

## نقش «دیگری» نزد یوهانس اکهارتوس

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۲۰

احمد عسگری<sup>۱</sup>

محمد مهدی عبدالعلی نژاد<sup>۲</sup>

### چکیده

امروزه «دیگری» و نوع ارتباط با آن یکی از مسائل مهم فلسفه است. در این مقاله سعی می‌شود با این مسئله جدید به بازخوانی افکار یوهانس اکهارتوس، فیلسوف-عارف متعلق به قرون وسطی پردازیم، تا ضمن بررسی چگونگی مطرح شدن «دیگری» در اندیشه‌ای عرفانی، به این پرسش پاسخ گوئیم که چگونه فیلسوفی در اواخر قرون وسطی می‌تواند برای انسان معاصر سخنی برای گفتن داشته باشد و او را در پاسخ به مسائلی یاری رساند. در این پژوهش نشان داده می‌شود که چگونه نوع نگاه اکهارتوس به «خود» موجب اهمیت یافتن «دیگری» در اندیشه وی می‌شود. در ادامه ضمن تبیین ویژگی‌های «دیگری» و تقسیم آن به «دیگری» حقیقی و «دیگری» موهوم، نوع ارتباط فرد با هر یک از آنها بررسی می‌شود. آنچه برای اکهارتوس اهمیت دارد ارتباط با «دیگری» حقیقی است که برای او عبارت است از ذات الوهیت. لیکن ارتباط با او از طریق شناخت فلسفی ممکن نیست، لذا وی چگونگی این ارتباط را از طریق مفاهیمی عرفانی چون عشق، تبتل، پسر خدا شدن و... توضیح می‌دهد. در نهایت ملاحظه می‌شود چگونه فرد از طریق یکی شدن با ذات الوهیت از طرفی به خودشناسی می‌رسد و از طرف دیگر ذات الوهیت اعمال و ارتباط او با دیگران را هدایت می‌کند.

### کلیدواژه‌ها

دیگری، خود، عشق، تبتل، ذات الوهیت

۱. استادیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

(a\_asgari@sbu.ac.ir)

۲. دانش‌آموخته مقطع کارشناسی ارشد فلسفه، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید

بهشتی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). (m.abdolalinejad@sbu.ac.ir)

## ۱. مقدمه

امروزه در اندیشه فیلسوفان نقش «دیگری» در زندگی «من» و نوع ارتباط «من» و «دیگری» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، چنان که این موضوع بخش قابل توجهی از فلسفه فیلسوفانی از قبیل هایدگر، لویناس، دریدا، و... را به خود اختصاص داده است. برای مثال، نزد لویناس «دیگری» و ارتباط با او آن قدر مهم است که سراسر اندیشه خود را وقف «دیگری» و شروط ارتباط اخلاقی با «دیگری» می‌کند. وی مشکل فلسفه غربی را غفلت از «دیگری» می‌داند و کل تاریخ فلسفه غربی را به جز چند استثنا بدین غفلت متهم می‌کند (علیا ۱۳۹۵، ۳۷-۳۸).

اما مهم‌ترین مسئله‌ای که قبل از ورود به بحث «نقش دیگری در اندیشه یوهانس اکهارتوس» باید روشن شود این است که چرا می‌خواهیم اندیشه اکهارتوس را محور قرار دهیم. در این پژوهش به سه دلیل اکهارتوس را انتخاب کرده‌ایم: (۱) نشان دهیم اندیشه اکهارتوس نیز یک استثنا است که کلیت نقد لویناس به تاریخ فلسفه غرب را مبنی بر غفلت از «دیگری» زیر سؤال می‌برد؛ (۲) از آنجا که اکهارتوس دارای اندیشه عرفانی است، چگونگی مطرح شدن «دیگری» در نظامی عرفانی و وحدت وجودی را بررسی کنیم؛ (۳) و این که با مسئله‌ای جدید یعنی ارتباط با «دیگری» به بازخوانی فیلسوف-عارفی قرون وسطایی پردازیم تا نشان دهیم چگونه یک فیلسوف در دوران پیشامدرن می‌تواند برای انسان پسامدرن سخنی داشته باشد.

در این مقاله سعی می‌شود به پرسش‌های زیر پاسخ داده شود: «دیگری» چه اهمیتی می‌تواند برای اکهارتوس داشته باشد؟ پاسخ این پرسش را تحت عنوان «مفهوم خود» نزد وی می‌یابیم. «دیگری» اکهارتوس چه اوصافی دارد؟ این اوصاف را تحت عنوان «مفهوم دیگری» بررسی می‌کنیم. و ارتباط با «دیگری» چگونه شکل می‌گیرد؟ پاسخ این سؤال را تحت عنوان «اوصاف مواجهه با دیگری» و از طریق مفاهیمی چون عبادت، عشق، پسر خدا شدن، و بت‌پیکیری می‌کنیم.

## ۲. مفهوم «خود»

«خود» چگونه به خودش شناخت پیدا می‌کند؟ از نوشته‌های اکهارتوس چنین استنباط

می‌شود که آنچه وی به آن «من» می‌گوید، هویتش را از طریق ارتباط با «دیگری» کسب می‌کند. وی در موعظه‌هایش چندین بار سخنی را از اوگوستینوس نقل می‌کند که نشان‌دهنده آن است که «من» به خودی خود دارای هویت مشخصی نیست. اوگوستینوس بر این باور است که انسان همان چیزی است که به آن عشق می‌ورزد. اگر به یک سنگ عشق بورزد، سنگ است؛ اگر به یک انسان عشق بورزد، یک انسان است؛ و اگر به خدا عشق بورزد؛ خدا است (Eckhart 2009, 320).

بنابراین شناخت هویت «من» از طریق درون‌نگری حاصل نمی‌شود، بلکه «من» خود را از طریق عشق به «دیگری» می‌شناسد. به عبارت دیگر، «دیگری» آینه‌ای است که «من» خود را درون آن می‌یابد. اساساً برای اکهارتوس هر نوع شناختی در واقع خودشناسی است، به این صورت که زمانی که شخص سنگی را می‌شناسد، در واقع خود را به مثابه سنگ شناخته است، زمانی که خدا را می‌شناسد در واقع خود را به مثابه خدا شناخته است و... لذا «خود» از نظر وی دارای چارچوب مشخص و از پیش تعیین‌شده‌ای نیست، بلکه «خود» در ارتباط با دیگران شکل می‌گیرد.

اما چه شناختی باعث «خودفهمی» می‌شود؟ اکهارتوس میان شناخت فلسفی (شناخت بیرونی) و شناخت حقیقی (شناخت درونی) تمایزی اساسی قائل است. شناخت بیرونی از انفعال نفس در برابر عقل فعال، و شناخت درونی از انفعال نفس در برابر ذات الوهیت و از طریق تبّتل حاصل می‌شود (Eckhart 2009, 49). وی به شناخت فلسفی اهمیت چندانی نمی‌دهد و حتی گاهی آن را شر می‌داند. آنچه برای او اهمیت دارد شناخت حقیقی است.

شناخت حقیقی بر خلاف شناخت فلسفی بدون واسطه مفاهیم عقلی شکل می‌گیرد. «هر کس به صورت باطنی چیزی را که هیچ دیده خارجی واسط آن نیست ادراک کند، [یعنی] بدون [واسطه] هیچ مفهوم، انطباق، یا تصویری بصری چیزی را که حقیقی است شناخته است» (Eckhart 1941, 72). بی‌واسطه بودن شناخت اندیشه اکهارتوس را به اتحاد سوژه و ابژه و در نهایت به وحدت سوژه و ابژه رهنمون می‌شود که شرط اساسی هر گونه شناخت است. اما چگونه بی‌واسطگی منجر به اتحاد می‌شود؟ اکهارتوس چنین پاسخ می‌دهد: در امور جسمانی با حذف واسطه، شیء روی آنها قرار می‌گیرد؛ مثلاً با حذف

واسطه میان یک شیء و دیوار، آن شیء روی دیوار قرار می‌گیرد، نه درون آن. اما در امور روحانی با حذف واسطه، شیء درون موضوع خود قرار می‌گیرد و با موضوع متحد می‌شود (Eckhart 1994, 192). این خود دلیلی بر این نکته است که شناخت حقیقی به امور روحانی تعلق می‌گیرد، نه جسمانی. و چنان که خواهیم دید حد اعلای شناخت آنجا است که نفس درونی در وحدت با ذات الوهیت خود را بشناسد.

اکهارتوس معتقد است تا زمانی که مرتبه موضوع شناسایی برای فاعل شناسا حاضر نباشد او به درک آن نمی‌رسد. وی نفس را در عمل شناخت به آینه تشبیه می‌کند و بر آن است که نفس و آینه مانند هم‌اند؛ هر آنچه برای آنها حاضر باشد در آنها ظاهر می‌گردد. یک ذات پایین‌تر نمی‌تواند عملی را که رفیع‌ترین ذات انجام می‌دهد بشناسد، مگر آن که به همان مرتبه‌ای که آن ذات رفیع در آن قرار دارد نائل آید. همه مخلوقات می‌خواهند خدا را بشناسند و او را آشکار کنند، اما تنها به مقدار وسع وجودی‌شان او را می‌شناسند (Eckhart 1994, 129). از این رو شناخت از جنس حضور است، نه عرضی که حاصل شود. شناخت «شدن» (صیوروت) است. یعنی سوژه در عمل شناخت آن می‌شود که ابژه است. در نتیجه در عمل شناخت تقابل سوژه و ابژه به کلی از میان برمی‌خیزد.

اکهارتوس سعی می‌کند چگونگی وحدت از طریق شناخت را بر اساس جملات کتاب مقدس توضیح دهد. وی در موعظه‌ای از مسیح نقل می‌کند که: «تو را دوست نامیده‌ام زیرا بنده اراده اربابش را نمی‌داند اما دوست هر آنچه را دوست می‌داند، می‌داند» (انجیل یوحنا ۱۵:۱۵، سومین ترجمه به فارسی). هر کس آنچه را خدا می‌شناسد بشناسد، خدا را شناخته است. و کسی که خدا را بشناسد، خدا شده است. اکهارتوس برای تأیید دیدگاه خود از ارسطو شاهد می‌آورد که گفت: «دوست خود دیگر است» (Eckhart 1994, 249).

شناخت انسان از خدا و یکی شدن با او از طریق روح نامخلوق انسان شکل می‌گیرد. این روح نامخلوق همان صورت الهی است که همه انسان‌ها مطابق آن آفریده شده‌اند، و خدا تصویر این صورت را در همه انسان‌ها به ودیعت نهاده است. این تصویر در درونی‌ترین قسمت نفس جای دارد. در این تصویر است که ذات الوهیت و انسان به وحدت می‌رسند. «وقتی ما از وحدت انسان و خدا ... سخن می‌گوییم اشاره ما به آن تصویری است که در آن انسان خداگونه است؛ نه این که اشاره ما به طبیعت مخلوق انسان باشد» (Eckhart 2009, )

(319).

چنان که گفته شد، شناخت حقیقی در وحدت سوژه و ابژه است، لذا اگر انسانی خدا را بشناسد، به حوزه هستی مطلق گام نهاده و خدا شده است. اما اینجا پرسشی مطرح می‌شود: از نظر اکهارتوس اولویت با شناخت است یا با هستی؟ به عبارت دیگر، موجودات به این علت که هستی دارند می‌شناسند یا این که هستی دارند چون می‌شناسند؟ وی در موعظه‌هایش در پاریس به این مسئله می‌پردازد که آیا در خدا هستی و شناخت یکی است؟ او بر خلاف توماس آکوئینی معتقد است که خدا نمی‌شناسد به این علت که هست، بلکه هست به این علت که می‌شناسد (Walshe 2009, 18). خواهیم دید این نظریه اکهارتوس یعنی تقدم شناخت بر هستی فقط مربوط به حوزه الوهیت نیست، بلکه شامل مخلوقات نیز می‌شود. بنابراین شناخت برای وی همواره جایگاه رفیعی دارد، البته آن شناختی که خود او تعریف می‌کند، نه شناخت به معنای رایج فلسفی. حال با این دیدگاه که هستی و شناخت به یک جا ختم می‌شوند و اولویت با شناخت است، به سراغ بررسی مفهوم خود نزد اکهارتوس می‌رویم.

اساساً از نظر اکهارتوس دو نوع «خود» یا به تعبیر خود او دو نوع «نفس» وجود دارد: (۱) نفس بیرونی، (۲) نفس درونی. هویت نفس بیرونی در ارتباط با مخلوقات شکل می‌گیرد، اما هویت نفس درونی در ارتباط با خدا شکل می‌گیرد (ایلخانی ۱۳۹۳، ۵۱۷). آنچه هویت اصیل انسان را شکل می‌دهد همین نفس درونی است، که تنها خدا به آن راه دارد. ویژگی ذاتی نفس درونی انفعال است، انفعال در برابر خدا. انفعال در اینجا به معنای فقر است و فقیر کسی است که هیچ نمی‌داند، هیچ نمی‌خواهد و هیچ ندارد (ایلخانی ۱۳۹۳، ۵۰۲). انفعال نفس به گونه‌ای است که با هر فیضی که از خدا دریافت می‌کند پذیرندگی‌اش افزایش می‌یابد و میلش برای دریافت فیضی بزرگ‌تر بیشتر می‌شود، تا این که خدا را دریافت کند و آرامش یابد (Eckhart 2009, 44).

دیدگاه اکهارتوس درباره چگونگی شناختن «خود» بسیار مشابه مفهوم «خودفهمی از طریق ایمان» در الهیات مسیحی است. برخی متکلمان مسیحی معتقدند از طریق فهم کلمه خدا است که بر نادانی عمیق درباره خود چیره می‌شویم، لذا فهمیدن کلمه به نوعی خودفهمی است. چنان که جورج هامان بر آن است که ما خود را نخواهیم شناخت مگر آن

که خدا وجود داشته باشد (Gadamer 1977, 55). از نقطه نظر الهیات مسیحی، خودفهمی از طریق ایمان از امکانات بشر نیست، بلکه فیضی است که از سوی خداوند برای شخص مؤمن اتفاق می افتد. اکهارتوس نیز معتقد است وقتی نفس می داند که خدا را بشناسد، در آن لحظه او یک شناخت همزمان از خود و خدا دارد (Eckhart 1994, 106). لذا در شناخت خدا است که انسان به هویت اصیل خود آگاهی می یابد.

گفته شد که در این مقاله چگونگی اهمیت یافتن «دیگری» را تحت عنوان مفهوم «خود» بررسی می کنیم. اما چگونه مفهوم «خود» نزد اکهارتوس منجر به اهمیت یافتن «دیگری» می شود؟ به طور کلی مفهوم «خود» در سراسر قرون وسطی - که اکهارتوس نیز از آن مستثنی نیست - بیش از هر چیز تحت تأثیر دو عبارت بوده است: ندای سقراطی «خویشتن را بشناس»، و این جمله سفر تکوین در تورات که خدا می گوید: «اینک انسان را به صورت و مثال خویش بسازیم». تأثیر جمله اول در قرون وسطی این بود که متفکران این دوره به جای این که مانند دانشمندان پیش سقراطی به شناخت عالم طبیعت بپردازند، راه سقراطی را برگزیدند و شناخت خویشتن را مقدم بر شناخت طبیعت دانستند. اما معنای جمله دوم این بود که همه انسان ها دارای یک منشأ واحد یعنی خدا هستند و بر اساس شباهت به او خلق شده اند، لذا از این جهت هیچ امتیازی نسبت به یک دیگر ندارند. اندیشمندان قرون وسطی از ترکیب ندای سقراطی و این عبارت سفر تکوین چنین نتیجه گرفتند که اگر انسان بخواهد خویشتن را بشناسد، باید فطرتی را بشناسد که خدا به او و همه انسان های دیگر اعطا کرده است. به عبارتی دیگر، می توان گفت از نظر فیلسوفان قرون وسطی حکمت عبارت از شناخت خدا و شناخت خویشتن است و البته شناخت خویشتن به مثابه مقدمه ای برای شناخت خداست (ژیلسون ۱۳۶۶، ۳۴۵-۳۵۲).

بر این اساس «خودشناسی» - که برای اکهارتوس اهمیت ویژه ای دارد - از دو جهت منجر به اهمیت یافتن «دیگری» نزد وی می شود: (۱) از آنجا که شناخت هویت «من» نه از راه درون نگری بلکه از طریق ارتباط با «دیگری» شکل می گیرد، «دیگری» به اندازه «خود» در فلسفه اکهارتوس مهم می شود. گویا بتوان گفت وی منکر من اندیشنده دکارتی در قضیه کجیتو<sup>۱</sup> است، که فارغ از هر چیز به خود علم حضوری دارد. در مقابل اکهارتوس به بودن با «دیگری» خوش آمد می گوید. (۲) از سوی دیگر از آنجا که تصویر خدا در نفس انسان

هویت اصیل او است، خودشناسی حقیقی در واقع همان شناخت «دیگری» حقیقی یا ذات الوهیت است که با همه هستی خود در نفس من حضور دارد. به عبارت دیگر، تصویر ذات الوهیت در نفس را می‌توان به مثابه «دیگری» ای تلقی کرد که هر انسانی باید از طریق عشق و تبتل به شناخت آن نائل شود.

### ۳. مفهوم «دیگری»

ملاحظه کردیم از نظر اکهارتوس نفس انسان دارای دو بعد درونی و بیرونی است، که نفس درونی هویت حقیقی انسانی است، و نفس بیرونی هویت کاذب انسان است. وجه مشترک این دو نفس این است که لوح نانوشته‌اند و هویتشان را از آنچه در ارتباط با آن هستند (یعنی دیگری) می‌گیرند. و همان طور که اشاره شد تنها امری که می‌تواند با نفس درونی ارتباط برقرار کند ذات الوهیت است، از این رو «دیگری» حقیقی انسان ذات الوهیت یا خدا است؛ و هر چه غیر اوست اگر در جهت اراده او نباشد «دیگری» موهوم است. اما از آنجا که برای اکهارتوس «دیگری» حقیقی اهمیت دارد، در این بخش به بیان «دیگری حقیقی» می‌پردازیم و در ضمن آن اشاره‌ای به تقابلس با «دیگران» موهوم می‌شود.

البته باید توجه داشت که «دیگری» موهوم نزد اکهارتوس اصالتاً شر نیست، زیرا وی به شر جهان‌شناختی اعتقاد ندارد. وی در یکی از موعظه‌هایش نقل می‌کند: مسیح وارد معبدی شد و دید عده‌ای در حال تجارت و امور دنیوی هستند و آنها را نهی کرد. لیکن وقتی مسیح با خرید و فروش در معبد مخالفت می‌کند نمی‌گوید که این امور فی‌نفسه شر هستند، بلکه می‌گوید با این که آنها ذاتاً شر نیستند اما بر سر راه محض‌ترین حقیقت ایستاده‌اند (Eckhart 1994, 154). بنابراین امور دنیوی بالعرض شر محسوب می‌شوند، نه بالذات. از این مسئله می‌توان چنین نتیجه گرفت که دوری از امور دنیوی نیز بالعرض خیر محسوب می‌شود، نه بالذات. به عبارت دیگر، دوری از امور دنیوی تا جایی خیر است که موجب اتحاد ما با خدا شود، نه این که دوری از مادیات اصالتاً خیر باشد. از این رو اگر عارف از امور دنیوی در جهت رضای خدا بهره‌گیرد، نه تنها شر نیستند، بلکه می‌توانند موجب به دست آوردن خیر شوند.

ذات الوهیت یا «دیگری» حقیقی نزد اکهارتوس دارای ویژگی‌هایی است. مهم‌ترین

این ویژگی‌ها عبارت‌اند از ناشناختنی بودن (الهیات سلبی)، درونی بودن، و وحدانیت.

### ۳-۱. الهیات سلبی

اکهارتوس این جمله کتاب مقدس را که خدا به موسی گفت: «من آنم که هستم» متفاوت با بسیاری از حکمای مدرسی تفسیر کرد. اکثر حکمای مدرسی معتقد بودند که خداوند با این جمله می‌خواست بگوید من وجود مطلق‌ام. اما وی معتقد است که اگر او می‌خواست بگوید که من وجود مطلق‌ام، بایستی می‌گفت من هستم. اما خدا با جمله «من آنم که هستم» در واقع خود را از موسی پنهان کرده است، زیرا در اینجا خدا مانند کسی سخن گفته که در تاریکی قرار دارد و نمی‌خواهد هویتش فاش شود، لذا می‌گوید: من آنم که هستم. برداشت وی از این جمله این است که خدا برای عقول بشری قابل شناخت نیست (ایلخانی ۱۳۹۳، ۵۱۳).

اکهارتوس به پیروی از نوافلاطونیان خدا را فراتر از وجود می‌دانست. همان طور که گفته شد، وی از شناخت وجود را نتیجه می‌گیرد. پس جایی که شناخت راه ندارد، وجود نیز در کار نیست. جایی که شناخت و اراده به پایان می‌رسد، تاریکی است و آنجا است که نور خدا جلوه می‌کند. البته باید توجه داشت که در اینجا منظور از شناخت و وجود، شناخت فلسفی و وجود بشری است، نه شناخت الهی، چراکه وی بارها به صراحت می‌گوید خدا شناخت است.

الهیات سلبی اکهارتوس شباهتی با الهیات سلبی دیونسیوس مجعول دارد، از این جهت که دیونسیوس نیز معتقد است که باید درباره خدا به روش تنزیه سخن گفت، خدا ظلمت است، البته ظلمت او ناشی از شدت نور ذات او است که عقل بشری توان نگاه کردن به او را ندارد (ایلخانی ۱۳۹۳، ۷۳). لیکن وی مانند اکثر متفکران مسیحی همین خدای خالق را ناشناختنی دانست. اما آنچه اکهارتوس را از اکثر متفکران مسیحی متمایز می‌کند، و اندیشه او را شبیه گنوسیان می‌کند، این است که او ساحت متعالی الهی یعنی ذات الوهیت را از ساحت خدای خالق تمیز می‌دهد. البته باید توجه داشت که اکهارتوس گرفتار ثنوتی نمی‌شود که در اندیشه گنوسیان وجود داشت، زیرا خدای خالق وجودی مستقل از ذات الوهیت ندارد.

از این رو یکی از ارکان اساسی الهیات سلبی از نظر اکهارتوس تفکیک میان ساحت به



کلی متعالی و ناشناختنی خدا و ساحت دست‌یافتنی و شناختنی اوست. ذات الوهیت هیچ ارتباطی با مخلوقات ندارد. حتی ذات الوهیت هیچ ارتباطی به خدای خالق ندارد. خدا و الوهیت چنان از یکدیگر دورند که آسمان و زمین با هم فاصله دارند (کاکایی و بحرانی ۱۳۸۸، ۸).

نتیجه‌ای که از تفکیک میان خدای خالق و ذات الوهیت حاصل می‌شود این است که خدای خالق نه تنها «دیگری» حقیقی انسان نیست، بلکه شر است و می‌تواند مانع سعادت انسان شود، زیرا عده زیادی تصور می‌کنند با شناخت او ذات خدا را شناخته و سعادت‌مند شده‌اند، در صورتی که سعادت انسان در گرو شناخت و یکی شدن با ذات الوهیت است. لذا اکهارتوس می‌گوید: «خدایا مرا از خدا نجات ده.» در این جمله، وی از ذات الوهیت درخواست می‌کند که ما را از دست خدایی که برای خود ساخته‌ایم و او را جایگزین ذات الوهیت کرده‌ایم نجات دهد. بنابراین راه نجات انسان در این است که اولاً بدانند که خدای خالق برساخته خود ما است و ثانیاً تلاش کند با عبور از خدای خالق به ذات الوهیت برسد. «خدا تا آنجا که این خدا است منتهای آمال و اهداف مخلوقات نیست برای این که این خدا حتی نمی‌تواند اشتیاق مگسی را برآورده کند، برای همین است که می‌گوییم خدایا مرا از خدا نجات ده» (Eckhart 1994, 205).

چنان که دیدیم «دیگری» (ذات الوهیت) نزد اکهارتوس نیز فراتر از حد فلسفه است و از چارچوب حاکم بر سوژه فلسفی فراتر می‌رود. اما وقتی «دیگری» برای «من» شناختنی نبود و در فاصله نامتناهی قرار گرفت، ارتباط با آن نیز از آن جهت که در فاصله نامتناهی از «من» است، ناممکن است. لذا باید وجه مشترکی بین «من» و «دیگری» وجود داشته باشد تا امکان ارتباط را فراهم کند.

### ۲-۳. درونی بودن ذات الوهیت

ذات الوهیت تصویر خودش را در همه انسان‌ها در عمیق‌ترین قسمت نفس آنها قرار داده است. اگرچه شناخت عقل فلسفی راهی به ذات الوهیت ندارد، این به معنای مسدود بودن طریق سلوک الی الله نیست. چگونه می‌توان از طریق نفس درونی به خدا نائل شد؟ با تبئل. چنان که وی مکرر اعلام می‌کند: ما باید مایملک خود را ترک گوئیم، آنگاه در یافتن خدا هرگز شکست نمی‌خوریم. اگر ما تبئل یافته باشیم، آنگاه خدا به همان اندازه که متعلق به

خود است متعلق به من خواهد بود، نه بیشتر و نه کمتر. او متعلق به من خواهد بود هزاران برابر بیش از تعلق چیزی به شخصی که آن را در سینه دارد (Eckhart 1994, 47).

گفته شد خدا نامتناهی است و انسان هرگز نمی‌تواند از راه شناخت عقلی او را بشناسد، از طرفی اکهارتوس برای توجیه ارتباط انسان با خدای نامتناهی باید توضیح دهد چگونه ارتباط با نامتناهی ممکن است. زیرا ارتباط با نامتناهی از آن جهت که نامتناهی است برای انسان که متناهی است ناممکن است. اینجاست که وی از درونی بودن ذات الوهیت سخن می‌گوید. اما در اینجا نیز مشکلی تازه ظهور می‌کند و آن این که اگر خدا با همه ذات خود در نفس من حضور دارد، پس تعالی و غیریت او چه می‌شود؟ آیا در این صورت غیریت و تعالی خدا به «خود» بودگی من تقلیل نمی‌یابد؟ لذا اکهارتوس به مفهومی متناقض‌نما نیاز دارد تا ضمن حفظ تعالی و غیریت خدا، چگونگی حل‌ولش را در نفس انسان توضیح دهد، این مفهوم همان تصویر خدا در نفس است. این تصویر که همه خصوصیات تنزیهی و تعالی ذات الوهیت را دارد و برای عقول بشری ناشناختنی است، همزمان چگونگی حلول ذات الوهیت در نفس را توضیح می‌دهد.

باید توجه داشت که تصویر خدا در نفس برای همه انسان‌ها مکشوف نیست، از این رو غیریت خود را نسبت به انسان حفظ می‌کند. به عبارت دیگر، این تصویر به صورت بالقوه در همه انسان‌ها وجود دارد و تنها پس از تبّتل است که بالفعل می‌شود. لذا اکهارتوس تبّتل را نوعی کشف کردن خدا در نفس می‌داند. از آنجا که خدا در نفس حضور دارد، کاری که ما باید از طریق تبّتل انجام دهیم دعوت خدا نیست، بلکه کشف حجاب از چهره ذات الوهیت است. وی تبّتل و ورود خدا به نفس را به کار مجسمه‌تراش تشبیه می‌کند: همان گونه که مجسمه‌تراش چیزی به سنگ نمی‌افزاید بلکه از او می‌زداید تا به مجسمه تبدیل شود، همچنین خدا با زدودن متعلقات ما همانند مجسمه‌تراش گنج درونی ما را آشکار می‌کند (Eckhart 1994, 102). از اینجا روشن می‌شود که نزد وی تعبیرهای «تولّد خدا در نفس»، «تولّد نفس در خدا» و «بازگشت نفس به سوی خدا» به یک مفهوم اشاره دارند و آن عبارت است از «خودت را بشناس و از متعلقات جدا شو تا خدا را بیابی».

تبّتل چگونه باعث وحدت انسان و خدا می‌شود؟ تبّتل صفت مشترک نفس درونی انسان و ذات الوهیت است. تبّتل به معنای حقیقی کلمه در خدا یافت می‌شود. ذات

الوهیت اصلاً تحت تأثیر چیزی قرار نمی‌گیرد و تصویری از هیچ چیز ندارد. حتی امر خلقت نیز تأثیری بر ساحت متعالی خدا ندارد (ایلخانی ۱۳۸۲، ۲۹).

وقتی خدا توسط نفس درونی آشکار شد، انسان از همه چیز به جز او آزاد می‌شود. همچنان که هیچ خمره‌ای نمی‌تواند دو نوع شراب متفاوت را در خود جای دهد، انسانی که می‌خواهد از خدا پر شود نیز باید همه مخلوقات را بیرون بریزد (Eckhart 1994, 67-68). خدا می‌خواهد تنها دارایی ما باشد. اکهارتوس از اوگوستینوس نقل می‌کند:

پروردگارا من نمی‌خواهم تو را از دست دهم اما به خاطر حرصم می‌خواهم مخلوقات را همراه با تو داشته باشم، از این رو تو را از دست می‌دهم. زیرا تو به ما اجازه نمی‌دهی مخلوقاتی را - که موهوم و فریب‌اند - همراه با تو - که حقیقت محضی - داشته باشیم.

(Eckhart 1941, 48)

ملاحظه کردیم از نظر اکهارتوس هر چیزی که مانع رسیدن انسان به حقیقت محض ذات الوهیت شود شر محسوب می‌شود. از این رو اگر توجه و تفکر انسان به اعمال نیک موجب غفلت از خدا شود، و یا این که آنها را به نوعی شریک خدا قرار دهیم، این امور شر محسوب می‌شوند. ممکن است فرد عاشق یک نوع خوشحالی به خاطر توانایی اش بر انجام اعمالی مانند شب‌زنده‌داری، ریاضت، روزه و... داشته باشد و برای این اعمال نقش حامی و امیدوارکننده قائل باشد، اما خدا با مریض کردن او و نابود کردن همه اعمال او می‌خواهد تنها خود حامی و امید عاشقان باشد و عاشقان او به هیچ چیز جز خودش دل خوش نکنند. لذا بیماری‌های انسان‌های نیک برای آن است که آنها نتوانند اعمال نیک انجام دهند و از این طریق خدا هر تکیه‌گاهی را - که آنها فکر می‌کنند، می‌توانند به آن تکیه کنند - از آنها سلب می‌کند تا خود تنها تکیه‌گاه آنها باشد (Eckhart 2009, 507). بنابراین از نظر وی عبادات و اعمال نیک ما اگر باعث عجب و تکبر در ما شوند و به آنها دل خوش کنیم، شر محسوب می‌شوند. در مقابل می‌توان گفت گناهان و بیماری‌ها گاهی خیر محسوب می‌شوند و آن هنگامی است که این امور موجب تواضع انسان در برابر خدا شوند و هنگامی که انسان با تمام وجودش حس کند که اگر خدا او را نجات ندهد، هیچ ملجأ و حامی‌ای ندارد.

### ۳-۳. واحد

واحد آن است که چیزی به آن افزوده نشده است. همه مخلوقات در بردارنده سلبی در خود هستند، یک مخلوق سلب می‌کند که دیگری است، اما خدا سلب سلب است. تفکر درباره هر یک از صفات الهی چیزی به نفس می‌افزاید، اما تفکر درباره وحدانیت خدا یعنی جایی که خدا فی نفسه وجود دارد، قبل از این که در پسر و روح القدس سریان یابد، چیزی به نفس اضافه نمی‌کند. وحدانیت سلب سلب است. از این رو وحدانیت خدا به معنای صمدیت<sup>۲</sup> او است. خدا واحد است و هر چیز دیگری را سلب می‌کند، چون هیچ چیز خارج از او وجود ندارد. همه مخلوقات در خدایند و تحت سیطره الوهیت اویند، و این یعنی همان صمدیتی که در بالا از آن سخن گفتیم. هر چیزی که در جست‌وجوی مکانی و رای خود است تغییر می‌پذیرد، اما خدا در صمدیتش فی نفسه در بردارنده همه چیز است. لذا اکهارتوس می‌گوید:

مردم فکر می‌کنند اگر بعضی چیزها را در کنار خدا داشته باشند، در نسبت به این که تنها خدا را بدون هیچ چیز دیگر داشته باشند، چیزهای بیشتری دارند، اما این درست نیست. زیرا همه چیز با خدا، چیزی بیشتر از خدا به تنهایی نیست. (Eckhart 2009, 134)

حتی اگر کسی چنین فکر کند که اگر پسر را در کنار خدا داشته باشد، چیزی بیشتر دارد، باز در گمراهی است، برای این که خدا همه چیز است. اکهارتوس حتی یکسانی را از واحد دور می‌داند و معتقد است که واحد فقط «یک» است. «آنجا که پدر و پسر یکی هستند، یکسان<sup>۳</sup> نیستند، زیرا یکسانی مستلزم تمایز است» (Eckhart 1994, 246).

### ۴. اوصاف مواجهه با «دیگری»

در آثار اکهارتوس عباراتی از این دست فراوان است: خدا نوری است که از تاریکی سر بر می‌آورد. اگر می‌خواهی خدا را بشناسی باید به نادانی کامل درآیی. از دست دادن نوعی به دست آوردن است. خالی شو تا پر شوی. خدا در همان حال که غنی‌ترین است فقیرترین و تبطل یافته‌ترین است. وی با این سخنان می‌خواهد این نکته را اثبات کند که فهم و ارتباط با «دیگری» از طریق قواعد و روش معمول منطقی قابل دست‌یابی نیست. لذا باید دعای

انسان به درگاه خدا همواره چنین باشد که برای درک او به فهمی نائل شود که کاملاً بدون روش و بدون حد باشد (Eckhart 2009, 142).

اگرچه مواجهه با «دیگری» از طریق شناخت فلسفی ناممکن است، مواجهه با ذات الوهیت از طریق سلوک عرفانی امکان‌پذیر است. سلوک عرفانی دارای مراتبی است. این گونه به نظر می‌رسد که روش اکهارتوس در آثارش در بیان مراتب این سلوک به این صورت است که از نقص یک مرتبه به مرتبه دیگر راه می‌یابد. برای مثال، با بیان نواقص عبادت در رساندن سالک به قرب الهی، به عشق راه می‌برد، و به همین ترتیب در سایر موارد. البته گاهی نیز به همان شیوه‌ای درباره مرتبه‌ای سخن می‌گوید که درباره مرتبه دیگر سخن گفته است. مثلاً گاهی چنان درباره تواضع سخن می‌گوید که درباره عشق سخن گفته است. اما آنچه در همه مراتب برای اکهارتوس اهمیت دارد ترک تعلقات است، و در نهایت وی رفیع‌ترین مرتبه در سلوک را «تبتل»<sup>۴</sup> می‌داند. البته این بدان معنا نیست که مفهوم «تبتل» در اندیشه وی از نظر زمانی مؤخر از دیگر مفاهیم است، بلکه رگه‌های تبتل را می‌توان در توصیف مراتبی مثل عشق، تواضع، پسر خدا شدن و... نیز نزد او مشاهده کرد. می‌توان مراتب سلوک عرفانی را نزد اکهارتوس همان طرق یا اوصاف مواجهه با «دیگری» دانست. لذا در این بخش اوصاف مواجهه با «دیگری» با توجه به مفاهیم اکهارتوس در سلوک عرفانی بررسی می‌شود که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از عبادت، عشق، پسر خدا شدن، و تبتل.

#### ۴-۱. عبادت

خدا هر فرد را به بهترین راهی که برای او ممکن است هدایت می‌کند. لذا وظیفه هر فردی این است که شخصاً دریابد که خدا او را به چه مسیری و با چه نوع اعمالی هدایت می‌کند. چنان که پولوس می‌گوید: «همه مردم در یک راه و روش به سوی خدا خوانده نمی‌شوند» (Eckhart 1994, 27). درست است که مسیح بهترین اعمال را داشت، اما چنین نیست که ما باید در همه اعمال از او پیروی کنیم. او کارهای زیادی می‌کرد، ولی از ما می‌خواست که در حالات باطنی از او پیروی کنیم، نه در اعمال ظاهری. ما باید به شیوه روحانی از او پیروی کنیم، زیرا عشق ما برای مسیح مهم‌تر از اعمال ما است. مهم نیست که اعمال

ظاهری مطابق با شیوه بزرگان باشد، بلکه مهم همواره باطن فرد عامل است (Eckhart 1994, 28).

لذا از نظر اکهارتوس مواجهه صحیح با «دیگری» (خدا) به واسطه روش و راهی خاص امکان پذیر نیست، بلکه آنجا که پای روش به میان می آید، «دیگری» حذف می شود و آنچه به دست می آید آن روش است، نه «دیگری». اکهارتوس به صراحت اعلام می کند:

کسانی که می خواهند به واسطه طریقی خاص از جمله عبادات، خُلسه، ریاضت و... خدا را به دست آورند، در واقع آن طریق را به دست آورده اند و خدا را از دست داده اند. اما اگر انسان خدا را بدون واسطه طریقی خاص و به صورت باطنی طلب کند به او نائل می شود، چنان که او فی نفسه است. (Eckhart 2009, 110)

اساساً از نظر اکهارتوس مواجهه صحیح با «دیگری» کاملاً درونی است. عشق و تبتل از آن جهت اهمیت دارند که درونی و پنهان در نفس هستند، همان طور که ذات الوهیت - که «دیگری» حقیقی است - پنهان در نفس است.

#### ۲-۴. عشق

علت این که مواجهه با «دیگری» (خدا) از طریق روشی خاص راه به مقصود نمی برد این است که خدا بی روش و اسلوب است. او عدم است. به عبارت دیگر، او هستی ای فراتر از همه هستی ها است، او هستی بی هستی است. او جمع اضداد است. لذا نه در روش و نه در قواعد و قوانین ذهن انسان قرار نمی گیرد. بر خلاف عبادات و عقل منطقی، عشق می تواند بدون روش و قالبی خاص به خدا نزدیک شود. از این رو عشق ورزیدن به خدا باید بی اسلوب و قالب<sup>۵</sup> باشد، زیرا او بالاتر از هر سخنی است (Eckhart 2009, 316-317).

چرا انسان می تواند در عشق بدون روش با خدا متحد شود؟ زیرا خود خدا عشق است، و انسان عاشق در واقع وجهی از خدا را دارا است. در انجیل یوحنا می خوانیم: «خدا عشق است و عشق خدا است و کسانی که در عشق سکنی گزیده اند در خدا ساکن شده اند و خدا در آنها ساکن شده است» (یوحنا ۱۶:۴). اساساً عشق نسبت به خیری است که عاشق در معشوق می بیند. لذا هر چیزی که قابلیت عشق ورزی دارد ضرورتاً به یک چیز عشق می ورزد، و آن خداست. زیرا هر خیری که ما می بینیم منتسب به خدا است که خیر محض

است. عشق متقابل خدا به مخلوقات و انسان نیز از این قاعده مستثنی نیست. زیرا همه مخلوقات اثر او هستند و از آنجا که اثر اویند خیرند، و از آن جهت که خیرند، جزئی از خدا و متعلق عشق او هستند. همچنین چنان که ذکر شد، خدا بزرگ‌ترین و بهترین اثرش را در درونی‌ترین قسمت نفس انسان بر جای گذاشته است. از این رو خدا نیز به نفس عشق می‌ورزد. محروم کردن خدا از عشق ورزیدن به نفس به منزله محروم کردن او از ذات الوهیتش است، زیرا خدا به میزانی که حقیقتاً عشق می‌ورزد حقیقت است، و به میزانی که حقیقتاً خیر است عشق است (Eckhart 2009, 62-63).

غایت عشق یکی شدن عاشق و معشوق است. اکهارتوس چگونگی این رابطه را این گونه توضیح می‌دهد: «عاشق می‌خواهد با معشوق یکی شود و این غیرممکن است اگر معشوق واحد نباشد. خدا به خاطر این که واحد است و تا آنجا که واحد است همه اشیا را یکی می‌کند». و ادامه می‌دهد:

کسی که حقیقتاً به خدا به مثابه واحد عشق می‌ورزد توجهی به حکمت و قدرت او ندارد، زیرا این امور کثیرند و اشاره به کثرت دارند. حتی چنین انسانی متوجه خیر بودن خدا نیز نیست، زیرا خیر بودن اشاره به خارجیت دارد؛ اشاره به آنچه در اشیا است. (Eckhart 1994, 258)<sup>۱</sup>

عشق حقیقی به طور کلی سه ویژگی دارد و به تعبیری سه اثر مهم در عاشق به جای می‌گذارد که از این قرارند:

الف. عشق به اندازه مرگ قوی و به اندازه تحمل جهنم سخت است. عشق همه چیز را از روح جدا می‌کند. عشق نمی‌تواند چیزی را تحمل کند که خدا و یا مربوط به خدا نباشد. کسی که در دام عشق گرفتار شد، در واقع از همه چیز جز معشوق بریده است (Eckhart 1994, 229-230).

ب. دومین اثر عشق شبیه کردن عاشق به معشوق است. شباهت موجب اتحاد و یکی شدن عاشق و معشوق، و عشق متقابل معشوق به عاشق است، چراکه «خدا تنها به خودش عشق می‌ورزد و هر آنچه که شبیه به او باشد» (Eckhart 1994, 139).

ج. سومین اثر عشق ایجاد وحدت است که نتیجه کمال شباهت است. انسان می‌تواند در عشقش به خدا آن قدر شبیه به او شود که هر تمایزی میان آنها از بین برود و به وحدت

برسند. وی بارها از اوگوستینوس نقل می‌کند:

آنچه انسان به آن عشق می‌ورزد همان است. اگر او به سنگی عشق بورزد، یک سنگ است، اگر به انسانی عشق بورزد، یک انسان است. اگر به خدا عشق بورزد ... من جرئت بیش از این سخن گفتن را ندارم ... ولی شما را به کتاب مقدس ارجاع می‌دهم. در کتاب مقدس می‌خوانیم: «من گفته‌ام شما خدا هستید.» (Eckhart 2009, 320)

از آنچه گفته شد این نکته به دست می‌آید که عشق ورزیدن به خدا دارای دو جنبه متضاد است:

**سلبی:** خدا تاب شریک ندارد، از این رو عشق او شمشیری است که عاشق را از همه چیز جدا می‌کند. همان طور که مسیح می‌گوید: «گمان مبرید که آمده‌ام صلح و آرامش را بر زمین برقرار سازم، نه من آمده‌ام تا شمشیر را برقرار نمایم. من آمده‌ام تا پسر را از پدر جدا نمایم، دختر را از مادر و...» (متی ۳۶-۱۰:۳۴). به دست آوردن خدا به قیمت از دست دادن همه چیز است. لذا عشق او در عاشق ایجاد وحدت می‌کند، همان طور که خود خدا واحد است.

**ایجابی:** این جنبه را به طور ویژه باید تحت نظام وحدت وجودی اکهارتوس درک کرد. از آنجا که همه عالم فعل خداست، او به همه آن یکسان و بدون تمایز عشق می‌ورزد. حال انسانی که به خاطر خدا همه چیز را ترک کرد و در خدا اقامت گزید، نگرشش به عالم نگرش خدایی می‌شود و تمایز از عشقش رخت برمی‌بندد. بنابراین خدا از یک سو موجب جدا شدن مخلوقات و تعلقات از انسان می‌شود، و از سوی دیگر، اگر خدا مبنای عشق او شد، موجب به دست آوردن هر چه در دنیا هست به شکل یکسان و بی‌تمایز می‌شود. تا زمانی که انسان به دیگر انسان‌ها مانند خودش عشق نورزد، در حقیقت به طور شایسته نه به خود عشق ورزیده است، نه به «دیگران» و نه به خدا. زیرا حقیقت هر انسانی همان تصویر الهی (ذات الوهیت) پنهان در نفس او است که در همه انسان‌ها مشترک است. اساساً خود این تصویر عشق است، زیرا خدا عشق است. لذا می‌توان گفت که حقیقت آدمی عشق است. بنابراین کسی که به این تصویر عشق بورزد، به طور حقیقی هم به خود، هم به دیگران و هم به خدا عشق ورزیده است. نماد مجسم این تصویر در جهان مسیح است. لذا اکهارتوس می‌گوید: «تو به طور شایسته به خود عشق نورزیده‌ای مگر آن که به همه مانند



خودت عشق بورزی، عشق ورزیدن به همه در یک شخص، یعنی در کسی که هم انسان است و هم الهی» (Eckhart 1994, 176).

ملاحظه کردیم چگونه در اندیشه وحدت وجودی اکهارتوس عشق به خدا منجر به عشق به دیگر انسان‌ها می‌شود. وی این توصیه مسیح را که «به یکدیگر عشق بورزید همان طور که من به شما عشق ورزیده‌ام» این گونه تفسیر می‌کند که منظور مسیح از گفتن «به یکدیگر عشق بورزید» این است که در «واحد» (خدا) به دیگری عشق بورز (Eckhart 2009, 101). از طرفی شاید بتوان چنین ادعا کرد که اکهارتوس آن قدر که دلمشغول حل مسئله کثرت است، نگران حل مسئله وحدت نیست. به عبارت دیگر، مطرح شدن مسئله وحدت در اندیشه وی به این خاطر است که بتواند اساسی محکم برای توضیح و توجیه کثرات و به تبع آن پایه‌ای استوار برای اخلاق بیابد. چنان که خود او در یکی از آثارش عباراتی با این مضمون دارد: اگر همان جذبه‌ای که برای پولوس دست داده بود، برای فردی حاصل شود و در این حال نیازمندی از او درخواستی داشته باشد، به نظر من بسی بهتر است که وی از روی مهربانی، دل از جذبه بکند و حاجت آن شخص را اجابت کند (کاکایی ۱۳۹۳، ۵۷). اگر از این منظر به سراغ مفهوم عشق نزد اکهارتوس برویم، آنگاه بسیاری از توصیه‌های وی درباره عشق نسبت به دیگر انسان‌ها - که برگرفته از کتاب مقدس است - در نظام عرفانی او به راحتی توجیه و درک می‌شود.

اکهارتوس با مفهوم عشق یک مبنای قدرتمند برای همدلی با «دیگری» ارائه می‌کند. «من» و دیگر انسان‌ها بر پایه فطرت مشترکمان و با همدلی جهانمان را می‌سازیم تا به منشأ واحد خود برگردیم. سارتر می‌گفت: «دیگری» جهنم است. لویناس معتقد بود «دیگری» نه جهنم است و نه بهشت، بلکه شرط ضروری محقق شدن سوپراکتیویته «من» است. اما برای اکهارتوس «دیگری» (دیگر انسان‌ها) حقیقتاً بهشت است، چراکه «من» می‌توانم از طریق عشق ورزیدن بی‌تمایز به او سعادت را کسب کنم.

اما یکی از مهم‌ترین نواقص عشق این است که عشق ورزیدن به یک چیز به خاطر خیری است که عاشق در معشوق می‌بیند. عاشق چون خدا را خیر می‌بیند به او عشق می‌ورزد. خدا را به مثابه خیر دوست داشتن موجب محدود کردن او می‌شود. لذا بهترین نوع مواجهه با خدا این است که او را نه به مثابه این یا آن صفت، بلکه صرفاً به خاطر خود او

طلب کنیم. این امر از عهده عشق بر نمی آید. از این رو اکهارتوس در بعضی از موعظه‌هایش عقل و شناخت را برتر از عشق می‌داند. البته چنان که ذکر شد، منظور او عقل و شناخت فلسفی نیست، بلکه شناختی است که خود نتیجه عشق و تبث است. چنین شناختی دیگر با خدا به مثابه خیر در ارتباط نیست، بلکه با خدا به مثابه اساس خیر و هستی یا به عبارت دقیق‌تر با ذات الوهیت در ارتباط است (Eckhart 2009, 187). عشق ما را شیدا و گرفتار در خیر می‌کند. عشق اگر با شناخت همراه نباشد، کور است. چنین عشقی را سنگ هم دارا است، زیرا سنگ بدون شناخت همواره در طلب زمین است. اما این شناخت است که عشق انسان را هدایت می‌کند و به آن ارزش می‌دهد. شناخت انسان را تبث یافته می‌کند و موجب می‌شود که او خدا را نه به مثابه خیر - که عرضی او است - بلکه به صورت عریان چنان که فی نفسه است مشاهده کند (Eckhart 2009, 207-208).

#### ۳-۴. پسر خدا شدن (تولد خدا در نفس)

در کتاب مقدس می‌خوانیم: «هیچ کس پدر را نمی‌شناسد، مگر پسر. و هیچ کس پسر را نمی‌شناسد، مگر پدر» (متی ۱۱:۲۷). همچنین مسیح می‌گوید: «من شما را بنده نامیده‌ام. بلکه شما را دوستان خود خطاب کرده‌ام. زیرا بنده اراده اربابش را نمی‌داند [اما دوست هر آنچه را که دوستش می‌داند، می‌داند]» (یوحنا ۱۵:۱۵). اکهارتوس این دو عبارت کتاب مقدس را چند بار در موعظه‌هایش نقل می‌کند و در تفسیر این دو از ارسطو کمک می‌گیرد که می‌گوید: «دوست خود دیگر است». خدا خود دیگر شد، به منظور این که من بتوانم اوی دیگر شوم. اوگوستینوس می‌گوید: «خدا انسان شد به خاطر این که انسان بتواند خدا شود» (Eckhart 1994, 249). استدلال اکهارتوس برای این که دوست خود دیگر است با توجه به عبارت کتاب مقدس این است که دوست هر آنچه را دوستش می‌شناسد، می‌شناسد و از آنجا که هستی از شناخت نتیجه می‌شود، پس اگر دو فرد شناخت واحدی داشته باشند، آنها دارای هستی واحد هستند و یکی شده‌اند. لذا وقتی که انسان هر چه را پسر خدا می‌شناسد، بشناسد، پسر خدا است.

تا اینجا چند نوع مواجهه با «دیگری» از منظر اکهارتوس بررسی شد، که عبارت بودند از عبادت، عشق، و پسر شدن. این نوع مواجهات هر کدام کمالی دارد و با دقت در کمال آنها پی می‌بریم که وی در همه آنها به دنبال یک مفهوم خاص است، و آن چیزی نیست جز

مفهوم «تبتل». برای مثال، کمال عشق به آن است که انسان را از همه چیز جدا کند، کمال پسر شدن، به عریان و تهی شدن است و مانند اینها. از اینجا نتیجه می‌شود که مهم‌ترین مفهوم و بهترین نوع مواجهه با «دیگری» نزد اکهارتوس مفهوم «تبتل» است.

#### ۴-۴. تبتل

اکهارتوس در اول رساله «در باب تبتل» عباراتی با این مضمون دارد: من با منتهای تلاش خود در پی فهم این مسئله بودم که چه فضیلتی برای بیشترین حد اتحاد با خدا، بهترین فضیلت است؛ که انسان از طریق آن ذات خدا را به دست بیاورد و خدا بشود. تا آنجا که من کتب آسمانی را تورق کرده‌ام و تا جایی که عقل من توان تعمق دارد، هیچ چیز بالاتر از «تبتل» نیافتم (Eckhart 1958, 160).

سپس اکهارتوس دلایل برتر بودن تبتل را نسبت به فضایل دیگر بیان می‌کند. تبتل برتر از همه فضایل است، زیرا همه فضایل مقداری توجه نسبت به مخلوقات دارند، در حالی که تبتل آزاد از همه مخلوقات است و تنها رو به سوی خدا دارد، آن هم نه خدای خالق که در ارتباط با مخلوقات است، بلکه ذات الوهیت که خود آزاد و تبتل یافته از همه چیز است. تبتل از عشق برتر است، زیرا بهترین چیز در مورد عشق این است که انسان را وادار کند که به خدا عشق بورزد، در حالی که تبتل خدا را وادار می‌کند که به انسان عشق بورزد. آنچه خدا را وادار به عملی می‌کند شریف‌تر از آن است که انسان را وادار می‌کند. همچنین تبتل از تواضع نیز برتر است. یکی از دلایل این امر آن است که در تواضع انسان از درون نفس خود خارج می‌شود و با دیگر مخلوقات مقایسه می‌شود. اما در تبتل انسان در خود باقی می‌ماند. از این رو هیچ امر خارجی در آن دخیل نیست (Eckhart 1958, 160-161). این مطلبی بسیار مهم است که می‌توان رد پای آن را در همه آثار اکهارتوس مشاهده کرد. همه فضایل به نحوی ارتباط با نفس بیرونی دارند. اما تبتل تنها فضیلتی است که کاملاً لئفسه، بنفسه و فی نفسه است. یعنی تبتل به خودی خود مطلوب است، وابسته به هیچ فضیلت دیگری نیست و در ارتباط با هیچ چیز نیست و به عبارتی کاملاً درون‌ماندگار است.

هر کس می‌خواهد همه چیز به او داده شود باید نخست همه چیز را کنار بگذارد و این یک معامله منصفانه است. فقیرترین انسان در واقع غنی‌ترین است.

این است معنای سخن کسی (دیوگنس) که به اسکندر، در حالی که لخت در خمره خود نشسته بود، گفت: من فرمانروایی بزرگتر از تو هستم، زیرا آنچه من به آن پشت پا زده‌ام بیش از آن چیزی است که تو تصرف کرده‌ای. (Eckhart 1994, 47)

بنابراین تبّتل نیز نزد اکهارتوس مانند ذات الوهیت و اساس نفس مفهومی متناقض‌نما است، به این صورت که او از این مفاهیم به عنوان عدم محض یاد می‌کند، در عین حال که می‌گوید این مفاهیم همه چیز هستند.

اگرچه روح حاکم بر آثار اکهارتوس مخالفتی را با منطق نشان می‌دهد، او در موعظه‌ای سعی می‌کند پاسخی برای متناقض‌نما بودن مفهوم تبّتل ارائه دهد که با موازین و اصول منطقی در توافق باشد. وی معنای تاریکی و نادانی عقل را که وجهی از تبّتل است و همواره به آن توصیه می‌کند چنین بیان می‌کند: قوه پذیرندگی<sup>۷</sup> که حقیقتاً فاقد هستی نیست و ناقص هم نیست بلکه قوه پذیرندگی است که انسان در آن کامل می‌شود (Eckhart 2009, 56).

اکهارتوس در توضیح این که چگونه ممکن است نفسی بتول باشد و در عین حال همه چیز را درون خود جای دهد و مالک همه چیز باشد، چشم را مثال می‌زند. چشم چون بی‌رنگ است می‌تواند همه رنگ‌ها را دریافت کند و همه را درون خود جای دهد. بنابراین چشم رنگی ندارد و در عین حال دارای رنگ در حقیقی‌ترین حالت است. هر چه نیروهای نفس کامل‌تر و خالص‌تر باشند، کامل‌تر و جامع‌تر می‌توانند موضوع ادراکشان را درک کنند. اگر نفس خالص شد، دید او دید خدایی است و مخلوقات را همان طور که خدا بی‌تمایز می‌بیند مشاهده می‌کند (Eckhart 1941, 53).

اکهارتوس به نقطه مشترکی قائل است که فرد و «دیگری» در آن به سکون می‌رسند. آن نقطه حقیقی‌ترین بخش هر انسانی - یعنی نفس درونی یا تصویر خدا - است که بالقوه اساس وجود «دیگری» را دارا است. لذا سوژه اکهارتوس در «دیگری» ای مندک و مضمحل می‌شود که آن «دیگری» قبلاً در او مندک شده است. به عبارت دیگر، رابطه انسان با خدا رابطه دوسویه است و تا آخر دوسویه باقی خواهد ماند. اگر انسان برای خدا رنج بکشد، خدا همه رنج‌های او را متحمل می‌شود. لذا اکهارتوس بارها تکرار می‌کند: «خدا انسان شد، تا انسان بتواند خدا شود.» در اندیشه وی سوژه در برابر «دیگری» سوژکتیویته خود را از دست می‌دهد، و «دیگری» با اضمحلال سوژه در بطن آن جای می‌گیرد. البته این امکان

تنها در جایی وجود دارد که «دیگری» قبلاً به «من» تقلیل یافته باشد، یعنی در رابطه «من» و خدا.

در پایان لازم است به چگونگی ایفای نقش انسان تبّتل یافته در اجتماع اشاره‌ای بکنیم. بدفهمی مفهوم تبّتل نزد اکهارتوس از سوی برخی خوانندگانش باعث شده است که بپندارند شخص تبّتل یافته از نظر او در گوشه‌ عزلتی ساکن شده است و از اجتماع و فعالیت در آن دوری می‌کند. اما چگونه انسان تبّتل یافته که از همه چیز بریده است می‌تواند حضوری فعال در اجتماع داشته باشد؟ جواب را باید در تمایزی که اکهارتوس بین انسان درونی و انسان بیرونی می‌گذارد جست‌وجو کرد. گرچه وی منکر تأثیر متقابل نفس درونی و نفس بیرونی بر یکدیگر نیست، اما این امکان وجود دارد که در عین حال که انسان خارجی در فعالیت است، انسان درونی آزاد از هر فعالیتی باشد. اکهارتوس انسان بیرونی را به «در» و انسان درونی را به «پاشنه‌ در» تشبیه می‌کند. در بر محوریت پاشنه باز و بسته می‌شود. وقتی در باز و بسته می‌شود، خود در به جلو و عقب حرکت می‌کند، اما پاشنه در در همان مکان ثابت باقی می‌ماند. انسان بیرونی نیز می‌تواند بر محوریت انسان درونی فعالیت کند، در حالی که انسان درونی همواره ثابت است (Eckhart 1958, 167). از این رو فعالیت‌ها و عباداتی که قدیسان، مریم، و مسیح داشتند، همه به وسیله نفس خارجی آنها انجام می‌شد.

تبّتل در واقع راه چگونگی در اجتماع زیستن را به بهترین شکل به انسان می‌آموزد. توصیه اکهارتوس به تبّتل در واقع تمرینی است که اگر انسان انجام دهد، یعنی اگر از هر فعالیتی حتی از هر اندیشه‌ای جدا شود، نفس درونی او قدرت می‌یابد. زمانی که نفس درونی انسان قدرت یافت و به عبارتی تبّتل یافته شد، آنگاه او آزادانه می‌تواند به فعالیت پردازد و اعمالش محل سکون و آرامش درونی‌اش نیست. مردم آرزو می‌کنند که به مقامی برسند که آزاد از فعالیت ظاهری باشند. اما این ممکن نیست. حتی قدیسان و خود مسیح نیز چنین نبودند. حواریون پس از آن که روح‌القدس را دریافت کردند، شروع به انجام اعمال نیک کردند. همچنین مریم که پایین پای مسیح نشسته بود، داشت چگونه زیستن را می‌آموخت. ولی زمانی که مسیح به آسمان‌ها رفت و مریم روح‌القدس را دریافت کرد، بعد از آن خدمت و فعالیت را شروع کرد (Eckhart 2009, 89).

## ۵. نتیجه گیری

اکهارتوس با قائل شدن به این که «خود» هویتش را از «دیگری» می‌گیرد، به نقش «دیگری» در نظام عرفانی-فلسفی اش اهمیت می‌بخشد. از سوی دیگر، با باور به الهیات سلبی راه شناخت فلسفی را در مواجهه با «دیگری» مسدود می‌داند، و از این طریق غیریت «دیگری» را نسبت به سوژه فلسفی حفظ می‌کند، که به گفته لوبیناس شرط ورود به رابطه اخلاقی با «دیگری» عبور از سوژه تمامیت‌خواه فلسفی است که قادر به احترام گذاشتن به غیریت او نیست. اما اگر «دیگری» مطلقاً غیر باشد و در فاصله نامتناهی از من قرار گیرد، هیچ نوع مواجهه‌ای با او ممکن نیست. لذا اکهارتوس باید توضیح دهد که رابطه با خدای نامتناهی چگونه ممکن است. وی برای حل این مسئله از درونی بودن خدا یا تصویر خدا در نفس سخن می‌گوید. این تصویر اگرچه درون نفس انسان قرار دارد، همواره غیریتش را نسبت به نفس حفظ می‌کند، زیرا تصویر خدا به صورت بالقوه در هر انسانی وجود دارد. شاید بتوان گفت اساسی‌ترین مسئله اکهارتوس در آثارش چگونگی بالفعل شدن (آشکار شدن) این تصویر در نفس است. از طرفی چون تصویر خدا درونی است، مواجهه با آن نیز باید درونی باشد، لذا وی می‌کوشد نحوه مواجهه با خدا را - که برای او همان آشکارسازی خداست - از طریق مفاهیمی چون عشق و تبّتل که حالات درونی نفس‌اند توضیح دهد.

باید توجه داشت رابطه «من» و «دیگری» نزد اکهارتوس محدود به رابطه من و خدا نیست، بلکه نهایتاً رابطه با دیگر انسان‌ها و حتی همه مخلوقات را شامل می‌شود. وی با مفهوم «عشق» و «تصویر خدا در نفس» معیاری مستحکم برای همدلی با دیگر انسان‌ها ارائه می‌دهد. و اساساً وحدت وجودی که او از آن دم می‌زند برای توجیه عالم کثرت است، تا بتواند دلیلی محکم برای عشق ورزیدن به دیگران که در کتاب مقدس به آن توصیه شده است پیشنهاد کند. لذا عشق ورزیدن به دیگر انسان‌ها گرچه فرع بر عشق ورزیدن به خداست، اما به هیچ وجه مسئله‌ای فرعی در اندیشه اکهارتوس نیست.

## کتاب‌نامه

- ایلخانی، محمد. ۱۳۸۲. «تبّتل در عرفان یوهانس اکهارتوس». کتاب ماه ادبیات و فلسفه ۷۲.
- ایلخانی، محمد. ۱۳۹۳. تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس. تهران: سمت.

نقش «دیگری» نزد یوهانس اکهارتوس ۱۵۳

ژیلسون، اتین. ۱۳۶۶. روح فلسفه قرون وسطی. ترجمه علی مراد داوودی. تهران: علمی و فرهنگی.  
علیا، مسعود. ۱۳۹۵. کشف دیگری همراه با لویناس. تهران: نی.  
کاکایی، قاسم. ۱۳۹۳. وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت. تهران: هرمس.  
کاکایی، قاسم، و اشکان بحرانی. ۱۳۸۸. «بررسی و نقد دیالکتیک تعالی و حلول از دیدگاه مولانا و مایستر اکهارت». فلسفه دین ۶ (۳).

Gadamer. H. G. 1977. "On the Problem of Self-Understanding," in *Philosophical Hermeneutics*. Translated and edited by David E. Linge. University of California Press.  
Meister Eckhart. 1941. *Meister Eckhart: A Modern Translation*. Translated by R. B. Blakney. Harper & Row Publishers.  
Meister Eckhart. 1958. *Meister Eckhart*. Translated and edited by Clark and Skinner. Faber & Faber Publishers.  
Meister Eckhart. 1994. *Meister Eckhart: Selected Writings*. Translated and edited by Oliver Davies. Penguin.  
Meister Eckhart. 2009. *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*. Translated and edited by Maurice O'C Walshe. The Crossroad Publishing.

یادداشت‌ها

1. cogito
2. fullness
3. identical
4. detachment
5. modeless

۶. لازم به توضیح است که این عبارت اکهارتوس با آنچه در ادامه خواهد آمد، مبنی بر این که در عشق همواره مفهوم خیر واسطه بین عاشق و معشوق است، ناسازگار به نظر می‌رسد. البته باید توجه داشت که اکهارتوس گاهی همان صفاتی را که برای تبئل قائل است به عشق نیز نسبت می‌دهد.

7. potential receptivity

