

خاستگاه‌های هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه مکاتب گنوسی^۱

نسرين وکيليان

دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه

آزاد اسلامی، تهران، ایران

فاطمه لاجوردی^۲

استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران

ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق

استاد گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

چکیده

مکتب گنوسی، از تأثیرگذارترین مکاتب الهیاتی و جریان‌های عرفانی و باطنی سده‌های اولیه پیشامسیحی و پس از آن است که طریق نجات و رهایی راه، مبتنی بر شناخت حقیقت الوهیت می‌داند و برخی از عمیق‌ترین اندیشه‌های معرفتی و فلسفی آن روزگار در حوزه خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و فرجام‌شناسی را در نظام فکری خویش دارد. این عنوان بر نحله‌های کهنی اطلاق می‌شود که زیر اثر هلنیسم یا یونانی‌مآبی پس از اسکندر، ادیانی چون یهودیت، مسیحیت و زرتشتی و نیز مکاتب فلسفی و الهیاتی آن زمان، از جمله مکاتب هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه، به گونه کیش و طریقه عرفانی و تلفیقی گسترده‌ای در آسیای غربی رواج یافت که در تبادل آراء و اندیشه‌ها، از آن ادیان و نحله‌ها اثر پذیرفته و بر آنان نیز اثرگذار بوده است. این مقاله می‌کوشد تا با بررسی مبانی فکری و محورهای اساسی آموزه‌های هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه، در موضوعاتی همچون الوهیت و ثنویت موجود در هستی، جهان و فرجام آن، انسان و قرابت او با خداوند، هیوط روح و عروج آن و مفاهیمی از این دست، به واکاوی و یافتن خاستگاه‌های اندیشگی جهان‌بینی گنوسی بپردازد و از این رهگذر، به شباهت‌ها و نیز تفاوت‌های این نظام‌های الهیاتی با یکدیگر دست یابد.

کلیدواژه‌ها:

گنوسی، هرمسی، افلاطونی، افلاطونی میانه، ثنویت، یونانی‌مآبی

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۲

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): flajevardi@srbiau.ac.ir

(۱) مقدمه

«گنوس»^۱ یا «گنوسیس» واژه‌ای یونانی و به معنای دانش و معرفت است و در اصطلاح، بر معرفتی باطنی و شهودی دلالت دارد که اساس آن، آگاهی از اسرار الوهیت می‌باشد. این دانش اسرارشناختی که بنیاد همه اندیشه‌ورزی‌های گنوسی بر شالوده آن استوار است، نوعی دانستگی درونی و معناشناختی را در بطن خود دارد که از دایره ادراکات فلسفی و استدلالی صرف به دور بوده و با عوالمی از انکشافات درونی و روحانی پیوسته است که راه دستیابی به آن، وحی، الهامات ذوقی و کشفی و نیز تشریف و انتقال آموزه‌های سری و رازگونه الهی است.^۲

بر این اساس، «گنوستی‌سیزم»^۳ یا مکتب «اصالت عرفان» نیز، بر مجموعه‌ای از مبانی اعتقادی و آیینی مربوط به جریان‌ها و جنبش‌های دینی اواخر عهد باستان و اوائل مسیحیت اطلاق می‌گردد که آموزه‌های آن‌ها، بر پایه معرفت و دانایی نسبت به الوهیت است.^۴ این مکتب که زیر اثر هلنیسم^۵ پس از اسکندر (۳۵۶ - ۳۲۳ ق.م)، ادیانی چون یهود، مسیحیت و زرتشتی و نیز مکاتب الهیاتی آن عصر، از جمله مکاتب هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه، آمیزه‌ای از افکار و عقاید دینی - فلسفی ایران، یونان، مصر، شامات و دیگر مناطق را با خود داشت، در مقام نحله‌ای عرفانی - اسطوره‌ای، در تعامل با اندیشه‌ها و جریان‌های الهیاتی - فلسفی زمانه خویش بود.^۶

(۲) پیشینه تحقیقات گنوسی

تا زمانی که چندین دور، شناخت ما از کیش گنوسی و فرقه‌های آن، تنها برگرفته از آثار و نوشته‌های نویسندگان و «دفاعیه‌نویسان»^۷ مسیحی بود که با عنوان «بدعت شناسان»^۸ از ایشان

1. Gnosis

2. Quispel, Gilles, "Gnosticism from its Origins to the Middle Ages", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York: Macmillan publishing, 1990, vol.5, P.3507.

3. Gnosticism

4. Grant, Robert M, Gnosticism, *A Source Book of Heretical Writings from the Early Christian Period*, New York: Harper & Brothers, 1962, P.13.

5. Helenism

6. Scott, E. F, "Gnosticism", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, James Hastings (ed.), New York: Charles Scribner's Sons Publishing, 1980, vol.6, p.231.

۷. Apologetics

۸. Heresiologists

یاد می‌شود. اما امروزه به برکت کشف پاپیروس‌های گنوسی کتابخانه نجع حمادی مصر که خود، مشتمل بر رسالات و اناجیل گنوسی و هرمسی می‌باشند، همچنین دست‌نوشته‌های مانوی کُنن،^۱ طومارهای بحرالْمیت و نیز متون قبطی، پارتی و فارسی میانه مانوی، می‌توان به نتایج جدید و دقیق‌تری پیرامون مطالعات گنوسی و خاستگاه‌های آن دست یافت.^۲

اکنون، بنابر یافته‌های ما از گنوستی‌سیزم و بنابر نظر دانشمندان و صاحب‌نظران حوزه ادیان، فرضیه جستجوی خاستگاه ایرانی - زرتشتی مکاتب گنوسی که روزگاری متفکران و اندیشمندان برجسته‌ای پرچم‌دار آن بودند، به چالش و نقد کشیده شد،^۳ تا آنجا که پس از ترجمه و انتشار متون و دست‌نوشته‌های مذکور، یافتن خاستگاه گنوسی در اندیشه‌های هلنی - یهودی اسکندریه مصر و مکاتب الهیاتی، همچون افلاطونی، افلاطونی میانه و هرمسی، از قوت و اعتبار بیشتری برخوردار شد. بنابراین، در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت، خاستگاه و سرچشمه تعالیم گنوسی را نباید به حوزه اندیشگی فلسفی و الهیاتی معینی محدود دانست، بلکه می‌بایستی آن را در قلمرو وسیعی از جغرافیای تاریخی و نیز یافته‌ها و مستندات دنیال کرد که برخاسته از نظام‌های فکری - دینی آن روز جهان و حاصل تلفیق و آمیختگی آن‌ها است.^۴

۳) پیشینه تاریخی مکتب گنوسی

پس از فتوحات اسکندر مقدونی (۳۳۴ - ۳۲۳ ق.م) و نیز در پی انتشار گسترده فرهنگ هلنی و فلسفه یونانی اشراقی مشرب در سرزمین‌های اطراف مدیترانه شرقی، نوعی وحدت و درهم‌تنیدگی فکری-دینی در آن مناطق پدید آمد. این یک‌پارچگی، از یک سو حاصل گستردگی فرهنگ هلنی - یونانی بود که آراء و اندیشه‌های نظام‌های فلسفی یونان باستان را با خود داشت و از دیگر سو، تعالیم یهودی-مسیحی، آیین‌های رازآلود مصری، آموزه‌های زرتشتی و نیز عقاید اساطیری و تنجیمی بابلی-شرقی را نیز در خود جای می‌داد و در قالب

۱. Cologne Mani- Codex

۲. معتمدی، منصور، «کشف انجیل‌های نجع حمادی و بازنگری در اناجیل رسمی مسیحیت»، نشریه مطالعات اسلامی، شماره ۶۵ و ۶۶، ۱۳۸۳ش، صص ۲۵۱-۲۶۴.

۳. Doresse, *op, cit*, pp.11-114.

۴. شرو، پرادز اکتور، عناصر ایرانی در کیش مانوی، ترجمه محمد شُکری فومشی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۲ش، صص ۷ و ۳۴.

مکاتب فلسفی و الهیاتی آن زمان، از جمله گنوسی، هرمسی و مکاتب افلاطونی صورت‌بندی می‌شد. این وحدت اندیشه، نتیجه افکار فرجام‌شناسانه و جنبش‌ها و تحولات عرفانی-آخرالزمانی آن روزگار بود^۱ که از پاگانیزم^۲ تا یکتاپرستی و از افکار وحدت وجودی تا اندیشه‌های ثنوی را در خود جای می‌داد و در چارچوب نحله‌های عرفانی و باطنی آن زمان بدان‌ها پرداخته می‌شد.

۴) مبانی فکری

۴-۱) خدانشناسی

بنیادی‌ترین شاخصه فلسفه گنوسی، که به نوعی دین و گروه فکری غالب آن عصر نیز به شمار می‌رفت، باور به وجود دو بن علی در ورای عالم هستی بود که ثنویت خوانده می‌شد. در این جهان‌نگری دوگانه‌انگار که زیر اثر ادیانی چون زرتشتی و در تقابل میان روح و ماده، نور و ظلمت و یا خیر و شر معنا می‌گردید، خداوند اعلی، حقیقت بی‌چون و بی‌مانندی توصیف می‌شد که هیچ‌کس را یارای ادراک و شناخت ماهیت وجودی او نبود و هیچ‌سختی و قرباتی میان او و عالم ماده وجود نداشت.^۳ خدایی رازآلود، اما سراسر خیر و نیکی که به رغم حضور پاره‌ای از الوهیتش در هستی، آفریننده و فرازآورنده عالم دانسته نمی‌شد، بلکه خدایی فرودست و دون‌پایه که خدای خالق، صانع و جهان‌آفرین (دمیورژ)^۴ نام داشت، بر هستی و باشندگان آن حکومت می‌کرد. این صنعتگر بزرگ هستی، اگرچه ممکن بود خود به نوعی اشتقاق یافته‌ای از الوهیت متعالی و نشأت گرفته از آن باشد، اما آفرینش جهان، بر نهادن قوانین حاکم بر هستی و حتی مجرای ورود شرور به عالم نیز به این خدای صانع و خالق باز می‌گشت.^۵

۴-۲) جهان‌شناسی

جهان‌شناسی گنوسی، جهان‌شناختی ضد کیهانی بود که بر اساس آن، جهان از بی‌نظمی،

۱. بهار، مهرداد و ابوالقاسم اسماعیل پور، *ادبیات مانوی*، تهران، نشرکارنامه، ۱۳۹۳ش، صص ۱۱۴-۱۲۲.

۲. Paganism که به معنای شرک بکار می‌رود.

3. MacGregor, Geddes, *Dictionary of Religion and Philosophy*, New York: Paragon house, 1989, p.277.

4. Demiurge

5. Doresse, Jean, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, London, Hellis & Carter Publication, 1960, pp.111-2.

تصادف و آشفتگی آغازین پدید آمده و آکنده از شرارت، نقصان و کاستی می‌نمود. جهانی برساخته خدای خالق و نیروهای اهریمنی (آرخن‌ها)^۱ که به منزله زندان و تبعیدگاهی عظیم، آدمی را به اسارت گرفته و موجب دوری و هجران او از اصل و مبدأ نخستینش می‌گردید. عالمی مذموم، مطرود و سراسر ظلمت و تیرگی که هیچ پیوند و الفتی با عالم الوهی نداشت و هدف از آفرینش آن نیز، چیزی جز گمراهی و ضلالت آدمی نبود.^۲ بر این اساس، آموزه‌های گنوسی، آموزه‌هایی جهان‌گریزانه و جهان‌ستیزانه بوده و این نگرش سلبی نسبت به سرشت هستی که به نظر می‌رسد ملهم از کیهان‌شناخت هلنی - یهودی اسکندرانی باشد، تا بدانجا بود که به نفی و طرد همه اشکال آفرینش مادی و زمینی می‌انجامید.^۳

۴-۳- انسان‌شناسی

انسان‌گنوسی، آمیزه‌ای از تن، روح و روان است که خاستگاهی دوگانه را در خود نهفته دارد: نخست خاستگاه الهی و مینوی او که نشئه‌ای از روح و گوهر الوهیت را به ودیعه داشت، اما به سبب زیست‌جهانی مادی و زمینی، به دست غفلت و فراموشی سپرده شده بود. دیگری نیز، خاستگاه مادی و زمینی او که خود، برخاسته از بنیاد و سرشت مادی و فلکی او بود. به این ترتیب، آمیزه‌ای از خیر و شر و نور و ظلمت، پیوسته در نهاد آدمی به چشم می‌خورد که جز در پرتو شناخت و معرفت باطنی، آگاهی از ساحت الوهی و روحانی وجود، امکان‌پذیر نمی‌نمود و راهی به سوی رهایی و رستگاری بر آدمی گشوده نمی‌شد.^۴

۴-۴- فرجام‌شناسی

درون‌مایه همه نظام‌های گنوسی در آموزه نجات و فرجام‌شناسی آن خلاصه می‌گردد که خود ریشه در باور دوین‌گرایانه حاکم بر این مکتب داشت، زیرا حکایت غربت و اسارت آدمی در سراپرده هستی و میل بازگشت به اصل و مبدأ الوهی آغازین، حکایتی دیرپا بود که

۱. Archons

۲. یوناس، هانس، کیش گنوسی، پیام خدای نا شناخته و صدر مسیحیت، ترجمه ماشاءالله کوچکی میبیدی و حمید هاشمی کهندانی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۸، صص ۱۴۹-۱۵۰.

۳. Van den Broek, R. and Vermaseren, M, J, *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, Leiden: Brill, 1981, p.263.

۴. Jonas, Hans, *The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginning of Christianity*, Germany, Beacon Press, 1963, p.63.

تنها در پرتو معرفتی رهاننده و نجات‌بخش محقق می‌گردید. این فرایند نجات‌بخشی در مکاتب گنوسی، با ظهور منجی و نجات‌دهنده‌ای به نام «مسیحا»^۱ آغاز می‌شد که در دوره پایانی هستی و با دریافت‌های رازگونه‌ای که از عالم برین بر او می‌رسید، به یاری روح در بند ماده می‌شتافت و او را به جانب عالم فرازمند رهنمون می‌شد.^۲

۴-۵) اخلاقیات

اخلاقیات گنوسی نیز، برخاسته از نگرش سلبی و نفی‌انگارانه ایشان نسبت به جهان ماده بود، زیرا نزد ایشان، هستی و قوانین حاکم بر آن، بر نهاده نیروهای اهریمنی و در تقابل با عالم الوهی و نیز مانع و حائلی بر سر کسب معرفت باطنی و شهودی بود. بدین ترتیب، دو رویکرد ریاضت‌طلبانه و اباحه‌گرایانه در میان پیروان این مکتب بسط و گسترش یافت. گروهی از ایشان ترک دنیا پیشه کردند و گروهی نیز به دنبال نفی قوانین حاکم بر هستی، به اباحی‌گری و بی‌اخلاقی روی آوردند. این هر دو نگرش نفی‌انگارانه نسبت به هستی و نادیده انگاشتن واقعیت‌های آن، به نظر می‌رسد خود برخاسته از دیدگاه نیهیلیستی و جهان‌گریزانه این مکتب باشد.^۳

۵) مکتب هرمسی

۵-۱) معرفی

از دستاوردهای مهم تلاقی تمدن‌های یونانی و مصری در اسکندریه مصر، پیدایش «مکتب هرمسی»^۴ و تأثیر آن در علوم، فلسفه، ادیان و مکاتب غرب آسیا، به خصوص نحله گنوسی بود. نام این مکتب برگرفته از نام بنیانگذار اسطوره‌ای آن «هرمس»^۵ است که پس از فتح مصر و اسکندریه و تلفیق اندیشه‌های هلنی-مصری، به دلیل وجود مشابهت‌های میان هرمس خدای یونانی و «توت» یا «طاط»^۶ خدای مصری، دو خدا با یکدیگر درآمیختند که حاصل آن،

۱. Messiah

۲. Ringren, Helmer, "Messianism, An Overview", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986, p.469.

۳. الیاده، میرچا، *تاریخ اندیشه‌های دینی از گوتمه بودا تا پیروزی مسیحیت*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، نشر پارسه، ۱۳۹۵ش، ج ۲، صص ۴۰۰-۴۰۱.

۴. Hermeticism

۵. Hermes

۶. Thoth

ظهور مکتب هرمسی بود.^۱ این مکتب باطنی و رازآلود که اساس آن، بر گونه‌ای از رهایش و رستگاری مبتنی بر معرفت کشفی و شهودی استوار است، بر مجموعه‌ای از جهان‌بینی‌ها و فلسفه‌های باطنی یونانی - مصری و نیز مناسک و آیین‌های تشریفی اطلاق می‌گردد که از ارتباط و پیوستگی میان خدا و انسان سخن می‌گفت.^۲ مکتبی که از سویی تعالیم و آموزه‌های انبیاء عهد عتیق را در خود داشت و از دیگر سو، دربردارنده تعالیم مکاتب بزرگی چون فیثاغورثی و افلاطونی و نیز علوم قدیمه و غریبه و علوم طبیعی، کیمیاگری، طب، روانشناسی، اخترشناسی و مانند این‌ها بود که در قالب متون و آثار هرمسی از آن‌ها نام برده می‌شود.^۳

۵-۲- آثار هرمسی

«آثار هرمسی»^۴ که با عنوان «ادبیات هرمتیک» یا «هرمتیکا»^۵ نیز از آن‌ها یاد شده و با کوتاه‌نوشت «C.H» نشان داده می‌شود، مجموعه‌ای از متون فلسفی و سری را شامل می‌شد که بین سده سوم قبل از میلاد تا سده سوم میلادی تألیف شده و دربردارنده دو دسته آثار است:

الف: مجموعه‌ای عالمانه، حکمتی و فلسفی در باب خدا، جهان و انسان که زیر اثر آموزه‌های یونان باستان، میراثی غنی و گراندتر از افکار فلسفی و عرفانی را در خود داشت. این مجموعه که تاریخ نگارش آن به سده‌های اولیه میلادی باز می‌گردد، شامل هفده رساله از مکتوبات و نوشته‌های هرمس و شاگردان او و نیز متفکران بزرگ اسکندرانی بود.^۶

ب: آثار عامیانه، مشتمل بر علوم غریبه، جادوگری، طالع بینی، علوم خفیه و کیمیاگری که صبغه‌ای از اساطیر مصری و گنوسی را در خود جای داده و شامل اذکار، اوراد و ادعیه‌ای در مناسک عبادی و آیینی بود که تاریخ کتابت آن‌ها به سده سوم پ.م باز می‌گردد.^۷

این آثار عالمانه و عامیانه، فارغ از ساختار، سبک و سیاق فکری متفاوت، پیام و مضمونی

۱. کلباسی اشتری، حسین، هرمس و سنت هرمسی، تهران، نشر علم، ۱۳۸۶ش، صص ۸-۲۷.

۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۶۲۰.

۳. نصر، سیدحسین، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۲۹.

۴. Corpus Hermeticum, Hermetica

۵. Hermetica

۶. کلباسی اشتری، همان، صص ۶۰-۶۱.

۷. الیاده، تاریخ اندیشه‌های دینی...، ج ۲، ص ۳۱۵.

واحد از نجات، رهایی و رستگاری را در خود داشت که از طریق شناخت آموزه‌های معنوی و سری این مکتب انتقال می‌یافت.^۱ مجموعه‌ای از عناصری الهیاتی که پیش از مسیحیت، زیر اثر تعالیم فیلسوفان یونانی اسکندرانی بود و پس از مسیحیت نیز، نوعی از مؤلفه‌های گنوسی-ثنوی را در خود جای می‌داد و از آن‌ها اثر می‌پذیرفت، چنان‌که نوشته‌ها و کتیبه‌های گنوسی-هرمسی مکشوفه در منطقه نجع حمادی مصر، خود حکایتگر آن است.^۲

اما مهمترین مکتوبات این مجموعه، مکاشفه‌های شخصیتی افسانه‌ای به نام «هرمس تریس مگیستوس»^۳ یا سومین هرمس بزرگ و یا «المثلث بالحکمه» بود که رسائلی چون «پویمندرس» (پویی ماندرس)^۴ و «اسکله پیوس»^۵ را دربرداشت. رسائلی که از خلال آن‌ها، می‌توان از مضامین عالی عرفانی و رازآمیز هرمسی آگاهی یافت.^۶

۵-۳- محورهای کلی اندیشه

رسائل هرمسی، نوعی کیهان‌شناسی و نجات‌شناسی را به تصویر می‌کشیدند که از یک سو تعالیمی وحدت وجودی و خوش‌بینانه از هستی را ارائه می‌داد که در آن، جهان و انسان به مثابه پیکره‌ای واحد و کلیتی یگانه و نیز جلوه‌ای از جلوه‌های الهی توصیف می‌شد که هم می‌توانست واحد و یکتا معرفی شود و هم کثیر و متعدد در نظر آید.^۷ این نگرش ایجابی و مثبت هرمسی یونانی به هستی، که حجم و تعداد بیشتری از مکتوبات را به خود اختصاص می‌داد و در آن، جهان ماده نه در تقابل با عالم الوهی، بلکه به مانند تجلی و بازتاب ناقصی از آن حقیقت کلی در نظر گرفته می‌شد، با اندیشه‌های جهان‌شناختی گنوسی پیوند و سازگاری نداشته و در تعارض کامل بود.^۸ اما از سویی دیگر، در رسائل هرمسی مصری با تصاویری

۱. Pearson, Birger, "Jewish Elements in Corpus Hermeticum", *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, M. J. Vermaseren & R. van den Broek (eds.), New York, 1978, pp 336-338.

۲. کلباسی اشتری، همان، صص ۱۲۶-۱۲۷.

۳. Hermes Trismegistos

۴. Poimandres

۵. Asclepius

۶. فرگ، تیموتی و پیتر گندی، *هرمتیکا، حکمت مفقوده فرعونیان*، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴ش، ص ۳۴.

۷. *Corpus Hermeticum*, 11/11, 12-22.

۸. اسماعیل پور، ابوالقاسم، *اسطوره آفرینش در کیش مانی*، تهران، نشر چشمه، ۱۳۹۶ش، ص ۱۴۵.

بدبینانه، ثنوی گرایانه و مبتنی بر ساختار مادی، پست و حقیر عالم و نیز بیگانگی، غربت و ملالت انسان در هستی مواجهیم که اساساً ساختاری گنوسی و ضد کیهانی را تداعی می‌کند و تنها راه رهایی را، گریز از عالم ماده می‌پندارد.^۱

در رساله اول هرمسی یا «پویمندرس» که به معنای «شبان آدمیان» بوده و درون‌مایه‌ای سراسرگنوسی دارد، از ماجرای اسارت و فروافتادگی روح و نیز فرازرفتنی آن، طی داستانی اسطوره‌ای و رازآلود سخن گفته می‌شود^۲ و راوی (پویمندرس) طی تجربه‌ای مکاشفه‌ای، از سرمنشأ کیهان، زمین، انسان و سرنوشت حکایت می‌کند. داستان از موجودی ایزدی و اسطوره‌ای به نام «آنتروپوس»^۳ (انسان ملکوتی یا مرد نخستین) آغاز می‌شود که به اراده الهی و به دستور عقل (پدر همگان) آفریده شد، اما دلباخته جهان پست طبیعت (عنصر زنانه الوهیت) گردیده، با آن درآمیخت و در سایه این شیفتگی و فریفتگی، نشئه الوهی و جوهره نخستین خویش را به غبار فراموشی سپرد.^۴ اما سرانجام، وی به مدد نیروی عقل و معرفت شهودی، توانست به حقیقت وجودی خویش آگاهی یابد و دریابد اصل او از جهان بی‌مرگی است و علت میرندگی او، عشق و تعلق خاطری است که به جهان پست طبیعت دارد.^۵

بدین ترتیب و با نگاه کلی به فحوای رساله‌ها، می‌توان گونه‌ای تلفیق و آمیختگی عناصری از سنت مکاشفه‌ای هرمسی مصری را با شاخصه‌هایی از سنت هرمسی یونانی مشاهده نمود. تلفیقی که در صورت مصری خود، نوعی شهود باطنی و رازآلودگی را در خود داشت و به گونه‌ای آشکارا زیر تأثیر فلسفه نوافلاطونی، یهودیت اسکندرانی و کیش گنوسی بود و در صورت یونانی خود نیز، با نگرشی ایجابی و خوش‌بینانه، با هستی و مظاهر آن هم‌سوئی داشت. این تلفیق و آمیختگی، اشکالی از عبادت و مراقبه، جادوگری، کیمیاگری و دیگر آداب و شعائر گنوسی و هرمسی و نیز حکمت و دانشی سری را انتقال می‌داد که به همراه شاخصه‌های هرمسی - یونانی خود و در کنار متون عالمانه و حکمتی این مکتب، معرفتی متعالی را رقم می‌زد که رستگاری و رهایی را به همراه داشت. بنابراین می‌توان گفت،

۱. یوناس، همان، ص ۲۹۲؛ الیاده، تاریخ اندیشه‌های دینی...، ج ۲، صص ۳۱۵-۳۱۸.

۲. الیاده، میرچا، آیین گنوسی و مانوی، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، انتشارات فکرروز، ۱۳۷۳ش، ص ۱۵.

۳. Anthropos

۴. Jonas, *op, cit*, p.63.

۵. بهار و اسماعیل پور، همان، صص ۱۵۶-۱۵۷.

فلسفه هرمسی، خود محصول آمیختگی و درهم‌تنیدگی سنت هرمسی مصر باستان، در صورت هلنی - اسکندرانی خویش بود که با نوعی یزدان‌شناخت مبتنی بر یگانگی در قلمرو الوهیت و افکار وحدت وجودی از یک سو و اندیشه‌های ثنوی و دوگانه‌انگارانه گنوسی نیز از دیگر سو همراه بود.^۱

۶) مکتب افلاطونی

۶-۱- معرفی

مکتب افلاطونی^۲، مکتبی فلسفی - الهیاتی مربوط به سده‌های نخستین پیشامسیحی است که منسوب به افلاطون^۳ (۴۲۷ - ۳۴۷ ق.م) فیلسوف و متفکر برجسته یونانی می‌باشد و موضوعاتی چون باور به گونه‌ای ثنویت در قلمرو الهی، قرابت روح و الوهیت، «نظریه مُثُل»^۴، جاودانگی روح، حیات پس از مرگ و مباحثی از این دست را در نظام فکری خود دارد. این مفاهیم، بعدها از طریق یهودیت هلنی وارد مسیحیت شد و مورد توجه گنوسیان نیز قرار گرفت و کانون اصلی بحث‌ها و نظریه‌پردازی‌های الهیاتی ایشان را تشکیل داد.^۵

۶-۲- مبانی فکری

۶-۲-۱- خداشناسی و جهان‌شناسی

در باب خداشناسی، افلاطون بر این باور بود که حقیقتی متعالی و برتر از ادراک و اندیشه آدمی وجود دارد که منشأ وجود، اصل غایی هستی و روح و سرشت بنیادین عالم است.^۶ او گاه این حقیقت ازلی را واحد و گاهی خیر و نیکی مطلق می‌خواند، اما او را آفریدگار و خالق هستی نمی‌دانست، بلکه خدایی به نام «دمیورژ»^۷ را صانع و آفریننده جهان می‌نامید که گرچه خود به نوعی برساخته خدای اعلی است، اما صفات و ویژگی‌هایی قابل شناخت و ادراک

۱. کلباسی اشتری، همان، صص ۷۶-۷۷.

۲. Platonism

۳. Plato

۴. Theory of Ideas

۵. Rudolph, Kurt, *Gnosis*, New York, Harper & Row Publishing, 1933, p.284.

۶. Plato, "The Republic", *The Loeb Classical Library*, Paul Shorey (ed.), Cambridge, Harvard University Press, 1953, vol.2, p.162.

7. Demiurgos

دارد. وی نقش دمیورژ را با نقش عقل کلی در هستی یکسان می‌داندست و در حقیقت خدای صانع را در مقام علت فاعلی و نیز عامل تنفیذ قوه عاقله الهی و ابزار عمل آن، در امر آفرینش جهان برمی‌شمرد که هستی را بر اساس الگوی مُثل الهی و عقل کلی آفریده است.^۱

در حوزه جهان‌شناسی نیز، افلاطون معتقد بود که آفرینش و هستی‌بخشی، خود به گونه خلق از عدم و نیستی نبوده است، بلکه اساس آفرینش‌گری جهان توسط صانع و به واسطه مُثل، یا همان مواد اولیه فاقد صورت و فاقد شکلی که عالم هستی از آن‌ها پدید آمده، صورت‌بندی شده است. این بدان معنا است که آفریننده بر اساس مُثل یا طرح‌واره‌های الهی پیشاخلقت، به آنچه که در علم و اراده الهی بود، صورت عینی و محقق‌بخشیده و جهان را پدیدآورده است.^۲

در حقیقت، در نگاه افلاطون دو عالم محسوسات و معقولات وجود دارد که درمثال مشهور او زیر عنوان «غار افلاطون»^۳ از آن‌ها سخن به میان آمده است: نخست عالم محسوسات یا عالم مرئی که حدفاصلی میان هستی و نیستی بوده و سرچشمه مشاهدات و ادراکات حسی و عینی ما از جهان و نیز انباشتی از سیوررت و کون و فساد است. عالمی که از ماده بی‌شکل و صورتی، به نام «ماده افلاطونی» تشکیل یافته که قابلیت پذیرش همه اشکال و صور را دارد.^۴ دوم عالم معقولات یا عالم مثالی که عالمی نامحسوس و نامرئی و در عین حال حقیقی، ثابت و جاودان است که طرح و بنیاد اولیه هستی در آن صورت‌بندی می‌شود و آنگاه صورت محسوس و مادی آن، در عالم پدیداری محقق می‌گردد.^۵

این دو عالم، جدای از یکدیگر و دارای دو قلمرو متفاوت‌اند، اما با یکدیگر پیوند و ارتباط داشته و در حقیقت عالم محسوس، چیزی جز نسخه و بدیلی غالباً مبهم و نامفهوم از عالم معقول نمی‌باشد. به این ترتیب، این ایده‌ها یا مُثل هستند که هسته اصلی و بنیادین آفرینش موجودات را تشکیل می‌دهند. آن‌ها مواد خام، مستقل، بی‌صورت و قائم به ذاتی‌اند که به گونه‌ای تغییرناپذیر در روح الوهیت موجودیت داشته‌اند، اما در قالب اشکال و

1. Bury, R. G., Introduction to "the Timaeus Epistle", *The Loeb Classical Library*, Cambridge, Harvard University Press, 1975, Vol. 9, p.11.

2. *ibid.*, p.7.

3. Plato Cave

4. Plato, "The Timaeus Epistle", *The Loeb Classical Library*, R. G. Bury (ed.), Cambridge, Harvard University Press, 1975, vol.9, p.48.

۵. مر، گستون، افلاطون، ترجمه فاطمه خونساری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، ۱۳۸۳ش، صص ۵۷-۵۹.

صورت‌هایی که هر یک واقعیتی مستقل و مخصوص به خود دارند، در عالم محسوس تجسد و تشخیص پذیرفته‌اند.^۱

۲-۲-۶) انسان‌شناسی و اخلاقیات

در مباحث انسان‌شناسی نیز، افلاطون انسان را آمیزه‌ای از دو سرشت و دو جوهر متباین جسم و جان یا ماده و روح می‌داند که روح، بخش الوهی و ازلی آدمی را تشکیل می‌دهد که به اراده الهی برکالبد مادی او که بر ساخته دست صانع و یا دمیورژ است دمیده می‌شود و وجود، از ترکیب و امتزاج این دو پدید می‌آید. روح همچنین عنصر حیات، عقلانیت و اخلاقیات آدمی نیز می‌باشد که زیست غیرمادی انسان بدان وابسته است و چون از عالم برین است، به سبب ماهیت الوهی خود، میرایی و نیستی ندارد، بلکه از جسمی به جسم دیگر منتقل می‌شود. بدین گونه، جریان دور و تسلسل مرگ و زندگی که از آن به «تناسخ» تعبیر می‌شود، شکل می‌پذیرد و آنچه در این فرایند باقی می‌ماند، چیزی جز روح نمی‌تواند باشد.^۲ اما از دیگر سو، از آنجا که روح پیش از تعلق به تن هیچ‌گونه پیوند جوهری و ماهوی با آن نداشته و در عالم مجردات می‌زیسته است، پس از پیوستن به جسم مادی، در حالتی از غربت، اسارت و هجران به سر برده و در تلاش برای آزادی و رهایی است.^۳

در حوزه اخلاق نیز، افلاطون فیلسوفی فضیلت‌گرا است و هدف نهایی زندگی آدمی را، نیل به سعادت و رستگاری می‌داند که دستیابی به آن، در سایه زندگی فضیلت‌گرایانه محقق می‌گردد. در نظر وی، با از میان رفتن جسم، حیات روح به پایان نمی‌رسد، بلکه روح در حیات بعدی خویش بر اساس عمل خود به گونه پاداش یا مکافات، به حیات جاودانی خود ادامه می‌دهد.^۴

۷) مکتب افلاطونی میانه

۷-۱) معرفی

۱. بورمان، کارل، *افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵ش، ص ۶۴.

۲. همو، همان، ص ۱۲۰.

۳. Plato, "The Timaeus Epistle", *art, cit*, vol. 9, p.42.

۴. *Ibid*, p,611.

مکتب افلاطونی میانه^۱ که حاصل تلفیق نظام‌های فلسفی و الهیاتی گوناگونی چون اپیکوری^۲، نوفیثاغورثی^۳، رواقی^۴ و بیش از همه مکتب افلاطونی بود، در قرن اول پیش از میلاد ظهور کرد، از طریق یهودیت یونانی شده وارد مسیحیت شد و تا قرن دوم میلادی نیز نفوذ و گسترش بسیاری یافت. این مکتب همچنین، در بردارنده جامع‌ترین و متقن‌ترین اندیشه‌ها و نظریه‌پردازی‌های معرفت‌شناختی و فلسفی رایج آن عصر، در مناطق شامات، فلسطین و مصر بود که پیش‌تر خاستگاه اندیشگی مکاتبی همچون گنوسی و هرمسی نیز شمرده می‌شد.^۵ از اندیشه‌وران و متفکران بزرگ این مکتب می‌توان به فلوطین (پلوتینوس)^۶ (حدود ۲۰۵ - ۲۷۰ م)، فیلسوف و بنیان‌گذار مکتب نوافلاطونی و نیز فیلون اسکندرانی^۷ (۲۰ ق.م. - ۵۰ م)، متفکر و فیلسوف بزرگ یهودی اشاره کرد.

۲-۷- مبانی فکری

۱-۲-۷ خدانشناسی

متکلمان بزرگ افلاطونی میانه، بر حقیقتی برین و متعالی باور داشتند که منشاء وجود و هستی بوده و ورای شناخت و تصورات است. از مهمترین نظریه‌پردازی‌های ایشان در باب الوهیت، می‌توان به نظریه فلوطین اشاره کرد.^۸ او، خداوند یا آن وجود اعلی و ازلی را «واحد»^۹ می‌نامید^{۱۰} و آن را خاستگاه، مبدأ و نیروی پدیدآورنده همه چیزها می‌دانست که اگر وجود

۱. Middle Platonism

۲. Epicureanism

۳. Neo Pythagoreanism

۴. Stoicism

۵. Runia, David, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden, Brill, 1986, p.49.

۶. Plotinus

۷. Philo of Alexandria

۸. آراء و نظریات فلوطین (Plotinus) در کتابی از وی به نام «آئناد» "Enneades" یا «نه‌گانه‌ها» که به عربی «تاسوعات» نامیده می‌شود، از سوی شاگردش فرفوربوس گردآوری شده است.

۹. The one

10. Plotinus, *Enneads*, I. A. H. Armstrong (ed. & trans.), Cambridge, Harvard University Press, 1969, 6/4: 7.

نمی‌داشت، دیگر چیزها نیز موجودیتی نداشتند.^۱ پس در نظر فلوپین می‌توان واحد را «همه چیز» نامید، در عین آن که هیچ یک از آن «همه چیز» نیز نمی‌تواند باشد.^۲ او در پاسخ به اینکه چگونه همه چیز از واحد پدید می‌آید، نظریه معروف «فیض» و «صدور» را مطرح کرد که بر اساس آن، همچنان که خورشید مصدر نور بوده و خود بی‌تغییر است، موجودات هم از مبدأ حقیقی به نام واحد، فیضان و نور می‌گیرند و واحد، خود بی‌تحول و دگرگونی باقی می‌ماند.^۳ دیگر افلاطونیان میانه نیز به پیروی از فلوپین، واحد را خیر و نیکی مطلق، مبدأ وجود، علت تامه عالم و نیز منزله از هر صفت و کیفیت می‌دانستند و به پیروی از فیثاغورثیان او را «مناد»^۴ می‌خواندند. با این همه، او را خالق و پدید آورنده هستی نمی‌پنداشتند، بلکه خدایی صانع و آفریننده به نام «دیاد»^۵ را حاکم و مدبر امور جهان می‌دانستند. ایشان مناد را همان خدای بزرگ و ناشناخته‌ای می‌نامیدند که کهن‌الگوهای ازلی و پیشاخلقتی به نام «مُثل» را صورت و هویت بخشیده است و دیاد را نیز همان خدای خالق و آفریننده‌ای می‌خواندند که آفرینش و تکوین جهان ماده را بر اساس آن الگوهای ازلی برعهده دارد.^۶

بدین ترتیب مکتب افلاطونی میانه، در عین آنکه مانند گنوسی‌ها به نوعی ثنویت میان خدای اعلی و خدای صانع، یا همان مناد و دیاد باور داشت، اما بر خلاف گنوسی‌ها که خدای دیاد و جهان آفرین را خدایی شرور و ظالم تصور کرده و آفرینش او را سراسر اهریمنی می‌پنداشتند، افلاطونیان میانه رابطه میان دو خدا را رابطه‌ای دو سویه و در تعامل با یکدیگر می‌دانستند. در حقیقت، ایشان اصالتاً به تفکیک و تمایز قلمرو خیر و شر، در ساحت الوهیت قائل نبودند و همچنانکه خداوند اعلی را مصدر خیر، فیض و نیکی می‌خواندند، خدای صانع و آفریننده و صنع او را نیز، جلوه‌ای از الوهیت اعلی برمی‌شمردند.^۷

دیگر متکلم برجسته افلاطونی میانه، فیلون اسکندرانی بود که از یک سو به دین و فلسفه یهود و از دیگر سو به فلسفه یونان و آموزه‌های مکتب افلاطونیان اعتقادی راسخ

1. *Ibid.* 3/ 8: 10.

2. *Ibid.* 2: 1.

3. *Ibid.* 5/1: 6.

4. Monad

5. Dyad

6. Wolfson, Harry A., *Philo, Foundatiosn of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge, Harvard University Press, 1982, vol 2, pp. 190-200.

7. Van den Broek & Vermaseren, *op.cit*, pp. 312-3.

داشت.^۱ او نیز همچون دیگر اندیشمندان این مکتب، خدای اعلی و یگانه‌ای را باور داشت که به واسطه اراده و مشیت تامه خویش و نیز با ابزار عقل الهی که او آن را «لوگوس»^۲ می‌نامید، به کار خلق و تدبیر امور عالم و اداره جهان پرداخته است. وی لوگوس را، عقل کلی حاکم بر هستی و عنصر فعال فکر خلاق الوهی می‌دانست که از طریق آن، «مُثل» معنا و مفهوم می‌یافتند. فیلون که محوریت اندیشه‌اش از روح توحیدی حاکم بر دین و فلسفه یهود سرچشمه می‌گرفت، خداوند را ذاتی یگانه و منزله از هر وصف و تعیین دانسته و ساحت الوهیت را دور از شائبه تشبیه و توصیف می‌پنداشت.^۳

۷-۲-۲) انسان‌شناسی، جهان‌شناسی و اخلاقیات

افلاطونیان میانه، انسان را دارای دو ساحت روحانی و جسمانی می‌دانستند که روح بخش روحانی و الهی او و پیکره مادی هم بخش جسمانی و مادی وی را می‌سازد و مجموعه آن دو، نظام وجودی آدمی را شکل می‌بخشد. ایشان روح را، جزء ازلی و جاودان و صادری از واحد متعال می‌شمردند که در کالبد تن هبوط کرده و با قلمرو ماده در آمیخته است. فیلون نیز بنا بر آموزه‌های کتاب مقدس، انسان را اشرف مخلوقات می‌نامید که بر صورت لوگوس الهی که در قالب روح در انسان حضور و تجلی یافته، آفریده شده است. اما حضور این گوهر الوهی در وجود آدمی، سبب می‌شود که او خود را در عالم ماده، غریب و بیگانه‌ای پندارد که در اسارت تن در آمده، به کهنه‌سراییی به نام جهان ماده فراخوانده شده است و عاقبت هم با مرگ به سوی موطن اصلی خویش باز می‌گردد. این نگرش دو سویه نسبت به انسان در نظر فیلون و دیگر افلاطونیان میانه، با نگرش گنوسی نزدیکی و مؤالفت بسیار دارد.^۴

در بحث جهان‌شناسی، افلاطونیان میانه بر این باور بودند که جهان از عدم و نیستی آفریده نشده است، بلکه آن را خدای خالق و صانعی پدید آورده که بر اساس الگوگیری از جهان ایده‌ها و مُثل و نیز با اراده واحد یا خدای اعلی صورت پذیرفته است. در این نظام آفرینندگی، عناصر سه‌گانه واحد، عالم مثل و عنصر ماده، صورت ازلی مخلوقات را در کسوت

1. Philo, "The Sacrifices of Abel and Cain", *The Loeb Classical Library*, F. H. Colson & G. H. Whitaker (eds), Cambridge: Harvard University Press, 1978, vol 2, pp. 87-98.

2. Logos

3. C. F. Dillon, John, *The Middle Platonism*, London: Duckworth, 1977, pp. 81-159.

4. Dillon, *op, cit*, p.70.

ماده قوام داده و بدان‌ها قالب جسمانی و مادی بخشیده‌اند.^۱

اینکه عالم، شامل دو جهان محسوسات و معقولات است و آنچه در عالم محسوس پدید می‌آید، صورتی در عالم معقول و یا الگویی در عالم مثالی دارد، جهان‌شناخت افلاطونیان میانه را تشکیل می‌داد. جهان‌شناختی که در آن، عالم مجردات، با عالم مثل و ایده‌ها یکی انگاشته می‌شد و ایده‌ها نیز طرح‌واره‌هایی شمرده می‌شدند که الگوهای اولیه این عالم را تشکیل می‌دادند. اما فیلون اسکندرانی، تفسیر دیگری از نظریه خلق داشت و بر این باور بود که عالم مثل، نه عالمی ازلی و نامخلوق، بلکه خود مخلوق و آفریده است و در آن، الگوی پیشینی جهان محسوس، نقش بسته و شکل پذیرفته است. این الگوگیری و نقش‌پذیری عالم محسوس از معقول، سبب شد که افلاطونیان میانه چنین بیان‌دیشند که گر چه این جهان عینی و حسی، صورت مادی عالم مثالی و از زیبایی و نیکی برخوردار است، اما به دلیل ساختار مادی و نقصان‌پذیر خود و نه به دلیل شرارت ذاتی و بنیادین ماده، قابلیت پذیرش فساد و تباهی را در خود دارد و می‌تواند منشأ ظلمت و تیرگی باشد.^۲

در حوزه اخلاقیات نیز افلاطونیان میانه مقوله فضیلت و ارزشمندی زیستن در عالم هستی را، هدیه و موهبتی الهی برشمرده و حیات سعادت‌مندانه را در گرو عمل به فضائل و ارزش‌های متعالی اخلاقی می‌دانستند. ایشان سعادت‌مندی را، نه در ریاضت و نفی و طرد حیات و زیست‌جهان مادی انسان‌ها و نه در لذت‌طلبی و شهوترانی، بلکه در حفظ تعادل و توازن میان این دو می‌پنداشتند که خود حکایت از نگرش ایجابی این مکتب به امور اخلاقی دارد. نگرشی که با دیدگاه سلبی و نفی‌انگارانه گنوسی‌ان در تعارض و تقابل بود.

۸) مقایسه مکاتب گنوسی، هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه: شباهت‌ها و تفاوت‌ها
تاریخ مطالعات گنوسی، حکایت از آن دارد که مکاتبی که زیر عنوان گنوسی از آن‌ها نام برده می‌شود و ظهور و پیدایش آن‌ها به تحولات فکری-دینی عصر یونانی‌مآبی (هلنیزم) باز می‌گردد، نحله‌هایی عرفانی، تلفیقی و چندبعدی به‌شمار می‌رفتند که در داد و ستد با ادیان و مکاتب الهیاتی-فلسفی، همچون هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه، زیر تأثیر آموزه‌های آن مکاتب قرار داشته و بر آن‌ها نیز اثرگذار بوده‌اند. وجود شواهد و یافته‌های مهم تاریخی قرن بیستم، همچون کشف پاپیروس‌های گنوسی کتابخانه نجع حمادی در مصر، که خود محل

1. Plotinus, *Ennéads*, 1/8: 30, 2/ 4: 16.

2. Copleston, Fredrick, *A History of Philosophy*, New York: Image Books, 1962, vol.1, pp. 32- 34.

تلاقی و تضارب آراء این نحله‌های فکری با یکدیگر بوده است نیز گواهی بر این مدعا است. این کتابخانه گنوسی، که ۱۳ مجموعه بالغ بر ۴۵ رساله را شامل می‌باشد، علاوه بر رساله‌ها و اناجیل گنوسی، رسالاتی مکاشفه‌ای و هرمسی و بخشی از رساله «جمهور» افلاطون را نیز در خود جای داده است که خود، سخن از وجود مؤلفه‌های مشترک میان این نظام‌های الهیاتی دارد.^۱

اما نخستین مؤلفه و مشابهت کلی این مکاتب عرفانی با یکدیگر که نوعی گروه فکری غالب مشرب‌های الهیاتی آن عصر نیز، در مقایسه با اعصار کهن به‌شمار می‌رفت، باورمندی به معرفتی شهودی و باطنی، به نام «گنوس» (عرفان) بود که مقدمه‌ای بر نجات، رهایی و رستگاری شمرده می‌شد. این دانش کشفی و ذوقی، هرچند دستاورد آراء و تأملات فلسفی ادیان و مکاتب بزرگ آن روزگار، از جمله مکاتب افلاطونی و هرمسی بود، اما به طور شاخص، این نحله‌های گنوسی بودند که بنیان و شالوده فکری خود را بر اساس گنوس یا معرفت و شهود باطنی رقم زدند و نام «عرفان» را با نام مکاتب گنوسی پیوند زده و آن را به جهان معرفی کردند.^۲

همچنین، باورمندی به «ثنویت» و دوگانه‌انگاری مبتنی بر متافیزیک نور و ظلمت، روح و ماده و خیر و شر در هستی که آن نیز فصل مشترک نظام‌های الهیاتی آن زمان در حوزه یزدان‌شناخت بوده و گونه‌ای دین و باور عمومی آن روزگار به‌شمار می‌رفت، از دیگر ویژگی‌های مکاتب گنوسی، افلاطونی و هرمسی بود. این جهان‌بینی ثنوی که در قالب اعتقاد به الوهیتی متعالی و برین از یک سو و خدایی فرودین و جهان‌آفرین، از دیگر سو صورت‌بندی می‌شد، در حقیقت پاسخی بود که این نظام‌های فلسفی، به حضور اجتناب‌ناپذیر «نیروی شر» در هستی و نسبت آن با الوهیتی تعالی یافته داشتند که خود، دیدگاه‌های ثنوی متفاوتی را نیز به دنبال داشت:

نخست، ثنویت کیهانی و هستی‌شناختی مکاتب افلاطونی میانه و هرمسی - یونانی که زیر اثر تعالیم افلاطون و فلاسفه یونان باستان، خداوند صانع و صورتگر را، نه خدایی شرور و ستمگر که خدایی نیک و خیراندیش معرفی می‌کرد که میانجی و واسطه الوهیت اعلی، در

۱. معتمدی، همان، صص ۲۵۵-۲۵۶.

۲. بهار و اسماعیل‌پور، همان، ص ۱۲۱.

امر آفرینش‌گری بوده و مُثُل یا صور مجردات را عینیت و تجسد بخشیده بود.^۱ این نگرش ثنوی غیر بنیادین میان دو قلمرو الوهی، تا بدانجا بود که گاهاً رویکردی توحیدی و وحدت وجودی صرف را نیز در بطن نحله‌هایی همچون هرمسی در پی داشت. رویکردی که زیر اثر تعالیم نوافلاطونی و یهودیت هلنی، از ثنویت هستی‌شناختی فاصله گرفته و آفرینش‌را، در پرتو اتحاد و یگانگی روح الهی و روح انسانی، همچون مجلا و آینه‌ای می‌پنداشت که بازتابی از وحدت میان دو ساحت از الوهیت بود و نه صحنه رویارویی و تقابل میان آن‌ها.^۲

اما ثنویت دیگر، ثنویت ضدکیهانی و جهان‌ستیزانه مکاتب گنوسی - هرمسی بود که به تأسی از اندیشه‌های هلنی - اسکندرانی، خالق و آفرینشگر هستی را، نه خدایی خیرخواه که خدایی اهریمنی و شرور معرفی می‌کرد که به اقتضای سرشت و جوهر پست و ظلمانی‌اش، جهانی آکنده از پلیدی و شرارت را، با هدف جدایی و انفصال میان خدای اعلی و انسان آفریده است.^۳ دیدگاهی که در تضاد و تعارض کلی با دیدگاه‌های ثنوی مکاتب افلاطونی بود. این رویکردهای متفاوت مکاتب گنوسی، هرمسی و افلاطونی در باب خداشناسی، به حوزه جهان‌شناخت این مکاتب نیز تسری یافت. در مکاتب افلاطونی، برخلاف گنوسی، آفرینش جهان ماده، محصول بی‌نظمی اولیه، آشفتگی و یا تصادف دانسته نمی‌شد، بلکه صورت مادی، عینی و بازتابیده‌ای از جهان نامحسوس و نیز برساخته خدای خالق و صانع بود که بر اساس طرح‌ها و الگوهای پیشاخلقت الهی (مثل) موجودیت یافته است. ایشان بر خلاف گنوسیان، اساساً به تفکیک و جداسازی عناصر خیر و شر و نیک و بد در عالم هستی باورمند نبودند، بلکه جهان ماده را، میانه هستی و نیستی و آمیزه و تلفیقی از نور و ظلمت و خیر و شر می‌دانستند. از منظر ایشان، شرارت و تباهی اجزاء مرکبه جهان ماده نیز، نه شرارتی ذاتی و بنیادین که جزء جداناشدنی و لاینفکی از ساختار مادی، بی‌ثبات و زوال‌پذیر عالم شمرده می‌شد.^۴

اما در مکتب گنوسی و در چارچوب دوبن‌گرایی کیهان‌گریزانه حاکم بر آن، عالم ماده، حاصل آشوب و بی‌نظمی آغازین و نیز اقلیمی منفصل از الوهیت و در تقابل با آن دانسته می‌شد که جز ظلمت و تیرگی، دستاورد دیگری نداشت و امر الهی در رخدادهای آن، نقشی

۱. Runia, *op.cit*, p.162.

۲. کلباسی اشتری، همان، صص ۷۶-۷۷.

۳. Jonas, *op.cit*, pp57-58.

۴. Dillon, *op.cit*, pp.127-128.

را عهده‌دار نبود. بر این اساس، گنوسیه هر نوع پیوند و وابستگی میان آدمی و نظام هستی را محکوم می‌کردند و آن را در راستای تباهی روح و انفصال آن از عالم الوهیت می‌پنداشتند. این نگرش سلبی و نفی‌انگارانه گنوسی نسبت به جهان ماده، زیر اثر سنت عرفانی - مکاشفه‌ای هرمسی مصری، صورت‌هایی از اسطوره‌پردازی، رازآلودگی، جادوگری، مراقبه و آیین‌های تشریف و رازوری را نیز در خود داشت که ابزاری در جهت انتقال حکمت و دانش سری و نیز راهکاری برای برون‌رفت از سلطه زیان‌بار جهان‌آفرین شمرده می‌شد.^۱

در باب انسان‌شناسی نیز، این مکاتب بر حضور دو خاستگاه روحانی و مادی و دو نیروی خیر و شر در ساحت وجودی آدمی باور داشتند، اما آنچه در این نحله‌ها، در بحث اصالت انسان مطرح بوده و پیام واحدی از سیورورت به جانب الوهیت را در خود داشت، اندیشه‌ای بود که از «سفر» روح به سراپرده هستی و «بازگشت» آن به منزلگاه آغازینش حکایت می‌کرد و از اتحاد و پیوستگی روح الهی و روح انسانی می‌گفت. اسطوره گنوسی - هرمسی انسان ایزدی (آتروپوس) و هبوط او به جهان ماده، دلبستگی او به عنصر مؤنث طبیعت، غفلت و فراموشی او از نشئه الوهی درون و نیز یافتن راه نجات و رهایی از طریق معرفت باطنی که در رساله هرمسی پویمندرس از آن سخن رفته‌است، نمونه آشکاری از هم‌خوانی‌های بسیار اندیشه‌های این مکاتب در باب انسان‌شناسی متعالی است.^۲ با این همه، تفاوت‌هایی نیز در موضوعاتی چون تناسخ یا توالی مرگ و حیات، میان نحله‌های افلاطونی که بر گونه‌ای از تناسخ باورمنداند، با بیشتر نظام‌های گنوسی که بدان اعتقادی ندارند یافت می‌شود.

در موضوع فرجام‌شناسی و آموزه نجات و رهایی نیز که جوهر همه نظام‌های عرفانی آن روزگار از جمله گنوسی، هرمسی و افلاطونی در آن خلاصه می‌شد، روح عنصری الهی و جزء نامیرا، فناپذیر و جاودان وجود تصور می‌شد که در جریان هبوط، در کالبد جسم به اسارت رفته و با رهایی از آن، به نجات و رهایی فرجامین خویش می‌رسید. اما در مکتب اسطوره‌پردازانه گنوسی و نیز زیر اثر تعالیم زرتشتی و آموزه‌های مسیحی - گنوسی، موضوع نجات و رهایی آخرالزمانی صورت منسجم‌تر و مشخص‌تری یافت و در قالب اسطوره منجی و «مسیحا» ی نجات‌دهنده‌ای که روزگاری ظهور خواهد کرد و رهایی و رستگاری آدمیان را

۱. الیاده، تاریخ اندیشه‌های دینی، ج ۲، صص. ۳۱۵-۳۱۸.

۲. Quispel, *art.cit*, vol.5, p.3508.

به همراه خواهد آورد، معرفی گردید.^۱

اما در حوزه اخلاقیات، چنین می‌نماید که میان این نحله‌های فلسفی - الهیاتی دیدگاه‌های ناهمگونی وجود داشته است، زیرا آنچه که در نظرگاه افلاطونیان در مبادی اخلاق و ارزشها و فضیلت‌های اخلاقی بیان می‌شد و در قالب مفاهیمی چون عدالت، تقوا و شجاعت معنا می‌یافت، مقولاتی بودند که به دلیل نگرش ایجابی این مکتب به حیات مادی و زمینی انسان‌ها و تداوم آن در قالب نظامی اخلاقی - اجتماعی صورت‌بندی می‌شدند. این نظام عالی اخلاقی افلاطونی که رد پای خود را در آموزه‌های هرمسی یونانی نیز بر جای گذاشت، ترویج روحیه تساهل و مدارای دینی و اخلاقی را در دوران پسامسیحی به دنبال داشت. این در حالی بود که در نحله گنوسی، به دلیل نگاه نفی‌انگارانه ایشان نسبت به هستی و نیز گرایش به نوعی جبرانگاری، زهدورزی و یا اباحه‌گرایی، با فقدان اخلاقیاتی انسان‌ساز و پویا مواجهیم که خود، در تقابل با دیدگاه‌های افلاطونیان بوده و به طرد و نفی کامل حیات مادی و اجتماعی می‌انجامید.^۲

اما افزون بر این‌ها، آنچه زیر عنوان مباحث معرفت‌شناختی از سوی این مکاتب ارائه می‌شد، مفاهیمی بودند که بیشتر از موضعی پدیدارشناسانه به طرح موضوعاتی پیرامون تاریخ جهان، منشأ کیهان، علت غایی آفرینش انسان، هبوط روح، داستان نجات و رهایی و مباحثی از این دست می‌پرداختند. با این همه، برخلاف مکاتب افلاطونی و افلاطونی میانه که بیشتر از منظری فلسفی-دینی به طرح این قبیل موضوعات پرداخته می‌شد، در مکاتب گنوسی و هرمسی، بیشتر در قالب‌هایی از اسطوره‌پردازی و نمادسازی و نیز آشکالی از رازآلودگی و رمزگونگی، به این‌گونه مفاهیم توجه می‌شد.

۹) نتیجه‌گیری

جوهره تعالیم مکاتب گنوسی را، در چشم‌انداز نوینی می‌توان یافت که این مکاتب در عرصه تأملات الهیاتی آن روز جهان برگشودند و قلمروی باطنی و درونی از دین، به نام قلمرو عرفان و معرفت شهودی را به جهان فکری آن روز معرفی کردند که تحولی عظیم را در چارچوب نظام‌های دینی آن روز جهان رقم زد و «الهیاتی رهایی‌بخش» را به ارمغان آورد که بخشی از روح حاکم بر زمانه خویش بود. الهیاتی که طریق نجات و رستگاری را، معطوف

۱. Scott, *art, cit*, vol.6, p.236.

۲. یوناس، همان، صص. ۱۵۳-۱۵۴.

به شناخت و معرفت به الوهیتی برین می‌دانست و آدمی را پاره‌ای جدا شده از آن حقیقت ازلی می‌پنداشت که در سفر هستی، به مگاک خاک درآمده و روزی نیز به مبدأ و منزلگاه آغازین خویش رجعت خواهد کرد و حیاتی جاودانه خواهد یافت. این نگرش معرفت‌شناختی نسبت به خدا، هستی و انسان، رهاورد آمیختگی و درهم‌تنیدگی جریانات و جنبش‌هایی با عنوان «گنوستی سیزم» یا «مکتب گنوسی»، با ادیان و مکاتب الهیاتی و فلسفی آن روزگار بود. بر این اساس، خاستگاه اندیشگی مکاتب گنوسی را نیز، می‌بایستی در چارچوب همان نظام‌های فکری و دینی یافت که در آن روزگار، در مناطقی از شامات، فلسطین و مصر حضور داشته و در ظهور و شکل‌گیری این نحله اثرگذار بوده‌اند که از میان آن‌ها می‌توان به خاستگاه‌هایی از مکاتب هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه اشاره کرد.

اما از خاستگاه‌های محوری هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه مکاتب گنوسی در باب خداشناسی، موضوع ثنویت است که در عین آن که فصل مشترک میان این نحله‌ها و هسته بنیادین اندیشگی آن‌ها است، اما به سبب دیدگاه‌های متفاوت این مکاتب در باب الوهیت و هستی، با برداشت‌های مختلفی از دوگانه‌انگاری، در این نظام‌های فلسفی مواجهیم که هر یک حاصل نگرش‌های خاص آن‌هاست. در جهان‌شناخت این نحله‌ها نیز تفاوت دیدگاه‌هایی وجود دارد که آن نیز محصول رویکردهای مختلف ایشان پیرامون رابطه خداوند با جهان ماده است. رویکردهایی که به حوزه‌هایی از اخلاقیات این مکاتب نیز تسری یافته است. اما در بحث‌های انسان‌شناسی و موضوعات مربوط به قرابت روح الهی و روح انسانی و نیز مبحث نجات و فرجام‌شناسی، مشابهت‌ها و هم‌خوانی‌های فراوانی را میان این نحله‌ها می‌توان یافت که به مجموعه این شباهت‌ها و تفاوت‌ها، در بخش مقایسه این نوشتار اشاره شد.

به‌طورکلی، آنچه پیرامون تبارشناسی این نظام‌های الهیاتی بیان شد، حکایت از آن دارد که چگونه آموزه‌های مکاتب گنوسی، هرمسی، افلاطونی و افلاطونی میانه، در بازه تاریخی سده‌های پیش از میلاد مسیح تا سده‌های آغازین آن، توانستند بخشی از روح حاکم بر تفکرات و اندیشه‌ورزی‌های آن روزگار را به تسخیر خویش درآورند و در جان و پیکره فکری و دینی آن عصر اثر کنند. تأثیراتی که خود، روایت‌گر وجود خاستگاه‌ها و بن‌مایه‌های مشترک فلسفی- الهیاتی و تاریخی-جغرافیایی فراوان، میان این نحله‌ها و جنبش‌های عرفانی و رهایی‌بخشی است که محصول ظهور اندیشه‌های تحول‌خواهانه عصر یونانی‌مآبی و آمیختگی فکری-دینی شرق و غرب، در روزگار خویش بوده‌اند.

منابع و مأخذ

- اسماعیل پور، ابوالقاسم، *اسطوره آفرینش در کیش مانوی*، تهران، نشر چشمه، ۱۳۹۶ش.
- الیاده، میرچا، *آیین گنوسی و مانوی*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، انتشارات فکرروز، ۱۳۷۳ش.
- همو، *تاریخ اندیشه های دینی از گوتمه بودا تا پیروزی مسیحیت*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، نشر پارسه، ج ۲، ۱۳۹۵ش.
- بورمان، کارل، *افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵ش.
- بهار، مهرداد و ابوالقاسم اسماعیل پور، *ادبیات مانوی*، تهران، نشر کارنامه، ۱۳۹۳ش.
- شروو، پرادز اکتور، *عناصر ایرانی در کیش مانوی*، ترجمه محمد شُکری فومشی، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۲ش.
- فرگ، تیموتی و پیتر گندی، *هرمتیکا، حکمت مفقوده فرعونیان*، ترجمه فریدالدین رادمهر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴ش.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، ج ۱، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲ش.
- کلباسی اشتری، حسین، *هرمس و سنت هرمسی*، تهران، نشر علم، ۱۳۸۶ش.
- مر، گستون، *افلاطون*، ترجمه فاطمه خونساری، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، ۱۳۸۳ش.
- معتمدی، منصور، «کشف انجیل‌های نجع حمادی و بازنگری در اناجیل رسمی مسیحیت»، *نشریه مطالعات اسلامی*، شماره ۶۵ و ۶۶، ۱۳۸۳ش.
- نصر، سیدحسین، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵ش.
- یوناس، هانس، *کیش گنوسی، پیام خدای نا شناخته و صدر مسیحیت*، ترجمه ماشاءالله کوچکی میدی و حمید هاشمی کهندانی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۸ش.
- Bury, R. G., Introduction to "The Timaeus Epistle", *The Loeb Classical Library*, Cambridge, vol. 9, Harvard University Press, 1975.
- Copleston, Frederich, *A History of Philosophy*, Vol. 1, New York, Image Books, 1962.
- *Corpus Hermeticum*
- Dillon, John, *The Middle Platonism*, London, Duckworth, 1977.
- Doresse, Jean, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, London,

- Hellis & Carter Publication, 1960.
- Grant, Robert M., *Gnosticism, A Source Book of Heretical Writings from the Early Christian Period*, New York, Harper & Brothers, 1961.
 - 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, 1989.
 - Pearson, Birger, "Jewish Elements in Corpus Hermeticum", *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, M. J. Vermaseren & R. van den Broek (eds), New York, 1978.
 - Philo, "The Sacrifices of Abel and Cain", *The Loeb Classical Library*, vol. 2, F. H. Colson & G. H. Whitaker (eds), Cambridge, Harvard University Press, 1978.
 - Plato, "The Republic", *The Loeb Classical Library*, vol. 2, Paul Shorey (ed.), Cambridge, Harvard University Press, 1953.
 - Plato, "The Timaeus Epistle", *The Loeb Classical Library*, vol.9, R. G. Bury (ed.), Cambridge, Harvard University Press, 1975.
 - Plotinus, *Ennéads*, I. A. H. Armstrong (ed. & trans.), Cambridge, Harvard University Press, 1969.
 - Quispel, Gilles, "Gnosticism from its Origins to the Middle Ages", *Encyclopedia of Religion*, vol. 5, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan publishing, 1990.
 - Ringren, Helmer, "Messianism, An Overview", *Encyclopedia of Religion*, vol. 9, Mircea Eliade (ed.), New York, Macmillan, 1986.
 - Rudolph, Kurt, *Gnosis*, New York, Harper & Row Publishing, 1933.
 - Runia, David, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, Leiden, Brill, 1986.
 - Scott, E. F., "Gnosticism", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol.6, James Hastings (ed.), New York, Charles Scribner's Sons Publishing, 1980.
 - VAN den Broek, R. and Vermaseren, M. J., *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*, Leiden, Brill, 1981.
 - Wolfson, Harry A., *Philo, Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, vol. 2, Cambridge, Harvard University Press, 1982.