

اخلاق ایمانی کی کگور

نعیمه پورمحمدی^۱

چکیده

با ملاحظه مراحل سه‌گانه زندگی از نظر کی کگور، به ویژه مرحله آخر که مرحله دینی است، درمی‌یابیم که اخلاق مورد نظر کی کگور، در مرحله دینی یا ایمانی حیات محقق می‌شود. آنچه وی در آثار خود با عنوان اخلاق از آن یاد می‌کند اخلاق عرفی هگلی است و به هیچ وجه اخلاق مورد نظر خود او نیست. همچون کانت که عقل عرفی و عقل استعلایی دارد می‌توان برای کی کگور هم اخلاق عرفی و اخلاق برتر در نظر گرفت. اخلاق ایمانی (Ethics of Faith) عنوانی است که ایوانز تحت آن به اخلاق کی کگور می‌پردازد. پایه این اخلاق، ایمان به خدا و تسلیم در برابر امر خداست. در این مقاله تک تک عناصر و مؤلفه‌های اخلاق ایمانی کی کگور را که عبارت از تسلیم مطلق به امر مطلق، عشق، تمرین و تقلید، و اخلاص است، معرفی خواهیم کرد. از اخلاق تحقق خود نیز سخن خواهیم گفت که پیوند فلسفه اگزیستانسی کی کگور با اخلاق است. نیز اضافه خواهیم کرد که اخلاق ایمانی کی کگور با مؤلفه تسلیم در برابر امر خدا، در زمره نظریه‌های امر الاهی محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها: کی کگور، اخلاق دینی، ایمان، نظریه امر الاهی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه: مراحل سه‌گانه زندگی در اندیشه کی‌گور

کی‌گور سه روش یا سه مرحله برای زندگی در نظر می‌گیرد: مرحله تذوقی، مرحله اخلاقی و مرحله دینی یا ایمانی. این مراحل هرچند تکاملی و سلسله‌مراتبی‌اند اما توالی آنها الزامی نیست؛ یعنی ممکن است شخص در تمام عمرش در مرحله تذوقی و زیبایی‌پرستی باقی بماند و یا اینکه شخصی تا آخر اخلاقی باشد و به مرحله دینی نرسد. (فریتیهوف، ۱۳۷۳، ص ۳۱) به طور خلاصه، مرحله تذوقی، زیستن برای خود است، مرحله اخلاقی، زیستن برای دیگران است و مرحله دینی، زیستن برای خداست. (آندرسن، ۱۳۸۵، ص ۹۷-۱۰۲) در حیات تذوقی معیار هیجان و علاقه است؛ در حیات اخلاقی معیار وظیفه و فضیلت است که از قوانین اجتماعی برمی‌آید؛ و در حیات دینی معیار خواست و امر خداست. (Hannay, 1998, P. 105)

الف. مرحله تذوقی

«انواع مشاغل متنوع، آری! ولی نه یک کار واقعی؛ احساس آشنایی زودگذر آری! ولی نه دوستی؛ علاقه شدید، آری! ولی نه عشق»؛ (فریتیهوف، ۱۳۷۳، ص ۲۷) «موضوع اصلی آن است که بتوان تمام هستی را به بازی گرفت و به هیچ نوع روابط زندگانی اعم از برقراری دوستی، یا تن دادن به زناشویی یا به دست آوردن حرفه‌ای دائمی گرفتار نشد: حفظ یک حالت کاملاً شناور، دگرگونی مداوم خود شخص». (همان، ص ۴۳) زیستن برای خود، معنای واقعی تذوقی بودن است. در مرحله استحسانی، تذوقی یا زیبایی‌پرستی مقصود از زیستن لذت بردن و خوش بودن است. فقط لذت‌ها هستند که برای انسان در مرحله تذوقی از عمق برخوردارند. هیچ کس و هیچ چیز و هیچ اندیشه‌ای محل توقف و تأمل نیست. التذاذ هدف زندگی است. زیبایی‌پرستان به خاطر لحظات به سر می‌برند و در جست‌وجوی لذت آن هستند. هر گونه تکراری احساس آنها را خفه می‌کند. از این رو به دنبال تغییر مداوم هستند.

مثال بارز دوره حیات تذوقی انسان عشق زن و مردی است که پس از مدت کوتاهی از بین می‌رود و هر کدام به شخص دیگری دل می‌سپارند. اما این طور نیست که حیات تذوقی همیشه بر مدار هوی و هوس بچرخد. ممکن است زیبایی‌پرست هنرمند باشد، ولی چون هنرمند می‌خواهد استعدادها و توانایی‌های خودش را به کمال برساند پس زیبایی‌پرست است. (آندرسن، ۱۳۸۵، ص ۹۹) حتی بالاتر از این ممکن است کسی مسیحی باشد و از کتاب مقدس یا قهرمانی تراژیک مسیح لذت ببرد؛ او هم زیبایی‌پرست است چون همچون لذت از هنر، ادبیات و موسیقی، از کتاب مقدس و مسیح هم لذت می‌برد. (Kierkegaard, 1845, p. 54) بنابراین، لذتی که زیبایی‌پرست می‌جوید ممکن است از لذات پست و جسمی تا لذات ناب و

معنوی متغیر باشد. عشق، زیبایی و لذات زندگی ممکن است در صورت بسیار مهذب خود، هدف شخص زیبایی پرست قرار بگیرد. (فریتیهوف، ۱۳۷۳، ص ۲۷) در حیات تذوقی انسان خدایی برای خود می‌سازد که خودش است، او خودارجاع می‌شود. (Mcdonald, 2006, p. 9)

گذر از مرحله تذوقی به مرحله اخلاقی

«ازدواج کنی یا ازدواج نکنی پشیمان خواهی شد، به حماقت‌های این جهان بخندی یا گریه کنی پشیمان خواهی شد، به دختری اعتماد کنی یا نکنی پشیمان خواهی شد، خودت را حلق‌آویز کنی یا نکنی پشیمان خواهی شد». (The Youngman, 1843, P. 38-39) کی‌کگور استهزا را عامل محرک گذر از مرحله تذوقی به اخلاقی می‌داند. روح و روان ما طوری ساخته نشده است که بتوانیم در عیش مداوم به سر بریم. چون اولاً تکرار لذت‌های مشابه موجب ملال می‌شود. (آندرسن، ۱۳۸۵، ص ۹۸) ثانیاً لذت‌های مختلف انسان با هم درگیر می‌شوند و نتیجه‌ای جز رنج برای او نمی‌آورند، ثالثاً فرصت‌هایی که برای لذت بردن هستند با تضاد و اتفاق از بین می‌روند و اینها شرایطی است که آدم متذوق نمی‌تواند مانع از آن شود. (Evans, 1983, P. 168-169) بنابراین زندگی تذوقی شیوه‌ای از زندگی است که محکوم به شکست است و نطفه تباهی را در دل خودش دارد. چراکه با ارضای لذت، بیزاری و دلزدگی نسبت به آن پیدا می‌شود و این ماهیت جدلی لذت انسان را دچار بی‌تفاوتی می‌کند. در ادامه این بی‌تفاوتی ناامید می‌شود. از اینکه تمامی زندگی خود را وقف لذت‌جویی کرده است خسته و مأیوس می‌شود؛ در زیر رفتار به ظاهر سبک و شوخ او افسردگی و یأس موج می‌زند و زندگی‌اش پوچ و تهی می‌شود و جهان و این و آن اعتبار خود را برای انسان از دست می‌دهد و تمام زندگی خود را به استهزاء و ریشخند می‌گیرد: - (Climacus, 1992, P. 127-141, 448-452)

«زندگانی چه تهی و بی‌معنی است، یکی می‌میرد و دیگری او را تا گور مشایعت می‌کند و سه بیل پر از خاک بر سر او می‌ریزد. دیگری با درشکه‌ای به آنجا می‌رود و به خانه باز می‌گردد و با این اندیشه خود را تسلی می‌دهد که خود عمر درازی در پیش دارد. چرا به یک‌باره به عمر خود پایان نمی‌دهد، چرا در همان جا نمی‌ماند و خود نیز در گور نمی‌رود. این کار را نمی‌کند تا یک شخص زنده بدبخت دیگر روی او سه بیل پر از خاک بریزد». (فریتیهوف، ۱۳۷۳، ص ۳۶)

ب. مرحله اخلاقی

«به عنوان یک قاضی به وظایف خود در دادگاه عمل می‌کنم، از مقام خود خشنودم، معتقدم که با توانایی‌ها و کل شخصیت من سازگار است، می‌دانم که این کار نیاز به صرف نیرو دارد،

می‌کوشم هر چه بیشتر این کار را به شکل فطری درآورم ... همسر را دوست دارم و در خانه خرسندم، فریاد و گریهٔ کودکم را می‌شنوم و به گوش من این صداها ناموزون نیستند، مراقب رشد و نمو برادر بزرگ‌ترش هستم و با مسرت و اطمینان در فکر آیندهٔ او هستم ... میهن خود را دوست دارم و ... زبان مادری خود را دوست دارم ...» (همان، ص ۵۳) زیستن با احساس مسئولیت و انجام وظیفه، مفهوم مرحلهٔ اخلاقی است. زندگی هنگامی معنی دارد که فرد وظیفه و مسئولیتی بر عهده بگیرد. انسان اخلاقی بیش از هر چیز مرد تکلیف است، تکلیفی که خود آزادانه و با اختیار درونی قبول کرده است. یعنی باید و نبایدهای اخلاقی را به عنوان محدودیت خارجی نپذیرفته است بلکه خود اختیار کرده است. (The Youngman, 1843, p. 223) مرحلهٔ اخلاقی مجموع قوانین منسجمی برای پایه‌ریزی خیر در جامعه است، شخص باید خود را با جامعه سازگار کند و مصلحت جامعه را بر منفعت شخص خود مقدم دارد، ممکن است اعمال اخلاقی لذت هم داشته باشند، اما او به خاطر لذت آنها را انتخاب نمی‌کند، بلکه به خاطر اصول والاتر آنها را انتخاب می‌کند. از این رو همچون فرد تذوقی به دنبال دوری جستن از تکرار نیست، بلکه خواهان تکرار است. زندگی او همچون فرد تذوقی تحت تجربه‌های زیبایی‌شناسی یعنی خوشی و ناخوشی، زیبایی و زشتی، علاقه و بیزاری و زندگی و بی‌تفاوتی رهبری نمی‌شود، بلکه تحت سلطهٔ مقوله‌های خیر و شر یا همان مقوله‌های اخلاقی است. فرد اخلاقی صاحب نفس خویش است؛ یعنی بر عادت‌ها، احساس‌ها و امیال خود و نیز عوامل خارجی حکومت می‌کند. وظیفه‌ای که بر عهدهٔ خود می‌گیرد باعث می‌شود هماهنگی و توازن در نفس او به وجود بیاید، او علاقهٔ نامحدودی به نفس خودش دارد و این علاقه باعث می‌شود یکپارچگی نفس خود را حفظ کند. (فریتیهوف، ۱۳۷۳، ص ۲۶-۵۳)

یک مثال کی‌کگور برای زندگی اخلاقی شغل در برابر بیکاری و از این شاخه به آن شاخه پریدن است. فرد اخلاقی به کسب و کار علاقه دارد و به مقام و منزلت اجتماعی خود نیز علاقه‌مند است. مثال دیگر کی‌کگور برای زندگی اخلاقی ازدواج در برابر عشق خیابانی و تذوقی است. کسی که ازدواج می‌کند یعنی حیات اخلاقی را انتخاب می‌کند. (The Youngman, 1843, p. 8) عشق در ازدواج یک وظیفه بر پایهٔ پیمان مقدس است. عشق تذوقی قطعاً اخلاقی نیست، هرچند در آن شعر و خیال است، اما مسئولیت و وظیفه نیست. (Kierkegaard, 1845, P. 43-57)

گذر از مرحلهٔ اخلاقی به مرحلهٔ دینی

با مطالعهٔ گستردهٔ آثار کی‌کگور می‌توان فهمید که او برای این گذر و جهش سه عامل جداگانه مطرح می‌کند؛ عامل اول از راه مفهوم اضطراب، رنج و گناه است؛ عامل دوم از راه

مفهوم طنز یا شوخی است و عامل سوم از راه مفهوم شورمندی.

عامل اول، اضطراب، رنج و گناه: شخص اخلاقی فکر می‌کند که با پذیرش مسئولیت اخلاقی از خودبیگانگی حیات تذوقی را که در آن خواسته‌هایش همواره او را از خود بیگانه می‌کرد برطرف ساخته است و دیگر از خود بیگانه نیست. اما اکنون درمی‌یابد که باز هم خود و فرد نیست بلکه قوانین عام و کلی را به جای خود فرض گرفته است؛ با انجام وظیفه‌های انسانی و مطلق به فرد بودن خود نمی‌رسد و بشری یگانه و منحصر به فرد نمی‌شود. این او را دچار اضطراب و رنج از خودبیگانگی می‌کند و در نتیجه از هیچ بودن خود احساس گناه پیدا می‌کند. این احساس گناه در برابر موجودی فراتر و بالاتر از خود است که او هیچ و پوچ نیست. و بدین صورت وارد مرحله حیات دینی می‌شود. (McDonald, 1993, P. 4-5; Greegan, 2006, P. 12-13)

عامل دوم، طنز و شوخی: انسان هدف و مفهوم زندگی را در تکامل شخصیت اخلاقی، اجتماعی و خانوادگی می‌یابد، اما آیا این هدف نهایی زندگی است. از ته دل به این حالت خود لبخند می‌زند که اینها را هدف غایی زندگی فرض کرده است، این حالت طنز درونی اوست که او را ناامید و خسته و افسرده می‌سازد که هر قدر تلاش می‌کند باز گویی به غایت زندگی نمی‌رسد. آیا به هر چه می‌توانسته عمل کرده است یا هنوز باید کاری کند؟ پس برای اینکه این ناامیدی او را تا لب مرگ نرساند، احساس می‌کند که باید هدف زندگی را در ابدیت بجوید و این‌گونه وارد مرحله دینی می‌شود. (McIntyer, 2000, P. 4-5)

عامل سوم، شورمندی: در درون خود کی کگور حس زیبایی پرستی روماننتیکی و اپیکوری قوی‌ای وجود داشت و حیات اخلاقی را بی‌شورمندی و جاذبه می‌دید. بنابراین، به جست‌وجوی عالم دیگری کشیده شد که هم استحسان و تذوق و لذت در آن باشد و هم قاعده‌های کلی؛ که آن مرحله دینی است؛ وی نوشت: «قاعده کلی را همراه با شوریدگی دوست دارم». (مستعان، ۱۳۷۶، ص ۹۰؛ فریتیهوف، ۱۳۷۳، ص ۵۳-۵۴)

ج. مرحله دینی یا اخلاق ایمانی

«باید از سکوت پرندگان و گیاهان یاد بگیریم، باید در پیشگاه خدا همچون پرندگان و گیاهان سکوت کنیم ... گل سوسن این را که کی به وجود بیاید، کی زیبا شود و کی از بین برود خواست خدا می‌داند و مطیع اوست. بشر نیز باید این‌گونه باشد». (Kierkegaard, 1849, p. 34) ارتباط با خدا و اطاعت از او، این شناخته شده‌ترین چیز زندگی دینی است. در این زندگی حیات زودگذر هیچ معنایی ندارد مگر آنکه آن را با خدا ربط دهد. سعادت شخص در زندگی با ایمان به خدا و امید به ابدیت است. زیبایی پرست برای دم و آن زندگی می‌کند،

شخص اخلاقی در طول زمان زندگی می‌کند و فرد دینی در یک ارتباط پرامید برای ابدیت زندگی می‌کند. (فریتیهوف، ۱۳۷۳، ص ۲۸) اگر فرد به جای اینکه دیالکتیک یا سیر بیرونی داشته باشد (حیات تذوقی) و نیز به جای اینکه دیالکتیک درونی را بدون داشتن هدف و حقیقت غایی آغاز کند (حیات اخلاقی)، سیر درونی خود را در برابر خدا شروع کند وارد مرحله حیات دینی شده است.

۲. اخلاق ابراهیم

«بیان اخلاقی عمل ابراهیم این است که می‌خواست اسحاق را به قتل برساند، بیان دینی آن این است که می‌خواست اسحاق را قربانی کند اما اضطرابی که می‌تواند انسان را بی‌خواب کند در همین تناقض نهفته است». (کی کگور، ۱۳۸۵، ص ۸۳) قبل از کی کگور متفکران دیگری چون آکوئیناس، کانت و هگل نیز به موضوع ابراهیم پرداخته و از نظر اخلاقی در مورد آن قضاوت کرده بودند. کانت گفته بود از نظر اخلاقی واضح است که کسی نباید فرزند خود را بکشد، ضمن آنکه شنیدن فرمان خدا نیز قطعیت نداشته است و اطاعت از آن نیز لازم نیست. هگل نیز معتقد است هیچ امر والاتر اخلاقی‌ای وجود ندارد که ابراهیم به خاطر آن فرزندش را بکشد؛ چیزی که در مورد قهرمان تراژیک یافت می‌شود. پس ابراهیم از نظرگاه کانت و هگل به هیچ وجه از نظر اخلاقی ستودنی نیست. (Evans, , 2004, P. 64-69) اما از نظر کی کگور چطور؟ ابراهیم نه فقط خوب بلکه بهترین است. اما چگونه می‌شود که ابراهیم اخلاقی باشد؟ او که حد وسطی را که قهرمان تراژدی دارد، ندارد، حد وسطی که باعث می‌شود کار قهرمان تراژدی قابل فهم شود، مورد تأیید قرار بگیرد، مورد همدردی قرار بگیرد، از رنج او کاسته شود، بتواند از رنج خود با دیگران سخن بگوید. کی کگور ابراهیم را با آگاممنون، یفتاح و بروتوس سه تن از قهرمانان تراژدی مقایسه می‌کند که قهرمانانه از محبوب خود دست کشیدند و آن را برای هدف والاتر اخلاقی قربانی کردند. هیچ کس ممکن نیست ماجرای این سه تن قهرمان را بخواند و بر درد آنها اشک همدردی نریزد و از ایثار آنها ستایش نکند، اما در مورد ابراهیم چطور؟ کار او به هیچ عنوان برای هدف والاتر اخلاقی نیست؛ چون کشتن اسحاق خیری برای عامه مردم ندارد. پس از نظر کسی قابل فهم نیست، مورد ستایش و تأیید کسی قرار نمی‌گیرد، کسی با او همدردی نمی‌کند و ابراهیم محکوم به سکوت است، اصلاً امکان گفت‌وگو با کسی را ندارد. از همین روست که با اسحاق و سارا حرفی نمی‌زند. او به طور کلی از نیک و بد اخلاقی خارج می‌شود و در مقابل آن قرار می‌گیرد. پس چطور کار او اخلاقی است؟

کی کگور می‌گوید ابراهیم فراسوی حوزه اخلاقی غایتی دارد که در مقابل آن اخلاق را

معلق می‌کند و آن امر مطلق یا امر خداست؛ در واقع برای دیگران اخلاق، خداست و برای ابراهیم خدا اخلاق است، اطاعت از خدا کار او را عین اخلاق می‌کند و در این راه هر گونه اطاعت از اخلاق متعارف و سوسه اخلاقی اوست. (کی‌گور، ۱۳۸۵، ص ۸۷-۸۳؛ مستعان، ۱۳۷۶، ص ۹۷-۹۹؛ آندرسن، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶-۱۱۹) نمونه‌های اخلاق کی‌گور، سقراط و ابراهیم هستند که به دنبال چیزی رفتند که در جهان حسی و متناسب با احکام اخلاقی غایت‌شناختی بی‌معناست، به دنبال صدایی در جهان رفتند که اصلاً شنیده نمی‌شود. یعنی مرجعیت و قدرت امر مطلق، امر خدا، را به جای مرجعیت و قدرت قوانین و احکام اخلاقی قرار دادند. (Dooley, 2002, P. 2)

۳. اخلاق تسلیم به امر مطلق

«مسیح مطلق است، خواسته‌اش نیز مطلق است: نه برای اینکه خوب است بلکه برای اینکه می‌خواهد، خدا مسیح را می‌فرستد برای اینکه او مطلق است نه برای اینکه مردم چون و چرا کنند. مسیح به عنوان خدا نه خیلی خوب است، نه خیلی صادق است و نه خیلی خوب و صادق، بلکه مطلق است.» (Anti-Climacus, 1850, p. 178) کی‌گور در آخر کتاب *این یا آن* از گروهی از مردم با عنوان استثنا یاد می‌کند که قاعده کلی و عام را رها کرده و به سراغ امر مطلق می‌روند. منظور او از گروه استثنا افرادی است که به مرحله دینی رسیده‌اند، قاعده کلی و عام همان اخلاق است و امر مطلق هم خداست. (Afham, 1845, p. 221)

از نظر کی‌گور، هگل معتقد است درون انسان با بیرون بیان می‌شود و بیرون همان امر کلی است که برتر از فرد انسان است. اما کی‌گور به اینکه درون انسان در بیرون کاملاً آشکار می‌شود عقیده‌ای ندارد. از نظر او درون فرد برتر از بیرون است و فرد می‌تواند برتر از امر کلی قرار بگیرد. این از راه قاعده فردیت یا استثنای مطلق میسر است. غیرمطلق (خدا) این را توجیه می‌کند که فرد به عنوان فرد مافوق کلی قرار بگیرد و در رابطه‌ای مطلق با امر مطلق وارد شود. غیرمطلق یا امر مطلق که درون بود فرد است و با برون بود که امر کلی است قابل مقایسه نیست، بسیار فراتر و برتر از آن است و همان رابطه فرد را با کلی تعیین می‌کند: چون مطلق است مقدم بر رابطه انسان با کلی می‌شود و وظیفه فرد در برابر امر مطلق مقدم بر وظیفه او در برابر امر کلی می‌شود. چون هر چه جز مطلق است نسبی است، در این صورت امر کلی به امر نسبی تنزل می‌یابد و مطلق بر فراز آن می‌ایستد. انسان در برابر امر مطلق وظیفه مطلق دارد و در برابر امر نسبی وظیفه نسبی: «قانون زمین با قانون خدا فرق دارد، و قانون خدا سرسپردگی مطلق می‌خواهد و قانون زمین سرسپردگی نسبی و محدود.» (Hannay, 1998, p. 110) بنابراین وقتی بنا بر امر کلی باید پسرش را دوست داشته باشد و بنا بر امر مطلق باید او را بکشد، امر کلی ساقط می‌شود. چراکه اصولاً

وظیفه در برابر امر مطلق مطلق است: بی‌چون و چرا، محض و خودارجاع، «اگر کسی به سوی من آید و از پدر، مادر، زن، فرزندان، برادران، خواهران و حتی از زندگی خودش نفرت نداشته باشد مرید من نتواند بود». (انجیل لوقا، ۱۴: ۲۴) البته پیداست که این تنفر به زبان اخلاق عرفی و امر کلی است و تنفر واقعی نیست. پدر در زمان کشتن فرزند به زبان امر کلی از او بیزار است ولی به زبان امر مطلق همچون همیشه او را دوست دارد ولی وظیفه مطلق مطلق است. کسی که از امر کلی می‌گذرد تا فرد شود یعنی پیرو اخلاق امر مطلق است هرگز نمی‌تواند فردی باشد که خود را با امر کلی بیان کند و برای دیگران نسخه‌ای قابل فهم باشد. بنابراین تنها می‌ماند و امکان گفت‌وگو و تفاهم ندارد. اگر سعی کند تا امر مطلق را به شیوه‌ای قابل فهم و درک بسازد دیگر امر مطلق نیست، بلکه به مرحله امر کلی تنزل پیدا می‌کند. از این روست که کی‌کگور می‌گوید اگر دینداری مسیحیت را به گونه‌ای بیان کنیم که نظریه قابل فهم و درکی از آن بسازیم آن را به مرحله اخلاق تنزل داده‌ایم. (Climacus, 1992, p. 568) فرد هرچند می‌داند که تعلق داشتن به امر کلی مأمون و مأوای گرمی است، اما هیچ مددی از امر کلی ندارد. در آغوش امر کلی آرام نمی‌گیرد و همواره در تنش و اضطراب است. (آندرسن، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷) پیش روی خود راهی ماریپیچ، باریک و سرایشی را می‌بیند. امر مطلق وظیفه مطلق می‌طلبد و امر کلی چیزی غیر از آن را می‌خواهد. این اضطراب وجودش را فرا می‌گیرد و از زیر پا گذاشتن امر کلی دلهره دارد، اما به هر حال اخلاق امر مطلق این را ایجاب می‌کند که وظیفه در برابر امر مطلق مطلق است، وظیفه در برابر امر مطلق چیزی جز ثبوت عشق و اعتماد نیست. (Evans, 2004, P. 28) او که در رابطه مطلق با امر مطلق وارد شده است معنی‌اش این است که هر جا امر نسبی در تقابل با امر مطلق قرار بگیرد امر نسبی را به نفع امر مطلق رها کند. با این حال از اضطراب او کاسته نمی‌شود، چون در مقابل امر کلی ایستاده است. (Idem., 1983, p. 164)

گفته کی‌کگور مبنی بر اینکه در مسیحی شدن فرقی میان مردم معاصر با مسیح و مردم عصر ما وجود ندارد با این مطلب مرتبط است. مسیحی شدن برای مردم معاصر با مسیح به سختی مسیحی شدن برای مردم عصر ماست؛ چون مسیحی شدن تسلیم مطلق به امر مطلق است و در تسلیم مطلق زمان نقشی ندارد. تسلیم مطلق همواره رنج‌آور است خواه معاصر با مسیح باشیم و خواه در اکنون زندگی کنیم.

کی‌کگور در جایی برای تسلیم مطلق به امر مطلق و تسلیم شدن به امر کلی تمثیل شهودی می‌آورد. اگر دیده ما با شنیده ما فرق کند ما به دیده عمل می‌کنیم و به شنیده شک می‌کنیم. ابراهیم خدا را می‌دید نه اینکه فقط صدای او را بشنود، پس یقین داشت. به عبارت دیگر، دیده همان امر مطلق یا امر خداست و شنیده امر کلی یا امر اخلاقی که با دیدن امر خدا شنیدن امر اخلاقی از اعتبار ساقط می‌شود. (Elise Katz, 2002, p. 5-6)

۴. اخلاق عشق

«از اول همه چیز را مدیون پدرم هستم، وقتی مرا افسرده می‌دید می‌گفت: یادت نرود که به عیسی مسیح عشق بورزی». (فریتیهوف، ۱۳۷۳، ص ۲؛ مستعان، ۱۳۷۶، ص ۲۵) شاید دلیل اهمیت عشق برای کی‌کگور تأثیر پدر در دوران کودکی و نوجوانی باشد. از این رو کی‌کگور از عشق به عنوان عنصر مهمی در ایمان و نیز اخلاق استفاده می‌کند. آن لحظه که عشق به خدا پدید می‌آید لحظه ایمان است و در پی آن شخص با ایمان و عاشق در پی خواست و امر خدا یا معشوق می‌رود، عشق به خدا و مرحله ایمان به اطاعت از امر خدا در مرحله اخلاق می‌انجامد، سپس خدا به عشق ورزیدن امر می‌کند؛ هم عشق به خود و هم عشق به دیگران: اخلاق امر الاهی به اخلاق عشق می‌انجامد و اخلاق عشق ترجمه اخلاق امر الاهی است. کتاب مهم کی‌کگور در مورد اخلاق، آثار عشق است و ایوانز معتقد است مطالعه سایر آثار کی‌کگور تأثیری در شناخت اخلاق او ندارد. او خود اخلاق کی‌کگور را در کتابی با عنوان اخلاق عشق کی‌کگور به تصویر کشیده است. ایوانز از دو شور یا عشق سخن می‌گوید که چنان به هم پیوسته‌اند که نمی‌شود از هم جدایشان کرد: عشق به خدا که پایه ایمان به اوست و عشق به دیگران که منوط به ایمان به خداست. اولی عشق در مرتبه ایمان است و دومی عشق در مرحله اخلاق (Evans, 2004, p. 28) به دو دلیل عشق مورد تأکید کی‌کگور است. دلیل اول اینکه خدا عشق است و فقط با عشق وصف می‌شود (که این عشق در مرحله ایمان است) و دلیل دوم اینکه عشق در حیات شخص مسیحی نمود و ظهوری فراگیر دارد (که این عشق در مرحله اخلاق است).

۱/۴. از عشق الاهی (ایمان) به امر الاهی (اخلاق)

احساس گناه و بر خطا بودن که در درون ما شکل می‌گیرد ما را به سوی ارتباط با موجودی دیگرگونه و غیرمطلق می‌کشاند، موجودی که برتر از ما باشد و ویژگی‌های رنج اختیار، رنج محدودیت و عدم را نداشته باشد. دارای قدرت و اراده‌ای مطلق باشد. در ادامه این مسیر درمی‌یابیم که خدایی که کاملاً با انسان مقایسه‌ناپذیر و کاملاً غیر و دیگرگونه از ماست نمی‌توان او را شناخت. کی‌کگور ارتباط وجودی را پیشنهاد می‌دهد و می‌گوید تنها راه، شروع رابطه با خداست و تنها راهکار ارتباط هم، عشق است. (Kierkegaard, 1845, p. 63; Dooley, 2002, p. 2; Greegan, 1996, p. 2) عشق است (Greegan, 1996, p. 2) اگر به جز عشق هر طور به ایده‌آل مسیحیت نگاه کنیم، آن را بی‌معنا و غریب می‌یابیم. (Anti-Climacus, 1850, p. 26) هر که عشق نورزد خدا را نمی‌شناسد. (Kierkegaard, 1847c, p. 66) جهش به ایمان فقط با عشق به خدا میسر است.

1) (Wennemann, 2002, p. 1) عشق به خدا وجود او را برای ما آشکار خواهد ساخت؛ در نتیجه عشق به خدا در مرحله ایمان، اطاعت از امر خدا در مرحله اخلاق پدید می‌آید که همان اخلاق امر الاهی است. عشق به خدا تمام قانون‌های درست و غلط اخلاق را یکسره به هم می‌ریزد و چیز درست و خوب فقط خواست و امر معشوق می‌گردد و همه خواست عاشق یکسره بد و نادرست می‌گردد. عاشق خدا می‌گوید: خدا همه چیز به من خواهد داد، در ارتباط با خدا هر چه من می‌فهمم نادرست و کاذب است؛ حتی نباید شک کنم که در برابر او درستی و صدق چیزی را بتوانم اثبات کنم. اگر متعلق عشق خود را به درستی قابل عشق ورزیدن می‌دانم او را قطعاً بر حق و خود را همواره علی‌رغم تلاش‌های خود برخطا خواهم دانست. (Greegan, 1993, p.7; Evans, 2004, p. 138, 146) آگاهی پیدا می‌کنیم و درمی‌یابیم که گناهکاریم پس مسیح را به صورت مطلق می‌پذیریم. در هر صورتی غیر از این مسیح را برخطا و بی‌معنا می‌یافتیم. (Anti-Climacus, 1850, p. 27)

۲/۴. از اخلاق امر الاهی به اخلاق عشق

مسیح به ما امر می‌کند که باید عشق بورزی، باید همسایه‌ات را همچون خود دوست بداری و به او عشق بورزی. (Kierkegaard, 1847c, p. 37, 58, 77) در نتیجه این امر مجموعه اخلاقی‌ای حاصل می‌شود که حول محور عشق می‌چرخد (Hannay, 1998, p. 37-130; Ibid., p. 352) و به آن اخلاق عشق می‌گوییم.

البته ایوانز از نوشته‌های کی‌کگور غیر از وحی منبع دیگری را برای معرفت اخلاقی پیدا می‌کند که عام است و برای همه مردم قطع نظر از رجوع به کتاب مقدس امکان‌پذیر است و آن معرفت امر الاهی از راه خلقت است. یعنی هر کس از این راه که خلق شده است می‌فهمد که خالق دارد و خالق او عاشقش بوده است که او را آفریده است. دیگران نیز خلق شده‌اند پس آنها هم مورد عشق خالق بوده‌اند؛ بنابراین وظیفه خود می‌بیند که به خود و دیگران که مورد عشق خالق هستند عشق بورزد. (Kierkegaard, 1847c, p. 216-217, 364) از این رو کی‌کگور معتقد است عشق معرفت است؛ معرفت عشق به همه می‌گوید که چه کار کنند یا چه چیز خوب و چه چیز بد است. «عشق مرکز آگاهی است. عشق در قلب فرد است که مرکز آگاهی اوست. همه معرفت فرد تحت این عشق سامان می‌یابد و شکل می‌گیرد». (Ibid., p. 139) البته ایوانز این را تذکر می‌دهد که این معرفت اخلاقی از راه خلقت هرچند برای همه ممکن است اما اکثراً واقعی نمی‌شود. هرچند بشر امکان دانستن قانون الاهی را از راه دیگری غیر از وحی و انکشاف خاص خدا دارد، باز اکثر مردم به خاطر گناه این امکان را محقق نمی‌کنند و از این رو همه به وحی و انکشاف خاص نیاز پیدا می‌کنند. به علاوه این

معرفت اخلاقی از راه خلقت نیز بدون کمک خدا نیست، بلکه خود نوعی الهام و انکشاف عام است. این معرفت طبیعی از راه عقل نیست بلکه از راه دل و قلب است. Evans, 2004, p. (156-164)

تفصیل اخلاق عشق را می‌توان در قالب دو بخش عشق به خدا و عشق به دیگران آورد.

۳/۴. عشق به خدا

«کافی است دریابیم که اگر این قطعه از انجیل لوقا بخواهد معنایی داشته باشد، باید صرفاً آن را تحت‌اللفظی بفهمیم، خدا کسی است که طلب عشق مطلق می‌کند». (کی‌گور، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱) مبنایی‌ترین الزام و امر خدا، امر به عشق ما به خودش است (Evans, 2004, P. 29) خدا از ما طلب عشق مطلق می‌کند؛ یعنی از ما می‌خواهد که امر او را با عشق اطاعت کنیم. قبلاً گفتیم با تأمل معلوم می‌شود که عشق ما به خدا در دو مرحله ایمان و اخلاق تجلی پیدا می‌کند. اول در مرتبه ایمان عاشق او می‌شویم و به او ایمان می‌آوریم؛ این عشق باعث می‌شود به امر او گردن نهیم. سپس در مرتبه اخلاق این امر را از او دریافت می‌کنیم که باید فقط و فقط عاشق او باشیم؛ عشقی مطلق و بدون چون و چرا یا قید و شرط؛ ما در برابر خدا وظیفه مطلق داریم؛ «اگر کسی نزد من آید و پدر و مادر و زن و اولاد و برادران و خواهران و حتی جان خود را دشمن ندارد شاگرد من نتواند بود».

۴/۴. عشق به دیگران

«تو باید همسایهات را همچون خود دوست بداری». (کتاب مقدس، ۱۹: ۱۸ و ۱۲: ۳۱) عشق به همسایه مورد توجه کی‌گور در کتاب آثار عشق است که در واقع آن را از کتاب مقدس اخذ کرده است. ما در کتاب مقدس به عشق به همسایه امر شده‌ایم، در حالی که در مرحله قبل از آن به عشق مطلق به خدا امر شده بودیم. کی‌گور این تناقض ظاهری را این‌گونه رفع می‌کند که واسطه عشق به همسایه، عشق به خداست؛ ریشه عشق به همسایه، عشق به خداست. خدا در ضمن عشق مطلق به خود به ما امر می‌کند که به همسایه عشق داشته باشیم و ما به خاطر عشق مطلق به او به این امر سر می‌نهیم. عشق بی‌انتهای ما به همه به خاطر عشق بی‌انتهای ما به خداست. (Kierkegard, 1847c, p. 172; Evans, 2004, p. 29, 113) از این روست که در تبیین مرحله دینی سخن از این به میان می‌آید که عشق به خدا تنها ضامن عشق زناشویی در ازدواج است و برای پایداری ازدواج باید با خدا ارتباط برقرار کرد. (Idem., 1845, p. 63) کی‌گور در کتاب ترس و لرز تصریح می‌کند که تکلیف و وظیفه با ارجاع به خدا تکلیف و وظیفه می‌شود و عشق به همسایه تا جایی تکلیف است که این

عشق به خدا ارجاع داده شود. (کی کگور، ۱۳۸۵، ص ۹۵) وی می‌گوید هر کس فکر کند عشق مطلق به خدا با سرد شدن نسبت به همه عزیزان حاصل می‌شود خودپرست و ابله است، چراکه وظیفه مطلق عشق به خدا انسان را از عشق به دیگران باز نمی‌دارد: «ابراهیم در لحظه قربانی [کردن] اسحاق باید پسرش را با تمام وجود دوست بدارد و وقتی خدا او را از ابراهیم طلب می‌کند باید او را بیشتر هم دوست بدارد و فقط در این هنگام است که می‌تواند او را قربانی کند ... اگر به راستی از او متنفر باشد باید مطمئن شود که خدا این قربانی را از او نخواست است». (همان، ص ۱۰۱-۱۰۲) ابراهیم به عنوان شهسوار ایمان گوش به امر خدا دارد و خدا امر به عشق به دیگران می‌کند و او به خاطر امر خدا به اسحاق عشق می‌ورزد. هرچند وظیفه مطلق که در برابر خدا دارد باعث می‌شود به قربانی کردن او تن دهد.

نکته مهم در امر خدا به عشق به دیگران این است که اگر کسی به دیگران عشق بورزد هرگز دزدی، قتل، و آزار آنها را روا نمی‌دارد و همواره با دیگران صادق و دلسوز است و به آنها کمک می‌کند. بنابراین، سایر وظیفه‌ها و قوانین اخلاق نیز از این امر به دست می‌آید و روی هم رفته مجموعه قوانین اخلاقی‌ای را تشکیل می‌دهد که نام آن اخلاق عشق است. (Kierkegaard, 1847c, p. 111-112; Evans, 2004, p. 302) اخلاق عشق علاوه بر این انگیزش اخلاقی خوبی نیز هست. سایر مجموعه‌های قوانین اخلاقی صرفاً حدود را تعریف می‌کنند اما هرگز تأثیر عملی مهمی ندارند در حالی که اخلاق عشق بر روی انسان تأثیرگذار است. درست مثل رابطه درک و ایمان که هر قدر درک انسان به کار بیفتد و محاسبه کند هرگز به قطعیت ایمان نخواهد رسید. (Kierkegaard, 1847c, p. 112-124)

۵/۴ تفاوت اخلاق عشق و عشق طبیعی

عشق مسیحی تنها عشق واقعی است و عشق‌های زمانمند تنها سایه‌ای از آن هستند. عشق مورد نظر در اخلاق عشق، هم در عشق ما به خدا و هم در عشق ما به دیگران با عشق طبیعی بسیار تفاوت دارد.

عشق به خدا

اگر به وظیفه عشق به خدا که در اخلاق عشق از ما خواسته شده است عمل کنیم آثاری خواهد داشت که در عشق‌های طبیعی یافت نمی‌شود.

الف. تغییرناپذیر بودن خدا: اینکه ما هر چه می‌کنیم و می‌گوییم خدا فراموش نمی‌کند و اینکه تغییرناپذیر است، به عشق ما ویژگی ذاتی و جوهری می‌بخشد، چراکه طرف عشق ما

تغییرناپذیر است. (Idem., 1855, p. 228)

ب. داوری نکردن و بخشیدن: «عشق داوری نمی‌کند، نه! داوری می‌کند آن هم شدیدترین نوع داوری‌ها را»؛ چراکه می‌بخشد و تبرئه می‌کند. (Idem., 1849c, p. 9) اگر کسی عاشق خدا باشد، خدا در مورد او به خاطر عشقش داوری نمی‌کند. به عبارت دیگر، تمام گناهان او بخشیده و محو می‌شود: «هر چه بیشتر عاشق باشی بیشتر بخشوده خواهی شد و هر چه بیشتر بخشوده شوی بیشتر عاشقی». (Ibid., p. 15; Idem., 1847c, p. 19-24) ماجرای زن گناهکاری از انجیل شاهد مثال کی‌گور است که به خاطر عشقش به مسیح گناهش بخشوده می‌شود: «این معادله پیچیده‌ای نیست و قوانین علت و معلول نمی‌خواهد، زن عاشق است و بخشیده می‌شود، همین». (Idem., 1850, p. 261; Idem., 1845, p. 382-384)

ج. انتظار عمل نداشتن: «عشق به خدا کمال‌بخش و مایهٔ فضیلت است حتی اگر هیچ کاری انجام نشود و هیچ زحمتی کشیده نشود، حتی اگر توان انجام کاری نباشد، این راز عشق است؛ چراکه عشق نیز همچون ایمان با درون سر و کار دارد». (Idem., 1847c, p. 302-304) همین که عاشق حاضر است هر کاری را برای معشوق بکند کافی است و اینکه کاری انجام شود یا نشود تأثیری ندارد؛ گویی اخلاق عشق همچون ایمان، حقیقتی انفسی و درونی است؛ چراکه روحی است نه حسی و با فرایند ذهنی و درونی سر و کار دارد نه عینی و بیرونی. (Greegan, 1996, p. 3, 5; Kierkegaard, 1847c, p. 11)

عشق به دیگران

«به او عشق بورز همان‌گونه که می‌بینی‌اش. وقتی که او کاملاً تغییر می‌کند، وقتی که او دیگر به تو عشق نمی‌ورزد و وقتی که نسبت به تو بی‌تفاوت می‌شود و یا به کسی دیگر عشق می‌ورزد، به او همان‌گونه که می‌بینی‌اش عشق بورز، وقتی که به تو خیانت می‌کند و تو را نفی می‌کند». (Idem., 1847c, p. 170)

ما ممکن است به دیگران به طور طبیعی عشق بورزیم و با این عشق میل طبیعی خود را به دوست داشتن دیگران ارضا کنیم. اما عشق مورد نظر در اخلاق عشق، عشق مسیحی است که از آنجا که در امر خدا ریشه دارد نه در طبیعت ما، با عشق طبیعی تفاوت‌های بسیار زیادی دارد:

الف. دیگرخواهی: هر عشقی غیر از عشق مسیحی خودپرستی است، چراکه عشق طبیعی به خود عاشق هم معطوف است و قطعاً نیاز یا مقصودی را از عاشق برآورده می‌سازد؛ هر عملی متوجه خود عاشق است حتی اعمالی که به ظاهر متوجه منافع معشوق است، اما عشق مسیحی واقعاً خواستن معشوق است.

ب. از خودگذشتگی: عشق مسیحی از عاشق می‌خواهد که معشوق را «همچون خود» دوست بدارد. این از او می‌خواهد که هر نوع از خودگذشتگی را روا بدارد در حالی که عشق طبیعی از آنجا که در درجه اول خواست خود عاشق را برمی‌آورد در بردارنده از خودگذشتگی نیست و متضمن خودخواهی است.

ج. تساوی و تشابه: «چشم‌هایت را ببند و به یاد بیاور که امر شده‌ای که عشق بورزی، در آن زمان خواهی دید که عاشق دشمن هستی، همان‌طور که عاشق دوست هستی». بنابراین دشمن انسان با دوستش فرقی در وظیفه عشق ورزیدن ندارند، در حالی که در عشق طبیعی به هیچ وجه این تساوی وجود ندارد. به علاوه اگر به همه مردم بدون توجه به کمال‌هایشان عشق بورزیم همه را مشابه دانسته و به اندازه مساوی دوست خواهیم داشت، چراکه آنها را به خاطر امر خدا دوست داریم در حالی که در عشق طبیعی قطعاً تفاوت‌هایی میان انسان‌ها گذاشته می‌شود و به برخی بیشتر بذل عشق می‌شود و به برخی کمتر.

د. بی‌نیاز به آزمون و تثبیت: عشق اگر به وظیفه تبدیل شود برتر از آن است که در آزمون سربلند بیرون بیاید. عشق طبیعی چون به خود مطمئن نیست اشتیاق دارد که مورد آزمون قرار بگیرد و تثبیت شود اما از نظر عشق مسیحی، آزمودن عشق قسم خوردن بر عشق با چیزی پست‌تر از آن است. اطمینان به عشق خود را از جایی بالاتر می‌گیرد و آن لزوم وظیفه است.

ه. مصون از تغییر و زوال: در عشق مسیحی تغییرات متعلق عشق، آن را تغییر نمی‌دهد. معشوق حتی اگر نیروی جذب خود را از دست بدهد و بدتر از آن حتی اگر نیروی دفع پیدا کند باید عاشق باز هم به او عشق بورزد؛ تنها وقتی عشق وظیفه باشد برای همیشه در برابر هر تنفیری ایمن می‌شود و از همه قیدها و وابستگی‌ها رها می‌گردد. حدوث و بقای این عشق بسته به قانون ابدیت است. بنابراین هرگز از بین نمی‌رود.

و. مصون از اضطراب: عشق مسیحی از آنجا که برای عشق ورزیدن وابسته به چیز دیگری از جمله کمال در معشوق نیست و استقلال دارد، بنابراین آرامش دارد و از اضطراب به دور است، چراکه نگران تغییر در معشوق و از دست رفتن کمال او نیست.

ز. مصون از نفرت: عشق طبیعی هم می‌تواند تغییر کند و هم می‌تواند به غیر خود تبدیل شود؛ به نفرت؛ از بیشترین خوشحالی به بیشترین عذاب بدل شود، اما عشق مسیحی از آنجا که تغییر نمی‌کند به چیزی دیگر هم تبدیل نمی‌شود.

ح. مصون از غیرت: عشق طبیعی انحصارطلب است، می‌خواهد تنها کسی باشد که خشنودی معشوق را می‌طلبد و از این رو تحمل عشق دیگران را ندارد و به غیرت و تعصب دچار می‌شود. اما عشق مسیحی با عشق دیگران رفتار مسالمت‌آمیز دارد و از غیرت مصون

است، چراکه دیگران نیز از سر وظیفه عاشقاند نه از سر هوی و هوس که محدودیت و تزاحم پیش بیاید.

ط. مصون از معامله و مبادله: عشق طبیعی مبادله‌گر و معامله‌گر است؛ نگران است که مبادا بیش از حد عشق ورزیده باشد. طرف مقابل را هم می‌پاید و محبت را یک به یک می‌شمارد و ارزانی می‌کند، اما عشق مسیحی دل مشغول عشق ورزیدن است نه سرشماری محبت‌ها.

ی. مصون از اندوه و ناامیدی: عشق طبیعی می‌تواند به سر حد ناامیدی برسد. این نشان می‌دهد که از اول هم در ناامیدی بوده است و حالا ظاهر شده است. ناامیدی در عشق زمانی است که شخص معشوق خود را از دست می‌دهد یا احساس می‌کند که از دست خواهد داد. در حالی که عشق مسیحی با فرمان امر سرمدی به وظیفه تبدیل شده است و ارزش سرمدی برای شخص پیدا کرده است. ارزشی که برای آن دیگر از بخت بد نهراسیده و ناامید نمی‌شود. (Ibid., p. 77-110; Evans, 2004, p. 352-365)

۵. اخلاق تمرین و تقلید

«ما باید از پرندگان و گیاهان درس بگیریم، از سکوت آنها، اینکه در پیشگاه خداوند سکوت می‌کنند. سکوت آنها به ما یاد می‌دهد که ما هم در پیشگاه خدا سکوت کنیم و فقط به او تعظیم کنیم ... پرندگان و گیاهان به طور طبیعی این گونه طراحی شده‌اند که نسبت به خالق خود حرف‌شنوی و اطاعت دارند. ما نیز برای همین طراحی شده‌ایم ولی باید آگاهانه و با اراده خود این را در خود به وجود بیاوریم ... گل سوسن این را که کی به وجود بیاید کی زیبا شود و کی از بین برود خواست خدا می‌شمارد و مطیع اوست. ما نیز باید این گونه باشیم.» (Kierkegaard, 1849b, p. 328-339) کی‌گور در کتاب تمرین در مسیحیت تقلید و حرف‌شنوی محض از مسیح را توصیه می‌کند. الاسترهایلی و گردن مارینو معتقدند اخلاق کی‌گور دو مرحله دارد: ۱. آثار عشق (اخلاق عشق)؛ ۲. تمرین در مسیحیت (اخلاق تمرین و تقلید). آثار عشق و تمرین در مسیحیت یا تقلید از مسیح هر دو صورت‌های معتبر و اصیلی از اخلاق مسیحیت‌اند. (Hannay, 1998, p. 363-367) کتاب تمرین در مسیحیت از ما می‌خواهد به آنچه از لب‌های کتاب مقدس در می‌آید اعتماد مطلق داشته باشیم و به آن خیره نشده یا درباره آن بحث و صحبت نکنیم. اخلاق مسیحیت تئوری و آموزه نیست بلکه توجه و تمرین است. کتاب تمرین در مسیحیت پیدا کردن اخلاق مسیح با توجه و تمرین است. نزدیک کردن هرچه بیشتر خود به الگو و نمونه مسیحیت است. هم‌عصر شدن با مسیح است. اصلاً نباید در مورد مسیح داوری کرد. اصلاً نباید نتیجه‌های حیات او را بررسی کرد، بلکه

فقط باید از اخلاق او تبعیت کرد. درست است که مسیح آموزه‌های اخلاقی‌ای را ترویج کرده که حتی مورد پذیرش خداناپوران نیز هست ولی هم‌عصر شدن با مسیح و اطاعت از او اصلاً نیاز به توجه به جنبه پذیرش همگان یا نتیجه آموزه‌های او ندارد. (Anti-Climacus, 1850, p. 19-35; Hannay, 1998, p. 367-369; Perkins, 2004, p. 1-2) او در این کتاب شخص مقلد از مسیح را با شخص متظاهر مقایسه می‌کند. شخص متظاهر کسی است که هرچند با آموزه‌های اخلاقی مسیح موافق است اما اقتضاهای اخلاقی آن را نمی‌پذیرد؛ مثلاً نمی‌تواند از خود گذشتگی کند، از چیز دنیایی جدا شود و زندگی‌اش را تغییر دهد، برخلاف شخص متظاهر، شخص مقلد از مسیح یکسره و چشم بسته تمام اقتضاهای اخلاق مسیحیت را می‌پذیرد. واضح است که پیشنهاد کی‌کگور مقلد مسیح بودن است. (Hannay, 1998, p. 372) ما به این تقلید و تبعیت از مسیح یا حرف‌شنوی و اطاعت از خدا اخلاق تمرین و تقلید می‌گوییم.

کی‌کگور در کتاب دیگری نیز به صورت ادبی و شیرین از اطاعت از خدا سخن می‌گوید که نام آن *سوسن در مزرعه و پرنده در آسمان* است. در این کتاب به ما توصیه می‌کند که حرف‌شنوی گیاهان و پرندگان از خدا را یاد بگیریم، متون مقدس را بی‌کم و کاست بپذیریم و پادشاهی خدا و برحق بودن او را مسلم بدانیم. (Kierkegaard, 1849b, p. 328) در بخشی از این کتاب می‌گوید هیچ کس نمی‌تواند دو رئیس داشته باشد. اگر ما به خدا ایمان داریم باید اطاعت و حرف‌شنوی بدون قید و شرط از او داشته باشیم؛ در اینجا از همان قاعده وجودی این یا آن استفاده می‌کند و می‌گوید یا خدا یا کس دیگر، اگر خدا را انتخاب کردیم باید از او اطاعت مطلق کنیم نه از کس یا چیز دیگر. (Ibid., p. 333-334)

۶. اخلاق اخلاص

«امید پاداش و ترس از عقاب، آرزوهای واهی از پاداش و تهدید گرداب‌های آتش فقط باعث گمراهی است. خدا را باید به خاطر خود خواست.» (Idem., 1847b, p. 141) کی‌کگور در کتاب *خلوص دل: اراده کردن یک چیز است*، ضمن تعریف و تبیین اخلاص، موانع و آثار آن را ذکر می‌کند. البته این کتاب به عنوان یک بخش از کتاب دیگری از وی تحت عنوان «گفتارهای تهذیب‌کننده با روحیه‌های مختلف» نیز انتشار یافته است. اصولاً کی‌کگور در پی اخلاق وظیفه‌گرایانه است نه نتیجه‌گرایانه؛ وی در کتاب *تعلیق غیرعلمی مطرح می‌کند که شخص مسئول رسیدن به نتیجه نیست، بلکه بدون قید و شرط مسئول وظیفه‌ای است که دارد؛ و وسایلی که به کار می‌گیرد؛ لذا همچون کانت معتقد است اعمال اخلاقی را نباید به خاطر رسیدن به پاداش خارجی و بیرونی انجام داد، هرچند پاداش بیرونی داشته باشد و کسی*

که خوبی را به خاطر پاداش انجام می‌دهد نمی‌شود گفت که واقعاً خوبی را اراده کرده است. (Climacus, 1992, p. 29-37; Evans, 2004, p. 22, 101) این فکر نشان می‌دهد که کی کگور در پی اخلاص است. اخلاص، خواستن خوبی فقط برای خود خوبی است، خوبی هم با اراده و امر الاهی است. (Climacus, 1992, p. 129-131; Evans, 2004, p. 108) پس اخلاق امر الاهی مساوی با اخلاق اخلاص است.

۱/۶. تعریف اخلاص

ذات خدا ثابت و طبیعت انسان تغییرناپذیر است. ذات خدا اتحاد فکر، اراده و وجود است ولی طبیعت ما زمانمند است و اتحاد ندارد. این طبیعت نمی‌گذارد که یک چیز را اراده کنیم اما در ارتباط با خدا به عنوان موجود ابدی ما باید یک چیز را اراده کنیم، اراده‌ی یک چیز امکان ارتباط با موجود ابدی را فراهم می‌کند. خدا بسیط است و انسان مرکب و هدف انسان آن است که به بساطت برسد. حال چه چیز را اراده کنیم؟ آن چیز قطعاً نمی‌تواند متغیر باشد، چراکه تغییر خود ترکیب و عدم اتحاد است. در میان همه چیزهای متغیر «خیر» است که تغییر نمی‌کند. پس انسان باید فقط خیر را اراده کند و با آن هیچ چیز دیگری را نخواهد: کسی که دلش را پاک ساخته که فقط یک چیز را اراده کند قطعاً خیر را خواهد خواست، چراکه خیر یگانه و اصیل است. (Kierkegaard, 1847b, p. 11-34)

کی کگور در کتاب *خلوص دل: اراده کردن یک چیز* است به شمارش موانع اخلاص و ذکر آثار اخلاص می‌پردازد.

۲/۶. موانع اخلاص

الف. تنوع‌طلبی: تنوع خواستن و اراده‌های مختلف داشتن مانع از اخلاص است؛ کسی که لذت، منزلت، ثروت و قدرت را می‌خواهد اخلاص ندارد. او نمی‌تواند فقط به یک چیز دل بسپارد و در نهایت غرق در ناامیدی خواهد شد، زیرا هر یک از خواسته‌های او را به سویی می‌کشد. دوان دوان از یک کار به سراغ کار دیگر می‌رود و خواهش‌های متضاد او را چند پاره می‌کند. اصلاً او چیز واحدی را نمی‌یابد که ارزش آن را داشته باشد که برایش زندگی کند و بمیرد و همه این چیزها با هم برایش مهم هستند و هیچ یک به تنهایی ارزش زندگی کردن را ندارد. بنابراین، با دوراندیشی مانند سرمایه‌دارانی رفتار می‌کند که پولشان را در فعالیت‌های مختلف به کار می‌اندازند تا زیان یکی سود دیگری را جبران کند، اما همه اینها نشان می‌دهد در راه خواسته‌های اخلاص ندارد. حتی اگر اظهار کند که تنها به دنبال یکی از این چیزهاست و تنوع‌طلب نیست، مثلاً فقط عاشق لذت باشد و فقط لذت

را بخواهد علی‌رغم آنکه گمان می‌کند لذت یک چیز است ولی ماهیت خود لذت تنوع‌پرستی است. در نتیجه برای اخلاص داشتن باید فقط خیر را بخواهد. (Kierkegaard, 1847c, ch. 3; Bretall, 1946, p. 273-276)

ب. امید پاداش: خواستن خیر یک چیز است و خواستن پاداش خیر چیز دیگری است. اگر کسی خیر را به خاطر پاداش‌های خیر بخواهد یک چیز را نمی‌خواهد، دو چیز را می‌خواهد، در این صورت یک چشم خود را به خیر و چشم دیگر خود را به پاداش گشوده است، در نتیجه دو میل دارد نه یک میل و شخصی که دو میل دارد ناپایدار است. همچون عاشقی که اعلام می‌کند عاشق زنی است ولی در واقع عاشق پول اوست، عاشق ناپایداری است. گذشته از این خیر و پاداش بسیار با هم متفاوت هستند: خیر شرافت‌بخش و قداست‌بخش است اما پاداش فریبنده است و اینها با هم میانه‌ای ندارند و نمی‌توان هر دو را با هم خواست. خیر را باید به خاطر خود خیر خواست، هرچند ممکن است انجام خیر متضمن پاداشی باشد. (Kierkegaard, 1847c, Ch. 4)

ج. ترس از مجازات: کسی که خیر را فقط برای ترس از مجازات می‌خواهد خواستار دو چیز است؛ دو میل دارد نه یک میل. برای او دیگر خیر، حقیقی و واقعی نیست و ابدیت ندارد. مثالی برای خواستن چیزی از روی امید به پاداش یا ترس از مجازات بچه‌ای است که می‌خواهد راه رفتن را یاد بگیرد، اگر مادر او را روی زمین بگذارد و خودش دورتر بایستد و بازوان خود را بگشاید، بچه فقط به خاطر آغوش مادر به سوی او خواهد رفت، نه برای اینکه واقعاً راه برود. از سوی دیگر، اگر پرستاری با خشم و ترس بچه را بترساند و او را به راه رفتن وادارد بچه فقط به خاطر ترس از او راه می‌رود. (Kierkegaard, 1847c, Ch. 5)

د. خواستن نتیجه: اگر کسی فکر کند خیر حتماً دارای نتیجه خواهد بود و حتماً با انجام خیر پیروز می‌شود باز خلوص ندارد، بلکه دورو و ریاکار است. باید صرف نظر از نتیجه و پیروزی‌ای که با خیر همراه است، خیرمحور باشد. اصلاً در نظر شخصی که اخلاص ندارد و دورو است خیر و نتیجه و پیروزی دو چیز هستند، اما در نظر شخص با اخلاص یا در نگاه ابدی، خیر خود پیروزی است. (Ibid., Ch. 6)

ه. خواستن خیر محدود: کسی که خیر را فقط تا حد خاصی می‌طلبد و خواست او مطلق نیست، دورو و ریاکار است. (Ibid., Ch. 7)

الف. از نتایج، فوائد و آثار اخلاص و خواستن یک چیز این است که شخص به آن وفادار می‌ماند و حاضر است از آن تبعیت کند حتی اگر رنج و درد و غم برای او حاصل شود. یعنی در او آمادگی بسیار خوبی نسبت به انجام آن ایجاد می‌کند. (Ibid., Ch. 8)

ب. از دیگر نتایج اخلاص این است که شخص تمامی بهانه‌ها را برای اینکه چرا آن را انجام نداده است برای خود ممنوع می‌کند و به انجام کامل عمل یا تبعیت کامل می‌رسد. (Ibid., Ch. 9)

۴/۶. پاداشی اخلاص

گفتیم که اگر کسی با نگاه وظیفه و نه نتیجه به اخلاق بنگرد و خیر را به خاطر خود خیر انجام دهد اخلاص دارد و این اخلاقی اخلاص را تشکیل می‌دهد. اما آیا شخص با اخلاص، اگر چه چشم‌داشتی به پاداش ندارد، به پاداشی خواهد رسید؟ سعادت ابدی شخص با اخلاص چه می‌شود؟ و آیا چیزی سعادت و پاداش را برای او تضمین خواهد کرد؟

کی کگور اصولاً تعریف جدیدی از پاداش در اخلاق خود عرضه می‌کند که با پاداش از نظر دیگران فرق دارد. از نظر او پاداش با خود عمل سازگار است و از نوع خود آن است، در این صورت بیشترین پاداش نصیب شخص با اخلاص می‌شود؛ چرا که عمل او از نظر مختصات آن عمل کیفیت بهتری دارد. پس پاداش سازگار با آن نیز مطمئن‌تر و بیشتر است. او مثال می‌زند که مثلاً اگر کسی مخلصانه موسیقی بزند و به خود موسیقی عشق بورزد پاداش او لذت بردن و شاد شدن از موسیقی است و این پاداش بسیار مطمئن‌تر و کامل‌تر نصیب او می‌شود. به همین ترتیب اگر کسی واقعاً اخلاقی است، خرسندی و پاداش واقعی او این است که بتواند به طور مطلق به وظیفه‌اش عمل کند. بنابراین، پاداش سعادت ابدی از نوع خود وظیفه اخلاقی است؛ یعنی این است که بتواند به طور مطلق به کار اخلاقی ادامه دهد. این پاداش قطعی‌تر از هر پاداش دیگری است. هیچ قطعیتی را بالاتر از این نمی‌شود تصور کرد. پاداش عمل خیر سعادت و خوشبختی‌ای است که در خود کار خیر است. مرد جوانی که عاشق زنی به خاطر پول اوست، عاشق واقعی نیست و اگر به زن برسد و به پول او نرسد خوشبخت نمی‌شود، اما اگر عشق او واقعی باشد سعادت و خوشبختی‌اش را در همان عشق می‌بیند. این پاداش از آنجا که درونی است قطعی است، اگر بیرونی بود وصولش قطعی نبود. (Evans, 1983, p. 144; Idem., 2004, p. 107, 142-143; Climacus, 1992, p. 27-39, 104)

این روست که کی کگور دعا کردن را معامله کردن برای ثواب الهی نمی‌داند، برای تغییر دادن چیزی در خدا مربوط به قضا و قدر یا ترحم و لطف نمی‌داند، برای زیاد شدن معرفت هم نمی‌داند. از نظر او دعا کردن فقط برای تغییر رابطه با خداست. (Hannay, 1998, p. 225; Greegan, 1996, p. 6)

از سوی دیگر، کی کگور برای فرد با اخلاص که خیر را فقط به خاطر خود خیر انجام می‌دهد حتی احتمال و امید رسیدن به پاداش‌ها و ثواب‌های ظاهری را نیز می‌دهد. کسی که با اخلاص فقط خیر را می‌خواهد از آنجا که خیر امر خداست و خدا ازلی و ابدی است پس امکان رسیدن او به همه مزایایی که از خیر توقع می‌رود بسیار زیاد است، چراکه امکان ازلی و ابدی بزرگ‌تر از امکان‌های زمانمند است. فرد مسیحی که خیر را می‌خواهد و خیر را امر خدا می‌داند امیدش را به خدا بسته است که ازلی است و ناامید نمی‌شود، شرمندۀ خویش نیز نمی‌گردد. (Kierkegaard, 1847c, p. 234) شاهد مثال کی کگور زن گنهکار مسیحی است که به خاطر گناهش در تأسف مطلق فرو رفت و همه چیز دیگر برایش بی‌اهمیت شد، فقط یک چیز را مطلقاً خواست: بخشش مسیح و به آن هم دست یافت. (Idem., 1850, p. 262)

۷. اخلاق تحقق خود

«هر کس از سوی خدا نام منحصر به فردی دارد، وظیفه من آن است که با کشف آن نام خودم بشوم و درک کنم که در چشم خدا کیستم». (Anti-Climacus, 1849, p. 33-34) (Evans, 2006, p. 234) هستی انسان اگزیستانسی است و در نتیجه انسان ماهیت ثابت و از پیش تعیین شده‌ای ندارد، در جهان ظهور می‌کند و طبق انتخاب‌ها و شدن‌های خود، خود را تعریف می‌کند. علاوه بر این، فرد انسان، هستی‌اش متمایز از هستی هر فرد دیگری است. انسان‌ها هر کدام نحوه خاصی از وجود هستند؛ یعنی هر یک وجود خاصی دارند که با نحوه وجود داشتن دیگران متفاوت است. مسئله مهم چگونگی تحقق خود فرد است: یعنی اینکه هر کس چگونه خود خویش را محقق می‌کند؟

کی کگور می‌گوید: فردیت در رابطه با امر مطلق حاصل می‌شود، نه در رابطه با امر عام، یعنی انسان در رابطه با خدا فرد می‌شود نه در رابطه با جامعه یا حتی ارزش‌ها و قوانین عام اخلاقی. از این رو انسان با انجام قوانین عام اخلاقی و وظائف عام اجتماعی به فردیت خود نمی‌رسد و یگانه و منحصر به فرد نمی‌شود. این نشان می‌دهد که باید برای رسیدن به هستی و تقرر ظهوری یعنی تحقق خود از مرحله اخلاقی به مرحله دینی و ارتباط با امر مطلق گام بردارد. (Kierkegaard, 1857; The Youngman, 1843, p. 344; Evans, 2004, p. 5) (Greegon, 1993, p. 50) خودهای قبلی او هیچ یک بزرگ و اصیل نیستند، خودی که می‌شود به آن وجود و هستی گفت در ارتباط با امر مطلق در مرحله دینی برای او حاصل می‌شود. به عبارتی خدا نداشتن، خود نداشتن است. کی کگور در کتاب بیماری رو به مرگ به طور مفصل و با جزئیات فراوان به شرح این می‌پردازد که انسان‌ها بدون خود خویش مأیوس و ناامیدند. چراکه وقتی آگاه می‌شوند که خود خویش نیستند ناامید می‌شوند. خواه نومیدانه

بخوانند که خود خویش باشند و خواه نخواهند که خود خویش باشند ناامیدند؛ چراکه در صورت اول احساس ضعف می‌کنند و در صورت دوم احساس مبارزه‌طلبی و در هر دو صورت یأس و ناامیدی وجود دارد. این یأس و ناامیدی آنها را تا لب مرگ می‌کشاند مگر آنکه ایمان بیآورند، با خدا رابطه برقرار کنند تا در رابطه با او خود خویش شوند و از ناامیدی رهایی یابند. (Anti-Climacus, 1849, p. 18) حال پرسش آن است که چگونه انسان در رابطه با خدا خود خویش می‌شود؟

کی کگور پاسخ می‌دهد اگر خود را تسلیم خدا کند و اجازه دهد خدا او را از درون تغییر دهد خدا او را دوباره خواهد ساخت و او را تا محقق کردن خود پیش خواهد برد. البته برای اینکه تسلیم خدا شود لازم است ابتدا از پذیرش آداب و رسوم اخلاقی، عرفی و اجتماعی جامعه خویش خودداری کند، باید خود قدیمی و گناهکار خود را کنار بگذارد تا امکان حصول خودی جدید فراهم شود. در این صورت است که خواهد فهمید رابطه با خدا بدون اطاعت مطلق از او ناممکن است، خدا به او امرهایی می‌کند و با امرهای خود انتظار دارد که او خود خویش شود. هر کس در برابر خدا مسئولیتی فردی دارد و خود را به صورت فردی در پیشگاه خدا ایستاده می‌بیند. (Evans, 1983, p. 39, 154-155, 268; Idem., 2004, pp. 21-25; 88-105) کی کگور در اینجا باز به سراغ ماجرای ابراهیم و اسحاق می‌رود و می‌گوید: «پس چرا ابراهیم تن به قربانی کردن اسحاق می‌دهد؟ به خاطر خدا و به خاطر خودش - که البته این هر دو کاملاً یکی است». (کی کگور، ۱۳۸۵، ص ۸۷) تعبیر به خاطر خودش یعنی اینکه مسئولیت و وظیفه فردی او در پیشگاه خدا قربانی کردن اسحاق بود که باعث شد خود خویش را محقق کند. (Evans, 2006, p. 232)

حال پرسش بعدی این است که چگونه می‌شود انسان با اطاعت از امر خدا خود را محقق کند؟ کی کگور به این پرسش با علم مطلق الهی پاسخ می‌دهد، خدا به خاطر علم مطلق خود می‌داند که از همه به طور یکسان چه بخواهد و از هر فرد به طور خاص چه بخواهد تا همه خود را محقق کنند. خدا ما را آفریده است و توانایی‌هایی را به ما داده است و همه چیز را در مورد ما می‌داند و امرهایی به ما می‌کند. ما با اطاعت از امر او همانی خواهیم شد که می‌توانیم بشویم و خود خویش می‌شویم. (Idem., 2004, p. 26-28) حتی می‌توان این‌گونه تعبیر کرد که ما هر یک خودی داریم که باید آن خود بشویم، این خود ایده‌آل را خدا به صورت بالقوه به هر کس داده است، تا آن را بالفعل کند. پس اگر به امر او عمل کنیم به سمت آن خود ایده‌آل حرکت می‌کنیم و خود می‌شویم؛ به عبارت دیگر، اگر خودی شویم که خدا می‌خواهد خود را محقق کرده‌ایم. (Evans, 2004, p. 102)

۸. نتیجه‌گیری

اخلاق کی‌کگور در مرحله دینی یا ایمانی حیات محقق می‌شود. از این رو اخلاق ایمانی است؛ یعنی بر پایه ایمان به خداست. از سوی دیگر، اخلاق امر الاهی نیز هست؛ چراکه متعلق تسلیم در آن امر خداست و عشق نیز در اخلاق او عشق مأمور است، نه عشق طبیعی. تمرین و تقلید از مسیح و اخلاص نیز از سایر عناصر اخلاق اوست که نشان می‌دهد اخلاق او اخلاق امر الاهی است. الگوی اخلاق برای کی‌کگور، ابراهیم است که از قضا در اندیشه او پدر ایمان هم هست و این خود شاهدی برای صحت نامگذاری اخلاقی ایمانی برای اخلاق کی‌کگور است. نیز عنصر تحقق خود در اخلاق او حلقه وصل اخلاق با فلسفه اگزیستانسیالیست است.

فهرست منابع

۱. آندرسن، سوزان لی، ۱۳۸۵، *فلسفه کی‌کگور*، خشیایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
۲. فریتیهوف، براندت، ۱۳۷۳، *کی‌کگور، زندگی و آثار*، جاوید جهانشاهی، تهران، نشر پرسش.
۳. کی‌کگور، سورن، ۱۳۸۵، *ترس و لرزه*، عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی، چاپ پنجم.
۴. مستعان، مهتاب، ۱۳۷۶، *کی‌کگور متفکر عارف‌پیشه*، تهران، نشر پرسش.
5. Afham, William & A Married Man & Frater Taciturnus, 1845, *Stages On Lifes Way: studies by Various Persons*, Compiled, ed. Hilarius Boodbinder, Forwarded to the prees and published by Halarius Bookbinde.
6. Anti-Climacus, 1849, *The Sickness Unto Death: A Christian Psychological Exposition for Upbuilding And Awakening*.
7. -----, 1850, *Practice In Christianity*.
8. Bretall, Robert, 1946, *A Kierkegaard Anthology*, Princeton University Press, New Jerassy.
9. Climacus, Johanes, 1992, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragment*, trans. Howard v. Hong and Enda H. Hong, Princeton University.
10. Dooley, Mark, 2002, *Kierkegaard's Ethics of Responsibility*, New york, Fordham University Press.
11. Elise Katz, Claire, "The Voice of God and the Face of the other", *The Journal of Textual Reasoning*, Penn State University.
12. Evans, C. Stephen, 1983, *Kierkegaard's "Fragments" and "Postscript" The Religious Philosophy of Johannes Climacus*, Humanities Press International INC.
13. -----, 2006, *Kierkegaard on Faith and the Self*, Baylor University Press.
14. -----, 2004, *Kierkegaard's Ethics of Love, Divine commands & Moral Obligation*, Oxford University press.
15. Greegan, Charles L., 1993, "Kierkegaard: Eithers and Ors", Presented to Kierkegaard Consoltation.
16. -----, 1996, "Words of Love", Presented to Kierkegaard Religion and Culture Group, AAR annual meeting, New Orleans, November 23.

17. Hannay, Alastair And Marino, Gordon D., 1998, *Cambridge Companion to Kierkegaard*, Cambridg University Press.
18. Kierkegaard, 1847a, Purity of heart is to will one thing.
19. ----- , 1847b, Upbuilding Discourses In Various Spirits.
20. ----- , 1847c, *Works of Love: Some Christian Deliberations in the Form of Discourses*.
21. ----- , 1849a, Three Discourses At the Communion On Fridays: The High Priest, The Publican, The Woman Who Was a Sinner.
22. ----- , 1849c, Two Discourses At the Communion On Fridays.
23. ----- , 1845, Three Discourses On Imagined Occasions.
24. ----- , 1849b, The Lily Of The Field The Bird Of The Air: Three Devotional Discourses.
25. ----- , 1850, An Upbuilding Discourse.
26. ----- , 1857, The Single Individual: Tow "Notes" Concerning My Work As An Author.
27. MacIntyre, Alastair, 2000, "Kierkegaard Soren AAbye", *Encyclopedia of Philosophy*.
28. Mcdonald, 2006, "Soren Kierkegaard", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*.
29. Perkins, Robert L., 2004, Reflections on Anti-Climacus and his Offensive, Radical Cure: A Review of International Kierkegaard Commentary, Volume 20: Practice in Christianity, Macon, GA: Mercer Univercity Press.
30. The Youngman & Victor Ermita, 1843, Either/or: A Fragment of Life Containing A,s paper and B,s paper.
31. Wennemann, Daryl J., 2002, "The Role of Love in the Thought of Kant and Kierkegard", *An Essay on the Philosophy of Religion in the Fontbonne College*.