

نمودِ عرفان (گنوس) مانوی در شاهنامه فردوسی

دکتر حمیدرضا اردستانی رستمی^۱

چکیده

با درنگ در شاهنامه با گونه‌ای باور روبه‌رو می‌شویم که می‌توان آن را اندیشه‌های گنوسی نام نهاد. این نگرش گنوسی، تفکری است جهانی که در سده نخستین مسیحیت رواجی چشم‌گیر داشته است و در مصر، روم، اسکندریه، جنوب عراق و فرارودان گسترش یافته است و در ایران باید مانویان را نماینده این گروه پنداشت که آرای آنان در شاهنامه راه یافته است؛ چنان که ضحاک شاهنامه جنسیتی مادینه هم‌چون آز مانویان می‌یابد و مارهای رسته بر دوش ضحاک نیز همان فرزندان مردمان اند (فرزندان اشقلون و پیسوس) که بنا بر اندیشه مانی اساس اهریمنی دارند و تن آنان دربردارنده آز است که در پیکره دو مار، بر دوش ضحاک نمایان می‌شوند و نمی‌توان جلوی رشد آن‌ها را گرفت. کیخسرو نیز چهره‌ای گنوسی‌وار دارد که در پی آشنایی با هوم پشمینه‌پوش، نه تنها پادشاهی؛ که جهان را رها می‌کند و در اثر مُردنِ پیش از مرگ واقعی، آن گونه که مانویان معتقد بودند، زنده پیش یزدان می‌رود. لهراسب نیز به سرشت اهریمنی جهان آگاه است و از همین روی، نه تنها از پادشاهی؛ که از جهان کناره می‌گیرد و در آفرین‌خانه بلخ هیکل می‌بندد (مرگ عرفانی مانویان/ مُردنِ پیش از مرگ) و مانند مار آموی مانوی، در مقابل خورشید نیایش می‌کند. اسکندر نیز پس از آشنایی با پزشک (گنوسیان بزرگ خود را پزشک می‌گفتند) روی به گیاه‌خواری می‌آورد و از زنان دوری می‌کند که این گُنش‌ها، کردارهایی گنوسی (عرفانی) است.

واژگان کلیدی: گنوس، مانی، ضحاک، آز، کیخسرو، مرگ عرفانی، لهراسب، اسکندر.

۱- مقدمه

بر همهٔ آشنایان ادبیات فارسی روشن است که بخشی از آن را گونهٔ حماسی شکل داده است که از آن میان می‌توان به آثاری چون *شاهنامه*، *فرامرزنه*، *بانوگشسب‌نامه*، *بهمن‌نامه*، *گرشاسب‌نامه* و ... اشاره کرد؛ اما از میان این متن‌ها، تنها *شاهنامه* حماسهٔ ملی نام گرفته است؛ زیرا تنها در این متن همهٔ ابعاد فرهنگ و بینش ایرانی، از کهن‌ترین عهد تا عصر حماسه‌سرا دیده می‌شود که می‌توان از بطن آن لایه‌های گوناگون فکری ایرانیان را بیرون کشید. یکی از این لایه‌های فکری که در *شاهنامه* خود را می‌نماید، اندیشه‌ها و باورهای گنوسی است.

پیش از این ابوالقاسم اسماعیل‌پور در جستارهایی به تأثیر کیش گنوسی و مانویت بر دیباچهٔ مثنوی مولانا پرداخته است (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۰: ۲۸۴-۳۰۴). او همچنین داستان شیخ صنعان عطار نیشابوری را با باورهای گنوسی سنجیده است (همان، ۳۰۵-۳۱۳) و متأثر شدن عرفان اسلامی را از آن کیش کهن پیش کشیده است. همو اشارات مانوی را در *جوامع‌الحکایات و لوامع‌الروایات عوفی* بررسی کرده است (همان، ۳۶۶-۳۷۷).

نگارندهٔ جستار حاضر نیز پیش از این، به اندیشه‌های گنوسی موجود در سخن ابوالعلاء معری و ناصر خسرو اسماعیلی پرداخته (اردستانی رستمی، ۱۳۹۳: ۱۷۶-۱۹۵) و نیز در جستاری تأثیر مانویت و اندیشه‌های گنوسی را بر باورهای ابوالعلاء معری و صادق هدایت بررسی کرده است (همو، ۱۳۹۲: ۱۱-۴۴) و اکنون نیز بر آن است تا در *شاهنامه*، نمونه‌های گنوسی را بیابد. در واقع نگارنده در این پژوهش بر آن است تا به این پرسش پاسخ دهد: اندیشه‌های گنوسی (مانوی) که بخشی از فرهنگ پیش از اسلام را شکل داده، تا چه میزان در *شاهنامه* که حماسهٔ ملی ایرانیان است، راه یافته است؟ پیش از آن بایسته است دربارهٔ گنوس و آیین گنوسی سخن گفت.

گنوس در بنیان از واژهٔ یونانی gnōscō گرفته شده است که دربردارندهٔ معنی «دانستن و معرفت» است (Baker, 2011: 10؛ بهار، ۱۳۸۴: ۷۴؛ اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷ الف: ۱۸۷)؛ از همین روی در واژگان مانوی به واژهٔ zānend برمی‌خوریم که مری بویس آن را دانا و داننده و پیرو آیین گنوسی (Gnostic) گزارش کرده است (Boyce, 1975A:103)؛ بنابراین gnōs به معنای دانستن با zan- و dan- در زبان‌های ایرانی هم‌ریشه است؛ چنان-

_____ نمود عرفان (گنوس) مانوی در شاهنامه فردوسی (۲۹-۱۱) ۱۳

که xšnā- در فارسی باستان به معنای شناختن است و ماده مضارع آن -dānā، در /وستا xšna-، در سنسکریت -jnā، هندواروپایی -gnō و فارسی میانه dān و išnās (Kent, 1953:183) همگی با gnosis و gnosis در پیوند است. واژه زندیق (زندیک) نیز دقیقاً معادل و مترادف گنوسی است که به مانی و پیروان آیین او اطلاق می‌شده است (بهار، ۱۳۸۵: ۳۵۵).

گویا آیین گنوسی در پیش از مسیحیت دل‌بستگی داشته است (کیسپل، ۱۳۸۸: ۹۷)؛ اما در صدر مسیحیت رواج و رونقی چشم‌گیر می‌یابد و کسانی چون شمعون مغ (Simon the magus)، نخستین عارف مسیحی و اهل شومرون، والناتین (Valentines) در مصر، روم و اسکندریه، بازلیدس (Basilides) در اسکندریه، مندائیان در جنوب عراق و خوزستان، ابن‌دیسان در الرها، مرقیون (Marcion) در سینیوپ و مانی در ایران، در گسترش آن آیین کوشیده‌اند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۴-۳۱)؛ بنابراین، آیین گنوسی که شیوه و اسرار رستگاری انسان را آشکار می‌کند و راه‌هایی ارواح از ماده و بازگشت به مبدأ نخستین را نشان می‌دهد (Pueach, 1970:249؛ Asmussen, 1975:6؛ کلیم‌کایت، ۱۳۸۴: ۲۳۰) آموزه‌ای از باورهای فلسفی - دینی یهودی، مصری، بابلی، یونانی، سوری و ایرانی است که البته یونانیان تعبیری عقلانی و استدلالی و مردمان مصر، سوریه و ایران، برداشتی عرفانی و شهودی از آن داشتند (هالروید، ۱۳۸۸: ۷؛ کیسپل، ۱۳۸۸: ۱۰۱؛ اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷ الف: ۱۸۷)؛ بر این بنیان، باید در نظر داشت که این آیین جهانی که به رستگاری انسان می‌انداخت، معتقدان خود را با وجود آن‌که در حوزه‌های گوناگون جغرافیایی می‌زیسته‌اند، از باورهای مشترک و همانند بهره‌مند کرده است که می‌توان مهم‌ترین این باورها را در چند محور برشمرد:

۱- گنوسی‌ها اگرچه آگاهی یافتن از وحی را برای رستگاری؛ یعنی رهایی از جهان ماده بایسته می‌دانند؛ چنان‌که مانی از همزاد خود، نرجمیک / Narjamīg، یاد می‌کند که نخست بار در دوازده سالگی و سپس در بیست و چهار سالگی بر او نازل می‌شود و مانی از همراهی او با خود و این که تحت حفاظت او است، سخن می‌گوید (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۳۹۲؛ Tardieu, 2008: 10؛ Boyce, 1975: 31) این رهایی در سایه آیین‌هایی به دست می‌آید که از سوی گنوسی انجام می‌پذیرد (بهار، ۱۳۸۴: ۷۵).

۲- گنوسی‌ها بر رهایی از دنیا تأکید دارند؛ زیرا آن را برساخته دست اهریمن می‌دانند؛ به این معنی که به وجود یگانه‌ای ناشناخته، ورای خدایانی جهان‌آفرین باور دارند. در دیدگاه آنان، خدای ناشناخته برتر، از چنان شوکتی بهره‌مند است که به هیچ روی در شأن او نیست به ساخت جهان مادی دست بیازد؛ به سخنی دیگر، سرشت او با هستی در تضاد است و نقشی در پدیداری هستی مادی ندارد. هستی مادی در واقع آفریده جهان‌آفرینی است که در مرتبه پایین‌تر از آن باشنده ناشناخته قرار دارد و ماهیت آن مطابق با جهان مادی، همان اهریمن است (همان، ۷۵؛ اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷ الف: ۱۸۸؛ Stroumsa, 1984: 31; Jonas, 1963: 43)؛ بر این بنیان، آن‌چه در جهان مجال بروز یافته است، از آن‌جا که آفریده دست اهریمن است، خیر نیست؛ از همین روی است که گنوسی‌ان جهان را شرارت‌بارترین سیاه‌چاله آفرینش می‌پندارند که به ناگزیر شر و نادانی در آن نفوذ کرده است و اصلاً جهان را معادل و مترادف اهریمن می‌دانند (هالروید، ۱۳۸۸: ۵۵).

۳- از آن‌جا که ماده شر است و زاینده شرارت (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷ ب: ۲۷۹) تن آدمی نیز که از جوهری مادی برخوردار است، گوهر جان را زندانی می‌کند که عناصر روشنایی در خود دارد؛ بنابراین، جان و تن، آن‌گونه که مانویان گنوسی نیز معتقدند، نه از یک سرشت، که از جوهری جداگانه‌اند؛ یکی سراسر روشنایی و دیگری همه خشم و آز (Boyce, 1975: 88)؛ از همین‌روی فرقه‌های گنوسی را گروه‌های مطلقاً ثنوی انگاشته‌اند (هالروید، ۱۳۸۴: ۵۴؛ کلیم‌کایت، ۱۳۸۴: ۵۴؛ Robert Haardt, 1971: 119) که بر آن‌هاست ماده را رها کنند، از زحمت تن و عالم برهند که اساس در تاریکی دارد و به اصل روشنایی بپیوندند.

۴- اما رهایی از تن و جهان مادی، چنان‌که پیش از این گذشت، گاه در انجام کردارها و آیین‌های ویژه که آگاهی بخش‌اند، حاصل می‌شود؛ کرداری که دست‌کم از پرورش جهان مادی که آمیخته به شر و نادانی است، جلوگیری می‌کند. بر هر شخص گنوسی است که از هرچه باعث تداوم جهان ماده می‌شود، اجتناب کند؛ بنابراین آن‌ها کارهایی چون زن شدن و آمیزش با او را سبب دوری از حقیقتی می‌دانند که در پی آن‌اند؛ به همین دلیل به شدت از امور جنسی حذر می‌کنند که این امر نه بر پایه قوانین اخلاقی؛ بلکه از آن روی است که سبب به دنیا آوردن ارواح بیش‌تر می‌شود و به گسترش جهان یاری می‌رساند که معادل شر است. گنوسی‌ها نه تنها آمیزش جنسی را مذموم می‌شمارند؛ بلکه غذا خوردن و

نمودِ عرفان (گنوس) مانوی در شاهنامه فردوسی (۲۹-۱۱) ۱۵

نوشیدن را سبب ضعف و عجز روحی آدمی تصوّر می‌کنند (هالروید، ۱۳۸۸: ۸۵؛ بهار، ۱۳۸۴: ۷۶). آنان به ویژه خوردن گوشت را ناپسند می‌پندارند؛ زیرا افزون بر قوّت بخشیدن به تن مادی، باعث کشته شدن حیوانات می‌شود و از آن‌جا که کشتن امری اهریمنی است، آن را مذموم می‌شمارند؛ چنان‌که مانویان بر این باورند (Lieu, 1992: 26-27; Mardan Farrox, 1887: 171; Tardieu, 2008: 65).

آن‌چه پیش از این آمد، مهم‌ترین باورهای گنوسی است که این ویژگی‌ها به گونه‌ای، مبانی همه گروه‌هایی است که به عنوان گروه‌های گنوسی شناخته شده‌اند. با تأمل در شاهنامه، می‌توان پندارها، گفتارها و کردارهایی در برخی اشخاص شاهنامه یافت که با این باورهای گنوسی تطابق دارد. بایسته توجّه است که مانی، مدّعی پیامبری در ایرانِ عهدِ ساسانی، بسیار متأثر از اندیشه‌های گنوسی (نیولی، ۱۳۸۸: ۱۵۷-۱۶۳؛ دیویس، ۱۳۸۸: ۱۸۸؛ کلیم‌کایت، ۱۳۸۴: ۴۷، ۲۵۳؛ شگری فومشی، ۱۳۸۲: ۳۵-۶۶) به ویژه مرقیون بوده است (Lieu, 1992: 53, 44) و احتمالاً این باورهای گنوسی از طریق آیین او وارد حماسه ملّی ایرانیان شده است که دربردارنده همه تفکّرات ایرانی است. پس از این، کوشش نگارنده بر آن است که این‌گونه باورهای رسوخ یافته در شاهنامه را تصویر کند و برای ملموس‌تر شدن این تصاویر گنوسی، به متن‌های مانویان استناد می‌کند که خود از گروه‌های گنوسی‌اند.

بحث و بررسی

۱- ضحاک

از یکی از دیوانی است که در شاهنامه نقش جالبِ توجّهی دارد و در واقع آن عامل بسیاری از بدبختی‌های انسان پنداشته می‌شود. دیو از در متن‌های مانوی نیز نقشی پویا در به رنج انداختن مردمان دارد و مانی مطابق با متنی بر آن است که با آموزش خرد و دانش به مردم، آنان را از آزار اهریمن برهاند (Boyce, 1975: 31) که در پیوند تنگاتنگ با هم هستند و اساساً در متن بندهش (1974: 227) دو دروج پیش‌رو خوانده شدند و در مینوی خرد (1913: 130) آزار اهریمن برای فریفتن مردمان گفته شده است. فردوسی نیز به زیبایی مهرورزی اهریمن و آزار را به هم آشکار کرده است:

سوی از منگر که او دشمن است دلش برده جان آهرمن است

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵۰/۱)

اگر بر آن باشیم تا نماد و نشانه‌ای کامل بر وجود از در شاهنامه بیابیم، ضحاک هر /وستا: - Aži.Dahāka و در فارسی میانه: Azdahāg، به معنی اژدها است/ Boyce, 1975: 60 بهترین تجلی و تجسم از در این اثر خواهد بود. چنان که پیش‌تر دیدیم، دیو از در تقابل با مهر و خرد و دانش است دوستخواه، ۱۳۸۰: ۲۱، ۳۶ و همیو ویژگی در شخصیت ضحاک شاهنامه نیز یک‌سره آشکار است. ضحاک در نخست گام، مانند ابزاری در دستان اهریمن قرار می‌گیرد همان گونه که پیش‌تر در مینوی (خرد دیدیم که از ابزار اهریمن است). نماد از در شاهنامه، اگرچه در آغاز، در مقابل درخواست ابلیس برای کشتن پدرش، مرداس و تصرف حکومت او پایداری می‌کند و «ز خون پدر شد دلش پر ز درد» (فردوسی، ۴۷/۱: ۱۳۸۶ و بدین‌گونه مهر چهره می‌نماید، سرانجام، از آن‌جا که خود، ضد مهر و دوستی است، به فرمان اهریمن، پدر را در چاه سرنگون) همان، ۴۸/۱ و (تقابل از را با مهر و خرد نمایان می‌کند. از سوی دیگر، در ست با آغاز پادشاهی او، سامان جامعه برهم می‌ریزد که فردوسی آن را این‌گونه وصف می‌کند: نهان گشت کردار فرزندگان پراگنده شد کام دیوانگان هنر خوار شد، جادویی ارجمند نهان راستی، آشکارا گزند شده بر بدی دست دیوان دراز به نیکی نبودی سخن جز به‌راز) همان، ۵۵/۱) مطابق با متن‌های زردشتی، راستی و هنر (خوب‌مردی) از خرد اورمزد آفریده شده اند (گات‌ها، ۱۵۰: ۱۳۸۴)؛ بنابراین، طبیعی است که از، سلاح اهریمن، در تقابل با سلاح اورمزد قرار گیرد که همان خرد است و از آن‌جا که هستی در دست ابزار اهریمن؛ یعنی از ضحاک) سپرده شده است، مهر، نظم، راستی و جوان‌مردی از میان رود که بنیان در

خرد دارد.

اگر به اسطوره مشی (Mašē) و مشیانه (Mašyānē)، نخستین جفت در اسطوره‌های ایرانی بازگردیم، می‌بینیم که جهان مردمان با خوردن، شهوت رانی و چیزهای - جهان خواستن، جهان می‌شود (یوستی، ۹۴: ۱۳۸۸-۹۵)؛ یعنی همان چیزهایی که در سخن زادسپرم، موبد سیرجان، از آن تعبیر به از می‌شود. زادسپرم از را به سه گونه چهری (čīhrīg) حرص به غذا خوردن، بدون چهر (bē čīhrīg) اشتیاق به آمیزش جنسی) و

نمود عرفان (گنوس) مانوی در شاهنامه فردوسی (۲۹-۱۱) ۱۷

برون از چهر (bērōn az čīhr) آزمندی به هر نیکی که چشم بیند و بخواهد) تقسیم می‌کند (Zātsparam, 1964: 144-145).

مطابق با این سخنان زادسپرم که زهر آن را متأثر از باورهای گنوسی مانویان و یا حتی افراطی‌تر از آنان می‌بیند (زیرا نه تنها هم‌چون آنان، خوردن و شهوت‌رانی را می‌نکوهد؛ بلکه آرزوی مالکیت را هم امری ناپسندیده می‌داند/ زهر، ۱۳۸۷: ۵۱۳؛ همو، ۱۳۸۴: ۲۸۱) تا زمانی که انسان، جان در تن دارد و در جهان می‌زید، گرفتار آز است و این آز از الزامات زندگی مادی است. در شاهنامه نیز نماد آز، ضحاک، هر سه گونه آزرزی را در وجود خود گرد آورده است. پس از آن که اهریمن، به تحریک ضحاک می‌پردازد تا در پی دستیابی به قدرت (آز از گونه سوم) پدرش را بکشد، در چهره آشپزی بر او آشکار می‌شود و گونه‌هایی از خوردنی‌ها را فراهم می‌آورد که از کشتن جان‌داران حاصل شده است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۸/۱-۴۹) که نشانی بر آز از گونه نخست است. از این نکته نیز غفلت نورزیم که ارمایل و گرمایل نیز از راه آشپزی به کاخ ضحاک وارد می‌شوند که این خود، علاقه ضحاک به خورش‌ها و آزرزی او را در این باره نمایان می‌کند (همان، ۵۶/۱) گونه دیگر آز، شهوت (waran) است که این مورد هم در کردار ضحاک شاهنامه آشکار است. در این اثر، پس از آن که اهریمن خورش‌های گوناگون را برای ضحاک فراهم می‌کند، در پاداش این نیکی‌ها از او می‌خواهد که سر کتفش را ببوسد. ضحاک بدین کار او را مجوز می‌دهد و دیو، جایی

را می‌بوسد که محارم اجازه بوسیدن دارند: بفرمود تا دیو چون جفت اوی همی بوسه داد از بر سفت اوی (همان، ۵۰/۱)

پس بدین گونه، آز از گونه ورن نیز در کردار ضحاک آشکار می‌شود و می‌توانیم او را بزرگ‌ترین نماد آز در شاهنامه بپنداریم. پرسشی در این جا با توجه به بیت پیش‌نوشته در ذهن جان می‌گیرد. به راستی جنسیت ضحاک، این مظهر آز در شاهنامه چیست؟ مطابق با متن/وستا، آز به واسطه لقبش -daēvō.dāta- نرینه پنداشته می‌شود (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۸۹)؛ اما به نظر می‌رسد که ضحاک شاهنامه، ویژگی‌هایی زنانه در عمل جنسی دارد؛ به این معنی که اهریمن او را می‌بوسد (جایی را که محارم اجازه بوسیدن دارند) و از او در این رابطه، نقش مفعولی دیده می‌شود؛ پس می‌توان چنین پنداشت که نماد آز در شاهنامه، جنسیتی مادینه دارد؛

چنان که دیو از مانویان، جنسیت مادینه دارد و دروند مادر همه دیوان (druwand mād ī /wispān dēwān Sundermann, 1973:63) خوانده شده است. در *مزمیر* مانوی نیز از «دبان شبانه با آزی‌گری شان» یاد شده است و «اژدهایان تاریکی» که بس درد و مرگ از آنان زاده می‌شود (هالروید، ۱۳۸۸: ۳۹۲، ۴۷۲ که یادآورنده اعمال شبانه ضحاک است. ضحاک هر شب دو مرد جوان را قربانی هوس ویران‌گر خود می‌کند: چنان‌بُد که هر شب دو مرد جوان چه کهنتر، چه ز تخته پهلوان خورش‌گر بُردی به‌ایوانِ اوی همی‌ساختی راه درمغانِ اوی بکشتی و مغزش بپرداختی مرانِ اژدها را خورش ساختی) فردوسی، ۱۳۸۶: ۵۵/۱-۵۶

که این نکته‌ها، بازگوینده پیوند اسطوره ضحاک شاهنامه، با اسطوره‌های مانوی است. در نظر مانویان، هرگونه آمیزش جنسی و هم‌خوابی، از آن جا که به تولید مثل می‌انجامد و به ازدیاد تن آدمی که خود ماده (اهریمن) است، کاری نکوهیده شمرده می‌شود. در اسطوره‌های مانویان می‌بینیم که «دو عفريت نر و ماده، موسوم به اشقلون (Ašqālūn) و پیسوس (Pēsūs) اولادِ دیوانِ دیگر را می‌بلعند تا ذرات نورِ آن‌ها را به دست آورند و سپس، پسری گیهمرد (Gēhmurd) نام و دختری به نام مُردیانگ (Murdiyānag) می‌زایند. این پسر و دختر که اصلاً از نژاد عفريت هستند، آدم و حوا نام می‌یابند و پدر و مادر نوع انسان شمرده می‌شوند. مخصوصاً در گیهمرد آدم (آخرین ذرات نور که دیوان نگاه داشته بودند، جمع می‌گردد؛ به عبارت دیگر، روح الهی در پیکری پلید محبوس می‌ماند)» (کریستن‌سن، ۱۳۷: ۱۳۸۵ این اسطوره مانوی، تداعی‌کننده بخشی از داستان ضحاک در شاهنامه است. اهریمن از ضحاک می‌خواهد که در برابر خورش‌هایی که برای او تدارک دیده و بدو لذت رسانده است، سفت او را ببوسد. چنین می‌شود و پس از بوسه اهریمن بر دوش ضحاک، دو مار از هر سوی می‌روید که هرچه آن دو را می‌بُزند، باز می‌رویند؛ بنابراین، به این نتیجه می‌رسند که باید با آن‌ها مدارا کرد و به خورش، آرامشان ساخت. شاید بتوان بر آن شد که مارها در واقع همان فرزندانِ مردمانند که بنابر اندیشه مانی، اساس اهریمنی دارند و کالبد آنان، خود در بردارنده آزار است که در پیکره دو مار) که

نزد ایرانیان نشان اهریمن است (Iranian Bundahišn, 1978: 42) بر دوشِ ضحاک روییده‌اند و البته دیگر توانی برای جلوگیری از گسترشِ آن وجود نخواهد داشت و پیوسته در حال رویش‌اند. آن‌چه پس از این در داستان دیده می‌شود، خوراندن خورش به مارها است. به این نکته باید توجه داشت که در اندیشهٔ مانی، هم‌خوابگی و گوشت‌خواری، پیوندِ تنگاتنگی با هم دارد. به یاد بیاوریم که اگر اهریمن، اجازهٔ بوسیدن ضحاک می‌یابد، به واسطهٔ خوراک‌هایی است که از گوشت برای ضحاک فراهم آورده است؛ از همین‌روی در باور مانویان، خوردنِ گوشت امری مکروه است و باید از آن دوری جست؛ همان‌گونه که عمل جنسی ناپسندیده است؛ پس مظهرِ آز در شاهنامه، با انجامِ دو کردهٔ ناپسند نزد مانویان؛ یعنی گوشت‌خواری و هم‌بستری، به امری ضدِ انسانی می‌رسد که آن همانا خورش ساختن از مغز جوانان برای مارها است؛ بدین‌سان، می‌توان بر آن بود که داستان ضحاکِ شاهنامه با روی‌کردی گنوسی (مانوی) شکل گرفته است؛ گوشت‌خواری به هم‌بستری با زنان منجر می‌شود و از آن، فرزندانِ آلوده و آمیخته به آز پدیدار خواهد شد که کردار ضدِ اخلاقی را گسترش خواهند داد و مغز جوانان را، از آن‌جا که بیش‌تر مستعدِ خوردن و شهوت‌رانی‌اند، از میان خواهند بُرد. باری، نزدِ مانی و پیروان او، تخریبِ بدن و ریاضت و روزه‌عمرانِ روح است (Tardieu, 2008: 70)؛ درحالی‌که ضحاک، یادآورندهٔ دیوِ آز مانویان، به همراهی اهریمن، در پی ویرانی روح برآمده است. اگر پذیرای این نکته باشیم که نمادِ آز در شاهنامه؛ یعنی ضحاک، موافق با اندیشهٔ مانویان جنسِ مادینه دارد؛ بر این پایه، نزد مانویان، جنسِ زن با آز همسان است و این خود دلیلی دیگر بر دوری کردنِ آنان از زنان بوده است.

۲- کیخسرو

اگر پی‌جویِ داستانِ کیخسرو در شاهنامه باشیم، او را درمی‌یابیم که در پایانِ جنگِ بزرگِ ایران و توران، با «هوم» آشنا می‌شود. هوم از تخمه فریدون است که رفتارهای گنوسی از او دیده می‌شود؛ به این معنی که در کوه به پرستش یزدان مشغول است، از مردم و شادی دوری می‌کند و لباسِ پشمینه می‌پوشد (فردوسی، ۱۳۸۶، ۳۹۳/۴) کیخسرو با راهنمایی‌های هوم است که سرانجام افراسیابِ گریخته از چنگش را به همراه گرسیوز به بند می‌کشد و می‌کُشد (همان، ۳۱۹/۴)؛ بنابراین هوم به گونه‌ای نقشِ مرشد و راهنماییِ کیخسرو را می‌پذیرد که شاید همین پیوندِ میانِ او و شخصیتی گنوسی چون هوم، سبب

می‌شود که نه تنها از پادشاهی؛ بلکه از جهان نیز کناره‌گیری کند. کیخسرو بر اثر آشنایی با هوم این نکته را دریافته است که تنِ مردمان، از آن‌جا که جوهری مادی دارد، آمیخته به شرّ است؛ چنان‌که مانویانِ گنوسی معتقدند که تن، اهریمنی است و از هفت دروچ پوست، گوشت، رگ، خون، پی و ... (Sundermann, 1973: 27) شکل گرفته است.

مطابق با سخن مانی و مانویان، چنان‌که پیش از این دیدیم، آلودگی ذاتی تن، از اصلِ اهریمنی نوع بشر (که از پایه اسطوره‌ای که مانی خودش نشان می‌دهد) برخاسته است و آن، آمیزش دو موجودِ زاده دیوان؛ یعنی اشقلون و پیسوس است که آدم و حوّا، پدر و مادر نژادِ بشر از آن دو زاده می‌شوند. این واقعه مطابق با سنتِ گنوسی است (Cirillo, 2009: 46)؛ به گفتاری دیگر، اشقلون و پیسوس دو دیو نر و ماده‌اند که دیوِ آز از فرزندانِ دیوی سقط شده به وجود آورده است. آن دو دیو هم‌بستر شدند و بر تعداد خود افزودند. دیوِ آز از فرزندان اینان، تن نرینه‌ای را با استخوان، پی، گوشت، رگ و پوست شکل داد و از آن روشنی و درخشش ایزدان که در تن آن دیوان سقط شده بود، در تن نرینه زندانی کرد و از آز، شهوت، آرزو و دشمنی بهره‌مند ساخت. چون او آفریده شد، او را گهمرد نامید که نخست مرد است و به همین سان مردیانگ، نخستین زن را نیز آفریده است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷ ب: ۱۱۴-۱۱۵؛ Boyce, 1975: 71)؛ بنابراین، جان و تن نه از یک گوهر که جداگوهرند؛ جان که متعلق به یزدان و تن که اهریمنی و سراسر خشم و آز است:

az Ohrmezd gyān... gyān dēsēd ud az Ahremen tan
(Sundermann, 1973: 69-70).

(از هرمزد جان ... جان را تصویر کرد/آفرید و از اهریمن... تن [را] پدیدار کرد).

بر پایه این سخنان، کیخسرو دریافته است، همان‌گونه که دو نیای او؛ یعنی کیکاووس و افراسیاب به کژئی رفتند، او نیز دچار کژئی و راه بد خواهد شد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۲۷/۴-۳۲۸)؛ بنابراین رو به یزدان پاک می‌گوید:

بگردان ز من دیو را دستگاه	بدان تا ندارد روانم تباه
روانم بدان جای نیکان رسان	نگهدار بر من همین راه و سان

(همان، ۳۲۹/۴)

با دقت در این ابیات می‌توان دریافت که «دیو» همان «تن» کیخسرو است که اهریمنی است و آرزو دارد که آن بر «روان» اورمزدی چیره نشود و مایه تباه شدن آن نگردد تا بدان

اصلِ اورمزدی بازگردد که در واقع این سخنان، تکرار همان اندیشه‌های گنوسی (مانوی) است که پیش‌تر از آن سخن گفته شد. بایسته یادآوری است، برای آن که گنوسی از شرّ تن و جهانِ مادی برهد و به جهانِ روح بازگردد، باید به وحی آگاهی یابد که دربارهٔ کیخسرو نیز چنین آگاهی فراهم می‌شود؛ به همان‌گونه که دربارهٔ مانی نیز این را می‌بینیم: نرجمیک بر مانی ظاهر می‌شود و مطابق با متن M4911 او را همراهی می‌کند و تحت حفاظت خود قرار می‌دهد (Tardieu, 2008: 10; Boyce, 1975: 31). سروش بر کیخسرو نیز حاضر می‌شود و او را به راهنمایی می‌گوید: کسی از بلا رستگار می‌شود «که یابد رها زین دمِ اژدها» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۳۷/۴). در واقع دمِ اژدها، همان تن یا جهانِ مادی است که پیش‌تر در سخن مانویانِ گنوسی این باور را دیدیم. به هر حال، سرانجام کیخسرو نه از پادشاهی که از رنجِ تن نیز می‌آساید و آن‌گونه که فردوسی می‌گوید: «زنده به پیش یزدان می‌رود» (همان، ۳۶۸/۴). آیا می‌توان چنین پنداشت که کیخسرو، آن‌چنان که مزدکیانِ گنوسی، قتل نفوس و خودکشی را برای رهایی از شرّ و مزاجِ ظلمت مباح می‌دانسته‌اند (شهرستانی، ۲۰۰۳: ۲۷۷/۱) اقدام به خودکشی کرده است؟

۳- لهراسب

اگر در گفتار و رفتار لهراسب شاهنامه کمی تأمل کنیم، درمی‌یابیم که او نیز بی‌بهره از باورهای گنوسی نیست. او نیز در هنگام به تخت نشستن، عالم ماده را به گونه‌ای مترادف از و رنج ناشی از آن می‌پندارد که باید از آن کناره گرفت: چو مور از بر گوی و ما در میان به رنج تن و آز و سود و زیان ز آز و فرونی به یک سو شویم به نادانی خویش خستو شویم (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴/۵) و خود نیز، شاید از همین روی وقتی فرزندش (گشتاسب) خواهان پادشاهی می‌شود، از شاهی کناره می‌گیرد و آن را بدو می‌بخشد:

چو گشتاسب را داد لهراسب تخت فرود آمد از تخت و بر بست رخت
و پس از آن: به بلخ گزین شد، بدان نوبهار که یزدان پرستان بدان
روزگار مر آن خانه را داشتندی چنان که مر مگه را تازیان این زمان

بدان خانه شد شاه یزدان پرست	فرود آمد آن جا و هیکل بیست...
بپوشید جامه پرستش پلاس	خرد را چنان کرد باید سپاس
بیفگند یاره، فروهشت موی	سوی روشن دادگر کرد روی
همی بود سی سال پیشش به پای	بر آن سان پرستید باید خدای
نیایش همی کرد خورشید را	چنان بوده بُد راه جمشید را

(همان، ۷۷-۷۶/۵)

میرجلالالدین کزازی، در گزارش این ابیات به این نکته اشاره داشته است که: «به درستی دانسته نیست که کیش لهراسب چه بوده است و از نوبهار بلخ پرستش گاه کدامین دین خواسته شده است». او پس از این، بر این نظر رفته که کیش ایرانیان در پیش از سر برآوردن زردشت، کیش مهری بوده است (کزازی، ۳۷۹-۳۷۸/۶: ۱۳۸۴؛ اما به باور نگارنده، از آن چه درباره لهراسب، نظیر نشستن به معبد، هیکل بستن، پوشیدن جامه پشمینه، انداختن زینت مادی، فروهشتن موی و روی به سوی خورشید کردن و پرستش آن بیان شده است، می توان دریافت که او گرایش های گنوسی دارد. آن چه از این میان در کردار گنوسی لهراسب نیازمند توضیح می نماید، مسأله هیکل بستن و پرستش خورشید است و روشن است که پشمینه پوشی، دوری از زینت، فروهشتن موی و به معبد نشستن،

کردارهایی عرفانی است. در معنی هیکل بستن، بیان شده که آن «تپیزی» از «مردن» است ذیل هیکل بستن (؛ اگرچه جلال خالقی مطلق^۲: ۲۰/۲۲) این معنی را نمی پذیرد و آن را «کستی بستن» معنی می کند. به باور نگارنده، معنی یی که صاحب برها ن قاطع ارائه داده است، معنی درستی است؛ اما مقصود از مرگ در این جا، مرگ عرفانی است؛ مرگی پیش از مرگ یا به عبارت بهتر، گذشتن از کارهای دنیوی است که مانویان آن را سبب رسیدن به زندگی حقیقی می دانند؛ از همین روی می گویند: «... اگر بمیری زنده بوی...» (هالروید، ۳۸۳: ۱۳۸۸ از همین مرگ عرفانی است که لهراسب جامه پلاس می پوشد،

یاره می افگند، موی فرومی هلد و به پرستش گاه می نشیند. درباره این که لهراسب به نیایش کردن خورشید می پردازد، باید گفت که این رفتار نیز در کنش مانویان گنوسی دیده می شود. آن گاه که مار امّو (Mār Ammō، شاکرد

_____ نمود عرفان (گنوسی) مانوی در شاهنامه فردوسی (۲۹-۱۱) ۲۳

مانی و مبلغ کیش او در شرق، با مرزبان خراسان دیدار می‌کند و اجازه ورود به خراسان می‌خواهد و مرزبان او را طرد می‌کند، امو دو روز روزه می‌گیرد و آن‌گونه که خود می‌گوید، به نیایش در برابر خورشید می‌ایستد:

pas an Ammō pad dō rōzag āfrīn ēstād hēm pēš xwarxšēd
(Boyce, 1975: 41).

بر بنیان این سخن، می‌توان بر آن بود که نیایش خورشید که در رفتار لهراسب دیده می‌شود، شاید کنشی گنوسی است و آن از سوی مانوی‌یی چون امو نیز سر می‌زند؛ بنابراین شاید بتوان در پاسخ به پرسش کزازی، لهراسب را دارنده کیش گنوسی (مانوی) پنداشت که قدمت آن به صدر مسیحیت بازمی‌گردد.

۴- اسکندر

رهایی از تن و جهان مادی، نزد مانویان لاشه کوچک (nasāh šahr īg kōdag) و جسد بزرگ (nasāh wuzurg)، افزون بر آگاهی یافتن از وحی، گاه در انجام آیین‌های ویژه به دست می‌آید که آگاهی بخش‌اند؛ اعمالی که از پرورش جهان مادی که آمیخته به شر است، جلوگیری می‌کند. گنوسی باید از هرچه باعث تداوم جهان ماده می‌شود، دوری کند؛ بنابراین، همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، به شدت از امور جنسی پرهیز می‌کند که این امر نه برای رعایت قوانین اخلاقی؛ بلکه از آن روی است که سبب به دنیا آوردن ارواح بیش‌تر نشود و به گسترش جهان (اهریمن) یاری نرساند. گنوسی‌ها از خوردن و نوشیدن هم می‌گریزند که سبب ضعف روحی انسان می‌شود (هالروید، ۱۳۸۸: ۸۵). آنان به ویژه خوردن گوشت را ناپسند می‌پندارند؛ زیرا سبب پرورش تن اهریمنی و کشتن حیوانات می‌شود که کشتن خود، امری اهریمنی است (Lieu, 1992: 26-27). اکنون می‌توان این پرسش را مطرح کرد که بازتاب این کنش‌های گنوسی‌وار را در کدام موضع از شاهنامه می‌توان دید؟ در پاسخ باید بیان داشت که در برهه‌ای از زندگی اسکندر، چنین نگرش و کردارهایی دیده می‌شود. پزشکی که کید هندی، پادشاه هند، به اسکندر می‌بخشد، اسکندر را به شدت ترغیب به گیاه‌خواری می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۲/۶-۳۳)؛ چنان‌که مانی گنوسی‌روش که او نیز مدعی پزشکی است (Boyce, 1975: 34) نفی گوشت‌خواری می‌کند و در مذمت و مضرات خوردن گوشت می‌گوید:

sidīg kū dudmand bawēd. tasom kū gyān rēman bawēd. panzom kū āwarzōg abzāyēd. šohom kū zūrwāz bawēd...

(Ibid, 57)

(سوم این که بی شعور بُود. چهارم این که جان آلوده می شود. پنجم این که شهوت می افزاید. ششم این که دروغ گو می شود).

نکته قابل تأمل چه در سخن پزشک اسکندر (که می گوید: «همان آرزوها بیفزایدت» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۲/۶) و چه در سخن مانویان، آن است که هر دو خورش را سبب افزایش آرزو (شهوت) دانسته اند که به این شیوه نزدیکی سخن هر دو، در این دیده می شود که باید از شهوت و زن اجتناب کرد. در سخن پزشک هندی می بینیم که او اسکندر را از خفت و خیز با زنان باز می دارد (همان، ۳۳/۶) و مانی نیز برگزیدگان امتش را به دوری از زنان فرامی خواند. در دیداری که مار امو با مرزبان خراسان دارد، چون مرزبان از او می پرسد که دین تو چیست، در پاسخ می گوید:

Boyce,). man guft pit ud may nē xwarām, az zan dūr pahrēzām

(1975: 41

(گوشت و می نخورم و از زن دوری گزینم).

بنابر آن چه گذشت، در می یابیم اسکندر که در شاهنامه ایرانی نژاد است، زیر نفوذ پزشک هندی، باورهای گنوسی را می پذیرد و می آموزد که «نباشد فراوان خورش تن درست» و از آن پس «نیامیخت با ماه دیدار جفت» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۲/۶-۳۳).

نتیجه گیری چنان که گذشت، اگر شاهنامه به حق حماسه ملی ایرانیان خوانده شده است، از آن روی است که تمام ابعاد زندگی، بینش و اندیشه ایرانی، از گذشته های دور تا عصر شاعر در آن نمایان شده است. در میان اندیشه ها و باورهای ایرانیان، بخشی دیده می شود که آن برخاسته از تفکرات جهانی گنوسی است و ریشه در صدر مسیحیت دارد که مانی آن را در ایران نمایندگی می کند. شاید این اندیشه ها از مسیحیت به مرقیون، مغتسله و دیگر فرقه های گنوسی که مانی در بابل، میان آن ها می زیسته، رسیده و بنیان فکری او را شکل داده است و بعدها این اندیشه ها به حماسه ملی نیز رسوخ کرده است: ضحاک نماد آز در شاهنامه است و در تضاد با خرد و مهر و نظم. او چون آز مانویان جنسیّت را مادینه دا رد؛ زیرا

کنش و نقش مفعولی در رابطه او با ابلیس دیده می‌شود و ابلیس جایی از او را می‌بوسد که محارم اجازه بوسیدن دارند. در *مز/میر مانوی* نیز از ددان شبانه با آزی‌گری‌شان و اژدهایان تاریکی سخن به میان آمده که یادآور اعمال شبانه ضحاک در *شاهنامه* است که هر شب دو مرد جوان را قربانی هوس ویران‌گر خود می‌کند. مارهای روییده شده بر دوش ضحاک نیز همان فرزندان مردمانند که بنا بر اندیشه مانی اساس اهریمنی دارند و کالبد آنان دربردارنده آزار است که در پیکره دو مار بر دوش ضحاک می‌رویند و توانی برای جلوگیری از رشد آنها نیست. کیخسرو نیز یکی از شخصیت‌های گنوسی‌شاهنامه است. او که در پایان جنگ بزرگ با افراسیاب، با «هوم» عارف پشمینه پوش در کوه نشسته آشنا می‌شود، گویا به شیوه تازه‌های در زندگی دست می‌یابد. او نه تنها از پادشاهی که از جهان کناره می‌گیرد. او دریافته که تن معدن دروغ و آزار است؛ بنابراین به ترک آن دست می‌یازد که این ترک تن و بازگشتن به جهان ارواح، با وحی امکان‌پذیر است؛ پس چنان‌که نرجمیک بر مانی ظاهر می‌شود و او را رهایی می‌بخشد، سروش نیز بر کیخسرو حاضر می‌شود و او را رهنمون بدین نکته می‌سازد که رستگاری از بلا، در رهایی از تن امکان‌پذیر است. او اگر به گفته فردوسی، زنده نزد یزدان می‌رود از آن‌جا است که بنابر باور مانویان، پیش از مرگ مرده است. همین آگاهی به لهراسب نیز می‌رسد و درمی‌یابد که جهان و تن بر ساخته آزار (اهریمن) است و باید از آن کناره گرفت؛ بنابراین در آفرین خانه بلخ هیکل می‌بندد (پیش از مرگ می‌میرد) تا زنده حقیقی گردد. کنش دیگر او که با رفتار مانویان گنوسی در تطابق است، به نیایش در مقابل خورشید ایستادن است. رهایی از تن و جهان مادی، صرفاً با آگاهی یافتن از وحی امکان‌پذیر نیست و باید اعمال و آیین‌هایی را که آگاهی بخش‌اند، از نظر دور داشت؛ کرداری چون پرهیز از گوشت‌خواری و روی آوردن به خوردن گیاه و همین‌طور دوری کردن از زنان که این رفتارها در بخشی از زندگی اسکندر دیده می‌شود؛ آن‌جا که با پزشکی (گنوستیگی) آشنا می‌گردد.

کتاب نامه

- ابن‌الندیم، محمد بن اسحاق. ۱۳۸۱. *الفهرست*. تحقیق رضا تجدد. تهران: اساطیر.
- اردستانی‌رستمی، حمیدرضا. ۱۳۹۲. «*بررسی افکار و باورهای گنوسی ابوالعلاء معری و صادق هدایت*»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. دانشگاه آزاد اسلامی. واحد تهران جنوب. شماره سی و یکم. صص ۴۴-۱۱.
- ۱۳۹۳. «*گنوس اسماعیلی در سخنان ابوالعلاء معری و ناصر خسرو قبادیانی*». عرفانیات در ادب فارسی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان. سال پنجم. شماره پنجم. صص ۱۷۶-۱۹۵.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. ۱۳۸۷ الف. *اسطوره بیان نمادین*. چاپ دوم. تهران: سروش.
- ۱۳۸۷ ب. *اسطوره آفرینش در آیین مانوی* چاپ چهارم. تهران: کاروان. ----- ۱۳۹۰. *زیر آسمانه‌های نور* تهران: قطره.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۴. *جلیلی پنجم*. تهران: چشمه.
- ۱۳۸۵. *جستاری در فرهنگ ایران* به کوشش ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف. ۱۳۵۷. *برهان قاطع* به اهتمام محمد معین. چاپ سوم. تهران: امیرکبیر.
- خالقی‌مطلق، جلال. ۲۰۰۶. *یادداشت‌های شاهنامه*، زیر نظر احسان یارشاطر. نیویورک: بنیاد میراث ایران.
- دوستخواه، جلیل. ۱۳۸۰. *حماسه ایرانی یادمانی از فراسوی هزاره‌ها*، تهران: آگاه.
- دیویس، جی. گ. ۱۳۸۸. «*کیش مانوی و مسیحی*». ادبیات گنوسی. برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.
- زهر، رابرت چارلز. ۱۳۸۴. *زروان یا معمای زردشتی‌گری* ترجمه تیمور قادری. تهران: امیرکبیر.
- ۱۳۸۷. *طلوع و غروب زردشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.

نمود عرفان (گنوس) مانوی در شاهنامه فردوسی (۲۹-۱۱) ۲۷

شکری فومشی، محمد. ۱۳۸۲. «مبانی عقاید گنوسی در مانویت». نامه ایران باستان. سال سوم. شماره اول، صص ۳۵-۶۶.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. ۲۰۰۳. الملل والنحل. قدم له و علق حواشیه صلاح الدین الهواری. بیروت.

فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۶. شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق و همکاران (محمود امیدسالار ج ۶ و ابوالفضل خطیبی ج ۷). تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی. کریستن سن، آرتور. ۱۳۸۵. ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. چاپ پنجم. تهران: صدای معاصر.

کزازی، میرجلال الدین. ۱۳۸۴. نامه باستان. تهران: سمت. کلیم کایت، هانس یواخیم. ۱۳۸۴. هنر مانوی، برگردان ابوالقاسم اسماعیل پور. ویراست دوم. تهران: اسطوره.

کیسپل، گیلز. ۱۳۸۸. «کیش گنوسی از آغاز تا سده های میانه». ادبیات گنوسی. برگردان ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: اسطوره.

گات ها. ۱۳۸۴. گزارش ابراهیم پورداود. چاپ دوم. تهران: اساطیر. نیولی، گاردو. ۱۳۸۸. «مانی و کیش مانوی». ادبیات گنوسی. برگردان ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: اسطوره.

هالروید، استوارت. ۱۳۸۸. ادبیات گنوسی. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: اسطوره. یوستی، فردیناند. ۱۳۸۸. بندهش هندی، تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی..

References

- Alnadim, Mohammad ibn Eshagh. 1381. *Alfehrest*. By Reza Tajaddod. Tehran: Asatir.
- Ardestani Rostami. Hamidreza. 1392. "Barrasy e afkar e Gnosi e Abol-ala Marry & Sadeq Hedayat. *Adabiat e erfani & Ostourehshehakhti*. No. 31. Pp 11-44.
- Ardestani Rostami. Hamidreza. 1393. "Gnos e Smaili dar soxanan e Ma'arri ,
- Asmussen, Jes p. 1975. *Manichaen Literature*. Delmar: New York.

- Bahar, Mehrdad. 1384. *Adyan e Asiaei*. Tehran: Cheshmeh.
- Bahar, Mehrdad. 1385. *Jostari chand dar farhang e Iran*. Tehran: Fekr e Rouz.
- Boyce, M. 1975. *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*. Leiden.
- Cirillo, L. 2009. "Mani Logion: "The purification that was spoken about is that which comes through gnosis" New Light on Manichaeism, vol:64. Leiden-Boston. p.p 45-59.
- Dānāk-u Mainyō-ī Khard*. 1959. ed by Ervad Tehmuras Dinšāw Anklesaria. Bombay.
- Davis, J. G. 1388. "Kish e Manavi & Masihi" *Adabiat e Gnosi*. By Abolghasem Esmailpour. Tehran: Ostoureh.
- Dostkhah, Jalil. 1380. *Hamās e Irani yadmani az farasoy e hezareha*. Tehran: Aghah.
- Esmailpour, Abolqasem. 1387 A. *Ostoreh bayan e nemadin*. Tehran: Soroush.
- Esmailpour, Abolqasem. 1387 B. *Ostoreh e afarinesh dar aein e Mani*. Tehran: Karvan.
- Esmailpour, Abolqasem. 1390. *Zir e asman e nour*. Tehran: Qatreh.
- Ferdowsi, Abolghasem. 1386. *Shahnameh*. With the effort of Jalal Khaleqi Motlaq. Tehran: The Encyclopedia of Islam.
- Gāt-ha*. 1384. Ed by Ebrahim Pour-davoud. Tehran: Asatir.
- Gnoil, G. 1388. "Mani&Kish e Manavi". *Adabiat e Gnosi*. by Abolghasem Esmailpour. Tehran: Ostoureh.
- Holroyd, S. 1388. *Adabiat e Genosi*. by Abolghasem Esmailpour. Tehran: Ostoureh.
- Jonas, H. 1963. *The Gnostic Religions*, ed Boston. Beacon Press.
- Justi, Ferdinand. 1388. *Bundahishn e Hendi*. By Roqayieh Behzadi. Tehran: Institute for Humanities & Cultural Studies.
- Kazzazy, Mir Jalo-aladin. 1384. *Namey e bastan*. Tehran: Samt.
- Kent, R. G. 1953. *Old Persian: Grammar; Texts, Lexicon*. New Haven: Connecticut.
- Khaleghi Motlagh, Jalal. 2006. *Yaddashthay e Shahnameh*. New York: Miras e Iran.

- Klim Kait, Hans. 1384. *Honar e Manavi*. By Abolqasem Esmailpour. Tehran: Ostoureh.
- Kristian sen, Artour. 1385. *Iran dar zaman e sasaniyan*. By Rashid Yasami. Tehran: Seday e Moaser.
- Lieu, Samuel N. C. 1995. *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*. Leidne.
- Mardan Farrox. 1887. *Shikand-Gūmānīk Vijār*, by H. D. Jāmāsp-
sānā and E. W. West. Bombay.
- NaserKhosro. " *Erfaniat dar adadb e farsi*. No 5, pp176-195.
- Pueach, H. C., 1970 " *Concepto of Redemption in Manichaeism*".
The Mystic Vision, ed Princeton: Princeton University Press.
- Robert Haardt. 1971. *Gnosis*. Leiden.
- Shahrestani, Mohammad ibn Abd-olkarim. 2003. *Al-melal va-
nnahal*. Beirut: Helal.-
- Shokri Fomashi, Mohammad. 1382. "Mabani e aqayed e Gnosi dar
Manaviat" *Name ye Iran e bastan*, Year 3. No. 1. Pp 35-66.
- Stroumsa. G. 1984. *Another seed: studies in Gnostic Mythology*.
Leiden: E. J. Brill.
- Sundermann, W. 1973. *Mittelpersiche und parthische
Kosmogonische und parabeltexte der Manichaer*. Berlin.
- Tabrizi, Mohammad Hosein. 1357. *Borhan e qate*. By Mohammad
Moein. Tehran: Amirkabir.
- Tardien, M. 2008. *Manichaeism*. Urban and Chicago: University of
Illinois Press.
- Zaehner, R. C. 1387. *Tolou o ghorob e zartoshtigari*. By Teimor
Ghaderi. Tehran: Amirkabir.
- Zaenher, R.C. 1384. *Zurwan ya moammay e zartoshtigari*. By
Teimor Ghaderi. Tehran: Amirkabir.
- Zātsparam.1964. *Vichitakīhā-ī Zātsparam*. with Text and
Introduction by Bahramgor Tehmurasp Anklesaria. Bombay.