

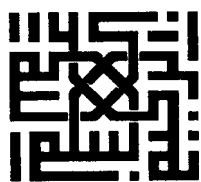
مایستر اکهارت

تولد عرفان آلمانی
از روح فلسفه اسلامی

کورت فلاش



برگردان: دکتر محمد اخگری



مایستر اکهارت

تولد عرفان آلمانی از روح فلسفه
اسلامی

کورت فلاش

برگردان

دکتر محمد اخگری

سرشناسه	فلاش، کورت، ۱۹۳۰-م.
عنوان و نام پدیدآور	-Flasch, Kurt, 1930
مشخصات نشر	مایستر اکهارت: تولد عرفان آلمانی از روح فلسفه اسلامی / کورت فلاش؛ برگردان محمد اخگری؛ ویراستار حسن رحمانی.
مشخصات ظاهری	تهران: شب قلم، ۱۴۰۰.
فروست	۲۷۴ ص؛ ۵/۲۱×۵/۱۴ س.م.
شابک	اندیشه: ۱.
وضعیت فهرست نویسی	978-622-98604-0-3
یادداشت	فیبا
موضوع	Meister Eckhart : die Geburt der "Deutschen Mystik" aus dem Geist der arabischen Philosophie, 2006.
موضوع	اکهارت، مایستر، ۱۲۶۰ - ۱۳۲۷م.
موضوع	Eckhart, Meister
موضوع	عرفان -- آلمان -- تاریخ -- قرون وسطا، ۶۰۰ - ۱۵۰۰م.
موضوع	Mysticism -- Germany -- History -- Middle Ages, 600-1500
موضوع	فلسفه اسلامی -- تاثیر
موضوع	Islamic philosophy -- Influence
شناسه افزوده	اخگری، محمد، ۱۳۵۱ - مترجم
رده بندی کنگره	BV۵۰۹۵
رده بندی دیویی	۲۴۸/۲۲۰۹
شماره کتابشناسی ملی	۸۴۵۳۳۰۲

مایستر اکهارت؛ تولد عرفان آلمانی از روح فلسفه اسلامی

مؤلف: کورت فلاش

برگردان: محمد اخگری، عضو هیئت علمی دانشگاه صدا و سیما

ویراستار: حسن رحمانی

طرح جلد: علیرضا امامی

چاپ اول: تابستان ۱۴۰۰

شمارگان: ۵۰۰

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۹۸۶۰۴-۰-۳

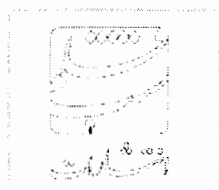
قیمت: ۸۰۰۰۰۰ ریال

ناشر: شب قلم

تماس: ۰۹۳۸۳۹۶۰۲۳۹

وبگاه: Shabqalam.com

رایانامه: shabqalam@gmail.com



فهرست مطالب

پیشگفتار مترجم	۶
مقدمه مؤلف	۱۱
درآمد: چهره‌های متفاوت از اکهارت	۱۷
زیست جهان‌ها: قرطبه - پاریس	۳۵
ابن‌رشد بدون ابن‌رشدگرایی	۷۵
آلبرت کبیر؛ گشایش به سوی جهان اسلام	۱۰۹
دیتريش فرایرگ؛ مابعدالطبیعه جدید	۱۴۱
اکهارت و ابن‌رشد	۱۸۵
اکهارت و ابن‌سینا	۲۰۱
اکهارت و موسی بن میمون	۲۳۳
آنچه باید اثبات می‌شد	۲۵۲

پیشگفتار مترجم

سال‌ها پیش که کتاب پیش‌رو را انتشارات س. ها. بک (C. H. Beck) در مونیخ روانه بازار نشر کرد، از عنوان جالب آن به وجد آمدم و بلافاصله آن را تهیه کردم. مطالعه کتاب و پژوهش سخته پروفیسور کورت فلاش در نظم بسیار ارزشمند آمد و همان سال یعنی سال ۱۳۸۶، توفیق یافتم که این کتاب را در مجله کتاب ماه فلسفه معرفی کنم. مؤلف دانشمند کتاب در همان سال جایزه کتاب سال جمهوری اسلامی ایران را دریافت کرد. از آن زمان در نظر داشتم که برگردان کل کتاب را به پژوهشگران اندیشه در ایران تقدیم کنم، اما تحقق این هدف تا امروز به طول انجامید.

کورت فلاش، فیلسوف و استاد تاریخ فلسفه باستان و قرون وسطی پس از سال‌ها پژوهش و تحقیق در فلسفه قرون وسطی این کتاب را به رشته تحریر در آورده است و به راستی استخراج نکات مهم تاریخی از میان متون اندیشمندان لاتینی قرون وسطی و نیز متون فلاسفه اسلامی که به زبان لاتینی ترجمه شده بودند، کاری بسیار دشوار و پیچیده است که مؤلف به سبب عمری تلاش مداوم و محققانه بدان دست یافته است. استاد فلسفه دانشگاه روهر (Ruhr) در بوخوم نویسنده آثار بسیاری در حوزه تاریخ فلسفه است و در این کتاب می‌کوشد تأثیرپذیری مایستر اکهارت را از ابن رشد و فیلسوف

بزرگ ایرانی، ابن سینا نشان دهد. پروفیسور کورت فلاش طی هشت بخش مختلف می‌کوشد تا بر اساس آثار لاتینی اکهارت در کندو کاوی نو و بر اساس پیوندهایی که میان اکهارت با دیتریش فن فرایبرگ و آلبرت کبیر ایجاد می‌کند، آبشخورد اندیشه‌های اکهارت را در فلسفه اسلامی جستجو نماید. از این رو بعد از پیش گفتاری کوتاه که روش کار خود را در آن بیان می‌دارد، به چهره‌های متفاوت اکهارت به عنوان عارف، متکلم یا فیلسوف می‌پردازد. مؤلف سپس ابن‌رشد را در مقام یک فیلسوف مورد مطالعه قرار می‌دهد و او را از ابن‌رشدگرایی متمایز می‌سازد، اما از منظر تاریخی درست نمی‌نماید که نویسنده بی‌واسطه از ابن‌رشد به اکهارت برسد. از این رو به دنبال مراحل میانی است و به همین سبب در گام سوم ارتباط میان اکهارت و دیتریش فن فرایبرگ را بیان می‌دارد. این مرحله برای تفسیر اکهارت فقط نقطه شروع است و مؤلف پس از تبیین اهمیت و جایگاه فرایبرگ در رابطه میان اکهارت و ابن‌رشد، در فصل بعد رابطه آن دو را به تفصیل مورد مطالعه قرار می‌دهد. فلاش اثبات می‌کند که اکهارت در آثار خود می‌کوشد، حقیقت عهدین را با دلایل فلسفی نشان دهد و لذا به بیان مشابَهت‌های اندیشه ابن‌رشد و اکهارت می‌پردازد. اکهارت در طبیعیات از ابن‌رشد بهره گرفته و زمانی که درباره نور و رنگ سخن می‌گوید، از وی نقل قول می‌کند. البته تأثیرپذیری اکهارت از ابن‌رشد تنها به بهره گرفتن از وی در طبیعیات محدود نمی‌شود، بلکه نقل قول‌هایی را نیز از ابن‌رشد در تفسیر کتاب یوحنا و در باب عقل ذکر می‌کند.

فلاش سپس به چگونگی تأثیر پذیرفتن اکهارت از ابن سینا می‌پردازد و معتقد است که اکهارت بسیار بیشتر از دیترش فن فرایبرگ از ابن سینا بهره گرفته و به لحاظ موضوعی با ابن سینا مشترکات بیشتری دارد. یکی از این موضوعات مشترک میان آن دو، هستی‌شناسی است که اکهارت برای تبیین آن بارها جملاتی را از ابن سینا عیناً ذکر کرده است.

فلاش در ادامه بحث به موسی میمون می‌پردازد و سرانجام چنین نتیجه می‌گیرد که خوشبختی و سعادت عقل بالقوه در اثر عقل فعال - که دیترش فن فرایبرگ از ابن رشد اخذ کرده است - از عمق روح آلمانی گرفته نشده و از این رو در پی آن است که مخاطب کتابش را به این فکر وادارد که شاید بهتر باشد عرفان آلمانی سرچشمه‌هایش را در فلسفه اسلامی جستجو کند.

کورت فلاش استاد مسلم در حوزه فلسفه و ادبیات قرون وسطی است؛ کتاب‌های بسیاری در این حوزه نوشته و تسلطی کامل بر زبان لاتینی دارد و این مطالعات به وی امکان داده است تا بتواند هم با اندیشه‌های اکهارت در آثار لاتینش و هم با اندیشه‌های ابن سینا و ابن رشد آشنایی داشته باشد. البته او از دوستانش رودی ایمباخ، آلن دو لیرا، بورکهارت مویریش و لوریس اشتورلزه به سبب تحقیقاتشان درباره اکهارت و دیترش بسیار به نیکی یاد کرده و کتاب را در آغاز به آنها تقدیم می‌کند و در پایان نیز سیاسی ویژه از آنها دارد، زیرا فلاش معتقد است که اگر تحقیقات آنها وجود نداشت، این اثر پدید نمی‌آمد.

مؤلف طبق عادت برخی نویسندگان غربی از عبارت فلسفه عربی استفاده کرده است که در ترجمه کتاب به جای آن از عبارت فلسفه اسلامی استفاده شد. در این ترجمه سعی شده است که معادل لاتین اصطلاحات برای دسترسی آسان خواننده در زیرنویس ذکر شود و منابع هر فصل مطابق شیوه کتاب به زبان اصلی در پایان هر فصل آورده شود.

خدای را شاکرم که مرا توفیق داد، علیرغم همه دشواری‌ها، ترجمه فارسی این کتاب ارزشمند را به علاقه‌مندان فلسفه اسلامی و دانشجویان و پژوهشگران تقدیم کنم. بر خود لازم می‌دانم که از همکاری دوست و استاد عزیز، جناب آقای حسن رحمانی قدردانی کنم که کل متن فارسی را با متن آلمانی مقابله کردند و با ویرایش عالمانه خود، بنده را در ارائه این اثر به زبان فارسی یاری رساندند.

امید که ترجمه این اثر محققان حوزه فلسفه اسلامی را به کار آید.

محمد اخگری

تیرماه ۱۴۰۰

مقدمه مؤلف

توجه و اقبال به مایستر اکهارت^۱ رو به افزایش است. برای این اقبال دلایل موجهی وجود دارد. با این حال تصویر او در طول تاریخ در نوسان بوده است. اکهارت در سال ۱۳۲۸ میلادی از دنیا رفته است. او، آثار و افکارش موضوعی برای تحقیق تاریخی است. اما در برابر این نکته ساده مقاومت‌هایی وجود دارد. از دوره رومانتیک بسیاری کوشیده‌اند او را به دوران معاصر خود پیوند زنند، اما او برای همیشه به سال‌های حدود ۱۳۰۰ تعلق دارد. به همین سبب کتاب حاضر می‌کوشد در آمدی تاریخی به بن‌مایه‌های اصلی تفکر او باشد.

در این کتاب قصد دارم از شاخ و برگ دادن بسیار به موضوع پرهیز کنم. به مباحثی مانند رابطه اکهارت و فیشته،^۲ یا اکهارت و نیچه^۳ و یا اکهارت و آنین^۴ ذن نمی‌پردازم، بلکه به دنبال تفکر اکهارت در زمینه تاریخی اثبات‌پذیر او هستم. در کتاب، به مواجهه اکهارت با مؤلفانی می‌پردازم که می‌توان اثبات کرد، وی آثارشان را خوانده و با برخی از آنها آشنایی شخصی داشته است. لذا در اینجا با شبکه‌ای پیچیده سروکار داریم که برای توصیف آن می‌توانستم افراد دیگری را نیز محور بحث قرار دهم - به عنوان مثال آگوستینوس،^۵ دیونوسیوس آرنوپاگیتا^۶ یا توماس آکوینی. بی‌آنکه اهمیت این نویسندگان را منکر شوم یا بخواهم در این باره اهمال کنم، به عنوان نقطه آغازین بحث، متفکر مسلمان،

^۱ Meister Eckhart

^۲ Fichte

^۳ Nietzsche

^۴ Augustinus

^۵ Dionysius Areopagita

ابن رشد، همان آورواس^۱ شناخته شده در نزد اروپاییان را بر می‌گزینم و نشان می‌دهم که ابن رشد - که به وساطت آثار افرادی چون آلبرت^۲ و دیتریش فن فرایبرگ^۳ زمینه برای او فراهم شد - الهام‌بخش تفکرات اساسی اکهارت بوده است. سپس گام به گام حیطه بحث را گسترش می‌دهم و ارتباط اکهارت را با ابن سینا و متفکر یهودی موسی بن میمون شرح می‌دهم.

طبعاً داعیه آن را ندارم که اکهارت و ابن رشد، دیتریش و آلبرت «يك چیز» را اندیشیده‌اند. کتاب من در گام‌های كوچك و اثبات‌پذیر شرح می‌دهد که چگونه آلبرت، دیتریش و اکهارت به متفکران اسلامی - یهودی پرداخته‌اند. این کتاب به تحقیق درباره اندیشه‌های فلسفی می‌پردازد و به برجسب‌های تاریخ‌گرایانه انتزاعی همچون «عرفان آلمانی» و یا «مکتب آلبرت» چندان واقعی نمی‌نهد. سعی من بر آن است که از این نوع قالب‌بندی‌ها فاصله بگیرم. از نظر من آنچه به طور انضمامی اندیشیده شده دارای اهمیت است. من خوانندگان کتابم را به نگرشی نو نسبت به اکهارت متفکر دعوت می‌کنم.

در مغرب زمین به دلیل پیشامدهای ناگوار علاقه به دنیای عرب از نو بیدار شده و گاه به صورت مد درآمده است. اما انگیزه کار من جز این بوده است. هنگامی که سال‌ها پیش بر آن شدم که زندگی علمی خود را به پژوهش درباره تفکر فلسفی در فاصله زمانی میان آگوستین و ماکیاولی وقف کنم، برای یافتن ترجمه آثار متفکران یهودی و اسلامی به لاتینی، جستجو را آغاز کردم. در آن روزگار همگان غرب را مرکز عالم می‌پنداشتند. امروزه از این دیدگاه به

^۱ Averroes

^۲ Albert

^۳ Dietrich von Freiberg

«اروپامحوری» تعبیر می‌شود. در برابر این دیدگاه، از سال ۱۹۶۱ به تجدید طبع برخی از چاپ‌های قدیمی و کمیاب متون لاتینی مبادرت کردم: آثار ابن سینا چاپ سال ۱۵۰۸ پاریس، در سال ۱۹۶۱ در فرانکفورت منتشر شد. آثار ابن‌رشد، چاپ ۱۵۶۲ ونیز، در سال ۱۹۶۲ در فرانکفورت منتشر گردید و دلالة‌الحائزین موسی بن میمون، پاریس ۱۵۲۰، سال ۱۹۶۴ در فرانکفورت تجدید چاپ شد. این چاپ‌های مجدد، امروز در سراسر دنیا مورد استفاده قرار می‌گیرد و اثر حاضر که کارهای مقدماتی آن از سال‌ها پیش آغاز شده بود، بر پایه این متون استوار است.

در پایان از خوانندگانم درخواستی دارم: فوراً مرا به ریزبینی بیش از حد یا بی‌ملاحظگی متهم ن سازند، بلکه توجه کنند که موضوع و سطح بحث، مستندات متنی می‌طلبد و آن بدون نقل‌قول‌های لاتینی امکان‌پذیر نیست. با این حال کوشیده‌ام که محتوای نقل‌قول‌ها را تلخیص کنم و متن خود را به گونه ای صورت دهم که مخاطب بتواند به هنگام ضرورت نقل‌قول‌ها را نادیده بگیرد.

نخواسته‌ام نقل‌قول‌های آغازین را که به زبان‌هایی غیر از زبان آلمانی هستند و به عنوان شعار کتاب در ابتدا قرار گرفته‌اند، ترجمه کنم. امید من آن است که خوانندگان خود آنها را ترجمه و یا رمزگشایی کنند و با خنده‌های زیر لب از خود بپرسند که چرا این جملات در اینجا آورده شده‌اند. اینها همچون پرچین‌هایی هستند که حدود حوزه کاری مرا مشخص می‌کنند. آنچه «عیان است، چه حاجت به بیان است».

ماینتس، اول نوامبر ۲۰۰۵ - کورت فلاش

مسلمانان، مریبان و استادان غرب لاتینی بودند.

الکساندر کویره^۱

اما این بحث بسیار دشوار است. تنها کسانی به آن راه دارند که در فلسفه پرورش یافته باشند. زیرا هر کس جز آنان هر چند الفاظ را می شنود، اما اهلیت درك معانی را ندارد. تقریباً همه آنان که درباره نفس سخن رانده اند، بر سبیل تخیل از آن حکایت کرده اند.

آلبرت کبیر^۲

نفس را چیزهای نو و نادر بیشتر از چیزهای معمولی و متعارف بر می انگیزد؛ هر چند اینها بهتر و بزرگتر باشند.

مایستر اکهارت^۳

گوته^۴ لبخند زنان گفت: من همیشه به این نکته رسیده ام که بد نیست آدمی قدری هم بفهمد.

به اکرمان، ۱۷ فوریه ۱۸۳

^۱. Alexandre Koyre; Etudes d histoire de la pensee scientifique, paris 1973, S. 25.

^۲. Albertus Magnus, De Unitate intellectus, Praelibatio, Ed. A. Huifnagel, Editio Coloniensis XVII 1, Muenster 1975, S.3 b.

^۳. Meister Eckhart, Prologus in opus tripartitum, n 2 l.w1, 149, 1-2.

^۴. Goethe, zu Eckermann, 17 Februar 1831

درآمد: چهره‌های متفاوت از اکهارت

به نظر می‌رسد، میان دو متفکری که در ابتدا به رابطه آنها می‌پردازیم، دنیاها فاصله وجود دارد. از یک سو در قرطبه، طیب و فقیهی مسلمان است که شرح دقیق و باریک‌بینانه او بر ارسطو عنوان شارح^۱ (به طور مطلق) را برایش به ارمغان آورده است، کسی که اگر دشمن هر سه دین موجود در حوزه دریای مدیترانه نبوده باشد، اما با دلایل فلسفی به خصوص برخی عقاید مسیحی را، مانند خلق از عدم، تثلیث و تجسیم مردود دانسته است. او دشمن اصلی مدافعان مسیحیت^۲ از حدود سال ۱۲۶۰، پدر تقریباً همه الحادهای قرن چهاردهم محسوب می‌شود و این سو در پاریس، کلن و استراسبورگ، اکهارت، متکلم مسیحی، استاد معتبرترین دانشگاه مسیحی که عنوان استاد (مایستر^۳) را از همانجا گرفته است. مردی در مناصب بالای کلیسا که هرگز نمی‌خواست اهل

^۱ der شارح؛ از آنجا که در Commentator فارسی حرف تعریف وجود ندارد، در ترجمه این کلمه از عبارت «شارح به طور مطلق» استفاده شده است (م. مترجم).

^۲ Apologeten: گروهی از نویسندگانی که در قرن دوم پس از میلاد به دفاع از مسیحیت می‌پرداختند (م).

^۳ Meister.

بدعت به شمار آید. واعظ و روحانی، پیامبر باطنیات^۱ آلمانی، پشاهنگ - پروتستانیسیم، عارفی که معمولاً ترجیح می‌دهیم مرجع و خاستگاه معنوی او به هیلدگارد فن بینگن^۲، برنهارد فن کلروو^۳ و یا مشتیلد فن ماگدبورگ^۴ برسد تا به فلسفه اسلامی.

علاوه بر فاصله جغرافیایی، فرهنگی و دینی که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت، بُعد زمانی را نیز باید در نظر داشت: ابن‌رشد در سال ۱۱۹۸ و اکهارت به سال میلادی ۱۳۲۸ درگذشته است. در این میان ۱۳۰ سال فاصله زمانی است که در آن تحول فکری بسیار عمیقی رخ داده است. این تحول فکری به ویژه در فاصله میان سال ۱۲۶۵ تا ۱۳۳۰ شتایی فوق‌العاده داشته است، به گونه‌ای که برخی از دوستان مدرن قرون وسطا، این تحركِ توأم با منازعات بسیار را غیر قرون وسطایی می‌دانند. آنها انتظار وجود چنین چیزی را در زمانه‌ای که وحدت جهان‌بینی حاکم بوده است، ندارند و از این رو اصلاً به جستجوی آن بر نمی‌آیند. برخی دیگر آن را انحطاط یا انحلال «برآیند دوران اوج قرون وسطا» می‌دانند.

هرچند تفاوت‌های تاریخی این را که ابن‌رشد اصل و منشأ اکهارت تلقی شود، منتفی می‌سازند، می‌خواهم این دو متفکر را به یکدیگر نزدیک کنم. البته نه بدان شیوه که در میان استادان سابق علوم انسانی در آلمان رایج بوده که تصور می‌کردند به صرف قرابت معنوی، یعنی از راه شهود می‌توان اکهارت را هم با

^۱ . Innerlichkeit

^۲ . Hildegard von bingen

^۳ . Bernhard von Clairvaux

^۴ . Mechthild von Magdeburg

^۵ . Hochmittelalter: دوران شکوفایی قرون وسطی که از اواسط قرن یازدهم (حدود سال ۱۰۵۰ میلادی) آغاز می‌شود و تا اواسط قرن سیزدهم (حدود ۱۲۵۰) ادامه می‌یابد (م).

آنین ذن و هم با نیچه پیوند داد، بلکه با ارائه شواهد و مستندات این کار را انجام می‌دهم. برای این مهم به پژوهش متن‌شناسانه و تاریخی و اثبات کارکرد انضمامی متون ابن‌رشد و سپس ابن‌سینا و موسی‌بن‌میمون در غرب لاتینی می‌پردازم. من نمی‌خواهم مقوله‌های تاریخ‌نویسی موجود، همچون ابن‌سیناگرایی و یا ابن‌رشدگرایی را، توسعه بدهم و درمورد اکهارت هم به کار برم، بلکه می‌خواهم آنها را به صورت روشمند در حالت تعلیق نگاه دارم. اگر منظور از «ابن‌رشدگرا»، چنانکه معمول است، مؤلفی باشد که به قدمت عالم و وحدت عقل برای همه انسان‌ها قائل است، اکهارت ابن‌رشدگرا نبوده است. به این دو نظریه بدعت‌آمیز که مورد توجه زیاد اصحاب کلیسا و متکلمان بوده است، به طور جنبی می‌پردازم.

با این حال در آغاز بحث تأکید می‌کنم: هنگامی که پاپ دوازدهم در ۲۷ مارس ۱۳۲۹ اکهارت را به‌طور رسمی و صریح محکوم کرد، فهرست خود را که مشتمل بر ۲۸ عقیده انحرافی اکهارت بود، با سه نظریه درباره قدمت عالم آغاز کرد. به این ترتیب پاپ و کمیسیون او، اکهارت را تا نزدیکی «ابن‌رشدگرایی» بردند. البته پاپ‌ها وظایف دیگر و دیدگاه‌های دیگری غیر از تاریخ‌نگاران عقاید و آراء دارند؛ به همین سبب استدلال من نه به حکم پاپ، بلکه تنها بر متون متفکران اسلامی، ابن‌سینا و ابن‌رشد، و فیلسوف یهودی موسی‌بن‌میمون استوار است که آثار آنها در حدود سال ۱۳۰۰ به زبان لاتینی قابل دسترس بوده است.

در این صورت ما با درّه‌ای عمیق به فاصله زمانی ۱۳۰ سال مواجهیم. هیچ گونه گفت‌وگویی میان اکهارت و روح متفکر قرطبی بر فراز این درّه عمیق رخ

نداده است. مراحل واسطی بین اکهارت و ابن رشد نیاز بوده است. اکهارت از نظر فکری در محیطی می‌اندیشید و می‌نوشت که تاکنون درباره آن تحقیقات اندکی انجام گرفته است. امروزه نزدیکی شخصی و زمانی او به آلبرت کبیر^۱ و دیتریش فن فرایبرگ کاملاً روشن شده است. او همچنین از شرایط زیستی و قوانین جماعت مذهبی منطقه خود^۲ متأثر بود. اینها در عین حال هم او را یاری می‌کرد و هم در تنگنا قرار می‌داد. در جماعت مذهبی او که در نیمه دوم قرن سیزدهم به قدرت اصلی غرب لاتینی تبدیل شده بود، پس از مرگ توماس آکوینسی در سال ۱۲۷۴ این بحث مطرح بود: آیا باید تعلیمات توماس آکوینسی برای این جماعت مذهبی الزام‌آور باشد؟ در برابر این دیدگاه در منطقه آلمانی زبان مخالفانی وجود داشتند که می‌خواستند آلبرت را مرجع خود قرار دهند. راهبران فکری آنها دیتریش و اکهارت بودند. در این منازعه، مسئله آن بود که متفکران مسیحی این دوران (حدود سال ۱۳۰۰) از تفکرات الهام‌بخش متون یونانی-اسلامی-یهودی چه بهره‌ای می‌توانستند ببرند.

به این ترتیب من با مسأله‌ای پیچیده مواجهم. از این رو در ابتدا نگاه اجمالی می‌افکنیم بر آنچه در ادامه خواهد آمد: پس از مقدمه‌ای درباره تفاوت زیست‌جهان‌های اکهارت و ابن رشد در ادامه به شش مرحله اشاره خواهد شد: نخست متون ابن رشد را به عنوان فیلسوف می‌خوانم. ابن رشد را از «ابن رشدگرایی» تفکیک می‌کنم و عقاید کلامی ابن رشدگرایی مصطلح را که باید سانسور می‌شدند، به گونه‌ای روشمند کنار می‌نهم، اما از نظر تفکر تاریخی

^۱ . Albertus Magnus

^۲ . Ordensprovinz: واحد تقسیمات کلیسای در قرون وسطی که عبارت است از منطقه‌ای جغرافیایی که تابع یکی از جماعت‌های مذهبی مسیحیت، به عنوان مثال جماعت دومینیکن یا فرانسیسین، بوده است (م).

درست نیست که از ابن‌رشد مستقیماً به سراغ اکهارت برویم. در این بین، مراحل میانی وجود داشته است که باید در نظر گرفته شوند. از این رو در مرحله بعد به آلبرت کبیر می‌پردازم و تحقیق می‌کنم که او چه موضعی در برابر ابن‌رشد گرفته است. برای این منظور تنها نوشته‌های آلبرت را مد نظر قرار می‌دهم و نه روایات و قصصی را که درباره دوستی میان قدیس آلبرت و توماس آکوینی نقل شده است. من در این ارتباط، فلسفه واحدی را که نومدرسیان به عنوان فلسفه آلبرتوتومستی^۱ معرفی کرده‌اند، مورد توجه قرار نمی‌دهم. مرحله سوم در باب ارتباط اکهارت و دیتیش فن فرایبرگ است. آثار فرایبرگ در فاصله بین سال ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۵ در چهار مجلد منتشر شدند. ارتباط شخصی او را با اکهارت که ۱۵ سال از او جوان‌تر بوده است، لوریس اشتورلزه^۲ به دقت بیان کرده است، اما آگاهی از این موضوع برای تفسیر اکهارت فقط نقطه شروع است و در رابطه با تأثیرات ابن‌رشد در آثار اکهارت هنوز به طور کامل مورد استفاده قرار نگرفته است. این مهم در گام چهارم تحقیق به انجام می‌رسد که شواهد حضور ابن‌رشد را در تعالیم اصلی اکهارت اثبات می‌کند. در گام پنجم به حضور ابن‌سینا، و در گام ششم به حضور موسی بن میمون در تفکر اکهارت می‌پردازیم.

روش این پژوهش‌ها مبتنی بر آن است که به نوشته‌های لاتین اکهارت در برابر نوشته‌های آلمانی او اولویت داده شود: نوشته‌های لاتینی اکهارت موضع فکری او را از اسلاف و معاصرانش دقیق‌تر متمایز می‌سازد؛ او در این نوشته‌ها اقوالی از مرجع‌های فکری خود نقل می‌کند و مورد تفسیر قرار می‌دهد.

^۱ . Albertothomistisch

^۲ . Loris Sturlese

اصطلاحات و فن استدلال^۱ در این متون کاملاً سخته و سنجیده است. تنها همین متون امکان آن را فراهم می‌کنند که بتوان پیوستگی‌ها و ارتباطات اصیل مباحثات^۲ اکهارت را بازسازی کرد. فقط با در نظر گرفتن این پیوستگی‌هاست که متون آلمانی او در ارتباطی تنگاتنگ با زمینه اصلی آنها قرار می‌گیرند. در این تحقیقات متخصصان برجسته‌ای در حوزه فلسفه قرون وسطی مشارکت کرده‌اند: آلین دو لیبرا^۳، رودی ایمباخ^۴، بورکهارت مویش^۵ و لوریس اشتورلزه. این برای ما اهمیت ندارد که آلمانی‌هایی که درباره زبان و ادبیات آلمانی پژوهش می‌کنند، برای آنکه بتوانند عنوان «عارف» را همچنان به اکهارت اطلاق کنند، از روش کار ما چنین نتیجه بگیرند که ما متون آلمانی اکهارت را دست کم گرفته‌ایم. حداقل با انتشار کتاب قرائت اکهارت^۶، در اشتوتگارت به سال ۱۹۹۸ عکس این ادعا اثبات شده است. ما صرفاً پیوستگی‌های جهانی قابل اثبات را به لحاظ روش نشان می‌دهیم.

بدین ترتیب کاملاً روشن است که مقصود من در اینجا چیست: من اکهارت را در پیوستگی واقعی کار فکری خودش نشان می‌دهم. نوشتن درآمدی تاریخی به تفکر مایستر اکهارت تاریخی به هیچ شیوه دیگری ممکن نیست. من درباره شبکه‌ای که او توانسته است افکار خود را در آن بسط دهد، به تحقیق می‌پردازم. ما با مجموعه پرحجمی از متون روبرو هستیم: این‌رشد ۱۶ جلد، آلبرت ۳۶ جلد، دیریش ۴ جلد، اکهارت حدود ۸ جلد که باید به آن متون

^۱ Argumentationstechnik

^۲ Authentische Gespräch zusammenhänge

^۳ Alain de Libera

^۴ Reudi Imbach

^۵ Burkhard Mojsisch

^۶ lectura Eckhardi

ابن‌سینا و موسی‌بن‌میمون، همچنین آثار توماس آکوینسی، بوناوتورا^۱ و دیگر معاصرانشان همچون هاینریش فن گنت^۲ و گوتفرد فن فونتن^۳ را نیز افزود. پژوهش در برخی از مباحث مهم این مؤلفان هنوز انجام پذیرفته است و آن هم ممکن نخواهد شد، مگر به واسطه آشنایی عمیق با ارسطو، آگوستین^۴ و پروکلس^۵. در میان انبوه این اطلاعات و مسائل شش مسیر را طی می‌کنم و البته بدیهی است که در عمل با پیچیدگی بیشتری مواجه بوده‌ام.

۲- تفاسیری که تاکنون بر اکهارت نوشته شده، هنوز پرسش‌های بی‌پاسخی باقی گذاشته است. محققان درباره او وحدت نظر نداشته و ندارند. حتی عنوان‌هایی که به او می‌دهند از روی ناچاری است. اکثراً او را «عارف» می‌نامند. این عنوان را محققان زبان و ادبیات آلمانی در قرن نوزدهم به وی داده‌اند. این موضوع تا وقتی که کسی آثار لاتینی اکهارت را هنوز نمی‌شناخت و اکثر پژوهشگران آلمانی حوزه زبان ادبیات آلمانی به عنوان پروتستان‌های معتقد میانه خوبی با «فلسفه مدرسی» نداشتند، قابل درک بود. نوشته‌های لاتینی مفصل‌تر اکهارت را نخستین بار هاینریش دنیفله^۶ در سال ۱۸۸۰ ابتدا در ارفورت^۷ و سپس در کونس^۸ در کتابخانه کاردینال کشف کرد و در سال ۱۸۸۶ ویرایش بخش‌هایی از آن را به انجام رسانید. عنوان «عارف» پیش از آن تثبیت شده بود. این عنوان به کتاب‌های تاریخ ادبیات که جریان‌های فکری قرون

^۱ Bonaventura

^۲ Heinrich von Gent

^۳ Gottfried von Fontaines

^۴ Augustinus

^۵ Proklos

^۶ Heinrich Denifle

^۷ Erfurt

^۸ Kues

وسطا را به دو بخش «فلسفه مدرسی» و «عرفان» تقسیم‌بندی می‌کردند، راه یافت. این «عرفان»، امری آلمانی و ماقبل پروتستان^۱ محسوب می‌شد. این «عرفان» نوعی پرهیزگاری نسبتاً آزادانه و مستقل از هر نهادی را وعده می‌داد. از همین رو در دهه آغازین قرن بیستم که جد و جهد فراوانی برای ایجاد اصلاحات وجود داشت، رونق یافت. آن روزگار، دهه مکاشفات مجذوبانه^۲ مارتین بوبر بود. یکی از جهات اقبال به اکهارت «عارف» سیاست مؤسسه انتشاراتی اویگن دیدریش^۳ در ینا بود.

دو کلمه «عارف» و «اکهارت» چنان به هم گره خورده‌اند که وقتی سال‌ها پیش به خودم جرأت دادم، آنها را از هم جدا کنم، [۱] این کار گناهی نابخشودنی تلقی شد. بسیاری از نویسندگان اکهارت را «عارف» می‌نامند و هرگز به ذهنشان خطور نمی‌کند که باید برای آن دلیلی اقامه کنند. این مهم فقط به صورت تاریخی قابل تبیین است - با کشف دیرنگام نوشته‌های لاتینی اکهارت.

برای اطلاق عنوان «عارف» به اکهارت، باید شرایط بسیاری را لحاظ کرد. زیرا از مکاشفات مجذوبانه نزد اکهارت سخنی به میان نیامده است. در نوشته‌های او سخنی از «تجربه زیسته»^۴ تقرب باطنی به خدا در میان نیست؛ او نیز کمابیش، همانند معاصرانش، به شیوه «مدرسی»^۵ می‌نویسد. او استدلال می‌کند، نه اینکه به شرح تجربه‌های خود بپردازد. بخش‌هایی از کتاب مقدس را تبیین می‌کند؛ به دیدگاه‌های جزم‌اندیشانه سنت مسیحی بیش از آنچه

^۱ . prae protestantisch

^۲ . extatischen visionen

^۳ . Hauses Eugen Diederich

^۴ . Erlebnis

^۵ . Scholastisch

اغلب مورد توجه قرار گرفته، نزدیک بوده است، اما به آنها جهتی نو می‌دهد. از این رو تلاش‌های ماجراجویانه نازی‌ها، به خصوص آلفرد روزنبرگ^۱ و متکلمان پروتستان ملی‌گرا، برای تصاحب او، پس از جنگ جهانی دوم، واکنش کلیسای کاتولیک را برانگیخت. دوباره اکهارت فرزند وفادار کلیسا شد و «متکلم» خواندن او باب شد. او بی‌تردید متکلم بود و البته به چند معنی: او استاد علم کلام بود و دو دوره در پاریس کلام مسیحی تدریس کرده بود، یک بار در سال ۱۳۰۳/۱۳۰۲ و بار دیگر ۱۳۱۱/۱۳۱۳. ثانیاً: او به یک جماعت مذهبی تعلق داشت که هدف آن «رستگاری جان‌ها» از راه تحصیل علم و موعظهٔ دینی بود. اکهارت یکی از اعضای برجستهٔ آن جماعت بود و در حاشیه قرار نداشت. او در سراسر زندگی بر این عقیده بود که دیدگاهش دربارهٔ حقیقت مسیحی در هماهنگی کامل با جماعت مذهبی و کلیساست. منتها بسیاری از هم‌قطارانش بر این نظر نبودند و سرانجام بالاترین مرجعیت کلیسا دیدگاه او را مردود اعلام کرد و این در سال ۱۳۲۹ واقع شد. با این وجود می‌توان او را متکلم نامید و شاید هم یک متکلم بدعت‌گذار؛ چون بالاخره هر چه باشد او از خدا دم می‌زد و تقریباً از هیچ چیز غیر از خدا سخن نمی‌گفت. بی‌شک او فکر می‌کرد که حقیقت را در کتاب مقدس می‌یابد، منتها می‌خواست این حقیقت را بیرون بکشد و با استدلال بیان نماید و بدین منظور در مسیرهای جدیدی قدم گذاشت. او خود تأکید داشت که راه‌هایش غیر معمول و متفاوت، جدید و نادر^۲ است. [۲] او می‌گفت آنچه بیان می‌کند، شاید «هول‌انگیز»^۳

^۱ Alfred Rosenberg

^۲ nova et rara

^۳ monstros

شبهه‌ناک و یا نادرست» [۳] به نظر آید. برخی نویسندگان به جای آنکه این متفاوت بودن را به دقت توصیف نمایند و آن را در محدوده زمانه او تجزیه و تحلیل کنند، ترجیح می‌دهند اکهارت را به عنوان یک «واعظ» معرفی کنند. بی‌تردید او واعظ هم بود و این را نوشته‌هایش به زبان آلمانی اثبات می‌کند. زیرا باید توجه داشت که در سال‌های حدود ۱۳۰۰ استادان علم کلام به‌ندرت به لسان قوم خویش می‌نوشتند. اکهارت عقاید خود را خلاف اجماع و نامتعارف خوانده است، اما مفسرانی که بر درست‌اعتقادی^۱ اکهارت اصرار می‌ورزیده‌اند، این ویژگی عقایدش را حاصل شور و حال او به هنگام وعظ دانسته‌اند، و آن را به «دیالکتیکی» دقیق و حساب شده و ستایش امر خلاف‌آمد عادت^۲ ارجاع می‌دادند که آن را از کی‌پرگور و یا اگزیستانسیالیست‌های معاصر اقتباس کرده بودند. لابد می‌پنداشته‌اند که از این طریق می‌توانند از کنار تعبیر لاتینی دشوارفهم اکهارت با بی‌اعتنایی بگذرند و راه خود را برای امروزی کردن او باز کنند.

البته اینان برخی پرسش‌ها را بی‌پاسخ رها کردند: آیا اکهارت درباره آثار لاتینی خود این ادعا را مطرح نکرده است که در بردارنده مطالبی متفاوتند؟ این سخن دلالتی بر آن نمی‌تواند داشته باشد که گویا او در طول هفته درباره مطالب رایج در فلسفه مدرسی به زبان لاتینی تعلیم می‌داده است و فقط روزهای یکشنبه به هنگام خطابه در مقابل مردمان عامی به شور و وجد می‌آمده است. اما درباره عنوان «متکلم» و «واعظ» باید گفت: کاری که باید انجام داد، این است که در این باره تحقیق کنیم که «علم کلام» در نزد اکهارت چه معنایی

^۱. orthodoxi

^۲. Paradoxi

داشته است. برای این کار نمی‌توان مفهوم امروزی «علم کلام» را مد نظر داشت. اینکه کدام مفهوم از علم کلام مناسبت دارد، فقط بر اساس منابع، قابل تحقیق است. اکهارت وظیفه خود را به عنوان استاد علم کلام در عمل چگونه تبیین می‌کرده است؟ چراکه در توصیف گزاره‌های نظری فقط نباید به ماده اهمیت داد، بلکه روش انتخاب‌شده نیز اهمیت دارد. اکهارت خود در این باب توضیح داده است که به لحاظ روش از چه موضعی خواسته است درباره خدا و حقیقت ایمان مسیحی سخن بگوید. او گفته است که می‌خواهد این حقیقت را با دلایل فلسفی نشان دهد. [۴] بنابراین می‌بایست او را «فیلسوف» می‌خواندیم؛ چون وقتی متفکری مانند هگل از منظر فلسفی درباره اثر والشتاین^۱ شیلر سخن می‌گوید، نه شاعر می‌شود و نه ادیب، بلکه همچنان «فیلسوف» باقی می‌ماند. کسی که تلاش دارد حقیقت کتاب مقدس را با استدالات فلسفی بیان کند، باز هم فیلسوف است. در مورد شلینگ متأخر این را هرکسی می‌پذیرد، اما درباره مایستر اکهارت نه. واژه «فیلسوف» را به معنای متداول در زبان آکادمیک عصر حاضر برای مؤلفی که به قرن چهاردهم تعلق دارد، نمی‌توان به کار برد. باید در باب تفاوت‌های دقیق و ظریف معانی این واژه تحقیق شود. نخست باید معنای غالب واژه «فلسفی» در نزد همعصران اکهارت مورد توجه قرار گیرد. معاصران اکهارت «فلسفه» را به معنی ارسطویی منطق، فیزیک، متافیزیک و یا اخلاق می‌فهمیدند. با در نظر گرفتن وضعیت تاریخی فلسفه در حدود سال ۱۳۰۰ باید از نو تحقیق شود که دیدگاه اکهارت در باب «استدلال‌های فلسفی» چه بوده است.

^۱ . Wallenstein

از همه این تفصیلات بدین نتیجه می‌رسیم: هیچیک از عناوین امروزی که در مورد اکهارت مورد استفاده قرار می‌گیرد، به عنوان منبع شناخت به کار نمی‌آید. هیچیک از آنها شناخت تازه‌ای درباره‌ی اکهارت به دست نمی‌دهد. هریک از این عناوین را باید با روش کار واقعی اکهارت در آثار لاتین و آلمانیس بسنجیم و تصحیح کنیم، و در نتیجه صحت و سقم آن را معلوم کنیم و در صورتی که صحت آن ثابت نشود، آن را کنار بگذاریم. ادبیات موجود پیرامون اکهارت دربردارنده‌ی انبوهی از این قبیل عناوین و الفاظ صرف است که آنها را باید تخطی از قواعد ساده پژوهش تاریخی دانست. نویسنده‌ای او را «عارف» نامیده و نتیجه گرفته که باید «عارفان» دیگری «منبع و مأخذ» اکهارت بوده باشند. از این رو پیوندهایی را بین او و برنارد کلرو^۱ و یا دیونیسوس آریوپاگیتا^۲ برقرار می‌کند. سپس به جستجو پرداخته و مستندات نیز متناسب با آن یافته است. بسیار پیش آمده است که کسانی در جستجوی منابع اصلی اکهارت به نویسندگانی مراجعه می‌کنند که ارتباطی با اکهارت ندارند، صرفاً به این دلیل که «عارف» شناخته می‌شوند؛ و اینکه اکهارت اصلاً آنها را نمی‌شناخته و از آنها استفاده کرده است یا نه، از نظر آنها مهم نبوده است. مهم این بوده است که شبکه درهم تنیده اصطلاحات، شیوه استشهاد و نحوه استدلال در نوشته‌های اکهارت مورد پژوهش قرار گیرد و در پیوند با مباحث مطرح در روزگار او همراه با تأمل و تفکر توصیف گردد، اما این گونه نشده است.

نظر کسی که اکهارت را «متکلم» یا «مفسر» می‌نامند، نسبت به هواداران «عرفان» که این عنوان را چندان دقیق لحاظ نمی‌کنند، موجه‌تر است. واقعیت

^۱ . Bernhard von Clairvaux

^۲ . Dionysius Areopagita

این است که اکهارت به تفسیر کتاب مقدس پرداخته است. منتها مهم آن است که شیوه خاص اکهارت در توضیح کتاب مقدس متمایز ساخته شود. بعدها به تفصیل به این موضوع خواهیم پرداخت. اکنون همین قدر بگوییم: اساساً شیوه اکهارت در تفسیر کتاب مقدس شیوه متداول در حدود سال ۱۳۰۰ نیست. مارتین گرابمن^۱ این را به درستی تشخیص داده است: «گرابمان در ارتباط با تفسیر اولین آیه پیش‌گفتار یوحنا در کتاب پژوهش پاریسی^۲ اکهارت می‌نویسد: «این تفسیر از نظر مفسران قرون وسطایی انجیل یوحنا «به‌کلی غریب» است.» [۵] عبارت «تبیین کتاب مقدس» حدود سال ۱۳۰۰ نیز به‌مانند امروز برخی معانی را که در نظر اکهارت «به‌کلی غریب» بودند، به ذهن متبادر می‌ساخته است. این مسئله را باید توضیح داد و وضع تاریخیش را مشخص ساخت. باید «تفسیر» اکهارت را به گونه‌ای دقیق‌تر مورد امعان نظر قرار داد تا بتوان دریافت که عنوان «مفسر» در مورد وی تا چه حد بی‌محتوا و گمراه‌کننده است. مثلاً؛ موعظه شماره ۶۱ را که به زبان آلمانی است، در نظر بگیریم که به این آیه از کتاب مقدس می‌پردازد: (درستکاران زندگی جاوید خواهند داشت و پاداش آنان نزد خداوند است)^۳ این عبارت که برگرفته از کتاب حکمت انجیل عبری است،^۴ بی‌شک به درستکاران وعده پاداش می‌دهد، اما اکهارت با تبیین خود از این آیه اندیشه پاداش را نفی می‌کند. این تفسیر در میان همه مفسرانی که تاکنون درباره وعده پاداش در انجیل سخن گفته‌اند، «به‌کلی غریب» است و یا اگر بخواهیم واضح‌تر بیان کنیم، باید بگوییم: این تفسیر در تقابل با آنان

^۱ Martin Grabmann

^۲ pariser Quaestio (n.4, LW 5,40)

^۳ DW I, s.99-115

^۴ Sapientia 5,16

قرار دارد. مسئول حفظ درست اعتقادی مسیحی، یعنی پاپ، این را نکوهیده است و مناقشه اکهارت را در مسئله مزد و پاداش در فهرست خطاهای سزاوار محکومیت قرار داده است.^[۶] قرار دادن در دسته بندی «کلام» یا «تفسیر» - نه فقط در این مورد خاص - ویژگی تاریخی موضوع را از نظر دور می دارد. به جای این باید درونمایه های نظری، یعنی «استدلالات فلسفی» را، مورد تحقیق قرار داد که به تفسیرهای متفاوت اکهارت از کتاب مقدس رهنمون شده اند. کسی که فرض را بر این می گیرد که اکهارت محورهای تفسیر کتاب مقدس را به اقتضای موعظه انتخاب کرده، به این نکته توجه ندارد.

گاهی اوقات اکهارت «مفسر» گفتار کتاب مقدس را کاملاً واژگون می کند. شواهد بسیاری برای این وجود دارد، به عنوان مثال موعظه آلمانی عیسی به قلعه کوچک داخل شد.^۱ اکهارت در این موعظه فصل دهم از انجیل لوقا را شرح می کند که به داستان دیدار عیسی با مریم و مارتا می پردازد. عیسی انجیل با وضوح کامل و بی هیچ شک و تردیدی مریم را برتر از مارتا نشان می دهد: مریم نصیب بهتر را انتخاب کرده است، اما اکهارت خود را مختار می داند که این ترتیب را معکوس کند و درجه بالاتر را برای مارتا قائل شود. این استقلال رأی اکهارت برای برخی از ستایشگانش خوشایند نیست و هم از این روست که گونتر اشتاخر^۲ اصالت این موعظه را بی درنگ رد کرده است.^[۷] دیتمار میت^۳ تلاش کرده است تا برای این تفسیر اکهارت جایی در «سنت» پیدا کند. او در این ارتباط به کوشش های تردیدآمیز برخی از نویسندگان قرون وسطی اشاره

^۱ Jesus intravit in quoddam castellum (Nr. 86, DW3, S. 481-492)

^۲ Günter Stachel

^۳ Dietmar Mieth

کرده است. آنها حیات عملی^۱ را که مارتا طرفدار آن بود، دارای مرتبتی کمابیش بالاتر می‌دانستند، اما واقعیت تاریخی نشان‌دهنده تفسیر رادیکال و متفاوت اکهارت است. به جای تعدیل این تفسیر، باید آن را با توجه به خصوصیت خودش توصیف کرد و جایگاه تاریخیش را معین ساخت. اکهارت ادعا کرده است که عهد عتیق و عهد جدید و ارسطو «یک چیز» را تعلیم داده‌اند؛ انجیل در موجود بماهو موجود، [۸] یعنی موضوع مابعدالطبیعه، نظر می‌کند، و اکهارت می‌خواهد این عینیت را با استدلالات فلسفی بیرون بکشد و به تفصیل بیان کند و این به «تفسیری» کاملاً منحصر به فرد انجامیده است. پژوهشگری که در این تفسیر خاص از کتاب مقدس دقیق‌تر امعان نظر کرده، به این نتیجه رسیده است که به‌زعم اکهارت حاصل این تفسیر چیزی نیست جز «آنچه از طریق خرد و علوم از پیش نمی‌دانسته‌ایم.» [۹] اکهارت متفکری خاص و دارای استقلال رأی است. ما او را باید با در نظر گرفتن این خصوصیت بخوانیم و تفسیر کنیم. نه اینکه او را تافته‌ای جدا بافته خارج از شبکه پیوندهای انضمامی بدانیم. به انزوایی که به‌طور تصنعی برای اکهارت ساخته شده، اگزیستانسیالیست‌ها به نحوی اغراق آمیز عنوان «تنهایی»^۲ می‌دهند و کسانی که بر ویژگی‌های قوم آلمانی تأکید می‌ورزند، عنوان «بی‌باکی». آنانکه به رسوم متعارف پایبندند، تفکر جدید او را ذیل عناوینی مثل «متکلم»، «مفسر» یا «واعظ» در «سنت‌ها» منحل می‌سازند. اما من خود را از این بازی بیرون می‌کشم و اکهارت را به عنوان ذهنی اصیل در زمینه تاریخی استوار بر تحقیقات متن‌شناسانه نشان می‌دهم. من بیمناکم و باید یکبار دیگر بگویم: برچسب

^۱ . Vita activa

^۲ . Einsamkeit

«ابن رشدگرایی» به همان اندازه ناکارآمد است که عناوین «عرفان» یا «تفسیر»؛ اما اگر بنا بر نظر اکهارت، موضوع انجیل موجود بما هو موجود باشد، پس او «الفیلسوف»؛ یعنی ارسطو و تفسیرش را مرجع الهیات خود قرار می‌دهد. او می‌خواهد کتاب مقدس را با استدلالات طبیعی فلاسفه تفسیر کند،^۱ بنابراین جای تحقیق دارد که اکهارت چگونه ارسطو را تفسیر می‌کند و در تفسیر کتاب مقدس کدام فیلسوفان را در نظر دارد. اینجاست که ابن‌رشد، ابن‌سینا و موسی بن میمون به صحنه وارد می‌شوند و این چیزی است که باید آن را نشان داد.

پی نوشت:

▪ ادبیات تحقیق درباره اکهارت:

- Niklaus Largier, Bibliographie zu Meister Eckhart, Freiburg, 1989; ders., Recent Work on Meister Eckhart.
- Positions, Problems, New perspectives, 1990-1997, in: Recherches de theologie et philosophie medievales 65 (1998) S.147-167
- Literatur:
- Heinrich Denifle, Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre, in: Archive für Literatur – und Kirchengeschichte des Mittelalters, Band 2, Berlin, 1886, s.417-640 mit Nachtrag s.673-687.
- Eberhard Winkler, Exegetische Methoden bei Meister Eckhart, Tübingen 1965
- Josef Koch, kritische Studien zum Leben Meister Eckharts, in: ders., kleine Schriften, Band 1, Rom 1973, S. 247-347
- Kurt Flasch, Die Intention Meister Eckharts, in H. Röttges (Hg.) Sprache und Begriff. Festschrift für B.Liebrucks, Meisenheim 1974, S.292-318, Meister Eckhart. Eine philosophische Interpretation der Traktate, Bonn 1978
- Bernhard Welte, Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken, Freiburg 1979
- Wolfram Malte – fues, Mystik als Erkenntnis? Kritische Studien zur Meister Eckhart- Forschung , Bonn 1981

^۱ . per rationes naturales philosophorum