

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۳

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

جهان‌شناسی ناصر خسرو و مقایسه آن با جهان‌شناسی مانی

مرتضی محسنی*
احمد غنی‌پور ملک‌شاه**
مرتضیه حقیقی***

چکیده

جهان‌شناسی به معنای درک حقیقت پدیده‌های جهان، یکی از مباحث مهم فلسفی به شمار می‌آید. با وجودی که بسیاری از پژوهشگران، ناصر خسرو را فیلسوف نمی‌دانند، آثار او سرشار از اندیشه‌هایی است که به چرایی هستی و نوع تلقی او نسبت به آفرینش و رستاخیز اشاره دارد. این رویکرد بیش از پیش تحت تأثیر علوم و معارف و آیین‌هایی است که در عصر وی رواج داشته و ناصر خسرو نیز، از آنها در جهت تثبیت نظام اندیشه خویش سود جسته است. یکی از آیین‌هایی که در عصر زندگی وی، بارقه‌هایی از آن وجود داشته و او برخی از مبانی جهان‌شناسی خویش را از آن اخذ کرده، آیین مانی است.

دستاورد این پژوهش حاکی از آن است که گرچه جهان‌بینی فکری ناصر خسرو توحیدی است و در مقابل، آیین مانی بر پایه ثنویت بنا شده است، اما جهان‌شناسی ناصر خسرو در پاره‌ای موارد مانند: آفرینش جهان، اسارت روح در کالبد تن، چرایی هستی و راه رستگاری انسان و به ویژه بدبینی و بیزاری از دنیا، تحت تأثیر آموزه‌های مانی و به ویژه جهان‌شناسی او بوده است.

mohseni@umz.ac.ir
a.ghanipour@umz.ac.ir
marziehaghghi865@yahoo.com

* عضو هیئت علمی دانشکده علوم انسانی دانشگاه مازندران
** عضو هیئت علمی دانشکده علوم انسانی دانشگاه مازندران
*** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۸

کلید واژه‌ها: جهان‌شناسی، قصاید ناصر خسرو، آیین مانوی، اسماعیلیه، سنت گنوسی.

مقدمه

نوع تلقی انسان از هستی و درک حقایق پدیده‌های جهان، جهان‌شناسی نامیده می‌شود. نظام فکری هر فرد در نوع برداشت او از عناصر هستی تأثیر می‌گذارد. تحت تأثیر همین نظام‌های فکری گوناگون و نوع برداشت‌های متفاوت از هستی، مکاتب فلسفی و دیدگاه‌های جهان‌شناسی بسیاری به وجود آمده است. به تعبیر افلاطون و ارسطو، «جهان‌شناسی، هدف فلسفه است» (پناهی، ص ۶۴). بنابراین اگر در نظام اندیشه‌ای شخصی بتوان نشانه‌هایی از جهان‌شناسی یافت، می‌توان از این دیدگاه، او را فیلسوف و مفسر هستی نامید.

ناصر خسرو از جمله شاعرانی است که اسماعیلی مذهب بوده و در این مذهب به عنوان دینی حجت نیز، دست یافته است. علی‌رغم اینکه بسیاری از صاحب‌نظران او را «متکلم» نامیده‌اند و اصطلاح «فیلسوف» را در وصف او نوعی مبالغه دانسته‌اند (شهیدی، ص ۳۱۶) و خود ناصر خسرو نیز در دیوانش، مکرراً فلاسفه را به باد انتقاد گرفته است:

دانای فیلسوف چنین گفت کاین جهان ما را ز کردگار همی هدیه یا عطاست
چون فیلسوف رفت و عطا با خدا بماند پیداست هم‌چو روز که گفتار او خطاست

(دیوان اشعار، ص ۳۹۳)

اما نمی‌توان نشانه‌های بارز جهان‌شناسی و نگاه عمیق او را نسبت به پدیده‌های هستی و چرایی جهان نادیده انگاشت، طوری که هانری کربن او را بزرگ‌ترین فیلسوف ایرانی اسماعیلی می‌داند (Corbin, p. 33). اگرچه نمی‌توان فلسفه جهان و هستی را از نظر او با جایگاه فلسفه در یونان یکی دانست، باید گفت که فلسفه در نگاه او «شناخت انسان و پی‌بردن به راز مطلق هستی» بوده است (نظری، ص ۴۳-۴۲).

ناصر خسرو، بی‌شک از تمام علوم متداول عقلی و نقلی زمان خود و بسیاری از ادیان و مذاهب شناخته شده آن زمان همچون دین هندو، مانوی، مسیحی، زردشتی و... آگاهی داشته (برزگر خالقی، ص ۶۴) و احاطه او بر این علوم و مبانی دینی، تأثیرات ژرفی بر اندیشه‌ها و افکار او بر جای نهاده است.

یکی از ادیانی که به طور ویژه به مبانی بنیادی هستی و کیهان‌شناسی پرداخته و محتمل است ناصر خسرو نیز از آن تأثیر پذیرفته باشد، دین مانوی است. مانی که خود را «پیامبر خدای حقیقت، زاده سرزمین بابل» (دکره، ص ۵۳) معرفی کرده است، پس از آشنایی با شناخت گرایان گنوسی (Genostic)، در زمان پادشاهی شاپور اول ساسانی، شروع به تبلیغ آیین ویژه خود کرد (هینلز، ص ۲۵۷). شیوع این دین، در برابر دین زردشتی - که در آن زمان به حربه‌ای در دست اشراف و روحانیان تبدیل شده بود - به سرعت مورد استقبال مردم قرار گرفت و پاسخگوی نیازهای فلسفی و دینی آنان شد (پرمون، ص ۸-۹).

پس از قتل مانی به دستور بهرام ساسانی و تحریک موبدان زردشتی، آیین مانوی تحت شکنجه و آزار بهرام، یک باره از بین نرفت و به شکل زیرزمینی به فعالیت ادامه داد (ناطق، ص ۲۱) و گستره وسیعی از سرزمین‌های چین، بیزانس، روم، ایران، آفریقا، سوریه، مصر، بلغارستان، فرانسه و... را در بر گرفت (اسماعیل پور، ص ۱۳).

این آیین که به استناد برخی پژوهشگران، به وسیله موالی در اندیشه‌های اسلام شیعی نیز، رخنه کرده بود (هالروید، ص ۱۳۰-۱۲۹ و دفتری، ص ۷۰)، در بسیاری از موارد، به ویژه مباحث مربوط به معرفت و گنوس، مورد توجه مذهب اسماعیلیه قرار گرفت. داعیان اسماعیلی، از ابتدای شکل‌گیری این فرقه، تعالیمی ویژه درباره خداوند، جهان و انسان ارائه داده بودند. آنان ضمن استفاده از اصول کلی اعتقادی اسلامی و شیعی، پاره‌ای از میراث‌های عقلی و روحانی یونانیان و گنوسی‌ان را نیز، آن گونه که با معتقدات اساسی خویش سازگار یافتند، با تحلیلی هماهنگ در تعالیم خویش به کار بردند (فرمانیان، ص ۳۴-۳۵). ژینیو، توفیق گنوس اسماعیلی را در ایران اسلامی، مولود رواج گنوس مانوی در ایران مزدایی دوران ساسانی می‌داند، چرا که «ذوق و گرایش آشکاری نسبت به آیین‌های رمزآمیز و باطنیه، قبل و بعد از دوره اسلامی در ایران وجود داشته است» (ژینیو، ص ۳۱۷). از این رو با رواج گنوس اسماعیلی در ایران، این آیین به سرعت در میان مردم ارزش و اعتبار یافته است.

اگرچه فشارهای زیادی که بر پیروان آیین مانی تحمیل می‌شد، رفته رفته از گسترش قلمرو این دین کاست و حیات دینی آن را در حاشیه قرار داد، عقاید و آموزه‌های مانی در بسیاری از جهات به حیات خویش ادامه داد و مورد توجه اندیشمندان در دوره‌های

بعد قرار گرفت. اندیشه‌های مانی در باب آفرینش جهان، چرایی هستی و راه رستگاری انسان و به ویژه بدینی و بیزاری از دنیا و... بر شاعران و نویسندگان ایران نیز، اثری قابل توجه بر جای نهاده است. ناصرخسرو نیز، چنان که گذشت، از تأثیرات عمیق آموزه‌های مانی برکنار نمانده است، در این مقاله سعی شده است تا به بررسی تطبیقی جهان‌شناسی ناصرخسرو و جهان‌شناسی مانوی پردازد و تأثیر آموزه‌های مانوی را در دیوان قصاید ناصرخسرو مورد ارزیابی قرار دهد.

مقایسه جهان‌شناسی ناصرخسرو با جهان‌شناسی مانی

در بررسی اشعار ناصرخسرو و جهان‌بینی او نسبت به چستی هستی، مشابهت‌هایی میان آرای او با جهان‌شناسی مانی به چشم می‌خورد که به مهم‌ترین آنها اشاره خواهد شد:

آفرینش نخستین

در اندیشه ناصرخسرو، اولین مخلوقی که خداوند آفریده، عقل است:

خرددان اولین موجود، زان پس نفس و جسم آن‌گه نبات و گونه حیوان و آن‌گه جانور گویا
(دیوان اشعار، ص ۲)

که خداوند آن را به طریق ابداع «وما امرنا الا واحده کلمح بالبصر» (قمر / ۵۰) آفرید و از عقل کل، نفس آفریده شد:

مکن هرگز بدو فعلی اضافت گر خرد داری بجز ابداع یک مبدع کلمح العین او ادنا
(همان، ص ۲)

این اندیشه در سایر آثار ناصرخسرو نیز بیان شده است. برای نمونه در کتاب *خوان الاخوان* آمده است:

عقل کل نخست پدید آورده باری است و تمام است به فعل و قوت... نخست که او به ابداع باری نه از چیزی پدید آمد (قبادیانی، *خوان الاخوان*، ص ۳۶-۳۵).

برخی بر این باورند که اندیشه ناصرخسرو مبنی بر خلقت عقل کل و نفس کل، منطبق با نظریه خلقت عقل و نفس در سنت نوافلاطونی است (دفتری، ص ۲۷۷). عقل در سنت نوافلاطونی، مستقیماً و اضطراراً منبعت از منبع هستی، یعنی واحد است (همانجا) واحد نمی‌تواند به اراده خویش و با فعل آزاد عالم را خلق کند، چرا که آفرینش نوعی فعالیت

است و نسبت دادن فعل به خداوند موجب تغییرپذیری اوست (علی‌پور، ص ۶۷). به اعتقاد فلوپین، عقل کلی یا نوس (Nous) که اولین صادر از احد است، بنابر قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»، واحد است و در واقع، عقل است که آبستن کثرات و منشأ آنهاست والا از یکی جز یکی صادر نمی‌شود. عقل با نظر افکندن به احد، بارور می‌شود و از او نفس کلی صادر می‌گردد (همان، ص ۶۸). گرچه ناصر خسرو نیز، به قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» معتقد است و می‌گوید:

ابتداء عالم از یکی است و آن یکی صانع عالم است که عالم متکثر از یکی او پدید آمده است» (قبادیانی، جامع‌الحکمتین، ص ۱۴۵).

ز گوهر دان نه از هستی فزونی اندر این معنی که جز یک چیز را یک چیز نبود علت انشا (دیوان اشعار، ص ۲)

اما اعتقاد او مبنی بر اینکه خداوند با کلمه‌ای یا به طریق امر به ابداع عقل پرداخته است، بیشتر رنگ و بوی مانوی دارد. ناصر خسرو معتقد است: «کلمه باری را علت همه باید شناختن و بیاید دانستن که کلمه یک سخن باشد و آن یک سخن را گفتند که کن بود یعنی بباش» (قبادیانی، روشنائی‌نامه، ص ۴۱). در جهان‌شناسی مانی نیز، آفرینش با ندایی صورت پذیرفت که پدر عظمت برکشید و باعث خلق مادر زندگانی شد (کرباسیان، ص ۱۵۰) که ندای پدر عظمت با ابداع عقل به امر خداوند در نظر ناصر خسرو، سنجیدنی است.

در آیین مانی، موجودات از پدر عظمت و مادر حیات به وجود آمدند، پدر عظمت با مادر حیات، با خروش‌هایی سایر ایزدان را به وجود می‌آوردند (همانجا). هم‌چنانکه در «نمادشناسی کهن، آباء علوی با امهات اربعه در آمیزند و از این آمیزش، پدیده‌های هستی (موالید ثلاث) پدید می‌آیند» (کزازی، ص ۱۶) و آفرینش تنها از طریق مشارکت این دو موجود نر و ماده متحقق می‌شود. در نظرگاه ناصر خسرو نیز، نفس جوهری ابداعی است که از عقل کل آفریده شده است و از اقتران دو گوهر عقل و نفس، افلاک نه‌گانه، ستارگان و عالم زیرین پدیدار گشته‌اند (دشتی، ص ۲۶۰). بنابراین، عقل در اندیشه ناصر خسرو، مذکر و نفس، مؤنث است و آفرینش با همکاری این دو موجود نرینه و مادینه شکل می‌گیرد (کرباسیان، ص ۱۵۱). در روشنائی‌نامه، به این مضمون اشاره شده

است: «عقل کل چون مردی است و نفس کل چون زنی و هیولی از ایشان چون نطفه و عالم جسمانی چون فرزندی» (قبادیانی، روشنائی‌نامه، ص ۵۵). بازتاب این اندیشه در قصاید ناصر خسرو نیز، جلوه‌ای ویژه دارد:

بالای هفت چرخ مدور دو گوهرند کز نور هر دو عالم و آدم منورند
روزی دهان پنج حواس و چهار طبع خوالیگران نه فلک و هفت اخترند

(دیوان اشعار، ص ۲۴۳-۲۴۲)

اسارت روح در کالبد تن

اسارت روح یا جان در کالبد تن، یکی از درون‌مایه‌های مهم عرفانی در جهان‌شناسی مانی است. در اسطوره آفرینش مانوی، دو اصل نیک و بد، خدا و هیولا، روشنائی و تاریکی وجود دارد. پدر عظمت در ارض نور قرار دارد و روح اعظم در آن نافذ است. پادشاه ظلمت با دیدن نور، به سوی آن حمله می‌برد. پدر عظمت نیز، برای دفاع از کشورش، مادر حیات را پدید می‌آورد و نخستین انسان (= هرمزدبغ) از وجود مادر حیات ساطع می‌گردد (کریستین سن، ص ۱۳۵-۱۳۴). هرمزدبغ از ارض نور به سوی مرز جهان تاریکی و روشنائی می‌رود تا با پادشاه ظلمت مبارزه کند ولی در این نبرد شکست می‌خورد و به چنگ دیوان می‌افتد (اسماعیل پور، ص ۲۶).

هرمزدبغ در اندیشه مانی، نماد تمام انسان‌هایی است که دچار آمیختگی و آلودگی با جهان تاریکی و ظلمت گشته‌اند. مانی جدایی این جوهر نورانی و مینویی را از اصل و مبدأ خویش و گرفتار آمدن آن را در بند تاریکی، به صورت تمثیلی و نمادین با اسطوره هرمزدبغ (= نخستین انسان) بیان می‌کند و آن را به عنوان نمادی از نوع بشر برای تمام انسان‌های گرفتار ظلمت به کار می‌برد. مانی از این جدایی روح از منشأ هستی اندوهگین است و در سرودهای خویش، همواره از این غربت و جدایی می‌نالند و آرزوی پیوستن به اصل خویش را در سر می‌پروراند. مانی می‌گوید:

ای عیسی، ای یگانه فرزند! نجاتم ده / جامه زمینی از خویشتن خواهم سترد / آن را فرو خواهم گذاشت، آن آتش تزویر را ... خویشتن را برهنه خواهم کرد از جهان ... مرا در آب‌های مقدس بشوی! ... خوشا زمان عزیمت فرا رسیده است / بود که به منزلگاه راستین خویش بازگردم (آلبری، ص ۱۰۶-۱۰۴).

بنا بر جهان‌شناسی مانی، هرمزدبغ، جانس را در عالم گذاشت و نجات این جوهر نورانی که در سرزمین تاریکی، دچار شکنجه و آلودگی شده، علت غایی و مقصود یگانۀ تأسیس دنیاست (تقی‌زاده، ص ۴۱). چنانکه ناطق، مانوی‌گری و همه فرقه‌های عرفانی (گنوسی) را زائیده دلهره‌ای می‌داند که از وضع انسان در جهان به وجود آمده است (ناطق، ص ۵۶)؛ وضعیت تحمل‌ناپذیری که در آن، انسان، روحش را اسیر جسم و جسمش را اسیر جهان می‌داند و پدیده‌های جهان را آمیخته با بدی و آلودگی می‌پندارد. در چنین وضعیتی، انسان همواره نگران نجات خود است و به دنبال راه‌هایی از چنبره این آلودگی و آمیختگی می‌گردد.

یکی از جنبه‌های جهان‌شناسی اسماعیلیه که می‌توان آن را به تفکرات مانوی ارتباط داد، مباحث مربوط به رستگاری‌شناسی انسان است. بر اساس این اندیشه «تنها از طریق کمال یافتن انفاس انسانی است که کمال می‌تواند به عالم ابداع بازگردد. در نتیجه تاریخ عبارت است از ثبت جستجوها و تلاش‌های نفس برای رسیدن به کمال» (دفتری، ص ۲۸۰). گویی کمال و رستگاری واقعی، همچون هرمزدبغ در انفاس انسانی محبوس گشته و تنها راه نجات آن، کمال یافتن انفاس انسانی است.

ناصر خسرو نیز اگرچه به واسطه اعتقاد به بینشی توحیدی، در برخی اشعارش به ثنویت در آیین مانی که بر دو اصل نیک و بد و جهان نور و جهان ظلمت مبتنی است، انتقاد می‌کند:

آنچه زیر روز و شب باشد نباشد یک نهاد راه از اینجا گم شده‌ست ای عاقلان بر مانوی
(دیوان اشعار، ص ۳۴۵)

اما در اشعار خویش، پیوسته این اندیشه را یادآور می‌شود که اصل و کمال چیز دیگری است و باید برای رسیدن به آن، که رستگاری واقعی و هدف غایی است، تلاش کرد. از این‌رو، نباید نسبت به منزل‌گاه عاریتی دنیا که انفاس انسانی را در خود محبوس داشته است، دلبستگی نشان داد. از نظرگاه او، جان از منزل واقعی خویش دور افتاده و باید به سرای بقا سفر کند:

گیتی سرای رهگذران است ای پسر زمین بهتر است نیز یکی مستقر مرا

... من با تو ای جسد نشینم در این سرای کایزد همی بخواند به جای دگر مرا

(دیوان/شعار، ص ۱۲)

چون کار خود امروز در این خانه بسازم مفرد بروم خانه سپارم به تو فردا

(همان، ص ۴)

منزل تست جهان ای سفری جان عزیز سفرت سوی سرائی است که آن جای بقاست

(همان، ص ۲۰)

ناصر خسرو، همچنین تن و خلقت دنیایی را بندی دانسته که باید با آن و در آن مدارا کرد تا به سرمنزله مقصود رسید، همان گونه که در جهان‌شناسی مانی، تأسیس جهان دلیلی برای نجات هرمزدبغ (جان علوی) از چنبر آلودگی است:

سوی آن جهان نردبان این جهان است به سر بر شدن باید این نردبان را

در این بام گردان و این بوم ساکن بین صنعت و حکمت غیب دان را

نگه کن که چون کرد بی هیچ حاجت به جان سبک جفت جسم گران را

که آویخته است اندر این سبز گنبد مر این تیره گوی درشت کلان را

(همان، ص ۱۰)

در جهان‌شناسی مانی، انسان زادهٔ ظلمت است. شهریار تاریکی برای اینکه بتواند اسارت نور را ابدی سازد، «آفریدن زوجی نر و ماده به شکل نرینه و مادینه نریسه ایزد را آرزو می‌کند. انسان ابزاری است در چنگ نیروهای ظلمت برای ادامهٔ ستیز با ایزدان نور. نخستین مرد آفریده می‌شود. او گهمرد نام دارد که زادهٔ دیوی است، و نخستین زن مردیانه نام دارد... ظلمت دوست است، نور برای ابد در چنگ او محبوس باشد و دوران آمیختگی استمرار یابد. اما ایزدان نور هم بیکار ننشسته‌اند و در پی آگاهی و هدایت انسان بر می‌آیند. این بار، بهانهٔ نبرد نور و ظلمت، انسان است که «کیهان کودک» (عالم اصغر) خوانده می‌شود در برابر «کیهان بزرگ» (عالم اکبر). تن، اهریمنی است و باید طرد گردد. انسان زادهٔ ظلمت بس رنج می‌کشد و تنها پاره‌ای نور در تن او زندانی است که به گونهٔ مرواریدی درون صدفی خاکی می‌درخشد و در عین حال اندوهگن است. این گوهر نورانی باید از «صدف» (جهان مادی) بیرون آید و به سرزمین روشنی رهسپار گردد» (اسماعیل پور، ص ۶۶). بنابراین، اصل متعالی و درخشان و بخش برتر من انسانی که در تن تبعید گردیده و موضوع کنش معرفت قرار گرفته، روح یا خرد است. این من برتر

انسانی باید از این تبعید و اسارت رهنانیده شود. از همین روی است که ایزدان نور برای آگاهی و هدایت انسان برمی‌خیزند. مانی می‌گوید:

خداوندان ما از طریق انسان کامل تعمیمت دهند. روشنانت کمال بخشند و به سرزمین روشنی رهنمون شوند» (آلبری، ص ۵۵).

ناصر خسرو نیز، معتقد است که اگر جان در چنبر تن گرفتار آمده برای این است که به عبادت و تهذیب پردازد و از این طریق برای رستگاری و تعالی جان و جوهر نورانی برخیزد تا انسان بتواند از طریق این نفوس انسانی و تن خاکی، کمال واقعی خویش را دریابد و گوهر وجودش را از تن تیره نجات دهد:

جان تو از بهر عبادت شده ست	بسته در این خانه پر استخوان
کان تو است این تن و طاعت گهر	گوهر بیرون کن از این تیره کان
جانان سوار است و تنت اسپ او	جز به سوی خیر و صلاحش مران

(دیوان اشعار، ص ۱۵)

تو را تن تو بند است و این جهان زندان مگر خویش میندار بند و زندان را

(همان، ص ۱۱۸)

در جهان‌شناسی مانی آمده است که به واسطه دو عفریت نر و ماده به نام‌های *اشقلون* و *نمرایل* که اولاد دیو را می‌بلعند، گهمرد و مردیانه (آدم و حوا) که پدر و مادر نوع انسان‌ها هستند، زائیده می‌شوند (کریستین سن، ص ۱۳۷). بنابراین، انسان زاده دوران آمیختگی است و روح آسمانی و جان علوی به واسطه این آمیختگی در بند تن قرار گرفته است. در اندیشه ناصر خسرو، «پس از نفس کلی، طبایع، و از طبایع امهات اربعه، و از امهات افلاک و آن‌گاه موالید ثلاث آفریده شدند» (نظری، ص ۳۲). این نکته که ناصر خسرو در اشعارش فلک را مادر بدمهر خطاب می‌کند و معتقد است تنها این تن خاکی است که زاده اوست و جان علوی زندانی فرزند فلک است، همانندی‌ای با اندیشه مانوی دارد که انسان را زاده ظلمت می‌داند و نور را محبوس در قالب انسان. ناصر خسرو می‌گوید:

فرزند توایم ای فلک ای مادر بدمهر	ای مادر ما چون که همی کین کشی از ما
فرزند تو این تیره تن خامش خاکی است	پاکیزه خرد نیست نه این جوهر گویا

تن خانه‌ی این گوهر والای شریف است تو مادر این خانه‌ی این گوهر والا
(دیوان اشعار، ص ۴)

بدیینی نسبت به دنیا و بیزاری از آن

با توجه به اینکه در جهان‌بینی مانی، فرزند نور (هرمز دیبغ) در جهان ظلمت گرفتار شده و نور به واسطه‌ی این آمیختگی در تاریکی محبوس گشته است، یکی از مضامین عمده‌ی اندیشه‌های مانی را بدیینی نسبت به دنیا و بیزاری نسبت به جهان ظلمت تشکیل داده است، چرا که مانی معتقد است، این دنیا چون بندی روح نورانی را در خود محبوس داشته است. مانی می‌گوید:

فراز آی سوی من! ای خویشاوند، روشنی، ای راهنمای من! / ای روح من تاب آرا!
نجات‌بخشی هست! / مسیح پشتیان توست، چه تو را به قلمرو شهریاری رهنمون
گردد / چون به تاریکی فراز رفتم، آب نوشیم دادند / بار سنگینی را تاب آورم کز
آن من نیست... آه ای روح به چشمانت فراز گیر / و از غل و زنجیرت گلایه کن /
خوشا پدران تو را فراهمی خوانند (آلبری، ص ۹۸-۹۷).

مانی، تن و جسم خاکی را دشمن پلیدی می‌داند که در جهان ظلمت بر گوهر جان
روی آورده است و جان باید از این دست این دشمن رهایی یابد و از چنگال آن بگریزد:
تن پلید دشمن را از خویشتن سترده‌ام / خانه‌گاه ظلمت که سرشار از ترس است...
زنجیرهای چند لایه را از خویشتن سترده‌ام / زنجیرهایی که روحم را به بند کرده
بودند (همان، ص ۹۹).

بنابراین، در اندیشه‌ی مانی، تن به حدی فاسد، اهریمنی و حقیر است که از آن به دشمن
پلید تعبیر شده و خوارداشت این موجود اهریمنی از بایسته‌های پیروان آیین مانی است.
یک عارف مانوی باید از تمام لذایذ جهان مادی دوری کند از این روی است که «در
روز تنها باید یک بار غذا بخورد... سالی یک دست جامه به تن کند. حیوانی را نکشد و
آزار نرساند و حتی شاخه‌ی گیاهی را نشکند. برگزیده‌ی مانوی هیچ چیز را نباید به مالکیت
خود درآورد و روزهای بلند مدت باید روزه بگیرد» (اسماعیل پور، ص ۲۹-۲۸). همچنین،
برگزیدگان آیین مانی، از ازدواج و تولیدمثل خودداری می‌کردند چرا که معتقد بودند با
آمیزش زن و مرد و ازدیاد نسل، اسارت نور در زندان تن ابدی می‌شود (همان، ص ۶۶).

مانی همه بدی‌ها را از این جهان آزمونی می‌داند و بر آن است تا از هر آنچه بدان مربوط است، پرهیز کند. مانی می‌گوید:

جهان و کار جهان هیچ در هیچ است، هیچ سودی در آن نبود... جهان را خوار شمرده‌ام تا به روحم زندگی بخشم. امور مادی را ترک کرده‌ام و با امور مینوی هماهنگ گردیده‌ام» (آلبری، ص ۱۱۲).

جدایی نور از منشأ حقیقی خود و محبوس شدن در قوای ظلمانی جسم خاکی، موجب پدید آمدن چنین نگرش بدبینانه‌ای نسبت به جهان و زندگی دنیوی در تفکرات مانوی شده است. با توجه به جهان‌شناسی مانی و سخنان او، می‌توان پی برد که او با پلید شمردن جهان، درصدد طرد مطلق آن نیست، بلکه آرزوی دنیایی آرمانی، بهشتی و نورانی را در سر می‌پروراند. دنیایی همچون ارض نوری که از آن جدا افتاده بوده است. چون دستیابی به چنین دنیایی در جهان خاکی میسر نیست، لاجرم باید آن را در جایی دیگر جست. این باور عرفانی در بسیاری از ادیان و مذاهب به شکل باوری ریشه‌دار و پنهانی وجود دارد. در اسلام نیز، به شکل تصوف و عرفان، فرقه‌ها و نحله‌های گنوسی، مذاهب اسماعیلی، سنت درویشی و... جلوه گر شده است (همان، ص ۳۳). بنابراین، می‌توان این گونه پنداشت که چنین تفکرات بدبینانه‌ای نسبت به دنیا و شکوه و شکایت از آن، تا حدودی ریشه در آیین‌هایی چون آیین مانوی و زروانی در ایران داشته باشد. هم چنان‌که برخی پژوهشگران، بینش بدبینانه‌ی مانوی را تصویری زروانی و ایرانی می‌پندارند (ویدنگرن، ص ۱۸۱).

چنان‌که اشاره شد، این تفکر در بسیاری از فرقه‌ها و مذاهب اسلامی، از جمله مذهب اسماعیلی انعکاس یافته است. ناصر خسرو، شاعر اسماعیلی مذهب نیز، که در دوران نخست زندگی خویش، گرفتار دنیا و زرق و برق آن بوده است، پس از تحولی روحانی و دگرگونی‌ای که در شخصیت و اعتقادات وی به وجود آمده بود، از بند دنیا و طلب زندگی دنیایی رهایی یافت و به جستجو و تفحص در احوال جهان و چیستی آن پرداخت. بسیاری از قصاید ناصر سرشار از مضامینی چون، ناپایداری دنیا و فنای روزگار، فریب و نیرنگ زمانه، بی‌مهری دنیا و دگرگونی احوال آن و... است. دنیا در شعر

ناصرخسرو، همواره پر از مکر و حيله و فريب و نيرنگ تصوير مي شود كه بايد از افسون و جلوه گري هاي ظاهري اش بر حذر بود:

جهان اگر شكر آرد به دست چپ سوي تو به دست راست درون بي گمان تبر دارد

(ديوان اشعار، ص ۲۷۹)

اي خواجه، جهان حيل بسي دارد وز غدر همي به جادوي ماند

گر تو به مثل به ابر بر باشي زانجات به حيله ها فرو خواند

(همان، ص ۴۵۹)

گيتي ات يكي بنده ي بدخوست مخوانش زيرا ز تو بدخو بگريزد چو بخوانيش
بي حاصل و مكار جهاني است پر از غدر بايد كه چو مكار بخواندت برانيش
جز حنظل و زهرت نچشانند چو بخواندت هرچند كه تو روز و شبان نوش چشانيش

(همان، ص ۲۹۵)

خرد، راه رستگاري

يكي از بن مایه های اساسی در جهان شناسی مانی، تکیه بر خرد و معرفت برای رسیدن به رستگاری است که ریشه های این تفکر را می توان در مذهب گنوسی جست. گنوس (Gnos) به معنی معرفت و شناخت است و گنوستیسیسم (Gnosticism) به پیروان مجموعه ای از ادیان اطلاق می گردد که معرفت باطنی و روحانی را مایه نجات و رستگاری انسان می دانستند (دکره، ص ۳۱). کیسپل با هندواروپایی دانستن ریشه واژه گنوس، این مذهب را نشان دهنده جریان فکری کهنی می داند که بر آگاهی از رازهای ایزدی تأکید می ورزد و از راه تجربه مستقیم مکاشفه یا تشریف به سنت رازآمیز و باطنی به دست می آید (هالروید، ص ۹۷).

نظریه پردازان این مکتب مدعی هستند که تنها راه رستگاری، معرفت فلسفی خالص است و ایمان، به تنهایی برای نجات انسان کافی نیست. تجلی این جریان دینی در آیین مانی نیز، دیده می شود. مانی که پرورده جامعه مندایی - گنوسی سده سوم بود (اسماعیل پور، ص ۱۴)، با تکیه بر معرفت و شناختی که سنت گنوسی ترویج می کرد، مبانی نظری جهان شناسی خویش را بنا نهاد. بنا بر جهان شناسی او، پس از اسارت نور در جسم انسان زاده ظلمت، ایزدان نور برای نجات آن، درصدد آگاهی و هدایت

برمی‌خیزند. آنان، عیسیای درخشان را که تجلی عقل است، مأمور می‌کنند تا آدمی را از خواب غفلت بیدار کند و از احوال جهان و سرشت و سرنوشت خویش آگاه سازد. در این نگرش، «نوری که روح انسان را می‌سازد، به نحوی مادی قابل نجات یافتن نیست، عیسیای درخشان پیامبرانی را می‌فرستد که آنان، معرفت (گنوس) را برای فرزندان انسان به هدیه می‌آورند» (بهار، ص ۸۹). بنابراین، «عنصر الهی در انسان به واسطه‌ی معرفت امکان بازگشت به مقام شایسته‌ی خود را در عالم روحانی باز می‌یابد و در آن‌جا که ابتدا تولد یافته، دوباره متولد می‌شود» (Jonas, p. 43-44).

ریشه‌های این تفکر مانوی گنوسی در اندیشه‌های ناصر خسرو نیز، ملاحظه می‌شود. با وجودی که هانری کرین معتقد است گنوس شیعی و اسماعیلی، نمی‌تواند تداوم گنوس کهن پنداشته شود، اسماعیل‌پور وجود گنوس و عرفان کهن را در فرهنگ ایرانی انکارناشدنی می‌داند (اسماعیل‌پور، ص ۳۵). وجود شباهت میان طرز تفکر مانوی با اندیشه‌های اسماعیلی، مورد تأیید برخی صاحب‌نظران این حوزه نیز می‌باشد (ناطق، ص ۱۹۲-۱۹۳) و می‌توان گفت که اگرچه گنوس شیعی و اسماعیلی کاملاً منطبق با گنوس مانوی نیست، سایه‌روشنی از آن تفکرات در اندیشه‌های اسماعیلی و به ویژه ناصر خسرو، تداوم یافته است. عیسیای درخشان که در جهان‌شناسی مانی، گنوس را برای انسان‌ها به ارمغان می‌آورد و تجلی خرد است، با عقل در اندیشه ناصر خسرو قابل سنجش است. زیربنای اندیشه ناصر خسرو، عقل و دانش است. در اندیشه‌ی او، «خرد، هدیه الهی و پیامبر نهانی است که به فرمان ایزد در دل قرار گرفته، فرمان‌هایش راهنمای به خیر و صلاح است و فرمانبرداری‌اش نیکبختی دو جهان را تأمین می‌کند» (رکنی، ص ۲۱۸-۲۱۷). در نگاه ناصر خسرو، عقل، تنها وسیله نجات روح از اسارت تن تیره خاکی است که از سوی خدواند بر بدن موکل گشته است:

عقل همی گویدم موکل کرد	بر تن و بر جانت کردگار مرا
... دیو همی بست بر قطار سرم	عقل برون کرد از آن قطار مرا
... غار جهان گرچه تنگ و تار شده ست	عقل بسنده است یار غار مرا
... پیش‌روم عقل بود تا به جهان	کرد به حکمت چنین مشار مرا

(دیوان اشعار، ص ۱۲۶)

در اندیشه ناصرخسرو، دین و خرد، دو موهبت الهی هستند که برای رسیدن به رستگاری در اختیار انسان قرار داده شده‌اند و تشخیص راه درست از راه نادرست و رسیدن به رستگاری دنیا و آخرت، تنها از وجود عقل میسر خواهد بود. بنابراین، «مفهوم عقل هم در ایجاد جهان‌بینی ناصرخسرو و هم در چگونگی اعتقادات دینی او اهمیتی اولیه و بنیادی دارد» (مسکوب، ص ۸۸).

عقل عطایی است شما را از او	سخت شریف است و بزرگ این عطاش
... هر که رود بر ره خرم بهشت	بی شک جز عقل نباشد عصاش
	(دیوان اشعار، ص ۴۲۳)
با لشکر زمانه و با تیغ تیز دهر	دین و خرد بس است سپاه و سپر مرا
	(همان، ص ۱۲)

ادواری بودن تاریخ

یکی از عناصر مهم نظام گنوسی اسماعیلیه را ادواری بودن تاریخ دینی تشکیل می‌دهد. اسماعیلیان مفاهیم خاصی برای خود از زمان و ابدیت پرداختند که با نظریه آنان در باره تاریخ و پیامبرشناسی ارتباط داشت. در نظر آنان، زمان به مثابه‌ی سیری متوالی از دوره‌ها تصویر می‌شود که آغاز و انجامی دارد. در نتیجه این تصور، آنان نظریه‌ای دوری و فرجام‌شناختی از تاریخ یا تاریخ دینی، بر مبنای دوره‌های پیامبران مورد تأیید قرآن، ارائه کردند. بر مبنای این نظریه، اسماعیلیان معتقد بودند «تاریخ مقدس بشریت در هفت دوره، هر یک با طول زمان مختلفی، به پایان می‌رسد. هر دوره با پیامبر ناطقی که آورنده‌ی وحی منزل است، آغاز می‌شود» (دفتری، ص ۱۶۳). بنا بر جهان‌شناسی اسماعیلیه، جهان هستی به دوره‌های هفت هزار ساله تقسیم می‌شود که در پایان هر هزار سال، پیامبری ظهور می‌کند (نظری، ص ۳۴).

ادواری بودن تاریخ در جهان‌شناسی مانوی نیز، جایگاه ویژه‌ای دارد. بن‌مایه اندیشه مانوی، جدال دو اصل نیک و بد یا روشنایی و تاریکی در جهان است که بر اساس نبرد این دو اصل، هستی شکل می‌گیرد. از این رو، مانوی برای هستی، سه زمان کیهانی قائل است: ۱. زمان پیشین: هنگام جدایی قلمرو دو اصل نیک و بدی و بی‌خبری شهریار تاریکی از سرزمین روشنایی؛ ۲. زمان میانی: دوره آمیزش و آغاز نبرد روشنی و تاریکی

برای رهایی انوار محبوس در ظلمت؛ ۳. زمان پسین: پایان نبرد و بازگشت به اصل و رسیدن دوباره جهان به سکون نخستین (کرباسیان، ص ۵۸). مانی می‌گوید:

این است راه حقیقت، پلکانی که به عرش منتهی می‌شود/ و ما را به روشنی رهنمون خواهد شد/ انسان نخستین از روز ازل در همین راه بوده است... ای روح، از این راه می‌توانی به عرش فراز روی! (آلبری، ص ۵۵).

از آنجا که ناصر خسرو، هدف آفرینش انسان را رسیدن به کمال و درجات والای انسانی می‌داند، معتقد است هیچ انسانی بدون تکیه بر عقل و راهنمایی‌های خداوند، نمی‌تواند به این هدف برسد. بنابراین، «پیامبران، واسطه‌های تعلیم طریق تکامل انسان‌اند. این اندیشه مبنای لزوم بعثت در تفکر اسماعیلیه است. به نظر آنان، انسان در هفت دور به تکامل دینی می‌رسد و هر دوری با پیامبری اولوالعزم آغاز می‌شود» (سلطانی، ص ۸۵). از این روست که اعتقاد به پیامبر و امام در اشعار ناصر خسرو جلوه‌ای ویژه یافته است:

پیغمبر است پیش رو خلق یکسره کز قاف تا به قاف رسیده است دعوتش

(دیوان اشعار، ص ۱۷۹)

خط خدا زود پیاموزی گر در شوی به خانه پیغمبر

(همان، ص ۴۷)

در جهان‌شناسی مانی نیز آمده است که «پدر عظمت برای اینکه کاملاً وسایل محافظت فراهم آید، پیامبر را که سومین رسول نیز گویند، بیافرید. با خلق شدن این پیامبر، سلسله خدایان هفت‌گانه تکمیل گردید... از پیامبر دوازده دختر نورانی متولد شد» (کریستین سن، ص ۱۳۶). مانی در ادعای پیامبری خویش نیز، به توالی پیامبران در طول تاریخ اشاره می‌کند:

این دانش و راه به کار بستن آن، گاه و بی‌گاه به دست رسولان یا پیامبران آن به آدمیان تلقی شده. زمانی نام این پیامبر بودا بوده و در هندوستان تعلیم می‌کرده، نام دیگری زردشت بوده در ایران، و دیگری عیسی بوده در باختر زمین. و اکنون پیام خدا به توسط من که مانی هستم یعنی پیامبر خدا و پیامبر راستین و واپسین به شما ابلاغ می‌شود (ناطق، ص ۴۱).

بنابراین، می‌توان اعتقاد اسماعیلیان به هزاره‌ها و انتظار پایان کار جهان در تاریخ معین را، با عقاید مانویان و گنوسیای همسان دانست.^۱ همچنان‌که وجود پیامبر در اندیشه

ناصر خسرو و مانی قابل مقایسه است، اعتقاد به دوازده دختر نورانی در آیین مانی، که از پیامبر متولد شدند، با حجت‌های دوازده گانه‌ی اسماعیلی که ناصر خسرو نیز، یکی از آن‌ها بوده است، سنجیدنی است.

معاد روحانی

فلسفه تجلی روح زنده (مهریزد) و یا عقل، در آیین مانی، نجات نور اسیر در ظلمت و روح محبوس در قالب جسم است و سرانجام این روح نجات یافته‌ی آدم است که به بهشت می‌رود. «مانی شهادت مسیح را ظاهری می‌داند و به عنوان نشانه‌ی اسارت روح نورانی در عالم اسفل تلقی می‌کند. به اعتقاد مانی عیسای حقیقی موجودی است الهی که از عالم نور برای تعلیم آدم و هدایت او، به صراط مستقیم فرستاده شده‌اند. عیسی راهنمای ارواح است به جانب جهان نور (کریستین سن، ص ۱۴۰). آرزوی رسیدن به بهشت نور، از درون مایه‌های مهم جهان‌شناسی مانی است. انسان آزرده در این تن خاکی، تنها آرزویش رهایی است و آن گاه واصل شدن به جهان نور. «ایستادن در برابر زروان یا پدر عظمت که خدای برتر و ناشناخته‌ی ایزدستان مانوی است... و تنها در پایان جهان است که با ارواح و انوار پالوده و رستگار شده دیدار خواهد کرد. همه نورهای آزاد شده که از ماه به خورشید و از خورشید به بهشت نو - بهشت موقتی تا پایان کار جهان - رهسپار شده‌اند، در پایان جهان به بهشت روشنی خواهند پیوست و با زروان آمیخته خواهند شد. آن گاه جهان یک پارچه نور خواهد شد و ظلمت از بین خواهد رفت و اهریمن در مغاک‌ی ژرف به زندان خواهد افتاد» (اسماعیل پور، ص ۲۵).

بنابراین، در جهان‌شناسی مانی، معاد روحانی جایگاه ویژه‌ای دارد. مانی می‌گوید: «کیست تا من را از این تن رها کند؟» در واقع او عقیده دارد که تن زندانی بیش نیست و انتظار بهشت برای این جامه‌ی مندرس جسمانی مردود است (دکره، ص ۶۲). به اعتقاد مانی، تنها روح است که از منشأ راستینش جدا گشته و باید به اصل خویش بازگردد. درحالی که جسم به جهان ظلمت تعلق دارد و نمی‌تواند به جهان نور صعود کند. پیروان مانی نیز، تحت تأثیر این باورداشت، مرگ و شهادت مانی را جشن می‌گرفتند، چرا که

معتقد بودند که او از زندان تن آزاد گردیده و عروج کرده است. جشن عروج مینویی مانی که «بما» نامیده می‌شود، در نزد مانویان از اهمیت بسیاری برخوردار است: و شما نیوشایان، همه تکریم کنید/ در روز بما، عروج فارقلیط^۲ را به آسمان/ در روز بمای روح فارقلیط توبه کنید از شرارت‌هایتان (آلبری، ص ۶۹).

این عقیده با تصور معاد روحانی در اندیشه ناصر خسرو مشابه است. «به عقیده ناصر خسرو، شخصیت متعلق به نفس است و اعضا و جوارح چون خادمان اویند، پس تکالیف الهی به نفس بنده متوجه است نه به جسم او و بدین ترتیب از نظر او معاد روحانی خواهد بود نه جسمانی» (شهیدی، ص ۳۳۸). در جامع‌الحکمتین می‌گوید: «جسد مر نفس را به منزلت خادمی و پیشکاری است، و به منزلت اسپ است مر سوار را که آن اسپ ملک سوار باشد ... و هر فعلی کز آن اسپ آید نسبت آن بدان مرد باشد که سوار اوست» (قبادیانی، جامع‌الحکمتین، ص ۱۰۵) و در جایی دیگر می‌گوید: «ثواب مر نفس راست نه مر جسم را... چون نفس از کالبد به عالم خویش بازرسد با صورت تمام بی‌نیاز باشد از جسد که بدان فایده پذیرد بلکه او از علت خویش بی‌میانجی فایده پذیرد و آن مرو را ثواب باشد» (همو، *خوان الاخوان*، ص ۲۴-۲۳). ناصر خسرو در قصاید نیز، بی‌نیاز بودن روح از نیازهای جسمانی را مطرح می‌کند و بدین طریق معاد روحانی را گوشزد می‌کند:

گر بهشتی تشنه باشد روز حشر او بهشتی نیست بل خود کافر است
... در بهشت ار خانه‌ی زرین بود قیصر اکنون خود به فردوس اندر است
(همان، ص ۳۴)

نقش اعداد در عناصر هستی

اعداد در نظام فکری مانی، جایگاهی ویژه دارد.

مانی غالباً طرح‌های فرضی عددی را که در اواخر دوران باستان متداول بود پایه و اساس کار خود قرار می‌داد. مجموعه‌های سه تایی و چهارتایی و پنج تایی و هفت تایی بر نظام او حاکم بود. قسمت‌های مختلف تعالیم دینی او توازن یک شاهکار معماری را دارد. مانی موجب شد تا تمایل به تفسیر اعداد، که میان پارسایان اواخر دوران باستان و هم‌چنین عرفای آن زمان متداول بود، از حد طبیعی فراتر رود...

نظام عددی برای کمک در به خاطر سپردن و لذا تسهیل فراگیری احکام اولیه‌ی او بود (ویدن گرن، ص ۱۸۶).

برای نمونه می‌توان گفت که در آموزه‌ی مانی «قلمرو نور از پنج ناحیه و مسکن به وجود آمده که پنج عضو خدا یعنی:

هوش، فکر، تأمل، اراده و ائون‌های بی‌شمار (موجودات جاوید و مظاهر خدا) در آن ساکن هستند. قلمرو ظلمت هم از پنج طبقه روی همدیگر به وجود آمده که از بالا به پایین عبارتند از: دود یا مه، آتش بلعنده، باد مخرب، آب لجنی و ظلمات. این پنج عالم را پنج رئیس یا آرخون اداره می‌کنند به اشکال دیو، شیر، عقاب، ماهی و افعی و این اشکال همه در پادشاه ظلمت که سلطان بزرگ آنهاست جمع شده و در مقابل آن پنج عنصر، پنج فلز یعنی: طلا، مس، آهن، نقره، قلع، و پنج طعم؛ یعنی شور، ترش، مزه‌ی تند و تیز، بی‌مزه و تلخ وجود دارد و هر کدام از پنج طبقه‌ی ظلمت به نوع مخصوصی از موجودات دوزخی پر است؛ یعنی دیوان دو پا، چهارپایان، طیور، ماهی‌ها و خزندگان» (تقی زاده، ص ۳۸-۳۷).

در مقابل، تقسیم شدن عالم و دوره‌های هستی به هفت بخش در آیین اسماعیلیه وجود دارد. «اسماعیلیه معتقد بودند که در برابر هفت ستاره‌ی عالم حسی (شمس، قمر، زحل، مشتری، مریخ، زهره و عطارد) در هفت آسمان، در عالم علوی نیز هفت نور اولی و ازلی وجود دارد که علت‌های این هفت جسمانی می‌باشند و عبارت‌اند از: ابداع، جوهر عقل، مجموع عقل، نفس، جد، فتح و خیال. این هفت جوهر ابداعی در عالم صغیر (وجود انسان)، هفت چیز به وجود آورده است: حیات، علم، قدرت، ادراک، فعل، ارادت و بقا. از نظر فرقه‌ی اسماعیلیه در عالم، هفت جوهر کانی وجود دارد که از تأثیر سیارات هفتگانه به وجود آمده‌اند و این هفت جوهر عبارتند از: زر، سیم، آهن، مس، ازیر، سرب و سیماب. مراتب دعوت این فرقه (رسول، وصی، امام، حجت، داعی، مأذون و مستجیب) نیز، از مراتب هفتگانه‌ای است که مورد اتفاق همه‌ی پیروان این فرقه بوده است (نظری، ص ۳۵-۳۴).

کرباسیان وجود هفت طبقه در مذهب اسماعیلی را دارای بنیانی مانوی می‌داند (کرباسیان، ص ۱۶۰). با توجه به اینکه مانی بین‌النهرینی است و سنت تقدس عدد هفت

در این منطقه و حتی سایر ادیان آبخشور مانوی وجود دارد (همان، ص ۱۶۳). جایگاه عدد هفت را در این آیین می‌توان تبیین کرد:

تعداد طبقات بین مانویان به هفت گروه بخش می‌شود: ۱. مانوی؛ ۲. کف‌پالایا؛ ۳. مهستک؛ ۴. اسپزک؛ ۵. آموزگار؛ ۶. خروه خوان؛ ۷. نیوشایان (تقی‌زاده، ص ۵۰-۴۹). دستگاه خلقت تصویری مانوی نیز، از ده آسمان و هشت زمین و هفت ستون و سه چرخ پدید آمده است و خداوند آسمان‌ها در فلک هفتم نشسته است (پرمون، ص ۳۱). علاوه بر آن، «همان‌گونه که در عالم کبیر، انسان توسط هفت سپهر محصور شده، در عالم صغیر (وجود انسان) نیز، روح توسط هفت بند مقید و محصور شده است» (Robinson, p. 349).

انسان نخستین پس از شکست و اسارت به دست تاریکی، هفت بار پدر عظمت را به یاری خویش می‌خواند (کریستین سن، ص ۱۳۵). با آفرینش پیامبر سلسله خدایان هفتگانه تکمیل می‌گردد که این هفت ایزد را با هفت امشاسپندان مزدیسنی می‌توان مطابق دانست (همان، ص ۱۳۶). حکمت عملی مانوی مبتنی بر قواعد چندی بود که یکی از آن‌ها قاعده هفت مهر بود که چهار مهر مربوط به امور معنوی و سه مهر متعلق به عمل و کردار اشخاص بود (همان، ص ۱۴۱) و در ماه هفت روز را می‌بایست روزه می‌گرفتند (همان، ص ۱۴۲). بنابراین روشن می‌شود که ناصر خسرو به عنوان حکیم و شاعری اسماعیلی در گرایش خود به تقسیم دقیق پدیده‌ها و عناصر هستی، و به ویژه استفاده از عدد هفت از آیین مانوی تأثیر پذیرفته است، چرا که او در محیطی که هنوز رنگ و بوی مانوی و زردشتی خود را حفظ کرده، زندگی کرده است و این باورها در اندیشه او بسیار تأثیر گذاشته است.

نتیجه

با توجه به مطالعات انجام شده و شواهد ارائه شده می‌توان این گونه نتیجه گرفت که اسماعیلیه از طریق موالی و غلات با اندیشه‌های گنوسی و مانوی آشنا شدند. ناصر خسرو نیز در محیطی زندگی می‌کرده که رنگ و بوی مانوی داشته است. از این رو در پاره‌ای موارد از تأثیرات این آیین برکنار نمانده است. به عنوان مثال عقاید ناصر خسرو در باب آفرینش، اسارت جان علوی در جسم خاکی، بدبینی نسبت به دنیا، اعتقاد به عقل و پیامبر

برای نجات انسان، اعتقاد به توالی پیامبران و ادواری بودن تاریخ، معاد روحانی و... همانندی بسیاری با جهان‌شناسی مانوی دارد که نمی‌توان از آن به سادگی چشم پوشید و یا تمام مؤلفه‌های مذکور را صرفاً تحت تأثیر آرای ارسطو و افلاطون و سنت یونانی دانست و به نفی دیگر آبخورهای فکری ناصر خسرو پرداخت.

یادداشت‌ها

۱. ادواری بودن تاریخ و تقسیم جهان هستی به دوره‌های هفت هزار ساله در آیین اسماعیلی، با دوره‌های سه هزار ساله‌ی آفرینش در آیین زردشتی و زروانی (شعبانلو، ص ۱۱۴-۱۱۳) سنجیدنی است. هانری کربن در کتاب خود به موضوع زمان ادواری در آیین اسماعیلی و آیین مزدایی پرداخته است (Corbin, pp. 1-47).
۲. «فارقلیط در اصل به معنای نجات‌بخش، کسی است که عیسی وعده داده بود برای نجات جهان خواهد آمد. مانوی خود را فارقلیط مسیح دانسته است» (آلبری، ص ۳۴۲).

منابع

- قرآن کریم.
- آلبری، چارلز رابرت سسیل، زبور مانوی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، ویراست دوم، تهران، اسطوره، ۱۳۸۸.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم، اسطوره آفرینش در آیین مانوی، چ ۳، تهران، کاروان، ۱۳۸۵.
- برزگر خالقی، محمدرضا، «ناصر خسرو و علوم رایج زمان خود»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۷۰ و ۱۷۱، (پاییز ۱۳۸۳)، ص ۶۳-۷۳.
- بهار، مهرداد، ادیان آسیایی، چ ۶، تهران، نشر چشمه، ۱۳۸۶.
- پرمون، م.، در آمدی بر سیر اندیشه در ایران (مانوی- مزدک)، تألیف محمد برنامقدم، تهران، جهان کتاب، ۱۳۵۶.
- پناهی، مهین، «اندیشه فلسفی در شعر پروین اعتصامی»، مطالعات زنان، سال ۶، شماره ۲، (پاییز ۱۳۸۷)، ص ۸۸-۶۳.
- تقی زاده، سید حسن، مانوی و دین او، تهران، چاپخانه مجلس، ۱۳۳۵.

- دشتی، علی، *تصویری از ناصر خسرو*، تهران، جاویدان، ۱۳۶۲.
- دفتری، فرهاد، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ ۵، تهران، نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۸۶.
- دکره، فرانسوا، *مانی و سنت مانوی*، ترجمه عباس باقری، چ ۲، تهران، فرزاد، ۱۳۸۳.
- رکنی، محمد مهدی، «ناصر خسرو، شاعری اندرزگو»، *یادنامه ناصر خسرو*، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۵.
- ژینیو، فیلیپ، «پیوند جان و تن از مانویت تا اسماعیلیه»، ترجمه شهناز شاهنده، فرهنگ، سال نهم، شماره اول، مهر ۱۳۷۵، ص ۳۳۴-۳۱۷.
- سلطانی، مصطفی، «نبوت از دیدگاه اسماعیلیان»، *اسماعیلیه (مجموعه مقالات)*، تألیف گروه مذاهب اسلامی، چ ۲، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
- شعبانلو، علیرضا، «بازتاب اسطوره آفرینش آیین زروانی در داستان اکوان دیو»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال ۸، شماره ۲۶، بهار ۱۳۹۱، ص ۱۲۸-۱۰۹.
- شهیدی، سید جعفر، «افکار و عقاید کلامی ناصر خسرو»؛ *یادنامه ناصر خسرو*، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۵.
- علی‌پور، مهدی، «سیری در اندیشه خدا در دستگاه فلسفی فلوطین»؛ *خردنامه صدرا*، شماره ۴۳، بهار ۱۳۸۵، ص ۸۳-۶۷.
- فرمانیان، مهدی، «خدا و صفات او در نگاه اسماعیلیان»؛ *اسماعیلیه (مجموعه مقالات)*، تألیف گروه مذاهب اسلامی، چ ۲، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
- قبادیانی، ناصر خسرو، *جامع‌الحکمتین*، چ ۲، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.
- _____، *خوان الاخوان*، تصحیح علی‌اکبر قویم، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴.
- _____، *دیوان اشعار*، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، چ ۵، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۸.
- _____، *روشنایی نامه*، تصحیح تحسین یازیجی، تهران، توس، ۱۳۷۳.
- کرباسیان، ملیحه، *در خرابات مغان*، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۶.

کریستین سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، چ ۵، تهران، صدای معاصر، ۱۳۸۵.

کزازی، میرجلال الدین، *آب و آینه*، تبریز، آیدین، ۱۳۸۴.

مسکوب، شاهرخ، *چند گفتار در فرهنگ ایران*، تهران، چشم و چراغ، ۱۳۷۱.

ناطق، ناصح، *بحثی درباره زندگی مانی و پیام او*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.

نظری، جلیل، *ناصر خسرو و اندیشه او؛ شیراز*، مرکز نشر دانشگاه شیراز، ۱۳۸۳.

ویدن گرن، گنو، *مانی و تعلیمات او*، ترجمه نزهت صفای اصفهانی، چ ۲، اصفهان، نشر مرکز، ۱۳۷۶.

هالروید، استوارت، *ادبیات گنوسی*، برگردان ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، اسطوره، ۱۳۸۷.

هینلز، جان راسل، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، چ ۲، تهران، اساطیر، ۱۳۸۵.

- Corbin, Henry, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, London: Islamic, Publication, 1952.

- Jonas, Hans, *The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginning of Christianity*, Boston, 1963.

- Robinson, James, *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden Brill, 1984.