

# مریم مجدلیه و گرایش زنان به مانویت: بازبینی برخی مؤلفه‌های اسطوره‌ای و تاریخی

محمد شکری فومشی

عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم

†ϣμαμε ἁμακ̅ πμἄνρμεστ̅ ετοῖ̅ νεαγ̅ πμ[ει]νε

†τσο[φ]||α̅ [τνογω]ωτ̅ ἁπμει̅νε̅ †τκμ̅†τἄθ̅ [μν  
νεκ̅[μυτ̅]τἄριον̅ †ατ̅σεξε̅ ἀραγ̅

خجسته‌ات می‌دارم ای سریر شکوهمند، ای نشانه

خرد؛ نشان بزرگی و رازهای

نهانی‌ات بستایم<sup>۱</sup>.

برای هر محققی که زبور قبطنی مانوی را می‌خواند، گاهی پایان برخی مزامیر از خود  
متن هیجان‌انگیزتر به نظر می‌رسد؛ آنجا که مصنف زبور در اکثر مواقع سرودش را

<sup>۱</sup>C. R. C. Allberry, *Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection, Volume II: A Manichaean Psalm-Book*, with a contribution by H. Ibschler (Stuttgart: Kohlhammer, 1938), Part II, 26:6-8.

Mohammad Shokri-Foumeshi, "Mary Magdalene and Women's Tendency to Manichaeism: Some Mythical and Historical Parameters," *Iran Namag*, Volume 4, Number 3-4 (Fall/Winter 2019), 65-74.

**محمد شکری فومشی** <mshokrif@gmail.com> (دکترای ایران‌شناسی از انستیتو ایران‌شناسی دانشگاه آزاد برلین، ۲۰۱۴) استادیار ادیان ایرانی دانشگاه ادیان و مذاهب قم، و عضو انجمن بین‌المللی مطالعات مانوی (IAMS) است. حوزه اصلی پژوهش‌های او مطالعات مانوی، به‌ویژه قرائت، بازسازی و تحلیل دستنویس‌های فارسی میانه، پارسی، و سغدی مانوی از مجموعه تورفان است. صرف نظر از ترجمه‌های ایشان، کتاب‌های *انجیل زنده‌مانی و سرودهای انجیلی*، *کتاب‌شناسی مطالعات مانوی*، و *راهنمای دستنویس‌های مانوی تورفان* و مقاله‌های "سرود بزرگ خرد؛ کشف نخستین قطعه دستنویس مانوی در ایران"، "تشخیص هویت قطعه‌ای کوچک از انجیل زنده‌مانی"، "ملاحظات بر یک نشانه خطی در دستنویس‌های مانوی تورفان"، "سیاه‌مشق کاتب سغدی و دفتر مشق شاگرد او"، و "تمثیل سغدی پسرک کر و لال از زبان مانوی؛ بازسازی قطعه سغدی L86b" از جمله مهم‌ترین آثار تحقیقی او به شمار می‌روند.

با ستایش از شخصیتی با نام مریم (Marihamme, Mariham, Maria) به پایان می‌برد که در منابع مسیحی و گنوسی و مانوی از منزلت والایی برخوردار بوده است.<sup>۲</sup> حضور پُررنگ او در مقدس‌ترین متون مانوی بی‌تردید نشانه‌ی نقش بسیار مهم او در آموزه و جامعه‌ی مانویان است.

تردید نداریم که موضع مانویت درباره‌ی زنان از موضع ادیان رقیب در امپراتوری روم یا ایران ساسانی روادارانه‌تر بوده است. آیا حضور زنان برجسته‌ای چون مریم در آموزه‌ی مانوی بر شکل‌گیری چنین نگاهی به زن تأثیر گذاشته است؟ وگرنه، چه اتفاق دیگری در آن روزگار موجب شد زنان بی‌شماری تغییر کیش دهند و گروه‌گروه به مانویت بپیوندند؟

در این نوشتار بر آن نیستم که به تعریف یا بازتعریف مفاهیم مهمی چون “منزلت”، “پایگاه اجتماعی”، “زن ارزش‌مدار”، و “ارزش‌زنانگی” از منظر مانویت بپردازم. نیز به این “پرسش بزرگ” پاسخ نخواهم داد که مانویت در کل برای “جنسیت” و “واقعیت زن” چه تعریفی به دست داده بود. این موضوعات اساسی را، که در مطالعات فمینیستی بسیار جدی‌اند، به متخصصان این حوزه‌ی پهن‌اور می‌سپارم و فقط اشارتی به برخی داده‌های اصیل می‌کنم که ممکن است در حوزه‌های بینارشته‌ای بر آنها تفسیرهای ویژه‌ای مترتب باشد؛ اگرچه گاهی این اشارات ممکن است خود نشان‌دهنده‌ی نقش حقیقی مانویت در واقعی کردن “منزلت زنانه” باشند.

بنابراین، در این جا می‌کوشم ابتدا به ماهیت چند شخصیت با نام “مریم” و سپس به نقش والای مریم مد نظر مانویت، مریم مجدلیه، بپردازم که شخصیت مشترک مسیحیان، گنوسی‌ان و مانویان بوده است. آن‌گاه، ضمن تجزیه و تحلیل علل اصلی گرایش زنان به مانویت، نشان خواهم داد که نقش بی‌نظیر مریم در آموزه و جامعه‌ی مانوی چه تأثیری بر جذب زنان به مانویت گذاشته است.

باری، در منابع گنوسی، معمولاً مادر عیسی “ماریا” (Maria, Gr. Μαριά) و مریم پسارستاخیز “مریهم” (Mariham, Gr. Μαριάμη) یا “مریهمه” (Marihamme, Gr. Μαριάμμη) خوانده می‌شود؛<sup>۳</sup> البته، نه همیشه. گاهی در جایی که انتظار داریم

<sup>۲</sup> در ادامه درباره‌ی شکل این نام‌واژه‌ها بحث خواهد شد.

<sup>۳</sup> e.g. see Allberry, *A Manichaean Psalm-Book*, 223, 14:15-18; 252, 63:1; 253, 64:8.

و برای ترجمه‌ی فارسی بنگرید به سی. آر. سی. آبری، *زبور مانوی*، ترجمه‌ی ابوالقاسم اسماعیل‌پور (ویراست ۲؛ تهران: اسطوره، ۱۳۸۸)، ۲۱، ۴۶، ۶۹، ۱۱۰ و ۱۱۳.

<sup>۴</sup> J. K. Coyle, “Mary Magdalene in Manichaeism?” in *Manichaeism and Its Legacy*, ed J. Kevin Coyle (Leiden: Brill, 2009), 158.

Mariham یا Marihamme بیاید نام Maria ذکر می‌شود یا برعکس. افزون بر این، در این منابع از مریم دیگری نیز مریم بتانی (Bethany) نام برده می‌شود که خواهر مَرِتا/ مَرِتا/ مَرِتا (Martha) است.<sup>۵</sup> همانند آنچه غالباً در عهد جدید دیده می‌شود، در این آثار نیز گاهی دقیقاً معلوم نیست روی سخن با کدام یک از اینهاست. این نوع ابهام گاه در متون مقدس عمدی فرض می‌شود تا مؤمنان قادر باشند یکی را به طریق اولی برگزینند.<sup>۶</sup>

در منابع مانوی نیز شخصیت برجسته‌ای با نام "مریم" دیده می‌شود که به دفعات ستایش شده است. همسان‌انگاری مریم‌ها گاهی در منابع مانوی نیز به چشم می‌خورد.<sup>۷</sup> اما این مریم، هر که باشد، قطعاً مریم ناصری نیست؛ همو که در عهد جدید مادر عیسی است. در آموزهٔ مانی، عیسی جسم مادی نداشت و اصلاً زاده نشده بود تا مادری زمینی داشته باشد. مانویان بی‌هیچ شک و تردیدی به ستایش زنی نمی‌پرداختند که خواسته باشد، به قول زبور مانوی، با زهدان خویش به او بی‌حرمتی کرده باشد.<sup>۸</sup> مریم محبوب مانویت مریم مجدلیه بود.<sup>۹</sup>

ابهام در بازشناسی مریم‌ها در منابع مانوی، که بخشی از علل آن به نوع اقتباس مانویان از منابع گنوسی-مسیحی متفاوت و گونه‌گون بازمی‌گردد، چنان است که دقیقاً معلوم نیست آنکه نامش در زبور قبطی مانوی به شکل Maria (همانند فرمی که در انجیل یوحنا ۱:۲۰ آمده) و اغلب در پایان مزامیر می‌آید همان مریم مجدلیه است یا همان مریمی که از او فقط در مزامیر هراکلیدس به شکل Marihamme نام برده می‌شود. در یکی از مزامیر هراکلیدس، مریم (Marihamme) چون صیادی به تصویر کشیده شده که دینداران آواره‌ای<sup>۱۰</sup> چون خواهرش مَرِتا/ مَرِتا/ مارتا (Martha)،<sup>۱۱</sup> سالومه (Salome)، آرسنونه (Arsenone)، تِکلا (Thecla)، ماکسیمیلیا

<sup>۵</sup> دربارهٔ او بنگرید به مستر هاکس، قاموس کتاب مقدس (ویراست ۲؛ تهران: اساطیر، ۱۳۸۳)، ۷۹۵ ب. <sup>۶</sup> در باب این تنوع و ابهام، بنگرید به

S. Shoemaker, "Rethinking the 'Gnostic Mary': Mary of Nazareth and Mary of Magdala in Early Christian Tradition," *Journal of Early Christian Studies*, 9 (2001), 582-584.

<sup>۷</sup> See P. Nagel, "Mariammé – Netzwerferin und Geist der Weisheit," in *Divitae Aegypti: Koptologische und verwandte Studien zu Ehren von Martin Krause*, eds. C. Fluck, L. Langener, S. Richter, S. Schaten, and G. Worst (Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1995), 224, no. 13.

<sup>۸</sup> "A Psalm to Jesu," in *A Manichaean Psalm-Book*, 121.29; "ψαλμοὶ Σαρακοτῶν . . ." in *A Manichaean Psalm-Book*, 175.16.

<sup>۹</sup> Cf. I. Maisch, *Mary Magdalene: The Image of a Woman through the Centuries* (Collegeville: Liturgical Press, 1998), 43-45.

<sup>۱۰</sup> برگزیدگان مانوی که همواره در سفرهای تبلیغ دین بوده‌اند، "آواره" خوانده شده‌اند.

<sup>۱۱</sup> بنگرید به انجیل لوقا، ۱۰: ۳۸-۳۹.

(Maximilla)، ایفیداما (Iphidama)، آریستوبولا (Aristoboula)، و اوئولا (Eubola) را گرد هم می‌آورد.<sup>۱۲</sup> این مریم (Marihamme) در این متن باید مریم بتانی باشد که خواهری با نام مارتا دارد و نامش نیز در منابع گوناگون معمولاً به شکل Maria می‌آید. این ابهام که در انجیل رسمی مسیحی نیز دیده می‌شود، به “دست‌نوشته مانوی کُن” نیز کشیده شده است که یکی از منابع اصیل مانوی به یونانی است.<sup>۱۳</sup> او در اینجمله‌مانند آنچه پیش‌تر در زبور دیدیم—نه مریم بتانی،<sup>۱۴</sup> بلکه مریم مجدلیه است. مانویت شخصیت این دو مریم را با هم ترکیب کرده است.<sup>۱۵</sup>

باری، مریمی که “مشهورترین زن ادبیات گنوسی”<sup>۱۶</sup> بود، همان مریم مجدلیه بود که تعاملی ویژه با عیسی داشت و حتی یک انجیل نیز از او یا منسوب به او، “انجیل به روایت مریم مجدلیه”،<sup>۱۷</sup> به یادگار مانده بود. او که بنا بر انجیل هم‌نوا (یا اربعه: متی، لوقا، مرقس، و یوحنا) رهبری یازده حواری (بدون یهودای خائن) بدو سپرده شده، حامل نخستین پیام عیسی به یارانش بود و به قول زبور مانوی، مسئول “بازگرداندن گله” پراکنده نزد چوپان.<sup>۱۸</sup> بنا بر هر چهار انجیل، آنکه پس از به صلیب کشیدن عیسی نخستین شاهد رستاخیزش بود مریم مجدلیه بود، نه مریم مادر عیسی یا آن “مریم دیگر” که مادر یعقوب‌نامی است.<sup>۱۹</sup>

<sup>12</sup>“Psalms of Heracleides,” in *A Manichaean Psalm-Book*, 192:21-32.

و برای ترجمه فارسی بنگرید به البری، *زبور مانوی*، ۱۷۲. در ادامه مقاله به بحث درباره مریم و سالومه و ارسنونه باز خواهم گشت.

<sup>13</sup>*Cologne Mani-Codex*, 92: 15-22; See also I. Gardner and S. N. C. Lieu, *Manichaean Texts from the Roman Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 62.

<sup>14</sup>در انجیل لوقا (۱۰:۳۸-۳۹)، خواهر مرثه است. درباره او بنگرید به هاکس، *قاموس کتاب مقدس*، ۷۹۵ ب.

<sup>15</sup>Cf. J. K. Coyle, “Rethinking the ‘Marys’ of Manichaeism,” 180.

علت آن در منابع مسیحی پاسخی دیگر دارد.

<sup>16</sup>See V. R. Gold, “The Gnostic Library of Chenoboskion,” in *The Biblical Archaeologist Reader*, Garden City, eds. G. E. Wright and D. N. Freedman (Chicago: Quadrangle Books, 1961), 313, no. 14.

<sup>17</sup>برای ترجمه فارسی بنگرید به *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور (تهران: اسطوره، ۱۳۸۸)، ۲۶۹-۲۷۴.

<sup>18</sup>“Psalms of Heracleides,” in *A Manichaean Psalm-Book*, 187.13-33.

برای ترجمه فارسی بنگرید به *ادبیات گنوسی*، ۱۶۲-۱۶۳. همه دانشمندان در این نکته اتفاق نظر دارند که این مزمور مانوی تحت تأثیر باب بیستم انجیل یوحنا نوشته شده است، اگرچه فرانتس‌مان به باب بیست‌ویکم آن نیز نظر دارد. بنگرید به

M. Franzmann, “Mariam, the Net-Caster and Shepherd: The Further Development of the Johannine Mary Magdalene in the Manichaean *Psalm Book*,” in *Zur lichten Heimat: Studien zu Manichäismus, Iranistik und Zentralasienkunde im Gedenken an Werner Sundermann*, herausgegeben von einem Team “Turfanforschung” (Wiesbaden: Harrassowitz, 2017), 162-164.

<sup>19</sup>بنگرید به متی ۲۷:۵۶؛ ۶۱؛ ۲۸:۱؛ مرقس ۱۵:۴۰، ۴۷؛ ۱۶:۹؛ لوقا ۸:۲؛ ۲۴:۱۰؛ یوحنا ۱۹:۲۵؛ ۱:۲۰، ۱:۱۸.

اما، مشهورترین جایی که از او در منابع ایرانی مانوی یاد شده، قطعه دست‌نویس پارتی/12-1/18M1 و در ضمن داستان بردار کردگی (تصلیب) عیسی مسیح است:<sup>۲۰</sup>

معجزه را ببینید بنا بر گواهی‌ای که مریم، سالومه و آرسنیه دادند؛ چون دو فرشته از آنان پرسیدند که زنده را با مردگان مجوید؛ سخن عیسی را به یاد دارید که در جلیله به شما آموخت که مرا تسلیم کنند و مصلوب سازند؛ روز سوم از [میان] مردگان بر خواهیم خاست؛ با شتاب به جلیله شوید و آگاه کنید شمعون و ... را ...<sup>۲۱</sup>

در این متن، نام مریم (mrym) همراه نام دو زن دیگر، سالومه (šlwm) و آرسنیه (rsnyh)<sup>۲۲</sup>، ذکر شده است. هم بنا بر منابع گنوسی و هم مانوی، این سه زن بودند که یسوع مشیحا / عیسی مسیح ('yyšw' mšyh) را به هنگام رستاخیز دیده‌اند. آنجا که این روایت با اناجیل هم‌نوا منطبق نیست، مانی یا صحابه‌اش باید این داستان عیسی را از روایت‌های گنوسی اقتباس کرده و آن‌گاه آن را با قرائت‌های خویش از عیسایی منطبق کرده باشند که هیچ‌گاه زاده نشد تا به دار آویخته شده باشد. انجیل توماس، یکی از آثار مهم مجموعه دست‌نوشته‌های گنوسی نجع حَمادی، که تردید نداریم شخص مانی و شاگردانش<sup>۲۴</sup> از آن بهره برده‌اند و باید روی زبور مانوی دست‌کم

<sup>20</sup>M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* (Téhéran: Téhéran-Liège, 1975), 126-127, text bw: 3.

از او در قطعه M6281+M6246 نیز یاد شده است.

<sup>۲۱</sup> ایرج وامق، *نوشته‌های مانی و مانویان* (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۸)، ۲۲۰؛ حسن رضایی باغبیدی، «محاکمه و مصلوب کردن عیسی مسیح<sup>(ع)</sup>»، در *مهر و داد و بهار: یادنامه استاد دکتر مهرداد بهار*، به کوشش امیرکاووس بالا‌زاده (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۷)، ۱۱۶. با اندکی تغییر در ترجمه‌ها.  
<sup>۲۲</sup> در این منابع مانوی، سالومه آشکارا از آرسنوه/ آرسنیه شاخص‌تر است؛ چنان‌که دست‌کم یک مزمور کامل از *زبور مانوی* (شانزدهمین مزمور از مزامیر توماس) به او اختصاص یافته است. در بخشی از آن می‌خوانیم: «سالومه برجی (σογυρπ) بساخت بر صخره (αρεπ) حقیقت و شفقت. رازیگرانی که آن را ساختند راستکاران (σοτακιδ) هستند، سنگ‌تراشانی (ξόξαλ) که سنگ‌ها را تراشیده‌اند، فرشتگان‌اند. کف (؟) سرای [آن]، حقیقت است [و] تیرک با ما-اش]، روانگان. . . بنگرید به

*A Manichaean Psalm-Book*, 222.19-22 (Psalms of Thomas).

برای ترجمه فارسی، با اندکی تفاوت، بنگرید به البری، *زبور مانوی*، ۲۲۵. به نظر می‌رسد سالومه نامی اختصاصاً فلسطینی بوده است. بنگرید به

R. Bauckham, "Salome the Sister of Jesus, Salome the Disciple of Jesus, and the Secret Gospel of Mark," *Novum Testamentum*, 33:3 (1991), 254.

<sup>۲۳</sup> اطلاعاتمان از آرسنوه/ آرسنیه بسیار اندک است. در منابع مسیحی نام او، نه در اناجیل اربعه، بلکه در برخی روایت‌های دیگر دیده می‌شود. بنگرید به

Coyle, "Rethinking the 'Marys' of Manichaeism," 179.

<sup>۲۴</sup>See M. Shokri-Foumeshi, *Mani's Living Gospel and the Ewangelyōnīg Hymns. Edition, Reconstruction and Commentary with a Codicological and Textological Approach Based on Manichaean Turfan Fragments in the Berlin Collection* (Qom: URD, 2015), 81-82.

مزامیر توماس و هرآکلیدس نیز قویاً تأثیر گذاشته باشد، هم از مریم مجدلیه نام برده است،<sup>۲۵</sup> هم از سالومه.<sup>۲۶</sup> بنابراین، نخستین گزینه ما برای انتخاب منبع این اقتباس ممکن است این انجیل گنوسی باشد. با این حال، قرائت مانوی از مریم مجدلیه که در *زبور مانوی* چون راهنما و آموزگاری بزرگ ظاهر می‌شود،<sup>۲۷</sup> چگونه می‌توانست تحت تأثیر انجیل توماس باشد که در آخرین بندش از زبان شمعون پطرس می‌گوید: “هر زنی که خود را مرد کند وارد ملکوت آسمان شود [؟]”<sup>۲۸</sup> احتمالاً این جمله که نگاه جنسیتی آن آشکار است، به سختی می‌توانست نظر زنان مانوی را به سوی دینی جلب کند که برای رسیدن به ملکوت خداوند می‌بایست چون “مردان” شوند.<sup>۲۹</sup> احتمالاً به دلیل وجود چنین بندهایی در انجیل توماس است که می‌توانیم بفهمیم چرا مانی فقط به گزیده‌هایی از این انجیل بسنده کرد و فقط عبارتهایی را برگزید که با دیدگاه‌ها و آموزه‌هایش منطبق بود. زن مانوی ارزش مدارتر از زن گنوسی و مسیحی بود.

به‌رغم همه شباهت‌ها میان مریم گنوسی - مسیحی از یک سو و مریم مانوی از سوی دیگر، نباید از دیپلماسی عمومی دینی که مانی طراحی کرده بود، غافل شویم. اگرچه شخصیت مریم مانوی بی‌هیچ تردیدی تحت تأثیر منابع گنوسی شکل گرفت، با این حال هیچ‌گاه به جایگاه آن مریم گنوسی نرسید که انجیلی به روایت خود داشت. ساختار آموزه مانی اجازه نمی‌داد این مریم - البته مریم‌های دیگر نیز - فضایی بیش از این در مانویت بیابد. به عبارت دیگر، مانویت به لحاظ نظری به مریم مجدلیه این امکان را نداد همان مریمی باشد که در کیش گنوسی “جایگزین عیسا”ی گنوسی بود و پیام پسر خدا را به یارانش رسانده بود. بنا بر آموزه مانوی، این رسالت به فارقلیط عیسی، یعنی مانی، سپرده شده بود. مریم مانوی، که به نماد فرمان‌برداری و وفاداری تجسم می‌بخشید، چون صیادی خردمند بود که تور خرد را در دست داشت.<sup>۳۰</sup> بنابراین، برای مانویان او در منتهای مراتب می‌توانست فقط تور خرد باشد، نه خود

<sup>۲۵</sup> انجیل توماس، بند ۱۱۴، در *ادبیات گنوسی*، ۲۴۱.

<sup>۲۶</sup> انجیل توماس، بند ۱۶، در *ادبیات گنوسی*، ۲۳۴.

<sup>۲۷</sup> Coyle, “Mary Magdalene in Manichaeism?” 164; Coyle, “Rethinking the ‘Marys’ of Manichaeism,” 185.

<sup>۲۸</sup> انجیل توماس، بند ۱۶، در *ادبیات گنوسی*، ۲۴۱.

<sup>۲۹</sup> See J. K. Coyle, “Women and Manichaeism’s Mission to the Roman Empire,” in *Manichaeism and Its Legacy*, 205.

<sup>۳۰</sup> See Franzmann, “Mariam, the Net-Caster and Shepherd,” 160.

خرد؛ که همانا با ایزدانو “دوشیزه روشنی” (knyg rwšn) یگانه بود.<sup>۳۱</sup>

همچنان که در بالا دیدیم، کاملاً مشخص است مریمی که در منابع غربی مانوی از جایگاهی ویژه برخوردار است،<sup>۳۲</sup> در متون ایرانی میانه مانوی حضوری کم‌رنگ دارد؛ چنان که فقط به ذکر نامش، آن هم فقط در ضمن داستان تصلیب عیسی، بسنده شده است.<sup>۳۳</sup> علت این موضوع را باید در کجا جست‌وجو کرد؟ آیا این شخصیت به سبب هم‌جواری مانویت با جهان مسیحی و مکاتب گنوسی در خاور نزدیک و شمال افریقای تحت سلطه روم پُررنگ‌تر نشان داده شده است؟ پاسخ آن، هر چه باشد، بی‌شک رابطه‌ای مستقیم با این پرسش دارد که آیا مریم—و سالومه و ارسنونه نیز—شخصیت‌هایی اصالتاً مسیحی‌اند؟ به باور من، برای پرداختن به این موضوع باید به نوع نگاه مانویان به ماهیت عیسی توجه کنیم. نکته‌ای که معمولاً کمتر دیده می‌شود آن است که محور هر دو دین مسیحی و مانوی عیسی بوده و قائم به او بودند و بدون این شخصیت اصلاً فهمیده نمی‌شدند. به عبارت دیگر، این دو دین در زمینی مشترک بذری از یک “نوع” پاشیدند که فقط “جنس” آن متفاوت بود. در واقع، مانویان اصل وجودی عیسی را که مسیحیان به زعم خویش بر صلیب‌رفته می‌شناختند، تکذیب نمی‌کردند. آنان حتی از بردارشدگی عیسی روایت‌ها ساختند؛ اما با قرائت خاص خودشان. از نظر آنان، عیسی اصلاً جسمی مادی نداشت تا بر صلیب رفته باشد؛<sup>۳۴</sup> حقیقتی بود که نه در عالم واقع، بلکه فقط مجازاً بر دار شده بود. بنابراین، آن‌گونه که مانویان می‌دیدند، شخصیت‌هایی چون مریم و سالومه و ارسنونه که بنا بر مدارک ایرانی مانوی تورفان شاهد رستاخیز عیسی بودند، لزوماً

<sup>۳۱</sup> در انجیل زنده مانی (بر اساس قطعه M17/1-3/1-3)، “دوشیزه روشنی سر همه خردها” ست. بنگرید به M. Shokri-Foumeshi, “Identification of a small fragment of Mani’s Living Gospel (Turfan Collection, Berlin, M5439),” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 80:3 (2017), 477.

با این حال، بنگرید به دیدگاه‌های پتر ناگل در

Nagel “Mariammê – Netzwerferin und Geist der Weisheit,” 226 ff.

<sup>۳۲</sup>For example, “Psalms of Heracleides,” in *A Manichaean Psalm-Book*, 192:21-32.

برای ترجمه فارسی بنگرید به آلبری، زبور مانوی، ۱۷۲.

<sup>۳۳</sup>See Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, 126, text bw:3 (M18/v/2-3/).

<sup>۳۴</sup>این نکته‌ای بود که جولیا (Julia)، یکی از معروف‌ترین برگزیدگان مبلغ مانوی، در مباحثه‌اش با پورفیری (Porphyry)، اسقف شهر غزه فلسطین، نیز مطرح کرده بود. برای دیدن متن آن بنگرید به

Gardner and Lieu, *Manichaean Texts from the Roman Empire*, 126-127 .

بنابراین، تفاوت فقط در “نوع نگاه به ماهیت عیسی” بود که مسیحیان و مانویان را از هم تفکیک می‌کرد. عیسی مانوی پسر خدا و بارقه‌ای از نور ایزدی بود که زمانی “به شکل انسانی” درآمد تا پیام الهی‌اش را ابلاغ کند و پس از انجام رسالتش نزد پدر بازگردد.

فقط مسیحی نبوده‌اند.<sup>۳۵</sup> از نظر مانویان، اینان شاهدان رستاخیز همان عیسیایی بودند که پیامبرشان مانی را "فارقلیط" خویش قرار داده بود، و لاغیر.

اکنون باید به پرسشی بپردازم که در ابتدای مقاله مطرح کردم: چرا مریم مجدلیه در ادبیات گنوسی و مانوی این همه برجسته بود و چه چیزی داشت که نظر گنوسیان و مانویان را آن همه به خود جلب کرده بود؟ آیا زندگی او ارتباط معناداری با گرایش چشمگیر زنان بی‌شمار به کیش گنوسی و مانوی داشت؟ با کوین کویل هم‌عقیده‌ام که بر آن بود نقش مریم مجدلیه در اعلام رستاخیز عیسی نمی‌توانست "عامل اصلی" جذب زنان به کیش گنوسی و مانوی باشد؛<sup>۳۶</sup> دست کم از آن رو که این موضوع برای جریان‌های اولیه دینی‌ای که بعدها مسیحیت از تدکس را شکل دادند اهمیت چندانی نداشت. ممکن است دیدگاه ذنیل مک‌براید درست باشد که دو عنصر "اعتراف به بی‌گناهی" و "تمایل به مؤلفه‌های آخرالزمانی"<sup>۳۷</sup> تأثیر خود را گذاشته باشد. اما این گرایش‌ها احتمالاً می‌توانست در جذب عمومی به مانویت مؤثر واقع شود،<sup>۳۸</sup> نه آنکه تأثیری ویژه بر زنان بگذارد. احتمالاً این تأثیر ویژه را باید در نگاه تا حدی برابرانگار به زن و مرد در "نظام برگزیدگی" جست‌وجو کرد که مهم‌ترین نشانه آن "زهد باکرگی" بود. این زهد که همه برگزیدگان مانوی را بی‌توجه به جنسیتشان در بر می‌گرفت،<sup>۳۹</sup> آنان را صاحب بدن‌هایی باکره و "فراجنسی" می‌ساخت که کمترین القای روحی آن حس "برابری جنسیتی" بود. به باور من، این موضوع می‌توانست در جذب زنان به مانویت بسیار مؤثر واقع شود.

از سوی دیگر، جذب نظرگیر زنان به مانویت ممکن است ریشه اسطوره‌شناسانه یا حتی جامعه‌شناسانه نیز داشته باشد. تحقیقات نشان می‌دهد هر یک از این دو

<sup>۳۵</sup> بنابراین، در این مورد خاص نیازی به طرح تأثیر مسیحیت بر مانویت نیست.

<sup>۳۶</sup> Coyle, "Mary Magdalene in Manichaeism?" 160.

<sup>۳۷</sup> D. McBride, "Egyptian Manichaeism," *Journal for the Society for the Study of Egyptian Antiquities*, 18 (1988), 81-88.

<sup>۳۸</sup> بی‌شک برخی علل گرایش به مانویت در غرب شاهنشاهی ساسانی و سرزمین‌های شرقی امپراتوری روم با دلایلی که موجبات گرایش به مسیحیت را در قرن سوم میلادی فراهم ساخت یکی بود. یکی از آنها این بود که آیین‌های سنتی یونانی-رومی دیگر کشش نداشت و همین گسست معنوی مردم از سنن دینی کافرکیشی آنان را هر چه بیشتر به سوی تجربه اندیشه‌های دینی نوینی می‌کشاند که غالباً زهدورزانه بودند. در این زمان "خلأ معنویت" بود که کارگر افتاد. از این رو، سخن بر سر آن نیست که مانویت در غرب به سبب تماس با مسیحیت رشد کرده است.

<sup>۳۹</sup> See K. M. Woschitz, M. Hutter, and K. Prenner, *Das manichäische Urdrama des Lichtes: Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten* (Vienna: Herder, 1989), 142-43.



زمینه ممکن بود به سهم خویش در گرایشی تأثیر گذاشته باشد که مریم مجدلیه به نحوی در آن نقش داشت. این اتفاق نه برآیند اسطوره‌سازی یک پدیده تاریخی، بلکه واقعیت بخشیدن به یک اسطوره بود: برای زنان گنوسی و مانوی بسیار ساده بود که مریم مجدلیه را با اسطوره "سوفیا (خرد)" (Sophia)،<sup>۴۰</sup> نماد جنبه زنانه رستگاری در کیش گنوسی<sup>۴۱</sup> — که مانویت در اوج آن جای داشت — مقایسه کنند؛<sup>۴۲</sup> همو که پس از سقوط دوباره نجات یافت تا الگویی برای زنانی باشد که می‌خواهند با خرد خویش به رستگاری برسند.<sup>۴۳</sup> انتظار می‌رود آنان این نگاه به اسطوره را با وضعیت اجتماعی خویش گره زده باشند. به باور من، زنان گنوسی و مانوی زندگی خویش را در زندگی‌نامه زنی می‌دیدند که بنا بر انجیل یوحنا (۱۱:۸) عیسی او را از سرکوفت زمانه و سنگسار شریعت رهانید،<sup>۴۴</sup> و بنا بر انجیل به روایت خود مریم مجدلیه (۵:۵) بیش از هر زنی دیگر نزد عیسی گرامی بود؛ موقعیتی چشمگیر برای زنان که البته پس از عیسی چندان نیابید. بنابراین، طبیعی بود موقعیت این شخصیت، که پس از رهایی به دست عیسی تا پایان عمر در "زهد باکرگی" خویش ماند، از آن رو میان جماعت‌های زنانه برجسته شود که زنان می‌خواستند موقعیت سرکوب‌شده‌شان را به حالتی بازگردانند که روزگاری در زندگی مریم نزد عیسی متجلی شده بود. این موضوع شاید پاسخی به این دو پرسش باشد که چرا در ادبیات مانوی این همه به مریم توجه شده است و چرا تبلیغات مانویان در غرب توانسته

<sup>۴۰</sup> کوین کوئل بر این باور است اگر بنا بود مریم نماد یا یادآور خرد شود، این خرد مشابه خرد سقوط‌کرده انجیل گنوسی فیلیپ خواهد بود. بنگرید به

Coyle, "Rethinking the 'Marys' of Manichaeism," 180.

دین مانوی دین "خرد" و خردمندان تلقی می‌شده است. منابع مانوی، چه غربی و چه شرقی، خرد را گاهی با ایزدبانو "دوشیزه روشنی" و گاهی با "عیسی" یکی می‌انگاشتند. از این رو بود که عیسی در متن فارسی میانه "شاپورگان خردشهر ایزد" (xrdyšhryzd) نامیده شده است. آدر این زمینه بنگرید به پرداز آکتور شروو، عناصر ایرانی در کیش مانوی با رویکردی مقایسه‌ای، ترجمه محمد شکر فومشی (ویراست ۲؛ تهران: طهوری، ۱۳۹۶)، ۱۱۰-۱۱۱. خرد یکی از چهار وجه خدای متعال مانوی، "پدر بزرگی"، خدای چهارچهره، نیز هست. در منابع گنوسی، این نقش را به مریم (Marihamme) داده‌اند.

<sup>۴۱</sup> درباره او، بنگرید به ا. هالروید، "درآمدی بر کیش گنوسی"، در ادبیات گنوسی، ۶۶ و ۸۰؛ گ. کیسپل، "کیش گنوسی از آغاز تا سده‌های میانه"، در ادبیات گنوسی، ۱۰۵-۱۰۶؛

H. Jonas, *Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* (Boston: Beacon Press, 1958), 174 ff.

<sup>۴۲</sup> نمی‌دانیم آیا شخص مانی واقعاً "سوفیا" (خرد) را با مریم مقایسه می‌کرده است یا خیر. اما قطعی است که این رابطه در ادبیات قبطی مانوی آمده است.

<sup>۴۳</sup> در این خصوص، بنگرید به

Franzmann, "Mariam, the Net-Caster and Shepherd," 161 ff.

<sup>۴۴</sup> بنگرید به قطعه دست‌نویس مانوی تورفان M6281+M6246.