

## یاکوب بومه و اسلام

رولاند پیچ<sup>❖</sup>

احمد رجبی

به راستی، همان نسبتی که یهودیت با مسیحیت دارد، مسیحیت نیز با امر ثالث والاتری داراست که در آن، این هر دو، ناگزیر با درخشندگی تکرار خواهند گشت. فرانتس فون بادر

### اشاره

یاکوب بومه (Jacob Boehme) فیلسوف و عارف بنام آلمانی بود که به رغم دوران نسبتاً کوتاه زندگی اش (۱۶۲۴-۱۵۷۵) جریان تفکر فلسفی و دینی را در مغرب زمین سخت تحت تأثیر قرار داد تا آنجا که وی را «نخستین فیلسوف آلمانی» نامیده‌اند و گفته می‌شود که فیلسوفان نام‌آوری چون هگل، شلینگ، شوپنهاور، نیچه، هارتمن، برگسون، هیدگر، وایتهد و کارل یونگ تحت تأثیر جنبه‌هایی از تفکر او بودند. او زندگی را به سادگی گذراند و از راه پینه‌دوزی گذران معاش کرد. وی تقریباً با ملاصدرا

---

❖ دکتر رولاند پیچ (Roland Pietsch) اندیشمندی است آلمانی که در رشته‌های الهیات و فلسفه تحصیل کرده و عنوان رساله‌دکتری وی «دبانکتیک خیر و شر در اندیشه یاکوب بومه» است. وی به تحقیق و تدریس در زمینه عرفان آلمانی (مایستر اکهارت، یاکوب بومه و آنجلس سیلیوس) و عرفان‌های اسلامی و شرقی مشغول است و سفرهایی علمی نیز به کشورهایمان داشته است. هفت آسمان از ایشان به خاطر ارسال این مقاله و نیز از آقای احمد رجبی که آن را از آلمانی به فارسی برگرداند و تعلیقاتی توضیحی نیز بدان افزود سپاسگزاری می‌نماید.

هم‌زمان بود و عده‌ای از اهل‌نظر به بررسی ویژگی‌های مشترک در تفکر فلسفی و عرفانی این دو متفکر بزرگ پرداخته‌اند. دوران زندگی او هم‌زمان بود با اوج درگیری‌های مذهبی میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها و نیز نزاع‌های فرقه‌ای میان خود پروتستان‌ها. وی با نوشتن کتاب‌های طلوعی در سیده‌دم (Aurora) و کتاب راهی به سوی مسیح (The Way to Christ) خشم کلیسای کاتولیک را برانگیخت و به همین دلیل نیز بدعت‌گذار نامیده شد. مجموعه آثار وی شامل ۲۹ کتاب و رساله منتشر شده است.

رولاند پیچ در این مقاله، در ابتدا به معرفی کلی عرفان یاکوب بومه پرداخته که اساس آن دیالکتیک فراتاریخی‌ای است که در عرفان وی جای گرفته است. بومه اسلام را حلقه سوم و ضروری، بعد از یهودیت و مسیحیت، می‌دید و برداشت او از اسلام بر پایه دیدگاه او در باب از وحدت متعالی ادیان است که بهترین تبیین آن، عرفان ابن‌عربی است. این نوشته گامی است برای مقایسه میان عرفان یاکوب بومه با عرفان اسلامی، با تأکید بر نقاط مشترک و همسان آنها.

به این پرسش که یاکوب بومه، حکیم الاهی و عارف مسیحی، چگونه اسلام را می‌فهمد و چه معنایی برای آن در تاریخ بشر قائل است، پیش از هر چیز در تعالیم وی در باب حکمت تاریخ و معادشناسی<sup>۱</sup> پاسخ داده می‌شود. این تعالیم، وجوه اساسی حکمت الاهی او را تشکیل می‌دهد و تنها می‌توان در یک کل به هم پیوسته آن را فهم کرد. بومه اراده خداوند بر تجلی را مبدأ حکمت خود قرار می‌دهد؛ اراده‌ای که موجب آفرینش عالم و آدم است. او آفرینش عالم را با حرکت خدای پدر، تجسد مسیح را با حرکت پسر، و پایان و کمال ادوار تاریخی را با حرکت روح القدس تفسیر و تعبیر می‌کند. در این سه حرکت، که اساس نظریه ادواری پدر، پسر و روح القدس نیز تلقی می‌شود،<sup>(۱)</sup> مبنای فراتاریخی و مابعدالطبیعی تاریخ عالم که نزد بومه همواره تاریخ قدسی<sup>۲</sup> است، نهفته است. برای این‌که بتوان ارتباط میان این مبنای فراتاریخی تاریخ قدسی و سیر آن، و معنا و اهمیت اسلام را در این سیر دریافت، نخست باید نگاهی اجمالی به کل حکمت او انداخت و سپس باید جایگاه اسلام در تاریخ قدسی، چنان‌که یاکوب بومه آن را تفسیر کند، به تفصیل بررسی شود که البته پیش از آن، نخست ویژگی‌های کلی تاریخ قدسی به اجمال بازنموده می‌شود.

## ۱. اجمالی از کل حکمت یاکوب بومه

موضوع حکمت الاهی نزد یاکوب بومه، حقیقت نامتناهی و فراگیر امر مطلق است که او اختصاراً از آن به «لاذات»<sup>۱</sup> تعبیر می‌کند. لاذات که به معنای حقیقت لابشرط خداوند است، نمی‌تواند من حیث هی تجلی کند؛ زیرا هر تجلی و ظهوری همواره با محتوایش متفاوت است. از این رو، لاذات تنها می‌تواند در درون خویش لاذات بماند و «در لاذات هیچ نیست مگر سکوتی فاقد ماهیت و آرامشی ابدی، بی‌آغاز و انجام»<sup>(۲)</sup>

### ۱.۱. تجلی خداوند بر خود

بومه تجلی حقیقت الاهی را به وسیله اراده لاذات<sup>۲</sup> تبیین می‌کند. این اراده، خود لاذات من حیث هی نیست، بلکه وجهی از حقیقت لابشرط است که می‌خواهد خود را به درون و بیرون متجلی سازد. در اینجا بومه سه مرحله «تجلی بر خود»<sup>۳</sup> را از هم باز می‌شناسد: الف. معرفت مثالی<sup>۴</sup> در آئینه حکمت خداوند<sup>۵</sup>؛ ب. اراده الاهی که واسطه میان معرفت مثالی و فعل ذاتی<sup>۶</sup> است؛

۱. «لاذات» ترجمه تحت‌اللفظی واژه آلمانی *Ungrund* است که واضح آن خود بومه، و مراد از آن، ذات مکنون حق تعالی است. در سنت عرفان مسیحی آلمانی، مایستر اکهارت از آن به «الوهیت» *Gottheit* و هم‌چنین به «Urgrund» به معنای «ذات نخستین» تعبیر نموده است. «لاذات» مرتبه‌ای از اطلاق خداوند است که ساحت قدس او را حتی از قید «ذات» (ذاتیت) نیز تعالی می‌بخشد. بدین جهت، اصطلاح مذکور، در این متن، قریب به معنای آلمانی آن ترجمه شده است؛ اما در معنایی کلی‌تر، می‌توان آن را معادل مقام غیب ذات، هویت غیب، غیب مطلق، غیب مکنون یا غیب الغیوب در سنت عرفان اسلامی قرار داد. البته باید اشاره کرد که واژه «Grund» بر حسب متون مختلف می‌تواند مبدأ، اصل، علت یا جهت نیز ترجمه شود (مترجم).

۲. *ndliche Wille derüingr* مراد نویسنده، اراده حقیقت مطلق (لاذات) به تجلی و انکشاف خویش است. اراده‌ای که نمی‌توان هیچ علتی برای آن متصور شد (مترجم).

۳. مفهوم «تحلی بر خود» به عنوان معادل برای اصطلاح *Selbstoffenbarung* آورده شده است. اصطلاح مذکور را می‌توان به صورت تحت‌اللفظی به «خود - انکشافی» یا «خود - نمایانگری» ترجمه کرد، اما از آنجا که در متن، تحلی خداوند بر ذات خویش در برابر تجلی بیرونی (*Offenbarung*) مراد است - چنان‌که می‌توان آن را با اصطلاح تجلی اول یا تجلی ذات بر ذات در سنت عرفان اسلامی نیز مقایسه نمود - در ترجمه اصطلاح آلمانی سعی شده تا این مفهوم منتقل شود (مترجم).

4. das ideelle Erkennen

۵. در اصطلاح حکمت اسلامی برای خداوند به جای معرفت، علم استعمال می‌شود؛ زیرا معرفت، همواره مسبوق به جهل است (مترجم).

6. das wesentliche Wirken

## ج. فعل ذاتی خداوند یا حکمت ذاتی.

ارادهٔ لاذات که قادر نیست من حیث هی و بی واسطه تجلی کند، به واسطه تعیین بخشی به خود یا دریافت خود<sup>۱</sup> در درون خویش و از طریق خویش، تجلی می‌کند. بومه این سیر دریافت خود را برای وضوح بیشتر به کمک مفهوم تثلیث الاهی تبیین می‌کند: ارادهٔ لاذات و بی تعیین پدر نام دارد؛ ارادهٔ متعین - که با ارادهٔ نامتعیین پدر مساوی است پسر، و سیر اراده نامتعیین به اراده متعین یا ذات، روح نامیده می‌شود و این ذات سه‌گانه، خود را در آئینه حکمت خویش شهود می‌کند. سیر تعیین بخشی یا دریافت خود را می‌توان به خودآگاهی یا خودشناسی خداوند تعبیر کرد. به بیانی دیگر، خداوند در این آینه، نسبت به خود، آگاهی می‌یابد و خود را می‌شناسد.

در این مرحله نخست تجلی سرمدی و خودشناسی خداوند که بومه از آن به الوهیت آشکار،<sup>۲</sup> تثلیث سرمدی یا میل آزاد<sup>۳</sup> تعبیر می‌کند، تنها «اراده یگانه، یعنی خدای یگانه‌ای که خود به سه‌گانگی خویش، به عنوان تعیین خود در می‌آید، حکومت می‌کند. (تعیینی که مرکز و اساس است، به مثابه امر واحد ابداً متعین.) و قلب و کرسی اراده سرمدی خداوند نامیده می‌شود؛ زیرا لاذات، خویشتن را در ذات یگانه‌ای می‌یابد که مقام یگانه خداوند است و هیچ افتراق و انقسامی در آن راه ندارد»؛<sup>(۳)</sup> بدین معنا که در مرحله الوهیت آشکار یا میل آزاد، به منزله مقامی که خداوند در آن از مرحله اطلاق<sup>۴</sup> به مرحله تقیید و تعیین ذات خویش یا قلب خویش سیر می‌کند، عاری از هر تضاد و اختلافی است؛ زیرا در این مرحله، جمیع صفات و قوای الاهی، همچنان آرام و نامتکثر در یگانه قدرت ارادهٔ لاذات قرار دارد. از طریق تعیین بخشی اراده به خود، «میل»ی پدید می‌آید که می‌خواهد کثرت درونی و پنهان صفات و قوای الاهی را متجلی سازد و بیان

۱. Selbstbegründung oder Selbstfassung. نویسنده در متن حاضر، این دو مفهوم را تقریباً به یک معنا به کار برده است و مراد اصلی وی از «دریافت خود» همان شناخت خود و در نتیجه آن، تعیین بخشیدن به خود (Selbstbestimmung) است؛ از این رو در ادامه، مفهوم «یافته یا یافتنی بودن» Fasslichkeit نیز به «تعیین» ترجمه شده است (مترجم).

## 2. klare Gottheit

۳. freie Lust؛ واژه Lust در زبان آلمانی به معنای میل و رغبت و نیز به معنای لذت است. در کلام یاکوب بومه، این واژه به صورت استعاری برای بیان اختیار و آزادی مطلق خداوند در تجلی و ظهور و نهایتاً آفرینش عالم به کار می‌رود (مترجم).

## 4. Unbedingtheit

دارد. میل به این امر، «شوق»<sup>۱</sup> را بر می‌انگیزد که عبارت از این است که: اراده در خود انقباض می‌یابد تا بدین وسیله قوای نامتکثر و مکنون، شکل و صورت خاص خود را کسب کنند تا بتوانند بدین نحو متجلی شوند. به واسطه این سیر، که در آن میل و شوق اتحاد می‌یابند، «طبیعت ابدی درون خداوند»<sup>۲</sup> ایجاد می‌شود. این طبیعت در سیر تجلی خداوند بر خود، به مثابه «مقامی» است که خداوند از آنجا، همه آنچه را که در آینده حکمت خویش به منزله ممکنات شهود می‌کند، می‌تواند در فعل ذاتی خود پدید آورد. بدین نحو، خداوند خود را در درون خود و به بیرون متجلی می‌سازد؛ امری که البته نباید با خلق عالم و اشیاء اشتباه گرفته شود.

بومه تجلی خداوند از طریق طبیعت ابدی را به کمک نظریه خویش در باب «صور هفت گانه طبیعت»<sup>۳</sup> توصیف و تبیین می‌کند؛ صورت‌هایی که متقابلاً بر هم تأثیر می‌نهند و یکدیگر را فرا می‌گیرند. اولین صورت، «شوق» یا «قبض»<sup>۴</sup> است که از طریق آن تاریکی پدید می‌آید. از صورت اول، صورت دوم، یعنی «خار سخت»<sup>۵</sup>، «حرکت» یا «بسط» ایجاد می‌شود. از تأثیر متقابل و متضاد قبض و بسط، صورت سوم، یعنی «ترس» پدید می‌آید که در آن، اراده نامتعیین بار دیگر آزادی خود در مقام لاذات را طلب می‌کند تا از ترس رها شود. آزادی به وسیله اراده نامتعیین و ابدی، تاریکی را فرا می‌گیرد، «و تاریکی به سوی نور آزادی دست می‌یازد و نمی‌تواند بدان دست یابد؛ پس خود را در درون خویش و در تاریکی فرو می‌بندد.»<sup>(۴)</sup> از این تضاد، «شراره»<sup>۶</sup> یعنی صورت چهارم

۱. Begierde؛ این واژه به معنای اشتیاق و خواهندگی شدید است. چنان‌که در متن نیز آمده است، یاکوب بومه این لفظ را به صورت استعاری برای بیان نیرویی به کار می‌برد که به تراکم قوای الهی در جهت دریافت خود و تعین یافتن ذات می‌انجامد (مترجم).

۲. ewige Natur in Gott. واژه «طبیعت» Natur از واژه لاتینی natura به معنای «متولد شدن» یا «ایجاد شدن» گرفته شده است. از قرن سیزدهم میلادی به صورت nature در زبان آلمانی میانه به عنوان واژه دخیل، به معنای امر «متولد شده» یا «ایجاد شده» که در عین حال به واسطه نیروهای درونی «ایجاد کننده» یا «زاینده» نیز هست، به کار رفته است (برگرفته از فرهنگ فلسفی *Meiner*، مترجم).

3. die sieben Naturgestalten

4. Zusammenziehung

۵. این معادل برای واژه ترکیبی Bitterstachel برگزیده شده است. واژه Bitter به معنای تلخ و دردآور و سخت و شدید است و Stachel به معنای خار یا تیغ یا نیش البته این کلمه به صورت مجازی به معنای انگیزه و محرک نیز به کار می‌رود. یاکوب بومه این ترکیب را به عنوان استعاره‌ای در برابر شوق و خواهش به جمع شدن و انقباض قوا و به معنای نیروی دافعه‌ای در مقابل آن به کار می‌برد که به انبساط می‌انجامد (مترجم).

6. Feuerblitz

طبیعت ظاهر می شود که وحدت در آن، حساسیت و قابلیت را به خود می گیرد و اراده طبیعت، «وحدت ملایم»<sup>۱</sup> می پذیرد. «در این افروزش، تاریکی... توسط نور فراگرفته می شود، آن سان که دیگر شناخته نمی شود.»<sup>(۵)</sup>

با غلبه بر تاریکی پدید آمده در سه صورت اول - که البته در جریان این غلبه، بنیادشان از میان نمی رود - دو نحو تجلی یا دو اصل ایجاد می شود که عبارت اند از اصل آتش و اصل نور. نیروی نور بر تاریکی چیرگی می یابد و در پنجمین صورت طبیعت، یعنی «آتش عشق»<sup>۲</sup> آشکار می شود؛ صورتی که به وسیله صورت چهارم، از تمام صور پیشین متولد می شود. صورت پنجم، «آتش عشق حقیقی است که در نور، خود را از آتش آزاردهنده جدا می کند؛ و در آن آتش حقیقی است که عشق الهی ماهیتاً فهم می شود.»<sup>(۶)</sup> این عشق، تمام قوای حکمت الهی را در خود جای داده است. در صورت ششم طبیعت، همه قوای موجود در صورت پنجم، جدا و قابل تمیز از یکدیگر می شوند. تمام قوا و «صفات از یکدیگر لذت می برند، هر یک نسبت به دیگری؛ و بدین ترتیب، عشق وحدت، به فعل و اراده تبدیل می شود.»<sup>(۷)</sup> در صورت هفتم، که به منزله خلاصه و جمع همه صفات دیگر است، اصل سوم خود را ظاهر می سازد. این اصل در هفت صورت طبیعت خود را می نمایاند؛ از آن جهت که این صورتها «در صورت هفتم، در یک ذات، تعین یافته است؛ ذاتی که در درون خود مقدس، منزله و خیر است.»<sup>(۸)</sup> صورت هفتم، حکمت ذاتی و ابدی خداوند نیز خوانده می شود. این حکمت به عنوان طبیعت ابدی خداوند، و در عین حال به منزله کالبد خداوند نیز هست که البته نباید آن را به معنای ذات جسمانی انگاشت.

اراده نامتعیین، به عنوان پدر که بر اصل اول یا آتش حاکم است، با واسطه صور هفتگانه طبیعت، به نحو ازلی و ابدی پسر را ایجاد می کند. پسر که در اصل دوم، یعنی در نور تجلی می کند، به نحو ازلی و ابدی پدر را می ستاید. روح القدس که در اصل سوم تجلی می کند، همواره از پدر و پسر ساطع می شود و درخشش جلال الهی را از خود فرا می تابد. «پدر ابدی، در آتش؛ پسر، در نور آتش؛ و روح القدس در نیروی حیات و حرکت تجلی می کنند. نیرویی که از آتش، در نور ملکوت خشنودی<sup>۳</sup> و رضای الهی است،

همچون نیروی ساطع از شعله عشق. الوهیت از هر حیث و در همه جا، همه چیز است در همه چیز؛ اما تنها بر اساس نور عشق و روح ساطع از ملکوت رضاست که خدا نامیده می شود؛ زیرا بر اساس دریافت تاریکی، قهر خدا<sup>۱</sup> و عالم ظلمانی، و بر اساس آتش ابدی روح،<sup>۲</sup> آتش سوزان<sup>۳</sup> نام دارد.»<sup>(۹)</sup> البته عشق و قهر خداوند به نحو آشتی ناپذیر در برابر یکدیگر قرار نگرفته اند، بلکه قهر در عشق محو است و هر دو در یک ذات قرار دارند. یاکوب بومه هماهنگی صور هفتگانه طبیعت و سه اصل در طبیعت ابدی و روحانی خداوند را در نمودار زیر به روشنی نشان داده است:

### صور هفتگانه طبیعت

۱. عالم ظلمانی	۱. سختی، شوق، اراده ۲. خار سخت ۳. ترس، به سوی شراره می رود
۲. عالم (آتشین) ظلمانی	۴. (آتش ظلمانی) شراره (آتش نورانی)
۳. عالم نورانی	۵. نور یا عشق که از آن، آب حیات ابدی می جوشد. ۶. صدا یا صوت ۷. ماهیت یا طبیعت

### اصول سه گانه

اصل اول عالم ظلمانی در اینجا خدای پدر، خدایی قهار و مشتاق و آتشی سوزان نامیده می شود	اصل دوم عالم نور خدای پسر: کلمه: قلب خدا در اینجا خدایی رحمان و رحیم نامیده می شود
اصل سوم که همین عالم است از اصل اول و دوم ایجاد شده و در آن نور و ظلمت، و خیر و شر به هم آمیخته است	

1. Gottes Zorn

2. das ewige Geist-Feuer

3. verzehrendes Feuer

## ۲.۱. آفرینش عالم و انسان و هبوط انسان

خداوند، آفرینش جهان، فرشتگان، انسان و تمامی مخلوقات را که از ازل در آینه حکمت خویش شهود نموده، از این جهت اراده نکرده است «تا خود بدین طریق کامل تر شود، بلکه تنها برای تجلی خود بر خویش و برای رضای اعلا و جبروت<sup>۱</sup> خود».<sup>(۱۰)</sup>

خلقت صورت می‌پذیرد تا از طریق آن، هر آنچه در آینه حکمت الهی ظاهر می‌شود، به واسطه صورت اول طبیعت، به آن ماهیت و صورت خلقی<sup>۲</sup> اعطا شود، «نه از ماده‌ای خارجی، بلکه از ذات خداوند، و از طبیعت پدر [اعطای ماهیت می‌شود]؛ [مخلوقات] با روح و اراده خداوند به نور جلال خداوندی اندر آورده شده‌اند، زیرا آنان فرزندان خداوندند نه میهمانانِ غریبه و بیگانه؛ زاییده و آفریده از ذات و صفات پدرند و روح اراده‌شان رو به سوی ذات و صفت پسر دارد».<sup>(۱۱)</sup> به بیانی دیگر، «عالم مشهود، اصل سوم است، به منزله ذات و آغاز سوم: این عالم از ذات درونی، یعنی از دو اصل نخست، دمیده شده و به صورت و نوع خلقی درآمده است».<sup>(۱۲)</sup> مطابق با این بیان، نخستین مخلوقات، یعنی فرشتگان، از آتش و نور خلق شده‌اند. اما برای این‌که بتوانند در نور نیروی خداوند زندگی کنند، باید زندگانی آتشین خود را برای خداوند قربانی کنند. بومه این جریان را که نه فقط برای فرشتگان، بلکه برای انسان نیز صدق می‌کند، بسیار دقیق توصیف می‌کند: «اما اگر [انسان] می‌خواهد به فنای (الاهی)، [یعنی] به آزادی [برسد] باید خود را به آتش بسپارد؛ بدین نحو در مرگ و فنا در این اصل [اصل آتش] فرو می‌رود، و بدین سان از [مقام] ترس و آتش در [مقام] نور می‌روید و قد بر می‌افرازد؛ زیرا هرگاه [انسان] خود را تسلیم سازد، اراده ابدیِ ناظر به طبیعت (که همان خدای پدر است)، او را از طریق آتش به درون خویش می‌برد؛ زیرا با این انقیاد، او در ارادهٔ نخستِ ناظر به طبیعت، سکنی می‌گزیند. این اراده، او را با اراده دیگر که همان پسر یا قلب است، از [صورت] طبیعت ترس به درآورده و او را با اراده پسر، در آزادی قرار می‌دهد».<sup>(۱۳)</sup>

اما زیباترین و تواناترین فرشته، ابلیس، در برابر آتش خشوع نورزید، بلکه حتی می‌خواست خود را از خداوند نیز فراتر کشاند. به خاطر این غرور و تکبر، تبدیل به شیطانی ظلمانی شد. در پی آن، نبردی هولناک میان او و فرشته مقرب میکائیل درگرفت



که سرانجام میکائیل توانست با سپاهیان خویش وی را شکست دهد. اما از آنجا که فرشتگان عصیانگر و رانده، عالم طبیعت را با آتش جنگ خویش به نابودی کشاندند، خداوند بار دیگر آن را در شش روز آفرید و انسان را خلق کرد و او را جانشین ابلیس، به عنوان فرمانروای طبیعت قرار داد.

بر خلاف فرشتگان که از دو اصل خلق شده‌اند، انسان هر سه اصل را در خود دارد. مبنای نفس<sup>۱</sup> انسان، اصلِ ظلمت یا آتش است؛ روح<sup>۲</sup> او از اصل نور، و کالبدش نیز از اصل سوم پدید آمده است. این انسانِ نخستینِ فراجنسی<sup>۳</sup> «با بزرگ‌ترین [جامه] شکوه پوشانیده شده بود، [جامه‌ای] همچون بهشت؛ او به مثابه تصویری بسیار زیبا، روشن و بلورین بود، نه مرد و نه زن، بلکه هر دو، همچون دوشیزه‌ای مردانه»<sup>(۱۴)</sup> در تعادل و توازنی کامل از آتش و نور. ولی آدم نخستین، این کمال را از دست داد، در آن لحظه که روی خود را از حقیقت خداوند برگردانید و خیالات واهی را جانشین او ساخت. بدین سان تعادل آغازینش در هم شکست و با ناتوانی به خوابی عمیق فرو رفت. در این حالت، دوگانگی آدم و حوا پدید آمد. هبوط نخستین زوج، پایان دهشتناک خود را آنگاه می‌یابد که آنها در کنار درخت معرفتِ خیر و شر، تسلیم وسوسه شیطان شدند. آدم و حوا جسمانیت آسمانی خود را از دست داده و به وادی مرگ و ظلمت فرو افتادند، اما رحمت خداوند به یاری انسانِ فروافتاده‌ای آمد که دیگر به تنهایی قادر نبود رستگاری خود را به دست آورد؛ از این طریق که «قلب خداوند حرکت کرد و انسان شد.»<sup>(۱۵)</sup> به بیان دیگر، خداوند کلمه خود را در ذات بی‌رمق انسان به بیان درآورد و با این بیان، دیگر بار اراده روحانیِ نخستین، در آدم به واسطه لطف و رحمت الاهی زنده گشت و بدین سان لطف و مهر خداوند بر قهر او در انسان چیرگی یافت. از این طریق خداوند با قلب خویش، یعنی با پسر خویش، نوید تولد دوباره و کمال ابدی انسان را به او داد.

## ۲. اسلام و جایگاه آن در تاریخ قدسی

یاکوب بومه در نخستین اثر خود به نام در اوان سپیده دمان (۱۶۱۲)<sup>۴</sup> اشاره‌ای به اسلام دارد و در آنجا از اسلام به یک «درخت خودرو در دل شب» تعبیر می‌کند. وی پس از آن

1. Seele

2. Geist

۳. androgyn که به معنای دوجنسی نیز به کار می‌رود (مترجم).

4. *Aurora oder Morgenröte im Aufgang*

در کتاب‌های سه اصل ذات خداوند (۱۶۱۹)،<sup>۱</sup> دربارهٔ حیات سه‌ساحتی انسان (۱۶۲۰)،<sup>۲</sup> دربارهٔ تقدیر (۱۶۲۳)<sup>۳</sup> مفصل‌تر از اسلام صحبت کرده و در سرّ اکبر (۱۶۲۳)<sup>۴</sup> تفسیر نبوی - عرفانی<sup>۵</sup> بسیار عمیقی از این دین ارائه داده است.

شرط فهم جایگاه اسلام در تاریخ قدسی در آثار یاکوب بومه، تفسیر نبوی - عرفانی وی از کتاب مقدس است. بومه به خصوص از تفسیر مبتنی بر شخصیت‌ها<sup>۶</sup> بهره جسته و با این تفسیر، ویژگی‌های کلی تاریخ قدسی را شرح داده است. بومه اوصاف کلی تفسیر شخصیت‌ها را به خصوص در کتاب سرّ اکبر تشریح کرده است: هر کس بخواهد کتاب مقدس را بفهمد، «باید دو تصویر (چهره) را پیش رو نهد؛ آدم را به منزله ظاهر و انسان زمینی، و مسیح را به منزله باطن؛ و این دو تصویر را به یک تصویر تبدیل کند... [زیرا] انتخاب الاهی تنها شامل [یک] چهره می‌شود: کدام امت باید چهره [و نشانه] باطنی پادشاهی مسیح را در ظاهر داشته باشد؟ یعنی خداوند در کدام امت می‌خواهد پادشاهی مسیح را ظاهر سازد؟ یهودیان که تنها مظهر و آئینه ظاهر بودند و مسیحیان نیز تنها مسیح متجسد را به منزله انسانی پاک و منزله نظاره می‌کردند. این چهره‌ها برای جهان [=جهانیان] تقریباً خاموش باقی مانده‌اند، تا آخر زمان.»<sup>(۱۶)</sup>

## ۱.۲. ویژگی‌های کلی تاریخ قدسی

در میان فرزندان آدم، صفات مربوط به دو اصل آتش و نور یا قهر و لطف، به مثابه شخصیت آدم و شخصیت مسیح، به ظهور می‌رسند و بدین صورت دو خط، یعنی «خط عهد»<sup>۷</sup> و «خط معجزات»<sup>۸</sup> را پدید می‌آورند که در تاریخ قدسی، همواره «با یکدیگر و در یکدیگر»<sup>(۱۷)</sup> حرکت می‌کنند. خط عهد، با هابیل آغاز می‌شود و از آنجا که او بدون فرزند به دست قابیل (قائن) کشته شد، این خط با شیث ادامه می‌یابد. خط معجزات نیز به قابیل باز می‌گردد. بر خلاف خط عهد، که در آن پادشاهی روحانی و قدسی خداوند نشان داده می‌شود، در خط معجزات، از طریق پادشاهی طبیعت، انواع هنرها و صنایع پدید می‌آید. «در قابیل، پادشاهی طبیعت<sup>۹</sup> نمایانده شد و در هابیل و شیث، پادشاهی

1. Drei Prinzipien Göttlichen Wesens

2. Vom dreifachen Leben des Menschen

3. Von der Gnadenwahl

4. Mysterium Magnum

5. mystisch-prophetisch

6. Figuraldeutung

7. Linea des Bundes

8. Linea der Wunder

9. das Reich der Natur

ماورای طبیعی و الاهی. این هر دو، با یکدیگر و در یکدیگر سر برآوردند؛ برای نظاره خشنودی خداوند، در حکمت متعین. هر یک جداگانه در نظاره‌گری خود، همچون معجزه‌ای ظاهر می‌شوند.<sup>(۱۸)</sup> از این دو خط، هفت دوره تاریخی قدسی شکل گرفته است. نخستین دوره، دورهٔ آدم است. به دنبال آن، ادوار شیث، انوش، قینان، مهلائیل، یارد و خنوخ می‌آید. این هفت دوره و زمان را نباید به صورت خطی تاریخی فهمید، بلکه بیشتر به نحو نبوی و عرفانی، و به طور ضربدری بر یکدیگر قرار گرفته است؛ زیرا هر دوره‌ای همواره از میان تمام ادوار پیشین به نحو غیبی می‌گذرد. بدین سان، زمان و دوره سوم فرا می‌رسد، که البته نباید آن را با دوره روح القدس اشتباه نمود: «[دوره سوم] با انوش در زمان شیث [آغاز می‌شود] و [این دوره] مانند موعظه‌ای روحانی یا معرفتی الاهی از درون دوره شیث می‌گذرد، همچون ملکوتی غیبی، و تا [زمان] ابراهیم به طول می‌انجامد؛ کسی که در او عهد مسیح به طور جسمانی تصدیق شد.»<sup>(۱۹)</sup>

بومه در آغاز تفسیر خود از داستان ابراهیم و فرزندانش اسماعیل و اسحاق در کتاب مقدس، با این تذکر بحث را دنبال می‌کند که در ابراهیم، پسر خدا و آدم هیوط کرده، در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند و خداوند آدم را «بار دیگر در عهد، کلمه و اراده خود»<sup>(۲۰)</sup> پذیرفت. بنابراین، دو خط از ابراهیم پدید آمد: اسماعیل به عنوان پسر اول و سپس، اسحاق به عنوان پسر دوم. در این دو برادر، «دو نوع پادشاهی به ظهور می‌رسد، در اسماعیل، پادشاهی طبیعت [پادشاهی ظاهری] و در اسحاق، پادشاهی لطف.»<sup>(۲۱)</sup> پادشاهی طبیعت، حالت نخستین خود را از صفت و خصوصیت پدر دریافت می‌کند، یعنی از قهر الاهی؛ و این صفت باید همیشه «نخستین صفت باشد، اگر قرار است که مخلوقی متولد شود [آفریده شود]. پس از آن است که ولایت لطف می‌آید و طبیعت را در بر می‌گیرد؛ همچنان‌که اگر نوری بخواهد موجود باشد، باید آتشی از قبل وجود داشته باشد. آتش، نور را می‌زاید و نور، آتش را در خویش ظاهر می‌سازد و آن را به عنوان طبیعت در بر می‌گیرد و خود در آتش سکنا می‌گزیند.»<sup>(۲۲)</sup> با این تمثیل آتش و نور، بومه بار دیگر به دو اصل درون خداوند اشاره می‌کند، یعنی به قهر پدر و مهر پسر، «که هر دو در ذات واحدی قرار دارند.»<sup>(۲۳)</sup> و از این طریق به مبنای مابعدالطبیعی و حقیقی تفسیر مبتنی بر چهره‌های برادر، یعنی اسماعیل و اسحاق باز می‌گردد. مبنای مابعدالطبیعی تضاد آتش و نور یا قهر و مهر، نزد بومه، حرکت یک صفت الاهی است که از طریق آن، خداوند، طبیعت را به حرکت درآورده و مخلوقات را می‌آفریند. از این

حرکت آفریننده، دو صفت قهر و لطف که در ذات خداوند وحدت دارند در طبیعت ب صورت دو صفت متضاد و متخالف از یکدیگر جدا می شوند. معنای این تضاد نزد بوم این است که «در جدال [میان قهر و لطف] سرّ خداوند، به مثابه عالم غیب، آشکار می شود و به بازی پرکشمکشی بدل می شود؛ زیرا اگر تنها یک اراده موجود می بود آنگاه تمام موجودات تنها به یک کار مشغول می شدند؛ اما در جدال، هر کدام خود را در خویش، برای [رسیدن به] پیروزی و برتری بر می کشاند و کل حیات و رشد نیز در همین جدال نهفته است. این چنین حکمت خداوند آشکار می شود و در یک جریان صورت بخشی، به جانب سیر و نظر<sup>۱</sup> و به سوی ملکوتِ رضا می آید: زیرا در چیرگی، اگرچه رضا و خشنودی نهفته است، لیکن یک اراده واحد بر خودش مکتشف نخواهد شد زیرا در آن نه خیر هست و نه شر، نه لذت و نه ألم؛ و اگر بخواهد چنین باشد، امر واحد که به منزله اراده یگانه است، باید خود را نخست به تضادی در درون خویش درآورد، تا آن گاه بتواند بر اساس آن تضاد، خود را ظاهر سازد.» (۲۴)

## ۲.۲. اسماعیل به منزله مظهر و چهره اسلام

مطابق با این تأثیر متقابل و جدال «درون خدایی»<sup>۲</sup> ناظر به دو اصل ابدی در درون خداوند، چهره های (=مظاهر) این اصول نیز در سطح زمینی تاریخ قدسی به مثابه «دو نحو اراده یک انسان»<sup>(۲۵)</sup> - یعنی به مثابه دو برادر، اسماعیل و اسحاق - در برابر هم می ایستند. چنان که نشان داده خواهد شد در شخصیت و چهره اسماعیل اسلام ظاهر می شود. البته ابتدا در چهره اسماعیل، تصویر «آدم بینوا، بیمار، نافرمان، سیه روز و فروافتاده از مشیت الاهی [نمایانده می شود] و در چهره اسحاق، تصویر مسیح که آمده است تا به دستگیری آدم مسکین و سیه روز پردازد و اراده نافرمان و سرکش او را به وادی مرگ و فنا بکشاند و [شایستگی اش را] بار دیگر در آتش خداوند به اثبات رساند و [او را] دوباره در آتش عشق و در اراده نخستین و یگانه خداوند از نو متولد گرداند؛ آنجا که پدر و پسر در آتش قهر سوزان و در آتش نور و عشق، تنها یک اراده و یک ذات واحدند.»<sup>۳(۲۶)</sup> در اینجا، بومه به راه رستگاری و نجات اشاره دارد که از طریق مردن [و

1. Beschaulichkeit

2. innergöttlich

۳. چنان که خوانندگان محترم می دانند، داستان هاجر و اسماعیل (ع) در تورات، نظیر بسیاری از روایات تاریخی دیگر، تفاوت ماهوی با روایت قرآنی دارد. در تورات، برای اسماعیل (ع) هیچ گاه مقامی هم شأن با

فنا] در آتش خداوند، به تولد دوباره در نور می انجامد. بیرون راندن اسماعیل و مادرش هاجر نیز در همین جهت فهم و تفسیر می شود. این طرد، به معنای طرد از «فرزندِ خداوند» نیست، بلکه تنها به اراده شرّ انسان مربوط است. در نظر بومه، در اینجا «تضاد» آشکار می شود؛ «زیرا آن گاه که هاجر به خود مغرور بود که بر خلاف بانویش ساره باردار شده و بانویش در نظرش حقیر آمد، و ساره او را به این خاطر تنبیه کرد و او از پیش ساره گریخت، فرشته الاهی با او روبه رو شد و به او گفت: هاجر، ای کنیز ساره، به کجا؟ به پیش بانویت بازگرد و نزد او فروتنی کن؛ من می خواهم بر نسل و ذریه تو بیفزایم، آن چنان که از انبوهی بسیار شمرده نتوانند شد. باز فرشته خداوند به او گفت: بین، تو باردار شده ای و پسری به دنیا خواهی آورد که باید نام او را اسماعیل نهی؛ زیرا پروردگار، تظلم تو را شنیده است. او (اسماعیل) انسانی ناآرام خواهد بود؛ ضد همه و همه ضد او، و در برابر تمام برادرانش ساکن خواهد بود. هاجر نام پروردگارش را [که با وی تکلم کرد] بر زبان آورد و گفت: خدایا، مرا می بینی! زیرا گفت: من اینجا آن را که مرا نظاره کرد، دیدم. از این رو آن چشمه را - جایی که این اتفاق افتاد - چشمه حیّ نامید؛ یعنی چشمه [خدای زنده] ای که مرا دیده است.»<sup>(۲۷)</sup>

بومه این متن را نبوی - عارفانه تفسیر کرده است. با توجه به این واقعیت که چنین ذریه بزرگی که قابل شمارش نیست، به اسماعیل تمسخرکننده<sup>۱</sup> نوید داده شد، بومه می پرسد: «آخر چرا به تمسخرکننده؟» و خود پاسخ دهد: «از این رو که در وی پادشاهی معجزه تجلی خداوند از [دل] طبیعت، از جهان آتشین، از قدرت مطلق و متعالی خداوند قرار دارد. او (خداوند) می خواهد این پادشاهی را بار دیگر در مسیح، به عشق، به امر واحد و مطلق بدل کند اما هاجر، به منزله اراده نفس آتشین طبیعت، باید بازآید و توبه کند و در برابر آزاد - یعنی در برابر اراده عشق یگانه و بخشاینده، در برابر عهد و نسل [ظهور یافته در شخصیت] اسحاق خشوع ورزد و اراده عاصی را از خود براند.»<sup>(۲۸)</sup> بومه در کنار تبیین نوید نسل و ذریه بزرگ به اسماعیل، دعوت فرشته به هاجر برای توبه را، به منزله بازگشت به خدای یگانه تفسیر می کند. در این بازگشت، که در منطق نهایی بازگشت به «دین نخستین»<sup>۲</sup> یا دین ابراهیم است، بومه به اسلام اشاره می کند که می تواند به مثابه

برادر ناتنی و آزادزاده اش، اسحاق (ع) - که یهودیان خود را از نسل وی می دانند - قرار داده نشده است و دقیقاً به همین جهت است که تفسیر یاکوب بومه در این باب از اهمیت ویژه ای برخوردار است (مترجم).

1. Der Spötter Ismael

2. Urreligion

تجدید و احیای دین نخستین تلقی شود. معنای عرفانی توبه و بازگشت هاجر، نخست این است که «اراده شخصی [=انانیت] بمیرد»،<sup>(۲۹)</sup> کاری که البته او شخصاً توان انجام آن را ندارد. «پس خداوند به او نظر می افکند، چنان که همواره برای هاجر چنین بوده است آنگاه که می گفت: خدایا، مرا می بینی، و از این رو آن مکان و چشمه را چشمه حیّ بصیر خواند؛ زیرا چشمه حیات همه جا بر او ظاهر شده و او را دوباره به توبه و بازگشت راه نموده است.»<sup>(۳۰)</sup> با این بازگشت که از لطف و رحمت خداوند ناشی می شود، بومه؛ بازگشت اسماعیل اشاره می نماید و شأن و منزلت او را در مواضع مکرری صریحاً ابراهیم می کند و در آن خصوصاً به برکات و نویدهای الهی که با دعاهای ابراهیم نصیب اسماعیل گشته است، تکیه دارد: «و اما در خصوص اسماعیل، دعای تو را اجابت فرمودم. اینک او را برکت داده، بارور گردانم و او را بسیار کثیر گردانم. دوازده رئیس او را پیدا آیند و امتی عظیم از وی به وجود آورم»<sup>(۳۱)</sup> (پیدایش: ۱۷:۲۱).

با آن که اسماعیل با مادرش رانده شده بود، برای این که بتواند اموال ابراهیم را به ارث برد، می بایست «دارایی بیگانه را مالک شود، زیرا نسب او به خط عهد باز نمی گشت، [تنها] اسحاق از خط عهد بود؛ از این رو خداوند دارایی ابراهیم را به اسحاق داد.»<sup>(۳۲)</sup> اسحاق «مسیحیت را در [خط] عهد به عنوان عطیه الهی، همچون حق طبیعی خویش»<sup>(۳۳)</sup> داشت، اما هر کس در خط عهد نایستاده باشد، عطایا و نعمت های الهی تنها از طریق رحمت خداوند دریافت می کند. اسماعیل می بایست این عهد را در خلعت مسیح بر تن کند، «نه بر اساس [حق] ارث فرزندی، همانند مسیح که عهد را از سوی خداوند در حق فرزندی و موروثی خویش داشت. اسماعیل اکنون فاقد آن چیزی است که در چشمه [خدای] بصیر و حیّ می بایست آن را نظاره کند، آن سان که مادرش هاجر نظاره کرده بود و با پسر گم گشته نزد پدر بازآمده بود. ابراهیم که میراثش از طریق اسحاق به مسیح می رسد، باید از خداوند بخواهد که اسماعیل را در خانه اش - که به مثابه وجه انسانی مسیح و عالم روحانی است - به عنوان کارگر و خدمتگزار بپذیرد؛ زیرا اسماعیل حقی بر ارث ندارد. او برادر ناتنی [اسحاق] و از مادری دیگر، یعنی از پادشاهی طبیعت زاییده شده است.»<sup>(۳۴)</sup> بومه با چهره فرزند گم گشته، آشکارا به بازگشت او نزد پدر اشاره می کند، بازگشتی ضروری، هنگامی که می گوید اسماعیل باید با «اراده بازگشت به سوی خداوند در مسیح (بیاید)، در صورت و هیئت پسری گم گشته، که با حق طبیعی خویش طالب [ارث] نیست؛ بلکه تنها [خواهان این است] که خداوند دارایی ها، بر او رحمت

آورد و او را بار دیگر به عنوان خدمتگزار بپذیرد: خداوند همان اراده بازگشت را بر ارث اعطاشده از رحمت خود، می‌افزاید، همانند این‌که [آن اراده را] بر دارایی ابراهیم در مسیح بیفزاید و آن اراده را میراثی در دارایی اسحاق گرداند، همچون ارث اعطاشده به اسحاق در مسیح.<sup>(۳۵)</sup>

بدین ترتیب، رابطه و نسبت میان اسحاق که بر اساس حق طبیعی، ارث را در اختیار داشت و اسماعیل که از ارث محروم بود، تغییری بنیادی یافت. اسماعیل به عنوان پسر گم‌گشته، به واسطه «لطف و رحمت خداوند»<sup>(۳۶)</sup> به میراث رحمت الاهی رسید. او توسط پدر با «بهترین جامه»<sup>(۳۷)</sup> پوشانیده شد، یعنی با لطف پدر «تکه سنگی که بنایان به دور افکنده بودند، به سنگ زاویه بدل شد.»<sup>(۳۸)</sup> به این اعتبار، اسماعیل هم‌چنین مظهر «پادشاهی آینده مسیح»<sup>(۳۹)</sup> است. رحمت الاهی، فرزند گم‌گشته، اسماعیل را پسر محبوب می‌گرداند، در حالی که اسحاق، که نزد پدر مانده است، به عقب رانده می‌شود. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چگونه جایگاه برتر اسماعیل که مظهر اسلام است و الوهیت مسیح را صریحاً نفی می‌کند، با دیانت اسلام قابل جمع است. بومه این پرسش را با تصویر نقابی<sup>۱</sup> پاسخ می‌دهد که موسی پس از گفت‌وگوی خویش با خداوند بر چهره کشید.<sup>(۴۰)</sup> بومه به همین وجه درباره مسلمانان صحبت می‌کند، «که محفوف در پوشش مسیح‌اند؛ همچون مسیح که تحت [پوشش] روحانیت لایبان موسی [قرار داشت]: همان طور که بنی اسرائیل دارای شریعت، نه از طریق شریعت، بلکه به واسطه آنچه در بطن شریعت نهفته بود، عدالت پیشه کرد، آنان (مسلمانان) نیز محاط در علم راستین‌اند، همانند این‌که در بطن مادر، نهفته و بسته قرار گرفته باشند.»<sup>(۴۱)</sup> در نتیجه، یهودیت با مسیحیت همان نسبتی را دارد که مسیحیت با اسلام:

یهودیت: مسیحیت = مسیحیت: اسلام<sup>(۴۲)</sup>

یکی از مهم‌ترین صاحب‌نظران در حکمت الاهی بومه، فرانتس فون بادر، نسبت این

۱. منظور نقاب و پوششی است که موسی (ع) بدون آن با پروردگار خویش مواجه شد و سپس با کشیدن آن بر چهره، به سوی قوم خود رفت (خروج ۳۳: ۳۴). این عمل موسی (ع) را فعلی عبادی، و نقاب را نقابی آیینی و عبادی می‌دانند. اما پولس رسول در رساله دوم خود به قرنثیان آن را به صورت تمثیلی در بیان نسبت میان یهودیت و مسیحیت چنین تفسیر می‌کند: حجاب و پوششی بر عهد عتیق و بر خوانندگان و شنوندگان آن کشیده شده است، تا آن زمان که به مسیح ایمان آورده، به وی فرمان سپارند (برگرفته از: فوهنگ تاریخی کتاب مقدس، تدوین Leonhard Rost، انتشارات Vandenhoeck & Ruprecht، مترجم).

سه دین با یکدیگر را به نحو دیالکتیکی، احتمالاً بی آن‌که خود از دامنه و پیامدهای سخن خویش تصور روشنی داشته باشد، چنین بیان کرده است: «به راستی، همان نسبتی که یهودیت با مسیحیت دارد، مسیحیت نیز با امر ثالث والاتری داراست که در آن، این هر دو، ناگزیر با درخشندگی تکرار خواهند گشت.»<sup>(۴۳)</sup>

چنان‌که گفته شد، با تصویر و چهره اسماعیل، اسلام وارد تاریخ قدسی می‌شود. بومه این امر را بار دیگر روشن‌گرداند، هنگامی که در رابطه با دو خط تاریخ قدسی به صراحت از ترکان، یعنی از مسلمانان، بحث می‌کند: «پس بدانید که قائن (قابیل)، حام، اسماعیل و عیسو مظهر ترکان و کافران‌اند که در اسماعیل برکت و رحمت یافتند و به آنان پادشاهی این جهان اعطا گشته است»<sup>(۴۴)</sup> و آنها از ساحت «علم به فرزندى خداوند» بیرون رانده شدند. «اما فرشته پند اعظم، آنان را از طریق مادرشان هاجر، یعنی از طریق پادشاهی طبیعت فراخواند که او (یعنی مادر با تمامی فرزندان) باید به سوی ساره، یعنی به سوی آزادی بازآید: به سوی خدای یگانه‌ای که از آزادی، پسر را زاد.»<sup>(۴۵)</sup> در اینجا منظور از آزادی، مریم است و منظور از پسر، مسیح. بومه سپس توضیح می‌دهد که چرا مسلمانان به مسیح [به عنوان خدای پسر] روی نمی‌آورند، بلکه تنها به خدای یگانه توجه می‌کنند. همان‌طور که اسماعیل به اسحاق روی نیاورد تا در ارث پدر سهیم شود، به همان نحو «ترکان (مسلمانان) نیز از اسحاق، یعنی از پسر (مسیح) به پدر روکنند، و می‌خواهند میراث خداوند را [مستقیماً] از پدر بگیرند.»<sup>(۴۶)</sup> با این حال، در نظر بومه «هرچند 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؛ زیرا ما انسان‌ها خدایی جز مسیح، جز پسر نداریم؛ زیرا پدر، خود را در برابر ما با صدایش در پسر، ظاهر ساخته است و صدای ما را تنها به صورت صدای متجلی خود در پسر می‌شنود.»<sup>(۴۷)</sup> نهایتاً، چنین نتیجه گرفته می‌شود: «پس، اگر ترکان (مسلمانان) پدر را می‌پرستند، او در پسر صدایشان را می‌شنود و تنها در پسر آنها را به فرزندى می‌پذیرد که تنها در او (پسر) است که خداوند بار دیگر در صفت انسانی تجلی کرده است، نه در هیچ صفت دیگری.»<sup>(۴۸)</sup>

در اینجا روشن می‌شود که بومه به نظریهٔ تثلیث الهی پای‌بند است، چنان‌که آن را در حکمت الهی خود همواره به صور مختلف بسط داده است. بومه این ایراد را که



«چگونه آنان (مسلمانان) می‌توانند به فرزندى خداوند درآیند، در حالی که پسر را به عنوان پسر خدا نمی‌خواهند بپذیرند و می‌گویند خدا پسر ندارد»<sup>(۴۹)</sup> با اشاره‌ای آشکار به روح القدس، پاسخ می‌دهد: «ای انسان، گوش فرا ده که مسیح گفت: هر کس کلمه‌ای علیه پسر انسان [=مسیح] بر زبان راند، بخشوده خواهد شد؛ اما اگر کسی روح القدس را بیازارد، تا ابد بخشایشی نخواهد داشت.»<sup>(۵۰)</sup> بومه سپس این سخن عیسی را چنین اثبات می‌کند: «هر کس بشریت مسیح [تجسد] را، همچون جسم خویش [انگاشته و] نادانسته رد کند، بخشوده خواهد شد؛ زیرا نمی‌داند بشریت مسیح چیست، اما هر کس به روح القدس اهانت کند، یعنی هر آن‌که به خدای یگانه - که خود را در بشر متجلی ساخته - اهانت کند، از آنجا که پدر، پسر و روح القدس در باطن، خدایی یگانه‌اند، تا ابد بخشوده نخواهد شد. این کسی است که خدای واحد را انکار کرده است؛ او کاملاً از خدا منقطع گشته و به خویشتن خویش روی آورده است.»<sup>(۵۱)</sup> وی سپس نشان می‌دهد که مسلمانان به روح القدس که بر بشر تجلی کرده است، اهانت نمی‌کنند، اما آنها با بشر بودن مسیح [=تجسد خدا] مخالفند و می‌گویند: «مخلوق نمی‌تواند خدا باشد، اما به این‌که خداوند در مسیح عمل کرد، و معجزات را پدید آورد، معترفند و به روح القدس که در مسیح، به مثابه بشریت، عمل کرد، اهانت نمی‌کنند.»<sup>(۵۲)</sup>

اما انکار الوهیت مسیح توسط مسلمانان، آن چنان که بومه تأکید دارد، با مشیت الاهی صورت پذیرفته است: «او [خداوند] روا دیده که پادشاهی طبیعت، به آنان (مسلمانان) درسی عقلانی دهد؛ در حالی که مسیحیان در مورد شخص مسیح، چشم عقلشان کور گشت و بر سر بشریت مسیح نزاع کردند، و همه‌گونه بی‌حرمتی و خواری در حق وی روا داشتند؛ هم چنان که برای آریانیان ایروان آریوس [پیش آمد، زیرا الوهیت او را انکار کردند؛ و اسقفان با خست خویش، دستاوردها و رنج‌های او در صورت بشری‌اش را، محض خاطر دل خویش انکار نمودند... زیرا که از اسم مقدس خداوند که در میان بشر تجلی کرده سوء استفاده شد؛ لذا خداوند خود را چنان از عقل آنان (مسیحیان) پنهان ساخت که آنان [به محض مواجهه] با آریانیان، دیدگانشان در برابر الوهیت مسیح کور شد.»<sup>(۵۳)</sup>

در نظر بومه، منازعات میان مسیحیان، علت ظهور اسلام است. وی در کتاب درباره سه اصل ذات خداوند چنین می‌نویسد:

«نگاه کن، ترک (اسلام) از کجا سر برآورد؟ از کج فکری تو! آنگاه که مردم دیدند که [مسیحیان] تنها تکبر می‌ورزند و تنها بر سر معبد مسیح<sup>۱</sup> با یکدیگر نزاع می‌کنند [حال آن که] آن [=دین راستین] باید بر ذات انسان بنا شود. بدین جهت، محمد اص آمد و به دنبال ذاتی بود که به طبیعت [فطرت] شباهت داشته باشد؛ زیرا آنان (مسیحیان) فقط در پی خست بودند و از معبد مسیح، و هم‌چنین از نور طبیعت، ب‌پیشانی حالی و تکبرورزی فرو افتادند... آیا می‌پنداری [ظهور اسلام] بیهوده رخ داد؟ همانا روح عالم کبیر آن را در اعجاز پدید آورد؛ زیرا آنان (مسیحیان) بهتر نبودند. این‌رو، نور طبیعت می‌بایست در اعجاز قرار گیرد، همچون خدای این جهان؛ و هر یک می‌بایست همچون دیگری به خدا نزدیک باشد. نشانه‌های تو [فرد مسیحی] در عهد مسیح که به آنها عمل می‌کنی، همان نشانه‌هایی که مسیح را به عهد و پیمان تبدیل می‌کند، مورد نزاع قرار داشتند. بدین جهت، تو آنها را بنا بر تکبر تحریف کردی و آنها را طبق قوانین خود برگرداندی. تو را دیگر با عهد مسیح کاری نبود، بلکه تنها با رسوم و عادات می‌پرداختی. آداب و رسوم باید این کار را می‌کرد؛ اما از آنجا که چوب نیفروخته را آتش نمی‌خوانند، جدا از این که آیا با افروختنش تبدیل به آتش شود یا نه، همان طور عهد فاقد ایمان نیز، همچون چوبی نیفروخته است که می‌خواهند آتش بنامندش.» (۵۴)

درباره این مسیحیت نیمه‌جان، نزاع ادامه یافته است: «از این امر آسیائیان، سوریان، زنگیان، مصریان، یونانیان و آفریقائیان خشمگین شدند [و پیش خود می‌گفتند]: هندوان حیات الاهی بهتری دارند»،<sup>(۵۵)</sup> تا بسیاری از مسیحیان فاسد. تمام اقوام از آنان خشمگین‌اند و می‌پرسند: «چگونه اینان می‌توانند قوم خداوند باشند، در حالی که فقط مستبدان، مستکبران، بخیلان، نادانان و خونخواران‌اند که تنها به دنبال دارایی دیگر اقوام و در پی جاه و نامند. آیا کافران تا به این حد پلیدند؟ ما نمی‌خواهیم با آنان شریک شویم؛ خداوند همه جا زندگی می‌کند.»<sup>(۵۶)</sup> بومه از این طریق اشاره به اشتیاق عمومی اقوام به زندگی پاک و همراه با صلح دارد؛ اشتیاقی که همگان آن را بر زبان می‌آورند: «ما می‌خواهیم از خدای حقیقی یگانه‌ای یاری بجویم که همه چیز را آفریده است و از دعوی آنان به درآییم (و در نزاع و دعوی مسیحیان شرکت نکنیم)؛ می‌خواهیم بر یک

۱. معبد مسیح (Tempel Christi)، اصطلاحی است که برای بیان تقدس و الوهیت مسیح به کار می‌رود (مترجم).

رای بمانیم، بدین گونه سرزمین هایمان نیز در صلح خواهند بود. اگر ما جملگی به یک خدا ایمان داشته باشیم، هیچ نزاعی نخواهیم داشت و همه یک اراده خواهیم داشت و می توانیم با عشق و مهر با یکدیگر زندگی کنیم.»<sup>(۵۷)</sup> این اشتیاق اقوام به خدای واحد و صلح، «ترکان (مسلمانان) را چنین برکشانیده و به بیشترین قدرت رسانیده و نیروی شان را از حد تصور نیز فراتر برده است: آنان در اندیشه و مهری واحد، بر تمام جهان فرمان می رانند؛ چه آنان درخت طبیعت اند که در پیشگاه خداوند ایستاده است.»<sup>(۵۸)</sup> در حقیقت، اسلام که با چهره و نماد اسماعیل وارد تاریخ قدسی شده است، در نظر بومه به چنان اوج و مرتبه ای می رسد که در تفسیر پیامبرانه - عارفانه او از ماجرای اخراج هاجر و اسماعیل به صحرای بئر شیب، به روشنی آن را ابراز می کند. در اینجا هاجر، تنها مادر اسماعیل نیست؛ بلکه خود طبیعت است که دیگر محکوم به مرگ و نفرین نیست؛ بلکه به عکس، ثمرات فراوانی می دهد، ثمره ای که «فرشته الاهی، آن را دیگر بار به سرای ابراهیم و به هم خانگی مسیح در آورد.»<sup>(۵۹)</sup> اسماعیل نیز در اینجا تنها فرزند هاجر نیست، بلکه مظهر احساسی است که به سوی جسمانیت روحانی<sup>۱</sup> آسمانی اشاره دارد. بومه در این سطور، سخنان فرشته را که به هاجر خطاب شده، تفسیر می کند: «برخیز، یعنی خود را در این رستگاری، به سوی خداوند برکش، و در ندای تعالی برخیز و احساست را برگیر، همچون پسرت، با دست ایمان، و احساس را راه بنمای؛ احساست نباید بمیرد، بلکه باید زندگی کند و راه رود؛ چون می خواهم آن را امتی بزرگ گردانم، یعنی معنا و فهمی الاهی و بزرگ در اسرار خداوند؛ و خداوند چشمه آب حیات را بر طبیعت گشود، تا طبیعت [تواند] در ظرف ذاتش، در درون خویش از چشمه خداوند آب برگیرد و از این راه فرزندش را، همچون احساس خویش، سیراب سازد. و خداوند این گونه همراه این فرزند احساس بود و او در صحرا رشد کرد و در تیراندازی بزرگ گردید، یعنی در طبیعت تباه، فرزند راستین احساس، در روح خداوند بزرگ می شود و او تیرانداز خداوند و برادران خویش شود، تا پرندگان و حیوانات درنده و وحشی را بزند. بدانید، او از روح خویش [تیر پرتاب می کند تا] جانوران و پرندگان شرور را در برادرانش [نیات و اعمال شر برادران را] به یاری روح القدس به زمین افکند. وی [=اسماعیل] آنان را تعلیم می دهد و با تیر الاهی تنبیه شان می کند.»<sup>(۶۰)</sup>

در تفسیر وقایع صحرای بئر شبع، از سویی اشاراتی به جنگاوری عرب یافت می شود و از سوی دیگر، اشاراتی به رستاخیز اسماعیل در جسمانیت روحانی. «این بدنی روحانی است که با مرگ انسانِ ظاهری نمی میرد، به خاک نیز سپرده نمی شود، دوباره نیز زنده نخواهد گشت، بلکه او... تا ابد زنده است؛ زیرا او از میان مرگ به [وادی] زندگی درآمده است.»<sup>(۶۱)</sup> بدین سان، اسماعیل به عنوان مظهر و چهره اسلام، بر والاترین جایگاه قدم می نهد و تمام مظاهر و چهره های پیشین را در خویش فرا می گیرد. لذا در پایان دوران، تمام مؤمنان به جشن عروسی بره دعوت خواهند شد. مسلمانان نیز جزء آنان اند، که توسط فرشته [الاهی] به آنان خوشامد گفته می شود: «پس آنان با همان فروتنی فرزند گمگشته و چونان بازگشت فرزند به سوی پدر می آیند، و شادمانی بزرگی در کنار مسیح و فرشتگانش به پا خواهد شد، آن سان که مردگان دوباره زنده و گمشدگان دوباره پیدا می شوند؛ و با ایشان، سال شادمانی طلایی و واقعی مربوط به جشن عروسی بره حلول می کند.»<sup>(۶۲)</sup> منظور بومه از این مطالب آن است که وحدت متعالی ادیان در سال شادمانی جشن عروسی بره<sup>(۶۳)</sup> کامل، و با آن دوران طلایی آغاز می شود.

### ۳. سخن پایانی: یاکوب بومه و وحدت متعالی و باطنی ادیان

بومه نسبت ادیان با یکدیگر را از منظر وحدت آنها تبیین می کند؛ وحدتی که مبنای آن در یگانگی خداوند قرار دارد. با این مبنا، بومه در ارتباط با تفسیر چهره ها در ماجرای بیرون راندن اسماعیل و هاجر، این امر را روشن می کند که خداوند تنها اراده شر را از خود راند نه انسان را در تمامیت اش. نزد بومه، تنها اراده ناظر به خداوند واجد اهمیت است: «اهمیتی ندارد که تو مسیحی نامیده شوی، سعادتت در این نیست؛ کافر یا ترک (مسلمان) از تو که در پس نام مسیح هستی، به خدا نزدیک ترند... و آن چنان که ترک (مسلمان) خدا را می جوید، و این کار را به جد کند... او که در توده کودکان<sup>۱</sup> قرار دارد همراه با کودکان به خدا می رسد.»<sup>(۶۴)</sup> اساساً بومه بر این است که «نزد خداوند، فرد و نام و عقاید او، اعتباری ندارد؛ او [تنها] اعماق دل ها را می جوید.»<sup>(۶۵)</sup> بر این اساس، بومه با توجه به نسبت مسیحیت و اسلام، بیان می دارد که این دو دین «در قداست و عدالت، نزد خداوند

۱. مراد بومه از کودکان در اینجا - بنا به گفته نویسنده محترم مقاله - انسان پاک و نزدیک به فطرت است (مترجم).

تنها یک اَمّت اند، با نام‌های متفاوت.»<sup>(۶۶)</sup> این نظر بر این مبناست که خدای یگانه و ایمان و معرفت به او، وحدت باطنی ادیان را پدید می‌آورد؛ وحدتی که از جانب خداوند همواره وجود داشته است: «به راستی تنها یک خدا هست و اگر حجاب از پیش چشمانت برگرفته شود، چنان که 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.»<sup>(۶۷)</sup>

### پیوست

در زیر، بخش‌های مهمی از عهد عتیق و جدید آورده شده که بومه در تفسیر خود از کتاب مقدس تا آنجا که به اسلام ارتباط می‌یابد، آنها را مبنای مباحث خویش قرار داده است.

### عهد عتیق

#### غرور هاجر و تولد اسماعیل

و سارای (ساره) زوجه ابرام (ابراهیم) برای وی فرزندی نیاورد و او را کنیزی مصری هاجر نام بود. پس سارای به ابرام گفت: اینک خداوند مرا از زاییدن بازداشت، پس به کنیز من درآی، از او بنا شوم (از طریق وی صاحب پسری شوم). و ابرام سخن سارای را قبول نمود و چون ده سال از اقامت ابرام در زمین کنعان سپری شد، سارای زوجه ابرام، کنیز خود هاجر مصری را برداشته، او را به شوهر خود ابرام به زنی داد. پس به هاجر درآمد و او حامله شد و چون دید که حامله است، خاتونش به نظر وی حقیر شد. و سارای به ابرام گفت: ظلم من بر تو باد! من کنیز خود را به آغوش تو دادم و چون آثار حمل در خود دید در نظر او حقیر شدم. خداوند در میان من و تو داوری کند. ابرام به سارای گفت: اینک کنیز تو به دست تو است، آنچه پسند نظر تو باشد با وی بکن. پس چون سارای با وی بنای سختی نهاد، او از نزد وی بگریخت و فرشته خداوند او را نزد چشمه آب در بیابان، یعنی چشمه‌ای که به راه شور است یافت و گفت: ای هاجر! کنیز سارای! از کجا آمدی و کجا می‌روی؟ گفت: من از حضور خاتون خود سارای گریخته‌ام. فرشته خداوند به وی گفت: نزد خاتون خود برگرد و زیر دست او مطیع شو! و فرشته

خداوند به وی گفت ذریت تو را بسیار افزون گردانم به حدی که از کثرت به شماره نیایند. و فرشته خداوند وی را گفت: اینک حامله هستی و پسری خواهی زایید و او را اسماعیل نام خواهی نهاد، زیرا خداوند تظلم تو را شنیده است. او مردی وحشی خواهد بود، دست وی به ضد هرکس و دست هرکس به ضد او، و پیش روی همه برادران خود ساکن خواهد بود و او (هاجر) نام خداوند را که با وی تکلم کرد، انت ایل رئی (تو خدایی هستی که مرا می بیند) خواند، زیرا گفت آیا اینجا نیز به عقب او که مرا می بیند، نگرستم. از این سبب آن چاه را بئر لحي رئی نامیدند، اینک در میان قادش و بارد است. و هاجر از ابرام پسری زایید و ابرام پسر خود را که هاجر زایید، اسماعیل نام نهاد و ابرام هشتاد و شش ساله بود، چون هاجر اسماعیل را برای ابرام بزاد (سفر پیدایش، باب ۱۶).

### نوید خداوند به اسماعیل

و ابراهیم به خدا گفت: کاش که اسماعیل در حضور تو زیست کند. خدا گفت به تحقیق زوجهات ساره برای تو پسری خواهد زایید و او را اسحاق نام بنه و عهد خود را با وی استوار خواهیم داشت تا با ذریت او بعد از او عهد ابدی باشد و اما در خصوص اسماعیل تو را اجابت فرمودم. اینک او را برکت داده، بارور گردانم و او را بسیار کثیر گردانم. دوازده رئیس از وی پدید آیند و امتی عظیم از وی به وجود آورم (پیدایش ۱۷:۱۸-۲۰).

### تولد اسحاق

و خداوند بر حسب وعده خود از ساره تفقد نمود و خداوند آنچه به ساره گفته بود به جای آورد. و ساره حامله شده از ابراهیم در پیری اش پسری زایید، در وقتی که خدا به وی گفته بود. و ابراهیم پسر مولود خود را که ساره از وی زایید اسحاق نام نهاد و ابراهیم پسر خود اسحاق را چون هشت روزه بود مختون ساخت؛ چنان که خدا او را امر فرموده بود. و ابراهیم در هنگام تولد پسرش اسحاق صدساله بود (پیدایش ۱: ۵-۲۱).

### راندن اسماعیل و مادرش هاجر

و آن پسر (اسحاق) نمو کرد تا او را از شیر بازگرفتند و در روزی که اسحاق را از شیر بازداشتند، ابراهیم ضیافتی عظیم کرد. آنگاه ساره پسر هاجر مصری را که از ابراهیم

زاییده بود دید که خنده می‌کند (تمسخر می‌کند). پس به ابراهیم گفت: این کنیز را با پسرش بیرون کن، زیرا که پسر کنیز با پسر من اسحاق وارث نخواهد بود. اما این امر به نظر ابراهیم درباره پسرش بسیار سخت آمد. خدا به ابراهیم گفت دربارهٔ پسر خود و کنیزت به نظرت سخت نیاید، بلکه هر آنچه ساره به تو گفته است، سخن او را بشنو؛ زیرا که ذریت تو از اسحاق خوانده خواهد شد. و از پسر کنیز نیز امتی به وجود آورم، زیرا که نسل تو است. بامدادان ابراهیم برخاسته، نان و مشکی از آب گرفته به هاجر داد و آنها را بر دوش وی نهاد و او را با پسر روانه کرد. پس رفت و در بیابان بئر شبع می‌گشت و چون آب مشک تمام شد پسر را زیر بوته‌ای گذاشت و به مسافت تیر پرتابی رفته در مقابل وی بنشست؛ زیرا گفت موت پسر را نبینم و در مقابل او نشسته، آواز خود را بلند کرده و بگریست. و خدا آواز پسر را بشنید و فرشته خدا از آسمان هاجر را ندا کرده، وی را گفت: ای هاجر تو را چه شده؟ ترسان مباش، زیرا خدا آواز پسر را در آنجائی که اوست شنیده است. برخیز و پسر را برداشته او را به دست خود بگیر، زیرا که از او امتی عظیم به وجود خواهم آورد. و خدا چشمان او را باز کرد تا چاه آبی دید؛ پس رفته مشک را از آب پر کرد و پسر را نوشانید. خدا با آن پسر می‌بود و او نمو کرده ساکن صحرا شد و در تیراندازی بزرگ گردید و در صحرای فاران ساکن شد و مادرش زنی از زمین مصر برایش گرفت (پیدایش ۸: ۲۱).

## عهد جدید

### بندگی و آزادی

شما که می‌خواهید زیر شریعت باشید، مرا بگویید آیا شریعت را نمی‌شنوید؟ زیرا مکتوب است ابراهیم را دو پسر بود، یکی از کنیز و دیگری از آزاد. لیکن پسر کنیز به حسب جسم تولد یافت و پسر آزاد بر حسب وعده. و این امور به طور مثل گفته شد؛ زیرا که این دو زن دو عهد می‌باشند، یکی از کوه سینا برای بندگی می‌زاید و آن هاجر است. زیرا که هاجر کوه سینا است در عرب، و مطابق است (تمثیلی است برای اورشلیم) با اورشلیمی که موجود است، زیرا که با فرزندان در بندگی می‌باشد. لیکن اورشلیم بالا آزاد است که مادر جمیع ما است، زیرا مکتوب است که: «ای نازادی که نزاییده شاد باش. صدا کن و فریاد برآور، ای تو که درد زه ندیده‌ای، زیرا که فرزندان زن بی‌کس از

اولاد شوهردار بیشترند». لیکن ما ای برادران، چون اسحاق فرزندان وعده هستیم. بلکه چنان که آن وقت آن که بر حسب جسم تولد یافت بر وی که بر حسب روح بود جفا می کرد هم چنین الان نیز هست. لکن کتاب چه می گوید. کنیز و پسر او را بیرون کن، زیرا پسر کنیز با پسر آزاد میراث نخواهد یافت. خلاصه این که: ما برادران فرزندان کنیز نیستیم، بلکه از زن آزادیم (رساله پولس به غلاطیان ۴: ۲۱-۳۱).

### تمثیل فرزند گم گشته

باز (عیسی) گفت: شخصی را دو پسر بود. روزی پسر کوچک به پدر خود گفت: ای پدر، رصدا اموالی که باید به من رسد به من بده، پس او ما یملک خود را برین دو تقسیم کرد. و چندی نگذشت که آن پسر کهنتر آنچه داشت جمع کرده، به ملکی بعید کوچ کرد و به عیاشی ناهنجار سرمایه خود را تلف نمود. و چون تمام را صرف نموده بود، قحطی سخت در آن دیار حادث گشت و او به محتاج شدن شروع کرد. پس رفته خود را به یکی از اهالی آن ملک پیوست. وی او را به املاک خود فرستاد تا گرازبانی کند و آرزو می داشت که شکم خود را از خرنوبی که خوکان می خورند سیر کند و هیچکس او را چیزی نمی داد. آخر به خود آمده گفت: چه قدر از مزدوران پدرم نان فراوان دارند و من از گرسنگی هلاک می شوم. برخاسته نزد پدر خود می روم و بدو خواهم گفت ای پدر با آسمان و به حضور تو گناه کرده ام و دیگر شایسته آن نیستم که پسر تو خوانده شوم، مر چون یکی از مزدوران خود بگیر. در ساعت برخاسته به سوی پدر خود متوجه شد، ام هنوز دور بود که پدرش او را دیده، ترحم نمود و دوان دوان آمده او را در آغوش خود کشیده، بوسید. پسر وی را گفت: ای پدر به آسمان و به حضور تو گناه کرده ام و بعد از این لایق آن نیستم که پسر تو خوانده شوم؛ لیکن پدر به غلامان خود گفت جامه بهترین را از خانه آورده، بدو بپوشانید و انگشتی بر دستش کنید و نعلین بر پاهایش و گوساله پرواری را آورده ذبح کنید تا بخوریم و شادی نماییم؛ زیرا که این پسر من مرده بود، زند گردید و گم شده بود، یافت شد. پس به شادی کردن شروع نمودند. اما پسر بزرگ او د مزرعه بود، چون آمده نزدیک به خانه رسید صدای ساز و رقص را شنید. پس یکی از نوکران خود را طلبیده، پرسید: این چیست؟ به وی عرض کرد: برادرت آمده و پدرت گوساله پرواری را ذبح کرده است، زیرا که او را صحیح باز یافت. ولی او خشم نموده



نخواست به خانه درآید تا پدرش بیرون آمده به وی التماس نمود. اما او در جواب پدر خود گفت: اینک سالهاست که من خدمت تو کرده‌ام و هرگز از حکم تو تجاوز نرزیده و هرگز بزغاله‌ای به من ندادی تا با دوستان خود شادی کنم. لیکن چون این پسر آمد که دولت تو را با فاحشه‌ها تلف کرده است، برای او گوساله پرواری را ذبح کردی. او وی را گفت: ای فرزند تو همیشه با من هستی و آنچه از آن من است مال تو است. ولی می‌بایست شادمانی کرد و مسرور شد، زیرا که این برادر تو مرده بود، زنده گشت و گم شده بود، یافت گردید (انجیل لوقا ۱۵: ۱۱-۳۲).

## پی‌نوشت‌های مؤلف

۱. این تقسیم سه‌گانه تاریخ قدسی تا حدودی با نگاه تاریخی تثلیث‌وار یوآخیم فیورسی (حدود ۱۱۳۵-۱۲۰۲) مطابقت دارد. رجوع شود به:

*Theologische Realenzyklopädie*, Bd. XVII, hrsg. von Gerhard Müller, Berlin 1988, S. 84-88. Robert E. Lerner

۲. نقل قول‌ها، بر اساس مجموعه آثار بومه است:

Faksimile-Nachdruck der Ausgabe von 1730 in elf Bänden, begonnen von August Faust, neu herausgegeben von Will-Erich Peuckert, Stuttgart 1955-1961.

آثار جداگانه بومه با اختصارات زیر آورده شده است: Clavis; Tab Tafel. Vgl. H

3. Gw 1, 9.
4. Sg 14, 22.
5. Cl IX, 51.
6. Gw 3, 26.
7. Tab I, 48.
8. Gw 4, 10.
9. Sg 14, 35.
10. Vgl. Cl 109.
11. Sg 16, 2.
12. Mw I, 1, 6.
13. Cl 127.
14. 6Pk 5, 7, 6.
15. Gw 5, 35.
16. Mw I, 2, 9.
17. Mr Vorrede 43.
18. Mm 46, 29 ff.

در مورد تفسیر شخصیت‌ها به ویژه رجوع شود به:

Gerhard Krause, Studien zu Luthers Auslegung der kleinen Propheten, Tübingen 1962, S. 126-280 und Hartmut Hilgenfeld mittelalterlich-traditionellen Elemente in Luthers Abendmahlschriften, Zürich, 1971, S. 60-78, 150-173.

19. Mm 30, 13.
20. Mm 30, 13.
21. Mm 30, 36.
22. Mm 40, 15.
23. Mm 40, 2.
24. Mm 40, 2-3.
25. MM 40, 4.
26. Mm 40, 7-8.
27. Mm 40, 5.
- 28 Mm 40, 6.
29. Mm 40, 19-20.
30. Mm 40, 24.
31. Mm 40, 22.
32. Mm 40, 33.
33. Mm 40, 34.
34. Mm 40, 36.
35. Mm 40, 46.
36. Mm 40, 47.
37. Mm 40, 57.
38. Mm 40, 37.
39. Lk 15, 22.
40. Ps 118, 22; zitiert in Mt 21, 42 und 1 Petr 2, 7.
41. Mm 40, 40.
42. Ex 34, 33 ff und 2 Kor 3, 15
43. Mm 40, 72.

۴۴. رجوع شود به:

را Vgl. Flavio Cuniberto, Jakob Böhme, Brescia 2000, S. 216) اندیشه‌های زیادی

مدیون این کتاب‌ام).

45. Franz von Baader, Über des Spaniers Don Martinez Pasqualis Lehre, in: Franz von Baader, Sämtliche Werke, Bd. 4, Leipzig 1855, S. 118.

46. Mm 40, 71.
47. Mm 40, 73.
48. Mm 40, 74.
49. Mm 40, 75-76.
50. Mm 40, 77.
51. Mm 40, 78.
52. Mm 40, 79.
53. Mm 40, 79.
54. Mm 40, 80-81.
55. Mm 40, 83.
56. 3 P 26, 32-33.
57. 3fL 11, 92.
58. 3fL 11, 93.
59. 3fL 11, 93.
60. 3fL 11, 94.
61. Mm 46, 12.
62. Mm 46, 18-19.
63. Mm 46, 45.
64. 3fL 6, 21.
65. 3fL 11, 91.
66. Mm 40, 92.
67. Mr 11, 34.