

## رابطه ایمان و اخلاق در اندیشه سورن کی‌یرکگور (۱۸۱۳-۱۸۵۵م)

سیدمحمدعلی دیباجی<sup>۱</sup>، زهرا سادات موسوی‌نیا<sup>۲\*</sup>

۱. استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. کارشناس ارشد فلسفه دین پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۵)

### چکیده

پژوهش حاضر، بررسی رابطه ایمان و اخلاق در اندیشه سورن کی‌یرکگور، به عنوان دو حقیقت انکارناپذیر از واقعیت زندگی بشر را دنبال می‌کند. نگارندگان برای نزدیک شدن به واقعیت آنچه کی‌یرکگور، فیلسوف ایمان‌گرای مسیحی، از ایمان مسیحی تفسیر و تشریح می‌کند، این رابطه را در دو سپهر دینی و اخلاقی، با دقتی فلسفی و با ریشه‌یابی در محتوای کتاب مقدس درباره برخی آموزه‌های مسیحیت نظیر تجسد، کفار و تثلیث بررسی می‌کنند. از سوی دیگر، اخلاق را که حیث عملی آن مورد نظر فیلسوف است، در قیاسی تحلیلی با نوع خاصی از ایمان، به عنوان ایمان حقیقی و مورد تأکید فیلسوف قرار می‌دهند و رابطه این دو، ایمان و اخلاق را از آن استنباط می‌کنند.

### واژگان کلیدی

اخلاق، امر غیرمعمول، انتخاب، ایمان، درون‌ذهنی بودن، سپهر اخلاقی، سپهر دینی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

## ۱. مقدمه

آنچه سورن کی‌یرکگور قبل از هر چیز، بدان می‌اندیشد، واقعیت وجود آدمی است. او به نوع آدمی توصیه می‌کند اندیشمندانه «خود» را به طور مطلق برگزیند و با این گزینش، اصالت انسانی خود را برساند. او بر پایه ایمان به امر متعال در صدد براندازی اعتبار عینیت‌گرایی برمی‌آید، زیرا از نظر او حقیقت، ریشه در خود انسان دارد. به دنبال توجه وافر او به درون‌نگری، فردیت از ارزش و اعتباری دو چندان برخوردار می‌شود. او اصل کار حیات هر انسانی را دستیابی به «خویشتن راستین» خودش، و حقیقت را حقیقت برای «من»، حقیقت ذهنی معرفی می‌کند، چراکه خداشناسی او (بی‌کران بودن خدا) تداعی‌کننده توصیف خدا در تورات است. از سوی دیگر، ایمان به مسیح به عنوان خدا را صادقانه تناقضی آشکار مطرح می‌کند که البته ایمان‌مداران و عارفان برای آن آغوش می‌کشاید، با این حال در زمینه مسیحی مقبول عام نمی‌افتد. ایمان بی‌چون و چرای او در نزد عامه بیشتر جهشی کورکورانه پنداشته می‌شود تا ایمانی صادقانه و از سر خلوص. برای کی‌یرکگور زمان مسیحیت ناهماهنگی بزرگ و ریسمانی نامطمئن برای نجات بشر بود. با این حال هرگز حقیقت مسیحیت را انکار نکرد، اما خوانش موجود را خوانشی آبر و ناکافی از مسیحیت می‌دانست. برای او ایمان بدون انتخاب، بدون انتخاب شورمندانه و بدون فردیت انسانی، بیشتر از یک بازی لفظی نبود. با چنین تعریفی مسئله اینجا، بیش از صحت و سقم چنین ایمانی، تضاد انتخاب براساس ایمان با انتخاب براساس اخلاق است. شایان ذکر است که در این پژوهش سعی شده است نگاه نگارندگان به موضوع، با استناد به ظاهر کتاب مقدس (عهدین) در زمینه خود مسیحیت باشد. در مورد اخلاق، اخلاق عملی، و عقل اخلاقی همان عقل کلی تلقی شده که مطلوب فیلسوف نیز همین بوده است. آنچه نگارندگان در پی اثبات آن‌اند این است که در سپهر دینی به زعم کی‌یرکگور میان ایمان و اخلاق ارتباطی ماهوی وجود ندارد، زیرا براساس حقیقت مسیحیت که از دید او انفسی است، پیش‌فرض‌ها و مقدمات ساحت ایمان و ساحت اخلاق با

هم تفاوت دارند. در مقابل، در سپهر اخلاقی یا در نوع زندگی اخلاقی که با خوانش متعارف از مسیحیت صدق می‌کند، ایمان و اخلاق مکمل یکدیگرند.

## ۲. حقیقت در اندیشه کی‌یرکگور

حقیقت برای کی‌یرکگور در ذهن آدمی جای دارد، چون از میان عالم موجودات تنها انسان است که در جستجوی حقیقت است و تنها اوست که احتمال آشکار شدن حقیقت برایش وجود دارد. با این وصف اگر بگوییم که بیش از هر چیزی در عالم وجود، حقیقت نزد خود انسان است، چندان به بیراهه نرفته‌ایم. آنچه انسان آن را حقیقت می‌پندارد آن چیزی است که نفس او به درک آن رسیده است. حقیقت را باید از «خود» آدمی کشف کرد، و او خود شخصاً باید حقیقت را از درون خود کشف کند (Kierkegaard, 1992, p138).

از نظر وی هیچ حقیقت آفاقی و پژوهشی به مدت طولانی معتبر نخواهد بود. زمانی خواهد رسید که تجربه نشان خواهد داد خطایی هر چند کوچک، اما درباره مسئله‌ای بسیار مهم رخ داده است که همه سعادت بشر را دربردارد. آنگاه خطایی کوچک به زبانی بسیار عظیم به اندازه طول عمر انسان می‌انجامد (ر.ک آدامز، ۱۳۷۴، ص ۵۲). در واقع، حقیقت یک مسئله چیزی نیست که بتوان یکبار برای همیشه بر آن پای فشرد، چرا که حقیقت از دیدگاه کی‌یرکگور با خود مفهوم پافشاری، ربط و نسبت پیدا می‌کند، و نیز با مفهوم آنچه مسئله بر آن تأکید می‌کند (Kierkegaard, 1998.B, p274). با این دید بی‌جهت نیست که مسیحیت را میدان معرفت حضوری اعلام می‌کند و تأکید می‌ورزد که حقیقت مسیحیت با شرح و تفسیر به منصفه ظهور نخواهد رسید. مسیحیت راهی سخت‌گذر و ناهموار است که حقیقت آن به نحوی بی‌واسطه منکشف خواهد شد (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۷۴، ص ۲۱).

## ۳. حقیقت مسیحیت در اندیشه کی‌یرکگور

در شرایطی که شناخت تاریخی عیسی مسیح (علیه السلام) برای مسیحیان اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، کی‌یرکگور صراحتاً اعلام کرد این شناخت موضوع ایمان نیست، آنچه حقانیت مسیح و راه او را نشان می‌دهد، بیش از هر چیزی، مسیحی شدن ماست (Kierkegaard, 1998a, p75).

او با وجود آگاهی کاملی که از حساسیت‌های درونی مسیحیت داشت، انتقادهای تیز و تندی از سنت مذهبی خود می‌کرد، زیرا عاقبت چنین روندی را چندان خوشایند نمی‌دید. روندی که در آن رد پای فلسفه یونانی در تفاسیر مسیحی آشکارا هویدا بود. او مصرانه اظهار می‌کرد باید به واقع، مسیحی شد و نباید به عمق کلام مسیح (عَلَيْهِ السَّلَامُ) بی‌توجه و بی‌اعتنا بود (Kierkegaard, 1971, p51).

در واقع، هدف اصلی کی‌یرکگور، اصلاح دیدگاه و سبک زندگی، به ویژه زندگی مسیحی است. او می‌خواست فرد مسیحی «فردی زنده» به خود بازگردد و امکانات نهفته در وجود خود را مکشوف سازد و به زندگی مسیحی خود معنا و مفهوم ببخشد (Kierkegaard, 1992, p141).

او مطمئن بود مسیحیت حقیقی، در اوج شدت و حدت شورمندی نهفته است (کی‌یرکگور، ۱۳۷۴، ص ۴۷). به باور او برای آنکه به ایمان حقیقی مسیحیت ملتزم شویم، در این راه، رنج بسیار باید ببریم (Kierkegaard, 1992, p598, 601) و تنها، و به عنوان یک فرد، «در برابر خداوند» واقع شویم (کی‌یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۸۶). در واقع، موضوع مهم در زمینه ایمان به مسیحیت از نظر او عبارت بود از انتخاب ذهنی یا جهش ایمان و تسلیم شدن در برابر امر نامعقول (Kierkegaard, 1985, p383, 568, 611).

می‌توان چنین برداشت کرد که به باور او ایمان عین وجود است، و سپهر دینی جایگاه والاترین وجودهاست. انسان انتخاب می‌کند که در سپهر دینی آن چیزی باشد که خداوند از او به عنوان یک انسان می‌خواهد. او شادمانه آن نوع زندگی را برمی‌گزیند که در آن خداوند حضوری مستقیم دارد (Kierkegaard, 1992, p107-110). بسیار مایه سرور است که خداوند با همه عظمتش حتی در جزئی‌ترین مسئله زندگی‌اش به او توجه نشان می‌دهد. «کسی که خود فناپذیر است حتی در جزئی‌ترین درجه، برابری (میان من و خودش) ایجاد می‌کند» (Kierkegaard, 1991, p21) و این اطمینان و نشاطی واقعی برای انسان است. انسان از نزدیک خداوند را تجربه و با او زندگی می‌کند.

بدین منظور، کی‌یرکگور با خوانشی دیگر از قصه ابراهیم (علیه السلام)، در «ترس و لرز»، منظور واقعی خود را از آنچه درباره ایمان و متعلق ایمان و امتحان‌ها و انتخاب‌های زندگی ایمانی در ذهنش می‌پروراند تصویرسازی می‌کند (کی‌یرکگور، ۱۳۷۴، ص ۲۰).

کی‌یرکگور ایمان را امری نامعقول معرفی می‌کند چون شناخت خدا را نامعقول می‌داند؛ خدایی که شخصی، نامعقول، و همه هدفش لطف به انسان است. در واقع، به نظر می‌رسد هدف او این است که هر نوع شناسایی را به خود خدا نسبت دهد و دست انسان را از هر گونه تصور و فاهمه‌ای درباره خدا کوتاه کند (Kierkegaard, 1985, p20).

او پیشنهاد می‌کند، برای رسیدن به والاترین مرتبه تحقق بخشیدن خود به ذات خویش، به جای تجلیل از «کلیت»- که در دوره او مرسوم بود- «رو به روی خداوند» قرار بگیریم و با هستی خود، به خدا، به عنوان تویی مطلق بیونندیم (کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵)؛ پیوستگی‌ای که در آن، ماهیت انتخاب‌هایمان را با سود و زیان خدا می‌سنجیم. خدایی که متعالی، نامرئی و اثبات ناشدنی است: حقیقتی که انسان خود را بدان متعهد ساخته است.

البته، هم‌زمان بر شکاف نامحدود، میان خدا و انسان نیز تأکید می‌ورزد تا خدا، خدا باشد و انسان، انسان (کی‌یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۹۱). او شهسوار ایمان را شخصی یگانه می‌داند که متوکل به خداوند، با تسلیم مطلق و با شوری بی‌حد و حصر، مسرورانه، آماده عظیم‌ترین فداکاری‌ها و خطرکردن‌ها در راه ایمانش است (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۶۵-۶۷، ۶۹، ۷۳، ۱۰۴).

#### ۴. انتخاب و انسان

توصیف کی‌یرکگور از پیوستگی خدا با انسان، بیش از هر چیز ضرورت یک انتخاب از سوی انسان آزاد را آشکار می‌کند. وی می‌گوید این ضرورت زمانی سربرمی‌آورد که انسان در وجود خود احساس کند نسبت به هستی خود دارای نوعی دردمندی است (وال، ۱۳۸۷، ص ۱۱۹). او ادامه می‌دهد آنگاه که انسان به واسطه تفکری درون‌نگرانه و تمرکز بر هستی خویش، به شکلی، در خود تنیده می‌شود، در عمق این تنیدگی وجودی دیگر، مطلق و متعالی

را در خود کشف و شهود می‌کند، که به جهت ربط و نسبت با او، هستی واقعی دارد (وال، ۱۳۸۷، ص ۳۱۵).

بنابراین، در انتخاب انسان آزاد، نوعی جاودانگی نهفته است که به واسطه حرکت در جهت آن، ذهنیت مطلقش را به عینیت مطلق مبدل می‌سازد (Kierkegaard, 1987, p293)؛ یعنی، در واقع به باور او انسان تصمیم می‌گیرد، برای آنکه به معنای واقعی کلمه باشد (Kierkegaard, 1985, p18). در نتیجه، می‌توان چنین برداشت کرد که ذهنیتی که او بر حقیقی بودن آن استدلال می‌کند، به واسطه انتخاب انسان آزاد، به یک معنا همان عینیت است؛ عینیت بخشیدن به خویشتن راستین انسانی، چرا که به باور کی‌یرکگور نیروهای نهایی وجود انسان، در همان امکانات انتخاب او وجود دارند. ما از اراده‌ای آزاد برای انتخاب آنچه می‌خواهیم باشیم برخورداریم (Kierkegaard, 1992, p12, 270, 272-273).

پس برای شناخت انسان، باید دقیقاً سراغ خود او و دنیای درون او رفت. اما درون انسان چه می‌گذرد؟ کی‌یرکگور می‌گوید انسان جمع یک تناقض بزرگ است (Kierkegaard, 1985, p31-35; 1983, p13-133; 1992, p217) زیرا درون او گرایش‌های مختلف و گه‌گاه متضادی وجود دارد که همواره او را بر سر دو راهی انتخاب قرار می‌دهد. پیشنهاد کی‌یرکگور دل‌سپاری به یکی از این راه‌هاست: یا این، یا آن، زیرا بلا تکلیفی میان دو راه، انسان را کژ و ناراست بار می‌آورد؛ انسانی که تکلیفش برای خودش مشخص نیست (Kierkegaard, 1987, p219).

او می‌گوید باید با شور تمام، راهی را برگزید که با حال درونی ما بیشتر می‌خواند، و بدان دل سپرد، به گونه‌ای که برای آن، تمام زندگیمان را بگذاریم. به عقیده او مسئولیت عمل به چنین انتخابی بسی سهل‌تر از نومیدی ناشی از گم‌گشتگی تشخیص راستین انسانی است (کی‌یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۲۵). ما تنها زمانی به هستی واقعی خود می‌رسیم که با شور تمام به آنچه انتخابش کردیم دل بسپاریم (Kierkegaard, 1992, p209-210)؛ یعنی، خود را به تمامی در اختیار آنچه انتخابش کردیم قرار دهیم (Kierkegaard, 1992, p233,270). درست

است که ارزش‌های ما بسیار از هم متفاوت‌اند، اما مهم این است که ارزش مورد نظر ما، به ما احساس وجود داشتن در هستی واقعی را بدهد، و از نظر کی‌یرکگور این کار اصلی ما در زندگانی است. نگاه ما به زندگی باید فراتر از هر چیزی به شکل عملی، کشف آنچه هستیم، باشد (Kierkegaard, 1985, p96). اما این «انسانی که درباره کشف او سخن می‌گوییم همان هویتی است که خود او انتخاب کرده است» (Kierkegaard, 1987, p220). او معتقد بود وجود و نفس انسانی به گونه‌ای است که امکان جمع دو ضد، کران‌مندی و بیکرانگی را در خود دارد (کی‌یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۵۶). در سپهر دینی، شهبسوار ایمان با وقف آزادانه خویش به آنچه انتخابش کرده است، خواستار پیوندی است میان خودش به عنوان موجود کران‌مند، با خدا به عنوان وجود ناکران‌مند (کی‌یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۵۶). اما در ساحت اخلاقی کی‌یرکگور، هدف نهایی انسان اخلاقی، پیوندش با کلیت و جامعیت اخلاق است تا وجود ناکران‌مند. او در یا این یا آن خطاب به فرد لذت‌گرا می‌گوید: «من مطلق را انتخاب کردم. مطلق چیست؟ مطلق خود من هستم در شخصیت راستین خودم» (Kierkegaard, 1987, p218). بنابراین، انسان اخلاقی کی‌یرکگور حد نهایی سعادت خود را در این پیوند می‌بیند. او با آزادی کامل، خود اخلاقی را که انتخاب کاملش می‌پندارد برمی‌گزیند (Kierkegaard, 1987, p228).

## ۵. آزادی انسان و انتخاب

کی‌یرکگور در هر موقعیتی، آزادی کامل اراده انسانی را ارج می‌نهد، چه قبل از انتخاب سپهری برای زندگی و چه بعد از آن (Kierkegaard, 1992, p12,229,272). گرچه در ساحت اخلاقی در هر چیزی نیاز شدیدی به عقل جمعی احساس می‌شود، این به معنی محدودیت اراده آزاد انسانی در انتخاب اخلاقی نیست. انسان اخلاقی آزادانه و عاملانه، در قلمرو یک سری قوانین کلی و دقیق درباره بایدها و نبایدها، خیر و شر، دست به انتخاب‌هایی می‌زند که خود را آنچنان‌که شایسته است بسازد (Kierkegaard, 1987, p181-182,218-224,257,259).

اما انتخاب در سپهر دینی به این شکل نیست. در واقع، فرد در سپهر دینی تمام اراده‌اش را از قبل در اختیار متعلق ایمانش قرار می‌دهد و به خواست او، انتخاب و عمل می‌کند، اما این بدین معنی نیست که فرد این مرحله (زیستن در سپهر دینی) را با اراده‌ای آزاد برگزیده باشد (Kierkegaard, 1992, p270,272-273). او با اراده‌ای آزاد، ایمان ورزیدن را انتخاب می‌کند. اما انتخاب مهم‌تر و آزادتر از نظر کی‌یرکگور انتخابی است که درون این مرحله صورت خواهد پذیرفت: و آن انتخاب یا این یا آن زندگی میان خیر و شر توأمان یا هیچ یک است (Kierkegaard, 1992, p272-273). اینجاست که انسان اگر چنین اراده‌ای کند باید به همه فهمش بدرود بگوید و ناممکن را تصدیق کند (کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۱۹).

انتخاب‌ها در سپهر دینی از این نوع‌اند. اما این دلیل نمی‌شود برای اینکه بگوییم او با این تفسیر نقض عقل می‌کند، چرا که به عقیده او در چنین موقعیتی «استثنای نباشد با کل سازگار می‌یابد» (Kierkegaard, 1983, p190)؛ یعنی، آنچه در سپهر دینی در موقعیت ابتلای ایمان، از دید نظاره‌گر شر تلقی می‌شود چه بسا برای شهسوار ایمان عین خیر باشد. بی‌جهت نیست که کی‌یرکگور تا به این حد بر شور متعالی در ایمان اصرار می‌ورزد تا آنجا که ایمان بدون شورمندی را بیشتر بی‌ایمانی برمی‌شمرد (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۷۴، ص ۴۱). اگر شورمندی نباشد چگونه می‌توان از پس چنین انتخابی برآمد؟ مؤمن با این شورمندی به گونه‌ای مطلق، به نقطه انتخاب کشیده می‌شود.

از دید کی‌یرکگور اصل موضوع «انسان» است، انسانی که در فرایند انتخاب، به سوی آنچه باید باشد کشیده می‌شود. انتخابی که خودش با اراده‌ای آزاد برگزیده است و هر انسانی مسئول «چه بودن خود» از برای این انتخاب مهم است (Kierkegaard, 1985, p96). زمانی که انسان به هستی خود آگاه شود، درباره خویش احساس مسئولیت می‌کند. آنچه برای کی‌یرکگور از حقیقت برخوردار است، چگونگی باطنی این انسان هستی‌دار مسئول است (Kierkegaard, 1992, p112). آنگاه است که وقتی انسان اصالت خود را مدنظر قرار می‌دهد، پویایی عالم وجود، در وجود هستی‌دار او چون آینه منعکس می‌شود.



## ۶. مقایسه ایمان در سپهر دینی با سپهر اخلاقی

انگاره کی‌یرکگور بر این است که در سپهر دینی میان اخلاق که بر پایه عقل کلی و متشکل از قوانین کلی است، و ایمان که بنا به تعریف کی‌یرکگور هویت واقعی آن بسته به شور متعالی است، ربط و نسبتی ماهوی وجود ندارد، زیرا ایمان را بیشتر می‌توان با نوعی حالت روحانی قیاس کرد که در هیچ چارچوب خاصی واقع نمی‌شود. نوعی افاضه روحانی، هدیه‌ای از سوی خداوند، که هر نوع عقلی در مقابل آن پای چوبین است (Kierkegaard, 1985, p38). در مقابل شرحی که کی‌یرکگور از اخلاق در یا این یا آن، یعنی در سپهر اخلاقی ارائه می‌کند، یادآور اخلاقیات شهروندی هگلی است و ایمان در اینجا ماهیتی ابزاری می‌یابد به جهت آنکه دستورهای اخلاقی بهتر انجام پذیرد (Kierkegaard, 1987, p260,267). با این تفاوت که برای کی‌یرکگور اخلاقی نیز «فردیت» همچنان در صدر ماجراست، و انتخاب ساحت اخلاقی به عکس آنچه هگل می‌گوید انتخابی درون‌ذهنی است (Kierkegaard, 1987, p261'269).

بیشتر به نظر می‌آید او با این نحوه تحلیل که در ساحت اخلاقی، از اخلاق ارائه می‌دهد، قصد دارد نوعی مقدمه‌چینی کند، تا خیر و شر بستر دینی را با خیر و شر حیات اخلاقی، در برابر یکدیگر نشان دهد، چرا که معتقد است خیر و شر بستر دینی از اراده خداوند برمی‌خیزد، حال آنکه خیر و شر حیات اخلاقی از عقل فلسفی بشری، گرچه دینداری را در ساحت اخلاقی فضیلتی اخلاقی معرفی می‌کند. (Kierkegaard, 1987, p223). در مقابل، اخلاق نیز از ساحت ایمانی محذوف نمی‌شود، بلکه تنها به تعلیق درمی‌آید تا ایمان بتواند پروبال بگشاید. چنانچه می‌گوید: «اگر سپهری دینی وجود داشته باشد امر معلق شده از دست نمی‌رود، بلکه حفظ می‌شود» (Kierkegaard, 1983, p191). بنابراین، در موقعیت تقابل اخلاق و ایمان در امتحان ایمانی، نسبت به اخلاق نوعی چشم‌پوشی صورت می‌پذیرد (کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۸۶).

علاوه بر این یادآور می‌شویم، شهسوار ایمان از آنجا که به باور کی‌یرکگور قابل تشخیص ظاهری نیست، ممکن است در اجتماع و در موقعیت‌های گوناگون دیگر فردی کاملاً اخلاقی به شمار آید، که با توجه به تفسیر معمول از سنت و ایمان مسیحی این احتمال محکمی است و تنها در موقعیتی ایمانی نظیر آنچه برای حضرت ابراهیم (علیه السلام) در امتحان قربانی کردن فرزندش رخ داد به راستی معین می‌شود که او شهسوار ایمان است یا انسانی اخلاقی.

اما در سپهر اخلاقی کی‌یرکگور نیز جاودانگی نهفته است، آنجا که فرد می‌کوشد خود را در «کلی» رسوخ دهد و خود را به «کلی» مبدل سازد (Kierkegaard, 1987, p260). انسان اخلاقی کی‌یرکگور زمانی خود را کامل تلقی می‌کند که هستی خود را بر دنیای پیرامون تأثیرگذار ببیند. او در واقع، خویشتن راستین انسانی را نهفته در اخلاق و کلیت اخلاقی می‌بیند (Kierkegaard, 1987, p228,298). اما با اینکه سپهر اخلاقی را با همه خوبی‌هایش مطرح می‌کند، آن را هرگز نمی‌ستاید. او می‌گوید زندگی انسان اخلاقی نیز خالی از حال نیست. «او یک حال کلی دارد و بر این حال خود تصرف دارد» (Kierkegaard, 1987, p235).

مسیحیان همگی بر این مسئله اتفاق نظر دارند که امر اخلاقی مسیحی، صادره از اراده پروردگار است؛ یعنی، حکم خداست (پاپکین، ۱۳۷۴، ص ۳۵). اما کی‌یرکگور به اخلاق از این دید نمی‌نگرد. برای او اخلاق صورتی جدای از ایمان دارد، با خوانشی که او از ایمان می‌کند. البته او برای اخلاق مبدأ بیرونی قائل است. آنجا که نسبت انسان اخلاقی با کلی را در نسبت او با مطلق می‌سنجد، مؤید این ادعاست (Kierkegaard, 1987, p171, 218, 228). حقیقت ذهنی انسان اخلاق‌مدار همان مبنای اصول اخلاقی است. «وقتی یک فرد، اخلاق‌مدار باشد در درون خود بی‌نهایت احساس امنیت می‌کند، و اگر اخلاقش چشم‌انداز درستی نداشته باشد یعنی احساس امنیت نمی‌کند» (Kierkegaard, 1987, p259). او اظهار می‌کند فرد اخلاقی خودش را ابتدا اصلاح کند. سپس، آزادانه خود را برمی‌گزیند تا انسان واقعی شود و اراده جزء لاینفک نفس اوست (Kierkegaard, 1987, p219, 220).

انسان اخلاقی عیسی (علیه السلام) را مثالی اخلاقی و سرلوحه واقعی زندگی می‌نگرد (Kierkegaard, 1987, p373). مفهوم مسئولیت معنای خود را در انتخابی می‌یابد که انسان اخلاقی را به سوی خویشتن راستینش رهنمود شود که اخلاق‌مدارانه است، و او را به قله کمال انسانی، از اخلاقی برساند.

فرد اخلاقی با عقل کلی، این نوع حیات را انتخاب نمی‌کند اما با عقل کلی در آن می‌زید. او برای فهم دنیای پیرامونش و معنابخشی به زندگی‌اش، همه چیز را در چارچوب عقل می‌گنجد و تحلیل و تفسیر می‌کند، حتی خدا را که تغییرناپذیر، توصیف‌نشده، نزدیک و صمیمی و پایدارش می‌خواند (Kierkegaard, 1987, p240).

ایمان در سپهر اخلاقی ایمانی است که شریعت مسیحی را که همان احکام اخلاقی است مقدم می‌دارد. انسان اخلاق‌مدار کی‌یرکگور به مخاطب خود به طور صریح می‌گوید: «حقیقتاً دیگر کافی است اگر اراده تو، اراده من، اراده این هزاران هزار انسان، کاملاً در راستای اراده خدا نباشد» (Kierkegaard, 1987, p233). بنابراین، ایمان در ساحت اخلاقی به معنایی که مد نظر کی‌یرکگور است، اصل موضوع نیست و فرض انسان اخلاقی از خداوند هم، خیر محض بودن اوست (Kierkegaard, 1987, p228).

یادآور می‌شویم هرچند فرد در سپهر اخلاقی خود را از اراده‌ای آزاد برخوردار می‌داند، اما منطقی‌اً اختیار انسان اخلاقی به انتخاب میان خیر و شر محدود شده است. این در حالی است که وجود اختیار از لزومات عمل اخلاقی در افعال انسانی است. حتی اگر فرض کنیم اخلاق مبتنی بر اطاعت از خواست خداست - بنابر آنچه نظریات اخلاقی مسیحی می‌گویند - یعنی مطابق فتوای شرعی مسیحی، باز هم مؤلفه اختیار انسانی محذوف یا دست کم محدود است. اگر هم برای اخلاق، وجدان هر انسانی را مرجع محسوب کنیم، باز نیز با مشکل تعدد مرجع و نبود معیار دقیق روبه‌رو می‌شویم (ر.ک پاپکین، ۱۳۷۴، ص ۴۳).

اما در ساحت ایمان، شهسوار ایمان با شور بی‌حد و حصر، با اراده‌ای آزاد، تمامی اختیار خود را در طبق اخلاص قرار می‌دهد و به متعلق ایمانش واگذار می‌کند، و خود را در واقع

عامل خواست خداوند چه خیر و چه شر، و چه خیر و شر توأمان یا اینکه اصلاً نه خیر و نه شر می‌داند. بنابراین، طبعاً گاهی ممکن است باید و نبایدهای اخلاقی که منطقی‌اً راه درست زندگانی است، در این میان نادیده انگاشته شود و به تعلیق درآید تا شهسوار ایمان بتواند آنچه را در ارتباط خصوصی‌اش با خداوند اعمال کند که می‌اندیشد درست است.

در اینجا اخلاق شخصی شهسوار ایمان که مبنی بر تعمد ایمانی او نسبت به متعلق ایمانش است در مرتبه‌ای برتر و مرجح بر اخلاق کلی واقع می‌شود. او غایت‌شناسانه، امر اخلاقی را معلق می‌سازد (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۸۱)، به دلیل اینکه فردی در رابطه‌ای مطلق با خدای مطلق قرار می‌گیرد و در این موقعیت فراکیش هر گونه وسوسه اخلاقی، عنصری شیطانی محسوب می‌شود (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۸۷ و ۱۰۶)، چرا که او در رابطه مطلق با خداوند قرارداد (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۹۷). عمل او هر چند بیرون از کلیت اخلاق باشد و هر چند قابل پذیرش برای دیگران نباشد، عملی الهی است و از عنصر شیطانی مبرا است، زیرا کار شیطانی از فردی سر می‌زند که نیت و اراده‌ای شر دارد، در حالی که مفروض کی‌یرکگور این است که شهسوار ایمان در رابطه‌ای مطلق با خداوند و خیر محض قرارداد (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱). فرد به واسطه مؤلفه‌ای نامعقول به امری نامعقول ایمان می‌ورزد و عمل می‌کند، به همین دلیل است که از دید او تردید در این موقعیت خاص آفت ایمان است (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۹۸).

## ۷. اخلاق ایمان‌مدار

وقتی در عقاید مسیحی برای تحلیل آنچه کی‌یرکگور مسیحیت حقیقی ابراز می‌کند کندوکاو می‌کنیم، به سه آموزه اصلی می‌رسیم که به لحاظ منطقی زنجیروار به یکدیگر مربوط‌اند. آموزه گناه و آموزه کفاره و تجسد مسیح (ﷺ)؛ گویی هر یک دیگری را به دنبال خود آورده است. عقیده تجسد را نخستین بار پولس حواری مطرح کرد که برای دعوت اقوام غیریهودی برانگیخته شده بود. قصد وی ظاهراً مأنوس کردن ایشان با تعلیمات مسیح (ﷺ) بوده است. بدین ترتیب، برای مسیح شرح و تفسیر اسرارآمیزی قائل شد. وی اظهار می‌کرد عیسی

موجود آسمانی با ذاتی الهی است که صورت و بیکر انسانی را پذیرا شد و رضایت داد تا به صلیب کشیده شود، زیرا برای نجات و رستگاری بشر آمده بود و برای نجات و رستگاری بشر نیز دوباره قیام خواهد کرد (ر.ک ناس، ۱۳۸۳، ص ۶۰۷-۶۰۸ و ۶۱۶-۶۱۸).

تجسد اعتقادی است که حاکی از جمع خدا و انسان در فردی تاریخی (زمان‌مند) مسیح علیه السلام است. به عقیده کی‌یرکگور پذیرش این تناقض که امر نامتناهی نزول کرده و در زمان جای گزیده و صورت متناهی به خود گرفته، در واقع همان محل آزمایش برای ایمان واقعی است (Kierkegaard, 1985, p290). به باور کی‌یرکگور، این عقیده نمونه فراکیشی در درون انسان و دین، هر دوست (Kierkegaard, 1985, p29-30)، همان‌طور که نزد مسیحیان قرن اول این مسئله یعنی تجسد و قیام عیسی علیه السلام، از ارزشی والاتر نسبت به سایر مسیحیان برخوردار است، چرا که از نظر آن‌ها این قیام بیانگر صاحب حیات بودن خدا و انسان و نشانه رابطه وحدت روحانی میان خدا و انسان است (ناس، ۱۳۸۳، ص ۶۰۸). به اشاره کی‌یرکگور دین مسیحی در صورت و معنی با تعلیم خود مسیح علیه السلام فرق دارد. حتی همه تحولاتی که در قرون مختلف در آن رخ داده غالباً حول محور مذهب و سرگذشت عیسی علیه السلام دور می‌زند (ناس، ۱۳۸۳، ص ۶۰۸).

کی‌یرکگور مطمئن است که مسیحیت همان مسیری است که جهش بزرگ و شگفت‌آوری را فراسوی کل انسانیت فراهم می‌آورد (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۳۸-۱۴۰) و درباره مسئله ایمان به واقعیت وجود خدا - انسان در مسیحیت، باید با تصمیمی شخصی و البته جهشی معنوی وارد شد (Kierkegaard, 1992, p345) زیرا مسئله خدا - انسان مسئله‌ای است که برای ایمان به آن، در عمل باید از مرزهای آنچه برای شخص شناختنی است فراتر رفت (Kierkegaard, 1985, p32). در چنین شرایطی امکان بروز تناقض طبیعی است؛ تناقضی که برای ذهن انسان همچون آزاری نمود می‌کند. اما برای شهسوار ایمان، هر نوع تناقضی با نیروی ایمان رفع و رجوع می‌شود، زیرا ایمان برای او فراسوی هر چیزی حتی اصول اخلاقی واقع شده است (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۵۶، ۱۹-۲۰).

کی یرکگور چنین استدلال می‌کند که مسیح برای نجات بشر آمد، زیرا انسان به واسطه گناه دچار نوعی جدایی و پراکندگی در هستی شد، و این شاید بدین خاطر بوده است که «فرد» از راه گناه، کسی غیر از خدا شود، و از راه گناه به «رو به روی خدا بودن» خود آگاهی یابد. ایمان مقامی است که اگر کسی به آن نشسته باشد، در هر موقعیتی ایمان انتخاب نهایی او خواهد بود، زیرا در رابطه شخصی او با خداوند تعریف می‌شود (ر.ک کی یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۵۹، ۱۳۵-۱۶۰).

در بیماری به سوی مرگ، کی یرکگور «گناه» را موضعی مفصلی میان خدا و انسان معرفی می‌کند؛ شکافی که لازم بود تا خدا، خدا باشد و انسان، انسان، تا انسان شبیه خدا نباشد (ر.ک کی یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۹۱-۱۹۲). این گناه، موضعی است به منظور اینکه بشر «در برابر خداوند» قرارگیرد و مسیحیت دینی است که این امکان را فراهم می‌کند. در واقع، راهی است برای بازیابی جاودانگی «خویش» و سعادت ابدی (ر.ک کی یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۳۵، ۱۵۹-۱۶۰)، زیرا در مسیحیت است که خداوند به لطف محال خویش متجسد می‌شود و کفاره گناه نخستین می‌شود تا انسان به سعادت خویش نایل شود (ر.ک ناس، ۱۳۸۳، ص ۶۰۷). این دید اساساً دید مسیحی اصیل است و برآمده از خود آیات کتاب مقدس (ر.ک متی، ۱۳۸۱، ۲۶: ۲۹-۲۶). خدای نامتناهی همیشه در پی ایجاد رابطه‌ای نزدیک با بشر بوده است (ر.ک خروج، ۱۳۸۱، ۳: ۸-۱۹، ارمیاء ۳۱: ۳۱-۳۴، اشعیا ۱: ۱۰-۵۴، اول پطرس ۱: ۱۰-۱، اول یوحنا ۱: ۳-۱۰). خدا با فرستادن عیسی مسیح (علیه السلام) به روی زمین، اقدام به ایجاد رابطه‌ای شخصی با بشر کرد (ر.ک کولسیان، ۱۳۸۱، ۱: ۱۵-۲۳، رومیان ۵: ۱-۱۱، اول پطرس ۱: ۲-۲۵، یوحنا ۱: ۳-۲۱، دوم تموتائوس ۳: ۱-۱۰ افسسیان ۱: ۲-۱۰). حیات تازه در مسیح، شخص را به زندگی مسیح گونه دعوت می‌کند (ر.ک رومیان، ۱۳۸۱، ۱: ۶-۱۴، متی ۲۰: ۲۸-۲۰، افسسیان ۱۷: ۴-۳۲، غلاطیان ۱۶: ۵-۲۱، اول یوحنا ۷: ۴-۲۱، رومیان ۱: ۱۲-۲۱).

مسیحیان، هر یک در زندگی مسیحی خویش، پیرو این حکمت که «تاریخ تکرار می‌شود»، گناه انسان، دلهره او و نهایتاً ایمانش را به تجربه ملموس درمی‌آورند. به همین دلیل کی‌یرکگور در بیماری به سوی مرگ، مسیح (ﷺ) را معیار سنجش درک خدایی معرفی می‌کند که نامتناهی و غیرمتشخص است (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۸۰-۱۸۱).

به باور کی‌یرکگور ایمان حقیقی، ایمانی با شور بی‌حد و حصر به متعلق است که به واسطه آنکه مطلق است، از او کارهای مطلق خواهد خواست، و خواست خداوند برای شهسوار ایمان از هر چیزی والاتر است، به طوری که اگر بخواید در راه ایمانش همه رنج‌های دنیا را به جان بخرد، از این کار ابایی نخواهد داشت. هر چند این کار به دید آدمیان معقول نیاید، زیرا او به کسی ایمان می‌ورزد که خود امری نامعقول و فراقیش و به تعبیر کی‌یرکگور امری محال است (Kierkegaard, 1992, p611).

این لزوماً به این معنی نیست که تنها یک عقل وجود دارد و آن عقل کلی و فلسفی یا عقل معاش است. ساحت ایمان هم برای خود عقلی دارد که براساس آن انتخاب می‌کند و ایمان می‌ورزد. عقل ایمانی به او می‌گوید که به عهد و میثاقش به خداوند پایدار بماند، حتی اگر مجبور باشد عزیزترین چیزهایش را برای نشکستن این عهد مقدس وانهد (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۱۲، ۲۲، ۷۵، ۹۵-۱۰۲).

بنابراین، در اندیشه کی‌یرکگور میان اخلاق که ملتزم به عقل کلی است (به معنای هگلی آن) و ایمان، به معنی آنچه او ایمان حقیقی می‌داند ربط و نسبتی وجود ندارد؛ ربط به معنای آنکه یکی بدون دیگری ناکارآمد و ناتمام باشد، زیرا مقدسات و پیش‌فرض‌های ساحت اخلاق از دید کی‌یرکگور و ساحت ایمان باز هم ایمان با خوانش ایشان از هم جداست. اخلاق به عقل کلی و فلسفی، اخلاق است و ایمان به امر نامعقول، ایمان. با وجود این، فرد ایمان‌مدار مثل بقیه انسان‌ها دارای عقل و اخلاق است، اما نوعی عقل و اخلاق که در حوزه خصوصی و شخصی او در رابطه مطلقش با خداوند تعریف می‌شود، با این توضیح که آن عقل و اخلاق درون‌ذهنی فرد ایمان‌مدار است و میزان به دست خود اوست. او برای

انتخاب‌های ایمانی از همین عقل و نوعی از تعهد اخلاقی بهره می‌جوید که به متعلق ایمانش دارد و حقیقت این انتخاب‌ها برای او، به قدر حقیقت وجودش برای خودش از بداهت برخوردار است (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۸۷، ۹۵-۱۰۲، ۱۰۴).

به باور کی‌یرکگور انسان آنقدر از آزادی و اختیار برخوردار هست که بتواند در این مسیری که پیش گرفته دست به انتخاب‌هایی بزند که او را به مقصدی برساند که سعادت خود را در آن می‌بیند. و هیچ کس جز خودش نمی‌تواند راه زندگی او را تعیین کند. بنابراین، اگر انتخاب او زندگی اخلاقی باشد، انتخاب می‌کند که خود را همچون انسان اخلاق‌مدار بسازد و مسئول این انتخاب خواهد بود. اگر انتخاب او زندگی ایمانی باشد، آنگاه مسئول ساختن انسان ایمان‌مدار همچنین مسئول تمام انتخاب‌هایی است که بر پایه ایمانش انجام می‌دهد.

#### ۸. فرائشی ایمان نسبت به قوانین اخلاقی

بر مبنای آنچه تاکنون گفتیم، واضح است که با خوانش کی‌یرکگور از ایمان به واقعیت وجود خدا-انسان (در مسیحیت) باید با تصمیمی کاملاً شخصی و انفسی وارد شد. تصمیمی قاطع و مسئولانه، که در عمل از مرزهای آنچه شناختنی است فراتر می‌رود. در اینجا هر آن ممکن است رابطه‌ای متناقض با امر متناقضی رخ دهد. آن‌چنان‌که در انجیل متی باب (۱۳-۶: ۲۶) می‌خوانیم: زنی (به روایت یوحنا، مریم) سر و موی عیسی (ﷺ) را با عطری گرانبها تدهین می‌کند و حواریون (به روایت یوحنا یهودای اسخریوطی) به او معترض می‌شوند که این عمل به لحاظ اخلاقی اسراف است، زیرا می‌توان وجه آن را به فقرا داد. اما عیسی (ﷺ) این کار را کاری نیکو می‌داند، چرا که مبنای آن را رابطه ایمانی زن با خود می‌داند، و زن بر مبنای ایمانش این کار را می‌کند. در واقع، در این روایت، زن مؤمن با این عمل به فراسوی اصول اخلاقی ره می‌گشاید.

بنابراین، اصل تناقض در مسیحیت عقیده تجسد است، یعنی به دنیا آمدن مسیح به عنوان خدا (جاوید) در لحظه‌ای از تاریخ، و در نقطه‌ای از مکان. هر چند تصدیق



این امر مشکلاتی را به وجود آورد و هر چند عقلانی نباشد، زیرا از منظر ایمان به چنین باوری، درباره این اندیشه چه می‌توان گفت جز آنکه بگوییم «نیندیشیدنی» است (Kierkegaard, 1992, p187,270). کی‌یرکگور برای پذیرش این تناقض، برترین شورمندی نسبت به آن را پیشنهاد می‌دهد و از نظر او، اینجا دیگر خود اندیشه تجسد و درستی یا نادرستی آن مطرح نیست، بلکه نوع رابطه مؤمن مسیحی با این اندیشه همان شکل ایمان اوست.

بنابراین، مسیحیت زمینه طرح تناقضی است که از مؤمن مسیحی می‌خواهد فراقیشانه ایمان آورد، آنگاه سعادت ابدی موعود مسیحی از آن اوست. با این تفسیر ایمان مسیحی ذاتاً فراقیش است و اساساً نمی‌توان آن را با فلسفه و با هر نوع عقل بشری دیگر ترکیب کرد، که این ترکیب، ترکیبی ناموزون است، زیرا چگونه می‌توان به مدد فلسفه ثابت کرد که امر جاوید در زمان «حلول» کرده است؟ یا چگونه می‌توان ثابت کرد که در تاریخ بشری چنین اتفاقی رخ داده است؟ یا چگونه می‌توان به مدد فلسفه اثبات کرد که به عیسی وحی می‌شده است؟ یا از روی داستان‌های انجیل چگونه می‌توان برهانی قاطع و محکم بر واقعیت تاریخی عیسی (علیه السلام) آورد؟ بنابراین، ایمان به مسیحیت ایمانی فراقیش و به دور از هرگونه سنجش و استحساب عقلی و بشری است، اگر بخواهیم که به‌واقع، به مسیحیت ایمان آوریم (Kierkegaard, 1985, p42-46,52-60).

کی‌یرکگور نیز می‌گوید: «مردم به نتیجه، مثل پایان یک کتاب، علاقه‌مندند و نمی‌خواهند چیزی از اضطراب، پریشانی و پارادوکس را بشنوند» (کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۹۱). این در حالی است که به اعتقاد او برای ایمان آوردن، این پارادوکس که به نظر او فراقیشی در دین است، سنگ محک ایمان‌آوردندگان واقعی به خدا و عشق به خداست، زیرا عشق به خداوند از همه چیز بالاتر است و حرکات ایمانی، یعنی امتحانات ایمانی، همین عشق را می‌طلبد. حرکتی ایمانی که بنا دارد اخلاق را به تعلیق درآورد، در واقع می‌خواهد امر واقع را به تعلیق درآورد. آنگاه مطلق با جنبه نامتناهی اش، خود را برای شهسوار ایمان عیان می‌کند. سپس،

شهسوار ایمان با حرکت ایمانی خویش، یعنی ترجیح ایمان و دستورات ایمانی بر دستورات اخلاقی، امر واقع را فتح می‌کند و همه این‌ها به اشاره خداوند صورت می‌گیرد (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۲۲، ۱۳، ۷۵، ۹۱). «مطلق در آغاز در تعلیق اخلاق ما را با خشونت از امر واقع جدا کرد، ما را علیه آن قرار داد؛ سپس خودش را در زیر جنبه نامتناهی اش عیان کرد» (کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۲۲).

اما آنچه در مسئله تناقض مهم و حیاتی است، انتخابی است که باید به‌طور ضروری صورت پذیرد. کی‌یرکگور در کتاب یا این یا آن که دو نوع زندگی زیباشناختی و اخلاقی در آن مطرح می‌شود، انگیزش‌های وجود را به‌طور حتم به زندگی اخلاقی نسبت می‌دهد و نیروی انتخاب اخلاقی را، یگانه راه رسیدن به تمامی امکان‌های وجودی معرفی می‌کند. «اخلاق حقیقی است که انسان با عمل و پایبندی به آن، آن چیزی می‌شود که به‌راستی سزاوارش است» (Kierkegaard, 1987, p229).

در اینجا تضاد و کشمکش میان انتخابی که تابع تجربه است و انتخابی که به عمل قاطع مربوط است وجود دارد. در واقع، این تضاد میان فرد نظاره‌گر و متعهد است. تضاد میان تصدیق موقتی بودن زندگی و انکار آن است (Kierkegaard, 1987, p171,262-265) اما در ترس و لرز این تضاد میان انتخاب اخلاقی و انتخاب ایمانی است. در سپهر دینی کی‌یرکگور در حالی که ممکن است در نخستین نگاه به نظر آید اخلاق و ایمان همسوی یکدیگرند در موضع امتحان ایمانی، و در موقعیت انتخاب، اخلاق و ایمان روبه‌روی هم و در حالت متغایر با هم قرار می‌گیرند (ر.ک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۵۳، ۵۴).

به نظر می‌رسد کی‌یرکگور در ترس و لرز با استفاده از قصه امتحان قربانی فرزند ابراهیم (علیه السلام) می‌خواهد نگرش تعلیق اخلاقی در بستر دینی را مدلل سازد. اما ابراهیم تنها به اراده خداوند است که می‌تواند چنین کاری انجام دهد. با این حال، به عقیده کی‌یرکگور همه می‌توانند مانند ابراهیم (علیه السلام) باشند و آنچه ما را به او شبیه می‌کند صرفاً داشتن ایمان است. ورود هر کس به رابطه خصوصی ایمانی و وظیفه مطلق که نسبت به خداوند در این رابطه

به خصوص خواهد داشت، منبعث از نوعی رابطه فردی مطلق با خداوند است که والاتر از وظایف اخلاقی است.

بنابراین، وظیفه اخلاقی حیثیتی نسبی می‌یابد. بدون آنکه از اعتبارش کاسته شود، واجد بیانی کاملاً متفاوت می‌شود. چنانچه درباره ابراهیم علیه السلام امر اخلاقی بیانی متناقض پیدا کرد. بدین معنی که نزد ابراهیم علیه السلام وظیفه اخلاقی متعالی‌تر نسبت به خداوند مطرح بود که نوعی حقانیت ضمنی را برای امر اخلاقی تأیید می‌کرد. ممکن است در چنین موقعیتی شخص در جامعه منزوی شود، زیرا از عقل کلی فاصله گرفته است. گرچه امر اخلاقی را نقض نکرده اما مردم در رابطه خصوصی او با خداوند قرار ندارند تا از وظیفه اخلاقی متعالی‌تر او نسبت به خداوند آگاه باشند. بنابراین، طبیعی است که چنین شخصی از سوی دیگران غیرقابل درک باشد (رک کی‌یرکگور، ۱۳۸۷، ص ۸۱، ۹۵-۱۰۹).

بنابراین، وظیفه متعالی شهسوار ایمان نسبت به خداوند وزنی اخلاقی می‌یابد. از سوی دیگر، در سپهر اخلاقی نیز از تمام آنچه در دین هست، تنها «نوعی پارسایی مذهبی» یافت می‌شود که پشتوانه راه اخلاقی است و تمام استعلائی مذهبی در ساحت اخلاقی تنها به همین قدر مربوط می‌شود (Kierkegaard, 1987, p267-270). انسان اخلاقی کی‌یرکگور با افتخار اعلام می‌کند: «این چنین که من زندگی می‌کنم، معتقدم که خداوند، به محض مردنم و نه پیشتر مَهر فرمانروایی بر مجاهداتم خواهد زد» (Kierkegaard, 1987, p438). سعادت زندگی اخلاقی، به حلول در کلیت قوانین اخلاقی خلاصه می‌شود. «وظیفه‌ای که مرد اخلاق به عهده دارد این است که خویشتن خویش را به انسانی جامع تبدیل سازد» (Kierkegaard, 1987, p265). این در حالی است که در ساحت دینی از «چشم‌پوشی» از همه غایات محدود، به عنوان نخستین گام در ایمان سخن می‌رود. این «چشم‌پوشی» به عقیده کی‌یرکگور در ساحت اخلاقی، خیلی بی‌مایه می‌نماید، زیرا الزامات اخلاقی دقیقاً به همین غایات محدود مربوط می‌شود.

بر این اساس دربارهٔ ابراهیم (علیه السلام) به عنوان الگوی ایمان در ترس و لرز، اخلاق صورتی متفاوت دارد. آنچه او در امتحان قربانی با آن روبه‌روست تضاد وظایف است. دو وظیفه اخلاقی با آنکه هر دو عملی اخلاقی‌اند، در حوزه‌ای جداگانه واقع شده‌اند. اولی در حوزه کلیات اخلاقی و دومی در حوزه رابطه شخصی و خصوصی ابراهیم (علیه السلام) با خداوند متعال. عمل اخلاقی دوم باید از سر تسلیمی مطلق در برابر خداوند سرزند؛ تسلیمی که در آن فرد گرامی‌ترین چیز خود را، در حالی که هنوز عزیزش می‌دارد، به خاطر خداوند و تعهد نسبت به او قربانی می‌کند. در مقابل، در عمل اخلاقی اول خود را فرد هستی‌داری می‌بیند که برای این هستی‌داری در تکاپوست. یک نگاهش به سوی آینده خویش و یک نگاهش به سوی گذشته خویش است.

کی‌یرکگور در ترس و لرز با تکیه بر ایمان بر گرایش‌های کلی می‌شورد. او زیان حقیقی انسان را در حل شدن او در جامعه، حتی به بهانه ارزش‌های اخلاقی می‌داند، و نهایت استعلا‌ی مذهبی ساحت اخلاقی را در نوعی پارسایی مذهبی تبیین می‌کند، که به باور او گویای تمام آنچه بشر از سعادت انتظار دارد نیست. به عقیده او سعادت واقعی دربردارنده نوعی چشم‌پوشی از غایات محدود دنیوی است، حال آنکه اخلاق دربردارنده همه غایات محدود دنیوی است (Kierkegaard, 1987, p251). بنابراین، در اینجا نوعی تضاد وجود دارد. تضاد میان وظایفی دنیوی - که مطلقاً بد نیستند و حتی شاید خوب هم باشند - و وظایفی که مطلقاً در قبال خداوند وجود دارند. مثلاً جایی که وظایف خوب دنیوی در موقعیتی ایمانی، درست در برابر وظایف خوب اخروی قرار می‌گیرند، کی‌یرکگور می‌گوید شهسوار ایمان اگر وظیفه خوب اخروی را به وظیفه خوب دنیوی ترجیح دهد، لزوماً ضد ارزش و ضد اخلاق نخواهد بود، و شاید بتوان گفت در نوع دیگر، او وظیفه خوب دنیوی و اخلاقی را برای انجام وظیفه خوب اخروی به تعلیق درآورده تا به تعهد ایمانی و شخصی خود نسبت به خداوند عمل کند که از منظری دیگر اخلاقی نیز هست.

## ۹. نتیجه

تعلیمات کی‌یرکگور در باب اعتراض به فلسفه و تصدیق ایمان، منجر به عقیده بازگشت به سوی خود و برقراری رابطه شخصی و روحانی با خدا، در قالب ارتباط فراعقلانی شد. او معتقد بود انسان فقط در سیری باطنی، شخصی و خالص است که می‌تواند با قرارگرفتن در پیشگاه خداوند از حقیقت آگاه شود. سیری باطنی در نهایت شورمندی، که حقیقت مسیحیت در آن نهفته است.

در سپهر اخلاقی که تعریف آن به طور مشخص در کتاب یا این یا آن برداشت می‌شود، حد نهایی انسان اخلاقی پای‌بندی به عقل کلی و تبدیل شدن به انسانی جامع بیان شده است. انسان اخلاقی همه چیز را در چارچوب اخلاق می‌گمارد و می‌سنجد و انتخاب اخلاقی برای او کامل‌ترین انتخاب‌هاست. بنابراین، با این تعریف، ایمان نیز ماهیتی اخلاقی می‌یابد. در چنین تعریفی شخص به شرع مسیحی نزدیک‌تر است و نزد او ایمان فضیلتی اخلاقی محسوب می‌شود که اگر از آن به بهترین وجه بهره بجوید، وظایف اخلاقی‌اش را بهتر و بی‌نقص‌تر انجام خواهد داد.

اما کی‌یرکگور درباره مفهوم ایمان دیدگاهی متفاوت از هم‌کیشان عصرش ارائه می‌کند. او مفهوم ایمان را در ترس و لرز به گونه‌ای بسط داده که در آثار دیگر وی دیده نمی‌شود. ظاهراً به جز کتاب تکرار، که هم‌زمان با ترس و لرز نوشته شده است، نقض قانون، در ترس و لرز علیه گرایش‌های کلی و حتی، بر اساس قصه ابراهیم (علیه السلام)، علیه گرایش‌های فرد مطرح و تجلیل می‌شود، زیرا این مهم، تنها به خواست خداوند و برای تحقق اراده خداوند صورت می‌پذیرد.

به باور او، مسیحیتی که او تجربه‌اش کرده، همان مسیری است که انسان را می‌تواند به اوج استعلایش برساند، به این شرط که شخص بدان ایمانی خالصانه داشته باشد و با باوری عاشقانه با آن روبه‌رو شود، زیرا این دقیقاً همان چیزی است که مسیحیت راستین جویای آن است. فلسفه‌پردازی و عقلانی جلوه دادن عقاید مسیحی کاری بس عبث و بیهوده است چرا

که یکی از اصلی‌ترین عقاید مسیحیت، تجسد مسیح که آموزه گناه و کفاره در آن مستتر است، در واقع جمع دو ضد، کران‌مندی و بی‌کرانگی است. این عقل بشری را به چالش می‌کشد که چگونه چنین چیزی ممکن است؟

پاسخ کی‌یرکگور این است: ایمان آورید، فهم و پاسخ در پی آن خواهد آمد. خاضع بودن در برابر اراده خداوند و تسلیم مطلق در برابر آن بنا به کتاب مقدس از تعالیم مسیح (علیه السلام) است و کی‌یرکگور با این پیشینه در کتاب آثار عشق، انسان را به خضوع در برابر اکتشاف درونی خویش فرامی‌خواند. در این مسیر باطنی فرد برای کشف خویشتن راستینش، تناقض‌ها و کشمکش‌های فراوانی را رویاروی خویش تجربه می‌کند که بنا به عقیده کی‌یرکگور باید از بالاترین کشمکش‌های درونی وجودش در خود به وحدتی عالی دست یابد و این حد نهایی هر انسان است. کی‌یرکگور در بیماری به سوی مرگ به بحث درباره خویشتن (نفس) انسان می‌پردازد و اذعان می‌کند که هر چه خداوند بیشتر ادراک شود، خویشتن انسانی (نفس) بیشتر ادراک می‌شود. به نظر می‌رسد با این سخن بنا دارد مالکیت شناسایی را - که از دکارت به بعد به انسان نسبت داده شده بود - مستقیماً و بی‌هیچ واسطه‌ای به خود خدا نسبت دهد.

کی‌یرکگور که مبنای فلسفه‌اش را انسان و هستی او قرار می‌دهد، در نهایت با شیوه‌ای کنایه‌وار و غیرمستقیم، به وجدان دینی افراد اشاره می‌کند تا آنها را ترغیب به بازنگری در ایمانشان سازد. برای این مهم، با تفسیری عقلانی، پرده از روی این تناقض مهم و اساسی در دین مسیحیت، یعنی عقیده خدا - انسان یا همان تجسد برمی‌دارد، و آنگاه با تفسیری فراعقلانی، همین تناقض را سنگ محک ایمان راستین و فراکیشی در دین معرفی می‌کند. او تأکید می‌کند مسیح برای نجات بشر آمد، زیرا انسان به واسطه گناه دچار قسمی جدایی و پراکندگی در هستی شد. این شاید بدین خاطر بوده است که فرد از راه گناه، کسی غیر از خدا شود و یکتای مطلق هستی خدا باشد. بنابراین، هر گونه مانعی در راه ایمان همان وسوسه‌ای است که شهسوار ایمان را از ادای به تکلیف ایمانی‌اش بازمی‌دارد و تکلیف اینجا دقیقاً بیان خواست خداست. این در حالی است که برای انسان اخلاقی، تسلیم مطلق در برابر

قواعد اخلاقی که بنابر سنت مسیحی همان حکم خداست، اخلاقی عمل کردن الهی عمل کردن است، زیرا در سپهر اخلاقی رابطه با الوهیت، یعنی رابطه شخصی با خدا (تجربه شخصی دینی) وجود ندارد. بنابراین، هر گونه تناقضی با یک واسطه به قانون کلی مبدل می‌شود و نام و سوسه مذهبی به خود می‌گیرد.

اما سؤال اینجاست: مبنای عمل انسان اخلاقی اصول اخلاقی است، ملاک و میزان عمل انسان ایمان‌مدار برای حرکات ایمانی‌اش چیست؟ افراد دیگر که از رابطه شخصی مؤمن با خداوند ناآگاه‌اند چگونه می‌توانند اراده خداوند را در آن موضع خاص ایمانی تشخیص دهند که تنها مربوط به رابطه شخصی فرد با خداوند است؟ داعیه این است که هم در سپهر اخلاقی اراده در راستای اراده خداست و هم در سپهر دینی. اما در سپهر دینی نوعی تجربه شخصی خاص فرد ایمان‌مدار وجود دارد که هر قدر هم برای خود فرد حقانیت داشته باشد و راهگشای او برای رسیدن به سعادت موعود دین مسیحیت باشد، برای افراد دیگری که مشاهده‌گر اویند جای این سؤال را باقی می‌گذارد که آیا این اراده واقعاً در راستای اراده خداوند است؟ آیا آن‌سوی رابطه واقعاً خداوند قرار دارد؟ پس چرا این عمل فرااخلاقی (قربانی کردن انسان در قصه ابراهیم علیه السلام) این همه به عملی شیطانی شباهت دارد؟

درست است که انسان ایمان‌مدار کی پرگور، خود را غنی از تأیید دیگران می‌داند که بیرون از رابطه شخصی او با خداوندند، اما اگر کی پرگور این راه را به مخاطبان خود پیشنهاد می‌دهد که با تجلیل از مقام ایمان این کار را می‌کند، بنابراین باید پاسخی برای این مسئله، برای فردی که در شرف چنین انتخاب دشواری برای معنابخشی به زندگی‌اش و از همه مهم‌تر دستیابی به سعادت برین است، فراهم آورد که بالاخره چه ملاک و میزانی برای تشخیص ایمانی بودن تجربه شخصی فرد ایمان‌مدار وجود دارد؟ فردی که انتخاب‌های ایمانی‌اش همچون ابراهیم علیه السلام با استناد به کتاب مقدس قابل دفاع نخواهد بود.

تا آنجا که از بررسی‌های نگارندگان برمی‌آید وی پاسخی به این مسئله نمی‌دهد اما در عوض بارها تأکید می‌کند که انسان کلی شدن، و نادیده گرفتن فردیت انسان، ضررش برای

فرد و جامعه دینی به مراتب بیشتر از نامطمئن بودن درباره وجود اراده خداوند در عمل غیراخلاقی است. گرچه این سخن جای بسی تأمل دارد، اما چیزی که در اندیشه وی بسیار روشن و واضح است، این است که قصد او محدود کردن عقل در کندوکاو در باورهای دین مسیحیت بود و می‌خواست نشان دهد که این محدودیت از خود عقل فلسفی برمی‌آید. در واقع، می‌خواست اثبات کند که عقل فلسفی در باب موضوعات دینی، خاصه دین مسیحیت ماهیتاً محدود است.





## منابع

۱. رابرت مری هیو آدامز (۱۳۷۴)، *ادله کرکگور بر ضد استدلال آفاقی در دین*، مجله نقد و نظر، سال اول، شماره سوم و چهارم، صص ۸۲ - ۶۲.
۲. سورن کی‌یرکگور (۱۳۷۴)، *انفسی بودن حقیقت است*، ترجمه مصطفی ملکیان، مجله نقد و نظر، سال اول، شماره سوم و چهارم (تابستان و پاییز)، صص ۶۲ - ۴۲.
۳. پاپکین، ریچارد هنری، *آروم استرول (۱۳۷۴)*، کلیات فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی، پاییز، چاپ دهم، تهران، انتشارات حکمت.
۴. (۱۳۸۱)، *کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید*، ترجمه شده از زبانهای اصلی عبرانی، آرامی و یونانی، گروه مترجمان، متخصصان علم تفسیر و اهل فن، دائره المعارف کتاب مقدس، انتشارات سرخدار، تهران.
۵. کی‌یرکگور، سورن (۱۳۷۷)، *بیماری به سوی مرگ (شرح روان شناسانه مسیحی برای پارسیبی و دین‌داری)*، ترجمه رویا منجم، چاپ اول، تهران: نشر پرسش.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، *ترس و لرز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ هفتم، تهران: نشر نی.
۷. ناس، جان بایر (۱۳۸۳)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، پاییز، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. وال، ژان (۱۳۴۵)، *اندیشه هستی*، ترجمه باقر پرهام، خرداد، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری.
۹. ورنو، روزبه و ژان، وال (۱۳۸۷)، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
10. Johannes Climacus (by Soren Kierkegaard) (1985), *Philosophical Fragments*, Trans.Edna Hatlestad Hong, London:princeton university press.
11. Kierkegaard, Soren (1992), *Concluding Unscientific Uostscript to "Philosophical Fragments"*, Trans.Edna Hatlestad Hong, London:princeton university press.

12. \_\_\_\_\_ (1971), *Christian Discourses Etc*, Trans.Walter Lowrie, London:princeton university press.
13. \_\_\_\_\_ (1987), *Either/or*, Trans.Howard V.Hong & Edna H.Hong, New Jersey:university press princeton. Volume II.
14. \_\_\_\_\_ (1983), *Fear and Trembling/Repetition*, Trans.Edna Hatlestad Hong, London:princeton university press .
15. \_\_\_\_\_ (1991), *For Self-Examination(Judge For Yourselves)*, Trans.Edna Hatlestad Hong & Howard Vincent Hong, London:princeton university press, Volume II.
16. \_\_\_\_\_ (1998), *The Point Of View(For work as an Author)*, Trans.Howard V.Hong & Edna H.Hong, London:princeton university press. A
17. \_\_\_\_\_ (1998), *Works Of Love*, Trans.Howard V.Hong & Edna H.Hong, London:princeton university press.

