



## شواهد جعل‌باوری معنای زندگی در دیدگاه سورن کرکگور\*

میثم امانی\*\*

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز (نویسنده مسئول)

رضا اکبری

دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)

### چکیده

مقاله حاضر به بررسی جعل‌باوری معنای زندگی در دیدگاه سورن کرکگور می‌پردازد. کرکگور، مفهوم «معنا» را به معنی «هدف» می‌داند و به «زیست دینی» به عنوان عالی‌ترین زیست باور دارد. بر اساس شواهدی که از آثار وی برداشت می‌شود، معتقد است هدف در زیست دینی قابل کشف نیست بلکه قابل جعل است. سه شاهد بر این نظر وجود دارد: اول اینکه هدف در نظر کرکگور، پارادوکسیکال است و پارادوکس، امر واقعی نیست بلکه امر ذهنی است. دوم اینکه مسیحیت به نظر وی انفسی است نه آفاقی و دین را در امر نامعقول می‌جوید و در امر مرتبط با ذهن نه مرتبط با خارج و سوم اینکه خداوند را یک موجود آفاقی در نظر نمی‌گیرد بلکه موجود انفسی در نظر می‌گیرد که متمرکز در ذهن و ضمیر آدمی است. پیش‌فرض‌های کرکگور در این شواهد عبارت است از ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی، فردگرایی و ایمان‌گرایی. تحلیل این سه پیش‌فرض نشان می‌دهد کرکگور، به جعل‌باوری معنای زندگی باور داشته است.

**واژگان کلیدی:** کرکگور، کشف و جعل معنای زندگی، ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی، فردگرایی،

ایمان‌گرایی

تأیید نهایی: ۹۵/۸/۳

\* تاریخ وصول: ۹۵/۵/۲۷

برگرفته از پایان‌نامه با عنوان «کشف و جعل معنای زندگی، مقایسه دیدگاه محمدحسین طباطبایی و سورن کرکگور» تاریخ تکمیل: ۱۳۹۴/۱۲/۱۹ استاد راهنما: دکتر رضا اکبری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

\*\* E-mail: meysamamani@iauhvaz.ac.ir

## مقدمه

مسئله کشف و جعل معنای زندگی، در شمار مسائلی مربوط به «معنای زندگی» است. به طور کلی دو نظریه بنیادین در این زمینه وجود دارد: کشف‌باوری و جعل‌باوری که مقابل یکدیگرند. نظریه کشف معنای زندگی معتقد است اولاً معنا به عنوان واقعیتی خارجی وجود دارد. ثانیاً این معنا قابل کشف است؛ یعنی اینکه می‌توانیم آن را بفهمیم و درک بنماییم ولی جعل‌باوری معنای زندگی معتقد است اولاً معنا به عنوان واقعیتی خارجی وجود ندارد. ثانیاً چون وجود ندارد قابلیت کشف ندارد. لذا ما باید خودمان معنایی برای زندگی خویش جعل بنماییم.

«کشف» به معنی «ادراک» است و «جعل» به معنی «اعتبار و قرار داد». کشف‌باور، می‌پذیرد که معنای زندگی، قبل از اینکه علم ما بدان تعلق بگیرد، وجود دارد، بعد از آن نیز و ما باید آن را ادراک کنیم و دریابیم لکن جعل‌باور نمی‌پذیرد که معنای زندگی قبل از اینکه علم ما بدان تعلق بگیرد، وجود دارد و نه البته بعد از آن. چون معنایی خارج از ما وجود ندارد، ما باید خودمان آن را اعتبار کنیم و وضع نماییم بنابراین چنانچه کشف‌باور باشیم، باید درباره «معنابابی» بحث کنیم و چنانچه جعل‌باور باشیم، درباره «معنابخشی» (Metz 2013) و ویگینز، ۱۳۸۲، ۴۸ و علی زمانی، ۱۳۸۶، ۸۴ و ملکیان، ۱۳۸۲). کشف-گرایی بر اساس مصطلحات فلسفه اخلاق، با شناخت‌گرایی اخلاقی تلازم دارد چون شناخت‌گرایی، معنای زندگی را حاکی از چگونگی امور در عالم واقع می‌داند و آن را یک عنصر شناختی می‌انگارد اما جعل‌گرایی با ناشناخت‌گرایی اخلاقی تلازم دارد، چون معنای زندگی را حاکی از چگونگی امور در عالم ذهن می‌داند و آن را یک عنصر غیرشناختی می‌داند (مک ناتن، ۱۳۸۳: ۱۴). از این گذشته، کشف‌گرایی با نظریه صدق تلازم دارد و مطابقت با واقع را ملاک صدق می‌داند اما کشف‌گرایی، متلازم با نظریه صدق مطابقت نیست و معنای زندگی را یک طرز تلقی یا اراده یا احساس صرف می‌داند.

پرسش اصلی در این مقاله این است که دیدگاه سورن کرکگور درباره کشف و جعل معنای زندگی چیست؟ و فرضیه این است که کرکگور به جعل‌باوری معنای زندگی معتقد است. در این جهت باید شواهدی از آثار او نشان داده شود و ضمن تحلیل مبانی و پیش‌فرض‌های شواهد، بیان شود که کرکگور، جعل‌باور است. شواهد باید نشان بدهند که کرکگور، اولاً معنا را مستقل از خارج در نظر می‌گیرد و آن را بسته به ذهن، زبان یا فرهنگ می‌داند و ثانیاً معنا را قابل کشف نمی‌داند بلکه قابل جعل می‌داند و بر این رای است که ما، خود باید معنا را برای خویش جعل کنیم.

در این مقاله، روش کتابخانه‌ای استفاده شده است و نیز روش تبیین علی و بدین صورت خواهد بود که شواهد عرضه شده، تبیین و تحلیل خواهد شد. تحلیل شواهدی که از آثار کرکگور خواهد آمد، بیان می‌کند که ایشان، معتقد به کشف‌باوری است. ساختار حاکم بر این مقاله، بدین ترتیب خواهد بود که در قسمت اول، ادبیات تحقیق عنوان خواهد شد و مبادی تصویری مساله، روشن خواهد گشت، سپس شواهد آثار کرکگور دال بر جعل‌باوری بیان خواهد شد و مورد تحلیل قرار خواهد گرفت و در نهایت، نتیجه‌گیری صورت خواهد گرفت.

## ۱. مبادی تصویری

مبادی تصویری در این مقاله، دو مفهوم «معنا» و «زندگی» را شامل می‌شود. این دو مفهوم اگر روشن شود ترکیب «معنای زندگی» نیز روشن خواهد شد.

### ۱.۱. مفهوم «معنا»

متفکران مسأله معنای زندگی، به تبع رابرت نازیک، «معنا» را به معنای بیان ارتباطات علی - معلولی، بیان کاربردهای زبانی و کلامی، درس عبرت، هدف، کارکرد و ارزش دانسته‌اند (Metz, 2013) لکن در مباحث معنای زندگی، «معنا» را به یکی از این تعبیر گرفته‌اند: هدف، ارزش و کارکرد (ملکیان، ۱۳۸۲). کرکگور در آثار خویش، متعرض دو مفهوم «ارزش» و «کارکرد» نشده است. بنابراین تمرکز بحث را بر مفهوم «هدف» خواهیم گذاشت. تبیین مفهوم «هدف» در نگاه کرکگور، مستلزم شناختن تبیین او از دو نوع پژوهش است. در تعلیقه علمی نهایی با مثال مشخص می‌کند که دو نوع پژوهش وجود دارد: پژوهش آفاقی و پژوهش انفسی (کرکگور، ۱۳۷۴: ۶۳). چنانچه کرکگور می‌گوید:

در پژوهش آفاقی، پژوهشگر، دل‌بستگی بی‌حد و حصر، شخصی و شورمندانه به حقیقت ندارد. دل‌بستگی نیز اگر دارد، دل‌بستگی بی‌حد و حصر نیست؛ حقیقت نیز نه حقیقت انفسی، حقیقت از آن اوست (Kierkegaard, 2009: 19).

اما در پژوهش انفسی، پژوهشگر، به فاعل شناسایی می‌پردازد نه متعلق شناسایی؛ حقیقت، در تملک و سیر باطنی به دست می‌آید و آنچه مهم است فاعل شناسایی متفرد هستی‌دار است که صبرورث دارد. نوع پژوهش که متفاوت شود، نوع رویکرد به مفهوم «هدف» نیز متفاوت می‌شود. بر اساس پژوهش آفاقی هدف اولاً یک حقیقت عینی است که واقعیت فی‌نفسه دارد؛ ثانیاً مستقل از ادراک پژوهشگر است و دل‌بستگی وی به آن را بر نمی‌تابد؛ ثالثاً که از دو ویژگی قبلی به دست می‌آید، به عنوان متعلق شناسایی مطرح است، اما بر اساس پژوهش انفسی هدف، اولاً چه حقیقت عینی داشته باشد و چه نداشته باشد، واقعیت لغیره دارد و امر نسبی است به این معنا که نسبت ذهن و مفهوم را نشان می‌دهد و نه نسبت ذهن و خارج را؛ ثانیاً چنانچه نسبی باشد، دل‌بستگی پژوهشگر را می‌طلبد و البته چنانچه کرکگور می‌گوید نه دل‌بستگی صرف بلکه دل‌بستگی بی‌حد و حصر و شورمندانه؛ ثالثاً به عنوان امری متمرکز در فاعل شناسایی مطرح است نه متعلق شناسایی که استقلال از ادراک فرد دارد.

بنابراین هدف، چنانچه کرکگور باور دارد، متعلق ایمان (faith) است. به تعبیر دقیق‌تر، محتوی ایمان است، یعنی دل‌بستگی بی‌حد و حصر، شخصی و شورمندانه (Ibid). پژوهش در باب ایمان مستلزم مقوله‌ای از جنس خود آن است؛ پژوهش آفاقی به کار موضوعات عینی می‌آید که متعلق شناسایی‌اند، ولی پژوهش انفسی به کار موضوعات ذهنی می‌آید که فاعل شناسایی و مرتبط به فاعل شناسایی‌اند. ایمان نه امر عینی بلکه امر ذهنی است؛ پس باید در شمار پژوهش‌های انفسی قرار بگیرد.

### ۲.۱. مفهوم «زندگی»

کرکگور به سه نحوه زیست باور داشته است: زیست زیبایی‌شناسانه، زیست اخلاقی و زیست دینی. سوزان اندرسن، پاره‌ای از کتاب *یا/این، یا/آن* کرکگور نقل کرده است که نشان می‌دهد دیدگاه او، قول به سه نحوه زیست است:

هیچ یک از این بزرگان جهان فراموش نخواهند شد اما هر یک از این بزرگان عظمت خاص خودش را داشته است و عظمتش متناسب با عظمت چیزی بوده است که بدان عشق می‌ورزیده است. آن کس که به خود عشق می‌ورزیده است عظمتش از خودش بوده است و آن کس که به دیگر انسانها عشق می‌ورزیده است عظمتش از ایشان بوده است اما آنکه به خدا عشق می‌ورزیده است عظمتش فراتر از همه بوده است» (Kierkegaard, 1941:7).

کرکگور می‌گوید سه نوع اصول راهنما وجود دارد که به زندگی انسان سامان می‌دهد و آنها را «سپهرهای زندگی» نامیده است. سپهر اول که سپهر زیبایی‌شناسانه است، بر محور «خود» می‌گردد و آدمی همه چیز را برای خودش می‌خواهد؛ سپهر دوم که اخلاقی است، بر محور «دیگران» می‌گردد و آدمی همه چیز را برای دیگران می‌خواهد اما سپهر سوم که دینی است و کرکگور منظور دارد، بر محور «خدا» می‌گردد و آدمی همه چیز را برای خدا می‌خواهد. بنابراین از آثار کرکگور بر می‌آید که اولاً «معنا» در نظر وی به معنی «هدف» است؛ ثانیاً سه نحوه زیست زیبایی‌شناسانه، اخلاقی و دینی وجود دارد که هدف در هر یک متفاوت است لکن عالی‌ترین زیست که زیست دینی است، دارای عالی‌ترین هدف خواهد بود.

### ۲. شواهد جعل‌باوری در آثار کرکگور

کرکگور، کشف‌باور نیست، جعل‌باور است. گذشته از این که او هرگونه پژوهش آفاقی درباره هدف زندگی را بی‌معنا و بی‌فایده می‌داند و بر این باور است که هدف زندگی فقط با پژوهش انفسی صلاحیت بررسی دارد، بنابراین معنا به معنی هدف، و نیز زندگی، نزد کرکگور مفاهیم انفسی‌اند نه آفاقی. بر اساس شواهد، نشان داده خواهد شد که فرضیه اعتقاد کرکگور به جعل‌باوری درست است و او معتقد به جعل‌باوری در حوزه معنای زندگی است. و اما شواهدی که نشان می‌دهد کرکگور، جعل‌باور است از این قرارند:

### ۲.۱. مفهوم پارادوکس

کرکگور بارها درباره مفهوم ایمان، مفهوم «پارادوکس» را به کار می‌گیرد، برخلاف مفهوم «عقل» یا «شناخت» که ملازم مفهوم «عینیت» و «واقعیت» است. هر کدام از این دو تعبیر، ویژگی‌هایی دارند که تمایز بین کشف‌باوری و جعل‌باوری است. عینیت و واقعیت، یک امر واحد است و در خارج، مصداق واحدی دارد و عیناً یافت می‌شود، اما پارادوکس، امری دو وجهی است و تنها محکی ذهنی دارد، در خارج عیناً یافت نمی‌شود. لازمه پذیرش وجود وحدت موجود خارجی، اولاً قول به نظریه صدق است و مطابقت ذهن با خارج چنانچه کشف‌باوران می‌گویند ولی لازمه پذیرش پارادوکس که دو وجهی و ذهنی است،

قول به ابطال نظریه صدق و مطابقت ذهن با خارج است چنانچه جعل‌باوران می‌گویند. چون مفهوم هدف زندگی ذیل مفهوم پارادوکس ایمان می‌گنجد و متعلق آن است، نتیجه می‌شود که کرکگور، هدف زندگی را نه موجود در خارج بلکه متعلق انتخاب مطلق انسان با شور و دل‌بستگی بی‌حد و حصر می‌داند که که شیوه برگزیدن زیست دینی است.

در کشف‌باوری، هدف زندگی اولاً واقعیت خارجی دارد و ثانیاً وحدت خارجی و مفهوم آن در ذهن، به ازای واقعیت خارجی، دارای وحدت است، ولی در جعل‌باوری، هدف زندگی اولاً واقعیت خارجی ندارد پس جایگاه آن در ذهن است و ثانیاً چنانچه کرکگور می‌گوید پارادوکسیکال است؛ اگر محکی آن را ذهنی بگیریم، حاکی از دو مفهوم خواهد بود که نقیض هم هستند. فراموش نکنیم که مفهوم ذهنی، از این جهت که وجود ذهنی دارد و نیز از این جهت که حاکی از خارج است، واحد است. مفهوم پارادوکس، مفهومی واحد است ولی آنچه کرکگور، بحثی در مفهوم ندارد، بحث وی ایمان است. در ایمان از این جهت که شور و حس وجود دارد و محکی نمی‌خواهد، پارادوکس می‌تواند وجود داشته باشد.

اکنون به چند نمونه از این پارادوکس‌ها، اشاره خواهیم کرد که در مجموع، ثابت شود هدف زندگی در نظر کرکگور متضمن پارادوکس است و پارادوکس، ممتنع بالذات است که وجود خارجی داشته باشد، لذا کرکگور، نه کشف‌باور که جعل‌باور است.

نمونه اول، پارادوکس در حوزه هدف است. شهسوار ایمان با دو گونه هدف مواجه است: هدف در اخلاق و هدف در ایمان. داستان ابراهیم از منظر اخلاقی که بنگریم حکم قتل را دارد و با هدف حفظ فضیلت اخلاقی که حکم به عدم قتل فرزند می‌داند، منافی است ولی از منظر دینی که بنگریم، حکم قربانی را دارد و با هدف خواست خداوند که برتر از همه چیز است، منافی نیست. این دو حکم، نقطه مقابل یکدیگرند. از منظر اخلاقی، حکم ایمان پذیرفته نیست و از منظر دینی، حکم اخلاق قابل قبول نیست. ابراهیم در این میانه با پارادوکسی مواجه است که محتوای ایمان را تشکیل می‌دهد و ایجاد وسوسه می‌کند. وسوسه به نظر کرکگور، همان اخلاق است که ابراهیم را از قربانی فرزند باز می‌دارد و تکلیف آن است که به خواست خدا گردن نهد (Kierkegaard, 2009: 33). امر اخلاقی چون کلی است لذا مطابقی خارج از خود دارد که امر اخلاقی با آن تطبیق داده می‌شود و چنانچه کرکگور آن را بپذیرد، کشف‌باور خواهد بود ولی ایمان چون شخصی است، معیاری جز خودش ندارد و محتوای آن نیز امری پارادوکسیکال است که مطابق خارجی ندارد. تجمیع دو هدف در یک محتوا که عبارت است از ایمان، فی‌نفسه مطابق خارجی ندارد چون وحدت ندارد. تنها با فراروی از اخلاق، که به صورت وسوسه، جلوه می‌کند، رسیدن به هدف ایمان میسر خواهد بود لکن این فراروی، یکبار برای همیشه نیست بلکه مداوم اتفاق می‌افتد.

نمونه دوم، پارادوکس در حوزه کلیت و فردیت است. امر کلی، مقابل امر فردی است و رابطه آن به صورت تباین است که هیچ امر کلی، فردی نیست و هیچ امر فردی، کلی نیست. اینجا، دوباره پای اخلاق و ایمان به میان آمده است. متعلق اخلاق، امر کلی است و تکلیف اخلاقی در صورت تطابق با کلی، اخلاقی است و گرنه نیست، اما متعلق ایمان، امر فردی است و ایمان در صورت تطابق با امر فردی، ایمان

است. این پارادوکس کلیت و فردیت، در ایمان به صورت وسوسه خود را نشان می‌دهد و تکلیف عبارت است از عمل به مقتضای فردیت. کرکگور نوشته است:

ایمان دقیقاً همین پارادوکس است که طبع آن فرد برتر از کلی است اما باید تاکید کرد به گونه ای که حرکت تکرار می‌شود و در نتیجه، فرد پس از قرار داشتن در کلی اکنون خود را به مثابه فردی بالاتر از کلی از آن جدا می‌کند» (Kierkegaard, 1941:30).

در این پارادوکس دو اتفاق می‌افتد. اتفاق اول، وسوسه است یعنی مواجه دیدن خود با امر کلی و ضرورت عبور از آن و اتفاق دوم، برتر دیدن فرد از کلی و قرار گرفتن در رابطه مطلق با مطلق (Ibid, 30).

نمونه سوم، پارادوکس در حوزه محال و ممکن است. عالم خارجی، عرصه ممکنات است ولی عالم ذهنی هم عرصه ممکنات است هم محالات؛ ذهن نه تنها قدرت دارد به امر محال بیندیشد، بلکه قدرت دارد به آن ایمان بیاورد و آن را به مثابه امری ممکن حتی محقق بنگرد و دنبال کند. این پارادوکس، زمانی آشکار خواهد شد که شهسوار ایمان، به امر محال همچون امر ممکن می‌نگرد. ابراهیم، بازگشت اسحاق به زندگی را اگرچه با درنظر گرفتن علل تامه آن که قربانی کردن وی است، ممکن می‌داند و اتفاقاً ممکن نیز می‌شود (Ibid, 31). چنانچه فرد مطابق کلی عمل کند، در حوزه ممکنات است ولی چنانچه مطابق فردیت خویش عمل کند چون برتر از کلی است، در حوزه محالات است؛ به امری روی خواهد آورد که دیگران با عقل خویش محال می‌دانند و او با ایمان خویش محال نمی‌داند؛ بنابراین کرکگور ایمان را معجزه می‌داند و با این همه کسی از آن محروم نیست (Ibid, 37).

امر ممکن، عینیت خارجی دارد لذا قابل کشف است ولی امر محال، عینیت خارجی ندارد و تنها قدرت خداوند است که می‌تواند آن را عینیت ببخشد؛ لذا کرکگور موضوع ایمان را پیش می‌کشد تا با طرح ایمان به خدا، هم باور به آنچه را که محال است میسر سازد و هم دست از پژوهش آفاقی بکشد و آن را به مساله‌ای انفسی تبدیل کند تا در دایره ایمان بگنجد.

نمونه چهارم، پارادوکس در حوزه زمانمندی و بی‌زمانی است. فرد با عبور از کلی، در رابطه ای مطلق با مطلق قرار می‌گیرد. امر مطلق، بی‌زمان است، ولی انسان، زمانمند است؛ حضور امر بی‌زمان در ساحت امر زمانمند، پارادوکس است. کرکگور حضور امر بی‌زمان در ساحت امر زمانمند را باطل نما و نامعقول خوانده است و می‌نویسد:

امر نامعقول چیست؟ امر نامعقول این است که حقیقت سرمدی و بی‌زمان به قلمرو زمان گام نهاده باشد، خدا به ساحت هستی‌داری درآمد باشد، به دنیا آمده باشد، بزرگ شده باشد، و امثال اینها، دقیقاً مانند هر انسان دیگری شده باشد و از سایر انسانها کاملاً غیرقابل تشخیص باشد. امر نامعقول، دقیقاً به واسطه دفع آفاقی‌اش، معیار سیر باطنی ایمان است (Kierkegaard, 2009: 35).

تلاقی امر زمانمند و بی‌زمان، عینیت خارجی ندارد، چون این دو در یک موجود خارجی واحد جمع نخواهند شد؛ موجود خارجی الزاماً یا زمانمند است یا بی‌زمان. تنها در ساحت ذهن است که این تلاقی صورت می‌گیرد و البته نه به صورت ارتباط با امر خارجی، به صورت ارتباط با متعلق ذهنی که شور می‌طلبد نه معرفت. حاصل آنچه گفته شد این است که ایمان، پارادوکس است و پارادوکس، پژوهش انفسی می‌طلبد نه آفاقی؛ چنانچه پارادوکس، متعلق معرفت باشد، مستلزم وجود عینیت خارجی مطابق آن است و چون متعلق معرفت نیست، متعلق ایمان است، مستلزم عینیت خارجی نیست؛ تنها به یک عامل انفسی نیاز دارد که آن را به پیش ببرد و وحدت ببخشد که عبارتست از شور مندی، دل‌بستگی بی‌حد و حصر، ایمان. بنابراین، کرکگور بر اساس شاهد اول، کشف‌باوری را نمی‌پذیرد؛ چون مستلزم عینیت خارجی و وحدت آن است لکن جعل‌باوری را می‌پذیرد چون دغدغه وی، ایمان است و ایمان امری پارادوکسیکال است که با انتخاب مطلق، شورمندی و دل‌بستگی بی‌حد و حصر، صورت می‌گیرد، نیازی به کشف ندارد و با جعل، محقق خواهد شد.

### ۲.۲. مسیحیت انفسی نه آفاقی

تبیین مسیحیت در اندیشه کرکگور، نشان خواهد داد که نظر وی با جعل‌باوری است و مسیحیت بدان معنا که فلاسفه و الهی‌دانان پیشین به کار برده‌اند و دال بر کشف‌باوری است، در نظر وی، بی‌معناست. کرکگور در ابتدای «تعلیق علمی نهایی» نوشته است:

مسئله‌ای که در مقام بررسی آنیم حقیقت مسیحیت نیست، بلکه نسبت فرد انسانی با مسیحیت است. بحث ما درباره حرص و ولع نظام ساز محققان به تنظیم حقایق مسیحیت در قالب مقولات شسته رفته نیست، بلکه درباره ارتباط شخصی فرد با این آیین است؛ ارتباطی که برای فرد دقیقاً کششی بی‌نهایت دارد (Ibid, 20).

طرح مساله کرکگور، نشان می‌دهد وی در صدد است راه خود را از بقیه فلاسفه و الهی‌دانان جدا سازد. اگر تاکنون همه می‌خواستند مسیحیت را به صورت بی‌طرفانه و فارغ دلانه طرح کنند، اتفاقاً کرکگور می‌خواهد به صورت طرفدارانه و همدلانه طرح کند به این معنی که مسیحیت را نه به عنوان متعلق شناسایی که به عنوان فاعل شناسایی بشناساند.

لازمه ورود به یک مساله به ویژه مساله مسیحیت که با زندگی و سعادت انسان ربط دارد، ارتباط انفسی با آن است. حقیقت مسیحیت چنانچه در پژوهش آفاقی به میان می‌آید حقیقتی برای خود، فی‌نفسه است. پیداست که این حقیقت فی‌نفسه، در چنگ ذهن انسان نمی‌آید و ربط و نسبتی با ذهن آدمی ندارد. مسیر کرکگور اینجا هم از کانت جدا می‌شود هم از هگل. کانت بین شیء برای خود یا نومن و شیء برای ما یا فنومن تفاوت نهاده است. بخش غیر قابل ادراک هستی، شیء برای خود یا نومن خواهد بود که به ذهن نمی‌آید تنها می‌توان گفت هست و بخش قابل ادراک هستی برای ما پدیدار است که در مفاهیم و احکام فاهمه ادراک می‌شود (Kant, 1998:249). در فلسفه کرکگور، شیء برای خود یا فنومن، کلاً حذف می‌شود و جایگاهی ندارد. کرکگور مدعی است که اولاً در فلسفه کانت، اگرچه فاعل شناسایی در ادراک پدیدارها لحاظ شده است ولی کافی نیست. هم باید نومن‌ها را حذف کرد هم باید پدیدارها را امری

کاملاً متعلق به حوزه فاعل شناسایی دانست. ثانیاً مساله کانت، ادراک است ولی در نظر کرکگور با وجود ادراک، رابطه فرد با موضوع، حل نخواهد شد. ادراک چیزی متضمن رابطه با آن نیست، لذا فلسفه کانت، در این جهت نارساست. حتی به نظر کرکگور هگل نیز وجود و فکر را یکی دانسته است (Kierkegaard, 2009: 24). وجود، از خود بیرون آمدن ذهن مطلق است و مجدداً وجود و فکر در ذهن مطلق یکی می‌شوند علی‌رغم اینکه قبلاً منفصل‌اند. وجود به عنوان نهاد و فکر به عنوان برنهاد، در یک موجود سوم که ذهن مطلق است و برابر نهاد است، به عینیت می‌رسند (Ereneu, 2007: 31).

در فلسفه کرکگور، آنچه هگل درباره عینیت ذهن و فکر می‌گوید، همه امور خارجی است و ربطی به ذهن فرد ندارد. انتقاد وی این است که اولاً فقط سخن از متعلق شناسایی است نه فاعل شناسایی. عینیت فکر و ذهن، به واسطه ماهیت هستی‌شناسانه‌اش، ذهن فرد را در ذهن مطلق منحل می‌کند و محلی برای ذهن فرد باقی نمی‌گذارد. ثانیاً عینیت فکر و وجود، ربط و نسبت ذهن انسان با موضوع را نادیده گرفته است. موضوع چنانچه هگل می‌اندیشد، صرفاً به عینیت در ذهن مطلق و خودآگاهی منجر خواهد شد و این خود آگاهی، آگاهی خود به عنوان جزئی از کل است نه به عنوان فرد مستقل و ثالثاً در فلسفه هگل همچون فلسفه کانت، مساله، مساله ادراک است ولی فلسفه کرکگور، مساله شور را پیش می‌کشد که در آن دو، به میان نیامده است. بنابراین تا در مفهوم ادراک، مانده‌ایم و مسیحیت را به صورت آفاقی دیده‌ایم، نسبتی بین پژوهشگر و مسیحیت پدید نخواهد آمد. مسیحیت، با ذهن آدمی ربط و نسبت دارد و این خصلت خود مسیحیت است. کرکگور نوشته است:

اگر اصلاً حقیقت مسیحی‌ای در کار باشد، این حقیقت نخست در انفسی بودن ظهور می‌یابد و به روش آفاقی ابدأ ظاهر نمی‌شود. اگر حقیقت مسیحی فقط در شخص واحدی تحقق یابد، آنگاه مسیحیت فقط در او تقرر دارد و ساکنان عالم بالا از رؤیت این شخص واحد مبتهج‌ترند تا از نظاره کل تاریخ جهان و نظام‌های فلسفی‌ای که، از این حیث که عواملی آفاقی‌اند، با غرض مسیحیت وجه اشتراکی ندارند (Kierkegaard, 2009: 20).

بنابراین طبق نظر این فیلسوف مسیحیت نخست خود را در انفسی بودن نشان می‌دهد چون مستلزم تصمیم و شور است و این هر دو، انفسی‌اند (Ibid, 19). همچنین، مسیحیت، روح است و روح، در سیر باطنی است و سیر باطنی، انفسی بودن است پس مسیحیت انفسی بودن است (Ibid, 29). مسیحیت، سیر را از بیرون به درون فرد می‌آورد. فرد انسانی نباید مشغول چیزی ورای خویش باشد که بی‌فایده است، باید مشغول سیر باطنی خویش باشد و نسبت خویش با مسیحیت را بسنجد و با شورمندی پیش برود. جسارت کرکگور در مخالفت با نظام‌های فلسفی پیشین، وی را به تعریفی دیگر از مفهوم حقیقت کشانده است. حقیقت به صورت آفاقی اگر تعریف شود، مطابقت با واقع است و معیار صدق و کذب خواهد بود، اما وقتی بر پژوهش آفاقی خط بطلان کشیده شد و همه چیز منوط به انفسی بودن شد، تعریف حقیقت عوض خواهد شد. کرکگور چون نمی‌خواهد دوباره به ورطه پژوهش آفاقی که از آن گریزان، در افتد و اصرار دارد تعریف حقیقت، متضمن تقابل با پژوهش آفاقی باشد لذا حقیقت انفسی را به بی‌یقینی آفاقی تعریف کرده است (Ibid, 22). این حقیقت، با تصمیم و انتخاب مطلق، به دست می‌آید نه ادراک



واقعیت خارجی و چون انتخاب، مستلزم صدق و کذب نیست، حقیقت امری بشرط لا خواهد شد، بشرط لا از واقعیت خارجی. هیچ شاهد و دلیلی یافت نمی‌شود که بگوید متعلق حقیقت، وجود خارجی دارد یا نه؛ فارغ از وجود و عدم متعلق حقیقت، حقیقت صرفاً در رابطه با فاعل شناسایی معنی می‌یابد. هرچه فاعل - شناسایی، شورمندی بیشتری نسبت به موضوع شناسایی داشته باشد، از حقیقت بیشتری برخوردار خواهد بود. در این تعریف، حقیقت آنست که آفاقی نیست؛ یقین آفاقی را بر نمی‌تابد لذا بی‌یقینی آفاقی است. کرکگور تعریف حقیقت را عیناً تعریف ایمان دانسته است (Ibid,23). در ایمان، از این رو که مقابل عقل است، بی‌یقینی آفاقی وجود دارد و یقین آفاقی که نباشد، آدمی باید خطر کند. کرکگور، مفهوم «گناه نخستین» در تعالیم مسیحیت را تاویل به بی‌حقیقتی کرده است (Ibid,25).

هستی داری، چنانچه او می‌اندیشد، مفهومی افلاطونی نیست که قدیم باشد و نیازمند یادآوری؛ بلکه بدین معناست که فرد در این وضعیت به دنیا می‌آید. گناه همچون صفت ذاتی هستی‌داری است که قابل تفکیک از آن نیست. هستی‌دار که می‌شویم، صیروت پیدا می‌کنیم، دست به انتخاب می‌زنیم و چون حقیقت آفاقی وجود ندارد که معیار درستی اعمال و افکار باشد، همواره در بی‌حقیقتی به سر می‌بریم. این بی‌حقیقتی، گناه نخستین است که ذاتی انسان و از آدم و حوا به تمام فرزندانسان رسیده است.

انفسی بودن مسیحیت، نهایتاً به ادراکی نخواهد انجامید که در حوزه پژوهش آفاقی قرار بگیرد و صرف ادراک بدون هیچگونه ربط و نسبت فاعل شناسایی باشد، بلکه به شورمندی خواهد انجامید که ضامن ربط و نسبت فاعل شناسایی و نیز ضامن سعادت فرد است. مسیحیت، بی‌حقیقتی است. بنابراین از نظر آفاقی، باطل نماست. نباید انتظار داشت مسیحیت فقط به کار آموزش و موعظه بیاید که این، نتیجه مسیحیت آفاقی است؛ مسیحیت انفسی کل وجود فرد را درگیر خواهد کرد و رابطه‌اش با متعلق شناسایی را به رابطه با فاعل شناسایی تغییر خواهد داد تا فرد، از این رهگذر به سعادت برسد (Ibid,29). جعل‌باوری، معنای موجود و مستقل از ادراک انسان را نفی می‌کند. چنانچه کرکگور می‌اندیشد، حقیقت مسیحیت که ضامن سعادت فرد است، امر آفاقی نیست لذا معنای موجود و مستقل از ادراک انسان، بی‌معنی است. خطای فلاسفه و الهی‌دانان دیگر را کرکگور دقیقاً در همین آفاقی دانستن مسیحیت می‌بیند تا آنجا که طرح مساله خود را با این سوال می‌آغازد که رابطه من با مسیحیت چیست؟ نه اینکه مسیحیت چیست و نه حتی اینکه ارتباط به مسیحیت چگونه میسر می‌شود که باز در حوزه پژوهش آفاقی می‌گنجد.

طرح مساله وی، وجود فرد را با تمامیت و فردیت آن در برمی‌گیرد و همه زندگی وی را شامل خواهد شد. هرگونه پژوهشی که فارغ‌دلانه و بی‌جان سرخ مسیحیت می‌رود، مسیحیت را به عنوان متعلق شناسایی فرض می‌گیرد، رابطه مسیحیت با فرد را ندیده می‌انگارد و حکم به حقیقت، صدق و کذب در حوزه مفاهیم و مسایل مسیحیت می‌کند، جملگی راه به بی‌راه بردن است و کرکگور نمی‌پذیرد. بنابراین کشف‌باوری که مستلزم وجود واقعیت خارجی و نظریه صدق است، منتفی است. اگر حقیقت مسیحیت، آفاقی نیست و انفسی است، آیا هر امر انفسی، لازمه جعل‌باوری است؟ پیداست که نه چون ممکن است فیلسوف، به امر انفسی قائل باشد و آن را نیز حقیقت بداند بدین معنا که صادق است و در نتیجه، کشف‌باور خواهد بود لکن کرکگور به امر انفسی قایل است و آن را بی‌حقیقتی می‌داند. بی‌حقیقتی که هیچگونه معیار صدق و کذب، وفق پژوهش آفاقی را نمی‌پذیرد و پس می‌زند.

اکنون کرکگور باید بگوید جعل هدف زندگی چگونه صورت می‌گیرد. جعل هدف زندگی، با انتخاب مطلق که لازمه‌اش شورمندی و دل‌بستگی بی‌حد و حصر است، ممکن خواهد شد. معنای زندگی در این منظر باید جعل شود یعنی خود فرد، آن را انتخاب کند اما نه انتخاب بر اساس حقیقت آفاقی، که معیار لازم داشته باشد، معیار، فردیت اوست و انتخاب بر اساس حقیقت انفسی صورت می‌گیرد که عین بی‌حقیقتی و بی‌یقینی آفاقی است؛ صرفاً با خطر کردن و دل‌بستگی به هدف زندگی، به صورت بی‌حد و حصر. آنچه سازگاری بیشتر با وجود فرد دارد و احساس اقتضا می‌کند باید انتخاب کرد که زندگی را از پوچی به در آورد و همه چیز را به آدمی بدهد. اینها همه، در مقام ناظر است ولی در مقام عامل، انتخاب‌ها نتیجه شورمندی است و ربطی به درستی و نادرستی ندارد.

### ۳.۲. خدای انفسی نه آفاقی

کرکگور با مفهوم خداوند به آن شکل که در مسیحیت آفاقی و نیز فلسفه‌ها و افکار دیگر مطرح می‌شود، سر سازگاری ندارد. مفهوم خداوند نزد او، آنگونه که دیگران، آفاقی می‌انگارند نیست. آنچه او گفته، نخست، ایرادات به مفهوم خدا چنانچه هست و سپس تبیین مفهوم خداست چنانچه باید باشد و منظور اوست

بنابراین سخن این است که مفهوم خداوند چگونه به بحث بیاید؟ اگر خداوند را به عنوان موجود خارجی در نظر گرفتیم، فاعل شناسایی خواهیم داشت که انسان است و متعلق شناسایی که خداوند است و استقلال از ذهن انسان دارد اما اگر خداوند را به عنوان موضوع در نظر گرفتیم، فاعل شناسایی خواهیم داشت که انسان است، موضوع که خداوند است و نیز ربط و نسبتی که بین انسان و موضوع برقرار شده است. در مورد اول، متعلق شناسایی امری بیرون از ذهن است ولی در مورد دوم، درون ذهن.

انتقاد کرکگور این است که مفهوم خدا اگر به شیوه آفاقی طرح شود، باید مستند به دلایل آفاقی باشد ولی دلایل، تنها می‌توانند حکم تقریب و تخمین را داشته باشند؛ هیچگاه اطمینان کامل ارزانی نخواهند داد (Ibid, 25). مفهوم خدا، مفهومی آفاقی نیست؛ لذا هرگونه تلاش برای آفاقی کردن آن، تلاش بیهوده ای است. اینگونه دو ضرر خواهد بود؛ ضرر نخست اینست که خداوند هرگز به چنگ ذهن و ضمیر انسان نخواهد ماند و همواره دور از دسترس خواهد ماند و ضرر دوم اینست که هر لحظه بدون خدا سپری کردن، خود، درد ورنجی دیگر است چون انسان عملاً با بی‌اعتمادی روبروست و راهی به رهایی ندارد (Ibid, 26). خداوند اگر به شیوه انفسی بحث و بررسی شود و اگر به عنوان ربط و نسبت در ذهن انسان جای گیرد، آنگاه یک اصل موضوع خواهد بود. در اینجا اصل موضوع بودن خداوند صبغه نظری ندارد که موبد به دلایل یقینی باشد، بلکه صبغه حیاتی دارد؛ به این معنا که وجود خداوند پشتوانه‌ای از اعتماد و اطمینان به فرد خواهد داد تا زندگی خویش را معنادار بیاید. به گفته کرکگور اینجا وجود خداوند، ضرورتی خواهد شد که انسان با احساس خطر پوچی بدان خواهد گرایید.

نکته مهم، اینست که انتخاب خداوند به عنوان اصل موضوع، با انتخاب بر اساس معیار صدق صورت نمی‌گیرد بلکه نتیجه شورمندی انسان است. شورمندی انسان اقتضا می‌کند که وجود خداوند را به عنوان امری سازگارتر از بقیه با وجود خویش دریابد و آن را ضرورت زندگی خویش بشمارد و برگزیند. خداوند در شیوه انفسی، وابسته به ربط و نسبت است نه به زمینه خارجی. نتیجه چیست؟ نتیجه این است که در این

صورت، چه در بلاد مسیحی باشد و چه در بلاد بیت پرستان، خدای خویش را خواهد داشت و ربط و نسبت لازم با آن را برقرار خواهد کرد (Ibid, 26). کرکگور نوشته است:

مسیحیت مدعی است که همان امر سرمدی است که به قلمرو زمان گام نهاده و خود را باطل نما خوانده است و مقتضی سیر باطنی ایمان است درباب آنچه برای بهبودیان فضیحتی است و برای یونانیان حماقتی و برای فاهمه بشری امری نامعقول. این مطلب را نمی‌توان با شدت و حدتی بیش از این گفت که: انفسی بودن حقیقت است و آفاقی بودن را دفع می‌کند به یمن امر نامعقول (Ibid, 26).

وجود خداوند اگر پشتوانه آفاقی ندارد، پشتوانه انفسی دارد؛ چون انفسی بودن عین حقیقت است و امر نامعقول معیاری است که نشان می‌دهد شهسوار ایمان در مسیر درستی قرار گرفته است. بر اساس این شاهد سوم، خداوند به عنوان غایت موجود به وجود خارجی، معنی ندارد ولی می‌توانیم آن را به عنوان اصل موضوع، که ضرورت زندگی ایجاد می‌کند، برگزینیم و با ایجاد ربط و نسبت، آن را به مفهومی درونی تبدیل کنیم. از این رو، خداوند نیاز به کشف ندارد، نیاز به جعل دارد.

### ۳. پیش‌فرض‌های جعل‌باوری کرکگور

پیش‌فرض‌هایی که شواهد جعل‌باوری در آثار کرکگور را یاری می‌کند، دو دسته‌اند: هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی که هر یک را بیان خواهیم کرد:

#### ۱.۳. پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی

##### ۱.۱. ۱.۳. ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی

ناواقع‌گرایی همچون واقع‌گرایی، دو گونه دارد: هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی. چنانچه جان کِلر عنوان می‌کند، واقع‌گرایی هستی‌شناختی با استقلال واقعیت از ذهن تعریف می‌شود ولی ناواقع‌گرایی با وابستگی واقعیت به ذهن (Keller, 2014: 15). لذا اگر استقلال واقعیت از ذهن را نپذیریم، ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی خواهیم بود (تریگ، ۱۳۹۰: ۴۸). منظور از وابستگی واقعیت به ذهن این است که فهم واقعیت یا به زبان محدود شود یا به ذهن یا به فرهنگ. ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی زبان، ذهن یا فرهنگ را عاملی می‌داند که بگوید فهم ما از واقعیت خارجی نه کامل است نه الزاماً صادق. ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی مستلزم ناواقع‌گرایی معرفت‌شناختی است چون انکار استقلال واقعیت از ذهن، به منزله تایید وابستگی واقعیت به ذهن است که به خودی خود، نظریه صدق را باطل می‌کند و مقابل آن، ناواقع‌گرایی معرفت‌شناختی را تایید می‌نماید. کرکگور طرفدار ناواقع‌گرایی معرفتی است چون واقعیت خارجی را اگر نگوییم انکار، دست کم تعلیق می‌کند و سوی دیگر واقعیت را صرف رابطه فاعل شناسایی با موضوع می‌داند. داشتن این رابطه به معنی واقعی بودن است. هر موضوعی بتواند این رابطه را با ذهن انسان برقرار سازد، واقعی است وگرنه غیر واقعی است لذا موجودات خارجی که بی‌بهره از این رابطه‌اند، غیرواقعی‌اند. کرکگور از این اصل ناواقع‌گرایی، در چند موضع بهره برده است:

یک. در تقسیم پژوهش به آفاقی و انفسی یا تقسیم رویکرد به آفاقی و انفسی. پژوهش و رویکرد آفاقی، مبتنی بر واقع‌گرایی هستی‌شناختی است ولی پژوهش و رویکرد انفسی مبتنی بر ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی.

دو. در تقسیم مسیحیت به آفاقی و انفسی. کرکگور مسیحیت آفاقی را از این جهت که مبتنی بر واقع‌گرایی هستی‌شناختی است، رد می‌کند ولی مسیحیت انفسی را از این جهت که مبتنی بر ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی است، تأیید.

سه. در تبیین مفهوم ایمان. در نظر کرکگور، عقل موید واقع‌گرایی هستی‌شناختی است ولی ایمان موید ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی لذا اوصاف و احکام ایمان نیاز به تأیید واقع‌گرایانه عقل نخواهد داشت و ناواقع‌گرایی آن خود، تأییدی بر آنست.

چهار. در تبیین مفهوم هدف. هدف چنانچه واقع‌گرایی هستی‌شناختی را بپذیریم، وجود خارجی خواهد داشت ولی اگر ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی را بپذیریم، تبیین انفسی بودن آن آسان خواهد شد. پنج. در تبیین مفهوم خداوند. خداوند بنا بر واقع‌گرایی هستی‌شناختی، موجود خارجی است و استقلال از ذهن دارد ولی بنا بر ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی، وجود آن انفسی است و واقعیتی ورای نسبت با فاعل شناسایی ندارد.

### ۳.۱.۲. فردگرایی

فردگرایی کاربردهایی چند یافته است که از همه مهم تر در جامعه‌شناسی و فلسفه است. در جامعه‌شناسی، سوال این است که آیا فرد، به خودی خود استقلال دارد یا وجود او وابسته به جامعه است؟ فردگرایان معتقد به استقلال فردند و جامعه را تابعی از وجود افراد می‌دانند اما جامعه‌گرایان معتقد به اصالت جامعه‌اند و فرد را تابعی از جامعه می‌دانند (Edwards, 2005:441). در فلسفه سوال این است که آیا فرد اصالت دارد یا کلی؟ فرد را باید زیر مجموعه کلی دانست یا کلی را تابعی از فرد؟ (Ibid,441). کل‌گرایان، کلی را اصل می‌دانند و فرد را به عنوان مصداقی از کلی معرفی می‌کنند ولی فردگرایان، فرد را اصل می‌دانند و کلی را به عنوان یک مفهوم عقلی، با تکیه بر نظریه‌های معارض عقل‌گرایی مثل تجربه‌گرایی، نفی می‌کنند.

کرکگور با کلی‌گرایی مخالفت می‌ورزد، اصالت را به فرد می‌دهد نه کلی و این اصالت هم بدین معناست که ارزش‌های منتخب فرد بهتر از ارزش‌های منتخب جامعه است و هم بدین معنا که ارزش‌ها، باید منتخب فرد باشد نه جامعه. کلیت و وجود، در فلسفه هگلی که کرکگور منتقد آن است، عینیت دارند و بنا به آن، وجود امر کلی است؛ لازمه کلیت، وجود یک نظام هستی است که عین آن، یک نظام فکری وجود دارد. در این نظام، آنچه مهم است تأمین هدف نظام است و گرنه افراد و اجزا، کارکردی جز تأمین هدف نظام ندارند و نباید داشته باشند. کرکگور این نوع کل‌گرایی را در تضاد با فردگرایی می‌داند لذا با هر گونه نظام سازی مخالفت ورزیده است. نظام هستی بی‌معناست چون ریشه در واقع‌گرایی هستی‌شناختی دارد؛ نظام فکری نیز بی‌معناست چون موضوع در ذهن آدمی، متعلق ادراک نیست، متعلق ایمان است و ایمان نیاز به تجربه دارد، تجربه ای فردی، منحصر به فرد که لازمه‌اش تعلیق غایت‌شناختی امر اخلاقی است.

در ایمان، اخلاق پشت سر نهاده می‌شود و کلی به عنوان جزیی از وجود فرد در می‌آید که با فراروی، کنار گذاشته خواهد شد و تنها تجربه فرد، ملاک قرار خواهد گرفت. فردگرایی، کجاها کاربرد یافته است؟ یک نقد اخلاق، نیاز به پیش‌فرض فردگرایی دارد به این دلیل که اخلاق، در سنت کانتی - هگلی یک امر کلی نافی فردیت دانسته شده است.

دو تبیین ایمان نیاز به پیش‌فرض فردگرایی دارد. مقوله ایمان، به جهت تجربه، فردی است و نیز از این جهت که پارادوکس است، فردیت و کلیت را به عنوان موضوع انتخاب و عامل وسوسه، در خود دارد.

### ۲.۳. پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی

#### ۱.۲.۳. ایمان‌گرایی

ایمان‌گرایی به این صورت تعریف شده است:

«ایمان‌گرایی دیدگاهی است که نظام‌های اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی‌داند» (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹، ۷۸). ایمان‌گرایی به دو صورت بیان شده است: بیان اول این است که ایمان، غیر از عقل است به این معنا که ایمان، هرچند پیش‌فرض‌های عقلی و برهانی نداشته باشد اما ممکن است پیش‌فرض‌هایی خاص خود داشته باشد که در خود نظام اعتقادات دینی یافت شود لذا ایمان یک امر معقول است نه عقلی به این معنی که علی‌رغم غیریت با عقل، ارجاع آن به نظام اعتقادات دینی که خاص خود آنست، معقول است. بیان دوم این است که ایمان ضد عقل است. ایمان نه تنها شواهد و ادله عقلی و برهانی ندارد، نه تنها این شواهد و ادله را بر نمی‌تابد بلکه ضدیت با عقل دارد. آنچه مفاد ایمان است نظیر لطف محال، حتی عقل‌گریز نیست، عقل‌ستیز است. در این بیان، ایمان، ابتدا بر نظام اعتقادات دینی ندارد بلکه این نظام سازی را به کنار می‌زند (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹، ۷۸). آنچه از آثار کرکگور بر می‌آید بیان دوم است. کرکگور ایمان و عقل را در تقابل دانسته است به گونه‌ای که مقبولات هر یک، از منظر دیگری نامقبول است. کرکگور از ایمان‌گرایی در چند موضع نصیب برده است: اول. در نقد فلسفه معاصر و نیز اخلاق معاصر، ایمان‌گرایی کاربرد دارد. فلسفه و اخلاق معاصر کرکگور، از چشم وی، آنقدر بر عقل متمرکز شده که ایمان را از یاد برده است بلکه ناچیز شمرده است. عقل علی‌رغم ادعاهای نتوانسته انسان را به سعادت برساند و به زندگی وی معنا ببخشد، بر عکس باعث بیشتر شدن چالش‌ها و درگیری‌ها شده است. آنچه حلقه مفقوده است و می‌تواند سعادت و معناداری به زندگی بشر بدهد، صرفاً ایمان است.

دوم. در تبیین مولفه‌ها و مختصات ایمان، ایمان‌گرایی کاربرد دارد. به صورت سالبه این که ایمان ضدیت با عقل دارد، نشان می‌دهد ایمان از سنخ ادراک، آگاهی و معرفت نیست و نیز نظام ممکنات را بر نمی‌تابد؛ به صورت موجبه، ایمان مولفه‌هایی دارد که ایمان‌گرایی منظور نظر کرکگور را روشن می‌کند؛ از این مولفه‌ها، انتخاب، دلهره، خطر کردن، شورمندی، ترک نامتناهی به مدد لطف محال، مثال زدنی‌اند.

#### نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه در باره کرکگور از این نظر که دیدگاه وی راجع به جعل‌باوری معنای زندگی چیست، گفته شد، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. رویکرد کرگور به مفهوم معنا که به معنی هدف دانسته است، رویکرد انفسی است نه آفاقی. لذا هدف به نظر وی یک امر انفسی و متعلق دل‌بستگی شورمندانه و بی‌حد و حصر است. اگرچه به صورت کلی می‌توانیم از مفهوم «هدف» سخن بگوییم ولی اصل، این است که تجربه «هدف» چیست. به هدف نمی‌توان و نباید معرفت داشت، بلکه باید ایمان داشت تا محتوی داشته باشد.
۲. کرگور به سه نحوه زیست باور دارد: زیبایی‌شناسانه، اخلاقی و دینی؛ و اگرچه برای هر مرتبه ای، ارزشی قابل است ولی زیست دینی را عالی‌ترین سطح زندگی می‌داند. در عبارت «عالی‌ترین»، صحت نهفته است. کرگور فقط زیست دینی را می‌پذیرد؛ چون زیست دینی است که ضامن سعادت فرد است. زیست زیبایی‌شناسانه و اخلاقی، فرد را واجد اهمیت نمی‌داند؛ لذا نسبتی بین فرد با آن وجود ندارد تا سعادت حاصل شود اما زیست دینی چون ایمان را محور می‌گیرد، و چون حقیقت را امر انفسی و در نسبت فرد با آن می‌داند، متضمن سعادت خواهد بود.
۳. کرگور، معنای زندگی را به معنی هدف زندگی می‌داند، لکن هدف زندگی دینی. در این نوع زندگی، هدف عبارت است از پارادوکس ایمان. به عبارتی دیگر هدف عبارت است از امری ذوجهبین که از وجهی، خود فرد است و از وجهی دیگر، خداوند. انسان در این زندگی، کل هستی خویش را با ترک نامتناهی، فرو می‌گذارد تا به مدد لطف محال به دست بیاورد و این لطف محال تنها در سایه ایمان به خداوند صورت خواهد گرفت لذا از یک سو، هدف زندگی خداست و از سوی دیگر با همین هدف که خواست خداست، وجود فرد با تمام متعلقات آن به او ارجاع داده خواهد شد.
۴. شواهدی در آثار کرگور هست که نشان می‌دهد وی جعل باور است. اول اینکه او به پارادوکس ایمان باور دارد و پارادوکس، از منظر آفاقی که بنگریم، امر حقیقی نیست؛ دوم اینکه در زیست دینی، به مسیحیت انفسی باور دارد نه آفاقی و دین را در امر نامعقول، در امر مرتبط با ذهن آدمی می‌جوید؛ سوم اینکه کرگور به خدای انفسی باور دارد نه خدای آفاقی. خداوند را باید در رویکرد انفس بجوییم نه آفاقی. این سه شاهد، بیانگر آن است که کرگور هدف زندگی، دارای وجود خارجی نمی‌داند و چون دارای وجود خارجی نیست پس قابل کشف نیست. تاکید بر مسیحیت انفسی و نیز خدای انفسی می‌رساند که هدف را باید در درون وضع کنیم به این معنا که نسبتی ذهنی بین ما و آنچه هدف می‌دانیم، برقرار شود و این نسبت ذهنی، متعلق معرفت نیست بلکه متعلق ایمان است لذا ما به این هدف، دل‌بستگی بی‌حد و حصر و شورمندانه خواهیم داشت.
۵. شواهد کرگور، دارای مبانی و پیش‌فرض‌هایی است که از این قرارند: ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی، فردگرایی و ایمان‌گرایی. دو اول، هستی‌شناختی‌اند و سوم، معرفت‌شناختی. چون کرگور به ناواقع‌گرایی هستی‌شناختی باور دارد، جست‌ن هدف زندگی در عالم خارج بی‌معناست لذا کشف بی‌معناست، آنگاه به ضمیمه فردگرایی و ایمان‌گرایی در می‌یابیم که کرگور در صدد است هدف را به عنوان متعلق ایمان فردی معرفی کند. هدف زندگی هم متعلق دل‌بستگی شورمندانه و بی‌حد و حصر است که ایمان می‌خوانیم و هم تجربه ای است منحصر به فرد که قابل بازگویی و انتقال نیست لذا فقط می‌توان آن را تجربه کرد.
۶. کرگور، جعل باور است چون مبانی کشف‌باوری که اهم آن واقع‌گرایی هستی‌شناختی و نظریه صدق است، رد کرده است؛ مضاف به اینکه چون به نظر وی حقیقت آفاقی در کار نیست لذا فقط باید

هدف را به عنوان متعلق ایمان، انتخاب کرد و نسبت به آن، ایمان داشت تا ضامن حقیقت انفسی آن باشد پس کرکگور معتقد است هدف زندگی را باید جعل کرد.

### منابع

- اندرسن، سوزان لی (۱۳۹۳) *فلسفه کیرکگور*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
- بیات، محمدرضا (۱۳۹۰) *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۹) *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
- تریگ، راجر (۱۳۹۰) *واقع‌گرایی و ضد واقع‌گرایی الاهیاتی*. ترجمه انشالله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۶۴.
- علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۸۶) «معنای معنای زندگی»، *نامه حکمت*، شماره ۸۰.
- کی‌یرکه‌گور، سورن (۱۳۷۸) *ترس و لرز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشرنی.
- کرکگور، سورن (۱۳۷۴) «انفسی بودن حقیقت است»، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، شماره سوم و چهارم.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۲) *جزوه درسی معنای زندگی*.
- مک ناتن، دیوید (۱۳۸۳) *نگاه اخلاقی*، ترجمه حسن میان‌داری، تهران، انتشارات سمت.
- ویگینز، دیوید (۱۳۸۲) *حقیقت جعل و معنای زندگی*، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، سال هشتم، شماره اول و دوم، شماره ۲۹ و ۲۰.
- هیوود، توماس (۱۳۸۶) *اصل انفسی بودن* (سوژکتیویته) در اندیشه کی‌یرکه‌گارد، ترجمه سایه میثمی، اشراق، سال دوم، شماره چهارم و پنجم.
- Ereneu, Donald Philip (2007) *Hegel,s absolute : an introduction to reading the phenomenology of spirit* , New York, state University of New York Press
- Kierkegaard , Søren (1941) *Fear and Trembling* , Translated by Walter Lowrie, New York, Cambridge University Press - Kierkegaard, Soren *Concluding Unscientific Postscript*, edited and translated by Alastair Hanay, New York, Cambridge University Press
- Kant, Immanuel (1998) *Critique of Pure Reason* ,translated by Paul Guyer, Cambridge University Press
- Metz, T (2013) *The Meaning of Life* ,Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://Plato.Stanford.edu/entries/life-meaning>
- Edwards, Paul (2005) *Encyclopedia of Philosophy, vol 4*, United States of America , Macmillan preference USA