

بی‌اعتنایی به احکام و شعایر عبادی: اتهامی علیه مایستر اکهارت

فاطمه کیایی*

چکیده

مایستر اکهارت از عرفای نام‌آشنای مسیحی است که در معرض سوءظن مرجعیت دینی زمانش قرار گرفت و برخی از باورهایش بدعت‌آمیز خوانده شدند. مقاله حاضر به یکی از مهم‌ترین عناوین اتهامات اکهارت که عبارت است از بی‌توجهی به ارزش و اعتبار اعمال و شعایر ظاهری و نادیده گرفتن آنها و مطرح کردن تعریفی متفاوت از سنت مسیحی درباره مفاهیمی چون گناه، کفر، دعا، تقدیس خداوند، محبت به همسایه و ... می‌پردازد؛ عنوانی که از محوری‌ترین اتهامات اکهارت در فهرست پاپ و مهم‌ترین دلیل محکومیت وی بوده است. روش تحقیق بدین ترتیب است که ابتدا همه اتهاماتی که در عنوان کلی بی‌اعتنایی به شعایر می‌گنجد، از حکم پاپ استخراج، و در چند بند گنجانده شده‌اند. سپس با مراجعه به آثار اصلی اکهارت، بیان خود وی را در موضوعات مطرح شده ذکر کرده‌ایم. همچنین پاسخ‌های او به برخی اتهامات را آورده‌ایم و نهایتاً با تفکیک دینداری ظاهری از دینداری باطنی در تفکر و بیان اکهارت بدین نتیجه رسیده‌ایم که علی‌رغم نظر مخالفان، وی قصد بی‌توجهی به اعمال و ظواهر کلیسایی را نداشته، بلکه با رویکرد باطنی و درون‌نگرانه خویش باطن را بر ظاهر مقدم می‌داند و بر تأثیر و اهمیت آن در نجات و سعادت ابدی انسان تأکید می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مایستر اکهارت، شعایر عبادی، کلیسا، سنت مسیحی، بدعت.

* استادیار گروه معارف دانشگاه پیام نور ft.kiaei@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۶]

مقدمه

مایستر اکهارت (Meister Eckhart) (۱۲۶۰-۱۳۲۷) از چهره‌های برجسته عرفان مسیحی است که به دلیل تکیه بر یافته‌های عرفانی خویش و وجود نکات غیرمتعارف و شطحیات بسیار در آثار و مواعظش، در معرض سوءظن کلیسا واقع شد و در جلسه‌ای که به همین منظور تشکیل شد، در برابر جماعت بازپرسان به اتهاماتش پاسخ گفت. وی همچنین دفاعیه‌ای تنظیم کرد تا به وسیله آن شخصاً در برابر پاپ از خود دفاع کند. او را بزرگ‌ترین نماینده عرفان قرن چهاردهم آلمان و حتی فصیح‌ترین عارف کل تاریخ آلمان دانسته‌اند.

در قرون وسطا مذهب کاتولیک با طرح حجیت و اعتبار کلیسا به عنوان تنها نهاد نظام‌مندی که صلاحیت دارد راست‌دینی مسیحی را از بدعت‌ها و انحرافات بازشناسد، سازمانی قدرتمند ایجاد کرد که همه افکار و اندیشه‌های بدیع و متفاوت از اصول اعتقادات پذیرفته‌شده خود را تحت عنوان بدعت و بی‌دینی به شدت محکوم می‌کرد. در چنین فضایی عرفایی که بر معرفت و دانش شهودی، که حاصل تجارب شخصی خود ایشان بود، تکیه می‌کردند و از اندیشه‌های رایج در عصر یونانی‌مآب، همچون تفکر هرمسی گنوسی مسیحی و غیرمسیحی و نیز فلسفه نوافلاطونی، به عنوان زبانی برای بیان و تشریح آن کمک می‌گرفتند، محکومان درجه اول دستگاه دینی کلیسای بودند و دریافت‌هایشان به اتهام ادعای نبوت انکار می‌شد. تاریخ عرفان مسیحی و حیات متفکرانی مانند اکهارت (ایلخانی، ۱۳۸۶: ۵۰۱)، اریوگنا (همان: ۱۶۶)، مچتیلد مگدبرگی (Mechthild of Magdeburg) (McGinn, 2001: 57-61) مارگارت پورت (Marguerite Porete) (Ibid.: 71-74) و گروه‌های باطنی و گنوسی مانند کاتارها (Nelstrop, Magile & Onishi, 2009: 203-204) این مدعا را اثبات می‌کند. مایستر اکهارت با بی‌اعتنایی به ارزش اعمال ظاهری، به طور ضمنی در مرجعیت دستگاه دینی کلیسای، که در زمان وی ارتباط محکمی با قدرت سیاسی داشت، تردید می‌کند و از این‌رو بیشترین اتهاماتی که در فهرست منتشرشده پاپ علیه او بیان شده، بدین موضوع اختصاص دارد. متن کامل بیانیه‌ای که کلیسا در محکومیت برخی از آرا و اندیشه‌های اکهارت صادر کرده، موجود است (Eckhartus, 1981: 77-81) و این به ما در آگاهی از نحوه ادراک مخالفان از باورها و اندیشه‌های او، کمک شایانی می‌کند.

۱. محوریت شعایر و آیین‌های عبادی در کلیسای کاتولیک

در مسیحیت درستی اعتقادات بیش از درستی اعمال اهمیت دارد، چراکه دینی است اعتقادمحور و فاقد شریعت و فقه به معنای آنچه در دیگر ادیان، از جمله یهودیت و اسلام دیده می‌شود. نهاد کلیسا، به ویژه پس از آنکه با حکومت متحد شد، خود را مترادف سنت و بیانگر راست‌دینی مسیحی دانست و به هیچ وجه تخطی از اصول و اعمال پذیرفته‌شده‌اش را برنمی‌تافت. تضاد شدید میان سنت و بدعت، کلیساها و فرق مختلف مسیحیت، در تمام طول تاریخ این دین به چشم می‌خورد و یکی از موضوعات مهم آن است.

در اروپای قرون وسطا منظور از کلیسا، کلیسای کاتولیک بود که پاپ به عنوان پدر مقدس در رأس آن قرار داشت و خود را جانشین مسیح می‌خواند. مسیحیان کاتولیک پاپ را معصوم می‌دانند و معتقدند او با مسیح در ارتباط است و نوعی وحی دریافت می‌کند و مشروعیت خود را از مسیح می‌گیرد. به علاوه، تبیین اعتقادات و تشخیص اصول دین به عهده او است. امور سیاسی و اقتصادی و فرهنگی عالم نیز تحت نظر او است و نجات و رستگاری افراد در حوزه اقتدار او قرار دارد. از این‌رو در این دوره هر چیزی که نظام پاپی (papacy) صراحتاً یا به طور غیرصریح محکوم می‌کرد، بدعت بود. در حقیقت بدعت در مخالفت با تعالیم کلیسا معنا می‌شد و خطا زمانی بدعت محسوب می‌شد که فرد منحرف مصرانه از اطاعت از کلیسا خودداری کند. لذا برخی بدعت را باوری بشری می‌دانستند که در برابر کتاب مقدس قرار دارد. تشکیلات و سازمان کلیسا (machinery) بدین منظور ایجاد شد که از یک سو سنت، باورها و اعمال راستین را دیکته کند و از سوی دیگر کسانی را که از پذیرش مرجعیت آن سرباز می‌زنند، از میان بردارد. در نتیجه مسیحیت نظامی از باورها شد که بدیهی، بی‌نیاز از اثبات و حقاوند و خودداری از پذیرش هر یک از آنها نشانه غفلت یا عناد است (Lambert, 2002: 3-12). یکی از کارکردهای مهم کلیسا اجرای شعایر است و قدرت معنوی کشیشان به چند روش اعمال می‌شود: انجام شعایر به ویژه آیین توبه، تبرک و تقدیس امور مادی، موعظه و تبلیغ، قضاوت و داوری، و ... (John of Paris, 1971: 144-145).

توماس آکوئیناس، نظریه‌پرداز بزرگ دوره قرون وسطا، معتقد است پسر محبوب و اولین مولود (First born) خداوند از سوی او آمده تا بشر را در حیات الهی خود به

عنوان پسر، که از پدر بدو عطا شده، شریک کند و آنها را فرزندخوانده او سازد. نزد توماس، شعایری چون تعمید و عشاء ربانی حقیقی‌ترین شکل اتحاد و یگانگی روح مسیح با کلیسا و اعضای بدن خویش است، و اتحاد خواهران و برادران در مسیح، فقط به واسطه انجام دادن آنها ادراک می‌شود (O'Rourke, 2003: 582).

از سوی دیگر، شعایر کلیسایی یکی از راه‌های جبران آسیبی هستند که با گناه مشترک به بشریت رسیده است. قدرت روحانی آنها برگرفته از کلام متجسد است و از آنجا که مسیح قصد داشت حضور جسمانی خود را از کلیسا دریغ کند، پیشوایان روحانی را به عنوان جانشینان خود برای مردم برگزید تا مجری شعایر باشند، لذا ایشان واسطه روحانی میان خدا و انسان هستند (John of Paris, 1971: 80). قرن سیزدهم میلادی دوره اوج حکومت پاپ‌ها و نیز دوران طلایی فلسفه مدرسی بود و این دو دژهای مستحکمی برای پاسداری از حکومت و ایمان بودند و دوستی متقابلی میان آنها حکم‌فرما بود. تفکر مدرسی با حمایت از نظام پاپی، بردباری و پشتیبانی آن را برای خویش تضمین می‌کرد. تفکر مدرسی نام دیگر نظام قرون وسطایی اصول اعتقادات است که محصول تلفیق ایمان مسیحی و مطالعات عقلانی است، و در قرون دوازدهم تا چهاردهم میلادی بر غرب حاکم بود و دانشگاه‌ها را نیز در سیطره خود داشت (Sheldon, 1894: 302).

تفکر نوافلاطونی از زمان ظهور در قرن سوم تا قرن سیزدهم میلادی همراه با فلسفه افلاطونی میانه بر غرب حاکم بود. پس از آن فلسفه مشائی جایگاه ویژه‌ای به دست آورد. با وجود این، در این دوره تفکر نوافلاطونی نزد عرفایی چون بوناوتورا حضوری مؤثر داشت و در قرن چهاردهم مجدداً اعتبار گذشته را به دست آورد و به ویژه در شکل‌گیری عرفان آلمانی مؤثر واقع شد. اکهارت ظاهراً با نهاد کلیسا و وابستگان سیاسی آن مخالفتی نداشت و حتی پس از محکومیت برخی از باورهایش در دادگاه کلن، خواستار ارجاع مسئله به دادگاهی به رهبری پاپ شد. اما مخالف جزم‌گرایی مشائی بود و به جای آن جانب تفکر نوافلاطونی را می‌گرفت. شاید یکی از دلایل محکومیت وی، حاکم بودن جریان مشائی و مدرسی بر کلیسای کاتولیک در زمان اوست، مسئله‌ای که موجب شد متفکرانی چون اکهارت که به فلسفه مدرسی بی‌علاقه بودند پس از دوره‌ای تدریس، از دانشگاه‌ها، که در آن زمان تحت حاکمیت کلیسا بود،

فاصله بگیرند. عده‌ای به دربارها رفتند و در محیط امن خانواده‌های متمول به نظریه‌پردازی مشغول شدند و برخی مانند اکهارت، زندگی در دیر و هم‌نشینی با راهبان را به بحث‌های فلسفی و کلامی در مدارس و دانشگاه‌ها ترجیح دادند (ایلخانی، ۱۳۸۶: ۴۹۸-۴۹۹).

علی‌رغم همبستگی کلیسا با نهاد سیاسی، در این دوره کلیسا وضعیت معنوی چندان مطلوبی نداشت و افرادی مانند کاترین سینیایی (Catherine of Siena) سوگوار زوال کلیسا بودند. از سال ۱۳۰۹ تا پس از مرگ اکهارت، قلمرو پاپ در آوینیون (Avignon) مستقر بود. این شهر مرکز واقعی تجمل و تظاهر بود و خرید و فروش مناصب روحانی به طور نامحدودی در آن شیوع داشت. تقدس کلیسای روم از میان رفت و ملعبه دست فرانسه شد، مقام معنوی آن کاهش یافت و به جای آن در طلب احترام و قدرت دنیوی بود. همه شئون و دارایی‌های کلیسا از کلاه کاردینال گرفته تا یادگار زوار، همه چیز در معرض خرید و فروش قرار داشت. اسقف یا پدر روحانی برای انتخاب خود، و به دست آوردن عطایای کلیسا، به اعضای کلیسا رشوه می‌پرداختند. کشیشان نیز اغلب سواد خواندن و نوشتن نداشتند و هیچ کوششی برای علم‌آموزی نمی‌کردند. یکی از مقامات رسمی اسپانیایی گزارش کرده است که دلان پول و روحانیون را در مقر پاپی دیده است که به شمارش پول‌هایی که در برابرشان توده شده بوده مشغول بوده‌اند. این قرن در حالی رو به پایان بود که نه تنها یک، بلکه دو و بعد سه پاپ روی کار آمدند. حکومت سیاسی نیز اوضاع مساعدتری نداشت (Fox, 1991: 13).

۲. اتهام بی‌اعتنایی به آیین‌های عبادی علیه اکهارت

حکم پاپ بسیاری از اندیشه‌های اکهارت از قبیل تصویر الهی موجود در نفس انسان، ولادت پسر در نفس، بتل و اتحاد انسان نیک با پسر را که مقدمه یا نتیجه فنا و اتحاد انسان با خدا است، بدعت‌آمیز خواند. باور به قدمت زمانی عالم، نفی تثلیث و ابداعاتی در زمینه آن، سخن گفتن از کلام سلبی و ذکر ساحتی فراتر از خداوند به نام الوهیت نیز از دیگر اتهامات مطرح‌شده علیه اکهارت است (Eckhartus, 1981: 77-80). اما بی‌توجهی به اعمال ظاهری و برخی آیین‌های عبادی که موضوع مقاله حاضر است مهم‌ترین اتهامی است که مستقیماً مرجعیت پاپ و کلیسا را با تردید مواجه می‌کند و لذا

بیشترین حجم اتهامات در فرمانی که پاپ علیه او صادر کرد، به موضوع بی‌اعتنایی به آیین‌ها و شعایر دینی و مطرح کردن تعریفی متفاوت از سنت مسیحی درباره مفاهیمی چون گناه، کفر، دعا، تقدیس خداوند، عمل نیک، محبت به همسایه و ... اختصاص دارد.

آیین‌های عبادی در آیین کاتولیک اعمالی هستند که کلیسا را به عنوان مظهر ارتباط خدا و انسان‌ها محقق می‌سازند و از طریق آنها عیسی مسیح برای اصلاح انسان‌ها به تمام و کمال عمل می‌کند. او هنگام برگزاری شعایر عبادی در کلیسا حاضر است. هدف از برپا داشتن این آیین‌ها این است که انسان با گذر از این نشانه‌های محسوس به نامحسوس، در سر مسیح وارد شود. این شعایر هم یادآور حوادثی هستند که انسان را نجات بخشیدند و هم نجات انسان را تحقق می‌بخشند و به دو دسته اصلی تقسیم می‌شوند: آیین‌های فیض‌بخش و شبه‌آیین‌های فیض‌بخش. هفت آیین فیض‌بخش کلیسا عبارت‌اند از: تعمید، عشاء ربانی، توبه، تدهین بیماران، درجات مقدس کهانت و ازدواج. خداوند واضع این شعایر است اما آنها «به واسطه کلیسا» و «برای کلیسا» هستند. بدین معنا که کلیسا نماد عمل جاری مسیح است که به واسطه روح‌القدس در آن عمل می‌کند و این آیین‌ها هستند که کلیسا را می‌سازند. آنها از جسم مسیح که همواره زنده و حیات‌بخش است، نشئت می‌گیرند و با قدرت خداوند تحقق می‌یابند. این شعایر برای نجات مؤمنان مسیحی ضروری هستند (تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳: ۳۲۲-۳۳۸) اما آیین‌های شبه‌فیض‌بخش را کلیسا وضع کرده است و با آنکه با آیین‌های فیض‌بخش مشابهت دارند، فیض روح‌القدس را اعطا نمی‌کنند بلکه انسان به واسطه آنها آماده می‌شود که آثار آیین‌های فیض‌بخش را دریافت کند. معروف‌ترین شبه‌آیین در کلیسای کاتولیک برکت است که عبارت است از ستایش خداوند و دعا برای دریافت عطایای او. برکت افراد، اشیا و مکان‌های خاصی را برای خدا تقدیس می‌کند و به استفاده عبادی اختصاص می‌دهد (همان: ۴۶۷-۴۶۸).

اکهارت صراحتاً توبه را، که یکی از هفت آیین فیض‌بخش کاتولیک است، به معنای مد نظر کلیسا رد می‌کند و معتقد است توبه حقیقی عبارت است از هماهنگی اراده انسان با اراده الاهی که در نفس انسان متبتل به بهترین شکل متجلی می‌شود. او تعریف گناه و کفر را نیز دگرگون کرد و با این کار نقش محوری کلیسا را در انجام دادن آیین‌ها

و شعایر عبادی و نیز تشخیص گناهکار و تعیین مجازات وی با تردید مواجه کرد (Eckhartus, 1981: 77-80). باور اکهارت درباره مسائلی مانند تعریف عمل نیک، جایگاه اعمال ظاهری، محبت به همسایه و ... نیز با اصول اعتقادات مسیحی متفاوت است. به نظر می‌رسد این اتهامات علاوه بر آنکه ریشه‌های کلامی متقنی دارد، تهدیدی علیه مرجعیت دینی و سیاسی عصر نیز بوده است. کلیسا برخی از این اتهامات را در مرز بدعت و بعضی را کاملاً باطل و بدعت‌آمیز دانست.

مواردی که نزدیک به بدعت هستند عبارت‌اند از:

- ظهور یکسان شکوه و جلال خداوند در همه اعمال انسان، اعم از عمل شر و عمل نیک.
- ستایش خداوند حتی با بی‌حرمتی گناه، به طوری که هرچه گناهان انسان سنگین‌تر شوند خداوند بیشتر ستایش شده است.
- تقدیس خداوند حتی از سوی کسی که او را کفر گوید.
- نادرستی نیایش و دعا به منظور امری خاص، چراکه چنین نیایشی نفی خیر، نفی خداوند و تکذیب او است.
- ترک طلب دارایی، شهرت، منفعت، تقوای درونی، تقدس، پاداش یا ملکوت آسمان‌ها، ارج نهادن حقیقی به خداوند است، چون پذیرش چیزی از خداوند، رابطه میان انسان و خدا را همچون برده و ارباب می‌کند، حال آنکه ما در حیات جاودان چنین نخواهیم بود.
- لزوم هماهنگی اراده انسان با اراده الاهی، حتی اگر خداوند گناه کردن انسان را اراده کند. نزد اکهارت این معنای توبه حقیقی است و انسان گنهکار نباید آرزو کند کاش آن گناهان را مرتکب نشده بود (Ibid.: 77-80).

مسائل تماماً باطل و بدعت‌آمیز نیز عبارت‌اند از اینکه خداوند حقیقتاً به انجام دادن عمل ظاهری حکم نکرده است؛ و نیز اینکه عمل ظاهری خیر و الاهی نیست و لذا خداوند فاعل آن نیست، بلکه او فاعل حقیقی عمل باطنی است و به جای اعمال ظاهری به جان‌ها عشق می‌ورزد. پس ما باید به جای توجه و برخورداری از ثمره عمل ظاهری که توان اصلاح ما را ندارد، از ثمرات عمل باطنی بهره‌مند شویم (Ibid.: 80-81).

۳. دفاعیات اکهارت

اکهارت در دفاعیه خود فقط به برخی از اتهامات یادشده اشاره کرده، بدان‌ها پاسخ گفته است. ما در این بخش با تقسیم‌بندی موضوعی به دفاعیاتی که وی اظهار داشته، خواهیم پرداخت.

۳.۱. گناه، توبه و تقدیس خداوند

باور به گناه نخستین آدم و سرایت آن به سایر انسان‌ها یکی از مسائل کلیدی دین مسیحیت است که اوگوستین در قرن پنجم میلادی مطرح کرد و شکل کنونی را به خود گرفت. در نتیجه نافرمانی آدم اراده انسان توانایی لازم برای مبارزه با گناه را از دست داد و اختیار برای نجات انسان کفایت نمی‌کند و تا زمانی که لطف پیشین‌الاهی مددکار اراده آدمی نشود، او توان عمل کردن به قوانین‌الاهی را ندارد. گناه نخستین تصویر‌الاهی موجود در انسان را کدر کرد و زمینه ارتکاب سایر گناهان را نیز فراهم کرد. اما با ظهور مسیح و تصلیب وی کفاره گناه ازلی داده شد و پس از عروج مسیح نیز روح‌القدس عهده‌دار یاری انسان در برابر شیطان، و همراهی وی برای انجام دادن اعمال نیک است (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۱۱۷-۱۲۲).

نزد مسیحیان گناه ابنای بشر به معنای تجاوز از قوانین خداوند و مخالفت با اراده او است و حیات اخروی انسان را به خطر می‌اندازد. از این رو آیین توبه و طلب بخشایش از مهم‌ترین آیین‌ها و شعایر هفت‌گانه در آیین کاتولیک است که به اعتقاد کلیسا مستقیماً از سوی خداوند تأسیس، و به دستور عیسی برگزار شده و فقط وسیله انتقال لطف و فیض خداوند به قلوب مؤمنان است. بدین ترتیب کلیسا به عنوان تشکیلات رسمی اجرای مراسم مذکور، از لوازم اصلی نجات و سعادت اخروی انسان به شمار می‌رود. آیین توبه اقرار به گناه، توبه و طلب آمرزش، انجام دادن اعمال نیک برای جلب رضایت خداوند و نجات و رهایی از گناه را شامل می‌شود. در قرون وسطا نیز کلیسا جایگاه توبه بود و اسقف یا نماینده او درجه گناه و نوع توبه را مشخص می‌کردند و در نظامی شبه‌حقوقی، گناهان مانند جرایم سنجیده می‌شدند و مجازات‌های آن تعیین می‌شد (جوویر، ۱۳۸۱: ۱۴۴-۱۴۵).

فهم سخنان اکهارت فقط زمانی ممکن است که مفاهیمی مانند کفر و گناه را از نظرگاه او بنگریم. او از یک سو با تأکید بر اتحاد اولیه انسان و خداوند، گناه ازلی و نقش کلیدی آن در اصول اعتقادات مسیحی را نادیده می‌گیرد و از سوی دیگر با سخن گفتن از اتحاد ثانوی نفس با خداوند و تولد پسر در نفس، نجات را از آخرالزمان به همین حیات مادی منتقل می‌کند. بدین ترتیب انسان به جای آنکه تنها امید نجات را فرا رسیدن آخرالزمان بداند و در انتظار ظهور عیسی مسیح به عنوان منجی آخرالزمان باشد، باید در همین دنیا مقدمات ولادت او در نفس خویش را فراهم کند (Eckhartus, 1986: 328-329).

مهم‌ترین اتهام اکهارت در این بخش، که برگرفته از کتاب *تسلای‌الاهی* است، این است که انسان مبتدل فقط آنچه را که خدا بخواهد و بدان‌گونه که خدا اراده کند، می‌خواهد. پس اگر خدا گناه کردن او را بخواهد، نباید از گناه پرهیزد، چراکه اراده تخلف‌ناپذیر الاهی در زمین همانند آسمان، و در اعمال خوب و بد به نحو یکسان تحقق می‌یابد. به علاوه، نیازی به توبه و پشیمانی از گناه نیست، بلکه بیشترین پشیمانی انسان ناشی از آن است که گناهی برای همه خلق مرتکب نشده است! (Eckhartus, 1941: 274). نزد اکهارت جلال و شکوه خداوند در هر عملی حتی در عمل شری که گناه و مستوجب عقوبت است، درست همانند عمل نیک آشکار است. به علاوه، بی‌حرمتی انسان به خداوند به واسطه گناه در حقیقت ستایش خدا است و هر چه بی‌حرمتی بیشتر و گناه سنگین‌تر باشد، خداوند بیشتر ستایش شده است. آنکه خدا را کفر گوید، در حقیقت او را تقدیس کرده است. به عبارت دیگر، نه گناه انسان‌ها از شکوه جلال خداوند می‌کاهد و موجب بی‌حرمتی به او می‌شود و نه عمل نیک بنده تقدیس حق را سبب می‌گردد.

کلید ادراک این مسئله شناخت جایگاهی به نام تبتل نزد اکهارت است. او در رساله *در باب تبتل* به توصیف ویژگی‌ها و خصوصیات این مقام می‌پردازد و تبتل را عالی‌ترین و برترین فضیلتی می‌خواند که با آن انسان به کامل‌ترین و نزدیک‌ترین شکل ممکن می‌تواند با خداوند متحد شود و به مدد لطف، همان چیزی بشود که او به طور بالذات هست و به تصویری که پیش از خلقت در خداوند داشته، شباهت یابد. او تبتل کامل از تمامی مخلوقات را بهترین فضیلت می‌داند، چراکه همه فضایل دیگر به نحوی با مخلوقات در ارتباط‌اند. به علاوه، مقام تبتل را از عشق، که یکی از محبوب‌ترین فضایل

مسیحیت رسمی است، برتر می‌داند چون در عشق انسان به خداوند رو می‌کند و او را دوست می‌دارد، اما در تبتل این خدا است که به انسان عشق می‌ورزد. از آنجا که اقبال خداوند، نتیجه‌بخش‌تر از اقبال انسان به خدا است، تبتل نیز از عشق برتر است. بدین ترتیب که هر امری در طلب جایگاه طبیعی (natural place) خویش است و جایگاه طبیعی خداوند، وحدت و بساطت محض است که با تبتل حاصل می‌شود. پس خداوند ضرورتاً خویش را به قلب متبتل هدیه می‌کند. دیگر آنکه عشق، انسان را چنان توانا می‌سازد که همه رنج‌ها را به خاطر خداوند تحمل کند. اما تبتل او را پذیرای خود خداوند می‌سازد.

نزد اکهارت تبتل از تواضع (humility) نیز برتر است، چون تبتل فراتر از تواضع است و انسان متبتل پیش از آنکه بدین مقام دست یابد، فروتنی کامل را به دست آورده است. دیگر آنکه تواضع مستلزم کرنش در برابر همه مخلوقات است و در آن انسان از خود به در آمده و به مخلوقات رو می‌کند، اما تبتل در خویش ماندن است، و مسلم است که کفایت نفس - که جایگاه تصویر الاهی و محل ولادت خدا است - و در خود ماندن، برتر از برون شدن از خویش است. انسان متبتل در اندیشه اکهارت بیش از آنکه دربند چنین و چنان شدن باشد، طالب عدم است. از این رو تبتل از سایر فضایل برتر است.

سرانجام آنکه تبتل از رحمت (mercifulness) و شفقت نیز برتر است، چون فرد رحیم به جای توجه به خود، درصدد کاهش رنج‌های هموعانش است. اما انسان متبتل از همه رنج‌ها آزاد است و در خویش می‌ماند و به هیچ چیز اجازه نمی‌دهد که وی را متأثر کند. نزد اکهارت درد و رنج متعلق به مرحله‌ای است که انسان هنوز به کمال نرسیده و انسان نیک خالی از هر گونه غم و حزن است. آنکه به حقیقت تبتل دست یابد، خداوند به وجود وی نزول می‌کند و اگر انسان از همه اشکال و حوادث تهی شود، پذیرای صفات خداوند می‌شود. خداوند صفاتش را فقط به خویش می‌بخشد، پس مهم‌ترین لطف خداوند در حق انسان متبتل آن است که وجود خود، و پس از آن صفات خویش را به وی عطا می‌کند و او را مستغرق از لیت می‌سازد. انسان متبتل مانند کوه چنان استقامتی دارد که هیچ غم و شادی، عزت و ذلتی نتواند ذره‌ای وی را دگرگون و متأثر کند، درست مانند خدایی که نامتغیر، بسیط و غنی مطلق است. تبتل بدین معنا تنها راه نزدیکی و برابری انسان با خداوند است که حاصل لطف خدا است.

انسان فقط به مدد لطف الاهی می‌تواند مخلوقات را رها کند. خالی شدن از مخلوقات، پر شدن از خداوند را در پی دارد. خلقت آسمان‌ها و زمین نزد اکهارت کمترین دگرگونی در خداوند پدید نیاورد و او همچنان بی‌حرکت و بدون تغییر است، گویی هیچ مخلوقی وجود ندارد. اعمال نیک و بد انسان نیز هرگز او را متأثر نمی‌کند و او را نسبت به بنده مهربان‌تر و بخشنده‌تر نمی‌کند. حتی تجسد و رنج پسر نیز تبتل بی‌تغییر خداوند را متأثر نکرد. خدایی که اکهارت در این رساله از آن سخن می‌گوید خدای برتر از وجود یا همان الوهیت بی‌نام و تغییرناپذیر است و انسان در مقام تبتل با اتصاف به ویژگی تأثرناپذیری و سکون محض، خویش را به این الوهیت نزدیک می‌کند. غایت تبتل نزد اکهارت عدم محض است، چراکه تبتل صرف در متعالی‌ترین مکان جای دارد و فقط آنجا است که خداوند طبق اراده خویش عمل می‌کند. قلب انسان باید مستعد عمل الاهی باشد، یا آنکه خداوند خود چنین استعدادی را در وی به وجود آورد. همان‌طور که تنوری با حرارت یکسان، در خمیرهای مختلف جو و گندم به طور متفاوت اثر می‌کند و نان‌های گوناگون پدید می‌آورد، خداوند نیز در قلوب انسان‌ها بر اساس استعداد و قابلیت ایشان عمل می‌کند. اگر قلب انسان در طلب برترین غایات است، باید به عدم محض رو کند و استعداد پذیرش برترین را در خویش پدید آورد.

ویژگی دیگر انسان متبتل نزد اکهارت این است که وی دعا و درخواستی ندارد و هرگز در پی جلب منفعت یا دفع ضرری از خویش نیست. قلب متبتل در طلب عدم و خالی از هر طلبی است، چراکه چیزی اعم از خیر و شر ندارد که دوام یا رفع آن را بجوید. تنها خواست او اتحاد (uniformity) با خدا است. به گفته اوگوستین، زمانی که نفس همه اشیا را عدم بینگارد، بایی از آن به سوی ذات الاهی گشوده می‌شود. این باب، تبتل کامل نام دارد. از این‌رو قلب متبتل بهترین منزلگاه و قرارگاه خدا است. بهترین راه بالفعل ساختن شباهت انسان و خداوند، و تصویر الاهی موجود در نفس، نزد اکهارت رسیدن به مقام تبتل است و هر چه بیشتر انسان در تشبه به خداوند بکوشد، قابلیت فیض و لطف او را بیشتر دارا می‌شود، و تشبه به خداوند در گرو اطاعت بی‌قید و شرط از او است. معنای سخن پولس نیز همین است: «عیسی مسیح را بر تن کنید» (رومیان، ۱۳: ۱۴). منظور از تلبس، تشبه به مسیح و پیروی از او است که موجب تشبه به خداوند

می‌شود. مسیح هنگام تجسد، ماهیت و طبیعت بشری را پذیرفت، لذا انسان با تبتل کامل، همه خصوصیات و تمایزات بشری را از وجود خویش دور می‌کند، و در نتیجه فقط آن طبیعت بشری می‌ماند که مسیح پذیرفته، و بدین نحو انسان می‌تواند ملبس به مسیح شود. شادی حقیقی نیز در گرو تبتل است، و لذات مادی حاصلی جز زیان و خسران ابدی ندارند «زیرا جسم در طلب مخالفت با روح، و روح در آرزوی خلاف جسم است» (غلاطیان، ۵: ۱۷). هر چه انسان در آزادی از مخلوقات بشتابد، خداوند نیز به سوی او می‌شتابد. از آنجایی که لذت حضور مسیح مانع فیض روح‌القدس بود (یوحنا، ۱۶: ۷) لذت حاصل از آرامش زودگذر دنیوی به طریق اولی مانع بهره‌مندی ما از خدا است. لذا تبتل بهترین است و طهارت نفس، پاکی عقل، نورانیت قلب، و بیداری روح را سبب می‌شود (Eckhartus, 1981: 285-294).

در تفکر اکهارت، تبتل برترین خصوصیت انسان کامل است و مهم‌ترین ویژگی انسان متبتل تحقق اراده الاهی است. یکی از ویژگی‌های انسان متبتل این است که وی همواره در پی تحقق خواست حق است و حتی اگر خداوند گناه کردن را برای وی اراده کرده باشد، او نباید از انجام دادن آن ابا کند. بدین ترتیب گناه تخلف از اراده الاهی نیست، بلکه تخلف از اراده الاهی، گناه است. انسانی که در پی اعمال اراده حق است، میزان دیگری برای تشخیص صحت و سقم اعمال خویش نمی‌شناسد و با تبدیل شدن به ابزاری برای تحقق اراده حق در زمین، جلال حق را به نمایش می‌گذارد. تقدیس خداوند نیز نزد اکهارت معنایی جز بالفعل کردن اراده الاهی ندارد، حتی اگر اراده حق کفرگویی بنده باشد، و هر چه فرد در تحقق اراده الاهی مصمم‌تر باشد، حمد و ستایش او صورت کامل‌تری به خود می‌گیرد. با وجود آنکه در حکم پاپ اشاره‌ای بدین موضوع نشده، اما به نظر می‌رسد اکهارت این مقام را فقط شایسته انسان متبتل می‌داند نه افراد عادی و معمولی. شرط اصلی الاهی بودن عمل نزد اکهارت فقیر و وارسته بودن آدمی است. به علاوه، اگر عمل انسان در خدا انجام شود، زنده و جاوید خواهد بود. عملی جاودان است که علت یا معلول آن مخالف خداوند نباشد (Ibid.: 146).

او صراحتاً کامل‌ترین و شریف‌ترین عمل را عملی می‌خواند که از نفس متبتل سرزده باشد. هر چه نفس تهی‌تر باشد، عمل قدرتمندتر و نیایش کامل‌تر است (Eckhartus, 2005: 4). ملاک تشخیص نیک یا شر بودن اعمال نیز هدف و نیت انسان از

انجام دادن آن است. اگر هدف خداوند، و او مبدأ و منشأ اعمال ما باشد، عمل، الاهی، خیر و شایسته حیات ابدی است و تنها پاداش آن خدا است. پدر مبدأ عمل و هم او ختم‌کننده عمل است (Eckhartus, 1986: 193). عمل فقط زمانی کامل و الاهی است که انسان بر اساس خدای درویش عمل کند. لذا خروج انسان از خود حقیقی خویش، گناهی اخلاقی است. وی با پیش‌بینی مخالفت و اعتراض اهالی کلیسا، باور خویش را حقیقتی بدیهی می‌خواند که افراد نادان از ادراکش ناتوان‌اند (Eckhartus, 1941: 294).

در نظام کلیسایی، گناه، انسان را از رحمت خداوند دور می‌کند و رهایی از عقوبت آن فقط به مدد توبه و پرداخت کفاره ممکن است. اما اکهارت اظهار می‌کند که انسان تحت هیچ شرایطی و به هیچ دلیلی، اعم از گناه یا ضعف، نباید خود را از خداوند دور بداند (Eckhartus, 1981: 32). از نظرگاه او، ندامت پس از انجام دادن گناه حقیقت وجودی گناه را تغییر می‌دهد و آن عمل دیگر گناه نخواهد بود (Ibid.: 24). بدین ترتیب توبه حقیقی از گناه نزد وی عبارت است از اینکه انسان از عمل بدون خدا که موجب جدایی وی از خدا می‌شود، اجتناب کند (Eckhartus, 1941: 50). همچنین، او توبه کامل را تنفر انسان از همه امور نفسانی و مادی می‌داند (Eckhartus, 1981: 30). به علاوه، همه فضایل و اعمال نیک را امتحان اراده انسان می‌داند. لذا اراده شر می‌تواند موجبات گناهکاری انسان را فراهم کند، هرچند وی عملاً گناهی مرتکب نشده باشد. همین مسئله درباره اراده خیر نیز جاری است (Ibid.: 17).

او در موضع دیگری مطلب را بیشتر شرح می‌دهد و می‌گوید جایگاه تحقق اراده خداوند در زمین، وجود ما است و منظور از جاری شدن اراده او در آسمان‌ها، وجود خود خدا است. انسان نیکوکار، چنان با خدا و اراده او متحد است که هر چه را خدا بخواهد اراده می‌کند. لذا اگر گاهی اراده خدا این باشد که وی گناه کند او نباید جز آن اراده کند، چراکه اراده خداوند بر زمین و درباره اعمال ناپسند، جاری است، همان‌گونه که در آسمان و در اعمال نیک حاکم است. با آنکه گناه برای انسان نیکوکار دردناک است، آزاری به وی نمی‌رساند، همان‌گونه که امور شر برای خداوند ناخوشایندند، اما سبب تغییر یا آزار او نمی‌شوند (Ibid.: 50).

او در دفاعیه خود این مطلب را روشن و کاملاً اخلاقی می‌خواند و با تغییر تعریف سنتی مسیحیت از گناه می‌گوید گناه در حقیقت تخلف از اراده الاهی و انجام ندادن آن

چیزی است که خداوند اراده کرده است. حال آنکه کمال انسان در هماهنگی او با اراده الاهی است، نه گناه نکردن. بدین ترتیب هر آنچه را که خداوند اراده کند خیر است، حتی اگر گناه باشد (Ibid.: 261). اکهارت در موعظه‌ای رسیدن بدین مقام را حاصل تسلیم کامل در برابر حق می‌خواند (Eckhartus, 1986: 248) و این گروه را کاملان، و برترین انسان‌ها می‌داند (Eckhartus, 1958: 176). چنین انسان‌هایی دائماً در پی اراده خدا هستند و هر چه خدا اراده کند و به ایشان بدهد، بر ایشان بهترین است. وی در پاسخ مخالفان، این باور خویش را نتیجه عشق حقیقی به خداوند در همه امور و تطبیق کامل خویشتن با اراده الاهی می‌داند. نزد وی آنچه خدا بخواهد خیر، و هر چه نخواهد، شر و گناه است. او برای اثبات حقانیت باور خود، به مرجعیت اوگوستین متوسل می‌شود و اظهار می‌کند که او نیز در *اعترافات* بدین حقیقت اشاره کرده است (Eckhartus, 1941: 299).

نفی اراده خویش و تحقق اراده الاهی نزد اکهارت چنان جایگاهی دارد که اطاعت کامل و حقیقی را برترین فضیلت معرفی می‌کند و می‌گوید عمل هر چقدر هم کوچک و ناچیز باشد، در اطاعت محض منفعتی بسیار دارد. اگر انسان مطیعانه خویشتن و همه دارایی‌هایش را ترک کند، خداوند با آمدن به وجودش پاداش او را می‌دهد و خود، فاعل افعال وی می‌شود، چون کسی که چیزی برای خویش نخواهد، خدا او را برای خود می‌خواهد و می‌پسندد (Eckhartus, 2005: 2). سپردن کامل خویش به خداوند نزد اکهارت فقط اعمال ارادی را شامل نمی‌شود، بلکه اموری مانند بیماری، فقر، گرسنگی یا تشنگی را نیز شامل می‌شود. ملاک تشخیص اراده خداوند هم این است که آنچه محقق شود قطعاً اراده خدا است، چراکه فقط اراده خداوند است که تحقق می‌یابد. اگر خدا نخواهد انسان گرفتار بیماری یا هر حادثه دیگری نخواهد شد و از آنجا که این امور اراده خدا است، انسان باید با رضایت و خرسندی کامل آن را پذیرا و رنج آن را متحمل شود (Eckhartus, 1941: 183). برتری خواست خدا بر اراده انسان همچون تعالی آسمان نسبت به زمین است (Eckhartus, 1981: 3). انسان متبیل اکهارت کاملاً از خویش و سایر مخلوقات خالی است و از خداوند و صفات او مملو است، در این صورت بدیهی است که هر عملی که از وی سر می‌زند، تحقق اراده خدا است.

اکهارت بخش دیگر اتهام را، که ستایش بیشتر حق را نتیجه بی‌حرمتی بیشتر و گناه سنگین‌تر می‌دانست، چنین توضیح داده است:

خداوند متعالی و بزرگ است، از این‌رو بخشش عطایای بزرگ را بیشتر می‌پسندد. بدین ترتیب به بخشودن گناهان بزرگ علاقه‌مندتر است تا گناهان کوچک. پس هرچه گناه بزرگ‌تر و سنگین‌تر باشد، خدا آسان‌تر و سریع‌تر آن را می‌بخشاید، چراکه انجام دادن امور عظیم طبیعت او است (Eckhartus, 1986: 249).

نزد اکهارت تبعیت عملی و کامل انسان از مسیح، گاه از توان وی خارج است. به علاوه، مسیح بسیاری از اعمال ظاهری را بدین دلیل انجام داده که ما به طور معنوی از او تبعیت کنیم، نه ظاهری. پس باید بکوشیم به بهترین شیوه با عقل خود از وی پیروی کنیم، چون او بیش از آنکه برای اعمال ما ارزش قائل باشد، به عشق و ایمان ما اهمیت می‌دهد (Eckhartus, 1981: 34).

۳.۲. دعا

در کلیسای کاتولیک دعا عبارت است از ارتباطی زنده و شخصی با خدای حی و حقیقی. دعا پاسخ ایمان به وعده نجات است، پاسخی از روی محبت. در کتاب مقدس جایگاه دعا قلب است و به هنگام دوری قلب از خداوند، از کلمات کاری ساخته نیست. قلب جایگاه تصمیم‌گیری، حقیقت و پیمان نیز هست. دعای مسیحی در حقیقت نوعی پیمان بین خدا و انسان در مسیح، و ارتباط زنده فرزندان خدا با پدرشان است. دعا صعود ذهن و قلب انسان به سوی خداوند و تقاضای امور خیر از او است. طبق متون مقدس رسولی و رسمی، دعای مسیحی اشکال متعددی دارد که عبارت‌اند از: برکت و پرستش، دعای حاجت، دعای شفاعت، دعای شکرگزاری و دعای حمد (تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳: ۶۵۹-۶۷۹).

در مسئله دعا و درخواست از خداوند نیز اکهارت از سنت معمول مسیحی تبعیت نمی‌کند و هر گونه طلب و درخواست از پیشگاه الهی را مذموم می‌داند. دو مورد از فهرست پاپ بدین موضوع مربوط است. او دعا و نیایش به درگاه چیزی مشخص را

نادرست، ناشایست و به معنای ستایش شر و نفی و تکذیب خداوند می‌داند. وی در یکی از مواردی که سبب متهم کردن او شده می‌گوید: «انسان نمی‌تواند چیزی از خدا درخواست کند و باید در این باره بسیار محتاطانه عمل کند» (Eckhartus, 1941: 281). در جای دیگری درخواست یا دریافت چیزی از خداوند را موجب ایجاد رابطه اربابی و بردگی میان انسان و خدا می‌داند، رابطه‌ای که در حیات ابدی جایگاهی ندارد (Ibid.: 297). او در دفاعیه، اظهار این سخن را به مدت‌ها پیش باز می‌گرداند، و مدعی می‌شود که این مورد سبب سوءفهم شده است. حال آنکه منظور وی عبادت نکردن خدا نبوده، بلکه در ستایش نیکی الهی سخن گفته است (Ibid.: 271). همچنین در نفی رابطه ارباب و بنده، با استناد به کتاب مقدس (اول قرنتیان، ۱۲: ۱۳) از اتحاد خداوند و انسان در حیات ابدی، و تشکیل بدن واحد مؤمنان با مسیح سخن می‌گوید. به علاوه «انسان نیکوکار زیردست خدا و برده او نیست» (یوحنا، ۱۵: ۱۵)؛ چراکه در عشق سلسله‌مراتب وجود ندارد. به گفته برناردوس: «عشق یا تساوی می‌یابد، یا آن را ایجاد می‌کند» (Eckhartus, 1981: 297). پس خداوند پدر ما است، نه اربابمان، او ارباب انواع پایین‌تر از انسان است (Eckhartus, 1941: 299).

او در تمثیلی عجیب، محبت انسان به چهارپا را قیاس‌ناپذیر با عشق او به خدا می‌خواند و افرادی را که خدا را مانند چهارپا می‌نگرند و به دلیل فوایدی که برای ایشان دارد، از قبیل دستیابی به اجر و ثواب ظاهری و آرامش درونی به او عشق می‌ورزند، مذمت می‌کند. ایشان از این حقیقت غافل‌اند که با جلب منافع شخصی خویش ذات خداوند را نمی‌یابند و هرگز نمی‌توانند به حقیقت متعالی برسند (Eckhartus, 1986: 278). بدین ترتیب اکهارت هرگز خدا را نمی‌خواند تا از او چیزی درخواست کند، بلکه او را می‌خواند تا وی را شایسته دریافت کند و به او وجودی را که باید، بدهد (Schurmann, 2001: 56).

۳.۳. محبت به همسایه

یکی از نوآوری‌های دین مسیحیت در قیاس با یهودیت این بود که انسان به جای برخورد عادلانه و برابر با هموعان و همسایگان، از روی احسان و محبت با ایشان رفتار کند، و آنها و منافعیان را بر خویشان و خواسته‌های خود ترجیح دهد. در کتاب

مقدس عیسی مسیح محبت به همسایه را هم‌پایه محبت به خدای واحد می‌داند. پولس نیز محبت به دیگری را به جا آوردن همه ده فرمان شریعت، و مکمل آن می‌خواند (تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳: ۵۸۰). اما اکهارت در حکم پاپ متهم شده که سخن کتاب مقدس (یوحنا، ۲۱: ۱۵) را به روش دیگری تفسیر کرده، وحدت را نشانه کمال محبت می‌خواند و می‌گوید اگر محبت انسان به مسیح بیش از دیگران باشد خوب است، ولی کامل نیست؛ چراکه امر واحد طبقه و درجه و کمتر و بیشتر ندارد. از این‌رو هر که خدا را بیش از همسایه‌اش دوست بدارد، حق دوستی را ادا کرده، اما هنوز کامل نیست (Eckhartus, 1981: 79). وی در دفاعیه موضع خود را چنین شرح داده که هر کس در همه امور، با همه قلب، با همه روح، با همه قدرت و با همه عقلش، فقط به خداوند عشق بورزد، عشق او «کم و بیش» نخواهد داشت. آن‌گونه که در کتاب مقدس (متی، ۱۰: ۳۷) نیز بر این امر تأکید شده است (Eckhartus, 1941: 299) اما در موعظه دیگری در مخالفت با این نظر می‌گوید اغلب گفته شده که انسان باید هم‌کیشان را مانند خویش دوست بدارد. اما صحیح‌تر آن است که فرد باید به ایشان بیشتر از خویشتن عشق بورزد و این کار دشواری نیست (Eckhartus, 1986: 249).

۳. ۴. عمل باطنی / عمل ظاهری

طبق تعالیم کلیسای کاتولیک، اخلاقی بودن عمل انسان وابسته به سه عامل است: موضوع عمل، نیت و هدف عمل، و اوضاع و احوال ناظر به عمل. لازمه عمل نیک اخلاقی آن است که هر سه این عوامل در آن خوب و خیر باشد. لذا نیت خیر به تنهایی باعث نمی‌شود رفتار ذاتاً شر، مبدل به عمل خیر شود. به عبارت دیگر، به بیان توماس آکوئیناس، هدف وسیله را توجیه نمی‌کند (تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳: ۴۸۸-۴۹۰).

اما نزد اکهارت باطن و زمینه وجود انسان، جایگاه حضور خداوند و ولادت پسر در نفس و نقطه تلاقی و اتحاد انسان با خداوند است. از این‌رو نیت برخاسته از باطن، که وی آن را عمل باطنی می‌نامد، اصل و منشئی است که همه اعمال ظاهری انسان بر آن متکی و بدان وابسته است. بدیهی است این سخن به مذاق کلیسایی که موجودیت آن به بر پا داشتن شعایر و آیین‌های عبادی وابسته بود و سردمداران آن مجری اعمال و

شعائر دینی بودند، خوش نیامد و این قبیل باورهای او را تماماً باطل و بدعت‌آمیز دانستند. سه مورد از مسائل باطل مأخوذ از آثار اکهارت به کاهش ارزش اعمال ظاهری اختصاص دارد؛ اینکه عمل ظاهری خیر و الاهی نیست و خداوند به معنای حقیقی نه فاعل آن است و نه بدان موجودیت داده است؛ دیگر آنکه عمل ظاهری حقیقتاً متعلق حکم خداوند و مأمور^۲ به نیست؛ سوم اینکه عمل ظاهری توان اصلاح ما را ندارد، پس بهتر است به جای توجه بدان، از ثمرات عمل باطنی که پدر ساکن در درون ما فاعل و موجد آن است، بهره‌مند شویم. و نهایتاً این باطن و جان آدمی است که متعلق عشق الاهی است، نه اعمال ظاهری وی (Eckhartus, 1981: 79). اکهارت در چند موضع از دفاعیه به این اتهامات پرداخته و بدان پاسخ گفته است.

او در تقابل با اعمال ظاهری از فضایل باطنی سخن می‌گوید که در همه اعمال انسان متجلی می‌شوند، در محدوده زمان و مکان نمی‌گنجند و از این نظر الاهی و شبیه خداوند است، چراکه او نیز مجرد از حصار زمان و مکان است و در همه زمان‌ها و مکان‌ها حاضر است. این فضایل در بخش درونی نفس، که نامخلوق و نامحدود است، وجود دارند، جایی که خدای پدر می‌تواند خود را به تمامی به ظهور برساند. عمل باطنی حاصل عشق به خدا است و پیوسته او را تقدیس می‌کند (Eckhartus, 1941: 275). اکهارت برای تأکید بر درستی باور خویش، به کتاب مقدس استناد می‌کند: «سلطنت خداوند درون توست» (لوقا، ۱۷: ۲۱)؛ «همه شکوه دختر پادشاه از درون است» (مزمیر، ۵: ۱۳) و انکار یا نادیده گرفتن این حقیقت را، غفلتی بزرگ می‌خواند (Eckhartus, 1941: 262). همچنین این امر را که عمل ظاهری بذاته دربردارنده خیر اخلاقی نیست و در نتیجه فقط به نحو ضمنی بر نیکی عمل باطنی می‌افزاید مسئله‌ای می‌داند که باور معمول عالمان الاهیات است (Eckhartus, 1981: 75).

او در موعظه دیگری فاعلیت نداشتن خداوند در اعمال ظاهری را بدین معنا می‌داند که این اعمال موقتی و ناپایدارند، اما «همه اعمال پدر به طور مستمر و بدون وقفه انجام می‌شود» (Ibid.: 279). او این سخن خویش را که «خدا هرگز حقیقتاً به اعمال ظاهری امر نکرده» چنین توضیح می‌دهد که به گفته کتاب مقدس (مزمیر، ۱۴۸: ۶) کلمه و فرمان خداوند تخلف‌ناپذیر است، حال آنکه اراده خداوند در انجام دادن عمل ظاهری تخلف‌پذیر است و بسیاری از انسان‌ها از آن تخطی می‌کنند. از سوی دیگر، از آنجایی

که عمل ظاهری سنگین و دشوار است خداوند هرگز بدان امر نمی‌کند اما عمل باطنی سهل و آسان است. خداوند خیر محض است، پس به خیری که همه اشیا در آرزوی آن‌اند و در عمل باطنی مستور است فرمان می‌دهد (Eckhartus, 1981: 121).

انسان مبتدل اکهارت که به عشق خداوند همه چیز از جمله امور مادی را رها کرده و خدای پدر در وجود او فعال است و او شیرینی وجودش را می‌چشد هرگز انجام دادن عمل الهی و خیر باطنی را دشوار نمی‌یابد (Eckhartus, 1958: 187). وی خیر ذاتی را که با وجود تغییر می‌کند از خیر به واسطه لطف، که نهایت آن حیات ابدی است، متمایز می‌داند و می‌گوید همان‌طور که توماس آکوئیناس نیز بیان کرده عمل ظاهری چیزی به نیکی نیت باطنی نمی‌افزاید (Eckhartus, 1941: 266). نزد اکهارت، فضایل باطنی در خاک الوهیت ریشه دارد و آنجا است که رشد می‌کند (Ibid.: 280). این سخن نیز یکی از موارد اتهامی مأخوذ از آثار او است که در دفاعیه آن را صحیح و از اعتقادات افلوپین و آکوئیناس می‌داند؛ چراکه منشأ فضیلت خیرخواهی روح‌القدس است. انسان باید مشتاق عشق خدایی باشد که مبدأ و منتهای او است؛ خدایی که خاستگاه عشق و خود، عشق است. به بیان کتاب مقدس (اول یوحنا، ۴: ۱۶) «آنکه در عشق سکنا گیرند، در خدا ساکن شده و خدا در او ساکن است» (Eckhartus, 1941: 269). با توجه به نظرگاه اکهارت درباره زمینه و بارقه نفس که از یک سو معدن فضایل، و از سوی دیگر متحد با خدا است، بهتر می‌توان این باور او را ادراک کرد. عمل باطنی همواره الهی و از جنس الوهیت است و در طبیعت الوهی مشارکت می‌کند. از این رو اعمال ظاهری هرچند طولانی و گسترده باشند، بر نیکی حیات باطنی نمی‌افزایند. اما فضیلت باطنی، از آنجا که ارزش خود را از خداوند می‌گیرد، دائماً پیش می‌رود. برخلاف اعمال ظاهری که اگر ارزشی هم داشته باشند، از خیر باطنی کسب می‌کنند (Ibid.: 60).

او اعمال نیک ظاهری را مایه تقدس نمی‌داند، بلکه معتقد است تقدس حاصل طور وجودی است که اعمال نیک از آن سرچشمه می‌گیرند. به همین نحو کمیت و کیفیت اعمال نیک نیز مهم نیست، بلکه پایه و زمینه‌ای که اعمال ما بر آن بنا می‌شوند، یعنی نیت انسان، مهم است که اگر خدایی و کاملاً متوجه خدا باشد، همه اعمالی که از آن ناشی می‌شوند نیز خیر خواهند بود (Eckhartus, 1981: 7). او هم نیت خیر موجود در افعال انسان نیکوکار و هم بالفعل ساختن و خالص کردن آن را اراده خداوند می‌داند.

هدفی که ذات الاهی در خویش بدان دست می‌یابد و در توضیح آن می‌گوید آغاز و پایان هر عمل و نیت خیری، الاهی و جوهر ناب خداوند است. اما اینکه بالفعل ساختن آن هم کار خدا باشد، به خوبی بیان نشده است. نزد وی منظور از فاعل بودن خداوند، از سویی بدین معناست که مخلوق، عدم است و عدم نمی‌تواند چیزی پدید آورد و از سوی دیگر عمل به مخلوق وابسته است، حال آنکه خداوند خالق است (Eckhartus, 1941: 302). اکهارت خداوند را تنها وجود حقیقی، و ماسوا را عدم می‌داند. بدیهی است نزد کسی که همه توجه وی فقط به سوی خدا باشد، جز خدا چیزی وجود ندارد و در حقیقت خدا است که همه اعمال وی را انجام می‌دهد (Eckhartus, 1981: 9).

اکهارت در رساله در باب تبتل پس از ذکر ویژگی‌های انسان متبتل که مهم‌ترین آنها در خویش ماندن، خالی شدن از مخلوقات، و پذیرش صفات الاهی از جمله اراده او است، در پاسخ به پرسش مقدری که از نتایج اعمال صالح انسان می‌پرسد، به شرح تقدیر ازلی خداوند که او نظر سرمدی (everlasting glance) می‌نامد، می‌پردازد و می‌گوید خداوند در این نظر سرمدی هر آنچه را قرار بود رخ دهد، اعم از تجسد و مصائب پسر و همه اعمال نیک و بد انسان‌ها، مشاهده کرد و هر یک را به طریق مناسب پاسخ گفت، برخی را برکت داد و برخی را مردود کرد (Ibid.: 285-294).

او در یکی از موعظت‌ش، جایگاه پرستش حقیقی خدای پدر را روح و حقیقت آدمی می‌داند، چراکه خداوند روح و حقیقت است. بدین ترتیب عبادت و سجود جسمی و فرود آوردن سر و امثال این اعمال ظاهری فقط تخیلات و تصورات انسان‌های غافل را تحریک می‌کند و یادآور این سخن است: «شما چیزی را می‌پرستید که نمی‌دانید چیست» (Eckhartus, 1941: 276). او در دفاع از این بیان، آن را موافق عهدین می‌داند و آیاتی از هر یک را به عنوان گواه سخن خود می‌آورد (Ibid.: 263). «این مردم با زبان خود مرا تقدیس می‌کنند، اما قلوبشان از من دور است» (متی، ۱۵: ۸). گاه پا از این هم فراتر می‌گذارد و اعمال ظاهری را عدم می‌داند و جستن آرامش در آنها را عبث، به نحوی که هرچه بیشتر بجویی، کمتر خواهی یافت. مانند کسی که راه خود را گم کرده و هرچه پیش‌تر برود، از مقصد خویش دورتر می‌شود. رسیدن به آرامش نزد او مستلزم ترک خویشتن و سپس همه امور دیگر و به عبارتی رسیدن به تبتل است (Eckhartus, 2005: 5).

موعظهٔ ثمرات اعمال نیک پایدار است، به نحو تفصیلی به موضوع اعمال نیک انسان و ثمرات آن در تفکر اکهارت می‌پردازد. او همه اعمال نیک گذشته و آینده انسان به اضافه زمانی که برای انجام دادن آنها صرف شده را از میان رفته می‌داند و تقدس یا خیر ذاتی برهه زمانی یا عملی خاص را انکار می‌کند و بدین ترتیب شر ذاتی اعمال غیراخلاقی و زمان انجام دادن آنها را نیز نفی می‌کند. او عمل بما هو عمل را نیز ذاتاً عدم می‌خواند، امر عدمی که به اراده خود، یا به طور ذاتی رخ نمی‌دهد، پس ذاتاً خیر یا شر هم نیست. بنابراین، الفاظی مانند نیک و بد، هادی یا مصل، فقط به روحی فراتر از زمان اطلاق می‌شود که عمل در آن شکل می‌گیرد. اما این روح از عمل جدا است و با آن ظهور نمی‌کند. عمل پس از وقوع به عدم تبدیل می‌شود، اما روح آن ممکن است در شرایط دیگری و در عمل دیگری ظهور یابد. از آنجایی که خداوند به عمل و زمان انجام دادن آن نیازی ندارد، این دو از میان می‌روند. انجام دادن عمل نیک انسان را پاک و طاهر کرده، زمینه بروز اعمال نیک بیشتری را فراهم می‌کند. وقتی انسان عمل نیکی انجام می‌دهد حتی اگر گناهان اخلاقی مرتکب شده باشد، آن گناه به روح او آسیبی نمی‌رساند، چراکه ثمره عمل نیک بدون توجه به زمان و واقعیت آن در روح باقی است و همچون روح جاودان می‌ماند. انسان نیکوکار اکهارت حتی در بند عمل نیک خود نیز نمی‌ماند و با آزادی از عمل و دست‌یابی به تبتل خود را طاهر می‌سازد و برای اتحاد و برابری با خداوندی که عمل و زمان در او جایی ندارند، مهیا می‌شود. هرچه بیشتر انسان خود را تصفیه و از تصاویر آزاد کند، به خداوند نزدیک‌تر می‌شود و هرچه بیشتر عمل خود و زمان انجام دادنش را فراموش کند، خالص‌تر می‌شود. از آنجایی که وی با وجود گنهکار بودن، با اعمال نیک خود را پاک کرده، مستعد اتحاد با خداوند می‌شود؛ امری که شاید بدون طهارت حاصل از انجام دادن عمل نیک برایش ناممکن بود. بدین ترتیب عمل نیک سرانجام موجبات سعادت و رستگاری فاعل خویش را فراهم می‌کند (Eckhartus, 1941: 136-139).

مهم‌ترین فضیلت نزد اکهارت فقری است که تبتل را نتیجه می‌دهد. روشن کردن معنای فقر در اندیشه اکهارت ما را به درک بهتر باورهای وی، به ویژه آنچه تحت عنوان بی‌توجهی به اعمال ظاهری در زمره موارد اتهامی واقع شده، می‌رساند. او در موعظه خوشا به حال فقرا (در تفسیر متی، ۵: ۳) فقر را به دو دسته ظاهری و باطنی تقسیم

می‌کند و مرحله‌ای را فراتر از آنچه درباره فنای اراده انسان در اراده الاهی گذشت، خاطر نشان می‌سازد. نزد وی فقیر باطنی کسی است که نه چیزی اراده می‌کند، نه چیزی می‌داند و نه چیزی دارد. اما تأکید می‌کند که فقط عده اندکی از انسان‌های نیکوکار قادرند حقیقت آنچه را که در این باره خواهد گفت دریابند. وی در جای‌جای این موعظه نافهمی بسیاری از انسان‌ها از آنچه را که می‌گوید، گوشزد می‌کند. از جمله آنان که برای ارضای خودخواهی‌شان خویش را وقف اعمال زاهدانه و انجام دادن شعایر عبادی کرده‌اند، از نظرگاه او از حقیقت الاهی کم‌بهره‌اند و هرچند به دلیل اعمال ظاهری‌شان مقدس خوانده می‌شوند، به لحاظ باطنی چهارپایانی هستند که معنای عملی حقیقت الاهی را در نمی‌یابند. ایشان فقرا را کسانی می‌دانند که هیچ اراده‌ای از خود ندارند و چنین می‌پندارند که انسان نباید به هیچ وجه اراده خود را عملی کند، بلکه باید بکوشد اراده الاهی را تحقق ببخشد. آنها در این مورد محق‌اند و به اندازه ظرفیت وجودی خود سخن می‌گویند. اما خود این افراد را نه تنها فقیر حقیقی نمی‌داند، بلکه معتقد است ایشان حتی به فقرا شباهت نیز ندارند. ایشان ممکن است در نظر آنان که به مقامات متعالی نرسیده‌اند، بلندمرتبه باشند، اما اکهارت آنها را چهارپایانی (asses) خواند که چیزی از حقیقت الاهی نمی‌دانند. ممکن است به دلیل نیت خیرشان به ملکوت آسمان‌ها برسند، اما از فقر حقیقی چیزی نمی‌دانند. تا زمانی که انسان دغدغه این را دارد که اراده خداوند را محقق کند، هنوز به فقر مد نظر او دست نیافته است. چنین انسانی همچنان اراده می‌کند که اراده الاهی را تحقق بخشد. حال آنکه انسان برای دستیابی به فقر حقیقی باید مانند زمانی که عدم بود، از اراده مخلوقانه خالی شود. آنکه در آرزوی جاودانگی یا وصال خدا است، فقیر نیست. فقط کسی فقیر است که نه چیزی اراده می‌کند و نه در آرزوی چیزی است.

ویژگی دیگر فقیر حقیقی آن است که چیزی نمی‌داند. حیات انسان باید به گونه‌ای باشد که برای خویش، حقیقت یا خداوند زندگی نکنند. او از این هم فراتر رفته، می‌گوید هر که حقیقتاً فقیر باشد، باید به نحوی زندگی کند که حتی خودی را که برای خویش، حقیقت یا خداوند زندگی نکنند، نشناسد. او باید از همه دانش‌ها اعم از دانستن، تشخیص و ادراک این‌که خدا در وی حیات دارد، تهی شود. چون وقتی انسان هنوز در وجود ازلی خداوند ساکن است، هیچ چیز دیگری در او حیات ندارد. تنها

موجود زنده خدا است. لذا می‌گوییم چنین انسانی باید مانند زمانی که هنوز وجود نداشت، از دانش خویش تهی شود.

سومین ویژگی فقیر این است که او هیچ چیز نمی‌خواهد. اغلب انسان‌ها معتقدند مالک نبودن بر اشیای مادی، نشانه کمال آدمی است و این به یک معنا صحیح است. نزد وی فقیر کسی است که از اراده خود و اراده خداوند تهی است، مانند زمانی که عدم بود. این بالاترین مرحله فقر است. به علاوه، فقیر کسی است که از فعالیت خداوند در خویش چیزی نمی‌داند. آنکه مانند خداوندی که از همه امور خالی است، از دانش و شناخت تهی شود به ناب‌ترین فقر دست یافته است. او با تأیید سخن بزرگان مبنی بر اینکه انسان باید از همه اشیا و اعمال ظاهری یا باطنی پاک شود، تا مسکن شایسته‌ای برای خداوند باشد، و خدا در وی عمل کند، به نحو متفاوتی می‌گوید انسانی که خود را از همه مخلوقات، خویشتن و حتی خداوند، آزاد کند و با وجود این جایگاهی برای عمل الهی در وجود وی باشد، چنین انسانی به معنای واقعی فقیر نیست. چون خداوند فقط در طلب فقر روح است و اینکه انسان خود را از خداوند و همه اعمالی که وی در وجودش انجام خواهد داد، رها کند. در چنین فقری انسان وجود ازلی و عدم نخستین خود را باز می‌یابد و تا ابد آن را حفظ می‌کند. به عبارت دیگر، انسان باید چنان فقیر شود که حتی جایی برای عمل الهی نیز نداشته باشد. نزد اکهارت، وجود ازلی انسان از خداوندی که *علة‌العلل* و پایین‌تر از الوهیت است برتر است، لذا از خداوند - الوهیت - می‌خواهد او را از خدا رها کند. حقیقت انسان در وجود الوهیت، یعنی جایی که خدا برتر از وجود و تمایزات است، قرار دارد و آنجا انسان خود را اراده می‌کند، به خویش معرفت دارد و علت خویشتن است. در ولادت ازلی، همه چیز متولد شد، و انسان علت خویش و سایر موجودات گشت. او با علم به اینکه سخنانش برای بسیاری ثقیل است می‌گوید آنان که نمی‌توانند این سخنان را ادراک کنند، نباید قلوبشان را با آن متزلزل سازند. چون تا زمانی که انسان با حقایقی مکشوف که مستقیماً از ذات الهی نشئت یافته‌اند برابر نشود، این قبیل سخنان را نمی‌فهمد (Schurmann, 2001: 211-215).

۴. طرح دینداری باطنی در برابر دینداری ظاهری و ایجاد تردید در مرجعیت کلیسا

از جمله مسائلی که در متهم کردن اکهارت نقش عمده‌ای ایفا کرد باور وی به تقابل

دو نوع دینداری ظاهری و باطنی است. حاکمیت کلیسا بر اجرای شعایر و برقراری دینداری ظاهری مبتنی بود و اکهارت با نفی ارزش حقیقی اعمال و عبادات ظاهری، موجودیت آن را در معرض خطر قرار داد. از این‌رو بخش اعظم اتهاماتی که در فهرست پاپ علیه وی مطرح است، به مسئله نادیده گرفته شدن ارزش اعمال و شعایر ظاهری نزد اکهارت اختصاص دارد. او به طور غیررسمی، از ساختارگرایی کلیسایی و فهمی که این نهاد از دین مسیحیت به دست می‌داد، خارج شد. دانشگاه پاریس و زبان لاتین در عصر وی نمایندگان مرجعیت کلیسا بودند و او با ورود به جماعت زنان عارف یعنی بگین‌ها (Beguins) و به‌کارگیری زبان بومی و مادری خویش، آلمانی، به جای لاتین، این مرجعیت را پشت سر گذاشت. هرچند هیچ‌گاه مانند مارگارت پورت، صراحتاً مرجعیت پاپ را محل تردید قرار نداد.

با وجود این، چالش با علمای ظاهر و سردمداران کلیسا، و تردید در مرجعیت دینی و سیاسی آنها از مهم‌ترین اتهامات ناگفته مایستر اکهارت است. علمایی که در ساحت باطن جاهلانی بیش نیستند و با وجود مرجعیت دینی ظاهری و برخورداری از سلطه حکومتی، حتی از عهده فهم حقایق موجود در کتب مقدس برنمی‌آیند و مهم‌ترین صفت ایشان در مواجهه با علمای باطن، که مراجع حقیقی دین و مفسران معنوی کتاب مقدس هستند، حسادت است. لذا اکهارت محاکمه خویش را توطئه افراد حسودی می‌خواند که توان دیدن محبوبیت او نزد عامه و عدالت‌طلبی وی را ندارند و خود در برابر جهالت ایشان، چاره‌ای جز صبر نمی‌یابد. او با اظهار اینکه از معافیت خاص راهبان، و نیز شهرت و اعتبار ویژه‌ای در میان مردم و نیز اعضای فرقه دومینیکی برخوردار است، «مخصوصاً از آن جهت که متهم به بدعت نیست و به گواهی سراسر حیات و تعلیمات، و نیز حرمتی که تمامی برادران دیر و مردان و زنان سراسر کشور و همه طوایف، بر آن صحنه می‌گذارند، هرگز آشکارا تقبیح نشده است» خود را ناچار به پاسخ‌گویی در برابر دادگاه نمی‌بیند (Eckhartus, 1981: 71).

اما از آنجایی که موارد اتهامی «ایمانی را که همیشه بدان اذعان کرده، هدف قرار می‌دهند» از روی خیرخواهی و علی‌رغم معافیت خاص جماعت خود، دفاعیه‌ای می‌نگارد «تا چنین به نظر نرسد که از آنچه اشتبهاً به وی نسبت می‌دهند، می‌گریزد» و اظهار می‌کند حتی آموزه‌هایی که بازپرسان، بدعت‌آمیز می‌پندارند، دربردارنده حقایقی از

ایمان مسیحی هستند. اما خود از هر امر باطلی که ممکن است در موعظت‌اش یافت شود، برائت می‌جوید «چراکه زمینه‌ساز خطا در روح شنوندگان هستند یا حداقل آن را ایجاد می‌کنند». بدین ترتیب وجود خطا یا خطاهایی در موعظت‌های خود را به ادراک نادرست و ناتوانی شنوندگان و مخاطبان منسوب می‌کند، امری که نمی‌تواند و نباید حاسدان را به سرزنش وی برانگیزد. اکهارت بارها متذکر می‌شود مسائلی که منشأ اتهام شده، بدان معنا که مخالفان فهم کرده‌اند، باطل و بدعت‌آمیزند، اما اگر منصفانه و مؤمنانه ادراک شوند، حقایقی شگرف و سودمند از ایمان و تعالیم اخلاقی دربردارند و با تعالیم مسیح، اناجیل، قدیسان و اساتید الاهیات سازگارند. اما مخالفان سرسختانه از ادراک نادرست خویش، که نمایانگر ضعف فکری و بدخواهی و حتی کفر و بدعت ایشان است، دفاع می‌کنند (Ibid.: 74-76).

در حقیقت، اکهارت دو نوع دینداری باطنی و ظاهری را مطرح کرد که هر یک ویژگی‌ها و ملزومات خاص خویش را دارد و در طول یکدیگرند. نزد وی انسان فقط با گذار از نوع ظاهری و آداب و شرایع آن، که دینداری ظاهری است، می‌تواند به ساحت دینداری باطنی که لبّ و اساس و حقیقت دین است، قدم گذارد. از آنجایی که اغلب انسان‌ها در حیات خویش از فرصت و توان روحی کافی برای برخورداری از دینداری باطنی بهره‌مند نیستند، به نفی و انکار آن مبادرت، و به ظواهر اکتفا می‌کنند و به افرادی که از لطف و فیض باطنی حق بهره‌مندند حسادت می‌ورزند. این تقابل در میان نخبگان هر دین نیز وجود دارد، و در هر دین علما و فضایی هستند که با وجود تخصص در امور ظاهری و آیین‌ها و شعایر دینی، به ساحت باطنی دین راه نیافته‌اند.

اکهارت در جای‌جای دفاعیه‌اش می‌پذیرد که بسیاری از عبارات و اظهارات برگرفته از آثار یا موعظت‌های وی با وجود آنکه حقیقتاً مخلصانه، اخلاقی و مطابق با راست‌دینی مسیحی هستند ظاهراً خطا و باطل‌اند. بدین ترتیب معارفی را که در آثار گوناگون خود بیان کرده و منتقدان آن را بدعت‌آمیز دانسته‌اند، حقایقی از باطن مسیحیت راستین می‌داند که گاه با اصول اعتقادات ظاهری مسیحیت همخوانی ندارند. او در موعظه *تولد/زلی* به وضوح این تمایز را مطرح می‌کند و از دو دیده نفس سخن می‌گوید؛ دیده باطنی که به کمک آن باطن و حقیقت امور را می‌نگرد، و دیده ظاهری که به ادراک امور برون و ظاهر اختصاص دارد. دیده باطنی نفس نزد اکهارت، خالص‌ترین، شریف‌ترین و

عمیق‌ترین بخش آن است، و مستقیماً ناشی از خدا است و کارکرد اصلی آن نگرستن به ذات خدا است. اما دیده ظاهری متوجه خلق و مشغول ادراک صور ظاهری آنها است (Eckhartus, 1941: 216).

اکهارت در موضع دیگری تمایز ظاهر/ باطن را به موازات دو طبیعت جسمانی و روحانی انسان در کتاب مقدس، به تمام وجود آدمی گسترش می‌دهد و از دو انسان متفاوت سخن می‌گوید؛ انسان ظاهری و انسان باطنی. انسان ظاهری عهده‌دار انجام دادن اموری است که با جسم در ارتباط است. حال آنکه انسان باطنی متکفل امور روحانی، و معادل شجره طیبه‌ای است که ثمره نیک به بار می‌آورد. اکهارت بر وجود دشمنی میان این دو تأکید کرده، هر گونه مسالمتی میان آنها را نفی می‌کند (Ibid.: 74-76).

اکهارت در رساله در باب تبئیل نیز از تفاوت انسان ظاهری و انسان باطنی سخن می‌گوید و اذعان می‌کند که حرکت و جنبش انسان ظاهری موجب سکون و بی‌حرکتی انسان باطنی است. نکته شایان توجه آنکه نزد اکهارت مسیح و مریم مقدس نیز از این دو بعد برخوردارند و آنچه درباره اعمال ظاهری گفته‌اند، فقط به انسان ظاهری مربوط است و مانند دری که بر لولای ثابت خویش می‌چرخد، بدون متأثر ساختن انسان باطنی عمل می‌کند (Eckhartus, 1981: 285-294). منظور اکهارت از نفس/ انسان باطنی، امر نامخلوق موجود در نفس است، که جایگاه تصویر الاهی و ولادت پسر در نفس است، حال آنکه سایر قوا و نیروهای نفس که موجب ارتباط وی با عالم خارج هستند، انسان/ نفس ظاهری را تشکیل می‌دهند. این دو ساحت نفس، منشأ دو معرفت متفاوت ظاهری و باطنی در وجود انسان‌اند. معرفت باطنی، عقلانی و وابسته به حیات عقلانی ذهن ما است. آنجا است که انسان به عنوان پسر خدا متولد می‌شود. این معرفتی مجرد از زمان و مکان است و همه امور نزد وی یکسان‌اند (Schurmann, 2001: 130).

بدین ترتیب اکهارت به باطنی کردن دین روی می‌آورد و روش وی در این مورد این است که باورها و حقایق بنیادین مسیحی از قبیل تجسد و تثلیث را از منظری درونی می‌نگرد. غایت حیات معنوی نزد وی تصویر خدا شدن است. تصویر خدا شدن، ازلیت الاهی را در بشریت زمانمند ما جاری می‌کند. این همان حقیقت باطنی تثلیث و تجسد است، ورود امر نامحدود به نفس محدود، و تولد آن تصویر در نفس انسان است. بدین ترتیب انسان در حیات تثلیث مشارکت می‌جوید و تثلیث در وجود او زندگی

می‌کند. نزد اکهارت تثلیث به حیات آدمی معنا می‌دهد و صفات کمالی مانند وحدت و خیر را که از خداوند اخذ کرده در وجود وی بالفعل می‌کند. بهترین راه بالفعل ساختن شباهت انسان و خداوند و تولد تصویر الاهی در نفس، رسیدن به مقام تبتل است و انسان با تشبه به خداوند، قابلیت فیض و لطف او را دارا می‌شود. مسیح هنگام تجسد، ماهیت و طبیعت بشری را پذیرفت. انسان نیز با تبتل کامل، خصوصیات بشری را از وجود خویش دور می‌کند و فقط آن طبیعت بشری می‌ماند که مسیح پذیرفت. بدین ترتیب انسان ملبس به مسیح می‌شود. مسیح‌شناسی اکهارت به باور او درباره لطف وابسته است. مقصود کلمه از انسان شدن، نجات همه انسان‌های گناهکار هبوط‌یافته بود. اکهارت عیسی مسیح را کلید فهم معنای باطنی کتاب مقدس می‌خواند و معتقد است در کلام متجسد حضور و تعالی حق به هم می‌پیوندند. در تجسد، شخص دوم تثلیث، طبیعت بشری یافته است، از این رو همه آنان که طبیعت بشری دارند، در مسیح یگانه‌اند. به علاوه، ما از آنجا که فرزند هستیم با مسیح یگانه‌ایم. لذا تجسد در اندیشه اکهارت نقشی محوری ایفا می‌کند. تجسد نشانه وحدت حضور و تعالی حق در همه افرادی است که مسیح را پذیرفته‌اند. با تولد مسیح در زمینه نفس، نفس با خدا متحد می‌شود و بدو معرفت می‌یابد (Eckhartus, 2005: 76).

نتیجه

در قرون وسطا مذهب کاتولیک کلیسا را تنها نهادی دانست که صلاحیت دارد راست‌دینی مسیحی را از بدعت‌ها و انحرافات بازشناسد، سازمان قدرتمندی که پاپ به عنوان پدر مقدس و جانشین مسیح در رأس آن قرار داشت و همه باورهای بدیع و متفاوت از اصول اعتقادات پذیرفته‌شده خود را تحت عنوان بدعت و بی‌دینی به شدت محکوم می‌کرد. اجرای شعایر، به ویژه آیین توبه، موعظه و قضاوت از مهم‌ترین کارکردهای کلیسا در آن دوره بود. اکهارت، عارف نامدار مسیحی، در این دوره ظاهراً با نهاد کلیسا و وابستگان سیاسی آن مخالفتی نداشت و حتی پس از محکومیت برخی از باورهایش در دادگاه کلن، خواستار ارجاع مسئله به دادگاهی به رهبری پاپ شد. او از تفکر نوافلاطونی به عنوان ابزاری برای بیان مکاشفات و دریافت‌های عرفانی خویش بهره گرفت و با ورود به جماعت بگین‌ها و به‌کارگیری زبان آلمانی به جای لاتین،

مرجعیت دانشگاه پاریس و زبان لاتین را، که در عصر وی نمایندگان مرجعیت کلیسا بودند، پشت سر نهاد. بی‌توجهی به اعمال و شعایر عبادی مهم‌ترین اتهام او است که مستقیماً مرجعیت پاپ و نقش محوری کلیسا در انجام اعمال و شعایر عبادی، تشخیص گناهکار و تعیین مجازات وی را با تردید مواجه کرد و لذا بیشترین حجم اتهامات در فرمانی که پاپ علیه او صادر کرد، بدین موضوع اختصاص دارد. کلیسا برخی از این اتهامات را نزدیک به بدعت و بعضی را کاملاً باطل و بدعت‌آمیز دانست.

فهم اندیشه اکهارت و تعاریف متفاوتی که وی از اموری چون گناه، دعا، تقدس و ... مطرح کرد، مستلزم شناخت دو نوع دینداری ظاهری و باطنی است که وی بارها و با عبارات مختلف در آثارش بدان اشاره کرده است. دیده باطنی نفس خالص‌ترین و عمیق‌ترین بخش آن و مستقیماً ناشی از خدا است و کارکرد اصلی آن نگرستن به ذات خدا است. اما دیده ظاهری متوجه خلق و مشغول ادراک صور ظاهری آنها است. این دو دیده، دو انسان و نتیجتاً دو دینداری متفاوت عرضه می‌کنند: انسان ظاهری که امور مرتبط با جسم را اداره می‌کند و انسان باطنی که متکفل امور روحانی از جمله نیت خیر باطنی است. از آنجایی که روحانی بر جسمانی مقدم است، نیت خیر باطنی نیز بر عمل خیر ظاهری برتری دارد. به علاوه، مفهوم متبتل در تفکر وی نقش محوری دارد. انسان متبتل در پی تحقق اراده الاهی است، حتی اگر خداوند گناه کردن را برای وی اراده کرده باشد، از انجام دادن آن ابا نمی‌کند. این مقامی است که فقط شایسته انسان متبتل است نه افراد عادی و معمولی، و رسیدن بدین مقام حاصل تسلیم کامل در برابر حق است و نزد انسان متبتل هر آنچه را که خداوند اراده کند، خیر است، حتی اگر گناه باشد.

منابع

- ایلخانی، محمد (۱۳۸۰). *متافیزیک بوئتیوس*، تهران: نشر الهام.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۶). *تاریخ فلسفه در قرون وسطا و رنسانس*، تهران: سمت.
- جوویور، مری (۱۳۸۱). *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه: حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول.
- تعالیم کلیسای کاتولیک (۱۳۹۳). ترجمه: احمدرضا مفتاح، حسن قنبری و حسین سلیمانی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ دوم.

- Eckhartus, Iohannes (1958). *Meister Eckhart, Selected Treatises and Sermons*, James M. Clark and John V. Skinner (eds. and trans.), London: Faber and Faber.
- Eckhartus, Iohannes (1986). *Meister Eckhart, Teacher and Preacher*, Bernard McGinn (ed.), Paulist Press.
- Eckhartus, Iohannes (1981). *Meister Eckhart, The Essential Sermons, Commentaries, Treatises and Defence*, Translation and Introduction by Bernard McGinn and Edmund Colledge, Paulist Press.
- Eckhartus, Iohannes (2005). *Selections from his Essential Writings*, Edmund Colledge and Bernard McGinn, Harper Collins.
- Eckhartus, Iohannes (1941). *Meister Eckhart, A Modern Translation*, Raymond B. Blakney, New York: Harper & Row.
- Fox, Matthew (1991). *Breakthrough, Meister Eckhart's Creation Spirituality in New Translation*, United States: Image Books Doubleday.
- The Holy Bible.
- John of Paris (1971). *On Royal and Papal Power*, J. A. Watt (trans.), Toronto: The Pontifical Institute of Medieval Studies.
- Lambert, Malcom (2002). *Medieval Heresy*, Blackwell, Third Edition.
- McGinn, Bernard (ed.) (2001). *Meister Eckhart and the Beguine Mystics*, New York: Continuum.
- Nelstrop, Louise; Magile, Kevin; Onishi, Bradley B. (2009). *Christian Mysticism*, Ashgate.
- O'Rourke, J. J. (2003). "Church", *New Catholic Encyclopedia*, Berard L. Marthaler (ed.), New York, Vol. 3.
- Schurmann, Reiner (2001). *Wandering Joy, Meister Eckhart's Mystical Philosophy*, introduction by David Appelbaum, Lindisfarne Books.
- Sheldon, Henry C. (1894). *History of Christian Church*, vol. 4, Thomas Y. Crowell & CO. Boston.

