

نگاهی به عرفان مانوی

و تطبیق آن با عرفان و تصوف اسلامی

* فرشته جعفری

چکیده: آین مانوی که از سوی مانی بیان نهاده شد، آینی است گنوی که جزء فرقه‌های عرفانی به‌شمار می‌رود. اصل اساسی این آین، هبوط روح از عالم علوی و گرفتاری آن در عالم ماده است، و رسالت انسان در این دنیا این است که با زهد و امساك از این دنیا پلید مادی دست بردارد تا با پاکی باطن، روح علوی گرفتار خود را از آن نجات بخشد. آرا و عقاید مانوی در میان فرقه‌های اسلامی نیز تأثیراتی بر جای نهاده که این تأثیر را در میان صوفیان مسلمان بارزتر دانسته‌اند. علاوه بر آن میان عقاید مانوی و آرای عرفانی اسلامی، مشترکات و مشابهاتی به‌چشم می‌خورد. در این پژوهش ابتدا تحقیقی در زمینه مانویت و عقاید آن صورت گرفته سپس به بررسی تأثیر مانویت بر آداب و رسوم صوفیان پرداخته شده و مقایسه‌ای تطبیقی میان عقاید و آرای مانوی و عقاید عارفان مسلمان صورت گرفته است.

کلیدواژه‌ها: مانی، آین مانوی، عرفان، تصوف اسلامی

مقدمه

می‌توان گفت عرفان، عمری به قدمت عمر شریت دارد و محدود به هیچ ملت و مذهبی نیست. عرفان را می‌توان وجه مشترک همه آیین‌ها و مذاهب دانست. در حقیقت عرفان شکلی از پرستش خالق است، نه به خاطر ترس از عذاب و امید به پاداش، بلکه از روی عشق و محبت به خالق و از آنجاکه این ویژگی یعنی میل به پرستش خالق از روی عشق در سرشت و فطرت همه انسان‌ها به ودیعت نهاده شده، نمودهای عرفان را در میان همه اقوام و ملت‌ها می‌توان مشاهده کرد؛ حتی در میان اقوام بدوی و کهنه.

عرفا در همه ادبیات و مذاهب دارای تجارب و آداب مشترکی هستند، از آن جمله: تلاش پایان‌ناپذیر برای رسیدن به حقیقتی واحد که آن خداوند یگانه است، پالایش روح از طریق تحمل ریاضت و درد و محنت، احساس دلتنگی و غربت در دنیا و میل به وصال و اتحاد با خداوند. در تجارب صوفیانه همه ادیان، وجود الهی، وجودی و رای همه موجودات است که ازلی و نامحدود و خارج از زمان و مکان است. بدین لحاظ پیوندها و اشتراکات زیادی در میان مذاهب عرفانی در سراسر جهان وجود دارد. و از آنجایی که آیین مانوی در ایران‌زمین نشو و گسترش داشته، این اشتراکات در دو گونه عرفان مانوی و عرفان ایرانی اسلامی فراوان‌تر است.

یکی از قدیمی‌ترین منابع در رابطه با مانویت *الشهروست* ابن ندیم است. ملل و محل شهرستانی و التفہیم ابوریحان بیرونی نیز در بردارنده اشاراتی به آیین مانوی است. در اواخر قرن هشتم میلادی، پیدا شدن اوراق متون مانوی در ناحیه تورفان به زبان‌های فارسی و سغدی و ترکی قدیم و چینی باب تازه‌ای در مطالعات مانوی‌ناسی گشود. امروزه آثار فراوانی در زمینه دین مانی نوشته شده که بیشتر این آثار به زبان‌های اروپایی و توسط محققان بزرگی چون گوستاو فلوگل (Gustav Flugel)، هیننگ (Henning)، مری بویس (Mary Boyce)، گئو ویدنگرن (Geo Widengren) و... نوشته شده است. علاوه بر این «سنت آگوستین»^۱ آثاری در مقابلت با مانویت از خود به جای گذارده است. در زبان فارسی نیز آثار مختلفی در زمینه مانی‌شناسی نوشته شده که می‌توان به تحقیقات حسن تقی‌زاده در زمینه مانی‌شناسی اشاره کرد، که این پژوهش‌ها به همت ایرج افشار در کتابی تحت عنوان *مانی‌شناسی گردآوری* شده است. علاوه بر آن ابوالقاسم اسماعیل‌پور در اسطوره آفرینش در آیین مانی به تبیین و توضیح مبانی اساطیر مانوی پرداخته است محسن

ابوالقاسمی نیز در کتاب مانی به روایت ابن‌نديم مطالب ارزنده‌ای درباره آیین مانوی در اختیار پژوهندگان قرار داده است.

هدف از این پژوهش شناخت مشترکات و مشابهات آرا و اندیشه‌های عرفان اسلامی و مانوی از طریق تطبیق و مقایسه این آرا و اندیشه‌های است. بدین منظور ابتدا تحقیق کاملی در آیین مانوی و آرا و عقاید این آیین صورت گرفته و با مطالعه امehات کتب عرفانی تا حد امکان مشترکات آیین مانوی و عرفان اسلامی چه در زمینه آرا نظری و چه در زمینه آداب و رسوم عملی بررسی شده است.

آیین مانوی

مانی بن فاتک (۲۷۷م-۲۱۶م) در «مردینو» در نزدیکی بابل به دنیا آمد. در سال ۲۳۰ میلادی به تبلیغ کیش خود پرداخت و بعد از تاج گذاری شاپور اول ساسانی به دربار او راه یافت و شاپور کیش او را پذیرفت. اما در زمان سلطنت بهرام پسر شاپور به تحریک کرتیر، موبد بزرگ دربار به زندان افتاد تا اینکه درگذشت. او در سال ۲۴۰ میلادی دین خود را اعلام کرد. مانی بسیاری از تعالیم خود را از عقاید گنوی متداول^۱ که دوران کودکی خود را در میان آنان سپری کرده بود اخذ کرد و در حقیقت بزرگ‌ترین طریقت گنوی را بنیان نهاد.^۲

مانی برخلاف سنت شفاهی^۳ رایح در روزگار ساسانی، به سنت کتابت روی آورد و بدین وسیله به تبلیغ کیش خویش پرداخت. آثار مانی به گفته ابن‌نديم به زبان آرامی شرقی، زبان مادری مانی نوشته شده است و آنچه در بیشتر متون از آنان نام برده شده است، عبارت‌اند از:

- انجیل، در بیان، آنچه برای نجات روح باید انجام داد.
- گنجینه زندگان، که ابن‌نديم آن را سفر الاحیاء و بیرونی آن را کنتر الاحیاء ضبط کرده‌اند، و مانی در آن به توصیف آنچه از پاکی نور و آنچه از فساد تاریکی در روح وجود دارد، می‌پردازد.
- فرقاطیا، که مأخوذه از زبان یونانی است به معنی رساله.
- رازها، که نام آن را سفر الاسرار ضبط کرده و در آن درباره پیامبران گذشته بحث شده است.

- کاوان یا غولان، که ابن ندیم آن را سفر الجباره ضبط کرده و درباره فرشتگانی است که هبوط کرده‌اند و در کتاب مقدس به آن‌ها اشاره شده است.
 - رسائل، ابن ندیم فهرستی از عنایین هفتاد و هفت نامه‌ای که مانی به رهبران جوامع مانوی نوشته، ذکر کرده است.
 - زبور، مجموعه دعاها مانوی.
 - ارزنگ، که مشتمل بر تصاویری بوده در توضیح چگونگی جهان روشنی و تاریکی و ساخت جهان کنونی.
 - شاپورگان، که آن را برای شاپور اول ساسانی نوشته بوده است.
 - کفالاًی، مجموعه روایاتی که به مانی نسبت داده شده و شاگردان وی گردآوری کرده‌اند (ابن ندیم، ۱۳۸۱: ۵۹۸؛ تقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۳۴).
- در قرون اخیر در کاوش‌هایی که در تورفان ترکستان صورت گرفته کتاب‌هایی به زبان سغدی و چینی و ترکی از مانی به دست آمده است.
- مانی مدتی در میان مغتشله سپری کرد و با اندیشه‌های آنان آشناشی یافت. این فرقه مغتشله را با نام الخسایی^۵ می‌نامیدند که فرقه‌ای یهودی - مسیحی و تعمیدگر بودند و در آغاز سده دوم میلادی در ناحیه بین‌النهرین می‌زیستند.
- کیش مانوی از کیش‌های گنوی برپایه دوگانه‌باوری بود که عهد عتیق را مردود می‌شمرد و معتقد به «مسیح روحانی» بوده که جسمیت نیافته و درنتیجه به صلیب کشیدن او صوری بوده است (دکره، ۱۳۸۳: ۱۹۴). مانی خود را همان فارقلیطی می‌دانست که مسیح او را به عنوان منجی و ختم پیامبران پیش‌گویی کرده بود.

در اساطیر مانوی سه زمان وجود داشت: ۱. زمان پیشین ۲. زمان میانی ۳. زمان پایانی. در زمان پیشین، زمین و آسمان وجود ندارند و تنها تاریکی و روشنی جدای از هم به سر می‌برند. در زمان میانی، تاریکی و روشنی در گیر پیکار می‌شوند و تاریکی بر روشنی چیره می‌گردد و در زمان پایانی این پیکار پایان می‌گیرد و به حالت نخستین بازمی‌گردد (دکره، ۹۵: ۱۳۸۳).

مؤمنان در کیش مانی دو درجه بودند: برگزیدگان یا صدیقان و شنوندگان (سماعون، نفوشاگان) یا تازه‌مؤمنان. مانی ده حکم را بر شنوندگان واجب می‌شمرد: ترک بتبرستی، ترک

دروغ‌گوبی، ترک بخل و خسیسی، پرهیز از آدمکشی، خودداری از زنا، دزدی نکردن، عدم توکل به علم اسباب و علل، ترک جادوگری، پرهیز از دوروبی، پرهیز از سستی و غفلت در انجام تکالیف. اما برگزیدگان که باید همیشه در خدمت امر مقدس روشی باشند، باید تجرد را برای همیشه بپذیرند، و قاعده «سه مهر» را رعایت کنند و آن سه مهر عبارت اند از: مهر دهان، که مربوط به شیوه گفتار و قواعد مربوط به تغذیه است و پاکی فکر و گفتار؛ مهر دست، اجتناب از ماده و آنچه مربوط به ماده است، خودداری از بی‌حرمتی به مقدسات، خودداری از ریختن خون حیوانات و جنگیدن و حتی خودداری از مشاغل اجتماعی و کارهای کشاورزی و پرهیز از هر عملی که به جان حیوانات و نباتات آسیب رساند؛ و مهر دل (یا آغوش)، که خودداری از ازدواج و برگزیدن تجرد است (ابن‌نديم، ۱۳۸۱: ۵۹۲).

مانی خرد، دانش و معرفت را بایمان و سنت ترجیح می‌داد:

اکنون نیز خود (همزاد) با من رَوَدْ (همراه است)، مرا خود دارد و پاید، به نیروی او با دیوِ آز و اهریمن کوشم (می‌ستیزم)، و مردمان را خرد و دانش آموزم و ایشان را از آز و آهریمن رهایی دهم (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۲۳).

به عقیده مانویان بدی همیشه بوده و همواره خواهد بود. مانی وجود انسان و موجودات دیگر را آمیخته‌ای از خوبی و بدی می‌دانست؛ و معتقد بود آدمی را نجات‌دهنده لازم است و زمانی انسان به نجات ابدی دست می‌یابد که از تمام تیرگی‌های نفس و گناهان پرهیز کند.

اساس تعلیمات مانی بر دو بنانگاری و رزم دائمی میان نور و ظلمت، خیر و شر و اهورامزدا و اهریمن بود. مانی ویژگی اصلی روح را خیر و فضیلت، و سرشت جسم را شرارت می‌دانست. به عقیده مانویان بخش عمده نور اسیر ظلمت، در وجود انسان جمع است و این نور پیوسته به وسیلهٔ تناسل از جسمی به جسم دیگر انتقال می‌یابد، از این رو تنها راه تقوا و فضیلت، ترک این دنیاست.

سرانجام گردش عالم از نظر مانویان جدا شدن ذرات نور حبس شده در ظلمت است. طبق عقاید نجات‌شناسی مانوی ارواح پاک و اجزای نور که در وجود انسان‌ها و در زمین خاکی محبوس مانده پس از مرگ آن‌ها به ماه می‌رود و تا پانزده روز ماه نمومی‌کند و آن‌گاه ارواح که در ماه هستند توسط خورشید تصفیه می‌شوند و در ستون عظمت جمع می‌گردند و بدین‌گونه نور ماه پانزده روز کاسته می‌شود (نقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۶۴).

یکی از روش‌های تبلیغی مانویان این بود که در میان پیروان ادیان مختلف از نام‌های خدایان و اصطلاحات دینی آن ملت استفاده می‌کردند تا با دین جدید احساس ییگانگی نکنند و راحت‌تر آن را بپذیرند. مثلاً در میان زرداشتیان از نام ایزدان آنان همچون زروان، مهر، اورمزد و... بهره می‌بردند، اما در پس آن، آین خود را القا می‌کردند. بدین جهت بسیاری از عقاید و اساطیر کهن در قالب عقاید آنان محفوظ مانده است. از جمله عقاید مربوط به تناخ ارواح بودایی، ثنویت نور و ظلمت زرداشتی، عقيدة فارقلیط و عیسی از مسیحیت (تفضلی و آموزگار، ۱۳۸۳: ۳۳۴).

مانی اصالت و درستی هیچ‌یک از ادیان پیش از خویش را رد نکرد و همه پیامبران پیش از خود را منادیان راستی دانست. او عناصر مختلف آین خود را از ادیان دیگر اخذ کرد. مانی نوشتگات و امثال و حکم و زبور و مکاشفات ادیان سابق را اجزایی دانسته که در دین و معرفتی که اعلام داشته جمع شده است. در *کفلا* یا آمده:

همچنان که قطعه قطره جمع شوند و آب بسیار پدید آید، کتاب‌های پیشین کهن نیز به نوشه‌های من پیوست و دانشی عظیم پدید آمد، که چون آن تاکنون در هیچ‌یک از دوران پیشین کهن به پیدایی نیامد (شروو، ۱۳۸۲: ۳۳).

کیسپل^۶ عقاید مانی را دارای منشایی گنوی و هلنی می‌داند و معتقد است که مانی نه ایرانی بود و نه عقاید خود را از عقاید کهن ایرانی دریافت داشته بود (Quispel, 1992: 1-19). اما «جس‌پ. آسموسن»^۷ درباره خاستگاه کیش مانوی می‌گوید:

گرچه عموم پژوهشگران متفق‌القول‌اند که کیش مانوی براساس کیش گنوی بنا شده، با این حال بنابر نظریات دیگر خاستگاه این کیش در ادیان یونانی، مسیحی یا ایرانی نهفته است (شروو، ۱۳۸۲: ۳۴).

تاریخ مانویت از قرن سوم تا قرن پانزدهم میلادی به درازا می‌کشد و دامنه آن حتی تا اروپا وسعت می‌یابد، چنان‌که «کاتارها» در شمال ایتالیا و جنوب فرانسه و «بوگومیل‌ها» در بلغارستان تحت تأثیر عقاید گنوی مانوی بوده‌اند. مردم بخشی از چین نیز تا پیش از حمله مغول به ایران، پیرو کیش مانی بوده‌اند. در سده سیزدهم میلادی پیروان مانی توسط مغولان قتل عام شدند. بسیاری از محققان مانویت را بیش از آنکه دین بنامند آن را نوعی عرفان می‌دانند. زرین کوب مانویت را نوعی عرفان مبتنی بر دگرگونی یا استحاله تعریف می‌کند (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۲۴).

بازتاب فرهنگی، دینی و اعتقادی مانویان در ایران و جهان اسلام، از اوآخر سده سوم میلادی، یعنی پس از محکومیت و قتل مانی آغاز شده است. واکنش‌های شدید مسلمانان بهویژه اعراب مسلمان نسبت به اندیشه‌های مسلک مانوی که آنان را زنادقه می‌نامند نشان‌دهنده تأثیر شدید تفکرات مانوی در میان مسلمانان در قرون اولیه اسلامی است. اسماعیلیه اولین گروه از مسلمانان هستند که در قرن نهم میلادی در پی‌ریزی اندیشه‌های خود از مانویت تأثیر پذیرفته‌اند (اسماعیلپور، ۱۳۸۱: ۳۵). اهل حق نیز که از روی مسامحه علی‌اللهی خوانده می‌شوند در حقیقت فرقه‌ای عرفانی بوده‌اند که عناصری از آیین مانویت در عقاید آنان راه یافته است (زرین‌کوب، ۹۷: ۱۳۸۹)، و اباحی‌گری را عده‌ای تأثیرپذیرفته از کیش مانوی می‌دانند. عده‌ای نیز معتقدند در طریقۀ ملامتیه، برخی از عقاید مانوی رخنه کرده است (جلالی، ۱۳۸۴: ۲۷۰). ویدن گرن معتقد است تفکر از طریق اعداد، علم نجوم، ادای آداب دینی و همه گونه‌های مختلف علم شبه روانشناسی از طریق مانویت به اسلام انتقال یافته است (ویدن گرن، بی‌تا: ۱۷۹).

عده‌ای از محققان بر این عقیده‌اند که صوفیه در بسیاری از آرای نظری و سنن عملی از مانویت تأثیر پذیرفته‌اند. که علت آن را می‌توان وجود شباهت و مشترکات فراوان میان آرا و عقاید و آداب عملی این دو دسته دانست. تقی‌زاده در مطالعات خود در زمینه مانی‌شناسی به این نکته اشاره کرده که بسیاری از تعالیم صوفیه شباهت به آداب مانویان دارد و بعید نیست که یکی از ریشه‌های تصوف، طریقه‌های گنوستیک و از آن جمله کیش مانوی بوده باشد (تقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۳۳۳).

به اعتقاد مهرداد بهار آیین گنوسی و عرفان مانوی بر تفکر عارفان روزگار اسلامی تأثیری شایان گذارده است و پیوندهای عمیقی میان این دو بخش از تاریخ عرفان در آسیای غربی می‌توان مشاهده کرد. به گمان ایشان گرایش‌های زروانی، مهری و مانوی شالوده‌های عرفانی داشته و هریک تأثیرات ژرف بر فرهنگ ایرانی نهاده‌اند.^۸

از جمله اندیشه‌های مشترک در میان مانویان و عارفان مسلمان، تصور بدینانه از دنیا، مبنی بر خوار و حقیر شمردن آن و وحشت از وجود ماده، آرزوی دنیایی پس از این دنیای مادی و شوق وافر برای فرار از این دنیا می‌باشد. اما مانویت بیش از آنکه بر جنبه‌های نظری عرفان تأثیرگذار باشد بر جنبه عملی آن تأثیر نهاد؛ زندگی در صومعه‌ها که آن را «مانستان» می‌نامیده‌اند، علاقه به سماع و

موسیقی و توجه به مسافرت دائم از مواردی است که ارتباط آداب و سنن آن‌ها را با صوفیه نشان می‌دهد.

خانقاہ که محل اجتماع درویشان بوده و رباط و تکیه و زاویه نیز خوانده می‌شده قابل تطبیق است با مانستان‌ها که محل تجمع مانویان بوده است. مؤمنان مانوی برای انجام عبادات گروهی در عبادتگاه‌های خود جمع می‌شوند. این صومعه‌ها مرکب از پنج تالار بوده که یکی برای کتاب‌ها و تصاویر، دیگری برای روزه و خطابهای مذهبی، سومین تالار برای عبادت و اعتراف و تالار دیگر برای تعلیمات مذهبی و آخری برای مؤمنان و برگزیدگان بیمار اختصاص داده می‌شده است. در این تالارها برگزیدگان دین به‌طور مشترک زندگی می‌کرده و به شعائر مذهبی خود عمل می‌کرده‌اند. زندگی روزمره آنان از طریق صدقات تأمین می‌شده و از غذاهای غیرحیوانی می‌خورده‌اند و اگر کسی صدقه برای آنان نمی‌آورده به گدایی می‌رفته‌اند. آن‌ها کسی جز سمعاین را برای انجام امور خود استخدام نمی‌کردند.

مانویان موسیقی را منبعی الهی و آسمانی می‌دانستند و در مراسم عبادی آن‌ها موسیقی و آوازهای مقدس سهم عمده‌ای داشت، آن‌گونه که مراسم سماع در میان عده‌ای از صوفیان مسلمان اهمیت ویژه‌ای دارد و عارفان ما موسیقی را امری آسمانی می‌دانند:

پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها از دور چرخ بگرفتیم
بانگ گردش‌های چرخ است اینکه خلق می‌سرایندش به طنبور و به حلق
(مشنوی، دفتر چهارم، بیت‌های: ۷۳۴-۷۳۵)

«بما» (Bema)، جشنی مانوی و در لغت به معنای تخت و اورنگ است. این مراسم درحقیقت جشن عروج مینوی مانی است. مانویان، مرگ و شهادت مانی را جشن می‌گرفتند؛ ایشان معتقد بودند که وی از زندان تن آزاد گردیده و عروج کرده است. در مراسم بما، تمثالی از مانی را دربرابر حضار می‌نهاشند و به سرودخوانی و نیایش می‌پرداختند (الیاده، ۱۳۷۳: ۲۴۳). این مراسم یادآور مراسم عروس است که اهل تصوف در بزرگداشت روح عارفی که ترک دنیا کرده بربا می‌داشند. در گفتارها و نوشته‌های مانوی از نمادها و عناصر نمادین برای بیان مفاهیم مختلف بهره‌برداری می‌شد. مانی برای رنگ و روح دادن به مواضع خود تمام مظاهر، تمثیل‌ها و تشبیه‌های عرفانی را به کار می‌برد. کلامی را که می‌خواست در ذهن شنونده نقش بند از طریق ارائه مثال‌های تراژدی یا

کمدی بیان می‌کرد و حتی از داستان‌های مربوط به حیوانات و روایات زندگی روزمره بهره می‌گرفت. افزون‌براین از تصاویر خیال بهویژه تشییه و مجاز در تبیین و تفسیر مفاهیم خود استفاده فراوانی می‌کرد (ویدن گرن، بی‌تا: ۱۷۶)، همان‌گونه که شاعران عارف از صور خیال بهویژه تمثیل و رمز در بیان مفاهیم بلند عارفانه استفاده فراوانی کرده‌اند، که معتقد بوده‌اند که عوام را به ادراک حقایق هیچ راهی نیست به از تمثیل (عین القضاط، ۱۳۷۷، ج: ۲: ۳۹۳).

نمونه‌ای از تمثیل‌های مانوی:

چونان شباني که شیری بیند که برای نابودی گله‌اش می‌آید، چه او نیز نگ آغاز می‌کند و برمای را گرفته، آن را به عنوان دام (تله) به کار می‌گیرد تا آن شیر را دستگیر کند، زیرا با یک بره تنها همه گله‌اش را نجات می‌دهد. پس از این کارها، به درمان آن بره می‌پردازد، زیرا به دست شیر زخمی شده است. چنین است راه پدر که فرزند برومندش را گسیل داشت، و او از خویشن دوشیزه خود را هستی بخشید که به پنج نیرو مجهر شده است، تا بتواند بر ضد پنج مغاک تاریکی نبرد کند... او دوشیزه خود را - که از روح اوست - بدان‌ها نشان داد، آنان در مغاک خویش به جنبش افتادند، و خواستند خویشن را بر او فراز کشند، دهانشان را گشودن و خواستند که او را بیعنایند. او قدرت دوشیزه را به سرعت در دست گرفت و او را بر آن‌ها گستراند... همه آن‌ها را به بند کرد، درحالی که آن‌ها از آن بی‌خبر بودند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۲۰۶).

نمونه‌ای از تصاویر شعری و تشییه در سرود یادبود «مارزکو»

(از نخستین شاگردان مانی):

ای چراغ بزرگ که خاموش شدی شتابان

سیه شد ما را چشم سست و تیره...

ای دریایی زنده که خشکیدی!

بازایستاد رودها را چم (حرکت)

دیگر نتازند

ای سرسبز کوه!

کجا میشان چرند... (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۶: ۲۷۱ و ۲۷۲).

در عقاید مانی اعداد اهمیت زیادی داشته است، عدد یک اصل خیر و اصل شر، عدد سه رسول، عدد چهار صفت پدر روشی (نور، قوت، عقل، رحمت)، عدد پنج معاون انسان قدیم، عدد هشت زمین، عدد ده آسمان و... بیانگر اهمیت اعداد در عقاید مانوی است. در آیین عرفانی اسلامی نیز اعداد دارای اهمیتی ویژه و رموز و اسرار خاصی هستند.

روحانیون مانوی دارای درجات و مراتبی گوناگونی هستند. و مراتب مانوی را این گونه می‌توان بیان کرد: زروان، عیسی، وهمن، مانی، امام، معلم، قسیس، شیوخ، کاتب، برگزیده، سماعین، که یادآور مراتب اولیا در عقاید صوفیان مسلمان می‌باشد (نقیزاده، ۱۳۸۳: ۳۴).

آرا و عقاید مشترک

مانویان این جهان را پلید می‌شمردند و آرزومند دنیابی بهشتی و نورانی بودند که در این جهان خاکی نمی‌توان بدان رسید و جایگاه حقیقی انسان آنچاست. به عقیده مانویان دنیا محبسی است که در آن دیوان تاریکی، پاره‌های نور را زنجیر کرده‌اند. اما در عین حال این زندان، جهنمی است برای قوای ظلمت که مغلوب شده و قدری معتدل شده‌اند. آنان خواهان ترک و طرد دنیا نیستند؛ زیرا از دید آنان دنیا یک محل سلامت‌بخشی است که در آن زهر و تریاق پهلوی هم وجود دارند و جراحات باز می‌شوند و می‌توانند بسته شوند. یک مریض خانه‌ای با غمانگیزی و وحشت آن و با مواعید صحت و شعف (نقیزاده، ۱۳۸۳: ۱۳۲).

پس بدین جا فراز آی/ به شادی، بی‌فسوس

و خشنود میاسای/ به خانه‌گاه مرگ!

پس بدین جا فراز آی/ و دوستدار مباش این زیبایی را

که به هر گونه نابود شود

افتد و گدازد/ چونان برف در آفتاب

و شکل زیارا/ پایداری نیست

پژمرد و میرد/ چونان ورد بشکسته

که به آفتاب خشکد/ و لطافتی از میان رود

پس فراز آی تو ای جان/ و دوستار مباش شمار ساعات

و روزهای زودگذر را (وامقی، ۱۳۶۱: ۱۲۶۸)

در اسطوره آفرینش مانوی مهرایزد،^۹ هرمز دیغ^{۱۰} را از چنگ دیوان می‌رهاند و با کمک پنج پسرش و «مادر زندگان»، کیهان را می‌سازد. او در این نبرد، دیوان را که براثر آمیختگی با روشی نیروی خود را از دست داده بودند، شکست می‌دهد؛ از بدن کشته‌ها ده آسمان و هشت زمین را می‌سازد و برخی دیگر از دیوان را در کیهان زندانی می‌کند. دیوان تاریکی نیز دربرابر این تدبیر ایزادن انسان را به وجود می‌آورند که نیمش از تاریکی و نیمش روشی است. با این عمل می‌خواهند روشی را جاودانه در تاریکی زندانی کنند؛ زیرا با زاد و ولد انسان نور در نسل‌های وی پیاپی می‌ماند و هریک از اعضای بدن انسان زندانی برای عناصر روشی خواهند شد (رك: قریب، ۱۳۷۵: ۶-۱۶).

به عقیده مانویان انسان پس از چشیدن میوه معرفت، راه نجات خود را خواهد شناخت و باید تمام نیروی خود را صرف پاک کردن روح از آلودگی‌ها و علایق مادی کند و بهوسیله امساك و خودداری از لذت‌های دنیوی، نور و مایه الهی که در وجود اوست، از بند مادیات رها کند تا ذرات نور حبس شده در عالم ماده را نجات بخشد.

از دیدگاه عرفانیز، جهان مادی پست و ملعون است یکی از این رو که در دورترین نقطه از پروردگار و تجلیات او واقع شده و دیگر اینکه این دنیا زندان روح است و تبعیدگاه آدم. جهان مادی و ملموس درحقیقت وجود واقعی ندارد و در قیاس با عالم غیب سایه‌ای بیش نیست و برای صوفی سالک که هدف او رسیدن به حقیقت موجود در عالم اعلی است، همچون حجابی به شمار می‌رود و هیچ نمی‌ارزد و هرچه تعلق روح انسان به عالم جسمانی کم شود، به عالم روحانی نزدیک‌تر می‌شود. شور و اشتیاق روح برای رسیدن به آنسوی آفاق دنیای محدود مادی شbahat نزدیکی با اندیشه‌های گنوی مانوی دارد.

عرفا تحت تأثیر آیات و روایات دینی دنیا را پلید و ملعون دانسته‌اند: «قُلْ مَتَّاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى» (نساء: ۷۷)، «وَمَنْ كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا فُؤْتَهُ مِنْهَا وَمَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» (شوری: ۲۰)، «الَّذِيَا مَلْعُونَةٌ، مَلْعُونُ مَا فِيهَا، إِلَّا ذِكْرُ اللَّهِ» (میبدی، ۱۳۸۲، ج: ۵۹۷: ۲).

اگر خواهی از مصطفی بشنو که درجه دنیا به چه حد می‌رساند در حقارت و نزارت، آنجاکه گفت: «لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعْوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةً مَاءً» دنیا را کمتر از پر پشه‌ای می‌خواند به نسبت با عالم‌الheit (عین القضا، ۱۳۷۰: ۳۱۱).

مانی به پیروانش می‌آموخت که راه گریز از ظلمت به روشنایی، حفظ روح از تمام آلودگی‌های جسمانی و اعراض از دنیاست. مانویان می‌گفتند کسی که می‌خواهد به این کیش درآید باید آزمایشی از نفس خود کند، و اگر دید به فرونشاندن شهوات و حرص توانایی دارد، و می‌تواند از خوردن گوشت و شراب و از نکاح با زن و... دست بردارد؛ به این کیش درآید، و اگر چنین توانایی را ندارد از گروش به آن خودداری نماید (ابن‌نديم، ۱۳۸۱: ۵۹۲).

صوفیه نیز علاقه به دنیا را منشأ هر خطیه می‌دانند و ترک دنیا را سرچشمه هر خیری. زهد به معنی انصراف از خوبی‌ها و خیرات این دنیا دربرابر به دست آوردن خوبی‌ها و خیرات آن جهان و رضایت خداوند است. به عقیده عارف:

هر که را بنیاد زهد استوار نباشد دیگر کردارهایش درست نیست چه دوستی دنیا سرآغاز تمامی خطاهاست و دوری از دنیا سرآغاز تمامی نیکی‌ها و طاعت‌ها (سراج، ۱۰۰: ۳۸۲).

در شرح تعریف آمده:

بدان که زهد اصل همه چیزها است و اصلی است همه احوال‌های پستنده‌یه را، و اول مقامی از مقام‌های مریدان زهد است. هر که این اصل استوار کرده باشد بنای همه کارها بر او درست آید. و هر که اصل زهد استوار نکرده باشد بنای دیگر احوال بر او درست نیاید، از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفته است: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطْبَيْهِ». چون دوستی دنیا سر جمله گناهان است، ترک دنیا سر جمله طاعت‌ها باشد. و نیز چون دنیا ملعونه حق است، و ملعونه نباشد مگر نفریه و رانه و دور کرده و با دور کرده دوست صحبت کردن و در ساختن از دوست دوری باز آرد (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۲۹).

بدینی نسبت به جسم در آینین مانوی بسیار شدید است. جسم در نظر مانویان پست و شر است از آن رو که از خدای متعال جدا شده و مانع صعود انسان به جایگاه حقیقی خویش است. اما در وجود انسان همواره اشتیاقی هست که روح او را به مبدأ الهی می‌خواند.

از آسمان‌ها گذرکنم، وین کالبد بر زمین نهم، آنام همی فراخوانند، بر صور همی دمند، سوی جاودانان کالبد خویش بزرگ‌میں رها کنم کفر خاک آمده بوردم (اسماعیل‌بور، ۱۳۸۱: ۴۸).

تفی‌زاده معتقد است:

روایات و احادیث محضر برتر ک دنیا و نفرت از آن و ذم دنیا به اعلی درجه و جیفه نامیدن آن و مخصوصاً سنت بعضی از صوفیه شbahت زیادی به تعالیم مانوی دارد، مخصوصاً جیفه بودن بدن انسانی که در نوشتگات مانوی ذکر می شود (نقی زاده، ۱۳۸۳: ۲۵۱).

عارفان همانند مانویان، جسم را در برابر روح بی ارزش دانسته اند و همواره آن را پست و بی ارزش شمرد و جسم و روح را همیشه در حال کشمکش با یکدیگر می دانند.

جان تو تا آسمان جولان کنیست
(مثنوی، دفترچه‌ارم، بیت: ۱۸۸۲)

زان بود که اصل او آمد از آن
زانکه جان لامکان اصل وی است
میل تن در باغ و راغست و کروم
میل تن در کسب و اسباب علف
(مثنوی، دفترسوم، ایات: ۴۴۳۶-۴۴۳۹)

می کشاند بر زمینش ز آسمان
(مثنوی، دفترششم، بیت: ۲۷۳۵)

میل تن در سیزه و آب روان
میل جان اندر حیات و در حی است
میل جان در حکمتست و در علوم
میل جان اندر ترقی و شرف

هست تن چون رسیمان بر پای جان

مانی انسان را مرکب از دو عنصر روح و بدن می دانست، که بدن به عالم مادی تعلق دارد و روح که متعلق به عالم اعلی است، اما در زندان ماده گرفتار و در چنگال جسم اسیر است. گرفتاری روح در زندان جسم باعث شده که از اصل آسمانی خویش غافل گردد و گرفتار سیاهی و تباہی شود. در مزمایر مانوی آمده:

ای جان از کجا بی تو؟ از آسمانی تو! بیگانه با جهان، باشندگانی گذرا، بزرگی پست،
خانه ات در آسمان، چادرهای شادمانی است. پدر راستین داری ای جان مام راستین آن
تو (هالروید، ۱۳۸۷: ۴۰۵-۴۰۶).

در عقیده صوفیان مسلمان روح پرتوی از نور الهی است که متصف به تمام صفات خداست. اما روح تنها به واسطه جسم می تواند ویژگی هایش را بروز دهد، و نفس رابط روح و جسم است که ویژگی های روح را به ظهور می رساند. روح نور محض است و جسم، تاریکی و ظلمت محض. و

جوهر ارواح بشر یکی است: «هُوَ الَّذِي أَنْشَأْكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةً» (انعام: ۹۸)، و خداوند روح انسان را به خود نسبت داده است: «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)، «وَيَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسرا: ۸۵)، اما به واسطه درآمیختن با جسم ویژگی‌های خاص و جداگانه‌ای در نفس به خود گرفته است. در مصباح الهدایه آمده:

بدان که شریف تر موجودی و نزدیک تر مشهودی به حضرت عزت، روح اعظم است.
که حق سبحانه و تعالیٰ آن را به خود اضافت کرده است به لفظ من روحي و من روحنا آدم کبیر و خلیفه اول و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و جنت ارواح همه عبارت از اوصاف اوست. و اول صیایی که در شبکه وجود افتاد ذات او بود. و مشیت قدیمه او را به خلافت خود در عالم خلق نصب کرد و مقایلید خزانی الاسرار وجود بدتو تفویض نمود. و او را به تصرف در آن ماؤدون گردانید. و از بحرالحیات نهری عظیم بر وی گشود، تا پیوسته از او استعداد فیض حیات می‌کند و بر اجرای کون افاضت می‌نماید^۱ (عزالدین کاشانی، ۱۳۶۷: ۹۴).

مسئله وجود شور در عالم از مسائلی است که بعضی از اندیشمندان را به سوی اندیشه‌های مانوی سوق داده است. نزاع مستمر بین خیر و شر در جهان و نفس انسان را می‌توان مضمونی مانوی دانست، که عقیده‌ای رایج در میان صوفیه است. در کیش مانوی «زروان» یا «پدر بزرگی» خدای خیر است که در رأس همه خدایان قرار دارد و شهریار سرزمین روشی است که از ذات خدایی خویش، مخلوقات قلمرو روشی و روح انسان را ایجاد کرده است؛ و پادشاه تاریکی یا شهریار ظلمت که آفریننده ماده و جهان مادی است، خدای شر است.

برطبق اساطیر مانوی در گام نخست آفرینش جهان مادی، نفس زنده^{۱۲} و ایزدان همراه او، نور درآمیخته با تاریکی را از آن جدا می‌کنند، پس آن گاه خدای روشی به آنان دستور می‌دهد که جهان مادی را ایجاد کند. پس بدین منظور آرخون‌ها^{۱۳} و نیروهای تاریکی که درنتیجه درگیری با روشی تضعیف شده بودند؛ مغلوب می‌شوند و از پوست و لاسته آنان آسمان و زمین ایجاد می‌گردد و از گوشت و استخوان آنان، زمین‌ها و کوه‌ها ایجاد می‌شود... پس از این روشی استخراج شده از ماده به نور فیزیکی تصفیه شده و از ناب‌ترین بخش آن، خورشید و ماه و از باقی آن ستارگان ایجاد می‌گردد. اما سیارات متعلق به آرخون‌ها هستند. اما با وجود ایجاد عالم کبیر، تنها بخش

کوچکی از نور نجات می‌یابد و بقیه همچنان زندانی، گرفتار و ضعیف و دربند ماده باقی می‌ماند (Jonas, 1991: 224-225).

جدال میان روح و تن، عقل با نفس یا تضاد عشق و عقل نزد عارفان یادآور ثویت گنوسیان و مانویان است که میان جهان نور و ظلمت یا میان روح و ماده فراقی ازلی-ابدی قائل‌اند. این شbahat البته به معنای پذیرش بنیادین تفکر گنوسی - مانوی ازسوی متصوفه نیست، بلکه یادآور نوعی دیالکتیک است که در بیشتر فرهنگ‌ها از جمله فرهنگ ایرانی دیده می‌شود (رک: اسماعیل‌پور، ۱۳۷۷: ۴۱-۱۴).

در حکمت اشرافی ایرانی که سهور و مردی مروج آن است می‌توان نشانه‌هایی از عقاید ثوی مانوی مشاهده کرد. اگرچه سهور و مردی خود عقاید ثوی مانوی را رد می‌کند، با این حال حکمت خود را براساس دو بن نور و ظلمت بنا نهاده است.^{۱۴}

عین القضاط نیز جهان را به دو بخش تقسیم می‌کند: نور و ظلمت؛ با این تفاوت که نور را موجود می‌شمرد اما ظلمت و تاریکی را عدم به حساب می‌آورد. نور سیاه در عقاید عین القضاط باقیمانده اندیشهٔ دوبنی مانوی است. در نامه‌های عین القضاط آمده:

چون سالک به ولادت ثانی رسد، حجب ملکوتی بماند میان او و خدا، پس یک یک برخاستن گیرد، و آخرین حجاب «نوری سیاه» است، که ثنویان آنجا بمانندند و «بیزدان» و «اهرمن» گفته‌ند. اگر خلیل صفت بودندی، سیاهی آن نور و ایشان نمودی (عین القضاط، ۱۳۷۷، ج ۱: ۹۱).

کربن در وصف نور سیاه در کتاب انسان نورانی در تصوف ایرانی قائل به دو نوع نور سیاه است: نور سیاه حاکی از عدم وجود نور، و نور سیاهی که براثر وجود جسمی تیره دربرابر نور به وجود آمده است، که یکی را شیطانی^{۱۵} و دیگری را دلیلی بر وجود نور یا پروردگار می‌داند^{۱۶} (رک: کربن، ۱۳۸۷: ۱۵۱-۱۶۹). اعتقاد به نور سیاه و نور سفید در میان صوفیان ایرانی شباht نزدیکی به اندیشهٔ دوبن نگر مانویان دارد.

نسفی در انسان کامل در باب عالم و انسان کامل عقیده‌ای بیان کرده بسیار نزدیک به عقاید مانویان:

ای درویش! عالم دو چیز است، نور و ظلمت یعنی دریای نور است و دریای ظلمت. این دو دریا در یکدیگر آمیخته‌اند، نور را از ظلمت جدا می‌باید کرد تا صفات نور

ظاهر شوند و این نور را از ظلمت اندرون حیوانات جدا می‌توانند کرد از جهت آنکه در اندرون حیوانات کارکنان اند و همیشه در کاراند؛ و کار ایشان این است که این نور را از ظلمت جدا می‌کنند... و این اکسیر است و حیوانات دائم در اکسیراند و آدمی این اکسیر را به نهایت رسانید و اکسیر این است که آدمی می‌کند به هرجیزی که می‌خورد جان آن چیزها می‌ستاند و زبده و خلاصه چیزها می‌گیرد. یعنی نور را از ظلمت چنان جدا می‌کند که نور خود را کماهی می‌داند و می‌بیند. و این جز در انسان کامل نباشد. ای درویش! انسان کامل این اکسیر را به کمال رسانید و این نور را تمام از ظلمت جدا گردانید از جهت آنکه نور هیچ جای دیگر خود را کماهی ندانست و ندید، و در انسان کامل خود را کماهی دید و دانست (نسفی، ۱۳۸۶: ۹۱).

در عقاید مانوی، «انسان قدیم» یا هرمز دیغ ایزدی است مانوی که فرزند مادر زندگی و نماد اسارت روح در این جهان است و از صدور اولین نور از پدر روشنی به وجود می‌آید.

پس به روح پاکش و به پنج جهانش و به عناصر دوازده گانه‌اش مولودی به وجود آورد و او انسان قدیم است، و او را روانه جنگ با ظلمت کرد (ابوالقاسمی، ۱۳۸۰: ۱۹).

در کیش مانوی، انسان نخستین «باشندۀ ازلی» است که از چلیپایی نور است و به منزله انسان کامل تصور می‌شود (مایل هروی، مقاله شماره ۴۰۵۱). هرمز دیغ که در آینه مانوی از ایزدان به شمار می‌رود در حقیقت نماد انسان هبوط کرده از بهشت ازلی به دنیای مادی است، که سرانجام توسط مهر ایزد نجات می‌یابد. هرمز دیغ نماد آسمانی انسان کامل است.

بیشتر مزامیر مانوی سروده‌هایی است در ستایش انسان کامل. انسان کامل در نزد مانی کسی است که قدرتی ایزدی و لایزال بد و بخشیده شده و سرانجام عروج خواهد کرد. در زبور از او به گونه انسان نو سخن رفته است که دربرابر میرای کهن^{۱۷} قرار دارد:

درود بر رستاخیز مردگان

اثون (قلمرود) نوین ارواح مردگان

که ما را از میرای کهن دور کرد

و انسان نو را

چون جامه بر ما پوشاند (اسماعیلپور، ۱۳۸۶: ۳۶۹).

موضوع نجات انسان نخستین اساس اسطوره آفرینش^{۱۷} مانوی است. انسان اولیه نجات دهنده است؛ اما در عین حال خود به نجات یافتن محتاج است و این تصور عرفانی «منجی نجات یافته» است. تصور اینکه منجی خود مجموعه همه روح‌هایی است که باید نجات یابد، مفهومی است مرتبط با اندیشه یکی بودن نفس انسانی با منجی آسمانی اش (ویدن گرن، بی‌تا: ۱۷۲).

شدرا^{۱۸} در تحقیقات خود به وجود زمینه انسان کامل در تعالیم مانوی اشاره کرده است (نیکلسون، ۱۳۸۸: ۱۸۱-۱۹۱)، عرفان مانوی انسان نخستین را موجودی می‌داند که مطابق تصویر خداوند آفریده شده، و بارقه‌ای از نور و روح الهی در وجود او بهودیعت نهاده شده است. در اسطوره آفرینش مانوی، هرمز دیغ، باشنده ازلی است که بهجهت آمیختن با دنیای تاریکی در آن اسیر شده و منجیان آسمانی او را رهایی بخشیده‌اند. او نماد انسان هبوط کرده از بهشت ازلی به دنیای مادی است.

به عقیده عارفان مسلمان نیز انسان بر صورت خدا آفریده شده است و هرگاه انسان به اخلاق الهی تحلق یابد و به کمال الهی رسد، به مرتبه انسان کامل نائل می‌گردد. به عقیده عارف، انسان تصویری است از خدا و همه صفات خداوند را در خود دارد. قلب انسان، جایگاه خداوند است. انسان کامل محل تجلی کامل اسما و صفات الهی است. انسان‌های کامل اعیان ثابت‌هاند که چیزی جز وجود خداوند نیستند. انسان کامل، روح عالم و یا عقل عالم بهشمار می‌رود و واسطه‌ای است که از طریق او به خداوند معرفت می‌یابیم. خداوند انسان کامل را واسطه‌ای بین خویش و بندگان قرار داده که هیچ چیز از ملک و ملکوت بروی پوشیده نیست و حقیقت اشیا را آن‌گونه که هست درمی‌یابد، و ایشان یاری گر و راهنمای اهل عالم‌اند.

انسان کامل مقام انبیا و اولیای الهی و در رأس آنها مقام حضرت محمد^(ص) است. نور محمدی، نخستین مخلوق خداوند است که این نور در وجود همه انبیا حلول کرده و سرانجام به خود حضرت محمد^(ص) رسیده است. در عرفان مانوی نیز انسان نخستین از صدور اولین نور از پدر بزرگی یا زروان به وجود می‌آید و پنج نور از خود ساطع می‌کند تا او را در جنگ با اهربیمان یاری کنند.

همان‌گونه که در عرفان مانوی هرمز دیغ «منجی نجات یافته» است، در عقاید عارف مسلمان، انسان کامل که از قید تعینات رها شده، وظیفه راهنمایی و راهبری خلائق و رها کردن آنان از قیود

دنیوی و ایصال آنان به عالم علوی را بر عهده دارد و منجی و راهبر روح آدمیان در رستگاری و وصال به درگاه ربوی است.

مانویان معتقد بودند که انسان عالم اصغری است که به شکل عالم اکبر ساخته شده و هر آنچه از صور فلکی، کوهها و تپه‌ها و دریاها و رودخانه‌ها و نباتات و حیوانات و ایام و ماهها و سالها در عالم اکبر است با همان امتزاج و نظم و اختشاش در وجود انسان موجود است.

اندام‌های مادی بخشش شوند، که خود هفت دروجان‌اند^{۱۹} نخست پوست، دو دیگر گوشت، سوم رگ، چهارم خون، پنجم پی،... خواست که او (دیوآر) هرچیز مادی و همه گونه‌هایش را در آن لاشه دفن کند و بر آن پادشاه مسلط شود و پیوندهای پس‌مانده این گونه‌اند؛ این دوازده دروازه آن آمیختگی اندر آن فرزند دیوی همانند دوازده دروازه آسمان ساخته شده‌اند و او سپهرها و بروج و ستارگان را اندام به اندام اندر آمیخت و در آن حرکت به سوی پایین را مهیا کرد... لایه‌ها و کوهها و دره‌ها و جنگل‌ها و چشمه‌ها و کاربزها و رودها و دریاها، ساحل‌ها و دریاچه‌ها و دیوارها و گودال‌ها و همه... و این لاشه، کیهان کوچک (عالیم اصغر)، را ساخت که با آن شاد شود و همه را سرشار از دروغ و فربی و خطأ کند. چه اندر لاشه بزرگ (عالیم اکبر) اونیروهای بسیاری به فریب کاری اند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۱۵۸ و ۱۵۹).

وقای ذهنی نیز در عالم کبیر و عالم صغیر دارای شباهت‌اند: «پس از چندی» بهمن بزرگ^{۲۰} فراز آمد و با پنج اندام خود: خرد، ذهن، هوش، اندیشه و فهم به یاری انسان‌ها آمد. او چون فرزندی میان ایزدان به اتفاق عیسی درخشان و دوشیزه روشنی معبد کیهان کوچک (عالیم اصغر) را تشکیلدادن، چنان‌که خورشید و ماه و انسان کامل نیز معبد کیهان بزرگ (عالیم اکبر) را به وجود آوردند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۱۱۸).

در اساطیر مانوی چون شهریار تاریکی موفق شده بود که بخشی از نور الهی را در خود زندانی کند، انسان عالم صغیری شد که همچون عالم کبیر دو اصل خیر و شر در آن در مقیاس کوچک و خلاصه وجود داشت. در یکی از متون مانوی چنین آمده:

در آن (عالیم کبیر) جسم انسان را با تغییر شکل ساختند و طبیعت روشنی در آن زندانی کردنک تا از جهان بزرگ تقلید کرده باشند. پس به این ترتیب، بدن جسمانی با تمام کوچکیش تصویری دقیق و کامل از جهان آسمان‌ها و زمین‌ها بود (دکره، ۱۳۸۳: ۱۱۹).

به عقیده عرفا انسان عالم صغیری است که عالم کبیر در او منظوم است؛ و هرچه در هر دو ملکوت بنهادند، در وجود آدمی نیز هست «سُتْرِيهِمْ آیاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَقِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت: ۵۳).

مردم نمونه‌ای است از کل عالم و عالم نام دو جهان است و از هر دو جهان در انسان نشان است. نشان این جهان باد و خاک و آب و آتش ترکیب وی از بلغم و خون و صفرا و سودا و نشان آن جهان بهشت و دوزخ، و عرصات جان به جای بهشت از لطافت و نفس به جای دوزخ از آفت و وحشت جسد به جای عرصات جمال این هر دو معنی به قهر و مؤانست پس بهشت تأثیر رضای وی و دوزخ نتیجه سخطش. همچین روح مؤمن از روح معرفت؛ و نفس وی از حجاب ضلالت^۱ (هجویری، ۱۳۷۶: ۲۵۰).

به عقیده عارف انسان بر صورت خدا آفریده شده و هرگاه انسان به اخلاق الهی تخلق یافت و به کمال الهی نائل گشت، عالم صغیری می‌شود که جامع تمام حقایق موجود در عالم کبیر است. خداوند، آدم را به صورت خود آفرید و تمام صفات خویش را در وجود او قرار داد، همان‌گونه که صفات خود را در عالم متجلی ساخت. وجود انسان با همه کوچکی نسخه‌ای از جهان کبیر است و تشابهی که بین انسان و جهان کبیر وجود دارد باعث شده که انسان را در برابر جهان، عالم صغیر و عالم را در برابر انسان، انسان کبیر بنامند. حتی عوارض طبیعی در عالم کبیر مثل کوه و دره و چشم و سنگ و آسمان را قابل تطبیق با اجزا و ارکان جسم و امزجه و طبایع در عالم صغیر یعنی انسان می‌دانند. همان‌گونه که در عالم کبیر نه فلك وجود دارد در وجود انسان نه گوهر درونی و بیرونی چون گوشت، پوست، استخوان، عروق و... وجود دارد. هفت کوکب در عالم کبیر را معادل هفت قوه فعال در وجود انسان دانسته‌اند. و همان‌گونه که انسان در عالم کبیر اسیر هفت فلك است، در عالم صغیر نیز، روح اسیر هفت بند نفس می‌باشد.

در مرصاد العباد آمده:

ابليس چون فرو رفت و گرد نهاد آدم برآمد، نهاد آدم عالمی کوچک یافت از هرچه در عالم بزرگ دیده بود در آنجا نموداری دید. سر را بر مثال آسمان یافت هفت طبقه، چنان که بر هفت آسمان هفت ستاره سیاره بود بر هفت طبقات سرقوای بشری هفت یافت چون: متخیله و متوهمه و متفکره و حافظه و ذاکره و مدبره و حسن مشترک و چنان که بر آسمان ملانکه بود، در سر حاسه بصر و حاسه سمع و حاسه شم و حاسه ذوق بود و تن را بر مثال زمین یافت چنان که در زمین درختان بود و

گیاه‌ها و جوی‌های روان و کوههای، در تن موی‌ها بود، بعضی درازتر چون موی سر بر مثال درخت و بعضی کوچک چون موی اندام بر مثال گیاه، و رگ‌ها بود بر مثال جوی‌های روان و استخوان‌ها بود بر مثال کوههای و چنانکه در عالم کبری چهار فصل بود بهار و خریف و تابستان و زمستان، در آدم که عالم صغیری است چهار طبع بود: حرارت و برودت و رطوبت و یبوست، در چهار چیز تعییه: صفراء و سودا و بالغم و خون... (نعم رازی، ۱۳۷۷: ۷۶).

نتیجه

گرایش به عرفان در همه ادیان و مذاهب وجود دارد و عرفا در همه ادیان و مذاهب دارای تجارب و آداب و عقاید مشترکی هستند، پس وجود تشابهات در میان عرفان‌های گوناگون امری اجتناب‌ناپذیر است. آیین مانوی نیز در حقیقت اندیشه‌ای عرفانی بود که از آین گنویی تأثیر فراوانی پذیرفته بود. عده‌ای معتقدند صوفیان مسلمان در برخی از آداب و تعالیم خویش از مانویت تأثیر پذیرفته‌اند. با صرف نظر از اینکه آیا این نکته صحیح می‌باشد یا خیر، در میان آداب و تعالیم مانوی و سنن و آرای عرفانی اسلامی مشابهات و مشترکاتی می‌توان یافت. آداب و سنن صوفیه از جمله سمع و موسیقی، زندگی در خانقاها و عرس صوفیان را می‌توان منطبق دانست با برگزاری مراسم دینی مانویان به همراه موسیقی، زندگی روحانیان مانوی در مانستان‌ها، و بمای مانویان. زهد و رهبانیتی را که مورد اعتقاد برخی از صوفیان مسلمان است نیز عده‌ای متأثر از رهبانیت مانوی دانسته‌اند. در بررسی تطبیقی میان آیین مانوی و عرفان اسلامی می‌توان به شباهت‌های بسیاری در دیدگاه‌ها و عقاید این دو آیین پی‌برد و عناصر مشترک فراوانی یافت. مانویان جهان و ماده را پست و بی‌ارزش می‌دانستند چون آفریده خدای شر است تا روح انسان را که اخگری است ایزدی در بند و اسارات کشد. مانویان انسان را مرکب از دو عنصر روح و جسم می‌دانستند و جسم را زندان روح می‌شمردند و همواره انسان را تشویق به ترک آن می‌کردند. همین دیدگاه در میان عارفان مسلمان نیز به‌چشم می‌خورد. عارف مسلمان جسم را زندان می‌داند زیرا مانع صعود روح به عالم اعلی و جایگاه حقیقی خویش است. در دیدگاه عارفان روح انسان ملکوتی است و به عالمی دیگر تعلق دارد. اما در قفس جسم اسیر است، و زمانی می‌تواند جایگاه حقیقی خویش را دریابد که تعلقات را رها کند و خود را از این زندان برهاند.

ریشه عقاید برخی از عرفای مسلمان را در زمینه نور و ظلمت در آیین مانوی دانسته‌اند. از جمله اعتقاد به نور و ظلمت نزد عین‌القضات و حکمت اشراقی سه‌روزی. عده‌ای معتقدند که زمینه اعتقادات مربوط به انسان کامل را در اندیشه‌های مانوی می‌توان یافت. عرفان مانوی انسان نخستین را موجودی می‌داند که مطابق تصویر خداوند آفریده شده، و بارقه‌ای از نور و روح الهی در وجود او به ودیعت نهاده شده است. به عقیده عارفان مسلمان نیز انسان بتصورت خدا آفریده شده است و هرگاه انسان به اخلاق الهی تخلق یابد و به کمال الهی رسد، به مرتبه انسان کامل نائل می‌گردد. مانویان انسان را عالم اصغری می‌دانستند که به شکل عالم اکبر ساخته شده است، و هر آنچه که در عالم کبیر است در وجود انسان قرار داده شده، از عناصر مادی گرفته تا قوای ذهنی و روحانی. عارفان نیز انسان را عالم صغیری می‌دانند که عالم کبیر در آن منظوی است. به عقیده عارفان وجود انسان با همهٔ کوچکی نسخه‌ای از جهان کبیر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مارکوس اورلیوس اوگوستینوس مشهور به سنت آگوستین از علماء قدیسین مسیحی اهل ایتالیا در سال ۳۵۴ میلادی متولد شد. او در سال ۳۷۳ میلادی دین مانوی را برگردید، اما در سال ۳۸۶ مانویت را رد کرد و آیین مسیحیت را پذیرفت و در سال ۳۹۵ به مقام اسقفی رسید و سرانجام در سال ۴۳۰ میلادی درگذشت. مهم‌ترین اثر او اعترافات است که در حقیقت زندگی نامه فلسفی – اعتقادی اوست که در آن به رد آیین مانویت پرداخته و اشاره کرده که ثبویت مانوی قادرت مطلق خداوند را نفی می‌کند. همین اندیشه باعث دوری آگوستین از آیین مانویت و مخالفت با آن شده است (ایلخانی، ۱۳۹۰: ۸۷).

۲. مندایان از فرقه‌های گنوی بودند که خود را پیرو یحیی تعمیددهنده می‌دانستند. مندا واژه‌ای است از زبان آرامی شرقی به معنی ادرارک، شناخت و عرفان. دکتر زرین کوب می‌گوید این فرقه در ابتدا در ناحیه فلسطین سکونت داشتند اما به سبب آزار و سختگیری‌های یهودیان آن سرزمین از آنجا کوچ کرده ابتدا مدتی در حران ساکن شدند و پس از آن به بابل رفتند و در آنجا به جهت مقالات گنوی به عنوان مندایی (گنوی) خوانده می‌شدند که تأثیر ثنویت عصر اشکانی هم در آرای آنان قابل ملاحظه بود (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۹۴).

۳. آیین گنوسی طریقه‌ای عرفانی است باقی‌مانده از ادیان قرون نخستین میلادی. فرقه‌های گنوسی بیشتر مسیحی‌اند اما تعدادی فرقه غیرمسیحی نیز در میان آنان به‌چشم می‌خورد که بزرگ‌ترین آنان مانویان و صابئین یا مانداییان هستند. گنوسیان دارای دیدگاه‌های شوی بودند و این جهان را آفریده خدای شر می‌دانستند و معتقد بودند که روح انسان در این دنیا اسیر است و راه نجات و رهایی او دست‌یابی به گنوس یا همان معرفت نجات‌بخش است، که توسط فرستادگان الهی و منجیان آسمانی برای انسان به ارمغان آورده می‌شود.
۴. نکته قابل توجه در فرهنگ و میراث باستانی ایران شفاهی بودن سیاری از اندیشه‌ها و قصه‌ها و افسانه‌های است؛ که سبب شده بسیاری از آن‌ها نابود شود و به دست ما نرسد. سنت شفاهی از خصوصیات اقوام کوچ‌کننده است و اقوام آریایی از جمله هندی‌ها و ایرانی‌ها از این شیوه تبعیت کرده‌اند؛ برخلاف سنت معمول در بین‌النهرین و یونان که فرهنگ کوچ‌کننده ندارند؛ و سنت نگارش دارند. در فرهنگ کهن ایرانی؛ خط پدیده‌ای دیوی است و هنری است که تهمورث از اهريمن و دیوان می‌آموزد؛ و نیاکان ما دیرتر از همسایگان خود آغوش به روی خط گشوده‌اند (رک: آموزگار، ۱۳۸۷: ۳۲۵-۳۲۴).
۵. بنيان‌گذار اين فرقه شخصي بود با نام الخسائي Elchasaites /Alchasai در آنان از الخسائي نام برده شده، آثار هيبولوتوس و اپی‌فانوس و ابن‌نديم می‌باشد. در رابطه با اينکه آيا الخزايی شخصيت حقیقی و تاریخی بوده تردید وجود دارد (Hanegraaff, 2006:330).
۶. Gilles Quispel (۱۹۱۶-۲۰۰۶) دین پژوه هلندی، و تاریخ‌نگار مسیحیت و آیین گنوسی بود.
۷. جس پیتر آسموسن (Jes Peter Asmussen) دین‌شناس، ایران‌شناس و زبان‌شناس دانمارکی معاصر، استاد کرسی ایران‌شناسی دانشگاه کپنهاگ که چندین کتاب و مقاله در زمینه فرهنگ و مذاهب ایران و خاور نزدیک به چاپ رسانده است.
۸. «نگاهی نو به فرهنگ ایرانی: با یادکردی از مهرداد بهار» ابوالقاسم اسماعیل پور، نشریه همشهری: ۷۹/۹/۵.
۹. شهریار روشنی و خالق جهان مادی در آیین مانوی
۱۰. انسان نخستین
۱۱. و عین القضاط گفته: «آدم و آدم‌صفتان که کرامت کمال و فضیلت یافتند بر دیگران، به روح یافتند که «وَ آَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِّنْهُ». و روح را از عالم خدا به قالب فرستادند که «وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» این باشد. باش تا این آیت که «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا» تو را روی نماید؛

آن‌گاه تو را بگوید که «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» چه معنی دارد» (عین القضات، ۱۴۸: ۱۳۷۰-۱۴۹).

۱۲. نفس زنده، نور محبوس در ماده است؛ که از ایزدان آفرینش نخست است (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۸۴-۸۳).

۱۳. آرخون‌ها نیروهای ظلمانی‌اند که بر افلاک که زمین را احاطه کرده، حکم می‌رانند.

۱۴. «نزد وی آنچه اصل و مبدأ کل اشیا و کائنات به شمار می‌رود عبارت است از نور قادر، اما نور که ظهور و تجلی صفت آن است خود روشن است و حاجت به تعریف ندارد. از آنکه هیچ چیزی نیست که از آن روشن‌تر و ظاهرتر تواند بود. بنابراین نور نخستین در ظهور خویش حاجت به علت ندارد و به ذات خویش قائم است درصورتی که هرچیز دیگر که غیرازاین مبدأ و منشأ نخستین باشد وجودش عرضی و تبعی است و به اصطلاح ممکن الوجود است و استقلال ندارد. پس ظلمت برخلاف پندار مجوس امری مستقل نیست بلکه نسبت آن با نور نسبت عدم دربرابر وجود است و گویی تصدیق به وجود و حضور نور خود مستلزم تصدیق به عدم ظلمت است. باری نور نخستین منشأ و مبدأ تمام حرکات عالم است اما حرکت خود او نه تغییر مکان بلکه فیض و اشراق است که لازمه جوهر اوست» (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۱۲۵).

۱۵. «سایه اهریمنی نوری نیست که خودش ناپیداست اما مایه دیدن می‌شود، بلکه تاریکی است که جلو دیدن ما را می‌گیرد، همان‌گونه که تاریکی ناخودآگاه دیدن را باز می‌دارد» (کربن، ۱۳۸۷: ۱۶۹).

۱۶. «نور سیاه در پایه نور مکاشفه، نور ذات خداوندی است که سبب می‌شود آدمی بتواند بیند، دقیق‌تر که گفته باشیم، چیزی که باعث می‌شود آدمی بیند، یعنی نور شخص مطلق، بهیچ رو نمی‌تواند یک موضوع به چشم آمدنی شود. در این مفهوم است که نور نورها (نورالانوار)، نوری که همه نورهای پدیدار با آن پدیدار می‌شوند، هم نور است و هم تاریکی، یعنی نورها پدیدار می‌گردند زیرا که این نور، بینایی پدید می‌آورد، اما خود نادیدنی است» (کربن، ۱۳۸۷: ۱۵۱).

۱۷. میرای کهن یا همان گهمرد نام نخستین مرد و انسان مذکور در اساطیر مانوی است، معادل آدم (اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ۲۹۴).

۱۸. هانس هاینریش شدر (۱۸۹۶-۱۹۵۷م)، شرق‌شناس و ایران‌شناس آلمانی.

۱۹. دیوان مونث.

۲۰. ایزد نجات‌بخش و راهنمای انسان که دارای پنج اندام است: خرد، ذهن، هوش، اندیشه و فهم (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۲۸۷).

۲۱. در زیباده الحقایق آمده: «ای درویش! تو عالم صغیری؛ و تمام عالم، عالم کبیر است. تو نسخه و نمودار عالم کبیری. و هرچه در عالم صغیر هست، در عالم کبیر هست. و هرچه در عالم کبیر هست، در عالم صغیر هست. ای درویش! تو اول و آخر خود را بدان و ظاهر و باطن خود را بشناس تا اول و آخر عالم کبیر را بدانی و ظاهر و باطن عالم کبیر را بدانی و بشناسی» (نسفی، ۱۳۸۱: ۴۷-۴۸).

کتاب‌نامه

- ابن‌نديم، محمدبن‌اسحاق (۱۳۸۱)، الفهرست، ترجمة محمدرضا تجدد، تهران: اساطير.
- ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۸۰)، مانی به روایت ابن‌نديم، تهران: طهوری.
- ابونصر سراج، عبداللهبن‌علی. (۱۳۸۲)، اللمع فی التصوف، تصحیح رینولد نیکلسون، مترجم مهدی محبی، تهران: اساطیر.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۳۷۷)، بررسی تطبیقی دیباچه متنی معنوی و اشعار گنوی، نشریه ایران‌شناخت، شماره ۱۱، از صفحه ۴۱ تا ۴۶.
- ______. (۱۳۸۱)، سطورة آفرینش در آینه مانی (ویراست دوم با گفتاری در عرفان مانوی)، تهران: کاروان.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۷)، زبان، فرهنگ و اسطوره، تهران: معین.
- ______. (۱۳۸۶)، سرودهای روشی (جستاری در شعر ایران باستان و میانه و سرودهای مانوی)، تهران: اسطوره.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۳)، آین گنوی و مانوی، ترجمة ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: فکر روز.
- ایلخانی، محمد. (۱۳۹۰)، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران: سمت.
- تفضلی، احمد و ژاله آموزگار. (۱۳۸۳)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- تقی‌زاده، حسن. (۱۳۸۳)، مانی‌شناسی (پژوهش‌ها و ترجمه‌ها)، به کوشش ایرج افشار، تهران: توس.
- جلالی نائینی، محمدرضا. (۱۳۸۴)، ثنویات در عهد باستان، تهران: طهوری.

- دکره، فرانسو. (۱۳۸۳)، مانی و سنت مانوی، ترجمه عباس باقری، چاپ دوم، تهران: نشر فرزان.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳)، در قلمرو وجان، چاپ سوم، تهران: سروش.
- . (۱۳۸۹)، ارزش میراث صوفیه، چاپ چهاردهم، تهران: امیرکبیر.
- کیوانی، چاپ سوم، تهران: سخن.
- شروو، پرادز اکتور. (۱۳۸۲)، عناصر ایرانی در مانویت، ترجمه محمد شکری فومشی، تهران: طهری.
- عزالدین کاشانی، محمود بن علی. (۱۳۶۷)، مصباح‌الهدا و مفتاح‌الکفا، مصحح جلال الدین همایی، تهران: هما.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۰)، تمہیلات، به کوشش عفیف عسیران، تهران: منوچهری.
- . (۱۳۷۷)، نامه‌های عین‌القضات همدانی، به کوشش علینقی متزوی و عفیف عسیران، تهران: اساطیر.
- فریب، بدرازمان. (۱۳۷۵)، «سخنی درباره منوهمد روشن (بهمن روشن)»، نامه فرهنگستان، شماره ۸، (صفحات ۱۶-۶).
- کربن، هانزی. (۱۳۸۷)، انسان نورانی در تصوف ایرانی، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، چاپ دوم، تهران: آموزگار خرد.
- مایل هروی، نجیب. (۱۳۷۴)، «انسان کامل»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، ج ۱۰، تهران.
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳)، شرح التعرف لمنهب التصوف، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۶)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد الن نیکلسون، تهران: امیرکبیر.
- میدی، احمد بن محمد. (۱۳۸۲)، کشف‌الاسرار و علة‌الابرار، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- نجم رازی. (۱۳۷۷)، مرصاد‌العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ هفتم، تهران: علمی و فرهنگی.

- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۱)، *زبدهالحقایق، تصحیح حق وردی ناصری*، چاپ دوم، تهران: طهوری.
- ______. (۱۳۸۶)، *مجموعه رسائل مشهور به الانسان الكامل*، مترجم ضیاءالدین دهشیری، تهران: طهوری.
- نیکلسون، رینولد. (۱۳۸۸)، *تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- واقعی، ایرج. (۱۳۶۱)، *انگرد روشنان (یک شعر بلند مانوی)*، مجله چیستا، شماره ۱۰، (صفحات ۱۲۰۱ - ۱۲۶۸).
- ویدن گرن، گنو. (بی‌تا)، *مانی و تعلیمات او، ترجمه نزهت صفائی اصفهانی*، تهران: پرچم.
- هالروید، استوارت. (۱۳۸۷)، *ادبیات گیوسی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیلپور*، تهران: اسطوره.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۷۶)، *کشف المحتجوب، تصحیح ژوکوفسکی*، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ هفتم، تهران: طهوری.