



University of Tehran Press

Unity with God in Christian Mysticism and Indian Mysticism

A Descriptive-Critical Analysis of Meister Eckhart's Philosophy and Traditional and Modern Vedanta

Rasoul Rasoulipour¹ Hamid Khosravani^{2*}

1. Associate Professor, Department of Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran. E-mail: rasouli@khu.ac.ir

2. Corresponding Author, Department of Philosophy and Theology, Faculty of Philosophy and Theology, Shahid Motahari University, Tehran, Iran. E-mail: khosravani.h7@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:

Received: 2024 December 21

Revised: 2025 February 22

Accepted: 2025 April 28

Published online 2025 June 02

Keywords:

Meister Eckhart,
Vedanta,
Neo-Vedanta,
Unity with God,
Maya

ABSTRACT

The issue of human unity with God is one of the fundamental and challenging topics that has occupied the minds of thinkers and mystics in both the East and West. This research, using a descriptive-analytical method, conducts a comparative study of the perspectives of Meister Eckhart and the Vedanta school on human unity with God, and aims to explore the "possibility of human unity with God from the viewpoint of these two philosophical and mystical traditions." Meister Eckhart, a Christian mystic, considers unity with God as the ultimate goal of human beings and emphasizes the necessity of detachment from worldly attachments and the self to achieve this unity. He believes divinity can be discovered in the depths of human existence and integrates mysticism with everyday life practices. In contrast, Vedanta, particularly the Advaita school, presents unity as an eternal truth that remains hidden from humans due to illusion (Maya). This school, emphasizing philosophical knowledge, views liberation from Maya and the understanding of Brahman as the path to realizing the truth of unity. This article, in addition to a comparative analysis of these two views, seeks to clarify the philosophical boundaries between Christian mysticism and Indian philosophy. The findings show that both traditions emphasize detachment from attachments and the significance of unity in daily life, but one focuses on mystical experience while the other focuses on philosophical knowledge. Nonetheless, the theoretical and practical challenges of both viewpoints in realizing this unity still persist.

Cite this article: Rasoulipour, R. & Khosravani, H. (2025). Unity with God in Christian Mysticism and Hindu Mysticism: A Descriptive-Critical Analysis of Meister Eckhart's Philosophy and Traditional and Modern Vedanta. *Philosophy of Religion*, 22, (1), 83-94. <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.387252.1006091>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.387252.1006091>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

یگانگی با خداوند در عرفان مسیحی و عرفان هندی تحلیلی توصیفی - انتقادی بر فلسفه مایستر اکهارت و ودانته سنتی و مدرن

رسول رسولی پور^۱ حمید خسروانی^{۲*}

۱. دانشیار، گروه فلسفه، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. رایانامه: rasouli@khu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، گروه فلسفه و کلام، دانشکده فلسفه و کلام، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. رایانامه: khosravani.h7@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۳/۱۲

کلیدواژه:

مایستر اکهارت،

ودانته،

نم ودانته،

یگانگی با خداوند،

مایا.

مسئله یگانگی انسان با خداوند یکی از موضوعات بنیادین و چالش برانگیزی است که ذهن متفکران و عارفان شرق و غرب را به خود مشغول کرده است. این پژوهش با روشی توصیفی-تحلیلی به بررسی تطبیقی دیدگاه مایستر اکهارت و مکتب ودانته درباره یگانگی انسان با خداوند می‌پردازد و می‌کوشد به «امکان یگانگی انسان با خداوند از دیدگاه این دو سنت فلسفی و عرفانی» بپردازد. مایستر اکهارت، عارف مسیحی، یگانگی با خدا را هدف نهایی انسان می‌داند و بر ضرورت وارستگی از تعلقات دنیوی و خالی شدن از خود برای دستیابی به این یگانگی تأکید می‌کند. او الوهیت را در اعماق وجود انسان قابل کشف دانسته و به تلفیق عرفان و عمل در زندگی روزمره پرداخته است. در مقابل، ودانته، خصوصاً مکتب ادوایت، یگانگی را حقیقتی ازلی معرفی می‌کند که به دلیل توهم (مایا) از دید انسان پنهان مانده است. این مکتب، با تأکید بر معرفت فلسفی، رهایی از مایا و درک برهمن را راه دستیابی به حقیقت یگانگی می‌داند. این مقاله، ضمن تحلیل تطبیقی این دو دیدگاه، تلاش دارد مرزهای فلسفی میان عرفان مسیحی و فلسفه هندی را روشن‌تر سازد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که هر دو سنت بر وارستگی از تعلقات و اهمیت یگانگی در زندگی روزمره تأکید دارند، اما یکی بر تجربه عرفانی و دیگری بر معرفت فلسفی متمرکز است. با وجود این، چالش‌های نظری و عملی هر دو دیدگاه در تحقق این یگانگی همچنان پابرجاست.

استناد: رسولی پور، رسول؛ و خسروانی، حمید. (۱۴۰۴). یگانگی با خداوند در عرفان مسیحی و عرفان هندی: تحلیلی توصیفی - انتقادی بر فلسفه مایستر اکهارت و ودانته سنتی و مدرن. *فلسفه دین*، ۲۲ (۱)، ۸۳-۹۴.

<http://doi.org/10.22059/jpht.2025.387252.1006091>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.387252.1006091>

© نویسندگان



مقدمه

یگانگی با خداوند همواره یکی از مسائل بنیادی در فلسفه و عرفان بوده است که در سنت‌های مختلف دینی و فلسفی به اشکال متفاوتی تبیین شده است. در این میان، مایستر اکهارت، عارف و متفکر مسیحی قرون وسطی، و آموزه‌های ادوایتیه ودانته، در فلسفه هندی، هر دو نگرشی خاص و منسجم به مسئله یگانگی با خداوند ارائه داده‌اند. اکهارت با تمایز میان «خداوند خالق ناظر به وجود» و «ذات الوهیت ناظر به عدم و نیستی» خداوند را به عنوان خالق فعال در نظر می‌گیرد، درحالی‌که ذات الوهیت را فراتر از همه تصورات و مفاهیم بشری می‌داند. او بر این باور است که یگانگی انسان با خدا از طریق وارستگی، نفی خودیت، و اتصال به بعد «نیست‌گونه» خداوند ممکن می‌شود. از سوی دیگر، در آموزه‌های ادوایتیه ودانته، وحدت انسان با برهمن (حقیقت مطلق) اصل اساسی است و این یگانگی نه از طریق اعمال آیینی بلکه از طریق شهود و خودشناسی حاصل می‌شود. در این مکتب، مایا (توهم) مانع درک این وحدت است و تنها با زدودن آن می‌توان به حقیقت پی برد.

مسئله اصلی این پژوهش بررسی تطبیقی مفهوم یگانگی با خداوند در فلسفه اکهارت و ادوایتیه ودانته است. پرسش اساسی این است که این دو سنت چگونه به مسئله یگانگی با خداوند پرداخته‌اند و چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان آن‌ها وجود دارد؟ آیا رویکرد اکهارت به یگانگی با خدا را می‌توان با آموزه‌های ودانته مقایسه کرد؟ چگونه این دو دیدگاه به رابطه انسان با حقیقت متعالی می‌نگرند؟ و چه عواملی در تحقق این یگانگی نقش اساسی ایفا می‌کنند؟

بررسی تطبیقی این دو دیدگاه نه تنها به درک عمیق‌تر از مفهوم یگانگی با خداوند در دو سنت فلسفی و عرفانی مختلف کمک می‌کند، بلکه می‌تواند به ایجاد گفت‌وگو بین مکاتب فلسفی و عرفانی نیز یاری رساند. یکی از اهداف اصلی این پژوهش نشان دادن نقاط اشتراک و افتراق میان دو سنت فکری در بحث وحدت با خداوند است که به‌رغم تفاوت‌های تاریخی و فرهنگی در برخی مبانی متافیزیکی و عرفانی به هم نزدیک می‌شوند.

مطالعات متعددی درباره فلسفه اکهارت و ادوایتیه ودانته انجام شده است. اما تحقیقات تطبیقی میان این دو مکتب، به‌ویژه در زبان فارسی، به صورت گسترده مورد بررسی قرار نگرفته است. پژوهش‌هایی نظیر آثار برنارد مک‌گین (۱۹۸۱) درباره عرفان اکهارت و پژوهش‌هایی در زمینه مقایسه مفاهیم عرفانی در مسیحیت و آیین هندو، همچون تحقیقات اوتو وینزنت (۲۰۱۱)، نشان می‌دهند، به رغم تفاوت‌های زبانی و فرهنگی، مفاهیم وحدت وجود، فنا، و وارستگی در هر دو سنت اهمیت اساسی دارند. با این حال، پژوهش حاضر تلاش دارد تا از منظری تطبیقی و تحلیلی ارتباط میان فلسفه اکهارت و آموزه‌های ادوایتیه ودانته را با تأکید بر مفهوم یگانگی با خداوند بررسی کند.

این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی انجام شده است و بر اساس منابع معتبر آثار اکهارت و متون کلیدی ادوایتیه ودانته را بررسی می‌کند. ابتدا مفاهیم اساسی در هر یک از این دو سنت تشریح می‌شود و سپس با روش تحلیل تطبیقی مشابهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها مورد مطالعه قرار می‌گیرد. این پژوهش تلاش دارد تا با استفاده از تحلیل فلسفی فہمی دقیق از نحوه درک یگانگی با خداوند در این دو سنت ارائه دهد.

اکهارت و یگانگی با خداوند

خداوند از منظر اکهارت

مایستر اکهارت در نگرش فلسفی خود خداوند را به عنوان خالق مطلق ستایش می‌کند. اما او را به موجودی مشخص و مشابه انسان‌ها تقلیل نمی‌دهد. از نظر اکهارت، خداوند فراتر از مفاهیم انسان‌محور قرار دارد و یک موجود مطلقاً خالق و رای مخلوقات و علت کل وجود شناخته می‌شود (Eckhart, 1974: 48). اکهارت تمایز ظریفی میان «خدا» و «ذات الوهیت» قائل می‌شود. او ذات الوهیت را برتر از هر وجودی می‌داند. ولی خداوند را به مثابه خالق فعال معرفی می‌کند؛ نه فردیتی شبیه انسان‌ها. به باور اکهارت، تمامی موجودات «هستی» خود را از خداوند دریافت می‌کنند؛ همان‌گونه که تمام چیزهای سفید سفیدی خود را از ذات سفیدی می‌گیرند (Evola 1960: 11; Eckhart, 1957: 278).

در تفکر اکهارت، خداوند به عنوان «وجود» شناخته می‌شود؛ درحالی‌که «الوهیت» را با مفهوم «نیستی» مرتبط می‌داند.

خداوند به عنوان خالق فعال عمل می‌کند. اما الوهیت در سکوت و بی‌حرکتی باقی می‌ماند. او می‌گوید خدا هم در «وجود» (Eckhart, 1957: 278) هم در «نیستی» حضور دارد (Eckhart, 2009: 293-294). این رویکرد نشان می‌دهد که خداوند در تمام جنبه‌های آفرینش، از وجود تا عدم، حضور دارد (Eckhart, 2009: 320) و این حضور پیچیدگی رابطه میان خدا و الوهیت را به تصویر می‌کشد. اکهارت با استفاده از اصطلاح «خدای ورای خدا» به رابطه‌ای چندلایه میان انسان و خداوند اشاره می‌کند. او معتقد است که خداوند ابعاد متعالی و درون‌ماندگار دارد و می‌تواند هم به عنوان «وجود» و هم به عنوان «نیستی» درک شود. این ایده نشان می‌دهد که بُعدی از خداوند وجود دارد که فراتر از تمامی تصورات معمول بشری است؛ بُعدی که تنها با تجربه‌ای عمیق و معنوی قابل درک است (McGinn, 1981: 16). این تحلیل نشان می‌دهد که فلسفه اکهارت تلاش می‌کند تا مفهوم یگانگی با خداوند را از سطح مفاهیم رایج فراتر ببرد و به درکی عمیق‌تر و متعالی‌تر از رابطه انسان با خالق برسد.^۱ در برخی نوشته‌های خود این بعد حقیقی از خداوند را ذات اولوهیتی خطاب می‌کند که کارش زایش درون انسان است نه خلق کردن (Markus, 2013: 152; Eckhart, 1994: 233).

کدام بُعد انسان با کدام بُعد از خداوند متحد می‌شود؟

او اعتقاد دارد که ذات مخلوقات «نیستی» است و انسان برای رسیدن به وحدت با خدا باید از خودمحوری و تعلقات دنیوی دست بکشد تا آن نیستی‌اش بر او بروز کند. آن‌گاه با بعد نیست‌گونه خداوند متصل شود (Eckhart, 2009: 414). از نظر اکهارت ذات الوهیت در عالم خلقت تأثیر مستقیمی ندارد، به جز بر نفس انسان. بخشی از نفس انسان وجود دارد که غیر مخلوق است و این تنها اثر حقیقی خداوند در جهان است. در واقع، ذات الوهیت در عالم به شکلی نهفته وجود دارد و خداوند این سرشت الهی را در عمیق‌ترین قسمت نفس انسان به ودیعه گذاشته است، که به نوعی تصویر خداوند در نفس انسانی است؛ همان‌طور که در تورات آمده است: «اینک انسان را به صورت و مثال خویش بسازیم.» (پیدایش ۱:۲۶).

اکهارت بر این باور است که این تصویر خداوند، که انسان بر اساس آن آفریده شده، همان عمیق‌ترین بخش نفس (نفس درونی) است که همچون ذات الوهیت غیر مخلوق است. این تصویر به نوعی فرزند خداست، نه مخلوق او؛ به همان شکلی که پسر از پدر زاده می‌شود نه خلق شود. نفس درونی یا به عبارتی مسیح، که مولود ذات الوهیت یا پدر است، درون خداوند است و بیرون از او نیست. پسر مولود بیان می‌کند: «من به این جهان تعلق ندارم.» (یوحنا ۸:۲۳). علت این امر این است که زایش یا همان تولید امری زمانی نیست؛ حال آنکه دگرگونی‌ها چون در زمان رخ می‌دهند به این جهان تعلق دارند (Markus, 2013: 151).

اکهارت، تحت تأثیر سنت‌های الهیاتی نظیر نوافلاطونیسم و دیدگاه‌های آگوستین، به تقابل جسم و روح پرداخته است و نظامی رازورزانه و عرفانی در غرب در مقابل رویکرد توماسی ایجاد می‌کند (ایلخانی، ۱۳۹۳: ۴۱۹). در این دیدگاه‌ها، بدن به عنوان مانعی در مسیر دستیابی به یگانگی با خدا تلقی می‌شود. هرچند اکهارت به طور کامل این نگرش که بدن صرفاً بار اضافی است را نمی‌پذیرد، موانعی که بدن ایجاد می‌کند را به رسمیت می‌شناسد. او تلاش می‌کند با حذف این موانع و لایه‌های

۱. ابن عربی در فصوص الحکم و فتوحات مکیه خداوند را به عنوان حقیقت مطلق و فراتر از هر گونه تصور انسانی توصیف می‌کند. او میان ذات الهی که غیر قابل شناخت است و تجلیات او که در آفرینش دیده می‌شود تمایز قائل می‌شود. مایستر اکهارت از تمایز میان «خدا» و «الوهیت» سخن می‌گوید و الوهیت را فراتر از خداوند مشخص می‌داند. این مفهوم در اندیشه ابن عربی با تمایز میان «ذات الهی» (الحق) و «اسماء و صفات» خداوند مرتبط است. ابن عربی می‌گوید: «ذات حق از هر گونه تعین و اسم و صفت منزّه است و هیچ‌گونه نسبت و اضافتی نمی‌پذیرد. اما، در مقام تجلی، اسماء و صفات او ظهور پیدا می‌کنند.» (ابن عربی، ۱۳۸۵: فص هارونی). این ایده به معنای آن است که ذات الهی (همانند «الوهیت» در اندیشه اکهارت) فراتر از دسترس ذهن بشری است و تنها از طریق تجلیات خداوند می‌توان او را شناخت. اکهارت مفهوم یگانگی با خداوند را با تجربه‌ای عمیق و معنوی مرتبط می‌داند. این دیدگاه شباهت زیادی به مفهوم «وحدت وجود» در عرفان اسلامی دارد که ابن عربی آن را به تفصیل شرح می‌دهد. او می‌گوید: «الحق واحد بالذات و کثیر بالاسماء و الصفات.» (ابن عربی، ۱۳۹۶: ۴۷۶). به این معنا که خداوند در ذات خود واحد و فراتر از کثرت است. اما در مقام تجلی و خلقت به صورت کثیر درمی‌آید. این دیدگاه شباهتی آشکار با ایده اکهارت درباره حضور خدا در «بودن» و «نیستی» دارد. اکهارت خداوند را هم در بودن و هم در نیستی حاضر می‌داند. در عرفان اسلامی این موضوع با مفهوم «فنا» و «بقا» مرتبط است. عارفان اسلامی بر این باورند که انسان در مسیر عرفانی باید از وجود خود (فنا) عبور کند تا به وجود مطلق الهی (بقا بالله) دست یابد. مولانا در این باره می‌گوید: «از نیستی است این همه هستی/ بنگر که از نیستی چه هستی» (مولوی، ۱۳۹۴: دفتر سوم).

اضافی راه را برای دستیابی به تجربیات معنوی و تقرب به ساحت الوهی باز کند (Eckhart, 2009: 560). آگوستین بر این باور است که حقیقت باید در درون انسان جست‌وجو شود؛ نگرشی که ممکن است دلالت بر استقلال وجودی انسان داشته باشد. اما اکهارت این دیدگاه را نمی‌پذیرد. او معتقد است که خدا خالق همه چیز است و مخلوقات نه تنها در خدا قرار دارند بلکه فی نفسه «نیستی» هستند و ارزش و بقای آن‌ها وابسته به وجود خداوند است (Eckhart, 2009: 226).

وارستگی^۱ و نقش آن در یگانگی با خداوند

در فلسفه اکهارت، وارستگی نقش کلیدی در فرایند یگانگی با خداوند ایفا می‌کنند. او معتقد است که انسان‌ها، به عنوان مخلوقات، ماهیتی «نیست‌گونه» دارند و به‌خودی‌خود دارای ارزش یا استقلال وجودی نیستند. از نگاه اکهارت، هستی و وجود حقیقی تنها از خداوند سرچشمه می‌گیرد. از این رو، برای نزدیک شدن به خدا، انسان باید از تعلقات مادی، خودخواهی، و ایگوی شخصی خود رها شود و حالتی از تخلیه از رذایل اخلاقی و اعتقادی را در خود حاکم کند. این وارستگی امکان نزدیکی به خداوند و پر شدن خلأ روحانی انسان را فراهم می‌کند. چون تنها در این وضعیت است که خدا می‌تواند در درون انسان جای گیرد و او را با الوهیت یکی کند (Vinzent, 2011: 222).

طبق دیدگاه اکهارت، مانع اصلی در مسیر یگانگی با خدا خود اراده شخصی انسان است؛ به‌خصوص هنگامی که انگیزه‌های فرد برای جست‌وجوی خداوند از سر خودخواهی باشد. حتی اعمال مذهبی و عبادت‌هایی که هدفی شخصی و خودمحورانه دارند مانعی در این مسیر هستند. از نظر اکهارت، تنها زمانی می‌توان به خدا تقرب جست که فرد خوددیت خویش را کاملاً کنار بگذارد و اراده‌اش را تسلیم اراده خداوند کند. به این ترتیب، خداوند می‌تواند جایگزین ایگوی انسان شود و او را به حقیقت الهی نزدیک سازد. او تأکید می‌کند که خودخواهی و ایگوی انسان نه تنها نقصی در وجود او است، بلکه فرصتی برای تجربه وحدت با خداوند نیز به شمار می‌آید. این به معنای آن است که انسان باید خود را به عنوان «هیچ» بپذیرد و به خدا اجازه دهد که این خلأ را با حضور الوهی خود پر کند (Vinzent, 2011: 60-61).

او معتقد است هر چه روح انسانی ساده‌تر و خالص‌تر باشد بیشتر می‌تواند به خدا نزدیک شود و با او یکی شود (Miles, 1986: 67). روحی که با خدا یکی باشد از رنج و محدودیت زمانی رها می‌شود و در نور خدا زندگی می‌کند (Blakney, 1986: 86). اکهارت از استعاره‌هایی از جمله تشبیه به آتش و چوب برای توضیح این اتحاد استفاده می‌کند. او می‌گوید همان‌طور که آتش چوب را به خودش تبدیل می‌کند روح نیز در اتحاد با خدا هویت مستقل خود را از دست می‌دهد (Eckhart, 1981: 200, 266). او همچنین بیان می‌کند که شناخت و دیدن خدا با چشمی مشابه به چشمی است که خدا با آن انسان را می‌بیند که نمادی از یکی بودن دید و عشق انسان و خداست (Blakney, 1986: 88). از نظر اکهارت، اتحاد با خدا شبیه به ترکیب آب و شراب است که هرچند به‌ظاهر متمایز باقی می‌مانند، در حقیقت، تمایزاتشان محو می‌شود (Eckhart, 1981: 111). او اعتقاد دارد که تجربه اتحاد با خدا نباید از زندگی روزمره جدا باشد؛ بلکه باید در فعالیت‌های روزانه انعکاس یابد و زندگی روحانی و دنیوی را یکپارچه می‌بیند. اکهارت تفکیکی بین زندگی عرفانی و روزمره قائل نیست و بر این باور است که تصوف باید مردم را به زندگی در دنیا ترغیب کند، نه انصراف از آن (Ancelet, 1978: 55). انتقال روحانی واقعی در زندگی روزمره باید نمایان شود.^۲

۱. تبتل یا بی‌تعلقی (detachment) نیز می‌تواند گفت.

۲. اکهارت قائل است که انسان به عنوان مخلوق به تنهایی هیچ است و ارزش یا استقلال وجودی ندارد. این دیدگاه شباهت نزدیکی به آموزه‌های ابن عربی درباره‌ی «وحدت وجود» دارد. ابن عربی جهان را مرتبه‌ای از «امکان» می‌داند که میان وجود محض و عدم محض قرار دارد و آن را سایه‌ای از حق می‌خواند که هستی‌اش تابع هستی خداوند است (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۷۰). از دید او، قلب سالک در مقام فنا آنگاه که از هر چیزی تهی شود، از تجلی حق پر می‌گردد، به گونه‌ای که چیزی جز خدا در آن نمی‌گنجد (ابن عربی، ۱۳۹۶: ۱۲۰). این ایده با تعبیر اکهارت از «نیست‌گونه بودن» انسان هم‌خوانی دارد. اکهارت شرط رسیدن به یگانگی با خدا را نفی خوددیت می‌داند. در عرفان اسلامی، این امر با مفهوم «فنا فی الله» مرتبط است. مولانا در این زمینه می‌گوید: «خیال ترک من هر شب صفات ذات من گردد / که نفی ذات من در وی همه اثبات من گردد» (مولوی، ۱۳۹۴، دفتر دوم: بیت ۵۹۵۳). این بیان، همانند نظر اکهارت، نشان می‌دهد که راه شناخت خدا از طریق نیست‌انگاری خویشتن می‌گذرد.

از مایا تا یگانگی با خدا در ودانته

مفهوم «هم برهماسمی»^۱ (من برهمن هستم) در اوپانیشادها جوهره فلسفه ودانته را تشکیل می‌دهد. این عبارت، همان‌طور که در بریهادآرانیاک اوپانیشاد آمده است، به یگانگی ذات انسان با برهمن اشاره دارد. برهمن، کسی که خدای متعال و جوهره نهایی هستی است، نه تنها منشأ همه موجودات است، بلکه حقیقت مطلق است که خود را در تمام جهان متجلی می‌سازد (Madhavānanda, 1950: 92). این نگرش انسان را به درون‌نگری و شناخت ذات خویش دعوت می‌کند و رستگاری را نه در مناسک آیینی، بلکه در شناخت درونی خود حقیقی (آتمان) می‌داند.

عبارت «من برهمن هستم» چالشی بزرگ برای سنت آیینی ودایی به شمار می‌رفت. روحانیون ودایی که بر مناسک و قربانی‌های سنگین تأکید داشتند با این ایده که انسان می‌تواند بدون نیاز به این مناسک به اتحاد با برهمن برسد مخالفت می‌کردند. اما اوپانیشادها مسیر جدیدی را پیش گرفتند؛ مسیری که به جای تمرکز بر خدایان شخصی، بر شناخت غیر شخصی و متافیزیکی برهمن تأکید می‌کرد. این نگرش به طور ضمنی نشان می‌داد که اتحاد تنها از طریق تأمل عمیق بر ذات درونی «من» ممکن است، نه از طریق مناسک آیینی (Müller, 1884: 231-232).

برهمن از طریق شهود شناخته می‌شود و به حواس وابسته نیست (سرپالی، ۱۳۶۷، ۱: ۲۸۰). جهان واقعی نیست، بلکه صرفاً نمودی است که خداوند با قدرت بیکران و جادویی خود، به نام مایا، آن را به گونه‌ای به ما نشان می‌دهد که به نظر واقعی برسد. ناآگاهی ما نسبت به یگانگی مان با حقیقت یکتا، یعنی برهمن، باعث می‌شود که اشیای متنوع را با برهمن اشتباه بگیریم. در دیدگاهی که به تکرار می‌نگرد، خدا به عنوان خالق جهان تلقی می‌شود؛ اما هنگامی که به این درک برسیم که ما از پیش با خداوند یکی بوده‌ایم و هستیم درمی‌یابیم که هیچ موجود دیگری جز خدا وجود ندارد و به این ترتیب خالقیت خدا دیگر موضوعیت ندارد (ساتیش و داتا، ۱۳۸۴: ۱۶۴ - ۱۶۵). در دیدگاه اول، افراد به اشراق نرسیده‌اند و خدا به عنوان ساگونه برهمن یا ایشوره، یعنی خدای منتخب، مورد احترام است. اما در دیدگاه دوم، جهان به عنوان نمودی از برهمن تلقی می‌شود و دارای وجود واقعی نیست. در این دیدگاه، خدا نامتعیین و بدون ویژگی‌های خاص است. به همین دلیل نیرگونه برهمن یا برهمن بدون کیفیت نامیده می‌شود (ساتیش و داتا، ۱۳۸۴: ۷۰۷ - ۷۰۹). به بیان دیگر، برهمن یگانگی و حقیقت مطلق تلقی می‌شود و در نظر سنسکاره‌کاریا تفاوتی میان انسان و خدا وجود ندارد (Sankaracarya, 2000: 329).

تحلیل گوداپادا و شانکارا از یگانگی با خداوند

ادوایته ودانته، با ادعای اینکه «همه چیز برهمن است» و «ذات انسان همان برهمن است»، در معرض پرسش مهمی قرار می‌گیرد؛ اگر برهمن در ذات جهان و تک‌تک انسان‌ها قرار دارد و از پیش با انسان‌ها یگانه است، چرا جهان و تجربه انسانی ناقص و محدود هستند و امکان درک این امر را به انسان نمی‌دهد؟ این تناقض بنیادی محور بحث‌های فلسفی در مکاتب مختلف ودانته است. پاسخ‌های گوداپادا و شانکارا به این مسئله نمایانگر دیدگاه‌های کلیدی در این مکتب هستند.

گوداپادا، بنیان‌گذار ادوایته ودانته، از مفهوم مایا برای توضیح این تناقض استفاده می‌کند. او معتقد است که جهان و تجارب انسانی توهمی هستند که توسط مایا ایجاد شده‌اند. اشیای و پدیده‌ها تنها در میانه این توهم وجود دارند. اما در آغاز و پایان (حقیقت

۱. «مه‌آوکیا» (महावाक्य) به معنای جملات قصار است و به مجموعه‌ای از جملات شطحی عرفانی و عمیق در اوپانیشادها اشاره دارد که پایه‌گذار اصول متافیزیکی و فلسفی ودانته (خصوصاً در مکتب ادوایته ودانته توسط کسانی چون شانکره) هستند. این جملات بر وحدت آتمان (نفس ناطقه انسانی) و برهمن (واقعیت نهایی یا خدای مطلق) تأکید دارند. چهار مه‌آوکیا اصلی که معمولاً مورد توجه قرار می‌گیرند عبارتند از:

۱- Prajnanam Brahma (प्रज्ञानं ब्रह्म) - «آگاهی خود برهمن است.» (Olivelle, 2008: 198-199).

۲- Aham Brahmasmi (अहम् ब्रह्मास्मि) - «من برهمن هستم.» (S Madhavananda, 2000: 92-118).

۳- Tat Tvam Asi (तत् त्वम् असि) - «تو آن هستی.» (Edwin, 1992).

۴- Ayam Ātmā Brahma (अयम् आत्मा ब्रह्म) - «این آتمان برهمن است.» (www.classicyoga.co.in).

این جملات مه‌آوکیا نوعی خلاصه فلسفه ویدانته هستند و تلاش می‌کنند تا رابطه میان فرد و کل یا به عبارت دیگر روح فردی و واقعیت نهایی را روشن کنند. شانکارا و دیگر مفسران ویدانته از این عبارات به عنوان پایه‌ای برای توضیح آموزه‌های خود استفاده کرده‌اند.

مطلق) نیستند (Nikhilananda, 1949: 97). حقیقت مطلق (برهمن) پشت مایا قرار دارد و همه چیز به آن بازمی‌گردد. در این دیدگاه، ناآگاهی یا «آویدیا» باعث می‌شود که انسان‌ها واقعیت دوگانه‌ای از جهان و خود را تجربه کنند، درحالی‌که حقیقت نهایی یکی بودن همه چیز با برهمن است.

شانکارا، مهم‌ترین مفسر ادوایت‌ه ودانته، دیدگاه گوداپادا را گسترش می‌دهد و دو مفهوم نیرگون برهمن (برهمن بدون ویژگی) و سگون برهمن (برهمن با ویژگی) را معرفی می‌کند. سگون تجسمی از برهمن است که انسان‌های عادی می‌توانند آن را درک کنند (مانند خدایی مشخص). این مرحله دانشی ابتدایی (آپارا ویدیا) از واقعیت است که به نیازهای معنوی ابتدایی پاسخ می‌دهد. نیرگون حقیقت مطلق و فراتر از پدیده‌های تجربی است (Monier-Williams, 2022: 12). تنها از طریق جست‌وجوی عمیق معنوی (پارا ویدیا) می‌توان به آن دست یافت. حال مایا قدرتی است که جهان تجربی را خلق و ارائه می‌کند. در عین حال، این قدرت با پوشاندن ذات واقعی انسان (برهمن) ما را از درک یگانگی و وحدت با نیرگون که حقیقت مطلق است بازمی‌دارد. بنابراین جهان تجربی واقعی نیست. اما کاملاً غیر واقعی هم نیست. مایا پلی است که بین ناآگاهی انسانی و آگاهی مطلق از برهمن قرار دارد.

گوداپادا مایا را به طور کلی توهمی می‌داند و معتقد است که تمام تجربه انسانی وهم و پندار است. شانکارا مایا را یک قدرت خلاق برهمن معرفی می‌کند که هم جهان تجربی را خلق می‌کند هم آن را می‌پوشاند (Fowler, 2002: 246). ادوایت‌ه ودانته با استفاده از مفاهیم مایا، نیرگون برهمن، و سگون برهمن تلاش می‌کند تناقضی که در ابتدای این قسمت بیان شد، یعنی بین یکی بودن برهمن با تمام اجزای هستی و محدود و واقعیت داشتن جهان تجربی، را حل کند. جهان ناقص است. زیرا توهمی است که ناشی از ناآگاهی ما نسبت به ذات حقیقی برهمن است. حقیقت مطلق فراتر از محدودیت‌های مایا است و تنها از طریق خودشناسی می‌توان به آن یگانگی پی برد. این دیدگاه، با تأکید بر تجربه عرفانی و جست‌وجوی درونی، پایه‌گذار تفکرات عمیق متافیزیکی و الهیات هندی شده است.

تحلیل و توصیف فلسفه اکهارت و ادوایت‌ه ودانته در باب یگانگی با خداوند

تحلیل توصیفی

اکهارت از تقابل میان انسان و خدا آغاز می‌کند. او با تأکید بر تفاوت میان جسم و روح توضیح می‌دهد که چگونه انسان می‌تواند با خدا یکی شود. نقطه شروع او این است که خداوند وجودی متعالی است و انسان باید از ایگو و ویژگی‌های فردی خود عبور کند تا به یگانگی با او برسد. اما ادوایت‌ه ودانته با گزاره متافیزیکی «من برهمن هستم» شروع می‌کند؛ گویی یگانگی انسان با برهمن یک واقعیت اولیه و بدیهی است. اما در ادامه این دیدگاه این فلسفه تلاش می‌کند توضیح دهد چرا این یگانگی در زندگی تجربی انسان نمایان نیست.

اکهارت باور دارد که انسان با خدا یکی است؛ اما این یگانگی به دلیل دلبستگی‌های انسانی و ایگو و خواسته‌های مادی پنهان شده است. اکهارت معتقد است که روح انسان برای درک یگانگی باید ویژگی‌های محدود خود را رها کند و به یک «خلاً» یا حالت بی‌صفی و بی‌ویژگی برسد. ادوایت‌ه ودانته مشکل را در مایا و ناآگاهی (آویدیا) می‌بیند. از نظر این مکتب، مایا واقعیت ظاهری را به شکل یک توهم به نمایش می‌گذارد و باعث می‌شود انسان برهمن (حقیقت مطلق) را فراموش کند و به پدیده‌های موقتی و غیر واقعی وابسته شود.

اکهارت تأکید دارد که فرد باید خود را از وابستگی به جهان بیرونی آزاد کند و به درون برود؛ جایی که روح می‌تواند مستقیم خدا را تجربه کند و با آن یگانه شود. ادوایت‌ه ودانته راه‌حل را در ویچارا (قدرت تشخیص و تمییز) می‌داند. این فرایند شامل کنار گذاشتن چیزهایی است که به جهان تجربی تعلق دارند و موقتی و غیر واقعی هستند. هدف ویچارا این است که انسان با حذف این وابستگی‌ها در سطح دانشی و ذهنی به شناخت از آگاهی از وحدت ازلی و ابدی با برهمن دست یابد.

هر دو فلسفه با تناقض‌هایی مشابه مواجه هستند؛ اگر همه چیز خدا یا برهمن است، چگونه می‌توان میان خدا (حقیقی) و مخلوقات یا مایا (توهم) تفاوت گذاشت؟ چگونه می‌توان یگانگی مطلق (خدا/ برهمن) را با تنوع پدیده‌ها (جهان و مخلوقات) هماهنگ کرد؟ اکهارت این تناقض را با رابطه‌ای پارادوکسیکال میان تعالی و درون‌گرایی خدا توضیح می‌دهد. خداوند از همه چیز

فراتر است، اما در عین حال در عمق هر چیزی نیز حضور دارد. اکهارت معتقد است که انسان باید به خدای درون خود دست یابد تا این پارادوکس را حل کند: «خدا در اعماق روح حضور دارد». ادوایت و دانته از مفهوم مایا برای توضیح این تناقض استفاده می‌کند. جهان تجربی توهمی است. اما این توهم توسط قدرت برهمن ایجاد شده است. در این دیدگاه، یگانگی و تنوع جهانی با هم ناسازگار نیستند. زیرا تنوع صرفاً یک بازتاب یا جلوهٔ ظاهری از یگانگی مطلق برهمن است.

تحلیل انتقادی

اگر تنها بر یکی بودن با خدا و «من برهمن هستم» تأکید کنیم و چیزهای دیگر را نادیده بگیریم، همچنان خدا/برهمن را به عنوان موضوعی برتر در نظر می‌گیریم و از یگانگی و درون‌ماندگاری کامل آن غافل می‌شویم. این تنها اتحاد انسان‌ها و خدا بر اساس تفاوت بین خدا و الوهیت را نشان می‌دهد. در اینجا، بی‌تعلقی و وارستگی به روشی بنیادی‌تر آشکار می‌شود. برای اکهارت و در فلسفهٔ ادوایت و دانته، تناقض بین «چرا انسان‌ها هم‌اکنون با خدا یکی نیستند؟» و «چگونه می‌توانیم ادعا کنیم که انسان‌ها هم‌اکنون با خدا یکی هستند؟» به‌درستی حل نشده‌اند. در بحث قبلی، اکهارت توضیح داد که چگونه انسان‌ها هم‌اکنون با خدا یکی هستند (Eckhart, 2009: 105)؛ درحالی‌که فلسفهٔ ادوایت و دانته توضیح داد که چرا انسان‌ها هنوز یگانگی با خدا را درک نکرده‌اند (Madhavānanda, 1921: 108).

اکهارت معتقد است «بی‌تعلقی و وارستگی بی‌حرکت انسان را به بیشترین شباهت با خدا می‌رساند. زیرا دلیلی که خدا خداست به دلیل بی‌تعلقی بی‌حرکت اوست و از این بی‌تعلقی او خلوص، سادگی، و تغییرناپذیری خود را دارد. بنابراین، اگر انسانی می‌خواهد شبیه خدا باشد، تا جایی که یک مخلوق می‌تواند با خدا شباهت داشته باشد، این باید از بی‌تعلقی ناشی شود. این وضع انسان را به سمت خلوص و پاکی و از خلوص و پاکی به سادگی و از سادگی به تغییرناپذیری می‌کشد و این چیزها شباهتی بین خدا و آن انسان ایجاد می‌کند و این شباهت باید از طریق فیض رخ دهد. زیرا فیض انسان را از همهٔ چیزهای دنیوی دور می‌کند و او را از هر چه گذرا است پاک می‌کند.» (Eckhart, 2009: 569).

بی‌تعلقی از یک سو به بی‌تعلقی انسان‌ها (تسلیم خود به طور کامل و حرکت به سوی خدا) و از سوی دیگر به بی‌تعلقی خدا (تسلیم خود و حرکت به سوی مردم) اشاره دارد. در بی‌تعلقی مطلق خدا الوهیت را می‌بینیم و بی‌تعلقی انسان تجلی عشق به خداست. افزون بر این، بی‌تعلقی فراتر از عشق ورزیدن به خدا می‌رود. حتی موضوع عشق ورزیدن به خدا نیز محو می‌شود و تنها عشق خالص، یعنی الوهیت، باقی می‌ماند. «باید او را به گونه‌ای دوست داشت که او هست؛ نه خدایی، نه روحی، نه شخصی، نه تصویری، بلکه به عنوان یک وحدت خالص و شفاف که از تمامی دوگانگی‌ها جداست.» (Eckhart, 2009: 465). این همچنین به این معناست که با بی‌تعلقی دیگر نیازی به چابک‌پوشی یا حتی نمایش تواضع در برابر خدا نیست. تواضع همچنان خود یا ایگو را حفظ می‌کند؛ درحالی‌که بی‌تعلقی و وارستگی در خود است، اما به معنای فراموش کردن خود است.

«این‌طور به نظر می‌رسد که انسان می‌تواند در عشق خداوند شود. اما این به‌راستی در حقیقت ابدی است و پروردگار ما، عیسی مسیح، آن را در اختیار دارد.» (Eckhart, 2009: 105). اگر بی‌نیازی به تواضع تشبیه شود، که از پایهٔ خود یا ایگو شروع می‌شود و به طور مداوم خود را پایین می‌آورد، به طور دائم بنیان خود را حفظ می‌کند؛ درحالی‌که بی‌تعلقی دیگر نیازی به ایگو ندارد و دیگر هیچ انتظاری و خواسته‌ای از ایگو ایجاد نمی‌کند. و به همین دلیل با سادگی کامل به یکی شدن با خدا وارد می‌شود.

تقابل روش ودانای سنتی با روش نوویدانته مدرن

در فلسفهٔ ودانته، راه‌های مختلفی برای آگاهی از یگانگی از پیش موجود با خداوند وجود دارد. در اینجا، دو رویکرد عمده مورد بررسی قرار می‌گیرد: نخست، سنت نادوگانه‌گرایی که نمایندهٔ آن گوداپا و شانکارا است و در قسمت‌های قبل به آن اشاره شد؛ دوم، نوودانته که گاهی به عنوان مدرنیسم هندو نیز شناخته می‌شود و با چهره‌های برجسته‌ای مانند سوامی ویوکاناندا و سری آئورویندو نمایندگی می‌شود. در فلسفهٔ نادوگانه‌گرایی گوداپا و شانکارا بزرگ‌ترین مسئله‌ای که انسان‌ها در امر اتحاد با خداوند با آن مواجه‌اند «مایا» است. مایا در اینجا به معنی توهمات و محدودیت‌های ناشی از جهل انسانی است که باعث می‌شود انسان‌ها نتوانند یگانگی با ذات حقیقی خود را (آتمن) که منتهی به ذات خداوند (برهمن) می‌شود درک کنند. برای رفع این مشکل، فرد

باید از طریق تفکر دقیق و قوه تمیز چهل خود را از بین ببرد. مثل تشخیص درست میان مار و طناب، فرد می‌تواند تمایز بین حقیقت و توهم را درک کند. در این رویکرد، تمرینات معنوی عمدتاً بر تمرکز بر آتمن ابدی از طریق مدیتیشن و انکار وابستگی به اشیای مادی و جهان بیرونی متمرکز است (Madhavānanda, 1921: 45-46).

جنبش اصلاح مذهبی که در اوایل قرن نوزدهم در هند شکل گرفت تلاش کرد تا آموزه‌های سنتی ودانته را، به‌ویژه نظریه شانکارا، که جهان خارجی را توهمی می‌دانست، اصلاح کند. در این زمینه، کسانی مانند سوامی ویوکاناندا و سری آئورویندو نمایندگان اصلی فلسفه نوودانته بودند که بر ضرورت توجه به جهان خارجی به عنوان بخشی از فرایند درک «من برهنه هستم» تأکید داشتند. ویوکاناندا دیدگاه متفاوتی نسبت به مایا از شانکارا داشت. او می‌گفت که مایا نه تنها یک نظریه برای توضیح جهان است، بلکه بیانگر تضادهای ذاتی موجود در آن است: «هر جا که خوبی وجود دارد باید شر نیز باشد و هر جا که شر وجود دارد باید کمی خوبی نیز در آن باشد.» (Vivekananda, 2019b: 12). برخلاف نگرش شانکارا، ویوکاناندا معتقد بود که همه اعمال انسان‌ها باید به عنوان عبادت دیده شوند؛ نه به عنوان کارهایی که تنها به دنبال نتیجه یا پاداش آن‌ها هستیم. او در این زمینه تأکید داشت که زندگی باید در هر مرحله عملی معنوی و با هدف پیشبرد روحانی انجام شود (Vivekananda, 2019a: 2). یکی از تحولات مهم در فلسفه نوودانته تأکید بر مفهوم یوگا و ایثار است. ویوکاناندا می‌گفت که انسان‌ها باید نتایج اعمال خود را به خدا واگذار کنند و از نگرانی درباره پاداش‌ها دوری کنند. این تغییر در رویکرد، از تمرکز صرف بر مدیتیشن درونی به سوی عمل در دنیای بیرونی، نقطه عطفی در تطور فلسفه ودانته به شمار می‌آید.

در این زمینه، سؤالی مطرح می‌شود که در فلسفه اکهارت چه چیزی مانع در برابر یگانگی با خدا یا الوهیت شناخته می‌شود؟ همان‌طور که اکهارت معتقد است که هر چیز از الوهیت سرچشمه می‌گیرد، هیچ چیز نمی‌تواند به طور واقعی مانع شود مگر خود اشتباهات یا تمایلات دنیوی انسان‌ها (Eckhart, 2009: 59).

در مقابل فلسفه سنتی ودانته کسی همچون آئورویندو، که پیرو ویوکاناندا است، مفهوم برهنه را در تمام ابعاد زندگی انسان‌ها، از جمله بدن و ماده، به طور یکپارچه می‌بیند. او معتقد است که برهنه تنها در جهان درونی انسان بلکه در جهان بیرونی نیز جریان دارد و این بدان معناست که نیاز به رها کردن دنیای مادی برای رسیدن به کمال وجود ندارد (Aurobindo, 2005: 8). آئورویندو به طور خاص از دیدگاه نادوگانه‌گرایی، که جهان مادی را توهمی می‌داند، انتقاد می‌کند و بر لزوم پذیرش و استفاده از جهان مادی به عنوان بخشی از مسیر روحانی تأکید دارد. او همچنین در تلاش بود تا فلسفه‌ای جامع از یگانگی ماده، زندگی، ذهن، و روح ارائه دهد که در آن هر یک از این ابعاد برهنه را نمایندگی می‌کنند و هیچ کدام از آن‌ها به طور مطلق از یکدیگر جدا نیستند (Aurobindo, 2005: 38). آئورویندو همچنین انتقاداتی به دیدگاه‌های نادوگانه‌گرایانه وارد می‌کند که جهان را از نظر فیزیکی توهم می‌بینند. او بر این باور بود که وقتی دنیا و ماده نیز بخشی از برهنه هستند پس نیاز به ترک جهان برای رسیدن به حقیقت وجود ندارد و باید دنیا و فعالیت‌های آن را به عنوان وسیله‌ای برای رشد روحانی پذیرفت (Aurobindo, 2005: 258-259).

نتیجه

تفکر عرفانی- فلسفی اکهارت مسیحی و ودانته هندی، هرچند هر یک در جست‌وجوی کشف راز وحدت و یگانگی انسان با حقیقت متعالی‌اند، در نظرگاه دقیق، به پیچیدگی‌ها و تناقضاتی مبتلا هستند که ناتوانی این دو نظام در ارائه تصویری جامع و یکپارچه از یگانگی را آشکار می‌سازد. در نگاه اکهارت، اولاً انسان در زیست دنیوی خود باید با تسلیم یکپارچه خود اعم از جسم و روح و همه تعلقاتش به خداوند با بعد نیستی و ذات الوهیتی خداوند یکی شود و ثانیاً تبتل و وارستگی و ترک تعلقات دنیوی راهی برای فنا فی الله و تحقق یگانگی با ذات الهی است. اما این تأکید بر وارستگی با پرسشی بنیادین روبه‌رو می‌شود؛ اینکه چگونه می‌توان از دنیا و تعلقاتش گسست، درحالی‌که همین دنیا بستر تجربه‌های عرفانی و آزمون برای شناخت و یگانگی الوهی است؟ اکهارت، با تمرکز بر وارستگی مطلق و بی‌اعتنایی به عالم مادی، عرفان را به تجربه‌ای فردی و ایستا فرومی‌کاهد که نقش اجتماع و عمل و مسئولیت انسانی را نادیده می‌گیرد. در مقابل، ودانته با تفسیری جوهری و ذات‌گرایانه از برهنه عملاً پویایی زندگی و تعامل میان عالم خلق و حق را نادیده می‌انگارد. این دوگانگی میان نگاه متعالی و انکار حیات مادی پرسش‌هایی جدی

در باب نقش انسان در میان آسمان و زمین مطرح می‌کند. در سوی دیگر، ودانته، خاصه ادوایته شانکارا، با توصیف جهان به عنوان مایا یا توهم رویکردی مهم اما محل اشکال به حقیقت عینی عالم ارائه می‌دهد. برخلاف اکهارت معتقد است که نیازی نیست انسان تلاش کند با خدا یکی شود، بلکه خداوند و انسان یکی هستند و فقط انسان باید پرده مایا را کنار بزند تا این وحدت و یگانگی احساس شود. اما اگر عالم چیزی جز توهم و پندار نیست، چگونه خود تجربه عرفانی و ادراک حقیقت مطلق از این توهم متمایز می‌شود؟ آیا این تبیین ذاتاً دچار دور یا تناقض نمی‌شود؟ ویوکاناندا و آتوروپیندو، با تلاش برای آشتی میان این نگاه و واقعیت‌های زیست انسانی، به نوعی راه میانه می‌گیرند. اما آیا این مصالحه، به جای حل مسئله، التقاطی نیست که تنش‌های فلسفی و معرفتی این نظام را پنهان می‌کند؟



منابع

- ابن عربی، محی الدین. (۱۳۸۵). *فصوص الحکم*. تصحیح و توضیح محمدعلی موحد و صمد موحد. چ اول. تهران: کارنامه.
- ابن عربی، محیی الدین محمد (۱۳۹۶). *الفتوحات المکیه*. محقق: عثمان یحیی. تهران: مولی.
- ایلخانی، محمد (۱۳۹۳). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*. تهران: سمت.
- بلخی، جلال الدین محمد (۱۳۹۴). *مثنوی معنوی*. تهران: اطلاعات.
- چاترجی، ساتیش چاندرا و داتا، دریندا موهان (۱۳۸۴). *معرفی مکاتب فلسفی هند*. مترجم: ناظرزاده کرمانی. قم: ادیان.
- رادا کریشنن، سروپالی (۱۳۶۷). *تاریخ فلسفه شرق و غرب*. مترجم: خسرو جهانداری. تهران: شرکت انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- Ancelet-Hustache, M. (1978). *Eckhart and the Rhineland Mystics*. New York & London: Harper and Row.
- Aurobindo, S. (2005). *The Life Divine*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Press.
- Balkhi, J. M. (Rumi). (2015). *Masnavi-ye Ma'navi*. Tehran: Ettela'at. (in Persian)
- Blakney, H. (1986). *The Perennial Philosophy: An Interpretation of the Great Mystics, East and West*. New York: HarperCollins.
- Chatterjee, S. Ch. & Datta, D. (2005). *Moarrefi-ye Makateb-e Falsafi-ye Hend*. Trans. azrzadeh Kermani. Qom: Adyan. (in Persian)
- Eckhart, M. (1974). *Parisian Questions and Prologues*. Trans. Armand A. Maurer. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Eckhart, M. (1957). *Meister Eckhart*. Trans. Raymond Bernard Blakney. New York: Harper & Brothers.
- Eckhart, M. (1981). *The Essential Sermons, Commentaries, Treatises, and Defense*. Trans. Bernard McGinn. New York: Paulist Press.
- Eckhart, M. (1994). *Meister Eckhart: Selected Writings*. Ed. & Trans. Oliver Davies. London: Penguin.
- Eckhart, M. (2009). *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*. Ed. & Trans. Maurice O'Connell Walshe. New York: The Crossroad Publishing.
- Enders, M. (2013). "Meister Eckhart's Understanding of God" in *A Companion to Meister Eckhart*, 359–388. Leiden: Brill.
- Evola, J. (1960). Vedānta, Meister Eckhart, Schelling. *East and West*, 11, 182–186. Available online: <http://www.jstor.org/stable/29754245> (accessed on 4 November 2023).
- Fowler, J. D. (2002). *Perspectives of Reality: An Introduction to the Philosophy of Hinduism*. Portland: Sussex Academic Press.
- Ibn-Arabi, M. M. (2017). *Al-Futuhāt al-Makkiyya*. Ed, Othman Yahya. Tehran: Moli. (in Persian)
- Ibn-Arabi, M. M. (2017). *Fusus al-Hikam*. Tehran: Kohesar. (in Persian)
- Ibn-Ata Allah al-Iskandari. (2003). *Al-Hikam al-'Ata'iyya*, Hikmah 38. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir. (in Persian)
- Ilkhani, M. (2014). *Tarikh-e Falsafe dar Qoroun-e Vosta va Ronesans*. Tehran: SAMT. (in Persian)
- Madhavananda, S. (2000). *Brihadaranyaka Upanishad*. Common Books.
- Mādhavānanda, S. (1921). *Vivekachudamani of Sri Sankaracharya: Text, with English Translation, Notes and Index*. Mayavati: The Advaita Ashrama.
- Mādhavānanda, S. (1950). *The Bṛhadāranyaka Upaniṣad with The Commentary of Sankarācārya*. Mayavati: Advaita Ashrama.
- McGinn, B. (1981). The God beyond God: Theology and mysticism in the thought of Meister Eckhart. *The Journal of Religion*, 61, 1–19.
- Miles, M. R. (2005). *The Word Made Flesh: A History of Christian Thought*. Oxford: Blackwell.
- Miles, S. (1986). *The Way of Paradox: Spiritual Life as Taught by Meister Eckhart*. New York: Paulist Press.
- Monier-Williams, M. (2022). Guṇa. In *Monier Williams Sanskrit-English Dictionary*. Available online: <http://www.monierwilliams.com/> (accessed on 4 November 2023).
- Muller, M. (1884). *The Sacred Books of The East*. Oxford: Oxford University Press.
- Nikhilānand, S. (1949). *Māndūkyaopaniṣad with Gauḍapāda's Kārikā and Śaṅkara's Commentary*. Mysore: Sri Ramakrishna Ashrama.
- Olivelle, P. (2008). *Upanisads: A New Translation by Patrick Olivelle*. Oxford University Press. (Original work published 1996).
- Radhakrishnan, S. (1988). *Tarikh-e Falsafe-ye Sharq va Gharb*. Trans. Khosrow Jahandari. Tehran: Sherkat-e Entesharat va Amoozesh-e Enghelab-e Eslami. (in Persian)

- Raphael, E. (1992). *The Pathway of Non-Duality, Advaitavada: An Approach to Some Key-Points of Gaudapada's Asparśavāda and Śaṅkara's Advaita Vedanta by Means of a Series of Questions Answered by an Asparśin*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Sankaracarya. (2000). *Brahma-Sutra-Bhasya*. Trans. Swami Gambhirananda. Advaita Asharama, India.
- Vinzent, M. (2011). *The Art of Detachment*. Leuven: Peeters.
- Vivekānanda. (2019a). Each Is Great in His Own Place. In *Complete Works of Swami Vivekānanda*. Available online: https://www.ramakrishnavivekananda.info/vivekananda/volume_1/karma-yoga/each_is_great.htm (accessed on 4 November 2023).
- . (2019b). Maya and Illusion. In *Complete Works of Swami Vivekānanda*. Available online: https://www.ramakrishnavivekananda.info/vivekananda/volume_2/jnana-yoga/maya_and_illusion.htm (accessed on 4 November 2023).

