōit kudat šaitīm. yeiḍi zi azəm nōit daiḍiiḡm Spitama Zraθuštra asō
 rāmō.dāitīm nōit kudat šaitīni, vīspō anhuš astuuā Airiianəm Vaējō frāšnuuāt [53]:
 «اهورامزدا با سپیتمان زردشت هم‌پُرسگی کرد و چنین گفت: من هر سرزمینی را
 چنان آفریدم که هر چند بس رامش بخش نباشد، به چشم مردمانش خوش آید، همه
 مردمان به ایران و بیچ روی می‌آورند». Vd. 2: 9; 13: 17:

āat Yimāi paiti.vaēdaēm Yima sīra Vīvaḡḡhana pəraṇe īm zā haḡata
 pasuuḡmca staoranḡmca mašiiāḡmca sūḡmca vaiiḡmca āθraḡmca suxraḡm saociḡtaḡm
 nōit hīm gātuuō viḡḡḡnti pasuuasca staorāca mašiiāca:

«پس من به جم هورچهر آگاهی دادم: ای جم هورچهر، پسرِ ویونگهان! این زمین پُر شد و بر هم آمد از رمه‌ها و ستوران و مردمان و سگان و پرندگان و آتشانِ سرخ سوزان و رمه‌ها و ستوران و مردمان بر این زمین جای نیابند».

دربارهٔ این همانندی‌های خاستگاه‌ها، میانِ متن‌های ادبی هند و اروپایی و سامی، تنها می‌توانیم ببیندیشیم و گمان بزنیم. آیا این‌ها دست‌آوردِ پیوندهایی است که میانِ آسیای مرکزی و میان‌دورود و درهٔ هندیان در اوایلِ هزارهٔ دوم است یا تعاملاتی پس از اقامت و ساکن شدنِ ایرانیان؟ وجودِ درون‌مایه‌های موازی هند و ایرانی به نظر به سودِ نظریهٔ نخست استدلال می‌کند. از سوی دیگر، جای پای پیشینی موضوع‌های هم‌سان در میانِ مردمِ هند و اروپایی، نشان‌دهندهٔ ارتباطاتِ پیش از هند و ایرانیان بوده است، اما شاید در این‌جا از مفاهیمِ اسطوره‌ای سخن می‌گوییم که به طورِ مستقل و پیش‌رفته، در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون پدیدار شده است. بنابراین آن را به همانندی‌های الگوهای اندیشهٔ انسانی نسبت می‌توان داد.

آشکار است که پیش از پاسخِ دقیق به این پرسش‌ها، باید پژوهش‌هایی بسیار انجام داد. ایرانی‌ها هنوز مطالعهٔ اسطوره‌ها و افسانه‌ها را حتا آغاز نکرده‌اند. بنابراین می‌توانیم در پی آشکارگی‌هایی در این زمینه باشیم.

نتیجه‌گیری

تردیدى اندک وجود دارد که مبلغانِ مانویت برای بازتابِ آموزه‌های مانی، سنتِ حماسی (شفاهی) بکار گرفته‌اند تا برای مخاطبِ ایرانی فهم‌پذیر باشد. این نکته دقیقاً در راستای سیاستِ مانی است که در «ده نکته‌ای که در کیشِ او اولویت دارد»، یاد شده است. پنجمین نکته عبارت است از این‌که همهٔ متن‌ها و نوشته‌ها و مکاشفات و حکایات و سرودهای مذهبیِ دین‌های پیشین، از هر جا گرد شده و به کیشِ مانی آورده شده و آموزه‌های مانی نیز بدان افزوده شده است. در کفالا یا (بنگرید: Böhlig, 1988: 30-31) افزوده است: «هم‌چنان‌که قطره قطره گرد شود و آبی بسیار پدید آید؛ همان‌گونه کتاب‌هایِ دیرین (متقدم‌تر) به نوشته‌هایِ من پیوست و حکمتی بزرگ‌تر پدید آمد که همانندِ آن در هیچ یک از دورانِ پیشینِ کهنِ بیدایی نیامد» (بنگرید: Asmussen, 1966).

این‌که تا چه اندازه و چه زمانی عناصرِ ایرانی واردِ پیام‌برشناسیِ مانویت و کتابِ غولان شده است، آشکار نیست. گرچه هیچ شواهدی وجود ندارد که مانی آن‌گاه که کتاب را می‌نوشته است، وابسته به سنتِ ایرانی بوده باشد (بنگرید: Widengren, 1950: 42-49; Reeves, 1992: 48; 81-82; 1965). در مقابل، همانندِ همهٔ عناصری که گفته می‌شود ایرانی است، در متن‌هایِ مانوی، می‌توان این موضوع را ایرانی‌سازیِ ثانویهٔ مفاهیمِ اصولی دانست که مانی آن را آموخته و در جامعهٔ دینیِ اَلْحَسَائِی (Elchasaite) تفسیر شده بود؛ یعنی محیطی که مانی در آن پرورش یافته بود. (بنگرید: Skjærø, "Irano-Manichaica I").

بی‌گمان هنگامی که متن‌های جوامع شرقِ ایرانی، هم‌چون پارتی، بلخی و سغدی تطبیق داده شود، در فرایند گسترش دین، ایرانی‌سازی‌های ثانویه شکل گرفته است. هم‌چنین این مکاشفه‌ای بود برای مانی. آن‌گاه که او اسطوره‌های ایرانی را از زردشت می‌شنود، متوجه می‌شود که بسیاری از عناصری را که با آن آشنا است، از متن‌های شناخته شده جامعهٔ الحسائی خوانده است، از جمله کتابِ غولان که همانند آن در ایران هست.

آن‌چه از دید ادبیات ایران مهم است، این‌که ادبیات مانی شواهدی مستقل برای سنت حماسی ایرانی در دوران ساسانیان فراهم آورده است. بنابراین برای درک چگونگی گسترش آن، اهمیتی بسیار دارد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- مانی را ساسانیان به تحریک موبدِ دربار، کردیر، احتمالاً در سال ۲۷۷ میلادی کشتند. مجموع آثاری را که خود مانی نوشته است، به گویش مادری او یعنی آرامی شرقی بوده است و عبارت است از: *انجیل زنده، گنج زندگان، اسرار، غولان، رساله‌ها و نامه‌ها، فراقماطیا و مزامیر*. به این آثار باید کتاب *ارژنگ* را افزود که نقاشی‌های مانی است، آن‌گونه که آفرینش را تصور می‌کرده است و همین‌طور کتاب *شاپورگان* که به فارسی میانه برای شاپور یکم نوشته بوده است. بسیاری از متن‌هایی که به زبان پارتی، پهلوی، سغدی، قبطی و... در حوزهٔ باورهای مانی و مانویت نوشته شده، به دست شاگردان و پیروان مانی در قرن سوم و چهارم میلادی فراهم آمده است.
- ۲- ریوس (24, 46, 106 n) چنین می‌گوید که این‌ها ممکن است به عنوان غول بت‌سویز کشیده شده باشند و ارجاع می‌دهد - پس از Baur Religionssystem - به (Augustine, De natura;) 14. 20. Contra Faustum 46, boni)، دربارهٔ اندازهٔ غول‌پیکر اهریمن. بار اما تنها از «اهریمن دویا» یاد می‌کند، با ارجاع به Contra Faustum که اشاره‌ای به اندازه ندارد.
- ۳- گیومرتن به معنی زندگی‌میرا است. گیو از ریشهٔ *zi*² به معنی «زندگی» و مرتن از ریشهٔ *mar*¹ به معنای «مردن». بنگرید: (Jackson, 1892: 68, 86). او ششمین آفریدهٔ اهورامزدا است که آفریدن وی هفتاد روز بطول می‌انجامد و در واپسین مرحلهٔ آفرینش انجام می‌گیرد. گیومرت نخست کسی است که می‌اندیشد و آموزش و منش اهورامزدا را درمی‌یابد. اهورامزدا آفرینش را از تبار او پدیدار می‌کند. دربارهٔ او بنگرید: فروردین یشت (Yt. 13: 86-87).
- ۴- مشی و مشیانه، نخستین مرد و زن جهان، از نطفهٔ گیومرت که در هنگام مرگش بر زمین می‌ریزد، بر روی زمین به شکل دو شاخهٔ ریاس می‌رویند و یک‌دیگر را در آغوش می‌گیرند و سپس به پیکر انسان درمی‌آیند (Bundahišn, 6 f: 8-9).
- ۵- سیامک نام کوهی در *اوستا* است. بنگرید: (Yt. 19: 5). مطابق با دین‌کرد هفتم، پس از گیومرت، «پیام‌بری» به سوی او آمده است و روایی و گسترده‌گی مردم در دورهٔ او رخ داده است.
- ۶- هوشنگ در *اوستا*، به معنای «کسی که خانه‌های خوب می‌سازد» است. هوشنگ پیش‌دادی برای اناهیتا، دژواسپ، وای و اشی در پای کوه البرز، صد اسب و هزار گاو و ده‌هزار گوسفند

پیش کش می‌کند و این ایزدان، او را در چیرگی بر دیوان یاری می‌دهند (Yt. 5: 21-23; 9: 3-5; 17: 24-26; 15: 7-9). هوشنگ پیش‌دادی بر هفت کشور فرمان‌روایی می‌کند و بر دیوان، مردمان دروند، جادوان، پریان، کوی‌ها و کَرپ‌ها چیره می‌شود و دوسوم از دیوان مَزَنْدَرِي وَرَن را برمی‌اندازد (Yt. 19: 26). مطابق با دین‌کرد (1-18: 7) او هفت هم‌زادِ دیوِ خشم را می‌کشد. او برادری به نام وئیگرد (Waēgered) دارد که با او، نیروی دهقانی و برزی‌گری را در جهان می‌آراید.

۷- فریدون در شاهنامه دارای سه فرزند به نام‌های سلم و تور و ایرج است که پادشاهی خود را میان آنان تقسیم می‌کند و در نهایت، از آن‌جا که ایران را به ایرج می‌دهد، دو برادر به او حسادت می‌کنند و او را می‌کشند. بنگرید: (Molé, 1952, 1953). در /وستا، آنان در فهرستی از مردمان با عناوین Ariias, Tūirias, Sairimas آمده‌اند (Yt. 13: 143).

۸- برای دیدن فهرستِ کَی‌ها (Kauuis) بنگرید: (Yt. 19: 71).

۹- کوی اوسن همان کی کاووس یا کاووس در شاهنامه است. او یکی از پادشاهان کیانی، نوهٔ کی‌قباد (بنیان‌گذار سلسلهٔ کیانی) است. او پدر سیاوش و پدربزرگ کی‌خسرو است و در بهرام‌یشت، بند ۳۹۰ و در زامیادیشْت، بند ۷۱ از او نام برده شده است. در آبان‌یشت، دربارهٔ او می‌خوانیم: «کاووس توانا در پای کوه اِرِزْبِیَه، صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند، او را پیش کش آورد... و از وی خواستار شد: ای اَرْدَوِی‌سور اناهِیتا! ای نیکا! ای تواناترین! مرا این کام‌یابی ارزانی دار که من بزرگ‌ترین شهریار همهٔ کشورها شوم که بر همهٔ دیوان و مردمان دروند و جادوران و پریان و کوی‌ها و کَرپ‌های ستم‌کار چیرگی یابم. اَرْدَوِی سورا اناهِیتا که همیشه خواستار زور و نیاز کننده و به آیین پیش‌کش آورنده را کام‌روا کند، او را کام‌یابی بخشید» (Yt. 5: 45-47).

۱۰- دربارهٔ او بنگرید: (Skjærvø, "Irano-Manichaica II").

۱۱- جانشینی پیام‌بران در دیگر کتاب‌هایی مانی نیز وجود داشت. بیرونی (ترجمه: 190: 1897) از شاپورگان، متن زیر را باز می‌گوید: «خرد و کردار همیشه گاه‌به‌گاه به دست پیام‌آوران خدا نزد انسان‌ها آورده شده است؛ پس در زمانی، آن‌ها را پیام‌آوری به نام بودا به هند آورد و در زمانی دیگر، زردشت آن را به پارس و در گاهی دیگر من، مانی، پیام‌آور خدای حقیقت، به بابل».

۱۲- قطعه‌هایی که در مقاله از کتاب دین‌کرد هفتم آمده، با توجه به ترجمهٔ محمدتقی راشد محصل از این بخش دین‌کرد، فراهم شده است. (مترجم).

۱۳- متن نتیجه می‌گیرد: «هنوز گناه‌کارانی بود که از و اهریمن به عنوان داشته‌هایشان استفاده می‌کنند» که هنینگ (1944: 142 n.1) آن را با متن پارتی پیش رو می‌سنجد: «شیطان یهودا را از آن خود کرد». اگر چه این تصویر به عنوان روح‌القدس نیز استفاده می‌کند، جالب است بیندیشیم که مانی شاید داستان /وستایی و پهلوی دربارهٔ Kauui Urupi را گرفته باشد که به مدت سی سال از روح پلید (اهریمن) به عنوان داشته‌اش استفاده می‌کند (Yt. 19: 29) و آن را وارونه می‌سازد؛ همان‌گونه که بارها این کار را انجام داده بود. توجه کنید که الکساندر لیکوپولیس از ریوس (1992: 21) نقل کرده است: «مانوی‌ها هیچ چیز از این‌ها نمی‌فهمند، اما می‌توانند به نتایج نادرست برسند. آنان اینان را به عنوان فرستادهٔ خدا می‌پذیرفتند. منبعشان

- هر چه باشد، با کوشش، همان گونه که بود، برای شکستِ حقیقت با هر وسیله ممکن».
- ۱۴- مفهوم حمله به دین در فصل ۲۴ متن بندهش، درباره «گزندی که هزاره هزاره به ایران شهر آمد» با جزییات فراوان بررسی شده است.
- ۱۵- قطعه‌هایی که از *اوستا* در مقاله پیش رو آمده، با توجه به ترجمه جلیل دوست‌خواه از *اوستا* آمده است. (مترجم).
- ۱۶- این سخن سنجش‌پذیر است با دین‌کرد (7: 4: 63):
 Wēnābdāg-dwārīšnīh ī dēwān pēš az Zaraduxšt andar gēhān.
 «رفتن آشکار دیوان در جهان، پیش از زردشت».
- ۱۷- هیون نام سرزمین و مردمی بوده که در فراسوی جیحون می‌زیستند. (مترجم).
- ۱۸- گرشاسپ در پایان جهان، آن‌گاه که ازدهاگ از بند رها شود، از خواب برمی‌خیزد و با ضربه گرز، او را می‌کشد (*Bundahišn*, 33: 42).
- ۱۹- از نظرگاهی ایرانی، شهمیزاد باید به معنی «پسر شاهم» باشد. این احتمالاً مانع از این نمی‌شد تا مانی، پدر را به عنوان پسر پسرش ببیند، با در نظر گرفتن روابط عجیب خانوادگی که در نخستین روزهای جهان بدست آمدند. چه مانی تحت تأثیر شباهت آوایی میان سام و ساهم و شهمیزاد از یک‌سوی و شیم و سیم از سوی دیگر باشد، ما تنها می‌توانیم گمانه‌زنی کنیم. با این همه می‌دانیم که مانی، گاهی اوقات واژگانش را بر چنین بنیادهایی برگزیده است. بنگرید: (Skjærvø, "Irano-Manichaica I")
- ۲۰- برای دیدن نام و همن نریمان بنگرید به: متن مانوی به فارسی میانه با عنوان «شکوه آموزگاران» (Boyce, 1975: 146, text cn 4).
- ۲۱- این نام، یادآور Pādhusraw برادرِ زیر است.
- ۲۲- فصل بعدی درباره «پرسش پادشاه پادشاهان درباره جهان» است. بنگرید: (Sundermann, 1983).
- ۲۳- Utnapištīm (؟) بنگرید: (Reeves, 1992: 159 n.373).
- ۲۴- مشخص نیست که افعال متعدی این‌جا: (ayāft, ōbārd, dīd) در نقش عامل یک ضمیر مذکر «او» بیان‌نشده دارند یا به عنوان عامل (مجهول) درک می‌شود. برای معادل آرامی موازی. بنگرید: (Reeves, 1992: 63, 159 n. 376).
- ۲۵- بنگرید: (Reeves, 1992: 154-155 n. 311; Sundermann, 1981: 117 lines 1925-1926).
- ۲۶- Baraq'el. بنگرید: (Henning, 1943: 53).
- ۲۷- Humbaba (؟) بنگرید: (Reeves, 1992: 124-126).
- ۲۸- این عبارت به طوری شگفت‌آوری یادآور عبارتی است که از یمه در *وندیداد* استفاده شد: āaṭ Yimō frašūaṭ ā raocā upa rapīθβam hū paiti aḍβanəm نیم‌روز، به راه خورشید فراز رفت» (Vd. 2: 10, 14, 18)، مقدمه اعمالی که زمین را بزرگ می‌کند تا آن را قادر سازد از جمعیت پیوسته در حال رشد حمایت کند که در نهایت باعث جمعیت‌زدایی از طریق زمستان‌های کشنده و سیل‌های پی‌درپی است.

- ۲۹- این قطعه در پی نوشت مقالهٔ هنینگ است و به این معنی که در فرایند چاپ، مورد توجه او قرار گرفت. احتمالاً به این دلیل است که او توضیح نمی‌دهد که چرا این قطعه باید به کتاب *غولان* تعلق داشته باشد. توضیح من بر بنیاد این فرض است که هنینگ درست می‌گوید.
- ۳۰- بیان همانند در کتیبهٔ پایکولی: *dēhēm sar bast* «تاج بر سرش گذاشت». بنگرید: (Humbach-Skjærø, 1983: pt.3: 1, 29; 3: 2, 29).
- ۳۱- بسنجید با (Vd. 2: 20-21): «جمشید خوب‌رَمه بر کرانهٔ رود دایستیای نیک در ایران و بیج، با برترین مردمان انجمن کرد».
- ۳۲- برای همهٔ این نام‌ها بنگرید (Sundermann, 1979):
(ə)Zrwā-βay, Wēšparkar p. 101; Pāhragbed, Smānxšēd p. 102.
- ۳۳- هم‌چنین: *γβ n xšyyδ, dyn n xšyδ*.
- ۳۴- توصیف بارکونای از پنج پسر روح زنده را در (Jackson, 1932: Study XI) ببینید که زوندرمان (1979: 131 n. 224) به «محافظت جهان» [به عنوان یکی از] خویش‌کاری‌های شهریار افتخار که گه‌گاه مورد اشاره قرار گرفته است» ارجاع می‌دهد که احتمالاً به بارکونای اشاره دارد.
- ۳۵- بسنجید: متن آرامی QG3 II.2: «...شما افزوده‌اید...». بنگرید: (Reeves, 1992: 63).
- ۳۶- شاید حماسهٔ گیلگمش، هم‌چنین نخستین شاه کبیر که در کتاب آرامی *غولان* یاد شده، نسخهٔ دوم (بَدَل) میان‌دورودی برای یمه باشد. بنگرید: (Reeves, 1992: 120-121).
- ۳۷- ترجمهٔ پهلوی این جمله چنین ارائه شده است:
Srāyišn (parwarišn) sālārīh (framān dādan) pad nigāhdārišnīh (pānagīh kardan).
«پشتی‌بانی (پرورش دادن)، اقتدار (فرمان دادن) به نگاه‌بانی (فراهم آوردن نگاه‌داری)».
- ۳۸- واژهٔ آرامی که به عنوان هژوارش برای *xwarrah* بکار رفته، *gaddā* است (GDE).
- ۳۹- در فارسی میانه: شاپورگان. بنگرید: (MacKenzie, 1979: 512-513).
- ۴۰- دهبذ فرزند مهرایزد. او ایزد و شهریار آسمان و نگاه‌بان سه آسمان فوقانی است و به معنی «رییس کشور» (*hāmkišwar*).
- ۴۱- مطابق با دین‌کرد (9: 21) فریدون دیوان را از خنیره (مرکز) می‌راند. خلاصهٔ این روایت چنین است: پس از این که فریدون ضحاک را بَند کشید، دیوان مازندر در خنیره اقامت گزیدند و با تازش، فریدون را از آن جا راندند. مردم به فریدون شِکوه بُردند که ضحاک در مقایسه با دیوان مَزَنَدَر، فرمان‌روایی خوبی داشت. فریدون با آن‌ها در دشتِ پیش‌آنسه روبه‌رو شد. فریدون چون نَفَس می‌کشید، از بینی راست وی تگرگ بیرون می‌ریخت و از بینی چپ، سنگ که هر یک به اندازهٔ خانه‌ای بود. دوسوم آن دیوان را نابود کرد و یک‌سوم نیز بیمار گریختند و دیگر به خنیره بازنگشتند. بنگرید: (Skjærø, "Irano-Manichaica IV").
- ۴۲- بیش‌تر این نام یک شخصیت است.
- ۴۳- در *اوستا*، صفت «نَرْمِش» صرفاً برای کرساسپه (گرساسپ) استفاده می‌شود.
- ۴۴- بنگرید: (Boyce, 1990: 7-8) سغدی: *xšyš* با مصوت کشیدهٔ *ē*. *Xšaθra* (قدرت) و *šaiθra*، *اوستا*: *tōšθra* (حلّ و فصل).
- ۴۵- بنگرید: (Reeves, 1992: 157-158 n. 353).

- ۴۶- بنگرید: (Skjærvø, "Irano-Manichaica I").
- ۴۷- بنگرید: (Henning, 1943: 55-56).
- ۴۸- مطابق با متن M، نگاه‌بانان «هنرها را به جهانیان نشان دادند و همین‌طور رازهای بهشت را به انسان‌ها». در این باره بنگرید: (Kephalaia, 92: 24-31). نیز بنگرید: (Henning, 1943: 71; Reeves, 1992: 81).
- ۴۹- بنگرید: (Skjærvø, "Irano-Manichaica IV").
- ۵۰- بنگرید: دین‌کرد (9. 21: 10). نیز: (Molė, 1959; Bundahišn, tr. Anklesaria, 98-99; Skjærvø, 1987: 196). در بندهش می‌خوانیم: «دیگر هزاره آغاز شد. ضحاک پادشایی بد فراز کردن گرفت و یک‌هزار سال پادشایی بکرد. چون هزاره سر شد، فریدون او را گرفت و بست». در مینوی خرد می‌خوانیم: «و از فریدون این سودها بود. مانند زدن و بستن ضحاک بی‌وراسب که چنان گران‌گناه بود». (ترجمه قطعه بندهش از مهرداد بهار و مینوی خرد از احمد تفضلی است). (مترجم).
- ۵۱- یعنی پوسته زیرین یا مرکز پوسته زمین؟ که گزارش آن در بندهش (8-9: 1 بنگرید: Zaehner, 1955: 319) درباره آفرینش زمین آمده و پوسته سخت و پوسته خاکی و پوسته نرم، به جای سه اقنوم قرار گرفته است.
- ۵۲- توازی شگفت‌انگیز میان روایت‌های اوستایی و کتاب مقدس، ساخت کشتی نوح و «وَر» در ساخت پنجره و در، و *peṭah* و *šōhar* عبری (Genesis, 6: 16) و *duuarəm raocanəm* / اوستایی (Vd. 2: 30)، جایی که هر دو *šōhar* و *raocanəm* / اوستایی از نظر لغوی به معنی «نور» است.
- ۵۳- *frašušuiiāt* آن شکل مورد انتظار است.



Literature

- C. R. C. Allberry, *A Manichean Psalm-Book II*. Stuttgart 1938. (Manichean Manuscripts in the Chester Beatty Collection 2).
- F. C. Andreas, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkistan*, ed. W. B. Henning, I, SPAW (1932:10) 173—222; II, SPAW (1933:7) 292—363; III, SPAW (1934:27) 846—912 (Mir. Man, i—iii).
- B. T. Anklesaria, *Zand-Ākās̄th. Iranian or Greater -Bundahišn*. Bombay 1956.
- J. P. Asmussen, *Der Manichäismus als Vermittler literarischen Gutes*. Temenos 2 (1966) 14—21.
- al-Bīrūnī, see Sachau.
- A. Böhlig, Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus. In: *Manichaeism studies I. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism*. ed. P. Bryder. Lund 1988, 29—44. (Lund Studies in African and Asian Religions).
- A. Böhlig, Jakob als Engel in Gnostizismus und Manichäismus. Rev. ed. in *his Gnosis und Synkretismus*. Vol. 1. Tübingen 1989, 164—79.
- M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*. Tehran and Liège 1975. (Acta Iranica 9).
- M. Boyce, Mithra Khašathrapatī and His Brother Ahura, *Bulletin of Asia Institute IV* (1990) 3-9.
- J. A. B. van Buitenen, *The Mahabharata*. Vol.1. The Book of the Beginning. Chicago 1973.
- *Bundahišn*, see Anklesaria.
- J. H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vols. I—2. New York, etc. 1983. 1985.
- A. Christensen, *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, Vols. 1—2. Uppsala 1918. (Archives D'Études Orientales 14.1—2).
- A. Christensen, *Les Kayanides*. Copenhagen 1932. (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab, hist.-filol. Medd. 19,2).
- O. Davidson, *Poet and Hero in the Persian Book of Kings*, Ithaca and London 1994.
- G. Dumézil, *Mythe et épopée*. Vol. 1. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. 5th ed. Paris 1986; Vol. 2. Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi. 4th ed. Paris 1986.

- Ph. Gignoux and A. Tafazzoli, *Anthologie de Zādspram*. Paris 1993. (Studia Iranica, cahier 13).
- W. B. Henning, Ein manichäisches Henochbuch. *SPAW*(1934) -27—35.
- W. B. Henning, The Book of Giants. *BSOAS* XI (1943) 52—74. .
- W. B. Henning, The Murder of the Magi. *JRAS* (1944) 133—44.
- W. B. Henning, Two Manichean Magical Texts, with an Excursus ... *BSOAS* XII (1947) 39—66.
- W. B. Henning, A Fragment of the Manichæan Cosmogony. , *BSOAS* XII (1948) 306—18.
- H. Humbach and P.O. Skjaervø, *The Sassanian Inscription of Paikuli*, parts 3.1—2, Wiesbaden 1983.
- M. Hutter, *Manis kosmogonische Šābuhragān-Texte*, Wiesbaden 1992.
- A. V. W. Jackson, *Avesta Grammar and Reader*. Phonology, Inflection, Word-Formation. With an Introduction on the Avesta, Stuttgart 1892.
- A. V. W. Jackson, *Researches in Manichæism with Special Reference to the Turfan Fragments*. New York 1932. (Columbia University Indo-Iranian series 13).
- Kephalaia*, see Polotsky.
- H.-J. Klimkeit, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts*. -Opladen 1989.
- H.-J. Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road*. San Francisco 1993.
- D. N. MacKenzie, *Mani's Šābuhragān*. pt. I (text and translation), *BSOAS* XL.II (1979) 500—34, pt. 2 (glossary and plates), *BSOAS* XLIII (1980) 288—310.
- Mir. Man. i—iii, see Andreas.
- M. Molé, *Le partage du monde dans la tradition iranienne*. JA 240 (1952) 455—63; with a Note complémentaire. JA 241 (1953) 271—73.
- M. Molé, *La guerre des géants d'après le Sūtkar nask*. III -III:4(1959)282—305.
- M. Molé, *La légende de Zoroastre selon les textes pehlevi*. -Paris 1967.
- G. Nagy, *Greek Mythology and Poetics*. Ithaca and London



- 1990.
- H. J. Polotsky et al., trsls., *Kephalaia*. Stuttgart 1940.
- J. C. Reeves, *Jewish Lore in Manichaean Cosmogony*. Studies in the Book of Giants Traditions. Cincinnati 1992.
- C. E. Sachau, *The Chronology of Ancient Nations*. London 1879. Reper. Frankfurt 1969.
- C. Schmidt and V. MacDermot, *The Books of Jeu and the Untitled Text in the Bruce Codex*. Leiden 1978. (Nag Hammadi Studies 13).
- P. O. Skjaervø Aždahā. In *Old and Middle Iranian. in: Encyclopaedia Iranica*. ed. E. Yarshater. Vol. 3:1 (1987) 191—99.
- P. O. Skjaervø, Iranian Elements in Manicheism. A Comparative Contrastive Approach. *Irano- Manichaica I*. In: *Au carrefour des grandes religions. Hommages à Philippe Gignoux*. Ed. R. Gyselen. Bures-sur Yvettes 1995, 263—284. (Res Orientales 7).
- P. O. Skjaervø, Counter-Manichean Elements in Kerdir's Inscriptions. *Irano-Manichaica II, forth coming in the act of the Third International Congress on Manichean Studies*, Arcavacata di Rende-Amantea, 31 August—5 September 1993.
- P. O. Skjaervø, Zarathustra in the Avesta and in Manicheism. *Irano-Manichaica IV, forthcoming in the acts of the conference on La Persia e l'Asia Centrale da Alessandro ai X secolo*, 9—12. novembre 1994, Rome.
- E. B. Smagina, Die Reihe der manichäischen Apostel in den koptischen Texten. in: *Studia Mankhaica. II. Internationaler Kongress zum Manichäismus*. ed. G. Wiessner and H-J. Klimkeit. Wiesbaden 1992, 356—66.
- W. Sundermann, *Mittelpersische und parihische kosmogoniache und Parabeltexte der Manichaer*. Berlin 1973. (Berliner Turfantexte 4).
- W. Sundermann, Namen von Göttern, *Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos*. Altorientalische Forschungen VI (1979) 95—133.
- W. Sundermann, *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*. Berlin 1981. (Berliner Turfantexte 11).
- W. Sundermann, Ein weiteres Fragment aus Manis Gigantenbuch. In: *Orientalia J. Duchesne Guillernin Emerito*

- Oblata**. Leiden 1984, 491—505. (Acta Iranica 23).
- al-Tabari, *the history of al-tabari*. ed. E. Yar-Shater, Albany, New York, Vol. 1: General Introduction and from the creation to the flood. Tr. F. Rosenthal 1989, Vol. 3: The Children of Israel. Tr. W. M. Brinner, 1991: Vol. 4: The Ancient kingdoms. Tr. M. Perlmann 1987.
 - G. Widengren, *Iranisch-semitische Kulturbegrenzung*. Cologne and Opladen 1960.
 - G. Widengren, *Mani and Manichaeism*, tr. C. Kessler, New York, etc 1965.
 - E. Yarshater, *Iranian National History*. In: Cambridge History of Iran. Vol. 3: 1. Ed. E. Yarshater. Cambridge 1983, 359-477.
 - R. C. Zaehner, *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma*. Oxford 1955, reper. New York 1972.

