

Zurvanism in Manichaean Creed¹

Vahid Asadi^{*}

Rūzbih Zarrīnkūb^{**} Mirzā Muḥammad Ḥasanī^{***}

(Received: 2019-10-08; Accepted: 2020-05-09)

Abstract

The advent and rapid expansion of the emerging Manichaean creed in the third century AD using numerous and varied tools of religious propaganda that resulted from the genius of its creator, covered not only the Sassanid Empire's territory but also parts of the Roman Empire in the east and near the borders of Iran, parts of China and Central Asia as well as Arabian Peninsula. One of the most effective methods of propaganda of *Mani* and his successors was to take advantage of the common beliefs of the masses and identify with them. The beliefs of the Zurvanism in the form of Zoroastrian religious teachings were popular among the people in most parts of the Iranian plateau. *Mani* cleverly used this capacity to make his teachings believable. The foundations of Zurvanism can be traced specifically in the principle of duality or dualism, as well as the belief in three time cycles in Manichaeism. Also, some of the moral foundations considered by Manichaeans have been influenced by Zurvani beliefs. On the other hand, the influence of Zurvani beliefs in Manichaeism had somehow even penetrated the divisions of its religious organization, although there are expressions in some later Manichaean texts that show the followers of this religion later repented of Zurvani beliefs of their predecessors, such as the belief in the common root of Good and Evil, *Ahūrā Mazdā* and *Ahrīman*.

Keywords: Zurvan, Zurvanism, Mani, Manichaean Creed, Manichaeans.

1. This article is taken from: Vahid Asadi, "Methods of Propagating Manichaean Creed", PhD Thesis, Supervisor: Rūzbih Zarrīnkūb, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran.

* PhD Student in Pre-Islamic Iran History, Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran (Corresponding Author), asadivahid68@gmail.com.

** Assistant Professor of History, University of Tehran, Tehran, Iran, zarrinkoobr@ut.ac.ir.

*** Assistant Professor of History, Islamic Azad University, Shāhrūd, Iran, mohamadhasani68@yahoo.com.

پژوهش‌های ادیبانی

سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۹، ص ۱۸۵-۲۱۰

زروان‌باوری در کیش مانوی^۱

وحید اسدی*

روزبه زرین‌کوب** میرزامحمد حسینی***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۰]

چکیده

پیدایش و گسترش شتابان کیش نوظهور مانوی در سده سوم میلادی با استفاده از ابزارهای متعدد و متنوع تبلیغ دینی که حاصل نبوغ پدیدآورنده‌اش بود، نه تنها قلمرو شاهنشاهی ساسانی بلکه بخش‌هایی از سرزمین‌های امپراتوری روم در شرق و در مجاورت مرزهای ایران‌شهر و قسمت‌هایی از آسیای میانه، چین و شبه‌جزیره عرب را نیز در بر گرفت. یکی از شیوه‌های اثرگذار تبلیغی مانی و جانشینانش بهره‌گرفتن از باورهای شایع و رایج توده مردم و یکسان‌انگاری با آنها بود. باورهای آیین زروانی در قالب آموزه‌های دینی زردشتی، در اغلب نواحی فلات ایران، با اقبال در بین مردم مواجه شده بود. مانی با فراست از این ظرفیت برای باورپذیرکردن آموزه‌های کیش خود استفاده کرد. مبانی زروان‌باوری را می‌توان مشخصاً در اصل دوئیتی یا ثنویت و نیز اعتقاد به سه دور زمانی در کیش مانوی جست‌وجو کرد. همین‌طور پاره‌ای از پایه‌های اخلاقی محل توجه مانویان از باورهای زروانی متأثر بوده است. از سوی دیگر، نفوذ باورهای زروانی در کیش مانوی به شکلی حتی به تقسیمات سازمان دینی آن نیز راه یافته بود، اگرچه تعبیری در برخی متون متأخر مانوی هست که به نظر می‌رسد پیروان این کیش بعدها از اعتقادات زروانی اسلاف خود، نظیر باور به هم‌ریشه‌بودن اصل خیر و شر (هورمزدا و اهریمن)، توبه کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: زروان، زروان‌باوری، مانی، کیش مانوی، مانویان.

۱. مقاله برگرفته از: وحید اسدی، روش‌های تبلیغی کیش مانوی، استاد راهنما: روزبه زرین‌کوب، رساله دکتری، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
* دانشجوی دکتری تاریخ ایران قبل از اسلام، دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
asadivahid68@gmail.com

** استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران، تهران، ایران zarrinkoobr@ut.ac.ir
*** استادیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود، ایران mohamadhassani68@yahoo.com

مقدمه

اساس کیش مانوی بر دو اصل استوار بود، نظیر آنچه در باور دینی زردشتی به دو بُن مشهور است. مانی در آغاز نبوتش، ثنویت ایران باستان را برگزید که مبتنی بر جدال دائمی اورمزد یا اهورمزدا (سرچشمه خیر و نیکی) با اهریمن یا انگره‌مینو (نماد شر و بدی) است. عقاید زروانی، که در روزگار ساسانی و پیش از آن مغ‌های سرزمین ماد به شدت از آن حمایت می‌کردند، مبین اشتراک در ریشه‌های دو نیروی اصلی جهان بود و اساس اسطوره‌های‌اش، در دو موجود همزاد آسمانی متجلی شده بود. زروان‌باوران معتقد بودند اورمزد و اهریمن در ازل و از اصل همزاد بوده‌اند و در فرآیندی مبتنی بر اصل انتخاب، هر یک بین خوب و بد یکی را انتخاب کردند. لذا اورمزد خوبی و نیکی، و اهریمن شر و بدی را انتخاب کرد (ویدن‌گرن، ۱۳۸۷: ۹۸).

راهبرد تبلیغ دینی مانویان در قلمرو شاهنشاهی ساسانی و سرزمین‌هایی با ساکنان دارای عقاید زردشتی و زروانی برگرفته از اندیشه اساطیری ایرانی و تلاش برای پاسخ‌گویی به نیازهای ایرانیان روزگار خود^۱ بود (موله، ۱۳۹۱: ۲۹). از این‌رو اغلب ایزدان و فرشتگان متون مانوی که در مناطق ایرانی‌زبان و به زبان‌های فارسی میانه، پارتی و سغدی نوشته شده‌اند نام‌های زردشتی‌زروانی چون «هرمزدبغ»، «مهریزد»، «زروان»، «وهمن» و «نریسف/نریسه‌یزد» دارند (قریب، ۱۳۷۸: ۲۱).

نفوذ باورهای زروانی در برخی متون دینی زردشتی، نظیر *وندی‌داد*، و نیز در متن‌های خداشناسی زردشتی، مانند *زادسپرم*، مشهود است. از سوی دیگر، با تکیه بر *اعمال شهیدان* مسیحی می‌توان وجود جریان قوی زروانی در تشکیلات دولت ساسانی را دریافت. بدین ترتیب ادبیات دینی زردشتی تا حدود بسیار، ظاهری زردشتی داشته ولی حاوی ریشه‌های زروان‌باوری بوده است (ویدن‌گرن، ۱۳۹۵: ۹۴-۹۵). داشتن منشأ همسان (زروان) برای اهورمزدا و انگره‌مینو در مواظ زردشت (کریستن‌سن، ۱۳۸۸: ۱۲۰) و چگونگی آفرینش مخلوقات اورمزد و اهریمن بنا بر خواست و دعای زروان و نیز تقسیم هزاره‌ها در نتیجه پیمان زروان و اورمزد در ادبیات دینی زردشتی آمده است (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۳۱).

بدین ترتیب نقطه حرکت نظام دینی مانوی بر اساس نبرد پیوسته بین دو اصل متضاد خیر و شر (نور و تاریکی) یا اهورمزدا و اهریمن بنا شد. درباره تفسیر و انطباق ریشه‌های اسطوره‌ای اعتقادات مانوی با متون مرتبط با پرستش زروان، روشن است که در متون

مانوی، که به زبان‌های فارسی میانه نوشته شده، خدای بزرگ، یعنی سرچشمه و اساس خیر، اهورمزدا نیست بلکه زروان است. مانی هوشمندانه با کمک‌گرفتن از عقاید گروهی مؤثر از زردشتیان و به منظور وفق‌دادن عقاید خود با باورهای شایع زردشتی‌زروانی، خدای بزرگ در جهان‌بینی کیش خود را «زروان» نامید (محمدی ملایری، ۱۳۷۴: ۲۱۶ و ۲۱۷). از این‌رو در قطعات مانوی در ایران غربی، سغدی و ایغوری، زروان نخستین آفریدگار دانسته شده و باور مزبور بی‌گمان از آیین اصلی مانوی اقتباس شده است (کریستن‌سن، ۱۳۸۸: ۱۲۳). زروان یا پدر بزرگی نقطه‌اعلای ایزدان مانوی است و در بهشت نور سکنا دارد. زروان به شکل خداپدري ازلی و ابدی و موجودی مینوی است که خود، دنیای مادی را نیافریده، بلکه ایزدان را فرا خوانده تا دست به کار آفرینش شوند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۸: ۱۶؛ بویس، ۱۳۸۴ الف: ۱۵ و ۱۶).

با این حال مانوی ضمن آنکه اعتقادات زروانی را پایه و اساس تفکر دینی‌اش قرار داده برای اصلاح آن نیز اقدام کرده است. کیش مانوی، که به تأسی از آیین‌های عرفانی‌ای شکل گرفت که در آن روزگار به‌ویژه در بین‌النهرین بسیار شایع بود، تا حد بسیار از موضوعات اصلی دین زردشتی، که در فلات ایران رایج بود، استفاده کرد تا شبیه به مذهبی دارای اعتبار ایرانی، حقیقی و فراگیر باشد. بدین ترتیب و احتمالاً در نتیجه کسب موفقیت‌های تبلیغی، اصل هم‌رنگ‌شدن با اعتقادات بومی، به سیاست تبلیغی متداول و معمول مانویان تبدیل شد که سبب رشد سریع آن نیز گردید. بهره‌گیری مؤثر و ابزاری مانویان از آموزه‌های زردشتی‌زروانی سازمان دینی زردشتی تحت رهبری کردیر را به واکنش و تخاصم تحریک کرد تا به تدریج مانویان را، سخت و شدید، تحت آزار و تعقیب قرار دهند (Hutter, 2005: 5661).

سرزمین ماد در روزگار ساسانی به عنوان مرکز نفوذ اندیشه‌های زروانی شناخته می‌شد و خدای زروان در میان‌شان چنان رواجی داشت که در تاریخ ادیان ایرانی نقش برجسته‌ای ایفا کرده است (ویدن‌گرن، ۱۳۹۵: ۹۳). نکته جالب اینکه اصلی‌ترین حامیان مانوی نیز در همین منطقه قرار داشتند. با این حال تنش‌هایی میان مانوی و مغان مادی وجود داشته است. مانوی مساعی خود را برای اصلاح اعتقادات زروانی مطابق آنچه خود صحیح می‌پنداشت، به کار گرفت. یکی از پایه‌های اختلافش با زروان‌باوران، اعتقاد به همزادبودن منشأ نور و تاریکی و دو خدای نیکی و بدی نزد آنها بود (همو، ۱۳۸۷: ۹۸). ترس از قدرت

ویرانگر نیروهای طبیعی و نیز اشتراک مذهبی میان آیین مهرپرستی و زروان‌باوری در آن زمان سبب شده بود حتی محراب‌هایی برای تقدیس و اهدای قربانی به اهریمن، نظیر آنچه برای خدای بزرگ متداول بود، ایجاد شود (اکبری مفاخر، ۱۳۸۷: ۹۴؛ ویدن‌گرن، ۱۳۸۹: ۲۹ و ۳۰). بدین ترتیب مانی تمایلات مذهبی غالب و شایع ایرانیان روزگار ساسانی را تقویت کرد و در قالب کیش خود گسترش داد.

تأثیرگذاری محیط نشو و نمو مانی در شکل‌گیری باورهای دینی‌اش

مانی دست به ابداع آیینی زده بود که در آن بسیاری از عناصر مسیحی و زردشتی‌زروانی را با بخشی از عقاید مندائیان، صابئین و حرانیان ترکیب کرده بود. ضمن آنکه به واسطه پدر و مادر ایرانی خود از باورهای ایشان نیز بهره برده و به سبب رشد و نمو در محیط بابل باستان عقاید شایع در آن سرزمین نیز به اندیشه‌اش رسوخ کرده بود. مانی به مشرق‌زمین هم سفر کرد و از این رهگذر با باورهای رایج در جوامع بودایی نیز آشنا شد، اگرچه برای آشنایی با آیین بودایی نیاز به سفر به شرق نبود^۲ (زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۲۴۷/۱؛ قریب، ۱۳۶۹: ۱۰۰۲).

بین‌النهرین در آن روزگار کانون اجتماع فرهنگ‌های مختلف و عقاید دینی گوناگونی بود که به‌شدت با یکدیگر رقابت داشتند. از این‌رو این سرزمین محل مواجهه فرهنگی دو قدرت ایران و روم نیز قلمداد می‌شد و اختلاف عقاید مذهبی در نواحی آرامی‌زبان و یونانی‌زبان در آنجا به چشم می‌خورد. طبقه حاکمه اشکانی و بعدها گروه ممتاز ساسانی به سنن و باورهای ایرانی پای‌بند بودند و پرستش خدایانی چون مهر، آناهیتا (آناهید) و زروان و نیز اعتقاد به دین زردشتی در میان ایرانیان ساکن در بین‌النهرین شایع بود. زروان اگرچه در *اوستا* نامی کم‌اهمیت است^۳ ولی در متون پهلوی که سنت ساسانی را نشان می‌دهند، شخصیت برجسته‌ای دارد (آموزگار، ۱۳۹۲: ۳۸).

بابل و بین‌النهرین در سده سوم میلادی چهارراه تضارب آرا و اندیشه‌های دینی و عرفانی بود و مانی از این رهگذر در معرض بسیاری از این تفکرات قرار گرفت. اعتقادات زردشتی به شکل خالصش در بین ایرانیان ساکن بین‌النهرین وجود داشت، ضمن آنکه طبقه اشراف اشکانی و ساسانی نیز پیرو آن بودند. از سوی دیگر، آیین پرستش مهر، آناهیتا و زروان نیز در میان مردم رواج داشت. یهودیانی که در آن دوره به

بابل مهاجرت کرده بودند به طور فزاینده‌ای به تبلیغ دینشان مشغول بودند. مساعی فراوان آنها، ضمن ایجاد گرایش به یهودیت در بین افراد خانواده‌های سرشناس و اشرافی، سبب شد مبنای دینی ایشان پیش از اشاعه افکار مسیحی، آشنایی بسیاری در اذهان ایجاد کند. خدایان محلی محترم بودند و حتی پرستیده می‌شدند. علاوه بر آن، به دلیل استقرار سربازان رومی که اصالتی سُرّیانی داشتند، باورهای دینی سُرّیانی در بابل و آسور شناخته شده بود و طرفدارانی هم داشت. بنابراین، مانی در معرض باورهای دینی و گرایش‌های مذهبی متعددی بود (ویدن‌گرن، ۱۳۸۷: ۱۸).

ثنویت مانوی و باورهای زروانی

با توجه به روند تحول ثنویت ایرانی از روزگار هخامنشیان تا ساسانیان، درباره آنچه ریشه و شالوده جهان‌بینی ثنوی در کیش مانوی خوانده می‌شود، می‌توان گفت ثنویت جدید ایرانی که در بسط و تکامل بعدی دین ایران پیش از اسلام تا کیش مانوی بسیار مؤثر بود، چیزی جز آیین زروانی یا به عبارت ساده‌تر، گرایش کلامی فلسفی از آیین مزدایی نبود، که در طول هزاره نخست پیش از میلاد به شدت از کیهان‌شناسی و اخترپرستی بابل باستان تأثیر پذیرفته بود (نیولی، ۱۳۹۰: ۸۸). آموزه‌های مانوی عمدتاً عرفانی بود و عناصر تشکیل‌دهنده‌اش از دین یهودی یا یهودی‌مسیحی و دین ایرانی، به‌ویژه دین زردشتی با اندیشه‌های زروان‌باور، اقتباس شده بود (Lieu, 2005: 5665).

ثنویت کیش مانوی بر دو اصل دوگانگی مطلق نور و ظلمت (ثنویت کامل روح و ماده) بر اساس دو جوهر ازلی و جدا از هم (قریب، ۱۳۶۹: ۱۰۰۳) و نیز سه دور زمانی گذشته، حال و آینده بنا شده است (شاکد، ۱۳۸۷: ۳۰). مانی اعتقاد داشت در ازل و پیش از آفرینش، این دو عنصر بنیادین منفک و جدا از هم بوده‌اند. قلمرو نور در بالا جای داشت و به سوی شمال شرق و غرب گسترش یافته بود و قلمرو تاریکی در پایین بود و تا جنوب تسرّی داشت. عالم نور واجد تمامی صفات نیک بود و نظم، صلح، سعادت، سازش و آگاهی بر آن سیطره داشت. در برابر آن، عالم ظلمت قرار داشت که جامع صفات زشت بود و بی‌نظمی، اغتشاش و پلیدی بر آن چیرگی داشت.^۴ در باورهای مانوی دو اصل نور و تاریکی گاه با عنوان «دو درخت» خوانده شده‌اند؛ «درخت زندگی» و «درخت مرگ». نقطه اشتراک کیش مانوی با زروان‌باوری را می‌توان در فرمانروایی قلمرو نور نیز سراغ گرفت، آنجا که در

باورهای مانوی «پدر بزرگی و عظمت» حاکم است که در باورهای زروانی، زروان و گاه نیز «سروش‌شاو» (Sroshav) نامیده شده است (نیولی، ۱۳۹۰: ۸۸؛ وامقی، ۱۳۶۵: ۹۹).

نمود تصویری اصل دو بُن و سه دور در تفکر مانوی را می‌توان در نقاشی‌های «مانستان سانگیم» دید. در بررسی غارهای مانوی منطقه تُرفان^۵ بر دیوار تالار ویژه مراسم روزه، نگاره درخت زندگی و درخت مرگ تصویر شده که اصل دو بُن و سه دور در آموزه‌های مانوی را نشان می‌دهد. درخت زندگی، که نماد اصل روشنی و قلمرو صلح و خوبی است، سرشار از حیات است و به شکل درخت بیدی با شاخه‌های سیاه و برگ‌های سبز تجسم شده، در حالی که درخت مرگ، که نماد تاریکی و قلمرو بدی و آشوب است، رنگی پریده دارد و با برگ‌هایی اندک نقاشی شده است. موقعیت قرارگرفتن این دو درخت در کنار یا دور از هم نیز حاکی از اصل «سه دور» است. تصویر دو درخت وقتی دور از یکدیگرند حاکی از دور زمانی «بود» یا گذشته است که قلمرو تاریکی و روشنی جدا از یکدیگر قرار داشتند. نگاره‌ای که دو درخت را درهم‌تنیده به یکدیگر نشان می‌دهد، دوره کنونی جهان یا «هست» که تلفیق نور و تاریکی با هم را حکایت می‌کند و سرانجام برای تجسم تصویری مرحله سوم، دور «بُود» یا آینده که مرحله انفکاک خیر و شر و نور و تاریکی است، دو درخت زندگی و مرگ دوباره دور از یکدیگر ترسیم شده‌اند (چیان، ۱۳۷۲: ۱۱-۱۴).

تمایز و انفکاک بین «دو درخت»، هم در اصل و اساس و هم در نتیجه و ثمر، محل تأکید متون مانوی قرار گرفته است: «نه درخت خوب، میوه بد می‌دهد و نه درخت بد میوه خوب می‌دهد. هر درختی را به ثمرش شناسند» و «این دو از یکدیگر به وجود نیامده‌اند. انسانی که این دو را تمیز دهد، به سوی ائون روشنایی فراز رود» (کفلا‌لیا، ۱۳۹۵: ۱۷ و ۲۳). از مفهوم «سه دور» در شرح اسطوره آفرینش جهان و نبرد روشنایی و تاریکی نیز بهره گرفته شده است (همان: ۵۵ و ۵۶).

در فلسفه آفرینش مانوی، نور و تاریکی هر کدام دارای دو اقلیم جدا از هم‌اند و هر یک شهریاری نیرومند دارند. شهریار روشنی «پدر بزرگی» یا «زروان» نام دارد و شهریار تاریکی «اهریمن» خوانده می‌شود. «پدر بزرگی» در نبرد با اهریمن، «مادر زندگی» را به یاری فرا می‌خواند و او نیز برای ستیز با اهریمن و سپاه تاریکی، «هرمزد بَغ» [انسان نخستین] را می‌آفریند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۶۱؛ وامقی، ۱۳۶۵: ۹۹ و ۱۰۰). نکته مهم آنکه در نبرد میان اورمزد و

اهریمن، آنچه اهریمن را از پیروزی باز می‌دارد زمان است. لذا عنصر زمان یا گذشت زمان در باورهای اساطیری مانوی نقش کلیدی دارد (اکبری مفاخر، ۱۳۸۹: ۴۰).

در نگاه مانوی، اوهرمزد زاده آگاهی و اهریمن، مولود شک بوده است. خیر و شر قائم به ذات بودند و قلمرو فرمانروایی هر یک مجزا و منفک تلقی می‌شد (شهرستانی، ۱۲۶۴: ۲۷۹/۱-۲۸۱). در این باور، خالق جهان مادی خدای بدی و تاریکی است، با این حال پاره‌هایی از نور با اجزایی که جهان از آنها پدید آمده، آمیخته شده است. در نتیجه می‌توان گفت جهان تلفیقی از تاریکی و روشنی است. زیرا خدای نیکی، جنگ‌افزایی برای مبارزه با بدی‌ها در دست ندارد، قدرتی نیز برای بازگرداندن اوضاع و احوال جهان به شکل گذشته، که در آن دو قلمرو نور و ظلمت از هم جدا بودند، وجود ندارد. بنابراین، آمیختگی تاریکی با روشنی بی‌بازگشت خواهد بود (مشکور، ۱۳۷۷: ۲۴۰).

می‌توان دریافت که مانوی و جانشینانش برای بهره‌گرفتن از ظرفیت باورپذیری اسطوره‌های دین زروانی که به طور گسترده و شایع در فلات ایران پذیرفته شده بود، از اسامی خدایان پذیرفته‌شده در تبلیغ کیش مانوی استفاده کردند.^۶ مانوی سستی را پایه‌گذاری کرد که هیئت‌های تبلیغی مانوی نیز آن را دنبال می‌کردند تا نام‌های آرامی خدایان کیش خود را به زبان‌های محلی ترجمه کنند یا آنکه خدایان مانوی را با خدایان برجسته و پذیرفته‌شده در دین محلی، مانند ایزدان دین زردشتی، یکی بدانند (بویس، ۱۳۸۴ الف: ۲۲ و ۲۳). به این ترتیب که «سروشاو» را معادل پدر بزرگی و عظمت، سلطان و حاکم مطلق، خدای بهشت نور و خدای حقیقت دانست (Gnoli, 1987 a: 163). از سوی دیگر، برای زروان دو صفت، یکی (Akarana) به معنای بی‌کرانگی و بی‌نهایت‌بودن و دیگری (Darəyō.Xvaδāta) به معنای قائم بر قوانین خود برای زمان بسیار ذکر شده است. در برخی روایات کهن زردشتی این دو وجه به دو موجود فرازمینی تبدیل شده‌اند؛ یکی فرمانروای زمان ابدی و دیگری دوران ثابت تاریخی. همچنین، در تعبیری منحصر به فرد که در آن سرنوشت روان‌ها پس از مرگ توصیف شده، مسیر روان‌ها به چپ‌نود پل منتهی شده است؛ پلی که به وسیله زمان یا در امتداد زمان مستقر و پابرجا شده است (زهر، ۱۳۸۸: ۱۰۱).

در اسطوره آفرینش مانوی فرمانروایی پدر بزرگی و عظمت در قلمرو نور تجسم شده است. این فرمانروایی چهار ویژگی دارد: پاکی، نور، قدرت و آگاهی؛ و نیز پنج قدرت عقلانی در اختیار دارد: منطق، ذهنیت، هوشمندی، اندیشه و درک. پیرامون پدر بزرگی را

دوازده نیروی ازلی فرا گرفته است که در چهار جهت آسمان تقسیم شده‌اند. توصیف پدر بزرگی، صفات چهارگانه و دایره حکمرانی‌اش ذهن را به تجلی چهارگانه زروان در باورهای کهن نزدیک می‌کند (Van Oort, 2005: 5666).

چنانچه آثار مکتوب بر جای مانده از عصر ساسانی را بررسی کنیم، خواهیم دید که زروان، خدایی بوده که به رغم نازل‌بودن جایگاهش در *اوستا*، آحاد مردم در آن روزگار به شدت او را ستوده‌اند. از سوی دیگر، زروان علاوه بر صفات متعددی نظیر قدرت بی‌کران، خدای سرنوشت و منشأ و سرچشمه هستی، حتی هم‌زمان به عنوان خدای تاریکی و روشنی نیز شناخته می‌شده است (بهار، ۱۳۹۱: ۱۵۹). بدین ترتیب جایگاه و اهمیت باورهای زردشتی‌زروانی در عقاید مانوی آشکارا قابل فهم خواهد بود.

در ادبیات مانوی نیز واژگان بسیاری هست که از ادبیات دینی زردشتی وام گرفته شده است (شکری فومشی، ۱۳۹۶: ۹۴).^۷ نفوذ این عقاید در باورهای ایرانیان در سده سوم میلادی به اندازه‌ای عمیق بود که حتی در بخش جنوب غربی شاهنشاهی ساسانی به طور معمول زروان بزرگ‌ترین ایزد پنداشته می‌شد.^۸ بنابراین، به نظر می‌رسد مانی نیز به پیروی از مردم نواحی جنوب غربی ایران، زروان را ایزدی بزرگ دانسته است. در قطعات مانویان نواحی غربی ایران و سغدی و اویغوری مربوط به سده سوم میلادی، زروان به عنوان نخستین خالق آفریدگان شناخته شده است (جلالی نائینی، ۱۳۸۴: ۵۵). بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که در ایران روزگار ساسانی باورهای آیین زروانی در میان آحاد مردم آنچنان نفوذ و گسترشی داشت که مانویان را ناگزیر کرد به رغم کشاکش‌های اولیه درباره مخالفت با همزادبودن اهورامزدا و اهریمن، بر اعتقاد به برادربودن آن دو صحنه بگذارند.^۹

نکته غامض درباره وجوه اشتراک اعتقادی زروان‌باوری و کیش مانوی، موضوعی است که در گذر زمان آشکار شده است. در این خصوص متن مانوی *خستوانی*^{۱۰} (*Khvastwaneft*) که اعتراف‌نامه‌ای برای مؤمنان غیرروحانی جامعه مانوی است و در آن رفتارهای خلاف و مغایر دین و اخلاق متذکر شده، در خور توجه است. در این متن هر جا از رعایت نکردن قوانین مذهبی گفته شده، به‌سختی به آیین زروانی حمله شده است.^{۱۱} مثلاً گفتن اینکه اورمزد و اهریمن برادرند یا خدا به‌تنهایی منشأ خوبی‌ها و بدی‌ها است، یا او تنها کسی است که مرگ و زندگی می‌بخشد، کلماتی شرک‌آمیز بوده و باید برای به زبان راندن آنها طلب بخشایش کرد (ویدن‌گرن، ۱۳۸۷: ۱۱۲). همچنین، در متن مانوی

اویغوری (1c.3-4) متعلق به *خواستوانفت* نوشته شده است: «اگر ما زمانی گفته بودیم که خورموتزتا (Khormutzta) [هورمزدا] و شیمنوس (Shimnus) [اهریمن] برادرند ... به خاطر این گناه، عذرخواهی می‌کنم» (Gnoli, 1987 b: 5652).

درباره پیدایش جهان مادی در اندیشه مانی در روایات این کیش گفته شده که، عالم نور در آرامش و صلح و منفک از قلمرو تاریکی، که در کشاکش دائم عناصر پلید بود، قرار داشت، تا اینکه ساکنان قلمرو تاریکی متوجه بالا و سرزمین نور شدند و به آن یورش بردند و نور و فرشتگانش را تا بهشت راندند.^{۱۲} پدر عظمت یا زروان، اسلحه‌ای برای جنگیدن نداشت. لذا با من یا جان خویش به دفاع پرداخت. بدین ترتیب از وجود زروان، مادر حیات^{۱۳} و از وجود مادر حیات، انسان قدیم یا انسان ازلی آفریده شد که گاه آن را هرمزد هم می‌خوانند. در اینجا تثلیث اسطوره‌ای جالبی شکل گرفت که شامل پدر عظمت یا زروان، مادر حیات و نیز فرزند آن دو، انسان نخستین یا هرمزد است. به دنبال این آفرینش اولیه، عناصر نورانی پنج‌گانه، شامل روشنایی، آتش، آب، باد و فروهر حادث شدند که به نبرد تاریکی رفتند و با آن درآمیختند.^{۱۴} خدای تاریکی نیز پنج عنصر ظلمانی خلق کرد. اگرچه عناصر نورانی از عناصر تاریکی شکست خوردند ولی اصل امتزاج شکل گرفت و به دنبال آن، سرچشمه نجات پدید آمد. شکست انسان ازلی و اینکه دیوان او را بلعیدند را می‌توان فداکاری اختیاری دانست. در نتیجه اشتهای ماده، تسکین یافت و در پی آن پدر عظمت برای نجات عناصر نور محبوس شده کوشید (تقی‌زاده، ۱۳۷۹: ۷۳؛ قریب، ۱۳۶۹: ۱۰۰۳ و ۱۰۰۴) و تلاش پدر بزرگی برای رهایی ذرات نور محبوس در تاریکی، از طریق آفرینش نریسَف یَزَد^{۱۵} یا رسول محقق شد (رضایی باغییدی، ۱۳۷۸: ۵۳).

بدین ترتیب درمی‌یابیم که جهان‌بینی مانی بر اساس تفکیک جهان نور و عالم تاریکی بنا شده و خداوند کل (زُروان یا سروشاو) فرمانروای قلمرو روشنی و دارای پنج تجلی، به نام‌های ادراک، اراده، تأمل، تفکر و تعقل است. قلمرو خدای تاریکی یا اهریمن نیز دارای پنج طبقه به نام‌های دود یا مه، آتش بلعنده، باد ویرانگر، آب گل‌آلود و ظلمات است. در کیش مانوی، جهان مادی ترکیبی غیرعادی از ماده و روح، خیر و شر، و نور و تاریکی است و این تلفیق ناهمگون و عجیب سبب سقوط و انحطاط آدمی شده است. راه نجاتی که مانی پیش می‌کشد، تلاش برای تفکیک و جداسازی این دو عنصر است. در واقع، فلسفه دینی مانی آمیخته با جهان‌بینی وی نمود می‌یابد که اندیشه‌های زروان‌باوری

نیز در آن یافت می‌شود. مثلاً مانی به منظور تفسیر تطوّر خیر و شر، سه دوره زمانی را قائل شده است (مشکور، ۱۳۴۵ الف: ۹۴۵).

پایه‌گذاری آموزه‌های مانی بر اساس دوئینی و ثنویت، که شالوده‌ای زردشتی دارد، و اصطلاح دینی رایج و پذیرفته‌شده جامعه ایران عصر ساسانی است، از اهمیت، فراگیری و محبوبیت سنت‌های زردشتی‌زروانی در آن روزگار حکایت دارد. تأکید بر اعتقاد به دوئینی و ثنویت در کلام آذرفرنبغ موبد در مناظره با ابالیش نیز وجود دارد: «ما گروهی به دوئینی دهشی (دو بنیاد) بی‌پیمان (بی‌کمران، نامحدود) (معتقدیم) به آن» (آذر فرنبغ فرخ‌زادان، ۱۳۷۶: ۴۰). با این حال مشخص نیست آموزه‌های متداول و شایع زردشتی، همانی باشد که دولت ساسانی به عنوان دین رسمی شاهنشاهی مطرح کرد. بنابراین، مردم ساکن در فلات ایران نمی‌توانسته‌اند به سرعت، با قرائت جدید دین حکومتی مطابقت پیدا کنند و از همین رو مانی کیش خود را در میان ایرانیانی تبلیغ می‌کرد که به اهورامزدا و دیگر ایزدان مزدایی چون مهر باور داشتند. بهره‌بردن از اندیشه‌های زروانی در آموزه‌های مانوی نیز با همین شیوه قابل درک است (دریایی، ۱۳۹۲: ۶۴).

نکته مهم دیگر در عقاید مانوی، وجود عنصر پرستش مهر است که به نظر می‌رسد در باورهای زروان‌پرستی ریشه دارد. زمان مطلق یا بی‌نهایت (Zurvan Akarana) در رأس اصول آیین میتراپی، که خود ادامه باورهای زروانی بوده، قرار داشته و نزد ملل شرقی با سر شیر و ماری که دور آن را فرا گرفته، مجسم شده است (جلالی نائینی، ۱۳۶۲: ۳۷۰ و ۳۷۱). بر اساس اسطوره آفرینش مانوی، آفرینش سوم را مهریزد یا روح زنده به تحرک و حیات درمی‌آورد و در نتیجه خورشید و ماه از سکون درمی‌آید و با ایجاد زمان و تغییر فصل‌ها، فرآیند نجات عناصر روشنایی را شتاب می‌دهند (قربب، ۱۳۶۹: ۱۰۰۵).

در کتاب *آکتا آرخلای* منسوب به هگمونئوس شرحی تلخ و همراه با تحریف درباره فعالیت‌های مانی آمده و او را در جامه رنگین، چوب‌دست آبنوسی به دست و کتاب بابلی به زیر بغل توصیف کرده است (Piras, 2005: 5647). جامه‌ای که بر تن مانی توصیف شده دقیقاً مانند تن‌پوش دو نگهبان میتره در نقاشی‌های دیواری پرستشگاه مهر در دورا اوراپوس است. ضمن آنکه شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد مانی در مناطق مرزی شمال غربی ایران و نواحی اربیون (Arbion)، که می‌توان آنجا را از جمله مراکز مهرپرستی دانست، حامیان قدرتمندی کسب کرده بود (ویدن‌گرن، ۱۳۸۹: ۴۲۴).

از سوی دیگر، اعتقاد به نجات‌دهنده و منجی، که یکی از پایه‌های اصلی اندیشه کهن دینی ایرانی است و در تفکر زروان‌پرستی برای نجات‌بخشیدن از جدال دائمی بین اورمزد و اهریمن مطرح شده، در وجود شخصیت مهر متجلی است. بنابراین، بدیهی است که چنین مفاهیم و شخصیت‌های دینی اسطوره‌ای در دایره واژگان و ادبیات دینی مانوی جایگاه ویژه‌ای داشته باشند.

اصول اخلاقی مانوی و باورهای زروانی

درباره اصول اخلاقی و قوانین کیش مانوی در این زمینه می‌توان به توصیف سنت آگوستین از آداب و رسوم مانویان اشاره کرد. وی سه دستور دینی یا مهر را برمی‌شمرد که شامل مهر دهان، مهر دست و مهر باطن است. در تعبیر دیگری از هفت مهر که در زمره تکالیف مذهبی بودند، سخن رفته و چهار مهر نخست مربوط به امور معنوی و اعتقادی دانسته شده است (مشکور، ۱۳۴۵: الف: ۹۴۷؛ Bevan, 1980: 397).

در متون مانوی نیز از احکام پرهیز برای طبقه عام مانویان به عنوان وظایف نیوشاگری شامل مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای رفتاری یاد شده است (زبور مانوی، ۱۳۸۸: ۶۸). احکام مزبور برای قدیسان و وظایف دشوارتری در نظر گرفته است (کفلائی، ۱۳۹۵: ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۲۴۹؛ ابرویحان بیرونی، ۱۳۷۷: ۳۰۸). نمونه‌های دیگری از تمثیل مهرهای سه‌گانه به مبانی اعتقادی تثلیث مسیحی نیز در مزامیر مانوی آمده است: «مهر بر دهان به نشان پدر، آرام دست‌ها به نشان پسر و پاکی باکره‌گی به نشان روح‌القدس» (زبور مانوی، ۱۳۸۸: ۲۴۱). همچنین، در متون سُعدی به پنج فرمان شامل راستی، نیازاری، پاکدامنی، تظہیر دهان و فقر خجسته و سه مهر دهان و دست و اندیشه نیز اشاره شده است (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۳: ۶۱۵/۴؛ ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۵۹۲).

مهر دهان حواس پنج‌گانه را شامل می‌شود، مهر دست تمامی رفتار انسان را در بر می‌گیرد و مهر باطن نیز تجلی هر گونه شهوت جنسی است. بدین ترتیب مهر نخست، پاکی اندیشه و گفتار، و پرهیز از هر کلامی مغایر با تعالیم مانوی را شامل می‌شد، ضمن آنکه خودداری از تناول چیزهایی که سبب تقویت میل شهوانی شود نیز مد نظر بود، نظیر اجتناب از خوردن گوشت^{۱۶} که در دستوره‌های دینی مانوی، شاهزاده تاریکی‌ها لقب گرفته است. پرهیز از خوردن گوشت را می‌توان مبتنی بر باورهای زروانی دانست که این عمل

را برگرفته از اصل بدی می‌داند که بر شهوت آدمی می‌افزاید. علاوه بر آن، باورهای زروانی بن‌مایه و شالوده تعالیم عرفانی مانوی را نیز شکل داده بود (ویدن‌گرن، ۱۳۸۷: ۱۳۰؛ همو، ۱۳۸۹: ۴۴۵).

زهد سخت‌گیرانه در کیش مانوی با گوشه‌گیری و دست‌کشیدن از دنیا همراه بود. به همین سبب گروه برگزیدگان، قوانین خشک و زاهدانه‌ای را رعایت می‌کردند و جماعت نیوشایان به زندگی عادی تحت قوانین اخلاقی متعادل‌تر خو می‌گرفتند (بویس، ۱۳۸۴ ب: ۲۴ و ۲۵ ب). با این حال برخی سرپیچی‌ها موجب رواج مراسم توبه بسان یکی از مشخص‌ترین برنامه‌های دائمی و مستمر دینی مانویان شد.^{۱۷} دستورها و جملات این‌گونه اعتراف‌ها همانند برخی آداب دین زردشتی است که شاید از محافل مغان مادی، که در واداشتن به توبه و کيفردادن مشهور بودند، اقتباس شده باشد (ویدن‌گرن، ۱۳۸۷: ۱۳۰).

سازمان دینی مانوی متأثر از باورهای زروانی

برجسته‌ترین فعالیت تبلیغی مانوی، تأسیس و گسترش بی‌نظیر سازمان دینی وی بود که مطابق با آموزه‌هایش دارای اهداف جهانی و معطوف به گرایش معنوی و سنت‌ها و آداب و رسوم محلی هر منطقه در شرق و غرب قلمرو شاهنشاهی ساسانی بود (Gnoli, 1987 a: 166). مانوی سازمان دینی‌اش را با استفاده از گروه‌های منسجم دبیران ایجاد کرد. دبیران مانوی موظف بودند اندیشه‌های پیامبر خود را به زبان‌های گوناگون ترجمه و به خط‌های مختلف بنگارند تا از این طریق زمینه‌های گسترش کیش جهانی مانوی را مهیا کنند (دریایی، ۱۳۹۲: ۶۵). اساس تفکر کیش مانوی را، که بر دو بُن قرار دارد، می‌توان به سازمان دینی او نیز تعمیم داد.^{۱۸} مانویان به دو گروه برگزیدگان (مقیان) و نغوشکان یا نیوشان (مستمعان) تقسیم شده بودند. در زبان سُریانی از این دو گروه با عنوان «صادقین» و «سامعین» یاد شده که در فارسی میانه به آنها اردوان (درست‌کاران) و نیوشگان (شنوندگان) گفته می‌شود (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۸۱).

جامعه مانوی دارای تقسیماتی خاص، برگرفته از باورهای دینی و اعتقادی خود بود و بر این اساس به پنج طبقه، به شمار پنج تجلی پدر عظمت، تقسیم‌بندی می‌شد. چهار طبقه برگزیدگان شامل آموزگار (Hamozag)، رئیسان یا فریستگان که بالاترین طبقه جامعه مانوی بودند، اسپسگ (Espasag) یا اسقف (خدمت‌گزار- ایسپاسگان)، مهیستگ (Mahistag)

مهیشندگان یا کشیشان و اردوان (Ardavan) یا برگزیدگان (Wizidagih) بود (بویس، ۱۳۸۶: ۱۴۷). گروه نیوشگان را که به آن بیفزاییم، طبقات پنج‌گانه جامعه مانوی کامل می‌شود. تعداد آموزگاران یا رؤسا در جامعه مانوی دوازده نفر به تعداد دوازده حواری مسیح، اسقف‌ها ۷۲ نفر به شمار شاگردان مسیح و شمار کشیشان نیز ۳۶۰ نفر بودند که [احتمالاً] برگرفته از تعداد روزهای سال است و می‌تواند تحت تأثیر باورهای زروانی باشد. مانویان مجموعه دستگاه مذهبی خود را دین می‌خواندند. دستگاه دینی مانوی تحت نظر جانشین و خلیفه مانی، آرخگوس (Archegos = سالار در فارسی میانه و سردار در پارتی) اداره می‌شد. مجموعه گروه درست‌کاران نیز در فارسی میانه ارداییه (Ardayih) و در زبان پارتی ارداویت (Ardavift) نامیده می‌شد (Gnoli, 2005: 167؛ ویدن‌گرن، ۱۳۸۹: ۴۴۲).

سلسله ساسانی پس از استقرار دولتی متمرکز، برای ایجاد دینی واحد، که سراسر قلمرو شاهنشاهی با تنوع جمعیتی و مذهبی‌اش را در بر گیرد، کوشید. این دین در ظاهر، دین زردشتی است. ولی آنچه گسترش یافت به جای دین خالص زردشتی، ترکیبی از باورهای زروانی زردشتی بود. منابع ارمنی و سریانی نیز بر وجود باورهای قوی زروانی در دین رسمی ساسانیان تأکید دارند. در اواسط و اواخر فرمانروایی ساسانیان به اهمیت زروان و مهر با رواج نام‌هایی شبیه به زروان‌داد (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۳۰۹) [و زروان‌دخت] برمی‌خوریم. مجموعه این شواهد می‌تواند احتمال اینکه دین رسمی دولت ساسانی را گونه‌ای تلفیق و بدعت، متأثر از آموزه‌های زردشتی و اعتقادات رایج زروانی بدانیم، تقویت کند (بهار، ۱۳۸۸: ۱۳۸؛ شاپور شهبازی، ۱۳۸۹: ۴۰۴ و ۴۵۳). بنابراین، یکسان‌نگاری خدایان اساطیری مانوی با ایزدان زروانی زردشتی در فرآیند تبلیغ دینی خود در جوامع زردشتی، مشهود است.^{۱۹}

آموزه‌های مانوی تا مدت‌ها در ایران ادامه یافت و اندیشه‌های مذهبی پس از خود را تحت تأثیر قرار داد. زمانی که آذرباد مارسپندان^{۲۰} در سده چهارم میلادی با بقایای کیش مانوی در جامعه ایرانی به مقابله برخاست، از جایگاه مثبت‌اندیش دین زردشتی به جهان مادی، در مقابل تمایلات منفی و بدبینانه کیش مانوی به آن جانبداری کرد. تفسیر متفاوت و متضادی که آیین زروان‌باوری از دین زردشتی پیش کشید، نشان‌دهنده دنیای مادی تحت اثر مخرب اهریمن است. در مقابل آن، بی‌نش مانوی دارای ابعاد زهدگرایانه‌ای است که در بخش‌هایی از دین زردشتی نیز وجود دارد. این اشتراکات

زهدگرایانه دو دین را می‌توان تا حدودی ناشی از اثرگذاری کیش مانوی بر آموزه‌های زردشتی دانست (Hutter, 2005: 5660).

نتیجه

پرستش خدایی به نام زروان در میان ساکنان فلات ایران دیرینگی بسیار دارد. کهن‌ترین گزارش موجود، که به پرستش زروان در روزگار هخامنشی اشاره دارد، به نوشته‌های بروس بابلی در سده سوم پیش از میلاد بازمی‌گردد که در کتاب موسی خورنی ذکر شده است. با گسترش دین زردشتی در فلات ایران، آموزه‌های اساسی آیین زروانی به تعالیم زردشتی راه یافت. باور به زروان در عصر اشکانی نیز رواج داشت، اما با ظهور ساسانیان و پس از گذشت حدود یک سده از عمر این سلسله و به دنبال تغییر مرکزیت حکومت از اصطخر فارس به شیز آذربایجان، نفوذ عقاید زروانی افزایش یافت. تغییرات مزبور به حدی بود که می‌توان دین زردشتی زروانی با وجه غالب زروانی را دین رایج در روزگار ساسانی دانست. مانی نیز به اهمیت و اقبال زروان‌باوری در میان آحاد ساکنان ایران‌شهر واقف بود، آن‌گونه که مؤسسان سلسله ساسانی نیز به سبب قدرت و گستردگی باورهای دینی زردشتی زروانی، در نهایت تصمیم به اتخاذ سیاست پیوند دین و دولت و جلب اعتماد زردشتیان به دولت تازه تأسیس گرفتند. بنابراین، به رغم تلاش برای اصلاح آن، با بهره‌گرفتن از این ظرفیت مهم و حیاتی برای ترویج کیش مانوی، اصول جهان‌بینی و اسطوره‌های آفرینش کیش خود را منبعث از باورهای زردشتی زروانی قرار داد. از آن جمله، اصل دوبنی و سه دور زمانی در آموزه‌های مانوی است. زروان‌باوران معتقد بودند اهورمزدا و اهریمن، اگرچه در تقابل و نبرد دائمی با یکدیگرند، ولی منشأ مشترک (پسران همزاد زروان) دارند. نقطه اختلاف مانی با اندیشه‌های زروانی، اعتقادداشتن به همزاد و یکی بودن سرمنشأ خیر و شر (نور و تاریکی) بود. لذا ثنویت، هم فصل مشترک و هم نقطه انفکاک جهان‌بینی مانوی و زردشتی زروانی است. با این حال اعتقادات کهن زروانی به قدری در میان مردم ایران، به‌ویژه در نواحی جنوب غربی‌اش، رایج و ریشه‌دار بود که مانی ناگزیر به پذیرش زروان به عنوان ایزد بزرگ و مقتدر (پدر بزرگی و عظمت) شد. از آنجا که کیش مانوی آمیزه‌ای التقاطی از ادیان مسیحی و زردشتی و آیین بودایی است، همان‌گونه که گرایش‌های بین‌النهرینی دین مسیحی نظیر عقاید کیش

عرفانی مسیحی گنوسی و پیروان ابن‌دیصان (بردیصان) و مرقیون بر آن اثرگذار بود، در بخش زردشتی‌اش نیز آموزه‌های مانوی متأثر از اعتقادات کهن زروانی راه‌یافته به دین زردشتی را ساکنان در فلات ایران پذیرفته بودند. از این‌رو کارکرد باورهای دینی زروانی در فرآیند موفقیت تبلیغ کیش مانوی و پیشرفت سریع آن در قلمرو ساسانی، به‌ویژه در دهه‌های نخست رشد شتابانش، کاملاً مشهود است.

پی‌نوشت‌ها

۱. همان‌گونه که دو رهبر دینی رقیب (مانی و کردیر) در روزگار فرمانروایی شاپور یکم (حک: ۲۳۹-۲۷۰ م.) هر دو مدعی رفتن به معراج و دیدن بهشت و دوزخ به کمک همزاد خود شدند، می‌توان پنداشت باور به بهشت و دوزخ و وجود همزاد مینوی ریشه‌ای عمیق در اعتقادات ایرانی داشته است (کرینبروک، ۱۳۹۳: ۵۲۶/۴).
۲. شواهدی از حضور بوداییان در سواحل جنوبی ایران مقارن فرمانروایی ساسانیان (سده سوم م.) یافت شده است. وارویک بال (W. Ball) و دیوید وایت‌هوس (D. Whitehouse) در سال ۱۹۷۶، پس از بررسی باستان‌شناسی کلات حیدری حوالی خورموج، شواهدی از حضور بوداییان یا مسیحیان در سواحل خلیج فارس یافتند. بال در سال ۱۹۸۶ حضور بوداییان در سواحل خلیج فارس را بررسی کرد (بال و وایت‌هاوس، ۱۳۵۶: ۶۲-۶۵؛ Ball, 1986: 103, 104; حسنی، ۱۳۹۶: ۹۸ و ۹۹).
۳. برای نمونه در فرگرد ۱۹ بند ۱۳/وستا آمده است: «ای زرتشت! آسمان زبرین و زمان بی‌کران و ویو ایزد زبردست را بستای» (۱۳۸۹: ۸۶۵/۲).
۴. تشریح مفصل از قلمرو پادشاهی تاریکی و قدرت‌های آن، از جمله ویژگی‌های دست‌نوشته‌های مانوی است که از منابع دینی این کیش منتج شده است. تصور کلی توأم با حیرت از نیروهای پنج‌گانه تحت فرمان اهریمن در متنی مانوی وجود دارد (Gardner & Lieu, 2004: 199).
۵. بررسی‌های مزبور بین سال‌های ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۷ بر روی ۱۰ معبد یا مانستان مانوی در مجموعه غارهای سانگیم، توپوق و بزکلیم واقع در ناحیه تُرفان بوده است.
۶. در کتیبه آنتیوخوس اول (Antiochos de Commagene) پادشاه سلوکی، ضمن فرمانبرداری از خدایان یونانی و ایرانی، بر قانون مقدس پیروی همه نسل‌های آدمی از زمان مطلق (زروان اکران) که تعیین و تقدیر در این سرزمین را مقرر داشته، تأکید شده است (جلالی نائینی، ۱۳۶۲: ۳۷۱/۱).
۷. اگرچه زوندرمان به تأثیر متقابل ادبیات دینی مانوی بر متون متأخر زردشتی نیز معتقد است و نمونه‌ای از تأثیر و تطور واژه «آز» و مفهوم آن را یادآور شده (Sundermann, 2003: 328-338) و نیز پاره‌ای از گرایش‌های زهدگرایانه در دین زردشتی را که منشأ زروانی دارد و احتمالاً از باورهای مانوی ریشه گرفته است (Hutter, 2005: 5661).

۸. یعقوبی در توصیف تعامل مانوی و شاپور یکم به بن‌مایه ثنوی کیش مانوی اشاره دارد: «در روزگار شاپور بود که مانوی زندیق، پسر حماد، ظهور کرد و شاپور را به کیش ثنویت خواند و کیش او را نکوهش کرد، پس شاپور به سوی او مایل گردید» (۱۳۸۲: ۱۹۵/۱ و ۱۹۷).
۹. اگرچه محتمل است که مانوی تفکر ثنوی را از ریشه‌های کهن آن در آموزه‌های ابن‌دیسان وام گرفته باشد که در کودکی و جوانی تحت تأثیر آن قرار داشته است (شروو، ۱۳۹۶: ۷۵).
۱۰. «خستو» و «خستوان» در فرهنگ معین مقرر و معترف معنا شده است (۱۳۷۱: ۱/ مدخل حرف «خ»).
۱۱. اعتقاد به منشأ مشترک برای دو بن، بالاترین گناه نزد مانوی بوده است (شروو، ۱۳۹۶: ۷۷).
۱۲. «کان هو فی السماء والأرض خالیة عنه، فاحتال حتی خرق السماء و نزل إلی الأرض بجنوده کلها فهرب النور بملائکته و أتبعه الشیطان حتی حاصره فی جتته» (شهرستانی، ۱۲۶۴: ۲۸۰).
۱۳. مشکور برای تعبیر «مادر حیات» یا «مادر زندگان» واژه «رامراتوخ» (Ramratuk) را برگزیده است (۱۳۷۷: ۲۴۱).
۱۴. پنج مهر سپند در فارسی میانه (mahraspandan) و در پارسی (panj rosan).
۱۵. پیوستگی نریسف یزد با خورشید سبب شد در متون مانوی به زبان پارسی آن را «مه‌ریزد» بنامند. اگرچه در متون زردشتی از مهر به عنوان ایزد خورشید یاد نشده است (رضایی باغبیدی، ۱۳۷۸: ۵۵ و ۵۶).
۱۶. در شکند گمانیک ویچار مبانی اخلاقی کیش مانوی، از جمله پرهیز از خوردن گوشت، شمات شده است (۱۳۲۵: ۳۶).
۱۷. در دیرها و محرابه‌های شهر یار-خوتو (چینی: کیائو-هو) و در میان متون مانوی یافته شده، قطعه‌ای از یک نماز توبه مانوی (خوستوانیف = اعتراف‌نامه) برای دیناوران نیز به دست آمد (کلیم‌کایت، ۱۳۸۴: ۸۵ و ۸۶).
۱۸. این‌گونه تفکیک پیروان به‌وضوح در آیین بودایی نیز دیده می‌شود که در آن پیروان عادی وظیفه پشتیبانی و تکیه‌گاهی را دارند و اولین مأموریتشان تأمین معیشت و امنیت راهب‌ها است. سازمان دینی مانوی متأثر از آموزه‌ها و سازماندهی بودایی نیز بوده است (ویدن‌گرن، ۱۳۸۹: ۴۴۱؛ امریک، ۱۳۸۹: ۴۱۰/۳). با این حال، دسته‌بندی دوگانه پیروان منحصر به بوداییان نبوده است. در تقسیم‌بندی جامعه مندایی نیز دو گروه اصلی دیده می‌شود؛ روحانیان، طبقه ممتاز مندایی به شمار می‌روند و لازم است در تمامی مناسک دینی حضور داشته باشند (عربستانی، ۱۳۸۳: ۶۷).
۱۹. سیاست یکسان‌نگاری آموزه‌های دینی با باورهای شایع و پذیرفته شده محلی در ابعاد هنری مانوی نیز متجلی است، به گونه‌ای که مانوی از نقش‌مایه‌ها و عناصر هنری سایر ملل در نقاشی و تصویرسازی‌هایش بهره برده است (معمارزاده، ۱۳۸۸: ۳۶).
۲۰. روحانی برجسته زمان شاپور دوم (حک: ۳۰۹-۳۷۹ م.).

منابع

- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). *الفهرست*، ترجمه و تحشیه: محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر.
- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۷۷). *آثار الباقیه*، ترجمه: اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۱). *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، تهران: کاروان.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *تعلیقات زبور مانوی*، برگردان متن قبطی: س. آر. سی. آلبری، با همکاری: هوگو ایشر، برگردان فارسی: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۳). «مانی و دین او»، در: *تاریخ جامع ایران*، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۵۸۵-۶۳۸.
- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۷). «اهریمن پرستی زروانی و نمونه‌های بازمانده از آن»، در: *نامه ایران باستان*، س ۸، ش ۱-۲، ص ۲۱-۳۹.
- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۹). *درآمدی بر اهریمن‌شناسی ایرانی*، تهران: ترفند.
- امریک، ر. (۱۳۸۹). «آیین بودایی در میان اقوام ایرانی»، ترجمه: حسن انوشه، در: *تاریخ ایران کمبریج*، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم، ج ۳، قسمت ۲، ص ۳۹۷-۴۱۵.
- اوستا* (۱۳۸۹). گزارش و پژوهش: جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید، ج ۲، چاپ پانزدهم.
- آذرفرنبغ فرخزادان (۱۳۷۶). *ماتیگان گجستک ابالیشر*، ترجمه: ابراهیم میرزای ناظر، تهران: هیرمند.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۲). *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت، چاپ پانزدهم.
- باله وارویک؛ وایت‌هاوس، دیوید (۱۳۵۶). «کلات حیدری»، ترجمه: حسین بختیاری، در: *بررسی‌های تاریخی*، س ۱۲، ش ۱، ص ۵۳-۶۶.
- بویس، مری (۱۳۸۴ الف). «زندگی مانی و سیر گسترش مانویت»، در: *شناخت آیین مانی*، ترجمه و تحقیق: امید بهبهانی، تهران: بندهش، ص ۱۲-۳۳.
- بویس، مری (۱۳۸۴ ب). *بررسی ادبیات مانوی در متن‌های پارتی و پارسی میانه*، ترجمه: امید بهبهانی و ابوالحسن تهامی، تهران: بندهش.
- بویس، مری (۱۳۸۶). *فهرست واژگان ادبیات مانوی در متن‌های پارسی میانه و پارتی*، ترجمه: امید بهبهانی و ابوالحسن تهامی، تهران: بندهش.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۸). *نگاهی به تاریخ و اساطیر ایران باستان*، تحریر: سیروس شمیسا، تهران: علمی.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه، چاپ نهم.
- تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۷۹). *مانی و دین او*، تهران: فردوس.
- جلالی نائینی، محمدرضا (۱۳۶۲). *تعلیقات بر توضیح الملل*، تحریر نو و ترجمه: مصطفی

خالق‌داد هاشمی، مقدمه، حواشی، تصحیح و تعلیقات: سید محمدرضا جلالی نائینی، بی‌جا: اقبال، ج ۱.

جلالی نائینی، محمدرضا (۱۳۸۴). *ثنویان در عهد باستان*، تهران: طهوری.

چیان، کونگ (۱۳۷۲). «غارهای مانوی مکشوف در تُرفان»، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، در: کلک، ش ۴۳-۴۴، ص ۱۱-۱۴.

حسنی، میرزامحمد (۱۳۹۶). *مسجد سنگی داراب: بررسی تاریخی*، تهران: طهوری.

دریایی، تورج (۱۳۹۲). *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه: مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس، چاپ ششم. رضایی باغبیدی، حسن (۱۳۷۸). «سرودی مانوی به زبان پارسی»، در: *نامه فرهنگستان*، س ۴، ش ۲، ص ۵۰-۶۱.

زبور مانوی (۱۳۸۸). *برگردان متن قبیطی: س. آر. سی. آبری*، با همکاری: هوگو ایشر، برگردان فارسی: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷). *تاریخ مردم ایران قبل از اسلام*، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم، ج ۱.

زهر، آر. سی. (۱۳۸۸). *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*، ترجمه: تیمور قادری، تهران: مهتاب.

شاپور شهبازی، علی‌رضا (۱۳۸۹). *تاریخ ساسانیان: ترجمه بخش ساسانیان از کتاب تاریخ طبری و مقایسه آن با تاریخ بلعمی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شاکد، شائول (۱۳۸۷). *تحول ثنویت*، ترجمه: احمد قائم‌مقامی، تهران: ماهی.

شروو، پرادز اکتو (۱۳۹۶). *عناصر ایرانی در کیش مانوی*، ترجمه: محمد شکری فومشی، تهران: طهوری.

شکری فومشی، محمد (۱۳۹۶). «طرح مقدماتی برای نگارش تاریخ ادبیات مانوی؛ بازخوانی

برخی محورها»، در: *اسطوره بنیادها؛ ارج‌نامه ابوالقاسم اسماعیل‌پور مطلق*، به کوشش: محمد

شکری فومشی، با همکاری: سمیرا نیک‌نوروزی و میثم محمدی، تهران: چشمه، ص ۷۸-۹۷.

شکند گمانیک و یچار (۱۳۲۵). ترجمه: صادق هدایت، تهران: جاویدان، چاپ دوم.

شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم (۱۲۶۴). *الملل والنحل*، تحقیق: محمد بدران، قم: الشریف

الرضی، الطبعة الثالثة، ج ۱.

عربستانی، مهرداد (۱۳۸۳). «سلسله‌مراتب دینی در میان صابئین مندایی»، در: *اخبار ادیان*، ش ۷،

ص ۶۶-۷۳.

قریب، بدرالزمان (۱۳۶۹). «عیسی از دیدگاه مانی»، در: *چیستا*، س ۷، ش ۸، ص ۱۰۰۲-۱۰۰۸.

قریب، بدرالزمان (۱۳۷۸). «خدای دین مزدیسنان در یک متن مانوی»، در: *نامه فرهنگستان*، س ۴،

ش ۲، ص ۲۱-۲۶.

- کریستن سن، آرتور امانوئل (۱۳۸۸). *مزدآپرستی در ایران قدیم*، ترجمه: ذبیح‌الله صفا، تهران: هیرمند.
- کرینبروک، فیلیپ (۱۳۹۳). «دین زردشتی در دوره ساسانی»، در: *تاریخ جامع ایران*، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ص ۴۸۷-۵۲۹.
- کفالا یا (نسخه برلین) (۱۳۹۵). ترجمه: هانس یاکوب پولاتسکی و الکساندر بولیگ، برگردان تطبیقی به فارسی: مریم قانع و سمیه مشایخ، تهران: طهوری.
- کلیم‌کایت، هانس یواخیم (۱۳۸۴). *هنر مانوی*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.
- محمدی ملایری، محمد (۱۳۷۴). *فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی*، تهران: توس.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۴۵ الف). «دین مانی ۲»، در: وحید، س ۳، ش ۱۱، ص ۹۴۳-۹۵۰.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۴۵ ب). «دین مانی»، در: وحید، ش ۳۵، ص ۸۲۷-۸۳۶.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۷۷). *خلاصه ادیان در تاریخ دین‌های بزرگ*، تهران: شرق، چاپ ششم.
- معمارزاده، محمد (۱۳۸۸). «نقاشی مانویان»، در: *کتاب ماه هنر*، ش ۱۳۰، ص ۳۰-۳۷.
- معین، محمد (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی*، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم، ج ۱.
- موله، ماریژان (۱۳۹۱). *ایران باستان*، ترجمه: ژاله آموزگار، تهران: توس، چاپ ششم.
- مینوی خرد (۱۳۸۵). ترجمه: احمد تفضلی، به کوشش: ژاله آموزگار، تهران: توس، چاپ چهارم.
- نیولی، گرادو (۱۳۹۰). *از زرتشت تا مانی*، ترجمه: آرزو رسولی، تهران: ماهی.
- وامقی، ایرج (۱۳۶۵). «یک متن مانوی»، گردآوری: فریدون جنیدی، در: *نامه فرهنگ ایران*، دفتر دوم، ص ۹۱-۱۲۰.
- وامقی، ایرج (۱۳۷۸). *نوشته‌های مانی و مانویان*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمه: منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۸۷). *مانی و تعلیمات او*، ترجمه: نزهت صفای اصفهانی، تهران: مرکز، چاپ سوم.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۸۹). «آیین مانوی و زمینه ایرانی آن»، ترجمه: حسن انوشه، در: *تاریخ ایران کمبریج*، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم، ج ۳، قسمت ۲، ص ۴۱۷-۴۴۶.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۳۹۵). *جان‌مایه ایرانی از آغاز تا اسلام*، ترجمه: شهناز نصراللهی، آبادان: پرسش.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۲). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه: محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی فرهنگی، چاپ نهم، ج ۱.

Ball, W. (1986). "Some Rock-Cut Monuments in Southern Iran", in: *IRAN*, Vol. 24.

Bevan, A. A. (1980). "Manichaeism", in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. 6.

- Gardner, I.; Lieu, S. N. C. (2004). "Manichaean Texts from the Roman Empire", in: New York: Cambridge University Press.
- Gnoli, Gh. (1987 a). "Mani", in: *Encyclopedia of Religion*, vol. 9.
- Gnoli, Gh. (1987 b). "Manichaeism", in: *Encyclopedia of Religion*, second edition, Vol. 8.
- Gnoli, Gh. (2005). "Manichaeism", in: *Encyclopedia of Religion*, second edition, Vol. 8.
- Hutter, M. (2005). "Manichaeism in Iran", in: *Encyclopedia of Religion*, second edition, Vol. 8.
- Lieu, S. N. C. (2005). "Manichaeism in Roman Empire", in: *Encyclopedia of Religion*, second edition, vol. 8.
- Piras, A. (2005). "Mani", in: *Encyclopedia of Religion*, second edition, Vol. 8.
- Sundermann, W. (2003). "The Zoroastrian and the Manichaean demon Az", in: *Paitimana. Essays in Iranian, Indo-European and Indian Studies in Honor of Hanns-Peter Schmidt*, vol. 1-2, ed. Siamak Adhami, California.
- Van Oort, Johannes (2005). "Manichaeism and Christianity", in: *Encyclopedia of Religion*, second edition, vol. 8.

References

- Āmūzgār, Zhālih, 2013, *Mythical History of Iran*, Tehran: Samt, Fifteenth Edition. [in Farsi]
- Āzar Faranbagh, Farrukhzādān. 1997. *Mātikān-i Gujastak Abālīsh*, Translated by Ibrāhīm Mīrzāyī Nāzir, Tehran: Hīrmand. [in Farsi]
- Abūriyḥān Bīrūnī, Muḥammad ibn Aḥmad. 1998. *Remanining Works (Āthār al-Bāqīyah)*, Translated by Akbar Dānāsisht, Tehran: Amīrkabīr, Fourth Edition. [in Farsi]
- Akbarī Mafākhir, Ārash. 2008. "Zurwani Demon Worship and Its Surviving Examples (Ahrīman Parastī Zurwānī wa Nimūni-hāyi Bāzmāndi az Ān)". In: *Ancient Iranian Letter (Nāmi-yi Iran-i Bāstān)*, yr.7, no.1-2, pp.21-39. [in Farsi]
- Akbarī Mafākhir, Ārash. 2008. *An Introduction to Iranian Demonology (Dar Āmadī bar Ahrīman Shināstī)*, Tehran: Tarfand. [in Farsi]
- Amric. R. 2010. "Buddhism among the Iranian Tribes (Ā'in-i Būdāyī dar Mīyān-i Aqwām-i Iranī)", Translated by Ḥasan Anūshih. In: *History of Iran Cambridge (Tārīkh-i Iran Cambridge)*, Tehran: Amīrkabīr, Fifth Edition, vol.3, pa.2, pp.397-415. [in Farsi]
- 'Arabistānī, Mīhrdād. 2004. "Religious Hierarchy among the Mandaean Sabeans (Silsilih Marātīb Dīnī dar mīyān-i Šā'ibīn-i Mandāyī)". In: *Religion News (Akhbār-i Adyān)*, no.7, pp.66-73. [in Farsi]
- Avesta*. 2010. Reported and Researched by Jalīl Dūstkhāh, Tehran: Murwārīd, vol.2, Fifteenth Edition. [in Farsi]
- Bahār, Mīhrdād. 2009. *A Look at the History and Mythology of Ancient Iran (Nigāhī bi Tārīkh wa Asāṭīr-i Iran)*, Transcribed by Sīrūs Shamīsā, Tehran: 'Ilmī. [in Farsi]
- Bahār, Mīhrdād. 2012. *Research in Iranian Mythology (Pazhūhishī dar Asāṭīr-i Iran)*, Tehran: Āgah, Ninth Edition. [in Farsi]
- Ball, W. 1986. "Some Rock-Cut Monuments in Southern Iran". In: *IRAN*, vol.24.
- Ball, Warwick; Whitehouse, David. 1977. "Kalāt-i Ḥiydarī", Translated by Ḥusiyān Bakhtīyārī. In: *Historical Reviews*, yr.12, no.1, pp.53-66. [in Farsi]
- Bevan, A. A. 1980. "Manichaeism". In: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol.6.
- Boyce, Mary. 2005 a. "Mani life and the spread of Manichaeism (Zindigī Mani wa Siyr-i Gustarish-i Mānawīyat)". In: *Knowing Mani Creed (Shinākht-i Ā'in Mānī)*, Translated and Researched by Omid Bihbahānī, Tehran: Bundahish, p.12-33. [in Farsi]
- Boyce, Mary. 2005 b. *A Study of Manichaean Literature in Parthian and Middle*

- Persian Texts (Barrisī Adabīyāt-i Mānawī dar Matn-hāyi Pārtī wa Pārsī-yi Mīyānih)*, Translated by Omid Bihbahānī and Abulḥasan Tahāmī, Tehran: Bundahish. [in Farsi]
- Boyce, Mary. 2007. *Lexicon of Manichaeic Literature in Middle Persian and Parthian Texts (Fihrist-i Wāzhigān-i Adabīyāt-i Mānawī dar Matn-hāyi Pārsī Mīyānih wa Pārtī)*, Translated by Omid Bihbahānī and Abulḥasan Tahāmī, Tehran: Bundahish. [in Farsi]
- Chīyān, Kūng. 1993. "Manichaeic caves discovered in Turfan (Ghār-hāyi Mānawī Makshūf dar Turfan)", Translated by Abulqāsīm Ismā'īlpūr. In: *Kilk*, no.43-44, pp.11-14. [in Farsi]
- Christensen, Arthur Emanuel. 2009. *Mazdaism in Ancient Iran (Mazdāparastī dar Iran-i Bāstān)*, Translated by Zabīhullāh Ṣafā, Tehran: Hīrmand. [in Farsi]
- Daryāyī, Tūraj. 2013. *Sassanid Empire (Shāhanshāhī Sāsānī)*, Translated by Murtiḍā Thāqībfar, Tehran: Quqnūs, Sixth Edition. [in Farsi]
- Gardner, I.; Lieu, S. N. C. 2004. "Manichaeic Texts from the Roman Empire". In: *New York: Cambridge University Press*.
- Gnoli, Gh. 1987 a. "Mani". In: *Encyclopedia of Religion*, vol. 9.
- Gnoli, Gh. 1987 b. "Manichaeism". In: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, vol.8.
- Gnoli, Gh. 2005. "Manichaeism". In: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, vol.8.
- Gnoli, Gherardo . 2011. *From Zarathustra to Mani (Az Zartusht tā Mānī)*, Translated by Ārizū Rasūlī, Tehran: Māhī. [in Farsi]
- Ḥasanī, Mīrzā Muḥammad. 2017. *Darab Stone Mosque: A Historical Survey (Masjid-i Sangī-yi Darab: Barrisī-yi Tārīkhī)*, Tehran: Ṭahūrī. [in Farsi]
- Hutter, M. 2005. "Manichaeism in Iran". In: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, vol.8.
- Ibn Nadīm, Muḥammad ibn Ishāq. 2002. *The Index (Al-Fihrist)*, Translated and Annotated by Muḥammad Riḍā Tajaddud, Tehran: Asāfīr. [in Farsi]
- Ismā'īlpūr, Abulqāsīm. 2002. *The Myth of Creation in the Manichaeic Religion (Uṣṭūrī-yi Āfarīnīsh dar Ā'īn Mānī)*, Tehran: Kārwan. [in Farsi]
- Ismā'īlpūr, Abulqāsīm. 2009. *Manichaeic Psalm Comments (Ta'īlqāt-i Zabūr-i Mānawī)*, Coptic translation by S. R.C. Allberry, in collaboration with Hugo Ibscher; Farsi translation by Abulqāsīm Ismā'īlpūr, Tehran: Uṣṭūrih. [in Farsi]
- Ismā'īlpūr, Abulqāsīm. 2014. "Mani and his Religion (Mānī wa Dīn-i Ū)". In: *Comprehensive History of Iran (Tārīkh-i Jāmi'-i Iran)*, Tehran: The Great Islamic

- Encyclopedia Center, vol.4, pp.585-638. [in Farsi]
- Jalālī Nāʾinī, Muḥammad Riḍā. 1983. *Comments on International Explanation (Taʿlīqāt bar Tuzīz al-Mīlāl)*, Transcribed and Translated by Muṣṭafā Khālīqdād Hāshimī, Annotated and Edited by Siyyid Muḥammad Riḍā Nāʾinī, n.p: Iqbāl, vol.1. [in Farsi]
- Jalālī Nāʾinī, Muḥammad Riḍā. 2005. *Believers in Dualism in Antiquity (Thanawīyān dar ʿAhd-i Bāstān)*, Tehran: Ṭahūrī. [in Farsi]
- Kephalaia* (Berlin Edition). 2016. Translated by Hans Jakob Polatski and Alexander Bolig, Farsi translation by Maryam Qāniʾī and Sumayyih Mashāyikh, Tehran: Ṭahūrī.
- Klimkeit, Hans Joachim. 2005. *Manichaeen Art (Mānawī Hunar)*, Translated by Abulqāsīm Ismāʾīlpūr, Tehran: Ustūrih.
- Kreyenbroek, Philip. 2014. “Zoroastrian Religion in the Sassanid Period (Dīn-i Zardushtī dar Duri-yi Sāsānī)”. In: *Comprehensive History of Iran (Tārīkh-i Jāmiʾ-i Iran)*, Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center, vol.4, pp.487-529.
- Lieu, S. N. C. 2005. “Manichaeism in Roman Empire”. In: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, vol.8.
- Manichaeen Psalms*. 2009. Coptic translation by S. R.C. Allberry, in collaboration with Hugo Ibscher; Farsi translation by Abulqāsīm Ismāʾīlpūr, Tehran: Ustūrih. [in Farsi]
- Mashkūr, Muḥammad Jawād. 1996 a. “Manichaeen Religion 2”. In: *Waḥīd*, yr.3, no.11, pp.943-950.
- Mashkūr, Muḥammad Jawād. 1996 b. “Manichaeen Religion”. In: *Waḥīd*, no.35, pp.827-836.
- Mashkūr, Muḥammad Jawād. 1998. *Summary of Religions in the History of Major Religions (Khulāsi-yi Adyān dar Tārīkh-i Dīn-hāyi Buzurg)*, Tehran: Sharq, Sixth Edition.
- Miʾmārzādih, Muḥammad. 2009. “Manichaeen Painting”. In: *The Book of the Month of Art (Kitāb-i Māh-i Hunar)*, no.130, pp.30-37.
- Mīnū-yi Khīrad*. 2001. Translated by: Aḥmad Tafazzulī, Tehran: Tūs, Fourth Edition. [in Farsi]
- Mole, Marijan. 2012. *Ancient Iran (Iran-i Bāstān)*, Translated by Zhālih Āmūzigār, Tehran: Tūs, Sixth Edition.

- Muḥammadī Malāyirī, Muḥammad. 1995. *Pre-Islamic Iranian Culture and Its Effects on Islamic Civilization and Arabic Literature*, Tehran: Tūs.
- Mu‘īn, Muḥammad. 1992. *Persian Culture (Farhang-i Fārsī)*, Tehran: Amīrkabīr, Eighth Edition, vol.1.
- Piras, A. 2005. “Mani”. In: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, vol.8.
- Qarīb, Badr al-Zamān. 1990. “Jesus from Mani's View (‘Īsā az Dīdgāh-i Mānī)”. In: *Chīstā*, yr.7, no.8, pp.1002-1008. [in Farsi]
- Qarīb, Badr al-Zamān. 1999. “The God of the Religion of Zoroastrians in a Manichaeic Text (Khudā-yi Dīn-i Mazdayasnān dar Yīk Matn-i Mānawī)”. In: *Academy Letter (Nāmih Farhangistān)*, yr.4, no.2, pp.21-26. [in Farsi]
- Riḍāyī Bāghbīdī, Ḥasan. 1999. “A Manichaeic Hymn in the Parthian Language (Surūdī Mānawī bi Zabān-i Pārtī)”. In: *Academy Letter*, yr.4, no.2, pp.50-61. [in Farsi]
- Shahristānī, Muḥammad ibn ‘Abdul-karīm. 1885. *Al-Milal wa Al-Niḥal*, Researched by Muḥammad Badrān, Qom: Al-Sharīf al-Raḍī, Third Edition, vol.1. [in Arabic]
- Shākid Shā’ūl. 2008. *Transformation of Dualism (Taḥawwul-i Thanawīyat)*, Translated by Aḥmad Qā’im Maqāmī, Tehran: Māhī. [in Farsi]
- Shāpūr Shahbāzī, Alī Riḍā. 2010. *Sassanid history: Translation of the Sassanid Section of the History Book of Ṭabarī and Its Comparison with the History Book of Bal’amī*, Tehran: University Publication Center. [in Farsi]
- Shikand Gumānīk Wīchār*. 1946. Translated by Šādiq Hidāyat, Tehran: Jāwīdān, Second Edition. [in Farsi]
- Shrew, Prods Okto. 2017. *Iranian Elements in Manichaeic Creed (‘Anāšur-i Irānī dar Kīsh-i Mānawī)*, Translated by Muḥammad Shukrī Fūmishī, Tehran: Ṭahūrī. [in Farsi]
- Shukrī Fūmishī, Muḥammad. 2017. *Introductory Plan for Writing the History of Manichaeic Literature; the Rereading of Some Axes*. In: *Uṣṣūrih Bunyād-hā; Arjnāmih Abulqāsim Ismā’īlpūr Muṭlaq* by Muḥammad Shukrī Fūmishī, in collaboration with Samīrā Nīknurūzī and Miyytham Muḥammadī, Tehran: Chishmih, pp.78-97. [in Farsi]
- Sundermann, W. 2003. “The Zoroastrian and the Manichaeic demon Az”. In: *Paitimāna. Essays in Iranian, Indo-European and Indian Studies in Honor of Hanns-Peter Schmidt*, vol.1-2, ed. Siamak Adhami, California.
- Taqīzādih, Siyyid Ḥasan. 2000. *Mani and his Religion (Mānī wa Dīn-i Ū)*, Tehran: Firdus. [in Farsi]

- Van Oort, Johannes 2005. "Manichaeism and Christianity". In: *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, vol.8.
- Wāmiqī, Īraj. 1986. "A Manichaean Text (Yik Matn-i Mānawī)", Collected by Firiydūn Junaydī. In: *Iran's Culture Letter (Nāmih Farhang-i Iran)*, Second Book, pp.91-120. [in Farsi]
- Wāmiqī, Īraj. 1999. *Writings of Mani and Manicheans (Niwishti-hāyi Mānī wa Mānawīyān)*, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Art. [in Farsi]
- Widengren, Geo. 1998. *Religions of Iran (Dīn-hāyi Iran)*, Translated by Manūchihr Farhang, Tehran: Āgāhān Īdih. [in Farsi]
- Widengren, Geo. 2008. *Mani and His Teachings (Mānī wa Ta'limāt-i Ū)*, Translated by Nuzhat Şafāyi Işfihānī, Tehran: Markaz, Third Edition. [in Farsi]
- Widengren, Geo. 2010. "Manichaean Creed and Its Iranian Context (Ā'in-i Mānawī wa Zamīni-yi Irani-yi Ān)", Translated by Ḥasan Anūshih. In: *History of Iran Cambridge (Tārīkh-i Iran Cambridge)*, Tehran: Amīrkabīr, Fifth Edition, vol.3, section2, pp.417-446. [in Farsi]
- Widengren, Geo. 2016. *Iranian Background from the Beginning to Islam (Jānmāyi Irani az Āghāz tā Islam)*, Translated by Shahnāz Naşrullāhī, Abādān: Pursish. [in Farsi]
- Ya'qūbī, Aḥmad ibn Ishāq. 2003. *Tārīkh-i Ya'qūbī*, Translated by Muḥammad Ibrāhīm Āyātī, Tehran: 'Ilmī Farhangī, Ninth Edition, vol.1. [in Farsi]
- Zarrīnkūb, 'Abdul-ḥusīyn. 1998. *History of the Iranian People before Islam (Tārīkh-i Mardum-i Iran Qabl az Islam)*, Tehran: Amīrkabīr, Fifth Edition, vol.1. [in Farsi]
- Zener. R. C. 2009. *Zurwān or the Riddle of Zoroastrianism (Zurwān yā Mu'ammāyi Zartushtīgarī)*, Translated by Tiymūr Qādīrī, Tehran: Mahtāb. [in Farsi]