

• دریافت ۹۵/۰۸/۲۳

• تأیید ۹۶/۰۶/۲۶

# رستاخیز مانوی در کفالایای قبطی<sup>۱</sup> و تطبیق آن با متون پارسی میانه و پارسی تورفانی<sup>۲</sup> بر اساس تاریخ ادبیات مانوی

حسین مصطفوی کاشانی\*  
ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق\*\*

## چکیده

یکی از مهم‌ترین بخش‌های اساطیر مانوی، روایات مربوط به رستاخیز و پایان جهان است. هرچند نوشته‌های گوناگون مانویان، از فرقه‌های گوناگون و زبان‌های مختلف، در نوع نگاه به رستاخیز و نیز در کلیت روایات، با هم سازگارند، اما تفاوت‌هایی هم در این روایات به چشم می‌خورد. در این نوشتار، به تفاوت روایات مربوط به رستاخیز، در متون ایرانی میانه تورفانی و کفالایای قبطی پرداخته‌ایم. آثار تورفان توسط مانویان آسیای مرکزی از فرقه دیناوریه و کفالایا توسط مانویان مصر نگارش یافته‌اند. در هر دو روایت، در پایان جهان، بخشی از نور برای ابد در تاریکی اسیر می‌ماند. تفاوت‌های اساسی این دو روایت که خود ناشی از تفاوت جهان‌بینی و ریشه‌های فکری و فرهنگی این دو گروه از مانویان است، در سه محور اساسی قرار می‌گیرند: ۱- در متون تورفان، ایزدان از اسارت ابدی بخشی از نور در تاریکی، هیچ اندوهی به دل راه نمی‌دهند؛ حال آنکه در کفالایا ایزدان از این اسارت سخت می‌گیرند و مویه می‌کنند. ۲- به طور کلی و پیرو مورد نخست، ایزدان در روایات تورفانی از ویژگی‌های انسانی چون اندوه و ترس و مویه‌گری بری‌اند، حال آنکه در کفالایا، ایزدان به این دردهای انسانی مبتلایند و چهره‌ای زمینی‌تر دارند. ۳- در متون تورفان، علت اصلی اسارت نهایی پاره‌هایی از نور، ناامیدی آنها به رستگاری است. در این روایات، کلید رستگاری، امید است. در کفالایا برای امید چنین نقشی قایل نشده‌اند. در پایان، به تأثیرریشه‌های فکری و فرهنگی ایران و مصر بر شکل‌گیری این تفاوت‌ها می‌پردازیم.

## کلید واژه‌ها:

مانویت، رستاخیز، کفالایا، پارسی میانه، پارسی.

\*دانشجوی دکترای رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه تهران. تهران. نویسنده مسئول  
hmk1368@gmail.com

\*\*استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی. تهران. emailpour2@yahoo.com

### مقدمه

در کیهان‌شناخت مانوی، دو گوهر و سه دوره وجود دارد: گوهر نور، که برابر روح و معناست و گوهر تاریکی، که برابر جسم و ماده است. در دوره نخست، این دو از هم جدا بوده‌اند. در آن دوره پدر بزرگی، فرمانروای بهشتِ روشنی به همراه آفریدگانش در آرامش و شادی مطلق به سر می‌برد. در جهان روشنی، نیاز وجود نداشت. پس آزی هم نبود و جنگ، کین، غم و حسرت ناشناخته بود. در دوره دوم، با یورش تاریکی، نور روحانی به جسم ظلمانی گرفتار آمد و به نیاز مبتلا شد. نیاز مایه جنگ، کین، نفرت و آز شد و روح روشن را که سرشتش به شادی خو داشت، افسرده و ملول کرد. اما در پایان جهان، نور از تاریکی رست و بدانجا باز گشت که از آن آمده بود. اما زهر این یورش سهمگین هرگز به طور کامل از جان جهان روشنی بیرون نمی‌رود. پاره‌ای از نور باید برای همیشه در اسارت تاریکی بماند. در دوره سوم، یعنی در پایان جهان، ایزدان نگهبان جهان کار خود را رها می‌کنند تا جهان مادی به کلی از هم بپاشد و فروریزد. آتشی بزرگ پدید می‌آید که هزار و چهارصد و شصت و هشت سال می‌سوزد. واپسین پاره‌های در بند مانده نور به شکل پیکره‌ای در می‌آیند و از آتش می‌رهند. این پیکره که خود یک ایزد است، در متون پارسی میانه تورفان، 'stwmyn Yzd (Istomēn Yazd) (واپسین ایزد) (Durkin-Meisterernst, 2004: 91) خوانده می‌شود. اما این پایان کار نیست و بخشی از نور هرگز رنگ رهایی نمی‌بیند. این نور رهایی نیافته، همان روان گناهکاران لجوج است که امیدی به رهایی‌شان نیست.

متون مانوی به زبان‌های گوناگون در این نکته با هم هم‌داستان‌اند. هم متون پارسی میانه و پارتی تورفان و هم کفالایای قبطی این داستان را روایت می‌کنند. اما این متون در یک مسأله تفاوت بنیادین دارند و آن واکنش ایزدان و پرهیزگاران بهشتی به این فرجام تلخ دوزخیان است. در برخی متون فارسی میانه، به شادی یا غم آنها از این رویداد اشاره‌ای نشده؛ در برخی متون، درست آنجا که نوبت به واکنش بهشتیان می‌رسد، متن افتادگی دارد و در متنی به صراحت از این سخن می‌رود که ایزدان هیچ دریغی بر این دوزخیان ندارند و هیچگاه غم به دلشان راه ندارد. نیز در متنی، خود بهشتیان از خردیشهریزد<sup>۴</sup> (Xradyšhr Yzd /XradišahrYazd/) تقاضا می‌کنند که دوزخیان را کیفر دهد. (Boyce, 1968: 76).

علاوه بر این تفاوت‌ها، متون در مورد علت این اسارت ابدی هم‌صدا نیستند. در کفالایای قبطی در مورد دلیل این اسارت ابدی، تنها به این بسنده می‌شود که گناهکاران باید رنج جاوید

برند. اما یک متن پارسی میانه تورفانی این سرنوشت را نتیجه رویدادی ازلی در زمان گرفتار شدن پنج فرزند هرمزدبغ<sup>۵</sup> (whrmzdyd bg) یا انسان قدیم، در آفرینش نخست می‌داند (Ibid, 84)؛ روایتی شگفت که بنا به آن، رستگاری و بدفرجامی مردمان در ازل و پیش از آفرینش آنها به شکل انسان مشخص شده است. هر چند که این به معنای جبر نیست و این ارواح در ازل با اراده خود سرنوشت ابدی‌شان را رقم زده‌اند. تصمیمی سرنوشت‌ساز که عامل کلیدی و تعیین‌کننده در آن امید است.

جالب این‌جاست که این تنها موردی نیست که در آن کفالایای قبطی، بر خلاف متون پارسی میانه و پارتی تورفانی، از گریه و اندوه ایزدان سخن رانده است. بلکه با دقت بیشتر در می‌یابیم درونمایه گریه و زاری و اندوه، درونمایه‌ای مهم، تکرارشونده و نمادین در کفالایاست. در دو فصل از این کتاب، گریه‌ها و مویه‌های ایزدان در بخش‌های گوناگون تاریخ هستی ذکر شده، با نظم ویژه‌ای دسته‌بندی شده و فراتر از رویدادی در گذشته یا ازل، به رمز و نمادی بدل گشته که داستان فراق و جدایی پاره‌های نور از یکدیگر و نیز درد جدایی پاره‌های نور از زادگاهشان بهشت را بازتاب می‌دهد. این گریه‌های نمادین، بیشتر به گریه کسی بر جدایی و فراق یا رنج و اسارت یکی از خویشاوندان نزدیکش مانند شده، تا تاثیر روانی بیش‌تر و ژرف‌تری بر شنوندگان خطبه‌ها و پیروان دین داشته باشد.

بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌های متون ایرانی میانه تورفان و کفالایای قبطی در در روایات مربوط به رستاخیز، می‌تواند برای ما از جهاتی سودمند باشد. نخست اینکه، این کار در حکم مقایسه بخشی از باورهای مانویان شرق (ساکن آسیای میانه و تورفان) و گروهی از مانویان غرب (مانویان مصر، مخاطبان کفالایا) است. به این ترتیب، مقایسه باورهای این دو گروه، در موضوعی حساس مانند رستاخیز، می‌تواند بخشی از کار پر دامنه این مطالعه تطبیقی را بر عهده گیرد. مقایسه‌ای که در اصل می‌تواند به روشن‌تر شدن وجوه اختلاف دو فرقه مانوی، دینداران (در غرب) و دیناوران (در شرق) یاری رساند.

دو دیگر آنکه، دقت و تأمل در این تفاوت‌ها، می‌تواند ما را به علت و خاستگاه تفاوت‌ها آگاه سازد و از نقش عوامل جغرافیایی و فرهنگی هر سرزمین، در باورهای مانویان ساکن در آن خطه آگاهمان سازد. چنان که در این نوشتار، به دلیل تأکید کفالایای قبطی بر مضمون گریه و زاری ایزدان که آشکارا جنبه‌ای نمادین، تمثیلی و آموزشی دارد و در مقابل، تأکید متون ایرانی میانه تورفان بر دوری کامل ایزدان از گریه و اندوه، خواهیم پرداخت. همچنین به این موضوع نیز

خواهیم پرداخت که نقش ویژه‌ای که امید در رستگاری یا بدفرجامی مردمان در متن پارسی میانه یافته به چه علت است.

سدیگر آنکه، پس از آشکار شدن همانندی‌ها و دگرگونی‌ها، در می‌یابیم که آن دسته از باورهایی که میان مانویان هر دو سو، درباره رستاخیز مشترک است، از آموزه خودمانی سرچشمه گرفته، یا دست‌کم به دست مانویان نخستین و پیش از جدایی باورهای مانویان شرق و غرب پدید آمده است. بدین گونه، این مقایسه ما را در بازسازی باورهای بنیادین و اصلی مانوی درباره رستاخیز، یاری می‌دهد.

چهارم آنکه، این مقایسه ما را به درک بهتری از شباهت‌ها و تفاوت‌های مانویان شرق و غرب در به کارگیری تمثیل‌ها، ظرافت‌ها و ترفندهای ادبی و روایی، برای انتقال بهتر و اثرگذارتر به مخاطب، رهنمون می‌شود. چنان که گفتیم، در کفالایا، درونمایه گریستن و تشبیه درد جدایی نور از زادگاهش به جدایی مادر و پدر از فرزند و... برای اثرگذاری بیش‌تر به کار گرفته شده، حال آنکه تشبیهات در متون ایرانی میانه تورفان، بیش‌تر رزمی و حماسی‌اند.

### بررسی متون

بنا به باورهای مانوی «هنگامی که پایان جهان فرا رسد، عیسی دوباره ظهور می‌کند و اورنگ‌داد و دادگری را برپا می‌دارد. همه روشنی‌هایی که به دست ایزدانِ نجات‌بخش، چون نریسه‌ایزد، عیسی درخشان و بهمن بزرگ آزاد می‌شوند، از طریق ستون روشنی به ماه و خورشید و از آن جا به بهشت نو می‌روند و این کار تا هنگامی است که از نور چیزی بماند که آفتاب و ماه توانایی پالایش آن را نداشته باشند. در این هنگام، ایزد حامل زمین‌ها، مانبد، برکنار شود و آسمان‌ها را رها کند. همه آسمان‌ها و زمین‌ها در هم ریزند. زمین‌ها پاره پاره شوند و فریاد گناهکاران به آسمان رسد. دیوارهای آتشین، آیین و زهرین و همه ستون‌ها در هم ریخته شود و آتشی به جوش و خروش در آید که بر همه چیز زبانه کشد تا هرنوری که در آنهاست رها گردد.» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۳: ۱۲۰)

در کفالایا درباره این رویداد می‌خوانیم: «دومین ضربه (۲۵) در آن هنگام است که او در آتش بزرگ، گذاخته، ذوب و هلاک شود. با همه پیکرهایی که با آنها می‌زید، نابود و نگوئسار شود. و [با] زنجیر گرد هم آورده خواهد شد، آنچنان که در آغاز بود و چنان خواهد بود که در نقطه آغاز بو[د] است.

(۳۰) [سو]مین ضربه‌ای که دشمن می‌خورد، عقب‌گرد، [در] پایان جهان است. آنگاه که همه چیز از هم جدا شوند و نر [از] ماده جدا گردد. پس نر در یک توده(?) به بند کشیده شود، [ا]ما [ماده] [در] مفاک(?) [سرنگون] گردد. چرا که جدا خواهند شد، [با] سنگی [بزرگ] در میانه شان، نسل(۳۵) [اندر نسل]، تا ابد [الابد].

(۱۰۶) این است روش به بند کشیدن دشمن، در زنجیری سنگین و سهمگین که رخ خواهد داد. آنگونه که هرگز گریختن نتواند. زیرا [آنان] توانسته اند [او را به بند کشند] و او تا به ابد در بند خواهد بود. آنان توانسته اند او را دور بدارند و او تا به ابد دور خواهد ماند. (Gardner, 1995: 110) منظور از نابودی اهریمن در آتش بزرگ، همان پالایش نهایی نور از ماده و تاریکی و از کار افتادن جاودانه تاریکی است. نکته جالب، اشاره به جدایی ابدی نر و ماده و رخت بر بستن همیشگی آمیزش و زایش از جهان است که در باور مانویان، سرچشمه اسارت و تباهی است. باید توجه داشت که منظور از پیکره‌های گوناگون اهریمن، پیروان و کارگزاران اویند و مراد از سوختن اهریمن «با همه پیکرهایی که با آنها می‌زید»، سوختن گناهکاران دوزخی در آتش بزرگ است.

در متن پارسی میانه \*z که بخشی از کتاب شاپورگان است، آمده:

17) hazār ud čahār sad šast hašt sār ayārdānd ud wardānd ud axšādī gumāyānd.

20) ud awēšan dēnwarān, kē andar wahištāw hēnd, ... nišīyānd... pas ī yazdān āyēnd, ud pērāmōn awē āyēb ēstēnd. Ud duškirdagānān, andar awē āyēb ayārdānd ud wardānd ud frabēsānd.

21) ud awēšān dēnwarān hān āyēb aōn nē wizāyād, čeōn nūniz ēn

\*M473,475,477,482,472,470.

ādur xwar ud māh nē wizāyād.. (Boyce, 1975 : 80-1)

(۱۷) یک‌هزار و چهارصد <و> شصت و هشت سال ستم بَرند و بگردند و رنج کشند.

(۲۰) و آن دینوران که اندر بهشت <نو> اند، ... بنگرند. ... پس به حضور ایزدان آیند و

پیرامون آن حریق بایستند و بدکرداران اندر حریق رنج کشند و بگردند و عذاب برند.

(۲۱) و آن دینوران را آن حریق آن گونه صدمه <ای> نزند؛ چونان که اکنون نیز این آتش

خور و ماه <به مردم> صدمه نمی‌زند. (بهار، اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۳۲۸-۳۲۹)

تا این‌جا هردو متن با هم هماهنگ‌اند، چنان که هم در کفالایا و هم متون تورفانی، واپسین

پاره‌های نور برخاسته از آتش، شخصیت بخشی می‌شوند. در فصل ۵۹ کفالایا که از چهار نوبت

گریستن پسران انسان قدیم سخن در میان است (چهارمین بار آن، مربوط به رستاخیز است)، این ذرات نور رها شده را «پیکره» می‌نامند.

«چهارمین باری که آنها خواهند گریست، زمانی است که (۳۰) در روز واپسین، [پیکره ستانده شود و آنها [برای] دروغ‌زنان و کفرگویان خواهند گریست؛ برای آنها می‌توانند بدهند]... [زیرا اندام‌های آنان جدا شده است]... [تاریکی.

همچنین، [آن ارواح، (۱۵۰) زمانی که پیکره [عروج] می‌کند [و آنها تن-ه] می‌مانند، به این که [در] رنج جاودانی [مانده‌اند]، می‌گیرند. آنها از پیکره نهایی، [بریده] و جدا می‌شوند. [و این] برای روان‌هایی که آماده تباهی و پادافره کردارهایشان هستند، بایسته [است]. آنها [در تاریخ] می‌روند و به دست تاریکی به بند کشیده می‌شوند؛ همان‌گونه که آرزومند [و] مشتاق آن بودند و گنج‌های [شان] نیز با آنان خواهد بود. در آن زمان، هنگامی که پیکره واپسین عروج [کند، (۱۰) آنان خواهند گریست و آنها به بلندی مویه خواهند کرد. زیرا از همراهی با آن پیکره بزرگ، جدا می‌مانند. آنها تا ابد در آنجا به جا خواهند ماند. گریستن بزرگ]... [طاعت فرساست؛ این در برابر ارواح رخ می‌دهد و]... [آنها با توجه به کردارهایشان آماده تباهی‌اند و آنها [خواهند] گریست (۱۵) و هرگز آرام نخواهند گرفت. زیرا از این زمان هرگز رنگ آرامش نخواهند دید. برای جامه‌های عناصر نیز به همین گونه است. این گریه چهارم برایشان دلخراش است. این بار از هر سه گریه پیشین برایشان بدتر است. این گریه چهارم [چهارم] [۲۰] [م] [چهارم]، برای خودشان نیست، بلکه آنها برای ارواحی که از آرامش جدا شده‌اند، گریان و دل‌شکسته‌اند. آسایش تا ابد بر آنان روی نخواهد نمود، تا دمی از شکنجه نیاسایند." (Gardner, 1995 : 157-8)

در متن پارسی ac\*، این پیکره، Yzd(īstomēn Yazd) (واپسین ایزد) خوانده شده است.

7) ... udistomēn yazd pad bašnān henzāwarestar awištād , ud bavān razmvāhīg ađ panj rōšn až xađm društ būd , abāw āxēzēnd harwīn radanīn , frēštagān ud bavān razmyōzān , ud awištābēnd pad padwhan ud wendišn ō wahišt šahrđār : naxušt ohrmizd bav ađ istomēn yazd , ardāwān māđ, ... (Boyce, 1975: 86)

۷) و ایستومن ایزد (واپسین ایزد) نیز با نیرومندترین قامت‌ها ایستاد و خدایان رزمگاهی با پنج روشنی از زخم بهبود یافتند. پس همه گوهران، فرشتگان و خدایان رزمجو برخیزند و به

## نیایش و ستایش شهریار

## \*M2II

بهشت ایستند: نخست هرمزد خدای با ایستومن یزد، مادر ارداوان (مادر زندگی)، (بهار، اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۳۳۵)

اما نکته قالب توجه در متن کفالایا، اشاره به گریستن ایزدان (پنج فرزند هرمزد بخ، امهرسپندان) است. حال آن که در متون تورفانی اشاره‌ای به آن نیست. در ادامه متن شاپورگان می‌خوانیم:

(4) *ud hān ī duškirdagānān, kē andar awē āyēb... ayārdānd ud wardānd, ēg ul nīšānd, ud dēnwarān išnāsānd, ušān paywahān ōh gōwānd, kūtān nēw debag abar amah hēb bēh. Umān... zīg ō dast dīd, az ēn sōzišn bōzēd ...* (Boyce, 1975: 80-1)

(۴) و آن دژکرداران که در آن آتش بزرگ... رنج برند و بگردند، آنگاه به بالا نگاه کنند و دینوران را بشناسند و به آنها لابه‌کنان چنین گویند که ای کاش این بخت نیک شما برای ما هم باشد! ما را... ریسمانی به دست دهید و از این سوختن برهانید... (بهار، اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۳۲۹)

متاسفانه متن در همین جا افتادگی دارد و ما از واکنش پرهیزگاران بهشتی به این درخواست و لابه دوزخیان، ناآگاه می‌مانیم.

در متن \*aa به زبان پارسی میانه، باز هم از رنج دوزخیان در آتش سخن می‌رود. سپس متن افتادگی دارد و سپس تر، به موقعیت پرهیزگاران بهشتی در نگریستن به این آتش اشاره می‌شود:

3) *ud parān ispixtān , bēdandar az wuzurg ādur , ud ababrdar aziš , parwazānd ud wāyānd , ud pad zulfāy ud pad bārist nīšānd.*

4) *ud xwad awēšān ardāwān , kēš az abar pērāmōn istēnd , awēn xwad abar hān ādur wuzurg ud abar wisp aziš andar , pādixšā bawānd.*

5) *... az ādur wuzurg īg wanyūdih , kē šahrān sōzēnēnd , pākdar ud abzārdar hēnd , uš xwad az bēron ud az pērāmōn istānd . awēšān ispīzišn*

## \*M 6120 (T II D 164)

*abar brāzād , uš bēdandar aziš ud ababrdar aziš wāyānd , padisāy giyānān kē az hān ādur abdaxtan kāmānd..* (Ibid 82-3)

(۳) و با پره‌ای درخشان، بیرون از آتش بزرگ و بالاتر از آن، پرواز کنند و ببرند. به فراز و فرودش نگرند.

۴) و خود آن راست کاران که از بیرون و از بالا پیرامونش ایستند، آنان خود بر آن آتش بزرگ و بر همه چیز اندر، پادشا (مسلط) بوند.

۵) ... از آن آتش بزرگ نابودی که کشورها را سوزاند، پاک‌تر و نیرومندترند، خود از بیرون و از بالا پیرامونش ایستند و ایشان را درخشش برتابد و بیرون از آن و برتر از آن بپرند، در پی جان‌ها که از آن آتش گریختن کامند (آرزو کنند). (بهار، اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۳۳۱)

در این متن نیز تنها از بی‌گزندی آتش برای پرهیزگاران و تسلط آنان بر آتش سخن در میان است. اما به واکنش آنان نسبت به دوزخیان اشاره‌ای نمی‌شود و نمی‌دانیم آنان نسبت به حال نزار دوزخیان دلسوزی دارند یا نه؟

هر چند از واکنش آنها پس از دیدن دوزخیان در آتش چیزی نمی‌دانیم، اما در ابتدای متنی که از شاپورگان نقل کردیم، می‌خوانیم که پیش از داوری نهایی خریدشهر یزد برای مردمان، پرهیزگاران و ستم‌دیدگان نزد او شکوه می‌کنند و پادافره گناهکاران و ستمگران را خواستارند.

4)uš dēnwar gōwānd ku ... -mān xwadāy , agarit passazag tis az hān cē druwandān pad amāh kird pēš tō gōwām, awēšān xradešahr yazd passox ōh dayād , ku man wēnēd ud šād bawēd. (Boyce, 1975: 78).

۴) دینور <ن> او را گویند که ... <ی> خدای ما، اگر تو را پسند افتد، از آنچه دروندان به ما کردند، پیش تو بگوئیم. ایشان را خردی شهر ایزد پاسخ چنین دهاد که مرا ببینید و شاد شوید. (بهار، اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۳۳۴)

اما در مورد واکنش ایزدان و پاره‌های نور، به رنج دوزخیان، متون تورفانی صراحت بیش‌تری دارند. اگر در مورد واکنش بهشتیان اشاره روشنی به شادی یا غم آنان از حال دوزخیان نیست، در متن پارتی، به صراحت گفته می‌شود که ایزدان، از جا ماندن ابدی برخی پاره‌های نور در آتش، هیچ غم به دل راه نمی‌دهند.

5)ud bavān wasnād hō rangas rōšn , kē ađ tār wimēxt ud wiwadād nē šahēd andāyēn nē bawēnd , čēšān andāx nē uxēbē. bēž pad rāmišn ud šādīft čēšān až bun uxēbē , pad hō wiminēnd ; ud wasnād hō čēšān ō ahrēman ađ dušmenyādīft nidraxt ud bast. šān frahā hō angas žamān šādīft brahm až andar nīxust , ud až bēh pad zēngēn razmāhīg čihrag āgas būd ahēnd.

6)ud paš , kađiš andar band anašyād bandēnd , ud uxad až abar padixšāhēnd , abāw wišminēnd ; gašēnd , ud wārēnd ; čēšān mas wizendgār nē ast.. (Boyce, 1975: 85-6)

۵) و خدایان به سبب آن روشنی اندک که با تاریکی آمیخت و جدا شدن نتواند، اندوهگین



نُؤند؛ چه اندوه از آن ایشان نیست. بلکه به رامش و شادی <اند> که از بن از آن ایشان است، بدان شاد گردند و بدان سبب است که ایشان اهریمن را با دشمنیادی شکستند و بستند. ایشان بدان سبب جامه شادی را اندک زمانی از اندرون پوشیدند و از بیرون به چهره زیناؤند (مسلح) رزمگاهی پدیدار شدند.

۶) و سپس، هنگامی که او <اهریمن> را اندر بند فراموشی بندند و خود از فراز پادشایی کنند، پس شاد شوند، خوشی کنند و به وجد آیند. چه ایشان را دیگر گزند <ی> نیست. (بهار، اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۳۳۴-۳۳۵)

می‌بینیم که در این جا، متن پارتی تورفانی آشکارا برخلاف کفالای سخن می‌گوید. گزارش می‌دهد که ایزدان از جاماندن پاره‌ای از نور در آتش بزرگ، یعنی همان سوختن همیشگی گناهکاران در آتش دوزخ، غم به دل راه نمی‌دهند و حتی برای شرح بیش‌تر موضوع و تأکید بر آن، توضیح می‌دهد که سرشت ایزدان شادی است و هرگز نمی‌توانند از آن جدا باشند. حتی زمانی که در کشاکش نبرد با اهریمن بوده‌اند و به ظاهر رنج می‌بردند و می‌ستیزیدند، در اصل از درون شاد بودند و هیچ غم و تشویش نداشته‌اند؛ تنها در ظاهر جامه جنگ پوشیده و از درون، جامه شادی بر تن داشته‌اند. به علت نفوذ این باور در متن‌های ایرانی میانه مانوی خواهیم پرداخت. آنچه ما را در این کار یاری می‌دهد، توضیح بیشتر همین متن پارتی، درباره دلیل غم نخوردن ایزدان بر اسارت ابدی بخشی از نور، (علاوه بر شادی ذاتی ایزدان) است. آن جا که می‌خوانیم بر خلاف آنچه در ظاهر به نظر می‌آید، این بخش از نور جامانده در آتش، در اصل با نورهای رهاشده هم‌گوهر نیست و در ازل، به دلیل رویدادی، سرشتی دیگرگون یافته است.

2) bēž hō zāwar rōšn kē ađ tār awāwōn āmīxsēd , ku bid až hō wiwadād nē bawēd , abāwiš hāmčihrag nē ast ; hō wasnād čēš až has frawēnād kum čē āfrīd būdan , uš ēd rād hāmčihrag nē xrōšt.

3) ud hō-iž čē andar zambag panz rōšn ō ohrmizdbax padwahād kumān ma hirzāh pad tār handām , bēž-mān zāwar ud ađyāwarīft frašāw , ud ohrmizdbax ō hawīn padistūd kutān nē andāsād pad tār zāwarān , abāw nē hō zāwar ahāz kē zānād kum wasnād nox āmēxtan čē ađ tār wizend ud garānīft awāwōn dižwār paryābēd ku až tār frāmōxt ud wiwadād nē šahām. bēž hō zāwar rōšn ahāz kē zānād kum āmēx awāwōn bawēd ku pad ađyāwarīft čē ohrmizdbax ud brādarān pawāžād ud bōxtan šahām.. (Boyce 1975: 84-5)

۲) اما آن نیروی روشنی که با تاریکی چنان آمیخته شود، که دیگر بار از آن جدا نشود، پس او را (روشنی را) هم‌گوهر نیست؛ بدان سبب از آغاز پیش‌بینی کرده <بود>: «آفرینش وجود من برای چیست؟» بدین روی هم‌گوهر آن <فرا> خوانده نشد.

۳) نیز آن پنج روشنی اندر رزم به هرمزدخدای نیایش کردند که: ما را به اندام تاریکی مهمل، بلکه ما را نیرو و یاور فرست و هرمزدخدای بدانان قول داد که شما را به نیروهای تاریکی وانگذارم. پس آن نیرو نبود که دانسته شود که «مرا به سبب آمیزش ازلی با تاریکی، گزند و ستمی چنان دشوار رسد که از تاریکی درآمدن و جدا شدن نتوانم». اما آن نیروی روشنی بود که دانست که مرا «آمیزه چنان بود که به یآوری هرمزدخدای و برادران، پاک شدن و نجات یافتن توانم». (بهار، اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۳۳۳-۳۳۴)

این بخش از متن به روشنی گزارش می‌دهد که بخشی از روشنائی، از همان نخست روشنی هم‌گوهر نبود و از آغاز می‌دانست که از تاریکی رها نخواهد شد. اما دو نکته جالب و قابل توجه در این متن هست: نخست آنکه این که عامل اصلی جداگوهری بخشی از روشنی با آن، نامیدی است. در زمان اسارت نور در ماده، بخشی از نور امیدش به رهایی را حفظ می‌کند و به دلیل همین امید رها می‌شود؛ اما آن بخش که خودش را می‌بازد و امید از کف می‌دهد، هرگز رها نمی‌شود. به دلیل پیدایش چنین باوری در یک متن ایرانی میانه خواهیم پرداخت. دوم آنکه به این ترتیب، بهشتی یا دوزخی بودن روان مردمان، از همان ازل و آغاز اسارت نور در ماده، آشکار بوده است. اما خطاست اگر پنداریم که این، به معنای پذیرش جبر و انکار اراده مردمان در نیکی یا بدی است. در اصل این امید یا نامیدی را خود روان‌ها در ازل برگزیده‌اند و سرنوشت محتوم ابدی‌شان، حاصل همین انتخاب آگاهانه ازلی است.

اما در کفالایا، چنان که گفتیم، نه تنها امکان غمگین شدن و گریستن ایزدان انکار نمی‌شود، بلکه بارها از گریستن ایزدان و مویه و زاری آنها سخن می‌رود و از این گریه نمادین، به صورت کهن‌الگویی برای نشان دادن غم هجران فرزندان روشنی از زادگاه خویش سود برده می‌شود. فصل ۵۹ کفالایا که پیش‌تر نقل قولی از آن آوردیم، «فصل عناصری که گریستند» نام دارد. منظور از عناصر، عناصر پنجگانه آب، آذر، باد، روشنائی و فروهر (اثیر) است که فرزندان انسان قدیم (هرمزدیخ) هستند. گریه چهارم و واپسین، مربوط به پایان جهان و برخاستن پیکره از آتش بود که آن را نقل کردیم. اما سه گریه نخستین:

«... نخستین گریه آنها زمانی است (۳۰) که تاریکی را دیدند. تاریکی آمد و در برابر آنها فریاد کشید. آنها به همه آنچه که بنا بود برایشان رخ دهد، پی بردند. آنها می‌دانستند که او بالا خواهد رفت و بر فراز آنها جای خواهد گرفت، [[ما به ناچار به سوی [ش] شتافتند و با او [جنگیدند]. (۱۴۹) آنها مهارش کردند، گرفتارش کردند. [آنها] با بدن‌ها و اندام هایشان به [بن]دش کشیدند. آنها بر مرگ و آتش و تاریکی [او چ]یر شدند.

دومین گریه آنها [ز(۵)مانی] {= زمانی} بود که پدر[شان]، «انسان قدیم»، از [مغاک] تاریکی [عروج] کرد و آنها را رها کرد و آن زمانی بود که او [آنها] را از تن به درآورد و در پایین رها کرد. در اصل، زمانی که آن[ها] دی[دند] که «انسان قدیم» چگونه از مغاک عروج کرد و آنها را [رها] کرد و آنها در دست دشمن[ان] رها شدند، (۱۰) گریستند و دل شکسته شدند. حال، چه می‌توانستند بکنند، آرزوی [.../...] [قلبشان بر هر رنجی. آنها در آن جا [ماندند] و زیر فشار بار سنگین کارها، تا پایان جهان، [ب-] بیمار شدند.

سومین گریه آنها زمانی بود که «روح زنده»، سه جامه کار را از تن به درآورد و آنان را پایین تر از همه چیز جای داد. او به آنها نشانه‌ای داد تا سر خود را بالا بگیرند و از آن مکان به بالا عروج کنند و در سرتاسر زمین‌ها گشت و گذار کنند تا شهر [ل-]ح(۲۰) و آرامش، مکانی را که برای آسودنشان فراهم شده است، بیابند. آن گاه زمانی که آنها او را دیدند که خود را از آنها جدا کرده بود، در حالی که خودشان در آنجا پشت سر او جا مانده بودند و عروج نکرده بودند، در آن زمان که پشت سر این جامه بر جای مانده بودند، گریستند. پس از گریستن، [قلب] (۲۵) شان {= قلبشان} را متوجه همه بلندی‌هایی کردند که از آنها پنهان شده بودند و بر یک اندیشه بودند. [آنها می‌بایست] پرواز می‌کردند و به بلندی‌ها می‌رفتند و از همه آن [چی-]زهایی که در طول زمان برایشان مقدر شده بود، عبور می‌کردند[...]. در پایان جهان‌ها.» (Gardner, 1995: 156-7)

و در پایان این فصل، این گریه‌های فراق و این رنج جدایی را به رنج پیامبران راستین در زندگی پردردشان ربط می‌دهد. بدین گونه، روایت اساطیری گریستن این پنج ایزد، به عنوان یک کهن‌الگو، برای درد و رنج پیامبران در این جهان مادی به کار گرفته می‌شود تا هم برای شنونده باورمند خطبه‌ها، رنج پیامبران را ملموس و تصویری کند و هم این رنج را از یک رنج معمولی و روزمره جدا کرده و با رنجی ازلی و ابدی پیوند دهد:

«بنابراین در اثر گناهان ارواح، همه پیامبران و پدران، وحی(۲۵) بران {= وحی بران} نیک و پیامبران راستین، [خود] را به همه رنج‌ها و همه مقدرات و حشتناک تسلیم می‌کنند. تا [ارواح] بتوانند از مرگ دوم برهند. هیچ یک از پیامبران آرزو نداشت که پاداشش را در زمین[ان] بگیرد؛ اما همه عمرشان را در دشواری(۳۰) گذراندند، سختی کشیدند و جسم هایشان را به صلابه کشیدند تا این که روحشان را از تباهی [ها] اندند [و] به سوی آسایش ابدی[...]. در [ب-] (۱۵۰) شست {= بهشت} نو» عروج کردند.» (Ibid, 158)

فصل پیشین، یعنی فصل ۵۸، «چهار نیروی رنجبر» نام دارد، که در آن از سه گریه نمادین و مهم در تاریخ اساطیری مانویان سخن می‌رود. گریستن مادر زندگی، انسان قدیم و سرانجام خود مانی! بر خلاف نام فصل، از گریه چهارم سخنی در میان نیست!

«[د]یگر بار آموزگار با شاگردانش سخن می‌گوید: من یکی از رنجبرانم، از میان این سه نیروی دل شکسته (۲۵) که از سوی «پدر» آمده‌اند.

نخستین کسی که رنج می‌برد، نخستین «مادر زندگی» است. او برای فرزندانش غمگین است که گرفتار شده‌اند؛ برای آنان که با تاریکی و [زه]ـر یگانه شدند. آنان توسط فرمانروایان نیرومند به بند کشیده شدند. چرا او رنج می‌کشد و آنان را که گرفتار شده بودند، می‌[پا]یید؟ هرگاه او آنها را می‌[۳۰]د [د]ید {= می‌دید} که چگونه رنج بر آنها می‌تازد، از نابودی آنها اند[وه] می‌خورد.

[د]ومین کسی که [در] قلبش رنج می‌کشد، «انسان قدیم» است. او که [شکو]ه و شادی‌اش در کشتی [رو]شنایی [برقرار بود]... و او نیز برای (۱۴۸) پنج فرزندش که به خطر افتاده‌اند، دل شکسته است. او هرگاه می‌بیند که آنها رنج می‌برند و صدای گریه آنها را می‌شنود که از ضربه‌ها و زخم‌های یورش هر روزه دشمن می‌گیرند، بر گرفتاری [پ]ـ[سر] [ان]ش غـ[صه] می‌خورد و مویه می‌کند.» (Ibid, 155)

نکته تازه در این فصل این است که برای نشان دادن تلخی و رنج جدایی پاره‌های نور از یکدیگر و از زادگاه روشنایی، آن را به رنج جدایی مادر از پسران یا پدر از فرزندان تشبیه کرده است و رنج و اندوه یک آفریدگار بهشتی، بر اسارت و رنج نور را، چون درد پدری یا مادری بر زخم خوردن فرزند خویش دانسته است. اما شباهت آن با فصل ۵۹ در این است که باز هم این گریستن‌های ازلی و اساطیری را چون کهن‌الگویی برای درد و رنج پیامبر بکار گرفته، با این تفاوت که این بار، مانی به طور مشخص از رنج خویش سخن می‌گوید.

«سومین کسی که رنج می‌برد منم! از زمانی که به جهان آمدم، هرگز شاد نبوده‌ام؛ برای گرفتاری دین مقدسی که به نام پدرم برگزیده‌ام! من آن را از بردگی فرمانروایان رهاندم و در اندیشه روشن جای دادم. هرگاه که [آن] را [د]ر رنج و محنت و گرفتار در دست دشمنـ[ان]ش [می‌بینم،] برایش اندوه می‌خورم و من غصه دیگری (۱۵) هم جز این دارم: برای روان‌هایی که امید را پس زدند و خود را با این [حقی]ـ[قت] قطعی و آشکار نیرومند نکردند. آنها بیرون می‌آیند و تباه می‌شوند و برای همیشه به دوزخ می‌روند. در اصل من از این اندوه می‌خورم که آنان نه توبه

را پذیرفته‌اند و نه با دست (۲۰) راست صلح و نجاتی که من از سوی پدر آورده‌ام، به دین بازگشته‌اند. (Ibid)

برای پی بردن بیش‌تر به جایگاه آموزشی - تمثیلی گریستن ایزدان در کفالایا و جای خالی آن در متون ایرانی میانه‌تورفانی، می‌توان همین داستان هبوط پنج عنصر روشنی، یعنی فرزندان انسان قدیم (هرمزدیغ) و گریه مادر زندگی و انسان قدیم (هرمزدیغ) برای آنان، در فصل‌های ۵۸ و ۵۹ کفالایا را با روایت متون ایرانی میانه‌تورفان قیاس کرد. در متن پارتی \*x می‌خوانیم:

2) adyān ohrmezd bay padwahād ō mād wxēbē. uš mād padwahād

\*M 21

ō yazd rāštīgar, kūm ō puhr adyāwar frašāw, čēš tō kām hanzaft, ud pad trixt ištēd ... (Boyce 1975:59)

(۲) پس هرمزخدای به مادر خود فریادخواهی (استغاثه) کرد و مادرش به ایزد راستی‌گر (پدر بزرگی) فریادخواهی (استغاثه) کرد که پسر مرا یاور فرست؛ چه او کام تو را به انجام رساند و به ستم <دچار> است. (بهار، اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۲۹۹-۳۰۰)

انسان قدیم به مادر زندگی و مادر زندگی به پدر روشنی، لابه می‌کنند (pdwh'd). اما گریه و زاری پرشور و مرثیه‌سرایبی نشانی نیست. گویی تنها در یک فضای آرام و آسمانی، ایزدی یا ایزدانی، دعایی و خواستی را از ته دل و با فروتنی و استغاثه، از ایزدان برتر از خود طلب می‌کنند. اما این گونه نیست که به راستی مانند انسانها از شدت غم، حالشان دگرگون شده باشد و از سر ضعف و به‌جان‌آمدگی، زاری و شیون سردهند.

حتی همان متن پارتی ac (M 2 II) که از آن سخن گفتیم (بند ۳)، از نیایش این پاره‌های نور، با پدرشان هرمزدیغ سخن می‌گوید (pdwh'd) و پس از اشاره به امید و ناامیدی پاره‌های نور، هنگام اسارت در تاریکی، در مورد کیفیت و چگونگی این نیایش گزارش می‌دهد. اما باز هم نشانی از گریه و زاری یاد شده در کفالایا نیست:

4)ušān nē hō wasnād padwahād ku agišān nē padwahād ahendēh , abāwīšān ohrmizd bay nē hufrayādād ahendē ; bēž-išān frahā hō padwahan ... ud ohrmizd bay framanyūg ud padistāw awāxōn zāwar aβxūd , čawāxōn zambāgarān , kēšān pad abrang wažan ud zirō padmōxtan čē adyāwarān zāwar abxāwēd..(Ibid, 85)

(۴) ایشان نه بدان سبب نیایش کردند که اگر نیایش نکردندی، آنگاه ایشان را هرمزخدای

یاری ندادی، بلکه ایشان بدان سبب آن نیایش ... و امید و قول هرمزدخدای نیرو>شان< را چنان افزود که جنگجویان راه، که نیرویشان به پوشیدن (مسلح شدن) مشتاقانه سخن و دل (جرات دادن) یاوران افزوده شود. (بهار، اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۳۳۴)

حتی می‌توان گفت این استغاثه پسران و پاسخ امیدبخش پدر، بیشتر به پرسش و پاسخی آیینی و نمادین شبیه است تا لابه کردن و دلداری شنیدن جدی ایزدانی با بیم و امیدهای انسانی. تصویری که در ذهن خواننده نقش می‌بندد، این است که ایزدانی برین و آسمانی و بری از ویژگی‌های انسانی، در هنگام هبوط، با سوز دل، اما با آرامش و یقین (چون نمازگزاران مومن) دست دعا به آسمان برمی‌دارند و پدرشان نیز چون خدایی دلگرم و استوار، نه چون پدری آشفته که فرزندان را دلداری دهد، به آنها آرامش می‌بخشد. حتی متن تأکید دارد که اگر لابه پسران نبود، از یاری پدر کاسته نمی‌شد.

### نتیجه

بنا بر آنچه گفته شد- با مقایسه این متن‌ها که بیشتر (و نه همه) آنها درباره رستاخیز و یا داستان هبوط ازلی پسران انسان قدیم بودند- به سه تفاوت اصلی در ویژگی ایزدان در کفالایا با متون ایرانی میانه تورفان پی بردیم:

۱) در کفالایا، ایزدان به گرمی و از بُن جان، همچو مردمان، در غم فراق یا رنج یکدیگر می‌گیرند و این نه استغاثه‌ای آیینی که رنجی حقیقی و زجرآور است. اما این اندوه در متون ایرانی میانه تورفان در فضایی آرام و قدسی رخ می‌دهد و به استغاثه آیینی و نمادین ایزدانی فراانسانی شبیه است تا رنج راستین ایزدانی انسان گون.

۲) می‌توان گفت ایزدان در کفالایا، به طور کلی ویژگی انسان گون دارند. اما در متون ایرانی میانه تورفان، خداگون شده‌اند و از ویژگی‌های انسانی رسته‌اند.

۳) در متنی پارتی، خواندیم که عامل سرنوشت‌ساز در رهایی یا عدم رهایی نهایی پاره‌های نور، امید یا ناامیدی آنها به رهایی در ازل، در زمان گرفتاری در تاریکی بوده است. نقش ویژه‌ای که امید، در رهایی پاره‌های نور در این متن ایرانی میانه دارد، در کفالایای قبطی دیده نمی‌شود. اما علت چیست؟ به نظر می‌آید دلیل این تفاوت دیدگاه، تاثیر فرهنگ ایرانی- زرتشتی در متون مانوی ایرانی میانه و تا حدی نفوذ فرهنگ و باورهای مصری در کفالایای قبطی باشد.

در باورهای زرتشتی، ایزدان برخلاف مردمان، هیچ گزندی از اهریمن و دیوان نمی‌بینند و

غم به وجودشان راه ندارد. در بندهش می‌خوانیم: «نهم نبرد را ایزدان مینوی با اهریمن کردند. هنگامی که (دیوان را) زدند و شکست دادند و به دوزخ افکندند. چنین گوید: بدان نبرد کردن، ایزدان مینوی نود شبانه‌روز بی‌خواب و بی‌تشنگی بودند». (بهار ۱۳۶۹: ۶۷)

اما در باورهای چندگانه‌پرستی مصر، گریستن، مقدس و برکت‌بخش است و اوج این باور و آیین‌های عملی گریستن، خود را در آیین ازیریس نمایان می‌سازد. ایزدی که هبوط می‌کند و گریستن ایزدان و مردمان بر حال زار او، سبب رستاخیز و رهایی دوباره او می‌شود. همان طور که گریستن جانانه مادر زندگی و انسان قدیم بر پنج فرزند هبوط کرده و اسیر و نیز شیون و زاری خود آنها، مقدمه و سبب‌ساز رهایی آنهاست. (ویو، ۱۳۸۷: ۳۳)

همچنین، در باورهای زرتشتی دوران میانه (عصر مانی)، گرچه ایزدان به تدریج برخی از ویژگی‌های انسانی را پذیرفته‌اند و صاحب جنسیت، خصوصیات جسمانی و حتی نسبت‌های خانوادگی با یکدیگر شده‌اند، اما همچنان برخلاف ایزدان کشورهای دیگر، از جمله مصر، از بسیاری ویژگی‌های انسانی همچون زادن، زاده شدن، نیاز جنسی و ردایل اخلاقی به کلی بری‌اند. از همین روست که در متون ایرانی میانه مانوی تورفانی که در جامعه‌ای با باورهای زرتشتی به تبلیغ مانویت می‌پرداختند، نمی‌توان همچو کفالایای قبطی، بر رابطه خانوادگی ایزدان (در مفهوم انسانی‌اش) تأکید زیاد داشت و از گریستن مادر و پدر بر اسارت فرزندشان، برای درک بهتر مخاطب از رنج ایزدان یا پیامبران برای اسارت نور سود برد. اما در مورد سوم، باز هم نمی‌توان نقش اندیشه زرتشتی - زروانی بر متون ایرانی میانه مانوی را ندیده گرفت. در اسطوره آفرینش زروانی، می‌خوانیم که زروان هزارسال نیایش کرد تا فرزندی روشن و نیک از او زاده شود و جهان را به نیکی بیافریند. در پایان هزار سال، لحظه‌ای شک کرد که آیا این نیایش‌ها سودی خواهد داشت یا نه؟

سرانجام در اثر هزارسال نیایش، هرمزد روشن و نیک‌کردار زاده شد و در اثر همان یک دم نامیدی و تردید، اهریمن تاریک و بدکردار هم پدید آمد. (نک: زتر، ۱۳۸۸: ۱۱۴)

در هر سه مورد تفاوت، نقش باورهای جامعه ایرانی در روایات ایرانی میانه تورفان آشکار است.

## یادداشت‌ها

۱. نام یکی از کتاب‌های دینی مانویان است که به زبان قبطی، زبان کهن مصریان نوشته شده است. این اثر ۱۲۲

فصل دارد و گزارشی از پرسش‌های شاگردان مانی از او و پاسخ‌های او به آنهاست. این اثر پس از مرگ مانی نوشته شده است.

۲. تورفان نام منطقه‌ای در ایالت شین‌جیان چین است. اوایل قرن بیستم حجم انبوهی از نوشته‌های مانویان در این واحه بدست آمد. در میان زبان‌های گوناگونی که این آثار به آنها نوشته شده است، سه زبان پارسی، فارسی میانه و سغدی از زبانهای ایرانی‌اند. یک نوشته نیز به زبان بلخی میانه بدست آمده است.

۳. ایزدی که از رستن واپسین پاره‌های نور از آتش بزرگ، در پایان جهان پدید می‌آید. در اصل، مجموع واپسین نورهای رهاشده که به مانند یک ایزد، شخصیت‌بخشی شده است.

۴. خریدشهریزد، نام دیگر عیسی درخشان است. ایزدی که در آفرینش سوم از سوی پدر بزرگی فرستاده می‌شود تا به آدم و شیث، دانش و خرد بیاموزد. همو، در پایان جهان، میان پرهیزگاران و گناهکاران داوری می‌کند و بهشتیان را از دوزخیان جدا می‌سازد.

۵. انسان قدیم و در متون تورفانی هرمزدبغ، پسر پدر بزرگی که با پنج اندام آب و آذر و باد و روشنی و فروهر به جنگ تاریکی می‌رود، به بند کشیده می‌شود و آن گاه ایزدان او را می‌رهانند.

۶. فرقه‌ای از مانویان که در آسیای میانه ساکن بودند. رهبر آنها شاداورمزد نام داشت که در سال ۶۰۰ میلادی فرقه را بنیان نهاد.

### منابع

- ابوالقاسمی، محسن، (۱۳۹۰)، مانی به روایت ابن‌ندیم، تهران: طهوری.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۸۳)، اسطوره آفرینش در آیین مانی، تهران، نشر کاروان.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، ادبیات گنوسی، تهران، نشر اسطوره.
- بویس، مری، ادبیات مانوی در ایرانی میانه، ترجمه یدالله منصوری، (۱۳۹۴)، تهران: انتشارات آوای خاور.
- بهار، مهرداد، (۱۳۶۹)، بندهش، تهران: توس.
- بهار، مهرداد؛ اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۹۴)، ادبیات مانوی، تهران: کارنامه.
- زرن، آر.سی (۱۳۸۸)، زروان یا معمای زرتشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، تهران، انتشارات مهتاب.
- شکری فومشی، محمد، مبانی عقاید گنوسی در مانویت (با رویکردی بر پدیدارشناسی نظام اساطیر)، نامه ایران باستان، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۸۲.
- ویو، ژ، (۱۳۸۷)، اساطیر مصر، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، نشر کاروان.
- Allbery, C., (1983), *RC.A Manichaeic Psalm Book*, Stuttgart.
- Asmussen, Jes P., (1975), *Manichaeic Literature*, Delmar.
- Boyce Mary, 'The Manichaeic Literature in Middle Iranian', *IRANISTIK (iteratur)* Leiden/ Köln, (1968), pp. 67-76. (= Handbuch der Orientalistik, Abt. 1, Bd. IV, Abschn. 2, Lfg. 1)
- \_\_\_\_\_, (1975), *A Reader in Manichaeism, Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9, (1975), Leiden. y, A Word list in Manicheic Middle Persian and Parthian, Leiden.
- David BeDuhn, Jason, (2009), *New Light on Manichaeism*, Papers from Sixth International Congress on Manichaeism, Brill.
- Durkin-meisterernst, Desmond, (2004), *Dictionary of Manichaeic middle Persian and Parthian*, Brepols.



- Gardner, Iain, (1995), *The kephalaia of the teachers*, Leiden.
- Gnoli, Gherardo, (1987), *Manichaeism, in the Encyclopaedia of Religion*, ed. by Mircea Eliade, vol. 9, New York, London.
- Haardt, Robert, (1971), *Gnosis*, tr. by J. F. Hendry, Leiden.
- Hambis, Louis, *Manichaean art*, in *Encyclopaedia of art*, vol. IX
- Holmrodt, Stuart (1997), *The elements of Gnosticism*, Melbourne.
- Jackson, A. V. Williams, (1932), *Researches in Manichaeism*, Columbia University Press.
- Shokri-Foumeshi, M., (2014), *Mani's Living Gospel and the Ewangelionig Hymns. Edition, Reconstruction and Commentary with a Codicological and Textological Approach Based on Manichaean Turfan Fragments in the Berlin Collection*, PhD dissertation, Free University, Berlin.
- Sundermann, W., (1994), "Eva illuminatrix", in: H. Preissler, H. Seiwert und H. Mürmel (eds.), *Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg, pp. 317-327.