



Research Paper

The role of faith in giving meaning to life from the point of view Kierer Kegaard and Ibn Arabi

Fatemeh Abbaszadeh Chari¹ , Seyyed Akram As,habi^{*2} , Ali Rahmani Firouzjah³ 

¹ PhD student of Islamic philosophy and theology, Babol Branch, Islamic Azad University, Babol, Iran, fatemehabbaszadeh25@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Philosophy, Babol Branch, Islamic Azad University, Babol, Iran, Ashabiakram@gmail.com

³ Associate Professor, Department of Social Sciences, Babol Branch, Islamic Azad University, Babol, Iran, Arf1348@gmail.com



[10.22080/jre.2024.27494.1208](https://doi.org/10.22080/jre.2024.27494.1208)

Received:

April 13, 2024

Accepted:

November 25, 2024

Available online:

February 15, 2025

Keywords:

Faith, Meaning, Meaning of life, Kierkegaard, Ibn Arabi

Abstract

The world moving away from spiritual values and removing the concept of God from life leads modern man to emptiness and meaninglessness; Therefore, the role of "faith" as one of the components that give meaning to life is a topic that we intend to address in this article with a document-library method. Therefore, we have examined and compared the issue of faith and its role in giving meaning to life from the perspective of two Christian and Muslim God-believing thinkers - Kierkegaard and Ibn Arabi. In order to introduce a meaningful life, Kierkegaard explains the three stages of human life and introduces a meaningful life as synonymous with a life of faith. For faith, he lists characteristics such as love, passion, danger, anti-reason and paradox. Even though like Kierkegaard, Ibn Arabi assigns a colorful role to "faith" in giving meaning to life and deals with the issue of meaning indirectly in the form of happiness and misery; Ibn Arabi's mystical attitude, which shows his deep benefits from the teachings of Islam, is more moderate than Kierkegaard's anti-rationalism.

***Corresponding Author:** Seyyed Akram As,habi

Address: Department of Philosophy, Babol Branch, Islamic Azad University, Babol, Iran

Email: Ashabiakram@gmail.com

Tel: 09112167749



Extended abstract

1. Introduction

The concern of meaning and achieving a meaningful life is one of the most basic concerns of human life, and man is the only being whose existence is a problem for him. And the world moving away from spiritual values and removing the concept of God from life, leads modern man towards more emptiness and meaninglessness; Therefore, the role of "faith" as one of the components that give meaning to life cannot be ignored.

One of the influential contemporary philosophical schools that has presented remarkable comments in this field is the school of existentialism, which nurtured both theistic and non-theistic thinkers and experts. And since the discussion of the meaning of life is closely related to concepts such as God, faith, death, resurrection, pleasure and suffering, and the examination of each of these concepts, and their impact and role in giving meaning to life, requires a detailed discussion that This article is boring Therefore, in this research, we intend to specifically examine the proposition of "faith" and its role in giving meaning to life, and among the thinkers who have an opinion in this field, "Soren Kierkegaard" who is known as the father of existentialism of the God-believing type. He is one of those who have addressed the issue of faith and its role in making life meaningful, indirectly, and have presented thoughtful and somewhat different opinions. And on the other hand, among Muslim thinkers, a mystic and a famous philosopher, "Mohiuddin Ibn Arabi", who was very influential in Islamic thought, has an opinion in this field and discussed the meaning of life in three formats: value, purpose and benefit of life. has put

2. Research method

Our method in this thesis is documentary and library method. Based on this method, the desired sources are checked and then the hypothesis is discovered based on the analysis of documents and sources.

3. Findings

Theistic existentialism, which is known as Kierkegaard's founder, was actually a protest against the church's attitude towards humans, which assumed them as objects, and was also a reaction to the abstract philosophies before it, especially Hegel's dialectical philosophy. Kierkegaard sought to prove that the meaning of human life cannot be obtained in the system and in the veils of general concepts, as Hegel states in his metaphysics. Rather, according to Kierkegaard, to exist means to become an individual more and less to belong to a group. In his opinion, generalization reduces the sense of human responsibility. And he considers the highest level of realization of one's essence to be in connection with God. In order to introduce a meaningful life, Kierkegaard explains the three stages of human life and introduces a meaningful life as synonymous with a life of faith. For faith, he lists characteristics such as love, passion, danger, anti-reason, and paradox.

Ibn Arabi, like Kierkegaard, assigns a colorful role to "faith" in the meaning of life, but in his works, he did not directly address the question of the meaning of life, but refers to it as happiness and misery. And on the other hand, both from the point of view of the general public and from the point of view of experts, a meaningful life is one that ends in happiness, and usually people think about the meaning of life when they fail and do not reach happiness, and life is devoid of meaning. they find;



Therefore, Ibn Arabi deals with the issue of meaning in the form of happiness and misery.

4. Conclusion

Ibn Arabi's mystical attitude, which shows his deep benefits from the teachings of Islam, is more moderate than Kierkegaard's anti-rationalism. Kierkegaard's view on the issue of meaning and explanation of the three stages of life and the components of life that gives faith, although it looks beautiful and its sound is pleasing to the ears, it usually seems unrealistic, anti-rational and dreamy; In fact, Kierkegaard's intended faith is a kind of extreme faith And it is out of balance because he does not consider rational and philosophical reasoning not only necessary for faith but also harmful and believes that religious beliefs are completely in contradiction with rational components. In his opinion, the Christian religion is completely unreasonable and this gives it value; He believes that we believe when we have proof against a proposition. But the mystical attitude of

Ibn Arabi, which shows his deep benefits from the teachings of the religion of Islam and in compatibility with the Quranic verses, is a real, gentle and moderate view that has more balance and is free from unreasonable extremes. is far away He believes that real faith is the faith that has been obtained with the care of the heart and the God's care, not just the faith that proves the existence of God through reasoning and proof; But despite this, he does not consider reason to be in conflict with the issue of faith and, like Kierkegaard, he does not think of the opposition of faith to reason. Or Kierkegaard's individualistic attitude, which causes moral values to be relativized and suspended, shows the weakness of his theory compared to Ibn Arabi's view of the unity of existence.

With these considerations, the preference of Ibn Arabi's opinion over Kierkegaard's is based on the presupposition of maintaining balance and not exaggerating the issue of faith and its conditions.



علمی

نقش ایمان در معنادهی به زندگی از منظر کی یرکگور و ابن عربی

فاطمه عباس زاده چاری^۱ , سیده اکرم اصحابی^۲ , علی رحمانی فیروزجاه^۳ ^۱ دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران،fatemehabaszadeh25@gmail.com^۲ استادیار گروه فلسفه، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران،Ashabiakram@gmail.com^۳ دانشیار گروه علوم اجتماعی، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران،Arf1348@gmail.com[10.22080/jre.2024.27494.1208](https://doi.org/10.22080/jre.2024.27494.1208)

چکیده

دور شدن دنیا از ارزش های معنوی و حذف مفهوم خدا از زندگی، انسان مدرن را به سمت پوچی و بی معنایی سوق می دهد؛ از همین رو نقش "ایمان" به عنوان یکی از مولفه های معنابخش به زندگی، موضوعی است که در این نوشتار با روش اسنادی- کتابخانه ای قصد پرداختن به آن را داریم. لذا مساله ایمان و نقش آن در معنادهی به زندگی را از نگاه دو متفکر خداپاور مسیحی و مسلمان- کرکگور و ابن عربی- مورد بررسی و مقایسه قرار داده ایم. کرکگور در جهت معرفی زندگی معنادار به تبیین مراحل سه گانه حیات انسانی می پردازد و زندگی معنادار را مترادف با زندگی ایمانی معرفی میکند. وی برای ایمان ویژگی هایی از قبیل عشق، شور، خطر، ضد عقل و پارادوکس را بر می شمارد. ابن عربی نیز همچون کرکگور برای ایمان، نقشی پر رنگ در معنادار کردن زندگی قائل است و به مساله معنا بطور غیرمستقیم در قالب سعادت و شقاوت می پردازد؛ اما نگرش عارفانه ی ابن عربی که معرّف بهره مندی های عمیق وی از آموزه های دین اسلام است، نسبت به ایمان گرایبی عقل ستیز کرکگور، از اعتدال بیشتری برخوردار می باشد.

تاریخ دریافت:

۲۳ مرداد ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۵ آذر ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

۲۷ بهمن ۱۴۰۳

کلیدواژه ها:

ایمان، معنا، معناداری زندگی، کرکگور، ابن عربی

* نویسنده مسئول: سیده اکرم اصحابی

آدرس: گروه فلسفه، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل،

ایران

ایمیل: Ashabiakram@gmail.com

تلفن: ۰۹۱۱۲۱۶۷۷۴۹



۱ مقدمه

و از طرف دیگر دامنه ی این مساله و پاسخ به پرسش معنای زندگی از اساسی ترین موضوع مورد بحث فلسفه نیز می باشد؛ لذا اهمیت پرداختن به این موضوع و یافتن پاسخی برای این پرسش مهم فلسفی، بر هر صاحب خردی محرز می باشد.

متفکران و صاحب نظران بسیاری در این زمینه به تحقیق و تفکر پرداختند که برخی از آنها با بدبینی عمیق و شک گرایانه به پوچی و بی معنایی زندگی قائل می باشند؛ برای نمونه سارتر که نشان الحاد بر پیشانی خود می زند، معتقد است که انسان به خود وانهاده شده و به سمت و سوی شیء شدن پیش می رود (والتر. ت. استیس، ص ۲۹) و یا نیچه که با اعلام مرگ خدا و انکار حقایق زندگی به تخریب معنا و ارزش ها پرداخته و اینگونه بزرگ ترین بحران تاریخ بشر را رقم می زند، این متفکران معنای زندگی و انگیزه ی ادامه ی حیات را صرفا در ارزش ها و لذات مادی خلاصه می کنند، اما در مقابل متفکران خدا باوری هم هستند که هستی را دارای هدف و زندگی بشری و این آمد و شد به ظاهر مکرر و ملال آور را دارای معنا و ارزشی عمیق و درونی می دانند که هموست که انسان ها را در تنگناهای صعب ناک و لحظه های غمناک زندگی از خودکشی و اقدام به هر عمل ناشایستی ایمن می دارد.

یکی از مکتب های فلسفی تاثیرگذار معاصر که در این زمینه اظهارنظرهای شایان توجهی ارائه داده است، مکتب اگزیستانسیالیسم است که هر دو دسته متفکران و صاحب نظران خداپاور و غیر خداپاور را در خود پرورانده. و از آنجایی که بحث معنا زندگی با مفاهیمی مثل خدا، ایمان، مرگ، معاد، لذت و رنج، ارتباطی تنگاتنگ دارد و بررسی هر یک از این مفاهیم، و تاثیر و نقش آنها در معنادگی به زندگی، بحث مفصلی را می طلبد که از حوصله ی این مقاله خارج است، لذا ما در این تحقیق قصد داریم به طور اختصاصی گزاره ی "ایمان" و نقش آن در معنادگی به زندگی را مورد بررسی قرار دهیم و از بین متفکران صاحب نظر در این زمینه، "سورن کی یرکگور" که پدر اگزیستانسیالیسم از نوع خداپاور

دغدغه ی معنا و دست یابی به زندگی معنادار یکی از اساسی ترین دغدغه های زندگی آدمی است و انسان تنها موجودی است که وجودش برای او مسأله است. جستجوی معنای زندگی مانند اشتغال به جستجوی چیزی است که در آن تا مطلوب را نیابید، کاملا مطمئن نیستید که در طلب چه چیزی هستید، هر تلاشی برای عرضه ی تعبیری بدون ابهام از معنای زندگی، همانند خود این تعبیر، محکوم به از دست دادن بعضی گزینه ها و قطع راه های جستجویی است که نباید پیشاپیش نفی شوند (سوزان ولف، بی تا، ص ۳۰)

هر انسان معقولی به دنبال این است که زندگی معنادار و با ارزشی برای خود بسازد؛ اما گاهی در لحظاتی از عمر، خصوصا درگاه رنج ها و مصائب سنگین و آنگاه که از ابتذال این تکرار هر روزه دچار ملال می شود، در معنای این زندگی به تردید می افتد. و از خود می پرسد آیا این رنج ها و ملالت ها ارزش تحمل کردن را دارند؟ چه معنایی می تواند درد بودن و رنج زیستن را توجیه کند؟ و اینجاست که نیچه می گوید هر کس که چرایی زندگی را دریابد با هرچگونه ای خواهد ساخت. اصل موضوع این است که انسان بتواند خود را و مفهوم زندگی خود را درک کند و بفهمد که برای چه باید زیست؟ و برای چه باید مرد؟ در زندگی هر کسی چیزی وجود دارد که می تواند او را به مبارزه در برابر رنج ها و مصائب وا دارد که امروزه علم لوگوترایی نیز در پی یافتن آن رشته ی پیوند دهنده ی انسانها به زندگی است. باید دید آنهایی که هدفی برای زندگی نمی شناسند، چگونه به مرگ می اندیشند؟ (والتر. ت. استیس، ص ۲۹) پرداختن به این مساله نه تنها در حیطه ی روان شناسی و علم لوگوترایی از اهمیت به سزایی برخوردار است، بلکه از آنجایی که پرسش "معنای زندگی چیست؟" اغلب ملازم است با مسائل مربوط به خدا، هدف آفرینش، اعتقاد به معاد و جاودانگی نفس، پرداختن به آنها در حیطه ی دین و مسائل دینی نیز پرکاربرد است (سوزان ولف؛ بی تا، ص ۲۹)



۲ واژه شناسی

معنی در لغت: معنی در لغت یعنی قصد شده، مقصود، مراد، آرزو، حقیقت، باطن (معین، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۴۲۴۵).

معنا در اصطلاح: اما در اصطلاح فلسفی، مقصود از معنا به هنگام اضافه به زندگی، همان نقطه ی پیوند دهنده ی ما به این زندگی است که می تواند در هر فرد انسانی، متفاوت باشد و به تعداد افراد این دنیا می تواند معنا بیابد. (علیزمانی، ۱۳۸۶، ص ۶۴)

ایمان در لغت: ایمان مصدر باب افعال از ماده امن به معنای آرامش است. امن به حالت اطمینان نفسی و قلبی گفته می شود که ریشه در اعماق وجود انسان دارد (خلیل بن احمد، بی تا، ج ۸، ص ۳۸۸ و ازهری ۱۳۸۷، ق، ص ۵۱۴ و جوهری، بی تا، ج ۵، ص ۲۰۷).

ایمان در اصطلاح: ایمان نزد متکلمان اسلامی عبارت است از تصدیق اذعان قلبی به خداوند، پیامبر و معاد؛ البته برخی علاوه بر تصدیق قلبی، عمل جوارحی و اقرار زبانی را نیز به تصدیق ضمیمه کرده اند. اما از دیدگاه حکما، ایمان حقیقی، علم به مبدا و معاد دانسته شده است. علم به مبدا، معرفت صفات و افعال و آثار الهی است و علم به معاد، معرفت نفس، قیامت و نبوت می باشد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۲).

و عارفان نیز ایمان را به ایمان علمی و ایمان عینی تقسیم می کنند، که ایمان عینی زاییده تجلی شهودی است. (خوارزمی ۱۳۶۳، صص ۷۲۳، ۶۷۰، ۴۶۷، ۴۶۱ و ۴۶۴). عده ای از عرفا نیز ارادت و عشق و التزام و یقین را از عناصر ماهوی ایمان قلمداد کرده اند. (فرغانی، بی تا، ص ۱۲۴ و ۲۷۸).

اما آنچه از ایمان در اینجا مدنظر است جدای از معنای لغوی و اصطلاحی، نوعی اطمینان و باور قلبی به موجودی روحانی است که می تواند در لحظات دشوار و تحمل ناپذیر زندگی، بهانه ای برای ماندن و

شناخته می شود، از جمله کسانی است که به مساله ی ایمان و نقش آن در معنادار شدن زندگی، به طور غیر مستقیم پرداخته و نظرات قابل تامل و تا حدودی متفاوت را ارائه داده است. و از طرفی هم بین اندیشمندان مسلمان، عارف و فیلسوف نامی، "محمی الدین ابن عربی" که در اندیشه اسلامی بسیار تاثیرگذار بوده، در این زمینه صاحب نظر می باشد و معنای زندگی را در ۳ قالب ارزش، غایت و فایده ی زندگی مورد بحث گذاشته. (کسای زاده، ۱۳۹۲، ص ۱۵۶)

کتاب ها، مقالات و آثار ارزشمندی به جهت اهمیت مساله، در این زمینه نگاشته شده است که هر یک در جای خود شایان توجه می باشد، از جمله ی آنها می توان به آثار دکتر فرانکل "انسان در جستجوی معنا"، "معنادرمانی" و "فریاد ناشنیده برای معنا" و نیز کتاب "درباره ی معنی زندگی" از ویل دورانت، و بسیاری کتابهای دیگر که به مساله ی معنای زندگی پرداختند و نیز مقالاتی مثل "در بی معنایی معنا هست" از والتر. استیس یا "بررسی معناداری زندگی در اندیشه ی ملاصدرا و کی یرکگور" از محمد بیدهندی و محمد جواد ذریه و یا "معنای معنای زندگی" از امیرعباس علیزمانی و چندین اثر دیگر اشاره کرد اما با نگاهی اجمالی به تمام آثار کارشده در این خصوص می توان دریافت اثری که به طور خاص نقش "ایمان" را در معنادهی به زندگی صرفا از منظر کی یرکگور و ابن عربی مورد بررسی قرار دهد، در میان آثار موجود دیده نمی شود، لذا ما در این نوشتار بر آنیم تا به بررسی شرح دیدگاه کی یرکگور و ابن عربی در مورد مساله ی معنای زندگی و نقش ایمان به طور خاص در معنادهی به زندگی بپردازیم، و در حد توان مقایسه ای بین نظر این دو اندیشمند صورت داده و صحت و سقم دیدگاه هر یک را بسنجیم.



ی تحقق بخشیدن فرد به ذات خویش، پیوستگی با خداست. (کاپلستون ۱۳۹۹، ج ۷، صص ۳۲۷-۳۳۱).

کی یرکگور "خودآگاهی" و توجه انسان به خود و جهان پیرامونش را یکی از راه های معنادار زندگی می داند و در این زمینه می گوید: "التفات انسان به خود و عالم، امری انفسی درونی و مستقل از قواعد عقلانی و انتزاعی است، چرا که تفکر آفاقی و انتزاعی شخصیت افراد را در ضمن مفاهیم کلی انسان و انسانیت، یکنواخت، کدر و توخالی از مشخصات فردی می سازد" (نوالی ۱۳۷۳، ص ۲۹). به نظر وی ماهیت حقیقی روح در فرد آشکار می شود فلسفه ی کی یرکگور با فرد آغاز می شود و با فرد به پایان می رسد. (اسکروتن، ۱۳۸۲، صص ۳۲۸-۳۳۰)

کی یرکگور مراحل رسیدن به زندگی معنادار را که همان رسیدن به مقام هست بودن است در سه مرحله معرفی می کند؛ و معتقد است انسان در انتخاب یکی از این سه مرحله آزاد است و می تواند از یک مرحله به مرحله ی دیگر جهش بزند (فرجی ۱۳۹۹، صص ۱۴-۱۵) از نظر او تصمیم ها و انتخاب های آزادانه ی هر فرد در زندگی به خوبی می تواند سطح و درجه ی معنادار بودن زندگی او را مشخص نماید؛ این مراحل سه گانه، حالتها و روش های مختلف زندگی است که جنبه ی معنوی و نفسانی دارد و هر مرحله از لحاظ غایت و هدف با مرحله ی دیگر متفاوت است (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۲۶).

مرحله ی استحسانی یا زیستن برای خود (استتیک): شاخصه ی اصلی این مرحله، نیازهای حسی می باشد که به طور طبیعی از بدو تولد، دامن گیر انسان است و غالب افراد نیز تا پایان عمر از این مرحله فراتر نمی روند. در این مرحله انسان، اسیر خواهش های کورکننده ی زندگی است و زندگی اش مدام صرف لذت جویی و خوش گذرانی است و کی یرکگور عاقبت لذت جویی را یاس و ناامیدی می داند. (بیدهدنی ۱۳۹۱، ص ۸۴). نمونه ی انسان مرحله ی حسانی، انسانی است رمانتیک و شاعر که جهان را در عالم خیال و احساس فرو می برد، در مرحله ی

ادامه دادن و مانع از اقدام به خودکشی باشد. و در واقع هموست که معنای زندگی است. امید به بودن کسی یا چیزی که فراتر از جهان طبیعت و بزرگ تر از دردهای ماست.

۳ معناداری زندگی در اندیشه کی یرکگور

سورن کی یرکگور، فیلسوف دانمارکی قرن نوزدهم که به عنوان پدر اگزیستانسیالیسم شناخته می شود، غایت و هدف اصلی زندگی را در درون مسیحیت جستجو می کند، وی با رویکردی انتقادی نسبت به مسیحیت و کلیسا و با نقد روش عقلانی در حوزه دین به دنبال دستیابی به زندگی معنادار می باشد. کی یرکگور ترسیم این زندگی معنادار را فارغ از تعالیم وحیانی مسیحیت و در راستای ظهور فردیتی که در مواجهه با یکی از سپهرهای زیبا شناختی، اخلاقی و دینی حاصل می شود قابل تبیین می داند که البته کی یرکگور سپهر دینی و مواجهه ی فرد با خدا را کامل ترین سپهر می داند، لذا زندگی معنادار از دیدگاه کی یرکگور، همان زندگی دینی است و معنا را باید در این وادی جست.

اگزیستانسیالیسم خداپاور که کی یرکگور، بنیانگذار آن شناخته می شود، در واقع اعتراضی بود به نوع نگرش کلیسا نسبت به انسان که آنها را همچون اشیا فرض می نمود و همچنین واکنشی بود به نام فلسفه های انتزاعی پیش از خود خصوصاً فلسفه ی دیالکتیکی هگل. کی یرکگور در پی آن بود که ثابت کند معنای زندگی انسان در سیستم و در حجاب های مفاهیم کلی، آنگونه که هگل در متافیزیک اش بیان می کند، به دست نمی آید، هگل به فرد، کلیت می بخشید و هر چیزی که نمی توانست کلیت یابد، از اهمیت ارزش می افتاد، در حالی که از نظر کی یرکگور، وجود داشتن یعنی هر چه بیشتر فرد شدن و هر چه کمتر به گروه تعلق داشتن؛ از نظر کی یرکگور، کلی نگری از احساس مسئولیت انسان می کاهد. از نظر وی بالاترین مرتبه



سپهر، نتیجه ی انتخاب و تصمیمات آزادانه ی خود فرد می باشد از نظر کی یرکگور هولناک ترین چیزی که به انسان عطا شده حق انتخاب و آزادی است (اندرسون، ۱۳۹۸ ص ۶۱ و اسکروتون، ۱۳۸۲، ص ۳۳۱). در این مرحله انسان گرچه از مرحله ی لذت جویی فراتر می رود و به حقیقت نزدیک تر می شود اما به معنای واقعی کلمه، سعادت مند نمی شود؛ بلکه انسان در این مرحله قدر زندگی را بیشتر می داند و سعی می کند به سعادت نزدیک شود. (بیدهدنی ۱۳۹۱، ص ۸۵-۸۶)

مرحله ی ایمانی یا زیستن برای خداوند: مرحله

ی سوم یا همان مرحله ی ایمانی، پایه و اساس فلسفه کی یرکگور می باشد، در این مرحله انسان به والاترین درجه ی زندگی اصیل خود می رسد؛ در این ساحت، اراده الهی بر خواست فردی غلبه دارد و حتی عقل و اخلاق نیز اعتبار چندانی ندارند (صلواتی، ۱۳۹۹، ص ۱۴۴) کی یرکگور ایمان را از ساحت عقل بالاتر می داند و معتقد است روش عقلانی که در فلسفه کاربرد دارد خود محل مناقشات بسیاری است و نمی تواند پشتوانه ی ایمان قرار بگیرد برای رسیدن به ایمان باید از عقلانیت دست برداریم و چون ساحت ایمان از ساحت عقل جدا و متمایز است لذا ایمان از سنخ معرفت به شمار نمی آید. (Kierkegaard, 1987, p.62). به اعتقاد کی یرکگور ایمان، امری فردی است که نمی توان آن را آموخت بلکه ایمان خودش آموزگار و آموزش دهنده است. وی می گوید: "در ایمان، فرد، در رابطه ای خصوصی با خدا قرار می گیرد و این همان حیطة ی تنهایی عظیم است؛ با همراه نمی توان به آن وارد شد، در آن هیچ آوای بشری شنیده نمی شود؛ هیچ چیز نمی تواند در آن تعلیم یا تبیین شود" (ترس ولرز ۱۳۹۹، ص ۱۲-۱۳) و هر وصفی از ایمان، نارساست، وی معتقد است که اگر کل محتوای ایمان را در قالب مفاهیم بریزیم باز هم ایمان را درک نخواهیم کرد (همان، ص ۱۶-۳۳).

ایمان مورد نظر کی یرکگور ویژگی هایی دارد که از جمله ی آنها عبارتند از:

آگاهی حسانی، نه معیارهای اخلاقی ثابتی وجود دارد و نه ایمان دینی خاصی، بلکه آنچه هست صرف کامجویی و لذت حسی است (کاپلستون، ۱۳۹۹، ج ۷، ص ۳۳۲). اصل اساسی استحسانی این است که لحظه و دم، همه چیز است و هرگونه تکراری بی ارزش است (فرجی، ۱۳۹۹، ص ۶۱ و اسکروتون، ۱۳۸۲، ص ۳۳۱). فرد استحسانی، کامیابی و کامجویی را موفقیت می داند و پس از هر پیروزی به دنبال کسب موفقیت دیگری است؛ اما این لذتها و کامجویی ها برای وی با مرگ پایان می گیرد و هرچه انسان در این مرحله هشیوارتر می شود بیشتر گرفتار ناامیدی و یأس خواهد شد زیرا در می یابد که هیچ نجاتی در کار نیست؛ پس در اینجاست که دست به گزینش می زند یا باید بی هیچ امیدى در مرحله ی حسانی بماند یا به ساحتی فراتر جهش بزند (کاپلستون، ۱۳۹۹، ج ۷، ص ۳۳۳ و مستعان ۱۳۸۶، ص ۸۰ و ۸۱).

مرحله ی اخلاقی یا زیستن برای دیگران: در این

مرحله انسان به ساحت ارزش های انسانی قدم می گذارد و به معیارهای معین اخلاقی متعهد می شود و برخلاف مرحله ی قبل، صرفا به دنبال خواهش های نفس نیست بلکه اهل عمل و به دنبال آرامش است، از برآوردن میل جنسی از راه جاذبه های گذرا می گذرد و تن به ازدواج می دهد و همه ی مسئولیت های آن را به گردن می گیرد از نظر کی یرکگور میل جنسی با ازدواج در بستری اخلاقی هدایت می شود؛ زیرا زناشویی یک نهاد اخلاقی است و سبب معنابخشی به زندگی در پرتو عشق می شود و انسان را از یأس و ناامیدی ها رها می سازد (یانگ ۱۳۹۶، ص ۱۱۱) از نظر کی یرکگور، "سقراط" قهرمان عرصه ی پایبندی به قواعد اخلاقی و نمونه ی "زیستن برای دیگران" بوده (مصلح ۱۳۸۴، ص ۵۲). در زندگی اخلاقی می توان در عین بدبختی، خوشبخت و سعادت مند بود و همین امر سبب زایش معنایی نو برای تداوم زندگی و معناداری است؛ به عبارت دیگر خوشبختی و بدبختی هر دو به نحوی سبب رسیدن به سعادت می باشند، که البته بدبختی های این



(پاپکین، ۱۳۷۸، ص ۴۲۵) اگر طالب سعادت و امنیت است باید ریسک کند و ایمان بیاورد؛ حال اگر مفاد ایمان او درست باشد نجات می یابد؛ در هر صورت راهی جز خطر کردن ندارد (کیوییت، ۱۳۷۶، ص ۱۸۸) وگرنه اگر قرار باشد دلیل محکمی بر وجود خدا داشته باشد دیگر نیازی به ایمان نیست و ایمان محلی از اعراب ندارد اتفاقاً چون دلیلی نیست امکان ایمان وجود دارد باید بی دلیل اورا پذیرفت (Kierkegard (1941) p.220). فقط شوری که از نیاز درونی به خداوند نشات می گیرد می تواند ما را بر آن دارد که دست به جهش ایمانی بزنیم (قنبری و رستمی ۱۳۹۶، ص ۶۷).

۲- عشق: به نظر کی یرکگور آنچه فاصله ی بین خدا و انسان را پر می کند، عشق است. جایگاه عشق از نظر وی بسیار رفیع و والاست، وی عشق را صرف یک احساس زودگذر نمی داند و می گوید: "اگر عشق را به احساسی زودگذر و به هیجانی لذت بخش در انسان تبدیل کنیم آن گاه با سخن گفتن از دستاوردهای عشق فقط دام هایی برای ضعیفان گسترده ایم" (کی یرکگور، ۱۳۹۹، ص ۵۵). کی یرکگور معتقد است که آنچه سبب شد تا ابراهیم فرزند خود را در راه خدا به قربانگاه بکشاند، یا مسیح، خالصانه خود را در راه گناه انسانها فدا کند عشقی بود عظیم. و اگر این عشق نبود، اندیشه ی قربانی کردن اسحاق، نه آزمون بلکه وسوسه ای پست می بود، در واقع آنچه سبب شد ابراهیم رنج قربانی کردن فرزند را تاب بیاورد عشقی دو سویه نسبت به خدا و اسحاق بود، گویا ابراهیم آن قدر عاشق خدا بود که می دانست اسحاق را از او نمی گیرد(فرجی، ۱۳۹۹، ص ۱۴). وی بر این باور است که عشق برای انسان، حکم روشنایی دارد به هنگام تاریکی و آنگاه که هر چیزی در حال دگرگونی و تغییر است عشق است که لایتغیر باقی می ماند(Kierkegard (1990) p.55)) و می گوید: "من متقاعد شده ام که خدا عشق است و این اندیشه برای من از ارزش غنایی بنیادینی برخوردار است، آنگاه که این اندیشه در من حاضر است بی گفتگو شادمانم و آنگاه که

۱- شورمندی: ایمان باید سرشار از شور و حرارت باشد، وی شورمندی را از مهم ترین مولفه های ایمان به شمار می آورد و دو مرحله ی استحسانی و اخلاقی را فاقد شور می داند که انسان یا صرفاً به دنبال لذات زودگذر زندگی است یا سعی در فدا کردن خود دارد که هیچ شوری به دنبال ندارد؛ ایمان از نظر وی یک جهش است، یک ماجراست، همواره خطر کردن است. شورمندی به معنای خطر کردن در راه دین و حقایق دینی می باشد. از نظر کی یرکگور ایمان نوعی تصمیم گیری در حالت بی تعینی و سرسپردن به یک بی یقینی عینی است (کاپلستون، ۱۳۹۹، ج ۷، ص ۳۳۴) و آن ایمانی ارزش دارد که انسان به متعلق ایمان خود، یقین نداشته باشد و با اینکه احتمال خلاف آن هم وجود دارد، خطر کند و به یک جانب قضیه بی هیچ رجحانی، ایمان بیاورد. او می گوید اگر قرار باشد ما وجود خداوند را با دلایل محکم و متقنی بپذیریم، این ایمان نیست. (Kierkegard (1941) p.182) البته کی یرکگور به طور مستقیم وجود هر گونه انگیزه عقلانی برای ایمان را انکار نمی کند اما مایل است که وجود انگیزه های عقلی را در مساله ی ایمان به حداقل ممکن برساند (کاپلستون، ۱۳۹۹، ج ۷، ص ۳۳۶) به اعتقاد وی اگر کسی با استدلال ثابت کند که مجموعه ی زوایای مثلث ۱۸۰ درجه است چاره ای جز پذیرش آن وجود ندارد، ولی مومن کسی است که هیچ دلیل منطقی و باور موجه ای ندارد اما بخاطر اعتماد به خدا و شوری که نسبت به او دارد، از او اطاعت می کند وگرنه پذیرش نتیجه ی برهان عقلی، انفعال محض است. ایمان، عملی ارادی همراه با شوری نامتناهی است (اندرسون ۱۳۹۸، ص ۸۰) وی رسیدن به زندگی سعادت مند را مشروط به جهش ایمانی می داند مثل کسی که از ترس شخصی که با چاقو به او حمله کرده خود را از طبقه ی پنجم ساختمان به پایین پرتاب می کند بی آنکه بداند چه در انتظار اوست؟! ممکن است نجات بیابد و ممکن است از بین برود، شخص مومن نیز باید به درون ایمان جست بزند و گرنه در زندگی بدون خدا عمر خود را ضایع می کند و گرفتار بی معنایی زندگی می شود و هرگز نمی توان در این راه از قبل مطمئن بود



لحظه آن پارادوکس عظیم را که جوهر زندگی ابراهیم است در نظر می آورم و در هر لحظه واپس رانده می شوم و اندیشه ام با همه ی شور و شوقش حتی به اندازه ی سر سوزنی به این پارادوکس نفوذ نمی کند و همه ی عضلاتم فلج می شود" (کی یرکگور، ۱۳۹۹، ص ۵۷) به اعتقاد کی یرکگور، ابراهیم در واقع می بایست بین دو وادی عقل و اخلاق و اطاعت محض از پروردگار، یکی را برگزیند. انتخاب بین اینکه یا تسلیم محض خداوند باشد و یا اراده ی خود را بر اراده ی پروردگار ترجیح دهد که در صورت انتخاب هر یک از آنها از تناقض درونی رهایی می یافت اما با نتایج متفاوت. وی معتقد است که معنای زندگی زمانی به حد اعلای خود می رسد که مومن به چیزهایی ایمان بیاورد که معلوم نیست فرا روی آن چه خواهد بود؟ در واقع اگر درجه ی والای ایمان را می طلبیم، چاره ای جز فائق آمدن بر تناقض درونی نداریم. در سپهر ایمانی، معنای زندگی پیوندی عمیق با خداوند دارد و انسان مومن، سر سپرده ی اوامر الهی است و از این طریق معنای والای زندگی را در می یابد و دیگر از ترس و اضطراب و دلهره خبری نیست وی اوج معنا بخشی زندگی را در جایی می داند که انسان با پارادوکس اخلاق و ایمان مواجه می شود. (صلواتی، ۱۳۹۹، ص ۱۵۰-۱۵۱)

۴-دلهره و اضطراب: یکی از مشخصه های ایمان مورد نظر کی یرکگور، دلهره و اضطراب است. به اعتقاد وی شهسوار ایمان در راهی پر اضطراب قدم می نهد، راهی که در آن تنهاست و از این تنهایی به هراس می افتد، برای فهم بهتر این اضطراب، داستان ابراهیم و اسحاق، بهترین شاهد مثال است. از منظر سپهر اخلاقی، کاری که خدا از ابراهیم خواسته بود عملی بود غیر اخلاقی یا به عبارت خود کی یرکگور: بیان اخلاقی عمل ابراهیم این است که می خواست اسحاق را به قتل برساند و بیان مذهبی آن این است که می خواست اسحاق را قربانی کند؛ اما در همین تناقض، اضطرابی که می تواند انسان را بی خواب کند، نهفته است اما ابراهیم بدون این اضطراب ابراهیم نیست (کی یرکگور، ۱۳۹۹، ص ۵۴). از منظر

غایب است با شوقی بیش از شوق عاشق به معشوق، آن را طلب می کنم؛ برای من عشق خدا با کل واقعیت سنجش ناپذیر است" (کی یرکگور، ۱۳۹۹، ص ۵۵) ولی با همه ی ارزش و جایگاه والایی که برای عشق قایل است؛ عشق را همراه با ایمان می پسندد و معتقد است آن کس که خدا را بدون ایمان، دوست دارد، به خود می اندیشد، اما آنکس که خدا را مومنانه دوست می دارد، به خدا می اندیشد و ابراهیم بر این قله ایستاده (همان، ص ۵۵-۵۶).

۳- پارادوکس: نکته مهم دیگری که در ایمان کی یرکگور به چشم می خورد، مساله ی تناقض یا پارادوکس است؛ از نظر او راه یافتن به مرحله ی ایمانی از یک طرف نتیجه ی اراده و انتخاب آزاد فرد است و از طرفی فیض و لطف خداوندی است که شامل حال او شده به عبارت دیگر در عین حال که عنایت خداوند شامل فرد مومن می شود، وی باید با گزینش و تصمیم آزادانه ی خود برای ورود به سپهر ایمانی، اقدام کند و دست به جهش بزند، لذا اینجاست که پارادوکس شکل می گیرد (نقیب زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱). در واقع حقیقت جاودانه در ذات خود یک پارادوکس نیست بلکه در رابطه با ماست که پارادوکس می شود؛ طبیعت، گواه بر کارهای خداست اما در مقابل بسیاری چیزها نیز هست که خلاف آن را به ما می نماید، و این برای عقل محدود انسان یک پارادوکس است (کاپلستون ۱۳۹۹، ج ۷، ص ۳۳۶) به اعتقاد کی یرکگور جهش ایمانی تنها زمانی اتفاق می افتد که بشر متوجه این تناقض ها شود، زیرا این تناقض ها با روش های عقلانی قابل حل نیست و نیاز به جهش ایمانی دارد و توسط ایمان است که این معضل حل و فصل می شود (وایت، ۱۳۸۶، ص ۸۵) او می گوید: ایمان، غریزه ی بی واسطه ی قلب نیست؛ بلکه پارادوکس زندگی است. وی این پارادوکس را در عمل فوق طبیعی ابراهیم، پدر ایمان در رابطه با اسحاق نشان می دهد و سراسر داستان آنها را دست و پنجه نرم کردن با تناقض می داند و در ترس و لرز می گوید: "آن گاه که به ابراهیم می اندیشم گویی نابود می شوم. هر



در برابر کل نگرى هگل و فلسفه های نظری پیش از آن، بلند شد، وی هر فرد انسانی را منشا تصمیم، اراده و عمل می داند، و بر آزادی های فردی تاکید می کند، مفهوم آزادی بی نظیر آدمی در تعیین سرنوشت خود، مضمونی کانونی در اغلب آثار کی یرکگور است (شیرازی و اعتمادی نیا، ۱۳۹۵، ص ۵۳). به اعتقاد کی یرکگور کشیده شدن انسان به سمت ایمان، بر اساس جاذبه ی طبیعی نیست بلکه نتیجه ی یک تصمیم استوار و انتخاب آزادانه ی فرد مومن است و پس از آن لطف و عنایت حضرت حق. یعنی به باور وی انسان تا دست به انتخاب و جهش ایمانی به سوی خداوند نزند، زندگی ایمانی برایش مهیا نمی شود (بیدهندی، ۱۳۹۱، ص ۸۷). کی یرکگور بر آن است که آزادی انسان همواره باعث دلهره و اضطراب وی می شود؛ انتخاب بین این یا آن، انتخابی دلهره آور است که انسان برای انسان بودن گریزی از این اختیار و انتخاب ندارد؛ از منظر کی یرکگور گناه آدم نخستین، مصداق چنین انتخاب دلهره آوری بوده است (شیرازی و اعتمادی نیا، ۱۳۹۵، ص ۶۰). به اعتقاد وی هیچ معیار عینی برای تصمیم گیری وجود ندارد، هر فردی باید راه خودش را در زندگی انتخاب کند و در طول این مسیر است که ماهیتش شکل می گیرد و آدمی می شود که هست.

۷- ضدیت ایمان با تعقل: یکی دیگر از ویژگی های ایمان کی یرکگور، ضدیت آن با تعقل و استدلال است در توضیح خصیصه ی شورمندی اشاره کردیم که کی یرکگور نه فقط آنجایی که هیچ دلیلی بر صحت گزاره ی دینی وجود ندارد به ایمان امر می کند بلکه حتی وقتی طرف مخالف قضیه محال نباشد نیز می گوید باید ایمان آورد، اما اینجا یک پله فراتر رفته و از ضدیت ایمان با تعقل سخن می گوید، به زعم کی یرکگور با وجود اینکه عقل بر ضد ایمان گواهی می دهد، باید ایمان ورزید طبق این نگرش، عقل، تباه کننده ی ایمان است و سیر ایمانی مستلزم بازداشت عقل است (مستعان، ۱۳۸۶، ص ۹۶) وی می گوید اگر باورهای دینی را با تکیه بر برهان و استدلال منطقی بپذیریم، در این صورت

اخلاقی آیا کاری خطا تر از این است که پدری که کودکی را به این دنیا آورده و سنگین ترین تکالیف را در قبال محافظت از او دارد، خودش قصد جان وی را کند؟! اما در سپهر دینی باید همه ی قواعد اخلاقی را در برابر امر الهی کنار زند و تنها به امور دینی پای بند بود. برای چنین فردی که در بالاترین درجه ی ایمان قرار گرفته قوانین کلی اخلاقی در تقابل با اوامر مستقیم الهی از ارزش و اعتبار می افتد و با قرار گرفتن در سردوراهی اخلاق و ایمان، و فشار سنگین اضطراب درونی آنچه را که آزادانه بر می گزیند، اراده ی پروردگار است، حتی اگر خلاف اخلاق باشد (اندرسون، ۱۳۹۸، ص ۸۶). از نظر وی فکر کردن به مرگ و احساس گناه دو مقوله ای هستند که باعث ایجاد دلهره در انسان و در نتیجه سبب نزدیکی او با خدایش می شوند. وی مرگ را گذری به سوی زندگی می داند. خلاصه اینکه شهسوار ایمان بدون اضطراب به مرحله ی دینی نمی رسد و مولفه هایی مثل دلهره و اضطراب در معناداری زندگی نقشی اساسی دارند.

۵- تسلیم: کی یرکگور ایمان را تسلیم محض همه ی زندگی به خداوند می داند؛ وی معتقد است که در مقام تسلیم و اطاعت، عقل کارکرد خود را از دست می دهد و انسان باید خود را در ایمان غرق کند وی لازمه ی عمل به ظاهر غیر اخلاقی ابراهیم را تسلیم محض می داند؛ در مرحله ی اخلاقی، شخصی مکلف به تعهدات اخلاقی است اما در مرحله ی دینی جنس تعهدات متفاوت می شود، ورای عقل و اخلاق است و برای به دست آوردن ایمان باید ابراهیم وار به ندای خداوند گوش سپرد (صلواتی، ۱۳۹۹، ص ۱۵۰). وی می گوید عظمت ابراهیم در این بود که به خدا چنان عشق می ورزید که حاضر شد فرزندش را که تمام هستی و سرمایه ی زندگی اش بوده در راه او قربانی کند و تسلیم محض باشد در برابر اراده ی او (کی یرکگور، ۱۳۹۹، ص ۵۳).

۶- اراده و اختیار: یکی از مسائل مورد اتفاق همه ی اگزیستانسیالیست ها آزادی و اراده است و اساس فلسفه کی یرکگور نیز اعتراضی بود که از وی



زندگی شخصی اش ممکن است دیناری ته جیبش نداشته باشد اما در عین حال یقین دارد که همسرش غذای لذیذی را که دوست می دارد برایش طبخ کرده (کی یرکگور ۱۳۹۹، ص ۶۴).

بعضی از محققان بر این باورند که مولفه هایی که کی یرکگور از ایمان به دست می دهد، اگر درست به کار گرفته شوند، می توانند در معنادار کردن زندگی تاثیر به سزایی داشته باشند، به هر میزان که این مولفه ها و خصیصه های ایمان پر رنگ تر باشند زندگی معنادارتر می شود؛ همانطور که اشاره کردیم شور، جهش، ریسک کردن، عشق، دلهره و اضطراب، پارادوکس، تسلیم و فراعقلانی بودن از مولفه های است که کی یر کگور از ایمان به دست می دهد.

۴ معناداری زندگی در اندیشه ابن عربی:

از میان نظرات گوناگون اندیشمندان غربی و شرقی و مسلمان و مسیحی، در مورد مساله ی معنای زندگی یکی از دیدگاه های شایان توجه، دیدگاه عرفانی در این خصوص می باشد که ما در این نوشتار، سعی کرده ایم تا از نگاه عارفانه ی ابن عربی یکی از بزرگترین عارفان جهان اسلام به این موضوع بنگریم که البته ابن عربی در آثارش به طور غیر مستقیم و در قالب سعادت و شقاوت به مساله ی معنا پرداخته. در نگاه خدامحور ابن عربی "انسان" همه چیز است؛ جهان، طفیل وجود انسان است و انسان، روح عالم و جلای آینه ی هستی است که اگر نبود، رویت حق محقق نمی شد و این مقام نه فقط از آن انسان کامل بلکه شامل تمام انسان ها می باشد. از نظر او معنای زندگی، قابل شناخت و به نوعی قابل جعل می باشد اما هر انسان باید در درون خود به دنبال مطلوب خویش باشد و اگر آنچه در درون است را در بیرون جستجو کند به رنج می افتد و در این خصوص با تمسک به کلام خدا که می فرماید: "در شماس، آیا نمی بیند؟" (الذاریات، ۲۱) سیر در خویش را سبب رسیدن به آرامش درونی معرفی می کند (کسایبی زاده، ۱۳۹۲ ص ۱۵۱-۱۵۳).

تسلیم برهان شده ایم نه تسلیم خداوند. ایمان، برهان را دشمن می دارد و در راه اثبات خدا نباید از عقل و خرد یاری گرفت و فقط باید به ندای ایمان گوش داد (کی یرکگور، انفسی بودن حقیقت است، ص ۸۶). ایمان از دیدگاه کی یرکگور از سنخ امور انفسی است و ماهیت ایمان دینی، فراعقلانی است (اندرسون، ۱۳۹۸، ص ۱۲۰) و ایمان، عقل را به صلیب می کشد (مصلح ۱۳۸۴، ص ۵۴) در ایمان مورد نظر کی یر کگور اولویت با تسلیم و اطاعت است و عقل باید کارکرد خود را از دست بدهد تا ایمان محقق شود در واقع در سپهر دینی باید به چیزی غیر عقلانی دل سپرد چیزی مثل شعور، که جهش ایمانی را به دنبال دارد (اندرسون، ۱۳۹۸، صص ۱۳۷ و ۱۰۲) ایمان را معجزه ای می داند که هیچ کس از آن محروم نیست زیرا آنچه همه ی زندگی انسان در آن به وحدت می رسد شور است و ایمان شور است.

در نتیجه ایمان از منظر کی یرکگور از سنخ کشف و شهود و وحی عام و برآمده از شک است که این شک هیچگاه از بین رفتنی نیست؛ جهشی است که در تاریکی اتفاق می افتد (یزدان پناه، ۱۳۹۰، ص ۶۲) وی می گوید ایمان، پاک ترین و برجسته ترین دیالکتیک ممکن است چنانکه به تعبیر زیبای خودش می توان هفت بار در مقابل نام ابراهیم و هفتاد بار در برابر عمل او سر تعظیم فرود آورد (کی یرکگور ۱۳۹۹، صص ۱۷ و ۶۱). از نظر کی یرکگور مومن باید در سیر ایمان رنج های زیادی را تحمل کند و از آن به عنوان عاملی معرفت بخش بهره برد همچون دختر جوانی که اسیر عشق است و حاضر است هر بهایی را در راه عشق خود نثار کند. وی زندگی معنادار را زندگی در سایه ی رنج می داند و در توصیف فرد مومن، شخص محکم و استواری را به تصویر می کشد که با گام هایی مطمئن قدم بر می دارد و همچون خرده بورژوازی است که یکسره به دنیا تعلق دارد، از هر چیزی نهایت لذت را می برد و با علاقه به آن می نگرد گویا زیبایی در نگاه او خانه کرده، چنین شخصی هیچ مشخصه ی خاصی که بتوان او را از سایر افراد تشخیص داد ندارد و در



الایمان نور شعشعانی" (همان، ج ۲، ص ۹۸) و یا علمی ضروری که شخص توان دفع آن را ندارد پس به طور کلی می توان ایمان را از دیدگاه ابن عربی چنین تعریف کرد: تصدیقی که بر معرفتی عمیق استوار است و التزام قلبی به عمل عنداللزوم را به همراه دارد (یردان پناه، ۱۳۹۰، ص ۵۶ و ۵۷).

به اعتقاد ابن عربی ایمان دو نوع دارد: ۱- ایمان برهانی ۲- ایمان قلبی.

ایمان برهانی، ایمانی است که با استدلال عقلی برای شخص حاصل می شود که ابن عربی چنین ایمانی را واقعی و کافی نمی داند زیرا ممکن است با استدلال دیگری که در جهت خلاف آن گزاره ی ایمانی تنظیم شده است به سادگی از بین برود؛ وی معتقد است ایمانی که با عقل و استدلال عقلی به دست می آید باید با مراقبت های قلبی و با یاری پروردگار، حفظ، و به ایمان قلبی تبدیل شود. و می گوید: "فمن تاول فایمانه بعقله لابی" یعنی کسی که در ایمان، عقل خود را ملاک قرار می دهد و با استناد به دلایل عقلی، ایمان می آورد در واقع به عقل خود ایمان آورده نه به پروردگار (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۱۶۸).

اما ایمان قلبی به آن ایمانی گفته می شود که با عنایت پروردگار در قلب انسان جای می گیرد نه با استدلال و برهان؛ و قابل اعتماد و زایل نشدنی است. و این ایمان است که ابن عربی آن را نور می خواند و مومن به چنین ایمانی می تواند به شهود و سلوک عرفانی دست یابد. ایمان مورد نظر ابن عربی بر معرفت استوار، و التزام قلبی لازمه ی آن است. وی معتقد است شخص مومن مورد توجه و عنایت پروردگار قرار می گیرد و نور ایمان قلبش را روشن می کند و مومن باید تلاش کند تا فروغ ایمان در وجودش به خاموشی نگراید (یردان پناه، ۱۳۹۰، ص ۶۱-۵۹). وی، مومن فی الدنیا را کسی معرفی می کند که بتواند بین تصدیق، اقرار و عمل جمع کند. (مرتضوی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۳).

از آنجایی که ابن عربی در آثارش به طور مستقیم به مساله ی معنای زندگی نپرداخته بلکه با عنوان سعادت و شقاوت به آن اشاره می کند و از طرفی هم چه در نظر عامه ی مردم و چه از منظر صاحب نظران، آن زندگی ای معنادار است که به سعادت ختم شود و معمولا انسانها در ناکامی ها و نرسیدن به سعادت است که به معنای زندگی می اندیشند، و زندگی را فاقد معنا می یابند؛ لذا در این نوشتار، صحبت از سعادت، به معنی خارج شدن از بحث معناداری نیست بلکه در راستای بحث معنا و یکی از مولفه های زندگی معنادار می باشد.

سعادت از ریشه ی "سعد" نقیض "نحس" است و به معنای نیکو و خوش یمن به کار می رود (ابن منظور، بی تا، ج ۳، ص ۲۱۲). ابن عربی می گوید قرآن، اهل سعادت و شقاوت را در کنار هم توصیف می کند و می فرماید: "در آن روز صورتهایی شاداب و به پروردگار خود می نگرند و صورتهایی عبوس است، زیرا می دانند عذابی در پیش دارند که پشت را می شکند" (قیامت، ۲۲-۲۵). ابن عربی در توضیح این آیات، صورت های شاد و صورتهای عبوس را به نفوس انسانی تعبیر می کند. به اعتقاد وی هر گونه دستیابی به کمال مطلوب و رسیدن به هر امر ملائم با طبعی، سعادت نامیده می شود و در مقابل هر گونه ناکامی و روبروشدن با هر امر منافی با طبع شقاوت خوانده می شود (ابن عربی، الفتوحات المکیه ج ۲، ص ۲۶۶). ابن عربی راه رسیدن به سعادت را ایمان و علم معرفی می کند. در واقع وی ایمان را شرط لازم برای رسیدن به سعادت و علم همراه با ایمان را شرط کافی سعادت می داند؛ و می گوید: "در قرب الهی، سعادت جز به ایمان عطا نمی شود. نور ایمان در مخلوق، شریف تر از نور علمی است که ایمان با آن همراه نیست و اما اگر از ایمان علمی حاصل شود، نور آن علم بالاتر از نور ایمان است" (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۱۴۴). وی ایمان را همان تصدیق می داند و می گوید: "الایمان تصدیق ... و الایمان اعتقاد..." (همان، ج ۴، ص ۷۳) و گاهی هم آن را "نور" معرفی می کند: "ان



این شبیه را اینگونه داد: که هیچ غایتی برتر از آنچه خدا برای بندگانش در نظر می گیرد وجود ندارد که انسان بتواند به آن دست یابد، لذا جایی برای اعتراض به اینکه من خودم نقشی در تعیین غایت زندگی ام نداشتم، باقی نمی ماند، لذا غایت خدا از آفرینش آدمی می تواند زندگی انسان را معنادار کند که البته آگاهی بشر از چنین غایتی، شرط لازم برای احساس معناداری او از زندگی است و ابن عربی که همیشه بر کشف حقیقت توسط انسان تاکید می کند، گویا می خواهد انسان از طریق کشف و شهود به حقیقت هدف و غایت هستی دست یازد زیرا معتقد است که آنچه سبب می شود انسان، از بی معنایی زندگی شکوه کند، ناآگاهی او از معنای زندگی است نه فقدان معنا؛ ندیدن و دست نیافتن به معنا دلیل بر نبود معنا نیست (کسایبی زاده، ۱۳۹۱، ص ۵۴ و همان ۱۳۹۲، ص ۱۵۶ و ۱۵۷).

پس طبق نظریه هدف الهی، آدمی با تحقق بخشیدن به هدف پروردگار، به زندگی خود معنا می بخشد و این هدف با تسلیم بودن در برابر خداوند محقق می شود؛ که ابن عربی آن را مشروط به آگاهی و بصیرت می داند و معتقد است که آدمی باید آگاه به حقیقت امر باشد نه صرفاً پای بند به ظواهر شریعت (ابن عربی، فصوص الحکم، ۱۳۷۰، ص ۱۰۸) از نظر وی شریعت، ابزاری است برای بهتر زندگی کردن و ارزش آن را در تامین سعادت برای انسان معرفی می کند (کسایبی زاده، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷ و همان ۱۳۹۱، ص ۵۴).

۲- ارزش زندگی: ارزش زندگی از موضوعات مهم و ضروری در بحث معناست که فقدان آن سبب بی انگیزگی برای ادامه ی زندگی می شود. ابن عربی وجود انسان را دارای چنان اهمیت و ضرورتی می داند که به عشق دو جانبه الهی برای تحقق وجود خود ضرورت می بخشد و در این مورد خداوند را آیینی ای می داند که انسان می تواند خودش را در او بنگرد و متقابلاً انسان را نیز آینه ی صفات و اسماء پروردگار به حساب می آورد (ابن عربی، ۱۳۷۰، فصوص الحکم ص ۶۲). از نظر ابن عربی ارزش

حاصل سخن اینکه ابن عربی ایمان را شرط لازم برای رسیدن به سعادت، که تامین کننده ی معنای زندگی است، می داند؛ اندیشه ابن عربی در باب معنای زندگی همچون کی یرکگور خدا محور است و ی معناداری زندگی را در سه حیطه ی ارزش، غایت و فایده ی زندگی اثبات می کند. به باور ابن عربی، جهان هستی برای انسان و به منظور ظهور انسان کامل از عرش تا فرش گسترده شده است. وی برای انسان ارزش و جایگاه ویژه ای قائل است که این ارزش، ارزشی خدایی است و به همین جهت انتظار می رود که غایت زندگی انسان، غایتی مطلوب باشد و معتقد است که اتکا به خداوند، حیات انسانی را دلپذیرتر کرده و سبب برخورداری از نفس رحمانی می شود (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۱۸۵). ابن عربی انسان را صاحب نسبتی دوگانه با خدا و عالم می داند که این نسبت می تواند وضع مناسبی را در زندگی فردی و اجتماعی وی رقم بزند و او را در حالت تعادل قرار دهد. وی معتقد است که خداوند صورت عالم و صورت حق را در وجود انسان جمع کرده و از این طریق به وی شرافت بخشیده، بدین گونه که صورت ظاهری انسان را از حقایق عالم و صورت باطنی اش را بر صورت حق شکل داده است (ابن عربی، فصوص الحکم، ۱۳۷۰، ص ۵۵).

با توجه به تقریر سه گانه از معنای زندگی، به اظهارات ابن عربی در خصوص هر یک از این سه تقریر به طور مختصر اشاره می کنیم.

۱- غایت زندگی: ابن عربی جهان آفرینش را غایتمند می داند و معتقد است معنای زندگی را باید در هدف خلقت جستجو کرد، و در این خصوص استناد می کند به آیه ۲۷ سوره ص: "و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا" (خداوند، آسمان و زمین و آنچه را بین آنهاست، بیهوده نیافریده). اما این مساله، ابهامی را به ذهن متبادر می کند و آن هم اینکه پذیرش غایتمند بودن جهان خلقت، تنها معنای زندگی انسان را برای خدا روشن می سازد، نه معنای زندگی انسان را برای خودش (Thomson, 2003, p.17). از گفته های ابن عربی می توان پاسخ



بلکه مورد لطف و در پناه امن خود قرار می دهد؛ حتی اقرار می کند که بنده بودن در این عالم به پرودگاری ترجیح دارد: "لذت عبودیت را جز آن کس که طعم دردها و رنج ها را هنگام اتصافش به ربوبیت و نیاز خلق به او چشیده است نمی داند" (همان، ج ۱، ص ۱۷۳). لذا به اعتقاد ابن عربی وجود رنج ها و عارض شدن شر در زندگی آدمی، به هیچ روی دلیل بر بی فایده بودن جهان و در نتیجه بی معنایی آن نمی باشد و با غلبه خیر بر شر که ناشی از حکمت و رحمت پروردگار است، کارکرد و معنای زندگی اثبات می شود (همان، ج ۴، ص ۲۵۸). و نتیجه ی روی آوردن به پرودگار، برخوردار شدن از رحمت خاص اوست، و با درک حضور خداست که تحمل جدا افتادن انسان از اصل هستی برایش آسان می شود و به تعبیری با همنشینی شهودی با حضرت حق، به قدر و منزلت خود دست خواهد یافت؛ ابن عربی بر مبنای این اعتقاد که غایت همه ی عالم به سوی خداست و با تکیه بر عشق و جویی پروردگار، سیر تکاملی در بهشت را در پرتو این عشق و شرط لازم برای رسیدن به غایت الهی توصیف می کند و معتقد است در عین حال که هر کسی خودش غایت هر مقطعی از زندگی خویش را دنبال می کند و کنش های هر فرد در خدمت غایتی بیرون از زندگی نیست، همه ی افراد بشر در پایان به غایت الهی نائل می شوند و همه راه ها به خود خداوند ختم می گردد (کسای زاده، ۱۳۹۱، ص ۵۳، ۵۴).

۵ مقایسه و بررسی

در مقایسه آراء ابن عربی و کی یرکگور در باب ایمان و معناداری زندگی، نکاتی مورد توجه وجود دارد که به ذکر چند مورد از آنها می پردازیم:

۱- کی یرکگور و ابن عربی، هر دو از دیدگاهی خدامحور برخوردارند و ریشه ی اشتراکات این دو متفکر در موضوع معناداری زندگی، به دین دار بودن هر دو که در اندیشه آنها خداوند، محور معناداری زندگی لحاظ می شود، بر می گردد و بیشتر اختلافات آنها به نگرش متفاوت دو دین اسلام و مسیحیت به

زندگی را در دو سطح فردی و کلی می توان مورد بررسی قرار داد. وی از طرفی بر این عقیده است که حرکت عالم از عدم به وجود، حرکت عشق موجد عالم است (همان، ص ۲۰۳) و عالم را به تمامی، انسانی واحد و یا معشوق و محبوب خداوند می داند و افراد عالم را اعضای این انسان واحد (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۲۶۰). و از طرف دیگر از اهمیت حیات انسان به عنوان یک فرد از این عالم دفاع می کند و معتقد است که خداوند حفظ حیات انسان را واجب می داند (آرام ۱۳۹۹، ص ۴۹ و کسای زاده ۱۳۹۲، ص ۱۵۹-۱۶۰). حال آیا ارزش زندگی، ذاتی است یا بسته به امور و کیفیات خاصی است که بر آن عارض می شود؟ ابن عربی در این زمینه گویا ارزش زندگی را محدود به ارزش ذاتی آن نمی داند؛ زیرا معتقد است انسان تنها در صورتی مستحق عشق و جویی پروردگار می شود که به معرفت قلبی نسبت به خدا دست یافته و اعمال خاصی را به جا آورد. (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۲، صص ۳۴۴-۳۴۲).

۳- فایده زندگی: اگر معناداری زندگی را با سود و زیان آن بسنجیم، بحث از فایده زندگی ضرورت می یابد، هر چه سختی و ناکامی های زندگی بیشتر باشد زندگی در نگاه انسان بی فایده تر به نظر می رسد، گرچه هدف و غایتی که برای آن زنده ایم در صورت دوام، تا حدودی می تواند فایده زندگی را تضمین کند با این حال ملال از ابتذال زندگی هر روزه این فایده را خنثی می کند، اما ابن عربی ملال آور بودن زندگی را نمی پذیرد بلکه به مفید بودن آن اذعان دارد. وی معتقد است جهان برای رسیدن به سعادت به وجود آمده و آدمی در بهشت به این غایت دست خواهد یافت و می گوید انسان در بهشت هر لحظه با نعمتهای جدیدی مواجه خواهد بود و هیچ تکراری نیست که ملال برانگیزد (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۲۸۰).

ابن عربی رنج های موجود در عالم را نیز نه امری ذاتی بلکه امور عارضی می داند و معتقد است خداوند آدمی را در گرفتاری هایش تنها نمی گذارد



۴- وجه تشابه دیگر این دو دیدگاه عشق محوری است، هر دو به عشق دوطرفه ی انسان و خدا باور دارند این عربی بنیاد هستی را بر پایه همین عشق دوجانبه می داند و سعادت همه ی خلق را وصال با خداوندی می داند که عاشق مخلوقات خویش است. و به اعتقاد وی آنچه موجب احساس معناداری زندگی می شود، عشق و کششی است که انسان در درک فراعقلی زندگی به سوی خداوند پیدا می کند؛ وی می گوید زندگی ذاتا معنادار و این معنا قابل کشف است اما در عین حال اشتیاق انسان در کشف این معنا و تحقق آن در ساحتی فراتر از عقل، موجب برانگیخته شدن عشقی می گردد عظیم که در زندگی همه ی افراد وجود ندارد بلکه تنها انسان عاشقی که به دنبال معناست آنرا می یابد و از طرفی کی یرکگور هم عشق را یکی از شاخصه های مهم ایمان می داند که فاصله ی بین خدا و انسان را پر می کند، ولی معتقد است عشق خدا را با هیچ واقعیتی نمی توان مقایسه کرد.

۵- هر دو اندیشمند ایمان معنا بخش به زندگی را عنایتی از طرف پروردگار می دانند؛ کی یرکگور راه یافتن به مرحله ی ایمانی را فیض و لطف پروردگار می داند، البته در کنار جهش و انتخاب آزادانه ی فرد. ابن عربی نیز در تعریف ایمان قلبی، می گوید آن ایمانی است که با عنایت پروردگار در قلب انسان جای می گیرد و مومن باید تلاش کند تا فروغ ایمان در قلبش خاموشی نگیرد.

۶- با توجه به خداباور بودن هر دو متفکر، از نظر آنها مرگ، پایان زندگی نیست، بلکه مرحله ای از حیات است اما در ساحتی وسیع تر و والاتر؛ لذا معناداری زندگی بدون در نظر گرفتن کل حیات انسانی که بخشی از آن در عالم پس از مرگ است غیر ممکن و یا ناقص است.

۷- اما از نقاط اختلاف میان ابن عربی و کی یرکگور این است که ابن عربی در نگرش عارفانه ی خود به نوعی "وحدت وجود" در عالم قائل است. وی در عین اینکه از اهمیت حیات انسان به عنوان یک فرد از این عالم، دفاع می کند و معتقد است که

ابعاد وجودی انسان مربوط می شود. کی یرکگور زندگی معنادار را همان زندگی دینی می داند و معتقد است معنا را باید در این وادی جست؛ و همچنین از نظر ابن عربی خدا شرط لازم و کافی معناداری زندگی است؛ و حیات آدمی زمانی به غایت دلپذیر خود می رسد که در گذرگاه مرگ، با خداوند ملاقات می کند و خداوند انسان را به تمامه از جهت روح و جسم، به صورت خود آفریده.

۲- هر دو اندیشمند، ماهیت ایمان را فرا عقلی می دانند؛ از نظر ابن عربی ایمانی که به زندگی معنا می بخشد، ایمانی است و رای طورعقل؛ در واقع وی ایمانی که از طریق برهان حاصل شده است را کافی نمی داند، بلکه معتقد است باید با مراقبت های قلبی و عنایت پروردگار آن را به ایمان قلبی ارتقا داد؛ و اگر کسی به ایمان برهانی اکتفا کند به ایمان واقعی دست نیافته و کی یرکگور نیز همین مطلب را به نوعی دیگر بیان می کند؛ البته آنچه کی یرکگور در مورد ایمان برهانی به آن معترض است صرف ناکافی بودن آن نیست بلکه از ضدیت ایمان با تعقل سخن می گوید او ایمان را پایان عقل، قلمداد می کند و ایمان همراه با استدلال را اصلا ایمان نمی داند.

۳- ابن عربی و کی یرکگور هر دو از ظاهر شریعت و دین عبور کرده و به باطن دین می نگرستند؛ ابن عربی شریعت را ابزاری برای به زیستی و ارزش آن را در تامین سعادت انسان می بیند و معتقد است نباید درگیر ظواهر شریعت شد بلکه باید از پوسته ی دین عبور کرد و به حقیقت رسید؛ در این زمینه کی یرکگور نیز دیدگاهی نزدیک به ابن عربی دارد زیرا اساس اندیشه و فلسفه ی وی را می توان تقابل با آداب و رسوم خشک کلیسا دانست؛ البته اعتراض وی به کلیسا نه از روی الحاد بلکه اعتراضی است به رسومات بی معنای پدران و نیاکانش که در پوسته ی دین گیر کرده بودند و گرنه کی یرکگور خود مانند ابن عربی از خدامحوران و دین داران متفکر محسوب می شود که معنا و ارزش زندگی را در باور به خدا و پناه امن وی جستجو می کند.



محتوای آن قابل درک نمی باشد او صرفاً به جهش ایمانی تاکید می کند برای رهایی از شکاکیت؛ اما ابن عربی برای همه ی انواع ایمان، اعم از ایمان پیش از شهود و پس از شهود، ماهیتی معرفتی قائل است. وی معرفت، تصدیق و التزام قلبی را همان ایمان می داند، اما کی یرکگور بُعد معرفتی ایمان را نادیده می گیرد و حتی بر این باور است که افراد هرگز نباید به جستجوی معرفت برآیند و در واقع راه شناخت را تعطیل می کند و این درست نقطه مقابل نظر ابن عربی در باب ایمان است که آن را تصدیقی استوار بر معرفت می داند که التزام قلبی به عمل عنداللزوم را به همراه دارد.

۹- از آنجا که مخاطب اصلی معناداری زندگی، "انسان" می باشد، بدون نگاهی جامع به انسان نمی توان تحلیل درستی از زندگی معنادار ارائه نمود و با توجه به ویژگی های منحصر به فردی که در انسان وجود دارد، کلید معناداری زندگی انسان در کشف نسبت های او با خود، خدا و عالم هستی و جامعه است که در اندیشه کی یرکگور نوعی جدایی و افتراق میان زندگی انسان با عالم هستی مشهود است که به نحوی مانع پیوند انسان با عالم هستی می گردد که تبیین رابطه انسان با خدا را نیز مخدوش می نماید. اما ابن عربی با توجه به قائل بودن به استفاده از تمامی ابزارهای شناخت در تبیین جایگاه وجودی انسان و زندگی معنادار، نسبت او با خداوند، رابطه وی با عالم هستی و جامعه، از دیدی جامع تر نسبت به کی یرکگور برخوردار است.

۶ نتیجه گیری

از آنچه گفته شد می توان نتیجه گرفت که نگاه کی یرکگور به مساله ی معنا و تبیین مراحل سه گانه ی زندگی و مولفه هایی که از زندگی ایمانی به دست می دهد گرچه به ظاهر زیبا و آوای آن گوش نواز است اما نوعاً غیر واقعی، عقل ستیز و رویا پردازانه به نظر میرسد؛ درواقع ایمان مورد نظر کی یرکگور به نوعی ایمان گرایبی افراطی است و از حالت تعادل خارج شده است زیرا وی استدلال عقلی و فلسفی را

حفظ حیات انسان واجب است؛ اما در بینش عرفانی خود جهان را واحد منظم به هم پیوسته ای می بیند که اجزای آن به هم مرتبط است و آن را انسانی واحد و معشوق و محبوب خداوند معرفی می کند که افراد و اشخاص عالم، اعضای آن هستند؛ در حالی که کی یرکگور در تقابل با فلسفه ی کلی نگر هگل، مخالفت سرسختانه ای با کلی نگری دارد و اصل و بنیاد فلسفه اش بر پایه همین تضاد با کلی نگری و هرچه بیشتر فرد شدن شکل می گیرد؛ از نظر کی یرکگور، کلی نگری از احساس مسئولیت انسان می کاهد و با تقلیل وی به جزیی از یک کل، حس مسئولیت را در او ضعیف می کند.

یکی از نقاط ضعف نظریه کی یرکگور نسبت به اندیشه ابن عربی نیز همین تکیه بر نوعی اصالت فرد می باشد؛ زیرا طبق این دیدگاه، ارزش های اخلاقی جنبه ی شخصی و نسبی پیدا می کند یعنی هر فرد به دنبال عمل به ارزش های شخصی خود در جامعه است لذا ممکن است هیچ گونه ارزش مشترکی که افراد جامعه را به نوعی پایبند و وابسته به یکدیگر نماید، وجود نداشته باشد در واقع نگرش فردگرایانه ی کی یرکگور گزاره های اخلاقی را به تعلیق در می آورد. و نوعی عدم تفاهم و توافق در رسیدن به اهداف مشخص به وجود می آید. و از طرفی هم کی یرکگور با رد وحدت وجود میان انسان و عالم هستی، نوعی شکاف میان انسان و عالم برقرار می کند و معنادار شدن عالم هستی را منوط به التفات انسان به آن می داند؛ لذا این عدم وحدت، دستیابی انسان به زندگی معنادار را سخت و مشکل می نماید زیرا پیوستگی میان اجزای جهان، از ویژگی های آن است.

۸- یکی از مهم ترین اختلافات میان کی یرکگور و ابن عربی، نگرش معرفت گرایانه ابن عربی و نگرش فلسفی شکاکانه کی یرکگور به مساله ی ایمان است؛ ایمانی که معنای زندگی را تامین می کند، از منظر کی یرکگور از سنخ "معرفت" به شمار نمی آید؛ وی معتقد است ایمان امری فردی است که نمی توان آنرا آموخت بلکه خودش آموزگار است؛ و



آمده باشد نه صرفاً ایمانی که از راه استدلال و برهان ، به اثبات وجود خدا می پردازد؛ اما با این وجود، عقل را در ستیز با مساله ی ایمان نمی داند و همچون کی یرکگور از ضدیت ایمان با تعقل دم نمی زند. و یا نگرش فردگرایانه ی کی یر کگور که سبب نسبی شدن و تعلیق ارزش های اخلاقی می گردد ، ضعف نظریه ی وی را در مقابل دیدگاه قائل به وحدت وجود ابن عربی نمایان می کند.

با این ملاحظات، ترجیح نظر ابن عربی بر کی یر کگور، مرجح خود را از پیش فرض حفظ تعادل و عدم افراط در بیان مساله ی ایمان و شرایط آن کسب می کند.

نه تنها لازمه ی ایمان نمی داند بلکه آن را مضر می شناسد و معتقد است که باورهای دینی کاملاً در تناقض با مولفه های عقلی است به نظر وی دین مسیحیت کاملاً نامعقول است و همین به آن ارزش می دهد؛ او معتقد است زمانی ایمان می آوریم که به زیان و بر ضد گزاره ای دلیل داشته باشیم. اما نگرش عارفانه ی ابن عربی که نشان دهنده ی بهره مندی های عمیق وی از آموزه های دین مبین اسلام و در سازگاری با آیات قرآنی است، نگاهی است واقعی، لطیف و میانه رو که از تعادل بیشتری برخوردار بوده و از افراط و تفریط غیر معقول به دور است. وی معتقد است ایمان واقعی ایمانی است که با مراقبت های قلبی و عنایت حضرت حق به دست



منابع

جولیان، یانگ (۱۳۹۶)، **فلسفه ی قاره ای و معنای زندگی**، ترجمه بهنام خداپناه، تهران: انتشارات حکمت.

جوهری، اسماعیل (بی تا)، **صاحح اللغه**، بیروت: دارالعلم.

خلیل بن احمد (بی تا)، **العین**، ج ۸، قم: دارالهجره.
خوارزمی، تاج الدین (۱۳۶۳) **شرح فصوص الحکم**، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران: نشر مولی.

رضانیا شیرازی، حمید و اعتمادی نیا، مجتبی (۱۳۹۵)، **تاملی بر مفهوم آزادی و اختیار از منظر اگزیستانسیالیسم** (با تکیه بر آراء کی یر کگور)، فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش های اعتقادی-کلامی، سال پنجم، شماره ۲۲.

شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱م)، **الحکمه المتعالیه**، ج ۲، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

صلواتی، عبدالله و لطفی، زهرا و پوربهرامی، اصغر (۱۳۹۹)، **معنادارای زندگی بشر بر مبنای توصیف کی یر کگور از سه قلمرو زیبایی شناسی، اخلاق و دین**، فلسفه و کلام اسلامی، سال پنجاه و سوم، شماره اول.

عزیزی، میلاد و علیزمانی، امیرعباس (۱۳۹۴)، **بررسی دیدگاه اروین یالوم درباره ی ارتباط دغدغه های وجودی مرگ اندیشی و معنای زندگی**، پژوهش های هستی شناختی دوفصلنامه علمی-پژوهشی، سال چهارم، شماره ۸.

علیزمانی، امیرعباس (۱۳۸۶)، **معنای معنای زندگی**، نامه حکمت، سال پنجم، شماره ۱.

قرآن کریم

ابن عربی، محیی الدین (۱۳۷۰)، **فصوص الحکم**، بی جا: انتشارات الزهرا.

(بی تا)، **الفتوحات المکیه**، ۴ جلدی، بیروت: دار صادر.

ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (بی تا)، **لسان العرب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

زهری، محمد (۱۳۸۷ق)، **تهذیب اللغه**، ج ۱۵، قاهره: الدار المصریه.

اسکروتون، راجر (۱۳۸۲)، **تاریخ مختصر فلسفه جدید**، ترجمه اسماعیل سعادتتی خمسه، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.

اندرسون، سوزان لی (۱۳۹۸)، **فلسفه ی کی یر کگور**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: فرهنگ نشر نو، چاپ دوم.

آرام، علیرضا و فاضلی، سید احمد (۱۳۹۹)، **نسبت سعادت اخلاقی و جاودانگی در اندیشه ابن عربی و کی یر کگور**، نقد و نظر، فصلنامه علم-پژوهشی فلسفه و الاهیات، سال بیست و پنجم، شماره ۲.

بیدهندی، محمد و ذریه، محمد جواد (۱۳۹۱)، **بررسی معناداری زندگی در اندیشه ملاصدرا و کی یر کگور**، قیاسات، سال هفدهم.

پاپکین، ریچارد و استرول، آروم (۱۳۷۸)، **کلیات فلسفه**، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران: انتشارات حکمت.



کسای زاده، مهدیه و علیزمانی، امیرعباس و وکیلی، هادی (۱۳۹۱)، **سعادت و معنا در مکتب ابن عربی**، سال سوم، شماره هشتم.

کسای زاده، مهدیه (۱۳۹۲)، **معنای زندگی از دیدگاه ابن عربی**، فصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال پنجم، شماره ۸.

کی یر کگور، سورن (بی تا)، **انفسی بودن حقیقت است**، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، سال اول، شماره سوم و چهارم.

کی یرکگور، سورن (۱۳۹۹)، **ترس و لرز**، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، چاپ بیست و یکم.

کیوپیت، دان (۱۳۷۶)، **دریای ایمان**، ترجمه حسن کامشاد، تهران: انتشارات طرح نو.

مرتضوی، سید محمد و مهربانی، ابراهیم (۱۳۸۹)، **نوسان ایمان و کفر از نظر ابن عربی و ملاصدرا**، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، پیاپی ۳۵.

مستعان، مهتاب (۱۳۸۶)، **کی یرکگور متفکر عارف پیشه**، آبادان: نشر پرسش.

مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴)، **تقریری از فلسفه های اگزیستانس**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.

معین، محمد (۱۳۷۶)، **فرهنگ فارسی**، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ یازدهم.

نصیری، منصور و شریفیان، محدثه (۱۳۹۲)، **معنای زندگی از دیدگاه آلبر کامو**، فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات، سال هجدهم، شماره سوم.

فرانکل، ویکتور (۱۳۷۵)، **خدا در ناخودآگاه**، ترجمه ابراهیم یزدی، تهران: انتشارات رسا، چاپ اول.

فرانکل، ویکتور (۱۴۰۰)، **انسان در جستجوی معنا**، ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی، تهران: انتشارات لیوسا، چاپ شصت و چهارم.

فرجی، علیرضا (۱۳۹۹)، **ایمان، مرگ، و معنای زندگی در اندیشه ی کی یر کگور و سارتر**، پژوهش های مابعدالطبیعی، سال اول، شماره ۲.

فرغانی، سعیدالدین (بی تا)، **مشارق الدراری**، تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه فردوسی.

قنبری، حسن و رستمی، یدالله (۱۳۹۶)، **بنیانگذاران ایمان گرایی جدید: کی یرکگور و ویتگنشتاین**، مجله علمی تخصصی دین پژوهی، سال سوم، شماره ۵.

کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۹)، **تاریخ فلسفه**، ج ۷، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ دهم.

کامو، آلبر (۱۳۸۱)، **طاعون**، ترجمه رضا سید حسینی، تهران: انتشارات نیلوفر، چاپ هفدهم.

کامو، آلبر (۱۳۹۸)، **افسانه سیزیف**، ترجمه علی صدوقی، محمد علی سپانلو و اکبر افسری، تهران: نشر دنیای نو، چاپ سوم.

کامو، آلبر (۱۳۴۹)، **فلسفه پوچی**، ترجمه محمد تقی غیاثی، تهران: انتشارات پیام.

(۱۳۶۶)، **بیگانه**، ترجمه جلال آل احمد و علی اصغر خیره زاده، تهران: نشر نگاه.



والتر. ت. استیس(بی تا)، **در بی معنایی معنا هست**، ترجمه اعظم پویا، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

وایت، گراهام(۱۳۸۶)، **درآمدی بر فلسفه مدرن اروپایی**، آبادان: نشر پرسش.

ولف، سوزان(بی تا)، **معنای زندگی**، ترجمه محمدعلی عبداللهی، نقد و نظر، سال هشتم، شماره اول و دوم.

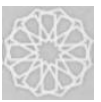
یزدان پناه، سید یدالله و رزمخواه، احمد(۱۳۹۰)، **ماهیت ایمان از دیدگاه ابن عربی و کی یر کگور**، فصلنامه ی فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی.

نقیب زاده، میر عبدالحسین(۱۳۸۷)، **نگاهی به نگرش های فلسفی سده بیستم**، تهران: انتشارات طهوری.

نوالی، محمود(۱۳۷۳)، **فلسفه های اگزیستانس و اگزیستانسیالیسم تطبیقی**، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

وارنوک، مری(۱۳۸۶)، **اگزیستانسیالیسم و اخلاق**، ترجمه مسعود علیا. تهران: نشر ققنوس.

وال، ژان و ورنو، ژوزه(۱۳۷۲)، **پدیدار شناسی و فلسفه های هست بودن**، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: نشر خوارزمی.



Kierkegaard, Soren (1987); **Philosophical Fragments**, Ed and trans by: Howard V. Hong and Edna H. Hong; Princeton university press, second edition.

Kierkegaard, Soren (1941); **Concluding Unscientific postscript**, translated by David F Swenson. Introduction notes and completion of translation

by walter Lowrie, USA: Princeton: Princeton university press.

Kierkegaard, Soren (1990); **Eighteen Upbuilding Discourses**, Edited & Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, published Princeton University press.

Thomson, Garrett (2003); **on the Meaning of life**, Melbourne: Wadsworth.