

• دریافت ۹۲/۰۷/۰۱

• تأیید ۹۳/۰۳/۱۳

بررسی اندیشهٔ عطار در باب معرفت و تطبیق آن با آراء گنوسی

سید علی محمد سجادی*

احمد خاتمی**

فرشته جعفری***

چکیده

آیین گنوسی درحقیقت کیشی عرفانی است که هرچند در دامان مسیحیت پرورش یافت، اما نمی‌توان آن را آیینی تنها مسیحی دانست. این آیین، نحله‌های گوناگونی از جمله: مانویت، صابئین مندايي، طریقهٔ شمعون، والتین، یزیدیس، مرقیون و... را شامل می‌شود. گنوسیان دارای دیدگاه‌های ثنوی بودند و این جهان را آفریدهٔ خدای شر می‌دانستند. پایه و اصل اساسی عقاید گنوسی این نکته است که روح انسان در این دنیا اسیر است و راه نجات و رهایی او دستیابی به گنوس یا همان معرفت نجات بخش است که توسط فرستادگان الهی و منجیان آسمانی برای انسان به ارمغان آورده می‌شود و راه کسب این گونه معرفت قلب است نه عقل. این عقیده در عرفان اسلامی نیز یکی از مهمترین و اساسی ترین نکات بشمار می‌رود و مشابهت فراوانی در دیدگاه معرفت شناسانهٔ گنوسی و اسلامی وجود دارد. در آثار شاعران بزرگ عارف همچون عطار می‌توان نشانه‌هایی از عقاید گنوسی یافت که از جملهٔ این عقاید دیدگاه عطار نسبت به معرفت است.

کلید واژه‌ها:

غلامان سرایی، تاریخ بیهقی، غزنویان، غلامان خاصه، وثاقیان.

* استاد بازنشستهٔ زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی

** استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی

*** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

a_khatami@sbu.ac.ir

fershte.jafari7@gmail.com

مقدمه

آیین گنوسی طریقه‌ای عرفانی است باقی مانده از ادیان قرون نخستین میلادی که با عقاید ثنوی درآمیخته است. کیش گنوسی در حقیقت تلفیقی است از عقاید فلسفی و مذهبی اشراقی یونانی و هلنیزم (فلسفه یونانی بعد از اسکندر) و الهیات ایران و بابل و بین‌النهرین و سوریه که اگرچه آغاز آن به آخرین قرون قبل از مسیحیت برمی‌گردد ولی شکل‌گیری کامل و وسعت و انتشار آن به قرون دوم و سوم میلادی می‌رسد.

شمعون مغ^۱، والنسین^۲، مرقیون^۳ و بازیلیدس^۴ از پایه‌گذاران کیش گنوسی در قرن دوم و سوم میلادی بودند. فرقه‌های گنوسی عمدتاً مسیحی‌اند. اما تعدادی فرقه غیر مسیحی نیز در میان آنان به چشم می‌خورد که بزرگترین آنان مانویان و صابئین یا منداییان هستند. تا اواخر قرن نوزدهم عقیده حاکم این بود که گنوستسیزم منشأ مسیحی دارد. اما امروزه با کشف متون جدید و مطالعه آنها مسیحیت را تنها یکی از آیین‌هایی می‌دانند که دارای گرایش‌های گنوسی است و اگرچه کیش گنوسی در ابتدا صبغه‌ای کاملاً مسیحی داشت، اما می‌توان گفت کیش گنوسی از یک قرن پیش از مسیحیت آغاز شده و به سبب نگاه خاص این آیین به عالم، در آن بستر مناسبی برای رشد یافته است. اما پس از آنکه آباء کلیسا این آیین را بدعت دانستند و آن را رد کردند، کیش گنوسی از قرن سوم میلادی به صورت آیین مانوی به حیات خود ادامه داده است.

کیش گنوسی بر پایه تضاد روح و ماده قرار دارد و از نظر آنها آفرینش جهان مادی توسط خدای بزرگ و متعال صورت نگرفته بلکه این آفرینش کار خدایی است که در مراتبی بسیار پایین‌تر از خدای متعال واقع شده است. گنوسیان به خدایی بزرگ و دست نیافتنی معتقد بودند که در آفرینش این جهان دخالت مستقیم نداشت. به عقیده آنان، آفرینش جهان مادی کار خدایی دیگر به نام «دمیورژ» است و عده‌ای معتقدند که خلق جهان مادی توسط اهریمن صورت گرفته است؛ بنابراین جهان را اهریمنی می‌دانند. از نظر آنان انسان نیز ساخته نیروهای دوزخی است که بارقه‌هایی از نور در کالبد او زندانی است و وظیفه انسان، آزادسازی این پاره‌های روشنی است تا بتواند به رستگاری دست یابد.

الگوها و عقایدی که در اکثر فرقه‌های گنوسی به چشم می‌خورد عبارت است از: دوگانه باوری بنیادی اصول متضاد؛ خواه شریک در ابدی بودن باشند خواه نباشند، اسطوره هبوط روان، تابش روشنی آسمانی، در جهان بیگانه بودن که مبین احساس تبعید و تمایل به رهایی از زندان تن یا جسم مادی است، فرضیه شناخت یا گنوسیس رهایی بخش که انسان توسط آن بر طبیعت

اصلی خویش آگاهی می‌یابد و بنابراین رستگار می‌شود و این رستگاری ورود مجدد به جهان خدایی آغازین است. (دکره، ۱۳۸۳: ۳۹)

اساس کیش گنوسی مبتنی بر مکاشفه و اشراق و معرفت اشراقی و ثنویت مبدأ، یعنی اعتقاد به دو اصل خیر و شر است که خلاص و نجات روح انسان از عالم شر و ماده هسته اصلی عقاید گنوسی به شمار می‌رود و براساس آن راه بازگشت روح به عالم نور عبارت است از معرفت به حقیقت و زهد و امساک در دنیا.

از مسائل مهم کیش گنوسی و در حقیقت رکن اصلی این آیین، رسیدن به "معرفت تامه" است؛ بدین جهت این مکتب را "فلسفه ادویه" و پیروان آن را "ادریون" نامیده‌اند. (نیکلسن، ۱۳۸۲: ۲۹۹) گنوسیس دانش رموزی الهی است که به یک برگزیده هدیه داده شده است. (Hanegraaff, 2006:895)

مضامین گنوسی در اندیشه عطار

فریدالدین ابوحامد محمد بن ابراهیم، مشهور به عطار که او را می‌توان یکی از سه ضلع مثلث شعر عرفانی به همراه سنایی و مولوی دانست. عده‌ای عطار را در تصوف پیرو طریقت مجدالدین بغدادی و مشرب او را به طریقت نجم‌الدین کبری نزدیک دانسته‌اند. اما فروزانفر این عقیده را معتبر نمی‌داند و معتقد است شاید بتوان او را اویسی به شمار آورد که نسبت به مقام معنوی ابوسعید ابوالخیر تعظیم فراوانی داشته و تحت تأثیر او بوده است. (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۳۳)

عطار، میراث تصوف خراسان و میراث شعر قبل از خود را در منظومه فکری خویش ذوب کرده و در قالب چند مثنوی و یک دیوان به آنها شکل بخشیده است. او برای بیان مقاصد عرفانی خود کلامی ساده و بی‌پیرایه را انتخاب کرده و اشعاری سروده که شعر درد و جنون و بی‌خودی است. بسیاری از اندیشه‌های گنوسی را می‌توان در مثنوی‌های عطار یافت.

اسرارنامه شامل حکایات و تمثیلاتی است که در تمام آنها زهد و تعبد بر هر فکر دیگری غلبه دارد. شاعر در این منظومه عالم جسم و ماده را حجاب حقیقت می‌شمارد و معتقد است تا زمانی که نفس بر دل و جان انسان حاکم است، راه حقیقت را نمی‌توان یافت. عطار لذت‌های این جهانی را فانی می‌شمارد که مشغول شدن بدان انسان را از لذت جاودانی باز می‌دارد. پس خاطر نشان می‌کند که این دنیا جایگاه اصلی انسان نیست و باید به دنبال جایگاه حقیقی خود باشد که این مضامین با اندیشه‌های گنوسی شباهت فراوانی دارد.

عطار در منظومه منطق الطیر به شکلی تمثیلی سیر عارف را نشان می‌دهد که در نهایت با نفی کثرت‌های عالم با سیمرغ که در حقیقت "خودی" اوست مواجه می‌شود. ساختار کلی داستان منطق الطیر دارای مضمونی گنوسی است و مرغان در حقیقت ارواح انسانی‌اند که قصد بازگشت به جایگاه حقیقی خویش را دارند.

داستان شیخ صنعان در مثنوی منطق الطیر عطار را دارای مضمونی گنوسی دانسته‌اند که در طی این داستان به گونه‌ای تمثیلی داستان اسارت روح در عالم ماده و تعلقات مادی بیان می‌گردد. در این داستان، شیخ در اثر عشق به دختر ترسا و پس از آن نوشیدن شراب دچار غفلت و فراموشی می‌گردد. اما این غفلت گونه‌ای آزمون دشوار و زمینه ساز معرفتی عمیق‌تر است. در نظر گنوسیان نیز راه وصول به معرفت حقیقی آن است که سالک در ورطه غفلت فروافتد و این آزمون را پشت سر نهد.

در مصیبت نامه، شاعر به توصیف مصائب سالک در راه جستجوی حقیقت می‌پردازد. سالک حقیقت پس از ناامیدی از طلب فردی در پی ارشاد پیر برمی‌آید و به توصیه پیر به تماشای تمام موجودات عرفانی و کیهانی می‌پردازد. سالک فکرت در این منظومه رمز روح است که از طریق عشق و ایمان به دنبال حقیقت است و سرانجام پس از سیر آفاق و به دلالت و راهنمایی پیر سیر در نفس خویش را آغاز می‌کند و به حقیقت دست می‌یابد. در حقیقت این سفر از جایی آغاز می‌شود که سفر مرغان در منطق الطیر در آنجا پایان یافته است.

عطار در سه منظومه الهی نامه، مصیبت نامه و منطق الطیر ما را به سفر در درون خویش فرامی‌خواند و انسان را مرکز همه کاینات توصیف می‌کند. او حرکت ابدی روح و جان آدمی به سمت منشأ اولیه و هدف خویش را با ذکر مثال‌ها و تمثیل‌های گوناگون بیان می‌دارد که عمده این داستان‌ها و مفاهیم، مضامین گنوسی است و با وجود آنکه عرفان عطار از مبانی اعتقادی وی و قرآن سرچشمه می‌گیرد اما نشانه‌هایی از عقاید گنوسی نیز در اندیشه او می‌توان یافت.

معرفت الهی

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. «عرفان راهی است برای درک حقایق ادیان در برابر راه ظواهر دینی و راه تفکر عقلی» (طباطبائی، ۱۳۵۱: ۶۴)

بدین لحاظ پیوندها و اشتراکات زیادی در میان مذاهب عرفانی در سراسر جهان وجود دارد و

این اشتراکات در دو گونه عرفان گنوسی و اسلامی فراوان تر است. 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 می توان مشاهده کرد. به گمان ایشان گرایش های زروانی، مهری و مانوی شالوده های عرفانی داشته اند و هر یک تأثیرات ژرف بر فرهنگ ایرانی نهاده اند.^۵

مهمترین عنصر مشترک در میان مذاهب عرفانی، معرفت و کشف شهودی است که درک علمی را برای رسیدن به معرفت کافی نمی دانند و معتقدند تنها از راه مراقبه و در خود فرو رفتن و مکاشفه می توان به معرفت دست یافت. عارف همواره به دنبال رابطه ای نزدیک تر و بی واسطه تر با حقیقت یعنی خداست. او کسی است که با معرفت شهودی به عین حقیقت رسیده است. نیکلسون معتقد است با وجود آنکه شواهد چندان روشنی در دست نیست، جایگاه برجسته نظریه معرفت در اندیشه صوفیان اوایل، از تماس آنان با آیین گنوسی حکایت دارد. (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۵۲)

مراد صوفی از «معرفت» همان «گنوسیس» حکمای یونانی است؛ یعنی شناخت بلاواسطه خداوند بر مبنای مکاشفه و اشراق. چنین معرفتی حاصل فرایند ذهنی و عقلی نیست، بلکه به اراده خداوند وابسته است و تنها به کسانی که آنها را مستعد و لایق دریافت معرفت ساخته است عطا می فرماید.

یکی از مواردی که می توان آن را عامل مشترک میان عرفان اسلامی و آیین گنوسی دانست اعتقاد به معرفت نجات بخش است. به عقیده گنوسیان، روح انسان عنصری است آسمانی و ازلی که در جسم و دنیای مادی اسیر شده، اما انسان گوهر وجودی خویش را فراموش کرده و اصل الهی خویش را از یاد برده است؛ رسالت انسان در این جهان آزاد کردن این روح است و تنها به وسیله گنوس و معرفت می تواند به شناخت این گوهر درونی دست یابد و به رستگاری نائل گردد.

گنوسی ها همچون عرفای مسلمان میان معرفت علمی و عقلی و معرفت اشراقی تفاوت قائل اند و گنوس از دیدگاه آنها همان معرفت نوع دوم یعنی معرفت اشراقی و شهودی است. از دیدگاه عارفان مسلمان، سر آفرینش معرفت است: «کنت کنزاً مخفیاً فاجبیت ان اعرف فخلقتم الخلق لکی اعرف». (میبیدی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۴۷۷) هدف عارف شناخت خداست. اما نه از راه حواس و یا حتی عقل. زیرا خداوند مادی نیست تا به حواس شناخته شود و محدود نیست تا به فهم و عقل درآید.

در عقاید هرمسی^۷ خداوند، عقل اکبر است و از انسان ها می‌خواهد تا خویش را در عقل کل الهی مستغرق سازند و به طور کامل الهی گردند: «برای معرفت آنوم باید در هویت او سهیم گردی. زیرا هر قرینی حقیقتاً قرین خود را می‌جوید. جهان مادی را فروگذار و خویش را در نظر آر که بی اندازه گرانبهائی.» (فرک و گندی، ۱۳۸۴: ۱۸۶)

خودشناسی مقدمه خدانشناسی

به عقیده عرفا انسان جانشین حق در زمین است و بار امانت الهی را بر دوش دارد. این موجود از دو طبع سرشته شده است؛ از حیوان و فرشته. جنبه فرشتگی انسان در آیین های مختلف به نام های گوناگونی نامیده شده است. در آیین هرمسی این جنبه فرشتگی طباع تام یا سرشت کامل نام دارد و این همان من آسمانی است که کلید دانایی است و تنها از طریق شناخت او می‌توان به معرفت کامل دست یافت. (کرین، ۱۳۸۷: ۴۲) طباع تام همان نفس ملکوتی انسان است که منشأ الهی دارد و با شناخت آن به شناخت خداوند دست خواهیم یافت. "من عرف نفسه فقد عرف ربه". (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۳۲) تجربه دیدار با خویشتن، در حقیقت ملاقات نور محبوس در زندان جسم با نور رها در عالم ملکوت است. (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۸۶)

کیسپل معتقد است گنوستیسیم از هرمس تا مانی چیزی نیست جز نوعی تجربه تخیلی دیدار با خویشتن. (Quispel, 1992: 1-19) و درمتون هرمسی آمده: «آن کس که خود را شناخت، همه چیز را شناخت.» (Ibid: 1-19)

در انجیل توماس^۸ آمده: «اگر راهنمایان شما، شما را گویند: "ملکوت را در آسمانها بنگرید" پس پرندگان آسمان بر شما پیشی گیرند. و اگر گویند: "در دریاست" پس ماهیان بر شما پیشی گیرند. اما ملکوت در درون شماست و بیرون شما و چون به شناخت خود رسید، پس شناسا خواهید گشت و خواهید دانست که شما فرزندان پدر زنده‌اید. اما اگر خود را نشناسید، پس در فقر خواهید زیست.» (Robinson, 1981: 74)

طبق تعالیم تئودوتوس، گنوسی بزرگ قرن دوم میلادی «گنوس، آگاهی به این نکته است که بودیم و چه شدیم؛ کجا بودیم و به کجا می‌رویم؛ کجا می‌شتابیم و از چه چیزی رهایی می‌یابیم؛ تولد چیست و زایش دوباره چیست؟» (Hanegraaff, 2006: 405) و مونیموس معلم دیگر گنوسی می‌گوید: «جستار خداوند و آفرینش و دیگر موضوعات مشابه را رها کن. دنبال او باش و از خود آغاز کن. بیاموز چه کسی در توست که همه چیز را آن خود می‌کند و می‌گوید:

"خداوندگارم، اندیشه‌ام، روحم، جسمم" بیاموز سرچشمه‌های اندوه، شادی، عشق و نفرت را... اگر این مسأله را در خود موشکافی کنی، به او خواهی رسید در خودت." (هالروید، ۱۳۸۷: ۲۲۲) طبق عقاید گنوسی، پدر همگان یا همان خدای متعال با وجود آنکه ذاتاً غیر قابل شناخت است، خواهان آن است که خود را بشناساند. اما این آشکار سازی و شناساندن، جریانی تدریجی است نه یکباره و این شناخت نه مستقیم، بلکه با واسطه صورت می‌پذیرد.

اگرچه ذات ازلی خداوند غیر قابل دسترس است، اما همواره این خواسته اوست که جستجوی همیشگی برای شناخت او وجود داشته باشد. پس روح خود را در وجود همه مخلوقات خود دمیده تا با وجود ناشناخته بودن، ایده جستجوی خالق را در آنان ایجاد کند. تا آنان از طریق این رایحه خوش به جانب او کشیده شوند. (Turner, 2000:288)

نزد عارفان مسلمان نیز کلید معرفت خدای تعالی، معرفت نفس خویش است. منبع معرفت قلب پاک است و از راه اشراق و کشف و وحی و الهام به دست می‌آید و عرفا معتقدند که اگر انسان به قلب خود ناظر باشد و خود را بشناسد، به معرفت خدا نیز نایل خواهد شد. بایزید بسطامی گفته: «کاشکی خلق به شناخت خود توانندی رسید که معرفت ایشان را در شناخت خود تمام بودی.» (عطار، ۱۳۸۴: ۱۹۶)

به تعبیر هانری کربن: «آنچه آدمی در تجربه عرفانی اکتساب می‌کند، همان قطب ملکوتی وجود خویش یعنی همان شخص خویش است به عنوان شخصی که حق در مبدأ المبادی، درعالم غیب، خویش را در او و از طریق او بر خویش متجلی ساخته و از طریق او خویش را در قالب صورتی معلوم داشته است که این صورت نیز همان صورت است که برحسب آن خود را در قالب آن شخص می‌شناسد.» (کربن، ۱۳۵۸: ۸۶)

از آیات قرآنی نیز اینگونه برداشت می‌شود که انسان‌ها گنجینه معارف را در وجود خویش دارند و پیامبران مبعوث شده‌اند تا این حقایق را به خاطر انسان آورند و غبار غفلت و جهالت را از اندیشه انسان‌ها پاک کنند تا به نور معرفت دست یابند. "سنرپهم آیاتنا فی الأفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انهم الحق" (فصلت، ۵۳)

عطار همانند سایر عرفا مقصود از زندگی را دست یافتن به معرفت می‌داند که اشرف فضایل است و همه کمالات به واسطه آن به دست می‌آید و معرفت را کلید مراد و مفتاح خزائن وجود می‌داند.

هست دایم سلطنت در معرفت جهد کن تا حاصل آید این صفت

هر که مست عالم عرفان بود بر همه خلق جهان سلطان بود
(منطق الطیر، بیت ۳۵۹۲-۳۵۹۳)

عطار، خودشناسی را لازمه معرفت می‌داند. در مصیبت نامه، سالک در نهایت سفر و سلوک خود به منزل جان می‌رسد و جان به او می‌گوید تو بیهوده جهان را می‌گردی، آنچه می‌جویی در خود تست و تو خود حجاب خود بوده‌ای:

سالکان را آخرین منزل تویی صد جهان در صد جهان حاصل تویی
چون توهم جان، هم جهان مطلق هم دم رحمان و هم نفخ حقی
(مصیبت نامه، بیت ۶۸۸۸-۶۸۹۱)

و سالک فکرت سرانجام پس از سیر در آفاق روی به انفس می‌آورد:

گرچه بسیاری ز پس وز پیش دید هر دو عالم در درون خویش دید
هر دو عالم عکس جان خویش یافت وز دو عالم جان خود را بیش یافت
چون به سیر جان خود بیننده شد زنده‌ای گشت و خدا را بنده شد
(مصیبت نامه، بیت ۷۰۷۴-۷۰۷۶)

سالک فکرت سرانجام به دریای بیکرانه‌ای می‌رسد که سالک را به غرق شدن در خود می‌خواند، و آن دریا در حقیقت من برتر و بیکران سالک است و غرق شدن در این دریا نفی همه تعینها و فنای کامل است.

سالک القصه چو در دریای جان غوطه خورد و گشت ناپروای جان
جانش چندان کز پس و از پیش دید هر دو عالم ظل ذات خویش دید
(مصیبت نامه، بیت ۶۹۴۱-۶۹۴۲)

در حقیقت جان کل از طریق یک انشعاب با جان فرد در ارتباط است. از طریق این انشعاب سالک به اصل وجود و مبدأ هستی راه می‌یابد. عطار این راه را که به سوی جان کل منتهی می‌شود، راه نهان نامیده است.

هر که او در عالم جان ره برد از ره جان سوی جانان ره برد
ره به جان بردن به جانان بردنست لیک اول ره سوی جان بردنست
هست جانان را به جان راهی نهان لیک دزدیده است آن راه از جهان
(مصیبت نامه، بیت ۴۹۷۴-۴۹۷۶)

عطار سفر در خویش را لازمه معرفت می‌داند:

تا سفر در خود نیاری پیش تو کی به کنه خود رسی از خویش تو
گر به کنه خویش ره یابی تمام قدسیان را فرع خود یابی مدام
لیک تا در خود سفر نبود ترا در حقیقت این نظر نبود ترا
(مصیبت نامه، بیت ۱۷۶۸-۱۷۷۰)

عطار بیان می‌کند که در درون انسان، همه جهان نهفته است و اگر بشر آنگونه که دنیای خارج از خود را می‌بیند و می‌شناسد به شناخت خود برسد، پی می‌برد که او همه چیز است:

دو عالم چیست؟ بحری نام او دل تو در بحری بمانده پای در گل
به بحر سینه خود شو زمانی که تا در خویش گم بینی جهانی
چو باشد صد جهان در دل نهانت کجا در چشم آید صد جهانانت
(الهی نامه، بیت ۲۶۲۰-۲۶۲۲)

تمثیل طوطی و شیوه به سخن درآوردن آن به وسیله آینه، بیانگر این نکته است که معرفت با دیدن خود و خود شناسی آغاز می‌شود:

شنودم من که طوطی را اول در نهند آینه‌های اندر برابر
چو طوطی روی آینه ببیند چو خویشی را هر آینه ببیند
یکی گوینده خوش الحان و دمساز برآرد از پس آینه آواز
چنان ندارد آن طوطی دلبر که هست آواز آن طوطی دیگر
چو حرفی بشنود گردد دلش شاد بلطفی گیرد او حرفی چنان یاد
(اسرانامه، بیت ۱۵۵۲-۱۵۵۶)

عطار در وادی معرفت می‌گوید:

بعد از آن بنمایدت پیش نظر معرفت را وادی بی‌پا و سر
هیچ کس نبود که او این جایگاه مختلف گردد ز بسیاری راه
هیچ ره در وی نه چون آن دیگر است سالک تن، سالک جان، دیگر است
(منطق الطیر، بیت ۳۵۰۲-۳۵۰۴)

مضمون اصلی تعداد زیادی از تمثیل‌های عطار در مثنوی‌های چهارگانه، دیدار با خویشتن است. دیدار مرغان با سیمرغ در منطق الطیر و دیدار سرتاپک با معشوق در الهی نامه در حقیقت تحقق دیدار با نفس و من ملکوتی است و تلاشی که مرغان و سرتاپک برای دریافت مقصود می‌کنند و ریاضتی که می‌برند، در واقع همان ریاضت روحانی و جهاد با نفس اماره است که در آثار عرفانی، راه رستگاری و رسیدن به حقیقت است.

در پایان داستان سرتاپک، معشوق در زیباترین چهره بر او ظاهر می‌گردد که این معشوق همان نفس ناطقه و نور خدایی است که در چهره‌ای انسانی نمود یافته است و راه دریافت تجلیات او نیز ریاضت کشیدن و پاک شدن از تعلقات جسمی و مادی است و تخلّق به اخلاق الهی.

کنون تو ای پسر چیزی که جستی
اگر در کار حق مردانه باشی
توئی بی خویشان گمگشته ناگاه
توئی معشوق خود با خویشان آبی
همه در تست و تو در کار سستی
تو باشی جمله و همخانه باشی
که تو جوینده خویشی در این راه
مشو بیرون ز صحرا با وطن آبی
(الهی نامه، بیت ۱۳۳۷-۱۳۴۰)

و معشوق خطاب به سرتاپک می‌گوید:

منم نفس تو، تو جوینده خود را
اگر بینی همه عالم تو باشی
چرا بینا نگردانی خرد را
ز بیرون و درون همدم تو باشی
(الهی نامه، بیت ۱۳۲۵-۱۳۲۶)

شرط رسیدن به این "فرامن" و بُعد ملکوتی وجود، بریدن از من مادی و تجربی و به عبارت دیگر همان فنای عرفانی است.

در اسرارنامه، آنجا که شاعر بیان می‌کند که خداوند هرآنچه آفریده به تو می‌نماید ولی سر مویی از تو را به تو نمی‌نماید، هدف او از این "تو" همان من ملکوتی و "فرامن" انسان است: چنین گفت آن بزرگ کار دیده
که خالق هرچ را دادست هستی
چه انجم چه فلک چه مهر و چه ماه
چه اندر هر دو عالم ذره ذره
همه بنمایدت روشن چو خورشید
ولی مویی بتو ننماید از تو
اگر چشم تو بر روی تو افتاد
اگر می‌بایدت بسویی هم از تو
که بود او نیک و بد بسیار دیده
چه پیش و پس چه بالا و چه پستی
چه دریا چه زمین چه کوه و چه کاه
چه اندر هفت دریا قطره قطره
چنانک آن جمله می‌بینی تو جاوید
تویی تو نهان می‌باید از تو
ز عشق تو برآید از تو فریاد
ریاضت کن که پر شد عالم از تو
(اسرارنامه، بیت ۱۵۳۸-۱۵۴۹)

معرفت اشراقی

گنوسی‌ها معرفت را نـه امری عقلانی، بلکه بیش از هر چیز تجربی و مبتنی بر مکاشفات عرفانی می‌دانند که از طریق شناخت نفس حاصل می‌شود و الهامی درونی که اسرار عالم ملکوت را برای انسان آشکار می‌سازد و سرانجام انسان را به ملاً اعلیٰ عروج می‌دهد. تنها با اشراق باطنی می‌توان ماهیت حقیقی خدای متعال را درک کرد و با آن متحد شد و به رستگاری رسید. «معرفت اشراقی گنوسی، معرفتی است نادانستنی، مطلقاً خالی از عقل استدلالی.

(Wallis, 1992:448) «از این دیدگاه عارف کسی است که «قلبش تقدیس شده و با نور الهی

به اشراق رسیده و به رؤیت خدا نائل آمده است.» (The Gnosis Archive, 2012)

گنوسی‌ها همچون عرفای مسلمان میان معرفت علمی و عقلی و معرفت اشراقی تفاوت قائل‌اند و "گنوس" از دیدگاه آنها همان معرفت نوع دوم یعنی معرفت اشراقی و شهودی است که می‌توان آن را "بصیرت" نامید. هدف عارف شناخت خداست. اما نه از راه حواس و یا حتی عقل؛ زیرا خداوند مادی نیست تا به حواس شناخته شود و محدود نیست تا به فهم و عقل درآید. متون عرفانی همواره به ما گوشزد می‌کند که معرفت عرفانی را در کتاب‌ها نمی‌توان یافت، بلکه جایگاه آن در قلب انسان است. «پس معرفت وی جز دوام حیرت عقل نیست و اقبال عنایت وی به بنده. کسب خلق را اندر آن سیل نیست و به جز انعام و الطاف وی مر بنده وی را دلیل نیست و آن از فتوح قلوبست و از خزاین غیوب که آنچه دون وی است به جمله محدث‌اند. پس روا بود که محدث به چون خودی رسد و روا نباشد که به آفریدگار خود رسد... پس کرامت نه آن بود که عقل به دلیل فعل، هستی فاعل اثبات کند که کرامت آن بود که دل به نور حق سبحانه و تعالی هستی خود را نفی کند. آن یکی را معرفت قالت بود و این دیگر را حالت شود.» (هجوی، ۱۳۷۶: ۳۴۶)

«ابوالحسین نوری را پرسیدند: که چون است که خردها خدا را در نمی‌یابند در حالیکه خدا جز به خردها درک نمی‌شود؟ گفت: چگونه زمان داری بی‌زمان را دریابد و چگونه دریابد و چه‌سان چونی‌پذیری دریابد آن را که چونی و چگونگی را می‌آفریند؟ و چگونه مکانندی بی‌مکان را دریابد و نام و نشان بدو دهد. همچنین چگونه درک گردد آغازها و پایان‌ها و او را آغاز و پایان نام گذارد؟ اگر خدا آغاز همه و پایان همه چیز است، چه‌سان آغاز و انجام او دریافته شود؟» (ابونصر سراج، ۱۳۸۲: ۹۱)

فلاسفه یونان و الهی دانان مسیحی بر این عقیده اند که اگرچه ذات خداوند قابل شناسایی

نیست اما ذهن و اندیشه انسان از طریق دلایل و توضیحات منطقی می‌تواند تاحدی خدا را بشناسد. اما گنوسی‌ها این اندیشه را کاملاً رد می‌کنند و معتقدند شناخت، تنها از طریق مکاشفه و الهام صورت می‌گیرد. (Hanegraaff, 2006:405) به عقیده صوفیه نیز آنچه که انسان را به معرفت خداوند می‌رساند، تنها خود خداوند است و عقل و علم در این راه عاجز و ناتوان است؛ از آنجا که عقل و علم محدود انسان بر وجود نامحدود و نامتناهی خداوند احاطه نمی‌یابد.

از نگاه عارفان، خدا را تنها به دلالت خدا می‌توان شناخت. «ذو النون را گفتند که خدای را به چه شناختی؟ گفت خدای را به خدای بشناختم و اگر فضل خدای نبودی هرگز او را بشناختمی.» (قشیری، ۱۳۸۷: ۵۷۰) «عرفت ربی بر بی و لولا ربی لما عرفت ربی» (فروزانفر، ۱۳۸۱: ۱۱)

از دیدگاه عرفانی، ذات خداوند غیر قابل شناخت و دست‌نیافتنی است و تنها می‌توان اسماء و صفات او را شناخت. از این جهت بزرگان توصیه کرده‌اند که در ذات خدا اندیشه نکنید. «تفکروا فی خلق الله ولاتفکروا فی الله فتهلکوا.» (سیوطی، ج: ۱، ۵۱۴) این عربی گفته است: «ذات با نظر به خود نه نامی دارد و نه برای کسی قابل شناخت است. چون محل هیچ اثری نیست. بدون رابطه، هیچ اسمی برای اشاره به ذات وجود ندارد. چون اسما موجب معرفت و تمایز می‌شوند. اما معرفت ذات برای همه، جز خدا ممنوع است. چون کسی جز خدا او را نمی‌شناسد. بنابراین اسماء با ما و برای ما تحقق پیدا می‌کنند. آنها دور ما می‌چرخند و از راه ما متجلی می‌شوند. احکام آنها با ماست. اهداف آنها متوجه ماست. جلوه‌های آنها با ما و آغازشان از ماست... اما تفکر در ذات خداوند ناممکن است. بنابراین فقط تفکر در وجود مخلوق باقی می‌ماند. تفکر در اسماء الحسنی و جلوه‌های محدثات صورت می‌گیرد. همه اسماء اصل وجود مخلوقات‌اند.» (چیتیک، ۱۳۸۹: ۱۴۷-۱۴۸)

خداوند در جلال دست‌نیافتنی است و بر اریکه سلطنت دو عالم تکیه زده است. فاصله او از خلایق آنچنان زیاد است که نهایت گستاخی خواهد بود اگر مخلوقی بخواهد خود را به او نزدیک کند:

بایزید آمد شبی بیرون ز شهر	از خسروش خلق خالی دید دهر
ماهتابی بود بس عالم فرورز	شب شده از پرتو او مثل روز
شیخ چندانی که در صحرا بگشت	کس نمی‌جنبید در صحرا و دشت
شورش بر وی پدید آمد به زور	گفت یا رب در دلم افتاد شور

با چنین درگه که در رفعت تراست
این چنین خالی ز مشتاقان چراست؟
هاتفی گفتش که ای حیران راه
هر کسی را راه ندهد پادشاه
عزت این در چنین کرد اقتضا
کز در ما دور باشد هر گدا
(منطق الطیر، بیت ۱۶۲۸-۱۶۳۶)

طبق عقاید گنوسی، پدر همگان یا همان خدای متعال با وجود آنکه ذاتاً غیر قابل شناخت است، خواهان آن است که خود را بشناساند. اما این آشکار سازی و شناساندن، جریانی تدریجی است نه یکباره و این شناخت نه مستقیم بلکه با واسطه صورت می‌پذیرد. اگرچه ذات ازلی خداوند غیر قابل دسترس است، اما همواره این خواسته اوست که جستجوی همیشگی برای شناخت او وجود داشته باشد. پس روح خود را در وجود همه مخلوقات خود دمیده تا با وجود ناشناخته بودن، ایده جستجوی خالق را در آنان ایجاد کند تا آنان از طریق این رایحه خوش به جانب او کشیده شوند. (Turner, 2000:288)

در نزد عارف مسلمان، معرفت تنها در مرتبه اسما و صفات است و ذات خداوند همواره ناشناخته باقی خواهد ماند و توصیه عرفا برای شناخت خود به جهت شناخت خداوند، بدین جهت است که بنا بر احادیث و روایات، انسان به صورت الهی آفریده شده و وجود انسان مظهر جمیع اسما و صفات الهی است. پس با شناخت نفس خود، به شناخت اسما و صفات الهی دست می‌یابیم نه ذات او.

آنچه گویی و آنچه دانی آن تویی
خویش را بشناس صد چندان تویی
تو بدو بشناس او را نه به خود
راه ازو خیزد بدو نه از خرد
واصفان را وصف او در خورد نیست
لایق هر مرد و هر نامرد نیست
عجز از آن همشیره شد با معرفت
کونه در شرح آید و نه در صفت
قسم خلق از وی خیالی بیش نیست
زو خیر دادن محالی بیش نیست
کو به غایت نیک و گر بد گفته‌اند
هرچ ازو گفتند از خود گفته‌اند
برتر از علمست و بیرون از عیانست
زانک در قدوسی خود بی‌نشانست
زو نشان جز بی‌نشانی کس نیافت
چاره‌ای جز جان فشانی کس نیافت
ذره ذره در دو گیتسی وهم تست
هرچ دانی نه خداست آن فهم تست
نیست او آن کسی آنجا که اوست
کی رسد جان کسی آنجا که اوست
(منطق الطیر، بیت ۱۰۲-۱۱۲)

خداوند صاحب جلال و جمال است و راه دریافت جمال او راه عشق است نه راه عقل. از این جهت معرفت عرفانی با عشق و شور سر و کار دارد و از درس و بحث منطقی و قیل و قال عقلانی گریزان است. ایمان عارفان، ایمان یقینی است. چون بی واسطه از جانب خداوند القا و الهام شده است و راه رسیدن به معرفت نزد عارفان، کشف و شهود است و اشراقات قلبی و باطنی و هدف آن هم اتّصالی است بی واسطه با ذات حق.

زرّین کوب معتقد است گرایش صوفیه به معرفت قلبی و باطنی به مثابه عصیانی بوده است بر دو طریقه معرفت رایج در عصر: معرفت نقلی و ظاهری که اهل سنت و حدیث نمایندۀ آن بوده‌اند و معرفت عقلی و جزمی که معتزله و مترجمان کتب یونانی در آن ایام بر آن اتّکاء داشته‌اند. (زرّین کوب، ۱۳۹۰: ۲۹)

به عقیده عارفان برای دریافت اشراقات و انوار ربوبی همواره باید آینه دل را از زنگار کدورت‌ها و شهوات زدود و به تزکیه و تصفیه باطن مشغول شد تا به مرتبه‌ای دست یافت که از راه حواس باطنی و چشم دل حقایق را ادراک و تجربه کرد.

موضوع معرفت عرفانی عالم حس نیست، عالم ماوراء محسوسات است و آلت ادراک این عالم بصیرت است و نه عقل. قلمرو ادراک عقل، عالم محسوسات است. به عقیده عارفان آنچه که در عالم ماوراء حس قرار دارد مربوط به طور ماوراء عقل است. در طور ماوراء عقل، آنچه معتبر است ذوق و کشف شخصی است. «درطور ماوراء عقل، طالب، آنچه را که مطلوب اوست می‌بیند و اگر او را می‌جوید، باری نشان او را دارد. چراکه ادراک او تذکّر است؛ بازشناخت عرفان است؛ امریست که از پیش آن را ادراک کرده است و بازشناخت او درمعنی اخیرالادراکین است. اینجاست که طالب، عارف و نه عالم به شمار می‌آید چراکه به سبب تجلّی شهودی حجاب از پیش روی برداشته است و ادراک او از مقوله کشف است. موانع ادراک را یک یک از چهره مطلوب برداشته است و آنچه با آن روبروست عین مطلوب است.» (زرّین کوب، ۱۳۸۳: ۱۴۹)

معرفت عرفانی برخلاف شناخت عقلی، بسیار وسیع و گسترده است و مصون از اشتباه، شک و اوهام و نتیجه آن حق الیقین است. نخستین راه دست‌یابی به معرفت عرفانی و شهودی، کنار زدن موانع و حجاب‌های معرفت از جلوی دیدگان دل است. معرفت عرفانی، نوعی شناخت و معرفت است که از دل سرچشمه می‌گیرد و ابزار آن تزکیه و تصفیه روح است و از راه سیر و سلوک عملی و تهذیب و تزکیه نفس در دل حاصل می‌شود. اولین شرط برای رسیدن به مرتبه‌ای که روح انسان قابل اشراق معنوی و کشف و شهود روحانی گردد، صفای باطن است.

چون انسان از اوصاف جسمانی خالی گردد، به معرفتی دست می یابد که ورای ظن و وهم اهل ظاهر است و متعلق به آن سوی عالم ماده است.

از دید عطار، عقل به ذات و صفات خداوند راه ندارد:

ای ز جسم و جان نهان دیدار تو گم شده عقل و خرد در کار تو
(مصیبت نامه، بیت ۱۱۲)

جان منبع حقیقی معرفت عارف است که در برابر معرفت عقلی قرار دارد و برتر از آن است و عرفان حقیقی آنگاه به دست می آید که عقل دنیوی باطل شود:

عقل و جان را دو کفه ساز خوش عقل و جان را در آنجا نه بکش
عقل اگر افزون بود نقصان تراست جان اگر راجح شود جانان تراست
(مصیبت نامه، بیت ۷۰۴۶-۷۰۴۷)

صوفی از طریق «فکر دل» که از شهود و ذکر و استغراق به خدا حاصل می شود و از طریق نور و معرفت الهی به شناخت دست پیدا می کند:

سالک فکرت که در کار آمده است نه ز عقل از دل پدیدار آمده است
اهل دل را ذوق فهمی دیگرست کان ز فهم هر دو عالم برتر است
هر که را آن فهم در کار افکند خویش در دریای اسرار افکند
(مصیبت نامه، بیت ۹۱۳-۹۱۵)

شناخت واقعی برای عطار، همچون سایر عرفا، شناخت برهانی نیست و از طریق عقل صورت نمی گیرد. عقل اگرچه از وجود حق آگاه است، اما هیچ گاه به کنه او ره ندارد. بلکه شناخت، ذوقی و شهودی است و از طریق دل صورت می پذیرد و این شناخت نیز جز با تبدیل صفات و تخلق به اخلاق فاضله عاید سالک نمی شود:

به بحر سینه خود شو زمانی که تا در خویش گم بینی جهانی
چو باشد صد جهان در دل نهانت کجا در چشم آید این جهانیست
زمین و آسمان آنگه بدانی که دانی این جهان و آن جهانی
جهان برتر از اخلاط و اسباب بشسته هفت اقلامش به هفت آب
به چشم خرد منگر خویشتن را بدان هر دو جهان جز جان و تن را
توئی جمله ز آتش چند ترسی دل تو عرش و صدرت هست کرسی
(الهی نامه، بیت ۲۶۲۱-۲۶۳۳)

عطار معتقد است معرفت روحانی از رهگذر عقل فلسفی به دست نمی‌آید و نیاز به "طوری و رای عقل" دارد.

ز قول فلسفی گو دور می‌باش	ز عقل و زیرکی مهجور می‌باش
به عقل از نقش این اسرار بندی	میان گبرکان ز ناز بندی
ورای عقل چندان طور بیش است	که بعد وهم را در غور بیش است

(اسرارنامه، بیت ۷۸۵-۷۸۷)

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه همه مسالک عرفانی در اصول و عقاید با هم مشترکاتی دارند و با بررسی صورت گرفته در اندیشه عطار، می‌توان به این نکته رسید که دیدگاه عطار در باب معرفت همچون سایر عرفای مسلمان شباهت بسیار نزدیکی با عقاید گنوسیان دارد.

در اندیشه گنوسیان معرفت حقیقی، معرفتی است که عقل در آن هیچ دخالتی ندارد و تنها از طریق دل به دست می‌آید. این معرفت زمانی حاصل می‌گردد که انسان، شناسای خویشتن گردد و بداند که چه بوده، کجا بوده، در چه چیز گرفتار شده و به کجا می‌رود؟ به عقیده گنوسیان روح انسانی، عنصری است علوی و ازلی که اسیر جسم و ماده شده و وظیفه انسان آزاد کردن این روح است و زمانی به رستگاری می‌رسد که به گنوس یا معرفت دست یابد.

عطار همچون عرفای گنوسی بر این عقیده است که معرفت آغاز راه عرفان است. اما نه معرفتی که از طریق عقل و علم و کتاب حاصل می‌شود. هدف عارف شناخت خداست. اما نه از راه حواس و عقل. زیرا این دو محدودند و خداوند نامحدود. پس راه معرفت، قلب پاک است و از راه کشف و اشراق به دست می‌آید. عطار معتقد است که اگر انسان خود را بشناسد به معرفت خدا نیز نایل خواهد شد. تجربه دیدار با خویشتن، از مضامین گنوسی است که در بیشتر تمثیل‌ها و مثنوی‌های عطار به چشم می‌خورد.

یادداشت‌ها

- ۱- شمعون مغ در قرن اول میلادی در عهد امپراطوری کلادیوس ظهور کرد و او را پدر کیش گنوسی شمرده‌اند.
- ۲- والتین، در حدود ۱۰۰ میلادی در مصر زاده شد. والتین خود مسیحی بود، اما به خاطر عقاید گنوسی آباء کلیسا او را بدعت گذار قلمداد می‌کردند.
- ۳- مرقیون اهل سینوپ در آناتولی در کنار دریای سیاه متوفا به سال ۱۶۰ م. او ابتدا به آیین مسیحیت گروید، اما

- مدتی بعد به مخالفت با اصول پذیرفته شده آیین مسیحیت پرداخت. مرقیون برخلاف سایر گنوسی‌ها راه رستگاری را ایمان می‌دانست.
- ۴- بازبیلید در قرن دوم در انطاکیه ظهور کرد و همچون سایر گنوسی‌ها با آیین یهود مخالف بود و کتاب عهد قدیم را به کلی رد می‌کرد. در اسکندریه با والتین ملاقات نمود و والتین عقاید او را پذیرفت و با خود به روم برد.
- ۵- نگاهی نو به فرهنگ ایرانی: با یادکردی از شادروان دکتر مهرداد بهار، ابوالقاسم اسماعیل پور، نشریه همشهری: ۷۹/۹/۵.
- ۶- این حدیث در کتب نخستین صوفیه مانند: اللمع، قوت القلوب، رساله قشیریه و کشف‌المحجوب هجویری دیده نمی‌شود و اولین جایی که متن حدیث کنز ذکر شده، طبقات‌الصوفیه خواجه عبدالله انصاری است. در فتوحات مکیه نیز این حدیث بدین شکل ذکر شده است: «كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق و تعرفت إليهم فعرفوني» (ابن عربی، ج ۲: ۱۱۲)
- ۷- مقصود از مکتب هرمسی همان مکتبی است که در دوره اسکندریه از تلاقی دین مصری و حکمت و فلسفه یونانی به وجود آمد. آثار هرمسی بنوشته‌ها و تعالیم گنوسی تأثیر زیادی داشته است و گنوسی‌ها، تعالیم خویش را درباره گنوس و معرفت نجات بخش تحت تأثیر این آثار تدوین کرده‌اند. با این حال آیین هرمسی را از فرقه‌های گنوسی به شمار می‌آورند. (نصر، ۱۳۴۱: ۱۴۰-۱۷۳) هرمس نزد مسلمانان همان ادریس مذکور در قرآن است و او را با شخصیت "اخنوخ" معروف در میان یهودیان یکی دانسته‌اند و او را پیامبر صابئین نیز خوانده‌اند. (اسماعیل پور، ۱۳۹۰: ۳۱۰)
- ۸- از متون مکشوفه در نجع حمادی. نجع حمادی نام شهر و شهرستانی در استان قنا مصر است. در سال ۱۹۴۵، در نزدیکی این شهر و در یک زمین کشاورزی، روستایی مصری به نام محمد السمان، کوزه‌ای حاوی ۱۲ طومار را کشف کرد که در آن اناجیل و کتب گنوستیک اغلب مربوط به قرن چهارم و سوم میلادی موجود بود.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی