

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال دوازدهم، شماره بیست و سوم، بهار ۱۳۹۲

مطالعه تطبیقی کیش مانی با سایر مکاتب گنوسی از منظر کیهان‌شناسی و خداشناسی*

یاسر شریفی

کارشناسی ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی

دکتر فرخ حاجبانی

دانشیار دانشگاه شیراز

چکیده

در این مقاله که به مطالعه تطبیقی خداشناسی و کیهان‌شناسی کیش مانی و سایر مکاتب گنوسی می‌پردازد، به منظور بررسی خاستگاه اندیشه ثنویت و عالم نور و ظلمت در کیش مانوی ناگزیر از بحث پیرامون گنوس و فرقه‌های گنوسی هستیم. چرا که پژوهشگران این احتمال را می‌دهند که شاید مانی مفهوم دو بن را از تفکراتی چون عقاید مرقیون و بردیسان یا سایر گنوستیک‌ها اقتباس کرده باشد؛ لذا برای آنکه مروری دقیق‌تر و گسترده‌تر در این رابطه داشته باشیم، در واقع باید از تمام فرقه‌های تعمیدی که نوعی مسیحیت غیرمتعارف را اشاعه می‌دادند اطلاعاتی داشته باشیم تا بتوانیم به مقابله اشتراکات و اختلافات آنها با مانویت از لحاظ شکل و محتوا بپردازیم؛ لذا در مقاله حاضر برای شناخت بهتر اسطوره گنوسی مانی پس از مقدمه‌ای کوتاه از پیش‌زمینه زندگی مانی، معرفی گنوستی‌سیزم و مطالعه فرقه‌های مختلف آن به بررسی تطبیقی این فرق با کیش مانوی از منظر خداشناسی و کیهان‌شناسی خواهیم پرداخت.

واژه‌های کلیدی

کیش مانی، گنوستی‌سیزم، مطالعه تطبیقی، کیهان‌شناسی، خداشناسی.

پذیرش نهایی مقاله: ۹۲/۶/۱۸

yaser_tak2004@yahoo.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۳/۴

نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱- مقدمه

در مقاله حاضر شواهدی درباره عناصر مشترک مانوی با سایر اندیشه‌های گنوسی گرد آمده و سپس نظرات پژوهشگران در مورد خاستگاه موارد ذکر شده مورد بررسی قرار گرفته است. گفتنی است هدف از بیان موارد اشتراک میان مانویت با سایر ادیان و اندیشه‌ها، القای این امر نیست که دینی از دین دیگر در مسائل بحث شده اثر گرفته و یا بر آن تاثیر گذاشته است؛ بلکه هدف این است که موارد یاد شده به نحوی طبقه‌بندی شود و موارد مشترک آنها در کنار یکدیگر قرار گیرد تا به نوبه خود مواد اولیه‌ای برای بررسی‌های تطبیقی ادیان فراهم آورد.

برای نیل بدین منظور ناگزیر از جمع‌آوری شواهدی هستیم تا به وجوه اشتراک مانویت با سایر فرقه‌های گنوسی پی برده و آنگاه به نتیجه‌گیری در مورد این که خاستگاه هر یک از این عقاید و اندیشه‌ها در کجاست، پردازیم.

چنانچه می‌دانیم مانی دارای پیش‌زمینه‌ای دوگانه است: والدین وی ایرانی هستند؛ اگر چه پدرش به فرقه مغتسله پیوست که ماهیتی مسیحی دارد. وی در محیط بین‌النهرینی رشد کرد که آن روزها جریانات دینی مختلفی در آن رونق داشت؛ از آن جمله می‌توان به دین مزدیسنی ایران که دین حکام اشکانی بود و نیز ادیان بی‌شمار خاور نزدیک از قبیل دین یهود و فرقه‌های مختلف مسیحی بویژه فرقه‌های گنوسی و نیز ادیان شرقی شامل بودیسم و هندویسم اشاره کرد (skjærvo, 2006: 39).

با این احوال چنین به نظر می‌رسد که مانی در زمانی که در میان مغتسله می‌زیسته با عهد جدید و نوشته‌های مسیحیانی چون تیتان (Titan) و پل (Paul) آشنا شده است و احتمالاً در همین دوران مکاشفات الخسایی و سایر مکاشفات رایج یهودی - مسیحی بین‌النهرین را خوانده و با آموزه‌های بنیان‌گذاران گنوستی‌سیزم (gnosticism) از جمله بردیسان (Bardisan) آشنا شده است (همان، ۳۹). در چنین شرایطی کاملاً طبیعی است که وی عناصری را از ادیان و اندیشه‌های یاد شده گرفته و از تلفیق آنها با هم و افزودن مفاهیمی جدید به آنها آموزه‌های خود را تکمیل کرده باشد. از همین رو در مقاله حاضر ابتدا به منظور شناخت بیشتر

کیش مانی، بررسی مختصری از گنوس و فرقه‌های آن ارائه شده و سپس به بررسی تطبیقی آنها با مانویت می‌پردازیم.

۲- گنوس و فرقه‌های آن

۲-۱- گنوس چیست؟

گنوس یا گنوسیس (Gnosis) به معنای معرفت، واژه‌ای یونانی از ریشه هند و اروپایی است که با واژه‌های know در انگلیسی (به معنای دانستن) و jñāna (به معنای دانش) در سانسکریت هم‌ریشه است (Quispel, 1987:566).

گنوستی سیزم یا مکتب اصالت عرفان، عنوانی کلی است که بر مجموعه عقاید و اندیشه‌هایی اطلاق می‌گردد که پیروان این اندیشه‌ها برای رسیدن به حقیقت و رهایی از مادیات به نوعی شناخت شهودی و اشراقی اعتقاد داشته‌اند. این مکاتب و مذاهب، دانش و عرفان را شرطی لازم برای نجات نهایی می‌دانستند (بهار و اسماعیل پور، ۱۳۸۶:۱۲۷) و با اعتقاد به عقاید و اندیشه‌های ثنوی، عالم مادی را شر می‌انگاشتند که می‌بایست خود را از آن نجات داد.

گنوستی سیزم به صورت یک جریان فکری در دو سده پیش و پس از میلاد در فلسطین، سوریه، آسیای صغیر، مصر، ایتالیا و سایر نواحی مدیترانه انتشار یافت. مذاهب و فرقه‌های «گنوسی»، تلفیقی از عقاید مذهبی و فلسفی سرزمین‌های میان یونان و ایران؛ یعنی بابل و همهٔ بین‌النهرین و به طور کلی خاور نزدیک و خاورمیانه بود که تحت تأثیر هلنیسم؛ یعنی فلسفهٔ یونان پس از اسکندر قرار گرفت (جلالی، ۱۳۸۵:۲).

فرقه‌های گنوسی که در قرون نخستین میلادی گسترش یافتند، در آن روزگار به عنوان بدعت‌گذاران مسیحی شناخته می‌شدند. به همین سبب تا پایان سدهٔ نوزدهم میلادی، عقیدهٔ حاکم این بود که گنوستی سیزم دارای منشأ مسیحی است؛ اما بعدها با کشف و بررسی متون جدید، کنکاش پیرامون نظام‌های گنوسی غیرمسیحی مانند نظام گنوسی هرمتی و گنوسی ایرانی آغاز گردید.

همهٔ گرایش‌های گنوسی را می‌توان به دو دسته طبقه‌بندی کرد: نظام گنوسی

ایرانی و نظام گنوسی سوری - مصری. در هر دو نظام، اصول عرفانی یکی است و این اصول شامل تضاد و جدابودگی میان خدای متعال و جهان، تضاد میان جهان و انسان و مهم‌تر از همه دوگانگی میان روح و تن است؛ اما تفاوت این دو نظام در چگونگی هبوط و تباهی روح یا نور است: در گونه ایرانی که تحت تأثیر ثنویت تعالی یافته ایرانی، بویژه زرتشتی است، ماده از تباهی گرفتن اصل نور و روح الهی سرچشمه نگرفته است. در این مکتب، ماده که تاریک و پلید است، اصل و منشأ غیر الهی دارد و تنها روح روشن و پاک است که به خداوند روشنی می‌رسد و از آن اوست. همچنین باید توجه داشت که پدید آمدن جهان مادی نه بر اثر دگرگونی نابهنجار و بخشی از اصل خیر و روشنی الهی و هبوط آن است؛ بلکه این امر در پی برخورد و نبرد اصل ماده، یعنی شر و تاریکی، با اصل روح، یعنی خیر و روشنی است. به دلیل چنین نبردی است که دو اصل با یکدیگر می‌آمیزند و روح به اسارت ماده در می‌آید و سرانجام نجاتی اخروی می‌یابد و به اصل خویش که از آن به دور مانده بود، باز می‌گردد. از سویی در مکتب سوری، دو بن هستی را به اصل واحد الهی مربوط می‌دانند و همه هستی اعم از دنیای پست مادی و دنیای روح و غیرمادی را به سرچشمه‌ای واحد منتسب می‌کنند. مسأله هبوط و تباهی روح تنها مربوط به غفلت پاره‌ای از روح است که از سرچشمه ازل و آسمانی خویش جدا می‌شود و به گمراهی و پستی سوق می‌یابد (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۴۶-۱۴۵:۱۳۸۶).

۲-۲- فرقه‌های گنوسی

۲-۲-۱- شمعون مغ (Simon Magus)

نخستین گنوسی مسیحی شمعون مغ، اهل سامره فلسطین و هم عصر با حواریون عیسی مسیح بود. آبای کلیسا او را پدر همه بدعت‌گذاران گنوسی دانسته‌اند. دیدگاه وی در مورد جهان‌شناسی به اختصار چنین است:

در آغاز، جهان تاریک یا مادی وجود نداشت تا به مقابله با وجود الهی ازل برخیزد و این دوگانگی محسوس در پی یک رشته تغییرات درونی در وجود همین نیروی الهی رخ داد. این نوع دیدگاه، ویژه مکتب‌های گنوسی سوری و

مصری در برابر مکتب ایرانی است که از اصل به دو جهان ماده و روح معتقد است.

بنا به گفته هیولیتوس (Jonas, 1970: 104-105) این سرچشمه واحد، خاموشی بیکران، قدرتی ازلی، بیکران و یکتاست. او خود را به حرکت در می-آورد و با اندیشیدن، «عقل» (Nous) را جلوه گر می سازد و از عقل، «تفکر» (Epinovia) حاصل می گردد. عقل و تفکر دیگر یکی نیستند. «وجود نخستین»، در تفکرش، بر خویشتن ظاهر گشت و بدین سبب «وجود دوم» پدید آمد. بدین گونه از طریق عمل انعکاسی، آن قدرت ازلی نامشخص که تنها از طریق سلبی قابل توصیف بود، بر اثر تفکر خویش به اصلی مثبت تبدیل شد. هر چند که این موجود تازه، خود، هم اوست. او همچنان یکی است؛ زیرا شامل تفکر خویش است؛ اما در واقع دو بخش شده و عیناً همان وحدتی را ندارد که در آغاز داشت. تفکر که زاده آن «وجود ازلی» است، اصل مؤنث است و عقل، نقشی مذکر دارد. از این پس نام او پدر می شود و این هنگامی است که تفکر، او را پدر می خواند. عقل، عنصر زبرین و تفکر، عنصر زیرین است. با اینکه هر دو در وحدتی به هم می رسند، در عین حال در مقابل هم قرار می گیرند و در دوگانگی خویش تفاوت خود را آشکار می کنند (همان، ۱۰۶). اصل زبرین (قدرت عظیم، در این ترکیب تازه) عقل کل است که مذکر و فرمانروا است. اصل زیرین (تفکر عظیم) پدید آورنده همه چیز و مؤنث است.

۲-۲-۲- مرقیون (Marcion)

مرقیون، دیگر عارف صدر مسیحیت در سینوپ (Sinope) در نزدیکی آنکارا زاده شد و حدود سال ۱۶۰ میلادی در گذشت. در سال ۱۴۰ به رم رفت و در آنجا به مسیحیت گروید، اندکی بعد به سبب مخالفت با اصول پذیرفته شده در مسیحیت از جامعه مسیحیت طرد شد. او مدعی داشتن دانش برتر و الهی نیست و بدین امر که روح ما متعلق به عالمی دیگر است و اسیر جهان حاضر گشته اعتقاد ندارد (جلالی، ۱۳۸۵: ۴۸).

او بر خلاف دیگر گنوسی‌ها و به پیروی از پولس، نه عرفان بلکه ایمان را اساس باورهای خویش قرار داد و آن را (ایمان را) وسیله نجات می‌دانست. اگر گنوستی‌سیزم را اساس تفکر گنوسی بدانیم، مرقیون از دایره گنوسی‌ها بیرون است. با این وجود، اعتقادات مرقیون مبنی بر ثنوتی که این عالم پلید را می‌سازد، باور به خداوند متعال ناشناخته که غیر از خدای آفریننده جهان مادی است و عالم پاک او مغایر با عالم پر از پستی و تباهی خدای آفریننده جهان مادی است، ایمان به نجات از بند این هستی پلید و اسارت در دست خدا، آنچنان گنوسی است که نمی‌توان مرقیون را در زمره گنوسی‌ها به شمار نیاورد (Doress, 1970: 24).

مرقیون معتقد به غریبه بودن خدای حقیقی بود و می‌گفت که روح ما هم با این خدا بیگانه است. او بر عکس گنوسی‌ها دیگر، روح انسان را در این عالم فاسد، غریبه نمی‌دید و معتقد بود که روح ما سرشتی این جهانی دارد (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۲: ۲۲۱). مرقیون خدای عالم مادی را «عادل» می‌خواند و معتقد است خدای جهان‌آفرین (دمیورژ: Demiug) قوانین ویژه خود را دارد و ماهیت خودش را در جهان مادی به نمایش می‌گذارد. این خدای جهان‌آفرین در برابر خدای متعال است اما نه به عنوان اهریمن. مرقیون او را فرمانروای تاریکی نمی‌دانست (Jonas, 1970: 138).

۲-۲-۳- بازیلیدس (Basilides)

بازیلیدس در نیمه اول قرن دوم میلادی در اسکندریه می‌زیست. اسکندریه‌ای که در آن روزگار محل تلاقی فرهنگ‌های شرق و غرب بود. بازیلیدس نیز مانند مرقیون به خدای ناشناخته باور داشت. خدای هستی نیافته‌ای که جهانی هنوز هستی نیافته را - با هستی بخشیدن به تنها نطفه همگانی - از هیچ آفرید. او نطفه همگانی یا آشفتگی نخستین (Chaos) را نیز از هیچ آفرید؛ سپس عناصر آسمانی به بالا شتافتند در حالی که در پایین تنها روح انسان بر جای ماند (Quispel, 1987: 571).

یکی از کسانی که آرا و اندیشه‌های بازیلیدس را گزارش کرده ایرنائوس است. بنا بر عقیده بازیلیدس «پدر تولد نیافته» پنج ائون را آفرید. نخستین ائون

«خرد» بود. از خرد «کلمه» پدید آمد و از کلمه «تأمل» صادر گشت. از تأمل «حکمت و قدرت» و از حکمت و قدرت «مکارم» به وجود آمدند و از مکارم نیز «آسمان‌ها» پدید آمدند. شمار این آسمان‌ها به ۳۶۵ می‌رسد و این آسمان که بر فراز ما قرار دارد پایین‌ترین آسمان‌ها است. فرشتگان دنیای زیرین در این آسمان استقرار یافته‌اند و سرور آنها نیز خدای یهودیان است. پدر، مسیح یا نوس را برای ایمان آوردگان فرو می‌فرستد تا آنان را از سلطه خدای جهان‌آفرین رها سازد (Doress, 1970: 20-22).

۲-۲-۴- مکتب هرمسی (Hermetic)

یکی از مهم‌ترین نتایج برخورد دو تمدن کهن مصری و یونانی در اسکندریه مکتبی به نام مکتب هرمسی است (Nasr, 1981: 102). نام این مکتب برگرفته از نام بنیانگذار آن است. مکتب هرمسی بعدها اثرات قابل توجهی بر جهان غرب و نیز جهان اسلام بر جای گذاشت (Eliade, 1904: 154-156).

نوشته‌های هرمسی، مانند رساله پویی ماندرس (Poimandres)، به تفاوت بنیادین روح و تن اشاره کرده‌اند و نشان از اندیشه ژرف گنوسی دارند. در رساله یاد شده آمده است: «در آغاز در همه عالم روشنی بود، آرام و شادی بخش، سپس در پایین تاریکی پدید آمد که وحشت آور، تنفرانگیز و سخت در هم پیچیده به مانند ماری بود. آنگاه این تاریکی، طبیعتی مرطوب یافت، سخت به حرکت درآمد و از آن دود برخاست و صداهایی نامشخص بلند شد؛ گویی صدای شعله‌های آتش بود. از سوی دیگر، از جهان روشنی، کلام مقدس (Logos) در همه طبیعت پیچید و آتش نیالوده از درون طبیعت مرطوب فراز آمد که آتشی سبک، تیز و پویا بود و هوا که خود سبک بود، آن شعله‌های آتش را دنبال کرد و تا بدانجا که آتش به دور از زمین و آب برخاسته بود، برفت؛ گویی فراز آب و خاک معلق بود. در آن پایین، آب و خاک فرو ماندند و بر اثر نفَس کلام که بر فراز ایشان قرار داشت به جنبشی پُر سروصدا درآمدند» (اسماعیل پور، ۱۳۸۲: ۲۲۱).

منظور از روشنی، همان خدای مطلق است. طبیعت مرطوب همان تاریکی، و کلام مقدس، پسر خداوند است؛ پس هنگامی که انسان کلام مقدس را بر زبان آورد، عارف و شناسا گردد. از خدای مطلق یا عقل کل، انسان نخستین آفریده شد. هموست که خدای مطلق آسمانی را به جهانیان می‌شناساند. در واقع، معرفت به واسطه اوست که بر آدمیان کشف می‌گردد. این انسان ازلی، مذکر بود و طبیعت بکر نیز، مؤنث. هر دو به یکدیگر عشق ورزیدند و با هم آمیختند؛ پس انسان به یاری عقل می‌تواند دریابد که به جهان بی‌مرگی تعلق دارد و علت میرندگی او، عشق به طبیعت است. همان عشقی که انسان نخستین را به آمیزش با طبیعت کشاند. هر آن کس که این آگاهی را دریابد، به سعادت می‌رسد (همان، ۱۵۳).

ویژگی دیگر این رساله عرفانی این است که خدای متعال و خدای آفریننده جهان مادی، در تقابل با یکدیگر نیستند؛ بلکه جهان مادی جنبه ناقص وجود به شمار می‌رود و نشانی از انزجار و تنفر نسبت به جهان مادی در آن نیست؛ پس به سیر عرفانی - فلسفی متفاوتی در اسکندریه بر می‌خوریم، در آنجا به ثنویت نور و ظلمت قائلند.

۲-۲-۵- مکتب والتینی

والنتینیوس (Valentinus)، بنیان‌گذار مکتب والتینی در مصر متولد شد، در اسکندریه تعلیم گرفت و بین سال‌های ۱۳۵ و ۱۶۰ م. در روم مکتب خود را آموزش می‌داد. نکته مهم در این مکتب، تلاش برای یافتن منشأ تاریکی است که به موجب آن، مسائلی همچون دوگانگی وجود و لزوم نجات و رستگاری و به طور کلی مباحث نجات نمایان می‌شود.

در این مکتب «جهل» به جای اینکه نتیجه غرق شدن روح در دنیای پست‌تر باشد، خود علت چنین دنیایی است. در واقع «جهل» اصل ایجادکننده ماده و ماهیت دائمی دنیاست. بر این اساس مراحل میانی گوناگونی وجود دارد که بر پایه آنها «ماده» به یک منشأ برتر ارتباط می‌یابد. «جهل» نیز فقدان و یا تحریف «معرفت» و «آگاهی» اولیه است؛ بنابراین دانش یا آگاهی برگشت‌پذیر است و

ماده، مظهر و تجسم «جهل» است. چنانچه شرایط معنوی و روحانی انسان و همچنین وجود عالم، محصول «جهل» و تجسم یافتن جهل باشد، پالوده شدن شخص با «دانش» موجب از میان رفتن کل نظامی خواهد بود که «جهل» به واسطه آن ادامه پیدا می کرده است (Jonas, 1970: 104-180).

والنتین به وجودی ازلی قائل بود که مدت زمانی بیکرانه در آرامش ژرف به سر می برد. سپس موجودات ازلی دیگر پدید آمدند و سرانجام پس از آنها سوفیا به وجود آمد که واپسین آفریده و از نیای ازلی خود، نسبت به بقیه دورتر بود. او به آن اندازه از گوهر ازلی دور شد که سرانجام به شهوتی درغلتید که او را به جنون افکند. پس در پی رهایی خود بر آمد و به درد و رنجی جانکاه گرفتار شد. بعد عقل فراز آمد و سوفیا را آگاه کرد و از مرز آز و شهوت نجاتش داد و به جهان اعلی بازش گرداند. بدین سان در نزد گنوسیان این مکتب، همه ارواحی که به بند این جهان درآمده و گرفتار آز و شهوت اند، می توانند به معرفت (گنوس) دست یابند و به کمال رسند (اسماعیل پور، ۱۳۸۲: ۲۲۲).

۲-۲-۶- بردیسان

بردیسان در سال ۱۵۴ م. تقریباً در همان دوره‌ای که مرقیون در روم تدریس می کرد در ادسای سوریه به دنیا آمد. از مکتب بردیسانی سندی موثق و معتبر با نام کتاب *قوانین کشورها* در دست است. این کتاب، گوهری است از ادبیات سریانی و سندی شگفت از زندگی روشنفکرانه قرن دوم میلادی؛ اما مندرجات آن ارتباطی با نکات اساسی نظام بردیسانی ندارد. برای بازسازی اسطوره کیهان‌شناختی او باید بر قطعه‌ای منظوم (که شاید از خود بردیسان باشد) تکیه کرد که در اثری جدلی از نویسنده نستوری، تئودور برکونای، باقی مانده است. گزارشات مختصر کیهان‌شناسی دیگری نیز در آثار دیگر نویسندگان سریانی آمده است (دوبلوا، ۱۳۸۳: ۱۰۹).

بردیسان چنین تعلیم می داد که سه سطح از هستی‌های ازلی وجود دارد. نخست خدا که در ملاً اعلی ساکن است؛ سپس عناصر سره (هوا، آتش، باد، آب و روشنی) که در سطح میانی ساکن‌اند و سرانجام تاریکی که در اعماق است.

عناصر سره در آغاز از هم جدا بودند، هر یک در جای خودش؛ اما در نتیجه برخی حوادث بد، شروع به حرکت در وضعی نامنظم کردند و با یکدیگر و با تاریکی در آمیختند. عناصر سره، اکنون عاجزانه از خدا می‌خواهند که آنها را در برابر تاریکی مهاجم بپاید. خدا، کلمه خود، یعنی عیسی را فرو می‌فرستد؛ البته نه عیسی تاریخی، بلکه پیش‌نمونه پیش‌کیهانی او را تا آن بخش‌هایی از عناصر سره را که هنوز نیامیخته‌اند به جایگاه شایسته‌شان بازگرداند؛ اما او ظاهراً قادر به تفکیک این آمیختگی نیست و خداوند جهان را از همین آمیختگی می‌آفریند.

فرایند رستگاری بردیصانی شامل تطهیر تدریجی عناصر و پالودن از تاریکی است. این تطهیر از طریق فرایند «آبستنی و تولد» رخ می‌دهد (همان: ۱۱۴-۱۱۵). بردیصان بر خلاف نظر مانویان معتقد بود که زاد و ولد چیز پسندیده‌ای است؛ زیرا که به این ترتیب ارواح جدیدی به وجود می‌آید که به قلمرو روشنایی وارد می‌شوند (ناطق، ۱۳۵۷:۶۶).

۲-۲-۷- کیش مندایی

مندا به معنای علم، شناخت، ادراک و یا عرفان، واژه‌ای از زبان آرامی شرقی است. مندایی (جمع آن: مندائیان) به معنای پیروان علم الهی یا پیروان شناخت هستی است (فروزنده، ۱۳۷۸:۱۴)؛ پس مندا نیز همچون «گنوس» به معنی «آگاهی، معرفت و دانش» است. کیش مندایی یکی از آیین‌های گنوسی-عرفانی جنوب عراق و خوزستان ایران است. مندائیان در سده دوم یا سوم مسیحی از اردن به مرز ترکیه و سوریه کوچ کردند و سرانجام در عراق و ایران سکنی گزیدند.

کیش مندایی در واقع گونه‌ای ثنویت و دوگانه پرستی است و پیروان آن به اصول دوگانه متضادی، همچون روح و ماده، نیکی و بدی یا نور و ظلمت باور دارند. مندائیان به جهان روشنی قائلند که همان بهشت آسمانی است و می‌گویند که روح در این جهان مادی و ظلمانی اسیر است و سرانجام به خاستگاه راستین خود؛ یعنی به جهان روشنی یا حیات اعظم بازخواهد گشت (اسماعیل پور، ۱۳۸۲:۱۹۶).

در جهان‌بینی ثنوی منداییان، یک جهان نور (nhura) و یک جهان تاریکی (hšuka) وجود دارد. بر فراز جهان نور «پادشاه جهان ناشناخته» قرار دارد که با نام‌های گوناگونی که برخی کهن و برخی نو هستند، خوانده می‌شود. از نام‌های کهن می‌توان به «حیات» (haiye) و «حیات عظیم» (Raabē) و «پادشاه بزرگی» (Mora drabuta) و «مانای بزرگ» اشاره کرد. از این میان مانا به معنای نور است. از جمله نام‌های نو برای این خدا یکی «پادشاه نور» (Malka dnhura) است. این خدا به وسیله موجودات نورانی فراوانی احاطه گردیده که نامشان Uthra به معنای «ثروتمندان» است. در برخی متون از آنان به عنوان «پادشاهان» (Malke) نیز یاد شده است که «ساکن جهان نور» (ālmā) هستند (Foerster, 1974:134-135).

منداییان به یک موجود متعال باور دارند که آن را «الها» (Alaha) می‌نامند. او اداره جهان ماده را به «ملکی‌ها» (Melki) واگذار کرد. این دنیا همان دنیایی است که تا اندازه‌ای با روشنائی آمیخته شده و محل زندگی ما است (جلالی، ۱۳۸۵:۶۰).

فرمانروای جهان روشنی همسری دارد به نام «کنز الحیات» و موجودات نورانی در کنار این زوج به سر می‌برند. ناگهان آشوبی رخ می‌دهد و این موجودات نورانی گناه می‌ورزند. یکی از آنان «پتاهیل» (Ptahil) نام دارد که جهان مادی و انسان را می‌آفریند. این آفریده، انسانی ناقص است؛ از همین رو پاره‌ای از روح جهان روشنی را می‌آورند تا انسان را کامل کنند. با این وجود، زمان و فضا اهریمنی است و انسان میل به فریب و گناه دارد. پس مندای حیه (معرفت حیات) به انسان راه مکاشفه، آگاهی و رستگاری را می‌آموزد (اسماعیل پور، ۱۳۸۲:۱۹۷).

۳- کیش مانی

واپسین گرایش گنوسی، عرفان مانوی است که در سده سوم میلادی شکل گرفت و تأثیر زیادی بر جنبش‌های گنوسی گذاشت. مانی در واقع گسترش دهنده نحل‌های عرفانی پیش از خود بود؛ اما تلاش کرد این گرایش عرفانی را به

شکل دینی گسترده در آورد. بنا به عقاید مانی، روح انسان همان نور باطنی است که باید از گذرگاه و دروازه حیات جاودانی بگذرد. به نظر وی، انسان در عصر حاضر در دوره آمیختگی نور و ظلمت زندگی می‌کند و نجات وقتی روی می‌دهد که آدمی بدین نکته معرفت یابد و روح یا نور در بند خویش را آزاد کند. روح آدمی نیز که بخشی از توده اسیر در ماده است، تنها زمانی می‌تواند آزاد شود که از موقعیت راستین خویش، و بویژه از این حقیقت که سرای او در آن جهان در سرزمین روشنی است، آگاه گردد؛ اما نیروهای مادی پیوسته در گوش روح زمزمه می‌کنند و او را به خواب مستی (غفلت) می‌کشانند (کلیم کایت، ۱۳۷۳: ۵۱).

اسطوره کیهان‌شناختی مانوی در مقایسه با سایر گنوسیان دارای جزئیات بیشتری است. در کیش مانوی نیز مانند سایر گنوسیان دو بن مخالف وجود دارد که هر دو ازلی و در اصل جدا از هم‌اند: روشنی و تاریکی. خدای عظیم، پدر بزرگی یا زروان بر قلمرو روشنی حکم می‌راند که مجموعه‌ای از هستی‌های مینوی است. زروان از آن مجموعه مادر حیات را ایجاد می‌کند و او هم به نوبه خود پسری به نام انسان نخستین را فرا می‌خواند. به فرمان پدر بزرگی، انسان نخستین با پنج پسرش به قلمرو تاریکی نزول می‌کند تا با نیروهای شر پیکار کند؛ اما شکست می‌خورد و دیوان، پسرانش را می‌بلعد و بدین سان روشنی و تاریکی در هم می‌آمیزند. مابقی اسطوره به باز رهایی آنها می‌پردازد. نخست پدر بزرگی روح زنده را می‌فرستد تا بر نیروهای تاریکی غلبه کند. روح زنده برخی از دیوان را می‌کشد، کیهان را از تن آنها می‌سازد و دیگر دیوان را در آسمان‌ها به بند می‌کشد. پس از آن پدر بزرگی، نریسه یزد و دوشیزه روشنی را فرا می‌خواند. این ایزدان خود را در معرض دید دیوان بندی قرار می‌دهند که باعث انزال نران و بچه‌افگندن مادگان می‌شود و در نتیجه، نوری که بلعیده بودند از بدنشان خارج می‌شود و به روی زمین می‌ریزد. منی دیوان نر به گیاهان تبدیل می‌شود و جنین‌های سقط شده مادگان رشد می‌کنند تا خود دیوان جدیدی شوند. دو تن از این دیوان بقیه را می‌بلعد؛ با هم می‌آمیزند و نورهای جمع شده را به فرزندان خویش، آدم و حوا منتقل می‌کنند. پدر بزرگی عیسی را می‌فرستد تا روان آدم و به عبارت دیگر،

پاره‌های نور گرفتار در تن او را آگهی دهد. انسان در این زمان وسیله رستگاری می‌شود؛ او با خوردن سبزی‌ها، نورهای پراکنده در جهان طبیعی را جمع می‌کند و آن را با روان خود یکی می‌سازد؛ چنانچه آدمی راه رستگاری را طی کند، پس از مرگ بدن، عروج می‌کند و به بهشت نو وارد می‌شود. بدین ترتیب، نور رفته رفته از صافی جهان می‌گذرد تا سرانجام کیهان فرو می‌پاشد و دو قلمرو دوباره از هم جدا می‌شوند، چنانکه در آغاز بودند.

تا کنون با خلاصه‌ای که در مورد گنوسیسی و مکاتب آن گفته شد، مشترکات آنها آشکار شده‌است؛ اینک به بررسی تطبیقی خداشناسی و کیهان‌شناسی مکاتب گنوسی با مانویت می‌پردازیم تا عناصر مانوی وام‌گیری شده از آنها را مشخص سازیم؛ اگرچه نمی‌توان منشأ دقیق این تفکرات را به صراحت مشخص کرد.

۳-۱- ثنویت گنوسی و مانوی

دو گونه نظام در مکاتب گنوسی وجود دارد که پیش‌تر از آنها با عناوین ایرانی و سوری یاد کردیم. این هر دو نظام، نکته‌های واحدی را درباره نابه‌جا افتادن وجودی ماوراء طبیعی یاد آور می‌شوند و آن را توجیه می‌کنند. هر دو مبتنی بر دو بن هستند؛ یعنی مبتنی بر اختلاف میان خداوند و جهان، جهان و انسان و روح و تن. گونه ایرانی با انطباق دادن خود با تفکر زرتشتی، با ثنویت از دو اصل مخالف شروع می‌کند و عمدتاً بدین امر می‌پردازد که چگونه در آغاز، تاریکی توانست عناصر روشنی را به دام اندازد. این شرح پدید آمدن جهان است که نبردی است انباشته از شکست‌ها و پیروزی‌ها و توصیف سرنوشتی الهی که انسان پاره‌ای از اوست. وجود جهان نتیجه ناخواسته آن آمیزش و جدایی در اسارت و آزادی است. تفکر سوری می‌کوشد ثنویت و نابسامانی‌های متعاقب آن را در نظام آفرینش ناشی از یک منشأ واحد و تجزیه‌ناپذیر ببیند و آن را بر پیوندشناسی مقامات الهی مشخص مبتنی سازد؛ بدین سان که روشنی و تاریکی به ترتیب یکی از دیگری پدید آمده‌اند؛ یعنی روشنی آغازین (با غرق شدن در مقولات گناه، خطا و کوتاهی) تیرگی گرفته‌است و این هبوط درونی الهی منجر

به نوعی تباهی ناشی از غربت زدگی نفس شده است که خود وجود این جهان است (بهار و اسماعیل پور، ۲۰۳:۱۳۸۶).

۳-۱-۱- کیش مانی و مکتب مرقیون

نقطه حرکت مرقیون در بیان تناقضات خود، کتاب مقدس است؛ تناقضی میان الهیات عهد عتیق و جدید، قانون (شریعت) و انجیل. دوگانگی که او در دو کتاب که هر یک به خدایی جداگانه اشاره دارد با زبانی کاملاً ساده بیان کرده است. خدایی که در عهد عتیق وصف می شود، خدای عادل خوانده می شود و خدای دیگر خدای نیک است که گاه خدای ناشناخته نیز خوانده می شود. او در آفرینش جهان نقشی نداشته و در برترین آسمانها که برتر از آسمانهای مرئی است می زیست. خدای عادل در آغاز از وجود خدای دیگر آگاه نبود؛ در مقابل، خدای نیک خردمندتر است و می تواند بر جهان ما نظر افکند و رنج ما را زیر یوغ قانون ببیند. پس او بر ما رحم آورد و روح مقدس خود را به صورت انسان یعنی عیسی به جهان ما فرو فرستاد تا روانهای ما را برهاند یا به عبارت دیگر و معنای تحت اللفظی آن، روانها را از دارنده آنها؛ یعنی خدای عادل بازخیرد کند. بهایی که او برای این روانها پرداخت، مرگ خویش بر صلیب بود. پس از مرگ مسیح برخاست و به آسمان خویش بازگشت (دوبلوا، ۱۱۰:۱۳۸۳).

اکنون باید دید که ریشه ثنویت در آیین مرقیون کجاست؟ رانسیمان می گوید: «دلیل مسلمی برای اثبات این امر که مرقیون روش ثنوی را در جایی غیر از آیین مسیحی، به گونه ای که در سوریه رواج داشته، جستجو باشد در دست نیست، ولی نمی توان از وجود دین زرتشت در بخش خاوری جهان؛ یعنی در ایران و تأثیر آن بر مرقیون به کلی غافل بود» (ناطق، ۶۶:۱۳۵۷).

فرانسوا دوبلوا (۱۳۸۳:۱۱۲) معتقد است که عقیده مرقیون در مورد خدا با ثنویت ایرانی که دو بن همستار را در خود کیهان فرض می کند، بسیار متفاوت است. به اعتقاد وی خدای نیک مرقیون بن کیهانی نیست؛ او ناشناخته است و در آفرینش و اداره جهان دخالتی ندارد. جهان در کلیت خویش؛ یعنی جسم و روح، از آغاز متعلق به خدای عادل است و خدای نیک، مالکیت روان را با خریدن آن

از سازنده‌اش به دست می‌آورد؛ بنابراین، وی بر این باور است که اعتقاد مرقیون به دو خدا نمی‌تواند ریشه در ثنویت ایرانی داشته باشد؛ بلکه از یک سو از مفروضات خالص مسیحی و در درجه اول از تعالیم پولس که می‌گفت عیسی بشر را با قربانی کردن خویش بر صلیب از قانون باز رها کرده‌است و از سویی دیگر از اصرار خود مرقیون بر قرآنی کاملاً تحت‌اللفظی از عهد قدیم و استتکاف او از تفسیر تمثیلی که می‌تواند تناقض میان قانون و انجیل را مرتفع کند، نشأت گرفته‌است.

اما هنوز موردی دیگر باقی‌است و آن بخش آشکارا ثنوی مکتب مرقیونی؛ یعنی جهان زیرین و کیهانی است که ما در آن زندگی می‌کنیم. آفریننده، خدای عادل، جهان را از عدم نیافرید؛ بلکه آن را از «ماده پیش از خلق» آفرید. این (ماده پیش از خلق) هیولای شر است، البته مرقیونیان قدیم ظاهراً در این نکته اختلاف نظر دارند که آیا ماده به خودی خود شر است یا آنکه شر چیزی است که از بیرون به ماده مضاعف شده یا به قولی و آن را از بیرون آلوده‌است.

در کتاب «ابطال همه بدعت‌ها» نوشته هیپولیتوس و نیز در کتاب «رد مرقیون» نوشته ترتولیان چنین آمده‌است که مرقیون متهم به این است که وی کمتر از چهار بن‌ازلی یا به قولی چهار خدا فرض نکرده‌است: نخست خدای آفریننده، یعنی خدای عادل، دوم فضا که آفریننده آن را اشغال کرده‌است، سوم ماده که خدا از آن جهان را آفرید و سرانجام با نسبت دادن شر به ماده و این ادعا که شر و ماده هر دو نازاده، ناآفریده و ازلی هستند، او شر را خدای چهارم کرده‌است. فلوپین نیز در این رابطه به نتایجی شبیه آنچه ترتولیان به مرقیون نسبت می‌دهد، رسیده‌است (همان: ۱۱۴-۱۱۲). این امر یادآور خدای چهارجنبه مانوی و زروانی؛ یعنی زروان خدا است.

البته دبولوا (همان: ۱۱۴) سرانجام به این نتیجه می‌رسد که تصویر مرقیون از عالم سفلی از نظر نوع‌شناسی به ثنویت ایرانی شبیه‌است. در عقاید مرقیون نیز، همانند شکل کلاسیک دین زرتشتی، دو بن مخالف وجود دارد، هر دو بی‌آغاز و مستقل از دیگری؛ یکی از این دو بن که به صورت عدل و قانون تشخیص می‌یابد

و در مکتب مرقیونی صریحاً «عادل» تعریف شده در اوستا نیز با لفظ aša آمده است؛ بن دیگر نیز همان شر است.

بن عادل هر دو جزء مینوی و مادی جهان را آفرید؛ اما شر جهان را آلود و از آفریننده آن سرپیچید. البته مکتب مرقیونی یک گام هم از کیش زرتشت جلوتر می‌رود: عدل کافی نیست، بنی دیگر هم هست برتر از عدل؛ بن نیکی و رحمت. او نه عامل کیفر که عامل عفو است؛ در نتیجه امیدواری‌های معادشناختی به سطحی دیگر منتقل می‌شوند. برخلاف کیش زرتشتی، پایان جهان پیروزی عدل بر شر نیست، بلکه بازگشت همه چیزهایی که در جهان ما می‌توانند نجات‌یابند به جهان دیگر است، در حالی که بن‌های این جهان می‌مانند تا یکدیگر را نابود کنند. از سویی دیگر عقیده مرقیون درباره خدای نیک که از جهان ثنوی، که نبرد میان عدل و شر بر آن حکم می‌راند، فراتر می‌رود و آن را انکار می‌کند، کاملاً ریشه در مسیحیت پولسی دارد. خلاصه آنکه، مکتب مرقیونی را می‌توان ترکیبی از ثنویت زرتشتی و تفسیر تعارضی مسیحیت پولسی توصیف کرد.

۳-۱-۲- کیش مانی و مکتب بردیصانی

کیهان‌شناسی مکاتب مانی و بردیصان در تصویری که از جهان ارائه می‌کنند اشتراک نظر دارند. کیهان مرقیون دو بن متضاد دارد: «خالق عادل» و «شر»، با یک واسطه کمابیش خنثی که بین آن دو است؛ یعنی بن «ماده». بردیصان نیز به همین صورت دو بن مخالف دارد: «خدا» و «تاریکی» و بین آن دو نیز «عناصر سره» قرار دارند که به همان سان غیر محدث و بی‌آغازند. مانی نیز خدای ازلی را در برابر بن ازلی تاریکی قرار می‌دهد؛ اما پنج عنصر سره او محدث اند؛ آنها شاخه‌ای از ملکوت الهی و پسران انسان نخستین هستند. در هر سه نظام، این عناصر به وسیله بن تاریکی آلوده می‌شوند. در منابع به منشأ آلودگی در مکتب مرقیونی اشاره‌ای نشده است. در مکتب بردیصانی، روی دادن آلودگی امری اتفاقی است. در مانویت گمیزشن (gumizešn) خودخواسته است: پس از آنکه خدا با فرستادن آفریدگانش به قلمرو تاریکی آنها را تحریک می‌کند، نیروهای تاریکی به عناصر سره می‌تازند و آنها را می‌بلعند؛ اما این امر یکی از نقایص بسیار بد نظام مانوی

است. نیروی هوشمندانه ثنویت دقیقاً در این حقیقت است که خدا را از مسئولیت شر تبرئه می‌کند؛ اما مانی عملاً خدا را عامل گمیزش شوم خیر و شر کرد و بدین وسیله برگ برنده ثنویت را دور انداخت (همان: ۱۱۶).

در هر سه نظام، آمیختگی ماده‌ای است که جهان از آن ساخته می‌شود. در مکتب مرقیونی، خدای عادل، خود، جهان را می‌آفریند؛ اما در مکتب بردیصانی و مانویت، آفرینش کار یکی از دستیاران خدای بزرگ است؛ زیرا که ظاهراً برای خدای مکتب بردیصانی و مانویت که از خدای مرقیون (که صرفاً عادل است) بهتر هستند، شایسته‌تر آن است که مسئول آفرینش جهان نباشد؛ چرا که جهان، اگر چه برای بردیصان و مانی شرط لازم رستگاری نهایی محسوب می‌شود از اساس بد است. سرانجام، در هر سه نظام، رستگاری، عبارت است از جدایی روان‌ها از جسم مادی و در هر کدام به طریقی حاصل می‌شود: رستگاری در مکتب مرقیون، انتقال ارواح از این جهان و رحلت آنها به قلمرو ناشناخته است و برای مانی بازگشت روان‌ها به مصدر آنها؛ یعنی قلمرو نور است. در آموزه بردیصان درباره رستگاری، توضیح چندان واضحی ارائه نشده است؛ اما همین قدر می‌دانیم که او نیز بشارت می‌داد که روان‌ها نجات خواهند یافت (همان: ۱۱۷-۱۱۶).

تفاوت اصلی این نظام‌ها در این است که بردیصان و پس از او مانی، خدای دوم مرقیون؛ یعنی خدای ناشناخته را کنار می‌گذارند. بردیصان، مانند اکثریت مسیحیان عقیده دو خدایی را انکار می‌کند؛ اما اساساً با تصویر مرقیون از کیهان که در آن در کنار آفریننده، بن‌ناآفریده شر هم وجود دارد، مخالفتی ندارد. در عین حال، مسلم فرض کردن بیش از یک خدا را نیز بر نمی‌تابد. بردیصان، بر خلاف اصحاب کلیسا در دوره‌های بعد، اصراری هم ندارد که خدا جهان را از عدم آفریده است. وی با کنار گذاشتن خدای ناشناخته مرقیون و آسمان اعلایش، به نوعی از ثنویت بازگشت و این امر از منظر نوع‌شناسی به صورت کلاسیک آیین زرتشتی شباهت دارد. با این وجود هیچ دلیلی در دست نیست که به واسطه آن فرض کنیم بردیصان به طور مستقیم متأثر از ثنویت ایرانی است. نظام او را می‌توان

تا حدود بسیار زیاد حاصل نقد موحدانۀ مسیحی از مکتب مرقیونی دانست (همان: ۱۱۷).

در مورد مانویت اوضاع تا حدی پیچیده‌تر است. می‌دانیم که مانی با زرتشتیان تماس داشت و با آموزه‌های آنان آشنا بود؛ لذا در کتاب‌های وی، آموزه‌های مانوی، کسوت واژه‌های دینی زرتشتی به تن می‌کنند و ایزدان آن، نام ایزدان ایزدستان زرتشتی و اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم نام ایزدان زروانی را به خود می‌گیرند؛ بنابراین چنان که قبلاً هم ذکر شد بن شر مانوی یعنی «شهریار تاریکی»، اهریمن نام دارد؛ اما همستار او، پدر بزرگی، نه اورمزد بلکه زروان تعبیر می‌شود، در حالی که نام اورمزد به انسان نخستین مانوی داده شده‌است. پنج پسر انسان نخستین مانی، امهرسپندان خوانده می‌شوند که برابر با امشاسپندان زرتشتی است ۲ و روح زنده (صانع عالم) نیز، مهریزد است.

تفاوت دیگری نیز بین ثنویت ایرانی و مانوی هست. برای مانی تخالف دو بن منحصر به تخالف بن خیر و شر نیست؛ بلکه وی روح را هم در برابر ماده قرار می‌دهد. ماده، اساساً شر است و پیروزی نیکی تنها با جدایی کامل از جهان مادی به دست می‌آید؛ اما در آیین زرتشتی، نبرد خیر و شر در هر دو جهان مینویی و مادی اتفاق می‌افتد؛ همان‌طور که مینوی نیک و مینوی بد داریم، آفرینش مادی نیک و آفرینش مادی بد هم داریم. ضد مادی‌گرایی مانی نه در سنت ایرانی؛ بلکه در سنت غربی؛ یعنی فلسفۀ افلاطونی و مسیحیت ریشه دارد.

در مجموع، منشأ ثنویت مانی می‌تواند در ثنویت مسیحی سلف او؛ یعنی بردیصان باشد که او هم به نوبۀ خود مفروضات ثنوی‌اش را اساساً از مرقیون گرفته‌است. به نظر دوبلوا احتمال دارد که مرقیون به طور مستقیم یا غیرمستقیم از شکل قدیم‌تر ثنویت ایرانی، متفاوت از ثنویت است که در روزگار مانی رایج بوده، تأثیر پذیرفته باشد. به اعتقاد وی این آرای قدیم ایرانی به علاوه تأثیرات مکاتب مرقیون و بردیصان در ساختن مانویت مؤثر بوده‌اند؛ اما این آراء از منبعی بعید بوده‌اند نه منبعی مستقیم (همان: ۱۱۸).

۳-۱-۳- کیش مانی و کیش مندایی

کیش مندایی که خود نتیجه دین بابلی است؛ چنانکه گفته شد در زمره فرقه‌های گنوسی به شمار می‌رود و از همین رو مشترکاتی با کیش مانوی دارد و تأثیراتی بر آن گذاشته است. با توجه به لغات اشکانی موجود در متون مندایی و نیز گرده‌برداری‌های مانویان از سرودهای مندایی که دارای مفاهیم و عقاید مذهبی بومی کهن با شکلی که ذاتاً بین‌النهرینی است، هیچ‌گونه تردیدی در مورد قدیمی‌تر بودن مندایی‌گرایی نسبت به مانویت باقی نمی‌ماند و از همین رو، تأثیرپذیری مانویت از منداییسم دیگر در نظر محقق دور از ذهن نخواهد بود (ویدنگرن، ۱۳۸۴: ۳۲).

مهم‌ترین وجه اشتراک اندیشه مانوی با دین صابئین مندایی، اعتقاد به نور و ظلمت به مثابه دو بن هستی است. دو جهان روح و ماده (خیر و شر) در اندیشه مانوی در تضاد با یکدیگر هستند. روشنایی از روح خیر و ظلمت از ماده شر است. در اندیشه مندایی نیز روشنایی که «مانا ربا کبیرا» خوانده می‌شود همان روح خیر است و باید متناظر با اهورامزدا در دین ایرانی باشد و ظلمت مندایی نیز که از اندیشه شر است و «روحا» نام دارد، برابر با اهریمن زرتشتی است (فروزنده، ۱۳۷۸: ۲۱۰).

در مانویت پدر بزرگی (زروان) بر بهشت روشنایی فرمانروایی می‌کند و به آفرینش سه گانه خدایان (آفرینش در سه مرحله) می‌پردازد؛ این خدایانی که فرودست تر هستند و به خلق انسان و طبیعت پرداخته و با ظلمت می‌ستیزند. در آیین مندایی نیز «حیی» والاترین (قدرتمندترین) هستی فیض بخش به شمار می‌آید که اراده‌اش از طریق آفرینش جهان به واسطه خدایان فرودست‌تر محقق می‌گردد (همان: ۲۱۰). رابطه «حیی» با جهان، از نوع رابطه جهان آفرینان مکاتب و کیش‌های گنوسی است. «حیی»، همچون زروان، از درون خود نور و ظلمت، خیر و شر را می‌آفریند و به دنبال آن آفریدگانی که مسئولیت خلق پدیده‌ها را دارند از حیی زاده می‌شوند. یعنی آفریدگارانی که بایستی ستارگان، منظومه‌ها، زمین و طبیعت را خلق کنند، خدایانی غیر از حیی هستند، آفریدگارانی از دنیای نور و آفریدگارانی از دنیای ظلمت.

توصیفات بسیار مشابهی از شهریار تاریکی در متون مانوی و مندایی موجود است که دیدن‌گرن از مقایسه آنها به این نتیجه رسیده‌است که تیامت، خدای بین‌النهرینی، منشأ این توصیفات در مورد شهریار تاریکی است (Widengren, 1946: 31-32). هر دو اندیشه، یعنی مندایی و مانوی، بر این نکته توافق دارند که نور در بالا و ظلمت در پایین قرار دارد؛ اما تفاوت بین آنها در این است که در اندیشه مانوی، تاریکی به نور یورش می‌برد، در حالی که در کیش مندایی نور است که به تاریکی حمله‌ور می‌شود. «امشاسپندان» دین زرتشتی و مانوی نیز با «ملاخی‌ها» یا فرشته‌های نورانی در کیش مندایی قابل قیاسند (فروزنده، ۱۳۷۸: ۲۱۲).

در عرفان سوری نیز نور به حرکت به سوی پایین تمایل دارد و همین تمایل، علت به وجود آمدن ثنویت سوری است؛ اما در باورهای مانوی که با معتقدات زرتشتی هماهنگ است جهان نور در آرامش به سر می‌برد و تحرکی نداشت تا اینکه اهریمن هجوم آورد. مطلب دیگری که در جهان‌شناسی مانوی (ایرانی) با جهان‌شناسی مکاتب گنوسی سوری و مصری متفاوت است، هجوم تاریکی به سوی روشنی است؛ در این مکاتب، هبوط نور، سبب پدید آمدن عالم مادی است و نه حمله تاریکی و ماده به جهان نور (بهار، اسماعیل پور، ۱۳۸۶: ۱۶۸).

در دین زرتشت نیز اهریمن میل به تجاوز و حمله می‌کند. نور فی نفسه کامل است؛ اما تاریکی این احساس کمال را ندارد. در اندیشه ایرانی اوهرمزده جهان مادی را می‌آفریند تا اهریمن را گرفتار سازد و همچون دامی برای در بند کردن اهریمن از آن استفاده می‌کند تا او را نابود سازد و آرامش پیشین را باز یابد. در کیش مانی نیز هدف «پدر بزرگی» بازگرداندن همین آرامش است. در هر حال، در هر دو مکتب گنوسی؛ یعنی مکاتب ایرانی و سوری، بخشی از روشنی در دام تاریکی گرفتار می‌آید تا در پی نبرد و کوششی آشتی‌ناپذیر سرانجام آزاد گردد (همان: ۱۶۹).

۴- نتیجه گیری

مطالعه حاضر پاسخ مثبتی به مسأله التقاطی بودن مانویت است و به بررسی پیش‌زمینه خداشناسی و کیهان‌شناسی مانویت می‌پردازد. از جمله یافته‌های بررسی حاضر این است که عناصر دخیل از دو طریق به مانویت راه یافته‌اند: مستقیم و غیرمستقیم. برخی از این ادیان و اندیشه‌ها در زمان مانی زنده بوده‌اند و برخی از طریق جنبش‌های گنوسی بین‌النهرین و مسیحیت سوری به مانویت وارد شدند؛ البته نمی‌توان خط فاصلی بین این عناصر کشید و دقیقاً مشخص کرد که خاستگاه اصلی آنها کجاست و از چه طریقی به مانویت راه یافته‌اند؛ با وجود این، بر مبنای متون به جا مانده و سایر شواهد موجود می‌توان به نتایجی در این راستا دست یافت که تا حدی قانع‌کننده‌اند. به نظر می‌رسد که عناصر زرتشتی بر بخش کیهان‌شناسی و عناصر مسیحی بر بخش فرجام‌شناسی کیش مانی اثر گذاشته باشد؛ اما اندیشه اصلی مانوی همان باور گنوسی یعنی اعتقاد به بیگانه افتادن روح و نجات‌نهایی آن از بند ماده است (Jonas, 1970: 208). اسلاف مانی مانند مرقیون و بردیصان همگی نوعی عرفان را تکامل بخشیدند که برای مسیحیت لسانی از جنس بینش ثنوی فراهم می‌آورد. با این تفاوت که این عرفا خود را مسیحی می‌دانستند و در محدوده مسیحیت نیز باقی ماندند. هدف این افراد آشکارتر ساختن مسیحیت بود و نه ارائه یک مذهب جدید. آنان در حقیقت شارح و اصلاحگر دین مسیح بودند؛ اما مانی در وضع دیگری قرار داشت. کیش او کاملاً جدید و شامل تمام اصول و عقاید پیشینی بود که مانی آنها را مفید می‌دانست و قصد تبلیغشان را داشت. ابتکار مانی همانند سایر بنیانگذاران ادیان جدید در آنچه می‌گفت نبود؛ بلکه در چگونگی گفتن آنها بود. او بیشتر افکار دینی پیش از خود را به ارث برد یا حداقل اعتقادات سه دین منطقه بین‌النهرین (دین ایران، مسیحیت و ادیان بومی بین‌النهرین) را وارد اندیشه‌های خود کرد.

بنابراین او نمایانگر زوال یک دوره و پیدایش دوره جدیدی است. اسلاف او فقط به اصلاح مسیحیت پرداخته بودند؛ ولی مانی آشکارا ادعا می‌کرد که دین نوینی آورده است؛ در حالی که معتقد بود دین واقعی قبل از او توسط بودا در

هند، زرتشت در ایران و مسیح در مغرب زمین شناسانده شده است و او آخرین نفر از پیامبران بزرگ و فارقلیط موعود است. به هر حال باید مانی را آن گونه که بوده یا می‌خواسته باشد قضاوت کرد.

یادداشت‌ها

- ۱- امشه اسپتته یا بی‌مرگان سودبخش که اوستا آنها را هفت «آفریده» متوالی کیهان‌شناسی زرتشتی می‌داند.
- ۲- برای وصف شهریار تاریکی در متون مندایی ر.ک. به Widengren, 1946: 31-32 و برای وصف شهریار تاریکی در متون مانوی ر.ک. ابوالقاسمی، ۱۳۸۱:۱۸ و ۱۳۸۱:۷۸.

فهرست منابع

- ۱- اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۸۲)، زیر آسمانه‌های نور، جستارهای اسطوره پژوهی و ایران‌شناسی، تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی (معاونت پژوهشی) و افکار.
- ۲- بهار، مهرداد و اسماعیل پور، ابوالقاسم، (۱۳۸۶)، ادبیات مانوی، تهران: کارنامه.
- ۳- جلالی، علیرضا، (۱۳۸۵)، تحقیقی تطبیقی در اندیشه‌های گنوسی و عرفان ایرانی-اسلامی، پایان‌نامه دکتری به راهنمایی دکتر فتح‌اله مجتبیایی، دانشگاه تهران.
- ۴- دوبلوا، فرانسوا، (۱۳۸۳)، «ثنویت در سنت ایرانی و مسیحی»، ترجمه احمد قائم مقامی، در: نامه پارسی، سال نهم، شماره اول، بهار.
- ۵- فروزنده، مسعود، (۱۳۷۸)، تحقیقی در دین صابئین مندایی، ج ۱، تهران: سماط.
- ۶- کلیم کایت، هانس یواخیم، (۱۳۷۳)، هنرمانوی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: فکر روز.
- ۷- ناطق، ناصح، (۱۳۵۷)، بحثی درباره زندگی مانی و پیام او، تهران: چاپخانه کاویان.
- ۸- ویدنگرن، گنو، (۱۳۸۴)، مانی و تعلیمات او، ترجمه زهت صفایی اصفهانی، تهران: مرکز.

9- Doress, Jean (1970), *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, New York.

10- Eliade, M. (1904), "The Quest for the origins of Religion", in *History of Religions, vol.4, No 1*.

11- Foerster, Werner (1974), *Gnosis, a Selection of Gnostic Texts, vol. Coptic and Mandaean Sources*, Translated into English, by R.M.Wilson, Oxford.

12- Jonas, Hans (1970), *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginning of the Christianity*, Third ed., Boston.

13- Nasr, S.H. (1981), *Islamic Life and Thought*, London.

14- Quispel, Gilles (1987), " *Gnosticism From Its Origins to the Middle Ages* " in *Encyclopedia of Religion*, vol.5, Editor in chief: Mircea Eliade, New York: Macmillan Publishing Co.

15- Skjærvo, Prods Oktor (2006), An Introduction to Manichaeism, Early Iranian Civilization 103 = DivSchool 3580, 2006 Fall term, from www.fas.harvard.edu.

16- Widengren, Geo (1946), *The Great Vohu Manah and the Apostle of God*, Uppsala.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی