

رابطه آشتی ناپذیر «عقل» و «ایمان» در اندیشه سورن کی‌یرکگور

محمد اصغری *

چکیده

این مقاله به بررسی رابطه عقل و ایمان در اندیشه اگزیستانسیالیستی کی‌یرکگور می‌پردازد. کی‌یرکگور ایمان را با واژه‌هایی همچون «شور»، «جهش» و «رابطه با خدا» توصیف می‌کند و آن را برتر از عقل و گاهی در تضاد کامل با آن می‌پندارد. به نظر کی‌یرکگور ایمان می‌تواند ما را نجات دهد، اما نمی‌توان ایمان را با عقل شناخت. وی در تعارض میان عقل و ایمان جانب ایمان را می‌گیرد و از این رو «ایمان‌گرا» خوانده شده است. این مقاله می‌کوشد نشان دهد که کی‌یرکگور در تشریح ماهیت ایمان گریزی از نوعی عقل‌گرایی لیکن نه از نوع عقل‌گرایی روشنگری ندارد. برای نشان دادن این امر به آراء برخی مفسران اندیشه کی‌یرکگور نیز استناد شده است.

واژگان کلیدی: ایمان، عقل، جهش ایمان، خدا، ابراهیم، مسیحیت.

۱- مقدمه

رابطه عقل و ایمان از دیرباز هم در سنت مسیحی و هم در سنت اسلامی ما از جمله موضوعات جنجال‌برانگیز فلسفی و کلامی بوده، هست و احتمالاً خواهد بود. علت بحث‌برانگیزی این موضوع به ماهیت‌های کاملاً متفاوت عقل و ایمان بازمی‌گردد. فیلسوفان و متکلمان در طول تاریخ فلسفه گاهی این دو را مکمل هم دانسته‌اند، گاهی مقابل هم و گاهی نیز کاملاً متفاوت از هم تفسیر کرده‌اند. همچنین

*. استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز؛ richy1354@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱۲/۴؛ تاریخ تایید: ۱۳۸۹/۲/۱]

باید اضافه کرد که رابطه میان عقل و ایمان - به ویژه در دوره قرون وسطی - در قالب رابطه میان فلسفه از یک سو و دین یا الهیات از سوی دیگر مطرح بوده است. در طول تاریخ پرفرازونشیب تفکر بشری هرگاه ایمان بر عقل غلبه داشت، فلسفه فرع بر دین و الهیات می‌شد و مصداق این شعار معروف متکلمان قرون وسطی می‌گردید که «فلسفه کنیزک الهیات است». در این دوره، غلبه با ایمان و در نتیجه غلبه با الهیات بود. اما هرگاه عقل بر ایمان غلبه داشت، دین و الهیات فرع بر فلسفه و علم می‌شد، به طوری که شعار «عقل داور همه چیز است» دوره روشنگری مصداق از این غلبه است. ظهور ایمان‌گرایی کی‌یرکگور در قرن نوزدهم دوره جدیدی از غلبه ایمان بر عقل را نوید داد و در قرن بیستم تقاسیر هرمنوتیکی گوناگونی از رابطه این دو موضوع ارائه گردید و متفکران را به این فکر واداشت که باید از افراط و تفریط در بیان رابطه این دو امر حیاتی در زندگی بشر بپرهیزند و سعی کنند حدود و ثغور هر یک از آنها را بیان کنند. اما به نظر می‌رسد که باز عده‌ای جانب ایمان را گرفته‌اند و دست رد بر سینه عقل می‌زنند و برخی دیگر عکس این امر را بیان می‌کنند. در این میان نفوذ تفکر کی‌یرکگور بر اندیشه فیلسوفان اگزیستانسیالیست غیرقابل انکار است. برای مثال وستون می‌گوید که «هایدگر اول تفکر خود را مدیون کی‌یرکگور است.» (Weston, 1994, p. 96) این نفوذ را می‌توان تا ایمان‌گرایی ویتگنشتاین ردیابی کرد. البته این مقاله قصد آن را ندارد که به طور مفصل به این مسائل بپردازد؛ چرا که خود این مباحث مقالات دیگری را می‌طلبد. هدف از بیان این مقدمه کوتاه نشان دادن اهمیت و جایگاه عقل و ایمان در نزد فیلسوفان به ویژه نزد سورن کی‌یرکگور است که در این نوشته به آراء او خواهیم پرداخت. فرضیه ما در این مقاله این است که برخلاف تصور رایج، کی‌یرکگور کاملاً ایمان‌گرا نیست و ایمان و صورت‌بندی کی‌یرکگور از آن - اگرچه در قالب زبان دینی و گاهی استعاره بیان شده - مؤید این امر است که ایمان تا اندازه‌ای با عقل قابل تبیین است. برای اثبات این مطلب این پرسش‌ها را مطرح می‌کنیم: آیا ماهیت ایمان قابل کشف با عقل یا هر نوع قوه ادراکی بشر است؟ آیا کشف رابطه میان خدا و انسان شهودی است یا عقلانی است؟ آیا می‌توان عقل و ایمان را در اندیشه کی‌یرکگور آشتی داد؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها و اثبات مطلب فوق به بررسی رابطه ایمان و عقل در فلسفه اگزیستانسیالیستی کی‌یرکگور می‌پردازیم.

۲- ماهیت ایمان

کی‌یرکگور در نوشته‌های خود توصیف‌های مختلفی از ایمان ارائه می‌دهد. اما از آنجا که ایمان به لحاظ منطقی تعریف‌پذیر نیست، در اینجا مسامحتاً از تعریف ایمان صحبت می‌شود. لذا بهتر است که به جای تعریف از توصیف ایمان صحبت کنیم. از سوی دیگر نباید فراموش کرد که کی‌یرکگور یک متفکر اگزیستانسیالیست است و در اگزیستانسیالیسم پدیده‌ها را تعریف نمی‌کنند، بلکه توصیف می‌کنند. به هر حال کی‌یرکگور در ترس و لرز می‌کوشد نشان دهد که ایمان دارای شأن و جایگاه مستقلی است و فراسوی حوزه تفکر اخلاقی قرار دارد. باید گفت که تصور کی‌یرکگور از ایمان شباهتی به دیدگاه رایج

افراد دیندار عادی نسبت به ایمان ندارد. او به دلیل به چالش کشیدن باورهای سنتی مسیحی درباره ایمان به «سقراط مسیحی» معروف شده است. سوین‌برن می‌گوید که «او سقراط را به دلیل داشتن نوع درستی از ایمان می‌ستاید، زیرا او تمام زندگی‌اش را بر سر این امر به خطر انداخت. وقتی سقراط به خدا ایمان آورد، با تمام شور و اشتیاق به درونی‌بودگی (inwardness)، به عدم قطعیت عینی چسبید و ایمان دقیقاً در این تناقض و خطر کردن نهفته است» (Swinburne, 2005, p.157). ایمانی که کی‌یرکگور معرفی می‌کند از شما می‌خواهد که خودتان را به روی عدم قطعیت‌های عملی بگشایید و بدانید که اهداف روشنگری تنها در ارتباطی نزدیک با خداوند، به عبارت دیگر، تنها در قطع رابطه بنیادی با روشنگری تأمین می‌شوند (Hannay, 2003, p.60). این قطع رابطه بنیادی با روشنگری مترادف با قطع رابطه با عقل‌گرایی و علم‌گرایی قرن هجدهم است. زیرا مشخصه اصلی دوره روشنگری عقل‌گرایی و علم‌گرایی افراطی است. در این دوره ایمان و دین مغلوب عقل و فلسفه و علم گشته بودند.

بر همین اساس، او معتقد بود که بسیاری از مسیحیان ایمان غیراصیلی دارند که متکی بر آموزه و اطاعت است، چیزی که در آن شور و اضطراب نیست. او می‌خواست از این ایمان دوری جوید و معتقد بود که ایمان به سمت هر فردی در حرکت است و شخص یا فرد در چنین ایمانی با خدا ارتباط دارد. او بر این باور بود که بسیاری از مردم چیزی را «ایمان» می‌نامند که جز «امید» نیست؛ زیرا در امید این احتمال هست که چیزی حقیقی وجود داشته باشد ولی در ایمان شخص می‌داند که با امر محال سروکار دارد و بی دلیل نیز بدان باور دارد. بنابراین، وقتی که شخص ایمان اصیل را انتخاب می‌کند، از عقل دست می‌کشد.

عموماً اعتقاد بر این است که ایمان چیزی نیست که با عقل و دلایل عقلی قابل اثبات باشد، هرچند فیلسوفانی مثل پاسکال گفته‌اند که دل‌دلایلی دارد که عقل آنها را نمی‌فهمد. بنابراین، کی‌یرکگور می‌گوید: «وقتی ایمان حاضر است خودش دلیل است و ایمان خود توجیه است.» وی این امر را دلیل باطنی یا روحی (*argumentum spiritus sancti*) می‌نامد. (Kierkegaard, 1977, p. 3608) اما دلیل باطنی از نظر کی‌یرکگور چیست؟ آیا نوعی تجربه دینی یا حتی عرفانی است؟ کی‌یرکگور با دادن پاسخ منفی به پرسش مذکور می‌گوید: «دلیل باطنی در واقع حضور است و قطعاً زمانی حضور دارد که تمامی دلایل خودانگیخته و بی‌واسطه از اعتبار ساقط شوند» (Kierkegaard, 1977, p.1658). بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ایمان برای کی‌یرکگور چیزی است که هیچ دلیلی، خواه فلسفی، خواه علمی و خواه عرفانی یا دینی برای آن وجود ندارد. ایمان حقیقی به نظام فلسفی متکی نیست بلکه فقط به امر مطلق که خداست، متکی است. به همین دلیل می‌بینیم که بسیاری از آثار کی‌یرکگور با مسئله ایمان سروکار دارند.

از سوی دیگر، جنبه مهم دیگر ایمان متعلق آن یعنی خداست. شناخت خدا تنها از طریق ایمان میسر است نه عقل. در فلسفه کی‌یرکگور اگر شخص ایمان را انتخاب کند و عقل را کنار بگذارد، می‌تواند خدا را بشناسد. از این رو، «رابطه آدمی با خداوند تنها می‌تواند رابطه ایمانی باشد» (Weston, 1994, p.96). از آنجا که فهم عقلانی خدا کافی نیست، کی‌یرکگور معتقد است که درک و فهم خدا زمانی

حاصل می‌شود که فرد تفکر عقلانی را که خدا را امری عینی می‌پندارد، کنار بگذارد و به قلمرو ایمان وارد شود، چرا که درک و شناخت عینی از خدا در تضاد با ایمان به خداست. با این حال، ماهیت غیرعقلانی ایمان باعث می‌شود که تعریف ایمان دشوار شود و لذا کی‌یرکگور تعریفی کم‌وبیش روان‌شناختی از ایمان ارائه می‌دهد؛ وی می‌گوید ایمان یک شور است. او در ترس و لرز می‌نویسد: «ایمان شوری است وابسته به سرگذشتی که آن را درک نمی‌کند و بی‌وقفه است و واپس افکنده می‌شود، شوری که با خدا زورآزمایی می‌کند» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۸، ص ۱۷). نماد این نوع ایمان حضرت ابراهیم است که کی‌یرکگور وی را «شهسوار ایمان» می‌خواند. او ایمان را در وجود ابراهیم خلاصه می‌کند، اما می‌گوید که «من نمی‌توانم ابراهیم را درک کنم؛ به یک معنا تنها چیزی که می‌توانم از او بیاموزم حیرانی است» (همان، ص ۶۲). این شیفتگی او به ابراهیم را می‌توان به شیفتگی او به ایمان تعبیر کرد که در سرتاسر آثار او به ویژه در کتاب ترس و لرز کاملاً هویداست. بر اساس همین شیفتگی است که می‌گوید که «اگر می‌دانستم که شهسوار ایمان کجا زندگی می‌کند، پای پیاده به زیارتش می‌شتافتم ... آنی از او جدا نمی‌شدم ... و همه زندگی‌م را به ستایش از او می‌گذراندم.» (همان، ص ۶۳).

بنابراین، ماهیت ایمان با انتخاب شخصی هر کس که آن را دنبال می‌کند گره خورده است. مردم در مسیحیت به کلیسا می‌روند و خدا را عبادت و از ایمان به او بحث می‌کنند. از نظر کی‌یرکگور ما نمی‌توانیم درباره ایمان بحث عقلانی داشته باشیم، زیرا ماهیت ایمان امری اجتماعی نیست، بلکه زیرا ماهیت ایمان انتخاب کاملاً شخصی است. حتی ایمان قابل آموختن نیست و در نتیجه قابل بیان هم نخواهد بود. ایمان اصیل در تنهایی و خلوت فرد برای او حاصل می‌شود. به همین دلیل بود که ابراهیم محکوم به سکوت بود، زیرا درست در همان لحظه بود که بی‌اختیار به موهبت ایمان نائل می‌آمد و جهشی خارق عادت را از قلمرو اکتسابی و اختیاری اخلاق به ورای این قلمرو انجام می‌داد و ضمن همین جهش بود که یکّه و تنها در مقابل جمع و عامه قرار گرفت (مستعان، ۱۳۷۴، ص ۱۱۱). لذا در قلمرو ایمان است که شخص به وجود یا اگزیزستانس تنهای خود آگاه می‌شود. برای رسیدن به ایمان گویی باید به سمت آن حرکت کرد. اما حرکت مفهومی زمان‌مند است و از این رو، ایمان هم امری زمانی است. کی‌یرکگور دقیقاً به ماهیت زمانی ایمان واقف بود و بدین جهت از نظر وی «ایمان مستلزم زمان است؛ اما علاوه بر آن نیازمند زمان است و زمان می‌برد. ابراهیم هفتاد سال در انتظار پسرش زندگی کرد و سفر پراضطرابش به سوی کوه موریه که باید او را در آنجا قربانی می‌کرد، سه روز به درازا کشید» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۸، ص ۱۹). در ایمان یک چیز ثابت و ساکن و نیز یک مفهوم فلسفی و علمی که قابل بیان باشد، وجود ندارد. ایمان نوعی جهش و حرکت به سمت نامتناهی و خداست که کی‌یرکگور در قالب داستان ابراهیم آن را نشان می‌دهد.

۳- جهش ایمان (leap of faith)

کی‌یرکگور در کتاب ترس و لرز داستان ابراهیم را که از او به عنوان «شهسوار ایمان» یاد می‌کند، پی

می‌گیرد. ابراهیم باید به فرمان خداوند پسرش اسحاق را قربانی کند. طبق نظر کی‌یرکگور، ابراهیم قادر نیست با عقل این فرمان الهی را برای خودش تبیین کند. لذا باید با عمل «جهش ایمانی» آن را انجام دهد و به جای اینکه از عقل خود پیروی کند باید مطیع فرمان الهی باشد. باید گفت که «شمسوار ایمان» استاد تفکر نیست (مستعان، ۱۳۷۴، ص ۱۱۶). یکی از مفسران اندیشه کی‌یرکگور بر این باور است که این جهش معطوف به ایمان مسیحی بوده است. کی‌یرکگور سعی داشت مسیحیت را در جهش غیرعقلانی ایمان استوار سازد (Evans, 2006, p.6). گویی جهش برای شناخت فرد از خویشتن و چستی عقل ضروری است. شخص برای جهش باید تصمیم بگیرد. در لحظه تصمیم است که فرد نیازمند امداد الهی است. ایمان تنها از طریق لطف الهی حاصل می‌شود (Weston, 1994, p.90). سوین‌برن در کتاب *عقل و ایمان* درباره این مفهوم می‌نویسد که «جهش ایمانی» ای که کی‌یرکگور آن را می‌ستاید، امری مربوط به عمل «اشتقاق به نامتناهی» است. «جهش ایمان» هسته اصلی مفهوم رابطه عقل و ایمان کی‌یرکگور را تشکیل می‌دهد. البته مفهوم نامتناهی نه تنها در کی‌یرکگور بلکه به تفصیل در اندیشه لویناس نیز حضور پررنگی دارد و از این لحاظ شباهتی میان این دو متفکر دیده می‌شود.^۳

به هر حال می‌توان گفت که ایمان یک جهش است، یک ماجراست، ایمان سرسپردن به خداوند است. فقط در مرحله ایمان است که شخص با خدا روبه‌رو می‌گردد. زندگانی فرد معنا و دورنمای مناسبی نمی‌یابد، مگر آنکه آن را به شکوه و جلال خداوند ربط دهد و زندگی او برای خدا و در حضور خداوند باشد. بدین جهت در این راه شک و تردید را هیچ‌گاه نمی‌توان به طور کامل از میان برد، اما انسان از طریق جهش ایمان، که به کمک آن تصمیم می‌گیرد، از مسیح پیروی کند و در مورد اعتقادات خود اطمینان اخلاقی پیدا می‌کند. کی‌یرکگور هیچ اطمینانی را وعده نمی‌دهد، بلکه جهشی را پیشنهاد می‌کند که همیشه تا حدی جهشی است در تاریکی، با این احتمال که خدایی هست. ایمان عبارت است از تسلیم زندگی به خدا در عیسی مسیح (هوردرن، ۱۳۸۱، صص ۹۶-۹۵). از نظر کی‌یرکگور مسیحیت ایمان به رهایی از نفس رابه همراه دارد، اینکه نفس می‌تواند و خواهد توانست به طور کامل با کمک خداوند به خلوص مطلق برسد و باید این امر را به انسان گوشزد کرد که ایمان خویش را عملی سازد (Weston, 1994, p.115).

وی معتقد بود که انسان فقط به وسیله «جهش ایمان» می‌تواند مسیحی شود. علت این امر آن است که عقل انسان به سرحدی می‌رسد که دیگر نمی‌تواند از آن بگذرد، عقل و منطق که می‌توانند مسائل علمی را اثبات کنند، نمی‌توانند از همان روش برای درک خدا استفاده کنند؛ زیرا خدا شیء نیست که بتوان وجود یا عدم وجود او را اثبات کرد. وقتی خدا شناخته شود، از نظر عقلی برای ما ضد و نقیض جلوه می‌کند. آن خدایی که انسان‌ها به وسیله فلسفه‌های خود ادعای پیدا کردن وی را دارند، فقط تصویری از خودشان است. خدای واقعی را فقط تا حدی می‌توان یافت که خود را در زندگی ما ظاهر سازد. بنابراین، ارمغان این جهش ایمانی تجلی خدا در زندگی ماست و کی‌یرکگور درباره وظیفه ما در قبال شناخت مسیحیت بر پایه این نوع جهش می‌نویسد «وظیفه ما شناخت مسیحیت نیست، بلکه فهم چیزی است که شخص نمی‌تواند بفهمد. این علت مقدس ایمان است و بنابراین، اگر تأمل در این مسیر به کار گرفته

شود، مقدس می‌شود» (Kierkegaard, 1977, p.3704). در همین جاست که مسئلهٔ پارادکس ظاهر می‌شود. کی‌یرکگور ایمان مسیحی را ایمان به تجسد یعنی واقعیت انسان - خدا می‌داند و این تجسد را «پارادکس مطلق» (Absolute paradox) می‌داند. پارادکس با امر محال (impossible) در ارتباط است. کی‌یرکگور به خواننده نشان می‌دهد که ایمان مستلزم پذیرش پارادکس است (O'Hara, 2004, p.40). او بر این باور است که خدا به ابراهیم فرمان داده که اسحاق را قربانی کند و ابراهیم خودش می‌داند که در این حرکت باید اسحاق را قربانی کند. او می‌داند که بعد از انجام این حرکت باید هر آن حرکت بعدی را انجام دهد و آن حرکت ایمان به لطف امر محال است (Kierkegaard, 2006, p.105). او در ادامه می‌گوید که به لطف امر محال این امکان هست که خدا چیزی کاملاً متفاوت انجام دهد (Kierkegaard, 2006, p.105). به نظر او، «ابراهیم قهرمانی نیست که سرنوشت تراژیک او سرانجام آشکار شود. او یک پارادکس است و او را تنها به نحوی می‌توان درک کرد که پارادکس را درک می‌کنیم» (O'Hara, 2004, p.40). دلیل ضدعقل‌گرا بودن کی‌یرکگور را وجود پارادکس در فلسفهٔ او می‌دانند. در داستان ابراهیم و قربانی کردن فرزندش اسحاق پارادکسی وجود دارد و آن این است که خدا به ابراهیم فرمان می‌دهد که اسحاق را قربانی کند و از سوی دیگر، کشتن فرزند خلاف اخلاق است. به سخن دیگر، ناگفته پیداست که این کار عملی غیراخلاقی است ولیکن ایمان حقیقی دربردارندهٔ نیات الهی است که تمامی موازین اخلاقی را درمی‌نوردد (استراترن، ۱۳۷۸، ص ۳۹). این پارادکس اگزستانسیال است نه منطقی. زیرا پارادکس منطقی با عقل قابل فهم است، اما پارادکس اگزستانسیال چنین نیست.

ابراهیم از نظر کی‌یرکگور اخلاق را که دارای قوانین عام عقلانی است، با ایمان اصیل به تعلیق درمی‌آورد و در تنهایی خویش از مرزهای عقل و عقلانیت مرسوم اخلاقی فراتر می‌رود. کی‌یرکگور می‌گوید: «سرگذشت ابراهیم دربرگیرندهٔ تعلیق غایت‌شناختی امر اخلاقی است. او به مثابهٔ فرد از کلی فراتر رفته است. این پارادکسی است که وساطت‌پذیر نیست. چگونگی ورود ابراهیم به آن همان قدر تبیین‌ناپذیر است که چگونگی ماندنش در آن» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۸، ص ۹۴). این پارادکس تنها با ایمان قابل فهم است، نه با عقل ناسوتی که ابراهیم در سفر به کوه موریه آن را برجای گذاشت؛ «پس پارادکس ایمان این است که فرد برتر از کلی است» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۸، ص ۹۴). برتری فرد بر کلی در مقابل نظام هگلی مطرح شده است. در نظر کی‌یرکگور، کلی همان اخلاق است که دارای اصول عام عقلانی است و ابراهیم با ایمان اصیل خودش پا را فراتر از اخلاق می‌گذارد و نشان می‌دهد که اگر ایمان راستین داشته باشیم، تخطی از اخلاق گناه نیست. به عبارت دیگر، ابراهیم از لحاظ اخلاق و عرف عام قاتلی سنگ‌دل بود و حال آنکه در برابر خداوند «پدر ایمان» (مستنجان، ۱۳۷۴، ص ۱۱۲). کی‌یرکگور به عنوان یک مسیحی اعتماد به قوای عقلی در حیطةٔ پارادکس را به منزلهٔ گناه می‌داند؛ چون ذات گناه ادعای مغرورانهٔ استقلال و خودمختاری خودمان در ارتباط با خداوند است (Evans, 2006, p.124). اما این جهش ایمان مخالف عقل نیست، هرچند عقل نمی‌تواند اهمیت آن را ثابت کند.

وقتی انسان وضعیت واقعی خود را بررسی می‌کند، گرفتار نومیدی می‌گردد و در این نومیدی است که

حاضر می‌شود نجاتی را که خدا ارزانی داشته است، درک کند. انسان متوجه می‌شود که در جهان محدود گرفتار شده است، ولی به سوی عالم نامحدود کشیده می‌شود. آرزوهای او فوق درک اوست. در آرزوی زندگی نیکوست، ولی به آن نمی‌رسد. تا وقتی انسان مشغول خوردن و نوشیدن و شادی‌های زندگی است، می‌تواند خود را از اضطراب‌ها و نا امنی‌های حیات مخفی سازد. اما به مجرد اینکه در مورد زندگی اخلاقی خود مطالعه جدی به عمل آورد، از شکست‌های خود مأیوس خواهد شد. لذا «کی‌یرکگور از ایمان کسانی سخن می‌گوید که به زندگی نه می‌گویند» (Weston, 1994, p.77).

۴- ایمان در مقابل عقل

کی‌یرکگور با طرفداری از ایمان در دعوی عقل و ایمان، عقل را نقد می‌کند و در این نقد نه به استدلال فلسفی، بلکه به داستان دینی ابراهیم متوسل می‌شود. کی‌یرکگور در ترس و لرز می‌گوید که «به واسطه ایمان بود که ابراهیم از سرزمین پدران خویش خروج کرد و مسافری غریب در ارض موعود شد. او چیزی را به جا گذاشت و چیزی را با خود برد؛ او فهم ناسوتی خویش را برجا گذاشت و ایمان را با خود برد و گرنه آواره نمی‌شد و سفر را نابخردانه می‌شمرد.» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۸، ص ۴۲). وی در این عبارت علناً کنار نهادن عقل را به عنوان «فهم ناسوتی» در مقابل ایمان تصدیق می‌کند. این گفته تقابل عقل و ایمان را در اندیشه او نشان می‌دهد. نباید فراموش کرد که کی‌یرکگور در سنت مسیحی فلسفه‌ورزی می‌کند و این ادعا که ایمان بالاتر از عقل است، در سنت مسیحی بسیار بانفوذ بوده است. برای نمونه، اغلب توماس آکوینی را در بحث تقابل ایمان و عقل، عقل‌گرا دانسته‌اند و تقریباً هرگز یک ایمان‌گرا شناخته نشده است؛ هرچند آشکارا تصدیق می‌کند که ایمان برخی باورها را کسب می‌کند که فوق عقل هستند. اما این امر به معنی زیر پا گذاشتن عقل نیست. چون آکوینی بر این باور بود که حقایق درباره خداوند وجود دارند که هم عقل و هم ایمان می‌توانند به آن نائل شوند. به عبارت دیگر، درباره خدا برخی حقائق وجود دارند که «عقل نیز می‌تواند به درک آنها نائل شود»، مثل وحدانیت خدا. اما حقایق دیگری درباره خداوند هست که فراتر از توان عقل بشری است، مانند تثلیث (Evans, 1998, p.58).

علاوه بر آکوینی، کانت نیز درباره این موضوع بحث کرده است. ایمان از نظر کانت با عقل در حوزه امور عملی و اخلاقی ارتباط است. کانت نیز می‌گوید که من عقل را کنار زدم تا جا را برای ایمان بازکنم. او عقل را به دو قسمت تقسیم می‌کند: عقل نظری و عقل عملی. ایمان به حوزه عقل عملی مربوط می‌شود و لذا عقل و ایمان در نظر کانت تضاد کاملی با هم ندارند.

با توجه به این پیشینه، کی‌یرکگور در بحث ایمان و عقل جانب ایمان را می‌گیرد و بدین جهت وی را ایمان‌گرا^۴ می‌خوانند. اما برخی، همچون اوانس، این قرائت را اشتباه می‌دانند و معتقدند که کی‌یرکگور با کانت و آکوینی در بحث عقل و ایمان قرابت‌هایی دارد (Ibid, p.78). در اینجا وارد بحث قرابت‌های مذکور نمی‌شویم چرا که این موضوع مقاله جداگانه‌ای را می‌طلبد. اما پیش از کی‌یرکگور این کانت بود

که با شعار معروفش که «عقل را کنار زدیم تا جا را برای ایمان باز کنیم» تقدم ایمان بر عقل را در اندیشه کی‌یرکگور تثبیت کرد. گاردینر می‌گوید: «ایمان زمانی خودش را آشکار می‌کند که مقولات عقلی را کنار نهد» (Gardiner, 1988, p.71). بنابراین، نمی‌توان در اندیشه اگزیستانسیالیستی کی‌یرکگور ایمان و عقل را کاملاً آشتی داد و در نتیجه یکی باید کنار رود (Ibid) و مسلماً این عقل است که باید کنار رود. به همین دلیل به نظر کی‌یرکگور ایمان برتر از عقل است. البته در دیدگاه رایج مسیحی نیز چنین است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که عقل محدودیت‌هایی دارد و ایمان از جایی آغاز می‌شود که محدودیت‌های عقل سر برمی‌آورند. البته انتخاب ایمان نیز ناگهانی نیست، بلکه شخص باید مدام و به کرات دست کشیدن از عقل را تمرین کند و به امر محال معتقد شود. کی‌یرکگور با توسل به تمایز میان ایمان فراسوی عقل و ایمان در مقابل عقل لایب‌نیتس می‌گوید که «لایب‌نیتس میان آنچه فوق عقل است و آنچه در مقابل عقل است، تمایز قائل می‌شود. ایمان فوق عقل است» (Kierkegaard, 1977, p.3073).

عقلانیت باید در برابر رابطه خدا و انسان متوقف شود. بر همین اساس نیز می‌توان به پرسش‌های مطرح شده در مقدمه پاسخ داد. در پاسخ به پرسش نخست می‌توان گفت که کی‌یرکگور هر نوع فهم و شناخت عقلانی از ماهیت ایمان را غیرممکن می‌داند، زیرا عقل برای شناخت هر چیزی باید آن را مفهوم‌سازی کند، اما ایمان از سنخ مفاهیم نیست، بلکه حالت درونی انسان است که کی‌یرکگور آن را با مفاهیمی مثل شور و اشتیاق به نامتناهی توصیف می‌کند. از سوی دیگر، قلمرو ایمان قلمرو نامتناهی است. حال آنکه قلمرو عقل متناهی و محدود به عالم ناسوتی است.

کی‌یرکگور در نقد عقل در وهله اول نوک تیز انتقاداتش را به سوی عقل‌گرایی هگلی نشانده رفته است. با توجه به عقل‌گرایی هگلی و در بطن مدرنیته، کی‌یرکگور نوعی بحران در ایمان را در مدرنیته تشخیص می‌دهد. کی‌یرکگور با نقد عقل‌گرایی روشنگری و مدرنیته و به ویژه نظام عقلانی هگلی می‌کوشد ایمان را در مقابل عقل برجسته سازد و از این رو کاپوتو به حق می‌گوید که کی‌یرکگور را می‌توان «پدر بزرگ» پست‌مدرنیسم دانست (Caputo, 2001, p.51). یکی از ویژگی‌های اصلی تفکر پست‌مدرن نقد عقل‌گرایی مدرنیته و تأکید بر اموری غیرعقلانی مانند احساس و عاطفه، ایمان و سنت‌های دینی و فرهنگی هر ملت و قوم است و برخی از این امور در فلسفه کی‌یرکگور دیده می‌شوند. کی‌یرکگور به عنوان متفکر ضدعقل‌گرا همانند کانت دغدغه دین را داشت. او همانند کانت عمیقاً نگران دین ضربه‌خورده در دوره روشنگری بود و در نتیجه فریاد زد که باید از کانت یاد بگیریم که عقل نمی‌تواند به نومن دست یابد (Hicks, 2004, p.53).^۵ بنابراین، کی‌یرکگور بر محدودیت عقل تأکید می‌کند و از این جهت همانند کانت قدرت عقل را در شناخت خدا و ایمان و نفس محدود می‌پندارد. اما به باور اوآنس، اگر عقل بتواند محدودیت‌های خودش را قبول کند، دیگر تضادی میان عقل و ایمان وجود نخواهد داشت (Evans, 2006, p.126). شاید بهترین پاسخ به این پرسش که آیا کی‌یرکگور عقل را در برابر ایمان می‌بیند یا خیر، این است که بگوییم پاسخ به این بستگی دارد که منظور از «عقل» چیست؟ اگر کسی عقل را قوه‌ای خداگونه و لازمانی بداند، پاسخ کی‌یرکگور آن است که ایمان در مقابل عقل

نیست، زیرا عقل به این معنا وجود ندارد و صرفاً یک اسطوره است. اگر کسی عقل را اندیشیدن مطابق قوانین منطق بداند، ایمان ضرورتاً در مقابل عقل نیست. اما اگر کسی عقل را تفکر انضمامی انسان بداند که همراه با اعتقادات و گرایش‌های اصلی‌مان شکل گرفته است، در این صورت میان عقل و ایمان تضاد وجود دارد (Evans, 2006, p.131). از جمله محدودیت‌های عقل این است که عقل نمی‌تواند تجسد مسیح و خداگونه شدن او را درک کند و لذا عقل نمی‌تواند با این نوع زندگی معنوی سازگار باشد. کی‌یرکگور با تشبیه عقل به نقاط کوچکی روی یک نقشه می‌گوید: «وجود داشتن تحت هدایت تفکر محض مثل سفر کردن به سرتاسر دانمارک و اعتماد کردن به نقشه کوچکی از اروپاست که در آن دانمارک بزرگ‌تر از یک نقطه نیست» (O'Hara, 2004, p.67). هنگامی که عقل در جایی حضور دارد، از ایمان صحبت نمی‌کنیم. ایمان باید با شور و اشتیاق همراه باشد.

کی‌یرکگور در *یا/این یا/آن* نیز درباره عقل می‌گوید: «به هر روی عقل چیز کنجکاو است. اگر تمام شور و اشتیاقم را بر آن متمرکز سازم به ضرورت عظیمی می‌رسد که می‌تواند آسمان‌ها و زمین را حرکت دهد؛ و اگر من شور و اشتیاق نداشته باشم، از بالا با تحقیر به آن نگاه می‌کنم.» (Kierkegaard, 1992, p.50). کی‌یرکگور بر این باور است که انسان‌ها در اصل مخلوقاتی دارای عقل و عقلانیت نیستند، بلکه موجوداتی هستند دارای احساس، ناامیدی و دلواپسی و ناراحتی که اعمال و تصمیم‌هایشان را بر اساس همین طبیعت انجام می‌دهند (O'Hara, 2004, p.10). اینکه انسان موجودی غیرعقلانی است که دارای احساس، ناامیدی و ترس است از مشخصات فلسفه‌های اگزیستانس است و آن را نزد هایدگر و سارتر می‌بینیم.

کی‌یرکگور به عنوان یک ایمان‌گرا تأکید می‌کند که ایمانی که به واسطه شک و تردید دچار تزلزل نشود، به هیچ وجه نمی‌تواند ایمانی اصیل و موثق باشد، بلکه یک تصدیق کورکورانه و فاقد محتوای عقلی و تصمیمی اخلاقی بیش نیست. وقتی انسان وضع واقعی خود را بررسی می‌کند، گرفتار نومیدی می‌گردد و در این نومیدی است که حاضر می‌شود، نجاتی را که خدا ارزانی داشته است، درک کند. انسان متوجه می‌شود که در جهانی محدود گرفتار شده است، اما به سوی عالم نامحدود کشیده می‌شود. آرزوهای او فوق درک اوست. در آرزوی زندگی نیکوست، ولی به آن نمی‌رسد. تا هنگامی که انسان مشغول خوردن و نوشیدن و شادی‌های زندگی است، می‌تواند خود را از اضطراب‌ها و ناامنی‌های حیات مخفی سازد. ولی به مجرد اینکه در مورد زندگی اخلاقی خود مطالعه جدی به عمل آورد، از شکست‌های خود مأیوس خواهد شد.

از نظر کی‌یرکگور انسان به خودی خود مستعد رسیدن به معرفت یقینی نیست و در زندگی خود تنها به واسطه نوعی حادثه فوق‌العاده و اعجازگونه می‌تواند چنین معرفتی را کسب کند؛ اما این معجزه دانش و شناخت تنها در صورتی برای آدمی مهم و بامعنی و قطعی است که بدون حساب سود و زیان این تبدل و انتقال، خواهان و آرزومند آن باشد. به سخن دیگر، در صورتی که در جاده منتهی به معرفت یقینی، شور و اشتیاق و نیز دلهره و اضطراب کل وجود آدمی را فرا بگیرد. بدین ترتیب، این امر مایه پیدایش شک در این مسیر می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت که راه نجات انسان از چهل این است که حالت غم‌انگیز و

فاجعه‌آمیز خود را بشناسد، سپس چشم‌بسته، نه به وسیله عقل و منطق، بلکه به وسیله نور ایمان، در جست‌وجوی راهی برآید که خارج از وضع و حالت نکبت‌آمیز و تأسف‌آور او قرار دارد؛ تنها ایمان است که می‌تواند صورتی از رابطه و اتصال میان انسان و خدا در تجربه تاریخی انسان باشد. تنها آگاهی و اطلاعاتی که در حالت تاریک جهالت داریم یا آگاهی تاریخی مربوط به واقع امر و درباره تجربه ماست، یا اطلاعاتی است که منطقی در خصوص مفاهیم حاصل شده است. اما هرگز نمی‌توانیم بگوییم که این دو درباره چیزی در عالم بالضروره حقیقی هستند یا نه. راه نجات انسان فقط در عزم و تصمیم به معتقد بودن و ایمان داشتن است. کسی هرگز نمی‌تواند قبلاً مطمئن باشد که چنین عزم و تصمیمی درست است یا در نتیجه آن تصمیم، زندگی وی بامعنی خواهد شد و در جست‌وجوی این شناسایی به مقصود و هدف خواهد رسید. همچنین ممکن است فرد تصمیم غلطی بگیرد و اعتقادی نادرست را اختیار کند. این خطر بسیار بزرگ است و راهی برای اثبات بنیاد اعتقاد وجود ندارد (هوردرن، ۱۳۸۱، ص. ۹۶).

۵- ضد عقل‌گرایی یا عقل‌گرایی کی‌یرکگور

کی‌یرکگور با جانبداری از ایمان منتقد سرسخت عقل‌گرایی به شمار می‌آید. وی می‌خواهد محدودیت‌های عقل بشری را به خوانندگان یادآوری کند؛ کاری که قبل از او کانت انجام داده بود. می‌دانیم که کی‌یرکگور منتقد سرسخت نظام هگلی بود، زیرا اساس این نظام را عقل انسانی تشکیل می‌داد نه ایمان مسیحی. گاردینر معتقد است که کی‌یرکگور «در مقابل هر نوع تبیین در قالب اصطلاحات عقلانی و کلی مقاومت می‌کند» (Gardiner, 1988, p.55). با این حال، کی‌یرکگور منتقد عقل است و از این رو، عده‌ای او را ضدعقل‌گرا می‌دانند. او می‌کوشد رد اصول اخلاقی عام و عقلانی را با کمک فرمان‌های الهی ذاتاً غیرعقلانی و شخصی توجیه کند (Evans, 2006, p.118). او همانند کانت معتقد است که خدا با عقل و برهان عقلی قابل اثبات نیست. کی‌یرکگور بی‌آنکه مستقیماً از نقد اول کانت نقل قولی را بیان کند، بسیاری از جنبه‌های انتقاد کانت نسبت به برهان هستی‌شناختی را تکرار می‌کند. وی در *قطعات فلسفی* می‌نویسد: «من هرگز برای اثبات وجود دلیل نمی‌آورم، مثلاً من اثبات نمی‌کنم که سنگی وجود دارد، بلکه آن چیزی که وجود دارد یک سنگ است. دادگاه اثبات نمی‌کند که جرم وجود دارد، بلکه متهم، کسی که عملاً وجود دارد، یک جرم است» (Green, 1992, p.14). در نتیجه خدا وجودی نیست که بتوان با عقل آن را شناخت.

در عصر کی‌یرکگور عقل‌گرایی با ظهور علم‌گرایی در جامعه علمی و فلسفی تشدید شده بود. اما در عین حال، الهیات مسیحی از یک سو و نفوذ رمانتیسیسم آلمانی بر تفکرات کی‌یرکگور مانع از آن شد که کی‌یرکگور عقل‌گرایی را بپذیرد. وی در تفکر مسیحی ایمان را محور قرار داد. کی‌یرکگور معتقد است که عقل هیچ نقشی در اعتقاد دینی ندارد (O'Hara, 2004, p.72). در مقابل، برخی از نویسندگان مثل دیوید اسوینسون، مک کینون و فابرو کی‌یرکگور را واقعاً ضدعقل‌گرا نمی‌دانند، زیرا پارادکس کی‌یرکگور تناقضی منطقی و صوری نیست. به نظر آنها کی‌یرکگور ادعا می‌کند که مسیحیت فوق عقل است نه

علیه عقل (Evans, 2006, p.118). همان‌طور که پیش‌تر بیان گردید، جدال عقل و ایمان جدال فلسفه و الهیات مسیحی است. از نظر کی‌یرکگور، عقل در شناخت مسیحیت کارایی ندارد. اما هرچند فلسفه (به بیان دیگر، عقل) جانشینی برای ایمان نیست، اما برای روشن ساختن احتیاجات ایمان اساسی است. کی‌یرکگور از ارزش فلسفه برای دین کاملاً آگاه است. فلسفه برای روشن‌سازی مفاهیم و مقولات چارچوب کلامی مسیحی ضروری است. بنابراین کی‌یرکگور می‌تواند با هگل موافق باشد که دین بدون فلسفه کور است (Steven, 1995, p.38).

درباره پرسش دیگر که به کشف رابطه میان انسان و خدا مربوط می‌شود، می‌توان گفت که در اندیشه کی‌یرکگور نه تنها کشف رابطه میان خدا و انسان عقلانی نیست، بلکه حتی شهودی هم نیست. زیرا شهود در اشکال مختلف آن هنوز تجربه یک عین تلقی می‌شود، در حالی که خدا از نظر کی‌یرکگور شیء نیست که متعلق شهود واقع شود. بنابراین، پاسخ پرسش سوم نیز کاملاً منفی است.

۶- نتیجه

بنابراین و با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان گفت که کی‌یرکگور در تبیین ماهیت ایمان و عقل از مفاهیمی مثل «شور»، «جهش»، «متناهی» و «نامتناهی»، «پارادکس» و مفاهیمی از این‌سخت استفاده می‌کند تا در مقابل فلسفه‌های عقل‌گرای قرن هجدهم که بر عقل و قدرت بی‌نظیر آن تأکید داشتند، واکنش نشان دهد. اما واکنش او فلسفی است، هرچند از مفاهیم فلسفی مانند فاهمه، امر پیشینی، منطق و هستی‌شناسی که نزد کانت و هگل از اهمیت حیاتی برخوردارند، استفاده نمی‌کند؛ اما استفاده از مفاهیمی شبه‌روان‌شناختی مانند جهش، شور و اشتیاق همان نقشی را بازی می‌کنند که مفاهیم فلسفی مذکور. به عبارت دیگر، کی‌یرکگور تنها زبان فلسفی خود را عوض می‌کند، نه خود فلسفه را. از نظر استیون، کی‌یرکگور همانند هگل فلسفه را برای دین و الهیات ضروری می‌داند. اگر به جای فلسفه عقل و به جای دین ایمان را قرار دهیم، نظر استیون در این خصوص مؤید نوعی عقل‌گرایی در اندیشه کی‌یرکگور خواهد بود.

می‌توان گفت که کی‌یرکگور با وجود انتقاد تند و تیز از عقل و عقل‌گرایی و فلسفه‌های عقل‌گرایی همچون نظام هگلی، هنوز برای بیان غلبه ایمان بر عقل کم‌وبیش از زبانی عقلانی استفاده می‌کند که برای خوانندگان نوشته‌هایش جز در چارچوب عقلانیت مدرن قابل فهم نیست. کی‌یرکگور می‌کوشد نشان دهد که ایمان برتر از عقل است و دچار نوعی ایمان‌گرایی می‌شود. اما برتری ایمان بر عقل را جز با زبان عقل نمی‌توان درک کرد. گرچه عقل از فهم ماهیت راستین ایمان و متعلق آن یعنی خدا به عنوان موجود نامتناهی عاجز است، اما آیا جز این است که کشف رابطه آشتی‌ناپذیر عقل و ایمان تنها در قالب زبان عقلانی میسر است؟ از سوی دیگر، واکنش کی‌یرکگور به فلسفه‌های عقل‌گرایی همچون فلسفه هگلی قطعاً واکنشی است فلسفی و کم‌وبیش عقلانی. اما شاید بتوان با نگاه انتقادی به این مسئله چنین گفت که علی‌رغم ناتوانی عقل از درک ماهیت ایمان، کی‌یرکگور می‌کوشد ماهیت آن را طوری

تشریح کند که برای دیگران «قابل فهم» باشد. مراد از قابل فهم بودن این است که انسان عادی که ایمان راستینی ندارد، بتواند با عقل خویش درکی اجمالی از ماهیت ایمان داشته باشد و در نتیجه ایمان برای او امری قابل فهم جلوه کند؛ این تلاش عقل‌گرایانه کی‌یرکگور را در نوشته‌های او می‌بینیم. همچنین این عقل است که نشان می‌دهد که متعلق ایمان فراتر از عقل است و عقل نمی‌تواند آن را بشناسد. وی با وجود نقد عقل هنوز از عقل به عنوان ابزاری برای رساندن مقصودش به مخاطبان خود استفاده می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد که کی‌یرکگور در تشریح رابطه اُستی‌ناپذیر عقل و ایمان‌گریز و گزیری از عقل و عقل‌گرایی ندارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. کی‌یرکگور بر الهیات مسیحی نیز شدیداً می‌تازد، به نحوی که با طعنه در کتاب *ترس و لرز* می‌نویسد که «الهیات بزک‌کرده بر پنجره می‌نشیند و عنایات فلسفه را گدایی می‌کند و جاذبه‌های خود را به او عرضه می‌نماید» (کی‌یرکگور، ۱۳۷۸، ص ۵۶).

۲. کی‌یرکگور به سنت یونانی مخصوصاً به سقراط رجوع می‌کند و او را متفکری اگزستانسیال می‌داند که در مسیر درستی حرکت می‌کرد، اما به حد کافی در آن مسیر جلو نرفت. او خود را همانند سقراطی می‌دید که می‌خواهد مردم را با خویشتن خویش اُستی دهد. برای مطالعه بیشتر به صفحه ۲۷ و ۲۸ کتاب زیر مراجعه کنید:

Alastair, Hannay. (2003). *Kierkegaard and Philosophy*, First published, London, New York.

۳. لویناس نیز همانند دکارت خداوند را امری غیرقابل تجربه می‌داند؛ از نظر او، ما تجربه‌ای عینی از خدا نداریم و حتی رابطه با خدای نامتناهی را فراتر از اندیشه می‌داند: «مطمئناً نمی‌توان رابطه با نامتناهی را در قالب تجربه بیان کرد؛ زیرا نامتناهی فراتر از تفکری است که به آن می‌اندیشد. رابطه با نامتناهی در قالب الفاظی غیر از الفاظ تجربه عینی قابل بیان است، اما اگر تجربه دقیقاً به معنای رابطه با دیگری مطلق باشد، یعنی رابطه با چیزی که همواره فراتر از تفکر است، رابطه با نامتناهی در کامل‌ترین معنای کلمه تجربه را کامل می‌کند» (Levinas, 1969, p. 25). برای آشنایی بیشتر به کتاب زیر مراجعه کنید:

Levinas, Emmanuel. (1969). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Alphonso Lingis, trans. Pittsburgh: Duquesne University Press.

۴. ایمان‌گرایان معتقدند که ایمان نیازمند حمایت عقل نیست و نباید دنباله‌رو آن باشد. البته ایمان‌گرایی اشکال مختلفی دارد که برخی معتدل و برخی افراطی هستند. برای مطالعه بیشتر به مقاله «ایمان‌گرایی»، نوشته ترنس پنلهوم در کتاب زیر مراجعه کنید:

Philip L. Quinn, Charles Taliaferro. (1999). *A companion to philosophy of religion*, Wiley-Blackwell.

۱۱۵ رابطه آشتی‌ناپذیر «عقل» و «ایمان» در اندیشه سورن کی‌یرکگور
(Irreconcilable relation of "Reason" and "Faith" in Kierkegaard's Thought)

۵. می‌توان میراث ضدعقل‌گرایانی مثل کی‌یرکگور، شلایرماخر و نیچه را برای قرن بیستم در چهار مورد خلاصه کرد:

۱. در توافق با کانت معتقدند که عقل از شناخت واقعیت ناتوان است؛
 ۲. در توافق با هگل معتقدند که واقعیت عمیقاً متضاد و یا بی‌معنی است؛
 ۳. بنابراین، نتیجه می‌گیرند که عقل مغلوب ادعاهایی مبتنی بر احساس، غریزه و جهش ایمان می‌شود؛ و
 ۴. معتقدند که امر غیرعقلانی و ضدعقلانی حقائق عمیقی درباره واقعیت فراهم می‌کنند.
- برای مطالعه بیشتر در این باره به کتاب زیر مراجعه کنید:

Hicks, Stephen R.C. (2004). *Explaining Postmodernism: Skepticism and Socialism From Rousseau To Foucault*, Publisher Scholarly Publishing, Inc.

۶. کی‌یرکگور این نظر کانت را که وجود محمول واقع نمی‌شود، می‌پذیرد و صراحتاً مفهوم وجود به مثابه صفت اضافی (*accessorium*) را به کانت نسبت می‌دهد. برای مطالعه بیشتر به صفحات ۱۴ الی ۲۰ از کتاب زیر مراجعه نمایید:

Green, Ronald Michael. (1992). *Kierkegaard and Kant: the hidden debt*, SUNY Press.

منابع

استراترن، پل. (۱۳۷۸). *آشنایی با کی‌یرکگور*، ترجمه علی جوادزاده، تهران: مرکز. کی‌یرکگور، سورن. (۱۳۷۸). *ترس و لرز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی. مستعان، مهتاب. (۱۳۷۴). *کی‌یرکگور متفکر عارف پیشه*، تهران: روایت. هوردن، ویلیام. (۱۳۸۱). *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاهوس میکائیلیان، تهران: علمی و فرهنگی.

Caputo, John D. (2001). *On Religion*, New York: Routledge.

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

----- (1998). *Faith beyond Reason and Religion*, Edinburgh University Press.

Gardiner, Patrick. (1988). *Kierkegaard*, Oxford University Press.

Green, Ronald Michael. (1992). *Kierkegaard and Kant: the hidden debt*, SUNY Press.

Hannay, Alastair. (2003). *Kierkegaard and Philosophy*, First published London, New York.

Hicks, Stephen R.C. (2004). *Explaining Postmodernism: Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*, Publisher Scholarly Publishing, Inc.

Kierkegaard, Soren, (1967). Entry 3315 (1850), in *Journals and Papers*, edited and translated by H. V. Hong and E. H. Hong, Bloomington: Indiana University Press.

- (2006). *Fear and Trembling*, Cambridge University Press.
- (1992). *Either/Or: a fragment of life*, Editor Victor Eremita Translated by Alastair Hannay Penguin Classics.
- Levinas, Emmanuel. (1969). *Totality and Infinity: an Essay on Exteriority*. Alphonso Lingis, trans. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- O'Hara, Shelley. (2004). *Kierkegaard within your grasp*, Wiley Publishing, Inc.
- Quinn, Philip L. and Charles Taliaferro. (1999). *A Companion to Philosophy of Religion*, Wiley-Blackwell.
- Steven, M. Emmanuel. (1995). *Kierkegaard and the concept of revelation*, SUNY Press.
- Swinburne, Richard. (2005). *Faith and reason*, New York: Oxford University Press.
- Weston, Michael. (1994). *Kierkegaard and Modern Continental Philosophy: An Introduction*, London & New York: Routledge.

Hekmat va Falsafeh
(Wisdom and Philosophy)

Vol. 5, No. 3, November 2009

حکمت و فلسفه

سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۸۸، صص ۱۱۷-۱۲۴

خلاصه‌های انگلیسی مقالات