

مانویان چگونه زندیک شدند؟

(وحید اسدی^۱)

میرزا محمد حسنی^۲

تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۰۷/۱۵ - تاریخ قبول ۱۳۹۹/۰۹/۱۵

دوفصلنامه علمی تخصصی مطالعات ایران کهن - شماره اول، سال اول، بهار و تابستان ۱۴۰۰

چکیده

«زندیک» اصطلاحی دینی بود که کاربرد سیاسی پیدا کرد و مقارن فرمانروایی نخستین پادشاهان ساسانی و به دنبال ظهور، نفوذ سریع و گسترش شتابان کیش مانوی در ایران شهر ایزاری در دست رهبران دینی زردشتی برای تکفیر و سرکوب مانی و پیروانش شد. در سده سوم میلادی نخستین بار این واژه در سنگ‌نوشته‌های کردیر، روحانی بانفوذ شش پادشاه نخستین ساسانی (از اردشیر بابکان تا نرسی) و در توصیف اقدامات گسترده وی و سازمان دینی تحت رهبری‌اش در مقابله با ادیان غیر زردشتی و حتی گرایش‌های زردشتی متفاوت با قرائت دین رسمی استفاده شد. صفت زندیک اتهامی بسیار بزرگ با سرنوشتی دردناک برای آزاداندیشان دینی بود که به تدریج گاهی نیز برای حذف رقبا در کارزار سیاسی مورد استفاده قرار گرفت. پس از سرکوب مانویان و مهار تدریجی این کیش، اصطلاح «زندیک» از ادبیات دینی و تاریخ‌نگاری محو نشد، بلکه کمابیش برای نشان‌دادن واکنش در برابر هرگونه نگرش و گرایش متفاوت با دین رسمی مورد استفاده قرار گرفت.

واژگان کلیدی: زندیک، مانی، مانویان، ساسانی، روحانیت زردشتی

asadivahid^{۶۸}@gmail.com

شاهروود - دانشگاه آزاد اسلامی -

^۱ - دانشجوی دکتری تاریخ ایران پیش از اسلام

^۲ - استادیار و عضو هیأت علمی

mohamadhassani^{۶۸}@yahoo.com

مقدمه

پژوهش حاضر ضمن بررسی معانی و ریشه‌های مختلف واژه زندیک در متون و مداخل، دلایل اطلاق آن به مانویان و چگونگی تعمیم آن به پیروان کیش‌های متمایل به باورهای مانوی و نیز سایر آزاداندیشان در حوزه اعتقادات دینی را با استفاده از گزارش‌های نویسندگان دوره اسلامی و پژوهش‌های متأخر روی اسناد تاریخی مورد کنکاش قرار داده است.

مانی در سال ۲۱۶م و مقارن فرمانروایی واپسین پادشاه اشکانی از والدینی ایرانی در بابل متولد شد و در محیطی سرشار از بالندگی باورهای دینی و مذهبی گوناگون روزگار خود رشد و نمو کرد (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۵: ۱۵۶) و به تدریج بر پرطرفدارترین اندیشه‌های دینی رایج آن زمان بین‌النهرین^۱، شامل گرایش‌های عرفانی مسیحی و اندیشه‌های زردشتی احاطه یافت (دریایی، ۱۳۹۲: ۶۶؛ باقری، ۱۳۸۵: ۹۶ و ۹۷). او بعدها طی سفر به ایالت مکران در شرق ایران با آیین بودایی نیز آشنا شد. اگرچه امکان آشنایی با آموزه‌های بودایی حتی در بین فرقه‌های متنوع بین‌النهرینی با توجه به رونق تجاری آن سرزمین و به سبب وجود مسیرهای کاروانی نیز وجود داشت (Piras, ۲۰۰۵, ۵۶۴۶).

ایران در سده سوم میلادی درگیر بحران معنوی و چالش‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بود که کمابیش همزمان روم را نیز در غرب فراگرفته بود (نیولی، ۱۳۹۰: ۱۵). رشد شتابان استقبال از کیش مانوی در آن زمان به‌گونه‌ای بود که رهبران دینی زردشتی و مسیحی را به

^۱ - بین‌النهرین چهارراه تضارب آرا و اندیشه‌های دینی و عرفانی در سده سوم میلادی بود. دین زردشتی به شکل خالص آن در بین ایرانیان ساکن در آن سرزمین وجود داشت. آیین پرستش مهر، آناهیتا و زروان نیز در بین گروهی از مردم رواج داشت. یهودیانی که در آن دوره به بابل مهاجرت کرده بودند به‌طور فزاینده‌ای به تبلیغ دین خود مشغول بودند. خدایان محلی مورد احترام و حتی پرستش بودند و علاوه بر آن به دلیل استقرار سربازان رومی که اصالتی سُرّیانی داشتند، باورهای دینی سُرّیانی در بابل و آشور شناخته شده بود و طرفدارانی هم داشت. بنابراین مانی در معرض باورهای دینی و گرایش مذهبی متعدد قرار داشت (ویدن‌گرن، ۱۳۸۷: ۱۸).

مانویان چگونه زندگی شدند؟

هراس و واکنش واداشت و به تبع آن دولت‌های ساسانی و پس از گذشت حدود یک سده، روم نیز با انگیزه‌های سیاسی و دینی به تقابل با مانی و پیروانش پرداختند. پیشینه تاریخی پدید آمدن و شایع شدن واژه دینی-سیاسی «زندیک» را می‌توان در رخداد‌های مهم روزگار فرمانروایی ساسانیان، زمانی که این دولت دوشادوش سازمان دینی زردشتی سرگرم مبارزه با مانویان بود، تا سده‌های نخستین اسلامی جست و جو کرد.

سازمان دینی زردشتی از میانه سده سوم میلادی به بعد با استفاده از قدرت سیاسی و نظامی دولت ساسانی (اگرچه به تدریج موبدان علاوه بر قدرت دینی به قدرت سیاسی نیز دست‌اندازی کردند) گرایش دینی خود را بر تمامی نواحی قلمرو شاهنشاهی تحمیل کرد و اندیشه‌های متضاد و حتی متفاوت را به‌عنوان انحراف و ارتداد با صفت کلی «زندیک» ریشه‌کن ساخت. تعقیب و آزار مستمر زندیکان (مانویان و آزاداندیشان) و سخت‌گیری به مسیحیان، یهودیان و بوداییان حاکی از خواست مداوم و فزاینده سازمان دینی زردشتی برای سلطه بود. از آنجا که موبدان بر کلام مکتوب شدیداً نفوذ داشتند، در متون برجای مانده، شاهانی نظیر شاپور دوم، بهرام پنجم و خسرو یکم که از سیاست‌های دینی موبدان پشتیبانی می‌کردند و با الحاد و ارتداد مبارزه می‌کردند، ستایش می‌شدند. در مقابل شاهانی مانند نرسه، یزدگرد یکم و قباد یکم (حک: ۴۹۶-۴۸۸ و ۴۹۸-۵۳۱م) که سیاست مدارا با سایر ادیان داشتند یا تعقیب و آزار مانویان و مسیحیان را متوقف کردند، بزهکار (اثیم) خوانده شدند (بارشاطر، ۱۳۷۸: ۱۹۷-۱۹۹).

مفهوم‌شناسی واژه زندیک

واژه «زندیک» در فارسی میانه و زندیق در فارسی دری در اصل از واژه اوستایی زنتای^۱ به معنی «آگاه‌شدن»، از ریشه زن^۲ به معنای «دانستن» مشتق شده است. بنابراین می‌توان گمان

^۱ Zantay

^۲ Zan

برد نزدیک در اصل به معنای «عارف و آگاه» بوده است (بهار، ۱۳۸۶: ۷۴). این واژه یونانی از ریشه گنوس^۱ به معنی «دانستن» است^۲ (مقدم، ۱۳۴۲: ۴۲) و به دلیل آنکه مانویان در میان سایر فرقه‌های گنوسی^۳ ساکن در نواحی غربی آسیا از اهمیت، کثرت و اثرگذاری بیشتری برخوردار بودند، لذا موجب شهرت آنها به صفت گنوسی شد^۴. بعدها در نتیجه سیاست‌های سرکوب مانویان توسط شاهنشاهی ساسانی و امپراتوری روم، به تدریج این واژه با صفت «ملحد» مترادف شد (بهار، ۱۳۸۴: ۹۴ و ۹۵).

در زبان سغدی این واژه به صورت «زند» و به معنی «سرود و آواز» مورد استفاده قرار گرفته، ریشه آن به معنی «سرودن» است و واژه زندا^۵ به معنی «سُراینده» نیز مشتق از همین ریشه است که با گسترش معنایی، در مفهوم «افسونگر» به کار رفته است. از سوی دیگر دو واژه اوستایی زنتی^۶ به معنی «شرح و تفسیر» و زنتو^۷ به معنی «قبیله» نیز در اوستا آمده است (منتظری، ۱۳۸۹: ۳۰). اصطلاح زند در متون اوستایی در مواردی همراه با واژه یاتومن^۸ به معنی «جادوگر» نیز به کار رفته است (کرینبروک، ۱۳۹۳: ۴۹۲).

در بند ۵۵ فصل ۱۸ *وندیداد* (۱۳۸۴: ۲۵۳) واژه زندا^۹ در توصیف اشخاصی که مرتکب

۱ Gnos

^۲ «مَند» واژه‌ای از زبان آرامی شرقی به معنی دانش، آگاهی و معرفت و به یک معنی معادل گنوس است (اسماعیل پور، ۱۳۹۵: ۱۴۶).

۳ Gnostic

^۴ آشنایی مانی با صابنین یا مَنداییان ساکن جنوب و شرق بین‌النهرین مشهود است و حتی شباهت‌های بسیاری میان مناسک روزه مانویان و روزه‌های صابنین وجود دارد (تقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۱۸ و ۲۲۰).

۵ zanda

۶ zanti

۷ zantu

۸ yatumant

۹ Zanda

گناه شده‌اند، به‌کار رفته و در ردیف گناهکارانی چون راهزن، دزد، جادوگر، پیمان‌شکن و دروغگو آورده شده است. لذا می‌توان پنداشت شخص دارای صفت زند باید گناهکار، حيله‌گر و دشمن دین مزدیسنا و سزاوار برائت هر مؤمن زردشتی دینداری بوده است. صفت مذکور در متن مذکور همراه با صفت «جادوگر» نیز به‌کار رفته است. احتمال می‌رود از آنجا که این اصطلاح نخستین بار برای مانی مورد استفاده قرار گرفت و وی کیش جدیدی در مقابل دین مزدیسنا ارائه نمود، لذا به‌عنوان نزدیک یا بدعت‌گذار، جادوگر و بزه‌کار شناخته شده باشد. همچنین باوری وجود دارد که معتقد است، اصطلاح زندیق از زبان فارسی وام گرفته شده و مترادف واژه قفقازی-آرامی منانی^۱ است که به تسامح به ملحد، مرتد یا کافر اطلاق می‌شده است (دو بلوا، ۱۳۸۴: ۱۰۷).

جوایقی (۵۳۹-۴۶۵ ه.ق) با استناد به نظریه دانشمندان کلام عرب بر این باور است که واژه زندیق در ادبیات عرب وجود نداشته و از واژه «زند» [زندیک] در ادبیات فارسی وام گرفته شده است. صفات و واژگان «ملحد» و «دهری» به‌عنوان مترادف با «زندیق» عنوان شده‌اند^۲ (۱۹۹۸: ۷۶-۷۴). همچنین فقیه بلخی (درگذشت: پس از ۴۸۵ ه.ق) زنداقه را منتسب به فردی به نام «زندگ» از سرزمین پارس دانسته و پیروانش را زندیق خوانده است (۱۳۷۶: ۴۸). در کتاب *التنبیه و الاشراف* (نیمه نخست سده چهارم هجری) ریشه پیدایش زند مربوط به روزگار زردشت دانسته شده است: «زردشت برای ابستا شرحی نوشت و آن را زند نامید که به عقیده ایرانیان کلام خداست که به زردشت نازل شده است. آنگاه زردشت آن را از زبان پهلوی به پارسی ترجمه کرد. سپس زردشت شرحی برای زند نوشت و آن را پازند نامید. دانشمندان از موبد و هیربد برای این شرح، شرحی نوشتند و آن را بارده نامیدند» (مسعودی،

۱ Manani

^۲ «...قال ابو حاتم الزندیق فارسی معرب کان اصله عنده زنده... و انما تقول العرب رجل زندق و زندقی اذا کان شدید البخل و اذا ارادت العرب معنی ما تقوله العامه قالوا ملحد و دهری فاذا ارادوا معنی السن قالوا دهری...» (الجوالیقی، ۱۹۹۸: ۷۵).

۱۳۶۵: ۶۵).

واژه «زند» که اساساً به معنی شرح و تفسیر است، شاید در آغاز برای ترجمه مستقیم متون اوستایی به فارسی میانه یا به سایر زبان‌ها نظیر سغدی و پارتی به کار رفته باشد. این ترجمه‌ها شامل برگردان واژه به واژه کلمات اوستایی به فارسی میانه بدون توجه به قواعد نحوی بوده است. از آنجا که فهم *اوستا* از آغاز با دشواری همراه بود، نیاز به شرح و ترجمه آن ضرورت یافت. حتی احتمال می‌رود هخامنشیان و اشکانیان هر کدام زندگی مخصوص خود به زبان‌های فارسی باستان و پارتی داشته‌اند. بدین ترتیب در سده سوم میلادی دیگر *اوستا* قابل فهم نبود و کمتر کسی آن را به درستی می‌فهمید و متون اوستایی فقط از طریق ترجمه‌های پهلوی آنها قابل درک بود. لذا می‌توان پنداشت هنگامی که کردیر از نسکی نقل قول کرده، در واقع او متن فارسی میانه متن اوستایی را در اختیار داشته است (شرو، ۱۳۹۶: ۵۷).

در محیطی فرهنگی که همواره بر انتقال شفاهی سنت‌ها تکیه شده، ترجمه *اوستا* این امکان را برای تک‌تک روحانیون فراهم ساخت تا بتوانند میزان قابل توجهی از متون اوستایی را به خاطر بسپارند. بدیهی است ترجمه‌هایی که از این طریق ایجاد می‌شد، وضوح کاملی نداشته باشد، لذا نیازمند حاشیه‌هایی بودند. این توضیحات لازم، بر اساس نگرش و دریافت هیربدان و نکاتی که آن‌ها برای درک آموزه‌های دینی ضروری می‌دانستند، می‌توانست متفاوت و مشکل‌ساز باشد. از این روی به تدریج تصور می‌شد بخش‌هایی از آثار فارسی میانه با متون اوستایی همخوانی ندارد (کرینبروک، ۱۳۹۳: ۴۹۲).

آیا زندگی کتیبه کردیر همان مانویان هستند؟

در سطر ۹ و ۱۰ کتیبه کردیر بر کعبه زردشت به سرکوب سایر ادیان و اعمال سیاست‌های محدودیت دینی و مذهبی سازمان دینی زردشتی اشاره شده است:

«و کیش اهریمن و دیوان از قلمرو سلطنتی بیرون شد و آواره گشت و یهودیان و شمنان و برهمنان و نصاری و مسیحیان و مکتکان (مغتسله) و زندیکان (مانویان) در کشور سرکوب

مانویان چگونه زندگی شدند؟

شدند و بت‌ها شکسته شد و لانه‌های دیوان ویران شد و جایگاه و نشستگاه‌های ایزدان بنا گردید^۱ (تفضلی، ۱۳۷۲: ۱۵۰؛ راسل، ۱۳۸۴: ۸۹؛ ۱۱۲: ۱۹۸۴، Boyce) و «یهودیان و شمنان (بوداییان) و برهمنان و نصارا (نزاری‌های سریانی) و مسیحیان (منداییان گنوستیک) و مکتب‌ها (مغتسله بین‌النهرین) زندیکان (مانویان) در کشور سرکوب شدند و ...» (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۶۹؛ همو، ۱۳۸۵: ۵۶ و ۵۵).

بررسی کتیبه‌های ساسانی نظیر کتیبه‌های کردیر و برخی متون دینی فارسی میانه نشان می‌دهد که صفت «بد دین» برای پیروان سایر ادیان و حتی گرایش‌های متفاوتی از دین زردشتی در برابر «مرد ایرانی خوب دین» متداول شد، به گونه‌ای که مفهوم ایران و ایرانشهر با دین زردشتی پیوند پیدا کرد. اگرچه به تدریج مسیحیان و یهودیان توسط دولت ساسانی به رسمیت شناخته شدند و حتی در مواردی به دربار ساسانی راه یافتند، ولی مانویان هیچگاه به رسمیت شناخته نشدند و همواره در معرض آزار و تعقیب بودند. بی‌سبب نیست که مانویان به قلمرو شاهنشاهی ساسانی ایران یا ایرانشهر نمی‌گفتند، بلکه همیشه آن را پارس یا فارس می‌نامیدند^۲ (دریایی، ۱۳۸۲: ۲۱-۲۷).

بنابراین روشن است اقدامات سازمان دینی زردشتی به رهبری کردیر از یک سو باورهای دینی انیرانی نظیر آموزه‌های بودایی و شمنی را که نواحی شرقی شاهنشاهی ساسانی (کوشان شاهان) رایج و مرسوم بود، هدف قرار داد و از سوی دیگر متوجه کیش‌های بدعت‌گذار ایرانی بوده است (سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۵۰۹ و ۵۱۰). در سده‌های بعد در برخی متون دینی زردشتیان از

^۱ «و شهر به شهر و جای به جای در همه کشور کردگان اهرمزد و ایزدان برتر شد و دین مزدیسن و یغ مردان را در کشور حرمت زیاد شد و ایزدان را و آب و گیاه را و گوسفند را در کشور خشنودی بزرگ رسید و به اهریمن و دیوان دشمنی و آسیب بزرگ رسید و کیش اهریمن و شمنان و برهمنان و نصارا و مسیحیان و مکتکان و زندیقان در کشور زده شدند» (سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۵۰۹).

^۲ به طور مثال مانی در کتاب کفالایا اردشیر را پادشاه پارس می‌نامد. یا پس از مرگ اردشیر و به قدرت رسیدن شاپور یکم به سرزمین ایرانیان اشاره می‌کند و می‌گوید از سرزمین پارس به بابل رفتم (کفالایا، ۱۳۹۵: ۱۵ و ۱۴).

مانی به‌عنوان مرتد بزرگ و خصم روحانیون زردشتی و کسی که مسبب گمراهی و هلاکت کسانی که به موعظه‌هایش گوش می‌دادند، یاد شده است (جکسون، ۱۳۸۴: ۷۳ و ۷۴). از این روی پس از قتل مانی همگان از گفت و گو و بحث درباره کیش مانوی منع شدند و مانویان نیز در هرکجا دستگیر و به قتل رسیدند (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۶۰۰). دین زردشتی بتدریج به‌شکل نماد ملی و دینی دولت ساسانی درآمد و نشان داد که سر سازش با سایر ادیان حاضر در ایران‌شهر را ندارد (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۴۳۴). و مانویان به دلیل مساعی که به تأویل آموزه‌های سایر ادیان موافق افکار خود داشتند، زندیک نامیده شدند (صدیقی، ۱۳۷۲: ۱۱۳؛ تقی‌زاده، ۱۳۹۳: ۳۳۸).

زردشتیان در سده چهارم میلادی درصدد بودند تا مانویان را ناگزیر به بازگشت به دین زردشتی کنند، اگرچه روحانیون زردشتی در آن زمان ناچار نبودند فقط به سنت شفاهی تکیه نمایند و دیگر قادر بودند با اتکا به آموزه‌های مکتوب‌شده دین خود با مانویان به مباحثه و مناظره پردازند. در متن سُرِیانی مربوط به شهادت آیت‌الله^۱ در روزگار فرمانروایی شاپور دوم (حک: ۳۷۹-۳۰۹م) تلاش روحانیون زردشتی به‌منظور متقاعد کردن وی برای روی‌گرداندن از دین مسیحی و بازگشت به دین پدرانش (زردشتی) با تأسی به زندانی دیگری که پس از تحمل شکنجه، باورهای مانوی خود را انکار و حتی تن به کشتن مورچه‌ای^۲ نیز داد، گزارش شده است.^۳ این گزارش نه تنها استمرار سیاست تعقیب و آزار مانویان در سده چهارم میلادی را روشن کرده بلکه ادامه مقابله با پیروان سایر ادیان، همانگونه که کردیر در کتیبه‌اش تأکید دارد

^۱ Aitallah

۲ بر اساس آموزه‌های مانوی کشتن حیوانات گناهی بزرگ به شمار می‌آید، چرا که نابود کردن پاره‌های نور درون کالبد موجودات اعم از انسان‌ها، حیوانات و حتی گیاهان سبب برهم خوردن جریان پیوستن آنها به منبع اصلی نور پنداشته می‌شد. مانویان همچنین از خوردن گوشت امتناع می‌کردند، مانویان ساکن در چین در سده یازدهم میلادی از سوی پیروان ادیان مخالف «شیطان‌پرستان گیاه‌خوار» نامیده شدند (Lieu, 2005: 5670).

۳ به‌نظر می‌رسد در مواردی مانویان عمداً خود را مسیحی معرفی می‌کردند تا کمتر مورد آزار و تعقیب

قرار گیرند.

مانویان چگونه زندیک شدند؟

نیز مشخص کرده است. زمانی که آذرباد مار اسپندان در سده چهارم میلادی با مانویان به مقابله پرداخت، از نگاه مثبت دین زردشتی در برابر گرایش‌های منفی و بدبینانه مانوی به جهان مادی پشتیبانی کرد. در اوایل سده پنجم میلادی مقارن فرمانروایی یزدگرد یکم (حک: ۴۲۰-۳۹۹م) نیز تعقیب و آزار زندیکان بار دیگر از سر گرفته شد و این بار احکام قضایی زردشتی به کمک آمدند که ضبط اموال مرتدین (مانویان) یکی از آن موارد بود (Gnoli, ۱۹۸۷: ۵۶۶).

گفته می‌شود خسرو یکم (حک: ۵۷۹-۵۳۱م) به پاس کشتن مزدک، سردهسته مزدکیان (زندیقان) از سوی موبدان لقب انوشه‌روان گرفت که به درگذشتگانی اطلاق می‌شود که به بهشت راه می‌یابند. نظیر این را می‌توان از سنگ‌نگاره کردیر در سرمشهد استنباط نمود؛ آنجا که بهرام دوم که به این روحانی بانفوذ، لقب «بخت روان بهرام» (نجات‌دهنده روان وره‌رام) عطا کرد، در حال مبارزه با دو شیر دیده می‌شود و تضمین گذر از چینود پل و رسیدن به رستگاری را به دلیل حمایت بی‌دریغش از دین بهی و مبارزه با مانویان (زندیقان) دریافت کرده است (راسل، ۱۳۸۴: ۹۳ و ۹۴).

علل اطلاق صفت زندیک به مانویان

درخصوص اطلاق صفت زندیک و در مخالفت با کسانی که قائل به تفسیر *اوستا* بودند در مینوی خرد (۱۳۸۵: ۱۰۸) آمده است: «زندیقی کلمه زند تحت‌اللفظی به معنی تفسیر *اوستا* به پهلوی است و نسبت بدان زندیک است که در مورد کسی که متون دینی را برخلاف شرع و به روش غیرمجاز تفسیر می‌کرده، به‌کار رفته است.»^۱

بنابراین زندیک صفتی بود که معمولاً متفکران و آزاداندیشان و به‌ویژه آن‌هایی که در بروز آرا و عقایدشان سنت‌های حاکم بر جامعه را نادیده می‌انگاشتند، به آن متهم می‌شدند. در واقع

۱ در این متن دینی، سیزدهمین گناه بزرگ «زندیقی کردن» دانسته شده است که همان تفسیر غیرمجاز متون دینی باشد. همچنین درباره عیب روحانیون نیز به‌عنوان نخستین عیب، «بدعت‌گذاری» در کنار «آز ورزیدن» و «فراموش‌کاری و غفلت» و «کوتاه‌اندیشی و بد اعتقادی در دین»، آورده شده است (مینوی خرد، ۱۳۸۵: ۵۱-۶۷).

ابزاری بود که دولت ساسانی که تازه از تمرکزگرایی سیاسی خلاص شده و پا به عرصه تمرکزگرایی مذهبی گذاشته بود، بر ضد دشمنان خود به کار می‌برد، تا با این بهانه آنها را سرکوب کند.

از منظر روحانیون زردشتی متحد با دولت ساسانی، نزدیک و ملحد دارای انواع متعددی بود و شامل کسانی می‌شد که آداب و شعائر دینی را رعایت نمی‌کردند، اشخاصی که مسلک‌های سرّی داشتند یا افرادی که *اوستا* را به کلی دگرگون تفسیر می‌کردند (دریایی، ۱۳۹۲: ۸۸). مخالفان قرائت رسمی دین زردشتی، با استفاده از تفاسیر متفاوت *اوستا* در احکام دینی ایجاد شبهه و تردید می‌کردند. از همین روی مدافعان *اوستا* به دلیل از بین رفتن آن کتاب دینی و افزایش شمار مخالفان، به تعبیر دینکرد پنجم، ضعیف و پراکنده شدند (۱۳۸۸: ۷۴). لذا مقابله‌ای این چنین شدید در احکام دینی و به تبع آن رفتار حکومتی برای زنداقه مقرر شد. نتیجه اعمال و کیفر گناهان کسانی که کیش‌ها و باورهای نادرست را در جهان رواج می‌دادند و مردم را از قانون نیکی به قانون بدی منحرف می‌کردند، در جهان عقبا دردناک توصیف شده است^۱ (*ارد/ویراف‌نامه*، ۱۳۹۰: ۷۵).

متون پهلوی متأخر دوره ساسانی که پادشاه آرمانی را توصیف کرده‌اند، یکی از اساسی‌ترین وظایف وی را مراقبت از حاکم‌بودن فقط یک تفسیر رسمی از دین عنوان کرده‌اند (*عهد/اردشیر*، ۱۳۴۸: ۶۹-۷۱). لذا می‌توان دریافت در طول فرمانروایی دولت ساسانی همواره خطر تشکیل گروه‌های بدعت‌گذار احساس می‌شد و دین رسمی زردشتی با تهدید انحرافات که از تفسیر متمایز با تفسیر رسمی منتشر می‌شد، روبه‌رو بوده است (شاکد، ۱۳۸۴: ۶۷). وظایف پادشاهان در برابر بدعت‌گذاران با «آشموغ» خواندن آنها در متون دینی زردشتی مشخص شده

۱ نظیر همین مقابله و سرکوب مانویان در قلمرو امپراتوری روم نیز رخ داد. از روزگار فرمانروایی تئودوسیوس یکم (Theodosius- 347-395 م) به بعد کیش مانی خطرناک‌ترین ارتداد مسیحی شناخته شد و پیروان آن مورد تعقیب و آزار قرار گرفتند (Lieu, 2005: 5665).

مانویان چگونه زندگی شدند؟

است: «...و نیز ساستاران آشموغ (=جباران بدعت‌گذار) که اندر روزگاران برای آشفستگی دین و خدایی جهان پدید «آیند» (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۵۵-۲۵۷). واژه ساستار برای فرمانروای ستمگر که با دین بهی در پیکار است، استفاده می‌شود و «آشموغي» یا «اهلموغي»^۱ در اوستای کهن به کسی که سخن دین را به خاطر دارد ولی آن را به کار نمی‌بندد گفته می‌شود (همان: ۳۳۲-۳۳۱). برخورد با بدعت‌گذاران به دستور دین، سرکوبگرانه و قاطع است:

«...اهلموغي را باید زدن چونان که گرگ چهارپا را، که او جهان را به بردگی بکشاند، یعنی از کرده او «مردم» برده شوند، نیز او کسی است که «مردم» را ناتوان و بیمار گرداند...» (همان: ۲۵۷). در مادیان هزار دستان ترجمه سعید عریان به صفت زندگی اشاره و تصریح شده، اموال آنها باید توقیف و بر اساس فرمان شاهی به خزانه ریخته شود. بنابراین مجازات کسانی که مرتکب کفرگویی^۲، ناسپاسی به شاهنشاه^۳ و الحاد^۴ شده باشند، مرگ است^۵ (۱۳۹۱: ۳۳۸). در متن شایست و ناشایست و در تعریف بد دینی، زنادقه، پیروان دین مسیحی و یهودی در زمره بد دینان قرار گرفته‌اند^۶ (۱۳۶۹: ۸۵).

اگرچه کاربرد واژه زندگی در ایران باستان و از روزگار ستیز سازمان دینی زردشتی با کیش جدید ولی رو به گسترش مانوی آغاز شد، اما در سده‌های پسین و در دوره اسلامی، کاربرد شایع‌تری پیدا کرد و در دو معنای عام و خاص مورد استفاده قرار گرفت. اندیشه‌های گنوسی و

۱ در نوشته‌های پهلوی اهلموغ به دین‌مردانی اطلاق شده که تفسیرهایی از اوستا با برداشتی عرفانی ارائه می‌دادند که ذهن را متوجه مانویان نیز می‌کند.

^۲ dusmenih yazdan

^۳ xwaday dusmanih

^۴ anhast-gowisih

^۵ محکومیت و مجازات شدیدی که برای مانویان در احکام دینی و قضایی زردشتی یافت می‌شود، احتمالاً

نشان از هراسی است که سازمان دینی زردشتی از دین رقیب داشته است (Bevan, 1980: 394).

^۶ «[پیرو] آیین پاکیزه و به دین ماییم و پوریوتکیش ماییم و [پیرو] آیین آمیخته [پیروان] سرکردگی سین اند،

و [پیرو] آیین بتر [بدتر] زندیق و ترسا و جهود و دیگر [مردم] از این قبیل اند.»

مانوی در روزگار اموی از طریق موالی ایرانی به غلاة شیعه و اسماعیلیه منتقل شد (اسماعیل پور، ۱۳۹۵: ۵۵) و گرایش به زندقه در بین برخی نام‌آوران ادب و فلسفه و کاتبان و وزیرزادگان دوران خلافت عباسی، حاکی از وجود کشش‌های ثنوی و مانوی در اندیشه و آرای آنها بود (زرین کوب، ۱۳۹۱: ۳۰۴). لذا با وجود اطلاق صفت زندیک به مانویان در آغاز، گستره معنا و مصداق آن بسیار فراتر از آن تصور می‌شود. به‌گونه‌ای که می‌توان نفوذ اندیشه مانوی را حتی پس از زوال ساسانیان و در گرایش‌های عرفانی اسلامی نیز یافت (Bevan, ۱۹۸۰: ۴۰۱). در روزگار امویان کسانی که به زندقه منسوب شدند اغلب معتقد به باورهای دهری بودند و دهر یا زمان را موجود ازلی و ابدی و سبب اجرای تقدیر می‌دانستند (که نفوذ و استمرار عقاید زروانی را نشان می‌دهد) یا صفت زندیق به دهریون هم اطلاق می‌شده است (زرین کوب، ۱۳۹۱: ۳۰۱). همچنین اتهام مانوی‌بودن در جوامع مسیحی به‌شکل یک صفت تحقیرآمیز حاکی از ارتداد از دین مسیحی بود که معمولاً برای مرتدان به‌کار می‌رفت (Hutter, ۲۰۰۵, ۵۶۵۶).

به‌رغم آنکه کیش مزدکی به دلیل وجود تشابهاتی در آموزه‌ها و جهان‌بینی به‌ویژه هنگام ظهور خود، به کیش مانوی مرتبط دانسته شده (کلیم، ۱۳۸۶: ۱۷۸ و ۱۷۹) و از این روی اطلاق صفت زندیک به پیروان هر دو کیش متداول و مرسوم بوده است، با وجود این کیش مزدکی را باید گرایشی ارتدادی از دین زردشتی قلمداد کرد^۱. از این روی اگرچه صفت زندیک اغلب به مانویان اطلاق شده، ولی معنای گسترده‌تری دارد و نباید آن را فقط در مانویان جست و جو کرد. بلکه واژه مذکور برای توصیف کسانی که به‌شیوه‌های بدعت‌گرایانه و متفاوت با باورهای رایج و مورد پذیرش از زند (تفسیر / اوستا) توسط روحانیون زردشتی استفاده شده است (Hutter, ۲۰۰۵, ۵۶۵۸).

^۱ کلیم با تکیه بر گزارش مالالاس وقایع‌نگار سده ۶ میلادی معتقد است؛ بنیان کیش مزدکی برگرفته از تعالیم فرقه‌ای عرفانی- مانوی بوده که توسط شخصی به نام بوندوس در نیمه نخست سده چهارم م از قلمرو امپراتوری روم به شاهنشاهی ساسانی منتقل شد (۱۳۸۶: ۳۲۸).

مانویان چگونه زندگی شدند؟

متون اسلامی در شرح رخدادهای تاریخی روزگار فرمانروایی شاپور یکم (حک: ۲۳۹-۲۷۰/۲م) به «مانی زندیق» اشاره کرده‌اند: «...این نخستین بار بود که زندقه در روی زمین ظاهر شد، جز اینکه نام‌های آن مختلف است و در روزگار ما، امروز، علم باطن و باطنیه خوانده می‌شود» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۱۱) و نیز: «...در هر امتی، قومی بودند مثل اباحیه و مزدکیه و زنداقه و قرامطه که تشویش دین از ایشان و فتنه مردم به متابعت ایشان مقصور بوده» (شهرستانی، ۱۳۵۰: ۱۸۳) و «به روزگار شاپور، مانی زندیق ظهور کرد و مردم را فریب داد و شاپور پیش از آنکه بر او دست یابد، درگذشت» (دینوری، ۱۳۸۴: ۷۳) و «...و طریق زندقه پدید آورد همچنان که ملحدان نقیض قرآن می‌کنند...اول کسی که زندقه نهاد او بود و فتنه در عالم پیدا گشت» (ابن‌بلخی، ۱۳۷۴: ۱۷۶)، «و ظهور مانی زندیق به روزگار شاپور بود» (طبری، ۱۳۷۵: ۲/۵۹۲). «به روزگار شاپور کاهنی پدید آمد زندیق، نام وی مانی و عالمی را به فتنه افکند و عجایبی‌ها نمودی...» (طوسی، ۱۳۸۷: ۴۴۳).

مسعودی (۱۳۷۴: ۲۴۵) نیز سرآغاز شکل‌گیری اصطلاح زندقه را به مانی و گسترش کیش او مربوط می‌داند:

«عنوان زندقه و زندیقان را بدان منسوب کنند در ایام مانی پدید آمد و قصه چنان بود که زرداشت پسر اسبیمان... کتاب معروف بستاره [اوستا] را به زبان فرس قدیم برای ایرانیان بیاورد و تفسیری بر آن نوشت که زند بود و بر تفسیر شرحی نوشت که پازند بود... توضیح و تأویل کتاب منزل سابق بود و هرکه برخلاف منزل که آستا بود چیزی به شریعت ایشان افزودی و به تأویل که زند باشد توسل جستی، گفتندی که این زندی است و او را به تأویل کتاب منسوب داشتندی، یعنی از ظواهر کتاب منزل به‌جانب تأویل مخالف تنزیل منحرف شده است و چون عربان بیامدند این معنی را از ایرانیان بگرفتند و عربی کردند و زندیق گفتند و ثنویان همان زندیقانند...». گردیزی نیز مانی را زندیق خوانده: «...و مانی بن فتق‌الزندق به روزگار او بیرون آمد و مردمان را به دین خویش خواند» (۱۳۸۴: ۶۷ و ۶۸). گزارش حمزه اصفهانی (۱۳۴۶، ۴۸) حاکی است:

«در روزگار او [بهرام یکم] مانی داعی زندیقان که مدت دو سال متواری بود، دستگیر شد. به فرمان بهرام دانشمندان گردآمدند و در حضور بزرگان با او گفت و گو و اتمام حجت کردند و به دستور بهرام [یکم] کشته شد. پوستش را کردند و از کاه پر کردند و به یکی از دروازه‌های شهر گندیشاپور آویختند» و نیز در ذکر سال‌های تاریخ لحمیان، پادشاهان عراق عرب و بیان رخدادهای دوران «حارث بن عمرو»، هنگامی که از مزدک بن بامدادان سخن گفته، حرکت اجتماعی مذکور را با عنوان «زندقه» و پیروان مزدک را «زنداقه» خوانده است (همو، همانجا: ۱۰۹).

دینوری (۱۳۸۴: ۹۶) مزدک را پسر مازیار دانسته که غضب، اباحه و حرام روا می‌داشته و به دستور انوشیروان بر دار شده است. زندقه گاه معادل تکفیر در فقه شیعی آمده، نظیر دیدگاه شیخ طوسی در کتاب المبسوط درخصوص بحث تکفیر که زندقه را سومین شکل از کفر دانسته است (۱۳۶۳/۷: ۲۸۲) و قطب‌الدین کیدری که زندیق را کسی دانسته که اظهار به پیروی از دین اسلام می‌کند ولی در باطن کافر است (۱۳۷۴: ۱۹۱).

در متن پهلوی گجستک /بالیش (سده سوم هجری)، از ابالیش در مناظره برابر موبد، با عنوان زندیق نام برده شده است (۱۳۷۶: ۴۰). احتمالاً در اینجا صفت زندیق اشاره به پیروی از کیش مانوی ندارد، بلکه به معنای آزاداندیش در حوزه باورهای دینی است. همانگونه که زنداقه در دوره اسلامی نیز به آزاد اندیشی در دین اعتقاد داشتند و اغلب ثنوی مذهب بودند. اطلاق این صفت به مانویان حتی در دوره اسلامی از آنجا روشن است که، برای امتحان شخص متهم به زندقه او را مجبور به انداختن آب دهان به تصویر مانی یا کشتن مرغی می‌کردند که هر دو در کیش مانوی نهی شده است. زنداقه واقعی از دین خود برنمی‌گشتند و تن به مرگ می‌دادند (مشکور، ۱۳۸۷: ۲۱۱ و ۲۱۲). گفته می‌شود در روزگار فرمانروایی خلیفه المهدی (حک: ۱۵۸-۱۶۹ ه.ق) تلاشی نظام‌مند برای ریشه‌کن کردن زندیقان (مانویان) شکل گرفت، لذا سازمان تفتیش عقایدی با نام «بازرسی زندیقی» راه‌اندازی شد. از جمله اتهاماتی که علیه زنداقه عنوان شد شامل مواردی چون ازدواج با محارم بود که مشخصه پیروان دین

مانویان چگونه زندگی شدند؟

زردشتی است. لذا می‌توان پنداشت در آن روزگار صفت زندیق علاوه بر مانویان به کسانی با باورهای ثنوی و معتقد به اصول دینی پیش از اسلام نیز اطلاق می‌شده است^۱ (Bevan, ۱۹۸۰: ۴۰۱). گزارش طبری از دوران قباد یکم حاوی تعبیر و صفاتی است که اگرچه گاهی پیروان زردشت خرگان و مزدک بامدادان و بدعت‌های آنها در دین زردشتی را به سبب بدعت گذاری با مانویان یکسان پنداشته، باید به تک تک آنها توجه کرد: «قباد زندیقی نیکوکار بود و از خونریزی بیزار بود و با دشمنان مدارا می‌کرد و به روزگار وی آشفته‌گویی بسیار شد... شاه گوشت نمی‌خورد و خون‌ریختن روا نمی‌دارد که روش زندیقان دارد» (۲/۱۳۷۵: ۶۴۲-۶۴۶).

همانگونه که در سده سوم میلادی و در اوج نفوذ و گسترش شتابان کیش مانوی اصطلاح زندیق اغلب برای تکفیر مانویان استفاده می‌شد، در اواخر روزگار دولت ساسانی و اوایل دوره اسلامی نیز مانویان هدف اصلی این مقابله کلامی بودند. بیزاری و نفرت روحانیون زردشتی از روش‌های تبلیغی مبلغان مانوی به دلیل یکسان‌نگاری با باورهای زردشتی و بهره‌گیری از اسطوره‌های دینی زروانی-زردشتی رایج در ایران‌شهر برای جلب نوکیشان بوده است (شاکد، ۱۳۸۷: ۸۱؛ قریب، ۱۳۶۹: ۱۰۰۳) مبلغان مانوی از تفسیر *اوستا* (زند) به منظور نزدیک کردن آموزه‌های کیش خود با ادبیات دینی *اوستایی* سود می‌بردند تا باورپذیری بیشتری در مردم آشنا با معارف دینی زردشتی داشته باشد، همان‌گونه که این روش تبلیغی را در برابر دیگر پیروان ادیان و مذاهب نیز به‌کار می‌بستند (موله، ۱۳۹۱: ۲۹؛ بویس، ۱۳۸۴: ۲۲ و ۲۳). شاید بتوان اتهام سنگین زندیق به پیروان مانی را ناشی از مهارت مانویان در استفاده و انطباق این تفسیر پنهان و دور از دسترس *اوستا* دانست. چرا که سازمان دینی زردشتی، زند را بخش محرمانه و خطرناک معارف دینی می‌دانست و با محدودکردن دسترسی به نسخه‌های آن تلاش

^۱ به‌نظر می‌رسد در زمان خلیفه المهدی و جانشینانش که سیاست دینی مشابه را دنبال کردند شمار کسانی که متهم به زندقه (مانوی‌بودن) و مرگ شدند به هزاران تن رسید، در حالی‌که با مسیحیان و یهودیان مدارا می‌شد. با وجود این حدود دو سده پس از آن ابن‌ندیم از آشنا بودن با ۳۰۰ مانوی در بغداد خبر می‌دهد (Bevan, ۱۹۸۰: ۴۰۱).

داشت در برابر خطرهایی از جانب بدعت‌گرایی و قرائت‌های متفاوت با آنچه قرائت رسمی و متداول حکومتی به وجود می‌آمد، مقابله کند (شاکد، ۱۳۸۷: ۸۱).

خاستگاه آموزه‌های مزدک بر زمینه‌های دینی ایرانی قرار داشت که گرایش‌های گنوستیکی به آن دمیده بود. از این منظر، رویکرد مزدک تا حدودی به سیاست‌های دینی مانی درون ایران‌شهر نزدیک بود. در آن زمان به سبب مساعی مجدانه سازمان دینی زردشتی، مجموعه *اوستا* به جایگاه استواری رسیده بود، ولی برای ترجمه‌های پهلوی آن که گاه متن و سندی با مفاهیم غیر روشن و مبهم بود، همچنان نگرانی وجود داشت (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۴۴۶ و ۴۴۷). لذا مسأله زند و تفسیر *اوستا* موضوع حیاتی و مهم روحانیت زردشتی در آن زمان بوده و دریافت و ادراک مختص گرایش حکومتی دین زردشتی از متن *اوستا* در دوره‌های مختلف در غالب متنی جدید نظیر دینکرد از سوی رهبران دینی به‌روز و ارائه شده‌اند.

به‌نظر می‌رسد دلیل آنکه اسناد دینی زردشتی به‌رغم دلبستگی بسیار به سنت کهن زبانی و شفاهی، در روزگار نخستین شاهان ساسانی پدید آمد، ادعای بیان وحی ناب و در اختیار داشتن اسناد گرانبها توسط کیش مانوی برای دست‌یافتن به جایگاه دین حکومتی ساسانی بود. بنابراین در سال‌های پایانی سده سوم و آغاز سده چهارم میلادی دولت ساسانی ضمن مقابله و سرکوب مانویان، به گردآوری و کتابت مجدد *اوستا* اقدام کرد (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۴۵۲ و ۴۵۳).

جاحظ در سده هشتم و نهم میلادی به مساعی اغراق‌گونه‌ای که زنادقه در برگزیدن کاغذ سفید، پاک و خالص و مرکب سیاه نشان می‌دادند و نیز بدیع بودن هنر خوشنویسی و اصرار بر بی‌غلط نوشتن نزد آنها اشاره کرده است^۱ (۱/۱۳۸۴: ۲۸). روشن است که یکی از شیوه‌های مرسوم مانویان بر اساس سیاست تبلیغی که مانی پایه‌گذاری کرده و تا سده‌های پس از وی نیز

^۱ «قال ابراهیم السندی مره وددت ان الزنادقه لم یكونوا حرصی علی المغالاه بالورق النقی الابيض و علی تحلل الحبر الاسود المشرق البراق و علی استجاده الخط و الارغاب لمن یخط فانی لم ارکورق کتبهم ورقا ولا کالخطوط التي فیها خطا».

مانویان چگونه زندگی شدند؟

از سوی جانشینان و پیروانش دنبال می‌شد، تأکید و توجه بر اصل دقت در نسخه‌برداری در کتابت و به‌کارگیری هنر تذهیب و نگارگری بوده است.

گذشته از مسائل دینی، اطلاق صفت «زندیک» به مانویان را می‌توان با ریشه‌های فلسفی یونانی‌گرایی روزگار اشکانی نیز مرتبط دانست و با توجه به ویژگی‌های ملی‌گرایانه و ضدیونانی‌گری اوایل دوران ساسانی، می‌توان گمان برد موبدان گرایش‌های یونانی‌گری را نیز به‌گونه‌ای مصداق صفت «زندیک» می‌دانستند (زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۴۳۸).

در سده پنجم میلادی از نیک کُلبی^۱ (درگذشت: ۴۵۰م) در اثر جدلی‌اش به نام «در رد فرقه‌ها» علیه کیش مانوی که در زمره متون مسیحیت شرقی قلمداد می‌شد، واژه زندیک را برای تعریف پیروان این کیش به کار برده است (نولدکه، ۱۳۸۸: ۷۰). فرانسوا دو بلوا (۱۳۸۴: ۱۰۹-۱۰۷) معتقد است در متون فارسی میانه زردشتی بندهای بسیاری وجود دارد که صفت «زندیک» به‌طور مشخص در مفهوم «مانوی» به‌کار رفته، ضمن آنکه در متون عربی نیز برای توصیف کیش مانوی و پیروان آن استفاده شده است، همچون سمعانی مروزی (۱۱۱۳-۱۱۶۶م) که می‌گوید مانی زندیق نامیده شد، چون ادعا کرد کتاب *شاپورگان زند* یا تفسیر کتاب زردشت است. به باور وی نوشته‌های مانوی موجود، آشکارا نشان می‌دهند که مانویان *اوستا* را به‌عنوان الهامی پیامبرانه و اصیل پذیرفته‌اند. او می‌گوید ریشه‌شناسی‌هایی که مسعودی و اخلافش درباره مانی و کیش او ارائه می‌کنند، ناشی از شباهت نسبی بین کیش مانوی و فرقه باطنی در اسلام (اسماعیلیه) است، ضمن آنکه تمایل به خدشه‌دار کردن اسماعیلیان با انتساب به مانویان نیز مطرح بوده است.

گفته می‌شود قباد یکم پس از گرایش به کیش مزدکی، به دست‌نشانده خود منذر سوم رئیس قبیله کنده نیز فرمان به پیروی از تعالیم مزدک داد و هنگامی که وی نپذیرفت، حارث بن عمرو را جانشین او کرد و حارث به امر شاهنشاه اهتمام داشت، لذا شماری از اعراب مکه از

۱ Eznik of Kolb نویسنده مسیحی ارمنی

آموزه‌های مزدک پیروی کردند. در زمان ظهور اسلام که دو نسل پس از آن بود، هنوز گروهی از آنها در مکه ساکن بودند که زنداقه خوانده می‌شدند. همچنین خسرو یکم برای مداخله در امور سپاهیان حبشه‌ای در جنوب عربستان در حدود سال ۵۷۰م به‌رغم آنکه تمایلی به اقدام در سرزمین‌های دور نداشت، ناگزیر گروهی نظامی را از مسیر دریا به عربستان جنوبی گسیل داشت. این افراد محکوم به مرگ بودند اما به آنها فرصت داده شد تا در نبرد جان خود را بازخرند. فرزندان آنها در دوران اسلامی به ابنا شهرت یافتند (باسورث، ۱۳۸۹: ۷۱۳-۷۲۰). با توجه به اوضاع اجتماعی ایرانشهر پس از مقابله با مزدکیان، می‌توان گمان برد افراد محکوم به مرگ شماری از پیروان مزدک بوده‌اند که به مأموریت بدون بازگشت فرستاده شدند.

به طور کلی می‌توان گفت، اگرچه نزدیک در معنای خاص به کسانی که پیرو آموزه‌های مانی و مزدک که برای بیان عقاید خود در پوشش باورهای زردشتی از تفسیر/وستا استفاده می‌کردند، اطلاق شد (مشکور، ۱۳۸۷: ۲۱۱)، بعدها کسانی که پیرو ادیان ایران روزگار پیش از اسلام بودند و در معنی عام، به هر تأویل‌گر و تفسیرگر، ملحد، آزاداندیش و هر کسی که برای از میان برداشتنش به دنبال بهانه بودند، با این صفت خوانده شده‌اند. نظیر عقوبتی که با منصوب کردن به زندقه و مانوی‌بودن بر ابن‌مقفع و شماری از نویسندگان و اندیشمندان عصر اسلامی رفت. بدین ترتیب تعداد فراوانی از متفکران که پا از مرز سنت‌های رایج زمان خود فراتر گذاشتند و دیدگاه‌های متفاوت و متضادی از باورهای شایع و متداول جامعه داشتند، با اتهام بدعت‌گذاری و شعوبی‌گری روبه رو شدند (محمدی ملایری، ۱۳۷۴: ۱۲۳-۱۲۵).

نقش تأویل و تفسیر بر تحولات دینی

در روزگار فرمانروایی خسرو یکم آشنایی ایرانیان با فلسفه یونانی آغاز شد یا دست‌کم روند آن شتاب گرفت. علاوه بر آن نیز با هند و یونان، ارتباط فکری وجود داشت و بسیاری از متون دینی و علمی از زبان‌های هندی و یونانی به پهلوی ترجمه شدند. بدیهی است که تأثیر عقاید و آرای جدید، افق‌های تازه‌ای در جامعه گشود و تردیدها و بدعت‌هایی پدید آورد و سبب شد

مانویان چگونه زندگی شدند؟

که اندیشه‌های فلسفی جدید، سادگی عقاید کهن دین زردشتی را تحت تأثیر قرار دهد و تفسیر و تأویل متون دینی فزونی گیرد. همینطور وجود روایات شفاهی دینی موجب شکل‌گیری تفاسیر متفاوتی از آموزه‌های دینی شد. این مشکل در روزگار شاپور دوم سازمان دینی زردشتی را به تحرک واداشت، به‌گونه‌ای که روحانی بلندمرتبه‌ای چون آذرباد مارسپندان در سده چهارم میلادی ناگزیر به پالایش مجدد متون دینی و اثبات راست‌گویی در تفسیر و تأویل و مقابله با بقایای آموزه‌های مانوی شد (دریایی، ۱۳۹۲: ۸۰-۸۲؛ ۵۶۶۰: ۲۰۰۵؛ Hutter).

پرسش این است که؛ تأویل و تفسیر دینی چقدر مهم و ضروری بود که سازمان دینی زردشتی را چنین به مقابله واداشت؟ به نظر می‌رسد امتزاج و پیوستگی دین و دولت در عصر ساسانی، به‌ویژه نیمه دوم آن، به‌گونه‌ای بود که هر خللی در اساس دین می‌توانست ساختار قدرت سیاسی را نیز دچار مشکل نماید. جنبش اصلاح‌گرایانه مزدک نیز که با تأویل و تفسیر آموزه‌های دینی و شعار بازگشت به حقیقت گم‌شده دین زردشتی آغاز شد، سرانجام به تحولات عظیم اجتماعی و تغییر بنیادین ساختار قدرت انجامید. مسأله بدعت و الحاد از نگاه موبدان آنقدر جدی بود که موبدی چون کردیر را مجبور به سفر به جهان دیگر کند یا آذرباد مارسپندان را ناگزیر به پالایش متون دینی و اثبات صداقتش نماید. سازمان دینی زردشتی هیچ مرتدی را خطرناک‌تر از مانی و مزدک و پیروان شان نمی‌دانست، لذا با تمام توان با آنها مبارزه کرد و کسانی که تفسیرهای متفاوت از آموزه‌های زردشتی ارائه می‌کردند را بدعت‌گذار، ملحد، زندیک یا اهل‌موغ دانست (دریایی، ۱۳۸۰: ۵۱-۵۷). ریشه زندقه که مورد هجمه مستمر روحانیون زردشتی قرار داشت، از همین گرایش به تأویل ناشی می‌شد. مانی و مزدک نیز عقایدی آورده بودند که رنگ تأویل داشت و از این روی برچسب زندیک به آنها زده شد. خوش‌بینی و سادگی دین زردشتی به تدریج تحت تأثیر فلسفه و عقاید زنداقه کم‌رنگ شد. نفوذ روزافزون و گسترش شتابان کیش مانوی، دین مسیحی و آیین بودایی، جملگی گرایش به زهد و کناره‌جویی را در میان مردم رایج کرد و زمینه را برای شکل‌گیری افکار و عقایدی که نمونه بارز زندقه بود، مهیا ساخت (زرین‌کوب و زرین‌کوب، ۱۳۹۲: ۲۷۵ و ۲۷۶).

در مواردی اراده مشترک گروهی از زردشتیان متعصب برای مقابله با بدعت‌های دینی با نام «ضد زندیون» محقق شد که باور داشتند که چنانچه هر گروهی بتواند تفسیری از زردشت بیاورد، دین دستخوش مشکلات بسیار خواهد شد. در روزگار ساسانی دست‌کم دو بار یکی به‌هنگام ظهور و رشد کیش مانوی در سده سوم و دیگری به‌دنبال پدیدآمدن جنبش مزدکی در سده پنجم و ششم میلادی این اتفاق رخ داد. ضد زندیون تنها گائاه‌ها را اساس و شالوده دین می‌دانستند و حتی اوستای جدید را نیز بسان زند تلقی می‌کردند (دریایی، ۱۳۸۴: ۱۰۵).

در نگاه وقایع‌نویسان بیزانسی، کیش‌های مانوی و مزدکی ماهیت یکسان داشتند. در کتاب وقایع تئوفانس، اثر تئوفانس قدیس^۱ (۷۵۸-۸۱۸ م) که در آن خبر مشروحی از سرکوب نهضت مزدکیان آمده، آنها به مانویان منسوب شده‌اند: «کواد پسر پیروز، شاه ایران در یک روز هزاران تن از مانویان را به همراه ایندانس^۲ پیشوای آنان و نیز سناتورهای ایرانی که با مانویان هم‌فکر و هم‌داستان بودند از میان برداشت» (شکی، ۱۳۸۵: ۴۳). تأویل اوستا گناه مزدک دانسته شده است: «به زمان پادشاهی قباد بن فیروز مزدک موبد ابستا کتاب زردشت را تأویل می‌کرد و برای آن معنایی باطنی و مخالف معنای ظاهری قائل شد. وی نخستین کسی است که در مذهب زردشت به تغییر و تفسیر صورت ظاهری متون پرداخت...» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۷۲).

نکته جالب آنکه مانند جامعه ایران ساسانی و حتی پس از اسلام که در آن مانویان نماد ارتداد و انحراف دینی قلمداد می‌شدند، در قلمرو امپراتوری روم نیز تا دوران متمادی چنین رفتاری با مخالفان کلیسای رسمی صورت می‌گرفت. بدین ترتیب برجسب مانوی‌بودن عنوان تحقیرآمیز و جایگاه تنزل یافته اجتماعی فاقد حقوق شهروندی در جامعه غرب آن روزگار به‌شمار می‌رفت^۳ (Van Oort, ۲۰۰۵: ۵۶۶۸).

^۱ Saint Theophanous the Confessor

^۲ Indansar

^۳ افراتس در نیمه نخست سده چهارم میلادی، نخستین نویسنده سوری است که کیش مانوی را ارتداد

مانویان چگونه زندگی شدند؟

چنانچه ادعای ایجاد بدعت در دین و استفاده از تفسیر و تأویل در متون دینی (زند) را که به آزاداندیشان دینی به‌ویژه مانویان اطلاق می‌شد بپذیریم، می‌توان نخستین بدعت‌گذار در دین زردشتی را دولت ساسانی و سازمان دینی زردشتی دانست که قرائت خاصی از دین را مورد پذیرش و پشتیبانی قرار داد و با دیگران مقابله کرد (دریایی، ۱۳۹۲: ۶۰ و ۶۱). در متن *نامه تنسر* به گشسپ اقدام ملوک الطوایف در بنا نهادن آتشکده‌ها و مدارس دینی زردشتی مخالف با خواست و قرائت دین رسمی ساسانی، به‌عنوان دلیل مقابله دولت ذکر شده است. بنابراین تنسر در پاسخ پادشاه گیلان و مازندران دلیل آورده که چون گرایش‌های مختلف و متنوع دینی در نتیجه و قرین با بدعت دینی است، تصمیم به از بین بردن آنها گرفته شده است (۱۳۸۹: ۶۶).

نتیجه

واژه زندگی در فارسی میانه از ریشه واژه «زن» به‌معنی دانستن و در ادبیات اوستایی مشتق از واژه «زنتای» به‌معنی آگاه‌شدن و نیز مرتبط با واژه «زنتی» به‌معنی شرح و تفسیر است. واژه «زند» در زبان سغدی به‌معنی سرود و آواز بوده و کلمه «زندا» با مفهوم سراینده و افسونگر از همین ریشه است. زندگی در متون دینی زردشتی به کسانی اطلاق شده که خارج از دایره مرسوم و مورد قبول روحانیت رسمی و مورد وثوق سازمان دینی زردشتی و بدون داشتن صلاحیت به تفسیر و تأویل متون دینی پرداخته و از این طریق در دین بدعت ایجاد کرده‌اند.

اصطلاح «زندیک» صفتی تحقیرآمیز و اتهامی سنگین، معادل «ملحد»، «مرتد» و «بد دین» برای مقابله با مانی و سرکوب پیروان وی در سده سوم میلادی و پس از آن بود. نخستین بار به این واژه در کتیبه‌های کردیر، روحانی بلندمرتبه روزگار شش پادشاه نخستین ساسانی اشاره شده است. از آنجا که مفاهیمی چون «جادوگر» و «افسونگر» در قرابت با این واژه در متون

خطرناکی قلمداد کرده و پیروان مانی را فرزندان تاریکی که بسان مار در ظلمت سکنی گزیده‌اند و تحت تعالیم ستاره‌شناسی بابل هستند، خوانده است (Bevan, ۱۹۸۰: ۳۹۴).

اوستایی به چشم می‌خورد، به نظر می‌رسد سازمان دینی زردشتی، مانی را مدعی دروغین پیامبری می‌دانست که با فریب و جادو، دینی جدید عرضه می‌داشت. این اصطلاح نخستین بار درباره مانی که کیش جدید و پرطرفدارش را در برابر دین مزدیسنا ارائه کرده بود، مورد استفاده قرار گرفت.

اتخاذ سیاست امتزاج و اتحاد دولت ساسانی و سازمان دینی زردشتی، موجب واکنش شدید این دو نهاد قدرتمند به هرگونه قرائت دینی متفاوت یا تأویل و تفسیر آموزه‌های دین زردشتی شد. شهرت و گستره اطلاق صفت زندیک به مانویان حتی از مرزهای شاهنشاهی ساسانی هم عبور کرد و در سرزمین‌های مجاور نظیر ارمنستان و همین‌طور در قلمرو امپراتوری روم نیز مصداق یافت. در سده‌های پس از زوال شاهنشاهی ساسانی، اگرچه به‌رغم سرکوب‌های مستمر و گسترده هنوز شماری از مانویان به‌طور پنهانی در ایران می‌زیستند، ولی دایره مصداق واژه زندیک (زندیق)، علاوه بر آن‌ها، آزاداندیشان و نواندیشان دینی را نیز شامل می‌شد.

مانویان چگونه زندگی شدند؟

منابع

- ابن بلخی، *فارس نامه*، ۱۳۷۴، توضیح و تحشیه منصور رستگار فسایی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی.
- ابن ندیم، ۱۳۸۱، *الفهرست*، ترجمه و تحشیه محمدرضا تجدد، تهران، اساطیر.
- *اردویراف‌نامه*، ۱۳۹۰، ترجمه فیلیپ ژینیو، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، چاپ چهارم، تهران، معین.
- اسماعیل پور مطلق، ابوالقاسم، ۱۳۹۵، *اسطوره آفرینش در کیش مانی*، تهران، چشمه.
- البیهقی الکیدری، قطب‌الدین، ۱۳۷۴، *اصباح الشیعه بمصباح الشریعه*، ترجمه ابراهیم بهادری، قم، مؤسسه امام صادق.
- تفضلی، احمد، ۱۳۷۲، «چهار کتبه کردیر، موید و مثمر»، *کلک*، شماره ۴۰، ۱۴۸-۱۵۳.
- الجاحظ، ابی عثمان عمرو بن بحر، ۱۳۸۴، *الحيوان*، به تحقیق و شرح عبدالسلام هارون، الطبعة الثانية، مصر، الشركة مكتبة و مطبعة البابي الحلبي و اولاده.
- الجوالیقی، ابی منصور موهوب بن احمد، ۱۹۹۸، *المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- باسورث، ک، ا، ۱۳۸۹، «ایران و تازیان پیش از اسلام»، *تاریخ ایران کمبریج*، جلد سوم قسمت اول، به کوشش احسان یارشاطر، چاپ ششم، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ۷۰۷-۷۲۶.
- باقری، مهری، ۱۳۸۵، *دین‌های ایران باستان*، تهران، قطره.
- بویس، مری، ۱۳۸۴، «زندگی مانی و سیر گسترش مانویت»، در *شناخت آیین مانی*، ترجمه و تحقیق امید بهبهانی، تهران، بندهش، ۱۲-۳۳.
- بهار، مهرداد، ۱۳۸۴، «زندیق»، *بدعت‌گرایی و زندقه*، تهران، اختران.
- -----، ۱۳۸۶، *ادیان آسیایی*، چاپ ششم، تهران، چشمه.

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره اول سال اول بهار و تابستان ۱۴۰۰

- تقی‌زاده، سید حسن، ۱۳۹۳، «نخستین پادشاهان ساسانی»، بیست مقاله تقی‌زاده، ترجمه احمد آرام و کیکاوس جهاننداری، چاپ چهارم، تهران، علمی فرهنگی، ۱۷۳-۲۳۱.
- جکسون، ابراهام ویلیامز، ۱۳۸۴، «پیرامون اشاره تلویحی به مانی در دینکرد نهم»، کشاکش‌های مانوی-مزدکی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران، اختران، ۷۱-۷۴.
- حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶، تاریخ پیامبران و پادشاهان (سنی ملوک الارض و الانبیاء)، ترجمه جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- دریایی، تورج، ۱۳۸۲، «دیدگاه‌های موبدان و شاهنشاهان ساسانی درباره ایرانشهر»، نامه ایران باستان، سال سوم، شماره دوم، ۱۹-۲۷.
- -----، ۱۳۸۴، «نگاهی به بدعت‌گرایی در دوره ساسانی»، بدعت‌گرایی و زندق‌ه در ایران عهد ساسانی، تهران، اختران.
- -----، ۱۳۹۱، ناگفته‌های امپراتوری ساسانیان، ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران، پارسه.
- -----، ۱۳۹۲، شاهنشاهی ساسانی، ترجمه مرتضی ثاقب فر، چاپ ششم، تهران، ققنوس.
- -----، ۱۳۸۰، «ضد زندیون در دوره ساسانی و صدر اسلام»، معارف، شماره ۵۳.
- دو بلوا، فرانسوا، ۱۳۸۴، «زندق‌ه به روایت دایرةالمعارف اسلام»، ترجمه ملیحه کرباسیان، بدعت‌گرایی و زندق‌ه، تهران، اختران.
- دینکرد پنجم، ۱۳۸۸، ترجمه و تعلیقات ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ دوم، تهران، معین.
- دینکرد سوم، ۱۳۸۱، پژوهش فریدون فضیلت، تهران، فرهنگ دهخدا.
- دینکرد هفتم، ۱۳۸۹، پژوهش محمدتقی راشد محصل، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مانویان چگونه زندگی شدند؟

- دینوری، ابوحنیفه احمر بن داوود، ۱۳۸۴، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی.
- راسل، جیمز ار، ۱۳۸۴، «کرتیر و مانی: الگویی شمعی از کشاکش آنها»، کشاکش‌های *مانوی-مزدکی*، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران، اختران، ۷۵-۹۷.
- زرین کوب، عبدالحسین و روزبه زرین کوب، ۱۳۹۲، *تاریخ سیاسی ساسانیان*، چاپ هشتم، تهران، سمت.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۷، *تاریخ مردم ایران قبل از اسلام*، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۹۱، «کشمکش ادیان در قلمرو اسلام، زنداقه»، *بخارا*، سال پانزدهم، شماره ۹۱.
- سرکاراتی، بهمن، زمستان ۱۳۵۴، «اخبار تاریخی در آثار مانوی (مانی و بهرام)»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، دانشگاه تبریز، شماره ۱۱۶.
- شاکد، شائول، ۱۳۸۴، «دین رمزی و بدعت در نظریه حکومتی ساسانیان»، ترجمه مرتضی ثاقب فر، *بدعت گرایی و زنداقه*، تهران، اختران.
- -----، ۱۳۸۷، *تحول ثنویت*، ترجمه احمدرضا قائم مقامی، تهران، ماهی.
- *شایست ناشایست متنی به زبان پارسی میانه*، ۱۳۶۹، آوانویسی و ترجمه کتایون مزداپور، تهران، علمی و فرهنگی.
- شروو، پرادز اکتور، ۱۳۹۶، *عناصر ایرانی در کیش مانوی*، ترجمه محمد شکری فومشی، چاپ دوم، تهران، طهوری.
- شکی، منصور، ۱۳۸۵، «نظام طبقاتی در عصر ساسانی»، ترجمه حسین کیانراد، *جامعه و اقتصاد عصر ساسانی*، تهران، سخن.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، ۱۳۵۰، ترجمه صدر ترکه اصفهانی، تصحیح محمدرضا جلالی نایینی، چاپ دوم، تهران، اقبال.

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره اول سال اول بهار و تابستان ۱۴۰۰

- صدیقی، غلامحسین، ۱۳۷۲، جنبش‌های دینی ایران در قرن‌های دوم و سوم هجری، تهران، پازنگ.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۳۷۵، تاریخ طبری، جلد دوم، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ پنجم، تهران، اساطیر.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۶۳، المبسوط: فی فقه الامامیه، صححه و علق علیه محمد تقی الکشفی، طهران، المکتب المرتضویه.
- طوسی، محمد بن محمود بن احمد، ۱۳۸۷، عجایب المخلوقات، به اهتمام منوچهر ستوده، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- عهد اردشیر، ۱۳۴۸، تصحیح احسان عباس، ترجمه محمدعلی امام شوشتری، تهران، انجمن آثار ملی.
- فقیه بلخی، ابوالمعالی محمد بن نعمت علوی، ۱۳۷۶، بیان الادیان، به تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- قریب، بدرالزمان، ۱۳۶۹، «عیسی از دیدگاه مانی»، چیستا، سال ۷، شماره ۸، ۱۰۰۲-۱۰۰۸.
- کرینبروک، فیلیپ، ۱۳۹۳، «دین زردشتی در دوره ساسانی»، تاریخ جامع ایران، جلد چهارم، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- کفلا یا، ۱۳۹۵، ترجمه و ویراستاری مریم قانع و سمیه مشایخ، تهران، طهوری.
- کلیما، اتاکر، ۱۳۸۶، تاریخ جنبش مزدکیان، ترجمه جهانگیر فکری ارشاد، چاپ دوم، تهران، توس.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود، ۱۳۸۴، تاریخ گردیزی، به‌اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ماتیکان گجستک ابالیس، ۱۳۷۶، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، تهران، هیرمند.
- مادیان هزار دادستان، ۱۳۹۱، گردآورنده فرخ‌مرد بهرامان، پژوهش و ترجمه سعید عریان، تهران، علمی.

مانویان چگونه زندگی شدند؟

- محمدی ملایری، محمد، ۱۳۷۴، فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، چاپ چهارم، تهران، توس.
- مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۶۵، التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- -----، ۱۳۷۴، مروج الذهب مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد اول، چاپ پنجم، تهران، علمی و فرهنگی.
- مشکور، محمد جواد، ۱۳۸۷، فرهنگ فرق اسلامی، چاپ ششم، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، آفرینش و تاریخ، ۱۳۷۴، ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگه.
- مقدم، محمد، ۱۳۴۲، راهنمای ریشه فعل‌های ایرانی در زبان اوستا و فارسی باستان و فارسی کنونی، تهران، علمی.
- منتظری، سیدسعیدرضا، ۱۳۸۹، زندیق و زندیق، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- موله، ماریژان، ۱۳۹۱، ایران باستان، ترجمه ژاله آموزگار، چاپ ششم، تهران، توس.
- مینوی خرد، ۱۳۸۵، ترجمه احمد تفضلی، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ چهارم، تهران، توس.
- نام تنسر به گشنسپ، ۱۳۸۹، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، دنیای کتاب.
- نصرالله‌زاده، سیروس، ۱۳۸۴، نام تبارشناسی ساسانیان (از آغاز تا هرمزد دوم)، تهران، میراث فرهنگی.
- -----، ۱۳۸۵، کتیبه‌های پهلوی کازرون، تهران، نشر کازرونیه.
- نولدکه، تئودور، ۱۳۸۸، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دوفصلنامه مطالعات ایران کهن - شماره اول سال اول بهار و تابستان ۱۴۰۰

- نیبرگ، هنریک ساموئل، ۱۳۸۳، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان، دانشگاه شهید باهنر.
- نیولی، گرادو، ۱۳۹۰، *از زردشت تا مانی*، ترجمه آرزو رسولی، تهران، ماهی.
- *وندیاد اوستا (مجموعه قوانین زردشت)*، ۱۳۸۴، جیمز دارمستر، ترجمه موسی جوان، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب.
- ویدن‌گرن، گئو، ۱۳۸۷، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه نزهت صفای اصفهانی، چاپ سوم، تهران، مرکز.
- یارشاطر، احسان، ۱۳۷۸، «مروری بر تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران پیش از اسلام»، *ایران‌نامه*، ش ۶۶، ۱۸۵-۲۱۴.

- Bevan, A. A., ۱۹۸۰, «Manichaeism», *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol ۸.
- Boyce, Mary, ۱۹۸۴, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, ed. and tr., *Textual Sources for the Study of Religion*, Manchester; repr., ۱۹۹۰, Chicago
- Gnoli, Gh., ۱۹۸۷, «Mani», *Encyclopedia of Religion*, vol ۹.
- Hutter, M., ۲۰۰۵, «Manichaeism in Iran», *Encyclopedia of Religion*, second edition, Vol ۸.
- Lieu, Samuel, N. C., ۲۰۰۵, «Manichaeism: Manichaeism in central Asia and China», *Encyclopedia of Religion*, second edition, vol ۸.
- Piras, A., ۲۰۰۵, «Mani», *Encyclopedia of Religion*, second edition, Vol ۸.
- «Manichaeism: Manichaeism and Christianity» Van Oort, J., ۲۰۰۵

Encyclopedia of Religion, Second Edition, vol ۸.