

ارتباط غیرمستقیم و تعهد غیر مشروط در کرکارد^۱

حسین شوروی^۲

دانشجوی دکتری فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

قاسم پورحسن^۳

دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

چکیده

مسأله‌ی ایمانی شدن یا چگونه ایمان آوردن، یکی از دغدغه‌های اصلی کرکارد است، این که انسان از چه طریقی می‌تواند به ایمان اصیل معتبر برسد، آیا می‌توان از طریق شواهد و استدلال به خداوند باور پیدا کرد؟ یا این که تنها راه ارتباط برقرار کردن با خداوند و ایمانی شدن، ارتباط مستقیم است؟ این مسائل از مهم‌ترین مسائلی است که همواره ذهن کرکارد را به خود مشغول می‌داشت. کرکارد تنها راه ایمانی شدن را در ارتباط مستقیم و سرسپردگی به خداوند می‌داند. در این طرح تلاش شده است تا به بررسی و نقد دیدگاه کرکارد در این زمینه پرداخته شود.

واژگان کلیدی: ایمان، سرسپردگی، تعهد غیر مشروط، ارتباط غیر مستقیم.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۶/۱۶ تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۹/۱۱

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): hosseinshorvazi@yahoo.com

۳. پست الکترونیک: ghasemepurhasan@gmail.com

مقدمه

یکی از مسائل مهمی که در اندیشه‌ی کرکگارد مطرح می‌شود، مسأله‌ی ارتباط با خداوند است، چگونه باید با خداوند ارتباط برقرار کرد؟ آیا با دلیل و برهان می‌توان با خداوند مواجه شد؟ یقیناً پاسخ کرکگارد به این سوال منفی است، وی تنها راه ارتباط با خداوند و تنها راه مواجه شدن با خداوند را در سرسپردگی و ارتباط مستقیم می‌داند. کرکگارد بیان می‌کند که ما نمی‌توانیم نتایجی که از ارتباط مستقیم بدست می‌آوریم، با ارتباط غیر مستقیم نیز بدست بیاوریم:

«با لحاظ کردن مفهوم مخالف آن چیزی که من ارتباط می‌نامم، گاهی اوقات از این که ارتباط غیر مستقیم نمی‌تواند نتایج ارتباط مستقیم را داشته باشد، شگفت زده می‌شوم...»^۱ یکی از استدلال‌هایی که کرکگارد بر له این نظریه ارائه می‌کند استدلالی است که در دو سخنرانی در مورد ارتباطات، بیان می‌کند. در این استدلال وی حقایق اخلاقی و دینی را مرتبط با هم می‌داند. کرکگارد معتقد است که مردم گرایش به عمل به آن چه که موعظه می‌کنند، ندارند. آن‌ها در مورد حقایقی صحبت می‌کنند، اما آن‌ها را در زندگیشان به کار نمی‌برند.^۲ جذابیت این مسأله در دیدگاه کرکگارد این است که حقایق اخلاقی و ایمانی، حوزه و جنبه‌ی جهانی و کلی دارند، آن‌ها عملاً در همه افراد به کار می‌روند، از معلمان گرفته تا مخاطبان.^۳ به اعتقاد کرکگارد دلایل و براهین مانند موعظه‌های اخلاقی و دینی است؛ یعنی هیچ انگیزه‌ای را در فرد برای ایمان آوردن، ایجاد نمی‌کنند. با توجه به ماهیت ارتباط غیر مستقیم، اختلاف‌های زیادی در بین دانشمندان، در ارتباط با هدف این ارتباط وجود دارد. دو تفسیر کلی از این ارتباط وجود دارد؛ از یک طرف، گروهی از دانشمندان معتقدند که ارتباط غیر مستقیم با یاری شخص دیگری، هدف و تصمیمی برای زندگی دینی فراهم می‌کند.^۴

1. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, 1992, pp.277-278.

2. Pattison, G., "Who" is the Discourse? A Study in Kierkegaard's Religious Literature, 1993, p.18.

3. Ibid, p.10.

4. Evans, C. S., *Kierkegaard's "Fragments" and "Postscript": The Religious Philosophy of Johannes Climacus*, 1983, pp.95-113; Anderson, *Kierkegaard's Theory of Communication*, 1963, p.214.

از سوی دیگر کسانی هستند که معتقدند ارتباط غیرمستقیم در ارتباط با آگاهی دیگران از ماهیت وجود یا موجود است.^۱ کرکگارد تنها راه ایمان داشتن را زندگی در حیات دینی می‌داند. حیات دینی از نظر وی دو ویژگی دارد: الف- فردگرایی و ب- نامعقولیت. بنابراین به اعتقاد وی تنها راه ایمان، ارتباط مستقیم با خداوند است. در حقیقت کرکگارد به وضوح بیان می‌کند که تربیت دینی، اول از همه مستلزم ارتباط مستقیم است.^۲

ارتباط مستقیم در تربیت دینی، مرتبط با ارائه‌ی شهودی از یک دگم مذهبی است، این دگم شامل آگاه کردن مردم از حقایق ناشناخته‌ای است که خداوند نازل کرده است: به محض این که حقیقت؛ حقیقت ضروری را، به‌توان فرض کرد که ضرورتاً باید به همه شناخته شود، تخصیص و درون‌گرایی، باید اثرگذار باشد و در این‌جا می‌توان گفت فقط در یک صورت غیر مستقیم اثرگذار خواهد بود. اما موقعیت رسول چیز دیگری است، زیرا او باید حقایق ناشناخته را اعلام کند و در نتیجه ارتباط مستقیم می‌تواند اعتبارش را همیشه به صورت موقت داشته باشد.^۳

چرا ارتباط مستقیم مستلزم انتشار این پیام (حقیقت ضروری) است؟ کرکگارد مدعی است که موجودات انسانی هرگز این حقایق را در خودشان بوجود نمی‌آورند و از این‌رو این حقایق باید از سوی خداوند نازل شده باشند.^۴ به‌علاوه چون خداوند این حقایق را آفریده بنابراین گروه خاصی از مردم (پیامبران) را در تاریخ جهان انتخاب کرده است؛ کسانی که نسبت به این حقایق شناخت دارند و موظف به انتشار آن‌ها به دیگرانند. پس می‌توانیم بگوییم که شایسته نیست تا روش مامایی یا ارتباط مستقیم را مطرح کنیم و مردم را به تنهایی رها کنیم تا با این جنبه از حقایق آشنا شوند، زیرا این حقایق هرگز در مردم به‌وجود نمی‌آیند.

یکی از اصطلاح‌های مهمی که در سرتاسر بحث کرکگارد از مسأله‌ی دینی شدن وجود دارد؛ اصطلاح سرسپردگی یا اطاعت بی قید و شرط است. ما این اصطلاح را در ترس و لرز می‌یابیم؛ جایی که یوهانس دی سایلنشیو، شوالیه ایمان را به عنوان شخصی توصیف می‌کند

1. Mooney, *On Søren Kierkegaard: Dialogue, Polemics, Lost Intimacy, and Time, Transcending Boundaries in Philosophy and Theology*, 2002, pp.201-216; Jaspers, K., *Basic Philosophical Writings*, 1986, p.37.

2. Kierkegaard, *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, 1978, p.652.

3. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, 1992, p.243.

4. Kierkegaard, *Philosophical Fragments and Johannes Climacus*, 1985, p.35

که از خداوند پیروی می‌کند حتی اگر مستلزم این باشد که او قوانین جامعه را زیر پا بگذارد.^۱ هم‌چنین آن را در متن یادداشت الحاقی، می‌یابیم، جایی که کلیماکوس فرد مذهبی قدرتمندی را به تصویر می‌کشد که ایمانش را حفظ می‌کند، حتی اگر به این معنی باشد که او باید شهید درک خودش شود.^۲ در متنی مشابه در کتاب عمل در مسیحیت، فرد مقابل کلیماکوس به ما می‌گوید که مومن واقعی، کسی است که سریع به باورش اعتقاد می‌ورزد حتی اگر دیگران آن را توهین‌آمیز و مزاحم بیابند.^۳

پیش‌فرض کرکگارد برای پذیرش این ایده‌ی بحث‌برانگیز در درجه‌ی نخست، کتاب مقدس است، وی هم‌چنین ایده‌اش را در بزرگ‌ترین فرمان می‌یابد: «شما باید خداوند را با تمام قلب و جانتان و با تمام ذهنتان دوست بدارید». او به‌صراحت این جمله را به سرسپردگی بی‌قید و شرط تفسیر می‌کند.^۴

کرکگارد سرسپردگی بی‌قید و شرط را به عنوان یک امر ایدئال مطرح می‌کند نه صرفاً یک جزم. او توجیحات فلسفی از نوع خودش را نیز فراهم می‌کند. در واقع می‌توان گفت چیزی که کرکگارد بیان می‌کند آن چیزی است که ما در سنت اخلاقیات مبتنی بر سعادت می‌بینیم، در این سنت به دفاع از رفتارهای فضیلت‌آمیزی پرداخته می‌شود که انسان را رهنمون به سعادت می‌کند.

پیامد فردیت

همان‌طور که اشاره شد دو پیامد را می‌توان از آن‌چه که کرکگارد دینی شدن می‌نامد، استنباط کرد که شامل سرسپردگی بی‌قید و شرط به خداوند بود. کرکگارد بیان می‌کند که سرسپردگی بی‌قید و شرط باید به صورت فردیت باشد.

وسوسه‌انگیز است فکر کنیم که از نظر کرکگارد، فردیت مذهبی، موجودی است که به طور فیزیکی جدای از سایر مردم است. با توجه به این دیدگاه، کرکگارد به عنوان اهرمی^۵ در مقابل هگلیان راست‌گرا عمل می‌کند. درحالی که آن‌ها معتقدند مذهبی شدن فقط با وارد

1. Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 1983, p.125.

2. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, 1992, p.232.

3. Kierkegaard, *Practice in Christianity*, 1991, p.91.

4. Kierkegaard, *Works of Love*, 1995, pp.19-20.

5. foil

شدن به جامعه مذهبی مانند مسیحیت فراهم می‌آید، کرکگارد معتقد است، مذهبی شدن فقط با جدا ماندن از چنین جامعه‌ای فراهم می‌آید.^۱ این دیدگاه، با توجه به آثار کرکگارد مورد تأیید قرار می‌گیرد، مثلاً در ترس و لرز، مشاهده می‌کنیم که یوهانس مسیر فرد مذهبی را به عنوان موجودی تنها توصیف می‌کند که در مسیرش به سمت خدا با هیچ شخص دیگری مواجه نمی‌شود.^۲ بنابراین از نظر کرکگارد فرد فقط به صورت تنها و جدای از دیگران می‌تواند نمونه‌ای از یک انسان دینی باشد.

حداقل دو مسأله مطابق با این تفسیر وجود دارد، اول نشان‌دهنده‌ی آن است که کرکگارد طرفدار نوعی رهبانیت عرفانی است. دوم این‌که در همان متنی که کرکگارد بر فردیت مذهبی تأکید می‌کند، وی بر نوعی دیگر از حیات دینی تأکید می‌کند؛ یعنی نوعی درون‌گرایی پنهان. برای مثال یوهانس دی سایلنشیو به ما می‌گوید که شوالیه ایمان شبیه هر انسان دیگری به نظر می‌رسد.^۳ و یوهانس کلیماکوس به طور مکرر در *یادداشت‌های الحاقی*، بیان می‌کند که فردیت مذهبی کاملاً غیرقابل شناخت است.^۴ این توصیف مناسب تصور فردی که کاملاً جدا و متمایز از دیگران است نیست، بنابراین زمانی که ما از نوعی فردیت مذهبی در سرتاسر این متن صحبت می‌کنیم، باید اشاره به نوعی تمایز و جدانگاره درونی داشته باشیم نه نوعی تمایز بیرونی.

فردگرایی به عنوان نوعی مستقل

نوع فردگرایی که مورد نظر کرکگارد است نوعی فردگرایی درونی است، اما مسأله‌ای که مطرح می‌شود این است که این فردگرایی به طور خاص به چه چیزی اشاره دارد؟ از نظر کرکگارد چه چیزی فردانیت درونی را شکل می‌دهد؟ همان‌طور که خواهیم دید فردگرایی، نوعی استقلال درونی از دیگران است، مانیفست استقلال، خودش دو حوزه دارد: عقلانیت و اراده، که آن‌ها را به نوبه خود در این‌جا بحث خواهیم کرد.

1. Koch, C. H. *Den Danske Idealisme. Den Danske Filosofis Historie*, 2004, p.285.
2. Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 1983, p.76.
3. Ibid, p.39.
4. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, 1992, pp.401-403.

استقلال عقلانیت

کرکگارد در مورد استقلال عقلانیت به دو شیوه‌ی متفاوت صحبت می‌کند. در برخی موارد این ایده به استقلال محتوایی باورها و اعتقادات، اشاره دارد. این استقلال زمانی مطرح می‌شود که شخص باورهایی را برای خودش به‌طور مستقل بدست آورد، در مقابل کسی است که باورهایی را در ارتباط با دیگران و در واقع با کمک دیگران بدست می‌آورد. از نظر کرکگارد نوع اول استقلال عقلانی و نوع دوم وابستگی عقلانی است.

کرکگارد گاهی اوقات از تنوع وابستگی عقلانی اظهار تنفر می‌کند. برای مثال او سقراط را بخاطر تشویق کردن گرگیاس مورد انتقاد قرار می‌دهد.^۱ در رساله‌ی گرگیاس، سقراط خود را درگیر یک سخنرانی طولانی می‌کند، یک گفتمان آموزشی که مواضعش را به مخاطبانش دیکته می‌کند. این دیالوگ از نظر کرکگارد بهتر خواهد شد اگر سقراط شکل کنایه‌ای معمولش را منعکس می‌کرد. این شکل از ارتباط، مخاطبان سقراط را مجبور می‌کرد تا فهمی از موضوع به شیوه خودشان داشته باشند.

کرکگارد این پیشنهاد را مطرح می‌کند زیرا او نگران این مسأله است که اگر سقراط به مخاطبانش اجازه دهد تا به او وابسته شوند، آن‌ها بحث را با درک سطحی از موضوع به پایان خواهند رساند. در واقع طبق ادبیات کرکگارد فهمشان فاقد درون‌گرایی می‌شود.^۲

این نگرانی که وابستگی عقلانی به درک سطحی از موضوع منجر می‌شود از نظر کرکگارد خیلی مهم است. اما این نگرانی محدودیت‌های خاص خودش را هم دارد، مخصوصاً این که کرکگارد را مجبور نمی‌کند تا این وابستگی عقلانی را به تمام بحث سرایت دهد، زیرا او به‌طور وضوح چنین بحثی را در قلمرو مذهبی جایز می‌داند. همان‌طور که بیان شد کرکگارد معتقد است که انسان نمی‌تواند به حقایق مذهبی راه یابد، خداوند باید آن‌ها را به او نشان دهد، و از آن‌جا که خداوند نمی‌تواند حقایق مذهبی را برای همه کس آشکار کند، مردم باید وابستگی عقلانی به هم داشته باشند تا حقایق مذهبی بر آن‌ها آشکار شود، در این صورت؛ طبق دیدگاه کرکگارد، ایمان به‌دست آمدنی نیست.

1. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, p.277.

2. *Ibid*, p.278.

در یادداشت‌های الحاقی، کلیماکوس، لسللی را مورد تحسین قرار می‌دهد به‌خاطر این‌که معتقد است مردم نباید در باورهای مذهبیشان به دیگران وابسته باشند.^۱ او هم‌چنین انتقادات سختی بر کسانی که قصد دارند دیدگاه لسللی را در مورد باورهای مشابه بپذیرند، وارد می‌کند.^۲

موضع کلیماکوس این نگرانی را به‌وجود می‌آورد که وابستگی به مرجعیت و اعتبار دیگران منجر به کمبود مومنان می‌شود. او وضعیت ناقصی را شرح می‌دهد که در آن فرد از طریق اشخاص دیگر، در نسبت با خدا قرار می‌گیرد.^۳ وضعیتی که در آن خدا به وضعیت سوم شخص تنزل پیدا می‌کند.^۴ و این شخص ارتباطات شخصی‌اش با خداوند، در نسبت با ارتباطاتش با شکلی از مرجعیت دیگران قرار می‌گیرد.^۵ کلیماکوس قصد ندارد تبیین کند که چرا این وضعیت‌ها ناقص هستند، اما با توجه به آن‌چه تاکنون گفتیم، می‌توانیم حدس بزنیم، به نظر می‌رسد که حتی شخصی که به مرجعیت و اعتبار دیگران وابسته است، به‌طور هر چند کوتاهی در ایدئال مذهبی سرسپردگی غیر مشروط قرار دارد، چرا که تنوع باورش، در نسبت با تغییرات خاص که رخ می‌دهد، در ارتباط با شخصی است که در نسبت با او قرار دارد. بنابراین اگر باور چنین شخصی بی‌اعتبار شود، شخص باورش به خدا را از دست خواهد داد. البته سرسپردگی بی‌قید و شرط به این معنا نیست که باور شخص هرگز از بین نخواهد رفت. این باور باید باقی بماند صرف نظر از تغییرات در دیدگاه‌ها و باورهای اشخاص دیگر:

هر فردی . . . قبل از خدا مسؤول است، باید تصمیمش را بگیرد که آیا می‌خواهد به تنهایی به شیوه مسیحیت برود یا خیر، می‌تواند نسبت به اشخاصی که به همان شیوه در حرکتند، کاملاً بی‌تفاوت باشد و می‌تواند کاملاً بی‌تفاوت باشد نسبت به یک شخص یا بی‌شمار انسان‌هایی که در همان مسیر در حرکتند.^۶

بنابراین ایده‌ی کرکگارد از سرسپردگی بی‌قید و شرط، با وابستگی عقلانی به دیگران متناقض است، و در عوض مستلزم استقلال عقلانیت است.

1. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, 1992, p.65.

2. Ibid.

3. Ibid, p.65.

4. Ibid, p.66.

5. Ibid, p.75.

6. Kierkegaard, *Practice in Christianity*, p.210.

از نظر کرکگارد هیچ شخصی نباید در باورهای مذهبی‌اش وابسته به مرجعیت و اعتبار دیگران باشد، اما وی استثنای واضحی را در نسبت با مرجعیت پیامبران قائل می‌شود. از نظر کرکگارد پیامبران مرجعیت معتبری دارند زیرا آن‌ها از طرف خداوند مبعوث شده‌اند، خداوند با الهام خاصی به آن‌ها اعتماد کرده است و بنابراین نوعی مرجعیت و اعتبار الهی به آن‌ها اعطا کرده است.^۱ باید به این نکته توجه داشت که ما اعتبار پیامبران را می‌پذیریم اگر قبلاً اعتبار آن‌ها را تصدیق کرده باشیم. یعنی پیش‌فرض ما نتیجه ماست و این مسأله مشکلات اساسی را در نسبت با هسته باورهای دینی؛ یعنی باور به خدا به‌وجود می‌آورد. در این‌جا ما نمی‌توانیم به مرجعیت و اعتبار پیامبران تمایل داشته باشیم، زیرا انجام این کار معادل توسل به قدرت خداوند خواهد بود و این یعنی استدلال دوری. تنها راه برای فرار از این دور این است که بگوییم ما توسل به پیامبران در مقام الهی‌شان نداریم، اما یک چنین دیدگاهی مقام پیامبران را به مقام موجودات انسانی عادی تنزل می‌دهد و متعاقباً همه مشکلات با توسل به اعتبار دیگران باز خواهند گشت.^۲

در نتیجه کرکگارد خواهان استقلال عقلانیت کامل در حوزه دینی نیست. او وابستگی به پیامبران را در نسبت با باورهای دینی‌مان و توجیه باورهای دینی‌مان، جایز می‌داند. اما زمانی که هسته مسأله دین مطرح می‌شود؛ یعنی باور یا تعهد به خدا، استقلال عقلانی مطلق در نسبت با توجیه، ضروری است.

استقلال ارادی

همان‌طور که در مورد جنبه عقلانی، بیان شد، جنبه‌ی ارادی نیز از نظر کرکگارد دو طرفه است، از یک طرف اشخاص دیگر علت نهایی اعمال شخص نیستند، و از طرف دیگر این‌که اشخاص دیگر علت کافی اعمال شخص نیز نیستند. هم‌چنین گاهی ارتباط با دیگران، یک ارتباط مثبت است مانند زمانی که شخص باعث خشنودی دیگران می‌شود، و گاهی این ارتباط، ارتباط منفی است، زمانی که شخص باعث ناراحتی دیگری می‌شود. در هر صورت

1. Kierkegaard, *The Book on Adler: The Religious Confusion of the Present Age Illustrated by Magister Adler as a Phenomenon*, 1998, p.176.

2. Houe, P., *Introduction, In Anthropology and Authority: Essays on Søren Kierkegaard*, 2000, p.4.

این معنای از وابستگی، معنای خاصی است؛ یعنی اگر دیگری از شخص بخواهد تا طور دیگری رفتار کند یا شخصیتش را تغییر دهد او این کار را نخواهد کرد.

مثال خوبی از کرکگارد این معنای وابستگی را به خوبی نشان می‌دهد، «کاپیتان باشگاه تیراندازی طوطی صفت»^۱ در این مثال کلیماکوس، کاپیتانی را توصیف می‌کند که به منظور تناسب با جامعه‌اش، پیرو خداست:

زمانی که یک مادر، فرزندش را برای شرکت در مهمانی، نصیحت می‌کند، ذهن، رفتار بچه‌های دیگر را مشاهده می‌کند و همان‌طور که آن‌ها رفتار می‌کنند، رفتار می‌کند. بنابراین او می‌تواند مطابق رفتار دیگران رفتار کند. او نخست هیچ کاری را انجام نمی‌دهد و هرگز هیچ عقیده‌ای را نمی‌تواند داشته باشد، مگر این‌که نخست بداند دیگران آن را دارند، زیرا نخست باید دیگران داشته باشند. در یک موقعیت خاص او شبیه کسی عمل می‌کند که نمی‌داند چگونه غذا بخورد، او زمانی پی به این مطلب می‌برد که ببیند چگونه دیگران این عمل را انجام می‌دهند.^۲

موضع کلیماکوس نسبت به کاپیتان باشگاه تیراندازی قطعاً منفی است، زیرا معتقد است که آن‌چه که شخص را موجود انسانی می‌سازد و مبنای رفتارهای او می‌شود، انسان‌های دیگر نیستند بلکه فقط خداوند است.^۳

اما در نوع دوم وابستگی، فرد نه به‌عنوان علت نهایی بلکه به‌عنوان علت مؤثر و کافی عمل شخص دیگر قرار می‌گیرد. در این رابطه شخص وابسته مانند عروسک خیمه شب‌بازی در دستان استاد خود است، کرکگارد امکان این نوع از وابستگی را نیز انکار می‌کند.^۴

کاربردهایی برای ارتباط دینی

پس از بررسی هر دو جنبه از استنباط فردیت، ما اکنون در موقعیتی هستیم تا ببینیم که شخص چه نوع ارتباطی برای دینی شدن باید داشته باشد. هر دو جنبه از فردانیت، محدودیت‌هایی را برای دینی شدن فراهم می‌کند. جنبه نخست فردانیت، این محدودیت را

1. captain of the popinjay shooting club

2. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, p.244.

3. Ibid.

4. Ibid.

ایجاد می‌کرد که شخص نمی‌تواند بر اساس اعتبار و توانایی اشخاص دیگر ایمان بیاورد. هر تعهدی که بر مبنای مرجعیت و اعتبار اشخاص دیگر باشد، تعهدی موثق و قابل اطمینان نیست، کلیماکوس در *یادداشت الحاقی*، این طور بیان می‌کند:

اگر حقیقت، حتی توسط میلیون‌ها نفر هم پذیرفته شود و فرد از این طریق بخواهد ایمان بیاورد، ایمان وی، ایمان درستی نخواهد بود و همه این‌ها، سوء فهمی از حقیقت، در نسبت با حقیقت خواهند بود.^۱

با توجه به آن چه که بیان شد می‌توان، برهان کرکگارد را این طور بازسازی کرد:

۱. هدف عرفی گرایش و توسل به یک اعتبار و مرجعیتی، این است که فرد باورهایی را شکل دهد یا اعمالی را ساماندهی کند که حداقل در بخشی از آن‌ها بر اساس مرجعیت و اعتبار ذکر شده بدست آمده باشند. (فرضی در مورد گرایش به مرجعیت).

۲. توسل به مرجعیت نوعی از ارتباط مستقیم است (تعریف ارتباط مستقیم).

الف. هدف عرفی این نوع ارتباط مستقیم که در مقدمه‌ی دوم توصیف می‌شود به این شکل است تا فرد باورهایی را شکل دهد یا اعمالی را ساماندهی کند که حداقل در بخشی از آن‌ها بر اساس مرجعیت و اعتبار ذکر شده بدست آمده باشند (از مقدمه ۱ و ۲).

ب. اگر ارتباط مستقیمی که در مقدمه ۲ توصیف شد در جهت هدف عرفی خودش باشد، فرد در حقیقت باید برخی باورها یا برخی اعمال را ساماندهی کند، که از مرجعیت ذکر شده بدست آمده باشند (از الف).

۳. فرد نمی‌تواند بر مبنای مرجعیت دیگران، به شیوه قابل اعتمادی، ایمانی شود (پیامد فردیت).

ج. اگر ارتباط مستقیمی که در مقدمه دوم توصیف می‌شود در جهت هدف عرفی خودش باشد، فرد به شیوه قابل اعتمادی نمی‌تواند، ایمانی شود (از مقدمه ب و ۳).

کلیماکوس داستان مشهور فردی را بیان می‌کند که نمی‌خواهد پیروانی داشته باشد:

فرض کنید، این دیدگاه زندگی، موضوعی کاملاً دینی بود که شخص ممکن است پیروانی نداشته باشد، که این هم خیانت به خدا و هم انسان‌ها است؛ فرض کنید این فرد کمی کندذهن است و این مطلب را مستقیماً با ترجم و نرمی بیان می‌کرد پس از آن چه اتفاق می‌افتاد؟ خب پس او درک خواهد

1. Ibid, p.247.

کرد و به زودی ده نفر را بکار می برد تا هر هفته او را به صورت رایگان اصلاح کنند، آن ها خدمتشان را با اعلام این دکترین اعلام می کنند، یعنی در اثبات بیشتر حقیقت تعالیمش، او بسیار خوش شانس بوده است که پیروانی را بدست آورده که این نظریه را در مورد نداشتن هیچ پیروی می پذیرند و گسترش می دهند.^۱

کلیماکوس متمایل است این حکم را صادر کند که مردم باید وضعیت خودشان را با زندگی شان متناسب کنند؛ آن چه که کلیماکوس «ارتباط وجودی»^۲ می نامد. اما شنوندگان او را به عنوان عرضه کننده دکترینی برای ارزیابی کردن و باور داشتن، تفسیر می کنند. آن طور که دایز^۳ بیان می کند، آن ها این بیان ضروری گوینده را برای یک دلالت کننده واحد به اشتباه می گیرند.^۴ بنابراین نتیجه ای که از این داستان می توان گرفت این است که ما نباید ارتباط مستقیم را بکار ببریم زیرا که در معرض نوعی سوء تفسیر است.

مشکل واقعی در سمت شنوندگان نیست، بلکه در نسبت با گویندگان است. او وسایلی را بکار می برد که با اهدافش ناسازگار است؛ از یک سو او مایل است مردم هیچ پیروی نداشته باشند، و از سوی دیگر وسایلی را بکار می برد که این هدف را دنبال می کند. ارتباط مستقیم دقیقاً پیروانی را به وجود می آورد؛ یعنی این که بگوییم هدف عرفی این ارتباط این است تا پیروانی به وجود بیایند. بنابراین اگر ارتباطش در جهت هدف عرفی اش است، نمی تواند هدف نهایی اش را بدست بیاورد و تنها روشی که می تواند هدف نهایی اش را بدست بیاورد این است که این نوع از ارتباطی را که بکار می برد، ترک کند.

نتیجه نامعقولیت

اکثر معاصران کرکگارد، استفاده از قدرت برای وادار کردن مردم به حیات دینی را رد می کنند. این خط از تفکر در جاهای دیگر نیز مجسم می شود؛ مثلاً در «حق ذهنیت»^۵ هگل. حق ذهنیت به این صورت وضع می شود که به هر فردی اجازه می دهد تا فقط اصولی

1. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, p.75.

2. existence communication

3. Daise

4. Daise, B., *Kierkegaard's Socratic Art*, 1999, pp.28-30.

5. right of subjectivity

را بپذیرد که در نسبت با قضاوت خود شخص باشد.^۱ این اصل ریشه در دو نوع تعهد روشن‌گری دارد: نخست این‌که عقل، هدایت‌گر نهایی بود؛ به این‌صورت که باوری که علت عمل واقع می‌شد، باید حجیت خود را از عقل می‌گرفت. دوم این‌که موجودات انسانی به عنوان مخلوقات عقلانی در نظر گرفته می‌شدند. بر طبق این اصول، فرد باید نتیجه می‌گرفت که آیا باورها ارزش پذیرفته شدن را دارند یا نه.^۲ این اصول به فرد اجازه می‌دهند تا خودکفا و مستقل از دیگران باشد. از نظر هگلیمان به فرد اجازه می‌دهد تا آزاد باشد.^۳ بنابراین می‌توانیم بگوییم عقلانیت روشن‌گری جایی برای ارتباط مستقیم کرکگارد نداشت. در واقع اگر عقلانیت روشن‌گری هم می‌خواست وارد دین و فضای دینی بشود تنها از طریق عقل استدلالی بود، و این چیزی بود که کرکگارد نمی‌توانست بپذیرد.

بعضی از مفسران کرکگارد مانند مکینتایر و رابرت آدامز اشاره می‌کنند که نه تنها محتوا، بلکه ماهیت گزاره‌های دینی نیز با دلایل کرکگارد در تناقض است.^۴ در زیر اشاره‌ای به این تفسیر می‌کنم و به این مسأله می‌پردازم که چگونه، لازمه تفکر کرکگارد به این امر می‌انجامد که باور دینی بی‌قید و شرط، هم‌چنین مستلزم این امر خواهد بود باشد که غیر منطقی نیز باشد.

ناکامی دلایل عینی

برهان کرکگارد بر این‌که دلایل عینی نمی‌توانند مبنایی برای تعهد غیر مشروط باشند در دو سطح است. سطح اول، دلایل شواهدی را در بر می‌گیرد؛ این برهان آن چیزی است که آدامز «برهان تعویق» می‌نامد^۵ سطح دوم گسترده‌تر از سطح اول است و به شکلی کاستی‌های سطح اول را می‌پوشاند.

برهان تعویق، برای شخصی بکار می‌رود که برای تعهد دینی داشتن، به دنبال شواهد تجربی است، اما عملاً چنین تعهدی حاصل نمی‌شود، زیرا او مدام باید صبر کند تا این‌که

1. Beiser, F. C., *Hegel*, 2005, pp.230-231.

2. Ibid.

3. Ibid, pp.197-198.

4. MacIntyre, A., *Selections from MacIntyre's After Virtue*, In *Kierkegaard After MacIntyre*, 2001, pp.39-43; Adams, R. M., *Kierkegaard's Arguments against Objective Reasoning in Religion*, 1977, pp.325-333.

5. Ibid, p.328.

شواهد جدیدتری به دست آید، بنابراین از نظر کرکگارد چنین شخصی هیچ‌گاه به تعهد دینی نخواهد رسید.

آدامز این ایده را با برهان صوری بیان می‌کند:

۱. ایمان دینی معتبر، مستلزم تعهد دینی کامل است؛ یعنی شخص تحت هیچ شرایطی ممکن است ایمان را ترک نمی‌کند.

۲. شخص نمی‌تواند خودش را به باوری متعهد کند که بر اساس تحقیق و شواهد بدست آمده است، چرا که هر آن، نیاز به تجدید نظر در آن وجود دارد.

الف. ایمان دینی معتبر نمی‌تواند متکی بر تحقیقاتی باشد که در آن فرد تشخیص دهد هر لحظه نیاز به بازبینی دارد.

۳. در هر تحقیق تجربی همیشه باید به این نکته توجه داشت که به صورت عینی در نظر گرفته شده است، بنابراین این امکان معرفتی وجود دارد که نتیجه تحقیق با شواهد جدیدتر نیاز به تجدید نظر داشته باشد.

ب. ایمان دینی معتبر نمی‌تواند متکی بر تحقیق تجربی باشد.^۱

مقدمه‌ی بحث برانگیز مقدمه نخست است؛ هم آدامز و هم ایوانس بر این مبنا اعتراض می‌کنند که این امر در مورد موجودات انسانی، صدق نمی‌کند.^۲ آن‌ها بیان می‌کنند ما موجودات کاملی نیستیم و باید بپذیریم که احتمال اشتباه در ما وجود دارد.^۳

این اعتراض، اعتراض مهمی بر ایده تعهد غیر مشروط است و متأسفانه کرکگارد هرگز به صورت واضح آن را مورد خطاب قرار نمی‌دهد، او ذهن سکولار را با شعارش می‌پذیرد که «هر چیزی در اعتدال است»، اما بیان می‌کند که تعهد غیر مشروط نوعی دیوانگی و مستی است.^۴ کرکگارد در این زمینه کاملاً بی‌دفاع نیست، او می‌تواند این نکته را به شکلی دیگر توجیه کند، مثلاً می‌توان گفت که درست است که ما انسان‌های کاملی نیستیم اما تنها راه ایمان داشتن، تعهد غیر مشروط است.

1. Adams, R. M., *Kierkegaard's Arguments against Objective Reasoning in Religion*, 1977, pp.326-27.

2. Ibid, pp.327-328; Evans, C. S., *Kierkegaard's "Fragments" and "Postscript": The Religious Philosophy of Johannes Climacus*, 1983, p.110.

3. Ibid.

4. Kierkegaard, *Fear and Trembling*, 1983, pp.106-107.

مقدمه‌ی دوم کمتر مسأله برانگیز است، شخص می‌تواند باور دینی‌اش را بر اساس تحقیقاتی بنا کند که نتایج آن احتمال بازبینی را داشته باشند، اما در این مورد اگر باور شخص، مورد بازبینی قرار گرفت شخص دو راه در پیش دارد یا این‌که باورش را کنا بگذارد و یا این‌که دست از باورش بردارد و اگر باورش را رها نکند، باید بگوییم او واقعاً تعهدی به نتایج باورش ندارد، بنابراین در هر دو صورت نمی‌توان تعهد غیر مشروط را پذیرفت. مقدمه‌ی سوم به تحقیقات تجربی اشاره دارد، کرکگارد بیان می‌کند در این نوع تحقیقات ما همواره باید در انتظار نتایج جدیدتری باشیم، این نوع تحقیقات هرگز ما را به یقین کامل نمی‌رساند، بنابراین همیشه با نوعی تقریب و احتمال مواجه هستیم.^۱ بنابراین بر اساس نظر کرکگارد ایمان واقعی امری فراتر از عقلانیت و به نوعی در مقابل عقلانیت است.^۲ باید به این نکته توجه داشته باشیم که موضوع اصلی در کرکگارد این نیست که هیچ دلیلی برای باورهای دینی وجود ندارد، موضوع این است که اگر دلایلی هم وجود داشته باشد، نمی‌توان آن‌ها را برای ایمان واقعی بکار برد، زیرا ایمان مستلزم تعهد غیر مشروط است.

امکان دفاع پراگماتیک

می‌توان گفت که کرکگارد، توجیهی مبتنی بر اخلاق سعادت‌گرا را برای دفاع از تعهد غیرمشروط عرضه می‌کند. این توجیه نشان می‌دهد که کرکگارد از نوعی عقلانیت؛ یعنی عقلانیت عملی دفاع می‌کند. تعدادی از مفسران کرکگارد وی را این‌گونه تفسیر کرده‌اند.^۳ تعهد دینی باید فوق اثبات باشد، آن در همان حوزه‌ای نیست که دلایل قرار دارند و در حوزه دلایل، نباید دلایل عملی را استثنا کرد. کرکگارد زمانی که از زیادی «خلوص نیت»^۴، صحبت می‌کند، بیان می‌کند که فرد دیندار باید اراده داشته باشد تا از همه سختی‌ها رنج ببرد و از پاداش چشم‌پوشی کند.^۵ بنابراین تعهد دینی نمی‌تواند بر مبنای دلایل عملی باشد.

1. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, p.24.

2. Ibid, p.212.

3. Rogers, P., *Freedom and Indirect Communication*, 2000, p.220; Adams, R. M., *Kierkegaard's Arguments against Objective Reasoning in Religion*, 1977, p.333.

4. Purity of Heart

5. Kierkegaard, *Fear and Trembling*, pp.55-56.

یکی از شروطی که کرکگارد برای تعهد داشتن بیان می‌کند این است که هیچ چیزی بین انسان و خدا نباید قرار بگیرد: «شما باید به صورت غیرمشروط سرسپرده مسیح شوید، هیچ چیز، هیچ‌کس، نه کوچک‌ترین چیز و نه مهم‌ترین چیز نباید بین شما و او قرار بگیرد».^۱

نکته‌ی دیگری که در این‌جا وجود دارد این است که کرکگارد انتخاب خدا به‌عنوان امری غیرمشروط را با انتخاب خدا به‌عنوان عالی‌ترین خیر، برابر می‌انگارد.^۲ در این‌جا کاملاً آشکار است که چرا توجیه پراگماتیکی ناکام است. چرا که در چنین توجیهی باید خیرهایی وجود داشته باشند که فراتر از خدا باشند تا بتوانند ملاک توجیه قرار گیرند، اما کرکگارد خدا را به‌عنوان بالاترین خیر در نظر می‌گیرد، بنابراین نمی‌توان از توجیه عملی در این‌جا استفاده کرد. در نتیجه ایده کرکگارد از تعهد دینی مستلزم نوعی غیر عقلانیت است؛ هیچ دلیلی از هیچ نوعی نمی‌توان برای آن عرضه داشت.

پیامدهای تعهد دینی

نتیجه نامعقولیت به ما می‌گوید که ایمان دینی معتبر نمی‌تواند بر مبنای دلایل باشد، متعاقباً هر ارتباط مستقیمی که بر اساس دلایل، هدفش ایمان دینی معتبر باشد، یک عمل غیر منسجم است. کسی که بر اساس دلایل عمل می‌کند یا باور می‌کند و بر مبنای این دلایل به دنبال ارتباط مستقیم است، به مقصود نخواهد رسید زیرا یک چنین روشی به دنبال هدف‌های عرفی و معمولی است، بنابراین این باور یا عمل، ظاهراً ایمان دینی معتبر است، اما در حقیقت نیست. زیرا همان‌طور که کرکگارد بیان می‌کند ایمان دینی معتبر نمی‌تواند بر اساس شواهد و دلایل باشد، بنابراین اگر ارتباط مستقیم در خدمت اهداف عرفی باشد، نمی‌تواند ایمان دینی معتبر را بدست بیاورد.

بنابراین کرکگارد بیان می‌کند که به معلم خوب به هر قیمتی دلیل عرضه نمی‌کند، وی معتقد است این خیانت به غیرمشروط بودن است.^۳

1. Kierkegaard, S. A. *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, 1967, p.155.

2. Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, pp.88-89.

3. Kierkegaard, S., A. *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, p.170.

نتیجه

در این طرح ما به ایدئال دینی کرکگارد پرداختیم و فهمیدیم که این ایدئال دو پیامد دارد: فردیت و نامعقولیت. هر دو پیامد، محدودیت‌هایی را در روش بدست آوردنشان دارند، معلم می‌تواند به دانش آموزانش در تحقق ایدئال دینی کمک کند. به‌ویژه این‌که هر پیامدی، استفاده از نوعی مرکزی از ارتباط مستقیم را وضع می‌کند. پیامد فردیت مستلزم این است که معلم گرایشی به اعتبار و مرجعیت خودش نداشته باشد، کاریزمای خودش را بکار نبرد و پیامد نامعقولیت این است که معلم نتواند دانش آموزانش را با استدلال، ایمانی کند.

سؤال طبیعی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که آیا معلم چیزی دارد که به شاگردانش برای ایمانی شدن، بیاموزد. در نگاه اول به نظر می‌رسد که باید بگوییم خیر، چیزی وجود ندارد. هیچ چیزی که معلم بتواند به یادگیرنده بگوید یا کاری که برای ایمانی شدن او لازم باشد، وجود ندارد. اگر یادگیرنده ایمانی شد، یا ایدئال دینی را شناخت، این نیرو و انگیزه باید از درون او نشأت گرفته باشد. او باید جنبش لازم برای ایمانی شدن را از اراده خودش بدست آورد.

اما توجه داشته باشید که این مطلب به چه معنا است. وضعیت آموزشی، آن چیزی را توصیف می‌کند که کرکگارد روش سقراطی یا مامایی می‌خواند. هدف آموزشی مستلزم این است که یادگیرنده مستقل از معلم باشد. بنابراین اگر معلم بخواهد به یادگیرنده کمک کند، باید نقش مامایی سقراطی را داشته باشد. او به روشی به یادگیرنده کمک می‌کند که هنوز هم یادگیرنده باید مستقل باشد؛ کمک کردن به یادگیرنده مسقل، روش دیگری از صحبت کردن در مورد ارتباط مستقیم است. بنابراین نتیجه می‌گیریم که اگر معلم بخواهد به یادگیرنده برای ایمانی شدن کمک کند، او باید به ارتباط مستقیم تعهد داشته باشد.

منابع

1. Anderson, "Kierkegaard's Theory of Communication", *Speech Monographs*, 30 (March): 1-14. Reprinted in L. A. Lawson (ed.), *Kierkegaard's Presence*, 1963.
2. *Contemporary American Life: Essays from Various Disciplines*, Metuchen, NJ: The Scarecrow Press, 1971.
3. Adams, R. M., "Kierkegaard's Arguments against Objective Reasoning in Religion", *The Monist*, 60 (April), 228-243. Reprinted in

- S. M. Kahn (ed.), *Ten Essential Texts in the Philosophy of Religion*, New York: Oxford University Press, 2005.
4. Beiser, F. C., *Hegel*, New York, Routledge, 2005.
 5. Evans, C. S., *Kierkegaard's "Fragments" and "Postscript": The Religious Philosophy of Johannes Climacus*, Amherst, NY: Humanity Books, 1983.
 6. Daise, B., *Kierkegaard's Socratic Art*, Macon, GA: Mercer University Press, 1999.
 7. Houe, P., "Introduction", *Anthropology and Authority: Essays on Søren Kierkegaard*, Houe, P., G. D. Marino, and S. H. Rossel (ed.), 2000.
 8. Kierkegaard, S. A., *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, H. V. Hong and E. H. Hong (ed. and tran.), assisted by G. Malantschuk, 7 vols. Bloomington: Indiana University Press, 1967-1978.
 9. -----, *Concluding Unscientific Postscript to "Philosophical Fragments"*, H. V. Hong and E. H. Hong (ed. and tran.), *Kierkegaard's Writings*, vol. 12. Princeton: Princeton University Press, 1992.
 10. -----, *Philosophical Fragments and Johannes Climacus*, 1985.
 11. -----, "Fear and Trembling", Howard V. Hong and Edna H. Hong (ed. and tran.), *Kierkegaard's Writings*, vol. 6. Princeton: Princeton University Press, 1983.
 12. -----, "Practice in Christianity", H. V. Hong and E. H. Hong (Ed. and tran.), *Kierkegaard's Writings*, vol. 20. Princeton: Princeton University Press, 1991.
 13. -----, "Works of Love", H. V. Hong and E. H. Hong (Ed. and tran.), *Kierkegaard's Writings*, Princeton: Princeton University Press, vol. 16, 1995.
 14. Koch, C. H., *Den Danske Idealisme*, Den Danske Filosofis Historie, Copenhagen: Gyldendal, 2004.
 15. -----, "The Book on Adler: The Religious Confusion of the Present Age Illustrated by Magister Adler as a Phenomenon", H. V. Hong and E. Hong (Ed. and tran.), *Kierkegaard's Writings*, vol. 22. Princeton: Princeton University Press, [1872] 1998.
 16. -----, "Upbuilding Discourses in Various Spirits", H. V. Hong and E. H. Hong (Ed. and tran.), *Kierkegaard's Writings*, vol. 15. Princeton: Princeton University Press, [1847] 1993.
 17. -----, "Christian Discourses and the Crisis and a Crisis in the Life of an Actress", H. V. Hong and E. H. Hong (ed. and tran.), *Kierkegaard's Writings*, vol. 17. Princeton: Princeton University Press, [1848] 1997.

18. Jaspers, K., *Basic Philosophical Writings*, E. Ehrlich, L. H. Ehrlich, and G. B. Pepper (ed. and tran.), New Jersey: Humanities Press, 1986.
19. Mooney, *On Søren Kierkegaard: Dialogue, Polemics, Lost Intimacy, and Time, Transcending Boundaries in Philosophy and Theology*, Burlington, VT: Ashgate, 2007.
20. MacIntyre, A., *Selections from MacIntyre's After Virtue. In Kierkegaard after MacIntyre*, J. Davenport and A. Rudd (ed.), xxxv-xxxix. Chicago: Open Court, 2001.
21. Pattison, G., ““Who” is the Discourse? A Study in Kierkegaard's Religious Literature”, *Kierkegaardiana*, 1993.
22. Rogers, P., “Freedom and Indirect Communication”, *Kierkegaard and Freedom*, J. Giles (ed.), 142-155. New York: Palgrave, 2000.