

بررسی تطبیقی «معرفت» در عرفان اسلامی و عرفان گنوسی^۱

سید علی محمد سجادی

استاد دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

احمد خاتمی

استاد دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

فرشته جعفری^۲

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق، ایران

چکیده

آیین گنوسی درحقیقت مذهبی است عرفانی که نحله‌های گوناگونی از جمله مانویت، صابئین ماندایی، طریقه شمعون، والتین، بازلیدیس، مرقیون و... را شامل می‌شود. گنوسیان دارای دیدگاه‌های ثنوی بودند و جهان مادی را آفریده خدای شر می‌دانستند. پایه و اصل اساسی عقاید گنوسی این نکته است که روح انسان در این دنیا اسیر است و راه نجات و رهایی او دستیابی به گنوس یا همان معرفت نجات‌بخش است، که فرستادگان الهی و منجیان آسمانی برای انسان به ارمغان می‌آورند، و راه کسب این گونه معرفت قلب است نه عقل. این عقیده در عرفان اسلامی نیز یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین نکات به شمار می‌رود، و مشابهت فراوانی در دیدگاه معرفت‌شناسانه گنوسی و اسلامی وجود دارد. این اهمیت و مشابهت از بررسی دو واژه «گنوس» و «عرفان» که هر دو به معنی معرفت است آشکارتر می‌گردد.

کلید واژه‌ها

عرفان، عارف، گنوس، نجات، انسان.

۱. تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۵ تاریخ پذیرش: ۹۳/۳/۲۵

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): fereshte.jafari7@gmail.com

مقدمه

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

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

۱. شمعون مغ در قرن اول میلادی در عهدامپراطوری کلادیوس ظهور کرد و او را پدرکیش گنوسی شمرده‌اند.
۲. والتین، در حدود ۱۰۰ میلادی در مصرزاده شد. کتاب *انجیل حقیقت* را که از متون کشف شده در نجع حمادی است به او نسبت می‌دهند. والتین خود مسیحی بود، اما به سبب عقاید گنوسی آباء کلیسا او را بدعت‌گذار قلمداد می‌کردند.
۳. مرقیون اهل سینوپ در آناتولی، در کنار دریای سیاه (د. ۱۶۰م.) او ابتدا به آیین مسیحیت گروید، اما مدتی بعد به مخالفت با اصول پذیرفته شده آیین مسیحیت پرداخت. مرقیون برخلاف سایر گنوسی‌ها راه رستگاری را ایمان می‌دانست.
۴. بازیلید در قرن دوم در انطاکیه ظهور کرد و همچون سایر گنوسی‌ها با آیین یهود مخالف بود و کتاب «عهد عتیق» را به کلی رد می‌کرد. در اسکندریه با والتین ملاقات نمود و والتین عقاید او را پذیرفت و با خود به روم برد.

آیین گنوسی ابتدا در اسکندریه و سامره رشد کرد. در سامره آیین گنوسی به رهبری شمعون مغ گسترش یافت. در قرن دوم میلادی آیین گنوسی در اسکندریه توسط بازیلیدیس گسترش یافت، و والتین نیز یکی از بزرگترین مبلغان گنوسی در این دوران بود. همزمان با این دو مرقیون در محدوده حکومت امپراطوری روم رهبری آیین گنوسی را بر عهده داشت. در این دوران مخالفت‌ها و حملات بسیاری از جانب گنوسی‌ها علیه مسیحیت صورت می‌گرفت و در بعضی از عقاید جزء مخالفان مسیحیت بودند. مرقیون بزرگ‌ترین دشمن کلیسای مسیحی در قرن دوم به شمار می‌رفت.

از قرن دوم میلادی نفوذ مسیحیت گنوسی در بخش ماورای اردن سوریه تا قلب بین النهرین به وسیله فرقه‌های تعمیدی آغاز شد که یکی از این فرقه‌ها صابئین هستند. صابئین خود را ماندایی می‌خوانند که مشتق از لفظ «ماندا» به معنی معرفت و عرفان است. فرقه صابئین تنها فرقه عرفانی قبل از اسلام است که تا امروز برجای مانده و آثار و کتب مذهبی آنان تا امروز باقی است.^۱ شهرستانی در باره سابقه تاریخی صابئین می‌گوید: «صابئان نخستین همان کسانی بودند که به "عاذیمون" و "هرمس" که همان شیث و ادریس هستند اعتقاد داشتند و پیامبران دیگر را قبول نداشتند».^۲ دین صابئین در حقیقت نوعی دیانت گنوسی بود ممزوج با بعضی عناصر از آیین هلنیستی مصر و پاره‌ای تعالیم نوافلاطونی. در قرن سوم هجری صابئین حران برای آنکه خود را در زمره صاحبان کتاب درآورند؛ هرمس را پیامبر خود دانستند و آراء و افکار هرمسی به اندیشه صابئین وارد شد.

با بررسی عقاید گنوسی اینگونه نتیجه گرفته‌اند که این کیش آیینی التقاطی است مرکب از آرا و اندیشه‌های مختلف به‌ویژه اندیشه‌های شرقی همچون ثنویت ایرانی و عرفان یهودی و نجات‌شناسی ایرانی - مسیحی، باورهای افلاطونی و نوافلاطونی، فلسفه هلنی و ... به عقیده هانس یوناس آیین گنوسی تنها حاصل فرهنگ و دین یهودی یا ادیان ایرانی،

۱. رک: فروزنده، مسعود، تحقیق در دین صابئین مندایی با تکیه بر متون مندایی، تهران، سماط، ۱۳۷۷ش.

۲. شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم، توضیح الملل (ترجمه کتاب الملل والنحل)، تحریر نو و ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، با مقدمه و حواشی سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران، شرکت افست(سهامی عام)،

۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۲۴.

مصری یا یونانی نیست، بلکه ترکیب و التقاطی است از فرهنگ غرب، یعنی دنیای یونانی اطراف دریای اژه، و فرهنگ شرق، یعنی تمدن‌های قدیمی مصر، ایران و هند.^۱

۱. آراء و اندیشه‌های گنوسیان

از جمله آثاری که می‌توان به‌وسیله آنها پی به اندیشه‌های گنوسی برد، آثاری است که در حقیقت مخالفان این آیین در مخالفت و رد گنوسی‌گری نوشته‌اند از آن جمله رسالاتی است که در رد آیین گنوسی توسط آباء کلیسا و بزرگان آیین مسیحیت نوشته شده است. اما از جمله آثاری که مستقیماً دربردارنده اندیشه‌های گنوسی است، آثار مکشوفه در نجع حمادی^۲ است که شامل چند نسخه پاپیروس قدیمی و حاوی حدود ۵۰ متن است که در مصر علیا از کوزه‌ای سفالی از زیر خاک به دست آمده است. به باور محققان این متون، جزء اولین نوشته‌های گنوسی بوده که ۱۶ قرن پیش در زمانی که گنوسیان با مخالفت کلیسای ارتدوکس مواجه شدند، آنها را پنهان کردند تا از خطر نابودی در امان بماند.

الگوهای مشترک در فرقه‌های گنوسی که از راه مطالعات پدیدارشناسی به دست آمده عبارت است از: دوگانه باوری بنیادی اصول متضاد، خواه شریک در ابدیت (ابدی بودن) باشند خواه نباشند، اسطوره هبوط روان، تابش روشنی آسمانی، در جهان بیگانه بودن که مبین احساس تبعید و تمایل به رهایی از زندان تن یا جسم مادی است، گنوسیس رهایی‌بخش که انسان توسط آن بر طبیعت اصلی خویش آگاهی می‌یابد و بنابراین رستگار می‌شود و این رستگاری ورود مجدد به جهان خدایی آغازین است.^۳

آیین گنوسی بر پایه تضاد روح و ماده قرار دارد و از نظر آنها خدای بزرگ و متعال جهان مادی را نیافریده است بلکه این آفرینش کار خدایی است که در مراتب بسیار پایین‌تر

1. Jonas, Hans, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Third edition, Boston, 1991, p.33.

۲. نجع حمادی نام ناحیه‌ای در استان قنا مصر است. در سال ۱۹۴۵، در نزدیکی این شهر و در یک زمین کشاورزی، یک روستایی مصری، کوزه‌ای حاوی ۱۲ طومار را کشف کرد که در آن اناجیل و کتب گنوسی مربوط به قرن سوم و چهارم میلادی موجود بود.

۳. دکره، فرانسوا، مانی و سنت مانوی، ترجمه دکتر عباس باقری، چاپ دوم، تهران، نشر فرزانه، ۱۳۸۳ش،

از خدای متعال قرار دارد. گنوسیان به خدایی بزرگ و دست نیافتنی معتقد بودند که در آفرینش این جهان دخالت مستقیم نداشت. به عقیده آنان آفرینش جهان مادی کار خدایی دیگر به نام «دمیورژ» است و عده‌ای معتقدند که خلق جهان مادی توسط اهریمن صورت گرفته است، بنابراین جهان را اهریمنی می‌دانند؛ از نظر آنان انسان نیز ساخته نیروهای دوزخی است که بارقه‌هایی از نور در کالبد او زندانی است، و رسالت انسان آزادسازی این پاره‌های روشنی است، تا بتواند به بهشت نور دست یابد.

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

به گفته زرین کوب مذهب گنوسی زاییده مجادله بر سر مسأله شر بوده است: «وقتی فرد گنوسی دنیای خود را در محاصره بدی و زشتی می‌بیند، خویشتن را غریب و زندانی در چنین دنیایی احساس می‌کند؛ لذا حسرت دنیایی آکنده از نور می‌خورد و بر ضد دنیای ظلمانی قیام می‌کند».^۱

به عقیده گنوسی‌ها در این جهان، وجود الهی به صورت اخگرهایی در درون ماست که در اصل فروزان بوده و در درون ماده به خاموشی گراییده و خفه شده است، تا باز به اشکالی دیگر ظاهر شود و بدرخشد.

از مسائل مهم آیین گنوسی و در حقیقت رکن اصلی این آیین، رسیدن به «معرفت تامه» است، بدین جهت این مکتب را «فلسفه ادویه» و پیروان آن را «ادریون» نامیده‌اند.^۲ گنوسیسی دانش رموزی الهی است که به یک برگزیده هدیه داده شده است.^۳

۱. زرین کوب، عبدالحسین، *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۰ش، ص ۲۳.

۲. نیکلسن، ال رینولد، *عرفان عارفان مسلمان*، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۲ش، ص ۲۹۹.

3. Hanegraaff, Wouter J., *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden, BRILL, 1967, p.895.

۲. عرفان اسلامی و عرفان گنوسی

بی شک عرفان که بیانگر رابطهٔ توحیدی انسان معتقد با عوالم برتر از ماده و خالق جهان ماده است عمری به درازی عمر بشر دارد؛ و در میان همهٔ اقوام و مذاهب از مسیحیت و یهود و زردشت گرفته تا مذاهب اسراری کهن نشانه‌های آن وجود دارد. عرفان را می‌توان وجه مشترک همهٔ آیینها و مذاهب دانست. «عرفان راهی است برای درک حقایق ادیان در برابر راه ظواهر دینی و راه تفکر عقلی».^۱

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. انسان متفکر همواره به دنبال پاسخ سوالاتی است از قبیل: «سرچشمهٔ 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 عقل و استدلال از پاسخ به بسیاری از این مسائل عاجز است، و انسان خود را از حل معماهای آفرینش ناتوان می‌یابد. پس می‌کوشد این مسائل را از طریقی جز عقل، که آن مکاشفه و اشراق است، برای خود حل و تفسیر نماید. و از آن رو که این مسائل و پرسش‌ها در همهٔ ادوار و در میان همهٔ اقوام و ملل وجود داشته است، طرز تفکر عرفانی و مکاشفه‌ای در میان همهٔ مکاتب فکری و مذهبی ریشه دوانده است.

بدین لحاظ با وجود تفاوت‌هایی که میان مذاهب عرفانی وجود دارد، پیوندها و اشتراکات زیادی در میان آنان می‌توان یافت. این اشتراکات در دو گونه عرفان گنوسی و اسلامی نیز به چشم می‌خورد. به باور بسیاری از پژوهشگران آیین گنوسی و عرفان مانوی بر تفکر عارفان مسلمان تأثیر فراوانی گذارده است. تأثیر باورهای گنوسی بر اندیشهٔ ایرانی، از اواخر قرن سوم میلادی، یعنی پس از محکومیت و قتل مانی آغاز شده، این اندیشه بر آیین و عرفان اسماعیلی تأثیر ژرفی نهاده است. اما با این حال هانری کرین معتقد است: «عرفان شیعی به طور کلی و عرفان اسماعیلی به طور خاص نمی‌تواند تنها ادامه گنوس

۱. طباطبائی، محمد حسین، شیعه در اسلام، قم، دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۴۸ش، ص ۶۴.

کهن پنداشته شود، بلکه راهی را طی می‌کند که صرفاً از آن خود است؛ مضامینی را حذف می‌کند و مضامین کاملاً شناخته شده دیگر را جذب و دگرگون می‌کند.^۱

۳. معرفت

مهمترین عنصر مشترک در میان مذاهب عرفانی، معرفت و کشف اشراقی و شهودی است؛ که درک علمی را برای رسیدن به معرفت کافی نمی‌دانند و معتقدند تنها از راه مراقبه و مکاشفه می‌توان به معرفت دست یافت. عارف همواره به دنبال رابطه‌ای نزدیک‌تر و بی‌واسطه‌تر با حقیقت یعنی خداست. او کسی است که به تجلی شهودی دست یافته و با معرفت شهودی به عین حقیقت رسیده است نه به صورت آن. از ابن عطا پرسیدند که: «ابتداء این کار و انتهاش کدام است گفت ابتداهش معرفت است و انتهایش توحید».^۲

نیکلسون معتقد است، با وجود آنکه شواهد چندان روشنی در دست نیست، جایگاه برجسته نظریه معرفت در اندیشه صوفیان اولیه، از تماس آنان با آیین گنوسی حکایت دارد.^۳

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

یکی از مواردی که می‌توان آن را عامل مشترک میان عرفان اسلامی و آیین گنوسی دانست اعتقاد به معرفت نجات بخش است. اساس عقاید گنوسی بر معرفت اشراقی و مکاشفه و عقاید ویژه تکوینی بود که انسان‌ها را به رهاندن روح از عالم مادی و رساندن آن به عالم بالا تشویق می‌کرد و لازمه آن را زهد و امساک از نعمت‌های دنیوی می‌دانست. به عقیده گنوسیان، روح انسان عنصری است آسمانی و ازلی که در جسم و دنیای مادی اسیر

1. Corbin, Henry, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, London, Kegan paul international, 1983, p.153.

۲. عطار نیشابوری، فریدالدین، تذکرة الاولیا، به کوشش اتوکلی، چاپ نهم، تهران، انتشارات بهزاد، ۱۳۸۴ش، ص ۴۸۹.

۳. نیکلسن، ال رینولد، ص ۵۲.

شده، اما انسان گوهر وجودی خویش را فراموش کرده و اصل الهی خویش را از یاد برده است؛ رسالت انسان در این جهان آزاد کردن این روح است، و تنها به وسیله گنوس و معرفت می‌تواند به شناخت این گوهر درونی دست یابد و به رستگاری نائل گردد.

در اساطیر مانوی نیز انسان تباری دیوی و ظلمانی دارد و گنوس عبارت است از آگاهی از این که تبار و ریشه‌اش ظلمانی و اهریمنی است. از این رو به پیروان این اندیشه، گنوستیک یا گنوسی گویند؛ یعنی «عارف و شناسا نسبت به گم‌گشتگی خود در این جهان ظلمانی و مادی».^۱

نجات شخص در آیین گنوسی به وسیله گنوس و نورانیت باطن و ایمان به تعالیم فرستادگان نور و هدایت که میوه معرفت را برای انسان به ارمغان می‌آورند، حاصل می‌شود. «گنوسیس» در حقیقت نوعی وحی است، الهامی درونی است که اسرار عالم الهی را برای عارف آشکار می‌کند. در تعالیم مانی نیز پاکی باطن از معرفت حاصل می‌گردد: «پاکی که ما از آن سخن گفتیم، آن است که با معرفت حاصل شود. بنابراین فرمان‌های منجی معرفت، روان را از مرگ و تباهی رهایی می‌بخشد».^۲ در اساطیر مانوی آمده که انسان نخستین یا «هرمز دبیغ» که برای نجات پاره‌های روشنی به زمین هبوط کرده توسط اهریمن بلعیده شده است. در این اسطوره انسان ازلی از طریق معرفت (گنوس) که از نجات‌بخش آموخته به رستگاری می‌رسد.

گنوسی‌ها همچون عرفای مسلمان میان معرفت استدلالی و معرفت اشراقی تفاوت قائل‌اند؛ و گنوس از دیدگاه آنها همان معرفت نوع دوم یعنی معرفت اشراقی و شهودی است که می‌توان آن را «بصیرت» نامید. از دیدگاه عارفان مسلمان، سرّ آفرینش معرفت است: «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف».^۳ هدف عارف شناخت خداست اما نه از راه حواس و یا حتی عقل زیرا خداوند مادی نیست تا به حواس شناخته شود و محدود نیست تا به فهم و عقل درآید.

۱. اسماعیل پور، ابوالقاسم، *سروده‌های روشنی*، تهران، نشر اسطوره، ۱۳۸۶ش، ص ۱۹۹.

۲. دکره، فرانسوا، ص ۶۲.

۳. میبدی، احمد بن محمد، *کشف‌الاسرار و عده‌الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر،

۱۳۸۲ش، ص ۴۷۷.

در عقاید هرمسی^۱ خداوند، عقل اکبر است و از انسان‌ها می‌خواهد تا خویش را در عقل کل الهی مستغرق سازند و به طور کامل الهی گردند: «برای معرفت آتوم (از خدایان مصری) باید در هویت او سهیم گردی، زیرا هر قرینی حقیقتاً قرین خود را می‌جوید. جهان مادی را فروگذار، و خویش را در نظر آر، که بی‌اندازه گرانبھائی»^۲.

در متون هرمسی عقایدی در زمینه شناخت خداوند از طریق شناخت پدیده‌ها و تامل در آفرینش وجود دارد که بسیار شبیه به اندیشه عرفای مسلمان است: «گمان می‌برید آتوم نادیدنی است؟ چنین مگویید! چیزی دیدنی‌تر از آتوم نیست، او همه اشیا را چنان آفریده است تا از طریقشان بتوانید وی را بنگرید. این است قلب اعظم آتوم که خود را در هر چیز متجلی می‌نماید... در کیهان تامل کن که جسم قدیم اوست، که همیشه تازه و بدیع می‌نماید. ستارگان را بنگر که جاودانه در گردش‌اند. آتش روحانی آسمان‌ها را بنگر، که به لطف خورشید نور می‌گیرند، و نیکی را بر فراز جهان می‌تابند. ماه مدام متغیر را بنگر، که بر زایش و شور زوال حکم می‌راند... لختی درنگ نما، چه سان در رحم پدید آمدی؟ به آن استاد ماهر فکر کن، و در پی صانع باش. کیست که چنین تصویر خداگونه زیبایی ساخته است؟ کیست که حلقه دور چشمانت را طرح افکنده است؟...»^۳

عارف مسلمان نیز در تلاش رسیدن به معرفتی عمیق‌تر نسبت به خداوند است، از این رو، سعی در شناخت پدیده‌های جهان مادی دارد تا بدین وسیله به شناخت صفات الهی دست یابد، زیرا ذات الهی قابل شناخت نیست. از دید عارفان ظهور و تجلی خداوند در جهان به دو صورت است، یکی تجلی جمالی و دیگری تجلی جلالی. یعنی بعضی از پدیده‌ها تجلی صفات لطف الهی‌اند و بعضی تجلی صفات قهر الهی.

۱. مقصود از مکتب هرمسی همان مکتبی است که در دوره اسکندریه از تلاقی دین مصری و حکمت و فلسفه یونانی بوجود آمد. آثار هرمسی بر نوشته‌ها و تعالیم گنوسی تأثیر زیادی داشته است، و گنوسی‌ها، تعالیم خویش را درباره گنوس و معرفت نجات‌بخش تحت تأثیر این آثار تدوین کرده‌اند. با این حال، آیین هرمسی را از فرقه‌های گنوسی به شمار می‌آورند.

۲. فرک، تیموتی، پیترگندی، هرمتیکا، حکمت مفقوده فرعونان (گزیده‌هایی از متون هرمسی)، ترجمه فرید الدین رادهمهر، تهران، نشر مرکز، ص ۱۸۶.

۳. همان، صص ۸۳-۸۸.

۴. خودشناسی مقدمه خداشناسی

به باور عرفا انسان جانشین حق در زمین است، و بار امانت الهی را بردوش دارد. این موجود از دو طبع سرشته شده است، از حیوان و فرشته. جنبه فرشتگی انسان در سنت‌های مختلف به نام‌های گوناگونی نامیده شده است. در آیین هرمتی این جنبه فرشتگی «طباع تام» یا «سرشت کامل» نام دارد و این همان من آسمانی است که کلید دانایی است و تنها از طریق شناخت او می‌توان به معرفت کامل دست یافت.

به گفته شیخ اشراق آن چیزی که معرفت گنوسی را بر هرمتس می‌دمد، «سرشت کامل» او یا همان «طباع تام» است.^۱ طباع تام همان نفس ملکوتی انسان است که منشا الهی دارد و با شناخت آن به شناخت خداوند دست خواهیم یافت. «من عرف نفسه فقد عرف ربه».^۲

کیسپل معتقد است گنوستیسم از هرمتس تا مانی چیزی نیست جز نوعی تجربه تخیلی دیدار با خویشتن.^۳ چنانکه در متون هرمتی آمده: «آنکس که خود را شناخت، همه چیز را شناخت».^۴

در *انجیل توماس* آمده: «اگر راهنمایان شما، شما را گویند: ملکوت را در آسمان‌ها بنگرید پس پرندگان آسمان بر شما پیشی گیرند. و اگر گویند: در دریاست پس ماهیان بر شما پیشی گیرند. اما ملکوت در درون شماست و بیرون شما؛ و چون به شناخت خود رسید، پس شناسا خواهید گشت، و خواهید دانست که شما فرزندان پدر زنده‌اید. اما اگر خود را نشناسید، پس در فقر خواهید زیست».^۵

طبق تعالیم تنودوتوس، گنوسی بزرگ قرن دوم میلادی، «گنوس، آگاهی به این نکته است که، که بودیم و چه شدیم، کجا بودیم و به کجا می‌رویم؛ کجا می‌شتابیم و از چه

۱. کربن، هانری، *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمه فرامرز جواهری‌نیا، تهران، نشر آموزگارخرد، ۱۳۸۷ش، ص ۴۲.

۲. فروزانفر، بدیع الزمان، *احادیث و قصص مثنوی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ش، ص ۴۷۱.

3. Quispel, Gilles, *Hermes Trismegistus and the Origins of Gnosticism*, *Vigiliae Christianae*, BRILL, Vol.46, No.1, 1992, pp.1-19.

4. Ibid.

5. Robinson, James M., *The Nag Hammadi Library*, The Definitive Translation of Gnostic Scriptures, Leiden and San Francisco: E.J. BRILL and Harper and Row, 1981, p.74.

چیزی رهایی می‌یابیم؛ تولد چیست و زایش دوباره چیست؟^۱ و مونیوس معلم دیگر گنوسی می‌گوید: «جستار خداوند و آفرینش و دیگر موضوعات مشابه را رها کن. دنبال او باش و از خود آغاز کن. بیاموز چه کسی در توست که همه چیز را آن خود می‌کند و می‌گوید: «خداوندگارم، اندیشه‌ام، روحم، جسمم» بیاموز سرچشمه‌های اندوه، شادی، عشق، و نفرت را... اگر این مسأله را در خود موشکافی کنی، به او خواهی رسید در خودت».^۲

طبق باورهای گنوسی، پدر همگان یا همان خدای متعال با وجود آنکه ذاتاً غیر قابل شناخت است خواهان آن است که خود را بشناساند. اما این آشکارسازی و شناساندن، جریانی تدریجی است نه یکباره و این شناخت نه مستقیم بلکه با واسطه صورت می‌پذیرد. اگرچه ذات ازلی خداوند غیر قابل دسترس است، اما همواره این خواسته اوست که جستجوی همیشگی برای شناخت او وجود داشته باشد. پس روح خود را در وجود همه مخلوقات خود دمیده تا با وجود ناشناخته بودن، ایده جستجوی خالق را در آنان ایجاد کند. تا آنان از طریق این رایحه خوش به جانب او کشیده شوند.^۳

نزد عارفان مسلمان نیز کلید معرفت خدای تعالی، معرفت نفس خویش است. از آن جهت که هیچ چیز به انسان نزدیک‌تر از نفس او نیست، پس چون انسان خود را نشناسد، دیگری را چگونه خواهد شناخت؛ و این شناخت، معرفت جسمانی و مادی نیست بلکه شناخت حقیقت وجودی انسان است و اینکه از کجا آمده و به کجا خواهد رفت و هدف او از آمدن به منزلگاه جسم و ماده چیست و سعادت و شقاوت او در چیست؟

منبع معرفت قلب پاک است و از راه اشراق و کشف و وحی و الهام به دست می‌آید، و عرفا معتقدند که اگر انسان به قلب خود ناظر باشد و خود را بشناسد به معرفت خدا نیز نایل خواهد شد. بایزید بسطامی گفته است: «کاشکی خلق به شناخت خود توانندی رسید که معرفت ایشان را در شناخت خود تمام بودی».^۴

1. Hanegraaff, Wouter J., p.405.

۲. هالروید، استوارت، ادبیات گنوسی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، انتشارات اسطوره، ۱۳۸۷ش، ص ۲۲۲.

3. Turner, John D., Majercik. Ruth, *Gnosticism and Later Platonism: Themes Figures and Texts*, Society of Biblical Literature, 2000, p.288.

۴. عطار نیشابوری، فریدالدین، ص ۱۹۶.

صاحب کشف المحجوب راه معرفت خداوند را معرفت خود دانسته است: «چون بنده مکلف بود به معرفت خداوند عزوجل معرفت خود و را نباید دانست تا به صحت حدث خود، قدم خداوند را عزوجل بشناسد و به فنای خود بقاء حق تعالی وی را معلوم گردد و نص کتاب بدین ناطقست کما قال الله تعالی «و من یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه» ای جهل نفسه و یکی گفته است از مشایخ «من جهل نفسه فهو بالغير اجهل» و رسول (ع) گفت: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ای من عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء و يُقال من عرف نفسه بالذلل فقد عرف ربه بالعز و يقال من عرف نفسه بالعبودية فقد عرف ربه بالربوبية پس هرکه خود را نشناسد از معرفت کل محجوب باشد.^۱

به تعبیر هانری کربن: «آنچه آدمی در تجربه عرفانی اکتساب می‌کند، همان قطب ملکوتی وجود خویش یعنی همان شخص خویش است، به عنوان شخصی که حق در مبدأ المبادی، در عالم غیب، خویش را در او و از طریق او بر خویش متجلی ساخته، و از طریق او خویش را در قالب صورتی معلوم داشته است که این صورت نیز همان صورت است که برحسب آن خود را در قالب آن شخص می‌شناسد».^۲

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

۵. معرفت اشراقی

فلاسفه یونان و الهی‌دانان مسیحی بر این عقیده‌اند که اگرچه ذات خداوند قابل شناسایی نیست اما ذهن و اندیشه انسان از طریق دلایل و توضیحات منطقی می‌تواند تا حدی خدا را بشناسد. اما گنوسی‌ها این اندیشه را کاملاً رد می‌کنند و معتقدند شناخت تنها از طریق

۱. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، کشف المحجوب، تصحیح و - ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۶ش، ص ۲۴۸.

۲. کربن، هانری، ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی، ترجمه سیدضیاء الدین دهشیری، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۵۸ش، ص ۸۶.

مکاشفه و الهام صورت می‌گیرد. «معرفت اشراقی گنوسی، معرفتی است نادانستنی، مطلقاً خالی از عقل استدلالی».^۱ به عقیده صوفیه نیز آنچه که انسان را به معرفت خداوند می‌رساند تنها خود خداوند است، و عقل و علم در این راه عاجز و ناتوان است؛ زیرا عقل و علم محدود انسان بر وجود نامحدود و نامتناهی خداوند احاطه نمی‌یابد.

متون عرفانی همواره به ما گوشزد می‌کند که معرفت عرفانی را در کتاب‌ها نمی‌توان یافت، بلکه جایگاه آن در قلب انسان است. «پس معرفت وی جز دوام حیرت عقل نیست و اقبال عنایت وی به بنده. کسب خلق را اندر آن سبیل نیست و به جز انعام و الطاف وی مر بنده وی را دلیل نیست و آن از فتوح قلوبست و از خزاین غیوب که آنچه دون وی است بجمله محدث‌اند پس روا بود که محدث به چون خودی رسد و روا نباشد که به آفریدگار خود رسد... پس کرامت نه آن بود که عقل به دلیل فعل، هستی فاعل اثبات کند که کرامت آن بود که دل به نور حق سبحانه و تعالی هستی خود را نفی کند. آن یکی را معرفت قالت بود و این دیگر را حالت شود».^۲

عرفا همواره میان علم لدنی که علمی است که بی‌واسطه از خداوند کسب می‌شود و دانش معمولی که از طریق عقل و برهان و استدلال کسب می‌شود تفاوت قائل شده‌اند. عین القضاة گوید: «معرفت علم لدنی است و با عبارتهای متشابه نیز فهمیدنی نباشد، بلکه همانند بیانات عاشقانه است که جز با احساس شخصی قابل درک نیست و برای دیگران بیان‌پذیر نباشد؛ در میان نفی و اثبات که علم بیچاره می‌شود، معرفت دست به کار می‌گردد».^۳

از دیدگاه عرفانی ذات خداوند غیرقابل شناخت و دست‌نیافتنی است و تنها می‌توان اسماء و صفات او را شناخت. از این رو، بزرگان توصیه کرده‌اند که در ذات خدا اندیشه

1. Wallis, Richard T., Bregman, Jay, *Neo-Platonism and Gnosticism*, State University of New York Press, 1992, p.448 .

۲. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، ص ۳۴۶.

۳. عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد، *نامه‌های عین القضاة همدانی*، به کوشش علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷ش، صص ۶۸-۶۹.

نکنید. «تفکروا فی خلق الله و لاتفکروا فی الله فتهلکوا».^۱ ابن عربی گفته است: «ذات با نظر به خود نه نامی دارد و نه برای کسی قابل شناخت است، چون محل هیچ اثری نیست. بدون رابطه، هیچ اسمی برای اشاره به ذات وجود ندارد، چون اسما موجب معرفت و تمایز می‌شوند. اما معرفت ذات برای همه، جز خدا ممنوع است. چون کسی جز خدا او را نمی‌شناسد، بنابراین اسما با ما و برای ما تحقق پیدا می‌کنند. آنها دور ما می‌چرخند و از راه ما متجلی می‌شوند. احکام آنها با ماست، اهداف آنها متوجه ماست، جلوه‌های آنها با ما و آغازشان از ماست... اما تفکر در ذات خداوند ناممکن است. بنابراین فقط تفکر در وجود مخلوق باقی می‌ماند. تفکر در اسما الحسنی و جلوه‌های محدثات صورت می‌گیرد. همه اسما اصل وجود مخلوقات‌اند».^۲

انسان برای معرفت حق نیازمند معرفت نفس است و معرفت به نفس تحقق نمی‌یابد مگر زمانی که نفس از همه قیود و تعینات عاری گردد. آنگاه در وجود بی‌تعین خدا فانی می‌گردد.

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

از دید عارف خودشناسی بالاترین معرفت است: «هر که خود بشناخت، یزدان را شناخت».^۳

آن کسی که او ببیند روی خویش نور او از نور خلقانست بیش
گربمیرد، دید او باقی بود زانک دیدش دید خلاق بود

۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر، *الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر*، بیروت، دارالفکر، بیتا، ج ۱، ص ۵۱۴.

۲. چیتیک، ویلیام، *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران، انتشارات جامی، ۱۳۸۹ش، صص ۱۴۷-۱۴۸.

۳. مولانا جلال الدین بلخی، *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۳ش، دفتر پنجم، بیت ۲۱۱۴.

نور حسی نبود آن نوری که او روی خود محسوس بیند پیش رو^۱
معرفت عارفان، درک و دریافت مستقیم حقیقت است و خالی از اوهام و شک.
برخلاف معرفتی که از راه عقل حاصل می‌گردد، قلمرو شناخت عرفان محدود نیست و بسیار وسیع و گسترده است. عرفا همچون فلاسفه و حکما در جستجوی معرفت‌اند، اما معرفت مطلوب فلاسفه و حکما معرفت ذهنی و حصولی است، و معرفت مورد نظر عرفا معرفت شهودی و حضوری؛ نظیر معرفتی که برای یک آزمایشگر در آزمایشگاه حاصل می‌شود. فیلسوف طالب علم الیقین است و عارف طالب عین الیقین. در شرح گلشن راز درباب عرفان آمده است: «عرفان و شناسائی حق به دو طریق میسر است یکی به طریق استدلالی از اثر به موثر و از فعل به صفت و از صفات به ذات، و این مخصوص علماء است. دوم طریق تصفیة باطن و تخلیهٔ سر از غیر و تخلیهٔ روح، و آن طریق معرفت خاصه انبیاء و اولیا و عرفا است. و این معرفت کشفی و شهودی را غیر از مجذوب مطلق هیچ کس را میسر نیست مگر به سبب طاعت و عبادت قلبی و نفسی و قلبی و روحی و سری و خفی، و غرض از ایجاد عالم، معرفت شهودی است. عرفا عقیده دارند برای رسیدن به حق و حقیقت بایستی مراحل را طی کرد تا نفس بتواند از حق و حقیقت بر طبق استعداد خود آگاهی حاصل کند. و تفاوت آنها با حکما این است که تنها گرد استدلال عقلی نمی‌گردند بلکه مبنای کار آنها بر شهود و کشف است».^۲

خداوند صاحب جلال و جمال است و راه دریافت جمال او راه عشق است نه راه عقل. از این روست که عرفان صوفیه با عشق و شور سر و کار دارد و از درس و بحث که حاصل عقل و منطق است گریزان است.

دقتر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست^۳
ایمان عارفان ایمان یقینی است چون بی‌واسطه از جانب خداوند القا و الهام شده است. طریق معرفت و یگانه راه رسیدن به حقیقت نزد عارفان کشف و شهود است و

۱. مولانا جلال الدین بلخی، مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۸۸۴-۸۸۶.

۲. لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ هفتم، تهران، زوار، ۱۳۸۷ش، ص ۷.

۳. مولانا جلال الدین بلخی، دفتر دوم، بیت ۱۵۹.

اشراقات قلبی و باطنی؛ و غایت آن هم اتصالی است بی‌واسطه با ذات حق و نفی صفات جسمانی. زرین کوب معتقد است گرایش صوفیه به معرفت قلبی و باطنی به مثابه عصیانی بوده است بر دو طریقه معرفت رایج در عصر: معرفت نقلی و ظاهری که اهل سنت و حدیث نماینده آن بوده‌اند، و معرفت عقلی و جزمی که معتزله و مترجمان کتب یونانی در آن ایام بر آن اتکاء داشته‌اند.^۱

به باور صوفیان بین انسان و خداوند موانع و حجاب‌هایی وجود دارد که مانع از شهود می‌گردد، و کشف در حقیقت کنار زدن این حجاب‌ها و موانع است. از این رو، برای دریافت اشراقات و انوار ربوبی همواره باید آینه دل را از زنگار کدورت‌ها و شهوات زدود و به تزکیه و تصفیه باطن مشغول شد. انواری که از طریق مکاشفه و از جانب خداوند به قلب انسان وارد می‌گردد متناسب با پاکی باطنی و درونی هر فرد است. در دیدگاه عرفانی اسلامی راه دست‌یابی به معرفت شهودی، کنار زدن موانع و حجاب‌ها از جلو دیدگان دل از طریق تقوی، عمل صالح، تزکیه نفس و نور ایمان است. با رفع هر حجابی مرتبه‌ای از عالم ملکوت برای عارف کشف می‌گردد، و هرچه که عارف در مراتب مقامات بالاتر می‌رود ابواب تازه‌ای از ادراک بر روی او گشوده می‌شود. غزالی در *المنقذ من الضلال* می‌گوید: «در ماوراء عالم عقل و بالاتر از جهان خرد، جهان دیگری هم وجود دارد که در آدمی دیده دیگری گشوده می‌گردد، به امور نهانی آگاه می‌شود، آینده را می‌نگرد و به چیزهایی پی می‌برد که عقل از ادراک آن وامانده و ناتوان است، همان‌گونه که قوه تمییز از درک معقولات و قوه حس از فهم ممیزات درمانده و ناتوان بودند».^۲

بنابراین به طور خلاصه باید گفت که همه فرقه‌های صوفیه و طریقه‌های عرفانی، با وجود اختلافاتی که در بعضی عقاید و آداب دارند، در این نکته هم عقیده‌اند که راه شناخت حقیقت، شهود قلبی از طریق تزکیه ضمیر است. صوفی حقیقت را نه از راه عقل بلکه به ممد دل ادراک می‌کند. از دید عارف تمامی حیات، کوششی است برای معرفت نفس، و

۱. زرین کوب، عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، چاپ دوازدهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۰ش، ص ۲۹.

۲. غزالی، محمد بن محمد، *اعترافات غزالی*، ترجمه کتاب *المنقذ من الضلال*، مترجم زین الدین کبائی نژاد، تهران، عطایی، ۱۳۴۹ش، صص ۸۱-۸۲.

شناسایی یگانگی نخستین انسان با خدا و بازگشت به اصل. زندگی سفر بازگشت است به جانب خدا، و حرکتی تکاملی است: جمادی به نامی بدل می‌شود و نامی به حیوان و حیوان به انسان و انسان به موجود فوق انسانی، تا سرانجام به مبدأ خویش رسد. ز خویشتن سفری کن به خویش ای خواجه که از چنین سفری گشت خاک معدن زر^۱

خویش را صافی کن از اوصاف خود	تا ببینی ذات پاک صاف خود
گفت پیغمبر که هست از امتم	کو بود هم گوهر و هم همتم
مر مرا زان نور بیند جانشان	که من ایشان را همی بینم از آن
بی صحیحین و احادیث و روات	بلک اندر مشرب آب حیات ^۲

نتیجه

چنانکه ملاحظه شد معرفت‌شناسی طریقت گنوسی و عرفان اسلامی شباهت تام و تمام دارند. نخستین موضوعی که در بدو امر جلب نظر می‌کند هم‌معنی بودن واژه‌های «گنوس» و «عرفان» است. در واقع، گنوس واژه‌ای یونانی و به معنی معرفت است، عرفان نیز لفظ عربی است که بر شناخت و معرفت دلالت دارد. از دیدگاه گنوسی معرفت حقیقی معرفتی است که نه بواسطه استدلال عقلی بلکه تنها از طریق شهود قلبی به دست می‌آید. این معرفت زمانی حاصل می‌گردد که انسان خویشتن را بشناسد و بداند که چه بوده، کجا بوده، در چه چیز گرفتار شده و به کجا می‌رود؟ به عقیده گنوسیان روح انسانی عنصری است علوی و ازلی که اسیر جسم و ماده شده و وظیفه انسان آزاد کردن این روح است، و زمانی به رستگاری می‌رسد که به گنوس یا معرفت دست یابد. از دید عارفان مسلمان نیز معرفت آغاز راه عرفان است، اما نه معرفتی که از طریق عقل و علم و کتاب حاصل می‌شود. هدف عارف شناخت خداست اما نه از راه حواس و عقل زیرا این دو محدودند و خداوند

۱. مولانا جلال الدین بلخی، کلیات شمس تبریزی، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات امیرکبیر،

۱۳۷۹ش، غزل ۱۱۴۲.

۲. مولانا جلال الدین بلخی، مثنوی، دفتر اول، بیت ۳۴۶۰-۳۴۶۴.

نامحدود؛ پس راه معرفت قلب پاک است و از راه کشف و اشراق به دست می‌آید. عرفا معتقدند که اگر انسان خود را بشناسد به معرفت خدا نیز نایل خواهد شد.

آراء گنوسی‌ها و عرفای مسلمان درباب معرفت چنان شباهت دارد که عده‌ای را بر آن داشته است که جایگاه برجسته نظریه معرفت در اندیشه صوفیان اولیه را ناشی از تماس آن با مکاتب گنوسی بدانند. اما نمی‌توان این ادعا را کاملاً صحیح دانست. بی‌شک اعتقاد درباب معرفت از عقاید اسلامی است که منشأ آن قرآن و احادیث پیامبر می‌باشد، اما احتمالاً از تأثیر عقاید گنوسی نیز برکنار نبوده و در مواردی از این آیین تأثیر پذیرفته است.

منابع

- اسماعیل پور، ابوالقاسم، *سروده‌های روشنی (جستاری در شعر ایران باستان و میانه و سروده‌های مانوی)*، تهران، نشر اسطوره، ۱۳۸۶ش.
- همو، *اسطوره آفرینش در آیین مانوی (ویراست دوم با مقدمه‌ای در عرفان مانوی)*، تهران، نشر کاروان، ۱۳۸۱ش.
- الیاده، میرچا، *آیین گنوسی و مانوی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳ش.
- ایلخانی، محمد، «مذهب گنوسی»، *مجله معارف*، شماره ۳۴ و ۳۵، ۱۳۷۴ش.
- بهار، مهرداد، *ادیان آسیایی*، تهران، نشر چشمه، چاپ هشتم، ۱۳۸۸ش.
- چیتیک، ویلیام، *درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی*، ترجمه جلیل پروین، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۸ش.
- همو، *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران، انتشارات جامی، ۱۳۸۹ش.
- دکره، فرانسوا، *مانی و سنت مانوی*، ترجمه دکتر عباس باقری، چاپ دوم، تهران، نشر فرزانه، ۱۳۸۳ش.
- زرین کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۹ش.
- همو، *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۰ش.
- همو، *جستجو در تصوف ایران*، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوازدهم، ۱۳۹۰ش.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر، *الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر*، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
- شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم، *توضیح الملل (ترجمه کتاب الملل والنحل)*، تحریر نو و ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، با مقدمه و حواشی سید محمدرضا جلالی نائینی، تهران، شرکت افست (سهامی عام)، ۱۳۸۱ش.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، *تذکرة الاولیاء*، به کوشش ا.توکلی، تهران، انتشارات بهزاد، چاپ نهم، ۱۳۸۴ش.

- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد، *نامه‌های عین القضاة همدانی*، به کوشش علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۷ش.
- غزالی، محمد بن محمد، *اعترافات غزالی*، ترجمه کتاب المنقذ من الضلال، مترجم زین الدین کیائی نژاد، تهران، عطایی، ۱۳۴۹ش.
- فرک، تیموتی، پیترگندی، هرمتیکا، *حکمت مفقوده فرعونان (گزیده‌هایی از متون هرمسی)*، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴ش.
- فروزانفر، بدیع الزمان، *احادیث و قصص مثنوی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ش.
- طباطبائی، محمد حسین، *شبهه در اسلام*، قم، دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۴۸ش.
- کرین، هانری، *ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی*، ترجمه سیدضیاء الدین دهشیری، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، ۱۳۵۸ش.
- همو، *انسان نورانی در تصوف ایرانی*، ترجمه فرامرکز جواهری‌نیا، تهران، نشر آموزگار خرد، ۱۳۸۷ش.
- لاهیجی، شمس الدین محمد، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ هفتم، تهران، زوار، ۱۳۸۷ش.
- مولانا جلال الدین بلخی، *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۳ش.
- همو، *کلیات شمس تبریزی*، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۹ش.
- میدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عده‌الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۲ش.
- نصر، سیدحسین، «هرمس و نوشته‌های هرمسی در جهان اسلامی»، *مجله زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال دهم، شماره ۲، ۱۳۴۱ش.
- نیکلسن، الین رینولد، *عرفان عارفان مسلمان*، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۲ش.
- هالروید، استوارت، *ادبیات گنوسی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، انتشارات اسطوره، ۱۳۸۷ش.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، تصحیح و ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۶ش.
- Corbin, Henry, *Cyclical Time and Ismaili Gnosis*, London, Kegan paul international, 1983.
- Jonas, Hans, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Third edition, Boston, 1991.
- Hanegraaff, Wouter J., *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Leiden, BRILL, 1967.
- Quispel, Gilles, *Hermes Trismegistus and the Origins of Gnosticism*, Vigiliae Christianae, BRILL, Vol.46. No.1, 1992.

- Robinson, James M., *The Nag Hammadi Library*, The Definitive Translation of Gnostic Scriptures, Leiden and San Francisco: E.J. BRILL and Harper and Row, 1981.
- Turner, John D., Majercik. Ruth, *Gnosticism and Later Platonism: Themes. Figures and Texts*, Society of Biblical Literature, 2000.
- Wallis, Richard T., Bregman, Jay, *Neo-Platonism and Gnosticism*, State University of New York Press, 1992.