

## تبیین نظری عرفان مانوی

سید سعیدرضا منتظری\*

پیمان صمیمی\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۰۵]

### چکیده

دین مانی سرشار از آموزه‌های عرفانی است که ریشه در اندیشه‌های گنوسی، ایرانی و یونان باستان داشته و با باورهای مسیحی و بودایی پربرتر شده است. بی‌شک یکی از عوامل رشد و پیشرفت سریع این دین ویژگی‌های عرفانی آن است. عرفان مانوی در بطن آموزه‌ها و مفاهیم دینی مانویت نهفته، و کمتر به شکل مجزا به آن توجه شده است. این عرفان با تأکید بسیار، راه نجات روح انسان از اسارت عالم ماده را در کسب معرفت می‌داند. وصول به این معرفت، از طریق خودشناسی و کشف و شهود قلبی است. اهمیت تزکیه نفس و زهد و ریاضت از پررنگ‌ترین بخش‌های این عرفان است. با مروری در متون به‌جامانده از مانویان، عناصر بسیاری یافت می‌شود که دارای اشتراکات بسیار با شاخصه‌های مکاتب عرفانی است. این مؤلفه‌ها را می‌توان جداگانه دسته‌بندی کرد تا به جهان‌شناسی، معرفت‌شناسی و خداشناسی مستقلی برای این دین عرفانی دست یافت.

کلیدواژه‌ها: مانی، گنوسی، عرفان مانوی، معرفت‌شناسی، جهان‌شناسی، خداشناسی.

## مقدمه

با ظهور مانی و شکل‌گیری مانویت در قرن سوم میلادی، دینی پا به عرصه نهاد که به سرعت رشد و نمو کرد و بالید. مانی تنها مؤسس فرقه‌ای گنوسی عرفانی بود که توانست باورهایش را در قالب دین عرضه کند. مانویت ویژگی‌هایی داشت که در روزگار خویش با اقبال طبقات مختلف جامعه مواجه شد. بی‌شک یکی از این ویژگی‌ها، جنبه‌های عرفانی این دین است.

مانویت، دینی ثنوی با نگرشی عرفانی به عالم بود. تعالیم مانی با تأکید بر خودشناسی و کسب معرفت، نمونه‌ای کامل از مکتبی عرفانی عرضه می‌کند. در عین حال، زندگی زاهدانه، ریاضت، پرهیز از کارهای زشت، تأکید فراوان بر اصول اخلاقی، بی‌توجهی به لذات دنیوی و بسیاری دیگر از مؤلفه‌هایی که شاخص نظام‌های عرفانی است، در مانویت بسیار پررنگ است و برخی از آنها جزء آموزه‌های اصلی آن است.

در ریشه‌یابی باورهای مانویان، به‌خصوص جنبه‌های عرفانی آن، بین پژوهشگران اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای ریشه باورهای مانویت را در ایران جست‌وجو می‌کنند و معتقدند عناصر مسیحی و بودایی آیین مانوی را می‌توان به راحتی از آن جدا کرد، اما عناصر ایرانی را نمی‌توان. چون آسیب فراوان به ساختار اصلی دین مانی وارد می‌کند (Gnoli, 1987: 74-75; Widengren, 1965: 72). اما گروهی دیگر آرا و اندیشه‌های یهودی و مسیحی را جزء اصول اساسی مانویت می‌دانند و چندان جایگاهی برای عناصر زردشتی و بودایی در نظر نمی‌گیرند (Lieu, 1992: 53).

برخی دیگر، افزون بر عناصر زردشتی، میتراپی، زروانی و در نهایت دین ایرانی، هندوایرانی و حتی هندواروپایی مؤثر در اندیشه‌های مانی و تکوین فلسفه دین و جهان‌بینی او، عناصر بسیاری از فرقه‌ها و نحله‌های سامی شبه‌جزیره عربستان، به‌ویژه فرقه نسبتاً متأخر الخزایی و مندایی و حتی فرقه‌هایی از سرزمین‌های مجاور آن را نیز تأثیرگذار می‌دانند (شرو، ۱۳۸۲: ۸-۹ [مقدمه مترجم]).

نظر دیگر این است که آثار مانی اساساً دینی بوده و با اینکه مانویت را پیامبری ایرانی وضع کرده، متشکل از عنصرهای سامی و سامی‌یونانی است که در نهایت، به این دین شکلی متفاوت، چه از نظر ادبیات و چه از نظر عقاید، بخشیده که باعث تمایز آن از نوشته‌های زردشتیان شده است (Boyce, 1968: 67).

دین مانوی و عرفان مانوی در واقع یک چیزند. عناصری که به مانویت رنگ عرفانی می‌دهد به صورت مجموعه‌ای از باورهای دینی مطرح شده و کمتر به شکل مجزا و در قالب باورهای نوعی نظام عرفانی به آنها پرداخته شده است. اهمیت این آموزه‌ها زمانی بیشتر می‌شود که بعد از خاموشی این دین، شاهد حضور بسیاری از این آداب و رسوم و باورها در مکاتب و نحله‌های عرفانی دوره‌های بعد هستیم. با توجه به آرای پژوهشگران و بررسی مؤلفه‌های اصلی این دین می‌توان آن را ترکیبی از ادیان مطرح آن روزگار دانست. اما چنان‌که ذکر شد، اصل آن را می‌توان مبتنی بر باورهای ایرانی و سرشار از دیدگاه‌های گنوسی دانست.

در مقاله حاضر، برای بررسی مؤلفه‌های عرفانی دین مانی کوشیده‌ایم آنها را در سه حوزه خداشناسی، معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی عرفانی تجزیه و تحلیل کنیم.

## ۱. خداشناسی عرفانی

خداشناسی از مهم‌ترین ارکان همه نظام‌های دینی و عرفانی محسوب می‌شود. در خداشناسی عرفانی، خداوند متها و مقصد عارفان است و درجه عارف به میزان این قرب است. در خداشناسی توحیدی کلاسیک رایج در سنت‌های موجود در سه دین بزرگ یهودیت، مسیحیت و اسلام، خداوند حقیقت غایی، موجودی غیرمادی، متعالی از جهان، قادر مطلق و خیر محض است. عارف از طریق کشف و شهود درونی و معرفت نفس به خداشناسی و معرفت حق می‌رسد. به عبارتی، راه خداشناسی از طریق خودشناسی است. این روش خداشناسی را به تعبیری «خداشناسی انفسی» نامیده‌اند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۷: ۲۹؛ رحیمیان، ۱۳۹۰: ۱۴۲).

رویکرد عرفانی به عالم و خالق آن، پیوسته این مسئله را به همراه داشته که برای ایجاد ارتباط و شناخت خداوند تا چه حد بر وجه تنزیه و تا چه حد بر وجه تشبیه باید تکیه کرد. مسئله ارتباط خدا با انسان، که در شریعت منشأ عبادات و در طریقت مقصد سلوک را روشن می‌کند، موجب پیدایش دو گرایش «تشبیه» و «تنزیه» در الاهیات و عرفان شده است. با وجود آنکه عرفا در تبیین دیدگاه‌های خود و آثارشان مقام خداوند را فراتر و متمایز از عالم ماده و مخلوقاتش می‌دانند، این نکته نیز در خور توجه است که مشابهت دادن صفات انسانی و صفات الهی در بسیاری از گرایش‌های عرفانی زمینه تشبیه آن را افزایش داده است. در حالی که مبالغه در

«تنزیه»، اندیشه رابطه فردی بین انسان و خداوند را غیرممکن کرده و هر شکلی از تجربه سلوک عرفانی را نفی می‌کند، مبالغه در «تشبیه» هم، تصور حلول و اتحاد بین انسان و خدا را نزد مدعیان و متشبهان صوفیه توجیه‌پذیر می‌کند (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۷۳۲-۷۳۳).

### ۱.۱. خداشناسی در مکاتب گنوسی

مانویت در سرزمینی که باورها و اعتقادات گنوسی در آن رواج داشت رشد و نمو کرد. هرچند مانی در دوران بعد، که خود دعوی نبوت کرد و دین خود را بنیان نهاد، مؤلفه‌های بسیاری از دیگر ادیان را نیز در دینش به کار گرفت، اما این نکته همیشه در مانویت مشخص است که دینی گنوسی است. گنوسی‌ها خداوند را در دو سطح کلی خدای فراتر و خدای فروتر دسته‌بندی می‌کردند. مفهوم «خدا» در باور گنوسی‌ها عنوانی بود که به همه موجودات عالم بالا اطلاق می‌شد (هادی‌نا، ۱۳۹۰: ۳۷).

ماهیت خدا در آرای گنوسی یکسان نبود، چراکه در مکاتب گنوسی متقدم، اصطلاح «خدا» به همه موجودات عالم روحانی بالا گفته می‌شد؛ ولی در دوران بعد به خدای متعالی که خالق و ناپیدا است اطلاق شده که سرچشمه خیر و برکت است و همه موجودات از درک ذات او ناتوان‌اند. او نور مطلق و بی‌انتها است. آفرینش در متون گنوسی به خدای پایینی نسبت داده می‌شود و خدای بالا را از آن منزّه می‌دانند. در تفسیر والتیوسی در باب خالقیت چنین آمده است:

در ازل، خدای واحد متعال در سکون و آرامش اقامت داشت. او بر چهره خود در آینه (اندیشه‌اش) نگریست و از بازتاب آن (صدور و تجلی) موجودی هستی یافت که ملأ اعلی (پلروما)، کلمه (لوگوس) و یا عقل اول نامیده می‌شد و سپس از او هستی شکل گرفت (همان: ۳۸).

این باور به نوعی بیانگر وجود داشتن سلسله‌مراتبی در عالم خلقت است که حتی در عالم بالا و خدایان نیز جلوه‌گر است. برخی از گنوسی‌ها خدای خالق جهان را خدای خیر یا سرچشمه خیر نمی‌دانستند و این جهان و همه موجودات آن را ظلمانی می‌دانستند (ابلخانی، ۱۳۷۴: ۲۶).

از آنجایی که در اندیشه گنوسی خداوند متعال منشأ خیر و نور بود، و عالم مادی دچار شر و نقصان، بنابراین گنوسیان برای توجیه این مسئله دو نظریه مطرح کردند. در یک حالت که بیشتر باور گنوسی‌های مکاتب سوری و اسکندرانیه بود به صدور و وجود وسایط توسل جستند؛ در شکل دیگر، دیدگاه‌های ایرانی و شرقی، به جدایی ازلی نور و ظلمت یا خیر و شر متوسل شدند، که مانویت را می‌توان یکی از این مکاتب دانست (شاهنگیان، ۱۳۸۴: ۵۲).

مرقیون روح انسان را دارای سرشتی این‌جهانی می‌دانست و معتقد بود این روح در این جهان ظلمانی غریبه نیست و این خدای حقیقی است که با این عالم و روح انسان غریبه است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۲: ۲۲۱). مرقیون پروردگار جهان مادی را عادل می‌دانست که طی قوانینی این عالم را خلق کرده و خویش را به ظهور رسانده است. این آفریننده جهان در مقابل خداوند متعال و فراتر قرار دارد اما مرقیون او را اهریمن نمی‌دانست (Jonas, 1970: 138).

در تفاسیری که از برخی متون گنوسی در این باره به جا مانده، این گونه آمده است: «در ابتدا موجودی بوده است که «قبل از آغاز»، «قبل از پدر»، «سکوت» و «سکون» نامیده می‌شد. او پدر ناشناختنی است که هیچ‌کس حتی موجودات الهی نمی‌توانند او را بشناسند» (ایلخانی، ۱۳۷۴: ۲۶). در آیین گنوسی، خداوند را «پدر کل»، «نور محض» و «موجود قدیم و صف‌ناپذیر» تعبیر کرده‌اند. از این پدر کل و وجود مطلق، موجوداتی دیگر صادر شده‌اند<sup>۱</sup> (Scott, 1914: 6/ 231-242).

پژوهشگران مطالعات مانوی یقین دارند که اندیشه‌های پدر کیش گنوسی، شمعون مغ (سامری)، اهل شومرون و معاصر حواریون عیسی مسیح، در کیش مانوی تأثیر ماندگاری از خود بر جای نهاده است. به باور شمعون و شمعونیان، چنان‌که هیپولوتوس نقل می‌کند، خداوند قدرتی واحد است که به دو بخش فراتر و فروتر تقسیم شده است؛ او خود را می‌جوید و خود خویشتن را می‌یابد؛ وی خود مادر و پدر خویش است ... او دختر و پسر خویش است ...، او یگانه [و] ریشه همه است. این خداوند یکتا ... بوده، هست و خواهد بود. او بر فراز بر قدرت نازده [خویش] استوار است؛ او بر فرودین جای، در جوی‌های آب، مسکن دارد، در صور آشکاره شود، او بر فراز با قدرت بی‌کرانه قدسی [خویش] است تا در آن هنگام که صورتش به کمال برسد (به نقل از: شگری فومشی، ۱۳۸۲: ۳۷).

## ۲.۱. خداشناسی مانوی

یزدان‌شناسی مانوی شامل دو وجود نور و ظلمت است. این دو عنصر به طور مجزا در کنار هم وجود دارند و هر کدام فرمانروایی خود را دارد. خدای سرزمین نور، «پدر بزرگی» یا «پدر روشنایی»، «زروان» نامیده شده است. زروان خدای بزرگ در رأس هرم یزدان مانوی است. او ازلی و ابدی است و جایگاهش در بهشت روشن است. ذات او شناختنی نیست. او نور مطلق است و در قلمرو نور حکومت می‌کند. به همین دلیل به نام «پدر نور خجسته» نیز خوانده می‌شود (ویدنگرن، ۱۳۹۰: ۶۴).

باور و اعتقاد مانویان به مفهوم «دو-بُن» در کلیه شئون هستی، شامل خدا نیز می‌شود. هر چند خداوند خالق و سرمنشأ خیر در عالم است، پیوسته در مقابل ماده قرار دارد. پیش از وجود یافتن آسمان و زمین و هر چیز که در آنها است، دو ذات (متفاوت) وجود داشت؛ یکی خوب و دیگری بد، که از یکدیگر جدا هستند (بهار، ۱۳۹۴: ۱۶۹).

خداوند در قلمرو نور بر تخت نشسته و اطراف او را نور، حکمت و نیرویش احاطه کرده است. در نمایی که مانی از خدا ترسیم کرده، می‌توان به‌خوبی رد پای نگرش عرفانی او را مشاهده کرد. خدا از دید او نور مطلق است و او را فقط از دریچه هوش، خرد، اندیشه، تدبیر و قصد می‌توان شناخت. این عناصر همگی رنگ و بویی حکیمانه و عارفانه از خدا را به تصویر می‌کشد. در عین حال نشان‌دادن سه جنبه نور، قدرت و حکمت، بیانگر سه خصوصیت وی است و با خود او مجموعه‌ای چهارگانه را تشکیل می‌دهد که بسیار در ادیان هندوایرانی سابقه دارد (ویدنگرن، ۱۳۹۰: ۶۵).

پدر بزرگی خود مانند ایزدی چهار وجه یا موجودی چهار چهره آشکار می‌شود. این چهار جنبه معمولاً با شخص خود او، نور، قدرت و حکمت وی یکی پنداشته می‌شود. در نوشته‌های مانویان آسیای مرکزی، صفت یادشده، بارها به گونه چهار ایزد درخشان یا چهار شهریار آسمان درمی‌آید که ظاهراً شکل مرئی و دست‌یافتنی پدر نخستین است که در سرزمین نور آرمیده است (کلیمکایت، ۱۳۸۴: ۴۸).

از دیگر نکات شایان ذکر درباره خدا در دین مانوی، که رنگ عرفانی آن را بیشتر می‌کند اشاره به جنبه خیر محض بودن او است. آنچه مانویان به مفهوم خدا اطلاق می‌کردند همان روشنی و حقیقت کاملی است که جامع جمیع صفات نیک و پاکی‌ها است. جنبه خیر محض بودن خداوند در اسطوره‌های مانوی این مسئله را نیز مطرح می‌کند که: او چگونه به جنگ نیروهای اهریمنی می‌شتابد در حالی که در صلح و

آرامش مطلق قرار دارد؟ پس خداوند پدرِ بزرگی چنین اندیشید و گفت:

از این شهرهای من، این پنج شاکینه،  
من هیچ یک را به میدان جنگ نخواهم فرستاد،  
زیرا آنان را برای آرامش و شادی بخشیدن آفریدم.  
من خود به جای آنان به پیش خواهم رفت  
و با دشمن به نبرد برخوام خاست (بهار، ۱۳۹۴: ۱۷۳).

ابن ندیم نیز چنین آورده است:

گوید مانی: مبدأ عالم دو است، یکی از آن دو نور و دیگری ظلمت است. هر  
یک از آن دو جدا است. نور عظیم اول است، نه به عدد، و او خدا، پادشاه  
بهشت‌های روشنی است و او راست پنج اندام: حلم و علم و عقل و غیب و  
فطنت و پنج اندام روحانی دیگر دارد و آن حب و ایمان و وفا و مودت و حکمت  
است (ابن ندیم، ۱۳۷۹: ۱۷-۱۸).

در بندی از یک سروده مانوی به نام سرود نیوشاگان درباره منبع و منشأ خیر بودن  
خداوند چنین آمده است:

به تو توسل می‌جویم ای خداوند که رستگار شوم  
به تو توسل می‌جویم ای خداوند به تو  
تو را ستایش می‌کنم ای خداوند  
به تو ای خداوند، در ستایش،  
به تو ای منشأ خیر، همیشه آفرین می‌گویم (ویدنگرن، ۱۳۹۰: ۱۹۲).

نکته در خور توجه درباره ایزدان مانوی این است که خداوند در هر یک از  
دوره‌های آفرینش دست به تجلیاتی می‌زند. این تجلیات از جانب خداوند به شکل  
فراخواندن ایزدان دیگر عالم به ظهور می‌رسد. همان‌طور که گفته شد، در عرفان و نگاه  
عرفانی به عالم همواره این دیدگاه رایج بوده که عالم و موجودات همگی تجلی و  
نمودی از خداوند است. بنابراین، خود این نگاه که مانویان خدا را منبع فیض و تجلی  
می‌دانستند کاملاً رنگ عرفانی دارد.

واژه در خور توجه دیگر در خداشناسی مانوی اطلاق «نور» به خداوند است. این نور به عنوان متعالی‌ترین شکل و حالت خداوند و کاملاً غیرمادی است. خدا «پدر نور خجسته» نامیده شده و قلمرو او با خود او یکی، و ازلی و ابدی است. به‌کاربردن نام پدر برای خدا جنبه دیگری از رابطه‌ای لطیف و عارفانه را نشان می‌دهد. در متون مانوی بارها با به‌کاربردن این واژه‌ها مواجه می‌شویم:

تو را نماز بریم ای خداوندگار بخشایشگر ما،  
گناهانمان ببخشای،

خداوندگارا، ای پدر، ای نخستین ایزدان، تو را نماز بریم،

ای پنهان (از نظرها) که روشنی‌ات آشکاره است،

تو را خروش برآریم، به ما گوش فرادار! (آلبری، ۱۳۸۸: ۳۱).

در ادبیات عرفانی گنوسی استفاده از واژه «پدر» رواج فراوان داشته است، و حاکی از نوعی ارتباط عمیق و احساسی بین عابد و معبود خویش است؛ معبودی که خود از نظرها پنهان است، اما به واسطه نورش می‌توان به وجودش پی برد. در بخشی از سرآغاز انجیل مانی نیز این‌گونه آمده است: «ستایش باد و حرمت پدر را و پسر را و روح‌القدس را و کتاب پاک را» (بهار، ۱۳۹۴: ۲۵۸).

شرح اسارت انسان در عالم ماده و دورافتادن از اصل و اصالت روحانی خویش، یکی از مشخص‌ترین ویژگی‌های آموزه‌های عرفانی است. تقریباً اکثر عرفا به نوعی به این مفهوم اشاره کرده‌اند. انسان به جهت اسارتش در عالم ماده دچار بی‌هوشی و بی‌خبری شده و از اصل و ریشه خود جدا افتاده است. بنابراین، تا بیداری و بازگشت به مبدأ روحانی خویش در غم هجران و جدایی به سر خواهد برد. در متن‌های مانوی، فراوان بر این نکته تأکید شده است که انسان باید اصل خویش را بشناسد و جایگاه اصلی یا میهن واقعی خود را به یاد بیاورد:

به تو گویم، ای گریو برده‌شده من! از میهن به یاد آر. درندگان را به یاد آر که [به وسیله آنان] بلعیده و جویده شدی در گرسنگی ... بسیار ... زندان تاریک را به یاد آر [هنگامی] که تو در ژرفناها آشفته و سرگردان بودی. رزم سخت پیشین را به یاد آر و رزمگاهان بسیاری را که پیوسته [در آنجا] با زاوران (زورها، نیروها) تاریکی [پیکار] کردی ... به یاد آر که نجات‌دهندگان را



دیدنی که به خواست تو آمدند. لرزه و گریه و اندوه را - که تو بود - به یاد آر  
(وامقی، ۱۳۷۸: ۷۱).

در اسطوره اسارت انسان قدیم چنین به نظر می‌رسد که گرفتارشدن او تعمّدی و بنا  
بر مصلحتی بوده است و او، در واقع همچون مسیح خود را قربانی کرده است تا بندیان  
تاریکی را رستگاری بخشد و فرزندان زروان را نجات دهد. به این متن توجه کنید:

پوشش ازلی اورمزد بغ،  
هنگامی که [با] پنج فرزند [خویش] دشمن را پوشانیده بود،  
گریو (= روح، نفس) [خود را] به تاریکی داد. به بند [داد] گریو خویش را.  
و اندام [های خود را] گشاد، به خاطر آن فرزندان.  
دشمنان را بست، فرزندان [خود را] رهانید.  
با نرمی (= فروتنی، افتادگی) شهریاری [نور] را رهایی داد (همان: ۶۲).

انسان در اسارت دنیای تباهی فقط با دعا و طلب کمک از درگاه خداوند، توجه و  
لطف او را به خود جلب می‌کند. البته به نکته در خور توجه‌تری هم می‌توان اشاره کرد.  
در این اسطوره به این نکته اشاره شد که انسان قدیم مدتی را در بی‌هوشی و بی‌خبری  
در دنیای سیاهی گذراند و سپس به هوش آمد و فریاد کمک از خداوند سر داد:

تو را ستایش می‌کنم ای خداوند، ای سرور،  
تو را ستایش می‌کنم و به تو توسّل می‌جویم  
تو را ستایش می‌کنم ای آمرزنده روشن  
به تو توسّل می‌جویم ای خداوند که مرا ... (ویدنگرن، ۱۳۹۰: ۱۹۲).

بسیاری از سروده‌های مانوی جنبه نیایش داشته و خطاب به خداوند و برای کسب  
فضایل و استمداد از او است. بنابراین، می‌توان به این نتیجه رسید که خداپرستی مانویان  
بیشتر بر وجه تشبیه قرار داشت تا جنبه تنزیه. همان‌طور که ذکر شد، در خداشناسی  
عرفانی انسان بیشتر با اسما و صفات خدا در مواجهه قرار می‌گیرد:

ای خدا! روح مرا  
بیاری، و مرا بیبواز (اجابت کن)

و مرا یاری کن

در میان همه دشمنان (وامقی، ۱۳۷۸: ۹۶).

تکامل انسان از دید مانویان در گرو سه چیز است که آنها را در تمام دیدگاه‌های عرفانی می‌بینیم. قانون خداوند برای آنکه قدیسان خود را متمایز کند چنین است: «شما به قانون خداوند نزدیک [زیرا] در سه چیز کمال هست: فرمان [ایزدی]، علم و عمل، همه خدای مردان با این سه به کمال رسند» (آلبری، ۱۳۸۸: ۷۳).

در نگاه ثنوی مانویان، پیوسته عالم در مقابل خداوند حضور دارد و به نوعی در حقیقت اهریمن تلقی می‌شود، فقط خود خداوند است که در تکامل است و انسان در مسیر تکامل خویش رو به سوی او می‌آورد:

همه بدی‌ها از این جهان آزمونی است

تنها خداوند عاری از عیب است (همان: ۱۰۳).

باور به ابدی و ازلی بودن خداوند نیز در سروده‌های مانوی از جنبه‌های شاخص این دین است. خداوند نخستین موجود است و در پایان نیز فقط خداوند است که وجود خواهد داشت:

الف نخستین تویی [ای] خدای

و تاء پایان، به وسیله تو تمامی یافت

و کام کرفه نیک تو، کامل شد (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۶۰).

ذکر این نکته درباره مفهوم «خدا» در مانویت مهم است که این دین در مسیر گسترش خود به سوی شرق همواره نوعی بودایی‌شدگی را تجربه کرد، به طوری که در متون مانوی شرقی مسیح، به صورت همان بودای آینده یا مایتریه (Maitreya) است که در پایان عالم برای داوری می‌آید. از سوی دیگر، مانویت در غرب شکل مسیحی بیشتری به خود گرفته تا حدی که آن را از فرقه‌های بدعت‌گذار مسیحی می‌دانستند. تأثیرات مسیحیت بر مانویت غربی آن را به سوی یگانه‌پرستی سوق داده، در حالی که در مانویت شرقی ثنویت بیشتری آشکار است (شکری فومشی، ۱۳۸۲: ۳۹).

## ۲. معرفت‌شناسی عرفانی

در عرفان، مبحث معرفت‌شناسی به زمینه‌های عرفانی شناخت یا معرفت می‌پردازد. رویکردی را که به واسطه شناخت درونی و شهود قلبی باشد معرفت می‌گویند. ابزار شناخت در عرفان «قلب» و روش آن «تزکیه درون» و تصفیه باطن، برای آمادگی حصول «تجربه عرفانی» است. بدین طریق باطن انسان برای دریافت آن شناخت یا معرفت آمادگی لازم را پیدا می‌کند. ساحت تجلی و ظهور این معرفت، از درون یا نفس انسان است که آن را عالم صغیر نامیده‌اند تا پهنه جهان هستی، که آن را عالم کبیر نامیده‌اند (رحیمیان، ۱۳۹۰: ۲۱). اکثر مکاتب عرفانی و تجارب عرفا بیانگر این موضوع است که همگی دریافت، درک و شناخت را از دل یا همان شهود می‌دانستند و عقل انسان را در کسب معارف الاهی ناتوان قلمداد می‌کردند.

### ۲.۱. معرفت در مکاتب گنوسی

اندیشه اساسی این مکاتب، همان‌طور که از اسم آنها پیدا است، بر پایه معرفت و دانش باطنی استوار است. رهایی انسان از جهل و بیرون‌کشیدن روح او از اسارت در بند ماده، در گرو کسب این معرفت است. اندیشه گنوسی معرفت‌محور بوده و تأکید فراوان دارد که این معرفت، دانشی شهودی و قلبی است. این تعبیر از زمان‌های قبل در دین‌شناسی تطبیقی به کار رفته و بیانگر نوعی تفکر کهن بود که بر آگاهی از اسرار الاهی تأکید داشت. این‌گونه تلقی می‌شد که گنوس یا معرفت از طریق مکاشفه یا تجربه مستقیم، یا تشریف به سنت‌های رازورزانه و باطنی کسب می‌شود (کیسل، ۱۳۷۳: ۱۳).

وجه اشتراک همه مکاتب گنوسی معرفت و شناخت است، و بر آن به عنوان مهم‌ترین وسیله نجات و رستگاری تأکید شده است. منظور از این معرفت کسب شناخت درباره خدا و موجودات الاهی، معرفت به منشأ الاهی روح و تقدیر مصیبت‌بارش در جهان و لزوم نجات روح از این وضعیت است. در باب معرفت، کلمنت اسکندرانی به نقل از تئودوتیوس می‌گوید:

معرفت آن است که بدانیم چه بودیم و چه شدیم. کجا بودیم و به کجا افکنده شدیم. به جایی آمدیم که برای ورود به آن تعجیل کردیم. در همین جا بازخریده شده و به آنجا که تعلق داریم، باز خواهیم گشت. پس آنچه که تولد بود، موجب تولد دوم می‌شود (هادی‌نا، ۱۳۹۰: ۳۵).

مفهوم «شناخت» در باورهای گنوسی به وقوف به رازهای نجات انسان اطلاق می‌شود. همچنین، به شناخت جهان حقیقی می‌پردازد که ماورای عالم بشری قرار دارد. گنوسیس را نوعی الهام و وحی دانسته‌اند که از اسرار جهان الوهی پرده برمی‌دارد و به عارف درباره چستی و چگونگی زندگی حقیقی‌اش توضیح می‌دهد (ایلخانی، ۱۳۷۴: ۲۵). کیش مندایی نیز، که از مکاتب گنوسی است، بر معرفت تأکید فراوان دارد. واژه «مندا» به مفهوم دانش، شناختن، درک یا عرفان، اصطلاحی در زبان آرامی شرقی است. «نیاندایی» یا «مندائیان» به معنای پیروان دانش الوهی یا پیروان معرفت به هستی است (فروزنده، ۱۳۷۷: ۱۴).

## ۲.۲. معرفت‌شناسی مانوی

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های مانویت، معرفت، آگاهی و خرد است. به همین دلیل، بعد عرفانی این دین اهمیت خاصی یافته است. دین مانوی، مشابه بسیاری از مکاتب‌های گنوسی، «دانش» را علت رسیدن به رستگاری دانسته و این رستگاری به دلیل پیروزی خیر بر شر حاصل می‌شود (نیولی، ۱۳۷۳: ۱۲۲).

اعتقاد مانی چنین بود که دانش و معرفت عامل رستگاری است؛ هرچند برخی از گنوسی‌ها مانند مرقیون به رستگاری از راه لطف و فیض الاهی که با ایمان حاصل می‌شد اعتقاد داشتند. مانویت دارای نوعی جهان‌شناسی خاص و پیچیده بود که بر نجوم و دیگر علوم مبتنی بوده و با جنبه‌های اسطوره‌ای فراوانی آمیخته بود. عرفان مانوی را در اصل می‌توان گنوسی دانست که در آن دانش و معرفت بر مناسک، سنت و ایمان ارجحیت داشت (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۵).

این ویژگی باعث جدایی مانی از فرقه‌ای عرفانی شد که غسل در کانون آیینشان است و استادش الخزایی یا الخسائیوس بود که مانی بخشی از دوران جوانی‌اش را با آنها گذرانده بود. به باور مانی، تطهیر فقط از راه معرفت میسر است و با اعمال آیینی و غسل‌های روزانه حاصل نمی‌شود. به عبارت دیگر، تطهیر حقیقی مختص روح است و با معرفت ایجاد می‌شود. این تطهیر روحانی است که باعث جدایی نور از ظلمت، و آب زنده از آب منجمد می‌شود (کلیمکایت، ۱۳۸۴: ۳۷).

در قطعه‌ای، که به خود مانی منسوب است، اشاره و تأکیدی بر اصطلاح «کتاب زنده» و «حکمت» دارد: «اما دین من به کتاب‌های زنده، به آموزگاران، اسپسگان،

گزیدگان و نیوشایان و به حکمت و کردگان تا به ابد پایاد» (بهار، ۱۳۹۴: ۲۵۴). در این بند، مانی به دلایل ماندگاری دینی که بنیان نهاده اشاره می‌کند و اصطلاح‌های «کتاب زنده» و «حکمت» را به عنوان بخشی از عواملی نام می‌برد که آن را جاودان می‌کند. بنا به تعبیر مهرداد بهار، واژه «زنده» اصطلاحاً به آیین مانی و پیروان او و نیز به آرای آنان اطلاق می‌شود و به معنای «بیدار، عارف و آگاه» است (همان: ۳۹۶). در اهمیت کسب معرفت در یکی از قطعات مانوی ترکستان آمده:

اگر روح انسان فایده‌ای را که از معرفت خیر ابدی و غیرممزوج 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 غیرممزوج و پایدار شود (تقی‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۳۷).

اهمیتی که مانی برای معرفت و خرد قائل بود و آن را از دیگر اصول مانند ایمان و سنت مهم‌تر می‌دانست به خوبی در بند زیر آشکار است:

اکنون نیز خود (همزاد) با من رَوَد (همراه است)، مرا خود دارد و پاید، به زور او با [دیو] آز و اهریمن کوشم (ستیزم)، و مردمان را خرد و دانش آموزم و ایشان را از آز و اهریمن رهایی دهم. و من این چیز (امر) ایزدان، و خرد و دانش روان‌چینی را، که از آن نَرَجَمِیگ پذیرفتم (بهار، ۱۳۹۴: ۲۵۵).

پس، مانی یگانه راه رهایی از جهل و اهریمن را خردورزی و کسب معرفت شهودی می‌داند. او با تعبیری زیبا به چگونگی فراگیری این دانش، که مایه رستگاری جان انسان است، از «نَرَجَمِیگ»، که همان همزاد الاهی او است، اشاره می‌کند. دانش روان‌چینی در معتقدات مانوی همان شیوه آزادسازی انوار الاهی از درون ظلمت ماده است.

در منظومه زیبای عرفانی مانوی به نام انگدروشنان (= روشنان غنی، دارا)، که به شرح برخی از اعتقادات مانوی درباره جدایی روح از قالب جسمانی و چگونگی رسیدن او به بهشت و جهان روشنایی است، چنین آمده است:

... و جان مرا برافراشت

از گرانی‌های ژرف

و [او] مرا گفت

بیای، ای جان! مترس

من اندیشه توام

مژده خوش امید [توام] (وامقی، ۱۳۷۸: ۱۲۶).

در ابیات فوق، که به نوعی کشف و شهود عرفانی بی‌شبهت نیست، سراینده مشاهدات خویش را در قالب اشعاری لطیف و عرفانی بیان می‌دارد. «اندیشه» در اینجا می‌تواند تداعی همان آگاهی و درک درونی و حکمت باشد که با صاحب این تجربه در حال مکالمه است.

مانی کم‌بودن اهل خرد و معرفت را به دلیل تعلق به لذات مادی و افتادن در بند شهوات دنیا می‌داند. انسان‌هایی که به دلیل عشق و انجام‌دادن وظیفه از تن‌دادن به لذات عالم ماده خود را پاک نگاه داشته‌اند اندک‌اند:

بدین دو نشان با ایشان پیوسته‌اند، به نشان عشق و به نشان ترس، که از ایشان پذیرند.

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 آزکامگی و به آرزوی نر و ماده آمیخته‌اند (بهار، ۱۳۹۴: ۲۹۱-۲۹۳).

تأکید فراوان مکاتب گنوسی بر حکمت باطنی و جنبه رازورزانه آن نیز به عنوان بخش مشترکی از نگرش آنها به این موضوع در جای جای متون مانوی نیز دیده می‌شود:

.... بگذار از نابکاری شر بگریزیم!

از گناهان کسانی که به رازت پی بردند درگذر

که دانش رازآمیز آن برزوارترین 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).

«مظهر شر» بودن عالم ماده و استمداد از خرد و معرفت الاهی برای خلاصی از آن، و وصول به شادی نیز به خوبی در سطور فوق آشکار است. پست‌انگاشتن عالم ماده و تلاش برای رهایی از رنج موجود در آن، یادآور نگاه راهبان بودایی به مسئله شر و رنج این عالم است.

حکمتی که در مکاتب گنوسی از آن یاد شده به نوعی تجربه عرفانی شباهت دارد تا دانستگی ذهنی از مسائل. بنابراین، در متون مانوی بارها با واژه «حکمت» روبه‌رو هستیم: «ستوده شد و ستوده شود دوشیزه روشنی، سر همه حکمت‌ها» (بهار، ۱۳۹۴: ۲۵۷). پژوهشگران در توضیح تعبیر «سر همه حکمت‌ها» معتقدند بی‌تردید در متن کامل، پیش از «دوشیزه روشنایی»، از ایزدان دیگر نیز سخن رفته بوده است. این ایزد را اغلب با سوفیا، ایزدبانوی گنوسی، برابر می‌دانند، و به همین دلیل او را «سر همه حکمت‌ها» می‌شمرند (همان: ۳۹۷).

با توجه به تناسخ، که از دیگر نقاط اشتراک مکاتب گنوسی است، مانی دلیل تولدهای مکرر را تکامل نیافتن روح انسان و کسب‌نکردن معرفت می‌داند:

پس آنها را که بشنود، باور کند و در سر خود نگه دارد، و به کردگان کرفه (اعمال نیکو) بپردازد، [تا] رستگاری یابد از این زادمرد، و از همه گناه رهایی یابد. بدان روی است که به فرمان پاک و به این خرد کامل (آیین مانوی)، به این خدمت‌گزاری و فروتنی، من، مارمانی، و تو، مارآمو، و همه پیشینیان، و این مردمان فرخ نیز که به این زمان باز زاده شوند، و نیز آنان که در آینده باز زاده شوند، از این زادمرد رهایی یابند ... آنان‌اند که رها شوند و از این زادمرد رهایی یابند، و رستگاری جاویدان یابند (همان: ۲۸۴).

در منظومه انگدروشان نیز در این باره چنین آمده است:

بنگر، که باز می‌گردند  
به هر باززایی  
و به هر رنج  
و زندان‌های خفقان‌آور  
و بین که بار دیگر زاده می‌شوند  
به [میان] همه دامان  
و بانگ آنان شنیده می‌شود  
به شیونی سوزناک (وامقی، ۱۳۷۸: ۱۴۶-۱۴۷).

زاده‌شدن‌های مداوم و سنگینی جسم بر روح انسان، از دغدغه‌های بارز مانویان بوده  
که برای رهایی از آنها از خداوند طلب معرفت و رهایی داشته‌اند:  
چند بار زاده شدم،  
تنها روح من، بار مسئولیت بدن را بر دوش می‌کشید  
آیین تو را ترک نکرده‌ام  
پس رهایم مکن، ای خداوندگار! (آلبری، ۱۳۸۸: ۱۱۰).

معرفت بزرگ‌ترین موهبت خداوند به انسان است؛ چراکه از دید مانویان تنها راه  
نجات از زندان دنیا همان کسب معرفت است:  
با اراده پدرت ای محبوب!  
این دهش بزرگ معرفت را بر ما پراکندی  
[دور کن] ما را از شرارت! (همان: ۶۶).

خرد و معرفت الهی، به عنوان یکی از ارکان و قوانین لازم برای رستگاری انسان‌ها  
در دیدگاه‌های عرفانی محل توجه است:  
شما به قانون خداوند نزدیکید  
[زیرا] در سه چیز کمال هست: فرمان [بیزدی]، علم و عمل  
همه خدای مردان با این سه به کمال رسند (همان: ۷۳).



### ۳. جهان‌شناسی عرفانی

درباره دیدگاه عرفا به جهان با آرای متفاوتی روبه‌رو هستیم. گاهی از این عالم به عنوان مظهر تجلی و نمود خداوند یاد می‌شود و گاهی آن را سراب و توهمی بیش نمی‌دانند. در واقع، این تفاوت عقاید فقط از نوع مراد و قصد گویندگان درباره جهان ناشی می‌شود نه از اصل باور آنان به جهان هستی.

در عرفان، عالم هستی و آفرینش آن با نگاهی متفاوت نسبت به دیگر نظام‌های فکری تبیین می‌شود. این جهان تجلی و جلوه‌ای از خداوند است و شأن خود را از او به دست می‌آورد. بنابراین، عرفا معتقدند جهان موضوعیتی ندارد، چنان‌که علامت از آن جهت که علامت است محتوایش را از دیگری می‌گیرد و همچون حروف و کلمات شأنی جز حیثیت دلالت بر معنا ندارد (رحیمیان، ۱۳۹۰: ۲۰۵).

از منظر عرفان اسلامی، ظهورات و تجلیات حق، تار و پود هر شیئی را پر کرده‌اند و تمام اشیای عالم، مظاهر حق‌اند، و خداوند با اسما و صفات خود در آنها ظهور کرده است. از این‌رو همه عالم آیات و نشانه‌های خدا و محل جلوه‌گری او هستند (یزدان‌پناه، ۱۳۹۴: ۲۹۰).

بسیاری از عرفا دنیا را کم‌ارزش پنداشته‌اند و از آن فقط به عنوان وسیله‌ای برای کسب فضایل به قصد عالم آخرت یاد می‌کنند. بدین ترتیب هیچ چیز در این عالم فانی مادی ارزش دل‌بستن و تعلق ندارد و سالک باید از این فرصت استفاده کند و در پی کسب شناخت و رشد بیشتر روحش باشد.

چنین به نظر می‌رسد که عرفا وقتی عالم را نکوهش می‌کنند و توهم و زندان می‌انگارند که جهان و وسایلیش باعث دل‌مشغولی انسان شده باشد و او را از یاد خداوند و تعالی باز داشته باشد. در مقابل، جهان هنگامی صحنه ظهور خدا و تجلی‌گاه عشق او است که انسان به واسطه مشاهده آن، به یاد حق و جهد بیشتر برای وصول به او بیفتد.

### ۳. ۱. جهان‌شناسی گنوسی

با توجه به بن‌مایه عرفانی مکاتب گنوسی می‌توان دانست که برای آنها این عالم حکم زندان و قفسی را داشته است که چندگاهی روح را در خود به اسارت گرفته است. در باورهای گنوسی ثنویتی بین خداوند از یک سو و عالم از سوی دیگر وجود

دارد. جهان در نگاه گنوسی‌ها محبس بزرگ و سیاه‌چالی عظیم و پر از کاستی و شرور است. خدای صانع که به وجود آورنده این جهان است از طریق فاصله بسیاری که با جهان خدای متعال ایجاد کرده، باعث ایجاد دوری بین انسان و خدای متعال شده و خود چون حاکمی مستبد و زندانبان است (هادی‌نا، ۱۳۹۰: ۴۳).

در مقابل مرزهای روشن، کامل و دور از دسترس او، این عالم قلمرو تاریکی و کاستی‌ها است. جهان هستی مخلوق نیروهای مادون خداوند متعال است که هرچند از او به وجود آمده‌اند، شناختی از وی ندارند و مانع شناخت انسان از وجود متعال می‌شوند (Jonas, 1970: 42).

اسطوره آفرینش جهان هستی در همه مکاتب گنوسی کاملاً یکسان نیست و تفاوت‌هایی در نقل آن به چشم می‌خورد. جهان مینوی از خدای ناشناخته (که فراسوی اندیشه و نام می‌زید) و همسرش (که همتا و آئینه او است) ایجاد شد. سوفیا که همان حکمت است، و آخرین گوهر مینوی بود گستاخ می‌شود و موجودی به نام «دمیورژ» یا همان جهان‌آفرین را خلق می‌کند. او منطقه البروج و هفت سیاره را ساخت و گفت: «من خدای رشک و رازم، به جز من خدای دیگری نیست» (کیسل، ۱۳۷۳: ۲۷).

عالم ماده، از دیدگاه گنوسیان، بدون اصل و منشأ الهی است. این عالم مولود حرکتی نابجا و ناهنجار است؛ از موجوداتی فرودست، که از وجود خدای متعال فاصله گرفته و به شکلی سرخودانه دست به خلقت آن زده‌اند. پس بنا بر آموزه‌های گنوسی، جهان مادی پدیده‌ای «غیرطبیعی» است و وجودیافتن آن علی‌رغم میل خدای تعالی است و در تعارض با هستی الهی او به نظر می‌رسد و انسان، یعنی روح انسان، نیز با آن بیگانه است (بهار، ۱۳۹۴: ۱۴۱).

### ۳.۲. جهان‌شناسی مانوی

جهان‌شناسی دین مانی در چارچوب کلی خود همان نگرش گنوسی به جهان هستی است. نظام فکری ثنوی مانوی به عالم، به جدایی ازلی نور و ظلمت اشاره دارد که در نبردی دائم با یکدیگر قرار دارند. نور نماینده خداوند و خیر محض، و ظلمت، نماد ماده و شر است. بنابراین، عالم ماده، عالم ظلمت بوده و روح انسان که منشأ الهی دارد در آن به اسارت درآمده است. ویژگی بنیادین آموزه جهان‌شناختی مانی، منفی‌انگاری جهان مادی و متعلق دانستن آن به اهریمن و نیروهای اهریمنی است. دین مانی با

پلیدانگاشتن جهان مادی، و توصیه به مینوگرایی، عملاً دنیاگریزی را آموزش می‌دهد (همان: ۱۹۵).

با وجود آنکه عناصری از دین‌هایی چون زردشتی، مسیحی و بودایی در دین مانوی به چشم می‌خورد، نباید آن را دین التقاطی صرفی تلقی کرد که از ترکیب باورهایی از چند دین تشکیل شده است. مانویت را می‌توان نمونه‌ی تکامل‌یافته‌ی عقاید گنوسی دانست که از الاهیات و اساطیر دیگر ادیان بهره‌ای آگاهانه برده بود. کاملاً روشن است که عناصر زردشتی بر بخش جهان‌شناسی، عناصر مسیحی بر بخش فرجام‌شناسی و دین بودا بر جنبه‌های اخلاقی و کمال‌طلبی‌های ریاضت‌کشانه مانویت اثر گذاشته است (Jonas, 1970: 207).

ابن ندیم نیز درباره مبدأ عالم چنین آورده است: «گوید مانوی: مبدأ عالم دو است، یکی از آن دو نور و دیگری ظلمت است. هر یک از آن دو جدا است» (ابن ندیم، ۱۳۷۹: ۱۷).

از دیگر مفاهیم بنیادی دین مانوی که بخش مهمی از جهان‌شناسی آن را نیز تشکیل می‌دهد، سه دوره آفرینش است، که به نوعی اقتباسی از باورهای ایران باستان بوده است. سه دوره آفرینش نیز به وضوح تحت تأثیر اعتقادات زردشتی است. در اولین دوره، نور از ظلمت جدا است، اما دوره دوم آمیزش یا به پارسی میانه «گمیزشن» نور و ظلمت، در فرآیندی منجر به محبوس شدن انوار الاهی در ظلمات ماده می‌گردد. از این مرحله است که شاهد آفرینش‌هایی هستیم (نیولی، ۱۳۷۳: ۱۲۵). خداوند در پی سه مرحله آفرینش با فراخواندن ایزدانی که بخشی از نیروهای وی هستند دست به آزادسازی این انوار از حبس ماده می‌زند.

از مهم‌ترین بخش‌هایی که می‌توان در آن به جنبه‌های عرفانی دین مانوی توجه کرد همین مرحله تلاش بر جداسازی نور از ماده است. انسان با جسمی مادی دارای روحی الاهی است و در سلوکی مستمر و زندگی‌ای زاهدانه در تلاش است آن را به اصل خود بازگرداند.

عالم ماده جهان تباهی است و تحمل آن برای مانویان چون دوزخ است. در سروده انگدروشان آمده است:

که همه تباهی [است]

و رنج مرگ

و خود رانده شدی

از آرام [جای] اصلی [ت-]  
و همه تنگی [ها]  
که، در دوزخ تحمل کردی  
برای آن، تحمل کردی  
از آغاز و ابتدا (وامقی، ۱۳۷۸: ۱۴۵).

دل‌نستن به این جهان خود بینشی عرفانی است که ریشه در فهم گذرابودن عالم و فانی بودن آن دارد. طبیعتاً مانویان با میزان بدبینی‌ای که به این عالم داشتند در رأس این نگرش عرفانی قرار می‌گیرند:

باز هم اینجا بیا!  
و مباحش دل‌باخته  
که به هر گونه هلاک می‌شود.  
و فرو می‌افتد و می‌گذرد  
همچون برف در [برابر] آفتاب  
و به هر زیبایی [که باشد]  
[جای] ماندن نیست (همان: ۱۴۷-۱۴۸).

عالم ماده در نقصان و تباهی است، و تا هنگام خلاصی از شرّ آن انسان در تباهی و گناه خواهد بود:

همه ماده کیهانی که گرداگردم را فرا گرفته است  
از تو خواهیم امروز همه را بسوزانی  
از همه گناهان تطهیرم کن  
زیرا من نیز به امید تو چنگ زده‌ام (آلبری، ۱۳۸۸: ۹۰).

بدبینی مانویان به جهان مادی و نکوهش آن به قدری در متون و آثار به‌جامانده از آنان فراوان است که به یکی از اساسی‌ترین مفاهیم این دین بدل شده است:

- به یاد آور ای جان!  
و رنج‌ها را بنگر

که بردی به خشم،  
[خشم] همه نابودگران.  
- و جهان را بنگر  
و زندان آفریدگان را  
چه، هر آرزو [را]  
به تندی، نابود کند (وامقی، ۱۳۷۸: ۱۵۰).

جهان مادی، همچنین، برای انسان‌ها مایهٔ پریشانی و سرگردانی است:  
چه کسی مرا گشاید از [این] همه  
سیاه‌چال و زندان  
که انبار شوند آرزوها [یی]  
که خوش [آیند] نیستند (همان: ۱۷۹).

همان‌طور که اشاره شد، بدن انسان نیز زاییده تمهیدی اهریمنی است و چون زندانی برای روحش محسوب می‌شود. تمام امیال و شهوات در تن خاکی انسان منزل دارد و انسان با مشغول‌شدن به آنها، به روح خویش فرصت رهایی نمی‌دهد:

تنِ پلیدِ دشمن را از خویش سترده‌ام،  
خانه‌گاهِ ظلمت که سرشار از ترس است!  
زنجیر چند لایه را از خویش سترده‌ام،  
زنجیرهایی که هماره روحم را به بند کرده بود!  
شهوت شیرین را نچشیده‌ام، که برای من تلخ است،  
آتش خوردن و نوشیدن را چنان تاب آورده‌ام که بر من چیره نگردد  
دَهِش‌های ماده را به دور افکندم  
و یوغ شیرینت را به پرهیزگاری پذیرا شدم! (آلبری، ۱۳۸۸: ۹۹).

سرودهٔ فوق به روشنی خط سیر آموزه‌های عرفان مانوی را که برای کسب هر تجربهٔ عرفانی لازم است، به نمایش می‌گذارد. پلیدانگاشتن جسم و همه لذات مربوط به آن، زهد ناشی از خودداری در پاسخ‌گویی به امیال به منظور کسب لذت بالا و والاتر، از

مشخصه‌های نگرش عرفانی به عالم است که در مانویت به وضوح به آن توجه شده است.

مهم‌ترین آرزوی هر مانوی نوید رسیدن به «جهان نور» بود که در آن انسان به اصل خویش رجعت می‌کند و روح به سرچشمه ازلی‌اش باز می‌گردد. انسان در این وصل، به ذات و فطرت الاهی خویش آگاهی کامل می‌یابد:

- و ترا بدان سرزمین برم

[سرزمین] آرامش ازلی

و [به تو] نمایانم پدران [ترا]

ذات خدایی خود [ت] را

- و خوشحال باشی به شادی

به ستایش خویش

و بی‌اندوه باشی

و ... فراموش [کنی] دژگند را (وامقی، ۱۳۷۸: ۲۰۰).

وعده پاداشی که به سبب تحمل رنج و عذاب این عالم ظلمانی داده شده، به سبب رهایی روح الاهی انسان از ماده است؛ و پاداش آن ریاضت، همان رسیدن به بُن و اصل الاهی خویش است:

- من تو را رهنمایی کنم - (من به تو ره نمایم)

و [به تو] آن بُن خود [ت] را نمایم

و خوشحال باش، در آن آرام [جای]

به شادی جاودانه بمان

- و او به من مژده داد

انجامش جاودانه را

و پاداش آن

کِرْفه شکنجه من (همان: ۲۰۹).

جهان به سبب ماهیت اهریمنی‌اش محل کاستی و خطا است. عارف مانوی این کمبود را تشخیص می‌دهد و از طریق ترک این معاصی راه وصل به خداوند را می‌پیماید:

جهان را ترک کردم و خطای جهان را  
بر مُنجی خویش عاشق گشته، نیایش بردم  
روزه گرفتم و روانگان بخشیدم ... از روزگار جوانی، به هنگام نیاز (آبری،  
۱۳۸۸: ۱۰۲).

منشأ همهٔ شرور و بدی‌های این عالم ماده است؛ چراکه اصل آن اهریمنی و خاصیت  
آن ناکامل بودن است:

همه بدی‌ها از این جهان آزمونی است  
تنها خداوند عاری از عیب است (همان: ۱۰۳).

### نتیجه

با مرور کوتاهی که در متون مانوی انجام شد، به خوبی رد پای باورهایی را شاهدیم  
که بعدها در بسیاری از مکاتب عرفانی به عنوان آموزه‌های اصلی و مهم مطرح شده  
است. خدا در عقاید مانوی در مقابل ماده قرار دارد. او مظهر نور و روشنایی است و  
ماده نمود اهریمن، جهل و تاریکی است. جدایی این دو ازلی است، اما به سبب جهل  
اهریمن پاره‌هایی از انوار الاهی در چنگ ماده به اسارت می‌افتد. این آمیزش ابدی  
نیست و خداوند مجدداً انوار را که روان انسان‌ها است به خود رجعت خواهد داد. این  
جنبه از خدا با نگاه عارفانی که فیض حق را دم به دم شامل حال انسان می‌دانند، بسیار  
مشابه است.

در خداشناسی مانوی، راه خداشناسی از خودشناسی می‌گذرد و لازمه آن  
کسب معرفت است. از آنجایی که در مانویت، خدا و ماده در مقابل هم و  
متضاد یکدیگرند، برای مانوی معتقد، جهان و مادیات همگی دام ابتلا و  
بلا هستند.

عنصر معرفت یکی از اصلی‌ترین شاخصه‌های مانویت است. این معرفت در خود  
معنای خرد و آگاهی را نیز دارد. بدون کسب این معرفت انسان هرگز به سعادت و  
نجات دست نخواهد یافت. از سوی دیگر، فقط در سایه کسب معرفت است که انسان  
اصل و اصالت الاهی خویش را می‌شناسد و به آن واصل می‌شود و دنیا که زاییدهٔ  
جهلی اهریمنی است در نگاهش رنگ می‌بازد.

اساس تجارب شهودی و مکاشفات مانویت نیز همان معرفت الاهی است. آموزه‌های مانوی بیانگر این نکته اساسی عرفانی است که برای کسب معرفت باید به خودشناسی پرداخت. جهان مادی کارزاری است برای جدال دائم بین نور و ظلمت که به واسطه آن انوار الاهی به اصل و منبع آن، که جهان نور و خود خداوند است، برگردانده شود. این نبرد همان کشمکش میان روح در مقابل تن و نفس مادی انسان است که دست‌مایه سلوک و عرفان را تشکیل می‌دهد. روح از جنس نور الاهی است و تن از جنس ماده اهریمنی است و این دو به دلیل سنخیت نداشتن، پیوسته با یکدیگر در جدال خواهند بود.

درک فانی‌بودن دنیا و گذرابودن آن نیز از دیدگاه‌های عرفانی مانویان است. عالمی که بدین شکل خلق شده و ماهیتی بدان‌سان اهریمنی دارد و بسیار فانی و گذرا است محل دل‌بستن و توجه نیست. بنابراین، انسان هرچه کمتر در مسائل مادی و لذات آن فرو رود روحش پاک‌تر و مبرآتر خواهد بود.

### پی‌نوشت

۱. تعبیر «پدر» و «پسر» در مفاهیم پدیده‌شناسی دین، در واقع به وحدت ذاتی بین دو اصل یا صدور و بروز هر یک از دیگری اشاره داشته که در حقیقت همان توحید نوری حکمت اشراق است (مجتبایی، ۱۳۸۶: ۴۰).

### منابع

ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۷۹). *مانی به روایت ابن‌الندیم*، ترجمه: محسن ابوالقاسمی، تهران: طهوری.

اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۱). «کیش گنوسی و عرفان مانوی»، در: *نامه مفید*، ش ۳۰، ص ۷۷-۹۷.

اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۲). *زیر آسمانه‌های نور: جستارهای اسطوره‌پژوهی و ایران‌شناسی*، تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی و افکار.

ایلخانی، محمد (۱۳۷۴). «مذهب گنوسی»، در: *معارف*، دوره دوازدهم، ش ۱ و ۲، ص ۱۶-۳۱.

آلبری، چارلز رابرت سسیل (۱۳۸۸). *زیور مانوی*، برگردان متن قبطی با همکاری: هوگو ایشر، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.

بهار، مهرداد؛ اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۹۴). *ادبیات مانوی*، تهران: کارنامه.



پترسون، مایک؛ و دیگران (۱۳۷۷). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.

تقی زاده، سید حسن (۱۳۸۸). *مقالات تقی زاده*، به کوشش: ایرج افشار، تهران: توس.  
رحیمیان، سعید (۱۳۹۰). *مبانی عرفان نظری*، تهران: سمت.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳). *سرنی*، تهران: علمی، ج ۲.  
شاهنگیان، نوری سادات (۱۳۸۴). «*بحثی در نجات شناسی گنوسی*»، در: *اندیشه دینی*، ش ۱۶، ص ۴۷-۶۰.

شروو، پرداز آکتور (۱۳۸۲). *عناصر ایرانی در کیش مانوی*، ترجمه: محمد شکری فومشی، تهران: طهوری.

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.  
فروزنده، مسعود (۱۳۷۷). *تحقیقی در دین صابئین مندایی (با تکیه بر متون مندایی)*، تهران: سماط.

کلیمکایت، هانس یواخیم (۱۳۸۴). *هنر مانوی*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.  
کیسپل، گیلز (۱۳۷۳). «*آیین گنوسی از آغاز تا سده‌های میانه*»، در: *آیین گنوسی و مانوی*، ویراسته: میرچا الیاده، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز، ص ۱۱-۵۴.  
مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۸۶). «*سهروردی و فرهنگ ایران باستان*»، در: *نشریه اشراق*، ش ۴، ص ۳۷-۴۴.

نیولی، گاردو (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.  
ویدنگرن، گئو (۱۳۹۰). *مانی و تعلیمات او*، ترجمه: زهت صفای اصفهانی، تهران: مرکز.  
هادی‌نا، محبوبه (۱۳۹۰). *ریشه‌های الاهیات مسیحی در مکاتب گنوسی و افلاطونی میانه*، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۹۴). *حکمت عرفانی: تحریری از درس‌های عرفان نظری استاد یدالله یزدان‌پناه*، تألیف: علی امینی‌نژاد، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

Boyce, M. (1968). "The Manichaean Literature in Middle Iranian", *Handbuch der Orientalistik*, Abt. 1, Bd. 4, Abs. 2: Literature, Life. 1, Leiden, pp. 67-76.

Gnoli, Gh. (1987). "Mani", *Encyclopaedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol. 9, pp. 61-158.

Jonas, H. (1970). *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Begining of the Christianity*, Third ed., Boston.

- Lieu, S. N. C. (1992). *Manichaeism in Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen.
- Scott, E. S. (1914). "Gnosticism", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.), Vol. 6, New York.
- Widengren, G. (1965). *Mani and Manichaeism*, translated by Charles Kessler, London.