

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 22, No. 8, Autumn 2022, 89-108
Doi: 10.30465/CRTLS.2021.34843.2128

A Critical Review on the Book
“*The social and intellectual life of the Manichaeans*”
(until 3rd century AH)

Leila Varahram*

Abstract

The main topic of the book is the social and intellectual life of the Manichaean minority in Islamic society until the 3rd century AH. It includes three sections and six chapters. The first part provides a brief introduction to Manichaeism and its historical background according to Arabic books. In two later chapters, there are the names of famous Manichaeans or Zandiqs, mentioned in Arabic books, but there is no new point about these persons. Overall, the present book is totally dependent upon old Arabic sources and denies original Manichaean texts or western studies. The study is based on Talcott Parson's theory of structural functionalism. Parson's theory sees society as a system, which has four interpenetrating and interrelated subsystems, and analyzes both the general system and the subsystems, that all of them contribute to its operation as a whole. This theory is not appropriate for the study of the cultural coexistence of Manicheans and Muslims under the Umayyads and Abbasids.

Keywords: Manichaeans, Zandiq, Minorities in Islamic Society, Structural-Functionalism, Talcott Parsons.

* Assistant professor, ancient Iranian languages and Iranian studies, University of Tehran, Tehran, Iran, leili.varahram@ut.ac.ir

Date received: 12/06/2022, Date of acceptance: 01/10/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نقد و بررسی کتاب حیات فکری و اجتماعی مانویان در دوره اسلامی (تا قرن سوم هجری)

لیلا ورهرام*

چکیده

حیات فکری و اجتماعی مانویان در دوره اسلامی (تا قرن سوم هجری) درباره وضعیت اجتماعی و فکری اقلیتی مانوی است که در دو سده نخستین ه.ق در جامعه اسلامی می‌زیست. در این کتاب، چگونگی تطبیق مانویان در جامعه اسلامی براساس نظریه کارکردگرایی ساختاری پارسونز بررسی شده است. کتاب سه بخش دارد. بخش اول مقدمه‌ای است کوتاه درباره مانویت و زمینه تاریخی آن. در دو بخش دیگر به نام‌های حیات فکری و اجتماعی مانویان نام زندگانه معروف براساس منابع کهن عربی بدون تحلیل و بررسی و افزودن مطلبی نو نقل شده است. به طور کلی، این کتاب به منابع اصلی مانوی و تحقیقات جدید اروپایی توجهی ندارد و متکی بر منابع عربی است. علاوه بر این، نظریه جامعه‌شناختی پارسونز نیز با این موضوع تناسبی ندارد. نظریه مذکور جامعه را نظامی متشکل از چهار خرده‌نظام در نظر می‌گیرد که همگی در عملکرد کل آن نقش دارند و نقص یکی از آن‌ها کل نظام جامعه را دچار اختلال می‌کند. چنین نظریه‌ای برای مطالعه هم‌زیستی اقلیت مانویان و مسلمانان در عصر اموی و دوران متقدم عباسی مناسب نیست.

* استادیار بخش تخصصی زبان‌های باستانی و ایران‌شناسی، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران، تهران،
ایران، leili.varahram@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

کلیدواژه‌ها: مانویان، زنادقه، اقلیت‌های دینی در جامعه اسلامی، کارکردگرایی ساختارگرا، تالکوت پارسونز

۱. مقدمه

موضوع کتاب هم از نظر محققان حوزه مطالعات اسلامی و هم از نظر پژوهشگران ادیان دارای اهمیت است و به کار پژوهشگران مانویت و آیین‌های گنوسی نیز می‌آید. گذشته از این‌ها، چنین موضوعی برای پژوهشگران جامعه‌شناسی تاریخی نیز خالی از جذابیت نیست. تحقیق درباره وضعیت اقلیت‌های دینی در ادوار مختلف حیات جامعه اسلامی مستلزم بررسی هم‌زمان دو جامعه دینی مختلف و هم‌زیستی آن‌ها با یکدیگر است و از این روی می‌توان آن را تحقیقی میان‌رشته‌ای دانست. این مبحث از چند وجه برای پژوهش‌های تاریخ اسلام و تاریخ عقاید اسلامی اهمیت دارد. یکی از این وجوه بازه زمانی تحقیق حاضر، یعنی دو سده نخست ه.ق، است. آنچه در این دو سده رخ می‌دهد در آغاز سده سوم ه.ق به شکل‌گیری انشعابات درونی در جامعه اسلامی و پیدایش مذاهب مختلف فقهی و فرقه‌های مختلف، هم در بین شیعیان و هم در میان اهل سنت، می‌انجامد و در نهایت سه مذهب شیعه اثنی عشری و زیدی و اسماعیلی در میان شیعیان (مادلونگ، ۱۳۸۱: ۱۲۷-۱۲۸، ۱۴۹) و چهار فرقه شافعی و حنفی و مالکی و حنبلی در میان اهل سنت به وجود می‌آیند (همان: ۴۸، ۵۳) که در زمان حاضر نیز بیشتر مسلمانان پیرو یکی از آن‌ها هستند. (البته تعداد مذاهب و فرق اسلامی محدود به آن‌ها نیست.) به همین دلیل، آگاهی از وضعیت اقلیت‌های دینی در این دوره، چگونگی آشنایی و تعامل مسلمانان با پیروان ادیان دیگر، تأثیر فکری آن‌ها در جامعه اسلامی و جایگاهی که پیروان آن ادیان در جامعه اسلامی و نقشی که در ساخت آن داشتند، برای پژوهشگرانی که درصدد درک دلایل پیدایش فرقه‌های مختلف اسلامی و یافتن سرچشمه‌های عقاید آن‌ها هستند، انکارنشده است. بی‌راه نیست اگر بگوییم که دو قرن اول ه.ق بهترین زمان ممکن برای مطالعه تأثیر عقاید غیر مسلمانان بر شکل‌گیری نحله‌های فکری دوره اسلامی است.

وجه دیگری که چنین پژوهشی را برای محقق علاقه‌مند به جنبه‌های جامعه‌شناختی تاریخ اسلام درخور توجه می‌سازد، شناختی است که به‌واسطه تحقیقاتی از این دست از وضعیت گروه‌های اجتماعی و مذهبی مختلف جامعه اسلامی و تعامل آن‌ها با یکدیگر

به دست می‌آید. زیرا جامعه اسلامی، به ویژه در دو سده نخستین ه.ق، هیچ‌گاه یک جامعه تک‌مذهب نبود و همواره گروه‌هایی از اهل ذمه بین مسلمانان می‌زیستند و حتی بخشی از قواعد فقهی اسلامی به تنظیم روابط میان آن‌ها و مسلمانان اختصاص داشت (متز، ۱۳۸۸: ۴۸، ۵۵، ۶۰-۶۱). این افراد گاه در دستگاه اداری خلافت نیز به مقاماتی دست می‌یافتند. نخستین موارد به کارگرفتن اهل کتاب در مناصب دولتی به زمان خلفای راشدین می‌رسید (همان: ۶۷). اما اهمیت بررسی اقلیت مانوی از آن جهت است که برخلاف اهل ذمه، گروه مانویان هیچ‌گاه به طور رسمی در جامعه اسلامی پذیرفته نشد و گرچه گاه در میان ادیبان و متفکران دوره‌های اموی و عباسی عده‌ای به مانوی بودن مشهورند، اما تقریباً هیچ‌گاه این شهرت نشان‌دهنده تعلق رسمی آنان به جامعه مانویان نبوده است. عقیده عمومی بر این بود که این جماعت مانوی بودن خود را پنهان می‌کرده‌اند^۱. از این روی، گرچه بررسی وضعیت اجتماعی این اقلیت پذیرفته نشده دشوارتر از اقلیت‌های دینی رسمی جامعه اسلامی است، اما از این نظر که درباره یک گروه دینی غیررسمی است، ممکن است به نتایج جالب‌تر و درخور توجهی بینجامد.

مانویان برجسته‌ترین وارثان تفکر گنوسی در جامعه اسلامی دو قرن اول ه.ق هستند و رگه‌های اندیشه گنوسی را هم در میان عقاید شورشیان این دوره می‌توان یافت (Crone, 2012: 194-220) و هم بر برخی مذاهب اسلامی مانند شیعیان اسماعیلی تأثیر گذاشته‌اند. مذهب اسماعیلیه از دو جهت به مکاتب گنوسی شباهت دارد: یکی اینکه مانند گنوسی‌ها در پی تفسیر و فهم باطنی متن مقدس (در اینجا قرآن) هستند و دیگر اینکه احتمالاً از طریق همین گنوسیان وارث برخی عبارات اناجیل گنوسی هستند (کربن، ۱۳۹۴: ۱۲۹). بنابراین، شناخت بیشتر مکاتب گنوسی حاضر در دل جامعه اسلامی در نهایت به شناخت بیشتر برخی مکاتب فکری اسلامی نیز می‌انجامد.

چنین پژوهشی از نظر متخصصان مذاهب گنوسی و پژوهشگران آیین مانی نیز دارای اهمیت است. زیرا مذاهب گنوسی و دین مانی معمولاً به مثابه بدعتی در کنار سایر ادیان بزرگ هم‌روزگار خود تلقی می‌شدند و مانویان نیز عموماً تحت تعقیب و آزار بودند و چه در جامعه زردشتی و چه در جامعه مسیحی بیزانس و امپراتوری روم شرقی و چه در میان مسلمانان مخفیانه می‌زیستند و بسیاری از کسانی که به مانویت معروفند، در واقع متهم به مانویت بوده‌اند و دیگران چنین نسبتی را به ایشان داده‌اند و بررسی صدق اشتهاار متهمان

مانویت به این دین می‌تواند برای مانوی‌پژوهان درخور توجه باشد، به ویژه که در جوامع اسلامی تهمت مانوی بودن یکی از راه‌های کنار زدن و نابود کردن دشمنان به شمار می‌آمده است.^۳ هم‌چنین، بررسی چگونگی دوام دین مانی در جوامع مختلف و تغییراتی که این دین برای جذب در یک جامعه معارض از سر گذارنده نیز خالی از اهمیت نیست. علاوه بر این، چون بخش مهمی از منابع اصلی تحقیق درباره دین مانی را نوشته‌های مخالفان آن تشکیل می‌دهد، آثار نویسندگان اسلامی در توصیف عقاید مانویان و رد آن‌ها نیز بخش مهمی از این منابع به شمار می‌آید، به ویژه که برخی از آثار مورد استناد آن‌ها به دست ما نرسیده، است. این در حالی است که نسبت به آثار سایر مخالفان دین مانی به نوشته‌های مسلمانان کمتر توجه شده است. (Reeves, 2011: 17-18). مخالفان مسلمان مانی اطلاعات خود را به واسطه مانویان درون جامعه اسلامی (یا متهمان به مانویت) و آثاری که از طریق آن‌ها به دست می‌آوردند کسب می‌کرده‌اند. این امر نیز یکی از دلایل اهمیت شناخت بیشتر وضعیت فکری اقلیت مانوی درون جامعه اسلامی برای متخصصان مانویت است، زیرا دین مانی در مقابل فرهنگ‌ها و ادیان دیگر بسیار انعطاف‌پذیر بود و در هر جامعه به دین و فرهنگ غالب در آنجا نزدیک می‌شد.

۲. معرفی اثر

موضوع این کتاب بقای جامعه مانوی در دل جامعه اسلامی سده‌های اول و دوم ه.ق است. نمود اصلی بقای این جامعه راه یافتن برخی پیروان مانی به دستگاه اداری خلافت امویان و عباسیان است و از این رو نویسنده نفوذ مانویان در دستگاه خلافت را تا دوران حکومت مأمون عباسی بررسی می‌کند و در کنار آن مطالبی نیز درباره پیشوایان جامعه مانوی در زمان عباسیان می‌آورد. کتاب در سه بخش نوشته شده است که هر یک از آن‌ها دو فصل دارند. در نخستین بخش که نویسنده آن را بخش مقدماتی نامیده کلیات و مقدمات پژوهش درباره چگونگی پیدایش آیین مانی، اصول عقاید آن و اوضاع سیاسی و فرهنگی دو سده نخست ه.ق آمده است. بخش اول، «حیات فکری مانویان در دو قرن اول هجری»، که در واقع دومین بخش کتاب است، دو فصل دارد و در یکی نام و سرگذشت مختصر چندتن از زندیقان معروف دوره عباسی ذکر شده و دیگری درباره مواجهه دین مانی و اسلام است که نویسنده آن را در قالب مناظره‌های میان امامان شیعه و زندیقان عصر و نفوذ مانویت در

عقاید دو گروه معتزله و صوفیه آورده است. آخرین بخش کتاب به حیات اجتماعی مانویان در دو قرن نخست ه.ق اختصاص دارد و فصل اول آن به اختصار درباره زندگه و زندیقان است و در فصل دوم انطباق‌پذیری اجتماعی مانویان در بازه زمانی مورد بحث بررسی شده است. افزون بر این‌ها کتاب مقدمه‌ای دارد که در آن تعدادی از منابع تحقیق به اختصار معرفی شده‌اند و درباره سایر منابع به ذکر نامشان اکتفا شده است. پس از این مقدمه و معرفی منابع، توضیحاتی درباره نظریه جامعه‌شناختی تالکوت پارسونز^۱ (Talcott Parsons) آمده که ذیل عنوان نظریه پژوهش قرار گرفته و قصد نویسنده بر این بوده که حیات فکری و اجتماعی مانویان در دو قرن نخست ه.ق را براساس آن تحلیل کند. نتیجه سه بخش کتاب در صفحات پایانی با عنوان خاتمه و نتیجه‌گیری آمده است و نویسنده در آنجا تحلیل نهایی خود درباره حیات فکری و اجتماعی مانویان در سده‌های نخستین ه.ق را بیان کرده است.

۳. خاستگاه اثر

کتاب حاضر پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده بوده است و او در سال ۱۳۸۶ هم مقاله مشترکی با همین نام و موضوع با آقای دکتر حسین مفتخری که استاد راهنمای پایان‌نامه بوده‌اند منتشر کرده است.^۲ ساختار فعلی کتاب متأثر از ساختار پایان‌نامه است و بنابراین در بخش مقدماتی ابتدا مسأله و نظریه و روش و کلیات بنابر طرح‌نامه پایان‌نامه بیان شده و سپس دو بخش اصلی، حیات فکری مانویان در دو قرن اول هجری و حیات اجتماعی مانویان در دو قرن اول هجری آمده که پاسخ به دو پرسش اصلی پایان‌نامه هستند. از آنجا که نویسنده در بخش اعظم کتاب خود نمایندگان دین مانی در جامعه اسلامی را اشخاصی از طبقه دیوانیان و کاتبان می‌داند که به نوشتن کتاب‌ها و رسالات و تولیدات فکری و اجتماعی اشتغال داشتند، جدا کردن حیات فکری و اجتماعی مانویان در دوره اسلامی و مرز کشیدن میان این دو به سادگی ممکن نیست و در همان ساختار پایان‌نامه نیز بهتر بود که با طرح پرسش‌های جزئی‌تر فصل‌بندی دقیق‌تری ارائه می‌شد، اما در قالب کتاب چنین ساختاری پذیرفتنی نیست و باید آن را برای چاپ تغییر می‌دادند و از شکل پایان‌نامه خارج می‌کردند.

۴. نقد شکلی

کیفیت چاپ کتاب مرغوب نیست و گرچه حجم چندانی ندارد (صدونودو صفحه است) با چندبار ورق زدن صفحات کتاب از هم جدا می‌شوند. غلط‌های تایپی چه در متن و چه در کتابنامه فراوان است. مشخصات سه منبعی که به زبان‌های اروپایی هستند، هم در ارجاع و هم در فهرست منابع چنان تصحیف شده که شاید جز خواننده آشنا با موضوع تحقیق و منابع رایج آن کسی نتواند به مشخصات اصلی آن منابع پی‌برد. مثلاً در مشخصات کتاب *The Religion of Manichees* اثر فرانسیس بورکیت (Francis Crowford Burkitt) که در شهر کمبریج به چاپ رسیده است، به جز نام خانوادگی نویسنده همه واژه‌های دیگر با املای غلط چاپ شده‌اند. همچنین، نام منابع غیر فارسی و عربی در فهرست منابع به ترتیب الفبایی نیامده است.

یکی دیگر از مشکلات صوری کتاب حاضر، فقدان فهرست اعلام است که استفاده از کتاب را برای محققان دشوار می‌کند و از جنبه علمی آن می‌کاهد.

۵. نقد محتوایی

مفاهیم اصلی این تحقیق که در عنوان تحقیق هم ذکر شده‌اند، یعنی حیات فکری و حیات اجتماعی، اصولاً تعریف نشده‌اند و حدود آن‌ها مشخص نشده است.

منظور از حیات فکری دقیقاً چیست؟ آیا به تحولات فکری یک اقلیت دینی که در دل جامعه‌ای بزرگتر با دینی دیگر قرار دارد، اشاره می‌کند؟ منظور از این حیات فکری تأثیرپذیری از دین جامعه بزرگتر است که به تحولات درونی آن جامعه منتهی می‌شود و یا به تأثیرگذاری آن بر جامعه دینی بزرگتر اشاره دارد؟ آیا روابط این اقلیت دینی با سایر اقلیت‌های دینی که در دل آن جامعه بزرگتر و غیر هم‌دین زندگی می‌کنند، را هم دربرمی‌گیرد؟ آیا می‌توان تأثیرات فکری این جوامع دینی اقلیت بر یکدیگر را نیز بخشی از حیات فکری جامعه موردنظر ما شمرد؟ پاسخ این پرسش‌ها مشخص نیست، اما با توجه به مطالب کتاب به نظر می‌رسد که منظور از حیات فکری مانویان این باشد که عده‌ای از متفکران جامعه اسلامی در دو سده نخست ه.ق به مانوی بودن شهرت داشتند یا به آن چنین تهمتی می‌زدند.

همین مشکل درباره مفهوم حیات اجتماعی هم وجود دارد. منظور از حیات اجتماعی تحولات درونی جامعه مانوی است یا روابط آن با سایر اقلیت‌های دینی و اکثریت مسلمان را نیز در بر می‌گیرد؟ جماعات مانوی در دوره مورد بحث دو گروه اصلی داشتند: یکی مانویان آسیای مرکزی و ماوراءالنهر که دور از مرکز خلافت و گاهی خارج از منطقه حکومت اسلامی و در همسایگی مسلمانان می‌زیستند و دیگری مانویان بین‌النهرین که در مجاورت پایتخت خلافت و مرکز قدرت جامعه اسلامی زندگی می‌کردند. ابن‌ندیم نقل می‌کند که حاکم مسلمان خراسان نتوانست مانع فعالیت‌های مانویان سمرقند شود، چون پادشاه چین او را با کشتن مسلمانان قلمرو خود و ویران کردن مسجدهای آنان تهدید کرد (ابن‌ندیم، ۱۳۸۷: ۶۰) این مطلب که در کتاب حاضر نیز آمده (ضائفی، ۱۳۹۷: ۱۶۳)، نشان می‌دهد که روابط این دو گروه مانوی با مسلمانان به یک شکل نبوده است. از این گذشته، حتی اگر حیات اجتماعی را به ارتباط گروه مانویان بین‌النهرین با اهل اسلام محدود کنیم، همه ویژگی‌ها و تحولات درونی و بیرونی این جامعه را که در نتیجه ارتباط آنان با مسلمانان است، می‌توان ذیل عنوان حیات اجتماعی مانویان در بازه زمانی مورد نظر قرار داد. این جامعه مانوی، مسلماً منحصر به رؤسای آن و نخبگان و نویسندگان نبوده است و برای بررسی حیات اجتماعی آن باید به سایر افراد نیز و جنبه‌های مختلف آن جامعه توجه کرد. اما در این کتاب فقط به تعقیب و آزار مانویان در امپراطوری رم و پایگاه‌های مانوی در ماوراءالنهر اشاره می‌شود، مطالبی درباره زندیقان دوره اسلامی می‌آید و نوشته ابن‌ندیم درباره رؤسای جامعه مانوی بین‌النهرین بازگو می‌شود و دیگر سخنی از تحولات درونی جامعه مانوی در آن نیست (ضائفی، ۱۳۹۷: ۱۵۵-۱۷۵).

در این کتاب مختصر هیچ یک از جنبه‌های مختلف ارتباط مانویان و مسلمانان در دو قرن نخستین ه.ق، بررسی و تحلیل نشده و تقریباً همه‌جا صرفاً مطالب منابع عربی کهن، به ویژه الفهرست ابن‌ندیم، درباره مانویان و زندیقان نقل و بازگویی شده است. البته می‌توان به این اشکال این‌طور پاسخ داد که جز مندرجات همین منابع عربی که نویسنده به آنها مراجعه کرده است، مطلب دیگری درباره جماعت مانویانی که در دو سده نخست ه.ق درون جامعه اسلامی می‌زیستند وجود ندارد. با این حال، با وجود کمبود شواهد، باز هم می‌شد در عین نقل مطالب منابع اصلی، آن‌ها را براساس دیدگاه نویسندگانشان سنجید و برای پذیرفتن یا نپذیرفتنشان استدلال آورد. متأسفانه این نکته در کتاب حاضر مغفول مانده و حتی در صفحات آغازین که تعدادی از منابع اصلی و دست اول کتاب معرفی می‌شود،

چیزی درباره وضعیت فکری و اعتقادی صاحبان این آثار، گرایش‌های سیاسی آن‌ها و اینکه از چه راهی اطلاعاتشان درباره مانویان را به دست آورده‌اند، نیامده است.

بسنده کردن به نقل صرف سبب شده تا نویسنده به اختصار در چهار صفحه از مطلب بسیار مهمی مثل مفهوم زندقه در جامعه اسلامی آن روزگار و مصادیق زندیقان بگذرد (ضائفی، ۱۳۹۷: ۱۵۰-۱۵۳) و کل حیات فکری مانویان در دوره اسلامی را به ذکر چندتن از اهل زندقه و دهریان اوایل خلافت عباسی و مناظره‌های آنان با امامان شیعه و مناسباتشان با معتزله و متصوفه تقلیل دهد و همان نیز به تفصیل پی گرفته نشود. این بی‌توجهی نسبت به مصادیق زندقه و حدود این مفهوم یکی از مهم‌ترین اشکالات کتاب حاضر است. مهم‌ترین منبع کتاب درباره مانویان دو قرن نخستین اسلام گزارش ابن‌ندیم است و براساس آن در این پژوهش زندیق و مانوی یکی فرض شده‌اند، اما از یک طرف اصطلاح «زندیق» در دوره اسلامی دامنه وسیع‌تری داشته و شامل غیرمانویان نیز می‌شده است و از طرف دیگر، زندیق بودن همه کسانی که در نامشان در نوشته ابن‌ندیم آمده است، مسلم نیست (Vajda, 1937: 173-229). اصولاً زندیق در فقه اسلامی شخص بدعت‌گذاری است که عقاید و تعالیم او خطری برای امت اسلامی به وجود می‌آورد. به نظر می‌رسد که در قرون نخستین اسلامی این اصطلاح بر عموم فرقه‌هایی که عقاید گنوسی داشتند اطلاق می‌شده است (Massingnon, 1934: 4/1228). از سوی دیگر، برخی از پژوهشگران عقیده دارند که در جامعه اسلامی، برخلاف جوامع مسیحی، مانویان را بیش از آنکه مسلمانان اهل بدعت بدانند، کافر می‌شمردند (Stroumsa & Stroumsa, 1988: 38). البته دوبلوا نیز در مدخل «زندیق» در ویرایش جدید دایره‌المعارف اسلام ضمن اشاره به اینکه زندیق کاربرد گسترده‌تری هم داشته و به طور کلی به ملحدان اطلاق می‌شده است (De Blois, 2002: 11/510)، آن را معادل مانوی فرض کرده است. تفاوت کار دوبلوا و نویسنده کتاب حاضر در این است که او در پایان مدخل می‌نویسد که هیچ یک از افرادی را که ابن‌ندیم در شمار مانویان آورده و منابع دیگر نیز به آن‌ها اشاره کرده‌اند، نمی‌توان واقعاً مانوی دانست. سپس ابوعیسی وراق را مثال می‌زند که احتمالاً به خاطر نوشتن درباره مانویان زندیق خوانده شده است (ibid: 512).

در این کتاب درباره آرای کسانی مثل ابن‌راوندی و استادش ابوعیسی وراق و شباهت‌ها و تفاوت‌های سخنان آن‌ها با آرای مانویان هیچ توضیحی داده نشده است و تنها اتهام زندقه

منابع کهن درباره‌شان تکرار شده است و در نهایت با چنین جمله‌ای «پس از شیوع این آرا (منظور عقاید ابن‌راوندی و ابوعلی وراق است) بزرگان معتزله آن‌ها را از خود راندند، هرچند که مورد قبول عامه قرار نگرفت و ننگی بر مکتب اعتزال باقی ماند!»، که جای آن در نوشته‌ای علمی نیست، به سرعت نتیجه‌گیری شده که معتزلیان زیر نفوذ عقاید مانوی بوده‌اند (همان: ۱۳۸-۱۳۹). بگذریم که نه ابن‌راوندی (م ۲۵۱ ه.ق) و نه ابوعلی وراق (م ۲۴۷ ه.ق) در بازه زمانی این تحقیق جای نمی‌گیرند و عمده آثار آنان باید در سده سوم ه.ق نوشته شده باشد.

در فصل نخست بخش اول نیز، که درباره حضور اندیشمندان مانوی در جامعه اسلامی است، طی ده صفحه فقط به اختصار چند تن از معروفترین متهمان به مانویت مثل عبدالحمید کاتب و ابن مقفع، بشار بن برد، ابن ابی العوجا و صالح بن عبدالقدوس معرفی شده‌اند (همان: ۱۰۹-۱۲۰)، اما هم‌چنان مطلب خاصی درباره عقایدشان نیامده است و صحت این اتهام در حق آنان بررسی نشده و گاه تنها به گفتن این مطلب اکتفا شده که شک‌هایی در این مورد وجود دارد و این در حالی است که اتهام مانوی بودن ابن مقفع را برخی محققان رد کرده‌اند و کتاب حاضر نیز به این امر اشاره کرده (همان: ۱۱۵)، اما دلایل کسانی را که این اتهام را رد کرده‌اند شرح نداده و اظهار نظری درباره آن نکرده است. به همین ترتیب، فقط اتهام مانوی بودن بشار بن برد تخارستانی را از قول ابن‌نذیم (۳۷: ۱۳۸۷) تکرار کرده و توجهی نداشته است که آنچه از زندگی بشار بن برد و شهرت او به خوش‌باشی و عیش به ما رسیده در مغایرت با اخلاق زاهدانه مانویان است و نشان می‌دهد که به احتمال زیاد این شخص نمی‌توانسته به دین زاهدانه‌ای مثل مانویت گرایش داشته باشد.^۵ دلیلی که برای مانوی بودن عبدالحمید کاتب ذکر می‌شود این است که دنیا را پر بلا و آفت می‌دیده و در آثار خود دیگران را به پرهیز از آلودگی‌های دنیوی و رعایت اصول اخلاقی و آگاهی از دستورات خدا و فرایض و ترک شهوات خوانده است و چنین مواردی در آثار مانویان نیز دیده می‌شود (ضائفی، ۱۳۹۷: ۱۱۱-۱۱۲). اتهام زندقه به عبدالحمید کاتب و بشار بن برد شاعر، با وجود اختلاف مشربشان یکی از مواردی است که نشان می‌دهد نه زندقه در آن دوران مفهومی مشخص و روشن داشته است و نه میان متهمان به آن شباهت‌های چندانی دیده می‌شده است. مانند ابن مقفع درباره عبدالحمید نیز، در کتاب، به این نکته که عباسیان در اصل او را به جرم طرفداری از امویان کشتند (همان: ۱۱۰) اشاره می‌شود و می‌توان پنداشت که احتمالاً مانویت اتهامی از سوی دشمنان

وی بوده است، اما سخن بیشتری در این باب نمی‌رود و به نظر می‌رسد که نویسنده مانوی بودن این شخص را پذیرفته است.

در واقع، چون در جامعه اسلامی دو قرن اول ه.ق. مانویت دینی رسمی و پذیرفته شده نبوده، برای یافتن نفوذ اندیشه مانوی در میان مسلمانان نباید فقط به نام کسانی که به زندق‌ها اشتها داشتند اکتفا شود و باید ردپای اندیشه‌های گنوسی را در نحله‌های فکری و مذهبی و افکار و آثار علما و حکمای این دوران دنبال کرد. چون موضوع اصلی کتاب درباره شاخه مانوی گنوسیان است، باید به تفاوت‌های میان آیین مانی و سایر نحله‌های گنوسی نیز توجه داشت. بجا بود اگر در فصل حیات فکری تلاش می‌شد تا مشخص شود که عقاید هر یک از این افراد به کدام یک از نحله‌های گنوسی تعلق دارد و آیا واقعاً مانوی بوده‌اند یا خیر. در شکل حاضر که تعلق آنها به جامعه مانوی اثبات نشده است می‌توان اشکال گرفت که چرا نام سایر کسانی که در این دوره می‌زیستند و عقاید گنوسی داشتند، در کتاب نیامده است. برای مثال نام یکی از غالیان، مغیره بن سعید، که در ابتدا از شاگردان امام باقر^(ع) بود و اندیشه‌های وی بی‌شباهت به عقاید اسماعیلیه نیست، مانند عقاید خود اسماعیلیه، که دارای رگه‌های گنوسی است، به کلی از این کتاب فوت شده است. مغیره خداوند را صاحب جسم و دارای اعضایی متناظر با حروف هجاء می‌دانست که به عقاید گنوسیان شباهت دارد. او را نخستین شیعه گنوسی دانسته‌اند (دفتری، ۱۳۸۶: ۸۷).

فصل نخست از بخش کلیات کتاب درباره آیین گنوسی و دین مانی در دوره ساسانی است و به روش مألوف نویسنده منبع اصلی این قسمت متون کهن عربی، یعنی نوشته‌های ابن ندیم در الفهرست درباره دین مانی، مندرجات آثار الباقیه عن قرون الخالیه ابوریحان بیرونی و روایت تاریخ یعقوبی از دین آوری مانی و پایان کار او و پس از آنها نوشته‌های ابن حزم اندلسی و ابن رسته است (ضائقی، ۱۳۹۷: ۴۹-۵۴). نویسنده در ادامه رویکرد کلی خود در سراسر کتاب، آثار مانویان را نادیده می‌گیرد، چنان‌که گویی جز توصیفات کتاب‌های عربی و قطعات نقل شده در آنها، هیچ متن و سندی از دین مانی باقی نمانده است.

آوردن نظریه تالکوت پارسونز در ابتدای کتاب، ذیل عنوان نظریه پژوهش، و اشارات کوتاهی به آن در فصول پایانی نشان می‌دهد که نویسنده قصد داشته است با استفاده از این

نظریه جامعه‌شناختی حیات جامعه مانوی در دل جامعه اسلامی را بررسی کند. گرچه به دلیل برگزیدن این نظریه خاص برای پژوهش اشاره نشده، اما آمده است که نظریه یادشده درباره جماعت مانویانی که در میان مسلمانان می‌زیستند نیز صادق است و استفاده از آن «به جامعه‌شناسی مانویان در دوره اسلامی کمک می‌کند و راهکارهای آنان برای حفظ حیات اعتقادی، اجتماعی و سلامت آن را نشان می‌دهد» (ضائفی، ۱۳۹۷: ۳۲) از این سخن می‌توان چنین برداشت کرد که چون در هر حال بررسی جامعه‌شناختی نیازمند استفاده از نظریه است این نظریه برای پژوهش انتخاب شده است و توضیح بیشتری درباره دلیل انتخاب آن نمی‌دهد.

با این وجود، نویسنده در به‌کار بستن این نظریه و پیش‌برد پژوهش خود براساس آن موفق نیست. او هدف، یا یکی از اهداف خود از به‌کارگیری نظریه پارسونز را نشان دادن راهکارهای مانویان برای حفظ حیات اعتقادی و اجتماعی و در یک کلام بقا در جامعه اسلامی ذکر کرده است. برای نشان دادن این راهکارها قبل از هر چیز باید به متون تاریخی مراجعه کرد و به این راهکارها پی برد و آنها را فهرست کرد و پس از آن راهکارها را از منظر جامعه‌شناختی تحلیل کرد و چنین تحلیلی است که پژوهشگر را نیازمند به‌کارگیری نظریه‌های جامعه‌شناسی می‌سازد. اما با توجه به کمبود منابع درباره رفتار اقلیت مانوی در این دوره امکان تحلیل چندانی وجود ندارد و عملاً نیز چنین تحلیلی در کتاب حاضر انجام نشده و فقط نتیجه‌گیری‌هایی کلی بیان شده که یا ارتباطی با وضعیت مانویان آن دوره ندارد و یا بدون استفاده از نظریه خاصی هم قابل دستیابی است. مثلاً در خاتمه کتاب آمده که در دوران ساسانی «نظام کارکردی مانویت دچار نقص و کاستی گردید و افراد کنشگر آن به دنبال ایجاد راهکارهایی برای استمرار و بقای آن به کارویژه مهاجرت و فرار متوسل شدند، زیرا قدرت و نزدیکی به آن در این حال ممکن نبود. این عملکرد، شرایط ادامه حیات را برای مانویان فراهم آورد.» (ضائفی، ۱۳۹۷: ۱۷۶-۱۷۷). این تحلیل از رفتار جامعه مانوی صحیح نیست و با شواهد متون تاریخی موجود هم‌خوانی ندارد. نخست این که نمی‌توان پراکندگی جغرافیایی جماعت‌های مانوی و مهاجرت و جابه‌جایی باورمندان این دین را به دلیل نقص و کاستی نظام کارکردی این آیین دانست. شخص مانی به مناطق مختلف سفر می‌کرد و دین خود را در میان طبقات بالای اجتماع تبلیغ می‌کرد و یا شاگردانش را برای اشاعه دین به سرزمین‌های مختلف می‌فرستاد (Lieu, 1992: 88-89). جامعه مانوی شمال شرق ایران در آغاز توسط یکی از شاگردان مانی به نام مارامو

(Mar Ammo) شکل گرفت که شرح سفر او در منابع مانوی آمده است (Boyce, 1975: 40). به طور کلی، مانی دعوت خود را جهانی می‌دانست و اینکه دین او در نقاط مختلف رواج دارد و مردم هر منطقه به زبان خود متون مقدس آن را می‌خوانند، سبب برتری این دین بر ادیان پیشین می‌دانست (ibid:29). دوم اینکه اصولاً فرار و پناه آوردن مانویان به یک منطقه خاص در یک دوره مشخص، که به نظر می‌رسد منظور نویسنده آسیای میانه باشد، ارتباطی با نقص نظام کارکردی مانویت، که مسأله‌ای درونی است، نداشته، بلکه بر اثر فشار و آزار بیرونی بوده است.

پارسونز از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی ساختارگراست و نظریه او، موسوم به نظریه سیستم‌ها، جامعه را نظامی از اجزای به هم پیوسته می‌بیند و روابط بین این اجزا را بررسی می‌کند. طبق بیان نویسنده از نظریه پارسونز اگر هر یک از چهار خرده‌نظام اصلی جامعه، خرده‌نظام اجتماعی، خرده‌نظام شخصیتی، خرده‌نظام بوم‌شناسی و خرده‌نظام فرهنگی دچار آسیب شود کل جامعه از نظر کارکردی آسیب می‌بیند و بقای آن به خطر می‌افتد (ضائفی، ۱۳۹۷: ۲۲-۲۳). برای حفظ سلامت جامعه و بقای آن باید روابط میان اعضا خرده‌نظام‌ها و اعضای آن به صورت متقابل و همگن جریان داشته باشد و همه اینها در سازگاری با کل نظام باشد. این موارد نقل شده، مانند سایر مطالبی که در قسمت نظریه پژوهش در توضیح نظریه پارسونز آمده و گسترش یافته همین مطلب است، ناظر بر روابط اجزای درونی جامعه و ناسازگاری‌هایی است که در درون آن به وجود می‌آید. به همین دلیل، اصولاً این نظریه به کار تحلیل مسأله حیات جامعه مانوی در دل جامعه اسلامی، که مشکل اصلی آن تقابل با دین رسمی آن جامعه بوده، نمی‌آمده است.

با وجود تمرکز نظریه پارسونز بر روابط میان خرده‌نظام‌های یک جامعه و مسائل درونی آن، کتاب حاضر به سادگی از مسائل داخلی جامعه مانویان در دو سده نخست هجری ق. گذشته است و یا به اشاره‌ای مختصر بسنده کرده است و یا فقط از انشعابات درونی نام برده و از تحلیل آن‌ها خودداری کرده است. یکی از این موارد که در بررسی تاریخ دین مانی اهمیت فراوان دارد و هم‌عصر با دوره مورد بررسی در این کتاب است، انشعاب دین مانی به دو شاخه دینداران و دیناوران است که میان مانویان بین‌النهرین و عراق و جزیره و مانویان ماوراءالنهر و آسیای میانه جدایی می‌افکند. در کتاب حاضر فقط به نقش انتقال خلافت از امویان به عباسیان که امکان نزدیکی بیشتر مانویان به مراکز قدرت را

فراهم آورده و به این انشعاب «کمک» کرده است اشاره شده (ضائفی، ۱۳۹۷: ۱۷۸) و از مسائل درونی جامعه مانوی که دلایل اصلی این جدایی بودند چشم‌پوشی شده است و نویسنده فقط عین مطالب الفهرست درباره جماعت مانویان را تکرار کرده است. این درحالی است که به وجود آمدن دو گروه دینداران و دیناوران از اصلی‌ترین مسائل جامعه مانوی در دوره مورد بحث است و بیش از سایر مسائل مطرح شده در کتاب قابلیت تحلیل با نظریه پارسونز را دارد. همین وضعیت را درباره انشعابات بعدی مانویان در دوره عباسیان می‌بینیم. در این بخش که ذیل عنوان کلی تر «انطباق‌پذیری جامعه مانویان» آمده، تنها نام این پیشوایان و یکی دو مورد از تغییرات که آنان نسبت به گذشتگان ذکر شده و عملاً تحلیلی صورت نگرفته است (ضائفی، ۱۳۹۷: ۱۶۸-۱۷۳).

۶. روشن‌شناسی

به برخی از مشکلات روشن‌شناختی اثر حاضر، از جمله اجبار در استفاده از نظریه‌ای نامرتب و منحصر دانستن مانویان جامعه اسلامی به گروهی از شاعران و نویسندگان و کاتبان ساکن در بغداد و منطقه بین‌النهرین، پیش‌تر و ضمن نقد رویکرد آن اشاره کردیم. اما بزرگ‌ترین اشکال این تحقیق نبود چارچوبی روشن و مشخص و فقدان تعریف صحیح از مفاهیم اولیه است که ایرادات مذکور نیز در نتیجه آن به وجود آمده‌اند. در این کتاب، مانویت دینی مشخص در نظر گرفته شده که در همه ادوار حیات خود، یا لااقل از بدو پیدایش تا سده سوم ه.ق، تغییر چندانی نکرده و از همان ابتدای امر سهم عناصری که مانی از هریک از ادیان پیشین اخذ کرده و دین خود را براساس آنها ساخته، مشخص بوده است. بسیاری از نقایص و اشکالات کتاب نیز به همین فرض اولیه نادرست بازمی‌گردد. هنوز محققان بر سر ماهیت دین مانی با یکدیگر اختلاف دارند و مشخص نیست که تعریف دقیق مانویت چیست؟ نامشخص بودن تعریف مانویت با ابهام درباره سرچشمه‌های فکری این دین همراه است. ارتباط میان دین مانی و سایر آیین‌های گنوسی روشن است. اسناد به دست آمده از نجع حمادی نیز آشکارا پیوند این دین با مسیحیت را نشان می‌دهند تا جایی که برخی از محققان مانویت را صرفاً بدعتی در مسیحیت شمرده‌اند و نقش اساسی دین زردشتی در شکل‌گیری آن را انکار کرده‌اند. این مسأله‌ای است که هنوز در میان محققان مورد مناقشه است و در پی آنند که جایگاه عناصر

زردشتی و بودایی در نظام فکری مانی را مشخص کنند (Skjaervø, 1995: 263-265). این مشکلات هنگام تحقیق درباره مانویت در دوره اسلامی دوبرابر می‌شود، چون این بار باید پیروان آیین مانی را از میان اصحاب سایر نحله‌های فکری رایج دوره اسلامی تشخیص داد. در کتاب حاضر میان مانویان و پیروان سایر عقاید گنوسی تفاوتی گذاشته نشده است و همه کسانی که طبق منابع عربی کهن متهم به زندقه بوده‌اند، مانوی شمرده شده‌اند. اما در این صورت مشخص نیست که چرا فرقه‌هایی چون سپیدجامگان و خرمیان و اسماعیلیه در این تحقیق جایی ندارند، مخصوصاً که قیام المقنع در منطقه‌ای بود که مانویان در آنجا صاحب نفوذ بودند (Crone, 2012:166).

البته به دلیل کمبود اسناد و مدارک، نمی‌توان با اطمینان درباره تحولات دین مانی در فاصله میان قرن سوم م. زمان حیات مانی و شکل‌گیری این دین، و قرن نهم م. یا سوم ه.ق، که موضوع این تحقیق است، سخن گفت و تنها نکته‌ای که درباره آن اطمینان داریم انشعاب جامعه مانویان چند نسل بعد از مانی است که به تحولات درونی و تفاوت‌های عقیدتی میان مانویان آسیای مرکزی و بین‌النهرین منجر می‌شود، اما اگر دین مانی را نحله‌ای از تفکر گنوسی در نظر بگیریم، آنگاه می‌توان درباره بقای اندیشه گنوسی در جامعه اسلامی سخن گفت که موضوع تحقیقات فراوانی بوده است.

۷. بررسی منابع کتاب

بخش دیگری از مشکلات تحقیق حاضر، که پیش‌تر نمونه‌هایی از آن ذکر شد، مربوط به منابع آن است. نویسنده به جز ترجمه فارسی کتاب زبور مانوی، که از روی برگردان انگلیسی قطعات مانوی قبطی توسط آلبری انجام شده است، به کلی منابع دست اول و متون مانوی موجود، از جمله سایر قطعات قبطی به دست آمده از نجع حمادی و کتاب کفالایا و متون مانوی به زبان‌های ایرانی، فارسی میانه، پارتی و سغدی، و نوشته‌های مسیحیان سریانی‌زبان در رد اعتقادات مانویان را نادیده گرفته است و در بیان اعتقادات مانی به کتاب‌های عربی، به‌ویژه الفهرست، اکتفا کرده است. با این حال، از کتاب مانی به روایت ابن‌ندیم که ترجمه فارسی محسن ابوالقاسمی از بخش‌های مربوط به مانی و مانویان در الفهرست است و همراه تعلیقات و تطبیق با نوشته‌های مانویان به زبان‌های ایرانی منتشر شده، غفلت شده است. مانی به روایت ابن‌ندیم برای تحقیق حاضر منبع مهمی است، زیرا با

تطبیق نوشته‌های مانویان و گفته‌های ابن ندیم می‌توان به اعتبار سخنان او درباره آیین مانی و زندگی مانویان پی برد.

نویسنده حتی برای نشان دادن وضعیت دینی دوره عباسیان و فرقه‌های گنوسی آن عصر نیز به سراغ منبع فارسی متقدمی چون *بیان‌الادیان* که در نیمه قرن پنجم ه.ق نگاشته شده است نرفته، با وجود اینکه *بیان‌الادیان* یکی از منابع کتاب حاضر است، و ترجیح داده تا از منابع جدیدتری مانند *الکامل* ابن اثیر، که در سده هفتم ه.ق تألیف شده است استفاده کند. این وضعیت درباره منابع تاریخی دوره ساسانی نیز وجود دارد و برای مثال گفته یعقوبی درباره تاریخ ساسانیان بر رجوع مستقیم به متن کتیبه کردیر رجحان دارد (ضائفی، ۱۳۹۷: ۵۲). از سوی دیگر، از متون و تحقیقات جدید چه درباره دین مانی و چه درباره اوضاع دینی دوره ساسانی و چه درباره وضعیت مذهبی جامعه اسلامی در دو سده نخست ه.ق چشم‌پوشی شده و منابع غربی مورد استفاده از نیمه اول سده بیستم م. جدیدتر نیستند. احتمالاً بخشی از اشکالاتی که کتاب در زمینه مفاهیم دارد نتیجه رجوع به منابع قدیمی‌تر باشد.

در این کتاب منابعی که به زبان‌های اروپایی نوشته شده‌اند و ترجمه فارسی ندارند، تقریباً نادیده گرفته شده که از اعتبار علمی آن کاسته، زیرا نه تنها بسیاری از منابع درباره آیین مانی به این زبان‌ها نوشته شده است، بلکه شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان غربی هم به مسئله زندگه در اسلام توجه داشته‌اند و آثار مهمی در این زمینه نوشته‌اند که نام برخی از آن‌ها در کتاب‌شناسی همین مقاله آمده است. در نگارش این کتاب فقط از سه منبع به زبان‌های اروپایی استفاده شده است. یکی از آن‌ها کتاب اوتاکر کلیما درباره مزدکیان به زبان آلمانی است (*Beiträge zur Geschichte des Mazdakismus*) که ترجمه فارسی آن تاریخچه مکتب مزدک نیز در فهرست منابع آمده است و مشخص نیست چرا یک بار از متن اصلی و در موارد دیگر از ترجمه آن استفاده شده است. منبع دیگر مقاله‌ای از والتر برونو هنینگ درباره دو متن حرزگونه مانوی و پسوندی فعلی در زبان پارسی است که نام و مشخصات آن نادرست و ناقص ذکر شده و شماره صفحه‌ای هم که به آن ارجاع داده شده، در این مقاله نیامده است. مشخصات کامل این مقاله چنین است:

Henning, W. (1947). "Two Manichæan Magical Texts with an Excursus on the Parthian Ending -ēndēh", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 12(1), 39-66.

سومین منبع کتابی به انگلیسی است که مطلب مورد ارجاع در صفحه ذکرشده آن نیامده است. برخلاف کتاب‌های فارسی و عربی، نام ناشر دو کتاب آلمانی و انگلیسی ذکر نشده است.

۸. نتیجه‌گیری نقد

در پایان این بررسی می‌توان گفت که کتاب حاضر، با وجود آنکه به موضوعی مهم و میان‌رشته‌ای اختصاص دارد و هم از نظر تاریخ اسلام و تاریخ عقاید گنوسی و آیین مانوی و هم از نظر جامعه‌شناسی، یعنی بررسی وضعیت یک جامعه اقلیت دینی در دل جامعه بزرگ‌تری با دینی متفاوت، درخور توجه است، متأسفانه، در عمل موفق نبوده است و نتوانسته به خوبی از عهده این تحقیق برآید. این ناکامی سه دلیل اصلی دارد: یکی اینکه مفاهیم اصلی تحقیق به درستی تعریف نشده‌اند، دیگر اینکه به دلیل محدود ماندن در چهارچوب منابع فارسی و عربی، بسیاری از منابع مهم و دست اول مانوی مغفول مانده‌اند. منابع دست اول، چه درباره دین مانی و پیشینه گنوسی آن و ارتباطاتش با ادیان هم‌عصر، و چه درباره جامعه مانوی قرون نخستین ه.ق و حتی منابع اصیل مانوی، مثل کفالایا و متون مانوی فارسی میانه و پارتی که به فارسی ترجمه شده‌اند، به دلیلی نامشخص کنار گذاشته شده‌اند. این وضعیت درباره منابع دست دوم و تحقیقات جدید بدتر است و عملاً جز چند تحقیق قدیمی ترجمه‌شده به فارسی درباره تاریخ ساسانیان و دین مانی به تحقیق جدیدی در این باب رجوع نشده و تحقیقات جدید درباره وضعیت جامعه اسلامی و تاریخ اسلام نیز تقریباً به کلی نادیده گرفته شده‌اند. بنابراین، در بسیاری از موارد برای نویسنده چاره‌ای جز تکرار نوشته‌های منابع عربی متقدم، به‌ویژه الفهرست ابن ندیم باقی نمانده است. آخرین دلیل ناموفق بودن این پژوهش اتخاذ نظریه‌ای نادرست، یعنی نظریه جامعه‌شناختی پارسونز، برای این تحقیق است. این مشکل تاحدی وابسته به مشکل قبلی است، زیرا به سبب نادیده گرفتن منابع اساسی و مهم، بخش مهمی از اطلاعات و داده‌ها که اصول عقاید مانی و وضعیت جامعه مانوی را شرح می‌دهند حذف یا خدشه‌دار شده‌است و از همین روی امکان انتخاب نظریه‌ای مناسب برای تحلیل از دست رفته‌است. از این گذشته، الزام به استفاده از نظریه نیز این تحقیق را با مشکل مواجه کرده است و مسائل مهمی، مثل فشارهای بیرونی بر جامعه مانوی و تعقیب و آزار مانویان از سوی حکومت‌های وقت، به

نقد و بررسی کتاب *حیات فکری و اجتماعی مانویان در ... (لیلا ورهرام) ۱۰۷*

خاطر هم‌خوانی با نظریه تالکوت پارسونز، که در اصل با تغییرات درونی جوامع سروکار دارد، کنار گذاشته شده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. تالکوت پارسونز (۱۹۰۲-۱۹۷۹م). جامعه‌شناسی آمریکایی است که نظریه او به نظریه کارکردگرایی ساختاری (Structural functionalism) معروف بود.

۲. ابن‌ندیم به‌وضوح در این امر میان گروه‌های اصلی جماعت مانوی و متکلمانی که به مانویت شهرت داشته‌اند تفاوت می‌گذارد و نام سران جماعت مانوی را ذیل «نام‌ها و ذکر رؤسای مانوی در دولت بنی‌عباس و پیش از آن» و نام گروه دوم را ذیل «از رؤسای متکلم ایشان که به اسلام تظاهر می‌نمودند و مانوی‌گری را پنهان می‌کردند» می‌آورد (ابن‌ندیم، ۱۳۸۷: ۶۰-۶۱).

۳. ابن‌ندیم چندسطری را به ذکر نام کسانی که به زندقه متهم شده‌اند اختصاص می‌دهد و نام برمکیان و محمدبن عبیدالله، کاتب مهدی عباسی، را در آنجا می‌آورد (ابن‌ندیم، ۱۳۸۷: ۳۸).

۴. دکتر حسین مفتخری، راحله ضائفی. ۱۳۸۶. «حیات فکری مانویان» در قرون نخستین اسلامی. تاریخ اسلام، ۱۰۷-۱۳۱

۵. جهان‌بینی دین مانی و کیهان‌شناسی مبتنی بر آن در نهایت رستگاری را در گرو ریاضت و زهد قرار می‌دهد. این مقاله یکی از جدیدترین آثار درباره سرشت زاهدانه دین مانی

Piras, Andrea. (2018). "Sealing the body: Theory and practices of Manichaean asceticism", *Religion in the Roman Empire* 4(1). 28-44.

است. اما در پژوهش‌های قدیمی‌تر درباره این دین و منابع فارسی‌زبان جدیدتر نیز به این مسأله اشاره شده است (بهار و اسماعیل پور، ۱۳۹۳: ۱۹۳-۱۹۵).

کتاب‌نامه

ابن‌ندیم، محمد بن اسحق (۱۳۸۷)، *مانی به روایت ابن‌ندیم*، ترجمه محسن ابوالقاسمی، تهران: طهوری.

بهار، مهرداد و ابوالقاسم اسماعیل پور (۱۳۹۳)، *ادبیات مانوی*، تهران: کارنامه.

دفتری، فرهاد (۱۳۸۶)، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.

ضائفی، راحله (۱۳۹۷)، *حیات فکری و اجتماعی مانویان در دوره اسلامی*، قم: صدقیاب.

کربن. هانری (۱۳۹۴)، *اسلام در سرزمین ایران (چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی)*، مجلد اول، ترجمه رضا کوهکن، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
مادلونگ. ویلفرد (۱۳۸۱)، *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه ابوالقاسم سرّی، تهران: اساطیر.
متز، آدام (۱۳۸۸)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، تهران: امیرکبیر.

De Blois. François. (2002). "Zindīk", in *Encyclopedia of Islam Second Edition 11*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs . Leiden: Brill. 510- 513

Boyce. Mary. (1975). *A reader in Manichaeism Middle Persian and Parthian Text with notes. (Textes et mémoires, 2)*. Acta Iranica 9. Leiden: Brill.

Crone. Patricia. (2012). *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lieu. Samuel. N. C. (1992). *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*. Tübingen: Mohr.

Massignou. Louis. (1934) "Zindīk", in *Encyclopedia of Islam First Edition 4*. Edited by: M. Th. Houtsma, A.J. Wensinck, W. Heffening, E. Lévi-Provençal and H. A. R. Gibb. Leiden: Brill. 1228-1229.

Reeves. John. C. (2011). *Prolegomena to a History of Islamicate Manichaeism*. Sheffield: Equinox Publishing Ltd.

Piras, Andrea. (2018). *Sealing the body: Theory and practices of Manichaeism asceticism. Religion in the Roman Empire 4(1)*. 28-44.

Skjaervø, P. O. (1995). "Iranian Elements in Manichaeism: A Comparative Contrastive Approach; Irano-Manichaica (1)" *Au carrefour des religions*. 263-284.

Stroumsa, S. & Stroumsa, G. G. (1988). Aspects of Anti-Manichaean Polemics in Late Antiquity and under Early Islam. *HTR 81(1)*. 37-58

Vajda, G. (1937). Les zindīqs en pays d'Islam au début de la période Abbasside, *Revista Degli Studi Oriental 17*. 173-229