

## **An Analysis of the Epistemologies of the Mysticism of Mani and Rumi<sup>1</sup>**

**Rahim Karami\***

**Murtiza Razzaghpur\*\***

(Received: 2020-01-07; Accepted: 2020-02-11)

### **Abstract**

Although a comparative study of mysticism in two different schools of thought faces many difficulties, the large number of similarities in theoretical foundations among the schools of mysticism and mystical characters encourages researchers to conduct such studies. Always there is room for a study of Mani and Rumi as the two characters in Persian mysticism. The theoretical foundations of Manichaeism are fundamentally mystical. Asceticism, austerity, vegetarianism, purification of the soul, good deeds, uprightness, cleanness, belief in absolute separation of light and darkness, and of good and evil, as well as the significance of acquisition of knowledge in achieving salvation are central to Manichaeism. According to Manichaeism, knowledge about the divine essence is the basic condition for salvation, and therefore beliefs deriving from the religion are worthy of attention in the field of epistemology. On the other side, Rumi as one of the mystical poets, perhaps the greatest of them, has introduced an order into his mystical attitude whose origins continue to be the subject of scientists' meditation. Asceticism, purification of the soul, chivalrousness, and separation of light and darkness in Rumi's thought as well as the separation of man from his origins, indifference towards the material world, and especially the significance of knowledge of God and self-knowledge are very important components of the structure of the epistemologies of Mani and Rumi. Having explored the epistemological elements of the mysticisms of Mani and Rumi, the present article tries to find links that might exist between the two views.

**Keywords:** *mysticism, Manichaeism, epistemology, Rumi.*

---

1. This article is derived from "A Coparative Study of The Mysticisms of Rumi and Mani", a PhD thesis written in 2019 by Murtiza Razzaqpur, Hamidan Unit, Islamic Azad University, Hamidan.

\* PhD Student in Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Hamedan, karami.ravansar@gmail.com.

\*\* Associate Professor, Department of Language and Literature, Islamic Azad University, (Corresponding Author) Hamedan, morteza.razaghpour@yahoo.com.

## تحلیل معرفت‌شناسی عرفان مانوی و مولوی<sup>۱</sup>

رحیم کرمی\*

مرتضی رزاق‌پور\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹]

### چکیده

مبانی نظری کیش مانوی اصولاً عرفانی است. زهد، ریاضت، گیاه‌خواری، تزکیه و تهذیب نفس، نیکی، راستی، پاکی، جوان‌مردی، باور به جدایی مطلق نور و ظلمت و خیر و شر، و اهمیت کسب معرفت در این دین برای دست‌یابی به رستگاری از مباحث مهم مانویت است. مانویان معرفت به ذات خداوند را شرط اصلی رستگاری می‌دانستند. از این‌رو، باورهای این دین در حوزه معرفت‌شناسی در خور توجه است. از سوی دیگر، مولوی نظمی را در شیوه تفکر عرفانی‌اش وضع کرده که خاستگاهش همچنان محل تأمل دانشمندان است. اگرچه زهد، تزکیه، تهذیب نفس، جوان‌مردی، و جدایی نور و ظلمت در اندیشه‌های مولوی با آنچه مانی و مانویان می‌گفتند بسیار شباهت دارد، جدایی انسان از اصل خویش، بی‌اعتنایی به جهان مادی، به‌ویژه اهمیت معرفت و دانش در خداشناسی و خودشناسی از مؤلفه‌های بسیار مهم در ساختار معرفت‌شناسی مانی و نیز مولانا است. جستار حاضر پس از واکاوی عناصر معرفت‌شناسانه دو عرفان مانوی و مولوی می‌کوشد پیوندهایی را بیابد که ممکن است میان مؤلفه‌های این دو نگرش باشد.

کلیدواژه‌ها: عرفان، مانوی، معرفت‌شناسی، مولوی.

۱. مقاله برگرفته از: رحیم کرمی، «مقایسه عرفان مانوی و عرفان مولوی»، مرتضی رزاق‌پور، رساله دکتری، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان، همدان، ایران، ۱۳۹۸ است.

\* دانشجوی دکتری زبان و ادب فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران  
karami.ravansar@gmail.com

\*\* استادیار گروه زبان و ادب فارسی، واحد همدان، دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران (نویسنده مسئول)  
morteza.razaghpour@yahoo.com

## مقدمه

مانی متفکری ایرانی بود که افکارش بیش از یک‌هزار سال در خطه‌ای وسیع، از چین تا اروپای مرکزی و شمال آفریقا، رواج داشت. وی در آخرین سال‌های حکومت اشکانیان در بابل به دنیا آمد و در عصر دومین شاهنشاه ساسانی، شاپور دوم، به تبلیغ اندیشه‌های خویش پرداخت. باورهای التقاطی‌اش به سرعت بر اقوام و تمدن‌های همجوار تأثیر گذاشت و افزون بر بین‌النهرین در سراسر شرق ایران و سپس تا چین گسترش یافت (Lieu, 1992: 10-25). از جمله بنیان‌های باور او اندیشه‌های عرفانی بود. این اندیشه‌ها تا آنجا پیش رفت که بسیاری از محققان ادب فارسی و عرفان موضوع تأثیرپذیری عارفان اسلامی از اندیشه‌های مانوی را مطرح کردند (نیکلسون، ۱۳۸۸: ۲۳). ناگفته پیداست که جنبه‌های عرفانی شخصیت و آثار مولانا چنان نیرومند و پررنگ است که هر که در این حوزه چیزی می‌خواند یا می‌نویسد ذهنش ناخواسته به اندیشه‌های مانوی کشیده می‌شود.

عرفا، در همه ادیان و مذاهب، تجارب و آدابی مشترک دارند که شائبه تأثیرپذیری از یکدیگر را تقویت می‌کند. در این زمینه می‌توان به تلاش پایان‌ناپذیر برای دستیابی به حقیقتی واحد، که همان خداوند یکتا است، پالایش روح با تحمل ریاضت و درد و محنت، احساس دل‌تنگی و غربت در دنیا، و میل به رسیدن و یکی‌شدن با خدا اشاره کرد. اما اشتراکات دو مشرب عرفانی مولانا و مانی، از آنجا که هر دو در سرزمین ایران شکوفا شده‌اند، مشهودتر است (نک: صمیمی، ۱۳۹۶: ۱۵-۳۵). هر دو در پی کمال و رسیدن به خداوندند؛ و برای پالایش روح به زهد و ریاضت توصیه می‌کنند. در هر دو اندیشه، جسم در برابر روح، پست و حقیر شده و انسان در این دنیای مادی و گذرا احساس دل‌تنگی و غربت می‌کند؛ چنان‌که مثنوی مولانا حتی با نی‌نامه و شرح دل‌تنگی نی آغاز می‌شود. هر دو اندیشه برای هنر و سماع ارزشی خاص قائل‌اند؛ چنان‌که این هنر در عرفان مانوی بی‌اندازه اهمیت دارد و در عرفان مولانا منبع موسیقی آسمان است (زمانی، ۱۳۸۶: ۴/۲۳۷).

## ۱. معرفت‌شناسی

با نگاهی گذرا به تاریخ معرفت‌شناسی، دو مکتب مهم فکری قابل تشخیص است؛ «مکتب عقل‌گرا» که منشأ معرفت را تعقل می‌داند و «مکتب تجربه‌گرا» که منشأ معرفت را ادراک می‌داند. الگوی معرفت نزد عقل‌گرایان ریاضیات و منطق است و نزد تجربه‌گرایان مشاهده و تجربه. واژه «معرفت» معنایی گسترده دارد؛ هر نوع اندیشه معرفت به شمار می‌رود. با این تعبیر معرفت را می‌توان همان علم و دانش در نظر گرفت. در این زمینه دیدگاه‌های فراوانی وجود دارد که به رغم گوناگونی، در یک اصل مشترک‌اند: «علم صورت اولیه و مقدماتی شناخت و معرفت است که وابسته به ظاهر پدیده‌ها است». اما، معنای اصلی معرفت آگاهی و شناختی است که فقط از راه تجربه مستقیم و شخصی حاصل می‌شود و برخلاف علم انتقال آن به دیگری میسر و ممکن نیست (مصمصام و نجار همایون‌فر، ۱۳۸۴: ۸۰).

## ۲. معرفت‌شناسی مانوی

بررسی متون به‌جامانده از مانویان نشان می‌دهد معرفت و خرد یکی از ویژگی‌های مهم دین مانی است. در این دین، همانند همه جنبش‌های گنوسی، «دانش» مایه رستگاری است و این رستگاری با پیروزی «نور نیکو» بر «تیرگی شرور» به دست می‌آید (نیولی، ۱۳۷۳: ۱۲۲). از منظر مانی، این معرفت، شناخت حقیقت خداوند، اصالت جهان، و ماهیت انسان است (شکری فومشی، ۱۳۸۲: ۳۹-۵۰). وی معتقد بود معرفت نجات در چند نوبت، با هدایت پیامبران مختلف، به مردم ابلاغ شده است (تقی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۴). او دانش و آگاهی را ابزار نجات می‌دانست و از این‌رو، نگرشش به مباحث جهان‌شناسانه بسیار عمیق و گسترده بود. جهان‌شناسی مانویت، هرچند با اساطیر همراه است، ساختاری پیچیده و در هم تنیده دارد و بر دانش نجوم و دیگر علوم استوار است. عرفان مانوی در بطن خود، گنوسی است؛ مشربی فکری که در آن دانش و آگاهی برتر از ایمان و سنت به شمار می‌رود (اسماعیل‌پور مطلق، ۱۳۸۱: ۵). در واقع، یکی از دلایل اصلی جدایی مانی از فرقه مغتسله «الخصاسیه» (Alchasaite) مخالفتش با تطهیر صرفاً جسمانی و شرکت ظاهری در مراسم غسل‌های روزانه بود (همان). به نظر مانی، پاکی و صفای درون فقط از راه

دانش و آگاهی ممکن است. در واقع، از نظر او، تطهیر درون بود که اهمیت داشت نه تطهیر جسم که از ماده تشکیل شده بود: «تطهیری که عیسی از آن سخن گفت، تطهیر از راه معرفت است و شامل جدایی نور از ظلمت، جدایی زندگی از مرگ، و جدایی آب زنده<sup>۱</sup> از آب منجمد است» (کلیم‌کایت، ۱۳۸۴: ۳۷).

عرفان مانوی، عرفانی بیدارگر بود (اسماعیل‌پور مطلق، ۱۳۸۱: ۶)؛ عرفانی که انسان را از حقیقت و از جایگاه اصلی و راستین خود آگاه می‌کرد. زیرا، به اعتقاد آنها، انسان‌ها در این جهان مادی آمیخته از نور و ظلمت اسیر شده‌اند و باید بکوشند خود را از چنگ ظلمت برهانند. نخستین گام برای رسیدن به رهایی کسب معرفت و دانش و آگاهی است؛ آگاهی از درون خود و معرفت به خدای نور و روشنی. این خدای متعالی و رای کیهان مادی زندگی می‌کند و با پاره‌ای از وجود انسان هم‌گوهر است؛ همان پاره نورانی و روحانی اسیر در زندان تن مادی (همان). علم درونی و معرفت، در بالاترین درجه، که به خداوند می‌رسد، در مانویت به نور تشبیه شده است. به همین جهت، یکی از نام‌های خداوند در این دین «شهریارِ روشنایی» است.

تفحص در متون مانوی با ورود به انواع مباحث معرفت‌شناسانه همراه است. در قطعه دست‌نویسی که به خود مانی منسوب است به ارتباط «کتاب‌های زنده» و «حکمت» اشاره شده است: «دین من به واسطه کتاب‌های زنده‌اش، با آموزگاران و اسپسگان (اسقفان) و برگزیدگان (خواص) و نیوشایان (عامه خلق) و حکمت و کردگانش است که تا ابد بپاید» (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۲۵۴). مانی، در این بند، به دلایل ماندگاری دینی که بنیان نهاده اشاره می‌کند و اصطلاح‌های «کتاب زنده» و «حکمت» را به منزله برخی عوامل جاودان‌ساختن دینش به کار می‌برد. بنا به تعبیر مهرداد بهار، واژه «زنده»، در معنای اصطلاحی (بیدار و عارف و آگاه)، برای دین مانی و پیروانش و نیز آرای آنان به کار می‌رفت (همان: ۳۹۵). اطلاق این واژه به انسان‌های بیدار و آگاه نشان‌دهنده همان نگاه عرفانی به حوزه درک و شهود است که در آن ساحت ادراک از طریق کشف و شهود انجام می‌شود. وجود اشخاص بیدار دل‌چنان به تصویر کشیده شده که گویی کتاب‌هایی زنده‌اند برای انتقال حقایق و معارف.

مانی در ادامه بیان‌ش در باب برتری‌های دینش چنین می‌گوید: «این مکاشفه دو بُن و کتاب‌های زنده، حکمت و دانش من، از آن دین پیشینیان برتر و بهترند» (همان: ۳۹۶). آوردن واژه «مکاشفه» ناظر به «وحی و الهام و کشف درونی» است. از نظر مانویان، آن‌گونه که تقی‌زاده می‌گوید: «اگر روح انسان فایده‌ای را که از معرفت خیر ابدی و غیرمزوج حاصل می‌شود نبیند، در آن صورت برای او یک هادی و راهنما لازم است که راه را به او نشان بدهد که موجب خلاص از شر و رسیدن روح به خیر ابدی و غیرمزوج و پایدار شود» (تقی‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۳۷). بنابراین، معرفت و شهود است که مایه خلاصی روح از شر عالم ماده است و آنگاه که شخص از معرفت محروم باشد بهره‌مندی از راهنما ضرورت پیدا می‌کند. اهمیتی که مانی برای معرفت و خرد قائل بود و آن را از دیگر اصول دینش برتر می‌دانست از دیگر گفته‌هایش نیز به خوبی دریافت می‌شود. او در یکی دیگر از قطعات تورفان می‌گوید: «نَرَجَمِیگ؛ همزاد؛ فرشته وحی مانی) اکنون نیز خود با من رَوَد (همراه است)؛ مرا خود دارد و پاید (نگاهبان است)؛ به زور (با نیروی) او با [دیو] آز و اهریمن کوشم (ستیزم)، و مردمان را خرد و دانش آموزم، و ایشان را از آز و اهریمن [رهایی بخشم]» (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۲۵۵).

مانی با به‌کارگیری این تعبیر زیبا که جان انسان اساس رستگاری است، به «نَرَجَمِیگ» یا «همزاد الهی» اشاره می‌کند و خود را واسطه‌ای بین فرشته وحی و مردم می‌داند و دانش و آگاهی فراگرفته از این فرشته را به مردم می‌آموزاند: «من این چیز (امر) ایزدان و خرد و دانش روان‌چینی<sup>۲</sup> را که از آن نَرَجَمِیگ پذیرفتم ...» (همان). «دانش روان‌چینی» در باور مانویان همان شیوه آزدسازی انوار الهی از درون ظلمت ماده است. رهایی روح از اسارت ماده فقط با این دانش میسر است. در منظومه زیبای عرفانی مانوی، به نام «اَنگَد روشنان» (Angad rōšnān) (= روشنان غنی) (وامقی، ۱۳۷۸: ۷۴)، که در آن برخی اعتقادات مانوی در خصوص جدایی روح از قالب جسم و چگونگی رسیدنش به بهشت و جهان روشنایی تشریح شده، آمده است: «و با من سخن گفت/ با شادی، بی‌اندوه/ و جان مرا برافراشت/ از گرانی‌های ژرف/ و مرا گفت/ بیا، ای جان! مترس!/

من اندیشه توام/ مژده خوش امید [توام]» (همان: ۱۲۶). در ابیات یادشده، که بی‌شبهت به کشف و شهود عرفانی نیست، سراینده مشاهدات خود را در قالب اشعاری لطیف و عرفانی بیان کرده است. «اندیشه» در اینجا تداعی‌کننده همان آگاهی و درک درونی و حکمت است که با صاحب این تجربه در حال گفت‌وگو است. خلاصی جان انسان، بر اساس باورهای گنوسی، در گرو همین بیداری اندیشه و معرفت است. اندیشه یا «منوهمد» (mnwhmyd) (Manohmed, manōhmēd) از ریشه اوستایی man- به معنای «اندیشیدن» با صفت wuzurg به معنای «بزرگ»، در مقام یکی از تجلیات خداوند، یکی از ایزدان دین مانوی نیز هست. پس از آنکه «مهرایزد» کار ساختمان جهان را به پایان می‌برد، «بان بزرگ» (رازبگر و معمار بزرگ) «بهشت نو» را می‌سازد تا نورهای پاک‌شده را در آنجا جمع کند (همان: ۱۲۶). در مانویت، کسب معرفت همانا دریافت نور بیشتر و رهایی بیشتر از جهل عالم ماده است.

مانی کم‌بودن اهل خرد و معرفت را به دلیل تعلق آدمی به لذات مادی و افتادن در بند شهوات دنیا می‌داند. در مقابل، انسان‌هایی نیز هستند که از سر عشق و وظیفه‌شناسی از تن دادن به لذات عالم ماده پرهیز کرده‌اند، چنان‌که مانی می‌گوید:

بدین دو نشان با ایشان پیوسته‌اند؛ به نشان عشق و به نشان ترس که از ایشان بپذیرند. ایشان را به احترام دارند، چون کسی که خداپگان و سرور خویش را [محترم] بدارد و بترسد، فرمان ایشان را [کنار] گذاردن و به این نهفتگی‌ها (اسرار) و بزرگی‌ها که از ایشان به هر زمان شنوند سرگشته گردند. و همان‌گونه نیز از بدکرداری و آزی‌گری (شهوت) ترسند و خویشان بدانند و به دانش راستین عظیم آمیخته‌اند، اما به اندرز و کردگان (علم و عمل) هنوز کم‌اند؛ زیرا که به کنش دنیا [بی] و به آرزو و به آرزوی نر و ماده آمیخته‌اند (بهار و اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۲۹۲-۲۹۳).

باری، تأکید فراوان همه مکاتب گنوسی (که مانویت در اوج آن جای داشت) بر «حکمت باطنی» و جنبه رازورزانه آن به عنوان بخش مشترکی از نگرش آنها به این موضوع در جای‌جای متون مانوی دیده می‌شود؛ برای نمونه، در زبور مانوی می‌خوانیم:

بگذار از نابکاری شر بگریزیم! / از گناهان کسانی که به رازت پی بردند درگذر /  
که دانش رازآمیز آن بُرزووترین (متعالی‌ترین) بر آنان فاش گردیده است / به  
واسطه خرد مقدس، که در آن خطایی نبود / از سوی آیین پاک فارقلیط، پدر ما /  
گنج سرشار از شادی آن روح بشکوه را / چون هدیتی به ما ببخش! و آن را در  
ما بگستران! / و ما را در شادی و [نشاط] بشوی! (آلبری، ۱۳۸۸: ۳۹).

نگاه بدبینانه به عالم ماده و آن را شردانستن و استمداد از خرد و معرفت الاهی برای  
خلاصی از آن و وصول به شادی نیز به‌خوبی در عبارات یادشده این مزامیر آشکار  
است؛ اگرچه پست‌انگاشتن عالم ماده و تلاش برای رهایی از رنج موجود در آن یادآور  
باور راهبان بودایی در زمینه شر و رنج این عالم نیز هست.

### ۳. معرفت‌شناسی مولوی

#### ۳.۱. کلیات

مولوی از معدود اندیشمندانی است که توانست «همگرایی» بین ساحت‌های مختلف  
معرفت‌شناسی را ترسیم کند. آثار جاودانه‌اش، به‌خصوص مثنوی، پهنه‌ای است ژرف که  
مفاهیم بسیار در آن نهفته است و به‌جرت می‌توان گفت پس از گذشت قرن‌ها هنوز هم  
متفکران و پژوهشگران برجسته در تبیین آموزه‌های او عاجزند. او، هم فیلسوفی کامل  
بود و هم عارفی تمام‌عیار، و هم عالمی دقیق. هنر او استفاده از تشبیهات و تمثیلات  
بی‌نظیر بود و در این کار چنان قدرتی از خود نشان داد که مبالغه نیست اگر بگوییم در  
تاریخ فرهنگ بشری بی‌نظیر بوده است. با این حال، به دلیل بسیاری معانی و مفاهیم در  
مثنوی، بیان همه آنها در این جستار میسر نیست. از این‌رو در اینجا می‌کوشیم فقط به  
دو مقوله از این مفاهیم عارفانه و معرفت‌شناسانه پردازیم تا نشان دهیم میان صورت و  
معنا در مثنوی و آنچه پیش از او مانی و مانویان مطرح کرده‌اند چه تفاوت‌ها و  
تشابه‌هایی وجود داشته است.



### ۳.۲. خیر و شر

یکی از موضوعاتی که در سراسر مثنوی به آن تصریح شده مقوله «خیر» و «شر» است. مولوی در دفتر اول اثر گران‌سنگش با مثال آوردن از «زهر مار» و «آبغوره» و اینکه این دو ماده اثر متضاد دارند و یکی خیر و دیگری شر است به این موضوع اشاره کرده است:

در مقامی زهر و در جایی دوا	در مقامی کفر و در جایی روا
آب در غوره ترش باشد ولیک	چون به انگوری رسد شیرین و نیک
باز در خمّ او شود تلخ و حرام	در مقامی سرکگی نعم‌الادام

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۵۹۸-۲۶۰۰)

به نظر مولوی، شرّ مطلق در جهان وجود ندارد و تصریح می‌کند که «خیر» و «شر» دو مفهوم نسبی‌اند و در نگاه به هر شیء و موضوع باید این نسبت را در نظر گرفت. نظام خیر و شر، که خالق حکیم آن را طراحی کرده، برای رسیدن انسان به شناخت و معرفت است. او جهان هستی را عالمی نسبی می‌داند که نمی‌توان در آن شر مطلق یافت و این نسبت لازمۀ جهان محدود مادی است (آقایی و ایزدپناه، ۱۳۹۴: ۴۹-۵۰). اساس نگاه مانوی به هستی نیز آمیختگی خیر و شر و هم‌آمیغی نور و ظلمت است. در فلسفه مانوی همراهی خیر و شر با جدایی کامل مبدأ آن دو تبیین می‌شود. دیدگاه واقعی مانوی ثنویت صرف است. او برای ظلمت جایگاهی خاص و واقعی قائل است و آنچه در نظرش اهمیت دارد چگونگی جدایی نور از ظلمت و رهایی کامل نور و تصفیه این دو عنصر از یکدیگر است (منتظری و صمیمی، ۱۳۹۷: ۵۵-۵۷).

### ۳.۳. نفس و طیب جان

«نفس»، از نظر مولانا، نیرویی باطنی و دوزخی است؛ درونی که منبع شر و پلیدی و گناه است و دشمن‌ترین دشمن انسان به شمار می‌آید. نفس آدمی نردبانی چندپله و ساختاری چندلایه است. آدمی در این نردبان گاه بر پلکان نفس اماره است و گاه بر پلکان نفس لوّامه. گاهی هم همه پله‌ها را زیر پا می‌گذارد و به اوج نفس مطمئنۀ صعود می‌کند (شجری، ۱۳۸۵: ۱۲-۱۲۳).

یکی از داستان‌های مثنوی که از آن می‌توان تفسیرها و برداشت‌های معرفت‌شناسانه کرد داستان «عاشق شدن پادشاه بر کنیزک» است. بزرگانی چون نیکلسون و اسلامی ندوشن و جعفری این حکایت را تمثیلی می‌دانند برای بیان اصول اخلاقی و عرفانی. اما فروزان‌فر، با استناد به قول سبزواری، معتقد است «عقل»، «شاه است»، «نفس» کنیزک، «تن» معشوقه کنیزک، «معالج حقیقی» مرشد کامل، و «زرگر» دنیا:

بود شاهی در زمانی پیش از این	مُلک دنیا بودش و هم مُلک دین
اتفاقاً شاه روزی شد سوار	با خواص خویش از بهر شکار
یک کنیزک دید شه بر شاهراه	شد غلام آن کنیزک جان شاه

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۳۶-۳۸)

داستان از آنجا آغاز می‌شود که پادشاه برخوردار و دارنده ملک دین و دنیا انسانی نیازمند است که جانش غلام کنیزکی می‌شود و مرغ جانش در قفس می‌تپد:

مرغ جانش در قفس چون می‌تپد	داد مال و آن کنیزک را خرید
چون خرید او را و برخوردار شد	آن کنیزک، از قضا، بیمار شد
آن یکی خر داشت پالانش نبود	یافت پالان، گرگ خر را درر بود

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۴۰-۴۲)

آنگاه، پادشاه برای نجات جان درمانده خویش دست به دامان طبیبان می‌شود:

شه طبیبان جمع کرد از چپ و راست	گفت جان هر دو در دست شما است
جمله گفتندش که جان‌بازی کنیم	فهمِ گرد آریم و انبازی کنیم

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۴۳ و ۴۶)

اینجا است که مولانا نخستین نقد را درباره عالمان بی‌معرفت بیان می‌کند؛ همان‌ها که خداوند را منشأ همه هستی و پدیده‌ها ندانسته‌اند:

گر خدا خواهد نگفتند از بطر	پس خدا بنمودشان عجز بشر
هر چه کردند از علاج و از دوا	گشت رنج افزون و حاجت ناروا

آن کنیزک از مرض چون موی شد چشم شه از اشک خون چون جوی شد  
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۴۸ و ۵۱-۵۲)

مولانا دومین نکته را پس از زاری و لابه بسیار پادشاه بیان می‌کند:

چون برآورد از میان جان خروش اندر آمد بحر بخشایش به جوش  
در میان گریه خوابش در ربود دید در خواب او که پیری رو نمود  
گفت: ای شه، مژده حاجاتت رواست گر غریبی آیدت فردا ز ماست  
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۶۱-۶۳)

این مژده به پادشاه داده می‌شود که حاجت او روا شده است و فردای آن روز پادشاه چشم به راه عالمی کامل می‌ماند:

بود اندر منظره شه منتظر تا ببیند آنچه بنمودند سر  
دید شخصی فاضلی، پرمایه‌ای آفتابی در میان سایه‌ای  
شه به جای حاجبان فا پیش رفت پیش آن مهمان غیب خویش رفت  
هر دو بحری آشنا آموخته هر دو جان بی دوختن بردوخته  
گفت معشوقم تو بوده‌ستی نه آن لیک کار از کار خیزد در جهان  
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۶۸-۷۰ و ۷۵-۷۶)

...

از خدا جوییم توفیق ادب بی‌ادب محروم گشت از لطف رب  
بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد بلکه آتش در همه آفاق زد  
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۷۸-۷۹)

بدنه اصلی داستان، که مفاهیم معرفت‌شناسانه مولانا را بیان می‌کند، از اینجا آغاز می‌شود. حکیم با بررسی موشکافانه و پرس‌وجوی ماجرا از زبان پادشاه سراغ بیمار می‌رود:

قصه رنجور و رنجوری بخواند  
بعد از آن، در پیش رنجورش نشاند  
رنگ روی و نبض و قاروره بدید  
هم علاماتش، هم اسبابش شنید  
گفت هر دارو که ایشان کرده‌اند  
آن عمارت نیست، ویران کرده‌اند

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۰۲-۱۰۴)

این ابیات نشان می‌دهد به دست آوردن «شناخت» و «آگاهی» بر اساس مبانی نظری و عقلی و نیز منطبق بر «شواهد تجربی» اصلی مهم در معرفت است. در ادامه، طبیب می‌کوشد، به کمک راه و روش علمی، اسرار و رموز پنهان را دریابد:

دید رنج و کشف شد بر وی نهفت  
لیک پنهان کرد و با سلطان نگفت  
رنجش از صفرا و از سودا نبود  
بوی هر هیزم پدید آید ز دود  
دید از زاریش کو زار دل است  
تن خوش است و او گرفتار دل است  
علت عاشق ز علت‌ها جدا است  
عشق اصطراطلاب اسرار خدا است  
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت  
چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۰۶-۱۱۰ و ۱۱۴)

از ابیات یادشده می‌توان به مفاهیم معرفتی مد نظر مولانا دست یافت. عالم چیره‌دست، حدس خود را تا آزمون کامل آن و بر محک تجربه زدن، به عنوان نتیجه، اعلام نمی‌کند. همچنین، رابطه علت و معلول نزد عالم معتبر و مهم است و می‌داند تا علت بیماری بر او معلوم نشده مداوای بیمار عملی ناقص و غیرعلمی است. نیز مداوای بیماری روان بسیار سخت‌تر از بیماری تن است. و در پایان اینکه «خداشناسی»، «خودشناسی»، «معرفت‌شناسی»، و «عشق» توصیف‌پذیر نیستند و زبان از شرح آنها قاصر است. در ادامه، حکیم وارد مرحله تشخیص می‌شود:

گفت ای شه خلوتی کن خانه را  
دور کن هم خویش و هم بیگانه را  
خانه خالی ماند و یک دیار نی  
جز طبیب و جز همان بیمار نی  
نرم‌نرمک گفت شهر تو کجاست  
که علاج اهل هر شهری جداست  
و اندر آن شهر از قرابت کیستت  
خویشی و پیوستگی با چیستت

دست بر نبضش نهاد و یک به یک باز می‌پرسید از جور فلک  
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۴۵-۱۵۰)

او به کمک آزمون‌های مختلف و در پی کشف حقیقت با بیمار گفت و گو می‌کند:  
زان کنیزک بر طریق داستان باز می‌پرسید حالِ دوستان  
سوی قصه گفتنش می‌داشت گوش سوی نبض و جستنش می‌داشت هوش  
تا که نبض از نام کی گردد جهان او بود مقصود جاننش در جهان  
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۵۹-۱۶۱)

حکیم، پس از آماده‌سازی بیمار و توجه به نشانه‌ها، با هوشیاری، متوجه جهیدن خاص نبضِ کنیزک می‌شود و مقصود حکیم حاصل می‌آید. این مقصود چیزی نیست جز مقصود جان کنیزک در جهان:

دوستان شهر او را برشمرد بعد از آن، شهری دگر را نام برد  
نام شهری گفت و زان هم در گذشت رنگ روی و نبض او دیگر نگشت  
شهر شهر و خانه خانه قصه کرد نی رگش جنبید و نی رخ گشت زرد  
نبض او بر حال خود بد بی‌گزند تا پرسید از سمرقند چو قند  
نبض جست و روی سرخ و زرد شد کز سمرقندی زرگر فرد شد  
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۶۲-۱۶۶)

از این ابیات چنین برداشت می‌شود که مثنوی دارای محتوایی عرفانی است و اساس دیدگاه «شناختی» آن «رمز و راز» است. مثنوی جامع همه مراحل شناخت است. در داستان یادشده حکیم بر اساس دو رویکرد «علمی» و «خردگرایانه» به شناخت حقیقت رسیده است. پس از معلوم‌شدن علت رنجوری کنیزک، حکیم نزد شاه می‌رود:

بعد از آن برخاست و عزم شاه کرد شاه را زان شمه‌ای آگاه کرد  
گفت تدبیر آن بود کان مرد را حاضر آریم از پی این درد را  
مرد زرگر را بخوان زان شهر دور با زر و خلعت بده او را غرور  
(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۸۳-۱۸۵)

پادشاه، به دستور حکیم، زرگر را با وعده زر و زور به درگاه خود می‌کشاند و زرگر، بی‌خبر از آنچه در انتظار او است، به امید رسیدن به تنعم و قدرت، در بارگاه شاه حاضر می‌شود:

سوی شاهنشاه بردندش به ناز	تا بسوزد بر سر شمع طراز
پس حکیمش گفت کای سلطان مه	آن کنیزک را بدین خواجه بده
تا کنیزک در وصالش خوش شود	آب وصلش دفع آن آتش شود

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۹۶-۱۹۸)

دانای حکیم، که «علت» را به ظرافت درمی‌یابد، در امر مداوا «خردورزی» می‌کند و به پادشاه می‌گوید کنیزک را به زرگر بسپارد تا آتش برافروخته در دل کنیزک با مرد زرگر فروبندند:

مدت شش ماه می‌رانند کام	تا به صحت آمد آن دختر تمام
بعد از آن از بهر او شربت بساخت	تا بخورد و پیش دختر می‌گداخت
چون که زشت و ناخوش و رخ‌زرد شد	اندک‌اندک در دل او سرد شد
عشق‌هایی کز پی رنگی بود	عشق نبود عاقبت ننگی بود
این جهان کوه است و فعل ما ندا	سوی ما آید نداها را صدا
این بگفت و رفت در دم زیر خاک	آن کنیزک شد ز عشق و رنج پاک

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۰۱-۲۰۳ و ۲۱۵-۲۱۷)

حکیم تدبیر کشتن زرگر را عملی می‌کند و مولانا چنین شرح می‌دهد:

او نکشتش از برای طبع شاه	تا نیامد امر و الهام الاله
آن که جان بخشد اگر بکشد رواست	نایب است و دست او دست خداست

(مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۲۵-۲۲۶)

بنابراین، کشتن زرگر نه به قصد برآوردن امیال شاه بود نه تصمیم شخصی حکیم. زرگر مخلوق خداوند بود و به اشارت او جان باخت. از منظر مثنوی، این ماجرا شعاع و

گسترش علم لایتناهی خداوند را نشان می‌دهد؛ خدایی که با اعمال دقیق‌ترین قوانین، حاکمیت و مشیت خود را بر هستی جاری می‌سازد.

این حکایت چنان است که معرفت‌شناسی از دید مولوی را باید جامع‌نگرانه دانست. ذهن خلاق مولانا از همه شیوه‌های شناخت بهره می‌جوید تا با ظرافت و ابداعی بی‌بدیل معارف را به تصویر کشد. او از دو ابزار «عقل» و «تجربه» استفاده می‌کند تا به شناخت دست یابد و با رویکرد «خردگرایانه» و «علمی» می‌کوشد به شناخت کامل انسان و جهان برسد.

شناخت حقایق کار ساده‌ای نیست. مفاهیم گسترده‌ای برای معرفت وضع شده که بر هر نوع اندیشه دلالت می‌کند و با علم و دانش ارتباط دارد. در واقع، علم مرتبه نخست معرفت است و مولانا گاه معرفت را در معنای علم و آگاهی می‌داند، و هدف از آفرینش را معرفت حق و معنابخشی به وجود و هستی معرفی می‌کند:

چون خدا ما را برای آن فراخت      که به ما بتوان حقیقت را شناخت  
این نباشد، ما چه ارزیم ای جوان      کسی شویم آیین روی نیکوان  
(مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۳۵۵۰)

در نظر مولانا، ارزش جان انسان به معرفت و دانش و آگاهی است:

جان نباشد جز خبر در آزمون      هر کرا افزون خبر، جانش فزون  
جان ما از جان حیوان بیشتر      از چه؟ زان رو که فزون دارد خبر  
(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۳۲۶-۳۲۲۷)

مولانا بدترین آفت را نداشتن شناخت و محرومیت از معرفت می‌داند، که بدون فیض خداوندی تحقق نمی‌یابد:

آفتی نبود بتر از ناشناخت      تو بر یار و ندانی عشق باخت  
(مثنوی، دفتر سوم، بیت ۳۷۸۱)

حکمتی کز طبع زاید وز خیال      حکمتی بی فیض نور ذوالجلال

حکمت دنیا فزاید ظن و شک      حکمت دینی بود فوق ملک

(مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۲۰۲-۳۲۰۳)

او معرفت خود را با حس آغاز می‌کند. اما ماندن در این مرحله مطلوب نیست و اشخاص را از دلبستگی به آن برحذر می‌دارد. او معرفتِ شهودی را دوست‌تر دارد و به دنبال کشف و شهود است؛ زیرا دانش برخاسته از شهود نیاز به حواس را برطرف می‌کند (صمصام و نجار همایون‌فر، ۱۳۸۴: ۸۲).

### نتیجه

این جستار نشان داد که «معرفت» و «دانش حقیقی»، که همانا شناخت خداوند و ماهیت انسان و جهان است، مهم‌ترین آموزه در اندیشه‌های مانی و مولانا جلال‌الدین بلخی بود. از منظر این دو اندیشه، یکی از عصر ساسانی و دیگری از دوران اسلامی، بدون کسب این «معارف» انسان هرگز به سعادت و رستگاری نخواهد رسید. از دید مانی، معرفت حقیقی ورای پنداشتها و ذهنیات متداول است. این معرفت الاهی از دیدگاه مانی ورای عقل است. ابزار کسب این معرفت اما دل است؛ معرفتی که در اندیشه‌های مولوی نیز بازتاب یافته است. از منظر این دو، عقل به سبب ماندن در تقید ماده توانایی شناخت حقیقت را ندارد، مگر در آن هنگام که با کسب معرفت منور شود. از نظر آنها، فقط در سایه کسب معرفت است که انسان می‌تواند اصل و اصالت الاهی‌اش را بازشناسد؛ به ماهیت پلید و حقیر دنیای مادی پی برد؛ و تمام امیال این جهانی در نظرش نازیبا و پست جلوه کند. چشم‌پوشی از آسایش تن، و خوراک و پوشاک ناچیز جملگی از تبعات سلوکی معرفت‌جویانه است.

از نظر مانی، غسل و تطهیر جسمانی تأثیری در رستگاری ندارد. به باور او، غسل واقعی زمانی رخ می‌دهد که روح با کسب معرفت تطهیر شود. اساس تجارب شهودی و مکاشفات از دید مانویت همان معرفت الاهی است. این امر تا حدودی شکلی از تجربه عرفانی حقیقی را نشان می‌دهد که بر اثر توهم ناشی از جهل نیست. از این



دیدگاه، هر مکاشفه و هر تجربه شهودی، از سرچشمه معرفت الاهی نشئت می‌گیرد. هم اندیشه‌های مولانا و هم آموزه‌های مانوی بیانگر این نکته اساسی عرفانی است که یکی از مقدمات کسب معرفت خودشناسی است و این خودشناسی زمانی میسر می‌شود که سالک وارد وادی سلوک عملی شود و بر خواسته‌های این جهانی پای نهد. از این منظر، معرفت امری بیرونی نیست که به شخص وارد شود، بلکه نوعی شکفتن و تنویر روحانی از درون است. این به درون رفتن همان رسم عرفانی تفکر، تأمل و مراقبه است که هم در آموزه‌های عرفانی مانوی و هم در عرفان مولانا آشکارا دیده می‌شود.

از نظر این دو، نوع انسان که از وطن نخستین و حقیقی‌اش جدا شده، در زندان تاریک ماده و این جهان مادی احساس غربت می‌کند و با سعایت اهریمنان همواره درگیر هواهای نفسانی است، اگرچه در عین حال همواره در آرزوی بازگشت به سرای آغازین است. اعتقاد به دوگانگی و تضاد و کشمکش میان روح و جسم، و نور و ظلمت، و اعتقاد به حضور بارقه الاهی (روح) در کالبد انسان، و کوشش‌های عارفانه و تاب‌آوردن ریاضت‌ها با هدف نابودی نیروهای اهریمنی، چه در مثنوی و چه در مکتوبات مانوی، قوی و پررنگ است. مانی و مولانا، هر دو، معرفت حقیقی را تنها شرط رهایی روح از چنگ ماده و پیروزی نور بر ظلمت دانسته‌اند. به تعبیر مولانا، این آگاهی و معرفت، عشق است؛ عشقی که کیمیاگری می‌کند و انسان را از نازل‌ترین مرتبه به والاترین درجه می‌رساند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. اصطلاح «زنده» در متون عرفانی مانوی از اصطلاحات پربسامد است. مانی دین خود را «دین زنده» و یکی از آثار خود را «انجیل زنده» (Ewangēlyōn zīndag) نامیده است. پیروانش نیز او را «زنده‌گر» خطاب می‌کنند. زیرا معتقدند به کمک کلام زنده و روشن‌گر او است که انسان به بینش و آگاهی می‌رسد.

۲. مانی دینش را «دین روان‌چین» می‌نامید و معتقد بود اصول دینش پاره‌های نور و روان و روح ایزدی را که در جهان پراکنده است گرد هم می‌آورد و آنگاه جملگی را به «بهشت نو» (بهشت موقتی در مانویت) راهنمایی می‌کند.

## منابع

- آقایی، اصغر؛ ایزدپناه، عباس (۱۳۹۴). «خیر و شر از دیدگاه مولوی در مثنوی معنوی»، در: پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۴، ص ۴۳-۷۰.
- آلبری، چارلز رابرت سیسل (۱۳۸۸). *زبور مانوی*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- اسماعیل پور مطلق، ابوالقاسم (۱۳۸۱). «کیش گنوسی و عرفان مانوی»، در: *نامه مفید*، ش ۳۰، ص ۷۷-۹۷.
- بهار، مهرداد؛ اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۴). *ادبیات مانوی*، تهران: کارنامه.
- تقی زاده، سید حسن (۱۳۸۸). *مقالات تقی زاده*، به کوشش: ایرج افشار، تهران: توس.
- زمانی، کریم (۱۳۸۶). *شرح جامع مثنوی معنوی*، دفتر اول و چهارم، تهران: اطلاعات.
- شجری، رضا (۱۳۸۵). «چهره‌های گونه‌گون نفس در مثنوی مولانا»، در: *مطالعات عرفانی*، ش ۴، ص ۱۱۵-۱۳۹.
- شکری فومشی، محمد (۱۳۸۲). «مبانی عقاید گنوسی در مانویت: با رویکردی بر پدیدارشناسی نظام اساطیر»، در: *نامه ایران باستان*، س ۳، ش ۱، ص ۳۵-۶۶.
- صمصام، حمید؛ نجار همایون‌فر، فرشید (۱۳۸۴). «نظری بر معرفت‌شناسی از منظر مولوی»، در: *پژوهش‌نامه ادب غنایی*، س ۳، ص ۷۹-۹۴.
- صمیمی، پیمان (۱۳۹۶). *مبانی نظری عرفان مانوی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، استاد راهنما: سید سعیدرضا منتظری، قم: پردیس فارابی دانشگاه تهران.
- کلیم‌کایت، هانس یواخیم (۱۳۸۴). *هنر مانوی*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- منتظری، سید سعیدرضا؛ صمیمی، پیمان (۱۳۹۷). «جهان‌شناسی مانوی و ویژگی‌های عرفانی آن»، در: *پژوهش‌های ادیبانی*، ش ۱۲، ص ۴۷-۶۴.
- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۹۶). *مثنوی معنوی*، تصحیح: محمدعلی موحد، تهران: هرمس.
- نیکلسون، رینولد آلن (۱۳۸۸). *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، ترجمه: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- نیولی، گرادو (۱۳۷۳). «آیین مانی»، در: *آیین گنوسی و مانوی*، ویراسته: میرچا الیاده، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، ص ۱۱۹-۱۵۹.
- وامقی، ایرج (۱۳۷۸). *نوشته‌های مانی و مانویان*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.

## References

- Allberry, Charles Robert Cecil. 2009. *A Manichaeian Psalms-Book*. Translated by Abulqasim Isma'ilpur Mutlaq. Tehran: Usturi Publications. [in Farsi]
- Aqayi, Asghar. 2015. "Good and Evil from Rumi's Vintage Point in Masnavi-yi-Ma'navi (Khayr var Shar az Didgah-i Mawlavi dar Masnavi-yi- Ma'navi)." In *pazhuhishha-yi falsafi-kalami (Theosophical- Philosophical Research)*, no. 4: 43-70. [in Farsi]
- Bahar, Mihrdad, and Isma'ilpur Mutlaq, Abulqasim. 2015. *Manichaeist Literature (Adabiyat-i Manavi)*. Tehran: Karnami Publications.
- Gherardo, Gnoli. 1994. "Manichaeism." In *Gnosticism and Manichaeism*, edited by Mircea Eliade. Translated by Abulqasim Isma'ilpur, 119-159. Tehran: Fikr-i Ruz Publications. [in Farsi]
- Isma'ilpur Mutlaq, Abulqasim. 2002. "Gnosticism and Manichaeist Mysticism (Kishi-i Ginusi va Irfan-i Manavi)." In *Nami-yi Mufid (Muphid's Letter)*, no. 30: 77-97. [in Farsi]
- Klimkeit, Hans Joachim. *Manichaeian Art and Calligraphy*. Translated by Abulqasim Isma'ilpur. Tehran: Usturi Publications. [in Farsi]
- Lieu, S. N. C. 1992. *Manichaeism in Later Roman Empire and Medieval China*. Tübingen.
- Mawlavi, Jalal al-Din. 2017. *Masnavi-yi-Manavi*, edited by Muhammad Ali Muvahhid. Tehran: Hirmis Publications.
- Muntaziri, Siyyid, Sa'idriza Muntaziri, and Samimi Paiman. 2018. "Manichaeian Cosmology and Its Mystical Characteristics. (Jahanshinasi-yi Manavi va Vizhigihay-i Irfani-yi An)." In *Pazhuhishha-yi Adyani*, no. 12, 47-64.
- Nicolson, Rinold A. *Islamic Sufism and The Relationship between Man and God*. Translated by Muhammadriza Shafi'i Kadkani. Tehran: Sukhan Publications. [in Farsi]
- Samimi, Paiman. 2017. "The Theoretical Foundations of Manichaeian Mysticism (Mabani-yi Nazari-yi Irfan-i Manavi)." Master's diss., Farabi Campus of the University of Tehran. [in Farsi]
- Samsam, Hamid, Najjar, and Humayunfar Najjar, Farshid. 2005. "A Glance at Epistemology from the Perspective of Rumi (Nazar-i bar Marifatshinasi az Manzar-i Mawlavi)." In *Pazhuhishnami-yi Adab-i Ghinayi (A Journal for Lyric Poetry)*: 79-94. [in Farsi]

- Shajari, Riza. 2006. "Various Faces of The Soul in Rumi's Masnavi (Chihri-ha-yi Gunagun-i Nafs dar Masnavi-yi-Mawlana)." In *Mutali'at-i Irfani (Mystical Studies)*, no. 4: 115-139. [in Farsi]
- Shukri Fumashi, Muhammad. 2003. "The Foundations of Gnosticism in Manichaeism with an Approach to Phenomenology of the System of Myths (Mabani-yi Aqayid-i Ginusi dar Manaviyyat: ba Ruykardi bar Padidarshinasi-yi Nizam-i Asatir)." In *Nami-yi Iran-i Bastan (Ancient Persia's Letter)*, no. 1: 35-66. [in Farsi]
- Taqizadi, Siyyid Hassan. 2009. *The Essays of Taqizadi (Maqalat-i Taqizadi)*. By the efforts of Iraj Afshar. Tehran: Tus Publications. [in Farsi]
- Vamaqi, Iraj. 1999. *The Writings of Mani and The Manichaeists (Nivishti-ha-yi Mani va Manaviyan)*. Tehran: Research Center for Islamic Culture and Art. [in Farsi]
- Zamani, Karim. 2007. *A Comprehensive Commentary on Masnavi Ma'navi; The First and Fourth Books (Sharh-i Jami'i Masnavi-yi-Ma'navi, Daftar-i Avval va Chaharum)*. Tehran: Ittila'at Publications. [in Farsi]