

# اخوخ نامه مانوی

و. ب. هنینگ

ترجمه کیکاوس جهاننداری

هانس هاینریش شدر در این اواخر<sup>۱</sup> کوشید تا نشان دهد که مانی در نظریات خود مربوط به پیامبران و به خصوص در اظهار نظرش درباره زردشت و بودا از روایات غربی متأثر بوده است. هرگاه از یاد نبریم که مانی سفری به هندوستان کرده و قسمت اعظم دوران زندگی خود را در ایران یعنی در جایی به سر آورده که مسلماً فرصت کافی برای تحقیق دقیق در احوال زردشت وجود داشته، چنین فرضیه‌ای در بدو امر آدمی را متحیر می‌کند، ولی با این همه، نکته‌ای به نظر من درست است، مشروط بدان که به درستی بدانیم که مانی در داوری اصولی خود درباره مقام این هر دو پایه‌گذار دین از غرب پی‌روی کرده ولی در مورد جزئیات آگاهی‌های بهتری از آن روایات داشته است.<sup>۲</sup>

وابستگی تعالیم مانی درباره پیامبرانی که بر این سه پایه‌گذار بزرگ دین (بودا، زردشت، مسیح) مقدم بوده‌اند آشکارتر است. در اینجا ما با نام‌هایی روبه‌رو می‌شویم

# ترجمه مقاله‌ای است با این مشخصات:

W. B. Henning, "Ein manichäisches Henochbuch" در *Acta Iranica* 14, deuxième série: Hommage et opera minora, vol v, selected papers I, Leiden 1977, pp. 27-35.

باید دانست که این مقاله از آثار اولیه هنینگ، استاد فقید است. -م.

1) Gnomon. IX (1933). 353 ss.

۲) تعارضی را که بین این ادعای مانی که زردشت هیچ نوشته‌ای از خود باقی نگذاشته و این اعتقاد مزدیسنی که وی اوستا را آورده وجود دارد نباید چندان قابل اعتنا شمرد. ظاهر امر این است که مانی مطالب اوستا را از جمله جعلیات می‌دانسته که در این مورد چندان هم بی‌راه نمی‌رفته است.

که صاحبان آنها در محافل مسیحی، یهودی و یاگنوسی به عنوان آورنده وحی الهی مورد ستایش و تکریم بوده‌اند. و از این قبیل‌اند در شهرستانی<sup>۳</sup>: آدم، شیث، نوح و ابراهیم.<sup>۴</sup> و در المرتضی<sup>۵</sup>: آدم، شیث و نوح. اما، آن‌طور که از اوراق مجموعه تورفان که در برلن موجود است و ذیلاً از آنها یاد می‌کنیم برمی‌آید (نشانه M 299 a؛ فقط در یک روی آنها نوشته شده است)<sup>۶</sup>، این فهرست سخت ناقص است:

متن	ترجمه
(1) 'wd ps pd 'w'm 'w'm	... و از این پس، در گوناگون
(2) hm w'xš ywjdhr xwyš	روزگاران، همان روح القدس <sup>۷</sup>
(3) wzrgyy pd dhyn 'y pdyšt'n	بزرگی خود را اعلام داشت از دهان
(4) 'hyng'n wy'wrd 'y xwd hynd	پیامبران <sup>۸</sup> نواحی <sup>۹</sup> ، که چنین‌اند:
(5) šyym syym 'nwš nkyt'wys	شیم، سیم، انوش، نیکوتوس (؟)
(6) d[...] L[...] 'wd hwnwx od' 'w	..... و اخترخ. تا به
(7) ]'zyndr'n' 'wd bwd	..... و بود
(8) ]gr 'w twhm 'y	[ یک افشاننده <sup>۱۱</sup> ] بذر
(9) ]c'wnyt'n 'š[ ]	[ حقیقت ]. چون شما.....
(10) ]rndyh[ ] t[	

در متن یاد شده، ظاهراً از وحی حضرت آدم و شیث سخن در میان بوده است. شیم (Šem)، انوش (Enōš) و اخترخ (Henoč) و اعتباری که در مشرق از آن برخوردار

3) 192, 9-12 Cureton.

۴) ذکر آن مشکوک است؛ نک: فاوستوس *Faustus*، به نقل از باور *Baur*، ص ۳۶۱.

5) *Kessler, Mani* 349, 11 s.

۶) نمودار حرف نویسی آن بدین قرار است:

(ابجد هوز حطی کلمن سعئص قرشت) ('bgd h wz h ty k l m n s 'pc q r š t) گذشته از آن: حرف ف سامی = p، حرف خ سامی = k، u = w، z = ž؛ j به جای علامتی که تاکنون به صورت f نوشته می‌شد. علایمی را که نیمی از آنها پاره شده، پاک شده و یا درباره آنها یقین نیست با حروف ایتالیک ارائه داده‌ایم و قسمت‌هایی را که خود کامل کرده‌ایم در [ ] آورده‌ایم.

۷) هرگاه در اینجا به جای روح قدسی noīc (به فارسی: وَهْمَن) آمده بود، مانوی‌تر می‌بود.

۸) 'hyng را چنین باید ترجمه کرد. نک: *Andreas-Henning, Mittlir. Manichaica*, II, 293, 4.

dēnī'hyng'n به معنی دین‌های پیامبران است. آنچه در *OLZ* (۱۹۳۴، ۱۰) آمده مبنی بر اشتباه است.

9) *Schmidt, Manifund*, 59 s.

۱۰) تکمیل ]'zydr'n m] به صورت مازندران که متبادر به ذهن است، اصولاً مطرح نیست.

۱۱) یا چیزی شبیه به آن.

بوده‌اند مطلبی است نسبتاً معلوم و روشن. *Nkty'uys* به احتمال زیاد صورت مثله شده *Nikótheos* است که نزد گنوسی‌هایی که فلوطین با آنها در آویخته بود و در نوشته‌های قبلی - گنوسی پیامبری است برخوردار از اعتبار و در کنار زردشت و زوستریانوس (*Zostrianos*) از وی یاد می‌شود.<sup>۱۲</sup> این که سیم (*Sēm*) کیست نکته‌ای است که از آن آگاهی ندارم.<sup>۱۳</sup> - در اینجا به خصوص اخنوخ<sup>۱۴</sup> توجه ما را جلب می‌کند که نام وی *hwnwx* نوشته و در نتیجه اخنوخ *hunōx* تلفظ می‌شده است.

از مدت‌ها پیش، این نکته پذیرفته شده که مانویان نه تنها نام‌های این «پیامبران» بلکه حتی نوشته‌های معمول منسوب به آنان را می‌شناخته‌اند.<sup>۱۵</sup> به خصوص استفاده از اخنوخ‌نامه‌ها<sup>۱۶</sup> از این گفته فاستوس میلیوی بر می‌آید:

*haec erant antiquitus in nationibus, ... olim permulgata per Enoch et Seth et ceteros eorum similes iustos, quibus eadem illustres tradiderint angeli, temperandae in hominibus gratia fertitatis.*<sup>۱۷</sup>

منتها، آنچه در مورد مانویت افریقایی صدق می‌کند لازم نیست بر مانویت علی‌الاطلاق و عمومی هم صادق باشد. حال از یک قطعه کوچک موجود در مجموعه تورفان چنین بر می‌آید که به قطع و یقین، مانی هم شخصاً اخنوخ‌نامه‌ها را می‌خوانده و نیز به پی‌روان خود خواندن آنها را توصیه می‌کرده است.

این قطعه، که پاره‌ای از یک نوشته دو ستونی است، با شماره M 625 c مشخص شده

12) Bousset, *Hauptprobleme*, 187, 189, 190.

۱۳) سیم می‌تواند صورتی تقلید شده از شیم 𐭪𐭫𐭮𐭩 باشد. در نوشته‌های مانوی این دو تن جفتی را تشکیل می‌دهند که از یک‌دیگر جدایی ناپذیرند (نک: زیرنویس بعدی)؛ ضمناً رجوع شود به: Polotsky, *Manich. Homilien*, 68. ۱۴) ظاهراً یک بار دیگر از اخنوخ در مدیحی برای پیامبران که به زبان فارسی میانه است و متأسفانه به صورت بدی به دست ما رسیده ذکر به میان آمده است: M 22 R؛ پس از یادکردن از شیطیل (Seth)؛ نک: (Schmidt, *Manifund* 22 A, [انو]ش، سیم و شیم. چنین آمده است: «و نو اخنوخ، که (تو) در نغمه‌هایت [شیرین] تر (هستی) از نوازندگان.» کاتب نخستین خونوخ (*hwnwx*) را به خطا حینوخ (*hynwx*) خوانده (که در خط مانوی ناچیز است) و کاتب دومی این کلمه اخیر را (که وجود ندارد) به دو بخش تقسیم کرده است: حی نوخ *hy nwx* که البته وجود دارد («تو ازلی هستی»)، که در اینجا به کلی بی‌معنی است. این که در متن اصلی این کلمه خونوخ (*hwnwx*) بوده در وهله اول از ترتیب ذکر پیامبران متبادر به ذهن می‌شود و از جانب دیگر بازی آشکار با کلمه *hwn[wx-hwn]yw'z* است که قاعدتاً این قیاس را موجب گردیده.

15) Beausobre I 325 ss., *Alfaric* II 149 ss.

16) Beausobre I 335, *Alfaric* II 153 s.

17) *Contra Fausnum* XIX 3 به نقل از Baup 366; Bruckner *Faustus* 65.

است. از یک ستون آن چهار سطر و نیم باقی مانده و از ستون دیگر حروف آخر چهار سطر. این متن، به زبان فارسی میانه، چنین است:

متن	روی ستون I	ترجمه
(1) b]yrwn		بیرون .....
(2) ]d o'wd		و .....
(3) ]hwy		چپ .....
(4) ]d		.....

### ستون II

(1) ]xwmn 'ym'n	... خوابی را که ما
(2) dyd p'cyg dyoo	دیده‌ایم، تعبیر کن! «
(دو سطر خالی)	
(3) ps hwnwx 'wh	پس حنوخ چنین...

### پشت ستون I

(1) 'wd drxt'n[ky]	... و درختان، [که]
(2) 'wzyd hynd h'n	بیرون آمده‌اند، اینها
(3) 'yr 'wd q'w	عیرو قاو (کَو)
(4) hy[nd] ky 'c zny'n	هستند که از زنان
(5) 'wzyd hynd 'wd	بیرون آمده‌اند و

### ستون II

(1) 'b[r	بر .....
(2) 'hxt bw[yd	یا مشابه آن می‌شود.....
(3) 'br[	بر .....
(4) w[	.....

دو کلمه‌ای که از ترجمه آنها خودداری ورزیدم یعنی: عیر (yr) و قاو (q'w) به تحقیقی جداگانه نیاز دارند. کلمه دوم را، که باید kav<sup>۱۸</sup> تلفظ شود، می‌شد با «کی» یا «شاه نخستین» برابر دانست ولی مناسب‌تر است که آن را خدای نخستین مانویان بشماریم.<sup>۱۹</sup> برخلاف آن از کلمه yr<sup>۲۰</sup> در هیچ کجا نشانی دیده نشد و در فارسی هم اشتقاق دل‌چسبی

(۱۸) و نه «کاو»؛ نوشتن با الف تنها می‌تواند از مشتبه شدن آن با «کو» جلوگیری کند. جمع آن kw'n در کنار

از آن وجود ندارد.<sup>۲۰</sup> پس بعید نیست که در این مورد با یک لغت خارجی سروکار داشته باشیم. در واقع هم  $\text{y}r = \text{t}r$  (عبر) از کلمه سریانی  $\text{ܝܪܝܢܐ}$  گرفته شده: برابر این کلمه در یونانی  $\text{εϋρηγορος}$  است به معنی «فرشتگان هبوط کرده» که با دختران آدمی زاد عروسی کرده‌اند و در اخنوخ‌نامه‌ها آن قدر درباره آنها سخن رفته است.

هرگاه منظور از «عبر» ( $\text{t}r$ ) ها همان  $\text{εϋρηγοροι}$  باشند،  $\text{kw}$  (kav) ها هم فقط می‌توانند  $\text{γίγαντες}$  باشند. این را که واقعاً  $\text{γίγας}$  به « $\text{kw}$ » (kav) ترجمه می‌شود بدین ترتیب می‌توان مدلل کرد: در نامه‌ای منسوب به آمو<sup>۲۱</sup> در کنار آردهنگ<sup>۲۲</sup>، به عنوان اثری از مانی از  $\text{kavan}$  یاد می‌شود؛ معلوم است که این «کوان» چیز دیگری نیست جز «کتاب غول‌ها»ی مانی ( $\text{γίγαντων} \text{πραγματεια}$ ) یا چیزی مشابه آن<sup>۲۳</sup>؛ به قبطی:  $\text{ⲉⲓⲣⲁⲓⲛⲓ ⲛⲓⲧⲓⲛⲓⲁⲥ}$ ؛ به عربی: سفر الجبابره<sup>۲۴</sup>.

در قطعه‌ای که به زبان پهلوی (فارسی میانه) است چنین آمده: کسی از خنوخ می‌خواهد که خوابی را تعبیر کند. خنوخ این خواب را به صورت  $\text{εϋρηγοροι} \text{ και} \text{ γίγαντες}$  تعبیر می‌کند. چون اینها موضوع اصلی اخنوخ‌نامه‌ها هستند<sup>۲۵</sup> پس می‌توان چنین

۲۰) در این مورد، به ایر  $\text{arya} < *er$  ایرانی طبعاً گمان نباید برد؛ «ایر» در مسعودی، انبیه و الاشراف، ۳۷، ۱۵ به بعد (چاپ دوخوبه) بدو از «ایران» و «ایرید» استنباط شده. در پارتی  $\text{y}r = \text{t}r$  به معنای «چیز» (= فارسی میانه  $\text{z}er$ ) کاملاً متداول است.

21) T II D 134: Sb. P. A. W. 1909, 325.

22)  $\text{rdhng}$  T II D 134 II-R I 23, "rdhng" همان جا 25;  $\text{ardhang}$  لذا.

لاگارد پیش از این پی برده بود که این کلمه ترجمه‌ای است از  $\text{εὐαγγελιον}$  (مجموعه مقالات، ۷۸). لاگارد، ضمناً، جزء دوم این کلمه را از نظر ریشه‌شناسی بدان ملحق کرد، به رغم آن که فقط صورت‌های مسخ شده‌ای از آن را در اختیار داشت. به باور شدرد (*Gnome*, IX, 347) بخش اول آن در فارسی باستان  $\text{arta}$  است؛ که وجه پارتی آن با  $\text{a}$  در صدای اول با آن تعارضی ندارد.  $\text{a}$  صدای اول در هجای بسته در ایرانی اغلب کشیده ادا می‌شود، رجوع شود به هورن، اساس فقه اللغة ایرانی 12 و لنتس (Z II IV 276). در نتیجه احتمال این که  $\text{astwand}$  (Sb. P.A.W. 1932, 177 A. 2) اشتباه در طسوز تحریر باشد به همان اندازه اندک است که در مورد  $\text{brwxt}$  (Z II IX 182) صدق می‌کند؛ هم چنین آشنا (= شنای فارسی را (همان‌جا، ص ۲۰۳) هم که مستقیماً می‌توان به آسنا ( $\text{āsnā}$ ) مربوط کرد با شن که مشتق از سن، (همان‌جا، ۲۰۲) می‌شود چنین توجیه نمود.

23)  $\text{k'w'n}$  Z.23  $\text{kw'n}$  Z.24.

24) BEAUSOBRE, I, 428A.2.

25) Schmidt, *Manifund* 86 (I 11).

26) BIRUNI, 208, 14 SACHAU, XXXIX 16; Flügel, *Mani*, 73, 6;  $\text{ya}^{\text{q}}\text{ubi}$ , I, 181, 12 HOUTSMA,

[تساوی  $\text{kav} = \text{y}r$  را بنویسند هم (Mo XXVI, 214) می‌پذیرد]

27) FLEMING-RADERMACHER 34, 20.

نتیجه گرفت که این قطعه بیش تر باقی مانده از ترجمه‌ای از زبان سریانی - یا به هر حال آرامی - اخونخ نامه باشد تا، آن طور که قبلاً می‌پنداشتند، حاصل آشنایی مانویان با چنین نوشته‌هایی. در اثر کشف موفقیت آمیز مولر (K. W. K. Müller) یعنی یافتن متن مانوی - فارسی میانه چوپان هرمس<sup>۲۸</sup> می‌دانیم که مانی خود نه تنها متون مجعول را می‌خوانده بلکه گزیده‌هایی از آنها را نیز برای پی‌روانش تهیه می‌کرده و بعد دستور می‌داده آنها را به فارسی ترجمه کنند.

بر خلاف آنچه گفته شد، به نظر من هیچ اهمیت ندارد که این موضع در هیچ یک از اخونخ نامه‌هایی که به دست ما رسیده پیدا نمی‌شود. به حنوخ، هم در اخونخ نامه حبشی<sup>۲۹</sup> و هم در اخونخ نامه اسلاوی<sup>۳۰</sup>، الهاماتی می‌شود که یا خود آنها را تعبیر می‌کند و یا دستور می‌دهد دیگران چنین کنند؛ ولی او هرگز رؤیاهای دیگران را تعبیر نمی‌کند.<sup>۳۱</sup> هرگاه از نظر دور نداریم که این اخونخ نامه‌ها تنها در موارد جزئی با یکدیگر اصطکاک پیدا می‌کنند، پس دیگر بدون تردید می‌توانیم بگوئیم که آن قطعه بخشی از یک اخونخ نامه دیگری بوده که با اخونخ نامه‌های رسیده به دست ما تفاوت داشته است. آخر ظاهراً حنوخ ۳۶۶ کتاب نوشته بوده است<sup>۳۲</sup>!

من قرینه‌های نه چندان محکمی برای نظریه خود به شرح زیر در دست دارم: در ذیل فهرست الغضنفر بر بیرونی که زاخائو در مقدمه خود (ص XIV) به آن ارجاع داده، در بین انواع آثار هرمسی و از این قبیل، از یک خونوخی هم یاد شده که الغضنفر در تحقیقات نجومی خود از آن بهره‌مند شده است. زاخائو می‌نویسد: «در رابطه با این مطلب، از ساختن برج بابل و غول‌های پیش از توفان نوح و نبردهایشان هم سخن به میان آمده است.» از نظر من حد اعلای احتمال وجود دارد که خونوخی سهوی املائی از خونوخ<sup>۳۳</sup> و

28) Sb. P. A. W. 1905, 1077 ss.

29) DILLEMANN, *Das Buch Henoch* (1853); BEER in *Kautzsch Pseudepigraphen* 236-310; Flemming Radermacher, *Das Buch Henoch* (یا قطعاتی یونانی); CHARLES, *The Book of Enoch*<sup>2</sup> (1912).

30) CHARLES-MORFILL, *the book of the secrets of Enoch*; BONWETSCH, *Slav. Henochbuch* (Gött. Abh. 1896); Bücher der Geheimnisse Henochs (*Texte und Untersuchungen XLIV* 2). ایضاً همو (1896).

۳۱) در کتاب عبری حنوخ / متانرون هم هیچ چیزی درخور یافته نمی‌شود. نک: H. ODEBERG, *3 Enoch* (1928).  
- ضمناً رجوع شود به حاشیه شماره ۳۵ - م.

32) Slav. Hen, XXIII 6, LXVIII 2.

کتابی که الغضنفر از آن سود جسته همان اخنوخ نامه باشد. طرز تحریر خونوخ، با یک واو در هجای اول، را چنین می توان توجیه کرد که آن را برگردانی از *Hwnwx* مانوی بشماریم.<sup>۳۴</sup> به عبارت دیگر چنین بگوییم: الغضنفر با صورتی مانوی از اخنوخ نامه سروکار داشته است. چنین نظری هم کاملاً امکان دارد، زیرا بلافاصله پس از آن وی طرحی از محتوای کتاب غول های مانی به دست می دهد و با این کار معلوم می کند که آن را خوانده بوده است. بدین ترتیب، استفاده مانی از اخنوخ نامه ها به اثبات می رسد. حال دو پرسش در اینجا مطرح می شود: یکی این که کتاب مورد استفاده مانی از چه نوع بوده؛ دیگر این که این کتاب بر مانی و تعالیم او چه تأثیری بر جای نهاده است؟ به این هر دو پرسش نسبتاً به سهولت می توان پاسخ گفت.

از همین قطعه کوچک فارسی میانه می توان به روشنی دریافت که الگوی کار فقط اخنوخ نامه ای می تواند باشد که با اخنوخ نامه حبشی که به دست ما رسیده بسیار نزدیک بوده است. فقط در این کتاب است که داستان هبوط فرشتگان به تفصیل بیان شده است. در اینجا و آنجا از اخنوخ به عنوان انسانی ممتاز که مورد توجه ذات باری است سخن به میان می آید، در حالی که همین اخنوخ در کتاب اسلاوی به نیمه خدا و در کتاب خونوخ / متاترون<sup>۳۵</sup> به خدایی تمام عیار بدل گردیده است.

این که سروکار مانی به اخنوخ نامه افتاده از آن جهت است که وی به شدت نسبت به افسانه ها و اسطوره های روزگاران پیش از تاریخ علاقه مند بوده است و داستان مربوط به فرشتگان هبوط کرده و پسران غول پیکر آنها را نمی توانسته است نادیده انگارد. با بقیه مطالب کتابی هم که خواننده است قاعدتاً وی به همان شیوه رفتار کرده که همواره با خواندن نوشته های حاکی از وحی و اشراق سایر مذاهب می کرده است: اگر آن مطالب با تعالیم وی موافق بوده، آنها را مورد تأیید قرار می داده و مواضعی را که به هیچ وجه با وی هم آهنگ نبوده حذف می کرده و «جعلیات» می دانسته - دوست سال پیش از این بوسویر<sup>۳۶</sup> درباره کتاب غول های مانی چنین نوشت (ج ۱، ص ۴۲۹):

(۳۴) زیرا خونوخ در عبری *Hwnwx* در سریانی *Hwnwx* و در عربی اخنوخ است.

(۳۵) که به هر حال طبق نظر آده برگ *Odeberg*. موضع مزبور، مقدمه، ص ۳۷، باید درست در زمان حیات مانی و در بابل تألیف یا تدوین شده باشد. یادداشت مترجم: متاترون ملکی است، واسط بین خدا و انسان، گاهی با اخنوخ برابر گرفته می شود.

Je ne sais s'il y avait mêlé quelques-unes des fables, qui se trouvaient dans un livre, qui porte le nom d'Enoch....

(نمی دانم که او چند قصه‌ای را که در کتابی به نام خنوخ وجود داشته با آن در آمیخته است یا نه).  
 حدسی که بعدها به تکرار آن را ذکر کرد حالا آشکارا به اثبات رسیده است. با وجود این من امروز می‌توانم سندی بر صحت آن ارائه دهم، زیرا هنگامی که مقاله من به اینجا رسیده بود، در بین قطعات فارسی کتاب غول‌های مانی موجود در مجموعه تورفان برلن، قطعه‌ای یافتیم که از آن تبعیت مانی از اخنوخ‌نامه (حبشی) به کمال خوبی برمی‌آید؛ چون امیدوارم بتوانم هر چه زودتر این قطعات را منتشر کنم، دیگر در اینجا به آن نمی‌پردازم. نیازمند تحقیق جداگانه خاصی هستیم تا بتوانیم به قطع و یقین بگوییم که آیا مانی سوای داستان غول‌ها باز چیزهای دیگری را از اخنوخ‌نامه گرفته است یا نه؛ مثلاً هنگامی که در یک متن مانوی به فارسی میانه تعداد دیوها دوست ذکر شده<sup>۳۷</sup>، این دیگر باز می‌گردد به دوست *εὐρήγοροι* اخنوخ حبشی (VI، ۶)<sup>۳۸</sup>. در اینجا می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا در فصل مغشوش نجوم مانی در کیهان‌زایی ایرانی<sup>۳۹</sup> (TIII, 260) از همان فصل<sup>۴۰</sup> درهم برهم اخنوخ‌نامه حبشی<sup>۴۰</sup> پی‌روی نشده است؟ موضوع و شیوه ارائه هر دو قطعه شباهت حیرت‌انگیزی با هم دارند، در عین آن که در تک تک برداشت‌ها گاهی به شدت از هم فاصله می‌گیرند.

در پایان، می‌خواهم از فصل نجومی در کیهان‌زایی ایرانی شرحی بگویم و به تفصیل بیش‌تر آنچه را در یادداشت‌های مربوط به چاپ به صورت اشاره آورده‌ام روشن کنم. برای داوری درباره کاری که مانی انجام داده، بدو باید مطالبی را که باعث اشکال کار نسخه‌پرداز و بازنگرنده سفیه متن شده از آن جدا کنیم که عبارت است از تضاد موجود بین اوضاع و احوال روزگار نسخه‌پرداز و اطلاعات و ارقامی که مانی ذکر کرده. نسخه‌پرداز کوشیده با وارد کردن ارقام معمول تاریخی بعضی از نکات معارض مربوط به زمان را از بین ببرد<sup>۴۱</sup>، بی آنکه متوجه باشد حاصل تلاش‌هایش کلاً بی‌معنی و مهمل خواهد بود. این جمله‌ها

37) T II D II 120 V II 2: *dwysd* (کذا) *dyw'n*.

38) Flemming-Radermacher 25, II und 24 bei Synkellos 1. 9.

39) *Mir. Man.* i (Sb. P. A. W. 1932) 187-191.

41) *Mir. Man.* I 189 A. 1.



افزوده شده‌اند: <sup>۴۲</sup> *uð mäh ābān rōz yāzdah zamān bavēd uð šāβ sīzdah* که در ماهِ آبان، روز یازده و شب سیزده ساعت دارد و:

<sup>۴۳</sup> *uð rōz dvāzdah zamān bavēd uð šāβ dvāzdah zamān, uð harv dō āyinīn hassār ēstend*

به این معنی که: و روز دوازده ساعت و شب دوازده ساعت دارد و هردو باهم کاملاً برابرند.<sup>۴۳</sup>

تجدید نظر در متن تقریباً هنگامی عملی شد که سال نو ایرانی با انقلاب صیفی مصادف بوده<sup>۴۵</sup>، که این امر در سال‌های ۶۱۸، ۶۱۹ م (۲۰ ژوئن) و ۶۲۰، ۶۲۱ (۱۹ ژوئن) روی داده است.<sup>۴۶</sup> اما از ارقام و اطلاعات موجود در متن، یک فاصله شصت ساله، چهل سال به پیش و بیست سال به پس مستفاد می‌شود، به طوری که می‌توان زمان را در سال‌های ۶۰۰-۵۹۰ قرار داد؛ و همان طور که شِدر H. H. SCHAEFER روشن کرده است<sup>۴۷</sup>، انشعاب مانویت شرقی از بدنه اصلی آن در این زمان روی داده است و احتمال دارد که این واقعه موجب بازنگری در نوشته‌هایی که از پیش به دست آنها رسیده، شده باشد. متن اصلی هنگامی نوشته شده بود که سال جدید ایرانی با اعتدال خریفی مصادف بوده<sup>۴۸</sup> و این امر در سال‌های ۲۳۵ (۲۴ سپتامبر) و ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸ (۲۳ سپتامبر) واقع شده است؛ نخستین روز ماه مهر (یعنی «اولین ماه تابستان») در سال ۲۳۶

42) Ibid. 188 (R I 7-10).

43) Ibid. 189 (R II 23-28)

۴۴) پیوند این جمله‌های افزوده با جمله‌های پیش از آن از نظر نحوی نیز محکم است به نحوی که می‌شود آن را درست و اصلی شمرد، هر چند، این نکته نظرگیر است که در اینجا با ساعت‌هایی (به درازی یکسان) =  $\frac{1}{33}$  محاسبه می‌شود، در حالی که مانی چند سطر پیش از آن ساعت‌های مضاعف (بابلی) =  $\frac{1}{33}$  را مورد استفاده قرار می‌دهد. کوچک‌ترین واحد زمانی که در اینجا به کار رفته یعنی ده ثانیه (به فارسی میانه: «سنگ» آرام‌گیرنده) به نظر نمی‌آید که مورد استفاده بابلی‌ها بوده باشد، هر چند که سخت بابلی به نظر می‌آید ( $\frac{1}{33}$  ساعت)؛ اما در سایر جاها نیز مورد استفاده مانویان بوده است، مثلاً در یک متن سغدی Sb. P. A. W. 1933, 547, 570 (به سغدی *apra karrika*) ممکن است که این مقیاس در پارتی فرستان (مفرد یا جمع؟) نامیده شود: در ذکر عدد: (M 33) فرستان ۶×۳۱۱۴۰۰ رقم دوم تعداد و سانگ‌هاست در یک سال سراسر (۳۶۰×۲۴×۳۶۰)؛ این هم امکان دارد که فرستان گویای مقیاسی کوچک‌تر یعنی  $\frac{1}{6}$  و سانگ (=  $\frac{1}{3}$  هلق) باشد. این که آیا کلمات بعد از افزودن دوم که از نظر من کاملاً مبهم هستند به متن اصلی تعلق دارند یا نه مطلبی است برای من بسیار تردیدآمیز؛ ریه در سطر ۳۱ برابر است با اوستایی.

45) *Mir. Man*, I 189 A. 1.

۴۶) اعتدال ربیعی مثلاً در سال ۶۲۰ (III, ۱۷) با ۲۶ آذر (= آذر) مصادف بوده.

47) *Iranica*, 79.

48) *Mir. Man*, I *ibid*.

با ۲۷ مارس مصادف بود.<sup>۴۹</sup> چون میدان این نوسان بسیار کم است<sup>۵۰</sup> ناگزیر باید این متن توسط مانی و آن هم در ابتدای دوران فعالیتش تحریر شده باشد.

مانی فضای آسمان را بین پایین‌ترین و بالاترین مقام خورشید به شش «آستانه» (یعنی شش دایره متحد‌المركز به دور خط استوا) تقسیم می‌کند<sup>۵۱</sup> که در هر کدام از آنها خورشید دو بار در هر ماه درنگ دارد، یک بار در بر آمدن و بار دیگر در فرورفتن؛ هر یک از حرکت‌های سی‌گانه (به فارسی میانه: *rāstvān*، به عربی: *سِکَه*<sup>۵۲</sup>، به پارتی: *rāstvazan*<sup>۵۳</sup>)، یعنی گردش‌های روز برابر است با یک «آستانه» که یک ماه باشد. این تصور هم با اخنوخ‌نامه حبشی که مؤلف آن شش دروازه در افق مشرق و مغرب اندیشیده بود و خورشید در هر ماه می‌بایست در آنها طلوع یا غروب می‌کرد سخت نزدیک است.<sup>۵۴</sup> بدین ترتیب، می‌بینیم که «آستانه‌های مانی» باریکه‌هایی از آسمان هستند که بین دو «دروازه» از اخنوخ‌نامه حبشی قرار می‌گیرند.

خورشید پنج بار در سال در یک آستانه بیش از سی روز درنگ می‌کند، یعنی سی و یک روز، و آن هم هنگامی که بین برج‌های حمل و اسد قرار دارد<sup>۵۵</sup>، «این پنج روز اضافی» جمع می‌شوند و آنها را در فصل بهار به یک ماه ملحق می‌کنند. روشن است که این توجیه وضع به صورتی که سال ایرانی  $۱۲ \times ۳۰ + ۵$  روز دارد بر پایه آگاهی غیر دقیقی درباره عدم تساوی فصول نجومی سال قرار گرفته است<sup>۵۶</sup>، که این مطلب در بابل به سهولت قابل تبیین بوده است<sup>۵۷</sup>. پیچیدگی از آن جا ناشی می‌شود که ادعا می‌کنند این امر

۴۹) اعتدال ربیعی برابر بود با ۲۴ شهریور (= III، ۲۰)؛ خمسه مسترقه به دنبال امرداد می‌آمد؛ کیسه بعدی که با آن خمسه مسترقه به پایان شهریور باز می‌گردد می‌بایست در سال ۲۶۲ روی دهد، هنگامی که نخستین بار اول مهر با اعتدال ربیعی مصادف شود (III، ۲۰).

۵۰) چون مهر باید یک ماه تابستانی باشد، پس حتماً نمی‌تواند پیش از اعتدال ربیعی آغاز شود.

51) *Mir. Man*, I 188 A. 3;

فرضیه من در این باره که شش «آستانه» وجود داشته بعد با این کلمات «شُه آستانه» که آن را در سرودی پارتی در ستایش خدای خورشید یافتیم مورد تأیید قرار گرفت (M 67 V I 31 s.).

52) *Ibid.* 178 N. 1.

۵۳) M 33 «با سیر روز و شب از هر راشتوزن ۲۴ ساعت حاصل می‌شود (ترجمه به بی‌روی از Andreas).

۵۴) فصل ۷۲، ۲ به بعد.

55) *Mir. Man*, I 190 (V I 15 ss.)

56) *Ibid.* 190 N. 1.

57) *Ginzel* I 15 A. 1; 80; 128 با A. 2.

تنها در مورد ایران صدق می‌کند. در «انیران» وضع به منوال دیگری است: در حالی که در ایران، خورشید ۵ روز اضافی به دست می‌آورد در «غیر ایران» تعداد آن روزها به ۱۰ می‌رسد<sup>۵۸</sup>، به نحوی که در آن جا ماه عادی ۲۹ روز باید داشته باشد؛ از آن گذشته هرگاه خورشید در برج‌های حوت و سنبله<sup>۵۹</sup> باشد باز در هر کدام یک روز اضافی به دست می‌آورد؛ بنابراین، در مجموع در «انیران» دوازده روز اضافی حاصل می‌شود.<sup>۶۰</sup>

به سهولت می‌توان به مفهوم این توضیح عجیب و نادر پی برد: مانی خواسته است که سال خورشیدی ایرانی و سال قمری رایج در بابل و سرزمین‌های مجاور را (که باید از آن «انیران» را فهمید) به نحوی در یک جا جمع کند؛ و این به خوبی از آگاهی‌هایی که درباره ماه می‌دهد نتیجه می‌گردد: «یک ماه بر حسب سی روز و بر حسب (سه مرحله ماه) «روشنی نو»، «ماه تمام»، «روشنی کهنه» حساب می‌شود<sup>۶۱</sup>، و ماه تمام در روز شانزدهم هر ماه ظاهر می‌گردد<sup>۶۲</sup>، که البته این چیزها با هم تناسبی ندارند. ولی مانی در مورد «روزهای اضافی» مرتکب سهو بزرگی شده است. ۱۲-۳۶۵ برابر است با ۳۵۳ ولی یک سال قمری معمولاً ۳۵۴ روز دارد. پس می‌بینیم که مانی از «یازده روز اضافی» (یعنی تفاوت بین سال شمسی و قمری) خودسرانه رقم دوازده را به دست داده است: ۵ و ۱۲ عددهای مقدس در دین مانی محسوب می‌شوند (یازده وجود ندارد). هرگاه در ایران ۵ «روز اضافی» وجود دارد، پس باید در «انیران» دوازده روز اضافی باشد، چه با واقعیت تطبیق بکند یا نکند. چنین اصلاحی را هم به همین دلایل مؤلف اخنوخ نامه حبشی به خود اجازه داده است، و این در حالی است که وی بر خلاف علم و اطلاع خود مدعی می‌شود که سال خورشیدی ۳۶۴ روز دارد<sup>۶۳</sup>.

با وجود این، مانی را به علت چنین جعلی نباید ملامت کرد: وی با علم روزگار خود و اصولاً با شیوه فکر علمی بیگانه بود. حال بیگانگی وی تا چه پایه بوده، این مطلبی است که از خواندن این مقاله بدان پی می‌توان برد. از آن گذشته، او که نمی‌خواستہ مرد دانش‌مندی باشد، همین *ἀπόστολος* برای وی کفایت می‌کرده است.

□

58) *Mir. Man.*, I 190 (V I 39. ss.)

59) *Ibid.*, V II.

60) *Ibid.*, 191 N. 1.

61) *Ibid.*, 188 (V II).

62) *Ibid.*, 187 (R II).

63) *Charles*, I. c. 150