



A comparative study of the meaning of life from the perspective of Soren Kierkegaard and Allameh Tabatabai

Seyed Morteza Sajjadi¹ | Mojtaba Akhoondi² | Vahid Anami³ 1. Graduate of the third level of the seminary of Qom; Email: eshragh72@gmail.com2. PhD of Contemporary Muslim Thought, Al-Mustafi International University, Qom, Iran; Email: mojtaba_akhoondi@miu.ac.ir3. Graduate of the third level of the seminary of Qom. Email: infovahidenami@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 30 January 2023

Received in revised form: 13 June 2023

Accepted: 15 June 2023

Published online: 15 June 2023

Keywords:

Meaning of Life, Allameh Tabatabai, Kierkegaard, Absurdity, Existentialism.

ABSTRACT

The meaning of life is one of the greatest concerns of the contemporary human, a concern necessitated by suffering, daily life, emptiness, mortality, etc. Søren Kierkegaard considers the selection of one of the three stages of human existence to be the first and most significant decision for every individual, and believes that a leap from the stages of goodness and morality to the stages of faith is what can calm a person in the midst of sufferings and hardships and give meaning to his existence. Allameh Tabatabai, using Quranic verses as support, believes in two spheres, the worldly and the hereafter, and considers the choice of religion in the hereafter to be the source of one's life's significance. This research aims to determine the stages of human life, including "Worldly esthetic," "Worldly morality," "Worldly religion," and "Otherworldly religion." The terms "otherworldly esthetic" and "otherworldly morality" are also defined within the "otherworldly religious" category. Another result of this research is the distinction between "worldly religion" and "hereafter religion": in "worldly religion," a person may adhere to religious rituals, but because he performs rituals with worldly objectives, he reaches a dead end in this area. The universe will be plagued by absurdity. Using a library of written documents and a descriptive-analytical data processing method, this study compared the meaning of life from the perspectives of these two philosophers.

Cite this article : Sajjadi, S. M., Akhoondi, M., & Anami, V. (2023). A comparative study of the meaning of life from the perspective of Soren Kierkegaard and Allameh Tabatabai. *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 13(1):91-108.

<https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.354069.1586>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.354069.1586>

مطالعه تطبیقی معنای زندگی از منظر سورن کی‌یرگور و علامه طباطبایی

سید مرتضی سجادی^۱ | مجتبی آخوندی^۲ | وحید انعامی^۳

۱. دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قم؛ رایانامه: a.eshragh72@gmail.com
۲. دانش آموخته دکتری اندیشه معاصر مسلمین، جامعه المصطفی، قم؛ رایانامه: mamojtaba_akhoondi@miu.ac.ir
۳. دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قم؛ رایانامه: infovahidenami@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	معنای زندگی، یکی از بزرگ‌ترین دغدغه‌های بشر امروز است که رنج‌ها، روزمرگی، پوچی، مرگ و... ضرورت آن را می‌طلبد. سورن کی‌یرگور با ترسیم سه ساحت در زندگی انسان، انتخاب یکی از آن‌ها را اولین و مهم‌ترین انتخاب هر فرد می‌داند و معتقد است جهش از ساحت‌های حسانی و اخلاقی به ساحت ایمانی است که می‌تواند فرد را در دل رنج‌ها و سختی‌ها آرام کند و زندگی او را معنا بخشد. علامه طباطبایی با استعانت از آیات قرآن، قائل به دو ساحت دنیوی و اخروی است و انتخاب دین در ساحت اخروی را منبأ بخش زندگی فرد می‌داند. نتیجه این پژوهش، شناخت ساحت‌های زندگی انسان، به ساحت «حسانی دنیوی»، «اخلاقی دنیوی»، «دینی دنیوی» و «دینی اخروی» است. دو ساحت «حسانی اخروی» و «اخلاقی اخروی» نیز ذیل ساحت «دینی اخروی» تعریف می‌شود. نتیجه دیگر این پژوهش، تفاوت میان ساحت «دینی دنیوی» و «دینی اخروی» است که در ساحت «دینی دنیوی» هر چند فرد پایبند به مناسک دینی است، چون با اهداف دنیوی به انجام مناسک می‌پردازد، در بن بست دنیا دچار پوچی خواهد شد. این پژوهش با جمع‌آوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای از اسناد نوشتاری و روش داده‌پردازی توصیفی-تحلیلی به تطبیق معنای زندگی از منظر این دو اندیشمند می‌پردازد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۳/۲۳	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵	
کلیدواژه‌ها: اکزیستانسیالیسم، پوچی، علامه طباطبایی، کی‌یرگور، معنای زندگی.	

استناد: سجادی، سید مرتضی؛ آخوندی، مجتبی؛ انعامی، وحید. (۱۴۰۲). مطالعه تطبیقی معنای زندگی از منظر سورن کی‌یرگور و علامه طباطبایی. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۳(۱): ۹۱-۱۰۸. <https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.354069.1586>



<https://doi.org/10.22059/jstmt.2023.354069.1586>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

۱. مقدمه

معنای زندگی، اصطلاحی است که اندیشمندان معانی مختلفی برای آن در نظر گرفته‌اند. برخی همچون کیث وارد، آن را هدف زندگی در نظر گرفته‌اند (Ward, 2000: 26) و برخی همچون آلبر کامو آن را پاسخ به این سؤال دانسته‌اند که آیا زندگی در این دنیا ارزش زیستن دارد. سؤال از معنای زندگی، اندیشمندان زیادی را به خود مشغول کرده است تا در چارچوب تفکرات خود، معناداری یا بی‌معنایی زندگی انسان را تبیین و تفسیر کنند.

اگزیستانسیالیسم در کنار پوزیتیویسم، یکی از دو مکتب تأثیرگذار قرن بیستم است. فیلسوفان اگزیستانسیالیست به بررسی پرسش‌های مرتبط با موضوع معنا، هدف و ارزش وجودی انسان می‌پردازند. مفاهیم رایج در این اندیشه شامل بحران وجودی، ترس و اضطراب در مواجهه با دنیای پوچ و همچنین اصالت، شجاعت و فضیلت است (Solomon, 1974: 1-2). سون کی برکگور فیلسوف اگزیستانسیالیست و روشنفکر پروتستان مذهب دانمارکی، پدر این مکتب شناخته می‌شود (Burgwinkle, 2011: 585-593; Swenson, 2000: 11). شناخت اندیشه این متفکر در کنار شناخت متفکر بزرگ مکتب شیعه یعنی علامه طباطبایی به‌عنوان یک مفسر، فیلسوف، عارف و اسلام‌شناس تأثیرگذار می‌تواند راهی به دریچه معنا برای انسان باز کند. در این مقاله آرای این دو فیلسوف نامدار مسلمان و مسیحی در مسئله «معنای زندگی» مورد بررسی تطبیقی، تحلیلی و انتقادی قرار می‌گیرد. همچنین تضارب آرای آن‌ها می‌تواند نگاهی نو به مسئله بحران وجودی و معنای زندگی انسان به مخاطب اعطا کند. ویژگی بارز هردو متفکر این است که هردو از نگاه دین به معنای زندگی بشر می‌اندیشند. اما سؤال اینجا است که کدام نگاه دینی در واقعیت دست‌یافتی است و می‌تواند زندگی انسان را معنا بخشد.

در نگاه کی برکگور، انسان دارای حقیقتی است که این حقیقت همان فردیت او است و فرد انسانی همیشه به دنبال معنا در بیرون از خود است. او هرگونه تعلل در زندگی را موجب از دست‌دادن فرصت می‌داند و بر این باور است که زندگی معنادار همان ایمان شورمندان است که انسان را به حرکت برای رسیدن به یک هدف معین متعهد می‌کند. وی سه مرحله را برای انسان ترسیم می‌کند که انسان در پرتو آن مراحل به زندگی می‌نگرد و رفتار و زندگی خود را نسبت به آن نگاه می‌سجد و به سوی هدف خود حرکت می‌کند. اولین نگاه، نگاه زیباشناختی است که فرد با انتخاب آن، تمام توجهش معطوف به خواست دل است. اما با انتخاب نگاه اخلاقی، تمام توجه فرد انسانی به دیگران و خیر و شر آن‌ها است. و سوم نگاه دینی است که فرد با انتخاب آن، تمام توجهش را معطوف به خواست خدا می‌داند. کی برکگور خود دیندارانه می‌زیست و معنای زندگی را در آن می‌جست. به عقیده او، زندگی وقتی معنادار می‌شود که مؤمنانه زندگی کند و روایت او از مؤمنانه زیستن، دلدادگی محض به امری محال‌نما است. او ایمان را مخالف و برتر از عقل می‌دانست. به همین خاطر به عقیده او، روایت مرسوم کلیسا در عصر خود، که ایمان را امری عقلانی و آسان در نظر می‌گیرد، زندگی را از پوچی نجات نخواهد داد؛ زیرا ماجرای رنج‌آلود، ایمان را به یک اقدام آسان و عقلانی فرومی‌کاهد.

علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان* و سایر آثار خود، از نظریه فطرت، برای اثبات خدا، معاد و نبوت و همین‌طور اخلاقیات و... استفاده می‌کند؛ به‌گونه‌ای که گویا ریشه تمام مسائل، بی‌توجهی به فطرتی است که انسان براساس آن آفریده شده است. علامه در تفسیر آیه ۳۰ سوره روم، دین را سنت زندگی و تنها راه رسیدن به خوشبختی و سعادت می‌داند. او این سعادت را مطلوب فطری انسان قلمداد می‌کند؛ بنابراین از منظر علامه، توجه به فطرت سبب اثبات خدا، معاد، نبوت و امامت به‌وسیله عقل می‌شود و تنظیم جهت حرکت براساس دین که فطرت انسان بر آن بنا نهاده شده است، معنابخش زندگی انسان است که سعادت و خوشبختی را برای انسان رقم می‌زند. او عقل را خصیصه‌ای در انسان می‌داند که او را از سایر حیوانات جدا می‌کند. عقل در نگاه علامه، به عقل عملی و عقل

نظری تقسیم می‌شود که قوه تشخیص خیر و شر و حق و باطل در انسان است. پس باید پرورش یابد تا در مسیر همان فطرتی که خلقت انسان بر آن است، قرار گیرد. تنها در این صورت است که انسان به سعادت حقیقی خود پی می‌برد و آن را مورد توجه قرار می‌دهد؛ وگرنه تعقل و تفکر تحت تأثیر امیال نفسانی، عقل نامیده نمی‌شود. مهم‌ترین هدف این پژوهش، دستیابی به راهی است که براساس آن بتوان اضطراب و استرس، ترس از آینده و حزن و اندوه گذشته را در خود از بین برد. همین‌طور این پژوهش می‌تواند مقدمه‌ای برای رسیدن به تعریف یک مدل سبک زندگی باشد که پاسخگوی نیازهای فرد و معنابخش زندگی او باشد. مراجع استفاده‌کننده از این تحقیق، همه انسان‌هایی هستند که به زندگی کردن می‌اندیشند و می‌خواهند که زندگی خود را با رشد روحی و شخصیتی خود و دیگران همراه سازند. علاوه بر اینکه تک‌تک افراد می‌توانند استفاده شخصی داشته باشند، همه مراجع ذی‌صلاح در جوامع مختلف برای تربیت انسان‌ها همچون آموزش و پرورش، هیئت‌های مذهبی و... می‌توانند از نتایج این پژوهش در اصلاح روند تربیتی خود استفاده کنند.

۲. پیشینه و روش تحقیق

در غرب، مکاتب مختلفی همچون نیهیلیسم، مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم الهی و الحادی و... به معنای زندگی پرداخته‌اند. در خصوص معنای زندگی، آثار زیادی در قالب کتاب، مقاله و پایان‌نامه وجود دارد که هرکدام به جنبه‌ای از معنای زندگی پرداخته است. اما به‌صورت اخص، بعضی از محققان این موضوع را مطالعه کرده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. معنای زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی (خلیلی، ۱۳۹۰)؛
۲. معنای زندگی از منظر سید محمدحسین طباطبایی (دیانی، ۱۳۹۰)؛
۳. بررسی تطبیقی معنای زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی و والتر ترنس استیس (مولوی، ۱۳۹۲)؛
۴. معنای زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی با رویکرد قرآن کریم (عسکری بروانی مملکت، ۱۳۹۲)؛
۵. معنای زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی و سارتر (عزتی شعار، ۱۳۹۰)؛
۶. مکتب رنج (نصرتی، ۱۳۸۵)؛
۷. مرگ از نگاه کی‌یرکگور (واتکین و داورنیا، ۱۳۹۱)؛
۸. ایمان‌گروی؛ نظریات کی‌یرکگور، ویتکنشتاین و پلاننتینگا (اکبری، ۱۳۸۵)؛
۱۰. عقل و ایمان از نظر سورن کی‌یرکگور (نصرتی، ۱۳۹۵)؛
۱۱. بررسی تطبیقی رابطه معنای زندگی با فطرت از نگاه علامه طباطبایی و کی‌یرکگور (نجفی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۶)؛
۱۲. رهیافتی نو در مسئله معنای زندگی در نظر کی‌یرکگور (مروی و علیزمانی، ۱۳۹۵).

امتیاز پژوهش پیش‌رو نسبت به پژوهش‌های صورت‌گرفته تاکنون، پرداختن به معنای زندگی به‌صورت تفصیلی در اندیشه علامه طباطبایی و کی‌یرکگور و مقایسه مسیحیت با اسلام از منظر این دو شخصیت و تأثیر مثبت یا منفی آن بر معنای زندگی است. امتیاز دیگر این مقاله، عمق‌بخشی به پژوهش‌های قبل است. روش تحقیق در این نوشتار به‌صورت آمیزه‌ای تلفیقی، منابع جمع‌آوری اطلاعات به‌صورت کتابخانه‌ای از اسناد نوشتاری و روش داده‌پردازی، توصیفی و تحلیلی است.

۳. مفهوم شناسی

۳-۱. زندگی

زندگی از منظر عرف، زندگی ظاهری هر انسانی از تولد تا مرگ است. علامه طباطبایی مجموعه عمر انسان، از تولد تا مرگ را زندگی می‌نامد که توأم با شعور و فعل ارادی است و نظیر یا شبیه آن در سایر حیوانات نیز وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۹: ۴۴). او با تکیه به آیات قرآن تأکید می‌کند که زندگی اگر فقط در چارچوب دنیا باشد، متاع غرور است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۳۹) و انسان‌ها دچار تنگی معیشت (معیشتاً ضنکاً) می‌شوند. به این معنا که علی‌رغم داشتن رفاه، از دارایی خود ناراضی هستند و آن را کم می‌پندارند؛ بنابراین دائماً به خیال آرزوهای خویش و ترس از دست دادن آنچه دارند به سر می‌برند و جز غم و اندوه، ترس و خستگی و اضطراب، نصیبی برنخواهند داشت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۲۲۵). در مقابل، او «حیات طیبه» را زندگی حقیقی می‌داند که اعمال شایسته انسان به ابدیت و بقا وصل شود. این امر مستلزم همراهی عمل نیک با ایمان به الله و معاد است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۳۴۱).

زندگی در نگاه کی برکگور همان انتخاب انسان است. اولین انتخاب هر انسانی نیز انتخاب ساحت زندگی است (Kierkegaard, 201: 2000). کی برکگور معتقد است شناخت خود، زمینه انتخاب است و مهم‌ترین کار در زندگی خودشناسی است.

۳-۲. معنا

معنا را به معانی مختلفی تفسیر کرده‌اند. خداپاوران بر این باورند که خدا جهان را آفریده است و از این کار هدفی داشته است. همچنین عقیده دارند که انسان‌ها معنا و هدف خود را برای زندگی در هدف خداوند از خلقت می‌یابند (Ward, 2000: 26-30؛ والتر، ۱۳۸۲: ۱۱۳). در نپهلیسم زندگی غایتی ندارد و بی‌ارزش قلمداد می‌شود (Metz, 2007: 1).

در تفکر فایده‌گرایانه جرمی بنتام و جان استوارت میل، معنا داشتن زندگی به شادی و لذت تفسیر و درست و غلط بر مبنای گرایش به شادی یا گرایش به عکس آن معنا شد (Mill, 2002: 239). هدف کلی و نتیجه ایدئال فایده‌گرایی، دستیابی به «بزرگ‌ترین خیر برای بیشترین تعداد به‌عنوان نتیجه نهایی رفتار انسانی» است (Freeman et al., 2004: 163-173).

۴. ویژگی‌های فردی دخیل در تفسیر معنای زندگی

۴-۱. آزادی و اختیار

کی برکگور، آزادی را به‌عنوان یک ویژگی در درون هر فرد برای انتخاب یکی از ساحت‌های زندگی می‌پذیرد. او جهان درون انسان را دارای اختیار تام و خالی از قانون علیت می‌داند. در مقابل جهان درون انسان، جهان خارجی وجود دارد که قانون علیت بر آن حکم‌فرما است. علامه معتقد است قانون علیت و آزادی قابل جمع نیست. به همین خاطر هر جا قانون علیت حکم‌فرما بود، آزادی محدود می‌شود و در حقیقت آزادی نیست. کی برکگور معتقد است هر انسانی با توجه به خصایص خودش یک گزینش بزرگ دارد که در آن، یکی از ساحت‌های زندگی را انتخاب و سایر اعمال و رفتارها را مطابق این الگوی کلی تنظیم می‌کند (Kierkegaard, 1983: 30-150).

علامه طباطبایی نیز قائل به آزادی و اختیار برای انسان است. او نیز این ویژگی را ممیز انسان با سایر موجودات می‌داند. اما تفاوت نگاه علامه با کی برکگور در این است که علامه میان قانون علیت و اختیار انسان منافاتی نمی‌بیند و در جهان درون انسان نیز قانون علیت را جاری می‌داند. او چهار حالت میان اختیار انسان و قانون علیت به تصویر می‌کشد و از میان آن‌ها یکی را برمی‌گزیند.

۱. اختیار تام بر جهان درون انسان، حاکم است و قانون علیت وجود ندارد؛

۲. قانون علیت نیز وجود دارد، ولی ضرورت علی و معلولی در جهان درون انسان انکار می‌شود؛ علامه طباطبایی این دو فرض را مستلزم این می‌داند که صدور فعل از انسان، تصادف کور و کر و بی حساب باشد. در نتیجه رابطه میان اراده و فعل از بین می‌رود که مساوی با نفی اختیار از انسان است.

۳. اختیار مبتنی بر مقدمات اختیاری باشد؛ یعنی اراده من مبتنی بر یک اراده دیگر و آن اراده مبتنی بر دیگری و... . او این فرض را نیز مستلزم تسلسل و محال می‌داند؛

۴. اختیار مبتنی بر ضرورت علی و معلولی باشد.

علامه فقط همین فرض را قابل پذیرش می‌داند؛ زیرا در این صورت است که تأثیر و فایده تربیت و تعالیم اخلاقی قابل توجیه است و براساس بقیه نظرات یا دچار تصادف می‌شویم یا تسلسل (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۶۵-۱۶۷). علامه با کنارهم گذاشتن آیات زیر به این نکته اشاره می‌کند که اولاً انسان دارای اختیار است و دوم، این اختیار مستند به مشیت الهی است (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۸۱). «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ» (غافر: ۷۸) و هنگامی که فرمان خداوند (برای مجازات آن‌ها) صادر شود، به حق داوری خواهد شد؛ «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲): فرمان نافذ او چون اراده خلقت چیزی کند به محض اینکه گوید موجود باش بلافاصله موجود خواهد شد؛ «إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (الذهر: ۲۹ و ۳۰): این آیات پند و تذکری است، پس هر که (سعادت و حسن عاقبت) بخواهد راهی به سوی خدای خود پیش گیرد. و شما (کافران راه حق را) نمی‌خواهید مگر خدای بخواهد (و به قهر شما را به این راه بدارد) و «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ. لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (تکویر: ۲۷ و ۲۸ و ۲۹): این (قرآن عظیم) جز پند و نصیحت اهل عالم هیچ نیست، تا هر که از شما بندگان بخواهد راه راست (حق پرستی و سعادت ابد) پیش گیرد و شما (کافران راه حق را) نمی‌خواهید مگر خدای آفریننده عالم بخواهد.

بنابراین کی‌یرکگور عالم درون انسان را عالم آزادی و خالی از قانون علیت می‌داند، ولی علامه طباطبایی آزادی جهان درون انسان را مبتنی بر ضرورت علی و معلولی می‌پذیرد.

در نقد دیدگاه کی‌یرکگور می‌توان به این نکته نیز اشاره کرد که جهان درون انسان چیزی جدا از جهان بیرون از وجود انسان نیست؛ چرا که جهان درون من برای من درونی است، ولی برای غیر من جهان خارج است. همان‌گونه که جهان درون انسان‌های دیگر برای من جهان خارجی محسوب می‌شود، اگر خالی از قانون علیت باشد لازم است جهان درونی از جهتی خالی از علیت و از جهتی مبتنی بر ضرورت علی و معلولی باشد.

۴-۲. عقل و ایمان

کی‌یرکگور عقل و ساحت ایمان را دو ساحت کاملاً متباین می‌داند که هیچ ارتباطی به یکدیگر ندارند. در نگاه وی قهرمانان ساحت عقلانی و اخلاقی هرچند کارهای به‌ظاهر مشابهی با قهرمانان ساحت ایمانی انجام می‌دهند، ارزش کار آن‌ها اصلاً یکی نیست. سقراط و آنتیگونه از نظر کی‌یرکگور قهرمانان ساحت عقل و اخلاق هستند که به ضعف خود آگاه‌اند، اما گمان می‌کنند می‌توانند با نیروی اراده و روشنفکری بر آن ضعف چیره شوند. در این هنگام به خودکفایی عقلی باور پیدا می‌کنند و خیال می‌کنند می‌توانند بدون هیچ عامل دیگری بر ضعف خود غلبه پیدا کنند. ایمان از نظر کی‌یرکگور به‌گونه‌ای است که نه تنها با ملاک عقل ثابت نیست، بلکه ممکن هم نیست. آموزه تجسد در مسیحیت، یکی از متعلقات ایمان مسیحی است؛ درحالی که عقل آن را ممکن نمی‌داند. کی‌یرکگور عقل و ایمان را همیشه در تنافی هم می‌بیند و در تقابل میان عقل و ایمان، عقل را فاقد اعتبار، و ایمان را یگانه الهام‌بخش معرفت می‌داند؛

همان‌گونه که ابراهیم در جریان ذبح فرزندش، میان امر عقلانی و اخلاقی یعنی سرنبریدن فرزند و امر ایمانی یعنی بریدن سر به‌خاطر سرسپردن به دستور الهی و ایمان به آن، دومی را انتخاب می‌کند؛ درحالی‌که عقل از فهم این مطلب عاجز است. به این ترتیب کی‌یرکگور معتقد است اگر دینداری مسیحیت را به‌گونه‌ای قابل‌فهم و عقل‌پسند بیان کنیم، در حقیقت آن را به مرحله اخلاق تنزل داده‌ایم (Kierkegard, 1992: 568). او ایمان را امری خردستیز می‌داند که در کتاب *ترس‌ولرز* آن را در نقش «شهسوار ایمان» به تصویر می‌کشد. به همین خاطر در زمرة «ایمان‌گرایان افراطی» قرار می‌گیرد.

علامه طباطبایی، ایمان را صرف علم و یقین به حقانیت چیزی نمی‌داند، بلکه به عقیده او، علاوه بر آن التزام عملی به مقتضا و گرایش قلبی به مؤدای آن نیز از التزامات ایمان است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸: ۲۵۸-۲۵۹). جنس وحی و ایمان را از جنس عقل و شعور می‌داند، اما شعوری مرموز که با شعور معمول انسان‌ها فرق دارد. او میان عقل و ایمان هیچ‌گونه اختلافی نمی‌بیند و در اندیشه وی، قرآن به‌صراحت نظر عقل را امضا کرده و به آن حجیت داده است. ایمان در نظر علامه، نتیجه تفکر و تعقلی است که خداوند در دستگاه فطرتش نهادینه کرده و مایه سعادت و خوشبختی او است؛ بنابراین ایمان، مشتمل بر علمی است که نتیجه فرایند تفکر و تعقلی است که در دستگاه فطرت انسان نهادینه شده است. اما رابطه عقل و ایمان از نظر علامه به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه علامه معتقد است چون ایمان به معنای علم و التزام به مقتضای آن علم یعنی آثار عملیه بر آن مترتب است و علم و التزام قابل شدت و ضعف است، ایمان نیز به‌واسطه شدت و ضعف علم و التزام، کم یا زیاد خواهد شد (همان: ۲۵۹). علم نیز نتیجه فرایند تفکر و تعقل است. در روایتی از امام صادق علیه‌السلام آمده است آن چیزی که خدای رحمان با آن عبادت می‌شود و بهشت با آن به دست می‌آید، عقل است. به این ترتیب برخلاف کی‌یرکگور که ساحت عقل و ایمان را کاملاً از هم جدا می‌داند و معتقد است میان آن‌ها تنافی و تناقض وجود دارد، علامه طباطبایی ایمان را نتیجه فرایند تعقل و تفکری می‌داند که در سیستم فطری بشر تعبیه شده است.

۴-۳. ماهیت

اگرچه در مکتب اگزیستانسیالیسم و فلسفه صدرایی، اصالت با وجود است، وجود در هر مکتب معنای خاص خود را دارد. ماهیت نیز همین‌طور است. در فلسفه صدرایی ماهیت، حد وجود است و معنایی دقیق و فلسفی دارد، اما در اگزیستانسیالیسم منظور از ماهیت، هویتی است که با انتخاب‌های انسان جعل می‌شود. اگزیستانسیالیست‌ها انسان را فاقد جوهری می‌دانند که از قبل خداوند یا طبیعت تعیین کرده باشد و این همان تقدم وجود بر ماهیت در اگزیستانسیالیسم است. به این معنا که انسان از ابتدای تولد فقط وجود دارد و هیچ گرایش، میل یا علمی ندارد. سپس با اعمال خود در زندگی ماهیت و جوهره (ویژگی‌های خاص خود) را انتخاب و جعل می‌کند (Craig, 2000: 252-256). حال آیا فقدان جوهر ثابت نفی دستگاه فطرت است یا خیر؟ به‌نظر می‌رسد در نگاه فیلسوفان اگزیستانسیالیست، جواب این سؤال مسکوت مانده است. از نظر کی‌یرکگور، ماهیت هیچ انسانی مشخص نیست، بلکه انسان امری ساختنی و نه امر موجود و مشاهده‌شدنی است. هر فرد از انسان دارای یک وجود خاص به نام اگزیستانس است که همواره در فرایند صیوروت و شدن قرار دارد و ماهیت هر شخص، با انتخاب‌هایش رقم می‌خورد (Kierkegaard, 2000: 201). وی معتقد است برای شناخت انسان مفاهیم کلی همچون «حیوان ناطق»، «جوهر اندیشنده» یا شیء متفکر نارسا است و باید هر شخص را به گونه خاص خودش تعریف کرد. بدین‌منظور او واژه اگزیستانس را برای توصیف هر انسانی انتخاب می‌کند و با این کار، هم وجود انسان را از سایر حیوانات و هم وجود هر شخص را از سایر اشخاص تفکیک می‌کند. در نتیجه حیث وجودی هر شخص بر جنبه‌های عینی، ماهوی و انتزاعی او نیز برتری می‌یابد (وال، ۱۳۵۷: ۱۹). به همین صورت است کسی که با انبوه مردم در حرکت است و خود را در اجتماع و مجموعه‌ها به فراموشی سپرده است. این فرد اگرچه به یک معنا دارای هستی است، در حقیقت آن «وجود شخصی» نیست که با تمام

وجود برای هدفی تلاش کند. او فرد اگزیستانس را کسی می‌داند که هدفمند و جهت‌دار برای زندگی خود تلاش می‌کند؛ بنابراین شخص اگزیستانس، بازیگری فعال در زندگی خود است که برای ساختن زندگی خود و دیگران تلاش می‌کند؛ نه یک تماشاگر منفعل که تنها نظاره‌گر گذر عمر خود باشد. به این ترتیب از نگاه کی‌یرکگور، انسان هیچ ماهیتی ندارد و با انتخاب، ماهیت خویش را می‌سازد.

علامه طباطبایی با توجه به آیه ۳۰ سوره روم^۱ معتقد است انسان مانند سایر موجودات دارای فطرت و ساختی خاص خود است که ماهیت او را شکل می‌دهد. نوع ساخت و ماهیت انسان گرایش به سمت هدف نهایی خود یعنی خدا است به‌وسیله تجهیزاتی که درون او تعبیه شده است. هدف همه انسان‌ها در زندگی سعادت و خوشبختی است و فطرت انسان، او را به دنبال این هدف رهنمون می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶: ۱۷۸). اما تجهیزاتی که در وجود هر انسانی نهفته است چیست؟ تجهیزاتی که انسان با آن می‌تواند به قلّه سعادت صعود کند.



تصویر ۱. دستگاه فطرت از منظر علامه طباطبایی

از منظر علامه با مدیریت عوامل انحراف تفکر باید ۶ مرحله طی شود تا معلومات حضوری به انتخاب مطلوب منجر شود.

^۱...فَطَّرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...

علامه طباطبایی ذیل آیه فطرت، با اشاره به آیات «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) و «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَ الَّذِي قَدَّرَ فِهْدَى» (اعلی: ۲ و ۳) بیان می‌کند که همه موجودات از جمله انسان مفطور به فطرتی هستند که آن‌ها را به سوی سعادت خویش، تکمیل نواقص و رفع حوائج خود به حرکت درمی‌آورد. در این میان، دین، راه و رسم زندگی برای رسیدن به خوشبختی و سعادت است؛ بنابراین هدف همه انسان‌ها در زندگی سعادت و خوشبختی است و فطرت انسان، او را به دنبال این هدف رهنمون می‌کند. او ذیل آیه ۳۰ سوره روم، کلمه فطرت در فراز «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» را به معنای نوع خاصی از خلقت می‌داند که همان معنای لغوی کلمه فطرت است. به عقیده او «فَطَرَتَ اللَّهُ» به نصب خوانده می‌شود؛ چون در مقام اغراء و وادار کردن شنونده است که چنین معنا می‌دهد: ملازم فطرت (خلقت خاصی که بر آن خلق شده‌ای) باش. از این جهت، همان‌طور که همه جمادات و نباتات و حیوانات دارای خلقتی خاص خود هستند و به فطرتی خاص آفریده شده‌اند و به سوی هدف خاص خود در حال حرکت هستند، انسان نیز دارای خلقت و فطرتی مخصوص به خود است که او را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدفی خاص می‌شود، هدایت می‌کند. علامه در *المیزان* برای بیان فطرت و نوع خلقت انسان، اشاره به تجهیزاتی در وجود او و مخصوص انسان می‌کند که به کمک این تجهیزات، انسان مسیر زندگی خود را به سوی هدفی که او را خوشبخت می‌کند می‌تواند تغییر دهد. در عبارات علامه می‌بینیم که او دین را چیزی جز سنت و راه و رسم زندگی نمی‌داند. راه و رسمی که هدف از آن، خوشبختی انسان است؛ بنابراین کسی که خوشبختی خویش را می‌خواهد لازم است مطابق آن عمل کند تا خوشبخت شود. او معتقد است انسان تابع هیچ هدفی جز خوشبختی و سعادت خویش نیست. این هدف در سرشت انسان نهادینه شده است.

کی بر کگور هر ماهیتی در وجود انسان را نفی می‌کند، ولی نسبت به وجود دستگاه فطرت و نقش آن در ساخت ماهیت اگزستانسیالیستی ساکت است. اما علامه طباطبایی وجود انسان را دارای یک دستگاه فطری می‌داند که از ابتدای خلقتش همراه او است و مشتمل بر حضوریات، فکر، عقل، گرایش به بهترین و اختیار است که همراهی انسان با این دستگاه ایمان به خدا و روز قیامت و راهنمای معصوم را برای او به دنبال خواهد داشت.

جدول ۱. مقایسه مفاهیم کلیدی از دیدگاه دو اندیشمند

کی بر کگور نسبت به دستگاه فطرت غافل است و بین ایمان و عقل نیز تباین می‌بیند.

اندیشمند	آزادی و اختیار	عقل و ایمان	ماهیت
علامه طباطبایی	۱. آزادی ممیز انسان با سایر موجودات است. ۲. قانون علیت و آزادی منافاتی با هم ندارند.	ایمان نتیجه تعقل و تفکر در آفاق و انفس است.	وجود انسان دارای یک دستگاه فطری است که از ابتدای خلقت همراه او است.
سورن کی بر کگور	۱. آزادی ممیز انسان با سایر موجودات است. ۲. قانون علیت و آزادی قابل جمع نیستند.	ساحت عقل و ایمان متباین‌اند و هیچ ارتباطی به یکدیگر ندارند.	هر ماهیتی را در وجود انسان نفی می‌کند و نسبت به دستگاه فطرت در وجود انسان ساکت است.

۵. ساحت‌های زندگی

کی بر کگور سپهرهای زندگی را به سه مرحله حسانی یا زیباشناختی، اخلاقی یا عقلانی، ایمانی و دینی تقسیم می‌کند. او در توضیح این ساحت‌ها چنین بیان می‌کند:

۱. ساحت حسانی: ساحتی که منسوب به حس است و به ساحت زیباشناختی یا استحسانی نیز شناخته می‌شود. شخصی که در این ساحت زندگی می‌کند، زیابطلب، تابع هوا و هوس و تنها به فکر ارضای هواهای نفسانی است. با انتخاب این ساحت، فرد به دنبال کسب لذت بیشتر، آن هم لذت‌های جسمی و فیزیکی است. تمام تلاش فردی که در این ساحت زندگی می‌کند لذت بردن از

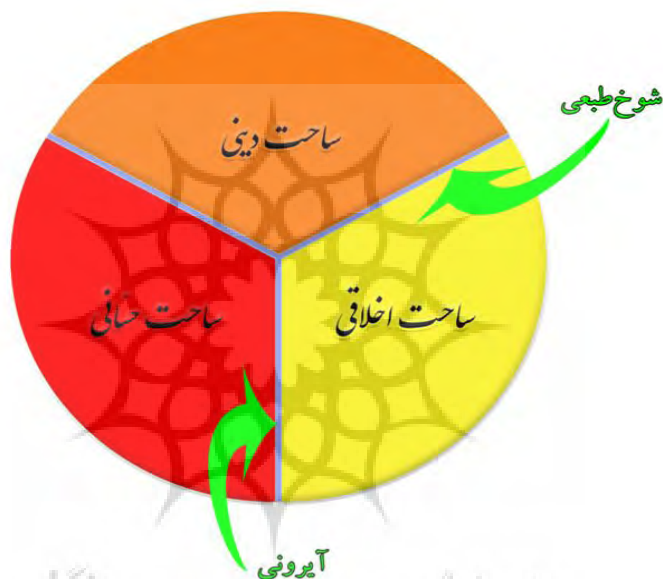
طریق ارضای نیازهای مشترکش با حیوان است. نیازهایی همچون خوردن، خوابیدن، ارضای میل جنسی و بالابردن کیفیت همین نیازهاست. از ویژگی‌های این ساحت، نبود معیارهای ثابت اخلاقی و ایمان خاص دینی است. کسی که این ساحت را برای زندگی انتخاب می‌کند، به زندگی خود شکل و فرم خاصی نمی‌دهد. در حقیقت بی‌شکلی و به رنگ هر چیزی که "دل" بخواهد درآمدن، شکل زندگی اوست. او تمام محدودیت‌های اخلاقی و دینی را کنار می‌گذارد تا به لذت خود دست یابد. کی‌یرکگور معتقد است چنین شخصی هر چه جلوتر می‌رود، بیشتر گرفتار «نومیدی» خواهد شد. زیرا می‌داند در این ساحت هیچ درمان و نجاتی در کار نیست. اینجا مسئله‌گزینه‌ش مطرح می‌شود. یا ماندن در ساحت حس درحالی‌که کاملاً ناامید است و یا انتخاب ساحتی فراتر از حس. چنین فردی با ماندن در این مرحله، یا به دام روان‌شناسی جبرگرا، فرهنگ عامه‌پسند یا نظام‌های تمامیت طلب گرفتار می‌شود و یا در پیچ‌وخم دانش پیشرفته سرگشته و آواره با اضطراب سر می‌کند (استراترن، ۱۳۷۸: ۳۲-۴۰):

۲. ساحت اخلاقی: مرحله اخلاقی یا اخلاقی-دینی، انتخابی برای خود بودن است؛ هرچند او این انتخاب را کامل نمی‌داند. وظیفه اخلاق، تلفیق جنبه‌های مختلف روحی، روانی و جسمی، فیزیولوژیکی وجود انسان در شخصیتی منسجم و ثابت است. این مرحله از زندگی، ملاک و معیار ثابتی به دست فرد می‌دهد که فرد در گرو آن بتواند به زندگی خود شکل اخلاقی دهد. انتخاب این ساحت توسط فرد، پاسخ به ندای عقل است و معیارهای اخلاقی در این ساحت را عقل مشخص می‌کند. کی‌یرکگور سقراط را نمونه بارز فردی می‌داند که در این ساحت زندگی کرده است. در این مرحله، فرد خود را فدای دیگران می‌کند تا ارزش‌های اخلاقی پایدار بماند. در همین ساحت است که قهرمانان تراژیکمانند سقراط و آنتیگونه شکل می‌گیرند. ورود به این ساحت برخلاف مرحله زیباطل‌بی به انتخاب برمبنای اراده استوار است. مرحله اخلاقی یا اخلاقی-دینی، انتخابی برای خودبودن است؛ هرچند او این انتخاب را کامل نمی‌داند. وظیفه اخلاق، تلفیق جنبه‌های مختلف روحی، روانی و جسمی، فیزیولوژیکی وجود انسان در شخصیتی منسجم و ثابت است (Rudd, 2005: 74-75):

۳. ساحت دینی: سپهر دینی را می‌توان سنتز دو سپهر قبل دانست. به بیان دیگر، این ساحت به‌طور دیالکتیک، دو امر متباین را دربردارد. کی‌یرکگور در گفتارهای تعالی‌بخش اذعان می‌کند که در سپهر دینی هیچ‌کدام از محتواهای دو سپهر قبل از بین نمی‌روند، بلکه عناصر این دو سپهر الگوی ترکیبی جدیدی به خود می‌گیرند؛ بنابراین فردی که در سپهر دینی زندگی می‌کند ممکن است در لحظات مختلف متوجه امور جزئی یا امور کلی یا امر باطل‌نما باشد. در این صورت در همان لحظه که به امور جزئی التفات دارد، در سپهر زیباشناختی در لحظه‌ای که به امور کلی ملتفت است، در سپهر اخلاقی و وقتی که متوجه امر باطل‌نما یا نامعقول است در سپهر دینی سیر می‌کند. خصوصیت بارز سپهر دینی رنج است و ایمان، و صرفاً شناخت خدا نیست، بلکه حرکتی اختیاری با شور و اشتیاق به سمت سعادت ابدی است. در این راه، فرد بر سر هر دوراهی‌ای که قرار می‌گیرد، امر خلاف عرف و اجماع یا غیرمنطقی و محال را انتخاب می‌کند؛ زیرا از نظر او وحی و الهام، نه تنها برتر از عقل که حتی خلاف عقل نیز هست. او ایمان را نوعی رنج و به‌صلیب‌آویختن عقل می‌داند. آگاهی به گناه و گناهکاربودن و سعی مداوم برای مسیحی‌شدن نیز از جمله ویژگی‌های این سپهر است (وال، و ورنو، ۱۳۷۲: ۱۲۸-۱۲۹). نومیدی آنتی‌تر ساحت استحسانی است که یا انسان با جهش به مرحله اخلاقی از آن می‌گذرد یا در آن حل می‌شود. آنتی‌تر مرحله اخلاقی نیز «آگاهی از گناه» است که تنها با عمل ایمانی یا با پیوستن به خدا می‌توان از آن گذشت (Copleston, 1994: 343).

کی‌یرکگور معتقد است هر فرد از افراد انسان باید خود ساحت زندگی خویش را انتخاب کند. به عقیده او، تمام انتخاب‌های زندگی هر فرد به این بستگی دارد که فرد کدام ساحت زندگی را انتخاب کند. ساحت حسانی، ساحت عقل و ساحت ایمان، ساحت‌هایی است که هر فرد مخیر به انتخاب آن در زندگی است. او هیچ‌کدام از این ساحت‌ها را برای معنادارکردن زندگی به فرد پیشنهاد نمی‌کند و

تنها با تبیین این ساحت‌ها، زمینه را برای انتخاب هر کدام از ساحت‌ها که می‌خواهد، فراهم می‌کند. به عقیده او، ملاک منطقی برای انتخاب هر کدام از ساحت‌های زندگی وجود ندارد و انتخاب، فرایندی روان‌شناختی است که به ذهنیت هر فرد بستگی دارد؛ بنابراین باید به دنبال دلایل روان‌شناختی انتخاب هر فرد باشیم. همان‌گونه که در تصویر زیر مشاهده می‌کنید مرز میان ساحت اخلاقی و ساحت ایمانی، شوخ‌طبعی^۱ و مرز میان ساحت حسانی و ساحت اخلاقی، طنز آبرونی^۲ است. با توجه به اینکه کی پرگور معتقد است میان ساحت‌های زندگی هیچ ترتیب منطقی وجود ندارد، پس باید مرزی نیز میان ساحت حسانی و ساحت ایمانی وجود داشته باشد. اما وی درباره مرز میان ساحت حسانی و ساحت ایمانی، بحثی مطرح نمی‌کند و مشخص نمی‌کند که چگونه از ساحت حسانی می‌توان جهشی به ساحت ایمانی داشت و مرز میان این دو ساحت چه نام دارد.



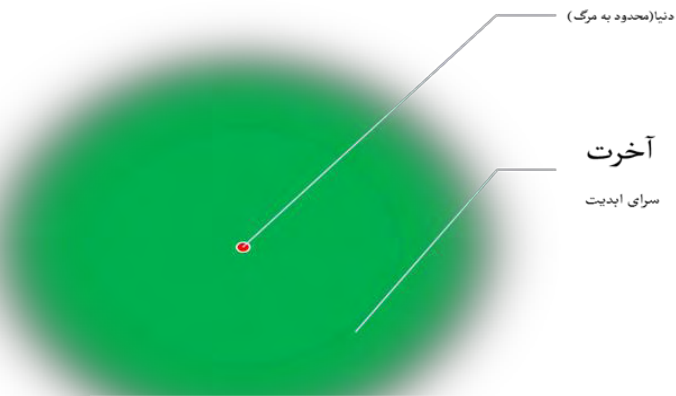
تصویر ۲. ساحت‌های سه‌گانه زندگی از منظر کی پرگور

از نظر علامه طباطبایی، انسان در یکی از دو ساحت دنیوی یا اخروی زندگی می‌کند و تفاوت اساسی در تعریف خوشبختی و بدبختی از این دو نگاه نشئت گرفته است. ساحت دنیوی که در چارچوب دنیا، تفکر، تعقل و انتخاب می‌کند و ساحت اخروی که با ابدیت انسان گره خورده است. در نگاه علامه طباطبایی، انسان دنیاپرست و مادی که هنوز متعلق به اخلاق و مؤدب به آداب الهی نشده، فقط کامیابی مادی را سعادت می‌داند و کمترین اعتنایی به سعادت روح و کامیابی معنوی ندارد. به همین خاطر چنین فردی تمام تلاش خود را در کسب هرچه بیشتر مال، فرزند، مقام، سلطه و قدرت به کار می‌گیرد. این فرد مادام که آن‌ها را به دست نیآورده، این امور را دلیل آرامش و آسایش خیال می‌کند و از نداشتن آن حسرت می‌خورد و وقتی آن‌ها را به دست آورد می‌بیند آن‌گونه که خیال می‌کرده نیست. اگر یک لذت در داشتن آن هست، هزاران رنج و ناراحتی نیز همراه دارد؛ چرا که این امور، کامل به تمام معنا نیست، بلکه نواقصی دارد و رفع همان نواقص، گرفتاری‌ها دارد و اسبابی می‌خواهد. این بار دل به اسباب می‌بندد که اگر آن‌ها باشند،

^۱ Humor

^۲ Irony

لذت کامل را خواهد چشید. ولی وقتی به سراغ اسباب می‌رود، متوجه می‌شود که آن‌ها نیز خود محتاج اموری دیگر هستند و این خیال نیز سرایی بیش نبود. در نتیجه حسرتی دیگر بر دلش می‌نشیند. به تعبیر علامه، چنین فردی مسبب‌الاسباب را نیافته و به او دل نبسته تا همواره و در هر حال دلی آرام و در برابر هر مصیبتی آرامشی در جان خود داشته باشد؛ بنابراین در برخورد با هر سببی حسرتی دیگر بر دلش می‌نشیند. پس فردی که در ساحت دنیا به سر می‌برد و دل در گرو خدای لایزال نداده است، در حسرت به سر می‌برد. تا چیزی را ندارد از نداشتن آن حسرت می‌خورد و وقتی آن را به دست آورد، از نداشتن متاع بیشتر. پس از آن نیز دلزده می‌شود و چیزی بهتر طلب می‌کند تا با به دست آوردن آن، عطش بی‌نهایت‌طلبی خود را تسکین دهد. علامه در ادامه می‌فرماید که از نگاه قرآن کریم، انسان موجودی مرکب از روح جاودان و بدن مادی و متغیر است. نعمت‌های دنیوی نیز برخی فقط مایهٔ سعادت روح آدمی و بعضی مانند مال و فرزندی که او را از یاد خدا باز ندارد، مایهٔ سعادت روح و جسم او خواهد بود. همچنین برخی حوادث که مایهٔ محرومیت و نقص جسم آدمی است، اما در حقیقت مایهٔ سعادت روح است، مانند شهادت در راه خدا، انفاق مال و سایر امکانات در این راه که این نیز از سعادت آدمی است. تحمل چنین سختی‌هایی در دنیا برای لذت دائمی و ابدی در سرای آخرت همچون تحمل نوشیدن دوی تلخ است که دقایقی آدمی را ناراحت می‌کند، ولی مدت طولانی مزاجش را سالم می‌سازد. اما در این میان، آنچه در دنیا خوش آیند جسم ولی مضر به روح انسان است، مایهٔ شقاوت و عذاب او، هم در این دنیا و هم در سرای باقی است. قرآن کریم این‌گونه اعمال را که تنها لذت جسمانی دارد، متاعی قلیل خوانده که نباید به آن اعتنا کرد. به این ترتیب علامه طباطبایی نیز قائل به دو ساحت در زندگی انسان است؛ یعنی انسان یا راضی به اندک متاع دنیا می‌شود و دل به همین دنیا می‌بندد یا دل از این دنیا برون می‌برد و به سرای آخرت دل می‌بندد. «آنکه سرای آخرت را انتخاب کند، به متاع دنیوی نیز خواهد رسید و از دنیا لذت کافی را خواهد برد. سختی‌های دنیا را به راحتی تحمل می‌کند و از آن می‌گذرد؛ چرا که دل به سرای ابدیت بسته است. اما آنکه دل به دنیا می‌بندد، هیچ بهره‌ای از آخرت و ابدیت خویش که غایت حیات انسانی است، نخواهد برد. تنها غایت این فرد، تمتع حیوانی است» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲: ۳۵۴). البته این فرد به دلیل فطرت و ساخت خاص خویش هیچ‌گاه لذت کامل را از این تمتع حیوانی نخواهد برد؛ زیرا خود اصیل او به دنبال بی‌نهایت مطلق است، ولی چون در وصال به آن ناکام است، مجبور به دست‌وپازدن در سراب لذت‌های محدودی است که همراه با رنج و عذاب از دست‌دادن است و هیچ‌گاه وجود بی‌نهایت‌طلب او را سیر نخواهد کرد. برخی آیات قرآن که صراحتاً از وجود دو ساحت، در زندگی انسان خبر داده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَ لَا هُمْ يَنْصُرُونَ» اینان همان‌هایی هستند که زندگی دنیا را با بهای آخرت خریدند و به همین جهت عذاب از ایشان تخفیف نمی‌پذیرد و نیز یاری نمی‌شوند (بقره: ۸۶). «وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» و این زندگی دنیا چیزی جز لهو و بازی نیست و به درستی که زندگی حقیقی، آخرت است اگر بنای فهمیدن داشته باشند (عنکبوت: ۶۴). با توجه به تصویر ۳، تفاوت این دو نگاه به زندگی در این است که آن که سرای آخرت را انتخاب کند، به متاع دنیوی نیز خواهد رسید و از دنیا لذت کافی را خواهد برد. سختی‌های دنیا را به راحتی تحمل می‌کند و از آن می‌گذرد؛ چرا که دل به سرای ابدیت بسته است. اما آن که دل به دنیا می‌بندد، هیچ بهره‌ای از آخرت و ابدیت خویش که غایت حیات انسانی است، نخواهد برد. تنها غایت این فرد، تمتع حیوانی است. البته این فرد به دلیل فطرت و ساخت خاص خویش، هیچ‌گاه لذت کامل را از این تمتع حیوانی نخواهد برد؛ زیرا خود اصیل او به دنبال بی‌نهایت مطلق است، ولی چون در وصال به آن ناکام است، مجبور به دست‌وپازدن در سراب لذت‌های محدودی است که همراه با رنج و عذاب از دست‌دادن است و هیچ‌گاه وجود بی‌نهایت‌طلب او را سیر نخواهد کرد.



تصویر ۳. رابطه ی همپوشانی بین دنیا و آخرت

جدول ۲. ساحت‌های زندگی در نگاه دو اندیشمند علامه زندگی را ۲ ساحتی و کی پرگور ۳ ساحتی میدانند

ساحت‌های زندگی	اندیشمند
سه ساحت: ۱. حسانی، ۲. اخلاقی و ۳. دینی	کی پرگور
دو ساحت: ۱. دنیوی و ۲. اخروی	علامه طباطبایی

۶. بحران در ساحت‌ها

کی پرگور معتقد است بحران معنا در زندگی فرد زمانی رخ می‌دهد که فرد در ساحت حسانی یا در ساحت اخلاقی با رنج روبه‌رو می‌شود و در این موقعیت مرزی به‌جای جهش به سمت ساحت بالاتر، در همان ساحت می‌ماند. از این‌رو دچار اضطراب، دلهره، نومیدی و پوچی و بی‌معنایی می‌شود. کی پرگور در کتاب *انجیل رنج*، از رنج به‌عنوان یک مکتب یاد می‌کند و آن را به‌عنوان یک معلم تعالی بخش سازنده معرفی می‌کند تا جایی که می‌گوید: «کسی که متحمل رنج می‌شود، به‌صورت مداوم چیزی درباره‌ی خود و ارتباطش با خدا فرامی‌گیرد» (Kierkegaard, 1993: 257). کی پرگور دلهره و نومیدی را، هم عامل بی‌معناشدن و هم عامل معنابخشی به زندگی می‌داند. نگاه ما به این دو عامل می‌تواند معنابخش زندگی باشد و می‌تواند موجب بی‌معناشدن زندگی شود. در نگاه علامه طباطبایی، افعال انسان به‌خاطر غریزه فطری، ناشی از تعقل او است که شامل مصالحی است که در سعادت و خوشبختی او مؤثر است، اما اگر فردی در زندگی خود در ساحت دنیوی فرورفته و غرق در مادیات شده باشد و معبود خود را در چارچوب همین دنیا انتخاب کرده باشد - مثلاً هوا و هوس خود را معبود قرار داده باشد - مصالح و مفاسد بر او مشتبه خواهد شد. زرق و برق‌های خیالی، بر افکار و اراده‌ی وی تأثیر می‌گذارند و از یک طرف او را از راه درست منحرف می‌کند و از طرف دیگر موجب شک و اضطراب و تزلزل در عزم و اراده‌ی وی می‌شود تا نتواند در رنج‌های سخت و گرفتاری‌ها اقدام جدی و سازنده‌ای داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۲۸۹). خداوند می‌فرماید: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْخَرْتِ

ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ» (آل عمران: ۱۴). مردم را حب شهوات نفسانی، از میل به زن‌ها و فرزندان و همین‌هایی از طلا و نقره و اسب‌های نشان‌دار نیکو و چهارپایان و مزارع در نظر زیبا و دلفریب است، (لیکن) این‌ها متاع زندگانی فانی) دنیاست و نزد خداست منزل بازگشت نیکو.

بنابراین از منظر کی‌یرگور، ماندن در ساحت حسانی یا اخلاقی و صیوروت و جهش‌نداشتن سبب بحران معنا می‌شود. از نظر علامه طباطبایی نیز وجود مرگ در پایان زندگی دنیوی و ماندن در ساحت دنیوی و دل‌بستن به جلوه‌های فانی این ساحت به بحران معنا منجر خواهد شد.

جدول ۳. علت ایجاد بحران در نگاه دو اندیشمند

علامه ماندن در ساحت دنیا و کی‌یرگور ماندن در ساحت حسانی یا اخلاقی را علت ایجاد بحران میدانند.

اندیشمند	علت ایجاد بحران
کی‌یرگور	ماندن در ساحت حسانی یا اخلاقی و صیوروت و جهت‌نداشتن
علامه طباطبایی	وجود مرگ در پایان زندگی دنیوی و ماندن در ساحت دنیوی و دل‌بستن به آن

۷. راه برون‌رفت از بحران

کی‌یرگور معتقد است دیالکتیک ساحت حسانی و ساحت اخلاقی باید انسان را به ساحت ایمانی برساند. در ساحت ایمانی، رنج نه‌تنها موجب پوچی و بی‌معنایی زندگی نخواهد شد، بلکه به یک مکتب برای ساختن فرد و به‌ظهوررساندن اگزستانس درون تبدیل خواهد شد. کی‌یرگور در پاسخ به این سؤال که ما در ابتدا چگونه ساحت زندگی خود را انتخاب می‌کنیم یا بر چه اساسی از ساحتی به ساحت دیگر رو می‌آوریم معتقد است «حقیقت ذهنیت است» (Kierkegaard, 1978: 230)؛ بنابراین دلایل ما برای انتخاب یکی از سپهرهای زندگی منطقی نیستند و الزام منطقی نیز ندارند بلکه روان‌شناختی هستند و باید به دنبال دلایل روان‌شناختی انتخاب بود (اندرسون، ۱۳۸۴: ۱۰۸). از نگاه علامه طباطبایی، توجه به سیستم فطری بدون دخالت‌دادن امور منحرف‌کننده که در آن با تفکر و تعقل بر آفاق و انفس، ایمان به الله، ایمان به آخرت و ایمان به راهنمای معصوم محقق خواهد شد، معنابخش زندگی انسان خواهد بود. نگاهی که انسان در ساحت اخروی زندگی می‌کند و نه ساحت دنیوی. ایمان به راهنمای معصوم به معنای همراهی و هم‌قدم‌شدن با او در مسیر زندگی است. از این‌رو وجود امام به‌عنوان تنها کسی که هدف نهایی یعنی معبود و مسیر قرب به او یعنی ساحت اخروی را بهتر و کامل‌تر از هر کسی می‌داند، الزامی و ضروری است. به این ترتیب اگرچه هم کی‌یرگور و هم علامه راه برون‌رفت از بحران معنا را ایمان به خدای یگانه معرفی می‌کنند، ایمانی که کی‌یرگور معرفی می‌کند، با ساخت و فطرت انسان سازگاری ندارد؛ چرا که فطرت انسان، ملاک تشخیص راه صحیح را عقل معرفی می‌کند، اما کی‌یرگور ملاکی جز دلایل روان‌شناختی معرفی نمی‌کند. از طرف دیگر، اگر ساحت ایمانی را در نگاه کی‌یرگور انتخاب کنیم، با کدام راهنما باید به سمت معبود بی‌نهایت حرکت کرد؟ او نه‌تنها راهنمایی را که آشنا به مسیر قرب الی الله باشد معرفی نمی‌کند، بلکه حجیت عقل را هم که در فطرت انسان وجود دارد و او را به‌سوی راهنما هدایت می‌کند، زیر سؤال می‌برد.

جدول ۴. راه برون رفت از بحران در نگاه دو اندیشمند

علامه طباطبایی انتخاب ساحت اخروی و کی برکگور انتخاب ساحت ایمانی را علت میداند.

اندیشمند	راه برون رفت از بحران
علامه طباطبایی	زندگی در ساحت اخروی با کمک فطرت و عقل
کی برکگور	انتخاب ساحت ایمانی

۸. بیان معنای زندگی در نگاه دو اندیشمند و تحلیل یافته‌ها

۸-۱. بیان معنای زندگی از نگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی معنای زندگی بشر را در این می‌داند که به سمت خوشبختی و سعادت خویش حرکت کند. ایشان معتقد است بشر فقط زمانی به سمت خوشبختی خویش حرکت می‌کند که هدفی مطابق با ساخت و فطرت خویش انتخاب کند تا دربرگیرنده همه نیازهای او باشد، ولی تنها انتخاب چنین هدفی کافی نیست. پس دومین انتخاب برای انسان پس از انتخاب معبود، انتخاب بهترین راه برای رسیدن به این هدف است تا مطابق آن در زندگی قدم بردارد. او آفرینش و فطرت انسان را به گونه‌ای می‌داند که اگر از عوامل انحراف فکر و عقل دور باشد، به راحتی می‌تواند بهترین معبود و سپس بهترین راه به سوی معبود را شناسایی و انتخاب کند. علامه معتقد است معبود را تنها بی‌نهایت هستی (الله) که مطابق با بی‌نهایت‌طلبی انسان و تنها مسیر قرب به این معبود و هدف را همراهی با امام که آگاه به روابط هستی و روابط عالم ماده با عالم آخرت است، می‌داند. همچنین علامه معتقد است انسان قبل از هدایت الهی و ورود در ساحت ایمان، مانند میتی است که از نعمت حیات محروم است. و وقتی که ایمان آورد مانند کسی است که خداوند به او حیات بخشیده است. خداوند در آیه «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (انعام: ۱۲۲): آیا کسی که مرده (جهل و ضلالت) بود ما او را زنده کردیم و به او روشنی (علم و دیانت) دادیم تا به آن روشنی میان مردم (سرافراز) رود، مثل او مانند کسی است که در تاریکی‌ها (ی جهل) فرورفته و از آن به در نتواند گشت؟ (آری) کردار بد کافران در نظرشان چنین جلوه‌گر شده است. این آیه ایمان به الله در ساحت اخروی را به حیات و زندگی تشبیه کرده و برای مؤمنان نوری قرار داده که به واسطه آن، در میان مردم راه روند و خیر را از شر و نفع را از ضرر تشخیص دهند. در مقابل، کفر به الله را تشبیه به تاریکی مطلق از جهل کرده که از آن بیرون نخواهد رفت و قدرت تشخیص خیر از شر و نفع از ضرر را از دست خواهد داد. شاید در نظر عامه مردم، اعمال و رفتار مؤمن و کافر ظاهراً از یک سنخ باشد؛ چرا که آن‌ها فقط ظاهر عمل را نظاره می‌کنند و به لذاذذ مادی و اعمالی که این لذت‌ها را به ارمغان می‌آورد فکر می‌کنند، اما این لذاذذ فقط لذاذذ حیوانی زندگی انسان است؛ درحالی که لذاذذ بالاتر و بیشتری نیز وجود دارد که خداوند با تشبیه ایمان به حیات و تشبیه کفر به مرگ، در پی توجه دادن به حیات اصیل انسانی است. به این ترتیب شخص مؤمن، در ساحت اخروی زندگی می‌کند و چیزی را می‌بیند و می‌شنود که دیگران از دیدن آن عاجزند و همین‌طور تفکر و تعقل و اراده آن‌ها به چیزهایی تعلق می‌گیرد که کافران درک نمی‌کنند.

۸-۲. بیان معنای زندگی در نگاه سورن کی برکگور

معنای زندگی از نظر سورن کی برکگور صیرورت به سوی خویشتن اصیل است در هر ساحتی که فرد باید باشد. خویشتن اصیل هر فرد نیز با دیگری تفاوت دارد؛ چرا که فرد ماهیت ندارد و انتخاب او است که ماهیتش وی را می‌سازد؛ بنابراین از نظر کی برکگور، معنای زندگی کشفی و جعلی است و خود فرد باید برای خویش معنایی در ساحتی که کشف می‌کند، بسازد. او پیشنهادی برای کسی ندارد،

اما به نظر می‌رسد ساحت‌های حسانی و اخلاقی را معنابخش زندگی نمی‌داند و جهش از این ساحت‌ها به ساحت ایمانی است که می‌تواند فرد را در دل رنج‌ها و سختی‌ها آرام کند و به زندگی او معنا ببخشد. به نظر می‌رسد این دو روند کی‌یرکگور که از طرفی هر کس را موظف به انتخاب هر ساحتی که می‌خواهد می‌کند و از طرف دیگر، ساحت حسانی و اخلاقی را مقدمه‌ای برای رسیدن به ساحت ایمانی می‌داند که باید با آن‌ها جهشی به سوی ساحت بالاتر داشت، ناشی از سردرگمی او در اندیشه‌اش است.

۸-۳. مقایسه دیدگاه دو اندیشمند درباره معنای زندگی

علامه طباطبایی معنای زندگی بشر را در این می‌داند که به سمت خوشبختی و سعادت حرکت کند. تنها زمانی بشر به سمت خوشبختی خویش حرکت می‌کند که هدفی مطابق با آفرینش و فطرت خود انتخاب کند تا دربرگیرنده همه نیازهای او باشد. ولی انتخاب چنین هدفی کافی نیست. پس دومین انتخاب برای انسان پس از انتخاب معبود، انتخاب بهترین راه برای رسیدن به این هدف است و این معنا در ساحت اخروی محقق می‌شود، اما کی‌یرکگور معتقد است صبرورت به سوی خویشتن اصیل است، اما ساحت حسانی و اخلاقی مقدمه‌ای برای رسیدن به ساحت ایمانی است که باید با آن‌ها جهشی به سوی ساحت بالاتر کرد و این ساحت ایمانی است که معنابخش زندگی خواهد بود.

۹. نتیجه‌گیری

در تطبیق نظریات علامه طباطبایی با سورن کی‌یرکگور به این نتیجه می‌رسیم که هرچند دو متفکر در نگاه خود به انسان و زندگی، شباهت‌هایی دارند و معتقدند ورود به ساحت ایمان معنابخش زندگی بشر خواهد بود، در مبانی و اساس ایمان با یکدیگر تفاوت و تعارض جدی دارند. یکی سرزمین وجودی انسان را خالی از قانون علیت می‌داند و آن را جهان آزادی می‌نامد و دیگری آزادی انسان را ذیل اصل علیت تعریف می‌کند. سورن معتقد است ساحت عقل و ایمان دو ساحت کاملاً متفاوت و متعارض‌اند که عقل از درک ساحت ایمان عاجز است، ولی علامه ایمان را فقط با ابتنا بر عقل قابل قبول می‌داند و اگر ایمان فردی از روی احساسات، تقلید یا تفکر مقدر باشد، آن را معنابخش زندگی نمی‌داند و معتقد است فقط با ملاک عقل می‌توان متعلقات ایمان را به درستی شناخت. تفاوت دیگر این دو متفکر در تقسیم ساحت زندگی است که یکی آن را به زیباشناختی، عقلانی و ایمانی تقسیم می‌کند و علامه، ساحت‌های زندگی را یا دنیوی یا اخروی می‌داند. بنا بر دیدگاه علامه، اگر دل انسان در چارچوب زندگی دنیوی گرفتار باشد، دین و ایمان او نیز در همان چارچوب است و بیشتر از دنیا را طلب نمی‌کند؛ درحالی‌که اگر فرد از ساحت دنیوی فراتر رفته باشد و بی‌نهایت‌طلبی خود را درک کند، به ساحت اخروی وارد می‌شود. در این صورت، عقلانیت و اخلاق و حتی لذت‌های حسی را نیز با نگاه اخروی می‌بیند. به این ترتیب در تطبیق این دو نظریه می‌توان گفت ایمان فقط در ساحت اخروی می‌تواند معنابخش زندگی فرد باشد.

۱۰. منابع

القرآن الکریم.

- استراترن، پل (۱۳۷۸). *آشنایی با کی برکگور*، [مترجم] جوادزاده، علی، تهران، مرکز. اندرسون، سوزان لی (۱۳۸۴). *فلسفه کی برکگور*. ترجمه خشیار دیهیمی. تهران: طرح نو.
- اوسی، علی (۱۳۶۴). *الطباطبائی و منهجه فی تفسیره المیزان*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- بیات، محمدرضا (۱۳۹۰). *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- تاجدینی، علی (۱۳۷۴). *یادها و یادگارها*. تهران: پیام نور.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷). *الصحاح اللغه و صحاح العربیه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۳۹۲). *مهر تابان*. تهران: علامه طباطبایی.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۶۱). *فرهنگ علوم عقلی*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شمس، مرادعلی (۱۳۸۷). *سیری در سیره علمی و عملی علامه طباطبایی از نگاه فرزندانگان*. تهران: اسوه.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۵). *زندگی من*. تهران: روزنامه اطلاعات.
- _____ (۱۳۸۸). *بررسی های اسلامی*. تنظیم: سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- غیائی کرمانی، محمدرضا (۱۳۸۱). *اقیانوس حکمت: زندگی نامه علامه سید محمدحسین طباطبائی*. قم: بوستان کتاب.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴). *تقریری از فلسفه های اگزیستانس*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، معین، محمد (۱۳۸۷). *فرهنگ فارسی*. تهران: بهزاد.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه*. تهران، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- وال، ژان آندره (۱۳۵۷). *اندیشه هستی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: کتابخانه طهوری.
- وال، ژان آندره و ورنو، روزه (۱۳۷۲). *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه های هست بودن*. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: خوارزمی.
- استیس، والتر تی. (۱۳۸۲). *در بی معنایی معنا هست*. ترجمه اعظم پویا، *مجله نقد و نظر*، ۱(۲۹-۳۰)، ۱۰۸-۱۲۳.
- عسکری بروانی مملکت، معنای زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی با رویکرد قرآن کریم، رساله کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه الزهرا (س)، ۱۳۹۲.

Burgwinkle, W., Hammond, N., & Wilson, E. (Eds.). (2011). *The Cambridge History of French Literature*. Cambridge University Press.

Rudd, A. (1997). *Kierkegaard and the Limits of the Ethical*. Oxford University Press.

Craig, E. (2000). *Routledge Encyclopedia of Philosophy: Genealogy to Iqbal*.

Copleston, F. C. (1966). *A history of philosophy: Bentham to Russell*. Paulist Press. Vol. 7

Freeman, S. J., Engels, D. W., & Altekruze, M. K. (2004). Foundations for ethical standards and codes: The role of moral philosophy and theory in ethics. *Counseling and Values*, 48(3), 163-173.

Ward, Keith. (2000). *God, Faith and the New Millennium*. Oneworld Publications.

Kierkegaard, S. (1949). *Works of love* (HV Hong & EH Hong, Eds., Trans.). Princeton, New Jersey: Princeton University Press. (Original work published 1847).

- Kierkegaard, S. (1983). *Kierkegaard's writings, VI, volume 6: fear and trembling/repetition* (Vol. 20). Princeton University Press.
- Kierkegaard, Soren. (1987). *Kierkegaard's Writing, III, Part I: Either/Or*. Princeton university press. Princeton, New Jersey.
- Kierkegaard, S. (1988). *Kierkegaard's Writings, VIII, Volume 8: Concept of Anxiety: A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*. Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1992). *Concluding Unscientific postscript to Philosophical Fragment*. Translated by: Howard V. Hong and Enda H. Hong. Princeton University.
- Kierkegaard, S. (1980). *Sickness unto death*. Howard V. Hong and Edna H. Hong” by Princeton University Press.
- Mill, J. S. (2010). *The basic writings of John Stuart Mill: On liberty, the subjection of women and utilitarianism*. Modern Library.
- Freeman, S. J., Engels, D. W., & Altekruze, M. K. (2004). Foundations for ethical standards and codes: The role of moral philosophy and theory in ethics. *Counseling and Values*, 48(3), 163-173.
- Solomon, R. C. (1974). *Existentialism*. McGraw-Hill.
- Swenson, D. F. (2000). *Something about Kierkegaard*. Mercer University Press.

