

نقد و بررسی رابطه عشق و ایمان فرد در سپهرهای وجودی فلسفه سورن کرکگور

eshkevari@qabas.net

محمد فنایی اشکوری / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

rkhosroshahi@yahoo.com

رقيه خسروشاهی / سطح چهار جامعه الزهرا و پژوهشگر پژوهشگاه مطالعات اسلامی جامعه الزهرا

دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۰

چکیده

انسان در اندیشه کرکگور دارای سه سپهر استحسانی، اخلاقی و ایمانی است. فرد در سپهر استحسانی در پی هواهای نفسانی، و در سپهر اخلاقی ملتزم به دستورهای اخلاقی است و در سپهر ایمانی، ماسوای خدا را ترک می‌گوید. عشق و ایمان دو مؤلفه کلیدی در افق اندیشه کرکگور هستند که در گذر از سپهر اخلاقی به سپهر ایمانی مطرح می‌شوند. مسئله اصلی این پژوهش، رابطه عشق و ایمان در سپهرهای وجودی فلسفه کرکگور است. وی به معرفی دو نوع عشق زمینی و الهی می‌پردازد و از حضرت ابراهیم به عنوان نمونه والای عشق و ایمان یاد می‌کند و چونان وی، از عشق زمینی به عشق الهی پل می‌زند و آن را اوج ایمان معرفی می‌کند. رهیافت‌های به دست آمده در این پژوهش، مطابق دیدگاه کرکگور نشان می‌دهد: ۱. کرکگور ایمان را بر التزام شورمندانه به خداوند استوار می‌داند که درک آن به وسیله عقل غیرممکن است؛ ۲. از نظر کرکگور، عشق و ایمان یاریگر یکدیگر در تکامل فرد هستند؛ ۳. بن‌مایه چنین نگرشی، غیرمعقول شمردن ایمان و وظیفه‌مند دانستن عشق در اندیشه کرکگور است.

کلیدواژه‌ها: سورن کرکگور، سپهرهای وجودی، ایمان، عشق، رابطه ایمان و عشق.

ایمان و عشق هر دو از مسائلی اند که از دیرباز ذهن بشر را به خود مشغول داشته‌اند. مقوله ایمان همواره در فلسفه مطرح بوده است. عشق نیز یکی از مفاهیمی است که همواره ذهن و روح انسان بدان مأنوس است و عمیق‌ترین تأثیرات را در زندگی بشر دارد و به صورت حقیقی یا مجازی بروز می‌کند. عشق، نیرومندترین استعداد خداوندی است که فرد به واسطه آن به سوی امری ورای خویش حرکت می‌کند. مسئله اساسی در این پژوهش، بررسی رابطه میان عشق و ایمان در سپهرهای وجودی کرکگور است؛ و به تعبیری، پاسخ به این پرسش است که در سپهرهای وجودی کرکگور، عشق و ایمان چه نقشی را در سیر کمال انسان ایفا می‌کنند؟ آیا در تقابل با یکدیگرند یا یاریگر یکدیگر هم‌اند؟ و کدام نوع عشق منظور نظر کرکگور است؟

باید به این نکته یادآور شد که سه گونه ایمان در آرای کرکگور یافت می‌شود. گونه اول ایمان ابراهیم علیه السلام است که در ترس و لرز بیان شده است و به معنای نبودن هیچ‌گونه شک در مواجهه با امکان امر نامعقول است؛ گونه دوم، ایمان یوهانس کلیماکوس و گونه سوم از زبان آنتی کلیماکوس است؛ اما وجه اشتراک هر سه گونه، در التزام و اعتماد مطلق و شورمندی بی‌حد و حصر مؤمن است. آنچه در این پژوهش محور بحث قرار گرفته، همان ایمان حضرت ابراهیم علیه السلام و به معنای التزام شورمندانه است (نصرتی، ۱۳۹۵، ص ۳۰۳-۳۰۲).

در پژوهش‌های فراوانی که پیرامون فلسفه کرکگور صورت گرفته، مسئله ایمان در برابر عقل قرار داده شده و رابطه میان آنها مورد بررسی قرار گرفته است؛ درحالی که رویارویی عشق و ایمان، یکی از اساسی‌ترین و درعین حال زیباترین جنبه‌های اندیشه وی بوده، که از نظر دور مانده و بدان کمتر توجه شده است. کرکگور با تقریر خاصی که از عشق و ایمان دارد، بین آنها پیوند می‌زند. بررسی رابطه بین عشق و ایمان و جایگاهی که در سپهرهای وجودی و عروج انسان به سوی کمال دارند، حاوی نکاتی ارزشمند پیرامون اندیشه این فیلسوف و دریچه‌ای به عمق اندیشه اوست.

تیین فلسفی کرکگور از مسئله عشق الهی - که در فلسفه غرب کمتر بدان پرداخته شده است - اهمیت این پژوهش را بیشتر می‌کند. معمولاً از عشق، در ادبیات و عرفان سخن رفته است و به تبیین فلسفی آن نپرداخته‌اند؛ اما این شاهکار کرکگور است که برای آن در وادی فلسفه مجالی گشوده و به گونه‌ای باشکوه با ایمان و کمال انسان پیوند زده است. همچنین اهمیت عشق و ایمان و رابطه آنها در روند تکامل انسان می‌تواند در مطالعات روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه دین و دیگر شاخه‌های علوم - که به شناخت‌شناسی انسان می‌پردازند - راهگشا باشد. در این مجال، پس از توضیح مختصری پیرامون زندگی کرکگور، سپهرهای وجودی فلسفه وی بررسی می‌شود و پس از معرفی سپهر ایمانی و توصیف عشق از دیدگاه وی، رابطه بین ایمان و عشق بررسی می‌گردد.

۱. مختصری پیرامون زندگی کرکگور

فلسفه کرکگور بسیار شخصی است و ریشه در زندگی وی دارد. گویا فلسفه‌اش روایت عاشقانه‌ای است که وی در آن زندگی می‌کند و به توصیف خدای خویش می‌پردازد (کاپلستون، ۱۳۶۷، ص ۳۲۷). از این رو نگاهی گذرا به زندگی او، روشنگر اندیشه فلسفی وی خواهد بود.

سورن آبوکرگور در یک روز بهاری در پنجم مه ۱۸۱۳م در کپنهاک دانمارک در خانواده‌ای دارا و مذهبی متولد شد. او هفتمین فرزند خانواده‌ای بود که پنج برادر و خواهرش قبل از ۳۴ سالگی درگذشته بودند. پدرش مرگ فرزندان و دو همسرش را کیفر گناهش در جوانی می‌دانست و می‌خواست که فرزندش را سخت‌گیرانه بارآورد (نقیب زاده، ۱۳۸۷، ص ۸۲-۸۴). کرگور در یک میهمانی دلباخته دختری به نام رگینا می‌شود؛ با او نامزد می‌کند و پس از سیزده ماه از او جدا می‌شود. شاید او خود را عهده‌دار رسالتی می‌دید که با تن دادن به پیوند زناشویی سازگار نیست. او می‌خواست ابراهیم گونه، اسحاق (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۱۷ و ۱۵۵) را ترک گوید؛ و از این رو عشق زمینی‌اش را به خاطر عشق ابدی و مطلق، قربانی می‌کند (همان، ص ۸۴-۸۶).

ارائه سپهرهای وجودی توسط وی، در واقع بازگویی مراحل است که در زندگی بر وی گذشته است: قلمرو استحضانی، دوره اول زندگی اوست که به لابلایگیری و بی‌قیدی می‌گذرد؛ حوزه اخلاقی بیانگر دوران نامزدی او با رگیناست که تا حدی او را متعهد به زندگی می‌کند و سپهر ایمانی از گرایش او به امر متعال حکایت دارد (مستعان، ۱۳۸۶، ص ۷)؛ زندگی سراسر رنج کرگور در پاییز ۱۸۵۵م در سن ۴۲ سالگی پایان یافت. «خدا به من، به وجدان من نگریست. اکنون برایم ناممکن است که فراموش کنم که او مرا می‌بیند. از آنجا که او به من نگریست، من نیز باید به او بنگرم. من به همان‌سان با خدا زندگانی کردم که فرزندى با پدر خویش» (همان، ص ۱۱۳-۱۱۴).

پیش از بررسی رابطه میان عشق و ایمان در فلسفه کرگور لازم است به معرفی سپهرهای وجودی وی بپردازیم؛ چرا که جایگاه بحث پیرامون عشق و ایمان، در گذار از سپهرهای وجودی مطرح است.

۲. سپهرهای زندگی

کرگور اندیشه فلسفی خویش را در خلال ارائه سپهرهای وجودی عرضه می‌کند. وی به معرفی سه سپهر اساسی در زندگی می‌پردازد که عبارت‌اند از: سپهر زیبایی‌شناختی؛ سپهر اخلاقی و سپهر ایمانی. نکته قابل توجه این است که این سپهرها حالت تکاملی ندارند و گذر از یکی به دیگری به واسطه جهش و خطر کردن است (اونز، ۱۳۸۳، ص ۲۲۱). در واقع در هر مرحله به محرکی نیاز است تا فرد خطر کند و به مرحله بعدی برود؛ هر چند هدف، تکامل انسان است و فرد قرار است در طی این مسیر، از خود ناحقیقی به خود حقیقی برسد (ورنو و وال و همکاران، ۱۳۷۲، ص ۱۲۹-۱۳۲). برخی نیز بر این باورند که گذر از یک مرحله به مرحله دیگر، تکاملی است (اندرسون، ۱۳۸۵، ص ۹۴-۱۰۹).

۲-۱. سپهر زیبایی‌شناختی

سپهر زیبایی‌شناختی یا استحضانی، نازل‌ترین مرحله زندگی است. در این سپهر، فرد به دنبال هواهای نفسانی و خوشگذرانی است (استراتزن، ۱۳۷۸، ص ۳۲-۴۰). فرد حاضر در سپهر زیبایی‌شناختی اهل ذوقی بی‌مرام و مقصود است؛ کسی که نه چیزی را جدی می‌گیرد و نه انتخاب مهمی می‌کند (روژه و وال و همکاران، ۱۳۷۲، ص ۱۲۰-۱۳۲).

چنین فردی به دل‌تنگی و ناامیدی دچار می‌شود و برای رهایی از این ناامیدی، از اجتماع دوری می‌کند و از مسئولیت‌های اجتماعی و دوستی و فادارانه سر باز می‌زند و تا حد امکان از هرگونه رنجی دوری می‌کند؛ مگر اینکه شادی این جهانی به همراه داشته باشد. کرکگور، دون ژوان هوس‌باز و ادوارد اغواگر را الگوی این سپهر زندگی معرفی می‌کند و خود نیز مدت کوتاهی از دوران جوانی‌اش را در این سپهر سپری کرده است (کرکگور، ۱۹۸۷، ص ۳۹۱).

۲-۲. سپهر اخلاقی

فرد پس از عبور از سپهر استحسان، به سپهر اخلاقی وارد می‌شود. او در سپهر اخلاقی زندگی جدی دارد؛ متأهل و متعهد به دستورهای اخلاقی است؛ با انجام تکالیفش دست به انتخاب می‌زند و به نحو اصیل فردی هستی‌دار است (ورنوروزه، ۱۳۷۲، ص ۱۲۷-۱۲۸). در سپهر اخلاقی، زندگی به خاطر عقیده همراه با رنج و سرشار از عهده‌داری مسئولیت‌های انسانی است و این در حقیقت همان وجود اخلاقی فرد است (کرکگور، ص ۱۹۸۰-۱۵۹).

قهرمان این مرحله از زندگی، سقراط است و اخلاق سقراطی اصیل محسوب می‌شود. سقراط ترجیح داد با پایبندی به اصول اخلاقی، جام شوکران را بنوشد؛ اما از زندانی که درهای آن باز بود، فرار نکند (کرکگور، ۱۳۷۸، ص ۸۱-۱۰۹). کرکگور نیز بخش عمده‌ای از زندگی‌اش را در این سپهر سپری کرده است (رود، ۱۹۹۳، ص ۷۴-۷۵).

۲-۳. سپهر دینی

کرکگور با روشی دیالکتیکی خواننده را از سپهر زیبایی‌شناختی به سپهر ایمانی سوق می‌دهد. در سپهر زیبایی‌شناختی، حس و عاطفه غلبه دارد؛ در سپهر اخلاقی عنصر عقل رجحان دارد؛ اما سپهر ایمانی ورای عقل و حس جای دارد. در حقیقت، سپهر دینی سنتز دو سپهر پیشین است؛ در حالی که محتوای سپهر زیبایی‌شناختی و اخلاقی در آن حفظ می‌شود. در سپهر زیبایی‌شناختی، امور جزئی، در سپهر اخلاقی، امور کلی، و در سپهر ایمانی، امر فراعقلی و ورای کلی و جزئی بودن مورد توجه است (استراوسون، ۱۳۷۸، ص ۱۲۵).

در سپهر ایمانی، فرد خود را نه با جامعه و دیگران، بلکه با مطلق در نظر می‌گیرد و دست به انتخاب می‌زند؛ انتخابی که خلاف اخلاق و به تعبیری فرااخلاق است؛ البته نه به معنای لابلایگری مرحله استحسان. فرد مذهبی در راه عشق، ترک اخلاق و ترک ماسوا می‌گوید (ر.ک: اندرسون، ۱۳۸۵، ص ۹۴-۱۰۹). در سپهر ایمانی، به دو مقوله رنج و ایمان پرداخته می‌شود. رنج دلپذیر انسان دینی، نه در جست‌وجوی رضایت خدا، بلکه در مسیح‌وار شدن است. در واقع برای مسیحی حقیقی شدن، عمل عاشقانه و رنج‌کشی لازم است و در سپهر ایمانی بی‌رنجی، بی‌مذهبی است (ورنو و وال و همکاران، ۱۳۷۸، ص ۱۲۸-۱۲۹).

در این سپهر، دو نوع دین‌دار و دو قهرمان معرفی می‌شوند: دین‌داری نوع الف، هم‌مرز سپهر اخلاقی، و دین‌داری نوع ب، که متعالی‌تر است؛ و دو قهرمان: قهرمان تسلیم و شهسوار ایمان (کرکگور، ۱۹۸۳، ص ۴۰).

کرگور خویش را قهرمان تسلیم و حضرت ابراهیم علیه السلام را قهرمان ایمان می‌داند و به مقایسه عشق و ایمان خویش با حضرت ابراهیم علیه السلام می‌پردازد.

۱-۳-۲. قهرمان تسلیم

قهرمان نوع الف، قهرمان تسلیم بی‌حد و حصر است (نصرتی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۲). قهرمان تسلیم، عالم ناسوت را برای رضای خدا فنا می‌کند و با قربانی همه خواسته‌ها، در پی رنج و محنتی بسیار، به آرامشی مطلق می‌رسد (کلنبرگر، ۱۳۸۴، ص ۶۱-۶۷). کرگور هنگامی که همه آرزوهایش را در ترک رگینا قربانی می‌کند، خود را در مقام قهرمان تسلیم می‌داند. او می‌داند که آنچه را قربانی کرده است، در حوزه تذکار باز خواهد یافت و این‌گونه، عشق ناممکن را ممکن و جاودانه خواهد کرد (مستعان، ۱۳۷۴، ص ۱۰۶-۱۰۷). کرگور در دوراهی انتخاب میان رگینا و خدا قرار داشت. او خدا را برگزید و از رگینا جدا شد؛ ولی بعدها متوجه شد که اشتباه کرده است. وی در یادداشت‌های روزانه‌اش می‌نویسد: «اگر ایمان داشتم، با رگینا می‌ماندم» (اندرسون، ۱۳۸۵، ص ۲۳-۲۶). او نتوانست ابراهیم‌گونه رفتار کند و مانند او تحقق امر نامعقول (ر.ک: ایوانس، ۲۰۰۶، ص ۱۳۱ و ۱۱۸) را از خداوند طلب کند و رگینا را بازباید؛ نه در تذکار، بلکه در واقع؛ در همین دنیای متناهی؛ آن‌گونه که حضرت ابراهیم علیه السلام بدان دست یافت (همان، ص ۱۲۴-۱۲۶).

۲-۳-۲. شهسوار ایمان

شهسوار ایمان، قهرمان اصلی اندیشه کرگور است. وی در کتاب *ترس و سرز* با پیش کشیدن داستان حضرت ابراهیم علیه السلام بیان می‌کند که عمل وی فراتر از تعبد است. او باید برای اثبات ایمانش فرزندش را ذبح کند. از نظر اخلاقی، حضرت ابراهیم علیه السلام فرزندش را به قتل می‌رساند و به باور دینی، فرزندش را قربانی می‌کند، اضطراب حضرت ابراهیم علیه السلام از اینجا، و عظمت وی نیز در اینجاست (اندرسون، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶-۱۱۷). این‌گونه، امر اخلاقی تعلیق می‌شود که البته به معنای تعطیل امر اخلاقی نیست. تفاوت شهسوار ایمان با قهرمان تسلیم در این است که: قهرمان تسلیم از طریق تذکار و به‌طور انفسی، خواسته‌هایش را امکان‌پذیر می‌کند؛ درحالی‌که شهسوار ایمان، به امکان دستیابی به خواسته‌هایش، در زمان، ایمان دارد؛ حتی اگر چنین کاری به لحاظ انسانی غیرممکن به نظر برسد (کرگور، ۱۹۸۳، ص ۶۱). هنر حضرت ابراهیم علیه السلام در ایمان به امر ناممکن و نامعقول است و تمایز وی به خاطر یقین اوست. او شک نکرد؛ مضطرب نشد، با یقین عمل کرد و در یقین ماند (اندرسون، ۱۳۸۵، ص ۱۱۰-۱۱۵).

شهسوار ایمان، همه چیز را بر معیار نامعقول انجام می‌دهد؛ خود را به لایتنهای تسلیم می‌کند و در تنهایی و عزت به سر می‌برد. بسیاری از مردم او را مجنون خواهند پنداشت و او از اینکه نمی‌تواند خود را برای دیگران معقول نشان دهد، رنج می‌برد؛ اما از طرفی نیازمند ترحم و همدردی نیست؛ زیرا می‌داند آنچه به دست آورده، بسیار

ارزشمند است (کرکگور، ۱۳۷۴، ص ۱۵۲-۱۵۹). عظمت شهسواری در این مقام، فرد منفرد در پیشگاه خدا بودن و در همین ترس و لرز و سکوت و تنهایی است و وحشت از اینکه هیچ کس نمی‌تواند او را درک کند (اندرسون، ۱۳۸۵، ص ۱۲۹-۱۳۰). با این همه، واکنش (حضرت) ابراهیم علیه السلام این است که مسروانه در این امتحان سپاس خدا را به جای می‌آورد و هر انسان عادی نیز اگر با ایمان و اتکا به امر نامعقول پیش برود، نوعی شهسوار ایمان خواهد بود (کلنبرگر، ۱۳۸۴، ص ۴۱-۴۲).

باید توجه داشت بین ایمانی که در ساحت ایمان کرکگور وجود دارد و عقل، پارادوکسی مطرح می‌شود. محدودیت قلمرو عقل در زمینه ایمان، چالش بسیاری از فیلسوفان معاصر کرکگور بوده و به صورت عمیق‌تری در اندیشه وی مطرح است. کرکگور دین را حقیقت رازناکی می‌داند که عقل از درک آن ناتوان است. البته این تناقض‌نما، با تناقض-نمای منطقی متفاوت است (کرکگور، ۱۹۷۴، ص ۵۰۴). تناقض‌نمایی ایمان، نشانه و معمایی است که عقل باید اعتراف کند که آن را نمی‌تواند بفهمد؛ اما این به معنای نامفهوم و بی‌معنا بودن نیست (همان، ۱۹۶۷، دوره ۱، ص ۷). شاهد کلام وی آنجاست که بیان می‌کند: آنچه از تناقض‌نمایی دین مطرح می‌باشد، همان است که لایب‌نیتس نیز بدان معتقد است و بر این تأکید می‌کند که میان آنچه ورای عقل است، و آنچه مقابل عقل است تمایز وجود دارد؛ منظور وی ایمانی است که ورای عقل قرار می‌گیرد، نه در مقابل عقل (همان، ۱۹۶۷، دوره ۳، ص ۳۰۷۳).

۳. توصیف عشق از دیدگاه کرکگور

یکی از مسائل اساسی فلسفه کرکگور مسئله عشق است؛ به گونه‌ای که فرد در تمامی ساحت‌های وجودی با آن در ارتباط است و در هر ساحت معنا و متعلق متفاوت دارد. در این نوشتار، منظور از عشق، عشق الهی است که رابطه وثیقی با ایمان دارد.

کرکگور در کتاب *یا این یا آن* بر اساس رساله *مهمانی افلاطون*، در تبیین عشق، از عشق احساسی شروع می‌کند و سپس به عشق اخلاقی و الهی می‌رسد و در نهایت عشق الهی را برترین عشق معرفی می‌کند (دونالد، ۲۰۰۳، ص ۶۰-۹۳). در *آثار عشق* (Works of Love) نیز وی به طور ملموس میان دو نوع عشق، یکی عشق طبیعی و دیگری عشق مسیحی، تمایز قائل می‌شود و به تفصیل از آنها سخن می‌گوید (کرکگور، ۱۹۶۲، ص ۴۰). بهترین راه برای درک معنای عشق از منظر کرکگور، بازخوانی آن از داستان زندگی وی است. کرکگور خویش را تماماً وقف اهداف دینی کرد و از میان خدا و رگینا، خداوند را انتخاب کرد (اندرسون، ۱۳۸۵، ص ۴۷).

کرکگور عشق را یکی از ضروریات زندگی می‌داند. برای یک دختر جوان، عاشق شدن، و برای فرد دین‌دار، عاشق خدا بودن نیاز است؛ و اساساً واژه‌ای برای بیان ماهیت عشق وجود ندارد (کرکگور، ۱۹۶۲، ص ۳۲). عشق انسان، زمینی است و زمانی که این عشق عمیق‌تر می‌شود، عشق خدایی است و عشق انسانی به طور اسرارآمیزی در عشق خداوند موجود است. تا زمانی که انسان عشق زمینی نداشته باشد، نمی‌تواند عاشق خدا باشد. گویا عشق

زمینی پلکانی برای رسیدن به عشق الهی است. بنابراین هر دوی عشق زمینی و الهی دارای اهمیت‌اند (همان، ص ۵۹ و ۶۰)؛ اما عشق زمینی مانع دیدار منبع حقیقی عشق - که خداوند است - می‌باشد و باید با فرارفتن از عشق زمینی، به زندگی عاشقانه دست یافت که سرشار از شادمانی و تازگی است؛ هیچ سرمایه‌ی آن را سرد نمی‌کند و عمیقاً پنهان است (همان، ص ۲۸).

حیات بشری با عشق آغاز می‌شود و با حرکت عشق ادامه می‌یابد و در گور پایان می‌گیرد؛ اما تاریخ عشق ابدی بسیار زودتر شروع شده است؛ از زمانی که از عدم به وجود آمدیم؛ و این عشق ابدی به عدم باز نمی‌گردد و به گور ختم نمی‌شود (همان، ص ۱۵۰). تداوم چنین عشقی، با رنج‌کشی و اشتیاق همراه است. در اندرون چنین عشقی و در زیر خیمه اشتیاق، فرد با تصمیم به رنج‌کشی با خیر مطلق همنشین می‌شود (همان، ۱۹۹۳، آ، ص ۱۰۱). عاشق حقیقی هر رنجی را به خاطر عشق تحمل می‌کند و خود را به خدمت عشق درمی‌آورد (همان، ۱۹۹۳، ب، ص ۳۱۷) حضرت ابراهیم علیه السلام شیفته خداوند بود و در نهایت تسلیم، به ترک فرزند خویش اقدام کرد؛ همان‌گونه که کرگور برای رضا و تسلیم در برابر خداوند، از عزیزترین موجود زندگی‌اش چشم پوشید (مستعان، ۱۳۸۶، ص ۹۵-۹۳). عشق ابراهیم علیه السلام مثال بارز عشق حقیقی است؛ هرچند چنین عشقی برای کسی قابل فهم نیست (پل، ۱۹۸۹، ص ۱۶۳):

آنکه خویشتن را دوست داشت، به واسطه خویشتن بزرگ شد؛ و آن‌کس که دیگران را دوست داشت، به برکت اینار خویش بزرگی یافت؛ اما آن‌کس که خدای را دوست داشت، از همه بزرگ‌تر شد... یکی با توقع امر ممکن، بزرگی یافت؛ و دیگری با توقع امر ابدی؛ اما آن‌کس که ناممکن را می‌خواست، از همه بزرگ‌تر شد. هرکس به قدر عظمت آنچه با آن زور آزمایی می‌کرد، بزرگی یافت؛ آن‌کس که با جهان ستیز کرد، با چیرگی بر جهان بزرگ شد؛ و آن‌کس که با خویشتن نبرد کرد، با چیرگی بر خویش بزرگ شد؛ اما آن‌کس که با خدا زور آزمایی کرد، از همه بزرگ‌تر بود... یکی با اعتماد به خویش، همه چیز را به دست آورد؛ و یکی در قدرت خویش همه چیز را فدا کرد؛ اما آن‌کس که به خدا ایمان داشت، از همه بزرگ‌تر بود. یکی به واسطه قدرتش و یکی به واسطه خردش و یکی به واسطه امیدش و یکی به واسطه عشقتش بزرگ بود؛ اما (حضرت) ابراهیم علیه السلام از همه بزرگ‌تر بود؛ بزرگ به-دلیل قدرتش که قدرت آن بی‌قدرتی است؛ بزرگ به دلیل خردش که رمز آن دیوانگی است؛ بزرگ به دلیل امیدش که صورت آن جنون است؛ بزرگ به دلیل عشقتش که نفرت از خویش است... (کرگور، ۱۳۷۸، ص ۴۰-۴۲).

عشق الهی محبت شدید و فزاینده در ذات الهی است و راهیافتگان به بارگاه وی مورد فیض و رحمت الهی قرار می‌گیرند و به درک حقایق هستی نایل می‌شوند؛ هرچند این حقایق به تمامی ادراک‌پذیر نیستند (پرکینز، ۲۰۱۰، ص ۱۸۸). کرگور در خلوت‌های شبانه که آثارش را می‌نوشت، در کنه وجود خود به چیزی دست یافته بود، دست نیافتنی و دوست داشتنی که برای رسیدن به آن تمام داشته‌هایش را فدا کرد؛ و آن خدا بود. خدایی که کرگور به خاطرش از هر چیزی می‌گذرد، بسی شورانگیز و مهربان است؛ خدایی که هرگز با فرمول‌های منطقی به اثبات نمی‌رسد؛ خدایی که چنان عشقی در وی شعله‌ور ساخته که می‌خواهد به او خیره بماند و آن را پاک و روشن نگاه دارد (کرگور، ۱۳۸۸، ص

۱۳۸۸، ص ۵۸). عشق به خداوند دواى هر دردى است و كسى كه به خداوند عشق مى‌ورزد، محتاج اشك نيست (كر كگور، ۱۳۸۵، ص ۱۵۴). خدايى كه زبان از توصيف وي ناتوان است و فقط مى‌توان گفت كه او عشق است: «با اين همه، خداوند عشق است و به منزلهٔ عشق براى من باقى خواهد ماند» (استراترن، ۱۳۷۸، ص ۶۸).

كگور ساحت عشق مسيحي را خالى از هرگونه احساس و عاطفه مى‌داند (كر كگور، ۱۹۶۲، ص ۴۰). عشق متعارف از جنس احساس و عاطفه است و در واقع كسى كه متعلق عشق قرار مى‌گيرد، متعلق عاطفه و احساس است؛ و به تعبيرى، فرد عاشق چيزى مى‌شود كه به آن احساس علاقهٔ بسيار مى‌كند؛ در صورتى كه عشق مسيحي نوعى وظيفه‌شناسى نسبت به هم‌نوع است. عشق مسيحي، عشق به همهٔ انسان‌هاست؛ چه به آنها عشق و علاقه داشته باشى و چه از آنها متنفر باشى! در واقع، عشق مسيحي بيان مى‌كند بايد همهٔ انسان‌ها را عاشقانه دوست داشته باشى؛ و به تعبير ديگر، عشق به همهٔ انسان‌ها وظيفهٔ هر فرد مسيحي است. چنين عشقى است كه به زندگى ارزش مى‌دهد و كر كگور هر عشقى غير از آن را خودخواهى مى‌داند (هانا، ۱۹۸۶، ص ۲۴۳). عشق مسيحي، عشق به از خودگذشتگى است؛ اما گزيريشى كه در عشق طبيعى صورت مى‌گيرد، احساسى است و خالى از انگيزه‌هاى شخصى نيست؛ لذا ترجيح‌آميز و گونه‌اى خودپرستى است و تعبيرات متعلق عشق، آن را تغيير مى‌دهد يا به نفرت بدل مى‌كند. تنها وقتى عشق وظيفه‌شناس باشد، از هر تغيير مصون خواهد بود و به اضطراب و نوميدي دچار نخواهد شد (كر كگور، ۱۹۶۲، ص ۴۴-۶۶). در عشق طبيعى كه مبتنى بر ميل است، فرد فقط يك محبوب در كل جهان دارد؛ در صورتى كه عشق مسيحي عشق به همهٔ انسان‌ها را مى‌آموزد (همان، ص ۳۴-۵۷).

عشق مسيحي سوگند به امر سرمدى است كه همان وظيفه است و عشق را به جاودانگى مى‌رساند (همان، ص ۴۷). به نظر كر كگور، چنين عشقى حداقل يك مصداق واقعى دارد كه همان مسيح است (همان، ص ۱۲۲). مسيحي كه خدا را بيش از انسان‌ها دوست دارد و عشق او به انسان‌ها جلوهٔ عشق به خداست (همان، ص ۱۲۵).

۴. رابطه عشق و ايمان

عشق و ايمان در اندیشهٔ كر كگور رابطهٔ تنگاتنگى با هم دارند و در مسير تكامل انسان دشواري‌ها را براى فرد هموار مى‌كنند. كر كگور با مقايسهٔ عشق و ايمان خودش و حضرت ابراهيم عليه السلام نقش اين دو را در تكامل انسان به تصوير مى‌كشد. كر كگور به نامزدش عشق مى‌ورزيد؛ چنانكه (حضرت) ابراهيم عليه السلام نيز عاشقانه فرزندش را دوست مى‌داشت همچنين هر دو مؤمنانه خداى خويش را دوست داشتند و به او عشق مى‌ورزيدند. به تعبيرى، هر دو داراى عشقى زمينى بودند كه به او تعهد اخلاقى داشتند و نيز ايمان و عشقى الهى.

كر كگور با خود نجوا مى‌كند كه آيا بايد با رگينا ازدواج مى‌كردم؛ درحالى كه خدا از من فردى متفاوت با همه ساخته بود؟ وي مى‌گويد كه اگر به قدر كافى ايمان داشته باشم و شايسته (حضرت) ابراهيم عليه السلام و پدر ايمان باشم مى‌توانم از او صرف‌نظر كنم و به بركت معجزه‌اى فهم‌ناپذير، خدا او را به من بازپس خواهد داد؛ اما آيا من (حضرت)

ابراهیم علیه السلام؟ (کرگور، ۱۳۷۴، ص ۱۰) وی نهایتاً نتوانست چونان عارفی کامل، خود و معشوقش را به دست خدا بسپارد و رگینا را از دست داد (همان، ص ۶۴).

کرگور پس از تحلیل داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و مقایسه آن با داستان زندگی خویش درمی یابد که آنچه اسحاق را به (حضرت) ابراهیم علیه السلام بازپس می دهد، ایمان وصف ناپذیر اوست؛ ایمانی که به یاری عشق الهی وی، به سرحد کمال رسیده است. کرگور تلاش دارد که (حضرت) ابراهیم علیه السلام را بفهمد و در واقع دریابد که او را نمی توان فهمید؛ از این رو که فهمیدن حضرت ابراهیم علیه السلام، فهمیدن ایمان است و ایمان یک رابطه خصوصی است. ایمان یک معجزه است. قهرمان ایمان همواره مضطرب و همواره پیروز است. در لحظه قربانی، حضرت ابراهیم علیه السلام اضطراب و شادی را با هم تجربه می کند و اسحاق جدیدی به او داده می شود. کرگور نیز به دنبال دست یافتن به این لحظه بی نظیر است و رگینای جدیدی می خواهد. مؤمن در شکستش پیروزی را می یابد؛ زیرا به محال باور دارد (همان، ص ۱۳-۲۲).

برای رسیدن به ایمان باید قواعد عرفی را شکست. ایمان نوعی جهش و هبه خداوند است و کسی مؤمن است که مانند (حضرت) ابراهیم علیه السلام، پدر ایمان، معتقد باشد که برای خدا هر ناممکنی ممکن است. تفاوت حضرت ابراهیم علیه السلام و کرگور در این است که (حضرت) ابراهیم علیه السلام در مقام آزمایش می دانست که اسحاق به او بازگردانده می شود، نه در یاد و خاطره؛ بلکه در ظرف خارج و در همین عالم فانی. خدا قربان شدن اسحاق را می خواست و نمی خواست (مستعان، ۱۳۸۶، ص ۱۰۳-۱۰۷). ایمان آمیخته با عشق و اعتماد و همراه با خطر کردن است. کرگور خطر کرد؛ از عشق به نامزدش گذشت و خود را در چشم وی سیاه کرد. حضرت ابراهیم علیه السلام نیز فرزندش را از خودش دور کرد تا هر دو به خدا نزدیک شوند. او می اندیشید که بهتر است اسحاق ایمان به مرا از دست بدهد تا ایمان به خدا را؛ و اسحاق اگر پذیرفت که کشته شود، در قبالتش عشق و ایمان به خداوند را به دست آورد (کرگور، ۱۳۷۴، ص ۸-۱۰).

اما در واقع، آنچه کرگور را مبهوت کرده، این است که (حضرت) ابراهیم علیه السلام با ایمان، نه تنها چیزی را از دست نداد، بلکه اسحاق را به دست آورد (همان، ۱۳۸۸، ص ۴۵). حضرت ابراهیم علیه السلام شک نکرد؛ او به محال ایمان داشت؛ و از طرفی، عاشقانه اسحاق را دوست داشت؛ عشقی که به تعبیر کرگور برای توصیف آن باید همه ارواح نیک را به یاری طلبید (همان، ۱۳۷۴، ص ۱۳)؛ اما عظمت حضرت ابراهیم علیه السلام در گذشتن از عشق به فرزند و دست یافتن به عشق الهی است. در واقع آنچه برای دیگران قابل فهم نیست، عشق الهی (حضرت) ابراهیم علیه السلام است. او به گونه ای در عشق الهی ذوب شده است که خویشتن را فراموش کرده است و هیچ چشم داشتی به چیزی ندارد. این همان چیزی است که برای دیگران ناشناخته است. حضرت ابراهیم علیه السلام مثال بارز عاشق حقیقی است و نباید به حال او تأسف خورد؛ بدین سبب که دوست دار خدا نیازی ندارد که برایش دلسوزی کنند (پل، ۱۹۸۹، ص ۱۶۳). آری به راستی آنچه گذر از عشق زمینی و سپهر اخلاقی و دستیابی به کمال و ایمان را امکان پذیر می کند، یاری عشق الهی است.

عشق زمینی میل به زندگی است و با مرگ به پایان خود می رسد و تنها عشق الهی است که چونان چشمه ای در حیات جلودان جاری می شود (کرگور، ۱۹۶۲، ص ۳۱۱). عشق به خداوند، دواي هر دردی است و عاشق خدا رنج خویش را در

عشق الهی فراموش می‌کند (کرکگور، ۱۳۸۵، ص ۱۵۴) و به راستی عشق، سرچشمه حیات است (همان، ۱۹۹۶، ص ۱۰۱). کرکگور نیز مؤمنانه خدا را دوست دارد. در ساحت خدای کرکگور کس دیگری وجود ندارد؛ فرد هست و خدای خویش؛ نه همراهی با اوست و نه صدایی می‌آید؛ فرد هست و خدای مطلق؛ سکوت است و حیرت. «آن کس که خدا را بدون ایمان دوست دارد، به خود می‌اندیشد؛ اما آن کس که او را مؤمنانه دوست دارد، به خدا می‌اندیشد» (همان، ۱۳۸۸، ص ۶۱).

کرکگور، هم عشق انسانی با رگینا و هم عشق روحانی را تجربه کرد و از خوانندگان خویش می‌خواهد که به وادی رنج و محنت رهسپار شوند؛ سفری صعب و طولانی به سرزمین عشق و ابدیت، که تا پای بر نفس بگذرانند، در آن جای می‌گیرند و سختی‌ها و رنج‌ها به پایان می‌رسد. اینجاست که انسان در سایه عظمت عشق، بزرگی می‌یابد (کرکگور، ۱۹۹۳، ص ۱۰۱-۱۰۴). عشق حقیقی (الهی) عامل اصلی تقرب به خداوند است و در نتیجه آن، اسرار جهان بر انسان مکشوف می‌گردد، فرد به انسانی کامل بدل می‌شود؛ و عشق به خدا عشق به خلق است و عشق حضرت ابراهیم علیه السلام به خداوند، طریقه عشق‌ورزی را به انسان می‌آموزد (کرکگور، ۱۹۶۲، ص ۷).

از سخنان کرکگور برمی‌آید که ایمان و عشق هر دو انسان را به خداوند که سرچشمه کمال است متصل می‌کنند و اگر کسی از عشق زمینی به عشق الهی پل بزند، به این مهم دست خواهد یافت. همچنین از میان پیوندهای متعدد انسان با خدا، عشق عامل تقرب بیشتر به خداست و انسان را کامل می‌کند (همان). عشق و ایمان هر دو برای شناخت فرد ضروری‌اند و اعتقاد استوار سبب تقویت عشق می‌گردد و عشق، ژرف‌ترین زمینه حیات روح بشر است (همان، ص ۳۴-۳۵). درحقیقت، ایمان و عشق شرط‌های لازم کمال انسانی‌اند. بدون ایمان، کمال انسانی محقق نمی‌شود و بدون عشق الهی، خطر کردن و گذر از سپهر اخلاقی و قدم زدن در وادی ایمان، کاری دشوار و چه‌بسا غیرممکن می‌نماید و کسی که سعی دارد ایمان خویش را بر اسناد و مدارک عینی مبتنی کند، بر خطاست (کرکگور، ۱۳۸۸، ص ۱۹-۲۰). شهسوار ایمان از عشق زمینی به عشق الهی پل می‌زند و عشق الهی بهترین یاریگر ایمان در مسیر قرب به پروردگار و کمال انسانی است.

سخن کرکگور به جایی می‌رسد که عشق را ثمره ایمان برمی‌شمرد؛ عشقی الهی که برخلاف عشق شاعرانه، با تعلیم دست‌یافتنی نیست و مستلزم رهایی از نفس و توجه به خداوند است (همان، ۱۹۶۲، ص ۷۱). چنین عشقی چیزی را خراب نمی‌کند؛ بلکه خاصیت آن سازندگی است و از آن، همه چیز متولد می‌شود (همان، ص ۲۰۰). آنچه از سخنان کرکگور برمی‌آید، این است که عشق یاریگر ایمان است؛ همپای ایمان تکامل می‌یابد و سخت با آن عجین می‌گردد؛ تا جایی که خود به ثمره ایمان بدل می‌شود.

۵. بررسی

دو مقوله عشق و ایمان، در فلسفه کرکگور نقش بسزایی بر عهده دارند و کرکگور تمام تلاش خویش را صرف کرده است تا از جایگاه والای آنها در زندگی انسان پرده بردارد. وی تمام انسان‌ها را به ایمان و عشق الهی و دوری

از عشق زمینی و هوس دعوت می‌کند. چنین کوششی، مخصوصاً در جهان غرب، تحسین‌برانگیز است؛ با وجود این، نقدهایی بر اندیشه وی وارد است.

از مهم‌ترین نقدهای وارد بر ساحت ایمان کرکگور، نادیده گرفتن نقش عقل در آن است. وی اساسی‌ترین ویژگی ایمان را التزام و دلبستگی به خداوند می‌داند و از نقش اراده در ایمان آوردن، به یک جهش تعبیر می‌کند و، هیچ نقشی برای عقل قائل نیست و ایمان را در برابر عقل قرار می‌دهد. درباره نامعقول بودن ایمان کرکگور، آرا متفاوت است. از آن‌رو که کرکگور منتقد عقل است و تلاش دارد که با فرامین الهی ذاتاً غیرعقلانی، اصول عام اخلاقی و عقلانی را زیر سؤال ببرد، برخی وی را ضد عقل‌گرا دانسته‌اند؛ ولی در مقابل، برخی دیگر مانند دیوید اسوینسون، فابرو و مک کینون، وی را ضد عقل‌گرا ندانسته‌اند و بر این باورند که وی ایمان را فراعقلی و برتر از عقل می‌داند. با روشن شدن معنای عقل، پاسخ روشن‌تر می‌شود. اگر عقل را قوه‌ای خدایی و بدون زمان در نظر بگیریم، در مقابل ایمان نیست؛ همچنین اگر آن را اندیشیدن طبق قوانین منطقی در نظر بگیریم، ضرورتاً در مقابل ایمان قرار نمی‌گیرد؛ اما اگر آن را تفکر انضمامی شکل گرفته با اعتقادات و گرایش‌های انسان در نظر بگیریم، میان عقل و ایمان تضاد وجود دارد (ایوانس، ۲۰۰۶، ص ۱۱۸ و ۱۳۱).

با توجه به متعلق ایمان مسیحی (انسان_خدا) می‌توان کرکگور را در نامعقول بودن ایمان برحق دانست؛ اما باید بررسی کرد که منظور از این نامعقول بودن چیست (ر.ک، نصرتی، ۱۳۹۵، ص ۴۰۵-۴۱۸). همچنین با توجه به نظر بیشتر نویسندگان و بیان خود کرکگور، که منظور خود را از نامعقول بودن دین با نظر لایب نیتس یکی می‌داند و منظور لایب نیتس نیز ایمانی است که ورای عقل قرار می‌گیرد، نه در مقابل عقل، (کرکگور، ۱۹۶۷، دوره، ۳، ص ۳۰۷۳)، چنین برمی‌آید که منظور کرکگور از نامعقول بودن ایمان، در واقع ورای عقل بودن آن است. همچنین این پرسش مطرح می‌شود که اگر در ساحت ایمان، شناخت عقلی جایی ندارد و اساساً ایمان نوعی جهش و مستلزم شورمندی است، ملاک پذیرش نوع ایمان چیست؟ وی که بسیار از انتخاب انسان سخن می‌گوید، عقل را که اصلی‌ترین عامل انتخاب انسان و از خصایص اگزیستانسیالیستی انسان است، دانسته یا ندانسته لحاظ نمی‌کند! آیا وی از میان عشق و ترک ایمان، یا ترک عشق و انتخاب ایمان، یکی را برنگزید؟ کرکگور که در انتخاب ایمان، عقل را ترک می‌گوید، در دفاع از ایمان، از تمام استدلال‌های ممکن استفاده می‌کند؛ هرچند که نباید اهمیت تلاش وی را در زمینه آشتی دادن انسان با خدای حی دین و مؤمنانه زیستن در برابر خدای فلسفه را نادیده گرفت، اما ایمان او عاری از یقین و غیرقابل تعلیم و فردی خواهد بود و از آنجا که در مخالفت عقل رشد می‌کند، دفاع عقلانی از آن ممکن نیست (ر.ک: پترسون و همکاران، ۱۳۷۹، ص ۸۲).

از دیگر خلأهای چنین اندیشه‌ای این است که اگر کسی بخواهد ابراهیم‌گونه در وادی ایمان گام نهد، دچار حیرت و سرگردانی می‌شود؛ زیرا مرز میان ایمان و عمل خلاف اخلاق مشخص نیست و جهش ایمان ضابطه‌مند نمی‌باشد. همه چیز در یک بی‌یقینی و خطر کردن روی می‌دهد (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۶۳-۷۶). از دیگر کاستی‌های

ایمان کرکگور این است که با این حد از بی‌یقینی و خلاف عقل بودن، مسیر ایمان بسیار دشوار است و طبیعتاً عده معدودی بدان راه خواهند یافت و تناقضات فراوان موجود در راه ایمان و مخالفت‌های عقل، بسیاری را از آن گریزان خواهد کرد! (کرکگور، ۱۳۷۷، ص ۱۳۸).

در حقیقت با وجود اینکه کرکگور در حد توان (حضرت) ابراهیم علیه السلام را به بهترین وجه ستوده و از وی به عنوان شهسوار ایمان نام برده است؛ اما از سوی دیگر، با تعلیق اخلاق در حوزه ایمان از آن‌رو که مسئله (حضرت) ابراهیم علیه السلام دارای حقایق انفسی و به دور از استدلال‌های آفاقی بوده، در مرحله اخلاقی تبیین‌ناپذیر می‌نماید خود و خواننده را در پارادوکسی میان مرحله اخلاقی و ایمانی گرفتار ساخته و خواننده را در این حیرت رها کرده است (قربانی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳).

در مورد مقوله عشق نیز این نکته قابل توجه است که وی عشق الهی را از مقوله وظیفه‌مندی و آن را خالی از احساس و عاطفه برمی‌شمرد؛ درحالی که نوشته‌های کرکگور، آنجا که پیرامون عشق الهی سخن می‌گوید، سرشار از احساس است و این خود تناقضی در سخنان اوست. از سوی دیگر، باید اندیشید که آیا می‌توان از عشق سخن گفت و احساس و عاطفه را در نظر نگرفت؛ در حالی که اساساً ماهیت عشق از مقوله احساس است و خود کرکگور نیز نتوانسته است با پناه بردن به وظیفه‌مندی، جای آن را پر کند؟

در واقع پاسخ کرکگور که نتوانست ابراهیم وار ایمان بورزد و رگیا را بازباید، این است که ایمانی که کرکگور در اندیشه داشت، ایمان واقعی نبود. ایمانی که جای عقل در آن خالی است و عشقی که در آن مطرح می‌شود، عشق وظیفه‌مند باشد. ایمان حضرت ابراهیم علیه السلام نیست. ایمان (حضرت) ابراهیم علیه السلام و اساساً ایمان اسلامی، برخلاف زعم کرکگور، با عقل سازگار است و قابل توجیه عقلانی است. چنانچه بیان شد، شهسوار ایمان - که همان حضرت ابراهیم علیه السلام است - می‌داند که دستور قربانی فرزند، امتحان الهی است و خداوند خواهان تسلیم وی در برابر امر خویش است و یقیناً/سحاقی را به وی بازپس خواهد داد همین یقین شهسوار ایمان، بیانگر این است که خدای حضرت ابراهیم علیه السلام خواهان امر غیراخلاقی و ذبح واقعی فرزند او نبوده است. همچنین ایمان اسلامی سرشار از عاطفه و احساس است و در قلب مؤمن رسوخ می‌کند؛ علاوه بر اینکه وظیفه‌مندی را هم به همراه دارد. در واقع ایمان راستین و حقیقی، نه با عقل تناقض دارد، نه با احساس و عاطفه؛ بلکه پایه‌های آن بر عقل استوار است و احساس، به مسیر درستی سوق داده می‌شود و این دو، نه تنها مشکل‌ساز نیستند؛ بلکه یاریگر ایمان نیز خواهند بود.

نتیجه‌گیری

کرکگور به معرفی سه سپهر در زندگی انسان می‌پردازد: سپهر استحسانی، اخلاقی و ایمانی. در نخستین سپهر، انسان به دنبال هواهای نفسانی و خوش‌گذرانی است؛ در سپهر اخلاقی پایبند تکلیف و ارزش‌های والا است و برای دیگران زندگی می‌کند؛ و در سپهر ایمانی برای خدا زندگی می‌کند و روی به ایمان می‌آورد. ایمانی که عقل را به ساحت آن راهی نیست.

گذر از سپهر اخلاقی به ایمانی، با یک جهش و خطر کردن همراه است. کرکگور خطر کرد و از عشق به نامزدش گذشت؛ همان طور که حضرت ابراهیم علیه السلام از فرزندش گذشت؛ اما تفاوت ایمان کگور و ابراهیم علیه السلام در این است که (حضرت) ابراهیم علیه السلام به محال ایمان داشت و اسحاق را در همین دنیا بازپس گرفت و از این امر مسرور بود و قهرمان ایمان شد؛ اما کرکگور قهرمان تسلیم است. او رگینا را در عالم تذکار باز می‌یابد و به آن جاودانگی می‌بخشد. در هر صورت، حضرت ابراهیم علیه السلام و کرکگور هر دو از عشق زمینی به عشق الهی پل می‌زنند. کرکگور عشق الهی یا همان عشق مسیحی را از مقوله وظیفه‌مندی می‌داند و آن را خالی از هرگونه عاطفه و احساس برمی‌شمرد. چنین عشقی، گذر از مرحله اخلاقی به مرحله ایمانی را سهولت می‌بخشد و عامل قرب به خداوند و بهترین یاریگر ایمان در رسیدن به کمال انسانی است؛ تا جایی که خود به ثمره ایمان بدل می‌شود. ایمان و عشق، شرط لازم رسیدن به نامتناهی و کمال و دو وسیله برای وصول به خداوند هستند که در فلسفه کرکگور سخت به هم تنیده شده‌اند.

هرچند کرکگور بسیار زیبا ایمان و عشق را به هم پیوند می‌زند، اما دیدگاه وی خالی از دشواری نیست؛ از جمله، اینکه وی نقش عقل را در ساحت ایمان نادیده می‌گیرد، محدود کردن عقل به عقل نظری است. همچنین امکان اینکه عشق الهی که وی مطرح می‌کند، بتواند خالی از عاطفه و تنها از مقوله وظیفه‌مندی باشد، امکان‌ناپذیر می‌نماید. در واقع، نه ایمان واقعی بی‌بهره از عقل و استدلال است و نه عشق الهی‌ای که با آن عجین است، خالی از عاطفه و احساس می‌باشد.

منابع

- استراترن، پل، ۱۳۷۸، *آشنایی با کیرکگور*، ترجمه علی جوادزاده، تهران، نشر مرکز.
- اندرسون، سوزان لی، ۱۳۸۵، *فلسفه کیرکگور*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
- اونز، سی. استیون، ص ۱۳۸۳، «کیرکگور»، *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ایرج احمدی، ش ۴، ص ۲۱۹-۲۲۶.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ سوم، تهران، طرح نو.
- روژه، ورنو و دیگران، ۱۳۷۲، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، بیروت، الاعلمی.
- قربانی، اکبر، ۱۳۸۷، «بررسی دیدگاه کرکگور در مسئله قتل نفس ذکیه، *پژوهشنامه اخلاق*، ش ۱، ص ۱۰۶-۱۱۴.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۷، *تاریخ فلسفه (از فیثسته تا نیچه)*، ترجمه داریوش آشوری، ج ۷، چ دوم، تهران، سروش.
- کلنبرگر، جیمز، ۱۳۸۴، *کرکگور و نیچه*، ترجمه ابوتراب سهراب و الهام عطاردی، تهران، نگاه.
- کرکگور، سورن، ۱۳۷۴، *ترس و لوز*، ترجمه سید محسن فاطمی، چ دوم، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات.
- _____، ۱۳۸۵، *ترس و لوز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چ پنجم، تهران، نشر نی.
- _____، ۱۳۹۶، *تکرار*، ترجمه صالح نجفی، چ سوم، تهران، نشر مرکز.
- _____، ۱۳۸۸، *بیماری به سوی مرگ*، ترجمه رویا منجم، چ دوم، اصفهان، نشر پرشس.
- _____، ۱۳۸۶، *سورن کی یرکهگور*، متفکر عارف پیشه، آبادان، پرشس.
- _____، ۱۳۸۱، *سیری در سپهر جان*، تهران، نشر نگاه معاصر.
- _____، ۱۳۸۵، «مکتب رنج، قرائت کرکگور از رنج در مسیحیت»، *نقد و نظر*، ش ۴۳-۴۴، ص ۲۶۷-۲۷۸.
- _____ و همکاران، ۱۳۹۵، *عقل و ایمان از دیدگاه سورن کرکگور*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۸۷، *نگاهی به نگرش‌های قرن بیستم*، تهران، طهوری.

Evans, Stephen, 2006, *Kierkegaard on Faith and the Self*, Baylor University Press.

Kierkegaard, Soren, 1398, *Fear and Trembling*, Translated and edited by Howard V. Hong, Princeton: Princeton University Press.

_____, 1987, *Either/or*, I-II, Ed. and tr., Howard V. Hong and Edna H. Hong Princeton: University Press.

_____, 1980, *The sickness unto death, a Christian psychological exposition for up building and awakening*, ed. And tr. Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton University Press.

_____, 1962, *Works of love*, Trans. Howard and Edna, New York Grand Rapids.

_____, 1993b, *The Gospel of Suffering, Part 3 of up building Discourses in Various Spirits*. Eds. And trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton and New Jersey: Princeton University Press.

_____, 1996, *Paper and Journals, a selection*. Trans, intro. And notes Alastair Hannay, England, USA: Penguin Books Ltd.

_____, 1974, *Concluding Unscientific Postscript*, Swenson and Lowrie (ed), Princeton University.

_____, 1967, *Journals and Papers*, Hong (ed), Indiana University.

_____, 1993a, *An Occasional Discourse, Part 1 of up building Discourses in Various Spirits*; eds. And trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton and New Jersey: Princeton University Press.

L.Perkins, Robert. (n.d). 2010, *International Kierkegaard Commentary*, Mercer: University Press.

Pool, Roger and Henrik Stanger up (editors). (n.d). 1989, *A Kierkegaard Reader*, London: Fourth Estate Ltd.

Rudd Anthony, 1993, *Kierkegaard and limits of the ethical*, Oxford and New York: Oxford University Press and Clarendon Press.

Sloke, Johannes. (n.d). 1994, *Kierkegaard's universe*, Danish Cultural Institute. Published: Kenneth Tindal.

Hanna, Alistair, 1986, *Kierkegaard*, Routledge & Kegan Paul, London.