

بازنگری جایگاه مهر در یزدانشناسی مانوی^۱

نوشته ورنر زوندرومان

ترجمه امید بهبهانی



اگر نظر شدر درست بود، مهریزد خدای مانوی، نمی‌بایست در تاریخ و سیر تحول خدای همنام خود، یعنی مهریزد زردشتی، اهمیت چندانی داشته باشد. شدر این عناصر ایرانی را در مانویت شرق «تغییر سبک آگاهانه و برنامه ریزی شده نظام مانویت» توصیف کرده است «که به رغم این تغییر شکل، در محتوای مکتبی خود، دست نخورده و پابرجا مانده است.»^۲ او این مطابقت با اصطلاحهای ایرانی را صرفاً «تشابه ظاهری»^۳ و یا «ترجمه‌ای سراسر ماشینی»^۴ می‌دانست و معتقد بود که تمام این «ترجمه‌ها» منحصرأ

1. Sundermann Werner (1978), «Some More Remarks on Mithra in the Manichaean Pantheon», *Acta Iranica* 17, Études Mithriaques, Téhéran-Liége, p. 485 – 499.
2. H.H. Schaeder, (1927), *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems*, Leipzig. p.146.
3. Ibid. p.146
4. Ibid. p.135.



توسط خود مانوی انجام گرفته است.^۱

این گفته‌ها بیش از چهل سال موضوع مجادله بوده و با موافقتها و مخالفت‌هایی روبرو شده است. برای نمونه اشاره‌ای به دیدگاه یکسره مخالف ویدن‌گرن کافی است.^۲

به اعتقاد من، مری‌بویس ارزش دیدگاه شدر را سخت به چالش خوانده است و به اعتبار متنهای فارسی میانه، که پس از بررسیهای معروف شدر منتشر شده است، بتازگی یادآور شده که پیروان مانوی، و دست کم شاگرد او مار آمو در ترجمه نام ایزدان آزادی عمل داشته‌اند.^۳ از این گذشته، بویس توانسته است ثابت کند که فرستاده سوم آفرینش مانوی، که در متنهای پارتی با مهریزد ایرانی یکی گرفته شده، کاملاً بی‌تأثیر از مفهوم اصلی خدای محلی زردشتی باقی نمانده است.^۴

به طور کلی، با توجه به روش مانویان در یکی گرفتن ایزدان بیگانه با ایزدان خود، مری بویس توانست این واقعیت انکار ناپذیر و بسیار مهم را ثابت کند، که یکی گرفتن ایزدان مستلزم وجود جنبه‌هایی مشترک^۵ در آنها و نیز در جامعه‌ای است که تصوراتی راجع به هر دو خدا در پاره‌ای موارد، و یا مفاهیم کلیتر دارد، به طوری که این جامعه بتواند پذیرای ایزدان بسیاری شود. در یزدانشناسی مانوی، بنابر سنت ایرانی، نارساییهای قابل درک روش مانوی این نتیجه را دارد، که هم یک ایزد مانوی می‌تواند نامهای دو ایزد مختلف زردشتی را داشته باشد، و هم نام یک ایزد زردشتی می‌تواند در زبانهای گوناگون ایرانی، بر دو ایزد مختلف مانوی نهاده شود. معروفترین نمونه، برای روشن شدن این نکته، خود مهر است که به صورت مهریزد با دو خدای مانوی، یعنی روح زنده،

1. Ibid. p.146.

2. Ibid. p.146.

3. M.Boyce (1962), «On Mithra in the Manichaean Pantheon» in: A Locust,s Leg. Studies in honour of S.H.Taqizadeh, London p.48, ibid.n.3.

4. Ibid. n.3.

5. Ibide, p.45.



خدای اصلی آفرینش دوم در سنت فارسی میانه^۱، و فرستاده سوم در متنهای پارسی، هویتی یکسان دارد.^۲ افزون بر این، در متنهای پارسی بارها به صورت Narisaf yazd و گاه نیز hridig frēštāg خوانده شده است. روایت‌های سفدی مانوی با پارسی در این نکته تا آنجا همداستان است که نام فرستاده سوم را به صورت miši yayi (myšyyβyy) ترجمه می‌کند و نام پارسی Narisaf-yazd^۳ (در آوانویسی سفدی nr'ysβyzδ) و نیز اصطلاح xštīk frēštē و ام واژه‌ای حاصل از ترجمه پارسی^۴، را پذیرفته است. هنینگ، که نخستین بار این ارتباط پیچیده نامهای ایزدان و اشخاص را بدرستی تشریح کرد، معتقد بود که این پراکندگی ناشی از جنبه‌های مختلف ایزدمهر در میان اقوام گوناگون ایرانی، پارسها از یکسو و پارتها و سفدیان از سوی دیگر است.^۵ اما مری بویس تردید آمیز بودن این تعبیر را خاطر نشان کرده است^۶ بعدها او پاسخ بهتری به مسائل مطرح شده در مقاله خود «نقش مهر در دین زردشتی»^۷ داد. در این مقاله به طور قانع کننده‌ای اظهار شده است که در شاهنشاهی ساسانی مهر یزد به عنوان تنها و در واقع پرتوانترین ایزد خورشیدی پرستش می‌شده است.^۸ از سوی دیگر، زردشتیان چیره در مسائل دینی هرگز فراموش نکردند (حتی در روزگار ما) که مهر چیزی والاتر از اینها و سرور نور تابنده همه اجرام آسمانی و در نتیجه خدایی بزرگتر از Xwaršēd، یعنی خود خورشید بوده است.

۱. برای نامهای Spiritus Vivens (= روح زنده) در زبانهای مختلف قس.:

J.P. Asmussen, 1965 *xuāstwāīft*, Copenhagen, p.23 .N.49.

۲. Hrdyg fryštāg = Tertius Legatus (= فرستاده سوم)، تأیید شده کلاً یا بعضاً در:

M373/R/1/9/, M 480c 1/14- 15/, and M3400/2/.

3. In 18221 = T.M.389 b/23/.

4. In 14444 = TII D 170 e/V/12-13/: myδr' βγ' 'štykw pr'yšt'k.

۵. برای مانویت در آسیای میانه، قس. OLZ 37[1934], col.5.ff.

I. Gershevitch 1959, *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge.41 نیز قس

6. On Mitra in The Manichaen Pantheon, p.46.n.10.

7. M.Boyce, *Mithras part in Zoroastrianism*, p. 21ff.,30

8. M. Boyce, *Mithra's part in Zoroastrianism*, p. 21 ff., 30.



این مقاله کوتاه که به حضورتان تقدیم می‌شود، به هیچ رو توصیفی جامع از همه جنبه‌های ممکن و قابل ذکر، که از مدتها پیش درباره مهریزد مانوی ایرانی - بر پایه متون تورفانی تاکنون منتشر نشده - می‌دانیم، به دست نمی‌دهد. به منظور کامل کردن بخش فارسی میانه‌ای که قبلاً بویس شناسانده است، قصد دارم، تنها درباره قطعه منتشر نشده‌ای از فارسی مانوی بحث و گفتگو کنم. این متن به مجموعه تورفان تعلق دارد و در بردارنده آگاهیهای تازه در باره نقش مهریزد در پایان جهان است و به ما امکان می‌دهد که به نتیجه‌ای در مورد ارتباط این ایزد و ایزد همانامش در دین زردشتی برسیم و فکر می‌کنم که در هر حال ارزش انتشار داشته باشد.

قطعه مورد بحث شامل دو تکه کوچک با شماره‌های M 3845 و M869 است.^۱ تنها در شکل کامل و کنونی این قطعه است که این متن به توصیف طولانی یکی از پیروزیهای مهر می‌پردازد. این تکه بخشی از یک سرود نیایش است که هریت آن در سه مصراع نوشته شده، اما در حقیقت شامل دو پاره مصراع است. این قطعه بروشنی به بحث در مورد پایان جهان می‌پردازد. اگر چه دست کم یک بیت در میان بیتهای دوم و سوم، یعنی میان ستونهای اول و دوم صفحه افتاده است، اما پیوستگی رویدادها و انسجام مطالب مطمئناً حفظ شده است. حرف نوشت و ترجمه به این ترتیب است:

1/ 1/w(t h)' nc hndy(š)yšn

و نیز اندیشه تاریک

2/ 'y t'(ryg) hmbwsn' g^۲

پدیده آورنده^۳

3/ 'y hrwysp bzgyh

هر بزه

1. M.Boyce 1960, A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichaean Script in the German Turfan Collection, Berlin.p.59 and 98.

۲. نقطه زیر n نشان‌دهنده املاي اختصاری hmbwsyn'g.

۳. hambōsēnāg (قرس . شماره ۱۸) صفت فاعلي معلوم است از hambōsēn اشتقاق سببی از hambōs - به نظر رسیدن، قرس:

Berliener Turfantexte /IV 1973[BTT /IV] Berlin, p. 124, Phl. hambōš- and hambūs-, cf. D.N. Mackenzie 1971, A Concise Pahlavi dictionary, London, p.40.



4/[ky pd]' w(y p)hykyrb

که با آن پیکر^۱

5/[sh](m)yn (x)wys grwy

سهمگین، گروه^۲ سهمگین خویش را6/yg s]hmyn grwy hmbwsnd^۳

پدید می‌آورند

۱. متأسفانه متن، یا آنچه از آن باقی مانده است، نمی‌گوید پیکر سهمگین (؟) چیست. اما چون، *handēšīšn* I *lārīg* ممکن است به عنوان دروج آزر گرفته شود، بی‌گمان بعید نیست که (*Pahikīrb*) به عنوان کنایه‌ای به اشقلون (*Aeqlon*) و نمرائیل (*Nabroēl*) زوجی دیوی تعریف شود، که (وسیله ساختن آدم و حوا و بنا بر این، نوع بشر، به مثابه پیش آفرینش دیوی هستند. (قس. برای مثال:

H. Ch. Puecch 1949, *Le Manichéisme, son fondateur sa doctrine*, p.80.)

بنابراین، *terrible gang* (گروه سهمگین) («یا نفس») آزمی‌بایست به مفهوم نوع بشر باشد (قس.

F.C Andreas and W. Henning 1932, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch – Turkestan I*, SPAW, Phil. hist.l.kl.[Mir.Man.I], d HRI 15ff.).

این مطلب که اشقلون و همسرش فقط پوشش و جامه صوری آزر هستند، دیر زمانی است که منتشر و محقق شده است.

(Mir. Man I, e l V l 32 ff.).

اینکه *pahikīrb* بر هر دوی آنها جمعاً دلالت می‌کند، محتمل است، هر چند که فقط یک دیو را معرفی می‌کند که ممکن است ترجیحاً نمرائیل در نظر گرفته شود که به عنوان *Pēsūs* سهم مهمی در سنت پارتی مانوی دارد و کارش در مورد اولین زوج بشر تقریباً به همان شیوه‌ای توصیف شده که بر اساس سنت فارسی میانه صورت گرفته است.

(Mp.: Mir.Man.I, c VII 3 ff., dII RII 22 ff., BTT IV, text 1.8/V/II/III/;

Parth: M748 11 ff., cf.M.Boyce [1951], *Sadwēs and Pēsūs*, BSOAS13 p.913f., cf p.910f.)

در متن پارتی کار *Pēsūs* به گسترده‌گی فراگیر کیهانی می‌رسد و به کار انحصاری و گذشته آفرینش آدم و حوا منحصر نمی‌شود. این با قطعه سرود نیایش فارسی میانه‌ای که در اینجا مورد بحث قرار گرفته، باز سازگارتر است. شاید ابیات مقدم آن پیروزی مهر را بر *Pēsūs* توصیف می‌کنند.

۲. فکر می‌کنم *grwy* که هیچ جای دیگر تصدیق نشده املاي غلط باشد از *grōh* پهلوی «group, crowd» به معنی گروه در فارسی نو، تبدیل -h/-θ- پایانی، عملاً بعد از مصوت بلند بارها ظاهر شده است.

(cf.H.S. Nyberg 1974, *A Manual of Pahlavi*, Wiesbaden, p276, G Lazard 1963, *La Langue. des plus anciens monuments de la prose persane*, paris, p.169 ff., A. Tafazzoli, *Pahlavica II*, AO Havn.36.[1974], P.116f.)

از آنجا که من برای *grōh* در فارسی نو نیز فقط یک معادل *gurō* (= گروه) می‌شناسم (*Lazard, op.cit., p.171*)، نیز امکان دارد املاي غلطی باشد از *grwy* «نفس».

۳. نقطه‌های زیر *n* و *d* املاي اختصاری *hmbwsnyd* یعنی *hambōsēdrēd* «او تولید می‌کند»، یا *hambōsēnīd* «او تولید کرد» به سختی می‌توان خواند: *hmbwsny'd* «او تولید خواهد کرد».

(با جا افتادن یک یا چند بیت متن ادامه می‌یابد)

II /1/ wš hnd'c'nd 'w	بینداز ^۱ ند ^۲ اش
2/h'n kwrg 'wd zynd'n	به آن کوره ^۳ و زندان
3/wd bn'y j'yd'n	و بند جاویدان
4/ 'yy qyrd r'z'yg	که کرد رازیگر ^۴
5/ rwšn o pad [h]' n š (h)[r]	روشنی در آن شهر (= اقلیم)
6/ 'yg mnwh(m)[yd rwšn]	اندیشه (= منوهمید) روشن
7/'yg 'wy whyy(š)[t'w]	یعنی بهشت
8/'yg nwg hspyy	نو سپنج ^۵

۱. این عبارت معنی «to throw» را برای *handāxtan* فارسی میانه اثبات می‌کند. این تاکنون فقط برای انداختن فارسی‌نو تأیید شده است (قس: W.B.Henning, (1933) ZII9, p.186).

۲. احتمالاً روح زنده و پسرانش. بر اساس:

M 472 (F.W.K.Müller, (1904) Handschriften – Reste in Estrangelo – Schrift aus Turfan chinesisich – Turkistan II[IIRII], Anfang zu den APAW, Berlin,p.18f.)

۳. برای *qwrq* (= کوره) قس. W.B.Henning (1937), p.48.

۴. این عبارت پیشنهاد B.Geiger را برای ترجمه *rāz* فارسی میانه به «رازیگر» تأیید می‌کند.

(Archiv Orientalni 10 [1938], s.210f) این سوال می‌تواند مطرح شود که *vzrg* 'z'y فارسی میانه در

M98/IV/5-6 چیزی نیست مگر ترجمه حرف به حرف 'n rb' (معمار بزرگ) سریانی که در هر صورت

قبل از روح زنده خود را ظاهر می‌کند و در کار روح زنده سهیم می‌شود. ساختمان او «قلمروی

منوهمدروشن» نامیده می‌شود. «بهشت‌نو» یا *dysn'n'yg nwg* (ساختمان نو).

Mir, Man, I, b IVi 29 – 30)

بهشت‌نو مأوای خدایان منجی و روانهای نجات یافته تا پایان این جهان است.

۵. برای *hspyn* قس. W.B.Henning (1965), BSOAS, 28 p.244 n.11. کاربرد تقریباً مشابه از

hspyn به مفهوم «آسایشگاه»، در

M204/2 – 3/: pd hspyn'yg ygwjdh'r'n wys'y'd.

«باشد که وارد شوید به سپنج مقدسان» جای دیگر سپنج در فارسی میانه مانوی بصورت *hspynj* آمده است

(M650/IR/4/) که قاعدتاً می‌بایست با *aspinj* در پهلوی و *spinj* در پارتی و سپنج در فارسی و *'sp'nc*

– در سغدی (قس):

Nyberg, Manual II,p.32).



9/ʔg zwr'n rzmwz'[n]

نیروهای رزمجوا^۱

10/'wš myhr yzd byn'd?

و مهریزد او را ببندد

11/pd h'n bn ʔg

با آن بند

12/hwstyg' n oo

استوار

نقش مهم روح زنده در فرجام شناسی مانوی را می‌توان هم در متن فارسی میانه شاپورگان^۲ و هم در متنهای قبطی دریافت^۳. قطعه‌ای که در اینجا منتشر شده به ما نشان می‌دهد که روح زنده نقش مبارز نهایی و دشمن نیروهای تاریکی^۴ را نیز ایفا خواهد کرد (نکته‌ای که، تا آنجا که می‌دانم، در توصیفهای تازه مربوط به فرجام شناسی مانوی راه نیافته است). یکی از دشمنان وی در متن ما ذکر شده است، یعنی اندیشه تاریک handēšišn ī tāriḡ و تجسم او.

اندیشه تاریک کیست یا چیست؟

Handēšišn «اندیشه» یا «تفکر» اصطلاحی است معروف در فارسی میانه مانوی که

۱. بهشت نو «استراحتگاهی است برای خدایان آزاده شده، که در طول نبردشان برای باز یافتن نبردشان برای باز یافتن روشنایی گمشده، از بهشت ابدی دور مانده‌اند» (M.Boyce, Hymn – cycles, in parthian London, Now york, Toronto, p.15ff.

و همچنین «بهشت نو» در بردارنده دوزخ درون خود است که زندان نهایی و ابدی نیروهای تاریکی است. بنابه Mir.man.I – passage زندان my'n (= میان) ساختمان نو است.

آنان از زمان نخستین نبرد اورمزد درگیر ستیز دایم با نیروهای تاریکی‌اند و به این مناسبت «خدایان جنگ دوست» نامیده می‌شوند، قس. برای مثال:

F.C.Andreas and W.Henning(1934), *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch – Türkistan III [Mir.Man.III]*, SPAAW. Phil. hist. Kl. 1934, Berlin, a 3, 83, 98.

در آن متن نامهای اورمزد، آخرین خدا، مادر پرهیزگار، دوست روشنی‌ها، نریسف‌یزد، رازیگر بزرگ، روح زنده، عیسیای درخشان، دوشیزه روشنایی و منوهد بزرگ توضیح داده شده‌اند. اما در جای دیگر لقب Razvōz محدود به این ایزدان نیست و می‌تواند حتی به افتخار رهبران دینی خاصی مانند [M 5692/13/=M5756/2/]. *Mir.Man, III, e7*, *Mār zakū* یا شاید خود مانی به کار برده شود.

2. M 472/R/9ff. / In HR II, p.18f., M 470/R/13ff./in HR II, p.20ff.

3. Kephalaia I, Stuttgart 1940, p.54, 19 – 24 p.85, 19ff., *Manichäische Homilien*, ed.H. Polotsky, Stuttgart 1934, P.40, 4ff., p.41, 6, A *Manichaean psalm – book*, ed. C.R.C. Allberry, Stuttgart 3 ff.1934, p.11.3ff., 4. Cf.H.Ch. Puech, *Le Manicheisme*, p. 84.

اندام چهارم روح را مشخص می‌کند^۱ و همان *andēšišn* پارتی^۲، *εὐθύμητοις* یونانی است، اما اصطلاح پیچیده‌تر *handēšišn ī lārīg* درست برابر با *andēšišn ī tārīg* در متن پارتی است که بتازگی منتشر شده است. این کلمه پارتی به مفهوم همتای منفی تاریک اندامی است که هم اکنون ذکر شد^۳.

دیگر قطعه‌های پارتی منتشر نشده نیز این برداشت را آشکارا و بارها تأیید می‌کنند^۴. اندیشه تاریک - که در اینجا موضوع بحث است، «پدید آورنده هر گناه»، ناگزیر می‌بایست وجود اهریمنی نیرومندی باشد، تا چهارمین بخش حقیر از معنویت «انسان قدیم» که انتظار می‌رود، نمودار آن باشد. به این صورت، طبیعی است که دروج آز را بیاد آوریم. او به مثابه عنصر اصلی آزمند و تبه‌کار ماده و پدید آورنده تاریکی و برانگیزنده آز و شهوت، همان چیزی است که خود مانی ماده می‌دانست^۵.

اگر تا اینجا را بپذیریم، ممکن نیست «اندیشه تاریک» فارسی میانه را همان «اندیشه مرگ» (*τεθνθυμητοις μπιμοι*) متنهای قبلی ندانیم که آشکارا توضیح داده شده همان ماده است^۶. به هر حال، باید پذیرفت که هر دو اصطلاح، یکسان نیستند و این نکته که در مانویت شرق همخوانی دقیقی با عبارت پردازای قبلی وجود دارد، نه تنها در عبارت سفیدی *εὐθύμητοις* (= اندیشه) مرگ^۷، و عبارت اویغوری *az yäk*

1. W.B.Henning 1947,BSOAS 12,p.44,cf.BTT IV ,p.911.1766.

۲. *BTT IV p.95 n.2*. و منابعی که در آن نقل شده است.

3. BTT IV, p 95 I. 1844

۴. به عنوان مثال بدون ابهام در M27/V/13/(parth) و M.208/5-6/ (Parth) تأیید شده است. قس: Éd, Chavannes and P. Pellot (1911), *Un traité Manichéen retrouvé en Chine*, JA,pp,5 61,547,

در *ndyšyšn* M34/6/ نامیده شده است.

5. H.H. Schaeder, P. Urform, 112ff.

G.O.C.Haas(1925), *Indo – Iranian Studies*, London Leipzig,p.195

ضمناً آز در معادشناسی مانوی در میان جنگندگان ظاهر می‌شود.

6. Kephalaia I, p. 26,18; 27,5,31,10,47,15.

7. W.B.Henning 1936, *Ein Manichäisches Bet Und Beichtbuch*, APAW.Phil.–hist.



ölämlük saqinč (= دروج آرز، اندیشه مرگ)^۱، بلکه همچنین در عبارت فارسی میانه hndyšyšn'y mrg تأیید پذیر است.^۲

پس مفهوم «اندیشه مرگ» در مانویت شرق و غرب هر دو یکسره تأیید شده است و افزون بر آن، به نخستین قشر آموزه مانویت باز می‌گردد که به عیان بر اساس اصطلاحات دیرینه تر غنوسی، از جمله «حکمت مرگ» و «επιθυμία (= آرزوی) مرگ» ابداع شده است.^۳

به نظر من اصطلاح «اندیشه تاریک» را، که در این متن چندان مبهم است که ناخوشایندش می‌یابی، نمی‌توان چیزی مانند بی‌دقتی در ریشه‌شناسی کلام یا شاید خطای محض دانست. این امکان، این فرض را پیش می‌آورد که «اندیشه تاریک» یک همگون سازی با اسامی هم‌تاهای منفی اندامهایی از روح باشد همچون:

⁴ hndyšyšn' iārīg و wš' iārīg; m[ndwlmrd]iārīg; b' mārīg

کافی است به کاربرد گسترده همین واژه ساده hndyšyšn'/ndyšyšn اشاره کنیم. این واژه فقط اندام چهارم روح نیست، اندیشه در مفهومی کلی‌تر ممکن است استعداد تفکر، احساس و تعمق انسان را به مثابه یک کل، از یکدیگر تفکیک کند (و اغلب با گفتار و رفتار).^۵

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

KI.Nr.10.Berlin 1937,p.91.ad b 5.

1. A.V.Le Coq 1922, Türkische Manichaica aus Chotscho.III., APAW Nr.2,p.19,

ترجمه من به تبع پولوتسکی است:

Phil – hist, KI.1933,p.78. – HisT,kl,1933,78

Ein Mani- fund in Agypten, SPAW

۲. M299c/II/V/2/ محتوا از بین رفته. در کاتالوگ م.بویس، ص ۲۱ آنجا که mry باید mrg خوانده شود، یادآوری شده است.

3. J.P. Asmussen(1969), Manichaeism», in: Historia Religionum,ed.C.J.Bleeker and G.Widengren , Leiden.605

۴. تمام آنها در M27.cf.Traité, p.560 تأیید شده است.

۵. برای hndyšyšn' قس:

M. 32/ r7/(HR II,P.63) also, Mir, Man,III b 54,g 124,و

hndyšyšn:M 91R M 5700 b/5/,M6020/II/R/I/5 (منتشر نشده)



افزون بر این، چنین پیش می‌آید که «جانشینی برای نام *Rex Gloriosus* (= شاه شکوهمند) باشد.»^۱

بازگردیم به قطعه سرودمان و اظهار این امر مسلم، که بحق می‌توان نتیجه گرفت که خود آزا است که به وسیله روح زنده، جاودانه به اسارت در می‌آید. این نظر با معادلی کاملاً مشابه به متن ما در زیور ۲۲۳ مانوی تأیید شده است^۲ و عمل فرجام شناختی روح

17(F.C.Andreas, W.B.Henning, *Mittelirenische Manichaica aus Chinesisch – Turkestan* II [Mir.Man.II], SPAW.Phil-hist. Kl. 1933, Berlin 1933, p.298).

1. W.B.Henning, BSOAS 12[1947],p.44.

2. 46.Psalm – book, p.11,13–16.

در اینجا باید ذکر شود که رویدادهای مشابهی نیز توسط ابن‌تندیم در کتابش فهرست توصیف شده است. (Kitab al- Fihrist I, ed.G. Flügel, Leipzig 1871, p. 330,31ff., G Flügel, *Mani, Seine Lehre und seine Schriften*. (مانی، مکتب و نوشته‌های او) Leipzig 1962, p.90, THE Fihrist of al – Nadim II, ed,B.Dodge, New York London 1970, p.783).

این عبارت اخیراً توسط دوج به این ترتیب ترجمه شده است:

مانی گفت: «این آتش سوزی بزرگ هزار و چهارصد و شصت و هشت سال به درازا می‌کشد. او گفت اگر این اوضاع به پایان رسد و سردسته گستاخ، روح تاریکی، خطر روشنی و بزرگداشت فرشتگان را، در حالی که جنگندگان و نگهبانان تاریکی / در حال تسلیم هستند، ببیند، و اگر ببیند که جنگندگان اطرافش او را منهم می‌کنند، به گوری که برایش آماده شد عقب نشینی می‌کند و این گور با صخره‌ای به اندازه جهان بسته می‌شود که این صخره او را (در گور) سدود می‌کند به طوری که روشنایی از اندیشه تاریکی و آسیب آن آزاد می‌گردد.»

نیز قس: A.V.W.Jackson, JAOS 50 [1930], p.198

گور توسط «فرشته‌ای بسته می‌شود که خدای روشنایی تکلیف به وجود آوردن جهان را بر عهده‌اش نهاد» (Flügel, Mani, p.242) و یا توسط معمار بزرگ (Jackson, Loc.Cit.) نتایج خود ما موافق با عقیده فلوگل است

بستن $\beta\alpha\lambda\lambda\omicron\varsigma$ (=مغاک) آشکارا وظیفه روح زنده است.

بنابراین ما می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که واژه معماگونه hummāma یا hummāma و غیره که به سر دسته گستاخ ترجمه شده و یا به عنوان نام یک دیو فهمیده شده است، چیزی نیست، مگر برگردان عربی واژه‌ای به معنی εἰς θάλασσαν (= تأمل، ملاحظه، اندیشه). در این صورت، می‌باید از hamma مشتق شده باشد که یکی از معانی‌اش در فکر بودن، چیزی را در سرداشتن، نقشه‌ای در سرداشتن، ملاحظه کردن است، به نظر می‌رسد که پسوند مونث+ hamma یک اشتقاق اسمی ممکن باشد. Hammām به معنی «مقتری / همت زنده» بنابه: G.W.Freytag, *Lexicon Arabico Latinum*, Hiale 1937, 407.

بر:

H. Wehr. A Dictionary of Modern Written Arabic, Wiesbaden 1961, p.1033,



زنده را این گونه توصیف می‌کند: «در یک لحظه روح زنده خواهد آمد... روشنایی را رهایی خواهد بخشید، اما فرشته موکل مرگ و تاریکی را در مفاکی (*ταμειν*) که از پیش برایش فراهم آورده است خفه خواهد کرد که می‌باید جاودانه، بندی آنجا شود.» و سراینده زبور ادامه می‌دهد و بر این نکته تأکید می‌گذارد که آنچه او نوشته توسط خود مانی اندیشیده شده است: «این معرفت مانی است، روادار او را نیایش و ستایش کنیم^۱». به گمان من دلیلی نیست که او را باور نکنیم، و من نتیجه می‌گیرم که سهم فرجام شناختی روح زنده که در بالا توصیف شده متعلق به «شکل بنیادین» میراث فرهنگی مانوی است. بر پایه نوشته سی. آر. سی. آلبری، سراینده زبور دشمن روح زنده را «فرشته موکل مرگ» (*πρα ve [...]*) خوانده است البته مرگ را آلبری افزوده، اما دست کم *σα ve* تأیید شده است و این نکته که این واژه ترجمه قبطی *ε'νθουαις* (= اندیشه) یونانی است، از دیر زمانی پیش توسط اچ. جی. پولوتسکی به اثبات رسیده است^۲. از این رو، بازسازی و

«فرسوده از غم، نگران، مضطرب، مشتاق، فعال، پرتوان». در متن حاضر از *hammām* می‌توان مفهوم چیزی مانند «موجود ماده‌ای که در صدد است. در نظر دارد، رسیدگی می‌کند: مراقبت می‌کند، و تهور به خرج می‌دهد» دریافت. در برگردان ابن المرتضی لزوم تشدید تأیید شده است.
(K.Kessler, Mani, Berlin 1889, p.347,8, p. 351 n.2).

در گزارش ابن ندیم *al - hammām* «روح تاریکی» خوانده شده است. این دو با هم این نکته را فاش می‌کنند که این اصطلاح عربی احتمالاً از عبارتی مشتق شده باشد شبیه به آنچه که در قطعه سرود فارسی میانه ما تأیید شده است. یعنی *hadēsišn ī rārīg* به جای *handēsišn ī marg*.
در تکمیل یادداشت استاد زورندریان، ذکر این نمونه‌ها از لغتنامه دهخدا زیر مدخل هم بی‌مورد به نظر نمی‌رسد: «هم یکی از اغراض ششگانه نفسانیه».

ز آرزوها که داشت خاقانی هیچ همتی بجز وصال تو نیست

«اگر در این مهم عظیم و هم جسیم تهاون و توافی جایز شمرد، ملک موروث بر باد آید.» (ترجمه بیمنی).
در فارسی امروز این واژه به صورت ترکیبی «هم و غم» نیز به کار می‌رود و در واقع از همان ریشه است که به تفصیل از آن یاد شد. - م. ۱

۱. *Psalm - book, P.11,26-* (زبور مانوی) و نیز فس. *Homilien ed. Polotsky, P.41.5ff.* (مواعظ مانوی) «او (= روح زنده) تاریکی را درگور(?) می‌گذارد، و مردانگی و زنانگی (اورا) بی‌شک شاپورگان فارسی میانه در بردارنده رویدادهای مشابه است (*M.472IRI, HRII, P.17f.*)، اما متن ناقص است.
2. Ein Mani - Fund in Ägypten, SPAW.Phil-hist. Kl. Berlin 1933.P.78f.

پولوتسکی در آن موقع، نه می‌دانست و نه انتظار داشت که هر دو واژه یونانی و قبطی *ε'νθουαις* و *δave*

فصل پنجم

زبان‌شناسی شماره مسلسل ۱۷

ترجمه پیشنهادی آلبری از اصطلاح قبطی به ماده، قطعی است.

این مشاهدات به ما رخصت می دهد تا یکبار برای همیشه این فرضیه را کنار بگذاریم که جنبه ایرانی اسطوره فرجام شناختی، که بدان اشارت رفت، نفوذ ثانوی است. همان گونه که از جزئیات بر می آید، درست متناسب با الگویی مشخص از پدیده های اسطوره آفرینش و پایان جهان است، بترتیبی که لزوماً ناشی از خط فکری خود مانی است: همان گونه که روح زنده انسان نخست را رهایی بخشید، هم او، انسان آخر، ستون شکوه و غیره را به سوی سرزمین روشنایی بالا می برد.^۱

از آنجا که او در ازل، ساختمان این جهان را ساخت و پسران خود را به نگهداری آن گماشت، در واپسین روزها، جهان را با یک آتش سوزی بزرگ عمومی ویران خواهد کرد و پسرانش را از مقامها و نقشهای خود فرا خواهد خواند،^۲ و سرانجام روح زنده، همان گونه که در آغاز، آرخونهای تاریکی را کشت و دیگر دیوان را در آسمانها و زمینها زندانی کرد، هم اوست که کار نهایی زندانی کردن نیروهای تاریکی را در $\beta\omega\lambda\omicron\varsigma$ ^۳ (= مغاک)، به انجام خواهد رساند.

متنهای فارسی میانه و قبطی که در بالا شرح داده شد، ترجمان عقاید فرجام شناختی خود مانی اند. اما این امر مانع از مقایسه نقش فرجام شناختی مهر بر اساس آموزه مانوی و در سنت ایرانی نیست، بویژه در آموزه خاص ایرانی - یعنی دین زردشتی حاکم بر ایران سده سوم میلادی و در هیئت زروانی - که مانی به احتمال بسیار با آن آشنایی داشته است.

در واقع در رساله مکاشفه ای زند و همن یسن فارسی میانه، می توان خصیصه ای تا حدی مشابه یافت که بر پایه آن، مهر «دارنده چراگاههای فراخ» همراه با سروش و دیگر

می توانند بر *hyle* (= ماده) دلالت داشته باشند برای $\alpha\alpha\ ve$ ماده قس نیز: *Psalm-book*, P.9.17ff.

1. *Kephalaia I*, P. 54, 19ff., P.85, 19ff.

2. *M 472/R/9ff.* / In *HRIL*, P.18f., *Homilien*, p. 39, 22ff., *Psalm-book*, p.11, 3ff.

Puech, Le Manichéisme, P. 48, P. 178n. 354.

۳. برای $\beta\omega\lambda\omicron\varsigma$ در مانویت قس:



خدایان، از پشتون در برابر دیوان حصار تاریکی در هزاره هوشیدر (پسر زردشت) حمایت می‌کند. گنامینو مهر را فرا می‌خواند تا «برای راستی بر پا خیزد» (*pad rāstīh ul ēst*) یعنی جانبدار او هر مزد نباشد و از جنگ خودداری کند. هر چند مهر جواب می‌دهد که نیروهای اهریمنی هزار سال از زمان مقرر خویش فرا رفته‌اند^۱. سخنان او گنامینو را گرفتار می‌کند، و خشم شکست خورده می‌گریزد^۲. این کار و دیگر کارهای فرجام شناختی مهریزد در ایادگار جامامسیک = یادگار جامامسپ باختصار توصیف شده است^۳. دیگر کتابهای پهلوی کمابیش جزئیات متفاوتی دربارهٔ سهم فرجام شناختی مهر دارند. مینوی خرد شایستگی در هم کوفتن خشم را به سروش می‌بخشد، که یکی از همراهان مهر در زند و همن یسن است؛ درحالی که مهر خود همراه بازوان بیکران، قوهٔ غریزی عدالت، تقدیر و تقدیر الهی (*zurwān ī akanārag ud mēnōg ī dādīstān... ud baxt ud bagōbaxt*) کار مهمتر در هم کوفتن «آفرینش اهریمنی و نیز سرانجام، درهم کوفتن دیو آرز^۴ را (درست پیش از بازسازی نهایی جهان) به انجام می‌رسانند. براساس این متن، مهر کاری را انجام می‌دهد که درست مطابق است با آنچه مهریزد، روح زنده، در قطعه‌های مانوی یاد شده در بالا انجام داده است.

۱. برای معنی این عبارت قس:

- R.Ch. Zaehner, *Zurvan a Zoroastian dilemma*, Oxford 1955, p. 102.
 2. *The Text of the Pahiavi Zand - i- Vōhūmman Yasht*, ed.K.A.D. Noshervān, Poona 1899, cap.3.32-35, p. 18, transl. E.W.West, *The Sacred Books of the East V*. Oxford 1880, p. 228ff., G. Widengren, *Iranische Geisteswelt*, Baden - Baden 1961, P.204.
 3. G.Messina S.J., *Libro apocalittico persiano Ayātkār ī žāmaspīk*, Roma 1939, p. 72ff., p.115ff., cf.H.W. Bailey, *BSOAS* 6 [1931], P,583ff.
 4. E.W. West, *The book of the Mainyō-i-Khard*, Stuttgart London 1871, cap. 8, 14f., PP. 17, 142., *The Dīnā Ī Maīnū ī Khrat*, ed, D.D.P. Sanjana, Bombay 1895, PP. 22. CFZaehner, *Dilemma*, P. 368f.

به پیروی از زینر من آرتزا را «greed» (= حرص) قرائت و ترجمه می‌کنم. و نه «از مار» (*BSOAS* 10.P.624).

باید پذیرفت که اغلب، سروش است که در سنت زردشتی دشمن اختصاصی و رام کننده آز می پندارندش.^۱ به این ترتیب، زادسپرم، سروش را قوه غریزی اعتدال و مخالف افراط و تفریط توصیف می کند. بر اساس یک روایت پهلوی، سروش، آز را در هم می شکند.^۲ گزارش مشابهی از همین رویدادها در فهرست کوتاه ماه فروردین روز خرداد آمده است.^۳ بندهش شرح می دهد که اخراج نهایی اهریمن و آز با اجرای یزشی به انجام می رسد که اوهرمزد به دستگیری سروش ترتیب می دهد.^۴

مقصود اصلی ما نه تأکید بر ارتباط ژرف و شباهت مهر و سروش است که امری شناخته شده در سنت زردشتی است،^۵ و نه اختلاف میان سروش و خشم، که اوستاگواه بر آن است.^۶ کافی است تکرار شود که دست کم یک روایت از اسطوره فرجام شناختی زردشتی می تواند بدرستی با قرینه مانوی اش سنجیده شود و به بسیاری مشابتهتها در آموزه های مانوی و زروانی پی ببریم که به هیچ مفهوم انطباقی تصادفی به شمار

1. R.Ch,Zaehner, A Zervanite Apocalypse I and II,394f, 611., Vichitakihā-i Zātspram , ed. B.T. Ankiesaria, Bombay 1964, cap. 34 44- 45, P. 146.p.CXXI. Cf. Zaehener, Dilemma, 343ff.

2.Zaehner, Zervanite Apocalypse,p. 626f, the pahavi Rivayat accompanying the Dadistan-i Dinik, ed .E.b. Dhabhar, Bombay 1913, p. 156. no.94. cf. Zsehner, Dilemma p.354f.

3. The Pahavi Texts, ed.D.J.M. Jamasp - Asana, Bombay 1897,P.106f.cf.J. Darmesteter, Le Zend - Avesta II, Paris 1960, p.640n.138.

4. The Bundahishn, ed. B.T.A Anklesaria, Bombay 1908, P. 227,7ff,. Zand Ākāsīh. Iranian or Greter Bundahišn, transl. B.T.Anklesaria, Bombay 1956,P.291,Der Bundèhesh, ed. F.Justi, Leipzig 1868,P. 76,9Ff.,P.43. Cf. also Zaehner, Dilemma, P. 69n. 1. p.120, n.2.

5. H. Lommel, Die Religion Zarathustras, Tübingen 1930,P.77f. H.S.Nyberg, Die Religionen des alten Iran, Leipzig 1938,P. 65ff..Zaehner.Dilemma, P. 102F.

6. 57,10, Yt. II.15, cf. Lommel, Rel. Zarathustras, P. 77, M.N.Dhalla,History of Zoroastrianism ,Bombay 1963, P.273.

مهر در یشت ۱۰ فرگرد ۹۷ نیز به مثابه دشمن *Aēšma* (=خشم) در نظر گرفته شده است، اما نه به عنوان حریف اختصاصی، بلکه به مثابه سروری توانمند که مایه وحشت بسیاری دیوان می گردد.



نمی‌روند. پس به نظر می‌رسد که باید به گونه‌ای وابستگی، میان داستانهای مهر در مانویت و دین زردشتی قائل شویم. البته الویت با وابستگی اسطوره‌های مانوی به اسطوره‌های زردشتی است، که ما را یاری می‌دهد تا به این پرسش پاسخ دهیم که چرا مانی روح زنده خود را در فارسی میانه مهر یزد خوانده است.

هر چند این پیشنهاد طبیعی مشکلات خاصی را به دنبال دارد، مشکل اصلی، زمان اسطوره زردشتی است. آیا درست است که ترجمه پهلوی را کهتر از اسطوره مانوی بدانیم؟ البته که نه. قطعه‌ای که در بالا از گزیده‌های زادسپرم باز گفته شد در این باره است که اهریمن آزر را به سرداری خویش می‌گمارد و آزر هم چهار سردار، بر اساس چهار ربع جهان، می‌گمارد که عبارتند از: خشم، زمستان، پیری و رنج (Sēj).^۱ این سازماندهی نظامی، تنها کمی پیش از نوسازی جهان در هم می‌شکند. بخشهایی که در بالا از روایات فارسی میانه نقل شد، گویای این است که در این روزها خشم و آزر هر دو، اهریمن را تهدید می‌کنند و می‌کوشند تا او را ببلعند؛ اما بعد آزر ترجیح می‌دهد که عجالتاً خشم و دیگر سردارها را ببلعد و به تهدید اهریمن ادامه می‌دهد، به طوری که او هر مزد و سرش بدون زحمت بر هر دوی آنها پیروز می‌شوند.^۲ این اسطوره یادآور یکی از گفته‌های پلوتارک است، که Arcimanius (= اهریمن) سرانجام در آن بلا و قحطی که خود به بار آورده بود هلاک می‌شود.^۳ داستانهای فارسی میانه که به دست ما رسیده است، بعید است که کهتر از سده ششم میلادی باشند، زمانی که شاهنشاهی ساسانی به چهار ناحیه

1. Vichitakihā-i Zātspram I, de, V.T. Ankleasaria, cap. 34,32, P. 143 and CXIX Zaehner, Zervanite Apocalypse, P. 390f., P. 609., Zaehner, Dilemma, P. 345 and 351.
2. Pahlavi Rivayat, ed, Dhabhar, P. 155, no. 90ff., Zaehner, Zervanite Apocalypse, P. 626f., Zaehner, Dilemma, p.354f.
3. C. Clemen, Fontes historiae religionis persicae, Bonn 1920, p. 49, English transl, E.S. Fox and R.E.K. pembeton, Passages in Greek and Latin Literature relating to Zoroaster and Zoroastrianism, JCOL 14[1929], P. 52.



نظامی شمال، شرق، جنوب و غرب تقسیم شده بود.^۱
 مینوی خرد که به دوران خسرو اول^۲ و رساله ماه فروردین روز خرداد که به پادشاهی خسرو دوم نسبت داده شده ممکن است منشاء قدیمتری داشته باشند.^۳
 در میان سنتهای کهنتر، و احتمالاً سنتهای ایرانی پیش از ساسانیان، من فقط می توانم نوعی اشاره مختصر در یشت ۱۹،۹۵ بیابم. بر اساس این متن، همراهان استوت ارتا (یعنی همراهان هوشیدر) پیش خواهند رفت و خشم را شکست خواهند داد. به دنبال آن، توصیف نبردی مربوط به فرجام جهان می آید که در آن بسیاری نیروهای اهریمنی دشمنان اهریمنی وابسته به خود را در هم می کوبند و سرانجام انگرمینو را بیرون می کنند. اما نه به مهر نه سروش و نه آرا اشاره نشده است. شاید سنت زردشتی، همراهان (= haxayō) استوت ارتا را مهر و همراهانش دانسته است^۴، یا بر اساس آنچه دوشن گیمن گفته است: مهر «در کار فراری دادن خشم جای استوت ارتای رهایی بخش را گرفته است»^۵. اما به هر حال، این امر می بایست گسترش بعدی اسطوره باشد.
 در اینجا باید افزود که اهمیت یافتن دروج آرز، دشمن مهر و سروش، به نظر پدیده ای حیرت انگیز می رسد، بویژه در متنهای زروانی، که تاریخ آنها دوره ساسانی و یا حتی بعد از آن است.^۶

با این همه، معتقدم که لزومی ندارد که به نتیجه گیری صرفاً منفی بسنده کنیم. باید

1. A.Christensen, L'Iran sous les Sassanides, Copenhagen 1944, p. 370.
2. M. Boyce, Handbuch der Orientalistic, 1.Abt., 4.Bd., 2.Abschn., Lieferung 1, Leiden Köln 1968 p. 54.
3. J.C.Tavadia, Die mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier, Leipzig 1956, p. 139, M. Boyce, Handb. d.Oriental., p.63.

۴. در غیر این صورت قس:

- Lommel, Rel. Zarathustras, p.216.
5. La religion de l'Iran Ancien, Paris 1962, p. 349.
6. Zaehner, Dilemma, p.166 ff., R. CH., Zaehner, the Dawn and Twilight of Zoroastrianism, London 1961, p.226 ff.



نکات زیر را در نظر داشت:

نخست: یک قطعه سرود پارسی مانوی، که به کوشش مری بویس منتشر شده است، اسارت نهایی و قطعی دیو خشم تاریک (šmg t'ryg) را توصیف می‌کند.^۱ خشم و نیز آرزوی می‌توان برای آن چیزی به کار برد که در نهایت در مفاک βῶλος محصور می‌شود. این موضوع یکسره نامنتظر نیست، زیرا ما برای مشاهده‌ای چنین دقیق و امدار مری بویس هستیم؛ که در مانویت ایرانی، خشم گاه جز «روح فعال ماده» نیست.^۲ از سوی دیگر، این ائشمای اوستایی Aēšma (= خشم) بود که در نبرد فرجام جهانی شرکت داشت. از این رو می‌باید برای ائشما-یشمک Aēšm-İšmag دست کم تقدم از جنبه زردشتی، و وابستگی، از جنبه مانویت را در نظر گرفت.

دوم: عبارتهای مینوی خرد پیروزی نهایی مهر، زروان بیکران، قوه عدل، تقدیر و تقدیر الهی را بر آرزوی توصیف می‌کند. آشکارا نیروها و خدایان عدل و تقدیرند که سرانجام در کنار اوهرمزد قرار می‌گیرند. این اندیشه شاید ناشی از رویدادهای مربوط به آفرینش کیهان باشد که در بخشی از یک دوره خاص، چیرگی بر اهریمن و میانجگیری مهر میان او و اوهرمزد شکل می‌گیرد. به این ترتیب، تعبیری زردشتی و شاید زروانی ممکن به نظر می‌رسد، تعبیری در این مورد که چگونه و چرا مهر به صورت جنگجویی فرجام شناختی درآمد، و این نکته با توصیف پلوتارک از دین ایرانی نیز ارتباط دارد. بر اساس نوشته بنونیست، پلوتارک (حدود ۱۲۰ - ۴۶ م.) Miθpης را واسطه (μεσίτης) میان اوهرمزد و اهریمن، و درست به همین مفهوم می‌خواند.^۳ موضوع پیمان، یعنی محدود کردن سلطه اهریمن به ۹۰۰۰ سال، بر پلوتارک شناخته بود و او به استناد تئوپومپوس

1. M.Boyce, Some Parthian abecedarian hymns, BSOA 14 [1952], text A/15/p. 483f.

2. Sadwēs, and Pēsūs, BSOAS 13 [1951], p.912 n.8.

3. É.Benveniste, The Persian religion according to the chief Greek texts, Paris 1929, pp. 897ff., 93f.



(Theopompus) از آن گزارش کرده است.^۱ این مطلب بنویست را به این نتیجه رسانده است که «تمام متن» آن گونه که از پلوتارک رسیده است، «می‌بایست از این پس چون تعبیری معتبر و باستانی از زروانیگری مورد توجه قرار گیرد». تعبیری که از قول تئوپومپوس به اعتباری، الهام گرفته از ائودموس (Eudemus) نقل شده، ما را به سدهٔ چهارم پیش از میلاد باز می‌گرداند.^۲ حتی اگر مضمون زروانی این اسطوره مورد تردید باشد^۳، دست کم اصل پیش از مانویت آن بی‌گمان مورد تصدیق است.

سوم: زندوهمن - و یادگار جاماسب - می‌تواند دلالت بر وجود ارتباطی با اسطورهٔ پلوتارک داشته باشد. این نوشته‌ها حاکی از این امر است که دلیل کمک مهر به اوهرمز، در برابر اهریمن، پیمان شکنی دیوان و تجاوز ایشان از زمان سلطه خویش است. این مشاهده به کفایت این نکته را تصویر می‌کند که اگر چه هر دو رسالهٔ فارسی میانه به صورت کنونی خود در دوران اسلامی نوشته شده است، با این حال، جان کلام آنها از دورانی کهنتر و نه تنها پیش از اسلام، بلکه پیش از مانویت سرچشمه می‌گیرد. در اینجا می‌توان به تحقیقات کمون و بیدز مراجعه کرد که نه تنها پس زمینهٔ ایرانی نوشته‌های مکاشفه‌ای دنیای هلنیستی و رومی قرن اول پیش از میلاد را، مثلاً در پیشگویی گشتاسب به اثبات رسانده‌اند، بلکه هماهنگی بسیار آنها را نیز با زندوهمن یسن و یادگار جاماسب ثابت کرده‌اند.^۴

1. E. Benveniste, *The Persian religion*, p. 71f., cf. Clemen, *Fontes*, p.49.

2. E. Benveniste, *The Persian religion*, p. 112f.

۳. اکنون قس:

W.Lents, *Plutarch und der Zerwanismus*, Yād--ñame--Iryeani--yē Minorsky, Tehran 1969, P.9f.

4. F. Cumont, *La fin du monde selon les mages occidentaux* RHR 103[1931], p. 29ff., J. Bidez and F. Cumont, *Les mages hellénisés*, Paris 1938, I, p. 217ff., II, p. 361ff. E. Benveniste, *Une apocalypse Pehlevie: le Žāmāsp--Nāmak*, RHR 106[1932], p. 334ff., G. Widengren, *Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte*, Leiden 1955, P.106, G. Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965, P.199ff., J. Duchesne



کمون^۱ نقش فرجام شناختی مهر در متنهای فارسی میانه را با ظهور پادشاه بزرگ آسمان (rex magnus de caelo) و فرمانروای مقدس سپهدار (dux sanctae militiae) مقایسه کرده است، که مبارزه می‌کنند و سرانجام «اینیوس» Inpius را اسیر می‌کنند. به زنجیر در آوردن پریسپس داثمونوم (Priceps daemonum) یک هزاره شادی نیاشفته را به دنبال دارد.^۲ این گزارش لاکتاتیوس (قرن چهارم میلادی) است، که به احتمال زیاد به اعتبار پیشگویی گشتاسب بوده است و کمون rex magnus (= پادشاه بزرگ) را در اصل به عنوان *Ἡλιος βασιλεύς* (= پادشاه خورشید)، یا به عبارت بهتر «مهر، تجسم انسانی خورشید» توصیف می‌کند.^۳

ممکن است بگوییم دست کم، مواردی از ستهای زردشتی درباره مهر، در مقام حریفی در نبرد فرجام جهانی، ما را به دوران پیش از مسیحیت باز می‌گرداند. تمام این مطالب به مثابه یک کل، امکان این نظریه را به ما می‌دهد که در همان دوران مانی، این اعتقاد وجود داشت که خشم و مهر و شاید حتی سروش در نبرد فرجام جهانی سهم داشته‌اند. بر اساس آموزه زردشتی و به عبارت دقیقتر زروانی، هنگامی که مانی روح زنده خود را مهریزد می‌نامید، خود را محق می‌دانست که نه فقط به شخصیت جنگجوی مهر^۴ در دین زردشتی و یا به وجود او، به عنوان جزئی از خورشید^۵، بلکه بر پیروزیهای فرجام جهانی این ایزد، همچون چیرگی او بر نیروهای مشخص اهریمنی در نبرد فرجامین تکیه کند.

شاید حتی حق داشته باشیم که این نظریه را به پیروزیهای مهر در اسطوره آفرینش به

Guillemin, Religions de l'Iran ancien, p. 344ff., M.Boyce, Handb. d. Oriental., P.49.

1. La fin du monde, p. 89f.

2. Bidez- Cumont, Mages hellénisés II, p. 370ff., p. 375.

3. Bidez- Cumont, Mages hellénisés II, p. 372.

4. M.Boyce, Some Remarks on Mithra in the Manichaean Pantheon, p.45f.

5. I Gershevitch, Die Sonne das Beste, Mithraic Studies I, ed.J.R. Hinnels, Manchester 1975, p. 72.



مثابه *μεσσης* (= میانجی) تعمیم دهیم. اگر تفسیرهای بنویست و زینر، از عبارت نقل شده از پلوتارک درست باشد، ممکن است مانی از اسطوره‌ای زردشتی آگاهی داشته که بر اساس آن، مهریزد میان اوهرمز و اهریمن پیمانی برقرار کرده است. اگر چه او چون میانجی بی طرفی رفتار می‌کند، در واقع اوهرمز را از یورش نیروهای تاریکی می‌رهاند و سرانجام موجبات پیروزی او را فراهم می‌آورد. از این رو، می‌توان چنین پنداشت که مانی ویژگیهای در خور مقایسه‌ای را میان این ایزد و روح زنده خود کشف می‌کند، همان ایزدی که زمانی انسان نخست را از چنگال نیروهای اهریمنی رهانید.

اگر عقیده من درست باشد، این امر بی‌گمان به دانش این پیامبر نامور فرهیخته اعتبار می‌بخشد و او را از بسیاری دیگر متمایز می‌کند که ادعای شناخت دین زردشتی را داشتند، اما به اکتفا می‌کردند که بگویند مهر خورشید است.^۱

1. Cf. Strabo (63.B.C.– 19.A.D.), Georgraphy XV, 13, 732(C. Clenen, Fontes, p.34,Fox– Pemberton,p.37): *τιμῶσι* (the Persianslike the Medes and «many others» *δ'καὶ ἡλιόν, ὃν καλοῦσι Μίθρημ.*

آن گونه که امترابو بی‌وابستگی به هرودوت در باره مهر سخن می‌گوید، می‌توان برداشت کرد که او از منبعی دیگر پیروی کرده و یا شاید بر اساس مشاهدات خود می‌نویسد

(E. Benveniste, The Persian religion, p. 55f.)

Ptolemy (2nd cent.A.D.) Tetrabiblon II, 17 (Cleme, Fontes, p. 58, Fox– Pemberton, p.62): *σέβουσι τε γὰρ* (The regions of India, Ariane, Gedrosia Parthia, Media, Persis, Babylonia Mesopotania, and Assyria)... *Μίθραν δε τὸν ἡγιον* Hesychius (5th cent. A.D.) Lexicon (Clemen, Fontes, p.89, Fox– Pemberton, p.100): *μίθραξ δ' ἡλιος μαρὰ πέρασσις μίθρηξ* Paulus Persa (6th cent A.D.), *Logica ad regem Chosroem*, ed. J.P.N. Land, *Anecdota Syriaca*, Lugd. Bat, 1875, pp.8,28–9, 2 (text), 9 (translation): *Multivoca, ubi unius rei duo vel plura nomina sunt; Vt e.g. solis sermone Persico ābtāb* (written 'bī'b'n), *xwarxšēd* (kwrkšyd), *mihir* (mhyr).

*. راهنماییهی استاد دانشمند سرکار خانم دکتر بدرالزمان قریب را در ترجمه این مقاله، همچنین یاری اندیشمند فرزانه، دکتر ضیاء موحد را برای ترجمه واژه‌ها و عبارتهای یونانی سپاس می‌دارم. م.