

A Critical Examination of Kierkegaard's Voluntarism from the Perspective of Transcendent Philosophy (Ḥikmat al-Muta'āliya)

✉ **Mohammad Hossein Mirdarikhvandi**  / Ph.D. Student, Department of Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Iran, Qom mmir7876@gmail.com

Alireza Kermani / Associate Professor, Department of Mysticism, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Iran, Qom kermani@iki.ac.ir

Received: 2026/01/27 - **Accepted:** 2026/05/10

Abstract

Kierkegaard distinguishes between external (āfāqī) and internal (anfusī) reasons in matters of religious faith. He considers the nature of faith as something inward, whose main foundation is human will, and presents Christian faith as paradoxical. By dividing the ways to truth into external and internal paths, he deems external reasons unreliable on the path of religious faith and considers them undesirable; in contrast, he regards internal reasons, in which human will plays a vital role, as the proper path to faith. However, from the perspective of Transcendent Philosophy (Ḥikmat al-Muta'āliya), although faith as an ultimate reality also has an inner dimension and, as a voluntary matter, originates from human will, it is not confined to the inner dimension alone. Based on the philosophical-theological principles of Ṣadr al-Muta'allihīn and 'Allāmah Miṣbāḥ Yazdī, Kierkegaard's statements regarding the unreliability of external reasons are subject to various problems. In their view, faith begins with the inner path and is reinforced by the outer path.

Keywords: Soren Kierkegaard, Transcendent Philosophy, Fideism, Voluntarism, Rationalism.

نوع مقاله: ترویجی

نقد و بررسی اراده‌گروی کیرکگور از منظر حکمت متعالیه

محمدحسین میردیکوندی  دانشجوی دکتری، گروه فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع، قم. mmir7876@gmail.com
علیرضا کرمانی / دانشیار گروه عرفان، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع، ایران، قم. kermani@iki.ac.ir
دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۷ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۰

چکیده

کیرکگور در مباحث مربوط به ایمان دینی، میان دلایل آفاقی و انفسی تفکیک قائل می‌شود. وی ماهیت ایمان را امری درونی دانسته که پایه اصلی آن اراده آدمی است و ایمان مسیحی را پارادوکسیکال معرفی می‌کند. وی با تقسیم راه‌های رسیدن به حقیقت به راه‌های آفاقی و انفسی، دلایل آفاقی را غیرقابل اعتماد در مسیر ایمان دینی می‌داند و آنها را نامطلوب می‌شمارد و در مقابل دلایل انفسی را که اراده انسانی در آن نقشی حیاتی دارد، راه مناسب به سوی ایمان می‌داند. اما از منظر حکمت متعالیه، گرچه ایمان به‌عنوان یک حقیقت غایی بعد درونی هم دارد و به‌عنوان امری اختیاری از اراده انسان نشئت می‌گیرد، اما منحصر در بعد درونی نمی‌باشد. مبتنی بر مبانی فلسفی - کلامی صدرالمآلهین و علامه مصباح یزدی بیانات کیرکگور در باب غیرقابل اعتماد بودن دلایل آفاقی مبتلابه اشکالات مختلف است. در نگاه ایشان، ایمان با طریق درونی شروع شده و با طریق بیرونی تقویت می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سورن کیرکگور، حکمت متعالیه، ایمان‌گرایی، اراده‌گرایی، عقل‌گرایی.

مقدمه

سورن کیر کگور (Søren Kierkegaard)، پدر اگزیستانسیالیسم (Existentialism) و بسیار علاقه‌مند به پرداختن به موضوعات انسانی بوده است. وی حتی زمانی که به مسئله ایمان، به عنوان رابطه‌ای میان خداوند و انسان مؤمن می‌پردازد، نوع نگرش انسان‌شناختی (Anthropology) مخصوص خود را فراموش نمی‌نماید. زمانی که از کیر کگور سؤال می‌شود که چگونه انسانی می‌تواند به خدای متعالی ایمان بیاورد، پاسخ کیر کگور یک کلمه است: باید آن را بخواهی. خواستن و اراده کردن در اندیشه ایمان‌گرایانه وی نقش اول را ایفا می‌کند. از منظر وی تنها زمانی انسان به مرحله دینی و ایمانی قدم می‌گذارد که اراده‌ای قوی در خود شکل بدهد؛ اراده‌ای که انسان را موفق به جهش (Leap) از مبدأ سرزمین اخلاق به مقصد سپهر ایمان می‌سازد. اگر در زندگی اخلاقی این عقل است که باید و نبایدها را شکل می‌دهد، در زندگی ایمانی، اراده و میل شدید درونی است که تعیین‌کننده می‌باشد. در مقابل نظریه به‌غایت درون‌نگرانه و اراده‌محور کیر کگور، شکل تعالی‌یافته از حکمت اسلامی، نظر دیگری را در خصوص ایمان دینی پذیرفته است. به نظر صدر المتألهین و فلاسفه حکمت صدرایی، همان‌طور که نمی‌توان ایمان را صرف دانستن به حساب آورد، نمی‌توان آن را صرف خواستن نیز قلمداد نمود. ایمان دینی معجونی از نوعی خواستن برخی از دانستنی‌هاست؛ انسان مؤمن به متعلق ایمان خویش علم می‌یابد، و سپس این متعلق را می‌پذیرد و در مقابل آن تسلیم می‌شود.

چندین مقاله از زوایای مختلف به این موضوع پرداخته‌اند. در مقاله «رابطه عقل و ایمان از منظر ملاصدرا و کیر کگور» (تبیین مفاهیم ایمان و عقل از دیدگاه ملاصدرا و کیر کگور) (خادمی، ۱۳۹۱)؛ نویسنده بعد از بیان مفهوم عقل و ایمان از منظر صدر المتألهین و کیر کگور، به تبیین برخی از مؤلفه‌های ایمان‌گرایی کیر کگوری می‌پردازد. از جمله پارادوکس در مسیحیت، نقد عقل‌گرایی در مسیحیت و جهش ایمانی. علی‌رغم تبیین مناسبی که برای این موارد ارائه شده است، جای خالی نقد براهین کیر کگور بر نفی عقل‌گرایی در حوزه دین به چشم می‌آید. همچنین در مقاله «بررسی مقایسه‌ای ایمان از دیدگاه ملاصدرا و کیر کگور» (رضازاده جودی، ۱۳۸۴)، ضمن مقایسه بین دیدگاه صدرا و کیر کگور در مقوله ایمان، حدود نه تفاوت میان این دو دیدگاه بیان شده است. این مقاله نیز در بعد تبیینی خوب عمل کرده است، ولی در زمینه نقد ایمان‌گرایی کیر کگور وارد نشده است. در نهایت آنچه در مقاله «ایمان، عقلانیت و زندگی اخلاقی از دیدگاه کیر کگور و شهید مطهری» (عرب‌زاده و خداپرست، ۱۴۰۰) شاهد هستیم، بیان اختلاف نظر میان کیر کگور و شهید مطهری در زمینه ایمان عقلانی و متعلق ایمان و همچنین اشتراک نظر اجمالی ایشان در باب اخلاق می‌باشد. در این مقاله نیز آراء کیر کگور صرفاً با آراء یک اندیشمند اسلامی مقایسه شده است. همچنین در مقاله «ارزیابی دیدگاه ملاصدرا و کیر کگور درباره صیروت انسان» (خادمی، ۱۳۹۰)، نویسنده ضمن بیان دیدگاه ملاصدرا و کیر کگور در خصوص صیروت انسان، که یکی از مؤلفه‌های نظریه ایمان‌گرایانه کیر کگور است، به صرف تبیین بسنده کرده و سخن کیر کگور را نقد نکرده است. همچنین به سایر مؤلفه‌های نظریه ایمان‌گرایی کیر کگور پرداخته نشده است.

نآوری این پژوهش از چند جهت است. اول اینکه نه تنها کوشیده‌ایم تا تبیین کاملی از تمام مؤلفه‌های دخیل در نظریه ایمانی کیرکگور ارائه دهیم، بلکه این نظریه را در یک قالب منظم و منطقی مرتب نموده ایم تا مخاطب درک بهتری از ارتباط میان اجزاء مختلف این نظریه پیدا کند؛ قالبی که در پژوهش‌های دیگر یافت نمی‌شود. همچنین نخواستیم میان آراء کیرکگور با ملاصدرا و دیگر فلاسفه صدرایی مقایسه کنیم، بلکه هدف ما نقد آراء کیرکگور بر اساس حکمت صدرایی است، به شکلی که تمامی مؤلفه‌های نظریه ایمانی کیرکگور بر همین اساس مورد نقد منطقی قرار گرفته است، که به این شکل جامع تا به حال در هیچ پژوهشی ارائه نشده است.

۱. مؤلفه‌های ایمان‌گرایی کیرکگور

کیرکگور برای ترسیم مدل مد نظر خویش از ایمان‌گرایی، که نام آن را ایمان‌گرایی افراطی (Extreme Fideism) می‌گذارند، دو مرحله از بحث را پشت سر می‌گذارد. در مرحله اول، وی به نقد استفاده از طریق آفاقی (Objective) در حصول ایمان دینی می‌پردازد. وی در این مرحله عدم تناسب میان ایمان مطلوب و ادله رایج عقلی و تاریخی را تبیین می‌کند. سپس در مرحله دوم، به ترسیم ایمان مبتنی بر اراده و قوای درونی انسان می‌پردازد. بنابراین می‌توان گفت ایمان‌گرایی کیرکگور مبتنی بر دو مؤلفه نقد طریق آفاقی و اثبات طریق انفسی (Subjective) می‌باشد.

۱-۱. نقد طریق آفاقی

در بخش اول، کیرکگور با ارائه توضیحاتی در خصوص ماهیت و متعلق ایمان مسیحی، و همچنین با ارائه چند استدلال عقلی، مخاطب را به این نتیجه می‌رساند که برای کسب ایمان دینی، نمی‌توان به هیچ دلیل و مدرکی خارج از وجود خود انسان تکیه کرد.

۱-۱-۱. ایمان، وادی و رای عقل

کیرکگور در کتاب پاره نوشته‌های فلسفی (Philosophical Fragments) دو نوع خاص از ایمان را معرفی می‌کند. ایمان نوع اول که وی آن را ایمان سقراطی می‌نامد، ایمانی است که محصول تأملات عقلی و آفاقی‌اندیشی (Objectivism) است. کیرکگور این ایمان را بی‌ارزش دانسته و حتی در برخی کلمات خویش این ایمان را اساساً ایمان به حساب نیاورده است. به عقیده کیرکگور ایمان مبتنی بر عقلانیت و به خصوص فلسفه شاید بتواند کمی به انسان آرامش عطا کرده و وی را از تعلق خاطر به مادیات دور کند، ولی توانایی نشان دادن سرشت حقیقی انسان را ندارد، درحالی‌که از دید مسیحیت اصیل سرشت انسانی چیزی است که اصلاً و ابداً قابل چشم‌پوشی نیست (کارلایل، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷). اما قسم دوم از ایمان، ایمان ابراهیمی است که نتیجه سیر درونی یک فرد و انفسی‌اندیشی (Subjectivism) اوست (Evans, 1998, p80). این ایمان همان ایمانی است که کیرکگور سعی در تبیین آن دارد. به صورت خلاصه، ایمانی که کیرکگور می‌پذیرد، ایمانی نیست که با استدلال‌های فلسفی به دست بیاید، ایمان چیزی

فراتر از استدلال است. همان‌طوری که کیرکگور با کنایه نسبت به جامعهٔ زمان خویش می‌گوید: «از ایمان کلامی گفته نمی‌شود، فلسفه فراتر می‌رود، الهیات، بزک کرده بر پنجره می‌نشیند و عنایات فلسفه را گدایی می‌کند، گویی فهمیدن هگل دشوار است؛ اما فهمیدن ابراهیم نبی چیز پیش‌پاافتاده‌ای است» (کیرکگور، ۱۳۹۳، ص ۵۶-۵۷). به نظر وی، ایمان فراتر از فلسفه است و فلسفه شأنیت این را ندارد که چیز دیگری را به جای ایمان عرضه کند (کیرکگور، ۱۳۹۳، ص ۵۶-۵۷). کیرکگور کسی است که ایمان را با مقولهٔ آفاقی‌اندیشی در تضاد می‌بیند. او عقیده دارد: ایمان عینی به خداوند از طریق دلایل آفاقی، درواقع مساوی با بی‌ایمانی است. وی می‌گوید: «اگر من بتوانم خدا را به نحو عینی (آبجکتیو) درک کنم، آنگاه من هیچ ایمانی ندارم، اما درست به همین دلیل که من نمی‌توانم این کار را بکنم [خدا را درک کنم] باید ایمان داشته باشم» (Kierkegaard, 1992, p.172).

وی دین (مسیحیت) را رازی می‌داند که نمی‌توان با عقل بشری و طریق آفاقی به حقیقت آن پی برد، گرچه همین مطلب را هم از طریق عقل به دست آورده و به اثبات می‌رساند؛ پس از منظر وی عقل هیچ‌کاره نیست، همه‌کاره هم نیست. عقل می‌تواند بسان یک چراغ در میان تاریکی‌های جهان، انسان را تا درب خانهٔ امن ایمان راهنمایی کند، تا جایی که انسان وارد منزلگاه ایمان بشود. وقتی انسان وارد این منزلگاه شد، دیگر نیازی به روشنایی چراغ آفاقی‌اندیشی ندارد؛ زیرا این نور انفسی ایمان است که ادامهٔ مسیر را روشن می‌سازد. کیرکگور در مقالهٔ «انفست حقیقت است» (Truth is Subjectivity)، خود را به‌عنوان یک ایمان‌گرای افراطی نمایان می‌سازد. وی در این مقاله می‌گوید: ایمان نه‌تنها در حوزه‌ای جدای از حوزهٔ عقل قرار دارد، بلکه با عقل مخالف نیز هست. وی می‌گوید: اگر ما دلیل قاطعی نیز برای اثبات عقاید مسیحیت داشتیم، نباید به آن تمسک می‌کردیم؛ زیرا تمسک به هرگونه دلیل آفاقی (حتی اگر قطعی باشد)، موجب می‌شود دین مسیحیت از آن دین درونی و عرفانی به یک سلسله از استدلال‌های خشک و بی‌روح ریاضی تبدیل بشود، که هیچ خاصیتی ندارد (خادمی، ۱۳۹۱، ص ۶۸).

۱-۲. تناقض‌نمایی در مسیحیت

از دیدگاه کیرکگور مسیحیت دارای تناقض و تضاد درونی است؛ زیرا مسیحیت امر سرمدی را در جهان زمانمند بسط داده است. به همین خاطر نمی‌توان به صورت عینی و آفاقی در خصوص مسیحیت اندیشید؛ زیرا خدایی که مسیحیت آن را معرفی می‌کند، هیچ نشانه‌ای از آفاقیت (Objectivity) در خود ندارد (Sagi, 2000, p.138). به این علت که خدا هم سرمدی است و هم زمانمند. بنابراین آفاقی‌اندیشی راه مناسبی برای رسیدن به مسیحیت و مؤمن شدن به آن نمی‌باشد. وی با اشاره به فرق آفاقی‌اندیشی و انفسی‌اندیشی، در این خصوص می‌گوید: «مسیحیت با اگزیستانس و امر موجود ارتباط دارد، اما اگزیستانس و امر موجود در تقابل با تأمل و تفکر است... [لذا] مسیحیت یک آموزه نیست... تفاوت بزرگی وجود دارد بین اینکه بدانیم مسیحیت چیست و اینکه مسیحی شدن به چه معناست؟ در یک آموزه چنین تمایزی امری نااندیشیدنی است، چون آموزه با امر موجود ارتباطی ندارد... عصر ما این رابطه را وارونه کرده و مسیحیت را به یک آموزهٔ فلسفی تبدیل کرده است» (Kierkegaard, 1992, p.319).

نکته بسیار مهمی که در خصوص سخن کیرکگور باید مورد توجه باشد، این است که وی مسیحیت را دارای تناقض منطقی نمی‌داند، بلکه دارای تناقض‌نما می‌داند. برای درک تفاوت میان این دو اصطلاح می‌توان از دو مجموعه اصطلاح دیگر کمک گرفت. خود کیرکگور از دو اصطلاح «نامفهوم» و «درک‌ناشدنی» استفاده می‌کند. «نامفهوم» چیزی است که هر فهم و عقلی استحال را در خصوص آن درک می‌کند، مانند سفیدی سیاه رنگ. اما «درک‌ناشدنی» چیزی است که از محدوده توان ادراکی عقل و فهم بشری خارج است. مسیحیت حاوی امور نامفهوم و متناقض نیست، بلکه هر فرد مسیحی با فهم و درکی که دارد می‌داند نباید به امور نامفهوم ایمان داشت. مسیحیت حقایق درک‌ناشدنی دارد، مسیحیت تناقض‌نما دارد (Kierkegaard, 1992, p.594).

از منظر کیرکگور، زمانی که دین اصیل حاوی تناقض‌نماها باشد، دقیقاً زمانی است که انسان بر اساس ویژگی آزادی (Freedom) و انتخابی که در اگزیستانس او قرار داده شده است، می‌تواند دست به انتخاب زده و وجود اصیل خود را حفظ نماید. اعتقاد به امر تناقض‌نما، مستلزم انتخاب قوی‌تر و استفاده شدیدتر از این ویژگی انسانی است. این اعتقاد نقطه شروع طریق انفسی است، طریقی که در آن اصل انتخاب کردن اهمیت دارد، و نه آن چیزی که انتخاب می‌شود (Kierkegaard, 1987a, p.149).

کیرکگور داستان حضرت ابراهیم^ع و فرزندش را به‌عنوان بهترین نمونه برای پارادوکسیکال بودن ایمان از منظر عینی دانسته است. در این داستان ابراهیم^ع در تمام لحظاتی که در مسیر انجام دستور خداوند قدم برمی‌داشت، علی‌رغم اینکه از نظر عینی و آفاقی یقین به زنده ماندن فرزندش نداشت، و یقین نداشت که چگونه قرار است وعده الهی در خصوص جانشینی فرزندش محقق شود، باین حال از درون و از منظر انفسی یقین داشت که خداوند فرزندش را برای او حفظ کرده و وعده خود را محقق خواهد ساخت (کیرکگور، ۱۳۹۳، ص ۴۵). این حکایت که برای کیرکگور نقش تسهیل‌کننده برای پذیرش آموزه تجسد (Incarnation) را ایفا می‌کند، بهترین نمونه است برای ایمان داشتن به چیزی که از نظر عینی پارادوکسیکال، تناقض‌نما و درک‌ناشدنی است. طبق بیان کیرکگور، از آنجاکه ایمان خود تکلیف را از مؤمن می‌خواهد، و تمام وسایط عقلی و غیرعقلی را از سر راه وی برمی‌دارد، انجام تکلیف ایمانی ممکن است به جایی ختم شود که از نظر اخلاقی ممنوع است (کیرکگور، ۱۳۹۳، ص ۱۰۱-۱۰۸).

۳-۱-۱. برهان تقریب و تخمین

کیرکگور سه برهان برای رد طریق آفاقی در خصوص ایمان دینی ارائه می‌کند. هر سه این براهین درصدد اثبات این نکته هستند که از میان طریق آفاقی و طریق انفسی، آنچه در حوزه ایمان دینی مفید است، طریق انفسی است. بنابراین می‌توان هر سه برهان آتی را، در این برهان خلاصه نمود:

مقدمه ۱: برای رسیدن به خداوند دو راه آفاقی و انفسی مفروض است؛

مقدمه ۲: راه آفاقی راه مناسبی برای رسیدن به خداوند نیست؛

نتیجه: تنها راه مناسب برای رسیدن به خداوند، راه انفسی است.

حال سه برهانی که کیر کگور ارائه می‌کند، درواقع اثبات مقدمه دوم این برهان هستند؛ یعنی کیر کگور سه علت را برای نامناسب بودن راه آفاقی در خصوص ایمان دینی ذکر می‌نماید.

اولین برهان از این سه برهان را برهان تقریب و تخمین (the approximation argument) نامیده‌اند. قبل از بیان مفاد این استدلال و شکل منطقی آن، لازم است مقدمه‌ای کوتاه را ذکر کنیم. دین مسیحیت دینی است که به شدت بر کتاب مقدس و روایت‌های تاریخی آن مبتنی است. در این دین، عمده معارف، نه از عقل، بلکه از روایت‌هایی به دست می‌آید که خود مسیحیت نیز اصراری بر وحیانی بودن آن روایت‌ها ندارد. کتاب‌هایی که امروزه به‌عنوان اناجیل چهارگانه در میان مسیحیت رواج دارند، به اذعان خود مسیحیان، چیزی نیستند، جز نقل‌قول‌هایی از حضرت عیسی علیه السلام که توسط برخی از پیروان ایشان ثبت و ضبط شده است. بنابراین اگر در کتاب مقدس سخنی از تجسد به میان می‌آید، مسیری که عموم مسیحیان برای اعتقاد به این آموزه طی می‌کنند، مسیر اعتماد به نقل‌قول متضمن آموزه مذکور است؛ یعنی چون در کتاب مقدس آمده ماجرای تجسد نقل شده است، مسیحیان نیز به این آموزه مؤمن می‌گردند.

حال در این استدلال، کیر کگور ضمن مخالفت با این نوع از ایمان، ابراز می‌دارد که ایمان مبتنی بر تحقیق تاریخی (به‌عنوان یک روش آفاقی‌اندیشی)، یک ایمان صرفاً احتمالی، و مبتنی بر حدس و گمان است. بی‌گمان زمانی که ما از یک پدیده تاریخی صحبت می‌کنیم، با شواهد و قرائنی سر و کار داریم که هیچ‌یک نمی‌تواند پایه محکمی را برای ایمان تشکیل بدهد. امور تاریخی ذاتاً قابلیت یقین ندارند، مگر در موارد استثناء، که آموزه‌های مسیحیت از آن موارد نیستند. کیر کگور در این زمینه می‌گوید: «بسیار روشن است که در پژوهش تاریخی استوارترین نتایج به‌دست‌آمده تقریبی و تخمینی است، و تقریب و تخمین بسیار سست‌تر از آن است که بتوان سعادت خود را بر آن مبتنی ساخت» (Kierkegaard. 1992, p.22).

صورت منطقی این برهان را می‌توان به این صورت تقریر نمود:

مقدمه ۱: تحقیقات تاریخی، تنها نتایج احتمالی و مبتنی بر تقریب و تخمین را به دست ما می‌دهند؛

مقدمه ۲: نتایج احتمالی و مبتنی بر تقریب و تخمین، برای رسیدن به سعادت کافی نیست؛

نتیجه: تحقیقات تاریخی برای رسیدن به سعادت کافی نیست.

بنابراین زمانی که نمی‌توان وجود خداوند را با دلایل تاریخی (آفاقی) ثابت نمود، باید خدا را از طریق دیگری پیدا کرد، که همان طریق انفسی است.

۴-۱-۱. برهان تعویق

برهان دوم کیر کگور، بیانگر یک واقعیت در فضای تحقیقات آفاقی است؛ برهان تعویق (postponement argument).

این برهان باعث شده تا کیرکگور از مسیر تحقیق عقلی و آفاقی‌اندیشی به سمت انفسی‌اندیشی گرایش پیدا کند. واقعیت فوق این است که در فضای تحقیقات تاریخی و حتی عقلی، آنچه که هیچ وقت اتفاق نیفتاده است، یک نتیجه پایدار و مورد اتفاق همگان است. هر نتیجه‌ای که یک استدلال عقلی به بار آورده و یا از یک تحقیق تاریخی کشف شده است، همواره دچار دو نوع مشکل شده است. مشکل اول این است که از آنجاکه هیچ‌گاه همه با این نتیجه موافق نبوده و همواره یک عده‌ای به مخالفت با آن پرداخته‌اند، و همچنین از آنجاکه این نتایج، فارغ از اجماع یا عدم اجماع بر آنها، در طول زمان اشتباهاتشان کشف شده و دچار ایرادات و اشکالات شده‌اند، ایمان آفاقی یک ایمان بدون دوام خواهد بود. به تعبیر کیرکگور، کسی که ایمانش را به استدلال مبتنی سازد، به مانند کسی است که به ستونی لرزان تکیه کرده است، که همواره خطر فرو افتادن آن را می‌دهد (Kierkegaard, 1987a, p.52).

مشکل دوم ایمان آفاقی این است که، رسیدن به نتیجه در این نوع از دلایل به صرف زمان زیادی نیاز دارد. بنابراین کیرکگور می‌گوید: زمانی که ما قرار باشد ایمان‌مان را بر این نوع تحقیقات مبتنی سازیم، نمی‌توانیم در لحظه تصمیم گرفته و ایمان بیاوریم، پس ایمانی که بخواهد از این راه به دست بیاید، یک ایمان تعویق انداخته‌شده و غیرفوری است، درحالی‌که هر لحظه‌ای که انسان بدون ایمان به خداوند سپری کند، بر باد رفته است (Kierkegaard, 1992, p.168).

صورت منطقی این استدلال را می‌توان به این ترتیب، تقریر کرد:

مقدمه ۱: تحقیقات تاریخی همواره ایمانی را به دنبال دارند که دچار تعویق و عدم فوریت می‌باشد؛

مقدمه ۲: ایمان معوق و غیرفوری ایمان مطلوبی نیست؛

نتیجه: تحقیقات تاریخی (برای حصول ایمان) مطلوب نیستند.

بنابراین زمانی که نمی‌توان وجود خداوند را با دلایل تاریخی (آفاقی) ثابت نمود، باید خدا را از طریق دیگری پیدا کرد، که همان طریق انفسی است.

۱-۱-۵. برهان شورمندی

سومین برهانی که کیرکگور برای مدعای خود می‌آورد، مبتنی بر یک تحلیل از حقیقت ایمان است. کیرکگور عقیده دارد ایمان ذاتاً همراه با بی‌نهایت شورمندی و حرارت است. حال زمانی که یک انسان می‌خواهد با کمک گرفتن از دلایل آفاقی، ایمان بیاورد، نمی‌تواند این خصیصه ذاتی ایمان را کسب کند؛ زیرا یک تحقیق درست زمانی شکل می‌گیرد که محقق بدون تعصب، بدون اعمال سلايق شخصی و بدون در نظر گرفتن حب و بغض‌ها تحقیق خود را جلو ببرد. این درحالی است که ایمان باید شورمندانه و با دل‌بستگی و حرارت وصف‌ناشدنی باشد. مؤمن به خداوند باید با تمام وجودش به خداوند ایمان داشته باشد. این دل‌بستگی بی‌حد و حصر نیز زمانی محقق می‌شود که فرد مؤمن، از نظر آفاقی، متعلق ایمانش را نامحتمل بداند. از میان دو مؤمن زیر کدام یک ایمان داغ‌تری را تجربه می‌کند؛ مؤمنی

که خدایش را از طریق آفاقی شناخته و ایمان آورده و یا مؤمنی که در تاریکی نتوانسته با چشمان آفاقی نگرش خدا را ببیند، ولی قلب و درونش را تماماً معطوف خدا ساخته است؟ از نظر کیر کگور قطعاً مؤمن دوم است که ایمان حقیقی را کسب کرده است. به تعبیر کیر کگور، هر چه خطر کردن بیشتر، ایمان بیشتر، و هر چه اعتبار آفاقی بیشتر، سیر باطنی کمتر (کیر کگور، ۱۳۷۴، ص ۷۸). اگر قرار باشد ما با برهان و دلیل عقلی خداوند و دین او را بپذیریم، در این صورت مطیع و فرمانبردار عقل خویش گشته‌ایم، و نه مطیع خداوند (کیر کگور، ۱۳۷۴، ص ۶۸).

صورت منطقی برهان شورمندی (Passion argument) چنین است:

مقدمه ۱: تحقیقات آفاقی ایمانی عاری از خصیصه شورمندی و دل‌بستگی را به بار می‌آورند؛

مقدمه ۲: ایمان بدون شورمندی ایمان مطلوبی نیست؛

نتیجه: تحقیقات آفاقی ایمان مطلوبی را به بار نمی‌آورند.

بنابراین زمانی که نمی‌توان وجود خداوند را با دلایل تاریخی (آفاقی) ثابت نمود، باید خدا را از طریق دیگری پیدا کرد، که همان طریق انفسی است.

۱-۲. اثبات طریق انفسی

پس از اینکه کیر کگور، با نقد طریق آفاقی، ایمان مبتنی بر ادله عقلی و تاریخی را نامطلوب می‌شمارد، با ترسیم طریقی درونی به سوی ایمان، راه‌حل پیشنهادی خود را تبیین می‌نماید.

۱-۲-۱. ایمان؛ امری درونی

از نظر کیر کگور سیر انفسی سیری درونی و معنوی است، و از این جهت با سیر آفاقی و بیرونی متفاوت است که سیر انفسی قابلیت انتقال به غیر را ندارد. آنچه توسط سیر انفسی برای انسان به دست می‌آید، مانند مفاهیم و انتزاعیاتی نیست که در سیر آفاقی به دست می‌آید، تا در همان قالبی که به دست آمده قابل انتقال به دیگری باشد. سیر انفسی، سیری شخصی و تجربی است که هر کسی باید خود آن را تجربه نماید (مک‌کواری، ۱۳۷۷، ص ۱۴۱). حال کیر کگور ایمان را از این سنخ می‌داند؛ از منظر وی ایمان یک امری نیست که بتوان آن را آموخت و یا به دیگری آموزاند، ایمان یک امر درونی و شخصی است که باید خود فرد در تنهایی درون خویش، نور آن را برافروزد. شاهد این مسئله ابراهیم علیه السلام است؛ وقتی که تصمیم گرفت فرزند خویش را قربانی کرده و وارد وادی ایمان بشود. طبق نقل کتاب مقدس، ابراهیم علیه السلام از زمانی که این تصمیم را گرفت، تنها شد و به سکوتی عمیق فرو رفت؛ زیرا کسی قابلیت درک ایمان وی را نداشت. ابراهیم علیه السلام بعد از دستیابی به ایمان، محکوم به سکوت شد (مستعان، ۱۳۷۴، ص ۱۱۱).

طبق گفته کوخ - یکی از شارحان نظریه کیر کگور - قبل از اینکه بخواهیم فهمی از نظریه کیر کگور داشته باشیم، باید به دو نکته اساسی در خصوص نظریه کیر کگور توجه داشته باشیم. نکته اول این است که از نظر کیر کگور دین (مسیحیت) صرفاً یک آموزه یا نظریه علمی، فلسفی یا تاریخی نیست، دین یک سبک زندگی است که هم اعتقادات

را شامل می‌شود و هم هر صیوررتی که یک انسان اگزیستانس در طول زندگی خود می‌تواند تجربه کند. نکته دوم که بی‌ارتباط با نکته اول نیست، این است که دین از منظر کیرکگور یک امر شخصی است، که با وجود فرد سروکار داشته و در یک رابطه شخصی با خداوند متعال معنا پیدا می‌کند (Coch, 1925, p.75).

کیرکگور ایمان را بالاترین حد وجودی یک انسان و نهایت مرتبه صیوررت اگزیستانسیال (Existential) او می‌داند. در مرحله‌ای که یک انسان می‌تواند در زندگی خویش آنها را پشت سر بگذارد، مرحله‌ای بالاتر و کامل‌تر از مرحله ایمانی وجود ندارد. مرحله ایمانی جایی است که انسان به انسانیت اصیل خویش می‌رسد. ایمان درواقع روبه‌روی خدا واقع شدن است، خود را در یک رابطه وجودی با خدا قرار دادن است (نصری، ۱۳۷۶، ص ۳۳۷؛ مک‌کواری، ۱۳۷۷، ص ۲۲۱). کیرکگور در این خصوص می‌گوید: «اما کسی که ناممکن را می‌خواست، از همه بزرگ‌تر بود...؛ زیرا آن کس که با جهان ستیز کرد، با چیرگی بر جهان بزرگ شد و آن کس که با خویشتن نبرد کرد، با چیرگی بر خویشتن بزرگ شد، اما آن کس که با خدا زورآزمایی کرد، از همه بزرگ‌تر بود...، اما آن کس که با خدا زورآزمایی کرد، از همه بزرگ‌تر بود...، اما آن کس که به خدا ایمان داشت، از همه بزرگ‌تر بود» (کیرکگور، ۱۳۹۳، ص ۴۱-۴۳).

۲-۱-۲. حقیقت: محتوای ایمان درونی

حقیقت مسئله اساسی تفکر کیرکگور است، به نحوی که می‌توان گفت: اگر کیرکگور وارد بحث از ایمان شده است، به خاطر ارتباطی است که بین این دو مفهوم نهفته است. حقیقت از نظر کیرکگور، امری شناختی نیست، بلکه مسئله‌ای انگیزشی است (علیزمانی و فرجی، ۱۳۹۳، ص ۹۹)، که تنها در درون افراد یافت می‌شود (Evans, 1983, p.178). وی می‌خواهد فرد را به حقیقت برساند و از منظر وی تنها راه برای رسیدن به این هدف، ایمان است (نصرتی و رحیمی، ۱۳۹۵، ص ۲۱).

کیرکگور گرچه منکر اهمیت آفاقی نیست (Kierkegaard, 1992, p.172)، و قبول دارد که باید اعتقاد داشت که خداوند درواقع وجود داشته و دارای صفات متعددی نیز می‌باشد؛ ولی تأکید دارد که حقیقت دینی یک امر درونی و انفسی است. وی حقیقت دینی را چیزی غیر از حقایق ریاضی و فلسفی می‌داند. در حقایق ریاضی و فلسفی، حقیقت یک امری است مستقل و جدای از وجود انسان که ربطی به هستی آدمی ندارد، ولی حقیقت دینی یک حقیقت تماماً وابسته به وجود انسان است، حقیقتی است که در لحظه لحظه وجود انسان جریان داشته و با تمام ویژگی‌های انسان درآمیخته است.

کیرکگور در خصوص حقیقت می‌گوید: «وقتی درون‌بودگی و سوژکتیویته حقیقت باشد، حقیقت به نحو ابژکتیو به یک پارادوکس تبدیل می‌شود، و این واقعیت که حقیقت به نحو ابژکتیو یک پارادوکس است به نوبه خود نشان می‌دهد که سوژکتیویته حقیقت است... خصلت پارادوکسیکال حقیقت، عدم یقین عینی آن است. این عدم یقین بیانگر

سوئز کئیویته پرشور است و این شور دقیقاً حقیقت است» (Kierkegaard, 1992, p.318). طبق این عبارت، اساساً قرار نیست برای رسیدن به حقیقت به دنبال چیزی در بیرون از وجود آدمی بگردیم. نباید گمان کنیم حقیقت چیزی است که ما باید از خارج واجد آن بشویم، بلکه حقیقت امری است که در درون انسان شعله‌ور می‌شود. پس اگر انسانی بخواهد از طریق آفاقی و بیرونی به دنبال حقیقت بگردد، به چیزی جز تناقض دست نخواهد یافت.

همچنین از نظر کیر کگور حقیقت نه خود مسیحیت و آموزه‌های آن، بلکه رابطه‌ای است که فرد مؤمن مسیحی با مسیحیت پیدا می‌کند (Kierkegaard, 1992, p.18). کیر کگور به دانشمندان خرده می‌گیرد که ایشان بارها درباره اینکه مسیحیت چیست اندیشیده‌اند، ولی تا به حال یکبار در این خصوص نیندیشیده‌اند که مسیحی واقعی بودن چگونه است (Kierkegaard, 1992, p.314). درواقع از نظر کیر کگور حقیقت در چستی مسیحیت نهفته نیست، حقیقت در چگونگی مسیحیت نهفته است (Kierkegaard, 1967, August 1835).

۳-۲-۱. جهش ایمانی؛ راه رسیدن به حقیقت

همان‌طور که بیان شد، از منظر کیر کگور حقایق دینی، حقایق ازلی و فرازمانی هستند، درحالی که حقایق برخاسته از عقل، حقایق تاریخی و به شدت وابسته به عنصر زمان می‌باشد. بنابراین میان حقایق عقلی و حقایق دینی، گسلی عمیق و وسیع وجود دارد، که تنها راه برای رسیدن به آن طرف این گسل، پریدن و جهش از روی آن می‌باشد، که از آن به جهش ایمانی (Leap of faith) تعبیر می‌کند. جهش در فلسفه کیر کگور، بیانگر لحظه‌ای است که یک فرد از میان امکان‌های متفاوتی که پیش‌روی خود دارد، یکی را برگزیده و همان را فعلیت می‌بخشد. جهش آن‌قدر برای بقاء فردیت (Individuality) یک انسان مهم است که کیر کگور به صراحت می‌گوید: اگر خداوند از طریق آفاقی برای کسی اثبات بگردد، باز او باید به سمت خداوند جهش بزند (Kierkegaard, 1987b, p.42).

از منظر وی برترین و آخرین جهشی که یک فرد می‌تواند در زندگی خویش تجربه کند، جهش ایمانی است. توضیح اینکه، کیر کگور ایمان را مساوی با اطلاعات دانشگاهی و کلاسیک در خصوص یک آموزه و یا حقیقت دینی نمی‌داند. از منظر وی هر چقدر که انسان اطلاعات درباره یک دین داشته باشد، مؤمن به آن دین محسوب نخواهد شد، مادامی که تصمیم بگیرد از درون تغییر کرده و تناقض‌نما را با جان و دل بپذیرد. زمانی که انسان با تمام هویت انسانی خویش پذیرای حقیقت شد، آن وقت است که می‌توان وی را مؤمن به‌شمار آورد. به تعبیر دیگر، زمانی که در فراسوی حوزه عقل، حقایق بسیاری وجود دارند، چرا باید به صرف اینکه آن حقایق را نمی‌شود با عقل درک کرد، دست رد به سینه آن حقایق بزنیم؟ اگر ما فقط و فقط خود را تابع ترازوی عقل بدانیم، از بسیاری از حقایق هستی خویش را محروم کرده‌ایم. به قول ویلیام جیمز، «آن قاعده و قانونی در باب تفکر که بی‌چون‌وچرا مرا از اذعان به انواع خاصی از حقیقت بازدارد، اگر واقعاً چنین حقایقی در کار باشد، قاعده‌ای نامعقول خواهد بود» (James, 1962, p.56).

اینکه کیر کگور از واژه «جهش ایمان» استفاده می‌کند، حاوی این نکته است که وی ایمان را یک پذیرش راحت و یک اراده‌آسان نمی‌داند. ایمانی که کیر کگور به تصویر می‌کشد، ایمانی است که بزرگ‌ترین چالش برای یک انسان است. انسانی که از بین سه مرحله و سپهر استحصانی (The Aesthetic Sphere)، اخلاقی (The Ethical Sphere) و ایمانی (The Religious Sphere)، سومی را انتخاب می‌کند، باید شور و شوق بی‌نهایتی نسبت به حقیقت در دل داشته باشد، و باید خود را برای انواع خطرات و آزمایشات آماده کند (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۳۳۶). کیر کگور عقیده دارد تا زمانی که انسان برای شناخت خدا از استدلال و برهان استفاده می‌کند، خداوند خودش را از وی مخفی می‌کند، اما به محض اینکه انسان برای شناخت خدا دست از استدلال کشیده و خود را در رابطه‌ای وجودی با او قرار بدهد، خداوند خودش را بر انسان آشکار می‌سازد. این لحظه آشکارسازی خداوند، همان لحظه‌ای است که جهش ایمانی برای انسان رخ می‌دهد، لحظه‌ای بسیار کوتاه، ولی بسیار مهم و با تأثیری عمیق بر زندگی انسان (Ferreira, 1987a, p.211-212). سؤالی که در خصوص جهش ایمانی کیر کگور به ذهن می‌آید این است که در جهش دقیقاً چه اتفاقی می‌افتد؟ منظور کیر کگور از این مفهوم دقیقاً چیست؟

طبق آنچه از کلمات کیر کگور در خصوص جهش، این لحظه کوتاه، ولی تأثیرگذار فهمیده می‌شود، جهش یک انتقال کیفی میان مرحله اخلاقی و مرحله ایمانی است. به عبارت دیگر، جهش به مانند یک تولد است (Ferreira, 1987b, p.216)، تولدی که در دل خود یک زایش بعد از مردن دارد. انسان ایمانی با جهش در حوزه ایمان، انسان استحصانی و انسان اخلاقی را در خود به فراموشی سپرده، و به صورت یک انسان ایمانی متولد می‌شود. به عبارت دیگر، در این تولد، امکانی از میان امکانات متفاوت که روبه‌روی یک انسان وجود داشته است، به تحقق یافتگی می‌رسد (Kierkegaard, 1987b, p.73-75). به تعبیر کیر کگور، «چه کسی می‌کوشد بفهمد تولد یعنی چه؟ کسی که متولد شده یا کسی که متولد نشده؟ ایمان تولد دوباره است، بدیهی است که شخص قبل از تولد، از تولد چیزی نمی‌فهمد، اما پس از آن دیگر آن را متناقض نمی‌یابد» (Kierkegaard, 1992, p.24-25).

۲. بررسی مؤلفه‌های ایمان کیر کگوری از منظر حکمت متعالیه

پس از اینکه مؤلفه‌های ایمان‌گرایی اراده‌گروانه را از منظر کیر کگور بررسی کردیم، حال جای پاسخ به این پرسش است که این مؤلفه‌ها تا چه میزان با ایمان از منظر حکمت متعالیه موافقت دارد، و چه میزان با آن مخالف است؟ برای پاسخ به این سؤال، تک‌تک مؤلفه‌هایی را که سابقاً در کلام کیر کگور بررسی کردیم، از منظر صدرالمآلهین و علامه مصباح یزدی - دو تن از فلاسفه حکمت متعالیه - نیز بررسی می‌کنیم.

۲-۱. حقیقت، امری بیرونی با نگاه بر درون

کیر کگور برای کشف حقیقت دو روش آفاقی و انفسی را بیان نمود. همچنین وی پس از بیان مشکلات روش آفاقی،

روش انفسی را برای رسیدن به حقیقت معتبر می‌شمارد. به تعبیر کیر کگور «آفاقیت غیر یقینی است و حقیقت یقینی آن است که با بالاترین احساس به رهیافت درونی اعتقاد یابد» (Kierkegaard, 1992, p.178).

همچنین در میان فلاسفه اسلامی، هستند افرادی که برای سیر درونی و انفسی اهمیت ویژه‌ای قائل شده‌اند. از نظر ایشان توجه به عالم درون، که گاهی از آن به علم حضوری تعبیر می‌شود، بسیار در راه یافتن به مسیر حقیقت تأثیرگذار است. صدرالمآلهین با الهام از روایتی در باب معرفت‌النفس، می‌گوید: «هر کس نفس خود را شناسد، عالم را شناسد و هر که عالم را شناخت، در مقام مشاهده خداوند تبارک و تعالی است» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، ص ۲۴۵). بنابراین در فلسفه اسلامی، هیچ‌گاه سیر درونی و انفسی مورد غفلت نبوده است، اما نکته مهم اینجاست که در فلسفه اسلامی تهافتی و تنافی میان سیر آفاقی و سیر انفسی وجود ندارد. به عبارت دیگر، هماهنگی کاملی میان آفاقی‌اندیشی و انفسی‌اندیشی در فلسفه اسلامی به تصویر کشیده شده است. بنابراین انحصاری که کیر کگور در کلام خویش میان دو روش آفاقی و انفسی ایجاد نموده است و یک محقق را یا آفاقی‌نگر یا انفسی‌نگر دانسته است، انحصاری کاذب است. همین کلامی که از صدرالمآلهین نقل شد، بهترین شاهد بر این مدعاست. در این عبارت ملاحظه حقیقت را وجود مقدس خداوند متعال شمرده و این وجود را غایت شناخت بشری قلمداد کرده است. حال طریق رسیدن به این غایت، آیا منحصر در سیر درونی و انفسی است؟ پاسخ ملاحظه مبنی است. وی شروع سیر شناخت حقیقت را شناخت انفسی و درونی دانسته که منتهی به مسیر دوم، یعنی سیر آفاقی می‌گردد، و در انتهای سیر دوم است که شخص به حقیقت خواهد رسید. بنابراین از منظر ملاحظه یافتن حقیقت معلول دو عامل است؛ سیر انفسی و آفاقی. به عبارت دیگر، آنچه هر انسانی به صورت وجدانی دریافت می‌کند این است که میان حقایق دینی و غیردینی تفاوتی وجود ندارد، و این‌گونه نیست که در حقایق غیردینی مسیر آفاقی را معتبر دیده و بر طبق موازین عقلی حرکت کند، ولی در حقایق دینی تماماً عقل را کنار گذاشته و مسیر درون‌نگری را بپیماید. بنابراین سخن کیر کگور خلاف وجدان انسانی است.

نکته دومی که درباره انفسی دانستن حقیقت توسط کیر کگور وجود دارد، لوازم این نوع تفکر می‌باشد. شاید خود کیر کگور به این نکته ملتفت نبوده است که اولین لازمه درونی کردن حقیقت، نفی ملاک بیرونی و مشترک برای سنجش افکار و نظریه‌های دینی می‌باشد. زمانی که ما حوزه تحقق و کشف حقیقت را صرفاً در درون هر فردی بدانیم، آن وقت سؤال مهمی که پیدا می‌شود این است که آیا اساساً واقعیت و حقیقتی در جهان خارج وجود دارد و یا هر واقعیت و حقیقتی هست در درون من است؟ به راستی که اگر حقیقت را وابسته به درون افراد کنیم، نتیجه‌ای جز نسبی‌گرایی و انکار مطلق‌گرایی گزاره‌های دینی نخواهد بود (پوستینی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۵). در صورت نسبی دانستن گزاره‌های دینی، آنگاه هیچ‌وقت نه تنها امکان ثابت کردن حقانیت دین حق برای دیگران وجود ندارد، بلکه اساساً دیگر دین حق معنای خویش را از دست می‌دهد. به عبارت دیگر، انفسی دانستن حقیقت نه تنها در مقام معرفت‌شناختی (Epistemology) موجب سلب امکان اثبات دین حق خواهد شد، بلکه در مقام هستی‌شناختی (ontology) نیز

مستلزم انکار وجود دین حق خواهد شد. طبق این تفکر، دیگر سخن گفتن از حقانیت مسیحیت یا هر دین دیگری نادرست است، و صرفاً سخن از انفسیت و درون‌بودگی مطرح می‌شود. همان‌طوری که خود کیرکگور نیز تصریح می‌کند، یک بت‌پرست همراه با درون‌نگری و انفسیت، بیشتر از یک مسیحی آفاقی‌نگر به حقیقت رسیده است (Kierkegaard, 1992, p.179).

لازمهٔ دوم سخن کیرکگور نفی امکان تبلیغ دین است. اساساً چگونه می‌توان آنچه را که صرفاً درونی و انفسی است، به دیگران نیز انتقال داد؟ تبلیغ دین زمانی معنا دارد که شخص مبلغ گزاره‌هایی دینی را برای مردم بیان کرده تا مردم به استفاده از آن گزاره‌ها سیر انفسی یا آفاقی خویش را شروع کنند. پس طبق نظر کیرکگور هیچ‌گاه تبلیغ دین معنا نخواهد داشت، درحالی که تمامی ادیان درصدد تبلیغ برای گسترش دین خود هستند، حتی اگر این تبلیغ در محدودهٔ خاصی، مثل قوم بنی‌اسرائیل باشد. حال اگر دین یک امر کاملاً درونی بود، امکان تبلیغ معارف دینی برای سایرین وجود داشت؟ به بیان علامه مصباح یزدی، یکی از خدمات عقل به عرفان و شناخت‌های درونی، این است که آنچه در درون شناخته می‌شود را به قالب الفاظ دربیان و تا قابل انتقال به غیر باشد. «چون شهود عرفانی یک ادراک باطنی و کاملاً شخصی است، تفسیر ذهنی آن به وسیلهٔ مفاهیم و انتقال دادن آن به دیگران با الفاظ و اصطلاحات انجام می‌گیرد، و با توجه به اینکه بسیاری از حقایق عرفانی فراتر از سطح فهم عادی است، باید مفاهیم دقیق و اصطلاحات مناسبی به کار گرفته شود که موجب سوءتفاهم و بدآموزی نشود» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۲۶).

نکتهٔ سوم در خصوص تأکید کیرکگور بر انفسی‌اندیشی و نقد وی بر عقلانیت و آفاقی‌اندیشی، این مطلب است که گرچه ما می‌دانیم این سخنان کیرکگور درواقع عکس‌العملی بر عقلانیت افراطی و افسارگسیختهٔ هگلی (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) است؛ اما کیرکگور نیز نباید در نقد عقل‌گرایی (Rationalism) به حدی جلو برود که حیثیتی برای عقل و ادلهٔ آن باقی نگذارد. همواره عقل به‌عنوان مدافع آموزه‌های دینی عمل نموده است. حال اگر ما تمام توجه خویش را به انفسی‌اندیشی بدهیم، آیا این خطر وجود ندارد که بعد از گذشت سالیانی نه چندان طولانی، دیگر چیزی از آنچه که کیرکگور آن را مسیحیت می‌نامیده است، باقی نماند؟ اگر ما دیوار محافظ عقلانیت را با دستان خود از اطراف شهر حقیقت برچینیم، درواقع با دست خود راه تهاجم و سپس تخریب حقیقت را بر باطل‌گرایان هموار ساخته‌ایم. اگر عقل‌گرایانی چون هگل، در مقام عقل‌ورزی افراط کرده‌اند، به‌هیچ‌رو، راه مناسب برخورد با ایشان تفریط در مقام عقل‌گرایی نیست. به نظر می‌رسد اگر کیرکگور علی‌رغم تأکید بر درون‌نگری، جایگاه برون‌نگری را هم حفظ می‌نمود، هم انتقادات خویش را به هگلیان وارد ساخته بود، هم حقیقت را در برابر دشمنانش، بی‌دفاع رها نکرده بود (پوستینی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۶-۱۳۷).

۲-۲. تناقض تجسد

کیر کگور به جهت ایمان به دینی چون مسیحیت، که حاوی آموزه‌هایی عقل‌گریز و شاید عقل‌ستیز، به‌مانند تجسد است، همواره بر ماهیت فراعقلی (Beyond Reason) و یا شاید ضدعقلی (Anti Reason) بودن ایمان تأکید داشته است. وی اعتقاد دارد خداوند با تمام صفات الهی‌اش در انسانی به نام عیسی، با تمام صفات انسانی‌اش حلول کرده است، درحالی‌که نه خداوند صفات انسانی کسب کرده و نه عیسی صفات انسانی‌اش را از دست داده است. این نوع نگرش به خداوند و عیسی دو نتیجه را در تفکر کیر کگور در پی داشته است؛ نقد طریق آفاقی و اثبات طریق انفسی.

در مقابل، صدرالمতألهین ایمان را دارای مراتب مختلفی می‌داند، مراتبی که از ایمان شهودی و کشفی، تا ایمان برهانی و حتی شاید غیربرهانی امتداد دارد. از منظر وی، گرچه ایمان امری است که مربوط به قلب بشر است، و تا تصدیق قلبی نباشد، ایمانی هم نخواهد بود، ولی این تصدیق قلبی منحصر به تصدیق قلبی برخاسته از شهود نیست، بلکه می‌تواند محصول برهان عقلی نیز باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۵۵). همچنین وی همواره سعی نموده است تا هماهنگی موجود میان عقل و سایر منابع دینی، چون شهود و نقل را به شکلی منطقی نشان بدهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۳). وی در نشان دادن این هماهنگی و همراهی تا جایی پیش رفته است که مرز میان ایمان و کفر را کم‌عقلی دانسته و گفته است: اگر عقل انسانی کامل شود، به ایمان حقیقی نیز نائل خواهد آمد (صدرالمتألهین، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۷۲). البته ملاصدرا هیچ‌گاه در اعتبار عقل و واقع‌نمایی آن مسیر افراط را نپیمود. وی اصلاً این ادعا را نداشت که تمام حقایق با عقل قابل کشف است، بلکه به صراحت می‌گوید: برخی حقایق عرفانی تنها با کشف و شهود قابل دسترسی است، و همچنین بسیاری از امور جزئی و فردی را نیز خارج از قلمرو عقل دانسته و کشف حقیقت در آنها را بر وظیفه‌ای بر عهده‌ی وحی می‌دانسته است (صدرالمتألهین، ۱۳۴۰، ص ۵۸).

با توجه به این عبارات، می‌فهمیم ملاصدرا و کیر کگور در اینکه عقل محدودیت دارد و توان کشف همه چیز را ندارد، اتفاق نظر دارند، یعنی می‌توان با قاطعیت ادعا کرد که فردی مانند ملاصدرا نیز با عقل مغرورانه هگلی مخالف است، اما تفاوت ملاصدرا و کیر کگور در نوع و میزان محدودیتی است که برای عقل به تصویر می‌کشند. محدودیتی که کیر کگور در نظر می‌گیرد، عقل را از اظهارنظر در تمام قلمرو دین ممنوع می‌کند، و بنابراین ایمانی بدون پشتوانه عقلی و صرفاً مبتنی بر اراده‌ی انسانی شکل می‌گیرد، اما محدودیتی که ملاصدرا بیان می‌کند، یک محدودیت کنترل‌شده است، محدودیتی که از اثبات شدن باورهای بنیادین دینی توسط عقل جلوگیری به عمل نمی‌آورد. این محدودیت به‌درستی توان عقل را در بررسی باورهای اساسی دینی، همچون اصل وجود خداوند، بسیاری از ویژگی‌های وی، اصل نبوت، معاد و... به رسمیت شناخته و البته وظیفه‌ای در امور شهودی و جزئی بر عهده‌ی عقل نمی‌گذارد.

با توجه به این مقدمه، نمی‌توان تجسد را در محدوده‌ای تصویر کرد که عقل انسان را یارای ورود به آن محدوده نیست. عقل انسان به‌راحتی توان درک تناقض موجود در تجسد را دارد. بنابراین نمی‌توان برای دفاع از تجسد،

محدودیت عقل را آن قدر گسترش داد تا تجسد را هم فراگیرد، و در نتیجه ما بگوییم تجسد امری متناقض‌نماست، و نه امری متناقض.

۲-۳. بررسی برهان تقریب و تخمین

کیرکگور ایمان آفاقی را ایمانی می‌داند که از تحقیقات تاریخی به دست آمده است. وی می‌گوید: «بسیار روشن است که در پژوهش تاریخی استوارترین نتایج به دست آمده تقریبی و تخمینی است، و تقریب و تخمین بسیار سست‌تر از آن است که بتوان سعادت خود را بر آن مبتنی ساخت» (Kierkegaard, 1992, p.22).

در خصوص این برهان کیرکگور دو نکته به ذهن می‌رسد:

نکته اول این است که شاید در مسیحیتی که در زمان کیرکگور رایج بوده است، مستندات و ادله آفاقی منحصر در ادله تاریخی بوده‌اند، اما در دین اسلام چنین انحصاری وجود ندارد. در دین اسلام اصول و پایه‌های اعتقادی با ادله عقلی و براهین قاطعانه فلسفی اثبات می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص ۵۸-۵۹). بنابراین قرار نیست تمامی اعتقادات با ادله تاریخی اثبات بشود، و بنابراین این سخن کیرکگور که می‌گوید ادله آفاقی منحصر در ادله تاریخی هستند، یک حصر کاذب است.

نکته دوم این است که در اسلام نیز بسیاری از اعتقادات با دلیل نقلی، از جمله ادله تاریخی اثبات می‌شود، ولی استفاده از این ادله نقلی دو خاصیت دارد، اولاً بعد از اینکه حجیت منابع نقلی دین به وسیله عقل ثابت شد، می‌توان از این ادله نیز برای اثبات سایر اعتقادات استفاده نمود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص ۵۹)، و ثانیاً برخی از این ادله، در سطح و درجه اعتبار براهین عقلی هستند، مانند قرآن کریم که سندش متواتر و قطعی و لااقل در برخی موارد، دلالتش نیز قطعی است. بنابراین نه تنها در اسلام ما از عقل قطعی برای اثبات اعتقادات استفاده می‌کنیم، بلکه استفاده از نقل نیز تنها در جایی است که این نقل معتبر بوده و پذیرش و عمل کردن بر طبق آن، عقلاً رجحان دارد بر ترک آن (مصباح و محمدی، ۱۴۰۱، ص ۲۳۳-۲۳۴).

۲-۴. بررسی برهان تعویق

کیرکگور ایمان حقیقی را ایمانی می‌داند که دارای دو عنصر دوام و فوریت باشد، درحالی که ایمان مبتنی بر دلایل آفاقی این دو عنصر را نداشته و بنابراین با دو مشکل جدی روبه‌روست؛ بی‌دوامی (Kierkegaard, 1987a, p.52) و تعویق (Kierkegaard, 1992, p.168).

در بررسی این برهان، سه نکته را متذکر می‌شویم. اول اینکه کیرکگور از ترس گرفتار نشدن در ایمانی متزلزل، محقق را در حالت بی‌ایمانی باقی می‌گذارد. توضیح اینکه اگر فردی قرار است به تازگی دینی را انتخاب کند و به درون آن جهش بزند، با وجود این همه دین متفاوت و بعضاً متناقض، به درون کدام یک جهش بزند؟ اگر کیرکگور

اجازه تحقیق عقلی در امور دینی را می‌داد، این فرد تحقیقی عقلانی ترتیب داده و یک دین را که عاقلانه‌تر بود انتخاب می‌کرد، اما حال که صرفاً قرار است اراده کند، اراده‌اش را بر چه اساسی تنظیم کند؟ جهشش را به کدام سمت باید بزند؟ به نظر می‌رسد در این وضعیت شخص در بی‌ایمانی مطلق قرار خواهد گرفت.

نکته دوم اینکه کیر کگور با دغدغه اینکه حتی به صورت احتمالی ایمانی بدون دوام نداشته باشد، ایمانی را پیشنهاد می‌دهد که کاملاً بی‌دوام است. روشن است که اگر ایمان مبتنی بر دلایل، دوام نداشته باشد، قطعاً ایمان بدون دلیل دوام نخواهد داشت؛ زیرا دفاع از ایمان مستدل ممکن است، بر خلاف دفاع از ایمانی که کاملاً درونی و شخصی است. نکته سوم این است که این‌گونه نیست که برای داشتن یک استدلال برای ایمان صحیح، نیاز باشد که زمان زیادی صرف بشود. گاهی برخی استدلال‌ها برای شناخت خداوند با اندک توجه و صرف زمان کمی برای شخص حاصل می‌شود. توضیح اینکه برخی از استدلال‌های خداشناسی پیچیده بوده و برای ذهن‌های درگیر به شبهات مفید است، ولی برخی از این استدلال‌ها، مانند برهان نظم، به حدی ساده، اما دقیق هستند که با صرف زمان کمی، انسان را به خداوند و ایمانی همراه با دلیل می‌رسانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص ۷۱-۷۲). بنابراین انسان با همین استدلال ساده، ایمانی مبتنی بر دلیل صحیح و معتبر پیدا می‌کند و سپس می‌تواند در همان حالت ایمانی، به بررسی و کشف استدلال‌های پیچیده و دقیق‌تر بپردازد.

۲-۵. بررسی برهان شورمندی

کیر کگور در برهان شورمندی، درصدد بیان خصیصه شورمندی ایمان دینی است. خصیصه‌ای که با طریق آفاقی و استدلال‌های آن سازگار نیست (کیر کگور، ۱۳۷۴، ص ۷۸).

به نظر می‌رسد کیر کگور در این برهان دچار خلط بین دو مفهوم «بی تفاوتی» و «بی طرفی» شده است. آنچه در راه کسب ایمان نباید باشد، بی تفاوتی است و آنچه در طریق آفاقی باید باشد، بی طرفی است. درواقع اشتباه وی در مقدم اول استدلال وی است، یعنی جایی که استدلال‌های آفاقی را مفید ایمانی بدون شورمندی و با بی تفاوتی قلمداد کرده است. در استدلال آفاقی شخص باید بی طرف باشد، و بدون داشتن دلیل مناسب و معتبر، به هیچ‌یک از دو طرف مسئله ایمان نیاورد، گرچه ممکن است وی در دل دلیستگی شدیدی نیز به یک طرف داشته باشد. چنین مؤمنی هم عنصر عقلانیت را در ایمان خویش تحقق بخشیده، و هم از عنصر شورمندی محافظت نموده است. بنابراین ادعای کیر کگور مبنی بر ناسازگاری ادله آفاقی با ایمان شورمندانه، قابل قبول نمی‌باشد (Pojman, 1999, p.107-109). به عبارت دیگر، شورمندی مطلوب در ایمان، نه محصول ضدعقل بودن ایمان، بلکه محصول وظایفی که از ناحیه ایمان به فرد مؤمن واگذار شده و خطراتی است که در مسیر عمل به وظایف او را تهدید می‌کند. پس می‌توان ایمانی مبتنی بر عقلانیت و سراسر از شورمندی داشت.

حال چگونه می‌توان بین محبت و معرفت، و یا همان انفسیت و آفاقیت آشتی داد؟ یکی از تبیین‌های موفق

که برای تلازم و ارتباط میان انفسیت و آفاقیت بیان شده است، تبیینی است که علامه مصباح یزدی از تلازم میان محبت و معرفت ارائه داده‌اند. طبق عبارت ایشان، میان عشق و شناخت (یا همان انفسیت و آفاقیت)، رابطه‌ای بسیار نزدیک وجود دارد. تبیین این رابطه به این شکل است که اساساً تا زمانی که انسان چیزی را نشناسد، نمی‌تواند به آن عشق بورزد. چگونه می‌توان به چیزی که نمی‌دانیم محبت داشته باشیم؟ محبت کردن، عشق ورزیدن و یا به تعبیر کیرکگور، شورمندی، مستلزم یک شناخت قبلی به محبوب و معشوق است. اگر شناخت را از عاشق گرفتیم، معشوق را از عشق هم محروم کرده‌ایم (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۸). بنابراین در فضای اسلامی نیز محبت و شور و شوق در ایمان لحاظ شده است، اما این بدین معنا نیست که اسلام خصیصه دیگر ایمان را، که همان عقلانیت باشد، مورد انکار قرار بدهد.

نتیجه‌گیری

مسیری که کیرکگور برای تبیین اراده‌گروی در ایمان تصویر کرده است، مبتنی بر دو عنصر اساسی ایرادات دلایل آفاقی و درونی بودن ایمان است. با توجه به اینکه براهین مورد ادعای کیرکگور در باب نقد ادله آفاقی، خود گرفتار مشکلات متعددی هستند، و هیچ کدام از آنها ثابت نمی‌کنند که مؤمن نمی‌تواند از طریق آفاقی به ایمان برسد؛ و از آنجا که حقیقت صرفاً یک امر درونی نیست، بلکه درون‌نگری مقدمه‌ای برای رسیدن به حقیقت است، طریق آفاقی از منظر مکتب حکمت متعالیه، طریق معتبری برای رسیدن به حقیقت می‌باشد. البته این مکتب بر اهمیت طریق انفسی نیز تأکید داشته و آن را کاملاً طرد نمی‌کند، گرچه شاید معنایی که کیرکگور از انفسیت در نظر دارد، کاملاً مطابق با معنای مد نظر صدرالمতألهین از درون‌نگری نباشد.

منابع

- پوستینی، خلیل (۱۳۹۰). کیر کگور و ایمان‌گرایی. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- خادمی، مهدی (۱۳۹۰). ارزیابی دیدگاه ملاصدرا و کرکگور درباره صیوریت انسان. معارف عقلی، ۱، ص ۸۵-۱۲۴.
- خادمی، مهدی (۱۳۹۱). رابطه عقل و ایمان از منظر ملاصدرا و کیر کگور (تبیین مفاهیم ایمان و عقل از دیدگاه ملاصدرا و کیر کگور). جستارهای فلسفه دین، ۱، ۵۱-۷۸.
- رضازاده جودی، محمدکاظم (۱۳۸۴). بررسی مقایسه‌ای ایمان از دیدگاه ملاصدرا و کیر کگور. انجمن معارف اسلامی، ۱، ص ۷۹-۱۱۱.
- صدرالمآلهین (۱۳۴۰). رساله سه اصل. تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۱). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۳). اسرار آیات. ترجمه و تعلیق محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمآلهین (۱۳۷۰). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمآلهین (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث.
- عرب‌زاده، متین‌السادات و خداپرست، امیرحسین (۱۴۰۰). ایمان، عقلانیت و زندگی اخلاقی از دیدگاه کیر کگور و مطهری. جستارهای فلسفه دین، ۲، ص ۱۰۹-۱۳۰.
- علیزمانی، امیرعباس و فرجی، علیرضا (۱۳۹۳). بررسی و تطبیق مفهوم خدا و اصالت در اندیشه کیر کگور و سارتر. الهیات تطبیقی، ۱۱، ۹۱-۱۱۴.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه. ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی. تهران: علمی و فرهنگی.
- کارلایل، کلیر (۱۳۹۸). کیرکگور: راهنمای سرگشتگان. ترجمه محمدهادی حاجی بیگلر. تهران: علمی و فرهنگی.
- کیرکگور، سورن (۱۲۷۴). انفسی بودن حقیقت است. ترجمه مصطفی ملکیان. نقد و نظر، ۳-۴، ۶۲-۸۱.
- کیرکگور، سورن (۱۳۹۳). ترس و لرز. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.
- مستعان، مهتاب (۱۳۷۴). کیرکگور، متفکر عارف‌پیشه. تهران: ولایت.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴الف). آموزش عقائد. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴ب). آفتاب ولایت. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۲). آموزش فلسفه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، مجتبی و محمدی، عبدالله (۱۴۰۱). معرفت‌شناسی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مک‌کواری، جان (۱۳۷۷). فلسفه وجودی. ترجمه محمدسعید خنایی کاشانی. تهران: هرمس.
- نصرتی، یحیی و رحیمی‌غازانی، محسن (۱۳۹۵). عقل و ایمان از دیدگاه سورن کیرکگور. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۶). سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- Coch, Carl (1925). *Soren Kierkegaard, Copenhagen*. Copenhagen University Press.
- Evans, C. Stephen (1983). Kierkegaard's "Fragments" and "postscript": *The Religious Philosophy of Johannes Climacus*, Humanities Press International INC.
- Evans, C. Stephen (1998). *Faith beyond Reason*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ferreira, M. Jamie (1998a). *The Cambridge Companion to Kierkegaard*. Alstair Hannay & Cordon D. Marina (eds.), Cambridge University Press.
- Ferreira, M. Jamie (1998b). *Kierkegaard and The Lover*. University of Virginia.
- James, William (1962). *Essays on faith and Morals*. New York: world publishing company.

- Kierkegaard, Soren (1967). *journals and papers*, Hong (ed), Indiana University.
- Kierkegaard, Soren (1987a). *philosophical fragments*. Ed and trans by: Howard v Hong and Edna H. Hong (Princeton university Press.
- Kierkegaard, Soren (1987b). *Either/or*, vol. II, tr. Walter Lowrie, Humphery Milford. Oxford University Press.
- Kierkegaard, Soren (1992). *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. tr. Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton University press.
- Pojman, Louis P, (1999). *Kierkegaard's Philosophy of Religion*. San francisco-London-Bethesa: International Scholars Publications.
- Sagi, Abraham (2000). *Kierkegaard, Religion, and Existence: The Voyage of the Self*. Rodopi Publisher.