

## جهان‌شناسی مانوی و ویژگی‌های عرفانی آن<sup>۱</sup>

سید سعیدرضا منتظری\*

پیمان صمیمی\*\*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۸]

### چکیده

جهان‌شناسی یکی از مهم‌ترین مقولات مطرح در هر دین و نظام فکری است. چگونگی نگاه به جهان و تبیین آن نشان‌دهنده بسیاری از زوایای پنهان و آشکار هر اندیشه‌ای است. دین مانوی از جهان‌شناسی اسطوره‌ای و پیچیده‌ای برخوردار است که اغلب نشان‌دهنده دیدگاه عرفانی این دین به عالم است. این مقوله ترکیبی از جهان‌شناسی گنوسی است که در ساختاری ایرانی گنجانده شده است. از ویژگی‌های نظام جهان‌شناختی مانوی می‌توان به ثنویتی ازلی که در خیر و شر برقرار است، و سه دوره آفرینش اشاره کرد. بیزاری از عالم ماده و باور به اسارت روح که منشأ الهی داشته و در ماده محبوس است، ماهیت اهریمنی عالم و تلاش برای رهایی از چرخه تولدهای مکرر، و نهایتاً بازگرداندن انوار الهی به خاستگاه و اصل خویش از بارزترین اندیشه‌های عرفانی این جهان‌شناسی است که در دستگاه فکری ایران باستانی عرضه شده است.

کلیدواژه‌ها: مانویت، عرفان مانوی، جهان‌شناسی عرفانی، گنوسی.

---

\* استادیار گروه ادیان و عرفان، پردیس فارابی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) ssmontazery@ut.ac.ir  
\*\* دانشجوی دکتری رشته ادیان، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات p\_samimi@yahoo.com

## مقدمه

انسان از دیرباز با مشاهده پدیده هستی و آفرینش جهان در پی فهم و کشف اسرار آن بوده است. انسان ابتدایی با مشاهده عالم و اتفاقاتی که برای آن هیچ دلیلی نمی‌توانست بیابد به نوعی آنها را با اسطوره و مفاهیم ماورایی پیوند زده و تبیین می‌کرد. به مرور با پیشرفت فناوری و اکتشافات علمی توانست پاسخ برخی از پرسش‌های خود را بیابد و به چگونگی آنها پی ببرد. اما همچنان بسیاری از اسرار جهان بر انسان پوشیده و مجهول مانده است؛ چراکه دامنه علم انسان هنوز نسبت به وسعت عالم هستی ناچیز است.

شاید به نوعی بتوان برای مبحث جهان‌شناسی، سابقه‌ای به طول تاریخ بشر متصور شد. اما شکل این جهان‌شناسی پیوسته در تغییر و تحول بوده است. از ابتدایی‌ترین شکل حیات بشر که در مواجهه با عناصر طبیعی آنها را با کمک نمادها و مفاهیم اسطوره‌ای تبیین می‌کرد، تا بشر عصر حاضر که همه وقایع این عالم را به کمک علم و دانش خود می‌خواهد تشریح کند، موضوع جهان‌شناسی در تغییر بوده است. از سویی با پیشرفت و تکامل اندیشه در انسان و شکل‌گرفتن مکتب‌های فلسفی و عرفانی، دیدگاه‌های جدیدی درباره جهان هستی به ظهور رسید. انسان از سویی نسبتی بین عالم درون خود و عالم بیرون که همان جهان هستی است یافت، که عرفا در این خصوص آموزه‌ها و تعالیم بسیاری دارند. از سوی دیگر، انسان عالم را تجلی و نشانه ظهور خداوند دانست و از طریق مشاهده این آثار توانست به مبدأ و آفریننده آن پی ببرد.

تبیین جهان با رویکرد عرفانی بر اساس نگاهی خاص به عالم هستی بوده و اهل عرفان برای تبیین آن دست به استدلال‌های ویژه خود می‌زنند. جهان‌شناسی عرفانی در طول تاریخ طولانی خود سیر تکاملی را طی کرده و در عصر اخیر بسیار به زمینه‌های علمی دیگر مانند فلسفه، ریاضی و به‌خصوص فیزیک نزدیک شده است. از ثمرات این نزدیکی توجیه پیدا کردن بسیاری از آموزه‌ها و دیدگاه‌های عرفانی و صدق بسیاری از تجارب عرفانی بوده است. اما به هر حال جهان‌شناسی عرفانی دارای تعاریف و نگاه خاص خود به عالم است که با دیگر روش‌های شناخت جهان، متفاوت است.

دین مانوی از ادیان کهن ایرانی با شکلی گنوسی است که نمونه‌های فراوانی از

دیدگاه‌های عرفانی را می‌توان در آن یافت. اساسی‌ترین رکن این دین ثنویت بوده و تمام مباحث دیگر بر اساس این نگرش دوگانه‌انگارانه تبیین می‌شود. از یک سو آموزه‌هایی مانند تأکید فراوان بر زهد و پارسایی، کناره‌گیری از دنیا و ریاضت، اهمیت فراوان اخلاقیات و بی‌آزاری، ابعاد زندگی مادی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ و از سوی دیگر، اهمیت دادن به معرفت، خودشناسی و نحوه نگرش به جهان هستی، به مانویت رنگی کاملاً عرفانی داده است.

جهان‌شناسی مانوی که موضوع این مقاله است با مقدمه‌ای آغاز شده که به‌اختصار نگرش عرفانی به عالم را تشریح می‌کند و در ادامه به تبیین دیدگاه مانویان به جهان و آفرینش آن می‌پردازد. استفاده از دیدگاه‌های عرفانی مکاتب دیگر فقط برای تبیین ویژگی‌های نگاه عرفانی به عالم است که در نگاهی کلی و جوه مشابهی را در دیدگاه‌های مکاتب مختلف عرفانی می‌توان یافت. به عبارتی، آنچه اصولاً عرفا و تجارب عرفانی در اغلب مکاتب عرفانی بر آن تأکید می‌ورزند معمولاً شباهت‌هایی دارد که پیش از ورود به بحث اصلی این مقاله، اشاره اجمالی به آنها ضروری به نظر می‌رسد.

## ۱. نگاه عرفانی به جهان

بینش عرفانی به جهان هستی ویژگی‌های خاص خود را دارد که این دیدگاه را از دیگر نگرش‌ها متمایز می‌کند. عالم از دیدگاه متکلمان و فلاسفه با شاخصه‌های دیگری توصیف می‌شود، اما در عرفان، جهان مقوله‌ای مجرد از خدا و انسان نیست. جهان‌شناسی عرفانی عمیقاً با خداشناسی و انسان‌شناسی در پیوند است و تأثیر و تأثر متقابل دارند. انسان پیوسته در ارتباطی متناظر با جهان هستی است، تا حدی که این ارتباط به نوعی نسبت بین کل و جزء، یا وحدت درونی تبدیل شده است. انسان عالم صغیر و جهان هستی عالم کبیر نامیده شده، و هر دوی اینها محل تجلی و ظهور خداوند هستند.

در نگاهی کلی، دیدگاه عرفانی به عالم را در دو گروه اصلی می‌توان دسته‌بندی کرد: ابتدا دیدگاه‌هایی که به جنبه مثبت و ماهیت خیربودن عالم اشاره دارد؛ و در گروه دوم رویکردی که به عالم با نگاهی منفی نگریسته و آن را اساساً شر می‌انگارد. در ادامه این بحث به هر دو جنبه این رویکردهای عرفانی اشاره‌ای خواهیم کرد.

## ۱.۱. عالم به مثابه مظهر خیر

از این منظر در دیدگاه عرفانی به عالم، جهان هستی محل تجلی و ظهور خداوند است. این جهان هویت و شأنی از خود نداشته و هر آنچه در آن است فقط جلوه‌ای از حقیقتی والاتر است. خدا در پس همه صورت‌های مادی عالم حضور دارد. در عرفان اسلامی اصطلاح «عالم» هم خود به شکلی بیانگر این مفهوم است؛ «عالم» در لغت برگرفته از «علامت» است و این اسم برای چیزی است که به وسیله آن، چیزی دیگر شناخته می‌شود. در اصطلاح عارفان، جمیع ماسوی‌الکله از آن حیث که باعث شناسایی خداوند و علامت او هستند «عالم» خوانده می‌شوند. بنابراین، از این دیدگاه، وجه تسمیه «عالم» به سبب علامت‌بودن آن است (ابن عربی، بی تا: ۴۴۲/۳).

عزیزالدین نسفی هم در شرح اطلاق نام «عالم»، کلام مشابهی را به کار برده است: «بدان - اعزک الله فی الدارین - که خداوند تعالی چون موجودات را بیافرید، عالمش نام کرد، از جهت آنکه موجودات علامت است بر وجود او، و بر وجود علم و ارادت و قدرت او» (نسفی، ۱۳۸۸: ۱۸۵). با این حال این جهان همچون نشانه‌ای است که بر وجود حقیقتی برتر و غایی دلالت دارد. جهان‌شناسی عرفانی این موضوع را به ما یادآوری می‌کند که این جهان نتیجه نوعی آفرینش و ساخت مکانیکی نیست؛ و خداوند به صورت صناعی که دست به طراحی و ساخت آن زده است نیست؛ بلکه این عالم صورت و شکل خود او است که حالتی عینی به خود گرفته است؛ و به تعبیری دیگر، وجود تحقق‌یافته خداوند به صورت محسوس است. هرچند در این خصوص از تعبیر و تشبیهات مختلفی استفاده شده است که هر کدام محصول نگرش خاص عرفانی و گاه تفاوت در مشرب‌های عرفانی است.

از نگاه عرفانی، عالم هستی آینه تمام‌نمای خداوند است و ماهیت حقیقی و اصلی آن خود خدا است. همان‌طور که ذکر شد، در جهان‌شناسی عرفانی آفرینش عالم نوعی تجلی خداوند محسوب می‌شود. بنابراین، مقوله‌ای که صادر می‌شود، یعنی عالم، از لحاظ معنایی قائم و متکی به محل صدورش، یعنی خداوند، است. جهان هستی در نهایت چیزی نیست جز تجلی حق و هیچ رخدادی مطلقاً در این جهان واقع نمی‌شود مگر تجلی. به این مفهوم، آفرینش که به معنای پا به هستی گذاشتن جهان است طبیعتاً همان تجلی است (ایزوتسو، ۱۳۸۹: ۲۱۱).

گاه در دیگر تعبیر عرفانی که با دید مثبتی به جهان هستی اشاره می‌کنند می‌توان نمونه‌های دیگری یافت. مثلاً گاه عالم را نور خداوند، و گاه سایه او، آینه او، و محل به ظهور رسیدن عشق خداوند تشبیه و تعریف کرده‌اند.

### ۱. ۲. عالم به مثابه مظهر شرّ

هرچند دیدگاه عرفانی قبلی، که به آن اشاره شد، این عالم را محل تجلی خداوند قلمداد می‌کند اما نکته شایان ذکر در این خصوص این است که عارفان، در مواضع بسیاری، عالم را بی‌ارزش دانسته و آن را فقط فرصتی به منظور کسب معرفت برتر و فضیلت‌ها برای هدفی غایی تر می‌دانند. بنابراین، هیچ چیز در این دنیای فانی و مادی ارزش دل‌بستن و تعلق ندارد و انسان باید از این فرصت استفاده کند و به شناخت و رشد بیشتر روحی نائل شود. در مکاتب عرفانی ایرانی، مولانا نیز این جهان را مانند بسیاری از عرفای دیگر مایه غفلت دانسته است. وی در تلاش است بشر را از دنیاپرستی و اسارت در زندان تن و جهان مادی ناپایدار و پر غم و رنج، نجات دهد و به عالم روحانی جاودانی که عین نشاط و شادمانی است هدایت کند. مولانا بارها دنیا را نکوهش کرده و بشر را از دنیاپرستی بیم داده است (همایی، ۱۳۷۶: ۱۶۰).

از دیگر تعبیری که به جنبه منفی عالم اشاره می‌کند وهم و خیال بودن آن و همچون سراب بودن آن است. این دیدگاه را در بسیاری از مکاتب عرفانی که حقیقت و اصالتی برای دنیای مادی قائل نیستند می‌توان یکی از اصلی‌ترین آموزه‌هایشان قلمداد کرد. کثرات این جهان به گونه‌ای که شاهد آن هستیم وجود حقیقی ندارد و صرفاً خیال و تصویری وهمی است و تا لحظه حصول معرفت ماندگار است (محمودی، ۱۳۹۲: ۱۰۵).

بنابراین، در جهان‌شناسی عرفانی از این حیث که عالم چون آینه‌ای نشان‌دهنده وجود خداوند است و این وجود در تمام شئون این هستی جاری و ساری است، ارزش و احترام دارد. از دیگر سو، دنیا اگر مایه دل‌مشغولی و ایجاد تعلقات انسان شود و او را از هدف اصلی‌اش که خودشناسی و وصول به حق است بازدارد، بی‌ارزش تلقی شده، به بند و زندانی تشبیه می‌شود که باعث اسارت روح انسان خواهد شد.

### ۲. جهان از دید مکاتب گنوسی

تا کنون به اجمال به دو رویکرد کلی به جهان هستی پرداختیم که جهان‌شناسی

عرفانی را شکل می‌دهد. از دیگر مباحثی که اکنون به آن می‌پردازیم باورهای مکاتب گنوسی راجع به جهان است. اهمیت دیدگاه‌های گنوسی راجع به عالم، زمانی بیشتر می‌شود که می‌بینیم پژوهشگران رد پای بسیاری از باورهای آنان را در سده‌های بعد، در بسیاری از مکاتب فلسفی و عرفانی یافته‌اند. پایه و اساس دیدگاه این مکاتب به جهان مادی به شکل منفی‌انگارانه بوده و اینکه این جهان مظهر شر و نتیجه شرارت است. این عالم مانند زندان و قفسی است که موجب اسارت روح انسان‌ها شده است؛ روحی که دارای جوهری الاهی است.

در اندیشه گنوسی بین خداوند و جهان ثنویتی اساسی برقرار است. خداوند کاملاً منزّه و دور از هر گونه تصور، و بیگانه با جهان مادی است؛ خلقت این عالم به دست او صورت نگرفته، و او نقشی در حفظ و اداره آن ندارد. این میزان از تعالی و دور از دسترس بودن، او را ورای تمام قلمروهای جهان قرار داده است. آنچه باعث به وجود آمدن این جهان مادی شده نیروها و موجودات فرودست خداوند است که (آرخن) نامیده می‌شوند و هرچند خود از خداوند نشئت گرفته‌اند، اما او را نشناخته و خودسرانه این عالم را آفریده و اداره می‌کنند (Jones, 1970: 42).

دوگانه‌انگاری که در باورهای مکاتب گنوسی وجود دارد در جهان‌بینی آنان به وضوح خود را آشکار می‌کند. همه چیز در دو قطب متضاد خیر و شر قرار دارد. دو قطب عالم مادی و عالم متعالی. عالم مادی و تجربی و حسی همین عالم ماده است که روح انسان در آن گرفتار شده و مکان تغییر، تولد و مرگ است و در نهایت پایانی دارد. در آن فساد، تباهی و دیگر صفات رذیله حکم‌فرما است و نماد آن ظلمت و تاریکی است. جهان متعالی اما جهان نور، آرامش و پاکی و به طور کلی همه صفات نیکو است. این عالم همان دنیای جاودان حقیقت و نور است (ابلخانی، ۱۳۷۴: ۲۵).

ذکر این نکته در خور توجه است که مکاتب گنوسی، شاخه‌های متعددی داشته که گاه آرای آنها با یکدیگر متفاوت است. اسطوره آفرینش جهان هستی نیز در همه مکتب‌های گنوسی کاملاً یکسان نبوده و تفاوت‌هایی در روایت آن وجود دارد. جهان مینوی از خدای ناشناخته (که فراسوی اندیشه و نام می‌زید) و همسرش (که همتا و آئینه او است) به وجود آمده است. سوفیا که همان حکمت است، و آخرین گوهر مینوی بود گستاخ شده و موجودی به نام «دمپورژ» را خلق می‌کند که همان خدای جهان‌آفرین است. منطقه البروج و هفت سیاره را ساخته و گفت: «من خدای رشک و رازم. به جز من

خدای دیگری نیست» و با خلق مناطق سماوی متعدد فاصله بیشتری را بین انسان و خدای حقیقی ایجاد کرد و باعث دوری انسان از آن حقیقت ازلی شد (کیسل، ۱۳۷۳: ۲۷). بنابراین، جهان‌شناسی گنوسی را به اختصار می‌توان این‌گونه شرح داد که عالم مادی در اثر اشتباه یا فاجعه‌ای که در ملاً اعلیٰ به وقوع پیوست به وجود آمده است، و از لحاظ ماهیت و جوهر با عالم متعالی متفاوت است. در این میان، واسطه‌های بسیاری وجود دارند که همان افلاک متفاوت هستند و از هم جدا بوده و هر یک تحت سلطه یکی از آرخن‌ها است. ماده نماد شر و تباهی، و دنیای مادی جایگاه اهریمن است. دوگانگی آشکاری نیز در انسان به وضوح به چشم می‌خورد: جسم او محصول خدای جهان‌آفرین است و روحش نور یا پاره‌ای از خدای خیر و متعال است. به همین دلیل است که او در این عالم که مخلوق خدای فرودست و شر است احساس غریبی و بیگانگی می‌کند. انسان ذاتاً به این عالم تعلق ندارد و می‌کوشد از این جهان مادی رهایی یابد و به اصل و مبدأ خود بازگردد؛ و راه این رهایی کسب معرفت است.

هرچند مکاتب گنوسی در اصل دوگانه‌باوری مشابه‌اند، اما پژوهشگران مطالعات گنوسی در دسته‌بندی‌ای کلی مکاتب آنها را به دو دسته تقسیم کرده‌اند. این دسته‌بندی بیشتر بر اساس تبیین جهان هستی و نسبت آن با خداوند و انسان شکل گرفته است؛ مکاتبی که نوع ثنویت آنها مانند دوگانه‌باوری ایرانی بیشتر تحت تأثیر باورهای زردشتی است، ماده و عالم مادی را از ابتدا منشأ شر و تباهی قلمداد کرده‌اند و این‌گونه معتقدند که دو بُن نیک و بد از ازل وجود داشته و دو اصل خیر و شر از ابتدا از یکدیگر متمایز بوده‌اند. عنصر نور یا خیر هم از ابتدا الهی بوده و عالم هستی محل نزاع این دو اصل خیر و شر است. در این نبرد است که نور و ظلمت به هم آمیخته شده، و از یکدیگر جدا می‌شوند. این مکاتب را «ایرانی» نامیده‌اند.

در مقابل، مکاتب گنوسی است که آنها را مکاتب «سوری» نامیده‌اند؛ و معتقدند عالم هستی دو بُن، اصل واحدی دارد و این‌گونه تبیین می‌کنند که افتراق به وجود آمده در همه جهان به دلیل هبوط نور و روح الهی به عوالم پست‌تر رخ داده است. عالم مادی و موجودات به سبب همین سقوط و هبوط ایجاد شده است. برخی گونه ایرانی گنوسی را به شکل دینی و اسطوره‌ای و عامه‌پسند نزدیک‌تر دانسته‌اند که در آن تازش ظلمت به سرزمین روشنایی مطرح است، حال آنکه جنبه سوری بیشتر ابعاد فلسفی و متفکرانه را بیان می‌کند که رنگ تفکرات هلنیستی هم دارد (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۱۴۱-۱۴۲).

### ۳. جهان‌شناسی مانوی

در مانویت با دینی مواجهیم که بسیاری از آموزه‌های آن بر اساس طبقه‌بندی امروزی، در حوزه عرفان عملی و بسیاری از باورهای آنها در حوزه عرفان نظری قابل دسته‌بندی و تحلیل است. مانویت را می‌توان نوعی دین گنوسی ایرانی دانست؛ با وجود اینکه بسیاری از آموزه‌ها و اسامی مسیحی و هندی و بودایی در آن وجود دارد، به عقیده گروهی از پژوهشگران می‌توان این عناصر را بدون آنکه به ساختار اصلی این دین آسیب بخورد از آن جدا کرد. اما امکان جداکردن عناصر ایرانی این دین از آن امکان‌پذیر نیست و با حذف این باورها به ساختمان اصلی این دین خدشه وارد می‌شود (Widengren, 1965: 71; Gnoli, 1987: 74-75).

هرچند با توجه به جنبه التقاطی بودن این دین، و این موضوع که مانوی با زبردستی بسیاری توانسته بود مجموعه‌ای از تعالیم مختلف را از ادیان مطرح روزگار خویش تحت عنوان یک دین گرد آورد، باعث شد محققان در این خصوص به نظر جامعی نرسند و بسیاری از آنان نظریه‌های متفاوتی در این زمینه مطرح کنند (نک: منتظری و صمیمی، ۱۳۹۶: ۹۸).

جهان‌شناسی مانوی، در یک کلام، نگاهی منفی‌انگارانه به عالم مادی، به دلیل ماهیت اهریمنی‌اش، دارد؛ و این جهان حکم زندان و سیاه‌چالی را دارد که روح انسان در آن به اسارت گرفته شده است. تن انسان نیز شامل همین موضوع است و برای رهایی‌بخشی روح از قیود جسمانی، ریاضت و زهدورزی اساسی‌ترین راه محسوب می‌شود (نک: Van Lindt, 1992; Esmailpour, 2007: 167-176; Reitzenstein & Schaefer, 1962).

این سروده به‌خوبی شاهدهی بر این دیدگاه است:

تن پلید دشمن را از خویش سترده‌ام،

خانه‌گاه ظلمت که سرشار از ترس است!

زنجیر چندلایه را از خویش سترده‌ام،

زنجیرهایی که هماره روحم را به بند کرده بود!

شہوت 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! (زبور مانوی، ۱۳۸۸: ۹۹).



انکارناپذیر است که مانویت از آموزه‌های دیگر ادیان، مانند دین زردشت، دین بودا و مسیحیت بهره برده است؛ اما با این حال نباید آن را دین التقاطی صرفی تلقی کرد که فقط از ترکیب باورهای دیگر ادیان تشکیل شده است. در واقع، مانویت دینی گنوسی است که در مسیر تکامل خود از جنبه‌های الاهیاتی و اساطیری ادیان روزگار خود به شکل آگاهانه‌ای استفاده کرده است. به‌وضوح آشکار است که آموزه‌های زردشتی بر بخش جهان‌شناسی مانویت، دین بودا بر جنبه‌های اخلاقی و زهدورزانه و ریاضت‌کشانه آن، و عناصر مسیحی بر بخش فرجام‌شناسی این دین تأثیر فراوان داشته است (نک: شروو، ۱۳۸۲: ۵۷-۶۹؛ نیولی، ۱۳۹۰؛ سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۱۵۱-۲۱۱؛ Jonas, 1970: 207; Sundermann, 1986: 11-19).

با توجه به اینکه نظام فکری مانوی با رویکردی گنوسی و بر پایه ساختاری ایرانی استوار است، مبحث جهان‌شناسی این دین نیز از قاعده مستثنا نیست. پیش از این اشاره شد که در اندیشه مکاتب گنوسی ایرانی شاهد جدایی ازلی خیر و شر هستیم؛ در حالی که در شکل سوری آن خداوند با هبوط خود عوالم مادون خود و در انتها عالم مادی را شکل می‌دهد. در دیدگاه ایرانی، جدایی ازلی بین نور (نماد خداوند) و ظلمت (نماد اهریمن) وجود دارد؛ و این جدایی در تمام ارکان و اجزای این عالم هست. درک مبحث جهان‌شناسی مانوی بدون بررسی دو باور بنیادین ادیان ایرانی، یعنی آموزه «دوئین» و «سه دوره آفرینش» امکان‌پذیر نیست.

### ۳. ۱. آموزه دوئین

یکی از اصلی‌ترین باورها، که وجه تمایز ادیان و مکاتب ایرانی از دیگر ادیان است، این است که هستی دو منشأ دارد. تمایزی ازلی بین این دو وجود حکم‌فرما است و ما در این باور با ثنویت مطلق مواجهیم. این مفهوم یکی از جنبه‌هایی است که مانویت را از دیگر مکاتب گنوسی متمایز می‌کند و گویای وجود دو جهان فعال و مستقل روشنایی و تاریکی است. این دو وجود از آغاز از یکدیگر جدا بوده و موضوع سقوط روح به قلمرو دنیای مادی نه به دلیل تباهی تدریجی روشنایی (همان‌گونه که در دیگر اندیشه‌های گنوسی چنین است)، بلکه به سبب حمله شر به جهان روشنایی است. همان‌طور که ذکر شد، در این موضوع خاص، کیهان‌زایی مانوی به‌شدت یادآور کیهان‌شناسی زردشتی موجود در متون پهلوی است. مانویت عناصر اصلی خود را از

دین زردشت به امانت گرفته، و باور به جدایی ازلی دو بون از یکدیگر یکی از همین موضوعات است (Sundermann, 1993). ابن‌ندیم نیز درباره جدایی آغازین و دوگانه مبدأ عالم در باورهای مانویان چنین روایت کرده است: «گوید مانی: مبدأ عالم دو است؛ یکی از آن دو نور و دیگری ظلمت است. هر یک از آن دو جدا است» (ابن‌ندیم، ۱۳۷۹: ۱۷).

جدایی ازلی خیر و شر از یکدیگر موضوعیت حضور شر در عالم را حل می‌کند و به عالم، نظامی دوقطبی می‌دهد. خداوند متعال در قالب خیر و روشنائی دارای تمام صفات نیک است. روح انسان نیز از جنس نور است و در واقع این باور بیان‌کننده الاهی بودن روح انسان است. این اسطوره به طور کاملی دیدگاهی عرفانی را نشان می‌دهد؛ انسان از جنبه روحی سرشتی الاهی و از جنبه جسمانی طبیعتی اهریمنی دارد؛ و در این عالم یگانه وظیفه او رهایی‌بخشیدن روح الاهی‌اش از پلیدی ماده است. آنچه بعدها در مکاتب عرفانی ایران سیر و سلوک و بازگشت به اصل خویش نام گرفت به‌وضوح همین آموزه مانوی است. رجعت به اصل و فطرت الاهی همان بازگرداندن روح انسان، یعنی پاره‌ای از خداوند، است به «جهان نور»، که منشأ و خاستگاه اصلی او است:

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)

در آرامش و کاملیت جهان نور، خرد و معرفت نهفته است و در اغتشاش و ناآرامی جهان تاریکی جهل وجود دارد. قلمرو روشنی دارای همه صفات نیک و سرزمین تاریکی دارای همه صفات بد بود. این دو بون زاده نیستند و چیزهای مشترکی ندارند. از هر سو کاملاً در تضادند. نور، نیکو و با خدا یگانه است؛ تیرگی، بد و با ماده یگانه است. هستی بدی انکارناپذیر است، در همه جا هست و جاودانی است و فقط معرفت و آگاهی می‌تواند او را شکست دهد و از راه جدایی نور و ظلمت باعث رستگاری شود (نیولی، ۱۳۷۳: ۱۲۷).

بر اساس باورهای مانوی، عنصر شر به دور از تعادل آرامش و به دلیل کاستی‌هایی که در خود داشت به عالم نور و به ساحت خداوندی حمله کرد و این عمل انگیزه تمام مراحل بعدی آفرینش شد:

۱. [تاریکی] علیه روشنایی آغاز به جنگ کرد، حال آنکه خواهان قیادت
۲. [بر] آن هستی بود، که از آتش نبود. او جنگی را برانگیخت (کفلا، ۱۳۹۵: ۴).

درک مفهوم این دوگانگی ازلی در عالم از دید مانی، خود چون مکاشفه‌ای است که در واقع می‌توان آن را نوعی تجربه عرفانی محسوب کرد. انسان در حالتی که نگاهی عرفانی به جهان داشته باشد به اسارت روح الاهی خویش در چنگال ماده اهریمنی پی خواهد برد:

چهارم، (این) که این مکاشفه دو بُن و کتاب‌های زنده، حکمت و دانش من، از آن دین پیشینیان برتر و بهترند (بهار و اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۲۵۴).

خداوند در جهان روشنایی که نماد کمال و معرفت و آگاهی است حضوری فراگیر دارد. اما روان‌های انسان‌ها نیز که از همان جنس نور است در عالم مادی و در ماده اهریمنی اسیر شده است. موضوعی که به راه‌رهایی این انوار از اسارت ماده، رنگی عرفانی می‌دهد آن است که این‌رهایی فقط از طریق عشق و معرفت است؛ چراکه ماهیت خود خداوند از همین جنس است:

۱. پدر بزرگی عشق است، که در سرزمین شکوهمندش
۲. منزل دارد. همه انجمن ایزدان [در] او
۳. ظاهر شده‌اند. این دو یک جسم زنده واحدند، پدر
۴. و عشقش. چراکه او خود را وقف همه چیز کرده است،
۵. با قرارگرفتنش در ائون خویش. از این‌رو،
۶. پدر را، سرور هستی، عشق نامیده‌اند ... (کفلا، ۱۳۹۵: ۱۵۶).

### ۳. ۲. سه دوره آفرینش

از دیگر مفاهیم بنیادی دین مانی، که بخش مهمی از جهان‌شناسی آن را نیز تشکیل می‌دهد، سه دوره آفرینش است که به وضوح تحت تأثیر اعتقادات زردشتی است. بر

اساس این باور، همه وقایع عالم به سه دوره تقسیم می‌شود. در اولین بخش جهان‌شناسی مانوی، که به پیش از آفرینش مربوط است، جهان دو بخش است، یا به عبارتی با دو جهان مواجهیم؛ یکی جهان روشنایی در بالا و دیگری جهان تاریکی در پایین. جهان روشنایی از سه سو، یعنی شمال، مشرق و مغرب، بیکرانه بود و از سمت جنوب کرانه‌مند. جهان تاریکی نیز از سه طرف نامحدود، و از سمت جهان روشنی محدود بود. این دو جهان همان دو بُن یا دو عنصر هستی هستند که از هم در جدایی ازلی به سر می‌بردند (وامقی، ۱۳۷۸: ۳۵؛ Boyce, 1975: 60-71).

بنابراین، در دوره اول با دو جهان و با دو وجود روبه‌رو هستیم که هر یک مستقل از دیگری و در حالت مینوی به سر می‌برند. این دو عالم مرز مشترکی دارند. هنوز خلقتی صورت نگرفته است ولی در هر یک از این دو جهان موجوداتی در حالت پیش از خلقت یا مینوی وجود دارند. بر اساس متن *آکتا آرخالای* (Acta Archelai) در شرح کیهان‌شناسی و کیهان‌زایی مانوی چنین آمده است که این دو خدا، با سرشتی ازلی و ضد هم، که از خودشان سرچشمه گرفته بود، وجود داشتند. یکی از این دو که نیک و خیر بود با روشنایی، و دیگری که بد و شر بود با تاریکی و ظلمت شناخته می‌شد (Gardner & Lieu, 2004: 182).

در دوره اول، جدایی خیر و شر به معنای بودن هر یک از این دو بُن، در دنیای خود است. ارواح و انوار الاهی در شادمانی و وحدت از حضور در جایگاه خود به سر می‌برند. این حضور بی‌عیب و نقص در پیشگاه خداوند حکایت از روزگاری دارد که روح در جایگاه حقیقی‌اش غرق سرور و شمع بود. تعبیر عرفانی که از روزگار وصل و استغراق در خداوند می‌شود اشاره به همین دوره دارد.

دومین دوره آفرینش شرح اسطوره‌ای از حمله تاریکی به روشنایی است. این موضوع به مفهوم شروع دوره‌ای جدید در هستی است که باعث درآمیختن نور و ظلمت می‌شود. ظلمت و شر با ماهیتی اهریمنی و به سبب احساس کمبود و کاستی خود از طریق مرز مشترکی که با عالم روشنایی داشت، به آن یورش می‌برد و باعث به هم خوردن آرامش آن عالم می‌شود. در دوره دوم که آمیزش یا به پارسی میانه «گمیزش» نام دارد، روشنایی در دل تاریکی، که نماد ماده است، محبوس شده و در نتیجه از جایگاه حقیقی خویش به دنیای دیگری تبعید می‌شود. از این مرحله است که شاهد آفرینش‌هایی هستیم. خداوند در پی سه مرحله آفرینش با فراخواندن ایزدانی

که بخشی از نیروهای وی هستند دست به آزادسازی این انوار از حبس ماده می‌زند (نیولی، ۱۳۷۳: ۱۲۵).

از ویژگی‌های دوره میانی، یعنی عصر کنونی، این است که دو اصل خیر و شر در اثر حمله تاریکی به روشنایی، با هم آمیخته شده و نبردی جهانی با یکدیگر را آغاز می‌کنند. این مشخصه حیات دنیوی بشر و نبرد دائم خیر و شر در درون و بیرون او است. انسان در دوران آمیزش دوبن به سر می‌برد. بنابراین، پیش از هر چیز رستگاری هنگامی دست می‌دهد که انسان بر این وضعیت آمیختگی آگاه شود. درک ویژگی آمیزش، خود مرحله‌ای از آگاهی عرفانی انسان را می‌رساند (کلیمکایت، ۱۳۸۴: ۴۷).

اسطوره آفرینش و کیهان‌شناسی مانوی بسیار مفصل و پیچیده است و در اینجا از توضیح بیشتر درباره آن صرف‌نظر می‌کنیم. پدر بزرگی از وجود لایزال خود «مادر زندگی» را فرا خوانده و سپس مادر بزرگی نیز انسان قدیم را، که نماد روح پاک پدر است، فرا خواند. بدین ترتیب مادر زندگی و انسان قدیم اولین آفرینش را تشکیل می‌دهند. انسان قدیم و پنج پسرش که ایزدانی منور به انوار الاهی بودند به جنگ پادشاه تاریکی و پنج پسرش می‌روند و این آفرینش طی سه مرحله ادامه پیدا می‌کند (Sundermann, 1993).

خداوند یا پدر بزرگی با این واقعه دست به آفرینش‌هایی می‌زند تا بتواند اهریمن را به عقب براند و انوار به اسارت گرفته‌شده را از ظلمت رهایی بخشد. در این بخش از این اسطوره مفهوم «فراخواندن» به کار رفته است که به نوعی یادآور اصطلاح عرفانی «تجلی» است. پدر بزرگی با فراخواندن بخش‌هایی از وجود خود طی چند نوبت دست به آفرینش‌هایی می‌زند. خداوند در این فراخواندن در واقع صفات و ابعادی از خود را به ظهور می‌رساند و متجلی می‌کند. می‌دانیم که این موضوع در عرفان دوره‌های بعدی ایران یکی از مهم‌ترین ارکان بوده و خداوند از طریق تجلی است که عالم را ایجاد می‌کند و شکل می‌دهد.

به هر حال نگاه مانویت به جهان، چنان‌که ذکر شد، بدبینانه و توأم با نفرت است؛ چراکه ماده و جهان مادی مانع رسیدن نورهای محبوس به اصل و مبدئشان است:

دشمن روحم جهان است، ثروت‌ها و فریبندگی‌اش.

حیات مادی از الوهیت بیزار است.

در منزلگاه دشمنانم چه خواهم کرد؟ (زبور مانوی، ۱۳۸۸: ۱۲۲).

به بیان دیگر، در باورهای مانوی می‌توان آفرینش جهان و تمام موجوداتش را فقط به دلیل خارج شدن ظلمت و تاریکی از تعادل تلقی کرد. به این معنا که در دوره اول تعادلی در عالم وجود داشت که به دلیل جهل اهریمن و خارج شدن از جایگاهش نظام هستی وارد مرحله جدیدی شد که در ادامه آن خلقت عوالم مادی صورت گرفت. بنابراین، مشخص است که نگاه مانویان به این عالم و ماده بسیار منفی باشد. اما نکته در خور توجهی که جنبه دیگری از نگاه عرفانی مانویت به عالم را مشخص می‌کند همین ساختار است. در دیدگاه عرفانی، خلقت و صدور از خداوند در طی نوعی قوس نزولی و دورشدن از مبدأ رخ می‌دهد، و سپس در ادامه این سیر در قوس صعودی یا رجعت به اصل است که در نهایت روح به اصلش باز می‌گردد. این سیر نزولی و صعودی را می‌توان چکیده عرفان مانوی از ساختار جهان‌شناسی این دین تلقی کرد:

- و تو را بدان سرزمین برم

[سرزمین] آرامش ازلی

و [به تو] نمایانم پدران [تو را]

ذات خدایی خود [ت] را

- و خوشحال باشی به شادی

به ستایش خویش

و بی اندوه باشی

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

ورنر زوندرمان در مقایسه جهان‌شناسی مانوی با جهان‌شناسی مزدایی معتقد است در مانویت علت ایجاد جهان اهریمن و شر است؛ در حالی که در دین زردشتی جهان مادی (گیتی) مخلوق اورمزد بوده و انسان در کمک به خداوند است و برای او اخلاق بر اساس زندگی این جهانی شکل گرفته است. اما در مانویت، جهان، زندانی برای اهریمن است و انسان نیز آفریده‌ای اهریمنی است. بنابراین، جهان‌بینی مانوی، ماده‌گرایانه و منفی‌انگارانه می‌شود و بر اساس آن، در سراسر سرزمین تاریکی، مرگ و مرگ‌اندیشی به جای حیات و روشنی نفوذ می‌یابد و اخلاقی در آن شکل می‌گیرد که بر ریاضت، زهد و دشمنی با جهان، مبتنی است (Sundermann, 1993; Lieu, 1992: 12-15).

اسطوره آفرینش و جهان‌شناسی مانوی، عالم ماده را فقط از یک حیث در خور توجه می‌داند: خداوند با حکمت ازلی خود این عالم را ساخت تا چون زندانی برای اهریمن باشد و بتوان ذرات نور محبوس در آن را بازپس گرفت:

.... او همه این جهان را از آمیزه‌ای بساخت: آمیزه نور و ظلمت،

او همه نیروهای مگاک را در ده آسمان و هشت زمین گستراند

زمانی آنان را در این جهان بست

و این منزلگاه را زندان همه نیروهای ظلمت کرد

تا برای روح (نور) بلعیده‌شده آنان مجال پالایش بُود (زبور مانوی، ۱۳۸۸: ۴۱).

اما در سومین دوره جهانی که دوره پایانی خواهد بود و در آینده اتفاق خواهد افتاد، بار دیگر با پیروزی خیر و روشنایی بر شر و ظلمت، این دو بُن، همان‌طور که از ازل جدا بودند، برای همیشه از یکدیگر جدا خواهند شد. نور از ظلمت، و روح از ماده رها شده و به حالت و جایگاه نخستین خود، یعنی دوره پیش از آمیختگی باز خواهند گشت (میرفخرایی، ۱۳۸۷: ۲۳). این جدایی پس از ظهور سومین فرستاده و موعد مانوی صورت می‌گیرد و با آتش‌سوزی بزرگی همراه خواهد بود:

۱۶. از آن زمین تا آخر زمان، آنگاه که [جهان] منحل خواهد شد

۱۷. و در آتش بزرگ زائل و نابود خواهد شد و

۱۸. روشنی به سرزمینش رود؛ لیکن تاریکی

۱۹. تا ابد در [غل] و زنجیر ماند

۲۰. [نیز] ظهور فرستاده سوم، که آمده است

۲۱. و آنانی را [بازرسی کرده است]، که بر ... (کفالا، ۱۳۹۵: ۵۲).

بازگشت هر عنصر به اصل خود مجدداً یادآور سیر و سلوک عرفانی است که هر انسان در جهت نیل به تکامل وجودی خویش باید انجام دهد. در دوره‌ای که فطرت الاهی بشر دچار بی‌خبری و اسارت در ماده شده است، پس از سپری کردن دوره فراغ و دوری از خاستگاه اصلی‌اش، دیگر بار به اصل و سرچشمه‌اش باز خواهد گشت؛ و این روند غایت سلوک فردی و اتصال به مبدأ را نشان می‌دهد. آتش پایانی نیز با حکمت خداوند در واپسین مرحله این جهان به این روند پایان خواهد داد:

همه این جهان یک فصل کامل مستحکم فرا ایستد  
بنای بزرگی هست که بیرون از این جهان ساخته شود.  
چون رازیگر [بزرگ] به پایانش برد  
همه جهان تحلیل رفته، به کام آتش فرو شود  
و آتش، جهان و جهانیان بسوزاند (زیور مانوی، ۱۳۸۸: ۴۲).

### نتیجه

جهان‌شناسی مانوی بر دو اصل اساسی مبتنی است: نخست جدایی ازلی خیر و شر؛ و دوم شکل‌گیری و آفرینش عالم و سپس اضمحلال آن در طی سه دوره. باورها و اسطوره‌های مانوی در نهایت خط سیری را ترسیم می‌کنند که با تعاریف امروزی می‌توان کاملاً آنها را عرفانی دانست. نگاه بدبینانه به جهان به دلیل باور به نبود سنخیت میان روح و ماده در این نگرش بسیار مطرح است. عالم مادی و تمام آنچه در آن است نتیجه فرآیندی اهریمنی است؛ به جز روح و روشنایی محبوس در ماده. روح منشئی الهی دارد و باید به اصل خودش بازگردانده شود و آنچه مانع این رجعت است عوامل مادی است. جهان‌شناسی مانوی بر اساس ساختاری اسطوره‌ای و پیچیده بنا شده است. اما خلاصه و شکل ساده آن را می‌توان در همین نکته بیان کرد که روح انسان از جنس نور و الهی است. بنابراین، باید به خاستگاهش بازگردد و تمام آنچه در این عالم رخ می‌دهد نبردی بین این دو عنصر ازلی خیر و شر است. اصل زندگی نیز اهمیتش را از همین موضوع می‌گیرد. جهان محل نزاع نور و ظلمت است و رهایی و رستگاری در تمییز و جدایی این دو عنصر است.

### پی‌نوشت

۱. این مقاله به استاد یگانه ادیان و عرفان سرزمینمان جناب آقای دکتر فتح‌الله مجتبیایی، به پاس زحمات فراوانشان، تقدیم می‌شود.

### منابع

ابن عربی، محمد بن علی (بی‌تا). *الفتوحات المکیه*، قاهره: افست طبع بولاق.  
ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۷۹). *مانی به روایت ابن‌الندیم*، ترجمه: محسن ابوالقاسمی، تهران: طهوری.



- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۹). صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه: محمدجواد گوهری، تهران: روزنه.
- ایلخانی، محمد (۱۳۷۴). «مذهب گنوسی»، در: معارف، دوره دوازدهم، ش ۱ و ۲، ص ۱۶-۳۱.
- بهار، مهرداد؛ اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۹۴). *ادبیات مانوی*، تهران: کارنامه.
- زبور *مانوی* (۱۳۸۸). مترجم: چارلز رابرت سسیل آلبری، برگردان قبطی با همکاری هوگو ایبشر، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۳). *سایه‌های شکارشده: گزیده مقالات فارسی*، تهران: طهوری.
- شروو، پرادز آکتور (۱۳۸۲). *عناصر ایرانی در کیش مانوی*، ترجمه: محمد شکر فومشی، تهران: طهوری.
- کفالایا (۱۳۹۵). مترجم: هانس یاکوب پولوتسکی، آلساندر بولینگ، برگردان تطبیقی از ترجمه آلمانی و انگلیسی نسخه قبطی: مریم قانع، سمیه مشایخ، تهران: طهوری.
- کلیمکایت، هانس یواخیم (۱۳۸۴). *هنر مانوی*، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.
- کیسپل، گیلز (۱۳۷۳). «آیین گنوسی از آغاز تا سده‌های میانه»، در: *آیین گنوسی و مانوی*، ویراسته: میرچا الیاده، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: فکر روز، ص ۱۱-۵۴.
- محمودی، ابوالفضل (۱۳۹۲). *مشرق در دو افق*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- منتظری، سید سعیدرضا؛ صمیمی، پیمان (۱۳۹۶). «تبیین نظری عرفان مانوی»، در: *پژوهش‌های ادیانی*، س ۵، ش ۱۰، ص ۹۷-۱۲۲.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۸۷). *فرشته روشنی مانی و آموزه‌های او*، تهران: ققنوس.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۸). *کتاب الانسان الكامل*، تصحیح و مقدمه: ماریژان موله، پیش‌گفتار: هانری گزین، ترجمه: ضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری.
- نیولی، گرادو (۱۳۷۳). «آیین مانی»، در: *آیین گنوسی و مانوی*، ویراسته: میرچا الیاده، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: فکر روز، ص ۱۱۹-۱۵۹.
- نیولی، گرادو (۱۳۹۰). *از زرتشت تا مانی*، ترجمه: آرزو رسولی (طالقانی)، تهران: ماهی.
- واقعی، ایرج (۱۳۷۸). *نوشته‌های مانی و مانویان*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۶). *مولوی‌نامه*، تهران: هما.

Boyce, M. (1975). *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9a, Leiden-Tehran-Liege.

Esmailpour, A. (2007). "Manichaean Gods and Goddesses in a Classical Arabic Treatise: Kitab al-Raddi-al al-zandiq al-lain Ibn- al-Muqaffa", in: *Central Asiatic Journal*, 51 (2): 167-176.

Gardner, I.; Lieu, S. N. C. (2004). *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gnoli, Gh. (1987). "Mani", in: *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), 9: 61-158.

- Jonas, H. (1970). *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginning of the Christianity*, Third ed., Boston.
- Lieu, S. (1922). *Manichaeism in Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen.
- Reitzenstein, R.; Schaeder, H. (1962). *Studien zum antiken synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig-Berlin.
- Sundermann, W. (1986). "Mani, India and the Manichaeic Religion", in: *South Asian Studies*, 2: 11-19.
- Sundermann, W. (1993). "Cosmogony and Cosmology in Manichaeism", in: *Encyclopaedia Iranica*, from: [www.iranicaonline.org](http://www.iranicaonline.org).
- Van Lindt, P. (1992). *The Names of Manichaeic Mythological Figures: A Comparative study on Terminology in the Coptic Sources*, Wiesbaden.
- Widengren, G. (1965). *Mani and Manichaeism*, translated by Charles Kessler, London.