

بررسی مبانی کنش های روادارانه ناظر بر بینش های عرفانی داراشکوه و بومه

محسن گلپایگانی*

محمد تقی انصاری پور**

رضا الهی منش***

چکیده

در سپهر عرفان اسلامی و عرفان مسیحی، همواره عارفان پراوازه ای سر برآورده اند که از منظر وحدت به جهان هستی نگریسته اند و بینش های عرفانی مبتنی بر توحید خویش را مبنایی برای رواداری در رفتار با دیگران قرار داده اند. در این میان، دو عارف مسلمان و مسیحی، محمد داراشکوه و یاکوب بومه، از تأثیرگذاران این عرصه هستند. بر همین اساس، مسئله این مقاله چنین است که چه نظام رفتاری روادارانه ای بر مبنای بینش های عرفانی این دو عارف از لابه لای کلمات آنان دریافت می شود.

در مقاله پیش رو با رویکرد توصیفی - تحلیلی و استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی، از میان مبانی هستی شناسی، انسان شناسی و نجات شناسی موجود در آثار محمد داراشکوه و یاکوب بومه، بینش هایی همچون وحدت وجود، سریان عشق در هستی، توحید در مالکیت، توحید در عبادت، اشتراک در خلقت و... استخراج شد و ارزش هایی مبتنی بر این بینش ها همچون کرامت انسانی، امکان عشق ورزی به انسان ها و امانت بودن داشته ها نزد انسان ارائه شد. این بینش ها و ارزش ها خود رفتارها و کنش های روادارانه ای مانند ایثار، رفتار نیکوکارانه، محبت و فروتنی را به دنبال دارند که برای همزیستی مسالمت آمیز در جهان معاصر از بهترین نمونه ها هستند.

واژگان کلیدی: عرفان، رواداری، سبک زندگی، محمد داراشکوه، یاکوب بومه

* دانشجوی دکتری الهیات تطبیقی ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

mog1626@gmail.com

** استادیار دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

m_ansaripour@urd.ac.ir

*** استادیار دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

elahimaneh@chmail.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۲۸

مقدمه

مفهوم رواداری با مقوله همزیستی پیوند دارد. همزیستی ناظر به پدیده‌ای است که ماهیتی اجتماعی دارد، و با وجود «خود» و «دیگری» شکل می‌گیرد. همواره، سلوک رفتاری حاکم بر «تعاملات اجتماعی»، که همزیستی را می‌توان ترجمان آن به‌شمار آورد، مبتنی بر بینش‌ها و ارزش‌های پذیرفته‌شده فرد شکل می‌گیرد. برای همزیستی، می‌توان دو گونه در نظر گرفت، همزیستی مسالمت‌آمیز یا منازعه‌آمیز. آنچه همزیستی را مسالمت‌آمیز می‌کند، پذیرش «دیگری» است؛ ولی «ستیز» یا «گریز» از «دیگری» به طرد «او» منجر می‌شود که آن را باید به‌مثابه سرآغاز همزیستی منازعه‌آمیز تصور کرد.

هریک از ادیان ابراهیمی دارای نوعی هویت متمایز اجتماعی و تاریخی هستند که در «شریعت» آنها نمود می‌یابد و معیار «شریعت»‌های ابراهیمی در ترسیم «دیگری» بسیار جدی است؛ ولی «عرفان» روی دیگر سکه ادیان ابراهیمی است که خود را همچون راهنمایی به سوی «وحدت» در عین «کثرت» نمایانده است. الفبای سلوک به‌مثابه الگوهای رفتاری عرفانی عرضه‌شده از سوی ادیان ابراهیمی، شناخت «خود» و ظرفیت‌های وجودی آن است که در صورت تحقق چنین ظرفیت‌هایی از سوی افراد، کثرت مصادیق انسانی با دغدغه‌ها و نیازمندی‌های متعدد و گاهی متعارض در بین آنها مانعی برای رسیدن به وحدتی حقیقی ذیل وجود یگانه باری تعالی نخواهد بود؛ بلکه این تکثر خود مایه رحمت می‌شود. آنچه امروزه عرفان مبتنی بر ادیان ابراهیمی، از جمله عرفان اسلامی و مسیحی، می‌توانند به حیات اجتماعی عرضه کنند، فراهم آوردن زمینه پذیرش «دیگری» از سوی «خود» افراد مؤمن به ادیان گوناگون است. چنین پذیرشی نظم نوینی از همزیستی در حیات اجتماعی را پدیدار می‌کند که همگان را به آرامش، امید و تعالی خواهد رساند.

در میان عارفان اسلامی و مسیحی، دو متفکر عرفانی کم‌وبیش هم عصر، محمد داراشکوه^۱ و یاکوب بومه^۲ که با بحران‌ها و درگیری‌هایی که از نپذیرفتن دیگری ناشی شده بود، در جوامع

۱. محمد داراشکوه (۱۰۲۴-۱۰۶۹ق) از حاکمان دوره گورکانیان هند و از نوادگان اکبرشاه گورکانی است. او ادیب، شاعر پارسی‌گو، صوفی (از سلسله قادریه) و دارای تألیفات فارسی و نیز دیوان اشعار است. همچنین، وی را در تذکره‌ها در زمره خوشنویسان و از شاگردان استاد نستعلیق ایرانی، عبدالرشید دلیلی از شاگردان میرعماد، ذکر کرده‌اند (جهانی ۱۳۹۰). کتاب‌های داراشکوه عبارت‌اند از: «مجمع البحرین» که دربارهٔ هماهنگی فلسفه صوفیه در اسلام و فلسفه وادانتا در هندوئیسم بحث می‌کند، (مری ۱۲۰۰۶، ۱۹۴-۱۹۵)، «سفینه الاولیاء»، «حسنت العارفين» و «حق‌نامه». او علاوه بر اینها دیوان شعری نیز دارد. داراشکوه با زبان سانسکریت آشنا بوده و کتاب «اوپانیساده‌ها» را از زبان سانسکریت به فارسی ترجمه کرده و آن را «سز اکبر» یا «سرالاسرار» نام نهاده است. آثار دیگری چون رساله طریقه الحقیقه یا رساله معارف، نادرالنکات، ترجمه بهگوادگیا و ترجمه یوگاواشیسته را نیز منسوب به داراشکوه دانسته‌اند (داراشکوه ۱۳۳۵، ۴). کتاب «سرالاسرار» او تأثیر انکارناپذیری بر آرتور شوپنهاور در نوشتن کتاب مشهورش «جهان همچون اراده و تصور» برجا گذاشته است (Cross ۲۰۱۳، ۱۰).

۲. Jacob Boehme، عارف مسیحی کم‌وبیش هم عصر داراشکوه، یاکوب بومه (۱۶۲۴-۱۵۷۵م) است. او عارف پروتستان (لوتری) به نام آلمانی بود که جریان تفکر فلسفی و دینی را در مغرب‌زمین سخت تحت تأثیر قرار داد؛ تا آنجا که دانشمند و شاعر آلمانی، شگل و فیلسوف بزرگ آلمانی، هگل، بومه را «نخستین فیلسوف آلمانی» نامیده‌اند (Martensen ۱۸۸۵، ۱۲). فیلسوفان و دانشمندان نام‌آوری چون هگل، شلینگ، شوپنهاور، نیچه، هارتمن، برگسون، هایدگر، وایتهد، نیوتن و کارل گوستاو یونگ تحت تأثیر جنبه‌هایی از تفکر او بوده‌اند (پیچ ۱۳۸۶، ۳۹). همچنین، بومه پر متفکران دینی مانند جرج فاکس، فیلیپ اسپنسر و جین لید تأثیرگذار بود و الهام‌بخش عارفانی چون ویلیام لائو و ویلیام بلیک و نیز رمانتیک‌ها و فیلسوفان آلمان شد. برخی بر این باورند که هگل فلسفه خود را بر عرفان بومه بنا نهاد (Martensen ۱۸۸۵، ۱۲). برخی از تألیفات مهم وی عبارت‌اند از: آورا؛ طلوع سپیده‌دم؛ اصول سه‌گانه ذات الهی؛ حیات سه‌گانه بشر؛ پاسخ به چهل پرسش دربارهٔ روح؛ سر عظیم (سز اکبر)؛ حیات فراحسی؛ در باب اشراق؛ شصت و دو رساله در باب حکمت الهی و... (مارتنسن ۱۸۸۵، ۱۲-۱۳).

خویش روبه‌رو بودند، کوشیدند تا با بیان بینش‌های عرفانی ویژه خود، مردمان خویش را به کنش‌هایی برانگیزند که به درگیری‌ها پایان دهند و در اندیشه صلح، اتحاد و همزیستی روادارانه برآیند. در دورانی که داراشکوه در آن زندگی می‌کرد، اختلافات مذهبی میان هندوان و مسلمانان روزبه‌روز بیشتر می‌شد و همین امر سرانجام سبب شد تا هند و پاکستان و به تبع آن، هندوان و مسلمانان از یکدیگر جدا شدند (ارنست ۱۳۹۱، ۱۰۹). از آن سو، منطقه‌ای هم که بومه در آنجا زندگی می‌کرد در دوران وی، به سبب نزاع دینی، به هم ریخته بود. حدود دو قرن پیش از بومه، ژان هوس برضد کلیسای کاتولیک، موج اصلاح دینی را به راه انداخته بود. همچنین، در بین پروتستان‌ها هم درگیری‌هایی درگرفته بود و در منطقه او، این نزاع‌ها بسیار بالا گرفته بود. در سراسر عمر بومه، این جو درگیری دینی و عقیدتی او را احاطه کرده بود و بر وی تأثیر می‌گذاشت (ویکنز ۱۹۹۱، ۱۷، ۱۴).

در پژوهش پیش‌رو، فرضیه نگارنده این است که در آثار این دو عارف، امکان استخراج نظامی رفتاری وجود دارد که می‌تواند مبنایی برای کنش‌های روادارانه برای همزیستی مسالمت‌آمیز به شمار آید. نگارنده با تکیه بر روش تحلیل محتوای کیفی از میان آثار این دو عارف، شواهدی بر ادعای خویش ارائه کرده است.

پیشینه پژوهش

واقعیت آن است که آثار چندی در باب اندیشه‌های عرفانی این دو عارف مشهور حتی در باب اندیشه‌های وحدت‌گرایانه آنان انجام شده است؛ ولی اثری درباره تطبیق دیدگاه‌های این دو تن انجام نگرفته و به بینش‌های این دو اندیشمند به عنوان مبنایی برای سبک زندگی روادارانه توجه نشده است. داریوش شایگان در کتاب آیین هندو و عرفان اسلامی (۱۳۸۴)، به اندیشه‌های تطبیقی داراشکوه از دریچه کتاب مجمع‌البحرین او پرداخته است. همچنین، روشنگر جهانی در مقاله «داراشکوه و اندیشه وحدت ادیان» (۱۳۹۰)، هدی حسین زاده در مقاله «نقش داراشکوه در وحدت ادیان» (۱۳۸۴) و مقاله «واکاوی اندیشه وحدت ادیان در ترجمه داراشکوه از اوپانیشادها» (۱۳۹۳)، به اندیشه صلح کل و وحدت ادیان داراشکوه اشاره‌هایی کرده‌اند. از آن سو، درباره بینش‌های عرفانی یاکوب بومه، دو مقاله «یاکوب بومه و اسلام» نوشته رولاند پیچ و ترجمه احمد رجیبی (۱۳۸۶) و مقاله «نقد و بررسی وجودشناسی عارف لوتری یاکوب بومه» نوشته علیرضا کرمانی (۱۳۹۶) به بررسی برخی دیدگاه‌های وی پرداخته‌اند؛ ولی در این دو اثر نیز موضوع پژوهش پیش‌رو بررسی نشده است.

در این مقاله، نخست مفاهیم کلیدی این پژوهش تبیین شده است؛ پس از آن، به روش این دو عارف برای استخراج بینش‌های عرفانی روادارانه از کتاب‌های مقدسشان پرداخته شده و سپس مبانی بینشی، ارزشی و کنش‌های مستخرج از آنها در آثار داراشکوه و بومه بیان شده است.

تبیین مفاهیم

بینش، ارزش و کنش

بینش، ارزش و کنش مقوله‌هایی است که در چهارچوب مباحث سبک زندگی مطرح می‌شود. محمدتقی‌فعلی در کتاب مبانی سبک زندگی اسلامی، در تعریف سبک زندگی می‌نویسد: «سبک زندگی مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری نسبتاً پایدار جهت نیل به هدف است که از بینش‌های دینی و ارزش‌های الهی متأثر بوده، به صورت عینی و در متن زندگی تجلی می‌یابد» (فعلی ۱۳۹۷، ۱۳۲). این تعریف اجزایی دارد. گفتنی است الگوهای رفتاری از مهم‌ترین عناصر سازنده سبک زندگی هستند. از این منظر، سبک زندگی ناظر به الگوهای رفتاری است. وی پس از تعریف لغوی الگو در زبان فارسی، عربی^۱ و انگلیسی^۲، به دو تعریف اصطلاحی آن اشاره می‌کند: ۱. مجموعه اجزا: الگو عبارت است از مجموعه اجزایی که دارای ارتباط و انسجام معناداری باشند و در راستای تحقق هدفی یگانه و مشخص قرار گیرند؛ ۲. مبنای رفتار: هر رفتار انسانی از اصل یا مبنایی برمی‌خیزد. می‌توان به این پایه‌ها، مبانی و اصول رفتاری کنش، الگویا مدل رفتاری گفت. مراد از الگوهای رفتاری در تعریف فعلی، همین معنای دوم است (فعلی، ۱۳۹۷، ۱۳۳-۱۳۵). او سپس به تمایز الگو از رفتارها می‌پردازد. به اعتقاد وی، الگوهای رفتاری عام‌اند و هر کدام از الگوها و مدل‌های رفتاری می‌توانند کنش‌ها و کردارهای فراوانی را دربرگیرند (همان، ۱۳۹-۱۴۰).

یکی دیگر از عناصر این تعریف، نقش بینش‌ها و ارزش‌ها در سبک زندگی است. از نظر فعلی، بینش‌ها، شکل‌دهنده ارزش‌ها هستند و ارزش‌ها شکل‌دهنده رفتارها یا کنش‌ها. بر این اساس، در سبک زندگی از منظرویی، با فرایندی خطی و یک‌سویه روبه‌رو هستیم که در طی آن، هنجارها و ارزش‌ها و گرایش‌ها برآمده از باورها و بینش‌ها هستند؛ همچنان که کنش‌ها و رفتارها نیز تابع ارزش‌ها و گرایش‌ها هستند (همان، ۱۴۷).

در این مقاله، با استفاده از مؤلفه بینش، ارزش و کنش دریافت شده از تعریف فعلی از سبک زندگی، مبانی هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و نجات‌شناسانه داراشکوه و بومه بررسی می‌شود. سپس، از میان آنها، کنش‌های مدارا محور بیرون کشیده می‌شود. در اینجا مقصود ما بیان مبانی تفکری این دو عارف به صورت کامل نیست؛ بلکه تنها به بخش‌های مشترکی از تفکرات این دو، که از آنها بینش‌ها و ارزش‌هایی برای الگوی رفتاری و در پس آن، کنش‌های مدارا محور استنباط می‌شود، اشاره خواهیم کرد.

۱. او الگویا مدل را در عربی معادل «مثال»، «امام»، «اسوة» و «قدوة» است و به معنای مقتدا یا کسی که به او تأسی می‌شود، ذکر می‌کند (فعلی ۱۳۹۷: ۱۳۳)

۲. وی الگو و مدل را معادل واژگان انگلیسی «pattern» و «example» ذکر کرده است (فعلی ۱۳۹۷: ۱۳۳)

رواداری (مدارا)

مدارا در لغت به معنای «رعایت کردن، رفق، صلح و آشتی کردن، ملایمت، آرامی، آهستگی، نرمی، مماشات، تسامح، بردباری، تحمل، خضوع و فروتنی...» است (دهخدا ۱۳۷۳، ۱۲، ۱۸۱۲۰). از مترادف‌های «مدارا»، تسامح و تساهل است و آن آسان‌گیری، گذشت، چشم‌پوشی، جوانمردی کردن، و مخالف سختگیری و شدت در امور است و در اصطلاح، به معنی برخورد مداراجویانه و احترام‌آمیز با عقاید و اعتقادات دیگران و آسان‌گیری در احکام دینی است (زرین‌کوب ۱۳۸۱، ۲۶۸). معادل تسامح در انگلیسی Tolerance است. در فرهنگ وبستر، تولرانس به ظرفیت درد یا سختی، استقامت، همدردی یا تسلیت برای باورها یا رفتارهایی که با خودشان متفاوت است یا با آن مخالف‌اند، یا عمل پذیرش چیزی، تحمل یا توانایی تحمل وجود نظرها و رفتارهای مخالف یا غیرمخالف، تعریف شده است (هید ۱۳۸۳، ۳۴). از دیدگاه کرنستن، واژه Tolerance از ریشه لاتین Torero به معنای تحمل کردن، اجازه دادن و ابقا کردن است. گویی کسی که تساهل می‌ورزد، باری را تحمل یا حمل می‌کند. از این رو، برخی معتقدند که تولرانس نزدیک‌ترین معادل معنای حلم است (کرنستن ۱۳۷۶).

با جست‌وجویی در میان آثار داراشکوه و بومه، کوشش‌هایی را برای عرضه ادبیات مدارامحور شاهد هستیم. این دو عارف با نگاه ویژه‌ای که به کتاب‌های مقدسشان دارند و با روش‌های ویژه خود، در پی ارائه این ادبیات مدارامحور بوده‌اند. در ادامه، مبانی این بینش‌ها در ادبیات مدارامحور داراشکوه و بومه و ارزش‌ها و کنش‌های برگرفته از آنها را بررسی خواهیم کرد.

مبانی بینش‌های عرفانی داراشکوه و بومه

مبانی بینش‌های عرفانی این دو عارف، که در این پژوهش از آنها برای به دست آوردن ارزش‌ها و کنش‌ها استفاده شده، شامل مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و نجات‌شناختی است. در آثار و آموزه‌های متعددی از این دو عارف به این مبانی اشاره شده است.

مبانی هستی‌شناختی

مبانی هستی‌شناختی این دو عارف به برخی بینش‌های عرفانی منجر می‌شود که در زمینه رسیدن به ارزش‌ها و کنش‌های مدارامحور راهگشایند. این بینش‌های عرفانی هستی‌شناسانه عبارت‌اند از: هستی تجلی واحد، وحدت وجود، سریان عشق در هستی، و توحید در مالکیت. در ادامه، به بیان جایگاه این بینش‌ها در آموزه‌های این دو عارف و ارزش‌ها و کنش‌های روادارانه‌ای که از آنها به دست می‌آید، می‌پردازیم.

۱. داراشکوه از چند روش برای بیان افکار مدارامحور خویش بهره برده است: ۱. تفسیر تأویلی (ارنست ۱۳۹۱، ۱۰۹)؛ ۲. تطبیق عرفان‌ها (عرفان تطبیقی) (کانونگو ۱۹۳۵)؛ ۳. ترجمه متون دینی به زبان گروه مقابل (شایگان ۱۳۸۷، ۱۸)؛ ۴. همنشینی با عارفان و سالکان ادیان (داراشکوه ۱۸۵۳، ۳-۴). یاکوب بومه نیز با روش تفسیر تمثیلی کتاب مقدس در پی تبیین دیدگاه جهان‌شمولش نسبت به ادیان و ادبیات مدارامحور بوده است (مارتنسن ۱۸۸۵، ۱۲). در روش تفسیر تمثیلی، کتاب مقدس را دارای سطح دیگری از معنا می‌دانند که در ورای اشخاص، رخدادها و اشیا نهفته است؛ برای نمونه، در این شیوه، کشتی نوح را نماد «کلیسای مسیحیت» می‌نامند که در آغاز مورد نظر خداوند بوده است (فعال ۱۳۷۷، ۲۴۷-۲۴۹).

هستی تجلی واحد

از دیدگاه عارفان، جهانی تجلی یگانه است. از منظر ایشان، موجودات نه مصنوع‌اند و نه معلول‌اند و نه در دفعات و مراحل عرضی و طولی متکثر پدید آمده‌اند، بلکه همه جلوه و پرتوی یگانه از وجود خداوندند (موحدیان عطار ۱۳۸۸، ۳۳۷). این مقوله با مفهوم عشق رابطه مستقیمی دارد و عشق است که سبب فیضان و تجلی‌گری واحد و ظهور کثرت‌ها از وحدت می‌شود. ارزشی که از این بینش رخ می‌نماید، این است که عارفان، جهان را عکس روی او می‌دانند و نظام هستی را بر طریق عدل و توازن و عین کمال و زیبایی می‌بینند. هر چیز در این عالم، جلوه‌ای از صفات و افعال او و درست در همان جایی است که باید باشد (همان). چنین ارزشی (زیبا دیدن همه چیز چون عکس روی اویند)، الگوی رفتاری عشق ورزیدن به همه چیز از جمله انسان را در پی دارد، الگویی رفتاری که سرشار از رفتارها و کنش‌های محبت‌آمیز و مدارا محور است.

داراشکوه معتقد است که هستی تجلی خداوند است: «ای یار، آنکه ذات بخت و آفتاب حقیقت و مرتبه بی‌رنگی، که کنت کنزاً مخفیاً از آن خبر می‌دهد، چون به دوستی فاحببت ظاهر شد و نقاب اختفا برافکنند، تمامی ذات مقید گشت به لذت وصل و مشاهده دیدار خویش» (داراشکوه ۱۳۳۵، ۱۸). ارزش زیبا دیدن هستی نیز در کلمات داراشکوه دیده می‌شود:

در جهان هیچ چیز بد نبود بد اگر هست هست این پندار
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۱۱۳).

به چشم بد نبین، ای قادری هیچ همه جا اوست گرچه سومنات است
(همان، ۶۱).

از دیدگاه بومه نیز هستی تجلی یگانه است. بینش بومه در این باره، این است: «کل جهان ظاهری و مشهود با تمام وجودش، امضا، اثر و یا طرح دنیای معنوی باطنی است.» (استود ۱۹۶۸، ۲۴۸-۲۴۳). مسئله و دغدغه همیشگی و اصلی بومه تبیین چگونگی آفرینش یا صدور کثرت از ذات غیب الغیوبی یا اراده‌لاذات است که جز سکون و سکوت و آرامش هیچ گفتاری به توصیف آن قادر نیست. از نظر بومه، آفرینش جهان «تجلی خدای جست و جوناپذیر» است. همه موجودات از میل و اراده الهی به تجلی نشئت می‌گیرند (بومه ۲۰۰۹، ۳)، (۳)، (۳۰۱). از دیدگاه بومه، «خلقت چیزی نیست جز ظهور (مکاشفه) خدای مطلق». به باور بومه، در آغاز، قابلیت بدون فعلیت وجود دارد؛ ولی اراده بی‌پایان، نامحدود و فهم‌ناپذیر مشتاق می‌شود و آرزو می‌کند که تصویری از خود، که در

۱. سومنات به زبان سانسکریت «سومناتها» (از: سومه، ماه + نات، صاحب) بزرگ‌ترین بتخانه هندوها در گجرات هند بود که سلطان محمود غزنوی آن را خراب کرد و بتش را شکست (دهخدا ۱۳۷۳، ۸، ۱۲۲۱۲).

2. Stoudt

3. Boehme

آینه حکمت ازلی خویش دیده است، واقعی شود (بومه ۲۰۱۰، (۱)، ۴۵) و بر همین اساس، خدای پنهان خود را به طبیعت آورده و در آن ساکن شده است (بومه ۲۰۰۹، (۲)، ii). براساس این دیدگاه بومه، خدای ساکن و پنهان در هستی، خدای جاری در موجودات است؛ به این معنا که هر چه را دیده بیند، خدای را دیده است؛ (هلدن^۱ ۱۸۹۷) و همین امر به موجودات عالم ارزش می‌بخشد.

وحدت وجود

وحدت وجود از بینش‌های عرفانی بسیاری از عارفان ادیان است. براساس این بینش، همه هستی وجود یگانه است و کثرت موجود، وحدت در عین کثرت است. به قول حکیم سبزواری، «وجود حقیقی و موجود حقیقی حق جل جلاله است و مراتب امکانیه، از ظهورات و تدلیات و تجلیات اوست.» (سبزواری ۱۳۶۸، ۱، ۷۱). در مقابل، برخی وحدت شهود را مطرح کرده‌اند؛ به این معنا که وحدت وجود حقیقی نیست؛ بلکه عارف در هنگام تجربه عرفانی، همه چیز را یکی می‌بیند، ولی در هنگام «تعبیر» چه بسا دچار سوء تعبیر شده، طوری از آن تجربه یاد می‌کند که به «وحدت وجود» گمان برده می‌شود (کاکایی ۱۳۷۹). در هر حال، هم وحدت حقیقی وجود و هم وحدت شهودی وجود، ارزش‌های بسیاری همچون ارزش ذاتی همه عالم و تک تک مخلوقات هستی، به عنوان جلوه و ظهور خدای یگانه را به دنبال دارند. این ارزش و پایبندی به آن، خود کنش‌های متعددی را در پی خواهد داشت که رفتار همراه با احترام نسبت به کل مخلوقات، از جمله انسان، از این دسته کنش‌هاست که در دایره رفتارهای مدارا محور جای می‌گیرد.

یکی از بینش‌های اساسی و محوری اندیشه عرفانی داراشکوه نیز همین مسئله وحدت وجود است. داراشکوه تحت تأثیر عقاید ابن عربی بود و به یقین، مهم‌ترین عقیده و نظریه ابن عربی که بر همه عقاید داراشکوه چیرگی دارد، نظریه وحدت حقیقی وجود است (جمعی از نویسندگان ۱۳۸۴، ۴۷۷-۴۷۸).

ای آنکه ز توحید شوی بس عاقل حق ظاهر و جلوه‌گر بود بی حایل
از گفتن توحید نرنجی ز ولی اصحاب به وحدت وجودند قائل
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۸۰).

داراشکوه تفکر وحدت وجود را هم در مذهب هندوان و هم در اسلام درک کرده بود. وی برای تفهیم اصل وحدت وجود به مخاطبانانش، از تمثیل‌هایی همچون تمثیل خورشید و دریا و کوزه استفاده می‌کرد:

یک ذره ندیدم ز خورشید سوا هر قطره آب هست عین دریا
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۱۷۷).

«ای یار، دریای حقیقت چون به حرکت آمد، موج و نقش در آن پیدا گشت... و این همه را از آن دریا جدایی نباشد؛ چه اگر نقشی و موجی را خواهی از دریا جدا کنی، صورت نبندد و در نام اگرچه هریک جداست، اما در ذات و حقیقت یکتاست» (داراشکوه، ۱۳۳۵، ۱۷). در جایی نیز از تشبیه هوای درون و برون کوزه استفاده می‌کند و می‌گوید که هوای داخل کوزه و بیرون کوزه یکی است و تفاوتی بین آنها نیست؛ تنها کافی است که انسان از حصار خویش بیرون رود و خدایی شود. این هنگام است که انسان رنگ خدایی می‌گیرد و دوئیت میان خدا و انسان دیگر معنایی نخواهد داشت (داراشکوه، ۱۳۶۴، ۱۸۰).

بومه نیز پانتهیسم مسیحی (همه خدایی) را نمی‌پذیرد و به خدای متشخص تثلیث اعتقادی قاطع دارد (بومه ۲۰۱۳، ۱)، و تعالیم او بر جدایی واقعی جهان هستی و انسان از خدا تأکید بسیار می‌کند: «جهان با خدا یکسان نیست... حتی مسیح با خدا یکسان نیست؛ زیرا او انسان شده است. جهان خارجی خدا نیست و با وجود جاودانگی‌اش خدا نخواهد بود. جهان صرفاً یک حالت وجودی است که در آن خدا خود را آشکار کرده و نشان می‌دهد» (بومه ۲۰۱۳، ۱)، ۳۱۶. با این حال، از نظر او:

- نخست، این خدای یگانه و صف‌ناپذیر در همه عالم قابل مشاهده است؛ بنابراین، او به نوعی وحدت شهودی وجود را باور دارد: «وقتی سنگ یا کلوخی را از زمین برداشتم و به آن نگاه کردم، آنچه در بالا است را دیدم و آنچه در بالا است در آنچه در زیر است، وجود دارد؛ بله، کل جهان در آن است» (هلدن ۱۸۹۷)؛
- دوم اینکه، از منظری، خدا همه چیز است و هیچ چیزی نیست که خدا نباشد: «گفته می‌شود که خدا همه چیز است... چنین ادعایی به یک معنا درست است؛ زیرا همه چیز از خداست و از خدا نشئت می‌گیرد» (بومه ۲۰۱۸، ۱)، ۱۴۰؛
- سوم اینکه، بومه به حضور و سکونت الهی در لایه‌های عمیق وجود انسان باور دارد. وی هرگز از جست‌وجوی او در درون خود و اتحاد با خدا، که هدف غایی عالم است، دست نکشیده است (بومه ۲۰۱۷، ۱)، ۱۳.

سریان عشق در عالم

مفهوم عشق به مفهوم تجلی الهی وابسته است و این مفهوم به نوبه خود، گذرگاهی از غیب به کشف می‌افزاید، رهایی و خلاصی از اسماء است که در «نفس رحمان» متجلی می‌شود. انگیزه نفس رحمان، عشق است، آن گنج پنهانی که می‌خواهد خود را آشکار سازد و بشناساند (لاهیجی ۱۳۷۱، ۲۷۱). از دیدگاه عارفان، عشق سبب آفرینش و سبب بازگشت است. طبق این اصل عرفانی، همه ماسوا طفیل هستی عشق‌اند. خدا چون جمال و کمال خویش را دوست می‌داشته است، آن را آشکار کرده و از این پرتو، جهان هستی پدیدار شده است. از سویی، به

سبب همین عشق، که در سراسر عالم ساری و جاری است، همه چیز به خدا بازمی‌گردد؛ یعنی از همان جا که آمده است به همان جا بازخواهد گشت (موحدیان عطار ۱۳۸۸، ۳۳۸). از نگاه آنان، راه وصول به مبدأ هستی نیز عشق است و متعلق این عشق نیز واحد و تجلیات او هستند؛ بنابراین، همه هستی و انسان، که تجلیات خدای واحد هستند، هم عاشق‌اند، هم عاشق و هم معشوق؛ پس باید به همه آنان عشق ورزید و با نگاهی محبت‌آمیز با آنان رفتاری نیکو داشت. در این بینش ارزشی، چون معشوق بودن همه چیز و در پس آن، قابلیت عشق ورزی و محبت کردن به همه هستی را در پی دارد و رفتارهای محبت‌آمیز با دیگران بر اساس انسانیت و نه رنگ و نژاد و دین، از این ارزش برمی‌خیزد.

داراشکوه آغاز تجلی الهی برای آشکار کردن خویش را عشق می‌داند. او عشق عرفان نظری اسلام را با مفهوم «مایا» که کلید درک همه الهیات «حکمت ادوایته» است، همسان کرده است. داراشکوه با نقل این حدیث قدسی آغاز تجلی را شرح می‌دهد که: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ» (فناری ۱۳۷۴، ۳۸۷).

پس ز هو عاشقی هویدا شد آخر از عشق جمله پیدا شد
از همین خواست جمله شد موجود از همین خواست جمله شد موجود
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۷۷).

وقتی این گنج پنهان خود را نمایان ساخت، آن‌گاه به هر سونگاه می‌کنی، آیات الهی را می‌بینی و جز او چیزی را نخواهی دید:

گنج مخفی ز پرده به اظهار آمده در کوچه و محله و بازار آمده
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۱۶۲).

از دیدگاه داراشکوه، درک وحدت حقیقی عالم و عشق جاری در آن سبب عشق ورزی به همه عالم می‌شود: «چون به این مرتبه رسیدی، آفتاب حقیقت و وحدت طالع شد... اکنون در اینجا ذکر و ذاکر و مذکور یکی گشت... معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است» (داراشکوه ۱۳۳۵، ۱۹).

در اندیشه بومه نیز عشق، که گاهی آن را پسر یا کلمه می‌خواند، سبب و ابزار آفرینش هستی است. به باور او، واحد توصیف‌ناپذیر، که وی از او به لا ذات تعبیر می‌کند، نمی‌تواند بی‌واسطه تجلی یابد و برای این کار او به واسطه تعیین بخشیدن به خود یا دریافت خویش در درون خویش و از طریق خویش، تجلی می‌کند. به بیان دیگر، خواستن و عشق به آشکار شدن، که در مرتبه ذات نهفته است، و از آن به «اراده» یا «عشق ذاتی» تعبیر می‌کنند، برای ظهور، خواهان مرتبه شایسته‌ای

۱. واژه انگلیسی معادل آن، که بومه استفاده کرده، «groundness» (بی‌بنیاد و اساس است. مقصود بومه شدت سلب هر چیز از آن واحد است؛ به حدی که حتی لفظ ذات را هم نمی‌توان برای آن به کار برد، چیزی شبیه و نزدیک به عدم.

است که خود را در آن آشکار کند. این مرتبه ذات، یا «آزادی ازلی دارای اراده» است و در اصل، خود اراده است. به موجب این اراده، واحد با عشق یا تمایل فعال خود باعث می شود آنچه پیش تر تنها تخیل یا اندیشه ای در او بوده است، مشاهده پذیر و عینی شود (بومه ۲۰۱۰، (۱)، ۱۲). از نظر بومه، اراده درون خود را می بیند و بدین ترتیب، آینه ای را در درون خود ایجاد می کند که همان خرد یا حکمت ازلی است (بومه ۲۰۱۱، ۱۳). عشقی که از دیدن خدا خود را و همه شگفتی های بزرگ سرمدی اش ایجاد می شود، سبب می شود تا او همه اشیا پنهان در مرتبه غیب را در خود انعکاس دهد و بدین وسیله، آنها را پیدا یا آشکار کند (بومه ۲۰۱۱، ۱، ۱۲). از سوی دیگر، خدا در دیدگاه بومه، خود عشقی جهانی است که به شیوه نامتناهی جریان و سریان دارد (بومه ۲۰۱۰، (۲)، dialogue 1). همچنین، بومه معتقد است که عشق فی نفسه قدرتی الهی ساز است: «اوج عشق به اندازه اوج خود خداست و عظمت آن به اندازه عظمت خدا. عشق با یکی ساختن تو با خدا تورا به اندازه خدا عالی می گرداند؛ به طوری که، می توانی انسانیت سرور عزیزمان عیسی را، که عشقش تا بلندترین سیرها صعود کرده است، دریابی» (بومه ۲۰۱۰، (۲)، dialogue 1). سرانجام، به اعتقاد بومه، انسانیت مسیح، عهد اوست و چیزی نیست جز پیوند دوست داشتن (یکدیگر) یا میثاق برادری، که خدا به وسیله آن در مسیح خودش را به ما و ما را به او پیوند می دهد. پس به گفته او: «ای فرزندان و برادران عزیز در مسیح، بگذارید در این دنیا، با تواضع و فروتنی، قلب ها، ذهن ها و اراده های خود را در یک عشق محصور کنیم، تا در مسیح یکی باشیم» (بومه ۲۰۹، (۱)، ۴۱۴:۴۱۶).

توحید در مالکیت

این بینش مبتنی بر این است که مالک عالم خالق عالم است. مالکیت با خالقیت نسبتی مساوی دارد؛ بنابراین، آفریننده عالم، حق تصرف در همه اجزای عالم را دارد؛ پس تنها او مالک است و غیر او در عالم کسی توان مالکیت ندارد، مگر با اجازه او. هرگونه مالکیتی، چه به صورت تکوینی و چه به صورت اعتباری، ظهور و توسعه مالکیت خداست. نتیجه مهمی که از این مطلب به دست می آید این است که ما مالک هیچ چیز نیستیم. بهره ما در این عالم فقط کوشش است که آن هم از خداست. حال اگر بر اساس کوشش و فعالیت، چیزی به دست آمد، آن امر مملوک و «داشته ما» نیست، بلکه «داده خدا و مملوک اوست» (فعالی ۱۳۹۷: ۱۴۶). این بینش ارزشی را به دنبال دارد با عنوان «امانت داری»؛ به این معنا که توحید مالکیت نسبت به خدا با احساس مالکیت ما نسبت به اشیا جمع شدنی نیست و واقعیت آن است که حتی ما نسبت به داشته های خود باید احساس امانت داشته باشیم. بهترین تمرین برای کاهش احساس تملک گرایی، توجه به هموعان، خدمت به آنان و بخشش به دیگران است. نتیجه چنین ارزش و چنین تمرینی، الگوی رفتاری با عنوان نیکوکاری و ایثار است که رفتارها و کنش های بسیاری همچون انفاق، بخشش را در پی دارد (همان، ۱۴۷).

عارفان مسلمان همچون داراشکوه، بر مبنای آیه «وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ...» (حشر، ۹) کوششی پیگیر برای ایثار به مردم داشته‌اند؛ زیرا در اصل، خود را مالک چیزی نمی‌دیدند: «هر آن کس که خود را مالک چیزی داند، ایثار از او درست نیاید. از بهر آنکه نفس خود بدان چیز سزاوارتر می‌بیند و ایثار آن است که جمله اسباب، ملک و ملک حق تعالی دانند... و نفس را گوید: به دست تو عاریت بوده، ملک به صاحب رسید» (سهروردی ۱۳۹۳، ۷۵). در عرفان یاکوب بومه نیز ایثار و از خودگذشتگی به همین دلیل که او خود را مالک چیزی نمی‌داند، جایگاه والایی دارد: «مولای من! همه این امور از آن توست، من ارزش مالکیت آنها را ندارم؛ ولی از آنجاکه تو مرا در میان آنها قرار دادی، وظیفه خود را انجام می‌دهم» (بومه ۲۰۰۹ (۲)، ۶۳-۵۴).

مبانی انسان‌شناختی

مبانی انسان‌شناختی این دو عارف در بردارنده شماری از بینش‌های عرفانی است که می‌توان از آنها برای رسیدن به ارزش‌ها و کنش‌های مدارامحور بهره گرفت. این بینش‌های عرفانی انسان‌شناختی عبارت‌اند از: جایگاه والای انسان در نظام هستی به عنوان اشرف مخلوقات، اشتراک همه افراد بشر در خلقت. در ادامه، این بینش‌ها در آموزه‌های این دو عارف و ارزش‌ها و کنش‌های روادارانه‌ای که از آنها به دست می‌آید، را تبیین می‌کنیم.

جایگاه والای انسان

انسان در دیدگاه عارفان از مقام و جایگاه رفیعی برخوردار است. آنان این مفهوم را با برشمردن اصل اصیل و الهی انسان، آفرینش او به تصویر الهی، و مقام خلیفه‌اللهی او بیان می‌دارند. ازسویی، باور به اصلی الهی زندگی پیش از این برای انسان در اظهارات عارفان به راحتی دیده می‌شود. در این تبیین، انسان همچون غریب دور از وطن و اصل خویش مطرح می‌شود (موحدیان عطار ۱۳۸۸، ۳۴۷). از منظری دیگر، در میان انواع مخلوقات الهی، انسان برای جانشینی خدا در زمین آفریده شده است؛ بنابراین، اشرف مخلوقات در زمین به شمار می‌رود و از دیگر سو، مطابق نظر عارفان، خداوند آدم را بر صورت خویش آفریده است. ایشان هدف از آفرینش انسان را هم این می‌دانند که خداوند در تنهایی ازلی خویش، آرزو داشت تا شناخته شود و از این رو، انسان، که جلوه‌ای از وجود خود اوست، را آفرید (آملی ۱۴۲۲، ۲، ۵۳-۵۸). این بینش در سخنان داراشکوه و یاکوب بومه هم آمده است. به هر حال، چنین بینشی نسبت به انسان، ارزشی را برای انسان‌ها می‌سازد که می‌توان آن را کرامت انسانی نامید؛ به این معنا که انسان اساساً و اصالتاً «وجود معنوی» و «روح الهی» است و از این نظر، ذات انسانی دارای کرامت ذاتی و قابل احترام و صاحب جایگاه بلند است. چنین نگاه و ارزشی به انسان اگر در زندگی جریان یابد، کنش‌های مدارامحوری چون رفتار فروتنانه با نوع انسان را در پی خواهد داشت. انسان عارف همواره جایگاه والای انسان‌ها را در نظر دارد و به همین سبب، رفتاری فروتنانه با همگان خواهد داشت.

در اندیشه داراشکوه انسان اصلی الهی دارد. او در رساله حق نما به خوبی به این اصل اشاره می‌کند و اساساً سبب تنزل حقیقی انسان را بازگشت به اصل الهی خویش می‌داند: «بدان ای یار که سبب تنزل حقیقت انسانی درین هیكل جسمانی آن است که دوئیتی که در آن نهان است به کمال رسیده باز به اصل خویش پیوندد» (داراشکوه ۱۳۳۵، ۱). در همین زمینه، او انسان را صاحب کرامتی عظیم می‌داند که کمترین آن، آفرینش جهان برای انسان و آفرینش انسان برای خود است: «... و استعدادی که حق جل و علی از جمیع مخلوقات خاص به او کرامت فرموده و به تشریف و «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» مشرف ساخته، ضایع نسازد که همه موجودات را الله تعالی برای انسان آفریده و انسان را برای خود...» (داراشکوه ۱۳۳۵، ۱). از دیدگاه داراشکوه، خداوند انسان را جانشین خود در زمین خوانده است. او این را امانت الهی می‌داند که بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه شد و هیچ‌یک نپذیرفتند و تنها انسان بود که این بار سنگین امانت را بردوش کشید (احزاب، ۷۲) و البته دیگر موجودات سعه وجودی و ظرفیت این کار را نیز نداشتند.

بارگران عشقش جز آدمی نبرده است جن و ملک یقین دان کین بار برنتابند
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۷۴).

همچنین، داراشکوه خلق انسان را بر صورت خدا می‌داند و او را جامع جمیع اسماء و صفات الهی و نسخه صغیر عالم کبیر می‌نامد؛ آنجاکه از «برهماند» به منزله عالم کبیر نزد موحدان هندو سخن می‌گوید: «موحدان هند تمام برهماند را، که عالم کبیر است، شخص واحد دانسته...» و هرچه درین برهماند به سبیل تفصیل است، در انسان که نسخه عالم کبیر است به طریق اجمال همه موجود است...» (داراشکوه ۱۳۶۶، ۲۲-۲۳).

در دیدگاه بومه، نیز انسان اصل و منشأی الهی دارد (بومه ۲۰۰۹، ۳)، ۱۵). او معتقد است که انسان شبیه خدا و به شکل او خلق شده است. او بر این باور است که آدم شبیه خدا، جایگاهش تنها در بهشت است و همه صفات، اخلاق، اراده، قدرت و حتی جسمش نیز خدایی است (بومه ۲۰۱۳، ۱)، ۲۶). بومه می‌گوید که انسان قدرت خدایی داشت و زبان خدا و فرشتگان و زبان طبیعت را می‌دانست. همان‌طور که بعدها به دستور خدا و پیش چشم ملائکه، آدم همه مخلوقات را بر اساس ماهیت و کیفیتشان نام‌گذاری کرد (بومه ۲۰۱۱، ۷)؛ زیرا انسان همانند خدا می‌توانست درون همه موجودات را مشاهده کند (بومه ۲۰۱۳، ۳)، ۱۷). به باور بومه، انسان قدرت تسلط بر همه موجودات را داشت (مقام جانشینی خدا). «همان‌طور که خداوند پروردگار همه آفریدگان است، پس انسان نیز با قدرت خدا باید ارباب این جهان باشد» (بومه ۲۰۱۳، ۲)، ۴، ۷). از نظر بومه، انسان کنونی بعد از گناه اولیه نیز آن ذات الهی را در درون خود دارد؛ ولی تنها زمانی به شباهت واقعی و بی نقص با خدا و سعادت کامل دست می‌یابد که تمام میل و اراده خود را قاطعانه در اختیار پسر که قلب، عشق و نور پدر است، قرار دهد (بومه ۲۰۱۳، ۲)، ۱۶).

اشتراک در خلقت بدن مادی

در دیدگاه عارفان اسلامی و مسیحی بر مبنای کتاب مقدسشان، انسان‌ها همه از آدم اولیه و حوا و از یک گوشت و خون آفریده شده‌اند و از یک پیکرند. چنین بینشی ظهور ارزشی با عنوان برابری در انسانیت، بدون برتری در نژاد، رنگ، دین و زبان را به دنبال دارد؛ ارزشی که با خود الگوی رفتاری برابری و کنش برادرانه را به همراه دارد. داراشکوه با باور به اینکه همه مردم از یک جسم و روح‌اند، همه آنان را اهل نجات می‌داند که همین امرانگیزه‌ای برای تساهل و تسامح فکری و مدارای رفتاری با آنان است. داراشکوه حکایتی با سلیمان مصری دارد که این تفکر و رویه او را نشان می‌دهد. او می‌نویسد: «سلیمان مصری» می‌فرمود که یکی از مفسران در تفسیر خود نوشته که نور محمد ﷺ را در قندیلی آوردند. هرکه را نظر بر سر مبارک محمد ﷺ افتاد، از پادشاهان شد و هرکس که چشم محمد ﷺ را دید، از جمله عارفان گشت و هرکه سینه مبارک محمد ﷺ را دید، از جمله عاشقان گردید و هرکه چشم بر بدن اسفل آن حضرت افتاد، از نصاری و یهود و جهود و کافران شد. من [داراشکوه] گفتم: هرگاه همه عالم یک شخص باشد و آن حقیقت محمد ﷺ است، چرا راضی می‌شوی که نصف محمد ﷺ در بهشت باشد و نصف در دوزخ؟ چه همه تن نیکوکار است و رستگار» (داراشکوه ۱۳۵۲، ۷۷-۷۸).

یاکوب بومه نیز همین مضمون را پذیرفته و پیرامون آن مباحث بسیاری درباره کنش‌های مدارامحور بیان کرده است. او با بیان خویشاوندی جهانی یا خویشاوندی همه مردم در گوشت و خون، که به یقین، غیرمسیحیان (مانند یهودیان، مسلمانان و بی‌دینان) را نیز شامل می‌شود، بر این نکته که همه مردم برابری معنوی دارند و باید با یکدیگری شونند، تأکید دارد (بومه ۲۰۰۹، ۱)، (۴۱۸). بومه همه انسان‌ها را اعضای بدن عیسی می‌نامد که در او زندگی می‌کنند و هرکدام با وجود اختلاف در شخصیت و منش، روح یکسان دارند که خوبی هرکدام سبب خوبی دیگری و بدی هر یک باعث بدی دیگری است: «اگر ما در مسیح یک بدن هستیم، چرا یک عضو باید با دیگری... نزاع کند؟ اگر دهانی مایل است غذا بخورد، همه اعضا نیرو می‌گیرند. همه ما در مسیح فقط یک روح داریم» (بومه ۲۰۰۹، (۴)، ۲۴).

مبانی نجات‌شناختی

مبانی نجات‌شناختی این دو عارف به بینش‌های عرفانی ویژه‌ای منجر می‌شود که از ورای آنها، ارزش‌ها و کنش‌های مدارامحور رخ می‌نمایند، این بینش‌های عرفانی عبارت‌اند از: پلورالیسم حقیقت و نجات، توحید در عبادت، و اتحاد با خدا در عرفان مسیحی یا همان فنای فی الله در عرفان اسلامی. در ادامه، به بیان جایگاه این بینش‌ها در آموزه‌های این دو عارف و ارزش‌ها و کنش‌های روادارانه‌ای، که از آنها به دست می‌آید، می‌پردازیم.

پلورالیسم حقیقت و نجات

هدف اصلی این دیدگاه در آرای داراشکوه و بومه، بیان وحدت متعالی و جوهری ادیان و صلح کل است. براساس این دیدگاه، ادیان دارای جوهر و اعراض اند و اختلاف‌های آنها ناشی از اختلاف در اعراض، یعنی در تعبیر و قالب‌های سنتی و فرهنگی آنها و نیز در روش‌ها، اعمال و آداب است، ولی در جوهر و ذات خود باهم مشترک و هم‌دل‌اند (موحدیان عطار ۱۳۸۸، ۳۶۲). چنین بینشی به ادیان دیگرارزش می‌بخشد؛ به این معنا که دست‌کم، ادیان دیگر نیز خالی از حقیقت نیستند و پیروان آنها بهره‌ای از جهان معنوی الهی را دارند؛ بنابراین، در رویارویی با آنان الگوی رفتاری همزیستی مسالمت‌آمیز را پایه‌ریزی می‌کند که از کنش‌های گوناگون روادارانه، همچون برخورد با روی گشاده، محبت کردن و یاری رساندن، برخوردار است.

داراشکوه به اندیشه صلح کل قائل است و آن را از منظر توحید و یگانگی خدا می‌نگرد:

قادری دید تا تو را در کل صلح کل کرده از عناد گذشت

(داراشکوه ۱۳۶۴، ۷۲).

او تصوف را از آن رو که با تأکید بر حقیقت دین می‌توانست مایه اشتراک و اتحاد باشد، راه ایجاد این صلح کل می‌دید (جهانی ۱۳۹۰).

نبود به جهان نکوتر از مشرب هیچ باید که تو را بود جز او مطلب هیچ

توحید گزین و صلح کل پیش بگیر بگذار تعصب که بود مذهب هیچ

(داراشکوه ۱۳۶۴، ۱۸۸).

داراشکوه حق بینی و حق جویی را با تعصب و قید و بند و دشمنی مذهبی ناسازگار می‌داند:

ترک زنار کرده‌ام ز آن رو تار وحدت نبود در زنار

(داراشکوه ۱۳۶۴، ۱۱۰).

وی اختلاف میان اسلام و دین هندو و حتی ادیان دیگر را فقط در ظاهر و مسائل فرعی می‌دانست. او باور داشت در آنچه که هدف نهایی و اصلی این دو دین یعنی توحید است، هیچ‌گونه اختلاف و دوئیتی وجود ندارد (داراشکوه ۱۳۵۲، ۱۱).

یاکوب بومه نیز از همین منظر و با استفاده از تفسیرهای عرفانی خود از کتاب مقدس به ادیان دیگر نگاه می‌کند و رابطه آنها را با یکدیگر از منظر وحدت آنها تبیین می‌کند؛ وحدتی که مبنای آن در یگانگی خداوند قرار دارد. او همه ادیان را از یک ریشه می‌داند: «همان‌گونه که یک درخت ساقه‌ها و شاخه‌های بسیاری دارد که آن شاخه‌ها به‌طور کامل، یکسان به نظر نمی‌رسند، اما همه دارای یک اصل و ریشه هستند؛ به همین ترتیب بشریت نیز با شاخه‌های متفاوت همه از یک ریشه‌اند؛ یهودیان، مسیحیان، ترکان (مسلمانان) و بی‌دینان» (لاو، بخش ۱). بومه بر این باور

است که نزد خداوند، فرد و نام و عقاید او اعتباری ندارد. او تنها اعماق دل‌ها را می‌جوید (بومه ۲۰۰۹، (۱)، ۴۰۰). به اعتقاد بومه، تنها مسیحی بودن کافی نیست؛ بلکه عمل مسیحانه داشتن مهم است (بومه ۲۰۰۹، (۱)، ۲۱۳). بنابراین، او عقیده دارد که یک یهودی، مسلمان و یا حتی کافر اگر فرمان خدا (پدر) را انجام دهند، از یک مسیحی که تنها نام مسیحی را یدک می‌کشد و عمل مسیحی ندارد، به خدا نزدیک‌ترند (بومه ۲۰۰۹، (۱)، ۲۱۴). براین اساس، بومه باتوجه به نسبت مسیحیت و اسلام، بیان می‌دارد که این دو دین در قداست و عدالت، نزد خداوند یک امت‌اند، با نام‌های متفاوت: «به‌راستی تنها یک خدا هست و اگر حجاب از پیش چشمانت برگرفته شود، چنان‌که او را بینی و بشناسی، آن‌گاه تمامی برادرانت را نیز خواهی دید و خواهی شناخت؛ چه مسیحی باشند، چه یهود و ترک (مسلمان) و چه کافر.» (بومه ۲۰۰۹، (۱)، ۲۱۳).

توحید در عبادت

بینش دیگری که در میان عارفانی، همچون داراشکوه و بومه، وجود دارد این است که همه موجودات خواسته یا ناخواسته فقط یک خدا را می‌خوانند و عبادت می‌کنند و آنان که خود نمی‌دانند، تنها گم‌کرده‌راه هستند. اگرچه این بینش را می‌توان در مبانی خداشناسی توحیدی جای داد؛ ولی از آنجاکه مربوط به عمل فردی و در ساحت کردار انسانی می‌گنجد، آن را در مبانی نجات‌شناختی آورده‌ایم. در هر حال، چنین بینشی با همه نقدهایی که ممکن است بر آن وارد باشد، ارزشی را همراه با خود دارد، آن‌هم تعصب نداشتن در باورهاست. این امر کنش‌های مبتنی بر تساهل و آسان‌گیری دینی، که از اساس مدارا محور هستند، را در پی دارد.

داراشکوه همچون دیگر عارفان مسلمان، براین باور است که کافر و مؤمن هر دو مستبح‌اند. او همه نام‌ها را از خدا می‌داند و معتقد است هر که با هر نامی او را بخواند، نام خدای یکتا را خوانده است:

حق را به چه نام کس تواند خواندن هراسم که هست، هست زاسمای خدا
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۱۷۷).

در نظر بومه نیز پیروان همه ادیان، به‌ویژه مسلمانان، یک خدا (پدر) را می‌خوانند و از او یاری می‌جویند: «هر چند آنان (مسلمانان) اکنون از پدر استمداد می‌جویند، ولی او خداوند تنها در مقام پسر، یعنی تنها در صدای متجلی در صفت انسانی خویش، آن را می‌شنود و البته آنان پسر را در پدر خدمت می‌کنند» (بومه ۲۰۰۹، (۱)، ۲۱۳).

اتحاد با خدا (فناى فى الله)

این هم از مبانی نجات‌شناسی مشترک میان عرفان‌هاست. در همه فرهنگ‌هایی، که به امکان سیرتعالی جوینده اعتقاد داشته‌اند، به مرحله‌ای اشاره کرده‌اند که انسان با تقویت قدرت روحانی‌اش با مبدئی والا متحد می‌شود. در دیدگاه بسیاری از عارفان، همچون داراشکوه و بومه،

مهم‌ترین راه اتحاد با خدا (فناى فى الله) نفى خود (منیت) است؛ بنابراین، بینش غایی در این امر، اتحاد با خدا یا فناى در اوست؛ بینشی که ارزشی همچون فداکاری در راه معشوق و نفی خویشتن را در پی دارد و این ارزش راه را برای کنش‌هایی مدارامحور چون ایثار و از خویش گذشتن برای دیگران و تواضع هموار می‌کند. از نظر داراشکوه، بزرگ‌ترین حجاب و مانع سالک در وصول به حقیقت، حجاب «من» است و تا زمانی که انسان در چنگال نفس اسیر است، نمی‌تواند وجود دیگری را تحمل کند.

هر که خود را ندید او را دید از دوئی شد خلاص شد افراد
تا خودی هست دائم اندوه است این چنین کرده اوستاد ارشاد
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۷۹).

رسیدن به آزادی مطلق و رها شدن از قید تعلقات جز با عبور از سد خودخواهی‌ها، شهرت‌طلبی‌ها، شهوت‌های سیری‌ناپذیر افزون‌طلبی و تفاخر و خودبرتربینی امکان‌پذیر نیست.

گر بنده کسی بود خدا او باشد چون جمله خودست خودنمایی نکند
(داراشکوه ۱۳۶۴، ۱۹۳).

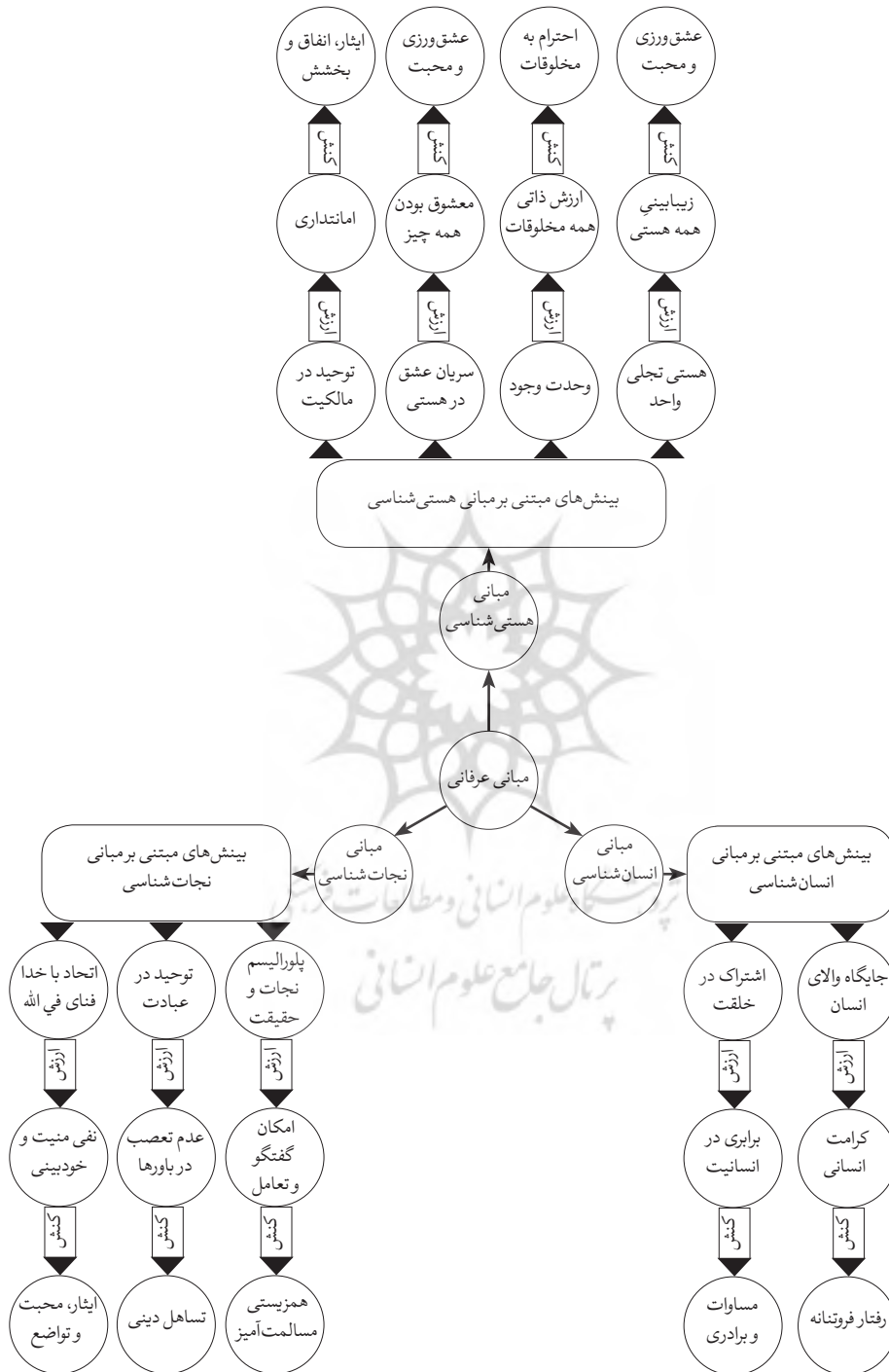
بومه نیز در نفی خویش و خودخواهی‌های نفسانی و گذشتن از «من» باور دارد که حیات مسیحی واقعی در مسیح و اتحاد با عیسی مسیح وقتی به حقیقت می‌پیوندد که نفی نفس خودخواه کند. او می‌گوید: «او (انسان) باید اراده معطوف به خویش و خویشتن‌خواهی خود را بکشد و نابود سازد» (بومه ۲۰۰۹ (۲)، ۵۵). از نظر بومه، نفس به‌عنوان اصلی استقلال طلب و جدایی‌خواه که ما را از خدا جدا ساخته است، باید به‌طور کامل نابود شود؛ به‌طوری‌که، عشق خدا مالک ما شود و در ما عمل کند (بومه ۲۰۱۰ (۲)، dialogue 1). همچنین، بومه توصیه جدی به دوری از منیت، از راه فروتنی و عشق خالصانه در راه اتحاد با خدا دارد (بومه ۲۰۰۹ (۱)، ۴۱۴، ۴۱۶).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این پژوهش، با هدف یافتن کنش‌های روادارانه برای دست یافتن به صورتی از سبک زندگی براساس همزیستی مسالمت‌آمیز، به واکاوی اندیشه‌ها و مبانی فکری داراشکوه و بومه پرداختیم. پس از تحلیل محتوای آثار این دو عارف، در مجموع، به چهار بینش عرفانی هستی‌شناسانه، دو بینش عرفانی انسان‌شناسانه و سه بینش عرفانی نجات‌شناسانه دست یافتیم که از ورای آنها ارزش‌هایی محوری، همانند زیبا بودن هستی و لزوم زیبایی آن، ارزشمندی تمامی مخلوقات، معشوق بودن کل هستی، کرامت انسانی، برابری در انسانیت، گفت‌وگومندی دیگر ادیان، لزوم نفی منیت و خودبینی، امانت‌داری و تعصب نداشتن در باورها رخ نمود. با تأمل بر این ارزش‌ها برای یافتن رفتارها یا کنش‌های روادارانه، در نهایت به چندین کنش، که در دسته کنش‌های

روادارانه جای می‌گیرند، رسیدیم که محبت کردن و احترام به دیگران در گفتار و رفتار، ایثار (به‌ویژه ایثار در مال که با کنش‌هایی چون انفاق و کمک مالی جای می‌گیرد)، فروتنی (در گفتار و رفتار)، رعایت مساوات و رفتار برادرانه، سهل‌گیری و انصاف از آن جمله‌اند. نتایج به‌دست‌آمده در جدول و نمودار مشاهده می‌شود:

کنش	ارزش	بینش	
رفتار محبت‌آمیز	زیبا بودن و زیبایینی همه هستی	هستی تجلی یگانه	مبانی هستی‌شناختی
رفتار احترام‌آمیز	ارزش ذاتی تک‌تک مخلوقات هستی، به منزله جلوه و ظهور خدای یگانه	وحدت وجود	
رفتار محبت‌آمیز	معشوق بودن همه چیز و قابلیت عشق‌ورزی به همه هستی	سریان عشق در هستی	
ایثار، انفاق و بخشش	امانت‌داری (انسان امانت‌دار مایملک خود است)	توحید در مالکیت	
تواضع یا رفتار فروتنانه با دیگران	کرامت انسانی	جایگاه والای انسان	مبانی انسان‌شناختی
رعایت مساوات و برادری	برابری در انسانیت و عدم تبعیض در نژاد، رنگ و دین	اشتراک در خلقت بدن مادی	
باهم‌زیستن مسالمت‌آمیز یا پیروان‌ادیان	امکان تعامل و گفت‌وگو به سبب دارا بودن نقاط اشتراک	پلورالیسم حقیقت و نجات	مبانی نجات‌شناختی
تساهل و سهل‌گیری	عدم تعصب در باورها	توحید در عبادت	
ایثار، محبت و تواضع	نفی منیت، خودخواهی و خودبینی	اتحاد با خدا (فنا فی الله)	



کتابنامه

۱. ارنست، کارل. ۱۳۹۱. ترجمه متون دینی هند به زبان‌های پارسی و عربی. ترجمه مهدی حسینی. تهران: علم.
۲. آملی، سیدحیدر. ۱۴۲۲ق. تفسیرالمحیط الاعظم. بی‌جا: نور علی نور.
۳. پیچ، رولاند. ۱۳۸۶. یاکوب بومه و اسلام. ترجمه احمد رجبی. فصلنامه هفت آسمان ۹(۳۶): ۳۹-۶۶.
۴. جمعی از نویسندگان. ۱۳۸۴. آشنایان ره عشق. زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵. جهانی، روشنگر. ۱۳۹۰. داراشکوه و اندیشه وحدت ادیان. اطلاعات حکمت و معرفت ۶(۵): ۳۱-۴۸.
۶. داراشکوه، محمد. ۱۳۳۵. منتخب الآثار. گردآوری سیدمحمدرضا جلالی نائینی. تهران: تابان.
۷. داراشکوه، محمد. ۱۳۵۲. حسانت العارفین. تهران: ویسمن.
۸. داراشکوه، محمد. ۱۳۶۴. دیوان داراشکوه. به کوشش محمدحسین حیدریان. تهران: نوید.
۹. داراشکوه، محمد. ۱۳۶۶. مجمع البحرين. تصحیح سیدمحمدرضا جلالی نائینی. تهران: نقره.
۱۰. داراشکوه، محمد. ۱۸۵۳م. سفینه الاولیاء. به اهتمام مستربیل. آگره: مدرسه آگره.
۱۱. دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۳. لغت‌نامه. تهران: روزنه.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۱. تاریخ در ترازو. تهران: امیرکبیر.
۱۳. سبزواری، هادی. ۱۳۶۸. تعلیقه براسفار اربعه صدرالدین شیرازی. قم: چاپخانه مصطفوی.
۱۴. سهروردی، شهاب‌الدین. ۱۳۹۳. عوارف المعارف. ترجمه اسماعیل بن عبدالمؤمن اصفهانی. تهران: علمی فرهنگی.
۱۵. شایگان، داریوش. ۱۳۸۷. آیین هندو و عرفان اسلامی (براساس مجمع‌البحرین داراشکوه). ترجمه اردشیرارجمند. تهران: فرزانه روز.
۱۶. فعالی، محمدتقی. ۱۳۹۷. مبانی سبک زندگی اسلامی. تهران: مؤسسه دین و معنویت آل یاسین.
۱۷. فعالی، محمدتقی. ۱۳۷۷. درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر و دینی. قم: معارف.
۱۸. فناری، محمدحمزه. ۱۳۷۴. مصباح الانس. تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مولی.
۱۹. کاکایی، قاسم. ۱۳۷۹. «وحدت وجود یا وحدت شهود از دیدگاه ابن عربی و اکهارت»، پژوهش‌های فلسفی کلامی ۲ (۵-۶): ۱۷۷-۱۵۷.
۲۰. کرنستن، موریس. ۱۳۷۶. تسامح و تساهل. ترجمه محمدسعید حنایی. نامه فرهنگ ۷(۲۸): ۶۹-۶۲.
۲۱. لاهیجی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۱. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تصحیح محمدرضا بزرگر خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوار.
۲۲. موحدیان عطار، علی. ۱۳۸۸. مفهوم عرفان، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۳. هید، دیوید. ۱۳۸۳. تساهل. ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

24. Boehme, Jacob. 2009. The High and Deep Searching Out of the Threefold Life of Man. Kindle Edition. (1)
25. Boehme, Jacob. 2009. The Mysterium Magnum. Free electronic text edition. (2)
26. Boehme, Jacob. 2009. The Signature of All Things. Kindle Edition. (3).
27. Boehme, Jacob. 2009. The Threefold Life of Man. (4).
28. Boehme, Jacob. 2010. Of The Election of Grace. Kindle Edition. (1).
29. Boehme, Jacob. 2010. The Supersensual Life. Kindle Edition. (2).
30. Boehme, Jacob. 2011. Answers to Forty Questions. Kindle Edition.
31. Boehme, Jacob. 2013. AURORA. Lulu.com. Literary Collections. (1)
32. Boehme, Jacob. 2013. The Three Principles of the Divine Essence. (2).
33. Boehme, Jacob. 2017. The Epistles of Jacob Boehme. CreateSpace Independent Publishing Platform.
34. Boehme, Jacob. 2018. An Apology or Defence, In Polemical Writings. Jacob Boehme Online.
35. Cross, Stephen. 2013. Schopenhauer's encounter with Indian thought: representation and will and their Indian parallels. University of Hawaii Press.
36. Haldane, Elizabeth S. 1897. The Philosophical Review. Vol. 6, No. 2, pp. 146-161.
37. Law, William, 1764-1781. Trans: The Works of Jacob Boehme, in four volumes. London.
38. Martensen, Hans Lassen. 1885. Jacob Boehme: his life and teaching. London: Hodder and Stoughton.
39. Meri, Josef, 2006. Medieval Islamic Civilization: An Encyclopedia. Psychology Press.
40. Qanungo, Kalika-Ranjan. 1935. Dara Shukoh. Calcutta: M. C. Sarkar & Sons, L.
41. Schaff, Philip. 1952. New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. Michigan: Baker Book House.
42. Stoudt, John Joseph. 1968. Jacob Boehme: His Life and Thought. New York: Seabury Press.
43. Weeks, Andrew, 1991. Boehme: An Intellectual Biography of the Seventeenth-Century Philosopher and Mystic. NY: State University of New York Press.