

Study of the Concept of “Negation of Negation” in Meister Eckhart

Mohammadmahdi Abdolalinejad ¹ | Ahmad Fazeli ² | Abbas Izadpanah ³

¹ Corresponding Author: Doctor of Philosophy, University of Qom, Qom, Iran. Affiliation.

Email: mahdi.alinejad1371@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy, University of Qom, Qom, Iran.

Email: ahmad.fazeli@gmail.com

³ Assistant Professor, Department of Philosophy, University of Qom, Qom, Iran.

Email: abbas_izadpanah@yahoo.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

26 December 2023

Received in revised form:

8 March 2024

Accepted: 26 August 2024

Published Online:

19 September 2024

Keywords:

negation of negation, the One, essence of divinity, unity of being, mysticism.

The term "negation of negation" is a description Meister Eckhart employs for the "hidden essence of divinity." Through a precise analysis of Eckhart's works, in which he addresses the concept of "negation of negation," it becomes clear that although Eckhart sometimes uses the term "the One"—borrowed from Neoplatonism—as synonymous with "negation of negation," his understanding of "the One" significantly differs from that in Neoplatonism. For Eckhart, "the One" is not only beyond "being" and beings, but also manifests as "negation of negation" throughout the world. Furthermore, a proper understanding of the concept of "negation of negation" can serve as the key to resolving many apparent contradictions in Eckhart's works or conflicting interpretations of his writings. One such contradiction is the issue of the relation of "being" to God. "Negation of negation" teaches us that, for Eckhart, "being" holds two distinct meanings: in one sense, attributing "being" to God is permissible—though not ideal—while in another sense, applying the term "being" to God is nothing but error and a deviation from the truth.

Cite this article: Study of the Concept of “Negation of Negation” in Meister Eckhart (2024). Abdolalinejad, M.

& Fazeli, A. & Izadpanah, A. *Shinakht*, 17(89/1), 115 -.

<http://doi.org/10.48308/kj.2024.234261.1217>



بررسی مفهوم «سلب سلب» نزد مایستر اکهارت

محمد مهدی عبدالعلی نژاد^۱ | سید احمد فاضلی^۲ | عباس ایزدپناه^۳

^۱ دانش‌آموخته دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: mahdi.alinejad1371@gmail.com

^۲ استادیار گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: ahmad.fazeli@gmail.com

^۳ استادیار گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: abbas_izadpanah@yahoo.com

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>«سلب سلب» وصفی است که اکهارت برای «ذات خفی الوهیت» برمی‌گزیند. در این پژوهش، با تحلیل دقیق آثاری که در آن‌ها اکهارت به مفهوم «سلب سلب» می‌پردازد، روشن می‌گردد که اگرچه اکهارت گاهی وصف «احد» را -که برگرفته از نوافلاطونیان است- مترادف با «سلب سلب» قرار می‌دهد، اما «احد» نزد او تفاوت چشمگیری با «احد» نزد نوافلاطونیان دارد. «احد» در نزد اکهارت علاوه بر اینکه فوق «وجود» و موجودات است، عیناً به‌مثابه «سلب سلب» در عالم سریان می‌یابد. درک درست از مفهوم «سلب سلب» می‌تواند کلید حل بسیاری از تعارضات ظاهری در آثار اکهارت یا تفاسیر متعارض از آثار او باشد. از جمله این تعارضات می‌توان به مسئله نسبت «وجود» به خداوند اشاره کرد. «سلب سلب» به ما می‌آموزد که «وجود» نزد اکهارت دو اعتبار دارد که به یک اعتبار اطلاق آن بر خداوند جایز -هرچند نه‌چندان مطلوب است- و به اعتبار دیگر اطلاق لفظ وجود بر خداوند جز گمراهی و دوری از حقیقت نیست.</p>	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۶/۲۹</p> <p>کلیدواژه‌ها: سلب سلب، واحد، ذات الوهیت، وحدت وجود، عرفان</p>

استناد: عبدالعلی نژاد، محمد مهدی؛ فاضلی، احمد و ایزدپناه، عباس. (۱۴۰۳). بررسی مفهوم «سلب سلب» نزد مایستر اکهارت. شناخت، ۱۷(۸۹/۱)، صص ۱۱۵-۱۳۳

DOI: <http://doi.org/10.48308/kj.2024.234261.1217>



۱. مقدمه

مفهوم «سلب سلب» (negatio negationis) ابداع اکهارت نیست.^۱ با وجود این، درک مفهوم «سلب سلب» نزد اکهارت، اگرچه غامض است اما دمی اساسی در فهم اندیشه او است. این غموض ناشی از این حقیقت است که اکهارت نه این دو «سلب» را به یک معنا به کار می‌برد و نه معنای «سلب» را در کاربرد رایج آن استفاده می‌کند. از منظر او، هر امر ایجابی یا، به تعبیری، هر امر مشخص و معین چیزی جز سلب و نفی امور متعین دیگر نیست. به عبارت دیگر، هر امر متعین، بیش و پیش از هر امر ایجابی، حاصل سلب و نفی امور دیگر است. در چنین شرایطی او ذات خفی الهی را «سلب سلب» می‌داند اما این نفی سلب مستقیماً به معنی واجد بودن امری ایجابی یا اثباتی نیست. «سلب سلب» دقیقاً نقطه‌ای است که اکهارت را مقابل منطق ارسطویی و الهیات فلسفی زمان خویش قرار می‌دهد.

اهمیت مفهوم «سلب سلب» از آن جهت است که این مفهوم کلید فهم صحیح «وحدت وجود» نزد اکهارت است. توضیح آنکه «وجود» در رایج‌ترین معنایش، نزد وی، اگر نگوییم در ذات خود متکثر است، بلاشک علت و سرچشمه کثرات است. «وجود» در این معنی اولین شیء مخلوق است و مخلوقات با واسطه بهره‌مندی از «وجود» بدون هیچ تردیدی متکثرند. لیکن اطلاق «سلب سلب» به خداوند فضایی را ایجاد می‌کند که او به مثابه امری واحد، ضمن تعالی‌اش، بی‌تمایز از هر چیزی و در درون هر چیز قرار می‌گیرد. از آنجاکه هر امر مشخص و معینی از ذات الوهیت نفی می‌شود، او نسبت به همه چیز علی‌السوا است. نکته عجیب‌تر آنکه، «سلب سلب» در واقع واجد ذات هر چیزی است، بیش و پیش از آنکه آن شیء واجد ذات خود باشد.

در این پژوهش ابتدا، برای تقریب به ذهن، با ذکر دو مثال سعی می‌کنیم مفهوم «سلب سلب» را نزد اکهارت روشن سازیم. سپس به نسبت این مفهوم با مخلوقات و خداوند می‌پردازیم و در نهایت پرتوی بر جایگاه و عملکرد این مفهوم در نظام رازورزانه و اخلاقی این متفکر آلمانی می‌افکنیم.

۲. دو مثال برای سلب سلب

پیش از ذکر مثال لازم است فقره‌ای از مواظ اکهارت نقل شود که لب و اساس مراد او از مفهوم «سلب سلب» است.

اگر بگویم خدا خیر است، در واقع چیزی به او افزوده‌ام، در حالی که احدیت «سلب سلب» و انکار انکار است. واحد به چه معناست؟ واحد آن است که چیزی به آن افزوده نشده است. نفس ذات الوهیت را در جایگاهی اتخاذ می‌کند که او فی‌نفسه منزه است، جایی که چیزی به او اضافه نشده باشد و جایی که «تفکر» نشود. احد سلب سلب است. همه مخلوقات در بردارنده سلبی در خود

^۱ بنابر گفته دیویس، مفسر و مترجم آثار اکهارت به انگلیسی، نخست این مفهوم در ترجمه لاتین ویلیام موربیکی از تفسیر پروکلوس بر پارمنیدس به کار رفته است. باتوجه به معاصر بودن ویلیام موربیکی با اکهارت، به احتمال قوی اکهارت این مفهوم را در اثر یادشده مشاهده کرده است.

هستند: یک مخلوق سلب می‌کند که «دیگری» است... اما با خدا «سلب سلب» است. خدا احد است و هر «دیگری» را نفی می‌کند، چون هیچ چیز خارج از او نیست. همه مخلوقات در خدایند و همان ذات الوهیت اویند و این یعنی صمدیت. (Eckhart, 1994: 182)

در مثال اول، به جای «مخلوق» در عبارت اکهارت «مربع» و به جای «خدا» مفهوم «شکل» را می‌نشانیم تا بتوانیم منظور اکهارت را به طور ملموس منتقل کنیم. نسبت «مربع» به دیگر اشکال هندسی چیست؟ نسبت مفهوم «شکل» به هر یک از اشکال هندسی چگونه است؟ اگر فرض کنیم تعداد معینی شکل هندسی داریم، آنگاه می‌توان حد و تعریف مربع یا هر کدام از اشکال هندسی را به روش سلیبی معین کرد. مثلاً در تعریف مربع می‌توان گفت «آن شکلی که نه مستطیل، نه دایره، نه مثلث، نه... است». بنابراین، مربع در این تعریف مجموعه‌ای از سلب‌هاست. به عبارت دیگر، مربع سلب می‌کند که مستطیل، دایره، دوزنقه و... باشد. اما مفهوم «شکل» چطور؟ شکل اگر منحصر در یکی از اشکال بود، آنگاه قابل صدق بر دیگر اشکال نبود. شکل نه مربع است نه مستطیل، نه هیچ شکل دیگر. گفتیم که هر شکلی مجموعه‌ای از سلب‌هاست. بنابراین، شکل سلب می‌کند که یکی یا همه این سلب‌ها باشد. به عبارتی شکل سلب سلب‌هاست. مثال دوم را خود اکهارت چند بار در آثارش استفاده می‌کند که می‌توان از آن در جهت ایضاح مفهوم «سلب سلب» بهره برد. او از ارسطو نقل می‌کند که

اگر چشم از خودش رنگی داشت، قادر نبود که آن رنگ و رنگ‌های دیگر را درک کند. اما چون چشم خودش هیچ رنگ بخصوصی نیست، می‌تواند همه رنگ‌ها را درک کند. (Eckhart, 1941: 53)

درواقع، نسبت چشم به الوان نسبت «سلب سلب» است زیرا، از منظر اکهارت و فیزیک ارسطویی، چشم از آنجاکه دریافت‌کننده الوان است، خود نمی‌تواند رنگ مشخصی داشته باشد. به عبارت دیگر، چشم نسبت به همه الوان علی‌السواست. چشم رنگ معینی نیست، لذا «سلب سلب» است.

۳. نسبت «سلب سلب» با وجود

برای درک درست نسبت «سلب سلب» با دیگر مفاهیم نزد اکهارت، نخست باید به تعبیر مختلف اکهارت از این مفهوم توجه نمود. «سلب سلب» در اصل صفت ذات الوهیت است که مافوق اشخاص تثلیث قرار دارد. لیکن از منظر اکهارت ساحت «پدر»، از آنجاکه نزدیک‌ترین ساحت به ذات الوهیت است یا، به تعبیر عرفان اسلامی، اولین تعیین آن ذات خفی است، همچنان متصف به «سلب سلب» می‌شود. اکهارت به ساحت «پدر» گاهی «احد» و گاهی «عقل» اطلاق می‌کند. لذا نزد اکهارت، مفاهیم عقل، واحد و پدر جایگاه یکسان دارند و واجد نسبتی قریب با مفهوم «سلب سلب» هستند. در فقره‌ای که پیش‌تر نقل کردیم مشاهده شد که اکهارت ساحت احدیت را واجد صفت «سلب سلب» می‌داند.

«احد» نزد او مشابهت زیادی با «احد» نزد نوافلاطونیان دارد. در فضای نوافلاطونی علت نمی‌تواند سنخیت و وجه اشتراکی با معلول داشته باشد. از این رو، «احد» که علت وجود است فوق وجود است. به تعبیر اکهارت،

احد که در هیچ زمان و مکانی یافت نمی‌شود مگر عقل، وجود ندارد بلکه فهم می‌شود. جایی که وجود همان فهم نباشد یکسانی نیست. تنها در خدا وجود همان فهم است... عقل مخصوصاً متعلق به خداست و خدا واحد است. بنابراین، هرکس به اندازه‌ای که از عقل بهره‌مند است، به همان اندازه از خدا، واحد، و از یک وجود بودن با خدا بهره‌مند است. زیرا خدا عقل واحد است و عقل خدایی واحد است... هر نوع وجودی که خارج یا آن سوی عقل است مخلوق، خلق‌پذیر (creatable) و غیر از خداست و خدا نیست. (Eckhart, 1986: 225-226)

اگرچه اکهارت ذات الوهیت را همان خدای حقیقی و منتهای آمال مخلوقات می‌داند، اما گاهی ساحت پدر را نیز خدای حقیقی می‌نامد و صفات آن (عقل-واحد) را در مورد خداوند به کار می‌برد. علت این امر آن است که انسان با عقل نامخلوق خود (intellectus) نهایتاً می‌تواند ساحت پدر را درک کند. البته چنان‌که اشاره شد، پدر نزدیک‌ترین ساحت به ذات است و، به باور اکهارت، مسیح معرفت به همین ساحت را از پیروانش خواسته است (Eckhart, 1994: 209). لیکن در تحلیل نهایی، او معتقد است که منتهای آمال رازورزان و انسان شریف معرفت به ذات الوهیت و وحدت با آن است، ذاتی که هیچ صفت و اسمی ندارد و تنها اطلاق «عدم» یا «سلب سلب» بر او جایز است. البته اکهارت گاهی این عدم و «سلب سلب» را «وجود محض» می‌نامد.

اما در آن ادبیات که وجود اولین شیء مخلوق است، مقابل و نقیض عدم نیست بلکه «وجود» به مثابه امری متعین (سلبی) محاط به عدم (سلب سلب) است. «وجود» و وجودیافتن (خلق شدن) در واقع هبوط از ساحت وحدت به وادی کثرت است. برخلاف وجود که به موجودات کثرت می‌بخشد، عدم هم در ذات خود وحدت دارد و هم در ساحت «عدم» معدومات متکثر تحقق ندارد بلکه با عدم صرف بسیطی مواجهیم که همان ذات الوهیت است. موجودات به میزانی که واجد عدم‌اند از وجود متکثر فاصله می‌گیرند و به ساحت وحدت عدم تقرب می‌جویند.

هرآنچه «وجود دارد» نام‌ونشان دارد. پس آنچه نام‌ونشان ندارد «وجود ندارد». ذات الوهیت نامتناهی است پس تعینی ندارد. چیزی که تعین ندارد نامی ندارد و قابل اشاره هم نیست. در مقابل، «وجود» تعین یافته و متناهی است. این متناهی از نامتناهی هبوط یافته است یا، به بیانی بهتر، «وجود» - که در ذات خود متناهی است - محاط به «لاوجود» (عدمی) است که لایتناهی است. بنابراین، در اینجا «وجود» مقابل و «دیگری» «عدم» نیست بلکه وجود درون عدم است.

معمولاً وقتی اکهارت از «وجود محض» سخن می‌گوید منظورش «وجود» به مثابه اولین مخلوق نیست بلکه «وجود محض» و «عدم محض» - که «سلب سلب» است - یک چیز است که از دو منظر نگریسته شده است. اکنون با این توضیحات معنای این جملات روشن‌تر می‌شود.

موسی گفت «او که هست مرا فرستاده است» (خروج، ۳:۱۴) او که بی نام است. او که انکار همه نام‌هاست و هرگز نامی نداشته است. (Eckhart, 2009: 273)

اوگوستین می‌گوید: زمانی که پولس قدیس هیچ چیز ندید، خدا را دید.^۱ اکهارت می‌گوید من این عبارت را چنین برمی‌گردانم که بهتر است: زمانی که او عدم را دید، خدا را دید.^۲ (Eckhart, 2009: 229).

در تحلیل نهایی اکهارت، «وجود» به مثابه امری مخلوق و به مثابه «سلب» محاط به «سلب سلب» یا عدم است. وجود نشئت گرفته از امری است که از جنس خودش نیست و آن امر همان «سلب سلب» یا عدم است. از طرفی «سلب سلب» درون خود همه اثبات‌ها را داراست. به عبارت دیگر، «سلب سلب» نه این است و نه آن. هم این است و هم آن. چنان‌که مشاهده شد، خدا که علت وجود است خود موجود نیست، یعنی «سلب سلب» است و در عین حال همه موجودات است زیرا نامتناهی است. اکهارت گاهی از «سلب سلب» بودن خدا با عنوان «عدم محض» یاد می‌کند:

اگر خدا نه خیر، نه وجود، نه حقیقت و نه واحد است، آنگاه او چیست؟ او عدم (لاشیء) محض است. بنابراین، نفس نمی‌تواند حقیقت را از آنجا به دست آورد. در عوض، حقیقت از آنجا نشئت می‌گیرد و از آنجا هبوط می‌کند. آنچه تو درباره خدا فکر می‌کنی که خدا آن است قطعاً خدا آن نیست. (Eckhart, 2009: 287)

به عبارتی می‌توان چنین گفت که اکهارت «وجود» را برابر با «شیء» (thing) و عدم را همان «لاشیء» (no-thing) می‌داند.

۴. «سلب سلب» و ذات الوهیت

اگر توصیفات اکهارت از ذات الوهیت به همین جا ختم شود که او عدمی ناشناختی است و توجهی به مخلوقات ندارد، در این صورت ذات الوهیت فرق چندانی با «احد» نوافلاطونیان و حتی با «اندیشه به‌خوداندیشنده» ارسطو ندارد. این مدعا آنجا قوت می‌یابد که به باور اکهارت خلقت کار خدای خالق است. تو گویی ذات با خلقت نسبتی ندارد. عبارتی از این دست در آثار اکهارت فراوان است: «خدا تنها به خودش عشق می‌ورزد» (Eckhart, 2009: 238)؛ «خدا هیچ چیز خارج از خودش نمی‌شناسد. دیدگان خدا همواره متوجه درون خود اوست... بنابراین به همان میزان که ما در خدا هستیم او ما را می‌شناسد» (Eckhart, 2009: 104-105). اما این همه ماجرا نیست. زیرا اگر خدای اکهارت بخواهد با خدای

¹ When St. Paul saw nothing, he saw God.

² When he saw naught, he saw God.

مسیحیت سازگار افتد، او باید توضیح دهد که نسبت این ذات متعالی بی نام و نشان با خلقت و به ویژه با «انسان شدن خدا» در مسیح چیست.

کلید حل این مسئله در مفهوم «سلب سلب» و دیدگاه وحدت وجودی خاص اکهارت است. این مسئله وی را در وضعیتی متناقض نما قرار می دهد. زیرا او از طرفی این دیدگاه ارسطویی را مسلم می گیرد که خدا نباید به مادون خود توجه کند و از طرف دیگر باید هبوط خدا در این عالم را توضیح دهد. اکهارت معتقد است که، در اوج تبّتل، ذات الوهیت به نفس انسانی هبوط می کند، نه اینکه انسان به سوی خدا بر شود. وی چگونه می تواند تعالی مطلق ذات را با هبوط آن در نفس انسانی سازگار کند؟ این مسئله آنجا غامض تر می شود که به این نکته توجه کنیم که، به باور اکهارت، امر خلقت و ایجاد عالم آن قدر ناچیز است که نمی تواند به اندازه سر سوزنی خدا را آشکار کند. پس ادعای تشابه میان عالم و خدا - چنان که در آکویناس مشاهده می شود - موجب لگدکوب کردن تعالی مطلق او و بی احترامی به ساحت کبریایی او می شود. اما اکهارت معتقد است که خدای مسیحیت، پیش از آنکه خدای خالق باشد، خدای «پدر» است. کار خدای خالق «وجود دادن» است. اما کار خدای پدر «زایش» است. به عبارت دیگر، صمدیت ذات الوهیت موجب سریان یافتن او، به تمامه، در نفس انسانی می شود. از این سریان یافتن نسبت ابوت و بنوت انتزاع می شود. در این فضا پدر و پسر دیگر شخص فی نفسه نیستند بلکه نام و نسبتی هستند که از ذات به مثابه «فاعل» و «قابل» انتزاع می شوند. نسبت ابوت و بنوت نسبتی متضایف و قائم به طرف دیگر است. از این رو، اکهارت می گوید که

پدر بدون پسر پدر نیست؛ و پسر بدون پدر پسر نیست. (Eckhart, 2009: 97).

در این فضا که روح القدس یا خدای خالق غایب است خداوند با امری نامخلوق در ارتباط است. نفس انسان که نامخلوق است همه آنچه ذات الوهیت دارد داراست و تنها وجه تمایز نسبت فاعلیت و قابلیت است. این گونه وی خدای متعالی بی نام و نشان را - با حفظ تعالی اش - در فرایند «زایش» به انسان و، چنان که خواهیم دید، به کل عالم نزدیک می کند. این نکته بازنماینده همان مفهوم «سلب سلب» است، زیرا مخلوق عبارت است از «سلب» و نا-مخلوق همان «سلب سلب» است. لذا ذات الوهیت در «زایش» به مثابه «سلب سلب» در نفس انسان قرار می گیرد؛ یعنی انسان - به تصریح اکهارت - نفسی نا-مخلوق دارد که هیچ مخلوقی را به آن راهی نیست.

۱-۴. «سلب سلب» محیط و محاط همه چیز

تا اینجا روشن ساختیم که وقتی اکهارت می گوید «سلب سلب» نه این است و نه آن مراد او چیست. یعنی «سلب سلب» محیط بر همه اشیاست، نه اینکه خود یکی از اشیا یا مخلوقات باشد. اما از نظر اکهارت «سلب سلب» نه فقط «نه این است و نه آن» که «هم این است و هم آن» زیرا، در اعماق و درون ذات هر شیئی به مثابه «عدم» یا «سکون»، ذات خود را به ودیعه گذاشته است. به عبارت دیگر، هر مخلوقی (سلبی) در ذات خود واجد امری نا-مخلوق (سلب سلب) است. این نوعی خاص از «وحدت وجود» است که شایسته است، به تعبیری دقیق تر، آن را «وحدت عدم» نزد اکهارت بنامیم.

محل بحث آنجاست که اگر اکهارت «سلب سلب» (خداوند) را فقط محیط مخلوقات بداند، آنگاه سلب تعینات و مخلوقات از او نوعی تعین بخشیدن به اوست. خود اکهارت به این امر اذعان می‌کند. لذا، چند سطر بعد از آنکه گفت

اگر بگویم خدا خیر است، در واقع چیزی به او افزوده‌ام، در حالی که احدیت «سلب سلب» و انکار انکار است (Eckhart, 1994: 182)،

اعلام می‌کند که

برای مثال، اگر من خیر را از خدا سلب کنم (اگرچه درحقیقت نمی‌توانم چیزی را از خدا سلب کنم)، با سلب چیزی از خدا، چیزی را درک می‌کنم که او نیست. این دقیقاً همان چیزی است که باید از سر آن خلاص شد. خدا واحد است. او «سلب سلب» است. (Eckhart, 1994: 182)

آیا این تناقض نیست؟ «خیر» را نه می‌توان به خدا نسبت داد نه می‌توان از او سلب کرد. از طرفی، در دید وحدت وجودی اکهارت خارج از خداوند چیزی نیست که بتوان آن را از خداوند سلب کرد و او را منزّه از آن دانست و، از طرف دیگر، اکهارت به صراحت و مکرر خدا را منزّه از اوصافی چون «خیر»، «وجود»، «عشق» و... می‌داند. این امر به خودی خود موجب تناقض نمی‌شود؟ دوراه‌حل برای رفع این متناقض‌نما در آثار اکهارت می‌توان یافت.

راه‌حل نخست با واسطه توجه به نقش اشخاص تثلیث است. خداوند در ساحت ذات منزّه از هر صفتی است. لیکن خدا در مرتبه پدر دو صفت عقل و واحد، در مرتبه پسر دو صفت حیات و حکمت و در مرتبه روح القدس دو صفت خیر و عشق را می‌پذیرد. پس، برای مثال، خداوند در مرتبه ذات منزّه از صفت خیر است اما «خیر» خارج از او نیست زیرا او در مرتبه روح القدس همین صفت را پذیراست. نکته قابل ذکر اینکه، هریک از اشخاص تثلیث با ویژگی خاصشان در عالم عیناً سریان می‌یابند. به عبارت دیگر، عقل، حیات، حکمت، عشق، و خیر اموری نامخلوق در عالم مخلوق‌اند. همچنین این امور در عالم واحدند، یعنی ما با عقول، عشق‌ها و... متکثر مواجه نیستیم بلکه، برای نمونه، یک عشق در عالم سریان دارد و تمام عاشقان با آن عشق واحد مواجه‌اند و، به میزان عشقشان، با خدا به مثابه روح القدس وحدت دارند. ساحت ذات تنها به مثابه «عدم» عیناً سریان می‌یابد که بعدتر به آن می‌پردازیم.

اما راه‌حل دوم به همان ساحت ذات مربوط است و وضعیتی مشابه تقابل ملکه و عدم ملکه در منطق دارد. در تقابل ملکه و عدم ملکه منطق دانان معتقدند در موضوعی که شأنیت اتصاف به وصفی (ملکه) تحقق ندارد، جایز است که نقیضین از آن موضوع سلب شوند. جالب توجه است که اکهارت وقتی در مورد چگونگی الهیات سلبی سخن می‌گوید، در پاسخ به کسانی که الهیات سلبی را نوعی ایجاب غیرمستقیم می‌دانند، به این نوع تقابل نظر دارد. او چنین می‌نویسد:

در اینجا توجه داشته باشید که «اسمای سلبی» به خالق اتصاف نمی‌یابند، مگر به طریقی که در آن فرد بعضی امور را که به درستی در شیئی یافت نمی‌شوند از آن شیء سلب کند. برای مثال،

چنان‌که در مورد دیوار می‌گوییم "دیوار نمی‌بیند". (Eckhart, 1986: 100)

در اینجا روشن است که سلب بینایی از دیوار به معنی اثبات «کوری دیوار» نیست، یعنی دیوار نه بیناست و نه نابینا. باید توجه داشت که این نکته به محیط بودن ذات الوهیت بر امور دیگر اشاره دارد. اما اشاره کردیم که ذات الوهیت علاوه بر محیط بودن، به مثابه «عدم» یا «سلب سلب» درون هر چیزی حضور دارد. این نکته به توضیح بیشتری نیاز دارد. چگونه ذات الوهیت به مثابه «سلب سلب» در مخلوقات (سلبها) سریان می‌یابد؟ بحث را از کامل‌ترین سریان ذات الوهیت شروع می‌کنیم، یعنی آنجا که ذات الوهیت در فرایند زایش عیناً و بی‌کم‌وکاست از پدر به پسر (نفس انسان) منتقل می‌شود. باید توجه داشت که در اینجا «پدر» و «پسر» دو شخص از اشخاص تثلیث نیستند بلکه، چنان‌که بیان شد، این دو مفهوم برگرفته از حالت فاعلی و مفعولی همان ذات الوهیت‌اند که اکهارت گاهی اولی را عقل و دومی را نفس (درونی) نام‌گذاری می‌کند. در همین زمینه است که وی وحدت نفس درونی و خدا را مافوق وحدت اشخاص تثلیث می‌داند.

بین خدا و کسی که در او ساکن شده است هیچ اختلافی نیست و آن‌ها یکی‌اند. فرشتگان کثیرند اما و رای عدد. سه شخص تثلیث در خدا «سه»‌اند اما نه در عدد، بلکه در «کثرت متعالی»^۱. اما بین انسان و خدا نه فقط هیچ تفاوتی نیست که کثرتی هم وجود ندارد و فقط وحدت است... . چنین انسانی معرفت و فعلش با معرفت و فعل خدا یکی است. (Eckhart, 2009: 319).

در این فضا، روح القدس به‌طور کلی غایب است و «پسر» بودن مختص مسیح نیست بلکه هر فرد انسانی قادر است «تنها پسر مولود» خدا باشد، یعنی ذات الوهیت را به‌طور تام و تمام دریافت کند. اکهارت در مورد چرایی و چگونگی سریان ذات الوهیت اظهار نظر نمی‌کند و معتقد است که

نحوه جهش پسر از پدر در صدور اول بیان‌ناپذیر است. (Eckhart, 2009: 369)

علاوه بر بیان‌ناپذیری فرایند «زایش»، نه ذات والد و نه ذات مولود از طریق عقل عادی برای ما شناخته شده نیست (Eckhart, 2009: 369). لیکن برای ما روشن است که اکهارت نفس درونی انسان را «مولود» فرایند سریان ذات الوهیت می‌داند. همین‌طور با فهمی فراطبیعی می‌دانیم که آنچه در این سریان به نفس انسان منتقل می‌شود عیناً همان ذات الوهیت است. او در این باره می‌نویسد:

زمانی که من در مورد تثلیث موعظه کردم، از یک متن لاتینی نقل قول کردم که پدر به تنها پسر مولودش هر آنچه برای عرضه داشت داد، همه ذات الوهیتش را، همه برکتش را، و چیزی را مضایقه نکرد. سپس این سؤال مطرح شد که آیا خداوند سرشت (nature) حقیقی خود را به او بخشیده است؟ و من گفتم بله. زیرا سرشت خدا که «زایش» (تولدبخشیدن) (to give birth) است

^۱ این تعبیر برگرفته از توماس است (Aquinas, 1947: 217).

متفاوت از خدا نیست و من گفته‌ام او هیچ چیز را مضایقه نکرد. در حقیقت من اعلام می‌کنم که او ریشه و اساس ذات الوهیت را به‌طور کامل در پسر فاش کرد. (Eckhart, 2009: 101)

این نکتهٔ عجیب و غریبی است، مخصوصاً برای آشنایان با فلسفه و عرفان اسلامی. در عرفان اسلامی ساحت ذات هرگز عیناً هبوط نمی‌کند. تعیین اول هرگز نمی‌تواند به تعینات دیگر ساحت ذات را ببخشد، زیرا خود تعیین اول هم مرتبهٔ ذات را دارا نیست. اما اکهارت معتقد است که در فرایند «زایش» عیناً ذات الوهیت به پسر انتقال می‌یابد. یعنی ذات پدر و پسر یکی است ولی نسبت‌ها متفاوت است: پدر فاعل است و پسر قابل. به عبارت دیگر، پسر از نظر ذات از پدر چیزی کم ندارد و فقط نسبت ابوت-بنوت (فاعلیت-قابلیت) آن‌ها را در نگاه ما متمایز می‌سازد. لذا اکهارت در موعظه‌ای «زایش» را به معنای آشکار ساختن خداوند و زاده شدن پسر را به معنای فاش شدن «راز» پدر برای پسر می‌داند (Eckhart, 2009: 319). «راز» پدر چیست؟ راز پدر همان ذات الوهیت است که در فرایند «زایش» عیناً به پسر و همهٔ نفوس انسانی سریان می‌یابد.

اکهارت در ادامهٔ مطالب دو بند پیش مطلبی می‌گوید که برای مخاطب مسیحی نیز عجیب و غریب می‌نماید. او به شرح عبارتی از کتاب مقدس می‌پردازد: «من شما را دوستان خود خوانده‌ام (یوحنا، ۱۵:۱۵)»^۱. در همان «زایش» که پدر تنها پسر مولودش را می‌زاید و به او کل ریشه و اساس ذات الوهیتش را می‌دهد... در همان «زایش» (تولد) او ما را دوستانش خطاب می‌کند... بنابراین مسیح می‌گوید که «هرچه از پدر خود شنیدم برای شما شرح دادم (یوحنا، ۱۵:۱۵)»... سخن پدر تولد بخشیدن او است. شنیدن پسر متولد شدن اوست. اکنون او می‌گوید: «هرآنچه از پدر شنیده‌ام»، یعنی حقیقتاً هرآنچه او از پدر شنید، بر ما آشکار کرد و چیزی را از ما پنهان نداشت (Eckhart, 2009: 102). در اینجا اکهارت به‌صراحت از یکی بودن ذات نفس انسانی با ذات پسر و ذات الوهیت سخن می‌گوید. در موعظه‌ای دیگر اکهارت، ضمن تأکید بر نظر خود، به تفسیر محافظه‌کارانهٔ بزرگان دین از این عبارات اعتراض می‌کند.

رب ما می‌گوید که «دیگر شما را بنده نمی‌خوانم، زیرا بنده نمی‌داند اربابش چه می‌کند. من شما را دوستان خود خوانده‌ام. زیرا هرچه از پدر خود شنیدم برای شما شرح دادم (یوحنا، ۱۵:۱۵). ... من تعجب می‌کنم که چگونه برخی از کشیش‌ها و علما، با تظاهر به مقام عالی، به راحتی با این سخنان قانع می‌شوند و گمراه می‌شوند. برای مثال، آنان در تفسیر عبارت «هرآنچه من از پدر شنیده‌ام برای شما فاش کرده‌ام» می‌خواهند از آن چنین استنباط کنند و اعلام کنند که او «در راه» و تنها به اندازه‌ای که برای سعادت اخروی ما مفید است آن را فاش کرد.» سپس اکهارت به صراحت بیان می‌کند:

^۱ در این مقاله در ترجمهٔ عبارات کتاب مقدس از ترجمه انجمن کتاب مقدس استفاده شده است.

من این تفسیر را قبول نمی‌کنم زیرا آن حقیقت نیست. چرا خدا انسان شد؟ تا خود من بتوانم خدا متولد شوم. خدا مُرد تا من بتوانم نسبت به همه دنیا و همه مخلوقات بمیرم. در این زمینه است که ما باید این سخن سرورمان (مسیح) را بفهمیم: «هرچه را از پدر خود شنیدم برای شما شرح دادم.» پسر از پدرش چه می‌شنود؟ پدر تنها می‌تواند تولد ببخشد و پسر تنها می‌تواند متولد شود. پدر هر آنچه دارد و هست، ژرفای وجود الهی، و ذات الهی اش را به یک‌باره در تنها پسر مولودش حاضر می‌سازد. این آن چیزی است که پسر از پدر شنیده است. و آنچه پسر فاش کرده است این است که ما می‌توانیم عیناً همان «پسر» باشیم. (Eckhart, 2009: 126)

او به صراحت اعلام می‌کند که «پسر خدا» بودن مختص مسیح نیست:

مردم فکر می‌کنند که خدا فقط آنجا (تولد تاریخی مسیح) انسان شد. اما این درست نیست. زیرا خدا اینجا (تولد پسر در نفس) نیز انسان شد. (Eckhart, 2009: 134)

اکهارت رازورزی را برای ارتباط با خدای مسیحیت برمی‌گزیند. در رازورزی او «آفرینش» جایگاه قابل توجهی ندارد بلکه «زایش» جای آفرینش را می‌گیرد. گفته شد که «زایش» یعنی آشکارسازی. در فرایند زایش پدر چه چیز را در پسر آشکار کرد؟ ذات الوهیت را. یعنی ذاتی که فی نفسه عدم یا «سلب سلب» است. پس در فرایند «زایش»، «عدم» (لاشیء) آشکار می‌شود. حال، جلوه عدم در عالم عبارت است از «سکون» و «بدون چرایی بودن». به عبارت دیگر، در فرایند زایش عدم (سکون) در نفس مسیح متولد شد و از آن طریق به کل موجودات عالم سریان یافت. این یعنی از دید اکهارت خدای مسیحیت، بیش و پیش از آنکه خدای «وجود» باشد، خدای «عدم» است. لذا با «عدم» شدن می‌توان به او دست یافت. اکنون معنی این سخنان اکهارت و وضوح بیش‌تری می‌یابد که

خدا میوه عدم است... خدا نوری است که در تاریکی می‌تابد (Eckhart, 2009: 166). کسی که عدم را می‌جوید خدا را خواهد یافت. (Eckhart, 2009: 289).

این است معرفت حقیقی به خدای حقیقی.

اکنون ما به نکته‌ای بس ظریف و عجیب در اندیشه اکهارت نزدیک شده‌ایم که بسیاری از توصیفات او درباره ذات الهی و تجلیات او را به هم پیوند می‌دهد. این توصیفات عبارت‌اند از: سلب سلب، عدم، سکون، و «بدون چرایی» (without why). «عدم» یا «سکون» (بخوانید ذات الوهیت) نه تنها محیط بر هر چیزی است بلکه درون هر چیزی سریان یافته است. چگونه؟ هر موجودی به میزانی که «سکون و آرامش» دارد خدا را دارد و او را آشکار می‌کند. حال اگر بپرسیم چرا یک سنگ روی زمین آرام و ساکن است؟ این سؤال بی‌معنی است. سنگ تا آنجا که ساکن است «بدون چرایی» است. زیرا سکون (عدم حرکت) علت و چرایی ندارد. پس سنگ تا آنجا که ساکن است در حد و وسع خود ذات الوهیت را نشان می‌دهد. اکهارت راجع به این موضوع می‌نویسد:

همه مخلوقات با تمایل و استعدادی فطری در طلب سکون هستند. چه بدانند و چه ندانند، آن‌ها در افعالشان آن (طلب سکون) را اثبات می‌کنند. یک سنگ تا زمانی که روی زمین (جایگاه اصلی و اساسش) نباشد، از حرکت و انتقال نجات نمی‌یابد. سنگ همواره زمین را می‌طلبد... هر مخلوقی جایگاه طبیعی خود را می‌طلبد. لذا آن‌ها حقیقت سکون الهی را تصدیق و تأیید می‌کنند. همان سکون و آرامشی که خدا در همه آن‌ها تزریق کرده است. (Eckhart, 2009: 248)

اوج آشکار شدن ذات الوهیت در نفس تبتل یافته (پسر) است، آنجا که بی هیچ چرایی و فعالیتی می‌زید: خدا هیچ چیز به جز قلب آرام و ساکن از انسان نمی‌خواهد. آنگاه در نفس چنان فعل رازگونه الهی را تحقق می‌بخشد که هیچ مخلوقی نمی‌تواند آن را به دست آورد یا ببیند. حتی رب ما عیسی مسیح هم نمی‌تواند به آن نگاه کند. (Eckhart, 2009: 247-248)

وقتی می‌گوییم همه موجودات سکون را می‌طلبند، یعنی همه در طلب ذات الوهیت‌اند. اما به قدر توان خود به آن نائل می‌شوند. زیرا به هر حال مخلوقات «چیزی» هستند و «وجود» دارند و تا آنجا که «وجود» و فعالیت دارند خدا نیستند. اما نفس انسان در اساس خود مخلوق نیست. پس «وجود» و فعالیت ندارد. زیرا «وجود اولین شیء مخلوق است.» معنای این سخن آن است که نفس در اساس خود «عدم» و «ساکن» است. لذا قابلیت این را دارد که کاملاً خدا را آشکار کند و با او به وحدت برسد. حال خدا با نفسی که «تبتل یافته» باشد وحدتی تام و بی تمایز دارد. در انجیل می‌خوانیم که «سپس عیسی به شاگردان خود فرمود: اگر کسی بخواهد پیرو من باشد، باید دست از جان خود بشوید و صلیب خود را برداشته و به دنبال من بیاید (متی، ۱۶:۲۴)». ... منظور رب ما از این سخن این است که پسر شو همان‌گونه که من پسر هستم: زاده-خدا و تبدیل به همان «واحد»ی شو که من هستم و آن (واحد) را دریافت کردم. (Eckhart, 1994: 81-82)

۵. «سلب سلب» به مثابه امری نامتمایز

در نگاه اکهارت «به وجود آمدن» یا «خلق شدن» به مثابه هبوط از ساحت «واحد» و گرفتار شدن در ورطه کثرات و تمایزات است. در حالی که «سلب سلب»، به مثابه امری واحد، بی تمایز از هر چیزی قرار می‌گیرد.

کثرت و تنوع خصوصیت و یار ثابت قدم مخلوقات هستند اما وحدت و یکسانی مخصوص خدا و امور الهی است، تا آنجا که آن‌ها الهی‌اند... امور نامخلوق به ورطه کثرت هبوط نمی‌یابند.

(Eckhart, 1986: 154-155)

در اینجا معنایی خاص از «وحدت» و «واحد» بودن خدا مدنظر اکهارت است که مرتبط با «سلب سلب» و عدم تمایز خدا از مخلوقات است.

موسی وقتی می‌گوید خدا واحد است درباره چیزی فراتر از اینکه مثلاً خدا مثل خورشید یک است سخن می‌گوید. گفتن اینکه خدا واحد است گفتن این است که خدا بی‌تمایز از همه چیز است، که این خصوصیت عالی‌ترین و اولین وجود و سرشاری خیر او است. (Eckhart, 1986: 166)

اکهارت، برای نشان دادن عدم تمایز «سلب سلب» از اشیا، از مثال رابطه «جنس حیوان» و انواع حیوانات استفاده می‌کند.

از جنس حیوان هیچ حیوان جزئی مانند شیر سلب نمی‌شود. همین‌طور هیچ سلبی و هیچ چیز منفی‌ای متعلق به خدا نیست. مگر در مورد «سلب سلب» که واحد-زمانی که به صورت سلبی بیان می‌شود- بر آن دلالت می‌کند. (Eckhart, 1986: 68)

در اینجا دو نکته وجود دارد. نکته نخست اینکه، همان‌طور که «جنس حیوان» در دلالت بر شیر و پلنگ و گربه و... دارای چهار ویژگی است ((۱) بی‌تمایز است، (۲) شامل و محیط است، (۳) هیچ‌یک از آن‌ها نیست، و (۴) در ذات هر یک از آن‌ها رسوخ دارد)، «سلب سلب» نیز بی‌تمایز، محیط، نیامیخته و ذاتی هر موجود است. نکته دوم اینکه، اکهارت در اینجا قصد دارد میان دو وجه «سلب سلب» تمایز قائل شود: (الف) وجه سلبی و (ب) وجه ایجابی.

(الف) نخست اینکه، او اعلام می‌کند که «سلب سلب» زمانی است که «واحد» به صورت سلبی لحاظ شود. این همان است که بیان کردیم که «سلب سلب» هیچ‌یک از اشیا نیست. اصطلاحاً عدم یا «لاشیء» است. (ب) اکهارت قید «به صورت سلبی» را از آن جهت اضافه می‌کند که آماده است اعلام کند که «سلب سلب» یا «واحد» را می‌توان از جهت ایجابی نیز لحاظ کرد. لذا، او بلافاصله اعلام می‌کند که

خدا واحد است. «سلب سلب» محض‌ترین و کامل‌ترین اذعان است. (Eckhart, 1986: 68)

اکنون اکهارت وجه سلبی «سلب سلب» را «لاشیء» یا عدم و وجه ایجابی را «وجود» می‌نامد. به عبارتی، «وجود» و «عدم» دو وجه متفاوت حقیقتی واحدند. البته باید توجه داشت که «وجود» در اینجا غیر از «وجود» به مثابه «اولین مخلوق» است. اما اکهارت این دو ملاحظه را چگونه توضیح می‌دهد؟^۱

اکهارت از «سلب سلب» با عنوان عدم محض (pure nothing) و گاهی نیز از آن با عنوان «وجود محض» (pure existence) یاد می‌کند. چگونه وجود محض و عدم محض می‌توانند باهم جمع شوند؟ اگر از جنبه سلبی به قضیه نگاه کنیم، خدا هیچ‌یک از اشیا نیست و اصطلاحاً عدم است. شاید بهتر باشد در اینجا از معادل «لا-شیء» برای (no-thing)

^۱ ابن عربی از «مطلق بودن» خاص خداوند با عنوان «اطلاق مطلق» خداوند یاد می‌کند. «اطلاق مطلق» اشاره به این نکته دارد که خداوند از هر «قیدی» آزاد است، حتی از قید «اطلاق». به عبارت دیگر، از منظر ابن عربی، خداوند اگر در ساحتی «مقیّد» نباشد، این «مقیّد» نبودن خود «قیدی» است برای او. لذا، ابن عربی خداوند را «مطلق حتی از قید اطلاق» می‌داند، یعنی خداوند «نه این است و نه آن» و «هم این است و هم آن».

استفاده کنیم. لذا وقتی وی می‌گوید که «خدا عدم (لا-شیء) محض است (God is pure nothing)» منظورش این نیست که خدا نیست (There is no God). خود اکهارت معنی عدم بودن خداوند را چنین بیان می‌کند:

خدا عدم است، نه به معنی نداشتن هستی. او نه این است و نه آن، که درباره او می‌توان گفت: او هستی‌ای فوق کل هستی است. او «بودن» بی‌هستی است (He is beingless being).
(Eckhart, 2009: 316-317)

بنابراین، منظور وی از عدم نامیدن خدا را باید در فضای نوافلاطونی فهمید. از منظر او، چنان‌که بیان شد، علت اشیا، علت وجود و، درکل، هر نوع علتی نباید چیز مشترکی با معلول داشته باشد. اگرچه علت مرتبه معلول را به طریق اولی داراست ولی، درعین حال، از جنس معلول نیست. اگر خدا نه خیر، نه وجود، نه حقیقت و نه واحد است، آنگاه او چیست؟ او عدم محض است. حقیقت آنجا نیست. در عوض، حقیقت از آنجا نشئت گرفته و از آنجا هبوط می‌کند. آنچه تو درباره خدا فکر می‌کنی، که خدا آن است، قطعاً خدا آن نیست. (Eckhart, 2009: 287)

اما اگر از جنبه ایجابی به عالم نظر بیفکنیم، خدا وجود محض یعنی وجودی است که هیچ چیز را سلب نمی‌کند و، به تعبیر اکهارت، «سلب سلب» است: هم این است و هم آن.

هرچیزی که پایین‌تر از خداست، از آنجاکه پایین‌تر از وجود است، هستی و ناهستی باهم (مخلوط) است و بعضی گونه‌های وجود از آن سلب می‌شود. اما از خود وجود هیچ وجودی سلب نمی‌شود. (Eckhart, 1986: 68)

همین‌طور اکهارت ما را آگاه می‌سازد که

در خدا هیچ تعددی، هیچ کثرتی و هیچ سلبی نیست بلکه در او «ایجاب» و صمدیت محض وجود است، براساس متن «من آنم که هستم (خروج. ۱۴:۳)». (Eckhart, 1986: 162)

خدا وجود است و این بدیهی است که وجود بی‌تمایز است نسبت به آنچه وجود دارد. همچنین بدیهی است که هیچ چیز وجود ندارد یا نمی‌تواند وجود داشته باشد که متمایز و جدا از وجود باشد. بنابراین، یوحنا می‌گوید: «همه چیز به وسیله او هستی یافت و بدون او چیزی آفریده نشد. (یوحنا، ۱:۳)» همین‌طور اوگوستین می‌گوید: «خدایا تو با من بودی و من با تو نبودم، تو با من بودی، زیرا بی‌تمایز از همه چیز بودی. من با تو نبودم زیرا من متمایز مانند شیئی مخلوق بودم». (Eckhart, 1986: 166)

البته باید توجه داشت که نهایتاً اکهارت چندان تمایلی ندارد که لفظ «وجود» را در مورد خدا استفاده کند. او در پرسش‌های پارسی به صراحت از این عدم تمایل سخن می‌گوید:

در خدا هیچ هستی و وجودی نیست... وجود رسماً در خدا وجود ندارد... در خدا وجود نیست.
[خدا وجود خالص و محض نیست] بلکه خلوص از وجود در اوست. (Eckhart, 1974: 48)

هرچند در اثری که پیش‌تر از آن نقل قول کردیم، او برای نشان‌دادن عدم تمایز خداوند از موجودات، یا جنبه حلولی و ایجابی خداوند، از لفظ «وجود محض» استفاده می‌کند اما، در موعظه‌ای، همین معنی را بر لفظ «عدم محض» بار می‌کند:

«عدم بودن» (لاشیء بودن) خدا همه‌چیز را پر می‌کند، درحالی‌که «چیزی بودن» (somethingness) او جایی را پر نمی‌کند... همچنین نفس نمی‌تواند «چیزی بودن» خدا را بیابد، مگر اینکه به «عدم بودن» (چیزی نبودن) تقلیل یابد. (Eckhart, 1994: 246)

و در موعظه‌ای دیگر، به مخاطبانش توصیه می‌کند که اگر می‌خواهید مانند خداوند بی‌تمایز از هر چیز باشید، بهترین کار «عدم» شدن است:

خدا از همه چیز جدانشدنی است. زیرا خدا در همه چیز است. چنان عمیقاً در آن‌هاست که آن‌ها در خود نیستند. تا آنجا که تو در خودت عدم (لاشیء) باشی، به همان میزان همه چیز و جدانشدنی از همه چیز هستی. بنابراین، تا آنجا که جدانشدنی از همه چیز باشی، تو به همان میزان خدا و همه چیز هستی. زیرا الوهیت خدا وابسته به جدانشدنی از اشیاست. چنین فردی که جدانشدنی از همه اشیاست قابل ذات الوهیت از همان جایی است که خود خدا قابل آن است. (Eckhart, 2009: 263)

اگر بخواهیم به‌طور خلاصه نظر اکهارت را در مورد مفهوم «سلب سلب» از خلال عبارات او بیابیم، شاید این نقل قول وی از ابن‌سینا (الهیات شفا، مقاله هشتم، فصل پنجم) مناسب‌ترین عبارت باشد:

اول جنس ندارد... او اعلی و جلیل است... زیرا هرآنچه هست از اوست و آنچه از اوست هیچ چیز مشترکی با او ندارد. او حقیقتاً هرآنچه است که هست و، درعین حال، هیچ‌یک از آن‌ها نیست.^۱ (Eckhart, 1986: 172)

^۱ عربی عبارت چنین است: «أن الأول لا جنس له... تعالی و جل... فان كل شيء منه وليس هو مشاركا لما منه، و هو مبدأ كل شيء وليس هو شينا من الأشياء بعده» (در بعضی نسخ، از جمله نسخه مورد استفاده اکهارت کلمه مبدأ در یک جمله مانده به آخر حذف شده است). (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۵۴)

۶. ارتباط «سلب سلب» با رازورزی و اخلاق

همان‌طور که مشاهده شد، «سلب سلب» بودن ذات الهی موجب می‌شود، که خداوند در عین حال که هیچ‌یک از اشیا نیست، حقیقتاً ذات همه اشیا باشد. نتیجه این مطلب در رازورزی این است که اگر انسان می‌خواهد، به‌طور دقیق، با خدا به وحدت برسد، نفسش باید فوق همه اشیا و، به تعبیر اکهارت، «لاشیء» (nothing) باشد. به عبارت دیگر، او بر این باور است که نفسی با خدا وحدت دارد که اولاً مخلوقات (موجودات) به آن راه نداشته باشند و ثانیاً بی‌تمایز از همه اشیا باشد. اما آنچه انگیزه نخست برای وحدت دو چیز با هم است مشاهده «شبهت» است.

آن‌ها که شبیه «عدم» اند شبیه خدا هستند. زیرا هستی خدا شبیه عدم است. (Eckhart, 2009: 330)

(330)

حال، به هر میزان که خدا در نفس شبهت به خود را بیابد، به همان میزان با نفس متحد می‌شود. از آنجاکه خدا در ذات خود، «سلب سلب»، «عدم» و «سکون» (rest)، «بدون عمل» و «بدون چرایی» است، اگر نفس می‌خواهد با خدا به وحدت برسد، باید کاملاً بدون فعالیت باشد. این معنای توصیه‌های عرفانی اکهارت به «سکون» و «سکوت» است.

هیچ چیز در مخلوقات به اندازه آرامش (سکون / rest) همانند خدا نیست... انسان نمی‌تواند

چیزی بارزتر از سکون به پیشگاه خدا عرضه کند... خدا آن قدر که به سکون نیاز دارد به نماز

و روزه و ریاضت و... نیاز ندارد. (Eckhart, 2009: 247)

سکون و آرامش را کجا می‌یابیم؟ تنها در ترک، در برهوت، و در انزوا از همه مخلوقات (Eckhart, 1994: 225).

«در مرکز (قلب) سکوت، درون من کلمه‌ای سری (راز) گفته شد» اما آقا سکوت کجاست؟ و

جایگاهی که کلمه گفته می‌شود کجاست؟ ... آنجا «کانون» ساکت (صامت) است زیرا نه هیچ

مخلوق و تصویری هرگز آنجا وارد شده است نه نفس آنجا فعالیت و تعقلی (فهم) دارد. از این رو،

نفس آنجا ملتفت هیچ تصویری نیست، حتی ملتفت تصویر خودش یا هر مخلوق دیگری.

(Eckhart, 2009: 30)

در مورد ارتباط «سلب سلب» با اخلاق، اکهارت معتقد است که هر فرد انسان باید عشقی بی‌تمایز نسبت به خود

و دیگران داشته باشد.

به خدا بالاتر از همه چیز عشق بورز و همسایه‌ات را مانند خودت دوست بدار. (Eckhart, 1994: 120)

(120)

تو به طور شایسته به خود عشق نورزیده‌ای مگر آنکه به همه به مانند خودت عشق بورزی. عشق ورزیدن به همه در یک شخص، یعنی در کسی که هم انسان است و هم الهی. (Eckhart, 1994: 176)

اما عشق زمانی می‌تواند بی‌تمایز باشد که نفس انسان در ذات خود «سلب سلب» باشد. لذا اکهارت همواره به مخاطبانش توصیه می‌کند که اگر می‌خواهید چیزی را به دست آورید، آن را انکار کنید. اگر می‌خواهید به پدر و مادر حقیقتاً عشق بورزید در وهله اول باید آن‌ها و تمایز آن‌ها از دیگران را نفی و انکار کنید.

هرکس که می‌خواهد همه‌چیز به او داده شود، باید نخست همه‌چیز را ترک کند. این یک معامله منصفانه است. (Eckhart, 1994: 46)

چنان‌که اوگوستین می‌گوید،

بیرون بریز تا پر شوی. عشق نورزیدن را بیاموز تا باشد که عشق ورزیدن را بیاموزی. دور شو تا نزدیک شوی. (Eckhart, 2009: 43-44)

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

این دقیقاً همان مثال چشم است که چون بی‌رنگ است، دارای تمام رنگ‌هاست. خدا چون «وجود» نیست، همه وجود را در خود جای داده است. وجود نامتمایز مخصوص خداست. او فقط با عدم تمایزش تشخیص می‌یابد (Wendlinder, 2016: 179-180).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت آشکار می‌شود که توجه به مفهوم «سلب سلب» نه تنها موجب روشن شدن جایگاه بسیاری از مفاهیم نظیر «عدم»، «وجود»، «سکون»، «بدون چرایی»، و... در اندیشه اکهارت می‌شود، بلکه فهم درست «سلب سلب» موجب پایان یافتن بعضی منازعات در تفسیر آرای او می‌شود. یکی از این منازعات حول محور مفهوم «وجود» و نسبت آن با خداوند است. از مباحث پیشین چنین نتیجه می‌شود که اکهارت «وجود» را در مورد خداوند و مخلوقات به صورت «مشترک لفظی» به کار می‌برد. یک اعتبار «وجود» آن است که محاط به «عدم» یا «سلب سلب» است. این همان «وجود» مخلوقات است که هیچ نسبتی با ساحت الهی ندارد. اما اعتبار دوم «وجود»، که معمولاً اکهارت آن را «وجود محض» می‌نامد، ملاحظه ایجابی «سلب سلب» است. در این اعتبار «عدم» و «وجود» دو لحاظ سلبی و ایجابی ذات

الوهیت یا «سلب سلب» اند؛ که اولی اشاره به این دارد که خداوند «نه این است و نه آن» و دومی مشیر است به «هم این و هم آن» بودن ذات خفی الهی.

همچنین از خلال مباحث حول محور «سلب سلب» نکته‌ای که حاصل شد ایضاً معنای «وحدت وجود» نزد اکهارت است. توضیح آنکه، برخی پژوهشگران^۱ بدون توجه به اینکه «وجود» نزد اکهارت معنا و اعتباری واحد ندارد، با انتخاب گزینشی عبارات او، دیدگاهی را به وی نسبت داده‌اند که بیشتر تحریف اندیشه اوست تا تفسیر آرا. اما در این پژوهش ضمن تحلیل مفهوم «سلب سلب»، معنایی از «وحدت وجود» نزد اکهارت کشف شد، که نادیده گرفتن عباراتی که در آثار اکهارت مشیر به کثرت موجودات است نینجامید. به عبارت دیگر، آنچه حقیقتاً می‌توان آن را «وحدت وجود» نزد اکهارت نامید سریان «سلب سلب» یا ذات الوهیت، به مثابه حقیقتی واحد، در این عالم است، که البته، با نظر به عبارات صریح اکهارت، بهتر است از این سریان با عنوان «وحدت عدم» یاد شود.

^۱ برای نمونه نک. کاکایی، قاسم (۱۳۹۳). وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران: انتشارات هرمس. صص ۲۱۳-۲۱۵

References

- Aquinas, Thomas (1947). *Summa Theologica*, Trans: Fathers of the English Dominican Province, New York: Benziger Bros.
- Aristotle (2012). *On the Soul*, trans: Mark Shiffman, Bemidji: Focus Publishing.
- Eckhart, Master (1974). *Parisian Questions and Prologues*. Trans: Armand a. Maurer, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Eckhart, Meister (1941). *Meister Eckhart: A Modern Translation*, translated by R.B.Blakney, New York: Harper & Row publishers.
- Eckhart, Meister (1958). *Meister Eckhart*, ed: Clark & Skinner, London: Faber & Faber.
- Eckhart, Meister (1994). *Meister Eckhart: Selected Writings*, ed & trans: Oliver Davies, London: Penguin.
- Eckhart, Meister (2009). *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, ed& trans: Maurice O'C Walshe, New York: The Crossroad.
- Ibn Sina, Hossein Ib Abdollah (1985b), *al-Šifa' (al-Mantiq, Vol. I), al-Madhal*, al-Ab Ghanavati, Mahmoud al-Khaziri, Foad al-Ahwani, Qom: Manshurab Maktabat Ayatollah al-Ozma al-Marashi al-Najafi (In Persian)
- Ilkhani, Mohammad (2014). *History of Medieval Philosophy*, Tehran: SAMT (In Persian)
- Persian Standard Version Bible (2019). <https://www.tbsbibles.org/>
- Wendlinder, Anastasia (2016). *Speaking of God in Thomas Aquinas and Meister Eckhart Beyond Analogy*. London: Routledge.