

Manichaeism; A Paradigm for the Continuity and Synthesis of Iranian Myths with Semitic-Islamic Myths in the Early Islamic Centuries

Hasan SHahryari*

Abstract

Fusion and mixing with non-Iranian myths are prominent features of Iranian mythology in sources of the Islamic period. Manichaeism is also one of the religions that has propagated and promoted its teachings with a fusion approach of mythologies of different nations. The similarities in mythology and the influence of Manichaeans in the Islamic period create the hypothesis that Iranian thinkers and probably Manichaeans have used the fusion model of Manichaeism to continue Iranian mythology and confront Islamic culture, which is rich in mythological characters and beliefs. By fusing Iranian mythology with Semitic-Islamic myths, they have both helped to revive Iranian identity and, in this way, have eliminated the mythological conflict between Iranians and Arabs; therefore, it was necessary to identify the factors of this fusion. Therefore, in the present study, by utilizing library resources and the descriptive-analytical method, results were obtained that support the above hypothesis: 1. The existence of examples of the fusion between Iranian and Semitic mythology in Mani's works, including the issue of the first man and mythological history; 2. The significant role of the Manichaeans in the cultural struggles with the Arabs and their extensive literary and intellectual activities, which are accompanied by influence in theological sects and even Sufism; 3. The existence of traces of Manichaean ideas in Iranian and non-Iranian mythology found in

* Ph.D in Persian Language and Literature (Epic Orientation), University of Qom, Qom, Iran,
Hasan69shahryari96@gmail.com

Date received: 01/10/2024, Date of acceptance: 07/06/2025, Date Printed: 06/08/2026



Islamic sources, including the questioning and comparison of the mythological history of Iranians and Arabs.

Keywords: Manichaeism, Synthesis and Amalgamation, Iranian Mythology, Semitic-Islamic Mythology, Islamic Period.

Introduction

Myths, as systems of meaning that reflect the beliefs and values of societies, have always undergone transformation and change under the influence of political, social, and cultural factors. Manichaean myths, with their combined and eclectic nature, are a clear example of this transformation; the Manichaean mythological system was formed by utilizing various cultural and religious elements. Iranian myths have also undergone many changes over the millennia under the influence of various factors such as the occurrence of internal and external wars, cultural exchanges, and the emergence of various religions. The emergence of Islam in Iran is one of the cases that had a profound impact on Iranian myths and led to their integration with Semitic-Islamic traditions.

Materials & Methods

This research examines the developments in Iranian mythology after the emergence of Islam with an analytical-comparative approach. This research, based on written sources and existing studies in the field of mythology, analyzes the processes of integration and adaptation of Iranian myths with Semitic-Islamic traditions and examines the role of the Manichaean fusion approach in the preservation and continuation of indigenous myths. The aim of this research is to identify patterns of mythological transformation and adaptation and to better understand how to maintain cultural identity in the face of fundamental changes.

Discussion & Result

With the arrival of Islam in Iran and the richness of the two rich Iranian and Islamic cultures in mythological stories and characters, we inevitably witness the confrontation of the mythologies of these two peoples with each other. Since the political dominance was with the Arabs, the Iranians inevitably had to find a way to preserve and continue their mythologies. The existence of many evidences in historical and literary texts of the fusion of Iranian and Semitic-Islamic mythologies indicates an intelligent way of combining the two. It seems that Iranian scholars and

probably Iranian Manichaeans, understanding the complex conditions of the first centuries of Islam, have used the eclectic method of Manichaeism for this fusion, because the extensive religious and literary activities of the Manichaeans in the first centuries of the Hijri era, the existence of similar examples of the fusion of Iranian mythology with non-Iranian myths in Manichaean sources, and the influence of Manichaean beliefs in some Islamic myths support such a hypothesis.

Conclusion

The present study was conducted with the aim of investigating the use of the Manichaean fusion model in the fusion of Iranian mythology with Semitic-Islamic myths in the Islamic period. It can be said that deliberate transformation is one of the forms of transformation in mythology that is most influenced by religious conditions. By utilizing the Manichaean fusion method, Iranian thinkers were able to combine Iranian myths with Semitic-Islamic myths, thereby providing a path for their preservation and continuity, and in a way resolving the religious and cultural crises and conflicts between Iranians and Arabs.

Bibliography

The Holy Quran.

- Actor Shru, Pardaz (1997), "The Iranian Epic and the Book of the Manichaean Giants", translated by Hamidreza Ardestani Rostami, *Epic Literature Research Journal*, Year 14, Issue 1, Series 25, Spring and Summer, 73-108. [in Persian]
- Al-Isfahani, Hamzah ibn al-Hassan. (1967), *Sunnis of the Kings of the Earth and the Prophets*, translated by Jafar Shaar. Iranian Cultural Foundation Publications. [in Persian]
- Ardestan, Hamidreza and Ashiri, Abbas (1402), "The Chapter of the Physician and Its Manichaean Themes", *Journal of Persian Literature Prose Studies*, No. 53, Spring and Summer, pp. 33-74. [in Persian]
- Ashouri, Darius (2006), *Political Encyclopedia*, Tehran: Morvarid. [in Persian]
- Bahar, Mehrdad (2006), *An Essay on Iranian Culture*, by Abolghasem Esmail Pour. Tehran: Cheshme Publishing. [in Persian]
- Bahar, Mehrdad and Esmail Pour, Abolghasem (2016), *Manichaean Literature* (Report and Manuscripts of Middle Persian and Parthian Pahlavi Prose), Tehran: National Archives and Library Organization. [in Persian]
- Balazri, Ahmad ibn Yahya (1959), *Ansab al-Ashraf*, Egypt: Dar al-Ma'arif. [in Persian]
- Belami, Abu Ali Muhammad (1974), *Tarikh Belami* (Translation of Tarikh Jarir al-Tabari), edited by Mohammad Taqi Bahar, Vol. 1, Tehran: Zovar Bookstore. [in Persian]

- Biruni, Abu Raihan (1983), *Research on Mallahand*, translated by Manouchehr Sadoughi-Saha, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [in Persian]
- Boyce, Mary (2005), *The Life of Mani and the Development of Manichaeism*, in Understanding Manichaeism, translated and researched by Omid Behbahani, Tehran: Bandeshhan. [in Persian]
- Corbin, Henry (2015), *from the Cambridge History Collection*, translated by Hassan Anousheh, Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Eliade, Mircha (1994), *The Myth of the Eternal Return*, translated by Behzad Saleki, Tehran: Cheshme. [in Persian]
- Emami, Nasrallah (1974), "Israelites and Iranian Mythology", *Faculty of Literature and Humanities*, University of Tabriz, Issue 112. [in Persian]
- Esmailpour, Abolghasem (2000), "Myth and Art in Manichaeism", *Book Mah-e-Honar, Mehr and Aban*, No. 25 and 26, pp. 18-22. [in Persian]
- Esmailpour, Abolghasem (2002), "Cultural Reflection of Manichaeism", *Journal of Humanities*, No. 33. [in Persian]
- Esmailpour, Abolghasem (2003), "Mani and Manichaeism in Ancient Persian Traditions up to the Fifth Century AH", *Journal of Humanities*, No. 38, pp. 111-133. [in Persian]
- Esmailpour, Abolghasem (2016), *Creation Myth in Manichaeism*, Tehran: Cheshme. [in Persian]
- Fawak, Anam (2007), *Research and Study of Minor and Major Literature*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [in Persian]
- Gardizi, Abu al-Saeed Abdolhai Dahhak ibn Mahmud (1363), *Zain al-Akhbar*, edited and translated by Abdolhai Habibi, Tehran: Donyayeh Kitab. [in Persian]
- Greenberg, Gary (1402), *One Hundred Myths from the Holy Bible*, translated by Hamid Pajoush, Tehran: Farabi. [in Persian]
- Haghighat, Abdol-Rafi (1976), "Iranians' Deep Belief and Attachment to the Ancient National Religion: The Iranian Movement in Translating and Translating Books", *Gohar Magazine*, No. 41, August, pp. 421-417. [in Persian]
- Hassani Razi (1934), *Taberat al-Awam fi ma'rifat maqalat al-An'am*, edited by Abbas Iqbal Ashtiani, Tehran: Asateer. [in Persian]
- Ibn al-Jawzi (1386), *The Talbis of Iblis*, translated by Alireza Zakavati Qaragazloo, Tehran: University Publishing Center. [in Persian]
- Ibn al-Murtaza, Ahmad ibn Yahya (1922), *The Mu'tazilah's Classes*, Beirut: Tab'ab al-Muktabah al-Katoliqiyyah. [in Persian]
- Ibn al-Nadim, Muhammad ibn Ishaq (1381), *Al-Fihrist*, translated by Reza Tajdud, Tehran: Asatir. [in Persian]
- Iqbal Ashtiani, Abbas (1983), *Biography of Abdullah ibn al-Muqfa'*, Tehran: Mythology. [in Persian]
- Jafari-Dehghi, Mahmoud and Mashaykh, Somayeh (2011), "The Creation of Adam in the Myth of the Creation of Manichaeism", *Persian Literature*, Volume 1, No. 7 and 8. [in Persian]

209 Abstract

Kardgar, Yahya and Shahriari, Hassan (2010), "Representation of Iranian Myths in Persian History Books", *Persian Language and Literature*, No. 39, pp. 255-277. [in Persian]

Kefalaya (1395), Comparative translation of the German and English translation of the Coptic version of Maryam Ghanei and Somayeh Mashaykh, Tehran: Tahori. [in Persian]

Kephalaia, Leiden, Boston.

Majlesi, Mohammad Baqir (1983), *Bihar al-Anwar*, 2nd edition, Beirut: Al-Wafah Foundation. [in Persian]

Mashkoo, Mohammad Javad (1966), "The Religion of Mani", *Vahid Mehr*, No. 34. [in Persian]

Masoudi, Ali ibn Hossein (1999), *Muruj al-Dhahab*, translated by Abul-Qasim Payandeh, 6th edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications. [in Persian]

Mohammadi-Malairi, Mohammad (1379), *History and Culture of Iran in the Transition from the Sassanid Era to the Islamic Era*, 2nd edition, Tehran: Toos. [in Persian]

Mujjam al-Turaykh va al-Qasas (1318), edited by Mohammad Taqi Bahar. First edition. Tehran: Khavar. [in Persian]

Mumtahan, Hossein Ali (2006), *Nahdat Shoubiyyah*, Tehran: Scientific and Cultural. [in Persian]

Nateq, Naseh (1977), *A Discussion on the Life of Mani and His Message*, Tehran: Amir Kabir. [in Persian]

Noldeke, Theodor (1999), *History of Iranians and Arabs during the Sasanian Period*, translated by Abbas Zaryabkhoei, Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies. [in Persian]

Omidzalar, Mahmoud (1996), "On the Siral al-Muqfa's Journey", *Iranology Journal*, Year 8, Autumn, Issue 3, pp. 642-645. [in Persian]

Pettpiece, Timothy (2009), *Pentadic Redaction in the Manichaeam Kephalaia*, Leiden, Boston.

Placid, Alireza (2011), *Iranian Mythology in Manichaean Texts*, first edition, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies. [in Persian]

Pourdavoud, Ebrahim (2005), *The Gathas*, Tehran: Mythology. [in Persian]

Rastegar Fasaee, Mansour (2006), *Morphology in Mythology*, Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies. [in Persian]

Safa, Zabihullah (1999), *History of Literature in Iran*, Vol. 1, 8th edition, Tehran: Ferdows. [in Persian]

Sarkarati, Bahman (2006), *Shaykhs al-Sherqan* (Collection of Persian Articles), Tehran: Tahouri. [in Persian]

Sedighian, Mahin-Dokht and Mir-Abedini, Abu Talib (1996), *Mythological-Emotional Culture of Iran as Narrated by Post-Islamic Sources*, Tehran: Research Institute for Humanities and Cultural Studies. [in Persian]

Shpuler, Berthold (2000), *History of Iran in the Early Islamic Centuries*, translated by Javad Falaturi and Maryam Mirahmadi, Tehran: Elmi and Farhangi. [in Persian]

- Sundermann (1994), „Cosmogony and Comology in Manichaeism“, In: E. Ir. VI. Ed. E. Yarshater, *costa Mesa*, 1993.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (2004), *History of Tabari*, Vol. 1, translated by Abul-Qasim Payandeh, Tehran: Asatir. [in Persian]
- Taghizadeh, Seyyed Hassan (1950), *Mani and His Religion*, Tehran: Majles Printing House. [in Persian]
- Tensar's Letter to Goshensab* (1932), edited by Mojtaba Minovi, Tehran: Kharazmi. [in Persian]
- Tha'alabi, Abu Mansur Abdolmalek (1989), *Gharr Akhbar Maluk Al-Fars and Sirham*, translated by Mohammad Fazaeli. Part One, Tehran: Noghre Press. [in Persian]
- The Holy Bible (2014), *translated by Pirouz Sayar*, Vol. 1, Tehran: Hermes. [in Persian]
- Zarrinkoob, Abdol-Hossein (1996), *Two Centuries of Silence*, Tehran: Sokhan. [in Persian]

مانویت؛

الگوی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی با اساطیر سامی_اسلامی در نخستین قرن‌های اسلامی

حسن شهریاری*

چکیده

تلفیق و آمیختگی با اسطوره‌های غیرایرانی از ویژگی‌های بارز اساطیر ایرانی در منابع دوره اسلامی است. مانویت نیز از جمله ادیانی است که با رویکردی تلفیقی از اساطیر ملت‌های مختلف به تبلیغ و ترویج آموزه‌هایش پرداخته است. شباهت‌های موجود در اساطیر و نفوذ مانویان در دوره اسلامی، این فرضیه را به وجود می‌آورد که اندیشمندان ایرانی و احتمالاً مانوی‌مذهبان برای تداوم اساطیر ایرانی و مقابله با فرهنگ اسلامی که غنی از شخصیت‌ها و باورهای اساطیری است، از الگوی تلفیقی مانی بهره برده‌اند و با آمیختن اساطیر ایرانی با اسطوره‌های سامی_اسلامی هم به احیای هویت ایرانی کمک کرده‌اند و هم بدین طریق تعارض اساطیری ایرانیان با اعراب را از میان برداشته‌اند؛ بنابراین شناسایی عوامل این تلفیق ضروری بود. از این‌رو، در پژوهش حاضر با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی_تحلیلی نتایجی به دست آمد که مؤید فرضیه فوق است: ۱. وجود نمونه‌هایی از آمیختگی میان اساطیر ایرانی و سامی در آثار مانی از جمله مسئله نخستین انسان و تاریخ اساطیری؛ ۲. نقش قابل توجه مانویان در مبارزات فرهنگی با اعراب و فعالیت‌های گسترده ادبی و فکری آنان که با نفوذ در فرقه‌های کلامی و حتی تصوف همراه است؛ ۳. وجود رگه‌هایی از اندیشه‌های مانوی در اساطیر ایرانی و غیرایرانی موجود در منابع اسلامی از جمله تشکیک و تطبیق تاریخ اساطیری ایرانیان و اعراب.

کلیدواژه‌ها: مانویت، تلفیق و آمیختگی، اساطیر ایرانی، اساطیر سامی_اسلامی، دوره اسلامی.

* دکتری زبان و ادبیات فارسی (گرایش حماسه)، دانشگاه قم، قم، ایران، Hasn69shahryari96@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۷، تاریخ چاپ: ۱۴۰۵/۰۵/۱۵



۱. مقدمه

اسطوره، این روایت مقدس و بنیادین، همواره بستری پویا برای بازتاب جهان‌بینی، ارزش‌ها و هویت جوامع بشری بوده است. با این حال، در طول تاریخ همچون دیگر پدیده‌های اجتماعی دستخوش تحولات عمیق و تلفیق‌های پیچیده و شگرف شده‌اند که گاه از آن به عنوان پیکرگردانی نیز یاد می‌شود؛ به عبارت دیگر، پیکرگردانی به معنای تغییر شکل، نقش، جایگاه و معنای یک عنصر اساطیری (شخصیت، شیء، مکان یا مفهوم) در یک اسطوره یا در گذر از یک نظام اساطیری به نظام دیگر اطلاق (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۴۳-۴۴). این فرایند می‌تواند شامل تغییر جنسیت، تغییر در نسبت قدرت، تغییر در خصلت (مثبت به منفی یا بالعکس) یا تغییر در نماد پردازی و تفسیر یک عنصر اساطیری باشد. این امر نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری اساطیر در انطباق با دیدگاه‌ها و ارزش‌های جدید است (همان).

از این رو، به نظر می‌رسد عواملی چون جریان‌های سیاسی، اجتماعی، دینی و فکری در هر جامعه‌ای از مهم‌ترین دلایل تحول و پیگردانی اساطیر باشند تا از طریق تغییر شکل، خود را با جامعه که در آن زندگی می‌کنند، تطبیق دهند (بهار، ۱۳۸۵: ۵۱). در واقع، با تغییر نظام‌های قدرت، دگرگونی در ساختارهای اجتماعی و ظهور ایدئولوژی‌های نوظهور اساطیر بازتفسیر، تعدیل یا حتی جایگزینی اساطیر پیشین می‌شوند تا مشروعیت و انسجام نظام جدید را تقویت نمایند (الیاده ۱۳۹۳: ۱۱۵-۱۱۲). ظهور ادیان جدید یا مکاتب فلسفی می‌توانند با اساطیر موجود به چالش برخیزند و آن‌ها را در چهارچوب‌های نوین تفسیر کنند یا عناصر آن‌ها را در نظام‌های اعتقادی خود جذب کنند (آشوری ۱۳۸۵: ۹۲-۹۵).

اساطیر ایرانی نیز طی چندین هزاره و تحت تأثیر عوامل یادشده بارها تحول یافته‌اند و با دیگر عناصر ایرانی یا غیرایرانی آمیخته شده‌اند. این تحول و پیکرگردانی یا به شکلی طبیعی و در نتیجه مهاجرت و پیوند فرهنگی اقوام با یکدیگر انجام شده است یا به صورت عمدانه و ارادی با هدف ترویج آیین یا اندیشه‌ای.

دین مانوی، از ادیانی است که در زمره دسته دوم تحول اساطیر قرار می‌گیرد. در حقیقت مانویت، مستندترین و هدفمندترین آیینی است که برای تبلیغ و ترویج باورهای خود به تلفیق و آمیزش اساطیر اقوام گوناگون اقدام کرده است. تلفیق اساطیر ایرانی با اسطوره‌های سامی بخشی از این آمیختگی محسوب می‌شود. مانی با یکسان‌پنداری میان بعضی از شخصیت‌ها و باورهای ایرانی و غیرایرانی تلاش کرده است تا پذیرش اقوام گوناگون را کسب کند و دین خود را به دینی جهانی تبدیل سازد.

چند سده بعد از مانی، غلبه اعراب بر ایران و نفوذ اسلام بر این سرزمین، اسطوره‌های ایرانی را با چالشی جدید روبرو کرد، زیرا بسیاری از آموزه‌های اسلامی و تعالیم قرآنی بر پایه داستان‌های اسطوره‌ای و دینی پیامبران بنی‌اسرائیل بنا شده بود؛ بنابراین، دو فرهنگ ایرانی و اسلامی از این نظر بنیه‌ای استوار و قدرتمند داشتند که در این برهه زمانی با یکدیگر روبرو شده بودند. اگرچه ایرانیان نسبت به شنیدن داستان‌های پیامبران بنی‌اسرائیلی مشتاق و علاقه‌مند بودند، اما نسبت به فرهنگ، تاریخ و هویت خود نیز دلبستگی داشتند و برای حفظ و ماندگاری آن می‌کوشیدند، به‌ویژه رفتارهای زشت و ناپسند خلفای اموی با ایرانیان و تحقیر هویت آنان، زمینه‌ساز ایجاد مبارزات سیاسی، فرهنگی و ادبی در قالب نهضت شعوبیه برای بازیابی هویت ایرانی شد.

از این‌رو، با انتقال خلافت از امویان به عباسیان، ترجمه بسیاری از کتاب‌های پهلوی به عربی آغاز شد که بخشی از آن‌ها چون خداپنامه، تاج‌نامه و آیین‌نامه روایتگر تاریخ اساطیری ایرانیان بودند؛ تاریخی که سرشار از افتخارات، پیروزی‌ها و اعمال شگفت پادشاهان ایرانی بود و با عقاید جامعه اسلامی که بر پایه حوادث روزگار پیامبران بود، سازگاری نداشت؛ پس باید چاره‌ای برای رفع این تعارض پیدا می‌شد، زیرا دو پادشاه در اقلیمی ننگند، اما برتری سیاسی با اعراب بود و ایرانیان باید فکری به حال تاریخ و اساطیر خود می‌کردند تا مانع از طرد شدن اساطیر ملی خویش شوند، پس بهترین راه تلفیق آن با اساطیر اسلامی - سامی بود.

این رویکرد، منشأ پیدایش فرضیه این پژوهش است. در توضیح این فرضیه باید گفت به نظر می‌رسد اندیشمندان ایرانی و احتمالاً ایرانیان مانوی‌مذهب که در نخستین سده‌های اسلامی در فعالیت‌های فکری و فرهنگی شرکت داشتند، با توجه به الگوی تلفیقی مانی و الگو قرار دادن آن به تلفیق اساطیر ایرانی با اسطوره‌های سامی - اسلامی اقدام کردند، زیرا مانی پیشوای از این شیوه بهره برده و نمونه‌های آن در سنت و منابع دینی مانوی تا دوره اسلامی باقی مانده بود. این الگو راهی بود که علاوه بر جلوگیری از نابودی هویت ایرانی، مسیر تداوم تاریخ اساطیری ایران را هموار و پذیرش آن را در اندیشه متعصبانه اعراب آسان می‌کرد و همان‌طور که مانی در پی وحدت‌بخشی به ادیان بود، تلفیق اساطیر ایرانی با سامی - اسلامی از تعارض فرهنگی میان ایرانیان و اعراب می‌کاست و همدلی و اتحاد را میان آنان جاری می‌ساخت، گرچه آگاهان روزگار از تمایز و تفاوت میان این دو آگاه بودند.

۱.۱ سوالات پژوهش

۱. با ورود اسلام به ایران، چه راهکاری برای تداوم اساطیر ایرانی اندیشیده شد؟
۲. آیا تلفیق اساطیر ایرانی با اسطوره‌های غیر ایرانی پیشینه تاریخی دارد؟

۲.۱ پیشینه تحقیق

تاکنون درباره اساطیر ایرانی در آثار مانوی یا در منابع تاریخی عهد اسلامی و به‌طور کلی عوامل تأثیرگذار بر تحول اسطوره‌ها تحقیقات بسیاری انجام شده است که بخشی از آن‌ها عبارت است از: *اساطیر ایرانی در متون مانوی* نوشته علیرضا پلاسید که نویسنده در این کتاب به بررسی تطبیقی و تلفیقی برخی اساطیر ایرانی و مانوی پرداخته است (پلاسید ۱۳۹۰). مهرداد بهار در کتاب *جستاری در فرهنگ ایرانی* تهاجم اقوام بیگانه، جنگ‌ها و روابط تجاری و فرهنگی را از عوامل تغییر و تحول اساطیر می‌داند (بهار ۱۳۸۵: ۵۱). جعفری‌دهقی و مشایخ در مقاله «خلقت آدم در اسطوره آفرینش مانوی؛ بررسی فصل ۶۴ کفالیای قبطی» به بحث آفرینش آدم در مانوی پرداخته‌اند و به سه ویژگی برتری آدم نسبت به دیگر موجودات اشاره دارند (جعفری‌دهقی و مشایخ ۱۳۹۰: ۱۲۱-۱۳۲). حمیدرضا اردستانی و عباس عشیری نیز در مقاله «باب برزویه طیب و درون‌مایه‌های مانوی آن» با ذکر شواهدی از باب مذکور و تطبیق آن با اندیشه‌های مانوی به افزودن باب برزویه به دست ابن مقفع و ترویج اندیشه‌های مانوی معتقد هستند (اردستانی و عشیری ۱۳۹۲: ۳۳-۷۴). اکتور شروو در مقاله‌ای با عنوان «حماسه ایرانی و کتاب غولان مانوی» که اردستانی آن را ترجمه کرده، از دگرگونی اساطیر ایرانی به دست مانی برای ایجاد هم‌آهنگی با روایت خویش از پیدایش گیتی سخن گفته است (شروو ۱۳۹۷: ۷۳-۱۰۸). سرکاراتی نیز در کتاب *سایه‌های شکار شده* از جابه‌جایی اساطیر در اثر دوام یا برافتادن آیین‌ها یا دگرگونی مبانی ایمانی سخن می‌گوید (سرکاراتی ۱۳۷۸: ۲۱۵). نصرالله امامی در مقاله «اسرائیلیات و اساطیر ایرانی» به شیوه‌های آمیختگی و اختلاط اساطیر ایرانی با پیامبران سامی پرداخته است (امامی ۱۳۵۳: ۴۳۱-۴۲۱). نگارنده پژوهش حاضر نیز در مقاله «بازنمایی اسطوره‌های ایرانی در کتاب‌های تاریخی فارسی» تحولات و دگرگونی‌هایی راه یافته در اساطیر ایرانی را نمایان ساخته است (کاردگر و شهریاری ۱۳۹۹: ۲۵۵-۲۷۷). با این حال، نه تنها در پژوهش‌های مذکور بلکه در هیچ پژوهش دیگری به این نکته که اندیشمندان ایرانی از الگوی تلفیقی

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۱۵

دین مانوی برای تداوم اساطیر ایرانی بهره برده‌اند، اشاره نشده است که این نکته اهمیت بسزایی در مطالعات مربوط به اساطیر و حتی اندیشه‌های مانوی در صدر اسلام دارد. از این‌رو، در ادامه به مباحثی پرداخته می‌شود که قوام‌بخش فرضیه این پژوهش است که مانویت الگویی برای اندیشمندان ایرانی بوده و ایرانیان آگاهانه و عامدانه برای تداوم اساطیر خویش از آن بهره برده‌اند.

۲. بحث و بررسی

۱.۲. تلفیق اساطیر ایرانی و غیرایرانی در آیین مانوی

مانی در قرن سوم میلادی آیینی را پدید آورد که تلفیقی از آمیزه‌های زرتشتی، بودایی، مسیحی و گنوسی بود (ابن ندیم ۱۳۸۱: ۵۸۴؛ بهار و اسماعیل‌پور ۱۳۹۳: ۱۶۶). او معتقد بود تمام آیین‌های پیشین در معرفتی که وی مبلغ آن بود به کمال خویش نائل می‌شوند. او تمام ادیان و پیامبران سابق را تأیید می‌کرد و خود را آخرین حلقه از وحی آن‌ها می‌دانست تا برای همه مردمان به آیین‌ها و ادیان مختلف قابل درک و پذیرش باشد. بنابر نظر مانی، انبیا در هر زمانی حکمت و حقیقت را از جانب خدا به مردم عرضه کرده‌اند، گاهی به‌وسیله بودا در هندوستان و گاهی به‌واسطه زرتشت در ایران و زمانی به‌دست عیسی در مغرب و عاقبت من که پیغمبر خدا هستم، مأمور نشر حقایق در سرزمین بابل شدم (مشکور ۱۳۴۵: ۸۳۵) و به این ترتیب خود را فارقلیط می‌دانست که عیسی (ع) ظهور او را بشارت داده بود (ابن ندیم ۱۳۸۱: ۵۸۴).

مانی نیز همچون دیگر پیامبران، آیین خود را بر پایه اساطیر بنیان نهاده بود. او اندیشه جهانی کردن آیین خود را در سر داشت، پس راهی را برگزید تا در نقاط گوناگون اندیشه‌های او را بپذیرند. مانی برای ترویج اندیشه و خرد خود می‌کوشید تا در هر ناحیه‌ای، از فرهنگ و اساطیر همان ناحیه بهره بگیرد و آثار خود را مطابق با فرهنگ آن ناحیه بنویسد (جعفری‌دهقی و مشایخ ۱۳۹۰: ۱۲۷). این رویکرد مانی سبب شد تا برخی اساطیر ایرانی و غیرایرانی در آثار مانوی در کنار یکدیگر قرار داده شوند و گاه به جای یکدیگر به کار روند و تلفیق شوند؛ از این‌رو، زروان ایرانی را در رأس ایزدان مانوی قرار داد و به او لقب پدر بزرگی بخشید، اما او دیگر زروان بی‌کرانه توصیف‌شده در متون زرتشتی نبود، بلکه خدایی بزرگ است که تنها در فراخوانی و خلق ایزدان دیگر نقش دارد و مستقیماً دخالتی در خلق

انسان و جهان ندارد (اسماعیل‌پور ۱۳۷۹: ۱۹). ایزد مهر نیز از جمله ایزدانی ایرانی است که در آیین مانوی در ارتباط با نور و خورشید با پیامبر سوم و در جهان‌آفرینی با روح زنده تطبیق می‌یابد (پلاسید ۱۳۹۰: ۱۱۹-۱۲۶).

نخستین انسان نیز، از مباحث مهم ادیان گوناگون از جمله زرتشتیان، یهودیان، مسلمانان و ... است که با نام متفاوتی از او یاد کرده‌اند، اما مانی با رویکرد خود میان آدم (ع) سامی و کیومرث ایرانی پیوند ایجاد می‌کند. در متن‌های گوناگون مانوی از نخستین انسان با نام‌هایی چون آدم و گهمرد (کیومرث) یاد شده است.

در فصل مربوط به آدم کفالایا که سخن از آفرینش و برتری نخستین انسان است، واژه «آدم» به کار برده می‌شود:

باری دیگر به شاگردانش که کلامش را می‌شنیدند چنین گفت: سه چیز بزرگ که متفاوتند، آشکار شدند در آدم نخستین بشر... از این روست که گویند تصویر آدم برتر و زیباتر است از تمامی نیروهای مرکبی که در بالا و پایین هستند (kephalaia: 157).

همچنین در قطعه پارتی M ۲۳۰۹ نام نخستین زوج بشر به صورت «آدم» و «حوا» بیان می‌شود (اسماعیل‌پور ۱۳۹۵: ۲۸۹؛ دهقی و مشایخ ۱۳۹۰: ۱۲۴) و در متنی به زبان فارسی میانه، بعد از آفرینش سوم، ماده که به صورت دیو از تشخص یافته برای شکست فرایند نجات روشنایی، دو جانور دیوآسا به نام اشقلون و نمئرئیل می‌آفریند تا با بلعیدن زهک‌های جانوران دیگر، تمامی روشنی‌های موجود در بدن آن‌ها را در پیکر خود فرو برند (Sundermann 1944: 45). این دو دیو با یکدیگر می‌آمیزند و با الگو گرفتن از چهره دو صورتۀ ایزد نریسه، گهمرد و مردیانه را خلق می‌کنند (اسماعیل‌پور ۱۳۹۵: ۲۴۱ و ۲۵۹؛ 89: 2009, Pettipece)، مانی در این زمان گهمرد را با آدم و مردیانه را با حوا یکی می‌انگارد.

به عقیده بویس مانی سستی را پایه‌گذاری کرد که هیئت‌های تبلیغی مانوی نیز آن را دنبال می‌کردند تا نام‌های آرامی خدایان کیش خود را به زبان‌های محلی ترجمه کنند یا آنکه خدایان مانوی را با خدایان برجسته و پذیرفته‌شده در دین محلی، مانند ایزدان دین زرتشتی یکی بدانند (بویس، ۱۳۸۴ الف ۲۲ و ۲۳). احتمالاً تحت تأثیر این سنت و یکی‌انگاری میان کیومرث و آدم است که در دوره اسلامی میان شخصیت‌های ایرانی و سامی _ اسلامی چنین تطبیقی صورت می‌گیرد؛ چنان‌که ابن ندیم در سخن از آیین مانوی می‌نویسد مانویان آدم یا کیومرث را انسان قدیم می‌نامند که جنان‌النور آن را خلق کرد (ابن ندیم ۱۳۸۱: ۵۸۸)

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۱۷

در کتاب غولان مانی که احتمالاً بن‌مایه آن متأثر از داستان اژدهاکشی گرشاسپ ایرانی و آمیزه‌ای از همراهی اسطوره‌های ایرانی و غیرایرانی است، یعقوب و فریدون را در کنار هم می‌بینیم: «شاه فریدون، فرشته خردورز، ایزد دوستدار خوب‌چهره، نیرومند یغ پرآوازه فریدون شاه و یعقوب نریمان خود بپایند دین و ما فرزندان را (شروو ۱۳۹۷: ۹۱). بنابر نظر مشکور یعقوب یادشده در منابع مانوی همان یعقوب تورات است که او را با نریمان که لقب گرشاسپ پهلوان ایرانی است، یکی دانسته‌اند (مشکور ۱۳۴۵: ۹۴۶).

علاوه بر این، مانی با قرار دادن شخصیت‌های اساطیری اقوام گوناگون در کنار هم در پی تاریخ‌سازی است. از این‌رو، ممکن است مانی در نظر داشته تا دور حماسی پیشاکیان و کیانی پیش از گشتاسپ در متن‌های ایرانی را با دوره سرکردگان متعلق به پیش از طوفان نوح تطبیق بدهد (Smagina 1992 نقل از شروو ۱۳۹۷: ۷۷) که چنین الگویی در منابع دوره اسلامی رواج بیشتری می‌یابد. در بخش کفالایا فهرست پیامبران عبارت است از:

از شیت، نخستین فرزند ذکور آدم تا اخنوخ و نیز از اخنوخ تا سام، فرزند نوح... دین پس آنگاه فرستاده شد... بودا به باختر و ارهنت (Aurentes) و دیگران... که به باختر فرستاده شده بودند. از ظهور بودا و ارهنت تا ظهور زردشت به پارس، آن زمان که آمده است نزد گشتاسپ، از پدیداری زردشت تا ظهور عیسی مسیح... (مشایخ و قانعی ۱۳۹۵: ۱۲).

۲.۲ نقش و نفوذ مانویان در فعالیت‌های فکری و ادبی سده‌های نخستین اسلامی

گذشته از اندیشه‌های تلفیقی مانی و وجود آمیختگی میان اساطیر ایرانی و غیرایرانی در متون مانوی، سده دوم هجری سال‌های نفوذ و فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی مانویان است (مشکور ۱۳۴۵: ۹۴۹-۹۵۰؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۲۶۴). می‌توان گفت آشنایی اندیشمندان ایرانی با آیین مانی و تلاش‌های ایرانیان مانوی‌مذهب در مبارزات فرهنگی با اعراب راهکاری بود که علاوه بر تأثیرگذاری در سایر جنبه‌های فکری و ادبی بر اساطیر ایرانی نیز اثرگذار بود. در ادامه، نگاهی گذرا به بخشی از فعالیت‌های مانویان مؤید چنین استدلالی است.

با شکست ساسانیان و تغییر وضعیت سیاسی، مانوی‌گری از بین نرفت، بلکه جانی تازه به آن بخشیده شد. گویی مانویان که در آغاز کار به میهن و خاک دلبستگی نداشتند و به همه جهان و جهانیان به چشم دوستی می‌نگریستند از پیروزی تازیان چندان ناراحت

نشده‌اند، اما خشونت و ناجوانمردی امویان و حتی عباسیان آنان را ناگزیر از پیوستن به گروه ناراضیان و تخریب سروری اعراب کرد، به‌طوری که مانویان نسبت به دیگر گروه‌های ایرانی در دشمنی با اعراب تندتر رفتند و در بیشتر قیام‌های ملی ایران، مانویان_و شاید مزدکیان_پیشوا و رئیس قوم یا جز سیاهی لشکر بودند(ناصح ۱۳۵۷: ۱۵۲).

از طرفی، فضای سیاسی و آزادی فرهنگی که در حکومت عباسیان جریان یافت، فرصت تبلیغ و فعالیت را به دیگر ادیان و آیین‌ها می‌داد. ایرانیان پیرو آیین مانوی نیز به ترویج و تبلیغ آیین خود اقدام کردند و در این راه چنان موفق بودند که خلفای عباسی دستور به قتل آنان دادند و منصبی به نام صاحب الزنادقه پدید آمد که وظیفه اصلی آن بررسی و تفتیش عقاید افراد مظنون بود(اصفهانی ۱۳۴۶: ۱۲۹) که ظاهراً از مانویت به اسلام گرویده بودند، اما همچنان به پاره‌ای از اندیشه‌ها و باورهای مانوی اظهار وفاداری می‌کردند و برای ترویج آن‌ها در جامعه اسلامی تلاش می‌کردند(Hodgson 1974: 1 289). در این بین شخصیت‌های بزرگی وجود داشتند که در عین اعتقاد به مانویت، نسبت به فرهنگ و هویت ایرانی تعلق خاطر داشتند و برای حفظ و پایداری آن کوشیدند.

۱.۲.۲ فعالیت‌های ادبی

بخشی از فعالیت‌های ادبی سده‌های نخستین اسلامی را فعالیت‌های ادبی مانویان دربر می‌گیرد. در دو قرن نخستین به نام بسیاری از شاعران و ادیبان برمی‌خوریم که به مانوی بودن شهرت داشتند(مشکور ۱۳۴۵: ۹۴۹-۹۵۰). توجه عباسیان به فعالیت‌های ادبی به ترجمه و نقل بسیاری از کتاب‌های پهلوی، یونانی، سریانی و هندی به زبان عربی منجر شد(حقیقت ۱۳۵۵: ۴۱). علاوه‌بر آثاری چون یادگار زیران، کارنامه اردشیر بابکان و خداینامه‌ها، گویا مقالات و رساله‌های آیینی مانوی به همت افرادی مانند ابن مقفع و ابوعیسی وراق رنگ فلسفی پذیرفته و بین مسلمانان پخش شده است(زرین‌کوب ۱۳۷۵: ۲۶۴؛ روشن ۱۳۶۹: ۱۱). این نفوذ گسترده مانویان سبب شد تا یان ریپکا اذعان کند که اکثر ایرانیان مسلمان دانشور، در نهان به آیین کهن مانویت رغبتی داشتند و شگفت آنکه همان مردانی که ترجمه مهم‌ترین و تکامل‌یافته‌ترین پدیده‌های ادبی فارسی میانه را به تازی برعهده داشتند، در شمار این دسته بودند(ریپکا ۱۳۸۱: ۱۰۷-۱۰۸).

گذشته از افرادی چون آبان لاحقی(صفا ۱۳۷۸، ج ۱، ۱۹۲) و خاندان برمکی که به زنده‌گشتن شهرت داشتند و به فعالیت‌های ادبی می‌پرداختند(ابن ندیم ۱۳۸۱: ۶۰۱؛ اسماعیل‌پور ۱۳۹۵:

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۱۹

۱۵۹)، باید از ابن مقفع به‌مثابه شاخص‌ترین دانشمند ایرانی مانوی یاد کرد. نقش ویژه او در ترجمه آثار بسیاری چون خداینامه، آیین‌نامه، تاج‌نامه، کلّیله و دمنه و... ما را بر این می‌دارد تا به مختصری از فعالیت‌های ادبی او به‌مثابه یکی از سرآمدان مانوی‌مذهب بپردازیم، زیرا اکثر آثار او الگو و مورد توجه ادیبان و مورخان قرار گرفته است.

به گواه جمع کثیری از محققان وی با دارا بودن دو صفت ایران‌دوستی و مانوی‌گری، عصاره فرهنگ شعوبی _ مانوی به شمار می‌آید. مینوی در مقدمه نامه تنسراو را از ایرانیان مانوی‌مذهب علاقمند به ایران می‌داند که برای زنده نگه داشتن آثار ادبی و تاریخی ایران قدیم تلاش بسیاری کرده است (نامه تنسر ۱۳۱۱، ۳۸). بیرونی نیز کلّیله و دمنه ابن مقفع را به سبب افزودن باب برزویه طیب با هدف ایجاد تشکیک که از مبانی دین مانوی است غیرقابل اعتماد می‌داند (بیرونی ۱۳۶۲: ۱۲۲) و اشپولر نیز بر حمایت ابن مقفع از مانویان اشاره دارد (اشپولر ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۲۳). ابن خلکان نیز یحیی بن زیاد حارثی، حماد راویه، ابن مقفع و الب بن حباب را از جمله دوستانی می‌داند که همگی متهم به زندقه شدند و نیز گفته شده است که هیچ کتاب زندقه‌ای نیست مگر آنکه اصل آن از ابن مقفع باشد (فواک ۲۰۰۷: ۷).

این در حالی است که عباس اقبال او را با صفاتی چون «خادم حقیقی ادبیات و ملیت ایرانی» (اقبال ۱۳۸۲: ۲۶)، «یکی از ایرانیان ملت‌پرست» (همان: ۳۰) معرفی می‌کند که با تمام ایمانی که به مذهب اسلام داشته، هنوز چندان دست از آئین قدیم خود نکشیده و یک‌باره از آنچه از مراسم و آداب و قومیت ایرانی می‌دانسته، فراموش نکرده است (همان: ۳۶). وی درباره مانوی بودن ابن مقفع می‌نویسد:

باری ما چندان اصرار نداریم که رفع تهمت زندیقی از ابن مقفع و رفقای او بنماییم... بلکه فقط منظور ما جلب توجه قارئین به این نکته است که اگر اتهام ابن مقفع به زندقه فقط از جهت تعلق و تمایلی بوده که به آداب قومی و عقاید ایرانی خود اظهار می‌کرده این برای او به نظر طرفداران ملیت ایرانی عیب نیست، بلکه از آن جهت که معرف وطن‌پرستی و تعصب ایران‌دوستی او است جزء کمالات این آزاد محسوب است و برای هر ایرانی آینه عبرتی است (همان: ۴۵).

زرین کوب نیز او را «شخصیتی ایرانی و منتقل‌کننده فرهنگ ایرانی» می‌داند (زرین کوب ۱۳۷۵: ۷۵-۷۸) و گروهی دیگر از محققان، ابن مقفع را ذیل مشاهیر مؤلفان شعوبیه ذکر می‌کنند (جاحظ ۲۰۰۲: ۱۱۴؛ ممتحن ۱۳۸۵: ۲۵۳).

چنان‌که مشخص است فعالیت‌های ابن مقفع مختص به یک یا دو رشته نبوده، بلکه در هر رشته و در هر زمینه‌ای از زمینه‌های فکری آن عصر چه در آداب، چه در علوم، ترجمه‌هایی از پهلوی به عربی از وی شناخته شده است (محمدی ملایری ۱۳۷۹، ج ۴: ۱۲۸)؛ بنابراین او به مثابه مانوی ایرانی‌نژاد در ترجمه و گزینش کتاب‌ها احساسات میهن‌پرستی و غرور ملی را با نیازمندی‌های ولی نعمت‌های تازی خود تلفیق کرده است (ریپکا ۱۳۸۱: ۷۸). از این رو، به نظر می‌رسد، ابن مقفع به مثابه نخستین مترجم خداینامه به زبان عربی با در نظر گرفتن الگوی مانویت به تلفیق اساطیر ایرانی و سامی_اسلامی اقدام کرده است تا برای ماندگاری و تداوم اساطیر ایرانی و عقاید مانوی خویش نیز گامی برداشته باشد و از این طریق به وحدتی که مانی در پی تحقق بخشیدن به آن بود، پیش رفته باشد، زیرا یکی‌انگاری و پیوند میان اندیشه‌ها و شخصیت‌های ایرانی_اسلامی به وحدت میان ایرانیان و اعراب در جامعه و پایان تعارضات فرهنگی می‌انجامید. اینکه عده‌ای از پژوهشگران احتمال داده‌اند که خداینامه پهلوی علاوه بر تاریخ حماسی ایرانیان مشتمل بر وقایع دیگر اقوام نیز بوده است (ن.ک: امیدسالار ۱۳۷۵)، به نظر درست نمی‌آید، زیرا ماهیت تاریخ حماسی معمولاً بر هویت و افتخارات یک ملت تمرکز دارد. اگر خداینامه حاوی وقایع مربوط به دیگر اقوام بود، این امر می‌توانست انسجام روایت حماسی ایرانی را از بین ببرد و تمرکز آن را بر هویت ملی را تضعیف کند. علاوه بر این، هدف اصلی خداینامه، حفظ و انتقال تاریخ و فرهنگ ایرانی به نسل‌های آینده بوده است. گنجاندن وقایع مربوط به دیگر اقوام، می‌توانست این هدف را تحت الشعاع قرار دهد و اهمیت تاریخ ایرانی را کم‌رنگ کند. همچنین، اگر خداینامه حاوی اطلاعات قابل توجهی درباره تاریخ دیگر اقوام بود، احتمالاً در منابع تاریخی دیگر نیز به آن اشاره می‌شد. با این حال، شواهد کمی وجود دارد که نشان دهد خداینامه به عنوان منبعی برای تاریخ غیرایرانی مورد استفاده قرار گرفته باشد. از طرفی گستردگی تاریخ حماسی و اساطیری ایران مجالی برای پرداختن به تاریخ دیگر اقوام را باقی نمی‌گذارد است و اگر در بخش‌هایی از خداینامه اشاراتی بر اشخاصی چون اسکندر و سرگذشتش دیده می‌شود، باید گفت که این اشارات در ارتباط با تاریخ ایرانیان بوده است و اگر سخنی از آن بیان نمی‌شد، این تاریخ ناقص باقی می‌ماند. ضمن آنکه در اندیشه ایرانی نیز اسکندر دارای نژادی ایرانی است؛ بنابراین، وجود اشارات مختصر را نمی‌توان تلفیق و آمیختگی در نظر گرفت.

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۲۱

این شیوه ابن مقفع آبخشوری بود برای دیگر نویسندگان و مورخان دوره اسلامی که به تألیف، تدوین و ترجمه آثار تاریخی و ادبی می‌پرداختند، گرچه منظور ما از این سخن، این نیست که وی به‌تنهایی عامل تمام تلفیق‌ها و تحولات است، بلکه ممکن است پس از او، دیگران نیز به گمان خود چنین اقدامی کردند و همین کار به اختلاف‌های بسیار در اساطیر که برخی مورخان گفته‌اند (ن.ک. اصفهانی ۱۳۴۶: ۲۴)، منجر شده باشد. از این‌رو نگارنده احتمال می‌دهد شاید یکی از دلایلی که ابومنصور عبدالرزاق دستور می‌دهد تا بزرگان و موبدان مطلع، تاریخ ایران را از اطراف و اکناف گرد آورند تا شاهنامه ابومنصوری را بنویسند، احتراز از آمیختگی‌های موجود در خداینامه‌های متعدد و زدودن تاریخ حماسی ایران از عناصر و شخصیت‌های غیرایرانی باشد _ که در ادامه نمونه‌هایی از آن بیان می‌شود _ و نتیجه چنین اقدامی در شاهنامه فردوسی تبلور می‌یابد.

۲.۲.۲ فعالیت‌های فکری و دینی

دوران خلافت عباسیان را می‌توان عرصه فعالیت‌های فرهنگی و فکری دانست. گسترش جریان‌های فکری و آیینی به تبلیغ و ترویج اندیشه‌ها و آیین‌های گوناگونی منجر شده بود. مانویان نیز از این فرصت نهایت بهره را بردند و مناظراتی با بزرگان و اندیشمندان مسلمان داشتند که در این زمینه مناظره با مأمون خلیفه عباسی و برخی ائمه شیعه در تواریخ دیده می‌شود؛ چنان‌که صاحب طبقات‌المعتزله، نگارش ردیه‌ای بر مانویت و ثنویت را به مأمون نسبت می‌دهد (ابن‌المرتضی ۱۹۲۲م: ۲۹-۳۰).

امام صادق (ع) نیز ضمن مناظراتی با مانویان از جمله مجادله با مانویانی چون عبدالکریم بن ابی العوجا و ابن شاکر در دفاع از اندیشه‌های اسلامی به رد عقاید ناصواب این فرقه پرداخته است (کلینی ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۷۴-۷۵). با این حال، پخش نوشته‌های مانویان میان نومسلمانان سبب رواج مانویت و بروز مشکلاتی برای مهدی خلیفه سوم عباسی شد. مسعودی در این باره می‌نویسد: وی

در کشتن مجلدان و بی‌دینان که در ایام او پدیدار شده بودند و اعتقادات خویش را ظاهر کرده بودند، بکوشید و این نتیجه رواج کتاب‌های مانی و ابن دیصان و رقیون بود که ابن مقفع و دیگران از فارسی و پهلوی به عربی ترجمه کرده بودند (مسعودی ۱۳۷۸، ج ۲: ۶۹۶).

با افزایش دشمنی مسلمانان با مانویان و پدید آوردن کتاب‌هایی در رد عقاید مانوی، پیروان این فرقه راه و روشی دیگر را اتخاذ کردند و با پوشاندن جامه اسلامی بر افکار و عقاید خویش و درآمدن به گروه‌ها و فرقه‌های کلامی به ترویج آیین مانوی ادامه دادند. مشهور است یکی از مانویان به نام ابن ابی العوجا (ابن ندیم ۱۳۸۱: ۴۰۱) که از شاگردان حسن بصری بود، ضمن پیمان با چند نفر از دهریان مکه به معارضه با قرآن برخاست. وی در هنگام مرگ به جعل چهل هزار حدیث و حلال را حرام و حرام را حلال کردن اذعان داشت (بلاذری ۱۳۳۸، ج ۳: ۹۶).

معتزله، اسماعیلیه و حتی تصوف از جمله گروه‌ها و فرقه‌هایی هستند که مانویان توانستند در میان آن‌ها نفوذ کنند و از این طریق به نشر اندیشه‌های خویش بپردازند. هر چند از اهداف مکتب اعتزال رویارویی با شبهات ثنوی‌گری و زندقه (مانویت) بود، اما مانویان در پوشش معتزله و عقل‌گرایی در جمع آنان نفوذ کردند و به تبلیغ عقاید خود پرداختند. معروف است که ابو عیسی وراق با مطالعه آثار مانوی تحت تأثیر اندیشه‌های آنان قرار داشت و این اتفاق او را به نداشتن ثبات عقیده شهره کرده بود (ابن ندیم ۱۳۸۱: ۳۸۸). شاگردش ابن راوندی از جمله معتزلیانی بود که به زندقه و الحاد متهم شد و به واسطه بیان آرا و نظریاتی که با افکار مانویت همسو بود، از میان معتزله طرد شد و با تألیف کتاب *فضیحه المعتزله* به رد این مکتب همت گماشت (ابن جوزی ۱۳۸۶: ۱۱۸).

بنابراین، باید گفت این افراد با وارد شدن به گروه معتزله توانستند افکار و عقاید خود را در قالب استدلال‌ات منطقی و فلسفی بیان کنند، هر چند پس از شیوع آرای التقاطی‌شان، بزرگان معتزله آنان را از خود راندند، اما آرای آنان مورد قبول عامه قرار گرفت و ننگی بر مکتب اعتزال باقی ماند. به این ترتیب، افکار مانوی توانست در پوشش تعالیم اسلامی و فرهنگ فرق جدید از جمله معتزله، نفوذ خود را در میان تازه مسلمانان حفظ کند و به حیات خود استمرار ببخشد.

اسماعیلیان نیز از نفوذ مانویان در امان نماندند. مانویان برجسته‌ترین وارثان تفکر گنوسی در جامعه اسلامی در دو قرن اول اسلامی هستند که رگه‌های اندیشه‌های گنوسی را هم در میان عقاید شورشیان این دوره می‌توان یافت (crone 2012: 194-220). مذهب اسماعیلیه نیز از دو نظر به مکاتب گنوسی شباهت دارد: یکی اینکه مانند گنوسی‌ها در پی تفسیر و فهم باطنی متن مقدس بودند و دیگر اینکه احتمالاً از طریق همین گنوسی‌ان وارث برخی عبارات اناجیل گنوسی شدند (کربن ۱۳۹۴: ۱۲۹؛ اسماعیل‌پور ۱۳۸۱: ۲۲۶-۲۲۷). خلیفه الحاکم

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۲۳

بامرالله، رهبر فاطمیان مصر، تحولاتی را جامعه عصر خود به وجود آورد که بخشی از آن متأثر از نفوذ مانویان بود؛ وی در مرحله هفتم از تحولات خود معتقد است که عقاید مانوی که بر پایه دوگانگی نیروهای طبیعت نهاده شده تنها عقیده مذهبی است که با عقل و منطق سازگار است (ناصح ۱۳۵۷: ۱۵۶).

مانویت، علاوه بر تأثیری که در شکل‌گیری کلام و فلسفه اسلامی داشت، به عقیده برخی از صاحب‌نظران در به وجود آمدن تصوف نیز نقش مهمی ایفا کرد. مانویت در مواجهه با اسلام به پنهان‌کاری و پوشیده‌نگه داشتن عقاید خود روی آورد، اما به‌راحتی توانست با قالبی جدید در شکل‌گیری تصوف نقش ایفا کند و ریاضت و زهد درونی خود را صبغه‌ای اسلامی بخشد. آن‌چنان که حتی ابوذر غفاری، صحابی رسول را در این مسلک آورده‌اند. مؤلف تبصرة العوام تصریح می‌کند:

و احمد حایط و حدثی طعن در نبی زدندی بدان که زنان بسیار داشت و گویند ابوذر زاهدتر بود از رسول اکرم و این مذهب ایشان موافق مذهب مانویه است که او خلق بدان داشته بود که ترک نکاح کنند و به لواط مشغول شوند تا نسل منقطع شود و ازدواج از ممالحت اجسام خلاص یابد (رازی ۱۳۱۳: ۵۱).

پیدایش صوفی‌گری در جامعه اسلامی معلول علل و عوامل گوناگونی است. در این میان زهد، انزوا، سرکوبی غرایز و تمایلات جسمانی و دوری از لذایذ دنیوی که از اصول بنیادین مانویان بوده به رشد صوفی‌گری کمک و عده‌ای را جذب این تفکر کرد. پارسایی و خشونت در خوراک و پوشاک، ترک شهوت و دوری از تشکیل خانواده از احکام مانوی است که موجی از زهد و انزوا را در میان آحاد جامعه به وجود آورد. این آموزه‌های زهدگرا پس از فراگیر شدن اسلام، در قالب صوفیه ترویج و تبلیغ شدند. تشریفات سماع صوفیان و لباس‌های که در مجالس سماع بر تن می‌کردند بسیار به تشریفات مانویان شبیه است و تصویرهای مانوی که از این تشریفات در دست هست، رقص مرسوم درویشان را به یاد می‌آورد (ناصح ۱۳۵۷: ۱۹۴).

بنا به گفته اسماعیل‌پور، مرثیه‌خوانی و آیین سوگواری نیز در آیین مانوی ریشه دارد که به هنگام مرگ مانی و قدیسان مانوی _ مسیحی با سرودهای اندوهبار خوانده می‌شده است. وی وجود این مراسمی را بهترین دلیل برای وجود سنت مرثیه‌سرایی در ایران پیش از اسلام می‌داند که تا قرن‌های پس از اسلام و در مراسم سوگواری و مرثیه‌خوانی نیز باقی مانده است (اسماعیل‌پور ۱۳۷۹: ۲۱). ایشان حتی مراسم سینه‌زنی، تعزیه و تصاویر سستی

مذهبی، شمایل‌نگاری و هنرهای دینی را تحت تأثیر مستقیم یا غیرمستقیم سنت‌های مانوی می‌داند که با وجود رانده شدن از ایران در لباس دیگری چون زنداقه، ملاحده و اسماعیلیه درآمدند و تأثیر گذاشتند(همان).

۳.۲ آمیختگی اساطیر ایرانی با اسطوره‌های سامی-اسلامی در منابع دوره اسلامی

با نگاهی اجمالی به منابع دوره اسلامی حجم وسیعی از تلفیق و آمیختگی اندیشه‌ها و شخصیت‌های اساطیری ایرانی و غیرایرانی دیده می‌شود که یادآور الگوی مانی در تلفیق اسطوره‌های اقوام مختلف برای ترویج اندیشه‌های مانوی است. نگارنده این پژوهش، در مقاله‌ای دیگر با عنوان «بازنمایی اساطیری ایرانی در کتاب‌های تاریخی فارسی» به تشریح شیوه‌های گوناگون این تلفیق و آمیختگی پرداخته است. باین حال، یکسان‌نگاری، هم‌زمانی، نسب‌سازی‌های جعلی و وابستگی‌های جغرافیایی ازجمله شیوه‌های تلفیق و آمیختگی میان اساطیر ایرانی و غیرایرانی است که تعمق در آن، الگوی تلفیقی مانی را به یاد می‌آورد(ن.ک. کاردگر و شهریاری ۱۳۹۹).

باری، در این بخش تلاش شده تا با ارائه و بررسی دسته‌ای از اساطیر تلفیقی که نفوذ اندیشه‌های مانوی نیز در آن‌ها دیده می‌شود، به تأیید فرضیه این پژوهش و نقش اندیشمندان ایرانی و احتمالاً مانوی‌مذهبان در کاربرد این الگو پرداخته شود.

در منابع دوره اسلامی، به دلیل تعارض فرهنگ ایرانی با اسلامی بحث از نخستین انسان و تطبیق تاریخ شاهان ایرانی با پیامبران بنی‌اسرائیل از موضوعات مورد توجه نویسندگان بوده است؛ بنابراین، پای آدم(ع) و کیومرث به میدان کشیده می‌شد. این‌گونه است که در این منابع اسلامی نیز، همچون آثار مانوی آدم(ع) و کیومرث یکی پنداشته می‌شوند و منشأ تطبیق تاریخ شاهان و پیامبران ایرانی و اسلامی قرار می‌گیرند؛ چنان‌که طبری نقل می‌کند از نظر بیشتر دانشوران پارسی کیومرث همان آدم است(طبری ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۳). نکته درخور آن است که بلعمی اذعان می‌کند ابن مقفع در خداینامه، آدم را کیومرث می‌پندارد و دیگر مترجمان و مؤلفان خداینامه ازجمله محمد بن الجهم برمکی، زادویه بن شاهویه، بهرام بن مهران اصفهانی و موسی بن عیسی الخسروی و ... بر این راه رفته‌اند(بلعمی ۱۳۸۸: ۴-۶).

روایات نقل شده از ابن مقفع در منابع مختلف نیز مؤید نقش وی در پدید آوردن این تلفیق‌هاست؛ به عبارت دیگر، ترجمه خداینامه به دست او صرفاً نقل مطلب از پارسی میانه به زبان عربی نبوده، بلکه مطالب غیرایرانی و غیرحماسی را نیز به آن افزوده است(امیدسالار

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۲۵

۱۳۷۵: ۶۴۳) و با حذف مطالبی که موجب برانگیختگی احساسات دینی مسلمانان می‌شد، کوشیده است تا تاریخ ایران را با ذوق معاصران خود (قرن دوم) سازگار کند (ن.ک: نولدکه، ۱۳۷۸)؛ مثلاً، گردیزی با اشاره به روایتی از ابن مقفع، تقسیم زمین را به نوح نسبت داده است (گردیزی ۱۳۶۳: ۵۴۶) و در بخشی دیگر منقول از ترجمه تفسیر طبری، نقل می‌کند در سیرالملوک ابن مقفع از طوفان نوح سخن گفته شده است. چنان‌که نویسندگان و مترجمان فارسی تفسیر طبری در همان قرن چهارم هجری یعنی حتی پیش از آنکه گردآوردندگان شاهنامه ابومنصوری به تدوین آن کتاب دست زنند در کتاب سیر ابن مقفع که لابد همان سیرالملوک معروف اوست، شرح حال پیامبرانی چون نوح و خضر علیهماالسلام را یافته بوده‌اند (همان: ۶۴۵). ابن الفقیه نیز در کتاب *البلدان* درباره آذربایجان می‌گوید: «قال ابن مقفع؛ آذربایجان آذرباد بن ایران بن الاسود بن سام بن نوح و يقال آذرباد بن بیوراسب» (ن.ک: ابن الفقیه ۱۳۰۲ق).

بدین ترتیب در تاریخ اساطیری ایران، گذشته از تطبیق آدم با کیومرث، هوشنگ با مهلائیل (طبری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۰۰)، جمشید با سلیمان (ثعالبی ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۱۸) و گاه با نوح (مسعودی ۱۳۸۲، ج ۱: ۲۱۸) و فریدون با نمرود (دینوری ۱۳۶۴: ۳۰) یکی دانسته می‌شوند و اعمال و کردار آنان نیز به یکدیگر می‌آمیزد؛ چنان‌که روایات گوناگونی درباره گناه جمشید مطرح می‌شود. در یکی از این روایات، گناه وی خداپنداری است که با روایات مربوط به نمرود آمیخته شده است. بلعمی در این باره می‌گوید: «و جمشید را گفتار ابلیس اندر دل کار کرد و گفت من خدای آسمان و زمینم... اکنون همی باز آسمان خواهم شدن مرا به خدایی پرستید» (بلعمی ۱۳۸۸: ۸۹) در حالی که بنابر قرآن کریم چنین خطایی به فرعون نسبت داده شده است و او ضمن اعلام خدایی خویش، خدای موسی را انکار می‌کند: «و قال فرعونُ یا ایها المَلَأُ ما عَلِمْتُ لَکُم من الٰه غَیری» (قصص/۳۸)؛ «فرعون گفت ای مردم من خدایی جز خودم برای شما سراغ ندارم». این در حالی که است که در اسطوره‌های ایرانی، آموختن خوردن گوشت به مردم و در اساطیری ودایی هم‌خوابگی با خواهر همزادش گناه اوست و نه تنها اشاره‌ای به ادعای خدایی او نمی‌توان یافت، بلکه وی به مقام هم‌صحبتی با اهورا نائل می‌شود و زمین را در سه مرحله می‌گستراند.

علاوه بر این، در متن‌های دینی زرتشتی از جمله گات‌ها، جمشید به علت کشتن گاو و خوراندن آن به مردم سرزنش می‌شود (پورداوود، ۱۳۸۴: ۱۶۳)، اما به نظر نگارنده نسبت دادن این گناه به جمشید ریشه مانوی دارد، زیرا در بخش‌هایی دیگر از متون زرتشتی،

کشنده گاو نخستین اهریمن است نه جمشید که چهره‌ای مثبت از او تصویر شده است؛ دیگر آنکه در اندرزهای مانوی و در سخن از زیان‌های گوشت‌خواری می‌خوانیم: «دهم اینکه در پختن گناه باشد... و کشنده نه گونه است... چهارم کسی خورد، پنجم کسی که دهد برای خوردن، ششم کسی که آموزش دهد» (بهار و اسماعیل‌پور ۱۳۹۳: ۲۹۵-۲۹۶)؛ بنابراین، بعید به نظر نمی‌رسد بگوییم که ورود چنین روایاتی در اساطیر ایرانی با گسترش آیین مانوی آغاز شده و تا دوره اسلامی امتداد یافته است، زیرا انتقال شفاهی روایات از چنین ظرفیتی برای دگرگونی و تحول اساطیر برخوردار است و ممکن است چنین تحولی در اسطوره جمشید نیز رخ داده باشد.

نکته‌ای دیگر این است که در آیین مانوی بهره‌گیری از عناصر اسطوره‌ای دیگر اقوام به معنای ترویج آن‌ها نیست، بلکه مانی تنها با استفاده صوری از آن‌ها در پی ترویج اندیشه‌های خود بوده است (اسماعیل‌پور ۱۳۷۹: ۱۹). در منابع دوره اسلامی نیز با وجود تلفیق اساطیر ایرانی با سامی، به کرات شاهد انکار یکی‌پنداری شخصیت‌ها با یکدیگر هستیم (طبری ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۳؛ دینوری ۱۳۶۴: ۳۱) تا جایی که گاه این تطبیق‌ها به بروز تشکیک_ که از اندیشه‌های اصیل آیین مانوی است_ در پذیرش یا نپذیرفتن آن‌ها می‌انجامد. نویسنده مجمل‌التواریخ و القصص از جمله کسانی است که با افزودن عباراتی چون «والله اعلم»، «والله اعلم به» و «والله اعلم باسرا» و هو علیه شهید تعالی ذکره» شک و تردید خود را نسبت به تاریخ اساطیری ایران و آمیختگی آن با شخصیت‌های سامی بیان می‌کند و می‌نویسد:

و اندر نسب این جماعت بعضی روایت دیگر هست که آن را ننوشتیم که از حقیقت دور است و محال چنانکه عادت مغانست و یا از نقل سهوها بودست و گردش روزگار درازدرش (درازترش) کرده و خلل پذیرفته و بعضی آنست که گویند: فریدون نمرود بود و باز کیکاوس را هم نمرود گویند یعنی که هم باسما رفت و ابراهیم را سیاوش گویند، سبب آن‌که وی در آتش رفت و سلیمان را جم و نوح را نریمان و لهراسف را بخت‌نصر و رستم را نسبت به عرب کنند... والله اعلم باسرا» و هو علیه شهید تعالی ذکره (مجم‌التواریخ ۱۳۱۸: ۳۸).

در جریان این آمیختگی می‌توان ردپای نفوذ اندیشه‌های مانوی را در اساطیر سامی_اسلامی نیز یافت که تأییدی بر نفوذ اندیشه‌های مانوی در اساطیر است. یکی از این

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۲۷

نمونه‌ها، روایت مربوط به قتل هابیل به دست قابیل است. در روایتی که طبری از شخصی با نام حسن نقل می‌کند، آمده است:

بعضی گفته‌اند که آدم یکصد سال پس از هبوط به زمین، بر حوا درآمد که قابیل و توأم او را بزاد. پس از آن هابیل و توأمش قلیما را به یک شکم بزاد و چون بزرگ شدند، آدم علیه‌السلام خواست خواهر قابیل را که با وی از یک شکم بود به هابیل بزنی دهد و قابیل رضا نداد. بدین سبب قربان آوردند که قربان هابیل پذیرفته شد و قربان قابیل پذیرفته نشد و به برادر حسد برد و وی را بر گردنه حرا بکشت و دست خواهر خود قلیما را بگرفت و به زیر کوه آمد و با وی به عدن گریخت (طبری ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۰-۹۱).

مشخص است که در این روایت، قابیل به علت حسادت به هابیل و ازدواج او با خواهر همزادش به چنین عملی اقدام می‌کند.

در اسطوره مانوی نیز بن‌مایه ازدواج و قتل با انگیزه حسادت نیز دیده می‌شود، آنجا که می‌خوانیم اشقلون با مردیانه نزدیکی کرد و پسری زشت‌روی و سرخ‌موی از این پیوند زاده شد که خود با مردیانه آمیخت و پسری سپیدروی از این پیوند به دنیا آمد. پسر سرخ‌موی دیگر بار با مردیانه بیامیخت و دو دختر به نام گیهان خردمند (حکیمه‌الدهر) و دختر آز (ابنه الحرص) پدید آورد. پسر سرخ‌موی دختر آز را به زنی گرفت و گیهان خردمند را به پسر سپیدروی واگذاشت. سرانجام پسر سپیدروی در پی توطئه‌ای به دست پسر سرخ‌موی کشته شد. آن‌گاه دیوی به نام صندید به مردیانه جادوگری آموخت تا گهمرد را جادو کند تا با او بیامیزد؛ در نتیجه، فرزندی پدید آمد که او را شیت نام نهادند و با شیوه گیاه لوتوس پرورش یافت. از آن پس گهمرد با مردیانه آمیزش نکرد و با شیت به پرستش گاهی روانه و رستگار شدند (اسماعیل‌پور ۱۳۹۵: ۳۵).

در حالی که چنین انگیزه‌ای در پیشینه این اسطوره دیده نمی‌شود. گرین‌برگ در کتاب *صدویک اسطوره از کتاب مقدس* معتقد است خاستگاه داستان هابیل و قابیل مربوط به اسطوره سِت و اُزیریس است که بعدها تحت تأثیر اسطوره‌های سومری در مورد چوپانی به نام دموزی قرار می‌گیرد (گرین‌برگ ۱۴۰۲: ۱۳۵). این اسطوره طی تحولاتی به کتاب مقدس راه می‌یابد، سپس آیین مانوی نیز این اسطوره را به خدمت می‌گیرد و ایجاد تغییراتی رنگی نو به آن می‌بخشد. در دوره اسلامی با گسترش فعالیت مانویان مورد توجه مورخان و مفسران قرار می‌گیرد.

با وجود بررسی ریشه‌های سومری این اسطوره یعنی، اسطوره‌های دوموزی و انکیدو و هبوط اینانا، اگرچه الهه اینانا نقش محوری دارد، اما هیچ نشانه‌ای مبنی بر حسادت و رقابت برای ازدواج با خواهر و کشتن یکی به دست دیگری دیده نمی‌شود، چراکه در اسطوره نخست، موضوع رقابت بین دامداران و کشاورزان را مشاهده می‌کنیم که هر دو شخصیت درصدد جلب رضایت الهه اینانا هستند و این الهه مبنای قضاوتش را اهمیت محصولی که آن‌ها پیشکش می‌کنند، بنا می‌کند و در این اسطوره هیچ کس کشته نمی‌شود و در اسطوره دوم نیز، موضوع روایت هبوط اینانا به جهان زیرین است تا اختیار آنجا را از خواهرش بستاند، اما در این کار موفق نمی‌شود و ناچار است برای رهایی باید جانشینی برای خود انتخاب کند که دوموزی به عنوان همسر اینانا در چنین موقعیتی قرار می‌گیرد و کشته می‌شود (گرین‌برگ، ۱۴۰۲: ۱۳۷-۱۳۸).

در روایات مربوط کتاب مقدس ماجرا از تقدیم قربانی به خداوند و پذیرش قربانی هابیل حکایت دارد. چون قابیل خشمگین شد، خداوند خطاب به او گفت: اگر درست عمل می‌کردی آیا مقبول نمی‌شدی؟ اما چون چنین نکردی، گناه در کمین توست (کتاب مقدس ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۳۹). در حالی که در قرآن تنها به داستان دو فرزند آدم اشاره می‌شود و حتی اسمی از آنان برده نمی‌شود و چون هر دو برای تقرب به خدا عمل نیکی انجام دادند و یکی پذیرفته شد و دیگری پذیرفته نشد، آن که پذیرفته نشده بود از روی حسد گفت تو را خواهم کشت و چنین کرد (مائده/ ۲۷-۲۸).

این در حالی است که در روایت مانوی پس از اشاره به ازدواج پسر سپیدروی با گیهان خردمند به توطئه و قتل علیه او اشاره شده است که مشخص می‌کند روایت نقل شده در منابع اسلامی تحت نفوذ اندیشه‌های مانوی قرار گرفته است و ابن ندیم نیز در الفهرست همین علت را دلیل قتل هابیل آورده است (ابن ندیم ۱۳۸۱: ۵۸۹).

همچنین، در بخش نخست روایت مانوی به نزدیکی اشقلون _ که از غولان اهریمنی آیین مانوی به شمار می‌آید _ با مردیانه اشاره شده است و پس از آن دیوی به نام صندید مقدمات آمیزش مردیانه (حوا) با گهمرد (آدم) را فراهم می‌آورد، به این ترتیب باید گفت که در روایت مانوی، پسر زشت‌روی سرخ‌موی در حقیقت پسر ناتنی گهمرد محسوب می‌شود، در حالی که شیث حاصل تزویج مردیانه و گهمرد است. در روایت طبری نیز بر ناتنی بودن هابیل و قابیل اشاره شده است: «و خبر دو پسر آدم را به واقع بر آن‌ها بخوان که از بنی اسرائیل بودند و پسران تنی آدم نبودند» (طبری ۱۳۸۳، ج ۱: ۹۹).

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۲۹

علاوه بر این، در روایت مانوی رفتن به پرستشگاه و رستگاری یافتن شیث از ارجمندی و جایگاه دینی او حکایت دارد. این نکته در روایات مربوط به شیث نیز مشهود است که آدم آنگاه که به مرگ نزدیک شد، ساعات شب روز را با عبادت خلق در هر یک از ساعت‌ها به وی آموخت و سروری، وصایت و پیغامبری پس از آدم به شیث رسید (همان: ۹۸؛ بلعمی ۱۳۸۸: ۱۰۰ و ۱۰۶). این جنبه از شخصیت شیث و رفتن به عبادت‌گاه با عقاید مانوی مبنی بر ترک مردم و پرداختن به ستایش خداوند منطبق است. تقی‌زاده درباره اعتقاد مانویان به شیث و اخنوخ معتقد است که ریشه این اعتقاد از اندیشه‌های گنوسی به مانویت رسیده است (تقی‌زاده ۱۳۲۹: ۶).

بنابراین باید گفت که گسترش فعالیت‌های مانویان در سده‌های نخستین اسلامی به نفوذ اندیشه‌های آنان در اساطیر ایرانی و غیرایرانی منجر شد و چه‌بسا آنان عامدانه برای حفظ هویت خویش با الگو قرار دادن شیوه مانی در تبلیغ آیین خویش برای تلفیق اساطیر ایرانی با اسطوره‌های سامی-اسلامی اقدام کردند.

همچنین پیش از این اشاره شد که تصوف و صوفیان نیز از اندیشه‌های مانویان متأثر بوده‌اند. در میان روایات مربوط به اساطیر ایرانی نیز گاه به نمونه‌هایی برمی‌خوریم که تحت تأثیر چنین اندیشه‌هایی قرار گرفته‌اند؛ از جمله روایتی مربوط به فریدون که او را نخستین کسی می‌داند که صوفی‌گری را شناخت (دینوری ۱۳۶۴: ۱۹).

۳. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی به کارگیری الگوی تلفیقی مانوی در آمیختن اساطیر ایرانی با اسطوره‌های سامی-اسلامی در دوره اسلامی انجام یافته است. می‌توان گفت تحول عامدانه یکی از شکل‌های بروز تحول در اساطیر است که بیشترین تأثیر را از شرایط دینی می‌پذیرد. اساطیر ایرانی نیز تحت تأثیر ورود اعراب به ایران و غلبه دین اسلام بر آیین زرتشت تحول یافتند. بخشی از این تحول با حذف اسطوره‌های ایرانی انجام یافت و پاره‌ای دیگر با آموزه‌های سامی-اسلامی درآمیخت. نوع و شیوه آمیختگی در کنار وجود شباهت‌هایی با اساطیر مانوی، اساس فرضیه این پژوهش را تشکیل داد. از این‌رو، با جستجو و مطالعه در آثار مانوی و منابع دوره اسلامی و بررسی فعالیت‌های مانویان در سده‌های نخستین اسلامی شواهدی به دست آمد که تأیید می‌کرد مانویت به مثابه الگویی به‌وسیله اندیشمندان ایرانی و به‌ویژه ایرانیان مانوی‌مذهب به کار گرفته شده تا علاوه بر

مقابله و مبارزه فرهنگی برای حفظ اساطیر ایرانی و همواری مسیر تداوم آن گامی بردارند. علاوه بر این، چنین رویکردی اقدامی مؤثر در پذیرش اساطیر ایرانی در نزد اعراب و حل تعارض فرهنگی و اساطیری ایرانیان و اعراب بود؛ بنابراین باید گفت همراهی و آمیختگی اسطوره‌های ایرانی با اساطیر سامی و دیگر اقوام همچون پیش‌نمونه‌ای در اختیار ایرانیان دوره اسلامی قرار داشت تا با استفاده از آن برای حل بحران پیش آمده بهره ببرند. از سوی دیگر مانویان از جمله پرچم‌داران مبارزات سیاسی و فرهنگی در دوره اسلامی بودند که به مقابله با ظلم و فساد اعراب پرداختند و برای احیای هویت ایرانی کوشیدند. اینان در عرصه فکری و ادبی پیشگام بودند؛ چنان‌که بسیاری از بزرگان ادبی و فکری از جمله ابن مقفع از پیروان مانی به شمار می‌آمدند و در کنار علائق ایران‌گرایانه خویش، آرا و اندیشه‌های مانوی را در آثار ادبی و حتی فرقه‌های کلامی و فکری رواج دادند و به آن جامه اسلامی پوشانیدند. در منابع دوره اسلامی نیز گذشته از تطبیق شخصیت‌ها و تاریخ اساطیری ایرانیان با تاریخ پیامبران سامی_اسلامی، نمونه‌های دیده می‌توان یافت که رگه‌هایی از نفوذ اندیشه‌های مانوی را در خود دارد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- ابن المرتضی، احمد بن یحیی (۹۲۲م)، *طبقات المعتمزله*، بیروت: طبع المکتبه الکاتولیکیه.
- ابن جوزی (۱۳۸۶)، *تلبیس ابلیس*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱)، *الفهرست*، ترجمه رضا تجدد، تهران: اساطیر.
- اردستانی، حمیدرضا و عشیری، عباس (۱۴۰۲)، «باب برزویه طیب و درون‌مایه‌های مانوی آن»، *نشریه نثر پژوهی ادب فارسی*، شماره ۵۳، بهار و تابستان، صص ۳۳-۷۴.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۱)، «بازتاب فرهنگی کیش مانوی»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، شماره ۳۳.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۲)، «مانی و مانویت در روایات کهن پارسی تا سده پنجم هجری»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، شماره ۳۸، صص ۱۱۱-۱۳۳.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۹۵)، *اسطوره آفرینش در کیش مانی*، تهران: چشمه.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۷۹)، «اسطوره و هنر در آیین مانی»، *نشریه کتاب ماه هنر، مهر و آبان*، شماره ۲۵ و ۲۶، صص ۱۸-۲۲.

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۳۱

اشپولر، برتولد (۱۳۷۹)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ترجمه جواد فلاطوری و مریم میراحمدی، تهران: علمی و فرهنگی.

الاصفهانی، حمزه بن الحسن. (۱۳۴۶)، *سنی ملوک الارض و الانبیا*، ترجمه جعفر شعار. انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۲)، *شرح حال عبدالله بن المقفع*، تهران: اساطیر
آکتور شروو، پرداز (۱۳۹۷)، «حماسه ایرانی و کتاب غولان مانوی»، ترجمه حمیدرضا اردستانی رستمی،
پژوهشنامه ادب حماسی، سال چهاردهم، شماره اول، پیاپی ۲۵، بهار و تابستان، ۷۳-۱۰۸.
امامی، نصرالله (۱۳۵۳)، «اسرائیلیات و اساطیر ایرانی»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*،
شماره ۱۱۲.

امیدسالار، محمود (۱۳۷۵)، «درباره سیرالملوک ابن مقفع»، *نشریه ایران شناسی*، سال هشتم، پاییز،
شماره ۳، صص ۶۴۲-۶۴۵.

ایاده، میرچا (۱۳۹۳)، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: چشمه.

آشوری، داریوش (۱۳۸۵)، *دانشنامه سیاسی*، تهران: مروارید.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۳۸)، *انساب الاشراف*، مصر: دار المعارف.

بلعمی، ابوعلی محمد (۱۳۵۳)، *تاریخ بلعمی* (ترجمه تاریخ جریر طبری)، تصحیح محمدتقی بهار، ج ۱،
تهران: کتابفروشی زوآر.

بویس، مری (۱۳۸۴)، «زندگی مانی و سیر گسترش مانویت»، *در شناخت آیین مانی*، ترجمه و تحقیق:
امید بهبهانی، تهران: بندهشن.

بهار، مهرداد (۱۳۸۵)، *جستاری در فرهنگ ایران*، به کوشش ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: نشر چشمه.

بهار، مهرداد و اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۵)، *ادبیات مانوی* (گزارش و دست‌نوشته‌های منشور پارسی
میانه و پهلوی اشکانی)، تهران: سازمان اسناد و کتابخانه ملی.

بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۲)، *تحقیق ماللهند*، ترجمه منوچهر صدوقی‌سها، تهران: مؤسسه مطالعات و
تحقیقات فرهنگی.

پلاسید، علیرضا (۱۳۹۰)، *اساطیر ایرانی در متون مانوی*، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و
مطالعات فرهنگی.

پوردوود، ابراهیم (۱۳۸۴)، *گات‌ها*، تهران: اساطیر.

تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۲۹)، *مانی و دین او*، تهران: چاپخانه مجلس.

ثعالی، ابومنصور عبدالملک (۱۳۶۸)، *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*، ترجمه محمد فضائی. پاره
نخست، تهران: نشر نقره.

۲۳۲ کهن‌نامهٔ ادب پارسی، سال ۱۷، شمارهٔ ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۵

جعفری‌دهقی، محمود و مشایخ، سمیه (۱۳۹۰)، «خلقت آدم در اسطوره آفرینش مانوی»، ادب فارسی، دوره ۱، شماره ۷ و ۸.

حسنی رازی (۱۳۱۳)، *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: اساطیر.

حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۵۵)، «اعتقاد و دلبستگی عمیق ایرانیان به آیین کهن ملی: نهضت ایرانیان در نقل و ترجمه کتب»، *مجله گوهر*، شماره ۴۱، مرداد، صص ۴۲۱-۴۱۷.

رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۵)، *پیکرگردانی در اساطیر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵)، *دو قرن سکوت*، تهران: سخن.

سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵)، *سایه‌های شکار شده* (مجموعه مقالات فارسی)، تهران: طهوری.

صدیقیان، مهین‌دخت و میرعابدینی، ابوطالب (۱۳۷۵)، *فرهنگ اساطیری حماسی ایران به روایت منابع بعد از اسلام*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۱، چاپ هشتم، تهران: فردوس.

طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۳)، *تاریخ طبری*، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

فواک، انعام (۲۰۰۷م)، تحقیق و دراسته الاذب الصغیر و الاذب الکبیر، بیروت: دار الکتب العربی.

کاردگر، یحیی و شهریاری، حسن (۱۳۹۹)، «بازنمایی اسطوره‌های ایرانی در کتاب‌های تاریخ فارسی»، *زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۳۹، صص ۲۵۵ - ۲۷۷.

کتاب مقدس (۱۳۹۳)، ترجمه پیروز سیار، ج ۱، تهران: هرمس.

کرین، هانری (۱۳۹۴)، *از مجموعه تاریخ کمبریج*، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

کفالا یا (۱۳۹۵)، برگردان تطبیقی از ترجمه آلمانی و انگلیسی نسخه قبطی مریم قانع و سمیه مشایخ، تهران: طهوری.

گردیزی، ابوالسعید عبدالحی ضحاک بن محمود (۱۳۶۳)، *زین الاخبار*، به تصحیح و ترجمه عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.

گرین‌برگ، گری (۱۴۰۲)، *صدویک اسطوره از کتاب مقدس*، ترجمه حمید پژوهش، تهران: فارابی.

مجلسی، محمدباقر (۱۹۸۳م)، *بحارالانوار*، الطبعة الثانية، بیروت: موسسه الوفاء.

مجمل التورایخ و القصص (۱۳۱۸)، به کوشش محمدتقی بهار. چاپ اول. تهران: خاور.

محمدی‌ملایری، محمد (۱۳۷۹)، *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، چاپ دوم، تهران: توس.

مانویت؛ الگویی برای تداوم و تلفیق اسطوره‌های ایرانی ... (حسن شهریاری) ۲۳۳

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۸)، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

مشکور، محمدجواد (۱۳۴۵)، «دین مانی»، *وحیدمهر*، شماره ۳۴.

ممتحن، حسینعلی (۱۳۸۵)، *نهضت شعوبیه*، تهران: علمی و فرهنگی.

ناطق، ناصح (۱۳۵۷)، *بحثی درباره زندگی مانی و پیام او*، تهران: امیرکبیر.

نامه تنسره به گشنسب (۱۳۱۱)، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی.

نولدکه، تئودور (۱۳۷۸)، *تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان*، ترجمه عباس زریاب‌خویی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

Kephalaia, Leiden, Boston.

Sundermann (1994). „Cosmogony and Comology in Manichaeism,“, In: E. Ir. VI. Ed. E. Yarshater, costa Mesa 1993.

Pettipiece, Timothy (2009). *Pentadic Redaction in the Manichaeam Kephalaia*, Leiden, Boston.