

The influence of the Mihr Yašt on two Parthian Manichaean hymns

Abbas Azarandaz*, Masoumeh Bagheri**

Abstract

In some Manichaean hymns, the Father of Greatness, Mihr Yazd and Narisaf Yazd are praised with an epic style and a literary approach that relies more on epithets. Among them, the hymns to Third Messenger (Narisaf Yazd) in the Parthian texts, described as Miθra, and some of the epithets attributed to him are Miθra's that we can see them in Mihr Yašt and Pahlavi sources. Among the hymns to Narisaf Yazd, in the manuscripts in Turfan collection that are kept in the Museum of Berlin, there are two hymns with the M 67 and M 77 signatures that they have references to the Sassanid Zoroastrian community and the Parthian community more than the others. This research primarily focuses on the role of Miθra and Nariyosang in shaping the character of Narisaf Yazd, and then the literary influences of Avesta, Mihr Yašt and Pahlavi sources on these two Parthian hymns are studied.

Keywords: Mani, Third Messenger, Mitra, Narisaf Yazd Hymns, Zoroastrian Literature.

* Member of Research Center of Islam And Iran Culture, Shahid Bahonar University of Kerman (Corresponding Author), azarandaz@uk.ac.ir

** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Bahonar University of Kerman, mbagherih@uk.ac.ir

Date received: 05/09/2023, Date of acceptance: 23/12/2023



تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارتي

عباس آذرانداز*

معصومه باقری**

چکیده

در برخی از سرودهای مانوی، ایزدانی چون پدر بزرگی، مهریزد و نریسه‌یزد، با سبکی حماسی و استفاده از برخی آرایه‌های ادبی، غالباً صفت‌های هنری، ستوده شده‌اند. از میان آنها، سرودهای ستایشی فرستاده سوم (نریسف‌یزد) که به زبان پارتي سروده شده، فرستاده سوم شبیه به میترا توصیف شده و برخی صفت‌هایی که به او نسبت داده شده صفت‌های مهری است که در مهریشت و منابع پهلوی دیده می‌شود. از بین سرودهای ستایشی نریسف‌یزد که در مجموعه دست‌نوشته‌های مانوی کتابخانه موزه برلین نگهداری می‌شود دو سرود با شناسه M 67 و M 77، بیش از بقیه دارای اشاراتی است که از باورهای رایج در جامعه پارتي و جامعه زرتشتی ساسانی آن دوره تأثیر گرفته است. این گفتار، نخست به نقش میترا و نریوسنگ، در شکل‌گیری شخصیت نریسف‌یزد می‌پردازد، سپس دو سرود پارتي از نظر تأثیراتی که اوستا، مهریشت و منابع پهلوی بر آنها گذاشته مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند.

کلیدواژه‌ها: مانی، فرستاده سوم، میترا، سرودهای نریسف‌یزدی، ادبیات مزدیسنی.

۱. مقدمه

مانویت یکی از ادیان گنوسی است که مانی در قرن سوم میلادی آن را بنیان گذاشت. مانند همه ادیان گنوسی موضوع اصلی اندیشه دین مانوی غربت روح انسان در جهان و رهایی از این

* پژوهشگر پژوهشکده فرهنگ اسلام و ایران، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، (نویسنده مسئول)،
azarandaz@uk.ac.ir

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران، mbagherih@uk.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۲



غربت است. مانی گرفتار شدن روح در زندان اهریمن و در این جهان مادی را در قالب داستانی روایت کرد که بازیگران آن ایزدان و دیوان بودند. اندیشه مانویت بر ثنویت استوار بود، در ابتدا دو قلمرو روشنی و تاریکی جدا از یکدیگر وجود داشت که با حمله/هریمن (شاهزاده تاریکی) به دنیای روشنی، بخشی از نور دنیای روشنی در زندان/هریمن گرفتار می‌شود. *زروان*، شهریار قلمرو روشنی برای نجات نور زندانی شده به سه مرحله آفرینش ایزدان دست می‌زند، که این ایزدان هر کدام وظایفی دارند تا با انجام آن سرانجام بتوانند همه نورهای دزدیده شده را نجات بخشند. در ایزدستان پرتعداد مانوی دو ایزد نقش بسیار پر رنگی در این فرایند رستگاری به عهده دارند. یکی از آنها روح *زنه* یا *مه‌ریزد* است که موفق می‌شود بخشی از نور زندانی را نجات دهد. او سپس از دیوانی که کشته است جهان مادی را می‌سازد. ایزد دوم *فرستاده سوم* یا *نریس‌ف‌یزد* است.

فرستاده سوم (نریس‌ف‌یزد) (Narisaf Yazd) به زبان پارسی، *نریسه‌یزد* (Narisah Yazd) به فارسی میانه) نخستین ایزد از ایزدان مرحله سوم آفرینش است که *پدر بزرگی* برای نجات نورهایی که *هریمن* به اسارت گرفته است به زندگی فرامی‌خواند. او جهانی را که از گوشت و پوست دیوان و روشنایی‌های اسیر توسط *مه‌ریزد* ساخته شده بود به حرکت درمی‌آورد (M 7980-84). *نریس‌ف‌یزد* که زیبایی خیره‌کننده‌ای دارد *پیکر برهنه* خود را به دیوسالارانی که بخشی از نور را در تن خود زندانی کرده‌اند نشان می‌دهد، دیوان اغوا شده و با نطفه‌شان ذرات روشنایی از آنها جدا شده به زمین می‌ریزد (idem).

از میان ایزدان ایزکده مانوی، *فرستاده سوم* تا پایان جهان نقش تعیین‌کننده‌ای در نجات نور دارد. او از ایزدان مهمی است که در سرودهایی که مانویان به زبان‌های مختلف از جمله زبان‌های ایرانی سروده‌اند مانند *پدر بزرگی*، *باد زیون‌دگ* (*مه‌ریزد*)، و *عیسای درخشان* (*خردیشهریزد*) ستایش شده است.

نریس‌ف‌یزد مانند همه ایزدان نجات‌بخش، جنگجو و جنگاور، و در نبرد دائمی با نیروهای تاریکی است، از این رو اشعاری که برای او سروده شده است اغلب سبکی حماسی دارد. در این سرودها گاهی با ایزدان دیگر مانوی هویت یگانه می‌یابد و گاهی نیز دارای شخصیتی منحصر بفرد و متمایز از دیگر ایزدان است، هرچند این شیوه بیان با توجه به رویکرد عرفانی کیش مانی دور از انتظار نیست، اما موضوعی است که از ابتدای مطالعات مانوی بحث‌های زیادی را به دنبال داشته است.

مانی که عناصر بسیاری را از دین‌های دیگر چون زرتشتی، مسیحی و بودایی وام گرفته بود، از همان ابتدا همت گماشت به هر صورت ممکن آموزه را خود برای مردمی که دینش را در بین آنان عرضه می‌کرد قابل فهم سازد، به همین دلیل برای زبان مادریش تقدس دینی قائل نشد، و به جای مخالفت با باورها و شخصیت‌های مقدس آن جوامع، از آنها به نفع خود استفاده کرد. مانویان اسطوره آفرینش در دین خود را که دارای کاراکترهای مختلف با خویشتکاری‌های متعدد بود با مفاهیم و شخصیت‌های دینی آشنای همان جامعه عرضه کردند. مثلاً نام ایزدان مانوی در مناطق ایرانی زبان، نام‌های ایرانی چون هرمزدیغ، مهریزد و نریسه‌یزد یا نریس‌یزد بود، در جایی که مسیحیت دین رسمی آن بود ایزدان با نام‌های آشنای دینی آن منطقه معرفی می‌شدند. مسئله‌ای که مانوی‌شناسی را از همان ابتدا در فهم هویت ایزدان دچار مشکل می‌کرد. نریس‌یزد یکی از مهم‌ترین و بحث‌انگیزترین این ایزدان است که در متون پارسی گاهی مهریزد خوانده شده است و صفاتی به او نسبت داده شده است که از میترا (مهر) زرتشتی گرفته شده است، در حالی که مهریزد بزرگ‌ترین ایزد آفرینش دوم و نریس‌یزد مهم‌ترین ایزد آفرینش سوم در ایزدکده مانوی است.

در شاپورگان مانوی و متون فارسی بعد از مانی، مهریزد که گاهی با عنوان روح زنده خوانده می‌شود، ایزدی است که دیوان را به بند می‌کشد. این دیوان پیش از ظهور مهریزد به جهان روشنی حمله کرده و هرمزدیغ «نخستین انسان» و پسرانش را اسیر کرده بودند. او سازنده این جهان نیز هست و در پایان جهان هم به عنوان جنگجو و به‌زنجیرکننده نیروهای تاریکی ظاهر می‌شود (Sundermann, 1978: 489-93).

فرستاده سوم که در متون پارسی *Narisaf yazd* و در متون سغدی *nr'y-sbyzd* خوانده شده است، ایزد بزرگ آفرینش سوم مانوی است. او برای نجات نورهای دزدیده شده، دیوان ماده و نر را اغوا می‌کند و خورشید، ماه و چرخ کیهانی را، که مهریزد ساخته به حرکت در می‌آورد. نریس‌یزد در رستگاری روح انسان‌ها نیز نقش اساسی دارد. او نام خود را از ایزد زرتشتی نریوسنگ *Nairyōsaṅha* گرفته است. در فارسی میانه به جز *Narisah yazd* به نام‌های *Zēnārēs bay* و *Rōšnānšahr yazd* نیز از او یاد شده است. این ایزد در متون پارسی با صفات ایزد میترا توصیف شده و گاهی نیز رفتار خورشیدگونه دارد و ویژگی‌های ایزد خورشید را به خود می‌گیرد، موضوعی که در سرودهای فارسی میانه مانوی کمتر دیده می‌شود. همین تفاوت در نگاه به خورشید و همسان‌انگاری‌اش با مهر در ادبیات فارسی میانه، پارسی و سغدی بحث‌های زیادی را سبب شده است در این باره که اساساً مانویان در شکل دادن به شخصیت

مهرایزد و نریسه‌یزد چه تأثیری از جامعه فرهنگی زرتشتی که در آن زندگی کرده‌اند گرفته‌اند. آیا نام‌های مشترک ایزدان مانوی و زرتشتی و همانندی صفات و ویژگی‌های آنان صوری است، یا اینکه با یکدیگر پیوند ماهوی دارند؟ مسئله دیگر این که چرا تأثیر سنت زرتشتی بر سرودهای مانوی پارسی نریسه‌یزد با سرودهای فارسی میانه تفاوت دارد؟

۱.۱ پیشینه تحقیق

نخستین کسی که به انطباق‌های بومی ایزدان مانوی توجه نشان داد شدر بود، به نظر او هیچ گونه پیوند محتوایی بین شخصیت‌های مانوی با ایزدان همانام آنها در دین زرتشتی وجود ندارد و مانوی و مانویان تنها نام این شخصیت‌ها را که برای مردم ایران نام‌های آشنایی بود مورد استفاده قرار دادند و بس (نقل در زوندرمان، ۱۳۸۵: ۵۳۵). ایزدی که بیش از همه از این نظر بحث و جدل پژوهشگران را برانگیخت میترا (ایزد مهر) زرتشتی بود. مهم‌ترین ایزد آفرینش دوم در فارسی میانه مانوی مهریزد نام داشت، او آفریننده جهان مادی بود و به نام‌های دیگری چون روح زنده نیز خوانده می‌شد. اما در متون پارسی و سغدی مانوی یکی از نام‌های فرستاده سوم، مهریزد بود. گرشویچ این تفاوت را بدین گونه نشان داده است (Gershevitch, 1967: 40):

سغدی	پارسی	فارسی	
<i>ya w'ōjywndyy</i> <i>'Btkyšpy xwt 'w</i>	<i>w'd jywndg</i>	<i>myhryzd</i>	روح زنده
	<i>myhryzd</i> <i>nryšfjzd</i>	<i>Nryshyrd</i>	فرستاده سوم

دلیل این دوگانگی چه بود و آیا این نام‌گذاری بر روی ایزدان مانوی چنانکه شدر می‌پنداشت صوری بود، یا اینکه مثلاً در باره موضوع مورد بحث مان‌نریسه‌یزد از سنت‌های زرتشتی تأثیر پذیرفته و در اشعار معرفی شده بود؟

دیدگاه شدر توسط پژوهشگران بعدی چون هنینگ و بویس به نقد کشیده شد. هنینگ عقیده داشت این دوگانگی در باره دادن نسبت‌های میتراپی و خورشیدی به فرستاده سوم در متون پارسی و فارسی میانه مانوی «معلول جنبه‌های متفاوت ایزد میترا نزد اقوام متفاوت ایرانی است، یعنی در یک سو پارسیان و در سوی دیگر پارتیان و سغدیان» (نقل از زوندرمان، ۱۳۸۵: ۵۳۶). در واقع این تفاوت، بازتاب گسترش جنبه‌های گوناگون میترا و در ضمن نئیریوسنگهه در باورهای اسطوره‌ای سه قوم ایرانی است. این امر که سغدیان و پارتیان میترا را برای نمایش فرستاده سوم که یک خورشید خدا است برگزیدند به این دلیل بود که از نظر آنها میترا واقعاً

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارسی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۳۳

خدای خورشید بود. گرشویچ در تأیید گفته هنینگ می گوید که مانویان سغدی واقعاً عبارت *myšyy βyyy* را استفاده کرده‌اند تا بر ستاره خورشید دلالت کند، و واژه پارسی *myhr* (مهر) نه تنها معنای خورشید داشت، بلکه با همین معنی به صورت وام‌واژه به زبان فارسی میانه نیز راه یافت.^۲ در مقابل اگر پارس‌ها *میترا* را در مقام آفریننده برای روح زنده مانوی برگزیدند، احتمالاً به خدای باستانی پیمان به عنوان *دمیورژ* (صانع) نظر داشتند (Gershevitch, 1967: 41).

شواهد نشان می‌دهد که در شاهنشاهی ساسانی *ایزد میترا* به عنوان یک خدا و در واقع نیرومندترین *ایزد*، یعنی *خورشید* مورد پرستش بوده است، اما ظاهراً این موضوع مختص عوام بود و زرتشتیان آگاه می‌دانستند که *مهر*، *خورشید* نیست و *ایزدی* فراتر از این‌هاست و از *خورشید* هم بسیار بزرگ‌تر است (زوندرمان، ۱۳۸۵: ۵۳۷).

۲. نریسفیزد مانوی و نریوسنگ زرتشتی

به جز *میترا*، *ایزد دیگری* که در شکل دادن شخصیت ایرانی فرستاده *سوم*، *نریسفیزد*، نقش داشته *نریوسنگ* است که حتی نام خود را از این *ایزد* گرفته است. *نریوسنگ* (نیریوسنگه)، یکی از پیام‌آوران *هرمز* است (وندیداد ۱۹، بند ۳۴). در بندهش او پیام‌آور *paygāmbar* ایزدان خوانده شده است «ایزد *نریوسنگ* پیام‌آور ایزدان است که او به همه پیغام فرستد با آن کیان و یلان به یاری دادن اندر گیتی گمارده شده است (بهار، ۱۳۷۶: ۱۵۳).
نریسفیزد نیز پیام‌آور جهان روشنی به دنیای ماده است.

از آنجا که وظیفه *نریسفیزد* رساندن پیام *پدر بزرگی* به آدم ابوالبشر و تلاش برای آزادسازی ذرات نور از ظلمت ماده است، مانی او را به زبان سریانی *ایزگدا* نامیده که به معنی «رسول، پیک، فرستاده» است و ابن‌الندیم در الفهرست از او با نام *البشیر* یاد کرده است. از این رو، پارتیان مانوی مذهب نام او را از نام *ایزد زرتشتی نریوسنگ* (اوستایی *nairyō.sanğa*)، ملقب به *پیک* یا *فرستاده/هور/مزد*، اقتباس کرده و او را *نریسفی* نامیده‌اند (رضایی باغبیدی، ۱۳۷۷: ۵۵).

وجه مشترک دیگر میان *نریوسنگ* زرتشتی و *نریسفیزد* مانوی، زیبایی چهره و اندام است که در نوشته‌های هر دو دین بر آن تأکید شده است. در سروش‌یشت صفت *huraōða* به معنی «خوبروی، خوش‌اندام» به او داده شده است. معنای واژه *nairyō.sanğa* «جلوه مردانه» (بهار، ۱۳۸۴: ۷۹) دلالت بر زیبایی و جذابیت مردانه او دارد. در یکی از داستان‌های مربوط به آفرینش مانوی، *نریسفیزد* به همراه *دوشیزه روشنی* که نماد زیبایی زنانه است، با برهنه شدن در برابر

سردیوان و ماده‌دیوان زنجیرشده آنها را چنان فریفته زیبایی خود می‌کنند که نورهای اسیر در بدنشان را انزال و سقط جنین رها می‌کنند (Boyce, 1975: 6). مهرداد بهار از تشودور برخونی افسانه‌ای را نقل کرده است که بنابر آن، هرمزد نریوسنگ را چون مردی پانصد ساله آفرید و او را برهنه در پس/هریمن قرار داد تا زنان با دیدن او دل در او بندند و او را از/هریمن بخواهند (بهار، ۱۳۸۴: ۷۹).

از وظایفی که برای ایزد نریوسنگ در متون زرتشتی قائل شده‌اند نگهداری از نطفه بزرگان دین زرتشتی است که از کیومرث آغاز می‌شود و تا نجات‌بخشان در سه هزاره پایانی به آخر می‌رسد، و این موضوع نقش مردانه مهم و پایدار او را در سراسر آفرینش نشان می‌دهد. در بندهش آمده است «چون کیومرث به هنگام درگذشت تخمه بداد، آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد و دو بهر آن را نریوسنگ نگاه داشت و بهری را سپند/رمد پذیرفت (بندهش، بخش نهم: بند ۱۵۰). او ناقل نطفه زرتشت به ایزدبانو/ناهیتا و در نهایت دریاچه کیانسه است (بندهش هندی، بخش ۲۸، بند ۱۱) که به هر هزار سالی پس از زرتشت، دوشیزه‌ای برای شستن خویش به این دریاچه می‌رود و به نطفه‌ای باردار می‌شود که نجات‌بخشان از آن زاده می‌شوند.

وظیفه نریوسنگ تنها به نگهداری نطفه در آغاز و پایان زندگی انسان محدود نمی‌شود بلکه او در افزایش شمار فرزندان از نسل فرهمندان نیز نقش دارد: «و آمد اندر همان رحلت فریدون، [به] خاندان ایرج؛ رفت [پیوند/وخش] با نریوسنگ ایزد به منوچهر و از آن پُرشمارگی [و کثرت] بود همی تخمه (فرزندان، نسل) ایرج را» (دینکرد هفتم، مقدمه، بند ۲۹).

در اسطوره مانوی که در آن نریسفیوز با عرضه زیبایی خود ریختن نطفه‌های دیوان را به شکل ذرات نور منجر می‌شود، به گمان ما می‌تواند برگرفته از خویشکاری نریوسنگ باشد که او را با نطفه پیوند می‌دهد باشد چنانکه در بندهش و دینکرد (نقل در بالا) اشاره شده است. در واقع ایزد نریوسنگ و نریسفیوز هر دو نجات‌بخش نطفه‌اند اما از آنجا که نگاه مانی به زندگی انسان در این جهان با نگاه زرتشت تفاوت ماهوی دارد، همه چیز در این دین به فرایند رهایی روشنی پیوند داده می‌شود. مانی در شکل دادن شخصیت‌های ایزدکده خود هرچند از ایزدان زرتشتی بهره می‌برد اما وظایف و نقش آنها را با نگاه بدبینانه‌ای که به این جهان مادی دارد هماهنگ می‌کند.

وجه مشترک دیگر میان نریوسنگ زرتشتی و نریسفیوز مانوی نقش آگاهی‌بخشی آنهاست. وظیفه آگاهی‌بخشی و بیدارگری که به نریسفیوز مانوی محول شده است، که

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارسی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۳۵

می‌توان گفت فصل مشترک همهٔ ایزدان و گزیدگان مانوی است، از وظایف نریوسنگ نیز هست. بنا به روایت پهلوی نریوسنگ این نقش خود را در پایان جهان با بیدار کردن گرشاسب، که در دشت پیشانسه به خواب رفته است به انجام می‌رساند: «پس سروش و نریوسنگ ایزد [به سوی] کرشاسب روند، سه بار بانگ کنند و چهارم بار با پیروگری، سام برخیزد. [به] پذیرهٔ ضحاک شود. وی (= ضحاک) از او سخن نشنود. او (= کرشاسب) گرز پیروزگر خود را بر سر وی زند و گُشد (روایت پهلوی، بخش ۴۸، بندهای ۳۰-۵۲).

بنا بر آنچه گفته شد فرستادهٔ سوم مانوی در مناطقی که مردم به زبان‌های فارسی میانه، پارسی و سغدی سخن می‌گویند با نام ایرانی خوانده می‌شود و به واسطهٔ فرهنگ ایرانی که با اسطوره‌های مربوط به میترا، خورشید، نریوسنگ و غیره آمیخته است رنگ کاملاً محلی به خود می‌گیرد که با جامعهٔ زرتشتی ساسانی هماهنگ است. سرودهایی که خطاب به نریسفیزد به زبان پارسی سروده شده است تأثیر جامعهٔ ایرانی و ادبیات آن را بر شعر مانوی به خوبی نشان می‌دهد. در بین سرودهایی که تا کنون معرفی شده است، دو سرود پارسی وجود دارد که تأثیر فرهنگ مزدیسنی در آنها بیشتر به چشم می‌خورد که در این مقاله برآنیم تا با تکیه بر متون اوستایی و پهلوی آنها را از این نظر مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

۳. تأثیر ادبیات مزدیسنی بر دو سرود پارسی

در مجموعهٔ اشعار مانوی که در اوایل قرن بیستم در تُرفان چین کشف شد، بخشی به ستایش ایزدان چون پسر بزرگی، مادر زناگی، هرمزدبغ، مهریزد، نریسفیزد و خردیشهریزد اختصاص دارد. بیان ادبی و سبک شاعرانهٔ هر گروه از اشعار متناسب با شخصیت آن ایزدی است که ستایش می‌شود. شخصیت جنگاور نریسفیزد و نقش پویایی که در آفرینش مانوی و در جنگ با دیوان ایفا می‌کند به اشعار او رنگ حماسی داده است. در میان سرودهای پارسی نریسفیزدی دو سرود پارسی وجود دارد که سبک حماسی در آنها بیشتر نمود پیدا کرده است، دلیل این امر آن است که به شدت تحت تأثیر شخصیت میترا/ اوستایی قرار دارد که در میان یشت‌های اوستایی حماسی‌ترین یشت متعلق به او است.

۱,۳ سرود نخست

این سرود با شناسه M 67 در موزه برلین قرار دارد، و در درسنامه مری بویس در بخش هشتم کتاب، سرودهای فرستاده سوم با عنوان bg چاپ شده است (Boyce, 1975: 115-116). هرچند سرود در قالب ابجدی است که مانویان از ادبیات سامی گرفته‌اند^۳ کاملاً رنگ ایرانی دارد. نریسفیژد در این سرود به صراحت مهریزد خوانده شده است، و برخی صفات که به او نسبت داده شده است مانند «داور» و «داور راست» به روشنی از خویشکاری‌های مهر گرفته شده است که در متون پهلوی به تفصیل از آن سخن گفته شده است. از نظر ادبی، شیوه بیان آن تحت تأثیر مهریشت قرار دارد، حرکت نریسفیژد در آسمان و در هفت کشور جهان مانند حرکت میترا توصیف شده و حتی برخی صور خیال این سرود پارتی به شکلی خلاقانه از مهریشت اخذ شده است. در بخشی از سرود، نریسفیژد مانند خورشید توصیف می‌شود که دلیل آن می‌تواند بستر فرهنگی جامعه پارتی باشد که سرود در آن خلق شده است، مردمی که تصور می‌کردند خورشید و مهر یک هویت دارند. در ادامه به تفصیل به موارد پیش گفته خواهیم پرداخت.

تأثیر شخصیت مهر از همان آغاز سرود آشکارا دیده می‌شود:

ōn bay rāšt ud mihrbān, frawēnag yazd, ō man frayādā, u-m wxad dastdār
bwāh
-āfrīd ay, rōšnāgar mihr yazd, rōšn wuzurg-
bām ay ud nisāgīft haft kišfar zambūdīg,
rōšnīft tū tābēd pad harw šahr ud pādgōs.
gyānēn čamaḡ čē tū tiryistar až parmānag
rayīstar až wād wazēd
niḏfurdistar až šab pad šām
dīdišn tō nisāg, bāmēn aḏyān ispēd nišān
burzwār tō drefš hužihr kē haxsēnd bōxtagān

ای بغ راست و مهربان، ایزد فرابین، به فریادم رس، و مرا خود دستگیر باش
– ستوده‌ای، روشناگر مهریزد، روشن بزرگ۔
فروغ و درخشش هفت کشور جهانی، روشنی تو تابد به هر شهر و اقلیم،
حرکت مینویات تیزتر از اندیشه، تندتر از باد وزد،
شناپان‌تر از شب به شامگاهان،

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارسی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۳۷

شمایل درخشان، فروزان و سپیدنشان، برزوار درفش تو هَجیر، که همه رهایی یافتگان
به دنبالش روان اند (Boyce, 1975: 115).

در آغاز سرود، نریسفیزد از سوی جانی که در زندان این جهان در رنج است به یاری
خواسته می‌شود: *ō man frayādā* «به فریادم رس»، این احتمال وجود دارد که سراینده پارسی در
هنگام تجسم نریسفیزد او را همچون *میترا*ی اوستایی پیش چشم داشته است، چرا که در
مهریشت از انسانی سخن گفته می‌شود که فریاد گلایه‌اش به آسمان بلند است، صدایش در
اطراف و اکناف زمین طنین می‌اندازد و به هفت کشور می‌رسد و میترا را به کمک می‌خواند،
مانند گاوی که از گله خود جدا افتاده و از میترا طلب یاری می‌کند: «کی مهر فراخ‌چراگاه، آن
قهرمان، از آن سو بیاید و ما را به گله برساند، کی ما را برگرداند به راه راست، ما، رانده‌شدگان
به خانه دروغ را؟» (مهریشت، بند ۸۶ و ۸۷). در سرود پارسی مضمون رانده‌شدگان سرود
اوستایی در باره روحی به کار برده شده است که از اصل خود جدا افتاده و ایزد نجات‌بخش را
فرامی‌خواند.

روشنی نریسفیزد در هفت کشور گسترده است:

فروغ و درخشش هفت کشور جهانی روشنی تو تابد به هر شهر و اقلیم

بنا به مهریشت فروغ *میترا* هفت کشور را فراگرفته است که پیدا است به تقلید از مهر به
نریسفیزد نسبت داده شده است :

مهر فراخ‌چراگاه را می‌ستاییم، آن که در جانش ضمانت نیرومند و بزرگی به دین زیبای
فراخ‌گستر نهاده شده است که با آن، چهرش (فروغش) در هفت کشور گسترده شود
(مهریشت، بند ۶۴).

در ادامه سرود به یکی از شگفت‌انگیزترین تشبیهات در شعر پیش از اسلام برمی‌خوریم که
در آن حرکت نریسفیزد در آسمان از نظر سرعت به اندیشه تشبیه شده است:

حرکت مینویی تو تیزتر از اندیشه

تندتر از باد وزد

تشبیه به اندیشه که در اصطلاح یک مشبه‌به عقلی است نکته‌ای جالب و مهم در بلاغت
شعر دوره میانه است که در این سرود حرکت نریسفیزد به آن تشبیه شده است. اگر ترجمه
لومل (1927) و به تبع آن پورداد را از بندهای ۱۳۰، ۱۳۱ و ۱۳۲ مهریشت بپذیریم این ایماژ
سابقه‌ای هزاران ساله دارد که در واقع نکته‌ای است بدیع و کم نظیر در تاریخ ادبیات ایران. در

این بندها حرکت جنگ‌افزارهای میترا، نیزه، گرز و خنجر او از نظر سرعت به خیال تشبیه شده است:

در گردونه مهر دارنده دشت‌های فراخ یک هزار تیغه (یک هزار تبرزین دوتیغه پولادین، یک هزار خنجر دو سر و یک هزار گرز آهنین) خوب ساخته موجود است، آنها به سرعت قوه خیال پرآن به سرعت قوه خیال به سوی دیوها پرتاب شود (پورداد، ۱۳۷۷: ۴۹۵).

واژه mainyavasa را لومل (Lommel, 1927 : 83) و پورداد «به سرعت قوه خیال» ترجمه کرده‌اند. واژه به کار رفته در سرود پارسی parmānag است به معنی «اندیشه»، هر دو واژه از ریشه man- «اندیشیدن» گرفته شده‌اند. از اهمیت بلاغی و زیباشناختی این تعبیر شاعرانه که بگذریم - که البته نشان از وسعت دامنه بلاغت شعر باستانی ایران دارد - می‌توان دلیلی باشد بر درست بودن برداشت لومل از این تعبیر که او نخست چنین پیشنهادی را مطرح کرد و پورداد نیز با موافقت در ترجمه خود به کار برد.

در این بند نکته قابل توجه دیگری نیز وجود دارد که این دو متن میانه و باستانی را به هم پیوند می‌دهد و آن استفاده از صفت gyānēn «مینوی» در ترکیب gyānēn čamag برای حرکت نریسف یزد است. ترجمه «حرکت مینوی» را با تکیه بر مهریشت برای این ترکیب برگزیدیم که به زعم ما اگر نگوییم سبک سرود اوستایی، حداقل اصطلاحات ادبی جامعه‌ای که سراینده در آن زندگی می‌کرده است بر ذهن و زبان او تأثیر گذاشته است. در مهریشت گردونه مهر «مینوی» خوانده شده که احتمال دارد در ساخت ترکیبی که شاعر مانوی خلق کرده موثر بوده باشد:

yō vasa mainyu.hqm.tāsta bərəzi.čaxra fravazaitē

آنکه با گردونه مینوی ساخته بلندچرخ می‌آید (مهریشت: بند ۶۷).

نریسف یزد با حرکت خود در آسمان هفت کشور را می‌پیماید، همچون میترا که با گردونه مینوی ساخته بلندچرخ از کشور ارزهی (غرب) به سوی کشور نحویرت می‌شتابد (همان). سراینده پارسی به دلیل بینش عرفانی و نداشتن تعلق خاطر به قوم و ملت خاص، بلکه به یک جامعه جهانی که منشأ خود را در یک منبع نور فرامادی جستجو می‌کند، برخلاف حرکت جانبدارانه مهر به سوی نحویرت که جایگاه ایرانیان است، همه جوانب را می‌پیماید:

haft kišfar hamag zambūdīg wirāšt ō razwar čamag,

hwarāsān, hwarnifrān, abāxtar ud nēmrōz.

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارسی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۳۹

هفت کشور همه جهان آراسته به حرکت داور
خراسان، خاوران، اباختر و نیمروز

نامیدن نریسف یزد با عنوان «داور» نیز برگرفته از خویشکاری میترا بر اساس منابع زرتشتی است. در پهلوی شواهدی وجود دارد که واژه «داور» برای مهر به کار رفته است. مهر در کنار دو همکار خود سروش و رشن از داوران پایان جهان است. در مینوی خرد از داوری مهر و سروش و رشن پس از مرگ با اصطلاح mayānjīgīh یاد شده است (مینوی خرد، ۲۴)، اما در متون دیگری چون خرده اوستا rāst-dādwar استفاده شده که از لحاظ لفظی با متن مانوی کاملاً هماهنگ است:

stāyēm ud azbāyēm dādār ohrmazd... ka-š frāz brihēnīd tō kirbakkar mihr ī
frāxgōyōd ka **rāst-dādwar** ī az-iš mānd hēh ku pad mēnōgān ud gētīgān
dādwarīh ud miyāncīgīh rast kunēh

ستایم و نیایش کنم دادار اورمزد... که فراز آفرید تو را، ای مهر نیکوکار، فراخ چراگاه، که راست داور گنهارانی، که به مینو و گیتی، داوری و میانجیگری کنی (نقل از شاکد، ۱۳۹۳: ۱۴۰).

درباره سرنوشت روان پس از مرگ در دین مانی که ابن ندیم در الفهرست آن را نقل کرده است، از ایزدی به نام «داور دادگر» نام برده می‌شود که آشکار است از نقشی که مهر در معاد فردی دین زرتشتی دارد گرفته شده است: «اگر مرگ به سراغ یک صدیق (راستکار برگزیده) بیاید، هر مزدبغ ایزدی منور به نام «داور دادگر» را به صورت حکیمی راهنما به سوی او روانه می‌کند (نقل از اسماعیل پور، ۱۳۹۵: ۳۸؛ ابن ندیم، ۱۳۷۹: ۳۱ و ۳۲).

در بندهش نیز آمده است که «مهر را «خویشکاری، داوری جهان به راستی کردن است xwēškārīh wizār ī gēhān pad rāstīh kardan منوچهر در کتاب پهلوی دادستان دینیک تأکید می‌کند که خویشکاری خاص مهر، نظارت بر مردمان و محاسبه کار ایشان در این جهان است (Anklesaria, 1958). این سخن موبد زرتشتیان، مولف دادستان دینیک که در قرن نهم میلادی گفته است مطابقت بسیار دارد با عبارتی در مهریشت که می‌گوید اهورامزدا مهر را «داور دینی و دنیوی موجودات زنده در (جهان) آفرینش قرار داد» (مهریشت: بند ۹۲).

قابل توجه است صفت rāst برای مهر و rāšt در آغاز سرود نریسف یزد:

ōn bay rāšt ud mihrbān

صفت «راست» نیز قطعاً از فضای فرهنگی عصر ساسانی به دایره لغات ادبی شعر مانوی وارد شده است، و احتمال دارد صفت «مهربان» نیز که با هیبت حماسی و پهلوانانه میتر/ در مهریشت همخوانی ندارد از تحولی که این ایزد باستانی پس از اصلاحات زرتشت در دین و فروتر آوردن مقام میتر/ و متأثر از تصویر او در دوره میانه به نریسفیزد نیز نسبت داده شده باشد، چنانکه می‌بینیم در خرده اوستا (نقل شده در بالا) مهر، صفت kirbakkar «کرفه‌گر، مهربان» دارد.

در سرود مورد بررسی، نریسفیزد جز صفت میترایی، رفتار خورشیدی نیز دارد که این هم احتمالاً متأثر از جامعه عصری است که سرود در آن پدید آمده است. چنانکه گفته شد در دوره میانه، بویژه نزد پارتیان میان ایزد میتر/ و خورشید یگانگی پدید می‌آید، این امر بر سرودهای نریسفیزدی تأثیر می‌گذارد که در تصویر عرضه شده از نریسفیزد قابل مشاهده است:

فروغ و درخشش هفت کشور جهانی روشنی تو تابد به هر شهر و اقلیم

بر اساس آموزه مانی، فرستاده سوم (نریسفیزد) نمی‌تواند همان خورشید باشد چرا که خورشید در مرحله دوم آفرینش توسط روح زنانه (مهریزد) خلق شد، اما فرستاده سوم آن را به حرکت درآورد. در متون قبطی هم که یادگار مانویانی است که از مسیحیت به کیش مانوی درآمده بودند همانندنگاری میان فرستاده سوم و خورشید دیده نمی‌شود (بویس، ۱۳۸۳: ۱۵۳). قبطیان مانوی فرستاده سوم را «زنده در خورشید» می‌خواندند (همان: ۱۵۱). این تعبیر از آنجا آمده است که مانی محل اقامت این ایزد را در خورشید قرار داده بود. بنابراین دو برداشت را می‌توان برای تصویر خورشیدگونه نریسفیزد در این سرود محتمل دانست، یا صفات خورشیدی به پیشینه زرتشتی سراینده برمی‌گشته و او آن را چون خورشید وصف کرده است که با توصیف میتر/ در مهریشت نیز بی‌ارتباط نیست؛ و یا اینکه بر مبنای اعتقاد کنونی‌اش خورشید برای او محلی است که نریسفیزد در آن منزل داشته و خواننده سرود، این کاربرد مجازی را می‌فهمیده است و می‌توانسته حرکت نریسفیزد را چنانکه قصد سراینده بوده است در ذهن خود مجسم کند:

haft kišfar hamag zambūdīg wirāšt ō razwar čamag, hwarāsān, hwarnifrān,
abāxtar ud nēmroz.

wišād dwādes barān až abar pad āsmān, dō dō, hrē hrē padīž ew ew šahr.

zōnōs rist baxtag pad dwādes kōs ud zamīg, wxēbē marz ud wimand, anwāy
rōšnāgar čamag.

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارتی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۴۱

zīr nāwāz aḏ abar čāmēd pad hawīn šōh āstānag, tabbed rōšn ō zamīg pad
hawīn dwādes barān.

هفت کشور همه جهان آراسته به حرکت داور، خراسان، خاوران، اباختر و نیمروز.
گشاده دوازده در از فراز به آسمان، که دو به دو لنگه، سه به سه در برابر یک شهر
قلمرو درست بخش شده به دوازده ناحیه و زمین، با حد و مرز، مطابق حرکت روشناگر
زیرک ناوی از فراز چمد به هر شش آستانه، تابد روشنی به زمین به هر دوازده در

آیا می‌توان انگاشت که این ابیات از باورهای دینی جامعه پارتی متأثر شده است که در آن
میترا و خورشید هویتی یگانه یافته بودند؟ نمی‌توان به قطعیت چنین گفت، بی‌تردید سراینده
سرود می‌دانسته است خورشید آفریده مهریزد است، احتمال دارد او این یگانه‌انگاری میان
خورشید و نریسف یزد را از همین رابطه میان خورشید و میترا در جامعه زرتشتی گرفته و آن را
به عنوان یک سنت ادبی به کار برده باشد. با توجه به این که پیک سوم مانوی، نریسف یزد در
خورشید مسکن دارد محتمل‌تر این است که سراینده به این ارتباط میان خورشید و نریسف یزد
توجه کرده و آن را با نگاهی شاعرانه، از طریق مجاز به تصویر کشیده است، زیرا که انتخاب
خورشید که همواره عنصر مهمی در ایجاد فضای حماسی بوده هدف بلاغی او را بیشتر تأمین
می‌کرده است. قطعاً کشف این رابطه و استفاده بلاغی از آن پیشینه داشته و ارتباطی هم یکی
انگاشتن میترا و خورشید نمی‌توانست داشته باشد. این برداشت از آنجا ناشی می‌شود که
می‌بینیم نه تنها در شعر پارتی، بلکه در سرود زیر هم که به زبان فارسی میانه سروده شده است،
نریسه یزد به زیبایی در هیئت خورشید در آسمان ظاهر می‌شود:

āmad wizih ud bāmdād,

rōšn ispixt az hwarāsān

būd paydāg sahēnīhā

šahriyār, yazd narisah (Boyce, 1975: 121).

آمد پگاه و بامداد

روشنی تابید از خراسان

شکوه‌مندانه پیدا گشت

شهریار یزد نریسه

۲,۳ سرود دوم

سرود پارتی دیگر در ستایش نریسف‌یزد با شناسه M 77 کتابخانه برلین، که در درسنامه مری بویس عنوان bj دارد (Boyce, 1975: 118)، مانند سرود نخست، نریسف‌یزد را با زمینه‌ای زرتشتی توصیف می‌کند. ایزد مانوی، هم از نظر وظایفی که بر عهده دارد مانند «داور» و «گواه» و قهرمان مبارزه با «دیو خشم» با مهر زرتشتی توافق دارد، هم صفات او که از نظر سبک ادبی و استفاده از تصویرهای ادبی مانند «روشنی هزار چشم» متأثر از صفات میترا در مهریشت است:

ō tō rōšn dahām istāwišn, bidīg wuzurgift, narisaf yazd

gōnyāg dīdan, bām

dādβar ud wigāh čē harw

hazār čašm rōšn, wuzurg

به تو ای روشنی دهیم ستایش، دومین بزرگی، نریسف‌یزد

خوب دیدار، درخشان

داور و گواه همه

ای روشنی هزار چشم، ای بزرگ

صفت‌های «هزار گوش» و «ده هزار چشم»، در بند ترجیع مهریشت بارها تکرار می‌شود:

miθrəm vouru.gaoiiaoiīm yazamaide

arš.vačarhəm viiāxanəm

hazaŋra.gaošəm hutāštəm

baēvarə.čašmanəm bərəzantəm

pərəθu.vaēdaiianəm sūrəm

ax^vfnəm jayauruuāŋhəm

مهر فراخ‌چراگاه را می‌ستایم

راست‌گفتار زبان‌آور

هزارگوش خوش‌تراش

بیورچشم‌بُرز

پرخرد نیرومند

بی‌خواب بیدار را

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارتی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۴۳

در بندهش توضیح داده شده است که صفت‌های فراخ‌چراگاهی و هزار گوش بودن و ده هزار چشم بودن مهر به چه معنی است: «او را یک هزار گوشی این که او را پانصد مینو کار گوش‌ی همی‌کنند. او را بیور چشمی این که او را پنج هزار مینو کار چشمی‌کنند که [گویند] «ای مهر این را نیوش، آن را نیز نیوش این را بین، آن را بین! (بندهش، بخش یازدهم، بند ۱۷۲). در ادامه توضیح داده می‌شود که مهر این کار را با همکاری خورشید انجام می‌دهد (همان). نریسف‌یزد نیز با همکاری مادر زندگی و *واد ژویوندگ* (مهریزد) و پداران توانا با «هزار چشم» خود برای نجات جان‌هایی می‌کوشد که در زندان ماده گرفتار شده‌اند، جان‌هایی که در این سرود به استعاره از آنها به عنوان «مروارید» یاد شده است:

zīwēd aō tō mād ardāwān,
ham wād žīwandag nerd tō estēd,
tāwagān pidarān kē čīnēnd moryārīd

بزید با تو (نریسف‌یزد) مادر اردوان،
باد زیوندگ هم نزد تو ایستد،
و پداران توانا که مروارید چینند.

صفت دیگری که در این بند به نریسف‌یزد داده شده *gōnyāg dīdan* «خوب‌دیدار» یا «نیک‌منظر» است، عاملی که در فریب دیوان و نجات‌روشنایی در بند، نقش اصلی را ایفا می‌کند. در بند ترجیعی مهریشت نیز یکی از صفت‌های *میتر* / *hutāšta* به معنی «نیک‌اندام» است. هرچند اشاره به زیبایی نریسف‌یزد در این سرود می‌تواند یک صفت *میترایی* باشد، اما بیشتر احتمال دارد از نریوسنگ تأثیر گرفته باشد که به عنوان یک ویژگی ذاتی حتی در اشتقاق نام مشترکشان هم به معنی «جلوه‌مردانه»^۴ دیده می‌شود. روایت دیوانی که فریفته‌زیبایی فرستاده‌سوم می‌شوند یک داستان پرتکرار در ادبیات مانوی است، و صفت‌هایی چون *zabēn pādgirb* «زیباشکل» و *gōnyāg dīdan* «خوب‌دیدار» در این سرود تلمیحی به این داستان است. در بندی دیگر از این سرود در اشاره به فریفتگی دیوان از زیبایی نریسف‌یزد و کنیگ روشن به جای دیوان به کنایه «خشمان» به کار برده شده است:

sēzden zāwarān, kawān razmyōzān
istānēnd rōšn až harw dāmōdādān
pad dō čihrag rōšn išmagān drāwēnd.

سپاهیان توانا، کیان (شهزادگان) رزمجو

بستانند روشنی را از همه آفریدگان

به دو چهره روشن خشمان (دیوان خشم) را بفریند

اشاره به دیو خشم در اینجا بسیار جالب توجه است، آیا ممکن است این اشاره مانند بقیه سرود بن‌مایه‌ای داشته باشد که بتوان ادعا کرد از بستر فرهنگی یک جامعه زرتشتی الهام گرفته است؟ متن پهلوی زند بهمن یسن تأیید می‌کند که می‌تواند چنین باشد. /یزد مهر، همانگونه که دیدیم پس از مرگ فرد در نقش «داور» به استقبال او می‌رود، بنا به این متن در پایان جهان نیز مهر خویشکاری دیگری دارد که باید آن را به انجام برساند و آن کشتن دیو خشم است. در هزاره هوشیاد، نخستین نجات‌بخش زرتشتی در هزاره‌های پایانی، مهر به همراه سروش و رشن و بهرام و اشتاد به یاری و پشتیبانی پشوتین بر علیه دیوان تارتخمه می‌رود و دیو خشم را از پای درمی‌آورد: «مهر دارنده چراگاه فراخ، خشم خونین درفش را بزند و به ستوهی بگریزد» (زندبهمن یسن، بخش ۷، بند ۳۶).

دو پاره‌نوشته پارتی از سرودهای مانوی موجود است که روح زنده یا مهریزد را نشان می‌دهد که نقش موثری در آخرت بازی می‌کند. او در این نوشته‌ها به عنوان رزمنده‌ای ظاهر می‌شود که نیروهای تاریکی را به زنجیر می‌کشد.^۵ این متن اثبات می‌کند که مضمون مهر به عنوان ازبین‌برنده دیو خشم در میان مانویان ایرانی زبان پذیرفته شده و در این سرود برای نریسف‌یزد نیز به کار برده شده، و با کنایه از او به همراه دوشیزه روشنی، به عنوان «دو چهره روشن» نام برده شده است.

۴. نتیجه‌گیری

سرودهای مانوی ایرانی میراث گرانبهایی است که می‌تواند برخی جنبه‌های ادبیات ایران در پیش از اسلام را آشکار کند که شوربختانه بخش زیادی از آن از میان رفته و به دست ما نرسیده است. سرودهایی که خطاب به فرستاده سوم، از ایزدان مهم مانوی بر جای مانده، گذشته از ارزش هنری که فی‌نفسه دارند، بخشی از این میراث است که کمک می‌کند بفهمیم چه سنت‌های فکری و ادبی در جامعه‌ای که سراینده در آن زندگی کرده وجود داشته است، چرا که این سرودها پر از اشارات مربوط به محیطی است که سراینده در آن بزرگ شده و پرورش یافته است. جامعه پارتی که /یزد میترا/ و خورشید در آن جایگاه خاصی داشته است، و جامعه

ساسانی که دین زرتشتی دین رسمی آن است بر ذهن و زبان شاعر مانوی که به احتمال قریب به یقین پیش از آنکه مانوی شود، زرتشتی بوده است، تأثیر گذاشته است.

تأثیراتی که ایزد میترا از لحاظ فکری و ادبی بر دو سرود مانوی مورد بررسی گذاشته غیر قابل انکار است. برخی صفات و خویشکاری‌های میترا به نریسف یزد داده شده است؛ مانند فروغی که به هفت کشور می‌تاباند، داور و گواه بودن، و موارد دیگری چون حرکت، زیبایی و تعابیری مانند «هزار چشم داشتن» که از مهریشت گرفته شده است. گاهی شیوهٔ بیانی که در ساختن تصویرهای حماسی که در آن حضور نریسف یزد را در آسمان نشان می‌دهد به گونه‌ای است که در خیال خوانندهٔ امروزی (نه الزاماً مخاطب مانوی آن عصر)، خورشید متبادر می‌شود. چنان که پیشتر گفته شد نظر اغلب پژوهشگران بر این بوده است که این کاربرد به باور جامعهٔ پارسی که در آن ایزد میترا و خورشید را یکسان می‌انگاشتند، برمی‌گشت و بر همین مبنا ویژگی‌های میترا را به خورشید نسبت می‌دادند. البته چنین برداشتی در شکل‌دهی شخصیت نریسف یزد، به طور کلی می‌تواند درست باشد، اما در این دو سرود به نظر می‌رسد سراینده، ایزد میترا را به خوبی می‌شناخته و با مضامین مهریشت کاملاً آشنا بوده است، و در جایی هم که نریسف یزد را در هیئت خورشید تصویر کرده، نمی‌توان با قاطعیت گفت که از یکسان‌نگاری او از میترا و خورشید ناشی شده است، بلکه به احتمال بسیار خورشید را منزلگاه نریسف یزد می‌دانسته و مجازاً این تصویر را خلق کرده است.

سیاست دینی مانویت نیز در این تأثیرپذیری نقش داشت، در واقع مانویان به آسانی اجازه می‌دادند عناصر دینی و فرهنگی جامعه‌ای که قصد داشتند دین خود را در آن عرضه کنند به بخش‌های مختلف آموزهٔ دینی‌شان وارد شود، به عبارت دیگر، مانویت به هر جامعه‌ای که وارد شد و پیروانی یافت، رنگ محلی همان جامعه را به خود گرفت. نداشتن تعصب در مفاهیم و اصطلاحات اصیل در مانویت دو دلیل عمده داشت، نخست پیشینهٔ چندفرهنگی مانوی، پیامبر این دین بود که از سوئی تبار ایرانی داشت، از سوی دیگر در بین‌النهرین زاده و بزرگ شده بود و غیر از این به واسطهٔ پدرش با آیین‌های گنوسی و عرفانی آشنایی مستقیم داشت؛ دلیل دوم، که چه بسا مهم‌تر از دلیل نخست است، مبتنی بودن کیش مانوی بر بنیان عرفان است. مانویت به دلیل بینش عرفانی و پابندی به این اصل که «ما زبان را ننگریم و قال را/ ما روان را بنگریم و حال را»، از این که از یک سنت فرهنگی آشنا بهره بگیرد تا به مردمی که جوهر خود را، اصل خود را فراموش کرده‌اند حقیقت را یادآوری کند ابایی نداشت.

در سرودهای ایرانی فرستادهٔ سوم، بویژه سرودهای پارتی، مفاهیم دینی، فرهنگی و ادبی ایران عصر ساسانی که جامعه‌ای زرتشتی است از فرستادهٔ سوم ایزدی با صفت‌های میتراپی، هیأتی خورشیدگون و نام و شمایی نریوسنگ‌وار به نمایش می‌گذارد. مری بویس بر آن است که این تحول محلی فرستادهٔ سوم، دلیلی است بر اینکه مانی که باسوادترین پیامبران بود موفق نشد مانع از تحریف آموزهٔ به‌دقت پاس‌داشتهٔ خویش شود (Boyce, 1962: 54). اما به گمان ما با توجه به اینکه مانی قائل به وحدت وجود میان تمام جلوه‌های روشنایی از جمله ایزدان بود، او هیچ نگرانی از این جامه عوض کردن‌ها و تغییرات ظاهری نداشت، و با هوشمندی می‌دانست که مثلاً فرستادهٔ سوم اگر با چهره‌ای ایرانی توصیف شود درک و پذیرش آن برای ایرانیان بیشتر میسر است. مهم روایت قصهٔ عاشقی و جدایی نور اصل خود بود، و به هر زبانی که این قصهٔ نامکرر گفته شود شنیدنی است:

یک قصهٔ بیش نیست غم عشق وین عجب از هر زبان که می‌شنوم نامکرر است

پی‌نوشت‌ها

۱. از ایزدان کهن ایرانی، ایزد پیک و پیام‌آور اهورامزدا است.
۲. البته باید متمایز کرد این مسأله را با معنای مهر به معنای «عشق، دوستی، محبت، مهربانی» که به میترای ودایی به معنی «دوست» مربوط است.
۳. در بارهٔ سرودهای ابجدی مانوی نک. آذرانداز، عباس، «عناصر ایرانی و غیر ایرانی در شعر مانوی».
۴. نریوسنگ به معنای «جلوهٔ مرد» پیشنهاد مهرداد بهار است (بهار، ۱۳۸۴: ۷۹).
۵. این دو پاره‌نوشته را زوندرمان در مقاله‌ای حرف‌نویسی، ترجمه و بررسی کرده است، نک زوندرمان، ۱۳۸۵.

کتاب‌نامه

- آذرانداز، عباس. (۱۳۹۲). «عناصر ایرانی و غیر ایرانی در اشعار مانوی»، مجله مطالعات ایرانی. سال دوازدهم، شماره بیست و چهارم. صص. ۱-۲۲.
- ابن ندیم. (۱۳۷۹). *مانی به روایت ابن ندیم*. ترجمه محسن ابوالقاسمی، تهران: انتشارات طهوری.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۹۵). *اسطورهٔ آفرینش در کیش مانی*. تهران: نشر چشمه.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *سرودهای روشنایی*. تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی و نشر اسطوره.

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارسی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۴۷

- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: نشر آگه.
- بندهش. (۱۳۹۵). دادگی، فرنیغ. ترجمه مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.
- بندهش هندی. (۱۳۸۸). تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دینکرد هفتم. (۱۳۸۹). محمدتقی راشدمحصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضایی باغ بیدی، حسن (۱۳۷۷). «سرودی مانوی به زبان پارسی». *نامه فرهنگستان*، شماره ۱۴. صص. ۵۰-۶۱.
- روایت پهلوی. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زند بهمن یسن. (۱۳۸۵). راشدمحصل، محمدتقی. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زوندرمان، ورنر (۱۳۸۵). «نکاتی بیشتر درباره میترا در ایزکده مانوی»، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. در مجموعه مقالات دین مهر در جهان باستان. تهران: انتشارات توس.
- شاکد، شانول (۱۳۹۳). از ایران زردشتی تا اسلام. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: انتشارات ققنوس.
- مینوی خرد. (۱۳۹۷). احمد تفضلی. تهران: توس.
- یشت‌ها (۱۳۷۷). ترجمه ابراهیم پورداوود، تهران: انتشارات اساطیر.

Anklesaria, P.K. (1958). "A Critical Edition of the Unedited Portion of the Dādestān-ī Dēnīg", Unpublished Thesis, University of London.

Bartholomae, C. (1961). *Altiranisches wörterbuch*. Berlin: Verlag von karl.

Boyce, M. (1975). *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* (Acta Iranica 9), Leiden , Téhéran – Liège.

Gershevitch, Ilya (1959). *the Avestan Hymn to Mitra*. Cambridge: Cambridge University press.

Lommel, H. (1927). *Die Yašt's des Avesta*. Göttingen und Leipzig.