

## Religious Classes of the Druze as Manifestations of the Two Manichean Classes<sup>1</sup>

Abbas Masiha<sup>2</sup>, Mohammad Shokri Foumeshi<sup>3</sup>

(Received on: 2022-04-16; Accepted on: 2022-08-13)

### Abstract

The Druze is a branch of Fatimid Ismailism that emerged in the early fifth century AH. While certain beliefs of this Ismaili sect differ from Islamic and Shiite doctrines, they bear a significant resemblance to Manichean beliefs, suggesting possible influence from this Iranian religion. Research indicates that the division of the Druze community into the ignorant and the wise is reminiscent of the Manichean division of society into catechumens (hearers or auditors) and the elect, and their duties (*khīshkārī*) also exhibit similarities. This article primarily explores the similarities between the two classes of the Druze and Manichean communities, and then delves into the factors that may have contributed to these influences. The research method used in this article is historical-comparative. In conclusion, based on the comparable findings and evidence of influence, it is likely that the Druze community borrowed its social structure from the Manichean system of social classes.

**Keywords:** The Druze beliefs, Manichean doctrines, the two classes, ignorant and wise, catechumens and the elect.

---

1. This article is derived from Abbas Masiha, "Manifestations of Iranian beliefs in the formation of theological peculiarities of Ismailism (from the beginning until the fifth century AH)," PhD diss., University of Religions and Denominations, 2019.

2. PhD, Shiite Studies, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: masiha\_72@yahoo.fr

3. Faculty member, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: mshokrif@ac.urd.ir

## طبقات دینی دروزیان، نمودی از طبقات دوگانه مانوی<sup>۱</sup>

عباس مسیحا<sup>۲</sup>

محمد شکر فومشی<sup>۳</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۲]

### چکیده

دروزیان یکی از شاخه‌های منشعب از اسماعیلیه فاطمی در اوایل قرن پنجم هجری هستند. برخی آموزه‌های اعتقادی این گرایش اسماعیلی ضمن متفاوت بودن با اندیشه‌های اسلامی و شیعی، شباهت معناداری با آموزه‌های دین مانوی دارد؛ چنان‌که به نظر می‌رسد آموزه‌های کلامی آنها از باورهای این کیش ایرانی متأثر بوده است. تحقیقات نشان می‌دهد تقسیم جامعه دروزی به دو طبقه جهال و عقال و جامعه مانوی با طبقات دوگانه نیوشایان و برگزیدگان از یک سو و شباهت وظایف و خویش‌کاری آنان با یکدیگر از سوی دیگر قابل مقایسه است. بنابراین هدف مقاله حاضر در درجه اول بررسی وجوه تشابه میان طبقات دو جامعه دروزی و مانوی و آن‌گاه تحقیق در باب عوامل و اسباب زمینه‌ساز تأثیرات احتمالی است. روش بررسی در این مقاله به گونه مطالعه تاریخی- تطبیقی است. نتیجه نوشته حاضر، مطابق یافته‌های مشابه و قراین تأثیرپذیری، تقویت احتمال وام‌گیری ساختاری جامعه دروزیه از نظام طبقات اجتماعی مانویت را گزارش می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** اعتقادات دروزی، آموزه‌های مانوی، طبقات دوگانه، جهال و عقال، نیوشایان و برگزیدگان.

---

۱. این مقاله برگرفته از: عباس مسیحا، «نمود باورهای ایرانی در شکل‌گیری اختصاصات کلامی اسماعیلیه (از پیدایش تا قرن پنجم)»، رساله دکتری، استاد راهنما: دکتر محمد شکر فومشی، دکتر مریم معزی، دانشکده شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۸، است.

۲. دانش‌آموخته دکتری شیعه‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی، قم، ایران [masiha\\_72@yahoo.fr](mailto:masiha_72@yahoo.fr)

۳. عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران [mshokrif@ac.urd.ir](mailto:mshokrif@ac.urd.ir)

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. مانی

در سال ۲۱۶ م. از پدر و مادری ایرانی مرتبط با خاندان اشکانی (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ص ۵۸۲)، در دهکده مردینو (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ص ۴۱۱) در شمال بابل (وامقی، ۱۳۷۸: ص ۲۷۲)، فرزندی متولد شد که توانست بنیان‌گذار مسلکی نوظهور شود. وی به واسطه عقیده و حضور پدرش در گروه‌هایی که آموزه‌های مذهبی عارفانه داشتند (الخصائیه) (Tardieu, 2008: 6 - 8)، متأثر از آموزه‌های گنوسی و عرفانی شد و این آشنایی با آرای رایج در منطقه بین‌النهرین، در تکوین فلسفه دین و جهان‌بینی خاصش بسیار دخیل بود. بابل آستن آراء و اندیشه‌های گنوسی گسترده‌ای نظیر مرقیونیه و دیصانیه بود که خود به نوعی از اندیشه‌های ایرانی تأثیر پذیرفته بودند؛ برای نمونه آغاز نبوت مانی و ادعای اینکه پیام‌ها را از همزاد مینوی خود «توم» در دو نوبت دریافت کرده است (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ص ۵۸۲)، نوعی نگرش است که به نظر ویدن‌گرن میان گنوسیان رواج داشت و در اصل ایرانی است (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ص ۴۰۲).

مهم‌ترین راهبرد مانی در نشر مذهب نوظهورش، اشاعه آن از روش تبلیغ بود. وی با حمایت پادشاه وقت، شاپور به طور رسمی تبلیغ آموزه‌های خود را در گستره جهانی آغاز کرد و در این راه از امکانات حکومت وقت نیز بهره‌ها برد (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ص ۴۱۲؛ سرکاراتی، ۱۳۷۸: ص ۱۵۷ - ۱۵۶). با آنکه ستاره بخت او در این مساعدت ملوکانه زود افول نمود و پیکرش بر دروازه جندی شاپور آویخته شد (دینوری، ۱۳۴۳: ص ۴۸؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ص ۶۹؛ ابن‌اثیر، ۱۹۶۵: ج ۴، ص ۲۲۵؛ ویدن‌گرن، ۱۳۷۶: ۵۹ - ۶۰؛ آلبری، ۱۳۷۵: ص ۲۲۶)، رسالت او به همت شاگردانش چون سیسینیوس و دیگران ادامه یافت و از ماوراءالنهر (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ص ۵۹۴) تا نواحی روم، چین، سوریه، مصر و سایر بخش‌های آفریقای شمالی تا اسپانیا امتداد یافت (تقی‌زاده، ۱۳۷۹: ص ۱۰ - ۱۱).

یکی از اصول سیستم تبلیغی مانی، تقسیم جامعه به دو قسم اصلی «برگزیدگان» و «نیوشایان» بود؛ اگرچه طبقهٔ برگزیدگان از تقسیمات درونی پنج یا هفت‌هایی برخوردار بودند که در ادامه به تبیین آنها پرداخته خواهد شد.

## ۱-۲. منابع مانوی

از مانی آثاری به جای مانده است که ابن ندیم در الفهرست تعداد آنها را هفت کتاب برمی‌شمرد که یکی از آنها فارسی و شش مورد دیگر سریانی هستند (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ص ۵۹۸). خوشبختانه برخی از این آثار به دست ما رسیده است؛ مانند کفالا یا که دربرگیرندهٔ مجموعه‌ای از خطابه‌های مانی است و در زمره کتب مهم مانوی به شمار می‌آید و در زمان حیات وی به دست شاگردانش گردآوری شده است<sup>۱</sup> (میرفخرایی، ۱۳۸۷: ص ۹۰ - ۹۴).

منابع مختلف دیگری نیز دربارهٔ مانی و مانویان به زبان‌های عربی، سریانی، سغدی، ترکی، یونانی، چینی و... وجود دارد. از منابع اسلامی طبری در تاریخ الامم و الملوک، مقدسی در البدء و التاريخ، ابن حزم در الفصل الملل و الاهواء و النحل، ابن اثیر در الکامل فی التاريخ، گردیزی در زین الاخبار و کسانی دیگر اشارات و نکات مهمی را دربارهٔ مانی و مانویت داشته‌اند؛ اما دقیق‌ترین و کامل‌ترین گزارش‌ها را ابن ندیم در الفهرست، شهرستانی در الملل و النحل و بیرونی در دو اثر آثار الباقیه و تحقیق ماللهند آورده‌اند. در خصوص منابع غیراسلامی نیز نوشته‌های مسیحیانی چون افریم، آگوستین، تئودور برکونای و آثار زردشتی شکند گمانیک و یچار و دینکرد سوم حایز اهمیت است (اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ص ۹۶ - ۷۷؛ شروو، ۱۳۸۲: ص ۳۹ - ۴۳).

پژوهش‌ها تا پیش از کشف متون و دست‌نوشته‌های مانوی، عمدتاً بر اساس همان منابع اسلامی و غیراسلامی پیش‌گفته انجام می‌شد. نخستین اثر علمی-پژوهشی دربارهٔ مانویت، در نیمه اول قرن هجدهم (۱۷۳۷ م) توسط ای. دُبوسوبر (H. I. de Beausobre) منتشر شد و

این روند به همت محققین دیگر مانند اف. سی. بوئر (F. C. Baur) امتداد یافت که کارهای فلوگل و زاخو از این نمونه است؛ اما پس از کشف متون سغدی در تورفان در آغاز سده بیست میلادی، پژوهش‌های مانوی جان تازه‌ای گرفت. آثار مجموعه تورفان که در هفده زبان نگارش یافته‌اند، به میزانی بود که با وجود کارهای علمی یک سده هنوز بخش‌های زیادی از آن ترجمه نشده است.<sup>۱</sup> مولر (F. W. K. Muller) نخستین کسی بود که با کشف رمز خط مانوی در این متون، توانست اثری مستقیم از مانویان به دست دهد.

تلاش‌های هنینگ در تنظیم دست‌نوشته‌هایی به نام متون مانوی ایران میانه، کشفیات قبطلی کارل اشمیت و انتشار دست‌نوشته‌های کشف‌شده، تدوین دو اثر از گئو ویدن‌گرن که به فارسی با عنوان دین‌های ایران و مانی و تعلیمات او منتشر گردیده است و کارهای مهم مری بویس در تنظیم فهرست کامل دست‌نوشته‌های مانوی و انتشار آن، تنظیم مزامیر مانوی با عنوان زبور مانوی توسط سی. ار. سی. آلبری از جمله این پژوهش‌ها هستند. از پژوهش‌های اخیر نیز می‌توان از آثار ارزشمند ورنر زوندرمان (W. Sundermann) یاد کرد که متن‌های فارسی و پارسی مرتبط با کیهان‌شناخت را منتشر کرده است.

### ۳-۱. دروز

دروزیان شاخه مهم منشعب از اسماعیلیان فاطمی قرن پنجم در مصر و هم‌زمان با حاکمیت حاکم بامرالله هستند. اسماعیلیان خود در قرن دوم و بعد از امامت جعفر بن محمد صادق (ع) بر سر اختلاف در جانشینی امام ششم از دیگر شیعیان جدا شدند و به سبب اعتقاد به امامت اسماعیل فرزند ارشد امام صادق (ع)، اسماعیلیه نامیده شدند. پس از قدرت‌گرفتن شاخه فاطمی آنها در مصر به همت عبیدالله مهدی، سلسله امامت و خلافت از پدر به فرزند استمرار یافت تا نوبت به ششمین امام بالقاب حاکم بامرالله (حک. ۳۸۷ - ۴۱۱ ق) رسید (الصنهاجی، ۱۴۰۱: ص ۹۴ - ۹۵). حاکم به صدور فرمان‌های

عجیب و غریب و بیانات و سخنان غالیانه و خرافاتی مشهور بود و همین امر موجب شد پیروانی خاص پیدا کند که افکار غالیانه داشتند (الصنهاجی، ۱۴۰۱: ص ۹۹-۱۰۱؛ مقریزی، ۲۰۰۰: ج ۱، ص ۳۹۸-۳۹۹)؛ از جمله افکار غالیانه، صورتی الوهیتی دادن به حاکم بوده است. گویا حسن بن حیدره اخرم نخستین داعی اسماعیلی بود که در ۴۰۸ ق نهضتی را به قصد اعلام الوهیت حاکم سازمان داد و به مرگ وی فرجامید. در سال ۴۱۰ ق مجدداً حمزه بن علی الفارسی یکی از یاران پیشین اخرم و از نژادی ایرانی این نهضت را گسترش می‌دهد و داعی ای دیگر به نام محمد بن اسماعیل درزی معروف به نشتکین ترکی، از مردم بخارا نیز نهضتی مشابه را آغاز کرد. پس از مرگ حاکم نیز حمزه مرگ وی را انکار کرد و در انتظار رجعت وی باقی ماند. اتباع او با نام درزی یا دروزیه از اسماعیلیان جدا شدند<sup>۳</sup> (داعی ادریس، ۱۴۱۶: ج ۶، ص ۲۲۸؛ نویری، ۲۰۰۴: ص ۱۲۵؛ مقریزی، ۲۰۰۰: ج ۲، ص ۳۹۵).

اولین گزارش‌ها دربارهٔ جماعت دروزیان از منابع خود فاطمیان قرن پنجم هجری و زمان پیدایش و ظهور این فرقه است<sup>۴</sup> (کرمانی، ۱۴۰۷: ص ۱۴۷-۱۱۳). مهم‌ترین منبع کلامی-فلسفی و اعتقادی دروزیان مجموعهٔ رسائل الحکمه است<sup>۵</sup> که دربردارندهٔ ۱۱۱ رسالهٔ مشتمل بر نامه‌های حاکم بامرالله، حمزه بن علی، محمد بن اسماعیل تمیمی و بهاء‌الدین مقتنی است. احمد خطیب در عقیدهٔ الدرروز به معرفی و اعتبارسنجی این رسائل پرداخته است (الخطیب، ۱۴۰۹: ص ۱۷۳-۱۸۴). اثر دیگری به نام مصحف الدرروز یا رسالهٔ المنفرد بذاته، به سبک قرآن نگاشته شده است که به گونهٔ سری میان بزرگان دروزی یافت می‌شود و آن را به حمزه بن علی نسبت می‌دهند؛<sup>۶</sup> با این وجود برخی محققین مانند دکتر خطیب و الفیاض معتقدند این اثر احتمالاً در نیمه اول قرن بیستم به قلم کمال جنبلاط نگاشته شده باشد (الخطیب، ۱۴۰۹: ص ۸۸؛ الفیاض، ۱۴۳۷: ص ۲۸۳)؛ همچنین کتابی به نام النقط والدوائر به قلم شیخ عبدالغفار بعقلینی در قرن نهم نگاشته شده است که دربرگیرندهٔ بسیاری از اعتقادات دروزی است.<sup>۷</sup>

در معرفی و نقد تاریخ و عقاید دروزیان پژوهش‌های معتبری نیز انجام شده است؛ برای نمونه دوساسی در اثری مبسوط به شاخه دروزی فاطمیان می‌پردازد و در خصوص ریشه‌ها و سرچشمه پیدایش آنان از اسماعیلیان نیز سخن گفته است.<sup>۸</sup> محمد احمد خطیب رساله دکتری خود را با عنوان عقیده الدرروز: عرض و نقض دفاع نموده است؛<sup>۹</sup> وی با نگاهی منتقدانه و تند به بررسی آرا و عقاید دروزیان می‌پردازد. پژوهش‌های دیگری در قالب رساله یا تحقیقات علمی انجام شده است که نگاه انتقادی ملایم‌تری به فرقه مذکور داشته است؛ از جمله اثر اسلام بلا مذاهب نوشته مصطفی الشکعه.<sup>۱۰</sup> همچنین آثاری در تبیین و دفاع از عقاید دروز توسط علمای دروز مانند سامی نسیب مکارم، عبدالله نجار، مرسل نصر، محمد کامل حسین و دیگران نگاشته شده است که از جمله آنها می‌توان به اصل الموحدين الدرروز و اصولهم به قلم امین محمد طلیح و به تقدیم شیخ محمد ابوشقرا (شیخ العقل)<sup>۱۱</sup> اشاره کرد که مؤلف خود قاضی استیناف دروز بوده است و پس از ذکر اجمالی از تاریخ اسماعیلیه، به معرفی اصول دروز می‌پردازد و در انتها قوانین و احوال شخصیه دروز را نیز بیان کرده است. کتاب مذهب الدرروز و التوحید به قلم عبدالله نجار به موضوعات فرق و مذاهب، تشکیل حکومت و اصول عقاید و مبانی حکومتی دروزی پرداخته است؛<sup>۱۲</sup> اضاء علی مسلک التوحید (الدرزیه) به قلم سامی نسیب مکارم و با تقدیم کمال جنبلاط به شرح و توجیه و همانندسازی عقاید دروزیان با فاطمیان، شیعیان و مسلمین پرداخته است. اسلامیه الموحدين الدرروز به قلم جمیل ذبیان به توضیح و تنبیه عقاید دروزیان پرداخته است. الموحدون الدرروز فی الاسلام به قلم مرسل نصر<sup>۱۳</sup> که وی نیز در این اثر به رفع ابهامات و بیان تشابهات بین مسائل اسلامی و عقاید دروز پرداخته است. نیز پژوهش محققانه‌ای به قلم نجلا ابوعزالدین با عنوان الدرروز فی التاريخ نگارش یافته است؛<sup>۱۴</sup> این اثر که محصول رساله دکتری ایشان است، پژوهش مفصلی درباره پیدایی اسماعیلیه تا پیدایش دروز و عقاید

و تاریخ و وضعیت کنونی جامعهٔ دروزیان را از زبان نویسنده که خود یک دروزی است، بیان می‌دارد؛ به دلیل اشراف به منابع و مصادر سری دروزیان و استفاده از آنها، این پژوهش دارای اهمیت است؛ اما به هر حال نگارنده نتوانسته است تمایلات درون دینی خویش را از تأثیر در نگارش متن مذکور دور بدارد.

## ۲. بحث

### ۲-۱. بررسی آموزه‌های مشابه

در نظام اعتقادی اسماعیلیه مبتنی بر مفاهیم ظاهر و باطن و تنزیل و تأویل، جامعه به دو طیف خاص و عام تفکیک می‌شود. اسماعیلیان نخستین معتقد بودند هر کدام از آیات قرآن و احادیث و احکام شرعی دارای معنایی باطنی و حقیقی است که با معنای لفظی و ظاهری آن متفاوت است؛ عوام ظاهر آن را و خواص باطن را می‌فهمند (ناصر خسرو، ۱۳۸۴: ص ۷۹). ظاهراً منابع اسماعیلی به تفکیکی دقیق‌تر از عام و خاص نپرداخته‌اند؛ اما نظیر این طبقه‌بندی را جامعهٔ دروزی به شکل کاملی اجرا نموده است.

به طور کلی دروزیان اعضای جامعه خود را به دو دسته «جهال» و «عقال» تقسیم می‌کنند. جهال که بیشتر دروزیان را شکل می‌دهند، از مطالعه متون اصلی دینی منع شده‌اند (انور یاسین و دیگران، ۱۹۸۱: ص ۳۷۰)؛ اما در تعریف عقال چنین گفته‌اند: «اما العقال فهم القیمون علی دعوة الحق و المحافظون علی سریتها و سریه کتبا و الناسخون لرسائلها و الشارحون للعقیدتها و المتمسکون بقواعد الاخلاق و السلوک النبیله (انور یاسین، ۱۹۸۹: ص ۱۳۳؛ حلبی، ۲۰۰۷: ص ۵۵)؛ اما گروه عقال دعوت حق را اقامه دارند و از اسرار دعوت و اسرار کتب دعوت محافظت می‌کنند. آنها نویسندگان و نسخه‌برداران رسائل دعوت و شرح‌دهندگان این عقیده‌اند و کسانی‌اند که متخلق به اخلاق و سلوک نیکو و پسندیده‌اند». سامی نسیب مکارم از نویسندگان و دانشمندان دروزی معترف است اجازه مطالعه کتب



عقیدتی و مقدس در جامعه دروزی تنها به طبقه عقال داده شده است و تنها کسانی به طبقه عقال راه می‌یابند که بلندهمت و رازدار باشند (انور یاسین، ۱۹۸۹: ص ۱۳۵)؛ البته مراد از مردان اعم از مردان و زنان است. زنان جامعه دروزی نیز با رعایت شرایط یکسانی می‌توانند از جامعه جهال به جامعه عقال منتقل شوند (ابی خزام، ۱۹۹۵: ص ۸۱؛ زهرالدین صالح، ۱۹۹۴: ص ۷۲؛ حلبی، ۲۰۰۷: ص ۴۵)؛ همچنین از رسائل «میثاق النساء» و «النساء الکبیره» مجموعه رسائل الحکمه نیز همین برداشت می‌شود (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ج ۱، ص ۶۹ - ۷۰ و ج ۲، ص ۱۹۸ - ۲۰۱). اما خود عقال به دو دسته دیگر تقسیم می‌گردند: الطبقة الدنيا و الطبقة العليا و بالای اینها شیخ دیگری است که «شیخ عقل» نامیده می‌شود (انور یاسین، ۱۹۸۹: ص ۱۳۴)؛ همچنین به نام‌های الاتقیاء المتجرون و الاجاويد العاديون نیز نامیده می‌شوند (امین محمد طلیح، ۱۹۶۱: ص ۱۰۷). در برخی مصادر سه طبقه برای عقال با نام اجاويد ذکر شده است (حافظ ابومصلح، ۱۹۸۹: ص ۱۱۱ - ۱۱۲؛ الشکعه، ۲۰۰۳: ص ۲۹۵). شیخ عقل که بالاترین مقام معنوی دروزیان است، از جامعه مردان انتخاب می‌گردد؛ البته در طبقه العليا نیز ظاهراً گروه دیگری به نام ختامیه شکل می‌گیرد (انور یاسین، ۱۹۸۹: ص ۱۳۴). مطابق طبقه‌بندی دیگری در اسلام بلامذاهب، مردم به دو طبقه «الروحانیون» و «الجثمانیون» تفکیک می‌شوند. طبقه روحانیون به سه طبقه رؤسا، عقال و اجاويد و طبقه جثمانیون به دو طبقه امراء و عامه تفکیک می‌گردند (الشکعه، ۲۰۰۳: ص ۲۹۵). وظایف دینی عقال در برابر جهال به مراتب سنگین‌تر است. سه مرحله یا نوع نماز برای موحدین دروزی تشریح شده است که ساده‌ترین نوع آن یعنی قرائت مقدمات و ویژه تمامی جهال و عقال است، مرحله دوم که مرحله بالاتری است و عقاید مذاهب دیگر اسلامی را نیز مذاقه می‌نماید، مخصوص عقال و مرحله سوم که تعمق و تفسیر دقیقی از تأویل و دیگر عقاید است، ویژه شیوخ عقل است (حلبی، ۲۰۰۷: ص ۴۵ - ۴۶؛ کمال جنبلاط، ۱۹۷۸: ص ۵۳). این

افراد باید از استعمال دخانیات، خوردن شراب و قهوه اجتناب نمایند (حافظ ابومصلح، ۱۹۹۸: ص ۱۰۸ و ۱۱۷)، به زهد ممارست کنند و در لباس و خوراک و مسکن به حداقل بسنده کنند. از غذای حرام اجتناب نمایند، از حکام هیچ پولی نگیرند و از رذایل و شهوات دوری کنند (انور یاسین، ۱۹۸۹: ص ۱۳۴؛ انور یاسین و دیگران، ۱۹۸۱: ص ۳۶۹ - ۳۷۰، حافظ ابومصلح، ۱۹۸۹: ص ۱۰۴ - ۱۰۶)؛ همچنین هیچ‌کدام با زنی خلوت نکنند مگر اینکه نفر سومی آنجا باشد (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ج ۱ (الرساله میثاق النساء)، ص ۷۱؛ حافظ ابومصلح، ۱۹۹۸: ص ۱۱۹). در برخی مصادر برای صنف عقال نزدیکی با همسر را فقط به دلیل فرزندآوری جایز دانسته‌اند و رابطه زوجین را بسان ارتباط خواهر و برادر فرض نموده‌اند (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ج ۲ (الرساله الدامغه)، ص ۱۶۶؛ ابی‌خزام، ۱۹۹۵: ص ۲۲۳، حلبی، ۲۰۰۷: ص ۴۶، حافظ ابومصلح، ۱۹۹۸: ص ۱۲۰) و برخی اجاوید نیز هرگونه ازدواج و نکاح را از جوانی بر خود حرام می‌کنند (حافظ ابومصلح، ۱۹۹۸: ص ۱۲۰). شاید این امر به دلیل توصیه‌های مکرری باشد که در متون دینی آنها بدان تأکید شده است (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ج ۲ (الرساله الدامغه)، ص ۱۶۷).

جهال به دلیل آنکه قدرت تشخیص و تمیز در دین را ندارند، از تفقه در دین و خواندن رسائل دینی منع شده‌اند (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ج ۲ (رساله التقسیم العلوم)، ص ۲۶۴)؛ اما وظایف شرعی کمتر و راحت‌تری دارند. آنها باید بخشی از اموال خود را به شیخ‌العقل دهند تا صرف هزینه‌های عقال شود (انور یاسین، ۱۹۸۹: ص ۱۵۰؛ انور یاسین و دیگران، ۱۹۸۱: ص ۳۷۱). در برخی منابع معاصر تأکید شده است اجاوید به دلیل اهتمام خاصی که برای پاک بودن طعام خود دارند، خود به زراعت و دامداری می‌پردازند (حافظ ابومصلح، ۱۹۹۸: ص ۹۴ - ۹۸). جهال در خصوص ازدواج نیز شرایط آسان‌تری دارند؛ هرچند برای آنان نیز تعدد همسر جایز نیست و در ازدواج تأکید بر تولید نسل و

حفظ و بقای آن شده است (نجلا عزالدین، ۱۹۹۰: ص ۲۳۰؛ حلبی، ۲۰۰۷: ص ۱۰۶-۱۰۷؛ انور یاسین و دیگران، ۱۹۸۱: ص ۳۷۴؛ ذبیانی، ۱۹۹۲: ص ۲۰۳؛ حلبی، ۲۰۰۸: ص ۶۲).

در جامعه دروزی وجه تمایز ظاهری جهال از عقال به عمامه خاصی است که بر سر می‌گذارند و برخی مصادر برای اجاوید که بخش خاصی از طبقه عقال هستند، عبای سرخ‌رنگ با خطوط سفیدرنگ ذکر کرده‌اند (انور یاسین و دیگران، ۱۹۸۱: ص ۳۷۰؛ حلبی، ۲۰۰۷: عقال عمامه سفید می‌گذارند، ص ۴۶؛ حافظ ابومصلح، ۱۹۹۸: عمامه استوانه‌ای سفید می‌گذارند، ص ۱۱۵)؛ همچنین برای شیخات ردای مخصوصی بیان شده است که «سایه» نامیده می‌شود (حلبی، ۲۰۰۷: ص ۴۶)؛ درحالی که جهال چنین پوششی را ندارند (انور یاسین، ۱۹۸۹: ص ۱۳۴).

تقمص یا تناسخ ارواح، پایان زندگی طبقات دوگانه را مشخص می‌کند. از نظر دروزیان روح انسان‌ها هنگام مرگ به ابدان تازه متولد شده باز می‌گردد؛ به عبارتی با مرگ هر فردی روح وی در کالبد نوزادی جدید که در شرف تولد است برمی‌گردد که دلیل آن را به سبب تکامل روح دانسته‌اند و زندگی در بدن‌ها و موقعیت‌های مختلف فرصت کافی برای تطهیر نفس فراهم می‌آورد (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ج ۲ (رساله الدامغه)، ص ۱۷۱). این تکامل ادامه می‌یابد تا هنگام رستاخیز که ارواح به اندازه تکامل شان عقل کلی متصل می‌گردند (حلبی، ۲۰۰۷: ص ۵۳) و ارواحی که در این تطهیر موفق نشده‌اند، عذاب محروم شدن از عقل کلی را به همراه دارند (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶: ج ۲ (رساله الزناد)، ص ۲۷۲-۲۷۴).

نظیر این طبقه‌بندی دوگانه در مانویان نیز بوده است. مطابق متون مانوی، جامعه مانویان به دو گروه متمایز برگزیدگان و نیوشایان تقسیم شده بودند. در مزامیر مانویان به طور متعددی از این دو گروه نام برده می‌شود؛ مانند این فراز: «همه گزیدگان و نیوشایان با دیدن شکنجه‌های من گریستند» (سی. آر. سی. آلبر، ۱۳۷۵: مزمور ۲۲۶: در مرگ مانی، ۷۴) یا «گزیدگان و نیوشایان... شبان بزرگ آنان که از میان شان عروج کرد...» (همان: ۷۵)؛ همچنین

همو، مزمو ۲۳۳: درود بر انسان بهشتی، ۹۵: همه شادی کنیم... گزیدگان و نیوشایان!، مزمو ۲۲۸: جلوس بما ۸۴: ما همه با هم تو را نیایش می‌کنیم گزیدگان و دیناوران، مزمو ۲۲۷: جلوس بما، ۷۹: هیچ‌کس او را به سخره نگیرد... گزیدگان... نیوشایان).

هر کدام از این دو گروه که به نام‌های متقیان و مستمعان یا به عربی صادقین و سامعین و در فارسی میانه ارداوان و نیوشایان نیز خوانده می‌شدند، وظیفه خاصی داشتند؛ همچنین انتظاراتی از آنها می‌رفت که مشابه نبود (ویدن‌گرن، ۱۳۷۶: ص ۱۲۷).

برگزیدگان در جامعه مانویان، روحانیان دینی بودند و نیوشایان مردم عادی یا طبقه عامه که به این آیین وارد می‌شدند. نیوشایان (شنوندگان یا سماعون) جمعیت واحدی را شکل می‌دادند؛ اما گزیدگان به چند دسته تقسیم می‌شدند. از نگاه ویدن‌گرن آنها به چهار دسته آموزگار، اسپسک، مهستک و ارداوان تقسیم می‌شدند و با اضافه نمودن نیوشاگان پنج‌گروه شکل می‌گرفت (ویدن‌گرن، ۱۳۷۶: ص ۱۳۰). البته گاهی در برخی گزارش‌های مانوی طبقه برگزیدگان طبقه‌ای در کنار طبقات دیگر آمده است؛ مانند کریستنسن که می‌نویسد: «جامعه مانوی مرکب از پنج طبقه بود؛... طبقه چهارم برگزیدگان و طبقه پنجم سماعون (نیوشایان)» (کریستنسن، ۱۳۹۳: ص ۲۷۷).

بر اساس منابع مانوی فرمان‌های مانی نیز در دو دسته متفاوت از حیث تعداد و ماهیت به نیوشایان و برگزیدگان ابلاغ شده است. فرمان‌های خطاب به برگزیدگان دربرگیرنده پنج فرمان است که تمام ابعاد زندگی آنها را دربر می‌گیرد. فهرستی از این فرمان‌ها مطابق منابع بدین قرار است:

۱. فرمان پرهیز از دروغ؛ ۲. فرمان پرهیز از کشتن؛ ۳. فرمان پرهیز از خوردن گوشت؛ ۴. فرمان تکلیف به تزکیه نفس؛ ۵. فرمان فقر خنده.

منابع این پنج فرمان را می‌توان در بیشتر متون چینی، فارسی میانه، ترکی و سغدی پیدا کرد. فهرست ابن ندیم نیز به پنج فرمان مذکور با عباراتی مشابه و نزدیک اشاره کرده است.

بر اساس پنج فرمان، برگزیدگان یا صدیقین نباید کسب و کاری پیشه می‌کردند که مضر به عناصر باشد؛ همچنین نباید در پی ثروت یا رفاه مادی می‌بودند و نباید مالک هیچ چیزی از خوراک، جز غذای یک روز و از پوشاک جز برای یک سال می‌شدند. خوردن گوشت حیوانات و نوشیدن شراب هم برای آنها ممنوع بود، نباید نباتات را می‌پختند، همیشه باید عزب زندگی می‌کردند؛ همچنین باید همواره در حرکت بوده و مردم را به اعمال صالحه ترغیب می‌نمودند (تقی‌زاده، ۱۳۸۸: ص ۷۵ و ۱۳۵؛ وامقی، ۱۳۷۸: ص ۴۴؛ کریستنسن، ۱۳۹۳: ص ۲۷۸؛ ابن‌اثیر، ۱۹۶۵: ج ۱۶، ص ۵۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ج ۸، ص ۲۲۰) و تعالیم مذهبی را به آنان آموزش می‌دادند؛ چنان‌که در زبور مانوی آمده است: «او به خردمندان و گزیدگان فرمان داد تا بر نیوشایان خروش برخوانند» (سی.آر.سی. آلبر، ۱۳۷۵: مزمو ۲۳۶: عروج فارقلیط، ۱۰۲).

اینان به طور دسته جمعی و مشترک در صومعه‌ها می‌زیستند. در روز بیش از یک وعده غذا نمی‌خوردند که آن هم غذای گیاهی بود. آنها با خوردن میوه - که به اعتقاد مانویان دارای شمار زیادی از پاره‌های روشنی است - گذران می‌کنند. آب میوه بر آب برتری داشت؛ زیرا آب فقط ماده بود و اغلب به گونه صدقات بدانان می‌رسید و خودشان در تهیه و آماده‌کردن آن دخالتی نداشتند. افراد این طبقات مجاز نبودند بیش از غذای یک روز و جامه یک سال را نگه دارند. یکی از مهم‌ترین وظایف آنان سیروسفر با پای پیاده بود؛ در این سفرها که به منظور تبلیغ مانویت انجام می‌شد، در طول مسیر به وعظ و سخنرانی می‌پرداختند تا مردم را ارشاد و به گرویدن این دین ترغیب و تشویق کنند. فرایض دینی این گروه هم سنگین‌تر بود؛ زیرا افزون بر روز یکشنبه که ویژه عبادت همه مانویان بود، روز دوشنبه نیز روز مذهبی آنان به شمار می‌آمد (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ص ۵۹۴).

رسیدن به طبقات برگزیدگان ویژه مردان نبود و مطابق برخی متون مانوی زنان نیز می‌توانستند به گروه برگزیدگان داخل شوند؛ چنان‌که مانی آن‌گاه که سخن از رستگاران به میان می‌آورد،

از زن و مرد هر دو یاد می‌کند: «و آنانی که از کلام من، زنان و مردان آزاده شده‌اند» (کفالایه، ۱۳۹۵: ص ۶). کریستنسن از سنگ‌نگاره‌هایی خبر می‌دهد که تصویری از زنی است که به مقام گزیدگی رسیده است (کریستنسن، ۱۳۹۳: ص ۲۹۱). با این وجود به نظر می‌رسد دسترسی به طبقات نهایی جانشینی مانی و حجت‌های دوازده‌گانه که جانشینان از میان آنها انتخاب می‌شد برای زنان میسر نبوده است (تقی‌زاده، ۱۳۸۸: ص ۶۰).<sup>۱۵</sup> گروهی دیگر از پژوهشگران سه طبقه نخست را که دیناوران می‌نامیدند، ویژه مردان می‌دانستند و دسترسی زنان به آن را ممنوع می‌شمردند (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ص ۱۲۹).

طبقه عامه نیوشایان بودند که وظایف ملایم‌تر و سهل‌گیرانه‌تری داشتند. مطابق گزارش‌های متون مانوی ده وظیفه یا فرمان را باید نیوشایان یا نیوشاگان رعایت نمایند که بر اساس پژوهش‌ها هیچ منبع مانوی فهرست کاملی از آنها را ندارد (سیمز ویلیامز، ۱۳۷۵: ص ۳۳۵ - ۳۴۷).

با توجه به مجموعه منابع مانوی فهرست ده فرمان بدین شرح است:<sup>۱۶</sup> ۱. اجتناب از پرستش بت‌ها؛ ۲. اجتناب از دروغ؛ ۳. اجتناب از آزار؛ ۴. اجتناب از کشتن؛ ۵. اجتناب از ارتکاب زنا؛ ۶. اجتناب از دزدی؛ ۷. اجتناب از ریاکاری؛ ۸. اجتناب از جادوگری؛ ۹. اجتناب از شک به دین؛ ۱۰. اجتناب از بی‌دقتی و سهل‌انگاری در عمل.

وظایف نیوشایان در برابر برگزیدگان سهل‌تر است. آنها بر اساس قوانین مانوی اجازه داشتند یک همسر داشته باشند. خوردن غذاهای مختلف و خوردن گوشت هم برایشان مجاز بود، مشروط بر آنکه حیوان را خود ذبح نکنند. اگر نیوشایی خودش حیوان را ذبح می‌کرد، به اعتقاد آنان در فرایند زادمرد (تناسخ) به همان حیوان بدل می‌شد (تاریخ جامع ایران، ۱۳۹۴: ص ۶۱۶).

هرچند دین مانی همه را توصیه به زهد و پرهیزکاری می‌کرد؛ اما کسب و کار و زندگی بارفاه برای نیوشایان آزاد بود و تنها نیمی از روزه‌های برگزیدگان نیز بر آنها واجب بود؛ اما در عوض آنها باید کارهایی که اجرای آنها برای برگزیدگان ممنوع، ولی برای ادامه حیات اجتناب‌ناپذیر

بود، برایشان انجام دهند. آنان باید معیشت و رفاه حال گزیدگان را فراهم می‌کردند؛ بنابراین تهیه و تدارک اغذیه ضروری برگزیدگان بر عهده نیوشایان بود و خوردن این غذاها همراه بود با اعلام بی‌تقصیری برگزیدگان (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ص ۱۳۰)؛ همچنین نیوشایان یک‌دهم مال خود را نیز باید به برگزیدگان تقدیم می‌نمودند (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶: ص ۳۰۸). به قول ابن‌ندیم: «کسی که می‌خواهد به این کیش درآید، باید آزمایشی از خود کند از شهوات دوری کند و ترک گوشت نماید. اگر متمایل به این دین است، اما قدرت خواباندن شهوات را ندارد، محافظت از کیش و صدیقان را مغتنم شمرد» (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ص ۵۹۲). تمایز دیگر در احکام پوشش نیوشایان و برگزیدگان بود؛ برگزیدگان و نمایندگان ارشد خرقة سفیدی بر تن داشتند و سرشان پوشیده بود؛ درحالی‌که نیوشایان لباس عادی می‌پوشیدند (ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ص ۱۳۱).

مانی در بحث مرگ نیز تکلیف این دو طبقه را نمایان کرده است: پایان کار برگزیدگان رهسپاری به بهشت و پایان کار نیوشایان در عالم حول‌ولاماندن تا تزکیه شدن و در روح صدیقان درآمدن است (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: مقاله نهم، ص ۵۹۷). با ملاحظه اعتقادات دروزیان و آموزه‌های مانویان می‌توان نتیجه گرفت همانندی معناداری در نظام طبقاتی دینی و وظایف و ویژگی‌های طبقات دوگانه دو جامعه دروزی و مانوی مشاهده می‌شود. آموزه‌های مشابه در جدول ذیل مقایسه می‌گردد:

جدول مقایسه باورهای مانوی با اعتقادات دروزیان در موضوع دو طبقه جامعه

ردیف	باور ایرانی (مانوی)	اعتقادات اسماعیلی (دروزی)
۱	تقسیم جامعه به دو گروه برگزیدگان و نیوشایان	تقسیم جامعه دروزی به دو گروه عقال و جهال
۲	وظیفه برگزیدگان تعلیم نیوشایان و خواندن کتب مانوی برای نیوشایان	وظیفه عقال تعلیم جهال و نگارش و نسخه برداری و قرائت رسائل

۳	ممنوعیت کسب‌وکار، ازدواج، اندوختن ثروت و حتی تهیه غذا برای خود	پرهیز از استعمال دخانیات و خوردن شراب و قهوه، اکتفا در خوراک و پوشاک به حداقل، ازدواج و نزدیکی تنها به نیت آوردن فرزند
۴	تقسیم برگزیدگان به چند طبقه	عقال نیز به دو تاسه طبقه تقسیم می‌گردند.
۵	پوشیدن خرقه سفید و پوشیده بودن سر	عقال عمامه خاصی بر سر می‌گذارند و برخی عبای سرخ‌رنگ می‌پوشند
۶	وظیفه تأمین منابع مورد نیاز برگزیدگان بر عهده نیوشایان است	هزینه‌های عقال از محل وجوهات جمع‌آوری شده از جهال تأمین می‌گردد
۷	رسیدن عقال به عقل کلی در پایان رستاخیز و تقمص روح برای تکامل تاپیش از رستاخیز	اتصال ارواح برگزیدگان به انوار بهشتی و رهسپار بهشت گردیدن و تناسخ ارواح نیوشایان برای تکامل تا اینکه در بدن برگزیده‌ای در آید و به بهشت رهنمون گردد

## ۲-۲. قرآینی بر تقویت احتمال بهره‌گیری آموزه‌های مشابه

### ۲-۲-۱. حضور مانویان در جامعه ایرانی

اشاره شد محل ظهور مانی در ناحیه بین‌النهرین بوده است و به دنبال فتح ایران توسط مسلمانان، عده زیادی از مانویان که در آن برهه در ابراز عقاید و انجام مسالک دینی آزاد بودند، به بین‌النهرین بازگشتند. در واقع بین‌النهرین از سویی یکی از کانون‌های پیدایش غلات و متعاقب آن شکل‌گیری نهضت‌های اسماعیلی و از سوی دیگر بستر پیدایش برخی آموزه‌های ایرانی بوده است. از جمله کانون‌های مهم این منطقه شهر باستانی حیره بود که به همت شاپور یکم ساخته شده بود و دروازه‌ای از حراست مرزهای ایران به شمار می‌رفت (دینوری، ۱۳۴۳: ص ۷۸). گزارش منابع تاریخی نشان از آن است که حیران با یهودیت، مسیحیت، زرتشتی‌گری و مانویت نیز آشنا بودند (غنیمه، ۱۹۳۶:



ص ۳۰-۲۹) و حیره در آشناکردن اعراب شبه جزیره با این ادیان نقش مهمی داشت. همچنین می‌دانیم مرکز اصلی مانویان منطقه عراق بود<sup>۱۷</sup> و از همین جا مانویان مبلغان خود را به سرزمین‌های دیگری می‌فرستادند. طبق گزارش یکی از کتبِ قبطنی زبانِ مانویان، جانشین مانی (به نام سیسین) از امیر عرب (آمرؤ یا امرؤ القیس، امیر لخمی حیره) تقاضا کرد تا نزد نرسی (۲۹۳-۳۰۲ م.) شفاعت آنان را کند. امیرِ عرب خواستهٔ مانویان را به جای آورد و نرسی دستورِ توقف کشتار مانویان را صادر می‌کند (تقی‌زاده، ۱۳۷۹: ص ۱۷-۱۸؛ لوکونین، ۱۳۵۰: ص ۱۲۴). افزون بر آن موارد متعدد منابع اسلامی از شیوع زندگی میان قریش گزارش داده‌اند و اشاره کرده‌اند زندگی را از حیره فراگرفته‌اند (ابن‌رسته، ۱۸۹۱: ج ۱، ص ۲۶۴؛ ابن‌صاعد اندلسی، ۱۳۷۶: ص ۲۰۵؛ الحمیری، [بی‌تا]: ص ۱۳۶؛ ابن‌قتیبیه، ۱۹۹۲: ص ۶۲۱). طبری در وقایع سال ۱۶۶ هجری می‌نویسد: در این سال داوود بن روح بن حاتم، اسماعیل بن سلیمان بن مجالد، محمد بن ابویوب مکی و محمد بن طیفور را به تهمت زنادقه گرفتند و اقرار کردند و مهدی خلیفه عباسی آنها را به توبه واداشت (طبری، ۱۳۸۷: ج ۸، ص ۱۶۴). در گزارشی دیگر عنوان شده است که عمرو بن عدی از مانویان حمایت می‌کرد و در بابل شهری در نزدیکی حیره (مانویان زیاد بودند) (تقی‌زاده، ۱۳۸۸: ص ۷۸). همچنین گزارش ردیه‌های مختلفی که در عراق علیه جماعت مانوی نگاشته شده است (طاهری عراقی، ۱۳۶۷: ص ۱۳۶-۱۵۱)، نشان از شیوع این اندیشه میان جامعه عراق است.

ناحیه مهم و تأثیرگذار دیگر ماوراءالنهر بوده است. در زمان حیات مانی یکی از معروف‌ترین مبلغین مانوی به مرو می‌رود و بسیاری را به دین مانوی رهنمود می‌کند و پس از آن مرو یکی از مراکز عمده تبلیغات مانوی در شرق می‌شود. ابن‌ندیم می‌گوید: «اولین کسی که به شهرهای ماوراءالنهر از صاحبان دین غیر از سمنیه درآمد، مانویان بودند» (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ص ۵۹۹).

با هجوم دوباره حکومتی به مانویان در دوره عباسیان شکنجه و تعقیب آنان شدت گرفت؛ به گونه‌ای که رهبر روحانیت مانوی نیز مقرر خود را به سمرقند منتقل نمود (Boyce, 1975: 31) که ایالتی از ناحیه ماوراءالنهر بود و آبادی‌های بسیار داشت؛ حتی بخارا و کش و نخشب هم جزء آن به شمار می‌آمد (مینورسکی، ۱۳۸۳: ص ۳۲۸ - ۳۲۹).

آثار برجای مانده از قرن‌های سوم و چهارم هجری در منطقه ماوراءالنهر نیز نشان از حضور مانویان در این دوره است. در حدود العالم من المشرق الی المغرب (مینورسکی، ۱۳۸۳: ص ۳۳۱) و مروج الذهب و معادن الجواهر (مسعودی، ۱۳۸۷: ج ۱، ص ۱۵۰) بر حضور مانویان در سمرقند تأکید شده است. مینورسکی نیز در تعلیقاتش بر ترجمه حدود العالم حضور مانویان در این ناحیه را مربوط به دوره مقتدر عباسی می‌داند. به نظر او آنها در دوران اسلامی از ترس جان‌شان به خراسان گریختند (مینورسکی، ۱۳۸۳: ص ۳۹۵). گویا مانویان بعد از قتل عام به امپراطوری خان پناه بردند که ماوراءالنهر زیر نظر او بود (دکره، ۱۳۸۰: ص ۱۴۷؛ ابن ندیم، ۱۳۸۱: ص ۶۰۲). نرشخی در تاریخ بخارا و ابن اثیر در الکامل اشاره می‌کنند قوشقین طایقویا کوبلسان که بر مذهب مانی بود، در سال ۱۸۷ ق بر سلطان سنجر پیروز شد و بر تمام ماوراءالنهر فرمان فرما گردید (نرشخی، ۱۳۶۳: ص ۲۱۲؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵: ج ۱۱، ص ۸۳). شفیع‌ی کدکنی در مقدمه کتاب اسرار التوحید بحث مفصلی درباره پیدایش خانقاه دارد؛ آن‌گاه یادآور می‌شود استعمال این کلمه می‌تواند برداشتی از مانستان‌های مانویان باشد که در این مناطق بوده‌اند (میهنی، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۱۳۴ - ۱۲۷).

حضور و گسترش مانویت مصر مقرر اسماعیلیان فاطمی نیز حایز اهمیت است. متون مانوی قبطی کشف شده به سال ۱۹۳۰ در مصر مانند سه اثر مواعظ، کفالا یا و مزامیر که منتشر شده‌اند (میرفخرایی، ۱۳۸۷: ص ۶۴)، مؤیدی بر حضور مانویان در آن جامعه بوده است.

از جمله شواهد گسترش مانویت در مصر، رسالاتی است که در انتقاد از تعالیم مانوی در قرن چهارم میلادی نگاشته شده است (تقی زاده، ۱۳۷۹: ص ۵۱۵). گزارش های دیگر حضور پررنگ مانویان تا قرن هشتم میلادی را نیز یادآور می گردد (دیویس، ۱۳۸۸: ص ۱۶۶). در قرن دهم میلادی (چهارم هجری) هنوز اندیشه های مانوی در شمال آفریقا و مصر طرفدارانی داشت و این اندیشه تا به گاه فرمانروایی فاطمیان حفظ شده است. گزارشی در منابع اسلامی به نقل از هشام بن حکم آمده است که امام صادق (ع) با زندیقی مصری مباحثاتی داشت که منجر به مسلمان شدن او می شود و در یکی از سؤالات به طور مشخص قصه مانی را یادآور می گردد (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۷۴-۷۲؛ صدوق، ۱۳۹۸: ص ۲۹۳-۲۹۵).

#### ۲-۲-۲. اندیشمندان دروزی برخاسته از مناطق مانوی نشین

حمزة بن علی اولین نفر از حدود خمه و از رهبران تئوری پرداز شاخه دروزی، در شهر زوزن - ناحیه ای بین نیشابور و هرات - متولد شده است (نویری، ۲۰۰۴: ج ۲۸، ص ۱۲۴؛ زرکلی، ۱۹۸۹: ج ۲، ص ۲۷۸-۲۷۹). جایگاه حمزه به اندازه ای است که بنا به نقل دروزیان، ولادتش در روز پنجشنبه ۲۳ ربیع الاول سال ۳۷۵ ق، محملی بر اقامه نماز هفتگی این فرقه در روزهای پنجشنبه شده است (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ج ۱، ص ۱۹۸؛ سمعانی، ۱۹۶۶: ج ۶، ص ۳۴۲؛ نجار، ۱۹۶۵: ص ۱۲۳؛ زهرالدین صالح، ۱۹۹۴: ص ۳۷). بر اساس تواریخ وی در سال ۴۰۵ یا ۴۰۶ ق/۱۰۱۴ م به قاهره عزیمت کرد (نجار، ۱۹۶۵: ص ۱۲۳؛ حسن ابراهیم حسن، ۱۹۵۸: ۳۵۵) و در سال ۴۰۸ ق رسماً فرقه دروزیه را پایه گذاری نمود (نجار، ۱۹۶۵: ص ۱۱۱؛ خطیب، ۱۴۰۹: ص ۱۰۲؛ غالب، مصطفی، ۲۰۱۶: ص ۲۴۹)؛ از این روز عیمت و رهبر فکری دعوت به شمار می آید. دروزیان معتقدند حاکم پس از پنهان شدن به مشرق

عزیمت کرد و به سجستان در شرق ایران و در مرز هند رفت و در آنجا بعداً به حمزه پیوسته است. همچنین حمزه نیز که نزد حاکم رفته بود، عبادت‌نامه‌ای عرفانی از سیستان برای بهاء‌الدین فرستاد که به املائی حاکم بود و در سجل سرائر الاول و الاخر ضبط شده است (نجلا عزالدین، ۱۹۹۰؛ ص ۱۳۴؛ نجار، ۱۹۶۵؛ ص ۱۲۵).

از جمله دیگر رهبران دروزی حسن بن حیدره اخرم نخستین داعی اسماعیلی است که در ۴۰۸ ق. نهضتی را به قصد اعلام الوهیت حاکم سازمان داد؛ ولی به مرگ وی فرجامید (نویری، ۲۰۰۴، ج ۲۸، ص ۱۲۴). در سال ۴۱۰ ق. و در نهایت داعی دیگری به نام اسماعیل بن محمد درزی (مقریزی، ۲۰۰۰؛ ج ۲، ص ۱۱۳؛ زرکلی، ۱۹۸۹؛ ص ۳۵) معروف به نشتکین ترکی یا نشتکین درزی (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶؛ ج ۱، ص ۹۲ و ج ۲، ص ۱۸۰ و ۱۸۲) نیز که نهضتی مشابه اخرم و حمزه را ترتیب می‌دهد، از مردم بخارا بود و اشاره شده است شکل امروزی مذهب درزی نتیجه فعالیت‌های اوست (مقریزی، ۲۰۰۰؛ ج ۲، ص ۱۱۳، ابن دواداری، ۲۰۱۵؛ ج ۶، ص ۲۵۹؛ انطاکی، ۱۹۹۰؛ ص ۳۴۰؛ زهرالدین، ۱۹۹۴؛ ص ۲۹؛ خطیب، ۱۴۰۹؛ ص ۱۰۵). درزی نزد دروزیان به قائم عصر، سابق حقیقی، امر، همراه و ملازم اراده شده است (رسائل الحکمه، ۱۹۸۶؛ ج ۲ (رساله ذکر معرفه الامام)، ص ۲۴۰).

### نتیجه

در این نوشتار دو جامعه دینی مانوی (از ادیان ایران باستان) و دروزی (یکی از فرق شیعیان اسماعیلی) با هم مقایسه شدند. تقسیم افراد در جامعه مانوی به دو طبقه، به گونه‌ای که بیشتر آن شامل نیوشایان یا مستمعین بود و طبقه اقلیتی که دربرگیرنده برگزیدگان می‌گردید، از ویژگی‌های جامعه مانوی بود و نمود آن را میان جوامع دروزی نیز می‌توان مشاهده کرد. شباهت دوم در تقسیم‌بندی میان طبقه برگزیدگان بود که با روایات

متعددی بین سه تا پنج طبقه را دربر می‌گرفت. میان دروزیان نیز ضمن چند روایت حداقل دو تا چهار گروه و مرتبه ذکر شده است. شباهت سوم درباره خویش‌کاری‌های مشابه دو طبقه میان مانویان و دروزیان است. در نهایت آنکه نوع پوشش طبقه برگزیده مانوی و عقال دروزی با طبقه پایین‌ترشان متفاوت و متمایز بوده است؛ به گونه‌ای که برگزیدگان از نیوشایان و عقال از جهال قابل تفکیک و تمییز باشند. این شباهت‌ها در تقسیم‌بندی طبقات و خویش‌کاری‌های آنها احتمال اینکه این آموزه را دروزیان اسماعیلی از مانویان، بهره برده یا الهام گرفته باشند، قابل تأمل می‌نماید. بحث دیگری که احتمال این وام‌گیری را تقویت می‌کند، نشو و نماي ائمه و مؤسسین این گروه در سرزمین‌هایی است که مأمّن و مأوای مانویان بوده است. در واقع غالیان اولیه‌ای که در زمان حاکم بامرالله و بعد از آن در تأسیس و رشد این شاخه اسماعیلی مؤثر بوده‌اند، ایرانیانی بودند که زاده و بالیدهٔ مناطقی از شمال شرق ایران از نیشابور گرفته تا بلخ و هرات بودند و با افکار مانویان به قدر کافی آگاه بوده‌اند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. نسخه‌ای از کفالایا در قرن چهارم میلادی به زبان قبطی نوشته شده است که همراه با دواثر دیگر مانوی موسوم به مواعظ و زبور مانوی در مصر یافت شده است.
۲. برای آشنایی بیشتر با پیشینه و جایگاه پژوهش‌های تورفان، نک: مقاله «پیشینه، جایگاه و برنامه‌های پژوهش‌های تورفانی» به قلم زوندردمان که توسط آرمان بختیاری ترجمه و در نامه فرهنگستان به سال ۱۳۸۱ منتشر شده است.
۳. البته بعدها ظاهراً دروزیان از نشتکین تبری جستند و در مکاتبات منتسب به حاکم و دیگر حدود توصیه به برائت از نشتکین درزی شده است؛ برای نمونه نک: رسائل الحکمه، رساله الرضی و التسلیم، ص ۱۸۰، ۱۸۱.

۴. برای نمونه حمیدالدین کرمانی در مواضع متعددی ضمن معرفی خطایای این تفکر منتسب به حاکم دروزیان، تلاش می‌نمود تا امام فاطمی الحاکم بامرالله را از این نسبت‌ها مبرا کند و همچنین ادعاهای کلامی و اعتقادی دروزیان را ابطال نماید. دو اثر مباسم البشارات بالامام الحاکم بامرالله و رساله الواعظه فی الرد علی الاخرم الفرغانی از جمله تلاش‌هاست.
۵. این اثر در قرن ۱۹ در لبنان تحت مجموعه‌ای با عنوان «سلسله الحقیقة الصعبة» و با مقدمه‌ای از انور یاسین به چاپ رسید: (حمزة بن علی و دیگران، رسائل الحکمه، ۱۹۸۶، الطبعة الخامسة).
۶. حمزه در مکتوبات خود که در رساله الحکمه آورده شده است، به این کتاب اشاره می‌نماید؛ برای نمونه نک: رساله التنزیه، ص ۱۸۶: «و تصحیح ما ذکرته لكم فی المنفرد بذاته» یا «وقد ذکرته فی المنفرد بذاته...».
۷. این اثر در سال ۱۹۲۰ در برزیل چاپ و منتشر گردیده است.
۸. Silvestre de Sacy, Antoine, expose de la religion de Druzes, vol ۱, ۱۸۳۸.
۹. در ریاض، نشر دارالعالم، در سال ۱۹۸۹ م. به چاپ رسیده است.
۱۰. این اثر با مقدمه شیخ شلتوت در سال ۱۹۷۱ به قلم استاد دانشگاه بیروت دکتر مصطفی الشکعه نگاشته و منتشر شده است. نویسنده در بخش دوم کتاب با عنوان معرفی مذاهب پدیدآمده، ذیل اسماعیلیه به معرفی مبسوطی از دروز و عقاید آن می‌پردازد.
۱۱. در سال ۱۹۶۱ توسط دارالاندلس بیروت و مکتبه البستانی منتشر شده است.
۱۲. نشر دارالمعارف قاهره در سال ۱۹۹۵.
۱۳. این اثر توسط انتشارات دارالاسلامیه بیروت به سال ۱۹۹۶ منتشر شده است.
۱۴. در سال ۱۹۹۰ م. توسط انتشارات دارالعلم للملایین بیروت منتشر شده و همچنین با عنوان تحقیقی جدید در تاریخ، مذهب و جامعه دروزیان به قلم احمد نمایی ترجمه و توسط بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی در سال ۱۳۷۲ منتشر گردید.
۱۵. هرچند مانویان گویا برای مریم مجدلیه جایگاهی در حد جانشین عیسی تصور می‌نموده‌اند؛ نک. مقاله «مریم مجدلیه و گرایش زنان به مانویت»، به قلم محمد شکری فومشی، ایران نامگ، ص

- ۶۵ ۷۳؛ همچنین مقاله «جایگاه مریم مجدلیه در متن های گنوسی با تکیه بر متن پارتی مانوی M۶۲۸۱+M۶۲۴۶» به قلم حمیدرضا اردستانی رستمی، مجله مطالعات ایرانی، ص ۲-۲۵.
۱۶. فهرست ابن ندیم ده فرمان را به همین ترتیب بالا ذکر نموده است؛ نک: ص ۵۹۴؛ در متنی با عنوان اعتراف نامه مانوی بند ۱۹۱ به ده فرمان اشاره می گردد؛ همچنین به گونه پراکنده در دیگر متون کشف شده مانوی مشاهده می گردد که برای اطلاع بیشتر می توانید به مقاله نیکلاس سیمز ویلیامز که توسط فیروزه قندهاری با عنوان «فرمان های مانی، بررسی منابع» منتشر گردیده است، مراجعه نمایید. همچنین اصل اثر مذکور با رفرنس ذیل قابل دریافت است:
- Nicholas Sims-Wiliams(1985) The Manichean commandments: A survey of the sources, Acta Iranica, 25, (papers in Honor of professor Mary boyce, pp572-583)
۱۷. طبق دین مانویان محل و مزار آنها باید در بابل باشد، در میان رودان یا بین النهرین و رئیس آنها باید از آن مرکز امور مانویان را سرپرستی کند.

## کتابنامه

- ابن اثیر، علی بن محمد (۱۹۶۵ م)؛ الکامل فی التاریخ؛ ج ۱، ۸ و ۱۸، بیروت: دار صادر.
- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۹۸ ش)؛ التوحید؛ تحقیق: سیدهاشم حسینی؛ قم: جامعه مدرسین.
- ابن دواداری، ابوبکر بن عبدالله (۲۰۱۵ م)؛ کنز الدرر و جامع الغرر؛ تحقیق: منجد صلاح الدین؛ ج ۶، قاهره: مکتبه المؤید.
- ابن رسته، احمد (۱۸۹۱ م)؛ الاعلاق النفیسه؛ به کوشش: دخویه؛ ج ۱، [بی جا]: لیدن.
- ابن صاعد اندلسی، صاعد بن احمد (۱۳۷۶ ش)؛ التعریف بطبقات الامم؛ ترجمه: غلامرضا جمشیدنژاد؛ تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۹۹۲ م)؛ المعارف؛ مصر: هیئته المصریه العامه للکتاب.

ابن ندیم، محمد بن اسحق (۱۳۸۱ ش)؛ الفهرست؛ ترجمه: محمدرضا تجدد؛ تهران: اساطیر - مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.

ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (۱۳۸۶ ش)؛ آثار الباقیه؛ ترجمه: اکبر داناسرشت؛ چ پنجم، تهران: امیرکبیر.

ابی خزام، انورفؤاد (۱۹۹۵ م)؛ اسلام الموحدين المذهب الدرزی فی واقعة الاسلامی و الفلسفی و التشریعی؛ بیروت: دار الیمامه للطباعة و النشر و التوزیع.

اردستانی رستمی، حمیدرضا (۱۳۹۷ ش)؛ «جایگاه مریم مجدلیه در متون گنوسی با تکیه بر متن پارتی M۶۲۸۱+M۶۲۴۶»، مجله مطالعات ایرانی، دانشگاه کرمان، سال هفدهم، ش ۳۳.

اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷ ش)؛ اسطوره آفرینش در آئین مانی؛ چ چهارم، تهران: کاروان.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۹۴ ش)؛ «مانی و دین او» در: تاریخ جامع ایران؛ ج ۴، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

اعتراف‌نامه مانوی به زبان ترکی باستان؛ گردآوری: فرهاد نیلوفری، نسخه الکترونیکی.

امین محمد، طلیح (۱۹۶۱ م)؛ اصل الموحدين الدروز و اصولهم؛ تقدیم: سماحة الشيخ محمد ابوشقراء و تصحیح: مارون عبود؛ بیروت: دار الاندلس للطبع و النشر.

انطاکی، ابوالفرج یحیی بن سعید (۱۹۹۰ م)؛ تاریخ الانطاکی المعروف به صلة التاريخ الاوتیخاء؛ تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری؛ طرابلس: جروس برس.

آلبری، سی. آر.سی (۱۳۷۵ ش)؛ زیور مانوی؛ ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور؛ تهران: فکر روز.

بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۴ ش)؛ تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام؛ ج ۲، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

تقی‌زاده سید حسن (۱۳۸۸ ش)؛ مانی شناسی، پژوهش‌ها و ترجمه‌ها؛ به کوشش: ایرج افشار؛ چ دوم، تهران: توس.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۹ ش)؛ مانی و دین او؛ به کوشش: عزیزالله علیزاده؛ تهران: فردوس.



جنبلط، کمال (۱۹۷۸ م)؛ هذه وصیتی؛ پاریس: مؤسسه الوطن العربی للطباعة والنشر با همکاری انتشارات ستوک.

حافظ، ابومصلح (۱۹۹۸ م)؛ تاریخ الدرور فی بیروت؛ بیروت: دار العنوان للطباعة والنشر.  
حسن ابراهیم، حسن (۱۹۵۸ م)؛ تاریخ الدولة الفاطمیة؛ الطبع الثانی، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.  
حلبی، عباس (۲۰۰۷ م)؛ الموحدون الدرور، ثقافته و تاریخ و رساله؛ بیروت: دار النهار.  
حمزة بن علی و دیگران (۱۹۸۶ م)؛ رسائل الحکمه؛ تحت اشرف: انور یاسین؛ الطبعة الخامسة، دیار عقل: دار لأجل المعرفة.

الحمیری، ابوسعید نشوان بن سعید بن نشوان [بی تا]؛ الحور العین؛ تحقیق: کمال مصطفی؛ مصر: مكتبة الخانجي.

الخطیب، احمد محمد (۱۹۸۹ م)؛ عقيدة الدرور عرض و نقض؛ الطبعة الثانية، الرياض: دار عالم الكتب.

داعی ادريس، ادريس عمادالدين القریشی (۱۴۱۶ ق)؛ عيون الاخبار و فنون الآثار؛ تحقیق و تقدیم: مصطفى غالب؛ بیروت: دار الاندلس.

دکره، فرانسوا (۱۳۸۰ ش)؛ مانی و سنت مانوی؛ ترجمه: عباس باقری؛ تهران: فرزانه روز.  
الدینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود (۱۳۴۳ ش)؛ الاخبار الطوال؛ ترجمه: صادق نشاط؛ تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

دیویس، جی. گی (۱۳۸۸ ش)؛ «آیین مانوی و مسیحی» در: آیین گنوسی و مانوی؛ ویراسته میرچا الیاده؛ ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور؛ تهران: فکر روز.

الذبیانی، جمیل ذبیان (۱۹۹۲ م)؛ اسلامية الموحدين الدرور؛ [بی جا]: [بی نا].  
زرکلی، خیرالدین محمود بن محمد (۱۹۸۹ م)؛ الاعلام؛ الطبعة الثانية، بیروت: دار العلم للملائين.  
زوندرمان، ورنر (۱۳۸۱ ش)؛ «پیشینه، جایگاه و برنامه های پژوهش های تورفانی»؛ ترجمه: آرمان بختیاری؛ نامه فرهنگستان، دوره ۵، ش ۳.

زهرالدین، صالح (۱۹۹۴ م)؛ تاریخ المسلمین الموحدين الدرور؛ الطبعة الثانية؛ بیروت: المركز العربی للابحاث و التوثیق.

سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸ ش)؛ سایه‌های شکارشده؛ تهران: قطره.

السمعانی، ابی سعد عبدالکریم بن محمد بن منصور التمیمی (۱۹۶۶ م)؛ الانساب؛ جزء السادس، حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیه.

سیمز ویلیامز، نیکلاس (۱۳۷۵ ش)؛ «فرمان‌های مانی»؛ ترجمه: فیروزه قندهاری؛ فصلنامه فرهنگ زبان‌شناسی، ش ۱۷.

شرو، پرداز اکتور (۱۳۸۲ ش)؛ عناصر ایرانی در کیش مانوی؛ ترجمه: محمد شکری فومشی؛ تهران: طهوری.

شکری فومشی، محمد (۱۳۹۸ ش)؛ «مریم مجدلیه و گرایش زنان به مانویت، بازبینی برخی مؤلفه‌های اسطوره‌ای و تاریخی»؛ ایران نامگ، سال ۴، ش ۳ - ۴.

الشکعه، مصطفی محمد (۲۰۰۳ م)؛ اسلام بلامذاهب؛ الطبعة الخامسة عشر، قاهره: الدار المصریه البنانیه.

الصنهاجی، ابن حماد محمد بن علی (۱۴۰۱ ق)؛ اخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم؛ تحقیق و دراسه: التهامی نقره، عبدالحلیم عویس؛ قاهره: دار الصحوه.

طاهری عراقی، احمد (۱۳۶۷ ش)؛ «ردیه نویسی بر مانویت» در: مقالات و بررسی‌ها؛ نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده الهیات، ش ۴۵ - ۴۶.

طبری، محمد بن جریر (۱۹۶۷ م)؛ تاریخ الامم و الملوک؛ تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم؛ الطبعة الثانية، بیروت: دار التراث.

غالب، مصطفی (۲۰۱۶ م)؛ الحركات الباطنية في الاسلام؛ بیروت: دار الاندلس.

غنیمه، یوسف (۱۹۳۶ م)؛ الحیره؛ بغداد: دنکور الحدیثه.

الفیاض، زید بن عبدالعزیز (۱۴۳۷ ق)؛ حقیقة الدرور؛ الطبعة الثانية، الرياض: دار الالوکه.

کرباسیان، ملیحه و محمدکریم زنجانی اصل (۱۳۸۴ ش)؛ کشاکش های مانوی - مزدکی در ایران عهد ساسانی؛ تهران: اختران.

کرمانی، حمیدالدین (۱۴۰۷ ق)؛ مجموعه الرسائل؛ تقدیم و تحقیق: مصطفی غالب؛ الطبعة الثانية، بیروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.

کریستنسن، آرتور (۱۳۹۳ ش)؛ ایران در زمان ساسانیان؛ ترجمه: رشید یاسمی؛ چ ۸، تهران: صدای معاصر.  
کفالایا (۱۳۹۵ ش)؛ نسخه موزه برلین؛ برگردان تطبیقی از ترجمه آلمانی و انگلیسی نسخه قبطی؛ مریم قانع، سمیه مشایخ؛ تهران: طهوری.

کولیانو، یوان پترو (۱۳۷۳ ش)؛ «کیش گنوسی از سده های میانه تا کنون» در: آیین گنوسی و مانوی؛ ویراسته میرچا الیاده؛ ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور؛ تهران: فکر روز.

کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)؛ الکافی؛ ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه.  
گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک (۱۳۸۴ ش)؛ زین الاخبار؛ به اهتمام: رحیم رضازاده ملک؛ چ نخست، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

لوکونین، ولادیمیر گریگوریویچ (۱۳۵۰ ش)؛ تمدن ایران ساسانی؛ ترجمه: عنایت الله رضا؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین (۱۳۸۷ ش)؛ مروج الذهب؛ ترجمه: ابوالقاسم پاینده؛ چ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.

مقریزی، ابی العباس تقی الدین احمد بن علی (۲۰۰۰ م)؛ اتعاظ الحنفاء؛ تحقیق: محمد عبدالقادر احمد عطا؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.

میهنی، محمد بن منور (۱۳۷۶ ش)؛ اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید؛ به کوشش: محمدرضا شفیعی کدکنی؛ ج ۱، تهران: آگاه.

میرفخرایی، مهشید و فرشته روشنی (۱۳۸۷ ش)؛ مانی و آموزه های او؛ چ دوم، تهران: ققنوس.

ناصرخسرو، ابومعین (۱۳۸۴ ش)؛ وجه دین؛ چ دوم، تهران: اساطیر.

نجار، عبدالله (۱۹۶۵ م)؛ مذهب الدرّوز و التوحید؛ قاهره: [بی‌نا].  
نجلا، عزالدین (۱۹۹۰ م)؛ الدرّوز فی التاریخ؛ الطبعة الأولى، بیروت: دار العلم للملایین.  
نرشخی، ابی بکر محمد بن جعفر (۱۳۶۳ ش)؛ تاریخ بخارا؛ مصحح: مدرس رضوی؛ چ دوم، تهران: توس.  
نویری، احمد (۲۰۰۴ م)؛ نهایه الارب فی فنون الابد؛ ج ۲۸، الطبعة الاولى، بیروت: دارالکتب العلمیه.  
نویسنده ناشناس (۱۳۸۳ ش)؛ حدود العالم من المشرق الی المغرب؛ تعلیقات: مینورسکی؛ مقدمه:  
و. بارتولد؛ ترجمه: میرحسین شاه؛ تصحیح و حواشی: مریم میراحمدی و غلامرضا ورهیرام؛ چ  
دوم، تهران: دانشگاه الزهرا.

وامقی، ایرج (۱۳۷۸ ش)؛ نوشته‌های مانی و مانویان؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.  
ویدن‌گرن، گئو (۱۳۷۶ ش)؛ مانی و تعلیمات او؛ ترجمه: زهت صفای اصفهانی؛ چ اول، تهران: مرکز.  
\_\_\_\_\_ (۱۳۷۷ ش)؛ دین‌های ایران؛ ترجمه: منوچهر فرهنگ؛ تهران: آگاهان ایده.  
یاسین، انور (۱۹۸۹ م)؛ العقیده الدرزیه؛ بیروت: دارالاجل والمعرفه.  
یاسین، انور و دیگران (۱۹۸۱ م)؛ بین العقل و النبی؛ بیروت: دارالاجل والمعرفه.  
یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابو عبدالله یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵ م)؛ معجم البلدان؛ طبعة الثانیه؛  
بیروت: دار صادر.

Boyce, M., *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica, 9&a, Leiden, 1975.

De Sacy, S. A., *Exposé de la religion de Druzes*, Paris, vol1, 1838.

Tardieu, M., *Manichaeism*, trnsl. into English by M. B. DeBevoise, with an introduction  
by P. Mirecki, Urbana and Chicago, 2008.

## References

Abu Khazam, Anwar Fuad. 1995. *Islām al-muwahhīdīn al-madhhab al-Darzī fī wāqī'at al-Islāmī wa-l-falsafī wa-l-tashrī'ī*. Beirut: Dar al-Yamama li-l-Taba'a wa-l-Nashr wa-l-Tawzi'.

- Abū Rayhān al-Bīrūnī, Muḥammad b. Aḥmad. 1386 Sh. *Al-Āthār al-bāqiya*. Translated into Persian by Akbar Danaseresht. Tehran: Amir Kabir.
- Allberry, Charles Robert Cecil. 1375 Sh. *Zabūr-i Mānavī* [A Manichean Psalm-Book]. Translated by Abolghasem Esmailpour. Tehran: Fekr-e Rooz.
- Amin Muhammad, Tali. 1961. *Aṣl al-muwaḥḥidīn al-Darūz wa-uṣuluhum*. Edited by Marun Abbud. Beirut: Dar al-Andulus li-Tab‘ wa-l-Nashr.
- Anṭākī, Abū l-Faraj Yaḥyā b. Sa‘īd al-. 1990. *Tārīkh al-Anṭākī al-ma‘rūf bi-ṣilat al-tārīkh al-awṭīkhā’*. Edited by Umar Abdessalam Tidmiri. Tripoli: Jarrous Press Publishers.
- Ardestani Rostami, Hamid Reza. 1397 Sh. “Gnosticism, Mary Magdalene, Jesus Christ, Mani, The Parthian Manichean hymn of the Crucifixion.” *Journal of Iranian studies* (University of Kerman) 17, no. 33 (September): 1-22.
- Badawi, Abdel Rahman. 1374 Sh. *Tārīkh-i andīshih-hāyi kalāmī dar Islam*. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astane Quds Razavi.
- Boyce, Mary. 1975. *A reader in Manichaeism Middle Persian and Parthian: texts with notes*. Vol. 2. Leiden: Brill.
- Christensen, Arthur. 1393 Sh. *Iran dar zaman-i Sāsāniyān* [Iran during the Sasanian era]. Translated into Persian by Rashid Yasemi. Tehran: Sedaye Moaser.
- Culianu, Ioan Petru. 1373 Sh. “Kīsh-i ganūsī az sadīh-hāyi miyānih tā kunūn” [Gnosticism from the Middle Ages until now]. In *Āyīn-i Ganūsī va Mānavī* [Gnosticism and Manicheism], edited by Mircea Eliade, translated into Persian by Abolghasem Esmailpour. Tehran: Fekr-e Rooz.
- Dā‘ī Idrīs, Idrīs ‘Imād al-Dīn al-Qurayshī. 1416 AH. *‘Uyūn al-akhbār wa-funūn al-āthār*. Edited by Mustafa Ghalib. Beirut: Dar al-Andulus.
- Davis, J. G. 1388 Sh. “Āyīn-i Mānavī va Masīḥī” [Manicheism and Christianity]. In *Āyīn-i Ganūsī va Mānavī* [Gnosticism and Manicheism], edited by Mircea Eliade, translated into Persian by Abolghasem Esmailpour. Tehran: Fekr-e Rooz.
- De Sacy, Antoine Isaac Silvestre. 1838. *Exposé de la religion des druzes: tiré des livres*

- religieux de cette secte, et précédé d'une introduction et de la Vie du khalife Hakem-biamr-Allah. Vol. 1. Paris: L'Imprimerie royale.
- Decret, Francois. 1380 Sh. *Mānī va-sunnat-i Mānavī* [Mani and the Manichean tradition]. Translated into Persian by Abbas Bagheri. Tehran: Farzan Rooz.
- Dhabyani, Jamil Dhabyan al-. 1992. *Islāmiyyat al-muwaḥḥidīn al-Darūz*. N.p.
- Dīnawarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad b. Dāwūd al-. 1343 Sh. *Al-Akḥbār al-ṭiwāl*. Translated into Persian by Sadegh Neshat. Tehran: Iranian Culture Foundation.
- Esmailpour, Abolghasem. 1387 Sh. *Uṣṭūrih-yi āfarīnīsh dar ā'in-i Mani* [The myth of creation in Manicheism]. Tehran: Karavan.
- Fayyad, Zayd b. 'Abd al-'Aziz al-. 1437 AH. *Ḥaqīqat al-Darūz*. Riyadh: Dar al-Uluka.
- Gardīzī, Abū Sa'īd 'Abd al-Ḥayy b. Ḍaḥḥāk. 1384 Sh. *Zayn al-akḥbār*. Edited by Rahim Rezazadeh Malek. Tehran: Society for the National Heritage of Iran.
- Ghalib, Mustafa. 2016. *Al-Ḥarakāt al-bāṭiniyya fi l-Islam*. Beirut: Dar al-Andulus.
- Ghanima, Yousef. 1936. *Al-Ḥīra*. Baghdad: Dankur al-Haditha.
- Ḥāfīz, Abū Muṣliḥ al-. 1998. *Tārīkh al-Darūz fi Beirut*. Beirut: Dar al-'Unwan li-l-Taba'a wa-l-Nashr.
- Ḥalabī, 'Abbās al-. 2007. *Al-Muwaḥḥidūn al-Darūz, thiqāfa wa-tārīkh wa-risāla*. Beirut: Dar al-Nahar.
- Ḥamza b. 'Alī, Ismā'īl al-Tamīmī, and Bahā al-Dīn al-Samūqī. 1986. *Rasā'il al-ḥikma*. Edited by Anwar Yasin. Lebanon: Dar li-Ajl al-Ma'rifa.
- Ḥasan Ibrāhīm, al-Ḥasan. 1958. *Tārīkh al-dawlat al-Fāṭimiyya*. Cairo: Maktabat al-Nahdat al-Misriyya.
- Ḥimyarī, Abū Sa'īd Nashwān b. Sa'īd b. Nashwān al-. n.d. *Al-Ḥur al-'īn*. Edited by Kamal Mustafa. Egypt: Maktabat al-Khanaji.
- Ḥudūd al-'ālam min al-mashriq ilā l-maghrib. 1383 Sh. Translated by Mīr Husayn Shah and edited by Maryam Mirahmadi and Gholamreza Varahram. Tehran: Al-Zahra University.
- Ibn al-Athīr, 'Alī b. Muḥammad. 1965. *Al-Kāmil fi l-tārīkh*. Beirut: Dar Sadir.

- Ibn al-Dawādārī, Abū Bakr b. ‘Abd Allāh. 2015. *Kanz al-durar wa-jāmi‘ al-ghurar*. Edited by Munjid Ṣalāḥ al-Dīn. Cairo: Maktabat al-Mu‘ayyid.
- Ibn al-Nadīm, Muḥammad b. Ishāq. 1381 Sh. *Al-Fihrist*. Translated into Persian by Mohammad Reza Tajaddod. Tehran: Asatir and International Center for Dialogue between Civilizations.
- Ibn al-Ṣā‘id al-Andulusī, Ṣā‘id b. Aḥmad. 1376 Sh. *Al-Ta‘rīf bi-ṭabaqāt al-umam*. Translated into Persian by Gholamreza Jamshidnejad. Tehran: The Written Heritage Research Institute.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad b. ‘Alī. 1398 Sh. *Al-Tawḥīd*. Edited by Seyyed Hashem Hosseini. Qom: Society of Seminary Teachers.
- Ibn Qutayba, ‘Abd Allāh b. Muslim. 1992. *Al-Ma‘ārif*. Egypt: General Egyptian Book Organization.
- Ibn Rusta, Aḥmad. 1891. *Al-A‘lāq al-nafīsa*. Edited by Michael Jan de Goeje. Leiden: Brill.
- I‘tirāfnāmih-yi Mānavī bih zabān-i Turki-yi bāstān [Xuastvanift]. Edited by Farhad Niloofari. E-book.
- Jumblatt, Kamal. 1978. *Hādhihī waṣiyyatī*. Paris: Mu‘assasat al-Watan al-‘Arabi li-l-Taba‘a wa-l-Nashr and Setuk Publications.
- Karbasian, Maliheh and Mohammad Karim Zanjani Asl. 1384 Sh. *Kishākish-hāyi Mānavī-Mazdakī dar Iran-i ‘ahd-i Sāsānī* [Manichean-Mazdak struggles in Sasanian Iran]. Tehran: Akhtaran.
- Kephalaia. 1395 Sh. Manuscript of Berlin Museum. Translated from German and English translations of the Coptic manuscript by Maryam Ghanei and Somayyeh Mashayekh. Tehran: Tahoori.
- Khaṭīb, Aḥmad Muḥammad al-. 1989. *‘Aqīdat al-Darūz: ‘arḍ wa-naqd*. Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub.
- Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn al-. 1407 AH. *Majmū‘at al-rasā‘il*. Edited by Mustafa Ghalib. Beirut: al-Mu‘assasat al-Jami‘iyya li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr wa-l-Tawzi‘.

- Kulaynī, Abū Ja‘far Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1407 AH. Al-Kāfī. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Lukonin, Vladimir Grigorevich. 1350 Sh. Tamaddun-i Iran-i Sāsānī [Persian civilization under Sasanians]. Translated by Enayatollah Reza. Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab.
- Maqrīzī, Abū l-‘Abbās Taqī al-Dīn Aḥmad b. ‘Alī al-. 2000. Itti‘āz al-ḥunafā’. Edited by Muhammad Abdel Qadir Ahmad Ata. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Mas‘ūdī, Abū l-Ḥasan ‘Alī b. al-Ḥusayn al-. 1387 Sh. Murūj al-dhahab. Translated by Abolghasem Payandeh. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Mīhanī, Mūhammad b. Munawwar. 1376 Sh. Asrār al-tawḥīd fī maqāmāt al-Shaykh Abū Sa‘īd. Edited by Mohammad-Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Agah.
- Mirfakhraei, Mahshid and Fereshteh Roshani. 1387 Sh. Mānī va āmūzih-hāyi ū [Mani and his teachings]. Tehran: Qoqnoos.
- Najjar, Abdullah. 1965. Madhhab al-Darūz wa-l-tawḥīd. Cairo: n.p.
- Najla, Izzuddin. 1990. Al-Darūz fī l-tārīkh. Beirut: Dar al-‘Ilm li-l-Malāin.
- Narshakhī, Abū Bakr Muḥammad b. Ja‘far al-. 1363 Sh. Tārīkh Bukhara. Edited by Modarres Razavi. Tehran: Toos.
- Nāṣir Khusraw, Abū Mu‘īn. 1384 Sh. Wajh-i dīn. Tehran: Asatir.
- Nuwayrī, Aḥmad al-. 2004. Nihāyat al-arab fī funūn al-adab. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Sam‘ānī, Abū Sa‘d ‘Abd al-Karīm b. Muḥammad b. Maṣṣūr al-Tamīmī al-. 1966. Al-Ansāb. Hyderabad: Dāirat al-Ma‘arif al-‘Uthmaniyya.
- Sarkarati, Bahman. 1378 Sh. Sāyih-hāyi shikār-shudih [Hunted shadows]. Tehran: Ghatreh.
- Shak‘a, Mustafā Muhammad al-. 2003. Islām bi-lā madhāhib. Cairo: Al-Dar al-Misriyya al-Lubnaniyya.
- Shokri Foumeshi, Mohammad. 1398 Sh. “Maryam Majdaliyya va girāyish-i zanān bih Mānaviyyat, bāzbīnī-yi barkhī mu‘allifih-hāyi ustūri’ī va tārikhī” [Mary Magdalene



- and women's tendency towards Manicheism: revisiting some mythical and historical components]. *Iran-nāmag* 4, no. 3-4 (autumn and winter): 65-73.
- Sims-Williams, Nicholas. 1375 Sh. "Farmān-hāyi Mānī" [The Manichean Commandments]. Translated by Firoozeh Ghandehari. *Faṣḥnāmih-yi farhang-i zabānshināsī*, no. 17: 335-47.
- Şinhājī, Ibn Ḥammād Muḥammad b. 'Alī al-. 1401 AH. *Akhbār mulūk Banī 'Abīd wa-sīratuhum*. Edited by al-Tahami Naqra and Abdel Halim Uwais. Cairo: Dar al-Sahwa.
- Skjaervo, Prods Oktor. 1382 Sh. 'Anāşur-i Īrānī dar kīsh-i Mānavī [Iranian Elements in Manicheism]. Translated into Persian by Mohammad Shokri Foumeshi. Tehran: Tahoori.
- Sundermann, Werner. 1381 Sh. "Pīshīnih, jāygāh va barnāmih-hāyi pazhūhish-hāyi Turfānī." Translated into Persian by Arman Bakhtiari. *Nāmih-yi Farhangistān* 5, no. 3: 175-86.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr al-. 1967. *Tārīkh al-umam wa-l-mulūk*. Edited by Muhammad Abul Fadl Ibrahim. Beirut: Dar al-Turath.
- Taghizadeh, Seyyed Hassan. 1388 Sh. *Mānīshināsī, pazhūhish-hā va tarjumih-hā*. Edited by Iraj Afshar. Tehran: Toos.
- Taghizadeh, Seyyed Hsasan. 1379 Sh. *Mānī va dīn-i ū*. Edited by Azizollah Alizadeh. Tehran: Ferdows.
- Taheri Araghi, Ahmad. 1367 Sh. "Raddiyih-nivīsī bar Mānaviyat" [Refutation writing against Manicheism]. *Maqālāt va barrīsī-hā*, no. 45-46 (winter and spring): 135-50.
- Tardieu, Michel. 2008. *Manichaeism*. Chicago: University of Illinois Press.
- Vameghi, Iraj. 1378 Sh. *Nivishtih-hāyi Mani va Manaviyān* [The writings of Mani and Manicheans]. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Art.
- Widengren, Geo. 1376 Sh. *Mānī va ta'limāt-i ū* [Mani and Manicheism]. Translated into Persian by Nozhat Safaye Esfehani. Tehran: Markaz.
- Widengren, Geo. 1377 Sh. *Dīn-hāyi Iran* [Iranian religions]. Translated into Persian by Manouchehr Farhang. Tehran: Agahan Ideh.

Yāqūt al-Ḥamawī, Shahāb al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Yāqūt b. ‘Abd Allāh al-. 1995. Mu‘jam al-bildān. Beirut: Dar Sadir.

Yasin, Anwar and Bahāuddin Sayfullah. 1981. Bayn al-‘aql wa-l-nabī. Beirut: Dar al-Ajal wa-l-Ma‘rifa.

Yasin, Anwar. 1989. Al-‘Aqīdat al-Darūziyya. Beirut: Dar al-Ajal wa-l-Ma‘rifa.

Zahr al-Din, Saleh. 1994. Tārīkh al-Muslimīn al-muwaḥḥidīn al-Darūz. Beirut: al-Markaz al-‘Arabi li-l-Abhath wa-l-Tawthiq.

Ziriklī, Khayr al-Dīn Maḥmūd b. Muḥammad al-. 1989. Al-A‘lām. Beirut: Dar al-‘Ilm li-l-Malāin.