

تأملی بر مفهوم آزادی و اختیار از منظر اگزیستانسیالیسم (با تکیه بر آراء کی‌یر کگور)

حمید رضانیا شیرازی^۱

مجتبی اعتمادی‌نیا^۲

چکیده

این نوشتار با اشاره‌ای گذرا به مبانی فکری اگزیستانسیالیسم و ضمن مرور پاره‌ای از مهمترین آراء انسان‌شناسانه کی‌یر کگور، می‌کوشد تا با بررسی نقادانه مفهوم آزادی و اختیار از منظر وی، به برخی تأملات نظری بایسته در مبانی اگزیستانسیالیسم اشاره نماید. بررسی‌های ما در این نوشتار نشان می‌دهد که به رغم دقت نظرهای عمیق و قابل تأمل کی‌یر کگور در باب شرایط انضمامی حیات انسان و التفات به اصل اختیار و انتخاب در مسیر تحقق هویت اصیل آدمی، اما رویکرد او به مفهوم آزادی انسان با چالش‌هایی فلسفی و تعارضاتی با برخی مبانی انسان‌شناسی اسلامی دست به‌گریبان است. مهمترین این موارد مناقشه‌برانگیز عبارتند از: عدم التفات جدی به رابطه میان آزادی‌های فردی و اجتماعی، ناسازگاری میان مفهوم فردیت و ذهنی بودن حقیقت، عدم التفات به محدودیت‌های ذاتی آزادی و اختیار بشری و بی‌توجهی به ماهیت منفعلانه پاره‌ای از انتخاب‌ها و گزینش‌های انسانی.

واژگان کلیدی

اگزیستانسیالیسم، کی‌یر کگور، آزادی، فردیت، سپهرهای سه‌گانه حیات.

Email: rezania110@gmail.com

۱. استادیار و عضو هیأت علمی جامعه المصطفی‌العالمیه

Email: etemadinia@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه علامه طباطبائی

پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۴/۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۴

طرح مسأله

تاریخ تفکر بشر همواره شاهد ظهور و افول مکاتب مختلف فلسفی بوده است تا آنجا که می‌توان تاریخچه رشد و تکامل جوامع مختلف را بر اساس نحوه بروز و ظهور اندیشه‌ها و مکاتب مختلف فکری دسته‌بندی نمود. در این میان، اغلب مکاتب اندیشگی که در قرون اخیر در غرب به ظهور رسیده‌اند، عمدتاً بابتی اعتنایی به دین و کنار نهادن آن از صحنه زندگی اجتماعی و نهادهای تربیتی و علمی و با روی آوردن به «خرد جمعی خودبنیاد» در اغلب موارد سودای ایجاد دگرگونی و تسلط بر انسان و طبیعت را در سر داشته‌اند. مدافعان این مکاتب فکری، تولید و توسعه علوم را نیز بر همین منوال، سامان داده‌اند. اما به مرور زمان و به موازات پیشرفت‌های عرصه دانش و فناوری و تسلط هر چه بیشتر بر طبیعت، به تدریج ناهمگونی و مغایرت پاره‌ای از دستاوردهای علمی و فناورانه با خواسته‌های واقعی و نیازهای فطری بشر، برخی از اندیشمندان را به تأمل در این باره واداشت.

اکنون سال‌ها است که بحران هویتی و وضعیت آشفته انسان معاصر، اغلب نظام‌های فکری را به چاره‌اندیشی واداشته است. این نظام‌ها و مکاتب فکری نیز با محوریت بحث از انسان و ضرورت شناخت او نسبت به خویشتن و دنیای پیرامونش، در پی حل مسائل بنیادینی نظیر معنای زندگی، دغدغه‌های بنیادین انسان آرمانی و غایت مطلوب انسان در زندگی برآمده‌اند. در میان مکاتبی که در قرن بیستم، پرداختن به مسائل پیش‌گفته را اصلی‌ترین دغدغه فکری خود به شمار آورده‌اند مکتب فلسفی گزیستانسیالیسم یکی از مشهورترین و اثرگذارترین آنها است. این مکتب فلسفی که در زمره جدیدترین نحله‌های فلسفی معاصر به شمار می‌رود، به اعتباری در زمره کهن‌ترین آنها است، چه آنکه پیشینه برخی مباحث آن به پیشاسقراطیانی نظیر پارمنیدیس باز می‌گردد.

بی‌شک همانند سایر نظام‌ها و مکاتب فکری، پاره‌ای بسترهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در بروز و شکل‌گیری این نحله فلسفی در قرن بیستم اثرگذار بوده است که از مهمترین آنها می‌توان به وقوع جنگ جهانی اول و دوم اشاره کرد. اثرات این دو رویداد مهم در ایجاد اضطراب و پریشانی عمومی و ضرورت تأمل در ناپایداری و شکنندگی حیات فردی و جمعی بشر، توجه به مسئولیت‌های خطیری که متوجه تک‌تک انسان‌ها است را بیش

از بیش ملموس و بااهمیت جلوه داد. در این دوره، پیشرفت‌های علمی به ویژه در حوزه ساخت تسلیحات کشتار جمعی، نقش سرنوشت‌ساز تصمیمات و مسئولیت‌های فردی و حوزه وسیع اثرگذاری آنها را بیش از گذشته نمایان ساخت. علاوه بر این، شرایط پس از جنگ جهانی اول و دوم باعث شد تا انسان غربی با ناامیدی از مراجع اخلاقی و نهادهای سیاسی و اجتماعی، به مرجعیتی درونی روی آورد تا از این رهگذر، به جای اتکا به مقولاتی نظیر وارثت، وثاقت جوامع بین‌المللی و یا باور به وجود خداوند، خود به تنهایی ارزش‌های وجودی حیات را بنیان‌گذاری و انتخاب نماید.

در این میان مکتب فلسفی اگزیستانسیالیسم با وجود اینکه در زمره آخرین محصولات تمدن و تحولات فکری مغرب زمین به شمار می‌رود لیکن نسبت به دستاوردهای علمی غرب و رویکردهای اندیشگی آن موضعی انتقادی داشته است. در فلسفه اگزیستانسیالیسم اگرچه همانند برخی دیگر از مکاتب فلسفی بایک نظام یکپارچه و یکنواخت مواجه نیستیم و تنوع و آشفتگی در کلمات فیلسوفان این مکتب بسیار به چشم می‌خورد اما فصل مشترک همه آنها پرداختن به مسئله «انسان» است، چرا که شناخت انسان و خصوصیات او برای اگزیستانسیالیست‌ها همواره دارای اهمیت و اولویت ویژه بوده است. در این میان، پاسخ به پرسش‌هایی نظیر اینکه «انسان چیست؟»، «آیا انسان مکانیسمی جبری و غیرارادی است؟»، «آیا انسان دارای آزادی است؟» و «اضطراب وجودی انسان از چه نشات می‌گیرد؟» همواره اصلی‌ترین پرسش‌های فیلسوفان اگزیستانسیالیست به شمار می‌رفته است. اغلب این پرسش‌ها، پرسش‌هایی مرتبط با دغدغه‌های وجودی انسان نظیر امید، عشق، ترس و دلهره بوده است.

از آنجا که هر مکتب و نظرگاه فکری می‌تواند با عنایت به برداشت و تعریفی که از انسان و احوالات او ارائه می‌دهد، مسیر خاص خود را در حوزه علوم انسانی بگشاید، اگزیستانسیالیسم هم - اگر آن رایک مکتب بدانیم - در کنار سایر شیوه‌های فکری معاصر، دست به تعریف خاص خود از انسان زده است و بر این اساس، به تقریر و چارچوب‌های ویژه خود در حوزه علوم انسانی معنا بخشیده است.

اگر چه شاید به دلیل اختلاف نظر جدی میان فیلسوفان اگزیستانسیالیست در باب مسائل

وجودی انسان، نتوان آنها را تحت لوای مکتبی واحد در آورد، اما کم و بیش همه اندیشمندان منتسب به این مکتب بر آنند که در هر عمل، زمینه و اساسی انسانی و یایک جنبه ذهنی یا عامل درونی بشری وجود دارد. در این میان، عمده‌ترین نقطه اتفاق فیلسوفان منتسب به این مکتب، اتفاق نظر درباره نوع پرسش‌های فلسفی است، اگر چه در پاسخ‌ها نیز گاهی نکات مشترک قابل ملاحظه است. مثلاً در پاسخ به این پرسش که «بزرگ‌ترین ارزش انسانی چیست؟» تقریباً همه اندیشمندان منتسب به این مکتب، آزادی را به مثابه برترین ارزش انسانی به شمار آورده‌اند. (در این باره نک: ملکیان، ۱۳۷۷، ۴: ۲۲) به این ترتیب، اگر چه درباره مشترکات اعتقادی اگزیستانسیالیست‌ها اختلاف نظر وجود دارد، اما با اندکی تسامح می‌توان مسائل مورد اتفاق آنها را در سرفصل‌های زیر احصا نمود:

۱. تفرد انسانی
 ۲. درون‌ماندگاری^۱
 ۳. آزادی
 ۴. گزاف و بی‌معنا بودن جهان^۲
 ۵. موقعیت‌های مرزی^۳
 ۶. بهره‌گیری از شیوه داستان‌گویی و بهره‌گیری از تمثیل در ارتباط و ابلاغ پیام. (ملکیان، ۱۳۷۷، ۴: ۲۳ به بعد به نقل مدخل اگزیستانسیالیسم در دایرةالمعارف پل ادواردز)
- ما در ادامه با نگاهی اجمالی به برجسته‌ترین آراء انسان‌شناسانه کی‌یرکگور، اندیشه‌های او در باب آزادی را محل نقد و تامل قرار خواهیم داد.

۲. انسان از منظر کی‌یرکگور

مورخان تاریخ فلسفه معاصر، عنوان اگزیستانسیالیست و فیلسوف وجودی را غیر از سارتر درباره اندیشمندان دیگری مانند کی‌یرکگور، پاسپرس، هایدگر، نیچه، سیمون دوبوار، موریس مرلوپونتی و حتی نویسندگانی نظیر اباگنانو، بردیائوف و کامو نیز به کار برده‌اند.^۴ (در این باره نک: crowell, 2015) در این میان، کی‌یرکگور فیلسوف پرآوازه دانمارکی (۱۸۱۳-۱۸۵۵) از نظر تاریخی مقدم بر پیدایش فلسفه اگزیستانس به معنای مصطلح است چه آنکه اگزیستانسیالیسم نوین به مثابه یک مکتب فلسفی از ۱۹۰۰ میلادی به بعد شیوع یافت.

۱. internality

۲. absurdity

۳. boundary situation

۴. در این میان، هایدگر و کامو از انتساب خود به اگزیستانسیالیسم تبری جسته‌اند.

علاوه بر این، کی‌یرکگور برخلاف سارتر و گابریل مارسل، خود هیچ‌گاه عنوان اگزیستانسیالیست را برای خود به کار نبرده است، اما با عنایت به اصول و مفاهیمی که نقشی محوری در اندیشه‌های او دارد، فیلسوفی اگزیستانسیالیست و بلکه «پدر اگزیستانسیالیسم» لقب یافته است. (Mc Gtrath, 1993: 202)

کی‌یرکگور را در کنار اونامونو، یاسپرس و نیز گابریل مارسل در زمره اگزیستانسیالیست‌های دینی و غیرملحد به شمار آورده‌اند، برخلاف اگزیستانسیالیسم ملحدانه با رهبریت ژان پل سارتر و یا دسته سوم اگزیستانسیالیست‌های غیرملحد و غیردینی که در رأس آنها نیچه و مارتین هایدگر جا گرفته‌اند. وی علی‌رغم عمر کوتاهش که ۴۳ سال بیشتر به طول نینجامید، آثار متعدد و قابل توجهی از خود برجای گذاشت. کی‌یرکگور را متکلم و عارف نیز دانسته‌اند و این به خاطر دغدغه‌های عمیق و بعضاً عرفانی او در باب مسیحیت است. او یکی از اهداف اصیل خود را دفاع از مسیحیت راستین قلمداد نموده است. او همچنین در آثارش چندان به یادکرد فیلسوفان گذشته نپرداخته و در این میان، تنها از سقراط، ارسطو، کانت و هگل یاد کرده و در میان آنان، تنها از سقراط به روایت افلاطون، به بزرگی و احترام یاد نموده^۱ و درباره سایرین رویکردهای انتقادی در پیش گرفته است.

دغدغه‌های وجودی کی‌یرکگور ناظر به ساحتی از ساحت‌های انسانی است که منشأ تصمیم، عمل و احساس است. او از این ساحت با عنوان «اگزیستانس»^۲ یاد کرده است. این نظرگاه در مقابل دیدگاهی است که انسان را شهروندی از یک جامعه یا عضوی از یک حزب یا تشکیلات به شمار می‌آورد. کی‌یرکگور این عبارت سقراط را مورد توجه ویژه‌ای قرار داد که می‌گفت: «خودت را بشناس» یا «خودت را باش». از این رو، او همانند سقراط بر آن بود که در زندگی می‌بایست بر اساس صرافت طبع خود عمل نمود، نه آنچه جامعه از ما

۱. سقراط از منظر کی‌یرکگور، قهرمان و نماد یک فیلسوف وجودی است که همانند بسیاری دیگر از فیلسوفان، صرفاً دغدغه تأملات نظری و غیرانضمامی را در سر نداشته است. به زعم کی‌یرکگور، برترین فصیلت و شایستگی سقراط آن بود که دریافت، فاعل شناسا هستنده‌ای فردی (individual existing) است که وظیفه ذاتی او هستندگی و واجد اگزیستانس بودن است. (Kierkegaard, 1968: 184-185)

می‌خواهد. بر این اساس، معیار، تنها خود شخص است، اینکه چه چیزی ارزش باشد در واقع همان صرافت طبع، تفرد و خود بودن است.

کی‌یرکگور ذیل مفهوم «تفرد» به پنج مرحله خودشناسی نظر دارد: اول آنکه خودت باشی و از محافظه‌کاری، ریا و نفاق پرهیزی. دوم آنکه فقط خودت را باشی و به رویکردهای فردگرایانه^۱ (و نه جمع‌گرایانه^۲) ملتزم باشی. سوم آنکه خود واقعی‌ات را بشناسی و همان تصویری از خودت را داشته باشی که در واقع هم فعلیت دارد.^۳ چهارم آنکه وضع مطلوب خودت را شناسایی کنی و پنجم اینکه همواره از وضعیتی که در آن هستی رو به سوی وضعیت مطلوب در سیر و حرکت باشی. (ملکیان، ۴، ۱۳۷۷: ۸۵-۸۳)

به این ترتیب، موارد پیش‌گفته، مبنا و زیرساخت‌های اصل فردیت یا تفرد فراهم می‌آورد و تفرد انسانی را محقق می‌سازد. (در این باره نک: کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۳۲-۳۳۰) از این رو، از نظر کی‌یرکگور، همه حقیقت باید به «منِ فرد» فروکاسته شود و نه به مفاهیمی انتزاعی نظیر زبان یا تاریخ. تفرد مطلوب کی‌یرکگور، در حقیقت ابزار در اختیار نفی نظامات قبلی و نفی اجتماعی و توده‌ای شدن فرد انسانی است. کی‌یرکگور در این باره در جایی می‌نویسد: «اگر قرار بود بر سنگ گورم نوشته‌ای حک شود، می‌گفتم بنویسید: «آن فرد»» (اندرسون، ۱۳۸۵: ۶۹)

رویکردهای مبنایی کی‌یرکگور نشان می‌دهد که شیوه او درون‌نگری و نوعی اصالت ذهنیت^۴ یا انفسی بودن است که بر اساس آن، حقیقت برخلاف تصور رایج، ریشه در بستر

۱. individualistic

۲. collectivistic

۳. یکی از نکات قابل تأمل در باب اگزیستانسیالیست‌ها آن است که از منظر اغلب آنها، سقراط از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، چه آنکه وی نخستین فیلسوفی است که شعار «خودت را شناس» را سرلوحه آموزه‌های فلسفی خود قرار داده است. از این رو، کی‌یرکگور هم که به پدر اگزیستانسیالیسم شهرت یافته، عمدتاً به دلیل طرح آموزه سقراطی «خودشناسی» محل توجه واقع شده است. اگر تقدم خودشناسی بر جهان‌شناسی را هدف و شعار واقعی اگزیستانسیالیسم به شمار آوریم، به نظر می‌رسد که از این حیث، نوعی هم‌آوایی میان دغدغه‌های بنیادین این مکتب و آموزه‌های ادیان ابراهیمی وجود دارد.

۴. subjectivity

ذهنیت دارد و نه عینیت. به عبارت دیگر، حقیقت، ماهیتی ذهنی و انفسی دارد. (Kierkegaard, 1976: 712-713) فاعل شناسا خود باید بازیگر تعیین کننده میدان شناخت باشد و نه نظاره گر منفعل و متأثر از داده‌های عینی. از این منظر، عقل و مفاهیم انتزاعی نمی‌تواند به کنه حقیقت راه یابد و آن را به دیگران منتقل سازد. از منظر کی‌یرکگور، حقیقت آنگاه فراچنگ آدمی خواهد آمد که دانش عینی^۱ وظیفه خود را به نحو تمام و کمال پایان برده باشد. (crowell, 2015)

از آنجا که اگزیستانسیالیست‌هایی چون کی‌یرکگور روشی درون‌نگرایانه دارند، از به کار بستن روش و معیارهای عینی^۲ استنکاف می‌ورزند و بر اساس آن، عمدتاً مفهوم ستیز و مخالف گزاره‌های متافیزیکی هستند. در این میان، نکته قابل تامل درباره این رویکرد فیلسوفان اگزیستانسیالیست نظیر کی‌یرکگور آن است که برخلاف ادعای این گروه از فیلسوفان، ظاهراً برخی مکاتب فلسفی در به کارگیری مفاهیم متافیزیکی، در مسیر التفات به رویکردهای وجودی توفیق نسبی یافته‌اند و از این رو نمی‌توان بالجمله منکر کارآمدی مفاهیم متافیزیکی در فرآیند تحری حقیقت شد. برخی از جریان‌های فلسفه اسلامی نظیر مکتب اشراق و حکمت متعالیه اسلامی می‌توانند مثال نقضی بر این ادعای اگزیستانسیالیست‌ها به شمار آیند. کی‌یرکگور مبتنی بر مبانی فکری خود حتی با متافیزیک مسیحی هم در ستیز است و آن را موجب غفلت انسان از خویشتن خویش و عدم درک مسیحیت راستین می‌داند. او بر آن بود که مسیحیت در زمان او بر ارزش‌های وجودی انسان نمی‌افزاید بلکه تنها با تکیه بر مقبولات و با استفاده از استدلال‌های کلامی تنها نوعی باور انتزاعی به خداوند را در میان مخاطبان خود ترویج می‌کند. از این رو، او در تلاش برای یافتن معنای حیات، گرایش‌های مذهبی خود را چندین بار دستخوش تغییر و تحول نمود تا آنکه در پی شهودی عرفانی در سال ۱۸۴۸ به نحوی متفاوت رو به سوی مسیحیت آورد و در عین حال، همواره منتقد مسیحیت رسمی و کلیسای دانمارک باقی ماند.

۱. objective science

۲. objective

۳. آزادی از منظر اگزیستانسیالیست‌ها با تکیه بر آراء کی‌یر کگور

از منظر اگزیستانسیالیست‌ها، اینکه انسان با نظر و انتخاب و نیت خود به بی‌تفاوتی‌ها معنی می‌دهد، مبین آزادی اوست. به زعم آنها آزادی به اراده انسان وابسته است و همه چیز فی‌نفسه بی‌معنا است و این ما آدمیان هستیم که به اشیاء معنا می‌بخشیم. نوع هدف و ارتباط ما با اشیاء به آنها معنا می‌دهد.

علاوه بر این، انسان نیز در تعیین سرنوشت خود آزاد است و می‌تواند مسیر زندگی خود را انتخاب کند و سرنوشتش به دست خود اوست. ماهیت انسان از کیفیت برخورداری او از آزادی‌اش سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی هر چند ما در اصل وجود آزاد نیستیم ولی این که چه ماهیتی داشته باشیم، نتیجه‌گزینش ما است.

از منظر بسیاری از فیلسوفان منتسب به مکتب اگزیستانسیالیسم، هر انسانی در عین حال که در وهله نخست، گریزی از کنش‌های مبتنی بر گزینش‌های مختارانه ندارد اما مبنای بسیاری از کنش‌های گزینش‌گرانه آدمی، مبنایی عقلی و استدلالی نیست. علاوه بر این، از منظر بسیاری از فیلسوفان اگزیستانسیالیست، میان آزادی انسان و اصل علیت ناسازگاری برقرار است، از این‌رو، به زعم این گروه از فیلسوفان، در ساحت امور نفسانی و درونی انسان، اصل علیت برقرار نیست، اگرچه جهان خارج پیوسته مقهور اصل ضرورت علی است. (در این باره نک: ملکیان، ۱۳۷۷، ۴: ۶۴-۷۲)

مفهوم انتخاب و آزادی بی‌نظیر آدمی در تعیین سرنوشت خود، که بعدها جزء اصلی‌ترین دستمایه‌های فیلسوفان اگزیستانسیالیست شد، مضمونی کانونی در اغلب آثار کی‌یر کگور است که گاهی بر اساس آن به نقد دیدگاه مشاهیر دوران خود پرداخته است.^۱ کی‌یر کگور بر آن است که فیلسوفان گذشته، عمدتاً با اصالت بخشیدن به کلیت، فردیت اجزاء، به ویژه فردیت آدمی را لگدکوب آراء انتزاعی بی‌اصالت کرده‌اند و از این حیث، آزادی حقیقی انسان را که در فردیت اصیل تحقق می‌یابد، به محاق برده‌اند و مفاهیمی موهوم

۱. به عنوان نمونه، کی‌یر کگور در کتاب *از میان نوشته‌های کسی که هنوز زنده است*، هانس کریستیان آندرسن را به واسطه بی‌توجهی به آزادی، اختیار و مسئولیت آدمی در تعیین سرنوشت خود، مستحق سرزنش و ملامت دانسته است. (آندرسون، ۱۳۸۵: ۲۱-۲۰)

نظیر دولت، طبقه اجتماعی و مطلق را به جای آن نشانده‌اند. (در این باره نک: ورنو و وال، ۱۳۸۷: ۱۱۸-۱۱۹) اما به زعم کی‌یرکگور، آدمی بر خلاف سایر موجودات می‌تواند از رهگذر انتخاب‌های آزادانه خود، همان باشد که می‌خواهد. این انتخاب‌های آزادانه هویت‌بخش اگرچه بر اساس هیچ معیار عینی و انضمامی صورت نمی‌پذیرد و صرفاً در گرو معیارها و امور ذهنی است، اما می‌تواند معنابخش زندگی انسان باشد.

کی‌یرکگور هولناک‌ترین عطیه آدمی را حق انتخاب و آزادی دانسته است. (اندرسون، ۱۳۸۵: ۸۶ به نقل از یادداشت‌های روزانه، ۱۸۵۰) او برخلاف بسیاری از معاصرانش به جای تأکید بر آزادی‌های جمعی و آرمان‌های آزادی‌خواهانه فلسفی، بر آزادی فردی انسان انضمامی تأکید ورزیده است. از این منظر، انتخاب‌های سرنوشت‌ساز زندگی، بیش از آنکه انتخاب‌هایی مصلحت‌اندیشانه و عقلانی به شمار آیند، انتخاب‌هایی مؤمنانه و شورمندانه به شمار می‌آیند که آدمی برای جامه عمل پوشاندن به آنها گاهی باید هویت خویش را وجه‌الضمان آنها قرار دهد.

مهمترین محمل بررسی نظرگاه کی‌یرکگور در باب آزادی، مرور دیدگاه او در باب مراحل سه‌گانه زندگی یا همان سپهرهای سه‌گانه حیات است که در کتاب *یا این - یا آن*^۱ به آن پرداخته است. در این میان، شاید بی‌اغراق بتوان یکی از مهم‌ترین نظریاتی که اگزیستانسیالیست‌ها درباره انسان و هویت او ارائه نموده‌اند را نظریه مهم کی‌یرکگور درباره سه مرحله زندگی یا همان سپهرهای سه‌گانه حیات دانست. (پاپکین و استرول، ۱۳۸۹: ۷۸) مبتنی بر این نظریه، انسان‌ها در طول حیاتشان در یکی از این مراحل به سر می‌برند، هر چند این امر لزوماً بدین معنا نیست که میان این مراحل تقدم و تأخر وجود داشته باشد.

دیدگاه کی‌یرکگور در باب مراحل سه‌گانه زندگی که به نوعی، واکنشی منتقدانه در برابر دیالکتیک هگلی و مراحل سیر و خودآگاهی روح مطلق به شمار می‌رود، ناظر به سه مرحله «استحسانی»^۲، «اخلاقی» و «دینی» است. از منظر کی‌یرکگور، هر انسانی می‌تواند به شرط برخورداری از جسارت لازم برای به کارگیری متهورانه اراده و انتخاب‌های

۱. *Either/Or*

۲. *aesthetic*

سرنوشت‌ساز، این مراحل را یکی پس از دیگری پشت سرگذارد و از این رهگذر، فردیت اصیل خود را محقق سازد. چنانکه پیدا است، ساز و کار پشت سر نهادن سپهرهای سه‌گانه حیات، برخلاف دیالکتیک هگلی، فراز و فرودهای کلیت تاریخمند روح مطلق نیست، بلکه انتخاب‌ها و گزینش‌های سرنوشت‌ساز فردی است که بر محمل آزادی استوار است.

مطابق آنچه کی‌یرکگور در کتاب *یا این - یا آن* به آن اشاره نموده، در نخستین مرحله از مراحل سه‌گانه حیات، فرد، در عین حال که مقهور علایق حس و خیال و عاطفه خویشتن است، مدافع آزادی خواهی بی‌قید و شرطی به منظور تحقق اراده‌های متنوع خود در ساحت حس و خیال و عاطفه است و در این مسیر، از پذیرش هر عامل بازدارنده منتسب به دین و اخلاق که ارضای علایق او را به مخاطره می‌اندازد، سر باز می‌زند. اما آدمی می‌تواند با به کارگیری جسورانه اراده خویش و از رهگذر گزینشی سرنوشت‌ساز از این مرحله عبور نموده و به سپهر اخلاقی حیات قدم گذارد.

در سپهر اخلاقی، که البته با سپهر استحسانی و نیز با سپهر دینی هیچ‌گاه به طور کامل قابل جمع نیست، فرد با انقیاد در برابر اصول و تکالیف اخلاقی، به اختیار بر ارضای بی‌قید و شرط نیازهای برآمده از مرحله استحسانی بندی می‌نهد و همانند سقراط، شورمندانه در پی اجرا و به کار بستن اصول اخلاقی در زندگی خود بر می‌آید. در این مرحله، آدمی خویشتن را به تمامی در گرو اصول و تکالیف اخلاقی می‌نهد و از این رهگذر، انتخاب‌گرانه به هویت خود تعیین می‌بخشد. اما انتخاب‌های مرحله گذار، می‌تواند انسان را از مرحله اخلاقی به مرحله‌ای فراتر از آن رهنمون شود. مرحله دینی که در سپهری متعالی‌تر از سپهر اخلاقی جای دارد، انسان ناخرسند از چارچوب‌های محدود اخلاق را به تحقق هرچه بیشتر فردیت خویش فرا می‌خواند. این مرحله با جهشی متهورانه در جهت ایمان آوردن غیر عقلانی به حقیقت مطلق (که البته ماهیتی ذهنی و انفسی دارد) صورت می‌بندد.^۱ حقیقتی که آدمی در این مرحله دل در گرو ایمان بدو می‌بندد، برای انسان ماهیتی مبهم و تردیدبرانگیز دارد و همواره نوعی

۱. کی‌یرکگور به طرزى هنرمندانه و تحسین‌برانگیز، این کشمکش درونی برای گذر از سپهر اخلاقی به سپهر دینی را در کتاب *ترس و لرز* که با محوریت بحث از امتحان بزرگ زندگی ابراهیم علیه السلام نگاشته شده و با اسم مستعار یوهانس دو سیلنتیو منتشر شد به تصویر کشیده است.

شک را به دنبال خود یدک می‌کشد (Kierkegaard, 1976: 399) اما فردی که خواهان قدم گذاردن در سپهر دینی است، دشواری هولناک انتخابی سرنوشت‌ساز را بر خود هموار می‌کند و عاقبت، سوار بر محمل خواست، اراده و آزادی، باز هم شورمندانه به یک «بی‌یقینی عینی» سر می‌سپرد و اینچنین در سپهر حیات دینی قرار می‌گیرد و فردیت اصیل خویش را به فعلیت می‌رساند. (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۳۴) دستیابی به این فردیت، ستیغی است که تنها شهسوار ایمان توان رسیدن به آن را دارد.^۱ ایمانی که کی‌یرکگور در مرحله حیات دینی از آن سخن به میان می‌آورد، هیچ‌گاه از رهگذر براهین و استدلال‌های فلسفی صورت نمی‌بندد، بلکه انتخابی هولناک که در سایه‌ای از ابهام و تردید قرار دارد، آدمی را سرانجام در آغوش حقیقت که ماهیتی ذهنی و غیرعینی دارد می‌اندازد.^۲ (این باره نک: کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۳۲-۳۳۷ و نیز الن، ۱۳۸۹: ۶۹-۱۰۲)

کی‌یرکگور با ملحوظ داشتن تلقی خاص خود از اصطلاح existence که آن را صرفاً ناظر به انسان می‌داند^۳ بر آن است که در میان جانداران، تنها انسان است که می‌تواند از رهگذر آزادی اراده و انتخاب، با مشارکت پویا و اثرگذار در روند زندگی، به هویت خویش تعیین بخشد. آدمی به این ترتیب، با انتخاب «این یا آن»^۴ از خویشتن غیراصیل خود به در

۱. کی‌یرکگور در این باره در ترس و لرز می‌نویسد: «شهسوار ایمان از کلی می‌گذرد تا فرد شود. همان‌طور که گفته‌ام همه چیز به موقعیت فرد بستگی دارد. اگر فرد بودن را آسان می‌پندارند، می‌توانند مطمئن باشند شهسوار ایمان نیستند، زیرا هزینه گردان و ارواح ولگرد، مردان ایمان نیستند.» (کی‌یرکگور، ۱۳۸۶: ۱۰۳)

۲. ایمان رفیع‌ترین قله‌ای است که یک فرد می‌تواند به آن دست یابد. کی‌یرکگور در این باره در ترس و لرز می‌نویسد: «ایمان عالی‌ترین شور در انسان است. چه بسیار کسان در هر نسل که به مرتبه ایمان نمی‌رسند، اما هیچ‌کس فراتر از آن نمی‌رود.» (کی‌یرکگور، ۱۳۸۶: ۱۵۷-۱۵۶)

۳. این نحوه تلقی کی‌یرکگور از این اصطلاح که با تحلیل اصل لاتین این واژه صورت بسته است، بعدها در اندیشه‌های فیلسوفانی نظیر سارتر، یاسپرس و به ویژه هایدگر انعکاسی در خور یافت. در این باره نک: ورنو و وال، ۱۳۸۷: ۹۲ به بعد.

۴. کی‌یرکگور در یکی از مشهورترین آثار خود که با همین عنوان (یا این یا آن) در دو جلد منتشر شد، به بسط و توضیح نظرگاه خود در باب ضرورت اجتناب ناپذیر انتخاب میان گزینه‌های غیرقابل جمع در زندگی می‌پردازد؛ نظرگاهی که آرمان‌هنگلی در باب آمیزش و سنتز میان اضداد را به چالش فرا می‌خواند.

می‌آید و خویشتن اصیل خود را محقق می‌سازد.^۱ بر این اساس، انسان در هر یک از مراحل سه‌گانه حیات، تنها به واسطه گزینشی شورمندانه که همه هویت آدمی را به گرو خواهد برد، می‌تواند هستمندی اصیل و واقعی باشد.

کی‌یر کگور بر آن است که آزادی بی‌نظیر انسان همواره او را دچار دلهره‌ای^۲ وجودی می‌کند که مفهوم گناه را نیز در بطن خود دارد. انتخاب و گزینش میان این یا آن، هنگامی که پای همه هویت انسان در میان است، انتخابی دلهره‌آور است که انسان برای انسان بودن، گزیزی از آن ندارد. از منظر کی‌یر کگور، گناه آدم نخستین مصداق چنین انتخاب دلهره‌آوری بوده است.

۴. بررسی دیدگاه

۴.۱. نگاهی انتقادی به مفهوم آزادی از منظر کی‌یر کگور

رویکرد اصلی کی‌یر کگور در باب ضرورت التفات فلسفه به امور انضمامی و وجودی انسان و پرهیز از انتزاعی‌اندیشی‌های بی‌خاصیت، امری قابل تحسین و چه بسا نوعی ضرورت تاریخ فلسفه غرب در قرن نوزدهم به شمار می‌رود. اندیشه فلسفی غرب که پیش از این با امواج سهمگین ایده‌آلیسم هگلی و معرفت‌شناسی کانت روبرو شده بود، با اندیشه‌های کی‌یر کگور، به آرمان نخستین پایه‌گذاران اندیشه فلسفی در غرب، مبنی بر ضرورت خودشناسی التفات یافت. خودشناسی مطلوب کی‌یر کگور که بر مدار مفهوم «فردیت» تعریف شده، در پرتو انتخاب‌ها و گزینش‌های آزادانه فرد، تحقق عینی می‌یابد و از این حیث، مفهوم آزادی در منظومه فکری او نقشی برجسته و کانونی می‌یابد. اما به رغم دقت نظرهای فلسفی و روان‌شناسانه او در باب آزادی مبتنی بر فردیت، نوع نگاه وی به مفهوم آزادی از جهاتی نیز می‌تواند محل مناقشه واقع شود. نخست آنکه اگر قائل به مسئله تفرد و فردیت‌گرایی در حوزه شناخت و یا حوزه عمل باشیم، آیا ارزش‌های مستقلی در این زمینه‌ها قابل ردیابی است یا آنکه باید به انفسی بودن همه ارزش‌ها ملتزم بود؟ این پرسش تلویحاً متضمن آن است که

۱. معنای لفظی واژه exsister که اصل لاتینی existence است به معنای «برون‌ایستایی» است. (ex + sister)

۲. مترجمان آثار کی‌یر کگور بسته به سلیقه ادبی و فلسفی خود، سه واژه anxiety; dread; angst را برای بیان مفهوم دلهره و اضطراب در آثار او برگزیده‌اند.

اگر مطابق دیدگاه بسیاری از فیلسوفان اگزیستانسیالیست، هیچ معیار و ارزش عینی و فراگیری وجود ندارد (Crowell, 2015) می‌توان تصور نمود که کسی با صرافت طبع خود تصمیم بگیرد هم‌رنگ جماعت شود و بر خلاف رویکرد اگزیستانسیالیست‌ها عمل نماید. بنابراین نمی‌توان هم‌رنگی با جماعت را مطلقاً نفی کرد و ضداً ارزش دانست و حال که از نظر کی‌یرکگور، این رفتار، نوعی ضداً ارزش تلقی می‌شود. به عبارت دیگر، گویی از منظر اگزیستانسیالیست‌ها، نوعی تقابل میان هم‌رنگی با جماعت و عمل به صرافت طبع وجود دارد، حال آنکه این دو قابل جمعند و تقابل میان آنها امر قابل دفاعی به نظر نمی‌رسد.

یکی دیگر از مهمترین نقاط محل مناقشه در این باب، عدم التفات جدی کی‌یرکگور به رابطه میان آزادی‌های فردی و اجتماعی است. کی‌یرکگور بر آن است که هر کس واجد طبعی است که دست‌جمعه به آن نمی‌رسد و حال که این ادعا تا حدودی خلاف واقعیت به نظر می‌رسد. انسان بریده از اجتماع واقعیت خارجی ندارد. آدمی حتی آنگاه که با اجتماع مخالفت می‌کند باز به نوعی متأثر از جامعه است. از این رو، فرد همواره به نوعی سلبی و یا ایجابی با اجتماع مرتبط است. از این رو، بی‌توجهی به رابطه و تعامل میان آزادی فرد و شرایط اجتماعی، در نهایت تلقی ناقص حتی از مفهوم آزادی‌های فردی به دست خواهد داد. فرد به واسطه ارتباط و تعامل با محیط اطراف، در جامعه عمل پوشاندن به انتخاب‌های فردی خود، به ناچار تأثیراتی هرچند ناخودآگاه از محیط و شرایط بیرونی خواهد پذیرفت و از این رو، در تبیین مفهوم آزادی‌گریزی از مواجهه با این مفهوم به مثابه حقیقتی فراگیر که فرد و جامعه را به نحو توأمان تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، نخواهیم داشت.

تلقی کی‌یرکگور از آزادی، از حیثی دیگر نیز می‌تواند محل نقد و تأمل واقع شود؛ اینکه آزادی انتخاب‌های بشری به نحوی نامشروط امکان تحقق دارد، با پاره‌ای از محدودیت‌های گریزناپذیر زندگی انسان که آزادی انتخاب‌های او را محدود می‌کند، ناسازگار به نظر می‌رسد. به عبارت دیگر، کی‌یرکگور و به تبع او سایر اگزیستانسیالیست‌ها، آزادی انتخاب انسان را به نحوی نامشروط و نامقید مد نظر آورده و آرمان «خواستن»، توانستن است» را همواره به نحوی مطلق قابل تحقق دانسته‌اند، حال آنکه محدودیت‌های اجتناب‌ناپذیر حیات فرد و نیز پاره‌ای از عوامل ناپیدای اثرگذار که می‌تواند به انتخاب‌ها و

آزادی ما تعین بخشد، کمتر محل توجه واقع شده است. این بی‌توجهی به ویژه درباره کی‌یرکگور که اگزیستاسیالیستی مسیحی و ایمان‌گرا به شمار می‌رود و قاعدتاً می‌بایست اختیار و آزادی انسان را محصول اراده و خواست خداوند به شمار آورد، بیشتر مناقشه‌برانگیز می‌نماید. به عبارت ساده‌تر، اگر بخواهیم با تعابیر مأنوس در معارف اسلامی در این باره اظهار نظر کنیم باید بگوییم که آزادی و اختیار محل بحث در اندیشه‌های کی‌یرکگور نوعی «تفویض محض» است که با قدرت و احاطه تکوینی خداوند در ادیان ابراهیمی چندان سازگار به نظر نمی‌رسد.

مهمترین کاریست آزادی در منظومه فکر کی‌یرکگور، ناظر به انتخاب‌های سرنوشت‌ساز انسان به ویژه در مرحله گذار از مراحل سه‌گانه حیات است. اما چنانکه وی بارها در آثار خود تصریح نموده، انتخاب‌های آدمی، فاقد معیار عینی قابل‌سنجش و راستی‌آزمایی است و صرفاً ماهیتی ذهنی و انفسی دارد، از این رو، آزادی، آزادی جامه عمل پوشاندن شورمندانه به آن چیزی است که یک «فرد» به مثابه یک «فرد»، آن را حقیقت می‌انگارد. کوچکترین چالش پیش روی این نحوه تلقی و مواجهه با آزادی آن است که به سادگی ممکن است به نفی آن در «دیگری» بینجامد. فقدان معیارهای فیصله‌بخش در تحرّی حقیقت، این امکان را پدید خواهد آورد تا هر کس سوار بر محمل آزادی، انتخاب‌های خود را در پاره‌ای از موارد در جهت نفی و محدودسازی آزادی فردی دیگران به کار اندازد. بر این اساس، آزادی در دستگاه فلسفی کی‌یرکگور می‌تواند در پاره‌ای از موارد، ماهیتی خودویرانگر داشته باشد.

و بالاخره، یکی دیگر از نکات قابل تأمل در باب مفهوم آزادی از نگاه کی‌یرکگور آن است که به زعم وی، آدمی صرفاً از رهگذر گزینش‌های آگاهانه و مختارانه خود به فردیت خویش و هویت اصیل خود باز می‌پیوندد و به آزادی انسانی معنا می‌بخشد، اما مسأله‌ای غامض در این میان وجود دارد، به این ترتیب که گزینش‌های افراد، همواره گزینش‌های آگاهانه مبتنی بر آزادی فردی نیست و ما در مواردی نه چندان اندک، به مبانی و پیش‌فرض‌های بسیاری از گزینش‌های خود آگاهی نداریم و از این حیث، این گزینش‌ها به جای آنکه کنشی مختارانه و آگاهانه و معنابخش آزادی انسان باشند، بیشتر نوعی انفعال به

شمار می‌آیند.

۲,۴. نگاهی اجمالی به مفهوم آزادی از دیدگاه اسلام و مقایسه آن با رویکرد اگزیستانسیالیسم

در شاخه الهی فلسفه اگزیستانس، گرچه صیوروت انسان به سوی خدایی درونی است اما از نظر اگزیستانسیالیست‌های الحادی، صیوروت آدمی رو به سوی بیهودگی خودبنیاد دارد؛ وضعیتی که در اندیشه‌ها و آثار ژان پل سارتر به خوبی مشهود است. و این در حالی است که در جهان‌بینی موحدانه سراسر هستی مسیری خاص و مقصدی معین رو به سوی خاستگاه نخستین همه هستندگان دارد.

در این میان، هر چند اسلام و اگزیستانسیالیسم هر دو به آزادی انسان باور دارند و بر آنند که بدون آزادی، هویت انسانی از میان خواهد رفت^۱ اما آزادی مذکور، از منظر اگزیستانسیالیست‌ها به مثابه هدف غایی مد نظر قرار می‌گیرد. به زعم کی‌یرکگور و سایر اگزیستانسیالیست‌ها، آزادی هدف نهایی و مطلق است، حال آنکه در آموزه‌های دینی، آزادی اگر چه امری ضروری است، اما به نحو فی‌نفسه هیچ‌گاه مد نظر قرار نمی‌گیرد، بلکه وسیله و هدفی میانی در خدمت نیل به هدف عالی و غایی تعالیم دینی است. استاد مطهری در این باره تصریح می‌کند:

«آزادی برای انسان کمال است، ولی آزادی کمال وسیله‌ای است نه کمال هدفی... آزادی، خودش کمال بشریت نیست، وسیله کمال بشریت است؛ یعنی انسان اگر آزاد نبود نمی‌توانست کمالات بشریت را تحصیل کند. یک موجود مجبور نمی‌تواند به آنجا برسد. پس آزادی کمال وسیله‌ای است نه کمال هدفی.» (مطهری، ۱۳۹۰، ۲۳: ۳۱۷)

علاوه بر این، نباید از نظر دور داشت که آزادی محل بحث در اگزیستانسیالیسم، آزادی

۱. چنانکه مرحوم علامه طباطبایی در این باره بر آنند که آدمی در اصل خلقتش آزاد آفریده شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۰: ۵۵۰) استاد مطهری نیز در این باره عقیده دارند: «آزادی یکی از بزرگترین و عالیترین ارزش‌های انسانی است و به تعبیر دیگر جزء معنویات انسان است. آزادی برای انسان ارزشی مافوق ارزشهای مادی است. انسان‌هایی که بویی از انسانیت برده‌اند، حاضرند با شکم گرسنه و تن برهنه و در سخت‌ترین شرایط زندگی کنند ولی در اسارت یک انسان دیگر نباشند، محکوم انسان دیگر نباشند، آزاد زندگی کنند.» (مطهری، ۱۳۹۰، ۲۳: ۱۱۷)

فلسفی و هستی‌شناختی است نه آزادی سیاسی، اجتماعی و حقوقی. در این باره، هر چند دیدگاه مختار در باب آزادی فلسفی می‌تواند بر دیدگاه ما در باب آزادی حقوقی تاثیرگذار باشد، اما به هر روی، آزادی مطلوب اگزیستانسیالیست‌ها، آزادی فلسفی مقابل با جبر است. در تعریف آزادی اختلافات فراوانی وجود دارد، اما چه بسا بتوان مولفه‌های دخیل در هر تعریف از آزادی را در موارد ذیل احصا نمود:

الف) عامل آزادی

ب) مانع آزادی

ج) هدف آزادی

در تعاریفی که از مفهوم آزادی صورت گرفته، برخی تأکیدشان بر مانع آزادی است (آزادی از^۱) و برخی نیز بر هدف و غایت آزادی تأکید نموده‌اند. (آزادی برای^۲) در این میان، آنچه که در اسلام بر آن تاکید می‌شود، هدف آزادی^۳ است، در حالی که در اگزیستانسیالیسم تأکید بر مانع و رادع آزادی^۴ است.

از نگاه اگزیستانسیالیسم، قوانین و احکام بشری یا الهی نمی‌توانند مانع آزادی انسان شوند، حتی وراثت، جبر الهی و یا جبر محیط نیز قادر به از میان بردن آزادی انسان نیست. انسان همیشه آزاد بوده و باید خود تصمیم بگیرد و عمل کند. این آزادی از یک سو باعث تحقق هستی انسان می‌شود و از سوی دیگر موجب می‌شود که انسان هستی خود را درک کند و با خدای درونی خود مرتبط شود. بر این اساس، آزادی انسان چندان هدایت شده نیست بلکه این انسان است که باید سوار بر مرکب اراده و آزادی، خویشتن را به سرمنزل مقصود واصل گرداند. اما در اسلام هرچند انسان مجبور به آزادی است اما آزادی هیچگاه به مثابه هدف غایی مد نظر نیست؛ قوانین الهی، بایدها و نبایدهای شرعی و دینی، ضرورت‌های آزادی‌اند که عمل کردن یا نکردن به آنها موجب تکامل یا خسران آدمی می‌شود.

۱. freedom from

۲. freedom for

۳. goal of freedom

۴. prevent of freedom

از منظر آموزه‌های اسلامی، انسان دست‌کم درباره سه موضوع آزاد نیست. نخست، کیفیت استعداد و ظرفیت؛ دوم، در اصل آزادی و اختیار و سوم، در برخی واقعیت‌های تغییرناپذیر و اجتناب‌ناپذیر زندگی. علاوه بر این، آزادی طبیعی مد نظر برخی اگزیستانسیالیست‌ها نظیر مرحله استحسانی نزد کی‌یرکگور، از منظر تعالیم اسلامی نوعی اسارت است، چه آنکه آزادی را تابع صرف امیال و ارضای خواسته‌های نفسانی می‌داند.

از منظر تعالیم اسلامی، آزادی را می‌توان دارای سه مرحله دانست: نخست، آزادی طبیعی که در آن فرد تابع امیال حیوانی است. در این مرحله آزادی انسان محدود به رفع نیازها است و به تعبیر مرحوم علامه محمدتقی جعفری، انسان آزاد است یعنی توانایی انتخاب یک هدف از میان اشیایی را دارد که ممکن است به عنوان هدف منظور شود یا انتخاب یک وسیله از میان اشیایی که ممکن است وسیله تلقی شود.^۱ این مرحله از آنجا که موجب کمال انسانی نخواهد بود و ناظر به مسائل روزمره زندگی است، اهمیت چندانی ندارد و مسئولیتی خطیری متوجه آن نیست. دوم، آزادی تصعید شده که در آن، انسان از بند حیوانیت محض آزاد شده، وجدان انسانی‌اش بیدار می‌شود و احترام به ارزش‌های انسانی و احساس مسئولیت در او شکل می‌گیرد. آزادی تصعید شده عبارت است از نظارت و سلطه شخص بر دو قطب مثبت و منفی کار. بر این اساس، هر اندازه نظارت یا سلطه شخص بر کار بیشتر باشد، آزادی انسان در آن کار بیشتر خواهد بود و در مقابل، هر اندازه که نظارت و سلطه شخص بر کاری کمتر باشد، به همان نسبت آزادی انسان کاهش می‌یابد. (در این باره نک: جعفری، ۱۳۷۷: ۴۰۳ و نیز جعفری، ۱۳۷۳: ۳۹۲-۳۶۲) این نوع مورد پذیرش انسان‌های معتدل (و حتی غیردینی) است. سوم، آزادی معنوی یا آزادی تصعید شده در مسیر حیات معنوی است که از طریق ارتباط با خداوند متعال به دست می‌آید و به آزادی حقیقی و حتی آزادی از آزادی می‌انجامد. در باور اسلامی، هدف از آزادی نیل به این مرحله از کمال است که به تعبیر استاد مطهری، تحقق شایسته آزادی‌های اجتماعی

۱. علامه محمدتقی جعفری در مباحث خود، آزادی را در بر دارنده دو مرتبه آزادی طبیعی و آزادی تصعید شده می‌داند و میان سه مفهوم «آزادی»، «اختیار» و «رهایی» تمایز می‌نهند. ایشان این موضوع را در کتاب تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بر یکدیگر، به تفصیل محل بحث و تأمل قرار داده‌اند.

نیز در گرو تحقق درست این قسم از آزادی است. استاد در این باره معتقدند:

«سرّ اینکه انبیا در برنامه عدالت و آزادی‌شان موفق شدند- یعنی توانستند انسان‌هایی تحویل بدهند که واقعاً و به مفهوم واقعی آزادی‌خواه باشند، انسان‌هایی که قدرت را به دست بیاورند و سوء استفاده نکنند- این بود که اول برای آزادی معنوی کوشش می‌کردند؛ بشر را از شهوات خودش، از خرافاتش، از تعصب و تحجرش، از وابستگی‌های پست و دنی و از تعلقات حیوانی‌اش آزاد می‌کردند؛ آنگاه چنین بشری شایستگی آزادی اجتماعی پیدا می‌کند. اما بشری که روز به روز در فساد غرقه می‌شود محال و ممتنع است که به آزادی اجتماعی برسد.» (مطهری، ۱۳۹۰، ۲۵۱۷۴-۱۷۳)

هنگامی که فرد این مرحله از آزادی را در خویش تحقق بخشید، دیگر هیچ عامل بیرونی حتی شیطان نیز نافی آزادی او نخواهد بود؛ «إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ». (حجر/۴۲) از این منظر، پیامبران هم مانع آزادی نیستند؛ «فَدَكَّرَ إِنَّمَا أَنْتَ مُدَكِّرٌ / لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه/۲۱-۲۲). جبر حکومتی و دشواری‌های محیطی نیز نمی‌تواند مانعی بر سر آزادی انسان باشد؛ «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا» (نساء/۹۷). از این رو، آدمی می‌تواند در برابر همه عوامل تکوینی، خانوادگی، وراثتی همچنان از آزادی خود بهره‌مند باشد و از همه آنها در جهت تحقق آزادی خویش و به فعلیت رساندن آن بهره‌برداری نماید.

۵. نتیجه‌گیری

التفات فیلسوفان اگزیستانسیالیست به مسائل انضمامی حیات بشر، نقطه عطفی در تاریخ فلسفه و اندیشه غربی به شمار می‌رود که پس از قرن‌ها بحث و بررسی درباب مسائلی که شاید ارتباطی ضعیف با مسائل وجودی انسان داشت، تجدید حیات دوباره در تاریخ تفکر غربی به شمار می‌رود. تأکید دوباره بر آرمان سقراطی خودشناسی و ضرورت پرداختن به فردیت و پرهیز از انتزاعی‌اندیشی‌های بی‌حاصل که به قیمت نادیده انگاشتن شور زندگی و انتخاب‌های سرنوشت‌ساز فردی تمام می‌شد، اصلی‌ترین بنیان‌های این جریان فلسفی بود که به نحو جدی و منسجم با اندیشه‌های کی‌یرکگور، فیلسوف پرآوازه دانمارکی، تشخّص ویژه یافت.

تأکید بر اصل آزادی، اختیار و انتخاب که محمل تحقق فردیت اصیل در اندیشه‌های

کی‌یرکگور است، نشان از نقش بنیادین آزادی در منظومه فکری او دارد. گذر از مراحل سه‌گانه حیات که یکی از برجسته‌ترین و مشهورترین نظریات فلسفی کی‌یرکگور به شمار می‌رود، مبتنی بر انتخاب‌های سرنوشت‌ساز و گزینش‌های مختارانه و شورمندانه آدمی تحقق می‌یابد و از این حیث، گذر از سپهرهای سه‌گانه حیات را می‌توان مهمترین کاربست آزادی در اندیشه‌های او دانست. اما چنانکه گفته آمد، التفات عمیق و شایسته کی‌یرکگور به این اصل که با برخی دقت‌نظرهای عمیق فلسفی و روان‌شناختی همراه بود، از پاره‌ای جهات می‌تواند محل نقد و تأمل واقع شود. کی‌یرکگور به جهت روحیه و دغدغه‌های شخصی خود، آزادی را به نحوی نامشروط، صرفاً در حوزه انتخاب‌های فردی محل توجه قرار داده و از این جهت، در بیشتر موارد از جنبه‌های اجتماعی آزادی و تأثیرات آن بر آزادی‌های فردی فراغت حاصل نموده و به ماهیت منفعلانه پاره‌ای از انتخاب‌ها و گزینش‌های بشری نیز عموماً بی‌اعتنا بوده است. بی‌اعتباری معیارهای عینی در مسیر تحرّی حقیقت، علاوه بر آنکه به نوعی آنارشیسم معرفتی می‌انجامد، می‌تواند در فرآیند تحقق فردیت اصیل، به نفی آن در «دیگری» بینجامد و بر این اساس، ماهیتی خودویرانگر بیابد. علاوه بر این، از کی‌یرکگور در جایگاه اندیشمندی که شورمندانه دل در گرو ایمان مسیحی دارد، انتظار می‌رود که در بحث از آزادی انسان، به رابطه میان آزادی و اراده انسان بان‌خواست و قدرت خواند و نیز محدودیت‌های ذاتی اراده و آزادی انسان التفات یابد که این خط سیر نیز در اغلب مباحث وی در باب آزادی و اختیار مغفول واقع شده است.

وبالآخره، اندیشه‌های کی‌یرکگور و نیز غالب فیلسوفان اگزیستانسیالیست در باب فردیت و آزادی و اختیار انسان، از منظری دیگر نیز با برخی از آموزه‌های بنیادین ادیان ابراهیمی به ویژه اسلام سر‌ناسازگاری دارد. مد‌نظر آوردن آزادی و فردیت به مثابه یک ارزش فی‌نفسه و نگاه غایت‌انگارانه به آن، با نگاه ادیان ابراهیمی به آزادی و اختیار انسان به مثابه یک ارزش واسط در خدمت کمال بشری، تا حدودی با روح حاکم بر منظومه فکری کی‌یرکگور و سایر فیلسوفان اگزیستانسیالیست ناسازگار می‌نماید.

فهرست منابع

۱. اندرسون، سوزان لی، (۱۳۸۵)، *فلسفه کی‌یرگگور*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، چاپ اول.
۲. پاپکین، ریچارد؛ استرول، آروم، (۱۳۸۹)، *کلیات فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، تهران: حکمت، چاپ اول.
۳. جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۳)، *اصول حکمت سیاسی اسلام*؛ ترجمه و تفسیر فرمان مبارک علی علیه السلام به مالک اشتر، تهران: بنیاد نهج البلاغه، چاپ دوم.
۴. جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۷)، *تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بریکدیگر*، تهران: دفتر خدمات حقوق بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول.
۵. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۶. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه (جلد هفتم: از فیشته تا نیچه)*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.
۷. کی‌یرگگور، سورن، (۱۳۸۶)، *توس و لوز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان*، تهران: نشر نی، چاپ ششم.
۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، *مجموعه آثار*، صدر، چاپ پانزدهم، ج ۲۳ و ۲۵.
۹. ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۷)، *تاریخ فلسفه غرب (مجموعه درس‌های مصطفی ملکیان)*، ویراسته سعید عدالت نژاد، قم: انتشارات دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۱۰. الن، دایاجینیس، (۱۳۸۹)، *سه آستانه‌نشین: بلز پاسکال، سورن کی‌یرگگور، سیمون وی*، ترجمه رضا رضایی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۱۱. ورنو، روژه؛ وال، ژان، (۱۳۸۷)، *تگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.
12. Crowell, Steven, (2015), "Existentialism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/existentiaism/>>.
13. Kierkegaard, Søren, (1968), *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, trans. Walter Lowrie & Joseph Campbell, Princeton University Press.
14. Kierkegaard, Søren, (1975). *Journals and Papers*, trans. by Howard and Edna Hong. Indiana. Indiana University Press.
15. Rezania, Hamid, (2012), *Religion and Science, A philosophical study*, Concept publisher, New Delhi, India
16. McGrath, Alister E, (1993), *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*. Blackwell Publishing.