

نگاهی به عرفان مانوی و تطبیق آن با عرفان و تصوف اسلامی

فرشته جعفری*

چکیده: آیین مانوی که از سوی مانی بنیان نهاده شد، آیینی است گنوسی که جزء فرقه‌های عرفانی به‌شمار می‌رود. اصل اساسی این آیین، هبوط روح از عالم علوی و گرفتاری آن در عالم ماده است، و رسالت انسان در این دنیا این است که با زهد و امساک از این دنیای 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 برجای نهاده که این تأثیر را در میان صوفیان مسلمان بارزتر دانسته‌اند. علاوه بر آن میان عقاید مانوی و آرای عرفانی اسلامی، مشترکات و مشابهاتی به چشم 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، آیین مانوی، عرفان، تصوف اسلامی

Email: fereshte.jafari7@gmail.com

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق

پذیرش مقاله: ۹۳/۵/۲۵

دریافت مقاله: ۹۳/۱/۲۰

مقدمه

می‌توان گفت عرفان، عمری به قدمت عمر بشریت دارد و محدود به هیچ ملت و مذهبی نیست. عرفان را می‌توان وجه مشترک همه آیین‌ها و مذاهب دانست. درحقیقت عرفان شکلی از پرستش خالق است، نه به‌خاطر 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 کهن.

عرفا در همه ادیان 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 ورای همه موجودات است که ازلی و نامحدود و خارج از زمان و مکان است. بدین‌لحاظ 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 *الفهرست* ابن ندیم است. *ملل و نحل* شهرستانی و *التفهیم* 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)، هنینگ (Henning)، مری بویس (Mary Boyce)، گئو ویدنگرن (Geo Widengren) و... نوشته شده است. علاوه بر این «سنت آگوستین»^۱ آثاری در مخالفت با مانویت از خود به‌جای گذاشته 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 ابن‌ندیم* مطالب ارزنده‌ای دربارهٔ 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 مقایسهٔ این آرا و اندیشه‌هاست. بدین منظور ابتدا تحقیق کاملی در آیین مانوی و آرا و عقاید این آیین صورت گرفته و با مطالعهٔ امهات کتب عرفانی تا حد امکان مشترکات آیین مانوی و عرفان اسلامی چه در زمینهٔ آرا نظری و چه در زمینهٔ 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 تاج‌گذاری 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 گنوسی مندایی^۲ که دوران کودکی خود را در میان آنان سپری کرده بود اخذ کرد و در حقیقت بزرگ‌ترین طریقت گنوسی را بنیان نهاد.^۳

مانی برخلاف سنت شفاهی^۴ رایج در روزگار ساسانی، به سنت کتابت روی آورد و بدین وسیله به تبلیغ کیش خویش پرداخت. آثار مانی به گفتهٔ ابن‌ندیم 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.
- *گنجینهٔ زندگان*، که ابن‌ندیم آن را *سفر الاحیاء* و بیرونی آن را *کنز الاحیاء* ضبط کرده‌اند، و مانی در آن به توصیف آنچه از پاکی نور و آنچه از فساد تاریکی در روح وجود دارد، می‌پردازد.
- *فرماتیا*، که مأخوذ از زبان یونانی است به معنی رساله.
- *رازها*، که نام آن را *سفر الاسرار* ضبط کرده و در آن دربارهٔ پیامبران گذشته بحث شده است.

- کاوان یا غولان، که ابن ندیم آن را *سفر الجبار* ضبط کرده و درباره فرشتگانی است که هبوط کرده‌اند و در کتاب *مقدس* به آن‌ها اشاره شده است.
 - *رسائل*، ابن ندیم فهرستی از عناوین هفتادوهفت نامه‌ای که مانی به رهبران جوامع مانوی نوشته، ذکر کرده است.
 - *زبور*، مجموعه دعاهای مانوی.
 - *ارژنگ*، 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.
 - *کفالا یا*، 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 مغتسله سپری کرد و با اندیشه‌های آنان آشنایی یافت. این فرقه مغتسله را با نام *الخسایه*^۵ می‌نامیدند که فرقه‌ای یهودی - مسیحی و تعمیرگر بودند و در آغاز سده دوم میلادی در ناحیه بین‌النهرین می‌زیستند.
- کیش مانوی از کیش‌های گنوسی بر پایه دوگانه‌باوری بود که عهد عتیق را مردود می‌شمرد و معتقد به «مسیح روحانی» بوده که جسمیت نیافته و در نتیجه به صلیب کشیدن او صوری بوده است (دکره، ۱۳۸۳: ۱۹۴). مانی خود را همان فارقلیطی می‌دانست که مسیح او را به‌عنوان 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 به‌سر می‌برند. در زمان میانی، تاریکی و روشنی درگیر پیکار می‌شوند و تاریکی بر روشنی چیره می‌گردد و در زمان پایانی این پیکار پایان می‌گیرد و به حالت نخستین بازمی‌گردد (دکره، ۱۳۸۳: ۹۵).
- مؤمنان در کیش مانی دو درجه بودند: برگزیدگان یا صدیقان و شنوندگان (سماعون، نغوشاگان) یا تازه‌مؤمنان. مانی ده حکم را بر شنوندگان واجب می‌شمرد: ترک بت‌پرستی، ترک

دروغ‌گویی، ترک بخل و خسیسی، پرهیز از آدم‌کشی، خودداری از زنا، دزدی نکردن، عدم توکل به علم اسباب و علل، ترک جادوگری، پرهیز از دورویی، پرهیز از سستی و غفلت در انجام تکالیف. اما برگزیدگان که باید همیشه در خدمت امر مقدس روشنی باشند، باید تجرد را برای همیشه بپذیرند، و قاعده «سه مُهر» را رعایت کنند و آن سه مُهر عبارت‌اند از: مُهر دهان، که مربوط به شیوه گفتار و قواعد مربوط به تغذیه است و پاکی فکر و گفتار؛ مُهر 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 مُهر دل (یا آغوش)، که خودداری از ازدواج و برگزیدن تجرد است (ابن‌ندیم، ۱۳۸۱: ۵۹۲).

مانی خرد، دانش و معرفت را بر ایمان و سنت ترجیح می‌داد:

اکنون نیز خود (همزاد) با من رُود (همراه است)، مرا خود دارد و پاید، به نیروی او با دیو آرز و اهریمن کوشم (می‌ستیزم)، و مردمان را خرد و دانش آموزم و ایشان را از آرز و اهریمن 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 وسیله 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 نمو می‌کند و آن‌گاه ارواح که در ماه هستند توسط خورشید تصفیه می‌شوند و در ستون عظمت جمع می‌گردند و بدین گونه نور ماه پانزده روز کاسته می‌شود (تقی‌زاده، 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 بیگانگی نکنند و راحت‌تر آن را بپذیرند. مثلاً در میان زردشتیان از نام ایزدان آنان همچون زروان، مهر، اورمزد و... بهره می‌بردند، اما در پس آن، آیین خود را القا می‌کردند. بدین جهت بسیاری از عقاید و اساطیر کهن در قالب عقاید آنان محفوظ مانده است. از جمله عقاید مربوط به تناسخ ارواح بودایی، ثنویت نور و ظلمت زردشتی، عقیدهٔ فارقلیط و عیسی از مسیحیت (نفضلی و آموزگار، ۱۳۸۳: ۳۳۴).

مانی اصالت و درستی هیچ‌یک از ادیان پیش از خویش را رد نکرد و همهٔ پیامبران پیش از خود را منادیان راستی دانست. او عناصر مختلف آیین خود را از ادیان دیگر اخذ کرد. مانی نوشتجات 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 کفالا یا آمده:

همچنان که قطره قطره جمع شوند و آب بسیار پدید آید، کتاب‌های پیشین کهن نیز به نوشته‌های 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 منشأیی گنوسی 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 «جس.پ. آسموسن»^۷ دربارهٔ خاستگاه کیش مانوی می‌گوید:

گرچه عموم پژوهشگران متفق‌القول‌اند که کیش مانوی براساس کیش گنوسی بنا شده، با این حال بنا بر 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 دامنهٔ آن حتی تا اروپا وسعت می‌یابد، چنان‌که «کاتارها» در شمال ایتالیا و جنوب فرانسه و «بوگومیل‌ها» در بلغارستان تحت تأثیر عقاید گنوسی مانوی بوده‌اند. مردم بخشی از چین نیز تا پیش از حملهٔ مغول به ایران، پیرو کیش مانی بوده‌اند. در سدهٔ 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 اواخر سده سوم میلادی، یعنی پس از محکومیت و قتل مانی آغاز شده است. واکنش‌های شدید مسلمانان به ویژه اعراب مسلمان نسبت به اندیشه‌های مسلک مانوی که آنان را زنداقه 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، ۱۳۸۹: ۹۷)، و اباحی‌گری را عده‌ای تأثیر پذیرفته از کیش مانوی می‌دانند. عده‌ای نیز معتقدند در طریقه 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 شایان‌گزارده 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 بدبینانه 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.

خانقاه 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 می‌شدند. این صومعه‌ها مرکب از پنج تالار بوده که یکی برای کتاب‌ها و تصاویر، دیگری برای روزه و خطابه‌های 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 سماعین 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 دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردش‌های چرخ است اینکه خلق می‌سرایندش به طنبور و به حلق
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت‌های: ۷۳۵-۷۳۴)

«بما» (Bema)، جشنی مانوی و در لغت به معنای تخت و اورنگ است. این مراسم درحقیقت جشن عروج مینویی 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 می‌نهادند و به سرودخوانی و نیایش می‌پرداختند (الیاده، ۱۳۷۳: ۲۴۳). این مراسم یادآور مراسم عرس است که اهل تصوف در بزرگداشت روح عارفی که ترک دنیا کرده برپا می‌داشتند. در گفتارها و نوشته‌های مانوی از نمادها و عناصر نمادین برای بیان مفاهیم مختلف بهره‌برداری می‌شد. مانی برای رنگ و روح دادن به مواعظ خود تمام مظاهر، تمثیل‌ها و تشبیه‌های عرفانی را به کار می‌برد. کلامی را که می‌خواست در ذهن شنونده نقش بندد 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 خیال‌به‌ویژه تشبیه و مجاز در تبیین و تفسیر مفاهیم خود استفاده فراوانی می‌کرد (ویدن گرن، بی‌تا: ۱۷۶)، همان‌گونه که شاعران عارف از صور خیال‌به‌ویژه 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 (عین‌القضات، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۹۳).

نمونه‌ای از تمثیل‌های مانوی:

چونان شبانی که شیری ببیند که برای نابودی گله‌اش می‌آید، چه او نیرنگ آغاز می‌کند و بره‌ای 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 خویشتن دوشیزه خود را هستی بخشید که به پنج نیرو مجهز شده است، تا بتواند برضد پنج مفاک تاریکی نبرد کند... او دوشیزه خود را - که از روح اوست - بدان‌ها نشان داد، آنان در مفاک خویش به جنبش افتادند، و خواستند خویشتن را بر او فراز کنند، دهانشان را گشودن و خواستند که او را ببلعند. او قدرت دوشیزه را به سرعت در دست گرفت و او را بر آن‌ها گستراند... همه آن‌ها را به بند کرد، درحالی‌که آن‌ها از آن بی‌خبر بودند (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۲۰۶).

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

(از نخستین شاگردان مانی):

ای چراغ بزرگ که خاموش شدی شتابان

سیه شد ما را چشم سست و تیره...

ای دریای زنده که خشکید!

باز ایستاد رودها را چم (حرکت)

دیگر نتازند

ای سرسبز کوه!

کجا می‌شان چرند... (اسماعیل پور، 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 روشنی (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 می توان بیان کرد: زروان، عیسی، وهمن، مانی، امام، معلم، قسیس، شیوخ، کاتب، برگزیده، سماعین، که یادآور مراتب اولیا در عقاید صوفیان مسلمان می باشد (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۳۴).

آرا و عقاید مشترک

مانویان این جهان را پلید می شمردند و آرزومند دنیایی بهشتی و نورانی بودند که در این جهان خاکی نمی توان بدان رسید و جایگاه حقیقی انسان آنجاست. به عقیده مانویان دنیا محبسی است که در آن دیوان تاریکی، پاره های نور را زنجیر کرده اند. اما درعین حال این زندان، جهنمی است برای قوای ظلمت که مغلوب شده و قدری معتدل شده اند. آنان خواهان ترک و طرد دنیا نیستند؛ زیرا از دید آنان دنیا یک محل سلامت بخشی است که در آن زهر و تریاق پهلوی هم وجود دارند و جراحات باز می شوند و می توانند بسته شوند. یک مریض خانه ای با غم انگیزی و وحشت آن و با مواعید صحت و شعف (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۱۳۲).

پس بدین جا فراز آی / به شادی، بی فسوس

و خوشنود میاسای / به خانه گاه 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 زیبا را / پایداری نیست

پژمرد و میرد / چونان ورد بشکسته

که به آفتاب خشکد / و لطافتش از میان رود

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

و روزهای زود گذر را (وامقی، ۱۳۶۱: ۱۲۶۸)

در اسطوره آفرینش مانوی مهرایزد،^۹ هرگز دینغ^{۱۰} را از چنگ دیوان می‌رهاند و با کمک پنج پسرش و «مادر زندگان»، کیهان را می‌سازد. او در این نبرد، دیوان را که بر اثر آمیختگی با روشنی 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 در برابر این تدبیر ایزدان انسان را به وجود می‌آورند که نیش از تاریکی و نیش روشنی است. با این عمل می‌خواهند روشنی 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 روشنی خواهند شد (رک: 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 به وسیله امساک 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 عرفا نیز، جهان مادی پست و ملعون است یکی از این‌رو 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 در حقیقت وجود واقعی ندارد و در قیاس با عالم غیب سایه‌ای بیش نیست و برای صوفی سالک که هدف او رسیدن به حقیقت موجود 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 آن سوی آفاق دنیای محدود مادی شباهت نزدیکی با اندیشه‌های گنوسی مانوی دارد.

عرفا تحت تأثیر آیات و روایات دینی دنیا را پلید و ملعون دانسته‌اند: «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى» (نساء: ۷۷)، «وَمَنْ كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ» (شوری: ۲۰)، «الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ، مَلْعُونٌ مَا فِيهَا، إِلَّا ذِكْرُ اللَّهِ» (مبیدی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۵۹۷).

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

مانی به پیروانش می‌آموخت که راه گریز از ظلمت به روشنایی، حفظ روح از تمام آلودگی‌های جسمانی و اعراض از دنیا است. 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 گروه به آن خودداری نماید (ابن‌نديم، ۱۳۸۱: ۵۹۲).

صوفیه نیز علاقه به دنیا را منشأ هر خطیئه می‌دانند و ترک دنیا را سرچشمه هر خیریه. زهد به معنی انصراف از خوبی‌ها و خیرات این دنیا در برابر 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، ۱۳۸۲: ۱۰۰).

در شرح تعرف آمده:

بدان که زهد اصل همه چیزها است و اصلی است همه احوال‌های پسندیده 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 علیه‌السلام گفته است: «حُبُّ الدنیا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ». چون دوستی دنیا سرجمه گناهان است، ترک دنیا سرجمه طاعت‌ها باشد. و نیز چون دنیا ملعونه حق است، و ملعونه نباشد مگر نفریده و رانده و دور کرده و با دور کرده دوست صحبت کردن و در ساختن از دوست دوری باز آرد (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۲۱۹).

بدینی نسبت به جسم در آیین مانوی بسیار شدید است. جسم در نظر مانویان پست و شر است از آن‌رو 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، آنانم همی فراخوانند، برصور همی دمنده، سوی جاودانان کالبد خویش بر زمین رها کنم کز خاک آمده بودم (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۴۸).

تقی‌زاده معتقد است:

روایات و احادیث محرض بر ترک دنیا و نفرت از آن و ذم دنیا به اعلی درجه و جیفه نامیدن آن و مخصوصاً سنت بعضی از صوفیه شباهت زیادی به تعالیم مانوی دارد، مخصوصاً جیفه بودن بدن انسانی که در نوشتجات مانوی ذکر می‌شود (نقی‌زاده، ۱۳۸۳: ۲۵۱).

عارفان همانند مانویان، جسم را در برابر روح بی‌ارزش دانسته‌اند و همواره آن را پست و بی‌ارزش شمرد و روح را همیشه در حال کشمکش با یکدیگر می‌دانند.

حد جسمت یک دو گز خود بیش نیست جان تو تا آسمان جولان کنیست
(مثنوی، دفتر چهارم، بیت: ۱۸۸۲)

میل تن در سبزه و آب روان زان بود که اصل او آمد از آن
میل جان اندر حیات و در حی است زانکه جان لامکان اصل وی است
میل جان در حکمتست و در علوم میل تن در باغ و راغست و کروم
میل جان اندر ترقی و شرف میل تن در کسب و اسباب علف
(مثنوی، دفتر سوم، ابیات: ۴۴۳۶-۴۴۳۹)

هست تن چون ریسمان بر پای جان می‌کشاند بر زمینش ز آسمان
(مثنوی، دفتر ششم، بیت: ۲۷۳۵)

مانی انسان را مرکب از دو عنصر روح و بدن می‌دانست، 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 تباهی شود. در مزامیر مانوی آمده:

ای جان از کجایی تو؟ از آسمانی تو! بیگانه با جهان، باشنده‌ای گذرا، بر زمین پست،
خانه‌ات 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 می‌تواند ویژگی‌هایش را بروز دهد، و نفس رابط روح و جسم است که ویژگی‌های روح را به‌ظهور می‌رساند. روح نور محض است و جسم، تاریکی و ظلمت محض. و

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

بدان که شریف‌تر موجودی و نزدیک‌تر مشهودی به حضرت عزت، روح اعظم است. که حق سبحانه و تعالی آن را به خود اضافه کرده است به لفظ من روحی و من روحا آدم کبیر و خلیفه اول و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و جنت ارواح همه عبارت از اوصاف اوست. و اول صیدی که در شبکه وجود افتاد ذات او بود. و مشیت قدیمه او را به خلافت خود در عالم خلق نصب کرد و مقالید خزاین الاسرار وجود بدو تفویض نمود. و او را به تصرف در آن مأذون گردانید. و از بحر الحیات نهری عظیم بر وی گشود، تا پیوسته از او استمداد فیض حیات می‌کند و بر اجزای کون افاضت می‌نماید^{۱۱} (عزالدین کاشانی، ۱۳۶۷: ۹۴).

مسئله وجود شرور 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 «پدریزرگی» خدای خیر است که در رأس همه خدایان قرار دارد و شهریار سرزمین روشنی است که از ذات خدایی خویش، مخلوقات قلمرو روشنی 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 در آمیخته با تاریکی را از آن جدا می‌کنند، پس آن‌گاه خدای روشنی به آنان دستور می‌دهد که جهان مادی را ایجاد کنند. پس بدین منظور آرخون‌ها^{۱۳} و نیروهای تاریکی که در نتیجه درگیری با روشنی تضعیف شده بودند؛ مغلوب می‌شوند و از پوست و لاشه آنان آسمان و زمین ایجاد می‌گردد و از گوشت و استخوان آنان، زمین‌ها و کوه‌ها ایجاد می‌شود... پس از این روشنی 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 ثنویت گنوسیان و مانویان است که میان جهان نور و ظلمت یا میان روح و ماده فراقی ازلی-ابدی قائل‌اند. این شباهت البته به معنای پذیرش بنیادین تفکر گنوسی-مانوی از سوی متصوفه نیست، بلکه یادآور نوعی دیالکتیک است که در بیشتر فرهنگ‌ها از جمله فرهنگ ایرانی دیده می‌شود (رک: اسماعیل‌پور، ۱۳۷۷: ۱۴-۴۱).

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

عین‌القضات 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 عین‌القضات باقیمانده اندیشه دینی مانوی است. در نامه‌های عین‌القضات آمده:

چون سالک به ولادت ثانی رسد، حجب ملکوتی بماند میان او و خدا، پس یک‌یک برخاستن گیرد، و آخرین حجاب «نوری سیاه» است، که ثنویان آنجا بمانندند و «یزدان» و «اهرمن» گفتند. اگر خلیل صفت بودندی، سیاهی آن نور و ایشان نمودی (عین‌القضات، 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 بر اثر وجود جسمی تیره در برابر نور به وجود آمده است، که یکی را شیطانی^{۱۵} و دیگری را دلیلی بر وجود نور یا پروردگار می‌داند^{۱۶} (رک: کربن، ۱۳۸۷: ۱۶۹-۱۵۱). اعتقاد به نور سیاه و نور سفید در میان صوفیان ایرانی شباهت نزدیکی به اندیشه دین‌نگر 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 به‌نهایت رسانید و اکسیر این است که آدمی می‌کند به هر چیزی 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 دوازده‌گانه‌اش 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 «باشنده ازلی» است که از چلیپای نور است و به منزله انسان کامل تصور می‌شود (مایل هروی، مقاله شماره ۴۰۵۱). هرمز دیغ که در آیین مانوی از ایزدان به‌شمار 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 بدو بخشیده شده و سرانجام عروج خواهد کرد. در زبور از او به‌گونه انسان نو سخن رفته است که در برابر میرای کهن^{۱۷} قرار دارد:

درد بر رستاخیز مردگان

اثون (قلمرو) نوین ارواح مردگان

که ما را از میرای کهن دور کرد

و انسان نو را

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

موضوع نجات انسان نخستین اساس اسطوره آفرینش مانوی است. انسان اولیه نجات‌دهنده 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، بی تا: ۱۷۲).

شدر^{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 تخلق 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 یاری‌گر 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 به‌وجود می‌آید و پنج نور از خود ساطع می‌کند تا او را در جنگ با اهریمنان 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 خلاق و رهاکردن آنان از قیود

دنیوی و ایصال آنان به عالم علوی را برعهده دارد و منجی و راهبر روح آدمیان در رستگاری و وصال به درگاه ربوبی است.

مانویان معتقد بودند که انسان عالم اصغری است که به شکل عالم اکبر ساخته شده و هرآنچه 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 اغتشاش در وجود انسان موجود است.

اندامهای مادی بخش شوند، که خود هفت دروجانند،^{۱۹} نخست پوست، دو دیگر گوشت، سوم رگ، چهارم خون، پنجم بی...خواست که او (دیواز) هرچیز مادی و همه گونه‌هایش را در آن لاشه دفن کند و بر آن پادشاه مسلط شود و پیوندهای پس مانده 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 کاریزها و رودها و دریاها، ساحل‌ها و دریاچه‌ها و دیوارها و گودال‌ها و همه... و این لاشه، کیهان کوچک (عالم اصغر)، را ساخت که با آن شاد شود و همه را سرشار از دروغ و فریب و خطا کند. چه اندر لاشه بزرگ (عالم اکبر) او نیروهای بسیاری به فریب کاری‌اند (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۱۵۸ و ۱۵۹).

و قوای ذهنی نیز در عالم کبیر و عالم صغیر دارای شباهت‌اند: «پس از چندی» بهمین 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 (عالم اصغر) را تشکیل دادند، چنان‌که خورشید و ماه و انسان کامل نیز معبد کیهان بزرگ (عالم اکبر) را به وجود آوردند (اسماعیل پور، 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 (عالم کبیر) جسم انسان را با تغییر شکل ساختند و طبیعت روشنی در آن زندانی کردند 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 منظوی است؛ و هر چه در هر دو ملکوت بنهادند، در وجود آدمی نیز هست «سُنُرِبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَلْفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ» (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. همچنین روح مؤمن از روح معرفت؛ و نفس وی از حجاب ضلالت^{۲۱} (هجوری، ۱۳۷۶: ۲۵۰).

به عقیده عارف انسان بر صورت خدا آفریده شده و هر گاه 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، همان گونه 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 یا عالم را در برابر انسان، انسان کبیر بنامند. حتی عوارض طبیعی در عالم کبیر مثل کوه و دره و چشمه و سنگ و آسمان را قابل تطبیق با اجزا و ارکان جسم و امزجه و طبایع در عالم صغیر یعنی انسان می‌دانند. همان گونه که در عالم کبیر نه فلک وجود دارد در وجود انسان نه گوهر درونی و بیرونی چون گوشت، پوست، استخوان، عروق و... وجود دارد. هفت کوب در عالم کبیر را معادل هفت قوه فعال در وجود انسان دانسته‌اند. و همان گونه که انسان در عالم کبیر اسیر هفت فلک است، در عالم صغیر نیز، روح اسیر هفت بند نفس می‌باشد.

در مرصاد العباد آمده:

ابلیس چون فرو رفت و گرد نهاد آدم برآمد، نهاد آدم عالمی کوچک یافت از هر چه 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 سر قوای بشری هفت یافت چون: متخیله و متوهمه و متفکره و حافظه و ذاکره و مدبره و حس مشترک و چنان که بر آسمان ملائکه بود، در سر حاسه بصر و حاسه سمع و حاسه شمع و حاسه ذوق بود و تن را بر مثال زمین یافت چنان که در زمین درختان بود و

گیاهها و جوی‌های روان و کوه‌ها، 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 کوه‌ها و چنانکه در عالم کبری چهار فصل بود بهار و خریف و تابستان و زمستان، در آدم که عالم صغری است چهار طبع بود: حرارت و برودت و رطوبت و بیوست، در چهار چیز تعبیه: صفرا و سودا و بلغم و خون... (نجم 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 درحقیقت اندیشه‌ای عرفانی بود که از آیین گنوسی 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 سماع و موسیقی، زندگی در خانقاه‌ها 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 آفریده‌ی 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 به چشم 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 سهروردی. 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 بر صورت 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 هرآنچه 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 منطوی است. به عقیده عارفان وجود انسان با همه کوچکی نسخه‌ای از جهان کبیر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مارکوس اورلیوس اوگوستینوس مشهور به سنت آگوستین از علما و قدسین مسیحی اهل ایتالیا در سال ۳۵۴ میلادی متولد شد. او در سال ۳۷۳ میلادی دین مانوی را برگزید، 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 زندگی‌نامه فلسفی - اعتقادی اوست که در آن به رد آیین مانویت پرداخته و اشاره کرده که ثنویت مانوی قدرت مطلق خداوند را نفی می‌کند. همین اندیشه باعث دوری آگوستین از آیین مانویت و مخالفت با آن شده است (ایلخانی، ۱۳۹۰: ۸۷).
۲. منداییان از فرقه‌های گنوسی بودند که خود را پیرو یحیی تعمیددهنده می‌دانستند. مندا واژه‌ای است از زبان آرامی شرقی به معنی ادراک، 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 گنوسی به عنوان مندایی (گنوسی) 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 به چشم می‌خورد که بزرگ‌ترین آنان مانویان و صابین یا مانداییان هستند. گنوسیان دارای دیدگاه‌های ثنوی بودند و این جهان را آفریده‌ی 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 بسیاری از اندیشه‌ها و قصه‌ها و افسانه‌هاست؛ 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 دپوی است و هنری است که تهمورث از اهریمن و دیوان می‌آموزد؛ و نیاکان ما دیرتر از همسایگان خود آغوش به روی خط گشوده‌اند (رک: آموزگار، ۱۳۸۷: ۳۲۵-۳۲۴).
۵. Elchasaite / Alchasai بنیان‌گذار این فرقه شخصی بود با نام الخسائی. اصلی‌ترین منابعی که در آنان از الخسائی نام برده شده، آثار هیپولوتوس و اپی‌فانوس و ابن‌ندیم می‌باشد. در رابطه با اینکه آیا الخزایی شخصیتی حقیقی و تاریخی بوده تردید وجود دارد (Hanegraaff, 2006:330).
۶. Gilles Quispel (۱۹۱۶-۲۰۰۶م) دین‌پژوه هلندی، و تاریخ‌نگار مسیحیت و آیین گنوسی بود.
۷. جس پیتر آسموسن (Jes Peter Asmussen)، (۱۹۲۸-۲۰۰۲م) 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 عین‌القضات گفته: «آدم و آدم‌صفتان که کرامت کمال و فضیلت یافتند بر دیگران، به روح یافتند که «و اَیْدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ». و روح را از عالم خدا به قالب فرستادند که «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» این باشد. باش تا این آیت که «و كَذَلِكَ اَوْحَيْنَا اليكَ رُوحًا مِنْ اَمْرِنَا» تو را روی نماید؛

- آن گاه تو را بگویند که «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» چه معنی دارد» (عین‌القصبات، ۱۳۷۰: ۱۴۸-۱۴۹).
۱۲. نفس زنده، نور مجوس 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 به‌شمار 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 هیچ‌چیزی 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 در صورتی که هر چیز دیگر که غیر از این 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 در برابر وجود است و گویی تصدیق به وجود و حضور نور خود مستلزم تصدیق به عدم ظلمت است. باری نورنخستین 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 ببیند، دقیق‌تر که گفته باشیم، چیزی که باعث می‌شود آدمی ببیند، یعنی نور شخص مطلق، به‌هیچ‌رو 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 مذکر 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 نجات بخش و راهنمای انسان که دارای پنج اندام است: خرد، ذهن، هوش، اندیشه و فهم (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۲۸۷).
۲۱. در *زبدة 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

- ابن ندیم، محمدبن اسحاق (۱۳۸۱)، *الفهرست*، ترجمه محمد رضا تجدد، تهران: اساطیر.
- ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۸۰)، *مانی به روایت ابن ندیم*، تهران: طهوری.
- ابونصر سراج، عبدالله بن علی. (۱۳۸۲)، *اللمع فی التصوف*، تصحیح رینولد نیکلسون، مترجم مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۷۷)، *بررسی تطبیقی دیباچه مثنوی معنوی و اشعار گنوسی*، نشریه ایران شناخت، شماره ۱۱، از صفحه ۱۴ تا ۴۱
- _____ (۱۳۸۱)، *اسطوره آفرینش در آیین مانی* (ویراست دوم با گفتاری در عرفان مانوی)، تهران: کاروان.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۷)، *زبان، فرهنگ و اسطوره*، تهران: معین.
- _____ (۱۳۸۶)، *سروده های روشنی* (جستاری در شعر ایران باستان و میانه و سروده های مانوی)، تهران: اسطوره.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۳)، *آیین گنوسی و مانوی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، 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.
- تقی زاده، حسن. (۱۳۸۳)، *مانی شناسی* (پژوهش ها و ترجمه ها)، به کوشش ایرج افشار، تهران: توس.
- جلالی نائینی، محمد رضا. (۱۳۸۴)، *ثنویان در عهد باستان*، تهران: طهوری.

- دکره، فرانسوا. (۱۳۸۳)، *مانی و سنت مانوی*، ترجمه عباس باقری، چاپ دوم، تهران: نشر فرزاد.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳)، *در قلمرو وجدان*، چاپ سوم، تهران: سروش.
- _____ . (۱۳۸۹)، *ارزش میراث صوفیه*، چاپ چهاردهم، تهران: امیرکبیر.
- _____ . (۱۳۹۰)، *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*، ترجمه مجدالدین کیوانی، چاپ سوم، تهران: سخن.
- شروو، پرادز اکتور. (۱۳۸۲)، *عناصر ایرانی در مانویت*، ترجمه محمد شکر فومشی، تهران: طهوری.
- عزالدین کاشانی، محمودبن علی. (۱۳۶۷)، *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*، مصحح جلال‌الدین همایی، تهران: هما.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۰)، *تمهیدات*، به کوشش عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- _____ . (۱۳۷۷)، *نامه‌های عین‌القضات همدانی*، به کوشش علی‌تقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- قریب، بدرالزمان. (۱۳۷۵)، «سخنی درباره منوهمد روشن (بهمن روشن)»، *نامه فرهنگستان*، شماره ۸، (صفحات ۱۶-۶).
- کرین، هانری. (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 لمذهب التصوف*، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۶)، *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد الن نیکلسون، تهران: امیرکبیر.
- میبدی، احمدبن محمد. (۱۳۸۲)، *کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار*، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- نجم رازی. (۱۳۷۷)، *مرصادالعباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ هفتم، تهران: علمی و فرهنگی.

- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۱)، *زبدة الحقایق*، 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.
- وامقی، ایرج. (۱۳۶۱)، *انگد روشنان (یک شعر بلند مانوی)*، مجله چیستا، شماره ۱۰، (صفحات ۱۲۶۸ - ۱۲۰۱).
- ویدن گرن، گنو. (بی تا)، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه زهت صفای اصفهانی، تهران: پرچم.
- هالروید، استوارت. (۱۳۸۷)، *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۷۶)، *کشف المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ هفتم، تهران: طهوری.