

• دریافت ۹۱/۰۵/۲۴

• تأیید ۹۲/۰۲/۱۸

بازتاب اسطوره و کیش مانی بر مسیحیت

عیسی امن خانی*

وحید رویانی**

چکیده

مانی یکی از پیامبران ایران باستان است که دین گنوسی و جهان شمول مانویت را پایه‌گذاری کرد. او در ۱۴ آوریل ۲۱۶ میلادی از پدری اهل همدان و مادری اشکانی در آسورستان بین‌النهرین به دنیا آمد. او از زمان جوانی زندگیش را وقف تبلیغات مانویت کرد. تا سال ۲۷۷ با تلاش‌های مانی این آیین به خاطر سازماندهی مناسب و سیستم‌تعلیماتی که قابل‌سازگاری با هر فرهنگی بود، توانست در غرب به سوریه، عربستان، بالکان، آفریقا، اسپانیا، ایتالیا و... گسترش یافته و در شرق تا اقیانوس هند و دریای چین برسد. سرانجام موفقیت‌های مانی، موبدان زرتشتی را چنان نگران کرد که بهرام شاه را تحریک کردند و وی نیز مانی را زندانی کرد. با این وجود زمانی که او در سن شصت سالگی در زندان درگذشت، کتاب‌های زیادی تألیف کرده و آیینی جهانی را پایه‌گذاری کرده بود که پیروان زیادی در سراسر جهان داشت. یکی از این افراد آگوستین قدیس است که حدود ده سال از نبوشانهای مانوی بود. اما حتی پس از پذیرفتن مسیحیت نیز ثنویت مانوی را نگه داشت. هدف مقاله این است که با توجه به آثار تاریخی، فلسفی و سیاسی ثابت کند آگوستین از جهانبینی مانوی برای پی‌ریزی شالوده فلسفه سیاسی خود استفاده کرد.

کلید واژه‌ها:

مانویت، آگوستین، فلسفه سیاسی، جهانبینی ثنوی.

amankhani27@yahoo.com

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گلستان
** استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گلستان

مقدمه

دین اسلام به دلیل داشتن آموزه‌هایی چون برابری انسانها، به راحتی توانست وارد ایران گردیده، با استقبال مردم این سرزمین روبرو شود. اما این پذیرش به معنای نفی تمام فرهنگ ایران باستان، بخصوص اندیشهٔ ایرانشهری نبود. زیرا به علت وجود بسترهایی چون به کارگیری تشکیلات اداری - اقتصادی عصر ساسانی، احیای نهاد وزارت و... این فرهنگ در دورهٔ اسلامی نیز همچنان به حیات خود ادامه داد (رستموندی، ۱۳۸۸: ۱۰۸). آثاری چون سیاست‌نامهٔ خواجه نظام‌الملک و کلیله و دمنه به خوبی نشان‌دهندهٔ این تداوم و استمرار در دورهٔ اسلامی هستند. با این حال نباید تصوّر کرد که این فرهنگ فقط در سرزمین ایران و آثار ایرانی انعکاس یافته است. بلکه شواهدی وجود دارند که از انعکاس اندیشهٔ ایرانشهری در فرهنگ سرزمینها و ادیان دیگر خبر می‌دهند. چنانکه می‌توان تأثیر آیین مانی (که یکی از شاخه‌های اندیشهٔ ایرانشهری به شمار می‌آید) را در سرزمینهای اروپایی و در آیین مسیحیت، بویژه در آثار سنت آگوستین مشاهده کرد. نویسندگان این مقاله می‌کوشند تا از چگونگی این تأثیرگذاری سخن گویند.

معرفی مانی

مانی یکی از پیامبران ایران باستان است که آیین گنوسی و پرنفوذ مانویت را پایه‌گذاری کرد. او در ۱۴ آوریل ۲۱۶ میلادی از پدری اهل همدان و مادری اشکانی در آسورستان بین النهرین به دنیا آمد. پدر او به فرقهٔ مغتسله وابسته بود که باورهای گنوسی داشتند و تحت تأثیر عرفان مسیحی بودند. مانی در چهار سالگی به کیش مغتسله پیوست. در دوازده سالگی برای نخستین بار فرشتهٔ نرجمیک به عنوان سروش بر او نازل شد و به او فرمان داد تا این فرقه را رها کند. در بیست و چهار سالگی همان فرشته دوباره بر او ظاهر شد و به او دستور داد که دین خود را آشکار کند. او در میان اطرافیان خود که همگی از فرقهٔ مغتسله بودند، موفقیتی به دست نیاورد و به همراه پدر و دو تن از یارانش بابل را ترک کرد. با این هدف که رسالت خود را به انجام رساند و دین خود را جهانی کند. او نخستین سفر تبلیغی خود را از فارس شروع کرد و به سمت بلوچستان و هند رفت و تورانشاه بودایی و دربار او را به کیش خود درآورد. پس از بر تخت نشستن شاپور اول به پارس و بابل بازگشت و بسیاری از مردم پارس، شوش و میشان را به کیش خود درآورد. «طبق منابع کفالایا، مانی سالها نزد شاپور به سر برد و سالهای پرباری را در کار تبلیغ در سرزمینهای پارس و پارت تا آدیاپن و سرزمینهای هم‌مرز با روم گذراند. به هنگام مرگ شاپور،

دین مانی در کشور به خوبی مستقر شده بود. با این همه، دین زرتشتی همچنان دین رسمی حکومت به شمار می‌رفت. طی سلطنت هرمز اول، مانی به بابل بازگشت. اما در دوران سلطنت بهرام اول به دلیل دشمنی موبدان زرتشتی زندانی شد و پس از ۲۶ روز در ۲۷۷م. در زندان درگذشت^۱. «(بهبهانی، ۱۳۶۹: ۷۶۲).

آموزه‌های مانی

آثار مانی عبارتند از: *انجیل زنده*، *گنج زندگان*، *رازان*، *رساله*، *کتاب کوان* (غولان)^۲، *مکاتیب*، *زیور* و *نیایشها* که زبان همه آنها آرامی شرقی است. او فقط کتاب *شاپورگان* را به زبان فارسی میانه برای شاپور اول ساسانی نوشت. غیر از اینها، ظاهراً کتابی به نام *ارژنگ* نیز داشته که در آن آموزه‌های خود را به صورت نقاشی تعلیم داده است که البته این کتاب در دست نیست. یکی از برجستگی‌های کار مانی این بود که او سعی می‌کرد آیین خود را در هر منطقه‌ای با توجه به نوع زبان و فرهنگ و اسامی همان منطقه تبلیغ کند. همین نکته باعث شد که آثار مانوی به زبان‌های گوناگون وجود داشته باشد و نام ایزدان مانوی در هر اثر متفاوت باشد^۳. در آثاری که از مانی به جا مانده، او خود را آخرین پیامبری معرفی نموده است که از طرف خدا مبعوث شده تا نور مقدس را در دنیا گسترش دهد و آن را از بدی و تاریکی برهاند. به همین علت است که او خود را *فارقلیط* نامیده است. او در کتاب *شاپورگان* می‌گوید: «این دانش و راه به کار بستن آن، گاه و بی‌گاه به دست رسولان یا پیامبران به آدمیان تلقین شده. زمانی نام این پیامبر بودا بوده و در هندوستان تعلیم می‌کرده. نام دیگری، زرتشت بوده در ایران و دیگری عیسی بوده در باختر زمین و اکنون پیام خدا توسط من که مانی هستیم، یعنی پیامبر خدا، واپسین پیامبر، به شما ابلاغ می‌شود» (یوردشاهیان، ۱۳۸۰: ۳۷۰).

«مانی و پیروانش مذهبی را تبلیغ می‌کردند که کاملاً مبتنی بر ثنویت بود؛ یعنی دو قلمرو یا سلطنت وجود دارد: قلمرو نور و قلمرو تاریکی، خیر و شر، خدا و ماده که این دو نیرو پیوسته با هم در حال جنگند. در آن اهریمن نیروی آسمانی ابدی است که نتیجه سقوط از بهشت نیست. به این نکته در اینجا باید اشاره کرد که این ثنویت با ثنویت هلنی که مبتنی بر تضاد روح و جسم است متفاوت است» (Hanegraaff, 2006: 760). «این دوبین‌نگری مانی با آنچه که گنوسی‌ان پیش از او نیز باور داشتند، اندکی تفاوت داشت؛ چه مانی برای نور و ظلمت ازلیت قابل بود؛ در حالیکه گنوسی‌ان به هیبوط نور معتقد بودند و می‌گفتند که نور از زادگاه راستین خویش به

سوی ماده و این جهان سقوط کرده است.»^۴ (اسماعیل پور، ۱۳۷۵: ۱۶) «دیدگاه گنوسی جهان به عنوان نبردگاهی اخلاقی، برگرفته از ایران و دین باستانی پارسیان، کیش مزدایی بود. مفهوم شرّ به عنوان یک قدرت و اصل ماوراءالطبیعی که عملاً در جهان فعال بود، دور از اندیشه یونانی بود. چون یونانیان معمولاً کیهان را به مثابه نظامی تحت حاکمیت قانون ایزدی تصوّر می‌کردند و بنابراین بطور غریزی تعریف خوبی از آن داشتند. خدانشناسی ثنوی در ایران در برابر دیدگاه خردگرای یونانی نسبت به جهان و کائنات قرار داشت و نویسندگان گنوسی آن را به عنوان اصل بنیادی نظام فکری خود برگزیدند»^۵ (هالروید، ۱۳۸۸: ۵۸).

«اساس دین مانی در تضاد و تلاش در رسیدن به نور و پاکی است. در این آیین، عنصری که مفهوم عالیترین موجودات را داشت و بر همه حکمفرما بود، نور بود و مانی نور را جوهر الهی می‌پنداشت؛ جوهری که قابل ادراک از شعور و ماده است و نمونه و کالبد روشن خدا (پدر نور خجسته) محسوب می‌شود. او ادراک خدای را در پنج مأوای: حس، دلیل، اندیشه، سنجش و تصمیم تعبیر می‌کند. در آیین مانوی همه چیز در مسیر تکامل و خوبی است» (یوردشاهیان، ۱۳۸۰: ۳۷۰). «سیر حرکت این آیین، به خود بازآمدن و جمع شدن نور است که اکنون پراکنده است و برای تکامل و نجات انسان و خوشبختی جهان، راه نجات در پیوستگی نیکی و روشنایی و گریز از نامهربانی و خشونت است» (همان: ۳۷۱).

آیین مانی در غرب

دوره ساسانیان، سراسر جنگ ایران و روم بود. ایرانیان از ابتدای پادشاهی این سلسله تا پایان آن، بر سر مرزها و ممالک تحت سلطه با رومیان جنگهای طولانی داشتند که گاه در این جنگها پیروز می‌شدند و مدتی بر برخی از سرزمینهای رومیان سلطه پیدا می‌کردند از جمله مصر و گاه رومیان آن سرزمینها را پس می‌گرفتند؛ به عنوان مثال، یکی از سرداران خسرو پرویز در سال ۶۱۶ مصر را فتح کرد و نیز کسری انوشیروان بیست سال بر مصر حکمروایی می‌کرد. «جنگ ایران و روم به وسیله صلحنامه‌ای که به سال ۲۴۴ بین شاپور و فیلیپ عرب-قیصر روم- امضا شد، به پایان رسید. چند سال بعد جنگ جدیدی بین ایران و روم در گرفت که در سال ۲۶۰ والریانوس امپراتور روم که شخصاً عهده‌دار جنگ بود، هزیمت یافت و به دست ایرانیان گرفتار شد» (کریستین سن، ۱۳۸۵: ۱۶۱). مانی نیز از این جنگها به عنوان فرصتی مغتنم استفاده کرده و دین خود را در سرزمینهای تحت سلطه امپراتوری روم تبلیغ می‌کرد؛ به عنوان مثال «مانی در

لشکرکشی شاپور در جنگ با والرین (۲۵۵-۲۵۶) همراه او بود و تا سال ۲۷۰ م. در ایالات شمال باختری ساسانیان به مرز روم رسید» (نیولی، ۱۳۸۸: ۱۶۱). همچنین «بنا به نوشته‌های لیکوپولیستی، به عنوان یکی از اعضای دربار شاپور، او را در یکی از لشکرکشی‌هایش به روم همراهی کرد» (بهبهانی، ۱۳۶۹: ۷۶۲). علاوه بر این «مانی در زمان حیاتش فرستادگانی را به سرزمینهای مختلف ارسال کرد؛ از جمله ادا (یونانی: اداس، چینی: آتو، آگوستین بر طبق روایت هلنی او را آداماتوس نامیده) و پاپوس و توماس را به مصر فرستاد و مارآمو را به خراسان و سغد. تا سال ۲۷۷ آیین مانی در خارج از مرزهای ایران به طور کامل منتشر شده بود. این آیین به خاطر سازماندهی مناسب و سیستم تعلیماتی که قابل سازگاری با هر فرهنگی بود، توانست در دنیای یونان و رومی موفقیت زیادی کسب کند» (Hanegraaff, 2006: 760). تلاش‌های مانی و فرستادگان و جانشینان او در طی دو قرن، باعث شد مانویت در سده‌های سوم و چهارم میلادی در مصر، آفریقای شمالی، فلسطین، سوریه، آسیای صغیر و روم و جنوب فرانسه و اسپانیا نفوذ کرد. گسترش روزافزون مانویت در خارج از مرزهای ایران حساسیت آباء کلیسا را برانگیخت و آنها چنان از جانب مانویان احساس خطر کردند که سلاطین زمان را وادار به دادن فرمان آزار و شکنجه مانویان کردند. اما «برغم فرمانهای سلطنتی، دال بر شکنجه مانویان، مانند فرمان دیوکلسین در ۲۹۷ م. مانویان به جز در برخی از نواحی باختری امپراطوری روم سخت‌پایداری کردند. مانویت دین مسیح را نیز تهدید می‌کرد. مقامات کلیسا و دربار روم چندین بار به ابزار سرکوب دست یازیدند؛ از جمله پاپ لئوی کبیر در ۴۴۵ م.» (نیولی، ۱۳۸۸: ۱۷۸). «با وجود این، تا پایان سده ۸ میلادی برخی از مانویان در شمال آفریقا باقی ماندند» (دیویس، ۱۳۸۸: ۱۹۱). پایداری مانویان و گسترش آیین مانی در اروپا و آفریقا باعث تأثیر آن بر برخی از فرقه‌های مذهبی غربی شد؛ به عنوان مثال، می‌توان به نفوذ آیین مانی در آیین بوگومیل اشاره کرد که در اواخر قرن دوازده میلادی طرفداران زیادی در بوسنی پیدا کرد و بالاخره مذهب رسمی بوسنی شد. «مانویان و بوگومیل‌ها هر دو به وجود دو خدا اعتقاد داشتند که نزد بوگومیل‌ها یکی خوبی مطلق و دیگری بدی مطلق نامیده می‌شد. به عقیده مانویان عالم ماده یعنی جهان و انسان آفریده اصل بدی یعنی شیطان است که ذرات نور را در زندان ماده محبوس می‌کند. بوگومیل‌ها عقیده داشتند که جهان و انسان و حتی بعضی از ملائکه، مخلوق همین اصل بدی می‌باشند» (بوکدانویچ، ۱۳۴۶: ۱۶۶). گسترش مانویت در غرب باعث شد که صفت «مانوی» مفهومی عام بیابد؛ آنچنانکه «در سده‌های میانه صفت «مانوی» به برخی از فرقه‌های مسیحی اطلاق می‌شد

و دیدگاه روشنی درباره مانوی و آیین وی وجود نداشت. مسیحیان ارتدوکس وقتی به نشانه‌هایی از اندیشهٔ ثنوی برمی‌خورند، فوراً آن را اندیشه‌ای مانوی به شمار می‌آورند. بدینگونه همهٔ اندیشه‌های گنوسی، مرقیونی یا زردشتی را مانوی می‌خواندند» (اسماعیل‌پور، ۱۳۷۵: ۴۰). کریستین سن بر اساس تعداد زیاد نامه‌ها و دست‌نویس‌های کتبی و رساله‌های مختلفی که به نام مانوی رواج داشته و خطاب به شاگردان معتبر یا جماعت مانوی‌ای بوده است که در ممالکی مانند تیسفون و بابل و... ساکن بوده‌اند، از جمله پاپیروس‌هایی که در مصر کشف شده و ترجمهٔ قبطی بسیاری از این نامه‌ها به دست آمده است، نتیجه می‌گیرد که در زمان خود مانوی هم آیین او بسیار توسعه یافته بوده است (ر.ک: کریستین سن، ۱۳۸۵: ۲۲۳). «اکتشافات مصر در سال ۱۹۲۹ و همچنین متونی که در سال ۱۹۶۹ کشف شد، درک ما از مانویت را متحول کرد و اجازه داد که مانوی و پیروانش برای نخستین بار در این هزاره از زبان خود با ما سخن بگویند» (Martin, 2006: 67).

«در آغاز سدهٔ بیست پروفیسور کارل اشمیت شماری از پاپیروس‌های قبطی را در مصر کشف کرد که پولوتسکی در سال ۱۹۳۴ جلد نخست آنها را با نام مواعظ مانوی به چاپ رساند و کفالایا و زبور مانوی نیز پس از آن به چاپ رسید» (اسماعیل‌پور، ۱۳۷۵: ۳۳).

رسوخ اندیشه‌های مانوی در شمال آفریقا

چنانکه گذشت، آیین مانوی در سرزمینهای آفریقای شمالی و کشورهای مصر و الجزایر گسترش یافته و بر فرهنگ و اندیشهٔ مردمان این سرزمینها تأثیر بسیار نهاده بود. از جمله معروفترین این افراد سنت آگوستین است؛ آگوستین یکی از متألّهان معروف مسیحی است که سهم عمده‌ای در ترویج و تنظیم این دین دارد؛ تا آنجا که گفته شده آثار او - که البته تعداد آنها نیز بسیار است - تا قرن‌ها و تقریباً تا زمان توماس آکوئیناس بر جهان مسیحی سیطره‌ای بی‌چون و چرا داشت. به قولی «نفوذ آگوستین در شکل دادن به اندیشه غرب در دوران قرون وسطی قابل احصاء نیست. نظریه‌های الهی او در مورد رحمت و تقدیر، دریافت شخصی او از تاریخ، بحث او راجع به شهر خدا و شهر انسان دارای اهمیت بی‌نهایتی بوده است» (ردهد، ۱۳۷۷: ۹۶). با این حال و با وجود شواهد بسیاری که در ادامه به برخی از آنها خواهیم پرداخت، از میزان و چگونگی تأثیرپذیری آگوستین از مانویت و به تعبیری بهتر تأثیرپذیری جهان مسیحیت از آیین مانوی کمتر سخنی به میان آمده است و اثری که به طور خاص به این موضوع پرداخته باشد، تاکنون منتشر نشده است.

معرفی آگوستین

سنت آگوستین یا آگوستین قدیس در سال ۳۵۴ میلادی در یکی از شهرهای آفریقای شمالی به نام گاگاسته که امروزه بخشی از کشور الجزایر است، دیده به جهان گشود. گرچه مادرش یک مسیحی مؤمن بود، پدرش چندان علاقه‌ای به این آیین نداشت. آگوستین نمی‌خواست ایمان خود را به ارث برده باشد. پس به جستجو پرداخت و این جستجوها سرانجام او را به سوی مانویت سوق داد (لیدمان، ۱۳۸۱: ۷۸) و او را یکی از نیوشان مانوی گرداند؛ چنانکه کیسپل در این باره گفته است: «آگوستین پیش از آنکه جزو آباء کلیسای کاتولیک روم گردد، بیش از نه سال از نیوشایان بود. او در این دوره، رساله‌ای نوشت به نام درباره‌ی زیبایی و هماهنگی و در آن آورده است که اندیشه فاقد جنسیت با عنصر کاملاً بیگانه خشم و شهوت پیوند دارد. او همچون شکارگری بدعت‌گذار بعدها اظهار می‌کند که شهوت نه آفریده‌ی خدا، بلکه زاده‌ی هبوط آدمی است. این نظریه که غریزه جنسی را بخشی از خوی انسانی نمی‌پندارد، دقیقاً ریشه‌ی مانوی دارد» (کیسپل، ۱۳۸۸: ۱۱۹). مطالعات آغازین آگوستین در زادگاهش و در رشته فن معانی و بیان لاتینی کلاسیک انجام گرفت تا اینکه پس از مدتی (سال ۳۸۳ میلادی) عازم سرزمین روم و سپس میلان گردید. در میلان با امبروز (اسقف این شهر) آشنا شد و این آشنایی سبب دست کشیدن او از باورهای مانوی و پیوستن به مسیحیت گردید. پس از آن آگوستین به زادگاهش بازگشت و در آنجا صومعه‌ای دایر ساخت و خود، به عنوان کشیش آنجا مشغول کار شد. این ایام دوران پرکاری برای او و دوران پربراری برای جهان مسیحیت شد. زیرا او برای اثبات حقانیت مسیحیت و رد سایر فرق به تألیف آثار فراوانی مبادرت نمود. آگوستین سرانجام در سال ۴۳۰ میلادی درگذشت، در حالیکه سرزمینش به دست اقوام وحشی به غارت می‌رفت.

آگوستین و مانویت

در اینکه آگوستین در اوایل عمر و در روزگار جوانی فردی مانوی بوده است، هیچ شکی وجود ندارد. کسانی که به بررسی اندیشه سیاسی غرب یا تاریخ مسیحیت پرداخته‌اند، بر ایمان پرشور آگوستین به مانویت و تلاش او برای ترویج این آیین صحنه‌نهادند؛ به عنوان مثال، یک مورخ اندیشه سیاسی ایران نوشته است: «آگوستین در دوران تحصیل خود به یکی از پیروان پرشور اندیشه‌های مانویت تبدیل شد و الهیات مانوی، بویژه اصل تضاد میان نیکی و بدی، تأثیر عمیقی در اندیشه حساس او گذاشت» (عضدانلو، ۱۳۸۹: ۲۰۲). این نکته‌ای است که محققان غربی نیز

به آن اعتراف کرده‌اند؛ چنانکه یکی از آنان می‌نویسد: «او به دوگانه‌پرستان که مشهور به مانویان بودند و عهد عتیق را انکار می‌کردند، پیوست و در کنار آنان برای کشاندن دیگران به دین مانوی به مدت نه سال باقی ماند» (ردهد، ۱۳۷۷: ۷۹). البته باید به این نکته اشاره کرد که این اظهار نظرهای قاطعانه، مربوط به پیش از بازگشت آگوستین به مسیحیت است و پس از این دوره، رابطه او با مانویت مسأله ای مبهم می‌گردد. گروهی بر این باورند که او با پیوستن به مسیحیت تمام باورهای مانوی گذشته خود را انکار کرده و کنار گذاشت. این عقیده بیشتر نزد محققان غربی رواج یافته است، آنچنانکه کسی همچون ژیلسون، مورخ نامدار فلسفه مسیحی، به صراحت می‌نویسد: «آگوستین پس از غلبه بر ثنویت گنوسی مانویها، هرگز به آن (مانویت) بازنگشت» (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۱۲۰۰). این افراد می‌کوشند تا از گرایشهای افلاطونی و نوافلاطونی او در زمان رهایی از مانویت سخن گویند، چنانکه یکی از همین مورخان فلسفه سیاسی نوشته است: «منشأ فلسفه مسیحی آگوستین تنها در سنن یهودی - مسیحی نیست، بلکه این فلسفه، عناصر اساسی خود را از فلسفه یونان باستان و بویژه گرایشی که نوافلاطونی خوانده می‌شود، وام گرفته است» (لیدمان، ۱۳۸۱: ۷۹).

دسته‌ای دیگر از محققان که عمدتاً غیراروپایی و بویژه ایرانی‌اند، از تأثیرگذاری مانویت در اندیشه آگوستین، بخصوص بر نظریه سیاسی او، حتی پس از دوران مسیحی شدنش خبر می‌دهند. این دسته از محققان را نیز می‌توان به دو گروه کوچکتر تقسیم کرد: یکی آنان که به صراحت از این تأثیرپذیری سخن می‌گویند، همچون دکتر عنایت که گفته است: «اما آنچه از مطالب شهر خدا اهمیت بیشتری دارد، بحث مربوط به دوگانگی ماهیت زندگی آدمی است. در اینجا می‌توان تأثیر آموزه‌های مانی را در عقاید آگوستین آشکارا دید» (عنایت، ۱۳۸۶: ۱۳۵) و یا دیگری که می‌گوید: «هرچند او ثنویت جهان‌شناختی مانوی را به کناری نهاد ولی آن را وارد تاریخ نمود» (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۱۵).

گروه دوم کسانی هستند که نشانه‌هایی از حضور مانویت را در اندیشه آگوستین، بخصوص نظریه سیاسی‌اش دیده‌اند و به اشاره و با احتمال - نه به صراحت - از آن سخن گفته‌اند، همچون نویسنده کتاب سیاست و بنیانهای فلسفی اندیشه سیاسی می‌گوید: «باور به مانویت سرانجام او را به جایی رساند که به نقطه مقابل آن یعنی اندیشه‌های نوافلاطونی پناه برد. اما در باورهای جدید خود (مسیحیت و اندیشه نوافلاطونی) نیز این شک را داشت که آیا باورهای اولیه او کاملاً نادرست بوده اند یا نه؟» (عضدانلو، ۱۳۸۹: ۲۰۳). اما نظر خود آگوستین درباره پیوندش با مانویت پس از مسیحی شدن چه بود؟

آگوستین در اواخر عمرش در کتابی درباره زندگی خویش و تحولات آن سخن گفت. این کتاب که به اعترافات مشهور است، شرح زندگی آگوستین است از کودکی تا زمان نگارش آن. نکته قابل توجه این است که آگوستین در این کتاب آشکارا از توجهش به مانویت حتی پس از مسیحی شدن سخن می‌گوید. آنچنان که از این کتاب برمی‌آید، در زمان مانوی بودن آگوستین، سؤالاتی ذهن او را برمی‌آشوبد که از یافتن پاسخ آنها ناتوان است. به او می‌گویند فاستوس، یکی از بزرگان مانویت آن روزگار، کسی است که حتماً می‌تواند به این سؤالات پاسخی درخور دهد. اما پاسخهای فاستوس نیز نمی‌تواند روح پریشان آگوستین را آرام سازد و این عجز سبب جدایی او از این آیین - البته پس از برخورد با آمبورز - و پیوستن به مسیحیت می‌گردد. اما این جدایی برخلاف آنچه محققانی چون ژیلسون نوشته‌اند، قطع کامل نبود. زیرا آگوستین خود جدایی کامل از مانویت را انکار می‌کند. او در اعترافات می‌نویسد: «این تجربه، علاقه شدید مرا به تعالیم مانوی فروکاست. وقتی دریافتم که فاستوس که آنها درباره‌اش بسیار مبالغه می‌کردند، نمی‌تواند برای مسائل عدیده‌ای که نزد من مشکل‌آفرین شده بودند، راه حلی پیش نهد. اطمینان من به سایر علمای آن فرقه بیشتر کاهش یافت. علاقی او به ادبیات که من آن روزها در کارناژ تعلیم می‌کردم، غالباً موجب انس ما به یکدیگر می‌شد. از این روی در خواندن کتابهایی که با بعضی از آنها به دلیل شهرتشان آشنا بود و به مطالعه آنها رغبت داشت، با او همراه شدم. بعضی از آن کتابها را نیز من مناسب حال مردی با فراست او یافتم، اما آنگاه که با او کاملاً مانوس گشتم، از تمام تلاشهایم برای ارتقاء در آن فرقه دست کشیدم. البته پیوند خود را با مانویان به کلی نگسستم و چون عقایدی بهتر از آنچه که کمابیش بر حسب تصادف آموخته بودم، نمی‌یافتم، تصمیم گرفتم به همان آراء بسنده کنم مگر آنکه چیزی برتر به وضوح بر من رخ بنماید» (آگوستین، ۱۳۸۷: ۱۵۲).

اما چرا چنین اعترافی از سوی بزرگان مسیحیت و محققان نادیده گرفته می‌شود؟ در پاسخ دلایل گوناگونی را می‌توان ذکر کرد؛ از جمله اینکه «تمدن غرب بر شالوده‌های یونانی - رومی استوار است. همین امر سبب شده است تا محققان غربی به طور معمول کمتر تمایلی برای نشان دادن تأثیرات حوزه‌های فرهنگی - فکری شرق از خود نشان دهند» (قادری، ۱۳۸۸: ۵۰). همچنین مانویت، آیینی است ثنوی و پذیرش این مسأله که آگوستین هرگز باورهای مانوی‌اش را رها نکرد به این معنی است که برخی از این باورها را در اندیشه‌های مسیحی‌اش نیز داخل کرده است و این برای مسیحیت که دینی وحدانی است و همچنین پیروان مسیحیت نمی‌تواند

خوشایند باشد. به همین خاطر پژوهشگری چون ژیلسون قاطعانه از جدایی کامل آگوستین از مانویت سخن گفته، یا محقق دیگری چون کاپلستون در برابر تأثیر اندیشه‌های مانوی در نظریه سیاسی او سکوت اختیار می‌کند.

چگونگی تأثیر مانویت در اندیشه‌های آگوستین

گرچه آگوستین به عنوان یک متأله مسیحی، اساس تفکر و جهان‌نگری خویش را از کتاب مقدس گرفته است، این هرگز به آن معنا نیست که تمام توجه او مقصور به این منبع باشد. جدا از آموزه‌های کتاب مقدس، باید از تأثیر اندیشه‌های افلاطون و فلاسفه نوافلاطونی نیز سخن گفت. آموزه‌هایی که در شکلهی جهان‌نگری آگوستین جایگاه ویژه‌ای دارند. همچنین درک آموزه‌های او بدون فهم آموزه‌های این فلاسفه جهان باستان عملاً امکان‌پذیر نیست. در کنار این اندیشه‌ها، مانویت نیز حضور همیشگی دارد. بررسی آثار این متأله بخوبی نشان می‌دهد که آموزه‌های او یا بر بنیاد آموزه‌های مانوی استوار گردیده یا در برابر آنها شکل گرفته است. به عبارت دیگر، آموزه‌های مانوی جزئی جدایی‌ناپذیر از اندیش آگوستین هستند که همواره سنگینی سایه آنها را می‌توان در آثار آگوستین احساس کرد. به همین خاطر در این مقاله تأثیر اندیشه‌های مانوی در آثار آگوستین را از هر دو دیدگاه مورد بررسی قرار خواهیم داد.

الف) آگوستین و نفی آموزه شرّ مانوی

گفته شد که آگوستین از مادری مسیحی زاده شد، اما پس از جستجوی بسیار سرانجام دل به مانویت بست. چرا او در این برهه از زندگانی‌اش دل به این آیین ثنوی سپرد؟ این آیین چه چیزی در خود داشت که آگوستین را شیفته خود می‌ساخت؟ پاسخ را باید در تبیینی که این آیین از مفهوم شرّ دارد سراغ گرفت. می‌دانیم که در آموزه‌های مانوی شرّ وجودی مستقل دارد. اما چنین تعبیری در یک گفتمان دینی مانند مسیحیت امکان‌پذیر نیست. زیرا مسیحیت از جمله ادیان توحیدی است و آگوستین می‌کوشید تا با استفاده از نظریات فلاسفه یونان، بویژه افلوپین وجود شرّ را به گونه‌ای توجیه کند که رفتار ثنویت نگردد. بنابراین، باور به مسیحیت مانع از آن می‌گردد که آگوستین ماده را امری شرّ بداند. درست است که به باور مؤمنان مسیحی روح در زندان تن گرفتار شده است، اما این نمی‌تواند دلیلی برای شرّ دانستن ماده و تصوّر خدایی غیر از خدای موحدان باشد. بنابراین، آگوستین از دو برهان و نظریه استفاده می‌کند تا وجود شرّ را تبیین نماید: الف) شرّ امری عدمی است. ب) شرّ امری نسبی است.

۱. شرّ امری عدمی است.

وقتی آگوستین شرّ را امری عدمی می‌داند، منظور او این است که برخلاف نظریه مانویان شرّ وجودی خارجی ندارد. به عبارتی دقیقتر شرّ، نبود وجود است. از نظر آگوستین خداوند خیر مطلق است. پس هیچ شرّی در او وجود ندارد؛ درحالیکه موجودات چنین نیستند. آنها به همان اندازه که از وجود سهمی محدود و مشخص دارند، از وجود مطلق بی‌بهره‌اند و در نتیجه، بهره‌ای از عدم دارند. این مقدار محدود وجود سبب می‌گردد تا وجود موجودات برخلاف وجود مطلق، با عدم آمیخته باشد. «بدین ترتیب، شرّ مقدار وجودی است که یک موجود در مقایسه با وجود مطلق ندارد» (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۰۸). این تغییر آشکارا رنگ و بوی نو افلاطونی دارد. زیرا افلوپین اولین فیلسوفی بود که با پیش کشیدن استعاره «صدور» آفرینش جهان را بر اساس ساختاری سلسله‌مراتبی تبیین کرد. در این نظریه هرچه موجود در مراتب پایینتری از این سلسله‌مراتب قرار می‌گیرد، عدم در او بیشتر وارد می‌شود.

۲. شرّ امری نسبی است.

آگوستین می‌گوید اگر امری شرّ قلمداد می‌شود، این شرّ بودن را باید امری نسبی در نظر گرفت. چراکه اگر آن امر را نسبت به مجموع امور در نظر آوریم، خواهیم دید که آن امر هرگز شرّ نخواهد بود. مثالی که آگوستین برای این برهان خود می‌آورد، مثال یک قطعه شعر یا یک غزل است «در این شعر زیبا، هماهنگ و موزون، کلمات و هجاهای زشت، چه از لحاظ معنا و چه از لحاظ شکل، پیدا می‌شود. اما این توالی و هماهنگی کلمات است که به این شعر زیبایی می‌دهد. باید به این شعر به صورت کل نگاه کرد، نباید آن را جزء به جزء در نظر گرفت. نمی‌توان گفت که در این قسمت شیطان حاکم است، پس بد است و در آن قسمت حاکمیت با خداست، پس خوب است. این کلّ شعر است که زیباست. جهان هم همین‌طور است؛ هماهنگی، توالی و جایگزینی مخلوقات زیبایی و نیکویی کلّ جهان را پدید می‌آورد» (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۰۹).

این نظر نیز باز ریشه افلوپینی دارد. زیرا افلوپین نیز برای تبیین حضور شرّ از چنین نظر و تمثیل استفاده کرده است؛ با این تفاوت که به جای شعر یا غزل، از موجود اندام‌وار یا نمایشنامه مثال می‌زند؛ «مثلاً در یک نمایشنامه بازیگران متفاوتی دیده می‌شوند که هر یک نقش‌های متفاوتی را بازی می‌کنند؛ برخی نقش‌های برجسته و برخی نقش‌های فروتر. اما چیزی که اهمیت

دارد، این است که نقشهای آنان همه برای کمال نمایشنامه طرح شده است و همین نقشهای متفاوت - که برخی شر و پست به نظر می‌آیند - لازمهٔ چنین کمالی است» (اروین، ۱۳۸۴: ۲۶۵). خلاصه آنکه هرچند آگوستین برای تبیین وجود شر از تفکر نوافلاطونی سود می‌جوید، اما در همان نگاه نخست نیز می‌توان در پس‌زمینهٔ مانوی بحث و حضور پر رنگ آن را در تفکر آگوستین مشاهده کرد.

مانویت و نظریهٔ تاریخ سیاسی آگوستین

آگوستین مسلماً یک فیلسوف سیاسی همچون افلاطون و ارسطو نبود (Weightman, 2006:231). همچنین او کسی نیست که به طور جدی به فلسفهٔ تاریخ پرداخته باشد. نظریهٔ تاریخ و فلسفهٔ سیاسی آگوستین در کتاب پر حجم شهر خدای او آمده است. به نظر می‌رسد او در این بخش از اثر خود نه تنها به انکار آموزه‌های مانوی نمی‌پردازد، بلکه نظریهٔ تاریخ خود را بر اساس اسطورهٔ آفرینش مانوی و تقابل دوگانهٔ نور و ظلمت در این آیین پی می‌ریزد. چنانکه در این مورد گفته شده است: «هرچند او (آگوستین) ثنویت جهان‌شناسی مانوی را به کناری نهاد، ولی آن را وارد تاریخ نمود» (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۱۵). نگاه او به وقایع تاریخی و دلیل پیدایش آنها و اینکه تمام این وقایع از طرح و نقشه‌ای مقدر و از پیش تعیین شده برخوردار است، (همان: ۹۰) یادآور نگاه مانویان و سایر آیینهای پیش از اسلام چون زرتشتی و زروانی به تاریخ است. تاریخی که از آغاز تا پایان آن معلوم است و هیچ کسی را یارای تغییر آن نیست. از آنجا که نظریهٔ تاریخ و فلسفهٔ سیاسی آگوستین در کتاب شهر خدای او آمده است به معرفی مختصر این اثر می‌پردازیم.

شهر خدا

آگوستین زمانی که از میلان به سوی شمال آفریقا بازمی‌گشت، هرگز نمی‌توانست تصور کند که زندگی‌اش یکسره وقف نوشتن آثار فراوان در ردّ مخالفان مسیحیت و یا تبیین نظریهٔ مسیحیت گردد؛ نگارش کتابی چون شهر خدا با آن وسعت و موضوعات فراوان، تنها بخشی از آثار قلمی اوست که در این ایام به نوشتن آنها پرداخته است. اما چرا آگوستین دست به نگارش شهر خدا زد؟ پاسخ این سؤال را باید در چرایی و دلیل انحطاط و سقوط امپراطوری روم جستجو کرد (پولادی، ۱۳۸۵: ۱۲۰). زیرا انحطاط این امپراطوری بزرگ - که در زمان کنستانتین به یک امپراطوری مسیحی تبدیل شده بود - این سؤال را پیش می‌کشید که آیا مسیحیت و مسیحی

شدن مردمان و پادشاهان این امپراطوری در انحطاط آن مؤثر بوده است؟ حقیقت آن است که برخی در آن روزگار بر این باور بودند که ضعف امپراطوری روم به دلیل پذیرش آیین مسیحیت و ترک سنتهای کهن آن امپراطوری بوده است و به همین خاطر نیز بنای مخالفت با مسیحیت را نهاده بودند. اما آگوستین عقیده دیگری داشت. او برای بیان دیدگاههای خود در دفاع از مسیحیت به نگارش شهر خدا پرداخت. از نظر آگوستین «اگر امپراطوری از بنیان ویران و در شرف فرو ریختن بود، کلیسای مسیحی می‌بایست... حساب خود را از امپراطوری جدا می‌ساخت. زیرا... مسیحیت در حفظ جامعه خاکی که عملاً گرایش به سوی مدینه ضالّه دارد، نمی‌کوشد؛ بلکه منظور برپایی و حفظ مدینه فاضله خدایی است که در آن صحبت از ملکوت آسمان است و بقا و سعادت اخروی نفس، تضمین می‌شود» (مجتهدی، ۱۳۸۷: ۴۳).

همانطور که می‌بینیم، محور اصلی اندیشه آگوستین در این کتاب تمایز نهادن میان دو جامعه خاکی و مینوی (آسمانی) است. از نظر او اورشلیم نماد جامعه مینوی است و در مقابل آن، بابل که مرکز کفر و مادی‌گرایی است، نماد جامعه خاکی محسوب می‌شود. آگوستین از آنجا که باور داشت شهر زمینی «فاقد نظام مطلوبی است که بتواند برای به کمال رساندن انسان همه شرایط لازم را فراهم کند» (پولادی، ۱۳۸۵: ۱۲۳) به آن وقعی نمی‌نهاد و خواستار توجه مسیحیان به شهر آسمانی بود. هرچند که این دو شهر با یکدیگر آمیختگی دارند و در بعضی زمینه‌ها نیز با یکدیگر به همکاری می‌پردازند، اما این آمیختگی و همکاری به گونه‌ای نیست که مانع پیوند عمیق این دو شهر به یکدیگر گردد. چرا که بر این دو شهر، دو اراده کاملاً متفاوت حاکم است. عشق به خدا، اساس و محور شهر خداست؛ درحالی‌که عشق به خود، شالوده‌ای است که شهر زمینی بر پایه آن ساخته شده است. «به نظر آگوستین جامعه، مجموعه افرادی است که در تعقیب یک هدف هستند و به یک چیز یا یک غایت عشق می‌ورزند. این عشق آنها را با یکدیگر متحد می‌کند و جامعه‌ای یگانه تشکیل می‌دهد. حال، مردمی هستند که خدا را دوست می‌دارند و خدا هدف و عامل وحدت آنهاست و مردمی نیز با عشق به دنیا با هم متحد شده‌اند. طبیعی است کسانی که شهر خدا را تشکیل داده‌اند، مسیحیان هستند و باقی، یعنی غیر مسیحیان، کافر و دوزخی‌اند» (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۱۶). پس اگر روم سقوط می‌کند، نباید چندان وقعی بدان نهاد. زیرا روم نماد شهر زمینی است؛ درحالی‌که کلیسا از آنجا که نماد شهر آسمانی است، شایسته و بایسته توجه می‌باشد. این تضاد و تقابل آشتی‌ناپذیری که تا روز دآوری ادامه خواهد داشت، انعکاسی است از آموزه‌های مانوی نبرد نور و ظلمت و فلسفه تاریخ مانویت. بر

اساس آیین مانویت دو اصل اساسی وجود دارد: نور (یعنی روح) و تاریکی (یعنی ماده). جهان فعلی به وسیله اثر متقابل این دو ساخته شده و محصول حمله تاریکی بر روشنایی است که به پراکنده شدن ذرات نور منجر می‌شود. این پراکندگی جوهر روح و وارد شدن آن به ماده باعث ورود روح به جسم انسان و زندگی در گیاهان می‌شود و این زندگی مادی و جدال نور و ظلمت تا زمانی ادامه دارد که نور محبوس شده در زمین به طور کامل از زمین آزاد شده و به عالم بالا برود و بر اساس یک انفجار بزرگ در پایان دنیا این جهان ماده از بین برود. به اجمال آنکه، تقابل دو شهر زمینی و آسمانی در فلسفه تاریخ آگوستین و از بین رفتن شهر زمینی، در حقیقت چیزی جز انعکاس تضاد نور و ظلمت در آیین مانوی و از بین رفتن جهان ماده نیست که سرانجام به برتری نور می‌انجامد.

چرایی نوشته شدن شهر خدا، جایی است که حضور باورهای مانوی را در ذهن این متأله بزرگ مسیحی می‌توان بخوبی مشاهده کرد. آگوستین چنین می‌نویسد: «اکنون با دانستن اینکه انتظار بعدی خواننده از من... چیست - یعنی بحث و بررسی کردن (تا آنجا که از عهده ناچیز من برآید) - سرآغاز، پیشرفت و تکمیل آن دو شهری که در این دنیا به حالت اغتشاش و آشفتگی در کنار هم قرار گرفته‌اند، قلم بر صفحه کاغذ می‌گذارم به این قصد که نخست منشأ و آغاز این دو شهر را که ناشی از اختلاف میان نیروهای یزدانی است، نشان بدهم» (فاستر، ۱۳۸۳: ۳۳۹).

نتیجه‌گیری

نفوذ اندیشه ایرانی شهری و فرهنگ ایران باستان را نباید فقط به مرزهای جغرافیایی ایران محدود کرد. زیرا به دلیل نفوذ و استیلای ایرانیان ساسانی بر سرزمین‌های مجاور، آموزه‌های آنان نیز به آن مناطق و حتی سرزمین‌های دورتر نیز رسیده است. چنانکه حضور آیین مانی و تعالیم آن را می‌توان در شمال آفریقا و نزد کسانی چون سنت آگوستین مشاهده کرد. آگوستین حتی پس از پذیرش مسیحیت و دست برداشتن از دین سابق خود یعنی مانویت، همچنان به برخی آموزه‌های آن باور داشت و به همین دلیل آنها را به حوزه تعالیم دین مسیح وارد کرد. بخصوص نظریه تاریخ سیاسی او کاملاً رنگ و بوی مانوی دارد. آگوستین در این کتاب از تقابل دو شهر (شهر خدا که نماد جامعه مینوی است و شهر زمینی که نماد جامعه کفر است) سخن می‌گوید و نظریه تاریخ خود را بر تقابل آن دو بنا می‌نهد؛ امری که با توجه به پیشینه مانوی‌اش نشان از تأثیر باورهای گذشته او دارد.

یادداشتها

۱. مانی در آخرین سفر خود از بابل به اهواز رفت و از آنجا برای تبلیغ راهی شمال شرق سرزمین‌های ساسانی شد. اما در میان راه به دستور بهرام شاه به پایتخت بازگردانده شد و از آنجا به بلپت برده و در آنجا احتمالاً کشته شد. شرح این آخرین سفر او را بیرونی از قول نویسنده مسیحی ضد مانویت به نام جبرئیل بن نوح ذکر کرده است. اما پروفیسور هنینگ قطعه‌ای مانوی به زبان پارسی یافته و آن را خوانده است که در آن شرح این سفر آمده است. برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به:

Mani's Last Journey By W. B. HENNING, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 10, No. 4 (1942), pp. 941-953.

۲. هنینگ معتقد است این کتاب را مانی تحت تأثیر نسخه آرامی کتاب انوخ نوشته که در قرن دوم پیش از میلاد تألیف شده بود. برای اطلاع بیشتر از این موضوع نگاه کنید به:

The Book of the Giants, W. B. Henning, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 11, No. 1 (1943), pp. 52-74.

۳. علاوه بر آثار مانوی که به زبانهای فارسی باستان، سغدی، قبطی و... کشف شده در سالهای اخیر سرودهایی مانوی در طولمارهایی به زبان چینی به وسیله سر اورال استین در استان تون هوانگ چین کشف شده که نشان از گستردگی این آیین در سراسر دنیا دارد. برای اطلاع بیشتر از این سرودها نگاه کنید به:

Manichaean Aramaic in the Chinese Hymn scroll, Yutaka Yoshida, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 46, No. 2 (1983), pp. 326-331.

۴. «البته این حقیقت را نباید دست کم گرفت که در ادسا در بخش شمالی سوریه دو معلم بزرگ گنوسی مرقیون اهل پونتوس و بردسان اهل ادسا در قرن دوم میلادی شدیداً تحت تأثیر ثنویت ایرانی بودند و مکاتبی نیز تأسیس کرده بودند» (Gnoli, 1987:159).

۵. در مورد ریشه ثنویت ایرانی نظرات گوناگون مطرح شده است؛ از جمله گروهی ریشه آن را در جدال بین اسوره‌ها و دیوان دانسته‌اند و گروهی دیگر آن را برگرفته از جاندارانگاری و شمنیسم تورانیان دانسته‌اند و ... برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به:

Persian Dualism, Henry Goodwin Smith, The American Journal of Theology, Vol. 8, No. 3 (Jul., 1904), pp. 487-501.

۶. آگوستین هرگز کتاب یا رساله‌ای را به فلسفه سیاسی اختصاص نداد. به همین علت باید با احتیاط از اندیشه سیاسی او سخن گفت (weight man, 2006: 234).

فهرست منابع

- آگوستین، (۱۳۸۷)، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سپهروردی.
- اروین، ترنس (۱۳۸۴)، *تاریخ فلسفه غرب: تفکر در عهد باستان*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، قصیده سرا.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۷۵)، *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، تهران، فکر روز.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت.
- بوکدانویچ، دیان (۱۳۴۶)، *آیین بوگومیل: بازمانده کیش مانی در بالکان*، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، سال چهاردهم، شماره ۲، صص ۱۵۹-۱۷۴.

- بهبهانی، امید (۱۳۶۹)، *زندگی مانى و سیر گسترش مانویت*، چیستا، شماره ۷۷ - ۷۶.
- پولادى، کمال (۱۳۸۵)، *تاریخ اندیشه سیاسى در غرب (از سقراط تا ماکیاولی)*، تهران، مرکز.
- دیویس، جی.گ (۱۳۸۸)، «*کیش مانوی و مسیحی*»، *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، اسطوره.
- ردهد، برایان (۱۳۷۷)، *اندیشه سیاسى از افلاطون تا ناتو*، ترجمه مرتضی کاخی و اکبر افسری، تهران، آگه.
- رستموندی، تقی (۱۳۸۸)، *اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامى*، تهران، امیرکبیر.
- ژیلسون، اینتن (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، تهران، سمت.
- شریعت، فرهاد (۱۳۸۶)، *مبانی اندیشه سیاسى در غرب*، تهران، نی.
- عضدانلو، حمید (۱۳۸۹)، *سیاست و بنیان‌های فلسفی اندیشه سیاسى*، تهران، نی.
- عنایت، حمید (۱۳۸۶)، *بنیاد فلسفه سیاسى در غرب*، با مقدمه و اهتمام حمید مصدق، تهران، زمستان.
- فاستر، مایکل ب (۱۳۸۳)، *خداوندان اندیشه سیاسى*، جلد دوم، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامى، تهران، امیرکبیر.
- قادری، حاتم (۱۳۸۸)، *ایران و یونان*، تهران، نگاه معاصر.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۸۵)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمى، تهران، صدای معاصر، چاپ پنجم.
- کلوسکو، جورج (۱۳۹۰)، *تاریخ فلسفه سیاسى: قرون وسطی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، نی.
- کیسیل، گیلز (۱۳۸۸)، «*کیش گنوسی از آغاز تا سده‌های میانه*»، *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، اسطوره.
- لیدمان، سون اریک (۱۳۸۱)، *تاریخ عقاید سیاسى از افلاطون تا هابرماس*، ترجمه سعید مقدم، تهران، اختران.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۷)، *فلسفه در قرون وسطی*، تهران، امیرکبیر.
- نیولی، گرادو (۱۳۸۸)، «*مانی و کیش مانوی*»، *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، اسطوره.
- هالروید، استوارت (۱۳۸۸)، «*درآمدی بر کیش گنوسی*»، *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، اسطوره.
- یوردشاهیان، اسماعیل (۱۳۸۰)، *تأملی در زندگی و آیین مانى پیامبر ایرانی*، بخارا، شماره ۱۹.
- Gnoli, Gherardo (1987), Mani, *Encyclopaedia of Religion*, Vol.9, edited by Mircea Eliade, Translated from Italian by Roger DeGaris, New York: Macmillan.
- Goodwin Smith, Henry (1904), Persian Dualism, *The American Journal of Theology*, Vol. 8, No. 3, pp. 487-501.
- Hanegraaff, wouter. j (2006), *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, leiden: brill.
- HENNING, W. B, Mani's Last Journey, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 10, No. 4 (1942), pp. 941-953.
- Henning, W. B, (1943), *The Book of the Giants*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 11, No. 1, pp. 52-74.
- Martin, Sean (2006), *The GNOSTICS*, Spain: pocket essentials.
- Weight man, Paul (2006), *Augustine*, edited by Eleanor stump and Norman kretz, Cambridge university press.
- Yoshida, Yutaka (1983), Manichaean Aramaic in the Chinese Hymn scroll, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 46, No. 2, pp. 326-331.