



آیین گنوسی و عرفان اسلامی

دکتر فرشته جعفری

آیین گنوسی و عرفان اسلامی

دکتر فرشته جعفری

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق





سرسنبله	جعفری، فرشته، ۱۳۵۷-
عنوان و نام پندآور	آیین گنوسی و عرفان اسلامی/فرشته جعفری.
مشخصات نشر	تهران: عطائی، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری	۲۴۰ ص، ۱۴/۵×۲۱/۵ م.م.
فرویت	عطائی؛ ۷۵۱. فلسفه و عرفان؛ ۴.
شابک	978-964-313750-2
وضعیت فهرست نویسی	فیبیا
یادداشت	کتابنامه
موضوع	گنوسیسم
موضوع	Gnosticism
موضوع	مانویت
موضوع	Manichaeism
موضوع	عرفان
موضوع	Mysticism
رده بندی کنگره	BT۱۳۹۰
رده بندی دیویی	۲۹۹/۹۳۲
شماره کتابشناسی ملی	۷۳۰۰۹۸۴



عطائی

آیین گنوسی و عرفان اسلامی

پدیدآورنده: دکتر فرشته جعفری	ناظر فنی: بهروز فرد
فلسفه و عرفان: ۶	شماره نشر: ۷۵۱
چاپ اول: ۲۰۰ نسخه	چاپ و صحافی: نصر
تهران، ۱۳۹۹	بهاء: ۴۸۰۰۰ تومان

موسسه انتشارات عطائی

تهران _ میدان انقلاب، خیابان کارگر جنوبی، خیابان لبافی نژاد شرقی، نبش
کوچه درخشان، پلاک ۱، طبقه اول، تلفن: ۸-۷۱۰۶۶۹۶
کد پستی: ۱۳۱۴۹۷۳۱۱۱ فکس: ۶۶۴۱۳۷۹۰

Email: ataipublishing@yahoo.com
www.ataipub.ir

فهرست مطالب

۷.....	مقدمه
۱۳.....	سرچشمه‌های عرفان و تصوف
۲۱.....	پیشینه مطالعات گنوسی و مانوی
۲۵.....	کیش گنوسی
۳۰.....	آراء و عقاید گنوسیان
۳۳.....	فرقه‌های گنوسی
۳۳.....	شمعونیان
۳۵.....	والنتین
۳۶.....	بازیلیدس
۳۹.....	مرقیون
۴۱.....	ابن دیصان
۴۳.....	مانی
۵۵.....	صابئین
۵۹.....	آیین هرمسی
۶۴.....	نفوذ اندیشه‌های گنوسی در میان مسلمانان
۶۹.....	یادداشت‌ها

۷۳.....	فصل اول: خداشناسی
۷۴.....	ناشناخته بودن ذات الهی
۸۴.....	معرفت

طباع تام.....	۹۰
معرفت اشراقی.....	۹۳
نور و ظلمت.....	۹۹
یادداشت‌ها:.....	۱۰۵

فصل دوم: جهان‌شناسی.....	۱۱۱
جهان.....	۱۱۲
شرور عالم مادی.....	۱۲۹
زهد.....	۱۳۲
یادداشت‌ها:.....	۱۳۸

فصل سوم: انسان‌شناسی.....	۱۴۱
انسان.....	۱۴۲
خوارشماری نفس و جسم.....	۱۴۳
ستایش روح.....	۱۴۷
اسارت روح.....	۱۵۰
غفلت.....	۱۵۶
جبر و اختیار.....	۱۵۸
انسان کامل.....	۱۶۶
عالم کبیر و عالم صغیر.....	۱۸۱
یادداشت‌ها:.....	۱۸۸

فصل چهارم: فرجام‌شناسی.....	۱۹۱
رستگاری.....	۱۹۲
سرود مروارید.....	۱۹۷
منجی.....	۲۰۰

مرگ..... ۲۰۳

تناسخ..... ۲۰۸

یادداشت‌ها:..... ۲۱۵

نتیجه‌گیری..... ۲۱۹

فهرست منابع..... ۲۲۹

مقدمه

واژه "عرفان" در لغت به معنای "شناخت" است و در اصطلاح به معرفت قلبی خداوند، که از طریق کشف و شهود و صفای باطن حاصل می‌گردد، گفته می‌شود؛ و معرفت عرفانی عبارت است از «باز شناختن ذات و صفات الهی در صور تفصیل بعد از آنکه بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست.» (عزالدین کاشانی، ۱۳۶۷: ۸۰)

اگرچه بسیاری از محققان میان تصوف و عرفان تفاوت قائل شده و تصوف را جنبه عملی سلوک و عرفان را جنبه علمی آن دانسته‌اند؛ اما در این کتاب موافق عقیده عده‌ای از پژوهشگران این دو مرادف هم به کار رفته است.

می‌توان گفت عرفان، عمری به قدمت عمر بشریت دارد و محدود به هیچ ملت و مذهبی نیست. عرفان را ناشی از فطرت آدمی دانسته‌اند، آنگونه که مذهب و دین ناشی از فطرت آدمی است. عرفان را می‌توان وجه مشترک همه آیینها و مذاهب دانست و جریان روحانی عظیمی که از میان همه ادیان می‌گذرد.

عرفان در حقیقت مکتبی است که بر جهان‌بینی عشق استوار است و راهی است برای کشف حقیقت نه براساس عقل و استدلال بلکه بر مبنای ذوق و اشراق. عرفان امکان ارتباط و وصال آدمی با

حقیقتی واحد را که ورای ماده و طبیعت است فراهم می‌کند؛ که این وصال و ارتباط نه در غایت و آخرت، بلکه در هرزمانی که عارف اراده کند و برای آن تلاش کند و در همین دنیا صورت می‌پذیرد. «عرفان به طور بالقوه پدیده‌ای است کاملاً خودجوش که پاسخی به اشتیاق و عطش روح بشر برای تجربه دیدارمستقیم و شخصی با خداوند به حساب می‌آید؛ و نیز بیانگر نظریه ارتباط بین روح و خداست که آن اشتیاق و عطش را ارضا می‌کند.» (اسمیت، ۱۳۹۰: ۳۴۴)

با توجه به تعریف عرفان، عارف کسی است که خدا را به اسماء و صفات بشناسد و حقایق را از طریق کشف و شهود دریابد. کسی است که خدا را می‌جوید و خواستار شناخت اوست نه به جهت میل و طمع به چیزی و یا خوف از خدا بلکه تنها به جهت عشق و اشتیاق به او. در فرهنگ اصطلاحات عرفانی عارف اینگونه تعریف شده است: «عارف کسی است که مراتب تزکیه و تصفیه نفس را طی کرده و اسرارحقیقت را دریافته باشد.» (سجادی، ۱۳۷۰: ۵۶۶)

مهمترین عنصرمشترک درمیان مذاهب عرفانی، معرفت قلبی است؛ عارفان، شناخت علمی و عقلانی را برای رسیدن به معرفت کافی نمی‌دانند و معتقدند تنها از راه مراقبه و مکاشفه می‌توان به معرفت دست یافت. باوم گارت محقق آمریکایی می‌گوید: «میستی‌سیزم^۱ با هیچ چیز جز یک تجربه اساسی در ارتباط نیست که آن هم عبارت است از: وحدت انسان با بی نهایت، اتحادآگاهی انسان با حقیقت مطلق، وحدت عرفانی و یا زفاف روحانی، که درآن انسان می‌کوشد هویت خود را در یک حیات بسیار عظیمتر از حیات

خود گم کند. در حیات خدا، حیاتی که همه چیز را در بر می‌گیرد. این آرزوی بزرگ، کوشش به الهی شدن، میل به امتزاج روح و انسان و مطلق مسلماً یکی از انگیزه‌های مرکزی و اصلی رازدانان (عارفان) فراوان در تمام قرون و همه سرزمینهاست.» (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۰)

زمانی که سالک در این وادی گام می‌نهد، نوری درونی هدایتگر او می‌گردد که هرچه انسان خود را از تعلقات دنیوی بیشتر رها سازد و آئینه دل خویش را صیقل دهد این نور باطنی قوی‌تر خواهد شد؛ و پس از تطهیر و تهذیب روحانی سالک به مرحله معرفت دست خواهد یافت.

انسان متفکر همواره به دنبال پاسخ سوالاتی است از قبیل: «سرچشمه آفرینش از کجاست؟»، «سرانجام سیر آفرینش چه خواهد بود؟»، «هدف از آفرینش انسان چیست؟»، «غایت و سرانجام انسان چه خواهد شد؟»، «سعادت نهایی انسان از چه طریقی به دست می‌آید؟» و... که بسیاری از این مسائل، از طریق عقل و استدلال حل ناشدنی است، و انسان خود را از حل معماهای آفرینش ناتوان می‌یابد. پس تلاش می‌کند این مسائل را از طریق جز عقل که آن مکاشفه و اشراق است برای خود حل و تفسیر نماید. و از آن رو که این مسائل و پرسشها در همه ادوار و درمیان همه اقوام و ملل وجود داشته است، طرز تفکر عرفانی و مکاشفه‌ای در میان همه مکاتب فکری و مذهبی ریشه دوانده است؛ و علی‌رغم تمام تفاوت‌هایی که میان این مذاهب عرفانی وجود دارد، می‌توان شباهتهای فراوانی در میان آنان یافت.

در حقیقت عرفان شکلی از پرستش خالق است نه بخاطر ترس از عذاب و امید به پاداش بلکه از روی عشق و محبت به خالق، و از آنجا که این ویژگی یعنی میل به پرستش خالق از روی عشق در سرشت و فطرت همه انسانها به ودیعت نهاده شده، نمودهای عرفان را در میان همه اقوام و ملتها می‌توان مشاهده کرد؛ حتی در میان اقوام بدوی و کهن.

همه اهل عرفان درهمه ادیان و مذاهب دارای تجارب و آداب مشترکی هستند، از آن جمله: تلاش پایان ناپذیر برای رسیدن به حقیقتی واحد که آن خداوند یگانه است، پالایش و تبدیل روح از طریق تحمل ریاضت و درد و محنت، احساس دلتنگی و غربت درد دنیا و میل به وصال و اتحاد با خداوند. در تجارب صوفیانه همه ادیان، وجودالهی، وجودی ورای همه موجودات است که ازلی و نامحدود و خارج از زمان و مکان است.

اما تصوف و عرفان اسلامی نیز معرفت کشفی و شهودی به حق تعالی و رسیدن به مقام قرب الهی است. تصوف اسلامی در آغازین روزهای پیدایش و شکل‌گیری جنبه فردی داشت و طریقه عملی بود نه نظری باین معنی که زهاد صدر اسلام عمل صادقانه به احکام شرعی و زهد و امساک را عامل دریافت حقایق مجرد و الهی می‌دانستند، و مفهوم تصوف نزد صوفیان از حدود قرآن و حدیث و اقتدا به پیغمبر و اولیای دین و زهد و تعبد و مقدم شمردن آخرت بر دنیا خارج نمی‌شد؛ و در حقیقت خوف و ترس از خدا محور اساسی تعالیم و آداب صوفیه بود و هنوز از مطالب نظری و مباحثی که بعدها با تصوف آمیخته شد چیزی در میان نبود.

اما به مرور ایام مایه‌های ذوقی در تصوف وسعت یافت، رابعه (۹۵-۱۳۵ق) را آغازگر تصوف عاشقانه دانسته‌اند که در مناجات‌های عاشقانه خود صحبت از محبت الهی و عشق و فنا و بی‌خودی به میان آورده است. (زرین‌کوب، ۱۳۸۹ الف: ۵۸) از قرن سوم هجری به بعد و با ظهور عارفانی چون بایزید بسطامی (۱۶۱-۲۳۴ ق) و منصور حلاج (۲۴۴-۲۹۸ق) و سرانجام ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰ق) به تدریج خوف از خدا و زهد و ریاضت جای خود را به عشق و محبت الهی و رقص و وجد و سماع داد و تصوف عاشقانه جای تصوف زاهدانه را گرفت و سرانجام با ظهور ابن عربی بحث معرفت در آن پررنگ‌تر شد و در حقیقت ابن عربی بود که عرفان را به صورت مکتبی منظم درآورد و با طرح مسأله وحدت وجود، عرفان نظری را پی‌ریزی کرد. در این عصر توجه به مباحث نظری، جنبه‌های عملی تصوف را تحت الشعاع قرار داد و اگر تصوف را جنبه عملی و عرفان را جنبه نظری سلوک در نظر بگیریم شاید بتوان اینگونه تعبیر کرد که در این دوران تصوف به عرفان تغییر یافت. در حقیقت قرن هفتم را می‌توان نقطه اوج اعتلای عرفان دانست که با ظهور بزرگانی چون ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ق)، مولانا جلال الدین، صدرالدین قونوی (۶۰۷-۶۷۳ ق)، فخرالدین عراقی (۶۱۰-۶۸۸ق) و... بسیاری از آثار ارزشمند در زمینه عرفان و تصوف به نگارش درآمد.

هجوم مغول در اوایل قرن هفتم را می‌توان زمینه ساز گسترش عرفان در میان ایرانیان دانست؛ که در این دوران عرفان در شعر

فارسی نیز گسترش می‌یابد و علاوه بر آنکه شاعران این عصر به مضامین عرفانی روی می‌آورند، عارفان این دوره اندیشه‌های عارفانه خود را در قالب اشعار شورانگیز بیان می‌کنند.

عارفان پیرو محبت، عرفان عملی را مورد تاکید قرار داده‌اند و عارفان پیرو معرفت، به جنبه نظری عرفان اهمیت بیشتری داده‌اند. عرفای نخستین با فلسفه و فیلسوفان به شدت مخالفت می‌کردند، اما زمانی که عرفان جنبه نظری یافت، عرفا خواسته یا ناخواسته از اصطلاحات فلسفی جهت تبیین عرفان نظری استفاده کردند. عرفان نظری همانند فلسفه در صدد تفسیر و توضیح هستی است با این تفاوت که فلسفه در استدلال تکیه بر عقل و اصول عقلی دارد اما عرفان بر مکاشفه و اشراق تکیه دارد. با پایه‌ریزی عرفان نظری زمینه برای انشعاب در میان متصوفه فراهم گردید و چندین فرقه صوفیانه شکل گرفت که حتی در برخی عقاید با همدیگر دارای اختلافاتی بودند.

با تشکیل حکومت صفویه در ایران، صوفیان از انزوا به در آمدند و تصوف جنبه سیاسی اجتماعی یافت و در عین حال غرق در بدعتها و آداب و ظواهر شد. با این وجود عده‌ای از عالمان شیعه در عرفان نظری تخصص یافتند که منسوب به هیچ کدام از فرقه‌های صوفیانه نبودند؛ از آن جمله صدرالمتهلین شیرازی (۹۸۰-۱۰۵۰ ق) و ملامحسن فیض کاشانی (۱۰۰۷-۱۰۹۰ ق).

در عصر جدید نیز با وجود از بین رفتن روح معنویت در جهان و گرایش به مادیات، تمایل به گونه‌ای از عرفان در میان ملت‌ها بویژه در جوامع غربی در حال گسترش است؛ که البته می‌توان گفت هدف

این گونه عرفان بیش از آنکه متوجه خالق باشد متوجه انسان است؛ یعنی هدف اینگونه عرفان خدایی شدن انسان نیست بلکه دست یابی به آرامش و سکون از دست رفته اوست.

سرچشمه‌های عرفان و تصوف

بی شک عرفان که بیانگر رابطه توحیدی انسان معتقد با عوالم برتر از ماده و خالق جهان ماده است همچون دین و مذهب، جزء فطرت بشریت بوده و عمری به درازی عمر بشر دارد؛ و در میان همه اقوام و مذاهب از مسیحیت و یهود وزردشت گرفته تا مذاهب اسراری کهن نشانه‌های آن موجود می‌باشد. پس نمی‌توان مدعی شد که عرفان اندیشه‌ای کاملاً اسلامی و ایرانی است و بی شک متأثر از آراء و عقاید دیگر نیز بوده است. اگرچه مطالعات و پژوهشهای فراوانی درباره پیدایش تصوف و سرچشمه‌های آن صورت گرفته و نظرات مختلفی در این باره مطرح شده اما هنوز نظری به قطع و یقین در این باره بیان نشده است. با وجود اینکه عرفا خود براین اندیشه پافشاری می‌کنند که عرفان اسلامی منشأ و سرچشمه‌ای جز اسلام ندارد و تصوف را لب وعصاره قرآن، اسلام و احادیث پیامبر(ص) می‌دانند، دیدگاههای متفاوتی که بیشتر از جانب محققان معاصر و مستشرقین بیان شده عرفان را متأثر از عقاید خارج از اسلام دانسته. البته در این زمینه نیز دیدگاهها بر دوگونه است؛ تعدادی از محققان که اصرار دارند که عرفان و اندیشه‌های دقیق و لطیف عرفانی همه از خارج از جهان اسلام به عقاید مسلمانان راه یافته، و

عده‌ای دیگر که دیدگاه منصفانه‌تری دارند و معتقدند که عرفان مایه‌های اولیه خود را از اسلام گرفته و تحت تاثیر اندیشه‌های خارج از اسلام و عقاید فلسفی و کلامی قرار گرفته و سرانجام به شکل عرفان اسلامی درآمده است.

آن عده از محققان که بر غیر اسلامی بودن ریشه‌های عرفان اصرار دارند را می‌توان دو دسته دانست. یک دسته متشرعینی که با عرفان مخالفاند و آن را گونه‌ای بدعت به شمار می‌آورند و بر آن‌اند که این عقیده، اندیشه‌ای غیر اسلامی است. شاید بدان جهت که آداب و آراء و عقائدی در آن یافته‌اند که با مبانی اسلام سازگاری نداشته‌است؛ از جمله سماع، شاهدبازی، اعتقاد به حلول و اتحاد، شطحیات و... از دید آنان «تصوف یک مذهب خاص و منظم و محدود نیست و با در نظر گرفتن علل پدیدآورنده آن معلوم می‌شود که یک طریقه التقاطی بیش نبوده و از بهم آمیختن عقائد و افکار گوناگونی بوجود آمده است و به همین جهت حد و حصار به خود ندیده و همواره در طی قرون و اعصار متمادی با مقتضیات و شرائط و افکار هر دوره تغییر شکل داده است.» (عمیدزنجانی، ۱۳۴۶: ۱۷۲-۱۷۳)

و دسته دوم گروهی که به علت دیدگاه‌های ناسیونالیستی و عرب ستیزی، عرفان را اندیشه‌ای غیر سامی و عکس العملی در مقابل اسلام عربی دانسته‌اند، که از آن جمله می‌توان سعید نفیسی را ذکر کرد.

سعید نفیسی تصوف را یک اندیشه کاملاً ایرانی می‌داند و آن را از اندیشه‌های سامی برکنار می‌داند و آن را آریایی محض می‌شمرد که

مطلقاً از تاثیر تعالیم نصارا و یهود و حکمت افلاطونی و هرمسی و... برکنار بوده و حتی معتقد است اگر هم شباهتی در میان این عقاید هست، ناشی از تاثیر پذیری این آیین‌ها از تصوف آریایی ایرانی است. به عقیده نفیسی تصوف ایران، که اساس آن بر نفی امتیازات نژادی و طبقاتی و حتی دینی بود، واکنش و پاسخ مردانه‌ای در برابر برتری جویی و برتری سیاسی تازیان بوده است. ایشان علت راه یافتن بعضی از افکار مغرب زمین و اسرائیلیات را در تصوف ایران، ظهور ابن عربی در مغرب می‌داند، که تا پیش از او این افکار و اندیشه‌ها به تصوف ایرانی راه نیافته بوده است. (رک نفیسی، ۱۳۸۵: ۷۲-۷۹)

نفیسی معتقد است برخی از معتقدات یهود و نصارا و یونانی از طریق کیش مانی وارد تصوف ایرانی شده و متصوفه ایرانی آن را از یهود و نصارا و یونانیان نگرفته‌اند بلکه از کیش مانی اقتباس کرده اند. (همان: ۱۲۴) و ادوارد گرانویل براون مستشرق بریتانیایی، تصوف را واکنشی آریایی در برابر دین جامد سامیان دانسته است. (اقبال لاهوری، ۱۳۸۰: ۷۵)

شباهت آداب و عقاید صوفیه با آراء و آداب مانوی باعث شده عده‌ای آن را متأثر از مانویت بدانند. از جمله دوره گردی و تجرد و علاقه به موسیقی و سماع و اعتقادات مربوط به نور و ظلمت و بدبینی به دنیا و نعمت‌های دنیوی و... تقی زاده در مطالعات خود در زمینه مانی شناسی به این نکته اشاره کرده که بسیاری از تعالیم صوفیه شباهت به آداب مانویان دارد و بعید نیست که یکی از ریشه‌های تصوف، طریقه‌های گنوستیک و از آن جمله کیش مانوی

بوده باشد. (تقی زاده، ۱۳۸۳: ۳۳۳)

گروهی نیز منشاء اندیشه‌هایی چون فقر، فنا و مراقبه در تصوف را ناشی از اندیشه‌های هندی و بودایی دانسته‌اند که این عقاید را متأثر از اندیشه ریاضت کشی و نیروانا و مراقبه در ادیان هندی و بودایی دانسته‌اند. فن کرمر^۱ شرق شناس اتریشی معتقد است تصوف اساساً از عقاید و افکار هند برخاسته و مبدأ و مبنای آن را یکی از مذاهب فلسفی هند معروف به "ودانتا" می‌داند. (عمیدزنجانی، ۱۳۴۶: ۳۲)

گروهی سرچشمه تصوف را رهبانیت مسیحی دانسته‌اند. اما عده‌ای نیز معتقدند عرفان اسلامی از فلسفه و بویژه فلسفه نوافلاطونی سرچشمه گرفته و در طی قرون رنگ دیانت اسلامی پذیرفته است. دیدگاه‌های مربوط به معرفت اشراقی و کشف و شهود و عشق ورزی به خداوند و تاویل آیات قرآن و... را ناشی از فلسفه نوافلاطونی دانسته‌اند. تشابه دیدگاه نظری عرفا با فلاسفه نوافلاطونی عده‌ای را برآن داشته که قسمت نظری و ذوقی تصوف را مأخوذ از فلسفه نوافلاطونی بدانند. (رک. الفاخوری، الجبر، ۲۵۳۵: ۲۵۳-۲۵۴) عده‌ای نیز عقاید مربوط به معرفت اشراقی را برگرفته از حکمت کهن ایرانی و آیین زردشت می‌دانند و می‌گویند سرچشمه فکر عرفان ایرانی را باید در گفته‌های زردشت جستجو کرد. (رک. کیایی‌نژاد، ۱۳۷۷: ۲۸)

قاسم غنی با نظر کسانی که تصوف را نتیجه عکس العمل فکر

ایرانی در مقابل اعراب فاتح می‌دانسته‌اند، مخالف است بدین جهت که بعضی از پیشروان تصوف از بومیان سوریه و مصر و از نژاد خالص عرب بوده که هیچ مناسبتی با افکار آریایی و نژاد ایرانی نداشته‌اند. و نظر آنانی را که منشأ تصوف را تعلیمات بودایی و یا فلسفه نوافلاطونی می‌دانند نیز رد می‌کند و البته با خود صوفیان نیز که قرآن وحدیث را تنها منشأ تصوف می‌دانند موافق نیست، و معتقد است که نباید یک منبع و منشأ خاصی برای تصوف قائل شد، به عقیده او تصوف طریقه مرکب و بسیارپیچ درپیچی است و منابع مختلف و متنوع داشته و از سرچشمه‌های متعدد آب خورده است. غنی مسلک صوفیان را از حیث مذاق و سلیقه التقاطی می‌داند که مانند مردمان متعصب و خشک هیچ وقت پای خود را به یک جا نبسته‌اند و همین که رای و عقیده‌ای را موافق ذوق و حال خود یافته‌اند، منتسب به هرکس و هر جا بوده گرفته‌اند. اما این اقتباس، اقتباسی خشک و ساده نبوده بلکه آن عناصر خارجی را در بوتۀ ذوق خویش ذوب نموده و به شکل امری مستقل و بدیع درآورده‌اند. (غنی، ۱۳۷۵: ۶۲-۶۵)

نیکلسون نیز با این عقیده که تصوف واکنش دماغ آریایی در مقابل دینی سامی است، مخالف است و تصوف را جریان فکری پیچیده‌ای می‌داند که به پرسش‌چگونگی نشأت گرفتن آن، آسان نمی‌توان پاسخ گفت. (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۴۹) اقبال تصوف را آمیزه‌ای از معتقدات سامی و اندیشه‌های آریایی دانسته که با روانشناسی مخصوص صوفیان چنان دگرگون شده که از هر دوی

آنها مستقل گردیده است. در عین حال معتقد است که جنبه آریایی تصوف بر جنبه سامی آن غلبه دارد. (سرگل زایی، ۱۳۷۸: ۱۵-۱۷)

با این حال نمی‌توان تشابه یا حتی ارتباط میان عرفان اسلامی با عرفان‌های سایر اقوام و ملل را انکار کرد. برعکس ضمن اذعان به این گونه ارتباطات و اقتباس‌ها، آن چه مورد بحث است آن است که نمی‌توان صرفاً با ملاحظه شباهت‌های صوری و محتوایی میان آداب و عقاید عارفان مسلمان و سایر ملل، وجود رابطه علی - معلولی میان آن‌ها را حتمی دانست و یا با ملاحظه تقدم بسیاری از این مسالک عرفانی بر عرفان اسلامی از لحاظ زمانی حکم داد که عرفان متقدم عامل ایجاد و منشأ عرفان متأخر است.

علاوه بر این در مورد این اقتباس‌ها نیز باید این مسأله را مدنظر قرار داد که این اخذ و اقتباس‌ها در مرحله خاصی از تاریخ و سیر عرفان یا سرآغاز و ابتدای آن رخ نداده است. بلکه سرآغاز و ابتدای عرفان همان تعالیم قرآن و سنن اسلامی بوده و به تدریج از عوامل خارجی نیز متأثر شده و تطور پذیرفته است. ماسینیون می‌گوید: «بذرحقیقی تصوف در قرآن است و این بذرها آنچنان کافی و وافی هستند که نیازی بدان نیست که بر سفره اجنبی نشست.» (الفاخوری، الجر، ۲۵۳۵: ۲۴۴)

زرین کوب نیز معتقد است که تصوف جریان فکری واحدی نیست و مجموعه جریانهای گوناگون است. و با وجود مناسباتی که با پاره‌ای از عقاید و افکار غیراسلامی دارد؛ نمی‌توان منشأ واقعی تصوف را چیزی جز قرآن و اسلام دانست. (زرین کوب، ۱۳۸۹: الف)

چنانکه پیش از این گفتیم تصوف و عرفان در همهٔ ادیان و مذاهب وجود دارد. چنانکه خود عرفا گفته‌اند: «الطَّرْقُ الی الله بعدد انفس الخلاق». (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۴۴) پس وجود تشابهات در میان عرفان‌های گوناگون امری اجتناب ناپذیر است؛ و اگر چه اختلافاتی وجود دارد، از آنجا که عرفان هرملتی رنگ قومی و بومی آن ملت را داراست، این اختلافات فرعی و ظاهری است؛ و اصل و اساس آن که راه وصول به حقیقت مطلق و شناخت وجود لایزال است، در همهٔ ادیان یکسان می‌باشد، و جریان روحی و فطری عظیمی است که در طول تاریخ از میان همهٔ ادیان گذشته و باورها و شیوه‌ها و دریافتهای گوناگونی از اقوام و مذاهب مختلف داشته و در میان مسلمانان نیز در بستر خاص خود تحت تاثیر جو فکری و دینی عصر به ظهور رسیده است.

صوفیان دست به انتخاب و گزینش زده‌اند، یعنی از مذاهب و اندیشه‌های گوناگون آنچه به نظر آنها سودمند بوده گرفته‌اند؛ و هرچند ریشه‌ها و منشأ اصلی تصوف اسلامی در سیره و احادیث پیامبر اسلام (ص) و آیات قرآن است؛ اما صوفیان مسلمان از آیین زرتشت و مذهب مانی و اندیشه‌های نوافلاطونی و هندی و بودایی و مسیحی و گنوسی نیز نکاتی اقتباس کرده، مذهب نوینی ساخته‌اند که ملایم طبع همهٔ انسانها و مخالف تعصبات و سختگیری‌های مذهبی است. و آنگونه که نیکلسون بیان داشته: «حتی اگر اسلام به گونه‌ای معجزه آسا راههای تماس با ادیان و فلسفه‌های بیگانه را بسته بود، شکلی از عرفان از بطن آن بر می‌خواست، چه بذره‌های آن

از پیش درکشتزار اسلام وجود داشت.» (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۵۶)

تعالیم صوفیه که از قرآن و احادیث پیامبر سرچشمه گرفته بود، درابتدای کار از نوع عملی و زاهدانه بود و بعدها جنبه نظری و عاشقانه به خود گرفت. محققان ظهور رابعه و تعالیم و راز و نیازهای عاشقانه او را به درگاه خداوند، نقطه شروع عرفان عاشقانه می‌دانند، و تاپیش ازو عرفان مبتنی بود بر زهد خشک مبتنی بر خوف. اما باگذشت زمان این تعالیم از تأثیر فلسفه و اندیشه‌های دیگرهم برکنار نماند، و محیط فکری شهرهایی چون بغداد، صوفیه را با تعالیم فلاسفه یونان و نوافلاطونیان آشناکرد. بدین ترتیب مباحث مربوط به وحدت وجود نیز وارد اندیشه عارفان مسلمان شد. ازسوی دیگر مباحثه و مناظره متکلمین اسلام با علماء یهود و مجوس و نصاری و مانوی، صوفیه را با اندیشه آنان آشناکرد و باعث شد اصول و مباحثی از آیینهای مختلف در اندیشه صوفیان مسلمان راه پیداکنند و سبب غنای تعالیم عرفانی اسلامی شود. همین نکته بود که بعضی از محققان را به اشتباه انداخت به گونه‌ای که منشأ تصوف را تنها همین مأخوذات و یا حتی فقط بعضی از آنها بشمار آوردند و فراموش کردند که مدتها قبل از شروع به این اقتباسات، عرفان و تصوف در بین مسلمانان به وجودآمده بود. (زرین کوب، ۱۳۸۹الف: ۵۸)

هدف ازاین پژوهش نیز اثبات این نکته نیست که عرفان و تصوف اسلامی دارای منشأیی غیرایرانی و اسلامی است؛ بلکه هدف، شناخت مشترکات و مشابهات آراء و اندیشه‌های عرفان اسلامی و گنوسی از طریق تطبیق و مقایسه این آراء و اندیشه هاست.

پیشینه مطالعات گنوسی و مانوی

علاوه بر آثاری که مستقیماً در زمینه کیش گنوسی نوشته شده است، تعداد زیادی از منابع تحقیق در کیش گنوسی، آثاری است که در حقیقت مخالفان این آیین در مخالفت و رد گنوسی‌گری نوشته اند از آنجمله رسالاتی است که در رد کیش گنوسی و مانوی توسط آباء کلیسا و بزرگان آیین مسیحی نوشته شده است. یکی از این افراد ایرنائوس^۱ است که در قرن دوم میلادی کتابی در رد فرقه والنتینی و توضیح اصول عقاید مسیحی نوشت. هیپولیتوس^۲ کشیش برجسته رومی در قرن سوم نیز کتابی از خود به جای گذارد در رد بدعتگذاران با عنوان "رد همه بدعت گذاران"^۳. اپیفانوس^۴ که کتابی در رد بدعتها نوشته از ۸۰ بدعت گذار نام برده و در آن شمعون مغ را نخستین بدعت گذار آیین مسیحیت دانسته است.

علاوه بر اینان می‌توان از ترتولیانوس^۵ نام برد که یکی از بزرگان آیین مسیح در قرن دوم میلادی (۱۶۰م) است؛ او چند اثر در رد مخالفان آیین مسیحیت از جمله گنوسی‌ها و دفاع از آیین مسیحیت و کتابی نیز در رد مرقیون نوشته است. کلمنت اسکندرانی^۶ نیز مطالبی در رد بر آیین گنوسی نوشته است، کلمنت

1 - Irenaeus

2 - Hippolytus

3 - Refutation of all Heresies

4 - Epiphanius (315-403م)

5 - Tertullianus

6 - Clemens

که سر اسقف اسکندریه بود همه عقاید گنوسی را تکذیب نکرده و اغلب از گنوسیه‌ها نقل کرده است.

اما آثار دسته اول مربوط به دوران متأخرتر می‌باشد. پس از کشف متون گنوسی در نقاط مختلف، زمینه انجام مطالعه در آیین گنوسی در میان محققین فراهم گشت. مهمترین این آثار متون نجع حمادی است که در مصر کشف شد، این متون شامل ۵۱ رساله است و به زبان قبطی نوشته شده. علاوه بر این متون هرمسی و متون مقدس مندایی از جمله آثاری است که جزء منابع کیش گنوسی به شمار می‌رود.

در اروپا از قرن هجدهم میلادی پژوهش درباره کیش گنوسی آغاز شد و در قرن نوزدهم شکل جدی‌تری به خود گرفت. از مهمترین افرادی که در اروپا در زمینه کیش گنوسی تحقیقات مفصلی داشته‌اند می‌توان از "هانس یوناس" مورخ آلمانی نام برد که یکی از پایه گذاران شیوه نوین در مطالعات گنوسی بود و مهمترین اثر خود را در این زمینه (Gnosis und Spitantiker Geist) در سال ۱۹۳۴م به رشته تحریر درآورد. علاوه بر این پژوهش‌گرانی چون پاژل^۱، گرین^۲، فیلیپ لی^۳، جورج مگری^۴، آرتور داربی ناک^۵ و ... دست به بررسی جنبه‌های مختلف اعتقادی و باورهای گنوسی زدند. متون مانوی نیز یکی از مهمترین منابع جهت شناخت بهتر کیش

1 - Elaine Pagels

2 - Henry Green

3 - Philip Lee

4 - George MacRae

5 - Arthur Darby Nock

گنوسی است. در اواخر قرن هشتم میلادی، پیدا شدن اوراق متون مانوی در ناحیه تورفان به زبان‌های فارسی و سغدی و ترکی قدیم و چینی باب تازه‌ای در مطالعات مانوی شناسی گشود. امروزه آثار فراوانی در زمینه دین مانی نوشته شده که بیشتر این آثار به زبانهای اروپایی و توسط محققان بزرگی چون گوستاو فلوگل^۱، هنینگ^۲، مری بویس^۳، گئو ویدنگرن^۴ و... نوشته شده که تعدادی از این آثار نیز به زبان فارسی ترجمه گردیده است. علاوه بر این "سنت آگوستین"^۲ آثاری در مخالفت با مانویت از خود بجای گذارده. آگوستین قدیس در سده سوم میلادی در ابتدا به کیش مانی گرایش پیدا کرد و به مدت نه سال در گروه نیوشایان (نیوشاکان) مانوی زیست و پس از نه سال به آیین مسیحیت درآمد و به مخالفت با این آیین برخاست، او چندین رساله در رد این آیین نوشته است که این رساله‌ها منابع خوبی جهت شناخت کیش مانوی به شمار می‌روند. از مهمترین این آثار، رساله *اعترافات* می‌باشد که در این کتاب آگوستین به شرح احوال و افکار خود پیش از گرویدن به مسیحیت می‌پردازد و خواننده را با تأملات کلامی و فلسفی خویش آشنا می‌سازد.

اما در اینجا به تعدادی از آثار موجود در زبان فارسی در این زمینه اشاره‌ای می‌شود.

1 - Gustav Flugel

2 - Henning

3 - Mary Boyce

4 - Geo Widengren

اولین و قدیمی‌ترین منبع مهم در رابطه با مانویت ترجمه الفهرست ابن ندیم است. *ملل و نحل* شهرستانی و *التفهیم* ابوریحان بیرونی نیز در بردارنده اشاراتی به آیین مانوی است. در میان آثار متأخر می‌توان به مطالعات سیدحسن تقی زاده در زمینه مانی شناسی اشاره کرد، که این پژوهشها به همت ایرج افشار در کتابی تحت عنوان *مانی شناسی گردآوری شده* است. علاوه بر آن مهرداد بهار و ابوالقاسم اسماعیل پور در کتاب *ادبیات مانوی* اطلاعات فراوانی درباره کیش گنوسی و مانوی گردآوری کرده‌اند که توسط نشر کارنامه به چاپ رسیده است.

اما مهمترین پژوهشهایی که در زمینه ادبیات گنوسی انجام شده، پژوهشهای ابوالقاسم اسماعیل پور در زمینه آیین مانوی و گنوسی است؛ که از مهمترین این آثار می‌توان به کتب زیر اشاره کرد: کتاب *ارزشمند ادبیات گنوسی* که با ترجمه و اهتمام ابوالقاسم اسماعیل پور به چاپ رسیده و کتاب *آیین گنوسی و مانوی* ویراسته میرچالیاده که توسط ایشان ترجمه شده است. ترجمه مجموعه متون *زبور مانوی* از متن کتاب آلبری به فارسی از دیگر کارهایی است که ابوالقاسم اسماعیل پور در زمینه ادبیات مانوی انجام داده است. علاوه بر این در کتاب *اسطوره آفرینش در آیین مانی* به تبیین و توضیح مبانی اساطیر مانوی پرداخته‌اند. محسن ابوالقاسمی نیز در کتاب *مانی به روایت ابن ندیم* مطالب ارزنده‌ای درباره آیین مانوی در اختیار پژوهندگان قرار داده است. و مسعود فروزنده پژوهشی در زمینه صابئین مندایی که از جمله فرقه‌های گنوسی هستند به انجام رسانده و در کتابی تحت عنوان *تحقیق در دین صابئین مندایی* به

چاپ رسانده است.

سلیم برنجی نیز در اثر خود، قوم/از یاد رفته که توسط انتشارات دنیای کتاب چاپ شده، به شرح و تفسیر تاریخچه و آیین‌های کیش مندایی پرداخته است. برنجی که خود از صابئین مندایی خوزستان است در این کتاب از قوم صابئین و تاریخ آنان و اصل و نسب، معتقدات و مناسک ایشان سخن گفته است.

کیش گنوسی

گنوس^۱ واژه‌ای یونانی است از ریشه هندو-اروپایی (gn-gno) به معنی دانش و معرفت، که آن را با دانش در انگلیسی (Know) و معرفت در سنسکریت (Jnana) هم ریشه می‌دانند. (هالروید، ۱۳۸۷: ۹۷) کیش گنوسی گونه‌ای عرفان شرقی است باقی مانده از ادیان قرون نخستین میلادی که اوایل میلاد مسیح رنگ مسیحی به خود گرفته و با عقاید ثنوی درآمیخته است.

آغاز شکل‌گیری مذهب گنوسی را در قرن دوم میلادی دانسته‌اند، اگرچه عده‌ای معتقدند پیش از این تاریخ نیز گرایش‌های گنوسی در میان مذاهب مسیحی و یهودی وجود داشته است و مبدأ این آیین را در ظلمات ایام مختلفی می‌دانند. (کریستین سن، ۱۳۷۵: ۷۰)

اساس عقاید گنوسی بر معرفت اشراقی و سیری است که انسانها را به رهاندن روح از عالم مادی و رساندن آن به عالم بالا تشویق