

خداشناسی اکهارت

فاطمه کیایی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۰۷/۲۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۰۳/۱۷)

چکیده

«مایستر اکهارت» از عرفایی است که سنت مسیحی در قرون وسطی اندیشه وی را برنتافت و خداشناسی وی را بدعت‌آمیز دانست. مهم‌ترین مسائلی که خداشناسی اکهارت را از سلف مسیحی‌اش متفاوت می‌سازد عبارتند از: طرح دو وجهی خدا/الوهیت که یکی برابر با وجود و دیگری برتر و فراتر از آن است، باور به عدم ادراک الوهیت توسط بشر و توسل به کلام سلبی برای سخن گفتن از او، ارائه تقریری جدید از اصل تثلیث و باور به وحدت الوهیت برتر از تثلیث و کلیسای کاتولیک، اکهارت را بدعت‌گذار و نافی تثلیث دانست و او در دفاعیه‌ای به یکایک اتهاماتش پاسخ گفت. به دلیل گرایش باطنی و عرفانی اکهارت، تفکر وی بیش از آنکه به خدای سه‌گانه و قابل ادراک مسیحی نزدیک باشد، متأثر از کلام سلبی مورد توجه دیونسیوس و تفکرنوافلاطونی است و بدون نفی تثلیث، ضمن پذیرش ماهیت و کارکرد هر یک از اشخاص تثلیث و ذکر آن در موعظاتش، وحدت را برترین ویژگی «الوهیت فراتر از وجود و عدم» می‌خواند و الوهیت بی‌نام و نشان را در رأس تثلیث قرار می‌دهد. الوهیتی که شناخت آن ناممکن و تنها راه سخن گفتن از آن الهیات سلبی است.

کلیدواژه‌ها: مایستر اکهارت، خداشناسی، تثلیث، الوهیت فراتر از وجود، کلام سلبی.

مقدمه

«مایستر اکهارت» از بزرگ‌ترین فلاسفه و عرفای مسیحی است که به دلیل وجود مطالب نامأنوس و متفاوت از سنت دینی حاکم در تعالیم و موعظاتش، از سوی کلیسا مورد بازجویی قرار گرفت و برخی از باورهایش بدعت‌آمیز دانسته شدند. او به منظور دفاع از خویش در برابر اتهامات، دفاعیه‌ای نوشت و به طور شفاهی نیز در برابر بازرسان کلیسا خود را تبرئه ساخت. بخشی از اتهاماتی که او در دفاعیه‌اش درصدد پاسخگویی به آنهاست و عمدتاً برگرفته از تفسیر وی بر «سفر پیدایش» و موعظات اوست، به موضوع خداشناسی اختصاص دارد. این بخش، موضوعات گسترده‌ای اعم از نحوه ادراک خداوند توسط انسان و به کارگیری «کلام سلبی» هنگام سخن گفتن از وی، تأکید بر «وحدت الهی» و طرح «احد» نوافلاطونی با نام «لوهیت» در رأس «ثلیث»، فاصله گرفتن از کلیسا در نحوه تقریر ثلیث و ... را شامل می‌شود. این دسته از اتهامات وی کاملاً کلامی است، به‌ویژه در مسأله ثلیث، اکهارت از باورهای مورد پذیرش کلیسای کاتولیک فاصله می‌گیرد. از زمان محکومیت و توقیف آثار مایستر اکهارت از سوی کلیسا تا قرن نوزدهم، او حتی در جهان مسیحی نیز ناشناخته بود و یک معما در تاریخ تفکر غرب تلقی می‌شد. به‌عنوان مهم‌ترین عارف عمل‌گرای مسیحی که به عرفان نظری نیز اهتمام داشته، اکهارت در چند قرن اخیر توجه دانشمندان را به خود جلب نموده و به عرصه تطبیق نیز قدم نهاده، و باورهای او با افرادی چون «شنکره»، اندیشمند بزرگ هندو و «ابن عربی» عارف نامدار مسلمان، مقایسه شده است. روایت اکهارت و ابن عربی از وحدت وجود نیز در زبان فارسی بررسی شده است، اما اتهاماتی که سبب شد افکار وی قرن‌ها در هاله‌ای از تردید قرار گیرد، به‌نحو مستقل بررسی نشده و دفاعیه‌ی وی به زبان فارسی منتشر نگشته است. مقاله حاضر به آن دسته از اتهامات وی که حول محور خداشناسی می‌گردد، خواهد پرداخت.

روش‌های سنتی ادراک خداوند در مسیحیت

مهم‌ترین روش‌های ادراک وجود و صفات خداوند در مسیحیت عبارتند از «روش سلبی»، «اشتراک لفظی»، «اشتراک معنوی» و «تشابه». گروهی از متکلمان مسیحی با گرایش‌های مشائی و به‌نحو ایجابی به تبیین وجود خداوند و صفات او می‌پردازند. عده‌ای چون «توماس آکوئینی» (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م) نیز با ارائه نظریه تشابه، تلفیقی از دو روش

قبلی ارائه کرده‌اند [۱، ص ۴۱۵]. «افلاطون» از نظریه تشابه برای شناخت موجود متعالی یعنی خیر، و رابطه آن با مثل استفاده کرده [۲، صص ۷۴-۷۵] و «آلبرت کبیر»، استاد توماس آکوئینی، نیز در قرون وسطی با اشاره به فلاسفه مسلمان، واژه تشابه را برای تبیین معنایی جز اشتراک لفظی یا معنوی به کار برده است. او در کتاب «در باب مقولات»، تشابه را به تقسیم‌بندی چهارگانه «فروریوس-بوئتیوس»، که عبارت است از مشترک معنوی، مترادف، متباین و مشترک لفظی، افزود [۳، صص ۵-۶]. اما نظریه تشابه وجود در فلسفه غرب با نام توماس آکوئینی شناخته شده است. نزد وی خدا شبیه مخلوقات نیست، بلکه مخلوقات شبیه خدا هستند. پس آنچه بر خدا و مخلوقات حمل می‌شود، بنابر رابطه مخلوق با خالق است که اصل و علت مخلوقات است و همه کمالات در وی وجود قبلی دارند [۱، ص ۴۲۳]. او با براهین و دلایل عقلانی درصدد اثبات صفات خداوند برآمد و هرچند با مطالعه آثار «دیونسیوس» و تأثیرپذیری از مفاهیم نوافلاطونی به کلام سلبی روی آورد، مانند نوافلاطونیان خدا را فراتر از وجود قرار نداد و در نظامی که اساسش فلسفه مشائی بود، از عدم شناخت خداوند سخن گفت. او نیز مانند «آگوستین» خدا را وجود حقیقی می‌داند. به دلیل عظمت جوهر الهی که فراتر از ادراک عقل انسان است، انسان قادر به شناخت حقیقت او نیست و تنها می‌تواند بداند که او چه چیزی نیست. از آنجاکه خدا جنس و نوع ندارد و برتر از این مفاهیم است، نمی‌توان به روش ایجابی او را از سایر مخلوقات متمایز نمود. صفاتی که بر او حمل می‌کنیم نیز گرچه به ظاهر ایجابی‌اند، در حقیقت سلبی هستند [۱، صص ۴۱۶-۴۱۸]. نزد توماس حمل صفات و نام‌هایی که بیانگر معرفتی درباره خدا هستند، بر او ممکن است؛ و بدیهی است که مفاهیم مورد استفاده ما در توصیف خداوند در محدوده فکری انسان بیان می‌شوند [۱، ص ۴۰۲]. انسان نام‌هایی را که از موجودات مادی انتزاع نموده بر خداوند حمل می‌کند. اگر چه این اسامی او را به‌طور کامل معرفی نمی‌کنند، به‌طور جوهری بر وی حمل می‌شوند و به‌طور ناقص بر جوهر الهی دلالت می‌کنند و معانی مختلفی دارند. کمالات در خداوند به‌نحو بسیط و واحد وجود دارند، اما در مخلوقات تقسیم‌شده و متکثرند. مهم‌ترین این صفات وجود، خیر، حکمت، اراده، عقل و قدرت است [۱، ص ۴۲۱]. خداوند به‌عنوان موجود مطلق غنی از علت، خود علت همه موجودات است. او به‌عنوان وجود، خیر و علت نیکویی همه موجودات نیز هست. وجود و سایر صفات نزد خداوند و سایر موجودات، معنایی مشترک اعم از لفظی یا معنوی ندارند و هیچ‌یک از این دو نمی‌توانند ارتباط وجودی خدا با مخلوقات را حقیقتاً تبیین کنند.

از این رو وی برای توضیح این رابطه، نظریهٔ تشابه^۱ را به کار برد. منظور از تشابه این است که دو صفت ضمن اینکه کاملاً به یک معنا نیستند، متفاوت هم نیستند و معانی آنها با یکدیگر متشابه است. اشتراک معنوی وجود خداوند و مخلوقات، به وحدت وجود؛ و اشتراک لفظی به لادری گری و عدم توانایی مخلوق در شناخت خالق می‌انجامد. پس به باور توماس تشابه بهترین راه شناخت خداوند و صفات اوست. او در آثارش به چند نوع تشابه اشاره کرده که «تشابه بر اساس مناسبت نسبت»^۲ و «تشابه بر اساس مناسبت تناسب»^۳ معروف‌ترین آنهاست. او با این روش سعی کرد ضمن حفظ تعالی خداوند، از او به نحو معنا داری سخن بگوید (۱، ص ۴۲۲). «یوهانس اسکوتوس»^۴ با رد نظریهٔ تشابه توماس، آن را ناسازگار و زبان اشتراک معنوی^۵ و «تساوی»^۶ را تنها راه‌های ممکن بیان خواند و وجود روش دیگری را انکار نمود (۱۹، ص ۱۵). اکهارت نیز در برخی از آثارش از جمله دفاعیه از روش تشابه توماس کمک گرفت، اما با ترجیح کلام سلبی مورد نظر دیونیزیوس نهایتاً به یکی از منتقدان آن تبدیل شد.

او که مبلغی مسیحی و شاگرد آکوئینی بود، خدای مورد پذیرش کتاب مقدس را که صاحب «تعالی» و در همان حال شخصی «انسان‌وار» است، تبلیغ نمود و سعی کرد خدای دین را در رأس نظامی مبتنی بر وحدت وجود بنشانند. به دلیل تأکید وی بر تعالی و تنزیه خداوند که برگرفته از تفکر نوافلاطونی است، او را تعدیل‌کننده سنت کلامی و فرهنگ زمان خود دانسته‌اند (۶، صص ۵۹۵-۵۹۶).

دیونیزیوس و پیروانش در چارچوب سنت نوافلاطونی، معرفت خداوند را به روش سلبی محدود می‌دانند. دیونیزیوس صفاتی چون حکمت، خیر و وجود را در اصل به خداوند نسبت می‌دهد و آنها را تنها به‌طور ثانوی به مخلوقات منتسب می‌نماید. او در اسماء الهی^۷، احد را مهم‌ترین نام خداوند و او را اصل غایی همه موجودات می‌خواند. اما در کلام عرفانی^۸، روش سلبی را برای سخن گفتن از خداوند برمی‌گزیند. بدین نحو که همه نواقص و صفات مخلوقات را از او نفی می‌کند و می‌گوید ما ویژگی‌هایی مانند

1. Analogia
2. Allegoria secundum convenientiam proportionis
3. Allegoria secundum convenientiam proportionalis
4. John Duns Scotus
5. Equivocal
6. Univocal
7. Divine Names
8. Mystical Theology

توحید یا تثلیث را به موجودی نسبت می‌دهیم که فراتر از همه صفات، حتی وجود است. خدا نامی ندارد و با عقل قابل ادراک نیست، چراکه او بالذات، «علم نامشروط»^۱ است [۱۶، ص ۳۰]. پذیرش کلام سلبی از سوی دیونسیوس، به نفی «کلام اثباتی» نمی‌انجامد، بلکه در نفی، نوعی اثبات نهفته است و فایدهٔ زبان نفی و سلب را ممانعت از سقوط در شرک می‌داند. نزد وی حرکت تفکر، در حقیقت حرکت خود سالک است و به هر مقدار که سالک طی طریق کند، بر معرفت او افزوده می‌شود، اما زبانش قاصرتر می‌گردد، تا جایی که معرفتش غیرقابل بیان می‌شود، چراکه آنجا ظلمت کامل حکم‌فرماست و همه چیز لایوصف است. این مقام «سکوت محض» و کلام سلبی است، سکوتی که خود نوعی بیان و زبانی بسیار گویاتر از قال است. در این مرحله جهل درباره خدا معرفت حقیقی است [۵، صص ۵۴-۵۵].

در اندیشه اکهارت خداوند گاه با وجود برابر و گاهی برتر از آن است. لذا به نظر می‌رسد وی از دو سطح وجود و به تبعیت آن از دو وجه الهی سخن می‌گوید: وجه اول خدایی است که با وجود برابر است و اساساً خود، وجود صرف و محض است. او بدین معنا خالق و علت وجودی همه مخلوقات است و همه، وجود و هستی خویش را وامدار اویند. اما «الوهیت»^۲ فراتر از خدای برابر با وجود، و از این‌رو منزله از وجود، بی‌نام، و حتی عدم -مرتبه‌ای برتر از وجود- است. در این ساحت است که اکهارت سایر مخلوقات را نیستی و عدم کامل -متناقض وجود- می‌انگارد و این خود یکی از اتهامات اوست. فهم این دو وجه متفاوت از وجود و خداوند، در شناخت تفکر اکهارت و اتهاماتی که در حوزهٔ خداشناسی علیه وی مطرح شده از قبیل وحدت وجود، بسیار راهگشاست.

اما برخی مورخان این دو نوع رویکرد را که موجب توصیفات مختلف اکهارت از خداوند است، حاصل دگرگونی اندیشه‌های او در اواخر حیاتش دانسته‌اند [۱۷، ص ۲۹۳].

خداوند/ الوهیت

در بسیاری از آثار منسوب به اکهارت، خداوند وجود، و وجود خداست [۸، صص ۲۷۷-۲۷۸] و منظور از آن «وجود مطلق» است. اما وجود دیگری هم هست که در اشیا به‌نحو صوری^۳ وجود دارد. وجود مطلق، فعلیت همه اشکال است. این معنای وجود برگرفته از

1. Unconditioned Knowledge
2. Godhead
3. Formally

تفکر مشائی است و اکهارت در توضیح آن از «ابن سینا» و توماس آکوئینی [۸، ص ۲۶۴] نقل قول می‌کند. به گفته وی ابن سینا همه موجودات را آرزومند وجود و کمال می‌خواند [۸، ص ۲۷۷]. خداوندی که وجود محض است، فاقد حکمت و قدرت و سایر کمالات نیست، بلکه هر کمالی بدو محتاج است، چون هر یک از کمالات ذاتاً حالت و گونه‌ای از وجود است، که در وجود محض ریشه دارد و بدون وجود عدم است و هیچ کمالی تحقق نمی‌پذیرد [۱۱، ص ۲۳۰]. خدای واحد به‌عنوان وجود نخستین در وجود خویش به ماسوی وابسته نیست، برعکس همه موجوداتی که مؤخر از اویند، در وجود و لوازم آن بدو محتاج‌اند. «علت اولیه» غنی مطلق است و همه موجودات از او تجلی یافته‌اند [۸، ص ۲۹۲]؛ خداوند به‌واسطه آفرینش مخلوقات، آنان را آموزش، تعلیم و فرمان می‌دهد که تنها از او پیروی کنند و خود را با وی هماهنگ کنند و بدو به‌عنوان مبدأ و علت وجود خویش بازگردند [۱۱، ص ۱۷۵]. نزد اکهارت وجود، جامع جمیع کمالات است از این‌رو برخوردار از آن، به‌معنای دارا بودن سایر صفات کمال از قبیل علم و حیات نیز می‌باشد. وجود خداوند چنان متعالی و کامل است که فعلیت اولیه غایت و کمال همه اشیاست و اگر لحظه‌ای توجه خویش را از آنان برگیرد، به عدم مبدل خواهند گشت. همه افعال خداوند به‌نحو باطنی در الوهیت و به‌طور ظاهری در مخلوقات، به‌واسطه وجود انجام می‌شود، اما در هریک به روش مخصوص به خود؛ لذا وجود ذات خداوند همان عمل ادراک اوست، چون او به‌واسطه وجود می‌داند و عمل می‌کند [۱۲، ص ۴۴]. اکهارت پرسش اول از «سؤالات پاریسی»^۱ را به مسئله برابری علم و وجود در خداوند اختصاص می‌دهد و با ذکر براهین و دلایل گوناگون - که برخی از آنها برگرفته از توماس آکوئینی است - به اثبات این امر می‌پردازد که وجود و علم به‌نحو عینی و نیز به‌طور ذهنی در خداوند یکی هستند [۱۲، ص ۴۳]. وی در بخش نخست «تفسیر عبرانیان» [۱۱:۳۷] که به شهادی راه حق اختصاص دارد، رویکرد جدیدی ارائه می‌کند. او ابتدا علم را برتر از وجود می‌خواند و می‌گوید شهدا مرده‌اند، اما این مرگ بدیشان وجود بخشیده است، چراکه هرگاه طبیعت چیزی را از میان بردارد، امر بهتری را جایگزینش می‌سازد. شهدا با مرگ حیات خود را از کف داده‌اند و به‌جای آن صاحب وجود شده‌اند. وجود، حیات و علم بالاترین مراتب هستی‌اند، اما علم از دوتای دیگر برتر است، چرا که هر که عالم باشد، ضرورتاً حی است. حیات نیز از وجود برتر است، چون

درخت حیات دارد، اما سنگ تنها وجود دارد. اما زمانی که به حقیقت وجود ناب و بسیط می‌پردازد، وجود مطلق را برتر از علم و حیات معرفی می‌کند. در این ساحت، خداوند مانند وجود به هیچ چیز شبیه نیست و هر موجودی به میزان بهره‌مندی از وجود، شبیه خدا و به او وابسته است. به‌علاوه چنین وجودی آن‌قدر ناب و متعالی است که خداوند نمی‌تواند چیزی بیش از وجود باشد. او چیز دیگری را نه می‌بیند و نه می‌شناسد، چون وجود قلمرو اوست. او جز وجود خویش، نه به چیز دیگری می‌اندیشد و نه چیز دیگری را دوست می‌دارد. وجود محض، به‌لحاظ مرتبه آن‌قدر متعالی و ناب و آن‌قدر مختص خداست که هیچ‌کس جز او نمی‌تواند آن را ببخشد، همان‌طور که به خودش نیز عطا کرده است. او وجود را حقیقتاً متعلق به خدا و نامی بفرز همه نام‌ها می‌نامد که نقص و کاستی در آن راه ندارد. مطمئناً اگر نفس اندکی از حقیقت وجود مطلع باشد، لحظه‌ای توجه خود را از آن برنمی‌دارد. معرفت حداقلی انسان به خداوند (مثلاً اینکه ببیند کل وجودش را از او گرفته) از هر دانش دیگری کامل‌تر است و شناخت موجودات به‌عنوان یکی از وجودهای خدا، از معرفت فرشتگان نیز برتر است [۹، صص ۱۷۱-۱۷۰]. او با تمسک به آیات ابتدایی «انجیل یوحنا»، «کلمه» را «عقل» معنا نموده، و تأکید می‌کند علم خداوند از وجود وی برتر است و او وجود دارد، چون می‌داند. در نتیجه خداوند نزد اکهارت عقل و ادراک محض است و علم او زمینه وجود اوست. در یوحنا/۱۴ نیز مسیح خود را حقیقت می‌نامد، حقیقتی که نزد اکهارت، مانند کلمه مستقیماً به عقل و ادراک اشاره دارد [۱۲، صص ۴۴-۴۵]. نزد وی عقل^۱ از «اراده» نیز برتر است، اما هر دوی آنها به طبیعت متعلق‌اند. او چنین استدلال می‌کند که انسان با اراده کردن، خداوند را در حجاب خیر تصور می‌کند، اما در تفکر، خداوند بدون حجاب و عاری از خیر و وجود تصور می‌شود [۹، ص ۲۲۱].

اکهارت پس از آنکه از دو سطح وجود سخن می‌گوید، موجود متعالی را نیز به دو اعتبار و در دو سطح شناسایی و معرفی می‌کند: الوهیتی بی‌نام، ناشناختنی و فراتر از وجود، و خداوندی که همان وجود مطلق است و مخلوقات تنها به‌نحو صوری از وجود او برخوردارند. نزد اکهارت وجود خداوند با علم برابر است، چراکه اگر شیء موجود نباشد، نمی‌توان بدان علم داشت و هر چه وجود موجودی قوی‌تر باشد، بهتر می‌توان بدان علم داشت، اما وجود الوهیت چنان متعالی است که از علم و ادراک ما فراتر است [۹،

ص ۱۴۲]. او وجود خالص و کامل است و به واسطه همین خلوص می‌تواند علت وجود باشد [ص ۶۱۹]. این سطح از وجود نزد وی چنان ارزشمند است که انسان باید آرزو کند همه زندگی‌اش وجود شود. از این رو نزد اکهارت اگر بتوان وجود را از خدا منتزع کرد، سنگ موجود، از الوهیت معدوم برتر است [ص ۱۷۲]؛ وی به تبعیت از «پروکلوس»، صاحب کتاب «علل» [ص ۱۲، ۴۵]، وجود را اولین مخلوق می‌خواند؛ وجودی که علت اولیه مخلوقات و نیز غایت ایشان است. چون علت‌العلل، علت غایی نیز هست. لذا علت غایی که همه مخلوقات برای آن آفریده شده‌اند، همان وجود آنان است [ص ۱۴، ۱۴۹]. اکهارت همچون دیونسیوس، وجود را صفت خدا در ارتباط با وجود مخلوقات دانست. از آنجا که مخلوقات وجود خود را از خدا دریافت می‌کنند، همه موجودات در وجود خدا هستند و بدون او موجودیتی ندارند. با این حال خدا برتر از وجود است و وجود در او و مخلوقات به یک معنا نیست [ص ۵۱۶]. خداوند در قیاس با وجود صوری مخلوقات، لاوجود و عدم، یعنی چیزی فراتر از وجود است، چراکه وی موجود محض است و حقیقت وجودش را از چیزی، به واسطه چیزی، یا در چیزی نمی‌گیرد. او پیش از همه اشیاء و سابق بر آنهاست چرا که وجود همه اشیاء بی‌واسطه از علت‌العلل صادر می‌شود. از این رو همه اشیاء از وجود، به واسطه وجود و در وجود سرچشمه می‌گیرند. همه موجودات وجود خود را از خداوندی گرفته‌اند که تنها وجود واحد نیک حقیقی است. لذا هستی مخلوقات در گرو وجود، و وحدت آنها از واحد و به واسطه واحد است. هر موجود واحد و یگانه‌ای همه وجود، همه وحدت، حقیقت و خیر خود را بی‌واسطه از خداوند دریافت می‌کند. از این رو برای هیچ‌یک از اصناف موجودات ممکن نیست که از وجود خود غایب یا خالی شوند، چرا که این موجب عدم آنهاست. در هر مخلوقی، وجود امری واحد است که از دیگری نشأت یافته، اما ذات حقیقتی است که از امر دیگری نشأت نیافته است [ص ۲۷۷-۲۷۹]. لذا هر جا سخن از وجود می‌رود، مخلوق بودن و قابلیت خلق را به ذهن متبادر می‌سازد. از این رو برخی ارتباط خداوند با مخلوقات را تنها به ارتباط علت با معلول محدود می‌کنند. اما عقل و حکمت ویژگی مخلوقانه ندارد. او خلاف اغلب متفکران مسیحی که به سلسله مراتب وجود، حیات و ادراک معتقدند، عقل را فراتر از وجود قرار می‌دهد [ص ۱۲، ۴۶]. آگوستین نیز در رساله «در باب اراده آزاد»، علم را برتر از وجود و حیات قرار داده، زیرا وجود آن مستلزم وجود دوتای دیگر است. اکهارت با بیان این نظر نهایت همراهی را با سنت مسیحی نشان داده و پذیرفته که خدا وجود و وجود خداست. اما در فرایندهای ازلی تثلیث، وجود را در

مقام سوم و احد را بر فراز تثلیث وجود، حیات و عقل قرار داده است [۴، ص ۶۲۰]. این یکی از مواردی است که اکهارت از نظریهٔ تثلیث آگوستینی فاصله گرفته و خشم کلیسا را برانگیخته است. وی در جای دیگری تثلیث حافظه، تفکر و اراده را همتراز پدر، پسر و روح القدس می‌داند که به ترتیب باید مراقبه بر امور ابدی، دانش و عشق را در وجود انسان برانگیزاند و سرانجام وی را به خدای احدی که فراتر از شخص، تصویر و ثنویت است، برساند [۸، صص ۲۰۷-۲۰۸].

«الوهیتِ فراتر از وجود» در اندیشه اکهارت، علتِ وجود و منزه از آن است، لذا وجود به‌نحو صوری در او حاضر نیست. از این‌رو آیه سفر خروج [۳:۱۴] را نیز به پنهان نمودن هویت الهی تأویل می‌کند و می‌گوید این آیه بر تعالی و تنزیه خداوند از وجود دلالت دارد [۸، ص ۴۸]. او در بیان وصف‌ناپذیری الوهیت، آن را کلمه‌ای ناگفته^۱ می‌خواند که هیچکس جز خداوند، که همان کلمه است، توان ادای آن را ندارد. لذا تنها به‌واسطه خداست که ما می‌توانیم بدو معرفت یابیم، و او کلمه‌ای است که خودش را بیان می‌کند. وی مرز خدا و الوهیت را چنین مشخص می‌کند که اولی «خدای گفته» و دیگری «خدای ناگفته» است. هر چه انسان به خدا نزدیک‌تر باشد، خدا خود را بیشتر در او بیان نموده و متجلی می‌سازد. مخلوقات با ترک خود در اعمالشان، به خویش نزدیک‌تر می‌شوند. ایشان در آرزوی آن‌اند که در همه اعمالشان خدا را بیان کنند و می‌خواهند با سخن گفتن از وی بدو نزدیک‌تر شوند، با وجود این هیچ‌یک نمی‌توانند او را به‌نحو کامل ادا کنند و خدا همچنان ناگفته می‌ماند. برخی نام‌ها همچون خداوند^۲، شایسته اویند و به دیگر مخلوقات اختصاص ندارند؛ این نام، مناسب‌ترین نام برای اوست. برخی نام‌ها از ارتباط درون الوهیت حکایت می‌کنند، مانند پدر و پسر؛ هر دوی آنها ارتباطی ازلی دارند که فراتر از زمان است؛ اسامی دیگری هم هست که نشانه تعالی خداوند و توجه به زمان است؛ اما در حقیقت او فراتر از نام‌هاست و این خود تقدیس و تعالی اوست [۱۶، صص ۹۳-۹۴]. او لزوماً چیزی فراتر از وجود است. هر آنچه که وجود، زمان یا مکان دارد به خدا تعلق ندارد، چراکه او فراتر از همه آنهاست و با وجود آنکه در همه مخلوقات حاضر است، از همه متعالی است. نزد وی این بیان، به معنای انکار وجود خداوند نیست، بلکه نشانه عظمت و تعالی وجود اوست [۹، صص 218-219].

وی نسبت وجود به خدا و سایر مخلوقات را تنها بر اساس تشابه ممکن می‌داند. اما

1. Unspoken.
2. God.

تشابه مورد نظر توماس آکوئینی را نمی‌پذیرد و می‌گوید وجود حقیقتاً متعلق به خدا نیست و الوهیت، فراتر از وجود و خالق و علت آن است. همان‌طور که به گفتهٔ ارسطو تنها دیدهٔ بی‌رنگ است که قادر به رؤیت انواع رنگ‌هاست، عقل عاری از تصاویر می‌تواند همه صور را ادراک نماید [۱۲، صص 49-50]. ادراک ذات خداوند، پیش از اتصاف وی به صفاتی مانند علم و وجود، نفس را نیز عالم، و به وجود ناب مزین می‌کند و سبب می‌شود نفس انسان، در شبیه‌ترین وضعیت خویش به خدا، جامه وجود در بر کند. خدا واحد است و در وجود ناب خود، که هیچ چیز دیگری با آن شریک نیست، حیات دارد. ذات او، وجود و حضور صرف است و این و آنی در وی نیست، چراکه آنچه در خداست، خداست^۱. به‌علاوه، عوامل موجود در نفس که تحت امر الهی‌اند، به خدا متعلق‌اند، و با وجود آنکه آزادانه فعالیت می‌کنند، با او ارتباط درونی دارند، چراکه هیچ چیز بیگانه‌ای نمی‌تواند به خدا تحمیل شود. پس آنچه از خداست، خود خداست^۲ و هرگز از آن جدا نمی‌شود. نفس متعلق به طبیعت الهی است، و طبیعت الهی چنان نیرومند است که هر چه بدان وارد شود، برای همیشه بخشی از آن می‌شود. لذا خداوند نفسی را که شبیه به خود آفریده، دگرگون می‌کند [۹، ص 142]. از آنجاکه انسان در این عالم موجود است، خدایی که با وجود برابر است، متعلق به او^۳ و درون اوست، لذا انسان نباید خدا را موجودی خارج از خویش بداند [۱۵، ص 69].

الوهیت فراتر از وجود اکهارت، که تنها راه سخن گفتن از آن کلام سلبی است، نیکو، نیکوتر یا نیکوترین نیست، چراکه نیکی و خیر، وابسته به وجود است و اگر وجود نباشد، خیری هم نیست، وجود از خیر خالص‌تر است و آنگاه که وی وجود را از الوهیت بی‌نام خویش نفی کند، به طریق اولی نیکی و خیر را نیز سلب می‌نماید و به همین دلیل نیکو خواندن خدا، در نظر اکهارت نسبت دادن امری نادرست بدوست، همان‌طور که اگر خورشید را تاریک بخوانیم، بدان معرفت نداریم. این نیز یکی از مقولاتی است که از سوی مراجع کلیسایی بدعت‌آمیز خوانده شده است. اکهارت با ذکر آیه‌ای از کتاب مقدس «جز خدا هیچ چیز خوب نیست» [متی ۱۷: ۱۹] اموری را نیکو می‌خواند که هنگام آشکار شدن و ظهور، برای دیگران مفید باشند. آنگاه آیه مورد نظر را چنین تأویل می‌کند که چون خداوند بزرگ‌ترین به‌اشتراک‌گذارندهٔ خویش^۴ است، جز او هیچ چیز

1. what is in God, is God.
 2. what is of God, is God.
 3. one's own
 4. self-sharer

نیکو نیست. حال آنکه مخلوقات نمی‌توانند وجود خود را بر سایرین آشکار کنند، چون به‌طور ذاتی عدم‌اند و آنچه را که ظاهر می‌کنند از منبع دیگری دریافت نموده‌اند. خداوند موجودات را در ذات خود و همه الطافش شریک می‌کند، با وجود این همچون خورشیدی که نورافشانی‌اش از نور وی نمی‌کاهد، بی‌تغییر می‌ماند. او در همه نعماتش، ذات خود را به استعداد محدود آنکه او را دریافت می‌کند، می‌بخشد: «هر خیری از بالا به پایین می‌آید، از پدر روشنی‌ها سرچشمه می‌گیرد [یعقوب ۱۷:۱]» [۹، ص ۲۲۰]. تصاویر همه اشیاء نامتشابه، در خداوند واحد است، فرشته‌ای بلندمرتبه، نفس انسان و پشه، همه تصاویری یکسان نزد خداوند دارند. خداوند نه وجود است و نه خیر. اگر وجود نباشد، خیری هم نخواهد بود، پس وجود از خیر ناب‌تر است. اما خدا/الوهیت برتر از وجود اکهارت، نیکو، نیکوتر و نیکوترین نیست [۱۴، ص ۲۵۷].

اکهارت در یکی از موعظت‌های آگاهی، علم و عشق خداوند را به وجود منحصر می‌داند و از آنجا که تنها خداست که وجود حقیقی دارد، معرفت و عشق خداوند را تنها به وجود خود خداوند منحصر می‌خواند.

وجود عباراتی نظیر «همه، وجود واحد هستند» و «هر آنچه که هست، خداست» در موعظت اکهارت وی را در معرض اتهام وحدت وجود قرار داد. او در دفاعیه، باور به انحصار علم و عشق الهی به ذات خود را نه به معنای وحدت وجود، بلکه لازمه‌ی علم خداوند به همه امور و عشق‌ورزی در ذات خود، و به واسطه آن به سایر موجودات دانست و اظهار نمود که انسان‌ها باید مشتاق عشق ورزیدن به یکدیگر باشند، چرا که عشق وسیله‌ای است که ما را در خدا و خدا را در ما ساکن می‌کند و ما به فرزندان خدا بدل می‌شویم [یوحنا ۱۲:۱]. از آنجا که وجود محض از آن خداست، عشق و علم او به سایر مخلوقات نیز به اعتبار آنکه وجود خویش را از او ستانده‌اند و وجودشان با وی یکی است، در حقیقت عشق و آگاهی خداوند به ذات خویش است. اکهارت عبارت «همه، وجود واحد هستند» را نادرست و باطل خواند و آن را بدین ترتیب اصلاح نمود: «همه موجودات در وجود، واحدند» همان‌گونه که در خداوندی که وجود محض از آن اوست و همه موجودات از اویند، یکی هستند. خداوند وجود مطلق و خیر محض است. به باور وی انکار این حقیقت که خداوند وجود محض است نشانه غفلت است، چرا که وجود، علت هستی موجودات است و بدون آن، همه اشیاء عدم‌اند، در این صورت خدایی هم نمی‌تواند باشد. او در دفاعیه‌اش عباراتی از موعظت خود را که به‌نوعی بیانگر وحدت وجودند، تصحیح نمود؛ مثلاً عبارت «هر آنچه هست، خداست» را خطا و نادرست دانست

و برای رفع اتهام از خویش گفت حقیقت آن است که «همه چیز از خداوند، به واسطه او و در اوست.» حقیقتی که در کتاب مقدس [رومیان ۱۱:۳۶] نیز بدان اذعان شده است. لذا همه اشیاء بدون خدا ناچیزند، همه چیز در اوست و او را در همه چیز باید دوست داشت [۹، ص 30].

برخی بر این باورند که اکهارت خداوند را از دو نظرگاه مورد بررسی قرار می‌دهد: خدا در ذات و سر و صفناپذیر خویش که فراتر از وجود است، و خدایی در ارتباط با مخلوقات که صاحب همه کمالاتی است که در آنها به ودیعه نهاده شده، به‌ویژه مهم‌ترین و عام‌ترین آنها یعنی صفت وجود. خدا وجود است و وجودی جز او نیست. آفرینش نیز عملی است که طی آن خداوند خود/وجود را به مخلوقات عطا می‌کند [۱۷، ص 296].

عده‌ای هم با اشاره به تأثیر آرای وحدت وجودی «فلوطین» بر اکهارت، مسئله فوق وجود بودن خداوند را که از اهم موضوعات مطرح شده در عرفان اکهارت است، برگرفته از فلوطین دانسته و بر اعتقاد وی به وحدت وجود، که خود یکی از عناوین اتهامات اوست، تأکید می‌کنند^۱ [۶، ص ۱۲۹].

به نظر می‌رسد اکهارت با طرح خدای دو وجهی -الوهیت/خدا- سعی دارد میان کلام مسیحی به نمایندگی آگوستین و آکوئینی، که در پی سنت مشائی خداوند را وجود واجب و علت‌العلل می‌دانند، با تفکر نوافلاطونی پروکلوس و دیونسیوس که به الوهیتی فراتر از وجود معتقدند، جمع کند؛ اما آن‌گونه که اتهامات مطرح‌شده از سوی مراجع کلیسایی نشان می‌دهد، در این کار چندان موفق نبوده است.

کلام سلبی^۲

عرفان اکهارت نوعی بازگشت به فلسفه نوافلاطونی و او احیاگر فلسفه عرفانی دیونسیوس و «اریوگنا» است. تفکر نوافلاطونی بر تعالی احد یا خیر تأکید می‌نمود و او را فراتر از بیان و اندیشه می‌دانست. با وجود این در جریان سیر نزولی، او در ذهن و نفس انسان و نهایتاً در عالم ماده تجلی می‌کند و شر که امری عدمی است، در نتیجه دوری از روح و تقرب به ماده پدید می‌آید. صعود روحانی به‌سوی احد نیز در نوعی

۱. از آنجا که وحدت وجود نزد اکهارت به تفصیل در کتاب آقای کاکایی مورد بررسی قرار گرفته مقاله حاضر تنها در صورت ضرورت و بطور اجمالی بدان می‌پردازد. برای مطالعه بیشتر نک: کاکایی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران، هرمس، ۱۳۸۹.

2. Apophatic

مراقبه عاری از «تصویر»^۱ و به طور سلبی تحقق می‌یابد. انسان باید خویشتن را انکار کند و از «فروتر»^۲ به سوی «فراتر»^۳ سلوک کند تا به مواجهه با احد دست یابد. نکته حائز اهمیت در این رخداد این است که وصف ناپذیر و غیرقابل شرح است [۱۹، صص 16-17]. خداشناسی اکهارت برگرفته از کلام سلبی است و او در «موعظه وجود الوهی»^۴ به شناخت خداوند به نحو سلبی و نقد شناخت ایجابی و نظریه تشابه توماس آکوئینی پرداخت و با پیروی از دیونیزیوس و آگوستین، از افراد دیگری چون «گرگوریوس نیسایی» و «برناردوس قدیس» نیز نام برد. نزد دیونیزیوس خداوند قابل تفکر یا سخن گفتن نیست و از همه مفاهیم بشری برتر است. آگوستین نیز او را غیر قابل ادراک و وصول می‌خواند. اکهارت نیز ذهن انسان را خالی و مسکین می‌داند که از هر مفهومی درباره خدا تهی است و خدا متعالی تر از ادراک انسان است. از این رو خدا برای ذهن انسان لاجرم عدم است. نفس به خدا میل می‌کند اما خداوند برتر از میل و طلب و فکر انسان است. دیونیزیوس می‌گوید خدا هیچ و صفر است و اکهارت این سخن را چنین معنا می‌کند که خدا مانند هیچ و صفر غیرقابل درک است. برناردوس نیز می‌گوید نمی‌دانم خدا چیست. اکهارت با نقل سخن دیونیزیوس که هر چه بیشتر مفهوم خدا را انتزاع کنیم، بهتر می‌توانیم به او نظر کنیم، نظریه تشابه آکوئینی را نقد کرد. پس خدا با روش سلبی بهتر از روش ایجابی ادراک می‌شود و شناخت او از راه تشابه نیز خطاست و تنها با حمل بر اساس عدم تشابه می‌توان قدمی در ادراک او برداشت. بدین ترتیب که هر چه بیشتر عدم تشابه موجودات را به خداوند نسبت دهیم، بیشتر به ادراک او نائل می‌شویم. همان طور که اگر حقیقت کشتی را به کسی که آن را ندیده توضیح دهیم، خواهد دانست که کشتی سنگ نیست. و هر چه بیشتر عدم تمایز این دو را دریابد، بهتر کشتی را خواهد شناخت [۱۰، صص 53-55].

اکهارت در وجودشناسی خدا در ارتباط با جهان‌شناسی نیز روش افلاطونی میانه و نوافلاطونی را به کار برد و به جای اینکه وجود را صفت اصلی خداوند قرار دهد، احد را بر وجود مقدم دانست. احدی که ادراک و سخن گفتن از وی تنها به روش سلبی ممکن است. او به جای ناموجود یا فراتر از وجود، عقل و شناخت را قرار داد که در فلسفه‌های مذکور همراه وجود در اکتونوم دوم قرار داشت. لذا او در خداوند شناخت را مقدم بر وجود

1. Imageless
2. Lowest
3. Higher
4. The Divine Being

دانست. آکوئینی و برخی از فیلسوفان مدرسی بر این باورند که همه مخلوقات مرکب از وجود و ماهیت‌اند، اما در خداوند ماهیت عین وجود است، پس ترکیب وجود و ماهیت در مخلوقات مجرد، مایه تمایز ایشان از خداوند است. نزد اکهارت این ترکیب جای خود را به شناخت و وجود می‌دهد. مخلوقات مادی مرکب از ماده و صورت، و موجودات مجرد ترکیبی از عقل و وجود هستند. او وجود را تنها به مخلوقات منتسب می‌کند، نه خالق. آنچه بر وجود تقدم دارد، عقل است، همان‌طور که در ابتدای یوحنا آمده «در ابتدا کلمه بود» یعنی کلمه یا عقل آنگاه که چیز دیگری نبوده نیز وجود داشته است [۱]، صص ۵۰۷-۵۱۴]. همین رویکرد بود که اکهارت را در معرض اتهام بدعت قرار داد. آنجاکه می‌گوید ادراک افراد بی‌خدا از خداوند، حقیقی‌تر از کسی است که به او ایمان دارد. چون گاه برخوردار از لطف و فضل پروردگار موجب پذیرش و ایمان به اوست، اما در عدم پذیرش خداوند، عطایی وجود ندارد و تنها ذات خداوند و اراده اوست که شناخته شده و مورد انتظار است [۹، ص ۲۷۴]. او در دفاعیه، این امر را چنین توضیح می‌دهد که وقتی انسان موهبتی را برای خداوند ترک کند، مصداق این آیات می‌شود «هر آنچه که او دارد، باید از وی سلب شود.» [مرقس ۴:۲۵] و «خوشا به حال آنان که به‌خاطر نیکوکاری رنج می‌کشند» [متی ۵:۱۰] در این صورت می‌تواند به ادراک حقیقی خداوند - الوهیت برتر از وجود - نائل گردد [۹، ص ۲۶۲]، چراکه تصورات بشری حجاب‌های بسیاری بر الوهیت افکنده و تصور وی به‌عنوان خیر عدالت و حکمت، فرافکنی ادراک انسان از صفات مطلوب خویش، بر کسی است که از همه این محدودیت‌ها برتر است [۱۸، ص ۱۳۳]. اکهارت با اظهار اینکه خدا را باید در تضادها شناخت، از روش منطق ارسطویی مورد استفاده در نظریه تشابه نیز انتقاد می‌کند. منطق ارسطویی تک معنایی و متکی بر ظاهر کلمات است و بر همین اساس به استدلال می‌پردازد. اما منطق چند معنایی افلوطین، به کمک تأمل در خویش، و سیر از فانی به باقی در خویش، خدا را می‌شناسد. در روش خداشناسی بر اساس تضاد بدانجا می‌رسیم که در عدم شناخت شناسنده و در فراموشی خود و همه چیز، خدا را می‌شناسیم.

اکهارت خداشناسی فلسفی و از معلول به علت رسیدن را، دریافت چیزی می‌داند که خود خدا نیست، بلکه انسان مطلق شده‌ای است که به‌جای خدا و علت نخستین نشسته است. نزد وی کلام ایجابی به حقیقت خداوند راه نمی‌برد و در جهان‌شناسی باقی می‌ماند. از این‌رو تنها راه معرفت به خداوند، لطف الهی است و به کمک آن انسان به درک خداوند می‌رسد. آنچه انسان می‌شناسد بر اساس علت، وجه وجودی یا معلولش

است، اما خداوند، بدون علت، بدون وجه، بدون معلول، غیر متعین و ناشناختنی است. او در سکوتی اسرارآمیز و برتر از نام‌هایی است که بر او حمل می‌شود. لذا در پاسخ موسی خود را پنهان داشت و از این‌رو مخلوقات قادر به شناخت او نیستند. نزد اکهارت خداوندی خدا فقط به ارتباط او با مخلوقات وابسته نیست، اما خداشناسی ایجابی به‌خطا، خدا را تنها در ارتباط با مخلوقات می‌شناسد. او اندکی از خداوندی‌اش را در خلقت به ظهور رسانده، حال آنکه با قدرت خود می‌تواند هزار عالم را در ذات مجرد و انتزاعی خود خلق کند. پس خداشناسی ایجابی به خداوند معرفت حقیقی ندارد و او کاملاً غیرقابل شناخت و توصیف است. بالاترین مرحله «معرفت»^۱ به او اظهار عجز از ادراک اوست. او در این باره به نقل سخن آگوستین می‌پردازد که آنچه درباره خدا می‌دانیم خطاست. او آنچه می‌گوییم نیست، بلکه بیش از آن است. پس هیچ حقیقتی درباره خدا نمی‌توان گفت [۱، صص ۵۰۷-۵۱۰].

عدم مخلوقات مستلزم باور به وحدت وجود

اظهارات اکهارت مبنی بر اینکه مخلوقات مطلقاً عدم و نیستی‌اند، از مسائلی است که وی را در معرض اتهام وحدت وجود قرار داد، به طوری که برخی این امر را از محورهای بحث وحدت وجود نزد اکهارت دانسته‌اند [۶، ص ۵۳۷].

او در دو موضع از دفاعیه‌اش این اتهام را آورده و بدان پاسخ داده است. اول آنکه در یکی از موعظت‌های صراحتاً اظهار نموده: «همه مخلوقات عدم محض‌اند نه آنکه وجود حداقلی داشته باشند، بلکه عدم محض‌اند و هیچ بهره‌ای از وجود ندارند» [۹، ص ۲۸۲]. وی در دفاعیه بر حقانیت سخن خویش پافشاری می‌کند و باور به عکس آن را خطا و بدعتی خطرناک می‌داند و برای اثبات مدعای خویش به کتاب مقدس^۲ استناد می‌کند که «همه چیز توسط او خلق شد و بدون او هیچ چیز نبود» [۹، ص ۲۷۲] و می‌گوید معنای خلقت از عدم توسط خداوند این است که مخلوقات ذاتاً عدم هستند [۹، ص ۱۸۶].

در بخش دیگری از دفاعیه عدم محض بودن مخلوقات را چنین شرح می‌دهد که هر چه وجود ندارد عدم است. وجود مخلوقات وابسته به وجود خداست و هیچ مخلوقی از

1. Gnosis

۲. «چیزی نیست که او نیافریده باشد.» یوحنا ۳: ۱.

خود وجودی ندارد. اگر او از ایشان روی گرداند مخلوقات عدم می‌شوند. از این‌رو داشتن همه عالم به همراه خداوند، چیزی بر دارایی انسان نخواهد افزود. او انکار این باور را حقیقتاً انکار خدا می‌داند. خداوند علت همه موجودات است و بدون خدا، مخلوق وجودی، هر چند اندک، ندارد. خلقت عبارت است از دریافت وجود از عدم. از سوی دیگر ثنویت و دوگانگی نشانه افتراق و ریشه همه تمایزات است. پس اگر خداوند تقسیم شود و با موجود دیگری ثنویت پدید آورد، باز هم وجود دوگانه نمی‌شود، چرا که خداوند وجود محض و علت بی‌واسطه مخلوقات است. خداوند واحدست اما وحدت او عددی نیست، بلکه ورای تعداد است، از این‌رو نمی‌توان همراه با موجودات او را شماره کرد. اکهارت انکار این باور را نشانه کوتاهی و ضعف تفکر معترضان می‌داند، چرا که از خیر بی‌نهایت و الوهیت مورد نظر وی ناآگاه‌اند، بی‌نهایتی که ماسوای آن عدم است. او عدم بودن مخلوقات در برابر وجود محض و فراتر از وجود الوهیت را به معنای حقارت ایشان نمی‌داند، بلکه مخلوق نزد وی برخوردار از خیر و به‌نحو ذاتی مورد محبت است [۹، صص 298-299]. نزد اکهارت عدم انگاشتن مخلوقات، نشانه «روح حکمت» در انسان است [۱۴، ص 307].

هرآنچه وجودش از خودش نیست وجود ذاتی ندارد و عدم است. اگر خداوند حتی لحظه‌ای عنایت و فیض خویش را از مخلوقات برگیرد همگی از میان می‌روند. همه عالم خلق بدون خداوند، وجودی بیش از یک مگس در برابر او ندارند [۹، ص 185]. موجودات پیش از آفرینش با خداوند در اتحادند و مُثُل یا نمونه‌های ازلی آنان در عقل الهی محفوظ است؛ اما صدور ایشان از خداوند سبب می‌شود شباهت خود را با وی از دست بدهند، چراکه عدم به وجود بی‌شباهت است. خداوند نور و وجود محض است، اما مخلوقات عدم و تاریکی‌اند [۱۴، ص 335]. مادی و جسمانی بودن مخلوقات یکی دیگر از دلایل عدم بودن آنها نزد اکهارت است، امری که مایه کثرت و اختلاف است. در مقابل، روحانی و معنوی بودن دلیل وحدت و یگانگی است [۱۸، صص 141-135]. اکهارت در موضع دیگری عدم بودن مخلوقات را به پیش از خلقت ایشان باز می‌گرداند و می‌گوید دل بستن به مخلوقات دل بستن به عدم است و انسان را نیز عدم خواهد ساخت. چراکه عشق، عاشق را به معشوق مبدل می‌کند. به گفته آگوستین «تو همانی که بدان عشق می‌ورزی» لذا نباید جز خداوند به هیچ‌کس و هیچ چیز عشق ورزید [۱۴، ص 153].

برخی با تقسیم عدم مورد نظر اکهارت به دو بخش مثبت و منفی، عدم نفس مخلوق جدا از خداوند را عدم منفی می‌خوانند، چراکه مخلوقات با وجودشان حقیقت یگانه

خداوند را انکار می‌کنند. اما نزد اکهارت، در مقابل، عدم مثبتی نیز هست که در مقام تبثّل و با نفی اختیاری نفس زمینه پذیرش وجود الهی را فراهم می‌سازد [۱۸، صص 154-155].

تثلیث و تأکید بر وحدت الوهیت

برتری الوهیت بر اشخاص تثلیث نزد اکهارت، مخالفت نظام کلیسایی را برانگیخت و کلیسا اعتقاد او را خروج از تثلیث و باور به شخص چهارم در تثلیث انگاشت؛ لذا سه مورد از انتقادات مطرح شده علیه او که در دفاعیه‌اش به آنها پاسخ داده، به مسئله تثلیث اختصاص دارد. طبق فرمان پاپ، اکهارت بر وحدانیت خداوند در همه مسلکها و از هر جهت تأکید می‌کند و هرگونه کثرتی در ذات او، چه از جهت عقلی و چه به‌نحو عینی، را رد می‌کند. نزد وی اعتقاد به ثنویت یا تمایز در وجود خداوند به معنای انکار اوست، چراکه خداوند به‌طور واقعی واحد و ورای تعدد است و با هیچ چیز برابر نیست. به‌علاوه هیچ تمایزی در ذات و در اقامیم راه ندارد. ذات فی‌نفسه واحد، و با هر شخص واحد یکی است و هر شخص نیز دقیقاً همان ذات است [۱۳، ص 79].

اکهارت مانند اغلب متفکران قرون وسطی و به تبعیت از آگوستین، از جوهر واحد خداوند و سه شخص الهی سخن می‌گوید و در جای جای موعظات و تألیفاتش از اقامیم سه‌گانه پدر، پسر و روح القدس نام می‌برد. او در تفسیر آیه «خداوند، پدر را به ما نشان بده که همین برایمان کافی است» [یوحنا ۸: ۱۴]، با ذکر دلایلی پدر را تعبیر دیگری از احد^۱ دانسته و خدا را پروردگار، اصل و منشأ همه مخلوقات می‌خواند. پدر اصل پسر است و پدر و پسر در همه شئون و ویژگی‌ها یکسان‌اند، مگر مفهوم پدری که در رابطه پدر و فرزندی دارای جایگاه ویژه‌ای است. پدر اولین شخص الوهیت است؛ اولین، غنی بالذات، متعالی، بهترین، ناب‌ترین و ایده‌ای که دربردارنده همه اشیاست و پسر تنها فرزند مولود پدر و تجلی اوست [۱۴، صص ۱۸۹-۱۹۲].

اکهارت در کتاب تمثیلات سفر پیدایش^۲ خلق پسر و روح‌القدس از عدم در الوهیت را نفی می‌کند، و آنها را خدا از خدا، نور از نور، نور واحد و خدای واحد به همراه پدر می‌خواند. همان‌گونه که کتاب مقدس این سه را واحد دانسته است. [اول یوحنا ۵: ۷] او ضمن پذیرش خلقت آسمان و زمین از عدم، به‌عنوان موجوداتی خاص، پسر و روح

1. One

2. The book of the parables of Genesis

القدس را وجود صرف، بسیط و تام می‌داند که مخلوق از عدم نیستند. به باور او هر آنچه که خدای واحد پدید آورده تا زمانی که در واحد بماند، ضرورتاً واحد است. شخصی که صدور یافته اما به خارج از واحد نزول نیافته یعنی پسر و روح القدس که بیرون از واحد نیستند و همانند واحد و ذات واحد یگانه‌اند، معلول پدر و منتسب به وحدت او نیستند. آنها مسبوق بر هرگونه خلقت و آفرینش هستند. از این رو کثرت و ناهماهنگی میان ایشان وجود ندارد. پدر در پسر، و پسر در پدر است [یوحنا ۱۱:۱۴] و پسر با پدر متحد است [یوحنا ۳۰:۱۰] همین امر درباره روح القدس و پسر نیز صادق است. چراکه این دو از پدر تجلی یافته و در او هستند. هر آنچه در خداست، از آنچه از وی تجلی یافته، متفاوت نیست. اعمال تثلیث نیز غیرقابل تقسیم است و میان ایشان تقسیم کار وجود ندارد. فعالیتی که به پدر اختصاص دارد و نیز کلماتی که پدر خلق می‌کند، به روح القدس و پسر نیز متعلق است. چون خدا در پدر پسر و روح القدس واحد است. خدای واحد و عمل یگانه او، قابل تقسیم به امور متکثر نیست، بلکه امور مختلف را وحدت می‌بخشد و با یکدیگر جمع می‌کند [۸، صص 96-98]. او در تفسیر «خداوند، پدر را به ما نشان بده که همین برایمان کافیست» [یوحنا ۸:۱۴] پدر را اولین شخص الوهیت می‌خواند؛ اولین، غنی بالذات، متعالی، بهترین، ناب‌ترین و ایده‌ای که در بردارنده همه اشیاست [۱۴، ص 192]. اکهارت به‌عنوان یک مسیحی لوگوس را شخص عیسی مسیح می‌داند که پایه و اساس و لب کتاب مقدس است و هدف ارسال این کتاب آن است که ما از خلال صفحات آن با مسیح مواجه شویم. مواجهه ما با لوگوس نزد او مواجهه‌ای شخصی و عبارت است از برخورد شخصی اشخاص تثلیث با هر فرد، در انکار نفس و عشقی کاملاً متحدکننده. از آنجا که مسیح کاملاً خدا و کاملاً انسان است، علاوه بر آنکه گسستگی میان بشریت و الوهیت را پیوند می‌زند، محور اساسی و وجودی اتحاد آنها نیز هست. اتحادی که با گناه نخستین از میان رفته و تنها به‌واسطه یک کاملاً خدا و کاملاً انسان می‌تواند دوباره برقرار شود [۷، ص 286].

نزد اکهارت نفس به‌واسطه تثلیث، اصول اولیه اشیا را ادراک می‌کند، چون تجلی اشخاص درون تثلیث، علت اصلی تولد پسر خدا در زمینه پنهان نفس است. به‌واسطه این ولادت، نفس به ادراک حقیقی اصول متافیزیکی آفرینش نائل می‌گردد [۷، ص ۷]. کارکرد اصلی عیسی مسیح به‌عنوان شخص دوم تثلیث در اندیشه اکهارت، تولد وی در نفس انسان کامل است که زمینه‌ساز وحدت کامل وی با الوهیت می‌شود. بدین ترتیب او از اشخاص تثلیث تفسیری وجودی ارائه می‌کند و پذیرش آنها را نه صرف اعتقاد و باور

قلبی، بلکه ظهور حقایق آنها در روح و جان آدمی می‌داند: «نباید تصور شود پسری هست که بواسطه آن مسیح پسر خداست و دیگری که بواسطه او ما پسران خدا خوانده می‌شویم. بلکه شخص مسیح پسر خدا و مولود طبیعی اوست و ما بطور قیاسی پسران او هستیم و با اتصال به مسیح هم-ارث می‌شویم. خدا و پسر خدا چیزی خارج از ما و متفاوت با ما نیستند که بدانها شبیه شویم بلکه او خدایی تقسیم نشده و ذاتا واحد و نزدیکترین به هر یک از ماست. [۷، ص ۳۰۴] تجسد خداوند در مسیح و انسان شدن او نیز زمینه ساز خدا شدن همه انسانهاست. «هر انسانی می‌تواند پسر خدا شود» [۱۱، ص ۲۲۱]. نزد اکهارت پسر به‌عنوان یکی از اشخاص تثلیث، کاری جز کمک به ولادت خدا در نفس و جریان فیوضات روح القدس و عشق الهی به وجود انسان ندارد، چراکه هیچ‌کس مانند پسر به پدر عشق نمی‌ورزد [۸، ص ۲۲۷].

همچنین در باب روح القدس، اکهارت دریافت آن را منوط به ترک امور گذرا و اتصال انسان به ابدیت می‌داند. چنین انسانی مجذوب نور آسمانی، و تنها فرزند مولود الهی می‌شود و پدر و پسر، روح القدس را در او می‌دمند و او روح القدس را دارا می‌شود [۱۴، صص 287-289]. از این‌رو نمی‌توان اکهارت را منکر نظریه تثلیث و نقش حیاتی آن در حیات و کمال انسان دانست. مهم‌ترین ابداع اکهارت در زمینه تثلیث عبارت است از الوهیتی که آن را فراتر از اشخاص تثلیث و منشأ آن نامید.

نزد اکهارت نفس به‌واسطه تثلیث اصول اولیه اشیاء را ادراک می‌کند، چون تجلی اشخاص درون تثلیث، علت اصلی تولد پسر خدا در زمینه پنهان نفس است. به‌واسطه این ولادت، نفس به ادراک حقیقی اصول متافیزیکی آفرینش ناقل می‌گردد [۱۴، ص ۱۷]. کارکرد اصلی عیسی مسیح، به‌عنوان شخص دوم تثلیث در اندیشه اکهارت، تولد وی در نفس انسان کامل است که زمینه‌ساز وحدت کامل وی با الوهیت می‌شود. از این‌رو نمی‌توان اکهارت را منکر نظریه تثلیث و نقش حیاتی آن در حیات و کمال انسان دانست. مهم‌ترین ابداع اکهارت در زمینه تثلیث عبارت است از اینکه وی الوهیت را فراتر از اشخاص تثلیث و منشأ آن نامید.

الوهیت همان واحد برتر از وجودی است که همه چیز از آن صادر می‌شود، ذات ناشناختنی خداوند، خدایی بالاتر از خدا، که تنها به روش سلبی و با نفی هرگونه کثرت قابل بیان است. متکلمان مسیحی در چارچوب سنت کلیسایی به وحدت ذات خداوند در تثلیث معتقد بودند و خصوصیت هر شخص جز پدری، پسری و روح بودن را به ذات خدا حمل می‌کردند. در قیاس با ایشان تأکید اصلی اکهارت بر توحید است تا تثلیث و

خدایی که او می‌شناسد بیشتر واحدی بنام الوهیت است و تثلیث برای خلقت و به سبب آن ظهور می‌کند، چون خدا در ذات فراتر از وجود خود، واحد است. ارتباط الوهیت با مخلوقات، خدای تثلیث یعنی خدای قابل شناسایی و توصیف را به وجود می‌آورد. در الوهیت هیچ‌گونه تمایز و کثرتی راه ندارد. او با خلق عالم خدا می‌شود، اما در مخلوقات حاضر نیست، بلکه متعالی از ایشان است. الوهیت متعلق شناخت سلبی و خداوند موضوع شناخت ایجابی است. نزد وی تاریکی یا ندانستگی پنهان الوهیت، غایت نهایی وجود است و در آن نوری می‌درخشد که مانع ادراک تاریکی است. او خدای پنهان در اعماق نفس است که هر چه بیشتر او را بجویی، کمتر خواهی یافت. از آنجا که پدر ذات خود را در خویشتن می‌شناسد، نزد اکهارت عقل اولین تجلی الوهیت است و لوگوس یا کلمه ازلی از آن نشأت می‌گیرد، با این حال درون وی می‌ماند. روح القدس نیز از هر دو صادر شده، و درونی و نامولد^۱ می‌ماند [۱۵، ص 75]. ادراک حقیقی الوهیت نزد اکهارت موجب تمایز میان خدای تثلیث و الوهیت می‌شود و انحصاراً به کمک این سطح متعالی از وجود است که روابط میان اقانیم^۲ ثلاثه قابل توضیح است. «خدا و الوهیت همچون زمین و آسمان از یکدیگر متفاوتند. خدا در معرض تغییر و تحول است، و عمل می‌کند، اما الوهیت عمل نمی‌کند، چراکه کاری برای انجام دادن، و فعالیتی درون وی، وجود ندارد» [۱۰، ص 142].

اکهارت در کتاب تسلی الهی که بخشی از آن را مزنون به بدعت در تثلیث خوانده‌اند، وجود هرگونه تمایز در ذات یا اشخاص خداوند را رد می‌کند و می‌گوید ذات او واحد است و هر یک از اشخاص تثلیث، یگانه، و همان حقیقت ذات است. پس سه شخص در حقیقت واحدند [۹، ص ۲۷۵]. به باور وی انکار این امر در حقیقت انکار خدا و وحدت اوست و برای اثبات نظر خویش به عهد قدیم [تثنیه ۴:۶] استناد می‌کند که «ای اسرائیل، پروردگار شما خدای یگانه است». همچنین سخن برناردوس در ملاحظات^۳ را شاهد مدعای خود می‌آورد که خدا را تنها وجود^۳ و چنان یگانه می‌داند که هیچ چیز در این وحدت همانند او نیست [۹، ص ۲۶۳]. این در حالی است که راست‌دینی مسیحی در اعتقادنامه آتاناسیوس به پرستش یک خدا در تثلیث و تثلیث در وحدت تأکید می‌کند، بدون آنکه شخصیت‌های تثلیث را با یکدیگر مخلوط کند یا ذات

1. Unbegetting
2. De Consideratione
3. One-est

هر یک از آنها را مجزا بدانند. این سند اظهار می‌کند الوهیت پدر پسر و روح‌القدس واحد است، بدین معنا که الوهیت را مفهومی متشکل از سه شخص می‌داند که عبارتند از پدر، پسر و روح‌القدس. اکهارت در توافق با سنت مسیحی طبیعت اشخاص تثلیث را با یکدیگر برابر می‌خواند اما الوهیت را حقیقتی برفراز اشخاص تثلیث و متعالی از ایشان می‌داند. نزد وی در الوهیت هیچ‌گونه تمایزی راه ندارد و بین اشخاص تثلیث هیچ‌گونه اختلافی نیست، لذا باید طبیعتاً آنها را واحد محسوب کرد. طبیعت الهی واحد است. هر شخص نیز واحد است و در طبیعت با واحد برابر است [۹، ص 78].

او در تفسیر سفر پیدایش خداوند را از هر جهت و با همه دلایل واحدی می‌خواند که هیچ‌گونه کثرتی در وجود او راه ندارد. این بار سخن ابن میمون را به‌عنوان گواه مدعای خویش می‌آورد که دیدن تمایز را در حقیقت نادیدن خدا می‌دانست. نزد اکهارت خداوند واحدی بدون عدد و فراتر از اعداد است که با اعداد قابل شمارش نیست. حتی همراهی او با وجود موجب ایجاد دوگانگی در وی نمی‌شود، چون وجود و همه ماهیات از او که اولین موجود است سرچشمه گرفته‌اند. لذا تصور هرگونه کثرتی در وی ناممکنست [۹، ص ۲۷۹]. او برای اثبات وحدت خداوند علاوه بر استناد به کتاب مقدس و سخنان بزرگان، از استدلال عقلی نیز مدد می‌گیرد. بدین ترتیب که در خداوند فقر، نیاز و تضاد وجود ندارد. آنجا کمال وجود است از این‌رو تعدد و کثرت نیز در او راه ندارد [۹، ص ۲۹۰].

همچنین در موعظه بیست و نهم عشق‌ورزی همه مخلوقات به خداوند را که یکی از مهم‌ترین راه‌های نجات در مسیحیت است، تنها با تکیه بر وحدانیت خداوند ممکن می‌خواند. دلیل اول آنکه هر موجودی در طلب شباهت به خداست و شباهت نیز نوعی وحدت است. دیگر آنکه در واحد درد و رنج، عقوبت، بدبختی یا قابلیت رنج و مرگ نیست. سوم از آنجا که خداوند واحد است همه اشیاء در او وجود دارند. چهارم آنکه قدرت، حکمت، خیر و نه حتی وجود محبوب نخواهند بود، مگر آنکه ما با آنها متحد شویم. پنجم آنکه حقیقتاً عاشق است، تنها عاشق یک چیز می‌تواند باشد و نمی‌خواهد معشوق وی متعدد و متکثر باشد. ششم، انسان می‌خواهد با معشوق خود متحد گردد و این تنها زمانی تحقق می‌یابد که معشوق وی واحد باشد. به‌علاوه خدا تنها از آن جهت موجودی را با خود متحد می‌سازد که واحد است. لذا به‌واسطه آنکه خداوند واحد است ضرورتاً همه امور را متحد و آنها را با خود و در خود یکی می‌سازد. هفتم، واحد از امور نامتمایز است و لذا همه اشیاء و نیز کمال وجود، به‌دلیل وحدت و عدم کثرت، در وی

یافت می‌شوند. هشتم، واحد تنها بدانچه که تام و کامل است، باز می‌گردد. نهم، واحد ضرورتاً به ذات وجود یا جوهر یگانه برمی‌گردد، چون جوهر همواره واحد است و اتحاد یا قابلیت وحدت به دلیل همین یگانگی در آن وجود دارد [۱۴، ص ۲۲۴].

برخی تأکید اکهارت بر الوهیت ماوراء تمایزات تثلیث را عنصر اسلامی تفکر وی و مشابه توحید در اسلام می‌دانند، چراکه الوهیت موجود در باطن نفس در تفکر وی از چنان یگانگی‌ای برخوردار است که هیچ‌کس حتی اشخاص تثلیث به پایه آن نمی‌رسد [۷، ص ۲۸۸].

اکهارت تثلیث را حقیقتی دشوار و هرآنچه که درباره آن نوشته و بیان شود را غیرحقیقی، مادی و مربوط به عالم کثرات می‌داند. از آنجاکه ذات خداوند غیرقابل توصیف است، هرآنچه که در وصف او گفته شود، غیرواست و هرچه که عددی باشد یا امری کمی را به ذهن متبادر سازد، از ساحت او دور است [۱۴، صص ۲۱۱-۲۱۰]. لذا حقیقت تثلیث تنها توسط خود خداوند و کسی که بدان معتقد باشد ادراک می‌شود. لذا با بیان تمثیلی از انسان عادل و عدالت می‌کوشد به توضیح و تشریح آن بپردازد. بدین ترتیب که انسان عادل از عدالت متجلی و متولد می‌شود و از آنجا که هیچ موجودی نمی‌تواند خود را به وجود آورد، این دو کاملاً یکی نیستند. با وجود این عادل از جهت طبیعت، متفاوت از عدالت نیست. او فرزند و ثمره عدالت است. پسر و پدر نیز با آنکه یکی هستند (یوحنا ۱۰:۳۰)، اما در شخص متفاوتند چون هیچ‌کس نمی‌تواند خود را به وجود آورد. آنها از نظر طبیعت یکسانند در غیر این صورت پدر نمی‌توانست پسر را متولد کند. عادل با عدالت برابر است نه کمتر از آن، لذا پسر نیز با پدر برابر است. عدالت و عادل دیگر موضوع حرکت و تغییر و زمان نیستند، لذا عادل همیشه، همان‌گونه که در ازل تولد یافت، از عدالت متولد می‌شود [۸، ص ۱۲۷].

نتیجه‌گیری

خداشناسی مایستر اکهارت یکی از محورهای مورد نظر کلیساست که در حکم پاپ بدعت‌آمیز دانسته شد. او ضمن پذیرش باورهای اصلی مسیحیت از قبیل انسان‌وار بودن خداوند و تثلیث، بر تعالی و وحدت او تأکید می‌کند و با قرار دادن الوهیت - احد در رأس تثلیث مسیحی و جابه‌جایی اشخاص تثلیث (وجود، حیات و عقل) خود را در مظان اتهام کلیسا قرار می‌دهد. الهیات اکهارت منافی تثلیث نیست، اما به الوهیتی برتر از تثلیث فرا

می‌خواند که مهم‌ترین ویژگی آن وحدت و دست بشر از دریافت آن کوتاه است و هیچ‌گونه تمایزی در ذات یا اشخاص آن راه ندارد. احد اکهارت عاری از هرگونه تکثر و تمایز است و در آن پدر پسر و روح القدس؛ مجرد از هر تمایز و خصوصیتی به وحدت می‌رسند. او ضمن دعوت به باور و پذیرش تثلیث، اشخاص تثلیث را حقایقی وجودی می‌داند که توان دگرگون ساختن نفس آدمی را دارند. چنانکه تقرب به احد انسان را به مقام فرزندی خداوند و ظهور روح القدس و ولادت پسر در نفس می‌رساند. لذا وحدت الوهیت لازمه عشق‌ورزی مخلوقات به او و منشأ تثلیث است. اکهارت با تأکید بر نیستی و عدم مخلوقات به اندیشه خود صبغه وحدت وجودی می‌دهد و با به‌کارگیری تفکر نوافلاطونی و اندیشه‌های مهم‌ترین مبلغ مسیحی آن، یعنی دیونیسوس، به‌جای نظریه تشابه مورد استفاده توماس آکوئینی، کلام سلبی را بهترین راه سخن گفتن از الوهیت فراتر از وجود و عدم می‌خواند. بدیهی است سنت مسیحی که در عصر اکهارت کلیسا آن را نمایندگی می‌کرد چنین نوآوری‌هایی را برنتافت و تحت عنوان بدعت محکوم نمود.

منابع

- [۱] ایلخانی، محمد (۱۳۸۶). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت.
- [۲] ----- (۱۳۸۵). «نظریه تشابه در یونان»، *فلسفه*، شماره ۱۲، پاییز و زمستان.
- [۳] ----- (۱۳۸۶). «نظریه تشابه در آثار آلبرتوس کبیر و توماس آکوئینی»، *فلسفه*، سال ۳۵، شماره ۱، بهار.
- [۴] ژیلسون، اتین (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*، رضا گندمی نصرآبادی، تهران، ادیان و سمت.
- [۵] فلاح رفیع، علی (۱۳۸۶). «روش‌شناسی عرفان و عارفان مسیحی»، *مجله معرفت*، سال ۱۶، شماره ۱۱۳، اردیبهشت.
- [۶] کاکایی، قاسم (۱۳۸۹). *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، تهران، هرمس.
- [7] Dobie, Robert J, (2010) *Logos and Revelation*, The Catholic University of America Press.
- [8] Eckhartus, Ioannes (1981) *Meister Eckhart, The Essential sermons, Commentaries, Treatises and Defence*, Translation and Introduction by Bernard McGinn and Edmund Colledge, Paulist Press.
- [9] ----- (1941) *Meister Eckhart, A Modern Translation*, Blakney, Raymond, B, Harper & Row, New York.
- [10] ----- *The Sermons and Collations of Meister Eckhart*, Pfeiffer, Franz, Kessinger.
- [11] ----- (1958) *Meister Eckhart, Selected Treatises and Sermons*, James Clark, Faber and Faber.

-
- [12] ----- (1974) *Parisian Questions and Prologues*, Armand A Maurer, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Canada.
- [13] ----- (2005) *selections from his Essential Writings*, Edmund Colledge and Bernard McGinn, HarperCollins.
- [14] ----- (1986) *Meister Eckhart, Teacher and Preacher*, Bernard McGinn(ed), Paulist Press.
- [15] ----- (2005) *Selections from his Essential Writings*, foreword by John O Donohue, HarperSanFrancisco.
- [16] Kelley, C.F (2009) *Meister Eckhart on Divine Knowledge*, Dharmacafe, California.
- [17] Maurer, A. (1982) *Medieval philosophy*, second edition, pontifical institute of medieval studies.
- [18] Shah-Kazemi, Reza (2006) *Paths to Transcendence*, World Wisdom.
- [19] Stiver, Dan,R (1996) *Religious Language*, Blackwell.