

تحلیل جنبه‌های مانوی داستان «دیو گاوپای و دانای دینی» در *مرزبان‌نامه*

دکتر سیده معصومه حسینی^۱

چکیده

این پژوهش درباره‌ی داستان تمثیلی «دیو گاوپای و مرد دینی» در *مرزبان‌نامه* است و با هدف روشن نمودن پنهان‌نگاری صورت گرفته در آن، به بررسی فرضیه‌های موجود در این رابطه می‌پردازد. نتیجه نهایی این پژوهش، اثبات مشابهت «مرد دینی» با مانی و «دیو گاوپای» با کرتیر (موبد موبدان زرتشتی در دوره ساسانی و عامل انهدام و کشتار مانویان) است که بر اساس مستندات تاریخی و درون‌متنی صورت گرفته است. بر اساس این پژوهش، احتمال می‌رود مانویان به دلیل شرایط خفقان‌آوری که پس از مرگ مانی داشته‌اند با دستکاری و تغییر دادن افسانه زرتشتی مناظره اخت و یوشت، صحنه مناظره مانی و کرتیر را (که به قتل مانی انجامید) در آن مخفی کرده باشند.

کلیدواژه‌ها: *مرزبان‌نامه*، داستان دیو گاوپای و مرد دینی، مانویت.

مقدمه

استفاده از تمثیل و داستان تمثیلی در بیان مفاهیم مانوی، سنتی دیرینه و پرکاربرد است. مانویان از دیرباز برای تبیین عقاید خود از قدرت اثرگذاری و انتقال آسان مفاهیم که قالب تمثیل فراهم می‌آورد، بهره جسته‌اند. با وجود تمثیل‌های متعددی که امروزه در آثار مانی و مانویان بدان‌ها دسترسی داریم، می‌توان به صراحت گفت که آغازگر این راه، خود مانی بوده است. مانی یکی از برتری‌های دهگانه دین خود نسبت به سایر ادیان را در این می‌داند که «همه کتاب‌ها و خرد و پند و اندرز دین‌های پیشینیان» (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۲۴۳) به دین او افزوده شده است.^۱

بسیاری از تمثیل‌ها و داستان‌های کهن مانوی که اغلب به بیان مضامین اخلاقی می‌پردازند به‌مرور زمان به‌صورت افسانه‌هایی سرگرم‌کننده در ادبیات فارسی وارد شده‌اند. محققین به‌خصوص در

hosseini.masoome@yahoo.com

۱-دکتری علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مورد جنبه‌های مانوی برخی از تمثیل‌های کلیله و دمنه تاکنون فرضیه‌هایی را مطرح کرده‌اند (در این باره مراجعه کنید به فولادپور و شکری، ۱۳۹۴: ۵۶-۲۳).

علاوه بر کلیله و دمنه از جمله آثار مهم تمثیلی در ایران که بازتابی از حضور مانویت را در داستان‌های خود منعکس می‌کند، *مرزبان‌نامه* است. باین حال در مورد حضور اندیشه‌های مانوی در *مرزبان‌نامه* مطالعات مستقلی صورت نگرفته است. به‌زعم نگارنده *مرزبان‌نامه* به‌ویژه در دو باب «در داستان دیوگاوپای و دانای نیک دین» و «در داستان ملک اردشیر و دانای مهران به» متأثر از نوشته‌ها و عقاید مانویان است. در این پژوهش متأثر بودن داستان نخست از اندیشه‌های مانوی با تکیه بر روش تحلیل متن بررسی خواهد شد و گردآوری اطلاعات نیز با استفاده از روش کتابخانه‌ای خواهد بود.

معرفی داستان تمثیلی دیو گاوپای و دانای دینی

اصل *مرزبان‌نامه* آن‌چنان‌که سعدالدین وراوینی در ابتدای ترجمه خود آورده است، کتابی بوده «به زبان طبرستان و پارسی قدیم باستان» (وراوینی، ۱۰: ۱۳۶۷). مؤلف این کتاب ارزشمند که داستان‌هایی است از زبان حیوانات، دیوان و انسان‌ها، فردی است به نام *مرزبان بن رستم بن شروین*، از شاهزادگان آل باوند که در نیمه دوم قرن چهارم می‌زیسته است. آل باوند از جمله حکومت‌های محلی ایرانی در طبرستان است که سابقه آن به پیش از اسلام می‌رسد (صفا، ۱۳۸۳: ۱۱۴). شکل حکومت، تقسیمات کشوری و حتی القابی که آل باوند برمی‌گزیدند بر مبنای روش پادشاهان ساسانی و به‌خصوص انوشیروان بود (حکیمیان، ۱۳۴۸: ۵-۴). آل باوند ظاهراً در زمان زندگی *مرزبان بن رستم* مسلمان بوده، از شیعه امامیه طرفداری می‌کرده‌اند (عظیم‌زاده طهرانی، ۱۳۸۳: ۱۱۴).

متأسفانه از *مرزبان‌نامه* اصلی در حال حاضر اثری موجود نیست، باین حال به دو نوشته از این کتاب دسترسی داریم: *روضه العقول* اثر محمد بن غازی و *مرزبان‌نامه* ترجمه سعدالدین وراوینی. *دیو گاوپای و دانای دینی*، باب چهارم *مرزبان‌نامه* وراوینی و ابواب ششم و هفتم *روضه العقول* را به خود اختصاص داده است. عنوان داستان در *روضه العقول* (مناظره دیو گاوپای با دینی) و در *مرزبان‌نامه* وراوینی چاپ قزوینی (در دیو گاوپای و دانای دینی) و در چاپ روشن (در داستان دیو گاوپای و دانای نیک دین) ذکر شده است. این داستان با چاره‌اندیشی «دیو گاوپای» با سه وزیرش در برخورد با مرد دین‌دار آغاز می‌شود و با پیروزی مرد دینی در مناظره و شکست دیوان و فرورفتن آن‌ها

در زمین به پایان می‌رسد. درباره اینکه شخصیت‌های اصلی داستان، مابه‌ازای تاریخی و یا اساطیری دارند و لذا ایجاد این تمثیل با اهداف سیاسی و یا اجتماعی صورت گرفته، تاکنون فرضیه‌هایی مطرح شده است که در ادامه بررسی خواهد شد.

پیشینه نظری

محمد معین از جمله کسانی است که داستان دیو گاوپای و دانای دینی را بررسی کرده است. او این داستان را مقتبس از ذکری می‌داند که در *دراوستا* درباره یوایشته (مرد پاکدین) که از خاندان فریان بود و اختیه (مردی غدار و خیره‌سر) آمده است. در این ذکر مناظره‌ای میان این دو صورت می‌گیرد و اختیه نودونه سؤال از یوایشته می‌پرسد. به نظر معین این ذکر به‌مرور تا زمان شاهنشاهی ساسانیان با شاخ و برگ‌های داستانی که سینه‌به‌سینه منتقل می‌شد، توأم گردیده و افسانه‌ای مستقل به وجود آورده است. از یوشت فریان در کتاب‌های مختلف پهلوی یاد شده است، که مهم‌ترین آن‌ها رساله مستقلی است با عنوان «*ماتیکان یوشت فریان*». معین سپس به مقایسه مندرجات رساله پهلوی و باب چهارم *مرزبان‌نامه* (وراوینی) می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد:

«شبهات تام اساس داستان در هر دو کاملاً مشهود می‌گردد. اینک وجوه شبهات: ۱- طرح هر دو مبتنی بر مناظره است؛ ۲- مناظره در هر دو کتاب بین یک دیو و یک آدمی صورت می‌گیرد؛ ۳- دیو در هر دو، سرور و پیشوای دیوان معرفی شده است؛ ۴- آدمی (طرف مخالف) در هر دو مردی دین‌دار و پرهیزکار شناسانده شده؛ ۵- در هر دو، دیو با لشکر خود، متهمی در *مرزبان‌نامه* با هزار و در یوشت فریان با هفتاد هزار تن به معارضه شتافته؛ ۶- در هر دو، دیو نزد پارسا کس فرستاده، او را از مراد خود آگاه ساخته؛ ۷- هر دو داستان دیو را زیرک و آگاه ولی دین‌دار را آگاه‌تر و داناتر معرفی می‌کنند؛ ۸- در هر دو دیو از پاسخ‌های مرد پارسا متعجب می‌گردد؛ ۹- هر دو داستان به غلبه مرد دین‌دار بر دیو و پیروزی حق بر باطل پایان می‌یابد» (معین، ۱۳۲۴: ۱۵). معین سپس توضیح می‌دهد که سؤالات مندرج در *مرزبان‌نامه* مبتنی بر اصول مطالب حکمی است که از طریق فلسفه یونانی وارد حکمت اسلامی شده است و شبهاتی به پرسش و پاسخ‌های موجود در رساله یوشت فریان - که گاه کودکانه و مبتذل است - ندارد (معین، ۱۳۲۴: ۱۹).

در *اوستا* آمده است که یوشت از خاندان فریان برای آناهیتا ایزد بانوی آبها در جزیره‌ای در میان آب‌های موج رود اساطیری ارنگ صد اسب نر و هزار گاو و ده هزار گوسفند قربانی کرد و از او خواست که بر اخت بداندیش کور دل پیروز آید و به ۹۹ سؤال دشوار او که خصمانه مطرح شده پاسخ گوید و آناهیتا این آرزوی او را برآورده کرد. یوشت چنان‌که از *اوستا* برمی‌آید از پیروان دین زردشتی بوده است و در ادبیات پهلوی از جاویدانانی به شمار می‌رود که در پایان جهان مأمور اجرای رستاخیز هستند. اخت نیز از روحانیان مخالف دین زردشتی بوده است و به همین دلیل در ادبیات پهلوی دارای لقب جادوگر است. در کتاب سوم دینکرد وی با صفات «جادوگر، نادان، پیر و دروغ و تاریک‌اندیش» آمده است (تفضلی، ۱۳۸۳: ۲۵۲).

رساله با توصیفی از چگونگی مناظره آغاز می‌گردد. اخت جادوگر با هفتاد هزار سپاه به شهری که به گونه‌ای نمادین «شهر حل‌کننده معما» نامیده شده، وارد می‌شود و بر آن است که شهر را زیر پای پیلان لگدکوب کند و در پی بهانه است. او مردمانی را که سنشان از پانزده بیشتر نباشد فرامی‌خواند و سؤالات و چیستان‌هایی را مطرح می‌کند و هر کس را که در پاسخ عاجز بماند می‌کشد. تعداد کشته شدگانی که نتوانسته‌اند به نخستین پرسش او پاسخ دهند، نهصد مرد روحانی و نه دختر از خانواده سپیتمان خاندان زردشت، ذکر شده است. سرانجام در آن شهر مردی به نام مهرسپند (یا مارسپند) به اخت می‌گوید که: شهر را به زیر پیلان لگدمال مکن و این همه مردمان بیگناه را مکش، چه در این شهر مردی است به نام یوشت فریان که سن او به پانزده نرسیده و او می‌تواند معماهای تو را حل کند. اخت می‌پذیرد و یوشت را پیش خود فرامی‌خواند با این تهدید که اگر نتواند به سؤالات او پاسخ گوید او را می‌کشد. یوشت به محض ورود به خانه اخت، زیرکی و اطلاع خود را از امور پنهانی به اثبات می‌رساند و سؤالات و معماهای اخت را یک‌به‌یک پاسخ می‌دهد (تفضلی، ۱۳۸۳: ۲۵۳). در پایان یوشت فریان همه پرسش‌های اخت را پاسخ می‌گوید، اما اخت نمی‌تواند از عهده سه پرسش او برآید و به دست یوشت فریان کشته می‌شود (جعفری، ۱۳۶۵: ۸).

قابل ملاحظه است که ساختار کلی این داستان با آنچه در *مرزبان‌نامه* مطرح شده است با وجود مشابهت، یکسان نیست. از آن مهم‌تر اینکه عناصر محذوف آن، در این فرضیه فاقد توجیه تاریخی لازم است؛ به‌خصوص صحنه قربانی کردن یوشت برای ایزد بانوی آب در جزیره‌ای که در میان رود اساطیری ارنگ واقع شده بود به کلی در داستان *مرزبان‌نامه* مفقود است، همچنین تأکید بر شرط سنی

لازم برای پاسخگویی به سؤالات و کشته شدن مردان روحانی و دخترانی که قادر به پاسخگویی به سؤالات نبوده‌اند در این داستان موجود نیست. از طرفی شهر از جانب اخت (مهاجم بیرونی) با خطر ویرانی مواجه است؛ درحالی‌که در داستان مذکور در *مرزبان‌نامه* چنین خطری مطرح نیست. نکته دیگر آنکه دیو گاوپای در *مرزبان‌نامه* پس از شکست کشته نمی‌شود، بلکه همراه با بقیه دیوان به زیر زمین می‌رود.

سیروس شمیسا نیز دربارهٔ فرضیهٔ محمد معین چنین می‌نگارد: «چنین نیست که بین دو داستان اختلافات مهمی وجود نداشته باشد و اصولاً حال و هوای این دو قصه متفاوت است. در *مرزبان‌نامه* مرد دینی به منطقهٔ دیو تعدی می‌کند و سرانجام نیز او را با همهٔ دیوان دیگر آواره کرده و از وطن مألوف بیرون می‌راند و از این قبیل به اختلافات دیگری نیز می‌توان اشاره کرد» (شمیسا، ۱۳۶۱: ۱۲۸۳). ایشان همچنین این احتمال را مطرح می‌کنند که منشأ این داستان یک روایت قدیمی از شکست مردمان بومی مازندران و گیلان از آریایی‌ها باشد که به‌صورت خاطره سینه‌به‌سینه روایت شده و به عصر مرزبان رسیده است. در اینجا شکست نظامی بنا به طرح‌های اساطیری، تبدیل به شکست معنوی شده است. شمیسا اشاره‌هایی چون ترس گاوپای، مشورت با وزیران، اجتماع هزار دیو، آغاز مناظره در صبح، پراکنده شدن در شب، بر طبق معاهده عمل کردن و غیره را، در اصل، توصیف نبردهای قدیمی می‌داند که نظیر آن در *شاهنامه* فراوان است؛ به‌عبارت‌دیگر از نظر شمیسا این داستان در واقع آمیزه‌ای از اساطیر چند دوره است (همان: ۱۲۸۲-۱۲۸۱). از نظر او دیو به معنی خدا با مفهوم شاه در اساطیر درآمیخته است؛ چراکه ظاهراً پادشاهان غیر آریایی طبرستان بر طبق سنت بین‌النهرینی خود را خدا می‌دانسته‌اند. او در توضیح تطور مفهوم خدا (شاه) به دیو این استدلال را مطرح کرده است که دیانت زرتشتی (همانند نفوذ آریایی‌ها) بسیار دیرتر از نقاط دیگر به طبرستان راه می‌یابد و لذا در اوستا از دیوان مازندران به لفظ «مازن» و از دروغ (دروغ) پرستان دیلم و گیلان به لفظ «ورن» یاد شده و این در حالی است که دیگر دیو خدا نیست بلکه تا حد اهریمن تنزل یافته است (همان: ۱۲۸۱).

برخی محققین، مازندران مطرح شده در *اوستا* و قسمت‌هایی از *شاهنامه* را با مازندران فعلی در جنوب دریای خزر یکسان نمی‌دانند. شواهد متعدد جغرافیایی و تاریخی در اثبات درستی این نظر ارائه شده است. این اشتباه به‌ویژه ناشی از ترجمهٔ نادرستی است که از آیهٔ ۲۲ از کردهٔ ۶ آبان یشت از

کلمات «مازنینم داونم» (Mazanianam Daevanam) به «دیوان مازندران» و «ورنیم چ دروتم» (Varenianam ca Drvatam) به «نابکاران گیلان یا دیلم» صورت گرفته است درحالی که دلایل زبانشناسی روشنی برای این ترجمه موجود نیست (برای توضیح بیشتر در این زمینه مراجعه شود به: محمودی بختیاری، ۱۳۴۸: ۲۷-۲۰). شمیسا همچنین در توضیح واژه گاوپای به نقش اساطیری گاو در ایران باستان اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که گاو در اساطیر ایرانی به باروری و کشاورزی مربوط می‌شود و شاه هم مظهر همین امور است؛ اما به دلیل اینکه گاو نقش مثبتی در آموزه‌های زرتشتی دارد و کشتن گاو در این آموزه‌ها امری اهریمنی تلقی می‌شده است؛ می‌توان گفت که شمیسا در توضیح وجه تسمیه «دیو گاوپای» چندان کامیاب نیست. او همچنین در توضیح نام مرد زاهد توضیح می‌دهد که: «نام جالب دیگر در اینجا، دانای نیک دین یا دانای دینی است که بوی ترجمه از آن می‌آید. دین و دینی شاید به معنای دانایی و دانا باشد زیرا da n در اوستا از ریشه da به معنای شناختن و اندیشیدن است. اینجا شاید مراد مغان باشند که به دانایی معروف بوده‌اند. نیک دین حتی بهدین را نیز به ذهن متبادر می‌کند» (شمیسا، ۱۳۶۱: ۱۲۸۲).

بررسی جنبه‌های مانوی داستان دیو گاوپای و دانای دینی

مناظره مانی و کرتیر

محسن فرزانه در کتاب «صوفی یا سوفی» بر آن است که این داستان صحنه مناظره «مانی» با بزرگ موبدان در دوره ساسانی است و «چون دارنده مرزبان‌نامه، مانوی کیش متعصبی» بوده، مانی را «دانای دینی» و بزرگ موبدان را «دیو گاوپای» و موبد را «دیو» و زرتشتیان را «دیوان» معرفی کرده است (فرزانه، ۱۳۶۷: ۳۸). نکته حائز اهمیت آن است که فرزانه در اثبات این ادعا هیچ‌گونه استدلال یا سند تاریخی ارائه نکرده است و مشخص نمی‌کند که چنین مناظره‌ای کی و کجا صورت گرفته است. ما در ادامه این پژوهش صحت و سقم این نظریه را با مراجعه به اسناد تاریخی و متن تحلیل می‌کنیم:

صحنه مناظره مانی با بزرگ موبدان که محسن فرزانه به آن اشاره می‌کند، مربوط به محاکمه مانی در دوره بهرام اول است. مانی پیش از بهرام در دوره شاپور اول اجازه تبلیغ آیین خود را داشت و کتاب «شاپورگان» خود را نیز به او تقدیم نمود. هر مزد اول پادشاه بعد از شاپور نیز خصومتی با مانی نشان نداد، اما مانی در دوره بهرام اول به دربار احضار شد و در حضور او و «کرتیر» موبد موبدان

محاكمه شد. او در پی این محاكمه زندانی شد و در زندان جان باخت. کرتیر، در دوره ساسانی شخصیت بسیار با نفوذی بود. او معاصر با چند تن از پادشاهان ساسانی زیست و با تسامح آن‌ها نسبت به مانی که باعث انتشار مانویت در قلمرو ساسانی گردید، مخالف بود و سرانجام در زمان بهرام یکم که آغاز قدرت واقعی کرتیر بود، باعث زندانی شدن و مرگ مانی گردید (تفضلی، ۱۳۷۸: ۳۰۲ و ۳۰۱).

قسمت بسیار کوتاهی از گفتگوی بهرام اول و مانی (که ظاهراً به‌وسیله یکی از همراهان مانی در آنجا بعداً نگاشته شده) اینک در دسترس است و نام کرتیر (کردیر) پسر اردوان در آن آمده است، بالاین حال ایرج و امقی معتقد است که این کردیر با کردیر معروف (عامل قتل و انهدام مانویان) یکی نیست (وامقی، ۱۳۷۸: ۳۲).

باری حتی اگر حضور کرتیر موبد موبدان را در جلسه محاكمه مانی بپذیریم، به این تصویر می‌رسیم که مناظره‌ای میان مردی که ادعای پیامبری داشته و مقام بلندپایه روحانی (موبد موبدان) صورت گرفته که محکوم نهایی آن زندانی و کشته‌شده است. قابل ملاحظه است که شباهت ناچیزی میان این واقعه و مناظره دیو گاو پای و مرد دینی موجود است. از طرف دیگر اسناد تاریخی مانوی بودن «مرزبان بن رستم» را تأیید نمی‌کند. خاندان مرزبان یا اسپهبدیه یا آل باوند در اوایل عصر سلجوقی در قسمتی از طبرستان حکومت داشتند و از شیعه امامیه طرفداری می‌کردند. سکه‌هایی نیز از این سلسله موجود است که نقش «علی ولی‌الله» بر آن ضرب شده است (حقیقت، ۱۳۵۶: ۳۷۰). بنابراین در صورت صحت فرضیه فرزانه، اصل این داستان مربوط به نویسنده دیگری است که اطلاعی از او نداریم و انگیزه مرزبان نیز در ذکر این داستان که متن طولانی مناظره، آن را ملال‌آور ساخته است، بر ما روشن نیست. لازم به ذکر است که در کتاب *روضه العقول* نیز هیچ نشانه‌ای که دال بر داعیه پیامبری مرد دینی باشد، موجود نیست (ملطیوی، ۱۳۸۳: ۲۳۸).

بالاین حال مطالعه دقیق‌تر متن مرزبان‌نامه و راویینی زوایای جدیدی از محتوای این داستان را مکشوف می‌سازد و امکان ارائه مستندات را در تأیید نظریه محسن فرزانه فراهم می‌آورد:

مستندات در تأیید نظریه حضور مانی در داستان «دیو گاوپای و دانای دینی»

پژوهشگران، تاریخ تقریبی تألیف داستان‌های *مرزبان‌نامه* را با استناد به آداب و رسوم اجتماعی، فرهنگی و دینی ایرانیان قبل از اسلام و ریشه‌یابی داستان‌ها و حکایت‌های آن، ایران پیش از اسلام و به احتمال زیاد اواسط روزگار ساسانی می‌دانند (رضایی، ۱۳۸۹: ۴۷). در منابع تاریخی به شاخه اول سلسله آل باوند کیوسیه گفته می‌شود و مرزبان بن رستم نیز جزء همین شاخه است. کیوس برادر بزرگ‌تر انوشیروان پادشاه ساسانی است. او نخستین ملک از ملوک باوندیه طبرستان و جد اعلای آنان است. کیوس در سال ۵۲۹ م توسط قباد به حکومت طبرستان فرستاده شد و هفت سال فرمانروایی کرد. پس از آن بر سر جانشینی قباد با انوشیروان دچار اختلاف شد و از او شکست خورد و در نهایت به قتل رسید. نکته جالب توجه آن‌که کیوس در نزد مزدکیان پرورش یافته بود و مزدکی بودن او آشکار بود (همان: ۴۷۳).

قباد در ابتدا به حمایت از فرقه مزدک پرداخته بود، هر چند ظاهراً بعدها این سیاست خود را تغییر داد. دامنه دعوت مزدکیه در طول سلطنت قباد بسیار وسعت یافته بود (کریستین سن، ۱۳۳۸: ۴۷۷-۴۷۳) و نگرانی و دشمنی موبدان زرتشتی را برانگیخته بود. گفته شده که در زمان پادشاهی قباد، مناظره‌ای رسمی میان مدافعین کیش مزدکی و موبدان زرتشتی ترتیب داده شد که طبعاً سران مزدک مجاب و مغلوب شدند و در همان مجلس به قتل رسیدند. ظاهراً خود مزدک نیز در این واقعه حضور داشته و کشته می‌شود. بعد از این واقعه حکم کشتار عموم مزدکیان صادر شد و مزدکیه حکم فرقه‌ای سری را پیدا کرد (همان: ۴۸۳-۴۸۰).

بنا بر آنچه گذشت شاخه اول آل باوند نوادگان کیوس شاهزاده مزدکی مذهب دوره ساسانی هستند. نسب‌نامه‌ای از خاندان آنان در کتاب *تاریخ طبرستان* ابن اسفندیار نیز وجود دارد که مرزبان بن رستم را از نوادگان کیوس نشان می‌دهد (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ج ۱، ۲۲۰) هر چند نمی‌توان در مورد مزدکی بودن آل باوند^۵ و به تبع آن دشمنی نسبت به موبدان زردشتی - با قطعیت سخن گفت؛ اما احتمال حضور مزدکیان در منطقه طبرستان و رواج داستان‌هایی که به‌طور غیرمستقیم بیان‌گر نارضایتی آنان از برخورد حکومت مرکزی با فرقه‌های مذهبی باشد، قوت می‌یابد. در هر دو مناظره‌ای که درباره مانی و مزدک در تاریخ ذکر شده مناظره به نفع صاحبان قدرت و با کشته شدن آن‌ها به پایان رسیده

است، اما در افسانه‌هایی که پیروان آن‌ها ساخته‌اند- آنچنان که هدف افسانه است- پیروزی نهایی با آیین تازه است.

جالب آنکه ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه آنجا که دربارهٔ مانی نوشته از مرزبان بن رستم نقل قول پر اهمیتی را مطرح می‌کند که حاکی از احاطهٔ مرزبان بر تاریخ زندگی مانی است و نشان می‌دهد که بیرونی برای سخنان او در این باره سندیت و اعتبار قائل بوده است: «از مرزبان بن رستم شنیدم که شاپور مانی را بنا بر قانونی که زردتشت وضع کرده که باید متبئین را نفی بلد نمود تبعید کرد و چون برگشت بهرام او را بگرفت و پاداشش را در کنارش گذاشت» (بیرونی، ۱۳۶۳: ۳۱۱).

علاوه بر این در ترجمهٔ مرزبان‌نامهٔ سعدالدین وراوینی نیز شواهدی وجود دارد که فرضیه محسن فرزانه را قابل اعتنا می‌سازد:

نخست آنکه سرزمینی که مرد دینی در آن ظهور می‌کند صراحتاً «بابل» ذکر شده است: «تا آنکه که به زمین بابل مردی دین‌دار بادید آمد...» (وراوینی، ۱۳۷۰: ۲۱۴) و این در حالی است که بر اساس اسناد موجود مانی نیز به بابل منسوب بوده است: «آمده‌ام از سرزمین بابل و به دروازهٔ راستی قرار گرفته‌ام. سرود خوانم، شاگردی که از بابل زمین رهسپار شده‌ام. رهسپار شده‌ام از سرزمین بابل تا خروش (موعظه) بر آرم در جهان...» (آسموسن، ۱۹۷۵: ۱۶-۶ به نقل از الیاده، ۱۳۷۳: ۱۹۶-۱۹۵).

«این رسالت در این آخرالزمان آمده توسط من؛ مانی؛ رسول خدای حقیقت در ملک بابل» (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۷۳) «مانی در بابل متولد شده است یعنی در واقع در قسمت جنوبی آن خطه و بقول خودش (به نقل بیرونی از او) در قریه مردینو در کوئی علیا» (تقی زاده، ۱۳۳۵: ۵).

دوم آنکه متن مرزبان‌نامه به‌طور ضمنی دلالت بر ادعای پیامبری مرد دینی دارد: در ابتدای داستان آنجا که دیوان گسترش «بساط دعوت» (وراوینی، ۱۳۷۰: ۲۱۴) و اتباع مردم از دانش مرد دینی را می‌بینند، نزد مهتر خویش می‌روند و از او برای رفع تهدید مرد دینی این چنین استمداد می‌طلبند:

«این مرد دینی بر این سنگ نشست و سنگ در آبگینه کار ما انداخت و شکوه ما از دل خلایق بر گرفت. اگر امروز سد این ثلمت و کشف این کربت نکنیم، فردا که پنج نوبت ارکان شریعت بزند و چتر دولت او سایه بر اطراف عالم افکند و آفتاب سلطنتش سر از ذروهٔ این کوه بر آرد، ما را از انقیاد و تتبع مراد او چاره نباشد» (وراوینی، ۱۳۷۰: ۲۱۶).

آن‌چنان‌که از محتوای این فقره برمی‌آید، نگرانی دیوان چیزی فراتر از افزایش تعداد مریدان مرد دینی است. در اینجا آشکارا داعیه پیامبری و حکومت مرد دینی مطرح شده است. همچنین در قسمتی دیگر، از زبان وزیر دوم دیو گاوپای، در مورد مرد دینی این‌طور آمده است:

«و اگرچه او مقاود تقلید بر سر قومی کشیده است و مقالید حکم ایشان در آستین گرفته...» (روایینی، ۱۳۶۷: ۲۲۵) و نیز: «چون تو به اظهار معایب و افشاء مثالب او زبان بگشایی ترا تصدیق کنند و ازو برگردند و بازار دعوتش کند شود» (همان: ۲۲۳).

همان‌طور که قابل ملاحظه است در این جملات نیز، سخن از دعوت مرد دینی و تقلید مردم از او مطرح شده است که می‌تواند دال بر داعیه پیامبری او باشد و لذا بی‌مناسبت با شرایط مانی و دعوت او نیست.

سوم آنکه دعوت مرد دینی در *مرزبان‌نامه* آشکارا رسالتی فراگیر و جهانی معرفی شده است:

«و ذکر او در اقالیم عالم انتشار گرفت و نزدیک آمد که سر حدیث سیلغ ملک اُمّتی ما زوی لی منها در حقّ او آشکار شدی» (روایینی، ۱۳۷۰: ۲۱۴) حدیث ذکر شده جمله‌ای از پیامبر اکرم است که فرمود: «زویت لی الأَرْض فآریت مشارقها و مغاربها و سیلغ ملک اُمّتی ما زوی لی منها» (ری شهری، ۱۳۹۱: ج ۱۱، ۱۴) (زمین برای من جمع شد و شرق و غرب آن به من نمایان گردید، و به زودی سلطه و اقتدار اتم به آنچه برای من جمع و نمایان شد خواهد رسید)

«و چتر دولت او سایه بر اطراف عالم گسترده» (روایینی، ۱۳۷۰: ۲۱۶) و این در حالی است

که مانی نیز رسالت خود را جهانی معرفی می‌کرد:

«من از زمین بابل آمده‌ام برای منعکس کردن ندائی در تمام دنیا» (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۷۴) «امید من (آیین مانوی) به شرق جهان و به همه سرزمین‌های مسکون زمین، از شمال تا جنوب رسیده است... هیچ‌یک از پیامبران پیشین هرگز به چنین کاری دست نیازیده‌اند» (کفالایا، ۱ به نقل از الیاده، ۱۳۷۳: ۱۳۹).

چهارم؛ تأکید بر دانایی. تأکید بر دانش و جایگاه آن بن مایه اصلی داستان دیو گاوپای و دانای دینی را تشکیل می‌دهد. در این داستان مبارزه دو شخصیت اصلی و رقابت و هم‌اوردی آنان بر محوریت غلبه معلومات و دانش نهاده شده است. چنانکه دیو گاوپای بر آن است تا با مغلوب کردن مرد دینی در مناظره علمی که در باب «اسرار حقایق علوم و اشیا» (روایینی، ۱۳۶۷: ۱۵۵) است، او را

به سبب جهلش از بین برود: «عورت جهل او بر خلق کشف کنم، پس آنگاه خون او بریزم». (همان) که این خود به‌عنوان دلیل دیگری بر ادعای پیامبری دانای دینی نیز قابل طرح است. چراکه اگر دانای دینی صرفاً زاهدی دانا در نظر گرفته شود، ناتوانی او در پاسخگویی به سؤالات فلسفی جرم آنچنان بزرگی نیست که مستوجب مرگ باشد.

محققین معرفت، آگاهی و خرد را مهم‌ترین ویژگی کیش مانوی دانسته‌اند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۲۳). مانی دانش و معرفت را شرط رستگاری می‌دانست و خرد و معرفت را بر ایمان و سنت ترجیح می‌داد: «و اکنون نیز او خود با من همراه است و مرا خود دارد و باید و به نیروی او با آز و اهریمن کوشم و مردمان را خرد و دانش آموزم و آنان را از آز و اهریمن رهایی بخشم و به‌وسیله من این چیز ایزدان و خرد و دانش روان‌های گرد آمده که از آن «نریمینگ» دریافتم، آموخته شد.» (متن b) (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۳۰) جهان‌شناسی او هرچند با اساطیر درآمیخته بود، ساختار پیچیده و شگرفی داشت و متکی به نجوم و دانش‌های دیگر بود. مانی در نوشته‌ها و مواعظ خود بر حکمت، کتاب، دانش و تمثیل تأکید کرده است، البته خردی که مانی از آن سخن می‌گفت خردی مبتنی بر اشراق بود (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۲۳).

مانی در شرح برتری‌های دهگانه دین خود نسبت به دین‌های پیشینیان به خرد و دانش برتر دین خود نیز تأکید می‌کند (متن a) (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۴۳). جالب آنکه در نام‌گذاری دو داستان اصلی مرزبان‌نامه که آشکارا با مانویت پیوند دارند به دانایی توجه شده است: دانای نیک دین، دانای مهران به.

پنجم؛ وجه تسمیه دیو گاوپای: نکته دیگر در تأیید این فرضیه وجه تسمیه «دیو گاوپای» است. در عقاید مانوی نه‌تنها خدایان بلکه فرشتگان، دیوان و شیاطین بی‌شماری وجود دارد و بسیاری از آن‌ها با نام و نشان در کتب مانویان ذکر شده است. در مانویت قلمرو ظلمت دارای پنج طبقه است که روی هم‌دیگر به وجود آمده‌اند و عبارت است از دود یا مه، آتش بلعنده، باد مخرب، آب لجنی و ظلمات. این پنج عالم به‌وسیله پنج رئیس یا ارخونت به اشکال دیو، شیر، عقاب، ماهی و افعی اداره می‌شود؛ همه این اشکال در پادشاه ظلمت که سلطان بزرگ آن‌هاست جمع شده است (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۳۳۴). بنابراین پادشاه ظلمت ترکیبی است از جانوران مختلف که می‌توان بین او و دیوگاوپای در مرزبان‌نامه شباهت‌هایی تصور کرد.

ابن ندیم دربارهٔ هیئت مخوف این موجود افسانه‌ای در عقاید مانویان این‌طور شرح می‌دهد: «جوهرهای ظلمت از عناصر او جمع شده، شیطانی از آن به وجود آمد که سرش مثل سر شیر و بدنش مثل بدن اژدها و بالش مثل بال مرغ و دمش مثل دم ماهی و پاهای او مثل پاهای چارپایان بود و چون این شیطان از ظلمت به وجود آمد، مشغول فساد و جنبش شد و به راست و چپ حرکت کرد و به پایین رفت و همه‌جا فساد راه انداخت و هر که را تصادف و مبارزه کرد هلاک نمود...» (ابن ندیم، ۱۳۸۱).

ششم؛ شباهت عناصری از اسطورهٔ آفرینش مانی با داستان مورد بحث: در مرزبان‌نامه دیوان پس از شکست در مباحثه «به زیر زمین رفتند و در وهادات و غایرات مسکن ساختند و شرّ مخالطت ایشان از آدمی زاد به کفایت انجامید» (وراوینی، ۱۳۶۷: ۱۹۱). این در حالی است که در عقاید مانوی نیز در دورهٔ سوم اسطورهٔ آفرینش، دیو تاریکی پس از شکست در مغاک خاک زندانی می‌شود (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۷۷ و ۲۵۱). شرح نبرد میان ظلمت و روشنی حجم گسترده‌ای از اسطورهٔ آفرینش در آثار مانوی را به خود اختصاص داده است؛ که بی‌شباهت با داستان مطرح شده در مرزبان‌نامه نیست. این اسطوره و دوره‌های سه‌گانه آن با جزئیات بسیار و شرحی پیچیده (که فهم آن را دشوار می‌سازد) در نوشته‌های مانوی به تصویر کشیده شده است. در دورهٔ دوم اسطورهٔ آفرینش، فرمانروای تاریکی که هیبتی مرکب از جانوران مختلف و چهارپا مانند چهارپایان دارد، به سرزمین روشنی می‌تازد و کیهان درگیر تیره‌بختی می‌شود. انسان در این عصر آفریده می‌شود و عهد می‌بندد که دست به گریز زند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۱۰۴). در این اسطوره دنیا محبسی است که در آن دیوان ظلمت، نور را زنجیر کرده‌اند. جریان بطئی آزادی نور به وسیله گناهان انسان‌ها معوق‌تر و کندتر می‌شود. در دورهٔ سوم دگرگونی‌هایی رخ می‌دهد و دورهٔ جنگ بزرگ آغاز می‌شود. در پایان این دوره ظلمت و روشنی همچون دورهٔ نخستین از هم جدا می‌شوند و هر یک به بن خویش بازمی‌گردند. پتیاره روح تاریکی با دیدن رستگاری نور به زاری درمی‌آید و قصد جنگ می‌نماید. سپاهیان که دورش هستند او را سرزنش می‌کنند و او در گوری ژرف که سر آن را با سنگی عظیم پوشانده‌اند، زندانی خواهد شد (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۷۷ و ۲۵۱).

هفتم؛ توصیه به دنیاگریزی و بی‌اعتنایی به زخارف دنیوی: توصیه به قناعت و دنیاگریزی در داستان دیوگاوپای و دانای دینی جایگاه مهمی دارد. این بحث همچنین در باب «ملک اردشیر و دانای

مهران به» نیز مطرح شده است و شرحی که دربارهٔ شیوهٔ زندگی و جهان‌بینی دانای مهران به ارائه شده، کاملاً یادآور عقاید مانی است.

دوری از زخارف و زهرات دنیا از آموزه‌های اصلی کیش مانوی به شمار می‌رفت. در نگرهٔ مانوی تن فاسد، اهریمنی و حقیر به شمار می‌آمد و حتی به جیفه بودن بدن انسانی در نوشته‌های مانوی اشاره شده بود (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۲۵۱). ریاضت و خوارداشت تن یکی از ضروری‌ترین وظایف دیناوری مانوی تلقی می‌شد. طبقهٔ برگزیدگان پرهیز و زهد سخت‌تری از افراد معمولی داشتند چنانکه برگزیدهٔ مانوی از شراب تملک و ازدواج نیز منع شده بود و بایستی همیشه زندگی سیار داشته باشد. به غذا برای یک روز و جامه برای یکسال اکتفا می‌کرد؛ نه می‌بایست حیات جدیدی ایجاد کند و نه حیاتی سلب کند (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۵۹) [نفی شراب و بدی‌های آن (که در متون مانوی نیز موجود است) و شکار (که در مانویت نهی شده است) در داستان ملک اردشیر و دانای مهران به نیز آمده است (وراوینی، ۱۳۶۷: ۱۴۰ و ۱۴۱)].

در ادامه با ارائهٔ شرحی کوتاه از زندگی مانی و کر تیر، بررسی ارتباط شخصیت‌های اصلی داستان مورد بحث را با وقایع سیاسی عصر ساسانی پی می‌گیریم.

نگاهی کوتاه به زندگی مانی (= دانای دینی در مرزبان‌نامه)

مانی در سال ۲۱۶ میلادی در خانواده‌ای که احتمالاً هر دو از نجبای پارتی بودند به دنیا آمد. نام پدر او پتنگ بود و اصالتی همدانی داشت. او به بابل رفته و در طیسفون ساکن شده بود؛ اما بعدها به «میسان» رفته و به فرقهٔ مذهبی «مغتسله» پیوست. مانی نیز در میان آنان (که احتمالاً پیروان حضرت یحیی بوده‌اند و عقاید گنوسی و آمیزه‌ای از عقاید بابلی و ایرانی وارد معتقداتشان شده بود) بزرگ شد و به سلک آنان درآمد. او در بیست و چهارسالگی الهامات الهی یافت و بر اساس آن خود را مأمور تبلیغ و نشر تعلیمات الهی و آخرین پیامبر دانست (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۲۸۲).

مانی دینی را عرضه داشت که نه‌تنها آمیخته‌ای از افکار زردشتی، مسیحی، آئین‌های غربی قبل از ظهور مسیحیت و تا حدی بودائی؛ یعنی سه نیروی معنوی فائق جهان بود؛ بلکه از اندیشه‌های کهن میان دو رودان نیز بهره‌مند بود. دینی با ارکان قوی، جهان‌بینی وسیع و ریشه‌دار، افکار بشردوستانه و سراسر پرهیز از نفس اماره (بیانی، ۱۳۸۰: ۴۵). در ایدئولوژی مذهبی مانی اندیشهٔ نو و بکری نمایان

نمود. چنانکه خود گفته است: «نوشته‌ها و عقاید خردگرایانه و مکاشفات و رمزها و سرودهای جامعه‌های مقدم بر من، همه در آئین خردی که من پیامبرش هستم؛ گرد آمده است» (ناصر، ۱۳۵۷: ۵۵).

مانی در سال ۲۷۰ میلادی به ایران بازگشت و به روایتی هرمزد پسر شاپور و خود شاپور اول بدو گرویدند (بهار، ۱۳۱۳: به نقل از کرباسیان، ۱۳۸۴: ۱۹). روایت‌هایی نیز مطرح است که برادران شاپور اول مهرشاه و پیروز هر دو به کیش مانی گرویدند و به واسطه آنان بود که مانی به حضور شاپور راه یافت (نیولی گاردو، بی تا: ۱۶۱-۱۵۸ به نقل از: الیاده، ۱۳۷۳: ۱۱۴-۱۱۳) این باریابی با کامیابی روبه‌رو گشت؛ چنانکه شاپور به مانی اجازه داد که آموزه‌های او که زمامداران ایران در برابر آن ایستاده بودند در سرزمین‌های شاهنشاهی آزادانه تبلیغ گردد. از این گذشته پادشاه مانی را گرمی داشت و وی را از ملازمان خویش کرد (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۲۴-۴۲۲).

مانی اجازه یافت در سراسر شاهنشاهی ساسانی آزادانه به تبلیغ بپردازد (۲۵۰-۲۵۵م). در آن زمان بود که کتاب شاپورگان را نوشت و در لشکرکشی شاپور در جنگ با والرین امپراتور رومی (۲۵۵-۲۵۶م) همراه او بود. گسترش دین مانی موجب هراس و دشمنی مغان زرتشتی بود. مانی به این امید که شاه، کیش او را دین رسمی قلمرو ساسانی کند کتابش را به او پیشکش نمود (نیولی گاردو، بی تا: ۱۶۱-۱۵۸ به نقل از: الیاده، ۱۳۷۳: ۱۱۴-۱۱۳). احتمالاً شاپور با اعتقاد بر این اصل که ایدئولوژی مذهبی-اجتماعی مانی توانایی آن را دارد که بتواند مسائل منطقه‌ای را حل نماید و دینی جهان‌شمول گردد، دست او را در نشر عقاید و اندیشه‌هایش باز گذاشت. بزرگان و روحانیان که بسیار ناراحت شده بودند سعی کردند شاهنشاه را از این کار باز دارند ولی موفق نشدند و ظاهراً تا زمانی که شاپور زنده بود، مانی مشکلی در تبلیغ دین خود نداشت (بیانی، ۱۳۸۰: ۴۶).

در سال‌های آینده مانی فعالیت‌های تبلیغی خود را در قلمرو ساسانی ادامه داد. در این دوره دینی دولتی در ایران وجود نداشت؛ زیرا آیین زرتشتی هنوز به چنین پایگاهی دست نیافته بود؛ اما فرایندی که به چنین نتیجه‌ای بیانجامد از این پیشتر آغاز شده بود و محرک اصلی آن موبد کرتیر؛ مرد شماره یک دربار ساسانی و رئیس مذهب زردشتی بود (بیانی، ۱۳۸۰: ۵۰). کرتیر در سفرهای جنگی شاپور به مغرب با وی همراه بود و تا آنجا که می‌توانست در هرکجای ولایات قدیمی ایران که در آن روزگار موقتاً باری دیگر به تصرف ایرانیان درآمده بود، آتشکده‌های تازه بنیاد می‌کرد. به این ترتیب هم مانی هم

کرتیر در پی آن بودند تا یک دستگاه دینی در امپراتوری ساسانی پدید آورند. پس از گذشت زمانی مانی بر آن شد تا آموزه‌های خود را همچون دینی جهانی در بیرون از شاهنشاهی ساسانی ترویج کند (یارشاطر، ۱۳۸۱: ۴۲۴-۴۲۲).

در این شرایط مردم قلمرو وسیع ساسانی با دینی روبرو شدند که نه تنها با آن بیگانه نبودند، بلکه جامعیت و تری و تازگی داشت و افق‌های وسیع‌تری را از گذشته و حال بروی آنان می‌گشود. به همین جهت به سرعت قبول عام یافت و در منطقه جنبشی عظیم به پا خاست. از ایران پیامبری ظهور کرده بود که در حال گردآوری پیرو در سراسر جهان متمدن بود و شاهنشاهی ساسانی از این پدیده خشنود به نظر می‌رسید. به دنبال این جنبش روحانیت زردشتی از یک سو و جهان مسیحیت از سوی دیگر مورد تهدید جدی قرار گرفتند؛ اما با مرگ شاپور (۲۷۳ م.) مانی پشتیبان بزرگ خود را از دست داد، او در دوره هر مزد یکم نیز اجازه تبلیغ یافت، اما هر مزد تنها یک سال پادشاهی کرد و پس از او بهرام یکم بر تخت نشست (همانجا).

جانشینان شاپور، هر مزد اول و بهرام اول نه تنها زردشتی باقی ماندند؛ بلکه به طور روزافزونی تحت تأثیر مغان زرتشتی که رهبریشان را کرتیر به عهده داشت، قرار گرفتند. سفر تبلیغی مانی ناتمام ماند و به اقامتگاه خود در شوش و گندی شاپور بازگشت. به سعایت کرتیر از مانی استنطاق اندوه‌باری به عمل آمد و به مرگ محکوم شد. بنا به روایتی استنطاق و شکنجه مانی یک ماه طول کشید. سرانجام در ۲۷۷ م. درحالی که تقریباً شصت سال داشت و به زنجیر کشیده شده بود جان سپرد. کشته شدن بی‌رحمانه مانی بازتاب وسیعی در متون کهن مانوی دارد (مراجعه شود به: وامقی، ۱۳۷۸ و اسماعیل پور، ۱۳۷۵). مانی تا قرن‌ها در بین زردشتیان مسیحیان و مسلمانان آماج کینه‌توزانه قرار گرفت (نیولی گراردو، بی تا: ۱۵۸-۱۶۱ به نقل از: الیاده، ۱۳۷۳: ۱۱۴-۱۱۳).

با بدن مانی پس از مرگ رفتار خشونت‌آمیزی صورت گرفت، چنانکه سرش بعد از مرگ بریده و از دروازه شهر آویخته شد و جسدش نیز مثله گردید. بنا به روایات مشهور، پوست کنده شده مانی را از کاه پر کردند و از دروازه جندی‌شاپور آویختند. شگفت آنکه تا سال‌ها بعد یعنی تا زمان حیات ابوریحان بیرونی نیز هنوز آن دروازه به دروازه مانی مشهور بوده است (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۱۷۸).

با وجود این کشتار و شدت عمل، مانویت به کلی از بین نرفت و با فرار تعداد کثیری از مانویان به غرب و شرق تا قلب اروپا و چین، فرهنگ و تمدن ساسانی توسط آنان در پهنه جهان گسترش یافت و سبب تحولی بزرگ در این امر گردید (بیانی، ۱۳۸۰: ۵۰).

صحنه مناظره مانی و موبدان در طول تاریخ در کتاب‌های مختلف زبان فارسی همچون *شاهنامه* فردوسی، *فارس نامه* ابن بلخی (قرن شش)، *نظام التواریخ* بیضاوی (قرن ۷) *تاریخ برگزیده* حمدالله مستوفی (قرن ۸) *روضه الصفا* (قرن ۱۰) و *حیب السیر* خواند میر (قرن ۱۰) آمده است و در هیچ‌یک از آن‌ها نسبت به کشته شدن مانی اظهار تأسف و وجود ندارد و مانی به‌عنوان یک بدعت‌گذار و دروغگو مطرح است.

معرفی کرتیر موبد موبدان (= دیو گاو پای در مرزبان‌نامه)

موبد کرتیر که مانویان او را مسئول اصلی مرگ اندوه‌بار مانی دانستند در میان زردشتیان دارای فعالیت مؤثر و ویژه‌ای بود. در نوشته‌های مانوی از او چون مردی با هیتی شرور سخن رفته است (آسموسن، ۱۹۷۵: ۱-۵ به نقل از الیاده، ۱۳۷۳: ۱۷۳).

کرتیر تحت لوای چند پادشاه ساسانی خدمت کرد^۵ از زمان اوج قدرت سلسله تا حکومت نرسه- و چهار سنگ‌نوشته بزرگ در سرمشهد، نقش رستم، کعبه زردشت و نقش رجب بر جای گذاشت که تعداد آن از کتیبه‌های اکثر پادشاهان بیشتر است و در آن‌ها اعمال قدرتمندانه خود را ثبت کرده است. نقشی از کرتیر بر فراز کتیبه نقش رستم وجود دارد که نزدیک حجاری اردشیر اول و اورمزد تصویر شده است. تا جایی که می‌دانیم بعد از او هیچ روحانی بزرگی صاحب سنگ‌نوشته نبوده است و ساسانیان عهد میانه این رویه را ترک کردند. به هر حال هیچ منبع شناخته‌شده‌ای درباره این موبد موبدان مهم و استثنایی بین کتاب‌های پهلوی زردشتی به چشم نمی‌خورد. شهرت او در تاریخ ادیان هم به سبب جاودانگی و هم تنفرش از همه ادیان دیگر بود. مانویان از پارت گرفته تا مصر در نوشته‌هایشان او را به‌سختی مورد حمله قرار دادند و از او به‌عنوان موبد شروری که بازداشت و قتل مانی به رهبری او صورت گرفت، یاد کردند. محققان نیز به رقابت شدید میان این دو رهبر دینی توجه بسیار نشان داده‌اند (راسل، ۱۹۹۰: ۱۹۳-۱۸۰ به نقل از: کرباسیان، ۱۳۸۴: ۸۳-۸۲).

کرتیر، چنانکه از کتیبه‌های خود وی برمی‌آید، در زمان پادشاهی شاپور اول شروع به پیشرفت و ترقی کرد. کرتیر در همه عمر کوشش کرد تا آئین زردشتی را در کشوری که در معرض نفوذ آئین‌های مختلف از مانوی و مسیحی و یهودی و جز این‌ها بود آئین رسمی کند و پادشاهان ساسانی را به پشتیبانی انحصاری آن وا دارد و موبدان زردشتی را نفوذ و قدرت بیشتری ببخشد و نظم و قاعده‌ای در امور دینی کشور و مقررات مذهبی برقرار نماید. از مضمون کتیبه‌هایش برمی‌آید که در این امور توفیق یافت و از این رو باید کرتیر را بنیان‌گذار آئین زردشتی ساسانی شمرد (یارشاطر، ۱۳۳۶: ۲۳۷).

کرتیر در زمان پادشاهی بهرام دوم (۲۷۶-۲۹۳ م.) (آن‌گونه که از القاب وی در زمان این شاه برمی‌آید) به نهایت قدرت خود رسید. در دوران این پادشاه بود که وی چهار کتیبه خود را به پهلوی نگاشت. کتیبه‌های کرتیر به‌طور کلی دو موضوع عمده را در بردارند: الف) معرفی او و القابی که داشته و شرح کارهایی که در زمان هر پادشاه انجام داده است و ب) شرح معراج او (تفضلی، ۱۳۸۳: ۹۱-۸۹).

یکی از مهم‌ترین اقدامات کرتیر دیدن جهان مینوی است که جزئیاتش در کتیبه سر مشهد ثبت شده است. او به خاطر این کار در زمان هرمز اول دارای لقب اورمزد موبد می‌شود. کرتیر با داشتن این لقب جزو کسانی بود که توانسته بودند، جهان مینوی را در همین جهان ببینند و میانجی بین جهان مادی و مینوی باشند. محققان بر این باورند که کرتیر به‌نوعی معراج دست زده، اما این معراج مزدیسنايي نبوده است (دریایی، ۲۰۱۵: ۲۸۵).

به‌عبارت‌دیگر کرتیر خود معراجی به بهشت و برزخ و دوزخ نداشته است، بلکه با برپایی یک مراسم جادویی و استفاده از جوانانی که با نگاه کردن به آینه جهان مینوی را دیده‌اند، به هدف خود رسیده است. این در حالی است که این نوع مراسم برای سفر به دنیای دیگر کاملاً با روش معراج در دین زرتشتی مغایر بود و هرچند در بین مردم عادی رواج داشت، به‌طور حتم در دنیای زرتشتی جادوگری محسوب می‌شد و محکوم بود. موبدان زرتشتی حتی از اشاره به آنچه از نظرشان خرافه، اختلاطی یا جادوی بد بود دوری می‌جستند و هرگونه اشاره به چنین اعمال و باورهایی را حذف و سانسور می‌کردند (دریایی، ۲۰۱۵: ۲۸۷). خود کرتیر در کتیبه‌اش از واژه «چاره» به‌منزله راهی ناگزیر برای معراج استفاده می‌کند.

این احتمال وجود دارد که این معراج در زمان شاپور اول صورت گرفته باشد. این موضوع به این علت مهم است که درست در همان زمان، مانی می‌تواند جهان مینوی را ببیند و برای شاپور اول کتاب شاپورگان را تدوین کند. به نظر می‌رسد که در این زمان، کرتیر مرتبه و قدرت سیاسی‌اش را متزلزل می‌دیده و در رقابت با پیام دینی مانی ملزم شده است با دست زدن به هر کاری حقانیت خود و دین زرتشتی را ثابت و دیگران را پایمال کند. پس لازم بود که کرتیر هم به گفته خودش، «چاره‌ای» بیابد. این احتمال وجود دارد که کرتیر به دلیل انجام این کار از نظر موبدان زمان خود، محکوم به فراموشی شده باشد. چنانکه در دینکرد سوم و چهارم که تاریخ دین زرتشتی و افراد مهمی چون تسر و آدورباد مهرسپندان و ارداویراف آمده است، خبری از کرتیر نیست. احتمال این مجازات برای کرتیر، اهمیت او را در شکست مانویت هرچند به قیمتی گزاف، نشان می‌دهد. چنین به نظر می‌رسد که کرتیر، با همه قدرت و شوکت سیاسی‌اش و به‌رغم خدماتش به دین زرتشتی، عاقبت چنان مرتدی از تاریخ مزدیسنی حذف و فراموش شده باشد (دریایی، ۲۰۱۵: ۲۸۷) و شاید با آگاهی از این خطر بوده که کرتیر اصرار به حفظ نام خود از طریق کتیبه‌های تاریخی داشته است.

وجود رقابت و دشمنی تنش باری که سرانجام به مناظره مانی و کرتیر و مرگ او می‌انجامد، قاعدتاً به دلیل کشتار و ارباب پیروان مانی تا سال‌ها در آثاری که مانویان نوشته‌اند، قابل توصیف نبوده است؛ به عبارت دیگر می‌توان تصور کرد که مانویان کشته شدن بی‌رحمانه پیامبر خود و دشمنی موبدان زرتشتی را، در لفافه افسانه‌های تمثیلی به نسل‌های بعدی انتقال داده باشند. هرچند پایان داستان مطابق با اسطوره آفرینش در عقاید مانوی (و یا به‌مرورزمان) مطابق با خواست مخاطبان با پیروزی خیر بر شر به پایان می‌رسد.

نتیجه‌گیری

افسانه تمثیلی «دیو گاوپای و مرد دینی» در *مرزبان‌نامه* برخلاف شکل ظاهری ساده و سرگرم‌کننده خود، حاوی حقایق پنهان شده مهمی است. بررسی دقیق لایه‌های پنهان این تمثیل نشان‌گر قدمت چند هزارساله این اثر مهم است و طبیعتاً به دلیل این دیرپایی آثاری از تغییر و تطور تاریخی را با خود حمل می‌کند. محمد معین، سیروس شمیسا و محسن فرزانه پژوهشگرانی هستند که تاکنون درصدد

خوانش سطور پنهان این متن برآمده‌اند. به نظر می‌رسد در این میان محسن فرزانه با ایجاد ارتباط میان این متن و صحنه کشته شدن مانی کلید مهمی در بازگشایی رموز این تمثیل در اختیار نهاده است. مطالعه تاریخی انجام شده در این مقاله نشان داد که استنادات تاریخی و درون‌متنی جالبی برای اثبات ارتباط مانویت و داستان دیو گاوپای و مرد دینی موجود است: وجود رقابت جدی میان مانی و کرتیر (عامل انهدام و کشتار مانویان) در ایجاد دستگاه دینی در دولت ساسانی، اهمیت مناظره مانی و کرتیر که در بسیاری از متون به آن اشاره شده است، مشابهت مرد دینی و مانی که هر دو از بابل ظهور می‌کنند و داعیه پیامبری و رسالت جهانی دارند و نیز عقاید مانویان درباره موجودی اسطوره‌ای در دنیای ظلمانی که همچون دیوگاوپای ترکیبی از جانوران مختلف است و فضای کلی حاکم بر این داستان و آموزه‌های ارائه شده در آن شواهد متعددی در این ارتباط در اختیار می‌نهد.

با این همه می‌توان این فرضیه را نیز مطرح نمود که مانویان برای پنهان کردن پیام خود به عمد از افسانه زرتشتی مناظره یوشت و اخت (که در ضمن نظریه محمد معین بررسی شد) بهره گرفته‌اند. در این صورت تغییر عناصر و دستکاری این افسانه زرتشتی با توجه به شرایط کشتار و تعقیب تاریخی مانویان توجیهی سیاسی می‌یابد. اثبات کامل‌تر این فرضیه در صورت مطرح شدن موارد مشابه از سوی محققین در پژوهش‌های آتی دور از ذهن نخواهد بود.

یادداشت‌ها

۱. ایرج وامقی پند و اندرز (= az nd) مطرح شده در متن را به معنای داستان اخلاقی یا داستانی می‌داند که متضمن یک نتیجه اخلاقی باشد. در متن e مانی در مقابل تورانشاه در حال روایت چنین داستانی است. داستان درباره مردی است که هفت پسر دارد و چون زمان مرگش می‌رسد آنان را فرا می‌خواند. (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۲۴۳)

کتابنامه

- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن. (۱۳۶۶). *تاریخ طبرستان*. تصحیح عباس اقبال آشتیانی. تهران: کلاله خاور.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. (۱۳۸۱). *الفهرست*. محمدرضا تجدد. تهران: اساطیر.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۳۷۵). *زبور مانوی*. تهران: فکر روز.

- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۱). *اسطوره آفرینش در آیین مانی*. تهران: اساطیر.
- بیانی، شیرین. (۱۳۸۰). *دین و دولت در عهد ساسانی و چند مقاله دیگر*. تهران: انتشارات جامی.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*. اکبر دانا سرشت. تهران: امیرکبیر.
- تفضلی، احمد. (۱۳۷۸). «سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی». (ایران نامه). شماره ۶۶.
- تفضلی، احمد. (۱۳۸۳). *تاریخ ادبیات پیش از اسلام*. تهران: سخن به کوشش ژاله آموزگار
- تقی زاده، سید حسن. (۱۳۸۳). *مانی شناسی*. به کوشش ایرج افشار. تهران: توس.
- تقی زاده، سید حسن. (۱۳۳۵). *مانی و دین او*. تهران: انجمن ایران شناسی.
- جعفری، محمد. (۱۳۶۵). *رساله یوشث فریان*. تهران: دانشگاه تهران.
- حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۵۶). «پریم (فریم) پایتخت کوهستانی آل قارن و آل باوند». (گوهر). شماره ۵۳.
- حکیمیان، ابوالفتح. (۱۳۴۸). *علویان طبرستان*. تهران: انتشارات الهام.
- دریایی، تورج و سودابه ملکزاده. «چرا کرتیر فراموش شد؟». (ایران نامه). ۳۰: ۲. تابستان ۲۰۱۵. صص ۲۸۰-۲۸۷.
- رضایی، مهدی. (۱۳۸۹). «مرزبان نامه یادگاری از ایران عهد ساسانی». (پژوهش های ادب عرفانی). شماره ۱۳.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۶۱). «مرزبان نامه و خاطره شکست دیوان». چیستا. خرداد شماره ۱۰. ۱۲۷۶-۱۲۸۳.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۳۶). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج دوم. تهران: چاپخانه دانشگاه.
- عظیم زاده طهران، طاهره. (۱۳۸۳). «اسپهبدیه یا آل باوند و پیوند آنان با شیعه امامیه». (فصلنامه تخصصی فقه و تاریخ تمدن). شماره ۱ و ۲.
- فرزانه، محسن. (۱۳۶۷). *صوفی یا صوفی*. تهران: پارسا.
- کرباسیان، ملیحه. (۱۳۸۴). *بدعت گرایی و زندگه در ایران عهد ساسانی*. تهران: اختران.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۶۷). *ایران در زمان ساسانیان*. رشید یاسمی. تهران: امیرکبیر.
- کریمی زنجانی اصل و ملیحه کرباسیان. (۱۳۸۴). *کشاکش های مانوی-مزدکی در ایران عهد ساسانی*. تهران: اختران.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۹۱). *دانشنامه قرآن و حدیث*. ج ۱۱. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- محمودی بختیاری، علینقی. (۱۳۴۸). «مازندران یا یمن». (هنر و مردم). شماره ۱.

- معین، محمد. (۱۳۲۴). *یوشت فریان و مرزبان‌نامه*. تهران: چاپخانه مجلس.
- ملطیوی، محمد بن غازی. (۱۳۸۳). *روضه العقول*. جلیل نظری. تهران: دانشگاه آزاد.
- ناصر، ناطق. (۱۳۵۷). *بحثی درباره زندگی مانوی و پیام او*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- وامقی، ایرج. (۱۳۷۸). *نوشته‌های مانوی و مانویان*. تهران: انتشارات سوره.
- وراوینی، سعدالدین. (۱۳۶۷). *مرزبان‌نامه*. محمد روشن. ج اول. تهران: نشر نو.
- وراوینی، سعدالدین. (۱۳۷۰). *مرزبان‌نامه*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. چاپ چهارم. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- الیاده میرچا. (۱۳۷۳). *آیین گنوسی. مانوی؛ مجموعه مقالات*. ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: فکر روز.
- یارشاطر، احسان. (۱۳۸۱). *تاریخ ایران جلد سوم قسمت دوم*. حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.

