

بازسازی تفکر کرگور در مقوله ایمان

محسن طلایی ماهانی*

تاریخ دریافت: ۸۶/۹/۷

تاریخ پذیرش: ۸۶/۱۱/۱۴

چکیده

در این مقاله مهم‌ترین عناصر فکری کرگور در بحث ایمان بررسی و بازسازی شده است. از دیدگاه کرگور ایمان، حقیقتی انفسی است که با هیچ یک از مقولات تجربی و عقلی قابل قیاس نیست؛ در ادیان آسمانی به جای تحلیل‌های موشکافانه علمی بر حقایق انفسی که موجب شکوفایی درون و جان انسان‌هاست، تأکید می‌شود. ایمان گرچه به ظاهر امری تناقض‌نماست، در واقع، محال و تناقض منطقی را موجه نمی‌داند بلکه خصوصیت متعالی دین را برای پرهیز از اینکه ایمان را بتوان به طور کامل قابل درک کرد، حفظ می‌کند. ایمان با دوگانه اختیار انسان از یک طرف و موهبت الهی از طرف دیگر همراه است. نقطه اوج ایمان یا همان ثمره آن، عشق است.

واژگان کلیدی

ایمان، کرگور، تناقض‌نما، حقیقت، جهش ایمان، عشق، انفسی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

mtalaih@yahoo.com

* عضو هیئت علمی دانشکده علوم انسانی دانشگاه زنجان

مقدمه

کرکگور با طرح مفاهیمی که عمدتاً جنبه ابداعی دارد و قبل از او چنین استفاده‌ای را دست‌کم تا این اندازه از عمق، نفوذ معنوی و تعهد توأم با شور و شوق، سراغ نداریم، چالش‌های روحی، فکری و معنوی خود را مطرح می‌کند. به گمان نویسنده مبنایی‌ترین دغدغه و دل‌مشغولی کرکگور مسئله «ایمان» بوده است. او در تبیین و دفاع از ایمان حقیقی دینی آثار و نوشته‌های بسیاری از خود به یادگار گذاشت، اما شاید به سبب عمر کوتاه، زبان خاص ادبی‌اش و دامنه وسیع و توصیف‌ناپذیر «ایمان» تلقی و نگرش وی به این مقوله همچنان در حاله‌ای از ابهام قرار دارد. در این مقاله تلاش شده است با رویکرد متفاوتی اندیشه‌ها و دیدگاه‌های او بررسی و بازسازی شود. در این بازسازی روح اصلی دیدگاه کرکگور در «ایمان» حفظ می‌شود و بعضی از مواضع وی که عمدتاً مربوط به آموزه‌های ویژه مسیحیت است، حذف شده است. به نظر می‌رسد این روش عمق عقاید کرکگور را می‌نمایاند. بدین ترتیب، بسیاری از نقدهای مطرح‌شده که ناشی از قرار دادن کرکگور در گروه عقل‌ستیزان یا عقل‌گریزان است، بی‌وجه خواهد شد. گرچه نمی‌توان منکر نوعی تقابل جدی وی با عقل‌گرایان یا به تعبیر دقیق‌تر مطلق‌گرایان قرن هیجدهم اروپا شد، بررسی و نقد آرای کرکگور منوط به در نظر گرفتن این نکته اساسی است که مراد و هدف او در وانفسای امواج سهمگین دین‌گریزی و دین‌ستیزی از یک طرف و جریان حاکم مدافعان دین در قالب اربابان کلیسا و عقل‌گرایان اروپا از طرف دیگر، نجات و احیای حقیقت دین یا حقیقت انفسی بوده است.

۱. آفاق و انفس

کرکگور در مباحث جدی فلسفی‌اش به ویژه در مقوله ایمان از واژه‌های آفاقیت^۱ و انفسیت^۲ استفاده فراوانی کرده است. او برای بیان تفاوت بین این دو واژه از تفاوت بین واژه‌های «چگونگی»^۳ با «چیستی»^۴ سخن می‌گوید. «حقایق» متعلق به «چیستی» هستند نه «چگونگی». اگر بخواهیم «چگونگی» شیئی را دریابیم، به علم تجربی متوسل می‌شویم. اما این علوم چه نوع حقیقتی را جستجو می‌کنند؟ حقیقتی که علوم تجربی

دنبال می‌کنند، صرفاً حقیقت نسبی و غیر یقینی است؛ زیرا آنچه با مشاهده و تجربه قابل بررسی باشد، مطلق و قطعی نیست. این حقیقت را کرکگور «آفاقیت» می‌نامد. اما حقیقتی که متعلق به شناخت چستی اشیاء است و ماورای حقایق علمی و تجربی است می‌تواند مطلق و قطعی باشد. چنین حقیقتی در واقعیت خارجی وجود ندارد بلکه در «شدن ایده‌آل» نهفته است. فردی که ایمان دارد، نه به حقیقت تجربی نیاز دارد، نه اطلاعات تاریخی در اعتقاد او تأثیر می‌گذارد و نه تعقل محض راهگشای مشکلات اوست. او صرفاً خدا را جستجو می‌کند. «آفاقیت غیر یقینی است و حقیقت یقینی آن است که با بالاترین احساس به رهیافت درونی اعتقاد یابد» (Kierkegaard, 1974a, p.178). این طور نیست که حقایق خارجی مهم نباشند و یا شناخت صفات خدا و حقیقت خداوند اهمیتی نداشته باشد بلکه مؤمن اکتساب حقایق و اطلاعات اخلاقی و دینی را وظیفه اصلی خود تلقی نمی‌کند؛ زیرا با چنین اطلاعاتی انسان نمی‌تواند اعتقادات درستی را به دست آورد. فردی که یافتن حقیقت خارجی را انتخاب می‌کند و در فرایندهای عقلانی و تجربی نسبی قرار می‌گیرد، هرگز نخواهد توانست خداوند را با نور آفاقی بیابد بلکه با عمل کردن و پیروی کردن می‌تواند انسان مظهر متعال^۵ شود.

کرکگور معتقد است حقیقت امری انفسی است.^۶ از نظر او حقیقت نوعی کار، کوشش و عمل احساسی است. حقیقت یعنی ایمان، یعنی دین، نه یک نظریه علمی و عقلانی کلاسیک و دانشگاهی که صرفاً برای تدریس مناسب باشد. منظور از حقیقت چیزی است که فرد حاضر باشد آن را با جان و دل پذیرا و برای حفظ ایمان و اعتقادش تا پای جان، خود را فدا کند. این حقیقت از جنس معرفت نیست بلکه عمل است و با حقایق معمولی منطقی، تاریخی و مدرسه‌ای تفاوت دارد. او می‌گوید: «منظور ما حقیقت ذاتی^۷ است. حقیقتی که خود را ذاتاً به انسان اگزستانس مرتبط می‌کند و به مثابه امری انفسی یا درونی مطرح می‌شود و با حقیقت خارجی تفاوت دارد (Kierkegaard, 1974a, p.178).

از دیدگاه کرکگور حقایقی که در علوم مختلف عرضه می‌شود، معرفت‌های تصادفی‌اند؛ زیرا آن‌ها ذاتاً در اگزستانس یا انسان مظهر متعال متولد نمی‌شوند و فردی که آن‌ها را نداشته باشد، برای نیل به مراحل عالی مظهر متعال کمبودی ندارد. فردی که

«به لحاظ آفاقی» خدای حقیقی را می‌طلبید، به خانه خدا می‌رود و در این خانه او را عبادت می‌کند. او در واقع عبادتی غیرحقیقی^۸ را در دستور کار خود دارد. در مقابل فرد دیگری وجود دارد که در سرزمین کفر زندگی می‌کند و به بت‌پرستی مشغول است. اما با تمام احساس بیکرائش عبادت می‌کند. گرچه چشمانش متوجه یک «بت» است، اما به این «بت» با بی‌نهایت درماندگی و احساس نیاز پناه می‌آورد. کرکگور سؤال می‌کند: بیشترین حقیقت در کدام است؟ اولی که در «غیرحقیقت» خدای حقیقی را عبادت می‌کند یا دومی که در «حقیقت» برای خدا نماز می‌گزارد، هرچند «بتی» را عبادت می‌کند؟ اگر قرار است بین حقیقت انفسی و آفاقی یکی را انتخاب کنیم، اولویت با حقیقت انفسی است - حقیقتی که خدای واقعی را، خدایی که همه وجود را تسخیر می‌کند و به ما عرضه می‌کند - هرچند اهمیت حقیقت آفاقی را نیز نمی‌توان نفی کرد. (Kierkegaard, 1974a, p.179).

گرچه حقایق آفاقی مهم هستند و آدمی باید به این مطلب که خدا در حقیقت وجود دارد، یا خدا یک موجود فناپذیر است و به طور کلی صفات خداوند را مورد توجه قرار دهد، اما فرد به عنوان وظیفه اولیه نمی‌تواند با اکتساب حقایق و اطلاعات اخلاقی و مذهبی به اعتقادات درستی برسد بلکه با عمل کردن و پیروی خواهد توانست به تعالی انسانی نائل شود.

از نظر کرکگور بین موقعیت انسان مظهر متعال (اگزیزستانس) که درونی متعالی دارد و موقعیتی که باید به آن باور داشته باشد، اختلاف وجود دارد. او به درجه‌ای از تعالی و کمال می‌رسد که حتی امر انفسی را غیرحقیقی می‌داند (Kierkegaard, 1974a, p.185)، گرچه در مقامی امر انفسی حقیقت است. درون و انفسی که در غالب ادیان به مثابه پدیده‌ای حلولی و فطری^۹ مورد تأکید قرار می‌گیرد، در تفکر کرکگور نوعی خودپرستی و استقلال از خداوند تلقی می‌شود. درون متعالی دیندار واقعی مرزهای حلولیت را در هم می‌شکند و تمامی ادعاهای بشری را که داعیه خودکفایی دارند، تخطئه می‌کند. استاد مالانچاک^{۱۰} در همین رابطه بر این باور است که دائماً تفکر و روح کرکگور درگیر با این سخن مسیح در کتاب انجیل بود که «من راه هستم، حقیقت هستم و زندگی هستم»، یعنی مسیح برای بشر صرفاً حقیقت را به ارمغان نیآورده است؛ او

خود، عین «حقیقت»، «راهنما» و «راه» بوده است. او زندگی واقعی انسان مظهر متعال بوده است (Malantschuk, 1974, pp.69-100).

مسیح با بیان این جمله «من حقیقت هستم»، قصد دارد اعلام کند حقیقت به هیچ وجه امر عینی نیست و اگر کسی بخواهد حقیقت را به نحو عینی بشناسد، از «هستی» خویش سقوط کرده است. از نظر او مسیحیت ذاتاً دین انفسی و درونی است. دینی است که وقتی خدا ظاهر می‌شود، معبدها فرو می‌ریزند. دین شکفتگی درون است. درونی که به عینیت و آفاقیت تبدیل نمی‌شود. چنین دینی مستقیماً قابل عرضه نیست و باید به وسایلی مثل تمثیل تمسک جوید. لذا خداوند در ادیان آسمانی از تمثیل‌ها به کامل‌ترین وجهی استفاده می‌کند. تمثیل روشی است که آدمی را به درون حقایق راهنمایی می‌کند. تمثیل الگویی است که «متمثل به» می‌تواند از پوسته کم‌عمق وقایع و اعیان خارجی گذر کند و به اعماق حقایق عالم هستی راه یابد.

۲. ایمان و تناقض‌نما (پارادوکس)

بحث محال و تناقض مربوط به این موضع کرکگور می‌شود که قلمرو تعقل و تفکر در مباحث ایمانی محدود است. مشکل او حدود تفکر و محدوده توانایی عقل برای نیل به حقایق ایمان است و گرنه او منکر تعقل و تفکر نبوده است. چالش اصلی کرکگور با بسیاری از فلاسفه و متکلمان معاصر خودش در این رابطه است. به نظر نویسنده پیام اصلی کرکگور با مباحث عقلانیت و معقولیت که امروزه مطرح می‌شود، تعارضی ندارد. همان‌طور که بیشتر فلاسفه معاصر «قدرت» و «وثاقت» عقل را (برخلاف نگرش‌ها، حمایت‌ها، نگارش‌ها و دفاعیه‌های حاکم در نهضت روشن‌فکری قرن هیجدهم) در بیان و توصیف حقایق عالم هستی به حداقل میزان خود رسانیده‌اند و کمتر فیلسوفی حاضر است مسئولیت عقلانیت حداکثری را بپذیرد، در آرای کرکگور این گرایش «زودهنگام» به عقلانیت حداقلی بسی زودتر از زمانش به ظهور رسید.

او حقیقت دین را «رازی» می‌داند که عقل بشری ناتوان از درک اعماقش است؛ هرچند خود این ادعا با تعقل و عقلانیت به دست می‌آید. بنابراین، عقل، راهنمای مفیدی برای انسان است اما این راهنمایی ما را تا دروازه‌های ایمان می‌رساند و از

دخول به اعماق ایمان عاجز است. در اینجا است که کرکگور بحث ایمان و تناقض‌نما را مطرح می‌کند.

تناقض‌نما با تناقض در علم منطقی تفاوت دارد؛ تناقض منطقی،^{۱۱} تناقضی ذاتی است. تناقضی که خودش در خودش تناقض دارد و اگر کسی چنین تناقضی را تحمل کند، هرگونه رویکرد معقولانه به اشیای عالم هستی را منکر خواهد شد. در حالی که تناقض‌نما در مقوله ایمان مسیر دیگری را می‌پیماید. برای دستیابی به مفهوم تناقض‌نما، کرکگور از دو واژه «نامفهوم»^{۱۲} و «درک‌ناشدنی»^{۱۳} استفاده می‌کند. هرچند به نظر می‌رسد «نامفهوم» و «درک‌ناشدنی» معانی مشابهی داشته باشند، دو واژه کاملاً متفاوت‌اند. «نامفهوم» یعنی چیزی که می‌فهمیم نامربوط، پریشان، پراکنده و بدون معناست، اما غیرقابل فهم یعنی چیزی که نمی‌فهمیم و به قول ویتگنشتاین چیزی است که باید در مقابل آن سکوت کرد. کرکگور ایمان را درک‌ناشدنی می‌داند، اما تأکید می‌کند درک‌ناشدنی به معنای نامفهوم بودن نیست. انسان‌ها نباید «نامفهوم» را بپذیرند، اما می‌توانند به درک‌ناشدنی بودن ایمان، «ایمان» داشته باشند. عقل و فهم برای کسب ایمان شرط لازم است، ولی شرط کافی نیست. به تعبیر وی یک مسیحی معتقد، هم فهم دارد و هم فهمش را به کار می‌گیرد، اما فهم او به قدری متعالی است که به وسیله آن از درک‌ناشدنی بودن بعضی چیزها یعنی امور ایمانی آگاه می‌شود (Kierkegaard, 1974a, p.504).

صفت ویژه تفکر عقلانی، محدود بودن، و صفت ممتاز دین‌داری اصیل^{۱۴} تناقض‌نما بودنش است. مصادیقی که کرکگور برای تناقض‌نما بودن دین‌داری اصیل به کار می‌برد، چندان قابل دفاع نیست و عمده‌تأثر از آموزه‌های خاص عقاید کلامی ارتدوکس‌ها^{۱۵} است.^{۱۶} اما محتوای نظرات او بدون ذکر این مصادیق قابل توجه و تأمل است.

تناقض‌نما بودن دین‌داری اصیل، نسبی یا مقطعی و مربوط به زمان یا دین خاصی نمی‌شود. این «تناقض‌نمایی» به طور مطلق در همه دوران‌ها برای بشر وجود داشته است و علی‌رغم غیرقابل باورناپذیر بودن، حقیقتی جاودان در اعماق دین بوده است. او

معتقد است تناقض نما که به هیچ وجه تناقضی منطقی نیست، عجیب‌ترین و غیرممکن‌ترین امور است (Kierkegaard, 1985, p.127).

عقل تمایل دارد هر اتفاقی را توجیه کند، بفهمد و شرح دهد و دنیا را در طریقی منظم و قانونمند متشکل و سازماندهی کند. بر همین اساس، عقل می‌تواند خالق علم^{۱۷} شود. طبیعت بشر اقتضا دارد با هر چیزی که روبه‌رو می‌شود، نسبت به آن درک و تحلیلی داشته باشد. بدیهی است عقل ارتباط طبیعی بدینانه‌ای با تناقض‌نمایی برقرار کند. کرکگور این رویکرد طبیعی عقل را ارج می‌گذارد و تأکید دارد که با عقل شرایط و موقعیت‌هایی برای کشف ایمان واقعی فراهم می‌شود. هرچند «ایمان» توافقی با درک شدن و عقلانیت ندارد، عقل کمک می‌کند تا انسان هر محال و تناقضی را در دایره ایمان قرار ندهد. او اصرار دارد فعالیت عقل به صورت تنزیهی این تناقض‌نمایی در دینداری اصیل را تشخیص دهد، اما بیشتر از این جلو نرود. تناقض‌نمایی ایمان یک نشانه^{۱۸} و یک معما^{۱۹} است. معمایی که عقل باید اعتراف کند که نمی‌تواند آن را حل کند و اصولاً نمی‌تواند فهمیده شود. اما نه اینکه تناقض‌نما نامفهوم باشد (Kierkegaard, 1967, vol.1, p.7).

از نظر او مفهوم مضحک عقل به عنوان «عقل محض»^{۲۰} تناقض‌نمایی را «نامفهوم» تلقی می‌کند، در حالی که عقل محض سخنی پوچ و بی‌اساس است. عقل بشر محدودیت دارد و همواره باید به صورت تنزیهی یا منفی به شناسایی بپردازد. او به عنوان تأییدی بر نظریه‌اش از فیلسوف معروف آلمانی نام می‌برد و می‌گوید: «معمولاً آنچه من در مورد تناقض‌نمایی دین اصیل مطرح می‌کنم، فیلسوف میانه لایب‌نیتس نیز به آن اذعان دارد و تأکید دارد بین آنچه ورای عقل است، با آنچه در مقابل عقل است، تمایز وجود دارد و از دیدگاه او ایمان ورای عقل قرار می‌گیرد» (Kierkegaard, 1967, vol.3, p.3073).

کرکگور معتقد است تناقض‌نمایی چندین وظیفه را بر عهده دارد:

۱. تناقض‌نمایی خصوصیت متعالی دین اصیل را حفظ می‌کند. اگر محتوای دین اصیل در دسترس عقل باشد، چه تفاوتی با شرک پرستی یونانی^{۲۱} خواهد داشت؛ زیرا این مسلک اصرار دارد حقیقت همواره در دسترس انسان است، در حالی که دین اصیل

اصرار دارد بشر فاقد حقیقت است و با چنین رویکردی به مقابله با انتظارات طبیعی بشر برمی‌خیزد. دین اصیل قصد دارد طبیعت بشر را تغییر دهد و چیزهای جدیدی را در او آجیاء کند (Kierkegaard, 1974a, p.496).

۲. تناقض‌نمایی اختیار و خویش‌انسان را تقویت و به تعبیری محافظت می‌کند. دیندار شدن یک انتخاب است و انتخاب نیاز به احساس دارد و احساس مبتنی بر امر انفسی و درونی است، نه امر آفاقی. اختیار، مظهر آزادی است، نشانه عظمت انسان است. این آزادی، وی را بر طبیعت مسلط و حاکم می‌گرداند و مقامش را بالاتر از سایر موجودات قرار می‌دهد. تلاش‌ها، کوشش‌ها و عبادات مؤمنانه انسان مبتنی بر آزادی او در نظر و عمل است. اگرچه آزادی و انتخاب، ترس، دلهره، خطر و انزوا را به همراه دارد، اما این تحمیل زیبا و به تعبیری این واقعه عظیمی که خلاصی از آن به هیچ وجه ممکن نیست، همه حیثیت، ذات و هستی انسان را در بر می‌گیرد. از نظر کرکگور مهم این نیست که با اختیار راه صحیحی برگزیده شود بلکه صرف «اختیار کردن» مهم است؛ هرچند اختیار حقیقی متضمن تعمق و ژرف‌اندیشی نفس است (Kierkegaard, 1987, p.149).

۳. تناقض‌نما تساوی حقوق بشر را تضمین می‌کند. اگر دین یک نظریه عقلانی بود، افراد تحصیل کرده و باسواد، امکان بیشتری برای مؤمن شدن می‌یافتند و «علم» معیار اصلی انسانیت می‌شد، در حالی که چنین نیست؛ زیرا تناقض‌نما درک‌ناشدنی است. پس ذاتاً تمایزی بین افراد تحصیل کرده و متفکر با عوام وجود ندارد. ثمره عقل صرفاً این می‌شود چیزی را که انسان عوام و معمولی فوری می‌فهمد، فرد تحصیل کرده با فهم و تعقل بیشتری بفهمد. اما فرد تحصیل کرده چه چیزی را ممکن است با فهم و تعقل بیشتری بفهمد؟ پاسخ این است که دین اصیل به طور جامع نمی‌تواند فهمیده شود. بنابراین، تناقض‌نمایی دین، متعالی بودن خداوند و انسان را محفوظ نگاه می‌دارد (Evans, 1983, pp.243-244).

۳. جهش ایمان

از دیدگاه کرگور «ایمان» هیچ سنخیتی با استدلال‌های فیلسوفانه و بحث‌های کلاسیک مدرسه‌ای که مبتنی بر جنبه‌های تاریخی‌اند، ندارد. ایمان ربطی به داشتن اطلاعات و آگاهی‌های خاص در مورد فلان موضوع خاص مثل خداوند ندارد. گرنه شاید آگاهی حداقلی تاریخی و کلامی لازم باشد، آنچه ارزش واقعی دارد، تصمیم فرد است که چگونه درون و امر انفسی خود را چنان بارور کند تا با تمام وجود پذیرای حقیقت شود. بنابراین، هیچ ضرورتی برای اثبات حقیقت دین توسط مدافعان اهل مدرسه و اصحاب عقل وجود ندارد.

کرگور ایمان را در مفهوم معمولی با ایمان در مفهوم متعالی متفاوت می‌داند؛ ایمان در مفهوم معمولی متوجه معرفت کلامی و تاریخی است. چنین ایمانی نه ضروری و نه کامل است. اما ایمان در مفهوم متعالی نه تنها ایمان معمولی را در بر می‌گیرد بلکه انسان را مظهر متعال می‌کند. در این سلسله از بحث‌ها او با توجه به آموزه‌های مرسوم مسیحیت بر گناهکار بودن نژاد بشر و بحث تجسم خدا در مسیح و غیره تأکید می‌کند که به نظر نویسنده از جمله مواضع آسیب‌پذیر کرگور در مبحث ایمان است و از آنجایی که در این مقاله در صدد بازسازی تفکر وی در این مقوله می‌باشیم، از ذکر آن‌ها خودداری می‌کنیم.

ایمان یک فعالیت صرف بشری نیست. گرچه در مفهوم معمولی، عملی مبتنی بر «اختیار» است، ایمان در مفهوم متعالی به شرط دیگری هم نیاز دارد و آن موهبتی است که از جانب خداوند به مؤمن اعطاء می‌شود.

ایمان یک فعالیت بشری نیست به گونه‌ای که انسان تصمیم بگیرد و بعد اراده کند و سپس ایمان آورد؛ هرگز این گونه نیست. گرچه تصمیم و اراده انسان نقش‌آفرین است، اما این تصمیم و اراده بدون لطف الهی بی‌ثمر خواهد بود. ایمان هدیه خداوند به انسان است. اگرچه آدمی برای نیل به رستگاری و کسب ایمان، اراده مند و مرید است، به دلیل طبیعت گناه‌آلودش نمی‌تواند صاحب حقیقت شود و تناقض‌نما را نامفهوم می‌انگارد. این مرحله طفولیت فکری و مذهبی بشر است. آدمی اگر به درجه‌ای رشد کند که تناقض‌نما را بپذیرد و خود را فاقد حقیقت بداند و انتظار داشته باشد

حقیقت از دسترس تجربه و درکش دور باشد، می‌تواند به لطف الهی به درجهٔ ایمان نائل شود. در مقولهٔ «ایمان» هم انتخاب، تصمیم و ارادهٔ فرد و هم دخالت خداوند متعال اهمیت دارد. می‌توان تصریح کرد گرچه لطف خداوند واجب است، انتخاب فرد از همه مهم‌تر است. انتخابی که فضایی را برای حضور خداوند، لطف و هدیهٔ الهی گشوده نگاه می‌دارد. کرکگور می‌گوید: معلم (خدا) نمی‌تواند به شاگرد (انسان) اصرار کند که: ای بشر حقیقت را چنان که هست، بفهم! معلم می‌تواند برای او فرصتی فراهم کند تا شاگرد به یاد آورد در چه موقعیت ضعیفی نسبت به حقیقت قرار دارد. پس آنکه از همه مهم‌تر و مؤثرتر است، چیزی است که فقط توسط خود انسان کشف می‌شود (Kierkegaard, 1985, p.17).

«جهش ایمان»^{۲۲} در گرو اختیار داشتن انسان معنا می‌یابد؛ یعنی تصمیم انسان برای دینداری اصیل انتخابی کاملاً آزادانه، شخصی و به نوعی آگاهانه است. «پریدن»، «سر خوردن»، «سبقت گرفتن»، «خطر کردن»، «ماجراجویی»، «شیدایی»، «پریشانی» معانی ملحوظ در واژهٔ «جهش ایمان» از دیدگاه کرکگور است.

او می‌گوید: «شاید واژهٔ جهش ایمان اصطلاحی ادیبانه باشد، اما در اینجا به کار می‌آید؛ زیرا ما نیاز به ایجاز و گسترش تصور و بینش داریم. منظور این است کسانی که هیچ جهشی ندارند، حتی به این باریکه‌راه دسترسی ندارند؛ باریکه‌راهی که بی‌نهایت وسیع خواهد شد» (Kierkegaard, 1974a, p.90).

ایمان جهشی است که خداوند به انسان ارزانی می‌دارد. گرچه ایمان تسلیم زندگی برای خداوند است، ایمان کرکگور که با واژهٔ جهش ایمان مطرح می‌شود، ایمان از نوع خاصی است و به معنای فدا کردن زندگی است. فداکاری، ماجراجویی، خطرپذیری، شیدایی، رهایی و پریشانی شاکلهٔ اساسی ایمان‌اند. ایمان یک برنامهٔ سازمان‌دهی شده و از پیش طراحی شده نیست. ایمان را نمی‌توان به یک نظریهٔ عقلانی تبدیل کرد. هیچ فرمول زوان‌شناسانه‌ای برای مؤمن شدن وجود ندارد بلکه تنها راه عمیق شدن فرد در اگریستانس یا متعالی شدن فرد انسانی است. این عمق از طریق پرورش و شکوفایی انفسیت یا درون، یعنی فارغ از علوم و عالم خارج به دست می‌آید. او می‌گوید: من به امید یافتن خداوند در جهان طبیعت ژرف می‌نگرم و در آن خرد و قدرتی فراگیر

می‌بینم. اما بسی چیزهای دیگری نیز مشاهده می‌کنم که عقلم را آشفته می‌کند. همه این‌ها روی هم رفته نوعی بی‌یقینی عینی را فراهم می‌کند و دقیقاً به همین دلیل است که فرو رفتن در عالم درونی این چنین پرکشاکش است (کاپلستون، ۱۳۶۷، ص ۳۳۶). ایمان به دین به معنای پذیرش تعالیمی خاص نیست بلکه واگذاری یا تسلیم تمام زندگی است. راه میانه‌ای وجود ندارد. انسان یا دین اصیل را می‌پذیرد یا رد می‌کند. کسانی که به عنوان افرادی محترم در معابد مخفی می‌شوند و در جستجوی راه میانه‌ای هستند، بیش از ملحدان با دین اصیل دشمنی می‌ورزند.

۴. عشق و ایمان

عشق ثمره و میوه ایمان است. این عشق برخلاف عشق‌های شاعرانه با تعلیم و تربیت به دست نمی‌آید. عشق شاعرانه مستلزم توجه به نفس و خودخواهی است، اما عشق واقعی مستلزم رهایی نفس و توجه به خدا و همسایه است. کرکگور عنصر توجه و عنایت به همسایگان یا انسان‌ها را در مبحث عشق و ایمان قرار می‌دهد. او می‌گوید: تصور کنید فردی تحصیلات عالی دانشگاهی را داشته باشد و با توجه به تحصیلات، تعلیمات و موقعیت اجتماعی‌اش قصد دارد به این رهنمود «انجیل» که باید عاشق همسایه‌ات باشی، عمل کند. طبیعتاً او تواضع خاصی در روابط اجتماعی‌اش لحاظ می‌کند، با همه با ادب رفتار می‌کند، تواضع دوستانه‌ای نسبت به فقرا دارد، نسبتاً صادق است و از نظر روحی اختیار کنترل‌شده‌ای را داراست. همه این‌ها نوعی تعلیم است، اما عشق به همسایه داشتن چیز دیگری است (Kierkegaard, 1962, p.71). این‌گونه نیست که اگر کسی موقعیت اجتماعی و فرهنگی‌اش یا تعلیم و تربیتش بیشتر از شما بود، بیشتر از شما مستحق این عشق باشد. عشق مجموعه‌ای از دستورات خشک و خالی از محتوا نیست. عشق موضوعی، وجدانی و درونی است که یک طرف آن خداوند قرار دارد.

کرکگور معتقد است خداوند از هرگونه تشریفات متنفّر است. خداوند آن قدر شجاعت دارد که بدون «های و هو» با او سخن بگویند. خدا در دسترس ماست، نزدیک ما قرار دارد. برای او دور بودن بسیار مشکل‌تر از آن است که خودش را به قدری

کوچک کند تا آدمی بتواند عاشق واقعی او شود، اما عشق عمیق و حقیقی نیازمند پنهان بودن و تشخیص ناپذیر بودن است؛ زیرا صفت بارز عشق، «رازگونه بودنش» است. او می‌گوید: درخت با میوه‌هایش شناخته می‌شود و مطمئناً درخت عشق نیز با ترک کردن‌هایش شناخته خواهد شد و این میوه علامت ذاتی درخت عشق است (Kierkegaard, 1962, p.28).

یکی از خواص عشق حقیقی این است که بیشترین آسایش‌ها و در عین حال، سنگین‌ترین سختی‌ها را به دنبال دارد. در طبیعت نیز سبکی و سنگینی با یکدیگر همراه‌اند. اما سختی عشق دینی با سایر سختی‌ها متفاوت است. او می‌گوید: آری، دین اصیل بیش از اندازه سخت و شدید است که حتی یک مورد بی‌عدالتی ملموس را تأیید کند. سخن دین اصیلی مثل مسیحیت این است: چرا لکه‌ای را که در چشم برادررتان است، می‌بینید، اما پایی را که در چشم خودتان است، نمی‌بینید. دین اصیل حتی سخت‌تر از این است. گرچه شما و هیچ انسانی آن پا را نبیند، خدا آن را می‌بیند. شدت و سختی عشق دینی همین جاست (Kierkegaard, 1962, p.350). سختی و شدت عشق در این است که با صرف انجام بعضی تعالیم دینی نمی‌توانیم به آن دست یابیم. باید از خداوند استمداد جست و در عین حال، قلبی مؤمنانه داشت. قلب مؤمن هرگز آزاد نیست؛ زیرا قلب مؤمن خالص است. چنین قلبی محدود و مقید است. قلب محدودی است که باید به خداوند محدود شود (Kierkegaard, 1962, p.198): قلب آزاد به هیچ کس و هیچ چیز پایبند نیست. رها و آزاد است و اختیار و آزادی کامل دارد و شاید به ظاهر مطبوع باشد، اما در حقیقت امری بسیار ناپسند است؛ زیرا قلب آزاد بدون گذشته و بی‌امتداد است، اما «قلب محدود به خدا» هم تاریخ ما تقدم دارد و هم امتدادش به پیامبران و اولیاء ختم می‌شود.

مهم‌ترین ویژگی عشق، سازندگی‌اش است. سازندگی عشق، یعنی تربیت و مهذب شدن انسان در مسیری که با شخصیت، تعلقات و توانایی‌های روحی و جسمی‌اش متناسب باشد. عشق چیزی را خراب نمی‌کند تا بر روی خرابه‌ها کعبه‌اش را بنا کند. «از عشق، همه چیز متولد می‌شود» (Kierkegaard, 1962, p.200).

پیش فرض عشق این است که به طور بنیادین وجود دارد و علی‌رغم ظاهر نشدنش حتی در گمراهی، فساد و نفرت نیز حضورش احساس می‌شود.

کرکگور از بعضی آدم‌ها که از ترس فریب خوردن به چیزی اعتقاد نمی‌یابند، اظهار تعجب می‌کند؛ زیرا اگر کسی به سبب فریب، اعتقادی نداشته باشد، امر بسیار مهم و حیاتی را به سبب مسئله‌ای جزئی از دست داده است؛ درست شبیه اینکه کسی از ترس غرق شدن تن خود را به آب نزند، یا از ترس مسخره شدن هرگز سخن نگوید. او بدین ترتیب، ویژگی دیگری را در مورد عشق و ایمان مطرح می‌کند. اگر عشق زمینی و دنیوی، فریب‌دهنده ظاهر می‌شود، اگر احساس می‌کنیم عشق زمینی پایدار نیست، اشکال در خود عشق نیست بلکه متعلق عشق مقصر است. او عشق حقیقی ندارد. عشق به خود و نفس شیطانی او را فریب داده است و این فریب در واقع، فریب عشق نیست بلکه «خودفریبی» عاشق دزوغین است. پس عشق حقیقی بزرگ‌ترین خیر و برکت را برای آدمی به بار می‌آورد. چنین عشقی دوطرف دارد؛ خواست و اراده و تصمیم انسان برای نیل به خداوند و دیگری لطف و توفیق الهی.

نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شده است تفکر کرکگور در مقوله ایمان بازسازی شود. در این بازسازی موضع کرکگور در مورد ایمان به گونه‌ای است که نمی‌توان آن را همچون سایر زمینه‌های معرفتی مورد نظر و تحلیل قرار داد. «ایمان» نامفهوم و ضد عقل نیست، اما چندان سازشی نیز با تجزیه و تحلیل‌های موشکافانه علمی ندارد. برای تحلیل و نقد ایمان باید خود را در بستر و موقعیت آن قرار داد. طبیعی است که وقتی در آن بستر و موقعیت قرار گرفتیم، بسیاری از مفاهیم و عناوین مانند «آرامش»، «سختی»، «عشق»، «ترس»، «شیدایی»، «عقل» و غیره معنای متداول و معمول خود را از دست می‌دهند. گویی وارد فضا و دنیایی متفاوت شده‌ایم. دنیای جدید ایمان، قواعد و قانون‌های خاص خود را دارد و برای نقد و تحلیل آن به قول ویتگنشتاین باید بازی زبانی خاص آن را بشناسیم و مطابق قواعد زبانی خاص، بازی را انجام دهیم.

قواعد بازی ایمان، «تناقض‌نما بودن»، «عمل کردن»، «انتخاب کردن»، «دل به دریا زدن»، «دلهره داشتن»، «پریشان شدن»، «عاشق شدن» و در نهایت، «گذر» از سایر قواعد بازی‌های زبانی است و باید توجه داشت که هر یک از این مفاهیم در منظومه فکری کرکگور معنای دقیق خود را می‌یابد و نباید به فهمی که به صورت معمول از این مفاهیم داریم، به تفسیر اندیشه کرکگور و ارائه تصویری تاریک و مبهم از آن بپردازیم.

یادداشت‌ها

1. objectivity
2. subjectivity
3. how
4. what

۵. «existence» در اصل واژه‌ای مرکب از دو واژه لاتین «ex» و «sist» است. واژه لاتین «ex-sistere» به معنای «برجسته بودن»، «طلوع کردن»، «بیرون آمدن»، «ظاهر شدن» است. این واژه تا قبل از کرکگور در مورد خداوند به کار می‌رفته است. خدایی که ظهور دارد، پدیدار است و نیازی به دلیل و برهان ندارد. همچون خورشید می‌درخشد و در همه جا حضور دارد. از ابداعات مهم کرکگور این است که این واژه را به انسان تسری داده است. منظور او این بوده است که غیر از خداوند «فردیت»، انتخاب، آزاد بودن، دردمند بودن، عذاب کشیدن، جدایی از جمع، فعالیت و تلاش همراه با شور و شوق و جدیت، صرفاً برای انسان معنادار است. او به مجموعه این خصوصیات «اگزیستانس» اطلاق می‌کند و تأکید دارد این مقوله ویژه انسان است و نمی‌شود گفت: سنگ اگزیستانس دارد یا درخت اگزیستانس دارد. مثال کرکگور می‌تواند برای فهم این واژه پیچیده مؤثر باشد. او می‌گوید: کسی را در نظر بگیرید که در یک گاری نشسته و عنان اسب را در اختیار دارد، اما اسب بی‌آنکه راننده‌اش کوششی کند، به همان راهی می‌رود که با آن آشناست و بارها رفته است. فرد دیگری را در نظر آورید که اسب خود را با جدیت رهبری می‌کند. به یک معنا می‌توان گفت هر دو راننده هستند، اما در واقع، تنها دومی رانندگی می‌کند. «اگزیستانس» نیز در مورد انسانی به کار می‌رود که عنان اختیارش را در دست خود گرفته است و برای هدفی متعالی، با جدیت می‌کوشد (برای اطلاع بیشتر رک. Kierkegaard, 1967, p.535). با این تفصیلات روشن می‌شود چرا برای اگزیستانس معادل «انسان مظهر متعال» را برگزیده‌ام؛ زیرا

اگزستانس غیر از خداوند فقط شامل انسان می‌شود و معنای ظهور و طلوع یا به قول مرحوم دکتر «فردید» تفرز ظهوری دارد. آدمی با انتخاب و اختیار خویش هدفی متعالی که همان ایمان است، را دنبال می‌کند.

6. The truth is subjectivity.

7. essential truth

8. Untruth

9. Immanence

10. Malantschuk

11. self-contradiction

12. nonsense

13. incomprehensible

۱۴. کرکگور اصرار دارد دین حقیقی، مسیحیت است. در این مقاله به جای به کار بردن

مسیحیت از واژه دین حقیقی یا دین‌داری اصیل استفاده می‌کنیم.

15. orthodox

۱۶. ارتدوکس‌ها یا بنیادگرایان با پشتوانه تاریخی صدها ساله طی قرون نوزدهم و بیستم در

مقابل جریان دیگری در محافل کلامی و اعتقادی مسیحیت قرار گرفتند. این جریان معروف

به آزاداندیشی (liberalism) بوده است. آزاداندیشان برخلاف بنیادگرایان کتاب مقدس،

مباحث تثلیث، تجسد و غیره را با نگرش انتقادآمیز بررسی می‌کردند و غالباً کلیسا را قبول

نداشتند و بحث‌های کلامی پیچیده، که توسط اربابان کلیسا مطرح می‌شد، بیهوده می‌دانستند

و شعارشان یافتن عیسی (ع) به عنوان پیامبر ساده‌جلیلی بود که تعلیم‌دهنده دینی اخلاقی و

ساده بود. کرکگور با هر دو جریان مخالف بود. مسئله اصلی او مباحثی این چنین بود:

«چگونه به خدا برسیم؟» یا «چگونه الطاف خداوند را شامل حال خود کنیم؟». تفکر

کرکگور منجر به ظهور پدیده راست دینی جدید (neo-orthodox) و چهره‌های شاخصی

مثل امیل برونر (Emil Brunner) و کارل بارت (Karl Barth) شد.

17. science

18. symbol

19. riddle

۲۰. کرکگور در آثار مختلفش تقابل شدیدی با فیلسوف معاصرش «هگل» را راهبری می‌کرد.

مخالفت شدیدتر کرکگور با آموزه‌ها و یا تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم هگل بر موضوعات

دینی و ایمانی بود. شعارها و واژه‌های کلیدی مورد استفاده هگل عبارت‌اند از: «عقل

محض، یعنی مطلق یا خدا را به طور کاملاً عقلانی خالص درک کردن»، «فهم مطلق به

عنوان روح یا نظریه فنومنولوژی روح»، «ایستا و ثابت نبودن فهم روح یا خدا (دیالکتیکی)»،

«توانایی فلسفه به درک کامل و خالص همه چیز از جمله مطلق که مؤثرترین نمود خداوند است». کرکگور این نوع تلقی در مورد دین را تنزل دادن حقیقت ایمان و بدترین اشتباه می‌دانست. هگل به تاریخ و داده‌های تاریخی به مثابه فرایند شدن علاقه‌مند بود، در حالی که کرکگور به یقین علاقه‌مند بود؛ یقینی که از طریق تاریخ حاصل نمی‌شد. حقایق منظم و سازمان‌یافته آفاقی از طریق عقل محض نه امکان‌پذیر و نه مطلوب است. او در مقابل اندیشهٔ هگلی «سودای دل» را قرار می‌دهد که با رویکرد هگل این سودای دل که مایهٔ عظمت انسان است، گم می‌شود. فلسفه و اندیشهٔ هگل شاید در دانشگاه و کلاس به کار آید و بتواند مسائل سنتی‌ای که در حوزه‌های فلسفی جریان دارد، را بررسی کند؛ اما این مباحث و این رویکرد از حل مشکلات، دردها، رنج‌ها، سوداها و ترس‌های «انسان» که در واقع، مهم‌ترین مشکلاتش است، بر نمی‌آید؛ برای اطلاع بیشتر رک.

Hannay, 1982, pp.47-48; Evans, 1983, pp.12-21; وال، صص ۲۶-۲۷؛ میخائیل، ص ۶۹.

21. paganism

۲۲. واژه جهش در زبان دانمارکی «sprung» است که معادل «leap» در زبان انگلیسی است. کرکگور از این واژه برای مفهوم تصمیم واقعی انسان برای مؤمن شدن استفاده می‌کند. البته منظور او از جهش، جهشی کور یا جهشی در تاریکی نیست بلکه جهشی است که فرد باید ایدهٔ روشنی نسبت به آن داشته باشد.

کتابنامه

- بارت (۱۳۶۲)، *اگزیستانسیالیسم چیست؟*، ترجمهٔ منصور مشکین‌پوش، تهران: آگاه.
- بلاکهام (۱۳۶۸)، *شش متفکر اگزیستانسیالیست*، ترجمهٔ محسن حکیمی، تهران: نشر مرکز.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۳)، *دراسات فی الفلسفة الوجودیة*، بیروت: دار الثقافة.
- حباتر (۱۹۷۰)، *مشکلة الحریة فی الفلسفة الوجودیة*، قاهره: مکتبة الانجلو المصریة.
- کاپلستون (۱۳۶۱)، *بررسی‌هایی در پوزیتیویسم منطقی و اگزیستانسیالیسم*، ترجمهٔ علی‌اصغر حلبی، تهران: زوار.
- همو (۱۳۶۷)، *تاریخ فلسفه*، ترجمهٔ داریوش آشوری، ج ۷، تهران: امیر کبیر.
- میخائیل، فوزیه (۱۹۶۲)، *سورین کیرکگورد ابوالوجودیة*، قاهره: دار المعارف مصر.
- هوردرن، ویلیام (۱۳۶۸)، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمهٔ طه میکائیلیان، تهران: علمی و فرهنگی.

- وال، ژان (۱۳۵۷)، اندیشه هستی، ترجمه باقر پرهام، تهران: طهوری.

- Edwards, Paul (ed.), (1967), *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Publishing Company.
- Eliade, Mircea (ed.), (1987), *Encyclopedia of Religion*, vol. 8, Macmillan Publishing Company.
- Evans (1983), *Kierkegaard "Fragments" and "Postscript"*, Humanities Process International.
- Hannay (1982), *Kierkegaard*, Routledge and Kegan Poul.
- Kierkegaard, Soren (1974a), *Concluding Unscientific Postscript*, Swenson and Lowrie (ed.), Princeton: Princeton University.
- Id. (1974b) *Fear and Trembling and The Sickness, Unto Death*, trans. with introd. and notes by W. Lowrie, Princeton: Princeton University.
- Id. (1974c), *Christian Discourses*, Lowrie (ed.), Princeton: Princeton University.
- Id. (1967), *Journals and Papers*, Hong (ed.), Indiana University.
- Id. (1972), *A Collection of Critical Essays*, Thompson (ed), Anchor Books.
- Id. (1962), *Works and Love*, Hong (ed.), New York.
- Id. (1985), *Philosophical Fragments*, Hong (ed.), Princeton University.
- Id. (1987), *Either / or*, Hong (ed.), Princeton: Princeton University.
- Malantschuk (1974), *Kierkegaard's Thought*, Princeton: Princeton University.
- Macquarie (1972), *Existentialism*, London: Penguin Books.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی