

Suffering as Divine Grace: Kierkegaard's Confrontation with the Problem of Evil

Asma Fanni-Asl¹  | Mahdi Akhavan² 

1. Corresponding Author, M.A. Student, Department of Philosophy, University of Allameh Tabataba'i, Tehran, Iran. E-mail: asmafanniasl.80@gmail.com
 2. Associate Professor, Department of Philosophy, University of Allameh Tabataba'i, Tehran, Iran. E-mail: makavan77@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 17 April 2025

Received in revised form 09
July 2025

Accepted 18 August 2025

Published online 22 November
2025

Keywords:

The Issue of Evil, Suffering,
Divine Grace, Faith, Surrender,
Passion

ABSTRACT

One of the important issues in the field of philosophy of religion is the problem of evil. The problem of evil deals with how, if we accept the existence of an omnipotent and purely good God, we can accumulate all the evil in the world despite this purely good God. This article attempts to present a faith-based and existentialist response to the problem of evil, taking into account the works and thoughts of Søren Kierkegaard. Emphasizing the originality of the individual, he considered religious life to be the only way to achieve it. In religious life, a person faces only with God and distances himself from society and its conventions, and is drawn into isolation and loneliness. This loneliness will bring him suffering, which is a sign of his becoming authentic. The person accepts this suffering with his faith, and this suffering becomes sweet to him. He considers a true believer someone who considers evil and suffering as necessary and is ready to accept it. The answer we can give to the problem of suffering, considering Kierkegaard's thoughts, is that a believer with a positive approach to suffering considers the challenges of life as divine grace for his development. Therefore, evil and suffering are not only not a defect in the pure goodness and omnipotence of God, but are also a gift and grace from God to the servant to actualize his abilities and guide him to authenticity.

Cite this article: Fanni-Asl, S. & Akhavan, M. (2025). Suffering as Divine Grace: Kierkegaard's Confrontation with the Problem of Evil. *Journal of Philosophical Investigations*, 19 (52), 607-630. <https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.66835.4073>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

Extended Abstract

Introduction

Human beings inevitably experience suffering and encounter evil throughout their lives. This experience, though painful, is fundamental to human existence and personal growth. Understanding its nature and purpose can help individuals cope with pain and discover meaning within it. One of the central philosophical and theological challenges related to suffering is the problem of evil, the apparent contradiction between the existence of an all-powerful, benevolent God and the presence of evil in the world. This summary explores Søren Kierkegaard's existential and faith-based approach to this problem, focusing on how his understanding of suffering contributes to the journey toward authenticity and spiritual fulfillment.

The problem of evil questions how a perfectly good and omnipotent God can allow evil and suffering to exist. Natural disasters, moral wrongs, and personal pain often seem to contradict divine goodness. Kierkegaard, often called the father of existentialism, approached this issue not through abstract reasoning but through the lived experience of the individual. For him, the essence of human life lies in the individual's authentic relationship with God, which can only be achieved through faith—a passionate, paradoxical belief that transcends reason.

Kierkegaard proposed that human life unfolds in three stages: aesthetic, ethical, and religious. The aesthetic stage is driven by pleasure and immediacy; the ethical stage by moral duty and rational order. However, only the religious stage—marked by faith—allows a person to achieve true authenticity. In this stage, faith, though irrational and paradoxical, connects the individual directly to God. It demands total trust and submission, even in the face of suffering and apparent absurdity. Thus, Kierkegaard reframes suffering not as an obstacle but as a necessary condition for authentic existence.

Kierkegaard's existential method emphasizes inwardness the individual's personal confrontation with suffering and God. His focus is not on explaining why evil exists but on understanding how an individual should respond to it. For Kierkegaard, evil and suffering are existential realities that cannot be eradicated; they are part of the human journey toward authenticity. What makes suffering meaningful rather than unbearable is faith—God's gift to the authentic believer. Through faith, suffering becomes a transformative experience that allows the finite human being to approach the infinite divine. Kierkegaard does not offer a traditional "solution" to the problem of evil. Instead, he transforms the problem into a spiritual process: suffering is no longer an intellectual puzzle but an existential necessity. To be human is to suffer, and to suffer faithfully is to grow closer to God. In this sense, suffering becomes a ladder leading the soul toward divine truth and personal authenticity.

In *Fear and Trembling*, Kierkegaard presents the figure of Abraham as the ultimate "knight of faith." Abraham's willingness to sacrifice Isaac demonstrates faith that defies logic and ethics. His suffering does not destroy his belief in God; instead, it deepens it. Kierkegaard distinguishes between two stages within the religious life: the knight of infinite resignation and the knight of faith. The knight of infinite resignation renounces what he loves most for the sake of God,

accepting that it will never return. This stage is driven by human strength and the ability to endure loss. The knight of faith, however, takes a step further: he believes, despite all rational impossibility, that God will restore what was lost. This paradox—believing in the impossible is at the heart of authentic faith. It is through such passionate faith that suffering is transformed into divine grace. For Kierkegaard, faith and suffering are inseparable. True faith requires enduring suffering and accepting it as a sign of divine presence rather than divine neglect. Through faith, suffering gains positive meaning; it becomes a spiritual test and a vehicle for self-transformation. The believer learns patience, humility, and submission to God's will—qualities that mark the journey toward authenticity. Reason cannot grasp this process; only faith, which transcends logic, can transform pain into joy. In this framework, the problem of evil dissolves. Suffering and evil do not contradict God's goodness because they are instruments of divine education. For the faithful individual, worldly suffering is not punishment but a manifestation of divine benevolence. Evil is not meaningless chaos but part of a larger plan that draws the believer closer to God. Hence, Kierkegaard redefines suffering as both a gift and a trial, essential for spiritual development.

Kierkegaard's philosophy of faith ultimately turns suffering into an opportunity for growth and divine communion. He maintains that religious life is the highest form of existence because it requires transcending ethical rationality and surrendering to God through faith. This surrender is not passive resignation but an active, passionate trust in God's infinite power and goodness. In the stage of infinite resignation, the believer renounces worldly attachments and endures deep suffering. In the stage of faith, he regains them spiritually, through divine grace, even when reason declares it impossible. Suffering, therefore, plays a central role in Kierkegaard's religious life. It purifies the individual, strengthens faith, and opens the path to eternal joy. When embraced with faith, suffering ceases to be painful; it becomes sweet and meaningful, a sign of God's love. The believer learns that through endurance and faith, life's hardships transform into steps toward authenticity and salvation. This transformation resolves the tension in the problem of evil: rather than viewing suffering as evidence against divine goodness, Kierkegaard sees it as evidence of divine grace. Ultimately, Kierkegaard's thought offers a deeply personal and existential response to the problem of evil. Instead of explaining evil intellectually, he teaches how to live with it faithfully. Suffering, when accepted with faith, becomes not a curse but a blessing, a divine instrument leading the believer toward the infinite. Through this faith, the individual attains authenticity, eternal joy, and an intimate relationship with God. In Kierkegaard's vision, the true meaning of life is found not in escaping suffering but in transcending it through faith, transforming despair into hope and pain into spiritual fulfillment.



رنج به‌مثابه لطف الهی: مواجهه کی‌یر کگور با مسئله شر*

اسما فنی اصل^۱ | مهدی اخوان^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. رایانامه: asmafanniasl.80@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. رایانامه: makhavan77@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۸</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۱۸</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۷</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۹/۰۱</p> <p>کلیدواژه‌ها: مسئله شر، رنج، لطف الهی، ایمان، تسلیم، شور</p>	<p>یکی از مسائل مهم در حوزه فلسفه دین، مسئله شر است. مسئله شر به این می‌پردازد که اگر وجود خدایی قادر مطلق و خیر محض را قبول داشته باشیم، چگونه می‌توانیم تمامی شرور موجود در عالم را با وجود این خدا خیر محض جمع کنیم. در این مقاله سعی شده با توجه به آثار و اندیشه‌های سورن کی‌یر کگور، پاسخی ایمان‌گرایانه و اگزیستانسیالیستی برای مسئله شر ارائه شود. وی با تأکید بر اصالت فرد، تنها راه وصول به آن را زندگی دینی می‌داند. فرد در زندگی دینی تنها با خداوند مواجه است و از جمع و قراردادهای آن فاصله می‌گیرد و به انزوا و تنهایی کشیده می‌شود. این تنهایی رنجی برایش به همراه خواهد داشت که نشانه‌ای در جهت اصیل شدن وی است. فرد با آزادی و ایمان‌اش این رنج را می‌پذیرد و این رنج برایش شیرین می‌شود. وی دین‌دار واقعی را کسی می‌داند که شر و رنج را به‌عنوان امری ضروری می‌داند و آماده پذیرش آن است. پاسخی که می‌توانیم برای مسئله رنج با توجه به اندیشه‌های کی‌یر کگور ارائه دهیم این است که فرد مومن با رویکرد مثبت به رنج، چالش‌های زندگی را لطف الهی برای پرورش خود می‌داند. پس شرور و رنج نه‌تنها برایش نقصی بر خیر محض و قادر مطلق بودن خداوند نیست، بلکه هدیه و لطفی از جانب خدا برای بنده است تا توانایی‌های او را به فعلیت رسانده و او را به اصالت هدایت کند. فرد با آزادی این رنج را می‌پذیرد.</p>
<p>استناد: فنی‌اصل، اسما و اخوان، مهدی. (۱۴۰۴). رنج به‌مثابه لطف الهی: مواجهه کی‌یر کگور با مسئله شر، پژوهش‌های فلسفی، ۱۹ (۵۲)، ۶۳۰-۶۰۷. https://doi.org/10.22034/jpiut.2025.66835.4073</p> <p>ناشر: دانشگاه تبریز.</p>	<p>© نویسندگان.</p>



* برگرفته از رساله کارشناسی ارشد اسما فنی اصل با عنوان «تنهایی و فردیت و اصالت از منظر سورن کی‌یر کگور»، به راهنمایی دکتر مهدی اخوان، دانشگاه علامه طباطبایی، تاریخ دفاع: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶

مقدمه

انسان به عنوان موجودی ذی شعور در روند زندگی خود، رنج‌ها و شرورها را تجربه می‌کند که جزو جدایی‌ناپذیر از تجربه انسانی است. با درک ابعاد مختلف رنج، شناسایی علل آن و اتخاذ راهکارهای مناسب برای مواجهه با آن، می‌توانیم یاد بگیریم که چگونه با رنج کنار بیاییم، از آن درس بگیریم و به سمت رشد و تکامل حرکت کنیم. رمز و راز رنج نه در وجود آن و نه در این است که می‌تواند دردناک باشد، بلکه در تعبیری است که از آن ارائه می‌شود. به گفته پاپ ژان پل دوم:

در هر نوع رنجی که انسان متحمل شده است و در عین حال در اساس کل جهان رنج، ناگزیر این سؤال مطرح می‌شود: چرا؟ این یک سؤال در مورد علت، دلیل، و به طور مساوی در مورد هدف رنج است، و به طور خلاصه، سؤالی در مورد معنای آن است. نه تنها با رنج انسان همراه است، بلکه به نظر می‌رسد که حتی محتوای انسانی آن را مشخص می‌کند، چیزی که رنج را دقیقاً رنج انسانی می‌سازد (اگبخونام، ۲۰۲۱، ۶).

این مقاله بر آن است تا راه حل یکی از مسائل مهم در حوزه دین پژوهی و فلسفه دین، یعنی «مسئله شر» را در فلسفه سورن کیرکگور مورد بررسی قرار دهد. مسئله شر زمانی پدید می‌آید که دین‌داران از طرفی به قادر و خیر محض بودن خداوند تأکید می‌کنند و از طرفی هم با امور شری نظیر زلزله و قتل و غارت و... در جهان مواجه‌اند. نقدی که در اینجا مطرح می‌شود این است که این دو چگونه با هم تناسب پیدا می‌کنند. یعنی اگر خداوند قادر و خیر مطلق است، پس این شرور در جهان چگونه توصیف می‌شوند؟

یا خدا می‌خواهد شرور را نابود کند و نمی‌تواند یا می‌تواند و نمی‌خواهد، یا نه می‌خواهد و نه می‌تواند و یا هم می‌خواهد و هم می‌تواند. اگر او می‌خواهد و نمی‌تواند پس عاجز است؛ ولی این با اوصاف خدا مطابق نیست. اگر او می‌تواند و نمی‌خواهد، پس بخیل است که این نیز با خدا سازگار نیست... اگر او هم می‌خواهد و هم می‌تواند که تنها فرض متناسب با خداست. در این صورت، شرور از چه منبعی سرچشمه می‌گیرند؟ و چرا او آن‌ها را از بین نمی‌برد؟ (پیلین، ۱۳۸۳، ۲۴۷).

به طور کلی شرور را می‌توان در چهار نوع تقسیم کرد:

۱. **شر طبیعی:** شر حاصل از پدیده‌های فیزیکی جهان و بیرون از طبیعت انسان.
۲. **شر اخلاقی:** شر حاصل از کنش غیرانسانی انسان‌ها است.
۳. **شر روحی و عاطفی:** شری که به جهان شخصی و درونی فرد و رابطه او با خودش زمانی که با درد و رنج‌های درونی و عاطفی مواجه می‌شود، مربوط است.
۴. **شر مابعدالطبیعی (اگزستانسیالیستی):** این شر به بعد وجودی و هستی انسان و درک رابطه خویش با آن مربوط است که وقتی از متناهی بودن خویش در برابر وجود نامتناهی آگاه می‌شود، جرئت زیستن را از دست می‌دهد و رنج می‌کشد (خسروی سرشکی، ۱۳۹۶، ۹-۱۱).

در این مرحله به سراغ کیرکگور می‌رویم که دیدگاه او در مورد رنج را در پرتو ایده او درباره هستی و مراحل زندگی درک کنیم و از آن پاسخی به مسئله شر استخراج کنیم. وی به‌عنوان یکی از مهمترین پدیدآورندگان فلسفه اگزیستانسیالیسم، دغدغه فردیت و اصالت انسان‌ها را داشت و راهکار وی برای اصیل شدن فرد، عمل بر اساس حقیقت شخصی همراه با شورمندی در مقابل تفکر انتزاعی بود. کیرکگور معتقد است هر فرد برای طی کردن مسیر اصالت، سه نوع زندگی را در پیش رو دارد. وی آنها را «سپهرهای زندگی» می‌نامد:

۱. **زندگی استحسانی و زیبایی‌شناسی.** در این مرحله انسان فقط به لحظه و زمان حال می‌اندیشد و تحت‌تأثیر

محرك‌های خارجی عمل می‌کند.

۲. **زندگی اخلاقی.** در این مرحله فرد به دیگران نیز توجه می‌کند و به روند زمان اهمیت می‌دهد و بر اساس تکلیف و

تعهد عمل می‌کند و علاوه بر محرك‌های خارجی، محرك‌های درونی هم بر اعمالش تأثیرگذار هستند.

۳. **زندگی دینی.** در این مرحله فرد برای خدا و طبق خواست الهی عمل می‌کند و خواست خدا را فراتر از اخلاق می‌داند

(کیرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۱۶). اوامر الهی فراتر از عقل است و فرد صرفاً باید با ایمان و شورمندی با آن مواجهه شود. وی

اصیل‌ترین زندگی را، زندگی دینی می‌دانست و معتقد بود فرد با گذر از مراحل قبل باید به آن برسد تا حقیقتاً فردیت یابد.

هر کس به‌قدر عظمت محبوب خویش بزرگ بود، زیرا آن کس که خویش را دوست داشت به‌واسطه

خویشتن بزرگ شد، و آن کس که دیگران را دوست داشت به برکت ایشان خویش بزرگی یافت، اما آن کس

که خدای را دوست داشت از همه بزرگ‌تر شد (کیرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۱۴).

کیرکگور ایمان را امری پارادوکسیکال و ورای عقل می‌دانست و معتقد بود که آنچه انسان را اصیل می‌کند ایمان است نه عقل؛ زیرا

در جایی که یقین عقلی باشد دیگر جایی برای ایمان و خطر کردن وجود ندارد (کیرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۶۸). نامعقول بودن ایمان

رنجی را برای مؤمن به همراه می‌آورد که باتحمل و پذیرش آن به‌عنوان لطفی از سوی خداوند است که می‌تواند به مرتبه شهسوار

ایمان نائل آید و آن رنج برایش دل‌نشین شود و چراغ راه وی برای دستیابی به قرب الهی باشد.

در این تحقیق، هدف آن است که با بهره‌گیری از روشی تحلیلی - توصیفی، دیدگاه‌های فیدئستی و

اگزیستانسیالیستی کیرکگور درباره ایمان و تأثیر سازنده رنج در پرورش انسان، به‌عنوان راه‌حلی برای مسئله شر مورد

بررسی قرار گیرد. شری که مدنظر کیرکگور است، شری اگزیستانسیالیستی است. زیرا این رنج و شر، بخش

انفکاک‌ناپذیر راه اصالت انسان منفرد است که از درک رابطه وجود متناهی خویش با وجود نامتناهی الهی، ناشی می‌شود

و با تحمل و پذیرش این رنج است که وی می‌تواند به تقرب هستی نامتناهی رسیده و فردی اصیل شود. آنچه موجب

پذیرش این رنج می‌شود، ایمان و عشق الهی است و این هدیه‌ای از طرف خداوند است که به بنده اصیل خودش

می‌دهد. کیرکگور در اصل راهکاری برای رفع رنج ارائه نمی‌دهد؛ بلکه آن را درد بی‌درمانی می‌داند که از نشانه‌های

سفر اصالت و امر لاینفک از آن است و تنها فرد اصیل است که با رویکرد مثبت به آن می‌تواند از آن نردبانی برای

خود بسازد برای وصول به‌غایت مطلق. فرد اصیل با آزادی کامل تسلیم رنج درونی خویش می‌شود و از این جهت

می‌توان گفت که نگاه کیرکگور به رنج او را از جبرگرایی متمایز می‌کند.

۲. یافته‌های پژوهش

۲-۱. رابطه «شر» موجود در عالم با ایمان

یوهانس دو سیلنتیو شخصیت مستعار کی‌یرکگور در کتاب *ترس‌ولزر* در بخش «فوران مقدماتی از ته‌دل» با وجود اینکه با صراحت مسئله شر را مطرح نمی‌کند؛ اما در تلاش برای پاسخ به آن است. او با توصیفی که از ایمان می‌کند، در پی پاسخ به این مسئله بر می‌آید. او میان جهان برون و روح تمایز قائل می‌شود و معتقد است که عدالت ویژگی همیشگی جهان روح است. او همچنین میان دو نوع فرد دینی هم تمایز قائل می‌شود: شهسوار ترک نامتاهی و شهسوار ایمان. ترک و ایمان در نظر وی پاسخی به سنجش‌ناپذیری باور دینی و نحوه تقرر جهان هستی است.

۲-۱-۱. تمایز جهان محسوس و جهان روح

یوهانس دو سیلنتیو در بخش آغازین «فوران مقدماتی از ته‌دل» با اشاره به ضرب‌المثل «تنها آن کس که کار می‌کند روزی خود را به دست می‌آورد» (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۵۰). به کاری که لازمه ایمان است اشاره می‌کند و آن را برای درک مرحله ایمانی مؤثر می‌داند. البته او تأکید می‌کند که این ضرب‌المثل نه در جهان محسوس، بلکه در جهان روح مصداق دارد.

جهان برون مطیع قانون بی‌تفاوتی است... در جهان روح چنین نیست. در اینجا نظمی الهی و سرمدی حاکم است... در اینجا تنها آن کس که کار می‌کند، روزی به دست می‌آورد، تنها آن کس که تشویش را شناخته است آرامش می‌یابد، تنها آن کس که به هاویه فرو شود محبوب را نجات می‌دهد، تنها آن کس که دارد می‌کشد اسحاق را به دست می‌آورد (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۱۴).

در این صورت مشخص می‌شود که منظور وی از «کار» در اینجا را می‌توان به سه عنصر عشق و رنج و شهامت تقلیل داد و «روزی» حاصل از کار، نتیجه‌ای است که از طریق ایمان به دست می‌آید، یعنی قرب الهی و اصالت فرد. در نظر کی‌یرکگور ایمان به تناقض موجود بین جهان روح و جهان محسوس اشاره دارد؛ زیرا فرد باید در هر دو جهان زندگی کند و تناقض این دو جهان جوهره ایمان دینی فرد است. از طرفی هم به مسئله عدالت اشاره می‌کند. وی معتقد است که در جهان محسوس میان کار و نتیجه تناسبی وجود ندارد و لزوماً کوشش و تلاش منجر به نیک‌بختی نمی‌شود و این عین بی‌عدالتی است. «در اینجا باران به یکسان بر صالح و ناصالح نمی‌بارد، در اینجا آفتاب به یکسان بر نیک و بد نمی‌تابد.» (کی‌یرکگور). اما در جهان روح عدالت کامل برقرار می‌شود و میان تلاش و نتیجه آن، تناسب برقرار است.

کی‌یرکگور با بیان این تمایز به مضامین اصلی در مسئله شر می‌پردازد که همان بی‌عدالتی در این جهان و عدم تناسب آن با خیر مطلق خداوند است. وی بی‌عدالتی موجود در این جهان را می‌پذیرد؛ اما معتقد است که جلوه خیر مطلق بودن خداوند در جهانی دیگر که همان جهان روح است آشکار می‌شود و بدین‌گونه سعی در حفظ دین‌داری دارد. دین‌داری که با رنج در این دنیا همراه است و نیاز به شجاعت و عشق به خدا دارد تا بتوان این رنج بی‌عدالتی در جهان محسوس را تحمل کرد و در نهایت به آرامش و نیک‌بختی همراه با عدالت در جهان روح دست‌یافت.

۲-۲-۱. تمایز شهسوار ایمان و شهسوار نامتناهی

یوهانس دو سیلنتیو در مرتبه ایمانی میان مرتبه ترک نامتناهی و ایمان تمایز قائل می‌شود. وی معتقد است که به مرتبه ایمان ابراهیم نرسیده است؛ زیرا شهامت ابراهیم را ندارد.

من نمی‌توانم ابراهیم را درک کنم و به یک معنا تنها چیزی که می‌توانم از او بیاموزم حیرانی است... می‌توانم حرکت‌های ایمان را به خوبی توصیف کنم؛ اما از انجام آنها عاجزم... حتی اگر شجاعانه به آن نزدیک شوم شهامت شهامت ایمان یا قابل‌قیاس با آن نیست (کیرگور، ۱۴۰۲ الف، ۶۲).

تفاوت مرتبه ترک و ایمان در مسئله شهامت نهفته است. شهامت یوهانس دو سیلنتیو از نوع شهامت در ترک نامتناهی است که در آن فرد با رنج خویش مواجه شده و آن را می‌پذیرد به‌جای اینکه آن را انکار کند و یا از آن اجتناب کند. اما شهامت ابراهیم از نوع شهامت ایمان است و ورای شهامت ترک است. شهامت ایمان همراه با این باور است که خداوند به وعده‌اش وفا می‌کند و هر کاری برایش ممکن است. ایمان نیازمند شهامتی است برای عشق خدا و این شهامتی پارادوکسیکال است. زیرا باوجود ترک امر نامتناهی به بازگشت آن از سوی خدا باور دارد و این به دلیل این است که معتقد است «خدا مرا دوست دارد» و اینکه «هر چیزی برای خدا امکان دارد» (کارلایل، ۱۴۰۲، ۱۱۶). شهامت ایمان چیزی بیشتر است و ارزش حقیقی آن در ماهیت همین چیز بیشتر است.

ترک از آن جهت نامتناهی نامیده می‌شود که مرتبط به حیطة روحانی است و از دو جهت حرکتی بی‌حد است:

۱. به این معنا که باید از همه چیز به‌صورت تمام‌وکمال دست شست.

۲. اینکه باید دائماً تکرار شود و تلاشی بی‌پایان است که تا پایان عمر ادامه می‌یابد (کارلایل، ۱۴۰۲، ۱۱۷).

شهسوار ترک نامتناهی با شجاعت و ایمان، عزیزترینش را ترک می‌کند. ترک عظیم از نظر یوهانس دو سیلنتیو چشم‌پوشی از جهان محسوس است به علت دستور الهی. از این جهت که دو عالم حس و روح در تقابل با هم قرار دارند و یکی را برای دیگری باید قربانی کرد. در جهان محسوس و زمانمند، فرد نمی‌تواند با خدا سخن بگوید و زبان مشترکی داشته باشد و این صرفاً با ترک این جهان ممکن می‌شود. فرد برای همنشینی با خدا و رسیدن به سعادت، از این دنیا چشم می‌پوشد و توقع خوشبختی و بی‌رنجی در این دنیا را ندارد. در این مرتبه است که شهسوار ترک نامتناهی متوقف می‌شود و از این فراتر نمی‌تواند برود؛ اما شهسوار ایمان باوجود ترک این جهان توقع خرسندی در این جهان را هم داراست و این است مرتبه بالای ایمان.

اعتقاد نداشت که روزی در جهان دیگر آمرزیده خواهد شد، بلکه ایمان داشت که در همین

جهان شادمان خواهد بود (کیرگور، ۱۴۰۲ الف، ۶۰).

تفاوت ایمان و ترک در مسئله اعتماد به لطف الهی است. حرکت اضافی ایمان نسبت به ترک، اعتماد به بازپس‌گیری هر آنچه است که فرد در مرتبه ترک، از آنها برای رسیدن به سعادت اخروی چشم پوشیده است. این اعتماد به امری پارادوکسیکال و غیرعقلانی است و صرفاً با ایمان که امری فراعقلانی است حاصل می‌شود.

۲-۳-۱. جنبه درونی حرکت ایمان

شهسوار ایمان حرکتش درونی و شخصی است تا اینکه جنبه بیرونی داشته باشد و فقط می‌شود ایمان او را تخیل کرد و تشخیص آنها دشوار است؛ زیرا شهسوار ایمان در جهان محسوس و انضمامی راحتی ای دارد که در ظاهر قابل تشخیص از فرد مغرق در جهان متناهی نیست.

شهسواران ترک نامتناهی آسان شناخته می‌شوند، چرا که خرامیدنشان سبک‌بال و دلیرانه است. اما آنان که گوهر ایمان را حمل می‌کنند چه بسا فریبنده باشند؛ زیرا ظاهرشان با آنچه که هم ترک نامتناهی و هم ایمان آن را تحقیر می‌کند، یعنی باروحیه حقیر بورژوایی، شباهتی خیره‌کننده دارد (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۶۳).

اگرچه شهسوار ایمان در ظاهر با خرده‌بورژوا قابل تشخیص نیست؛ اما در دو مورد درونی بی‌اندازه متفاوت‌اند: (۱) شهسوار ایمان در مواجهه با رنج این‌جهانی حرکت ترک را انجام داده است و بر اساس این ترک با جهان متن‌هایی رابطه دارد.

در هر لحظه حرکت نامتناهی را انجام داده و می‌دهد. او لندوه عمیق زندگی را در ترک نامتناهی خالی می‌کند، او سعادت نامتناهی را می‌شناسد، او درد دست شستن از همه چیز، از عزیزترین چیزهای جهان را احساس کرده است، با این همه متن‌های را با لذت کامل همان کسی می‌چشد که هرگز چیزی برتر از آن را نشناخته است (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۶۶).

(۲) بعد عمل ترک با ایمان و اعتماد کامل به خداوند، دوباره این جهان را باوجود محال بودنش پس می‌گیرد.

تمام این چهره زمینی که به نمایش می‌گذارد آفرینشی است نو به لطف محال. او به نحو نامتناهی از همه چیز دست شست تا از نو همه چیز را به لطف محال به دست آورد (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۶۶).

این دو ویژگی درونی است که نشان‌دهنده مرتبه آخر ایمان است که همان هم‌نشینی با خدا و اصیل شدن است. وظیفه ایمان ایجاد نسبت میان دو طرف متناهی و نامتناهی است که به‌ظاهر با هم در تقابل هستند. این هدف با لذت‌بردن از هر لحظه از زندگی به‌عنوان هدیه‌ای از سمت خدا ممکن می‌شود. بازگشت شهسوار ایمان به جهان متناهی مانند در جهان بودن وی پیش از ترک آن نیست و شهسوار ایمان با ترک این جهان نشان می‌دهد که جهان متناهی دیگر از آن وی نیست و می‌تواند آن را همچون هدیه‌ای از سوی خداوند باز پس گیرد. هدیه‌ای که هم برای ماست و هم برای ما نیست؛ زیرا امری گذراست. از آن جهت که هدیه برای ماست، از آن ماست اما از آن جهت که هدیه است، از آن ما نیست. فرد پیش از ترک جهان متناهی، آن را از آن خود می‌پندارد؛ اما با ترک گفتن آن متوجه می‌شود که این جهان تنها از آن خداوند است و فقط تا جایی که ما تعلق دارد که خدا آن را به ما هدیه داده است (کارل لایب، ۱۴۰۲، ۱۲۴). کی‌یرکگور وظیفه انسان را برقراری رابطه مطلق با خدا و برقراری رابطه نسبی با اهداف نسبی می‌داند و این تنها از طریق ترک اهداف نسبی و این‌جهانی با ایمان به امر مطلق است که ممکن می‌شود (اگبخونام، ۲۰۲۱، ۱۱). در آن صورت است که می‌تواند به تکلیف ایدئال فکر کن که حفظ هم‌زمان رابطه مطلق با امر مطلق و رابطه نسبی با امر نسبی است.

یوهانس دو سیلنتیو برای درک بهتر دومرتبه ایمان، از مثال رقصنده باله استفاده کرده است. رقصنده بالا برای انجام حرکت خود ابتدا به بالا می‌پرد و سپس به زمین فرود می‌آید. از نظر یوهانس جهش رقصنده به سمت بالا نماد حرکت ترک نامتناهی است و فرود وی به پایین نماد بازگشت به جهان متناهی همراه با ایمان است. شهسوار ترک نامتناهی بعد جهش به سمت بالا در هنگام فرود با مشکل مواجه است و به نمی‌تواند به درستی فرود آید. این ناتوانی نشان از این دارد که با جهان بیگانه است و تنهایی و سکوت رنج‌آوری را باید در این جهان متحمل شود تا اصیل بماند.

شهسواران نامتناهی، رقصندگانی هستند سرشار از اعتلای روح. آنان به بالا می‌جهند و از نو به پایین می‌افتند... اما هر بار که فرومی‌افتند نمی‌توانند یکباره بر پا ایستند، بلکه لحظه‌ای نوسان می‌کنند و همان نوسان نشانه آن است که در جهان بیگانه‌اند (کیرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۶۶).

شهسوار ایمان فرودش همانند این است که گویی اصلاً به سمت بالا جهش نکرده است. از همین روست که یوهانس معتقد بود در ظاهر فرقی میان خرده‌بورژوا و شهسوار ایمان وجود ندارد و تفاوتشان درونی و شخصی است و معیار معین خارجی برای تشخیصشان وجود ندارد.

تولنایی تبدیل جهش زندگی به راه‌رفتن، بیان مطلق والا در امور زمینی، آری این همان کاری است که تنها از عهده شهسوار ایمان بر می‌آید، و این همان شگفتی یکتا و یگانه است (کیرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۶۷).

امر درونی که منجر به تفاوت خرده بورژوا با شهسوار ایمان است، شور عمیقی است که در مؤمن وجود دارد و او را به جهش ایمانی هدایت می‌کند.

۲-۴-۱. «شور» لازمه حرکت نامتناهی

یوهانس معتقد است که فرد برای انجام حرکت ترک نامتناهی به «شور» احتیاج دارد و همچنین معتقد است که تعقل نمی‌تواند زاینده حرکت ترک باشد. وی معتقد است که مشکل عصر ما کمبود تعقل نیست؛ بلکه کمبود شور است. وجود فلسفه‌های انتزاعی و عقلانی محض به‌ویژه فلسفه هگل در آن عصر موجب کم‌شدن شور شده بود و این کمبود موجب شده که افراد فاقد ظرفیت پارادوکسیکال برای پذیرش ایمان باشند. پارادوکسیکال و غیرعقلانی بودن دین، پذیرشش را نیازمند خطر کردن می‌کند و برای ظهور شورمندی ضرورت دارد (محمد، ۱۳۹۷، ۱۰۴). دین از این جنبه پارادوکسیکال است که فرد مؤمن در قلمرو اخلاق و امر کلی، محکوم است؛ اما در حریم ایمان که فراسوی عقل و اخلاق متعارف است، ستوده می‌شود. مثال بارز این تناقض، داستان ابراهیم است؛ در ماجرای وی آنچه از منظر عقل و اخلاق، قتل تلقی می‌شود، از منظر دین، قربانی مقدس و اطاعت الهی تفسیر می‌شود (اصغری، ۱۳۸۹، ۶۱-۶۲). کیرکگور ایمان و عقلانیت را دو مسیر متفاوت می‌دانست و معتقد بود که انتخاب یکی به معنای کنار گذاشتن دیگری است.

ایمان محتاج برهان نیست. ایمان باید برهان را مقابل خود بداند... زمانی که ایمان کاهش می‌یابد و شورمندیش را از دست می‌دهد و به وضعی می‌افتد که دیگر نمی‌شود نامش را ایمان گذاشت، آنگاه است که به برهان محتاج می‌شود (کیرکگور، ۱۳۸۶، ۲۹-۳۰).

البته عقلی که کی‌یرگگور آن را در تقابل با ایمان می‌داند، عقلی است که صرفاً جنبه انضمامی و کلی دارد (ایوانز، ۲۰۰۶، ۱۳۱). بر همین اساس، وی بر فلسفه انتزاعی هگل انتقاد وارد می‌کند که فلسفه‌اش بسیار عقلانی است و شور را نادیده گرفته و تأکیدش بر نظر بیشتر از عمل است. این در صورتی است که کی‌یرگگور بر عمل همراه با شورمندی در فلسفه تأکید بسیار دارد و در نتیجه به فردیت و اصالت نیز توجه نشان می‌دهد.

کی‌یرگگور تنها راه اصیل شدن را، شورمند شدن می‌داند. به این صورت که فرد با شورمندی به انتخاب دست بزند بدون اینکه از جانب جامعه و الگوهای یکسان‌ساز آن مؤثر شود. در این حالت است که به‌عنوان یک فرد اصیل باید مسئولیت اعمالش را به عهده بگیرد و این رنج و تنهایی برایش به همراه دارد. بیشتر مردم از ترس تنها شدن، از طی کردن این مسیر پر از رنج فردیت به توده پناه می‌برند و هویت خود را از دست می‌دهند. فردیت، شجاعت و شورمندی می‌طلبد، شجاعت تحمل انزوا و درک‌نشدن از سمت اجتماع. کی‌یرگگور حقیقت جمعی و کلی را فاقد شورمندی لازم برای عمل به آن می‌داند؛ زیرا حقیقتی است که متعلق به فرد نیست و حقیقت او نیست؛ بلکه حقیقتی جمعی است. وی معتقد است که فرد باید به دنبال حقیقت شخصی و اصیل خویش باشد که حاضر باشد با شورمندی تمام برایش زندگی کند. «مسئله، یافتن حقیقتی است که برای من حقیقت باشد؛ یافتن ایده‌ای که بتوانم برای آن زندگی کنم و بمیرم.» (کی‌یرگگور، ۱۹۹۶، ۷۸). یافتن حقیقت در نظر وی بدون معیار عقلانی و عینی است و صرفاً با شورمندی صورت می‌گیرد.

کی‌یرگگور مؤلفه ذاتی جهش ایمانی را، شورمندی می‌داند که جایگزین دلیل عقلانی است. زیرا ایمان فراتر از عقل و پارادوکسیکال است. این شور ایمان را حقیقتی شخصی و انفسی می‌کند. «مشکل این نیست که مسیحیت را نمی‌فهمیم، بلکه مشکل این است که نمی‌فهمیم مسیحیت فهمیدنی نیست.» (کی‌یرگگور) آنچه بسیاری به اشتباه «ایمان» می‌خوانند، در واقع چیزی جز «امیدواری» نیست. امید همواره با احتمال همراه است، اما ایمان حقیقی یعنی باور شورمندانه به محال، بدون هیچ توجیه منطقی. از این رو، انتخاب ایمان اصیل مستلزم گذشتن از عقل است (اصغری، ۱۳۸۸، ۱۰۵). در مرحله ترک نامتناهی فرد خواست خدا را فراتر از اخلاق و عقلانیت در نظر می‌گیرد و ایمان و شورمندی را جایگزین عقلانیت اخلاقی می‌کند؛ زیرا امر پارادوکسیکال ایمان تنها با شورمندی قابل اجراست نه با عقلانیت. تنها زمانی می‌توانیم از مرتبه اخلاقی فراروی کنیم که به امری مطلق (خدا)، به نحو شخصی و شورمندانه ایمان آوریم. پارادوکس ایمان در این است که فرد اصیل را برتر از کلی می‌داند و اخلاق که امری برای کل و توده است، توسط شهسوار ایمان به تعلیق در می‌آید. این تعلیق نه با قوه عقل بلکه به مدد شورمندی ایمان فرد است که قابل درک است (کارلایل، ۱۴۰۲، ۱۲۶-۱۲۸). در این صورت تنها خود فرد است که می‌داند شهسوار ایمان است یا اینکه وسوسه شده است و معیار خارجی برایش وجود ندارد.

پارادوکسیکال بودن حقیقت ایمان به این معنا نیست که ایمان در ذاتش پارادوکسیکال است؛ بلکه در رابطه با ماست که پارادوکسیکال می‌شود و در حرکت ترک اراده‌های ما دچار تناقض هستند و ایمان تضاد میان شورمندی درونی ما و بی‌یقینی عینی است. عنصر اصلی در جهش ایمانی اراده است نه تعقل. اراده‌ای که لازمه‌اش شور بی‌کران است که خطر می‌کند در راهی که عقل به کار نمی‌آید با ایمان قدم می‌گذارد. ایمان بدون شور و خطر کردن، ایمان نخواهد بود (اسلامی، ۱۳۹۶). ایمان کی‌یرگگوری به شواهد عقلی نیازی ندارد و توضیح و انتقال آن به دیگران ممکن نیست و فرد مؤمن آن را با شورمندی تمام دارا می‌شود و قرینه‌ای

شخصی برایش دارد که حاصل پیوندی شخصی و درونی با خداوند است (کلنبرگ، ۱۹۹۷، ۱۱). همین جهش ایمانی که صرفاً نیازمند شور است و دلیل عقلانی ندارد، منجر به اعتماد ما به خداوند می‌شود و ما را با بالاترین مرتبه ایمان می‌رساند.

۲-۵-۱. بازگرفتن به لطف محال

مرتبه بالاتر از ترک نامتناهی، مرتبه ایمان است. تفاوت این دو مرتبه در این است که حرکت ترک به خود فرد متکی است و حرکتی انسانی است و هر کس بر انجام آن قادر است به شرطی که رنج و تنهایی منتج از آن را بپذیرد.

برای انجام حرکت نامتناهی ترک باید نیرو، قدرت و آزادی روح داشت و نیز می‌توانم ببینم که انجام آن ممکن است (کیر کگور، ۱۴۰۲ الف، ۷۲).

شهسوار ترک نامتناهی پس از ترک عزیزترین چیزش در برابر به‌دست‌آوردن سعادت اخروی و اصالت، بازپس‌گرفتن آن را محال می‌داند و به‌خاطر کسب سعادت از آن می‌گذرد.

همان لحظه که شهسوار عمل ترک را انجام می‌دهد به ناممکن بودن آن از دیدگاه انسانی یقین دارد. این نتیجه‌ای است که فهم به آن می‌رسد و او قدرت آن را دارد که به آن بیندیشد... در جهان متناهی که فهم در آن حاکم است این امر ناممکن خواهد بود (کیر کگور، ۱۴۰۲ الف، ۷۳).

در مرتبه ایمان که مستلزم نوعی گشودگی به لطف خداوند است، شهسوار کار دیگری غیر از ترک انجام می‌دهد و آن این است که به بازگرفتن آنچه ترک کرده است باور دارد. او با وجود اینکه محال بودن این بازگشت را در این جهان تصدیق می‌کند و از عدم امکان آن آگاه است باز هم باور دارد که خدا بر هر کاری تواناست. او با ایمان همه چیز را بعد از ترک آن به دست می‌آورد و این است هدیه و لطف محال خدا به اصیل‌ترین و فریدترین بنده‌اش (کیر کگور، ۱۴۰۲ الف، ۷۳-۷۴). شهسوار ایمان هم مانند شهسوار ترک، ناممکن بودن بازگشت را می‌پذیرد؛ ولی باین‌حال بر محال باور دارد؛ زیرا بدون پذیرش این عدم امکان با شورمندی کامل و از ته‌دل، اینکه خود را دارای ایمان بدلند، فریب خود است؛ زیرا وی حتی به مرحله ترک نامتناهی هم نرسیده است. ایمان با پیش‌فرض گرفتن ترک حاصل می‌شود؛ اما برای حرکت ترک، ایمان لازم نیست و هرگاه فرد شهامت پذیرش رنج و سختی راه دشوار ترک را داشته باشد می‌تواند این حرکت را انجام دهد.

با ترک فرد از مهم‌ترین چیزش دست می‌شوید و حرکتی است که خودش باید انجام دهد و ناتوانی‌اش در انجام آن نشان از فقدان شوروشوق لازم در فرد است. آنچه در حرکت ترک حاصل می‌شود آگاهی ابدی است و آگاهی ابدی عشق به خداوند است. فرد برای کسب چیزی فراتر از آگاهی ابدی باید از مرتبه ترک فراتر رود و ایمان بیاورد، ایمان به امر محال و پارادوکسیکال بازگشت «و این همان جرئت ایمان است (کیر کگور، ۱۴۰۲ الف، ۷۶).

شهسوار ترک نمی‌تواند صرفاً با نیروی خودش بازگشت را ممکن سازد. او برای این کار به ایمان نیاز دارد. شهسوار ایمان به برکت محال و لطف الهی که همه چیز برایش ممکن است، بازگشت برایش صورت می‌گیرد. «باایمان ابراهیم از اسحاق دست نکشید، برعکس باایمان او را به دست آورد» (کیر کگور) حتی خود کیر کگور هم که خود را در مرتبه ترک نامتناهی می‌دانست به این علت که برای رسیدن به وظیفه‌ای که معتقد بود از سمت خدا مأمور گشته است، نامزدی‌اش را با عشقش به هم زد در جای اعتراف کرده

است که اگر ایمان داشت با رگینه می‌ماند (کی‌یرکگور، ۱۹۹۶، ۵۶۶۴). شهسوار ترک هنوز به مرحله آرامش نمی‌رسد؛ زیرا به بازگشت امید ندارد و آرامش و خشنودی نشانه مرتبه ایمان است.

با این وجود تنها شهسوار ایمان است که خشنود است و دارای پارادوکسی از عواطف است؛ زیرا در عین پذیرش رنج، امید و شادمانی بازگشت را هم دارد. ایمان آمیزه‌ای پارادوکسیکال است از رنج ترک و شادمانی توصیف‌ناپذیر بازپس گرفتن به لطف محال. شهسوار ایمان در راه ایمان باید تمام هستی‌اش را بدهد تا در نهایت، به هنگام مرگ با خداوند روبرو شد. زیستن با سعادت و شادمانی در هر لحظه، نه از راه آسودگی، بلکه به لطف محال است؛ یعنی درک این تناقض دردناک و زیبا که شمشیر همواره بر فراز سر معشوق سایه افکنده، و با این حال، نه با تسلیم به رنج جدایی، بلکه با شوریدگی ایمان، لذتی ژرفتر از همان محال چشیده می‌شود (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۷۷). شادمانی شهسوار ایمان به صورت هدیه از طرف خداوند به وی داده می‌شود نه با عقل و فکر بلکه با شور و از ته دل. در مقابل شهسوار ترک، غریبه‌ای بیگانه است و در رنج می‌ماند و به انزوا کشیده می‌شود. او را می‌شود از فرسنگ‌ها تشخیص داد؛ اما شهسوار ایمان را جز با معیار درونی نمی‌شناسیم و فقط خود اوست که می‌داند شهسوار ایمان است یا نه. تفاوت شهسوار ترک و شهسوار نامتناهی در شادی دوباره زیستن با امر ترک شده به لطف محال است.

از نظر کی‌یرکگور حرکت ترک برای همگان کاری ممکن است؛ اما این در مورد ایمان صدق نمی‌کند. ایمان امری ساده و پیش‌پاافتاده نیست و کاری دشوار است که به لطف الهی هم نیازمند است. کی‌یرکگور با ساده‌سازی دین مخالف بود و معتقد بود که ماهیت اصیل دین با ساده‌کردنش از آن گرفته می‌شود. مؤمن از نظر او باید سختی بکشد و کارش راحت نیست. او با مسیحیت زمانه‌اش مخالف است؛ چون معتقد است شورمندی را از دین گرفته و به دنبال آسان‌سازی و قابل‌فهم عقلی کردن آن است. اما جنبه غیر قابل‌عقلانی و پارادوکسیکال ایمان است که آن را در نظر کی‌یرکگور ایمان می‌کند و معتقد بود که ایمان را نمی‌توان توجیه عقلانی کرد. «ایمان دقیقاً از همان جایی آغاز می‌شود که عقل پایان می‌یابد» (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲ الف، ۵۷). ایمان از نظر کسی که ایمان ندارد محال به نظر می‌آید؛ اما آنگاه که فرد ایمان دارد، نه ایمان و نه محتوای ایمان برایش محال به نظر می‌رسد. در این نگاه ایمان در مقابل شک قرار می‌گیرد. هیچ کدامشان در مرتبه عمل دانستن نیستند و شورهای متضادی‌اند. ایمان به عرصه وجود می‌پردازد بدون هیچ‌گونه تفکر انتزاعی و عقلانی و شک اعتراضی به تمامی دانش‌های منتج از امور فراحسی است و به ایمان هم که امری فراحسی و معرفتی است، اعتراض می‌کند. در ایمان شک جایگاهی ندارد؛ زیرا شورمندی جای تعقل و تفکر را می‌گیرد و تعقلی وجود ندارد که بتوان در آن شک کرد؛ بلکه صرفاً شور و امید و اراده است. ایمان آن زمان وجود دارد که یقینی موجود نباشد؛ یعنی هرچقدر میزان ایمان بیشتر باشد، میزان عدم یقین کمتر خواهد بود (کارلایل، ۱۴۰۲، ۳۳). ایمان برترین فضیلتی است که انسان را اصیل می‌کند و نه تنها بی‌یقین بلکه باید نامعقول (فراثر از عقل) باشد.

۳. جایگاه رنج در سپهر دینی

کی‌یرکگور متأثر از دو بستر فکری مسیحیت پروتستان و اگزیستانسیالیسم، به رنج به‌عنوان کیفر گناهان انسان و مانع رشد وی نگاه نمی‌کرد، بلکه آن را یکی از خصوصیات انفسی انسان می‌دانست که نشانه مسیحی حقیقی بودن و قراردادن در راه درست بود. وی در تمامی سپهرهای زندگی به بحث در مورد رنج پرداخته است؛ اما مقصود اصلی وی تقریر رنج دینی بود. رنج دینی در نظر وی در سیر ایمان، تبدیل به شادی می‌شود. جایگاه رنج در سپهر دینی همانند جایگاه لذت در سپهر استهسانی و خوشبختی در سپهر

اخلاقی است (نصرتی، ۱۳۸۵، ۲). برای فردی که در سپهر ایمانی قرار دارد، رنج به شکل بدبختی جلوه نمی‌کند؛ بلکه رنج را دوست می‌دارد و آن را نمادی از نسبت خود با خداوند می‌داند.

کیرکگور این سؤال را مطرح می‌کند که:

آیا برای یک فرد موجود، درعین حال که دقیقاً از طریق رنج بردن رابطه خود با یک سعادت لبدی به عنوان غایت مطلق بیان می‌کند، آیا برای او ممکن است درعین حال، بر اساس شناختی که از این رابطه دارد، خود را فراتر از رنج قرار دهد؟ (کیرکگور، ۱۹۹۲، ۴۰۴).

کیرکگور معتقد است که اگرچه در خود سعادت ابدی رنجی وجود ندارد، اما در رابطه‌ای که توسط یک فرد با غایت مطلق ایجاد می‌شود، رنج نشانه‌ای از رابطه است. اگر فردی می‌توانست در رابطه با غایت مطلق، خود را بالاتر از رنج قرار دهد، در آن صورت می‌توانست از یک فرد به یک موجود ابدی تبدیل شود. اما از آنجایی که این کار غیرممکن است، فرد مجدداً خود را در موقعیت رنج می‌بیند (کیرکگور، ۱۹۹۲، ۴۰۵). شادی آن فرد از کامل شدن ناکام می‌ماند و رنج این شرایط، بیانی ضروری برای رابطه با غایت مطلق است.

۳-۱. مسیحیت حقیقی در مکتب رنج

کیرکگور معتقد است که در سپهر دینی رنج از میان نمی‌رود؛ بلکه همانند چراغی است که راه را به فرد مؤمن نشان می‌دهد و نشانه این است که وی در راه قرار دارد. رنج در نگاه وی، شرط اصلی مسیحی حقیقی بودن است (کیرکگور، ۱۳۷۴، ۴). هر چه فرد مؤمن رنج بیشتری را تحمل کند، بیشتر به کمال و قرب الهی نزدیک می‌شود. در این نگاه رنج جنبه آموزندگی پیدا می‌کند و سازنده راه کمال فرد مؤمن است. رنج انسان را متوجه درون خود می‌کند و فرد دیگر برای نجات از آن یا فراموش کردنش تقلا نمی‌کند و آن را می‌پذیرد و برایش شیرین می‌شود. در چنین شرایطی است که رنج جنبه آموزندگی خود را اعمال می‌کند و مکتب رنج آغاز می‌شود. در این مکتب فرد مؤمن در هنگام رنج سکوت می‌کند و تنها خداوند ناظر بر رنج کشیدن اوست (نصرتی، ۱۳۸۵، ۳). انسان با تسلیم در برابر خواست خداوند از این مکتب سربلند بیرون می‌آید.

کیرکگور بهترین تمثیل رنج کشیدن را مسیح می‌داند و معتقد است مؤمن باید از مسیح تقلید کند و این تقلید نیازی به هم عصر شدن با وی و بودن در بستر تاریخی و فکری زمان مسیح نیست؛ بلکه تنها با رنج کشیدن است که می‌توان مسیح گونه شد. همانند مسیح شدن و رنج کشیدن باید متناسب با بستر تاریخی و اجتماعی خود فرد صورت گیرد. وی معتقد است که اقتدا کردن از مسیح، نقطه عطفی بر مسیحیت است (نصرتی، ۱۳۸۵، ۱۹).

میان آسمان و زمین تنها یک راه وجود دارد: پیروی از مسیح. تنها یک انتخاب وجود دارد، انتخابی واحد، آن

انتخاب راه پیروی از مسیح است و در مرگ یک لذت نهایی است و آن پیروی از مسیح برای زندگی است

(کیرکگور، ۱۹۴۸، ۲۲۹)

وی مسیحی حقیقی را کسی می‌داند که به تقلید از مسیح، رنج می‌کشد و آن رنج را با تمام وجود به عنوان بخش جدایی‌ناپذیر ایمان مسیحی می‌خواهد. باتوجه به این معیار تعداد مسیحیان حقیقی بسیار کم می‌شوند. زیرا اکثر مسیحیان در پی راحت طلبی هستند و به

دنبال تبعیت از دین آسان هستند و از رنج و تحمل آن می‌گریزند (کی‌یرکگور، ۱۹۹۱، ۱۶۹). رنج خاصیت مسیحیت حقیقی و راحت‌طلبی خاصیت مسیحیت عام و رایج است.

۳-۲. راهکارهای مسیحی حقیقی

کی‌یرکگور در کتاب سوسن دشت و پرنده آسمان راهکارهایی برای مسیحیان حقیقی در دنیای مدرن ارائه می‌کند. وی ایمان را بهترین پاسخ ممکن در این شرایط نامطمئن و همراه با نگرانی و اضطراب و رنج می‌داند. در این کتاب کی‌یرکگور به دنبال بیان ویژگی‌های یک مؤمن راستین، او را به سوسن دشت و پرنده آسمان تشبیه می‌کند که با وجود اینکه در شرایطی قرار دارند که هیچ اطمینان عقلی وجود ندارد، اما اعتماد و ایمانی دارند که به آنها امکان غلبه بر نگرانی‌هایی ناشی از عدم اطمینان را می‌دهد. در این کتاب اشاره می‌شود به این که عیسی به پیروانش می‌گوید که با در نظر گرفتن نیلوفرهای صحرا و پرندگان آسمان، نگرانی‌های زمینی را کنار بگذارند.

همه زمین در تن‌پوش مبدل و مندرس و رنگ‌بناخته تظاهر به غریبگی و غریبه بودن می‌کنند و در پس این خیمه‌شب‌بازی در پی سرور تو هستند؛ اما فردا که بهار مستانه سورنا می‌نوازد، سهره‌ها در ارتشی نشمردنی آسمان را تسخیر و فتح می‌کنند، فقط برای اینکه... تو شادمانی و طرب را برای همیشه در سینۀ خود پنهان داری (کی‌یرکگور، ۱۴۰۰).

هدف کی‌یرکگور در این کتاب، کوچک‌شمردن رنج‌ها و نگرانی‌های زمینی ما نیست، بلکه دعوت از ما برای ایجاد نگرش اصلاح شده و مثبت نسبت به همه چیزهایی است که در این جهان باعث نگرانی و رنج ما می‌شوند و پذیرش آنها با شجاعت و ایمان است. لازم به ذکر است که کی‌یرکگور تعلیم نمی‌دهد که همه رنج‌ها به‌خودی‌خود، مثبت هستند، بلکه وی معتقد است که با ایمان است که رنج‌های ما جنبه مثبت و ارتقابخشی می‌یابند و اگر رنج متوقف شود، زندگی دینی نیز منسوخ می‌شود، زیرا زندگی دینی شامل رنج است. سوئسن معتقد است که رنج دینی نشانه تغییر شخصیت فرد در مسیر اصالت است. فرد با وجود رنج ناشی از تغییر، به آن احتیاج دارد (اگبخونام، ۲۰۲۱، ۲۱). به عقیده کی‌یرکگور انسان مذهبی معتقد است که زندگی دقیقاً در رنج است و در رنج است که انسان متدین شروع به نفس‌کشیدن می‌کند. همه انسان‌ها مبتلا به رنج هستند. اما مشکل این است که به طور کامل در رنج سهیم باشیم و از آن به علت سختی که برایمان به همراه دارد، دور نشویم. سهیم‌شدن کامل در رنج با فروبردن خود در آن نیست، بلکه با کشف وجود آن و پذیرش آن به‌عنوان امری ضروری برای ارتباط ما با خداوند به‌عنوان انسانی اصیل است. به همین دلیل است که کی‌یرکگور این جمله از پاسکال را تأیید می‌کند که می‌گوید: «رنج حالت طبیعی مسیحیان است، همان‌طور که سلامتی انسان «طبیعی» است.» (اگبخونام، ۲۰۲۱، ۱۴). فرد دیندار، رنج و شرور عالم را امری ضروری می‌داند که بالاترین کنش در باطن وی است که بازتاب رابطه فرد با خود در برابر خداوند است. باطن کامل که نشانه مرحله دینی است، رنج را ملاک قرار داده است (رگیس، ۱۹۶۳، ۱۱۸). رفتن به درون خود با رنج برای درونی‌سازی، یک مبارزه است که با جهشی دینی همراه است و تنها با ایمان ممکن می‌شود.

۳-۴. اراده الهی و اراده فرد

در مسئله مکتب رنج دو اراده دخیل هستند:

۱) اراده فرد مؤمن در پذیرش این رنج برای رسیدن به کمال

۲) اراده خداوند در فرستادن رنج بر فرد و آزمایش کردن وی برای مسیحی حقیقی شدن .

رنج در این نگاه، جنبه جبری ندارد؛ بلکه امکانی است و فرد مؤمن با اراده خودش تصمیم می‌گیرد که رنج را بپذیرد و به اصالت برسد و این تنها انتخاب درست و اصیل است. همچنین رنج توسط خداوند به‌عنوان لطف و هدیه‌ای برای بنده مؤمن است که با پذیرش آن می‌تواند به ایمان حقیقی برسد. پس رسیدن به رستگاری هم به اراده خود فرد و هم به لطف الهی وابسته است (ایوانز، ۱۹۸۹، ۲۷۳-۲۷۱). کیرکگور در مورد تأثیر اراده الهی در کنار اراده فرد، برخلاف افلاطون که معتقد بود بشر حقیقت را در درون خویش دارد، معتقد است که حقیقت از خارج و توسط خدا به ما داده می‌شود. خدا علاوه بر اعطای حقیقت بر بنده، استعداد و توانایی درک آن را نیز به بنده اعطا می‌کند و هر دو اینها موهبت و لطفی از جانب پروردگار هستند (کیرکگور، ۱۹۸۵، ۵۱). رنجی که بنده با آن مواجه است، همان لطف الهی به اوست که وی توانایی درک و پذیرش آن را هم از جانب خداوند و به لطف وی دریافت کرده است.

بشر هنگامی رنج می‌کشد که به محدودیت وجود خود به‌عنوان موجودی روبه‌مرگ توجه می‌کند. وی می‌داند که عدم از هر دو سو زندگی‌اش را دربرگرفته و هیچ کاری برای برطرف کردن آن از دستش بر نمی‌آید. «هر شخص آدمی همواره چنان است که گویی به قله کوهی بر شده باشد و از آن قله به پرتگاه پیش پای خود بنگرد و وجودش از خوف لبریز شده باشد» (مستان، ۱۳۸۶، ۱۲۰-۱۲۷). این ناتوانی باعث ایجاد حس گناه در فرد می‌شود و این زمینه را برای ایمان محیا می‌کند. کیرکگور در مورد نقش احساس گناه در کتاب *خلوص دل تمنای یک چیز است* می‌گوید:

اینکه احساس گناه به طور کامل فراموش شود، دستاورد نیست. بلکه برعکس عین ضرر و زیان است. اما به‌دست آوردن نیروی قلبی از طریق غم و اندوه درونی برای گناه، به‌خودی‌خود دستاورد است (کیرکگور، ۱۴۰۲، ب، ۵۴).

این محدودیت وجودی فرد و رنج حاصل از آن، همان محبت الهی است و توانایی احساس گناه که باعث سیر بنده از رنج به ایمان می‌شود، توانایی است که خداوند برای درک حقیقت هدیه داده شده‌اش، به ما عطا کرده است.

۳-۵. تمایز رنج دینی با رنج‌های دیگر

طبق اندیشه کیرکگور با توجه به نوع مواجهه فرد با رنج، می‌توان بین دو نوع رنج تمایز قائل شد. «رنج اختیاری دینی» و «رنج تحمیلی». رنج دینی ناشی از انتخاب‌های آزادانه است و فرد مومن خودش مختارانه تسلیم این رنج می‌شود با آگاهی از این امر که وی را به اصالت رهنمون می‌کند. رنجی که فرد آن را آزادانه انتخاب نکرده باشد، رنجی تحمیلی است و شامل بی‌عدالتی‌های اجتماعی و بلاای طبیعی می‌شود. کیرکگور بر اساس این تمایز، میان مرگ طبیعی (تحمیلی) و مرگ اختیاری در این جهان تمایز قائل می‌شود. او مردن از این جهان را سخت‌تر از مرگ فیزیکی می‌داند، زیرا اولاً در مرگ، انسان بی‌اختیار است، اما در مردن از این جهان، فرد با اراده آزاد خود را به رنج مرگ وامی‌دارد تا لیدیت را دریابد. ثانیاً، مرگ فقط یکبار رخ می‌دهد، اما مردن از این جهان برای رسیدن به لیدیت، در هر لحظه و تا پایان عمر ادامه دارد (کیرکگور، ۱۹۹۶، ۶۱۳-۶۶۱). کیرکگور مستقیماً درباره رنج‌های اجتماعی و تسلیم‌شدن مظلومانه در برابر آن سخن نمی‌گوید، چون تمرکز او بر سفر فردی به‌سوی خداست، نه اصلاح اجتماعی. بلکه می‌گوید حتی در بدترین شرایط، می‌توان با ایمان، معنایی در رنج خود بیابد. این به معنای تأیید ظلم نیست، بلکه نوعی مقاومت

معنوی است. رنجی ارزشمند و سودمند است که فرد با آزادی و برای تقرب به خدا بپذیرد، نه رنجی که سیستم‌های ظالم بر فرد تحمیل می‌کنند (کیرکگور، ۱۹۴۸، ۲۳۴-۲۳۶). در نتیجه تفسیر کیرکگور از تسلیم‌شدن در برابر رنج نه جبرگرایانه است، نه توجیه‌گر ظلم، بلکه دعوتی است به کشف معنای رنج در سفر شخصی به سوی خدا.

کیرکگور معتقد است زمانی که فرد در رابطه با خداوند، از احساس رنج ایمن است و تنها در ظاهر رنج می‌برد، رنج وی دینی نیست و صرفاً رنجی زیبایی‌شناختی است. زیرا فردی که رنج می‌برد، نمی‌تواند در شادی خود از اهمیت این رنج، به‌عنوان نشانه‌ای از رابطه، آگاه شده و از رنج فراتر رود. نه به این دلیل که رنج نشانه این است که او از شادی خود جدا شده است، بلکه به این معناست که او با این شادی رابطه دارد. از این‌رو، بدون رنج بودن، بی‌دین بودن است. فرد مذهبی می‌داند که اگر در این رابطه رنجی از بین برود و فرد از آن ایمن شود، او دیگر در رابطه‌ای دینی قرار ندارد و صرفاً فردی زیبایی‌شناس است که وارد حوزه دینی شده است و هنوز از مرتبه زندگی استحسانی گذر نکرده است (رگیس، ۱۹۶۳، ۴۰۶). رنجی که کیرکگور به آن با دیدی مثبت نگاه می‌کند، رنج دینی است و رنج‌هایی که در مراتب دیگر زندگی رخ می‌دهد، در نظر وی مثبت قلمداد نمی‌شوند. زیرا خود رنج نیست که راهنمای بشر به رابطه اصیل است، بلکه رویکرد فرد به رنج است که اهمیت دارد.

نقطه مرزی که کیرکگور بین ساحت‌های مختلف زندگی قائل است آبرونی است و آن چیزی است که زندگی استحسانی را از زندگی اخلاقی و زندگی اخلاقی را از زندگی دینی جدا می‌کند. وقتی شوالیه ایمان در بستر هستی قرار می‌گیرد خود را در تناقضی آشکار با محیط می‌یابد. تناقض در این است که با وجود این‌همه ایمان نهفته در درونش، ظاهرش دقیقاً مانند سایر انسان‌هاست. آبرونی در جایی وجود دارد که تضاد وجود دارد. این جنبه صرفاً برای خود شوالیه ایمان آبرونی دارد و از آن به‌عنوان لباسی مبدل در جامعه استفاده می‌کند و برای سایر افراد او همانند انسان‌های دیگر است و فرقی با آنها ندارد؛ اما از درون او با آنها متفاوت است و این پنهان بودن است که محافظ رنج وی است (رگیس، ۱۹۶۳، ۴۱۲). رنج فرد دین‌دار در درون وی پنهان است؛ ولی در ظاهر آشکار نمی‌شود؛ اما رنج زیبایی‌شناختی که در ظاهر آشکار است، از درون هیچ تأثیری در ارتقای فرد ندارد.

۴. معناداری زندگی با رنج

کیرکگور رنج را در نسبت با امید و معنابخشی و ایمان به امر مطلق درک می‌کند و معتقد است ایمان نگاه ما را به رنج تغییر می‌دهد و موجب شکل‌گیری احساس امید و معناداری در فرد مؤمن می‌شود. با استفاده مثبت از رنج و پذیرش آن با ایمان، آن را علت تعالی وجود انسان معرفی می‌کند. «رنج به نظر می‌رسد در زندگی انسان اجتناب‌ناپذیر باشد و...رنج نوعی معنا می‌دهد و امری بی‌فایده پذیرش رنج، مؤمن حقیقی بودن است و ایمان همواره همراه با رنج و سختی است نیست» (ایوانز، ۲۰۰۹، ۴). طبق این نگاه، نه تنها زندگی بی‌معنا تلقی نمی‌شود؛ بلکه معناداری هر چه بیشتر زندگی در گرو رنج و سختی بیشتر در زندگی فرد است.

کیرکگور در کتاب عمل در مسیحیت، فرمولی را برای توسعه زندگی معرفی می‌کند که نیازمند ساختن تصویری از کمال توسط خود فرد را دارد که سپس باید به زندگی واقعی ترجمه شود. ما در تخیل خود، زندگی کاملی را تصور می‌کنیم و برای رسیدن به آن تلاش می‌کنیم و با نرسیدن به آن، رنج می‌کشیم. تخیل تنها برای ایجاد تصور کمال کافی است و کمکی به تبدیل آن تصور به واقعیت نمی‌کند. زیرا تخیل تنها می‌تواند نگاهی به‌نوعی کمال ایستا داشته باشد، نه کمال زیسته‌ای که ناشی از تحقق ارادی یک خود ایدئال است. برای همین کیرکگور معتقد است که اگر فرد در تخیل خویش زندگی‌اش را همان‌گونه که هست، تصور کند،

«آنگاه هیچ معنایی در زندگی وجود نخواهد داشت.» (کیر کگور، ۱۹۹۱، ۱۸۸). دستیابی به معنا در زندگی نیازمند همین رابطه میان زندگی ایدئال تخیل شده و زندگی فرد در واقعیت است و کاری همراه با رنج است که بخشی ضروری از پروژه کیر کگور در شکل‌گیری هویت است.

رنجی که فرد در زندگی تجربه می‌کند، ضرورتی است ناشی از این واقعیت است که خود ایدئال تصور شده و خود واقعی فرد، یکسان نیستند. باین‌حال نگاه کیر کگور به این رنج مثبت است و معتقد است که با ایمان و عشق می‌توان این رنج را از بین برد. رنج بخشی جدایی‌ناپذیر از فرایند رشد و توسعه شخصی برای کیر کگور است که فرد اصیل با ایمان با آن به‌عنوان امری مثبت در جهت اصالت، روبرو می‌شود. فرد با فرار از رنج به سمت تخیلی ایدئال و دست‌نیافتنی و بدون رنج برای زندگی‌اش نمی‌رسد، بلکه پذیرش این رنج، معنایی است که به زندگی فرد داده می‌شود (هانسون، ۲۰۲۱، ۲-۳). کیر کگور معناداری زندگی را همراه با پذیرش رنج آن می‌داند و همین رنج، عامل معناداری زندگی انسان‌های با ایمان می‌شود.

۴-۱. تنهایی فرد رنج‌کش

کیر کگور در کتاب *خلوص دل تمنای یک چیز است* تأکید می‌کند که رنج زندگی بی‌معنا نیست و حتی اگر موجب تنهایی فرد رنج‌کشیده شود، از آن جهت که درک نمی‌شوند، باز هم‌نشانی از توجه خدا بر زندگی بنده است:

آه ای رنج‌کشیدگانی که نسلتان شما را تک‌وتنها انداخته و رها کرده است، بدانید که خدای خالق شما را رها نکرده است. شما در هر کجا با درکی که او هر لحظه به شما می‌دهد، احاطه شده‌اید، تا از طریق آن، اراده خود را با خیر یکی کنید و تفکر آموزنده همیشه آماده است تا این حضور را به یادتان بیاورد، ادراکی که وجود آن مایه امنیت زندگانی است (کیر کگور، ۱۴۰۲، ۱۹).

وی همچنین تأکید می‌کند که خود فرد رنج‌کش نباید زندگی‌اش را صرف شمارش رنج‌هایش کند. وی باید فعال باشد و همه رنج را به دوش کشد و این‌گونه به خیر متعهد بماند و در نتیجه فعالیت وی، ابدیت به کمک او می‌شتابد «زیرا تنها در التزام به امر ابدی است که ممکن است از درد و رنج رهایی یابد و با تعهد است که بر رنج غلبه می‌کند.» (کیر کگور، ۱۴۰۲، ۲۰۶). ایمان و تعهد به خیر باعث می‌شود فرد تسلیم رنج شود، اما نه به صورتی منفعل بلکه به صورتی فعال. مواجهه هر فرد با رنج خویش، منحصر به فرد است و قابل‌انتقال به دیگران نیست. زیرا اولاً رنج هر کس در زندگی متفاوت با دیگری است و ثانیاً رنج امری نسبی است و ممکن است امری برای کسی رنج باشد؛ ولی برای دیگری این‌گونه نباشد. در این صورت، معنا زندگی هر شخصی، منحصر به فرد است و راهکار واحدی برای آن وجود ندارد.

۵. تسلیم در برابر رنج

ویژگی مهمی که فرد در مکتب رنج می‌آموزد، تسلیم و اطاعت است و بدون آنها رنج بی‌فایده خواهد بود و ایمانی حاصل نخواهد شد. بدون تسلیم در پی رنج‌هایی، فرد دچار سرگشتگی و پوچی می‌شود؛ اما فردی که ایمان دارد و عشق به خدا را سرلوحه خود قرار دهد، مسئولیت تمامی امور از جمله صبر و امید و تواضع و تسلیم و بندگی را می‌پذیرد و رنج آنها را تحمل می‌کند و حتی رنج آن با نگاهی بر نتایج حاصل از آن در دنیای دیگر، برایش شیرین می‌شود. این‌گونه است که زندگی فرد معنا می‌یابد. معنای زندگی انسان شامل رنجی است که از تلاش و کوشش برای به فعلیت رساندن ایده‌آلی که من آرزو دارم در فرایند شکل‌گیری هویت به آن تبدیل

بشوم و ارتباطی که با غایت مطلق برقرار خواهیم ساخت، ناشی می‌شود (هانسون، ۲۰۲۱، ۳۴۵-۳۵۰). فرد اصیل تنها با امید وصول به نتیجه ایدئالی که برای آینده‌اش در نظر دارد، توانایی تسلیم در برابر رنج‌هایش را به دست می‌آورد. کی‌یرکگور به دنبال یافتن علت رنج کشیدن انسان نیست؛ بلکه نگاه غایت‌شناختی دارد و از این جهت برای آن ارزش قائل می‌شود. وی غایت تسلیم در برابر رنج را انگیزه‌ای می‌داند برای اینکه فرد رنج را تحمل کند. ناممکن بودن تحمل رنج انسانی باایمان است که ممکن می‌شود. «اگر انسان به‌راستی خیر را طلب کند، پس باید حاضر باشد تا هر کاری برای خاطر آن انجام دهد... او کسی است که رنج زیستن برای رسیدن به خیر یا خواست آن یک چیز واحد (خدا) را به دوش می‌کشد.» (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲، ب، ۱۵۱). حتی اگر با استدلالی عقلی به نتیجه برسد که رنج غایت‌اعلی دارد، باز هم تا ایمان نداشته باشد، نمی‌تواند به آن عمل کند. «با خدا به‌سوی خدا برو» (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲، ب، ۱۹۰). کی‌یرکگور شادی نهایی را به شادی دنیوی ترجیح می‌دهد و در پی رسیدن به آن شادی، تحمل رنج دنیوی را تبلیغ می‌کند. شادی ابدی در نگاه وی کفه سنگین‌تری است در برابر رنج‌های موقتی و این باعث می‌شود فرد شجاعانه با رنج مواجه شود و سر تسلیم فرود آورد.

۵-۱. تناقض رنج و آسایش در ابدیت

کی‌یرکگور معتقد است، انسانی که حقیقتاً به دنبال دستیابی به خیر و قرب الهی است، باید حاضر باشد تا رنج همه چیز را بپذیرد و عزم خود را برای استواری در این مسیر، جزم کند. منظور کی‌یرکگور از رنج، رنج‌های گذرا نیست؛ بلکه منظور رنجی است که به طور مکرر تجربه شود. این رنج است که با ایمان و خواستن خیر محض، تحمل می‌شود. وضعیت فردی که این رنج‌ها را تحمل می‌کند تا به خیر برسد، با کسی که صرفاً رنج می‌کشد متفاوت است.

زحمات شخص فاعل با رنج شخص ساکن متفاوت است، زیرا زمانی که شخص فاعل رنج می‌کشد رنج او برای پیروزی خیر در جهان اهمیت دارد... به این امید که خیر در او و از طریق او پیروز شود، همه مشقت‌ها را برای خاطر خیر متحمل می‌شود (کی‌یرکگور، ۱۴۰۲، ب، ۱۸۳-۱۸۵).

از این رو شخصی که رنج می‌کشد، تا زمانی که اراده تحمل آن از طریق ایمان را نداشته باشد، به رستگاری نمی‌رسد. «با ایمان است که ابدیت را به خود نزدیک می‌کند.» (کی‌یرکگور، ۱۸۶). ابدیت در نگاه کی‌یرکگور هم همراه با رنج است:

جایی که رنج نباشد، آگاهی از ابدیت نیز وجود ندارد و هر جا آگاهی از ابدیت باشد، رنج هم وجود دارد. در رنج است که خدا انسان را نسبت به ابدیت بیدار می‌کند (کی‌یرکگور، ۱۹۹۶، ۵۴۵-۵۴۶).

از طرفی هم ابدیت را همراه با آسایش می‌داند:

هر کجا ابدیت باشد، آسایش هست و هر کجا ابدیت نباشد، آسایش نیست. در جهان، آسایش نیست و عدم آسایش زمانی‌ست که ابدیت در وجود انسان نباشد (کی‌یرکگور، ۱۹۴۸، ۲۵۸).

این دو نگاه با هم متناقض نیست؛ بلکه فرد پیش از رسیدن به ابدیت، رنج می‌کشد و پس از اینکه به ابدیت رسید، به آرامش و راحتی می‌رسد. کی‌یرکگور بیشتر بر جنبه پیش از ابدیت و رنج کشیدن تأکید می‌کند. وی به چپستی راه ابدیت نه بلکه به چگونگی

طی شدن آن اهمیت می‌دهد و آن این است که فرد خالصانه در پی رسیدن به تنها یک چیز و آن هم خیر مطلق (خدا) باشد و در برابر اوامر وی تسلیم شود. کیرکگور به انسان در هر زمانی می‌گوید:

تو ای فرد رنج‌کش ای فرد دودل هر که هستی آیا در پی آرام‌بخشی موقتی هستی تا رنج خود را فراموش کنی؟... روح خودت را با آرام‌بخش‌های موقتی فریب مده و آن را دچار حسرت نکن. اشتیاق را در خود نمیران. بدان که با امید و عشق می‌توانی بالاترین قله را فتح کنی (کیرکگور، ۱۹۴۸، ۱۰۱).

زمانی که فرد رنج را به‌صورت فعال و همراه با ایمان به ابدیت بپذیرد، این رنج برایش شیرین می‌شود و آن را شر زندگی تلقی نمی‌کند، بلکه با نگاهی مثبت و به‌عنوان مسیری برای ابدیت، به آن می‌نگرد.

۵-۲. رنج، پاسخی به مسئله شر

این نگاه کیرکگور به رنج، پاسخی هم به مسئله شر است. زیرا در این نگاه رنج‌های دنیا جنبه منفی پیدا نکرده و به‌عنوان سازنده مؤمن حقیقی و چراغ راه نگاه می‌شود. وی سختی را خود راه می‌داند و راهی بدون سختی راه درست نمی‌داند.

سخت بودن از صورت دیگر، منافاتی با خیر مطلق بودن خداوند ندارد؛ زیرا سختی ویژگی راه نیست؛ بلکه راه بودن از ویژگی‌های سختی است (کیرکگور، ۱۹۴۸، ۳۰۰).

رنج‌هایی که فرد مومن در این دنیا متحمل می‌شود، لطف خداوند به او در غالب آزمایشی است که فرد اگر با اراده خود انتخاب کند و بخواهد که تسلیم آن شود و رنج را به‌عنوان داروی تلخی برای درمانش بپذیرد، دیگر رنج‌ها برایش آزاردهنده نخواهند بود و نشانه‌ای خواهند بود برقرار گرفتن در مسیر قرب الهی. اما فردی که مؤمن نیست و چنین نگاهی به رنج ندارد، در برابر خواست و آزمایش الهی تسلیم نشده و آن را نقضی بر خیر مطلق بودن خداوند می‌پندارد و معتقد است که دنیایی که مخلوق خداوندی است که خیر مطلق است نباید برای بندگان درستکارش رنج داشته باشد؛ زیرا این ظلمی در حق آن بنده است. اما در نگاه کیرکگوری و مثبت پنداشتن رنج، دیگر رنج کشیدن فرد مؤمن، ظلم به وی تلقی نمی‌شود؛ بلکه لطفی از جانب پروردگار است که او را در راه درست قرار دهد و به کمال برساندش به شرطی که فرد خود بخواهد و تسلیم اراده خداوند شود. در نتیجه ترک نامتناهی، پاسخی است که شهسوار ایمان به رنج دنیا و مسئله شر حاصل از آن می‌دهد.

۶. بحث

دیدگاه‌های کیرکگور در کتاب ترس و لرز نشان می‌دهد که ایمان و رنج دو مفهوم به هم پیوسته‌اند که نمی‌توان آن‌ها را از هم جدا کرد. ایمان، نه تنها نیازمند ترک نامتناهی است، بلکه نیازمند شهامتی پارادوکسیکال است که فراتر از عقل و منطق است. این شهامت، فرد را قادر می‌سازد تا با وجود رنج و ترک، به لطف الهی امیدوار باشد و به شادی ابدی دست یابد. در نظر وی رنج نه تنها امری منفی نیست، بلکه به‌عنوان بخشی ضروری از مسیر رسیدن به اصالت و سعادت در نظر گرفته می‌شود. کیرکگور با تأکید بر اهمیت شور و ایمان، نشان می‌دهد که عقل به‌تنهایی قادر به درک و پذیرش رنج نیست و تنها از طریق ایمان است که فرد می‌تواند رنج را به‌عنوان لطف الهی بپذیرد.

کی‌یرکگور رنج در مرتبه ایمانی را به‌عنوان بخشی از رابطه انسان با خدا در نظر می‌گیرد. این نگاه، باعث می‌شود که رنج برای فرد مؤمن معنادار و حتی شیرین شود. این دیدگاه می‌تواند پاسخی به مسئله شر در فلسفه دین باشد، زیرا رنج و شرور دنیوی نه به‌عنوان تناقضی در برابر خیر مطلق بودن خداوند، بلکه به‌عنوان لطف و خیر الهی در نظر گرفته می‌شوند. براین‌اساس در فلسفه اگزیستانسیالیستی و ایمان‌گرایانه کی‌یرکگور، رنج و ایمان دو مفهوم به هم پیوسته‌اند که نمی‌توان آن‌ها را از هم جدا کرد. رنج، بخشی ضروری از مسیر رسیدن به اصالت و سعادت است و تنها از طریق ایمان است که فرد می‌تواند آن را به‌عنوان لطف الهی بپذیرد و به شادی ابدی دست یابد.

نتیجه‌گیری

کی‌یرکگور در تأکید بر اصالت فرد، بهترین راهکار آن را زندگی ایمانی و دینی می‌داند. وی معتقد بود که زندگی دینی خود دومرتبه دارد. در مرتبه نخست فرد با گذر از زندگی اخلاقی وارد مرتبه ترک نامتناهی می‌شود که از همه چیز به طور مکرر و دائماً دست می‌شویید و آنها را به‌خاطر نزدیکی به خداوند، ترک می‌کند. ترک نامتناهی تنها با شور ایمان قابل اجراست. زیرا ایمان امری پارادوکسیکال است و عقل توانایی درک آن را ندارد و تنها با ایمان آوردن به آن است که می‌توان این عمل خطیر ترک نامتناهی را به انجام رسانید. ایمان در نظر کی‌یرکگور حقیقی شخصی است. در مرحله ترک نامتناهی فرد خواست خدا را فراتر از اخلاق و عقلانیت در نظر می‌گیرد و ایمان و شورمندی را جایگزین عقلانیت اخلاقی می‌کند. شهسوار ترک نامتناهی عزیزترین چیزش را در ازای رسیدن به اصالت و تقرب به خداوند، رها می‌کند و بازگشت آن را محال می‌داند. در مرتبه بعدی شهسوار ایمان پس از ترک نامتناهی، به بازپس گرفتن آن ایمان دارد و این در حالی است که وی محال بودن و عدم امکان عقلانی آن را تصدیق می‌کند، اما به لطف ایمانش به محال که امری شورمندانه و ورای عقلانیت است، آن را باز پس می‌گیرد. زیرا وی باور دارد که خدا بر هر کاری تواناست. در مرتبه ترک نامتناهی، حرکت ترک به خود فرد متکی است و حرکتی انسانی است و هر کس بر انجام آن قادر است به شرطی که توانایی پذیرش و تحمل رنج و تنهایی منتج از آن را داشته باشد. اما در مرتبه ایمانی عنصر تأثیرگذار دیگری هم وجود دارد و آن لطف الهی است که به‌عنوان هدیه‌ای به بنده اصیل داده می‌شود. او با ایمان همه چیز را بعد از ترک آن به دست می‌آورد و این است هدیه و لطف محال خدا به بنده اصیلش.

فرد مؤمن در مرتبه ترک نامتناهی رنج بسیاری را متحمل می‌شود و با تحمل آن می‌تواند وارد مرتبه بعدی ایمان شود یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های زندگی ایمانی از نظر کی‌یرکگور، رنج است. در مرتبه آخر وی با پذیرش رنج به‌عنوان آزمایش و هدیه الهی برای قرارگرفتن وی در راه اصالت و سعادت، نگاه مثبتی به رنج پیدا می‌کند و دیگر برایش آزاردهنده نخواهد بود، بلکه این رنج برایش دلنشین می‌شود. رنج یک عنصر کلیدی برای خودسازی فرد است و باعث می‌شود که فرد، خود را در رنج تغییر دهد. کی‌یرکگور با نگاه مثبتی که به رنج دارد، سختی‌ها و شرور دنیا را امری در مقابل خیر مطلق بودن خداوند نمی‌داند، بلکه آن را لطف و خیر خداوند به بنده می‌داند به شرطی که بنده آن را با ایمان بپذیرد و در طی این پذیرش این رنج برایش شیرین شود و وی را به اصالت حقیقی برساند. ویژگی مهمی که فرد در مکتب رنج می‌آموزد، تسلیم و اطاعت است و بدون آنها رنج بی‌فایده خواهد بود. کی‌یرکگور شادی نهایی را به شادی دنیوی ترجیح می‌دهد و در پی رسیدن به آن شادی، تحمل رنج دنیوی را سفارش می‌کند و این بدون ایمان که امری ورای عقل است، امکان‌پذیر نمی‌باشد.

این نوع نگاه مثبت داشتن به رنج، می‌تواند پاسخی در برابر مسئله شر باشد که شرهای جهان دنیوی را مثال نقضی بر خیر مطلق بودن خداوند می‌انگارد. زیرا در این نگاه رنج منفی انگاشته نمی‌شود و تحمل و پذیرش آن، سختی آن را برایمان شیرین می‌کند و دیگر رنج کشیدن فرد مؤمن، ظلم به وی تلقی نمی‌شود؛ بلکه لطفی از جانب پروردگار است و با خیر مطلق بودن او در تناقض نخواهد بود. این گونه است که کیرکگور با بیان مسئله رنج در فلسفه خویش، به طور غیرمستقیم به مهم‌ترین مسئله فلسفه دین که همان مسئله شر است، پاسخ می‌دهد. با پذیرش دیدگاه کیرکگور در مورد رنج، دیگر سختی‌های این دنیا برایمان غیرقابل تحمل نخواهد بود و این امید را به ما می‌دهد که با رسیدن به ایمان شخصی و حقیقی و اصالت در زندگی است که این سختی‌ها برایمان قابل تحمل و حتی شیرین می‌شود و در نهایت ما را به شادی و سعادت ابدی که همان ارتباط فردی و اصیل با خداوند است، می‌رساند. از نظر وی همین تحمل رنج همراه با ایمان است که زندگی انسان اصیل را معنادار می‌کند.

منابع

- اسلامی، شهلا. (۱۳۹۶). نسبت حقیقت و ایمان از نظر کیرکگور، فلسفه و کلام اسلامی، ۵۰ (۱)، ۱۷-۳۰.
- اصغری، محمد. (۱۳۸۸). رابطه آشتی‌ناپذیر «عقل» و «ایمان» در اندیشه سورن کی‌یرکگور، حکمت و فلسفه، ۵ (۳)، ۱۰۳-۱۱۶.
- اصغری، محمد. (۱۳۸۹). تفسیر فلسفی کرکگور و لویناس از داستان ابراهیم (ع)، پژوهش‌نامه فلسفه دین، ۸ (۲)، ۵۱-۷۴.
- پیلین، دیوید. (۱۳۸۳). مبانی فلسفه دین، ترجمه گروه مترجمان، قم، بوستان کتاب.
- خسروی سرشکی، مهدی. (۱۳۹۶). تبیین دیدگاه «کنث سورین» در نقد گفتمانی تئودیه‌ها، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- کارلایل، کلر. (۱۴۰۲). راهنمای خواننده ترس‌ولرز کیرکگور، ترجمه علی حسن‌زاده، تهران، نشر نی.
- کاوندی، سحر و قرجالو، داود. (۱۳۹۲). پاسخ بوئتیوس به دشواره شر. الهیات تطبیقی، ۴ (۱۰)، ۹۳-۱۰۴.
- کیرکگور، سورن. (۱۳۷۴). گزیده‌ای از یادداشت‌های واپسین سال‌ها، ترجمه فضل‌الله پاکزاد، فصلنامه ارغنون، شماره ۵ و ۶، ۹۷-۱۰۷.
- کیرکگور، سورن. (۱۳۸۶). انفسی بودن حقیقت است در: سیری در سپهر جان، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، نگاه معاصر.
- کیرکگور، سورن. (۱۴۰۰). سوسن دشت و پرنده آسمان، ترجمه الهام دلاور، تهران، نشر شبگیر.
- کیرکگور، سورن. (۱۴۰۲ الف). ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
- کیرکگور، سورن. (۱۴۰۲ ب). خلوص دل تمنای یک چیز است، ترجمه پوریا پرندوش، تهران، نشر آشیان.
- محمد، فاطمه و اکوان، محمد. (۱۳۹۷). کیرکگور و خواستگاه آموزه‌های دینی اگزیستانسیالیست، تاریخ فلسفه، ۹۹ (۳)، ۹۹-۱۲۷.
- محمدی، اصغر، کاوندی، سحر و جاهد، محسن. (۱۴۰۱). واکاوی تساوی مفهومی ایمان با معرفت و تصدیق در آراء متکلمان مسلمان، حکمت معاصر، ۱۳ (۱)، ۳۲۹-۳۵۶.
- مستعان، مهتاب. (۱۳۸۶). کیرکگور: متفکر عارف‌پیشه، اصفهان، نشر پرسش.
- نصرتی، یحیی. (۱۳۸۵). مکتب رنج: قرائت کیرکگور از رنج در مسیحیت، نقد و نظر، ۱۱ (۳-۴)، ۲۴۷-۲۷۸.

References

- Asghari, M. (2009). Irreconcilable relation of "Reason" and "Faith" in Kierkegaard's Thought, *Hekmat Va Falsafeh (Wisdom and Philosophy)*, 5(3), 103-116. (in persian)
- Asghari, M. (2009). Kierkegaard and Levinas' philosophical interpretation of the story of Abraham. *Journal of Philosophy of Religion*, 8 (2), 51-74. (in persian)

- Carlisle, C. (2010). *A Reader's Guide to Kierkegaard's Fears and Wollers*, trans. A. Hassanzadeh, Tehran, Ney Publications. (in persian)
- Egbuchunam, B. (2021). *Exploring The Theme of Suffering in Soren Kierkegaard's Philosophy*, pp. 34-58. Department of Philosophy Seminary of All Saints, Uhiel-Ekpoma.
- Eslami, S. (2017). The relationship between truth and faith according to Kierkegaard, *Philosophy and Kalam*, 50 (1), 17-30. <https://doi.org/10.22059/jitp.2017.62331> (in persian)
- Evans, C. S. (1983). *Kierkegaard's Fragments and Postscript: The Religious Philosophy of Johannes Climacus*, Atlantic Highlands, N. J.: Humanity Books.
- Evans, C. S. (2006). *Kierkegaard on Faith and the Self*, Baylor University Press.
- Evans, C. S. (2009). *Kierkegaard An Introduction*, New York: Cambridge University Press.
- Hanson, J. (2021). Imagination, Suffering, and Perfection: A Kierkegaardian Reflection on Meaning in Life. *History of Philosophy Quarterly*, 38(4), 337-356. <https://doi.org/10.5406/21521026.38.4.03>
- Kavandi, S. & Gharejalo, D. (2013). Boethius on the Problem of Evil, *Comparative Theology*, 4 (10), 93-104. (in persian)
- Kellenberger, J. (1997). *Kierkegaard and Nietzsche: Faith and Eternal Acceptance*, Hampshire: Macmillan Press Ltd & New York: St Martin Press Ltd.
- Khosravi Sereshki, M. (2017). Kenneth J. Surin's Viewpoint to Discourse Criticism of Theodicy, *M.A. Thesis, The University of Religions and Denominations of Qom*. (in persian)
- Kierkegaard, S. (1849). *The lily of the field and the bird of the air*, Trans. E. Delavar, Tehran, Shabgir Publications. (in persian)
- Kierkegaard, S. (1948). *The Gospel of Sufferings and The Lillies of the Field*, First Edition, Augsburg Publishing House.
- Kierkegaard, S. (1968). A Selection of Notes from The Last Years, Trans. Pakzad, *Arganoon*, No. 5-6, 99-107. (in persian)
- Kierkegaard, S. (1985). *Philosophical Fragments*, Howard and Edna Hong, Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1991). *Practice in Christianity*. Kierkegaard's Writings. Vol. 20. Ed. and trans. by Howard V. & Edna H. Hong (ebook ed.). Princeton: Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1992). *Concluding Unscientific Postscript*, trans. H. V. Hong & Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (1996). *Papers and Journals, a Selection*, Alastair Hannay, (Editor, Translator, Introduction), England. USA; Penguin Books Ltd.
- Kierkegaard, S. (2007). *Truth is Subjectivity*. In *A Journey through the Realm of the Soul*, trans. M. Malekian, Tehran: Negah-e Mo'aser. (in persian)
- Kierkegaard, S. (2023a). *Fear and Trembling*, trans. A. Rashidian, Tehran: Ney Pub. (in persian)
- Kierkegaard, S. (2023b). *Purity of Heart is to Will One Thing*, Trans. P. Parandvash, Ashian Pub. (in persian)
- Mohammad, F. & Akvan, M. (2019). Kierkegaard and the Origin of Existentialism Religious Doctrines, *Journal of History of Philosophy*, 9 (3), 91-122 (in persian).
- Mohammadi, A., Kavandi, S. & Jahed, M. (2022). Analyzing the conceptual equality of faith with knowledge and confirmation in the opinions of Muslim theologians, *Contemporary Wisdom*, 13 (34), 329-356. (in persian). <https://doi.org/10.30465/cw.2023.39270.1858>
- Mostaan, M. (2010). *Kierkegaard: The Mystical Thinker*, Isfahan, Porsesh Pub. (in persian)

Nosrati, Y. (2006). Kierkegaard's reading of suffering in Christianity, *Journal of Naghd va Nazar*, 11(3-4), 247-278. (in persian)

Pailin, A. D. (1986). *Groundwork of Philosophy of Religion*, Qom, Bustan-e Ketab Pub. (in persian).

Regis, J. (1963). *Introduction to Kierkegaard*, New York: P. J. Kennedy & Sons.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی