

انقطاع: طریق بازگشت نَفَس به اتحاد دوباره با ذات الهی از نظر مایستر اکهارت

مظاهر احمدتوبی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۱۱/۱۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۴/۱۷)

چکیده

از نظر مایستر اکهارت احدیت یا ذات الهی بالاتر از خدا یا خدای تثلیثی است. همین‌طور هم، او بین ذات نَفَس و قوای نَفَس تمییز می‌دهد. به عقیده اکهارت، ما پیش از خلقت در احدیت با او متحد بوده‌ایم. اما ما با خلقت از او خارج شده و در نتیجه اتحاد خود را با او از دست داده‌ایم. آن‌گاه احدیت خدا شد. این مقاله، که با روش توصیفی و تحلیلی نگارش یافته، به بررسی موضوع انقطاع، که اکهارت آن را طریق بازگشت نَفَس به خدا می‌داند، می‌پردازد. به نظر مایستر انقطاع یا آزادی بیرونی (به میل خود) و درونی، به همراه فیض الهی که از جانب خدا الزامی است، باعث می‌شود که ذات نَفَس بالاتر از اتحاد با خدای تثلیثی یا خدای خالق به اتحاد با احدیت یا انقطاع متعال دست یابد. بنابراین انقطاع، شخص منقطع و انقطاع متعال دوباره با هم یکی می‌شوند.

کلید واژه‌ها: اتحاد، احدیت، انقطاع، خدا، ذات نَفَس، فیض، مایستر اکهارت

۱. استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان؛

Email: mahmادتوبی@yahoo.com

بیان مسئله

یوهانس اکهارتوس^۱ [۲، ص ۴۹۸] یا مایستر اکهارت^۲، الهی‌دان و عارف دوْمینیکنی^۳، در حدود سال ۱۲۶۰ در یکی از دو روستای موسوم به هُوخه‌ایم^۴ در تُوْرِنجیای^۵ آلمان متولد شد، و در سال ۱۳۲۷ (یا اوایل سال ۱۳۲۸)، احتمالاً در آوینیون^۶، از دنیا رفت [6, Vol. 6, p. 286; 15, Vol. 5, p. 44]. او به پدر عرفان آلمانی مشهور شده است؛ زیرا «همه آنچه مختص تعالیم عارفان آلمانی است و آن را از سنت رایج حیات باطنی در جامعه مسیحی ممتاز می‌کند، از تعالیم وی نشأت می‌گیرد» [۱، صص ۱۷۷-۸؛ Introduction, p. 7, 11].

اصل و قاعده اساسی تفکر اکهارت عبارت از خارج شدن همه چیزها از خدا و بازگشتن همه آنها به او است [9, p. 30]. به عقیده مایستر، ما پیش از خلقت در احدیت وجود داشته‌ایم، وجودی صرف، بسیط و تغییرناپذیر که بین آن و او هیچ تمایزی وجود نداشت. ما بی هیچ دلیلی از او خارج شده، و آن وجود صرف، بسیط و تغییرناپذیر خود را از دست داده، و از او متمایز و جدا گشته‌ایم. از آنجا که هر چیزی به جایی باز می‌گردد که از آنجا آمده است، ما باید به خداوند بازگردیم که از او آمده‌ایم و خداوند هم ما را به این امر دعوت کرده است. طریقی که اکهارت برای بازگشت نفس به خداوند، یعنی شباهت هر چه بیشتر انسان با آن صورت ازلی نامتمایز خود در احدیت، و در نتیجه اتحاد با او، معرفی و توصیه می‌کند انقطاع است [Ibid, pp. 47, 285]. این موضوع در جای جای آثار اکهارت اعم از آلمانی و لاتینی یافت می‌شود [Ibid, p. 47]، و نیز او آن را در یکی از مواعظ خود، یکی از چهار موضوعی می‌داند که عادت دارد درباره آن‌ها سخن بگوید [Ibid, p. 203]. این مقاله بر آن است که موضوع انقطاع: طریقی بازگشت نفس به اتحاد دوباره با ذات الهی از نظر مایستر اکهارت را، با روش توصیفی و تحلیلی، مورد مطالعه قرار دهد. سؤالاتی که در این پژوهش به طرح و جواب به آن‌ها پرداخته شده عبارت‌اند از: انقطاع چیست؟ دلایل برتری فضیلت انقطاع بر فضایل دیگر

¹ Johannes Eckhartus.

² Meister Eckhart.

³ Dominican.

⁴ Hochheim.

⁵ Thuringia.

⁶ Avignon.

چيست؟ رابطه بين انقطاع و فيض الهی چيست؟ دلايل شايستگي و بايستگي انقطاع برای بازگشت نفس به خدا چيست؟ غايت انقطاع چيست؟ اتحاد نفس با خدا اتحاد با خدای تثليثی است يا اتحاد با احدیت؟ و....

در یک مقاله درباره انقطاع از نظر اکهارت سخن رفته است: «وارستگي از دیدگاه اکهارت و مولوی»، تألیف قربان علمی و فاطمه بابایگلو [۳، صص ۷۷-۱۰۱]. وجه تمایز مقاله حاضر با مقاله مذکور در این است که مقاله حاضر موضوع را با طرحی تازه و با تمرکز هر چه بیشتر بر آثار اکهارت مورد مطالعه قرار می‌دهد و از بسیاری از موضوعات جدید سخن به میان می‌آورد که در مقاله مذکور درباره آن‌ها بحث نشده است، از قبیل، شباهت صورت ازلی انسان در احدیت با احدیت از نظر انقطاع، انقطاع به معنای آزادی یا فقر درونی و بیرونی، بحث درباره فقر بیرونی، دلايل شايستگي و بايستگي انقطاع در بازگشت نفس به انقطاع متعال، لزوم فيض الهی به همراه انقطاع برای اتحاد دوباره با ذات الهی، اتحاد دوباره انقطاع و شخص منقطع و انقطاع متعال.

خدا و ذات او

مایستر بین احدیت^۱ یا ذات^۲ خدا یا منشأ افاضه خدای تثلیثی، و خدا^۳ یا خدای تثلیثی یا خدای خالق تمییز می‌دهد [9, pp. 200, 202; 13, Vol. 2, pp. 449-50; 7, p. 53]. او تفاوت بین خدا و احدیت را به اندازه تفاوت بین آسمان و زمین دانسته، و فعالیت و عدم فعالیت را، به ترتیب، ویژگی هر یک از آن دو ذکر می‌کند [7, pp. 54-55].

نفس و ذات آن

همچنان که اکهارت بین احدیت و خدا تمییز می‌دهد، همین‌طور هم او بین قوای نفس، از قبیل حافظه، و ذات^۴ یا اخگر^۵ نفس که آن را شهر کوچک^۶، یا قلعه^۷ نیز می‌نامد

1. Godhead.
2. Ground.
3. God.
4. Ground.
5. Spark.
6. Little town.
7. Castle.

[9, p. 42, Introduction] تمییز می‌دهد. از نظر مایستر، نفس، در پایین‌ترین سطح، از طریق بدن، یعنی قوای هضم، جذب، و حس عمل می‌کند. در سطح عالی‌تری، نفس از طریق قوای غضب، شهوت، و عقل سفلی [حس مشترک یا "عقل سلیم"] کار می‌کند. در سطح سوم، نفس از طریق حافظه، اراده، و عقل اعلی عمل می‌کند. در سطح چهارم، اساساً شناختن اشیاء در تجرید کامل، یعنی، به صورت صور صرف، ممکن است، که عبارت از شناختن اشیاء است همچنان که آن‌ها در عقل خدا از پیش وجود دارند. سرانجام، اخگر نفس می‌تواند نوعی از شناخت را داشته باشد که در آن خدا همچنان که خدا است شناخته می‌شود [13, Vol. 2, pp. 449-50].

اکهارت این عالی‌ترین و درونی‌ترین بخش نفس را عقل می‌خواند. به نظر او «اگر نفس تماماً این‌گونه باشد، آن کاملاً نامخلوق و غیر قابل خلق خواهد بود». این گزاره یکی از گزاره‌هایی بود که به عنوان بدعت‌آمیز در فتوای پاپ محکوم شده است. اما وی در دفاعیه‌اش انکار کرد که مرزهای بین خدا و مخلوق را از میان برده است. او نوشت که هرگز تعلیم نداده است که چیزی در نفس وجود دارد که نامخلوق است؛ «زیرا در این صورت نفس مرکب از مخلوق و نامخلوق خواهد بود» [6, Vol. 9, p. 42, Introduction; 11, p. 24, Introduction; 6, p. 287].

به نظر اکهارت، در این «چیز» نامخلوق و غیر قابل خلق، یا بخش عمیق و مخفی نفس، است که تولد کلمه خداوند یا پسر (عیسی مسیح) در نفس - اتحاد انسان با خدا - اتفاق می‌افتد [15, Vol. 5, p. 45; 11, p. 24, Introduction].

خدا و آفرینش

اکهارت کلمه «ابتدا» را در آیه «در ابتدا خدا آسمان و زمین را آفرید» [سفر پیدایش: ۱/۱]، به «نخستین اینک بسیط سرمدی» معنی می‌کند و در تفسیر آن می‌گوید: خدا آسمان و زمین را در همان اینکی که در آن او از ازل وجود دارد و نیز صدور اشخاص الهی واقع شد، می‌شود و خواهد شد، خلق کرد. نیز او آیه «خدا یکبار برای همیشه تکلم کرده است و من دو چیز را شنیده‌ام» [مزامیر: ۱۱/۶۲]، به این صورت تفسیر می‌کند: «سخن گفتن خدا یکبار و برای همیشه بیان کلمه یگانه‌اش است، اما دو چیزی که

هم‌زمان شنیده شده‌اند صدور اشخاص الهی در تثلیث و خلق کل جهان است» [9, p. 84-85; Introduction; Ibid, pp. 39].

این دیدگاه اکهارت در مورد خلقت در ماده اول از فتوای پاپ مطرح شده و در آن به اکهارت اتهام بدعت اعتقاد به ازلیت جهان نسبت داده شده است: «وقتی شخصی یکبار از او سؤال کرد که چرا خدا جهان را زودتر خلق نکرد، آن‌گاه او جواب داد، همچنان‌که اینک جواب می‌دهد، که خدا نمی‌توانست جهان را زودتر خلق کند، زیرا یک چیز نمی‌تواند قبل از آنکه وجود داشته باشد عمل کند، و بنابراین همین‌که خدا وجود داشته جهان را خلق کرده است» [Ibid, pp. 77-78; 4, ص ۲۸].

اما، مایستر در اولین دفاعیه‌اش در کُلن^۱ و حتی روشن‌تر در پاسخش به کمیته آوینیون، توضیح می‌دهد که از آنجا که خلقت و هر عمل خدا عین ذات او است، او همه چیزها را در آغاز مطلق ازلیتش خلق کرد. اما از این سخن نتیجه نمی‌شود که جهان ازلی است؛ زیرا خلقت یک وضع ازلی نیست، درست همچنان‌که خود شیء خلق شده ازلی نیست. به عبارت دیگر، اکهارت بین مرتبه وجود همه چیزها، که ازلی است، و مرتبه سیوروت آن‌ها، که زمانی است، فرق قائل است [7, p. 57; 8, p. 265; 9, p. 202].

از نظر اکهارت، پیش از آنکه جهان به‌طور زمانی به‌وجود بیاید، صورت‌های ما، یعنی، همه مخلوقات، در عمق، ژرفا، ذات الهی، ذات نامتمایز الهی، کنه ذات الهی، مافوق تثلیث، ذات مخفی تثلیث، علت نخستین خود، خدای فی‌نفسه، اعماق جاودانی وجود الهی، حقیقت جاودانی، وجود جاودانی خدا، احدیت مخفی، احدیت الهی و خدای مافوق خدا که در آن او فوق وجود و فوق تمایز است، وجود داشته است. آن‌گاه او خدا نبود و ما هیچ خدایی نداشتیم؛ زیرا او در رابطه با مخلوقات است که خدا می‌شود. بلکه او بود آنچه که بود. آن‌گاه احدیت انقطاع متعال بود، و به این علت صرف، بسیط و تغییرناپذیر بود. آنجا ما وجودی تهی، تهی از خدا و از هر چیزی، بودیم، و تنها از او پر بودیم. بنابراین، ما چیزی را نمی‌خواستیم، و آرزوی چیزی را نداشتیم. آنجا می‌خواستیم آنچه که بودیم، و بودیم آنچه که می‌خواستیم. آنجا عالی‌رتبه‌ترین فرشته، مگس و نفس

1. Cologne.

همگی یکی بودند، و کوچک‌ترین موجودات در او داشت آنقدر که او داشت. آنجا ما خود علت خودمان در مرتبه وجودمان، که سرمدی است، و نه در مرتبه صیوررتمان، که زمانی است، و نیز علت همه چیزهای دیگر، بوده‌ایم؛ زیرا او نه متمایز از ما و ما نه متمایز از او بوده‌ایم. آنجا ما مثل او منقطع بودیم، و به این علت مثل او صرف، بسیط و تغییرناپذیر بودیم. آنجا تنها حقیقتی که ما از آن به وجد می‌آمدیم از شناخت خودمان بود، که آن هم ذات الهی بود؛ زیرا بین ما و ذات الهی هیچ‌گونه تمایزی وجود نداشت. سپس ما به میل خود از او خارج شدیم و وجود مخلوقی خود را دریافت کردیم. آن‌گاه بود که او خدا شد و ما دارای خدا شدیم؛ زیرا او در رابطه با مخلوقات است که خدا می‌شود. البته او هم‌اینک هم مثل ذات خود انقطاع متعال است و نیز انقطاع متعال باقی خواهد ماند، و در نتیجه او هم‌اینک هم مثل ذات خود صرف، بسیط و تغییرناپذیر است و نیز صرف، بسیط و تغییرناپذیر باقی خواهد ماند. آن‌گاه بود که ما وجود یا صورت تهی خود، تهی بودن از هر چیزی، در ذات او را از دست دادیم. بنابراین، ما هر چیزی را می‌خواهیم، و آرزوی هر چیزی را داریم. می‌خواهیم آنچه که نیستیم، و نیستیم آنچه که می‌خواهیم. از همه چیز پر شدیم و از او تهی شدیم. در یکی چند کلمه، اتحاد خود را با او از دست داده و از او جدا افتاده‌ایم [9, pp. 290, 285, 200, 202-203].

دعوت خداوند از مخلوقات برای بازگشت به او

به نظر اکهارت، همچنان که رودخانه‌ها به جایی که از آنجا سرچشمه گرفته‌اند، یعنی، دریا، که مقصد و نیز مبدأ آن‌ها است، باز می‌گردند، همین‌طور هم همه چیزها به جایی که از آن خارج شده‌اند، یعنی، ذات، عمق، ژرفای الهی، خدای مافوق خدا، منبع وصف‌ناپذیر، علت کل وجودشان، که مقصد و نیز مبدأ آن‌ها است، باز می‌گردند [7, p. 59].

اکهارت می‌گوید:

«همه آن‌ها [مخلوقات] دعوت شده‌اند که به جایی که از آنجا خارج شده‌اند باز گردند. کل حیات آن‌ها و وجود آن‌ها دعوت و بازگشت به او است که از او خارج شده‌اند» [9, p. 205].

نیز مایستر می‌گوید:

«اما فیض اول عبارت از خارج شدن یا بیرون رفتن از خدا است؛ فیض دوم عبارت از بازگشتن یا برگشتن به خود خدا است» [Ibid, p. 30, Introduction].

انقطاع، طریق بازگشت نفس به ذات الهی

واژه‌ای که اکهارت آن را به عنوان طریق بازگشت نفس به ذات الهی به کار می‌برد واژه آلمانی میانه علیاً “abegcscheidenbcit” یا گاهی “geldzmbcit” است. برنارد مک‌گین^۱ و اولیور دیویس^۲ و جان آی. آرتسن^۳ آن را به “detachment”، “انقطاع” ترجمه می‌کنند. 10, [Introduction; pp. xxix, Introduction; 9, p. 47, 12, p. 8, Introduction; 6, Vol. 6, p. 287; 6, Vol. 6, p. 287; 12, p. 8, Introduction; 9, p. 47, pp. xxix, Introduction]. ریمنوند برنارد بلکنی^۴، گرچه آن را به همان واژه انگلیسی ترجمه می‌کند، ولی ترجمه دقیق‌تر آن را “disinterest” و “disinterestedness”، «قطع علائق» می‌داند. 8, [pp. 315-316; p. x, preface]. ایلخانی آن را به «تبتل» ترجمه می‌کند [۲، ص ۵۰۵]. کاکابی آن را به «عدم تعلق»، «وارستگی»، «فنا» ترجمه می‌کند [۴، صص ۲۶۹، ۶۶۱ و ۶۶۲]. پازوکی آن را معادل «ترک» نزد صوفیه می‌داند [به نقل از: همو، ص ۲۶۸، پاورقی ۷]. موضوع انقطاع را می‌توان در هر جا از آثار مایستر پیدا کرد [9, p. 47, Introduction]. او در موعظه ۵۳ این موضوع را یکی از چهار موضوع اصلی مواظ خود معرفی می‌کند [Ibid, p. 203]. با این همه، این موضوع به‌طور جداگانه و عمیق در رساله کوتاه «در باب انقطاع» و نیز در موعظه ۵۲، که در آن از سه ویژگی انسان فقیر و منقطع سخن رفته، مورد بررسی قرار گرفته است [Ibid, p. 47, Introduction]. به نظر مایستر، فضیلت انقطاع عالی‌ترین فضیلتی است که انسان را به طرف خدا راه می‌برد و او را به کمک فیض مثل خدا که صرافت، بساطت و تغییرناپذیری‌اش را از انقطاع‌اش دارد صرف، بسیط و تغییرناپذیر می‌کند و نیز او را شبیه آن صورت نامتمایزی می‌کند که پیش از خلقت در ذات او داشت و در نتیجه او را با خدا یکی می‌کند [Ibid, pp. 288, 285].

1. Bernard MacGinn.

2. Oliver Davies.

3. Jan A. Aertsen.

4. Raymond Bernard Blakney.

مفهوم انقطاع

اکهارت از صاحب‌نظران نقل می‌کند که در هر انسانی دو نوع انسان وجود دارد: یک نوع انسان، انسان بیرونی خوانده می‌شود که نفسانیت ما است. نوع دیگر انسان، انسان درونی نامیده می‌شود که معنویت ما است [Ibid, p. 290].

بر این اساس، به نظر مایستر، دو نوع فقر وجود دارد. یک نوع فقر، فقر ظاهری است که مربوط به انسان بیرونی انسان است، و نوع دیگر فقر، فقر باطنی است که مربوط به انسان درونی انسان است.

اکهارت فقر مادی و زمینی را، اگر که انسان آن را به میل خود اختیار کند، مورد تأیید قرار می‌دهد.

مایستر می‌گوید:

«بسیاری از مردم گفته‌اند که کمال وقتی است که انسان هیچ چیز مادی، و زمینی نداشته باشد، و به راستی، به یک معنی، این سخن درست است، اگر که انسان این

کار را به میل خود انجام دهد» [Ibid, p. 201].

اکهارت دلیل تأیید خود فقر مادی را این امر می‌داند و بیان می‌کند که حضرت عیسی (ع)، وقتی که بر روی زمین بود آن را اختیار کرد و اگر که کسی به میل خود و از روی تشبیه به آن حضرت (ع) و به عشق او آن را اختیار کند کار نیک کرده است، و باید بسیار زیاد او را بدین خاطر ستود [Ibid, p. 199].

نیز می‌توان دلیل دیگر تأیید اکهارت فقر مادی را این امر دانست و بیان کرد که، به نظر او، تسلی روحانی با تسلی جسمانی، روح با جسم، و خالق با مخلوق در تضاد هستند. بنابراین اگر کسی بخواهد تسلی روحانی، روح، و خالق را داشته باشد، او باید از تسلی جسمانی، جسم، و مخلوق دست بکشد، به عبارت دیگر، او باید فقر مادی را اختیار کند. اکهارت می‌گوید:

«... بنابراین، او [خداوند] آن [تسلی روحانی] را به هیچ کسی جز به کسی که تسلی‌های جسمانی را تحقیر می‌کند، تقدیم نخواهد کرد» [Ibid, p. 293].

نیز مایستر می‌گوید:

«هیچ کسی نمی‌تواند تسلی‌های نفسانی و جسمانی را بدون زیان معنوی قبول کند،

زیرا جسم برخلاف روح و روح برخلاف جسم آرزو می‌کند^۶ [رساله پولس رسول به غلاطیان: ۱۷/۵]. بنابراین هر که در جسم عشق مفرط را بکارد مرگ جاودانی را درو خواهد کرد، و هر که در روح عشق نیک‌سامان را بکارد از روح حیات جاودانی را درو خواهد کرد [رساله پولس رسول به غلاطیان: ۸/۶] [Ibid, pp. 293-4].

همچنین اکهارت می‌گوید:

«... انسان هر چه زودتر چشم خود را به روی آنچه که مخلوق است ببندد، خالق زودتر نزد او خواهد آمد» [Ibid, p. 294].

با وجود این، مایستر فقر مادی یا عدم فعالیت انسان بیرونی یا تشبیه به مسیح از لحاظ جسمانی را ضروری نمی‌داند. به نظر او آنچه که مهم است فقر معنوی یا آزاد و ثابت ماندن انسان درونی یا تشبیه به مسیح از لحاظ روحانی است. به عبارت دیگر، به نظر اکهارت، مهم نیست که ثروت یا قدرت این جهانی داشته باشیم یا نداشته باشیم، بلکه آنچه که مهم است ترک نفس است. از این رو، به نظر او اگر انسانی خودش را ترک کند، اگر چه او همه ثروت‌ها و قدرت‌های این جهانی را داشته باشد، او همه چیزها را ترک کرده است. اما اگر انسانی خودش را ترک نکند، اگر چه او چیزی از ثروت و قدرت این جهانی را نداشته باشد، او هیچ چیزی را ترک نکرده است [Ibid, pp. 291, 249-50].

و اما در مورد فقر باطنی، به نظر مایستر، فقیر باطنی کسی است که سه ویژگی داشته باشد: اول اینکه چیزی نخواهد، دوم اینکه چیزی نداند و سوم اینکه چیزی نداشته باشد [Ibid, p. 199].

از نظر اکهارت، «چیزی نخواستن»، یا «فقر در اراده» عبارت از این است که انسان در اراده مخلوقی خود شبیه همان وجود یا صورتی شود که در ذات الهی بود، یعنی اینکه او از خود و اراده خود و انجام دادن اراده خود، و از خدا و اراده خدا و انجام دادن اراده خدا، حتی محبوب‌ترین اراده خدا، و از هر چیز دیگری آزاد و تهی باشد و آرزو و اراده نه آن‌ها و نه هیچ چیز دیگری را داشته باشد [Ibid, pp. 200, 201]؛ زیرا، همان‌طور که قبلاً گفته شد، به نظر اکهارت، انسان در ذات الهی چیزی را نمی‌خواست. آرزوی چیزی را نداشت. بود آنچه که می‌خواست. می‌خواست آنچه که بود. نیز او در آنجا خدایی نداشت؛ زیرا خدا وقتی خدا شد که جهان به وجود آمد. و او قبل از خلق جهان نه خدا، بلکه بود

آنچه که بود. و انسان آن‌گاه دارای خدا شد که از ذات الهی به میل خود خارج شد و وجود مخلوقی خود را دریافت کرد.

به نظر اکهارت، «چیزی ندانستن»، یا «فقر در علم» عبارت از این است که انسان در شناخت شبیه ذات الهی و همان وجود یا صورتی شود که در ذات الهی بود، یعنی اینکه او از شناخت وجود مخلوقی خود، مخلوقات، خدا و کارهای او آزاد باشد؛ زیرا در ذات الهی نه وجود مخلوقی انسان، نه مخلوقات، نه خدا و نه کارهای او وجود داشت و هم او از هم ذات الهی از همه آن‌ها تهی بودند و در نتیجه هم ذات الهی و هم او مثل او از شناخت آن‌ها آزاد، و بنابراین، هر دو صاحب فقر در علم بودند. از این‌رو، به نظر اکهارت، اگر انسانی بخواهد صاحب فقر در علم شود باید بسان در ذات الهی از شناخت وجود مخلوقی خود، مخلوقات، خدا و کارهای او آزاد باشد و بدین طریق او می‌تواند آنچنان که در ذات الهی بود شود و دوباره به آن صورتی که در ذات الهی بود دست یابد و در نتیجه با ذات الهی متحد شود [Ibid, pp. 200, 201].

از نظر اکهارت، «چیزی نداشتن»، یا «فقر در داشتن» عبارت از این است که انسان در نداشتن شبیه همان وجود یا صورتی شود که در ذات الهی بود، یعنی اینکه او از خدا و همه کارهای او آنقدر آزاد باشد که اگر خدا بخواهد در او کار کند، انسان هیچ مکانی نباشد یا نداشته باشد که خدا بتواند در او کار کند بلکه خداوند خود مکانی باشد که می‌خواهد در آن کار کند [Ibid, p. 202]؛ زیرا، همان‌طور که قبلاً گفته شد، به نظر مایستر، وجود حقیقی انسان در ذات الهی بالاتر از خدا بود، اگر که خدا را به معنای منشأ مخلوقات در نظر بگیریم [Ibid]. بدین ترتیب، به عقیده اکهارت، انسان می‌تواند به آنچه که در ذات الهی بود و به آن صورتی که در احدیت بود، صورتی که بین آن و ذات الهی هیچ تمایزی وجود نداشته است، دست یابد [Ibid, p. 203].

باری، به نظر اکهارت، انقطاع عبارت از تهی بودن به طور ظاهری انسان از مخلوقات یا آزادی و غیرفعال بودن انسان بیرونی انسان (به میل خود یا به دلیل تشبیه به عیسی مسیح (ع)) یا به دلیل تضاد بین جسم و روح، و تهی بودن و متأثر نشدن به طور باطنی انسان از مخلوقات یا آزادی و غیرفعال بودن انسان درونی انسان، به عبارت دیگر، هیچ نخواستن، هیچ ندانستن، و هیچ نداشتن است [Ibid, pp. 185, 220; 7, p. 59; 8, p. 118; 7, p. 59].

اکهارت می گوید:

«بنابراین، اگر می خواهید کامل باشید، باید از هر آنچه که نیستی است {یعنی، مخلوقات، زیرا آن‌ها فی نَفَسه نیستی هستند» [9, p. 190] {برهنه باشید» [Ibid, p. 183].

نیز او می گوید:

«تهی بودن از همه مخلوقات پر بودن از خدا است، و پر بودن از مخلوقات تهی بودن از خدا است» [Ibid, p. 288].

همچنین اکهارت می گوید:

«انقطاع حقیقی چیزی غیر از این برای روح نیست که به آن اندازه در برابر آنچه، از شادی و غم، نیک‌نامی، بی‌آبرویی و بدنامی، که ممکن است برای آن اتفاق بیافتد، ثابت بماند که کوهی از سرب در برابر نسیم ناچیزی از باد [ثابت] می‌ماند» [Ibid, p. 288].

به نظر مایستر، انسان برای اتحاد با خدا نه تنها باید از آنچه مربوط به اکنون است، بلکه همچنین باید از آنچه که گذشته است و از آنچه که هنوز آینده است، انقطاع کامل داشته باشد [Ibid, p. 276].

انقطاع و فضائل دیگر

همان‌طور که در بالا گفته شد اکهارت فضیلت انقطاع را عالی‌ترین فضیلت از میان همه فضائل می‌داند. وی دلیل این برتری را این‌گونه توضیح می‌کند: اول اینکه همه فضائل دیگر توجهی به مخلوقات دارند، اما انقطاع تهی از همه مخلوقات است [Ibid, p. 285]. دوم اینکه «انقطاع نَفَس را تطهیر، وجدان را پاک، قلب را تهییج، و روح را بیدار می‌کند و اشتیاق ما را بر می‌انگیزد و به ما نشان می‌دهد که خدا کجا است و ما را از مخلوقات جدا می‌کند و خود را با خدا متحد می‌کند» [Ibid, p. 294].

مایستر در این مورد، یعنی، برتری فضیلت انقطاع بر فضائل دیگر، به‌خصوص از برتری فضیلت انقطاع بر فضائل محبت، خشوع و شفقت سخن می‌گوید.

اکهارت انقطاع را بالاتر از محبت می‌ستاید. او دو دلیل برای این امر ذکر می‌کند: اول اینکه، محبت انسان را وا می‌دارد که خدا را دوست داشته باشد، اما انقطاع خدا را وا

می‌دارد که انسان را دوست داشته باشد. معلوم است که آنچه که خدا را وا می‌دارد که به طرف انسان بیاید بسیار عالی‌تر از آن چیزی است که انسان را وا می‌دارد که به طرف خدا برود. این سؤال که چگونه انقطاع خدا را وا می‌دارد که به طرف انسان بیاید، اکهارت این‌طور جواب می‌دهد: هر چیزی آرزو دارد که به مقام طبیعی خودش نائل شود. مقام طبیعی خدا وحدت و صرافت است. این امر از طریق انقطاع برای خداوند حاصل می‌شود. بنابراین، خداوند ضرورتاً باید خودش را به قلبی که منقطع است اعطا کند. دلیل دوم اینکه چرا اکهارت انقطاع را بالاتر از محبت می‌ستاید این است که، به نظر او محبت انسان را وا می‌دارد که همه چیزها را به عشق خدا تحمل کند، اما انقطاع انسان را تا جایی می‌برد که پذیرای چیزی جز خدا نیست. معلوم است که پذیرای چیزی جز خدا نبودن بسیار عالی‌تر از تحمل کردن همه چیزها به عشق خدا است؛ زیرا انسان وقتی که رنج می‌کشد توجه به مخلوقاتی دارد که از آن‌ها رنج را دریافت می‌کند، اما انقطاع کاملاً تهی از همه مخلوقات است. این سؤال که چگونه انقطاع پذیرای چیزی جز خدا نیست، مایستر این‌طور جواب می‌دهد: هر چیزی که بخواهد دریافت شود باید به وسیله چیزی دریافت شود؛ اما انقطاع آنقدر نزدیک به نیستی است که چیزی آنقدر لطیف وجود ندارد که بتواند به وسیله انقطاع درک شود، جز تنها خداوند، که آنقدر بسیط و لطیف است که حقیقتاً می‌تواند به وسیله قلب منقطع درک شود. از این رو، انقطاع نمی‌تواند چیزی جز خدا را درک کند [Ibid, p. 286].

برنارد مک‌گین، مترجم آثار لاتینی آثار اکهارت، در مقدمه خود بر آن تحت عنوان «خلاصه‌الاهیاتی»، دو نوع محبت را در نوشته‌های مایستر تمییز می‌دهد: یک نوع محبت عبارت است از نوع نازل‌تر محبت، محبت 'مغرضانه'^۱ که ما را وا می‌دارد که خدا را به عنوان خیر نهایی خودمان دوست داشته باشیم و همه چیزها را به عشق خدا تحمل کنیم. نوع دوم محبت عبارت است از نوع عالی‌تر محبت، دوست داشتن خدا «همچنان که نه خدا، نه روح، نه شخص، نه صورت است، بلکه همچنان که 'واحد' صرف، بحت، درخشان، و متمایز از هرگونه دوگانگی است» [Ibid, p. 208]. به نظر مک‌گین

1. interested.

محبتی که اکهارت انقطاع را برتر از آن می‌داند عبارت از نه نوع دوم محبت، بلکه نوع اول محبت است [Ibid, p. 49, Introduction].

همچنین اکهارت انقطاع را بالاتر از خشوع می‌ستاید. به نظر او خشوع فضیلتی است که حضرت عیسی (ع) خصوصاً، قدیسان و مجتهدان عموماً، ما را بدان توصیه می‌کنند [Ibid, p. 156]. حضرت عیسی (ع) دربارهٔ خشوع می‌فرمایند: «... از من تعلیم یابید زیرا که حلیم و افتاده دل می‌باشم...» [انجیل متی: ۲۹/۱۱]. نیز آن حضرت (ع) در این باره می‌فرمایند: «... هر که خویشتن را فرود آرد سرفراز گردد» [انجیل لوقا: ۱۱/۱۴]. همچنین اکهارت از قدیس اوگوستین در این خصوص نقل می‌کند: «خشوع نردبانی است که به وسیلهٔ آن خدا به انسان و انسان به خدا می‌رسد» [9, p. 156]. نیز مایستر از او در این باره می‌آورد: «شما نمی‌توانید هیچ فضیلتی را بدون خشوع داشته باشید». همچنین اکهارت از قدیس پرنارد در این مورد نقل می‌کند: «خشوع پایهٔ مطمئنی است که کل ساختمان معنوی بر روی آن بنا می‌شود و رفته‌رفته به معبدی مقدس برای خداوند تبدیل می‌شود». خود اکهارت خشوع را با اقتباس از کتاب مزامیر، «برجی مستحکم در برابر دشمن» [کتاب مزامیر: ۳/۶۱]، دانسته و می‌گوید: «آن مثل هر گوهری می‌درخشد». این سؤال که چرا انسان نمی‌تواند هیچ فضیلتی را بدون خشوع داشته باشد، اکهارت، مثل قدیس اوگوستین، این‌طور جواب می‌دهد: «زیرا تنها خشوع انسان را مطیع خدا می‌سازد و او را می‌دارد که به شیوه‌ای که شخص زبردست به شخص بالادست نگاه می‌کند به خدا نگاه کند» [9, p. 156].

این سؤال که حضرت مریم (س) چگونه شایستهٔ این می‌شود که پسر خداوند را آبستن شود و او را متولد کند؟ مایستر این‌طور جواب می‌دهد: زیرا او واجد فضیلت خشوع بود. اکهارت این سخن خود را مبتنی بر این فرمایش خود آن حضرت (س) در انجیل لوقا می‌کند که فرمودند: «زیرا بر حقارت کنیز خود نظر افکند...» [انجیل لوقا: ۴۸/۱] [9, p. 156].

اکهارت خشوع را عبارت از فنا و تقلیل نفس می‌داند. به نظر او کمال خشوع تنها وقتی است که خدا انسان را با مشارکت انسان خاشع می‌کند. اکهارت می‌گوید: «انسان باید خودش را خاشع کند، و حتی این نمی‌تواند کافی باشد، اگر که خداوند این کار را

انجام ندهد؛ و او باید تعالی داده شود» [Ibid, p. 280]. اما، به نظر مایستر، این به آن معنی نیست که خشوع یک چیز و تعالی یک چیز دیگر است، بلکه عالی‌ترین تعالی در خود اعماق خشوع قرار دارد و فنای انسان تعالی او توسط خدا است. به نظر اکهارت، همچنان که هر چه عمق بیشتر و زیادتر باشد، ارتقا و ارتفاع، بیشتر و زیادتر خواهد بود، و نیز همچنان که هر چه چشمه عمیق‌تر باشد، بیشتر خواهد جهید، همین‌طور هم هر چه انسان خاشع‌تر باشد، عالی‌رتبه‌تر خواهد بود، و هر چه او کوچک‌تر باشد، بزرگ‌تر خواهد بود؛ زیرا ارتفاع و عمق، و خشوع و تعالی یکی هستند. به نظر مایستر، این همان چیزی است که حضرت عیسی (ع) فرموده است: «... هر که خود را فروتن سازد سرفراز گردد» [انجیل متی: ۱۲/۲۳]؛ «... هر که می‌خواهد مقدم باشد، مؤخر و غلام همه بُود» [انجیل مرقس: ۳۵/۹] [Ibid, p. 281].

به نظر مایستر، آدمی هر چه تحقیر بیشتری را تحمل کند، در قلمروهای عالی‌تری از الوهیت پرواز خواهد کرد. به تعبیر دیگر، به نظر مایستر، آدمی هر چه خشوع بیشتری داشته باشد، انقطاع بیشتری خواهد داشت، و در نتیجه به انقطاع متعال که خود خدا است، یعنی، الوهیت، نزدیک‌تر خواهد شد [Ibid, p. 294].

به نظر اکهارت، همه خوبی‌هایی که در همه فرشتگان و در همه قدیسان است، همچنان که همه آن‌ها از آن خدا است، همین‌طور هم همه آن‌ها از آن انسان خاشع است. انسان خاشع و خدا یکی هستند، و یک حیات و یک وجود دارند، و او وجود الهی، و وجود الهی او است؛ زیرا آنچه را که خدا انجام می‌دهد او نیز انجام می‌دهد، و آنچه را که او انجام می‌دهد خدا نیز انجام می‌دهد، و آنچه را که خدا می‌خواهد او نیز می‌خواهد، و آنچه را که او می‌خواهد خدا نیز می‌خواهد، و آنچه که خدا است او نیز است، و آنچه که او است خدا نیز است. از این رو است که او به اندازه خود خدا بر خدا قدرت دارد. چنان که اگر انسان خاشع در جهنم باشد، خدا باید در جهنم نزد او فرود آید، و جهنم باید ملکوت خدا برای او باشد. خدا ضرورتاً باید این کار را بکند، و اگر او این کار را نکند، مجبور به این کار خواهد شد؛ زیرا این انسان، وجود الهی است، و وجود الهی، این انسان است [Ibid, p. 190].

با این همه، مایستر انقطاع را بالاتر از خشوع می‌ستاید. او دو دلیل برای این امر ذکر می‌کند: اول اینکه، خشوع می‌تواند بدون انقطاع وجود داشته باشد، اما انقطاع کامل

نمی‌تواند بدون خشوع کامل وجود داشته باشد؛ زیرا خشوع کامل از فنای نفس ناشی می‌شود. انقطاع آنقدر به نیستی نزدیک است که چیزی نمی‌تواند بین انقطاع کامل و نیستی وجود داشته باشد. بنابراین، انقطاع کامل نمی‌تواند بدون خشوع وجود داشته باشد. معلوم است که دو فضیلت همیشه بهتر از یک فضیلت است. دلیل دوم اینکه چرا اکهارت انقطاع را بالاتر از خشوع می‌ستاید این است که خشوع کامل همیشه خودش را پایین‌تر از مخلوقات تحقیر می‌کند، و در این تحقیر انسان از خودش خارج می‌شود و به طرف مخلوقات بیرون می‌رود، اما انقطاع در درون خودش باقی می‌ماند. معلوم است که باقی ماندن در خود عالی‌تر از بیرون رفتن از خود است [Ibid, p. 294].

همچنین مایستر انقطاع را بالاتر از شفقت می‌ستاید؛ زیرا، به نظر او شفقت چیزی غیر از این نیست که انسان از خودش خارج می‌شود و به طرف عیوب همنوعانش بیرون می‌رود، در نتیجه قلب او مشوش می‌شود. اما انقطاع از خودش خارج نمی‌شود و در خودش باقی می‌ماند، در نتیجه چیزی آن را مشوش نمی‌کند [Ibid, p. 287].

فیض الهی نتیجه انقطاع

به نظر اکهارت، این انقطاع یا تهی کردن بیرونی (به میل خود) و درونی انسان، به تنهایی، کافی نیست، فیض الهی نیز لازم است [Ibid, p. 285]. به عقیده مایستر، وقتی انقطاع به نهایت کمال خود می‌رسد خداوند نه تنها فیض خود را اعطا می‌کند، بلکه او، همچنان که خورشید باید نور خود را در هوای صاف و پاک فرو ریزد، باید نور فیض خود را در انسان منقطع فرو ریزد.

اکهارت می‌گوید:

«جایی و وقتی که خدا تو را مایل می‌یابد او باید عمل کند و خودش را در تو فرو ریزد؛ درست همچنان که خورشید، وقتی که هوا صاف و پاک است، باید خودش را در آن فرو ریزد و نمی‌تواند مانع انجام این امر شود. یقیناً فقدان زیادی در خدا خواهد بود اگر که او کارهای زیادی را در تو انجام ندهد و برکات زیادی را هم بر سر تو فرو نبارد وقتی که او تو را این‌طور تهی و خالی می‌یابد... وقتی که طبیعت به عالی‌ترین درجه کمالش می‌رسد، خدا فیضش را اعطا می‌کند» [به نقل از: 7, p. 60].

نقش انقطاع در بازگشت نَفَس به ذات الهی

به نظر اکهارت، یک دلیل اینکه چرا انقطاع طریق اتحاد ذات نفس با ذات الهی است این است که انسان، اگر که بخواهد احدیت در او ساکن شود، نفس او باید هرچه تهی‌تر شود، یعنی، او باید هرچه بیشتر خالی و نیستی شود. از آنجا که هدف انقطاع نه این و نه آن، بلکه نیستی صرف است، نتیجه این می‌شود که انقطاع باید طریق اتحاد نفس با ذات الهی باشد [Ibid, pp. 201, 286-287]. به عقیده اکهارت، همچنان که گرمای تنور نانوائی که یکی بیش نیست به اندازه پذیرندگی خمیرهایی که مواد آن‌ها متفاوت هستند کار می‌کند و یکی را به نان عالی و دیگری را به نان نامرغوب و آن دیگری را به نان نامرغوب‌تر تبدیل می‌کند، همین‌طور هم خدا در انسان‌ها بر اساس اشتیاق و پذیرندگی‌ای که در آن‌ها می‌یابد کار می‌کند. او هر چه اشتیاق و پذیرندگی بیشتری را در انسان بیابد، بیشتر در او کار می‌کند. به نظر اکهارت نیستی صرف عالی‌ترین مقامی است که انقطاع می‌تواند به آن نائل شود؛ زیرا آن بیشترین اشتیاق و پذیرندگی را در انسان ایجاد می‌کند و در نتیجه خدا به عالی‌ترین وجه و بنابر عالی‌ترین اراده‌اش می‌تواند در او کار کند. نیز، به نظر مایستر، همچنان که اگر هر چیزی که بر روی لوح مومی وجود دارد پاک شود و دیگر اصلاً چیزی بر روی آن وجود نداشته باشد، آن بیشتر از همه برای نوشتن بر روی آن مناسب خواهد بود، همین‌طور هم اگر هر چیزی که این یا آن خوانده می‌شود از صفحه قلب پاک شود و دیگر اصلاً چیزی در آن وجود نداشته باشد، آن بیشتر از همه برای کار کردن روی آن بنابر عالی‌ترین اراده خداوند مناسب خواهد بود [Ibid, pp. 201-202]. از این رو، همچنان که انسان قبل از اینکه خلق شود نیستی بود و در خدا بود، همین‌طور هم او بعد از آنکه خلق شد، برای اینکه خدا در او ساکن شود و شبیه آن صورتی شود که در خدا بود باید نیستی باشد. و انقطاع طریق نیل به این امر است.

از این رو، از نظر مایستر قلبی که منقطع است هیچ‌گونه دعایی ندارد؛ زیرا علت اینکه انسان دعا می‌کند این است که قلب او پر از چیزها است، چیزهای که او از بعضی از آن‌ها خوشش می‌آید و از بعضی دیگر از آن‌ها بدش می‌آید، بنابراین، او به درگاه خدا دعا می‌برد که آن چیزهایی که از آن‌ها خوشش می‌آید به او بدهد و آن چیزهایی که از آن‌ها بدش

می‌آید از او دور کند. علت اینکه قلب منقطع دعا نمی‌کند و دعایی ندارد این است که قلب منقطع تهی از هر چیزی است، یعنی، قلب منقطع قلبی است که در آن چیزی نیست که از بعضی از آن‌ها خوشش بیاید و از بعضی دیگر از آن‌ها بدش بیاید، و در نتیجه به درگاه خدا دعا ببرد که آن چیزهایی که از آن‌ها خوشش می‌آید به آن بدهد و آن چیزهایی که از آن‌ها بدش می‌آید از آن دور کند. بنابراین، قلب منقطع تهی از هر گونه دعایی است.

البته به نظر اکهارت، قلب منقطع نوع خودش از دعا را، که همه دعای آن عبارت

از آن است، دارد، و آن عبارت از اتحاد با خدا است [Ibid, p. 292].

دلیل دیگر اینکه چرا، از نظر اکهارت، انقطاع طریق اتحاد ذات نفس با احدیت است این است که، به نظر او، خود خداوند «انقطاع متعال» است [Ibid, p. 294]. دانسته است که برای اتحاد با «انقطاع یا نیستی متعال» باید نیستی بود و انقطاع نیستی است. به نظر مایستر، خدا پیش از آنکه خلق کند در انقطاع بوده است و بعد از آنکه خلق کرده است هم به همان اندازه در انقطاع است. به عبارت دیگر، خدا همیشه در انقطاع است [Ibid, p. 288]. دلیل این امر آن است که امر صرف، بسیط و تغییرناپذیر منقطع است. خدا صرف، بسیط و تغییرناپذیر است. پس خدا انقطاع متعال است. در این مورد که خدا پیش از آنکه خلق کند در انقطاع بوده است پرسشی نخواهد بود؛ زیرا مخلوقات پیش از آنکه خلق شوند - نسبت به آنچه که اینک هستند - نیستی بوده‌اند. بنابراین، پیش از خلقت چیزی نبوده است که خدا را متأثر کند و در نتیجه او انقطاع متعال بوده است. اما این سؤال که چگونه خداوند پس از آنکه خلق کرده است در انقطاع است و چیزی او را متأثر نمی‌کند، مایستر این‌طور جواب می‌دهد: «... خدا، در نخستین نگاه جاودانه‌اش - اگر که بتوانیم از نخستین نگاهش به چیزی تصویری داشته باشیم - همه چیزها را، همچنان که قرار بود اتفاق بیفتند، دید، و در همین نگاه او دید که چه وقت و چطور همه مخلوقات را خلق خواهد کرد، و چه وقت پسر، انسان خواهد شد و رنج خواهد کشید» [Ibid, p. 289]. در جای دیگری او می‌گوید: «خدا همه چیزها را در نخستین نگاه جاودانه‌اش دیده است، و خدا اصلاً کاری را از سر نو به عهده نمی‌گیرد، زیرا هر چیزی چیزی است که قبلاً انجام شده است. و بنابراین، خدا همیشه در انقطاع ثابت‌اش باقی است» [Ibid]. در نتیجه، همچنان که او پیش از آنکه خلق کند در انقطاع بوده است،

همین‌طور هم او پس از آنکه خلق کرده است در انقطاع است. اکهارت در این مورد مثالی را از قدیس اوگوستین نقل می‌کند که می‌گوید: مثال خداوند در انقطاع داشتن قبل از خلقت و بعد از آن مثال خورشید است. «همچنان‌که نور خورشید برای چشم‌های مریض آزاردهنده و برای چشم‌های سالم سودمند است، و با وجود این آن فی‌نفسه تغییرناپذیر باقی است» [Ibid, p. 289-290]. همین‌طور هم خدا نسبت به بعضی از انسان‌ها غضبناک و نسبت به بعضی دیگر از آن‌ها معطی است، و با وجود این او فی‌نفسه تغییرناپذیر باقی است [Ibid].

اتحاد دوباره نفس با ذات الهی

همان‌طور که در ابتدای این نوشتار گفته شد، از نظر اکهارت، مافوق خدا یا تثلیث اشخاص، یعنی، پدر، پسر و روح‌القدس، ساحت دیگری وجود دارد که خدای مافوق خدای تثلیثی، ذات الهی، و احدیت مخفی است. همچنین در آنجا گفته شد که انسان پیش از خلقت در ذات الهی وجودی صرف، بسیط و تغییرناپذیر داشت و از این رو منقطع و بنابراین با او متحد بود. سپس او به میل خود از او خارج شد و آن‌گاه بود که او دارای خدا شد و احدیت خدا شد. آن‌گاه او اتحاد خود با او و بنابراین انقطاع و در نتیجه صرافت، بساطت و تغییرناپذیری خود را از دست داد و شد آنچه که شد. این آن چیزی بود که در مرحله خروج نفس از احدیت و تثلیث اشخاص گفته شد. همین‌طور هم، از نظر اکهارت، شریف‌زاده‌ی^۱ حقیقی یا ذات نفس در مرحله بازگشت، از طریق فقر بیرونی (به میل خود) و درونی و به کمک فیض که اعطای آن به انسان تهی از طرف خدا الزامی است، ابتدا به اتحاد با خدای تثلیثی، یعنی، پدر، پسر و روح‌القدس، که اکهارت از آن تحت عنوان تولد پسر (مسیح) در مرکز، ذات، اوج، اخگر و ذرّوه نفس سخن می‌گوید، دست خواهد یافت. به بیان استیس^۲، «اگر نفس را از همه محتویات تجربی تهی کنیم، در این صورت، و تنها در این صورت، موفق می‌شویم که به درون خودمان به «اوج نفس» و به «تولد مسیح»، که در آن اتفاق می‌افتد، نائل شویم. ... نائل شدن به مرکز نفس، نزد اکهارت، یعنی، نائل شدن به اتحاد با خدا» [14, p. 141].

1. Nobleman.

2. Stace.

اکهارت می گوید:

«وقتی که روح تهی به انقطاع حقیقی نائل شده است، آن خداوند را به طرف وجودش جلب می کند؛ و اگر این روح بتواند به بی صورتی نائل شود، و بدون تمام اعراض باشد، آن صفات خدا را به خود خواهد گرفت. اما خدا نمی تواند این صفات را به کسی جز به خودش اعطا کند؛ بنابراین، خدا برای روحی که به انقطاع نائل شده است نمی تواند کاری بیش از این بکند که خودش را به آن اعطا کند... این آن چیزی است که قدیس پولس در نظر داشت آن گاه که گفت: «من زندگی می کنم، و اما من زندگی نمی کنم؛ مسیح در من زندگی می کند» [رساله پولس رسول به غلاطیان: ۲۰/۲] [9, p. 288].

اما این بر تن کردن صفات الهی و به بیان اَنَسِلْتُ هُوَسْتَاخ^۱ «اتحاد واقعی قوا» [7, p. 62] اخگر نفس را قانع نخواهد کرد و بالاتر خواهد رفت و در ذات الاهی که خدای مافوق خدا است نفوذ یا رخنه خواهد کرد و به آن وجود یا صورت حقیقی خود که در ذات الهی در ازل بود و در او با او متحد بود، دست خواهد یافت و دوباره در او با او متحد خواهد شد و به بیان اَنَسِلْتُ هُوَسْتَاخ به «اتحاد ذاتی یا جوهری» [Ibid] و یا به اتحاد با احدیت بی بر دست خواهد یافت [9, p. 59, Introduction; 7, pp. 62-63; 14, pp. 140, 142; 13, Vol. 2, p. 450].

مایستر می گوید:

«... اما در نفوذ کردن، وقتی که من از اراده خودم و از اراده خدا و از همه کارهای او و از خود خدا آزاد می شوم، در این صورت، من بالاتر از همه مخلوقات هستم، و من نه خدا و نه مخلوق هستم، بلکه من آنچه که بودم و آنچه که اکنون هستم و تا ابد خواهم بود، هستم. در این صورت، من داعیه ای به دست می آورم که مرا بالاتر از همه فرشتگان می برد. به همراه این داعیه، من چنان غنایی به دست می آورم که خدا، همچنان که "خدا" است، و همچنان که همه کارهای الهی اش را انجام می دهد، نمی تواند مرا کفایت کند؛ زیرا در این نفوذ کردن در می یابم که خدا و من یکی هستیم. در این صورت، من هستم آنچه که بودم، و در این صورت، من نه کم می شوم و نه زیاد می شوم، زیرا، در این صورت، من علت بی حرکتی هستم که همه

1. Ancelet-Hustache.

چیزها را حرکت می‌دهد. در اینجا خدا هیچ جایی را در انسان نمی‌یابد، زیرا با این فقر، انسان به آنچه که او در ازل بوده است و تا ابد باقی خواهد ماند، دست می‌یابد. در اینجا خدا با روح او یکی است...» [9, p. 203].

نیز اکهارت می‌گوید:

«من با کل حقیقت، حقیقتی که ازلی و ابدی است، می‌گویم که همین نور با ذات بسیط الهی در حالت سکون آن راضی نیست، زیرا آن نه می‌دهد و نه دریافت می‌کند؛ بلکه آن می‌خواهد که منبع این ذات را بشناسد، آن می‌خواهد وارد ذات بسیط، وارد برهوت آرامی شود که به آن تمایزی، نه پدر، نه پسر، و نه روح القدس، هرگز چشم ندوخت» [Ibid, p. 198].

همچنین مایستر می‌گوید:

«بنابراین اگر نفس با این قوا آنچه را که از صورت‌ها تشکیل می‌شود، خواه صورت یک فرشته باشد خواه خود فرشته، مشاهده کند، آن فاقد چیزی خواهد بود. حتی اگر نفس خدا را، چه به عنوان خدا، چه به عنوان صورت، چه به عنوان تثلیث، مشاهده کند، آن فاقد چیزی خواهد بود. اما اگر همه صورت‌ها از نفس جدا شوند، و آن تنها وحدت بسیط را مشاهده کند، در این صورت وجود عریان نفس وجود عریان و بی‌شکل وحدت الهی را، که وجودی فوق وجود است، خواهد یافت، و در خودش قبول خواهد کرد و قرار خواهد داد. اوه، شگفتی شگفتی‌ها، چقدر عالی این قبول است، وقتی که وجود نفس نمی‌تواند چیزی غیر از وحدت عریان خداوند را قبول کند!» [Ibid, p. 206].

نیز اکهارت می‌گوید:

«بدین طریق نفس وارد اتحاد با تثلیث مقدس می‌شود اما آن می‌تواند با پیشتر رفتن، به احدیت بی‌بر، که تثلیث مکاشفه آن است، حتی مقدس‌تر شود...» [8, pp. 200-201].

بدین ترتیب، انسان با انقطاع شبیه آن وجود یا صورت ازلی صرف، بسیط و تغییرناپذیر خود در احدیت می‌شود و با این شباهت با انقطاع متعال که صرف، بسیط و تغییرناپذیر است دوباره اتحاد پیدا می‌کند.

به نظر مایستر، انسانی که به خدا واصل می‌شود، مثل عیسی مسیح (ع)، با جسم خود در این جهان حاضر است، اما با روح و شوق خود بیرون از این جهان است.

اکهارت می گوید:

«... به راستی، انسانی که به خدا می‌رسد، با جسمش هنوز در این جهان حاضر است، اما با روحش و شوقش بیرون از این جهان است. مسیح می‌گوید، آن‌ها به این جهان تعلق ندارند همچنان‌که من خودم به آن تعلق ندارم...» [به نقل از: 7, p. 59].

نتیجه‌گیری

از آنچه آمد می‌توان نتیجه گرفت که به نظر مایستر، راه بازگشت انسان به خدا و اتحاد دوباره با او انقطاع یا ترک بیرونی و درونی است. به عقیده اکهارت، اگرچه این فقر عمدتاً فقر درونی، به عبارت دیگر، هیچ نخواستن، هیچ ندانستن، و هیچ نداشتن، است؛ ولی او فقر بیرونی را به میل خود یا به دلیل تشبیه به عیسی مسیح (ع) یا به دلیل تضاد بین جسم و روح نفی نمی‌کند. این ترک نفس با قدرت و ثروت این جهانی منافاتی ندارد، بلکه آنچه که مهم است درویشی در باطن و مسکین بودن در روح است. به نظر اکهارت، این انقطاع سالک گرچه لازم است، اما کافی نیست. شرط کافی فیض الهی است. به نظر مایستر، خداوند نه تنها این فیض را اعطا می‌کند بلکه او باید این کار را بکند. این انقطاع بنده به همراه فیض الهی به تولد کلمه خداوند در نفس، یا اتحاد انسان با خدا، می‌انجامد. به نظر اکهارت، این اتحاد تنها اتحاد با خدای تثلیثی یا اتحاد صفاتی نیست، بلکه اتحاد با احدیت یا اتحاد ذاتی نیز است. در واقع، انسان با انقطاع و فیض شبیه وجود یا صورت ازلی صرف، بسیط و تغییرناپذیر خود در انقطاع متعال می‌شود و از طریق شباهت با او که صرف، بسیط و تغییرناپذیر است با او اتحاد پیدا می‌کند. و در نتیجه انقطاع و شخص منقطع و انقطاع متعال دوباره با هم یکی می‌شوند. به نظر مایستر، چنین انسانی با جسمش در این جهان ولی با روحش در آن جهان است.

منابع

- [۱] آندرهیل، اولین [۱۳۸۴]. عارفان مسیحی، مترجمان: حمید محمودیان و احمدرضا مؤیدی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- [۲] ایلخانی، محمد [۱۳۹۰]. تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس. تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها [سمت].

- [۳] علمی، قربان؛ باباییگلو، فاطمه [۱۳۹۴]. "وارستگی از دیدگاه اکهارت و مولوی"، فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۴۶، شماره پیاپی ۴۶، صص ۷۷-۱۰۱.
- [۴] کاکایی، قاسم [۱۳۸۱]. وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران، انتشارات هرمس با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- [۵] کتاب مقدس یعنی کتب عهد عتیق و عهد جدید [۸۸-۱۹۸۶م]. ایران، انجمن کتب مقدسه.
- [6] Aertsen, Jan A. [1998]. "Meister Eckhart", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward Craig, London and New York, Routledge.
- [7] Ancelet-Hustache, Jeanne [1957]. *Master Eckhart and the Rhineland Mystics*, Translated by Hilda Graef, New York, Harper and Brothers.
- [8] *Meister Eckhart, A Modern Translation* [1941]. translated and edited by Raymond Bernard Blakney, New York and London, Harper and Brothers Publishers.
- [9] *Meister Eckhart, The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense* [1981]. Trans and Intr. by Edmund Colledge and Bernard McGinn, New York, Paulist Press.
- [10] *Meister Eckhart, Selected Writings* [1994]. Selected and Translated by Oliver Davies, England, the Penguin Group.
- [11] *Meister Eckhart, Parisian Questions and Prologues* [1974]. Trans and Intr. by Armand A. Maurer, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies.
- [12] *Meister Eckhart, Teacher and Preacher* [1986]. Translated by Bernard McGinn, Frank Tobin and Elvira Borgstädt, New Jersey, Paulist Press.
- [13] Smart, Ninian [1972]. "Eckhart, Meister", in *The Encyclopedia of Philosophy*, edited by Paul Edwards, New York, Macmillan, Inc.
- [14] Stace, W. T. [1961]. *The Teachings of the Mystics*. London, Macmillan.
- [15] Vandenbroucke, F. [2003]. "Eckhart, Meister", in *The New Catholic Encyclopedia*, Project Editors: Thomas Carson, Joann Cerrito, New York, Gale.