

Knowledge and Truth: A Methodological Comparison of Knowledge in the Philosophies of Ibn ‘Arabī and Søren Kierkegaard

Hossein Shams*

Abstract

This paper presents a comparative study of the epistemological methodologies in the philosophy of Ibn Arabi and Søren Kierkegaard. Ibn Arabi, within the framework of Islamic mysticism, views true knowledge as attained through mystical experiences and inner revelation, whereas Kierkegaard, within Christian theology, presents truth as personal and subjective, emphasizing the leap of faith. Using a comparative analysis approach, this research explores the commonalities and differences between these two philosophers. The findings show that both philosophers emphasize personal experience and transcending reason to access truth. Ibn Arabi sees the process of knowledge as gradual and based on mystical practices, while Kierkegaard views it as a sudden experience rooted in faith. Ibn Arabi relates truth to the unity of existence, while Kierkegaard presents it as an individual experience and a personal relationship with God. Despite their cultural and religious differences, both philosophers emphasize the role of personal experience and the limitations of reason in understanding truth. This study demonstrates that faith and spiritual experiences are fundamental components in both philosophical systems.

Keywords: Ibn Arabi, Kierkegaard, Epistemology, Mystical Insight, Faith.

* Assistant Professor, Department of Teaching Educational Sciences, Farhangian University, Tehran, Iran,
h.shams@cfu.ac.ir

Date received: 23/10/2024, Date of acceptance: 26/02/2025



Introduction

Ibn ‘Arabī, the great Muslim mystic and a prominent representative of Islamic philosophy and mysticism, seeks to comprehend truth through mystical intuition and inner experience. His philosophy is founded on the unity of existence (*wahdat al-wujūd*), which serves as the cornerstone of his mystical thought. Essentially, the unity of existence is a mystical idea, although it was later affirmed and reinforced through demonstrative proofs. On the other hand, Kierkegaard, as a founder of existentialist philosophy in the West, emphasizes knowledge gained through personal experiences and faith. He believes that truth can only be grasped in the face of existential crises and through a leap of faith. Although these two philosophers come from different cultural and religious backgrounds, both share a methodological emphasis on transcending reason and valuing spiritual experiences. This study aims to address the following key question: What are the differences and similarities between Ibn ‘Arabī’s and Kierkegaard’s methodologies in the pursuit of truth?

Research methodology

This study is based on a qualitative approach and comparative analysis, drawing on both primary and secondary sources, including the original works of Ibn ‘Arabī and Kierkegaard as well as valid interpretations.

Discussion and Findings

The analysis of the findings reveals that Ibn ‘Arabī considers divine love a cosmic force that binds creation to God. Similarly, Kierkegaard defines love and faith as transcending reason, emphasizing them as personal commitments and individual experiences. Both thinkers stress the significance of personal and intuitive experience in the pursuit of knowledge—Ibn ‘Arabī through mystical journeying and Kierkegaard through the leap of faith. Ibn ‘Arabī views faith as complementary to reason, serving as a means to grasp the unity of existence, whereas Kierkegaard presents faith as opposed to reason, describing it as a leap beyond logic. Ultimately, while they propose different paths to truth, they share a common perspective on the importance of personal experience, faith, and divine love as fundamental means of attaining knowledge.

Conclusion

The results of this study indicate that despite their philosophical and religious differences, both philosophers underscore the significance of individual experience and

transcending reason in the pursuit of truth. Ibn 'Arabī, through a mystical and spiritual approach, and Kierkegaard, through an existentialist perspective, both somehow highlight the human need for personal and intuitive experience in understanding truth. These differences suggest that while philosophy and religion may appear to chart distinct paths, at their core, both underline the importance of personal and faith-based experience.

Bibliography

- Abu Zayd, Nasr Hamid. 2007. *Chunīn guft Ibn 'Arabī*. Translated by Seyed Mohammad Rastgoo. Tehran: Ney. [In Persian]
- Al-Fawak, Ahmed and al-Bashir Suyud. 2022. *Ibn 'Arabī: az 'irfān-i shakhshī tā chashmandāz-i musharak-i basharī*. Translated by Seyed Hossein Seyedi. Tehran: Anapel. [In Persian]
- Amininejad, Ali. 2013. *Āshnāyī bā majmū'ī-yi 'irfān-i Islāmī*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [In Persian]
- Anderson, Susan Leigh. 2006. *Falsafi-yi Kierkegaard*. Translated by Khashayar Deihimi. Tehran: Tarhe Now. [In Persian]
- Anderson, Susan Leigh. 2008. *Falsafi-yi Kierkegaard*. Translated by Khashayar Deihimi. Tehran: Tarhe Now. [In Persian]
- Aquinas, S. T. (1947). *The summa theologica: Complete edition*. Catholic Way Publishing.
- Aristotle. (1984). *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. Princeton University Press.
- Asghari, Mohammad and Neda Mohajjal. 2015. "Fahm-i dīnī-yi Kierkegaard az subjectivity." *Pazhūhish-nāmi-yi falsafi-yi dīn* 14(1), no. 27: 1-20. [In Persian]
- Badiee, Mohammad Mahdi. 1998. "Mufasssīrān va shārihān-i maktab-i 'irfānī-yi Ibn 'Arabī." *Ma'rifat*, no. 128. [In Persian]
- Balali Oskuee, Azita, Morteza Shajari, Mina Heidari Torkamani, Seyed Jalal Mousavi Sherebani. 2022. "Barrasī-yi tajallī-yi vahdat dar masjid Imam Iṣfahān bar asās-i ārā'ī Ibn 'Arabī." *Hikmat-i mu'āṣir* 13, no. 1: 29-59. [In Persian]
- Bigdeli, Marzieh and Bijan Abdolkarimi. 2024. "Rābiṭi-yi 'ishq-i ilāhī va 'ishq bih dīgarī az dīdgāh-i Soren Kierkegaard." *Pazhūhish-hāyi falsafī* 18, no. 46: 1-12. [In Persian]
- Caputo, D, John (2007) *How to Read Kierkegaard*, W. W. Norton & Company. New York & London.
- Carlisle, Clare. 2019. *Kierkegaard: rāhnamāyi sargashtigān*. Translated by Mohamad Hadi Haji Beigloo. Tehran: Elmi va Farhangī. [In Persian]
- Chittick, W. C. (1994). *Imaginal worlds: Ibn al-'Arabī and the problem of religious diversity*. State University of New York Press.
- Corbin, Henry. 2005. *Takhayyul-i khallāq dar 'irfān-i Ibn 'Arabī*. Translated by Inshallah Rahmati. Tehran: Jami. [In Persian]

- Eslami, Shahla. 2017. "Nisbat-i haqīqat va īmān az nazar-i Kierkegaard." *Falsafih va kalām-i Islāmī* 50, no. 1. <https://civilica.com/doc/1889111> [In Persian]
- Evans, S. (2006). *Kierkegaard of Faith and the Self*. Baylor University Press
- Gettier, E. (2020). Is justified true belief knowledge?. In *Arguing about knowledge* (pp. 14-15). Routledge.
- Hakimifar, Khilil, Ebrahim Noori, and Ali Amani. 2020. "Masīhiyyat dar āyini-yi existentialism dīni bā ta'kīd bar ārayi Kierkegaard." *Haft āsimān* 22, no. 78: 57-73. [In Persian]
- Hekmat, Nasrollah. 2021. *Mabāhithi dar 'irfān-i Ibn 'Arabī*. Tehran: Elm. [In Persian]
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn Muḥammad. 1972. *Al-Futūḥāt al-Makkiyya fī ma'rifa asrār al-mālikiyya*. Edited by 'Uthmān Yahyā. Cairo: n.p. [In Arabic]
- Ibn 'Arabī, Muḥyī al-Dīn Muḥammad. 2012. *Futūḥāt Makkiyya*. Vol. 1. Edited by Mohammad Khajavi. Tehran: Mola. [In Arabic]
- Izutsu, Toshihiko (1984). *Sufism and Taoism*. London
- Izutsu, Toshihiko. 1999. *Sophism and Taoism*. Translated by Mohammad Javad Gohari. Tehran: Rozaneh. [In Persian]
- Jahangiri, Mohsen. 2017. *Muḥyī al-Dīn ibn 'Arabī chihri-yi barjasti-yi 'irfān-i Islāmī*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Khorasani, Sharafoddin. 1998. "Ibn 'Arabī." *Encyclopaedia Islamica*. Vol. 4. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia. [In Persian]
- Kierkegaard, S. (1843). *Fear and Trembling*. London: Penguin Classics
- Kierkegaard, S. (1983). *Fear and Trembling*. Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1985). *The Sickness Unto Death*. Princeton University Press
- Kierkegaard, Søren. 1999 (1941). *Tars va larz*. Translated by Abdolkarim Rashidian. Tehran: Ney. [In Persian]
- Kierkegaard, Søren. 2002. "Anfusī būdan haqīqat ast." In *Sayrī dar sipihr-i jān: maqālāt va maqūlātī dar ma'naviyat*. Translated by Mostafa Malekian. Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian]
- Movahed, Mohammad Ali and Samad Movahed. 2006. *Fuṣūṣ al-ḥikam: bargardān-i matn, tawḍīḥ va taḥlīl*. Tehran: Karnameh. [In Persian]
- O'hara, Shelley. 2019. *Kierkegaard*. Translated by Nadia Badrizadeh. Tehran: Sales. [In Persian]
- Plato. (1992) *Euthydemus: Analysis of What Is and Is Not Philosophy*, Publisher: University of California Press
- Pojman, Louis. 2001. "Ma'rifatshināsī va bāvar-i dīni." Translated by Iraj Ahmadi. *Naqd va Nazar* 7, no. 27-28. [In Persian]
- Qaysarī, Dāwūd. 1996. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Edited and annotated by Seyed Jalaloddin Ashtiani. Tehran: Elmi va Farhangi. [In Arabic]
- Sadeghi Shahpar, Ali. 2010. "Darāmādī bar khudāshināsī, jahānshināsī, va insānshināsī-yi Ibn 'Arabī." *Nashriyī-yi zabān va adabiyāt-i Farsi, adab va 'irfān* 2, no. 5: 9-23. [In Persian]

229 Abstract

- Soli Khani, Amir Abbas and Hedayat Alavi Tabar. 2023. "Masīhiyat-i ašīl az dīdgāh-i Kierkegaard." *Pazhūhish-hāyi mā-ba'd al-ṭabī'ī* 4, no. 8: 75-104. [In Persian]
- Taheri, Ghodratollah. 2010. "Shahsavār-i īmān dar dīdgāh-i 'Aṭṭār Nīshābūrī va Soren Kierkegaard." *Pazhūhish-hāyi adabī* 7, no. 27: 37-58. [In Persian]
- Vakili, Hadi and Pedram Pourmehran. 2014. "Payāmad-hāyi yigāni-ingārī dar andīshi-yi Ibn 'Arabī va Spinoza." *Hikmat-i mu'āšir* 5, no. 2: 113-129. [In Persian]
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. German, Publisher: Blackwell Publishers

معرفت و حقیقت؛

مقایسه روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی و سورن کیرکگور

حسین شمس*

چکیده

این مقاله به بررسی تطبیقی روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی و سورن کیرکگور می‌پردازد. ابن عربی در چارچوب عرفان اسلامی، معرفت حقیقی را از طریق تجربه‌های شهودی و کشف باطنی می‌داند، در حالی که کیرکگور در الهیات مسیحی، حقیقت را امری شخصی و ذهنی معرفی کرده و بر جهش ایمانی تأکید دارد. این پژوهش با روش تحلیل تطبیقی، وجوه اشتراک و افتراق این دو فیلسوف را بررسی کرده است. نتایج نشان می‌دهد که هر دو فیلسوف بر تجربه شخصی و فراتر رفتن از عقل برای شناخت حقیقت تأکید دارند. ابن عربی فرآیند معرفت را تدریجی و مبتنی بر سلوک عرفانی می‌بیند، در حالی که کیرکگور آن را تجربه‌ای ناگهانی و مبتنی بر ایمان می‌داند. ابن عربی حقیقت را با وحدت وجود و کیرکگور آن را به عنوان تجربه‌ای فردی و رابطه‌ای شخصی با خداوند مطرح می‌کند. با وجود تفاوت‌های فرهنگی و دینی، هر دو فیلسوف به نقش تجربه فردی و محدودیت عقل در شناخت حقیقت تأکید دارند. این پژوهش نشان می‌دهد که ایمان و تجربه‌های معنوی از ارکان مشترک در هر دو سیستم فکری هستند.

کلیدواژه‌ها: ابن عربی، کیرکگور، معرفت‌شناسی، شهود عرفانی، ایمان.

* استادیار گروه آموزش علوم تربیتی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، h.shams@cfu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۸



۱. مقدمه

ابن عربی، عارف بزرگ مسلمان و نماینده‌ای برجسته از فلسفه و عرفان اسلامی، به دنبال شناخت حقیقت از طریق شهود عرفانی و تجربه قلبی است. فلسفه او بر وحدت وجود استوار است و وی بر این باور است که انسان تنها از طریق تهذیب نفس و اتحاد با خداوند می‌تواند به حقیقت مطلق دست یابد. از سوی دیگر، کیرکگور به‌عنوان یکی از بنیان‌گذاران فلسفه وجودی در غرب، بر شناخت از طریق تجربه‌های فردی و ایمان تأکید دارد. او معتقد است که حقیقت را تنها می‌توان در مواجهه با بحران‌های وجودی و از طریق پرش به ایمان درک کرد. هر دو فیلسوف، اگرچه از نظر زمینه‌های فرهنگی و دینی متفاوت هستند، اما در روش‌شناسی شناخت خود تأکید خاصی بر فراتر رفتن از عقل و اهمیت تجربه‌های معنوی دارند. این پژوهش در تلاش است تا به این سؤالات اصلی پاسخ دهد که: ۱ - روش‌شناسی ابن عربی و کیرکگور در شناخت حقیقت چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارد؟ در حقیقت پژوهش حاضر به دنبال بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های کلیدی بین روش‌شناسی‌های فلسفی این دو فیلسوف در رابطه با اهمیت شهود، عقل، ایمان و تجربه در شناخت حقیقت است. به نظر می‌رسد هر دو فیلسوف به‌نوعی به محدودیت‌های عقل اشاره کرده‌اند و راه‌های متفاوتی برای دستیابی به حقیقت ارائه داده‌اند. این مطالعه قصد دارد نقاط مشترک و تفاوت‌های این رویکردها را شناسایی کند. در راستای سؤال مطرح‌شده این فرضیه‌ها نیز مطرح می‌شوند که ۱ - هرچند روش‌شناسی ابن عربی و کیرکگور در شناخت حقیقت از دو سنت فکری و دینی متفاوت سرچشمه می‌گیرد، اما هر دو بر اهمیت تجربه‌های شخصی و شهودی برای دستیابی به حقیقت تأکید دارند. هر دو فیلسوف، شناخت عقلانی را ناکافی می‌دانند و بر این باورند که عقل تنها می‌تواند به شناخت ظاهری دست یابد. از این رو، می‌توان فرض کرد که تشابهات روش‌شناسی این دو فیلسوف بیشتر بر مبنای تجربیات فردی و تأکید بر شناخت فراعقلی استوار است؛ و بر اساس سؤال دوم به نظر می‌رسد ۲ - تفاوت‌های کلیدی در روش‌شناسی شناخت ابن عربی و کیرکگور ناشی از تفاوت‌های فرهنگی و دینی آنهاست. ابن عربی به‌عنوان فیلسوفی از سنت اسلامی بر وحدت وجود و تجربه عرفانی تأکید دارد، در حالی که کیرکگور، به‌عنوان فیلسوفی مسیحی که به حلول خدا در فردیت عیسی (ع) ایمان دارد، بر نقش فردیت برای دستیابی به حقیقت تأکید می‌کند؛ بنابراین، تفاوت‌های روش‌شناسی این دو فیلسوف به‌طور عمده به تفاوت‌های دینی و فرهنگی بین اسلام و مسیحیت بازمی‌گردد. هدف از این مطالعه بررسی تطبیقی دو رویکرد معرفت‌شناختی است که از سوی ابن عربی و کیرکگور مطرح‌شده است. این تحقیق می‌تواند به

درک عمیق‌تری از اینکه چگونه سنت‌های فکری و دینی مختلف می‌توانند بر روش‌های شناخت و فهم حقیقت تأثیر بگذارند، کمک کند. همچنین، این بررسی تطبیقی ممکن است نشان دهد که علیرغم تفاوت‌های دینی و فرهنگی، تأکید بر تجربه‌های شخصی و معنوی در دست‌یابی به حقیقت، مفهومی جهانی و مشترک بین سنت‌های فکری مختلف است. پژوهش حاضر به روشن شدن این نکته کمک می‌کند که چگونه باورهای دینی و فرهنگی می‌توانند روش‌های مختلفی برای شناخت حقیقت ارائه دهند و درعین حال نشان می‌دهد که چگونه برخی از اصول معرفت‌شناختی می‌توانند مشترک باشند.

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص فلسفه ابن عربی و سورن کیرکگور پژوهش‌های متنوعی صورت گرفته است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. این منابع، رویکردهای فلسفی این دو فیلسوف را از جنبه‌های مختلف بررسی کرده‌اند:

یدالله یزدان پناه و احمد رزم‌خواه در مقاله «ماهیت ایمان از دیدگاه ابن عربی و کیرکگور» (۱۳۹۰) به بررسی ماهیت ایمان از دیدگاه ابن عربی از حوزه اسلامی و کیرکگور از حوزه مسیحیت پرداخته‌اند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد ابن عربی بر اساس مبنای واقع‌گرایی نگاهی معرفت‌گرایانه و تصدیق‌گرایانه به ایمان دارد و ایمان حقیقی را ایمان قلبی پیش و پس از شهود تلقی می‌کند گرچه ایمان پس از شهود را از استحکامی ویژه برخوردار می‌داند. کیرکگور با مبنایی چون شکاکیت فلسفی و غیرواقعی دانستن متعلقات ایمان، نگاهی معرفت‌ستیزانه و اراده‌گرایانه به ایمان دارد و ارکان آن را اراده، خطرپذیری و تحمل انواع رنج‌ها قلمداد می‌کند. علی‌رضا آرام و سید احمد فاضلی در پژوهشی با عنوان «نسبت سعادت اخلاقی و جاودانگی در اندیشه ابن عربی و کیرکگور» (۱۳۹۸) به مقایسه نسبت میان دو مفهوم سعادت و جاودانگی از منظر ابن عربی و کیرکگور پرداخته‌اند. پژوهشگران این مقاله نتیجه می‌گیرند که در اندیشه ابن عربی، سعادت به معنای تخلّق به اخلاق الله و تحقّق یافتن در اسماء الله است؛ اما از نگاه کیرکگور اخلاق به معنای کسب فضایل دنیوی است که از نظر مفهومی و مصداقی از عمل به تکلیف الهی و جاودانه شدن با تفرّد مؤمنانه افتراق می‌یابد. از نظر نویسندگان این مقاله خوانش ابن عربی که حیات دینی و اخلاقی را همسان می‌داند، بر نگرش کیرکگور که اخلاق را مرتبه نازلی از حیات مؤمنانه می‌شمارد، ترجیح دارد. باباخانی و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «مقایسه جایگاه ایمان در آراء کیرکگور و ابن عربی با تأکید بر آیات مکه» (۱۳۹۶) به بررسی

رابطه انسان با خداوند در فلسفه ابن عربی و کیرکگور می‌پردازد و مقایسه‌ای بین مفاهیم وحدت وجود و پرش ایمان در شناخت خداوند انجام می‌دهد. نویسنده بر این باور است که هر دو فیلسوف به نحوی به تجربه فردی در شناخت خداوند تأکید دارند. محسن ساریان نژاد و محمد اکوان در مقاله‌ای با عنوان «مقایسه روایت قربانی کردن فرزند به دست ابراهیم در عرفان ابن عربی و نگرش اگزیستانسیالیستی کیرکگور» (۱۴۰۱) با تمرکز بر اندیشه‌های حکمی - عرفانی ابن عربی و سورن کیرکگور، به مقایسه روایت ابتلای ابراهیم به قربانی کردن فرزند در روایت مسیحی و اسلامی می‌پردازند. در حقیقت ابن عربی در فصّ اسحاقی فصوص الحکم، و کیرکگور در کتاب ترس ولرز دست به تأویل و تفسیر این روایت زده‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد وجه افتراق دیدگاه ابن عربی و کیرکگور در نوع نگاهی است که هر یک به انسان و جایگاه او در نظام آفرینش دارند. در دیدگاه کیرکگور، انسان، فرد تنها و مسئول در پیشگاه خداوند است و در عرفان ابن عربی، رؤیای ابراهیم در ذبح فرزند، از یک طرف مداخلی برای ورود به عرصه مباحث رؤیا و خیال و از طرف دیگر دست‌آویزی برای شرح و بسط مباحث وحدت وجودی و جایگاه انسان کامل در عالم است.

۳. مبانی نظری و ادبیات پژوهش

۱.۳ مفهوم حقیقت و معرفت در فلسفه

حقیقت و معرفت دو مفهوم بنیادین در فلسفه به شمار می‌روند که فیلسوفان از دوره‌های مختلف تاریخی تلاش کرده‌اند تا تعریف دقیقی از آن‌ها ارائه دهند. حقیقت در فلسفه به معنای همخوانی یک باور یا گزاره با واقعیت است. یکی از قدیمی‌ترین تعاریف حقیقت توسط ارسطو ارائه شده است. وی در کتاب «متافیزیک» می‌نویسد: حقیقت، این است که درباره چیزی که هست بگوییم که هست و درباره چیزی که نیست بگوییم که نیست (Aristotle, 1984, p. 1011). این تعریف بر اصل همخوانی تأکید دارد؛ به این معنا که حقیقت همواره باید به واقعیت اشاره کند و با آن تطابق داشته باشد. این دیدگاه ارسطویی به عنوان نظریه همخوانی حقیقت شناخته می‌شود و بر این باور است که یک گزاره یا باور زمانی حقیقت دارد که با واقعیت مطابقت داشته باشد. توماس آکویناس نیز این نظریه را پذیرفت و افزود: «حقیقت، همخوانی ذهن با واقعیت است» (Aquinas, 1947, p. 12). معرفت نیز به معنای شناخت و آگاهی از چیزی است. یکی از کلاسیک‌ترین تعاریف معرفت، تعریف افلاطون است که آن را به عنوان «باور صادق موجه» مطرح می‌کند. افلاطون در کتاب «تئیتوس» می‌گوید: معرفت، باور صادقی است که با

معرفت و حقیقت؛ مقایسه روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی ... (حسین شمس) ۲۳۵

دلایل کافی پشتیبانی شده است. (Plato, 1992, p. 201) این تعریف در طول تاریخ فلسفه مورد بررسی قرار گرفته و به «تعریف سه‌گانه معرفت» مشهور شده است. برای اینکه کسی به چیزی معرفت داشته باشد، سه شرط لازم است: اول، باید به آن باور داشته باشد؛ دوم، باید آن باور صادق باشد؛ و سوم، باید دلایلی وجود داشته باشد که آن باور را توجیه کند. (Gettier, 1963, p. 121)

۲.۳ روش‌شناسی شناخت در فلسفه

روش‌شناسی شناخت در فلسفه به مجموعه‌ای از روش‌ها و اصولی اشاره دارد که فیلسوفان برای بررسی و فهم معرفت به کار می‌گیرند. این روش‌ها در طول تاریخ فلسفه تحول یافته‌اند و فیلسوفان مختلف بر اساس رویکردهای متفاوت به شناخت، روش‌های گوناگونی را برای کشف و توجیه معرفت پیشنهاد کرده‌اند. در ابتدا، باید میان معرفت‌شناسی و روش‌شناسی شناخت تمایز قائل شویم. معرفت‌شناسی به بررسی ماهیت، حدود و مبانی معرفت می‌پردازد، درحالی‌که روش‌شناسی شناخت به روش‌هایی می‌پردازد که فیلسوفان از آن‌ها برای کشف و توجیه معرفت استفاده می‌کنند. این روش‌ها شامل تحلیل‌های مفهومی، آزمایش‌های فکری و کاربردهای استدلال قیاسی و استقرایی است. یکی از نخستین روش‌های مورداستفاده در فلسفه برای شناخت، تحلیل مفهومی است. این روش توسط فیلسوفانی مانند افلاطون و ارسطو به کار گرفته شد. افلاطون در کتاب «جمهور» از طریق دیالوگ میان شخصیت‌های مختلف سعی می‌کند تا به تعاریف دقیق و شفافی از مفاهیم اساسی مانند عدالت دست یابد. (Plato, 2000, p. 35) در این روش، مفهوم مورد بررسی به بخش‌های مختلف تقسیم می‌شود و سپس با استفاده از استدلال منطقی، رابطه میان این بخش‌ها و معنای کل مفهوم مشخص می‌شود. تحلیل مفهومی به‌خصوص در دوران مدرن توسط فیلسوفانی مانند لودویگ ویتگنشتاین نیز مورد توجه قرار گرفت. (Wittgenstein, 1953, p. 12) این تحلیل‌ها در فهم بهتر مفهوم شناخت و چگونگی کارکرد آن در زبان و ذهن انسان نقش مهمی ایفا کرده‌اند. روش‌شناسی شناخت در فلسفه از تحلیل‌های مفهومی و آزمایش‌های فکری گرفته تا استدلال‌های قیاسی و استقرایی، طیف وسیعی از رویکردها و تکنیک‌ها را در برمی‌گیرد.

۴. بحث و بررسی

۱.۴ روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی

ابن عربی، به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین عرفای اسلامی، دیدگاه خاصی نسبت به شناخت و حقیقت دارد که عمیقاً با وحدت وجود گره‌خورده است. او بر این باور است که حقیقت نهایی در وحدت خداوند با جهان و انسان نهفته است و این شناخت به‌واسطه‌ی شهود و تجربه عرفانی حاصل می‌شود و از طریق استدلال‌های عقلی و منطقی به دست نمی‌آید بلکه برای ابن عربی، معرفت حقیقی مستلزم کشف حقایق الهی از طریق قلب است. به نظر او، عقل به‌عنوان ابزاری برای شناخت در سطح امور ظاهری و مادی مفید است، اما در برابر حقایق الهی ناکام می‌ماند. معرفت واقعی زمانی حاصل می‌شود که فرد از طریق تجربه عرفانی به وحدت با خداوند برسد. این روش‌شناسی که بر پایه شهود و معرفت باطنی استوار است، روشی فراعقلی برای شناخت حقیقت ارائه می‌دهد. ابن عربی همچنین بر اهمیت «تجلی» تأکید می‌کند. او معتقد است که خداوند از طریق تجلیات مختلف در جهان و در قلب انسان‌ها حضور دارد. شناخت حقیقت مستلزم شناخت این تجلیات است و این شناخت تنها از طریق قلب و شهود میسر است. (Chittick, 1994: 79-82)

۲.۴ مفهوم معرفت در فلسفه ابن عربی

ابن عربی به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین متفکران عرفانی اسلام، بر این باور بود که معرفت به دودسته نظری و تجربی تقسیم می‌شود. او معتقد بود معرفت واقعی تنها از راه تجربیات عرفانی و شهودی به دست می‌آید. به بیان ابن عربی، هر جا انسان به خود حقیقت بیوندد، به حقیقت معرفت راه پیدا کرده است. (ابن عربی، ۱۹۹۳: ۷۸-۷۹) ابن عربی همچنین می‌نویسد: «والمعرفة عند القوم مَحَجَّةٌ» که «مَحَجَّة» را به معنای میانه و وسط راه، راه روشن است. آنگاه خود در تبیین نظریه خویش می‌نویسد هر علمی که از عمل و تقوی و سلوک حاصل شود، معرفت است؛ زیرا آن از کشف محقق و مسلم برخاسته است و هیچ شبهه‌ای بر آن وارد نیست. او همچنین منابع معرفت را به دودسته ظاهری و باطنی تقسیم می‌کند. منابع ظاهری شامل حواس، عقل و نقل‌اند و منابع باطنی شامل کشف، الهام و شهود هستند. ابن عربی، مراتب معرفت را به شرح زیر بیان می‌کند:

معرفت و حقیقت؛ مقایسه روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی ... (حسین شمس) ۲۳۷

معرفت حسی: این پایین‌ترین مرتبه معرفت است و از طریق حواس ظاهری به دست می‌آید.

معرفت عقلی: این مرتبه از معرفت، از طریق تفکر و تعقل به دست می‌آید. عقل، با تحلیل و بررسی اطلاعات حسی، به درک عمیق‌تری از حقایق دست می‌یابد.

معرفت قلبی: این مرتبه از معرفت، از طریق کشف، الهام و شهود به دست می‌آید. در این مرتبه، انسان با حقایق هستی به‌طور مستقیم و حضوری مواجه می‌شود.

۳.۴ حقیقت در اندیشه ابن عربی

ابن عربی حقیقت را نه تنها به‌عنوان واقعیتی عینی بلکه به‌عنوان واقعیتی قابل‌کشف از طریق تجربه‌های معنوی می‌بیند. او بر این باور است که حقیقت تنها از طریق علم حضوری قابل‌دستیابی است و نه از طریق علم حصولی. در مکتب ابن عربی حقیقت مطلق یا حقیقت وجود در واقع مرتبه ذات است که از آن به «کنز مخفی، عنقای مغرب، غیب الغیوب، هستی صرف، غیب هویت، احدیت مطلقه، انکر النکرات و احدیت ذاتیه» تعبیر می‌شود. ابن عربی به مفهوم «وجود» به‌عنوان بنیادی‌ترین اصل در شناخت تأکید می‌کند. به باور او، همه‌چیز در عالم وجود به‌نوعی تجلی اسمای الهی است؛ شناخت حقیقی، به معنای درک و فهم این تجلیات است. او این تفکر را در آثار خود همچون *فصوص الحکم* و *فتوحات مکیه* به تفصیل تشریح کرده است. ابن عربی وجود حقیقی را منحصر به ذات حق تعالی دانسته (قیصری، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۶۴) و از نظر او حقیقت وجود منحصر به ذات الهی یا همان حقیقت مطلق است و سایر موجودات در اصل ظل و پرتو آن ذات‌اند. اصطلاح «انکر النکرات حقیقت مطلق در اطلاق خود» در نظام متافیزیکی ابن عربی رازی کاملاً نا شناختنی است که بسیار فراتر از معرفت انسانی قرار می‌گیرد. (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۴۹)

۴.۴ روش شهودی ابن عربی در نائل شدن به حقیقت

روش شهودی نوعی مواجهه وجودی و بی‌واسطه است که میان عارف به‌عنوان شهودگر با متعلق شهود ایجاد می‌شود. با این روش شخص عارف توانایی ادراک و مشاهده اموری را به دست می‌آورد که با سایر ابزارهای شناخت قادر به ادراک آن‌ها نیست؛ به سخن دیگر شهود، روشی است که مؤلفه‌های آن عبارت است از:

۱. وجود شهود گر، ۲. مواجهه وجودی، ۳. عدم واسطه. ۴. متعلق شهودی که با مدرک‌های دیگر درک نمی‌شود.

ابن عربی تنها به دو راه برای رسیدن ما به آگاهی نسبت به حقیقت نهایی اشاره می‌کند: نخست راه «کشف» که همانا علمی ضروری است و هنگام کشف دست می‌دهد و انسان آن را در خودش می‌یابد و هیچ‌گونه شبهه‌ای نمی‌پذیرد و نمی‌تواند آن را دور کند؛ لیلی هم برای آن نمی‌یابد که به آن استناد کند، جز آنچه در خویشتن می‌یابد. راه دوم، راه اندیشه و استدلال به برهان عقلی است. این راه فروتر از راه نخست است، زیرا صاحب‌نظر دچار شبهه‌هایی سخت در دلیل خود می‌شود و به دشواری می‌تواند آن را کشف و وجه درست را در امر مطلوب جستجو کند (ابن عربی، ۱۳۹۲: ۳۱۹) پس نتیجه این است که عقل را یارای آن نیست که وجه درست را در علم الهی نه از حیث نظری، نه از جهت شهودی و نه از تجلی حق دریابد، بلکه دانستن آن تنها از راه اعلام الهی است، یعنی خدا کسی را از آن وجه آگاه کند، همان‌گونه که بندگان ویژه خود را آگاه می‌کند. (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۱۷). در نظر ابن عربی عالم انسانی به مخروطی شبیه است که انسان کامل در رأس آن قرار دارد و قاعده مخروط «انسان‌های حیوانی» هستند. انسان حیوانی، چنان‌که از نامش پیداست، فرق زیادی با جانوران دیگر ندارد؛ اما انسان کامل، سایه خدا و نایب حق و سخنگوی اوست. (موحد، ۱۳۸۵: ۱۰۹) ابن عربی بارها و بارها بر این نکته تأکید می‌کند که «اهل الله» آنچه می‌دانند تنها از راه «ذوق» است نه از روی اندیشه و تدبیر. (همان: ۴۳۱) ابن عربی به نحو کلی دانش‌ها را به دو گونه تقسیم می‌کند: کسبی و وهبی و در توضیح آن می‌گوید: دانش کسبی دانشی است که ما آن را از اندیشه‌ها و حواسمان کسب می‌کنیم اما دانش وهبی را با هیچ وسیله‌ای که نزد ماست، نمی‌توانیم آن را کسب کنیم، بلکه داده یا بخششی از سوی خداوند است که آن را در دل‌ها و روان‌ها نازل می‌کند و ما آن را بدون هیچ سبب بیرونی می‌یابیم. (همان: ۲۵۴). از سوی دیگر، ابن عربی پس از تقسیم دانش‌ها به چهار طبقه الهی، طبیعی، ریاضی و منطقی که دارنده آن‌ها را «حکیم» می‌نامد، بر این نکته تأکید می‌کند که جز این چهار مرتبه، علمی یافت نمی‌شود و راه تحقیق آن‌ها یا با اندیشه است یا «وهب» که همانا «فیض الهی» است. بدین‌سان پیداست که ابن عربی، در همه نوشته‌های خود، از یک‌سو مطابق با همه معیارها و میزان‌های منطقی متداول می‌اندیشد و استدلال می‌کند و از سوی دیگر و در واپسین مرحله کشف، شهود، بیش درونی، روشن شدن ناگهانی و ظهور شراره آسای حقیقت یا حقایقی در درون خود را اصیل‌ترین معیار و محک آگاهی و شناخت (معرفت) می‌شمارد. (خراسانی، ۱۳۷۷: ۲۳۵)

۵.۴ روش‌شناسی شناخت در فلسفه کیرکگور

در مقابل، سورن کیرکگور دیدگاهی متفاوت نسبت به معرفت و حقیقت ارائه می‌دهد. او یکی از بنیان‌گذاران فلسفه وجودی است و بر نقش تجربه فردی و ایمان در دستیابی به حقیقت تأکید دارد. به نظر کیرکگور، حقیقت در انتخاب‌های وجودی فرد نهفته است و نمی‌توان آن را از طریق قواعد کلی و عقلانی به دست آورد. کیرکگور معتقد بود که شناخت نمی‌تواند به‌طور مستقل و جدای از فردیت انسان به دست آید. او بر این باور بود که هر فرد باید در فرایند شناخت به تجربیات شخصی و عواطف خود توجه کند. در این رویکرد شناخت، به‌جای آنکه یک حقیقت عمومی باشد، یک تجربه خصوصی و فردی است. کیرکگور بر این باور است که روش شناخت از طریق تجربه‌های دشوار و پرچالش زندگی، به‌ویژه تجربه‌های مرتبط با ایمان، به دست می‌آید. او به تفاوت میان حقیقت عینی و حقیقت ذهنی اشاره می‌کند و معتقد است آن حقیقت ذهنی که در تجربه فردی و ایمان نهفته است، بر حقیقت عینی اولویت دارد. به نظر او، فرد باید به سطحی از آگاهی برسد که در تجربه خود ایمان را درک کند و از طریق مواجهه با تضادها و بحران‌های وجودی خود به شناخت حقیقی دست یابد. (Kierkegaard, 1985: 14-15)

ایمان، در فلسفه کیرکگور، به‌عنوان راهی برای دستیابی به حقیقت در مقابل استدلال‌های عقلی و اثبات‌های منطقی مطرح می‌شود. او معتقد است که ایمان یک «پرش به سوی ناشناخته» است و فرد برای دستیابی به حقیقت باید از عقل فراتر رود و به ایمان اعتماد کند. این دیدگاه در تضاد با دیدگاه‌های فیلسوفانی مانند دکارت است که بر استدلال عقلانی تأکید دارند. (Ibid: 28)

۱.۵.۴ مفهوم معرفت در فلسفه کیرکگور

کیرکگور معرفت را نه به عنوان یک دستاورد علمی یا منطقی، بلکه به عنوان یک تجربه شخصی و وجودی می‌بیند. در فلسفه او، معرفت یک امر ذهنی است که ارتباط مستقیم با زندگی فرد دارد. او منتقد شدید فلسفه هگل و دیگر فلاسفه‌ای بود که معرفت را به عنوان مفهومی عینی و سیستماتیک مطرح می‌کردند. کیرکگور بر این باور بود که انسان نمی‌تواند حقیقت را تنها از طریق عقل و استدلال منطقی بیابد؛ بلکه معرفت به خود و به خدا نیازمند تجربه‌ای وجودی است که فرد با انتخاب‌های شخصی خود به آن دست می‌یابد. در کتاب «یا این یا آن» (Either/Or) کیرکگور به دو راه مختلف برای زندگی اشاره می‌کند: زندگی استتیک (زیبایی‌شناسانه) و زندگی اخلاقی. این دو سبک زندگی به دو رویکرد مختلف برای کسب معرفت اشاره دارند: زندگی استتیک مبتنی بر لذت و تجربه‌های حسی است، در حالی که

زندگی اخلاقی نیازمند تعهدات اخلاقی و تصمیم‌گیری‌های دشوار است. در نهایت، کیرکگور زندگی دینی را به عنوان مرحله نهایی و اصلی معرفت معرفی می‌کند که در آن فرد با «جهش ایمان» به حقیقت نهایی دست می‌یابد. (Kierkegaard, 1843, p. 114) کیرکگور معرفت را به سه مرحله اصلی در زندگی انسان تقسیم می‌کند: مرحله زیبایی‌شناسانه، مرحله اخلاقی، و مرحله دینی. مرحله زیبایی‌شناسانه زندگی به دنبال لذت و تجربه‌های حسی است و فرد در این مرحله به دنبال لذت‌های موقت و آنی است. در این مرحله، معرفت بیشتر سطحی و وابسته به نیازهای مادی و احساسی است. اما کیرکگور معتقد است که این مرحله به تدریج به پوچی می‌انجامد، زیرا فرد نمی‌تواند از طریق تجربه‌های حسی به معنای عمیقی از زندگی دست یابد. (Kierkegaard, 1843, p. 140) مرحله نهایی در فلسفه کیرکگور، مرحله دینی است که معرفت حقیقی در آن از طریق ایمان به دست می‌آید. در این مرحله، فرد به خدا و معنای عمیق‌تر زندگی توجه می‌کند و به نوعی از معرفت دست می‌یابد که از طریق عقل و منطق قابل دستیابی نیست. کیرکگور بر این باور است که انسان نمی‌تواند تنها از طریق فکر منطقی به خدا و معنای زندگی دست یابد؛ بلکه نیاز به جهشی ایمانی دارد که به معنای پذیرش چیزی است که از نظر عقلی و منطقی نمی‌توان آن را اثبات کرد، اما به واسطه ایمان و ارتباط شخصی با خدا پذیرفته می‌شود. (Ibid, p. 325)

۲.۵.۴ مفهوم حقیقت در فلسفه کیرکگور

کیرکگور یکی از فیلسوفانی است که به شدت بر تفاوت بین حقیقت ذهنی و حقیقت عینی تأکید می‌کند. او معتقد است که حقیقت برای هر فرد شخصی و ذهنی است و به تجربیات و انتخاب‌های فردی او بستگی دارد. برخلاف بسیاری از فلاسفه که حقیقت را به عنوان امری عینی و قابل سنجش تعریف می‌کردند، کیرکگور معتقد بود که حقیقت نهایی درونی و فردی است و نمی‌توان آن را به صورت عینی و علمی بیان کرد. در فلسفه او، حقیقت ذهنی به معنای آن است که فرد به طور کامل و با تمام وجود به چیزی اعتقاد داشته باشد. این نوع حقیقت نه بر اساس شواهد خارجی و استدلال منطقی، بلکه بر اساس تجربه شخصی و درک درونی از جهان به دست می‌آید. برای کیرکگور، حقیقت نه در چیزی که به آن اعتقاد داریم، بلکه در چگونگی و شدت این اعتقاد یافت می‌شود. (Ibid, p. 276) این رویکرد ذهنی به حقیقت، در مسئله ایمان نیز بسیار اهمیت دارد. کیرکگور در کتاب «ترس و لرز» به ماجرای ابراهیم و قربانی کردن فرزندش می‌پردازد. او این داستان را به عنوان نمونه‌ای از جهش ایمان و حقیقت ذهنی

معرفت و حقیقت؛ مقایسه روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی ... (حسین شمس) ۲۴۱

مورد بررسی قرار می‌دهد. ابراهیم نمی‌تواند با استفاده از عقل و منطق، تصمیم به قربانی کردن فرزندش را توجیه کند؛ اما به واسطه ایمان به خدا، این اقدام را انجام می‌دهد. این مثال نشان‌دهنده اهمیت حقیقت ذهنی در فلسفه کیرکگور است، زیرا ابراهیم با تمام وجود و بدون نیاز به شواهد منطقی، به حقیقتی که تنها برای خودش معنا دارد، پایبند می‌ماند. (Ibid, p. 84)

۵. مقایسه و تحلیل روش‌شناسی شناخت دو فیلسوف

روش‌شناسی شناخت در اندیشه فلسفی ابن عربی، بر مبنای وحدت وجود و معرفت شهودی شکل گرفته است. او با تأکید بر تجربه‌های درونی و عمیق فردی، به شناختی فراتر از عقل دست می‌یابد. این اندیشه‌ها نه تنها تأثیر عمیقی بر فلسفه اسلامی داشته‌اند، بلکه بر عرفان و فلسفه‌های مدرن نیز اثرگذار بوده‌اند. ابن عربی با رویکردی منحصر به فرد، به ما نشان می‌دهد که شناخت، تنها محدود به آنچه در کتب و استدلال‌ها ذکر شده نیست، (حکمت، ۱۴۰۰: ۱۵) بلکه تجربه شخصی و شهودی عمیق‌تری از حقیقت وجود را می‌طلبد. روش‌شناسی شناخت در اندیشه فلسفی کیرکگور، بر اهمیت تجربیات فردی و عواطف در فرایند شناخت تأکید می‌کند، کیرکگور اما با نگرشی وجودی به معرفت‌شناسی، به فردیت و تجربیات انسانی اهمیت ویژه‌ای می‌دهد. این رویکرد فلسفی تأثیرات عمیقی بر حوزه‌های مختلف اندیشه، از جمله روان‌شناسی، ادبیات و هنر، داشته است و به‌عنوان یک نقطه عطف در تاریخ فلسفه شناخته می‌شود.

۱.۵ مفهوم عشق الهی و ایمان

الف) شباهت‌های فکری

ابن عربی و کیرکگور هر دو به عشق الهی و ایمان به‌عنوان محورهای اساسی در مسیر شناخت حقیقت و پیوند با خداوند پرداخته‌اند. هرچند این دو متفکر در دو سنت دینی متفاوت، یعنی عرفان اسلامی و الهیات مسیحی فعالیت کرده‌اند، اما تأکید مشترک آن‌ها بر اهمیت عشق الهی و ایمان به‌عنوان نیروهای بنیادین برای تجربه معنوی، آن‌ها را به هم نزدیک می‌کند. ابن عربی عشق الهی را نیرویی کیهانی می‌داند که سرچشمه هستی و آفرینش است. او معتقد است که خداوند جهان را از عشق آفریده و این عشق الهی، راهی برای اتصال مخلوقات به خداوند است. او در این باره می‌گوید: «خداوند جهان را از عشق آفرید و عشق را در دل مخلوقات قرار داد تا آن‌ها را به سوی خود جذب کند. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۲۲۱) به‌طور مشابه، کیرکگور نیز عشق الهی را به‌عنوان محور اصلی تجربه ایمانی معرفی می‌کند. کیرکگور عشق و ایمان را بر

التزام شورمندانه به خداوند استوار می‌داند که درک آن به وسیله عقل غیرممکن است؛ از نظر کیرکگور، عشق و ایمان یاریگر یکدیگر در تکامل فرد هستند؛ (ایوانس، ۲۰۰۴: ۱۱۲) از نظر او ایمان، شور است. ... شور، الهام بخش هر آن چیزی است که در اعمال ما بزرگ است؛ الهام بخش هر آن چیزی است که در اندیشه های ما نامتناهی است و از شور فردیت و نامیرایی زاده می‌شوند؛ هر حرکت نامتناهی با شور تصدیق می‌شود. شور اعظم آن است که ناممکن را انتظار می‌کشد. هر چه خواسته فرد و آنچه در مقابلش نبرد می‌کند، بزرگتر و هراس آورتر باشد؛ هر چه هدف و موانع بلندتر باشد، فرد نیز بزرگتر و ایمان او اعظم تر است. (کیرکگور، ۱۳۸۵: ۱۷) با این حال، نگاه او به عشق الهی بیشتر در چارچوب یک رابطه فردی با خداوند تعریف شده است. او ایمان را نوعی جهش وجودی توصیف می‌کند که فراتر از عقل عمل می‌کند که از این جهت تا حدود زیادی با ابن عربی هم نظر است. این جهش، به معنای پذیرش کامل عشق الهی و تسلیم شدن به اراده خداوند بدون نیاز به توجیه عقلانی است. برای کیرکگور ایمان، انتخاب آسانی نیست. از نظر او انسان در مرحله ایمان دچار اضطرابی جانکاه می‌شود؛ چنان که می‌گوید آنچه از داستان ابراهیم فراموش می‌شود، اضطراب اوست در برابر خواسته خداوند. (خیاطیان، ۱۳۸۹: ۴۸) کیرکگور در کتاب ترس و لرز، ابراهیم را مثال می‌زند که با ایمان مطلق به خداوند، فرزند خود را قربانی می‌کند و این عمل را به‌عنوان تجلی عشق الهی معرفی می‌کند. (Kierkegaard, 1983: 82) از نظر وی مهمترین امر پروردگار این است که عاشق بی‌چون و چرای او باشیم و حتی عشق ما به دیگران بدان سبب اهمیت دارد که خود عشق در خلقت متجلی است و عشق به دیگری از ذات عشق الهی برمی‌آید. کیرکگور تا بدان جا پیش می‌رود که می‌گوید اداره عقل نیز به دست عشق است و اساساً خود بدون عشق و عشق نیز بدون خود، ناقص اند. (بیگدلی، عبدالکریمی، ۱۴۰۳: ۵) این عشق را باید چون بذری که در روح و قلب انسان گذارده شده پروراند تا تزکیه روح با قلبی منزّه و تابع به وظایف الهی ممکن گردد (همان: ۶) از نظر او سه اصل بنیادین در عشق الهی وجود دارند:

۱. غیرقابل تغییر بودن معشوق، یعنی خداوند؛ ۲. داوری و قضاوت نکردن و بخشیدن؛ ۳. بی‌توقعی و انتظار نداشتن؛ چرا که هر عملی تنها برای معشوق حقیقی یعنی خداوند صورت می‌گیرد. (اسلامی، ۱۳۹۶: ۴۵) در حقیقت شباهت فکری میان این دو فیلسوف در خصوص عشق و ایمان این است که هر دو عشق الهی را به‌عنوان مسیری برای شناخت عمیق حقیقت مطلق معرفی می‌کنند. ابن عربی عشق را ابزاری برای رسیدن به وحدت وجود و درک حقیقت واحد می‌داند و بیان می‌کند که عشق الهی، فرد را به حقیقت یگانگی همه موجودات با خداوند

معرفت و حقیقت؛ مقایسه روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی ... (حسین شمس) ۲۴۳

می‌رساند. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۲۴۵) کیرکگور نیز عشق الهی را تجربه‌ای فراتر از قوانین اخلاقی و اجتماعی توصیف می‌کند و بیان می‌دارد که عشق به خداوند تنها از طریق ایمان کامل و بدون تردید امکان‌پذیر است. از دید هر دو فیلسوف آنچه عشق ناب و روحانی عطا می‌کند، جاودانگی است.

ب) تفاوت‌های فکری

ابن عربی و کیرکگور هر دو به عشق الهی و ایمان پرداخته‌اند، اما تفسیر و رویکرد آن‌ها نسبت به این مفاهیم تفاوت‌های قابل توجهی دارد. ابن عربی عشق الهی را به‌عنوان نیروی محرکه آفرینش و عامل وحدت میان تمامی موجودات معرفی می‌کند. او معتقد است که خداوند جهان را از عشق آفریده است و این عشق، واسطه‌ای برای پیوند مخلوقات با مبدأ الهی است. ابن عربی در این زمینه می‌نویسد: «خداوند عشق را در دل مخلوقات نهاد تا آن‌ها را به سوی خود بازگرداند (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۲۲۲) از سوی دیگر، کیرکگور عشق الهی را به شکلی متفاوت تعریف می‌کند. او این مفهوم را بیشتر در چارچوب الهیات مسیحی و رابطه‌ای شخصی و فردی با خداوند توصیف می‌کند. برخلاف ابن عربی که عشق الهی را یک نیروی جهانی و هستی‌شناسانه می‌داند، کیرکگور بر این باور است که عشق الهی تنها در بستر یک رابطه فردی و شخصی با خداوند معنا می‌یابد. او می‌گوید: «عشق الهی رابطه‌ای فردی است که هر کس باید شخصاً تجربه کند. (Kierkegaard, 1985, p. 106)

از دیدگاه کیرکگور، ضرورتاً عشق از جمعیت و توده آدمیان گریز ندارد، بلکه وی معتقد است در مواجهه با افراد جامعه است که قابلیت پاکسازی قلب برای عاشق بودن به خداوند و شریعت مبین او به دست می‌آید؛ بنابراین در این بخش، مفاهیمی نظیر وظیفه اخلاقی عشق یا ساحت اخلاقی - مذهبی را پیش می‌کشد. (کاپلستون، ۱۳۸۷، ج ۶: ۳۳۵ به نقل از اصغری، محجل، ۱۳۹۴) ابن عربی ایمان را به‌عنوان پذیرش عقلانی عشق الهی تعریف می‌کند که انسان را به درک وحدت وجود می‌رساند. از نظر او، ایمان و عشق الهی مکمل یکدیگر هستند و ایمان به‌عنوان نیروی هدایتگر برای رسیدن به حقیقت الهی عمل می‌کند. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۲۴۶) در مقابل، کیرکگور ایمان را فراتر از عقل و نوعی «جهش» توصیف می‌کند که نیازمند پذیرش بی‌قید و شرط اراده خداوند است. او در کتاب ترس و لرز بیان می‌کند که ایمان فراتر از منطق و عقل بشری است و تنها از طریق تسلیم کامل به اراده الهی قابل دسترسی است (Kierkegaard, 1983, p. 82) این تفاوت رویکردها نشان می‌دهد که ابن عربی ایمان را به‌عنوان

مکمل عقل و ابزاری برای درک وحدت وجود معرفی می‌کند، (الفواک، سیود، ۱۴۰۱: ۹۱) درحالی‌که کیرکگور ایمان را یک جهش فراتر از عقل می‌داند که به یک تجربه کاملاً فردی و غیرقابل توضیح عقلانی منجر می‌شود.

۲.۵ تأکید بر تجربه فردی و شهودی

الف) شباهت‌های فکری

ابن عربی و کیرکگور هر دو بر اهمیت تجربه فردی و شهودی در مسیر شناخت تأکید دارند. ابن عربی، که فلسفه‌اش عمیقاً ریشه در سنت عرفانی اسلامی دارد، تجربه عرفانی را به‌عنوان مسیر اصلی شناخت حقیقت الهی معرفی می‌کند. او بر این باور است که عقل به‌تنهایی نمی‌تواند حقیقت وجود را درک کند و تنها از طریق تجربه شخصی، شهود باطنی و سیر و سلوک عرفانی است که انسان می‌تواند به حقیقت دست یابد (جهانگیری، ۱۳۹۶: ۸۶) او در کتاب فصوص الحکم توضیح می‌دهد که معرفت حقیقی، زمانی حاصل می‌شود که فرد، حقیقت وجود را در تجربه‌های درونی و شهودی خود احساس کند و به وحدت وجود برسد. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۱۵۶) از سوی دیگر، کیرکگور نیز تجربه فردی را به‌عنوان هسته اصلی ایمان معرفی می‌کند. او بر این باور است که ایمان، یک تجربه وجودی و کاملاً شخصی است که نمی‌توان آن را به‌صورت عمومی و استدلالی توصیف کرد. به عقیده او، ایمان نه یک باور عقلانی، بلکه یک تعهد شخصی و رابطه مستقیم فرد با خداوند است. (Kierkegaard, 1983, p. 82) کیرکگور تجربه ایمان را در قالب مفهومی به نام «جهش ایمان» معرفی می‌کند که به معنای گذر از تمامی استدلال‌های منطقی و ورود به قلمرو تسلیم کامل به خداوند است. این تجربه، کاملاً فردی و شخصی است و درک آن برای دیگران غیرممکن است. (Kierkegaard, 1985, p. 106) هر دو متفکر بر این باورند که شناخت حقیقی، تنها از طریق مواجهه مستقیم و بی‌واسطه با حقیقت امکان‌پذیر است. ابن عربی با معرفی مفهوم «سیر و سلوک عرفانی»، بیان می‌کند که فرد باید با پشت سر گذاشتن تعلقات دنیوی، از طریق عشق الهی و تجربه شهودی، به معرفت حقیقی دست یابد. کیرکگور نیز از طریق نظریه «سه مرحله زندگی»، یعنی مرحله زیبایی‌شناختی، اخلاقی و دینی، بیان می‌کند که فرد باید از مراحل لذت‌های دنیوی و اصول اخلاقی عبور کند و در نهایت به مرحله دینی، یعنی تجربه ایمانی و شهودی از خداوند برسد (Kierkegaard, 1985, p. 120).

ب) تفاوت‌های فکری

تفاوت دیگر میان ابن عربی و کیرکگور در نوع نگاه آن‌ها به تجربه فردی و شهودی در مسیر شناخت حقیقت نهفته است. ابن عربی، با پیش‌زمینه عرفانی خود، تجربه فردی را در چارچوب سلوک معنوی و عرفانی تعریف می‌کند. به باور او، انسان از طریق سیر و سلوک عرفانی، یعنی پشت سر گذاشتن مراحل مختلف روحانی و اخلاقی، می‌تواند به تجربه‌ای شهودی و مستقیم از حقیقت الهی برسد. این تجربه، در نهایت به شناخت وحدت وجود و یگانگی تمامی موجودات با خداوند منجر می‌شود ابن عربی تأکید می‌کند که این تجربه شهودی و فردی نیازمند رها کردن عقل و اصول منطقی نیست، بلکه ایمان و عشق الهی به‌عنوان راهنما، فرد را به تجربه‌ای عمیق‌تر از حقیقت وجود سوق می‌دهند. او معتقد است که فرد از طریق عشق الهی و ایمان، می‌تواند به شناختی فراتر از محدودیت‌های عقل دست یابد، اما این شناخت همچنان با عقل و شهود قلبی همراه است. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۱۵۷) در مقابل، کیرکگور تجربه فردی را به‌گونه‌ای متفاوت توصیف می‌کند. او تجربه فردی را از دریچه فلسفه وجودگرایی بررسی می‌کند و بر این باور است که انسان باید با تصمیم‌گیری‌های فردی و شخصی، به حقیقت ایمان دست یابد. کیرکگور، تجربه فردی را کاملاً درونی و گاه همراه با اضطراب و تردید معرفی می‌کند. او مفهوم «اضطراب وجودی» را مطرح می‌کند و معتقد است که انسان در لحظات تصمیم‌گیری برای ایمان، با اضطراب و تردید مواجه می‌شود که خود بخشی از تجربه فردی است. (Kierkegaard, 1985, p. 102) همچنین کیرکگور مفهوم «جهش ایمان» را به‌عنوان لحظه‌ای معرفی می‌کند که فرد با عبور از محدودیت‌های عقل و منطق، به یک تجربه مستقیم و فردی از حقیقت الهی دست می‌یابد. (Kierkegaard, 1983, p. 82) درحالی‌که ابن عربی تجربه فردی را در بستر سلوک معنوی و رسیدن به وحدت وجود تعریف می‌کند، کیرکگور بر تجربه فردی به‌عنوان لحظه‌ای از تصمیم‌گیری وجودی تأکید دارد که با جهشی از عقلانیت همراه است.

۳.۵ نقش ایمان در شناخت حقیقت

الف) شباهت‌های فکری

ایمان، یکی از مفاهیم کلیدی مشترک در اندیشه ابن عربی و کیرکگور است. هر دو فیلسوف، ایمان را نه تنها یک باور مذهبی، بلکه یک ابزار معرفتی و راهی برای شناخت حقیقت الهی معرفی می‌کنند. ابن عربی بر این باور است که ایمان به معنای تصدیق قلبی حقایق الهی است که از طریق وحی و شهود قلبی به انسان می‌رسد و فراتر از درک عقلانی است او ایمان را

وسیله‌ای برای درک وحدت وجود معرفی می‌کند که انسان را به سوی حقیقت مطلق و شناخت وحدت میان تمامی موجودات و خداوند هدایت می‌کند. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۲۲۱) کیرکگور نیز ایمان را به‌عنوان یک جهش وجودی توصیف می‌کند که انسان را به حقیقت الهی نزدیک می‌سازد. او بر این باور است که ایمان فراتر از عقل عمل می‌کند و درک کامل حقیقت الهی تنها از طریق تسلیم به اراده خداوند امکان‌پذیر است. او ایمان را یک تجربه وجودی و کاملاً فردی می‌داند که عقل قادر به تحلیل کامل آن نیست. (Kierkegaard, 1983, p. 54) کیرکگور بیان می‌کند یگانه راه برون شد از ناامیدی و اضطراب در زندگی این است که بخواهی خودت باشی، ضمن اینکه دست از این حس خودبندگی و بی‌نیازی از غیر می‌شویی و به قدرتی که آن را بنا کرده (خدا) تکیه می‌کنی. (Caputo, 2008: 105) او در کتاب بیماری به‌سوی مرگ بیان می‌کند که ایمان، نوعی پارادوکس است که فرد را به شناختی فراتر از محدودیت‌های عقلانی می‌رساند و او را قادر می‌سازد تا با حقیقت الهی ارتباط برقرار کند ز نظر کیرکگور، ایمان یک نوع شناسایی نیست، حرکت با شور و شوق اراده است به طرف سعادت ابدی که همواره انسان خواستار آن است. این شور و شوق بر هر تردید و دودلی ناشی از خارج فایق می‌آید و در امری خلاف عرف و اجماع یا غیرمنطقی و محال قرار می‌گیرد؛ زیرا وحی و الهام فقط برتر از عقل نیست، خلاف عقل است. (حکیمی فر، نوری، امانی، ۱۳۹۹: ۶۱) به اعتقاد کیرکگور، عقل را از دست دادن برای یافتن خدا، اعتقاد محض است. (Kierkegaard, 1985, p. 102). شباهت دیگر میان دیدگاه‌های این دو فیلسوف در این است که هر دو، ایمان را به‌عنوان راهی برای درک حقیقت معرفی می‌کنند که نمی‌توان آن را از طریق اصول منطقی یا فلسفی توصیف کرد. ابن عربی، با تأکید بر مفهوم وحدت وجود، بیان می‌کند که حقیقت الهی تنها زمانی قابل درک است که فرد از عقل فراتر رفته و به ایمان و عشق الهی پناه ببرد. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۱۶۰) کیرکگور نیز بر همین اساس، ایمان را به‌عنوان یک تجربه وجودی معرفی می‌کند که از محدودیت‌های عقلانی فراتر می‌رود و فرد را به سوی شناخت عمیق‌تری از حقیقت هدایت می‌کند. (Kierkegaard, 1983, p. 75). به‌طور کلی، هرچند ابن عربی و کیرکگور در سنت‌های فلسفی و دینی متفاوتی فعالیت کرده‌اند، اما دیدگاه‌های آن‌ها درباره مفاهیم عشق الهی، تجربه فردی و ایمان به‌عنوان ابزار معرفت، دارای شباهت‌های عمیقی است. هر دو فیلسوف بر اهمیت تجربه فردی، شهودی و فراتر از عقل در درک حقیقت الهی تأکید دارند و ایمان را نه یک مفهوم صرفاً نظری، بلکه یک تجربه وجودی معرفی می‌کنند که فرد را به حقیقت نهایی و پیوند با خداوند هدایت می‌کند.

ب) تفاوت‌های فکری

یکی دیگر از تفاوت‌های مهم میان ابن عربی و کیرکگور در نوع نگاه آن‌ها به رابطه عقل و ایمان قابل مشاهده است. ابن عربی عقل و ایمان را به‌عنوان دو ابزار مکمل برای شناخت حقیقت الهی معرفی می‌کند. او بر این باور است که عقل برای درک حقایق دنیوی و ایمان برای درک حقایق الهی به‌کار می‌رود و این دو نه تنها با یکدیگر در تضاد نیستند، بلکه مکمل یکدیگر هستند. ابن عربی در کتاب فصوص الحکم تأکید می‌کند که عقل، اگرچه قادر به درک کامل حقیقت نیست، اما در مسیر شناخت خداوند نقش راهنما و هدایتی دارد. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۱۷۸) او بیان می‌کند که ایمان، زمانی کامل می‌شود که با عقل همراه باشد، چرا که عقل انسان را به درک اولیه‌ای از حقیقت الهی می‌رساند و ایمان این شناخت را تکمیل می‌کند. ابن عربی می‌نویسد: «عقل، راهی است برای فهم دنیا؛ اما ایمان، راهی برای درک حقیقت نهایی است که ورای فهم عقلانی قرار دارد» (همان: ۲۰۳). در مقابل، کیرکگور رابطه عقل و ایمان را کاملاً متفاوت تعریف می‌کند. او بر این باور است که ایمان و عقل در تقابل مستقیم با یکدیگر قرار دارند. کیرکگور عقل را محدود و ناکافی برای درک حقیقت الهی می‌داند و معتقد است که ایمان، جهشی است که فرد را از محدودیت‌های عقلانی فراتر می‌برد. او در کتاب ترس و لرز داستان ابراهیم را مثال می‌زند که به‌صورت عقلانی، قربانی کردن فرزندش عملی غیرمنطقی بود، اما ایمان او به خداوند باعث شد که این عمل را انجام دهد. (Kierkegaard, 1983, p. 54). کیرکگور ایمان را یک تجربه پارادوکسیکال معرفی می‌کند که فرد را به پذیرش حقایقی وادار می‌کند که از نظر عقلانی غیرقابل توجیه هستند. او بیان می‌کند: ایمان جهشی است به‌سوی ناشناخته‌ها؛ جایی که عقل نمی‌تواند راهنما باشد. (Kierkegaard, 1985, p. 102). ابن عربی عقل را ابزاری برای درک ابتدایی حقیقت می‌داند که در کنار ایمان عمل می‌کند، درحالی‌که کیرکگور عقل را در تضاد با ایمان می‌بیند و ایمان را نوعی تسلیم کامل به اراده خداوند، بدون نیاز به توجیه عقلانی معرفی می‌کند.

۴.۵ مفهوم حقیقت نهایی

الف) شباهت‌های فکری

ابن عربی و کیرکگور هر دو به دنبال تفسیر و درک حقیقت نهایی و مطلق هستند، اما رویکردهای آن‌ها در چارچوب سنت‌های دینی متفاوت شکل گرفته است. هر دو متفکر حقیقت نهایی را چیزی فراتر از شناخت عقلانی صرف می‌دانند و بر این باورند که درک

حقیقت مطلق نیازمند تجربه‌ای شهودی و ایمانی است. ابن عربی حقیقت نهایی را با مفهوم وحدت وجود پیوند می‌دهد. از نظر او، حقیقت نهایی همان حقیقت الهی است که همه موجودات به‌عنوان تجلی آن شناخته می‌شوند. در مکتب وحدت وجود ابن عربی، تنها وجود حقیقی خداوند است و بقیه کثرات چون سایه در آفتاب فانی هستند، بنابراین خداوند از مرتبه ذات تا مرتبه صفات صورت‌های مختلف به خود می‌گیرد و صورت تفصیلی او در آینه جهان هستی و صورت اجمالی اش در آینه انسان کامل قابل مشاهده است. (صادقی شهپر، ۱۳۸۹: ۱۶)

این تفکر و تصویر از خداوند و هستی، البته بی سابقه بنوده است و نمونه‌ای از آن را در تفکرات ودانته هندی در تفاسیر کسانی مثل شنکره و رامانوجا می‌توان مشاهده کرد. (همان: ۱۵)

او معتقد است که حقیقت مطلق تنها از طریق تجربه شهودی و سیر و سلوک عرفانی قابل دستیابی است ابن عربی بیان می‌کند که تمام کائنات و پدیده‌ها تنها مظاهری از وجود مطلق الهی هستند و درک این حقیقت، نیازمند عبور از شناخت عقلانی و دستیابی به معرفت شهودی است. او در کتاب فصوص الحکم می‌نویسد: «حقیقت نهایی همان یگانگی میان خالق و مخلوق است که تنها در تجربه عرفانی به کمال می‌رسد. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۲۶۷) کیرکگور نیز حقیقت نهایی را به‌عنوان امری مطلق و فراتر از دسترس عقل توصیف می‌کند، اما برخلاف ابن عربی، بر فردیت و تصمیم‌گیری شخصی در مواجهه با این حقیقت تأکید دارد. از نظر کیرکگور، حقیقت نهایی همان رابطه شخصی و مستقیم فرد با خداوند است که تنها از طریق ایمان و پذیرش جهشی وجودی حاصل می‌شود. (Kierkegaard, 1983, p. 82) او حقیقت نهایی را نه یک مفهوم فلسفی یا قابل تحلیل منطقی، بلکه تجربه‌ای وجودی و پارادوکسیکال توصیف می‌کند که با تسلیم کامل به اراده خداوند همراه است. هر دو متفکر در این زمینه توافق دارند که حقیقت نهایی فراتر از دسترس عقلانیت است و تنها از طریق ایمان و شهود قلبی قابل درک است. ابن عربی و کیرکگور هر دو به این موضوع اشاره دارند که حقیقت مطلق، امری ناشناختنی از منظر عقلانی است و نیاز به گذر از محدودیت‌های حسی و منطقی دارد.

ب) تفاوت‌های فکری

ابن عربی و کیرکگور هر دو به دنبال درک حقیقت نهایی و مطلق هستند، اما تفسیر و نحوه دستیابی به این حقیقت در دیدگاه‌های آن‌ها به‌طور قابل توجهی متفاوت است. ابن عربی حقیقت نهایی را در قالب مفهوم عرفانی وحدت وجود توصیف می‌کند، در حالی که کیرکگور حقیقت

نهایی را یک رابطه فردی و تجربه شخصی از خداوند می‌داند که فراتر از درک عقلانی است. ابن عربی حقیقت نهایی را با این باور توضیح می‌دهد که تمام هستی جلوه‌ای از حقیقت واحد الهی است. در نظریه وحدت وجود، تمامی موجودات و پدیده‌ها، تجلیات و مظاهر وجود مطلق خداوند هستند. از این دیدگاه، حقیقت نهایی درک ابن وحدت میان خالق و مخلوق است و هدف نهایی معرفت، رسیدن به این درک عرفانی از طریق سیر و سلوک معنوی است. (ابن عربی، ۱۳۹۱: ۲۹۱) ابن عربی معتقد است که این شناخت تنها زمانی حاصل می‌شود که فرد از عقل فراتر رفته و به شهود باطنی و عشق الهی متوسل شود.

در مقابل، کیرکگور حقیقت نهایی را نه در وحدت میان خالق و مخلوق، بلکه در یک رابطه شخصی و مستقیم میان فرد و خداوند می‌داند. او حقیقت نهایی را تجربه‌ای وجودی توصیف می‌کند که از طریق جهش ایمان به دست می‌آید. برخلاف ابن عربی که به حقیقت به‌عنوان یک اصل کیهانی و جهان‌شمول می‌نگرد، کیرکگور بر فردیت تأکید دارد و حقیقت را در تصمیم‌گیری شخصی برای ایمان به خداوند می‌بیند. (Kierkegaard, 1983, p. 82) یکی از تفاوت‌های کلیدی دیگر، نقش عقل در دستیابی به حقیقت نهایی است. ابن عربی معتقد است که عقل می‌تواند نقش محدودی در شناخت اولیه از حقیقت داشته باشد، اما برای درک نهایی باید به شهود عرفانی و ایمان الهی پناه برد. در مقابل، کیرکگور عقل را محدود و حتی مانعی در برابر درک حقیقت نهایی معرفی می‌کند. او معتقد است که ایمان یک پارادوکس است که فراتر از توانایی‌های عقل عمل می‌کند و تنها از طریق تسلیم کامل به اراده خداوند قابل دستیابی است. (Kierkegaard, 1985, p. 102) در نتیجه، ابن عربی حقیقت نهایی را با مفهوم جهان‌شمول وحدت وجود تعریف می‌کند که همه هستی را شامل می‌شود، درحالی‌که کیرکگور حقیقت را امری فردی و تجربه شخصی با خداوند معرفی می‌کند که مبتنی بر ایمان وجودی است.

۵.۵. جایگاه انسان در شناخت حقیقت و رابطه با خداوند

الف) شباهت‌های فکری

ابن عربی و کیرکگور هر دو جایگاه ویژه‌ای برای انسان در مسیر شناخت حقیقت و ارتباط با خداوند قائل هستند. هر دو فیلسوف بر این باورند که انسان، با تمام ضعف‌های وجودی و محدودیت‌های عقلانی‌اش، توانایی برقراری ارتباط مستقیم با حقیقت مطلق را از طریق ایمان و تجربه باطنی داراست. ابن عربی انسان را به‌عنوان آینه‌ای از حقیقت الهی معرفی می‌کند. او معتقد است که انسان، با درک وحدت وجود، می‌تواند به حقیقت مطلق دست یابد. ابن عربی انسان را

اولین و جامع ترین و کامل ترین موجود معرفی می کند و منظورش از آن البته انسان کامل است و از نظر او فقط برخی از انسان ها (پیامبران، امامان و عرفا) قادر هستند به این مرتبه برسند. اینکه انسان جامع ترین و کامل ترین موجود است به این دلیل است که انسان جامع همه اسماء الهی است و این آینه بسی شفاف تر از آینه کل هستی است و قادر به بازتاباندن حقیقت محض و واقعی است (کربن، ۱۳۸۴: ۲۸۵ و ابوزید، ۱۳۸۶: ۲۹۲) مقوله انسان کامل، هسته مرکزی انسان شناسی عرفانی ابن عربی است. وی در جاهای پراکنده در فتوحات و نیز در فصوص، بارها ضمن مباحث گوناگون، به آن می پردازد. به اعتقاد او، انسان کامل کسی است که با درک وحدت وجود، به مرحله ای می رسد که خود را بازتابی از حقیقت الهی می بیند. این دیدگاه بر این اساس است که شناخت حقیقت نهایی تنها از طریق سفر روحانی و کشف درونی ممکن است و انسان با خویش شدن شناسی به این مرحله می رسد. از سوی دیگر، کیرکگور نیز انسان را مرکز تجربه ایمانی معرفی می کند، اما بر فردیت و تصمیم گیری شخصی تأکید بیشتری دارد. او معتقد است که هر فرد باید به تنهایی مسیر شناخت خداوند را طی کند و رابطه انسان با خداوند کاملاً شخصی و یکتاست. کیرکگور بر مفهوم «اضطراب وجودی» تأکید می کند و بیان می دارد که انسان در مسیر شناخت حقیقت، با بحران های وجودی و تردید مواجه خواهد شد. (اندرسون، ۱۳۸۷: ۲۰۱) این اضطراب بخشی از تجربه ایمانی است که فرد را به سوی پذیرش کامل خداوند هدایت می کند. از نظر او خداشناسی مردمان سطحی و مبتنی بر تصویری کودکانه از خداوند است حال آنکه اگر بناست خداوند، محور و مدار زندگی کسی باشد آن شخص باید بداند که غیرت ایزدی غیر سوز است (سولی خانی، علوی تبار، ۱۴۰۳: ۹۴) ابن عربی و کیرکگور هر دو به مسئولیت فردی انسان در مسیر شناخت حقیقت اشاره دارند و بر این باورند که انسان، تنها با عبور از وابستگی های دنیوی و پذیرش ایمان، می تواند به حقیقت مطلق دست یابد.

ب) تفاوت های فکری

تفسیر ابن عربی و کیرکگور از جایگاه انسان در مسیر شناخت حقیقت نیز دارای تفاوت های اساسی است. ابن عربی جایگاه انسان را به عنوان انعکاس حقیقت الهی و مظهری از ذات خداوند معرفی می کند، در حالی که کیرکگور انسان را موجودی مستقل و درگیر با بحران های وجودی و مسئولیت های فردی می داند. (Caputo, 2007: 13) ابن عربی بر اساس نظریه انسان کامل، جایگاه انسان را به عنوان مظهر کامل صفات الهی تعریف می کند. او معتقد است که انسان

کامل، آینه‌ای از حقیقت الهی است که تمامی صفات خداوند در او متجلی شده‌اند. در نگاه ابن عربی، هدف نهایی انسان، درک وحدت وجود و بازگشت به اصل الهی خود از طریق عشق الهی، ایمان و سلوک عرفانی است. این دیدگاه انسان را در جایگاهی قرار می‌دهد که می‌تواند به حقیقت مطلق نزدیک شود، مشروط به آنکه از بندهای دنیوی رها شده و مسیر شهود باطنی را پیماید. در مقابل، کیرکگور جایگاه انسان را با تأکید بر فردیت و مسئولیت شخصی توصیف می‌کند. به عقیده او، انسان در مواجهه با خداوند، با بحران‌های وجودی مانند اضطراب، تردید و تنش درونی روبرو می‌شود. این اضطراب وجودی، بخشی از فرآیند ایمان است، زیرا فرد باید با پذیرش ایمان، از محدودیت‌های عقل و اصول اخلاقی رایج عبور کند. (اوهار، ۱۳۹۸: ۹۹)

کیرکگور معتقد است که انسان نمی‌تواند حقیقت مطلق را به‌عنوان یک اصل فلسفی جهان‌شمول درک کند، بلکه این شناخت تنها از طریق تجربه شخصی و تصمیم‌گیری فردی ممکن است. ابن عربی انسان را موجودی الهی و قادر به درک حقیقت از طریق عرفان می‌داند، درحالی‌که کیرکگور انسان را درگیر بحران‌های وجودی می‌داند که تنها با ایمان فردی می‌تواند از آن عبور کند. در نگاه ابن عربی، انسان کامل نماینده حقیقت الهی است، درحالی‌که برای کیرکگور، انسان تنها از طریق جهش ایمان قادر به درک حقیقت خواهد بود.

۶. تفاوت در روش‌های دستیابی به حقیقت (سلوک عرفانی در برابر جهش ایمان)

یکی دیگر از تفاوت‌های مهم میان ابن عربی و کیرکگور، روش‌های پیشنهادی آن‌ها برای دستیابی به حقیقت نهایی است. ابن عربی روش شناخت حقیقت را در چارچوب سلوک عرفانی، شهود باطنی و پیمودن مراحل روحانی توصیف می‌کند، (امینی نژاد، ۱۳۹۲: ۲۱۰)

درحالی‌که کیرکگور بر جهش ایمان به‌عنوان روشی فردی و ناگهانی تأکید دارد. ابن عربی مسیر دستیابی به حقیقت را تدریجی و مبتنی بر سلوک عرفانی توصیف می‌کند. او معتقد است که فرد باید از طریق مراحل مختلف معنوی، مانند تزکیه نفس، ترک تعلقات دنیوی و تجربه شهودی، به حقیقت دست یابد. این سیر و سلوک عرفانی، فرد را به درک وحدت وجود و شهود کامل حقیقت الهی می‌رساند. او عشق الهی را نیروی محرک این مسیر می‌داند و بیان می‌کند که عشق، فرد را از محدودیت‌های عقل و نفس فراتر می‌برد و به حقیقت مطلق نزدیک می‌کند. در مقابل، کیرکگور راه دستیابی به حقیقت را لحظه‌ای و ناگهانی توصیف می‌کند. او مفهوم جهش ایمان را معرفی می‌کند که بر اساس آن، فرد در یک لحظه وجودی و پارادوکسیکال، با پذیرش ایمان کامل به خداوند، از محدودیت‌های عقل فراتر می‌رود. کیرکگور

معتقد است که این جهش، بدون نیاز به مراحل تدریجی یا سلوک عرفانی، اتفاق می‌افتد و بر تصمیم‌گیری ناگهانی و فردی تأکید دارد (کارلایل، ۱۳۹۸: ۱۱۲) ابن عربی به یک فرآیند تدریجی و نظام‌مند برای شناخت حقیقت معتقد است که طی مراحل مختلف سلوک عرفانی حاصل می‌شود، درحالی‌که کیرکگور به یک تجربه ناگهانی و فردی تأکید دارد که در لحظه‌ای خاص و با جهش ایمان رخ می‌دهد.

۷. نتیجه‌گیری

مطالعه تطبیقی روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی و سورن کیرکگور نشان داد که هر دو متفکر، با وجود تفاوت‌های فرهنگی و دینی، تأکید عمیقی بر تجربه‌های شخصی و شهودی در شناخت حقیقت داشته‌اند. ابن عربی با تأکید بر مفهوم وحدت وجود و معرفت شهودی، حقیقت را در تجربه‌ی عرفانی و کشف الهی جستجو می‌کند. به باور او، عقل تنها ابزاری برای شناخت ظاهری است و معرفت حقیقی زمانی حاصل می‌شود که فرد از طریق شهود و تجربه معنوی به درک عمیق از وحدت وجود و حقیقت نهایی دست یابد. در مقابل، کیرکگور با رویکردی اگزیستانسیالیستی، بر نقش تجربه‌های فردی و ایمان در دستیابی به حقیقت تأکید دارد. او حقیقت را به‌عنوان یک تجربه شخصی و ذهنی تعریف می‌کند که تنها از طریق جهش ایمانی و تصمیم‌گیری فردی قابل دستیابی است. کیرکگور معتقد است که ایمان یک پرش فراتر از عقل و منطق است و تنها با پذیرش کامل عشق الهی می‌توان به حقیقت دست یافت. شباهت‌های قابل توجهی میان این دو فیلسوف وجود دارد، از جمله تأکید بر تجربه فردی، شهود و ایمان به‌عنوان ابزارهای شناخت حقیقت. هر دو متفکر به محدودیت‌های عقل اشاره کرده و باور داشتند که درک حقیقت نهایی فراتر از مرزهای عقلانیت و در حیطه‌ی تجربه‌های معنوی و ایمان قرار دارد. ابن عربی با تأکید بر سلوک عرفانی و کشف باطنی و کیرکگور با تأکید بر جهش ایمان و تجربه‌ی وجودی، مسیرهای متفاوت اما هم‌راستایی را برای رسیدن به حقیقت پیشنهاد کرده‌اند. با این حال، تفاوت‌های اساسی نیز در روش‌شناسی این دو متفکر وجود دارد. ابن عربی معرفت را به‌صورت تدریجی و از طریق مراحل سلوک عرفانی تعریف می‌کند، (کربن، ۱۳۸۴: ۸۹) درحالی‌که کیرکگور بر تجربه‌ای ناگهانی و پارادوکسیکال تأکید دارد که تنها در یک جهش ایمانی قابل دستیابی است. ابن عربی بر وحدت وجود و ارتباط همه‌ی موجودات با حقیقت مطلق الهی تأکید دارد، درحالی‌که کیرکگور بر رابطه‌ی فردی و شخصی میان انسان و خداوند تمرکز می‌کند. ابن عربی عقل و ایمان را مکمل یکدیگر می‌داند و بر این باور است که

معرفت و حقیقت؛ مقایسه روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی ... (حسین شمس) ۲۵۳

عقل می‌تواند نقش راهنما در مراحل اولیه شناخت ایفا کند، اما در نهایت برای رسیدن به حقیقت نهایی باید به شهود قلبی و معرفت باطنی اتکا کرد. در مقابل، کیرکگور عقل را محدود و ناکافی می‌داند و معتقد است که ایمان، جهشی ناگهانی و فراتر از منطق است. این مطالعه نشان داد که هر دو فیلسوف، علی‌رغم تفاوت‌های فلسفی و دینی، به اهمیت تجربه‌های فردی و فراتر رفتن از عقل در مسیر شناخت حقیقت تأکید دارند. ابن عربی با رویکرد عرفانی و سلوکی و کیرکگور با رویکرد اگزیستانسیالیستی، به‌نوعی بر نیاز انسان به تجربه‌ی شخصی و شهودی در فهم حقیقت تأکید کرده‌اند. این نقاط اشتراک نشان می‌دهد که حقیقت و معنویت، فراتر از مرزهای دینی و فرهنگی، ریشه‌هایی عمیق در تجربه‌های انسانی دارد. تفاوت‌های فرهنگی و دینی نیز تأثیر قابل‌توجهی بر روش‌شناسی این دو فیلسوف داشته است. ابن عربی با تأثیرپذیری از سنت اسلامی، حقیقت را در وحدت وجود و شهود عرفانی می‌بیند، درحالی‌که کیرکگور تحت تأثیر سنت مسیحیت، حقیقت را در رابطه‌ی شخصی و ایمان فردی می‌داند. این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که هرچند فلسفه و دین ممکن است در ظاهر مسیرهای متفاوتی را ترسیم کنند، اما در بنیان، هر دو بر اهمیت تجربه‌ی شخصی و ایمانی تأکید دارند.

کتاب‌نامه

- ابن عربی، محی‌الدین محمد (۱۳۹۲ ق). الفتوحات المکیة فی معرفة اسرار المالکیة. به کوشش عثمان یحیی. قاهره.
- ابن عربی، محی‌الدین محمد (۱۹۸۰). فصوص الحکم و التعلیقات علیه. بیروت: دار الکتب العربی.
- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۹۱). فتوحات مکیه، ج ۱ تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۶). چنین گفت ابن عربی ترجمه سید محمد راستگو، تهران، نی
- اسلامی، شهلا، ۱۳۹۶، نسبت حقیقت و ایمان از نظر کی یرکگور، مجله فلسفه و کلام اسلامی، دوره ۵۰، ش (۱) <https://civilica.com/doc/1889111>
- اصغری، محمد، محجل، ندا (۱۳۹۴) فهم دینی کرکگور از سوپژکتیویته، پژوهش نامه فلسفه دین، سال چهاردهم شماره اول (پیاپی ۲۷، صص ۱-۲۰)
- امینی نژاد، علی (۱۳۹۲) آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم، موسسه آموزشی پژوهش امام خمینی
- اندرسن، سوزان لی (۱۳۸۵). فلسفه کیرکگور، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو
- اندرسون، سوزان لی (۱۳۸۷)، فلسفه کیرکگور، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: انتشارات طرح نو.
- اوهارا، شلی (۱۳۹۸)، کی یرکگور، ترجمه نادیا بدری‌زاده، تهران: نشر ثالث.
- ایزوتسو توشی یکو (۱۳۷۸) صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه محمد جواد گوهری، تهران، روزنه

۲۵۴ حکمت معاصر، سال ۱۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

- بدیعی، محمدمهدی (۱۳۸۷) «مفسران و شارحان مکتب عرفانی ابن عربی» مجله معرفت، شماره ۱۲۸
بیگدلی، مرضیه، عبدالکریمی، بیژن (۱۴۰۳) رابطه عشق الهی و عشق به دیگری از دیدگاه سورن کی‌یرکگور،
پژوهش های فلسفی، دوره ۱۸ ش (۴۶) صص ۱-۱۲
- پویمن، لویی (۱۳۸۰). «معرفت‌شناسی و باور دینی»، ترجمه ایرج احمدی، فصلنامه نقد و نظر، س، ۷،
ش ۲۷ و ۲۸
- جهانگیری، محسن (۱۳۹۶) کتاب محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران، نشر انتشارات
دانشگاه تهران
- حکمت، نصر الله (۱۴۰۰) مباحثی در عرفان ابن عربی، تهران، علم
- حکیمی فر، خلیل، نوری، ابراهیم، امانی، علی (۱۳۹۹) مسیحیت در آینه آگزیستانسیالیسم دینی با تأکید بر
آرای کیرکگور، دوفصلنامه هفت آسمان، دوره ۲۲، شماره ۷۸ - شماره پیاپی ۷۸، صص ۵۷-۷۳
- خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۷۷). ابن عربی؛ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج. ۴ تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ
اسلامی.
- سولی خانی، امیر عباس علوی تبار، هدایت (۱۴۰۲) مسیحیت اصیل از دیدگاه کیرکگور، دو فصلنامه علمی
پژوهش های مابعدالطبیعی، سال چهارم، ش (۸) صص ۷۵-۱۰۴
- صادقی شهپر، علی (۱۳۸۹) درآمدی بر خداشناسی، جهان شناسی و انسان شناسی ابن عربی، نشریه زبان و
ادبیات فارسی، ادب و عرفان، دوره ۲ ش (۵) صص ۹-۲۳
- طاهری، قدرت الله (۱۳۸۹) شهسوار ایمان در دیدگاه عطار نیشابوری و سورن کی‌یرکگور، پژوهش های
ادبی، دوره ۷ ش (۲۷) صص ۳۷-۵۸
- الفواک، احمد و سیود، البشیر (۱۴۰۱) ابن عربی: از عرفان شخصی تا چشم انداز مشترک بشری، ترجمه
سیدحسین سیدی، تهران، انتشارات آنابل
- کارلایل، کلیبر (۱۳۹۸)، کیرکگور: راهنمای سرگشتگان، ترجمه محمدهادی حاجی بیگلر، تهران: انتشارات
علمی و فرهنگی.
- کربن، هانری (۱۳۸۴) تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، ترجمه ان شالله رحمتی، تهران، جامی
- کیرکگور، سورن (۱۳۸۱) انفسی بودن حقیقت است: در سیری در سپهر جان، مقالات و مقولاتی در
معنویت، ترجمه مصطفی ملکیان. تهران: نشر نگاه معاصر.
- کیرکگور، سورن (ش ۱۳۷۸). (۱۹۴۱ م) ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- موحد، محمدهلی؛ موحد، صمد (۱۳۸۵). فصوص الحکم: برگردان متن، توضیح و تحلیل. تهران: کارنامه .
- قیصری، داوود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: علمی
و فرهنگی.

معرفت و حقیقت؛ مقایسه روش‌شناسی شناخت در فلسفه ابن عربی ... (حسین شمس) ۲۵۵

Aristotle. (1984). *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. Princeton University Press.

Caputo, D, John (2007) *How to Read Kierkegaard*, W. W. Norton & Company. New York & London.

Chittick, W. C. (1994). *Imaginal worlds: Ibn al-'Arabī and the problem of religious diversity*. State University of New York Press.

Evans, S. (2006). *Kierkegaard of Faith and the Self*. Baylor University Press

Gettier, E. (2020). Is justified true belief knowledge?. In *Arguing about knowledge* (pp. 14-15). Routledge.

Izutsu, Toshihiko(1984) . *Sufism and Taoism*. London

Kierkegaard, S. (1843). *Fear and Trembling*. London: Penguin Classics

Kierkegaard, S. (1983). *Fear and Trembling*. Princeton University Press.

Kierkegaard, S. (1985). *The Sickness Unto Death*. Princeton University Press

Plato. (1992) *Euthydemus: Analysis of What Is and Is Not Philosophy*, Publisher: University of California Press

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. German, Publisher: Blackwell Publishers