

محورهای اصلی اندیشه گنوسی

نسرین وکیلان*

فاطمه لاجوردی**

ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق***

چکیده

مکتب گنوسی، از مهمترین مکاتب دینی و عرفانی و جریان‌های فکری سده‌های اول پیشامسیحی و پس از آن است که اساس آن، بر نوعی معرفت باطنی و شهودی از حقیقت الوهیت استوار بوده و شالوده‌ای از بنیادی‌ترین اندیشه‌های معرفتی و فلسفی آن روزگار را در نظام الهیاتی خویش دارد. این مکتب اسطوره‌ای-عرفانی که جغرافیای تاریخی گسترده‌ای از شامات، مصر، فلسطین تا میان رودان و فلات ایران را شامل می‌شود، خود تلفیقی از آموزه‌های یهودی-مسیحی، تعالیم شرقی-زرتشتی و نیز فلسفه‌های رایج آن عصر، همچون یونانی، افلاطونی و هرمسی بود. این مقاله تلاش دارد، ضمن تبیین ساختار کلی اندیشه گنوسی و چگونگی شکل‌گیری آن در مقام نحله‌ای فکری و تأثیرگذار، به مهمترین مبانی اندیشگی این مکتب در باب موضوعاتی چون خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، فرجام‌شناسی و اخلاقیات بپردازد و دیدگاه‌های کلی این نحله را در باب موضوعات اساسی فلسفی-دینی آن عصر، مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

کلید واژه‌ها: گنوس، معرفت، ثنویت، نجات

* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
(n_vakilian2005@yahoo.com)

** استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)
(flajevardi@srbiau.ac.ir)

*** استاد گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (a-esmailpour@sbu.ac.ir)

«گنوس»^۱ واژه‌ای یونانی و از ریشه هندواروپایی^۲ «gn-gno» به معنای دانش و معرفت است که با واژه انگلیسی «Know» به معنای دانش و دانستن، و سنسکریت «Jnāna»، به معنای معرفت و آگاهی هم‌ریشه بوده (Quispel, 1990: 3507) و کاربرد آن در فارسی، به گونه «گنوس» و در عربی «غنوص» می‌باشد.

«گنوسیس» در حقیقت دانشی الهی و معرفتی رهاننده و نجات‌بخش است که طریق نجات و رستگاری را مبتنی بر آگاهی از اسرار الوهیت می‌داند، اما این دانش و آگاهی را، از نوع عقلانی و استدلالی آن نمی‌داند، بلکه در معنایی پدیدارشناسانه و به گونه تجربه درونی و باطنی و مبتنی بر مکاشفه به کار می‌برد که از صورت معرفت نظری و الهیاتی صرف فراتر بوده و نوعی از وحی و الهامات ذوقی-عرفانی را بر عارف آشکار می‌سازد (Rudolph, 1977: 55).

این معرفت اشراقی و اسرارشناختی که بنیاد همه اندیشه‌ورزیهای گنوسی بر شالوده آن استوار است، نوعی دانستگی درونی و معناشناختی را در بطن خود دارد که یا از راه ادراک وحی و تجربه مستقیم و بی‌واسطه مکاشفه فردی و یا از طریق انتقال آموزه‌ها و تعالیم سری و نیز تشریف^۳ به آیین‌ها و سنت‌های رمزی و باطنی به دست می‌آید. آیین‌ها و سنتهایی که خود متشکل از مجموعه‌ای از اعمال و مناسکی نمادین و رازآلوداند که هدف از آنها همانا انتقال حکمت سری و دانش الهی است. اما متعلق این نوع از معرفت و دانش درونی نیز، دین و هرآن چیزی است که در حوزه اندیشه‌های دینی-عرفانی می‌گنجد و نه فلسفه به معنای رایج آن، زیرا هدف و مقصد غایی و نهایی گنوسیس، نوعی رستگاری و رهایی است که از طریق دانستگی و آگاهی ذوقی و نیز تجربه عرفانی و رازآلود از اسرار هستی که معطوف به خداوند و ساحت الوهیت او است حاصل می‌شود (Asmussen, 1975: 6) و بر نوع خاصی از معرفت که همانا معرفت شهودی و حضوری است دلالت دارد. به همین سبب است که اصطلاح عرفان به

^۱ . gnosis

^۲ . Indo-European

^۳ . initiation

معنای نوعی از آگاهی و شناخت باطنی و نه نوعی دانش حصولی و استدلالی، معادل مناسبی در مفهوم واژه گنوسیسیس بوده و از مکتب گنوسیسیس به عنوان مکتب «اصالت عرفان» یاد می‌شود (یوناس، کیش گنوسی: ۴۳-۴۴).

همچنین است اصطلاح «اگنوستی سیزم»^۴ که با عنوان «لا ادریه» از آن نام برده می‌شود و در مقابل «ادریه» به کار رفته و در معنا بر گروهی اطلاق می‌شود که روش معرفت و آگاهی اکتسابی را رها کرده و در پی کسب معرفت درونی و باطنی می‌باشند که در حقیقت همان «گنوسیسیان» را در نظر دارد، اما مرجح آن است که اصطلاح گنوس را بر همان معنای رایج و مرسوم معرفت به کار بریم، و پیروان آن را اهل معرفت بنامیم (معین، ۱۳۳۶: ۳۴۷).

۱-۱ پیشینه تاریخی

گنوستیسیسم^۵ در مطالعات ادیان، بر مجموعه‌ای از اعتقادات و مبانی فکری-الهیاتی مربوط به جریان‌ها و جنبشهای دینی سده‌های اول و دوم پیش از مسیحیت و پس از آن اطلاق می‌گردد که آموزه‌های آنها مبتنی بر معرفت و آگاهی از اسرارالوهای و باطنی بوده است که گنوس خوانده می‌شد (Grant, 1961: 13). در حقیقت، این عنوان بر مکاتب و نحله‌های کهنی اطلاق می‌گردد که زیر اثر هلنیسم^۶ یا یونانی‌مآبی پس از اسکندر و نیز فلسفه یهودی-مسیحی از یک سو و الهیات ایرانی و زرتشتی از سوی دیگر، آمیزه‌ای از عقاید دینی و فلسفی ایران، یونان، بابل و بین‌النهرین، شام و فلسطین و مصر و سرزمینهای مجاور این مناطق را در خود جای داده و خود به گونه‌ی جریان‌های الهیاتی و طریقه‌ی عرفانی گسترده‌ای در آسیای غربی معرفی گردید که اگر چه آغاز آن به پیش از مسیحیت باز می‌گردد، اما شکل‌گیری، انسجام و انتشار آن، به سده‌های اولیه‌ی میلادی می‌رسید. این جنبش عرفانی-فلسفی، به عنوان رخداد و پدیده‌ای در حد فاصل عصر باستان و سده‌های میانه که میراث عظیمی از اندیشه‌های دینی ماقبل مسیحی را نیز در خود داشت، پس از ظهور مسیحیت با آن در آمیخت و بر آن تأثیرات فراوانی گذاشت که این تأثیر و تأثر

4. Agnostiism

5. Gnosticism

6. Helenism

و این تلفیق و آمیختگی گنوسی-مسیحی را باید در زیست جهان آن روزگار و چشم انداز اجتماعی، فرهنگی و دینی آن زمان از نظر گذراند (Scott, 1980 : 231).

پس از فتوحات اسکندر (۳۳۴-۳۲۳ پ.م) و کشورگشاییهای گسترده وی در شرق و غرب عالم که به دلیل شکل گیری فضای مناسبی برای تضارب آراء و افکار آن جوامع با یکدیگر، نقطه عطفی در تاریخ اندیشه ورزی در جهان باستان شمرده می شود و نیز در پی گسترش و انتشار فرهنگ یونانی مآبی در مناطق فتح شده و جهان فکری و فرهنگی آن روز، با نوعی وحدت و یکپارچگی دینی- فلسفی میان سرزمینهای شرق و غرب مواجهیم. وحدتی که حاصل تأثیرات فرهنگ و اندیشه یونانی در مناطق اطراف مدیترانه بود و خود، نوعی درآمیختگی و درهم تنیدگی فکری - دینی را در آن مناطق به همراه داشت.

این آمیختگی و برهم نهادگی که ساحت‌های متفاوتی از الهیات و فلسفه، تا تاریخ و اجتماع را دربرداشت و از اشکال دینی بت پرستی و خرافه پرستی گرفته تا صورت‌هایی از مهرپرستی را در کنار فلسفه یونان، اسکندریه، شامات و دیگر نواحی در خود جای داده بود، حکایت‌گر دو شیوه اندیشه و بیان بود. اندیشه خردگرا و عقل‌گرا به مفهوم یونانی- غربی آن و اندیشه نمادگرا و اسطوره‌گرا به مفهوم شرقی آن که عرصه جغرافیای تاریخی گسترده‌ای از «هلاس»^۷ (یونان باستان) و سرزمینهای پیرامون دریای اژه تا مدیترانه شرقی، ایران، مصر، شامات و مناطق هم‌جوار آنها را دربرمی‌گرفت. این دو شیوه اندیشگی، از یک سو حاصل گسترده‌گی فرهنگ هلنی- یونانی در نواحی اطراف مدیترانه بود که آراء و نظام‌های فکری و فلسفی یونان باستان و میراثی از مکاتب فکری افلاطونی، فیثاغورثی، اپیکوری، رواقی و دیگر فلسفه‌ها را در خود داشت و از دیگر سو، اندیشه‌های نمادپردازانه، رمزگرایانه و اسطوره‌انگارانه شرقی، بابلی و ایرانی را، در کنار افکار فرجام شناسانه و جنبشها و تحولات دینی و آخرالزمانی آن روزگار در خود جای می‌داد (بهارو اسماعیل پور، ۱۳۹۳: ۱۱۴-۱۲۲). افکار و باورهای که از پاگانیزم ۸ رادیکال تا یکتا پرستی

7. Hellas

8. Paganism که به معنای شرک بکار می‌رود.

صرف و نیز از وحدت وجودی کامل تا ثنویتی بارز را در برگرفته و در چارچوب نظام‌های فکری و اندیشگی متنوع فلسفی و دینی آن زمان، بدان‌ها پرداخته شده بود.

اما هم‌زمانی این انبان آراء و اندیشه‌های متفاوت و ناهمسو، با پیدایش دین و آیین نوظهوری به نام مسیحیت که در عین باورمندی به یهودیت سنتی و هنجارگرا، دیدگاه‌های فکری جدیدی را نیز در عرصه دینی و معرفتی آن روز جهان معرفی می‌کرد، سبب شد که نحله‌هایی عرفانی به منصفه ظهور برسند که طیف گسترده‌تری از نظریه‌پردازی‌هایی اعتقادی را در خود داشتند و محملی برای آراء و اندیشه‌های عرفانی و فلسفی آن عصر شمرده می‌شدند که با عنوان کیش گنوسی از آنها یاد می‌شود (هالروید، ۱۳۸۷: ۵۷-۵۹). همان نحله‌ای که توانست در درون کلیسای مسیحی آن روز نیز رخنه کرده، تفسیری متفاوت و گفتمانی نوین از مسیحیت را، در چارچوب گنوسی-مسیحی خود عرضه نماید که در نگاه متفکرین این مکتب، موجه‌تر و نزدیکتر به روح حقیقی پیام مسیح می‌نمود (Rudolph, 1977: 52).

۲-۱ گستره فکری

تا اندک زمانی پیش از این، آگاهی ما از کیش گنوسی و فرقه‌های آن، تنها برگرفته از نوشته‌ها و آثار یونانی، لاتینی و سریانی نویسندگان و «دفاعیه نویسان»^۹ مسیحی و آباء اولیه کلیسا (سده‌های دوم و سوم میلادی) بود که تحت عنوان بدعت شناسان^{۱۰} مسیحی از ایشان یاد شده است. این نویسندگان، نسبت گنوسی و مکتب گنوسیه را برای معلّمین و مکاتب بدعت‌گذار و دگراندیشی به کار می‌گرفتند که به زعم ایشان، از اصول اولیه اعتقادی و الهیاتی مسیحی عدول کرده و نگرشها و خوانش‌های متفاوتی در موضوعات مربوط به منشأ هستی، آفرینش جهان و خاستگاه شر در آن و نیز مسئله انسان و فرجام وی و پایان کار عالم داشته‌اند و با نظریه‌پردازیها و اسطوره‌سازیها، به دنبال ارائه طرّحی نوین در تبیین و تحلیل آن موضوعات بوده‌اند (الیاده، ۱۳۹۵: ۴۰۰).

^۹. Apologetics

^{۱۰}. Heresiologists

اما امروزه، به برکت کشف پایپروسهای گنوسی در منطقه «نجع حمادی»^{۱۱} واقع در مصر علیا در ۱۹۴۵م، در ۱۳ مجموعه، مشتمل بر ۴۵ رساله که ۴ رساله آن، عنوان انجیل^{۱۲} را بر خود دارند و «انجیل گنوسی» نامیده شده و تاریخ تألیف آنها به حدود ۳۹۰ م باز می گردد و نیز یکی از آن ۱۳ مجموعه که به دستنوشته‌های کلن^{۱۳} معروف است، می توان به نتایج بی واسطه و روشن تری در زمینه مطالعات کیش گنوسی دست یافت. این انجیل‌های گنوسی عبارتند از: انجیل حقیقت^{۱۴}، انجیل توماس^{۱۵}، انجیل فیلیپ^{۱۶}، انجیل مصریان^{۱۷} و نیز انجیل پنجمی با عنوان انجیل مریم^{۱۸} که بعدها در آن مجموعه گنجانیده شد (هالروید، ۱۳۸۷: ۲۱۷-۲۲۵).

همچنین، در پی کشف دست‌نوشته‌های قبطی مانوی در ۱۹۳۰م و کشف طومارهای بحرال‌میت در منطقه فلسطین، در کنار کشفیات متون پارتی و فارسی میانه مانوی در ناحیه تورفان^{۱۹} چین، مطالعات و تحقیقات پیرامون گنوسیه از عمق و ژرفای بیشتری برخوردار شد و به شناخت ما از جنبشهای مکاشفه‌ای و عرفانی سده‌های نزدیک به میلاد مسیح و دوران پس از آن کمک کرد (معمدی، ۱۳۸۳: ۲۵۱-۲۶۴).

اکنون، با توجه به یافته‌های تاریخی و نیز مستندات دینی گنوسی-مسیحی، می توان گفت گنوستی سیزم در ابتدا نظریات فلسفی آشفته‌ای به نظر می رسید که طیف وسیعی از آراء و عقاید اندیشه‌وران و متفکرین این حوزه، از افراطی ترین و جزمی ترین افکار و اندیشه ها، تا لطیف ترین آنها را در خود داشت. اما این آشفستگی از آن رو بود که محقق در هنگام پژوهش در باره

-
11. Nag Hammadi
 12. Gospel
 13. Cologne Mani- Codex
 14. Gospel of Truth
 15. Gospel of Thomas
 16. Gospel of Philip
 17. Gospel of the Egyptians
 18. Gospel of Mary
 19. Turfan

گنوسیه، با طرح معین و چارچوب تعریف شده و مشخصی از عقاید و اندیشه‌ها روبرو نبود، بلکه با نحله‌ای تلفیقی و نهضتی چند بعدی و درحال تغییر مواجه بود که ریشه‌های اصلی آن را می‌توان در مناطق شامات و میان‌رودان تا فلات ایران جستجو کرد (Scott, 1980: 231). نهضت‌هایی که به رغم تنوع و تکرر، غالباً از مبادی، عقاید و نظریه‌پردازی‌هایی همسان و مشابهی برخوردارند و همگی آنها بر نجات شناسی مبتنی بر معرفت و گنوسیس تاکید داشته‌اند که مؤلفه‌های آن، سری و رمزگونه بود و تنها در اختیار خواص و برگزیدگانی قرار می‌گرفت که به مقام تشریف دست یافته بودند.

۲- مبانی اصلی اندیشه گنوسی

۲-۱ خداشناسی

در نگرش گنوسی، خداوند متعال وجودی است یگانه، مطلق و بی‌مانند و صورتی است ناشناخته و بیگانه که نه آغازی بر آن متصور است و نه پایانی. خدایی که در قلمرو استعلائی خویش به سر می‌برد، از عمل خلق و آفرینندگی به دور است و آفرینش عالم حاصل فعل او نیست (The Tripartite Tractate, 58-59). ماهیتی «بی‌نام و نشان»، «پنهان»، «دیگری»، «متعالی» و «نخستین» که در مرتبه کبریایی و نورانیت مطلق خویش، نا شناختنی، اسرارآمیز و رازگونه جلوه می‌کند و هیچ کس و هیچ چیز را یارای دستیابی به معرفت او نیست (یوناس، ۱۳۹۸: ۱۵۶).

این بی‌معرفتی از آن رو است که این خدای متعال و پنهان از جهان که چونان رازی غایب و سر به مهر می‌نماید، با مؤلفه‌های شناخت‌شناسانه متداول و با مفاهیم تجربی و جهان‌شناسانه معمول و سنجه‌های مادی و این جهانی، بیگانه، نا آشنا و نامأنوس است و قابل ادراک و شناخت نمی‌باشد. وجودی منزله که نه خالق جهان ماده است و نه بر آن فرمان می‌راند، نه صانع موجودات است و نه واضع قوانین حاکم بر آنها و از این رو، هیچگونه قرابت و سنخیتی با جهان ندارد و عالم، در برابر قلمرو سراسر نور و روشنایی و بزرگی او، جز سرزمینی پست و تاریک و ظلمانی و برساخته دست خدایی فرودست و دون پایه نیست.

ایزدان و باشندگان الوهی نیز، گرچه خود به نوعی از او نشأت گرفته‌اند و به گونه‌ای برساخته دست اویند، اما از ادراک او عاجز و ناتوان‌اند، یا چنان که باید توانایی درک حقیقت وجودی او را ندارند و چون خود قادر به شناخت او نیستند، مانعی نیز در راه معرفت او به شمار می‌روند (همو، ۱۴۸). باری دانش او و شناخت حقیقت وجودی او نیاز به اشراق روحی و باطنی و سلوک معرفتی و درونی بسیار دارد که تنها از طریق گنوس و آگاهی ذوقی که گونه‌ای مکاشفه معنوی و شهود روحانی است، میسر می‌باشد.

او، منشأ وجود، مبدأ خیر و پدر ناشناختنی همه چیز است. او فراسوی هستی و دور از جهان و آفریده‌های آن است. او نور الانوار، پدر خاموشی، شکوه حقیقت، نور متعالی، نور لا یتناهی، نور زندگی و پدر ازلی است (The Gospel of Egyption, 197-198). قلمرو الوهیت او (ملاً اعلی) گستره‌ای از نورانیت مطلق است که بر فراز آن، خدای متعالی و بی‌مانندی قرار دارد که در دنیای سراسر شکوه و جلال خویش می‌زید). (Rudolph, 1977 : 58) دنیایی سرشار از روشنایی بی‌ظلمت، آرامش بی‌طغیان، کمال بی‌نقصان، پاکی بی‌آلایش و راستی بی‌کژی که در تقابل با دنیای پر از تاریکی، تیرگی، شرارت، ناراستی، طغیان، زشتی و پلشتی است.

پس میان عالم علوی الهی و عالم سفلی مادی، نوعی دوگانگی بنیادین حاکم است که تمام ارکان وجود و عناصر هستی را به نوعی در خود جای داده است. این چشم‌انداز ثنوی و دوگانه‌محور بر تمام قلمرو وجودشناختی، روایت‌گر این معنا است که در بطن و کانون هستی، نوعی دوگانگی ذاتی و بنیادین جریان دارد که جهانی دو قطبی را رقم می‌زند و همه چیز را در سایه دو قطب تاریک و روشن و سیاه و سفید خود می‌نگرد. چنان که حتی نوری که بر آفرینش می‌تابد و به نظر روشنایی و زندگی و حیات را به ارمغان می‌آورد نیز، از دیدگاه ثنویت محور گنوسی و بنابر اصل ظلمانی بودن جهان، خود منشأی ظلمانی و اهریمنی داشته و نه از آن جهان نور و روشنایی، که به جهان ماده و تاریکی تعلق دارد (Jonas, 1963: 57-58).

۱-۲-۲ دیدگاه ثنوی و خاستگاه شر

نگرش ثنویت‌محور و دوگانه‌انگارانه مکتب گنوسی که برخاسته از باور به دو اصل علی و دو بن متمایز از یکدیگر در ورای پدیدارهای عالم است، در ذات خویش آنچنان عمیق و گسترده است که در عین آنکه قادر است همه ابعاد وجودشناختی، از ایزدشناسی گرفته تا جهان‌شناسی و انسان‌شناسی را با چشم انداز ثنوی خود تفسیر کند، مدعی توجیه و تبیین پدیده شر^{۲۱} و علت وجودی آن^{۲۲} نیز در عالم می‌باشد و اینکه در حقیقت، یکی از علل شکل‌گیری نظام‌های ثنوی در فلسفه ادیان، پاسخی است که این مکاتب فکری به مسئله شرور در هستی می‌دهند.

این تصور که میان خدای اعلی که خدایی سراسر نور، روشنی و خیر است و جهان خلقت که جهانی آکنده از ظلمت و تاریکی است، فاصله‌ای بس عظیم وجود دارد و اینکه آیا خدایی چنین والا و خیرخواه، می‌تواند خالق و پدیدآورنده شرور و پلیدی در عالم باشد، همان نقطه عزیمتی است که نظام‌های ثنوی و از جمله گنوسی، در پی پاسخ به آن بودند. ایشان به هدف مبرا دانستن خداوند بلندمرتبه نیک‌اندیش از آفرینش شر، عمل آفرینندگی جهان ماده و سراسر تیرگی و تاریکی را، نه عمل خدای خیر و نیکی که فعل خدایی فرودست، دون پایه و خودسر می‌دانستند که هم جهان‌آفرین و صنعتگر هستی و هم آفریننده شرور و کاستی‌های موجود در آن است (Doresse, 1960: 111-112).

این آفریننده، «خدای صانع» نام دارد که اغلب به نام «دمیورژ»^{۲۳} خوانده می‌شود و گرچه خود به نوعی اشتقاق یافته آن خدای اعلی و دور از ادراک آدمی است، اما از او متمایز است و خلقت کائنات و بر نهادن قوانین حاکم بر هستی، به خواست و اراده او انجام پذیرفته، شرور نیز با اذن و فرمان او به هستی راه یافته‌اند (A Valentian Exposition, 439-440). این حضور و کنش‌گری نیروهای شر در هستی، آنچنان است که می‌تواند طیف وسیعی از قدرتهای آسمانی را نیز فراگیرد که چه بسا در زمره

²¹ . Evil

²² .Theodicy

²³ .Demiurge

فرشتگان و کارگزاران ازلی خداونداند و در فضای الوهی مأوا داشته‌اند، اما در مسیر آفرینش جهان مادی و در جریان هبوط و نزول در مراتب پست‌تر و پایین‌تر، که خود مجرای ورود شرور به هستی است، ایشان نیز به تدریج تبدیل به نیروهایی منفعل گشته و در تقابل با خیر عمل می‌کنند (Broek, 1981:79).

بدین ترتیب، در نظام‌های ثنوی-گنوسی، راه حل تبیین مسئله شر و جایگاه آن در هستی، از طریق قرارگرفتن اصل علی دوم، به عنوان خاستگاه و مصدر شرور صورت‌بندی شده است که گاه خود اصلی متمایز از اصل اول و مستقل از آن در نظر گرفته می‌شود و گاهی نیز به عنوان اصلی، در ارتباط با اصل اول و به نوعی صادر از او به شمار می‌آید، اما در هر دو صورت، چه بن شر را جدای از بن خیر تصور کنیم و چه پاره‌ای جدا شده از آن بدانیم، آنچه حاصل می‌آید، پاسخی قابل تأمل به حضور اجتناب‌ناپذیر پدیده شر و خاستگاه تکوینی آن در هستی است که افزون بر آن، برائت اصل الوهی نخستین را در مسئله شرور به دنبال دارد (Bianchi, 1961: 1070).

۲-۲-۲ دوگانه ثنویت شرقی-ایرانی و غربی-سوری

ثنویت گنوسی که مبتنی بر باور به دو بن یا دو اصل متقابل خدا و ماده، جهان و انسان و روح و جسم است درنگاهی پدیدار شناسانه و در بحث انشقاق یا عدم انشقاق ماده از اصل و منشأ الوهی خویش، دربردارنده دو نوع ثنویت است که هر یک از خاستگاه و بستر فکری جداگانه‌ای برخاسته است (شاکد، ۱۳۸۷: ۸۱).

در گونه ثنویت شرقی-ایرانی مکتب گنوسی که خود اثرپذیر از ثنویت متأخر ایرانی-مزدایی دوره ساسانی بود، دو اصل بنیادین و دو بن ازلی خیر و شر، نور و ظلمت و یا روح و ماده، از آغاز و ابتدای هستی به موازات یکدیگر حضور داشته و این گونه نیست که یکی از درون دیگری پدید آمده باشد، بلکه هر دو به عنوان دو بن و دو جوهر قدیم آغازین، از روز ازل حضور داشته و در تعارضی بنیادین و تقابلی جوهری با یکدیگر به سر می‌برند (لاجوردی، ۱۳۸۸: ۱۱۹). در این نظرگاه، برخورد، مواجهه و یا رویارویی میان دو عنصر ازلی خیر و شر و نیک و بد که اغلب در قالب یک رخداد ناگهانی و اتفاقی کیهانی رقم

خورده است، جدالی ابدی و ستیزی همیشگی را میان آن دو نیرو، از ابتدای عالم تا انتهای آن سبب می‌شود که نمونه این نوع ثنویت بنیادین را می‌توان در ثنویت مزدایی دوره ساسانی و نیز ثنویت مانوی جستجو کرد.

اما در گونه دوم یا همان ثنویت غربی - سوری، تلاش می‌شود تا هستی و موجودیت اصل دوم را، به نوعی وابسته به همان اصل واحد و بن نخستین، یا همان خدای اعلی و یکتای ازلی دانسته و اصل اول را منشأ و خاستگاه اصل دوم و سبب پیدایی او معرفی نمایند. بر این اساس، تنها یک اصل و منشأ ازلی و آغازین وجود دارد و آن همانا اصل الوهیت تعالی یافته‌ای است که خاستگاه و منشأ هستی می‌باشد. اما اصل دوم یا همان خدای فرودین، خود، مخلوق و به نوعی برساخته و اشتقاق یافته‌ای از اصل اولیه و الوهی خویش بوده است که به سبب تقدیر و یا رویدادی درون ذاتی که به گونه‌ای مبهم و نامشخص در ساختار الوهیت رخ نموده است، جدایی و انفکاک در جوهره الوهی را سبب شده و بن دوم را پدید آورده است (Bianchi, 1961: 1066).

در حقیقت، در گونه سوری گنوسی که به نوعی سعی در توجیه دو بن گرایی هویت یافته در هستی نیز دارد، این ساختار نورانی الوهیت است که بر حسب ضرورت ماهیتش، ناگزیر است که بر همه اجزاء وجودی خویش بتابد و این تابش، یک پارچگی عالم نور را در هم می‌شکند، شکستی را در درون آن پدید می‌آورد، پاره‌ای را از آن جدا می‌کند و به آن هویت تازه‌ای به نام تاریکی می‌بخشد. اکنون نیز، این الوهیت برین است که تا ازل درگیر تافته جدا بافته‌ای است که دچار شکست نور شده است (Jonas, 1963: 236-237).

بدین ترتیب، در هر دو مکتب گنوسی ایرانی و سوری، تعارض و تقابل میان خدای اعلی و هستی و یا روح و ماده نمایان است و در بیشتر این مکاتب هم، عمل آفرینش و اداره جهان مادی، به دمیورژ نسبت داده می‌شود و از این منظر میان دو مکتب مشابهت و همانندی وجود دارد، اما تفاوت در نگرش دو سویه آنهاست.

در نگرش گنوسی ایرانی - مانوی، ماجرای جدایی دو بن نور و ظلمت، ماجرای ازلی بوده است که در پی ستیز و تازش اهریمن به اقلیم نور و روشنایی و نیز همراه با اسطوره‌سازی و داستان‌پردازیهای بسیار آغاز شده و تا انتهای تاریخ کیهانی هم ادامه دارد. حال آنکه در نگرش سوری، سخن از جدایی آغازین نیست، بلکه چنین به نظر می‌رسد هبوطی درونی در الوهیت و

شکست نور در درون خود، سبب ساز این جدایی و دوپارگی شده است که وحدت و یکپارچگی اولیه را فرو شکسته و به کثرت بدل ساخته است. نمونه این نوع ثنویت را می توان در دیدگاههای « والتینوس »^{۲۴} یافت (Grant, 1961: 163).

۲-۲. کیهان شناسی

جهان گنوسی نیز در چارچوب دوبین گرایی حاکم بر دیدگاه هستی شناسانه این مکتب، قلمروی است در آن سوی قلمرو الوهیت و اقلیمی است منفصل از عالم مینو که خداوند در رخدادهای آن نقشی را بر عهده ندارد. جهانی که از عدم و بی نظمی اولیه^{۲۵} و به گونه ای تصادفی و آشفته پدید آمده و تیرگی، نقصان و تاریکی آن را فرا گرفته و در جدایی و بی خبری کامل از خداوند و قلمرو سراسر نور و روحانیت او به سر می برد (On the origin of the world, 162).

در واقع کیهان گنوسی، محبسی بزرگ و ظلمت کده ای عظیم است که نه تنها خارج از قلمرو الوهی و بیرون از سیطره او، بلکه حتی در ضدیت و تقابل بنیادین با الوهیت ساخته و پرداخته شده است (Jonas, 1963: 260-262). حتی در درونی ترین قسمت این جهان به نام زمین که صحنه زندگی آدمی و قلمرو حیات خاکی و مادی او است نیز، نه اثری از صنع الهی در کار است و نه ردپایی از او در میان است که هر آنچه هست، بر ساخته دست نیروها و قدرتهای مادون و فرودستی به نام « آر خون »^{۲۶} (فر مانروا، شهریار) ها است که ایزدان و گردانندگان هستی قلمداد شده و زمین و آسمان نیز، عرصه عمل و فعالیت آنها می باشد.

این آر خون ها که در جایی میانه خداوند اعلی و جهان قرار گرفته اند، با ایجاد موانع و حائل هایی که پیرامون زمین را دربر گرفته و سپهریا عرصه های سماوی نامیده می شود، کوشیده اند تا میان خدای متعال و قلمرو برین او از یک سو و انسان محبوس و گرفتار در عالم ماده از دیگر سو جدایی افکنده، سبب غربت و دورافتادگی وی از مبدأ و منشأ آغازینش گردند. در

²⁴ . Valentinus

²⁵ . Chaos

²⁶ . Archon

حقیقت، سلطه ستم‌باره آرخون‌ها و قدرت جبارانه و مقتدرانه آنها بر جهان و انسان، همان نقشی را ایفا می‌کند که قوانین طبیعت و نظم کیهانی، در گرداندگی و تدبیر امور عالم بر عهده دارند (یوناس، ۱۳۹۸: ۱۴۹-۱۵۰).

اما در رأس همه آرخون‌ها و خدایان و شه‌ریاران عالم ماده، خدایی خالق و فرمانروایی توانمند و چیره‌دست نیز به چشم می‌خورد که همان دمیورژ یا خدای صانع نام دارد. او اگر چه ممکن است خود به نوعی اشتقاق‌یافته‌ای از خدای متعال و نشأت‌گرفته از او باشد، اما در کار عالم مهمترین نقش را ایفا کرده، آفرینش هستی، از گیاه و جماد و نبات گرفته تا آدمی، همه فعل او و عمل او می‌باشد. این خدای صانع و صورت‌گر، هرچند در قیاس با خدای اعلی و فرازمند، خدایی فرودست و دون پایه به شمار می‌آید، اما او است که به خلق جهان و انسان دست یازیده، با آفرینندگی خویش، نور و ظلمت و خیر و شر را در هم آمیخته است و او است که با وضع قوانین کیهانی، به تدبیر امور هستی و برقراری نظم جهانی می‌پردازد، تا آنجا که او و نیروهایش، حاکمان و فرمانروایان بلا منازع جهان به‌شمار می‌آیند که حکومت و مدیریت بر همه ارکان عالم را بر عهده دارند (Hinnell, 1994: 133).

این نظام کیهانی که گستره وسیعی را در برداشته و حوزه خویشکاری آن، از سپهرها و طبقات فوق فلک، تا حوزه های فروتر را در خود جای داده است، خود نمادی از نیروهای صانع و کارگزاران آن می‌باشند که با وضع حدود و ثغور فراوان، شکاف عمیق و فاصله گسترده میان انسان و خدا را هرچه بیشتر و بزرگتر کرده، دستیابی به عوالم ما فوق و ساحت‌های فرازمینی را ناممکن و نامتصور می‌سازند و تا بدانجا پیش می‌روند که حتی مانع صعود ارواح مردگان در عالم پس از مرگ و عروج ایشان به عالم برین می‌گردند (Jonas, 1963: 44-45).

اما این فرمانروایی و اقتدار که در شکل اجرایی و عملی خود، قوانین و سنت‌های حاکم بر هستی را در بردارد، در برخی از نحله های گنوسی، به نوعی با قانون و شریعت موسی نیز برابری و هم‌خوانی یافته است، همچنانکه خداوندگار قهاری چون دمیورژ نیز، با « یهوه »^{۲۷} هم‌سان و واحد انگاشته شده است (scott, 1980: 232). درحقیقت این که اسامی ایزدان سپهرها و

²⁷ .Yahweh

سیارات هفت‌گانه گنوسی (که با علم نجوم و ستاره شناسی بابلی نیز هم‌خوانیهای فراوان دارد)، با نامهای خدای عهد عتیق همچون شابائوت^{۲۸}، ادونای^{۲۹} والوخیم^{۳۰} یکی انگاشته می‌شود، حکایت از آن دارد که با توجه به دیدگاه خصمانه و ستیزه‌جویانه گنوسی نسبت به یهودیت، این نحوه نام‌گذاری می‌تواند حکایت از نوعی قرینه‌سازی، میان دو خدای یهوه یهودی و خدای صانع گنوسی، در کارکردهای مادی و اهریمنی این هر دو خدای آفریننده و در کاربست آفرینندگی آنها داشته باشد (The Apocryphon of John, 105). به هر روی، این نگرش سلبی و نفی انگارانه گنوسیان نسبت به جهان و آفریده‌های زمینی و آسمانی و این دشمنی و ستیز میان الوهیت و عالم ماده که خود برخاسته از چشم‌انداز ثنوی و ضد کیهانی این مکتب است و چنین به نظر می‌رسد زیر تأثیر کیهان‌شناخت هلنی-یهودی اسکندرانی باشد، تا به آنجا پیش رفت که در صورت‌بندی نهایی، به نفی آفرینش مادی و نهی و انکار همه اشکال وابستگی و پیوستگی به جهانی انجامید که موجب جدایی انسان از ساحت قدس الهی و موجد فراموشی او از سرشت آغازینش می‌گردید (Broek, 1981: 263).

اکنون نیز، در چنین نظام کیهان‌شناختی که جهان، زندانی عظیم و سپنج‌سرای موقتی بیش نیست، هدف از زندگی این جهانی، شکستن در زندان و رهایی و آزادی از نظام سلطه کیهانی و جبر حاکم بر آن و یا همان سرنوشت محتومی است که آرخونها برای انسان تدارک دیده‌اند. اما مقصد نیز، نجات و رستگاری است که از طریق دست‌یابی به معرفت و گنوس و اسرار رهایی بخش آن، حاصل می‌گردد.

۲-۳. انسان‌شناسی

آغازگاه انسان‌شناسی گنوسی، همانا آغاز اندیشه‌ورزی‌های این مکتب است، زیرا این انسان است که مخاطب این مکتب و متعلق معرفت و دانایی بوده و کانون اصلی بحث‌های خداشناسی و جهان‌شناسی، برمدار او اصالت می‌یابد. اینکه برخلاف بعضی مکاتب

28 . Sabaoth

29 . Adonai

30 . Elohim

فکری و دینی هندی و بودایی که اغلب از طرح مبانی فلسفی و سؤالات اساسی هستی‌شناسی، همچون پیدایی عالم، علت غایی آفرینش و نقطه آغازین هبوط روح سر باززده و صرف‌نظر کرده‌اند، معرفت نجات‌بخشی که گنوسی‌ها تعلیم می‌دهند، در پی یافتن پاسخی به این مبادی فکری بوده و در قالب مؤلفه‌هایی معرفت‌شناختی، از مکاشفه تاریخ سری جهان و منشأ ورود شر در عالم و نیز هبوط آدمی به سراپرده هستی و موضوع نجات و رستگاری نهایی سخن می‌گفت و با بهره‌گیری از اسطوره‌پردازی‌ها و نمادسازی‌ها، تصویری از انسان‌شناسی عرفانی و استعلایی را به نمایش می‌گذاشت (الیاده، ۱۳۹۵: ۴۰۰-۴۰۱).

۱-۳-۲. سرشت دوگانه انسان

در انسان‌شناسی گنوسی، انسان که آمیزه‌ای از سه عنصر تن و روح و روان است، سرشتی دوگانه و خاستگاهی دوسویه را در خود جای داده است:

الف. سرشت و جوهر مینوی او که «اخگر»^{۳۱} و «نفخه» خوانده می‌شود و همان جوهری است که برگرفته از روح خداوندی است و از نشئه وجودی الوهیت هستی یافته است. این گوهر الهی، روزگاری در جایگاه آغازین خود در خلد برین و در حالتی از وحدت و یگانگی با احدیت بوده است. اما این وحدت و یکپارچگی، دوام و بقاء ابدی نیافت، بلکه تکه‌ای از آن گوهر الوهی، در مرحله‌ای تحول و تبدل یافت، از مبدأ آغازین خویش جدا گردید، به عالم جسمانیت و ظلمات ماده درافتاد و زندانی کالبد تن شد. این اسارت در قالب جسم، انسان را فریفته و دل‌باخته جهان پست ماده گردانید و در سایه این شیفتگی و خودباختگی، آدمی آن نشئه و جوهر نخستین خویش را اندک اندک از یاد برد و به غبار فراموشی سپرد (Jonas, 1963:63).

ب. خاستگاه دوم انسان، سرشت مادی و فلکی او است که خود به گونه‌ای آفریده و پرداخته شده که نه تنها تن و کالبد جسمانی او، محصول آفرینش خدای صانع و آفریننده است، بلکه بر اساس برخی متون گنوسی، روح (جان حیوانی) او نیز، ساخته دست خدایان فرودست و در رأس آنها دمیورژ می‌باشد و این در حالی است که بارقه‌ای از نور الهی نیز در آن حضور دارد (The Apocryphon of John, 102-103). در حقیقت، خدایان ابتدا تن او را بر اساس انگاره انسان نخستین ازلی و کهن-

^{۳۱}. Pneuma

الگویی الهی آفریدند و به آن صورت و پیکره بخشیدند، آنگاه روح او را که نوری الهی را نیز در خود داشت، با نیروهای اهریمنی خویش به فریبندگی آراستند، تا به تمنیات نفس، دل مشغول دارد. اکنون نیز، در این بی‌خبری، تا آنجا پیش می‌رود که حصار جسمانیت و ظلمات نفسانیت، او را به تمامی درخود فراگیرد، آنچنان که در جهل و نادانی مطلق به سربرده و گذشته الهی و صبغه نورانی خود را از یاد ببرد. این‌گونه است که آدمی، در طلب معرفت و گنوس و در جستجوی حقیقت روحانی و باطنی خویش بر نمی‌آید و جوهره الهی وجودش را، یک‌سره به دست فراموشی می‌سپارد (Scott, 1980: 236).

آنچه در انسان‌شناسی مانوی و داستان آفرینش انسان به دست نیروهای اهریمنی آمده است نیز روایت‌گر همین مضمون اسارت‌رفتگی روح است. اینکه در آفرینش سوم مانوی می‌خوانیم که در پی حبس پاره‌های نور در جهان تاریکی به دست دیوان آز و نیز به دنبال آفرینش ایزدان سرزمین روشنایی، در دو جلوه نرینه و مادینه برای نجات پاره‌های نور، دیوان نیز نخستین زوج انسانی، یعنی «آدم و حوا» (گهمرد و مُردیانه در متون پارسی میانه) را آفریدند تا با توالد نسل آنها، اسارت ذره الهی را در دامن ماده تداوم بخشند، همان نقطه محوری است که برخاسته از نگرش مکتب مانوی، به بحث آفرینش انسان توسط نیروهای اهریمنی است (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۶: ۱۵۰ و ۲۱۸-۲۲۰).

اما مقوله دیگری در باب انسان‌شناسی مکتب گنوسی که به بحثی فراتر از آفرینش مادی انسان می‌پردازد، موضوع «انسان کامل» است که زیر عنوان اسطوره «انسان ایزدی»^{۳۲} «انسان خدا» و یا «انسان ازلی» از آن یاد می‌شود و همان آفریده نخستینی است که صورتی آسمانی و اسطوره‌ای از تجلی الهی، در انگاره‌ای انسانی را در خود دارد. این صورت غیر مادی، فراجنسیتی و الهی-انسانی، همان است که در عرفان گنوسی-هرمسی با نام «آنتروپوس»، در عرفان یهود با عنوان «آدم قدمون»، در مسیحیت با تعبیر «فرزند انسان» و «شکوه خداوند»، در متون زرتشتی با عنوان «انسان نخستین» و در عرفان اسلامی با نام «انسان کامل» بدان اشاره شده است. همان مضمونی که مشترک میان فلسفه‌های یونانی-افلاطونی، هرمسی و بسیاری از این نظام‌های فکری-دینی

^{۳۲} Anthropos.

بوده و در حقیقت همان کهن‌الگو و مدل نخستینی است که بعدها صورت انسان اولیه، یا آدم ابوالبشر نیز، بر طبق آن ساخته و پرداخته شده است (Quispel, 1990: 3508-3509).

اکنون، با توجه به خاستگاه دوگانه انسان می‌توان گفت، انسان گنوسی آمیزه‌ای از خیر و شر و نور و ظلمت را در خود دارد و افزون بر آن، می‌تواند خود ابزاری در جهت مبارزه با خیر و شر نیز به کار گرفته شود. همچنین اینکه روح به رغم آسیب‌پذیری‌اش از حضور در زندان جسم، خود عنصری لاهوتی، نامیرا و جاودان است و تنها در پرتو نور معرفت و دانستگی است که این گوهر الوهی می‌تواند چراغ راهی را در انتخاب طریق سعادت و رستگاری برافروزد.

۲-۴. فرجام شناسی

فرجام گنوسی نیز ریشه در باور دوگانه‌انگارانه حاکم بر این مکتب دارد. دوگانه‌ای از روح و ماده و نور و ظلمت که سراسر قلمرو هستی را در بر گرفته و در مکتب گنوسی، به ماجرای منجی الهی و آموزه نجات و رهایش اخروی می‌انجامد. در حقیقت، همچنان که خداوند نسبت به جهان بیگانه است، روح الهی انسان نیز، در هستی، در غربت به سر می‌برد و هدف گنوسیس، رهایش آن روح و آن نور محبوس در ظلمات ماده و بازگرداندن آن به قلمرو ازلی آغازین خویش است. همان جایگاه نخستینی که نشئه قدسی وجود آدمی از آن شکل گرفته و دیرزمانی است که با هبوط آدمی در سراپرده ماده و در افتادگی او در مغاک تاریکی و تیرگی این جهانی، به فراموشی سپرده شده و دست نیافتنی می‌نماید. اما این فراموشی و این غفلت و نادانی را می‌توان در پرتو شناخت و معرفت بر حقیقت وجودی آدمی و با آگاهی از سرشت ملکوتی او، به گونه‌ای دانایی درونی و شهودی مبدل ساخت که در پرتو آن بتوان به رستگاری فرجامین نایل شد و از اسارت ماده و تاریکی، رهایی و خلاصی یافت.

۲-۴-۱. ظهور منجی

اولین قدم در نجات‌شناسی گنوسی، تحقق بخشیدن به آرمان معرفتی و آگاهی‌بخش نجات است که از طریق رسالت و برانگیختگی منجی و مصلح و پیام‌آوری از جنس نور و روشنی میسر می‌گردد که با دریافتهای رازآمیز و شورمندانانه‌ای که از عالم برین بر او

می‌رسد، مرزهای سپهرهای آسمانها را درنوردیده، به یاری انسان‌های گرفتار در حضيض ماده می‌شتابد، تا اسباب نجات و رهایی ایشان باشد (Jonas, 44-45).

اما این دریافته‌ها و ادراکاتی که ناجی و رهاننده از عالم علوی کسب می‌کند، می‌تواند خود از جنس وحی و الهام و یا به گونه مکاشفات باشد (The Hypostasis of the Archon, 45). اما آنچه مهم و قابل تأمل است، ضرورت وجودی وحی در موضوع فرجام‌شناسی و نجات‌بخشی است، زیرا به دلیل رازگونگی و نامکشوف بودن امر الهی از یک سو و نیز وجود غفلت در آدمی از سویی دیگر، حضور مؤلفه‌ای به نام وحی که خود گونه‌ای مکاشفه باطنی است، در امر نجات لازم و ضروری می‌نماید. بر این اساس، وحی خود می‌تواند همچون چراغی روشن، بخشی از فرایند نجات و یا مقدمه‌ای بر آن باشد و اینکه بدون وجود وحی، جریان نجات، جریانی ناقص و ناتمام به نظر می‌رسد (یوناس، ۱۵۱-۱۵۲). بدین‌گونه روح با کمک منجی و با هدایت او، به سوی بالا و جهان برین سفر می‌کند و در هر مرحله‌ای از این پیمایش و سفر باطنی، پیرایه‌های نفسانی و خاکی را بر جای می‌نهد و تا آنجا پیش می‌رود که با روح ازلی و حقیقت‌اعلی وحدت یافته، در مجاورت قرب الهی آرام و قرار گیرد.

اکنون نیز، در مسیر بازسازی نظام کلی کیهانی و در جهت غایت‌مندی آن که با بازگشت ارواح به اصل و مبدأ حقیقی خود همراه است، آن وجود مطلق و حقیقت ازلی نیز، کلیت و تمامیت و پاره‌های گمشده وجودی خویش را بازیافته (همو، ۱۵۲) و جهان ماده که اینک روح، معنا و بارقه الهی خود را از دست داده و از عناصر نور تهی شده است نیز، محکوم به فنا و زوال می‌گردد (Boyce, Apocalyptic in Zoroastrianism, 154). بدین‌گونه کشمکش‌های میان عناصر خیر و شر که تمام گستره هستی و آفرینش را درگیر خود ساخته بود، به پایان می‌رسد و عالم از بدی‌ها و کزی‌ها پالایش یافته و این چنین تاریخ کیهان به پایان و انتهای خود نزدیک می‌شود (عدلی، ۱۴۶-۱۴۸).

۲-۴-۲. مسیحای گنوسی

اما فرجام‌شناسی در متون گنوسی، با ظهور برگزیده و نجات دهنده‌ای در آخرالزمان و در پایان هستی اتفاق می‌افتد که در فرقه‌های مسیحی-گنوسی، این چهره از منجی و رهاننده، با شخص عیسی که او را «مسیحا»^{۳۳} می‌خوانند (Ringgren, 469) یکی گرفته می‌شود و از او به عنوان «موعود» یاد می‌شود که از جانب خداوند و برای رهایی آدمیان فرستاده می‌شود. این درحالی است که در فرجام‌شناسی مسیحی، عیسی مسیح کلمه خدا و روح متجسدی است که قالب انسانی یافته و خود به عنوان واسطه و فدیة‌ای برای گناه اولیه و ذنب ازلی آدمی معرفی می‌گردد (گریدی، ۷۱).

بدین ترتیب، در مکتب اسطوره‌انگاران گنوسی، مسیح در نقش منجی ظهور می‌یابد که از آسمان آمده تا انسان را، نه به واسطه گناهی که مرتکب شده، بلکه به دلیل ناآگاهی و نسیانی که دچارش شده نجات بخشد و بخش جاویدان انسان را بیدار ساخته و از بازگشت به جهان ظلمانی رهایی دهد که این فرایند از طریق معرفتی رهاننده و نجات‌بخش که منجی برای انسان به ارمغان می‌آورد میسر می‌گردد (هالروید، ۵۵).

۲-۵. اخلاقیات

یکی از پایه‌های بنیادین مکاتب فکری و دینی که از مناسبات میان انسان‌ها بر اساس نظام فکری و دینی آنها سخن می‌گوید، حوزه اخلاق و تعاملات درونی و برونی افراد است که بنابر رویکرد این نظام‌ها به انسان و اخلاقیات او تعریف می‌گردد و بر اساس آن، یک سلسله قوانین اخلاقی و دستورات اجتماعی، در ساختار حیات اخلاقی و دینی پیروان آن مکاتب حضور یافته و نقش آفرینی می‌کند. اما آنچه در حوزه مباحث گنوسی، به دلیل ماهیت بدبینانه و نفی‌انگارانۀ این مکتب نسبت به انسان و هستی، رنگ می‌بازد و کمتر به آن پرداخته می‌شود، حوزه اخلاقیات و قوانین حاکم بر روابط میان انسان‌ها و دیگر پدیده‌ها است. بنابر دیدگاه این مکتب، تا زمانی که ساحت الوهیت استعلایی خداوند، جایی دور از قلمرو کیهانی است که خود، ظلمت‌کده پست و

^{۳۳}. Messiah.

تاریکی بیش نیست که جهان آفرینی قانون مدار، به منظور انقیاد بر آدمیان و تسلط بر ایشان تعبیه کرده است، دیگر مجالی برای پرداختن به آموزه های اخلاقی باقی نمی ماند و سلوک فردی انسان ها، بر سلوک اجتماعی ایشان اولویت و تقدم پیدا می کند.

۱-۵-۲. دو گانه ریاضت طلبی و لذت طلبی

در تحلیل اصول اخلاقی گنوسی، دو اندیشه حاکم بر اخلاقیات این مکتب قابل تشخیص و تفکیک است:

اندیشه خویشتن دارانه و پرهیزکارانه و اندیشه اباحه گرایانه و لذت طلبانه: اندیشه نخست از آن کسانی بود که بر اساس نگرش معرفت شناسانه گنوسی، از پستی و شرارت جهان سخن می گفت و تقبیح تمنیات و آمال و آرزوهای مادی را در رأس همه آموزه های گنوسی قرار می داد. براین اساس، گنوسیه اخلاقیاتی را مبتنی بر ریاضت، خویشتن داری و پرهیزکاری بنا نهاد، تا از طریق آن بتواند روح و جان را آماده دریافت اشراقات عرفانی کرده، به نجات و رستگاری نائل کند. آنان ازدواج و توالد نسل را مذموم دانسته، آن را موجب اسارت بیشتر انوار الهی در زندان تن می دانستند و بر نوعی زهدورزی، پرهیز از لذات، ترک شهوات و صیانت از نفس تأکید داشتند (Jones, 276-277).

اما گروه دوم بر این باور بودند که گنوسیس و معرفت، حاصل تجربه ها و کنشهای درونی و ذوقی انسان ها در سایه دانستگی و ادراک اسرار الهی است و نه محصول ریاضت کشی و پرهیز از لذت طلبی. آنان بر معرفتی درونی و باطنی معتقد بودند که قادر است به آدمی نوعی از آزادی درونی و عدم وابستگی را عطا کند که او را فراتر از خیر و شر و بد عالم و نیز ورای قوانین تنگ و محدود حاکم بر طبیعت و جامعه انسانی خود در نظر آورد. بنابراین، انسان ها می توانستند حاکم بر قوانین باشند و نه قوانین حاکم بر انسان ها (الیاده، ۴۰۰-۴۰۲).

آنان نظم کیهانی و قوانین و مقررات مربوط به آن را، پرداخته اراده خدایان و شهریاران فرودستی می دانستند که به دنبال ایجاد گونه ای از جبریت و انضباط گریزناپذیر و نیز تقدیری اسارت بار بر عالم هستند که حاصل آن، چیزی جز اطاعت و انقیاد در مقابل سرنوشت محتوم کیهانی که می کوشد تا مانعی بر سر کسب معرفت و دانش الهی باشد نیست. پس در پی آن رفتند که با

بهره‌مندی از لذت‌های مادی و کام‌جویی و شهوت‌رانی هر چه بیشتر، نوعی اباحی‌گری و نفی ارزش‌ها و هنجارهای حاکم بر هستی را ترویج کنند تا با ایجاد خلل و سستی در کار خدایان فرومایه، به نجات و رهایی دست یابند. آنان معتقد بودند که گوهر پاک انسانی که جلوه‌ای از نور الوهیت را در خود به ودیعه دارد، آنچنان است که فساد و تباهی بر آن کارگر نیست (Jonas, 278) (281). این نحوه نگرش سلبی و هیچ‌انگارانه به هستی و پوچ انگاشتن آن و نیز نادیده گرفتن واقعیت عینی و «ابجکتیو»^{۳۴} مربوط به رابطه میان انسان و جهان، خود شاید برخاسته از دیدگاه «نیهیلیستی»^{۳۵} و نیست‌انگارانه پیروان این مکتب باشد (یوناس، ۵۳۵-۵۳۷).

۳- نتیجه‌گیری

مکتب گنوسی، مکتبی عرفانی-تلفیقی و برخاسته از روح و اندیشه‌های زمانه خویش و متأثر از جریانات فکری و دینی حاکم بر سده‌های نزدیک به میلاد مسیح و پس از آن است که کوشیده است تا در عرصه تعاملات فکری آن زمان، به عنوان نحله‌ای دینی-عرفانی، تأثیرات بسیاری را بر نظامات فکری و فلسفی عصر خویش بر جای نهد و از آنها نیز اثر پذیرد. این مکتب که پس از تحولات دوران هلنیسم یا یونانی‌مآبی و در مناطقی از شامات، فلسطین، مصر و بین‌النهرین رواج یافته بود، شالوده اصلی تفکر خود را، وام‌دار ادیانی چون یهود، مسیحیت و زرتشتی و نیز مکاتبی همچون مکاتب افلاطونی، افلاطونی میانه و هرمتی می-دانست و می‌کوشید تا به عنوان نحله‌ای دینی-عرفانی، در داد و ستد با نظامات الهیاتی و فلسفی عصر خویش باشد. باور به ثنوتی بنیادین که نگرش غالب آن زمان در حوزه الوهیت به‌شمار می‌رفت و در تقابل میان خیر و شر و روح و ماده معنا می-یافت، از اندیشه‌های اساسی این نحله بود. ثنوتی که با اعتقاد به وجود خداوندی اعلی و بلندمرتبه که قرابتی با جهان و آفرینش ماده نداشت از یک سو و خداوند خالق و جهان‌آفرینی به نام دمیورژ که خود، آفریننده و خالق این جهان بود، از دیگر سو صورت‌بندی می‌شد. همچنین، تبیین چگونگی آفرینش عالم و جایگاه شرور در هستی، تحقیر جهان و پست انگاشتن آفرینش

³³.Objective

³⁴.Nihilist

مادی، اعتقاد به حضور نفخه الهی در روح انسانی و نجات و رهایی فرجامین، از راه معرفت و دانستگی شهودی، همچنین اخلاقیاتی چون خویشتن‌داری و پرهیز از ازدواج و توالد نسل، محورهای اصلی اندیشه گنوسی و چشم‌انداز فکری و فلسفی این نحله تأثیرگذار در جهان آن روزگار را شامل می‌شود.

منابع

- الیاده، میرچا، تاریخ اندیشه های دینی از گوتمه بودا تا پیروزی مسیحیت، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، نشر پارسا، ۱۳۹۵.
- همو، آیین گنوسی و مانوی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، انتشارات فکرروز، ۱۳۷۳.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم، اسطوره آفرینش در کیش مانی، تهران، نشر چشمه، ۱۳۹۶.
- بهار، مهرداد و اسماعیل پور، ابوالقاسم، ادبیات مانوی، تهران، نشرکارنامه، ۱۳۹۳.
- شاکد، شائول، تحول ثنویت، تنوع آرای دینی در عصر ساسانی، ترجمه احمدرضا قائم مقام، تهران، نشر ماهی، ۱۳۸۷.
- عدلی، محمد رضا، فرجام شناسی مسیحی با نگاهی به پیشینه فرجام شناسی در سنتهای زرتشتی و یهودی، قم، نشرادیان، ۱۳۸۹.
- گریدی، جوان، ا، مسیحیت و بدعتها، ترجمه عبد الرحیم سلیمانی اردستانی، انتشارات طه، قم، ۱۳۷۷.
- معتمدی، منصور، کشف انجیل‌های نجع حمادی و بازنگری در اناجیل رسمی مسیحیت، نشریه مطالعات اسلامی، دانشکده فردوسی مشهد، ۱۳۸۳، شماره ۶۵ و ۶۶.
- لاجوردی، فاطمه، ثنویت، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۸، جلد ۱۷، ص ۱۱۹.

- معین، محمد، تأثیر افکار ایرانی در طریقه گنوسی، مجله یغما، شماره ۸ سال ۱۰، آبان ۱۳۳۶.

- هالروید، استوارت، در آمدی بر کیش گنوسی، ادبیات گنوسی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، ۱۳۸۷.

- یوناس، هانس، کیش گنوس، پیام خدای نا شناخته و صدر مسیحیت، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۸.

- Asmussen, Jes P., *Manichaeen Literature*, New York, scholars' Facsimiles & Reprints, 1975.
- A Valentinian Exposition', *The Nag Hammadi library in English*, John D. Turner(ed.), Leiden, E.J., Brill, 1984.
- Bianchi, Ugo, "Dualism Religious", *Encyclopaedia Britannica*, 1961, Vol.V.
- Boyce, Mary, "Apocalyptic in Zoroastrianism" *Encyclopedia Iranica*, Ehsan Yarshater (ed.), vol.2, California, Mazda Publisher, 1998.
- "The Angels of the Nation and the Origin of Gnostic Dualism", *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, Broek R. Van Den and Maseren M. J Ver, Leiden, E .J. Brill, 1981.
- Doresse, Jean, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, London, Hills & Carter, 1960. Publication, - Grant, Robert M, *Gnosticism a source book of heretical writings from the early Christian period*, New York, Harper & Brothers, 1961.
- Grant, Fredrick C., "Gnosticism", *Collier's Encyclopedia*, William D. Halsey & Emanuel Friedman (ed.), New York, Macmillan Education Company, Vol.11.
- Hinnells, John R, *The Penguin Dictionary of Religions*, New York, Penguin Book, 1994.
- Jonas, Hans, *The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginning of Christianity*, Germany, Beacon Press, 1963.
- MacGregor, Geddes, *Dictionary of Religion and Philosophy*, New York, Paragon House, 1991.

- “On the origin of the world”, *The Nag Hammadi Library in English*, Hans-Gebhard Bethge & Orval S Wintermute (ed.), Leiden, E.J.Brill, 1984.
- Quispel,Gilles, “Gnosticism from its Origins to the Middle Ages” *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), Vol. 5, New York, Mc Millan publishing,1990.
- Ringgren, Helme, “Messianism an Overview” *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), Vol.9, New York. Macmillan,1986.
- Scott,E,F “,Gnosticism”, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.),V0l. 6, New York, Charles Scribner’s Sons Publishing,1980.
- “The Gospel of the Egyptian ”, *The Nag Hammadi Library in English*, Alexander Bohlig & Fredrik Wisse (ed.), Leiden E, J Brill, 1984.
- “The Hypostasis of the Archons”, *The Nag Hammadi Library English*, Bentley Layton (ed.), Leiden E, J Brill ,1984.
- “The Tripartite Tractate ”, *The Nag Hammadi Library in English*, Harold W. Attridge & Dieter Mueller (ed.), Leiden, E J Brill, 1984.
- Turner John & Majerici Ruth, *Gnosticism and Later Platonism; Terms Figures and Text*, Society of Biblical Literature, 2000.