

Vol. 1, Series. 1,  
No. 1 Spring & Summer  
148 - 174

## Belief in God and the meaning of life Does believing in God make a difference?

doi: [10.22034/pt.2024.480770.1036](https://doi.org/10.22034/pt.2024.480770.1036)

### ■ Ghazaleh Hojjati

Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Mysticism, Faculty of Religions and Islamic teachings, International University of Islamic Denominations, Tehran, Iran, Email: [ghazaleh.hojjati@mazaheb.ac.ir](mailto:ghazaleh.hojjati@mazaheb.ac.ir)  
<https://orcid.org/0009-0002-6039-4681>



سال اول / شماره ۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۳

### Abstract

The naturalistic approach to the meaning of life, although it can partially eliminate the crisis of meaninglessness that modern man is facing, is not very successful because it is not a comprehensive and complete approach and is silent about the place of man in the world. Therefore, it only provides partial and temporary solutions to the meaninglessness and absurdity problem with which we confront. On the other hand, the theistic approach is a new understanding of the

question “What is the meaning of life?.” From the point of view of theists, this question is the existential request of man to understand the ultimate meaning of life. This is not a question that cannot be answered or a wrong or incomplete answer is acceptable. This is the main demand of man from his life which has taken the form of a question. Therefore, from the point of view of theists, the question of the meaning of life is, in fact, the question of the place of man in the general scheme of the world. Theistic approaches are successful to a large extent in answering the same issues that the naturalistic view is silent about. These approaches can be classified into five categories. In this paper, we will examine these answers and their success in answering the question of meaningfulness or emptiness of life, and try to show the failure of the naturalistic perspective in making the human life meaningful and the merits of theistic perspective in this respect.



سال اول / شماره ۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۳

---

**Keywords:** naturalism, theistic pluralism, theistic monotheism, meaning, value

---

دوفصلنامه الهیات عملی  
سال ۱ / شماره ۱ / شماره پیاپی ۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۳  
۱۴۸ - ۱۷۴

# خدا باوری و معنای زندگی آیا باور به خدا تفاوتی ایجاد می کند؟

[doi: 10.22034/PT.2024.480770.1036](https://doi.org/10.22034/PT.2024.480770.1036)

■ غزاله حجتی

استادیار گروه فلسفه و عرفان اسلامی، دانشکده ادیان و معارف اسلامی، دانشگاه بین‌المللی مذاهب  
اسلامی، تهران، ایران، رایانامه [ghazaleh.hojjati@mazaheb.ac.ir](mailto:ghazaleh.hojjati@mazaheb.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۳۰



سال اول / شماره ۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۳

## چکیده

رویکرد طبیعت‌گرایانه به معنای زندگی، اگرچه می‌تواند تا حدی بحران بی‌معنایی را، که انسان مدرن با آن مواجه است، از بین ببرد، چندان موفق نیست، زیرا رویکردی جامع و کامل نیست و درباره جایگاه انسان در جهان ساکت است و، از این‌رو، صرفاً راهکارهایی جزئی و موقت برای حل بی‌معنایی و پوچی پیش روی انسان می‌گذارد. درمقابل، رویکرد خدا باورانه از پرسش «معنای زندگی چیست؟» فهم جدیدی ارائه می‌کند. از منظر خدا باوران، این پرسش درخواست وجودی انسان برای دریافت معنای غایی زندگی است. این پرسشی نیست که بتوان به آن پاسخ نداد یا پاسخی غلط یا ناکامل به آن روا باشد. این مطالبه اصلی انسان از زندگی اش است که صورت پرسشی به خود

گرفته است. از این رو، از منظر خداپاوران، پرسش از معنای زندگی، در حقیقت، پرسش از جایگاه انسان در طرح کلی جهان و اهمیت عملی زندگی اوست. رویکردهای خداپاورانه در ارائه پاسخ به همان مسائلی که نگاه طبیعت‌گرایانه در مورد آنها سکوت می‌کند، بسیار کامیاب‌اند. این رویکردها را می‌توان در پنج دسته طبقه‌بندی کرد. در این مقاله، این پاسخ‌ها و میزان کامیابی‌شان در پاسخ‌دهی به مسئله معنا و پوچی را بررسی کرده‌ایم و می‌کوشیم ناکامی چشم‌انداز طبیعت‌گرایانه را در ترسیم معنا برای زندگی انسان و مزایای چشم‌انداز خداپاورانه را در آن نشان دهیم.

---

**کلیدواژه‌ها:** طبیعت‌گرایی، کثرت‌گرایی خداپاورانه، یگانه‌انگاری خداپاورانه، معنای زندگی، ارزش.

---



## مقدمه

از منظر فلسفه معاصر پرسش معنای زندگی یکی از مسائلی در دسرسازی بوده است که فلسفه در طول دوهزار سال تاریخ اندیشه با آن مواجه بوده است. ماهیت این پرسش، به‌رغم میزان رغبت و توجهی که همیشه به آن بوده است، به نحوی نومیدکننده بسیار مبهم است. از جمله دلایلی که می‌توان برای این ابهام بی‌حد و حصر برشمرد این است که پرسش معنای زندگی طیفی گسترده از پرسش‌ها را ذیل خود دارد که تقریباً همه آنها حول مسئله «اهمیت وجود انسان» شکل گرفته‌اند. وقتی این پرسش‌ها را به صورت مجزا از هم در نظر می‌گیریم، ممکن است این طور به نظر برسد که بسیاری از آنها تقریباً بی‌پاسخ و لاینحل هستند (تامسون، ۱۳۹۴، ص. ۱۲). سوزان ولف فیلسوف اخلاق می‌نویسد:

«این پرسش چه ایراد بزرگی دارد؟ یک پاسخ این است که این پرسش بیش از حد مبهم است، اگر نگوییم به‌کل نامفهوم است. روشن نیست که این پرسش دقیقاً چه چیزی را می‌خواهد مطرح کند. صحبت از معنا در بسترهای دیگر موارد مشابه حاضر و آماده‌ای برای فهم عبارت

«معنای زندگی» ارائه نمی‌دهد... زندگی بخشی از زبان یا هیچ‌گونه دیگری از نظام علائم نیست. روشن نیست که زندگی چگونه می‌تواند نماد چیزی باشد و روشن نیست برای چه کسی می‌تواند نماد باشد: (Wolf, 2007, p.794).

چنانچه از منظر خداباورانه به کلاف سردرگم پرسش‌های مرتبط با موضوع معنای زندگی بنگریم، خواهیم دید که از معنای زندگی در سه سطح می‌توان پرسید: از خود جهان، از زندگی به‌نحو عام و از زندگی فردی خاص. عام‌ترین صورت این پرسش، که به‌مثابه خواست مابعدالطبیعی معنا برای وجود است، همان پرسش سطح اول است که در پاسخ به آن تصویری کلی از جهان ارائه می‌شود که بسیاری از پاسخ‌های جزئی‌تر در دل همین تصویر قرار دارد. این تصویر می‌تواند اساس پاسخ‌دادن به سؤالات سطح دوم و سوم نیز باشد. از این‌رو، پرسش‌هایی که محتوایی جهان‌شناختی دارند، در اولویت پاسخ‌گویی‌اند (تامسون، ۱۳۹۴، ص. ۱۸). خداباوران بر این باورند که حل‌شدن چالش‌های مابعدالطبیعی سررشته کلاف سردرگم معضل معنای زندگی را به دست خدا باور می‌دهد و باقی مسائل براساس همان پاسخ مابعدالطبیعی، که نگرش خدا باورانه به دست می‌دهد، حل خواهند شد. از این‌رو، پاسخ اصلی نگرش خدا باورانه به مسئله معنای زندگی از منظر مابعدالطبیعی ارائه می‌شود: خدا باوری بر آن است که معنای زندگی یکی شدن با خداست. به تعبیر ساده‌تر، همه رفتارهای خدا باورانه به این شکل تکامل صوری می‌یابند (Oliva, 2019, p. 491).

معنای زندگی از چشم‌انداز خدا باورانه، در مقایسه با پاسخ‌های طبیعت‌گرایانه، بسیار جامع‌تر و همه‌جانبه‌تر است، زیرا مواضع طبیعت‌گرایانه (غیر خدا باورانه) گاه پاسخ‌هایی به مسئله معنای زندگی می‌دهند که با برخی از جنبه‌های زندگی انسانی هم‌خوانی ندارند. همچنین، این پاسخ‌ها کامل نیستند و همه حدود و ابعاد مسئله معنای زندگی را دربر نمی‌گیرند. این نمونه‌ای از تلاش‌هایی است که برای محدود کردن دایره شمول پرسش معنای زندگی شده است. برخی طبیعت‌گرایان به جای «معنای زندگی»، که یک مفهوم هنجاری است، عبارت «معنا در زندگی» را به کار می‌برند که مفهومی توصیفی دارد و بدین نحو پرسش اصلی را به صورتی جدید درمی‌آورند. طبیعت‌گرایان عمدتاً با این توضیح دست به این کار می‌زنند که چنانچه این دایره شمول را محدود نکنیم، آنگاه پاسخی که به پرسش از معنای زندگی می‌دهیم بسیار غیرواقعی و تخیلی از آب در خواهد آمد. وقتی به جای معنای زندگی از معنا در زندگی سخن می‌گوییم، در عوض اینکه به دنبال یافتن معنای کل زندگی به‌نحو عام باشیم، معناداری زندگی یک فرد خاص را بررسی می‌کنیم و قطعاً زودتر به پاسخی واقع‌بینانه و پذیرفتنی خواهیم



رسید. عدم تفکیک تقریر هنجاری از تقریر توصیفی و نیز عدم تفکیک بین پرسش از معنای زندگی نوع بشر از فرد بشر یا عدم تمایز بین پرسش از معنای زندگی خود هر فرد انسانی به صورت اول شخص یا زندگی یک فرد انسانی به صورت سوم شخص از جمله مسائلی است که بر ابهام بی حد و حصر پرسش معنای زندگی افزوده است (Quinn, 2000, p. 57).

خداباوران در مقابل این چشم‌انداز طبیعت‌گرایانه طیفی از پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها را ارائه کرده‌اند که می‌توان آنها را در دو دسته کلی کثرت‌گرایی و یگانه‌انگاری دسته‌بندی کرد. از یگانه‌انگاری نیز چهار تلقی مختلف وجود دارد که در این مقاله به معرفی و تحلیل آنها می‌پردازیم: یگانه‌انگاری خداباورانه مابعدالطبیعی، تجربی، روایی و ذهنی<sup>۱</sup> (Oliva, 2019, p. 492).

### رویکرد خداباورانه به معنای زندگی

در تحلیل پرسش معنای زندگی یکی از مسائل مهمی که پیش روی فیلسوفان قرار دارد و ضرورتاً باید پاسخی برای آن بیابند، مسئله منشأ معناست. روشن‌شدن این مسئله بر مسیر بعدی‌ای که برای یافتن معنای زندگی طی می‌کنیم، بسیار تأثیر خواهد گذاشت. هر تحلیلی که از منشأ معنا ارائه می‌شود سعی دارد با تکیه بر دو معنای «هدف» و «ارزش» زندگی نشان دهد انسان مدرن چرا زندگی خود را بی‌معنا یافته است. بنابراین، با توجه به اینکه ما منشأ معنا را هدف زندگی بدانیم و بی‌معنایی را از تبعات کنارگذاشتن هدف غایی از جهان برشمیریم یا اینکه منشأ معنا را ارزش زندگی بدانیم و بی‌معنایی را پیامد کم‌رنگ‌شدن ارزش‌ها در عصر حاضر به حساب آوریم، دو مسیر مختلف پیش روی ما خواهد بود (بیات، ۱۳۹۰، ص. ۲۱-۴۰).

رویکرد خداباورانه معمولاً به مسئله منشأ معنا این پاسخ را می‌دهد که معنای زندگی پرسشی بسیار ضروری و حیاتی و برخاسته از ارزش و اهمیت ذاتی خود زندگی است (تامسون، ۱۳۹۴، ص. ۷۱-۷۷). اما طبیعت‌گرایان، برخلاف خداباوران، پرسش معنای زندگی را شبه‌پرسش دانسته‌اند. می‌توان سه دسته پرسش را به‌عنوان پرسش‌هایی که حقیقتاً پرسش محسوب نمی‌شوند و صرفاً ظاهری شبیه به پرسش دارند، برشماریم: الف) پرسش‌هایی که صورت منطقی نادرستی دارند، نظیر «پاسخ این پرسش چیست؟». ب) پرسش‌هایی که براساس مفروضاتی غلط بیان می‌شوند، نظیر پرسیدن این پرسش از کسی که دستش شکسته است: «سرما خورده‌ای یا آنفلوآنزا گرفته‌ای؟». ج) پرسش‌های مندمج که بسیاری از پرسش‌های دیگر را در خود جای داده‌اند، نظیر «انسان موجودی مختار است یا مجبور؟». پرسش معنای زندگی پرسشی از نوع سوم محسوب می‌شود که ضرورتاً لازم است تحلیل شود و به پرسش‌هایی



جزئی‌تر تجزیه شود، زیرا میزان مندمج‌بودن این پرسش در این ظاهر فعلی آنقدر مبهم است که امکان پاسخ‌دادن به آن را ناممکن کرده است (همان، ۱۳۹۴، ص. ۱۲). طبیعت‌گرایی، در تحلیلی که از این پرسش انجام می‌دهد، آن را با سؤالات دیگری جایگزین کرده است و طبیعت‌گرایان تاکنون پاسخ‌های متنوعی به این مسئله داده‌اند. از جمله پاسخ‌های پرتکراری که تاکنون به این مسئله داده شده است، پاسخ متفکرانی است که بعد از کانت ظهور کردند و معتقد بودند منشأ پرسش معنای زندگی صرفاً بحران‌ها و ناکامی‌های روان‌شناختی انسان مدرن است. طبق این تصور، این پرسش منشأ عقلی و نظری ندارد؛ یعنی اگر پریشان‌حالی سوپژکتیو انسان به‌مثابه بحرانی بغرنج در کار نبود، دلیلی عقلی برای طرح پرسش معنای زندگی وجود نداشت. به نظر می‌رسد، افراد صرفاً زمانی از معنای زندگی‌شان می‌پرسند که احساس می‌کنند زندگی‌شان فاقد معناست. بنابراین، درک سوپژکتیوی که انسان از زندگی‌اش پیدا می‌کند یکی از زمینه‌های اصلی طرح پرسش از معناست. شوپنهاور، که از متفکرانی است که بر وجود این سرگشتگی یا، به تعبیر دیگر، «حیرت اصیل» تصریح می‌کند، گفته است جهان و هستی خودمان همچون معمایی به عقل فشار می‌آورد (گاردینر، ۱۳۹۳، ص. ۲۸).

گروه دیگری که تقریباً به همان دوره بعد از کانت تعلق دارند و برای مطرح‌شدن پرسش معنای زندگی دلیلی عقلی قائل نیستند، برآن‌اند که پریشان‌حالی انسان در نتیجه مرگ خدا فرض وجود هرگونه معنای بنیادین در زندگی را از بین برده است و انسان را در نومییدی و تاریکی به حال خود رها کرده است. این وضعیت تاریک، که از آن با عنوان نیهیلیسم یاد می‌شود، حالتی از روح است که پس از آگاه‌شدن ما از اینکه والاترین ارزش‌های ما خود را بی‌ارزش کرده‌اند پدیدار می‌شود. در این وضعیت، دیگر هیچ‌گونه معنای ذاتی وجود ندارد و نوعی تلقی سوپژکتیو از ارزش شکل گرفته است که این معنا را به ذهن متبادر می‌کند که ارزش‌ها اختیاری و اهداف پوچ‌اند. براساس این تلقی، درکی جدید از معنای زندگی شکل گرفت و پرسش‌هایی جدید از معنا پیش روی انسان قرار گرفت که می‌توان گفت مهم‌ترین‌شان این بود: چگونه باید خود را بدون خدا از نو بسازیم؟ (لیچ و تارتاگلیا، ۱۴۰۲، ص. ۳۵۳).

اما در قرن هجدهم کم‌کم مفهوم ارزش بسط پیدا کرد، به‌نحوی که در مباحث فیلسوفان قرن هجدهمی اخلاق با مفاهیم ارزش، معنا و اهمیت زندگی گره خورد و متفکران سعی کردند فهم ما از معنا و ارزش را فراتر از مرزهای زبان روزمره ببرند. برخلاف دو گروه قبلی، که مسئله معنای زندگی را شبه‌مسئله و آن را برآمده از فهم سنتی ما از زندگی می‌دانستند، این گروه از فیلسوفان پرسش معنای زندگی را مهم‌ترین مسئله انسان دانستند. کامو، درست برخلاف فیلسوفانی نظیر نیچه، از موضعی دفاع می‌کند که نام آن را «مواجهه با پوچی» می‌گذارد. این موضع حکایت از این دارد که انسان، به‌مثابه خالق ارزش‌های نو، باید فقط بر خودش تکیه



کند، زیرا بعد از کناررفتن توهم وجود جهان دیگر، این تنها چیزی است که انسان می‌تواند به آن متوسل شود و راه خود را از دل تاریکی پیدا کند. او در این مسیر هنر و ادبیات را ابزارهای دست انسان می‌داند. کامو می‌نویسد:

«به جز مرگ که تنها تقدیر محتوم است، هر چیزی، شادی باشد یا سعادت، آزادی است. جهانی باقی می‌ماند که تنها خداوندگار آن انسان است» (به نقل لیچ و تارتاگلیا، ۱۴۰۲، ص. ۴۷۲).

نگرش خداباورانه فهم «شبه‌مسئله» ای طبیعت‌گرایان از مسئله معنای زندگی را همچون بن‌بستی می‌داند که هیچ راه دررویی ندارد و انسان درون این مخمصه از پوچی و بی‌هدفی و بی‌معنایی رنج می‌برد تا بمیرد (تامسون، ۱۳۹۴، ص. ۱۲). از منظر منتقدان خداباور، رویکرد طبیعت‌گرایی این مخمصه به دو دلیل به وجود می‌آید:

**دلیل نخست:** فهم طبیعت‌گرایان از معنای زندگی به نحوی است که آن را به فردگرایی، شکاکیت و پوچ‌گرایی محدود می‌دانند و این محدوده قلمروی برای معنای زندگی می‌سازد که هیچ دسترسی‌ای به کشف غایت حقیقی زندگی ندارد. در این قلمرو، فهم معنای زندگی صرفاً از پس احساسات ناخوشایند بشری و از منظری سوپژکتیو حاصل می‌شود و مانع داشتن هرگونه فهم معنادار از کلیت زندگی می‌شود، احساسات نامطلوبی که اگر در کار نبودند، دلیلی هم برای بروز چنین پرسشی نبود. این منظر نه‌تنها هیچ رنگ و شکل اخلاقی یا مابعدالطبیعی ندارد، بلکه با چنین رهیافت‌هایی نیز قابل جمع نمی‌تواند باشد. به گفته فروید:

«پرسش از اینکه هدف زندگی انسان چیست پاسخی ندارد، زیرا مبتنی بر این پیش‌فرض غلط است که برای زندگی انسانی غایتی وجود دارد. هیچ‌کس از هدف زندگی حیوانی پرسشی به میان نمی‌آورد. از این‌رو، تنها گستاخی انسانی است که به این مفهوم رهنمون می‌شود که برای زندگی انسانی باید هدفی وجود داشته باشد» (به نقل یانگ، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۴).

**دلیل دوم:** در مسیر زندگی روزانه پرسش معنای زندگی معمولاً زمانی مطرح می‌شود که انسان در وضعیتی بحرانی قرار دارد. در وضعیتی که احساس بی‌معنابودن زندگی سراسر وجودش را گرفته است و وقتی می‌پرسد معنای زندگی چیست، در حقیقت، منظورش این است



که زندگی بی‌معناست. از این رو، معنای زندگی شبه‌مسئله‌ای است که در بحران با آن مواجه می‌شویم و از سر اعتراض به رنجی است که می‌بریم. در این مقاله، سعی نگارنده بر این است که به ترسیم رویکرد جایگزینی بپردازد که از منظر خداپاورانه طرح می‌شود. رویکردی که در آن نخست، مسئله معنای زندگی، به تعبیر کامو، به‌مثابه مسئله‌ای بسیار مهم مطرح است، به بیان دیگر، «داوری درباره این مسئله که آیا زندگی ارزش زیستن دارد یا نه» (به نقل یانگ، ۱۳۹۹، ص. ۳۶۰). دوم، مسائل متمایز و مختلفی که با «مسئله» معنای زندگی پیوند دارند با نگاهی منسجم و یکپارچه بررسی شوند. در این تلقی، وجود خدا به‌عنوان عامل یکپارچه‌ساز و وحدت‌بخش ابعاد فردی و اجتماعی، سوپزکتیو و آبزکتیو، این جهانی و آن جهانی و نیز اهداف جزئی و غایت قصوی مطرح می‌شود (متز، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۹-۱۷۲).

### معنای زندگی و کثرت‌گرایی خداپاورانه

کثرت‌گرایی<sup>۲</sup> خداپاورانه عنوانی است که بر دسته‌ای از پاسخ‌هایی که تاکنون به مسئله معنای زندگی داده شده‌اند اطلاق می‌شود. منظور از کثرت‌گرایی آن چشم‌اندازی است که بر این باور است که زندگی یک معنا ندارد و برای زندگی می‌توان معانی متعدد و گاه متعارضی در نظر گرفت. در این دسته از پاسخ‌ها، برخی می‌گویند معنای زندگی می‌تواند چیزی غیر از غایت الهی باشد. این قبیل پاسخ‌های خداپاورانه کثرت‌گرایانه، که حول چنین آموزه‌ای شکل گرفته‌اند، به دلیل شباهت زیادی که با تلقی‌های غیرخداپاورانه دارند، به‌نوعی با رویکرد طبیعت‌گرایانه سازگار به نظر می‌رسند. اما نباید از نظر دور داشت که بین رویکرد خداپاورانه کثرت‌گرایانه با رویکرد غیرخداپاورانه طبیعت‌گرایانه فرقی اساسی وجود دارد و آن این است که کثرت‌گرایان خداپاور برای زندگی معنای غایی قائل‌اند و زندگی انسان را حائز اهمیت می‌دانند، درست برخلاف تلقی طبیعت‌گرایانه که نه برای زندگی معنایی غایی قائل است و نه اصلاً آن را امری به‌طور خاص ارزشمند به‌شمار می‌آورد (بیات، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۶-۱۳۰).

در نگرش خداپاورانه می‌توان دو رویکرد کلی را ردیابی کرد که به اولین آن عنوان کثرت‌گرا داده‌اند و اقلیتی از خداپاوران بر این عقیده‌اند و به دومین گروه عنوان یگانه‌انگار<sup>۳</sup> اطلاق می‌شود که اکثریت خداپاوران به آن تعلق خاطر دارند. کثرت‌گرایی خداپاورانه حول این باور اصلی شکل گرفته است که از آنجا که ارتباط داشتن با خدا آفریننده عمیق‌ترین معنای و ارزش‌هاست، پس زندگی معنایی مختلفی دارد. در این رویکرد، به مجموعه‌ای از مسائل که



2. pluralism  
3. singularism

درباره بحث معنا و ارزش زندگی مطرح می‌شود، عنوان کلی «معنای زندگی» اطلاق می‌شود. مسائلی نظیر: «چرا ما در این جهانیم»، «غایت زندگی چیست؟»، «اهمیت رخدادهای زندگی روزمره در چیست؟»، «چه چیزی زندگی مرا معنادار می‌کند؟». در واقع، رویکرد کثرت‌گرایی خداباورانه به دنبال فهم رابطه‌ای است که بین این همه پرسش پیش روی انسان و نیز رابطه انسان با خدا قرار دارد. اولویت‌بندی کردن این پرسش‌ها و نیز کشف مسائل جدیدتر از جمله کارهایی است که در کثرت‌گرایی خداباورانه می‌توان دید (هیک، ۱۳۸۶، ص. ۸۶-۱۲۴).

تی. جی. ماوسن<sup>۴</sup>، که موضعی خداباورانه و کثرت‌گرایانه دارد، نظریه‌ای مطرح کرده است: برای فهم اصطلاح معنا و زندگی روش‌های گوناگونی وجود دارد، زیرا پرسش «معنای زندگی چیست؟» از چندین پرسش دیگر تشکیل شده است که هر یک پاسخ خاص خود را دارند. حتی می‌شود گفت که معانی زندگی زیادی وجود دارد که محصول ارتباطی هستند که بین دو ایده غایت الهی و خودآیینی خودآفرینانه<sup>۵</sup> می‌توان کشف کرد (به نقل از: Oliva, 2019, pp.493-495): از یک سو، براساس تلقی خداباورانه، خدا وجود دارد و اوست که از طریق هدفی که از خلقت ما داشته است به زندگی ما معنا می‌دهد و، از سوی دیگر، براساس تلقی خودآیینانه خودآفرینانه، زندگی ما معنادار خواهد بود اگر مستقل از هرگونه غایت الهی، خود امور معناداری را برای زندگی‌مان جعل کنیم. ممکن است تصور شود این دو معنا با هم تعارض دارند، زیرا پذیرفتن غایت الهی به‌عنوان معنای زندگی، خودآیینی خودآفریننده انسانی را محدود به حدودی خاص می‌کند. همان‌طور که کانت گفته است، اراده انسان صرفاً تابع قانون نیست، بلکه تابعیت آن از قانون به گونه‌ای است که درعین حال، باید واضع قانون خود هم محسوب شود و تنها به این دلیل است که مشمول قانون می‌شود (آزاده، ۱۳۹۵، ص. ۱۴۸).

اما ماوسن، به‌عنوان یک کثرت‌گرا، معتقد است که این دو وجه از معناداری فقط اگر هم‌زمان و در رابطه با هم در نظر گرفته شوند، می‌توانند حقیقتاً زندگی ما را معنادار کنند. او تأکید دارد بر اینکه هیچ‌یک از این دو معنا، حتی غایت الهی، به‌تنهایی نمی‌توانند معنای زندگی ما باشند. مایکل لوبین، از مدافعان این دیدگاه، نیز معتقد است چون نیت انسان‌ها اجمالاً کمک به تحقق کارهای نیک است، پس اراده خدا با اراده انسان‌ها سازگار است و هر فرد با کمک به تحقق اهداف خداوند، اراده خویش را هم تحقق می‌بخشد. بنابراین، کمک هر فرد به تحقق اهداف خداوند خدشه‌ای به استقلال وی وارد نمی‌سازد (بیات، ۱۳۹۰، ص. ۱۴۲). اسوالد هنفلینگ نیز در کتاب در جست‌وجوی معنا بر این باور است که حتی اگر خداوند آمرانه از انسان‌ها می‌خواست که به تحقق هدف یا اهداف وی در این جهان کمک کنند، به آنان توهین

4. T.J. Mawson  
5. self-creative autonomy



نکرده بود، زیرا خدا برتر از ماست و اوامر یک موجود برتر به زیردستان خویش توهین به آنها قلمداد نمی‌شود (هنفلینگ، ۱۳۹۵، ص. ۶۳-۶۴).

ماوسن برای توضیح نظر خود از سارتر کمک می‌گیرد. می‌دانیم که سارتر بر این باور بود که اگر بپذیریم خدا وجود دارد و برای زندگی ما هدفی طراحی کرده است، این امر زندگی ما را بی‌معنا خواهد کرد. سارتر از استعاره چاقوی پاکت‌بازکن استفاده می‌کند تا حق تعیین سرنوشت انسان به دست خود را نشان دهد. او می‌نویسد: «کیستی من عبارت است از طرح اساسی خودم که به‌عنوان انتخابم از خود در جهان تقرر می‌یابد» (به نقل یانگ، ۱۳۹۹، ص. ۳۰۷). در این استعاره، همان‌طور که چاقو به دست صنعتگری برای تحقق هدفی خاص ساخته شده است، انسان نیز به دست خالق که خدا باشد، برای تحقق هدف الهی آفریده شده است. انسان درست مثل چاقوی پاکت‌بازکن هیچ مسئولیتی در قبال خودش و کاری که انجام می‌دهد ندارد. سارتر دست روی مسئولیت انسان می‌گذارد و می‌گوید، اینکه انسان را در قبال اعمالی که انجام می‌دهد هرگونه مسئولیت بدانیم، خلاف عقل و شأن انسان است: «ارزش‌ها همواره در ارتباط با غایات مطرح‌اند و غایات نیز تنها زمانی وجود دارند که انتخاب شده باشند» (به نقل یانگ، ۱۳۹۹، ص. ۳۰۹).

ماوسن در نقشی که خودآیینی در تعیین معنای زندگی دارد، با سارتر هم‌نظر است. اما از سوی دیگر، می‌گوید نگرش سارتر نمی‌تواند جایگاه و اهمیت موجود انسانی را در طرح کلی جهان مشخص کند و این تعیین جایگاه انسان در جهان دقیقاً فقط از عهده نگرش خداپاورانه برمی‌آید. در تلقی سارتر انسان اگرچه خودآیینی مطلق دارد و می‌تواند برای زندگی معانی خاصی را جعل کند، نمی‌تواند جایگاه و اهمیت خود را در طرح کلان زندگی بیابد و زندگی انسان از این منظر همچنان بی‌معنا خواهد ماند:

«من بدون هرگونه عذر و بهانه‌ای هستم، چراکه از همان لحظه  
سربرآوردم در هستی در به‌دوش کشیدن بار جهان ساخته دست  
خویش یکه و تنه‌ایم بدون آنکه هیچ چیزی یا هیچ کسی قادر باشد آن را  
برای من سبک سازد» (به نقل یانگ، ۱۳۹۹، ص. ۳۱۱).

ماوسن در تبیین اینکه چگونه می‌شود این دو معنای غایی و خودآیینانه با هم جمع شوند در حالی که به‌ظاهر تعارض دارند به این اشاره می‌کند که هرگونه فهم تحویل‌گرایانه‌ای را باید کنار گذاشت. او بر آن است که پیش‌فرض تحویل‌گرایی در این تلقی از اینجا می‌آید که تصور کنیم این دو معنا به‌طور هم‌زمان در زندگی انسان جمع می‌شوند. چنانچه نسبت ارزش و معناداری



را در نظر بگیریم، متوجه می‌شویم که دو رتبه از معنا در زندگی معنا دار یافت می‌شود: نخست، معنای زندگی برای ما که حاصل جمع خودآیینانه و خودآفرینانه معناست و دوم، معنای مطلق که محصول یکی شدن با خداست و غنی‌ترین و کامل‌ترین نوع معناست. این معنای دوم گاه به قیمت ازدست رفتن معنای اول به دست می‌آید (تامسون، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۴-۱۱۵). ماوسن آیه‌ای از عهد عتیق را می‌آورد و آن را الگوی خداباوری کثرت‌گرایانه معرفی می‌کند: «عریان از بطن مادر برون گشتم و عریان به آنجا باز خواهم گشت. یهوه داد و یهوه بازگرفت. نام یهوه متبرک باد» (کتاب ایوب، ۱: ۲۱). در این آیه از عهد عتیق، که به برکت دادن اشاره دارد، زندگی پس از مرگ نقشی حیاتی دارد، زیرا باور به زندگی پس از مرگ به هر دو معنایی که ذکر آن رفت، معنا بخش است: ۱) معنای مطلق دارد: زیرا با فرض وجود زندگی پس از مرگ اعمال ما ارزش و اهمیت بی‌انتهای می‌یابند. ۲) معنا برای ما: زیرا تا وقتی که مرگ فرانسیده و ما هنوز وجود داریم، اعمال ما ارزش و اهمیت دارند و به زندگی ما معنا می‌دهند. بنابراین، باور به زندگی پس از مرگ همان حاصل جمع هر دو نوع معناداری است و معناداری زندگی ما را هم از نظر «معنای غایی» و هم از نظر «معنا برای ما» تضمین می‌کند.

## معنای زندگی و یگانه‌انگاری خداباورانه

عنوان یگانه‌انگار نشان‌دهنده دیدگاهی است که می‌گوید مسئله معنای زندگی نه یک پرسش بلکه نوعی مطالبه و درخواست فردی و یگانه است که برای پاسخ به آن باید کوشید جنبه‌های معنادارانه زندگی را در یک طرح واحد کنار هم جمع کرد و از مجموع این ابعاد معنادار، طرحی جامع و یگانه به‌مثابه دستورالعملی برای زندگی بیرون کشید. برای یگانه‌انگاران، پرسش معنای زندگی پرسش بزرگ غول‌پیکری است که از هزاران آجر کوچک‌تر، که همان پرسش‌های بسیار جزئی‌تر باشند، به وجود آمده و به‌رغم این ساختار، صورت یگانه‌ای در غالب پرسش معنای زندگی به خود گرفته است. در پاسخ دادن به این پرسش نیز ما با وجود همه معانی جزئی‌ای که در زندگی مان با آنها مواجه‌ایم، به دنبال پاسخ کلی و جامع و یگانه‌ای هستیم که درعین حال که به انبوه پرسش‌های جزئی سازنده مسئله معنای زندگی پاسخ می‌دهد، برای خود این پرسش غول‌پیکر یگانه نیز جوابی دارد. عمده پاسخ‌های یگانه‌انگار حول این آموزه اصلی شکل گرفته‌اند که ما و جهانی که در آن هستیم مخلوق خداییم و غایت خدا از خلقتش همه ابعاد زندگی ما را توصیف می‌کند. این امر هم پاسخی برای پرسش‌های جزئی‌تر و هم پاسخی برای پرسش غول‌پیکر اصلی ارائه می‌کند.

براساس راه‌های گوناگونی که در طرح‌های مختلف فیلسوفان خداباور برای معنادارزیستن پیشنهاد شده‌اند، می‌توان چهار دستورالعمل یگانه‌انگار را از هم متمایز کرد: ۱) یگانه‌انگاری



خداباورانه مابعدالطبیعی که طرحی است که براساس آن تلاش می‌شود مفهوم «واقعیت» آشکار شود (منظور از «واقعیت» خدای خالق همه چیز، از جمله معناست). از این رو، کشف معنای زندگی همان مقوله فهم «واقعیت» به حساب می‌آید. (۲) یگانه‌انگاری خدایاورانه روایی که طرحی است که براساس آن گفته می‌شود معنای زندگی از طریق یک یا چند داستان روایت می‌شود. در این شیوه، وجوه متناقض وجود انسان و ابعاد متعارض زندگی او امکان این را پیدا می‌کنند که به شکلی معنادار و یگانه فهمیده شوند. (۳) یگانه‌انگاری خدایاورانه تجربی طرح دیگری است که بر این نکته متمرکز است که کشف معنای زندگی فقط از طریق تجربه کردن ممکن است. منظور از تجربه کردن در این شیوه فهم و ادراکی است که ما از فعل خداوند در خلال زندگی مان داریم و این ادراک روی هم رفته تجربه‌ای به دست ما می‌دهد که معنای زندگی مان را شکل می‌دهد و (۴) یگانه‌انگاری خدایاورانه ذهنی، که در این شیوه، که بر پایه شهود فردی بشری است، معنای زندگی با شهود آغاز می‌شود، به این ترتیب که فرد در مسیر زندگی اش به شکل وجودی به دنبال معنای زندگی اش است و شهود ادراک می‌کند که معنای زندگی اش همان سعادت کاملی است که خدای خالق جهان وعده داده است و غایت او از خلقت نیز دست یافتن بشر به همین بوده است (Oliva, 2019, pp.492-505). حال به تشریح هریک از این چهار دستورالعمل می‌پردازیم.



### ۱) یگانه‌انگاری مابعدالطبیعی خدایاورانه

این رهیافت معنای زندگی را به مثابه مقوله‌ای در نظر می‌گیرد که می‌تواند ابعاد پراکنده و گوناگون زندگی‌های هریک از ما انسان‌ها را در یک تصویر بزرگ‌تر از جهان جای دهد. بنابراین، فهم معنا در این تلقی فهم نسبت‌مندی<sup>۶</sup> است که همه ابعاد زندگی ما را براساس نسبتی که با امر غایبی داریم در یک طرح یگانه و بنیادین با هم یکی می‌کند. رهیافت مابعدالطبیعی اساساً در تعارض با تلقی طبیعت‌گرایانه شکل گرفته است. درست برخلاف نگاه طبیعت‌گرایانه، که ناتوان از ارائه یک طرح کلی برای جهان است که جایگاه انسان در آن روشن باشد، تلقی مابعدالطبیعی می‌کوشد فهمی کلی از «واقعیت» ارائه کند و براساس آن جایگاه انسان را در این طرح جهانی روشن سازد.

یگانه‌انگاری مابعدالطبیعی معنایی غایبی را فرض می‌گیرد که در پس همه امور قرار دارد و به مثابه پس‌زمینه‌ای که مفهوم کلی «واقعیت» را شکل می‌دهد به همه کثرات موجود در این جهان معنایی واحد می‌بخشد:

«همه اهداف مثبت آدمی تابع آن هدف عینی یگانه می‌گردند که

همان نایل آمدن به هدف والای اتحاد با ارزش متعالی یا برقراری ارتباط با آن است، ارزش والایی که به خودی خود به صورتی تغییرناپذیر و زوال‌ناپذیر وجود دارد» (وارد، ۱۳۸۵، ص. ۶۲).

این معنا همچون یک مقوله زندگی‌های مفرد و یگانه هریک از ما انسان‌ها را در طرحی کلی و جامع از جهان جای می‌دهد، به نحوی که نقشی مهم در این طرح ایفا می‌کنند. از این رو، فهم معنا فهم نسبت‌مندی است و براساس نسبتی که با این طرح کلی داریم همه ابعاد زندگی مان وحدتی یگانه می‌یابد. این طرح غایی و کلی برطرف‌کننده نقطه‌ضعفی است که تلقی‌های طبیعت‌گرایانه داشته‌اند. از منظر دیدگاه‌های غیردینی طبیعت‌گرایانه، هیچ هدف حقیقی واحدی برای زندگی بشر وجود ندارد (وارد، ۱۳۸۵، ص. ۶۲-۷۰).

رابرت نوزیک (۱۹۳۸-۲۰۰۲) مفهوم خدایاورانه معنای زندگی را براساس نسبت‌مندی تعریف می‌کند. منظور این است که نسبتی که ما با معنای کلی زندگی برقرار می‌کنیم همان پاسخی است که برای مطالبه فردی مان از زندگی مان دریافت می‌کنیم. معنا در نگاه نوزیک از وسعت واقعیتی برمی‌آید که با یکپارچه‌سازی محدود شده است. او معتقد است این محدود شدن وضعیتی است که برای ارزش هم رخ داده است، زیرا هر واقعیتی دو بعد مختلف دارد: معنا و ارزش و این دو بعد در یک امر یگانه با هم جمع شده‌اند و به صورت کلی یکپارچه درآمده‌اند. در این میان، ارزش یکپارچگی ذاتی واقعیت را ایجاد می‌کند و معنا متضمن نوعی یکپارچگی نسبت‌مند است.

«ارزش زندگی شخص در چهارچوب حدود زندگی او به آن منضم می‌شود، درحالی‌که معنای زندگی با قرارگرفتن آن در مرکز زمینه ارزشی فراخ‌تری ورای حدود زندگی به آن منضم می‌شود» (Nozick, 1981, p.611).

به بیان دیگر، امری که ارزش فی‌نفسه با آن یکی شده باشد، امری است که ذاتاً ارزشمند است و در عین کثرتی که دارد، ارزش ذاتی به آن وحدت بخشیده است. مثلاً، ارزش زیبایی‌شناختی می‌تواند به یک نقاشی، با وجود آن همه عناصر کثیر و متنوعی که در آن است، نظیر رنگ، شکل، اندازه، پرسپکتیو و مانند اینها، وحدت ببخشد و آن را در امر واحدی یکی کند. درست برخلاف امر ارزشمند، که درون مرزهای خودش محدود است، در مورد معناداری، نسبت‌مندی‌ای که امری با امور خارج از خودش دارد، تعیین‌کننده معناداری است: «زندگی



باید برای داشتن معنا با اموری دیگر یا با ارزش‌هایی ورای خودش مرتبط شود» (Nozick, 1981, p. 594). به همین دلیل، ارزشمندی امری را باید به صورت تکی سنجید، درحالی که معناداری امور را باید در نسبت با امور دیگر و فراتر رفتن از مرزهای خود آن امر فهمید. براین اساس، نوزیک معتقد است وقتی از معنا سخن می‌گوییم، خطر بروز تسلسل نامتناهی پیش روی ماست (تامسون، ۱۳۹۴، ص. ۳۳) و به این مناسبت درگیر مرزهای مختلفی می‌شویم که زندگی محدود به آنهاست، مثل مرزهای زمان و مکان، اطلاعات، مهارت‌های فردی، وضعیت فرهنگی و اجتماعی و از همه مهم‌تر، محدودیت مواجهه با «مرگ». ما مجبوریم برای پرداختن به معنای زندگی با محدودیت مرگ مواجه شویم و چاره‌ای برای این تهدید ناگزیر بجوییم.

نوزیک با توصیف وضعیت رنج‌آوری که بشر در آن گیر افتاده است، به سمت ارائه راه‌حلی برای برون‌رفت از این محصه می‌رود. او بر آن است که تنها مفر انسان فرارفتن از همه حدود است. حدودی که او را درون خود محدود کرده‌اند و احساس ناخوشایند گیرافتادن در محصه‌ای بدون راه در رو را برای انسان ایجاد می‌کنند. نوزیک تأکید می‌کند فقط امر غایی است که فراتر از همه حدود قرار دارد (تامسون، ۱۳۹۴، ص. ۲۳-۳۶). بنابراین، دست‌یافتن به امر غایی یا کوشیدن برای رسیدن به آن آزادی بی‌قید و شرط انسان از مرزها و تهدیدهایی است که او را محاصره کرده‌اند. نوزیک تصریح می‌کند خود این تلاش برای فراتر رفتن از محدودیت‌ها معنابخش است؛ چه‌بسا انسان در طول حیاتش واقعاً نتواند به امر غایی دست یابد.

نوزیک به دلیل دیگری هم اشاره می‌کند و آن متوقف‌شدن زنجیره تسلسل معنابخشی در امر غایی است (Nozick, 1981). هر امری در نظر نوزیک با نسبت و ارتباطی که با امری خارج از خودش برقرار می‌کند، معنا می‌یابد و این زنجیره همین‌طور ادامه دارد تا اینکه کل آن با امری غایی، که ورای مرزهای وجودی آن است، نسبتی برقرار کند و امر غایی به کل زنجیره معنا ببخشد. بنابراین، از منظر یگانه‌انگاری مابعدالطبیعی نوزیک، اگر نباشد فرض وجود امر مطلق در پس همه امور عالم، کل امور جهان بی‌معنا خواهند بود. پس، تنها مجال انسان برای فرارفتن از مرزها و تهدیداتی که با آنها مواجه است نسبت برقرار کردن با امری غایی است که مطلق معناست و هیچ معنایی بالاتر از آن نیست.

نوزیک برای توصیف امر غایی از مفهوم «این سوف»<sup>۷</sup>، برگرفته از عرفان یهودی، به معنی «هستی بی‌نام» یا «آنکه پایانی ندارد» استفاده می‌کند. این سوف دقیقاً همان مفهومی است که نوزیک در اشاره به امر غایی می‌خواهد بگوید. امر غایی، امری است که فراتر از همه جست‌وجوهاست، زیرا هیچ امری فراتر از این سوف نیست که این سوف بتواند با آن نسبتی برقرار کند و از آن معنا بگیرد: «خدا ذاتاً ناشناختنی، تصورناپذیر و نامتشخص است. از این رو،



این خدای پنهان را این سوف نامیده‌اند. ما هیچ چیز درباره‌ی این سوف نمی‌دانیم... این سوف نمی‌تواند موضوع علم و آگاهی انسان قرار بگیرد... این سوف شخص نیست، بلکه درست‌تر این است که بگوییم [ما به ذات احدیت] با عنوان «آن» اشاره می‌کنیم... این سوف در حقیقت فرایندی است که از طریق آن خدای پنهان خود را بر انسان آشکار می‌سازد» (آرمسترانگ، ۱۳۸۵، ص. ۳۷۶-۳۷۷). از این رو، نوزیک تصریح می‌کند که پرسش «امر غایی چیست؟» پرسشی پوچ است و معنایی ندارد. امر غایی فراتر از هرگونه تمایز است. بنابراین، معناداری یا بی‌معنایی در مورد آن کاربرد ندارد و خودش معنای خودش است. همچنین، امر غایی ارزش فی‌الذات دارد؛ یعنی ارزش با ذات آن متحد است. بنابراین، امر غایی مطلق است، هم خود معنای خود است و هم ارزشش فی‌الذات است:

«از آنجا که هر موجودی در ذات او وجود دارد، او شامل تمام هستی و وجود است، اما نه از حیث وجود منفردش در عالم زیرین، بلکه بیشتر از حیث وجود ذاتش، چراکه او و اشیای موجود یکی هستند و نه مجزایند و نه متنوع و نه به لحاظ خارجی مرئی و قابل مشاهده، بلکه به بیان دقیق‌تر، ذات او در سفیروت او موجود است و خود او همه چیز است و هیچ چیز خارج از او وجود ندارد» (شولم، ۱۳۹۲، ص. ۴۴۶).



نکته‌ای که طرح آن در اینجا حائز اهمیت است این است که ایده‌ی نوزیک با ایده‌ی «هدف الهی از خلقت» کاملاً متمایز است و چه‌بسا از این ایده قوی‌تر هم باشد. در ایده‌ی هدف الهی گفته می‌شود که غایت خدا از خلقت انسان به زندگی انسان معنا می‌دهد، اما در ایده‌ی نوزیک صحبت از هدف خلقت نیست، بلکه خود امر غایی است که فراتر از حدود زندگی من قرار دارد و زندگی من با آن نسبتی برقرار می‌کند و از این نسبت معنا می‌یابد.

در ایده‌ی هدف الهی همین که ما یک قطعه از پازل هدف خدا از آفرینش هستیم، به زندگی ما معنا می‌دهد و معنی‌افتن متضمن ایفای هیچ نقشی از سوی ما نیست. اما در ایده‌ی نوزیک این نسبت برقرار کردن با امر غایی متضمن ایفای نقشی از سوی ماست. نوزیک معتقد است ما برای کسب معناداری لازم است نقشی مهم ایفا کنیم و صرفاً بخشی از طرح الهی بودن کافی نیست. معناداری بستگی دارد به اینکه آن طرح چه باشد. موضع فکری نوزیک این است که هدف خدا از خلقت فقط وقتی معنا بخش می‌تواند باشد که آن هدف مهم و معنادار باشد. نوزیک تأکید می‌کند معنای زندگی ما واقعاً هدف خدا نیست، بلکه خود خداست. خداست که جامع و کامل و غایی است و می‌توانیم با نسبتی که با آن برقرار می‌کنیم معنا بیابیم و از حدود

حصار وجودی مان استعلا یابیم (Nozick, 1981, p. 579).

نکته بسیار مهمی که در اینجا وجود دارد و به صورت نقدی جدی به تلقی نوزیک وارد می‌شود، نقص واقع‌گرایانه‌ای است که در این تلقی به چشم می‌خورد. در این تلقی، وجود یا عدم وجود واقعی امر غایی مسئله‌ای است که مغفول مانده است. این تلقی فقط ادعا می‌کند که نسبت برقرار کردن با امر غایی معنابخش است، اما در مورد اینکه امر غایی واقعاً هست یا نیست، سکوت کرده است. پرسش این است امر غایی‌ای که واقعاً وجود نداشته باشد چگونه می‌تواند مرا از مرزهای وجودی‌ام فراتر ببرد و زندگی‌ام را معنادار سازد؟ (Oliva, 2019, p. 496). نوزیک پاسخ می‌دهد که دانستن جواب این پرسش برای ما ممکن نیست. او معتقد است من انسان فقط می‌توانم زندگی‌ام را در ارتباط با امر غایی معنادار کنم و همین که بخواهم بفهمم این موجود غایی وجود دارد یا نه، به ورطه‌ی تحویل‌گرایی می‌افتم.

نوزیک یافتن پاسخ پرسش «آیا خدا واقعاً وجود دارد؟» را با این تهدید معرفت‌شناختی مواجه می‌داند که به ورطه‌ی نوعی تحویل‌گرایی گسترده در علم و فلسفه بیفتیم که محصولی جز فروکاهیدن امر ارزشمند به امر کم‌ارزش و امر معنادار به امر کم‌معنا یا حتی بی‌معنا نخواهد داشت. فرض کنید برای تبیین خلقت الهی مجبور شوید که عناصر این پدیده را از هم جدا کنید و درباره‌ی هریک از آنها توضیحی دهید. این کار، اگرچه می‌تواند به فهم کلی ما از پدیده‌ی آفرینش کمک کند، قطعاً مشمول فروکاهیده‌شدن ابعادی از این پدیده به روال‌هایی می‌شود که مورد تأیید تفکر علمی است. یا مثلاً، اگر بخواهید پدیده‌ی عشق را توضیح دهید، ناچارید از فعل و انفعالات شیمیایی و زیستی برای توضیح کشش بین عاشق و معشوق استفاده کنید. این فروکاهیده‌شدن عشق به فعل و انفعالات شیمیایی و زیستی خواهد بود که هر جایی حتی در روابط غیرعاشقانه‌ی انسانی نیز قابل دیده‌شدن‌اند. کل وضعیت یکپارچه‌ای از اجزاست که چنانچه آن را به اجزای ریزتر آن تحلیل کنید، عنصری از دست خواهد رفت که اتفاقاً قوام آن کل به آن بوده است. نوزیک تأکید دارد هر رویکردی برای فهم معنای زندگی انسان باید ضرورتاً انسان را موجودی ارزشمند در نظر بگیرد، نه صرفاً کسی که می‌تواند منشأ کنش‌هایی باشد که بر امور اثر می‌گذارند. انسان موجودی ذاتاً ارزشمند است که صاحب اراده است و می‌تواند دست به انتخاب آزادانه بزند و به همین دلیل، قدرت تأثیرگذاری بر امور را نیز دارد.

نوزیک بر آن است که برای اجتناب از تحویل‌گرایی لازم است به جای تحلیل امور به پازل‌های بسیار جزئی، که کلیت آن امر را به هزاران قطعه‌ی جزئی فرومی‌کاهند، بر طرح‌هایی کلی متمرکز شویم که به‌مثابه‌ی الگوهایی برای فهم به ما کمک می‌کنند تا امور مختلفی را تبیین کنیم. مثلاً، همین طرح موجود آزاد و تصمیم‌گیرنده و اثرگذار برای فهم انسان نمونه‌ای از الگوهایی است که مانع تحویل‌شدن ابعاد ارزشمند و معنادار وجود انسانی به ابعاد کم‌ارزش و بی‌معنا



می‌شود. بنابراین، اساس تلقی نوزیک الگوبرداری و وحدت‌بخشی است که ضمن آنکه ما را از محدودیت‌های وجودی‌مان فراتر می‌برد، با نسبت برقرار کردن با طرح کلی‌تری که درون آن قرار داریم، به ما برای فهم معنا دار از امور کمک می‌کند: «معنای زندگی با قرار گرفتن زندگی در مرکز زمینه ارزشی فراخ‌تری ورای حدود زندگی به آن منضم می‌شود» (Nozick, 1981, p. 611). نوزیک به مخاطبان اندیشه‌اش این نوید را می‌دهد که اگر چنین الگوهای کلی و منسجمی را برای فهمشان از خود، زندگی، جهان و مهم‌تر از همه، خدا مبنا قرار دهند، قادر خواهند بود که به امر غایی و وصول یابند یا دست‌کم نزدیک شوند. از این رو، هر لحظه امکان دسترسی به معنا و ارزشی نور را در زندگی خود داشته باشند.

خداباوران دیگری نیز هستند که منتقد نگاه تحویل‌گرایانه‌ای‌اند که در تلقی‌های طبیعت‌گرایانه قابل مشاهده است. برای مثال، جان کاتینگهام بحث خود را در معنای زندگی از توصیف وضعیت وخیمی که انسان درون آن گرفتار است آغاز می‌کند و اشاره می‌کند که در بحث از معنا از دو مسئله مهم نباید غافل بود: نخست، وضعیت بغرنج بشری و دیگری، چالش علمی مدرن. او طبیعت‌گرایی را به دلیل اینکه به اندازه کافی مؤید نتایج علمی جدید نیست و نیز به رنج بی‌حد و حصر بشر بی‌اعتناست، مردود می‌داند. او معتقد است در رویکرد طبیعت‌گرایانه، جایگاه انسان در جهان تعلیق شده است و این تلقی به اندازه لازم مؤید مفهوم علمی مدرن از جهان نیز نیست. راه‌حلی هم که کاتینگهام برای مسئله معنا ارائه می‌کند، درست نظیر پاسخ نوزیک، جنبه‌های عمل‌گرایانه دارد. او نیز بر این باور است که به جای استدلال کردن برای معنا باید معنا را نشان داد. او پاسخ خداباورانه‌اش را براساس جمع‌آوری شواهدی از سوژه انسانی ارائه می‌کند. معتقد است وضعیت انسان در طول حیاتش نشان می‌دهد که برای یافتن معنا سمت‌وسوی عقلانی داشتن کافی نیست و میزان ضعف و شکنندگی ما نشان از آن دارد که باید به وجود نظم اخلاقی در جهان «ایمان» داشته باشیم. کاتینگهام در پاسخ به منتقدانی که چنین ایمانی را نوعی توهم و غیرعقلانی می‌دانند، می‌گوید ایمان حاصل توهم نیست، بلکه حاصل اعجاب زیبایی‌شناختی‌ای است که ما در مواجهه با جهانی به این عظمت در خود احساس می‌کنیم. ایمان واکنش معرفتی ما به زیبایی عینی جهان است. به همین دلیل، کاتینگهام بی‌معنایی را امری ساختگی می‌داند که محصول پریشان‌حالی و تلخکامی بشر است:

«عمل کردن در پرتو چنین نگرشی عمل کردن بنا بر ایمان است و تلاش‌های ما معنایی بیش از ابراز موضعی بخت و اقبالی ژنتیکی دارد که به شکلی امکانی در حال تطور است و اینکه به‌رغم قساوت و بدبختی موجود در جهان، تلاش‌ها برای خیر همواره از نوعی نیروی شناور بهره‌مند خواهند بود» (Cottingham, 2003, p. 72).



این انسان است که به صورت ارادی از ایمان روی برگردانده و امروز از پوچی و بی‌معنایی زندگی‌اش شکوه می‌کند. کاتینگهام همه این تقصیر را به گردن تلقی‌های طبیعت‌گرایانه می‌اندازد و بر این باور است که طبیعت‌گرایی تصویر و جایگاه ما را از جهانمان مخدوش کرده است و تصویر مبهمی که به ما داده است چیزی درباره‌ی نقشی که وجود انسان در جهان ایفا می‌کند نمی‌گوید. از این رو، حیرت ما در قبال زیبایی جهان منظم دچار عادت شده و ما به ورطه‌ی ایمانی افتاده‌ایم و از پوچی و بی‌معنایی زندگی‌مان در عذاب‌ایم. نکته‌ای که باید بر آن تأکید کنیم این است که از منظر کاتینگهام، علم تصور خداپاورانه بر زندگی هدفمندی که مخلوق خداست و درون جهانی منظم جریان دارد، تأیید می‌کند. به همین دلیل، او مسئله‌ی معنا را مسئله‌ی ارتباط برقرار کردن فهم علمی ما از جهان با موضوع ارزش و غایت می‌داند، زیرا علم نمی‌تواند درباره‌ی ارزش یا معنای امور حرفی بزند. علم متضمن فهم است و به کارکرد درونی امور اختصاص دارد، اما معنا با کارکرد بیرونی امور و ارزش و غایت مرتبط است. به همین دلیل، ممکن است کسی چیزی را بفهمد اما معنای آن را درک نکند. بنابراین، وقتی ابعاد فهم و ارزش و غایت در طرحی جامع با هم ترکیب می‌شوند، ما به معنا دست می‌یابیم. کاتینگهام معتقد است این دقیقاً همان کاری است که دین انجام می‌دهد و علم از انجام آن ناتوان است (Oliva, 2019, p. 497). در نتیجه، او دست‌یافتن به معنا را حاصل روشن‌بینی‌ای می‌داند که شواهد عقلانی هم مؤید آن هستند، نه حاصل استدلال‌ورزی قیاسی (بیات، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۰-۱۶۲).



## ۲) یگانه‌انگاری روایی خداپاورانه

در این رویکرد، معنای زندگی را به‌مثابه‌ی روایتی در نظر می‌گیرند که همه‌ی ابعاد زندگی ما را در درون یک داستان جامع و معنادار جای می‌دهد؛ داستانی که از ابتدای جهان آغاز می‌شود و تا منزل آخرینی که ما در آن به‌سر خواهیم برد ادامه دارد. روایتی که به همه‌ی اعمال، روابط و جزئی‌ترین اجزای زندگی ما می‌پردازد و تقریباً چیزی درباره‌ی انسان و زندگی او نیست که در این داستان از آن حرفی زده نشود. در این نگاه به معنای زندگی، برخی معتقدند زندگی فقط یک داستان است و برخی دیگر (طبیعت‌گرایان) معتقدند مجموعه‌ای از داستان‌هاست که می‌تواند ما را به سمت روایت معنادار از قصه‌ی زندگی‌مان ببرد. جاشوا دابلیو. سیچریس<sup>۸</sup>، استاد دانشگاه نوتردام، که از طرفداران تلقی روایی از معنای زندگی است، معتقد است معنای زندگی فقط یک داستان است (Oliva, 2019, p. 500). سیچریس بیشترین معضلات در فهم معنای زندگی را پیامد کاربرد غیرزبانی مفهوم معنا می‌داند. از این رو، تصریح می‌کند که توصیف روایی خداپاورانه با پدیده‌ی غیرزبانی زندگی بهترین تناسب ممکن را دارد. براین اساس، کسی که به

دنبال یافتن معنای زندگی اش است، درواقع، خواهان شنیدن داستانی است که اجزای زندگی را در کلی هماهنگ و معنادار برایش روایت کند. سیچریس شرایط انسان در جست‌وجوی معنا را شبیه پدری می‌داند که می‌بیند فرزندانش در زمین بازی دعوا می‌کنند. وقتی او از آنها می‌پرسد این کار چه معنایی دارد، درواقع، به دنبال این است که از آنها داستانی را بشنود که علت درگیری آنهاست و معنای کارشان را منتقل می‌کند (ایگلتن، ۱۳۹۶، ص. ۹۲-۱۱۲).

سیچریس به کلمه «the» در عبارت «معنای این کار چیست؟» اشاره می‌کند و بر این باور است که همان‌طور که وقتی پدر از بچه‌ها معنای کارشان را می‌پرسد می‌خواهد داستان دقیقی بشنود که علت این کار را توضیح می‌دهد، ما نیز وقتی از معنای زندگی‌مان می‌پرسیم، می‌خواهیم یک داستان مشخص بشنویم که ماهیت زندگی را به‌نحوی توضیح دهد، نه اینکه چندین داستان جایگزین بشنویم و سردرگم شویم که کدام‌یک از آنها معنای زندگی ماست.

در بین دیدگاه‌های مربوط به معنای زندگی دو نوع نگاه به زندگی را می‌شود از هم تشخیص داد: نخست، تلقی کل‌گرایانه و دیگری، تلقی جزء‌گرایانه. بیشتر نظریه‌های مدافع دیدگاه کل‌گرایانه با تکیه بر برداشتی داستان‌وار از زندگی بر این نظرند که معنای زندگی مانند اجزای یک داستان است که دست‌به‌دست هم می‌دهند تا معنای آن داستان شکل بگیرد و لذا با کنارنهادن هریک از اجزاء، کل داستان بی‌معنا می‌شود. در این حالت، معنای زندگی به معنای کل جنبه‌های زندگی است. اما در دیدگاه جزءنگر، معنای زندگی تنها به معنای بخش‌هایی از زندگی است، مثلاً فقط تجربه‌ها یا کنش‌های هر فرد را می‌توان معنادار شمرد و انتساب معنا به کل زندگی در این تلقی با تسامح صورت می‌گیرد (بیات، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۱-۱۶۲). سیچریس، براین اساس، از منظر خداباوری روایی با رویکرد طبیعت‌گرایانه مخالفت می‌کند و معتقد است طبیعت‌گرایی با تجزیه‌کردن پرسش معنای زندگی به چندین پرسش کوچک‌تر ماهیت این مسئله را تغییر داده است. او بر آن است که حاصل کار طبیعت‌گرایان این بوده است که به جای اینکه به دنبال شنیدن داستانی یگانه و منحصر از زندگی باشیم، روایت‌هایی متعدد و جایگزین را به‌عنوان معنای زندگی بپذیریم (Oliva, 2019, pp. 500-502).

سیچریس، افزون‌براین، نقد دیگری نیز به طبیعت‌گرایان دارد. او معتقد است که طبیعت‌گرایی مسئله‌معناراً به مسئله ارزش فروکاسته و مسئله‌غایت زندگی را نیز به غایت اعمال انسان تحویل کرده است. همچنین، پرسش‌های جهان‌شناختی مهمی را که دربارهٔ مبدأ و مقصد زندگی مطرح است با پرسش از اعمال و رخداد‌های جزئی‌تر و بی‌اهمیت‌تر در مقاطع مختلف زندگی جایگزین کرده است. علاوه‌بر اینها، در رویکرد روایی مرگ، شر، ضعف و شکنندگی‌های ما انسان‌ها نیز در روایت زندگی جایی دارند. اینکه داستان زندگی در جایی بالاخره پایان می‌یابد توان تفسیری از رنج‌های انسان به آن می‌بخشد که درست برخلاف چشم‌انداز طبیعت‌گرایانه



است که نسبت به همه گونه رنج انسان بی تفاوت است. همان طور که وقتی یک داستان پایان می پذیرد همه رخدادهای درون آن دلالت جدیدی می یابند، داستان زندگی نیز بعد از به آخر رسیدن معنای جدیدی پیدا می کند (تامسون، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۳-۱۹۸).

سیچریس در پاسخ به این پرسش که روایت داستان زندگی باید چه مختصاتی داشته باشد به این اشاره می کند که روایت زندگی باید روایتی فراغایی باشد تا بتواند همه ابعاد وجودی زندگی ما را روایت کند و همچنین، دستورالعملی برای دست یافتن به آن نیز به دست دهد. به همین دلیل، باید هم زمان حائز معیار صوری و معرفتی باشد. به این منظور، باید بتواند به این پرسش ها پاسخ دهد: چرا ما و چرا هر چیز دیگری اصلاً وجود داریم؟ آیا زندگی غایت یا غایت هایی دارد و اگر دارد، آیا این غایت منشأ زندگی است؟ چرا درد و رنج و شر وجود دارد؟ پایان امور چیست؟ آیا مرگ پایان است؟ و مانند اینها.

فهم روایی معنا را در هر دو رویکرد خداپاورانه و طبیعت گرایانه می توان دید. مثلاً تفسیری که کامو از داستان سیزیف دارد، نمونه ای از فهم روایی معنا از منظر طبیعت گرایانه است. این تفسیر داستان زندگی را بی معنا و پوچ می داند. از منظر او، پوچی به این دلیل بروز می کند که زندگی نمی تواند خواست معناداری ما را برآورد. او معتقد است زندگی می توانست این خواست را برآورده سازد فقط اگر طور دیگری بود. از این رو، پوچی وضع ما نه ناشی از تضاد بین انتظارات ما و زندگی، بلکه ناشی از تضادی درون خود ماست (نیگل، ۱۳۸۲، ص. ۱۰۰). با این حال، رویکرد خداپاورانه از پس پاسخ دادن به سؤالاتی که پیش تر آمد، بسیار بهتر و کامل تر برمی آید و می تواند هر دو معیار صوری و معرفتی را محقق کند. در چشم انداز خداپاوری روایی داستان زندگی ما حتی پس از مرگ نیز پایان نمی یابد و این افق بی پایان در کرانه زندگی مبنایی به آن می بخشد که هرگونه پوچی را در خود می بلعد و این درست همان مقصودی است که طبیعت گرایی در تحقق آن ناکام است. نکته ای که نباید از نظر دور داشت این است که فهم روایی از زندگی باید شرط صدق را برآورده کند، زیرا اگر داستان زندگی با آنچه بر ما گذشته است مطابقتی نداشته باشد، معنایی هم منتقل نخواهد کرد. از این رو، در تفسیر روایی زندگی این پیش فرض در نظر گرفته شده است که زندگی معنا دارد و روایت زندگی ما آن معنا را بیان خواهد کرد.

سیچریس از کتاب مقدس به عنوان نمونه قابل توجهی از معنای روایی زندگی یاد می کند که هم ابعاد جهان شناختی زندگی ما و هم ابعاد هنجاری و فردی آن را شامل می شود. در کتاب مقدس روایتی از انسان می بینیم که از نخستین آن ها (آدم و حوا) آغاز می شود و تا آینده نامعلوم ادامه دارد، روایتی که در آن جهان شناسی، ارزش، درد و رنج، پوچی، مرگ، مصائب و نظایر اینها روایت شده اند و هیچ بعدی از ابعاد زندگی انسان نیست که مغفول مانده باشد. در برخی از داستان های کتاب مقدس معیار صوری به خوبی محقق می شود: مثلاً، در سفر



پیدایش منشأ زندگی روایت می‌شود؛ در برخی داستان‌های دیگر، عهد بین انسان و خدا و عشق به‌منزله غایت انسانیت که ریشه در عشق نامحدود خدا دارد روایت می‌شود؛ در داستان ایوب در کتاب جامعه و نیز در داستان تبعید بنی اسرائیل از سرزمین موعود و نیز در داستان مصلوب شدن مسیح رنج و مصائب انسان روایت می‌شود و در داستان رستاخیز مسیح به مرگ انسان توجه و پایان زندگی روایت می‌شود.

### ۳) یگانه‌انگاری تجربی خدا باورانه

این نگرش ادعا می‌کند که معنای زندگی می‌تواند از طریق تجربه فهمیده شود. انسان برای پیش برد زندگی اش محکوم به مهار جهان است. قائلان به این رویکرد هشدار می‌دهند که میل به مهار جهان ممکن است این مطالبه وجودی انسان برای فهم معنای زندگی بشر را در خود خفه کند. گرهارد ساتر، استاد الهیات دانشگاه بُن، می‌گوید کسب امنیت و سلطه بر زندگی گاه فهم معنای زندگی به صورت کلیتی از معنا را که وجوه تجربی و وجودی دارد خراب و کسب معنا را به آرمانی دست‌نیافتنی تبدیل می‌کند که از وجوه کمال طلب روح انسانی برآمده و هیچ نسبتی با واقعیت ندارد (Oliva, 2019, pp. 502-503). کسی که مطالبه معنا دارد و در جست‌وجوی یافتن پاسخ پرسش معنای زندگی است کسی است که از معنای آبژکتیو داده شده برای زندگی عبور کرده و به دنبال یافتن معانی سوژکتیو برای آن است. در این تلقی، معنا امری فهمیده می‌شود که متعارض با بی‌معنایی است. این تلقی تجربی از معنا به این دلیل نوعی نگاه خدا باورانه است که خدا نقش تضمین کننده معناداری را ایفا می‌کند. در این تلقی، جست‌وجو برای معنای زندگی به‌منزله رابطه‌ای دوطرفه است که فراتر از ارتباط الهی خاصی است که در ادیان به آن اشاره شده است. می‌توان از کرکگور یاد کرد که می‌گفت:

«ما برای معنا بخشیدن به زندگی‌هایمان به ایدئال مقتدر اخلاقی نیازمندیم... و به چنین ایدئالی نخواهیم رسید مگر اینکه به داستان یاری‌گر خدایی ماوراءالطبیعی باور داشته باشیم که با او "هر چیزی ممکن است"» (به نقل یانگ، ۱۳۹۳، ص. ۱۰۷).

و نیز:

«اگر چیزی ورای انسان اخلاقی وجود داشته باشد، باید چیزی از این قبیل باشد. این باید حالتی باشد که ضمن آن انسان در حالت ارتباط مطلق با خدا به سر برد، جایی که لوازم اخلاق به صورت اموری بی‌اهمیت درمی‌آیند» (آزاده، ۱۳۹۵، ص. ۲۴۵).



گرهارد سارتر از معنای مقررری حرف می‌زند که در تجربه ایمان رخ می‌دهد. در این تجربه ما خود را به منزله اثر خدا می‌فهمیم که در طلب معناست. در پاسخ به این طلب ما به ساختاری عقلانی دست می‌یابیم که تمامیت معنایی در درون آن مقرر شده و نیاز است کسی که در طلب آن است زندگی‌اش را به نحو تجربی بفهمد. از این رو، براساس تلقی تجربی خداپاورانه، فرد باید معنای زندگی‌اش را ذره‌ذره از خلال تجاربی که در حیاتش از سر می‌گذراند جمع کند، نه اینکه حاصل محاجه عقلانی و برآمده از یک مفهوم نظری باشد (Oliva, 2019, p. 502). ادراک رنج کسب چنین معنایی را تقویت می‌کند، زیرا رنج، اولاً، چهره حقیقی زندگی زیسته را نمایان می‌کند و ثانیاً، آنچه از زیستن به ادراک وجودی ما درمی‌آید، همین رنج زیستن است (هنفلینگ، ۱۳۹۵، ص. ۲۶-۲۸). رنج معنای وجودی‌ای است که از پذیرش زندگی در ما متبلور می‌شود. تسلیم‌شدن در برابر رنج‌های زندگی و پذیرفتن آنها تسلی‌ای است که معنای زندگی را به دست ما می‌دهد. ایمانی که در این رویکرد مورد نظر است در نامه‌های پولس یا در کتاب جامعه قابل مشاهده و سازنده بعد ادراکی معناست. وقتی ایوب از پرسیدن از خدا دست می‌کشد و تسلیم رنج‌هایش می‌شود و زندگی‌اش را می‌پذیرد، به دعوت خدا پاسخ می‌دهد و معنای زندگی‌اش را ادراک می‌کند.



#### ۴) یگانه‌انگاری ذهنی خداپاورانه

سال اول / شماره ۱  
بهار و تابستان ۱۴۰۳

همان‌طور که پیش از این آمد، در بیشتر تلقی‌های خداپاورانه زندگی معنادار پیامد جهان‌بینی عینی و جامعی است که حول محور وجود خدا شکل گرفته و در طرحی یکپارچه و هماهنگ همه اجزای زندگی و جهان ما را در خود جای می‌دهد و هیچ جزئی از آن بی‌معنا و بی‌هدف نیست. این جهان‌بینی خداپاورانه از تلقی متافیزیک یا روایی (که شرح آن آمد) برنمی‌آید، بلکه حاصل تجربه زیسته ماست، تجربه زیسته‌ای که نتیجه برقرارکردن رابطه متقابل با خالق هستی است و در آن وجود خدا تضمین‌کننده این است که زندگی بدون شک معنادار است. استوارت گوئتز<sup>۹</sup>، فیلسوف معاصر امریکایی، نوعی تلقی انفسی از منظر خداپاورانه به معنای زندگی دارد و بر این باور است که معنای زندگی از آگاهی شخصی انسان برمی‌آید. گوئتز به احیای موضع لذت‌محور اپیکور پرداخته است و همانند او، فهمش از معنای زندگی مبتنی بر لذت است. چشم‌انداز خداپاورانه او نشان‌دهنده آن است که زندگی‌ای کامل و خوشبختی‌ای پایان‌ناپذیر است که مبتنی بر لذت باشد. نمی‌توان کسی را یافت که درد را برای خودش بخواهد؛ درد همواره محض اینکه مقدمه‌ای برای رسیدن به آسایش و لذت است تحمل می‌شود. اما لذت

9. Stewart Goetz

فی نفسه محض خاطر خودش خواسته می‌شود، چون لذت همان خیر ذاتی است. معیاری که تعیین‌کننده امر لذت‌بخش محسوب می‌شود امیال ما نیستند، بلکه خود لذت به پشتوانه خیر ذاتی‌ای که در پس آن است امیال ما را حول محور خود شکل می‌دهد. امر لذت‌بخش از این‌رو خواسته می‌شود که فی نفسه خیر است، نه اینکه چون ما آن را خواسته‌ایم خیر باشد (آزاده، ۱۳۹۵، ص. ۷۳). لذتی که تجربه می‌کنیم و خوشبختی ما را می‌سازد عملی نیست که ما انجام بدهیم، بلکه میلی است که ما به آن رضا می‌دهیم. رابطه بین عمل و لذت نباید قطع شود. اینکه گفته می‌شود اعمال غیر اخلاقی لذت‌بخش‌اند سخنی خلاف شهود است، زیرا در اینجا منظور از لذت خوشی مداومی است که به پشتوانه امر ذاتاً خیر رخ می‌دهد و اگر عملی ذاتاً خیر نباشد، اصلاً لذت‌بخش نمی‌تواند باشد. به دنبال لذت‌بودن، به تعبیر ارسطو، باید ضرورتاً شرط انصاف را به جا بیاورد. از این‌رو، فقط افراد فضیلت‌مند سزاوار کسب تجربه لذت‌اند (لیچ و تارتاگلیا، ۱۴۰۲، ص. ۱۲۳-۱۳۷).

گوئتز بحث را از سطح مباحث ارسطو در باب لذت فراتر می‌برد و چشم‌انداز خدا باورانه را ذاتاً سازگار با لذت معرفی می‌کند. او خوشبختی کامل و بی‌قید و شرط را وضعیتی می‌داند که حدودش با لذت تعیین می‌شود. به تعبیر دیگر، خوشبختی وضعیت لذت مدام است. او از مرگ به‌عنوان مهم‌ترین مانع بر سر راه دست‌یافتن بشر به زندگی لذت‌بخش، خوشبخت و معنادار یاد می‌کند: اگر قرار باشد انسان در زندگی‌اش به لذت دست یابد اما زندگی او مدام با تهدید نابودی روبه‌رو باشد، این خطر کام او را تلخ می‌کند و لذت را به رنج از دست‌دادن تبدیل می‌کند. به همین دلیل، ایده زندگی پس از مرگ، که خدا باوری به انسان اهدا می‌کند، دقیقاً همان مؤلفه‌ای است که زندگی او را از تلخی و رنج درمی‌آورد و لذت را برای او به ارمغان می‌آورد. زندگی معنادار خواهد بود فقط اگر با مرگ پایان نپذیرد و پس از مرگ ادامه یابد، زیرا پس از مرگ دیگر تجربه هیچ رنج و دردی وجود ندارد.

گوئتز نگرش خدا باورانه ذهنی را به کلی با چشم‌انداز طبیعت‌گرایانه ذهنی متفاوت می‌داند و موضع طبیعت‌گرایان را در تحقق هدف معناداری ناموفق ارزیابی می‌کند. او تصریح می‌کند که مهم‌ترین دلیل ناکامی طبیعت‌گرایی در معنادار کردن زندگی انکار زندگی پس از مرگ است. اینکه مرگ پایان زندگی باشد مطلوبیت دوام‌یافتن لذت را از بین می‌برد. به‌راستی آنچه زودگذر است چه لذتی می‌تواند داشته باشد؟ گوئتز انتقاد کسانی را که می‌گویند موجود انسانی نمی‌تواند چیزی درباره زندگی پس از مرگ بداند و به همین دلیل فرض وجود آن را رد می‌کنند چنین پاسخ می‌دهد که برای داشتن چشم‌اندازی که لذت مدام برای انسان به ارمغان می‌آورد باور به اینکه مرگ پایان همه چیز نیست ضرورت دارد، حتی اگر بدانیم امکان دانستن هیچ چیز درباره زندگی پس از مرگ را نداریم. او لذت‌بردن از زیبایی را مثال می‌زند و می‌گوید همان‌طور



که می‌توانیم از زیبایی لذت ببریم بدون آنکه بدانیم زیبایی چیست، می‌توانیم از زندگی‌ای که فناپذیر است لذت ببریم، بدون اینکه بدانیم فناپذیری چیست.

براین اساس، گوئتز برای زندگی معنادار دو شرط را ذکر می‌کند: (۱) یگانه‌بودن غایت کل زندگی: هدفمندبودن زندگی ما با جهانی سازگار است که خود غایتمند است و به دست خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض آفریده شده است. تردیدی نیست که زندگی هدفمند انسانی نمی‌تواند با جهان غیرغایتمندی که گرفتار در روابط ضروری و کور علی و معلولی، چنان‌که طبیعت‌گرایان می‌گویند، و رو به نابودی است سازگار باشد. (۲) ادامه‌یافتن زندگی پس از مرگ: با پذیرفتن فرض وجود زندگی پس از مرگ، فرض وجود روح که جایگاه لذت است ضرورت می‌یابد و وقتی فرض وجود روح محتمل‌تر می‌شود، لذت مدام که به پشتوانه خیر فی‌نفسه رخ می‌دهد و مکانش روح انسانی است نیز توجیه می‌شود (هنفلینگ، ۱۳۹۵، ص. ۸۱-۱۱۷). نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت نقشی است که خوشبختی مداوم و زندگی پس از مرگ در به‌دست‌دادن پاسخی برای مسئله شر ایفا می‌کند. خدا ما را با این هدف آفریده است که لذت مدام را در زندگی مان تجربه کنیم و هریک از ما انسان‌ها نیز براساس اعمال خیرمان مستحق آن هستیم. پس، خدا باید به هرکسی آزادی اراده اعطا کند؛ یعنی اجازه دهد مرتکب شر شود. اگر قرار باشد خدا بدون درنظرگرفتن انتخاب‌هایی که افراد آزادانه انجام می‌دهند به هر کسی خوشبختی کامل اعطا کند، آنگاه شر وجود خیر را نقض خواهد کرد و دیگر هیچ دلیلی برای اخلاقی زیستن وجود ندارد.



## نتیجه‌گیری

پاسخ‌های خداپاورانه به مسئله معنای زندگی در عمل‌های بسیار دارند. خداپاوری، ضمن اینکه تصویر جامعی از وجود انسانی به ما ارائه می‌کند، به جایگاه و منزلت ما در جهان نیز می‌پردازد، درحالی‌که در چشم‌انداز طبیعت‌گرایی پرسش از جایگاه انسان در طرح کلی عالم نادیده گرفته شده است. خداپاوری معنای زندگی را نوعی مسئله خاص می‌داند که نمی‌توان بدون درنظرگرفتن رابطه‌ای که انسان با جهانش و با خدا دارد به آن پاسخی داد. این رابطه می‌تواند شکل عشق، موفقیت یا رضایت را داشته باشد. در یافتن این معنا البته چالش فهم مسائلی مانند مرگ، شر، ضعف و شکنندگی انسان و نیز فهم دقیق از محدودیت‌هایی که نوع انسان با آنها مواجه است پیش‌روی اوست، چالش‌هایی که نگرش خداپاورانه در نظر و عمل باید با آنها مواجه شود. خداپاوران برای مواجهه با این چالش‌ها و فهم معنای زندگی راه‌حلی را پیشنهاد می‌کنند که در این مقاله در دو دسته کلی کثرت‌گرایی خداپاورانه و یگانه‌انگاری خداپاورانه به آنها پرداختیم. پس از بررسی چشم‌انداز خداپاورانه در هریک از

تلقی‌های موجود، سعی کردیم نشان دهیم که در مجموع، موضع طبیعت‌گرایی در مقایسه با نگاه خداباورانه دچار چه نقاط ضعفی است. نتیجه‌ای که از این همه به دست می‌آید این است که چشم‌انداز خداباورانه در دادن معنا به زندگی انسان در عمل موفق‌تر از چشم‌انداز طبیعت‌گرایانه به نظر می‌رسد.

## فهرست منابع

- ایگلتون، ت. (۱۳۹۶). معنای زندگی. (عباس مخبر، مترجم). بان.
- آرمسترانگ، ک. (۱۳۸۵). تاریخ خداباوری. (بهاء‌الدین خرمشاهی، مترجم). پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- آزاده، م. (۱۳۹۵). فلسفه و معنای زندگی. نگاه معاصر.
- بیات، م. (۱۳۹۰). دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی. دانشگاه ادیان و مذاهب.
- تامسون، گ. (۱۳۹۴). معنای زندگی. (غزاله حجتی و امیرحسین خداپرست، مترجمان). نگاه معاصر.
- شولم، گ. (۱۳۹۲). گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود. (علیرضا فهیم، مترجم). دانشگاه ادیان و مذاهب.
- عهد عتیق (۱۳۹۸). (پیروز سیار، مترجم). ج ۳. نی و هرمس.
- گاردینر، پ (۱۳۹۳). شوپنهاور. (رضا ولی‌یاری، مترجم). مرکز.
- لیچ، ا. و جیمز، ت. (۱۴۰۲). معنای زندگی از دیدگاه فلاسفه بزرگ. (صبا ثابتی، مترجم). ققنوس.
- متز، ت. (۱۳۸۲). آیا هدف خداوند می‌تواند سرچشمه معنای زندگی باشد؟. در نقد و نظر، ۸ (۲۹-۳۰)، ۱۴۹-۱۷۹.
- نیگل، ت. (۱۳۸۲). پوچی. در نقد و نظر، ۸ (۲۹-۳۰)، ۹۳-۱۰۷.
- وارد، ک. (۱۳۸۵). دین و مسئله معنای زندگی. در معنای زندگی. (اعظم پویا، مترجم). نشر ادیان.
- هنفلینگ، ا. (۱۳۹۵). در جست‌وجوی معنا. (امیرحسین خداپرست و غزاله حجتی، مترجم). کرگدن.
- هیک، ج. (۱۳۸۶). معنای دینی زندگی. در معنای زندگی. (اعظم پویا، مترجم). نشر ادیان.
- یانگ، ج. (۱۳۹۳). شوپنهاور. (حسن امیری‌آرا، مترجم). ققنوس.
- یانگ، ج. (۱۳۹۹). فلسفه قاره‌ای و معنای زندگی. (بهنام خداپناه، مترجم). حکمت.



- Cottingham, J. (2003). *On the Meaning of Life*. London.
- Nizick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. Harvard.
- Nizick, R. (1989). *The Examined Life*. Touchstone Books.
- Oliva, M. (2019). *Meaning: Theism*. In J. W. Koterkeski S. J. and G. Oppy (Ed.). *Theism and Atheism: Opposing Arguments in Philosophy* (pp.499-505),  
Gale.
- Quinn, Ph. (2000). *How Christianity Secures Life's Meaning*. In E. D. Klemke  
(Ed.). *The Meaning of Life*, Oxford University Press.
- Wolf, S. (2007). *The Meaning of Lives*. In J. Perry, M. Bratman and J. Fischer  
(Eds.). *Introduction to Philosophy: Classical and Contemporary Readings*,  
Oxford University Press.

