

The Influence of Kant's Epistemology on Kierkegaard

Soroush Saberi¹  | Ali Karbasizadeh² 

¹ PhD Candidate of Philosophy, University of Isfahan, Iran. E-mail: saberisoroush@gmail.com

² Corresponding Author, Associate Professor of Philosophy, University of Isfahan, Iran. E-mail: Karbasi@ltr.ui.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 13 April 2022

Received in revised form 21 June 2022

Accepted 29 June 2022

Published online 13 August 2023

Keywords:

Kant, Kierkegaard, epistemology, fissure, being, thought

ABSTRACT

There could be various comparative studies between Kant and Kierkegaard on fields like human knowledge, ethics, faith, art, etc. This paper aims to compare the two philosopher's epistemology through their writings. The main common ground of Kant's and Kierkegaard's epistemology is their belief in the idea of a "fissure" between theory and practice, which constitutes the core of their contemplations on human knowledge. This article shows that Kant's theory of knowledge paved the way for Kierkegaard to describe his notions of the "fissure" between being and thought. Thus, it will be shown that Kant and Kierkegaard have been led to believe in the finitude of human beings in knowledge by this split. Then, it will be demonstrated that Kierkegaard, following Kant, distinguishes "being" from "essence" and "actuality" from "ideality". Finally, we argue that Kant's critique of the traditional proofs of God's existence anticipates Kierkegaard's conflict with natural theology and his idea that traditional demonstrations are useless for a believer.

Cite this article: Saberi, S. & Karbasizadeh, A. (2023). The Influence of Kant's Epistemology on Kierkegaard. *Journal of Philosophical Investigations*, 17(43), 132-152. <http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.51079.3170>



© The Author(s).

<http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.51079.3170>

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

On the surface, it may seem that there are so great differences between Kant and Kierkegaard and these disagreements don't allow us to make any comparison between them. The standard philosophical view expresses several reasons for this issue. First, Kant is a rationalist philosopher who belongs to the age of enlightenment and his philosophy has been based on critical reason. On the other hand, there is Kierkegaard as a religious and anti-rationalist thinker who gives priority to faith rather than reason and whose ideas are in support of extreme fideism. Second, Kant in his first critique represents a comprehensive theory of knowledge and tries to describe his epistemology in a detailed way whereas Kierkegaard does not have any coherent theory of epistemology and at best we can find some scattered remarks on knowledge in his works. Finally, most interpreters have examined Kierkegaard's philosophy with regard to Hegel's, and they have put him in contrast to Hegel. In his writings, Kierkegaard has more than 300 references to Hegel but there are only 17 references to Kant in his works published during his life. The small numbers of references to Kant show that he was not so involved in Kant's thoughts and his main concern was Hegel.

In what follows, we will show that although the above reasons are not completely wrong, by surveying their works exactly it becomes clear that despite all differences between the two philosophers, Kierkegaard is a post-Kantian philosopher who was influenced by Kant in some principles and results of his philosophy. One of the most important fields that influenced him is Kant's epistemology which affected him in a negative and positive way. It is true that in Denmark in the 19th century and during Kierkegaard's career, Kant's thoughts was going out of vogue but he paid close attention to Kant's philosophy and the problems created by critical philosophy. In recent years, Kierkegaard scholars have written several works on Kant's influences on Kierkegaard and they have different opinions of his familiarity with Kant. Some of them have considered that this influence is direct. They say Kierkegaard was familiar with Kant's works and read his main works. Others believe Kierkegaard's familiarity with Kant was through secondary works that studied Kant's philosophy. Each of them has its specific reasons and describes their claims, but what is clear in this debate is that Kant's philosophy had a great influence on Kierkegaard's thought.

This paper tries to compare the two philosopher's epistemology. We will show that the main common ground of Kant's and Kierkegaard's epistemology is their belief in the idea of a "fissure" between theory and practice. Although they present their specific solution to this problem, we can say definitely that Kant's idea for considering the concept of God in the field of practice and ethics was a very impressive thought for Kierkegaard. The Dane took this idea for developing his special concept of faith and passing this fissure. According to Kant's epistemology, there is a gap between thought and reality in such a way that it is not possible to know the essence of objects of reality. We cannot face reality directly but it is possible through sensible intuition and concepts which arise from understanding. Concepts are general and abstract entities that are applied to raw data of sensible intuition but cannot describe the essence of reality. Kierkegaard also speaks of mediacy

and immediacy. Immediacy is reality and analogous to what Kant calls intuitions. Mediacy is language and word and related to objects given in empirical intuition. Mediacy is reminiscent of the concept in Kant's theory which cancels the immediacy. Both Kant and Kierkegaard believe that we can't relate to empirical objects only through general and abstract concepts.

Also, Kant and Kierkegaard consider the principle of contradiction as a necessary criterion for truth. But it is a negative one, in the sense that it examines only the form and structure of our knowledge without considering its content. So, Kant tries to go beyond the formal logic and base his "transcendental logic", whereas Kierkegaard remains a sceptic in knowledge and seeks the solution in practical philosophy rather than theoretical knowledge. The other effect of Kant's epistemology on Kierkegaard's thought is the Kantian idea of the finitude of human knowledge. According to Kant, we cannot know the essence of reality or things in themselves. Our knowledge becomes possible only through space and time. Time is the main cause of this finitude. God can know the reality in itself and has intellectual intuition but we are finite creatures with sensible intuition. Also, for Kierkegaard, it is time that separates our thinking from being and does not allow the agreement between them. He made a distinction between being and existence. Being is the reality in itself whereas existence is the empirical reality that we perceive through time and motion.

One of the most important influences of Kant on Kierkegaard is the famous distinction of essence from being. Being is obviously not a real predicate. It is only the positing of a thing. This distinction was very crucial for Kierkegaard. Kierkegaard like Kant draws a distinction between "factual being" and "ideal being"; essence and being. Existence represents actuality and contingency whereas essence shows possibility and necessity. In Kierkegaard's thought, we cannot speak of more or less being since existence is binary, all or nothing. This distinction paved the way for Kant to criticize the traditional proofs of God's existence, especially the ontological and cosmological proofs. Kant shows that the concept of a perfect being does not necessarily result in its real existence. Furthermore, He rejects the cosmological proof because it confuses the concept of necessity with reality. Kant's rejection of these proofs had a great impact on Kierkegaard. He goes against these arguments and considers them useless in people's faith. Kierkegaard says these proofs only expand the concept of God and remain in abstraction without reaching its existence in reality.

اثربرداری کیر کگور از کانت در معرفت‌شناسی

سروش صابری^۱ | علی کرباسی‌زاده^۲

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه اصفهان، ایران. رایانامه: saberisoroush@gmail.com

^۲ دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان، ایران. رایانامه: Karbasi@ltr.ui.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

میان کانت و کیرکگور در حوزه‌های گوناگون شناخت، اخلاق، ایمان و هنر می‌توان مطالعه‌ای مقایسه‌ای انجام داد. در این مقاله به مقایسه آرای این دو فیلسوف در مبحث معرفت‌شناسی می‌پردازیم. بنیاد اساسی اشتراک هر دو در زمینه شناخت، باور ایشان به گسست میان نظر و عمل است که مبنای نگاهشان به شناخت انسانی را شکل می‌دهد. در این جا نشان داده می‌شود که معرفت‌شناسی کانت، بستری را ایجاد کرده است که در آن نظر کیرکگور درباره گسست وجود و اندیشه شکل گرفته است و همین نگاه باعث می‌شود تا هر دو معتقد به محدودیت شناخت انسان باشند. در ادامه مشخص می‌شود که کیرکگور به پیروی از کانت وجود را متمایز از ماهیت می‌داند. در آخر نشان می‌دهیم که ستیز کانت با براهین سنتی اثبات وجود خداوند، زمینه‌ای را ایجاد کرد تا کیرکگور مخالفت خود با خداشناسی استدلالی را بر آن بنا کند و آن برهان‌ها را برای یک مومن ناکارآمد بداند.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲

کلیدواژه‌ها:

کانت، کیرکگور، معرفت‌شناسی،

گسست، وجود، اندیش

استناد: صابری، سروش و کرباسی‌زاده، علی. (۱۴۰۲). اثربرداری کیرکگور از کانت در معرفت‌شناسی. پژوهش‌های فلسفی، ۱۷(۴۳)، ۱۳۲-۱۵۲.

<http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.51079.3170>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

مقدمه

شاید در نگاه اول چنین به نظر آید که تفاوت‌های میان کانت و کیرکگور تا اندازه‌ای است که اجازه مقایسه میان آن‌ها را به ما نمی‌دهد. این نگاه متعارف در فلسفه دلایل متعددی برای تفاوت و دوری این دو فیلسوف بیان می‌کند. اول آن که کانت فیلسوفی عقل‌گرا و متعلق به سنت روشنگری است که فلسفه‌اش مبتنی بر عقل نقاد و خودبنیاد است و تفاوت زیادی با کیرکگور به عنوان یک متفکر مسیحی و ایمان‌گرای افراطی دارد که به صراحت موضوع و متعلق ایمان را امر متناقض می‌داند. دوم آن که نقد/اول کانت نظریه‌ای مفصل و منسجم درباره شناخت ارائه می‌کند که بنیان تمام آرای فلسفی او قرار می‌گیرد در حالی که کیرکگور ایده معرفت‌شناسی منسجم و منظمی ندارد و بیشتر باید از لابلای نوشته‌هایش اشاراتی در این باب یافت. سوم آن که اکثر مفسران، عموماً فلسفه او را در نسبت با هگل فهم کرده و او را در تقابل با هگل قرار داده‌اند. او در آثار خودش بیش از ۳۰۰ ارجاع به هگل دارد در حالی که تنها ۱۷ بار به کانت ارجاع داده است (گرین، ۲۰۰۷، ۱۷۹). همین تعداد اندک ارجاعاتش به کانت نشان از آن دارد که آن چنان درگیر افکار کانت نبوده بلکه دغدغه و مسأله‌اش هگل بوده است. اما در این نوشته نشان خواهیم داد که گرچه دلایل فوق کاملاً بیراه نیست اما با مراجعه به آثار خود دو فیلسوف مشخص می‌شود که با وجود تمام اختلافات میان این دو، کیرکگور فیلسوفی پسا کانتی است که در برخی مبادی و نتایج فلسفه خود از کانت اثر پذیرفته و معرفت‌شناسی کانت به صورت سلبی و ایجابی بر او موثر افتاده است و یا حداقل آن که شباهتهایی در این زمینه بین آن دو وجود دارد.

باید در نظر داشت که کیرکگور در دورانی زندگی و در آب و هوایی تفکر می‌کرد که فلسفه آلمانی در اوج قدرت خود بود. طبیعتاً مسائل فلسفه آلمانی نیز مستقیم یا غیر مستقیم اندیشه او را تحت تاثیر خود قرار داده بود و با آن‌ها بیگانه نبوده است. او در کتاب‌های *پی‌نوشت* و *قطعات فلسفی* ضمن بحث در باب ایمان، از یاکوبی و لسینگ و تمایز میان وجود و اندیشه که یکی از مسائل اصلی فلسفه آلمان است، سخن می‌گوید (فرمشتال، ۲۰۲۲، فصل ۱۰). اگرچه هگل در فضای فکری دانمارک آن دوران بسیار پرنفوذ بود و فلسفه کانت از رونق افتاده بود (گرین، ۲۰۰۷، ۱۷۹)؛ اما به هر حال هگل به مشکلاتی می‌پرداخت که در نظرش کانت نیمه کاره رها کرده بود. در سال‌های اخیر، مفسران شروع به نوشتن آثاری در باب تاثیر کانت بر کیرکگور و شباهت میان آن‌ها کرده‌اند و نظرات متفاوتی درباره این تاثیرات گفته شده است. عده‌ای این تاثیر را مستقیم و دیگران آن را غیرمستقیم دانسته‌اند. غیرمستقیم به این معنا که او در دوره‌ای پساکانتی به اندیشیدن مشغول بوده است و مسائل یا راه‌حل‌های کانتی به هر حال در آن دوره مورد بحث و تفکر بوده و کیرکگور نیز متأثر از متون دست دوم، در این میان با اندیشه‌های کانت مواجه شده است. حالت دیگر این است که کیرکگور مستقیماً با آثار کانت آشنایی داشته و نوشته‌های اصلی کانت را خوانده و مواجهه او با متون خود کانت بوده است. برای هر دو این ادعا شواهدی در دست است و طرفداران خاص خودش را دارد، اما آن چه محرز است آشنایی او با اندیشه‌های کانتی است.

در این مقاله به دنبال نمایش شباهت یا پیروی کیرکگور از کانت در معرفت‌شناسی هستیم. نوشته‌های این دو فیلسوف را با یکدیگر قیاس کرده و با روشی تحلیلی اشتراکات این دو را نشان خواهیم داد و از نظرات مفسرانی که پیشگام بوده‌اند بهره خواهیم برد. این نوشته به چهار بخش تقسیم شده است. در بخش اول نظر هر دو را در رابطه میان وجود و شناخت بررسی می‌کنیم و نشان می‌دهیم که

کیرکگور نیز مانند کانت گسستی میان این دو می‌بیند و برای شناخت واقعیت تجربی تا جایی که شناخت امکان‌پذیر باشد به مفاهیم کلی و انتزاعی روی می‌آورد و اصل عدم تناقض را مهم‌ترین قاعده شناخت نظری می‌داند. در بخش دوم خواهیم دید که هر دو فیلسوف شناخت انسان را امری محدود می‌دانند و دلیل این نکته را زمان‌مند بودن شناخت او می‌دانند. آن‌ها انسان را در برابر خداوند که شناختی نامحدود دارد قرار می‌دهند. در بخش سوم به مهم‌ترین اشتراک نظر کانت و کیرکگور می‌پردازیم و آن تمایزی است که میان ماهیت و وجود قائل می‌شوند. این تمایز، زمینه را برای اشتراک بعدی یعنی ستیز آن‌ها با براهین اثبات وجود خداوند آماده می‌کند. برهان اصلی مورد مخالفت هر دو فیلسوف، برهان وجودشناسی است و دلیلی که کیرکگور برای مقابله با آن می‌آورد یادآور دلیل کانت است.

۱. ارتباط بین واقعیت و ذهن

مساله اساسی، رابطه بین وجود و شناخت است. این که چگونه می‌توان، واقعیت تجربی را درک کرد و آن را شناخت. پرسش اصلی معرفت‌شناسی این است که چگونه شناخت ما از داده‌های تجربی و واقعیت شکل می‌گیرد و چگونه به آن‌ها اطلاق می‌شود. در پاسخ به این پرسش‌ها، کانت نظریه معرفت‌شناسی خود در نقد اول را به شکلی مفصل ارائه می‌کند. اما کیرکگور را به عنوان فیلسوفی که درباره شناخت و معرفت انسان، نظریه منسجم و مستقلی داشته باشد، نمی‌توان در نظر گرفت. با این حال مراجعه به آثار کیرکگور و تفاسیر جدیدی که سعی در فهم اشتراکات میان کانت و کیرکگور دارند، این را مشخص می‌کند که فهم کیرکگور از شناخت انسان و اندیشه او درباره ارتباط مفاهیم و اشیا با شناخت‌شناسی کانت شبیه است (نپ، ۲۰۰۴، ۲۴). کانت در *سنجش خرد ناب*، شناخت در انسان را مبتنی بر دو قوه می‌داند؛ قوه شهود حسی و قوه فاهمه. شهودهای حسی، تصورات انسان از تجربه و واقعیت هستند. آن‌ها داده‌های خام تجربی هستند که انسان دریافت می‌کند. مستقیم‌ترین رویارویی انسان با تجربه در مرحله شهود حسی اتفاق می‌افتد. هر شهود یک «تصور بی‌واسطه» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۴۱) و مستقیم است که اگرچه شامل «کثرتی» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۱۰۲) از تصورات مختلف است اما در نهایت خودش یک تصور «واحد» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۳۷۷) به حساب می‌آید. این تصورات، بی‌شکل، خام و نامنسجم هستند و به همین دلیل هیچ دانش و شناختی از خودشان به ما نمی‌دهند. یعنی تا زمانی که ما در مرحله دریافت بی‌واسطه و مستقیم تصورات قرار داریم نه تنها از پدیدارهای تجربی هیچ شناختی به دست نمی‌آوریم، به طریق اولی وارد بحث حقیقت و خطا هم نمی‌شویم. از نظر کانت «در ایزه‌ها تا آن‌جا که شهود می‌شوند اساساً حقیقت یا توهم وجود ندارد» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۳۵۰). برای فهم داده‌های شهودی و واقعیت نیاز به فاصله گرفتن از آن‌ها و در آمدن از حالت بی‌واسطه و پل زدن به آن‌ها از طریق مفاهیم است. به عبارتی باید با این شهودهای خام حسی ارتباط خاصی برقرار کرد تا بتوان آن‌ها را فهمید.

قوه فاهمه نزد کانت همین وظیفه را برعهده دارد. فاهمه باید از طریق تولید مفاهیم، واقعیت خام را از شکل نامتعین خود درآورده و ذیل مفاهیم قرار دهد و از طریق احکام، آن‌ها را با یکدیگر مرتبط سازد. به گفته کانت فاهمه «قوه‌ای از ذهن است که از پیش خود تصوراتی تولید می‌کند» (کانت، ۱۹۸۸، الف، ۵۱/ب، ۷۵). این تصورات همان مفاهیم هستند. کار قوه فاهمه تولید مفاهیم است (کانت، ۱۹۸۸، الف، ۱۹/ب، ۳۳). فاهمه بر اساس وحدت بخشیدن به شهودها و تصورات مختلف آن‌ها را تحت یک مفهوم واحد قرار می‌دهد. به

¹ Representations

عبارتی مفهوم یک امر کلی است که شهودهای مختلف را که دارای ویژگی مشترکی هستند، در خود جای می‌دهد. «مفاهیم مبتنی بر کارکردها^۱ هستند. منظور من از کارکرد، وحدتی است که تصورات متفاوت، تحت یک تصور مشترک قرار می‌گیرند» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۹۳). خود مفهوم‌ها نیز از طریق حکم با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و در واقع در نقش محمول‌های احکام قرار می‌گیرند. احکام گزاره‌هایی هستند که شناخت و دانش را به دست ما می‌دهند و ما را در این مورد توانا می‌سازند. «تنها استفاده‌ای که فاهمه از مفاهیم می‌تواند بکند داوری کردن به واسطه آن‌هاست... متناسب با آن، همه احکام وحدت بخش میان تصورات ماست ... و بنابراین بسیاری از شناخت‌های ممکن در یکی جمع می‌شوند» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۹۳-۹۴). پس فاهمه قوه داوری و حکم کردن انسان است (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۹/ ب ۹۴).

کانت از مفاهیم استفاده می‌کند تا با اشیا و پدیدارها ارتباط برقرار کند. باید به یاد داشت که در فلسفه انتقادی او، شی فی‌نفسه در پس پرده قرار دارد و انسان‌ها هیچ گونه دسترسی مستقیمی به آن ندارند. آنچه که در تجربه و جهان خارج وجود دارد، پدیدارهایی هستند که تنها نشانی از آن شی فی‌نفسه را در خود دارند. اما ما از خود اشیا و پدیدارها نیز درکی پیدا نمی‌کنیم، مگر آن که مفاهیم را واسطه قرار دهیم. از نظر کانت، ما با چیزها به شکل غیر مستقیم و از طریق مفهوم‌پردازی مواجه می‌شویم. مفاهیم، واسطه بین ما و اشیا هستند. حتی کانت جلوتر هم می‌رود و معتقد است که ما با یک تصور یا مفهوم و یا شهود هم نمی‌توانیم مستقیم ارتباط برقرار کنیم و نیاز به یک تصور دیگر داریم: تصور تصور^۲. «اما از آن‌جا که هیچ تصویری به جز شهود صرف، مستقیم به یک ابژه مربوط نمی‌شود، هیچ مفهومی نیز هرگز بی‌میانجی به یک ابژه مرتبط نمی‌شود بلکه همیشه با تصور دیگری از آن ابژه ارتباط پیدا می‌کند چه آن تصور، یک شهود باشد چه یک مفهوم. بنابراین حکم کردن، شناخت غیر مستقیم یک ابژه است یعنی تصور تصور آن ابژه» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۹۳). حکم کردن درباره یک شی یا همان تصور تصور آن شی، نوعی فاصله‌گیری دو پله‌ای از شی و یا عقب نشینی از ارتباط بی‌واسطه با شی هست (نپ، ۲۰۰۴، ۲۱).

نکته بنیادینی که کانت در ارتباط با مفاهیم ذکر می‌کند، اصل تناقض^۳ به عنوان پایه‌ای‌ترین مینا در ساختن احکام و نسبت دادن این مفاهیم با یکدیگر است. اصل تناقض برآنست که دو مفهوم متناقض با یکدیگر نمی‌توانند در یک حکم به یکدیگر مرتبط شوند. «این گزاره که هیچ صفتی متضاد با چیزی نمی‌تواند به آن نسبت داده شود، قانون تناقض نامیده می‌شود که معیار کلی و درعین حال سلبی حقیقت است» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۱۹۰). این اصل زیربنای منطقی صوری است. «شرط کلی و در عین حال سلبی تمام داوری‌های ما به صورت کلی صرف‌نظر از محتوای دانش ما و این که چگونه با آن ابژه ارتباط می‌یابد، این است که خود متناقض نباشد. زیرا در این صورت، این احکام به خودی خود و حتی بدون ارجاع به ابژه‌ای، بی‌معنی و غیرمعتبر خواهند بود» (کانت، ۱۹۸۸، ب، ۱۸۹).

کیرکگور در آثارش بارها به مساله رابطه بین واقعیت (وجود) و اندیشه می‌پردازد؛ یعنی این که چگونه می‌توان از واقعیت تجربی شناخت پیدا کرد و آیا اساساً این کار امکان‌پذیر هست یا نه؟ برای فهم نظریه شناخت در اندیشه کیرکگور، نپ تفسیر جالبی به دست

¹ Functions

² Representation of representation

³ Principle of contradiction

می‌دهد. او از طریق مفاهیم بی‌واسطگی^۱ و وساطت^۲ در اندیشه کیرکگور، نظریه شناخت کیرکگور را شرح داده و ارتباطش با معرفت‌شناسی کانت را توضیح می‌دهد (نپ، ۲۰۰۴، ۱۸). منظور کیرکگور از بی‌واسطگی، ارتباط مستقیم ما با واقعیت است. آنچه به شکل بی‌واسطه پیش روی ما قرار دارد، واقعیت است. «پس بی‌واسطگی چیست؟ خود واقعیت است» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 146). واقعیت، مستقیماً بدون شکل خاص و منظمی خود را به ما نشان می‌دهد. «بی‌واسطگی دقیقاً همان نامتین بودن است» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 145). کیرکگور معتقد است تا زمانی که با واقعیت ارتباط بی‌واسطه و مستقیم داریم، مساله صدق و کذب نمی‌تواند مطرح شود. حقیقت آن زمانی پیش می‌آید که ما از رابطه بی‌واسطه با واقعیت خارج شده و از آن فاصله بگیریم یا به بیان خود او نسبتی با آن‌ها برقرار کنیم. «در بی‌واسطگی، نسبت یا ارتباطی وجود ندارد. زیرا به محض آن که نسبتی برقرار شود بی‌واسطگی از بین می‌رود. بنابراین هر چیزی به شکل بی‌واسطه درست و صادق است اما در لحظه بعد همین چیز صادق به خطا تبدیل می‌شود زیرا در بی‌واسطگی همه چیز خطاست. اگر آگاهی در مرحله بی‌واسطگی باقی بماند، مساله حقیقت دیگر مطرح نمی‌شود» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 146). در نظر کیرکگور، آگاهی و شناخت زمانی حاصل می‌شود که رابطه مستقیم و بی‌واسطه با داده‌های تجربی از میان برود. در اینجا او بحث از بین بردن^۳ این بی‌واسطگی را مطرح می‌کند. او می‌پرسد: «اما بی‌واسطگی چگونه از میان می‌رود؟» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 146) یا حقیقت چگونه حاصل می‌شود؟ پاسخ این است: «از طریق عدم حقیقت (خطا) زیرا زمانی که درباره حقیقت می‌پرسیم در واقع بیشتر درباره خطا سوال کرده‌ام» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 146). او بحث از حقیقت را درجایی ممکن می‌داند که امکان خطا نیز وجود داشته باشد. اما پرسش این است که حقیقت و خطا کجا ممکن می‌شود یا چه چیزی بی‌واسطگی واقعیت را از میان می‌برد؟

کیرکگور گذار از ارتباط بی‌واسطه و از میان بردن رابطه مستقیم برای درک اشیا و چیزها را از طریق یک «واسطه» ممکن می‌داند. «وساطت چیست؟ کلمه است» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 146). زبان یا «کلمه» وسیله و «وساطتی» است که داده‌های شهودی تجربی را برای ما قابل درک می‌سازد. واقعیت، امر بی‌واسطه است و زبان، امر ایده‌آل (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 146). او معتقد است که زبان به عنوان امر ایده‌آل به واقعیت تجربی که از پیش فرض گرفته‌ایم، اطلاق می‌شود و آن را از حالت بی‌واسطگی درمی‌آورد. لغو بی‌واسطگی «از طریق میانجی‌گری و وساطت است که با پیش‌فرض گرفتن آن، بی‌واسطگی را از میان می‌برد. پس بی‌واسطگی چیست؟ خود واقعیت است. وساطت چیست؟ کلمه است. چگونه این [کلمه] آن [واقعیت] را ملغی می‌کند؟ با بیان کردن آن، زیرا چیزی که به بیان درمی‌آید همیشه از پیش فرض گرفته می‌شود» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 146). برای کیرکگور زبان و امر ایده‌آل دارای کلیت هستند. کلیت مفهوم یا زبان برآمده از انتزاعی بودن اندیشه است. فکر کردن و اندیشیدن به معنای جدا شدن از جزییات و ورود به قلمرو کلیات است. ذات اندیشه، انتزاع است و «فکر درباره آن [واقعیت، به شکل] انتزاعی می‌اندیشد» (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۲۵۲). کیرکگور تاکید می‌کند که فکر وقتی می‌خواهد درباره امور جزئی و تصادفی بیاندهد، چاره‌ای جز این ندارد که آن‌ها را به امر کلی بدل کند. (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۲۵۲) نکته دیگر این است که کیرکگور اصل عدم تناقض را شرط بنیادی و اساسی حقیقت در

¹ Immediacy

² Mediation

³ Cancel

قلمرو دانش نظری می‌داند. یعنی او تا آن‌جا که از سیستم منطقی (در برابر سیستم وجودی) و دستگاه مفهومی سخن می‌گوید، اصل عدم تناقض را بنیان اصلی آن مجموعه و دستگاه می‌داند. او بارها هگل را برای انکار این اصل مورد انتقاد قرار داده و سرزنش می‌کند که چرا این اصل را نادیده می‌گیرد. «اما از سوی دیگر هگل که برای نادیده گرفتن انتزاع، پای خود را از قلمرو آن بیرون می‌کشد و به ورطه وجود می‌افتد تا با تمام توان، یا این / یا آن دوگانه [اشاره به اصل تناقض] را خنثی کند، به همان میزان در خطاست» (کیر کگور، ۲۰۰۹، ۲۵۶). بر خلاف تصور معمول که کیر کگور را متفکری عقل ستیز می‌دانند، او در قلمروی شناخت نظری از اصل تناقض تخطی نمی‌کند (نپ، ۲۰۰۴، ۲۴). از نظر کیر کگور یک سیستم منطقی راه موجهی برای اندیشیدن است و در این نوع از اندیشه قانون عدم تناقض باید رعایت شود.

با مقایسه نظرات شناختی کیر کگور و کانت به نتایج زیر می‌توان رسید. تصور کیر کگور از واقعیت چیزی است از پیش فرض گرفته شده که ما انسان‌ها به شکلی مستقیم و بی‌واسطه با آن ارتباط می‌گیریم. این تصور کاملاً مترادف با برداشت کانت از شهود حسی و ارتباط مستقیم با داده‌های تجربی است. برای هر دو، واقعیت امری بی‌شکل و خام است که از پیش به ما داده می‌شود. نکته دیگر آن‌که «کلمه» برای کیر کگور همان نقش «مفهوم» را نزد کانت بازی می‌کند. مفهوم پردازی و تفسیری که کانت از آن صحبت می‌کند در پیش کیر کگور به واسطه زبان ممکن می‌شود. کلمه و مفهوم از جنس اندیشه و امر ایده‌آل هستند و این ابزارهای اندیشه، واقعیت تجربی را برای ما تا حد ممکن قابل فهم می‌کنند (نپ، ۲۰۰۴، ۲۱). در نظر هر دو اندیشه امری انتزاعی و کلی است که از جزئیات تجربی فاصله می‌گیرد. همچنین هر دو فیلسوف، صدق و خطا را مربوط به شهود حسی یا امر بی‌واسطه نمی‌دانند. صدق یا خطا در اندیشه و آگاهی مطرح است یعنی جایی که با دور شدن از تجربه مستقیم، امکان شناخت برای ما پیدا می‌شود. کانت و کیر کگور معیار اصلی برای سنجش حقیقت در وادی نظر را اصل عدم تناقض می‌دانند. حقیقت در قالب حکم یا زبان به میان می‌آید و معیار صوری و لازم سنجش آن، اصل عدم تناقض است.

وجه اشتراک دیگر این دو فیلسوف در تعریف حقیقت به عنوان تطابق ذهن و شی است. هر دو این تعریف را به عنوان معیار لازم و البته سلبی برای حقیقت در نظر می‌گیرند. کانت درگیری میان منطق دانان و شک‌گرایان درباره حقیقت را یک جدال قدیمی می‌داند که منطق دانان را به دردسر بزرگی انداخته است. «تطابق شناخت با ابژه‌اش به عنوان تعریف ظاهری در نظر گرفته می‌شود اما مساله این است که معیار کلی و قطعی حقیقی بودن هر شناخت چیست؟» (کانت، ۱۹۸۸، الف-۵۸ / ب ۸۲). در نظر کانت منطق صوری، تطابق ذهن و شی را به عنوان تعریف حقیقت به دست می‌دهد. این تعریف بسیار انتزاعی و کلی است و برای چهارچوب و صورت دستگاه شناختی انسان لازم است اما محتوای اشیا و وجود را نادیده می‌گیرد. وقتی که معیار حقیقت تا این حد کلی باشد، در حد صورت باقی می‌ماند و نمی‌تواند محتوای شناختی ما را بررسی کند و از آنجایی که حقیقت باید معطوف به یک محتوای خاص باشد، «کاملاً ناممکن و حتی بیهوده است که به دنبال آزمون کلی حقیقت آن محتوای خاص باشیم» (کانت، ۱۹۸۸، الف-۵۸-۵۹ / ب ۸۳). کار منطق صوری این است که ساختار دانش را بررسی کند به گونه‌ای که ساختار متناقضی نداشته باشد اما رابطه محتوای دانش با آن دانش را ارزیابی نمی‌کند. اگر یک دستگاه شناختی از نظر ساختار مشکلی نداشته باشد اما محتوای اشتباهی داشته باشد، از نظر منطق صوری دارای اشکال نیست. به همین دلیل کانت منطق صوری را ناکافی می‌دانست و معتقد بود «منطق بیش از این نمی‌تواند جلو برود. منطق سنگ محکی برای

کشف خطایی را که مربوط به محتوا و نه صورت باشد، در اختیار ندارد» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۵۹-۶۰/ب ۸۴). به همین دلیل او دنبال بنیان‌گذاری منطق استعلایی خودش بود.

کیرکگور نیز مانند کانت با تعریف رایج برای حقیقت، مشکل دارد. او گوشزد می‌کند که در مورد تعریف تجربه‌گرایان از حقیقت یعنی، انطباق ذهن با تجربه و تعریف ایده‌آلیست‌ها، یعنی تطابق تجربه با ذهن باید بسیار محتاط بود (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۱۵۹). او معتقد است چنین تعاریفی به خاطر انتزاعی بودنشان، معیار مناسبی از حقیقت به دست نمی‌دهد. مشکل منطق صوری با چنین معیاری این است که وجود را به امری انتزاعی بدل می‌کند و محتوای تجربی آن را نادیده می‌گیرد. اگر وجود را مفهومی انتزاعی در نظر بگیریم یعنی «به عنوان یک تفسیر یا الگو و نمونه‌ای مجرد از وجود تجربی که در واقعیت است» آنگاه «در این نحوه تعریف انتزاعی از حقیقت، هیچ چیزی به شکل کامل و قطعی وجود نخواهد داشت» (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۱۶۰). این معیار درستی است اما در واقع نوعی حشو یا این‌همانگویی است که اندیشه صوری را با برداشتی انتزاعی و صوری از واقعیت برابر قرار می‌دهد. به عبارتی «تطابق مورد بحث یک این‌همانی انتزاعی با خودش است» (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۱۶۰). جالب است که کیرکگور نیز عبارت مشابهی را با آن چه که کانت استفاده کرده بود به کار می‌برد و معتقد است که منطق صوری و قواعد انتزاعی آن «بیش از این نمی‌توانند پیش بروند» (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۱۶۰) و هیچ معیار و تعین مثبتی از حقیقت به دست نمی‌دهند.

۲. محدودیت انسان

کانت و کیرکگور در مساله شناخت برای انسان محدودیت قائل هستند. انسان نمی‌تواند ذات واقعیت را بشناسد. ما برای توصیف گسستی که میان شناخت و واقعیت نزد هر دو فیلسوف وجود دارد، از تعبیر لسینگ استفاده می‌کنیم؛ «گودالی بزرگ و بدمنظر»^۱ میان شناخت و واقعیت و یا نظر و عمل وجود دارد که به راحتی قابل گذار نیست. معرفت انسانی نمی‌تواند واقعیت را آنگونه که هست، بشناسد. اگرچه برای خداوند شناخت و واقعیت یکسان و پیوسته به یکدیگرند اما انسان فاصله‌ای میان آن‌ها می‌بیند. مفسران معتقدند که تعبیری که کیرکگور از محدودیت و تناهی^۲ انسان دارد با فلسفه نقادی کانت شباهت دارد و یا برآمده از آن است. هر دو متفکر معتقدند که عقل انسان به واسطه محدودیت ذاتیش نمی‌تواند از منظری مطلق به جهان نگاه کند (فرمشتال، ۲۰۲۲، ۱۲). دیدگاه کیهانی یا ازلی^۳ که حاصل فلسفه اسپینوزایی و هگلی است و انسان را به قدرتی نامحدود برمی‌کشد در اندیشه این هر دو جایی ندارد. وستفال این تعبیر را به کار می‌برد که تفکیک کانت بین جهان پدیداری و جهان معقول، در واقع تفاوتی است میان شیوه‌ای که جهان بر انسان و خداوند آشکار می‌شود. انسان جهان را به شکل پدیداری مشاهده می‌کند درحالی‌که خداوند ذات چیزها را می‌بیند (وستفال، ۱۱۹۱، ۹۸). «گودال» میان شی فی نفسه و پدیدار (نومن و فنومن) برای کیرکگور بسیار حائز اهمیت بوده است و محدودیت انسان را نشان می‌دهد. مهم‌ترین عاملی که باعث محدودیت شناخت انسان است، زمان مند بودن آن است. معرفت انسان پیوسته با زمان است و در حوزه اندیشه نظری، شناختی ورای زمان برای انسان وجود ندارد.

¹ The Broad and Ugly Ditch

² finitude

³ Sub specie aeternitatis

آگاهی و زمان

کانت و کیرکگور هر دو معتقدند که ما انسان‌ها موجودات زمان‌مندی هستیم به گونه‌ای که آگاهی ما عمیقا آمیخته با زمان است. آگاهی زمان‌مند ما انسان‌ها، صرفا یک برداشت از واقعیت است نه نشانگر واقعیت فی نفسه. زمان برای کانت به عنوان صورت ذهنی شهود حسی است. ما واقعیت تجربی متکثر را از طریق زمان درک می‌کنیم. هر شی که حس می‌کنیم در نهایت باید از نظر درونی شهود شود و زمان شرط پیشینی هر نوع حس و شهودی است. «... یک صورت مشخصی (یعنی زمان) وجود دارد که تنها در آن شهود حالت درونی امکان پذیر است و هر آن‌چه به تعینات درونی تعلق دارد در نسبت با زمان تصور می‌شود» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۲۲-۲۳/ب ۳۷). کانت محل تلاقی فاهمه و داده‌های حسی را آگاهی تجربی یا حس درونی می‌نامد. آگاهی تجربی، نوعی آگاهی زمان‌مند از تاثیرات حسی است که ما دریافت می‌کنیم. به عبارتی بستری است که در آن سنتزی از فاهمه و واقعیت تجربی شکل می‌گیرد (نپ، ۲۰۰۴، ۲۸).

کیرکگور هم از پیوند امر ایده‌آل و واقعیت تا آنجا که این پیوند ممکن باشد، سخن به میان می‌آورد و از عامل سومی که محل تلاقی این دو هست سخن می‌گوید: آگاهی. «آگاهی... توسط یک دوگانگی به وجود می‌آید و خود آن نیز یک دوگانگی ایجاد می‌کند... این دوگانگی واقعیت و ایده‌آل است؛ آگاهی رابطه و نسبت است» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 147). این آگاهی قرار است ارتباطی میان واقعیت و امر ایده‌آل به وجود بیاورد. «آگاهی، ذهن است و جالب آن که هر وقت چیزی را در جهان ذهن تقسیم کنیم، نه دو قسمت بلکه سه قسمت خواهیم داشت» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV B1 148). آگاهی به عنوان قسمت سوم این ارتباط عمل می‌کند. آگاهی که کیرکگور در این‌جا از آن صحبت می‌کند همان آگاهی تجربی و حس درونی کانت است که خصلت زمان‌مند بودنش موجب پیوند میان آن‌ها شده است (نپ، ۲۰۰۴، ۳۰). دلیلی که نپ برای زمان‌مند بودن آگاهی در نظر کیرکگور ارائه می‌کند، این گفته اوست: «خداوند فکر نمی‌کند، او می‌آفریند. خداوند وجود ندارد بلکه جاودانه هست. انسان فکر می‌کند و وجود دارد و وجود^۱، ذهن و هستی^۲ را از هم جدا می‌کند و آن‌ها را به صورت متوالی^۳ جدا از یکدیگر نگه می‌دارد» (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۲۷۸). در جمله بالا واژه «توالی» را می‌توان به معنای امر زمانی در نظر گرفت زیرا ترتیب و توالی بیانگر زمان است. زمان، همان چیزی است که باعث می‌شود تا انسان واقعیت یا آن‌چه را که کیرکگور هستی می‌نامد از اندیشه جدا کند. «وجود... دقیقا همان جدایی [بین سوژه و ابژه] است... وجود، سوژه را از ابژه و اندیشه را از هستی جدا کرده است و جدا می‌کند» (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۱۰۵). به نظر ما تفسیر نپ در این مورد صحیح است. زیرا همان طور که در نقل قول‌های بالا مشخص است کیرکگور بین دو وجود تفاوت قائل می‌شود: هستی و وجود. وجودی که آن را به هستی ترجمه کرده‌ایم برای کیرکگور همان واقعیت تجربی است که در بیرون از ذهن ما قرار دارد اما وجود دوم یعنی تصور یا آگاهی زمان‌مند ما از تجربه. از نظر او وجود، تغییر^۴ و حرکت^۵ تماما عناصری زمان‌مند هستند و ما برعکس خداوند که بی زمان است، نمی‌توانیم زمان را از آن‌ها جدا کنیم و درباره خود وجود (در این جا هستی)، بدون در نظر گرفتن زمان بیانیشیم. «وجود بدون حرکت، غیرقابل

¹ Existence

² Being

³ In succession

⁴ Becoming

⁵ Motion

فهم است و حرکت از منظر کیهانی غیر قابل تصور است» (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۲۵۸). وجود زمان مند سبب ایجاد گودال میان واقعیت و اندیشه است. زمان حجابی است که هستی را از یکپارچگی خودش بیرون می‌آورد و آن را گسسته و منقطع می‌کند و این انقطاع، درک حقیقی وجود به شکل مطلق را ناممکن می‌گرداند. «اندیشیدن عینی چیست؟ اندیشه‌ای است که در آن فردی که می‌اندیشد به علاوه چیز مشخصی (جزیی) یعنی اندیشه، حضور دارند به نحوی که وجود، به موجود اندیشمند فکر، زمان و مکان را می‌دهد» (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۲۷۹). پس می‌توان این نظر را پذیرفت که عنصر اصلی آگاهی برای کیرکگور «زمان» است چنان که برای کانت زمان به عنوان حس درونی عمل می‌کرد.

آگاهی زمان مند تفاوت میان انسان و خدا را نشان می‌دهد. کانت، تفاوت میان انسان و خداوند را در تفاوت میان شهود آن‌ها می‌داند. او در حسیات استعلایی، شهود حسی را به انسان نسبت می‌دهد اما او را از شهود عقلانی ناتوان می‌بیند. «[برای ما انسان‌ها] تمام شهودها به عنوان شهود حسی مبتنی بر تاثرات هستند» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۸/ب ۹۳). شهود عقلانی یعنی درک بی‌واسطه ابژه‌ها و دسترسی نامحدود به آن‌ها و حقیقت نامتناهی. در شهود عقلانی اشیا آن‌چنان که در ذات خود هستند، خود را آشکار می‌کنند. دسترسی به ذات اشیا در نهایت منجر به خلق کردن و یا نابود کردن آن‌ها می‌شود. به عبارتی اگر ما قادر به شهود عقلانی باشیم یعنی به حقیقت اشیا دسترسی داریم و با در دست داشتن چنین کیمیایی می‌توانیم ابژه‌ها و اشیا را بیافرینیم. شهود عقلانی با چنین ویژگی‌هایی تنها متعلق به خداوند است؛ خداوند به عنوان موجودی آغازین و نامتناهی که فکر کردنش مترادف با خلق کردن است. کانت می‌نویسد: «شهود حسی، اشتقاقی است^۱ نه اصیل و آغازین^۲ و بنابراین شهود عقلانی نیست. شهود عقلانی تنها به موجود آغازین تعلق دارد نه به موجودی که هم در وجودش و هم در شهود خود - که در آن هم وجودش را تنها در نسبت با ابژه‌های داده شده معین می‌کند - وابسته است» (کانت، ۱۹۸۸، ب ۷۲). همین که ما ابژه‌ها را دریافت می‌کنیم نشان از محدودیتمان دارد یعنی اشیا به ما داده می‌شوند^۳ و ما متأثر از آن‌ها هستیم. ما نه تنها شی فی نفسه را آن‌گونه که هست دریافت نمی‌کنیم بلکه حتی نمی‌دانیم که شی فی نفسه چگونه بر ما اثر می‌گذارد.

از نظر کیرکگور جدایی اندیشه و واقعیت برای خداوند معنایی ندارد. فکر او به معنای آفرینش است و او همیشه هست. سیستم که نمادی از قطعیت، کمال و وحدت است متعلق به خداوند است و برای انسان معنایی ندارد. (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۱۰۰) کیرکگور دائماً بر تفاوت میان انسان و خداوند و محدودیت انسانی تاکید دارد. او در سراسر کتاب پی‌نوشت درباره این تفاوت سخن می‌گوید و ۱۰ بار از عبارت «تفاوت مطلق»^۴ میان خدا و انسان استفاده می‌کند.^۵ برای خداوند، ذهن و وجود جدای از یکدیگر نیستند چون او موجودی زمان مند نیست. او آن زمان که به چیزی می‌اندیشد، آن را می‌آفریند و ذات اشیا برای او آشکار هستند. برای ما انسان‌ها، ابژه‌ها در آگاهی

¹ Intuitus derivatus

² Intuitus originarius

³ Given

⁴ The absolute difference

⁵ CUP, p 183, 183, 346, 346, 346, 412, 412, 412, 413, 475

زمان مندمان حضور پیدا می‌کنند. آگاهی، خود از سنخ ذهن است و تصویری انتزاعی از وجود به دست می‌دهد و ما تصویری از آن‌ها به دست می‌آوریم اما برای خداوند واسطه فهم و زمان معنی ندارد و ارتباطی مستقیم با اشیا دارد.

پس همان‌طور که مشاهده می‌شود کانت و کیرکگور هر دو بر محدودیت انسان و تفاوت او با خداوند تاکید دارند. دانش انسانی با آگاهی الهی متفاوت است. وستفال بر این نکته تاکید دارد که در اندیشه کانت و کیرکگور دانش خداوند و دانش انسان در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و این تمایز برای هر دو اساسی است (وستفال، ۱۹۹۶، ۹۶). خداوند دارای شناخت مطلق است اما قلمرو شناخت انسان محدود است. کانت به صراحت در پی آن است تا برای باز کردن جایی برای ایمان، شناخت انسان را انکار کند (کانت، ۱۹۸۸، BXXX). کیرکگور در برابر مفهوم دانش مطلق^۱ که هگل ارائه می‌دهد می‌ایستد و جانب کانت را می‌گیرد.

۳. تمایز وجود از ماهیت

نقطه اشتراک بسیار مهم و برجسته کانت و کیرکگور که تبلور مفهوم گسست در معرفت‌شناسی آنان است، تمایز میان وجود و ماهیت است. این تمایز، در واقع بیان دیگری از گسست میان اندیشه و واقعیت است که شکل جدیدی به خود می‌گیرد. اگرچه مفهوم گسست تنها مختص اندیشه کانت نیست بلکه یکی از مسائل مهم فلسفه آلمانی است و افرادی چون لایبنیتس، یاکوبی، لسنینگ و بعدتر فیشته و هگل در ایده‌آلیسم آلمانی با این مساله مواجه شده و راه‌حل‌های خاص خود را ارائه کرده‌اند، اما کانت با تمایز میان پدیدار و امر معقول و مطرح کردن شی فی نفسه^۲ جایگاه مهمی در این بحث دارد. نقش کانت در این میان آن‌چنان برجسته است که کیرکگور را می‌توان مستقیماً متأثر از او دانست. برای اثبات این ادعا در زیر بخش‌هایی از نوشته‌های این دو با یکدیگر قیاس می‌شود.

کانت در دیالکتیک استعلایی در میانه بحث از برهان وجودشناسی، تمایز بین وجود و ماهیت را طرح می‌کند. وجود، ماهیت نیست و نباید آن را به عنوان محمول ماهوی در نظر گرفت. وقتی چیزی موجود است یعنی در تجربه به ما داده می‌شود؛ نزد ما حاضر است.^۳ در واقع وجود، صفت یا ویژگی‌ای در کنار سایر ویژگی‌های یک چیز نیست. «بودن»^۴ به وضوح یک محمول حقیقی نیست یعنی مفهوم چیزی که بتواند به مفهوم یک شی اضافه شود. آن فقط وضع یک چیز یا تعیناتی فی نفسه از یک شی است. در کاربرد منطقی، [وجود] صرفاً رابط یک گزاره است» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۵۹۸/ب۶۲۷). در این معنا وجود صرفاً دو محمول را در یک گزاره به یکدیگر ربط می‌دهد و بیانی از ماهیت و ویژگی یک چیز نیست. وجود، بیانگر واقعیت^۵ و امکان^۶ هست در صورتی که ماهیت گویای مفهوم، بالقوه‌گی^۷ و ضرورت^۸ است. گسست میان این دو حوزه همیشه وجود دارد و نمی‌توان تنها از ذهن یا امکان منطقی وجود چیزی، وجود واقعی آن را در خارج نتیجه گرفت. این تمایز به این معناست که وجود، صفتی به یک ماهیت اضافه نمی‌کند یعنی اگر ماهیتی یک ویژگی را

¹ Absolute Knowledge

² Ding-an-sich

³ Posited

⁴ Being

⁵ Actuality

⁶ Contingency

⁷ Possibility

⁸ Necessity

نداشته باشد در صورت وجود نیز آن ویژگی را نخواهد داشت. به بیان خود کانت «حتی اگر من در یک شی هر واقعیتی را جز یک مورد تصور کنم و آنگاه اگر بگویم که آن شی وجود پیدا کرده است، آن واقعیت غایب به شی اضافه نخواهد شد بلکه این شی دقیقاً با همان نقیصی که بدان اندیشیده بودم موجود خواهد شد زیرا در غیر این صورت چیزی خواهد بود غیر از آنچه در اندیشه‌ام بوده است» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۰۰/ب ۶۲۸). تفکیک میان ذهن و وجود، ابزار اصلی کانت برای انکار برهان وجودشناسی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

کیرکگور هم میان واقعیت و ماهیت تمایز شدیدی برقرار می‌کند. مفسران کیرکگور به این اجماع رسیده‌اند که کیرکگور در این مساله کاملاً پیرو کانت بوده است. ژان وال در این باره می‌نویسد که فلسفه کانت «نه فقط هست بودن را محمول نمی‌شمرد بلکه آن را وضعی می‌دانست اصلاً ناموول به هرگونه صفت و محمولی». کیرکگور در ادامه همین مسیر قرار دارد (ژان وال، ۱۳۸۰، ۱۷۵-۱۷۶) و در تمایز میان وجود و ماهیت جانب کانت را می‌گیرد (ژان وال، ۱۳۸۰، ۸۰۲). پوژمان به عنوان یکی از مفسران تحلیلی کیرکگور معتقد است که «کیرکگور در کتاب *قطعات فلسفی* اساساً استدلال کانت مبنی بر جدایی «ماهیت ایده‌آل» از «وجود واقعی» را تکرار می‌کند تا نشان دهد که ما نمی‌توانیم از محدوده یکی وارد قلمروی دیگری شویم» (پوژمان، ۱۹۸۴، ۲۸). یا به قول گرین «تفاوتی که کیرکگور میان «وجود ایده‌آل» و «وجود واقعی»، «ماهیت» و «وجود» یا «وجود مفهومی» و «وجود حقیقی» قائل می‌شود مترادف با تمایز کانت بین امکان منطقی یک شی و وجود واقعی آن است» (گرین، ۱۹۹۲، ۱۲۲). برای کیرکگور وجود از ماهیت جداست. وجود حالتی دوگانه دارد: یا هست یا نیست؛ حالتی دیگر نمی‌توان در نظر گرفت. در فلسفه اسپینوزا این ماهیت است که وجود را تعیین می‌بخشد. به عبارتی ماهیت هر چه کامل‌تر باشد وجود نیز کامل‌تر خواهد بود. همان‌طور که ماهیت زیاد و کم دارد وجود نیز دارای شدت و ضعف است. بعضی از موجودات متناسب با ماهیت خود از وجود بیشتری برخوردارند. برای مثال وجود خداوند با یک موجود عادی یکسان نیست. اما کیرکگور در این نکته مخالف اسپینوزا است و برای مقابله با این دیدگاه، از اندیشه کانتی استفاده می‌کند. از نظر او حرف اسپینوزا در این باب که ماهیت شامل وجود است^۱ وقتی درست است که منظور از وجود، وجود مفهومی و ایده‌آل باشد اما اگر منظور از وجود در معنای تجربی و عینی است، حرف کانت که وجود هیچ مفهومی به یک شی اضافه نمی‌کند درست است (کیرکگور، ۲۰۱۲، NB 14:150).

از نظر او ماهیت تعیین‌کننده وجود نیست. اگرچه ماهیت شدت و ضعف دارد اما وجود بر حسب استقلال خویش از آن، یا هست و یا نیست و دیگر دارای سلسله مراتب نیست. کیرکگور در کتاب *قطعات فلسفی* در مخالفت با اسپینوزا و استدلال وجودشناختی او صحبت می‌کند. به نظر او آنچه که اسپینوزا در نظر نگرفته است «تمایز میان وجود واقعی و وجود ایده‌آل» است. وجود واقعی و عینی، کم و زیاد نمی‌شود. موجودات از نظر وجود هیچ فرقی با هم ندارند. «یک پشه از آن جهت که هست به اندازه خداوند از وجود بهره‌مند است؛ از نظر وجود واقعی این نظر احمقانه‌ای که من اکنون می‌نویسم با عمق نظر اسپینوزا هم تراز است چرا که دیالکتیک هم‌لته بودن یا نبودن

^۱ *Essentia involvit existentiam*

درباب وجود واقعی صدق می‌کند. وجود واقعی کاملا نسبت به ماهیت و تغییرات در ماهیت بی‌تفاوت است و هر چیزی که وجود دارد بدون ذره‌ای بخل و به یکسان در وجود مشارکت دارد» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV 209).

این تمایز کانتی برای کیرکگور بسیار برجسته است. در نظر او وجود تابع ماهیت نیست. وجود حالتی دوگانه دارد یا آن چه کیرکگور «دیالکتیک هملتی» می‌نامد درحالی که ماهیت دارای مراتب و شدت هست. دو چیز با ماهیت متفاوت لزوماً وجود متفاوتی ندارند. پشه و خداوند از نظر مفهوم و ماهیت بسیار متفاوتند اما از حیث وجودی یکسان هستند. قیاس پشه و خداوند یادآور مثال معروف کانت درباره صد دلاری است. «بنابراین، واقعیت هیچ چیزی بیشتر از امر صرفاً ممکن ندارد. یک صد دلاری واقعی حتی چیزی بیشتر از یک صد دلاری احتمالی ندارد چرا که صد دلاری احتمالی به مفهوم اشاره دارد و صد دلاری واقعی به موضوع و وضع شدگی در خود. بنابراین اگر این صد دلاری چیزی بیش از آن صد دلاری احتمالی داشته باشد مفهوم مورد نظر من به تمام موضوع و متعلق خود اشاره نمی‌کند و در نتیجه مفهوم مناسبی برای موضوع خود نخواهد بود. اما با صد دلار واقعی وضع مالی من بسیار بهتر از حالتی است که مفهوم آن را (صد دلار ممکن) داشته باشم» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۵۹۹/ب ۶۲۷). جالب آن است که کیرکگور مستقیماً به این مثال صد دلاری کانت اشاره می‌کند. در کتاب مفهوم آبیرونی در خلال بحث از نمایشنامه/برها، طنز داستان را در این می‌داند که استرپسیادس می‌خواست تنها با توسل به یک فکر و اندیشه محض از زیر بار قرض‌هایش خلاص شود. کیرکگور برای توصیف حال او از مثال صد دلار کانت استفاده می‌کند. او برای شرح حال استرپسیادس از «یکی از شعارهای فلسفه مدرن» استفاده می‌کند و می‌نویسد که او «امیدوار بود تا صد دلاری کانتی را در جیب‌های خودش تصور کند» و با آن‌ها قرض‌های خود را پردازد (کیرکگور، ۱۹۸۹، ۱۴۴).

گسست میان وجود و اندیشه به شکل دیگری نیز مطرح می‌شود و آن تمایز میان امکان و ضرورت است. کانت در بحث برهان کیهان‌شناسی، مساله تفاوت ضرورت و امکان را مطرح می‌کند. از نظر او ضرورت در خود اشیا وجود ندارد و نمی‌توان دلیلی برای ضرورت وجود در نظر گرفت زیرا هر چیزی که وجود دارد اعم از خداوند و موجودات دیگر، نبودشان تناقضی منطقی به وجود نمی‌آورد. این اندیشه برای کانت از فهم این مساله ناشی می‌شود که ضرورت جنبه‌ای از تجربه نیست، بلکه یک مفهوم پیشینی است؛ یک مقوله فاهمه است که در اشیای منفرد تجربی حضور ندارد بلکه ذهن از آن استفاده می‌کند تا تجارب مجزا را به یک وحدت مشخص برساند (گرین، ۱۹۹۲، ۱۲۴). کانت در دیالکتیک استعلایی می‌نویسد «اگر من مفهوم هر چیزی را که بخواهم، تصور کنم، بر من روشن می‌شود که نمی‌توانم وجودش را مطلقاً ضروری در نظر بگیرم و این که هیچ چیزی نمی‌تواند مرا از تصور نبودن هر آن چه که امکان وجود دارد منع کند. بنابراین اگرچه من باید برای موجود به طور کلی ضرورتی را تصور کنم، اما نمی‌توانم هیچ چیز را به صورت تکی و به خودی خود ضروری بدانم» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۱۵/ب ۶۴۳). کانت در مخالفت با فیلسوفان باستان که ماده را به عنوان جوهر، امری ضروری در نظر می‌گرفتند، در مورد این ماده می‌گوید: «هیچ چیزی نمی‌تواند عقل را مطلقاً مجبور به پذیرش چنین وجودی کند؛ بلکه برعکس، عقل می‌تواند در هر زمانی و بدون هیچ گرفتاری چنین چیزی را در افکار ما از میان بردارد. ضرورت مطلق تنها در اندیشه وجود دارد»

(کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۱۸ / ب ۶۴۶). برای کانت، ضرورت به عنوان یک اصل تنظیمی^۱ است که در ذهن و اندیشه ما قرار دارد تا جهان پدیدارها را نظم و وحدتی ببخشد اما در تجربه و به عنوان یک موجود در واقعیت و میان پدیدارهای تجربی وجود ندارد. گسست میان امکان و ضرورت برای کیرکگور هم برجسته است. این نکته در تمایزی که او میان اصول تنظیمی و اصول سازنده^۲ ایجاد می‌کند، مشخص است. فرمشتدال از این تمایز صحبت می‌کند و می‌نویسد: «کیرکگور گهگاهی در نوشته‌هایش به تمایزی که کانت میان اصل تنظیمی و اصل سازنده قائل است، اشاره‌ای می‌کند» (فرمشتدال، ۲۰۲۲، ۱۷). او ارجاعات مختلفی به آثار کیرکگور می‌دهد که در آن‌ها از تفاوت میان ضرورت اصل تنظیمی و امکان امر وجودی سخن می‌گوید. برای مثال کیرکگور در کتاب *بیماری تا حد مرگ*، معتقد است از زمانی دین دچار سردرگمی و آشفتگی شد که ایده «تو باید»^۳ به عنوان یک ایده تنظیمی در رابطه انسان با خدا به کناری گذاشته شد (کیرکگور، ۱۹۸۰، ب، ۱۱۵). یا در یادداشت‌هایی که از درس‌های شلینگ برداشته است مفهوم خدا را به عنوان یک اصل تنظیمی و نه سازنده در نظر می‌گیرد (کیرکگور، ۱۹۸۹، ۳۴۱). در یادداشت‌هایی که بر درسگفتارهای مارتسن نوشته است از خاصیت تنظمی ایده‌ها سخن می‌گوید. همچنین خداوند را به سان امر ایده‌آلی در نظر می‌گیرد که اگرچه خارج از دسترس ماست و همچنان خواهد بود اما برای نزدیک شدن به او باید همچنان تلاش کرد (فرمشتدال، ۲۰۲۲، ۱۷).

همچنین گرین هم معتقد است مساله ضرورت و امکان به صورتی که کانت طرح می‌کند در آثار کیرکگور به خصوص در کتاب‌های *قطعات فلسفی* و *پی‌نوشت* حضور پررنگی دارد (گرین، ۱۹۹۲، ۱۵۲). کیرکگور در فصل «میان پرده» از کتاب *قطعات فلسفی*، درباره ضرورت و تغییرناپذیر بودنش صحبت می‌کند: «ضرورت متعلق به ماهیت است و مخصوصا ماهیت شرطی دارد که [هر آنچه را که] موجود می‌شود، به کناری می‌زند» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV 249). او می‌نویسد:

آیا ضرورت می‌تواند موجود شود؟ به وجود آمدن یک تغییر است اما از آنجا که ضرورت همیشه با خود در ارتباط است آن هم به یک شکل ثابت، اساسا تغییر پذیر نیست. هرچه که به وجود می‌آید زجر^۴ می‌کشد اما ضرورت، این زجر را نمی‌تواند تحمل کند؛ زجر واقعیت را. یعنی امر بالقوه (نه تنها بالقوه‌ای که انکار شده است بلکه حتی آن بالقوه‌ای که پذیرفته شده است) آن لحظه‌ای که تبدیل به فعلیت می‌شود دیگر هیچ چیزی نیست چرا که امر بالقوه توسط فعلیت نابود می‌شود. موجودات دقیقا به دلیل موجود شدنشان ثابت می‌کنند که ضروری نیستند. تنها چیزی که نمی‌تواند موجود شود ضرورت است زیرا ضرورت هست (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV 238).

گرین تصریح دارد که اصطلاحات و واژگان کیرکگور مانند زجر یا این که فعلیت، بالقوه‌گی را نابود می‌کند، در متون کانت جایی ندارد. اما با این وجود او اصرار دارد که اندیشه این تفکیک مستقیما متأثر از ایده کانت بر کیرکگور است (گرین، ۱۹۹۲، ۱۲۶). چنین تفسیری درست است زیرا گرچه کانت از این گونه ادبیات تمثیلی برای بیان نظرات شناختی خود استفاده نمی‌کند اما با توجه به

¹ Regulative principle

² Constitutive principle

³ Thou Shalt

⁴ Suffering

استدلال‌های طرح شده می‌توان گفت کیرکگور با برگرفتن اندیشه تمایز از کانت، آن را از آن خود کرده است و با روش و زبان خود به آن می‌پردازد.

۴. نقد براهین سنتی اثبات وجود خداوند

اعتقاد به تفاوت میان وجود و واقعیت ممکن با ماهیت و مفاهیم ضروری، راه را برای برداشت جدیدی از خداوند به طور خاص و الهیات دینی به صورت عام می‌گشاید. کانت پیشروی این مسیر جدید است. او امر الهی و دینی را از حوزه نظر و دانش به ساحت عمل و باور می‌برد و بدینسان خداوند را نه به عنوان موضوع الهیات طبیعی بلکه در پیوند با اخلاق و ایمان اخلاقی مورد بررسی قرار می‌دهد. این کار کانت راهگشای مسیری است که کیرکگور در تفسیر امر دینی و ایمان در پیش می‌گیرد.

کانت شناخت نظری و عقلانی از خداوند را آن چنان که متافیزیک سنتی در نظر داشت امری ناممکن می‌داند. دانش نظری توانایی اثبات وجود خداوند را ندارد و در این مسیر به مغلطه دچار می‌شود. کانت در دیالکتیک استعلایی، برهان‌های وجودشناسی، کیهان‌شناسی و غایت‌شناسی را نقد می‌کند. در اینجا تاکید ما بر دو برهان وجودشناسی و کیهان‌شناسی است. بنیان نقد او، همان تمایز میان وجود و ماهیت یا امکان و ضرورت است. برهان وجودشناختی بر آن است تا با استفاده از مفاهیم و بدون ارجاع به جهان خارج، وجود خداوند را اثبات کند. به عبارتی این برهان با استفاده از پیش‌فرض‌های ضروری، تحلیلی و یا پیشینی وجود خداوند را ثابت می‌کند (اپی، ۲۰۲۱)؛ اما در نظر کانت، به تصور درآوردن برترین و کامل‌ترین مفهوم در ذهن، مجوز وجود آن مفهوم در واقعیت را صادر نمی‌کند. «... مفهوم یک موجود مطلقاً ضروری، یک مفهوم محض عقل یا صرفاً یک ایده است که واقعیت عینی‌اش به این دلیل که عقل به آن نیاز دارد، ثابت نمی‌شود...» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۵۹۲/ب ۶۲۰). این مفهوم، نوعی ایده تنظیمی غیر قابل دسترس است که نمی‌توان قلمرواش را به واقعیت عینی گسترش داد (کانت ۱۹۸۸، الف ۵۹۲/ب ۶۲۰). وجود را نمی‌توان به عنوان یک ویژگی برای یک مفهوم در نظر گرفت. «... تعین، محمولی است که فراتر از مفهوم یک موضوع است و آن را گسترش می‌دهد. بنابراین نباید در [موضوع] پیشاپیش وجود داشته باشد» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۵۹۸/ب ۶۲۶).

ایده خداوند به عنوان یک مفهوم، کارساز و ارزشمند است اما نمی‌توان از خود آن ایده به وجودش رسید. «مفهوم یک وجود برتر از بسیاری جهات، یک ایده بسیار سودمند است؛ اما دقیقاً به این دلیل که فقط یک ایده است، به خودی خود از این که شناخت ما را به آن چه که موجود است گسترش دهد کاملاً ناتوان است» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۰۱/ب ۶۲۹). بنابراین نزد کانت، این روش دکارتی و لایبنیتیسی در درون خودش دچار خطای بزرگی است. او درباره لایبنیتیسی می‌گوید: «لایبنیتیسی نامدار از رسیدن به آن چه از بابت انجامش به خود دست‌خوش می‌گفت، ناکام ماند؛ یعنی از کسب شناخت پیشینی درباب ممکن بودن چنان موجود ایده‌آل و والایی» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۰۲/ب ۶۳۰). در نهایت او ثمره عمری متافیزیک‌بافی در این باب را این گونه خلاصه می‌کند: «بنابراین برهان وجودشناسی (دکارتی) مشهور درباره وجود یک موجود برتر از طریق مفاهیم چیزی جز زحمت و تلاشی از دست رفته نیست و انسان تنها به واسطه ایده‌ها نمی‌تواند در بینش خودش پربارتر شود چنان که یک بازرگان نیز اگر بخواهد بر داراییش تنها با اضافه کردن چند صفر به موجودی‌اش بیفزاید، نمی‌تواند [کاری از پیش ببرد]» (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۰۲/ب ۶۳۰).

ستیز کانت با برهان‌های وجود خداوند، زمینه را برای تصویری که کیرگگور از ایمان دارد آماده کرد و به خصوص نقد او بر برهان وجودشناسی بر فیلسوف دانمارکی موثر افتاد. او در آثار خودش اگرچه به صورت پراکنده و در ضمن بحث‌های مختلف، به استفاده‌ای که کانت از تمایز وجود و ماهیت در برهان‌های خداشناسی می‌کند، اشاره‌ای دارد. برای مثال در کتاب *مفهوم اضطراب*، در بحثی که درباره نسبت ایمان و دانش و منطق است به ارتباط بین اندیشه و واقعیت می‌پردازد و می‌نویسد: «این نکته که اندیشه به صورت کلی، واقعیت دارد در تمام فلسفه‌های باستانی و قرون وسطی پذیرفته شده بود. اما این فرض توسط کانت مورد شک قرار گرفت» (کیرگگور، ۱۹۸۰، الف، ۱۱). در کتاب *پی‌نوشت* او ارجاع مستقیم‌تری به اثبات‌های وجود خداوند کانت می‌دهد. در بحث از تفاوت طنز و آبرونی، مثالی را به عنوان نمونه طنز می‌آورد و می‌گوید «اگر کسی مانند کانت که بر قله دانش بشری ایستاده است، در ارتباط با برهان‌های وجود خدا مجبور می‌شد بگوید: خوب، من هیچ چیزی بیشتر از آن چه که پدرم درباره چیزی که در این‌جا درست است به من گفت، نمی‌دانم، بسیار مضحک بود و درواقع خود همین حرف بسیار بیشتر از یک کتاب درباره براهین [وجود خدا] مطلب دارد...» (کیرگگور، ۲۰۰۹، ۴۳۶). همان‌طور که در بخش پیش گفتیم در کتاب *مفهوم آبرونی* هم مثال صد دلاری کانت را می‌زند (کیرگگور، ۱۹۸۹، ۱۴۴).

علاوه بر این ارجاعات، کیرگگور مساله اثبات وجود خداوند را امری بی حاصل می‌دانست. او در فصل «تناقض مطلق»^۱ از کتاب *پی‌نوشت* درباره امر ناشناختنی^۲ که اندیشه، توان فهم و کشف آن را ندارد صحبت می‌کند و نام آن را خدا می‌گذارد. تناقض اینجاست که «فکر می‌خواهد چیزی را که نمی‌تواند دربابش بیاندیشد بفهمد» (کیرگگور، ۱۹۸۷، IV 204). از نظر کیرگگور این امر ناشناختنی/خداوند حتی قابل فهم نیست چه برسد به آن که بتوان وجودش را اثبات کرد. «وجود خداوند اثبات ناپذیر است زیرا اگر خداوند وجود نداشته باشد، طبیعتاً ثابت کردن آن محال است. اما اگر وجود داشته باشد، تلاش برای اثباتش کار احمقانه‌ایست زیرا به محض آن که شروع به اثبات می‌کنم، [وجود او] را نه به عنوان امری مشکوک بلکه به عنوان امری یقینی فرض می‌گیرم. در غیر این صورت اصلاً نمی‌توانم آغاز کنم و به راحتی می‌توان فهمید که اگر او نباشد هیچ چیزی هم امکان‌پذیر نخواهد بود» (کیرگگور، ۱۹۸۷، IV 207). وجود خداوند به عنوان نقطه آغاز است؛ امری واضح که از پیش فرض شده و اقدام به اثبات آن تحصیل حاصل است. ما هیچ وقت به وجود نمی‌رسیم بلکه از وجود آغاز می‌کنیم (کیرگگور، ۱۹۸۷، IV 207). تلاش برای اثبات وجود از مسیر مدنظر خود خارج می‌شود یعنی به وجود چیزی نمی‌رسیم بلکه «کل فرآیند اثبات، به چیزی کاملاً متفاوت تبدیل می‌شود یعنی من فرض کرده‌ام که موضوع مورد تحقیق از پیش وجود دارد و نتیجه‌ای که از آن فرض می‌گیرم، گسترش نهایی آن [مفهوم] خواهد بود» (کیرگگور، ۱۹۸۷، IV 207). این تلاش‌ها ارتباطی با واقعیت و وجود ندارد بلکه چیزی جز توسعه و بسط مفهوم خداوند نیست (کیرگگور، ۱۹۸۷، IV 207). کیرگگور با نقل این گفته اسپینوزا در کتاب اخلاق که «ماهیت شامل وجود است» (کیرگگور، ۱۹۸۷، IV 208) و پانوشتی که برای این گفته می‌نویسد، برهان وجودی را نقد می‌کند. او می‌گوید برهان وجودی که اسپینوزا به آن معتقد است برآنست که هر چه یک چیز کامل‌تر باشد، وجودش نیز ضروری‌تر و بزرگ‌تر است. اسپینوزا کمال^۳ را مترادف با واقعیت^۴ می‌گیرد (کیرگگور، ۱۹۸۷، IV 208). همان‌طور

¹ Absolute Paradox

² The Unknown

³ Perfectio

⁴ Realitas

که پیشتر هم دیدیم کیرکگور با اختلاط ماهیت و وجود مخالف است و خطای اسپینوزا را هم در این می‌بیند که میان وجود واقعی و وجود ایده‌آل تفاوتی نمی‌گذارد (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV 209). او می‌نویسد «به محض این که من درباره وجود به شکلی ایده‌آل صحبت می‌کنم، دیگر نه درباره وجود بلکه درباره ماهیت صحبت می‌کنم» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV 209). از نظر او اسپینوزا مشکلی را که در اثبات وجود خداوند هست برطرف نکرده است بلکه «آن را دور می‌زند زیرا مشکل بر سر به چنگ آوردن وجود واقعی و آوردن ایده‌آل خداوند به [قلمروی] وجود واقعی است» (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV 209).

درباره برهان کیهان‌شناسی نیز کانت معتقد است که این برهان، صورت مبدلی از برهان وجودشناسی است (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۰۶/ب ۶۳۴). منتها این برهان در پی تلقین این مساله است که برخلاف برهان وجودشناختی صرفا با مفاهیم پیشینی سروکار ندارد بلکه از تجربه شروع می‌کند و وجود یک موجود مطلق و ضروری را نتیجه می‌گیرد. اما البته این یک فریب بیشتر نیست چرا که این برهان نیز از تمام ویژگی‌های جزئی تجربی فراتر می‌رود و دوباره دست به کار پردازش مفاهیم می‌شود (کانت، ۱۹۸۸، الف ۶۰۵-۶۰۶/ب ۶۳۳-۶۳۴). او برای مخالفت با این برهان از تقابل ضرورت و واقعیت استفاده می‌کند و خطای این برهان را در این می‌داند که ضرورت مطلق را به واقعی‌ترین موجود^۱ ربط می‌دهد. بر مبنای تحلیلی که در این مقاله داده شده است می‌توان گفت که کیرکگور هم با این برهان مخالف است. زیرا او هم تأکید زیادی بر تقابل ضرورت و امکان دارد. ضرورت، تغییر ناپذیر است در حالی که وجود متغیر است. ضرورت نمی‌تواند موجود شود و یا به گفته او «زجر» واقعیت را تاب آورد (کیرکگور، ۱۹۸۷، IV238). خداوند به عنوان ضرورت مطلق همواره هست و موجود نمی‌شود (کیرکگور، ۲۰۰۹، ۲۸۷).

نتیجه

در این مقاله تلاش شد تا برخلاف تصور رایج، شباهت معرفت‌شناختی میان کانت و کیرکگور را شرح دهیم. با توجه به تفاسیری که در این موضوع نوشته شده است، نمی‌توان به صورت قطع مشخص کرد که کیرکگور کدام یک از آثار کانت را مطالعه کرده است اما با بررسی تحلیلی آثار این دو می‌توان شباهت‌هایی را میان آنان آشکار کرد. با قیاس متون این دو فیلسوف مشخص شد که اندیشه «گسست» میان نظر و عمل برای هر دو بسیار برجسته است. هر یک از این دو روش خاص خود را برای گذشتن از این گسست ارائه می‌دهند، اما نتیجه قطعی این است که راه حل کانت مبنی بر طرح مفهوم خداوند در حوزه عمل و اخلاق و برگزشتن از قلمرو شناخت، برای کیرکگور فکر بسیار چشمگیری بوده است و از آن برای توصیف ایمان بسیار بهره برده است. شباهت‌های معرفتی بین این دو به قرار زیر است:

- میان واقعیت و اندیشه، گسست و تمایز وجود دارد. واقعیت، قلمرو جزئیات و تفرد است در حالی که اندیشه، حوزه انتزاع و کلیت است و تطابق و تناظر کاملی میان این دو وجود ندارد.

^۱ Entis realissimi

- اصل عدم تناقض، در شناخت نظری اصلی پایه‌ای و لازم است اما در عین حال یک اصل صوری و سلیبی است که درباب محتوای واقعیت چیزی به ما نمی‌گوید.
- انسان در شناخت واقعیت تجربی، محدودیت دارد. آگاهی انسان امری زمان‌مند است و همین موجب می‌شود تا او با خداوند متفاوت باشد. خداوند دارای شناخت مطلق یا شهود عقلانی است درحالی‌که انسان نمی‌تواند از زمان برگردد و تنها دارای شهود حسی است.
- وجود از ماهیت متفاوت است. وجود نشانگر فعلیت و امکان است در حالی‌که ماهیت بیانگر ضرورت و بالقوه بودن است.
- برهان‌های متافیزیکی اثبات وجود خداوند، در قلمرو ماهیت و مفهوم باقی می‌مانند و حضور خداوند در واقعیت را ثابت نمی‌کنند. بنابراین پافشاری بر آن‌ها امری بی‌حاصل است.

References

- Fremstedal, R. (2022). *Kierkegaard on Self, Ethics, and Religion: Purity or Despair*, Cambridge University Press.
- Green, R. M. (1992). *Kierkegaard and Kant: The Hidden Debt*, State University of New York Press.
- Green, R. M. (2007). Kant: A Debt both Obscure and Enormous, *Kierkegaard and His German Contemporaries: Philosophy*, edited by J. Stewart, Ashgate Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources, Vol. 6, Tome I, pp. 179-210
- Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*, Edited and Translated by Paul Guyer and Allen Wood, Cambridge University Press.
- Kierkegaard, S (1980a). *The Concept of Anxiety*, Edited and Translated by R. Thomte, Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1980b). *The Sickness unto Death*, Edited and Translated by H. Hong and E. Hong. Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1987). *Philosophical Fragments, Johannes Climacus*, Edited and Translated by H. Hong and E. Hong. Princeton University.
- Kierkegaard, S. (1989). *The Concept of Irony with Continual Reference to Socrates*, Edited and Translated by H. Hong and E. Hong, Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (2009). *Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Crumbs*, Edited and Translated by A. Hannay, Cambridge University Press.
- Kierkegaard, S. (2012). *Kierkegaard's Journals and Notebooks*, Vol. 6, NB 11-14, Edited by Cappelorn, H. et al, Princeton University Press.
- Knapp, U. (2004). *Theory and Practice in Kant and Kierkegaard*, de Gruyter Kierkegaard Studies, Monograph Series, Vol. 9.
- Oppy, G. (2021). Ontological Arguments, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, E. N. Zalta (ed.), URL <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/ontological-arguments>.
- Pojman, Louis P. (1984). *The Logic of Subjectivity: Kierkegaard's Philosophy of Religion*, University of Alabama Press.

- Wahl, J. (2001). *The Treatise of Metaphysics*, translated by Y. Mahdavi, Kharazmi Publication. (In Persian)
- Westphal, M. (1991). *Kierkegaard's Critique of Reason and Society*, University Park, Pennsylvania State University Press.
- Westphal, M. (1996). *Becoming a Self: a reading of Kierkegaard's concluding Unscientific Postscript*, Purdue University Press.

