

## فیلسوف ایرانی در چشم عارف آلمانی

دکتر قاسم کاکایی - بیست و سومین نشست از مجموعه درس گفتارهایی درباره بوعلی سینا

چهارشنبه ۱۴۰۰/۵/۲۰

بیست و سومین نشست از مجموعه درس گفتارهایی درباره بوعلی سینا با همکاری مرکز فرهنگی شهر کتاب و بنیاد علمی و فرهنگی بوعلی سینا در روز چهارشنبه ۲۰ مرداد برگزار شد. این نشست به سخنرانی دکتر قاسم کاکایی با موضوع «فیلسوف ایرانی در چشم عارف آلمانی» اختصاص داشت. این درس گفتار به صورت مجازی از اینستاگرام شهر کتاب پخش شد.

در فرهنگ اسلامی هر جا که بحث تعارض «عقل و وحی» و یا «عقل و عشق» و «معرفت حصولی و معرفت شهودی» مطرح بوده است همه آن کسانی که «دین مدار»، «عشق محور» و یا «اهل شهود» بوده اند برای حمله به «عقل»، رییس فلاسفه، ابن سینا، را هدف اعتراض خویش قرار داده اند. گاهی عارفان او را مورد بی مهری قرار داده اند و زمانی متکلمان به جدال با او برخاسته و علیه اش «تهافت الفلاسفه» را نوشته اند.

اما آنجا که عقل وزن و جایگاه شایسته خود را یافته است نام ابن سینا به عنوان رییس فلاسفه، بیش از هزار سال است که بر تارک فلسفه شرق و غرب می درخشد. وی نه تنها رییس مشایبان در جهان اسلام است بلکه فلسفه مشایبی را آنچنان که باید حتی به غرب مسیحی شناسانده است.

در اینجا، بحث از عارف بزرگ آلمانی، مایستراکهارت است که شاید بزرگترین نظریه پرداز عرفان مسیحی باشد. قدرت و قوت اکهارت در زمینه فلسفه باعث می شود که وی بتواند نوعی عرفان نظری را در عرفان مسیحی پی ریزی کند. اساس تعلیمات عرفان او را، مانند بسیاری از عرفای دیگر، دیدگاهی وحدت وجودی تشکیل می دهد. او در پرداختن نظریه وحدت وجودی خود، به غایت و امدار دیدگاه های ابن سینا است.

اکهارت، به شهادت آثارش، همه کتاب «شفا»ی ابن سینا، از الاهیات تا طبیعیات، را به دقت مطالعه کرده و از آن پس، به قدری شیفته ابن سینا شده است که همه جا از فلسفه او سود برده، او را به عنوان استاد و شیخ ستوده و در بعضی از موارد ابن سینا را لطف تر از آکویناس مسیحی دانسته است. اکهارت قرائتی نوافلاطونی و حتی اشراقی و عارفانه از دیدگاه های ابن سینا دارد.

آنچه در پی می آید سخنان دکتر قاسم کاکایی در این نشست است.

### ۱. مقدمه

در فرهنگ اسلامی هر جا که بحث تعارض «عقل و دین» و یا «عقل و عشق» مطرح بوده است همه آن کسانی که «دین مدار» و یا «عشق محور» بوده اند برای حمله به «عقل»، رییس فلاسفه، شیخ رییس ابن سینا، را هدف اعتراض خویش قرار داده اند. گاهی عارفان او را مورد بی مهری قرار داده اند و زمانی متکلمان به جدال با او برخاسته و علیه اش

«تهافت الفلاسفه» را نوشته‌اند. یعنی آن‌که ابن‌سینا و کتاب‌هایش هدف مناسبی برای حمله این دو گروه شده است. ذکر نمونه‌های زیر در این مورد بی‌مناسبت نیست:

عقل در کوی عشق نابینا است      عاقلی کار بوعلی‌سینا است

(سنایی)

علم جز بهر حیات حق مخوان      وز «شفا» خواندن «نجات» خود مدان  
علم دین فقه است و تفسیر و حدیث      هر که خواند غیر این گردد خبیث

(عطار)

هر که بینا ناظر نورش بدی      کور زان خورشید هم گرم آمدی  
پس ز گرمی فهم کردی چشم کور      که برآمد آفتابی بی‌فتور  
وان که او آن نور را بینا بود      شرح او کی کار بوسینا بود

(مولانا، مثنوی)

درون سینه چون عیسی نگاری بی‌پدر صورت      که ماند چون خری بر یخ ز فهمش بوعلی‌سینا  
(مولانا، دیوان شمس)

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی      ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست  
(حافظ)

همه شارحان حافظ گفته‌اند که وی در این‌جا تعریض به ابن‌سینا دارد که در کتاب‌هایش به کالبد شکافی عشق پرداخته است.

دل منور کن به انوار جلی      چند باشی کاسه لیس بوعلی

(شیخ بهایی)

این سخن را در نیابد هیچ فهم ظاهری      گر ابونصرستی و گر بوعلی‌سیناستی  
(میرفندرسکی)

بوعلی داننده آب و گل است      بی خبر از خستگی‌های دل است  
(اقبال لاهوری)

اما آن‌جا که عقل وزن و جایگاه شایسته خود را یافته است نام ابن‌سینا به عنوان رییس فلاسفه، بیش از هزار سال است که بر تارک فلسفه شرق و غرب می‌درخشد. وی نه تنها رییس مشایبان در جهان اسلام است بلکه فلسفه مشایبی را آنچنان که باید حتی به غرب مسیحی شناسانده است. حتی حکمت اشراق، با همه عظمتش، حاشیه‌ای بر اندیشه‌های ابن‌سینا است. یعنی شرط لازم و کافی برای دانستن آن، دانستن حکمت سینوی است. شرط لازم (هر چند نه کافی) آموختن حکمت متعالیه نیز، آموختن حکمت سینوی است. چنان‌که می‌دانیم ملاصدرا کار فلسفه‌ورزی خویش را از نوشتن حاشیه بر «شفا»ی ابن‌سینا آغاز کرده است.

در عالم کلام اسلامی، رشد و بالندگی آن وقتی به اوج خود رسید که پای کلام عقلی به میان آمد و مباحث آن را براساس شناخت «وجود» و احکام آن نگاشتند؛ یعنی همان کاری که خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب «تجربید الاعتقاد» انجام داد که از بیخ و بن وامدار حکمت ابن سینا است.

آنجا که از عالم «عشق» و «عرفان عملی» پا را فراتر گذاشته و به عرفان نظری گام می‌نهیم می‌بینیم که اصول این عرفان را بر اساس مباحث «وجود» پی نهاده‌اند. همه شاگردان ابن عربی، به وفور از دیدگاه‌ها و موشکافی‌های ابن سینا سود برده‌اند. حتی ابن عربی خود نیز به رغم این‌که هیچ‌گاه نام ابن سینا را نمی‌برد و گاهی نیز با کنایه او را مورد تعریض قرار می‌دهد، از بسیاری از اصطلاحات و نظریه‌پردازی‌های او در پی‌ریزی نظام عرفان نظری سود می‌برد. این مطلب را نگارنده در مقاله‌ای دیگر نشان داده‌ام.

اما اکنون، در این مقاله، بحث از عارف بزرگ آلمانی، مایستر اکهارت است که شاید بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز عرفان مسیحی باشد. وی علاوه بر این‌که عارف بزرگی است، به تعبیر مورخان فلسفه، نقطه عطف مهمی در تاریخ فلسفه غرب نیز به حساب می‌آید.<sup>۱</sup> برخی او را بزرگ‌ترین فیلسوف نوافلاطونی و اوج عرفان نوافلاطونی شده مسیحیت شمرده‌اند.<sup>۲</sup> وی از میان فلاسفه نوافلاطونی غیرمسیحی، سه نفر را بیشتر مورد توجه قرار می‌دهد: پروکلوس یونانی<sup>۳</sup>، ابن سینای مسلمان و ابن میمون یهودی<sup>۴</sup>.

در میان این سه نیز ابن سینا را بیش از همه می‌پسندد به نحوی که برخی از نویسندگان او را مروج دیدگاه‌های ابن سینا دانسته‌اند<sup>۵</sup> و این وجه فارق مهمی بین او و آکویناس است که ابن رشد را به عنوان شارح بزرگ ارسطو، بیشتر از ابن سینا اهمیت می‌دهد.<sup>۶</sup>

قدرت و قوت اکهارت در زمینه فلسفه باعث می‌شود که وی بتواند نوعی عرفان نظری را در عرفان مسیحی پی‌ریزی کند. اساس تعلیمات عرفان او را، مانند بسیاری از عرفای دیگر، دیدگاهی وحدت وجودی تشکیل می‌دهد. او در پرداختن نظریه وحدت وجودی خود، به غایت وامدار دیدگاه‌های ابن سینا است.

در این مقاله گوشه‌ای از این مطلب را به تحریر می‌آوریم.

## ۲. قرائت اکهارت از ابن سینا

اکهارت، به شهادت آثارش، همه کتاب «شفای ابن سینا، از الاهیات تا طبیعیات، را به دقت مطالعه کرده و از آن پس، به قدری شیفته ابن سینا شده است که همه جا از فلسفه او سود برده، او را به عنوان استاد و شیخ ستوده<sup>۷</sup> و در بعضی از موارد ابن سینای مسلمان را لطیف‌تر از آکویناس مسیحی دانسته است.<sup>۸</sup>

حجیت دیدگاه‌های ابن سینا برای اکهارت به حدی است که وی در دفاعیاتش در محکمه کلیسا برای اثبات حقانیت آرای خود در باب وحدت وجود، به میانی ابن سینا با ذکر نام اسناد می‌جوید.<sup>۹</sup>

اکهارت قرائتی نوافلاطونی و حتی اشراقی و عارفانه از دیدگاه‌های ابن سینا دارد. مثلاً در جایی چنین آورده است:<sup>۱۰</sup>

شرط معرفت، طهارت روح و صفای باطن و اشراق ربوبی است. چنانکه ابن سینا گفته است لذات معنوی و حقایق والاتری وجود دارد که ما نه می‌توانیم آنها را ذوق کرده بفهمیم و نه آنکه آنها را طلب کرده به سویشان جذب شویم مگر آنکه طوق بندگی شهوت و غضب و امثال آنها را از گردنمان فرو نهیم.<sup>۱۱</sup>

در رساله «وارستگی» خود چنین آورده است<sup>۱۲</sup>:

نویسنده‌ای به نام ابن سینا چنین می‌گوید که عظمت روح انسان وارسته به حدی است که در تمامی موارد، اندیشه‌اش حق، مرادش محقق و امرش در عالم تکوین مطاع است. هر چه بیندیشد مطابق واقع، هرچه اراده کند برآورده و هرچه امر نماید مطاع است.<sup>۱۳</sup>

می‌توان گفت که اکهارت ابن سینا را از پیشگامان فلسفه وجودی می‌داند و در فلسفه خود از الاهیات بالمعنی الاعم گرفته تا الاهیات بالمعنی الاخص و از اصالت وجود گرفته تا وحدت وجود، همه‌جا، از اصول و مبانی ابن سینا در باب «وجود» سود می‌برد. چنانکه ابن سینا را مبدع قاعده «الحق ماهیته اینته»<sup>۱۴</sup> و نیز نظریه «واهب الصور» می‌داند.<sup>۱۵</sup> در این‌که اولین اسم و صفت خدا «وجود» است و سایر اوصاف او از وجود انتزاع می‌شوند، به ابن سینا استناد می‌کند.<sup>۱۶</sup> در تفسیر آیه «هستم آنکه هستم»، این آیه را با بحث «واجب الوجود» ابن سینا تطبیق می‌دهد.<sup>۱۷</sup> در بحث حد و تعریف نداشتن خدا،<sup>۱۸</sup> در اثبات وحدت واجب الوجود،<sup>۱۹</sup> در مغلل نبودن ذاتی و ... به ابن سینا استناد می‌کند.

این استناد به ابن سینای مسلمان و اقتباس از او، تابع دیدگاه توأم با سعه صدر اکهارت در عرفان است. وی معتقد است که منشأ تمام حقایقی که در دین، فلسفه و عرفان بیان و تعلیم داده می‌شود یکی بیش نیست و فلاسفه غیرمسیحی، موسی و مسیح، همه، حقیقتی واحد را تعلیم داده‌اند.<sup>۲۱</sup> لذا اکهارت برای اخذ و اقتباس و نقل و قول‌هایش از فلاسفه غیرمسیحی هیچ مانعی در کار نمی‌بیند. این است که در موارد متعدد، حتی بر ای تفسیر آیه‌ای از کتاب مقدس، دیدگاه‌های ابن سینا را مورد استناد قرار می‌دهد و یا آنکه در محکمه کلیسا برای دفاع از آرا و عقاید مسیحی خویش از ابن سینای مسلمان شاهد می‌آورد.

همان‌طور که گفتیم در این مقاله در پی تبیین چگونگی ابتدای دیدگاه وحدت وجودی اکهارت بر فلسفه ابن سینا در باب وجود برآمده‌ایم. وحدت وجود را معمولاً به وحدت آفاقی و وحدت انفسی تقسیم می‌کنند. ما نیز بر اساس همین تقسیم‌بندی دیدگاه‌های اکهارت را برمی‌رسیم.

### ۳. اکهارت، ابن سینا و وحدت آفاقی وجود

نظریه وحدت آفاقی وجود را می‌توان در این بیت پرمغز مولانا خلاصه کرد:

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما تو وجود مطلق هستی ما<sup>۲۲</sup>

یعنی این نظریه مرکب از چهار جزء و یا در واقع محصول چهار مرحله می‌باشد که هر یک بر دیگری مترتب است:

1. خدایگانه هستی و هستی مطلق است.
2. غیرخدا یعنی عالم و آدم «نیست» و معدوم‌اند.
3. وجود همه موجودات و هستی تمام آنها همان هستی خداست (همه اوست).
4. عالم دارای هستی نیست بلکه «هستی نما» و به عبارتی دیگر، تجلی خدا است.

الف: خدا وجود مطلق و هستی بگانه است.

اکهارت تمام فلسفه خودش را بر بحث از «وجود» مبتنی می‌کند. در بحث الاهیات بالمعنی الاخص، وقتی به خدا و اسمای او می‌رسد می‌گوید:

**مناسب‌ترین نام برای هر شیئی نامی است که همه آنچه را به آن شیئی تعلق دارد و بدان نسبت داده می‌شود، نشان دهد. وجود همه آن چیزی است که متناسب با خدا است. بنابراین، نام وجود اولین و مناسب‌ترین نام از میان اسمای خداوند است.<sup>۲۳</sup> ... وجود رأس همه اسماء است.<sup>۲۴</sup>**

دلیل این امر آن است که همه آثار به وجود برمی‌گردد و وقتی خدا با جمال یا جلال خویش برای عارف ظهور کند، وی در اثر جذب یا هیبت، وجود دیگری را در کنار خدا نمی‌بیند. یعنی خدا جا برای چیز دیگری نمی‌گذارد. بنابراین، بهترین تعبیر برای او همان وجود است و عارف در مقام تعبیر از آن تجربه عرفانی خود، واژه‌ای مناسب‌تر از وجود نمی‌یابد. به تعبیر اکهارت: «نویسنده‌ای می‌گوید خدا به هیچ چیز به اندازه وجود شبیه نیست... دیگری می‌گوید وجود آنچنان متعالی و وسیع است که خدا نمی‌تواند چیزی بیش از وجود باشد».<sup>۲۵</sup>

متون مقدس نیز در اطلاق وجود و هستی بر خداوند، راه گشای مناسبی برای اکهارت است به خصوص اگر قایل به توقیفیت اسماء باشیم. در سفر خروج آمده است که هنگامی که موسی(ع) از طرف خداوند به رسالت مبعوث و به هدایت بنی‌اسرائیل مأمور شد، از خداوند سؤال کرد: «اینک چون من نزد بنی‌اسرائیل برسم و بدیشان گویم خدای پدران شما مرا نزد شما فرستاده است و از من بپرسند که نام او چیست بدیشان چه گویم؟ خدا به موسی گفت: هستم آن که هستم و گفت به بنی‌اسرائیل بگو ایهیه (هستم) مرا نزد شما فرستاد».<sup>۲۶</sup> اکهارت با توجه به همین آیات نتیجه می‌گیرد که: «در میان اسماء الله نامی مناسب‌تر از «کسی که هست» برای خدا نمی‌توان یافت. یعنی آن‌که کاملاً مطلق و خالص و از هر تعلق‌ی رها است و فقط هست. این بهترین نام خدا است. به همین دلیل خدا به موسی گفت، بگو کسی که هست تو را فرستاده است».<sup>۲۷</sup> بنابراین از نظر اکهارت: «پیش‌ترین نامی که به خدا نسبت داده می‌شود وجود است».<sup>۲۸</sup> وی از آیه فوق استفاده دیگری نیز می‌کند و آن این‌که «من هستم» را جز خدا هیچ کس نمی‌تواند حقیقتاً بگوید.<sup>۲۹</sup> «همه مخلوقات می‌توانند بگویند من؛ این لفظ عام و مشترک است ولی هیچ‌کس نمی‌تواند به معنای حقیقی کلمه بگوید «من هستم» مگر خداوند. کلمه «هستم» با معنای خدا یکسان است».<sup>۳۰</sup>

در مجموع، از نظر اکهارت خدا وجود است و وجود خداست. وجود و خدا یکی هستند<sup>۳۱</sup> و «در این صورت اگر به جای کلمه خدا وجود را قرار داده بگوییم خدا وجود است نتیجه می‌شود که هیچ چیز جز خدانیست... زیرا وجود از هیچ موجودی جدا نیست و هیچ چیز متمایز از خدا موجود نیست و نمی‌تواند موجود باشد».<sup>۳۲</sup> این است که اکهارت در بسیاری از آثارش وجود (esse) را محور اصلی تعبیر خویش در مورد خداوند قرار می‌دهد<sup>۳۳</sup> و وجود و موجود را منحصر در خدا دانسته می‌گوید: «خدا و وجود یکی هستند... به معنای حقیقی فقط خدا موجود (ens) است... هر که درباره خدا بپرسد که او کیست یا چیست جواب این است که وجود».<sup>۳۴</sup>

در این میان، فلسفه مشایی و به خصوص تقریر سینوی آن در باب وجود و چگونگی اتصاف واجب و ممکن به وجود، ابزار مناسبی در اختیار اکهارت قرار می‌دهد تا دیدگاه خود را در این مورد صیغه‌ای فلسفی ببخشد.

در فلسفه ارسطو بیشتر بحث از «موجود» بود تا خود «وجود». ابن سینا نقطه عطف مهمی است که بحث را تا حدودی از موجود به وجود منعطف می‌کند و از این جهت زمینه مناسبی برای تقریر فنی بحث وحدت وجود به دست می‌دهد. مسأله زیادت وجود بر ماهیت و این‌که وجود عارض ماهیت است آن هم عارضی که با سایر عوارض این فرق را دارد که در این‌جا قیام معروض به عارض است نه برعکس<sup>۳۵</sup>، مبین نوعی اصالت وجود است که مرحوم ملاصدرا نیز از آثار ابن سینا همین امر را استشمام کرده است. همین امر خمیر مایه‌ای می‌شود که اکهارت در فلسفی کردن دیدگاه‌های خویش به خود وجود که اصل و دارای واقعیت و موجودی بالذات است، توجه کند.

همچنین ابن سینا در الاهیات شفا، خدا را به عنوان واجب الوجود یاد می‌کند و سایر صفات او را از وجوب وجود انتزاع می‌نماید. اکهارت نیز همین امر را وامدار ابن سینا است و می‌گوید هر صفت دیگری از خدا یا وجود است همراه با یک قید و نسبت و یا وجود است همراه با یک سلب:

وجود صفت اصلی خدا است و سایر صفات از آن انتزاع می‌شوند. به همین سبب، ابن سینا غالباً، و به خصوص در الاهیات (شفا) از خدا به عنوان واجب الوجود یاد می‌کند.<sup>۳۶</sup>

قدم بعدی که ابن سینا برداشته و باز هم ابزار مناسب‌تری در اختیار اکهارت قرار داده این است که وی به صراحت مدعی است که «خدا ماهیتی غیر از وجود ندارد»<sup>۳۷</sup> و نیز گفته است «واجب الوجود ماهیتی غیر از واجب الوجود بودن ندارد که همان انیت است»<sup>۳۸</sup>.

اکهارت مانند ابن سینا همه عوارض ذاتی یک شیء را به صورت نوعیه ارجاع می‌دهد و صورت نوعیه را نیز با وجود یکی می‌داند و در نتیجه همه عوارض را به وجود برمی‌گرداند.<sup>۳۹</sup> یکی از مواردی که اصالت وجود کاملاً از نوشته‌های اکهارت آشکار است متن زیر است:

خود وجود و مساوقات آن، زاید بر اشیا و مؤخر از آنها نیستند بلکه بر عکس، بر تمام جوانب اشیا مقدم می‌باشند. حقیقت وجود چیزی نیست که در چیزی یا با چیزی یا به واسطه چیزی باشد. حقیقت وجود به چیزی (ماهیت) اضافه یا منسوب نیست بلکه بر عکس، مقدم بر هر شیء و قبل از آن است. چنان‌که این وجود اشیا است که بی‌واسطه از علت نخستین و عام صادر می‌شود.<sup>۴۰</sup>

اکهارت سپس در تأیید نظر خویش از ابن سینا نقل قول می‌کند:<sup>۴۱</sup>

ابن سینا در الاهیات شفا گفته است که آنچه مطلوب هر موجودی است وجود و کمال وجود است و اضافه می‌کند که آنچه واقعاً مطلوب است همان وجود است.<sup>۴۲</sup>

در این میان، دیدگاه ابن سینا که «الحق ماهیته انیته» از دو جهت برای اکهارت بسیار مهم است و از آن دیدگاه، دو استفاده می‌کند که یکی در اثبات صفات خداوند است:

ابن سینا در آخرین فصل الاهیات (شفا) قسمت هشتم می‌گوید:<sup>۴۳</sup> «اولین صفت خدا هستی یا انیت اوست که همان وجود است. در مورد سایر صفات، برخی عبارت‌اند از وجود با یک نوع اضافه و نسبت و برخی وجود با یک نوع نفی». دلیل آن این است که به قول او، هیچ یک از این دو دسته صفات، هیچ نوع کثرت یا مغایرتی را در ذات خدا به وجود نمی‌آورد. مثلاً وقتی به خدا جوهر گفته می‌شود وجود محل از او نفی می‌شود و یا وقتی اول خوانده می‌شود نسبت او با وجود کل سنجیده می‌شود.<sup>۴۴</sup>

به تعبیر دیگر، صفات اضافی و یا صفات سلبی هیچ نوع کثرتی را در ذات خدا که عین وجود است ایجاد نمی‌کند یعنی همه صفات او را از وجود مطلق بودن او می‌توان نتیجه گرفت.

استفاده دوم اکهارت از دیدگاه ابن‌سینا (الحق ماهیته انبته) در اثبات وحدت وجود است: چیزی که عین هستی باشد غنی است. هستم آن‌که هستم. خدا نمی‌تواند نباشد. خدا ماهیتش عین وجودش است. او آن است که هست. چنان‌که می‌گوید: «من هستم، کسی که هست، مرا فرستاده است». بنابراین او واجب الوجود است. بدین دلیل است که ابن‌سینا در الاهیات عموماً خدا را واجب الوجود می‌نامد. وجود به هیچ چیز محتاج نیست و همه اشیا محتاج اویند. زیرا وراى او چیزی نیست.<sup>۲۵</sup>

یعنی اکهارت یک گام جلوتر می‌گذارد و از این‌که «خدا چیزی جز وجود نیست» به این نتیجه می‌رسد که «ورای او چیزی نیست» و همه موجودات فقط به او محتاجند.

اکهارت همچنین در تفسیر آیه «هستم آن‌که هستم» از دیدگاه ابن‌سینا در یگانگی ماهیت و وجود خدا چنین استفاده می‌کند:

وقتی خدا می‌گوید من هستم، «هستم» در این‌جا محمول و جزء دوم جمله است. پس مبین وجود محض و صرف در ناحیه موضوع بماهو موضوع (و به عبارت دیگر در ناحیه ماهیت موضوع) است و در نتیجه بیانگر وحدت ماهیت و وجود است که فقط مخصوص خداست که ماهیتش انیت (anitas) اوست، چنان‌که ابن‌سینا گفته است که<sup>۲۶</sup> خدا تنها کسی است که ماهیتی جز انیت ندارد که همان وجود است.<sup>۲۷</sup>

#### ب: غیر از خدا، یعنی عالم و آدم، «نیست» و معدوم‌اند

از این‌جا به قسمت و یا در واقع به مرحله دوم بحث منتقل می‌شویم و آن این‌که از نظر اکهارت، «غیر خدا معدوم است». این مطلب لازمه مرحله قبل است چرا که به گفته اکهارت، «هر چیز خارج از خدا باشد از آن جهت که خارج از وجود است، لاشئ و بلکه عدم است زیرا هرچه خارج از وجود باشد معدوم است و در نتیجه وجود ندارد».<sup>۲۸</sup> در این مرحله نیز تحلیل‌های فلسفی ابن‌سینا در باب زیادت وجود بر ماهیت و اصالت وجود و اعتباریت ماهیت توجیهی برای نظریه فوق به دست اکهارت می‌دهد. به خصوص تفکیک ابن‌سینا بین «ایس» - که متعلق به وجود است و «لیس» - که متعلق به ماهیت است - در این مرحله برای اکهارت بسیار راه‌گشا و قابل استفاده است. ابن‌سینا می‌گوید: «معلول در ذات خود جز نیستی (لیس) چیزی نیست و از ناحیه علت دارای «ایس» (وجود) است».<sup>۲۹</sup>

همان‌طور که گفتیم لازمه این مرحله از تبیین وحدت وجود به تعبیر مولانا این است که «ما عدم‌هاییم» و یا به تعبیر اکهارت، «ما مخلوقات عدم محضیم». اکهارت خود این امر را چنین توضیح می‌دهد: همه مخلوقات عدم محض‌اند. نمی‌گوییم که بی‌اهمیت و یا صرفاً چیز حقیری هستند، نه؛ آن‌ها عدم محض‌اند. چیزی که وجود ندارد معدوم است. مخلوقات وجود ندارند زیرا وجودشان به حضور خدا بسته است. اگر خدا یک لحظه از مخلوقات روی برمی‌تافت آن‌ها به عدم محض تبدیل می‌شدند.<sup>۳۰</sup> ... مخلوق از جانب خود هیچ ندارد و از جانب علتش همه چیز دارد.<sup>۳۱</sup>

یکی از محققان در تحلیل این گفته اکهارت که مخلوقات هیچ هستند چنین آورده است: «معادل nothing در آلمانی میانه، واژه niht است که مرکب است از پیشوند نفی ne و کلمه iht به معنای چیزی (something) اکهارت با گفتن این که «مخلوق هیچ است» واقعاً چه چیزی را می‌خواهد از مخلوق نفی کند؟ iht را نفی می‌کند. مخلوق یک چیز

(iht) نیست. مخلوق که وجود را به عاریت گرفته است عین موجود یا موضوع دارای وجود نیست. نفی iht نفی موجود بودن است. مخلوق نمی‌تواند موجود باشد. وجود (iht) او در خداست نه در خودش».<sup>۵۲</sup>

به نظر نگارنده این تحلیل کاملاً بجا است. ولی ذکر این نکته نیز لازم است که طنین کلام ابن‌سینا در آن کاملاً آشکار است. اکهارت این دو واژه را از ابن‌سینا وام گرفته است چرا که «ایس» از نظر ابن‌سینا به معنای «چیزی» است و «لایس» - که در هم ادغام شده و به «لیس» تبدیل گشته است- نفی آن است. معلول از جانب خود «لایس» و از جانب علت خود «ایس» است.

پس از آن‌که این دو مرحله طی شد که «وجود خدا است» و «غیرخدا نیست» است، پیمودن دو مرحله دیگر «وحدت وجود» آسان است و آن این‌که هستی را که به موجودات نسبت می‌دهیم، مجاز است نه حقیقت و در واقع آن‌ها تجلی و «هستی‌نما» هستند.

#### ۴. اکهارت، ابن‌سینا و قاعده بسیط‌الحقیقه

اکهارت در مباحث توحیدی خود از قاعده «بسیط‌الحقیقه» به فراوانی استفاده می‌کند: خدا وجودی است که همه وجودها را دربردارد.<sup>۵۳</sup> ... خدا همه چیز را به نحو بطون در بردارد نه به صورت این یا آن شیئی متمایز. اشیا آنچنانی که به نظر می‌آیند، متکثر و متمایز نیستند بلکه بر عکس، همه آن‌ها در آن احد (خدا) به وحدت می‌رسند.<sup>۵۴</sup>

اکهارت این قاعده را با بیان‌های مختلف از بسیاری از فیلسوفان نوافلاطونی، نقل می‌کند. همان‌طور که گفتیم وی قرائتی نوافلاطونی و حتی اشراقی و عرفانی از ابن‌سینا دارد ولی جالب‌تر از همه آن است که وی قاعده بسیط‌الحقیقه را دقیقاً از ابن‌سینا نقل می‌کند:

خدا موجودی متفرد (این یا آن شیئی) نیست بلکه فوق همه اشیا است. ابن‌سینا در انتهای باب پنجم از مقاله هشتم الاهیات (شفا) خود می‌گوید: «واضح ست که اول [تعالی] جنس ندارد». سپس چند سطر بعد می‌گوید: «او متعالی و بلند مرتبه است ... زیرا هر چیز که وجود دارد از او است و آنچه از او است هیچ اشتراکی با او ندارد. او واقعاً همه چیزها است و در عین حال هیچ یک از آن‌ها نیست».<sup>۵۵</sup>

دو جمله آخر دقیقاً مفاد قاعده «بسیط‌الحقیقه کل الاشياء و لیس بشئی منها» است که اکهارت به صراحت آن را به ابن‌سینا نسبت داده است ولی با آنچه از ابن‌سینا مشهور است و با مذاق فلسفی وی چندان سازگار به نظر نمی‌آید. عین عبارت ابن‌سینا در شفا این است:

«فقد وضح ان الاول لاجنس له... تعالی و جل... فان کل شیئی منه و لیس هو متشاركاً لما منه».<sup>۵۶</sup>

تا این‌جا دقیقاً همان چیزی است که ابن‌سینا در شفا آورده است و با نقل قولی که اکهارت از او می‌کند کاملاً یکی است ولی دو جمله آخر چنین است:

«و هو مبدأ کل شیئی و لیس هو شیئاً من الاشياء بعده (او مبدأ هر چیزی است و هیچ یک از اشیا پس از خود نیست)».<sup>۵۷</sup>



درباره تفاوت نقل قولی که اکهارت از ابن‌سینا می‌کند با آنچه امروز از متن شفا در دست ما است چند احتمال وجود دارد:

الف: عبارت ابن‌سینا همان باشد که هشت قرن پیش اکهارت نقل کرده است ولی ناسخان چون آن را صحیح نمی‌دانستند آن را عوض کرده باشند.

ب: شدت علاقه اکهارت به این قاعده و نیز قرائت عرفانی او از ابن‌سینا باعث شده است که او ناخواسته عبارت ابن‌سینا را چنین خوانده باشد.

ج: در برگردان عبارت عربی ابن‌سینا به لاتین چنین اتفاقی افتاده باشد.

د: مترجم انگلیسی در ترجمه عبارت اکهارت به انگلیسی دچار اشتباه شده باشد.

##### ۵. اکهارت، ابن‌سینا و قاعده الواحد

مسئله ربط عالم مادی به خداوند، یعنی نحوه پیدایش کثرت از وحدت از مسائل مهم فلسفی است. قاعده مهمی که در این زمینه وجود دارد و ابن‌سینا آن را مستدل کرده و توضیح داده است قاعده الواحد است با این مفاد که «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» (از بسیط محض غیر از یک چیز صادر نمی‌شود). ابن‌سینا مصداق این قاعده را در وهله اول خداوند تعالی می‌داند سپس با استفاده از این قاعده به عقول عشره و افلاک تسعه به عنوان واسطه پیدایش کثرت از اوحدت (خدای تعالی) قائل می‌شود. اکهارت اصل قاعده را از ابن‌سینا اخذ می‌کند ولی تحلیل دیگری از آن دارد که با مذاق عرفانی امثال او سازگار است:

یکی از مسایل غامضی که همواره ذهن متفکران را تا به امروز آزرده است این است که چگونه از واحد بسیط که خدا باشد بدون واسطه صدور کثرت امکان دارد. عده‌ای چون ابن‌سینا و پیروانش گمان می‌کنند که خدای تعالی عقل اول را ابتدائاً و بی‌واسطه می‌آفریند و آنگاه سایر اشیا به ترتیب از عقل اول به وجود می‌آیند. جمعی نیز می‌گویند که کل عالم به عنوان مجموعه‌ای واحد- چنان که نام آن یعنی universe به معنای واحد است- ابتدائاً و بی‌واسطه از واحد بسیط به وجود می‌آید. این سخن درست و متناسب است. چرا که همان‌طور که خدا از نظر وجودی از هر جهت واحد ولی در صفات، کثیر است، عالم نیز یک واحد است ولی اجزا و اشیا آن متکثرند. بنابراین چیزی که واحد و دارای اجزای کثیر است از خدای واحدی که دارای صفات کثیر می‌باشد صادر شده است.<sup>۵۸</sup>

نحوه استفاده اکهارت از قاعده الواحد در اینجا به نحو شگفت‌انگیزی ما را به یاد استفاده ابن‌عربی از این قاعده می‌اندازد که مدعی است خدا «واحد کثیر» و عالم «کثیر واحد» است و این واحد (عالم) بی‌واسطه از آن واحد (خدا) صادر شده است و این کثرت عالم مظهر همان کثرت صفات خداوند است.

طبق تحلیل ابن‌سینا، عقل اول به خدا نزدیک‌تر است تا عقل دوم و همین‌طور عالم مادی دورترین موجود از حق تعالی است. اما اکهارت در تحلیل عرفانی خود معتقد است که خداوند از هیچ موجودی دور نیست و به همه نزدیک است. این‌جا از مواردی است که وی دیدگاه ابن‌سینا را مورد نقد قرار می‌دهد:

پست‌ترین موجودات همان نسبتی را با خداوند دارند که شریف‌ترین آن‌ها. لذا کتاب مقدس می‌گوید: «اگر به آسمان (بهشت) صعود کنم تو آن‌جا هستی و اگر به جهنم سقوط نمایم تو آن‌جا حاضری»<sup>۵۹</sup> و این بر خلاف دیدگاه ابن‌سینا و دیگران است که می‌گویند در ابتدا خدا عقل اول را آفرید و سپس به واسطه آن، سایر چیزها را. [چنین نیست بلکه] همه اشیا وجود خودشان را بی‌واسطه و به‌طور مساوی از خدا دریافت می‌کنند.<sup>۶۰</sup>

## ۶. اکهارت، ابن سینا و تمثیل‌های وحدت وجود

یکی از تمثیل‌های نظریه وحدت وجود مثال غذا و مغذی است. این تمثیل را اکهارت از کتاب مقدس استفاده می‌کند که می‌گوید: «آنها از من تغذیه می‌کنند ولی هنوز گرسنه‌اند».<sup>۶۱</sup> وی در تفسیر این آیه می‌گوید: «مراد از این آیه این است که مخلوقات که از خود هیچ ندارند، از خدا که عین وجود است تغذیه می‌کنند و چون وجود خدا بی‌نهایت و طلب آنها نیز بی‌نهایت است، آنها همواره گرسنه‌اند».<sup>۶۲</sup> سپس در توضیح بیشتر آن می‌گوید: «خدا حق، خیر و وجود بی‌نهایت است. او غذای همه موجودات است. آنها چون وجود دارند و چون حق و خیرند، از او تغذیه می‌کنند و همواره گرسنه اویند».<sup>۶۳</sup> جالب آن که وی در مستدل کردن این آیه و تفسیر آن به ابن سینا استناد می‌کند که به روایت اکهارت<sup>۶۴</sup>، گفته است: «آنچه همه طالب آند وجود و یا کمال وجود است». عین عبارت ابن سینا این است که: «ما یتشوقه کل شیء هو الوجود او کمال الوجود من باب الوجود».<sup>۶۵</sup>

## ۷. اکهارت، ابن سینا و وحدت انفسی

به اعتقاد بسیاری از محققان، اکهارت یک روان‌شناس بزرگ است.<sup>۶۶</sup> در عین حال از روان‌شناسی عبور می‌کند و با فرورفتن در نفس به سوی خدا فرامی‌رود. وی بین ساحتی که مربوط به ذات نفس است و ساحتی که مربوط به قوا و افعال نفس، تمیز قائل می‌شود. همه ما با ساحت دوم آشناییم ولی از ساحت اول غافلیم. به اعتقاد اکهارت: «در عمق سطح آگاهی روزمره‌مان که متعلق به افعال و قوای نفس اعم از تخیل، اراده و احساسات می‌باشد، ساحتی پنهان و بس وسیع از حیات و وجود ناخودآگاهمان قرار دارد».<sup>۶۷</sup> وی در تحلیلی از این امر می‌گوید: نفس تمام افعالش را از طریق قوایش انجام می‌دهد. هرچه را می‌فهمد با فاهمه می‌فهمد، هرچه را به یاد می‌آورد با ذاکره به یاد می‌آورد و اگر محبت می‌ورزد با اراده چنین می‌کند. بنابراین [در موارد فوق] با قوایش کار می‌کند نه با ذات (essence). بر عکس، وقتی همه فعالیت‌های قوایش را کنار زد به ذاتش داخل می‌شود که اصل (ground) نیز خوانده می‌شود.<sup>۶۸</sup>

به اعتقاد نگارنده، در اینجا نمی‌توان تمایز ابن سینا بین دو ساحت نفس را، حداقل در طرز بیان اکهارت، بی‌تأثیر دانست. اکهارت همه کتاب «شفا»ی ابن سینا اعم از الاهیات و طبیعیات را مطالعه کرده است و در موارد متعدد نیز از «کتاب النفس» شفا با ذکر نام نویسنده و کتاب و حتی با ذکر باب، نقل قول می‌کند.<sup>۶۹</sup> پس بسیار بعید است که بحث ابن سینا در تجرد نفس و تجربه فرضی او در مورد «انسان معلق در فضا» را نخوانده باشد. آنجا که ابن سینا می‌گوید: «اگر انسان همه تعلقات و متعلقات نفس را از خویشتن بزاید... در فضا و در خلایبی که خالی از هر چیز باشد خود را می‌یابد»<sup>۷۰</sup>... اگر انسان یک دفعه و بدون اعضا و جوارح خلق شود و از هرچه اطراف او است جدا باشد، نه اطرافش را ببیند و نه لمس کند و نه بشنود، در این صورت به همه اعضا [و قوا]یش جاهل شده و با جهل و غفلت از همه این‌ها، وجود ذات نفس را به عنوان شیء واحد می‌یابد».<sup>۷۱</sup>

حتی از بعضی از عبارات اکهارت می‌توان به عبارات ابن سینا متفطن شد. اکهارت یکی از خصوصیات ذات نفس را خالص و بی‌رنگ بودن آن دانسته، معتقد است که تعلقات هستند که ذات نفس را رنگ داده، آن را می‌آلایند. وی ضمن تمثیلی ذات نفس را به جسم انسان، قوای او را به ردای انسان و تعلقات این قوا را به وصله یا پارچه‌ای که بر روی ردا دوخته شده است تشبیه می‌کند و می‌گوید:

وصله‌ای بر روی یک ردا بدوز، حال هر کس آن ردا را بپوشد آن وصله را نیز پوشیده است. اگر من آن ردا را در بیرون بپوشم آن وصله نیز با من خواهد بود. [حکایت نفس نیز چنین است]. نفس هر چه را تأمل کند و به هرچه تعلق داشته باشد آن چیز، نفس را در برخواهد گرفت.<sup>۷۲</sup>

این عبارات با عبارات ابن سینا بسیار نزدیک است. آنجا که پس از مطرح کردن انسان معلق در فضا برای اثبات تجرد نفس می‌گوید: «این اعضا [و قوا] برای ما مانند لباسی می‌مانند که به علت ملازمه دائمی، آن را جزو خویش محسوب می‌کنیم. هنگامی که ما نفسمان را تخیل می‌کنیم، آن را عریان تخیل نمی‌نماییم بلکه آن را در قالب جسمی به خیال می‌آوریم که آن را پوشانده است. علت این امر نیز ملازمه دائم [این اعضا و قوا با نفس] است؛ حال یک تفاوت بین اعضا و قوا از یک سو و لباس دائمی از سوی دیگر هست و آن این‌که ما عادتاً لباس را از تن به در می‌آوریم لیکن تجرد از این اعضا [و قوا] برایمان عادی نیست».<sup>۷۲</sup>

#### ۸. خاتمه و نتیجه‌گیری

از آنچه گفتیم، جایگاه عظیم فلسفی ابن سینا آشکار می‌شود که چگونه زمان و مکان را درنوردیده و در چشم اکهارت آنچه را شایسته آن است یافته است. دیدیم که به‌رغم آن‌که ابن سینا مورد بی‌مهری بسیاری از متکلمان و حتی برخی از عرفای مسلمان قرار گرفته است، به مصداق «قدر زر زرگر شناسد قدر گوهر گوهری»، اکهارت ارزش موشکافی‌های فلسفی وی را دانسته و در تبیین عرفان نظری خود از آن‌ها سود جسته است. حتی مقام عرفانی ابن سینا در میان بسیاری از هم‌کیشان او مغفول مانده است، مورد توجه عارف آلمانی قرار گرفته است. این مقاله همچنین می‌تواند مبین این باشد که چگونه عرفان به عارفی که عاشق حق است سعه صدری می‌دهد که بتواند حق و ذکر حق را از هر زبانی که باشد بشنود و آن را خوش دارد. همدلی و هم‌زبانی اکهارت با ابن سینا مصداق این فرموده مولانا است که:

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| هم‌زبانی خویشی و پیوندی است | مرد با نامحرمان چون بندی است |
| ای بسا هندو و ترک هم‌زبان   | ای بسا دو ترک چون بیگانگان   |
| پس زبان عمدلی خود دیگر است  | همدلی از هم‌زبانی بهتر است   |

#### پی‌نوشت‌ها

1. Copleston, p.194.
2. Fox. p. 41.
3. Eckhart, 1986, p.213.
4. Ibid. pp.57-9.
5. Ozment, p. 258.
6. Gilson, pp. 431-4.
7. Eckhart, 1986, p. 278
8. Eckhart, 1981, p. 86.
9. Eckhart, 1941, pp. 26.
10. Eckhart, 1986T p. 103.
11. این عبارت دقیقاً در «الاهیات شفا»ی ابن سینا، ص ۴۶۷ آمده است ولی در تصحیح الاهیات شفا این عبارت در فصل هشتم از مقاله نهم قرار دارد اما اکهارت آن را مربوط به فصل هفتم از مقاله نهم دانسته است.
12. Eckhart, 1941, p. 288

۱۳. این عبارت عیناً در کتاب «النفس من الشفا» فصل چهارم از مقاله چهارم آمده است.

14. Eckhart, 1986, p. 46.  
 15. Ibid, p. 217.  
 16. Ibid, p. 157.  
 17. Ibid, p. 48.  
 18. Ibid, p. 80.  
 19. Ibid, p. 163.  
 20. Ibid, p. 148.  
 21. Eckhart, 1994, p. xvii.

۲۲. این بیت از مثنوی را به قرائت ملاصدر nv «اسفار» آورده‌ایم (اسفار، ج ۲، ص. ۳۳۴).

23. Eckhart, 1986, p. 95.  
 24. Eckhart, 1941, p. 171.  
 25. Ibid.

۲۶. سفر خروج ۳: ۱۲-۱۴.

27. Eckhart, 1991, p. 172.  
 28. Eckhart, 1986, p. 49.  
 29. Inge, p. 25.  
 30. Fox, p. 152.  
 31. Otto, p. 25.  
 32. Eckhart, 1986, p. 166.  
 33. Tobin, p. 38.  
 34. Copleston, p. 197.  
 35. Izutso, p. 38.  
 36. Eckhart, 1986, p. 95.

۳۷. «ان الاول لا ماهیه له غیر الانیه» (الاهیات، ص ۳۶۷).

۳۸. همان، ص ۳۷۰.

39. Eckhart, 1986, p. 95.  
 40. Eckhart, 1974, p. 83.  
 41. Ibid, p. 83.

۴۲. عین عبارت ابن‌سینا که اکهارت آن را نقل می‌کند چنین است: «فالوجود خیر محض و کمال محض... [و] هم ما یتشوقه کل شیء فی حده ویتهم به وجوده» (الاهیات، صص ۳۸۱-۳۸۰).

۴۳. عین عبارت ابن‌سینا که اکهارت بدان استناد جسته است چنین است: «فاذا حققت تکون الصفه الاولى لواجب الوجود انه انّ و موجود ثم الصفات الاخری بعضها یکون المعنی فیها هذا الوجود مع اضافه و بعضها هذا الوجود مع سلب، و لیس و لا واحد منها موجبا فی ذاته کثره البتته و لا مغایره» (الاهیات، ص ۳۹۴).

44. Eckhart, 1986, p. 54.  
 45. Ibid, p. 48.

۴۶. شیخ در این‌جا هر ممکنی را دارای ماهیت و وجود می‌داند ولی تنها خدا را بدون ماهیت می‌داند. در واقع ماهیت او وجود او است. عین عبارت شیخ که اکهارت بدان استناد جسته است چنین است «الاول لا ماهیه له غیر الانیه» (الاهیات، ص ۳۶۷).

47. Eckhart, 1974, p. 108.

48. Tobin, p. 39.

۴۹. الاهیات، ص ۲۶۸.

50. Davis, p. 44.

51. Schurmann, p. 287.

52. Ibid, p. 288.

53. Eckhart, 1986, p. 323.

54. Fox, p. 148.

55. Eckhart, 1986, p. 172.

۵۶. الاهیات، ص ۲۷۹

۵۷. همان.

58. Eckhart, 1981, p. 87

۵۹. مزامیر، ۸: ۱۳۸.

60. Eckhart, 1981, pp. 89-90.

۶۱. یشوع بن سیرا ۱۹ / ۲۴.

62. Eckhart, 1986, p. 175.

63. Ibid, p. 174.

64. Ibid, p. 175.

۶۵. الاهیات، ص ۲۸۰.

66. Clark, p. 239.

67. Otto, p. 221.

68. Forman, p. 107.

69. Eckhart, 1981, pp. 109, 288; 1986, pp. 232, 237.

۷۰. النفس من كتاب الشفا، ص ۳۶.

۷۱. همان.

72. Eckhart, 1941, p. 168.

۷۳. النفس من كتاب الشفا، ص ۳۴۸.

## منابع

۱. ابن سینا، (۱۳۷۶ش). *الالهيات من كتاب الشفاء*. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۲. ———. (۱۳۷۵ش). *النفس من كتاب الشفاء*. تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳. ملاصدرا، (۱۳۷۹ق). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه*، قم: انتشارات مصطفوی.
4. Clark, Jane, (1959), "Jung and Meister Eckhart" in *The Modern Language Review*, 54, 239-244.
5. Copleston, Fredrick. (1963), *A History of Philosophy*, vol. 3, part: 1, Image Books Edition.
6. Davis, Olive. (1988), *God within, The Mystical Tradition of North Europe*, New York: Palist Press.
7. Eckhart, Meister, (1941). *A Modern Translation*, by Reymond Bernard Blakneg, New York: Harper and Brothers Publishers.
8. ...., (1974). *Parisian Questions and Prologues*, Trans. and Intr. by Armand A. Maurer, Toronto: Pontification Institute of Medieval Studies.
9. ...., (1981). *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises and Defense*, Trans. by Bernard Mc Ginn, New York: Paulist Press.
10. ...., (1986). *Teacher and Preacher*, ed. by Bernard Mc Ginn, nEw York: Paulist Press.
11. Forman, Robert K. C. (1990). "Eckhart, Gezuchen and Ground of the Soui", in *The Problem of Pure Conciousness, Mysticism and Philosophy*, ed. by Robert K. C. Forman, New York: Oxford University Press, 98-119.
12. Fox, Mattew, (1991). *Breakthrough, Meister Eckhart's Creation Spirituality in New Translation*, New York: Image Books.
13. Gilson, Etinne, (1955). *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, First Printing, New York.
14. Ing, William Ralph (1956), *Christian Mysticism*, Merdian Books, New Yory.
15. Izutso, Toshiko, "An Analysis of Wahdat al- Wujud", in *The Cocept and Reality of Existence*, Tokyo: The Kie Institute of Culture and Lingusitics Studies, 35-55.
16. Otto, Rudolf (1976), *Mysticism East and West*, Mcmillan Publishing, New York.
17. Ozment, Steven (1978), "Eckhart and Luther" in *The Thomist*, 42: 259-80.
18. Schurmann, Reiner (1978), "The Loss of The Origin" in *The Tomist*, 42: 281-312.
19. Tobin, Frank (1986), *Meister Eckhart: Thought and Language*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

