

زندیق

۱۶۳-۱۷۲



چکیده: این نوشته ترجمه‌ای است از مدخل «زندیق» در تحریر دوم دائره المعارف اسلام و مروری است کلی بر اشتقاق و سابقه و معنای لفظ زندیق (که نویسنده به اصل ارمانی/آرامی آن معتقد است). تاریخ اجمالی مانویت و فرقه‌های آن در ادوار پس از اسلام، ارزش روایات مسلمانان درباره مانویت و اشاره به بعضی زندیقان معروف.

کلیدواژه‌ها: زندقه، زندیق، مانویت، دین زردشتی، مزدکیان، صابئین.

de Blois, F.C. "Zindīq", in: Encyclopaedia of Islam, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs, Leiden, Brill, 2002.



Zandīq (Heretic)

Francois Dublois / Translated by Hossein Mustafavi Kashani

Abstract: This article is a translation of the entry «Zandīq» in the second edition of the Encyclopedia of Islam and is a general overview of the derivation, history, and meaning of the word «Zandīq» (which the author believes in its Armenian/Aramaic origin), the brief history of Manichaeism and its sects in the post-Islam era, the value of Muslim traditions about Manichaeism and reference to some famous Zandīqs(Heretic).

Keywords: Zanādiqah, Zandīq, Manichaeism, Zoroastrian, Mazdakism, Mandaean Sabians.

۱. لفظ

زندیق، جمع آن زنداقه، اسم معنا و اسم جمع آن زندقه، لفظی عربی است که (حدّ اقل در مرحله اول) از فارسی وام گرفته شده، و در معنای مضیق و دقیق «مانوی» (مترادف لغت نیمه‌ارمانی منانی) به کار رفته، اما توسعاً در معنای «بدعتگذار، مرتد، منکر» نیز آمده است، در واقع مترادف ملحد، مرتد یا کافر. نخستین شاهد این کلمه، از میان همه زبان‌ها، در کتیبه فارسی میانه روحانی بلند مرتبه زردشتی، کردیر، بر بنایی معروف به کعبه زردشت، از اواخر قرن سوم میلادی (درست در زمانی که دولت ساسانی مشغول نبرد با مانویت بود) آمده که به پیروزی نویسنده در سرکوب مذاهب بیگانه گوناگون و پیروانشان، از جمله یهودیان، بوداییان، برهمنان، مسیحیان و zndyky مباحثات می‌کند. سپس، در قرن پنجم میلادی، نویسنده مسیحی ارمنی، از نیک، در مجادلاتش با مانویت برای نامیدن پیروان آن دین از لفظ zandik استفاده می‌کند، و مورخ ارمنی، الیشه (که زمان زندگیش محل مناقشه است)، این لفظ را در همین منظور به کار می‌برد. در کتب دینی زردشتی به زبان فارسی میانه نیز عبارات نسبتاً زیادی هست که در آنها zandik بی هیچ ابهامی در معنای «مانوی» به کار رفته است (دومناش این عبارات را گرد آورده). اما در عربی نیز به کار بردن زندیق در معنای «مانوی»، یعنی به عنوان نام پیروان دینی خاص، کاملاً معمول است؛ کاربرد آن به عنوان اصطلاحی مبهم برای «بدعتگذاران» مسلمان یا نامسلمان، گرچه گسترده است، به وضوح ثانویه است. شریعت اسلام با فرار دادن مانویان در وضعیت حقوقی مشابه با مرتدان، آنها را مشمول اهل ذمه نمی‌داند، و ظاهراً به این دلیل است که الفاظ زندیق و ملحد به جای هم به کار می‌روند. نظیر این تحوّل معنایی لفظ آلمانی Ketzer است، که در اصل صورت تحریف شده عنوانی است که فرقه مسیحی ثنوی کاتارها یا فترونیه (یعنی καθαροι «پاکان») به خود داده بود، اما بعد بر همه مخالفان مذهبی اطلاق شد، و نهایتاً به لفظ معمول برای «بدعتگذار» در آلمانی بدل شد.

مسعودی (مروج الذهب، دو، ۱۶۷-۱۶۸ = بند ۵۹۴) می‌گوید که نام زندیق نخست در دوران مانی پیدا شد، به این دلیل: زردشت برای پارسیان کتابی به نام اوستا (بستاه)، به همراه تفسیری به نام زند، آورده بود که تأویل اوستا بود. بدین ترتیب هر کس «بر خلاف کتاب منزل که اوستا بود چیزی به شریعت ایشان افزودی و به تأویل که زند باشد تو شل جُستی، گفتندی که این زندگی است و او را به تأویل کتب منسوب داشتندی.»^۱ او در ادامه سخن خود می‌گوید که تازیان این لفظ را به صورت زندیق درآوردند. «ثنویان همان زندیقانند و دیگر کسانی که جهان را قدیم دانند و منکر حدوث آن باشند به این گروه پیوسته‌اند.»^۲ سمعانی (انساب، ذیل زندی) به طور مشابهی می‌گوید که مانی زندیق خوانده می‌شد،

۱. نک. فیلیپ ژینیو، 60، Les quatre inscriptions du mage Kirdir, Paris 1991.

۲. ترجمه فارسی به نقل از: مروج الذهب و معادن الجواهر، علی بن حسین مسعودی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۶، جلد اول، ص ۲۴۵.
از استاد بزرگوار و دانشمند دکتر سید احمد رضا قائم مقامی سپاسگزارم که این ترجمه را از سر لطف خواندند و در سطر سطر از ترجمه از راهنمایی ایشان بهره برده‌ام.

زیرا مدعی بود که کتابش، شایورگان، زند یا تفسیر کتاب زردشت است؛ عبدالجبار (تثبیت، یک، ۱۷۰) نیز می‌گوید مانی بر اوستا تفسیری نوشت، اما این را به کلمهٔ زندیق ربط نمی‌دهد. از سوی دیگر، خوارزمی (مفاتیح العلوم، ۳۷-۳۸) می‌گوید این مزدک بود که کتابی آورد که آن را زند می‌نامید و مدعی بود که تأویل اوستاست، و متعاقباً پیروانش زندی نام گرفتند. و ابوریحان^۲ پس از بیان تقریباً همان مطالب، مدعی می‌شود که زندیق تنها «در معنای مجازی و استعاری» بر مانویان اطلاق می‌شود، همانطور که در اسلام به باطنیه نیز اطلاق می‌شود. به عبارت دیگر، زندیقان حقیقی مزدکیانند. این طبعاً غلط است، چون همانطور که ذکر شد، سیصد سال قبل از مزدک، کردیر زندیق را به کار برده بود. اما توضیح مسعودی نیز کاملاً نپذیرفتنی است. زند، که پارسیان عقیده داشتند پیامبران آن را آشکار ساخته است، تأویل اوستا نبود، بلکه ترجمه‌ای (همراه با تفسیر) به زبان فارسی میانه بود از آنچه زردشتیان عصر ساسانی معنای تحت‌اللفظ متن مقدّس خود می‌دانستند. در نتیجه نمی‌توان گفت مانویان، چنانکه از فحوای سخن مسعودی برمی‌آید، از اوستا به زند (زردشتی) روی آورده باشند (نک. دارمستتر)، و نه شاهدهی هست دال بر اینکه مانویان (چنانکه سمعانی و عبدالجبار مدعیند) زندی مخصوص به خود نوشته باشند، و یا اینکه (چنانکه شدر گفته) دین خود را تفسیری رمزی از اوستا به شمار آورده باشند. در واقع هم تألیفات موجود مانوی کاملاً معلوم می‌کنند که آنها اوستا را وحی نبوی راستین نمی‌شمردند. بیشتر چنین به نظر می‌رسد که ریشه‌شناسی که مسعودی و اخلافش آورده‌اند، حاصل قیاسی میان مانویت و «باطنیهٔ اسلام»، یعنی اسماعیلیه، و مشخصاً حاصل کوششی برای بدنام کردن دومی با پیوستن آن به مانویت است. اما این قیاس ساختگی و سطحی است، مانویت نه دینی باطنی، که دینی نص‌گرا بود که حقیقت را در معنای تحت‌اللفظ تألیفات خود مانی می‌دید.

از دیدگاه دانش‌زبان‌شناسی جدید، به نظر می‌رسد محتملتر آن است که (چنانکه بوان سالها قبل در LHP, i, ۱۵۹-۶۰ گفته) zandik فارسی میانه از zaddik (صدیق، پرهیزگار) ارمانی وام گرفته شده باشد. ما از طریق نویسندگان سریانی می‌دانیم که مانویان لفظ zaddik را همچون عنوانی برای «خواص» شان، یعنی کاملان ائمت مانوی، به کار می‌برده‌اند، همانطور که نویسندگان مسلمان (ابن ندیم، ابوریحان و غیره) معادل عربی این کلمه، صدیقون، را برای «خواص» مانوی و واژهٔ سمّاعون را برای «شنوندگان» دون‌رتبه‌تر به کار می‌برند. این ناهمگونی یک جفت انسدادی به یک صامت غنه و یک صامت انسدادی در دیگر لغات ارمانی دخیل در فارسی نیز دیده می‌شود، مثلاً لغت فارسی شنبه در مقابل لغت سریانی shabbthā، یا لغت فارسی گُند (قس. عربی جُند) در برابر لغت سریانی guddā. طبعاً محتمل است که در همان زبان فارسی میانه لفظ دخیل zandik به zandig* (پیرو زند) تفسیر شده باشد، اما این معنی معنای اصلی نبوده است.

۳. آثار الباقیه، در: J. Fück, Documenta islamica inedita, Berlin 1952, 79. در چاپ زائخو نیست.

۲. تاریخ مانویت، خاصه در جهان عربی و اسلامی

نام بنیانگذار مانویت در عربی به صورت مانی ظاهر می‌شود (یونانی *Μάνης*، لاتین *Manes*، سریانی و فارسی دری *Mānē*)، در شعر فارسی با یاء مجهول قافیه می‌شود). او در سال ۵۲۷ سلوکی (۲۱۶- ۲۱۷ میلادی) در بابل زاده شد و در جامعهٔ الخسایان، یک فرقهٔ تعمیدی یهودی-مسیحی (مغتسلهٔ ابن ندیم)، بالید. از جوانی وحی‌هایی از «همزاد» روحانی او بر او وارد شد و این همزاد نهایتاً به او وحی کرد که از الخسایان کناره‌گیر و انجیل خودش را تبلیغ کند. او در شاهنشاهی ایران دست به سفرهای وسیع و تبلیغ دین خود زد. مانی در اوایل حکومت دومین شاه ساسانی، شاپور (سابور در عربی)، احتمالاً در سال ۲۴۰ میلادی، یا کمی پس از آن، به دربار متصل شد. دو تن از برادران شاپور به مانویت درآمدند و خود شاه مَهْدی‌الیه شاپورگان، گزارشی نظام‌مند از عقاید او، بود. مانی حمایت پسر شاپور، هرمز اول، را به دست آورد، اما با جانشین او، وهرام (بهرام) اول، آتش در یک جو نرفت و هم او پیامبر را به زندان انداخت و در همان جا جان داد، احتمالاً در ۲۷۴ یا ۲۷۷ میلادی. متون مانوی، با تقلید از صور خیال مسیحی، گاه از «تصلیب» مانی سخن می‌گویند، چنانکه آن دسته از متون که در محیط بودایی آسیای میانه تألیف شده‌اند، مرگ او را «ورود به نیروانه» می‌نامند؛ نویسندگان مسلمان که معنای این تصلیب را نفهمیده‌اند، عموماً می‌گویند که مانی واقعاً مصلوب شد یا به دار آویخته شد (صُلب).

از پی مرگ پیامبر، آزار سخت مانویان در قلمرو ساسانیان آغاز شد، اما مبلغان از قبل در بیرون از شاهنشاهی ریشه‌های نیرومندی دوانده بودند، در سرزمین روم (خاصه در مصر) و در آسیای میانه در میان مردمان ایرانی (عمدتاً سغدی). همچنین شواهدی هست از مبلغان مانوی در میان اعراب. یک متن قبطی گزارش می‌دهد که چگونه در دوران شاهی نرسی ساسانی (حکومت ۲۹۳-۳۰۲) شاهی به نام *Amarō*، که لابد املائی قبطی نام عربی عمرو است، از مانویان حمایت کرد. کتیبهٔ خود نرسی در پایکولی در فهرست اتباعش دو شاه به این نام ذکر می‌کند: «عمرو شاه لخمیان» (عمر بن عدی سنت عربی) و «عمرو [شاه] فرزندان ابجر» (شاید یک نفر از سلسلهٔ عربی ژها که در اسناد دیگری نشانی از او نیست)، اما این محل بحث است که کدامیک از این دو منظور نظر متن قبطی بوده است (نک. مقالات تاردیو و دوبلوا با نتایج متفاوت). یک روایت متأخر، که ابن کلبی، ابن قتیبه و دیگران گزارش کرده‌اند، می‌گوید که پیش از اسلام برخی از اعراب مسیحی، برخی یهودی، برخی زردشتی (مجوس) و برخی زنداقه بودند، ادعا شده که برخی از قریش از این دین اخیر، که آن را از حیره گرفته بوده‌اند، پیروی می‌کردند.^۴ این که از زنداقه در کنار دیگر ادیان مشخص یاد شده ظاهراً نشان‌دهندهٔ این است که مقصود از آنها در اینجا «مانویان» است، نه «بدعتگذاران» به طور عام، اما طبعاً محل بحث است که

۴. منابع و بحث دربارهٔ تحریرهای متناقض داستان، در دوبلوا، ۴۸، The Sabians، ۵۰-، که در آن بحث شده که صابئون قرآن ممکن است این مانویان عرب بوده باشند.

آیا این داستان هیچ اعتبار تاریخی دارد یا ندارد.

به رغم آزارهای ساسانیان، جامعه مانوی در بابل (عراق) پابرجا ماند. عراق همچنان محل اقامت archegos (عربی: امام) بود، گرچه مانویان ماوراءالنهر (که در عربی دیناوریه، مأخوذ از کلمه ای سغدی دال بر «گزیدگان»، خوانده شده اند) مرجعیت او را نپذیرفتند. پس از غلبه اعراب، مانویان از تسامح (یا بی اعتنائی) امویان منتفع شدند. مهر، امام مانویان، که در دورانی که خالد بن عبدالله قسری والی عراق بود (۱۰۵-۱۲۰ قمری / حدود ۷۲۳-۷۲۸ میلادی)، زندگی می کرده و (به قول دشمنانش) هدایای باشکوهی از والی مسلمان پذیرفته، کوشش هایی کرد تا بیعت دیناوریه را از نو به دست آورد، اما با مخالفانی در جامعه خودش مواجه شد. این امر به شکل گیری فرقه ای رقیب به زعامت مقلص انجامید. عبدالجبار (مغنی، پنج، ۱۸-۱۹، به نقل از مسمعی) از اختلافات عقیدتی میان مقلصیه و آنچه او فقط «مانویان» (ظاهراً پیروان مهر) می نامد گزارش کوتاهی به دست می دهد، که از آن معلوم می شود که گروه اول قائل به شقاوت جاویدان ارواح گناهکاران (که در واقع عقیده مانویت راستکیش بود) بوده اند و گروه دوم به این دیدگاه (تجدید نظرطلبانه) قائل بود که همه اجزای نور (یعنی همه ارواح) سرانجام از تاریکی نجات می یابند. ابن ندیم (الفهرست، تصحیح تجدّد، ۳۹۷-۳۹۸) مطلبی از یک منبع مانوی طرفدار مهریه نقل می کند که باید گزارشی بسیار مبالغه آمیز از توفیق مهریه در غلبه بر پیروان مقلصیه و دیناوریه باشد، اما از ادامه سخن او معلوم می شود که مقلصیه در واقع حداقل تا زمان معتصم (۲۱۸-۲۲۷ قمری / ۸۳۳-۸۴۲ میلادی) برجا بوده اند. یک متن سغدی مانوی (که زوندرمان منتشر کرده) شامل جدل هایی است با برخی از همکیشان «سریانی»، ظاهراً مانویانی از آسیای غربی که اخیراً به آسیای میانه مهاجرت کرده بودند، و فرقه های مهری و مقلصی را (متأسفانه در متنی ناقص و پاره پاره) ذکر می کند.

تنها آزار منظم مانویان به دست مسلمانان که از آن خبر داریم در سال ۱۶۳ قمری / ۷۷۹ میلادی به فرمان مهدی، خلیفه عباسی، آغاز شد و حداقل تا پایان حکومت هادی در سال ۱۷۰ قمری / ۷۸۶ میلادی ادامه یافت. منابع درباره علت این آزار توضیح واضحی به دست نمی دهند، اما مطمئناً تصادفی نیست که این آزار کمی پس از گرویدن حاکمان اویغوری به مانویت در سال ۷۶۲ میلادی رخ داد؛ مانویت به دین رسمی یک پادشاهی مهم همسایه بدل شد و از این پس ظاهراً خطری برای امنیت خلافت به شمار می آمد. یک مفتش مخصوص به نام صاحب الزنادقه مظنونانی را که در زندانی مخصوص (حبس الزنادقه) محبوس بودند بازجویی می کرد. آنها که از ایمان خود برگشته بودند، باید به تصویر مانی آب دهان می انداختند و آنها که از این کار سر باز می زدند گردن زده می شدند. پس از سال ۱۷۰ قمری / ۷۸۶ میلادی تنها از آزارهای پراکنده گزارش هایی در دست داریم و مانویان توانستند دو قرن دیگر به طور محدود در بغداد بمانند. گفته می شود که مأمون (۱۹۸-۲۱۸ قمری / ۸۱۳-۳۳ میلادی) میان رهبر مانویان، یزداثبت، و متکلمان

مسلمان مناظره‌ای ترتیب داده و امنیت راه او را تأمین کرده و محافظینی بر او گماشته است تا از غوغا حفظش کنند، اما منابع دیگر از آزار مانویان به دست همین خلیفه سخن می‌گویند. ابن ندیم نوشته که در روزگار معزالدوله (۳۳۴-۳۵۶ قمری/ ۹۴۵-۹۶۷ میلادی) در بغداد شخصاً «حدود سیصد» مانوی را می‌شناخته است، اما «اکنون (یعنی در ۳۷۷ قمری/ ۹۸۷-۹۸۸ میلادی) در پایتخت حتی پنج نفر نیز نیستند»، گرچه هنوز در سغد پای برجا بودند و رهبرشان مقیم سمرقند بود. و حدود یک دهه بعد، ابوریحان (آثارالباقیه، تصحیح زاخا، ص ۲۰۹) به طور مشابهی از جامعه پررونق مانوی در سمرقند سخن می‌گوید؛ در آنجا به آنها صابئون می‌گفته‌اند. از سوی دیگر، داستان ابن ندیم، که مأخوذ از یک منبع غیرمانوی (تصحیح تجدّد، صص ۴۰۰-۴۰۱) است، درباره اینکه مانویان در بین آسیای میانه و عراق در مهاجرت بوده‌اند و در زمان المقتدر (۲۹۵-۳۲۰ قمری/ ۹۰۸-۹۳۲ میلادی) در سمرقند به واسطه مداخله «شاه چین» در برابر اربابان مسلمان خود محافظت می‌شدند، دچار زمان‌پریشی است و ارزش تاریخی کمی دارد.

پس از قرن چهارم هجری/دهم میلادی در هیچ کجای جهان اسلام شهادی قوی از مانویت در دست نیست، اما این دین، حتی پس از سقوط سلسله اویغوریبه دست قرقیزان در سال ۸۴۰ میلادی، در آسیای میانه، در باقی‌مانده قلمروی اویغورها در واحه ترفان (شین جیان امروزی)، احتمالاً تا زمان حمله مغول، پابرجا ماند.

۳. گزارش‌های مسلمانان از مانویت و جماعت موسوم به زنداقه در اسلام

نخستین شرح اساسی مسلمانان از کیهان‌شناسی مانوی، که هیچ اثری از آن باقی نمانده، از ابوعیسی و زاق است، تقریباً از میانه قرن سوم هجری/نهم میلادی؛ ابن ملاحمی نقل قول‌های مفصل و روشن از ابوعیسی را آورده، و خلاصه‌های مجمل‌تر از اثر او (با واسطه، از اثر مفقود حسن بن موسی نوبختی) جوهر اصلی گزارش‌های عبدالجبار، شهرستانی، ابن مرتضی و دیگران را تشکیل می‌دهد، گرچه هم نوبختی و هم کسانی که از او رونویسی کرده‌اند به اسناد دیگری نیز دسترسی داشته‌اند. ابوعیسی منبع اصلی تصویر مانویت در نوشته‌های متکلمان مسلمان است، تصویری که گرچه به کلی غلط نیست، بسیار طرح‌وار (شماتیک) و بیش از حد ذهنی است و از محتوای دینی مانویت، یعنی اخلاقیات آن و اعتقادش به رستگاری فردی، غافل است.

مفصل‌ترین و معتبرترین گزارش نویسندگان مسلمان از مانویت در الفهرست ابن ندیم آمده است، این گزارش شامل طرح کلی حیات مانی، خلاصه دقیق کیهان‌شناسی و معادشناسی مانویان، شرح اخلاقیات و اعمال عبادی آنها، شرح فرقه‌های مانوی پس از وفات پیامبر و فهرستی بلندبالا از کتاب‌های مانی و شاگردانش است. عمده اینها ظاهراً از نوشته‌های معتبر مانوی به عربی مأخوذ است که هیچ یک از نویسندگانی که آثارشان در دست است از آنها بهره نبرده‌اند، اما اطلاعاتی از

نوشته‌های مسلمانان نیز در لابلای آن هست. دو نقل قول نامعتبر از روایت ابو عیسی (به ترتیب الفهرست، تجدد، ۳۹۳: ۳-۵ و ۳۹۳: ۲۳-۲۱: ۳۹۴؛ قس. ابن ملاحمی، ۵۶۲: ۵-۹ و ۵۶۳: ۱۱-۵۶۵) به طور گیج‌کننده‌ای به یک گزارش بسیار بهتر از اسطوره کیهان‌شناسی الحاق شده، و برخی مواد بی‌بها هم هست، مثلاً این عبارت مهمل که مانی گفته که عیسی فرستاده شیطان است.

ابوریحان به ترجمه کتاب‌های خود مانی دسترس داشته و از آنها نقل قول‌های مهمی کرده است. غیر از اینها، گزارش‌های مسلمانان اعتبار محدودی دارد. ردیه‌های پراطناب نویسندگان مسلمان علیه مانویت و دیگر اشکال ثنویتدر واقع تنها از لحاظ تاریخ کلام اسلامی جذاب است.

ابن ندیم، پس از گزارشی از مانویت که ذکر آن گذشت، فهرستی ضمیمه می‌کند از «متکلمانی که ظاهراً به اسلام اما باطناً به زندقه مؤمن بودند»، شاعرانی که آنها را در همین دسته جای می‌دهد، و «شاهان و بزرگانی که به زندقه متهم بودند». این فهرست‌ها را می‌توان با منابع دیگر تکمیل کرد. با این حال نمی‌توان تأیید کرد که هیچ‌یک از این اشخاص واقعاً مانوی بوده باشند، و به احتمال بیشتر تنها اشتراکشان این بوده که دشمنان‌شان آنها را متهم می‌کردند که مسلمان خوبی نیستند و در نتیجه «زندیقان نهانی» اند. روشن است که زندیق کاملاً آزادانه به عنوان ناسزا و افترا به کار می‌رفت و در نتیجه تلاش محققان عصر جدید برای ترسیم تصویری از «زندقه در اسلام» به عنوان یک نهضت روشنفکری منسجم تلاشی است بیهوده. مثلاً ابو عیسی و ژاق، که قبلاً از او یاد کردیم، ظاهراً تنها به این دلیل مظنون به مانویت بوده که در مورد آن دین مطلب نوشته بوده است (اما آن را رد هم کرده بوده است). معری شاعر اساساً به این دلیل از سوی رقیبان‌ش متهم به زندقه شده که مانند خواص مانوی گیاهخوار بوده است. بسیاری از صوفیان، که نخستین آنها حلاج است، به زندقه متهم بودند، گرچه کلیت جهان‌بینی آنها با ثنویت مانوی یکسره در تضاد است. حتی در مورد ادیب مشهور و زندیق رسوای عالم، ابن مقفع، شواهد قاطعی در دست نیست که او واقعاً مانوی بوده باشد. از یک سو، مسمعی (به نقل از عبدالجبار، مغنی، پنج، ۲۰؛ نیز در ابن ملاحمی، ۵۹۰) گزارش می‌دهد که ابن مقفع ثنوی بود که گفت نور در کار ظلمت تدبیر کرد (دبّر) و تنها برای سود خویش خود را به ظلمت شناساند. در واقع این تصوّر که امتزاج نور و ظلمت با تحریک عامدانه از جانب نور آغاز شد، مشخصاً یک عقیده مانوی است که آن را از دین زردشتی و دیگر اشکال ثنویت مشخصاً ممتاز می‌کند. اما مسمعی اینطور در ادامه سخن خود می‌گوید که «او [ابن مقفع] داستانهای مهوعی را که مانویان در باب نبرد میان دو اصل می‌گویند رد کرده است.» بدین ترتیب مفهوم ضمنی این سخن این است که ابن مقفع عضوی از امت مانوی نبوده است (که اسطوره کیهان‌شناسی برای آن یکرکن ضروری ایمان بوده است)، گرچه به برخی مقدمات نظری مانوی قائل بوده است.

۴. مانویت و اسلام

تا پایان قرن نوزدهم، مانویت تنها به واسطه گزارش‌های منابع غیرمانوی شناخته بود، اما اکتشاف شکوهمند شمار زیادی از دست‌نوشته‌های مانوی در مصر (به قبطی و یونانی) و در آسیای میانه (عمدتاً به زبان‌های ایرانی میانه و ترکی باستان) در سال‌های بعد به این معناست که اکنون ترسیم تصویری بسیار دقیق از عقاید و آداب مانوی از منابع اصلی ممکن است. اما درباره جایگاه مانویت در تاریخ ادیان اختلاف نظرهای زیادی هست. برخی از محققان هنوز مانویت را پدیده‌ای ایرانی و انشعابی از دین زردشتی به شمار می‌آورند، اما دیدگاه رایج این است که ریشه‌های آن عمدتاً در سنن غربی، یعنی مسیحیت یا تفکر گنوسی، است، و مانی گرچه از دین زردشتی (و دین بودایی) آگاه بوده، تأثیر عقاید ایرانی و هندی در تعالیم او در خوشبینانه‌ترین حالت، سطحی بوده است.

مانویت، به عنوان دینی ثنوی که به دو اصل متخاصم ازلی و ابدی خیر (نور) و شر (ظلمت) قائل بود، در تضادی بسیار سفت و سخت با اسلام، با توحید سرسختش، قرار می‌گیرد. متکلمان مسلمان کاملاً حق داشتند که بر این اختلاف پافشاری کنند. با این حال، این دو نقاط اشتراکی هم دارند. هر دو می‌گویند که خدا بشر را به دست سلسه‌ای از پیامبران تعلیم داده است، که در اصل همه آنها در زمانهای مختلف پیام واحدی آورده‌اند. برخی از منابع مانوی مانی را خلف پیامبران سنت یهودی، مانند آدم، شیث، انوش، سام و اخنوخ می‌انگارند، برخی منابع تنها بودا، زردشت و عیسی را اسلاف او ذکر می‌کنند. در عین حال، منابع دیگر این دو گروه را با هم می‌آمیزند. مانی، مانند محمد، «خاتم النبیین» است (کلپه و استرومسا، با نتایجی متضاد، در اینباره بحث کرده‌اند) و فارقلیطی است که عیسی بشارت داده بود. بودا، زردشت و عیسی‌منادیان دین پاک بودند، اما تعالیمشان را مکتوب نکردند؛ کتبی که اکنون پیروانشان می‌خوانند پس از مرگ پیامبرشان نوشته شده و تعالیمشان تحریف شده است، اما مانی تعالیم خودش را مکتوب کرد و شرحی مکتوب و قطعی از دین حقیقی را تألیف کرد (قس. تحریف در نظر اسلام). نهایتاً، مانویت و اسلام هر دو منکر اینند که عیسی واقعاً بر صلیب جان سپرده باشد. اما محل تردید است که اینها دال بر تأثیر مانویت در اسلام باشد. محتمل‌ترین این است که هر دو در یک بنیاد مشترک تفکر یهودی-مسیحی با هم شریک باشند.

منابع:

۱. منابع دست اول: گزارش ابن ندیم از مانویت و زنداقه نخستین بار، با ترجمه و یادداشت‌های فراوان فلوگل چاپ شد: G. Flügel. *Mani, seine Lehr und seine Schriften*, Leipzig 1862: Text repr. in his posthumous edition of the *Fibrst.* 327-338.
تصحیح مجدد (از یک نسخه کهن، که گاه، و نه همیشه، خوانش بهتری از فلوگل دارد) از تجدد، صص ۳۹۱-۴۰۲.
از ترجمه داج باید با احتیاط استفاده کرد. عملاً همه منابع در دسترس عربی و فارسی دری در آن زمان در این کتاب بسیار مفید چاپ شده‌اند: سید حسن تقی‌زاده و احمد افشار شیرازی، مانی و دین او، تهران ۱۳۳۵ شمسی/۱۹۵۶.
متون اساسی جدید عبارتند از: عبدالجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، پنج، تصحیح الخضر، قاهره، ۱۹۶۵، ۱۰-۲۱؛ همو، تثبیت دلائل النبوه، تصحیح عبدالکریم عثمان، بیروت [۱۹۶۶]، یک، ۸۰، ۱۰۶، ۱۱۴-۱۱۵، ۱۶۹-۱۷۱، ۱۸۴، ۱۸۷؛ ابن ملاحمی، المعتمد فی اصول الدین، مک درموت و مادلونگ، لندن، ۱۹۹۱، ۵۶۱-۹۷.
۲. نتایج جدید:
J. Darmesteter, *Zendik*, in *JA*⁸ série, tome iii (1884), 562-5; H. H. Schaefer, *Zandik-Zindiq*, in his *Iranische Beiträge*, i (All published), Halle 1930, 76-93; G. Vajda. *Les Zindiqsenen pays d'islam au début de la période abbaside*, in *RSO*, xvii (1973), 173-229; idem, *Le témoignage d'al-Māturidī, sur la doctrine des manichéens, des dayānites et des marcionites*. In *Arabica*, xiii (1966), 1-38, 113-28.
هر دو مقاله در این اثر او تجدید چاپ شده‌اند:
Études de théologie et de philosophie arabo-islamiques à l'époque classique, Variorum, London 1986.
J. de Menasce, *Škand-gumānikvičār*, Fribourg 1945, 288-44, 252-9; C. Colpe, *Der Manichäismus in der arabischen Überlieferung* (typescript), Göttingen 1954; idem, *Anpassung des Manichäismus an den Islam (Abū 'isā al-Warrāq)* in *ZDMG*, cix (1959), 82-91; idem, *Das Siegel der Propheten*, in *Orientalia Suecana*, xxxiii-xxxv (1986), 71-83; G. Monnot, *Penseurs musulmans et religions iraniennes: 'Abd al-Jabbār et ses devanciers*, Paris and Beirut 1974; M. Boyce, *A reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Leiden, 1975 (with a good sketch of Manichaean history and doctrine in the introd.); W. Sundermann, *Probleme der Interpretation manichäisch-sogdischer Briefe*, in J. Harmatta (ed.), *From Hecataeus to Al-Ḥuwārizmī*, Budapest 1984, 289-316; S. Shaked, *From Iran to Islam*, in *JSAI*, iv (1984), 31-67 (esp. 50-9: "Notes on Ibn al-Muqaffā' as alleged Manichaeism and some related problems"); G.G. Stroumsa, "Seal of the prophets", the nature of Manichaean metaphor, in *JSAI*, vii (1986), 61-74; F. de Bloise, *Burzōy voyage to India and the origin of the book of Kalīlah wa Dimnab*, London 1990, 25-33 (on Ibn al-Mukaffā'); idem, The "Sabians" (Šābi'ūn) in pre-Islamic Arabia, in *AO*, lvi (1995), 39-61; idem, Who is King 'Amarō?, in *Arab. Arch. and Epigr.*, vi, (1995), 196-8; J. Van. Ess, *Zwischen Hadit und Theologie, Theologie und Gesellschaft* 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, Berlin-New York 1991-7, esp. i, 416-56, ii, 4-41 (with exhaustive bibl.); M. Tardieu, *L'arrivée des manichéens à al-Ḥīra, in la syrie de byzance à l'islam*, ed. p. Canivet and J. P. Rey-Coquais, Damascus 1992, 15-24; idem, *L'Arabie du nord-est d'après les documents manichéens*, in *Stud. Ir.*, xxiii (1994), 59-75; M. Chokr, *Zandaqa et zindiqsenislam au second siècle de l'hégire*, Damascus 1993.