



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء(س)

سال سیزدهم، شماره ۲۵، تابستان ۱۴۰۰

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۹۵-۱۱۶

## بررسی مضامین مشترک عرفانی و گنوسی در غزلیات عطار<sup>۱</sup>

علی محمدی<sup>۲</sup>

فهیمه ارتقایی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

### چکیده

گنوسیسم بنیاد معرفت‌شناختی دارد و به همین سبب با عرفان و تصوف مشابهت یافته است. درباره این مشابهت و نزدیکی دو رویکرد عمده وجود دارد که یکی مؤید نفوذ اندیشه‌های گنوسی در عرفان، به‌ویژه در سده ششم هجری، ولی دیگری منکر چنین امری است. به هر روی، مضامین و بن‌مایه‌های مشترک در افکار گنوسی و عرفان وجود دارد که بررسی آن‌ها در تأیید یا رد نظریه تأثیر و تأثر راهگشاست. عطار نیشابوری از شاعران عارف مسلکی است که در سده ششم می‌زیسته و احتمال تأثیرپذیری از آرای گنوسی درباره او مطرح است. بنابراین، بررسی مضامین و بن‌مایه‌های مشترک گنوسی و عرفانی در آثار او ضروری به نظر می‌رسد. نمود این مضامین در غزلیات عطار قابل ملاحظه و بررسی است. تضاد روح و جسم، هبوط روح و اسارت آن در ماده، غلبه خواب بر روح و فراموشی اصل خویش، سرگشتگی و احساس بیگانگی روح در جهان ماده، شنیدن ندای غیبی، و حجاب راه از جمله مضامین مشترک در اندیشه‌های گنوسی و عرفان است. فرجام سلوک در عرفان وصال حق است؛ در کیش گنوسی از این وصال به

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/JML.2021.36891.2229

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. (نویسنده مسئول).

a.mohammadi@basu.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. f.erteghaei@gmail.com

دیدار با خویشتن تعبیر می‌شود که در غزلیات عطار نیز نمود دارد. در این جستار، با روش تحلیلی - توصیفی، این بن‌مایه‌های مشترک در ۱۶۵ غزل برگزیده عطار بررسی شده و هدف پژوهش تبیین احتمال تأثیرپذیری عطار از آرای گنوسی در غزل‌ها و در نتیجه پیوند آن با دیگر آبخورهای فکری اوست.

**واژه‌های کلیدی:** کیش گنوسی، عرفان و تصوف، عطار، غزلیات عطار، وصال حق، دیدار با فرامن.

## ۱- مقدمه

بنیاد عرفان و تصوف بر شناخت و معرفت استوار است و به همین سبب با مکاتب و اندیشه‌هایی که اساس معرفت‌شناختی دارند، مشابهت و نزدیکی بسیار دارد. چنان‌که حتی گاه در بررسی سرچشمه‌های تصوف، اغلب کیش و مسلک‌های مبتنی بر شناخت و معرفت، یکی از آبخورهای عرفان و تصوف معرفی شده‌اند. کیش گنوسی از جمله این مکاتب است که به اعتقاد زرین کوب (۱۳۵۷: ۱۱)، نفوذ اندیشه‌های آن در جهان اسلام به احتمال فراوان از رهگذر مانویان و مندائیان انجام شده است. آن‌گونه که اسماعیل پور (۱۳۸۱: ۳۵) یادآوری کرده، تأثیر اندیشه‌های گنوسی در برخی فرقه و نحله‌های اسلام نظیر اسماعیلیه، غلات و اخوان‌الصفاء پررنگ است. علاوه بر این‌ها، همسانی چشمگیری با عرفان و تصوف دارد. کیش گنوسی بنیاد و کارکرد معرفت‌شناختی دارد و از این چشم‌انداز، عرفان و تصوف همانند آن است. «اساس گنوسی مبنی بر مکاشفه و اشراق و معرفت اشراقی و عقاید مخصوص تکوینی بود... و فلاح از طریق معرفت و ریاضت و سرکوبی غرایز حسی و جنسی و تملکات میسر بود» (تقی‌زاده، ۱۳۳۵: ۳۴). همسانی بنیاد و رویکرد این دو به پدیدآیی این فرضیه انجامیده که تصوف متأثر از آرای گنوسی است.

از سوی دیگر، مشابهت‌هایی که در آثار متصوفه ایرانی سده ششم و اندیشه‌های گنوسی دیده می‌شود، فرضیه آشنایی شخصیت‌هایی چون سهروردی، نجم‌الدین کبری و عطار با مبانی اندیشه‌های گنوسی را تقویت می‌کند. نفوذ آرای گنوسی در جهان اسلام از سده چهارم در رسائل اخوان‌الصفاء آغاز شد، در سده پنجم در برخی آثار ابن‌سینا تداوم یافت و در سده ششم با سفر سهروردی به سوریه و نجم‌الدین کبری به مصر به تأثیرپذیری مستقیم انجامید (اسماعیل پور، ۱۳۸۴: ۱۰۴). از سویی نیز به نظر می‌رسد این آشنایی از راه

ترجمه‌های عربی آثار هرمسی و مانوی در قرن ششم بوده است.

به هر روی، آنچه در گفتار پژوهشگران بازتاب یافته، حاکی از احتمال نفوذ آرای گنوسی در عرفان اسلامی و از جمله آثار عطار نیشابوری است. به گفته اسماعیل پور (همان: ۹۷) «در برداشت‌های عرفانی سده ششم هجری، از جمله در آثار عطار نیشابوری، می‌توان به مضامینی همانند برخورد. رگه‌های اندیشه گنوسی را در میان آرای غلات شیعه، نُصریه سوری، اسماعیلیه و شاخه‌های مهم آن - زنادقه، فاطمیه و قرامطه - می‌توان یافت. به‌ویژه آرای دروزیه (درزیان)، یکی از فرقه اسماعیلی سده پنجم هجری و آرای ملاحده در سده ششم هجری، باعث ورود اندیشه‌های گنوسی در میان عارفان و شاعران سده ششم گردید.» پورنامداریان (۱۳۹۹: ۲۳۷-۲۳۸) آشنایی عطار با آرا و اندیشه‌های گنوسی را نتیجه احتمالی دیگر دانسته است: «عطار با آثار گنوسی از راه ترجمه‌های عربی آثار هرمسی و مانوی و جز آن آشنا و از آن‌ها متأثر بوده است و به‌خصوص در قرن ششم باید این ترجمه‌ها در دسترس عطار و دیگران بوده باشد. شاید انتقال شعر و ادب از ناحیه خراسان به اران و آذربایجان - که با بخش‌های مسیح‌نشین آن ناحیه هم‌مرز بوده‌اند - داد و ستدهای فرهنگی سبب حضور مجدد آثار گنوسی در این عصر شده باشد.»

همه آنچه گفته شد، فرضیه‌ای درخور مطالعه و بررسی است. البته این امر، لزوماً به معنای تأثیر و تأثر این دو اندیشه نیست؛ زیرا با دو اندیشه مبتنی بر شناخت و معرفت مواجهیم که به سبب اشتراک بنیادین و رویکرد مشترک، وجود همسانی بین آنها طبیعی است. آنچه پیداست، مشابهت عرفان و گنوسیسم و بازتاب آن در آثار عرفانی است. پژوهش حاضر نیز تلاشی است برای بررسی مضامین مشترک عرفانی و گنوسی در غزلیات عطار. بازتاب آموزه‌های گنوسی در برخی آثار عطار نظیر *منطق الطیر* و *مصیبت‌نامه* در پژوهش‌ها مطالعه شده است. نگارندگان می‌کوشند مضامین مشترک عرفانی و گنوسی را آن‌هم در غزلیات عطار مطالعه کنند. زیرا غزلیات به‌عنوان بخشی از آثار وی که اندیشه‌هایش را نمایندگی می‌کند، تاکنون از این منظر مطالعه نشده است. همچنین قصد دارند از رهگذر انطباق آن با آموزه‌های گنوسی، فرضیه تأثیرپذیری عطار از گنوسیان را بررسی نمایند.

دامنه پژوهش حدود یک چهارم غزلیات عطار را دربرمی‌گیرد. از ۶۶۳ غزل چاپ

مدائینی و افشاری، ۱۶۵ غزل (شامل ۱۷۷۴ بیت) به صورت تصادفی از بخش‌های آغازین، میانه و پایانی غزلیات برگزیده و از چشم‌انداز گنوسی مطالعه شد. برای بررسی موضوع نیز از روش تحلیلی - توصیفی بهره گرفته شده و به مطالعه بن‌مایه‌های مشترک عرفانی و گنوسی در غزلیات منتخب پرداخته شده است. این بن‌مایه‌ها در بردارنده هبوط و اسارت، فراموشی، احساس غربت، آوای غیبی، ریاضت و رفع حجاب و سرانجام دیدار با فرامن است. از این رهگذر، یکی از آبشخورهای فکری عطار تبیین می‌شود.

## ۲- پیشینه پژوهش

چند پژوهش درباره تطبیق آثار و اندیشه‌های عطار با باورهای گنوسی انجام شده است. اسماعیل پور (۱۳۸۴: ۹۵-۱۰۵) با مطالعه داستان شیخ صنعان، به همانندی برداشت‌های عرفانی سده ششم و هفتم از جمله عطار با برخی مضامین گنوسی مثل خواب و فراموشی اشاره کرده است. همچنین ارتباط درونی و ژرف‌ساختی حکایت تمثیلی شیخ صنعان را با روایات تمثیلی انجیل حقیقت و سرود مروارید به اثبات رسانده است. بر این اساس، مبانی اندیشه‌ها و اسطوره‌های متصوفان این دوره مرتبط با اندیشه گنوسی معرفی شده است. سجادی و همکاران (۱۳۹۳: ۱۳۳-۱۴۹) برخی مضامین گنوسی را در مثنوی‌های عطار بررسی کرده‌اند که از جمله باید به این موارد اشاره کرد: معرفت که سرآغاز راه عرفان است، حرکت روح به سمت منشأ اولیه خود و نیز تجربه دیدار با خویشتن (من ملکوتی) که تمثیلی پرتکرار در آثار عطار به‌شمار می‌آید. پورنامداریان (۱۳۹۹: ۲۳۱-۲۴۶) با تأکید بر آرای گنوسی به‌ویژه طباع تام هرمتی (فرامن، من ملکوتی)، به تطبیق اندیشه‌های عطار با گنوستیسیسم پرداخته است. صراحت و تکرار مسئله دیدار با خویش که یادآور رسیدن به طباع تام هرمتی است، حکایت از آن دارد که اندیشه‌های گنوسی از رهگذر ترجمه عربی، فلسفه و عرفان ایرانی را در قرن ششم تحت تأثیر قرار داده است. ابراهیم‌زاده و جهانگرد (۱۴۰۰)<sup>۱</sup> به وجوه شباهت و تفاوت بن‌مایه‌های گنوسی با مصیبت‌نامه عطار پرداخته‌اند. بر این اساس، سالک فکر سلوک خود را با احساس غربت آغاز می‌کند و با ترک خود و راهنمایی پیر به شناخت می‌رسد. در مقاله پایانی مصیبت‌نامه هم در مواجهه با روح، به درک ارزش جان نائل می‌شود. این امر با سلوک گنوسیان همانندی دارد که برای رسیدن به گنوس یا شناخت طی طریق می‌کنند.

### ۳- مبانی نظری

گنوسیسیس به معنای دانش و عرفان به کار می‌رود و «شرطی ضروری برای نجات‌نهایی و گاه خود همان نجات است. همه فرقه‌های گنوسی بر آن بودند که به این راز دست یافته‌اند و آن را در دسترس آن‌ها که شایسته دانستن آن‌اند قرار خواهند داد و ایشان را اهل راز خواهند ساخت» (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۱۲۳-۱۲۴).

برخی آموزه‌های گنوسی عبارت است از: شهودباوری، باطنی‌گری، دوبن‌انگاری هستی / جهان‌شناختی و دوبن‌انگاری انسان‌شناختی. این‌ها همگی از اصول عرفان و نیز اعتقادات متصوفه‌اند و به همین سبب نظریه تأثیرپذیری عرفان اسلامی از کیش گنوسی مطرح شده است. بر اساس آموزه معرفت‌شناختی گنوسی، کشف و شهود یا اشراق، تنها منبع راستین معرفت است که گنوس خوانده می‌شود. همچنین معرفت باطنی یک امر غیرمفهومی، شخصی و رازواره است که در دسترس خاصان و حلقه برگزیدگان قرار می‌گیرد و به همین سبب نیز سر (ناگفتنی و نگفتنی) به‌شمار می‌آید. به باور گنوسیان، جهان دو بن دارد؛ یک بن مادی که شر است و یک بن روحانی که خیر است. آنان همچنین اعتقاد دارند که تن انسان پست و پلید است؛ اما روان او اخگری الهی است که با سقوط و هبوط او از عالم علوی، در قفس تن گرفتار شده است (ایلخانی، ۱۳۷۴: ۲۴-۲۹). همه این موارد، از اصول و بنیادهای اندیشه عرفانی است که در آرای متصوفه اسلامی هم دیده می‌شود.

البته برخی تفاوت‌ها نیز در دو اندیشه به چشم می‌خورد که مهم‌ترین و پررنگ‌ترین آن‌ها، دوبن‌انگاری یزدان‌شناختی نزد گنوسیان است. آنان معتقدند دو خدا هست؛ یکی خدای جهان‌آفرین و صانع (دمیورگوس / دمیورگ / دمیورژ) که خاستگاه شر است، دیگری خدای متعال ناشناخته سربه‌سر خیر. خدای جهان‌آفرین خیر است؛ اما دستمایه او در آفرینش کیهان / جهان آمیزه‌ای است از عناصر خیر و شر در دوره آمیزش. نیروی خیر کیهان را برای محدود کردن قلمرو اهریمن آفرید. اما آفرینش انسان که آمیزه‌ای از نیکی و بدی است به دست دیوان انجام گرفته است (همان: ۲۷). این در حالی است که عرفان اسلامی بر اصل توحید استوار است و از این‌رو، یزدان‌شناسی گنوسی در آن جای ندارد. البته این نوع دوبن‌انگاری (ثنویت) در جهان‌بینی مانوی بازتاب دارد.

#### ۴- بررسی و بحث

عطار نیشابوری از شاعران عارف مشرب فارسی زبان است با آثاری که هم از نظر اهمیت و هم به لحاظ حجم چشمگیر است. توجه پژوهشگران بیشتر معطوف به مثنوی‌های عطار بوده و دیوان او کمتر مطالعه شده است. زیور پارسى از منابع اندک شمار در این زمینه است. به گفته نویسنده این کتاب، شفیعى کدکنى (۱۳۸۰: ۵۷)، «غزل عطار یکی از مهم‌ترین مراحل تکامل غزل عرفانی فارسی است... در این شیوه غزل، مهم‌ترین نکته وحدت تجربه شعری و حتی در مواردی بسیار زیاد، وحدت «تم و موتیو» است... در بسیاری از این غزل‌ها نوعی سرگذشت یا واقعه تصویر می‌شود و چه بسیار از این غزل‌ها که جوهر زندگی‌نامه یک عارف است که تحولی روحی به ناگهان او را دگرگون کرده است.»

در این بخش، برخی مضامین مشترک عرفانی و گنوسی که در غزلیات عطار نمود یافته، بررسی می‌شود.

#### ۴-۱ تضاد روح و جسم

از مبانی نظریه گنوسی، ثنویت روح - ماده است که از بنیادی‌ترین مفاهیم گنوسی به شمار می‌آید. «سرشت آدمی دوگانه و شامل جزوی مادی و فانی و جزو دیگرش روحانی است که از پاره‌ای روح سرشته شده یا گستره‌ای از رمزگرایی نور، یعنی بارقه الهی است» (هالروید، ۱۳۹۵: ۵۵). از دیدگاه عرفا و متصوفه نیز روح بعد ملکوتی وجود آدمی است که با جسم و جنبه مادی وجود او در تقابل است. عطار از تمثیل‌های متعدد برای بیان دوگانگی روح - ماده بهره می‌گیرد:

فرشته‌ای تو و دیوی سرشته در تو به هم  
هزار بار بنامرده طوطی جانست  
چگونه زین قفس آهنین تواند جست  
چو تن به گور فرورفت جان ز گور برست  
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۸)

و یوسف و زندان / چاه که پرتکرارترین تمثیل روح - ماده است:

حکایت چون کنم از ملک یوسف  
که من جز چاه و جز زندان ندیدم  
(همان: ۸۰۹)

در مقابل روح که منشأ الهی دارد و بارقه‌ای از خدای متعالی به‌شمار می‌آید، نفس و جسم منشأ این جهانی دارند. عطار روح و جان را به‌واسطه منشأ الهی آن، هم در تقابل با نفس و هم در مقابل تن به کار برده است:

غم مخور عطار چندین از برای جسم خود      ز آن که بحر رحمتش در انتظار جان ماست  
(همان: ۷۲۷)

چون نور حقیقت را افتاد می‌اندر سر      این نفس طبیعت را از دار در آویزید  
(همان: ۳۶۱)

گنوسیان روح را دارای منشأ الهی می‌دانستند و از جهان الهی سخن می‌گفتند که روح به آن تعلق دارد. «ملاً اعلی طرح و نقشه کلی روح است. اگر گنوسیان می‌دانستند به کجا نگاه کنند، آنان می‌توانستند نور الهی را حتی در این جهان ظلمانی تشخیص دهند: طی هبوط نخستین - هبوط سوفیا یا آفریدگار - برخی بارقه‌های الهی نیز از ملاً اعلی هبوط کرده و در ماده اسیر شده بودند. گنوسیان می‌توانستند بارقه الهی را در روح خود بیابند، می‌توانستند از وجود عنصر الهی در درون خود آگاه گردند که به آنان کمک می‌کرد به سرمنزل مقصود راه پیدا کنند» (آرمسترانگ، ۱۳۸۵: ۱۶۲). عطار با آگاهی از این دوگانگی است که جوهر وجود خویش (روح) را از بحر و کانی دیگر (الهی) می‌داند:

جوهر عطار در سودای عشق      گویی از بحری و کانی دیگر است  
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۳۶)

و همین معرفت و آگاهی، سرآغاز راهیابی به اصل الهی خویش است:

چو جان بمرد از این زندگانی ناخوش      ز خود برید و میان خوشی به حق پیوست  
دل آن دل است که چون از نهاد خویش گسست      ز کبریای حق اندیشه می‌کند پیوست  
(همان: ۱۲۸)

عنصر آگاهی به تنهایی راهگشا نیست. به همین سبب، عطار بنابه سنت عرفانی انکار ماده و جسم، هرگاه که فرصت می‌یابد انسان را خطاب قرار می‌دهد و با یادآوری تضاد روح - ماده، ترجیح اولی بر دومی را لازمه راهروی می‌داند:

برو از پوست بیرون آی کاین کار      نه کار توست کار مغز جان است  
(همان: ۱۵۸)

تضاد روح - ماده با کاربرد تمثیل‌های متنوع، به‌تنهایی پیوندی با گنوس ندارد؛ اما خطاب و ترجیح وجه برتر (روح) حاکی از آگاهی و معرفت و گنوس است:

تو مرغِ بامِ عرشی در قعر چاه مانده      هم در زمین بمردی هم آسمان ندیدی  
آخر چو شیر مردان بر پَر ز چاه و رفتی      انگار نفسِ سگ را در خاکدان ندیدی  
(همان: ۵۹۴)

به گفته هلموت ریتز (۱۳۷۹: ۲/ ۳۰۸) «خودآگاهی متعالی بشر بر پایه آموزش‌های مربوط به جوهر الهی نهفته در انسان، جایگاه بلند او - که وی را بالاتر از فرشتگان که در برابر آدم به خاک افتادند می‌نهد - و موطن ازلی الهی که بشر از آن برخاسته و باید بدان بازگردد، قرار دارد و این آموزش‌ها منبعث از آراء غنوسی و علم لدنی است.»

#### ۴-۲ سقوط و اسارت

از مضامین مشترک عرفانی و گنوسی، هبوط روح از مرتبه‌ای اعلا و اسارت آن در جسم و ماده است. به باور گنوسیان، روح «بخشی از وجود الهی است که از ملکوت خداوندی هبوط کرده و به این عالم خاکی افتاده است» (بهار و اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۱۲۹). این باور در عرفان و تصوف نیز وجود دارد. در غزل عطار تعبیری نظیر زندان، چاه، دامنگیر، بند و چارمیخ کاربرد فراوان دارد که همگی از اسارت روح در تن و دنیا حکایت می‌کند (عطار، ۱۳۹۲: ۱۱۱ و ۶۱۴). ابیات زیر جزء گویاترین نشانه‌های سقوط و اسارت در سخن عطار است:

کجا بودم کجا رفتم کجا آم من نمی‌دانم      به تاریکی در افتادم ره روشن نمی‌دانم  
چو من گم گشته‌ام از خود چه جویم باز جان و تن      که گنج جان نمی‌بینم طلسم تن نمی‌دانم  
از آنم سوخته خرم که من عمری درین صحرا      اگر چه خوشه می‌چینم ره خرم نمی‌دانم  
چو آن گلشن که می‌جویم نخواهد یافت هرگز کس      ره عطار را زین غم به جز گلخن نمی‌دانم  
(همان: ۳۲۹)

نکته قابل توجه آن که به باور گنوسی‌ها «شهریاران سپهرها<sup>۲</sup> مردم را آفریدند تا مگر این روح ملکوتی را در بند نگاه دارند» (بهار و اسماعیل پور، ۱۳۹۴: ۱۲۹). در اندیشه‌های گنوسی خداوند وجودی است برتر از جهان مادی و بیگانه با آن. در مقابل این خداوند



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۳، شماره ۲۵، تابستان ۱۴۰۰ / ۱۰۳

قادر متعال، قدرت‌هایی فروتر وجود دارند که جهان مادی و قلمرو تاریکی و نقصان آفریده آن‌هاست. این خدایان فرودست را آرخُن (فرمانروا، شهریار) می‌نامند (همان: ۱۲۷). بنابراین، به باور برخی گنوسی‌ها، آفرینش انسان به دست آفرینندگان جهان مادی، برای دستیابی به روح و در بند کردن آن است. «بعضی از گنوسیان معتقدند که آدمی برای این آفریده شده که بارقه الهی را به چنگ آورد. چون اگر این عنصر الهی کلاً به صورت اصلی گردد آورده شود، کیهان پست مادی یا قلمرو دیوان به پایان خواهد رسید» (هالروید، ۱۳۹۵: ۵۵). اینجاست که دوباره آگاهی و گنوس پدیدار می‌شود تا اسباب نجات آدمی را فراهم آورد. این آگاهی در متون عرفانی از جمله در سخن عطار بیشتر در قالب خطاب نمایان شده است:

گر تو دنیا همه زندان دیدی      فرخت بباد ز زندان رفتن  
(عطار، ۱۳۹۲: ۵۳۱)

بر سر آی از قعر چاه نفس از آنک      یوسف مصریت اندر چاه نیست  
(همان: ۱۸۹)

#### ۳-۴ خواب و فراموشی

آنچه بندهای اسارت را استوار می‌سازد، خواب و فراموشی است که از مضامین مهم گنوسی به‌شمار می‌آید. این مضمون دو روی دارد: الف) جنبه منفی آن که پیامد تلاش نیروهای مادی است برای غفلت روح / انسان از مبدأ الهی. از یک سو، به گفته یوناس (۱۳۹۸: ۱۸۲)، دنیا می‌کوشید با بیداری قربانیان خود مخالفت کند. این غفلت و ناآگاهی از مضامین غزل عطار است:

اندر میان غفلت در خواب شد دل من      کاو هیچ دل که یک‌دم بیدار می‌نماید؟  
(عطار، ۱۳۹۲: ۳۵۲)

مدتی خون خوردم و راهم نبود      نیست استعداد بیداری مرا  
(همان: ۱۰۳)

از سویی دیگر، اسلحه اصلی دنیا برای اغوای انسان، عشق و لذت جنسی و جسمی است (یوناس، ۱۳۹۸: ۱۸۶)؛ به گفته هالروید (۱۳۹۵: ۵۵) «دیوان مترصدند که او را ناآگاه نگه دارند و خواست‌ها و شهوت جسمانی انسان طبیعی را در او برمی‌انگیزند و او را محظوظ

می‌کنند.» عطار نیز همچون دیگر عرفا به این جنبه از غفلت و فراموشی توجه داشته است: تو قانعی به لذت حسی چو گاو و خر چون دست تو به معرفت جان نمی‌رسد (عطار، ۱۳۹۲: ۱۵۶)

این گونه فراموشی و غفلت، با تمثیل مستی و استعاره «شراب غفلت» بیان می‌شود. این استعاره ناآگاهی از بیگانگی و غربت را بیان می‌کند. در واقع منگی و مسمومیتی است که مانع از آگاهی انسان به غربت خود در جهان و دوری از اصل خویش می‌شود. «همان آگاهی از بیگانگی که این منگی جلوی آن را می‌گیرد، انسان را به سرگشتگی کشانده و به فراموشی اصل وجود خود وامی‌دارد تا از فرزندان این دنیا شود... لذا استعاره خواب یا واژگان آن، بخش ثابتی از دعای همیشگی گنوسیان در حق انسان است که بر همین اساس، دین‌شان دین دعوت به بیدار است» (یوناس، ۱۳۹۸: ۱۸۴). در غزل عطار هم استعاره «شراب / می / باده غفلت» و هم دعوت به بیداری نمود دارد:

چون من از باده غفلت مستم آن بت دلبر هشیار کجاست؟

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۱۵)

خلق عالم جمله مست غفلت‌اند مست منگر خویش را هشیار کن

(همان: ۸۳۱)

و این، مضمونی پر تکرار در غزلیات عطار است (همان: ۵۷۸ و ۸۳۷). نکته درخور اعتنا آن که عطار این مضمون را با استعاره تقابلی آفتاب - سایه (نور - تاریکی) همراه کرده است:

ای ز شراب غفلت مست و خراب مانده با سایه خو گرفته وز آفتاب مانده (همان: ۵۷۰)

ب) جنبه مثبت آن که در واقع مقدمه و آزمونی است برای کشف حقیقت. «در نزد گنوسیان، یکی از راه‌های وصول به حقیقت آن است که سالک نخست به ورطه فراموشی افکنده شود تا بتواند در این آزمون سخت پیروز آید و حقیقت و مثال‌اعلی بر دلش کشف گردد» (اسماعیل پور، ۱۳۸۴: ۹۸). چه بسا در ناهشیاری و فراموشی است که سالک مصحف می‌سوزد و بت می‌پرستد.

#### ۴-۴ سرگشتگی و بیگانگی

روح در این دنیا و با دنیا بیگانه است؛ هرچند ممکن است به مرور با آن انس بیابد و مبدأ الهی خویش را فراموش کند. آنچه انگیزه بازگشت به مبدأ الهی محسوب می‌شود، احساس غربت و سرگردانی است.

هر که اینجا آشنای او نشد باز ماند تا ابد بیگانه‌ای  
(عطار، ۱۳۹۲: ۵۸۱)

تصویر زندگی بیگانه، از نمادهای نخستین گنوسیه به شمار می‌آید (یوناس، ۱۳۹۸: ۱۵۸). این بیگانگی و دور افتادن از منشأ الهی، در دیدگاه عطار از سویی مایه اندوه است:

در غم هر دم که نبود در حضور تا قیامت ماتمی می‌بایدت  
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۱۴)

این همه عطار دور از روی تو درد آن دارد که بی داروی توست  
(همان: ۱۲۵)

دل آن دل است که چون از نهاد خویش گسست ز کبریای حق اندیشه می‌کند پیوست  
(همان: ۱۲۸)

و از سویی دیگر، موجب سرگشتگی و درماندگی است. عطار در ابیات زیر با تمثیل تاریکی، اسارت و با تمثیل غرق‌شدگی، درماندگی و رنج آدمی را به تصویر کشیده است: چگونه چشمه حیوان درین وادی به دست آرم که اندر قعر تاریکی چو اسکندر فرو ماندم از آن شد کشتی ام غرقاب و من با پاره‌ای تخته که در گرداب این دریای موج‌آور فرو ماندم  
(همان: ۴۴۳)

نامأنوس بودن دنیا و حس غربت از جهتی دیگر اهمیتی خاص دارد؛ زیرا دری تازه به روی روح می‌گشاید. آنچه باعث رهایی نور زندانی از تاریکی این جهان می‌شود، معرفت به وضع خویش و تلاش برای نجات است، غفلت و ناآگاهی بندهای اسارت را محکم‌تر می‌کند. به سبب همین وضع انسان یا روح انسانی در این جهان است که کلمه غریب از کلمات کلیدی گنوسی است؛ زیرا گنوسی اگر چه در دنیا است، از دنیا نیست و در دنیا غریب است و به آن تعلق ندارد (الیاده، ۱۳۶۳: ۱۳۶؛ به نقل از پورنامداریان، ۱۳۹۹: ۲۳۵). پس می‌توان گفت «بازیابی بیگانگی و احیای حس در تبعید بودن، نخستین قدم برای

بازگشت است» (یوناس، ۱۳۹۸: ۱۵۷). در ادبیات عرفانی، زیباترین تعابیر در باب بیگانگی روح در جسم و دنیا در مثنوی مولوی بازتاب یافته است. اما در آثار دیگران نیز از مضامین پربسامد به شمار می‌آید. عطار گفته است:

از درون چاه جسمم دل گرفت      قصد صحرا می‌کنم، صحرا خوش است  
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۴۳)

رهایی از اسارت روح در تن و دنیا، به آسانی امکان‌پذیر نیست و با رنج و اندوه همراه است. ولی با ورود به مسیر بازگشت، نه تنها اندوه و آلام زدوده می‌شود، بلکه به تعالی و امتیاز آن می‌انجامد. «برتری فرد بیگانه که اسباب تمایز او است... شکوهی آشکار به او می‌بخشد. بیگانه در این موقعیت دور و دست‌نیافتنی است و بیگانگی او به معنای شکوه و سرافرازی است» (یوناس، ۱۳۹۸: ۱۵۷-۱۵۸).

جان چو باقی شد ز خورشید جمالت تا ابد      ذره‌ای اندوه این زندان فانی کی خورد  
(عطار، ۱۳۹۲: ۲۵۶)

#### ۴- ۵ ندای غیبی

«مذاهب گنوسی در مفهوم اعم خویش در این نکته تقریباً وحدت نظر دارند که نیل به مرتبه عرفان، به روح انسان امکان می‌دهد تا با تلقی بشارتِ الهی از اسارت ماده که در دنبال هبوط به عالم سفلی برای وی حاصل آمده است رهایی یابد» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۳۵۷). در آثار گنوسی آوا و خروشی از بیرون، فرد بیگانه در دنیای مادی را فرا می‌خواند. به گفته یوناس (۱۳۹۸: ۱۸۹) «آوا نمادی از تجلی امر فرازمینی است و به قدری در گنوسیة شرقی اساسی و مهم است که دین‌های مندایی و مانوی را می‌توان «دین خروش» نامید.» این آوای معرفت همان ندای غیبی در عرفان اسلامی است که معمولاً از جانب منادی‌ای با نام «هاتف / سروش» می‌رسد.

آمد خطاب ذوقی از هاتف حقیقت      کای خسته چون بیابی اندوه زار ما را  
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۱)

این دعوت به بیداری را که در متون عرفانی انعکاسی چشمگیر دارد، خلاصه‌ای از کل نظام اعتقادی گنوسی دانسته‌اند. محتوای آوا نیز بیدارسازی و دعوت به رستگاری است و

معمولاً در قالب عبارت «از خواب / مستی / مرگِ خود برخیز» با شیوه‌های مختلف و معانی استعاری بیان می‌شود (یوناس، ۱۳۹۸: ۱۹۸).

ناگه ز درون جان درداد ندا جانان      کای عاشق سرگردان تا چند ز رعنائی؟  
روزی دو سه گر از ما گشتی تو چنین تنها      باز آی سوی دریا تو گوهر دریایی  
(عطار، ۱۳۹۲: ۶۳۹)

محتوای دیگر ندا، بی‌اعتنایی به ماده و پای بر سر دنیا نهادن است:

ندای غیب به جان تو می‌رسد پیوست      که پای در نه و کوتاه کن ز دنیا دست  
(همان: ۱۲۸)

گاه نیز شاهی زیبارو بر زاهد ظاهر می‌شود و ندا درمی‌دهد که این مضمون، دستمایه آفرینش غزلیات و روایات عرفانی متعدد شده است. برجسته‌ترین نمود داستانی آن قصه شیخ صنعان و دختر ترساست که در غزلیات عطار نیز به تکرار آمده است.

بانگ بر من زد که: «ای حق‌ناشناس      دل به ماده چند باشی بت پرست  
گر سر هستی ما داری تمام      در غم ما نیست گردان هر چه هست  
هر که او اندر غم ما نیست شد      دایم از بند وجود خود پرست  
می‌ندانی کز که ماندی در حجاب      پرده هستی توره بر تو بست»  
(همان: ۱۴۶)

این ندا معمولاً با واکنشی از سوی دریافت‌کننده همراه است. در غزل داستان بالا شاهد خطاب به زاهد ندا در داده و سپس، عطار پاسخ و واکنش به آن ندا را روایت کرده است:

مرغ دل چون واقف اسرار گشت      می‌تپید از شوق چون ماهی به شست  
بر امید این گهر در بحر عشق      غرقه شد و آن گوهرش نامد به دست  
آخر این نومیدی عطار چیست      چون نبود او مرد همت‌های پست  
(همان: ۱۴۶)

گذشته از محتوای آوا و پاسخ بدان، استعاره‌هایی که عطار به کار برده نیز اهمیت دارد. گوهر (مروارید) و مرغ از استعاره‌های پرکاربرد و محوری در متون گنوسی است. شناخته‌ترین متن گنوسی نیز «سرود مروارید» نام دارد.

در متون گنوسی، پاسخ به آوا متفاوت است. در روایتی مانوی، نخستین واکنش انسان

پس از بیدار شدن و دریافت اطلاعات، احساس هراس شدید از موقعیت است (یوناس، ۱۳۹۸: ۲۰۵)؛ مهم‌ترین پاسخ نیز ایمان آوردن است که در اغلب متون گنوسی و نیز عهد جدید به همین ترتیب است (همان: ۲۰۹). در غزل عطار، آنچه رخ می‌دهد، بیشتر نمایان ساختن موقعیت دریافت‌کننده است و دعوت او به حرکت از آن موقعیت به جایگاهی برتر. گاه نیز بسان آنچه در ابیات اخیر نقل شد، هراس از موقعیت است که به صورت نومیدی متبلور شده است.

#### ۴-۶ حجاب راه

روح برای نجات خویش با سدّی دشوار روبه‌روست. بُعد جسمانی وجود انسان و هرگونه وابستگی او حجابی است که مانع دیدار و نجات‌نهایی می‌شود. در غزل عطار، حجاب «خویشتن» پررنگ‌ترین و پربسامدترین مانع است:

مانع خود هم منم در راه خویش      تا کی از عطار و عطاری مرا

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۳)

ما در این ره حجاب خویشتیم      ورنه روی تو در برابر ماست

(همان: ۱۱۸)

آنچه این مانع را از میان برمی‌دارد، ریاضت و نیز گذر از آزمون‌های دشوار است. بر پایه آموزه‌های گنوسی، «شرایط ورود به وادی طلب (جست‌وجوی گنوسیس) پس دشوار و مستلزم ترک دنیا و لذایذ مادی است و فقط اقلیتی از افراد مستعد زهد قادر به این کار خواهند بود... گنوسی‌ها به چیزهایی که ما انسان‌ها بدان وابسته‌ایم، احساس نفرت می‌کنند» (هالروید، ۱۳۹۵: ۷۴). این نفرت و بدبینی در بسیاری از مذاهب گنوسی در پرهیز از هرگونه خوشی و لذت همچون ازدواج و خوردن گوشت بازتاب یافته است (مصاحب، ۱۳۸۱: ۲/۲۴۱۸). ولی در عرفان اسلامی به ترک تعلقات تقلیل یافته است و جنبه افراطی ندارد. برترین تعلق نیز جنبه مادی وجود انسان است که زندان روح به‌شمار می‌آید. بر همین اساس است که تأکید بر رهایی از خویشتن و به تعبیری خروج از بُعد مادی به یکی از مضامین مهم در ادبیات عرفانی تبدیل شده است. مهم‌ترین جلوه بی‌خویشی نیز مرگ است:

گر بمیری در میان زندگی عطاروار چون درآید مرگ عین زندگانی باشدت  
(عطار، ۱۳۹۲: ۷۲۶)

عطار مرگ و مردن از خود را عین زندگی و بقا می‌داند. وی در غزلی دیگر، همین مفهوم را در قالبی تمثیلی بیان کرده است:

تو را اول قدم در وادی عشق به زاری کشتن و آن‌گاه دار است  
وز آن پس سوختن تا تو بینی که نور عاشقان در مغز نار است  
چو خاکستر شوی و ذره گردی به رقص آبی که خورشید آشکار است  
تو را از کشتن و از سوختن هم چه غم چون آفتاب غمگسار است  
(همان: ۱۳۳)

البته مرگ گذشته از مفهوم حقیقی خود، معنایی استعاری هم دارد و نمود‌رهایی از هرگونه تعلق و تعین است. عطار در غزلیات خود بارها این مضمون را به کار برده و هستی و تعین خویش را بند و حجاب راه خوانده است:

منم که هستی من بند ره شده ست درین ره تویی که از تویی خود مر از من برهانی  
من از خودی خود افتاده ام به چاه طبیعت مر از چاه به ماه ار بر آوری تو توانی  
(همان: ۸۵۰)

و همین حجاب تعین است که موجب می‌شود بحث یکی و دویی (وحدت و شرک) به میان آید:

در حجابیم ما ز هستی خویش ما نهانیم و تو هویدایی  
هستی ما و هستی تو دویی ست راست ناید دویی و یکتایی  
(همان: ۶۳۶)

#### ۴-۷ دیدار با فرامن

گنوسی‌ها سرانجام سلوک را دیدار با فرامن می‌دانند. فرامن جنبه ملکوتی وجود آدمی است و بر همین اساس، جنبه ناسوتی و جسمانی وجود او می‌تواند مهم‌ترین مانع تحقق دیدار با فرامن باشد. پس تأکید مضاعف عطار بر رفع این حجاب، بیش از هر چیز اهمیت و غلبه فرامن را در ذهن او نمایان می‌سازد. پورنامداریان (۱۳۹۹: ۲۴۲) نفس ناطقه یا روح انسانی را با فرشته شخصی و آسمانی یکی دانسته و نوشته است: «اگر این نفس ناطقه خود

را از طریق ریاضت، از تعلقات و کدورات این جهانی پاک کند، با همزاد آسمانی خود یکی می‌شود. دیدار یکی دیدار دیگری است. نفس ناطقه اسیر در زندان جسم از طریق ریاضت و ترک تعلقات به نفس مطمئنه بدل می‌شود و جسم را رها می‌کند. جست‌وجوی سالک و طیّ طریقت او برای رسیدن به حق، در واقع تلاش برای رهایی از تاریکی عالم ماده و وصول به اصل نورانی خویش است و کشف تجربه عرفانی یافتن «یکی» در دو چهره است؛ مثل شخص و تصویرش در آینه.»

فرجام سفر روحانی دیدار با خویش یا فرامن است که در آثار عطار نمود دارد. به گفته شفیع کدکنی در مقدمه مصیبت‌نامه «عطار شاعر سفرهای روحانی است. منطق‌الطیر او، که به ظاهر سخن از پرواز مرغان به سوی سیمرغ دارد، در معنی، رمزی است از سلوک عارفان و سیر معنوی ایشان در طریق معرفت. مصیبت‌نامه نیز سفری است روحانی با قلمروهایی دیگر و از مسیری دیگر، اما به سوی همان مقصد که در منطق‌الطیر دیده می‌شود و پایان هر دو سفرنامه یکی است» (عطار، ۱۳۸۸: ۳۵).

این مقصد و مطلوب که در قالب تمثیل «دیدار سیمرغ» بیان شده، همانندی بسیار به «طباع تام» در باورهای گنوسی دارد. در کتاب غایة الحکیم منسوب به المجریطی از قول سقراط درباره طباع تام آمده است: «روحانیت یا فرشته فیلسوف است که متصل است به ستاره او و مدبر او است و قفل و بندهای حکمت را بر او می‌گشاید و آنچه بر او دشوار است، به وی تعلیم می‌دهد و در خواب و بیداری او را به صواب الهام می‌کند و کلیدهای گشایش درهای بسته را به او می‌نماید» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۵۰). در واقع آن که عارف مشتاق دیدار اوست و در عرفان اسلامی با عنوان «حق» شناخته می‌شود، همین فرشته شخصی و مدبر و نگهبان، همزاد آسمانی و روحانی و راهنمای شخص است. گنوسی‌ان اعتقاد داشتند که جهان آفریده ایزد شر است و پیوندی با خدای متعال ندارد. بنابراین، دیدار یا وصال حق امکان‌ناپذیر است و آن که انسان بیگانه در جهان با رهایی از ظلمت مادی به دیدارش نائل می‌شود، در واقع جنبه ملکوتی شخص یا فرامن است (پورنامداریان، ۱۳۹۹: ۲۳۵-۲۳۶).

آنچه درباره دیدار و وصال در سخن عطار آمده، همسانی بسیار به اعتقادات گنوسی دارد؛ چنان که در غزلی گفته است:



چو من فانی شدم از جان کهنه  
چو از فرعون هستی باز رستم  
چو خود را یافتم بالای کونین  
بر آمد آفتابی از وجودم  
مرا افتاد با جانان ملاقات  
چو موسی می شدم هر دم به میقات  
چو دیدم خویشتن را آن مقامات،  
درون من برون شد از سماوات  
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۰۹)

غزل زیر هم یکسره با عقاید گنوسی انطباق دارد:

چون به اصل اصل در پیوسته بی تو جان توست  
این تویی جزوی به نفس و آن تویی کلی به کل  
تو در این تویی در آن تو کی رسی هرگز به تو  
بود تو اینجا حجاب افتاد و نابودن حجاب  
چون ز بود خویش و از نابود بگذشتی تمام  
صدر غیب الغیب را سلطان جاویدان تویی  
پس تویی آن تو که بی تو آن تویی پنهان توست  
لیک تو نه این نه آنی بلکه هر دو آن توست  
ز آن که اصل تو برون از نفس توست و جان توست  
بود و نابودت چه خواهی کرد چون نقصان توست  
می ندانم تا به جز تو کیست کاو سلطان توست  
جز تو گر چیزی ست در هر دو جهان دربان توست  
(همان: ۱۲۲)

اصل و منشأ الهی، اسارت در بند ماده، لزوم ریاضت و ترک تعلّق و تعین و سرانجام دیدار با خویشتن که در ایات بالا نقل شد، همگی از مبانی اندیشه گنوسی اند. مضمون «دیدار با فرامن» در غزل عطار تجلی گاه دیگری هم دارد. عطار غزل داستان‌هایی دارد که واقعه‌ای را روایت می‌کند و طی آن، شاهدی زیبارو بر زاهدی تارک دنیا ظاهر می‌شود و بر او باده می‌پیماید. اوج و گسترش این مضمون و روایت، داستان شیخ صنعان است. ولی به قدری در ذهن عطار پررنگ بوده که در غزل‌های او نیز به تکرار آمده است. به گفته پورنامداریان (۱۳۹۹: ۲۴۲)، «عطار حدود هفده غزل دارد که همه مضمونی یکسان دارند. مضمون همه این غزل داستان‌ها، دیدار زاهدی دست از دنیا شسته و عزلت اختیار کرده با شاهد زیبارویی است که بر او ظاهر می‌شود. شاهد جامی شراب به او می‌نوشاند و او را از مسجد و صومعه به میخانه می‌برد تا در پرتو عشق، نه تنها از کل دنیا بلکه از طمع به نعمت‌های بهشت نیز چشم ببوشد و تمام همّت خود را مصروف به دیدار یار کند که در نهایت فرشته نگهبان و همزاد آسمانی او یعنی همان معشوق زیبارویی است که او را از مسجد به میخانه برد تا عشق را به جای زهد به او تعلیم دهد.» غزل زیر نمونه‌ای گویاست:

دوش ناگه آمد و در جان نشست  
عالمی بر منظر معمور بود  
گنج در جای خراب اولی تر است  
هیچ یوسف دیده‌ای کز تخت و تاج  
چون مرا تنها بدید آن ماه‌روی  
از سر جان چون تو برخیزی تمام  
چون ز جانان این سخن بشنید جان  
خویشتن را خویشتن آن وقت دید  
خانه ویران کرد و در پیشان نشست  
او چرا در خانه ویران نشست  
گنج بود او در خرابی ز آن نشست  
چون دلش بگرفت در زندان نشست  
گفت: «تنها بیش ازین نتوان نشست  
من کنم آن ساعت اندر جان نشست»  
خویش را درباخت، سرگردان نشست  
کاو چو گویی در خم چوگان نشست  
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۴۲)

کاربرد رمز گنج برای جان یا روح، گذر از هستی و تعلق و تعین، سرگشتگی (احساس غربت و بیگانگی) و دیدار با خویشتن خویش مضامین عمده گنوسی‌اند که در غزل عطار بازتاب یافته‌اند.

## ۵- نتیجه گیری

جستار حاضر به بررسی بن‌مایه‌های مشترک گنوسی و عرفانی در غزلیات عطار اختصاص دارد. بررسی موضوع نشان داد که اغلب مضامین در اندیشه‌های گنوسی و عرفان اسلامی مشترک‌اند، اما این اشتراک لزوماً برخاسته از نفوذ آرای گنوسی و تأثیرپذیری عرفان نیست؛ چرا که هر دو اندیشه بنیاد معرفت‌شناختی دارد و می‌کوشد به شناخت انسان و حقیقت وجود او دست یابد. حقیقتی که نزد هر دو مکتب منشأ الهی دارد و به همین سبب با جهان ماده در تضاد و ستیز است. آموزه‌های گنوسی و عرفانی در باب انسان، جایگاه او در جهان، روح انسان و سیر آن در جهان مادی، مشابهت بسیار به هم دارد. این امور، به سبب منشأ الهی روح و بُعد ملکوتی وجود انسان در هر دو مکتب، طبیعی به نظر می‌رسد و نمی‌توان این مشابهت را لزوماً از مقوله تأثیر و تأثر به‌شمار آورد.

از بین مضامین بررسی‌شده، تنها دیدار با فرامن است که نمودش بدین شکل، از اعتقادات گنوسی‌هاست. فرامن یا جنبه ملکوتی وجود آدمی که در باورهای گنوسی به‌عنوان فرشته نگهبان و همزاد آسمانی شناخته می‌شود، اهمیتی خاص دارد؛ زیرا در

تصوف اسلامی غالباً از دیدار و وصال حق سخن گفته می‌شود. اما در باورهای گنوسی حق یا خداوند قادر متعال پیوندی با ماده ندارد و جایگاهش چنان متعالی است که دیدار و وصالش امکان‌ناپذیر است. هرچند همین امر نیز در قالب عبارت مشهور «خودشناسی مقدمه خداشناسی» (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ) در عرفان اسلامی رواج دارد؛ ولی اینکه از دیدار با خود (فرامن / فرشته نگهبان / همزاد آسمانی) سخن به میان آمده و «خود» جایگزین «خدا» شده، به آرای گنوسی شباهت بیشتری دارد.

با همه این‌ها، با قاطعیت نمی‌توان از تأثیرپذیری مستقیم عطار از اندیشه‌های گنوسی سخن گفت. بررسی غزل‌های منتخب (دربردارنده ۱۷۷۴ بیت) نشان داد حدود ده درصد ابیات، حاوی مضامین مشترک گنوسی و عرفانی‌اند. با توجه به اشتراک بنیادین گنوسیسم و عرفان در رویکرد و اغلب اصول، این میزان اشتراک چندان پررنگ نیست که بتوان غزلیات عطار را متأثر از مایه‌های گنوسی دانست.

### پی‌نوشت‌ها

۱. با سپاس از خانم ابراهیم‌زاده که متن مقاله را پیش از چاپ در اختیار نگارندگان نهاد. این مقاله در بخش پیشینه به معرفی همه پژوهش‌هایی پرداخته که با گنوسیسم پیوند داشته‌اند و یا متون فارسی را از منظر گنوسی مطالعه کرده‌اند.
۲. در اندیشه‌های گنوسی خداوند وجودی است برتر از جهان مادی و بیگانه با آن. در مقابل این خداوند قادر متعال، قدرت‌هایی فروتر وجود دارند که جهان مادی و قلمرو تاریکی و نقصان آفریده آن‌هاست. این خدایان فرودست را آرخن (فرمانروا، شهریار) می‌نامند (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: ۱۲۷).

### منابع

- آرمسترانگ، کارن (۱۳۸۵). *تاریخ خدا/باوری*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و بهزاد سالکی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابراهیم‌زاده، محدثه و فرانک جهانگرد (۱۴۰۰). «تحلیل بن مایه‌های گنوسی در مصیبت‌نامه عطار». *کهن‌نامه ادب پارسی*. شماره ۳۲ (زیر چاپ).
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۱). *اسطوره آفرینش در آیین مانوی: باگفتاری در عرفان مانوی*. تهران:

کاروان.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). «مضمون گنوسی در حکایت شیخ صنعان». در *یشتِ فرزادنگی*:

جشن نامه دکتر محسن ابوالقاسمی. تهران: هرمس. صص ۹۵-۱۰۵.

الیاده، میرچا (۱۳۶۳). *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.

ایلخانی، محمد (۱۳۷۴). «مذهب گنوسی». معارف. دوره ۱۲، شماره ۱-۲. صص ۱۶-۳۱.

بهار، مهرداد؛ اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۹۴). *ادبیات مانوی*. تهران: کارنامه.

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۶). *دیدار با سیمرخ: شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۹). «عطار و عقاید گنوسی» (سخنرانی در همایش بین‌المللی عطار

نیشابوری، دانشگاه اصفهان، فروردین ۱۳۹۴). در *شهود عشق و زیبایی*. تهران: نشر آبی. صص

۲۳۱-۲۴۶.

تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۳۵). *مانی و دین او*. فراهم آورنده: احمد افشار شیرازی. تهران: انجمن ایران‌شناسی.

ریتز، هلموت (۱۳۷۹). *دریای جان (جلد دوم)*. ترجمه مهرآفاق بایبوردی. تهران: الهدی.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۷). *جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). *در قلمرو وجدان*. تهران: سروش.

سجادی، علی محمد؛ احمد خاتمی؛ فرشته جعفری (۱۳۹۳). «بررسی اندیشه عطار در باب معرفت و

تطبیق آن با آرای گنوسی». *دوفصلنامه تاریخ ادبیات*. شماره ۷۵. صص ۱۳۳-۱۴۹.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰). *زبور پارسی: نگاهی به زندگی و غزل‌های عطار*. تهران: آگه.

عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۸). *مصیبت‌نامه*. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی

کدکنی. تهران: سخن.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). *دیوان عطار نیشابوری*. به سعی و تصحیح مهدی مدائنی و مهران

افشاری. تهران: چرخ.

مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۱). *دایرة‌المعارف فارسی (جلد دوم)*. تهران: امیرکبیر، شرکت سهامی

کتاب‌های جیبی.

هالروید، استوارت (۱۳۹۵). *ادبیات گنوسی*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: هیرمند.

یوناس، هانس (۱۳۹۸). *کیش گنوسی: پیام خدای ناشناخته و صدر مسیحیت*. ترجمه ماشاءالله

کوچکی میبیدی و حمید هاشمی کهندانی. تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.

**References**

- Armstrong, K. (2006). *A History of God*. Translated by B. Khorramshahi, & B. Saleki. Tehran: Institute for Humanities & Cultural Studies.
- Attar, M. (2009). *Mosibat Nameh*. Edited by M. R. Shafiee Kadkani. Tehran: Sokhan.
- \_\_\_\_\_ (2014). *Divan*. Edited by M. Madaeni, & M. Afshari. Tehran: Charkh.
- Bahar, M. & Esmailpour, A. (2014). *Manichaeism Literature*. Tehran: Karnameh.
- Ebrahimzade, M & Jahangard, F. (2021). "The analysis of the motif of gnostic in the Attar's Mosibat-nameh". *Classical Persian Literature*, 12 (1). 1-30.
- Eliade, M. (1984). *Aspects du mythe*. Translated by J. Sattari. Tehran: Toos.
- Esmailpour, A. (1996). *Myth of Creation in Manichaeism*. Tehran: karevan.
- \_\_\_\_\_ (2005). "The theme of Gnosticism in the story of Sheikh San'an". In *Yasht-e Farzanegi*. Tehran: Hermes. 95-105
- Holroyd, S. (2016). *The Elements of Gnosticism*. Translated by A. Esmailpour. Hirmand.
- Ilkhani, M. (1995). "Gnostic religion". *Ma'aref*, 12 (1-2). 16-31.
- Jonas, H. (2019). *The Gnostic Religion*. Translated by M. Kouchaki Meybodi, & H. Hashemi Kohandani. The University of Religion and Denominations.
- Mosahab, Gh. (2002). *Persian Encyclopedia*. Tehran: Amir-Kabir & Pocket Books Company.
- Purnamdarian, T. (2007). *The Vision of Simurgh*. Institute for Humanities & Cultural Studies.
- \_\_\_\_\_ (2020). "Attar & Gnostic beliefs". In: *Intuition of beauty & divine love*. Abi. 231-246.
- Ritter, H. (2000). *The Sea of the Soul: man, world god in the stories of Fariduddin Attar*. Translated by M. Baybordi. Tehran: Al-Hoda.
- Sajjadi, A., Khatami, A. & Jafari, F. (2014). "A study of Attar's thought about knowledge and its application to Gnostic views". *History of Literature*. 75. 133-149.
- Shafiee Kadkani, M. R. (2001). *Psalms of Persian*. Tehran: Agah.
- Taghizadeh, S. H. (1956). *Manny and His Religion*. Tehran: Iranian Studies Association.
- Zarrinkoob, A. (1978). *Search in Iran's Sufism*. Tehran: Amirkabir.
- \_\_\_\_\_ (1996). *In the Realm of Conscience*. Tehran: Soroush.

## **The Study of Common Mystic and Gnostic Themes in Attar's Poems<sup>1</sup>**

**Ali Mohammadi<sup>2</sup>**  
**Fahime Erteghaei<sup>3</sup>**

Received: 2021/07/14

Accepted: 2021/09/20

### **Abstract**

As Gnosticism has an epistemological root, it resembles mysticism and Sufism. There are two general approaches to this resemblance and closeness; one that confirms the penetration of Gnostic thoughts into mysticism, especially in the sixth century, and another that rejects this issue. There are common concepts and themes in Gnosticism and mysticism, the study of which would help to approve or reject the interplay hypothesis. Attar Neyshaboori is one of the mystic poets who lived in the sixth century and it is probable that he would have been impressed by Gnostic thoughts. Hence, studying the common Gnostic and mystic concepts and themes in his works could be essential. The symbols and manifestations of these themes in Attar's poems are noteworthy and deserve investigation. The contrast between body and soul, the descent of the soul and its enslavement by matter, the dominance of sleep over the soul, forgetting the origin of the self, bewilderment and alienation of the soul in the materialistic world, hearing hidden, intuitive calls and veils covering the path are among common themes in Gnosticism and mysticism. In mysticism, the ultimate goal of spiritual journey is to rejoin God; however, in Gnosticism the goal is to rejoin the self, as also represented in Attar's poems. In this analytical-descriptive study, these common themes in 165 selected sonnets were examined and the aim was to explain the possibility of Gnostic thoughts influencing Attar's sonnets and hence their integration with his other mental resources.

**Keywords:** Gnosticism, Mysticism and Sufism, Attar, Attar sonnets, Rejoining God, Meeting super-ego.

---

1. DOI: 10.22051/JML.2021.36891.2229

2. Professor of Persian Language and Literature Department, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran (Corresponding author). [a.mohammadi@basu.ac.ir](mailto:a.mohammadi@basu.ac.ir)

3. PhD Candidate of Persian Language and Literature, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. [f.erteghaei@gmail.com](mailto:f.erteghaei@gmail.com)

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997