

گم‌گشتگی و نجات بخشی انسان از منظر غزلیات شمس و اسطوره‌های مندایی^۱

دکتر احمد حسنی رنجبر^۲

منصوره هوشی السادات^۳

چکیده

غزلیات شمس، دارای نظام فکری و عاطفی قدرتمندی است که در مقایسه با مثنوی کمتر به آن پرداخته شده‌است. جایگاه خاص انسان در نظام هستی، یکی از جلوه‌های برجسته اندیشه مولوی در غزلیات است؛ او موجودی دوسویه است: از یک سو تعالی و شکوه محض؛ به عنوان یکی از ساکنان عالم بالا و از سوی دیگر غریب و گم‌گشته در طبیعت مادی که به‌تنهایی و بدون کمکی از "ماوراء" قادر به نجات خود نیست. این نوع انسان-نگری، قرابت زیادی با روند هبوط، گم‌گشتگی و نجات‌بخشی انسان در اسطوره‌های مندایی، شاخه‌ای مهم از ادبیات گنوسی، دارد. در آثار متنوع بازمانده از این گروه، مکرراً به نمادها و تصاویری خاص برمی‌خوریم که عمدتاً اسطوره‌ای است ولی به نوعی تجربه شهودی حقیقت را می‌نمایانند و بیانگر اندیشه‌ای عرفانی است. در مقاله حاضر، روند گم‌گشتگی و نجات-یافتگی انسان، از منظر غزلیات شمس و اسطوره‌های مندایی تبیین و در هر بخش، تصاویر متناظر با یکدیگر مقایسه شده‌اند. وجوه تشابه و تمایز، در ذیل هر مبحث ذکر و تحلیل‌های مقاله بیشتر در نتیجه‌گیری منعکس گردیده‌است.

کلمات کلیدی: غزلیات شمس، مولانا، منداییان، گنوسیان، انسان، معرفت

۱. این مقاله برگرفته از پایان‌نامه دکتری می‌باشد.

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

۳. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

تاریخ پذیرش

۹۴/۸/۲۰

تاریخ دریافت

۹۴/۲/۱۷

مقدمه

اصلی‌ترین بن مایه‌های عرفانی؛ یعنی قائل بودن به اصلی علوی و لاهوتی برای روح، هبوط و گم‌گشتگی او در عالم ماده، احساس دوگانه فراق و دلتنگی از یک سو و غفلت و گم‌گشتگی از سوی دیگر و نیز فرایند نجات‌بخشی، محور اصلی تصاویر و نمادهای عرفانی در ادیان و مکاتب گوناگون است.

در بین عرفای مسلمان، مولانا جلال الدین بلخی (رومی) بیشترین دغدغه را در این زمینه نشان می‌دهد؛ دیباچه مثنوی او با همین ناله فراق و گم‌گشتگی آغاز می‌شود و در سراسر غزلیات او، آوای غربت و دورافتادگی روحی شیفته، طنین‌انداز است. "جذبه‌های روحی، جلال الدین را مافوق صنعت شعر و هنر قرار داده است. شعر در زبان او لبریزامواج عشق و مکنونات هیجان آمیز است. (دشتی، ۱۳۵۱: ۱۵). این عشق بی‌باکانه تنها راه نجاتی است که او را به محبوب و معشوق ازلی، که بنا به مصالحی از او جدا افتاده است، پیوند می‌دهد. او از یک سو متفکری بزرگ است و از سوی دیگر سوخته‌ای شیدا و این دو جنبه به ظاهر متناقض را با قدرتی شگفت در اشعار خود ظاهر کرده است؛ همچون "آتشی افروخته در بیشه‌ی اندیشه‌ها". بر خلاف مثنوی که به طور مکرر از طرف اندیشمندان و محققان ایرانی و خارجی در ابعاد مختلف مورد کنکاش و بررسی قرار گرفته است، به غزلیات از جهت ساختار و محتوا کمتر پرداخته شده است. وسعت دامنه اشعار و موضوعات در این دیوان بی‌نظیر است؛ به قول پروفیسور شیمیل: "اندیشه مولوی را حتی اگر ساده در نظر بگیریم، بحث کامل در غزلیات او غیر ممکن است و این سوال مطرح می‌شود که مطالب یافته شده در ۳۴۰۰۰ بیت را با توجه به تنوع تعبیرات، کیفیت پر رمز و راز خیال-بندی‌ها و آرایه‌بندی مطالب چگونه منظم سازیم" (شیمیل، ۱۳۶۷: ۷) شعر او از اندیشه‌ای والا و عرفانی سرچشمه می‌گیرد که علاوه بر نوآوری و شورانگیزی، مشحون از تعبیر و تصاویر گوناگون است که برخی از آن‌ها قدمتی بس دیرینه دارند؛ از جمله: در ادبیات گنوسی به اصطلاحات و تصاویری خاص، مکرراً برخورد می‌کنیم که به نوعی تجربه‌های عرفانی فوق را باز می‌نمایند. "به خصوص ادبیات مندایی در این زمینه بسیار غنی است زیرا این گروه به سبب دور بودن جغرافیایی و اجتماعی از نفوذ هلنیستی، کمتر از دیگران در معرض اغوای همسان کردن عقاید خود با سیستم‌های فکری و ادبی غربی قرار گرفته‌اند. در

گم‌گشتگی و نجات بخشی انسان از ... (۵۸-۳۲) ۳۵

نوشته‌های آنها حجم خیال‌پردازی‌های اسطوره‌ای عظیم است. در شعرمندایی روح عارف، دلتنگی و احساس غربت خود را در جویباری بی‌پایان از نمادسازی‌های توانا جاری می‌سازد." (Jonas, 1963, 48-49)

مندائیه از واژه مندا به معنای گنوسی (معرفت) مشتق شده است و منظور از آن، "یک نظام زاهدانه و آیینی ترکیبی است که در زمره مکتب‌های گنوسی دوران متاخر عهد عتیق قرار دارد و لذا با آیین‌های یهود و مسیحیت پیوندی تنگاتنگ دارد و نیز به دلایل جغرافیایی نمایانگر برخی تاثیرات کهن محیط دینی ایران است. تاثیرات علوم ستاره‌شناسی کلدانی نیز در این آیین مشهود است زیرا آنان تحت تاثیر آزار یهود ناچار به مهاجرت از فلسطین به عراق شدند و هنگامی که در بابل اقامت گزیدند، تحت تاثیر فرهنگ بابلی از جمله علم نجوم یا ستاره‌شناسی آن مردم واقع شدند." (زرین کوب، ۱۳، ۱۳۷۶) "آنان در کنار خدای بزرگ و نورانی (حیی یا حیات اعظم) به شمار روزهای سال، به سیصد و شصت روحانی یا قوای جاودانی (آئون‌ها) معتقدند که وکیل و دستیار خداوندند؛ از جمله پتاهیل که خالق جهان مادی است." (Jacobsen, 1973, 95) منداییان در کنار جویبارها و رودخانه‌ها می‌زیستند و غسل یکی از مشخصه‌های اصلی آداب آنهاست. این فرقه تنها بازماندگان مکتب گنوسی در عصر حاضرند و امروزه در بخش‌هایی از عراق و خوزستان، در کناره رودهای کارون و دجله و فرات به حیات خود ادامه می‌دهند. این فرقه به وسیله همسایگان خود "صبی‌ها" یا "صابئین" (غستالین) نامیده شده‌اند. (شاید به دلیل همنشینی این گروه با ستاره‌پرستان کلدانی، ستاره‌پرستان حران نیز صابئین نام گرفته‌اند) "رد پای آنان تا قرون اولیه میلادی کشیده می‌شود. زبان و ادبیاتشان نشان می‌دهد که در طی قرن اول میلادی در دهکده اردن جایی حدود ترکیه و سوریه امروزی ظهور یافته‌اند. کتاب دینی آنان گینزا^۴ است که مجموعه‌ای از مطالب اسطوره‌ای، مکاشفات، پندها و سرودهاست." (Eliade, 1968, 9/150 – 157) گینزا به معنی گنج است و آن را صحف آدم نیز می‌خوانند و اعتقاد دارند که نخستین بار بر آدم ابوالبشر الهمام شده است. (مشکور، ۱۳۶۲: ۲۲۶) این کتاب در سال ۱۸۶۸ با تلاش اچ پترمن (پایه گذار تحقیقات مندایی‌شناسی در

⁴ Ginza

آلمان) با خط خود نویسنده به زبان اصلی مندایی (نوعی خط آرامی) و با حاشیه‌نویسی آلمانی چاپ و منتشر گردید که کار بررسی دقیق این آئین را هموار نمود.

مندائیان خود را پیروان یحیی معمدانی یا یوحنا (زکریا)، از پیامبران بنی اسرائیل معاصر حضرت عیسی، می‌دانند و معتقدند که آنان همان صابئینی هستند که در قرآن از اهل کتاب شمرده شده است؛ تحقیقات جدید نیز اکثراً موید همین مطلب است. (شیرالی عادل، ۱۳۸۹: ۱۶۳) محققان این مکتب را متعلق به شاخه سوری- مصری گنوسی (مکتب هرمتی مصر) می‌دانند "هرمس در نوشته‌های اسلامی با اخنوخ، یکی از پیامبران بنی- اسرائیل و همچنین با ادریس پیامبر، یکی پنداشته شده است. او را پیامبر صابئین (منداییان) فرض کرده‌اند و آثاری بدو نسبت داده‌اند که صبغه گنوسی دارد." (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۱۸)

شناخت ما نسبت به مکاتب گنوسی، وابسته به دو دسته منابع: مستقیم (اولیه) و غیرمستقیم (ثانویه) می‌باشد. منظور از منابع اولیه، آثاری است که به وسیله خود آنان نوشته شده است و اغلب تا قرن نوزدهم ناشناخته بود زیرا در مبارزه جدی و پیگیر آبابی کلیسا با این گروه‌ها، آثار آنان، عمدتاً نابود و یا مخفی گردیده بود که با کشفیات باستان- شناسی و یا حفاری‌های اتفاقی در قرن اخیر، تعدادی از آنها به دست آمده است؛ مانند: آثار به دست آمده از کشفیات تورفان در ترکستان شرقی به دو زبان پارسی و ترکی که منابعی از گرایش شرقی دین مانوی است، کشف متون اسنی^۵ (آمیزه‌ای از عرفان یهودی و عقاید گنوسی) در کناره بحر المیت، مجموعه کتب مندایی و کشفیات بسیار مهم نجع حمادی که شامل چند انجیل گنوسی نیز می‌شود (Jonas, 1963, 39-42) منابع غیرمستقیم یا ثانویه، نوشته‌هایی است که به وسیله دیگران به خصوص آبابی کلیسا برای رد و تکفیر گنوسیان نوشته شده است و در لابه‌لای آنها برخی از عقاید و اندیشه‌های گنوسی مشهود است. تا قرن اخیر، دین گنوسی فقط از طریق همین کتب شناخته می‌شد. اگر این منابع کلیسایی را کنار یکدیگر بگذاریم، در مورد تعداد زیادی از فرقه‌های گنوسی آگاهی می‌یابیم. (همان، ۳۶-۳۷) آبابی اولیه کلیسا، آئین‌های مندایی و مانوی را از گنوسیان به شمار نمی‌آوردند؛ زیرا جریان گنوسی را اساساً بدعتی در مسیحیت قلمداد می‌نمودند ولی

⁵ Essene

محققان امروزی، تا منابع ادیان شرک‌آلود یونانی، بابلی، مصری و ثنویت ایرانی همراه با تلفیقی از عناصر مسیحی و یهودی پیش رفته‌اند؛ (Jonas, 1963, 33) برخی معتقدند: نفوذ اندیشه‌های گنوسی در بین مسلمانان از قرن دوم هجری اندیشه‌های گنوسی آشنا شدند آغاز و در قرن هفتم به اوج رسیده است. "مکتب سوری- مصری گنوسی از طریق آرای هرمس توانست در بین مسلمانان نفوذ کند و تا قرن هفتم به اوج خود برسد. این اندیشه‌ها صرفاً عرفانی بود و نسبت به سایر فرق گنوسی، به روح یکتاپرستی اسلامی نزدیک‌تر بود و نیز مانند مانویت به عنوان یک دین مطرح نبود" (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱: ۲۹-۳۱) "در این حرکت درازآهنگ (از قرن دوم تا هفتم هجری)، صابئین یا گنوسی‌ان مندائی نیز سهیم بوده‌اند." (همان: ۳۶)

پیشینه تحقیق و روش کار

در این مقاله، گم‌گشتگی و غربت انسان در جهان مادی و تصاویر مرتبط با آن از جمله: هبوط، اسارت، احساس فراق، بلوای دنیا، ... و نیز فرآیند نجات‌بخشی، از دو منظر غزلیات شمس و اسطوره‌های مندایی بررسی و با یکدیگر مقایسه شده‌اند. مقالات تطبیقی در حوزه ادبیات گنوسی، محدود و عمدتاً مبتنی بر شواهد مانوی است و به ادبیات مندایی با وجود حجم عظیم خیال‌پردازی‌های اسطوره‌ای و شاعرانه در آن، و نیز قرابت بیشتر با عرفان اسلامی، پرداخته نشده است؛ مهم‌ترین مقاله در این زمینه: "بررسی تطبیقی دیباچه مثنوی و اشعار گنوسی" می‌باشد که مبتنی بر شواهد مانوی است. (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۱) غزلیات شمس نیز، برخلاف مثنوی، از این دیدگاه مورد بررسی و مقایسه قرار نگرفته است. شواهد غزلیات مولانا بر اساس ۷ جلد اول کلیات شمس به تصحیح استاد فروزان‌فر (شامل ۳۴۰۰۰ بیت) و شواهد مندائی بر اساس کتاب هانس یوناس مورخ آلمانی است که یکی از منابع معتبر در این زمینه محسوب می‌شود. تصویر گم‌گشتگی انسان، در ۶ بخش مرتبط بررسی و سپس به مبحث نجات‌بخشی پرداخته شده است.

۱- حیات اعظم و هستی کیهانی

محور اصلی تفکر مندائیان، همچون سایر فرقه‌های گنوسی، ثنویت است که بین خدا و جهان حاکم است؛ با این تفاوت که صانع جهان (ظلمت) اصل و منشا جداگانه‌ای ندارد: الوهیت (آن عالم) مطلقاً فرا مادی است و به کلی با دنیا (این عالم) متباین است

ولی آفرینش این دنیای ظلمانی، کار قدرت‌های پست‌تری است که خودشان از خدای متعال صدور یافته‌اند، اما خدای حقیقی را نمی‌شناسند و طبیعتاً مانع شناخته‌شدن او در جهانی می‌شوند که بر آن حاکمند؛ این تفکر به اندیشه‌ی توحیدی نزدیکتر است. در تفکر مانوی و سایر فرق گنوسی‌ایرانی، صانع ایزدان ظلمت، منشا غیر الهی دارند و در نبرد با ایزدان نور موفق به حبس پاره‌های نور شده‌اند، (ابوالقاسمی، ۱۳۸۱: ۳۰) طرز پیدایش این قدرت‌های پست‌تر در اسطوره‌های مندائی، ایزدان ظلمت، خود چنین آمده است: «جزء سقوط کرده لاهوتی می‌باشند: امروزه برخی از پیروان این آیین استدلال خود را موحد معرفی می‌کنند (نک: برنجی: ۱۳۶۷) هستی‌شناسی به روایت اسطوره‌های مندائی چنین است:

در رأس «آن عالم»، یک خدای متعال قرار گرفته است که "حیی" یا "حیات اعظم" نامیده می‌شود و به عنوان "نور محض"، "پدر کل"، "نورالانوار" و "حیات غریب" نام برده می‌شود. سرآغاز مرسوم تألیفات مندایی این جمله است: به نام اول "حیات غریب"^۶ آن وجود متعال که ورای همه امور قرار دارد. از او، تعدادی وجود صادر شدند که به صورت زوج‌های مؤنث - مذکر در آمدند و با تمامیت خود پلروما^۷ یعنی سعادت و کمال مطلق را به وجود آوردند. در تصور پلروما یا ملا اعلی، نظریه اسطوره‌ای جهان خدایان را می‌بینیم که یک مشخصه عرفانی پیدا کرده است. وجودهای لاهوتی^۸، در عین حال که از یکدیگر متمایزند، تجلیات خدای یگانه‌اند؛ درک الوهیت متعال، فقط با اشراق و مکاشفه میسر است." (Hesting, v6, 236) و نیز (Jonas, 1963, 42)

با سقوط یکی از اجزای الوهیت (آئون‌ها) از آخرین مرتبه پلروما به داخل جهان ظلمت در اثر انعکاس اشتباه نور و یا به خاطر کنجکاو و میل به صعود به مراتب والاتر پلروما، تکه‌هایی از ذرات نور و الوهیت متعال، با «ظلمت» درآمیخت. این «آمیختگی» آفرینش انسان و جهان را در پی داشت و این عالم را از «بی‌تعینت محض» خارج نمود. نیروهای کیهانی

^۶ «حیات غریب» نمادی است که کلاً در تاریخ بشری بدیع است و نشان می‌دهد که الوهیت کاملاً با Alien Life. «این جهان» بیگانه است.

^۷ Pleruma ملکوت یا ملا اعلی

^۸ در تفکر والتینوس و پیروانش، این وجودهای لاهوتی آئون نامیده شدند. Aeon

وصانع ظلمت (جهان آفرین)^۹ که معمولاً پسر صوفیا^{۱۰}، الوهیت سقوط یافته، تصور می‌شود، دنیا را به صورت زندان‌هایی تو در تو، برای حبس «اخگرهای نور» خلق کردند. سرگذشت غم‌انگیز بخش‌هایی از نور که از پیکره اصلی خود جدا و در عنصری بیگانه غرق گردیدند، اسطوره‌های مربوط به آفرینش انسان و لزوم نجات بخشی را به دنبال دارد.

«این عالم» یعنی آن چه در شمول کیهان است از جمله ستارگان و کهکشان‌ها با وجود بی‌کرانگی و جامعیت خود، در طرح کلی وجود محدود است. استفاده از ضمیر اشاره «این» نشان می‌دهد که هستی موجود «کل واقعیت نیست». (همان: ۵۱) «این عالم» سراسر ظلمت، پر از بدی ... مملو از آتش او بارنده ... لبریز از دروغ و فریب ... جهان آشوب‌زده و بدون ثبات و جهانی از ظلمت بدون نور است. متقابلاً «آن عالم»، جهان درخشش و نور بدون تاریکی ... جهان پارسایی بدون آشوب، حیات جاوید بدون زوال و مرگ، جهان پاک نیالوده به نقص است. در متون مندایی از این «آمیختگی» ذرات نور (که بدون طرح قبلی و بی‌اراده‌ی حیات اعظم صورت گرفته است) شکوه می‌شود: "تو بر گرفته‌ای گنجینه حیات را / و فروفکنده‌ای آن را / بر زمین خاکی بی‌ارزش / تو بر گرفته‌ای کلمه «نور» را / و فروفکنده-ای آن را / بر کلمه «فنا»" (همان: 57)

"چون «آب حیات»^{۱۱} در "آب تار و آشفته"^{۱۲} گام نهاد / به شدت زاری نمود / ابه تلخی [گریست ... و چون "آب حیات" با "آب تار و آشفته" درآمیخت / ظلمت وارد نور شد." (همان، 57-59)

این تقابل (افلاک نورانی، اقلیم ناری) با لحنی شکوه‌آمیز در غزلیات شمس نیز دیده می‌شود: چو از افلاک نورانی وصال شاه، افتادی چو آدم اندر این پستی در این اقلیم ناری تو (۲۲۹۶۵/۵)

این عالم"، خود از عوالم متعددی تشکیل شده است که معمولاً هفت یا دوازده‌تاست و با تعداد سیارات و منطقه البروج مطابقت دارد. مفاد مذهبی این نوع معماری، این است که هر چه بین «این عالم» و «آن عالم» حایل شود، با وسعت محض خود و با نیروهای اهریمنی

⁹ Demiorge

¹⁰ Sophia

¹¹ Living Water. آبی روان از سرچشمه‌ای برین و نورانی که در جهان ظلمت جاری شد.

¹² Turbid Water. آب آشفته، منظور ماده‌ی غیر متعین جهان ظلمت است.

فعالش، بین انسان و خدا بیشتر و بیشتر فاصله می‌اندازد. "سپهرها، جایگاه «آرخون‌ها»^{۱۳} یا نگهبانانی دیو سیرت است که هر کدام در سپهر خود، به منزله زندان بانی برای زندان جهانی است و با طرح مسیرهای انحرافی، از فرار و پیوستن نفوس به عالم نور جلوگیری می‌کند." (همان: 42) غلبه کردن بر آن‌ها، گذشتن از قلمرو آن‌هاست. با گذر از میان مرزهای آنان، قدرتشان نیز در هم می‌شکند لذا یکی از مهم‌ترین آداب مندائی فرا گرفتن اوراد و تعویذهایی است که نفوس را پس از مرگ برای گذر از این فضاهاى نحس و از بین بردن جادوی آن‌ها، یاری می‌رساند.

«هان! فرزندم، خوب بنگر / از میان چه بسیار پیکره‌ها / از بین چه بسیار دیوان صف اندر صف / از درون چه بسیار کواکب گردنده / به ناچار باید راهی بسازیم / برای خویشتن / تا به نزد پروردگار یکتا، خدای بی‌همتا، بشتابیم.» (همان: 52)

"آه! چه پهناور است / حدود این عالم تاریکی! / یک بار، اگر در پیچ و خم بلاها گرفتار گردد / بیچاره (نفس) / دیگر راهی برای گریز نخواهد یافت... / او در پی گریزگاهی است / برای فرار از این آشوب تلخ" (همان: 52)

جهان‌بینی عرفانی مولانا، تفاوت‌های اساسی با این دیدگاه ثنوی گرا دارد. در نظر عرفای مسلمان، طرح هستی یکپارچه است ولی مراتبی متنازل دارد که از لاهوت تا ناسوت را شامل می‌شود. این عالم فرودین، خود مراتبی از تجلیات الهی و تحت امر و اراده اوست ولی با این حال، عارف مسلمان، همانند عارف مندایی آن را زندانی ظلمانی می‌بیند که اخگر لاهوتی (روح الهی) را محبوس نموده است:

ناگاه درافتادم زان قصر و سرا پرده در قعر چنین چاهی، ناخورده و نابرده
(۲۴۴۴۱/۵)

دنیا نبود عیدم، من زشتی او دیدم گلگونه نهد بر رو، آن روسپی زرده
(۲۴۴۴۲/۵)

دنیا چون دام و زندانی است که وجود عارف را به بند می‌کشد و از حقیقت دور می‌سازد. تشبیه روح به باز که در دست پادشاه آشیان داشته است و اکنون در خانه‌ی پیرزنی، پر بسته گرفتار آمده است، تصویر مناسبی برای موقعیت روح در دنیا است:

مثال باز رنجورم، زمین بر من ز بیماری نه با اهل زمین جنسم، نه امکان است طیاری
(۲۶۹۱۲/۵)

چو دست شاه یاد افتد، فتد آتش به جان من نه پر دارم که بگریزم، نه بالم می‌کند یاری
(۲۶۹۱۳/۵)

۲- انسان و جایگاه او در عالم هستی

تصویر اسطوره‌ای انسان در ادبیات مندایی، سرگذشت غم‌انگیز بخش‌هایی از نور است که از پیکره اصلی خود جدا و در عنصری بیگانه غرق گردیده‌اند.^{۱۴} نیروهای کیهانی و صانع ظلمت، برای حبس ذرات نور سقوط‌یافته از عالم بالا، بدن انسان را به صورت «انسان اول» آفریدند و او را با نیروی نفسانی خود زنده کردند. این نفس همان امیال ذاتی و احساسات طبیعی بشر است که هر کدام از یک سپهر کیهانی نشأت می‌گیرند. انسان به خاطر این بدن مادی که بخشی از دنیای ظلمت است، از جبر و تقدیر آسمانی رهایی ندارد و بدون «نجات-بخش» و یک یاری از «ماوراء» نمی‌تواند خود را نجات دهد:
"پتاهیل^{۱۵} یک «مانا»^{۱۶}ی نهان را که به نزد او بود، از خانه‌ی حیات، برداشت. آن را بدین-جای آورد و آن را در پیکره آدم و حوّا فروفکند." (Jonas, 1963: 63)
روح در حالت اسارت با زهر ظلمت مست و از خویشتن خویش ناآگاه است. بیداری و رهایی او فقط از طریق معرفت میسر است.

«روحا»^{۱۷} با همدستی سیارات دسیسه‌هایی شوم را آغاز کردند و گفتند: ما آدم را اغفال می‌کنیم و او را بازداشت می‌کنیم و با خود در تبیل^{۱۸} نگاه می‌داریم؛ در آن هنگام که او می‌خورد و می‌نوشد، ما دنیا را دامی برای او خواهیم نهاد؛ ما هم آغوشی را در دنیا جامه عمل می‌پوشانیم؛ ما یک جامعه در دنیا بنا خواهیم کرد و او را با کرنا و فلوت‌هایمان اغفال می‌کنیم. با این تدابیر ممکن نیست از چنگ ما بگریزد." (همان: 72)

¹⁴ نظریه‌ی دو هستی اصلی و متضاد، به استعاره‌ی «آمیختگی»، برای نشان دادن منشاء و ترکیب انسان منجر می‌شود.

¹⁵ جهان آفرین مندایی و مجری کیهانی، صانع ظلمت Ptahil.

¹⁶ وجود روحانی محض الوهیت و نیز روح الهی انسان Mana.

¹⁷ شیطان زن پیشوا در دین مندایی، ما در هفت سیاره و سراسر شر Ruha.

¹⁸ واژه‌ی تیویل عهد قدیم به معنای «زمین و خاک» که توسط مندائیان به عنوان نامی برای دنیای خاکی به کار رفته است Tibil.
و با باکی عالم الوهی در تضاد است.

بر اساس این طرح، عشق و ازدواج در نظر اغلب گروه‌ها امری مذموم و ناپسند شمرده می‌شود، زیرا منجر به توالد و تناسل می‌گردد که اسارت ذرات نور را طولانی‌تر می‌کند. به نظر آنان، باید تمامی ذرات نور، از قید اجسام آزاد شوند تا بتوانند وحدت از دست رفته پلروما را بازسازی کنند.

تصویر «آمیختگی» یعنی درآمیختن «اخگر لاهوتی» با «جسم مادی»، قرابت شگفتی با تصویر انسان در عرفان اسلامی دارد که منشاء آن در قرآن است؛ انسان در قرآن دربردارنده نفخه الهی (ص، ۷۲) مسجود ملائکه (بقره، ۲۳) و برترین مخلوق الهی (اسری، ۷۰) است که در هیكلی از گل پخته - پست‌ترین مرتبه عالم وجود - ظهور یافته است (ص، ۷۱) و لذا دارای دو هستی متضاد در درون خویش است. ابوالقاسم نصرآبادی گوید: تو اندر میان دو نسبتی، نسبتی با آدم و نسبتی با حق تعالی، چون با آدم نسبت کردی، اندر میادین شهوت‌ها و مواضع آفت‌ها و زلت‌ها افتادی، کی نسبت به طبیعت، بی‌قیمت بود و چون به حق نسبت کردی، اندر مقامات کشف و عصمت و ولایت افتادی. (هجوبیری، ۱۳۵۸: ۲۵۰) این تصویر در غزلیات شمس، با تشبیهات فراوانی آمده است که به ذکر چند نمونه بسنده می‌شود:

تن "چاه" است و جان "یوسف" آن:

یوسف‌ها در چاه شاهی تو ولیک بی لویایی، بی لویایی، بی لویا
(۱۹۳۶/۱)

چاه را چون قصر قیصر کرده ای کیمیایی، کیمیایی، کیمیا
(۱۹۳۷/۱)

تن، "زاغ و زمستان" است و جان "بهار" آن:

تن تیره همچو زاغی و جهان تن زمستان که به رگم این دو ناخوش ابد با بهار بادا
(۱۸۹۴ /۱)

که قوام این دو ناخوش، به چهار عنصر آم که قوام بندگان به جز این چهار بادا
(۱۸۹۵ /۱)

تن "شمع و دود" است و جان "آتش" آن:

هستی ز غیب رسته، بر غیب پرده بسته وان غیب همچو آتش در پرده‌های دودی
(۳۱۳۲۳ /۶)

گم‌گشتگی و نجات بخشی انسان از ... (۳۲-۵۸) ۴۳

از دود گر گذشتی، جان عین نور گشتی جان نور و تن چوشمی، جان آب و تن چورودی
(۳۱۳۲۵/۶)
تشبیه روح به آتش از این تفکر نشأت می‌گیرد که ماهیت روح از «نار و نور» است.
همچنین روح به "جن و پری" نیز تشبیه شده است که اشاره به همان ماهیت "ناری و نوری" دارد:

خود را تو نمی دانی ، جویای پری زانی مفروش چنین ارزان، خود را به سبکباری
(۲۷۵۱۹/۵)

وان جنّی ما بهتر، زیبا رخ و خوش گوهر از دیو و پری برده صد گوی به عیاری
(۲۷۵۲۰ /۵)

همچنین جان به گوهر و تن به معدن آن (۱، ۵۷۷۷)، تن به خم و جان به می‌درون آن (۲۷۵۶۷/۵) و ... تشبیه شده است. عارف مسلمان، همچون شاعر مندایی، از جدایی روح و اسارت او در بدن شکوه می‌کند و آرزوی رسیدن به سر منزل اصلی خود را دارد:
«دردا و آوخوا از جامه تن / مرا به درون آن راندند / و بدان قالب فروریختند/ من رنج می‌برم...» (Jonas, 1963,57)

ای آدمِ خوکرده، با جنّت و با حورا افتاده درین غربت، با رنج و عنا چونی؟!
(۲۷۶۵۴ /۵)

ای آن که نمی‌گنجی در شش جهت عالم با این همگی زفتی در زیر قبا چونی؟!
(۲۷۶۵۵ /۵)

البته طرح آزاد سازی روح از جسم، با تفکر اسطوره‌ای گنوسی که عشق و ازدواج را نفی می‌کند، تفاوت اساسی دارد و منظور از آن کسب کمالات روحانی و اتصاف به صفات الهی به منظور رسیدن به مرتبه‌ی انسان کامل است.

۳- هبوط

هبوط یکی از اسطوره‌های اصلی ادبیات مندایی و تمامی مکاتب گنوسی است و دو کاربرد عمده دارد:

۱- هبوط پیش از کیهانی‌بخشی از اصل الهی که مبنای پیدایش دنیا و هستی انسانی می‌باشد.

۲- هبوط اخگرهای نورانی یا روح به عنوان اجزای «حیات نخستین»^{۱۹} در جهان یا در بدن انسان. "البته در اکثر نظام‌های گنوسی، این هبوط ثانوی معمولاً تابع همان روند نخستین است. زیرا روح عبارت است از ذرات همان اصل سقوط کرده الهی" (Jonas, 1963:62)

"حیات می‌پرسد: / آوخ! چه کسی مرا بدین تاریکی پلیدجای درآورد؟! / چه کسی مرا فروفکند / در این پریشانی عوالم؟! / در این آشوب کیهانی؟! (همان: 63-64)

درواقع این تجربه‌ای از موقعیت کنونی انسان است که به صورت اسطوره‌ای از زبان حیات بیان شده است.

در عرفان اسلامی، به خصوص عرفان نظری متأخر، آفرینش طی مراحل چندی صورت گرفته است که از آن به قوس نزولی یاد می‌شود و منظور از آن، مراتب متنزل تجلیات الهی است؛ اولین تجلی مقام انسان کامل و آخرین تجلی، عالم ناسوت یا طبیعت است. البته این تنزلات معنایی اسطوره‌ای چون نزول جزء الهی، که وجودی حقیقی و شخصیت یافته است، ندارد لذا در عرفان اسلامی و به تبع آن در اشعار مولانا، تصویر مشخص «هبوط»، همان معنای ثانوی یعنی هبوط روح در جسم مادی است. منشأ این تصور، تصویر انسان در قرآن کریم است که به اعتبار اصل علوی و رفیع خود (نفخه‌ی الهی) گویا در پایین‌ترین مراتب عالم خلقت، یعنی در طبیعت مادی (هیاتی از گل پخته) هبوط کرده است. البته در قرآن مشخصاً به هبوط آدم ابوالبشر از بهشت اشاره شده است که بی‌ارتباط با این موضوع نیست.

«هبوط» بازتاب زیادی در اشعار مولانا دارد:

ناگاه در افتادم زان قصر و سراپرده در قعر چنین چاهی ناخورده و نابرده
(۲۴۴۴۱ / ۵)

و با شگفتی می‌پرسد:

ز کجا آمده ای می‌دانی؟ ز میان حرم سلطانی
(۳۱۰۵۹ / ۶)

یاد کن هیچ به یادت آید آن مقامات خوش روحانی؟!
(۳۱۰۶۰ / ۶)

یکی از نام‌های الوهیت متعال Erlian Life.¹⁹

گم‌گشتگی و نجات بخشی انسان از ... (۳۲-۵۸) ۴۵

پس فراموش شدستت آن‌ها / لا جرم خیسره و سرگردانی
(۳۱۰۶۱/۶)

هدف عارف مسلمان نیز چون عارف مندائی آگاهی به این راز رهایی از بند زندان مادی
است:

هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست / ما به فلک می‌رویم عزم تماشا که راست
(۴۹۱۱/۱)

ما به فلک بوده ایم، یار ملک بوده‌ایم / باز همان جا رویم جمله که آن شهر ماست
(۴۹۱۲/۱)

گوهر پاک از کجا؟ عالم خاک از کجا؟ / برچه فرود آمدیت؟ بارکنید این چه جاست؟
(۴۹۱۴/۱)

تصویر هبوط مستلزم اعتقاد به یک وطن یا خاستگاه اولیه است که در آن گم‌گشته
است:

"منم یک مانا از حیات اعظم! / چه کسی مرا واداشت در تبییل زندگی کنم؟ / چه کسی مرا
در بن بدن فروفکند؟" (Jonas, 1963:57)

در دیدگاه مولوی نیز جهان مادی وطن عناصر مادی است و روح انسان که از سنخ ماده
نیست، وطن و خاستگاه دیگری دارد. مثنوی ارزشمندترین کتاب عرفانی اسلامی با همین
تصویر آغاز می‌شود: تصویر غربت و نالیدن روح (نی) که از وطن اصلی خود (نیستان) جدا
شده است. فرض وجود یک وطن اول برای روح، در غزلیات نیز وسیعا مشهود است:

من از اقلیم بالایم سر عالم نمی‌دارم / نه از خاکم نه از آبم سر عالم نمی‌دارم
(۱۵۰۸۸/۳)

او هم‌چون مسافری از وطن اصلی خود (عالم بالا) جدا شده و مشتاقانه در آرزوی
بازگشت است.

ندا آمد به جان از چرخ پروین / که بالا رو چو دُردی پست منشین
(۱۹۹۵۲/۴)

کسی اندر سفر چندین نماند / جدا از شهر و از یاران پیشین
(۱۹۹۵۳/۴)

ندای ارجعی آخر شنیدی از آن سلطان و شاهنشاه پیشین
(۱۹۹۵۴/۴)

نکته جالب توجه در ارتباط با «هبوط»، تردیدی است که ذهن عارف مندایی و مسلمان، هر دو را نسبت به علت این هبوط، پر کرده است و هر کدام بر اساس جهان بینی خود، پاسخی برای آن یافته‌اند. در نوشته‌های گنوسی و مندائی به طرق مختلف سعی شده است که «حیات اعظم» یا خداوند متعال را نسبت به این هبوط بی‌اطلاع و بی‌تقصیر نشان دهند و اسطوره‌هایی چون سقوط صوفیا، بازتاب اشتباهی اشعه‌های نورانی در ماده بی‌تعیین ازلی، کنجکاوی نفس و شیفته شدنش به ماده و ... بر همین اساس شکل گرفته است. اصولاً فرض ثنویت عالم و در نظر گرفتن آفریننده‌ای به جز خدای متعال، بدین منظور است که ساحت کبریایی او را از هر گونه عیب و نقص بیالایند و به آفریننده‌ای جز او نسبت دهند.

حیات (روح) می‌پرسد: "چه کسی مرا بدین تاریکی پلیدجای درآورده است؟! و درخواست می‌کند: "ما را رهایی‌بخش! از تاریکی دهشتبار جهانی که بدان فروفکنده شده- ایم." حیات اعظم به این درخواست چنین پاسخ می‌دهد: "اراده حیات اعظم بر این نبوده است که بدین تاریک جای درآیی. منزلی که در آن ساکنی، حیات اعظم بنا نکرده است."
(Jonas, 1963:63)

مولانا با نگرش توحیدی و تنزیهی خاص عرفان اسلامی، صدور همه چیز را از خدا می‌داند و برای آن حکمت و مصلحتی قائل است. بر همین اساس، علت «هبوط» را «ابتلا» می‌داند. دنیا آتشی است که انگبین جان را مصفا می‌کند و در آن فراق و دوری یار را می‌شناساند؛ چه شناخت هر چیز به ضد آن است

چو مرا به سوی زندان، بکشید تن زبالا ز مقربان حضرت، بشدم غریب و تنها
(۱۸۶۷/۱)

همه‌کس خلاص جوید زبلا و حبس و من نی چه‌روم چه روی آرم به برون و یار اینجا
(۱۸۶۹/۱)

که به غیرکنج زندان، نرسم به خلوت او که نشد به غیر آتش دل انگبین مصفا
(۱۸۷۰/۱)

اصولاً هدف از هبوط انسان بر زمین ظهور عشق است و ماهیت عشق رنج کشیدن است:

گم‌گشتگی و نجات بخشی انسان از ... (۵۸-۳۲) ۴۷

گفت الستُ؟ تو بگفتی بلی شکر بلی چیست؟ کشیدن بلا
(۲۸۱۸/۱)

به نظر مولوی، اگر کسی گمان دارد که این هبوط ثمری نداشته است، سخت در اشتباه است؛ زیرا بزرگ‌ترین ثمره آن، زنده کردن جهان به نور عشق و آگاهی بوده است و سوزش و تب و تاب و هیجان را با ماده سرد و تاریک درآمیخته است:

آمدستیم تا چنان گردیم که چو خورشید جمله جان گردیم
(۱۸۴۶۹/۱)

مونس و یار غمگنان باشیم گل و گلزار خاکیان گردیم
(۱۸۴۷۰/۴)

جان نماییم جسم عالم را قره‌العین دیدگان گردیم
(۱۸۴۷۲/۴)

۴- غرق شدن و اسارت

دو تصویری که متعاقباً پس از هبوط نقل می‌شود، «غرق شدن» و «اسارت» است؛ روح می‌پرسد:

«چه کسی مرا به اسارت درآورد؟! / بدور از مکان و منزلت؟! / چه کسی مرا از خاندانم برون آورد؟!» (Jonas, 1963:63) این اسارت هدمندانه، با نقشه صانع ظلمت و با همدستی سیارات می‌باشد.

در عرفان اسلامی نیز دو عنصر عمده - نفس و شیطان - انسان را در اسارت دنیا نگه می‌دارند و از معرفت و اتصال مجدد به حق باز می‌دارند که می‌توان آنان را با همدستان دنیا در تفکر گنوسی مقایسه نمود. به واسطه مکر و حيله نفس و شیطان، انسان همچنان در اسارت دنیا باز می‌ماند و غرق در امیال و خواسته‌های مادی خویش:

جهان را بدیدم وفایی ندارد جهان در جهان آشنایی ندارد
(۱۰۱۳۹/۱)

من ابله شتابان شده سوی دامش چو کوری که در کف عصایی ندارد
(۱۰۱۴۱/۲)

او از این زندان سخت ملول است و در آرزوی آزادی خویش:

تاکی به حبس این جهان، من خویش زندانی کنم وقت است جان پاک را تا میرمیدانی کنم
(۱۴۷۲۰/۳)

بیرون شدم ز آلودگی، با قوت پالودگی اوقات خود را بعد از این
مقرون سبحانی کنم (۱۴۷۲۱/۳)

گاهی این آرزوی رهایی، بیانی پر خشم و ستیزه جویانه پیدا می کند:
باز آدم چون عید نو، تا قفل زندان بشکنم وین چرخ مردم خوار را چنگال و دندان بشکنم
(۱۴۵۳۴/۳)

هفت اختر بی آب راکین خاکیان را می خورند هم آب بر آتش زخم، هم بادهاشان بشکنم
(۱۴۵۳۵/۳)

از شاه بی آغاز من، پرآن شدم چون باز من تا جغد طوطی خوار را در دیر ویران بشکنم
(۱۴۵۳۶/۳)

برای خواننده‌ی آشنا با ادبیات مندایی، اشعار فوق دقیقاً موقعیت روح را که با همدستی
سیارات و دنیا در عنصری بیگانه اسیر شده است، باز می‌نماید.

احساس دوسویه‌ی

۵- گم‌گشتگی و فراق

در ادبیات مندایی، وجود زمینی از یک طرف با تصاویری چون: گم‌گشتگی، رخوت، غفلت، خواب و مستی، توصیف می‌شود و از طرف دیگر با احساساتی چون: پریشانی، فراق و جدا ماندگی جلوه می‌کند. در یک شعر تمثیلی گنوسی (مانوی) با عنوان سرود مروارید (جامه فخر)، به ماموریت هراسناک شاهزاده‌ای اشاره شده است که به فرمان پادشاه برای ربودن مرواریدی گرانبها از کام اژدها به کشور مصر (دنیا) فرستاده شده است ولی او در آن جا به خوابی سنگین فرو رفته است:

«به تو فرزندمان که در مصری، درود / از ژرفای خواب برخیز / و به سخنان ما گوش
فرادار / به یاد آر تو شهزاده‌ای / مروارید را به یاد آر / کز برای آن به مصر شتافتی...»
و او پس از بیداری در پاسخ چنین می‌گوید:

"آنان (فرزندان دنیا) با خدعه خویش مرا با نوشیدن آشنا کردند، / واداشتند از
گوشته‌شان بچشم / از یاد بردم که شاهزاده‌ای بودم / و به خدمت پادشاهشان

در آمدم. / از یاد بردم مرواریدی را / همان که به خاطرش مرا فرستاده بودند، / در اثر سنگینی غذایشان، به خوابی عمیق فرو رفتم. " (Jonas, 1963:69)

تصویر خواب و گم‌گشتگی، رایج‌ترین و گسترده‌ترین تصویر در ادبیات مندایی است ولی به موازات آن تصاویری از «وحشت»، «احساس فراق» و یاری خواستن انسان از ساکنان عالم بالا، دیده می‌شود که احتمالاً به موقعیت‌های متفاوت بشر در دنیا بستگی دارد. فرد قبل از این که به معرفت دست یابد، غافل، خواب‌آلود است ولی پس از آن که در سایه معرفت، از خویشتن حقیقی خود آگاه می‌شود، احساس پریشانی و فراق می‌نماید:

«منم یک تاک غریب! / موجودی تنها! / در این عالم فرودین سکنی گزیده‌ام / هیچ باغبانی دلسوز / هیچ نگهبانی والا / هیچ یاریگری پرمهر / برایم گماشته نیست.» (همان: 65)

«آه! چگونه شاد باشم؟! / اکنون که گم‌گشته و وحشت زده‌ام / در اقامتگاه موجودات پلید... / چقدر باید سرگردان بمانم؟!... / چقدر باید در میان عوالم کیهانی غرقه گردم؟!... / موجودات پلید برایم دسیسه می‌چینند... / شب و روز در فکر فرار از آنانم / گویی تنها من در این جهان دهشتبار مانده‌ام / دو چشمم را به سمت «منداد حیه»^{۲۰} می‌گردانم / او که گفت: بزودی به نزد تو خواهم آمد. (همان: 65)

این دو رشته تصویر، به موازات یکدیگر در غزلیات عرفانی مولانا، فراوان به کار رفته‌اند و موقعیت‌های متفاوت بشر را در دنیا نشان می‌دهند:

چرا ز قافله یک کس نمی‌شود بیدار؟! که رخت عمر ز کی باز می‌برد طرّار
(۱۱۹۷۴/۳)

چرا ز خواب وز طرّار می‌نیازاری چرا از او که خیر می‌کند، کنی آزار
(۱۱۹۷۵/۳)

²⁰ به معنای معرفت یا عقل حیات بخش، صورت تجسم یافته‌ی «معرفت» در چهره‌ی نجات Manda d'hayye. بخش اصلی دین مندایی که از عالم نور به جهان ظلمت فرستاده شده است

و این خواب و گم‌گشتگی، خطرات بسیاری برای انسان غافل دارد که از آن بی‌خبر است:

برادرا تو کجا خفته ای نمی دانی که بر سر تو نشست‌ها افعی بیدار
(۱۱۹۵۴/۳)

چه خواب‌هاست که می‌بینی ای دل‌مغرور چه دیگ بهر تو پخته است پیر خوان سالار
(۱۱۹۵۵/۳)

از طرف دیگر ناله‌ی هجران و فراق، وسیعاً در غزلیات مولوی منعکس شده است:

من از کجا و غم و شادی جهان ز کجا؟ من از کجا، غم باران و ناودان ز کجا؟
(۲۴۱۰/۱)

چرا به عالم اصلی خویش وا نروم دل از کجا و تماشای خاکدان ز کجا؟
(۲۴۱۱/۱)

و حتی با وجود نگرش تنزیهی خاص خود، دلیلی برای این هجران نمی‌یابد

من از برای مصلحت در حبس دنیا مانده‌ام حبس از کجا من از کجا، مال که را دزدیده‌ام؟
(۱۴۴۹۴/۳)

در حبس تن غرقم به خون وز لاشک چشم‌هرحرون دامان خون آلود را در خاک می‌مالیده‌ام
(۱۴۴۹۵/۳)

حتی سکوت عارف نیز نشانه‌ی از حد شدن این درد است:

هرآن بیمار مسکین را که از حد رفت بیماری نماند مر و را ناله، نباشد مر و را زاری
(۲۶۸۹۵/۵)

نباشد خامشی او راه از آن کان در دساکت شد چو طاق طاق شد او را خموشست او به ناچاری
(۲۶۸۹۶/۵)

۶- بلوای دنیا:

یکی از دسیسه‌های دنیا در مورد انسان، ایجاد بلوا و سر و صداست که بعضاً به جشن-های عیاشانه تعبیر شده است. این بلوا برای آن است که نجات‌بخش را بیرون رانند و گوش انسان را در برابر صدای «مرد غریب» (پیامبری از عالم نور) کر کنند.

گم‌گشتگی و نجات بخشی انسان از ... (۳۲-۵۸) ۵۱

«بیا بگذار سر و صدایی مهیب در گوشش فروخوانیم، تا شاید آن اصوات آسمانی را فراموش کند.» (Jonas, 1963:73)

این توطئه نیروهای کیهانی، تا حدی موفقیت آمیز است و موجب می‌شود انسان مقامات پیشین خود را فراموش کند، این موضوع حتی در داستان گنوسی هبوط آدم نیز مشهود است:

"وقتی ندای «حیات» (نجات‌بخش) به گوش آدم می‌رسد، او از این که باید از امور دنیایی دست کشد و رخت بریندد، اندوهگین است و چند بار درخواست می‌کند که در این سرزمین باقی بماند و مراقب کشتزارهای پهناور و احشام و محصولات آن باشد ولی فرشته‌ی نجات او را سرزنش می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که بدن و دنیا چیزی نیست که او به خاطر آن‌ها افسوس بخورد." (همان: 87)

در غزلیات شمس دقیقاً با چنین تصویری روبرو هستیم. روح علوی سخت دل بسته‌ی لذات مادی و عیاشی‌های دنیا می‌شود و نمی‌تواند از آن‌ها جدا شود، و بلوای دنیا، کارگر می‌افتد. مولوی با نقل این حالت، دل بستگی حقیقی را به انسان یادآور می‌شود و رسالت فراموش شده‌اش را متذکر می‌گردد.

از عرش سوی فرش فتادی و قضا بود دادی تو پرخویش و دو سه دانه خریدی
(۲۷۸۰۵/۶)

چون گرسنه قحط درین لقمه فتادی گه لب بگزیدی و گهی دست خریدی
(۲۷۸۰۶/۶)

ولی رسیدن به این مرتبه و رهایی از لذات دنیا، کار انسان‌های «خام» و «معمولی» نیست:

اگر دل از غم دنیا جدا توانی کرد نشاط و عیش به باغ بقا توانی کرد
(۱۰۱۱۳/۲)

اگر به آب ریاضت برآوری غسلی همه کدورت دل را صفا توانی کرد
(۱۰۱۱۴/۲)

ز منزل هوست ار دو گام بیش نهی نزول در حرم کبریا توانی کرد
(۱۰۱۱۵/۲)

ولیک این صفت رهروان چالاک است تو نازنین جهانی کجا توانی کرد؟
(۱۰۱۱۹/۲)

۷- نجات بخش و روند نجات بخشی

روند نجات از وقتی ضروری شد که یکی از اعضای پلروما (معمولاً صوفیا)، سقوط کرد. با سقوط او، یکپارچگی پلروما در هم شکست و از این طریق نور با ظلمت درآمیخت. لذا یکی از اجزای الوهیت از جایگاهی والا در ملا اعلی به نام «نجات بخش»^{۲۱} یا «مسیحا»^{۲۲} یا «مرد غریب» و یا «مندادحیه» و... وظیفه این آزادسازی را به عهده گرفت. در برخی از فرقه‌ها، این نجات بخش اسطوره‌ای با حضرت مسیح برابر نهاده شده است ولی شخصیتی والاتر از عیسی تاریخی دارد که به عنوان مظهري از مسیحی نجات بخش در مقطعی تاریخی ظهور نمود. (Hestings, 6/236-237) این جزء حیات اعظم یا الوهیت (مرد غریب یا مندا در ادبیات مندائی) برای عملیات نجات بخشی باید «به سیاه چال دنیا نزول کند» «خود را در حزن عوالم بیوشاند» و تبعید شدن از عوالم نور را پذیرا شود. ولی نزول مجدد جزء الوهیت، با سقوط غم انگیز پیشین کاملاً متفاوت است زیرا او دیگر به طریق «هبوط»، «غرق شدن» و یا «افکنده شدن» وارد دنیا نشده است. او از طریق سپرها و با اقتدار، خودش وارد دنیا گردیده است:

«من از خانه پدرم به راه افتادم / من بدین جای آمده‌ام / من با اخگر و نوری بی پایان
بدین جای آمده‌ام.» (Jonas, 1963:76)

گذر او از میان نظام کیهانی، طبعاً نوعی راه گشایی و پیروزی بر نیروهای حاکم بر آن است:

«به نام او که آمد / به نام آن مرد غریب که راهش را از بین عوالم گشود /

فلک را شکافت و خویشتن را آشکار ساخت.» (همان: 77)

غریب^{۲۳} یکی از نمادهای برجسته ادبیات مندایی است که در موقعیت‌های مختلف به کار رفته است. گاهی صفت خداوند یا «حیات» است که به خاطر طبیعتش با این جهان، بیگانه است و هیچ سنخیتی با آن ندارد (حیات غریب اشاره به الوهیت متعال است)؛ گاهی

²¹. Soter

²². Christus

²³ Alien

نیز صفت انسان است که با این جهان مادی بیگانه و در آن گم‌گشته است و در ترکیبات متعددی نیز وارد شده است؛ مانند: «نفس غریب من»، «تاک غریب و تنها» و... (همان: 49-50) این واژه در ترکیب «مرد غریب»^{۲۴} اشاره به پیامبری از عالم نور یا نجات‌بخش دارد: "او بشر را بیدار می‌سازد و به بازگشت فرا می‌خواند و چون نفوس باید پس از بیداری از دنیا بگریزند، یک شکاف واقعی در «دیوار آهنی» فلک ایجاد نموده است. " (همان: 76-78) این جستجو، باز یافتن و گردآوردن ذرات نور که با بیدارسازی انسان ممکن می‌شود، یک روند ترسیم شده طولانی است که محدود به زمان و مکان خاصی نیست. این مطلب منجر به این نظریه می‌گردد که نجات‌بخش یک باره به دنیا نیامده است، بلکه از آغاز زمان، بلافاصله پس از سقوط اخگرهای نور، به صورت گوناگون در طی تاریخ در گردش بوده است. او خود را به دنیا تبعید کرده است و هر بار خود را به صورتی نو ظاهر می‌سازد تا زمانی که بتواند با جمع کردن کامل خود، از رسالت کیهانی‌اش رها شود. (همان: 69)

دعوت او، بخش وسیعی از ادبیات مندائی را به خود اختصاص داده است؛ او در فاصله ظهوراتش گویا به گونه‌ای نامرئی در طی زمان راه می‌رود:

«من سرگردان شدم / در میان عوالم و نسل‌ها / تا به دروازه اورشلیم رسیدم. " (همان: 69)

(69)

" از جایگاه نور پیش آمدم / از جانب تو، ای منزلگاه نورانی! / آمده‌ام تا قلوب را احساس کنم / آمده‌ام تا ببینم در کدام اندیشه حضور دارم؟! / من نیز در اندیشه او باشم / آمده‌ام تا ببینم چه کسی مرا در دنیای مادون می‌ستاید؟! / من نیز در جایگاه نور او را بستایم... من آمدم و یافتم / قلب‌های صادق و مومن را / در آن زمان که در بین آنان نبودم / ولی ذکر و نامم بر لبانشان بود. " (همان: 70)

در تفکر سنتی اسلامی، نجات‌بخشان الهی، همانا انبیاء می‌باشند که با وجود داشتن ارتباط با جهان الوهیت، واقعاً بشر می‌باشند "انا بشرٌ مثلکم یوحی الی" (کهف، ۱۱۰) ولی در تفکر عرفانی متأخر، به خصوص از ابن عربی به بعد، به حقیقتی برمی‌خوریم که تجلی اول خداوند، واسطه بین او و جهان هستی و خود مرتبه‌ای از عالم الوهیت است. ادراک خداوند جز به واسطه این حقیقت ممکن نیست؛ با انسان نیز مرتبط است زیرا صورت کامل انسان

²⁴. Alien Man

است. (نسفی، ۱۳۵۰، ۹۱ - ۹۳) این حقیقت که از او به «انسان کامل» و «حقیقت محمدیه» تعبیر می‌شود، دارای بروزات و مظاهر خاصی (انبیا و اولیا) در طول تاریخ است. این تصویر که از نگرش سنتی اسلامی در مورد انبیاء و اولیاء بسیار فراتر است، قرابت زیادی با نجات‌بخش گنوسی دارد. مولانا با ذکر تجلی‌های آن حقیقت مطلق، این بروزات را وحدت و جلوه می‌داند، نه تناسخ:

آن سرخ قبایی که چو مه پار برآمد امسال در این خرقة زنگار برآمد
(۶۶۶۹/۲)

آن ترک که آن سال به یغمایش بدیدی آن است که امسال عرب وار برآمد
(۶۶۷۰/۲)

آن یار همان است اگر جامه به در شد آن جامه به در کرد و دگر بار برآمد
(۶۶۷۱/۲)

آن باده همان است اگر شیشه بدل شد بنگر که چه خوش بر سر خمّار برآمد
(۶۶۷۲/۲)

این نیست تناسخ، سخن وحدت محض است کز جوشش آن قلزم زخّار برآمد
(۶۶۷۴/۲)

گرچه مفهوم انسان کامل، آن گونه که در مکتب ابن عربی و پیروانش آمده‌است، در اشعار مولانا بروز ندارد و مورد تاکید او نیست ولی در برخی غزلیات به تصویری از انسان برمی‌خوریم که یادآور مفهوم انسان کامل و نجات‌بخش مندائی است؛ چنان‌چه در غزل فوق بیان شد. در غزل منسوب زیر که در برخی نسخه‌ها ذکر شده است، تجلیات و بروزات این حقیقت در قالب انبیاء به صورتی پرشور تصویر شده است:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد	دل برد و نهان شد
هر دم به لباس دگر آن یار برآمد	گه پیر و جوان شد...
می‌گشت دمی چند بر این روی زمین او	از بهر تفرج
عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد	تسبیح کنان شد
گه نوح شد و کرد جهانی به دعا غرق	خود رفت به کشتی
گه گشت خلیل و ز دل نار برآمد	آتش، گل از آن شد
بالله که همو بود که می آمد و می رفت	هر قرن که دیدی

تا عاقبت آن شکل عرب وار برآمد دارای جهان شد
(غنی: ۱۳۴۰، ۳۸۴)

گولدزیهر، نظریه انسان کامل و ظهور او را در ادوار دقیقاً با نظریه نبوت غنوصی مربوط می‌داند. همان اندیشه‌ای که مواعظ هومیلین منسوب به قدیس کلیمانس از آن سخن گفته است: «جز یک نبی صادق بیش وجود ندارد و او انسانی است که خداوند او را آفریده و به او روح بخشیده است و از خلال جهان از همان آغاز می‌گذرد با نام‌ها و صورت‌های متفاوت. (نیکلسون: ۱۳۵۸، ۲۳۰)

معمولاً مباحث نجات‌بخشی با فرجام‌شناسی مربوط است. به عقیده گنوسی‌ان وقتی تمام ذرات نورانی از بند ماده آزاد گشتند، هستی کیهانی که فاقد ذرات نورانی است به پایان خواهد آمد و جهان به شکل اولیه خود که عبارت بود از یک جهان نور مطلق و یک جهان ظلمت مطلق، تبدیل - خواهد شد. نجات‌بخش نیز با جمع آوری کامل این ذرات نورانی، از رسالت کیهانی اش آزاد می‌شود و به جایگاه اصلی خود، در پلروما می‌پیوندد. (Jonas, 1963:46) این معنا در عرفان نظری به خصوص در تفکر شیعی وجود دارد. وقتی خاتم الولاية که بروز کامل حقیقت محمدیه است، ظهور نماید، دنیا به کمال خود خواهد رسید.

۸- دعوت یا ندایی از ماوراء

روند نجات‌بخشی در اندیشه گنوسی با یک «دعوت» یا «ندایی آسمانی» آغاز می‌شود کسی که این ندا را بشنود بیدار می‌شود. نخستین تأثیر این بیداری، آگاهی از موقعیت خویش است و بعضاً موجب بروز وحشت و دل‌تنگی می‌شود. «عیسای درخشان به آدم معصوم رسید، او را از خواب مرگ بیدار ساخت تا مگر بتواند از چنگ دیوان بسیار نجات یابد... او را بیدار ساخت... دیو اغواگر را از او راند... آدم خود را آزمود و دانست چه کسی است... سپس فریاد کشید و زاری کرد، جامه اش را درید، به سینه‌اش کوبید...» (تکوین - شناسی مانوی، تئودور بارکنای، به نقل از (Jonas, 1963, 86- 87) در متون مندایی می‌خوانیم:

«ای نور الانوار، اکنون توبه مرا بپذیر و مرا نجات بده... من رفتم و خود را در تاریکی ازلی یافتم و قدرت ندارم از آن بگریزم و به جایگاه خود بازگردم... برای کمک خواستن فریاد کشیدم اما صدایم از عالم تاریکی بیرون نرفت.» (همان: 67-68)

در عرفان اسلامی ندا و خطاب الهی متوجه همگان می‌شود ولی بیدارسازی از دو طریق صورت می‌گیرد:

۱- دعوت همگانی توسط انبیا: لزوم و کیفیت این دعوت، به مباحث عمومی نبوت می‌پیوندد که بخش وسیعی از کلام و ادب اسلامی را به خود اختصاص داده است. پیامبر واسطه‌ای است که مستقیماً سخن خداوند را به گوش انسان‌ها می‌رساند و همه مردم از طریق او، ندای آسمانی را می‌شنوند.

۲- دعوت الهی از برگزیدگان: علاوه بر دعوت انبیا، افراد برگزیده (خواص) با ندایی درونی و یا رویدادی که موجب تحول و تنبّه آنان می‌شود، فرا خوانده می‌شوند. این قبیل رویدادها به فراوانی در کتب تذکره، در احوالات عرفای بزرگ مانند: ابراهیم ادهم، بشر حافی، فضیل عیاض، عطار و خود مولانا (آشنایی و رابطه شگفت او با شمس) مذکور است. مولوی این ندا را به سماع آسمانی تشبیه کرده و می‌گوید:

آمد رسولی از چمن، کین طفل را پنهان مزن ما طبل خانه عشق را از نعره‌ها ویران کنیم
(۱۴۴۶۷/۳)

بشنو سماع آسمان، خیزید ای دیوانگان جانم فدای عاشقان، امروز جان افشان کنیم
(۱۴۴۶۸/۳)

این بانگ چون به گوش جان می‌رسد، او را بیدار می‌سازد و از غیر او روی گردان می‌شود:
چگونه بر نپرد جان چو از جناب جلال خطاب لطف چو شکر به جان رسد که تعال
(۱۴۲۹۷/۳)

در آب چون نجهد زود ماهی از خشکی چو بانگ موج به گوشش رسد ز بحر زلال
(۱۴۲۹۸/۳)

چرا ز صید نپرد به سوی سلطان باز چو بشنود خبر ارجعی ز طبل دوال؟
(۱۴۳۰۰/۳)

نتیجه

نگرش مولانا در غزلیات، تفاوت‌های اساسی و ریشه‌ای با الهیات و هستی‌شناسی مندائی، به خصوص در باب رابطه خداوند با عالم، دارد. او هستی را یکپارچه، آفریده محبوب ازلی و تحت امر او می‌بیند و لذا برایش هدفمند و دوست داشتنی است؛ با این حال، در بسیاری موارد از جمله: وجود یک وطن و خاستگاه اولیه فرا مادی برای روح انسانی، هبوط و زندانی شدن او در ماده متکاثف (جسم)، گم‌گشتگی و غربت روح، لزوم فرآیند نجات‌بخشی جهت نجات، اشراق و وصول به حق، نکوهش جهان مادی و توصیه به ترک تعلقات، و ... همانندی شگفتی با اندیشه‌ها و تصاویر مندائی دارد که با وجود اسطوره‌ای بودن، دارای صبغه‌ای عرفانی می‌باشند.

قابل ذکر است تجارب عرفانی در ادیان مختلف به دلیل یکی بودن ماهیت انسان و طبیعت تعقل و ذوق و احساس او، غالباً نتایج مشابهی به بار می‌آورد و این مشابهت‌ها به تنهایی برای اثبات تأثیرات و تأثرات اندیشه‌های عرفانی بر یکدیگر کافی نیست و باید دلایل مستندتری ارائه شود. در این مقاله ریشه‌های قرآنی تصویر انسان، از جمله: دوگانگی جسم و روح و هبوط او بر زمین ذکر شده است که منشا اصلی تفکرات عرفانی مولانا را ارائه می‌کند ولی در مورد برخی تصاویر مثل انسان کامل، که با تصویر نجات بخش مندایی (مرد غریب) بسیار همانند است که ریشه قرآنی نیز ندارد، این تأثیرات قابل قبول به نظر می‌رسد. از قرن دوم هجری مکتب سوری- مصری گنوسی از جمله تفکر مندائی از طریق آرای هرمس در بین مسلمانان راه یافت. و چون نسبت به سایر فرق گنوسی، به روح یکتاپرستی اسلامی نزدیکتر بود و مانند مانویت به عنوان یک دین مطرح نبود، تأثیرگذاری بیشتری می‌توانست داشته باشد که قابل بررسی است.

کتاب نامه

- اسماعیل پور، ابوالقاسم. ۱۳۸۱. "بررسی تطبیقی دیباچه مثنوی و اشعار گنوسی". *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*. شماره ۱۳۶.
- برنجی، سلیم. ۱۳۶۷. *قوم از یاد رفته*. چاپ اول. تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- حزبایی زاده، محمد. ۱۳۹۰. "صابئین ایران و عراق از منظر یک مستشرق". *فصلنامه دین*، شماره ۱۶۳.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۲. *ارزش میراث صوفیه*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ، -----، ۱۳۷۶. *جستجو در تصوف*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سجادی، سید جعفر. ۱۳۵۴. *فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: انتشارات زبان و فرهنگ ایران،
- سراج، ابی نصر عبدالله بن علی. ۱۹۰۴. *اللمع فی التصوف*. تصحیح و مقدمه رینولد ینکلسون، مطبعه بریل، لندن، (انتشارات جهان).
- شیرالی، عادل. ۱۳۸۹. *صابئین راستین*. تهران: انتشارات بصیرت.
- شیمل، ان ماری. ۱۳۶۷. *شکوه شمس*. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عباسی، حسین. ۱۳۹۰. "در باره صابئین مندائی". *فصلنامه دین*. شماره ۱۶۳.
- غنی، قاسم. ۱۳۴۰. *تاریخ تصوف در ایران*. تهران: کتاب فروشی زوار. چاپ دوم.
- مشکور، محمدجواد. ۱۳۶۲. *خلاصه ادیان یا تاریخ ادیان بزرگ*. تهران: انتشارات شرق.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی. ۱۳۷۸. *کلیات شمس*. ۱۰ جلدی. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ، -----، ۱۳۵۷. *مثنوی معنوی*. به تصحیح نیکلسون. تهران: چاپخانه سپهر.
- نسفی، عزیزالدین. ۱۳۵۰. *انسان کامل*. به تصحیح ماریژان موله. تهران: نشر انجمن ایران و فرانسه.
- نیکلسون، رینولد. ۱۳۵۸. *تصوف اسلامی*. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات توس.

گم‌گشتگی و نجات بخشی انسان از ... (۳۲-۵۸) ۵۹

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. ۱۳۵۸. کشف المحجوب. تصحیح ژوکوفسکی. تهران: انتشارات طهوری.

Encyclopedia of Religion And Ethics, James Hestings, 1964, volume 6, New York, Charles Scribner's sons.

Encyclopedia of Religion, Mircea Eliade, 1968, volume 5, Macmilian publishing company, New York.

Jacobsen, Jorun, Mandaen Religion, Buckley, EOR, vol 9.

Jonas, Hans, 1963, the Gnostic Religion, The Message Of The Alien God And The Beginning of .