

سیر و سلوک عرفانی در سنت ودانته و مذهب کاتولیک با تکیه بر کتاب تَتَوَبُودَه و ویوکه چودا منی شانکاره و سفر روح بسوی خدا بوناونتورا

حمید خسروانی^۱، رسول رسولی پور^۲

چکیده

این مقاله بروش توصیفی-تحلیلی، به مقایسه تطبیقی میان دو نظام معنوی شش جوهر شانکاره در سنت ودانته و شش تمرین معنوی بوناونتورا در الهیات مسیحی میپردازد. هر دو نظام در جستجوی کمال انسانی و شناخت حقیقت مطلقند و هدفشان هدایت فرد بسوی اتحاد با حقیقت مطلق است. پرسش اصلی، بررسی شباهتها و تفاوتهای این دو نظام در ساختار، مراحل و اهداف آنهاست؛ با وجود بستر و نگرشهای خاص هر یک. اهمیت نوشتار پیش رو در شناسایی نقاط اشتراک و افتراق این دو نظام عرفانی است، چراکه میتواند به درکی عمیقتر از ابعاد مشترک تجربه‌های معنوی در سنتهای دینی کمک کند و چگونگی تطبیق این نظامها با چالشهای معنوی انسان معاصر را بررسی نماید. این مقایسه همچنین میتواند پلی برای گفتگو و تعامل میان فرهنگی و میان دینی باشد. هدف این پژوهش، تحلیل تطبیقی میان شش روش ریاضتی و تزکیه روح شانکاره و شش تمرین روحانی بوناونتورا است تا همپوشانیها و تفاوتهای آنها در

۲۷

۱. دانشجوی دکتری کلام، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

khosravani.h7@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران؛ rasouli@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۲۱ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1404.15.4.?.?

روش‌شناسی، اهداف و رویکردها روشن شود. این نوشتار با بررسی متونی مانند تَوَبُودَه و وِیوِکاچودامَنی از شانکارَه و آثار بوناونتورا، به تحلیل مقایسه‌یی این دو نظام پرداخته است.

کلیدواژگان: شانکارَه، بوناونتورا، ادویته ودانته، الهیات مسیحی، ذهن، حس.

* * *

مقدمه

مسیرهای عرفانی و معنوی در سنتهای مختلف فلسفی و دینی، بدنبال دستیابی به کمال انسانی و شناخت حقیقت نهایی شکل گرفته‌اند. ازجمله این مسیرها، نظام شش جواهر شانکارَه^۱ در سنت ودانته و شش تمرین عرفانی بوناونتورا^۲ در الهیات مسیحی است. هر دو نظام، گرچه در زمینه‌هایی متفاوت ظهور کرده‌اند، اما میکوشند با ارائه عرفان عملی و معرفتی، فرد را بسوی اتحاد با حقیقت مطلق هدایت کنند. پرسش اصلی پژوهش حاضر اینست که این دو نظام عرفانی، با وجود تفاوت در بسترها و اهداف خاص خود، چه شباهتها و تفاوتهایی در ساختار، مراحل و هدف‌گذاریهایشان دارند؟

مهمترین نقطه اشتراک میان آموزه‌های عرفانی شانکارَه و بوناونتورا در اصرار هر دو بر دستیابی به وحدت با حقیقت مطلق از طریق سلوک نظری معرفت‌محور نهفته است. این دو متفکر، برغم تفاوت‌های اساسی سنت‌های دینیشان، هر یک نظامی منسجم برای سلوک روحانی مبتنی بر توانمندیهای عقلی و شهودی طراحی کرده‌اند؛ نظام «یوگای معرفت»^۳ در ودانته^۴ و «شش مرحله سلوک عرفانی» در عرفان مسیحی بوناونتورا.

مهمترین نقطه اختلاف این دو اندیشمند اینست که در اندیشه شانکارَه، حقیقت مطلق یعنی برَهْمَن، چیزی خلق نمیکند، بلکه جهان، تنها بر آن فراقنی شده است و «مایا»^۵ مانع درک حقیقت آن است. در مقابل، بوناونتورا بر اساس سنت آگوستینی، خداوند را خالق مطلق و سرچشمه وجود همه موجودات میداند. این تفاوت، به تمایزی بنیادین در رابطه انسان با حقیقت

1. Śaṅkara
2. Bonaventure
3. Jñāna Yoga
4. Vedānta
5. Māyā



مطلق منجر میشود؛ درحالیکه شانکاره از وحدت وجودی «تو همان هستی»^۱ و «من برهمن ام»^۲ سخن میگوید، بوناوتورا بر دوگانگی انسان و خداوند تأکید میورزد و اتحاد نهایی را تنها از طریق فیض الهی ممکن میداند، نه تلاش فردی صرف (Bonaventure, 1978).

نظریه‌های این دو متفکر بزرگ، هر یک در درون سنت خود، ساختاری استوار، عقلانی و کاربردی دارند که پاسخگوی نیازهای سلوکی و معرفتی پیروانشان است. در عین حال، مقایسه این دو نظام عرفانی نه تنها امکان فهم بهتر سنتهای دینی دیگر را فراهم می‌آورد، بلکه به تعمیق درک مؤمنان از سنت خود نیز کمک میکند. بتعبیر کلونی، الهیات تطبیقی پاسخی عملی به واقعیت پلورالیسم دینی است و میتواند بمثابة ابزاری برای گفتگوی بین‌الادیانی عمل کند (Clooney, 2010).

تجربه زیسته جوامع دینی در دوران معاصر نشان میدهد که بدون شناخت و احترام متقابل میان سنتهای عرفانی و الهیاتی، امکان همزیستی مسالمت‌آمیز وجود ندارد. پژوهش تطبیقی، برخلاف تصور رایج، بجای تضعیف باورها، میتواند آنها را در زمینه‌ی وسیعتر بچالش کشیده و بازخوانی کند. برای مثال، الهیات مسیحی میتواند با بهره‌گیری از آموزه عدم دوگانگی در ودانته، فهمی تازه از رابطه خدا و جهان بدست آورد؛ همانگونه که آموزه فیض در سنت مسیحی میتواند الهام‌بخش فهمی انسان‌گرایانه‌تر در ودانته باشد (Malkovsky, 1999; Soars, 2023).

هدف این نوشتار، تحلیل و مقایسه تطبیقی میان شش روش ریاضتی و تزکیه روح شانکاره و شش تمرین معنوی بوناوتورا است تا همپوشانیها و تفاوتهای آنها در روش‌شناسی، اهداف و رویکردها روشن شود. روش این مقاله، توصیفی-تحلیلی است و با مطالعه متون اصلی نظیر تَتَوَبُودَه^۳ و ویوگه‌چودامنی^۴ از شانکاره و آثار بوناوتورا نظیر سفر روح بسوی خدا^۵، به تحلیل مقایسه‌ی این دو نظام میپردازد. بررسی پیشینه بحث نشان میدهد که در میان آثار فارسی، اثری در باب عرفان و فلسفه بوناوتورا وجود ندارد و درباره شش جواهر شانکره و بررسی آثار تَتَوَبُودَه و ویوگه‌چودامنی نیز تحقیقی مستقل مشاهده نشد.

1. Tat Tvam Asi
2. Aham Brahmasmi
3. Tattvabodha
4. Vivekacūḍāmaṇi
5. Itinerarium mentis in Deum



خسروانی، رسولی‌پور؛ سیر و سلوک عرفانی در سنت ودانته و مذهب کاتولیک ...

۱. شش جوهر در فلسفه شانکاره

هسته مرکزی تعالیم آیین هندو، یگانگی میان برَهْمَن^۱ و اَتْمَن^۲ است. بر اساس آموزه‌های ادوایتیه و دانته شانکاره، هیچ دوگانگی‌یی میان خود حقیقی انسان و برَهْمَن که تنها حقیقت مطلق عالم است، وجود ندارد. عبارات مقدس «تَتْ تَوْمَ اَسی» و «ایمه اَتْمَن برَهْمَن»^۳ این دیدگاه را تأیید میکنند.^(۱)

شانکاره در نظریهٔ موکْشه^۴ یا رهایی، دو مسیر برای رسیدن به رهایی از کارمه و اتحاد پیدا کردن با خداوند بیان میکند؛ مسیر خداپورانه، که در آن فرد باید با خلوص نیت و بدون وابستگی به نتایج، اعمال خود را به خدا تسلیم کند، و مسیر معرفت و نظر، که مستلزم شناخت و فهم عقلی یگانگی اَتْمَن و برَهْمَن بعنوان حقیقت مطلق است. بیاور شانکاره، هر چیزی غیر از برَهْمَن، توهمی ناشی از نادانی بیش نیست (Nikhilananda, 1946: p. 117). برای پیمودن این مسیرها، سالک باید واجد چهار ویژگی باشد؛ ویوکه^۵ بمعنی تمایز دادن میان حقیقت و توهم؛ ویراگیه^۶ بمعنی بیتفاوتی یا بی‌تعلقی نسبت به امور مادی، شَمادی شَتکه سَمپَتی^۷ بمعنی شش جوهر، و موموکشوتوه^۸ بمعنی شوق نسبت به رهایی (Wood, 2013: p. 76; Paramarthananda, 2024: pp. 104-107).

شَمادی شَتکه سَمپَتی شامل شش مراقبهٔ اصلی است: شاما^۹ (کنترل ذهن)؛ دامای^{۱۰} (کنترل حواس)؛ اوپاراتی^{۱۱} (آرامش ذهن)؛ تیتیکش^{۱۲} (بردباری)؛ شَردها^{۱۳} (ایمان)؛ سامادانا^{۱۴} (تمرکز). این مراقبه‌ها، بگفتهٔ شانکاره، پایه‌های ضروری برای درک حقیقت نهایی و رهایی از توهمند (Wood, 2013: pp. 73-75). همچنین، آموزه‌های بگاوادگیتا^{۱۵} (فصل ۱۷،

1. Brahman
2. Ātman
3. Ayam Ātmā Brahma
4. Mokṣa
5. Viveka
6. Vairāgya
7. Śatka-sampatti
8. Mumukṣutva
9. Śama
10. Dama
11. Uparati
12. Tīṭikṣā
13. Śraddhā
14. Samādhāna
15. Bhagavad Gītā

آیه‌های ۱۴ تا ۱۶) به سه نوع مراقبه جسمانی، گفتاری و ذهنی که مکمل این شش گنجینه بشمار می‌آیند، اشاره میکند (Narasingha, 2022: pp. 389-411). این ویژگیها نه تنها ابزارهایی برای سالکان هستند، بلکه گنجینه‌هایی بیدیلند که برای حفظ آرامش ذهنی و رهایی از توهّم انسانهای عادی نیز ضروریند.

۱-۱. چیستی ذهن و چگونگی کنترل ذهن از نظر شانکاره

در متون ودایی، یکی از الگوهای پرکاربرد برای توصیف ذهن، استعاره معروف ارابه است که در کتّه اوپ‌نیشد و بگاواد گیتا آمده است. در این استعاره، انسان مانند ارابه‌یی بتصویر کشیده میشود که اسبهایی آن را به جهات مختلف میکشانند؛ اسبها رمزی برای حواسند. راننده‌یی که مهار اسبها را در دست دارد، رمز ذهن است. با این حال، در کنار راننده، شخصی بعنوان صاحب یا فرمانده ارابه نشسته که نماینده «شاهد» یا نوری است که بر تمام اعضا احاطه دارد و هماهنگی آنها بدون حضورش ممکن نیست (Vedanta Kesari, 1967: p. 479; Krishnan, 2023: p. 114).

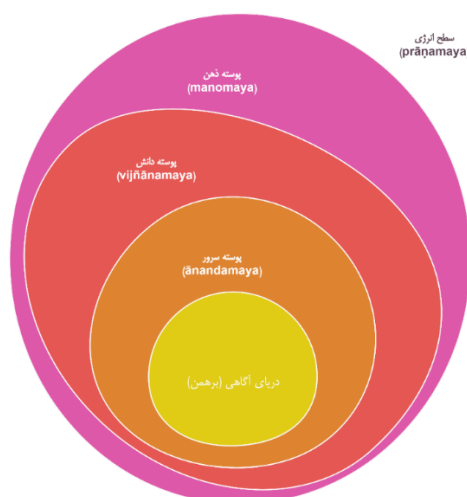
فیلسوف بزرگ، شانکاره، نیز در اثر خود تَتَوَبُوده، از همین استعاره در مسیر سلوک عرفانی بهره گرفته و نخستین مرحله عرفان عملی را شاما یا همان کنترل ذهن دانسته است (Paramarthananda, 2008: p. 65). شاما بمعنای مهار آشفتگیهای ذهن و کنترل حواس تلقی میشود. در ویوکاچودامنی، شاما بصورت «آرامشی درونی که ذهن را از تأثیرات حسی جدا میسازد و ذهن را بر برهمن متمرکز میکند» توصیف شده است (Madhavananda, 1921: p. 9).

در تَیتِریه اوپ‌نیشد^۱، انسان در قالب پنج لایه (غلاف/ کوشا) یا سطح مختلف که او را در بر گرفته‌اند نمایانده شده است. این سطوح که بترتیب صعودی نشان داده شده‌اند، عبارتند از: بدن فیزیکی یا آنمیه کوشه^۲؛ غلاف انرژی یا پرانمایه کوشه^۳؛ غلاف ذهنی یا منومایه کوشه^۴؛ غلاف عقل یا ویجنانمایه کوشه^۵؛ غلاف سرور یا آنندمایه کوشه^۶.

1. *Taittirīya Upaniṣad*
2. *Annamaya-kośa*
3. *Prāṇamaya-kośa*
4. *Manomaya-kośa*
5. *Vijñānamaya-kośa*
6. *Ānandamaya-kośa*



خسروانی، رسولی‌پور؛ سیر و سلوک عرفانی در سنت ودانته و مذهب کاتولیک ...



مفهوم کلیدی اینست که هر سطح بالاتر ویژگی‌هایی را نمایان میکند که از سطح قبلی ناشی میشوند. در این نظریه، ذهن یک موجود ظهور یافته از بدن و انرژی در نظر گرفته میشود، اما این ظهور نیازمند حضور شاهد درون است. ذهن متشکل از پنج جزء اساسی میتواند در نظر گرفته شود: شاما، منس^۱، اَهمْ کاره^۲، چیتا^۳، بُدی^۴. شانکاره معتقد است ذهن - که موجودیتی مابین جسمانی و مجرد دارد - ابزاری فعال است که افراد را به اشیاء حسی وابسته میکند. این وابستگی منشأ بسیاری از مشکلات است و بنابراین، کنترل ذهن برای رهایی از این وابستگی ضروری است. شاما، که بمعنای ایجاد آرامشی است که ذهن را بسمت برهمن هدایت میکند، از شناخت نقصهای اشیاء حسی ناشی میشود (Deutsch, 1980: pp. 105-108). این تکنیک با مشاهده مداوم اشیاء حسی و جدا کردن ذهن از تأثیرات آنها، بازگشت به ذات حقیقی را هدف قرار میدهد.

منس، لایه ذهنی پایینتر است که برداشتهای حسی را جمع‌آوری میکند. این ذهن حسی-حرکتی ورودیهای خود را از حواس شنیداری، لمسی، دیداری، چشایی و بویایی دریافت میکند. هر یک از این حواس ممکن است تحت فرماندهی یک جداگانه در

1. manas
2. ahaṁkāra
3. citta
4. buddhi

نظر گرفته شوند. اَهم‌کاره، حس منیت و شخصیت‌سازی است که درکها را به یک مرکز ذهنی وصل میکند و تجربه‌های «شخصی» و احساس تشخص در فرد ایجاد میکند. وقتی تصویرهای حسی توسط اَهم‌کاره، با منیت مرتبط شوند، ارزیابی آنها و تصمیم‌گیریهای ناشی از آنها، توسط بُدی، یعنی عقل انجام میشود. منس، اَهم‌کاره و بُدی «ابزار داخلی»^۱ ذهن نامیده میشوند.

چیتّا، که حافظه ذهن است، پایه‌یی را تشکیل میدهد که سایر عملکردهای ذهن روی آن کار میکنند. اما چیتّا صرفاً یک مخزن غیرفعال نیست. ساختاردهی به برداشتهای جدید باعث تحریک امیال غریزی یا ابتدایی میشود که حالات احساسی متنوع ایجاد میکند. این پیچیدگی ذهنی، جنبه عمیقتر آگاهی، که همان روح یا اَتمَن است را احاطه کرده است؛ همان چیزی که خود یا برهمن شناخته میشود. اَتمَن ورای شمارش دقیق دسته‌بندیها در نظر گرفته میشود. سوامی ویوکاناندا بر این باور بود که با کنترل ذهن میتوان به هر هدفی دست یافت. راماکریشنا نیز اشاره میکند که تنها ذهن است که قابلیت وابسته شدن و رهایی را دارد و با رهایی آن از وابستگی، درک خداوند ممکن میشود (Ramakrishna, 2023).

۲-۱. کنترل حواس

داما^۲ یا کنترل حواس بمعنای کنترل چشمها و دیگر اعضای خارجی است. در چارچوب تفکر شانکاره، «بَهِندیریه»^۳ اشاره به حواس خارجی دارد که شامل پنج ابزار حس (چشم، گوش، بینی، پوست و دهان) و پنج ارگان عمل (دستها، پاها، دهان، اندامهای دفعی و تولیدمثلی) است.^(۲) حواس همانند دروازه‌هایی به دنیای پدیده‌ها عمل کرده و ما را به جهان خارجی متصل میکنند. این حواس تحت کنترل ذهن هستند که با آنها ارتباط برقرار کرده و میتواند بر شکلگیری اشیاء تأثیر بگذارد. تشخیص نهایی توسط حواس داخلی انجام میشود و این همان فرایند درک است (Shankaracharya ji, 2011: p. 18).

حواس بتنهایی قادر به درک چیزی نیستند؛ تنها زمانی که ذهن به آنها وصل میشود، میتوانند واکنش نشان دهند. سوامی ویوکاناندا برای توضیح این موضوع از مثالی مانند زنگ

1. antahkarana
2. Dama
3. bāhyendriya



خسروانی، رسولی‌پور؛ سیر و سلوک عرفانی در سنت ودانته و مذهب کاتولیک ...

استفاده کرده است؛ بدین صورت که، وقتی فردی عمیقاً در اندیشه‌بی غرق شده باشد، صدای زنگ را نمیشنود، زیرا ذهن با اعضا ارتباط ندارد (Vivekananda, 1970). حواس به ما در درک اشیاء خارجی کمک میکنند، اما احساس کاذبِ هم‌هویت شدن با حواس یا همان خودپنداری^(۳) باعث میشود که تمایل به در اختیار گرفتن چیزی پیدا کنیم. در این لحظه، اعضای عملیاتی وارد فعالیت میشوند و این باعث میشود ما در بند باشیم. حواس ابزارهایی در دست ذهن هستند که ما را بسوی اشیاء مربوطه هدایت کرده و به ما توهم دائمی بودن آنها را القاء میکنند. این اتصال حواس و ذهن باعث ایجاد مشکلات زیادی میشود. بنابراین، برای دستیابی به رهایی، باید حواس را مغلوب کرده و ذهن را کنترل کنیم؛ همانطور که بگاواد گیتا میگوید: کسی که بدون وابستگی، اعمال خود را انجام میدهد و ذهن و اعضای خود را کنترل میکند، انسان بزرگی است. برعکس، کسی که بسادگی به نظر می‌آید به آرامی نشسته و اعضای عملیاتی خود را کنترل میکند ولی در درونش کارهای زیادی انجام میدهد، یک ریاکار است (Narasimha, 2022: pp. 151-177).

برای کنترل حواس، بگاواد گیتا توصیه میکند مانند لاک‌پشت که اندامهایش را به داخل لاکش میکشد، حواس خود را از اشیاء دور کنیم. در مورد انسانها، بستن چشمها میتواند شکلی از این کنترل حواس باشد. بهمین شکل، بستن اعضای خارجی مثل گوشها تحت هدایت ذهن، موفقیت در کنترل حواس است. کنترل حواس از طریق هدایت ذهن بجای سرکوب آن صورت میگیرد؛ بجای اینکه بگذاریم حواس ما بسوی اشیاء خارجی همچون اسبهای وحشی کشانده شود، باید افسار ذهن خود را گرفته و آن را بسوی نور درون خود هدایت کنیم (Ibid: pp. 25-71).

۳-۱. تصفیه ذهن

کلیدواژهٔ شانکاره در این قسمت مفهوم اوپاراتی^۱ است. اوپاراتی سه معنا دارد. گاهی بمعنای آرامش ذهن است. در این معنی اوپاراتی و شاما تقریباً به یک معنی اشاره دارند، اما تفاوتی بین آنها وجود دارد. شاما به آرام کردن ذهن بعد از حالت اضطراب میپردازد، درحالیکه اوپاراتی به حفظ وضعیت آرامش ذهنی که از قبل وجود دارد، اشاره دارد. شاما میتواند بعنوان درمان و اوپاراتی بعنوان پیشگیری تلقی شود. تعبیر دوم اوپاراتی به مفهوم

1. Uparati

زندگی زاهدانه و رهبانی مرتبط است. تفسیر سوم اوپاراتی که در تَتوبوده توسط شانکاره بیان شده است، به تصفیه ذهن از طریق انجام وظایف روزمره عادی زندگی بشیوهی خودآگاهانه و هوشیارانه اشاره دارد (Shankaracharya ji, 2011: pp. 20-21).

شانکاره کارما را به پنج دسته تقسیم میکند: کامیه کارما^۱، اعمال ناشی از خواسته؛ نیشده کارما^۲، اعمال ممنوع یا گناه‌آلود؛ نیتیه کارما^۳، وظایف دائمی / روزانه؛ نایمیتیکه کارما^۴، اعمال موقتی و مناسبتی؛ و پرایاش‌چیتیه کارما^۵، اعمال کفاره‌یی (Sunirmalananda, 2005).

اوپاراتی بمعنای انجام نیتیه کارما و نایمیتیکه کارما با تمام وجود اشاره دارد، که شامل عملیاتی مانند قربانی، پرستش برهمن، مدیتیشن، و دعا میشود. این اعمال باعث تصفیه ذهن و حفظ آرامش طولانی مدت آن میشوند. در کتاب ویوکاچوداهمنی، اوپاراتی و داما با هم مورد بحث قرار گرفته است و عمدتاً روی تعبیر اول اوپاراتی تمرکز دارد. بهترین شکل اوپاراتی حالتی است که در آن ذهن دیگر تحت تأثیر عوامل خارجی قرار نمیگیرد و آرامش خود را حفظ میکند.

۴-۱. صبر بر دوگانگیها

تیتیکش بمعنای تحمل دوگانگیهای زندگی مانند سرما و گرما، لذت و درد در عین آرامش است. در زندگی روزمره، تحمل درد برای بسیاری از افراد دشوار است. در زمان درد کشیدن، انجام کارهای معنی‌دار و پیشرفت عملکردی عرفانی تقریباً غیرممکن بنظر میرسد. اما افرادی که به درجه بالایی از صبر معنوی رسیده‌اند، مانند حریداس تاکور^(۴) که در حین ضرب و شتم لبخند میزد و نام خدا را زمزمه میکرد، واکنشی به درد نشان نمیدهد (Shankaracharya ji, 2011: pp. 21-23; Dimock, 1963: pp. 106-127).

ویوکاچوداهمنی «تحمل همه آزارها بدون تمایل به تعدیل آنها و آزاد بودن از نگرانی یا سوگواری، تیتیکش نامیده میشود» (Madhavananda, 1921). شانکاره در این متن تأکید میکند که صبر واقعی یک ویژگی درونی است و نباید آن را با ریاضت منفعل یا زهدگرایی اشتباه گرفت. فردی که بدنبال حقیقت است، با شناخت درد و رنج، از تلاش برای از بین بردن آن دست برمیدارد و به آرامی اضطراب و غم ناشی از درد را تحمل میکند.

1. Kāmya-karma
2. Niṣiddha-karma
3. Nitya-karma
4. Nāimittika-karma
5. Prāyaścitta-karma

خسروانی، رسولی‌پور؛ سیر و سلوک عرفانی در سنت ودانته و مذهب کاتولیک ...



۵-۱. ایمان بالقوه و اهمیت آن در راهنمایی معنوی

در نظام فلسفی ودانته، شَرَدَها بمعنای ایمان به گورو (مراد یا استاد عرفان عملی در هند که به مرید دستورالعملهای عرفانی میدهد) و کلمات ودانته است. بر اساس ویوکاچودامنی، گورو دارای سه ویژگی اصلی است؛ اول، در سطح عقلانی، گورو باید دانا به برَهْمَن باشد و هم در کتب ویدی یا ودایی مهارت داشته باشد؛ دوم، در سطح اخلاقی، باید از گناه آزاد باشد؛ سوم، در سطح گرایشها، باید هیچگونه تمایل اختلال‌زا نداشته و کنترل کامل بر ذهن خود داشته باشد (Paramarthananda, 2024: pp. 104-107). بر اساس تَتَوَبُوده، شَرَدَها به ایمان مطلق به کلمات گورو و آموزه‌های ودانته اشاره دارد. فرایند تمرین عرفانی (مشابه رویارویی با بیماریهای جسمی) درمانی برای رفع نادانی و رهایی از سامساره تصور میشود. در این فرایند، اولین قدم داشتن ایمان به نظام پزشکی و سپس اعتماد کامل به پزشک برای همکاری فعال است. در زمینه عرفان نیز، کتب ویدی بعنوان نظام پزشکی و گورو بعنوان پزشک عمل میکنند (Shankaracharya ji, 2011: pp. 23-24).

آیا ایمان به ودانته و گورو بی‌اساس است؟ خیر، پایه و اساس این اطمینان و اعتماد، عقل و تمییز است. بر اساس ویوکاچودامنی، سالک با استفاده از عقل و تشخیص به این نتیجه میرسد که کتب و آموزه‌های گورو صحیح هستند و بر اساس این درک، ایمانی محکم ایجاد میکند. این ایمان به شناخت و دستیابی به حقیقت نهایی کمک میکند (Paramarthananda, 2024: pp. 104-107).

۶-۱. سامادانا: هنر تمرکز ذهن و راهبری بسوی حقیقت

سامادانا بمعنای تمرکز و تجمع ذهن یا مقام جمع است و از تفرقه گریزان است که هدف آن متمرکز کردن ذهن بر یک نقطه، مانند برَهْمَن یا اَتْمَن، است. در تَتَوَبُوده، این تمرکز بعنوان چیتّا ایکاگرتّه^۱ یا تمرکز یگانه ذهنی تعریف شده است، و در ویوکاچودامنی، تمرکز بمعنای تمرکز مستمر ذهن بر برَهْمَن خالص و نه درگیر شدن ذهن با یک شیء از روی کنجکاوی است (Shankaracharya ji, 2011: pp. 24-25).

تمرکز در مدیتیشن (دیانه)^۲ یکی از قدیمیترین و مؤثرترین روشها برای تمرین سامادانا^۳

1. Cittā ikāgrata
2. Dhyāna
3. Samādhāna



است. مدیتیشن کلید اصلی تمرین در فرهنگ هندی و بویژه در یوگا محسوب میشود. نظام آشتانگا یوگا^۱ که توسط پاتنجلی^۲ در یوگه‌سوتره^۳ پیشنهاد شده، شامل مدیتیشن بعنوان بخشی از تمرینات خود است. ویوکاچودامنی توصیه میکند که برای تمرین تمرکز، از روشهای یوگا بهره بجوییم. شانکاره پیشنهاد میکند که سالک باید ذهن خود را مانند یک یوگی^۴ بر اتمن متمرکز کند تا پایان میل و خواسته‌ها همراه آید و توهمات بر روی برهمن از بین برود.

مدیتیشن به دو شکل عمده تقسیم میشود: مدیتیشن بر شیء و مدیتیشن بر موضوع. مدیتیشن بر شیء، تمرکز ذهن بر اشیاء خارجی یا داخلی بدن است، درحالیکه مدیتیشن بر موضوع، به تمرکز ذهن بر خود اشاره دارد، که میتواند تفکر بر اتمن یا برهمن باشد. ویوکاچودامنی تأکید میکند که مدیتیشن باید بر اتمن متمرکز شود. شانکاره به ضرورت مدیتیشن بر برهمن اشاره دارد و عبارت مقدس «تو همان هستی» را بمعنی یکی بودن برهمن و اتمن تفسیر میکند (Paramarthananda, 2024: pp. 104-107).

فرایند مدیتیشن به جویندگان اجازه میدهد وابستگیهای توهمی را رها کرده و ذهن خود را بطور مستمر بر اتمن متمرکز کنند. این تلاش مداوم میتواند به دستیابی به آرامش ذهنی و پاکی منجر شود و جویندگان را از تأثیر خواسته‌های دنیوی رها سازد. در نهایت، آنها ذهن خود را بر خود، یعنی دانش مطلق متمرکز کرده و به درکی بیپایان از خود میرسند، و این درک، آنها را بسوی حقیقت نهایی هدایت میکند.

۲. تعالیم عرفانی و فلسفی بوناونتورا برای پیوند روح با خدا

بوناونتورا، عارف مسیحی ایتالیایی همعصر توماس آکوئیناس، به روش عرفانی زندگی بر مبنای فقر و سادگی پایبند بود و در عین حال، بر اهمیت آموزشهای فلسفی تأکید داشت. او عمیقاً معتقد بود الهیات و معنویت میتوانند یکپارچه شوند تا به وحدت با خدا کمک کنند. او دیدگاهی منحصر بفرد داشت که فیض را در طبیعت میدید و باور داشت که این دو درهم آمیخته‌اند و فلسفه را بعنوان مسیری طبیعی برای دستیابی به دانش و هدایت بسوی خدا مینگریست.

1. Aṣṭāṅga Yoga
2. Patañjali
3. *Yoga-sūtra*
4. Yogī



خسروانی، رسولی‌پور؛ سیر و سلوک عرفانی در سنت ودانته و مذهب کاتولیک ...

بونانتورا اعتقاد داشت که خدا تنها یک موجود انتزاعی نیست، بلکه همیشه در قلب انسانها زندگی میکند و از اینرو، مردم میتوانند با خدا ارتباط برقرار کنند و روحشان با او متحد شود. در اثر برجسته‌اش، سفر روح بسوی خدای بونانتورا سلوکهایی را بررسی میکند که لازم است روح انسان قبل از ورود به محضر خدا طی کند. بگفته وی «همه استدلالاتی اثباتی خدا چیزی جز انعکاسهایی نیستند که قصد دارند ایده درستی از خدا را در ما شکل دهند» (Xiong, 2005; Macquarrie, 2005).

بونانتورا، با الهام از بالهای ششگانه فرشتگان سرافیم، شش مرحله توانایی روحانی را معرفی میکند که شامل حس، تخیل، عقل، هوش، فهم، و اوج ذهن یا جرقه وجدان است. او از مؤمنین دعوت میکند که این تواناییها را پرورش دهند تا از گناه آزاد شوند و به جایگاه خدا برسند. در سفر روح بسوی خدای بونانتورا بیان میکند که برای رسیدن به خدا، باید از نشانه‌های مادی و خارجی یا آفاقی عبور کنیم و به درون روح خود که تصویری ابدی از خداست سفر کنیم. سپس باید به قلمرو برتر و ابدی صعود کنیم تا اصل اول را درک کنیم (Bonaventure, 1978). به این ترتیب، بونانتورا با راهنمایی معنوی خود، مسیری از ایمان و عقل را ترسیم میکند که در نهایت به وحدت با خدا منتهی شود.

۱-۲. شناخت خالق از طریق آیات آفاقی

بونانتورا در فصل «مراحل صعود بسوی خدا و چگونگی تأمل در او از طریق آیاتش در جهان» از کتاب سفر روح بسوی خدا عمیقاً به بررسی چگونگی مشاهده خدا از طریق آیات آفاقی^۱ خلقت میپردازد. در مرحله نخست، تأمل در خدا از طریق نشانه‌هایی که در جهان وجود دارند، آغاز میشود. آگاهی از خلقت در دنیای حسی بعنوان اولین گام در مسیر معنوی بسوی خدا مطرح میگردد. بونانتورا بر این باور است که خداوند بعنوان خالق، در تمامی خلقت به درجات مختلف منعکس میشود و همه چیزها نشانه‌های خداوند هستند. قدرت، حکمت و نیکویی خالق از طریق خلقت بوضوح قابل مشاهده است.

۳۸

حواس انسان، که شامل حواس فیزیکی و درونی است، میتوانند از طریق سه روش تأمل، ایمان و تحقیق عقلی، قدرت و حکمت خالق را منتقل کرده و عشق، پرستش و شکرگزاری را در روح انسان نسبت به خدا برانگیزند. در اینجا، تأمل بمعنای مشاهده و بررسی موجودات بهمان صورتی که هستند، تعریف میشود؛ ما ویژگیهای ظاهری خلقت

1. *Contemplate God by His Vestiges*

مانند شکل، نوع و عملکرد آنها را که همگی از خالق مطلق سرچشمه میگیرند، مشاهده میکنیم. ایمان ما را به تأمل دربارهٔ ایجاد، توسعه و پایان جهان ترغیب میکند و بدین وسیله به تداوم خلقت ایمان می‌آوریم. همچنین تحقیق عقلانی، تمییز و تفاوت‌گذاری میان موجودات، مادیات و امور معنوی را ممکن میسازد. با این آگاهی، به درک وجود خدا میرسیم؛ خداوندی زنده، ابدی و روحانی کامل. بنابراین، کنترل و استفاده از حواس برای فهم جهان و شناخت خدا بعنوان اصل اول و حقیقت نهایی، ضرورتی اساسی است. گشودن چشمها، گوشها و دهان برای مشاهده و شنیدن نشانه‌های خدا در جهان و ستایش او، گامی بنیادین در مسیر معنویت است. در غیر این صورت، فرد دچار نادانی و عدم شناخت خداوند واقعی خواهد شد.

۲-۲. شناخت خالق از طریق حواس

در فصل «دربارهٔ تأمل بر خدا در نشانه‌های او در این دنیای حسی»، بوناونتورا به بررسی چگونگی تأمل در خدا از طریق نشانه‌های او در جهان حسی میپردازد. او بر اهمیت بهره‌گیری از حواس فیزیکی برای شناخت نشانه‌های الهی تأکید کرده و تمرین بعدی را تأمل در خدا از طریق این نشانه‌ها معرفی میکند؛ عبارت دیگر، بر این باور است که خدا را باید در امور آفاقی مشاهده کنیم، زیرا تصاویر آنها از طریق حواس به روح ما وارد میشوند. روح هر فرد بمثابة دنیایی کوچک است و بصورت مجزا و انضمامی با بدن متحد است. اشیاء دنیای خارجی از طریق پنج حس به این دنیای کوچک نفوذ میکنند؛ برای نمونه، اشیاء جامد از طریق لمس و اشیاء رنگارنگ از طریق دید درک میشوند. این مواد به روح ما وارد نمیشوند، بلکه شباهتها یا مفاهیم آنها از طریق رسانه حواس، از اعضای خارجی به اعضای داخلی منتقل میشوند و در نهایت توسط نیروی فاهمه روح، تحقق می‌یابند. حس اشیاء خارجی بصورت شهودی احساسات خوشی یا درد ایجاد میکند و افراد در مورد ارزیابی منبع خوشحالی خود احکامی صادر میکنند. از طریق فرایند صدور این احکام، تصاویر دنیای خارجی به نیروی عقلانی روح وارد میشوند. از آنجا که همه‌چیز توسط خدا آفریده شده است، فرایند درک افراد از اشیاء خارجی از طریق حواسشان، که بر اساس دانش، احساس خوشی و داوری صورت میگیرد، نمادی از تجلی خداست. خود خداست که این تصویر یگانه را تولید میکند؛ تصویری که همه‌جا نفوذ میکند، حواس انسانی را متحد میسازد و احساسی از رضایت و خوشحالی به همراه دارد و در نتیجه، افراد را بسوی خدا بازمیگرداند.



در طول این دو مرحله آغازین، تمرین در شناسایی خلقت قابل مشاهده از طریق حواس، اهمیتی ویژه دارد. خلقت نمودی از خداست و ما میتوانیم خداوند نامرئی را از طریق این جنبه‌های خارجی و حسی خلقت درک کنیم. زمانی که بیاموزیم از حواس خود برای تأمل در خدا به صورت آفاقی استفاده کنیم، توجه ما به درون نیز معطوف خواهد شد و در خداوند درونی خود نیز تأمل خواهیم کرد.

۲-۳. تصویر تثلیث در روح انسانی

در فصل «تأمل در خدا از طریق تصویر او که به قدرتهای طبیعی متمایز شده است» (Ibid: p. 76)، تأکید میشود که باید به درون بازگردیم و با استفاده از تصویر خدا در روح خود به تأمل در او پردازیم. همانگونه که موجودات خارجی به ما کمک میکنند تا خدا را بشناسیم، انسانها نیز میتوانند با شناخت خود به فهم خدا دست یابند. این شناخت ژرفتر از درک خدا از طریق پدیده‌های خارجی است، زیرا نوری از حقیقت، همچون شمع، در روح ما بر چهره روح و تصویر تثلیث میدرخشد.

این مرحله بر خلاف مراحل پیشین که بر تمرین حس‌پردازی و خیال‌پردازی برای شناخت اشیاء خارجی تأکید میکردند، از ما میطلبد تا با بهره‌گیری از قدرت عقل به فهم و شناخت ژرفتری دست یابیم. بوناوتورا سه قابلیت اساسی را برای روح تعریف کرده است:

۱. حافظه: مخزن امور غیرزمانی است که گذشته را یادآوری، حال را پذیرش و آینده را پیش‌بینی میکند. این قابلیت به خدا شباهت دارد که در گذشته، حال و آینده به شکلی غیرقابل تقسیم حضور دارد.

۲. فهم عقلانی: هوش ما قادر به درک بالاترین حقیقت است و این شرط لازم برای توانایی درک دیگر امور است.

۳. قدرت انتخاب یا اراده: عملکرد این قابلیت در حوزه مشاوره، قضاوت و تمایل یافت میشود و هدف آن هدایت بسوی بالاترین خیر است.

بوناوتورا این سه قابلیت را تجلیاتی از تثلیث درون روح انسانی میداند (Ibid: p. 65) و بیان میکند که حافظه بسوی ابدیت هدایت میکند، فهم بسوی حقیقت، و قدرت انتخاب بسوی بالاترین خیر (Ibid: p. 54). هنگامی که افراد از قابلیتهای روحی خود بهره میگیرند، این فرایند شبیه به نگاه کردن در آینه و مشاهده تثلیث مقدس از طریق خودشان است. این تأمل در خدا وجود خدای ابدی و بسیار خیر را تأیید و مسیری برای درک ژرفتر خدا درون خود فراهم میسازد.

۴-۲. راهنمای بوناونتورا برای تجربه عمیقتر الهی

در فصل «تأمل در خدا در تصویر خودش که با عطایای رایگان اصلاح شده است» (Ibid: p. 98)، مرحله چهارم از مسیر عرفانی به درکی عمیقتر از وجود خدا درون روح ما اختصاص دارد. در این مرحله، لازم است به عمق تصویر خداوند که در روح ما جای گرفته، نفوذ کنیم و در خداوند تفکر نماییم. این فرایند مستلزم آنست که با استفاده از تواناییها و قابلیت‌های ذاتی خود، به تأمل و دقت بیشتری در تصویر خدایی که در وجودمان است بپردازیم. این تواناییها شامل عقل، تخیل و درک شهودی ما میشود. اما باید دانست که تنها تعداد کمی از افراد قادرند بطور واقعی و عمیق به تفکر درباره خداوند در درون روح خود بپردازند، چراکه ممکن است شلوغیهای ذهنی، حواس پرتیهای روزمره یا حتی کمبود تجربه و تمرین درون‌نگری مانع آن شوند. برای رسیدن به این سطح از تفکر، نیاز به سکوت ذهنی، تمرینات روحی و آرامش درونی است. چنین تأمل و تفکری به ما کمک میکند تا با ذات الهی درون خود ارتباط برقرار کنیم. با نگرش به تصویر خداوند درون خود، درمی‌یابیم که این تصویر نه تنها بازتابی از خداوند است، بلکه راهنمایی برای تجربه عمیقتر زندگی معنوی ما نیز هست (Ibid: p. 87).

راه پاک‌سازی روح ما چیست؟ تمرکز بر ایمان، امید و عشق به خدا و مسیح. بوناونتورا تأکید دارد که تصویر روح باید با سه فضیلت الهی ایمان، امید و عشق مزین شود. این فضایل روح را پاک، روشن و کامل میکنند (Ibid: p. 89). او همچون پدران اولیه کلیسا، اهمیت تجربه عرفانی خدا از طریق حواس درونی را تصدیق میکند. با ایمان، اشتیاق و عشق به مسیح، حواس درونی یا معنویمان بازسازی و روح ما پاک میشود. این روند به ما اجازه میدهد تا به عمق روحمان بپردازیم و شاهد تحول الهی در آن شویم، جایی که میتوانیم مهربانی محبت‌آمیز خدا را احساس کنیم.

۵-۲. تأمل در وحدت الهی بعنوان آغاز و انجام

در مرحله‌ی جدید از مسیر عرفانی که بوناونتورا در فصل «تأمل در وحدت الهی از طریق نام ابتدایی آن که وجود است»^۱ (Ibid: p. 89)، توصیف میکند، تأمل مستقیم درباره خداوند مطرح میشود. در بخشهای پیشین، تأمل ابتدا به صورت آفاقی و طبیعتی و سپس

1. De speculatione divinae unitatis per eius nomen primarium, quod est esse

انفسی انجام میگرفت؛ اما در این مرحله، بوناونتورا بر تأمل مستقیم بر خداوند بعنوان وجود تأکید دارد. او بیان میکند که خداوند خود وجود است. او بگفته الهی «من آنم که هستم» که به موسی بیان شد، اشاره میکند (Ibid: p. 95). خداوند بعنوان وجودی مطلق و ابدی، بدون آغاز و پایان و کاملاً ناب است؛ عاری از هرگونه عدم وجود و بدون هیچگونه وجه امکانی، زیرا هر امکانی ممکن است بمعنای عدم وجود باشد. وجود او واقعیت‌ترین، کاملترین و بلندمرتبه‌ترین است و این خصیصه‌ها از طریق تحقیق عقلانی درباره خداوند بعنوان وجود خود قابل فهم هستند.

خداوند بعنوان خود وجود، کل فضا-زمان را دربردارد و موجودات دیگر از این وجود برمیخیزند. فیض خداوند از ذات او جاری میشود، اما ممکن است حواس و عقل انسانها دچار نایبایی شوند. نگاه ما ممکن است بسوی جذابیت‌های دنیای مادی جلب شود و وجود واقعی که باید ابتدا با آن مواجه شویم، نادیده گرفته شود. از اینرو، ممکن است خداوند را تنها در انتها ملاقات کنیم، اما بر اساس دیدگاه بوناونتورا، خداوند هم آغاز و هم پایان است. در نهایت، همه ما میتوانیم آرامش و استقرار روحمان را در خداوند بیابیم و به وحدت الهی دست یابیم.

۲-۶. تأمل در تثلیث مبارک در نام آن که خیر است

در مرحله ششم، توجه اصلی به تأمل در خدا بعنوان تجلی نیکویی متمرکز میشود. بوناونتورا در فصل «تأمل در تثلیث مبارک به نام خیر»^۱ بیان میکند که خیر و نیکویی دارای خاصیت «فیض‌گستری»^۲ است. بنابراین خداوند بعنوان خیر مطلق، باید فیض خود را بسط دهد. بزرگترین بسط خیر، همزمان بوجود آمدن یک معشوق مطلق و یک معشوق‌ساز است که بتعبیر بوناونتورا، به روابط پدر، پسر و روح‌القدس باز میگردد. او با تبیین روابط الهی میگوید: «اینجا برترین قابلیت کمال انتقال با فردیت اشخاص، برترین هم‌جوهری با تعدد هیپوساختها، برترین شکل‌پذیری با شخصیت متمایز، برترین هم‌برابری با مرتبه، برترین هم‌ابدی با منشأ، و برترین صمیمیت متقابل با مأموریت وجود دارد» (Ibid: p. 105).

در تأمل بر حقیقت تثلیث، بوناونتورا بر تحسین و ستایش تأکید میکند و معتقد است این تأمل باید از طریق عیسی مسیح، واسطه بین خدا و انسان، صورت پذیرد. اتحاد با

۴۲

1. De speculatione beatissimae trinitatis in eius nomine, quod est bonum
2. self-diffusive



مسیح، راهی اجتناب‌ناپذیر به درون تثلیث الهی است. بوناونتورا میگوید: باید بشگفتی به ویژگیهای ذاتی و شخصی خدا و اتحاد فوق‌العاده خدا و انسان در شخص واحد مسیح بپردازیم.

در دو مرحله پایانی، تأمل، تمرکز بر قدرت فهم روح است و جستجوی روشنایی و بصیرت روحی مورد نظر است. از طریق مسیح است که روحهای ما میتوانند اتحاد انسانیت ما با خدا را درک کنند و در این تجربه، بصیرت ذهن به آرامش برسد. با رسیدن به انتهای این مرحله، سفر روح کامل میشود و در نهایت، به عقل خود اجازه میدهم که آرام گیرد و تمام احساسات و اشتیاقهایمان بسوی خدا هدایت شوند. بوناونتورا بر این باور است که پیش‌شرط اتحاد کامل با خدا، شناخت عمیق اوست. اگرچه روشهای فلسفی به این آمادگی کمک میکنند، اما در نهایت دانش جای خود را به عشق میدهد. او در پایان کتاب به زیبایی مینویسد: «اما اگر بخواهید بدانید اینها چگونه رخ میدهد، از لطف پیرس نه دانش، از طلب نه فهم، از ناله و دعا نه از مطالعه دقیق، از همسر نه معلم، از خدا نه انسان، از تاریکی نه نور، بلکه آتشی که با وجد و حالات روحانی و محبت‌های سوزان ما را به خدا میکشاند».

۳. تحلیل تطبیقی دیدگاههای شانکاره و بوناونتورا

۳-۱. تجربه عرفانی از منظر هستی‌شناختی

پس از بررسی شش جوهر نزد شانکاره و شش مرحله سلوک عرفانی در نظام بوناونتورا، به شباهتهای اساسی در مورد ویژگیهای رستگاری و نجات، که دستیابی به «حقیقت مطلق» و روشهای وصول به آن است، میتوان پی برد. نخست، هر دو اندیشمند به وجود یک حقیقت مطلق و متعالی اذعان دارند. از دیدگاه شانکاره، برهمن نه بعنوان یک شیء، بلکه بعنوان فاعل جاویدان و هستی مطلق در سراسر جهان حضور داشته و منبع معرفت ناب است. او در بحث سامادانا تصریح میکند که تمرکز و تأمل باید بر برهمن یا آتمن صورت گیرد، زیرا در نظام فلسفی او، هر چیزی غیر از برهمن، نمود توهمی «مایا» است. در طرف دیگر، بوناونتورا خداوند را بعنوان اصل اول و خود وجود معرفی میکند. او در مرحله پنجم از سلوک عرفانی توصیه میکند که تمرینات روحی باید بطور مستقیم به ذات الهی معطوف شوند. بوناونتورا معتقد است «وجود»، نخستین نام خداوند است؛ انسانها ابتدا با مفهوم «وجود» آشنا میشوند و مفاهیم عدم و امکان از طریق شناخت «وجود بالفعل» معنی می‌یابند. در

۴۳



خسروانی، رسولی‌پور؛ سیر و سلوک عرفانی در سنت ودانته و مذهب کاتولیک ...

این دیدگاه، خداوند بعنوان هستی محض، بدون هرگونه تعین و تمایز، حقیقتی مطلق، بسیط، مستقل از غیر و با کمال مطلق در نظر گرفته میشود.

۲-۳. ساختار سلوک عرفانی و راهبردهای نیل به رستگاری در دو سنت

در هر دو نظام فکری، راه رسیدن به حقیقت مطلق از مسیر تمرینهای عرفان عملی و سلوک درونی میگذرد. هم شانکاره و هم بوناونتورا، بر این باورند که وصول به حقیقت، مستلزم توانمندیهایی خاص در نفس سالک است. شانکاره، شش «گنج معنوی» یا «شش گوهر»^۱ را پیش‌نیاز سالک راه برهمن میداند: شاما (کنترل ذهن)، داما (کنترل حواس)، اوپاراتی (آرامش ذهن)، تیتیکش (بردباری)، شردها (ایمان)، سامادانا (تمرکز). در سنت مسیحی بوناونتورا نیز شش مرحله سلوک معنوی ترسیم شده است. دو مرحله نخست بر مشاهده نشانه‌های خداوند در جهان طبیعت تأکید دارد. جهان، مخلوق خداوند است و رد پای او در همه چیز حاضر است. انسان با بهره‌گیری از حواس و تخیل، حضور خدا را در مظاهر آفرینش درک میکند. این مراحل، معادل مراحل ابتدایی contemplatio vestigiorum Dei است. در مراحل سوم و چهارم، روح به درون خویش رجوع میکند. عقل و فهم بعنوان قوای باطنی، ابزار شناخت حضور الهی در جان انسانند. در اینجا، ایمان، امید و عشق^۲ بروز میکنند و سالک با توسل به فیض الهی به شناخت باطنی میرسد. در مراحل پایانی، یعنی پنجم و ششم، روح از طریق قوه شهود و اشتیاق درونی، خداوند را بعنوان هستی محض^۳ و خیر اعلی^۴ درمی‌یابد و به مقام استغراق در ذات الهی میرسد؛ حالتی که بوناونتورا آن را «آرام گرفتن روح در خداوند» مینامد.

۳-۳. نقش عقل و توان ذهنی در مسیر سلوک: نجات از مسیر درون

هر دو متفکر، بیش از هر چیز، بر قدرت عقل و سلوک ذهنی تأکید دارند. در هند، اصطلاح سادانا^۵ به معنی «تمرین روحی» قدمتی دیرینه دارد. در بگاواد گیتا، مفهوم ابهیاسه یوگا^۶ بر تکرار و تمرین ذهنی در کنار رهایی از دلبستگیها بعنوان راه نجات تأکید میورزد.

1. śat-sampatti
2. fides, spes, caritas
3. ipsum esse
4. summum bonum
5. sādhanā
6. abhyāsa-yoga



در یوگا سوترا نیز، نجات از راه آشتانگا یوگا^۱ و کنترل ذهن و بدن توصیه شده است. با این حال، در سنت شانکاره، تأکید اصلی نه بر ریاضت و مراقبه جسمانی، بلکه بر جنانه یوگا^۲ یا «راه معرفت» است. وی مهار حواس، تمییز حق از باطل، تمرکز و تفکر در ذات اَتمَن را ستونهای اصلی سلوک میداند. بوناونتورا نیز، گرچه متأثر از ریاضتهای سنت فرانسیسکن است، اما بر تمرین عقلانی و سلوک معرفتی تأکید دارد. در رساله سفر روح بسوی خدا، وی با صراحت از تمرینهای ذهنی سخن میگوید و سیر روحانی را نه در زهد جسمی، بلکه در بینش عقلانی آمیخته با فیض میبیند (Lee, 2020; Moorman, 1968). بیاور بوناونتورا، انسان در ابتدا پاک آفریده شد، اما گناه، جهل و حرص را وارد طبیعت او کرد. با این حال، رحمت الهی میتواند انسان را از طریق عدالت، علم و حکمت نجات بخشد. این دیدگاه، با نظریه مایا نزد شانکاره همپوشانی دارد. در نظریه مایا، آگاهی انسان در پرده توهّم گرفتار میشود و تنها از راه تلاش درونی به اصل خویش باز میگردد.

۴-۳. اختلافات بنیادین در هستی‌شناسی و نقش خداوند

با وجود اشتراکات، تفاوت‌های اساسی میان دو نظام فکری وجود دارد. یکی از این تفاوتها، مسئله خالقیت حقیقت نهایی است. شانکاره معتقد است برهمن هیچ‌چیز را خلق نمیکند؛ جهان، نتیجه نادانی و توهّم^۳ و صرفاً نوعی ابرنهادگی^۴ بر حقیقت مطلق است. تنها برهمن، حقیقی است و سایر مظاهر، نمودهایی زودگذر و ناپایدارند. در مقابل، بوناونتورا معتقد است خدا خالق جهان است و هر آنچه هست، ردپایی از خداوند در خود دارد. این تفاوت، از تفاوت بنیادین در تلقی از حقیقت مطلق ناشی میشود؛ برهمن، وجود نابِ بیتفاوت نسبت به کثرت‌هاست؛ خداوند بوناونتورا، هستی شخصی و فاعل مخلوقات است.

۵-۳. نسبت حقیقت مطلق با انسان وحدت است یا دوگانگی؟

شانکاره با صراحت، به وحدت اَتمَن و برهمن^۵ باور دارد. نجات، فرایندی درونی برای کشف حقیقت خود و زدودن جهل است. مراحل سلوک از تشخیص واقع از موهوم آغاز و

1. aṣṭāṅga yoga
2. jñāna-yoga
3. avidyā
4. adhyāsa
5. aham brahmāsmi



خسروانی، رسولی‌پور؛ سیر و سلوک عرفانی در سنت ودانته و مذهب کاتولیک ...

به ادراک حقیقت مطلق ختم میشود. اما بوناونتورا، به دوگانگی میان خدا و انسان قائل است. هرچند تصویر خدا در جان انسان نهفته است، اما وصول به او جز از مسیر فیض الهی ممکن نیست. نجات و یگانگی با خداوند، حالتی است که روح در آن به خداوند بازمیگردد و در او آرام میگردد. وی قائل است که نجات نه با دانش، بلکه با اشتیاق و دعا حاصل میشود. او در فرازی مشهور میگوید: «از خدا طلب اشتیاق کن نه از آموزش؛ ناله دعا را بجوی نه مطالعه عمیق؛ تاریکی را بطلب نه روشنی؛ آتشی سوزان را بجوی، نه نوری آرام» (Bonaventure, 1978: p. 115). این دیدگاه، در تضاد کامل با رویکرد «خودتلاش‌گرایانه» شانکاره است. از نظر او، نجات تنها از طریق «تلاش شخصی» میسر است؛ نه شفاعت، نه فیض، نه میانجی.

۳-۶. مسیر سلوک حرکت صعودی یا بازگشت درونی است؟

شانکاره سلوک را حرکتی درونی از بیرون به درون میداند؛ ذهن، با انصراف از اشیاء بیرونی، به خویش بازمیگردد تا وحدت با حقیقت را کشف کند. این مسیر «حرکت صعودی» ندارد، چراکه از نگاه او، اَتْمَن و بَرَهْمَن از آغاز یکی هستند. در سوی مقابل، بوناونتورا مسیر عرفانی را صعودی، از پایین به بالا معرفی میکند. روح، از حس به خیال، از عقل به شهود، و نهایتاً به وحدت با خداوند میرسد. وی هستی را در سه مرتبه میبیند: خلق، روح و خدا؛ که هر کدام موضوع تأمل عرفانیند. او میگوید: «همانگونه که سلوک روح بسوی خدا شش مرحله دارد، قوای نفس نیز ششگانه‌اند و ما را از محسوس به معقول، از ظاهری به باطنی، از زمانی به ازلای سوق میدهند» (Ibid: p. 62). این ساختار صعودی در عرفان مسیحی، برخلاف ساختار بازگشت درونی در عرفان ودانته‌یی است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مطالعه تطبیقی شش روش ریاضتی معنوی شانکاره و شش تمرین معنوی بوناونتورا نشان میدهد که این دو نظام معنویت‌گرا، ضمن اشتراکات در روشها و اهداف اولیه، دارای تفاوت‌هایی چشمگیر در مقاصد نهایی، بسترهای فرهنگی و الهیاتی هستند. شانکاره، با تأکید بر خودشناسی و آرامش ذهن، مسیر خود را بر پایه کنترل درونی حواس و ذهن، و تمرکز بر حقیقت مطلق بنا نهاده است. در این نظام، تلاش معنوی عمدتاً فردی است و بر دستیابی

به حالت آگاهی محض تمرکز دارد. از سوی دیگر، بوناونتورا، با توجه به آیات الهی در آفاق و تأمل بر ماهیت تثلیث که خیر مطلق است، مسیری را پیشنهاد میکند که پیوندی عمیق میان تجربه معنوی فرد و جامعه برقرار میسازد.

مفهوم ساما یا کنترل کردن ذهن در فلسفه شانکاره و تمرین بوناونتورا برای تأمل در ذات الهی از طریق تمرکز درونی، هر دو بر آرامش و تمرکز ذهنی تأکید دارند. همچنین، دامای کنترل حواس شباهتهایی با مرحله اول و دوم بوناونتورا دارد، جایی که حسیهای بیرونی بعنوان ابزار درک آیات الهی بکار گرفته میشوند. این همپوشانی نشان میدهد که هر دو نظام، کنترل ذهن و حواس را بعنوان پیش‌نیاز رشد معنوی ضروری میدانند. درحالیکه اپاراتی (آرامش ذهنی از طریق انجام وظایف فردی و اجتماعی) به عمل‌گرایی و نقش‌زندگی روزمره در تعالی معنوی اشاره دارد، چنین مفهومی در تمرینهای بوناونتورا کمتر به چشم می‌خورد. در عوض، بوناونتورا بر تأملهای عمیق فلسفی و الهیاتی درباره ذات خدا و تثلیث تأکید دارد، که بیشتر به حوزه اندیشه‌های متافیزیکی می‌پردازد تا اعمال روزمره. مفهوم سرادا (ایمان و اعتقاد به آموزه‌های استاد و متون مقدس) در سنت ودانته، گرچه با تأمل بوناونتورا بر خداوند «خیر مطلق» شباهت دارد، اما از نظر نوع باورها و منابع اقتباس کاملاً متفاوت است. در مجموع، از شش جوهر شانکاره، چهار مورد یعنی ساما، دامای، سامادا و تیتیکشا- با تمرینهای بوناونتورا تناظر بیشتری دارند؛ اما سرادا و اپاراتی بدلیل تفاوت‌های عمیق در پیش‌فرضهای الهیاتی و فرهنگی، کمتر با تمرینهای مسیحی تطبیق‌پذیر هستند. از سوی دیگر، بوناونتورا نیز با تأکید بر تأمل در تثلیث و ذات الهی، ابعاد معنوی عمیقی را مطرح میکند که در نظام شانکاره جایگاه چندانی ندارد.

بنابراین، هر دو نظام معنوی با وجود پیشرفتهای فراوان در توسعه روشهای تعالی بسوی معنویت و خداوند، هنوز از جامعیتی که بتواند نیازهای گسترده‌تر انسان معاصر را در ابعاد روان‌شناختی، اجتماعی، و معنوی برآورده سازد، فاصله دارند. تأکید بیش از حد بر مفاهیم متافیزیکی مانند برهمن یا تثلیث و نادیده گرفتن جنبه‌های عملی و اجتماعی زندگی روزمره، یکی از چالشهای مهم هر دو نظام است. علاوه بر این، هر دو سنت بدلیل محدودیتهای مذهبی و فرهنگی، در ایجاد پل ارتباطی میان سنتهای معنوی جهانی ناکام مانده‌اند.

پی‌نوشتها

۱. «مه‌آواکیا» (महावाक्य) بمعنای «جملات قصار» است و به مجموعه‌یی از جملات اساسی و عمیق در اوپانیشادها اشاره دارد که پایه‌گذار اصول متافیزیکی و فلسفی ودانته (بویژه ادویتیه ویدانته کسانی چون شانکره) هستند. این جملات بر وحدت آتمان (نفس ناطقه انسانی) و برهمن (واقعیت نهایی یا خدای مطلق) تأکید دارند. چهار مه‌آواکیا اصلی که معمولاً مورد توجه قرار میگیرند عبارتند از: ۱- Prajnanam Brahma (प्रज्ञानं ब्रह्म)؛ «آگاهی، خود برهمن است» (Olivelle, 2008: pp. 198-199)؛ ۲- Aham Brahmasmi (अहम् ब्रह्मास्मि)؛ «من برهمن هستم» (Madhavananda, 2000: pp. 92-118)؛ ۳- Tat Tvam Asi (तत् त्वम् असि)؛ «تو آن هستی» (Raphael, 1992)؛ ۴- Ayam Ātmā Brahma (अयम् आत्मा ब्रह्म)؛ «این آتمان برهمن است» (Mahavakyas, 2019). این جملات مه‌آواکیا، نوعی خلاصه فلسفه ودانته هستند و تلاش میکنند رابطه میان فرد و کل، یا عبارت دیگر، روح فردی و واقعیت نهایی را روشن کنند. شانکارا و دیگر مفسران ویدانته از این عبارات بعنوان پایه‌یی برای توضیح آموزه‌های خود استفاده کرده‌اند.
۲. کنترل حس شامل این موارد نیز میگردد: فرد باید از هرگونه خشونت که به دیگران آسیب میزند خودداری کند، از آغاز یا گسترش فریب و دروغ بپرهیزد، از سرقت اموال دیگران خودداری کند، از خیانت جنسی به شریک زندگی خود خودداری کند، و از حرص و طمع پرهیز نماید (Heim, 2005: pp. 341-354).
۳. خودپنداری یا egoism در فلسفه شانکره به احساس فردیت و جدایی اشاره دارد که باعث میشود انسان خود را بعنوان یک موجود مستقل و جدا از برهمن بپندارد.
۴. در سنت گئودیا وشنوَواده (Gauḍīya Vaiṣṇavism)، حاریداس تهاکوره (Haridāsa Ṭhākura) یکی از مقدسان برجسته بشمار می‌آید که نقشی مهم در ترویج اولیه این آیین ایفا کرد. او از پیروان چیتنیه ماهاپربه (Caitanya Mahāprabhu) و همراه روپا گُسوامی (Rūpa Gosvāmī) و سانانتیه گُسوامی (Sanātana Gosvāmī) بود. داستان پایداری و ایمان او در برابر سختیها در کتاب چیتنیه چریتامرتیه (Caitanya-caritāmṛta)، بخش آنتیا لایلا، آمده است. گفته میشود چیتنیه، شخصاً او را بعنوان ناماچاریا (Nāmacārya) یا «آموزگار نام مقدس» منصوب کرده بود. حاریداس تهاکوره که از پیش‌زمینه‌یی اسلامی آمده بود، یکی از نخستین مبلغان عشق به کریشنا (Kṛṣṇa) در سنت بکتی‌مرجه (Bhakti-mārga) بود و گفته میشود روزانه ۳۰۰،۰۰۰ بار مانترای هاره کریشنا (Hare Kṛṣṇa) را تکرار میکرد. یکی از معروفترین داستانها درباره او، مربوط به شکنجه فیزیکی او توسط حکومت محلی است. بر اساس سنت، بدلیل ترویج ویشنوپرستی در منطقه‌یی با اکثریت مسلمان، دستور داده شد که او را در ۲۲ بازار مختلف شلاق بزنند. هدف از این مجازات، واداشتن او به ترک آیین جدیدش بود، اما او با آرامش و ایمان به تکرار نام مقدس ادامه داد و بگونه‌یی معجزه‌آسا زنده

ماند. این ماجرا تأثیر زیادی بر ایمان سایر مردم گذاشت. با آغاز جنبش بکّتی در قرن شانزدهم توسط چیتّیه ماهاپُربه، افرادی مانند حاریداس تهاکوره از ادیان دیگر به این جریان پیوستند. این نگاه باز در قرن نوزدهم توسط بکّتی‌ویند تهاکوره (Bhaktivinoda Thākura) تقویت شد و در قرن بیستم، توسط بکّتی‌سیدّهانتّه سارِسوْتی (Bhaktisiddhānta Sarasvatī) در نهاد گُودِیا مَتّه (Gaudīya Maṭha) نهادینه گردید. از شاگردان وی، شریلا ای. سی. بکّتی‌ودانتا سوامی پُراهوپادا (Śrīla A. C. Bhaktivedānta Svāmī Prabhupāda) بود که انجمن بین‌المللی برای آگاهی کریشنا (ISKCON) را بنیان گذاشت. این انجمن امروزه جشنهایی به یاد حاریداس تهاکوره در هند و سراسر جهان برگزار میکند (Manring, 2005: p. 117; Dimock, 1963: pp. 106-127; Goswami, 2008). البته جرجیس پیامبر نیز مثال خوبی برای این بخش است.

منابع

- Vedanta Kesari* (1967). He who holds in hand the wheel of the chariot. *Vedanta Kesari*, vol. 53, p. 479. Chennai, India: Sri Ramakrishna Math.
- Bonaventure, (1978). *Bonaventure: The soul's journey into God, the tree of life, the life of St. Francis*. E. Cousins (ed. & trans.), New York: Paulist Press. (Original work published 1259) <https://ixtheo.de/Record/1129069826>
- Clooney, F. X (2010). *Comparative theology: deep learning across religious borders*. Malden: Wiley-Blackwell.
- Deutsch, K. W. (1980). A voyage of the mind, 1930–1980. *Government and Opposition*, vol. 15, no. 3-4, pp. 323-345. <https://doi.org/10.1111/j.1477-7053.1980.tb00281.x>
- Dimock, E. C., Jr. (1963). Doctrine and practice among the Vaishnavas of Bengal. *History of Religions*, vol. 3, no. 1, pp. 106-127. <https://doi.org/10.1086/462474>
- Goswami, H. D. (2008). For whom does Hinduism Speak?; <https://www.hdgoswami.com/lecture-location/usa/page/2/>
- Heim, M. (2005). Differentiations in Hindu Ethics. W. Schweiker (ed.), *The Blackwell Companion to Religious Ethics*, Blackwell.
- Krishnan, M. (2023). A study of metaphor: Upanishadic “Ratha Kalpana” and Emily Dickinson’s “The Chariot”. *Quest Journals: Journal of Education, Arts, Law and Multidisciplinary*, vol. 13, no. 1, pp. 11-13.
- Lee, Y. F. (2020). *Mysticism and intellect in medieval Christianity and Buddhism: Ascent and Awakening in Bonaventure and Chinul*. Lanham: Lexington Books.
- Macquarrie, J. (2005). *Two worlds are ours: An introduction to Christian mysticism*. Minneapolis: Fortress Press.
- Madhavananda, S. (1921). *Vivekachudamani of Sri Sankaracharya*. Mayavati: Advaita Ashrama.
- , (2000). *Brihadaranyaka Upanishad*. Common Books.



- Mahavakyas, (2019). Ayam Atma Brahma: self is absolute entity. <http://www.classicyoga.co.in>.
- Malkovsky, B. (1999). Advaita Vedānta and the Christian faith. *Journal of Ecumenical Studies*, no. 36, pp. 397-422. <https://ixtheo.de/Record/1642763365>
- Manring, R. (2005). *Reconstructing tradition: Advaita Ācārya and Gauḍīya Vaiṣṇavism at the cusp of the twentieth century*. New York: Columbia University Press.
- Moorman, J. R. H. (1968). *A history of the Franciscan Order from its origins to the year 1517*. Oxford: Clarendon Press.
- Narasimha, (2022). *Bhagavad Gītā*. Gauranga Vani Publishers.
- Nikhilananda, S. (1946). *Self-knowledge (Ātmabodha): An english translation of Śaṅkarācārya's Ātmabodha*, with notes, comments, and introduction. New York: Ramakrishna-Vivekananda Center.
- Olivelle, P. (2008). *Upanisads: A new translation by Patrick Olivelle*. Oxford University Press. (Original work published 1996).
- Paramarthananda, S. (2008). *Tattvabodha*. Vedanta study circle, Athens, Greece.
- , (2024). *Vivekachudamani*. Arsha Avinash Foundation.
- Ramakrishna, (2023). *Purity of mind*. New York: Vivekananda Center. Available at <https://ramakrishna.org/purity1.html>
- Raphael, E. (1992). *The pathway of non-duality, Advaitavada: An approach to some key-points of Gaudapada's Asparśavāda and Śaṅkara's Advaita Vedanta by means of a series of questions answered by an Asparśin*. Nataraj Books.
- Shankaracharya ji, A. (2011). *Tattva Bodha: Basic Vedanta terms & definitions*. Reflections by S. Gurubhaktananda on the 51 lectures delivered by S. Advayananda, Acharyaji, 15th Batch Vedanta Course, Sandeepany Sadhanalaya, Powai, Mumbai.
- Soars, D. (2023). *The world and God are not-two: A Hindu-Christian conversation*. New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.1111/moth.12927>
- Sunirmalananda, S. (2005). *Insights into Vedanta: Tattvabodha*. Chennai: Sri Ramakrishna Math.
- Vivekananda, S. (1970). *The complete works of Swami Vivekananda*. vol. 2. Mayavati: Advaita Ashrama.
- Wood, E. (2013). *Great systems of Yoga*. Literary Licensing, LLC.
- Xiong, L. (2005). Bonaventure and medieval mysticism. *Logos & Pneuma: Chinese Journal of Theology*, vol. 22, pp. 81-98.

