

سرودی انجیلی در باب انگاره مانوی «سه روز بزرگ» با رویکردی به خاستگاه و ماهیت سروده‌های مانوی بر اساس دست‌نویس‌های تورفان در مجموعه برلین

محمد شکری فومشی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۲۰]

چکیده

در این تحقیق، که برای نخستین بار مطرح می‌شود، برخی دست‌نویس‌های مانوی تورفان که در مجموعه برلین نگهداری می‌شود و عنوان «سروده‌های انجیلی» دارد، معرفی می‌شود. این سرودها که تصنیفاتی از ایرانیان پارتی‌زبان در خراسان و ماوراءالنهر است و مهم‌ترین مطالب آنها در باب «اسطوره آفرینش مانوی» است، در نظم ابجدی و الفبایی تألیف شده است. مقاله به پیشینه کاربرد سروده‌های مذهبی پیش از عصر مانی و به چگونگی شکل‌گیری چنین سروده‌هایی نزد مانی و مانویان می‌پردازد و می‌کوشد نشان دهد که چرا عنوان «انجیلی» برای این متون برگزیده شده؛ و آیا این سروده‌ها همان مفاهیم و بن‌مایه‌هایی را بیان می‌کند که انجیل مانی نیاز داشت؟ می‌کوشیم در اینجا نشان دهیم که مانی تا چه حد می‌توانست تحت تأثیر سبک زیور داوود و سروده‌های ابن‌دیصان باشد. در اینجا همه قطعات سروده‌های انجیلی معرفی و مهم‌ترین مطالب آنها تفسیر شده است. افزون بر این، تشخیص هویت یکی از قطعات مانوی تورفان و تاکنون منتشرنشده در این مقاله ثابت می‌کند که میان ایرانیان مانوی ترانه‌ای از انجیل زنده مانی نیز وجود داشته که در مانستان‌های مانوی در آسیای مرکزی سروده می‌شده است. در این مقاله، دو قطعه دست‌نویس مانوی بازیافته از تورفان چین را قرائت و بازسازی کردیم تا نمونه‌ای از سروده‌های انجیلی را عرضه کنیم.

کلیدواژه‌ها: انگاره سه روز بزرگ، سروده‌های انجیلی، تورفان، مانویت، مانی، زیور داوود، ابن‌دیصان.

مقدمه

در مجموعه دست‌نویس‌های مانوی برلین، غیر از چند خرده‌دست‌نویس که از نظر حجم متن چندان در خور توجه نیست، دوازده قطعه وجود دارد که بر اساس عنوان خود این نسخ خطی به «سرودهای انجیلی» (Ewangeljōnīg bāsāhān) نام‌بردار است. این متون منظوم که در زمره نیایش‌ها و ترانه‌های کلیسایی مانوی به شمار می‌رود، بر اساس نظم ابجدی سروده شده و با نشانه‌ای خاص در حاشیه متن به خطیب و مخاطبان کلیسا می‌گوید که چگونه باید آنها را در گروه کُر (هم‌سرایان)، یک بیت در میان، یا در گونه‌ای دیگر، یک مصرع در میان، خواند.

سال‌ها است که در این باب پرسش‌هایی بی‌پاسخ مطرح است: این سروده‌ها چه هستند و از کجا می‌آیند؟ و از چه رو مانویان سرودهای خاصی تحت عنوان «سرودهای انجیلی» تصنیف کرده‌اند؟ این سروده‌ها چه تفاوت و چه تشابهی با کتاب / انجیل زنده، که از آثار بسیار مهم مانی است، دارد؟ آیا این سرودهای مانوی در دوران حیات خود مانی پدید آمده است یا از جمله نوآوری‌های شاگردانش به حساب می‌آید؟ با توجه به قلت منابع و مدارک، غیرممکن به نظر می‌رسد که بتوانیم به همه این پرسش‌ها پاسخ دهیم. با این حال، برخی فرضیات و استدلال‌های منطقی ممکن است راهی ولو باریک به سوی برخی پاسخ‌ها بگشاید. برای نمونه، برای یافتن پاسخی درخور برای این پرسش که آیا این سروده‌ها اصولاً ربطی به انجیل مانی دارد یا خیر، ممکن است بتوانیم پاسخمان را در لابه‌لای پرسش‌هایی دیگر بیابیم: اگر در نظر بگیریم که مجموعه دست‌نویس‌های موجود مانوی، ناقص است و گلچینی از مهم‌ترین آثار مانوی محسوب می‌شود و با توجه به این نکته که مانی آثار متعددی نوشت، چگونه است که فقط برخی از این سروده‌ها عنوان «انجیلی»، یا به عبارت دیگر، «انجیل» (Ewangeljōn) دارد و برای نمونه با نام گنج زندگان، دیگر اثر بسیار مشهور مانی، همراه نیست یا عنوان دیگر آثار مانی را ندارد؟

پاسخ برخی از این پرسش‌ها اندکی آسان‌تر است. مثلاً می‌توانیم تصور کنیم که آغاز سرایش و تصنیف این نوع آواز مذهبی در اصل به قرن سوم میلادی و به عصر خود مانی باز می‌گردد، چراکه مانی خود زبور داشته است. اما آنچه اکنون در اختیار داریم جعلگی نسخی است که میان قرن‌های ۴ تا یازده میلادی از روی نسخ کهن‌تر استنساخ

شده و از میان میراث ادبی مانویان ایرانی در ترکستان چین، در واحه تورفان، به دست آمده است.

۱. رفع دو ابهام

نخستین نکته‌ای که از همین ابتدا باید گفت این است که این سروده‌ها از لحاظ نوع متن و ژانر ادبی ربطی به *انجیل زنده مانی*، یعنی به خود متن «متنور» *انجیل زنده* ندارد. در واقع، این متون «منظوم» توصیفی شاعرانه از عهد جدید، آن‌گونه که مانی و مانویان می‌دیدند، به دست می‌دهد. دوم اینکه اگرچه شعر در سنت ایرانی وجود داشت (مانند اشعاری که در متون اوستایی و پهلوی دیده می‌شود)، سنت تصنیف «سرود» و «زبور» سنتی ایرانی نیست.^۱ در حقیقت، برخلاف دیدگاه ایریس کولدیتس (Colditz, 2000: 14)، ریشه و اصل این سنت را باید در سرزمین‌های بیرون از فضای ایرانی جست‌وجو کرد که همانا جهان سامی باشد.

۲. خاستگاه‌ها: بررسی شواهد و قرائن

۲.۱. زبور داوود و کلیسای مسیحی

ما از وجود سروده‌ها و مزامیر در ادبیات یهودی آگاهیم و می‌توانیم بهترین نمونه آن را در *زبور داوود* بیابیم. برخی *مزامیر* در این اثر بر اساس ترتیب ابجدی تصنیف شده است. ساختار *مزامیر* و سروده‌های سریانی در حقیقت گویای وجود آثاری از ارتباط با عهد جدید است، چنان‌که دورکین - میسترارنست خاطر نشان می‌کند (Durkin - Meisterernst, 2007: 68): «اصل ابجدی بودن سروده‌ها آشکارا از آرامی یا از منبعی مشابه اقتباس شده بود؛ چیزی که به *مزامیر ابجدی عهد جدید* (مزامیر ۹-۱۰، ۲۵، ۳۴، ۳۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۹) باز می‌گردد». به عبارت دیگر، در هر دو سنت نوشتاری، ابیاتی تصنیف شده که با حروف متوالی الفبا آغاز می‌شده است. ما از نفوذ *مزامیر داوود* بر ادبیات مسیحی آگاهیم.^۲ در واقع، در نخستین دوره‌های کلیسای مسیحیت معمول بود که به تقلید از *زبور داوود*، به‌ویژه از *زبور صدونوزدهم*، *مزامیری* از این نوع تصنیف شود که هر بخش آن حرف خاص خودش را در آغاز بیت داشته باشد. جالب است که گاهی نیز ابیات، یکی در میان، به صورت آواز خوانده می‌شد. اما این نکته مهمی است که پوگس رسول

که مقامش را مانوی بسیار ارج می‌نهد، از برخی مزامیر (به‌ویژه مزامیر ۱۴ و ۵۳ زبور داوود) به عنوان اساس دیدگاهش در باب «گناه‌آغازین» یاد کرده و آنها را در رساله به رومیان (۳: ۱۰-۱۸) نقل کرده است.

مانوی در روش بیان مفاهیم پیچیده دینش بی‌تردید تحت تأثیر زبور داوود و رساله‌های پولس بوده است. این نکته جالبی است که در مکاشفات یوحنا، که مانوی نیز بی‌شک با آن آشنا بود، صحبت از سرودها و مزامیر «جدید» است، از جمله در مکاشفات ۱۴: ۳. «آنها در برابر تخت خدا و در مقابل آن چهار موجود زنده و بیست و چهار رهبر روحانی سرودی تازه می‌خواندند».

۲.۲. مرقیون، کیش مندایی

این نکته مهمی است که مانوی، هم گنوستیک مشهور مرقیون (حدود ۸۵-۱۶۰) را می‌شناخت (See: Drijvers, 1988: 339-348; Skjærvø, 1994: 246; Sundermann, 2009 b, Enc.Ir.,) (s.v. 'Manichaeism, i: General survey'). (چنان‌که علاقه مانوی به اندیشه‌های پولس از طریق نوشته‌های این فرد حاصل شده بود) و هم با سرودهای مرقیونی (See: Lieu, 1992: 38 ff.) آشنا بود که در میان‌رودان نیز شناخته‌شده بودند (بنا بر گزارش ماروتا میافارقینی،^۳ که احتمالاً پیش از سال ۴۲۰ درگذشت، در اثرش تاریخ شورای نیقیه^۴).

ما نباید از شباهت‌های نزدیکی نیز غفلت کنیم که پژوهشگران میان مزامیر و سرودهای مانوی از یک طرف و سرودهای مندایی^۶ از طرف دیگر یافته‌اند. سوژودربرگ (Säve-Söderbergh, 1949) نخستین پژوهشگری بود که به این شباهت‌ها اشاره کرد و چند زبور قبطنی توماس را به‌دقت با متون مشابه مندایی مقایسه کرد و همانندی نزدیکی میان یکی از بندهای این دو اثر یافت (Cf.: Boyce, 1954: 10, 11 and no. 1). از نظر بن‌مایه و انگاره، این شباهت‌ها چنان در خور توجه بوده (و هست) که پولوتسکی مزامیر توماس را «نوشته‌های مندایی درآمیخته با زبور [مانوی]» خوانده است (apud Ibid.: 11, no. 1). صاحب این قلم در اینجا نه می‌تواند استدلال کند که آیا مانویت تحت نفوذ کیش مندایی بوده است، یا برعکس، و نه می‌تواند به این پرسش پاسخ دهد که آیا اصلاً نفوذی در کار بوده است یا خیر، یا حتی هر دو به موازات هم از منبعی مشترک الهام گرفته‌اند. اما باید به این نکته بسیار مهم توجه کرد که در سرایش اشعار

ابجدی هم کیش مانوی و هم کیش مندایی (و فقط این دو) بیت اضافی ای دارند که پس از اتمام ترتیب «قرشت» با حرف «ن» آغاز می‌شود (Durkin-Meisterernst, 2007: 68; (Idem., 2011: 32).

۲.۳. ابن دیصان و افریم

ضمن توجه به همه آنچه در بالا گذشت، باید این نکته مهم را نیز در نظر داشت که در زمان تدوین ادبیات مانوی، صورت‌های ادبی نسبتاً مشترکی در جهان سامی وجود داشت. به نظر می‌رسد ابن دیصان (سریانی: bar Dayṣān; عربی: ابن دِیْصان، ۱۵۴-۲۲۲ م.)، که افریم وی را «معلم مانی» می‌خواند (apud Kessler, 1889: 277, line 7)، نقش بسیار مهمی در شکل دهی به ضرورت وجود زیور و سرود در پیکره اصلی آثار اصیل مانی بازی کرده است. ابن دیصان متفکری بود که احتمالاً بیش از هر گنوستیک دیگری بیشترین تأثیرات را روی مانی گذاشت، چنان‌که افریم می‌گوید (Ephraim, C. haer. ad Hypat., I, p.) (122, 26-31, apud Lieu, 1992: 59 and no. 142): «او (مانی) در یافتن در گشایش دیگری ناتوان بود؛ وی ناخواسته از دری گذشت که ابن دیصان آن را گشوده بود».

مهم‌ترین اطلاعات ما در باب ابن دیصان و اندیشه‌هایش در آثاری که افریم (۳۰۶-۳۷۳) علیه، به‌زعم خود، بدعت‌گذاران نوشت (مانند مرقیون، ابن دیصان و مانی)، حفظ شده است.^۷ متأسفانه ما از وجود فقط یکی از آثار ابن دیصان تحت عنوان کتاب سرودها و آن هم از طریق اطلاعاتی از بخش‌هایی از آن که افریم در اختیار ما قرار داده، باخبریم. این اثر که احتمالاً با الهام از زیور داوود و تحت تأثیر سروده‌های مرقیون نوشته شده، بنا بر گزارش افریم (سرودها ۵۳: ۶)، مشتمل بر ۱۵۰ سرود بود. تردیدی نیست که از نظر ابن دیصان استفاده از این نوع ادبیات برای تبلیغات دینی، به‌ویژه برای جذب جوانان (همچنان‌که افریم در سرودها ۱: ۱۷، ۵۳-۵۶، می‌گوید)، بسیار مهم بود (apud Skjærvø, 1988: 780). این چیزی بود که مانی نیز در ذهن خویش داشت. در حقیقت، به نظر می‌رسد مانی در انتخاب این شکل از ادبیات دینی از ابن دیصان، که فقط شش سال پس از تولدش درگذشت، پیروی کرده است.

صرف نظر از اینکه یکی از آثار مانی به نام *رازان* (*d-rāzē* «رازها») دقیقاً همان نامی

را دارد که سفر رازهای ابن دیصان (*sfar rāzē* «سفر کتاب رازها» (به عربی باید گفت:

«سفرالاسرار» (Ephrem, Hymnen contra haereses, 1.14, apud Beck, 1978: 6; Ephrem, Ibid.:) (56.9, apud Skjærvø, 1988: 780)، این واقعیت درباره یکی دیگر از کتاب‌های ابن‌دیسان با عنوان کتاب سرودها یا کتاب زبور نیز صادق است؛ چراکه مانی نیز کتابی با همین عنوان داشته است. نیازی به گفتن نیست که برای تبلیغات دینی مانی، به‌ویژه در سرزمین‌های غربی که در آنجا شاگردان ابن‌دیسان و پسرش هارمونیوس^۸ بسیار فعال بودند و با مجموعه اشعاری مشتمل بر ۱۵۰ سروده پیروان بسیاری دور و بر خود گرد آورده بودند، مزامیر و سرودها تا چه حد اهمیت داشته است. این کتاب سرودها افریم را بر آن داشت تا با تصنیف ۳۶ سرود به شکل «مَدْرَاشَه» (madrâšē) از پیشرفت آن جلوگیری کند (Schmidt & Polotsky, 1933: 30[31]). در این زمینه، اشمیت و پولوتسکی می‌نویسند (Ibid.): «احتمالاً تحت تأثیر این وضعیت بود که مانی همچون مبلغی مذهبی و بنیان‌گذار جماعتی دینی از شمشیر شعر نیز سود جست، چراکه دریافت ترانه‌ها تأثیر بسیار عمیق‌تری بر ذهن عامه خلق می‌گذارد تا رساله‌های پیچیده».

برای درک اهمیت فوق‌العاده این گروه از متون برای مانی و مانویان همین بس که هیچ‌گاه ذکرِ نامش در هیچ‌یک از فهرست‌های کانونی مانوی از یاد نرفته است، در حالی که حتی نام «نگاره» (کتاب‌نگاره) (Eikón) گاه در این فهرست‌ها دیده نمی‌شود (برای نمونه، در زبور مانوی ۱۴۰، ۹: ۲-۳) (Krause, 1994: 133-134). مانی، همانند ابن‌دیسان، مفاهیم دینی و فلسفی خویش را به شکل سرود و زبور نیز عرضه کرد. در واقع، به همین دلیل بود که افریم سوری سرودهای خاص خودش (madrâšē) را تصنیف کرد تا، علی‌رغم عقیده‌اش به اینکه این سرودها ابزاری نامناسب برای گسترش دین هستند، از آن علیه دعاوی ابن‌دیسان و مانی که آنها نیز سرودهای (madrâšē)^۹ خاص خود داشتند، بهره جوید.

۳. چرا سرودهای انجیلی؟

آگاهی ما در باب مزامیر و سرودهای مرقیون و ابن‌دیسان، دو گنوستیک پیش از مانی، و نیز افریم قدیس که پس از مانی می‌زیست،^{۱۰} یا از طریق سرودهایی است که از گزند روزگار محفوظ مانده یا از طریق گزارش‌های مستقیم یا غیرمستقیمی که دیگران از ایشان نقل کرده‌اند. آموختن مفاهیم و انگاره‌های دینی و فلسفی هدف انجیل‌های

متعدد نیز بود. با این حال، ما درباره سطح گسترش و تطور این سبک ادبی واقعاً هیچ چیزی نمی‌توانیم بگوییم. در مجموعه دست‌نویس‌های مانوی سروده‌هایی داریم که به «سروده‌های انجیلی» معروف‌اند. این عنوان برای این دسته از متون کاملاً مناسب است، چراکه این سروده‌ها همان «مفاهیم و بن‌مایه‌هایی» را انتقال می‌داد که یک انجیل نیاز داشت. به عبارت دیگر، سرودها و مزامیر در جذب مخاطبان و نفوذ بر آنها همان قدرتی را داشتند و همان نقشی را بازی می‌کردند که انجیل مختلف.

اما، همچنان که در بالا متذکر شدیم، این سروده‌ها هیچ ربطی به *انجیل مانی* ندارند، هرچند شاید مفاهیم و بن‌مایه‌های مشترک فراوانی میان آنها وجود داشته است. متأسفانه در این زمینه نمی‌توان با اطمینان سخن گفت. آیا «سروده‌های انجیلی» بازتاب «مژده» (مقایسه کنید با: M17/v/13/ myzdg' cyh) منظوم مسیح هستند؟ مانی و شاگردانش زیر نفوذ سبک سروده‌های ابن‌دیسان، یعنی سبکی که وی در تصنیف *مدرّاشه‌اش* از آن بهره گرفت، بودند (حتی با ترجیع‌بند که هم در منابع قبلی تأیید شده و هم در متون تورفان). اما کاملاً طبیعی است که تصور کنیم تغییراتی در زمان اقتباس این سبک ایجاد شد.^{۱۱}

هنگام کار روی قطعات تورفان، پاره کوچکی به پارسی و منتشرنشده نظر مرا جلب کرد، زیرا نکته‌ای که در آن دیدم برای پروژه‌ای که در حال انجام‌دانش بودم، فوق‌العاده اهمیت داشت. قطعه M558 (سطرهای ۵-۶ روی برگ دوم) آشکارا می‌گوید دست‌کم میان مانویان شرقی (ایران و آسیای مرکزی) «ترانه»‌هایی (نواهایی) نیز وجود داشت که قطعاً برای *انجیل زنده* مانی تصنیف کرده بودند. در «عنوان فرعی» قطعه، سطرهای ۵-۶، می‌خوانیم:

II pr 'wnglywn jywndg nw'k

/əðwā par ewangelyōn žēwandag niwāk/

[بنوازید] دو [بار؟] بنا بر نوای *انجیل زنده*

متأسفانه، این برگ دست‌نویس بسیار آسیب دیده و بنابراین اطلاعات خاصی از آن به دست نمی‌آید. اما این گزارش بسیار کوتاه آشکارا نشان می‌دهد که مانویان (حداقل مانویان پارسی) متون تقطیع‌شده‌ای^{۱۲} از *انجیل زنده* تصنیف کرده بودند که آن را ترانه‌ای

همراهی می‌کرده که بنا بود به صورت آواز در کلیسا (مانستان) خوانده شود. بنابراین، تعجیبی ندارد که در مجموعه تورفان سروده‌هایی نیز وجود داشته باشد که عنوان «سروده‌های انجیلی» دارد. اما پرسش اینجا است که آیا برای دیگر آثار مانی، مثلاً گنج زندگان، هم ترانه‌ای تصنیف شده بود؟ شاید چنین بوده است. اما، تا آنجا که تحقیقات نشان می‌دهد، شاهد و مدرکی برای آن وجود ندارد که خود نشانگر آن است که فقدان رهنمودهای آوازی برای دیگر آثار مانی رهیافتی مناسب است برای دستیابی به پاسخی منطقی به این پرسش که چرا ما در پیکره آثار قانونی خود مانی فقط سروده‌های انجیلی داریم.

۴. سرود انجیلی «سه روز بزرگ»

سروده‌ای که در اینجا معرفی می‌شود بخش کوچکی از یک برگ دست‌نویس مانوی بازیافته از تورفان به خط مانوی و به زبان پارسی (پهلوی اشکانی) است. این برگ مشتمل بر دو قطعه M888a و M533 است. در واقع، چندی پیش، صاحب این قلم، در ضمن مطالعاتش در بخش تورفان‌پژوهشی فرهنگستان علوم برلین، متوجه شد قطعه M533 پاره‌ای از همان صفحه دست‌نویسی است که قطعه M888a از آن جدا شده است. به عبارت دیگر، این دو قطعه بخش‌هایی از یک برگ هستند و، بنابراین، قطعه M533 و قطعه M888a به طور قطعی به هم وصل می‌شوند. لبه‌های این دو قطعه، همچون دو قطعه یک جورچین، به زیبایی همدیگر را در بیت سوم لمس می‌کنند.

۴. ۱. قطعه M888a (در اینجا، «متن a»)

۴. ۱. ۱. توصیف

قطعه M888a (نک.: Catalogue 29)، که آن را مری بویس در مقاله‌اش، «چند سرود ابجدی پارسی» (Boyce, 1952 = ABC)، زیر عنوان «متن F» منتشر کرده (ABC 448)، بخش آغازین سرودی ابجدی مشتمل بر ردیف ابجدی کلמן بر روی برگ و بخشی از ابجد بر پشت برگ است. عنوان دست‌نویس، که فقط بخشی از آن باقی مانده، در همین قطعه دیده می‌شود. بخش‌های شعری این قطعه با دو نقطه از هم تفکیک می‌شوند.

۴. ۱. ۲. اندازه‌ها

برای بررسی نسخه‌شناسانه هر دست‌نویس، در اختیار داشتن اندازه شاخص‌های خاصی که در ذیل می‌آید ضروری است. از میان این شاخص‌ها، در متون منشور، اندازه طول سطرها، فاصله میان دو سطر و، در اشعار، فاصله میان دو مصراع و فاصله میان دو بیت بی‌نهایت اهمیت دارد؛ به عبارت دیگر، بدون این شاخص‌ها امکان تشخیص هویت قطعات بسیار دشوار و اغلب غیرممکن است. از این‌رو، هر گاه قصد داشته باشیم دو قطعه دست‌نویس مانوی را، بدون اشکال و به نحو کاملاً علمی، پاره‌هایی از یک برگ دست‌نویس در نظر بگیریم، باید به این شاخص‌ها کاملاً توجه کنیم. یک سانتی‌متر کم یا اضافه، فرضیه تشخیص هویت را باطل می‌کند. همچنین، دیدن اصل برگ دست‌نویس کاملاً ضروری است، چراکه آسیب‌دیدگی و، در نتیجه، احتمالاً کشیدگی و کش آمدن یکی از این دو قطعه دست‌نویس در طول صدها سال ممکن است سبب ایجاد تفاوت اندازه چند میلی‌متری یا حتی یکی دو سانتی‌متری میان دو قطعه‌ای شود که تصور می‌رود از یک برگ دست‌نویس جدا شده‌اند.

3.4 cm	حاشیه بیرونی	7 cm	طول دست‌نویس
از میان رفته	حاشیه درونی	4.1 cm	عرض دست‌نویس
از میان رفته	حاشیه فوقانی	3.6 cm	طول سطر
از میان رفته	حاشیه تحتانی	8 cm	فاصله میان دو مصراع
3.5 x 3.6 cm	جدول متن	1.2 cm	فاصله میان دو بیت

۴. ۲. قطعه M533 (در اینجا، «متن b»)

۴. ۲. ۱. توصیف

این قطعه دست‌نویس (Catalogue 38) را نیز مری بویس در همان مقاله بالا زیر عنوان «متن B» قرائت و ترجمه کرده است (ABC 442-444 (as the part C); Repr.: Ibid). اما متوجه این نشد که این قطعه و قطعه بالا از یک برگ دست‌نویس هستند. اندازه این قطعه تقریباً نصف یک تک‌برگ است و حاشیه‌های راست و چپ دست‌نویس باقی

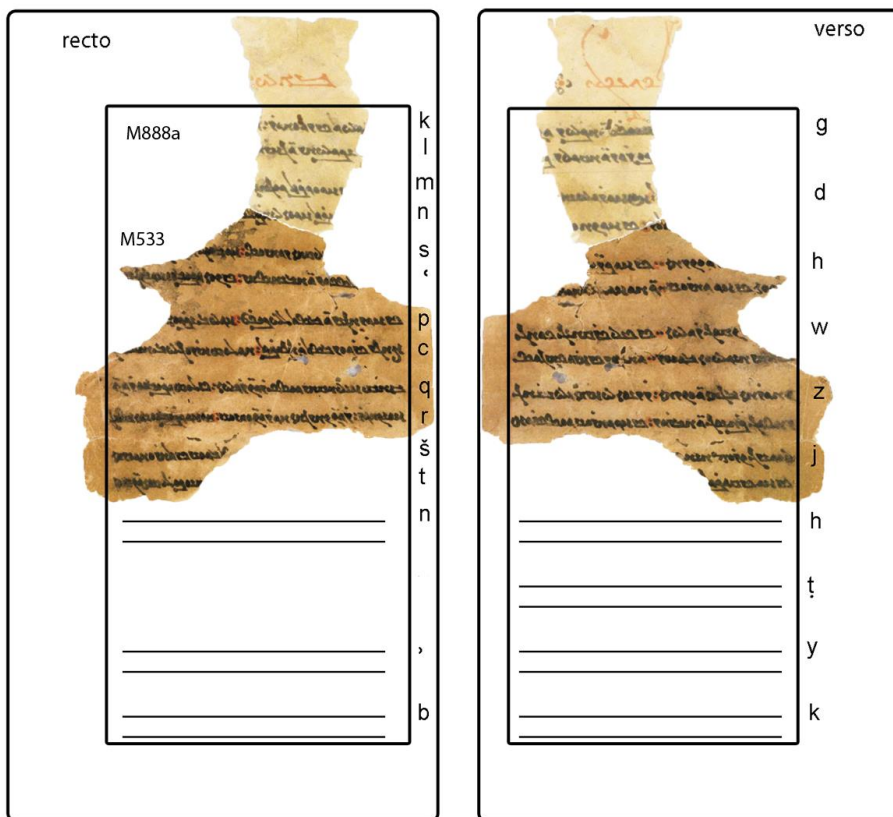
مانده است. اندازه دست‌خط آن متوسط و نویسه‌هایش خوانا است. علائم سجاوندی با دونقطه، که با آنها هر بیت در سه سطر تقسیم شده، نشان داده شده است و حرف p، به صورت یک بیت در میان، در حواشی دست‌نویس دیده می‌شود. موضوع این قطعه در باب انگاره «سه روز بزرگ» در اساطیر و فلسفه مانوی است (See: Ibid.: 442).

۴.۲.۲. اندازه‌ها

1.1 cm	حاشیه بیرونی	8.9 cm	طول دست‌نویس
0.9 cm	حاشیه درونی	10.9 cm	عرض دست‌نویس
از میان رفته	حاشیه فوقانی	8.8 cm	طول سطر
از میان رفته	حاشیه تحتانی	0.8 - 1 cm	فاصله میان دو مصرع
8.8 x 8.8 cm	جدول متن	1 - 1.3 cm	فاصله میان دو بیت

۴.۳. ترتیب ابجدی در دست‌نویس بازسازی شده

همان‌گونه که در تصویر دیده می‌شود، ترتیب ابجدی در روی برگ بر اساس مصرع است؛ یعنی این ترتیب مصرع به مصرع پیش می‌رود، در حالی که پشت برگ بیت به بیت است. روی برگ قطعه M888a مشتمل بر مصرع ک، ل، م، و نیمه نخست مصرع ن (یعنی از ردیف کلمن در ترتیب ابجدی) و روی برگ قطعه M533 مشتمل بر ادامه مصرع ن و مصرع‌های س، ع، پ، چ (سعنفس)، و آنگاه ق، ر، ش، و ت (قرشت) است. پشت برگ فقط شامل ابیات گ، د (بخشی از ابجد)، و آنگاه ه، و، ز (هوز) و بیت اضافی ج (افزوده‌ای متعارف در سروده‌های ابجدی مانوی) است.



M888a+M533 recto

M888a+M533 verso

© *Despositum der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Orientabteilung*

۴. ترتیب قطعات و ترکیب سطرهای آن

عنوان برگ دست‌نویس در قطعه M888a آمده است. از آنجا که در عنوان‌های بلند، نیمه نخست عنوان بر پشت برگ و نیمه دوم آن بر روی برگ ظاهر می‌شود، ترتیب جای‌گیری آنها بدین نحو خواهد بود که ابتدا کوتاه‌نوشت v (یعنی پشت برگ) و آنگاه کوتاه‌نوشت r (یعنی روی برگ) می‌آید، به صورتی که در زیر دیده می‌شود:

M 888a/v-r/hdl./

Recto

M 888a/r/1^a-2^a/[Il. 1-3]

M 888a/r/2^b+M 533/r/1^b/[l. 4]

M 533/r/2^a-5^b/[Il. 5-12]

Verso

M 888a/v/11^a-12^a/[Il. 13-15]

M 888a/v/12^b+M 533/v/10^b/[l. 16]

M 533/v/11^a-14^b/[Il. 17-24]

برای تکمیل متن ناقص هر یک از دو قطعه M888a و M533 باید این دو را در یک بیکره روایت کرد. برای سهولت در تنظیم ردیف در «متن یکپارچه»، که در زیر می‌آید، متن قطعه M888a تحت عنوان «متن a» و متن قطعه M533 تحت عنوان «متن b» نام‌گذاری شده است. این دو قطعه در سطر [4] و [16] به هم می‌پیوندند.

۴. ۵. متن یکپارچه

۴. ۵. ۱. نشانه‌های به‌کاررفته در ویرایش متن

- | | |
|---|------------------|
| نویسه(های) / حروف کاملاً تکمیل شده | [] در متن اصلی: |
| نویسه(های) کم و بیش آسیب‌دیده و مخدوش، اما قرائت‌پذیر | () در متن اصلی: |
| واژه مفقود و افزوده شده | [] در ترجمه: |
| واژه افزوده برای فهم بیشتر متن | () در ترجمه: |
| نویسه کاملاً مفقودشده | [.] در متن اصلی: |
| نویسه بسیار آسیب‌دیده یا از میان رفته و قرائت‌ناپذیر | (.) در متن اصلی: |

۴. ۵. ۲. حرف‌نوشت

در اینجا، پس از اصلاح قرائت مری بویس (ABC 442-444)، قرائت جدیدی از قطعه M533 عرضه می‌شود و به همراه قطعه M888a متن جدیدی می‌آید که بافت متن را روشن‌تر می‌کند:

$a/\sqrt{r}/hdl./$	$[\otimes \text{'wng}](l)yw\text{nyg} (\otimes) [\otimes] b \text{'s}(\text{'})[h] \otimes$
RECTO	
$a/r/1^a/[1]$	$[k \quad](\text{'})w\text{št} \text{pd} \text{dw} \text{y'wr} \otimes\otimes (\text{'w}) [\quad]$
$a/r/1^b/[2]$	$[l \quad](d) \text{nkws' d}(\text{sic}) \text{w} \text{ghr}(\text{'})[r \text{'d} \otimes\otimes \quad]$
$a/r/2^a/[3]$	$[m \quad]d \text{hw} \text{ywx}t \text{wyg' (ng)[\quad]}$
$a/r/2^b/+b/r/1^b/[4]$	$[n \quad](h)xt \text{hwyn} \text{š}(\text{'x}) \text{'(.)}[\quad]$
$b/r/2^a/[5]$	$[s \quad](\bullet) \text{jm'n} \text{dw'dys} \otimes\otimes \text{hw} \text{bdyg} \text{r(wž)} [\bullet\bullet](g)[\quad]$
$b/r/2^b/[6]$	$[\text{'št'd}] \text{'špwr} \text{w} \text{'bn's'd} \otimes\otimes \text{pd} \text{zyn} \text{wxybyy} \text{hw} \text{bzg(y)[ft} \quad]$
$b/r/3^a/[7]$	$\text{pd} \text{hw} \text{'gnd} \text{w} \text{bst} \text{'škyft} \otimes\otimes \text{hw} \text{šb} \text{nxwyn} (\bullet)[\quad]$
$b/r/3^b/[8]$	$c'gr \text{prwyd} \text{bst} \text{w} \text{'gwxt} \otimes\otimes \text{'w} \text{'ym} \text{hrdyg} \text{šb} \text{'y[wšt] (g)}$
$b/r/4^a/[9]$	$q'm \text{hnj'm'd} \text{wysp} \text{rwž} \text{rwšn} \otimes\otimes \text{pd} \text{'ym} \text{wxybyy} \text{rwž} \text{hynz'wr}$
$b/r/4^b/[10]$	$\text{rwž} \text{z'dg'n} \text{'w} \text{rwž} \text{y'dynd} \otimes\otimes \text{'w} \text{hw} \text{wxybyy} \text{bwn} \text{(hsy)ng}$
$b/r/5^a/[11]$	$[š \quad] \otimes\otimes \text{bs}](t) \text{bwynd} \text{pd} \text{t'r} \text{y'wyd'n}$
$b/r/5^b/[12]$	$[t \quad] \text{m'ry} \text{m]ny} \text{ky} \text{'myn} \text{wžynyd}$

(بیت ن افتاده است؛ در پی آن یک سطر سفید و نانوشته است یا بیت ن دوم می آید؛
 آنگاه سروده بار دیگر با نظم ابجدی جدیدی آغاز می شود که بیت به بیت پیش می رود
 نه مصرع به مصرع، آنچنان که در سرود پیشین وجود داشت؛ در این سروده بیت الف و
 ب افتاده است.)

V _{ERSO}	
$a/\sqrt{11^a}/[13]$	$[g \quad]f]rhyf(t) (\text{'w}) \text{'xšd} \text{wz[yh'd?} \quad]$
$a/\sqrt{11^b}/[14]$	$[\quad] \text{ky} \text{rwd} \text{w} \text{'mwjd} \text{k[d'c?} \quad]$
$a/\sqrt{12^a}/[15]$	$[d \quad](t) \otimes\otimes \text{cy} \text{hw} \text{rwšn'n} [n \quad]$
$a/\sqrt{12^b/+b/\sqrt{10^b}/[16]$	$[\quad](tyd \otimes \otimes) \text{pd} \text{hw} \text{z'w}[r'n \quad]$
$b/\sqrt{11^a}/[17]$	$[hrwyn \text{bg'}(n) (\text{'w}) \text{yzd'n} \otimes\otimes \text{pd} \text{hw} \text{xr(wš)}[t \text{w} \text{'wyst'd}$
$b/\sqrt{11^b}/[18]$	$[h](rw)yn \text{pd} \text{hw} \text{w'rynd} \otimes\otimes \text{w} \text{'w} \text{hw} \text{'(st)w(y)[šn} \text{dhynd}$
$b/\sqrt{12^a}/[19]$	$[w \bullet\bullet\bullet\bullet](d) \text{zmyg} \text{rwšn} \otimes\otimes \text{pd} \text{pnj} \text{prn'ng} \text{pw'g}$
$b/\sqrt{12^b}/[20]$	$(\text{pd} \text{w})\text{'d} \text{'nwšyn} \text{bwyrd} \otimes\otimes \text{t'(b)yd} \text{pd} \text{hrw} \text{p'dgws}$
$b/\sqrt{13^a}/[21]$	$\text{z'wr'n} \text{bg'n} \text{w} \text{yzd'n} \otimes\otimes \text{rdayn} \text{šhr'n} \text{wšmn'g}$
$b/\sqrt{13^b}/[22]$	$\text{d' lwg} \text{x'nyg} \text{w} \text{'brwd} \otimes\otimes \text{pd} \text{hw} \text{w'rynd} \text{wysprwe}$
$b/\sqrt{14^a}/[23]$	$\text{jywndg} \text{zryh' n'}(p)[dm'n \quad]$
$b/\sqrt{14^b}/[24]$	$\text{pd} \text{hw} \text{pdmwxt} [\quad]$

(بیت های ح، ط، ی، یعنی ردیف حطی، افتاده است.)

Hdl.	/Ewangeljōnīg bāšāh/
01/	/... pad dō yāwar ud.../
02/	/... nikušād ud gahrāyād... /
03/	/... hō yuxt wigānag... /
04/	/... haxt hawīn šāx... /
05/	/... žamān dwādes hō bidīg rōž... /
06/	/[ištād] ispurr ud abnāsād pad zēn wxēbēh hō bazzagīf/
07/	/pad hō āgand ud bast iškeft hō šab nawxwēn... /
08/	/čāgar (?) parwayēd bast ud āguxt ō im hridīg šab āyuštağ/
09/	/kām hanjāmād wisp rōž rōšn pad im wxēbēh rōž henzāwar/
10/	/rōž zādagān ō rōž yādēnd ō hō wxēbēh bun hasēnag/
11/	/... bast bawēnd pad tār yāwēdān/
12/	/... [mār M]ānī kē imīn wižīnēd/
13/	/... frihīft ud axšad wiz[ehād] (?)... /
14/	/... kē rōd ud āmužd kadāž (?)... /
15/	/... čē hō rōšnān... /
16/	/... pad hō zāwarān... /
17/	/[harwīn bayā]n ud yazadān pad hō xrōšt [ud awestād]/
18/	/harwīn pad hō wārēnd ud ō hō istāwišn [dahēnd]/
19/	/... zamīg rōšn pad panj parmāng pawāg/
20/	/pad wād anōšēn bōyēd tābēd pad harw pādḡōs/
21/	/zāwarān bayān ud yazadān radanīn šahrān wišmenāg/
22/	/dālūg xānīg ud aβrōd pad hō wārēnd wisprōž/
23/	/žīwandag zrēh anāp[adman]... /
24/	/pad hō padmōxt... /

{عنوان} سرود انجیلی

روی برگ

۱. ... در دو نوبت و ...
۲. .. گُشت و مغرور بود ...
۳. ... آن جفت ویرانگر ...
۴. ... به شاخه‌هایشان رسید ...
۵. ... دوازده ساعت، «روز دوم» ...
۶. کامل (شد) و با سلاح خود بزه‌گری را ویران کرد
۷. با آن آکند و شگفت بست آن «شب نخستین» را ...؛

۸. از هر سو (؟) احاطه کرد، بست و آویخت این «شب سوم» آشفته را
۹. با «روز» قدرتمند خویش از هر «روزِ روشنی» به تمامی کام گرفت؛
۱۰. فرزندانِ روز به «روز»، (یعنی) بدان بن ازلی خویش، دست یابند
۱۱. ... آنان در تاریکیِ جاودانه [در بند] شوند
۱۲. ... [مارم]-بانی که اینان را برگزیند

پشت برگ

۱۳. ... عشق و دلسوزی را [ترک کرد؟] ...
۱۴. ... هرگز (؟) ترحم و بخشایش [نشان نداد (؟)] ...
۱۵. از آن روشنان ...
۱۶. ... با آن زورمندان ...
۱۷. [همه بغا]ن و ایزدان با (کلام) او فرا خوانده شدند [و (با نیروی او) ایستادند]
۱۸. همه بدو شادند و بدو ستایش [برند]
۱۹. سرزمینِ روشنی با پنج اندیشه پاک ...
۲۰. با بادِ نوشین خوش بو است (و) [روشنی] به هر ناحیت بتابد
۲۱. زورمندان، بغان و ایزدان، گوهرها و ائوَن‌های شاد
۲۲. درختان، خانی‌ها و رستنی‌ها هر روز بدو شادی کنند
۲۳. دریایِ زنده [بی‌اندازه؟] ...
۲۴. با آن بپوشد ...

۴. ۵. گزارش متن‌شناسانه

متن موجود، که در باب انگاره مانوی «سه روز بزرگ» است، با توصیف ویرانگری‌های نیروهای اهریمنی آغاز می‌شود. دو واژه فنی «جفت و ویرانگر» در سطر سوم ممکن است به آشقلون و پیسوس (تَمرائیل) اشاره داشته باشد (در باب این دو نک: اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۷۵-۷۶)؛ دو دیوی که، بنا بر اسطوره آفرینش مانوی، آدم و حوا را آفریدند تا ذرات نورِ محبوس در خویشتن را، که در ازل از سرزمین روشنی ربوده بودند، در تن نوع بشر ابدی سازند. با این حال هیچ بعید نیست که «جفت و ویرانگر» همان جفت معروف اهریمن، یعنی آز، باشد که در این بخش از تاریخ اسطوره‌ای مانوی

نقش اول را بازی می‌کند. متن در سطر چهارم، با زبان شاعری، احتمالاً به میوه‌چیدن آدم از درخت دانش اشاره می‌کند. در سطرهای ششم تا نهم به سرکوب بزه‌گری‌های اهریمنان به دست ایزدان و غلبه و کامکاری «سه روز ایزدی» بر «سه شب اهریمنی» اشاره می‌کند تا در پی آن، بدین مصرع در سطر دهم برسد که سرانجام فرزندان روز و زادگان نور به روز و روشنی دست یابند. بی‌تردید جمله ناقص سطر بعد («آنان در تاریکی جاودانه [در بند] شوند») به تکذیب فرزندان شب و تاریکی اشاره دارد که از راه حقیقت دور افتاده‌اند. شاعر انگاره «روز» را برای ریشه‌ازلی و حقیقی پارسایان و برگزیدگان به کار می‌برد؛ همان ریشه‌ای که در سرزمین روشنی و در عرش اعلی جای دارد. ساختار متن آشکارا نشان می‌دهد که شاعر قصد نداشته است سه روز بزرگ را به ترتیب معرفی یا توصیف کند؛ او این انگاره‌ها را فقط در آموزه‌های مد نظرش جای داده است، بی‌آنکه خواسته باشد لزوماً پس از روز دوم به روز سوم بپردازد؛ او پس از اشاره به روز دوم در سطر پنجم، بدون ذکر روز سوم، مستقیماً به شب نخست در سطر هفتم می‌رسد.

این اشارات شاعرانه جمگلی پردازشی دیگر از اسطوره آفرینش هستند؛ اشاراتی که البته به اطلاعاتمان در باب انگاره «سه روز بزرگ» در مانویت چیز خاصی نمی‌افزایند، مگر احتمالاً با کمک دو متن دیگر که یکی به زبان فارسی میانه و بازیافته از تورفان چین و از همان مجموعه نسخ خطی مانویان محفوظ در برلین است؛ و دیگری متن قبطی مانوی کفالایا که در مصر کشف شده و مهم‌ترین بخش‌های آن در برلین و دوبلین نگهداری می‌شود. آنچه از متن باقی است، ممکن است صورت منظوم بخشی از همان انگاره فصل سی‌ونهم کفالایا، یعنی فصل «در باب سه روز و سه مرگ» (کفالایا: ۳۹، ص ۱۰۲-۱۰۴)، و قطعه تورفانی M5750 با عنوان «(او = مانی؟) سه روز بزرگ را می‌آموزد» باشد (Sundermann, 1992: 316-318؛ ترجمه انگلیسی در: Klimkeit, 1993: 253-254). این تأکید بر احتمال صحت چنین مقایسه‌ای از آنجا ناشی می‌شود که چه در کفالایا و چه در قطعه M5750 مشخصاً سخنی از سه شب نیست.

بنا بر قطعه M5750 و کفالایا (با اختلافاتی در جزئیات)، نخستین روز، روزی است که انسان قدیم (هرمزد بیغ) با پنج فرزندش به قعر مغاک تاریکی رفت تا با اهریمن و دیگر نیروهای تاریکی مبارزه کند و جلوی تازش آنان به سرزمین نور را بگیرد؛ دومین

روز زمانی است که پدران روشنی و ایزدان و بغان پس از پیروزی بر اهریمنان بر سریرهایشان در ائون نو (بهشت نو و موقتی) بنشینند و در زمین نو و دور از پلیدی مسکن گیرند و بر آن فرمانروا شوند؛ و سومین روز، روزی است که خداوند متعال پدر بزرگی، خود را بر روان‌های نیکان و پارسایان بنمایاند و آنان را در بهشت روشنی، که همان سرزمین روشنی و عرش اعلی است، جای دهد. از این رو است که تصور می‌کنم سطرهای سیزدهم تا شانزدهم به روز دوم و غضب ایزدان به نیروهای تاریکی و از سطر هفدهم تا پایان متن به روز سوم و بازگشت ذرات روشنی به بهشت روشنی جاودانه اشاره دارد. انگاره سه روز ممکن است تعبیر دیگری از انگاره «سه زمان» بندهشنی باشد که در فصل هفدهم کفالا یا (۱۳۹۵: ۵۵-۵۷) بازتاب یافته است.

نتیجه

نخستین هدف این مقاله ترسیم گزارشی کوتاه از وجود تصنیفات مانویان ایرانی در آسیای مرکزی بود. این اشعار و سروده‌ها بخشی از ادبیات ایرانی است که در عصر ساسانی در ماوراءالنهر تدوین شده و اکنون در مجموعه نسخ خطی آلمان (با مهم‌ترین مرکزش در برلین) نگهداری می‌شود.

در این مقاله کوشیدیم نشان دهیم که سنت تصنیفات سامی تا چه حد در ضرورت وجود و ساختار مزامیر مانی و سروده‌های مانویان، از جمله «سروده‌های انجیلی» تأثیر گذاشته است. افزون بر این، استدلال کردیم که مانی در ساخت مزامیر و زبورش زیر نفوذ دو گنوستیک پیش از خود، مرقیون و ابن‌دیسان، بود. بنابراین، همان‌گونه که شخص مانی سریانی‌زبان بود و در فضایی سامی رشد کرده بود، ریشه این سنت نوشتاری را نیز نه در جهان ایرانی، که باید در دنیای سامی و در ژانر ادبی «مَدْرَاشَه» جست‌وجو کرد. در این مقاله نشان داده شد که ریشه این سنت تا زبور داوود پیش می‌رود. در اینجا در تبیین این نکته کوشیدیم که مانی در روش بیان مفاهیم پیچیده دینش باید تحت تأثیر رساله‌های پوگس نیز قرار گرفته باشد.

این سروده‌ها با نظم ابجدی سروده شده و ترانه‌ها و آوازهایی کلیسایی بود که مانویان شرق در مانستان‌های خویش با ساز و در دستگاه‌های مختلف به صورت آواز در گروه هم‌سرایان (کُر) می‌خواندند. تحقیقات نشان می‌دهد این‌گونه سروده‌های مانوی

یک وجه مشترک استثنایی با سروده‌های مندایی دارد: در هر دو سنت، یک بیت اضافی وجود دارد که پس از پایان ترتیب ابجدی سرود با حرف «ن» آغاز می‌شود. در اینجا تأکید شد که نام و عنوان «سروده‌های انجیلی» نباید پژوهشگر را به خطا افکند: این سروده‌ها ربطی به کتاب *انجیل زنده مانی* که اثری منشور بوده، ندارد، گرچه به نظر می‌رسد این متون توصیفی شاعرانه از عهد جدید مانی، یعنی *انجیل زنده او*، به دست می‌دهد، چراکه ظاهراً مفاهیم و بن‌مایه‌های مشترک فراوانی میان این دو وجود داشته است. این فرضیه با تفسیر دست‌نویس M558 تقویت می‌شود که آشکارا می‌گوید میان مانویان «ترانه‌هایی (نواهایی) وجود داشته که برای *انجیل زنده مانی* تصنیف شده بود. تشخیص هویت این قطعه شاید به این پرسش پاسخ دهد که چرا در جامعه مانویان سروده‌هایی تحت عنوان «سروده‌های انجیلی» وجود داشته است.

با چنین مقدماتی به قرائت و بازسازی دو قطعه دست‌نویس مانوی بازیافته از تورفان چین پرداختیم تا نمونه‌ای از سروده‌های انجیلی عرضه کرده باشیم. در این مقاله قطعه M533 و قطعه M888a را، که بی‌تردید قطعاتی از یک برگ دست‌نویس هستند، قرائت و در پیکره‌ای واحد بازسازی کردیم. متن این صفحه دست‌نویس در باب انگاره مانوی «سه روز بزرگ» است. این سه روز بزرگ، روزهایی اساطیری هستند که بنا بر آن اراده پدر بزرگی و تجلیاتش در سه روز و در سه مرحله نورانی بر اندیشه تاریک اهریمن و دیوانش پیروز شود که می‌کوشند در سه شب تاریک و در سه مرحله پلید اهریمنی بر جهان نور غلبه کنند و تیرگی و شرک و جهل را بر قلب مؤمنان فرمانروا سازند.

کوتاه‌نوشت‌ها

ABC	Boyce 1952
Catalogue	Boyce 1960

پی‌نوشت‌ها

۱. کولدیتس (Colditz, 2000: 14) بیهوده می‌کوشد با نشان دادن همسان‌هایی از متون اوستایی و پهلوی

پیشینه‌ای ایرانی برای سروده‌های مانوی بیابد.

سرودی انجیلی در باب انگاره مانوی «سه روز بزرگ» / ۱۱۷

۲. ارجاعات عهد جدید نشان می‌دهد مسیحیان نخستین در نیایش‌هایشان از زیور و مزامیر استفاده می‌کرده‌اند و این نوع ادبیات بخش مهمی از نیایش‌های اکثر کلیساهای مسیحی بوده است. بنگرید به شواهد زیر: قُرنتیان ۱۴: ۲۶؛ افسسیان ۵: ۱۹؛ کولسیان ۳: ۱۶.

3. Maruta of Maiperkat

4. *De sancta Nicaena synodo*, In: Schmidt & Polotsky, 1933: 30[31], as *de sancta synodo Nicaena*.

5. *Mansi, Concil. Coll. IV*, p. 1057, *apud Ibid.*

۶. دینی که ظاهراً در همان منطقه‌ای سر برآورد که مانویت ظهور کرد.

۷. برای پژوهش‌های جدید در باب ابن‌دیصان، نک: "Bardesanes", Skjærvø, 1988: 780-785, s.v.

8. Harmonios

۹. او در اثرش سروده‌هایی بر ضد بدعت‌گذاران (*Hymnen contra haereses*) ۱: ۱۶، سروده‌های مانی را

madrâšē می‌خواند. به نقل از: Beck, 1978: 5, §4.

۱۰. آثار همه اینها به آرامی شرقی است.

۱۱. آباء کلیسا پس از مرگ مانی به نگارش سروده‌های الفبایی (ابجدی) پرداختند. یکی از معروف‌ترین آنها آگوستین بود که زمانی در مقام نیوشا به مدت نه سال در جامعه مانویان شمال آفریقا زیست. او سروده‌های الفبایی مشهورش تحت عنوان زیور علیه دُناتوسی‌ها (*Psalmus contra partem Donati*) را در سال ۳۹۳ تصنیف کرد. شمار بسیار اندکی از سروده‌های مسیحی بر اساس نظم الفبایی تدوین شده است، چنان‌که، غیر از سروده‌های آگوستین، فقط در سروده‌های هیلاری پواتیه‌ای (*Hilary of Poitiers*) (از قرن چهارم میلادی) و سرود «از نقطه طلوع خورشید» (*A solis ortus cardine*) اثر کولیوس سدولئوس (*Coelius Sedulius*) (از قرن پنجم میلادی) می‌توان چنین سبکی را دید.

12. Cantillated

منابع

اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۱). *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، تهران: کاروان.
عهد جدید یعنی *انجیل مقدس* (۱۹۰۴). انجمن پخش کتب مقدسه.
کفالاتا (۱۳۹۵). ترجمه: مریم قانع‌ی و سمیه مشایخ، تهران: طهوری.

Beck, E. (1978). *Ephrāms Polemik gegen Mani und die Manichäer*, Louvain (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 391, Subsidia, tomus 55).

Boyce, M. (1952). *Some Parthian abecedarian hymns*, BSOAS 14, pp. 435-450.

Boyce, M. (1954). *The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian*, London-New York-Toronto.

Boyce, M. (1960). *A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichean Script in the German Turfan Collection*, Berlin.

- Colditz, I. (2000). *Zur Sozialterminologie der iranischen Manichäer. Eine semantische Analyse im Vergleich zu den nichtmanichaischen iranischen Quellen*, Wiesbaden (Iranica5).
- Drijvers, H. J. W. (1988). "Marcion's Reading of Gal. 4, 8: Philosophical Background and Influence on Manichaeism", in: *A Green Leaf: Papers in Honor of Professor J. P. Asmussen*, pp. 339-348, Leiden: Hommages et Opera Minora 12.
- Durkin-Meisterernst, D. (2007). "Aramaic in the Manichaean Turfan texts", in: M. Macuch, M. Maggi and W. Sundermann (eds.), *Iranian Languages and Texts from Iran and Turan. Ronald E. Emmerick Memorial Volume*, Wiesbaden, pp. 59-74.
- Durkin-Meisterernst, D. (2011). "Literarische Termini in mitteliranischen manichäischen Texten", in: Özertural, Z. and J. Wilkens (eds.), *Der östliche Manichäismus. Gattungs- und Werksgeschichte, Vorträge des Göttinger Symposiums von 4-5, März 2010*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, neue Folge 17, pp. 27-44.
- Kessler, K. (1889). *Mani. Forschungen über die manichäische Religion*, Berlin.
- Klimkeit, H. J. (1993). *Gnosis on the Silk Road, Gnostic Texts from Central Asia*, San Francisco: HarperSanfrancisco.
- Krause, M. (1994). "Die Aussagen von Sarakoton-Psalm 2 (Man. Ps. Book 139, 52-140, 17) über die heiligen Schriften der Manichäer", in: H. Preissler, H. Seiwert and H. Mürmel (eds.), *Gnosisforschung und Religionsgeschichte, Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg, pp. 131-141.
- Lieu, S. N. C. (1992). *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China: A Historical Survey*, Manchester, 2nd ed., Tübingen.
- Säve-Söderbergh, T. (1949). *Studies in the Coptic Manichaean Psalm-Book, Prosody and Mandaean Parallels*, Upsala.
- Schmidt, C.; Polotsky, H. J. (1933). *Ein Mani-Fund in Ägypten*, Berlin: SPAW.
- Skjærvø, P. O. (1988). "Bardesanes", in: *Enc.Ir.*, Vol. III, Fasc. 7-8: 780-785.
- Skjærvø, P. O. (1994). "Venus and the Buddha, or How Many Steps to Nirvana? Buddhist Elements in Manichean Literature", in: P. Vavroušek (ed.), *Iranian and Indo-European Studies: Memorial Volume Otakar Klíma*, Praha: Enigma Corporation, pp. 239-254.
- Sundermann, W. (2009 a). "Iranische Kephalaïatexte?", in: *Studia Manichaica II, Internationaler Kongreß zum Manichäismus 9-10, August 1989 St. Augustin, Bonn*, ed. G. Wießner & H.-J. Klimkeit, Wiesbaden, pp. 305-318.
- Sundermann, W. (2009 b). "Manichaeism, i: General Survey", in: *Enc.Ir.*, online edition, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/manicheism-1-general-survey>.