

تحول بنیادین معنای عشق

نزدکی یرکگورد

سید علی اصغری^۱

چکیده

عشق یکی از دغدغه‌های اصلی کی یرکگورد است؛ چنانکه یکی از کتب مهم خود را بدان اختصاص داده و آثار عشق^۲ نام نهاده است. عشقی که برای او ارزش دارد عشق مسیحی، در مقابل عشق طبیعی (شهووی) و دوستی است. عشق مسیحی عشق به ممنوع است، پس تبعیض و ترجیح بر نمی‌دارد. به گفته کی یرکگورد کسی که قلبش از پراکندگی پاک شده و ساحت نامتناهی وجودش را در آنات وجودش سریان داده است، در پاکی دل^۳ جز خیر هیچ نمی‌خواهد و بروز این خیر دست‌کم از حیث ارتباط با دیگران، عشق است. در این پژوهش می‌کوشیم با توجه به مهمترین وجوهی که کی یرکگورد درباره عشق مسیحی بازمی‌گوید، تحول معنای عشق را نزد او توضیح دهیم و نشان دهیم که عشق اصیل برای او نمی‌تواند جز آگاهی به وظیفه‌مندی نسبت به ممنوع امر دیگری از جمله احساس و عاطفه باشد.

کلید واژه‌ها عشق، عشق مسیحی، فرمان عشق، عشق طبیعی، وظیفه، دین نامتناهی.

طرح مسأله

چرا کی یرکگورد از عشق سخن می‌گوید؟ مگر بسیاری او را فیلسوف نمی‌دانند؟ آیا

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد گروه فلسفه دانشگاه تهران

2. *Works of Love*

3. *Purity of Heart*

فلسفه مجالی برای سخن گفتن از عشق باقی می‌گذارد؟ اخلاق چطور؟ مگر عشق از مقوله عواطف و احساسات نیست؟ «اندیشیدن» درباره عشق چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ چرا کی‌یرکگورد عشق را تنها چیزی می‌داند که به زندگی ارزش می‌بخشد؟ آیا عشق ورزیدن قابل توصیه است؟

از عشق که سخن به میان می‌آید، آنچه در وهله نخست به ذهن متبادر می‌شود، «حالتی از احوال عاطفی انسان» است. در این صورت عشق ورزیدن نمی‌تواند متعلق امر اخلاقی یا الهی باشد، اما مسیحیت به عشق فرمان می‌دهد. در این باره بسیاری اندیشیده‌اند.

مهم‌ترین اثری که کی‌یرکگورد در آن از عشق می‌گوید آثار عشق است و در آگوست ۱۸۴۷م به پایان رسید. در حالیکه او در مارس همین سال پاکی دل را نوشته بود، یعنی اثری که می‌خواهد یکی از ویژگی‌های فرد تحول یافته و وحدت یافته مسیحی (و شاید بلند پروازانه‌ترین ویژگی‌های او) را به تصویر بکشد: آن کسی پاکدل است که یک چیز بخواهد؛ خیر را بخواهد؛ خود را نخواهد؛ در میان خواست‌های متعدد و متفرق خود پراکنده نباشد و قلبش عاری از خود خواهی باشد. شاید آنچه این قلب را دست کم از جنبه ارتباط با دیگران پر می‌کند عشق است (یعنی فردی که به این درجه از وحدت بار یافته باشد، عشق مسیحی (سرمدی) به زندگی اش معنا و محتوا می‌دهد)؛ عشق محتوای زندگانی انسان تحول یافته است. اما نه هر عشقی بلکه عشق مسیحی. عشقی که تابع اصول است نه تابع طبیعت و غریزه.

تو باید عشق بورزی

کی‌یرکگورد بر این «باید» تأکید بسیار دارد و آن را بر این فرمان انجیل متی مستند می‌کند که «و دوم همانند آنست؛ تو باید به همنوعت همچون خودت عشق بورزی» (متی، ۲۲:۳۹). اصلی که این سخن از انجیل، مسلم گرفته، در آخر آن آمده است: «هر انسانی به خودش عشق می‌ورزد». ممکن است فکر کنند مسیحیت خودپرستی^۱ را از حقوق متعارف هر انسانی می‌داند یا همچون خرد دنیوی به ما می‌آموزد که «هر کس نزدیکترین

کس به خودش است». اما برعکس، مسیحیت می‌خواهد خودپرستی را از ما جدا کند. اگر این فرمان به طریقی دیگر بیان می‌شد یعنی «همچون خود» در آن نمی‌آمد، نمی‌توانست بر خودپرستی غلبه کند. این حکم با صلابت امر سرمدی به درونی‌ترین نهانگاه هر انسان یعنی عشق او به خودش رخنه می‌کند. درباره چگونگی عشق به هم‌نوع سخن بسیار می‌توان گفت اما خودپرستی بهانه و مفری می‌یابد از قبیل اینکه: «همه وضعیت‌ها و احوال در نظر گرفته نشده‌اند». مسیحیت به جای سخن گفتن بسیار همین عشق به خود را مخاطب قرار می‌دهد و نشانه می‌رود. این فرمان نمی‌خواهد بگوید انسان نباید به خودش عشق بورزد بلکه می‌خواهد «عشق درست به خود» را بیاموزد.

آیا همچون خود به هم‌نوع عشق ورزیدن، بالاترین مرتبه است؟ پاسخ شاعر، نماینده و سخنگوی عشق طبیعی^۱ و دوستی، به این سؤال منفی است. آیا همانطور که عشق مسیحی به «همچون خود» محدود است متعلق آن هم محدود به «هم‌نوع» است و نمی‌تواند «معشوق» یا «دوست» باشد؟ آیا عشق مسیحی نمی‌تواند به مراتب بالای عشق برسد؟ کی‌یرکگورد پاسخ می‌دهد: هرگز. مسیحیت بهتر از هر شاعری می‌داند که عشق ورزیدن به چه معناست؛ و می‌داند آنچه شاعر به عنوان عشق می‌ستاید - بیش از خود به دیگری عشق بورز - باطناً خودپرستی و عشق به خود است. عشق شهوی^۲ هنوز سرمدی نیست. از نظر کی‌یرکگورد عشق شهوی در درجه اول و دوستی در درجه دوم در برابر عشق مسیحی قرار دارند. حیرت آورتر آنست که انسانی به انسانی بیش از خدا عشق بورزد. این، شاعر را به نهایت خرسندی می‌رساند و دوستی هم همین طور است. هر دو بنیادشان تبعیض^۳ است و بنیاد این تبعیض جز خودپرستی نیست. مسیحیت با آوردن عشق به هم‌نوع هیچ گونه تبعیضی را بر نمی‌تابد.

انسان فقط به خدا می‌تواند بیش از خودش عشق بورزد و فقط خداست که شایسته اطاعت مطلق است. اگر کسی بپرسد چگونه باید هم‌نوع را دوست داشته باشم، جواب همانست: همچون خودت. ریشه‌ی واژه هم‌نوع^۴ در انگلیسی باستان به معنای «کسی است

1. sponfaneous

2. erotic love

3. distinction

4. neighbour

که در نزدیکی ساکن است^۱). آیا نزدیک‌ترین کس به فرد کسی است که او به تبعیض از دیگران به او عشق می‌ورزد؟ ابدأ؛ چون منشأش خودپرستی است. او مفهوم هم‌نوع را برابر با همان می‌داند که فیلسوفان «دیگری» می‌گویند.

به نظر می‌رسد کی‌یرکگورد به تأسی از مسیحیت به نوعی عشق والا^۲ قائل است و عقیده‌اش در باب عشق، از الحاق عشق مسیحی به اندیشه‌ای اخلاقی که وظیفه در آن محوریت دارد (اخلاق وظیفه‌ای کانت)، برمی‌آید. به نظر بسیاری در چنین آمیزشی، دو طرف به شدت دافع یکدیگرند. عقیده چیزی را تحمیل می‌کند در حالی که خرد آن را تأیید نمی‌کند. عشق وظیفه‌شناس^۳ به نظر کانت^۴ تناقضی بیش نیست. از سوی دیگر، اخلاق بدون دیگرخواهی چه معنایی دارد؟ به نظر می‌رسد فرمان مسیح درباره عشقی است که معنایش اساساً با عشق متعارف فرق دارد. عشق در اینجا جز اهتمام به دیگران و وظیفه‌مند دانستن خود نسبت به آنها نیست. این وظیفه‌شناسی هر چه باشد عشق به معنای معمول نیست.

نزد کانت عشق متعارف طبیعی است و اراده را به آن راهی نیست، در حالی که مخاطب «باید»، اراده است. کانت برای اینکه ظاهر این فرمان را نفی نکند، چنین تفسیرش می‌کند: تلاش کنیم که «انجام وظیفه نسبت به هم‌نوع» را، دوست داشته باشیم (کانت، ۱۹۵۴). به نظر کانت این فرمان ایده‌آل است و به نحو کامل برای انسانها قابل اجرا نیست، چرا که انسانها موجوداتی طبیعی‌اند و وظیفه‌شان نزدیک شدن هرچه بیشتر به این فرمان ایده‌آل است.

گروهی به لزوم وظیفه مدار بودن اخلاق و فعل اخلاقی قائل نیستند و عشق به معنای متعارف را حق انسانها می‌دانند، از آن رو که این عشق هر چند تبعیض‌آمیز اما مطلوب است. وظیفه ما اینست که راه را برای اعمال این عشق هموار کنیم. حال پرسش محوری آنست که عشق مورد تصویب و تأیید کی‌یرکگورد در این میان چه جایگاهی دارد؟

کی‌یرکگورد به غرابت عشق مسیحی اذعان دارد و می‌گوید: «...نشانه عشق مسیحی و ویژگی متمایزش اینست که دارای این تناقض ظاهری است: عشق ورزیدن، وظیفه است»

1. neahgebur

2. agape

3. dutiful

4. Kant

(آثار عشق، ۴۰).

اما کی‌یرکگورد چنین عشقی را ممکن می‌داند و این تنها در صورتی درست خواهد بود که تناقض مذکور ظاهری باشد و به نظر نگارنده، تناقض تنها در صورتی ظاهری خواهد بود که معنای عشق در عبارت عشق مسیحی از بنیاد با عشق متعارف، متفاوت باشد. عشق متعارف از مقوله عاطفه و احساس و میل است اما عشق مسیحی از مقوله وظیفه‌شناسی نسبت به هم‌نوع است و اگر جز این باشد انسجام اندیشه کی‌یرکگورد در باب عشق حفظ نمی‌شود. این تقریر با اندیشه کی‌یرکگورد سازگارتر است.

کی‌یرکگورد بر نفی «ارزش اخلاقی» عشق‌های دیگر احتجاج می‌کند و هر عشقی غیر از عشق مسیحی را خودپرستی می‌داند. عشق ارزش ذاتی دارد و به زندگی ارزش می‌بخشد.

عشق غیر مسیحی

کتاب آثار عشق اثری است توضیحی؛ یعنی در صدد استدلال برای اثبات عشق مسیحی و پرداختن به متافیزیک اخلاقی نیست، بلکه می‌خواهد لوازم عشق مسیحی را برای فرد مسیحی آشکار کند (هنی^۱، ۲۴۳). کی‌یرکگورد معتقد است عشق‌های دیگر حتی «حداقل» معیارهای فعل اخلاقی و عشق مسیحی را هم بر نمی‌آورند و اصلاً بیرون از ساحت اخلاقند، از این رو می‌توان به بازسازی فلسفی عقاید او در این مورد امیدوار بود (نک: همان، ۲۴۳-۲۵۳). «موضع اختلاف بین شاعر و مسیحیت را می‌توان دقیقاً چنین بیان کرد: عشق شهوی و دوستی ترجیح‌آمیز و شور ترجیح‌اند^۲ و عشق مسیحی، عشق به از خودگذشتگی است و بنابراین به این باید اعتماد می‌کند... اما پرشورترین ترجیح و طرد دیگران جز عشق به تنها معشوق نیست» (آثار عشق، ۶۵). نخستین بخش از این قطعه را می‌توان چنین بیان کرد: (۱) هر عشق طبیعی (شهوی) ترجیح‌آمیز است.

سپس می‌گوید: نشان خواهم داد که «ترجیح پرشور^۳ صورت دیگری از خودپرستی

1. A. Hannay

2. passion of preference

۳. در نوشته‌های کی‌یرکگورد معمولاً passion به احساس و عاطفه اشاره ندارد (مقایسه کنید با Diapsalmata در جلد ۱ این یا آن)، بلکه به معنای تمرکز شخصی است.

است» (همان، ۶۶). او می‌گوید روزگاری مردم در مواجهه با مسیحیت از جدیت بیش از حد برخوردار بودند و بدین دلیل که عشق شهوی را مبتنی بر امیال طبیعی می‌دانستند، مسیحیت را با آن در تقابل می‌دیدند. اما اشتباه می‌کردند؛ زیرا تلقی مسیحیت از حیث جسمانی با تلقی معمول کاملاً متفاوت است. منظور مسیحیت از جسمانیت^۱ خودخواهی^۲ است. بدن و روح هیچ تقابلی با هم ندارند مگر اینکه بدن سر عسیان داشته باشد. اگر مسیحیت با عشق طبیعی و دوستی مسأله پیدا می‌کند بدین دلیل است که آنها را لذت جویی^۳ به معنای مسیحی می‌داند.

چرا عشق طبیعی و دوستی، نهایتاً عشق به خودند؟ همانطور که محور خودپرستی جز همین خود نیست، می‌توان معشوق یگانه و دوست یگانه را خود دیگر یا من دیگر خواند. غیرت^۴ (به معنای طرد دیگری که در ادبیات فارسی هم کم نیست) گهگاه خود را در رابطه عاشق و معشوق نشان می‌دهد، اما به نحو پنهان همیشه حضور دارد؛ یعنی اگر شخص سومی - هم‌نوع - را وارد این رابطه کنید او را به شدت طرد خواهند کرد. کی‌یرکگورد می‌گوید شاعر در توصیف عشق طبیعی بسیار خواهد گفت از جمله: عاشق باید به معشوق آفرین بگوید و مدام او را تحسین کند. آفرین‌گویی خودپرستی نیست، «محبوب معشوق یگانه شدن» خودپرستی است. بنابراین در عشق طبیعی عاشق به نحو انعکاسی با خودش هم نسبت می‌یابد؛ یعنی به خودش هم توجه دارد.^۵ می‌توان به این بیان کلیت بخشید: (۲) هر رفتار ترجیح‌آمیزی به خود شخص (هم) معطوف است. از قضایای (۱) و (۲) نتیجه می‌شود: (۳) هر عشق طبیعی به خود عاشق (هم) معطوف است. اما کی‌یرکگورد از این فراتر می‌رود و عشق طبیعی را خودپرستی می‌داند. اما آیا هر رفتاری که معطوف به خود (شخص) باشد خودپرستی است؟

مقدمهٔ نخست بدیهی است. ظاهراً اگر در اهتمام عاشقانه (به معنای متعارف)، گریزی از ترجیح معشوق بر دیگران نیست و به همین دلیل عشق نزد کی‌یرکگورد نمی‌تواند به معنای متعارف باشد. البته کی‌یرکگورد هم قبول دارد که چون عشق رابطهٔ بین افراد است، یک فرد نمی‌تواند همزمان همه را مورد محبت قرار دهد و افراد در

1. flesh

2. selfishness

3. sensuality

4. jealousy

5. self-regard

دسترس او، ناگزیر محدودند. ترجیح مورد نکوهش کی‌یرکگورد، مستلزم نوعی گزینش از سوی فرد است.

مقدمهٔ دوم هم ظاهراً بدیهی است: ترجیح فی‌نفسه معطوف به خود (شخص) است. فرد مرجح بالاخره نیازی یا مقصودی را برمی‌آورد؛ هر عملی متوجه خود شخص و اهتمام‌های اوست، حتی اعمالی که متوجه منافع دیگرانند. بدین معنا شخص زمانی می‌تواند معطوف به خود نباشد که به هیچ عملی دست نزند. نتیجهٔ این دو قضیه، اثبات نمی‌کند که عشق ترجیح‌آمیز، خودپرستی و بنابراین غیراخلاقی است. برای رسیدن به چنین نتیجه‌ای باید توضیح داد چرا «توجه به خود» که هیچ نوع عمل انسانی خالی از آن نیست، در مورد عشق نکوهیده است؟

نخستین پاسخ، استدلالی است تجربی مبنی بر اینکه در عشق، غیر از توجه به خود که به لحاظ اخلاقی خنثی است، نوعی خود خواهی هم به میان می‌آید. استدلال دوم پا را از این هم فراتر می‌گذارد و می‌گوید مفهوم عشق با «توجه به خود» هم سازگاری ندارد. مبنای استدلال اول اینست که در عشق، ترجیح به واسطهٔ هدف نیست و به تبع آن گزینش را هم هدف تعیین نمی‌کند بلکه انگیزه‌ها نقش محوری دارند. (مثلاً در ترجیح چکش بر آچار برای کوبیدن میخ به دیوار، هدف است که چکش را مرجح می‌کند). گزینشی که در عشق صورت می‌گیرد بروز احساسی^۱ است که عاری از انگیزه‌های معطوف به خود، نیست؛ مثلاً میل به خشنود شدن از تنها نیکوکار بودن، یا مورد سپاس فلان شخص واقع شدن. برای پرهیز از آلوده شدن عشق با نفع شخصی باید هدفی انسانی مثل کاستن از فقر میانجی شود.

مبنای استدلال دوم اینست که چون عشق به ظاهر اهتمامی یک طرفه به منافع دیگری یا دیگران است، اصلاً نمی‌تواند ذره‌ای نفع شخصی را برتابد و با گزینش ناسازگار است. آیا از این دو استدلال می‌توان نتیجه گرفت که (۴) عشق طبیعی فاقد ارزش اخلاقی است؟ پاسخ مستلزم رد یا قبول مقدمهٔ دیگری است: (۳') هیچ رفتار معطوف به خود، دارای ارزش اخلاقی نیست (کی‌یرکگورد در پاکی دل چنین باوری

دارد.) قبول قضیه چهارم، طبق استدلال اول، مستلزم آنست که هیچ عمل تبعیض آمیزی وجود نداشته باشد که مطابق الگوی مقبول اعمال غیر خودخواهانه باشد؛ و طبق استدلال دوم، مستلزم آنست که عشق ورزیدن نتواند دنبال کردن نفع عاشق باشد.

بیان کی یرکگورد بیشتر الهام بخش استدلال نخست است و به عشق‌هایی اشاره می‌کند که اهمتامی به نفع معشوق ندارد و توجه به نفع عاشق در آنها غالب است. اما اگر این را هم قبول بکنیم، لزومی ندارد بپذیریم که مطلقاً همه عشق‌های طبیعی به خودخواهی نکوهیده دچارند. برای رسیدن به گزاره چهارم ناگزیریم گزاره (۳') را بپذیریم اما نمی‌توانیم (۳') را مقدمه (۴) قرار دهیم. نخست، به این دلیل که در اینصورت آن را اصلی متافیزیکی یعنی اصلی تحمیلی بر واقعیات قلمداد کرده‌ایم؛ اما می‌دانیم کی یرکگورد چنین قصدی ندارد. دوم، با توجه به محوریت عشق در اندیشه کی یرکگورد آنچه تقدم دارد قضیه (۴) است؛ یعنی کی یرکگورد باید با بررسی اخلاقی بودن صور مختلف عشق به قضیه (۳') راه یابد.

عشق طبیعی دو بعد دارد: ۱- معطوف به خود است ۲- دست کم، می‌تواند روی به دیگری داشته باشد. بعد اول بررسی شد. کانت می‌گوید افراد نباید وسیله فرد باشند بلکه باید هدف او باشند. وقتی کی یرکگورد از عشق‌هایی که به نفع معشوق توجهی ندارند سخن می‌گوید، شبیه به این نظر را در ذهن دارد. بر همین اساس استدلال سومی را می‌توان بازسازی کرد. آیا عشق یعنی اهتمام به منافع دیگران؟ به نظر می‌رسد که عشق باید بیش از این باشد. عشق صرف نیکوکاری^۱ نیست بلکه نیکخواهی^۲ را هم شامل می‌شود؛ به عبارتی دیگر خواستن آنچه دیگری می‌خواهد، بدین دلیل که او می‌خواهد. این سخن به سخن کانت بسیار نزدیک است. اما دو تفاوت مهم بین اصل کانت و این صورتبندی وجود دارد: ۱- اصل کانت می‌گوید هر کس باید با تمام افراد دیگر به عنوان هدف، رفتار کند؛ اما این صورتبندی می‌خواهد شرط ضروری عشق ورزیدن به فردی دیگر را فراهم کند. ۲- کانت اصل خود را قابل اطلاق بر عشق طبیعی نمی‌دانست اما این صورتبندی در حال بررسی عشق طبیعی است. کانت، به این دلیل اصل خود را غیرقابل

1. beneficence

2. benevolence

اطلاق بر عشق طبیعی می دانست که تابع اراده نیست، نه به این دلیل که تبعیضی است. آیا عشق طبیعی طبق اصل کانت اخلاقی است؟ طبق مقدمه (۱) عشق طبیعی ترجیح آمیز است؛ زیرا اولاً مشروط است بر نیروی طبیعی که جذب می کند و عاشق جذب آن می شود و ثانیاً چنین عشقی مشروط است. به این معنا که عاشق معشوق را از میان گروه خاصی که از لحاظ این نیرو در یک حد نیستند، برمی گزیند و شاید این نیرو و نیز نیروی جذاب عاشق، جزو هویت ثابت معشوق نباشد. چنین عشقی بر تحولات شخصیتی و اوضاع متغیر اشخاص مبتنی شده است. کسانی که با تکیه بر این نیرو متعلق عشقند، ممکن است مدتی بعد از چشم شخص بیفتند. به عبارت دیگر «خود»^۱ معشوق نیست که متعلق عشق است. به زبان کانت چنین عشقی متوجه دیگری به عنوان هدف نیست. بدین ترتیب عشق تنها در صورتی ارزش اخلاقی دارد و متوجه دیگری است که تغییرات متعلق عشق آن را تغییر ندهد. استدلال سوم متکی بر معیارهای بقای خود و اینهمانی است. ممکن است شخصی چنان تغییر کند که نتوانیم او را همان خود قبلی بدانیم. با استدلال سوم لازم می آید که معشوق حتی اگر نیروی جذاب خود را از دست بدهد باید معشوق بماند؛ و بدتر از این، اگر دارای نیروی دافع شود یا عاشق را منزجر کند، عاشق باز هم باید به او عشق بورزد. این در واقع مستلزم پذیرش مفهومی نامحدود از «خود» است؛ در حالیکه تنها دلیل و منظور فعلاً سلب ارزش اخلاقی از عشق طبیعی است.

مفهوم ممنوع کی پرگورد، شبیه همین مفهوم خود نامحدود است. «تنها وقتی عشق وظیفه شناس باشد، برای همیشه در برابر هر تغییری ایمن می شود و در عدم وابستگی خجسته، (از همه قیدها) رها می شود، و برای همیشه در برابر نومییدی ایمن می گردد» (آثار عشق، ۴۴). به نظر کی پرگورد، ممنوع هر شخصی است که فرد با او برخورد می کند. می گوید هرگاه کسی در این فکر فرو رود که ممنوعش کیست، اولین کسی که ببیند بهترین کس است. «پس ممنوع کیست؟... ممنوع کسی است که از هر کس به تو نزدیکتر زندگی می کند، اما نه به معنای تبعیض؛ زیرا عشق ورزیدن به کسی که با تبعیض

از دیگران به تو نزدیک تر است، عشق به خود است» (همان، ۳۷).

آیا عشق به خود به معنایی که ترجیح مستلزم آنست، اهتمام به منافع دیگران را غیر اخلاقی می‌کند؟ هنی معتقد است تا اینجا چنین چیزی اثبات نشده است و وقتی شخصی چیزی را بخواهد که شخص دیگر می‌خواهد، فقط بدین خاطر که او می‌خواهد، اهتمام ترجیح‌آمیز به نفع دیگران هم «عشق واقعی» خواهد بود. برخلاف هنی، مشکل دقیقاً همینجاست. عشق طبیعی منشأش میل است و معنا ندارد چیزی را بخواهد «فقط بخاطر اینکه دیگری می‌خواهد». حتی اراده و وظیفه‌ای که اراده تعیین می‌کند هم «فقط به خاطر اینکه دیگری می‌خواهد»، چیزی را نمی‌خواهد.

مقصود از مطرح کردن وظیفه در زمینه عشق نباید مقابله با حب ذات انسان باشد. انسان نمی‌تواند «خود» را از اندیشه اخلاقی خود حذف کند و نقب او به اخلاق از طریق «خود» است. او اگر هم به خیر دیگران می‌اندیشد جز بدین معنا نیست که «چگونه نظامی وضع کنم که برای همه قابل اجرا باشد». چون هر فعل فرد که جنبه صرفاً فردی نداشته باشد و بر دیگر یا دیگران هم اثر گذارد، خواه ناخواه بخشی از «نظام اخلاقی» اوست (هر چند معمولاً افراد چنین لازمه‌ای را نمی‌پذیرند). پس فرد باید به هوش باشد که خود درون این نظام قرار خواهد گرفت و اگر خودخواهانه باشد او هم مصون نخواهد ماند. تفسیر مطرح شدن وظیفه در هر مورد (از جمله عشق) همین است. همیشه در اخلاق ارتباط با دیگر یا دیگران منطقی است پس وظیفه‌ای مطرح می‌شود که فرد با تصمیم خود تصویب می‌کند و مسئول آنست. آنچه منشأش میل است اگر نتواند بدین نحو پالایش شود، اخلاقی نیست. هنی می‌افزاید اگر با این تفسیر از عشق همدل باشیم، به فعل اراده هم نیازی نخواهد بود. حتی مفهوم وظیفه هم می‌تواند در این عشق معنا داشته باشد، یعنی این عشق وظائفی به دنبال دارد؛ اما «خود عشق» نمی‌تواند وظیفه باشد. یا نمی‌توان گفت هر فرد وظیفه دارد در عین ناخشنودی کار نیک انجام دهد.

اگر عشق به معنای متعارف باشد سخن هنی درست است؛ اما اگر عشق به معنای وظیفه‌مندی نسبت به دیگری باشد، دو حالت پیدا می‌کند: یا فرد خود را نسبت به دیگران وظیفه‌مند می‌داند؛ یعنی در آن دستگاه اخلاقی که هر فرد خواه ناخواه وضع می‌کند چنین وظیفه‌ای (وظیفه‌مندی یا به عبارتی عشق به دیگران) جایگاهی دارد. یا

اینکه فرد خود را فقط نسبت به فرد یا افرادی که خوشش می‌آید وظیفه‌مند می‌داند؛ این فرد با این اصل در دستگاه اخلاقی خودش خواه‌ناخواه می‌پذیرد که دیگری یا دیگران هم در صورتی که از او خوششان بیاید نسبت به او وظیفه‌مند خواهند بود.

جواب پرسش هنی درگرو مفروضات و بنیانهای اخلاقی شخص است. گسترهٔ میل و انگیزه‌های طبیعی از جمله عشق طبیعی، غیر از گسترهٔ اخلاق است. کی‌یرگگورد هم چنین منظری دارد و اگر از عشق طبیعی بد می‌گوید به نحو استطرادی است و نباید گمان کنیم او می‌خواهد آن را ضد ارزش اخلاقی تلقی کند. عشق طبیعی چون از میل برمی‌خیزد نه اخلاقی است و نه ضد اخلاقی. بلکه غیر اخلاقی، یعنی بیرون از اخلاق است. عشق طبیعی، از این جنبهٔ بسیار مهم با فعل اخلاقی متفاوت است که ربطی به خرد عملی ندارد و نمی‌شود اخلاق و فعل اخلاقی را با «اندیشه» کار نباشد. خرد عملی با بررسی نفع‌نهایی فرد وظایف او را معین می‌کند.

ممکن است بگویند این تفسیر از عشق نمی‌تواند حتی معیار کانتی را برآورد. مثلاً اگر آنچه محبوب می‌خواهد عشقی کوتاه مدت باشد، آیا عاشقی که بدین خواسته گردن می‌نهد، می‌تواند بگوید چون محبوب خواسته است چنین می‌کند حال آنکه خود محبوب در این رابطه مورد توجه نبوده است؟ اگر واقعاً عامل دیگری جز خواست محبوب، عاشق را به این کار ترغیب نکند، فعل او اخلاقی خواهد بود.

ممکن است بگویند هنوز به باطن عشق ترجیح‌آمیز توجه نکرده‌ایم. اگر شرایط عمل عاشق ترجیح‌آمیز را بررسی کنیم، تضادهای جدی با مفهوم عشق دارند. به نظر کی‌یرگگورد فاعل عشق طبیعی، انحصار طلب است؛ می‌خواهد تنها کسی باشد که خشنودی محبوب را می‌خواهد. صرفاً در اندیشهٔ نیکی کردن به محبوب نیست. بلکه می‌خواهد خودش فاعل فعل نیک باشد. به بیان پاکی دل خیر را آنگونه که خود خیر می‌خواهد، نمی‌خواهد. این یعنی تحمیل محدودیت بر معشوق و توجه ناقص به خود او. عاشق مرجح با اعمال ترجیح، استقلال دیگری را در تحول روحانی، نفی می‌کند. می‌توان با توجه به مسألهٔ عشق ترجیحی، مبنایی برای این فرض کی‌یرگگورد یافت: ارادهٔ نیک، اراده‌ای است عاری از توجه به نفع (صرفاً) شخصی. اگر عشق اهتمام به خیر دیگران است، انحصار نه تنها زائد، بلکه با عشق ناسازگار است. عاشق طبیعی نمی‌تواند

به معشوق همچون خود عشق بورزد، چون از او خواسته‌هایی دارد، اما عبارت «همچون خود» عاشق را مخاطب قرار می‌دهد و از او خواسته‌هایی دارد. «همچون خود» عاشق را در عین حال که موظف می‌داند، صاحب حق هم می‌داند، اما خود عاشق نباید سخنی از حق خود بگوید، مبادا به خودپرستی سقوط کند. عاشق چون خودش هم همنوع دیگران و از جمله معشوق است، دیگران نسبت به او وظیفه دارند، چراکه او حق دارد اما او فقط باید به وظیفه‌مندی خود توجه کند. سر تأکید کی‌یرکگورد بر «از خودگذشتگی»^۱ و تکرارش در آثار عشق، همین است. «اما عشق به همنوع، عشق از خود گذشته است، و از خودگذشتگی هر عشق ترجیح‌آمیز را همچون هر خودپرستی، از میدان به در می‌کند» (همان، ۶۷).

در نگاه نخست به نظر می‌رسد که تأکید بر این چشم‌پوشی از خود درباره عشق به همنوع، با تأکید قبلی او بر «همچون خود» تقابل پنهان داشته باشد؛ وقتی بر «عشق به همنوع همچون خود» تأکید شود، چشم‌پوشیدن از خود چه معنایی دارد؟ از دیگر سو فرد مخاطب فرمان عشق، خودش هم یک همنوع است و مجاز است به خودش عشق بورزد، هر چند نه در معنای مذموم^۲. کی‌یرکگورد می‌گوید مسیح برای فریسی^۳ ویژگی‌های همنوع را بر نمی‌شمرد بلکه همنوع را کسی می‌داند که وظیفه خود را نسبت به همنوع خود انجام دهد. مفهوم متضایف و وظیفه، حق است. در عشق مسیحی چون غیر از همنوع وجود ندارد، هم حق به او باز می‌گردد و هم وظیفه. چشم‌پوشی از خود می‌تواند به معنای چشم‌پوشی (به معنای لغوی) از حق خود باشد. یعنی کمال عاشق آنست که در عین داشتن حق، خود به آن تکیه نمی‌کند نه اینکه خود را نفی می‌کند. او همانطور که بیش از خود عشق ورزیدن به معشوق را ناممکن و شاعرانه می‌داند، باید نفی خود را هم چنین بداند و آن را حاکی از غلیان احساسات تلقی کند. «فرد اگر بخواهد با مسیحیت نسبتی برقرار کند باید پیش و بیش از هر چیز به دور از افراط^۴ باشد، و از خودگذشتگی دقیقاً راهی است که انسان می‌تواند، به معنایی سرمدی، از افراط

1. self-renunciation

۲. به قول کی‌یرکگورد self-love

3. Pharisee

4. sober

بپرهیزد» (همان، ۶۷).

از دیگر خرده‌های کی‌یرک‌گورد بر عشق طبیعی آنست که این عشق هر قدر هم شاد و لذت‌بخش و به خود مطمئن باشد، احساس می‌کند باید خود را تثبیت کند. عشق در صورتیکه وظیفه باشد، در برابر هر تغییر ایمن، و از وابستگی به امور دیگر برای همیشه رها می‌شود. عشق اگر وظیفه نباشد به اضطراب هم دچار است. «زیرا عشقی که فقط وجود دارد، هر چند به خود مطمئن باشد، گرفتار نوعی اضطراب است، اضطراب از امکان تغییر. چنین عشقی خودش هم نمی‌فهمد که این اضطراب است، همانطور که شاعر نمی‌فهمد، زیرا اضطراب پنهان است؛ تنها بروز این اضطراب، شوری^۱ سوزان است، که صرفاً اشاره پنهانی دارد بر اینکه اضطراب در زیر نهان است» (همان، ۴۸). اشتیاق عشق طبیعی به آزمون هم از اینجا ناشی می‌شود، دقیقاً از آن رو که این عشق با تبدیل شدن به وظیفه، در معرض عمیق‌ترین آزمون واقع نشده است. این شوق به آزمودن و آزموده شدن که شاعر به طرفین منسوب می‌کند، نشان دهنده نامطمئن بودن این عشق است در حالیکه نه شاعر از این مسأله آگاه است نه طرفین؛ و حتی آن را نشان اطمینان عشق می‌دانند. در واقع بر عشق به چیزی فروتر قسم می‌خورند؛ بهترین گواهیشان بر دوام این عشق، اذعان به وجود فعلی آنست. عشق اگر به وظیفه بدل شود بسی برتر از آنست که در آزمون موفق شود. عشقی که غیر از اینست هم «درون خود» تغییر می‌کند و هم می‌تواند به غیر از خودش بدل شود. می‌تواند به نفرت بدل شود. شاید این را دال بر نیرومندی این عشق بدانند که هم می‌تواند عشق بورزد و هم می‌تواند متنفر شود، ولی این پنداری بیش نیست.

عشق طبیعی می‌تواند درون خود تغییر کند، با حرارت طبیعی خود به غیرت تبدیل شود (همان، ۴۹) از بیشترین خوشحالی به بیشترین عذاب بدل شود. غیور از محبوب خود متنفر نیست. او هر لبخند معشوق را برمی‌گیرد و به عشق خود مربوط می‌داند و شعله ور می‌شود. اما عشقی که وظیفه شده با غیرت میانه‌ای ندارد؛ در عشق مبادله و معامله نمی‌کند. غیرت معامله می‌کند: نگران است که مبادا بیش از حد عشق بورزد؛

عشق طرف مقابل را می‌پاید؛ دلمشغول خودش است نه دلمشغول عشق ورزیدن. عشق طبیعی ممکن است به اندوه و نومیدی تبدیل شود. اینکه عشق طبیعی می‌تواند به سرحد نومیدی برسد نشان می‌دهد که از آغاز در نومیدی بوده است. «نومیدی یعنی فرد با نهایت شور، خودش را به فرد دیگر مرتبط می‌کند در حالیکه این کار را تنها در نسبت با امر سرمدی می‌توان کرد. عشق طبیعی وقتی شادمان است، نومیدی پنهان است. نومیدی رخ نمی‌دهد، هیچ سرنوشت یا رخدادی نمی‌تواند این قدر عمیق باشد. بدبختی و مشکلات عشق فرد را به نومیدی نمی‌کشاند، بلکه نومیدی او را ظاهر می‌کنند. نومیدی یعنی فرد فاقد امر سرمدی است. تنها «باید» سرمدی است که مانع نومیدی است؛ زیرا این «باید» عبارتست از اینکه نباید به گونه‌ای عشق ورزید که فقدان محبوب معلوم کند عاشق در نومیدی بوده است. فرمان عشق، در عین حال، نومیدی را با «بی‌خیالی» از میان نمی‌برد و نمی‌گوید: نباید زیاد جدی گرفت. این بی‌خیالی نومیدی بدتر است. وقتی عشق می‌خواهد به خاطر بخت بد نومید شود، امر سرمدی فرد را به عشق، فرمان می‌دهد. وقتی تملک معشوق در زمان ناممکن می‌شود، «تو باید عشق بورزی»، یعنی عشق تو ارزشی سرمدی دارد. «عشقی که به دستگیری امر سرمدی به وظیفه تبدیل شده است از بخت بد مصون نیست بلکه از نومیدی رهاست. در خوشبختی و بدبختی از نومیدی رهاست» (همان، ۵۶).

از دیگر ویژگی‌های عشق طبیعی کی‌یرکگورد ابتدای آن بر میل^۱ است. شدیدترین بروز این میل در اینست که تنها یک محبوب در کل جهان هست و عشق فقط همین یک بار اصیل است. «دفعه بعد» هیچ است و به نظر شاعر جز پلیدی نیست. اگر شاعر این رازناکی شور را، در «چرای خردمندی» از میان ببرد، دیگر به معنای حقیقی کلمه شاعر نیست، مسیحی هم نیست. چراکه مسیحیت عشق به همه انسانها را به ما می‌آموزد و اگر کسی بخواهد حتی یک نفر را استثناء کند عشقش مسیحی نخواهد بود. اما در جهان به اصطلاح مسیحی این خلط صورت می‌گیرد. شاعران شور عشق طبیعی را رها کرده‌اند و می‌گویند یک نفر می‌تواند به دفعات عشق بورزد؛ عشق مسیحی هم بدین معنا گرفته

می‌شود که اگر کسی به افراد بسیار عشق بورزد، عشقش مسیحی است. شور مستلزم رابطه دو طرفه است و سومی نمی‌پذیرد. پس نمی‌توان منظر شاعرانه را با مسیحیت جمع کرد. شاعر میل را بت می‌کند و فقط به عشق طبیعی می‌اندیشد، از این رو «باید عشق ورزید» را حماقتی بیش نمی‌داند (همان، ۳۴-۵۷).

عشق مسیحی (سرمدی)

کی‌یرکگورد در نفی عشق طبیعی و دوستی به دنبال چه بود؟ به گفته خودش، عشق مسیحی. وی در ابتدای بخش الف فصل دوم کتاب آثار عشق جمله انجیل را می‌آورد که به لوازم آن اشاره شده است. کی‌یرکگورد ناگزیر است برای حفظ انسجام اندیشه خود عشق را نه از مقوله عاطفه که از مقوله وظیفه‌مندی نسبت به هم‌نوع بداند و عشق متعارف ربطی به این وظیفه ندارد. «آیا او (هم‌نوع) از تو هم به تو نزدیکتر است؟ نه نزدیکتر نیست، بلکه درست همان اندازه که تو به خودت نزدیکی به تو نزدیک است» (همان، ۳۷). فرمان عشق مسیحی در ظاهر می‌گوید که «تو باید به هم‌نوع خود عشق بورزی». اما روی دیگر سکه آنست که «تو باید به خودت درست عشق بورزی» (همان، ۳۹). نجات انسان از عشق به خود (به معنای منفی)، آموختن این امر به اوست. «از بی‌وفایی بسیار سخن می‌گویند... اما بهتر است این ما را غافل نکند از اینکه هر انسانی درون خود بی‌وفاترین بی‌وفایان را دارد». انسان چه گرفتار عشق منفی به خود باشد و چه به درستی به خود عشق نوزد، به خود بی‌وفایی کرده است. پس «همچون خود» هم به «عشق به هم‌نوع» ناظر است و هم به «عشق به خود» یعنی اگر به همچون خود توجه کنیم فرمان عشق به هم‌نوع با فرمان عشق به خود، هم معناست.

به نظر کی‌یرکگورد، عبارت «تو باید» حتی بیش از «همچون خود» بر این معنی دلالت دارد. او بیشتر از خود دوست داشتن معشوق را غیر ممکن می‌داند. به گفته وی اگر فرد بهتر از محبوب خود بداند که بهترین، برای او چیست، نمی‌تواند با این عذر که محبوب چیزی را می‌خواهد که صادقانه به زیانش است، به خواسته محبوب تن دهد، زیرا مسؤول است. از این رو عشق مسیحی از شاعرانه زیستن بسی دور است. وگرنه، بیشتر از خود عشق ورزیدن به محبوب درست و ممکن می‌بود. همانگونه که تو در رابطه با

دیگری، مسؤولی، دیگری هم نسبت به تو مسؤول است و نباید از رابطه‌اش با تو سوء استفاده کند (کانت می‌گفت: «هر» انسانی فی نفسه غایت است.)

مفهوم ممنوع مستلزم تکثیر خود^۱ است. آیا عشق تو به خودت، خودخواهانه است؟ بین خودهای دیگر را همچون خودت به رسمیت می‌شناسی؟ در اندیشه، یک فرد تنها هم می‌تواند ذهنش را مطابق فرمان عشق به ممنوع شکل دهد. برای عمل به این فرمان یک ممنوع هم کافی است هر چند مفهوم ممنوع فی نفسه متکثر است. یقیناً تکثیر خودها خود فرد را هم در بر می‌گیرد. فرد وقتی می‌فهمد ممنوع چقدر به او نزدیک است که «بخواهد به عدالت درباره‌ او رفتار کند» (همان، ۳۸).

وقتی مسیح از فریسی پرسید کدامیک از این سه نفر ممنوع مردی بود که به دست دزدان افتاده بود، فریسی گفت: «آن کس که بر او مهربانی کرد» (انجیل لوقا، ۱۰:۳۶)، یعنی ممنوع کسی است که نسبت به ممنوعش وظیفه دارد. در واقع مسیح ویژگی‌های ممنوع را بر نمی‌شمرد، بلکه می‌گوید هر فرد چگونه باید ممنوع ممنوع خود باشد این یعنی هر فرد هم وظیفه دارد و هم صاحب حق است.

به نظر می‌رسد عشق مسیحی کی‌یرکگورد شباهت زیادی به «عشق عملی»^۲ کانت داشته باشد. کانت دو نوع عشق را از هم متمایز می‌کند: عشق عاطفی و عشق عملی. منظور او از عشق عاطفی عشق مبتنی بر شیفتگی^۳ است. چنین عشقی تابع اراده نیست، به عکس عشق عملی که «جایگاه آن اراده - و اصول عمل - است» (کانت، ۱۹۵۴، ۱۵-۱۶). تنها عشق عملی ارزش اخلاقی دارد. زیرا اولاً می‌تواند کلیت داشته باشد و ثانیاً هیچ چیز جز «باید» اراده به آن تعیین نبخشیده است. به نظر کانت عشق عملی در واقع عشق نیست. چون کانت لفظ عشق را به معنای متعارف به کار می‌برد؛ اما کی‌یرکگورد به تحولی بنیادین در مفهوم عشق دست می‌زند.

کانت اقدام به تفسیر فرمان عشق مسیحی می‌کند: «به خدا برتر از همه چیز عشق بورز و به ممنوعت همچون خودت»، او می‌گوید چون خدا متعلق حواس نیست، نمی‌توان عشق به او را عشق عاطفی دانست. اگر چنین رنگ و بویی در فرمان عشق هست باید

1. duplication of one's own self

2. practical love

3. appeal

منظور از آن نوعی وضع روحی^۱ باشد که بنده با آن، وظایف خود را نسبت به خدا انجام می‌دهد. «عشق به خدا... یعنی دوست داشته باشیم فرمانهای او را انجام دهیم» (همان، ۶۰). عشق به همنوع هم به همین معناست: دوست داشته باشیم وظایفمان را نسبت به او، انجام دهیم. فرمان عشق نمی‌گوید باید این میل یا وضع روحی را داشته باشید، بلکه می‌گوید آن را به دست آورید. اما کانت، صرف نظر از این تفسیر، با «میل» مسأله اساسی دارد و به هیچ وجه جایگاهی در اخلاق برایش قائل نیست. در نظر او پیروی از اراده مساوی است با حذف میل. اگر هدف اخلاق باشد باید اراده حکم کند. بدین ترتیب اراده عاشق^۲ اراده نیک اخلاقی نیست. اما از آنجا که عشق واقعی برای کی‌یرکگورد عشق مسیحی است، وظیفه عشق نزد او عالی تر از عشق عملی کانت است.

کی‌یرکگورد معتقد است یکی از زیباترین، گرامی‌ترین و مقدس‌ترین آثار عشق اینست «تو در ارتباط با دیگری که زندگانی‌اش بهره کمتری از عشق دارد، آقدر با محبت باشی که بتوانی او را زیباتر از آنچه هست ببینی» (آثار عشق، ۳۳). به نظر او «عشق خطاهای بی‌شمار را کتمان می‌کند زیرا به کشف خطاها نمی‌پردازد؛ کشف نکردن آنچه وجود دارد مساوی است با کتمان کردن آن، در عین حال که قابل کشف است» (همان، ۲۶۳). آنچه عالمیان به عنوان زیرکی تحسین می‌کنند در واقع جز فهم بدی نیست. عاشق از این لحاظ همچون کودکان نه بدی را می‌فهمد و نه می‌خواهد بفهمد. مبنای هر فهمی، تفاهمی میان فهم کننده و مفهوم است. بنابراین فهمیدن بدی مستلزم فهمیدن با بدی است. اگر چنین تفاهمی وجود نمی‌داشت، فرد از فهم بدی می‌گریخت و ترجیح می‌داد آن را نفهمد. کسی که تصور می‌کند زیرک است با کشف بدیهای دیگران می‌خواهد بر بدیهای خود عذر بیاورد و خود را ارزشمند جلوه دهد. آنکه در بدی غرق می‌شود جز آن را نمی‌تواند ببیند، حتی آنجا که بدی وجود ندارد (همان، ۲۶۵-۲۶۶). بدین ترتیب چشم پوشیدن از بدی مجال می‌دهد خوبی پنهان آشکار شود، و با ارائه تبیین‌های تخفیف دهنده و با چشم پوشی از بدی، بدی مجال بروز نمی‌یابد. سخن کی‌یرکگورد اینست که می‌توان این نگرش را به دست آورد و چون آثار آن مطلوب است، باید به

1. frame of mind

2. loving will

دست آورد.

اختلاف دیگر نظر کانت و کی‌یرکگورد اینست که کانت رفتار اخلاقی را هم‌نواپی موجودی دنیوی با آرمانی فرا دنیوی، می‌داند؛ اما به نظر کی‌یرکگورد امر دنیوی می‌تواند نقش آن آرمان را به خود بگیرد، هر چند منشأ آن متعالی می‌ماند. یعنی با عملی که نتیجه اراده‌ای وحدت یافته است، به خصوصیات نظیر وحدت، کمال و فسادناپذیری، یعنی ویژگی آن آرمان فرا دنیوی، مجال بروز می‌دهیم. اراده‌ای که روه‌ی غایتی مطلق دارد و از همه اغراض شخصی عاری شده است، وحدت می‌یابد؛ این وحدت اراده ارتباطی تنگاتنگ با «عشق به همه» دارد و این ارتباط تنگاتنگ باید خود را در نگرش محبت‌آمیز ظاهر کند. نگرش محبت‌آمیز ویژگی خواست وحدت یافته است (هنی، ۲۵۷).

اراده نیک از منظر کی‌یرکگورد اراده‌ای است که به همه عشق بورزد و این عشق از اراده مایه می‌گیرد. اما چگونه عشق هم وظیفه است و هم میل. عشق مسیحی میل نیست و مشکلات بسیاری در پرتو همین تبیین حل خواهد شد. در عین حال تفاوت مهمی بین اراده محوری کانت و کی‌یرکگورد وجود دارد. هر دو آزادی اراده را مبنای اخلاقی بودن می‌دانند. به نظر کانت این آزادی فقط با تبعیت اراده از قانونی که خودش وضع می‌کند تأمین می‌شود. پرسش اینست که چه اشکالی دارد اراده به قانون اخلاقی خود کند؟ اگر قانون اخلاقی ترجیح را از بین می‌برد چرا اراده خوکرده به قانون اخلاقی نتواند چنین کند؟ چه بسا که این بی‌نیازی از قانون آزادی اراده را بهتر اثبات کند. هگل از کی‌یرکگورد هم فراتر می‌رود. «موعظه (بربالای کوه) احترام به قانون را تعلیم نمی‌دهد. بلکه وضعیتی را به تصویر می‌کشد که در آن قانون انجام می‌شود اما «در مقام قانون» فسخ می‌شود و از این رو این حالت برتر از اطاعت قانون است و قانون را زائد می‌کند (ص ۲۱۲). «عیسی از کسانی که سخنش را می‌شنوند می‌خواهد که از حقوق خود چشم پوشند، و اصلاً به وسیله عشق خود را از ساحت عدالت و بی‌عدالتی تعالی بخشند. زیرا در عشق نه تنها حقوق که احساس نابرابری و دشمنی دشمنان هم، از میان می‌رود...» (همان، ۲۱۸).

وظیفه عشق در این مقام به خواست عشق بدل، و خواست مقدس می‌شود. هگل این آزادی را برتر می‌داند. این امکان برای هگل جهانی تاریخی است اما برای کی‌یرکگورد

مربوط به فرد است. وی در ترس و لرز^۱ می‌گوید، وظیفه بیشتر انسانها ماندن در وظیفه‌شان و تبدیل آن به خواست است. اما کی‌یرکگورد بر خلاف هگل زائد بودن فرمان را نمی‌پذیرد. در شأن و محتوای هیچ تغییری حاصل نمی‌شود. به اعتقاد هگل پیشرفت آگاهی معلوم می‌کند که قانون در واقع زائد بوده است. پس اراده متحول می‌شود و دیگر دچار سختی وظیفه نیست، در عین حال شور شاعرانه و میل هم بر آن تسلط ندارد. «اگر کسی می‌پندارد که مسیحی است و در عین حال نسبت به مسیحی بودن خود بی‌تفاوت است، در واقع اصلاً مسیحی نیست. درباره انسانی که تأکید دارد عاشق است و در عین حال هیچ تفاوتی در او حاصل نمی‌شود، چه بگوئیم؟» (آثار عشق، ۴۲). عشق در چه صورت مهر و نقش امر سرمدی (یعنی همان آرمان) را بر خود خواهد داشت؟ به نظر او حتی عشق طبیعی هم امر سرمدی را در خود دارد اما چون بر آن تکیه ندارد می‌تواند تغییر کند، هر چند بالفعل تغییر نکند. داستان عشق مسیحی به گونه‌ای دیگر است. «وقتی امر سرمدی عشق را با تبدیلیش به وظیفه دستخوش تغییری بنیادین کرده است، عشق به پایداری می‌رسد و جاودان خواهد بود» (همان، ۴۷) و «عشقی که وظیفه است از هر گونه اضطرابی رهاست» (همانجا). در عشق طبیعی به جای اینکه دو طرف به امر سرمدی سوگند بخورند تا عشقشان پایدار باشد، به خود عشق و به وفاداری که در واقع فروتر از عشق است سوگند می‌خورند. اما امر برتر همان امر سرمدی است و سوگند به امر سرمدی یعنی سوگند به وظیفه (همانجا).

متعلق عشق مسیحی

آنچه بیش از هر چیز از عاطفی دانستن عشق مسیحی باز می‌دارد، بررسی درباره متعلق این عشق است؛ به عبارت دیگر عشق مسیحی به چه عشق می‌ورزد؟ عاری از دقت است اگر بگوئیم این مسأله چندان صعب نیست و کی‌یرکگورد به صراحت پاسخ آن را به دفعات آورده است. البته متعلق این عشق، ممنوع است، اما کدام جنبه از هر انسان و هر ممنوع است که هم دشمن آن را دارد و هم دوست. هم زیبا آن را دارد و هم زشت، هم فقیر آن را دارد و هم غنی. مگر نه اینکه انسانها با هم بسی تفاوت دارند و دو انسان شبیه

به هم نمی‌توان یافت؟

مسئلاً متعلق عشق مسیحی نمی‌تواند منش شخصی هم‌نوع باشد، نمی‌تواند باطنی زیبا باشد که در پس ظاهری دافع پنهان است؛ زیرا همه در این باطن زیبا مشترک نیستند. اگر بگویم انسانیت متعلق این عشق است، آن قدر انتزاعی است که کلیماکوس فریاد خواهد زد: انسانیت چیزی است بی نهایت بزرگ و در عین حال هیچ نیست (کی‌یرکگورد، ۱۹۶۸، ۱۳^۱). شاید بتوان به کانت پاسخ داد: هر طبیعت عقلانی^۲ فی‌نفسه غایت است. این غایت را نه تجربه که خرد ناب عرضه می‌کند (کانت، ۱۹۵۴، ۴۹). یعنی چنین نیست که هر انسانی متصف به این صفت باشد بلکه خود خرد باید آن را به هر انسانی نسبت دهد. فاعل اخلاقی این غایت و لوازم آن را به هر انسانی نسبت می‌دهد. به نظر کانت خرد عینی از این نسبت پشتیبانی می‌کند. حال چه اشکال دارد که ایمان حامی این نسبت باشد و هم‌نوع متصف شود؟

چنین منظری برای کی‌یرکگورد ممکن نیست زیرا با اصول بنیادین اندیشه او سازگار نیست. عشق به هم‌نوع یعنی عشق به هر انسان چنانکه هست؛ یعنی مطابق با فردانیت خاص^۳ او (آثار عشق، ۲۵۹). در عین حال کی‌یرکگورد دو نوع خاصیت (به معنای لغوی) را از هم تفکیک می‌کند: ۱- خاصیتی که موجب تنگ‌نظری^۴ است؛ ۲- خاصیتی که به خاصیت‌های دیگر گشوده است و خاصیت دیگران را می‌پذیرد. اولی را چون خود فرد ایجاد می‌کند نمی‌توان متعلق عشق دانست. دومی ذاتی هر انسان است؛ یعنی هر انسان با دیگری فرق دارد. تنگ‌نظری معلول اینست که فرد بر خاصیت خود ارزش گذارد و آن را برتر از خاصیت دیگران بداند و بلند نظری و گشودگی محصول ارزش نهادن فرد به تنوع خاصیت‌ها و آن را خیری ذاتی و الهی دیدن است. فرد باید مستقل از توقعات به گشوده‌نظری مجال رشد دهد، گونه‌گونی انسانها را، خوش بینند و خود و خاصیت خود را بر دیگران تحمیل نکند. کی‌یرکگورد توجه خاصی به صورتهای مسلط و رایج تنگ‌نظری دارد. او بلند نظری را از مظاهر بی‌خودی عشق می‌داند: «عشق خود را نمی‌جوید. زیرا عاشق حقیقی، عاشق فردانیت (خاصیت) خود نیست؛ بلکه به هر

1. Concluding Unscientific Postscript

2. rational nature

3. individuality

4. small-mindedness=smaalighed

انسانی مطابق فردانیت او عشق می‌ورزد. اما برای شخص دیگر فردانیت خودش دقیقاً فردانیت خودش است، و در نتیجه عاشق خودش را نمی‌جوید؛ دقیقاً بر عکس، او در دیگران به خود آنها عشق می‌ورزد» (همان، ۲۵۱-۲۵۲).

او بر کثرت و تنوع جهان بیرون توجه می‌دهد و معتقد است خدا و طبیعت به این تنوع عشق می‌ورزند و هیچ تفاوتی قائل نمی‌شوند. در عالم انسانی هم جز این نیست. انگار در ظاهر بی‌مقدارترین انسان هم عشق را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید: بگذار چیزی برای خودم باشم، متفاوت باشم. آنگاه عشق او را یاری می‌کند تا کسی باشد با ویژگی‌های فردی خودش. عشق از یک سو هیچ تفاوتی قائل نیست؛ اما از سوی دیگر تفاوت بسیار قائل است! بدین معنا که در عشق ورزیدن تفاوتی نیست، اما تفاوت متعلق‌های عشق، مقبول و مسلم است، و جمع کردن این دو بسی دشوار است.

شخص قدرتمند و مسلط، فاقد انعطاف است و از دیگران غافل. از دیگران خودش - و نه خود آنها - را می‌طلبد. هر کس باید تکرار او باشد. اما گهگاه استثنائی قائل می‌شود و فکر می‌کند این، درجه‌ای عالی از عشق است: می‌خواهد یک فرد را کاملاً درک کند! درباره‌ی او از پیش خود^۱ تصور خاصی دارد و انتظار دارد او آن تصور را برآورد! مهم نیست که این توقع و تصور با فردانیت او همخوانی داشته باشد. او خود را می‌جوید و به هر جا رو می‌کند، می‌گوید: این مثل من است، این، فکر من است، این خواست من است. حوزه تسلط بزرگ یا کوچک فرقی نمی‌کند، او می‌خواهد فردانیت دیگری را نفی کند.

تنگ نظری هم فقط خود را می‌جوید و از دیگران در هراس است. کی‌یرکگورد تنگ نظری و فرومایگی^۲ را چیزی می‌داند که خود فرد جعل می‌کند. تنگ نظری غیر از بی‌مقداری^۳ است. باید مراقب بود این سادگی شرافتمندانه و یک رو، با تعصب تنگ نظرانه که می‌خواهد فقط خود را درک کند خلط نشود. تنگ نظری هرگز شجاعت ندارد که «در برابر خدا خودش باشد». می‌گوییم در «برابر خدا»، زیرا این سرچشمه هر فردانیتی است. هر کس جرأت این را داشته باشد، از فردانیت اصیل خود برخوردار

1. arbitrary

2. smallness

3. insignificance

است و به شناخت آنچه خدا به او داده، نائل شده است. بدین سان به فردانیت هر فردی باور کامل دارد. فرد بودن مساوی است با باورداشتن به فردانیت هر فرد دیگر. فردانیت هدیه خداست که از طریق آن به هر چیز وجود می‌دهد. اما خاصیت تنگ نظرانه را فرد به خود می‌بندد؛ فرد تنگ نظر خود را به صورتی خاص که خویشتر خود می‌داند محکم می‌بندد؛ تنها آن را می‌جوید و تنها به آن می‌تواند عشق بورزد. اگر آن را بیابد، عشق خواهد ورزید. پس تنگ نظری با تنگ نظری، پیوند می‌خورد. آنگاه این پیوند تنگ نظری به عنوان برترین عشق ستوده می‌شود و این یعنی دوری از عشق حقیقی. این پیوند تنگ نظری از دو جهت تنگ نظرانه است: فردی را که جاعل تنگ نظری است بت می‌کند؛ می‌خواهد هر چیز دیگری را از میدان بیرون کند. اما کسی که فردانیت خودش را دارد، فردانیت دیگری برایش نفی^۱ نیست بل تأیید است. فرد تنگ نظر چون خاصیت خود را به خود بسته است و خاصیتش کذب است، دچار اضطراب است و از فردانیت‌های دیگر در هراس؛ و تنها به خلاص شدن از شر آنها فکر می‌کند. «می‌توان نفس نفس زدن [تنگ نظری] را برای آسودگی شنید، که اگر از این ناراحتی و اضطراب خلاص نشود چگونه پریشان خواهد شد... که چگونه درباره خود نامطمئن است... و بنابراین چگونه با زیرکی آرام آرام بر صید خود غلبه می‌کند - تا آشکار شود که تنگ نظری هنوز بر حق پیروز است» (نک: آثار عشق، ۲۵۱-۲۵۵).

نگرش محبت‌آمیز هم‌نوعی از گشودگی به فردانیت‌هاست. یعنی فرد با از بین بردن توقعات و تصورات قبلی در مورد دیگران به تنوع ارزش می‌نهد. اما ارزش اخلاقی این تنوع مبنای خاصی در اندیشه کی‌یرکگورد دارد و همچون شرط محدود کننده کانت (انسانها باید هدف باشند) نیست که چندان با تجربه ربطی نداشته باشد. براساس مبانی کی‌یرکگورد: «هر فرد امکان تمامیت یافتن را دارد و می‌تواند فردی مستقل باشد». به نظر کلیماکوس وظیفه هر فرد است که «انسان تام»^۲ شود، انسانی که افعالش تجلی خیر (امر سرمدی) است، و بالاخره عشق به هم‌نوع یعنی یاری رساندن به او در سیر به سوی این تمامیت فردی. عاشق در عین حال که هم‌نوع را یاری می‌کند، یاری خود را پنهان می‌کند

1. refutation

2. whole man

و به رخ نمی‌کشد. «عشق، خود را نمی‌جوید؛ زیرا بخشش آن به گونه‌ای است که انگار هدیه، دارایی دریافت‌کننده بوده است.... در ساحت روح^۱، صاحب جان خود بودن برترین چیز است و در عشق یاری‌رساندن بدین هدف، که فرد خودش بشود، آزاد، مستقل، متکی به خود باشد؛ این بالاترین نیکوکاری است» (همانجا).

عاشق می‌داند که نباید به خودش جلب توجه کند و باید یاری خودش را کتمان کند به گونه‌ای که دریافت‌کننده کمک وابسته او نشود؛ یعنی بزرگترین نیکوکاری، نحوه انجام تنها نیکوکاری واقعی (یاری به ممنوع) است. اگر بگوییم: این انسان، با کمک من، بر خودش تکیه دارد، آیا بهترین کار را در حق او انجام داده‌ایم؟ نه، زیرا در واقع بر خودش تکیه ندارد و امدار کمک من است و از آن آگاه. این فریفتن است نه کمک. بزرگترین نیکویی را اینگونه نمی‌توان انجام داد. اگر یاری‌رساندن به فردی به این طریق انجام شود او هیچگاه از ستایش و سپاس گفتن به یاری‌گر فارغ نخواهد شد چون تصور می‌کند او بزرگترین نیکوکاری را در حقش انجام داده، (یعنی با کمک کردن و ایجاد وابستگی موجب استقلال او شده است!).

اگر کسی که یاری می‌کند چنین گوید: «این انسان به خود تکیه دارد - به کمک من، و آنچه می‌گوید درست باشد، بالاترین کاری را که انسانی می‌تواند در حق انسان دیگر انجام دهد، انجام داده است.... با کتمان یاری خود، او را یاری داده است تا به خود تکیه کند» (همان، ۲۵۶).

کی پرکگورد می‌گوید اگر این، گفته کسی باشد که در عمل هم خط تیره^۲ را محقق کرده است. خط تیره بسیار پر معنا و نماد اندیشه‌ای عمیق خواهد بود: کتمان یاری از یاری شونده. کی پرکگورد کار طنز سقراطی را شبیه کار عاشق می‌داند. سقراط، به نظر او بر این نکته واقف بود که بزرگترین نکویی انسانی در حق دیگری یاری کردن اوست تا بتواند رها شود و بر خود تکیه کند، اما یاری‌گر باید بزرگوارانه یاری خود را پنهان کند؛ باید بی‌غرض باشد؛ حتی این بی‌غرضی هم باید پنهان باشد تا موجب ستایش نشود. سقراط از این جهت به عاشق حقیقی شباهت دارد. او می‌دانست که چه رنج‌ها و کژ

فهمی‌هایی که باید از جانب طرف مقابل تحمل کند تا او را از حماقت باز دارد. وقتی کار پایان می‌گرفت سقراط به آرامی به خود می‌گفت: حال این فرد بر خود تکیه دارد. نوبت به خط تیره می‌رسد و با آن، لبخندی بر لبان سقراط می‌نشیند: «حال این مرد بر خود تکیه دارد - با یاری من». لبخند به خاطر آنست که سقراط به مهارت خویش واقف است. اما قضیه عاشق از این قرار نیست. خط تیره در مورد او نماد لبخند نیست. سقراط هر قدر هم که شریف و بزرگووار و بی‌غرض باشد، عاشق طرف مقابل نیست. «خط تیره برای عاشق... همانند نفسی عمیق و آهی ژرف است؛ چون بی‌قراری اضطراب در آن پنهان است. ... در این خط تیره ترسی و لرزی پنهان است که هرگز بروز نیافته است و از همین رو بسیار خطرناک است. عاشق می‌داند که بزرگترین نیکوکاری در حق دیگری چیست خطر و رنج این وظیفه و مهمتر از همه عظمت مسؤولیت را هم می‌فهمد» (همان، ۲۵۵-۲۶۰).

در عشق مسیحی برای عاشق هیچ‌گونه خشنودی در عبارت «با کمک من» وجود ندارد، زیرا می‌داند که هر کسی با کمک خدا بر خود تکیه دارد. عاشق به هیچ‌روی خود را نمی‌جوید و بخشش او چنانست که انگار دریافت‌کننده خود دارنده آنست. به گفته کی‌یرکگورد «عاشق به یک معنا تمام زندگی خود را در یک خط تیره جمع می‌کند. آیا زندگانی عاشق تلف شده است؟ هرگز؛ زیرا «خود را جستن» هدر دادن زندگانی است» (نک: همان، ۲۵۵-۲۶۰).

آنچه متعلق عشق حقیقی است امکان تمامیت فردی است، هر فرد وظیفه دارد هم‌نوع خود را در این راه یاری رساند. آنچه عاشق به آن عشق می‌ورزد اکنون هم‌نوع نیست، بلکه آنست که هم‌نوع می‌تواند بشود. بلند نظری راه غلبه بر بی‌زاری از دیگران است و امکان تمامیت یافتن هم به انسانها ارزش ذاتی می‌دهد، در نتیجه گشودگی به انسانهای دیگر امکان می‌یابد. آنچه بیش از موارد دیگر تحول‌بنیادین مفهوم عشق را نشان می‌دهد همین بحث متعلق این عشق است. اگر عشق در عشق مسیحی از مقوله عواطف و امیال باشد، متعلق آن نمی‌تواند امکان تمامیت یافتن دیگری باشد. یک فرد چگونه می‌تواند به تمامیت یافتن فرد دیگر به معنای عاطفی کلمه عشق بوزرد؟ به او چه ربطی دارد؟ یعنی چه که فردی «باید» نسبت به خود اتکایی و تمامیت‌دیگری احساس

عاطفی داشته باشد؟ اگر عشق کی‌یرکگوردی معنایی غیر از آگاهی به وظیفه خود نسبت به دیگری باشد، گرفتار بی‌معنایی می‌شود و دیگر نمی‌تواند با متعلق خود همخوانی داشته باشد و آرمان کی‌یرکگورد را برآورد. «خصلت نخستین ایمان با اصالت مسیحیت مربوط است. توصیف طولانی عالم غیر دینی... ضرورتی ندارد. گواه مسیحیت در خود مسیحیت نهفته است. امتحان کنید: مسیحیت را برای لحظه‌ای فراموش کنید و به آنچه معمولاً عشق می‌دانید بیندیشید؛... آیا هرگز به ذهن شما خطور کرده است که: تو باید عشق بورزی. صادق باشید... من صادقانه می‌پذیرم که بسیاری اوقات در زندگی‌ام از این حقیقت در شگفت شده‌ام که اگر چه عشق بدین وسیله همه چیز را به دست می‌آورد، انگار گهگاه همه چیز را از دست می‌دهد» (همان، ۴۴).

این قطعه به خوبی نشان می‌دهد که کی‌یرکگورد هم به تحول بنیادین مفهوم عشق در نظر خودش اذعان دارد. او نخست بر اصالت مسیحیت تأکید می‌ورزد، یعنی آن را برگرفته از سنت‌های پیشین نمی‌داند. آنگاه فرمان عشق را گواه بر این اصالت می‌داند. به نظر او آنچه بشر از عشق می‌فهمد عاطفه است. بشر نمی‌تواند در مقوله وظیفه و باید به عشق بیندیشد. آیا اصالت فرمان عشق جز بدین معناست که هیچ پیشینه فکری بشری ندارد و کاملاً نو است؟ آخرین جمله شاید بیشتر این نظر را تأیید می‌کند: آیا می‌شود عشق در عین حال همه چیز را به دست آورد و همه چیز را از دست بدهد؟ مسلماً نمی‌شود؛ مگر اینکه از دو زاویه عشق مسیحی را مدنظر قرار دهیم: عشق مسیحی از یک حیث هیچ چیز ندارد، از یک حیث همه چیز را دارد. اگر عشق را میل و عاطفه بدانیم عشق مسیحی از میل و عاطفه هیچ ندارد، اگر عشق را وظیفه‌شناسی بدانیم، عشق مسیحی، بسیار پر است و همه چیز را دارد.

عشق جز اجرای فرمان نیست، همانگونه که پولس رسول گفت (رومیان ۱، ۱۰:۱۳). این پاسخ مفرّی برای مخاطب و جای بحث و کنجکاوی باقی نمی‌گذارد. اگر عشق معنایی جز تحقق بخشیدن به فرمان عشق ندارد، مجالی برای پیمان بستن وجود ندارد، «زیرا پیمان بستن در اینجا حاکی از آخرین نیرنگی است که می‌خواهد عشق را از عمل^۲

و از توجه بی‌واسطه به وظیفه، منحرف کند» (آثار عشق، ۱۰۵). پیمان بستن اثری جز معطل کردن ندارد و نوعی بازی خطرناک است.

عشق مسیحی هیچ لحظه‌ای را نمی‌تواند و نباید از دست بدهد و در هر جلوه‌ای تام و تمام است و از پراکندگی به دور و در عین حال «عمل محض» است؛ هیچگاه از خیال عشق خرسند نمی‌شود و از خودش به وجد نمی‌آید؛ «آن احساس پنهان، خصوصی و رازناک نیست که پشت توضیح ناپذیری پنهان شده باشد... حالتی روانی هم نیست که با هر فرمانی بیگانه باشد، و نمی‌خواهد آشنا شود یا می‌خواهد قانون خودش را داشته باشد و تنها به آواز گوش فرا می‌دهد، عمل ناب است و هر فعلش مقدس است، زیرا اجرای فرمان است» (همان، ۱۰۶).

آیا چنین عشقی واقعی است یا آرمانی؟ به نظر کی‌یرکگورد، دست کم یک مصداق واقعی دارد و او کسی نیست جز مسیح. اما هر مسیحی باید به سوی این آرمان حرکت کند. «مسیح کمال فرمان است» (رساله به رومیان، ۴:۱۰). بدین معنا که مسیح آنچه را که فرمان از انجام آن عاجز است انجام می‌دهد یعنی انسان را نجات می‌بخشد. وقتی مسیح فرمان را تحقق بخشید، فرمان دیگر به عنوان فرمان وجود نداشت به صورت متحقق وجود داشت. «بین عشق او و تحقق فرمان هیچ احساسی یا قصدی فاصله نینداخته بود» (همانجا). هیچ لحظه‌ای در زندگانی او نبود که عشق سکون احساس باشد و با کلمات و جملات عاشقانه وقت را تلف کند. عشق او حالت نبود تا از خود خشنود شود بی آنکه به انجام وظیفه پردازد.

عشق انجام وظیفه است حتی اگر به تنفر محبوب از عاشق بینجامد، منشأ این احتمال، تفاوت بنیادین تلقی الهی با تلقی انسانی از عشق است. اگر چنین تفاوتی وجود داشته باشد، که به باور کی‌یرکگورد وجود دارد، عشق یعنی پذیرش کامل تلقی سردمی، حتی اگر محبوب این عشق را تنفر بداند. تمام زندگانی مسیح مخالفت با تلقی صرفاً انسانی از عشق بود. حتی شاگردانش هم او را چنانکه باید در نیافتند و می‌خواستند او را درباره عشق هم داستان خود کنند، چنانکه مسیح خطاب به پترس گفت: «ابلیس! پشتیان من باش.» (متی، ۱۶:۲۳). باید خودمان را از آشفتگی در فهم عشق حفظ کنیم و گرفتار تلقی بشری نشویم؛ هر فرد باید خود را در برابر محبوب محافظت کند و از دوست و

عزیزترین کس خود بر حذر باشد که مبادا عشق را به گونه‌ای دیگر به او بفهماند؛ برای او نباید مهم باشد که درباره‌اش چه می‌اندیشند. بلکه تنها باید در اندیشه عشق ورزیدن به آنها باشد؛ اما در عین حال باید نسبت به اینکه آنها با او موافق نیستند، بی‌تفاوت نباشد. باری، «میان فهم دنیوی از عشق و فهم الهی از عشق جدایی هست. ایجاد هماهنگی ظاهری بین این دو، آسان است (چنانکه از استعمال واژه یکسان یعنی عشق هم معلوم می‌شود)؛ اما کشف دقیق ناهماهنگی، دشوارتر است و برای دریافتن حقیقت‌گریزی از آن نیست» (آثار عشق، ۱۲۲).

آثار عشق تا آنجا پیش می‌رود که بین مصلوب شدن مسیح و اینکه عشق او تحقق بخشیدن به فرمان بود ارتباطی می‌بیند و بارها سؤال می‌کند که اگر مسیح عشق نبود و عشق او تحقق بخشیدن به فرمان نبود، آیا مصلوب می‌شد؟ اگر تلقی او از عشق مطابق با تلقی دنیوی بود، همه به او عشق می‌ورزیدند و او را می‌ستودند. اما عشق دنیوی بیش از همراهی‌های ناقص^۱ و صرفاً این جهانی نیست. پس عجب نیست که عالمیان از مسیح و امثال او به ستوه آیند زیرا او خدا را بیش از عالمیان دوست می‌دارد و حتی وقتی به انسانها عشق می‌ورزد، جلوه عشق او به خداست که اینگونه بروز می‌یابد (همان، ۱۲۵). عشق دنیوی از مقوله پرمدعایی^۲ است. فرد مسیحی می‌تواند پندارین بودن این عشق را کشف کند. اما کشف این پندار همیشه آسان نیست. اگر فرد مدعی خود آن را عشق بداند پوچ بودن آن آشکار خواهد بود؛ وقتی دیگران بخواهند که متعلق چنین عشقی باشند، آن را بستایند و مدعی را عاشق بدانند پندارین بودن آن پنهان خواهد شد. «کسانیکه از عشق جز نوازش نمی‌دانند» (همان، ۱۲۸)، فقط می‌خواهند کسی که محبوبشان است مورد سوء استفاده قرارشان دهد. کی‌یرکگورد در رد این تلقی از عشق به استقلال هر فرد در تمامیت یافتن تمسک می‌کند. هر فرد باید شباهت به خدا را که مشترک «همه» انسانهاست، تقویت کند. ارتباط انسان با انسان نمی‌تواند از نوع عبادت باشد. این نسبت فاسد را صرفاً بالادستان ایجاد نمی‌کنند بلکه پائین‌دستان هم طالب آنند تا از این طریق برای بالا دست اهمیتی پیدا کنند؛ چون «نمی‌خواهند»، از این بالاتر

چیزی نمی‌شناسند و این خفت را بر خود می‌پسندند؛ چون به دست آوردن قدرت برایشان ممکن نیست، خواری مطلوبشان است. «آیا به عیان نمی‌بینیم که دختری ترجیح می‌دهد خود را به طرزی غیر انسانی فرو فکند و بت خود را ستایش کند، و از او تنها این را می‌خواهد که به طرزی غیر انسانی هر چه می‌خواهد از او طلب کند... اما اگر بتش بخواهد او را به این معرفت [معرفت به پوچی تفاوت انسانها در پیشگاه خدا] برساند، او (دختر) این را خود خواهی خواهد دانست!» (همان، ۱۲۹).

این حاصل دوری فرد از امر سرمدی است و یک طرف قضیه است. از آن سو این اجازه را هم به فرد نمی‌دهد که از تحقق بخشیدن به فرمان سر بیچد به این عذر که انسانها، پرمدعایی را می‌پسندند و عشق واقعی را بر نمی‌تابند. نباید از انجام وظیفه خود نسبت به آنها منصرف شود؛ نباید از این عقیده که به دیگری عشق ورزیدن جز کمک به او برای او عشق ورزیدن به خدا، نیست، دست شوید، هر چند آن دیگری چنین عقیده‌ای نداشته باشد (همان، ۱۳۰). مردم چنان به دنیا گرفتارند که عشق و دوستی نادرست برایشان معنایی جز «فریفتن در منافع مادی» ندارد؛ یعنی دوست و عاشق نادرست از دید آنها کسی است که از لحاظ منافع دنیوی طرف مقابل را بفریسد. در حالیکه عشق و دوستی نادرست در واقع غافل کردن طرف مقابل از خداست.

به سقراط اشاره می‌شود، هر چند او در حدّ عشق مسیحی نیست. سقراط اولاً چون در سطحی برتر به دیگران محبت می‌ورزید به مرگ محکوم شد؛ نمی‌خواست به طریق دیگری غیر از یاد آوری نادانی مردم، مورد توجه آنها باشد؛ به دنبال ستایش و عواطف مردم نبود و ثانیاً، وی دریافته بود که جوانان نسبت به دیگران بیشتر پذیرای امر الهی‌اند. سقراط در واقع از این جهت به عشق واقعی نزدیکتر از دیگر انسانهاست که به طرف مقابلش هشدار می‌دهد و او را بیدار می‌کند تا شأن خود را بشناسد؛ می‌خواهد وظیفه خود را انجام دهد.

کی‌یرکگورد چنان پای بند فرمان عشق و تبعیت از آنست و چنان به وظیفه بودن عشق قائل، که ما را از آدمیان بر حذر می‌دارد؛ اما نه بدین معنی که دیگر به آنها عشق نورزیم، بلکه جلب توجه برای ما مهمتر از عشق ورزیدن نباشد و بلکه اصلاً مهم نباشد. «بر حذر باشید که محبوب شدن برای شما مهمتر از وظیفه متقابل عشق ورزیدن نباشد... برای

اثبات عشقتان به حکم آدمیان درباره خودتان متوسل نشوید...» (همان، ۱۳۲).

عشق نباید از متعلق‌های موجود صرف نظر کند

آدمیان به طرق مختلف از این وظیفه می‌گریزند. از جمله اظهار نارضایتی از انسانها و قابل ندانستن آنها برای عشق. فرد کسی را نمی‌یابد که به او عشق بورزد و از این طریق به نوعی احساس رضایت دست می‌یابد. او علت را بیرون از خود می‌جوید. در واقع فرد از عشق کاملاً بی‌بهره است و گرنه عشق را بیرون از خود نمی‌جست. هنر آنست که فرد بتواند به رغم ضعف‌ها و خطاها به انسانها عشق بورزد؛ خرده‌گیری^۱ هنر نیست. آیا عشق آنست که در هر انسانی جنبه‌ای را تشخیص می‌دهد که قابل عشق ورزیدن است یا آنکه هیچ انسانی را دارای آن درجه از کمال نمی‌بیند که قابل عشق ورزیدن باشد؟ عشق آنست که صفات لازم معشوق را برمی‌شمرد یا آنکه بر صفات لازم عشق تأکید می‌ورزد؟ آنچه رواج دارد مورد اول است، که کی‌یرک‌گورد تحت عنوان خرده‌گیری بدان اشارت می‌کند. او این معنی را در انجیل نیز می‌یابد: «اگر کسی بگوید: من به خدا عشق می‌ورزم و در عین حال از برادرش متنفر باشد، دروغ‌گوست، زیرا کسی که به برادرش - که می‌بیندش - عشق نمی‌ورزد، نمی‌تواند به خدا - که نمی‌بیندش - عشق بورزد» (یوحنا^۲، ۴:۲۰). این تلازم از کجا می‌آید؟ (یوحنا^۳ رسول چنین تلازمی را معتبر دانسته است و عشق کسی را که به برادرش عشق نمی‌ورزد، قابل اعتماد نمی‌داند) چون عشق به خدای نادیدنی را جز از طریق عشق به اموری که دیده می‌شوند، نمی‌توان ابراز کرد، و کسی که غیر از این بیندارد گرفتار توهم است. فرد باید عشق به خدا را با عشق به بنده نشان دهد؛ یعنی هر قدر آن عشق بیشتر شود این عشق هم بیشتر می‌شود. این دو با هم تقابل ندارند. در غیر اینصورت خدا به امری غیر واقعی و خیالین بدل می‌شود. حتی خدا بالاتر از آنست که بتواند عشق انسان را به نحو مستقیم پذیرا باشد. بدین معنا که اگر کسی می‌خواهد به خدا عشق بورزد باید به انسانها خدمت کند، اما «با توجه» به خدا. خدا سهمی برای خود نمی‌خواهد.

خطرناک‌ترین گریز در عشق، گریز به سوی امر نادیده است. فرد با این گریز از

1. fastidiousness

2. Johan

واقعیت منصرف می‌شود؛ گویی که به بالاترین مرحله عشق رسیده است. این بدفهمی چنان در فرد ریشه می‌دواند که خطای خود را نمی‌بیند بلکه نیافتن محبوب را بدبختی و بد شانسی می‌داند. «فکر می‌کنند که عشق چشمان باز آفرین گویی است که در جستجوی کمال و الایی است. به همین خاطر است که انسانها شکوه می‌کنند که جستجویشان بی‌حاصل است... نه، از این بحث نمی‌کنیم... زیرا کل این تلقی از عشق | پنداری بیش نیست» (آثار عشق، ۱۵۹).

پس هر فرد باید بداند وقتی جهانی نمی‌تواند خواسته او را برآورد حتماً در خواسته او خلل هست. وقتی فرد در یابد که عشق دینی است که خدا بر عهده او نهاده، واقعیت را دریافته است. وقتی وظیفه فرد این باشد که به انسانهایی که می‌بیند عشق بورزد، دیگر گرفتار پندارهای خود درباره دیگران نخواهد شد. اما فرد گرفتار به این پندارها، دیگر به انسانهایی که می‌بیند عشق نمی‌ورزد بل به چیزی نادیدنی، یا به تخیل خود، عشق می‌ورزد. بین نفی همه انسانها و عشق ورزیدن به آنچه خود فرد متعلق عشق خود می‌داند، فرق است خرده‌گیری همان نفی کلی همه انسانهاست.

حالت دیگری وجود دارد که فرد همه را نفی نمی‌کند بل به آنچه خودش متعلق عشق خود می‌داند، و به عبارتی به پندار و تصور خود از طرف مقابل، عشق می‌ورزد. به آنچه می‌بیند عشق می‌ورزد اما به شیوه خاص خود. کی برکگورد این حالت را آمیزه‌ای از دو رویی^۱ و خرده‌گیری می‌داند. البته میل به اینکه شخص محبوب دارای کمالات دوست داشتنی باشد میلی است ارزشمند. اما اینکه او چنین شخصی باشد یا نباشد بر اعتبار ما نمی‌افزاید. شاید بتوان گفت آنچه بر اعتبار ما می‌افزاید این باشد که به محبوب در هر صورت، یکسان عشق بورزیم. «یک انسان هر قدر و به هر طریقی هم که تغییر کند، تغییر به گونه‌ای نیست که او نادیدنی شود. اگر چنین نیست پس او را می‌بینیم، و وظیفه اینست که باید به شخصی که می‌بینیم عشق بورزیم» (همان، ۱۶۹).

یعنی آیا می‌توان گفت که چون آن شخص تغییر کرده است دیگر نمی‌توان او را دید؟ نه، آنچه می‌بینیم اینست که او دیگر شایسته عشق ورزیدن نیست. اما اگر من این را

می‌بینم در واقع خود شخص را نمی‌بینم، بلکه ناشایستگی و نقص را می‌بینم؛ و این نشان می‌دهد زمانیکه به او عشق می‌ورزیدم در واقع او را نمی‌دیدم بلکه کمالات او را می‌دیدم.

در مقایسه عشق مسیحی با غیر آن، اولی از آسمان به زمین می‌آید حال آنکه دومی بلند پرواز است. عشق مسیحی به آسمانها پرواز نمی‌کند. زیرا از آسمان و با آسمان می‌آید. عشق انسانی در واقع کمالات محبوب را می‌دزدد؛ در حالیکه عشق مسیحی محبوب را با کمالات و نقص‌ها می‌پذیرد. و اگر غیر از این بود مسیح نمی‌توانست به کسی عشق بورزد چراکه هیچ انسان کاملی نمی‌یافت و تنها خودش کامل بود. شگفت آنکه هم عشق انسانی و هم عشق مسیحی از کمال و شخص کامل سخن می‌گویند. اما در اینجا بسی تفاوت هست: عشق انسانی وقتی از کمال سخن می‌گوید، کمال محبوب را مدنظر دارد، در حالیکه عشق مسیحی از کمال عاشق سخن می‌گوید و آن را عبارت از این می‌داند که عاشق به افرادی که می‌بیند عشق بی‌حد بورزد. کی‌یرکگورد به این قول از انجیل اشاره می‌کند: «هیچ کس به آسمان نرفته است مگر پسر انسان که از آسمان فرود آمد» (یوحنا، ۱: ۳۰). اما معتقد است که این آیه معنای عمیق‌تری دارد: هیچ کس بدون کمک آن کس که از آسمان فرود می‌آید، به آسمان بر نمی‌شود. هر قدر هم که کسی مشتاق عروج به آسمان باشد، اگر چنانکه مسیحیت تعلیم می‌دهد از آسمان فرود نیاید، اشتیاقش توهم صرف است. تعلیم مسیحیت اینست: به کسی که می‌بینی در همان حال که هست بی‌حد عشق بورزد، با همه نقص‌ها و ضعف‌هایش. «به او عشق بورز همانگونه که می‌بینی‌اش، وقتی که او کاملاً تغییر می‌کند، وقتی که او دیگر به تو عشق نمی‌ورزد، وقتی که نسبت به تو بی‌تفاوت می‌شود یا به کسی دیگر عشق می‌ورزد، به او همانگونه که می‌بینی‌اش، عشق بورز وقتی که به تو خیانت می‌کند و ترانفی می‌کند» (همان، ۱۷۰).

نتیجه

کی‌یرکگورد با توجه به عشق مسیحی (سرمدی) که فرد انسان را متعلق آن می‌داند، عشق‌های دیگر را فاقد ارزش اخلاقی و الهی می‌داند. مفهومی که بدین ترتیب از عشق به دست می‌آید، وقوف به گونه‌ای وظیفه‌مندی است که هر فرد در ارتباط با هم‌نوع بدان

متصف است. اگر عشق وظیفه نباشد نمی تواند نامتناهی باشد؛ نمی تواند عمل محض باشد؛ متعلقش «امکان تمامیت یافتن همنوع» نخواهد بود؛ می توان با انواع بهانه جویی ها از عشق ورزیدن خودداری کرد. در نهایت مهمترین دغدغه کی پرگورد یعنی جریان حیث نامتناهی در حیث متناهی وجود انسان، بدون عنایت به مهمترین وجه حیث متناهی یعنی نسبت با انسانهای دیگر تحقق نمی یابد.

کتابشناسی

Amy Laura Hall, *Kierkegaard and the Treachery of Love*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Hanna, Alistairy, *Kierkegaard*, Routledge & Keganpaul, London, 1986.

Hegel, "The Spirit of christianity", *Early Theological Writings*, trans. T. M. Knox and Richard Kroner, chicago, Chicago University press, 1948.

Kant, *Critique of Practical Reason*, trans. T. K. Abbotts, *Critique of practical Reason and Other Wroorks on the Theory of Ethics*, Longmans, Green, London, New York, and Toronto, 6th ed., 1954.

_____, *Fudamental Principles of the Metaphysics of Morals*, trans. T.K. Abbotts. *Critique of practical Reason and Other Wroorks on the Theory of Ethics*, Longmans, Green, London, New York, and Toronto, 6th ed., 1954.

Kierkegaard, Soren, *Concluding Unscientific Postscript*, trans. D. F. Swenson and Walter Lowrie ,Princeton, Princeton University Press, 1968.

_____, *Stages on Life's Way*, trans. Walter Lowrie, New York, Schoken Books, 1967.

_____, *For Self - Examination*, trans. Walter Lowrie, Princeton, Princeton University Press, 1944.

_____, *Fear and Trembling*, trans. Walter Lowrie, Princeton, Princeton University Press, 1968.

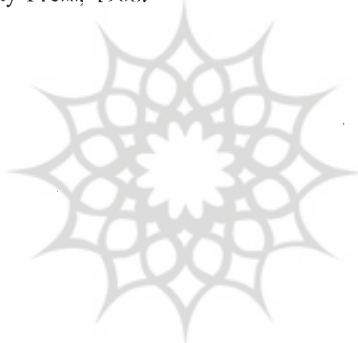
_____, *Philosophical Fragments*, trans. David Swenson, Princeton, Princeton University Press, 1962.

_____, *Works of Love*, trans. Howard and Edna Hong, New York, Harper & Row Publishers, 1962.

_____, *Either/Or*, trans. H. V. Hong and E. H. Hong, Princeton, Princeton University Press, 1987.

_____, *Soren Kierkegaard's Journals and Papers*, Eds. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong, Bloomington, Indiana University Press, 1967-1978.

_____, *The Sickness Unto Death*, trans. Walter Lowrie, Princeton, Princeton University Press, 1968.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی