

مکتب رنج

قرائت کرکگور از رنج در مسیحیت

یحیی نصرتی

چکیده

کرکگور رنج را یکی از ویژگی‌های فردی انسان می‌داند. او در سپهر دینی رنج را نه تنها کیفر گناه یا مانع رشد انسان تلقی نمی‌کند، بلکه آن را لازمه وجود انسانی، نشانه عمل مذهبی، عامل تعالی و مکتبی آموزنده می‌داند که فرد در آن حقیقت مسیحیت را - که همان اقتدا به مسیح است - فرا می‌گیرد، مسئولیت رنج و تسلائی خود را بر عهده می‌گیرد، رنج خویش را در مقایسه با ابدیت و شادی ابدی علی‌رغم سنگینی و سختی‌اش سبک‌بارانه تحمل می‌کند، آن را راه تعالی خویش می‌داند و در طریق رنج به وادی ابدیت و عشق الاهی پای می‌گذارد.

طرح مسئله

در سنت یهودی مسیحی، به ویژه در کتاب مقدس، به آموزه رنج از ابعاد مختلف پرداخته شده

است. در عهد عتیق، به ویژه در اسفار پنج گانه، رنج در قالب رابطه گناه و کیفر تبیین می شود. این رابطه در کتاب ایوب، با پیش کشیده شدن رنج بی گناهان و برخوردارگی گناه کاران، زیر سؤال می رود و در مزامیر و بیانات اشعیا و ارمیا همین روند تداوم می یابد. در عهد جدید رابطه دیگری غالب می شود که در آن به جای جست و جوی علت رنج در گذشته فرد یا اسلاف او به کارکرد رنج و ویژگی تعالی بخشی آن توجه شایانی شده است.

سورن کرکگور^۱ که در بستر مسیحیت پروتستانی^۲ به کتاب مقدس، و به ویژه به عهد جدید و مفاهیم مطرح در آن مؤمنانه دل سپرده و مکتب فکری اگزیستانسیالیسم^۳ را پایه گذاری کرده است به رنج نه بر مبنای رابطه گناه و کیفر و نه به عنوان مانع یا مشکل بلکه به عنوان یکی از ویژگی های انفسی فرد انسانی توجه می کند. این ویژگی در نظر او چنان برجسته می شود که او در سپهر دینی،^۴ رنج را مکتب تعلیم دهنده و نشانه مسیحیت حقیقی و راه تعالی فرد می داند و با این رویکرد به قرائت رنج در کتاب مقدس می پردازد.

موضوعات مهمی چون رنج در سپهرهای سه گانه زندگی، قهرمانان رنج کش و رابطه رنج و گناه از نگاه کرکگور شایان بررسی اند که هر کدام نگارش مستقلی می طلبد. در این مقاله مکتب رنج و موضوعات مربوط به آن، از جمله رابطه رنج با متابعت از مسیح، اطاعت و تسلیم، مسئولیت فردی، شادی ابدی، تعالی و عشق از نگاه کرکگور در سپهر دینی، بررسی قرار می شود.

رنج در سپهر دینی

گرچه کرکگور رنج انسان را در سه سپهر ممکن زندگی بیان کرده است، اما منظور اصلی او از رنج مذهبی در سپهر دینی قابل بررسی است. اگر کرکگور به تناسب زمان و شکل نوشته اش به بحث رنج در دیگر (حوزه ها) سپهرها پرداخته است، اساساً برای ایجاد بستری جدلی جهت جا انداختن بحث در سپهر دینی بوده است.

به اعتقاد او در سپهر دینی، رنج ها و موانع دردناکی که در مسیر تحول مذهبی فرد روی می دهند به منبع شادی بدل می شوند. شاید به نظر رسد که رنج انسان در جهش او به سپهر دینی از بین می رود؛ حال آن که رنج از بین نمی رود، بلکه به مثابه چراغ راهنما و زنگ خطری عمل می کند

که نشان می‌دهد آیا فرد در راه راست به پیش می‌رود یا نه. فرد مذهبی هرچه دارد ترک می‌کند و می‌داند که هرچه رنج عظیم‌تر باشد، کمال نزدیک‌تر است. چنین رنجی یک باره و به صورت حادثه پیش نمی‌آید، بلکه تلاشی مداوم و هر روزه در انکار نفس از سوی خود فرد است.^۵

در سپهر دینی بُعد درونی و آنفسی فرد و شور و عواطف او معنای دیگری به وجود و به رنج وجود می‌دهد و فرد رنج خویش را نشانه مذهبی بودن عمل خویش می‌شمرد.^۶ به عبارت ساده‌تر مذهبی بودن یا نبودن و یا اندازه مذهبی بودن عمل با عقربه رنج بر صفحه آنفسی وجود نشان داده می‌شود. فرق اساسی یهودیت و مسیحیت از نظر کرکگور نیز به این امر بر می‌شود که یهودیت معیاری اخلاقی و آفاقی دارد، اما مسیحیت عبارت است از رنج حقیقت و امری آنفسی.^۷

در سپهر دینی رنج از چنان جایگاهی برخوردار است که لذت برای فرد زیبایی طلب و خوشبختی برای فرد اخلاقی ارزش دارد. فرد مذهبی رنج را چنان دوست دارد و با رنج چنان قرین است که گویی بدبختی، وجود خارجی ندارد. برای فرد مذهبی رنج لازمه وجود است و شادی هم به عنوان تبیین‌کننده ضرورت الزام رنج برای وجود است.^۸

برای فرد مذهبی رنج زبان گویای نسبت فرد با خداوند است. هرچه رنج عمیق‌تر باشد رابطه فرد با خداوند نیز عمیق‌تر می‌شود. فرد مذهبی در جریان سرور خود نیز، به خاطر اهمیت رنج به عنوان تبیین‌کننده نسبت فرد با خداوند، در عین شادی رنج می‌برد. عقربه رنج، رابطه فرد با خدا را چنان قرین رنج نشان می‌دهد که بی‌رنجی به معنای تغییر جهت عقربه به غیر مذهبی بودن تلقی می‌شود.^۹

رنج، نگاه انسان را معطوف به نفس خود می‌کند که اگر فرد در این کار توفیق یابد، دیگر با ناامیدی دست و پنجه نرم نمی‌کند یا به خاطر غفلت خود را گرفتار سرگرمی‌های دنیوی نمی‌کند.^{۱۰} به این ترتیب، می‌بینیم رنج مذهبی ویژگی تعالی‌بخشی، سازندگی و آموزندگی دارد که کرکگور از آن با عنوان «مکتب رنج» یاد می‌کند.^{۱۱}

انسان‌ها به آموختن علاقه‌مندند و مایلند همه چیز را در کمترین زمان بیاموزند. هرچه فرایند آموزش مستلزم صرف زمان، هزینه و تلاش فراوان‌تری باشد، به همان نسبت، افراد صبرشان را بیشتر از دست می‌دهند. اگر علاوه بر آنها مربی انسان خود رنج باشد، انسان دیگر به کلی صبرش را از دست می‌دهد و یادگیری را رها می‌کند. در مکتب رنج چنین شرایطی برقرار است،^{۱۲} اما از

بی صبری خبری نیست .

رنج انسان را به درون خویش می برد و او را با درون خویش آشنا می سازد . انسان دیگر در ناامیدی به دنبال مقاومت نمی گردد، در پی نجات خویش از دست رنج تقللاً نمی کند، یا سعی نمی کند، رنج را فراموش کند . اگر چنین کاری صورت پذیرد، مکتب رنج شکل می گیرد و در درون انسان کلاس آموزشی افتتاح می کند . همان طوری که مدرسه باید در محلی خلوت و آرام قرار گیرد، مکتب رنج نیز در سکوت و سکون درون انسان باید تشکیل شود؛ جایی که معلم آن رنج، تنها ناظر آن خداوند و تنها آزمون آن آزمون تسلیم و سرسپردگی انسان در برابر خداوند است .^{۱۳}

اقتدا به مسیح

اقتدای فرد مسیحی به مسیح در رنج او محوری ترین دغدغه کرکگور است . اصولاً تقلید دو صورت دارد : یکی تقلید منفی مرسوم و روزمره و دیگری تقلید از مسیح و مصائب اوست . فرق اساسی این دو نوع تقلید در این است که در تقلید عوامانه هر حسدی موجب حسدی دیگر و هر خشونتیی موجب خشونت دیگر می شود . با تقلید از هر عمل قبیحی عمل قبیح دیگری روی می دهد و زنجیره نامیمونی شکل می گیرد . اما اقتدا به مسیح این تسلسل را می شکند . زیرا تنها فردی که این زنجیره را می شکند همان مسیح، انسان - خدا،^{۱۴} است که حتی نسبت به آنان که او را آزرده اند بخشاینده دارد و با رنج خویش رهایی بخشی می کند . مؤمنان نیز با محدودیت هایی این امکان را دارند که در کار رهایی بخشی او مشارکت جویند .^{۱۵} شکستن این زنجیره تنها با رنج امکان پذیر است و این قانونی وجودی است . قانونی که برای دستور دادن، راهنمایی کردن و رهبری نمودن نیست، بلکه قانونی است که بر طبق آن باید با رنج کشیدن به دیگران خدمت کنی و به طور غیر مستقیم به دیگران کمک نمایی .^{۱۶}

کرکگور معتقد است با دریافت اطلاعات تاریخی درباره مسیح نمی توان پیرو مسیح شد و همانند مسیح زیست . هم عصری زمانی با مسیح نیز امکان پذیر نیست . با ذکر مصیبت هایی که در دوهزار سال پیش روی داده است، نمی توان همانند مسیح شد . بلکه مؤمن مسیحی، با شناختی که نسبت به زندگی پیدا می کند، می داند که پیرو مسیح شدن و شاهد حقیقت گشتن مستلزم

رنج کشیدن، طرد شدن و جان باختن است. او با اختیار و انتخاب خویش شرایط مسیحی بودن را انتخاب می‌کند و چون خودش آن شرایط را انتخاب می‌کند، نه از آن می‌گریزد و نه درباره‌اش شکوه می‌کند.^{۱۷} او می‌داند که تنها با رنج کشیدن، آن هم رنج اکنونی و این جایی، آن چنان که مسیح رنج کشید، می‌توان با مسیح هم عصر گشت. مسیح گونه شدن باید در همین زمان و تحت شرایط فرهنگی، اجتماعی و فردی کنونی صورت پذیرد. این نوع مسیح شدن، حقیقتی ثابت نیست که چون یک بار به دست آید همیشه ماندگار شود، بلکه مقوله‌ای است که با تکرار ۱۸ تداوم می‌یابد و با مبارزه طلبی، پرسش‌گری و بازآفرینی همراه است.^{۱۹}

به عقیده کرکگور پیروی از مسیح نقطه عطف مسیحیت حقیقی است، اما انسان‌ها از آن پا پس می‌کشند، می‌گریزند و به راحت طلبی و لذت روی می‌آورند. این جاست که غربال پذیرش و عدم پذیرش از دریچه انتخاب، کسانی را که با عزم خویش مسیحیت حقیقی را با شرایط آن می‌پذیرند از مسیحی‌نمایان جدا می‌سازد. هرچه این گزینش اختیاری با دقت بیشتری صورت گیرد شمار مسیحیان حقیقی کم‌تر و کم‌تر می‌شود. اگر این نکته لحاظ نشود، افراد زیادی مسیحی به شمار می‌آیند، حال آن که مسیحی حقیقی نیستند. رنج بردن آمیخته با مسیحیت حقیقی است و راحت طلبی ویژگی مسیحیت رایج.^{۲۰}

کسی که می‌خواهد پیرو مسیح باشد باید با تاسی به مسیح به ملکوت وارد شود. اما دروازه ورود به ملکوت تنگ است.^{۲۱} ورود به آن و پیروی از مسیح دشوار است و عزمی راسخ می‌طلبد. در این مسئله دو اراده در کارند: یکی اراده انتخاب‌گر فرد برای گذر از این دشواری و مسیحی حقیقی شدن و دیگری اراده خداوند که رنج و محنت را بر چنین فردی فرو می‌فرستد. پس هر که طالب یار است و می‌خواهد کسوت مسیحیت بر قامت جان اندازد، از فرو رفتن خار مغیلان بر تن‌گریزی ندارد، پذیرای چنان رنجی است و با آزادی و اختیار دست به این کار می‌زند؛ زیرا او مختار است خود را به چنان زحمتی بیفکند یا از هر زحمتی بگریزد. چنین فردی از شادی دنیوی چشم می‌پوشد و از لذت گناه می‌گریزد تا مسیح او را مژده دهد: خوشا به حال کسی که گناه نمی‌ورزد، یعنی خوشا به حال کسی که در پیروی از مسیح رنج را برگزید و از لذت گناه گریزان شد.^{۲۲}

کرکگور در تحلیل رنج پیروان مسیح، از منظری اگزیستانسیالیستی و انسانی به قضیه

می‌نگرد. در این نگاه رنج لازمه وجود انسان مسیحی حقیقی است، اما این الزام نه به صورت جبری بلکه به شکل امکانی است. فرد مسیحی با انتخاب خویش این امکان را تحقق می‌بخشد. اما مدعیان پیروی از مسیح نه رنج وجودی را برمی‌گزینند و نه مسیح شدن را انتخاب می‌کنند. آنان همان کسانی هستند که «انسان خدا را تسلیم کردند، استهزا کردند و تنها گذاشتند. هیچ‌کدام بدون استثنا به او وفادار نماندند. اما اینک سال‌ها بعد، میلیون‌ها نفر هستند که ردپای احتمالی به جای مانده‌اند او از سال‌های دور را زیارت می‌کنند... مجسمه صلیبی را که او بر آن مصلوب شده بود می‌پرستند... آیا با این حال انسان نباید از انسان بودن خود متنفر باشد؟»^{۲۳} «واقعاً تهوع آور است، اما از این تهوع آورتر آن آموزگاران و کشیشان و علمای دروغینی هستند که بی‌گناهی عامه مردم را در وهم زاهدانه خویش تصدیق می‌کنند و مدعی‌اند که مسیحی بودن یعنی بی‌هیچ دلهره و بیمی تقلید و متابعت کردن.»^{۲۴} حال آن‌که تنها آرزوی مسیح و رسولانش و همه شاهدان حقیقت، اقتدا به مسیح است. افسوس که بشریت حلاوت رنج او را نچشیده است و لذت محنت او را به جان نخریده است.^{۲۵}

تنها امکان مسیحیت حقیقی پیروی از مسیح است و رنج لازمه چنان متابعتی. مسیح فرمود: «هر که صلیب خویش بر دوش نکشد و از پی من نیاید نمی‌تواند مرید من باشد.»^{۲۶} اما مسیحیان زمان کرکگور الگوی مسیح را نه به عنوان تنها امکان درست زیستن، بلکه فقط به مثابه یک تسلابخش می‌دانستند. از این رو، چنان مسیحیانی با انتخاب خویش تنها امکان مسیحی حقیقی بودن را که همان متابعت از اسوه مسیح است با مسیح پرستی و تسلأ یافتن در او جایگزین کردند.^{۲۷}

کرکگور طریق متابعت از رنج مسیح را تنها انتخاب و امکان درست می‌داند و می‌گوید: میان آسمان و زمین تنها یک راه وجود دارد: پیروی از مسیح. تنها یک انتخاب وجود دارد، انتخابی واحد، آن انتخاب راه پیروی از مسیح است و در مرگ یک لذت نهایی است و آن پیروی از مسیح برای زندگی است.^{۲۸}

این مسیر برای هر پیروی به اندازه پیرو دیگر و به اندازه خود مسیح دشوار و پر رنج است. مسیح با فراخوانی جهانی همه را به ملکوت دعوت می‌کند، به شرطی که هر فردی بتواند خودش با انتخاب خودش از جاده رنج و ترک نفس به سلامت بگذرد، از امید بستن به این جهان پرهیزد،

از تعلقات انقطاع یابد و به شادی زندگی دیگر و ابدیت امیدوار باشد؛^{۲۹} که پولس رسول فرمود:
«اگر ما فقط به این جهان امیدوار باشیم نگون بخت‌ترین مردمانیم.»^{۳۰}

اطاعت و تسلیم در مکتب رنج

الفبای آموزشی مکتب رنج عبارت است از این که مسیح با رنج کشیدن خود اطاعت و تسلیم را فرا گرفت. مسیح که زندگی اش سراسر رنج بود در قالب بشر ظاهر شد، رنج عالم را به جان خرید و با رنج عظیمی زیست که هیچ موجود زنده‌ای را یارای تحمل یا تصور آن نیست. با این همه، همان رنج‌ها موجب آموزش اطاعت و تسلیم او شد.^{۳۱}

در مکتب رنج، اگر فرد بی گناهی رنج بکشد، امکان آموزش اطاعت و تسلیم فراهم می‌شود. اما وقتی فرد گناه‌کاری رنج می‌کشد یا در برابر رنج خویش صبر می‌کند، در اصل چیزی را ترک نکرده و از دست نمی‌دهد تا اطاعت و تسلیم را آموزش ببیند یا در آزمون ایمان قرار گیرد. مسیح در حال بی گناهی رنج کشید و از رنج خویش تسلیم را آموخت. او نه به خواهش خود بلکه با تسلیم به خواست خداوند از خدا خواست تا جام رنج زندگی از او بستاند.^{۳۲} این چنین، او سرسپردگی و تسلیم خود در برابر خداوند را نشان داد؛ تسلیمی که تا سرحد مرگ ادامه داشت و به مصلوب شدن منتهی شد. عیسی مسیح (ع) که خود حقیقت بود و نیاز به آموزش نداشت باز در سایه رنج یک چیز را آموخت و آن تسلیم شدن در برابر خداوند بود.^{۳۳}

اگر فردی در سایه رنج بتواند تسلیم را فراگیرد، کسان دیگری هم جرأت انتخاب رنج را خواهند داشت و کسانی نیز خواهند بود که هنگام ابتلا به رنج، خود را خوش بخت و شاد خواهند دانست. اما اگر در مکتب رنج، کسی تسلیم و سرسپردگی را به درستی نیاموزد، در اثر رنج به پوچی، ناامیدی و سرخوردگی روحی مبتلا می‌شود. ولی در هر صورت ثبت نام در این مکتب به خطرش می‌ارزد، زیرا هر قدر که پرخطر باشد محصولش عظیم‌تر خواهد بود. عظیم‌ترین و مهم‌ترین محصول آن وصول به ابدیت است.^{۳۴}

اگر ترس از خدا ابتدای حکمت باشد^{۳۵}، یادگیری اطاعت از او انتهای حکمت است؛^{۳۶} زیرا انسان با رنج خویش اطاعت و تسلیم را یاد می‌گیرد، با اطاعت و تسلیم به ایمان می‌رسد و با ایمان در ابدیت پای می‌نهد. اطاعت از رنج جدا نیست. ایمان بی اطاعت حاصل نمی‌شود و

ابدیت جدای از ایمان نیست. تسلیم با رنج معنا پیدا می‌کند؛ ایمان در تسلیم ایمان می‌شود و ابدیت در ایمان ابدیت می‌شود. ۳۷

رنج و مسئولیت فردی

کرکگور در زمانی می‌زیست که از یک سو، مسئولیت فردی و احساس و تفکر شخصی تحت الشعاع نظام فلسفی هگلی^{۳۸} که بر خرد جمعی ارزش می‌نهاد، قرار گرفته بود؛ از سوی دیگر، کلیسا دین را تنها به حضور رسمی در کلیسا منحصر کرده و فراموش کرده بود که مسیحیت مستلزم مسئولیت و رنج بردن است.^{۳۹} روحانیان و کشیشان به جای این که بشر را از مسئولیت‌گریزی به وادی مسئولیت‌پذیری سوق دهند، تا هر کس مسئولیت هر عمل و هر لحظه زندگی‌اش را تا ابد بر عهده بگیرد، با ریاکاری خود بر عکس عمل کرده و ضامن خلاف‌های افراد می‌شدند تا افراد جامعه مسئولیت‌ها را از دوش خود برداشته و بر کشیشان حواله نمایند.^{۴۰}

کرکگور ابتدا خود را مخاطب قرار می‌دهد تا مسئولیت کارهایش و به ویژه مسئولیت خطیرترین کارش، یعنی یافتن حقیقت را خودش بر دوش گیرد و به کشیشان حواله نکند. «آنچه واقعاً نیاز دارم این است که بفهمم چه کاری باید بکنم... مسئله این است که سرنوشت خویش را بفهمم و بینم که خداوند واقعاً انجام چه کاری را از من می‌طلبد. مسئله، یافتن حقیقتی است که حقیقت برای من است و یافتن عقیده‌ای است که من بخواهم به خاطر آن زندگی کنم و بمیرم.^{۴۱} او با آن که خود چنان حقیقتی را می‌یابد، نمی‌خواهد خود را مسئول یافتن حقیقت برای دیگران بداند و مسئولیت را از دیگران سلب کند. او بی‌آن که بگوید چگونه زندگی کنیم، انتخاب‌هایی پیش روی ما قرار می‌دهد، عوامل و شرایط انتخاب را معرفی می‌نماید و اهمیت چنان انتخابی را ذکر می‌کند. در حقیقت، او مسئولیت مضاعفی بر دوش خوانندگان می‌گذارد که هم حقایق را خودشان بیابند و به آن معنا بخشند و هم با انتخاب خودشان در زندگی‌شان به کار بندند.^{۴۲}

چنین مسئولیتی موجب می‌شود رنج انسان برایش معنا پیدا کند، اما بی‌مسئولیتی موجب بی‌معنا شدن رنج می‌شود. اگر انسان مسئولیتی نداشته باشد، زمان برایش به سختی سپری می‌شود و ناامیدی به سراغش می‌آید. البته، صبر در برابر رنج معنایش بی‌مسئولیتی نیست. زیرا صبر مسئولیت بزرگی است. انسان تنها زمانی احساس بی‌مسئولیتی و ناامیدی می‌کند که خدا را

مقصر بدانند. اما وقتی در پیشگاه خداوند خود را مقصر و مسئول کارهایش بدانند، دیگر ناامید نخواهد شد. اگر انسان خداوند را عشق بدانند، آن گاه تمام مسئولیت‌ها از جمله صبر، امید، عشق، ایمان، تواضع، بندگی و تسلیم را بر عهده می‌گیرد.^{۴۳}

از مسئولیت‌های اصلی و یا اصلی‌ترین مسئولیت هر فرد در نظر کرکگور، مسئولیت پیروی از مسیح در رنج اوست. پیروی کردن به این معناست که از راهی که او رفته بروی. او الان از این راه بالعین نمی‌رود. مسیح رنج کشید و رفت. قرن‌ها از آن گذشته، ولی هر پیرو مسیحی با رنج مسئولانه خویش آن را تکرار می‌کند.^{۴۴} کودک اگر بخواند راه رفتن بیاموزد و مثل مادر راه برود، باید خودش بتواند سرپا بایستد، تلو تلو بخورد، درد زمین خوردن به جان بخورد تا راه رفتنش مثل راه رفتن مادر شود. مسیح وار زیستن نیز چنین رنج و مسئولیتی می‌طلبد، بلکه سخت‌تر از آن است؛ زیرا فرد باید با انکار نفس خویش مسئولیت برداشتن صلیب خویش را بر عهده بگیرد.^{۴۵} مسئولیت انسان پیرو مسیح سنگین است. او در گام نخست باید همه دارایی خود را بفروشد و بین مستمندان تقسیم کند^{۴۶} و سپس خود را آماده جان‌بازی کند.^{۴۷} سخت‌ترین مسئولیت، مرحله ترک خودخواهی و علاقه به خود است. این کار بسیار سخت و رنج و عذاب آن بسی شدیدتر است.^{۴۸} ترک همه تعلقات از جمله ترک زراعت، تجارت، ازدواج،^{۴۹} پدر، مادر، خانواده و هر آنچه انسان دوست دارد،^{۵۰} تحت الشعاع مرحله قطع علاقه به خود و ترک خودخواهی قرار می‌گیرد و مسئولیت چنین کار سخت و عذاب‌آوری با خود فرد است.^{۵۱}

تحمل رنج

کرکگور از آن جا که بر مسئولیت فرد در رنج خویش بیشتر تأکید می‌کند به جای بحث تسلاً مسئله تحمل را برجسته می‌کند؛ زیرا «مسیح تعلیم نداد که برای انسان تسلایی وجود دارد، بلکه خودش به تسلاً دادن انسان‌ها پرداخت.»^{۵۲} کرکگور برای خودش تسلایی نمی‌جوید، بلکه در نظر او بالاترین راحتی تنها در راحتی دیگران است. او می‌داند که تنها کسانی می‌توانند در این جهان راحت زندگی کنند که اهمیت و ارزش خود را تقلیل دهند، یا اصلاً برای خود ارزش وجودی قایل نباشند. او به طنز چنین افرادی را خطاب می‌کند که «بیهوده باشید - خواهید دید که همه مشکلات بر طرف می‌شود.»^{۵۳} او احساس دینی را تسلاً بخش می‌داند چراکه در احساس دینی

فرد نسبت به دیگران احساس همدردی می کند. ۵۴

او ارزش و ظرفیت بالای هر فرد را به خودش نشان می دهد؛ این ظرفیت، ظرفیت انفعال و تسلأپذیری نیست، بلکه توان بالای تحمل است، توان تحمل هر نوع رنج و فقر و ستم. اما انسان از آگاهی یافتن به این قابلیت خویش طفره می رود و می هراسد. ۵۵

افراد در مواجهه با رنج و سختی به دو دسته بزرگ تقسیم می شوند. دسته اول کسانی هستند که مانند فریسیان نه تنها رنج خود را تحمل نمی کنند، بلکه بار سنگین خود را به دوش دیگران می نهند. ۵۶ چنین افرادی همیشه متوقع اند و مایلند بارشان را دیگران بر دوش کشند. ۵۷ این دسته در نسبت با خدا نیز بار مسئولیت خویش را بر دوش انسان خدا می نهند و خود را تسلأی کاذب می دهند. وقتی الگوی الهی، یعنی عیسی مسیح آمده تا خادم دیگران باشد نه مخدوم، ۵۸ وقتی می بینم او باری بر دوش دیگران نمی نهد بلکه بار دیگران بر دوش می کشد، باری که حتی نسل بشر نیز نتوانست تحمل کند؛ وقتی می بینم او به خاطر دیگران تمام زندگی خود را فدا می کند و نه تنها رنج کشان را به پیش خود فرامی خواند، ۵۹ بلکه به گناهکاران نیز محبت می کند، ۶۰ در این صورت، قرار گرفتن در دسته نخست پیروی از مسیح به حساب نمی آید. ۶۱

دسته دیگری هم هست. افراد آن رنج خود و دیگران را تحمل می کنند. آنان با تأسی به مسیح که فرمود: «یوغ مرا بردارید و از من بیاموزید» ۶۲ یاد گرفته اند که فراقنی بار خویش بر دوش دیگران سخت نیست. مهم آن است که انسان بار خویش را خودش حمل کند. چنین کسانی ممکن است در تحمل رنج خویش به آه و ناله پردازند. البته، چون آه همواره از نهاد رنج کش بر می آید، نباید به گریه و زاری چنین رنج کشانی اعتراض کرد، زیرا این رنج است که ناله می زند و این درد است که جیغ می کشد. ساکت ماندن، تحمل کردن، امیدوار بودن، شادی با رنج و تلفیق غم و شادی کار شاقی است که ارزش یاد گرفتن دارد و تحمل کردن نیکوست. ۶۳

کرکگور برای تحمل رنج در پی علت یابی آن نیست، بلکه سعی می کند ارزش مندی رنج از لحاظ غایت شناختی ۶۴ را به عنوان انگیزه ای قوی برای تحمل رنج معرفی کند. او با اشاره به این آیه که «یوغ من سودمند است و بار من سبک» ۶۵ می گوید: مسیح می خواهد یاد بدهد که حتی اگر رنج او زیاد هم باشد باز سبک بار است. بار همان بار گذشته است و رنج همان رنج گذشته است، سنگین نشده، بلکه سبک تر هم شده است. رنج امروزین یک مسیحی هم همان رنج

گذشته مسیح است، بلکه سبک تر هم شده است. از خود رنج یا کیفیت آن فرو کاسته نشده است، بلکه ارزش زیاد این بار تحمل اش را آسان کرده است، در نتیجه در عین سنگینی سبک می کند. مثل کسی که جواهرات گران بهای خود را با تحمل رنج و سختی حمل می کند، اما چندان احساس سنگینی نمی کند؛ زیرا او می خواهد بار پربهایش را به مقصد برساند. چنین کسی همانند عاشقی است که در وسط دریا معشوقه اش را از آب می گیرد تا از غرق شدن نجات دهد و با تلاشی بسیار حتی تا حد غرق شدن، سعی می کند او را به ساحل برساند. او چنان است که گویی باری بر دوش احساس نمی کند. او معشوقه اش را جان خود می داند و می خواهد جانش را نجات دهد. در اندرون او ایمانی هست که به او می گوید: این بار بسیار سبک است. ۶۶

گویند ایمان کوه را هم جابه جا می کند. ۶۷ کدام رنجی سنگین تر از کوه است؟ پس اگر فرد رنج کش به سودمندی رنج خود ایمان داشته باشد، می تواند کوه رنج را هم حمل کند، آن هم نه یک بار بلکه هر لحظه و هر روز. چنین ایمانی باید از درون فرد بجوشد و گرنه نمی تواند سودمند باشد. عاشقی را تصور کنید که در زندان بسر می برد. شنیدن حرف های معشوقه اش که در بیرون زندان است به آزاد شدن او کمکی نمی کند. اما اگر او از درون ندای سودمندی رنج عشق را بشنود، در وجودش احساس آزادی خواهد کرد. ۶۸

اینک این پرسش مطرح می شود که رنج سودمند یا به اصطلاح یوغ سودمند کدام است؟ در مسیحیت تنها رنج مسیح و یوغ او و رنج کسی که به مسیح ایمان دارد، یوغ مسیح بر دوش می کشد و رنج جهان به جان می خرد، سودمند است. او ایمان دارد که رنج همان رنج مسیح است نه رنجی بر آن اضافه شده و نه از آن کاسته شده است. رنج مسیح به لحاظ انسانی سخت است و تحمل آن غیر ممکن. اما همان فردی که تحمل آن را به لحاظ انسانی غیر ممکن می داند با ایمان خویش این ناممکن را ممکن می سازد. اگر او با عقل انسانی استدلال کرده و ثابت کند که رنج وی سودمند است، باز نمی تواند آن را سبک احساس کند. آن گاه که از شدت رنج، عقل و دانش رنگ می بازند، ایمان چاره ساز می شود؛ زیرا عقل از نتیجه محتمل آینده خبر می دهد. اما ایمان یار همراه فرد است و سودمندی رنج در زمان حال و اکنون را به او نشان می دهد که هر چه رنج شدیدتر باشد، سودمندی آن هم اکنون فزون تر است. ۶۹

کرکگور نحوه های مختلف تحمل را ذکر می کند و تحمل فروتنانه رنج را برمی گزیند. مسیح

پیروانش را به تواضع و فروتنی فرا می‌خواند که از من بیاموزید زیرا من فروتن و دل‌رحم هستم.^{۷۰} مسیح فروتن بود؛ زیرا سخت‌ترین بار را با سبکی تحمل کرد و بر دوش کشید. او در حالی که رنج عظیمی را متحمل بود، به هم‌دردی با دیگران، تسلی‌ی درد دردمندان و شفای بیماران می‌پرداخت، به ملاقات بیچارگان می‌رفت و ناامیدان را امید می‌بخشید. او بار گناه انسان و انسانیت هبوط یافته را با سبک باری تحمل می‌کرد.^{۷۱}

پیروان مسیح نیز باید چنان بر مسیح تأسی کنند که اگر کسی بر گونه‌ی راست‌شان سیلی بزند گونه‌ی چپ‌شان را به او عرضه دارند.^{۷۲} و نه تنها اعتراضی بر رنج خویش نکنند بلکه رنج بیشتری را هم طالب باشند. این است تحمل فروتنانه رنج. با چنین ایمانی انسان نه تنها دشمن خویش را عفو می‌کند، بلکه هفتاد و هفت بار برای او طلب استغفار می‌کند.^{۷۳} و می‌داند که در معیار دنیوی چنین تواضعی هیچ پاداشی ندارد، بلکه اجر آن در ملکوت و در نزد خداوند است.^{۷۴}

رنج و شادی

به یقین، انسان می‌خواهد شاد باشد. اما انسان بنا به گفته پاسکال «فقط شاد بودن را می‌خواهد ولی برای این خواسته‌اش هیچ کاری از دستش بر نمی‌آید.»^{۷۵} تحصیل شادی - خواه گذرا باشد یا ابدی - رنج و زحمتی متناسب می‌طلبد و کرکگور تنها شادی ابدی را شایسته می‌داند.

در نظر او فردی که به زندگی گذرا دل خوش کرده است، خواه مسیحی باشد یا غیر مسیحی، مانند کسی است که در هنگام عبور از مسیری تاریک چراغی به دست دارد تا راه را بیابد، غافل از این که نور آن چراغ او را از دیدن ستارگان بی‌شمار و یافتن مسیر از طریق آنها باز می‌دارد. انسان‌ها در زندگی گذرا چنان‌اند که یا از بس به دنبال تأمین نیازهای خویش سرگرم‌اند که فرصتی برای پرداختن به ابدیت و شادی ابدی ندارند و یا آن‌قدر به رفاه و آسایش گذرا دل خوش کرده‌اند که همان آسایش و رفاه مانند آن چراغ مانع توجه آنها به ابدیت و شادی ابدی می‌شود.^{۷۶}

برخی شادی را محصول انتخاب فرد از میان امکان‌هایی می‌دانند که خودش برای

زندگی اش تعیین کرده است.^{۷۷} اما کرکگور راه دیگری ارائه می‌دهد. او هم معیار جدیدی برای سنجش زندگی فراتر از خود زندگی ارائه می‌دهد و هم در تقسیم حوزه شادی از حوزه رنج دقت عمل دارد. او معتقد است زندگی نمی‌تواند معیار سنجش خودش باشد. پس باید به چیزی متعلق باشد که ماهیتاً و برای زندگی باشد. او «شادی ابدی» و معیار مطلق خداوند را برای این سنجش بر می‌گزیند.^{۷۸}

ممکن است این اشکال پیش آید که کرکگور انسان را هم در ایجاد معیار خود، هم در انتخاب معیار خود و هم در عمل به معیارش مسئول می‌داند. حال، چرا او معیار را «ابدیت»، «مطلق»، «خداوند» یا همان «شادی ابدی» معرفی می‌کند. در پاسخ باید گفت که کرکگور شخصاً، مسئولانه و از سر ایمان به چنین معیاری رسیده است. می‌توان گفت که کرکگور نه با عقل طبیعی بلکه با خلوص دل معیار «شادی ابدی» را کشف کرده است.^{۷۹}

انسان هم وسیله سنجش است و هم ارزیابی‌کننده نتایج. او در یک کفه، رنج موقتی و گذرای خود و در کفه دیگر شادی ابدی را قرار می‌دهد. این جا هرگز دو کفه برابر نمی‌شوند؛ زیرا شادی ابدی همواره سنگین است. به همین خاطر است که فرد رنج‌کش به مانند پولس رسول به یاد می‌آورد که رنج اندک و سبک او شکوه و شادی ابدی گران‌سنگی برایش به ارمان خواهد آورد.^{۸۰} این امر باعث می‌شود فرد لذت و نشاط شایانی احساس کند که «شادی ابدی حتی از سنگین‌ترین رنج‌های گذرا گران‌سنگ‌تر است.»^{۸۱}

گفتیم که سختی کوتاه و اندک ما موجب می‌شود به جلال و شادی ابدی و برای سنجش بشری دست یابیم؛ یعنی رنج و سختی و هر آنچه موجب مهیا شدن چیز دیگری می‌شود به طور طبیعی چیزی فرعی به شمار می‌آید. در مقابل، آنچه مهیا می‌شود امری اصلی است. رنج، وسیله است و شادی ابدی هدف. وسیله نسبت به هدف امری فرعی است. رنج هم چون وسیله امری فرعی است، در حالی که ابدیت و شادی ابدی به خودی خود هدف است و همواره امری مقدم و اصلی می‌باشد. پس وقتی بپذیریم رنج موجب شادی ابدی می‌شود و وسیله‌ای برای تحقق آن، در نتیجه شادی ابدی در مقایسه با رنج هرچه قدر هم که رنج سنگین باشد، وزن بیشتری خواهد داشت.^{۸۲} پس اصولاً فرد باید در برابر رنج احساس سبکی بکند.

انسان تنها وقتی در زیر فشار رنج احساس سنگینی می‌کند که رنج را بی‌معنا و بی‌هدف تلقی

کند. اما اگر فرد ایمان داشته باشد که رنج مهیا کننده شادی ابدی است، در آن صورت کفه شادی ابدی سنگین تر خواهد بود. او نه تنها رنج خود را تحمل می کند، بلکه می فهمد که شادی ابدی وزن بیشتری دارد.^{۸۳} مؤمنی که رنج در وجودش است در محضر جلال شادی ابدی از بیان رنج خویش منصرف می شود و به نوعی رنج خویش را ناچیز می شمرد. او مثل کسی است که می خواهد در حضور حاکمی از مشکلات حرف بزند یا نزد معشوقه اش گلایه کند، اما جلال حاکم یا جمال معشوقه مشکلات او را تحت الشعاع خود قرار می دهد و زبان اعتراض او را خاموش می سازد.^{۸۴}

فرد رنج کشی که شادی ابدی را به حساب نمی آورد و تنها سنگینی رنج خویش را می سنجد رنج خود را سنگین می یابد. در صورتی که رنج او در مقایسه با شادی ابدی وزنی ندارد.^{۸۵} او اگر ابدیت را انکار کند، رنج اندک خود را سنگین احساس خواهد کرد و خود بر رنج خود خواهد افزود و تا مرز ناامیدی پیش خواهد رفت.^{۸۶} حال آن که شادی در این است که انسان با مقصر دانستن خویش در برابر جلال ابدی، خداوند را عشق بداند. شادی فرد در این است که بداند همیشه مسئولیتی دارد و تا زندگی هست امید هم هست. در این صورت، در مقایسه رنج خویش با شادی ابدی احساس سبکی خواهد کرد.^{۸۷}

کرکگور بحث رنج و شادی را با این بیان خاتمه می دهد که شادی ابدی و رنج گذرا را نمی توان در یک ترازو و با یک مقیاس سنجید؛ زیرا ارزش آنها به قدری متفاوت است که حتی اندکی از شادی ابدی بر تمام رنج ها و سختی های گذرا سنگینی می کند. یک کیلو طلا و یک کیلو کاه از نظر وزنی یکی هستند، ولی به لحاظ ارزش، چنان متفاوتند که هر کدام را با ترازوی مخصوص به خود می سنجند. مقیاس شادی ابدی و رنج گذرا نیز چنین است. شادی ابدی توصیف ناپذیر است. «آیا فرد رنج کش می تواند به درستی بسنجد؟... آیا او می تواند چنان وزن کند که به جای له شدن در زیر بار سنگین رنج، در فزونی شادی ابدی غوطه ور شود؟... اما چنین رنج کشی چه نادر یافت می شود! این جهان چه قدر متفاوت است. این را به این خاطر نمی گویم که شادی را بر هم زنم...، بلکه می خواهم اندوهی را که گریبان گیر افراد بسیاری است در هم شکنم.»^{۸۸} اگر به طریق انفسی شادی ابدی را فزون تر از رنج گذرا بدانیم، نه تنها شجاعانه با خطر مواجه می شویم، بلکه خطر و رنج را هیچ می شماریم و خود را در میدان ترس و لرز نجات می دهیم.^{۸۹}

رنج و ابدیت

آن گونه که در بحث رنج و تسلیم گذشت، رنج موجب تسلیم، تسلیم سبب ایمان و ایمان به ابدیت منتهی می شود. در رابطه رنج و ابدیت همین بس که حتی اگر هیچ انسانی آرزوی رنج کشیدن نکند، شادی و لذت از این که مکتب رنج به ابدیت ختم می شود کافی است.^{۹۰} کسی که رنج می کشد دائماً چیزی درباره خود و درباره رابطه اش با خدا فرامی گیرد. این امر نشانه ای از آموزش ابدیت به انسان است.^{۹۱}

کسی که رنج می کشد، از هر نوعی که باشد، ممکن است چیزهای زیادی را به خاطر رنج خود از دنیا و مافیها یاد بگیرد. اما این آموزش به مکتب رنج مربوط نمی شود. این مکتب، مکتب مردن برای ابدیت است. دنیا در آن دخالتی ندارد. در این مکتب درس ها در سکوت تعلیم می شوند و چیزی حواس انسان را از ابدیت پرت نمی کند. حتی رنج کشان و تعلیم گیرندگان نیز حواس انسان را پرت نمی کنند. حضور معلمی به نام رنج نیز این سکوت را نمی شکند، زیرا در اصل معلّم اصلی خداست. در این مکتب تنها درس تسلیم، آموزش داده می شود و آن هم از راه ایمان به ابدیت منتهی می شود. کسی که رنج می کشد اجازه می دهد خداوند بر او حکومت کند. ابدیت هم مگر معنایی غیر از حکومت خداوند بر انسان و حضور انسان در برابر خداوند دارد. تنها در سایه حکومت خداوند است که هماهنگی بین زمان آنی و زمان ابدی صورت می گیرد و ابدیت در زمان حال تحقق می یابد. این امر تنها در مکتب رنج محقق می شود. انسان در این مکتب، حقیقت حکومت خداوند و چگونگی این حکومت را فرامی گیرد. چنین حکومتی همان ابدیت است.^{۹۲}

کرکگور از سویی ابدیت را با رنج و از دیگر سوی با راحتی و آسایش همراه می داند. او از یک طرف ابدیت را محصول مکتب رنج می داند. «جایی که رنج نباشد آگاهی از ابدیت نیز وجود ندارد و هر جا آگاهی از ابدیت باشد رنج هم وجود دارد. در رنج است که خداوند انسان را نسبت به ابدیت بیدار می سازد.»^{۹۳} از طرف دیگر، او معتقد است: «هر کجا ابدیت باشد راحتی هست و هر جا ابدیت حضور نداشته باشد راحتی نیست. در جهان آسایشی نیست و بالاتر از آن [این که عدم آسایش] زمانی است که ابدیت در وجود انسان نباشد و روح او ناآرام باشد.»^{۹۴}

این دو گفتار متناقض نیستند؛ زیرا رنج پیش از رسیدن به ابدیت لازم است و راحتی بعد از رسیدن به ابدیت حاصل می‌آید. به عبارتی، آسودگی زمانی یافت می‌شود که انسان در مکتب رنج به ابدیت رسیده باشد.^{۹۵} از آنجاکه ابدیت مقصد است و رنج راه آن و اکنونی انسان با چگونگی طی راه مرتبط است، کرکگور به رنج توجه بیشتری نشان می‌دهد تا به راحتی و آسایش. او در احوال خود می‌گوید: «مسیحیت عبارت است از رنج کشیدن تا انتها، این است آگاهی از ابدیت. در خصوص خودم، این فرصت به من داده شده است تا از این امر آگاه گردم.»^{۹۶}

رنج برای ابدیت رنج‌کشی تا انتهاست. سالک باید بداند که زندگی، محدود به این جهان نیست، بلکه در ماورای این جهان و در ابدیت نیز تداوم دارد. وقتی زندگی ابدی آرزوی انسان می‌شود و او به طریق عقلی نمی‌تواند ابدیت را بپذیرد، با رنج در طریق ابدیت گام می‌نهد و زندگی می‌کند.^{۹۷}

کرکگور ابدیت، جاودانگی و به‌خاطر آن رنج کشیدن، محنت دیدن و از این جهان مردن را بایسته و شایسته زندگی روحانی می‌داند، ولی لذت بردن و برخورداری از این جهان را هدف زندگی حیوانی تلقی می‌کند. او مردن از این جهان را رنجی شدیدتر از مردن می‌داند، زیرا اولاً؛ در مردن، انسان بی‌اختیار است. اما در مردن از این جهان، انسان با اختیار خویش و آزادانه خود را به رنج مردن مجبور می‌سازد تا ابدیت را بیابد. ثانیاً، مردن یک بار اتفاق می‌افتد ولی مردن از این جهان برای وصول به ابدیت در هر لحظه و در تمام طول عمر فرد ادامه دارد.^{۹۸} در نتیجه فرد در مکتب رنج هر لحظه باید با رنج خویش اسباب تسلیم آزادانه در برابر اراده خداوند را فراهم کند تا ایمان حاصل شود و با ایمان در ملکوت ابدیت الاهی گام نهد.

رنج و تعالی

کرکگور در بیان رابطه رنج و تعالی نظر خاصی دارد که در راستای نظریه او در پیروی از مسیح است. او بین سخت بودن راه تعالی و راه تعالی بودن سختی تفاوت قائل می‌شود و دومی را می‌پذیرد. بخش عمده‌ای از «انجیل رنج» به تبیین همین مسئله می‌پردازد.^{۹۹}

در کتاب مقدس آمده است که دروازه تنگ و راه سخت است.^{۱۰۰} زندگی مثل راه است با تفاوت‌ها و تشابه‌های خاص خود. در جاده زمینی واقعیت راه چیزی است غیر از واقعیت

رهرو. خواه کسی از راه عبور کند یا عبور نکند، رهروان چه زیاد باشند چه کم، در واقعیت راه خللی ایجاد نمی‌شود؛ زیرا جاده واقعیتهای خارجی است. اما در مورد روح انسان راه امری درونی است و راه و رهرو یکی است. منظور از راه حقیقت و راه تعالی «چیستی» آن نیست، بلکه منظور از راه «چگونگی» طی شدن آن است. دو نفر امکان دارد در یک مسیر باهم هم سفر باشند یا کار مشترکی انجام دهند. ممکن است یکی تعالی و نجات یابد ولی دیگری گمراه شود. این جا چیستی کار و راه مهم نیست، بلکه چگونگی آن مهم است. دو نفر در یک بستر می‌خوابند ولی یکی نجات می‌یابد و دیگری گمراه می‌شود.^{۱۰۱} دو نفر به یک معبد می‌روند یکی نجات می‌یابد و دیگری نمی‌یابد.^{۱۰۲}

طرح این پرسش که راه تعالی و نجات چیست یا کجاست گمراه کننده است. یکی آن را رو به اورشلیم و کوه موریه^{۱۰۳} می‌داند و دیگری رو به کوه جریثم؛ یکی آن را در علوم تجربی می‌داند و دیگری در براهین و اصول فلسفی؛ یکی رو به مشرق می‌آورد و دیگری روی به مغرب. همه در یک امر مشترکند و آن این که مقصدی باید باشد. اگر مقصد انسان کمال باشد و طی طریق تعالی به شمار آید، دیگر عبور از راه هر قدر هم سخت و دشوار باشد، لذت بخش خواهد بود. اما اگر مقصدی نباشد یا مسیر به تباهی منتهی شود، پیش رفتن در چنان راهی جز بر اندوه نمی‌افزاید.^{۱۰۴}

راه کمال و تعالی با رنج همراه است و بیش از هر راه دیگری سخت است. کسی که در مسیر لذت و شادکامی گام بر می‌دارد، مسیرش نرم و خوش آیند است و با نرمی پیش می‌رود. آن که در راه عزت و قدرت پیش می‌رود با غرور قدم بر می‌دارد. فردی که در راه تساهل و تسامح پای می‌نهد با هر عقیده و آرزویی کنار می‌آید و با سازش پیش می‌رود. اما سالک طریق تعالی و کمال صادقانه در می‌یابد که این راه سخت است و او باید در سختی‌ها بیفتد. سالک راه تعالی و کمال وقتی به کتاب مقدس رجوع می‌کند، درباره چگونگی راه کمال فقط یک پاسخ می‌یابد و آن سختی راه کمال است. مطابق کتاب مقدس کسی که بخواهد به خداوند خدمت کند باید بداند که «از راه سختی‌های فراوان می‌توانیم به ملکوت الاهی وارد شویم.»^{۱۰۵} ما در مسیر کمال و تعالی «رو به سوی سختی‌ها می‌رویم.»^{۱۰۶} باید بگوییم که طی راه کمال سخت است.^{۱۰۷}

آری راه کمال و تعالی سخت است. اما نکته آموزنده‌تر این است که راه سخت نیست، بلکه سختی راه است. به عبارتی راه همان سختی است. اگر فرد رنج‌کش این را بداند، مسئولیت

خود را خواهد شناخت و با تمرکز توان خویش این راه را با همه سختی‌هایش با شادی طی خواهد کرد. سختی خودش راه است و تنها راه درست است. هر راه دیگری غیر از راه رنج و سختی بی‌راهه به شمار می‌آید. در مسیر تعالی نمی‌توان سختی را برطرف کرد، زیرا سختی همان راه است و حذف سختی به منزله حذف راه است که در آن صورت سالک راهی برای تعالی و رسیدن به مقصد نخواهد داشت. ۱۰۸

وقتی سختی راه باشد شادی و لذت آن در این خواهد بود که «سخت بودن از ویژگی‌های راه نیست بلکه راه بودن از ویژگی‌های سختی است.»^{۱۰۹} به عبارتی، رنج کشیدن از ویژگی‌های تعالی نیست، بلکه تعالی و راه رسیدن به کمال از ویژگی‌های رنج کشیدن است. پس رنج باید به چیزی منتهی شود. چنین رنجی باید قابل تحمل و عملی باشد و فوق طاقت بشری نباشد.

وقتی می‌گوییم «راه سخت است» نمی‌توان الزاماً نتیجه گرفت که فرد با سختی کشیدن به جایی یا هدفی می‌رسد، یا رنج به تعالی و کمال منتهی می‌شود. اما وقتی بگوییم سختی همان راه است، آن‌گاه الزاماً می‌توان نتیجه گرفت کسی که در حال رنج کشیدن است، در مسیر رسیدن به هدفی در تعالی است؛ زیرا اگر راه به چیزی منتهی نشود، دیگر راه نیست. پس اگر راه باشد، باید به مقصدی منتهی شود و اگر رنج همان راه باشد، رنج باید به نتیجه‌ای منتهی شود. که در کلام مسیح آمده است: راه هدایت راهی سخت است که به خوشی منتهی می‌شود.^{۱۱۰} وقتی راه را سخت بدانیم چنان‌که در عبارت فوق آمده، رنج و سختی مانع تلقی می‌شوند ولی وقتی رنج و سختی را راه هدایت بدانیم دیگر مانع تلقی نمی‌شوند بلکه فرد رنج‌کش سختی را نوعی نشانه، راهنما و کمک در مسیر تعالی و رسیدن به مقصد تلقی می‌کند. پولس رسول می‌گوید که او فزونی از پیروزی و غلبه است^{۱۱۱} و ایمان سبب پیروزی است.^{۱۱۲} این امر زمانی می‌تواند تحقق یابد که بتوان بدون درگیری دشمن را به دوست و مانع را به عامل پیشرفت و رنج را به راه تعالی تبدیل کرد.^{۱۱۳}

آنچه گذر از راهی را با دشواری همراه می‌کند یا آن را غیر قابل گذر می‌کند مرارت‌ها و سختی‌های راه است. حال، اگر خود سختی راه باشد، دیگر چه باک. هرچه رنج و سختی فزون‌تر باشد، سالک ندای فزون‌طلبی سر می‌دهد. زیرا دیگر سختی نه تنها مانع نیست، بلکه تنها راه بلامانع است؛ یعنی سختی راه به معنای همواری و درست بودن راه است. برای سالک

چه چیزی لذت بخش تر از این که بدانند همواره در راه است و به بی‌راهه نرفته است. ^{۱۱۴} در چنین رویکردی، رنج فوق طاقبت بشر و فراانسانی نیست که اگر چنان می‌بود، دیگر راه نبود، بلکه مانع راه می‌شد. در کتاب مقدس می‌خوانیم خداوند همواره وسوسه و راه‌گریز از آن‌را چنان قرار داده که قابل تحمل باشد. ^{۱۱۵} خداوند از همان هنگامی که رنج و سختی را راه تعالی قرار داده تاکنون و تا ابد آن‌را برای همه تحمل پذیر کرده است. در نتیجه چنان نیست که فرد به دلیل غیر قابل تحمل بودن راه رنج دنبال گریزگاهی باشد، بلکه رنج را راه تعالی و در نتیجه راهی بی‌مانع می‌شمارد. ^{۱۱۶} البته این رنج، رنج خود فرد رنج‌کش است نه تفسیر رنج دیگری که اولی راه است و دومی بی‌راهه. ^{۱۱۷}

کرکگور راه رنج را که راه تعالی انسان است همان راه پیروی از مسیح می‌داند. او لذت پیروی از مسیح را در این می‌داند که انسان از بین راه‌های مختلف راهی را انتخاب می‌کند که فرد محبوبش از آن گذر کرده است. راه‌ها مختلف‌اند ولی راهی را که الگوی کامل انسانی، یعنی مسیح طی کرده است یکی بیش نیست. این راه، راه کسی است که نامش در زمین و آسمان‌ها فوق نام‌هاست. ^{۱۱۸}

راه پیروی از مسیح چه حکمی دارد؟ پیروی از مسیح همان راه رنج است. در این راه انسان هم‌زمان هم پست‌ترین فرد می‌شود و هم عالی‌ترین فرد. در طی مسیر مشکلاتی مثل تنهایی، فزونی دشمن، نبود دوست و یاور، و شرایط سخت نبرد خون با شمشیر ممکن است چنان فرد را در تنگنا قرار دهد که آه از نهادش برآید. با این حال، لذتی بالاتر از این نیست که در راه باشی. در پیروی از مسیح هرچه رنج شدیدتر می‌شود راه تعالی با شکوه‌تر می‌شود. هم راه، راه رنج است و هم رنج علامت هدایت و راهنمای این راه است. هرچه فرد این علائم را بیشتر ببیند شادی و لذت‌اش افزون می‌شود. لذت انسان تنها در انتخاب درست مسیر نیست، بلکه او از تلاش و زحمت برای رسیدن به اوج تعالی هم لذت می‌برد. سالک می‌داند مسیح پیش از او از این راه رفته و به مقام تعالی دست یافته است. مثل عاشق و معشوقی که یکی با درد هجران پیش از دیگری دار دنیا را ترک می‌گوید، دیگری هم در پی او به استقبال مرگ می‌شتابد. درد هجران او هرچه پریش‌تر می‌شود شادی او برای وصال به یار بیشتر می‌شود. ^{۱۱۹} رسولان در راه تبلیغ مسیح رنج‌های فراوانی می‌کشیدند و تا سر حد مرگ پیش می‌رفتند.

آنها به یاد می‌آوردند شادی مسیح را که به خاطر همه رنج کشید و ثابت کرد که اعتماد به رنج کشیدن می‌تواند انسان را توان‌مند سازد. او توانست «توهین را به تکریم و شکست را به پیروزی بدل سازد.»^{۱۲۰} تبدل شکست به پیروزی تنها به معنای پیروزی در جهان دیگر نیست، بلکه در این جهان و در همین زمان که فرد رنج می‌کشد این تبدل صورت می‌گیرد و فرد پیروز می‌شود. او چنان قدرتی می‌یابد که بر هر قدرتی غلبه می‌کند؛ زیرا این قدرت از جانب خداست.^{۱۲۱}

اگر می‌بینیم از نظر پولس رسول محاکمه شدن در دادگاه انسانی امر بسیار ناچیزی است؛ یا می‌بینیم که رسولان با آن‌که تازیانه می‌خورند شادمان‌اند؛ یا در حالی که تمام عالم بر علیه رسولان بود آنها به خداوند اعتماد داشتند، این حرف‌ها چندان ساده نیست و نباید به راحتی بر زبان آید؛ زیرا این حرف‌ها همان راه رنج‌اند که کسی اگر بخواهد تکرارش نماید و باز آفرینی کند، لاجرم باید از هر چیز دنیوی دست بکشد. سالک نه تنها باید پول، ثروت و شهرت را کنار نهد، بلکه باید داشتن آنها را هم نوعی نقص پندارد.^{۱۲۲} او نه تنها رنج را باید نشانه حرکت به سوی کمال و راه تعالی انسان بداند، بلکه باید آن‌را راه تعالی و تکامل همه موجودات زنده بشمارد.^{۱۲۳}

رنج و عشق

بجاست مثل خود کِرکگور که در شرح ایوب ابتدا به نقل ایوب پرداخت ما هم ابتدا به نقل کِرکگور و بازخوانی عشق او پردازیم:

سال‌ها پیش در دانمارک جوانی بود که هم رنج دنیا دیده بود و هم اندکی به خوشی سپری کرده بود. اینک، آتش عشق رژین، دختری زیبا و متین، در دل او روشن می‌شود. او می‌پندارد اگر تن به ازدواج زمینی با رژین بدهد، عشق‌شان در وجود هر دو رفته رفته خاموش می‌شود؛ زیرا رژین دختری است با میل‌هایی محصور در سپهر زیبایی‌شناسی و سورن مشتاق عشق تعالی یافته در سپهر ایمانی. او عاشق رژین بود، اما در نسبت با خدا و عشق مطلق. او برای بازیابی و حفظ دائمی و ابدی عشق رژین باید به دست خویش این عشق را در اوج شکوفایی و در شرف به بار نشستن ذبح کند؛^{۱۲۴} آن‌چنان که ابراهیم عشق خود را به قربان‌گاه برد.^{۱۲۵}

کِرکگور برای ایجاد جرّقه آغازین از درد اشتیاق^{۱۲۶} سخن می‌گوید:

«آگاه باشید که... در واژگان ابدیت رنجی که یاریتان می‌کند و شما را به عالی‌ترین یقین می‌رساند بی‌ثمر نیست. آه! که رنج تنهایی زمانی بی‌ثمر و بی‌فایده می‌شود که نگذارید شما را در رسیدن به تعالی یاری رساند، به گونه‌ای که گویی اشتیاقاتان را سر بریده باشید و به لحاظ روحی مردار بی‌درد گشته باشید؛ زیرا تنها در اشتیاق است که رنج ناله سر می‌دهد و ابدیت آسوده می‌شود.»^{۱۲۷} ای انسان رنج کش ابدیت به کمک ایمان به تو نزدیک می‌شود و به یاری عشق خوش‌آیندترین چیز در نزد تو می‌شود.^{۱۲۸} بدان که درجات عشق مختلف‌اند. هرچه سنگینی عشق بیشتر باشد، بلا و رنجی که عشق در قالب آن ملموس می‌شود نیز سنگین‌تر می‌شود و شادی ابدی آن نیز بسی افزون‌تر خواهد بود. چون عشق الهی لایتناهی است، عظمت رنج کسی که چنان عشقی در او و به صورت رنج او نمایان است، قابل‌تصور نمی‌باشد. البته، ثمرات آن نیز به همان نسبت بی‌نهایت است.^{۱۲۹}

عشق که نهایت درجه اشتیاق است صورت‌های مختلفی می‌تواند پیدا کند. اولین صورت آن عشق فرد به خود اوست که هم موجب رنج فرد می‌شود و هم رنج فرد موجب تقویت چنان عشقی می‌شود و باعث می‌شود رنج‌های اصلی پنهان بمانند. چنین عشقی به آزار و اذیت دیگران نیز ممکن است بیانجامد.^{۱۳۰}

صورت دیگر عشق، عشق به دیگری است. کسی که عاشق دیگری است اگر در عشق خود صادق نباشد و عشق‌اش از پی‌رنگی بود، با کوچک‌ترین سختی و مانعی از پای عشق می‌گریزد که عشق نبود عاقبت ننگی بود.^{۱۳۱} اما آن‌که واقعاً عاشق دیگری باشد عشق او علت اصلی می‌شود. دیگر رنج‌ها، مرارت‌ها و بیماری‌ها معلول آن می‌گردند که «علت عاشق ز علت‌ها جداست.»^{۱۳۲} چون علت، علتی دل‌پذیر است رنج و سختی‌های پیامد آن نیز ناچیز شمرده می‌شود. در نتیجه، عاشق هر رنجی را به خاطر عشق به جان می‌خرد و خود را در خدمت عشق می‌گذارد نه عشق را در خدمت خویش. او مثل شوالیه وفاداری، که خواه امپراطور بر سر قدرت باشد یا نباشد، او را با همان عظمت و شکوه می‌بیند.^{۱۳۳} عاشق نیز، خواه در محضر وصال باشد یا در غربت فراق، عشق در نظرش همان جلال و جمال را دارد.

دوام و قوام عشق نیز یک‌سان نیست. هرچه عشق دائمی‌تر می‌شود، درد اشتیاق فزونی می‌یابد و عاشق به رنج‌کشی خود با شوق ادامه می‌دهد. «عشقی هست که شعله می‌کشد و فرو

می‌نشینند؛ عشقی هست که به هم می‌رساند و از هم می‌گریزند؛ عشقی هست تا دم مرگ. اما بعد از آن. در مرگ و در تصمیم به مرگ عشقی متولد می‌شود که موقتاً زبانه نمی‌کشد، دو پهلو نیست، تا دم مرگ نیست، بلکه در ورای اقلیم مرگ منزل می‌کند. در اندرون چنین عشقی و در زیر خیمه اشتیاق، فرد با تصمیم به رنج‌کشی با خیر مطلق هم‌نشین می‌شود. «۱۳۴»

مرگی که عشق حقیقی در ورای آن منزل دارد مرگ طبیعی نیست. این مرگ، مرگ از آسایش موقتی است. مرگ از این دنیا است. راحتی و آسایش گذرا مرحم زخم وجود انسان نیست. چنین مرحم موقتی روی زخم را می‌پوشاند تا ظاهر زخم دیده نشود؛ اما عفونت درون زخم ممکن است انسان را از پای درآورد. اما یک پزشک می‌داند که برای بهبودی دائمی باید روی زخم باز باشد و فرد رنج و درد آن را تحمل کند. او مرحم دردافزایی هم بر آن می‌نهد تا بهبودی کامل حاصل آید. انسان باید بخواهد که در رنج باشد تا مثل آن طیب عمل کرده باشد. اگر روی زخم پوشیده باشد، یعنی اگر درد اشتیاق فرو نشسته باشد، آن‌گاه سلامتی و سعادت ابدی هرگز تحقق نمی‌یابد. «۱۳۵»

کرکگور، خطاب به انسان معاصر خود و فرد انسان‌ها در همه زمان‌ها می‌گوید: «تو ای فرد رنج‌کش! ای فرد دودل! هر که هستی، آیا در پی آرام‌بخشی موقتی هستی تا رنج خود را فراموش کنی؟... روح خود را با آرام‌بخش‌های موقتی فریب مده و آن‌را دچار حسرت مکن. اشتیاق را در خود نمیران. بدان که با امید و با عشق می‌توانی بالاترین قلّه را فتح نمای. «۱۳۶»

ای کسی که در پی فتح چنان قلّه‌ای هستی و بارقه اشتیاق را در وجودت حفظ کرده‌ای. متعلق اشتیاق همه چیز ممکن است باشد. اما برای فتح آن قلّه باید خالصانه فقط مشتاق یک چیز بود. خلوص دل هم در این است که «انسان فقط یک چیز را بطلبد... به خدا تقرب جوید که او به همه تقرب می‌جوید. ای گناه‌کاران او دستانتان را از آلودگی‌ها پاک می‌گرداند. ای دودلان او دل‌هایتان را خالص می‌گرداند. «۱۳۷» هر که هستید، هر کجا هستید، با هر تعداد افرادی که ارتباط دارید و اگر خانواده سالمی دارید که با فرزندان و با همسران روابط صمیمانه‌ای دارید، بدانید که شما خودتان یک رابطه ویژه‌ای با خودتان در محضر خداوند دارید. «۱۳۸» در این رابطه است که باید خلوص دل داشت و اشتیاق خود را به یک چیز متمرکز کرد و آن خیر مطلق، ابدیت یا همان خداست و خداوند عشق باقی است. پس «عشق آن زنده‌گزين كو باقى است. «۱۳۹»

چیزی در وجود انسان هست که اشتیاق به آن از همه چیز عمیق‌تر است و آن اشتیاق به زندگی است. برای خلوص دل و یک‌دله شدن در عشق الهی باید این اشتیاق نیز خاموش شود. وقتی خداوند بنده‌ای را برمی‌گزیند تا مثل یک جراح این اشتیاق و آرزو را از وجود انسان برکند، هیچ انسانی با نیروی انسانیش قادر به تحمل درد آن نیست. پس باید پیش از مرگ مُرد. انسان می‌میرد ولی باز زندگی می‌کند در حالی که از زندگی مرده است. آری باید مرد و از خود متنفر شد و تا چهل سال هم که طول بکشد در این حال زندگی کرد. ۱۴۰

عشق به خداوند در عین حال که رنج می‌طلبد و شدیدترین رنج‌ها را می‌طلبد، تسلماً بخش نیز است. کسی که به خداوند عشق می‌ورزد محتاج اشک نیست. او رنج خویش را در عشق الهی آن‌چنان فراموش می‌کند که اگر خداوند خود دوباره او را از درد خویش آگاه نسازد، کوچک‌ترین اثری از رنج در او باقی نمی‌ماند. ۱۴۱ زیرا عشق سرچشمه حیات است ۱۴۲ و غبار درد و رنج در زلال عشق، نیست می‌شود.

کرکگور، در سراسر ترس و لرز، با بیانی جدلی، از خود، از خواننده آثارش و مخصوصاً از رنج‌کشان عالم می‌خواهد مثل ابراهیم دست به هجرت بزنند. از سرزمین وجود خود و محبوبان‌شان دل برکنند، به وادی غیر ذی‌ذرع حیرت و رنج پای بگذارند، و در قربانی عشق تیغ برکشند و دست‌شان را به خون دل خود و معشوق بیالایند. این سفر هرچند صعب و طولانی می‌کند، ولی قدمی بیش نیست. آن سرزمین، سرزمین ابدیت و عشق است که تا پای بر خود نهی در آن جای داری و سفرت به انجام رسیده ۱۴۳ و قربانی‌هایت مقبول است. همین که آن‌جا باشی در پرتو عظمت عشق، عظمت می‌یابی «پس با خدا به خدا راه یاب... هر لحظه همان یک گام را بردار.» ۱۴۴

نقد و بررسی

نگاه کرکگور نسبت به آموزه رنج در مسیحیت در قالب مکتب رنج و مطالب ذکر شده از چند جهت قابل بررسی است.

در بررسی هم‌دلانه چنان‌که سیاق این نگارش بوده می‌توان گفت که کرکگور به دلیل رویکرد اگزیستانسیالیستی خود توانسته است انسانی، فردی و انفسی بودن رنج را با استفاده از شیوه‌های

بدیع ادبی و بیانی شورانگیز به مخاطب انتقال دهد. به گونه‌ای که خواننده می‌تواند با شور مندی و احساس درونی با متن او مشارکت جوید، خود را مورد خطاب احساس کند، در فضایی دینی قرار گیرد و خود را در شرایط انتخاب طریق رنج ببیند.

نکته مهم دیگر آثار مثبت نگاه کرکگور نسبت به مسئله‌ای است که بشر قرن‌ها از آن گریزان بوده با آن را عقوبتی الهی دانسته است و مسئولیت خود را یا به گذشته‌ای مجهول، یا به امور مابعدالطبیعی و یا بر دوش طبیعت و جامعه فرافکنی کرده است و یا واقعیت آن را انکار کرده است. حال آن‌که کرکگور رنج را نه یک مانع، مشکل یا مسئله بلکه به عنوان واقعیتی مثبت می‌پذیرد و با وسیله قرار دادن آن در مسیر تعالی انسان به عنوان طریق وصول به ابدیت و شادی ابدی، از سویی انسان را با نشانه‌ای که همواره در درون او می‌تواند باشد به تعالی دعوت می‌کند و از سوی دیگر تحمل آن را آسان‌تر و شادمانه‌تر می‌کند، تا انسان در گریز از رنج به منجلا ب روزمره‌گی، رفاه‌طلبی، خوش‌گذرانی و ناامیدی گرفتار نگردد و از جهتی دیگر در پی علت جویی صرف فلسفی^{۱۴۵} برای این تجربه درونی از کارکردهای فوق‌العاده آن غافل نشود.

کرکگور با تأکید بر اقتدای مسئولانه به مسیح در رنج‌کشی انسانی مسیح و مسیح‌گونه زیستن به جای مسیح‌پرستی با فرافکنی مسئولیت نجات بر دوش مسیح و کشیشان منفعت‌طلب، انحراف بزرگی را که دامن‌گیر مسیحیت رسمی زمان خود بود بر مسیحیان و با تعمیم مطلب بر پیروان تمام ادیان آشکار کرده است.

اما چند انتقاد جدی نیز بر نوشته‌های کرکگور وارد است که ذکر آنها به نوعی به اصلاح نگاه او می‌تواند کمک کند.

اولاً، کرکگور در پرداختن به بعد انفسی و تجربی رنج، راه افراط در پیش گرفته و ابعاد دیگر؛ از جمله ابعاد طبیعی، مابعدالطبیعی، اجتماعی و اقتصادی موضوع را به عمد، در نظر نگرفته است. درست است که رنج، تجربه‌ای انسانی است. اما از سویی، انسان به دلیل قرار گرفتن در طبیعت و اجتماع با آنها تعامل دارد، از سوی دیگر، خود انسان به عنوان عالم صغیر دارای ابعاد مختلف فیزیولوژیکی، حسی، عقلی و عاطفی است و هر تجربه انسانی، از جمله رنج هم بر آن ابعاد دیگر اثر می‌گذارد و هم از آنها اثر می‌پذیرد. به عبارتی، ابعاد و اجزای عالم کبیر و عالم صغیر مستقیم یا غیر مستقیم با هم تعامل دارند. اگر نظر کرکگور را در کنار ابعاد دیگر

موضوع در نظر بگیریم، می‌تواند تأثیرگذاری بیشتری داشته باشد.

نکته دیگر، نوع قرائت او از کتاب مقدس و بحث رنج در آن است. او آیات یا موضوعاتی را بر می‌گزیند که با هدف فردی و انسانیش سازگار باشد. برای همین از کنار بسیاری از رنج و عقوبت‌ها، رنج‌های جمعی، بلاای طبیعی و رنج‌های جسمی ذکر شده در کتاب مقدس نادیده می‌گذرد یا آنها را با روش خود تأویل می‌کند. روش او در بازآفرینی آیات و شخصیت‌های کتاب مقدس در وجود انسانی خود و شرایط اکنونی و این‌جایی، در مورد گلچین‌های خود او فوق‌العاده به نظر می‌رسد، ولی تعمیم آن مصداق «یؤمنون ببعض و یکفرون ببعض» می‌تواند باشد. از این رو، به لحاظ روش شناختی استفاده‌بی قید و شرط از روش او، چه در تبیین رنج و چه موضوعات دیگر، با اشکال همراه می‌باشد. اما استفاده از روش او در کنار روش‌های دیگر و در محل مقتضی می‌تواند سودمند باشد.

آخرین نکته عبارت از این است که کرکگور مسیحیت حقیقی را در طریق رنج و اقتدا به مسیح در رنج او معرفی می‌کند و در چگونگی شورمندی این متابعت سخن‌ها گفته است، اما در چیستی، کیستی و جزئیات رفتاری الگوی مسیح تقریباً حرفی نداشته یا نخواسته بزند. او اساساً به مطالعه تاریخی در مورد مسیح معتقد نیست، از این رو، بیم آن می‌رود که مسیح مورد نظر او نه مسیح تاریخی و نه مسیح کتاب مقدس باشد بلکه، مسیح ساخته ذهن خود او باشد و در اصل او الگوش خودش باشد نه مسیح. استخراج و ارائه جزئیاتی از شخصیت قابل اقتدائی از مسیح و تطبیق آن با نمونه‌های رفتاری امروزی به رفع اشکال مذکور می‌تواند کمک کند.

در مجموع رویکرد کرکگور نسبت به رنج انسان رویکردی قابل اعتنا و دفاع است و در کنار رویکردهای دیگر در جهت تعالی و تکامل همه‌جانبه انسان مؤثر می‌باشد.

پی نوشت ها:

1. Soren Kierkegaard (1813-1855)
 2. Protestantism
 3. Existentialism
 - ۴ . کرکگور سه سپهر (stage) زیبایی شناختی (aesthetical) اخلاقی (ethical) و دینی (religious) برای زندگی انسان قائل است . رنج برای فردی که در هر کدام از این سپهرها زندگی می کند معنای متفاوتی دارد . او مکتب رنج و تعالی بخشی آن را در سپهر دینی مطرح می کند که این مقاله به آن اختصاص دارد . برای مطالعه بیشتر ، نک :
Souren Kierkegaard, *Stages on Life's Ways*
 5. Ferguson, Harvie: *Modernity and the Critique of Melancholy*, P. 205-6.
 6. *Ibid.*, P. 164.
 7. Souren Kierkegaard, *Papers and Journals*, P.495.
 8. Ferguson, Harvie, p. 164-165.
 9. *Ibid.*, p. 165.
 10. *Ibid.*, p. 207.
 11. Souren Kierkegaard, *The Gospel of Suffering*, pp. 249-50.
 12. *Ibid.*, p. 50.
 13. *Ibid.*, p. 257.
 - ۱۴ . نگارنده مسیح را پیامبر و بنده خدا می داند و به خاطر امانت داری در بیان نظر کرکگور از عبارت انسان - خدا استفاده کرده است .
 15. Pattison, George, p. 216-7.
 16. Souren Kierkegaard, *Two Ages*, p. 109.
 17. Pattison, George, *Kierkegaard, Religion and the nineteenth Century Crisis of Culture*, p 195.
 18. Repetition
 19. *Ibid.*, p. 195-6.
 20. Souren Kierkegaard, *The Essential Kierkegaard*, pp. 406-7.
- ۲۱ . متی ، ۱۴ : ۷ .
- ۲۲ . کییرکگور ، سورن ، «گزیده ای از یادداشت های واپسین سال ها ، ترجمه فضل الله پاکزاد ، فصلنامه ارغنون ، ش ۵ و ۶ ، ص ۹۹-۱۰۰ .

23. Souren Kierkegard, *Attack upon Christendom*, p. 264.
- ۲۴ . کیرکگور، سورن، «گزیده‌ای از یادداشت‌های واپسین سال‌ها»، پیشین، ص ۱۰۲ .
25. Souren Kierkegard, *Attack upon Christendom*, p. 264.
- ۲۶ . لوقا، ۲۴ : ۱۴ .
27. Souren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 585.
28. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 229.
29. Ibid., pp. 228-9.
- ۳۰ . اول قرنتیان، ۱۹ : ۱۵ .
31. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 251-2.
- ۳۲ . متی، ۳۶ : ۲۶، لوقا، ۴۲ : ۲۲ .
33. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 253-5.
34. Ibid., pp. 255-6.
- ۳۵ . مزامیر، ۱۰ : ۱۱ .
36. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 258.
37. Ibid., p. 263.
38. Hegelian Philosophy.
- ۳۹ . مستعان، مهتاب، کیرکگور متفکری عارف پیشه، ص ۱۶ .
- ۴۰ . اندرسون، سوزان لی، فلسفه کیرکگور، ص ۳۹-۴۰ .
41. Souren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 504.
- ۴۲ . اندرسون، سوزان لی، پیشین، ص ۵۳ .
43. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 277.
44. Ibid., p. 219.
- ۴۵ . متی، ۲۴ : ۱۶، فیلیپیان، ۵ : ۲، مرقس، ۲۱ : ۱۰ .
- ۴۶ . متی، ۲۱ : ۱۹ .
47. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 220-222.
48. Ibid., pp. 222-3.
- ۴۹ . متی، ۵ : ۲۲، لوقا، ۱۸-۲۰ : ۱۹ .
- ۵۰ . لوقا، ۲۶ : ۱۴ .
51. Ibid., pp. 223-4

52. Souren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 14.
53. Souren Kierkegard, *Attack upon Christendom*, p. 265.
54. Souren Kierkegard, "The Corsair Affair", p. 211.
55. Souren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 641.
56. متی، ۴ : ۲۳.
57. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 230-1.
58. متی، ۲۸ : ۲۰.
59. همان، ۲۸ : ۱۱.
60. همان، ۱۹ : ۱۱، لوقا، ۳۴ : ۷.
61. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 230-1.
62. متی، ۲۹ : ۱۱.
63. Souren Kierkegard, *Gospel of Suffering*, pp. 231-2.
64. teleology.
65. متی، ۳۰ : ۱۱.
66. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 233-4.
67. متی، ۲۰ : ۱۷.
68. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 234-6.
69. Ibid., pp. 237-9.
70. متی، ۲۹ : ۱۱.
71. Ibid., p. 240; متی، ۲ : ۱۲
72. متی، ۳۹ : ۵.
73. همان، ۲۲ : ۱۸.
74. Ibid., p. 245; لوقا، ۲۳ : ۶ .
75. Ferguson, Harvie, p. 25; Pascal, Blaise: *Pensees*, p. 134.
76. Souren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 310.
77. Weston, Michael, p. 69
78. Ibid., p. 75.
79. Ferguson, Harvie, p. 25.
80. دوم قرنتیان، ۱۷ : ۴.

81. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 306-9.
 82. Ibid., p. 312.
 83. Ibid., p. 313.
 84. Ibid., p. 316.

۸۵. دانیال، ۲۶: ۵.

86. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 311.
 87. Ibid., pp. 279-80.
 88. Ibid., pp. 218-19.
 89. Ibid; ۲ : ۱۲ . فیلیپیان .
 90. Ibid., p. 250.
 91. Ibid., p. 257.
 92. Ibid., p. 257.
 93. Soren Kierkegard, *Papers and Journals*, pp. 545-6.
 94. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 258.
 95. Ibid., p. 263.
 96. Soren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 546.

۹۷. نوالی، محمود، فلسفه‌های آگزیستانس و آگزیستانسیالیسم تطبیقی، ص ۷-۸۶.

98. Soren Kierkegard, *Papers and Journals*, pp. 661 & 613.
 99. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 225-233 ;275; 289-303.

۱۰۰. متی، ۱۴: ۷.

۱۰۱. لوقا، ۳۴: ۱۷.

۱۰۲. همان، ۱۴-۱۰: ۱۸.

۱۰۳. دوّم مکابیان، ۲۳: ۵، دوّم تواریخ ایام ۱: ۳، یوحنا، ۲۱: ۴.

104. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 289-91.

۱۰۵. اعمال رسولان، ۲۲: ۱۴.

۱۰۶. اوّل تسالونیکیان، ۳-۴: ۳.

107. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 291-4.
 108. Ibid., pp. 294-7.
 109. Ibid., p. 300.

۱۱۰. متی، ۱۴: ۷.
۱۱۱. رومیان، ۳۷: ۸.
۱۱۲. همان، ۲-۱: ۸.
113. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, pp. 300-3.
14. Ibid., p. 303.
۱۱۵. اول قرنتیان، ۱۳: ۱۰.
116. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 303.
117. Soren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 614.
۱۱۸. فیلیپیان، ۹-۱۰: ۲.
۱۱۹. برای چگونگی پیروی از مسیح، نک: متی، ۳۸: ۱۰، ۲۴: ۱۶، اول قرنتیان، ۱۶: ۴، ۱: ۱۱، افسوسیان، ۱: ۵، فیلیپیان، ۱۷: ۳، اول تسالونیکیان، ۶: ۱، ۱۴: ۲، دوم تسالونیکیان ۹ و ۷: ۳، عبرانیان، ۱۰: ۶، ۷: ۱۳، لوقا، ۲۳: ۹.
120. Ibid., p. 278.
121. Ibid., p. 231-2.
122. Ibid., p. 233.
- souren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 345.
۱۲۳. اونامونو، میگل دو، درد جاودانگی، ص ۱۹۶.
۱۲۴. اندرسون، سوزان لی، پیشین، ص ۲۳-۲۶ و... 345. Soren Kierkegard, *Papers and Journals*.
۱۲۵. کیرکگور، سورن، تریس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، ص ۱۴۹، پیدایش، ۸: ۲۲.
۱۲۶. در ترجمه انگلیسی واژه will آمده است، که در متن پیش از آن که معنای «اختیار» بدهد به معنای «خواست» و «اشتیاق» می باشد.
127. Soren Kierkegard, *An Occasional Discourse*, p. 104
128. Ibid., p. 101.
129. Ferguson, Harvie, p. 208.
130. Soren Kierkegard, *Philosophical Fragments*, p. 49-50.
۱۳۱. مولوی، جلال الدین محمد، پیشین، دفتر اول، بیت ۲۰۵.
۱۳۲. همان، دفتر اول بیت ۱۱۰.

133. Soren Kierkegard, *The Gospel of Suffering*, p. 317

134. Soren Kierkegard, "An Occasional Discourse", p. 101

135. Ibid., p. 100.

136. Ibid., p. 101.

137. Ibid., p. 120.

138. Ibid., pp. 129-130.

۱۳۹. مولوی، جلال‌الدین محمد، پیشین، دفتر اول، بیت ۲۱۹.

140. Soren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 101.

۱۴۱. کیرکگور، سورن، ترس و لرز، پیشین، ص ۱۵۴.

142. Soren Kierkegard, *Papers and Journals*, p. 101.

143. Soren Kierkegard, *An Occasional Discourse*, pp. 101-104.

144. Ibid p. 104.

۱۴۵. برای مطالعه بیشتر درباره علل رنج، نک: ملکیان، مصطفی: «درد از کجا؟ رنج از کجا»، هفت آسمان، ش ۲۴، ص ۵۱-۷۰.

کتاب نامه:

اندرسون، سوزان لی، فلسفه کیرکگور، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۵.

اونامونو، میگل دو، درد جاودانگی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۰.

کتاب مقدس، ترجمه انجمن کتاب مقدس، ایران، انجمن کتاب مقدس ایران، ۱۹۸۷.

کیرکگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشرنی، ۱۳۷۸.

کیرکگور، سورن، «گزیده‌ای از یادداشت‌های واپسین سال‌ها»، ترجمه فضل‌الله پاکزاد، فصلنامه ارغنون، ش ۵ و ۶، بهار و تابستان ۱۳۷۴.

مستعان، مهتاب، کبیر که گور متفکری عارف پیشه، تهران، انتشارات روایت، ۱۳۷۴.

ملکیان، مصطفی، «درد از کجا؟ رنج از کجا»، هفت آسمان؛ فصلنامه تخصصی ادیان و مذاهب، ش ۲۴، سال ششم، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب، زمستان ۱۳۸۳.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، مطابق تصحیح رینولد نیکولسن، تهران، انتشارات پیمان، چاپ چهارم، ۱۳۸۰.

- نوالی، محمود، فلسفه‌های اگزیستانس و اگزیستانسیالیسم تطبیقی، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- Ferguson, Harvie, “*Melancholy and the Critique of Modernity*”, Soren Kierkegaard, S Religious Philosophy; Rutledge, London and New Yorks, 1995.
- Souren Kierkegaard, Kierkegaard, “*S Attack upon Christendom*” ed., trans, and intro. Walter Lowrie; Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 10th print, 1991.
- _____, “Papers and Journals, a selection” trans, intro. and notes Alastair Hannay; England. USA ;Penguin Books Ltd, 1996.
- _____, “*The Corsair affair*” eds. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong; Princeton, New Jersey; Princeton University Press, 1982.
- _____, “*The Essential Kierkegaard*”, trans. and eds. Hong, Howard V. and Edna H. Hong; Princeton and New Jersey; Princeton University Press 2000.
- _____, “*Philosophical Fragments*”, ed, trans. and intro by Howard V. Hong and Edna H. Hong; Princeton and New Jersey; Princeton University Press, 1995.
- _____, “*An Occasional Discourse*”, Part 1 of Upbuilding Discourses in Various Spirits; eds. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong; Princeton and New Jersey; Princeton University Press, 1993.
- _____, “*The Gospel of Suffering*”, Part 3 of Upbuilding Discourses in Various Spirits; eds. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong; Princeton and New Jersey; Princeton University Press, 1993.
- _____, “*Two Ages, the Age of Revolution and the Present Age: A literary Review*”, trans. Howard V. and Edna H. Hong; Princeton and New Jersey, Princeton University Press, 1978.
- Pascal, Blaise, “*Penees*”, trans. A. J. Krailsheimer; Harmonds Worth, 1966.
- Pattison, George, “*Kierkegaard, Religion and the nineteenth Century Crisis of Culture*”, UK and USA; Cambridge University Press, 2002.