



مقاله پژوهشی

مریم یارعلی^۱

محمدجواد شمس^۲

مجید ملایوسفی^۳

معنای زندگی در دیدگاه اکهارت*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۰۷

چکیده

انسان موجودی مبتنی بر ارتباط است و معناداری زندگی او را می‌توان بر اساس نوع رابطه‌ی وی با خود، خدا، جهان و دیگر انسان‌ها تبیین کرد. در اندیشه‌ی اکهارت عالی‌ترین سطح معنای زندگی انسان در اتحاد او با حقیقت الهی تحقق می‌یابد. اکهارت خودخواهی را بزرگترین مانع اتحاد انسان و خدا می‌داند. به باور وی غلبه بر خودخواهی از طریق نوعی ارتقاء شناختی و درک کامل انسان از فقر وجودی‌اش حاصل می‌شود؛ به این معنا که همه هستی، هیچ است و هر چه هست، خداست. او معتقد است رسیدن به این مرحله، تنها با زدودن همه دل‌بستگی‌های شخصی ممکن می‌شود. از نظر اکهارت رفع وابستگی‌ها یا همان تعلقات این جهانی، عشق به مبدأ را به همراه می‌آورد و این عشق، اراده را برای نفی دیگر وابستگی‌ها تقویت می‌کند و با قوی‌تر شدن اراده، عشق شدیدتر می‌شود تا اینکه در نهایت انسان به مرتبه‌ی وارستگی کامل و اتحاد با خدا می‌رسد.

واژگان کلیدی: مایستر اکهارت، معنای زندگی، اتحاد با خدا، عشق، وارستگی.

yarali313@yahoo.com

mj.shams@isr.ikiu.ac.ir

m.yousefi@ikiu.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین.

۲. دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین.

۳. دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین.

Copyright © 2021, Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.



مقدمه

پرداختن به معنای زندگی از جمله موضوعاتی است که از دیرباز مورد توجه متفکران و فیلسوفان غرب و شرق بوده است و هر یک از ایشان تعاریف متفاوتی برای آن ارائه داده و از جهات مختلفی به این موضوع پرداخته‌اند. در واقع می‌توان این نگرش‌های متفاوت به مسئله معنای زندگی را ناشی از جهان‌بینی‌های متفاوتی دانست که افراد به آنها باور دارند. در جهان‌بینی توحیدی معنای زندگی در رابطه انسان با خدا، جهان، خود فرد و انسان‌های دیگر تعریف می‌شود، در حالی که در جهان‌بینی غیرتوحیدی، رابطه انسان با خدا مطرح نبوده و مؤلفه‌های دیگری جایگزین آن شده‌اند.

افزون بر این حتی در خود جهان‌بینی دینی نیز تفسیری واحد از معناداری زندگی وجود ندارد و با توجه به برداشت‌های متعدد از رابطه خالق و مخلوق و همچنین با توجه به باطن‌گرایی یا ظاهرگرایی، معانی متعددی برای آن مطرح شده است. برای مثال می‌توان به رویکرد تنزیه و تشبیه در این حوزه اشاره نمود. در رویکرد تنزیهی با خالق فراشخصی و وصف‌ناپذیر مواجهیم، در حالی که در رویکرد تشبیهی با خالق شخصی و انسان‌وار سروکار داریم که البته گاهی می‌توان خدای فراشخصی و متعالی را در آن نظاره‌گر بود (اسمی‌تن، ۱۳۸۲: ۲۲۳). از این‌رو با اعتقاد به خالق فراشخصی، صرف تلاش برای رسیدن به حقیقتی متعالی، زندگی شخص را معنادار می‌کند، در حالی که در اعتقاد به خالق شخصی، خدا، انسان متعالی است و تلاش انسان با رسیدن به آن مرتبه متعالی معنا می‌یابد. از سوی دیگر اگر انسان اهل باطن باشد، مسئله روح برایش به نحوی جدی‌تر مطرح می‌شود و در پی کمال آن خواهد بود، ولی اگر اهل ظاهر باشد به بدن و ذهن و در نهایت به نفس بسنده می‌کند و در پی پاسخ به نیازهای آنها خواهد بود.

مایستر اکهارت (Meister Eckhart) از جمله متفکرانی است که جهان‌بینی توحیدی دارد. وی بسیار متأثر از فیلسوفان شرق از جمله ابن‌سینا می‌باشد که مورخانی همچون کاپلستون نیز بر این امر صحه نهاده‌اند. با اینکه برخی معتقدند جنبه‌های اشرافی فیلسوفی نظیر ابن‌سینا نزد متفکران غربی کمتر مکشوف است (آزاد، ۱۳۹۴: ۲۰)، اما می‌توان ردپای این قسم آموزه‌های سینوی را در آثار مایستر اکهارت دید. در این پژوهش با بررسی دیدگاه‌های اکهارت در زمینه خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی و سپس جستجوی معنای زندگی در رابطه انسان با خداوند، جهان، انسان‌های دیگر و خود فرد، بالاترین تجلی معنا را در اتحاد انسان با خداوند خواهیم یافت. نویسندگان نوشتار



پیش رو می‌کوشند به تبیین چگونگی فهم معنا در رابطه انسان با سه زمی نه یادشده، مراحل رسیدن به معنای زندگی و هم چنین شناخت موانع آن از دیدگاه اکهارت بپردازند.

۱. خداشناسی اکهارت

از نظر اکهارت هیچ موجودی مستقل از خدا وجود ندارد؛ از این رو انسان جز از راه اتحاد با خدا نمی‌تواند معنایی برای زندگی خویش بیابد. در واقع اکهارت با رویکرد دینی و الهیاتی خویش مبدئی جز خدا برای عالم نمی‌شناسد و خدا در نظر او فراوجود و دارای مرتبه الوهیت است. می‌توان با قاطعیت ادعا کرد اکهارت در این زمی نه تحت تأثیر فلوپین بوده است. به‌طور کلی اکهارت، وحدت الوهی را وجود مطلق یا نفی نفی می‌داند و معتقد است هر مخلوقی نفی‌ای در خود دارد؛ زیرا غیر را انکار می‌کند، ولی خداوند در بردارنده انکار انکار است. او واحدی است که منکر هر آنچه جز خود است، می‌باشد (استیس، ۱۳۶۷: ۲۳۳). اکهارت اعتقاد دارد خداوند، وجود محض است و از این رو هر موجودی هستی خود را از او دارد و بدین ترتیب با وجود خداوند هر وجود مستقل دیگری نفی می‌شود. از سویی هر موجودی نیز در جایگاه خویش، غیر از دیگر موجودات است، پس هر موجودی غیر از خود را نفی می‌کند. بر این اساس می‌توان گفت وجود خداوند دو نفی در پی دارد: یکی نفی موجودات و دیگری نفی پنهان در هر موجود.

افزون بر این، اکهارت خداوند را خیر محض و مطلوب همه موجودات می‌داند و معتقد است خدا خودش خیر است و خیر همه چیز است، بنابراین همه موجودات او را طلب می‌کنند، چون او خیرشان است (Eckhart, 2009, 457). از سوی دیگر اکهارت هر شر و گناهی را نیز ظهور جلال الهی می‌داند. از آنجا که خداوند، وجود محض است، تنها مؤثر در موجودات است؛ از این رو هر حرکت و رفتاری، هر چند ناشایست، به او بازمی‌گردد:

در هر عمل، حتی بد، به شرطی که به همان میزان گناه، مجازات انجام شود، جلال خدا به همان اندازه آشکار می‌شود و به همین ترتیب هر کس، دیگری را با توهین و بدزبانی ناسزا گوید، خدا را از طریق این بدگویی زیاد، ستایش می‌کند و هر چه بیشتر توهین کند و بدتر مرتکب گناه شود، بیشتر خدا را ستایش کرده است. حتی کسانی که کفرگویند و به مقدسات بی‌احترامی کنند، خدا را ستایش می‌کنند (Ibid, 26).

از نظر اکهارت هر چه گناه بزرگتر باشد، مجازات آن نیز شدیدتر است و از این رو جلال خداوند بیشتر آشکار



می‌شود. بنابراین کسی که گناه بزرگتری مرتکب می‌شود، هرچند به‌زعم خویش قوانین الهی را نادیده انگاشته، اما بی‌آنکه حتی تصورش را کند، خدا را ستوده است؛ زیرا با مجازات وی، جلال الهی به منصفه ظهور می‌رسد. بنابراین این تصور که با مستقل انگاشتن خود و انجام هر فعل دلخواهی می‌توان از دایره شمول اراده و قدرت الهی خارج شد و معنایی متفاوت به زندگی بخشید، اشتباه است.

همچنین اکهارت معتقد است ظهور خیر از سوی خداوندی که خیر محض و تنها وجود مستقل است، به ابزار نیاز ندارد. از نظر اکهارت خدا وجود محض و فعلیت محض است و هیچ جنبه ماهوی و استعدادی در او راه ندارد، بنابراین برای به فعلیت رساندن اراده‌اش به هیچ ابزاری، حتی زمان و مکان نیاز ندارد (Ibid, 31-32). چنین وجودی پذیرای هیچ تغییری هم نخواهد بود و از این رو ثابت است و همی‌شه یکسان و به یک نحو عمل می‌کند. اکهارت همین مورد را دلیل متعال بودن خدا دانسته است (Ibid, xxi). هر چه ثبوت و استواری یک موجود شدیدتر باشد، نقص و نیاز او نیز کمتر و در نتیجه به همان میزان برتر از دیگر موجودات خواهد بود. بنابراین خداوندی که وجود محض، فعلیت محض و ثبوت محض است، ناگزیر متعالی‌ترین موجود نیز خواهد بود و چنان که خواهد آمد اتحاد ما با چنین موجود بی‌نیازی، رفع همه متعلقات و دلبستگی‌ها را می‌طلبد. افزون بر این، اکهارت معتقد است خداوند غیرقابل شناخت و فراتر از ادراک و سنجش عقلانی انسان است (McGinn, 2000-2001: 99).

در نهایت نیز اکهارت وجود خدا را مساوی با اراده او و اراده‌اش را مساوی با علم و فعل او دانسته است. این موارد هر یک بسان مرحله‌ای می‌ماند که ما را به معناداری زندگی نزدیک می‌کند. با توجه به این که انسان، مظهر تام علم و فعل الهی است، اتحاد علم و فعل خدا با وجود او، می‌تواند مقدمه‌ای برای بیان اتحاد انسان با خدا باشد، به نحوی که متحد با او، همچون او عمل کند و معنایی شایان توجه برای زندگی خویش بیافریند. خدایی که به همه موجودات عالم‌تر از دیگر موجودات است، علم او نسبت به آنچه در خودش است به نحو طبیعی‌تر و صادقانه‌تری خواهد بود. «خداوند در همه چیز به عنوان هستی، به عنوان فعل و به عنوان قدرت است و هر جا خدا باشد، باید فعل از او صادر شود، خود را بشناساند و کلام خود را بیان کند» (Eckhart, 2009, 39).

جهان و موجودات آن، هر یک کلامی از سوی پروردگار هستند که نشانه‌ای از او با خود دارند و علم و قدرت الهی



را به ظهور می‌رسانند. لازم است انسان به عنوان موجودی که مدت کوتاهی می‌همان این جهان است، شناختی از محل استقرارش به دست آورد تا بتواند بخشی از معنای زندگی خود را روشن کند.

۲. جهان‌شناسی اکهارت

از نظر اکهارت جهان همچون کتابی است که هر کلمه‌اش راهی برای نیل به منظور نویسنده است. براین اساس، جهان، کلمه‌ای از سوی خداست که اراده او را متجلی و ظاهر می‌کند؛ ظهوری که حقیقتی در بطن آن نهفته است و چنانچه جهان، مستقل از آفریننده‌اش فهم شود، بی‌هدف و بی‌معنا پنداشته می‌شود. نکته مورد توجه در دیدگاه اکهارت درباره جهان، نفی قبل و بعد برای هستی است. اکهارت وجود موجودات را در اکنون می‌فهمد و برای آنها قبل و بعدی قائل نیست (Ibid, 450). وی معتقد است اگر وجود موجودات، زمان‌مند باشد، این زمان به خالق آنها بازگشت می‌کند و از این رو قبل و بعد و تغییر و نیاز به ابزار به ساحت او راه پیدا می‌کند و چون با توجه به مبانی خداشناسی اکهارت نمی‌توان در مورد خدا و فعل او قائل به زمان شد، هستی هم که مخلوق اوست، زمان‌مند نیست.

نکته بعد درباره جهان‌شناسی وی این است که اکهارت هر مخلوقی را تصویری از خداوند می‌داند. وی معتقد است انسان در جهانی زندگی می‌کند که موجودات متنوعی را دربر گرفته است و نوع مواجهه او با چنین جهانی به فهم رابطه این موجودات با مبدأشان بستگی دارد. هر نحوه مواجهه جز این، به پریشانی و اضطراب خواهد انجامید، چنان که اگر مبدأها، مختلف باشند، تشویش فکری به همراه خواهد داشت. البته از نظر اکهارت، معناداری جهان در گرو نشانه و جهت‌دار بودن آن است. اکهارت اعتقاد دارد هر موجودی تصویری از خداست، اما نفس، تصویر حقیقی خداوند است و این تصویر با متولد کردن خدا در خود، کامل و آراسته می‌شود (Ibid, 39). بنابراین نه تنها همه موجودات نشانی از مبدأشان دارند، بلکه نفس انسان، آئینه تمام‌نمای ذات احدی است. در نتیجه، با اومانستی اندیشیدن و نادیده گرفتن خداوند، نه تنها انسان را محور قرار نداده و کرامتی که شایسته اوست به او نبخشیده‌ایم، بلکه در چاه پوچی و نیست‌انگاری سقوط کرده‌ایم. خداوند خود، ما را به گونه‌ای آفریده که بیشترین شباهت را به او داشته باشیم و حتی با متولد کردن او در خود، تمام قدرت‌هایش را به ظهور برسانیم و خداگونه عمل کنیم و به زندگی خویش معنا ببخشیم.



نکته سوم در مورد جهان‌شناسی، طلب و غایت هستی است. برای یافتن معنای زندگی انسان، باید دید حرکت جهانی که او را فراگرفته به کدام سمت است؟ جهانی که در اکنون معنا می‌یابد، قبل و بعدی برایش متصور نیست و هر موجودی در آن تصویری از خداست، در طلب چیست؟ هر موجودی در جهان به دنبال خیر خویش است. خدا خیر محض و خیر همه موجودات است، پس همه موجودات به دنبال او هستند که خیرشان است (Ibid, 457). اکهارت طبیعت خیر را چنان می‌داند که خود را در هر کجا که باشد پراکنده می‌کند (Ibid, 40). این پراکندگی خیر در مورد خدا دامنه‌ای به وسعت تمام خلقت را دربرمی‌گیرد و آن را می‌توان تعبیری دیگر از تجلی الهی و نظریه فیض نوافلاطونیان دانست. بدین ترتیب همه موجودات که مبدأ خود و تصویر اولیه خود را خیر و هدف نهایی خویش می‌دانند و با تمام توان آن را می‌جویند، در حقیقت به دنبال خدا هستند و او را آرزو می‌کنند و با رسیدن به چنین مطلوبی معنا می‌یابند.

۳. انسان‌شناسی اکهارت

در فهم معنای زندگی، محور اصلی، مسئله انسان و رابطه او با خدا، جهان، خود و انسان‌های دیگر است. در این مسئله، شناخت انسان چنان اهمیت دارد که به تعبیری معنای زندگی هر فرد، خود اوست. تامسون در این‌باره بیان می‌کند که معنای زندگی باید در زیستن آن باشد؛ زیرا از یک سو معنای زندگی فرد، خود اوست و از سوی دیگر ارزش غیرابزاری اصلی از آن خود شخص است. فرد، ارزش دارد و در نتیجه، زندگی او و فرایندهایی که آن زندگی را می‌سازند نیز ارزش دارند (تامسون، ۱۳۹۴: ۲۰۲). برای شناخت انسان در دیدگاه اکهارت باید در وهله نخست به شناختی از قوای او دست یابیم. وی قوای انسانی را دربردارنده قوای بیرونی و درونی می‌داند. از نظر اکهارت، قوای بیرونی هر چند وابسته به درون و نفس انسان هستند اما ابزار عملکرد جسم می‌باشند، درحالی‌که قوای درونی به‌طور مستقیم به حالات درونی انسان ارتباط دارند. اکهارت عقل را مشخصه انسان می‌داند و معتقد است هر انسانی دارای عقل فعال، عقل منفعل و عقل بالقوه است. عقل فعال، واسطه می‌ان خدا و موجودات و همی‌شده آماده عمل است. زمانی که خدا کار را انجام می‌دهد، ذهن باید منفعل بماند و اجازه دهد خدا عمل کند. اکهارت چنان تأکید می‌کند که گویا ذهن چاره‌ای جز این ندارد که به فعل خدا تن در دهد. عقل بالقوه هم به فعل خدا و هم به منفعل بودن نفس توجه



می‌کند تا آن امر تا حد ممکن محقق شود. وقتی ذهن با تمام قوا و با صداقت و اخلاص تلاش کند، آنگاه خداوند ذهن و کار او را برعهده می‌گیرد و به این ترتیب ذهن، خدا را می‌بیند و تجربه می‌کند. اکهارت عقل بالقوه را برتری ذهن می‌داند و معتقد است در بیشتر مواقع از آن غفلت می‌شود و به ندرت حاصل می‌گردد (Ibid: 46-47/ McGinn, 2000-2001: 66).

اکهارت در بحث از عقل انسانی به ناآگاهی اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد که این ناآگاهی یا تاریکی تنها نام آن پذیرش بالقوه است که به یقین، فقدان و کمبود چیزی نیست، بلکه ظرفیت پذیرش چیزی است که در آن کمال خواهید یافت. وی معتقد است بهترین کار این است که خود را در تاریکی و ناآگاهی قرار دهید (Eckhart, 2009: 56). باید دید چگونه ناآگاهی، کمال را به دنبال دارد؟ اکهارت در توضیح روش به کار انداختن عقل بالقوه برای پذیرش بالقوه و قرار گرفتن در ناآگاهی و در نتیجه رسیدن به کمال، به تفکیک ذات نفس از قوای آن و در نتیجه، فعالیت این دو اشاره می‌کند. وی معتقد است هر عمل خارجی نفس با ابزاری مرتبط است: فهمی‌دن با عقل، دیدن با چشم، پس نفس با قوای خود کار می‌کند و نه با ذات خود. در ذات نفس هیچ فعالیتی وجود ندارد. «وسط» خاموش است و پذیرای هیچ چیزی نیست جز ذات الهی بدون می‌انجیگری. از یکسو هیچ موجودی نمی‌تواند وارد زمی‌ن نفس شود، مگر آن که نفس با اختیار خود تصویری از آن بگیرد و آن را بشناسد و تصویر، ضرورتاً از طریق حواس به وجود می‌آید، در نتیجه هیچ چیز به اندازه خود نفس ناشناخته نیست. از سوی دیگر، درون نفس از هرگونه ابزار و تصویر، خالی است. این همان ناآگاهی است که درک آن مساوی با کمال نفس است. به این ترتیب، تنها خداست که می‌تواند بدون شکل و شباهت و آزادانه با ذات نفس متحد شود. در چنین اتحاد واقعی است که تمام نفس و عظمت آن نهفته است (Ibid: 31-32). اکهارت معتقد است وقتی زندگی ما به ابزاری وابسته باشد که خود، مولد آن بوده‌ایم معنای زندگی را دست‌خوش نوساناتی کرده‌ایم که بواسطه آن، آرامش از وجودمان رخت بر بسته و با معنایی مضطرب و ناستوار مواجه شده‌ایم؛ از این‌رو چنین معنایی سرانجام عین بی‌معنایی و پوچی خواهد بود. بنابراین این ثبات و آرامش در صورتی قابل دسترسی است که بدانیم مبدأ ما موجودی ثابت با فعلیت محض است و عقل بالقوه را با توجه به ذات نفس و خالی بودن آن از هر تصویر به کار اندازیم.



باید توجه کرد وقتی ذات نفس هیچ فعالیتی ندارد و خاموش است، خدا می‌تواند کلام خود را بیان کند (Eckhart, 2009: 31). به بیان دیگر، پذیرش بالقوه و توجه به ذات نفس برابر است با پذیرش فعل الهی که سراسر خیر می‌باشد. این روشی برای بازگشت به مبدأ و اتحاد با آن است (Ibid: 54). اکهارت در رابطه با خالی بودن نفس و فقدان عملکرد آن و نقش عقل انسان در این خصوص چنین توضیح می‌دهد که این همان پذیرش بالقوه است و بازگشتی هم وجود ندارد و فقط یک فشار رو به جلو وجود دارد تا بتوانید به این امکان دست یابید. عقل تا زمانی که با تمام ظرفیت خود از وجود پر شود، هرگز استراحت نمی‌کند. به عبارتی ذات نفس به هر میزان که از تصویر و فعالیت خالی باشد، به همان میزان از وجود پر است و نمی‌تواند بهتر از این برای نفس اتفاق بیافتد (Ibid: 56-57). اکهارت در توضیح این موضوع می‌گوید:

زمانی که شخص خود را به صورت کامل از خود و از همه چیز و هر نوع دلبستگی جدا نماید و در ایمان مطلق و عشق کامل، خود را به خدا واگذار کند، هر آنچه در او متولد شود، در درون یا برون، دیگر مال او نیست، بلکه برای خدایی است که خود را به او واگذار کرده است. همچون نور که در واقع از خورشید ناشی می‌شود، نه از هوا و از طریق هوا به هر چیزی که پذیرای نور باشد، منتقل می‌گردد. خدا هم با نفس چنین است، کلمه را در نفس متولد می‌کند، نفس آن را تصور می‌کند و با عناوین مختلف به قوای خود منتقل می‌نماید: میل، خیر یا هر چیزی که ممکن است بر شما تأثیر گذارد؛ این همه، اوست و اصلاً برای شما نیست. شما باید تمام آنچه را که به عنوان اوست و نه به‌عنوان شما، همانطور که نوشته شده است، بپذیرید (Ibid: 51).

این پذیرش و سکوت باید آنقدر ادامه یابد تا نفس از وجود پر شود، کلمه خدا در آن متولد شود و اتحاد با آن رخ دهد.

۴. تولد خدا در نفس انسان

از نظر اکهارت کمالی که وارد نفس می‌شود، خواه نور الهی، خواه سعادت، با این تولد، وارد نفس می‌شود و نه هیچ راه دیگری. هیچ موجودی به جز نفس، پذیرای این تولد نیست (Ibid: 39). بنابراین تولد کلمه الهی و در واقع ظهور فعل الهی در نفس، تنها راه کمال و سعادت نفس است. چنین مفهومی از تولد در کلام اکهارت را می‌توان همان تجلی نزد نوافلاطونیان دانست (کاکایی، ۱۳۸۱: ۱۴). اما اگر این تولد در ذات و زمی‌ن نفس رخ می‌دهد، به همان اندازه در یک



گناهکار اتفاق می‌افتد که در یک قدیس؛ زیرا ذات نفس در هر دو صورت یکسان است. حال باید پرسید پس چه لطفی برای من دارد؟ اکهارت این سخن را می‌پذیرد و آن را به طبیعت خیر و خاصیت این تولد نسبت می‌دهد که همی‌شه با نور تازه همراه می‌شود و هر کجا باشد خود را می‌پراکند؛ در ذات و زمی‌ن نفس جاری شده، سرازیر می‌شود و به قوا و انسان بیرون می‌رسد (Eckhart, 2009: 40). بنابراین سرگرم بودن به قوای نفس و غفلت از ذات آن و در نتیجه به فراموشی سپردن اراده و فعل الهی، نفس را از توجه به تولد کلمه در ذات خویش باز می‌دارد و مانع از ظهور این تولد در قوای بیرونی انسان می‌شود. به بیان دیگر، هر چه پذیرش بالقوه و توجه به ذات نفس بیشتر باشد، نفس بیش از پیش از وجود پر می‌شود و از این رو تولد کلمه به قوای بیرونی بیشتر منتقل خواهد شد و در افعال ظاهری انسان خود را نشان خواهد داد.

اما چگونه می‌توان چنین تولدی را درک کرد تا مفهوم معنا برای‌مان قابل دسترس شود؟ پیش از پاسخ به این پرسش، لازم است به این پرسش پاسخ دهیم که اگر این تولد در ذات نفس اتفاق می‌افتد و نه در قوای آن، پس سکون و استراحت قوا چه کمکی به آن می‌کند؟ اکهارت می‌گوید برای این منظور تمام قوا، تمام حواس، ذهن و حافظه خود را جمع کنید و آنها را به زمی‌نی که گنج شما در آن دفن شده، هدایت کنید، اما متوجه باشید که آن را به ناآگاهی بیابید (Ibid, 41-42). بنابراین نفس با رهایی از اسارت قوای بیرونی که او را فراگرفته‌اند و تمرکز قوا در یک جهت، ظهور تولد کلمه را در خویش افزون می‌سازد و به جایی می‌رسد که با خدا و در خدا دگرگون می‌شود. در نتیجه، سعادت نفس بیشتر به عمل خدا وابسته است، تا به عمل خودش (Ibid, 44). اکهارت چنین سعادت درونی و همی‌شگی را توصیفی از معنای زندگی دانسته است؛ زیرا وی در بیان ثمره این تولد می‌گوید تنها منتظر این تولد در درون خود باشید، آنگاه همه خوبی‌ها و همه آسایش‌ها و همه خوشبختی‌ها و همه هستی‌ها و تمام حقیقت‌ها را تجربه خواهید کرد، اگر آن را از دست بدهید، همه خوبی‌ها و نعمت‌ها را از دست خواهید داد (Ibid, 39).

۵. راه تمرکز قوا و در نتیجه تحقق تولد کلمه در نفس

از نظر اکهارت تمرکز قوای نفس، قطع تعلقات بیرونی، توجه به ذات نفس و سکون و سکوت به جهت تولد کلمه، بدون آگاهی از فعل الهی را می‌توان در یک واژه یعنی «فقر» خلاصه کرد. بدین ترتیب می‌توان گفت از دیدگاه



اکهارت، فقر و نیستی، فضیلت بالایی است که انسان می‌تواند با دست‌یابی به آن گامی در راستای تحقق معنای زندگی خویش بردارد. شاید از همین روست که وی هدف ما را از زیستن، مادرِ خدا بودن معرفی می‌کند. او می‌گوید انسان هیچ‌گاه نباید تنها به اندیشهٔ خدا دل‌خوش کند، چراکه آنگاه که اندیشه از بین رود، خداوند هم می‌میرد؛ بدین معنا که خدا همواره نیازمند متولدشدن است. انسان با همین متولد کردن خدا در وجود خود، قداست می‌یابد (همیلتن، ۱۳۹۴: ۱۶). اکهارت با توجه دادن انسان به ذات نفس خویش و قدرت تمرکز قوا، همچون آئینه‌ای نفس را به خود می‌شناساند و از او سکوت و سکون می‌طلبد تا واقعیت ذات خویش را بدون هیچ دگرگونی حفظ کند.

بنابراین می‌توان گفت نیستی یک فضیلت کلیدی در کلام اکهارت است که همان کناره‌گیری و جدایی از ماسواست. این کناره‌گیری مفهومی صرفاً اخلاقی نیست، بلکه مفهومی وجودشناختی است که شرط ضروری برای پذیرش تولد می‌باشد و مفاهیمی چون انزوا، عینی بودن، بی‌طرفی، عشق به خدا و فنا را دربرمی‌گیرد. اینها حالات کلیدی هستند که تقوا و فضیلت را تعالی می‌بخشند و نفس توسط آنها به بالاترین مرتبهٔ خود می‌رسد (shahkazemi, 2006: 142). با این توصیف می‌توان نیستی را تعبیر دیگری از وارستگی به حساب آورد؛ زیرا غرض از وارستگی، مهیاداشتن روح انسان برای آمدن خداست (پروتی، ۱۳۷۳: ۱۵).

۶. موانع رسیدن به معنای زندگی

چنان که اکهارت اذعان داشت، اتحاد با حقیقت و تولد کلمه در نفس با برآوردن ارادهٔ الهی محقق می‌شود. البته توجه به این نکته ضروری است که مراد اکهارت از برآوردن ارادهٔ الهی غیر از آن چیزی است که برخی فلاسفه آن را به‌عنوان غایت انسان مطرح نموده و معنای زندگی را در آن خلاصه کرده‌اند. افقی که اکهارت بدان چشم دوخته و ما را به آن توصیه می‌کند نه صرف آگاهی، بلکه وحدت با آن حقیقت است و از این رو معتقد است افراد باید در همین جهان، حیطهٔ زمان و مکان را پشت سرگذارند و به غایت خویش برسند. بر همین اساس از دیدگاه اکهارت برای کشف چرایی زندگی‌های پوچ باید به موانع رسیدن به اتحاد پرداخته شود.

مسئله‌ای که انسان همواره با آن مواجه بوده و هست و اکهارت نیز بدان توجه دارد، مسئلهٔ درد و رنج و رابطهٔ آن با معنای زندگی است. آیا اتحاد با حقیقت الهی می‌تواند درد و رنج را یکسره از می‌ان بردارد، یا دست‌کم از شدت آن



بکاهد و آن را قابل تحمل سازد تا زندگی با وجود همه درد و رنج‌ها همچنان بامعنا و ارزشمند باقی بماند؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها باید دو معنای درد یعنی معنای روان‌شناختی و معنای روحی و معنوی را از هم تمی‌ز داد. به اعتقاد اکهارت امکان دارد فرد از نظر روانی و احساسی، درد را درک کند، اما این درد به مرکز روحی او منتقل نشود؛ زیرا این مرکز روحی است که به واقعیت ذات و اراده الهی آگاه است. این آگاهی تمام حالت‌های گذرا را پشت سر گذاشته و انسان را در عمق شرایط دردناک عاطفی و جسمانی به آرامش می‌رساند (shahkazemi, 2006: 179). بر همین اساس، اکهارت انسان را به دو وجه ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند و در آثار مختلفش تأکید می‌کند که هر شخصی باید بکوشد از قدرت‌های نفس خود بهره‌بردار و انسان باطنی خویش را رشد دهد. انسان باطنی با آگاهی به ذات الهی، فهم درستی از ابدیت دارد و خود را در همان ابدیت درک می‌کند. به همین دلیل می‌توان گفت آنجا که اکهارت ناآگاهی و رنج را در کنار یکدیگر آورده و ناآگاهی را بالاترین فضیلت و رنج را بالاترین فعالیت دانسته (Eckhart, 2009: 44)، مرادش از ناآگاهی، انقطاع از موجودات فانی و سرسپردگی به وجود محض سرمدی است، بدون هیچ آگاهی از فعل خدا و نحوه ایجاد آن. از نظر اکهارت همین ناآگاهی، مولود آن رنج است و متحمل شدن این رنج بالاترین فعالیت خواهد بود؛ زیرا نشانه وارستگی و خلوص است، همچنان که آرامش و درک ارزش زندگی مولود رشد انسان باطنی و آگاهی از ذات الهی و فهم ابدیت است.

از نظر اکهارت حرکت طبیعی نفس به سمت تحقق کلمه الهی و اتحاد با خداوند است و همان طور که اشاره شد در حقیقت یک حرکت رو به جلو و به سمت کمال است، اما سقوط و رانده شدن به عقب بر اساس حقیقت نیست، بلکه به خاطر حواس، جهان و یا شیطان است (Ibid: 56). اینها عواملی هستند که اشتغالات ذهنی نفس را رقم می‌زنند و او را از توجه به باطن باز می‌دارند و با موضوعیت دادن به انسان ظاهر و بیرونی، او را در سیلاب تشویش‌ها غرق نموده و از معنا تهی می‌کنند. می‌توان این سه مانع را در خودخواهی خلاصه کرد، به این معنا که خودخواهی انسان، نفس را از اتحاد با حقیقت الهی و معناداری وجود و زندگی دور می‌کند.

همان طور که الهیات اکهارت، سلبی است، انسان‌شناسی او نیز سلبی معرفی شده است؛ زیرا اساس آن چنین است که فرد کاملاً از خویش و از همه چیز بیرون رود (کاکایی، ۱۳۹۰: ۱۴۹) و به تعبیر دیگر خودخواهی را به نحو



کامل کنار گذارد. این بیرون رفتن از خود نه تنها نقص نیست، بلکه دوست داشتن نفس در حالت طبیعی خود، نقص به شمار می‌رود و این نه دوست داشتن، بلکه نفرت است. نتیجه این نفرت، اضطراب و پریشانی است؛ زیرا نفس این چنین از نور محضی که در اصلش بوده، دور شده است (shahkazemi, 2006: 152). چنان که از کلام اکهارت برمی‌آید، اشتباه در تشخیص خود، اصلی بیش از پیش انسان را در اضطراب و سردرگمی فرومی‌برد. این چنین می‌توان بی‌معنایی را از پیامدهای اشتباه در تشخیص خود اصلی برشمرد.

۷. مراحل رسیدن به معنای زندگی

همانطور که اشاره شد اکهارت معناداری زندگی را در اتحاد با حقیقت و وجود الهی تبیین می‌کند. این اتحاد و درک حضور خدا در همه افعال به جایی می‌رسد که انسان در هر فعلی نظر کند، نظاره‌گر وجود الهی خواهد بود. البته کسب این مقصود به تحصیل مقدماتی نیاز دارد که اکهارت آنها را اشتیاق و عشق و درکی روشن از زندگی درونی می‌داند و همچنین دانشی دقیق، صحیح، عاقلانه و واقعی از آنچه از اشیا و مردم، ذهن را اشغال کرده است (Ibid: 176). به بیان دیگر، درک روشن از زندگی باطنی و نیز آشنایی با اشتغالات ذهن، یعنی آنچه مانع زندگی باطنی انسان می‌شود، درک حضور خدا در همه امور را در پی دارد و در نتیجه، تشویش‌های حاصل از دوگانگی‌ها از قلب او رخت برمی‌بندد و در پناه معنایی استوار به آرامش می‌رسد. از این‌رو می‌توان گفت اکهارت مراحل رسیدن به معنای زندگی را در آمادگی نفس، درک فقر و وارستگی و در نتیجه تشبه به خدا و اتحاد با او می‌داند.

۸. آمادگی نفس

برای رساندن نفس به خود اصلی‌اش و اتحاد با حقیقت و در نتیجه معنا یافتن زندگی فقط کافی است نفس آماده‌طی این مسیر شود. اگر نفس آمادگی داشته باشد، روح القدس او را به اصلی که از آن نشأت گرفته، می‌رساند. در این صورت، انسان بیشترین شباهت را با آن صورتی پیدا می‌کند که پیش از آفرینش در خدا داشت؛ صورتی که در آن، می‌ان او و خدا تمایزی نبود (Eckhart, 1991: 271). اکهارت نفس را دارای قدرتی همچون یک بارقه و یا یک حرارت سوزاننده می‌داند که این حرارت، بخش عظیم‌تر نفس را که همان ناخالصی‌ها و ماسواست، تجزیه می‌کند و نفس با خدا متحد می‌شود. بدین ترتیب وقتی نفس عملی انجام می‌دهد، این خداست که آن را انجام داده است و وقتی



خدا در نفس عمل کند، هر چیزی غیرشبیبه به نفس توسط حرارت سوزاننده، خالص و خارج می‌شود (shahkazemi, 2006: 162). از این طریق T نفس آمادگی دریافت فیض روح القدس را بآذست می‌آورد. می‌توان گفت این حرکت یعنی خالص شدن و ظهور فعل الهی به صورت رفت و برگشت در نفس ما در حال انجام است: هر چه نفس خالص‌تر باشد T خدا بیشتر در او عمل می‌کند و هر چه خدا بیشتر در نفس عمل کند، نفس خالص‌تر می‌شود. این خلوص به جایی می‌رسد که نفسی در می‌ان باقی نمی‌ماند و همه، خدا می‌شود. بر همین مبنا اکهارت از نفس همچون جریان‌ی سخن می‌گوید که به سوی وحدت لاهوت سرریز می‌کند (استیس، ۱۳۶۷: ۳۱۳).

۹. فقر نفس و وارستگی

از نظر اکهارت قدرت نفس در «فقر کامل» حاصل می‌شود. وی در توضیح فقر در تفسیر آیه «تا فقیران را بشارت دهم» می‌نویسد: «فقیر آن کسی است که هیچ نخواهد، هیچ نداند و هیچ نداشته باشد» (Eckhart, 1991: 213). حاصل این جمله ترک اراده، ترک علم و ترک تعلق یا احساس است. این مفهوم از فقر نزد اکهارت می‌یابد رابطه می‌ان فرد و اراده الهی را نیز دربرمی‌گیرد (shahkazemi, 2006: 182)؛ زیرا تا زمانی که انسان بپندارد این اراده اوست که خواسته خدای قادر مطلق را به جای می‌آورد، هنوز فاقد فقر است. برای رسیدن به فقر کامل باید همچون زمانی که دارای اراده نشده بودیم، از قید اراده، آزاد شویم. تا زمانی که اراده نفس به این تعلق گرفته که اراده خدا را انجام دهد و آرزوی پیوستن به خدا و یا ابدیت را داشته باشد، دارای فقر کامل نیست. فقیر کامل آن کسی است که هیچ نخواهد و هیچ آرزویی نداشته باشد (Davis, 1994: 62). اکهارت برای بیان فقر از تعبیر Abgeschiedenheit استفاده می‌کند که به «عزالت» ترجمه شده است. منظور اکهارت از عزالت، در حقیقت، فقر نفس است که با آن انسان به سرچشمه اصلی وجودش دوباره راه می‌یابد. فقر یعنی خالی شدن از هرگونه تصاویر و اشکال غریبه در نفس و قدم گذاشتن در راه روحانی بازگشت به توحید (هپ برن، ۱۳۸۴: ۵۳). این خالی شدن نفس است که راحتی او را در پی دارد و او به سوی روحانیت توحید رهنمون می‌شود و راه خالی شدن نفس،



«وارستگی» آن است که همان قدم گذاشتن در وادی نیستی است. بنابراین می‌توان گفت اکهارت برای غلبه بر خودخواهی، دوره عزلت^۱ و وارستگی^۲ را مطرح می‌کند.

در اهمیت وارستگی همین بس که اکهارت بنابر قول انجیل لوقا آن را معادل راحتی و خلاص قرار داده است (اکهارت، ۱۳۷۳: ۱۷۱). وی هر چند محبت و عشق یعنی طالب خدا بودن را بسیار می‌ستاید، ولی وارستگی و ترک و نیستی را بیشتر از عشق می‌ستاید؛ زیرا بالاترین حسن عشق این است که نفس را به سوی دوست داشتن خدا می‌کشاند، اما وارستگی، خدا را به سوی دوست داشتن او می‌کشاند. اینکه خدا به سوی نفسی آید بسیار والاتر از آن است که نفس خود را به سوی او کشد (shahkazemi, 2006: 149). وی درباره این که چگونه وارستگی چنین اثری به همراه دارد می‌گوید: «هر چیزی خواهان آن است در مقام ذاتی خود باشد و مقام ذاتی خداوند، وحدت و بساطت است و این دو از وارستگی او پدید آمده‌اند. پس خداوند بالضرورة خود را به قلب وارسته اعطا می‌کند» (اکهارت، ۱۳۷۳: ۱۷۲). بنابراین انسان وارسته به مقام وحدت و بساطت رسیده‌است و از این‌رو خدا به سوی او می‌آید. این وحدت و بساطت با رهایی از خواهش‌های نفس به دست می‌آید:

وارستگی محض را سر آن نیست که دعایی کند؛ زیرا هر کس دعا می‌کند یا خواهان واجد شدن چیزی است و یا خواستار آن است که چیزی از او دور شود. حال آن که قلب وارسته نه خواهان چیزی است و نه چیزی را داراست که بخواهد از قید آن رها شود، بنابراین از هر دعایی آزاد است و تنها دعای او تشبه به خداوند است و بس» (Ibid: 292).

البته این وحدت با عشق زمینی متفاوت است؛ زیرا هیچ نحوه دوگانگی در آن راه ندارد، بنابراین چنان نیست که عاشق تبدیل به معشوق گردد، بلکه فرد از خود و از شرایط زمانی خود جدا می‌شود و این عشق در ابدیت رخ می‌دهد و انسان در خدا زندگی نمی‌کند، بلکه این خداست که در او حیات دارد (shahkazemi, 2006, 146). در نظر ابتدایی، این گفتار بسیار انتزاعی و دور از ذهن به نظر می‌رسد. چگونه چنین چیزی برای انسان ممکن است، درحالی که در جهانی سرشار از تنازعات و کشمکش‌ها زندگی می‌کند و دیدگاه‌های مدرن و پست مدرن هر روز و هر لحظه او را به سمتی سوق می‌دهند. اکهارت در قرون وسطی چنین پاسخ می‌دهد: «باید بدانی که وارستگی حقیقی چیزی جز

1. Abgeschiedenheit
2. Gelassenheit



این نیست که روح در برابر هجوم اندوه و شادی و عزت و ذلت همچون کوهی از سرب که در برابر باد ملایمی بی حرکت ایستاده است، از جای خویش نجنبید. این وارستگی بی حرکت موجد بزرگترین شباهت‌ها با خداوند است» (اکهارت، ۱۳۷۳: ۱۷۵). به این ترتیب وارستگی ثبات قدمی به نفس می‌بخشد که هیچ عاملی نمی‌تواند او را از حرکت به سمت اتحاد با حقیقت بازدارد و به همین دلیل تنها خواست نفس وارسته و به عبارتی تنها عامل معنا بخش زندگی‌اش، تشبه به خدا و اتحاد با او خواهد بود.

۱۰. اتحاد با خدا؛ کامل‌ترین مرحله تحقق معنای زندگی

اکهارت تشبه به خدا را بارزترین صفت انسان کامل معرفی نموده و آن را چنین معنا می‌کند: «انسان کامل باید به این خو کند که خود را مرده و مستغرق در خدا ببیند، آن چنان که تمام سعادتش این باشد که جز خدا هیچ نداند، جز او هیچ نخواهد و هیچ علم و اراده‌ای از خود، جز علم و اراده خدا نداشته باشد» (Ibid: 216). از این رو نفس تنها به شرطی به ساحت خداوندی می‌رسد که منزّه و مجرد باشد و دل‌بستگی و دلخواهی نداشته باشد. اکهارت برای رسیدن به این مرحله این چنین دعا می‌کند: «باشد که خدا به ما کمک کند در وسیع‌تر شدن همه آنچه خدا نیست. آمین» (Eckhart, 2009: 461).

این تعبیر یادآور همان وارستگی و عزلت است. چنان که اکهارت می‌گوید این، معنای صلیب خود را بر دوش کشیدن است (Ibid, 230). همچنان که در جایی دیگر به نقل از پل قدیس می‌گوید: «عیسی مسیح را بر تن کنید» و مراد از پوشیدن و تلبس را تشبه به عیسی مسیح دانسته است (اکهارت، ۱۳۷۳: ۱۸۳). این تشبه، در گفتار و رفتار فرد نمود می‌یابد و فرد را جلوه‌گاه عیسی مسیح نشان می‌دهد. اکهارت معتقد است وقتی شخصی کار خوبی انجام می‌دهد به اصل خویش نزدیک‌تر و شبیه‌تر شده است و به همین جهت آن کار، مقدس و پربرکت نامیده می‌شود (shahkazemi, 2006: 146). اما چه بسا ممکن است این گفتار و رفتار خوب را از جانب خود پنداشته، ذره‌ای وجهه برای خویش فراهم کند؛ از این رو اکهارت بنابر دیدگاه وارستگی حتی این فعل را نیز از جانب لطف الهی می‌داند و معتقد است: «این تشبه به مدد لطف خدا ممکن است؛ زیرا «لطف»، آدمی را از تمام چیزهای فانی دور کرده و از آرایش به امور زوال‌پذیر تهذیب می‌کند» (اکهارت، ۱۳۷۳: ۱۷۶). بنابراین انسان وارسته که نیستی و فقر را پشت سر



گذاشته، از ماسوا کناره گرفته و به درون متوجه شده است، برای اعمال صالح الهی آمادگی یافته است. این گونه خدا مجبور نیست انسان باطنی^۱ را از امور بیگانه و ناخوشایند عقب بکشد و درد جدانشدن از امور عینی کاهش می‌یابد و این آغاز لطف^۲ است (shahkazemi, 2006: 143). البته انسان برای جلب این لطف و قبول فیض الهی باید بکوشد: «به همان اندازه که انسان متشبه به خداست به همان میزان هم قابل فیض الهی است و بدان که تشبه به خدا جز با فرمانبرداری از او حاصل نمی‌شود و به هر اندازه که انسان خود را تسلیم مخلوقات کند، کمتر به خدا شباهت خواهد داشت» (همان: ۱۸۲). این فرمانبرداری چنان اهمیت دارد که سزاوار است به حد ریاضت برسد.

اکهارت سریع‌ترین مرکب برای رسیدن به کمال را «ریاضت» معرفی می‌کند. او نشان می‌دهد که کاملاً با سختی این راه آشناست و در عین حال که آن را دردناک‌تر از کنده‌شدن پوست بدن می‌داند، شیرین‌تر از غسل می‌خواند و پرواز روح در اعلی‌علیین و وارستگی را نتیجه آن می‌داند. همین وارستگی است که موجب تهذیب نفس، طهارت وجدان، نورانیت قلب، بیداری روح و شتاب در طلب مقصود شده و خدا را به ما می‌شناساند (همان: ۱۸۴). به همین خاطر اکهارت این مقام را از پاپ هم بالاتر دانسته و به شخصی که درد ریاضت را متحمل می‌شود، چنین نوید می‌دهد:

پاپ اختیار کافی برای پاپ بودن دارد، اما شما فضایلش را با وارستگی و خلوص بیشتر دارید و آن فضایل در شما بیشتر از او هستند، اگر عشق شما چنان خالص و خالی از خودتان باشد که شما به چیزی تمایل و عشق نداشته باشید مگر خوبی و خدا. (Ibid: 145).

انسان با وارستگی، بذر محبت صالح را در روح خود می‌کارد و حیات ابدی و پیوستگی را به دست می‌آورد و بدین ترتیب وجهه خدایی می‌یابد (همان: ۱۸۳) با یافتن این وجهه خدایی، هدف انسان مشخص می‌شود و کارکرد زندگی اش نمودار می‌گردد و زندگی برایش ارزش زیستن می‌یابد.

۱۱. تحلیل دیدگاه اکهارت در خصوص معنای زندگی

نکته قابل تأمل درباره اندیشه‌های اکهارت این است که وی در تفکرات خویش در مورد خداوند بیش از آن که به

۱. Inner man

۲. Grace



خدا محوری بپردازد، خدا پذیری را لازم شمرده و همگان را به سکوت و پذیرش بی چون و چرا دعوت کرده است. این برای انسان عاقل و روبه‌رشدی که ظرفیت و امکان رسیدن به عقل محض در وی به ودیعه گذاشته شده و پرسش‌های منطقی و بنیادی او را احاطه کرده‌اند، هیچ معنایی ندارد و از این رو صرف خدا پذیری نمی‌تواند زندگی‌اش را معنادار سازد. اکهارت در جایی خدا را عشق خوانده و کسی را که در عشق زندگی کند، ساکن در خدا و خدا را ساکن در او دانسته است (Eckhart, sermon5: 62). چنین مواعظی را تنها می‌توان به نحو ضمنی در راستای خدا محوری دانست، بدین دلیل که هر چند زیستن در خدا را توصیه کرده، اما به چگونگی آن نپرداخته و نقش اراده انسان و استعدادها و توانایی‌های متفاوت را در دست یافتن به آن نادیده گرفته است. هر چند وی به مفهوم ریاضت نیز اشاره کرده و آن را در راه معنابخشی به زندگی ضروری شمرده است، اما به نحوه سلوک آن در افراد مختلف نپرداخته و مخاطب را با بیانی کلی رها کرده است. مسئله مهم و اثربخش دیگر در معناداری زندگی ارتباط میان افراد انسان و درک دیگری است، چنان که وجود دیگری را سبب معنابخشی جهان هر فرد به‌شمار آورده‌اند (علیا، ۱۳۸۸: ۲۰۴). این موضوع شایسته پرداختن در آثار اکهارت است.

چنان که استیس می‌گوید بر اساس اعتقاد اکهارت، خدا از تمایز و ترجیح اخلاقی منزه است و از این رو فراتر از نیک و بد است و این مطلب در فحوای وعظ اکهارت نهفته است که می‌گوید: «همه تمایزها و ترجیح‌ها در خدا محو می‌شود» (استیس، ۱۳۶۷: ۲۵۹-۲۵۸). بنابراین باید به این نکته اشاره شود که نوع دین‌داری و نوع رابطه ترسیم شده با خدا اهمیت زیادی دارد. از این رو هر چند خدا پذیری لازم و بایسته است، مهم‌تر از آن، خدا محوری است و دست یافتن به خدا محوری، مستلزم شناخت درست از خود، خدا و جهان و در پی آن آگاهی به مبدأ و مقصد است.

در واقع آنچه میان فیلسوفان مسلمان با عنوان وجود ربطی و تعلق بیان شده و اینکه رسیدن چنین وجودی به وجود محض با حرکتی مستمر و پویا ممکن است، بیانگر خدا محوری می‌باشد. این حرکت برای وجود ربطی در یک نقطه خلاصه نمی‌شود و لحظه‌ای جدایی از وجود محض، مساوی با نابودی اوست. این همان مسئله‌ای است که با وجود اثر پذیری اکهارت از فیلسوفان اسلامی، نظیر ابن‌رشد و ابن‌سینا نمی‌توان آن را در آثارش به وضوح یافت.

آنچه در دیدگاه اکهارت اهمیت دارد این است که وی معنای زندگی را در کسب لذت یا برآوردن امیال نمی‌داند؛



زیرا معنادار دانستن زندگی از جهت کسب لذت و برآوردن میل، فروکاستن زندگی و تقلیل آن به ارزش‌های ابزاری و احساسات شخصی و گذرا دانسته شده است (تامسون، ۱۳۹۴، ۸۹). امیال هر فرد تنها برای خود او مطلوبیت دارد؛ از این رو به صرف ارضای امیال و درک لذت نمی‌توان به معناداربودن زندگی او قائل بود. در واقع، مطلوبیت امیال دلایل روان‌شناختی دارد و نزد همه یکسان نیست. در نتیجه، باید به دنبال ارزش‌هایی باشیم که مطلوبیت ذاتی و غیرابزاری دارند و با هم‌راستا قرار دادن مؤلفه تجربی، یعنی درک ارزش ذاتی و مؤلفه انگیزشی، یعنی یافتن فعالیت دارای چنین ارزشی و سوق دادن افعال خود به سمت چنین فعالیت‌هایی به زندگی مان معنا بخشیم. اکهارت در مواعظ خویش، مخاطبان را متوجه ارزش ذاتی آنچه متون مقدس از انسان‌ها خواسته‌اند، می‌کند و گاهی نیز به فعالیت‌هایی اشاره می‌کند که برآورنده چنین ارزش‌هایی می‌باشد.

البته باید به این نکته نیز اشاره شود که دیدگاه اکهارت در حوزه خداشناسی کاملاً در فهم معنای زندگی اثرگذار است؛ زیرا وی معنای زندگی را در اتحاد انسان با خداوند بیان می‌کند، اما در این اتحاد، نقش تلاش انسان و فعالیت نفس را نادیده می‌گیرد و بر فیض از جانب بارگاه الهی متمرکز است. از این رو با توجه به تعالیم و مواعظ اکهارت می‌توان دیدگاه وی را در دسته فراطبیعت‌گرای خدامحور قرار داد (علیزمانی، ۱۳۹۰: ۶۵). هر چند در این دسته زندگی دارای معناست، اما لازم است که ارتباط چنین دیدگاه باطنی را با زندگی ظاهری انسان واکاوی نمود؛ چنان که کلیسا به دلیل نادیده انگاشتن این ارتباط، وی را به بی‌توجهی به اعمال عبادی متهم نمود (کیایی، ۱۳۹۴: ۷۷).



نتیجه گیری

از دیدگاه اکهارت، معنای زندگی انسان در اتحاد او با خداوند حاصل می‌شود؛ البته خدایی که خیر محض و مطلوب همه موجودات است و نه تنها انسان، بلکه همه موجودات به سوی او توجه دارند. نکته قابل تأمل در دیدگاه اکهارت تأکید بر خداپذیری و عدم توجه به خدامحوری و هم چنین توجه صرف به خالی بودن نفس است و این موضوع می‌تواند شائبه نادیده گرفتن ساحات وجودی انسان و قوای بیرونی و درونی او را در پی داشته باشد. افزون بر این، می‌تواند به عنوان مانعی برای شناخت صحیح ساحات وجودی انسان و تلاش او در راه معناداری زندگی‌اش در نظر گرفته شود.

اکهارت معتقد است انسان برای رسیدن به اتحاد با خدا باید دلبستگی‌های خویش را کنار بگذارد تا بتواند به درک درستی از فقر خویش و هم چنین درک حضور الهی برسد. مایستر اکهارت سه مؤلفه حواس، جهان و شیطان را به عنوان موانع انسان در اتحاد با خدا و یا به تعبیر دقیق‌تر موانع رسیدن به معنای زندگی مطرح می‌نماید. از نظر او جهان، حواس و شیطان سه مانعی هستند که می‌توان آنها را به ترتیب به بودن در حصار مکان و زمان، درد و رنج و خودخواهی تعبیر نمود. مانع اولی با فهم موجودات در اکنون و نفی قبل و بعد از جهان قابل رفع است. مانع دوم به انسان باطنی باز می‌گردد. اکهارت، رنج را مولود ناآگاهی دانسته و معتقد است با توجه به این که مرکز روحی انسان به ذات و اراده الهی آگاه است، حالت‌های گذرا را پشت سر می‌گذارد و خود را در ابدیت درک می‌کند؛ از این رو همواره در آرامش به سر می‌برد و هیچ رنجی نمی‌تواند او را متزلزل کند. مانع سوم یا خودخواهی با از خود بیرون رفتن و تشخیص خود اصلی رفع می‌شود. فقر و وارستگی دو راهی هستند که اکهارت پیش روی مان می‌نهد تا ما را از دام خودخواهی برهاند. فقر یا عزلت از نظر وی، قطع تعلقات بدون آگاهی از فعل خدا و سکون و سکوت است که می‌توان آن را در خالی شدن نفس از عشق و علم و اراده خلاصه نمود. وی راه خالی شدن نفس را وارستگی دانسته و معتقد است وارستگی دوگانگی را از بین می‌برد و درک ابدیت و ثبات قدم نفس را به همراه دارد.



منابع و مأخذ

۱. استیس، والتر ترنس (۱۳۶۷)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران: سروش.
۲. اسمیتن، هیوستن (۱۳۸۲)، «معنای زندگی در ادیان جهان»، ترجمه مصطفی ملکیان، مجله نقد و نظر، پاییز و زمستان، شماره ۳۱ و ۳۲، صص ۲۱۹ تا ۲۴۴.
۳. اکهارت، یوهانس (۱۳۷۳)، وارستگی، محمدرضا جوزی، تهران: حکمت (ضمیمه کتاب الوهیت و هایدگر نوشته جیمز. ل. پروتی).
۴. آزاد، علی رضا و دیگران (۱۳۹۴)، تأثیر آرای ابن سینا بر فلسفه اروپا، آموزه‌های فلسفه اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۱۷، پاییز و زمستان، صص ۳-۲۳.
۵. پروتی، جیمز، ل. (۱۳۷۳)، الوهیت و هایدگر، محمدرضا جوزی، تهران: حکمت.
۶. تامسون، گرت (۱۳۹۴)، معنای زندگی، غزاله حجتی و امیرحسین خداپرست، تهران: نگاه معاصر.
۷. علیا، مسعود (۱۳۸۸)، کشف دیگری همراه با لویناس، تهران: نشر نی.
۸. علیزمانی، امیر عباس و زینب کریمی قدوسی (۱۳۹۰)، بررسی دیدگاه تدنوس متز در باب خدا و معنای زندگی و نقد آن از دیدگاه علامه طباطبایی (ره)، فلسفه و کلام اسلامی، شماره یکم، سال چهل و چهارم.
۹. کاکایی، قاسم (۱۳۸۱)، گفتگوی اسلام و مسیحیت از دیدگاه ابن عربی و اکهارت، نامه مفید، شماره ۳۴.
۱۰. کاکایی، قاسم و بحران اشکانی (۱۳۹۰)، «فناى صفاتى از دیدگاه مولانا و مایستر اکهارت»، فلسفه و کلام (مطالعات اسلامی)، بهار و تابستان، دوره ۴۳، شماره ۲/۸۶.
۱۱. کیایی، فاطمه (۱۳۹۴)، بی‌اعتنایی به احکام و شعایر عبادی: اتهامی علیه مایستر اکهارت، پژوهش‌های ادیانی-دانشگاه ادیان و مذاهب، دوره ۳، شماره ۵.
۱۲. هپ برن، رونالد (۱۳۸۴)، «آشنایی با دانش فلسفه دین»، ترجمه همایون همتی، نشریه هفت آسمان، بهار، ش ۲۵.
۱۳. همیلتن، کریستوفر (۱۳۹۴)، فلسفه زندگی، ترجمه میثم محمدامینی، تهران: فرهنگ نشر نو.
14. College, Edmund and Bernard McGinn Editors (1981), *Meister Eckhart, The Essential Sermons, Commentaries and Defence*, Paulise Press, New York.
15. Davis, Oliver, Meister Eckhart (1994), *Selecting Writings*, Penguin Books.
16. Eckhart, Meister (1991), *Breakthroug, Meister Eckhart's Creation Spirituality in New Translation*, Introduction and Commentaries by Matthew Fox. New York,



سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲

Image Books.

17. Eckhart, Meister (2009), *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, New York, Crossroad.
18. Shah-Kazemi, Reza (2006), *Paths to Transcendence According to Shankara, Ibn Arabi, Meister Eckhart*, Canada, World Wisdom.
19. Vernon, Mark (2007), *Science, Religion and the Meaning of Life*, Palgrave Macmillan.
20. McGinn, Bernard (2000-2001), *The Mystical Thought of Meister Eckhart: the man from whom God hid nothing*, The Edward Cadbury Lectures: Publishing Company New York.