

فصل‌نامه جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷

بازتاب سنت‌های شفاهی ایرانی در ادبیات مانوی^۱

پرادز اوکتور شروو^۲

ترجمه حمیدرضا اردستانی رستمی^۳

تاریخ دریافت: ۹۸/۴/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۸/۵/۱۸

تقدیم به مری بویس (۱۹۲۰-۲۰۰۶)

معروف است که ادبیات مانوی، موارد ادبی را از سنت‌های ایرانی فراگرفته و استفاده کرده است. از آنجایی که احتمالاً بیش‌تر ادبیات ایرانی تا پیش از قرن سوم اصلاً مکتوب نشده بود، فرض را بر این می‌گذاریم که مانوی‌ها این موارد ادبی را از طریق سنت‌های شفاهی ایرانی گرفته‌اند. در واقع ایرانیان، به گفته نویسنده دین کرد حتی در قرن نهم، سنت‌های شفاهی را بر مکتوب برتری می‌دادند:^۴

Dēnkard, book 5, 24. 13

*ēn dēn mānsr ud hamāg ī uzwānīg nibištān ōwōn framūd ō bunīg
nibištāg nūn-iz frayist pad-iz nibēgīhā pād estēd čiyōn andar
āgāhān paydāg bē warm kardan sūd was ... zindag-gōwišnīg
saxwan az ān ī pad nibišt mādagwardar hangārdan čimīg:*

«ایزد این دین را چرا به زبان ناآشنای نهفته‌ای که نامش اوستا است، بیان داشت و چرا آن را به صورت

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Skjaervo, P. Oktor. "Reflexes of Iranian Oral Traditions in Manichean Literature," in *Literarische Stoffe und ihre Gestaltung in mitteliranischer Zeit*. Ehrencolloquium anlässlich des 70. Geburtstages von Prof. Dr. Werner Sundermann 30./31. März 2006, Wiesbaden: Reichert, 2009, pp. 269-86.

۲. استاد زبان‌های ایرانی در دانشگاه هاروارد

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول H_ardestani_r@yahoo.com

۴. Ed. Madan, 459-460; ms. B, ed. Dresden 1966, [359], Codex DH, fol. 264r; Amouzgar and Tafazzoli 2000, 84-85.

نوشتهٔ کامل ندانست؛ بل که فرمود که به صورت شفاهی آن را از بر کنند؟... منطقی است که سخن شفاهی زنده را از سخن به کتابت درآمده (مکتوب) اساسی‌تر به شمار آوریم».

ما هم چنین دربارهٔ خوانندگان دوره‌گرد و نوازندگان در ایران کهن آگاهی داریم که آن را مری بویس بی‌هیچ دشواری، در سه مقاله از سال ۱۹۵۰ گردآوری کرده است.^۱ در یک متن پارسی مانوی درمی‌یابیم که از نقالی پارسی، گوسان (gōsān) معروف، یاد شده است که «دست‌آوردهای پادشاهان و پهلوانان گذشته را گزارش می‌کرده و خود هیچ انجام نمی‌داده است». اندکی دیگر به این متن بازمی‌گردیم.

هم چنین از دورهٔ ساسانیان گواهی‌هایی داریم که بر اساس آن «داستان‌گوی پُرآوازه... از تکرار این کار بازداشته شد؛ مگر به دستور پادشاه»^۲ که امری عادی برای نقال دوره‌گرد بود. به ویژه آن‌چه این‌جا آورده‌ایم، مثالی از یک ویژگی مهم نقالی حماسی است که بازآفرینی در اجرا نام دارد؛ به این صورت که اشعار صرفاً تکرار نقالی‌های پیشین نیست؛ بل که نقال آن را در هنگام اجرا، بازآفرینی می‌کند. گذشته از این می‌توان بیان شاعران و نقال‌های قدیمی را با هم سنجید که همیشه آهنگ یا حکایتی نو را که تا پیش از آن شنیده نشده بود، می‌آفریدند.

هم چنین می‌دانیم که موضوعات [داستان‌های] این نوازندگان دوره‌گرد، به مورخان بهره‌می‌رسانده است. برای نمونه مورخ ارمنی، موسی خورنی، می‌گوید که اطلاعات دربارهٔ آرام، قهرمان ارمنی، را از چنین منابعی به دست آورده است.^۳

همهٔ منابع ما نشان می‌دهد که این نقال دوره‌گرد در دربار پادشاه و در پارهٔ پایان قرن، پیش‌گاهی محبوب داشته است. [منابع] ایرانی نشان می‌دهد که سنگ‌نوشته‌های پادشاهی ابتدایی از [زمان] هخامنشی تا ساسانیان، همگی شامل موضوعاتی بودند که احتمالاً از سنت‌های روایت‌گری شفاهی، چه به صورت حکایت‌های منثور و چه اشعار حماسی برآمده‌اند.^۴ درست است که قرار بود بیش‌تر به سنت‌های نوشته‌شده بپردازیم تا سنت‌های شفاهی و من به صورت خلاصه به این پرسش بازخواهم گشت.

در این مقدمه قصد دارم تنها به برخی ویژگی‌های مهم اقتباس مانوی از سنت‌های ایرانی اشاره کنم. در آغاز باید یادآوری کنم که مانوی، طبق سنت تاریخ مقدس‌نگاری مانوی، از سوی شاپور یکم اجازه داشت تا در ایران کار کند و حتی نامه‌هایی از وی برای حفظ امنیت او و یارانش دریافت کرده بود.^۵ در نتیجه زمان بسیاری برای آشنایی با سنت‌های محلی داشتند و مانوی نخستین اثر جامع خود را در فارسی میانه، شاپورگان، به شاپور تقدیم کرد؛ حال این‌که از همان آغاز که با پادشاه دیدار کرده بود، قرار بود به او آن را به

1. Boyce 1954; 1955; 1957.
2. Boyce 1957, 34.
3. Thomson (tr.) 1978, 96.
4. Skjærvø 1985, Huyse 1990.
5. Sundermann 1981, 106-107.

پاس حمایت سلطنت پیش‌کش کند. مانی در همین اثرش، نقاشی‌های کیهانی و مینوی خود را بر اساس موضوعات زردشتی، البته با تغییر و تفسیر فراوان، گسترش داد. اندکی از این متن در ذیل آورده‌ام. وام‌گیری و یا اقتباس از سنت‌های شفاهی ایرانی، غیر دینی و دینی، ریخت‌هایی گونه‌گون در نوشته‌های مانوی گرفت. از سویی درمی‌یابیم که همه یا بخشی از اسطوره‌ها نه تنها اتخاذ، بل که اقتباس شده است؛ تا اندازه‌ای که به سختی، الگوی داستان قدیمی را تشخیص می‌دهیم؛ [به گونه‌ای که] تنها نام شخصیت‌ها به جا مانده است. ظاهراً درباره اسطوره زردشت و اسطوره‌های اوستایی در پیوند نیز همین رُخ داده است. به برخی از این موارد، شاید در کتاب پراگماتیای (*pragmateia*) مانی پرداخته شده باشد؛ کتابی که گویا کردار نیک بزرگان قدیمی را برشمرده است.^۱ در این دسته، هم چنین اسطوره [ایزد] دین (*dēn*) را می‌بینیم که روح مُردگان را در جهان دیگر دیدار می‌کند. برخی ویژگی‌های اسطوره زردشت و اسطوره دین را در پایین بررسی خواهیم کرد.

گویا برخی اسطوره‌ها کم و بیش دقیقاً از منبعشان آورده شده است. در این گروه، بخش مربوط به آفرینش زردشتی، انتشار زوندرمان را خواهیم داشت که به صورت خلاصه به آن خواهیم پرداخت. از سویی دیگر، ممکن است وام‌گیری‌ها محدود به جمله‌بندی‌های روایی باشد. بسیاری از این موارد شناسایی شده است؛ اما حتی در این مورد، احتمالاً این جمله‌بندی‌ها، چه در متن‌های فارسی نخستین و چه مانوی، در شرایطی یک‌سان رُخ داده است. در پایان این مقدمه، به بحث درباره مثالی از چنین تقریرهای اتخاذ و اقتباس شده خواهیم پرداخت که پیش‌تر از نظر، دور افتاده بود.

چیزی که در همه این برگرفت‌ها مشترک است، تطبیق طرح اصلی آن‌ها با چندین گویش است؛ یعنی کلماتی که در متن قرینه [به عنوان] هم‌معنی [برگزیده] شده است، لزوماً ریشه‌ای یک‌سان ندارد. یک نمونه آشکار را درباره دین به معنی کسی که روان را به سوی بهشت (یا دوزخ، بسته به مورد) «راه‌بری می‌کند» می‌توان یافت. در متن‌های زردشتی، از جمله گاتاها (*Gāthās*) و کتیبه‌های کردیر (*Kerdīr*)، فعل *-nay*: هدایت (فرد) است؛^۲ اما در پارتی مانوی از واژه معمول *-wād* و *-wāy* «هدایت (فرد)» استفاده شده است.^۲

بگذارید به سه نمونه از اسطوره‌های اتخاذ یا نقل شده بپردازیم.

اسطوره دین

یکی از روایت‌های رایج زردشتی که در چندین روایت در اوستا یافت شده است، دَئِنایی (*daēnā*) اوستایی، دین (*dēn*) فارسی میانه است که روان مُردگان را پس از مرگ در سفرش به مینو دیدار می‌کند.

1. Skjærvø 1995 b and 1996.
2. Skjærvø 1995 a, 277; n. 43.

این، تا جایی که ما می‌دانیم، تنها اسطورهٔ زردشتی است که به صورتِ مکتوب، برای نمونه در سنگ‌نبشته-های کردیر از زمانِ ساسانیان ضبط شده است.^۱

شایانِ یادکرد است که [ساخت] این [سنگ‌نبشته] در زمانِ وَرْهَرانِ دوم (Warahrān II)، احتمالاً کمی پس از مرگِ مانی رُخ داده است و این که هم نویسندهٔ این سند و هم باعثِ اعدامِ این دیناور، یک فرد و [آن هم] موبدِ بزرگ، کردیر، بوده است. مهم‌تر این که همین موبدمویدان که به دورهٔ خدمتِ طولانی خود می‌بالد، با وجودِ همهٔ کردارِ زاهدانه‌اش که هم‌چنین در نوشته‌هایش به آن نازان است، از سویِ زردشتیان به فراموشی سپرده شد؛ اما مانویان او را به دلیلِ یکی از اعمالِ او که خیلی هم زاهدانه نبود، به یاد دارند. چنین فراموشی، ویژگیِ تاریخِ شفاهی است.^۲

گونهٔ مانویِ اسطورهٔ دین در چندین زبان یافت شده است. تغییرنایافته‌ترین متن، قطعه‌ای سُغدی است که با آن ترکیبی که ابن‌الدیم در کتابِ الفهرستِ خود ارائه داده است، بیش‌ترین مطابقت را دارد.^۳ یکی از ویژگی‌هایِ جالبِ توجهِ این روایت از داستان، گزارشی است که در آن به روان، نشانِ سلطنتی بخشیده می‌شود که ما [این را] از ادبیاتِ درباریِ ساسانیان، همان‌طور که در نبشته‌ها و متن‌هایِ پایکولی (Paikuli) دیده شده است، می‌شناسیم.^۴ قطعه‌هایِ سُغدیِ این روایت را چ. ریک (Ch. Reck) به طورِ گسترده در دو مقالهٔ تحلیل و بررسی کرده است و این‌جا نیاز به بررسیِ بیش‌تر ندارد.^۵ این‌جا برخی عناصرِ این ادبیات را که مطمئن هستم تاکنون [آن] بحث و بررسی نشده است، یاد خواهیم کرد. در گزارش‌هایِ مانوی، معمول است که عناصرِ مرزِ نور را «خوش‌حال، شاد» و «ابدی» وصف کنند، مانندٔ مثال‌هایِ زیر:

فارسی میانه BBB ۱۸۰-۱۸۳:^۶

u-mān ō wuzurg farrah ud dēdēm īg jāyēdānag arzān kunānd:

«و ما را به فرّۀ بزرگ و دیهیمِ جاودانه شایسته کنند، پیوسته و جاودان‌زمان».^۷

فارسی میانه BBB ۴۲۷-۴۲۴:^۸

1. Skjærvø 1983, MacKenzie 1989.

2. Vansina 1985.

3. Ibn al-Nadīm, tr. Dodge, II, 795-96.

4. Humbach and Skjærvø 1983, part 3. 2, 51.

5. Reck 1997, 2003.

6. Henning 1973, 23; Boyce 1975, 155 text cu 18.

۷. رجوع شود به 51: NPi. wuzarg dēdēm، بنگرید: Humbach and Skjærvø 1983, part 3. 2, 83.

8. Henning 1937, 30.

*pad abzār šādīh tō nambarām-ā ud pad tawān farroxīh
framenām-ā:*

«ما با شادی تمام با شما پیمان می‌بندیم و بر نیک‌بختی شما خشنودی می‌کنیم».

پارتی^۱ M77r9-11

*šādīft amāh padrāst wižīdagān ud niyōšāgān talwār gāh ud pusag
yahm yāwēd yāwēdān*

«شادی ما گزیدگان و نیوشایان. پیراسته شد تالار، تخت و تاج گُل، تا جاوید جاودانه».

پارتی (11-14) M10 r1-4^۲:

*āyad ai pad drūd tō γrīw rōšn ... yazdān abardom kē dēdēm ud
farrah yāwēdān:*

«تو به سلامت رسیدی، تو ای روان نور... والاترین ایزدان، ای کسی که تاج پادشاهی و شکوهش ابدی است».

فارسی میانه M729 ii v i, 1-10^۳:

*pas abdom padīrāy xōy pusag dēdēm az pidar Ohrmazd-bay andar
wahišt ... ānōh wārāy ud wištūrāy framenāy pad šādīh:*

«پس پذیرای کلاه‌خود، تاج گُل، دیهیم از پدر هرمزدبغ اندر بهشتِ روشنی. جاودانه آن جا شاد و خوش - بخت باش، شادمان باش به شادمانی».

کارژد [واژه] شاد و جز آن در گفتمان مانویّت و شاهنشاهی ساسانی که پیراس (Piras) آن را تحلیل و بررسی کرده است و من این جا فقط می‌خواهم یادآور شوم که قطعه سنگ‌نشته پایکولی اخیر^۴ E1، قرینه

1. Andreas and Henning [ed] 1943, 886; Boyce 1975, 116 text bh 3.

۲. در پارتی yahmāt از yahmāt، رجوع شود به اوستا^۱ vīspəm ā ahmāt ya («تا»). ترکیب‌های مشابه amābar در پارتی «زین پس» > ahmāt aparam و awāhas («پیش از آن» > Parrh +awāt: M5815 ii v ii 92-97: harwīn hasēnagān ud imīn-iž: (متن ۵۲، ۱۹۷۵، متن ۶ r 6): mardōhmān farroxān kē pad im žamān āžiyēnd ud ham hawīn-iž kē amābar āžiyēnd buxsēnd až im zādmurd: «همه مردم (که پیش از این زندگی کرده‌اند) و هم‌چنین آن‌هایی که در این عصر زاده شده‌اند و هم‌چنین آن‌هایی که پس از این به وجود خواهند آمد، در (چرخه) تولّد و مرگ زاده شده‌اند»: M6 r i 60-v i 64: (آندر یاس و هنینگ [ویراست] ۱۹۳۴، ۸۷۲، متن g: بویس ۱۹۷۵، ۱۴۰، متن 3 ch): ōn mār zaqō šubān amōzag farrox: (ای مار زکو! شُببان و آموزگار با شکوه. ما پیش از آن به دلیل جدایی از تو رنج کشیدیم».

3. Waldschmidt and Lentz 1926, 126; Boyce 1975, 104 text at l.

4. Andreas and Henning [ed.] 1933, 333; Boyce 1975, 150 text cr 10.

بیش‌تری برای این چند [واژه] *šād and framen-* که در متن‌های مانوی دیده شده، فراهم آورده است.^۱

واژگانی مشابه در گُفتمان سلطنتی مانوی نیز یافت شده است، مانند ستایش شاهزادهٔ او یغور:

فارسی میانه M43 v1-2, 6-7:

*āfurānd ō tō šahriyār nāmgen gāhdār dēdēmwar ... gāh-ut
winnīrād šādīhā abē-wizend dā ō sārān hamēšag mānāy
šād:*

«ستایندت ای شهریار، نام‌داز اورنگ‌دار دیهیم‌دار! ... اورنگت آریند شادمان بی‌گزند تا به دیرسالان، همیشه مانی شادان».

مفهوم جاودانگی نیز در سنگ‌نبشته‌های پایکولی، در متنی که فهرستی از نشان‌های پادشاهی و «شادمانی» به واژگان روایت‌های فرجام‌شناسانهٔ زردشتی پیوسته‌اند، معادلی دارد:

NPi MPers. سطر ۴۳ (پارتی. سطر ۴۰)

*[pad] gāh i yazdān dād [···] -ag hēd ud tā frašgird zamān šahr
dārēd ud framāyēd ud pad xwēš xwarrah ud šahr šād bawēd:*

«به تخت پادشاهی که خدایان به [تو] داده‌اند (خشنود باش) ... قلمرو را تا پایان دوران نگه‌دار و بر آن فرمان‌روایی کن! و از شکوه و قدرت/قلمرو خود غرق در شادی شو!»

مفهوم ایزدی اصطلاح *tā frašgird zamān* نقطه‌ای در تاریخ هستی است که در آن زمان محدود و تاریخی به پایان می‌رسد و به زمانی نامحدود، بدون آغاز و پایان دگرگون می‌شود؛ گرچه در گُفتمان سلطنتی، احتمالاً قصد دارد این مفهوم را برساند که کمال‌نهایی جهان و از میان رفتن شر، نتیجهٔ فرمان-روایی مطلق یک پادشاه زردشتی دادگر است.

تفاوت مهم میان گُفتمان درباری ساسانیان و گزارش‌های مانوی، حضور جامه‌ها و گل‌ها و جز آن در توصیفات مانوی است. در روایت ابن‌الدیم، روح با جامه‌ها، سربند، تاج و دیهیم پادشاهی از نور و در روایت سُعدی، با گل آراسته شده است.^۲ بنا بر متنی پارتی، مانی نشان سلطنتی روح را دریافت می‌کند که به ریشهٔ سلطنتی او بازمی‌گردد:^۳

M5569 r7-8

bayānīg padmōžan dēdēm rōšn ud pusag hužihr:

«جامهٔ خدای‌وار، دیهیم نور و تاج گل زیبا».

1. Piras 1999 and Skjærvø 2006.

2. Boyce 1975, 194 text dw 2-3.

3. Dodge (tr.) 1970, vol. II, 796; Henning 1945, 476-77.

4. Andreas and Henning [ed.] 1934, text c; Boyce 1975, text p.

گر چه همان‌گونه که می‌دانیم این عناصر، توصیفات زردشتی از بهشت و دین و دَئنا است. واژه pusag که در این جا و بالا در M77 و M729 به کار رفته، در وصف daēnā- در وندیداد یافت شده است که به گونه‌ای هم‌آهنگ، بسیار همانند روایت سُغدی است:

Videvdat 19.30

*hāu srīra.kərəta taxma huraoda jasāiti spānauuaiti niuuauuaiti
pusauuaiti yaoxšiuuaiti hunarauuaiti hā druuatqm aγəm uruuānō
tāmō. Huua nizaršaitē hā ašāunqm uruuānō tarasca harqm
bərəzaitūm āsənaoiti tarō cinuuatō pərətūm viḍāraieiti haētō
mainiiauuanqm yazatanqm:*

«پس آن‌گاه دوشیزه‌ای خوش‌اندام، نیرومند، بلندبالا، بازناسنده [نیکوکار از تَبه کار، آراسته و برازنده، کارآمد و چیره‌دست و بسیار زیرک، با سگانی در دو سوی او فرامی‌رسد. او روان نیکوکاران را از فراز البرزکوه و از محلّ چینودپُل^۱ می‌گذراند و در برابر ایزدان مینوی جای می‌دهد».
وصف بزرگی بهشت را در کیهان‌شناخت مانوی سُغدی مقایسه کنید:^۲

M178r10-18

*arti čtfārmīk ōsuγč βarya wiya ruxšnu-γarḍmānī wīdāsniḱ karšnāw
wēnāmandyā kiγ-ati-šan wine širākī ptmāk nēst. arti βaγišṭī
karžyāwar ptmōk ati nγōdan γāθūḱ δēdēm ati βōdānč psāk ati
wispzangān zīwar ati pyātē xuti sfrīnāt par
warčxundakyā:*

«و چهارم فلک پاک است در بهشت نورانی، شگرف و چشم‌نواز که نیکی‌اش اندازه ندارد و معجزه ایزدی جامه‌اش را ساخته است. تخت، دیهیم و تاج گُل خوش‌بوی پادشاهی‌اش با آرایش‌های گوناگون آذین شده است. او را خود هنرمندان ایزدی ساخته‌اند».^۳
در نتیجه، مانویان صُور خیال ادبیات دینی و درباری را با گزارش‌های خود از پادشاه بهشت [زُروان/پدر بزرگی] درآمیختند و بدین وسیله، از تمسخر آگوستین (Augustine) در جدلش علیه فاستوس (Faustus)، به این جا رسیدند که او طی آن «پادشاه حکمران مانویان، عصای پادشاهی در دست، تاجی

1. Skjærvø 2005, 200.

2. Henning 1948, 307-8.

با yaoxštiuaiti اوستایی، warčxundakyā سُغدی، رجوع کنید به یشت‌ها (Yašt 8. 49):

varəcaṅ huṅtəm yaxštiuuantəm «دارنده هنر و پیشه یزدانی» (ترجمه تقریبی).

۳. هنینگ sfrīnāt را شرطی تحلیل کرد «این به وجود خواهد آمد (ساختن)»؛ اما من هیچ مرجعی دیگر برای خلقت در پنج عظمت غیر از خود پدر نیافتم.

از گُل بر سر و باشکوه در انظار) را مسخره کرد که آشکارا با تصویرِ یهودی - مسیحی از خداوندِ تمام‌عیار مردانه، مطابقت نداشت.^۱

اسطورهٔ تخم کیهانی

دوم، دو دیدگاهِ کوتاه دربارهٔ اسطورهٔ تخم کیهانی.

این اسطوره در قطعه‌ای که زوندرمان منتشر کرده است، یافت می‌شود و پیش از این، هنینگ آن را به اسطورهٔ زردشت پیوند داده که پلوتارک (Plutarch)^۲ معرفی کرده است. احتمالاً بازگوییِ روایتِ زردشتیِ این اسطوره از سوی مانویان بوده است. در آن زمان، آشکارگیِ واژهٔ hom سببِ آشفتگیِ هنینگ شده بود که با مضمون هم‌خوانی نداشت و در نتیجه او اظهار کرد که شاید [این واژه] به بخشی از تخم اشاره دارد.^۳

البته اگر این اسطوره را در شکل‌های گوناگونش بررسی کنیم و در ذهن داشته باشیم که $\langle hwm \rangle$ در فارسی میانهٔ مانوی، معمولاً فعلِ اوّل شخصِ جمعِ «هستن»، یعنی «ما هستیم» است، راه حلّ [این

1. *Contra Faustum* 15.5 [425]:

«آیا آوازِ عاشقانهٔ خود را به یاد نمی‌آوردید که در آن پادشاهِ بزرگِ حکمران، عصای پادشاهی در دست، جاویدان، تاجی از گُل بر سر و باشکوه در انظار، توصیف می‌کردید. حتی اگر تنها عاشقِ این [پادشاه] بودید، باید غرق در شرمساری شوید. در واقع حتی یک مردِ مجرد با تاجی از گُل بر سر، خاطر زنی پاک‌دامن را می‌رنجانند». متذکر می‌شویم که عصا در فهرستِ علامت‌های پادشاهی در سنگ‌نبشته‌های پایکولی نیست؛ اما من فرض کردم که در حکایتِ درباری که توسط مترجم مانوی داستانِ ایزوپ دربارهٔ میمون و روباه تنظیم شده بود، وجود داشت. Skjærvø 1998, 102: *ptšān* سُغدی، معمولاً به معنای «پا، ران»، *paitištāna* در اوستا «پا». اکنون هم چنین بنگرید: شروو «مطالعات سه‌گانهٔ ایرانی میانهٔ مانوی»، ابلاغیهٔ رسمیِ مؤسسهٔ آسیا، ۱۸ (۲۰۰۴/۲۰۰۸) در صورتِ لزوم.

۲. هوروماسدیس (Horomasdes) فرزندِ نورِ سره و آریمنیوس (Areimanios) فرزندِ تاریکی، با هم در جنگ هستند. اوّلی شش خدا آفرید: اوّل، خدای خیرخواه (eunoia)، دوم، خدای راستی (alêtheia) سوم، خدای قوانین نیک (Eunomia) و خدای دیگر چیزها، یکی خالق (dêmiourgos) خرد (Sophia)، یکی خدای ثروت (plouton)، یکی خدای لذت از چیزهای نیک و آریمنیوس همین تعداد گویی به عنوان رقیبشان خلق کرد. سپس هوروماسدیس، خود را سه برابر وسعت داد و از خورشید دور شد؛ به همان اندازه‌ای که خورشید از زمین دور است. آسمان را با ستارگان آذین بست. او پیش از همهٔ ستاره‌ها، یک ستاره [به نام] سیروس (پیش‌آهنگ) را برپا نهاد تا نگهبان و پیش‌آهنگ باشد. او هم‌چنین بیست و چهار خدای دیگر آفرید و آن‌ها را در یک تخم (ôôn) جای داد؛ اما خدایانی که آریمنیوس آفرید که به تعداد [خدایانِ هوروماسدیس] بودند. سوراخی در این تخم ایجاد کردند که از طریق آن شر با خیر درآمیخته شد.

3. Sundermann 1973, 79-80.

مسأله بی‌درنگ به خودی خود نمایان می‌شود. این بند باید شامل گفت‌وگویی دو جنبین در زهدان باشد که [در واقع برابر همان] گفت‌وگویی دو مینوی زندگی‌بخش و شرّ در گائها است.^۱ متن مانوی، فعل کامل دارد؛ اما مفهوم (بافت متنی) از دست رفته است. آنچه می‌ماند در پایان عبارت است، یعنی *be uzīd hom* که به معنای «[ما باید ... هنگامی که] [از تخم] بیرون آمدیم» یا چیزی همانند این باید باشد:^۲

M8101 v I 3-5

[...] *be uzīd hom ēg hān xāyag ō dō bahr baxt:*

«[ما باید ... هنگامی که] [از تخم] بیرون آمدیم؛ سپس آن تخم به دو بخش شد».

این جزو بازتابی از داستان پلوتارک درباره خدایان شرّ است که سوراخی در تخم ایجاد کردند و البته روایت اصطلاحاً زُرّوانی داستان را نیز به یاد می‌آورد که آن را نویسندگان ارمنی و بعدها مؤلفان مسلمان گزارش کرده بودند که در آن اهریمن با خارج شدن از زهدان [زُرّوان در] پیش از اهورامزدا، زُرّوان را می‌فریبد. روایت نقل شده از مانویان، سه روایت پُرآوازه را به هم پیوند می‌دهد: روایت گاهانی، پلوتارکی و ارمنی. درست است که همین متن مانوی نیز بیان می‌کند که این اطلاعات در «نوشتار» است:

M8101 r i 10-11

pad nibēg ī awēšān ēd-āwōn nimāyed kū ba 'ān abāg ba 'ān ud [...]

«در نوشته‌های آن‌ها، ایدون نماید: ایزدان [...] با ایزدان [...]»؛ اما این که آیا حقیقتاً [نوشتاری] شمرد

می‌شود یا نه، جای بحث دارد.

در جاهای دیگر، به سُنّت‌های زردشتی با عبارت «در نَسک»^۳ ارجاع داده می‌شود؛ اما نمی‌توانیم اطمینان حاصل کنیم که آیا نویسنده مانوی، این اطلاعات را در کتابی یافته است یا صرفاً زردشتی‌بی به او گفته [یعنی به صورت شفاهی] که این [اطلاعات] «در نَسک» بوده است و سپس فرض کرده که منظور کتاب است؛ زیرا داستان‌های خود مانویان در کتاب‌ها هستند.

1. Yasna 45. 2:

«پس اعلام می‌دارم که دو مینو در آغاز (این؟) هستی که از دوتای آن‌ها، [یکی که] حیات‌بخش است به (او) که (می‌دانید) شرّ است، می‌گوید: نه اندیشه ما ... نه روان‌های با بصیرت ما (daēnās)، نه روح‌های جان [بخش] ما (uruuans) با هم هم‌راه نیستند» (ترجمه من). برای دو مینوی هم‌زاد، رجوع شود به: Yasna 30. 3: «در آغاز آن دو گوهر هم‌زاد در پندار و گفتار و کردار بهتر و بتر در اندیشه هویدا شدند. در میان این دو، نیک‌اندیشان درست برگزیدند، نه بداندیشان». بنگرید: (Skjærvø 1997, 111).

۲. این اسطوره هم‌چنین به اسطوره‌ای بن‌دهشنی (۱۰۰۴) در پیوند است (ed. Anklesaria 1956, 48-49): «سپس او به میانه این زمین رخنه کرد و [در آن جا] باقی ماند». هم‌چنین بنگرید: (Boyce 1990, 23).

3. Skjærvø 1983, 176, 290-291.

اسطورهٔ زَرشوسْثرا / زَرواسترا (زردشت)

سوم، نظری بر اسطورهٔ زَرواسترا.^۱

در چندین نوشتهٔ مانوی، داستان‌هایی دربارهٔ زردشت هست که البته تعدادی اندک از آنها، احتمالاً برای یک زردشتی آشنا هستند. پُرآوازه‌ترین آنها بی‌گمان شعری در [متن] M95 است که در آن روح زنده با آتشی که زردشت از آن مراقبت می‌کند، شناخته می‌شود و قطعه‌ای که شامل متنی است با بازتاب‌های واژگانی بی‌شمار از [دین] زردشتی و [فرهنگ] ساسانی.^۲

اکنون می‌خواهم توجه شما را به قطعه‌ای پارسی جلب کنم که هم‌چنین هنینگ آن را در *Manichaica Mitteliranische* به چاپ رسانده است. [او] در آن زمان گفت تنها چیز زردشتی در این باره، نام زَرواسترا است.^۳

این سرود پارسی M7 است که در آن زردشت به روح زنده می‌گوید:^۴

پارسی M7 v i 24-ii 1

*ag kāmēd u-tān aβdēsān (or aβdēsān) aš wigāhīft cē pidarān
hasēnagān bōžāgar ardāw Zarhušt kaδ-iš wiyāwurd ad grīw wxēbē:*

«اگر کامتان باشد، شما را از گواهی پدران پیشین بیاموزم (دربارهٔ) زردهشت (زَرواسترا)، نجات‌بخش پرهیزکار، در آن هنگام که با نفسِ خویش...».

چیزی که برای ما در متن پیش رو جالب است، عبارت «از گواهی پدران پیشین» است. درست است که این عبارت می‌تواند، در اصل به چیزی نوشته‌شده رجوع داشته باشد؛ اما گمان می‌کنم به احتمال بسیار، [باید] به سنت‌های شفاهی دلالت کند.

در کنار ردی که [متن‌های] مانوی در استفاده از واژه «پدران» [ایجاد می‌کند]، عبارت «به گواهی پدران پیشین» به شدت یادآور چندین عبارتی است که برای نمونه، فردوسی برای سندیت‌بخشیدن به داستان‌های خود از آن استفاده کرده است.

هنگامی که متن دربارهٔ گوسان [gōsān] را که در بالا آوردم و واژگان مشابهی را که داشت، بررسی می‌کنیم، چنین تعبیری محتمل‌تر می‌شود.

این بند را که زوندرمان از دو نوشته بازسازی و منتشر کرد (M847 و M5561)، با اندکی تفاوت در ویرایش، به صورت زیر است:^۵

1. Skjærvø 1996.

2. Andreas and Henning [ed.] 1933, 318-320; Boyce 1975, 112-113 text be.

3. Henning in Andreas and Henning [ed.] 1934, 872 n. 1.

4. Andreas and Henning [ed.] 1934, 872 text g lines 82-89; Boyce 1975, 108 text ay.

5. Sundermann 1997, § 80.

پارتی M5561 v 6-9 و M847 v 8-11

ud bid mānahāg ahēnd (ō) gōsān kē hasēnagān šahrδārān u[d pahla]wān hunar wifrāsēd ud [wxad] ēw-iž nē karēd:

«و دیگر، مانند گوسان [gōsān] هستند که از هنر [خوب‌مردی‌های] شهریاران گذشته و پهلوانان^۲ می‌آموزانند؛ اما خود هیچ نمی‌کنند».

دوباره واژه *hasēnag* را یاد می‌کنیم که آشکارا این‌جا به رُخ‌دادهای گذشتگان دور اشاره دارد و در سنت‌های روایی شفاهی حفظ شده است.

هم‌چنین به جای گوان (*kawān*) که پیش‌تر ارائه کردم، پهلوان را که واژه‌ای معمول برای قهرمان در فارسی حماسی است، در بازنویسی [استفاده کردم]. به متن زیر از شاهنامه فردوسی دقت کنید که در آن پهلوان با خسروان هم‌قافیه است:^۳

یکی پیر بُد نامش آزادسرو که با احمد سهل بودی به مَرُو

دلی پُر ز دانش، سری پُر سَخُن زبان پُر ز گفتارهای کُهَن

کجا نامه خسروان داشتی تن و پیکر پهلوان داشتی

به سام نریمان کشیدی نژاد بسی داشتی رزم رُستم به یاد

بگویم کنون آنچه ازو یافتم سَخُن را یک اندر دگر بافتم

اگر مانم اندر سپنجی سرای روان و خرد باشدم رَه‌نمای

سرآرم من این نامه باستان به گیتی بمانم یکی داستان

۱. در M5561، اما نه در M847 پیش از [gw]s'n جا برای دو حرف وجود دارد.

۲. سطر پیش از ۹ با [gw]s'n آغاز می‌شود که فقط نیمه دوم S حفظ شده است. سطر ۱۰ جای اندک بیش‌تری دارد و *phl* [پهل] به راحتی می‌تواند در آن جای بگیرد.

3. *šāh-nāme*, ed. Khaleghi-Motlagh 1997, V, 439 lines 1-7; Davidson 1994, 55.

دار یوش و مانی

این بحث را با آنچه باور دارم که نمونه‌ای از گونهٔ روایی ایران کهن است، هم در نوشته‌های فارسی باستان و هم در ادبیات مانوی که پیش‌تر دور از چشم مانده، پایان می‌دهم. معروف است که ساسانیان از همان شیوه‌های ادبی بی‌استفاده می‌کردند که هخامنشیان در نوشته‌هایشان بهره می‌بردند. پندار من این است که ماندگاریشان به این سبب است که [آنان] بخشی از روایت‌های سلطنتی و داستان‌های پادشاهان پُرآوازه بوده‌اند. همان‌گونه که گفتم، حدود بیست سال پیش خاطر نشان کردم که سبک این گونه روایت‌ها، به متن‌های روایی غیر ایرانی مانوی، در این مورد خاص، در روایت‌های اوزوپ (Aesop) نیز راه یافته‌اند. چند سال پیش، به معادلی جالب در بندی از نوشتهٔ بیستون دار یوش و تاریخ مانستان‌های مانوی روبه‌رو شدم.

در داستان پُرآوازهٔ کمبوجیه، بردیا و گنومات که خود را به جای بردیا جا زد و پادشاهی را به دست آورد، دار یوش می‌گوید که کمبوجیه برادرش، بردیا، را کُشت. سپس دار یوش می‌گوید:

دار یوش در بیستون، ستون ۱ سطرهای ۳۱-۳۲

yaθā Kambūjiya Bardiyaṃ avāja kārāḥayā [naiy] azdā abava taya
Bardiya avajata:

«هنگامی که کمبوجیه بردیا را کُشت، مردم آگاه نشدند از این که بردیا کُشته شده است.»

چند سطر بعد، به صورت زیر ادامه می‌دهد که:

دار یوش در بیستون، ستون ۱ سطرهای ۵۰-۵۱

kāra-šim hacā daršam atarsa kāram vasiy avājaniyā haya paranam
Bardiyaṃ adānā:

«ارتش (مردم) بسیار از او می‌ترسیدند. او افرادی بسیار را که در گذشته بردیا را می‌شناختند، می‌کُشد.»
کُنچ کاوی محض مرا به چند پاره از بند مانوی پارتی از داستان روزهای پایانِ عُمرِ مانی رساند که بازتابی از این داستان فارسی باستان است. متوجه شدم که در واژه‌نامهٔ متن‌های تاریخ مانستان‌های مانوی زوندرمان، واژهٔ *kār* که به معنای «کار» است، در مانوی پارتی به معنای «مردم» نیز هست؛ زیرا این واژه همان کلمهٔ فارسی باستان *kāra* نیز هست که من برای این که چه‌گونگی استفادهٔ آن را ببینم، درباره‌اش جست‌وجو کردم که این را یافتیم.

در این بخش از تاریخ مانستان‌های مانوی، گویا یکی از پیروان مانی، کسی به نام بات، نتوانست فردی را درمان کند و آن فرد احتمالاً مُرد. این بند در M4574 به صورت زیر است:^۱

1. Sundermann 1981, 80, text 4a. 19 lines 1210-1213.

M4574 r i 1-4

*wasnāδ Bāt zarād čē wasnāδ društ nē būd. čē was kār nē zānēnd
kū Bāt maran kāmād:*

«... او از بات خشمگین بود: او چرا بهبود نیافت؟ زیرا بسیاری مردم نمی‌دانند (نمی‌دانستند) او برای بات آرزوی مرگ می‌کند».

می‌بینیم که گر چه این داستان‌ها قدری متفاوت‌اند، معادل‌های زبان‌شناسی میان دو گزارش کاملاً جالب توجه است:

Bardiyam avāja	kārahayā [naiy] azdā abava	taya Bardiya avajata
→ بردیا کُشته شد	مردم آگاه نشدند	که بردیا کُشته شده است
društ nē būd	was kār nē zānēnd	kū Bāt maran kāmād
→ بات بهبود نیافت	بسیاری از مردم نمی‌دانستند	که بات هدف کُشته‌شدن بود

می‌بینیم که سه عبارت وجود دارد:

- ۱- با فرض X فرد مهم B کشته شده / در حال مرگ است؛
- ۲- این موضوع به مردم اطلاع داده نشد / مردم بی‌خبر ماندند از؛
- ۳- شماره ۱ / دلیل شماره ۱.

گر چه فعل شماره ۲ متفاوت است - پارته مانوی -zān-، فارسی باستان -azdā bava- معادل فارسی باستان فعل -dān- و فاعلش kārā بی‌درنگ در کنار هم می‌آیند که همان‌جا توالی کلمات kārām vasiy معادل kār was در پارته مانوی را داریم.

Kāram vasiy ... adānā	was kār nē zānēnd
مردم بسیاری ... می‌دانستند →	بسیاری نمی‌دانند

در حالی که این تاکنون تنها مثال kār به صورت مفرد است، حالت جمع kārān احتمالاً معمول‌تر بوده و به معنای «(دیگر) مردم» (Leute)، هم در فارسی میانه مانوی و هم پهلوی استفاده شده است^۱ که

1. Tafazzoli 1971, 202-204.

در پهلوی در متن‌های تعلیمی مانند دین‌کرد ششم و دادستان دینیک می‌یابیم؛ مثالی که در پرسش ۳۵ مینوی خرد یافت شده است: *ud wīst ud čahārom kē ō zan ī kārān šawēd* «و بیست و چهارمین: آن که (برای آمیزش) نزد زنانِ مردم (دیگر) می‌رود».^۱

نمونهٔ دیگر مانوی در *Gyān wifrās* یافت شده که *azd kar-* باز با *kār* استفاده شده تا اطلاعیه‌ای عمومی را نشان دهد؛ اما این بار به خروسی اشاره دارد که سپیده‌دم بانگ می‌زند: *mury kē ō kārān wiyrānēd ud rōšn azd karēd* «کسی که مانند پرندۀ ای مردم را بیدار می‌کند و طلوع را (به آن‌ها) خبر می‌دهد».^۲

در پایان بخشی آخرت‌شناسی شاپورگان چنین مضمونی وجود دارد که [در آن] ما مطلع می‌شویم که چه‌گونه پیروزی نهایی بر قدرت‌های شر به پنج پسر روح زنده اطلاع داده می‌شود:^۳
فرجام‌شناسی شاپورگان ۲۰۹-۲۱۱

awēšān ud wispān azd bawād kū āz ud ahrimen [۰۰۰]

«به آن‌ها و به همهٔ (دیگران) اطلاع داده خواهد شد که از و شیطان (و غیره) [در نهایت مغلوب] و بران شدند».^۴

البته این‌جا عکس این موقعیت به دست می‌آید: و برانی بدکاران به مردم اطلاع داده خواهد شد. هم‌چنین باید دقت کنیم که این اطلاعیه در متن پیشین با عنوان *xrōh xwānīhād* «فریادی به گوش خواهد رسید» توصیف شده است (šābuhragān, 203) که افزون بر اشاره‌اش به کتاب مکاشفات یوحنا، احتمالاً فریاد آوازدهنده یا جلودارِ دربار را نیز توصیف می‌کند. البته در فارسی میانه مانوی، *xrōh-* و *xwān* واعظ است؛ یعنی دقیقاً کسی که داستان‌هایی را بازمی‌گوید که شنیده یا خوانده است. در بحث دربارهٔ «نقالی درباری» در حکایت اوزوپ، به این نتیجه رسیدم که باید روایتی رسمی دربارهٔ دست‌رسی پادشاهان و غاصبان به تخت پادشاهی، مرگ پادشاهان و جز آن وجود داشته باشد که نه تنها کاملاً شناخته شده بود؛ بل که به عنوان نمونه‌ای بود برای این که پادشاهان [بدانند] در شرایط خاص، چه گونه باید سخن می‌گفتند و رفتار می‌کردند.
داستان مانوی در M4574 به صورت زیر ادامه می‌یابد:^۴

M4574 r i 1-9

1. Anklesaria (ed.) 1913, 105.
2. Sundermann 1997, 128 § 81, 2.
3. MacKenzie 1980, 95-96.
4. Sundermann 1981, 80, text 4a. 19 lines 1210-1213.

*haw-iž padičihr wxāšt kū-š tā-iz pad dādistān andarbed karān u-š
kaḏ dād kū pad wisp saxwan wxad andraxt aḏyān pad dēbahr
āšēžād:*

«بنابراین، او هم چنین آرزو می‌کرد: کاش او را به عنوان نماینده‌ام در دادگاه قرار می‌دادم! و وقتی که دید (با این نوع) سخن، خود را بیش‌تر و بیش‌تر درگیر کرده است، در آتش خشم سوخت».

تتها می‌توانیم گمان بریم این تا چه اندازه، بخشی از بازگویی داستان پُرآوازه بردیا بوده است؛ اما به آسانی می‌توانیم بینگاریم که گنومات چه رنجی کشید تا برای داریوش، داستان غصب کردن تخت پادشاهی را تعریف کند و چه‌گونه داریوش *dāta* شخص خود، قانون شخص خود را در این مورد به کار گرفت.

در مطالعه‌ای دیگر، استفاده از این عبارت را در سنگ‌نبشته باختری کانیشکا (Kanishka) از راباتاک (Rabatak) مطرح کردم که از سوی داریوش هم استفاده شده بود و سنگ‌نبشته‌هایشان افزون بر زبان‌های دیگر، به زبان آریایی بوده است که مثالی است از عناصر این «نقالی درباری».

حقیقت این است که رونوشت‌های نسخه آرامی سنگ‌نبشته بیستون داریوش، روی پایروس یا پوست در طول امپراتوری هخامنشی دست به دست شده و احتمال آن می‌رود که سربازان اسکندر، دست‌نوشته را که در بلخ (یا پرسپولیس، از آن باب) یافتند، محافظت کرده باشند که بعدها کاتبان کانیشکا از آن کمک گرفتند تا این کتیبه را فراهم آورند. اگر چه همان‌گونه که در سنگ‌نبشته داریوش در بیستون وصفش آمده است، احتمالاً وسیله اصلی انتشار نوشته داریوش به رعیتش که عمدتاً بی‌سواد بودند، پیک‌های درباری بوده‌اند. (DB § 70)

دقت داشته باشیم که نسخه آرامی در جامعه‌ای یافت شد که برای نوشتار از موادی استفاده می‌کردند که برای حمل آسان‌تر باشد؛ اما احتمال این کم بود که مبلغان مانوی از چنین رونوشتی آگاه باشند و به نظر من، از آنجایی که ماهیت شفاهی ادبیات ایران کهن [که مقدم بر نوشتار بود] امری مسلم است، لزومی ندارد این تصور را با فرض انتقال به صورت نوشتار و تمام دشواری‌هایی که این تصور برای مطالعاتمان به وجود می‌آورد، پیچیده کنیم.

درعوض باید تفحص درباره ماهیت شفاهی و مؤلفه‌های ادبیات کهن را ادامه دهیم و در این جا متن‌های مانوی هم چنان منبعی ارزش‌مند برای ما هستند.

منابع و مآخذ:

۱. سیمز و ویلیامز (Sims-Williams and Cribb 1995/96, 83) هر دو امکان را یاد می‌کنند: انتقال نوشتاری یا شفاهی.

- Amouzgar, J. and A. Tafazzol (2000): *Le cinquième livre du Dēnkard*, Paris 2000 (Studia Iranica, Cahier 23).
- Anklesaria, T. D. (1913): (ed.) *Dānāk-u Mainyō –ī Khard*, Bombay 1913.
- Anklesaria, B. T. (1956): *Zand-ākāsīh. Iranian or Greater Bundahišn*, Bombay 1956.
- Andreas, F. C. and W. B. Henning (1933/34): (eds.) "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch Turkistan II-III". *Sitzungsberichte der Königlich – Preußischen Akademie der Wissenschaften* (1933), 7, 292-363; (1934), 27, 846-912.
- Bailey, H. W. (1943): *Zoroastrian Problems in the Ninth – Century Book*. Oxford 1943; 2nd ed, with a new introduction. Oxford 1971.
- Boyce, M. (1954): "Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle". In: *Serta Cantabrigienisa, Aquae Mattiacae* [Wiesbaden] 1954, 45-52.
- (1955): "Zariadres and Zarēr", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17 (1955), 463-477.
- (1957): "The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition". *Journal of the Royal Asiatic Society*, (1957), 10-45.
- (1968): "Middle – Persian Literature", In: *Handbuch der Orientalistik I, 4: Iranistik 2: Literature I*. Leiden and Cologne 1968, 31-66.
- (1975): *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*. Tehran and Liège 1975 (Acta Iranica 9).
- Davidson, O. (1994): *Poet and Hero in the Persian Book of kings*. Ithaca and London 1994.
- Dēnkard*. The codex DH. Being a Facsimile Edition of Bondahesh, Zand-e Vohuman Yasht, and Parts of Dēnkard. Tehran (1350-51/1971-72).
- Dodge, B. (1970): (tr.) *The Fihrist of al-Nadīm*. A Tenth-Century Sarvey of Muslim Culture, New York and London 1970.
- Dresden, M. (1966): (ed.) *Dēnkard, a Pahlavi Text. Facsimile Edition of the Manuscripts B of the K.R.* Cama Oriental Institute Bombay. Wiesbaden 1966.
- Henning, W. B. (1933): "Geburt und Enrsendung des manichäischen Urmenschen". *Nabrichten ven der (Königl.) Gesellschaft der Wissenschaften*, Göttringen, Phil hist. Kl., 1933, 306-318.
- (1937): *Ein manichaisches Bet – und Beichtbuch*. Abhandlungen der Preußischen akademie der Wissenschaften, 1936, 10, Berlin 1937.

----- (1945): "Sogdian Tales". *Bulletin of the school of Oriental and African Studies*, 11 (1945), 465-487.



- (1948): "A Sogdian Fragment of the Manichaean Cosmogony". *Bulletin of the school of Oriental and African Studies*, 12 (1948), 306-318.
- Humbach, H. and P. O. Skjærvø (1983): *The Sassanian inscription of Paikuli*. Part 3. 1 Restored text and translation; Part 3.2 Commentary by P. O. Skjærvø. Wiesbaden 1983.
- Huyse, Ph. (1990): "Noch einmal zu Parallelen zwischen Achaemeniden- und Sāsānideninschriften". *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, 23 (1990), 177-183.
- Kanga, M. F. (1960): (ed): *Čūtak Handarz i Pōryōtkēšān. A Pahlavi Text*. Bombay 1960.
- Khaleghi-Motlagh, DJ. (1997): (ed.) Abu'l-Qasem Ferdousi, *The Shahnameh (The Book of kings) Vol. 5*. Costa Mesa, Calif., and New York 1997 (Persian Texts Series, New Series, no.1).
- MacKenzie, D. N. (1979/1980): "Mani's šābuhragān". pt. 1 (text and translation). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 42 (1979). 500-34; pt. 2 (glossary and plates): 43 (1980), 288-310.
- (1989): "Kerdir's inscription". In: G. Herrmann, *The Sasanian Rock Reliefs at Nagsh-I Rostam*. Berlin 1989, 35-72 (Iranische Denkmaler. Lief. 13. Reihe II: Iranische Felsreliefs, I).
- Madan, D. M. (1911): (ed) *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*, Bombay 1911.
- Ibn Al-Nadim: al-Fihrist. See B. Dodge (tr.).
- Piras, A (1999): "The Quiet of Worship. An Avestan-Manichean Middle Persian Parallel". *East and West* 49 (1999), 281-284.
- (2000): *Hādōxt Nask 2. Il racconto zoroastriano della sorte dell'anima. Edizione critica del testo avestico e Pahlavi, traduzione e commento*, Rome 2000.
- Reck, Ch. (1997): "84 000 Mädchen in einem manichäischen text aus zentralasien?". In: P. Kieffer pülz and J. – U. Harmann (eds), *Bauddhavidyāsudhākara: Studies in Honour of Heinz Bechert on the Occasion of His 65th Birthday*. Swistral-Odendorf 1997, 543-550.
- (2003): "Die Beschreibung der Daēnā in einem soghdischen manichäischen text". In: C. G. Cereti, M. maggi, and E. Provasi (eds.), *Religious Themes and texts of pre-Islamic Iran and Central Asia. Studies in Honour of professor Gherardo Gnoli on the*

- Occasion of his 65th Birthday on 6th December 2002*. Wiesbaden 2003, 323-338 (Beiträge zure Iranistik 24).
- Sims-Williams, N. and J. Cribb (1995/96): "A New Bactrian inscription of Kanishka the Great". *Silk Road Art and Archaeology* 4 (1995/96), 75-142.
- Skjærvø, P. O. (1983): "Kirdir's Vision. Translation and Analysis". *AMI* 16 (1983), 269-306.
- (1985): "Thematic and linguistic parallels in the Achaemenian and Sassanian inscription". In: *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*. Leiden 1985, 593-603 (Acta Iranica 25).
- (1995a): "Iranian Elements in Manicheism: A Comparative Contrastive Approach. Irano Manichaica I". In: R. Gyselen (ed). *Au Carrefour des religions. Hommages à Philippe Gignoux*. Paris 1995, 263-284 (Res Orientales 7).
- (1995b): "Iranian Epic and the Manichaean Book of Giants". *Irano—Manichruaica III. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungariae*. 48 (1995). 187—223 (E. Jeremias [ed.]. Zsigmond Telegdi Memorial Volume).
- (1995c): "The Manichean Polemical Hymns in M 28 1". *Bulletin of the Asia Institute*, 9 (1995 [1997]), 239-255.
- (1996): "Zarathustra in the Avesta and in Manicheism. Irano-Manichaica IV". In: *La Persia e l'Asia centrale da Alessandro al X secolo (Roma, 9-12 novembre 1994)*. Rome 1996, 597-628.
- (1997) "The State of Old-Avestan Scholarship". *Journal of the American Oriental Society*. 117(1997). 103-114.
- (1998): "Royalty in Early Iranian literature". In: *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies ... Cambridge... 1995*. Wiesbaden 1998, 99-107.
- (2005): "Avestica III. Notes on the Avestan Locative singular". In: D. Weber (ed.). *Languages of Iran — Past and Present*, Iranian Studies in memoriam David Neil MacKenzie. Wiesbaden 2005. 197-206.
- (2006): "A New Block from the Paikuli Inscription". *Journal of Inner Asian Art and Archaeology* 1(2006, dedicated to David Bivar), 119-123.
- Sundermann, W. (1973): *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer*. Berlin 1973. (Berliner Turfantexte, 4).

- (1981): *Mitteliranische manichäische texte kirchengeschichtlichen Inhalts*. Berlin 1981 (Berliner Turfantexte, 11).
- (1986/87): "Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer. I-III". *Altorientalische Forschungen*, 13 (1986), 40-92, 239-317; 14 (1987), 41-107.
- (1988): "La passion de Mani – Calendrier liturgique ou événement historique?". In: *La Commémoration. Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études*. Louvain-Paris 1988. 225-31 (Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études. Sciences religieuses. XCI).
- (1997): *Der Sermon von der seele*. Berlin 1997 (Berliner Turfantexte, 19).
- (2001): "Manichaean Polemics against the Zoroastrian Doctrine of Ohrmezd the Creator." In: A.A. Sadeghi (ed), *Tafazzoli Memorial Volume*. Tehran 2001, 71-77.
- (2005): "Die Dämonin Pēsūs". In: D. Weber (ed), (*Languages of Iran – Past and Present*, Iranian studies in memoriam David Neil MacKenzie. Wiesbaden 2005, 207-212.
- Tafazzoli, A. (1971): "Pahlavica". *Acta Orientalia* 33 (1971), 193-204.
- Thomson, R. W. (1978): (tr.) *Moses Khorenats'i, History of the Armenians*. Cambridge, Mass., 1978.
- Vansina, J. (1985): *Oral Tradition as History*. Madison, Wisc., 1985.
- Waldschmidt, E and W, Lentz (1926): *Die Stellung Jesu im Manichäismus*. Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1926, 4.

پیشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی