

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.

Introduction

The main theme of Manichaeism, like all Gnostic religions, is the separation of light or human spirit from the original abode and its liberation from the material world. In the Manichaean pantheon, two gods play a very significant role in the process of

* Researcher of Research Center of Islamic And Iranian Culture, Shahid Bahonar University of Kerman

(Corresponding Author), azarandaz@uk.ac.ir

** Assistant 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



redemption. One of them is the Living Spirit or Mehr Yazd, who manages to save a part of the imprisoned Light. He then creates the material world from the bodies of demons he has killed. The second god is the Third Messenger or Narisif Yazd.

Nerisif Yazd, like all redeeming gods, is a warrior and constantly in battle with the forces of Darkness, so the hymns dedicated to him often have an epic style. In these hymns, Narsif Yazd sometimes finds a unique identity with other Manichaean gods, and sometimes he has a unique and distinct personality from other gods, although this way of expression is not strange considering the mystical approach of Manichaeism, but it is a subject that has caused many discussions since the beginning of Manichaean studies.

Narisif Yazd is depicted in Parthian texts with the epithets of Mitra, and sometimes it has the behavior of the sun and the characteristics of the god Sun, a theme that is less common in Middle Manichean Persian hymns. This difference in attitude towards the sun and its identification with Mitra in Middle Persian, Parthian and Sogdian literature has caused many debates, including what influence was taken from the Zoroastrian cultural society in the formation of the characters of Mehr Yazd and Narisif Yazd. Another question is whether the common names of Zoroastrian and Manichaean gods and the similarity of their attributes and characteristics are factitive, or are they related to each other in nature?

Materials and methods

Among the Manichaean manuscripts in the Berlin Museum, there are two manuscripts with signatures M 67 and M 77, which are in the Parthian language, and we can see the influence of the character of Zoroastrian Mitra on them. In this article, these two texts are transliterated by Mackenzie method and then translated into Persian. The methodology of this research is descriptive-analytical and relies on library studies.

Discussion

In the bulk of Manichean mss. discovered in Chinese Turfan in the early 20th century, some are devoted to the praise of Gods such as the Father of Greatness, the Mother of Life, Ohrmizdbag, Mehr Yazd, Narisif Yazd and Xradēšahr Yazd. The literary expression and poetic style of each group of hymns is appropriate to the character of that deity. The warrior character of Nerisif Yazd and his important role in the creation and in the war against Demons have given an epic color to the hymns related to him. Among the hymns dedicated to Narisif Yazdi, there are two Parthian hymns in which the epic style is more prominent, the reason for this is that it is heavily influenced by the character of Avestan Mitra, that is the most epic among the Avestan hymns.

Abstract 3

The first hymn with the signature M 67 is in the Berlin Museum, in Mary Boyce's textbook as bg, the Hymns to the Third Messenger (Boyce, 1975: 115-116). Although the hymn is written in the abecedarian form that the Manicheans took from the Semitic literature, it has a completely Iranian style.

Narisif Yazd is clearly called Mehr Yazd in this hymn, and some epithets given to him such as "Dāvar" (judge) and " Dāvar i rāst" are clearly taken from the Avestan Mitra, which are discussed in detail in Pahlavi texts. From a literary point of view, the way it is expressed is influenced by Mihr Yašt (the Avestan hymn to Mitra), the movement of Narisif Yazd in the sky and in the seven countries of the world is depicted as Mithra's, and even some of the imagery of this Parthian hymn is creatively taken from Mihr Yašt. In a part of the hymn, Nerisif Yazd is depicted as the sun, which could be the reason for the cultural background of the Parthian society in which the hymn was created, people who thought that the Sun and Mitra had the same identity.

Another Parthian hymn in praise of Narisif Yazd with ID M 77 of the Berlin Museum, which is titled bj in Mary Boyce's textbook (Boyce, 1975: 118), like the previous hymn, describes Narisif Yazd with a Zoroastrian background. The Manichaean god is the same with Zoroastrian Mithra in terms of his functions such as "Judge" and "Witness" and the hero of the fight against the "Dēv i Xašm" (Demon of Rage), as well as the epithets which are similar in terms of literary style and the use of literary images such as "1000-eyes" is influenced by the epithets of Mitra in Mihr Yašt.

Conclusion

We cannot deny the influence that God Mitra had on these two Manichean hymns in terms of thought and literary style. Some of Mitra's traits and functions are given to Nerisif Yazd; Like the light that he shines on seven countries, being a judge and witness, and other things such as movement, beauty, and expressions like "having 1000-eyes" that taken from Mihr Yašt. Sometimes, the way used in creating epic images that shows the presence of Nerisif Yazd in the sky is reminiscent of the sun. The opinion of most researchers is that this usage goes back to the belief of the Parthian community, where they considered the god Mithra and the sun to be the same, and on this basis, they attributed the characteristics of Mithra to the Sun. Of course, such an opinion about the making of the character of Nerisif Yazd can be true in general, but in these two hymns, it seems that the composer knew Mithra very well and was completely familiar with the content of Mihr Yašt, and where he depicts Nerisif Yazd with epithets of the sun, it cannot be said with certainty that he considered Mitra and the sun to be the same, but it

is very likely that he considered the sun to be the abode of Narisif Yazd and thus created this image figuratively.

The Manichean religious policy was also effective in this literary influence, in fact, the Manicheans easily allowed the religious and cultural elements of the destination society to enter into different parts of their religious teaching, in other words, the Manichaeism that entered any society and found followers, used the local beliefs of that society. There were two main reasons for the lack of prejudice in original Manichean concepts and terms, firstly Mani's multicultural background, who was of Iranian descent on the one hand, and was born and raised in Mesopotamia on the other hand, and besides, he was directly familiar with Gnostic and mystical religions by his father. The second reason, which is perhaps more important than the first, is that Manichaeism religion is based on the foundation of mysticism. Due to his mystical vision and adherence to the principle that "we don't look at the tongue and the speech / we look at the spirit and the state (of feeling)", he did not avoid using a familiar cultural tradition to remind the people who have forgotten their origin.

Bibliography

- Anklesaria, P.K. (1958). "A Critical Edition of the Unedited Portion of the Dadestan-ī Dēnīg", Unpublished Thesis, University of London.
- Azarandaz, A. (2023). "Iranian and non- Iranian Elements in the Types of Manichean Poetry". *Journal of Iranian Studies*, 12 (24), 1-22. [In Persian]
- Bahar, M. (2004) *A research in Iranian mythology*. Tehran: Nashe-r Agah. [In Persian]
- Bartholomae, C. (1961). *Altiranisches wörterbuch*. Berlin: Verlag von karl.
- Boyce, M. (1975). *A Reader in Manichaeism Middle Persian and Parthian* (Acta Iranica 9), Leiden , Téhéran – Liège.
- Esmailpour, A. (2016). *Creation Myth in Manichaeism*. Tehran: Cheshmeh Publication. [In Persian]
- Esmailpour, A. (2007) *The Hymns of Light*. Tehran: Cultural Heritage and Tourism Research Institute. [In Persian]
- Gershevitch. Ilya (1959). *the Avestan Hymn to Mitra*. Cambridge: Cambridge University press.
- Ibn Nadim, Mohammad ibn Eshagh. (2011). *Mani be Revayat Ibn al-Nadim (Mani according to Ibn Nadim)*, Translated by Mohsen Abolghasemi, Tehran: Tahuri. [In Persian]
- Indian Bundahishn*. (2009). Edited and translated by Roghayeh Behzadi. Tehran: Institute for humanities and cultural studies (IHCS).
- Lommel, H. (1927). *Die Yašt's des Avesta*. Göttingen und Leipzig.
- Mīnū yē xrad*. (2018) Translated and Commented by Ahmad Tafazzoli. Tehran: Edition Toos. [In Persian]

Abstract 5

- Mirfakhraie, M. (1988) *Pahlavi Rivāyat*. Institute for humanities and cultural studies (IHCS). [In Persian]
- Rashed Mohassel, M. T. (2010) *Dīnkard Book 7*. Institute for humanities and cultural studies (IHCS). [In Persian]
- Rezayi Baghbidi, H. (1998) "Manichaean hymn in Parthian language". *Nama-e Farhangistan Magazine*. 14. Pp. 50-61. [In Persian]
- Rashed Mohassel, M. T. (2006) *Zand of Bahman Yasn*. Institute for humanities and cultural studies (IHCS). [In Persian]
- Shaul, Sh. (2014) *From Zoroastrian Iran to Islam*, Translated by Morteza Saghebfar. Tehran: Qoqnoos Publishing House. [In Persian]
- Sundermann, W. (1996) "Some More Remarks on Mithra in the Manichaean Pantheon" Translated by Morteza saghebfar. Tehran: Toos Pulications. [In Persian]
- Yashts. (1998). Translated by Ebrahim Poordavood. Tehran: Asatir Publication.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارسی

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 (نریسه‌یزد) که به زبان پارسی 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 نریسه‌یزد 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 پارسی و جامعه زرتشتی ساسانی آن دوره تأثیر گرفته است. این گفتار، نخست به نقش میترا و نریوسنگ، در شکل‌گیری شخصیت نریسه‌یزد می‌پردازد، سپس دو سرود پارسی از نظر تأثیراتی که اوستا، مهریشت و منابع پهلوی بر آنها گذاشته مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند.

کلیدواژه‌ها: مانی، فرستاده سوم، میترا، سرودهای نریسه‌یزد، 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. اندیشهٔ مانویت بر ثنویت استوار بود، در ابتدا دو قلمرو روشنی و تاریکی جدا از یکدیگر وجود داشت که با حملهٔ اهریمن (شاهزادهٔ تاریکی) به دنیای روشنی، بخشی از نور دنیای روشنی در زندان اهریمن گرفتار می‌شود. زروان، شه‌ریار قلمرو روشنی برای نجات نور زندانی شده به سه مرحلهٔ آفرینش ایزدان دست می‌زند، که این ایزدان هر کدام وظایفی دارند تا با انجام آن سرانجام بتوانند همهٔ 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 زناه 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 فرستادهٔ سوم یا نریسَف یزد است.

فرستادهٔ سوم (نریسَف یزد (Narisaf Yazd) به زبان پارتی، نریسه یزد (Narisah Yazd) به فارسی میانه) نخستین ایزد از ایزدان مرحلهٔ سوم آفرینش است که پدر بزرگی برای نجات نورهایی که اهریمن 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). نریسَف یزد که زیبایی خیره‌کننده‌ای دارد پیکر برهنهٔ 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 ایزکدهٔ مانوی، فرستادهٔ 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 زیونداگ (مهریزد)، و عیسای درخشان (خردیشهریزد) ستایش شده است.

نریسَف یزد مانند همهٔ 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 شیوهٔ 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 ایرانی‌زبان، نام‌های ایرانی چون هرمزدیغ، مهریزد و نریسه‌یزد یا نریسف‌یزد 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. نریسف‌یزد 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 نریسف‌یزد مهم‌ترین ایزد آفرینش سوم در ایزدکده مانوی است.

در شاپورگان مانی 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 به‌زنجیرکشنده نیروهای تاریکی ظاهر می‌شود (Sundermann, 1978: 489-93).

فرستاده سوم که در متون پارسی *Narisaf yazd* و در متون سغدی *nr'y-sβyzd* 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. نریسف‌یزد در رستگاری روح انسان‌ها نیز نقش اساسی دارد. او نام خود را از ایزد زرتشتی نریوسنگ^۱ *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

نریسه یزد 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 پارتی نریسف‌یزد 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 همانم آنها در دین زرتشتی وجود ندارد و مانی 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* (یزد 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 پارتی و سغدی مانوی یکی از نام‌های فرستاده سوم، مهریزد بود. گرشویچ این تفاوت را بدین گونه نشان داده است (Gershevitch, 1967: 40):

فارسی	پارتی	سغدی	
<i>myhryzd</i>	<i>w'd jywndg</i>	<i>w'djywndyy</i> <i>'βtkyšpy xwt'w</i>	روح زنده
<i>Nryshyzd</i>	<i>myhryzd</i> <i>nrysfyzd</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 مان‌نریسف‌یزد 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 میترای و خورشیدی به فرستاده سوم در متون پارتی و فارسی میانه مانوی «معلول جنبه‌های متفاوت ایزد میترا نزد اقوام متفاوت ایرانی است، یعنی در یک سو پارسبان و در سوی دیگر پارتیان و سغدیان» (نقل از زوندرمان، ۱۳۸۵: ۵۳۶). در واقع این تفاوت، بازتاب گسترش جنبه‌های گوناگون میترا و در ضمن نئیریوسنگه 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 پارتی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۱

خدای خورشید بود. گرشویچ در تأیید گفته هنینگ می گوید که مانویان سغدی واقعاً عبارت *myšyy βγyy* را استفاده کرده‌اند تا بر ستاره خورشید دلالت کند، و واژه پارتی *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 دمیورثر (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 هرمزد است (ونیداد ۱۹، بند ۳۴). در بندهش او پیام‌آور *paygāmar* 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 پلدر 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.sanġha*)، ملقب به پیک یا فرستاده *هورامزدا*، اقتباس کرده و او را نریسف 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 *huraōda* به معنی «خوبروی، خوش‌اندام» به او داده شده است. معنای واژه *nairyō.sanġha* «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

سر دیوان و ماده دیوان زنجیر شده 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 تئودور برخونی افسانه‌ای را نقل کرده است که بنا بر 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 سپیدارمه پذیرفت (بندهش، بخش نهم: بند ۱۵۰). او ناقل نطفه زرتشت به ایزدانو/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 نریسفیژد 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 نریسفیژد 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 هر چند 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 نریسفیژد مانوی نقش آگاهی بخشی آنهاست. وظیفه آگاهی بخشی و بیدارگری که به نریسفیژد مانوی محول شده است، که

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارسی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۳

می‌توان گفت فصل مشترک همه 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] پذیره ضحاک شود. وی (= ضحاک) از او سخن نشنود. او (= کرشاسب) گرز پیروزگر خود را بر سر وی زند و گشود (روایت پهلوی، بخش ۴۸، بندهای ۳۰-۵۲).

بنا بر آنچه گفته شد فرستاده سوم مانوی در مناطقی که مردم به زبان‌های فارسی میانه، پارسی و سغدی سخن می‌گویند با نام ایرانی خوانده می‌شود و به واسطه فرهنگ ایرانی که با اسطوره‌های مربوط به میترا، خورشید، نریوسنگ و غیره آمیخته است رنگ کاملاً محلی به خود می‌گیرد که با جامعه زرتشتی ساسانی هماهنگ است. سرودهایی که خطاب به نریسفیزد به زبان پارسی سروده شده است تأثیر جامعه 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 مجموعه اشعار مانوی که در اوایل قرن بیستم در ترفان چین کشف شد، بخشی به ستایش ایزدان چون پدر بزرگی، مادر زندگی، هرمزدیغ، مهریزد، نریسفیزد و خردیشهریزد اختصاص دارد. بیان ادبی و سبک شاعرانه 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 کاملاً رنگ ایرانی دارد. نریسَف یزد در این سرود به صراحت مهر یزد 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 نریسَف یزد 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، نریسَف یزد 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 čamag čē tū tiryistar až parmānag
rayistar až wād wazēd
niḍfurdistar až šab pad šām
dīdišn tō nisāg, bāmēn aḍyān 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 مهر یزد، 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،

شتابان‌تر از شب به شامگاهان،

شمایلت درخشان، فروزان و سپیدنشان، برزوار درفش تو هجیر، که همه رهایی‌یافتگان

به دنبالش روان‌اند (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 تاابد 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

تندر از باد وزد

تشبیه به اندیشه که در اصطلاح یک شبهه‌به‌عقلی 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 پوردادو را از بندهای ۱۳۰، ۱۳۱ و ۱۳۲ مهریشت بپذیریم این ایماژ سابقه‌ای هزاران ساله دارد که در واقع نکته‌ای است بدیع و کم‌نظیر 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 پارتی *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 نریسف‌یزد 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).

نریسف‌یزد با حرکت خود در آسمان هفت کشور را می‌پیماید، همچون میترا که با گردونه مینوی ساخته بلندچرخ از کشور ارزهی (غرب) به سوی کشور نحویرث می‌شتابد (همان). سراینده پارتی به دلیل بیش 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 نحویرث که جایگاه ایرانیان است، همه جوانب را می‌پیماید:

haft kišfar hamag zambūdīg wirāšt ō razwar čamag,

hwarāsān, hwarnifrān, abāxtar ud nēmrōz.

هفت کشور همه جهان آراسته به حرکت داور

خراسان، خاوران، اباختر و نیمروز

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارتی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۱۷

نامیدن نریسَف یزد با عنوان «داور» razwar 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 گنہکارانی، 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، هرمزدیغ 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 در *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 نریسَف 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 میترا در

مهریشت همخوانی ندارد از تحولی که این ایزد باستانی پس از اصلاحات زرتشت در دین و فروتر آوردن مقام میترا/ 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 میترای، 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 میترا 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 مانوی، فرستاده سوم (نریسفیزد) نمی‌تواند همان خورشید باشد چرا که خورشید در مرحله دوم آفرینش توسط روح زنده (مهریزد) خلق شد، اما فرستاده سوم آن را به حرکت درآورد. در متون قبلی 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 مانوی 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 میترا/ 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 nēmrōz.

wišād dwādes barān až abar pad āsmān, dō dō, hrē hrē padīz ēw ēw šahr.

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

zīr nāwāz až 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 نریسفیزد 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، نریسفیزد در
خورشید مسکن دارد محتمل‌تر این است که سراینده به این ارتباط میان خورشید و نریسفیزد
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،
نریسه‌یزد 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 ایزد 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 wuzurgīft, 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.gaoiiaoitīm yazamaide

arš.vačarḥəm viiāxanəm

hazaṅra.gaošəm hutāštəm

baēvarə.čašmanəm bərəzantəm

pərəθu.vaēdaiianəm sūrəm

axʹfnəm jayauruuāḥəm

مهر فراخ‌چراگاه را می‌ستاییم

راست‌گفتار زبان‌آور

هزارگوش خوش‌تراش

بیورچشم‌بُرز

پرخرد نیرومند

بی‌خواب‌بیدار را

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارتی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۲۱

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 نبوش، آن را نیز نبوش 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 ژیوندگ* (مهریزد) و پدران 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:

žiwēd ađ tō māđ 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 پدران 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 ترجیحی مهریشت نیز یکی از صفت‌های *میتر* / *hutāšta* به معنی «نیک‌اندام» است. هرچند اشاره به زیبایی نریسف‌یزد در این سرود می‌تواند یک صفت میتراپی باشد، اما بیشتر احتمال دارد از نریوسنگ تأثیر گرفته باشد که به عنوان یک ویژگی ذاتی حتی در اشتقاق نام مشترکشان هم به معنی «جلوه مردانه»^۴ دیده می‌شود. روایت دیوانی که فریفته زیبایی فرستاده سوم 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 dāmōādān

pad dō čihrag rōšn išmagān drāwēnd.

سپاهیان توانا، کیان (شهبازگان) رزمجو

بستانند روشنی را از همه آفریدگان
به دو چهره روشن خشمان (دیوان خشم) را بفربند

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 هوشیدر، نخستین نجات‌بخش زرتشتی در هزاره‌های پایانی، مهر به همراه سرورش و رشن و بهرام و اشتاد به یاری و پشتیبانی پشوتن بر علیه دیوان تارتخمه می‌رود و دیو خشم را از پای درمی‌آورد: «مهر دارنده چراگاه فراخ، خشم خونین‌درفش 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 ایرانی‌زبان پذیرفته شده و در این سرود برای نریسفی‌یزد 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 تعبیری مانند «هزار چشم داشتن» که از مهریشت گرفته شده است. گاهی شیوه بیانی که در ساختن تصویرهای حماسی که در آن حضور نریسف یزد را در آسمان نشان می‌دهد به گونه‌ای است که در خیال خواننده 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 جامعه پارتی 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 آموزه 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 پیشینه چندفرهنگی مانوی، پیامبر این دین بود که از سویی تبار ایرانی داشت، از سوی دیگر در بین‌النهرین زاده و بزرگ شده بود و غیر از این به واسطه 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 پایبندی 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 فرستاده سوم، بویژه سرودهای پارتی، مفاهیم دینی، فرهنگی و ادبی ایران عصر ساسانی که جامعه‌ای زرتشتی است از فرستاده سوم ایزدی با صفت‌های میترای، هیأتی خورشیدگون و نام و شمایی نریوسنگ‌وار به نمایش می‌گذارد. مری بویس بر آن است

که این تحول محلی فرستاده سوم، دلیلی است بر اینکه مانی که باسوادترین پیامبران بود موفق نشد مانع از تحریف آموزه به دقت پاس داشته خویش شود (Boyce, 1962: 54). اما به گمان ما با توجه به اینکه مانی قائل به وحدت وجود میان تمام جلوه‌های روشنائی از جمله ایزدان بود، او هیچ نگرانی از این جامه عوض کردن‌ها و تغییرات ظاهری نداشت، و با هوشمندی می‌دانست که مثلاً فرستاده سوم اگر با چهره‌ای ایرانی توصیف شود درک و پذیرش آن برای ایرانیان بیشتر میسر است. مهم روایت قصه عاشقی و جدایی نور اصل خود بود، و به هر زبانی که این قصه نامکرر گفته شود شنیدنی است:

یک قصه 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 باره سرودهای ابجدی مانوی نک. آذرانداز، عباس، «عناصر ایرانی و غیر ایرانی در شعر مانوی».
۴. نریوسنگ به معنای «جلوه 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). *اسطوره آفرینش در کیش مانی*. تهران: نشر چشمه.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *سرودهای روشنائی*. تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی و نشر اسطوره.
- 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.

تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارسی (عباس آذرانداز و معصومه باقری) ۲۵

- 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، شائول (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 Dādestan-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.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی