

دو بستر و یک ایده؛ فرهنگ رواداری از دیدگاه محمد داراشکوه و یاکوب بومه

محسن گلبایگانی^۱

چکیده

محمد داراشکوه و یاکوب بومه دو اندیشمند تقریباً هم عصر بودند که یکی در هند و دیگری در آلمان، منادی مدارای دینی و خواستار نزدیکی و گفت‌وگوی ادیان و همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان آن‌ها بودند. اینکه چرا این همسانی در اهداف و آرآن‌هم در دو سرزمین دور از هم رخ داده و تا چه اندازه حوادث پیرامونی و بستر تاریخی آن دوران در این همسویی نقش داشته، مسئله‌ای تأمل‌پذیر است و پرسشی است که با بازخوانی و توصیف بسترهای تاریخی و رویدادهای آن عصر و رجوع به اندیشه‌های این دو، درصدد پاسخگویی به آن بوده‌ایم. بر این اساس، در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی بافت‌محور، با کدگذاری داده‌های روادارانه به دست آمده از متون تألیفی داراشکوه و بومه، به تحلیل محتوای آن‌ها پرداختیم. نتیجه آنکه هم داراشکوه و هم بومه در یک دوران متشنج در جامعه خود می‌زیستند که جدال‌های دامنه‌داری در میان دین‌داران ادیان و فرق مختلف رخ نموده بود. در این بسترهای ملتهب، هر دو اندیشمند، طریق عرفان و بینش‌های عرفانی را راه ایجاد صلح، مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز تلقی کردند و با بازخوانی و تفسیر عرفانی متون دینی و نشر آن در جامعه، در پی گسترش فرهنگ رواداری دینی بودند؛ امری که ظاهرگرایان طیف‌های مختلف تحمل نکردند و با تکفیر و مطرود ساختن این اندیشه‌ها، سرانجام در آن برهه چراغ این ایده را خاموش کردند.

واژگان کلیدی: داراشکوه، بومه، عرفان، فرهنگ، رواداری.

۱. فارغ‌التحصیل دکتری مطالعات تطبیقی ادیان (گرایش الهیات مسیحی)، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ایران،

mog1626@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۳

مقدمه

رواداری، ذیل مفهوم همزیستی مسالمت‌آمیز جای می‌گیرد. مفهوم «همزیستی»، ناظر به یک پدیده اجتماعی است که با وجود «خود» و «دیگری» رخ می‌نماید. همواره سلوک رفتاری حاکم بر «تعاملات اجتماعی» که همزیستی را می‌توان به منزله ترجمان آن قرار داد، مبتنی بر فرهنگ و ارزش‌های پذیرفته‌شده فرد شکل می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، این هنجارهای رفتاری با «دیگری» است که کمیت و کیفیت تعاملات اجتماعی را می‌سازد؛ بر پایه این نگرش و با توجه به واقعیت‌های تاریخی، زیستن در کنار یکدیگر می‌تواند دو سنخ داشته باشد؛ همزیستی مسالمت‌آمیز (روادارانه) یا زیستن منازعه‌آمیز. آنچه یک زیستن را مسالمت‌آمیز می‌نماید، پذیرش «دیگری» از سوی طرف‌های یک رابطه اجتماعی است و بالعکس؛ «ستیز» یا «گریز» از «دیگری» منجر به طرد «او» می‌شود و آن را باید به مثابه سرآغاز همزیستی منازعه‌آمیز تصور کرد.

هریک از ادیان، دارای نوعی هویت متمایز اجتماعی و تاریخی هستند که بر اساس «شریعت» آن‌ها شکل می‌گیرند؛ شریعت در اینجا به معنای الگوی «سلوک رفتاری» مؤمنین به ادیان است. این واقعیت، نشان از پذیرش کثرت در الگوهای رفتاری است که بیش از هر جای دیگر خود را در مدارا و همزیستی بین افراد جوامع انسانی نشان می‌دهد؛ زیرا «دیگری» در خلال تعاملات اجتماعی شکل می‌گیرد. معیار «شریعت»‌ها در ترسیم «دیگری» بسیار جدی است؛ اما «عرفان»، روی دیگر سکه ادیان است که خود را همچون راهنمایی به سوی «وحدت» در عین «کثرت» نمایانده است. الفبای سلوک عرفانی عرضه‌شده از سوی ادیان، اغلب شناخت «خود» و ظرفیت‌های وجودی آن است که در صورت تحقق چنین ظرفیت‌هایی از سوی افراد، کثرت مصادیق انسانی با دغدغه‌ها و احتیاجات متعدد و گاهی متعارض در بین آن‌ها که شریعت درصدد سامان دادن بدان‌هاست، مانعی برای رسیدن به وحدتی حقیقی ذیل وجود یگانه باری تعالی نخواهد بود، بلکه این تکثر، خود مایه رحمت می‌گردد. بنابراین، با توجه به

شکاف‌های به‌ظاهر پرنشدنی جوامع انسانی در شکل دادن به مدارا و همزیستی، آنچه امروزه عرفان مبتنی بر ادیان از جمله عرفان اسلامی و مسیحی، می‌توانند به حیات اجتماعی عرضه کنند، فراهم آوردن زمینه پذیرش «دیگری» از سوی «خود» افراد مؤمن به ادیان مختلف است. چنین پذیرشی، نظم نوینی از همزیستی در حیات اجتماعی را به منصفه ظهور می‌رساند که همگان را به آرامش، امید و تعالی خواهد رساند.

در سپهر عرفان اسلامی و عرفان مسیحی همواره عارفان پرآوازه‌ای سر برآورده‌اند که از منظر وحدت به جهان هستی نگریسته‌اند، عشق جاری در آفرینش را مبنای کرامت انسان، فارغ از آیین‌ها دانسته‌اند و مهر الهی را آینه تمام‌نمای همزیستی ابنای بشر با یکدیگر برشمرده‌اند. در این میان، شاید بتوان دو عارف مسلمان و مسیحی را از تأثیرگذاران این عرصه دانست؛ محمد داراشکوه که به دلیل تلاش‌هایش در تطبیق عرفان اسلامی و عرفان آیین هندو او را یکی از بنیان‌مسلم عرفان تطبیقی و منادیان وحدت ادیان دانسته‌اند و یاکوب بومه که نگاه عارفانه‌اش، بر وحدت ادیان شمول‌گرایانه^۱ متکی است که او را از پیشگامان ایده وحدت باطنی ادیان بر ساخته است. این دو اندیشمند، در دو نقطه متفاوت از گیتی، یکی در هند و دیگری در آلمان به دنبال یک ایده برای همزیستی و رواداری میان ابنای بشر بوده‌اند.

در فضای علمی فارسی‌زبان درباره داراشکوه و دیدگاه مدارامحور او مقالات و کتب متعددی تألیف شده است که می‌توان از مقالات «داراشکوه و اندیشه وحدت ادیان»: اثر روشنک جهانی، اطلاعات حکمت و معرفت، «واکاوی اندیشه وحدت ادیان در ترجمه داراشکوه از اوپه‌نیشدها»: منتشرشده در کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، «نقش داراشکوه در وحدت ادیان»: تألیف هدی حسین‌زاده، نشریه قند پارسی، «عشق متصوفانه در آثار داراشکوه: الگویی کهن برای دنیای نوین» نوشته عطاءالله حسنی، در مجله مطالعات تاریخ اسلام، و کتاب آیین هندو و عرفان اسلامی (بر اساس مجمع البحرین داراشکوه)، تألیف داریوش

شایگان و ترجمه جمشید ارجمند، منتشرشده توسط نشر فرزانه روز و داراشکوه نماد صلح و شفقت در میان اقوام هند، نوشته فرشته نعیمی و... نام برد؛ اما درباره یاکوب بومه به زبان فارسی کتابی تألیف نشده و مقالات اندکی وجود دارد؛ از جمله مقاله «یاکوب بومه و اسلام»: نوشته رولاند پیچ، مترجم: احمد رجبی، هفت آسمان، زمستان ۱۳۸۶ (۹) ۳۶ و «نقد و بررسی وجودشناسی عارف لوتری یاکوب بومه»: تألیف علیرضا کرمانی در نشریه معرفت ادیان، پاییز ۱۳۹۶ (۳۲). جز مقاله نگارنده در مجله سبک زندگی اسلامی درباره مقایسه دیدگاه مدارامحور داراشکوه و بومه، تألیف دیگری که به مقایسه دیدگاه این دو اندیشمند پرداخته باشد، وجود ندارد و از این جهت مقاله حاضر نوآورانه است.

دو بستر تاریخی؛ هند و آلمان

محمد داراشکوه و یاکوب بومه دو اندیشمند تقریباً هم عصر بودند که یکی در هند و دیگری در آلمان، منادی مدارای دینی و خواستار نزدیکی و گفت‌وگوی ادیان و همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان آن‌ها بودند. اینکه چرا این همسانی در اهداف و آرا آن‌ها در دو سرزمین دور از هم رخ داده و تا چه اندازه حوادث پیرامونی و بستر تاریخی آن دوران در این همسویی نقش داشته، مسئله‌ای تأمل‌پذیر است و پرسشی است که با بازخوانی و توصیف بسترهای تاریخی و رویدادهای آن عصر درصدد پاسخگویی محتمل به آن هستیم.

به‌طورکلی از نظرگاه اندیشه، در بستر تکثر دینی در یک جامعه که از وجوه مشترک جامعه هند و آلمان در آن دوران نیز هست، چند رویکرد قابل‌احصا است. گلین ریچاردز، در کتاب رویکردهای مختلف به پلورالیسم دینی: به سوی الهیات ناظر به همه ادیان،^۱ رویکردهای مختلف به تکثر و تنوع ادیان و نیز وجوه تمایز هر یک را به شرح ذیل بیان کرده است: ۱. رویکرد یا پاسخ انحصارگرایانه یا نوارتدوکی به تکثر دینی؛ ۲. پاسخ‌های نسبی‌گرایانه به

1. Glyn Richards, Towards a Theology of Religions

ریچاردز، گلین (۱۳۸۰)، به سوی الهیات ناظر به همه ادیان، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

تکثر دینی؛ ۳. همه‌نگری یا جهان‌شمولی؛ ۴. کثرت‌گرایی؛ ۵. پاسخ‌گوهرگرایان به تکثر دینی؛ ۶. پاسخ‌کاتولیکی کارل رانر با عنوان مسیحیان گمنام؛ ۷. رویکرد سنخ‌شناسی پویای پل تیلیش و ۸. رویکرد مبتنی بر گفت‌وگو متعلق به جان هیک (ریچاردز، ۱۳۸۰: ۳۱؛ برای مطالعه بیشتر همچنین ر.ک: Brill, 2010: 16-20) در این میان، رویکرد داراشکوه و بومه به ادیان و فرق دیگر و قرائت‌های مختلف از دین خودی، بر اساس مبانی اندیشه‌ای آنان که بسیار متأثر از دیدگاه‌های عرفانی آن‌هاست، در تقابل با انحصارگرایی و نزدیک به شمول‌گرایی، البته با تفاوت‌هایی است که در ضمن بحث از تفکرات مدارامحور آنان به آن اشاره خواهد شد. شایسته است پیش از بازخوانی اندیشه این دو، به بستر تاریخی، دینی و فرهنگی دوران آنان در سرزمین‌هایشان پرداخته شود.

محمد داراشکوه پسر ارشد شاه‌جهان، پادشاه هندوستان و نواده اکبرشاه گورکانی، شخصیتی درس‌خوانده، هنرمند و یکی از نویسندگان و مترجمان (فارسی‌زبان) بنام سده یازدهم هجری است. (اصغر، ۱۳۶۴: ۲۹۵؛ تمیم داری، ۱۳۸۹: ۲۲) او در سال ۱۰۲۴ق (۱۶۱۵م) در نواحی اجمیر راجستان به دنیا آمد (Mehta, 1986: 426) و جهانگیر پادشاه (جد داراشکوه) او را سلطان داراشکوه نامید. (داراشکوه، ۱۳۶۵: ۱۱۸؛ Schimmel, 2004: 45)

داراشکوه فرزند محبوب شاه‌جهان بود و شاه‌جهان او را ولیعهد خود و در سال ۱۰۵۲ق/۱۶۴۲م «شاه بلنداقبال» خطاب کرد و به منصب‌های مختلف گمارد. در سال ۱۰۶۷ق/۱۶۵۷م شاه‌جهان دچار بیماری شد و بین شاهزادگان بر سر جانشینی اختلاف و جنگ و جدل آغاز گردید. داراشکوه که فرزند بزرگ‌تر و ولیعهد بود، حکومت را به دست گرفت. دو برادر داراشکوه، مراد و اورنگ زیب ائتلاف کردند. داراشکوه از نیروهای مؤتلفه در ۱۰۶۸ق در سموگره در حوالی آگره و سپس در ۱۰۶۹ق در حوالی اجمیر شکست خورد و به نیت پناهندگی و جلب حمایت شاه‌عباس دوم به سوی قندهار فرار کرد. در این فرار در حدود سند به همراه پسرش سپهرشکوه دستگیر شد و به دهلی برده و به اورنگ زیب تحویل داده شد. اورنگ‌زیب که می‌خواست از او انتقام سیاسی بگیرد، از فقهای حنفی مملکت فتوا طلبید. آنان رأی دادند

که داراشکوه از دایره شرع پا بیرون گذاشته، تصوف را بدنام ساخته و کار به الحاد و کفر رسانده است؛ از این رو خون او مباح است. اورنگ زیب دستور کشتن او را صادر کرد. (فدائی اسپهانی، ۱۳۴۱: ۳۳۲/۲؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴: ۱۷۳) داراشکوه در سال ۱۰۶۹ ق (۱۶۵۹ م) در مقابل چشم وحشت زده پسرش ترور شد. پس از مرگ، بقایای داراشکوه در گور ناشناسی در مقبره هومیان در دهلی به خاک سپرده شد. (Hansen, 1986: 375-377) نکته جالب توجه در اینجاست که محکومیت داراشکوه فقط ناشی از شکست در جنگ نبود؛ بلکه اورنگ زیب رویکردی متشرعانه به امور داشت و مخالف سیاست عام شمول و متساهلانه جدش اکبرشاه و برادرش داراشکوه بود. (Wink, 2009: 108)

دورانی که داراشکوه در آن زندگی می کرد؛ ایامی است که اختلافات میان هندوان و مسلمانان روزبه روز، بیشتر می شد و شدت بیشتری می یافت و بدان جا می رسد که نهایتاً پس از امپراتوری گورکانیان و پس از کش و قوس ها و زد و خورد های فراوان، هند و پاکستان و به تبع آن هندوان و مسلمانان از یکدیگر جدا شدند و مردمان زیادی از هر دو طرف درگیر، مجبور به مهاجرت به کشورهای حامی خود شدند. همین مباحث و شاید، جلوگیری از به وجود آمدن چنین وضعی بود که برای پادشاهان گورکانی، مبحث وحدت این دو دین و این دو قوم را بسیار حیاتی می کرد. داراشکوه نیز از سویی، این اختلافات و تعصبات هندوان و مسلمانان را می دید و آن را مانعی مهم برای حکومت پادشاهی گورکانی می دید و از سوی دیگر، اندیشه وحدت گرایانه عرفانی و آموزه وحدت وجود داراشکوه عارف بود که او را در سعی برای اتحاد هندو و اسلام تشویق می کرد. بدین ترتیب، وی مبحث عرفانی وحدت ادیان را مطرح کرد و درصدد فهم کنه و باطن دو دین هندویی و اسلام برآمد. داراشکوه روحیه پژوهندگی و تقریب فرهنگ هندی و اسلامی اکبر که در زمان جانشینش جهانگیر افول کرده بود را از سر گرفت. اگرچه تلاش های اکبر برای تحقق یک دین جهانی که باعث صلح و سلامت می شد و همچنین تلاش داراشکوه برای نشان دادن وحدت حقایق مستور مذاهب در پس آداب و شعایر ظاهری ادیان توانست دوام یابد، آغازگر دوره ای ویژه برای تاریخ هند و حتی تاریخ مطالعات ادیان

بود که غیرقابل چشم‌پوشی است. به همین سبب است که تحلیل‌گران وقایع هند معتقدند که دیدگاه افرادی چون داراشکوه می‌توانست برای هند وحدت بخش و همچون مانعی بر سر راه جدایی پاکستان از هند باشد. (ارنست، ۱۳۹۱: ۱۰۹) محققان معتقدند شاهزاده داراشکوه شهید اندیشه روادارانه خود شد. به نظر برخی شکست داراشکوه و اندیشه آشتی‌جویانه‌اش، سبب تجزیه هندوستان در آینده شد. (شایگان، ۱۳۷۱: ۱۳)

اما تلاش‌های تقریبی داراشکوه از سوی انحصارگرایان تندرویی که تفکرات خود را به دلیل برخورداری از قدرت به منصفه ظهور و عمل می‌رسانند، به شدت هدف هجمه قرار گرفت. مشرب عرفانی داراشکوه بر «توحید» و «صلح کل» استوار بود که اولی ناظر بر باور وحدت وجودی او و دومی ناظر بر عقیده به لزوم وجود تعادل و توازن در حیات اجتماعی مخلوقات الهی بود که مظهر او قلمداد می‌شوند. او خشکه‌مذهبی را عامل تولید «تعصب» و مانعی برای «صلح کل» می‌دانست و می‌گفت:

نَبُودَ به جهان نکوتر از مشرب هیچ

باید که تو را بود جز او مطلب هیچ

توحید‌گزین و صلح‌کل‌پیش‌بگیر

بگذار تعصب که بود مذهب هیچ

(داراشکوه، ۱۳۶۴: ۱۸۸)

مخالفین داراشکوه، دلایلی بر الحاد شاهزاده و گرایش وی به آیین هندو را دست‌آویز قرار دادند که از جمله می‌توان به حک اسم اعظم هندوها به خط سنسکریت بر انگشترش و مطالعه انجیل و تورات (داراشکوه، ۱۳۶۵: ۳-۶) اشاره کرد. (داراشکوه، ۱۳۶۵: ۱۶۴) یا اینکه همراهان و هم‌نشینان وی، کسانی چون سرمد کاشانی خدانا باور بوده‌اند. (داراشکوه، ۱۳۶۵: ۱۶۴) همچنین بی‌آزاری و مدارای او با هندوان، ملایان قشری و آخوندان متحجر را به خشم

می‌آورد تا حدی که بارها به داراشکوه، تهمت الحاد و زندقه زدند و آزاداندیشی و خوش رفتاری او را با غیرمسلمانان سرزنش کردند. (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۸) همین امر باعث شد که داراشکوه سرانجام با تلاش اورنگ زیب که از متعصبان مذهبی بود و از حمایت فقهای حنفی نیز بهره می‌برد؛ به نام زندیق، محکوم به مرگ شود. (داراشکوه، ۱۳۳۵: ۱۳) درحالی که با مراجعه به آثار داراشکوه خلاف این ادعاها ثابت است. (داراشکوه، ۱۸۵۳: ۱۲-۱۳)

این هجمه سنگین از سوی مخالفان را از سخنان خود داراشکوه می‌توان برداشت نمود. در سال ۱۰۶۲ق، داراشکوه شروع به تألیف حسنات العارفين کرد. بنا بر نوشته خودش، در این هنگام جبهه‌ای از مخالفان در برابرش شکل گرفته و به طعن و تکفیر او می‌پردازند. از شدت و حدّتی که داراشکوه در به‌کارگیری صفات توهین‌آمیز برای مخالفان نشان می‌دهد،^۱ می‌توان به میزان نفوذ آنان در فضای آن روزگار پی برد. او ضمن تقبیح و تحقیر مخالفان، به نحوه مقابله خود نیز اشاره کرده و می‌نویسد: «پست فطرتان دون همت و زاهدان خشک بی حلاوت از کوتاه‌بینی درصدد طعن و تکفیر و انکار می‌شد[ند]... بنا بر آن، به خاطر این فقیر رسید که آنچه از کبرای موحدان و بزرگان عارفان... سخنان بلند که آن را متشابهات و شطحیات نامند، صادر شده... با آنچه از عارفان این وقت، خود شنیده جمع نمایند تا حجت قاطع و برهان ساطع بر دجاجله عیسی نفسان و فراعنه موسی صفتان و ابوجهلان محمدی مشربان باشد...». (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۲-۳)

در سال ۱۰۶۷ق نیز که داراشکوه ترجمه اوپه‌نیشد را به سامان رساند، در مقدمه آن به وجود «جهلایی» اشاره کرد که خداشناسان و موحدان را تکفیر می‌کنند.^۲ علاوه بر متشرعان، نفوذ جنبش سیاسی نقشبندیه را نیز در ایجاد فضای مناسب برای بازگشت به اسلام متشرعانه و بنیادگرا

۱. ای قادری چه سود نصیحت به این خران چون دل خراب داشته بیمار کرده‌اند (داراشکوه، ۱۳۶۴: ۱۰۴).

۲. داراشکوه به دارکشیده شدن حلاج را بهانه تازش به مخالفان قرار داده و گفته است:

ز ابلیس به بوالبشر چه انکار رسید حق گفت حسین و بر دار رسید

از شومی و شرّ نفس ملایان است با هر ولی و نبی که آزار رسید (داراشکوه، ۱۳۶۴: ۱۹۱).

نباید نادیده گرفت. این جنبش، در جنگ‌های جانشینی تأثیرش را گذاشت و در نتیجه رویه‌ای مخالف افکار داراشکوه مبتنی بر «اسلام بنیادگرا» توسط اورنگ زیب پیش گرفته شد. اشتیاق حسین قُرشى معتقد است که اورنگ زیب نتیجه جنبش سیاسى‌ای بود که سید احمد سرهندی مشهور به مجدد الفِ ثانی (وفات ۱۰۳۴ق/۱۶۲۴م) رهبر نقشبندیه آغازگر آن بود و می‌خواست اسلام بنیادگرا را احیا کند. اورنگ زیب در جنگ جانشینی کاملاً از نفوذ نقشبندیه بهره برد و زمانی که به تخت سلطنت جلوس کرد، نشان داد که خود نقطه اوج سیاسی جنبش «مجددی» مزبور است. (Qureshi, 1972: 98, 104) آنه ماری شیمل معتقد است که اگرچه محققان جدید در میزان تأثیر سید احمد سرهندی که مخالف اصلاحات دینی اکبرشاه بود، در امپراتوران مغول هند اغراق کرده‌اند؛ حمایت جانشینان نقش‌بندی او از اورنگ زیب، بی‌گمان در سرنوشت داراشکوه مؤثر بوده است. (Schimmel, 1975: 367-368) کول نیز معتقد است که: «تواریخ هندو و سبک هندوستان، در قرن هفدهم، غالباً توجهشان را معطوف به تعقیب و آزار رعایای غیرمسلمان توسط مغولان کرده‌اند... اورنگ زیب در سال ۱۶۶۹م دستور بستن مدرسه‌های هندوان و تخریب معبد‌های ایشان را صادر کرد. او جزیه را که توسط اکبرشاه لغو شده بود، دوباره برای نامسلمانان برقرار کرد و اداره‌ای برای تفتیش اخلاقی، از نو راه‌اندازی نمود تا بنیادگرایی سنتی‌گرایانه را بر رعایای مسلمان خود تحمیل نماید». (Cole, 1972: 3, 34)

در این تقابل، داراشکوه نیز اگرچه گاهی انتقاداتی بر برخی سالکان صوفیه وارد می‌کرد، عمدتاً در برابر گفتمان ظاهرگرای تکفیرکننده، با جدیت می‌ایستاد. (داراشکوه، ۱۳۶۴: ۱۸۸) داراشکوه در آثارش مخاطبان را از ریا و نفاق بر حذر می‌دارد و شرط را توحید و ایمان می‌داند و مدعی می‌شود، نشانه دین‌داری افراط در انجام عبادت نیست.

از نفاق و ریا بکن پرهیز

با منافق خدا چه گفت پیام

۱. برای نمونه، داراشکوه با بیان سخنی از ابوبکر واسطی مبنی بر اینکه «صوفی باید که ابوالوقت باشد، نه ابنالوقت»، فرصت‌طلبی و دنیاخواهی برخی صوفیه را محکوم کرده است. (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۱۹)

نیست بالله شرط دین‌داری

صبح تا شب نماز بر لب بام

(داراشکوه، ۱۳۶۴: ۱۴۸)

داراشکوه نسبت به ظاهرینان و قشری‌گرایانی که بر صوفیه و عارفان خرده می‌گیرند و بعضاً آنان را بی‌دین و لاقید می‌شمارند، واکنش نشان می‌دهد:

گفتی تو که صوفیان ندارند مذهب

لیک از مذهب برسیده‌اند تا مطلب

صوفی تو بدان که بسته مذهب نیست

کردی غلطی عظیم ای بدمشرب

(داراشکوه، ۱۳۶۴: ۱۸۱)

او هندوستان را با صفت «وحدت عیان» به قلم می‌آورد و ضمن موحد خواندن علمای ظاهری و باطنی قدیم هند، به علمای زمان خود می‌تازد و می‌نویسد: «...جهلای این وقت که خود را علما قرار داده‌اند و در پی قیل‌وقال و آزار و تکفیر خداشناسان و موحدان افتاده، جمیع سخنان توحید را که از فرقان حمید و احادیث صحیح نبوی صریح ظاهر است، رد می‌نمایند و راهزنان راه خدایند». (داراشکوه، ۱۳۶۵: ۳-۴)

یاکوب بومه، فیلسوف، عارف و نویسنده پروتستان (لوتری) آلمانی در سال ۱۵۷۵م^۱ در شهر آلتسیدنبرگ^۲ در نزدیکی گورلیتز^۳ واقع در لوستیای علیا^۴ منطقه‌ای بین آلمان و لهستان به دنیا آمد. (Martensen, 1885: 136)

۱. برخی منابع تاریخ تولد وی را به زمانی پیشتر از این تاریخ نسبت داده‌اند.

2. Alt Seidenberg

3. Görlitz

4. Upper Lusatia

او پینه دوز بود و سواد کمی داشت؛ اما دائماً کتاب مقدس را مطالعه می نمود و با کتاب های عرفانی و کیمیایی اشخاصی مانند «پاراسلسوس»^۱، «ویگل»^۲ و «شوینکفلد»^۳ سروکار داشت. از همان سنین جوانی تجربیات مکاشفه ای برای بومه رخ داد و در نهایت به سال ۱۶۰۰م این تجربیات باطنی باعث شد تا وی از کارش دست کشیده و به نوشتن پردازد. (Jecht, 1924: 15) در حوالی سال ۱۶۱۲م وی اولین کتابش را به نام آرورا یا طلوع در سپیده دم^۴ منتشر کرد. پس از انتشار این کتاب، اوضاع تغییر کرد و سیل حملات به اندیشه های او آغاز شد. او در این کتاب کوشید تا معرفت و دانشی اساسی از خدا و جهان ناشناخته ارائه کند. این کتاب به شکل دست نوشته بین افراد توزیع می شد تا اینکه نسخه ای از آن به دست «گریگوریوس ریختر»^۵ کشیش اعظم شهر گورلیتز رسید. بومه هدف سوءظن اسقف اعظم قرار گرفت و آرای خاصش در این کتاب باعث شد تا گریگوریوس ریختر وی را بدعت گذار بخواند و از شهر بیرون کند. او حتی مردم شهر را واداشت تا در تعقیبش باشند و سبب شد تا به وسیله حاکمان و اشراف تحت محاکمه قرار گیرد. (Jecht, 1924: 25) به هر ترتیب بزرگان و کشیشان شهر حکم بر این دادند که یاکوب بومه دست از نوشتن بکشد و کار خود را ناتمام بگذارد و بدین ترتیب، اولین کتاب وی نیمه کاره باقی ماند. تا پنج سال پس از این تاریخ بومه سختی ها و زحمت های بسیاری از جانب منتقدین خود متحمل شد. (Martensen, 1885: 8-9) پنج سال بعد دوستان و طرفداران بومه او را ترغیب کردند تا از نو به نگارش افکارش پردازد و نوشته هایش را به شکل دست نوشته توزیع کردند. نخستین اثر چاپ شده او راه به سوی مسیح^۶ بود که در سال ۱۶۲۳ منتشر شد و موج جدیدی از انتقادات و مخالفت ها را علیه وی برانگیخت. (Martensen, 1885: 11)

1. Paracelsus

2. Weigel

3. Schwenckfeld

4. Aurora: Die Morgenröte im Aufgang

5. Gregorius Richter

سرانجام بومه در سال ۱۶۲۴ به شهر درسدن^۱ تبعید شد و سپس پس از چند سال به گورلیتز بازگشت و باقی عمر خود را در این شهر گذراند و در همان جا و در ۱۷ نوامبر ۱۶۲۶ وفات نمود. اگرچه مراسم تدفین مسیحی برای او برگزار شد و صلیبی مزین و زیبا بر روی قبرش گذاشته شد، این صلیب توسط برخی دشمنانش تکه تکه شد. (Hartmann, 1929: 25-29; Schaff, 1952: 506)

لوستیای علیا، یعنی همان منطقه‌ای که بومه در آنجا زندگی می‌کرد، در دوران وی، به سبب نزاع دینی یکپارچگی خود را از دست داده بود. این منطقه در همسایگی جمهوری چک بود که حدود دو قرن پیش از بومه، اصلاح‌گر اهل چک، ژان هوس^۲، ضد کلیسای کاتولیک روم، موج اصلاح دینی را به راه انداخته بود. حدود یک قرن پیش از بومه، مارتین لوتر آغاز به مبارزه با تعالیم کلیسای کاتولیک کرده و نظریاتش در سرتاسر کشور آلمان پخش شده بود؛ اما در بین خود پروتستان‌ها هم نزاع‌هایی درگرفته بود و در منطقه لوستیا، این نزاع‌ها بسیار بالا گرفته بود. در سراسر عمر بومه، این جو نزاع دینی و عقیدتی او را احاطه کرده بود و در وی تأثیر گذاشت. (Weeks, 1991: 14-17)

بومه حدوداً ۲۰ سال پس از صلح آگسبورگ^۳، به دنیا آمد. پس از این صلح، چهار نیرو برای برتری در امپراتوری مقدس روم مبارزه می‌کردند. ۱. لوتری‌ها - اتحادیه املاک و دولت‌های لوتری - در پی گسترش حقوق خود به بخش‌هایی از آلمان که هنوز کاتولیک رومی بود، بودند

1. Dresden

2. John huss

۳. قراردادی بین چارلز پنجم، امپراتور مقدس روم و اتحادیه اشمالکالدیک بود که در ۲۵ سپتامبر ۱۵۵۵م در امپراتوری آگسبورگ امضا شد. این قرارداد رسماً به مبارزه مذهبی بین دو گروه پروتستان و کاتولیک پایان داد و تقسیم قانونی مسیحیت را در امپراتوری مقدس روم دائمی کرد و به حاکمان این امکان را داد که پروتستان‌تیسم لوتری یا کاتولیک رومی را به مثابه آیین رسمی دولت خود انتخاب کنند. البته کالوینیسیم تا زمان صلح وستفاليا مجاز شناخته نشد. صلح آگسبورگ به منزله «اولین گام به سوی یک سیستم اروپایی از کشورهای مستقل» توصیف شده است. این سیستم که بر اساس صلح آگسبورگ ایجاد شد، در آغاز قرن هفدهم فروپاشید که یکی از دلایل آن، جنگ سی ساله بود. (Hughes, 1992: ۵۹)

حقوقی که در سال ۱۵۵۵ به دست آورده بودند. ۲. کالونیست‌ها که از صلح آگسبورگ کنار گذاشته شده بودند، برای به رسمیت شناختن تلاش می‌کردند. ۳. پیروان ایمان قدیمی که با اصلاحات کاتولیک صادرشده از اسپانیا و روم تقویت شده بودند، تلاش کردند با ایجاد هدف مشترک با دولت‌های قوی، پیشرفت پروتستان‌ها را به عقب برگردانند. ۴. امپراتوران هابسبورگ تلاش کردند با تضعیف شاهزادگان پروتستان در هرکجا که ممکن بود و با حفظ صف علیه پروتستان‌یسم در سرزمین‌های سلسله‌ای خود به آرمان کاتولیک خدمت کنند. درگیری‌های سیاسی در این شرایط ثابت و جنگ‌ها مکرر بود. بنابراین، دوره منتهی به جنگ سی ساله، تقریباً در تمام بخش‌های امپراتوری یکی از نزاع‌های کمابیش دائمی وجود داشت. در کنار این، دو عامل جدید تغییراتی را به این صحنه معرفی کرد: ۱. اصلاحات کاتولیک که عمدتاً از طریق شورای ترنت (۱۵۴۵-۱۵۶۳ م) ایجاد شد و ۲. ژزوئیت‌ها. ترنت برای اولین بار در تاریخ طولانی کلیسا تعاریف معتبری از جزم را ارائه کرد. پس از دهه ۱۵۶۰، انرژی اصلی اصلاحات کاتولیک به اجرای احکام ترنت اختصاص یافت. مؤثرترین آن‌ها در این تلاش، ژزوئیت‌ها بودند؛ یک نظام سختگیر که متعهد به اطاعت شدید از پاپ و عمل به عنوان ابزار کلیسا برای بازپس‌گیری جایگاه از دست‌رفته در برابر پروتستان‌یسم بود. آلمان منطقه اصلی فعالیت ژزوئیت‌ها بود. این نظام در سال ۱۵۴۴ م در کلن و بعداً در وین، اینگولشتات و پراگ مستقر شد. (Encyclopædia Britannica, "the Reformation of Germany") این شرایط ویژه مذهبی در کنار شرایط خاص سیاسی که هم‌زمان در کنار جنگ سی ساله قرار گرفت، شرایط ملت‌هایی را در دوران بومه منجر گردید که جایی برای مدارای سیاسی، اجتماعی و مذهبی باقی نمی‌گذاشت که نه تنها دولت‌های اروپایی و نه فقط کاتولیک‌ها و اصلاح‌گران که حتی خود اصلاح‌گران پروتستان و کالونی نیز رابطه مسالمت‌آمیزی با یکدیگر نداشتند.

یاکوب بومه که در صدد خاموش کردن فتنه جنگ مذهبی و آشتی دادن فرقه‌های مختلف مسیحی و برقراری فرهنگ مدارا در جامعه بود، در مقابل، به دلیل آرای خاصش به خصوص در دو کتاب اوروا و راه به سوی مسیح، تکفیر شد و بدعت‌گزار خوانده شد. (Martensen,)

8-9 (1885): انتقادات علیه بومه از جانب اصحاب کلیسا، گاه از تمرکز بر افکار او فراتر رفته و شکل طعنه به سواد کم و شغل او را به خود می‌گرفت. منتقدانی چون اسقف اعظم، گریگوری ریختر، ابراز چنین افکاری را از جانب یک کفاش بی‌سواد برنمی‌تافتند. (Boehme, 193-194: 2018)

بومه هم در جواب چنین طعنه‌های خطاب به ریختر بیان می‌دارد که: «چرا مرا تحقیر می‌کنی؟ فقط به این دلیل که من یک شخص عامی هستم و درعین حال درباره دانش الهی و طبیعی سخن می‌گویم؟ آیا فکر می‌کنید روح القدس تنها به مدارس یا دانشگاه‌های شما منتسب است؟ مگر مسیح عزیزترین ما نگفته است که پدر، روح القدس را به کسانی که از او طلب می‌کنند، می‌بخشد. (لوقا ۱۱.۱۳)... من هدیه خود را از طریق مجاهدت و دعای پی‌درپی دریافت کرده‌ام و از آن لذت می‌برم... همچنین هرگز نمی‌توانم آن هدیه‌ای که به من عطا شده را انکار کنم، چرا هدیه خدا را به شیطان نسبت می‌دهید؟». (Boehme, 193-194: 2018)

بومه سپس به انبیای گذشته، خود عیسی و حواریون او اشاره می‌کند که افرادی عادی و عامی بوده و تحصیلات آکادمیک نداشته‌اند؛ ولی روح الهی در وجود آنان وارد شده و دانش بسیاری از آنان ظاهر شده است: «آیا به سرگذشت پیشینیان نگاه نمی‌کنید که خداوند چه افراد ساده‌ای را برای کار خود استفاده کرده است؟ هابیل، شیث، خنوخ و نوح چه کسانی بودند؟ مشایخ دین (انبیای گذشته) چه بودند؟ چوپانان. هیچ‌یک دکتر نبودند: موسی چه بود؟ یک چوپان: داوود چه بود؟ یک چوپان؛ پیامبران، به‌ویژه الیاس و حبقوق چه کسانی بودند؟ ساده‌ترین انسان‌ها که کشاورز بودند: مریم مادر پروردگار ما مسیح چه بود؟ یک خدمتکار جوان و بی‌بضاعت و مستضعف فقیر: آیا پدر پرورش‌دهنده مسیح در دوران کودکی، چه‌کاره بود؟ نجار. رسولان مسیح چه کسانی بودند؟ مردان ساده‌ای که شغلشان تجارت و پیشه‌وری و ماهیگیری بود. چرا مسیح آن‌ها را که درس نخوانده و عامی بودند، طرد نکرد؟». (Boehme, 193-194: 2018)

این‌ها بخشی کوچک از بستر فرهنگی و تاریخی زمانه زندگی داراشکوه و بومه بود که شرح داده شد. در هر دو بستر، جنگ و جدل‌های مذهبی در اوج خویش بوده که هر گروه درصدد ابراز همه‌جانبه حقانیت خویش بوده‌اند و از تمامی امکانات خویش برای خاموش کردن هر صدای مخالف و هر اندیشه مصلح (همانند داراشکوه و بومه) استفاده می‌کردند. هم داراشکوه و هم بومه که در تلاش برای آشتی دادن گروه‌های مخالف و ایجاد فرهنگ مدارا در جامعه خود و جلوگیری از تشتت و جدایی بودند، توسط همین جریان‌ات انحصارگرا به بی‌دینی و کفر محکوم شدند. در ادامه به مبانی اندیشه مدارامحور این دو اندیشمند مصلح اشاره خواهیم کرد.

مدارا بر مبنای وحدت ادیان نزد داراشکوه

عموماً وحدت ادیان مدنظر بسیاری از عرفای مسلمان، به نظر ابن‌عربی که مبتنی است بر وحدت ادیان شمول‌گرایانه، نزدیک است. ابن‌عربی در رابطه با وحدت ادیان چنین می‌گوید: «مبادا که تنها به عقیده‌ای خاص پایبند بوده و عقاید دیگر را کفر بدانی که در این صورت زیان می‌بری، بلکه علم به حقیقت مسئله را از دست خواهی داد... خدا تعالی برتر و والاتر از آن است که در انحصار عقیده خاصی واقع شود، چراکه خود می‌فرماید: «فَأَيُّمَّا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^۱ (ابن‌عربی، ۱۳۸۵: ۱۱۳) وجود ادیان گوناگون را به شعاع و پرتو نور از یک منبع واحد تشبیه کرده و از طرح مسائل عقیدتی یا فقهی در ادیان منسوب به این انبیا پرهیز می‌کند و بر این باور است که همه ادیان در مقام ذات یا الوهیت یک چیز هستند؛ ولی در مقام ربوبیت متفاوت و متکثر می‌گردند. (یوسفی‌فر، ۱۳۸۳: ۴۱) داراشکوه در عرفان نظری، چنانکه از تحصیل او نزد اساتید عرفان نظری برمی‌آید، پیرو عرفان ابن‌عربی بود و اندیشه‌های او در زمینه وحدت ادیان، قطعاً بدون تأثیرپذیری از ابن‌عربی تعریف نخواهد شد. داراشکوه را می‌توان دارای تفکراتی مبتنی بر وحدت متعالی ادیان دانست. اساساً با تکیه بر اندیشه وحدت

۱. بقره، آیه ۱۱۵.

وجود ابن عربی و همتای آن در مکتب «ودانته» بود که سعی در تطبیق مبانی اسلام و هندو داشت. او تلاش کرد تا وحدت معنوی ادیان را به اثبات رساند؛ از این رو، اگر نتوان او را نخستین پیشگام عرصه وحدت ادیان نامید، بی شک می توان او را یکی از مؤثرترین افراد در این حوزه دانست. به نظر او، آرای وحدت وجودی در هند از مدت ها پیش از ابن عربی در «اوپه نیشدها» مطرح شده بود. در واقع، این موضوع نقطه عطفی برای وحدت معرفت ادیان و در نظر گرفتن اشتراکات بین مذاهب در اندیشه داراشکوه شد. (جهانی، ۱۳۹۰: ۲) از سوی دیگر، او پیرو عقیده صلح کل^۱ اکبرشاه گورکانی بود و با توجه به عقیده صلح کل^۲ مأخوذ از عرفان اسلامی است که داراشکوه مسیر وحدت ادیان را نه تنها به طور نظری، بلکه به طور عملی نیز دنبال کرد و مدارای خود با دیگر مذاهب و حق جوئی اش در رسیدن به حقیقت و واقعیت را به طور جدی پی گرفت. از سویی نیز با توجه به اینکه او در یک جامعه هندوی - اسلامی تربیت یافته و بعضاً هم نشین عرفای هندوی نیز بود، تحت تأثیر اندیشه مبتنی بر مدارا و تساهل و دوری از تعصب اهیمنسای^۳ هندوی قرار گرفت و این آموزه هندوی نیز مشوقی دوچندان در توجه جدی دارا به مقوله وحدت ادیان شد. (Qanungo, 1935: 1, XL)

داراشکوه در دیدگاه هستی شناسانه خود، با دیده ای وحدت بین، همه چیز را از خدا می داند و مخلوقات را تجلی اسماء و صفات الهی می خواند و در نتیجه خلق بی شمار، در نظری جملمگی زیباست؛ چراکه همه اوست و جز او چیز دیگری وجود ندارد:

در جهان هیچ چیز بد نبود

بد اگر هست، هست این پندار

(داراشکوه، ۱۳۶۴: ۱۱۳)

۱. صلح کل نام نظریه اکبر گورکانی برای تقریب مذاهب است که به ابداع دین جدیدی به نام دین الهی انجامید.
 ۲. Ahimsā یک اصل هندی باستانی در مورد پرهیز از خشونت در قبال همه موجودات زنده است. این یک فضیلت کلیدی در آیین جینه، هندو و بودا به حساب می آید.

و این ضدیت‌ها و دوگانگی‌ها نیز به علت این است که دید وحدت‌بین وجود ندارد و به کار گرفته نمی‌شود و اگر این دید یگانه‌نگر وجود داشته باشد، آن هنگام است که تنها خدا را موجود می‌بیند و باقی را نمود. با این شیوه نگریستن، تضاد و اختلافی در جهان وجود نخواهد داشت:

حق جامع اضداد بود نقشش نیست

اندر حد ذات هم نهان است و عیان

(همان، ۲۱۵)

داراشکوه با باور به اینکه همه مردم از یک جسم و روح‌اند، همه آنان را اهل نجات می‌داند که همین امر محملی برای تساهل و تسامح فکری و مدارای رفتاری با آنان است. داراشکوه حکایتی با سلیمان مصری دارد که این تفکر و رویه او را بسیار زیبا نشان می‌دهد. او می‌نویسد: «[سلیمان مصری] می‌فرمودند که یکی از مفسران در تفسیر خود نوشته که نور محمد مصطفی (ص) را در قندیلی آوردند. هر که را نظر بر سر مبارک محمد (ص) افتاد از پادشاهان شد و هر کس که چشم محمد (ص) را دید از جمله عارفان گشت و هر که سینه مبارک محمد (ص) را دید، از جمله عاشقان گردید و هر که را 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 (ص) است، چرا راضی می‌شوی که نصف محمد (ص) در بهشت باشد و نصف در دوزخ؟ چه همه تن نیکوکار است و رستگار». (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۷۷-۷۸)

داراشکوه که از امکانات مادی و سیاسی پادشاهی بهره می‌برد، برای نزدیک ساختن ادیان و آماده‌سازی بستر مدارا در جامعه هند دست بازی برای استفاده از روش‌های گوناگون داشت و از آن‌ها بهره برد:

۱. عرفان تطبیقی: یکی از ابزارهای که داراشکوه جهت وحدت ادیان و برای نزدیک ساختن دو جامعه مسلمانان و هندوها در هند به کار برد، استفاده از آشنا ساختن هر دو طرف مردم

شبه‌قاره با یکدیگر از طریق تطبیق آرا و اندیشه‌های عرفانی دو دین بود. او در پی یافتن منبع مشترک تمام کتب آسمانی بود که از آن در قرآن کریم با نام «ام‌الکتاب» یاد شده بود. (Qanungo, 1935: 1, XL) داراشکوه تفسیر واقعی قرآن کریم را در چهار کتاب آیین هندو (رگ بید، ججر بید، سام بید و اتهربن بید)^۱ می‌دانست (داراشکوه، ۱۳۶۵: ۳-۴) که تشنگی او را در رسیدن به «توحید» و «صلح کل» رفع می‌کرد. (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۵۳/۴۹) او تصوف را از آن جهت که با تأکید بر حقیقت دین می‌توانست مایه اشتراک و اتحاد باشد، راه‌رهایی می‌دید و از این رو خود نیز شیفته طریقت بود. (جهانی، ۱۳۹۰: ۳) دلیل دیگری که دارا مبحث عرفان تطبیقی را مطرح می‌کند این است که عارفان خود را رسته از بند مذهب می‌دانند و در نگاه آنان ملاک باطن است نه ظاهر دین و دین‌داری. با این نگاه است که می‌توان به وحدت و مدارا رسید:

نبود به جهان نکوتر از مشرب هیچ

باید که ترا بود جز او مطلب هیچ

توحید‌گزین و صلح‌کل‌پیش‌گیر

بگذار تعصب که بود مذهب هیچ

(داراشکوه، ۱۳۶۴: ۱۸۸)

داراشکوه عقیده داشت که در میان هر گروه و ملتی می‌توان کسانی را یافت که مشمول عنایات الهی باشند و آئینه دلشان از زنگار پلیدی‌های دنیا زدوده باشد. مذهب هندوان که همیشه طرف بغض و دشمنی سخت بسیاری از مسلمانان بود، در نظر او دینی یکتاپرست و مورد احترام بود. به همین علت است که در کتب عرفانی خویش از عرفای هندو نیز نام برده است. (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۸) وی اختلاف میان اسلام و دین هندو را فقط در ظاهر امر و در مسائل فرعی می‌دانست. معتقد بود که در آنچه هدف نهایی و اصلی این دو دین یعنی توحید است، هیچ‌گونه اختلاف و دوئیتی

۱. بید= وده. مقصود داراشکوه چهار وده یعنی ریگ وده، یجور وده، سامه وده و اتروه وده است.

وجود ندارد. او می‌خواست از امتزاج عرفان اسلامی و هندویی مکتب واحدی به وجود آورد که تعالیم آن در زمینه‌های اجتماعی حیات توده مردم هند یگانگی و اتحاد و برادری و همبستگی ایجاد کند و اختلافات کهن را از میان بردارد؛ (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۱۱) همچنین داراشکوه در بررسی درون‌گفتمانی‌اش، مرز ایمان و کفر شریعت مآبانه را درمی‌نوردد و با همه سرسپردگی‌ای که به سلسله قادریه و دل‌باختگی‌ای که به پیرش میان‌میر و استادش ملاشاه دارد، عارفان دیگر طریقت‌ها و ادیان الهی و غیرالهی را نیز خودی می‌داند و بارها در اشعار و آثارش از پیران طریقت‌های غیر از قادریه و «عرفای هنود» با ستایش یاد می‌کند. (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۴۹-۵۰، ۵۳)

۲. ترجمه متون دینی به زبان گروه مقابل: داراشکوه معتقد بود که مسلمانان با مذهب هندوان و هندوان نیز با اسلام آشنایی ندارند و دشمنی هر طرف نیز از سر جهل و عدم شناخت یکدیگر نشئت می‌گیرد. دارا می‌خواست آن قسمت از اختلافات و بعضاً دشمنی‌های میان مسلمانان و هندوان را که مربوط به عدم شناخت یکدیگر بود را از راه ترجمه متون دینی به زبان طرف مقابل، از بین ببرد و رفع نماید. شاهزاده باور داشت که اگر این شناخت به دست آید و دین هندویی نیز بر اساس منابع دینی‌اش، و حیانی، توحیدی و دارای پیامبر معرفی شود؛ مسلمانان دیگر دید کافرین به هندوان نخواهند داشت. (ارنست، ۱۳۹۱: ۱۰۹) به همین خاطر تلاش‌های زیادی در این زمینه، به خصوص در باب معرفی و تفسیر عقاید و متون دینی هندوان انجام داد. بدین منظور، متون دینی هندوان را برای آشنایی و معرفت مسلمانان نسبت به آموزه‌های دینی آن‌ها ترجمه کرد. از جمله این متون دینی، اوپه‌نیشدها و بهگودگیتا بود. (شایگان، ۱۳۷۱: ۹) در زمان او مجموعه به نسبت کاملی از متون سنسکریت ترجمه شد. داراشکوه خود بر ترجمه فارسی اوپه‌نیشدها به نام سرّ اکبر نظارت داشت و ترجمه‌ای فارسی از بهگودگیتا به او منسوب است. (شایگان، ۱۳۷۱: ۱۸)

۳. تفسیر تأویلی: داراشکوه از تفسیر قشری و ظاهری ادیان بیزار و طالب کشف رموز باطنی و درک درونی آیات بود. به نظر وی، باید کلید تأویل را میان آن‌هایی جست که عاری از هیاهوی تکفیر و انحصارگرایی هستند. (شایگان، ۱۳۷۱: ۱۸)

۴. هم‌نشینی با عارفان و سالکان ادیان: یکی از روش‌های عملی-فرهنگی داراشکوه جهت وحدت ادیان، مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز، خصوصاً در میان پیروان اسلام و آیین هندو، مراد و هم‌نشینی زیاد و مستمر با عارفان دو دین بود. داراشکوه اساساً مشایخ طریقت را اولیای الهی و آنان را «حجت روی زمین» و بعد از پیامبر (ص) برتر از همگان می‌دانست و آنان را مایه قوام و دوام هستی قلمداد کرده است. (داراشکوه، ۱۸۵۳: ۳-۴) هدف دارا ایجاد تفاهم بین اسلام و آیین هندو بود که برای او ارزش بیشتری از کشورگشایی و افزایش قدرت یا پرداختن به مسائل پادشاهی داشت.

بی‌معرفت اگرچه شه‌ن‌شاه کشور است

در پیش اهل حال توانگر نمی‌شود

(داراشکوه، ۱۳۶۴: ۸۴)

وی با معتقدان به مذاهب مختلف با روی باز برخورد می‌نمود و ارتباط برقرار می‌کرد و در گفت‌وگو و هم‌نشینی با آن‌ها هیچ‌گونه تعصبی از خود نشان نمی‌داد. (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۹) از عرفای هندو بودند کسانی که ارتباط مستمری با داراشکوه داشته‌اند و بر او تأثیر نهاده‌اند. داراشکوه، کبیر و بابالال مندییه را از «اکمل عرفا» هنود دانسته و سخن بابالال را خطاب به خود نقل کرده است که گفت: «در هر قومی عارف و کامل است که حق تعالی به برکت او آن قوم را نجات می‌دهد. تو منکر هیچ قومی مباش!» (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۴۹/۵۳) سخنی که نتیجه عملی‌اش را می‌توان در ارتباط فکری و فیزیکی داراشکوه با طیف‌های مختلف عرفا و شعرا و نیز در افکار روادارانه او ملاحظه کرد.^۱

۱. داراشکوه در حسنات العارفین به تأیید راه کسانی از عرفای هندو و غیر آن می‌پردازد که از اهل ملامت و غیر آن بوده و پابند ظواهر شرع نبوده‌اند؛ مانند صندل، بابا پیاری، شیخ حسین دهنده و صالح (داراشکوه، ۱۳۵۲: ۴۹-۵۰، ۵۵، ۵۷، ۵۹-۶۰)

مدارا در دیدگاه جهان شمول یاکوب بومه

تفکر جهان شمولی یا الهیات جهان شمول (Universalism) در مسیحیت دیدگاهی است که معتقد است تجارب دینی عرفانی محدود به مسیحیت یا هیچ دین دیگری نیست و یک امر جهانی و مربوط به همه ادیان است. (Vincent, 2005: 7, 127) اولین آندرهیل در میان عارفان برجسته مسیحی که تفکرات جهان شمولی دارند، نام یاکوب بومه را هم به عنوان یکی از این عارفان قرار می‌دهد. (Vincent, 2005: 7, 124)

در دیدگاه جهان شمولان، دیدگاه‌های عرفانی موجود در عهد جدید خود آغازگر تفکر جهان شمولی است؛ زیرا عیسی خود قول حضور مستمر روح القدس در جهان را داده است (یوحنا، ۱۴: ۲۶) و پولس صریحاً این عقیده را ابراز کرده است که طریق تجربه مستقیم خدا برای همگان باز است. (دوم قرن، ۳: ۱۸) یاکوب بومه نیز دیدگاهی جهان شمول به سایر ادیان دارد و با روش خاص خود درصدد تبیین این دیدگاه بود. او برای ایجاد تقریب میان این فرق مسیحی و ایجاد روحیه مدارا و تحمل در میان آنان، به روش تفسیر تأویلی و عرفانی از کتاب مقدس با تمرکز بر آیات مشعر به مدارا و برابری انسانی و برادری دینی دست زد و از جهان بینی خاص عرفانی خود در این راه سود جست. (McCullough, 2019: 134) یاکوب بومه در باب لزوم مدارا، با بیان خویشاوندی جهانی و به عبارتی دیگر، خویشاوندی همه مردم در گوشت و خون که قطعاً غیرمسیحیان همانند یهودیان، مسلمانان و بی‌دینان را شامل می‌شود، بر این نکته که همه مردم برابری معنوی دارند و باید با یکدیگر یکی شوند، تأکید دارد. (Boehme, 2009: 418)

به اعتقاد او، اساساً عدم مدارا، جدایی، دشمنی و نزاع یک مقوله الهی نیست و در خدا راه ندارد؛ بلکه تنها و تنها از سوی شیطان است: «بنابراین ببینید، شما مردم عزیز جهان، همه شما، اینکه شما خود را جدا کرده‌اید، عمل شیطان در دجال است».^۱ بومه کسانی را که باعث

1. Boehme: 2013, III 241/12.16 («آیه ۹۱» مائده، «وَالْبَغْضَاءُ»، «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ»)

ایجاد نزاع و جنگ در میان مردم می‌شوند، سربازان شیطان می‌نامند: «کسی که باعث ستیزه و آغاز جنگ شود، او افسر شیطان است؛ زیرا همه جنگ‌ها توسط خشم خدا، جایی که شیطان در آن ساکن است، پیش می‌رود». (Boehme, 2009: 432)

مسیحیت بومه و مسیحی واقعی وی با مسیحیت بابل، کلیسای سنگی و مسیحیت تاریخی در تقابل است؛ یعنی با کسانی که به سبب مدارا نکردن و عدم تحمل، خود اختلافات خشونت‌آمیز را ادامه می‌دهند و دائمی می‌سازند، با کسانی که فقط کارهایی را انجام می‌دهند که خوشایند دیگران است (ریاکارند) و با کسانی که معتقدند پس از حضور تاریخی عیسی در زمین، دیگر کاری برای انجام وجود ندارد که فراتر از تصدیق یا ایمان به این واقعیت تاریخی باشد. از طرف دیگر، مسیحی واقعی بومه باید از نو متولد شود، اهل قضاوت و تحقیر دیگران و آزاررسان نباشد، بردبار باشد و حتی با دشمنان هم خوب رفتار کند: (Peckler, 2009: 125) «او که می‌گوید: دشمنان خود را دوست داشته باشید، با کسانی که شما را آزار می‌دهند خوب رفتار کنید، قضاوت و تحقیر را به شما نمی‌آموزد، بلکه او راه حلیم بودن و بردباری کردن را به شما می‌آموزد. شما باید نوری برای جهان باشید...» (Boehme, 2009: 216)

از آنجاکه بومه شخصی از تبار متوسط جامعه خویش و بی‌پشتوانه مالی و سیاسی بود، تنها ابزار او برای ارائه نظرات و بازگویی و انتشار رویکرد مدارا محورش، نوشتن بود. او به روش تفسیر تأویلی و عرفانی از کتاب مقدس با تمرکز بر آیات مشعر به مدارا و برابری انسانی و برادری دینی دست زد و از جهان بینی خاص عرفانی خود در این راه سود جست. هدف او یافتن بستری عرفانی و اسطوره‌ای نمادین در پس آیات کتاب مقدس بود. بومه امیدوار بود که با توصیف و تفسیر باورها با زبانی عمیق‌تر، نه تنها فرقه‌های مختلف پروتستان، بلکه حتی توحیدباوران سایر ادیان را نیز متحد کند. (McCullough, 2019: 134) آرزوی بومه برای تحقق دیدگاه جهان‌شمولش و در پس آن، متحد کردن یهودیان، ترک‌ها (مسلمانان) و خداناباوران

۱. بومه مسلمانان را ترک‌ها می‌خواند. دلیل این امر آن است که مسیحیان در دوره قرون وسطا با ترکان عثمانی مواجهه داشتند و اسلام را از طریق آنان می‌شناختند.

برای اولین بار در کتاب Aroua ابراز می‌شود (Boehme, 2013: 22.43, 52) و باور به شمول فیض و نجات برای غیرمسیحیان در کتاب راز بزرگ (سرّ اکبر) لوازم اعتقادی بیشتری به خود می‌گیرد. (Boehme, 1924: 70.83-85) اندرو ویکس خاطر نشان می‌کند که «مدارای جهان شمولی»^۱ که در نوشته‌های بومه مطرح شده است، اگرچه تقریباً از ابتدا محکوم به شکست بود؛ اما مسلماً بومه از این نظر بسیار جلوتر از زمان خودش بوده است؛ نشان به آن نشان که اندیشه‌های عمیق بومه که پل‌های ارتباطی قابل توجه و شگرفی که بین ادیان مختلف توسط حکمت (wisdom) ساخته می‌شود را نشان می‌دهند، در قرن بیستم میلادی مورد توجه اندیشمندانی همچون هنری کوربن قرار گرفت که متوجه شباهت‌های عمیق بین تفکرات بومه و آموزه‌های تصوف شد و افرادی همانند والتین تومبرگ پا را فراتر گذاشته و برای ساختن پل‌هایی با کابالای یهودی و یوگای هندو از اندیشه‌های بومه استفاده کردند. (McCullough, 2019: 134) در ادامه به برخی از این تفاسیر عرفانی که منادی فرهنگ مدارا هستند، اشاره خواهد شد:

۱. او در آغاز کتاب ارورا، با تلقی خاص خویش از مسیحیت واقعی درصدد است تا یهودیان، مسلمانان و پیروان سایر ادیان را نیز در جرگه ایمان‌داران واقعی به خدای مسیحیت بگنجاند؛ (Boehme, 2013: I 326/22.43) همچنین یاکوب بومه در این کتاب، با بیان خویشاوندی جهانی و به عبارتی دیگر، خویشاوندی همه مردم در گوشت و خون که قطعاً غیرمسیحیان همانند یهودیان، مسلمانان و بی‌دینان را شامل می‌شود، بر این نکته که همه مردم برابری معنوی دارند و باید با یکدیگر یکی شوند، تأکید می‌کند: «ای فرزندان محبوب انسان، حتی همه کسانی که از آدم در هر جزیره و کشوری تولد یافته‌اید! هرکجا ساکن شوید، با چه نامی نامیده می‌شوید: خدای آسمان و زمین که همه ما را آفریده است، ما را از یک بدن که به ما زندگی و نفس می‌بخشد و بدن و روح ما را حفظ می‌کند، تولد داده است... چشمان خود را باز

1. Mysterium Magnum

2. Tolerant Ecumenicism

کنید و ببینید: آیا همه ما یک نفس واحد نیستیم و از یک روح یکسان تولید نشده‌ایم؟ همه ما یک خدا داریم که او را ارج می‌نهیم و او را می‌پرستیم.... چرا ما این قدر در مورد خدا و اراده او اختلاف می‌کنیم». (Boehme, 2009: 418)

بومه همه انسان‌ها را اعضای بدن مادی عیسی می‌نامد که در او زندگی می‌کنند و هرکدام در عین اختلاف شخصیت و منش، یک روح یکسان دارند که خوبی هرکدام سبب خوبی دیگری و بدی هر یک منجر به بدی دیگری است: «اگر ما در مسیح یک بدن هستیم، چرا یک عضو باید با دیگری در مورد غذا نزاع کند؟... هر یک از اعضا شخصیت مخصوص خود را دارند تا شگفتی‌های خدا را آشکار کنند. همه ما از یک عبارت یکسان استفاده نمی‌کنیم، اما همه ما در مسیح فقط یک روح داریم....». (Boehme, 2013: xvi. 24)

۲. همچنین او در کتاب *Mysterium Magnum*، آموزه‌های فیض و نجات را به گونه‌ای بازتعریف می‌کند تا آن را به غیرمسیحیان نیز توسعه دهد. بومه حتی برای این منظور، منطقی برای توجیه ناباوری به مسیح تدوین می‌کند: «دلیل خوبی وجود دارد که چرا همه یهودیان به مسیح نگرویدند. خداوند به آن‌ها شریعتی داد که همان قانون طبیعت است. پایبندی مداوم آن‌ها به قانون طبیعت بیانگر آن است که در پایان، «قانون» باید در همان خانه با مسیح ساکن شود». (Boehme, 1924: VIII 534 /25; 51)

به گفته بومه در کتاب *Mysterium Magnum*، مردم غیرمسیحی به زودی خواهند دید که مسیحیان دروغین و آنان که تنها نام مسیحی را یدک می‌کشند و در عمل مسیحی واقعی نیستند، به قتل، ستمگری و آزار و شکنجه علاقه دارند. به دلیل ریاکاری مسیحی، برخی از ملت‌ها، به ویژه ملل شرقی، از مسیحی شدن دور شده و مسلمان خواهند شد. (Boehme, 1924: VIII 666 / 40; 62) بومه در تفسیر این مطلب بیان می‌دارد که بی‌دینان، از هر نوعی از انواع آن، می‌توانند از بابت بی‌ایمانی خود معذور باشند؛ زیرا آن‌ها چیزی در مورد مسیحیت نشنیده‌اند. (Weeks, 1991: 202)

۳. بومه در داستان قتل هایبیل توسط قابیل، در پی نشان دادن نوع اختلافات میان مسیحیان است. او از طریق این داستان، به شکلی سمبلیک شکاف بین دو کلیسای هایبیل و قابیل را نشان می‌دهد. آرزوی قابیل قدرت داشتن بر روی زمین بود. او کلیسای شهوت دنیوی، قدرت و عزت را نشان می‌دهد و هایبیل کلیسای همه کسانی است که در جهان مورد آزار و اذیت و آزار قرار می‌گیرند. (Boehme, 1924: VII 202-203 / 24-25; 26) بومه در ادامه تفسیر این داستان معتقد است که عرفان به توافق همه عقاید گرایش دارد و باعث سازگاری آن‌ها می‌شود.

۴. بومه با شرح و تفسیر داستان دینه دختر یعقوب و انتقام برادرانش (پیدایش، باب ۳۴)، سیلی از سرزنش‌های گسترده در محکومیت عدم مدارا و تحمل به راه می‌اندازد. از دیدگاه بومه، «دینا» نماینده نوعی از دین است که ایمان را تنها به قوانین، تشریفات و آداب مذهبی و عقاید تقلیل می‌دهد و برادران دینا همه کسانی هستند که فریاد می‌زنند کلیسای واقعی نقض شده است. از نظر بومه، همین مأموران کلیسای کاتولیک نمایندگان مسیحیانی هستند که خود تنها نام مسیحی را یدک می‌کشند؛ درحالی که دیگران را به منزله «بدعت‌گذار» تقبیح می‌کنند و با توسل به قتل و شمشیر، ایمان واقعی را نقض می‌کنند. از نظر او، استفاده از زور در تبلیغ ادیان محکوم است. (Weeks, 1991: 203)

۴. در کل یاکوب بومه در امر قاعده‌مندسازی و فرمول‌بندی استدلال‌های سمبلیک برای دفاع از پذیرش و عادل شمردن یهودیان، مسلمانان و حتی بی‌دینان بسیار ماهرانه عمل می‌کند، این امر را می‌توان در تفسیر خاص او از داستان مهمانی شام یوسف و برادرانش مشاهده کرد. در روایت او، خیانت، تبعید و اختلاف توسط ایمان از میان برداشته می‌شود و به آشتی و مصالحه می‌انجامد. علاوه بر فرم‌های نمادین این داستان از جمله شام یوسف و برادران که به نوعی شبیه شام آخر عیسی است، شرح داستان یوسف و برادرانش غنی از جزئیاتی واقع‌بینانه‌ای از حسادت، وسوسه، اوقات سخت، کمبودها و... است. (Weeks,

مهم‌ترین بخش تفسیر بومه از داستان یوسف، مربوط به وعده غذایی مشترک بین او و برادرانش است. او با استفاده از این حکایت برای حل نمادین مسئله تحمل و مدارا تلاش می‌کند. بومه با استناد به این داستان کسانی که ادعا می‌کنند یهودیان، ترک‌ها و خداناباوران چون عیسی را قبول ندارند، باید محکوم شوند را کور خطاب کرده و راه و روش آنان را خطا می‌داند. او معتقد است که فرم و شکل شام یوسف و برادرانش تصدیق می‌کند که همه، از جمله ترک‌ها (مسلمانان)، یهودیان و بی‌دینان که خواسته‌ها و دعا‌های آن‌ها به سوی خدای واحد می‌رود، با یک دهان و یک زبان صحبت می‌کنند. گرچه این معجزه مقدس برای کافران آشکار نشده است، اما با این وجود روح آن‌ها در مسیح است. به نظر بومه، یهودیان، ترک‌ها (مسلمانان) و پیروان سایر ادیان می‌توانند بدون دانستن جایگاه عیسی و درک این جایگاه، به یک حالتی از فیض و نجات دست یابند. به اعتقاد بومه، آن‌ها حتی از کسانی که تنها نام مسیحی را یدک می‌کشند به فیض نزدیک‌ترند. (Weeks, 1991: 204) او می‌گوید: «اهمیتی ندارد که تو مسیحی نامیده شوی، سعادت در این نیست. کافر یا ترک (مسلمان) از تو که در پس نام مسیح هستی، به خدا نزدیک‌ترند... و آن چنان که ترک (مسلمان) خدا را می‌جوید و این کار را به جد کنند... او که در میان کودکان قرار دارد همراه با کودکان به خدا می‌رسد». (Weeks, 1991: 204)

۵. بومه در اواخر عمر خویش، با انتشار کتاب راه به سوی مسیح یا راه رسیدن به مسیح، خود را برای دستیابی به مخاطبان گسترده و به عنوان بخشی از تلاش برای «اصلاحات جدید» به صحنه آورد. اصلاحات جدید مدنظر بومه در پی دستیابی به دنیایی از تحمل و آزاداندیشی بود. جهانی که اتهامات فزاینده کفر و تکفیر دیگران در آن متوقف شده بود. جهانی که مردم دیگر به دلیل تفاوت در موقعیت اعتقادی جنگ نمی‌کردند. جهانی که حتی یهودیان، ترک‌ها (مسلمانان) و بی‌دینان نیز به عنوان جماعت کلیسای داخلی مورد استقبال و احترام قرار می‌گرفتند. به تعبیر بومه این آغاز دوران روح‌القدس خواهد بود. (Peckler, 2009: 60) «اکنون مشتاقانه آرزو می‌کنم ببینم چگونه می‌توان همه این فرقه‌ها را به هم پیوند داد که خود

را کلیسای مسیحی می‌نامند، زیرا همه آن‌ها اکنون نفرت‌انگیز هستند و هر گروه دیگری را نکوهش می‌کند و آن را نادرست می‌داند؛ اما از دیدگاه من، یک مسیحی هیچ فرقه‌ای ندارد. او می‌تواند در میان فرقه‌ها ساکن شود، اما به هیچ‌کس وابسته نباشد...» (Boehme, 2007: 164)

۶. همین نوع تفسیر را یاکوب بومه درباره اسلام و همگرایی با مسلمانان به کار می‌برد. بومه در نخستین اثر خود به نام «ارورا از اسلام به یک «درخت خودرو در دل شب» تعبیر می‌کند^۱ و پس از آن در کتاب‌های سه اصل ذات خداوند^۲، درباره حیات سه‌ساحتی انسان^۳، درباره تقدیر^۴، مفصل‌تر از اسلام صحبت کرده و در سرّ اکبر، تفسیر عرفانی بسیار عمیقی از این دین ارائه داده است. (پیچ، ۱۳۸۶، ۴۸-۴۹) بومه با توجه به سخن عیسی معتقد است که هرکس بشریت مسیح [تجسد] را، همچون جسمانیت خویش به حساب آورد و نادانسته آن را رد کند، بخشوده خواهد شد؛ زیرا نمی‌داند بشر بودن مسیح به چه معناست، اما هرکس به روح القدس اهانت کند، از آنجاکه پدر، پسر و روح القدس در باطن، خدایی یگانه‌اند تا ابد بخشوده نخواهد شد. وی سپس نشان می‌دهد که مسلمانان به روح القدس که بر بشر تجلی کرده است، اهانت نمی‌کنند، بلکه آن‌ها با بشر بودن مسیح (تجسد خدا) مخالف‌اند و به اینکه خداوند در مسیح عمل کرد و معجزات را پدید آورد، معترف‌اند. (Boehme, 1924: 40, 77-79) در انتها بومه، در تفسیر وقایع صحرائی بئر شبع، اشاراتی به رستاخیز اسماعیل در جسمانیت روحانی دارد. اسماعیل به مثابه مظهر و چهره اسلام، بر والاترین جایگاه قدم می‌نهد و تمام مظاهر و چهره‌های پیشین را در

۱. مقصود بومه این است که اسلام اگرچه در تاریکی دوری از معرفت مسیح در مقام پسر خدا به سر می‌برد و همچون درختی نیست که در نور آفتاب این معرفت رشد کرده باشد؛ با این حال همانند درختی خودرو در جست‌وجوی نور حقیقت رشد کرده و بالنده شده است. این رأی بومه، در راستای همان اندیشه اوست که اسلام در ظاهر پسر خدا (عیسی) را نمی‌خواند و به پسر خدا بودنش اعتقاد ندارد؛ ولی از آنجاکه با مسیحیت از یک ریشه‌اند، در باطن و از طریق خواندن پدر، به او باور دارد. این تعبیر از سویی، قابل نقد است و از سویی دیگر، راه و نشانی است جهت مدارای بین ادیان.

2. De Tribus Principiis (The Three Principles of the Divine Essence)

3. The Threefold Life of Man

4. Of Predestination

خویش فرامی‌گیرد؛ از این رو در پایان دوران که تمام مؤمنان به جشن عروسی بره دعوت خواهند شد، مسلمانان نیز جزو آنان اند که توسط فرشته الهی به آنان خوشامد گفته می‌شود. منظور بومه از این مطالب آن است که وحدت متعالی ادیان در سال جشن عروسی بره، کامل می‌گردد و با آن دوران طلایی آغاز می‌شود. (پیچ، ۱۳۸۶: ۵۶)

بومه با همین تفاسیر عرفانی خود به ادیان دیگر هم نگاه می‌کند. او رابطه آن‌ها را با یکدیگر از منظر وحدت آن‌ها تبیین می‌کند. وحدتی که مبنای آن در یگانگی خداوند قرار دارد. اساساً بومه بر این است که نزد خداوند، فرد و نام و عقاید او، اعتباری ندارد. او تنها اعماق دل‌ها را می‌جوید: «فرزندان عزیز مسیح، در همه سرزمین‌هایی که مردمانی توبه‌کننده وجود دارند که از گناهان خود به سوی خدا روی می‌آورند، آن‌ها در مسیح هستند، گرچه ترک (مسلمان باشند). نزد خداوند افراد و نام‌ها و عقاید حیثیت و حرمتی ندارند، بلکه او اعماق قلب را طلب می‌کند». (Boehme, 2009: 400) به اعتقاد بومه، صرف مسیحی بودن کافی نیست؛ بلکه عمل مسیحانه داشتن مهم است (Boehme, 2009: 213) بنابراین یک یهودی، مسلمان و یا حتی کافر اگر فرمان خدا (پدر) را انجام دهند، از یک مسیحی که صرفاً نام مسیحی را یدک می‌کشد، به خدا نزدیک‌ترند: «یک بی‌دین و یک ترک (مسلمان) از شما که تحت نام مسیح هستید به خدا نزدیک هستند. اگر یک زندگی شریانه داشته باشید، شما به همان اندازه یک بی‌دین... بدون خدا هستید». (Boehme, 2009: 214) بومه در اینجا نیز از یک تمثیل از کتاب مقدس بهره می‌برد، تمثیل دو فرزندی که یکی به دستور پدرش، «آری» گفت و انجامش نداد و دیگری که «نه» گفت و دستور را عملی کرد: «... اولی رفت و آن کار را نکرد، اما دیگری که «نه» گفته بود، رفت و آن کار را کرد و بنابراین وصیت پدرش را انجام داد... همه ما چنین هستیم، نام مسیح را یدک می‌کشیم و مسیحی خوانده می‌شویم و در عهد و پیمان او هستیم. ما گفتیم بله... اما آن‌ها که این کار را نمی‌کنند، بندگان بی‌سود هستند و بدون اراده پدر زندگی می‌کنند». (Boehme, 2009: 214)

به باور بومه، اگر مسلمانان (همین طور یهودیان) که به مسیح نه می‌گویند و او را نمی‌شناسند، اراده پدر را انجام دهند، کسی حق ندارد آنان را قضاوت کند و آن‌ها را از اراده پدر بیرون بداند؟ چون پسر قلب پدر است و اگر غیرمسیحیان، پدر را گرامی می‌دارند، قلب او را نیز محکم نگه داشته‌اند؛ زیرا فراتر یا خارج از قلب پدر، خدایی وجود ندارد. (Boehme, 2009: 216) بر این اساس، بومه با توجه به نسبت مسیحیت و اسلام، بیان می‌دارد که این دو دین در قداست و عدالت، نزد خداوند تنها یک اتمت‌اند، با نام‌های متفاوت. «به راستی تنها یک خدا هست و اگر حجاب از پیش چشمانت برگرفته شود، چنان‌که او را ببینی و بشناسی، آنگاه تمامی برادرانت را نیز خواهی دید و خواهی شناخت؛ چه مسیحی باشند، چه یهود و ترک (مسلمان) و چه کافر». (Boehme, 2009: 213)

در انتها سخنی از بومه، دیدگاه جهان‌شمول او را نشان می‌دهد که با دیدن الوهیت در تمام بشریت، به تمامی انسان‌ها عشق می‌ورزد: «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». (Law, 1764-1781: I, 203)

نتیجه‌گیری

محمد داراشکوه و یاکوب بومه دو اندیشمند تقریباً هم‌عصر، هر دو در زمانی زندگی می‌کردند که یکی در هند و دیگری در آلمان، شاهد یک تکثر دینی واگرا و جدال‌های مذهبی شدیدی میان ادیان و فرقه‌های مذهبی در جامعه خود بودند. در این جنگ‌های مذهبی، این هر دو با فتانت در یافتند که تولید ادبیات مدارامحور یکی از بهترین روش‌های خاموش کردن شعله‌های آتش مجادلات است، پس درصدد برآمدند تا با تزریق تفکرات متساهلانه و مدارامحور بر اساس تلقی خاص خویش از دین، سروسامانی به این جو متشنج بدهند و مردم را به آشتی و همزیستی مسالمت‌آمیز با یکدیگر وادارند. در این راه ظاهرگرایانی سدّ راه آنان شده و با حربه

تکفیر و با استفاده از قدرت مادی و معنوی سیاسیون و عالمان دینی ظاهرگرا ایشان را محکوم و مطرود و حتی حذف می‌کردند. بر این اساس، داراشکوه و بومه، هردو در یک بستر زمانی و مکانی مشابه از این حیث زندگی می‌کردند و هردو نیز طریق «عرفان» را بهترین دستاویز برای ایجاد صلح، آشتی، مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز می‌انگاشتند و از همین رو، با روش‌های در دسترس و خاص خویش به تبیین عرفانی از هستی، خدا، انسان، دین و نجات بر مبنای آموزه‌های کتب مقدس خویش پرداختند. داراشکوه بر مبنای اندیشه وحدت متعالی ادیان خویش و با روش‌های عرفان تطبیق، تفسیر عرفانی از متون دینی، ترجمه متون دینی سایر ادیان برای مردم دین خویش و هم‌نشینی با عارفان و اندیشمندان ادیان دیگر؛ یعنی با دو روش نظری و عملی راه مدارا را نشان می‌داد و بومه نیز با دید جهان‌شمول خویش، روش تفسیر باطنی از کتاب مقدس درصدد این امر برآمد. جالب اینجاست که در طریقی که ره نوردیدند، به اندیشه‌های مشابهی نیز دست یافتند؛ اینکه هستی در امتداد وحدتی است که تکثرات لامحاله در آن سرانجام به همان وحدت بازمی‌گردند، هرچه هست اوست و از اوست و همه مخلوقات تجلیات همان واحدند، همگی مولود عشق زیبای الهی و جملگی دارای همان عشق و جمال هستند و در خلقت (گوشت و خون) یکسان‌اند و خویشاوند جهانی یکدیگرند، اینکه خداوند به باطن و قلب انسان‌ها می‌نگرد، نه نام و نشان و حتی دین آنان و درنهایت، پذیرش اختلافات، پذیرش همان تکرر در عین وحدت است که با دید وحدت‌بین به دست می‌آید، دیدی که این هردو درصدد تبیین و تزریق آن به جامعه خویش بودند. نتیجه چنین دیدی و تسری آن در جامعه، رخ نمودن فرهنگ مدارا و سهل‌نگری و پذیرش تکثرات دینی و درنهایت، همزیستی مسالمت‌آمیز افراد جامعه با یکدیگر است. داراشکوه اگرچه برحسب ظاهر در این ایده خود شکست خورد و جامعه دینی و سیاسی وقت، ادبیات روادارانه او را نپذیرفته و سرانجام جان بر سر این طریق بخشید؛ بومه هم در زمان خویش طرفدارانی یافت و هم پس از وفاتش اندیشمندان بسیاری به ارزش ادبیات روادارانه وی پی بردند.

اگر تاریخ را یک روند در نظر بگیریم که می‌توان از آن نتیجه گرفت، شاید بتوان بیان کرد که در

بسترهای تاریخی‌ای که در آن جدال سخت دینی مشتعل شده است، مصلحانِ آشتی‌جو، تسری فرهنگ رواداری در جامعه را در اندیشه‌های کلی‌نگرتری که قابلیت انعطاف‌پذیری بیشتری دارند، می‌یابند که گویا عرفان و بینش‌های برآمده از آن، چنین ظرفیتی را داراست. احتمالاً با پژوهش‌های بیشتر در بسترهای مشابه چنین نظری تأیید گردد؛ بنابراین داراشکوه و بومه در دو بستر دور از هم، به دنبال تحقق یک ایده واحد بودند و این نزدیکی در ایده، گویا حاصل بینش عرفانی آنان بوده است.

منابع

۱. ابن عربی. (۱۳۸۵). فصوص الحکم. ترجمه و توضیح محمدعلی موحد و صمد موحد. تهران: کارنامه.
۲. ارنست، کارل. (۱۳۹۱). ترجمه متون دینی هند به زبان‌های پارسی و عربی. ترجمه مهدی حسینی. تهران: علم.
۳. اصغر، آفتاب. (۱۳۶۴). تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان (تیموریان بزرگ از بابر تا اورنگ زیب). لاهور: خانه فرهنگی جمهوری اسلامی ایران.
۴. پورجوادی، نصرالله، و محمودرضا اسفندیار. (۱۳۸۴). آشنایان ره عشق. زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵. پیچ، رولاند. (۱۳۸۶). «یاکوب بومه و اسلام». ترجمه احمد رجبی. فصلنامه هفت آسمان. شماره ۳۶.
۶. تمیم داری، احمد. (۱۳۸۹). عرفان و ادب در عصر صفوی. تهران: حکمت.
۷. جهانی، روشنک. (۱۳۹۰). «داراشکوه و اندیشه وحدت ادیان». اطلاعات حکمت و معرفت. سال ۶. شماره ۵. صفحه ۳۱-۴۸.
۸. داراشکوه، محمد. (۱۳۳۵). رساله حق‌نما. تصحیح محمدرضا جلالی نائینی. تهران: [بی‌نا].
۹. داراشکوه، محمد. (۱۳۳۵). منتخب الآثار. گردآوری سید محمدرضا جلالی نائینی. تهران: تابان.
۱۰. داراشکوه، محمد. (۱۳۵۲). حسنات العارفين. با تصحیحات و مقدمه سید مخدوم رهین. تهران: ویسمن.
۱۱. داراشکوه، محمد. (۱۳۶۴). دیوان داراشکوه. به کوشش محمدحسین حیدریان. تهران: نوید.
۱۲. داراشکوه، محمد. (۱۳۶۵). اوپه‌نیشد: سَرّ اکبر. به سعی و اهتمام تاراچند و محمدرضا نائینی. تهران: طهوری.

۱۳. داراشکوه، محمد. (۱۳۶۶). مجمع‌البحرین. تحقیق و تصحیح دکتر سید محمدرضا جلالی نائینی. تهران: نقره.
۱۴. داراشکوه، محمد. (۱۸۵۳م). سفینه الاولیاء. به اهتمام مستربیل. آگره: مدرسه آگره.
۱۵. ریچاردز، گلین. (۱۳۸۰). به سوی یک الاهیات مسیحی ناظر به همه ادیان. ترجمه رضا گندمی نصرآبادی و احمدرضا مفتاح. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۶. شایگان، داریوش. (۱۳۷۱). هانری کربن؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. ترجمه باقر پرهام. تهران: آگاه.
۱۷. فدائی اسپهانی، نواب میرزا نصرالله خان. (۱۳۴۱). داستان ترکتازان هند. تهران: چاپخانه محمدعلی فردین.
۱۸. یوسفی فر، شهرام. (۱۳۸۳). عرفان پلی میان فرهنگ‌ها. تهران: دانشگاه تهران.

19. Boehme, Jacob. (2013). A Table of the Three Principles. Spirit's Day Studies.
20. Boehme, Jacob. (2018). POLEMICAL WRITINGS: Responses to Tilken, Stiefel and Richter. Kindle Edition.
21. Boehme, Jacob. (2013). AURORA: DaySpring. Eric Bowers. Literary Collections.
22. Boehme, Jacob. (1924). Mysterium Magnum. Translated by John Sparrow. London.
23. Boehme, Jacob. The High and Deep Searching Out of the Threefold Life of Man. Translated by John Sparrow.
24. Boehme, Jacob. (2007). The Way to Christ. Cosimo Classics.
25. Brill, Alan. (2010). Judaism and Other Religions: Models of Understanding. Palgrave Macmillan.
26. Britannica Encyclopedia of World Religions. (2006). Encyclopedia Britannica INC.
27. Cole, W. Owen and Piara Singh Sambhi. (1972). the Sikhs: Their Religious Beliefs

and Practices. London: Roulledge & Kegan Paul.

28. Griffiths, Bede. (1990). *A New Vision of Reality: western science, eastern mysticism and Christian faith*. Templegate Publishers.

29. Hansen, Waldemar. (1986). *The Peacock Throne: The Drama of Mogul India*. New Delhi: Orient Book Distributors.

30. Hartmann, Franz. (1929). *The Life and Doctrines of Jacob Boehme*. New York: macoy publishing co.

31. Hughes, Michael. (1992). *Early Modern Germany, 1477-1804*, MacMillan Press and University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

32. Jecht, Richard. (1924). *Die Lebensumstände Jakob Böhmes, deutsche Überarbeitung*.

33. Qureshi, Ishtiaq Hosain. (1972). *Ulema in Politics*. Karachi: Ma'aref Ltd.

34. Qanungo, Kalika-Ranjan. (1935). *Dara Shukoh*. Calcutta: M. C. Sarkar & Sons, Ld.

35. Law, William. (1764-1781). *The Works of Jacob Boehme, in four volumes*. London.

36. Martensen, Hans Lassen. (1885). *Jacob Boehme: his life and teaching, or Studies in theosophy*. Translated by T. Rhys Evans. London: Hodder and Stoughton.

37. McCullough, Glenn J. (2019). *Jacob Boehme and the Spiritual Roots of Psychodynamic Psychotherapy: Dreams, Ecstasy, and Wisdom*. University of St. Michael's College.

38. Mehta, JI. (1986). *Advanced Study in the History of Medieval India*. Sterling Publishers.

39. Peckler, Mark Allen. (2009). *Imagination, Religious Practice, and World Transformations: Sophia, Heidegger, and Jacob Bohme's the Way to Christ*. University of Denver and Iliff School of Theology.

40. Schaff, Philip. (1952). *New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*. (3rd ed). Michigan: Baker Book House.

41. Schimmel Annemarie. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
42. Schimmel Annemarie. (2004). *The Empire of the Great Mughals: History, Art and Culture*. Reaktion Books.
43. Vincent, Ken. (2005). *the Golden Thread: God's Promise of Universal Salvation*. IUniverse.
44. Weeks, Andrew. (1991). *Boehme: An Intellectual Biography of the Seventeenth-Century Philosopher and Mystic*. State University of New York Press.
45. Wink, Andre. (2009). *Akbar*. Oxford: Oneworld Publications.