

بازتاب فرهنگی کیش مانوی

ابوالقاسم اسماعیل پور

چکیده:

بازتاب فرهنگی مانویت را در سده‌های نخستین دوره اسلامی به خوبی می‌توان مشاهده کرد. طرد حیات زمینی و نفی مادیات و پرداختن به امور اخروی، که جزو درون‌نمایه‌های اصلی کیش مانوی است، از طریق تصوف و عرفان اسلامی تداوم یافت. غلات شیعه و زنادقه در زمره فرقه‌های متأثر از مانویت بوده‌اند. در تفاسیر عرفانی نیز از "نور ازلی" سخن رفته است، که بازمانده باور مانویان به بهشت نور و هبوط نور از عالم سماوی به عالم ناسوت است. بازتاب دینی، اعتقادی و فرهنگی گنوسی‌ان در ایران و جهان اسلام از اواخر سده سوم میلادی آغاز شد و تا نهضت اسماعیلیه ادامه داشت. فلاسفه اسلامی بعضی از اصطلاحات و مضامین ویژه مانوی را در آثار فلسفی خود به کار برده‌اند. دانشمندان اسماعیلی نیز در این کار نقشی اساسی داشته‌اند.

واژگای کلیدی: مانویت، عرفان مانوی، کیش گنوسی، عرفان اسماعیلی، بازتاب فرهنگی.

مقدمه:

خاستگاه فرهنگی مانویت، نخست بابل و بین‌النهرین بود. مانی خود در جامعه گنوسی بابل پرورش یافت، اما تباری ایرانی داشت و به همین دلیل اسطوره‌ها و باور دینی -

عرفانی‌اش صبغهٔ ایرانی گرفت. این نکته در نام‌گذاری ایزدان مانوی - همچون زُروان، هرمزدبغ، مهرایزد و غیره - به وضوح آشکار است. گذشته از این، تأثیر فرهنگی ایران بر مانویت را در خویش‌کاری‌ها و بُن‌مایه‌های اصیل نیز می‌توان مشاهده کرد. تأثیر دو بُن‌نگری زرتشتی بر دیدگاه ثنوی مانوی انکار نشدنی است. همچنین خویش‌کاری ویژهٔ ایزدانی چون زُروان و مهرایزد و بازتاب آن در مانویت موضوعی قابل توجه است. بازتاب فرهنگی مانویت در سده‌های نخست دورهٔ اسلامی نیز مشهود است، هرچند بُعد دینی مانویت توانست در بستر دینی ایران روزگار اسلامی چندان مؤثر واقع شود، اما در بُعد فرهنگی، عرفانی، هنری و ادبی تأثیر به‌سزایی داشته است. مانی خود فرهنگ‌مدار و هنرمند چیره‌دستی بود که از راه نگارش آثار عرفانی، نقاشی، خوشنویسی و تذهیب توانست نفوذی انکارناپذیر و ماندگار در فرهنگ ایران زمین داشته باشد.

نگرش عرفانی مانوی:

نهی حیات زمینی و خوارداشتن تن و مادیات در نگرش عرفانی مانوی با درون‌مایه‌های زهد، پرهیزکاری و دوری از نفس و نفسانیات، در نگرش اسلامی - به ویژه در تصوف، عرفان - اشتراکات بسیار دارد. این نگرش - برخلاف نظر آن دسته که مانویت را دارای اندیشه‌ای بدبینانه تصور کرده‌اند - چندان بدبینانه نیست، بلکه به گمان مانویان، طرد دنیا و پستی‌های دنیوی برای دست‌یابی به دنیای ژرف‌تر و زیباتر است و در گنه خود نگرشی خوش‌بینانه است. آرزوی زندگی پاک و مطلقاً معنوی، آرزویی نیست که پیامبران، عارفان و روشنفکران برجستهٔ هر عصر و دوره‌ای بدان نپرداخته باشند.

آموزهٔ گنوسی، جنبه‌های فراگیر، چندگانه و حتی گاه جهان‌شمول دارد؛ به طوری که برخی محققان از آن به عنوان کبشی جهانی سخن می‌گویند که روزگاری اقصی نقاط شرق و غرب عالم را در نور دیده بوده و همچنان در آستانهٔ هزارهٔ سوم میلادی نیز

می تواند پاسخگوی برخی مسایل اعتقادی، فرهنگی و هنری باشد.

مانویت در دوره‌هایی چنان در جهان گسترش یافته بود که از سمت شرق تا آسیای میانه و هندوچین، و از سمت غرب تا بین‌النهرین، آسیای صغیر، بیزانس، رم و حتی تا افریقا نفوذ یافته بود. یکی از ویژگی‌های این کیش آن بود که به هر جا پا می‌گذاشت، رنگ و بوی فرهنگی - دینی آن جا را به خود می‌گرفت و عناصر فرهنگی آن دیار را خیلی زود جذب می‌کرد. این تأثیر دو جانبه بود؛ یعنی افزون بر جذب مایه‌ها و درون‌مایه‌های فرهنگی از سوی مانویت، خود مضامین مانوی نیز بر فرهنگ و هنر آن سرزمین مؤثر واقع می‌شد. روشنفکران و عارفان مانوی بهترین نمونه گفت‌وگوی تمدن‌ها و مسالمت‌جویی در عین تأثیر و تأثر متقابل دینی - فرهنگی بودند.

کیش گنوسی (گنوسیسم) را از آن رو جهان شمول پنداشته‌اند که بر مبنای تجربه‌ای خاص و شخصی بنا شده که می‌گوید کشف حقیقت تنها از راه خردی اشراقی و شهودی میسر می‌گردد؛ تجربه‌ای دینی که به الهیات یا فلسفه خاصی تعلق ندارد، بلکه عرفان و نگرشی آزاد اندیش را رقم می‌زند. گنوسیان همه بر این نکته یکدل‌اند که جهان کامل نیست. کسی به واسطه "کار جهان" به منتهای رستگاری نرسیده هیچ، بلکه به شکل دردمندانه ترش، آهی است که از دل لسان‌الغیب برخاسته است:

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچ است

هزار بار من این نکته کرده‌ام تحقیق

"هیچ" بودن کار جهان در نزد خواجه شیراز به معنای بدبینانه‌اش نیست، بلکه در گنه خود، آرزومند جهانی آسمان‌وش، متعالی و مینوی است؛ این خوش‌بینی، ژرف‌نگرانه است. عرفان مانوی نیز با پلید شمردن «جهان و کار جهان» در صدد طرد دنیا نیست، بلکه آرزومند دنیایی بهشتی، نورانی و زیبا اندیش است. چون در این جهان خاکی نتوان بدان رسید، پس در آسمان‌ها بایدش جست، جایی که خدا، ایزدان و فرشتگان در هاله‌ای از نور مطلق به سر می‌برند؛ جای حقیقی انسان والا و شناسا آن جاست.

این باور عرفانی به شکل پنهانی در نهاد بیشتر ادیان و کیش‌ها وجود داشته است. در آیین یهود به شکل عرفان قباله، در مسیحیت به شکل کیش‌ها و مکاتب گنوسی، در آیین بودا به شکل رنج‌ور بودن این جهان و اسارت در زنجیره باززایی و رهیدن از این دایره علی یا سمساره و نیروانا شدن، در اسلام به شکل تصوف و عرفان، فرقه‌ها و نحله‌های گنوسی (مانند مزدکیه، زروانیه، زنداقه، اسماعیلیه و غلاة شیعه، سنت درویشی و ...) جلوه گر شده است.

عرفان مانوی در فِرَق اسلامی:

اروپای شرقی در پایان قرون وسطی پناه گاه گنوسیان و بدعت‌گذاران بود. ارمنستان نیز در سده‌های چهارم و پنجم میلادی، سرزمین امنی برای گنوسیان - از جمله پیروان مرقیون و مانی - از دست مظالم کلیسا بود. (پتروسولیانو، ص ۵۸)

غلاة شیعه فرقه‌های افراطی گوناگونی را تشکیل می‌دادند که معتقد بودند "یکی از فرزندان علی (ع) الوهیت یافته است، مدت‌ها پس از وفات او، مانند حضرت منسیخ، انتظار بازگشت او را داشتند. امروز واپسین بازماندگان آنان نُصیریه سوری یا علویان‌اند. رساله أم‌الکتاب (اواخر سده ۲ هـ) از آن غلاة کوفی است و مکاشفه‌ای حاوی بُن‌مایه‌های روشن گنوسی است." (پتروسولیانو، ص ۵۹).

در تفاسیر عرفانی سده‌های نخست اسلامی، از "نور ازلی" بسیار سخن رفته است. از جمله در تفسیری منسوب به امام جعفر صادق (ع)، در تفسیر "نون و القلم" آمده است: "نون، هُوَ نور الازلیّه الذی اِخترع منه الاکوان کُلّها فَجعل ذالک للمحمد صلعم" (او نور ازلی است که همه وجودها از آن پدید می‌آید. پس آن را برای محمد (ص) قرار داده است.) (نویا، ص ۴۸؛ مشرف، ص ۲۷۴).

پیشتر دیدیم که "نور ازلی" در عرفان مانوی و مندایی نقشی کلیدی دارد. جهان نور یا بهشتِ روشنی، غایت رستگاری است. در تفاسیر عرفانی اسلامی نیز "نور ازلی"

درون مایه‌ای بنیادی است. در کیش مانوی نیز، زروان نور ازللی را از خود ساطع می‌کند و ایزدی چون هرمزدبغ می‌آفریند که خود پنج فرزند نورانی دارد.

بازتاب فرهنگی، دینی و اعتقادی گنوسپان در ایران و جهان اسلام، از اواخر سده سوم میلادی، یعنی پس از محکومیت و قتل مانی آغاز شد. مانویان که از آزار و کشتار خشک اندیشان زرتشتی روزگار بهرام و شاپور دوم تاب نیاوردند، به ماورالنهر گریختند و از آن‌جا، آسیای میانه را درنوردیده، به امپراتوری خاقان چین پناه بردند. در سده ششم میلادی، شاخه شرقی مانویان به رهبری مارشاد اورمزد تشکیل شد؛ که بعدها به دیناوریه آوازه یافت. در اواخر قرن پنجم میلادی نیز کیش مزدک بر پایه دو بن‌نگری نور و ظلمت مانوی شکل گرفت و به جنبش اجتماعی - دینی - فرهنگی گسترده‌ای در روزگار ساسانی بدل شد. پیش از مزدک نیز بوندوس نامی - که بی تردید در نحله گنوستیک می‌گنجید - برخاسته بود و از ستیز قلمرو نور و ظلمت سخن می‌گفت و اصلاح اجتماعی را در سر می‌پروراند و جامعه بی‌طبقه را نوید می‌داد. بعدها ابومسلم خراسانی نیز متهم به داشتن افکار باطنی شده بود. پیامدهای اجتماعی کیش گنوسی بیش از این‌ها است و ما در این جستار، تنها به بازتاب فرهنگی - هنری و ادبی آن خواهیم پرداخت.

عرفان اسماعیلی و یکی از شعبه‌های مهم آن، زنادقه، در قرن سوم ه توسط عبدالله خوزی بنیاد نهاده شد. بعدها فاطمیه و قرامطه نیز به صورت شاخه‌هایی از زنادقه اسماعیلی جوانه زدند. در سده ۵ ه نیز فرقه دروزیه از آنها برآمدند که پیروانش هنوز در سوریه، لبنان و فلسطین زندگی می‌کنند. در قرن ششم ه فرقه ملاحده پدید آمد که یکی از شعبه‌های قرامطه اسماعیلی بود. همه این فرقه‌ها اندیشه گنوسی داشتند. یکی از کهن‌ترین آثار اسماعیلیه، کتاب الکشف است که درباره آفرینش و تکوین جهان، اسطوره‌ای را توصیف می‌کند که رنگ مانوی، گنوسی دارد. (الیاده، ص ۶۰)

اسطوره‌های گنوسی به احتمال زیاد از طریق موالی ایران که در دوران بنی امیه (۱۶-۱۷ ه) به اسلام گرویده و در کوفه سکنی گزیده بودند، به غلاة و اسماعیلیه منتقل

شد. اندیشه‌های زرتشتی، گنوسی - مسیحی و مانوی در میان موالی نیز رواج داشت. به این ترتیب، جهان اسلام زیر تأثیر مستقیم مانویت و اندیشه‌های گنوسی قرار گرفت. این اندیشه‌ها خود به خود بازتابی فرهنگی داشت.

ابوعیسی وراق، ابن رواندی، بشاربن برد، اسحاق بن خلف و ابن سیابه، بیشتر برمکیان و در رأس آنان، فضل برمکی، در شمار زنادقه مانوی دوره اسلامی اند که ابن الندیم صریحاً از آنان نام می‌برد. (ابن الندیم، ص ۶۰۱) البته باید یادآور شد که زنادقه، دقیقاً و به معنای واقعی، مانوی نبودند بلکه اندیشه‌های باطنی‌اش بوی مانوی - مزدکی می‌داد و در پشت آن، ایران‌گرایی و ایران‌خواهی ملی‌گرایانه نهفته بود. زندق بودن، خود، به معنای مخالفت با نظام و حکومت غالب و مسلط بود.

در مورد گنوس اسماعیلی نیز چنین حکمی صادق است. هانری کربن - که پژوهشی جامع در عرفان اسماعیلی دارد - در این باره معتقد است که "گنوس شیعی به طور اعم، و گنوس اسماعیلی به طور اخص، نمی‌تواند تنها تداوم گنوس کهن پنداشته شود، بلکه راهی را طی می‌کند که منحصرأ از آن خود است، مضامینی را کنار می‌گذارد و در عین حال مضامین کاملاً شناخته شده دیگر را جذب و دگرگون می‌کند." (corbin, p.153)

به هر حال، وجود گنوس و عرفان کهن را نمی‌توان در فرهنگ ایرانی انکار کرد، بلکه باید چند و چون آن را بررسید. گنوس ایرانی از آن برگزیدگان روشنفکر است نه مکتبی برای عوام. عرفای قدیم آن را علم باطن و علم حقیقت نامیده‌اند؛ که برای رستگاری روح است. زایش جسمانی در جهان تنزیل روی می‌دهد. تنزیل، شکل مجازی است و تأویل، تفسیری روحانی؛ و این دو، دو قطب مخالف یکدیگرند. تأویل از نظر ریشه‌ای یعنی "باز پس آوردن یا برگرداندن به..."؛ یعنی اشکال مجازی (ظاهر، شریعت) را به حقیقت واصل می‌کند. با این تفسیر، اسماعیلیه اشکال مجازی مکاشفه قرآنی را به همان طریق گنوسیان صدر مسیحیت تغییر می‌دادند و همه اشکال، وقایع و اشخاص را به نماد بدل می‌کردند. با این کار، دگرگونی و تبدیل روح و رستاخیز (قیامت)

آن را توجیه می‌کردند. (Corbin, p.153) قدیمی‌ترین رساله گنوسی دوره اسلامی، *أم‌الکتاب* در قرن دوم ه نوشته شده است. نویسنده آن ابوالخطّاب، یکی از مریدان وفادار امام جعفر صادق (ع)، بود. اسماعیلیان بعدها خود را فرزندان مبینوی همین ابوالخطّاب می‌دانستند و او را کسی می‌دانستند که زندگی‌اش را وقف حضرت اسماعیل، فرزند امام جعفر صادق (ع)، کرده بود.

مضامین برگرفته از کیش گنوسی را باید در آثار دوره اسلامی آشکار کرد. گنوسیسیم مندرج در *أم‌الکتاب* با آثار اسماعیلیان دوره فاطمی تفاوت‌هایی دارد. مثلاً ساختار بهشت و کوهر آسمانی توصیف شده در آثار ناصر خسرو با نگره حمیدالدین کرمانی متفاوت است.

اسماعیلیان متقدم بر جنبه رستگاری فرد تأکید می‌ورزیدند و مکتب خود را کیش رستاخیز (دین قیامت) می‌دانستند؛ یعنی رستاخیز و رهایی روح از کالبد مادی. این نکته در همه نگرش‌های تصوف ایرانی مؤثر واقع شد. حتی "سز نهانی" یا "سز عرفانی" نسبت داده شده به شمس تبریزی که در ولدنامه آمده است، عیناً همان برداشتی است که در خطبه‌البیان منسوب به حسن صباح مذکور است (Corbin, p.156؛ دفتری، ص ۱۱۹).

از سویی، حکمت اسماعیلی نیز مشحون از گنوس اسلامی است؛ گنوسی که به نظر حکمای اسماعیلی، باید رستگاری معنوی به ارمغان آورد و این از طریق اشراق و روشن شدگی روح میسر است. رستگاری روح با حکمت‌الاشراق سهروردی و با حکمت ابن عربی نیز اشتراکاتی دارد.

نظریه "عقول یا ملائکه" ی ابن سینا جانشین مقارنه‌هایی است که در ساختار برخی از مکاتب اصلی کیش گنوسی وجود دارد. از هر عقل، یک روح یا نفس پدید می‌آید که با خود زوجی را تشکیل می‌دهد. نخستین عقل یا ملکه، وجه‌القدس نام دارد که با نخستین گوهر (چهره پدر) مذکور در اقتباسات اثر تئودوتس (Excepta of Theodotus) عیناً برابر است. «تصورات» خواجه نصیر طوسی نیز بر همین معنی دلالت دارد.

طبقات اخوت اسماعیلی و شخصیت‌های انسانی جنبه مینوی و آسمانی هم دارند. از جمله، ناطق همان پیامبر یا عقل اول است؛ و جانشین یا وصی مینوی‌اش - که اساس امامت را تشکیل می‌دهد - عقل دوم است. به نظر هائری کُربن، این انسان زمینی که می‌تواند اُسوه گُوهر آسمانی باشد، در کیش گنوسی رُوم سده‌های میانه نیز مطرح شده است. (Corbin, p.157)

عقل دوم را می‌توان روح جهان نیز پنداشت که با عقل اول، جفت ازلی را می‌سازند. جفت ازلی همان عقل و نفس‌اند. عقل اول ناطق است و عقل دوم صامت، پس نفس به غایت کامل نیست و امکان هبوط در آن هست.

سید احمد علوی، یکی از شاگردان برجسته میرداماد (سده ۱۱ هـ)، پیوندی میان زروان باوری کهن ایرانی و این عقیده یافت که با فاش کردن عقل اول، بُعدی سایه‌وش پدید می‌آید، سایه‌ای که تا عقل دهم رشد می‌کند. البته زروان در این جا فرشته است نه خدای ازلی زروانیان. این نکته به طور کلی نمایانگر تفاوت گنوس اسماعیلی با ثنویت است. در این جا، بحرانی که ظلمت را می‌زاید در خود گُوهر آسمانی وجود دارد، اما ظلمت به محض پدیدآزی، مغلوب و از آسمان تبعید می‌شود. از این رو، عقل که در گنوس اسماعیلی، نقش خدای جهان آفرین (برابر دمیورژ گنوسیان یا مهرآیزد مانوی) را برعهده دارد، صفات ناشایست دیوی ندارد، برعکس، تربیت فرشته‌وار - که در معراج نامه منسوب به ابن سینا آمده - باعث می‌شود که فرشته‌ها به کمک عارف بشتابند تا وی از جهان خاکی بگریزد و به موطن اصلی خویش درآید و معراج روحانی داشته باشد: قوای دیوی بر روی زمین می‌مانند و در نقش دشمنان امام عمل می‌کنند. (Corbin, p.158)

عقل دهم، یا همان عقل فعال فلاسفه، در کیش اسماعیلی نیز دیده می‌شود. در روایات عرفانی ابن سینا و سهروردی، رابطه شخصی این عقل با عارف و نقش تربیت آسمانی وی قطعی است. عقل دهم پایان زیارتی است که در رساله غریبه الغریبه آمده

است. در این اثر، چند مضمون معروف عرفان مانوی می‌توان یافت: جوانی که به ته چاه افکنده می‌شود، غریبه‌ای که از نو بیدار می‌شود، به بیداری نفس خویش دست می‌یابد و این به واسطه نامه‌ای انجام می‌شود که از سوی تبار آسمانی فرستاده می‌شود، و بسیاری مضامین این چنین دیگر. (کُربن، ص ۲۷۴)

یکی از فرشتگان یا عقول مذکور در کلام فلسفه، فرشته وحی یا جبرائیل، یا همان روح القدس مذکور در کلام سهروردی است. او را رب النوع انسانی خوانده‌اند. این عقل در کیش اسماعیلی، آدم روحانی نام دارد که همان آدم قدیم یا انسان نخستین معروف در نحله‌های مختلف گنوسی است. در کیهان‌شناخت فلاسفه، او از مرتبه سوم به مرتبه دهم ملائکه سقوط می‌کند؛ سرچشمه تاریخ مقدس و اساطیری است. این آدم روحانی همان مسیح آسمانی است که جلوه زمینی هم دارد. (Corbin, pp.160_161)

ابو حاتم رازی در اعلام النبوة، ابو یعقوب سجستانی در اثبات النبوة، تفسیرهای گنوسی از اناجیل - به ویژه انجیل متی - ارائه داده‌اند که همان تفاسیر گنوسیان متقدم سده دوم و سوم میلادی می‌باشد.

ابن ندیم در الفهرست آورده که دیصانیان (پیروان ابن دیصان) در خراسان و چین پراکنده بودند. ابن دیصان (یا بردیصان) یکی از گنوسیان پیش از مانی بود که تنها در چگونگی آمیزش نور و ظلمت با او اختلاف داشت. دیصانیان خود دو فرقه شدند: یک فرقه عقیده داشتند که نور از روی اختیار با ظلمت آمیخت تا آن را اصلاح کند ولی نتوانست، فرقه دیگر می‌گفتند که نور تا خشونت و بدبویی ظلمت را احساس کرد، خواست از آن درآید و بی‌اختیار با آن به کشمکش درآمد. (ابن الندیم، ص ۲-۳ و ۶۰)

بدیهی است که در سده دوم نیز دیصانیان در بین‌النهرین حضور داشتند. یکی از مریدان نزدیک امام جعفر صادق (ع)، حشام بن حکیم، از خاندان برمکی و در تماس نزدیک با فرقه‌های گنوسی دیصانی، مانوی، نسطوری و یهودی بود. او یکی از نخستین متألّهان شیعی بود. به این ترتیب، راه نفوذ عرفان گنوسی در تشیع و تصوف از این طریق میسر

گشت (Corbin, p.166).

راه‌های نفوذ اندیشه‌های گنوسی، به ویژه در بُعد عرفانی، در فرهنگ ایرانی-اسلامی به طور عام، و در عرفان ایرانی به طور خاص، بسیار گسترده بود؛ بازکاوی همه تأثیرات و بازتاب‌های فرهنگی آن مستلزم پژوهشی همه‌جانبه است و در این جا مجال پرداختن به همه ابغاد گنوسینسم ایرانی نیست:

از سده‌های چهارم هجری / دهم میلادی، نگرش عرفانی مانوی در بلغازستان به صورت آیین بوگومیلی، و در قرن ششم هجری / دوازدهم میلادی به صورت آیین کاتار در ایتالیا و فرانسه به حیات خود ادامه داد. بوگومیل‌ها (محبان خدا) اندیشه‌ای ثنوی داشتند و پارسایی و گیاه‌خواری را ترویج می‌کردند و رنج مسیح را باور نداشتند. کیش بوگومیلی که در عمق خود مانوی بود، تا ترکیه و آسیای صغیر گسترش یافت و در قرن ۱۱ میلادی در امپراتوری بیزانس به صورت کیشی پنهان و زیرزمینی درآمد. "بوگومیل" از دو واژه "بوگو" (خدا، با واژه یغ ایرانی هم - ریشه است) و "میل" به معنی "محب و دوستار" تشکیل شده است.

در قرن ۱۲ م، آیین کاتار زیر تأثیر کیش بوگومیلی شکل گرفت. این آیین نیز در عمق خود ثنوی و مانوی بود و بر ریاضت، پارسایی و گیاه‌خواری تأکید داشت. کاتارها ضد کلیسا بودند و به همین سبب تحت آزار، پیگرد و شکنجه قرار می‌گرفتند.

در قرن ۹ هـ / ۱۶ م، اندیشه‌های گنوسی - مانوی در آموزه تأویلی اسحاق لوزیه، در صَفَد (فلسطین) به حیات خود ادامه داد. این آموزه در سده ۱۸ م در عرفان فریدریش اوته‌تینگر (Oetinger, Friedrich Ch.)، مفسر زمزی لوتری، بازتاب یافت و هگل را تحت تأثیر خود قرار داد. بایرون، ویکتور هوگو، لامارتین، آدورنو، آنا تول فرانس، هرمان هسه و یونگ در زمره نویسندگان و شاعرانی هستند که در ذات خود گنوسی‌اند. (الیاده،

نتیجه:

عرفان گنوسی - مانوی از صدر مسیحیت تا سده‌های اخیر به بقای خود ادامه داد. اندیشمندانی چون لویی ماسینیون و هانری کربن بازتاب فرهنگی - دینی و عقیدتی آن را در فرهنگ ایرانی - اسلامی به طور عمیق کاویده‌اند و در بُعدی گسترده‌تر نام "گنوس اسلامی" بر آن نهاده‌اند. از این رو بایسته است که بازتاب گنوس ایرانی - اسلامی در اندیشه و راه نویسندگان و شاعران ایرانی بازکاویده شود. از بحث فوق می‌توان نتیجه گرفت که عرفان و تصوف اسلامی ریشه در عرفان گنوسی - مانوی صدر مسیحیت دارد. تحقیق در ریشه‌های عرفان و تصوف کهن، بسیاری از مسائل ناگشوده عرصه پژوهش‌های فرهنگ و ادبیات عرفانی را حل خواهد کرد و تداوم فرهنگ عرفانی ایرانی - اسلامی از آغاز دوره مسیحی تا سده‌هایی از دوره اسلامی را به اثبات خواهد رساند.

منابع و مآخذ:

- ابن‌الندیم، الفهرست. ترجمه محمد رضا تجدد. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶، ج ۳.
- الیاده، میرچا. آیین گنوسی و مانوی. تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳.
- پترو سولیانو، یوآن. "آیین گنوسی از سده‌های میانه تا اکنون". آیین گنوسی و مانوی. تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۳.
- دفتری، فرهاد. تاریخ و عقاید اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: نشر فرزانه روز، ۱۳۷۶، ج ۲.
- مشرف، مریم. "مشرق آفتاب عقل، بحثی تطبیقی در نور محمدی". پژوهشنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی. (تهران: ش ۳۳، ۱۳۸۱)
- نویا، پل. مجموعه آثار عبدالرحمن سلمی (۲ جلد). تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- Corbin, Henry. *Critical Time and Ismaili Gnosis*. London: Keg an Paul, 1983.