

بررسی دلالت‌های تربیتی آموزه‌های دینی کی‌یرکگور بر اساس اندیشه استاد مطهری

محمود شرفی*

چکیده

در اندیشه کی‌یرکگور، تربیت دینی فرایندی است که مبنای آن درونی بودن ایمان و هدف نهایی‌اش حضور در پیشگاه خداوند است که به کمک حادثه‌ای فوق‌العاده به نام جهش ایمانی حاصل می‌شود؛ ضمن اینکه وی بر آگاهی توأم با آزادی فرد در انتخاب اعتقادات خویش به دور از هر جبر و تحمیلی تأکید می‌کند.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد با این که جهش ایمانی و درونی بودن ایمان (و عدم امکان تحمیل آن از بیرون) مورد وفاق هر دو اندیشمند است و هر دو تأکید دارند که ایمانی پایدار است که دستاورد آزادی فرد در انتخاب آموزه‌های اعتقادی خویش باشد، شهید مطهری معتقد است جهش ایمانی برای همگان امکان‌پذیر نیست و تنها برای تعداد اندکی از خواص اتفاق می‌افتد که مورد عنایت الهی قرار گرفته‌اند و تعمیم آن به همه انسان‌ها ایمان را به مفهوم کلی و مبهم و تا حدودی دست‌نیافتنی تبدیل می‌کند.

ایمان در اندیشه کی‌یرکگور بیشتر از ایمان شهودی به ایمان احساسی شبیه است و این در حالی است که جایگاه شک، شک موقت و نه شک دائم، در اندیشه استاد مطهری اهمیت خاصی دارد. در مقوله ارتباط با دیگران و ایمان، استاد مطهری در نقطه مقابل کی‌یرکگور است و دیگران را از مقوله ایمان جدا نمی‌داند و بر این باور است که داشتن درد خلق به نوعی همان درد حق داشتن است و سیر به سوی خدا بر پایه‌ای از رابطه با انسان‌های دیگر بنا شده است. واژگان کلیدی: تربیت دینی، کی‌یرکگور، استاد مطهری، ایمان‌گرایی، حضور در پیشگاه خداوند.

بیان مسئله

اندیشمندان و متکلمان ادیان مختلف، از دیرباز، مبحث ایمان و کیفیت‌های آن را مورد بحث و نقد قرار داده‌اند. تطبیق اندیشه‌ها به‌ویژه هنگامی که عقلانیت، علم و دین در تعامل و تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند و اندیشمندانی تربیت یافته در دو مکتب و مرام گوناگون مقایسه و نقد می‌شوند، فضایی را ایجاد می‌کند که روشنگری، زدودن عقاید نادرست و شناخت باورهای درست مذهبی از دستاوردهای مهم آن به شمار می‌رود.

کی‌یرکگور فیلسوف و متکلم نامدار دانمارکی را بنیانگذار فلسفه آگزیستانس می‌دانند. وی به فلسفه هگل روی آورده بود؛ اما با تحولی که در او پدید آمد، به‌زودی از فلسفه هگل روی گرداند و با نوشتن رساله‌های گوناگون به ترویج ایمان مسیحی پرداخت. او که به هنگام جوانی شهرتی جهانی نداشت، در قرن بیستم با کار فیلسوفانی مانند هایدگر، یاسپرس و سارتر به‌عنوان پایه‌گذار فلسفه آگزیستانس شناخته شد (صفارحیدری ثابت، ۱۳۷۹، ص ۱۶).

مطالعه و بررسی آثار سورن کی‌یرکگور به‌عنوان اندیشمندی فردگرا و متکلمی مسیحی، ما را با کیفیتی از ایمان آشنا می‌کند که آموزه‌های دین مسیحیت، سبک زندگی، رفتار به ظاهر مذهبی ارباب کلیسا، برخوردهای نامناسب و ناآگاهانه مردم عامی و روزنامه‌های مغرض در آفرینش آنها نقش عمده‌ای را بازی کرده است. گسترده‌ی دامنه تفکر و اندیشه کی‌یرکگور به‌عنوان بنیانگذار آگزیستانسیالیسم، در زمان حیاتش از انظار و افکار مردم پنهان ماند و تنها پس از گذشت سال‌ها از وفاتش، به عمق اندیشه و ژرف‌نگری او پی برده شد.

سورن کی‌یرکگور درباره تعلیم و تربیت، نظریه‌ای مستقل و ساختاریافته تدوین نکرده است و به‌همین دلیل نمی‌توان او را فیلسوف تعلیم و تربیت دانست؛ ولی با مطالعه و دقت در آثار و نوشته‌های وی که به‌طور عمده در قالب آموزه‌های دین مسیحیت و حقیقت ایمان به رشته تحریر درآمده است، او را بیشتر به‌عنوان یک پاسکال پروتستان معروف کرده است (ورنو و وال، ۱۳۷۲، ص ۱۳۲) می‌توان به نکات قابل توجهی درباره تربیت دینی دست یافت. بررسی مقوله تربیت دینی در اندیشه کی‌یرکگور ما را به مطالعه اندیشه پدیدارشناسانه او نسبت به انسان ملزم می‌کند و چون انسان مد نظر او، مذهبی و به تعبیر وی هستی‌دار است (نصری، ۱۳۷۶، ص ۳۳۲)، بنابراین بررسی ابعاد وجودی این انسان با رویکردی مذهبی، دربردارنده نکات مهمی در فرایند تربیت دینی خواهد بود.

کی‌یرگور موضع دینداری و ایمان محوری خویش را در قالب این جمله که «من باید برای یک ایده زندگی کنم و آن ایده خداست»، آشکارا بیان کرده است (وال،^۱ ۱۹۶۹، ص ۱۵). نگرش مذهبی کی‌یرگور بر این باور مبتنی است که حقیقت ایمان ساپژکتیویته است و آن را تفکری می‌داند که از درون صاحب آن می‌شویم و بر مبانی عینیت شکل نگرفته است؛ بنابراین نمی‌توان به کسی گفت که نظرگاه ایمان را اختیار کند (وارنوک، ۱۳۷۹، ص ۱۳).

آزادی، آگاهی، انتخاب، مسئولیت، تعارض، فردیت، خودشناسی، پرهیز از دین و ایمان نهادینه‌شده، اجتناب از عقلانیت و استدلال در دین و اینکه انجیل را باید با عشق و ایمان خواند نه فیلسوفانه و نقادانه (نصری، ۱۳۷۶، ص ۳۳۵)، پرهیز از یقین و ارزش دادن به شک در زایش ایمان، احساس حضور در پیشگاه خدا و پشیمانی از گناه که همانند نیروی جاذبه‌ای ما را به آستان پروردگار برمی‌گرداند، برتری و رجحان داشتن مسیحی شدن که در نفس خود زاینده آزادی و آگاهی است نسبت به مسیحی بودن که نتیجه تقلید و عینیت‌باوری است، پرهیز از بودن با دیگران، فراسو روندگی از جمله آموزه‌های مذهبی مورد توجه کی‌یرگور در اندیشه وجودگرایانه‌اش است.

بنابراین شناخت باورهای نادرست که به مردم آموزش داده می‌شود، از جمله علت‌های ضروری انجام پژوهش‌های فلسفی-مذهبی است تا بدین وسیله نقاط قوت و ضعف این گونه اعتقادات بیش از پیش نمایان شود. انتخاب کی‌یرگور به این دلیل صورت گرفت که او یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین ایمان‌گرایان به شمار می‌رود. آنچه دغدغه فکری کی‌یرگور است، بیان نگرش ویژه خود به زندگی مؤمنانه و چگونگی زندگی است که انسان می‌تواند از آن برخوردار باشد.

همچنین بررسی‌هایی که در مراکز دانشگاهی انجام شده است، دلالت بر این موضوع دارد که نه تنها تاکنون درباره مقایسه و نقد آرای کی‌یرگور براساس اندیشه استاد مطهری پژوهشی انجام نشده است، بلکه پژوهشی هم انجام نشده است که فقط معطوف به بررسی تأثیر اندیشه این فیلسوف بر فرایند تربیت دینی باشد و آن میزان پژوهش‌های انجام‌شده نیز با رویکردی فلسفی و نه تربیتی انجام شده است. بنابراین، انجام این پژوهش ضروری به نظر می‌رسد. در همین راستا، این مقاله می‌کوشد تا با بررسی دلالت‌های تربیتی آموزه‌های دینی کی‌یرگور براساس اندیشه استاد مطهری، ما را با مفاهیمی آشنا می‌کند که این دو اندیشمند از مواضعی مشابه و متفاوت بدان‌ها پرداخته‌اند.

سؤالات پژوهش

۱. آموزه‌های دینی کی‌یرک‌گور چه دلالت‌های تربیتی دارد؟
۲. براساس دیدگاه استاد مطهری چه نقدهایی بر آموزه‌های دینی کی‌یرک‌گور وارد است؟

پیشینه پژوهش

رحیم‌پور (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان «رابطه خدا با انسان از دیدگاه حضرت امام خمینی و کی‌یرک‌گارد» می‌نویسد: از میان اموری که به رابطه خدا و انسان مربوط می‌شود سه مسئله به‌طور مشترک در آثار امام خمینی و کی‌یرک‌گارد مورد توجه ویژه قرار گرفته است که یکی از آنها «هبوط آدم» است که به ورود اولین انسان به جهان طبیعت منجر شد. امام خمینی معتقد است که این واقعه کلید باب برکات خدا و عامل بسط رحمت او بر جهان بشری است؛ ولی کی‌یرک‌گارد با اشاره به نافرمانی آدم و خوردن از درخت ممنوعه، هبوط را مجازات یک گناه می‌داند. از سوی دیگر کی‌یرک‌گارد معتقد است که خداوند چنان عشق و شفقت بیکرانی به انسان دارد که از سر لطف، خود انسان می‌شود و به زمین می‌آید تا در رنج‌های او شریک شود. این رابطه منحصر به فرد که کی‌یرک‌گارد از آن به «انسان شدن خدا» تعبیر می‌کند از دید امام، امری مردود است؛ ولی به نظر می‌رسد که آنچه ایشان در توضیح مقام خلیفه‌اللهی انسان کامل و نیز در تبیین متمثل شدن آدم به صورت خداوند می‌گوید، بیان محتوا و مراد همان رابطه ویژه در فرهنگ اسلام است و این رابطه، مسئله دوم از سه مسئله مورد بحث مقاله است.

آخرین مسئله مقاله، «ابتلا و آزموده شدن به سختی‌ها» است که طی آن، بنای ایمان به‌عنوان پل ارتباطی خدا و انسان ساخته می‌شود و استواری این بنا به نظر کی‌یرک‌گارد با تسلیم شدن به امر خدا سنجیده می‌شود؛ هرچند که این تسلیم منفعلانه و از سر نارضایتی باشد؛ اما از نظر امام خمینی کیفیت تسلیم در نحوه ایمان دخالت تام دارد و از این‌رو نهایت ایمان رضاست؛ یعنی تسلیم با نهایت خشنودی نه مطلق تسلیم.

اصغری (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «رابطه آشتی‌ناپذیر «عقل» و «ایمان» در اندیشه سورن کی‌یرک‌گور»، 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 گاه 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 طرفدار ایمان است و بنابراین «ایمان‌گرا» می‌باشد.

خالق خواه و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «تربیت براساس باورهای متناقض‌نمای کی‌یرکگور» ابتدا به تربیت عمومی براساس سه اصل شناخت، آزادی و فردیت می‌پردازد. در بخش تربیت دینی نیز براساس ویژگی‌های ساحت دینی به سه اصل سیر انفسی، شورمندی و جهش اشاره می‌کند. متعلم در این نوع تربیت به دنبال یافتن اشتیاق لازم است و تلاش می‌کند برای رسیدن به مراحل بالای ایمان به جهش ایمانی بپردازد؛ بنابراین چنین استدلال شده است که تربیت دینی بر طبق اندیشه کی‌یرکگور باید بر خود «باور» تأکید کند و از ابتدای ایمان بر روش‌های آفاقی پرهیز نماید. نتایج پژوهش‌های پیش‌گفته بیان‌کننده این نکته اساسی است که پژوهشگران علاقه‌مند از زوایای مختلف به آرای این اندیشمند پرداخته‌اند و تاکنون پژوهشی در رابطه با عنوان مقاله در داخل کشور انجام نشده است و این خود نشانه‌ای از نیاز به این‌گونه پژوهش‌ها می‌باشد.

روش پژوهش

این پژوهش از نوع پژوهش‌های کیفی است به تعبیر جان بست (۱۳۷۳، ص ۲۰۴) در پژوهش‌های کیفی توصیف مشاهدات معمولاً به صورت کمی بیان نمی‌شود و در توصیف داده‌ها از روش‌های دیگری استفاده می‌شود. ضمن اینکه از اطلاعات جمع‌آوری شده در این قبیل پژوهش‌ها توصیف‌های تحلیلی-ادراکی و طبقه‌بندی شده ارائه می‌شود (دلاور، ۱۳۷۸، ص ۲۵۵). بنابراین، روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی-انتقادی است.

آموزه‌های دینی دیدگاه کی‌یرکگور

مباحثی که شاکله اندیشه تربیت دینی کی‌یرکگور را تشکیل می‌دهد، آموزه‌های دینی است که در نتیجه تأمل کی‌یرکگور درباره مقوله‌های انسان و هستی شکل گرفته است که در ادامه تحلیل می‌شود.

۱. احساس گناه و حضور در پیشگاه خدا^۱

در اندیشه کی‌یرکگور، انسان به دنبال احساس گناه قادر می‌شود تا به حضور در پیشگاه خدا نائل شود. گناه قوی‌ترین وسیله احراز و اثبات هست بودن خویش است؛ به نحوی که با وقوف به گناهکار بودن، انسان در عین حال به تفرد خود و ارتباطش با خدا آگاه می‌شود (ورنو و وال، ۱۳۷۲،

1. standing before the God

ص ۱۲۴)؛ پس لازمه گام نهادن به هستی دینی و هست بودن؛ گناهکار بودن است (همان، ص ۲۹۰) و در برابر خدا بودن به معنای یافتن آرامش در درون خویش است. احساس حضور در پیشگاه خدا در افکار مارتین لوتر ریشه دارد. او معتقد بود که خداوند عشق و رحمت (فیض الهی) را به رایگان در اختیار مردم می‌گذارد (فلاورز، ۱۳۸۱، ص ۲۷) و متناسب با این بخشش الهی، انسان باید به احساس حضور در پیشگاه خداوند نائل شود؛ یعنی اینکه خدا را شاهد و ناظر اعمال، رضای او را میزان و معیار خوب و بد همه امور بدانیم (ورنو و وال، ۱۳۷۲، ص ۱۲۴).

کی‌یرکگور احساس حضور در پیشگاه خدا را به احساس گناه وابسته کرده است و اینکه احساس گناه همانند نیروی جاذبه‌ای ما را به سمت وسوی خدا می‌کشاند؛ این احساس تا بدان حد مهم است که وی آن را نخستین مقوله دینی (همان، ص ۱۲۴) و مهم‌ترین شرط وصول به کمال می‌داند (نصری، ۱۳۷۶، ص ۳۳۶).

۲. فراسوروندگی و جهش ایمانی^۱

ایده حضور در پیشگاه خدا اساساً ریشه در یکی از مؤلفه‌های اندیشه کی‌یرکگور به نام فراسوروندگی دارد. کی‌یرکگور در این عبارت که «من باید برای یک ایده زندگی کنم و آن ایده خداست» (سهاکین، ۱۹۶۸^۲، ص ۱۵) نقطه تلاقی این دو آموزه را آشکار و ما را با فراسوروندگی و ارادت خود به خداوند آشنا می‌کند. معنای این عبارت آن است که استعداد وصول به حقیقت هستی که همانا ذات اقدس باری تعالی است در درون انسان‌ها به ودیعه نهاده شده است و در صورت توجه به آن و زدودن اعتقادات از خرافات و ناراستی‌ها می‌توان با فرا رفتن از حجاب تن به روشنایی وجود مطلق رسید و حضور در بارگاه او را نه فقط برای یک لحظه که بلکه سراسر عمر درک کرد (وال، ۱۳۵۷، ص ۳۶).

این‌گونه استنباط می‌شود که احساس حضور در پیشگاه خدا که نهایت سیر معنوی فرد محسوب می‌شود، دارای پیش‌فرض‌هایی در اندیشه کی‌یرکگور است که احساس گناه و فراسوروندگی و جهش ایمانی از آن جمله‌اند؛ یعنی فردی که احساس گناه می‌کند در مسیر فراسوروندگی که به نوعی همان بازگشت به خویشتن است به حضور در پیشگاه خداوند نائل می‌شود. به باور وی این حضور تنها به واسطه جهشی نمایان می‌شود. مقوله فراسوروندگی در دیدگاه

1. Transcendancy

2. Sahakin

کی‌یرکگور ما را با توان انسان در برون رفتن از خویشتن و رهایی از حصار تن آشنا می‌کند. براساس این آموزه، انسان باید هستی خویش را متعلق به خدا و حضور و وجود او را در تمام مراحل هستی خود ساری و جاری بداند.

۳. ایمان درون‌زاد

کی‌یرکگور در بیان حقیقت ایمان به آن نوع ایمانی اعتماد دارد که از اعماق وجود فرد و از درون او بیرون آمده باشد (۲۰۰۹، ص ۲۰). وی درونی‌بودن ایمان را با مسیحی‌شدن مرتبط می‌داند و بر جدایی آن از باورهای عینی تأکید می‌کند که براساس باورهای عامه شکل گرفته باشد. وی حقیقت عینی را انتزاعی می‌داندست و بر آن اعتراض داشت (مک‌کواری، ۱۳۷۷، ص ۱۳۶).

درونی‌بودن ایمان به این موضوع اشاره دارد که ایمان مقوله‌ای شخصی و خصوصی است که هر انسانی به تنهایی و از عمق وجود به آن می‌رسد. درونی‌بودن ایمان مانع پناه بردن انسان به مظاهر بیرونی و عینی ایمان چون ظواهر جسمانی می‌شود و سبب گریز از اعتقادی می‌شود که در سایه تحمیل و تلقین دیگران شکل می‌گیرد (وارنوک، ۱۳۷۹، ص ۲۳).

استراترن (به نقل از تهونیسن،^۱ ۲۰۰۵، ص ۴۳) سابژکتیویته را به مفهوم صمیمیت نزدیک می‌داند و آن را شامل تعهدی درونی توأم با شور و شوق می‌داند و با کی‌یرکگور بر این عقیده است که «حقیقت همان سابژکتیویته است»^۲ «خداوند فاعل شناسایی است و لذا تنها برای ذهنیت در درون وجود دارد».^۳

او با تأکید بر حقیقت درونی از حقیقت عینی که انتزاعی است به شدت دوری می‌کند. در اندیشه وی شخصی‌بودن تفکر و ارتباط خصوصی فرد با خدا اهمیت دارد. درخصوص رابطه انسان و ایمان به باور کی‌یرکگور هر انسانی باید با درون‌نگری نزد خویشتن حقیقت را دریابد و عینیت‌باوری به معنای بی‌مایه ساختن حقیقت است (وارنوک، ۱۳۷۹، ص ۲۳).

به عقیده کی‌یرکگور حقیقت را نمی‌توان به صورت علم حصولی، بلکه باید به صورت علم حضوری دریافت (نصری، ۱۳۷۶، ص ۳۳۵). حقیقت در کامل‌ترین شکل خود از عمق وجود می‌جوشد و در گشایش وجود ریشه دارد (مک‌کواری، ۱۳۷۷، ص ۱۳۶-۱۳۷).

1. Theunissen

2. Truth is Subjectivity

3. God is subject and therefore exists only for subjectivity in inwardness

۴. خطر کردن

کی‌یرکگور درباره اعتقاد به اینکه شورمندی و نشاط دینی مقتضی ناموجه بودن و حتی نامعقول بودن آن به لحاظ آیزکتیو است سه دلیل مطرح می‌کند: خطر کردن، بهاء و اراده (لگنهاوزن، ۱۳۷۴). در میان این سه خطر کردن بسیار مهم‌تر از دو دلیل دیگر است؛ زیرا نشان‌دهنده شور و شوق و تعلق و دلبستگی فرد به موضوع مورد ایمان است ایمان حتماً مابازاء دارد؛ یعنی متعلق به مناصب و موقعیت‌های مادی چون مال و ثروت و مقام و یا متوجه موضوعی معنوی چون اعتقاد به خدا شود. در اندیشه کی‌یرکگور بدون خطر کردن ایمانی وجود ندارد و ایمان قوی‌تر نیاز به خطرکردن عظیم‌تری دارد (کی‌یرکگور و لوری،^۱ ۱۹۵۷، ص ۱۸۲). تجسم عینی مثال کی‌یرکگور در ذبح اسحاق (اسماعیل در متون اسلامی) به وسیله ابراهیم علیه السلام نشان داده می‌شود؛ جایی که بازگشت فرزند محال به نظر می‌رسد و عملی خلاف اخلاق می‌باشد؛ اما ابراهیم علیه السلام به یاری همین محال در اندیشه کی‌یرکگور شهسوار ایمان می‌شود و می‌گوید: من در مقابل نام ابراهیم هفت بار و در برابر عمل او هفتاد بار تعظیم می‌کنم (امامی، ۱۳۸۵، ص ۱۰).

عنصر بها در ایمان به معنای تحمل رنج و فداکاری است؛ یعنی هرچه فرد ایمانی قوی‌تر داشته باشد، برای تحمل رنج‌های دینی و اعتقادی و نیز فداکاری برای اعتقاداتش آمادگی بیشتری دارد. عنصر اراده به عزم جزم انسان مؤمن اشاره می‌کند تا در نابسامانی‌ها و نامالایمات روزمره از اعتقادات خویش دست نکشد. کی‌یرکگور در این باره می‌نویسد: اگر بخواهیم ایمان خود را حفظ کنیم، پیوسته باید عزم جزم داشته باشیم بر اینکه بر بی‌یقینی آیزکتیو تمسک بجوییم؛ چنان‌که گویی باید بر بالای ژرف‌ترین جای اقیانوس بر فراز دریایی بی‌بن آویزان بمانیم و باز هم ایمان داشته باشیم (کی‌یرکگور، ۱۹۷۱، ص ۱۸۲).

۵. مراحل هستی

کی‌یرکگور حیات آدمی را در جاده زندگی^۲ دارای سه مرحله لذت‌گرایی،^۳ اخلاقی^۴ و دینی^۵ می‌داند (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۷، ص ۵۴۶). وی گاه از این مراحل با نام «درجات وجود» یاد می‌کند و آن را شامل زیباپرستی و جمال‌یابی محسوس، خیرگرایی و نیک‌انگاری اخلاقی و خداپنداری دینی

1. Kierkegaard & Lowrie

2. Life Road

3. Aesthete

4. Ethical

5. Religious

می‌داند و در توضیح آنها می‌نویسد: حوزه اخلاقی تنها یک مرحله انتقالی است، حوزه زیباپرستی محسوس، بی‌واسطه و آنی است و مرحله اخلاقی عالم آداب و مقررات و حوزه دیانت مرحله انجام و تکمیل است (جمال‌پور، ۱۳۷۱، ص ۹۳). کی‌یرکگور بر این عقیده است که برترین نوع هستی، هستی دینی است (وارنوک، ۱۳۷۹، ص ۱۸).

ویژگی اساسی مرحله دینی، آشکارشدن «ایمان» است و در هستی دینی است که فرد تمام وجود خود را وقف خدا و حضور در پیشگاه او را با تمام وجود تجربه می‌کند (ورنو و وال، ۱۳۷۲، ص ۳۹). در این مرحله برخلاف مرحله اخلاقی تعهد فرد متوجه خداست و نه خودش و خود بایستی متوجه موجودی برتر به نام خدا شود. از دیگر ویژگی‌های مرحله دینی این است که در این مرحله حالت هیبت^۱ به انسان دست می‌دهد؛ هیبت لازمه ذات انسان است که در مرحله دینی ظهور پیدا می‌کند؛ هنگامی که انسان به امکانات خویش آگاهی پیدا می‌کند، حالت هیبت به او دست می‌دهد (نصری، ۱۳۷۶، ص ۴۰).

به عقیده کی‌یرکگور رفتن از یک مرحله به مرحله بالاتر با اندیشیدن و تفکر ممکن نیست؛ بلکه با جهشی و به مدد شور و اشتیاقی قلبی امکان‌پذیر می‌شود. این خود فرد است که با آزادی خویش تصمیم می‌گیرد که در کدام یک از مراحل به سر برد و چه زمانی به مرحله دیگری برسد. به گفته واربرتون (تهونیسن، ۲۰۰۵، ص ۲۳۴) ما باید این را انتخاب کنیم یا آن را و از طریق انتخاب خود را بسازیم.

دلالت‌های تربیتی

۱. دلالت آموزه فراسوروندگی و حضور در پیشگاه خداوند

در فرایند تربیت دینی، هدف، قرب الهی و بازگشت به اصل و منشأ هستی است که از این فرایند به فراسوروندگی یاد می‌شود. این مفهوم دربردارنده احساس حضور در پیشگاه خداست و ممکن است یا به تدریج طی مراتب و مراحل حاصل شود و یا اینکه با جهشی حاصل شود؛ به هر دلیل موضوع آن معرف موجودی است که خالق انسان بوده و وصول به آن سبب طمأنینه و آرامش می‌شود. هدف از فراسوروندگی این است که فرد حجاب دنیوی را از چشمان خود بردارد و با چشم دل به موجود برتر نگاه کند که خداوند است؛ یعنی درک حضور خداوند در جای هستی به کمک برون رفتن از خود و ترک خویشتن و متعلقات دنیوی. فراسوروندگی انسان در دل بریدن و رفتن

است. در این بستر ملاک تربیت صحیح دینی این است که دانش آموز با راهنمایی معلم به تعلقات دنیوی دل‌بستگی پیدا نکند.

دلالت این مفهوم در تربیت دینی به‌وسیله هدایت دانش‌آموزان در رهایی و بریدن از ظواهر فریب‌دهنده دنیا و تلاش در پرستش بدون چشمداشت خداوند محقق می‌شود. همچنین، کمک به انسان‌ها در درک مفهوم واقعی عبادت و نیز آشناسازی آنها با توانایی و تدبیر خدا در اداره مدبرانه جهان هستی از جمله استفاده‌های دیگری است که می‌توان از این مؤلفه‌ها به‌دست آورد.

۲. دلالت آموزه جهش ایمانی

جهش ایمانی یعنی انسان بدون واسطه و از روی عنایت الهی، حضرت حق را در یک لحظه درک کند و به‌واسطه این ادراک از آرامش و یقین قلبی برخوردار می‌شود؛ به عبارتی این جهش یکی از طرق فراسوروندگی و از خویشتن بیرون رفتن و دربردارنده این واقعیت است که برخی انسان‌ها می‌توانند با خودشناسی و تهذیب خویش شور در دل و با اشتیاق لحظه‌ای از هستی و متعلقاتش فاصله گیرند و چشم دل را به نور حق منور گردانند. انسان‌های از خودفرارونده کسانی هستند که به موجب جهشی به ایمان «یقینی و نه مشکک» می‌رسند که به طرق مختلف در پرورش ظرفیت‌های وجودی خویش توفیق یافته‌اند و به مدد الهی چشم دل به هستی واقعی گشوده‌اند.

دلالت این آموزه در فرایند تربیت دینی ما را به پرهیز از صدور دستورات کلی و اجتناب از تعمیم در باورهای دینی دعوت می‌کند؛ بدین‌معناکه لازم نیست همه انسان‌ها از مسیری واحد و با طی مراحل یکسانی به درک حضرت حق برسند؛ بلکه افرادی به‌وسیله میان‌بر جهش ایمانی به این مرحله می‌رسند؛ پس بهتر است که همین تعداد کم از طریق جهش خاص خود خدا را درک کنند و سعی نکنیم که همه انسان‌ها در دایره تعمیم جای داده شوند.

۳. دلالت آموزه ایمان درون‌زاد

دلالت تربیتی ایمان درون‌زاد این است که اجازه دهیم دانش‌آموزان در نهانخانه دل خویش با ایمان خود به سر برند و از روی صدق و صفا خداوند را پرستند، نه اینکه به‌واسطه تظاهر ایمان حقیقی از ایمان ساختگی غیرقابل تفکیک شوند و انسان‌ها در قضاوت خویش دچار اشتباه شوند. به تعبیر استاد مطهری (۱۳۷۲)، ایمان مقوله‌ای جسمانی نیست که بتوان به کمک مؤلفه‌های جسمانی به شدت و ضعف آن پی برد؛ به عبارتی تنها خدا از اخلاص فرد و صداقت او در ایمانش آگاه است و سپردن قضاوت به انسان‌ها در این مورد موجب خلق چارچوب‌هایی غیرواقعی در سنجش خلوص

و صدق ایمان افراد می‌شود؛ پس بهتر این است که قضاوت دیگران ملاک صدق ایمان و اعتقاد افراد قرار نگیرد. در جامعه‌ای که معیار برتری انسان‌ها، نمایش مؤلفه‌های جسمانی است، همواره این آسیب وجود دارد که ریا و نفاق گسترش پیدا کند و انسان‌ها خدا را نه از روی اخلاص و باور درونی بلکه از روی تظاهر پرستش کنند. در تربیت دینی این چنین جهت‌گیری سبب اضمحلال بنیان عقیدتی فرد و در درازمدت موجب نهادینه‌سازی این‌گونه باورها می‌شود.

۴. دلالت آموزه خطرکردن

آموزه خطر کردن در دین به این معناست که برای داشتن ایمان همانند ابراهیم علیه السلام باید هزینه کرد و گاه از عزیزترین نزدیکان خود دل برید تا به متعلق واقعی رسید و جاودانه شد. ایمان بدون خطر، ادعایی بیش نیست و با میزان خطرپذیری افراد در مقوله‌های اعتقادی می‌توان به حقیقت آن پی برد؛ یعنی یافتن ایمان مستلزم مقدماتی است که خطر کردن یکی از مهم‌ترین آنهاست؛ ایمان خودبه‌خود از راه نمی‌رسد؛ بلکه پس از سربلندی از امتحانات الهی در فرد ظاهر می‌شود. در تربیت دینی با مثال زدن خطرپذیری ابراهیم علیه السلام در ذبح فرزند خویش و استقامت او، دانش‌آموزان را در داشتن ایمانی قوی و خلل‌ناپذیر می‌توان یاری کرد. وظیفه مهم متولیان تربیت دینی آن است که شناخت دانش‌آموزان را نسبت به آموزه‌های دینی تسهیل کنند. اگر اعتقاد بر زمینه‌ای از آگاهی و التزام رشد کند، آنگاه خطر کردن برای فرد دارای معنا و مفهوم خواهد بود؛ به عبارتی چرایی باورها را باید برای دانش‌آموز روشن کرد تا او آگاهانه قدم در راه دین بردارد و با اندک چالشی ایمانش دچار آسیب نشود.

۵. دلالت مراتب هستی

تقسیم زندگی به مراحل لذت‌گرایی، اخلاقی و دینی و به پیروی از آن معرفی انسان‌های استحسان، اخلاقی و مذهبی در بردارنده این نکته مهم برای تربیت دینی است که در هر مرتبه از هستی ویژگی‌هایی قرار دارد که دانستن، تشخیص و تمییز آنها نه تنها موجب اتخاذ روش‌های تربیتی مناسب می‌شود، بلکه راهکارهای ارتقای مراتب هستی را نیز ترسیم می‌کند. دلالت مقوله مراتب هستی برای تربیت دینی این است که انسان‌ها را از آلوده شدن به هوس‌های دنیوی و تباه کردن عمر در مرحله استحسان باز داریم. آنها برای اهداف بزرگ‌تری پا به عرصه هستی نهاده‌اند. کمک به انسان‌ها در دوری از لذت‌های دل‌فریب دنیوی و تلاش در رسیدن به هستی اخلاقی و سرانجام هستی دینی که هدف نهایی از خلقت بشر و به تجربه در آوردن حضور در هستی دینی است.

نقد آموزه‌های دینی کی‌یرکگور براساس اندیشه‌های استاد مطهری

سورن کی‌یرکگور و استاد مطهری پرورش‌یافته دو مکتب متفاوت می‌باشند و به همین دلیل نیز اندیشه‌های متفاوتی درباره آموزه‌های دینی دارند. در اندیشه کی‌یرکگور رفتار دینی و حقیقت ایمان ریشه در درون انسان دارد؛ به دیگر عبارت، ایمان مقوله‌ای درونی می‌باشد و هدف غایی آن احساس حضور در پیشگاه خداوند است.

اما دین در آثار مطهری افزون بر داشتن این ویژگی‌ها به دو صورت تعریف می‌شود؛ در تعریف ساختارگرایانه دین مکتب پیامبران است که از دو بخش جهان‌بینی و ایدئولوژی تشکیل شده و در تعریف غایت‌گرایانه، دین برنامه الهی نجات بشر و رساندن وی به رستگاری است (قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۹). استاد مطهری در باب ایمان با تعمق در آیات قرآنی ضمن بیان کیفیت‌ها و ابعاد ایمان ضرورت و نقش آن را در زندگی بشر بررسی می‌کند و با استفاده از آیات مبارکه سوره عصر به استنتاج چهار رکن سعادت یعنی ایمان، عمل صالح، استعانت از حق و استعانت از صبر می‌پردازد (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۳۲). به عقیده وی مقصود قرآن از ایمان، ایمان به ذات اقدس ربوبی است که ایمان به او، ایمان به همه حقایق عالم است (همان، ص ۴۷). وی در توضیح بیشتر درباره ایمان، با استفاده از گفتار ائمه اطهار (علیهم‌السلام) معتقد است که ایمان به‌وسیله اعتقاد قلبی، اقرار به زبان و عمل به اعضا و جوارح مشخص می‌شود (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۱۰۱).

مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که در نقد بیرونی بررسی می‌شود عبارت‌اند از: رابطه ایمان و عقل، رابطه ایمان و یقین، درونی بودن ایمان، فراسوروندگی، انسان هستی‌دار، انسان کامل و مراتب هستی.

۱. رابطه ایمان و عقل

از دیدگاه استاد مطهری نسبت ایمان و عقل جلوه دیگری به خود می‌گیرد که با موضع‌گیری کی‌یرکگور متفاوت می‌باشد. وی سازوکار شناخت را پیچیده‌ترین سازوکارهای وجود آدمی می‌داند (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۱۷). استاد مطهری بر این باور است که قرآن کریم (ایمان) را بر پایه تعقل و تفکر و شناخت بنا نهاده است. خداوند در آیات متعدد در قرآن، انسان‌ها را به تفکر و تعقل فرامی‌خواند و آنها را با عباراتی مانند «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» و «أَفَلَا يَتَفَكَّرُونَ» مورد خطاب قرار می‌دهد. اینکه خداوند می‌فرماید: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (نمل، ۶۴)، اشاره‌های مستقیم به ضرورت استدلال و تعقل در معارف اسلامی است.

مطهری در آثار دیگرش چنین می‌نویسد: قرآن همواره می‌خواهد که مردم از اندیشه به ایمان برسند (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۱۲) و هنگامی که ایمان مبانی عقلی یافت، در وجود فرد ریشه

می‌دواند و در مقابل وسوسه‌های شرک‌آمیز مقاومت و ایستادگی می‌کند و به دلیل همین جنبه روشنگرانه عقل است که در معارف اسلامی جایگاه ویژه‌ای به آن اختصاص داده شده است.

نقد اصلی اندیشه کی‌یرکگور در باب ارتباط میان ایمان و عقل آن است که پرورش این چنین ایمان عقل‌گريزانه در مردم سبب باورها و اعتقادات دینی سطحی می‌شود. آنجا که نتوان برای عقیده خود دلیلی ارائه کرد بیم آن می‌رود که اعتقاد فرد در مجادلات و استدلال‌ها از هستی او رخت بربندد و او را در کویر بی‌اعتقادی هراسان و ترسان رها کند. این باور که ایمان دقیقاً از جایی آغاز می‌شود که اندیشه پایان می‌پذیرد، در نظام اعتقادی اسلام و براساس اندیشه مطهری جایگاهی ندارد. چگونه می‌توان انسان‌ها را به دور از تعقل و استدلال و با دعوت به کشف و شهود به ایمان رساند؟ در اندیشه استاد مطهری، مرگ اعتقادی به دنبال گریز از استدلال و پناه بردن به احساس اتفاق می‌افتد. در اندیشه کی‌یرکگور، عقل، ایمان را می‌سوزاند آنچنان که آتش، هیزم را و بر همین اساس توصیه به دوری از آن می‌کند. بنابراین، اندیشه استاد مطهری به سبب تأکید بر استدلال و تعقل در مسائل ایمانی از کارایی و صلابت بیشتری برخوردار است.

۲. رابطه ایمان و یقین

در اندیشه کی‌یرکگور، انسان استعداد وصول به معرفت یقینی را ندارد و تنها به واسطه حادثه‌ای اعجازگونه و فوق‌العاده به ایمان می‌رسد و همیشه باید در ایمان عنصری از ریسک و خطر کردن وجود داشته باشد و یقین با ایمان منافات دارد (سروش، ۱۳۸۱، ص ۵۰). استاد مطهری در آثار خود همانند کی‌یرکگور بر جایگاه شک در ایمان تأکید می‌کند و اما شک او با شک کی‌یرکگور تفاوت بنیادی و اساسی دارد که این تفاوت شامل تمایز میان شک دائم و شک موقت است. در اندیشه استاد مطهری، شک به شرطی پذیرفتنی است که مقدمه یقین و راه رسیدن به آرامش قلبی باشد (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۳۷).

به نظر می‌رسد کی‌یرکگور در بیان رابطه میان ایمان و شک تفاوتی میان انسان‌ها قائل نیست و این مسیر را برای همه کسانی باز می‌داند که در جستجوی ایمان هستند؛ اما استاد مطهری میان کسانی که در اصطلاح مؤید من عندالله هستند (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۳۸) و به ساحل ایمان گام نهاده‌اند و بقیه مردم تفاوت قائل می‌شود. به تعبیر وی بقیه اهل ایمان از منزل شک و تردید گذشته‌اند تا به مقصد ایمان و ایقان رسیده‌اند (همان). از دیدگاه شهید مطهری، شک موقت در فرایند تربیت دینی به عنوان مقدمه اساسی حصول یقین، درخور ارزش و مقدس است؛ بدین مفهوم که دانش‌آموز را از تشکیک و اینکه در دلش شکی نسبت به آموزه‌ای مذهبی هست نترسانیم؛ بلکه

به او فرصت و جسارت این کار را بدهیم. دانش آموز باید باورهای خود را با تحقیق و تعقل انتخاب کند.

ایمان مشکک کی یرکگور سبب طمأنینه و آرامش درونی انسان نمی شود. اگر ذات ایمان، یافتن قرار و سکون است، آنگاه چگونه می توان با در راه بودن که هیچ گاه به یقین نمی رسد به آرامش ایمانی رسید؟ حال آنکه از نظر استاد مطهری دست یافتن به یقین رمز دستیابی به آرامش است.

۳. نقد درونی بودن ایمان

کی یرکگور بر این باور است که حقیقت ایمان ساینکتیویته (درونی) است و این ایده کی یرکگور را براساس مراتب تسلیم استاد مطهری بهتر می توان فهمید. استاد مطهری عقیده دارد که تسلیم دارای مراتب و مراحل است که شامل تسلیم جسم، تسلیم عقل و تسلیم قلب می شود (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۲۹۰). استاد مطهری درباره تسلیم عقل می نویسد: فکر بشر هرگز تسلیم نمی شود، مگر وقتی که با نیروی منطق و برهان مواجه شود «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (نمل، ۶۴).

سومین مرحله تسلیم، تسلیم قلب است. حقیقت ایمان تسلیم قلب است؛ تسلیم زبان یا تسلیم فکر و عقل اگر با تسلیم قلب همراه نباشد، ایمان نیست. تسلیم قلب مساوی با تسلیم سراسر وجود انسان و نفی هرگونه جود و عناد است. در میان این سه مرتبه، مرحله تسلیم قلب برتری و اهمیتی ویژه دارد و با رسیدن به این مرحله وجود فرد به نور ایمان روشن می شود. استاد مطهری ایمان را به روح منتسب می داند و جسم و نشانه های عینی و جسمانی را نشانه ایمان فرد نمی داند و معتقد است که نباید در جسم افراد به دنبال مظاهر ایمان گشت؛ چون ایمان مقوله ای جسمانی نیست؛ بلکه به ریشه این امور مربوط می شود که حالتی قلبی، فکری و اعتقادی است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۳۸).

درونی بودن ایمان نه با تسلیم جسم بلکه با تسلیم عقل و بیشتر با تسلیم قلب هماهنگ است. ایمان در سایه تسلیم قلب آرمیده و از عمق درون رشد می کند و رو به سوی مبدأ هستی دارد. شایان ذکر است که در اسلام با دیدن اعمال و رفتار مذهبی در فرد باید حکم به ظاهر نمود و او را مسلمان و با ایمان قلمداد کرد. در صورتی که فقط خداوند بر ایمان فرد آگاهی دارد و با اذن او، پیامبر ﷺ و ائمه (علیهم السلام) می توانند از این امر آگاهی یابند.

۴. فراسوروندگی

استاد مطهری تلاش انسان در رهایی از خویش و توجه به خدا را حاصل دغدغه جاودانگی انسان می‌داند. به عقیده او این درد همان است که انسان را به عبادت و پرستش، راز و نیاز و به خدا و اصل خود نزدیک می‌کند (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۷۶).

در بررسی تطبیقی وجوه اشتراک و افتراق می‌توان گفت: فراسوروندگی کی‌یرکگور به صورت فردی و وجودگرایانه و نه دیگرگرایانه است؛ اثری از درد دیگران در آن دیده نمی‌شود و دخالت دادن دیگران در این سیر مانع وصل ما به خدا می‌شود؛ پس بنا به نظر او باید در این مسیر از بودن با دیگران اجتناب نمود؛ اما در اندیشه استاد مطهری آنگاه که صحبت از درد خدا می‌شود، درد دیگران نیز آشکار می‌شود. انسان مورد نظر اسلام انسانی است که هم درد خلق را و هم درد حق را دارد و در خداجویی خود، دیگران را هم سهیم می‌داند.

نکته دیگر این است که براساس آموزه‌های دین اسلام دنیا و آنچه در آن است، ماهیت از اوایی و به سوی اوایی دارد و مخلوقات به‌ویژه انسان به اصل و ذات خود برمی‌گردند؛ به تعبیر استاد مطهری (۱۳۷۲، ص ۲۹۲) موجودات به‌ویژه انسان به حکم «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» به سوی خداوند بازمی‌گردند. استاد مطهری در توصیف رجعت انسان و چگونگی آن به مراتب وجودی انسان و موضوع آزادی و اختیار اشاره می‌کند و بازگشت انسان را در مرتبه نهایی وجودی قابل حصول می‌داند. وی در این باره می‌نویسد انسان به حکم وظیفه و به صورت اختیار و انتخاب انجام دهد. انسان با پیمودن طریق طاعت پروردگار واقعاً مراتب و درجات قرب پروردگار را طی می‌کند؛ یعنی از مرحله حیوانی تا مرحله فوق ملک را می‌پیماید؛ یعنی اینکه حیات آدمی از درجات متفاوتی برخوردار است.

۵. انسان هستی‌دار و انسان کامل

انسان کامل در اندیشه استاد مطهری افزون بر داشتن اشتراکاتی با انسان هستی‌دار کی‌یرکگور تفاوت‌هایی نیز دارد. انسان کامل استاد مطهری دارای چهار رکن سعادت یعنی ایمان، عمل صالح، استعانت از صبر و استعانت از حق است (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۴۵)؛ در صورتی که انسان هستی‌دار تنها در ایمان با انسان کامل سهیم است و کی‌یرکگور از سه مورد دیگر بحثی نمی‌کند. انسان هستی‌دار کی‌یرکگور به جدایی میان عقل و ایمان معتقد است و شک را بر یقین مقدم می‌دارد؛ درحالی‌که انسان کامل استاد مطهری، ایمان خود را بر مبنای تعقل و استدلال می‌سازد و برای او عقل منطقه ممنوعه نیست (همان، ص ۴۸۷). ضمن اینکه یقین را جزء جدایی‌ناپذیر ایمان

می‌داند و خود را از تشکیک مدام دور می‌کند. این انسان به تعبیر استاد مطهری (۱۳۷۰، ص ۱۵) مسجود ملائکه و خلیفه الهی است؛ همه چیز برای اوست و سرانجام دارنده همه کمالات انسانی است.

۶. مراحل هستی

تقسیم هستی به مراتب از جمله مؤلفه‌هایی است که بیشترین وجه اشتراک در اندیشه دو متفکر را به خود اختصاص داده است؛ ضمن اینکه همپوشی قابل ملاحظه‌ای نیز میان آنان دیده می‌شود. کی‌یرکگور در اندیشه خویش برترین نوع هستی را هستی دینی می‌نامد و به این نکته اشاره می‌کند که انواع دیگری از هستی نیز وجود دارد (وال، ۱۳۵۷، ص ۱۸)؛ یعنی می‌توان هستی غیردینی هم داشت و مراد از هستی غیردینی، زیستن در مراحل استحسانی و اخلاقی است.

استاد مطهری در آثار خود به سلسله مراتب هستی اشاره می‌کند. وی بر این عقیده است که لازمه نظام داشتن هستی وجود مراتب مختلف و درجات متفاوت برای آن است و همین مطلب منشأ پیدایش تفاوت‌ها و اختلاف‌ها و پیدایش نیستی‌ها و نقص‌هاست (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۳۶). وی در این عبارت به صورت تلویحی به تمایزاتی اشاره می‌کند که در نتیجه تقسیم مراتب هستی انسان به وجود می‌آید؛ بدین صورت که پاره‌ای به سبب پرورش غرایز و نفسانیات آنچنان به ورطه نیستی سوق داده می‌شوند که مصداق عینی «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» و به تعبیر وی به سوی «اسفل السافلین» سقوط می‌کنند (همو، ۱۳۶۱، ص ۷) و گروهی نیز با تهذیب نفس و شناخت خود و خدا به «اعلی‌علیین» عروج می‌نمایند؛ به عبارتی اصالت آدمی و تمایز او از حیوان به امکان فراتر رفتن انسان از زندگی استحسانی به زندگی اخلاقی-عقلانی و آنگاه زندگی اخلاقی-دینی و حیات ایمانی او وابسته است (قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲).

نتیجه اینکه تقسیم هستی آدمی به سلسله مراتب از جمله نکات مشترک میان اندیشه‌های این دو متفکر می‌باشد و هر دو در این نکته اتفاق نظر دارند که زیستن و توقف آدمی در هستی مادی و استحسانی موجب تباهی گوهر وجودی او می‌شود؛ ازاین‌رو ضروری است که انسان‌ها با هدف قرب الهی و حضور در پیشگاه خداوند از هستی استحسانی گذر و دنیای اخلاق و دین را تجربه کنند؛ زیرا نیل به هستی دینی هدف نهایی خلقت انسان است.

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

به اختصار می‌توان گفت کی‌یرکگور هستی‌مندی انسان را در فکر «درون‌زاد» می‌داند؛ یعنی اینکه انسان با شناخت، انتخاب و آزادی‌هایی که دارد، هستی خود را معنا می‌بخشد. او خود، زندگی‌اش را معنا می‌کند. از دیدگاه او انسان هستی‌مند در ساحت دینی زندگی می‌کند.

ساحت دینی از دیدگاه کی‌یرکگور ساحت جداگانه‌ای است که قوانین دیگری دارد؛ از این‌رو در این ساحت بر سیر انفسی تأکید می‌کند. او در این ساحت اعتقاد دارد که عقل و سیر آفاقی نمی‌تواند پاسخگو باشد و ایمان را نمی‌توان با سیر آفاقی یا عقلانی به دست آورد. نظر به اینکه کی‌یرکگور ساحت دین و عقل را از یکدیگر جدا می‌داند؛ از این‌رو در پرورش انسان‌هایی که به حقیقت محض (خدا) برسند نیز تأکید بر جدایی عقل از باور دارد. او بر این عقیده است که باور را نمی‌توان از طریق عقلانی به دست آورد؛ از این‌رو در ساحت دین به سیر انفسی و شورمندی و جهش اعتقاد دارد.

تربیت دینی از دیدگاه کی‌یرکگور اوج مرحله کمال آدمی است و انسان در این جهان با استعلا و رسیدن به قرب الهی می‌تواند به حقیقت هستی دست یابد. از منظر کی‌یرکگور، رشد معنویت هدف اصلی تربیت دینی است. از دیدگاه کی‌یرکگور، برای رسیدن به تربیت دینی مناسب، دانش‌آموز ناگزیر باید ویژگی‌هایی نظیر فردیت و آزادی انتخاب را کسب نماید تا یاری‌رسان او در انتخاب ساحت ایمانی باشد. دانش‌آموز در این نوع تربیت در پی یافتن اشتیاق لازم است و سعی می‌کند برای رسیدن به مراحل بالای ایمان به جهش ایمانی بپردازد.

در بررسی تطبیقی وجوه اشتراک و افتراق می‌توان گفت با وجود آنکه جهش ایمانی و مقوله درونی بودن ایمان توافق هر دو متفکر بوده و هر دو بر این موضوع تأکید دارند که ایمان مقوله‌ای درونی است و نمی‌تواند از بیرون به فرد تحمیل شود و آن نوع ایمانی پایدار خواهد بود که محصول آزادی فرد در انتخاب آموزه‌های اعتقادی خویش باشد، اما در اندیشه استاد مطهری این جهش برای همگان امکان‌پذیر نبوده و تنها برای تعداد معدودی از خواص اتفاق می‌افتد که مورد عنایت الهی قرار گرفته‌اند و تعمیم آن به کل انسان‌ها ایمان را به مفهوم کلی، مبهم و تا حدودی دست‌یافتنی تبدیل می‌کند. ایمان در اندیشه کی‌یرکگور بیشتر از ایمان شهودی به ایمان احساسی شبیه است و این در حالی است که جایگاه شک، شک موقت و نه شک دائم، در اندیشه استاد مطهری اهمیت خاصی دارد. در مقوله ارتباط با دیگران و ایمان، استاد مطهری در نقطه مقابل کی‌یرکگور است و دیگران را از مقوله ایمان جدا نمی‌داند و بر این باور است که داشتن درد خلق به نوعی همان درد حق داشتن است و سیر به سوی خدا بر پایه‌ای از رابطه با انسان‌های دیگر بنا شده است.

پیشنهاد‌های کاربردی در حوزه تربیت دینی

- محتوای درس دینی به گونه‌ای سازماندهی شود که محتوا از نظر مواد و منابع اندیشه غنی و امکان کاوش آزادانه درباره مسائل گوناگون دینی و اخلاقی را برای دانش‌آموزان فراهم کند؛
- با توجه به عقلانیت در آموزش‌های دینی به نگارندگان کتاب‌های درسی پیشنهاد می‌شود در ارائه مباحث دینی از رویکردهای گوناگون به‌ویژه رویکرد مسئله‌محوری استفاده کنند؛
- در تدوین محتوای درس تعلیمات دینی دوره متوسطه به افزایش توانایی تجزیه و تحلیل مسائل دینی، توانایی پرسشگری درباره دین و مسائل دینی، توانایی لازم جهت نقد و بررسی مسائل دینی و آشنایی با اصول مناظره و مباحثه در مسائل دینی توجه شود.

منابع

۱. امامی، مجید (۱۳۸۵)، «دیالکتیک یا حرکت به سوی مطلق»، روزنامه ایران، سال سیزدهم، شماره ۳۵۵۹.
۲. اصغری، محمد (۱۳۸۸)، «رابطه آشتی‌ناپذیر "عقل" و "ایمان" در اندیشه سورن کی‌یرک‌گور»، نشریه حکمت و فلسفه، دوره ۵، شماره ۳ (پیاپی ۱۹)، ص ۱۰۳-۱۱۶.
۳. بست، جان (۱۳۷۷)، روش‌های تحقیق در علوم تربیتی و رفتاری، ترجمه حسن پاشا شریفی و نرگس طالقانی، تهران: رشد.
۴. جمال‌پور، بهرام (۱۳۷۱)، انسان و هستی، تهران: هما.
۵. خالقی خواه، علی؛ طاهره جاویدی کلاته جعفر آبادی؛ طاهره شعبانی ورکی و مسعود بختیار جهانگیر (۱۳۹۱)، «تربیت دینی براساس باورهای متناقض نمای کی‌یرک‌گور»، پژوهشنامه مبانی تعلیم و تربیت (علوم انسانی)، سال دوم، شماره ۱ (پیاپی ۳)، بهار و تابستان، ص ۶۵.
۶. دلاور، علی (۱۳۷۸)، مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی، تهران: رشد.
۷. رحیم‌پور، فروغ السادات (۱۳۸۴)، «رابطه خدا و انسان از دیدگاه حضرت امام خمینی و کی‌یرک‌گارد، نشریه مقالات و بررسی‌ها، دوره ۳۸، شماره ۷۷ (۲)، ص ۱۴۱-۱۶۸.
۸. سروش، محمد (۱۳۸۱)، آزادی، عقل، ایمان، تهران: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.
۹. شعاری‌نژاد، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، فلسفه آموزش و پرورش، تهران: امیرکبیر.
۱۰. صفار حیدری ثابت، حجت (۱۳۷۹)، بررسی و نقد قلمرو و معنای آزادی در اندیشه یکارل یاسپرس و دلالت‌های تربیتی آن، رساله دکتری تعلیم و تربیت، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۱۱. فلاورز، سارا (۱۳۸۱)، اصلاحات، ترجمه رضا یاسائی، تهران: ققنوس.
۱۲. قراملکی، احد فرامرز (۱۳۸۳)، استاد مطهری و کلام جدید، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۳. لگنهاوزن، محمد (۱۳۷۴)، «ایمان‌گرایی»، مجله نقد و نظر، ترجمه محمد موسوی، شماره ۳ و ۴.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، ج ۳، تهران: صدرا.
۱۵. _____ (۱۳۶۱)، شناخت در قرآن، تهران: انتشارات سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۱۶. _____ (۱۳۷۰)، انسان کامل، تهران: صدرا.

۱۷. _____ (۱۳۷۲)، انسان در قرآن، تهران: صدرا.
۱۸. مک کواری، جان (۱۳۷۷)، فلسفه وجودی، ترجمه محمدسعید حنائی کاشانی، تهران: هرمس.
۱۹. نصری، عبدالله (۱۳۷۶)، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
۲۰. وارنوک، مری (۱۳۷۹)، آگزیستانسیالیسم و اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
۲۱. وال، ژان (۱۳۵۷)، اندیشه هستی، ترجمه باقر پرهام، تهران: طهوری.
۲۲. ورنو، روزبه و ژان وال (۱۳۷۲)، پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
23. Kierkegaard, S., (1971), *(Concluding Unscientific Postscript)*, Trans: Swenson and Lowfie. prinston University Press.
24. Kierkegaard, S., (2009), *(Kierkegaard: Concluding unscientific postscript)*. Cambridge University Press.
25. Kierkegaard, S & ,.Lowrie, W., (1957), *(The concept of dread)* p. 38). Princeton, NJ: Princeton University Press.
26. Sahakin, W.S., (1968), *(History of philosophy)*, New York :Barnes and Nobel Company.
27. Theunissen, M., (2005), *(Kierkegaard's concept of Despair)*, Austrailia : University of New England.
28. Wahl, J. A., (1969), *(Philosophies of existence :An introduction to the basic thought of Kierkegaard ,Heidegger ,Jaspers, Marcel ,Sartre)*. Trans:F.M.Lory.New York: Rutledge.