

تحلیل انتقادی دیدگاه ریچارد تی‌لور در معنای زندگی

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۹/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۱۴

علی عسگری یزدی*
سهیلا پیروزوند**

چکیده

نظریه‌های معنای زندگی به دو دسته غیرپوچ‌گرا و پوچ‌گرا تقسیم می‌شوند. دیدگاه غیرپوچ‌گرا به دو دسته معناداربودن و معنادار کردن زندگی تقسیم می‌شود. دیدگاه معناداربودن زندگی نیز به دو دسته طبیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا تقسیم می‌شود. این مقاله به‌طور مشخص به دیدگاه تی‌لور به عنوان نماینده طبیعت‌گرا-ذهن‌گرا پرداخته است. طبق نظر تی‌لور با علوم بشری می‌توان شرایط لازم برای به‌دست آوردن یک زندگی معنادار را فراهم کرد. امکانات موجود در این دنیای مادی به ما کمک می‌کند بتوانیم به زندگی خود معنا دهیم؛ بنابراین نیازی به عالمی فراتر از عالم ماده برای به‌دست آوردن معنای زندگی نیست. وی تحقق زندگی معنادار را در گرو وجود خلاقیت با سه ویژگی علم و آگاهی و آزادی و برنامه‌کلی برای زندگی می‌داند. از اشکالات این دیدگاه عدم تحقق این سه شرط به‌طور کامل به دلیل محدودبودن در دایره طبیعت، نسبیّت در معنای زندگی و عدم توجه مناسب برای زندگی بعد از مرگ و ناتوانی در حل احساس پوچی و تنهایی و از خودبیگانگی است.

واژگان کلیدی: طبیعت‌گرا، ذهن‌گرا، عین‌گرا، معنای زندگی، ریچارد تی‌لور.

* دانشیار گروه مبانی نظری اسلام دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول). asgariyazdi@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران. pirooz313@gmail.com

مسئله معنای زندگی پرسشی است که در دهه‌های اخیر در محافل غربی مطرح شده و تا کنون پاسخ‌های متفاوتی به این مسئله داده شده است و به نظر می‌رسد وجه اشتراک زیادی میان نظریات وجود ندارد؛ اما از آنجاکه بیماری‌های روحی و روانی و احساس تنهایی و پوچی و از خود بیگانگی و... زندگی افراد را مختل کرده است، وجود یک پاسخ صحیح و منطقی ضروری به نظر می‌رسد؛ از این رو جهت پاسخ‌گویی به چنین ضرورتی لازم است تمام نظریات معنای زندگی بررسی شود تا با روشن شدن ابعاد مختلف نظریات و نقاط قوت و ضعف آنها و با یافتن ملاک‌های صحیح برای داوری نسبت به نظریات، نهایتاً به یک پاسخ صحیح و کاربردی دست یافت. با توجه به گستردگی نظرها و همچنین به منظور بالابردن سطح کیفی این نوشتار، در این پژوهش فقط به بررسی و نقد و نظر ریچارد تیلور پرداخته شده است. به این منظور ابتدا به کلیاتی از مسئله معنای زندگی نظیر ماهیت و قلمرو معنای زندگی و تاریخچه و علل پیدایش مسئله معنای زندگی و رویکردهای مختلف نسبت به این مسئله پرداخته شده و سپس مبانی فکری ریچارد تیلور و نگاه وی به معنای زندگی بررسی شده و در نهایت به نقد این دیدگاه پرداخته شده است.

۱. ماهیت و قلمرو مسئله معنای زندگی

پرسش از معنای زندگی یک پرسش مهم مطرح شده در محافل علمی و عامه مردم بوده است؛ چراکه پاسخ به این پرسش در نوع نگاه ما به زندگی و به دنبال آن، در نحوه زندگی کردن ما از اهمیت چشمگیری برخوردار است؛ لذا پاسخ صحیح و کاربردی به پرسش از معنای زندگی یک نیاز ضروری برای انسان می‌باشد. جهت پاسخ‌گویی دقیق لازم است ماهیت و حیطه پرسش‌های مرتبط با مسئله معنای زندگی مشخص شود و بعد همه نظریات معنای زندگی در آن قلمرو خاص بررسی شود و ابعاد مختلف نظریه‌ها و همچنین نقاط قوت و ضعف نظریه‌ها نمایان شود تا در نهایت بتوان به یک

پاسخ صحیح و کاربردی دست یافت.

به نظر می‌رسد مسئله معنای زندگی را می‌توان در قلمرو و ماهیات متفاوتی نظیر فلسفه، عرفان و اخلاق... جست‌وجو کرد.

مسئله معنای زندگی می‌تواند ماهیتی فلسفی داشته باشد. می‌توان معنای زندگی انسان را در متن هستی بررسی کرد؛ چون در جست‌وجوی معنای زندگی پرسش از هستی انسان مطرح خواهد شد؛ لذا توجه به هستی از آن جهت که دربردارنده هستی و زندگی انسان است، ضروری است. هستی‌شناسی از شاخه‌های فلسفه است؛ لذا تأمل عقلانی درباره خودِ هستی و هستی انسان و زندگی او را می‌توان در حیطه و قلمرو فلسفه قرارداد (علی‌زمانی، ۱۳۸۶، ص ۷۳-۷۵).

همچنین با شیوه شهودی و عرفانی نیز می‌توان به کشف حقیقتِ هستی و هستی انسان و رابطه او با خدا پرداخت. در واقع عرفان مانند فلسفه به تفسیر نظام هستی و ارائه جهان‌بینی مطابق با واقع می‌پردازد. با این تفاوت که معرفت حاصل از عرفان، شهودی است؛ در حالی که در فلسفه شناخت نظام هستی از طریق معرفت‌های انتزاعی ذهن است (امینی‌نژاد، ۱۳۸۷، ص ۴۴-۴۵).

مسئله معنای زندگی در فلسفه اخلاق هم مطرح است. در فلسفه اخلاق مطالعات به دو صورت هنجاری و فرااخلاق انجام می‌شود. در اخلاق هنجاری با روش عقلی به دنبال ارائه بهترین معیار و ملاک برای بهترین کیفیتِ زندگی است؛ لذا در این حوزه با بحث از چراییِ بهترین شیوه زندگی و پرسش از ارزش زندگی، در واقع به نوعی به مسئله معنای زندگی پرداخته می‌شود. در فرااخلاق هم با بحث از رابطه معنا و اخلاق و رابطه معناداری و ارزش‌های اخلاقی درباره معنای زندگی نیز بحث می‌شود (علی‌زمانی، ۱۳۹۰، ص ۱۵).

مسئله معنای زندگی در حوزه روان‌شناسی نیز مطرح است. روان‌شناسان معتقدند سلامت روان مانند احساس شادی و آرامش و امید و رضایتمندی از زندگی و... متأثر از معنای زندگی افراد است؛ لذا به ضرورت معنایابی زندگی به‌طور جدی توجه کرده‌اند. همچنین مسئله معنای زندگی با رویکرد برون‌دینی (فلسفه دین) نیز قابل طرح

است. فیلسوفان با رویکرد برون‌دینی (فلسفه دین) به تبیین معناداری یا عدم معناداری زندگی نیز می‌پردازند. در این رویکرد با نگاهی برون‌دینی به ارتباط معنا با مقولاتی نظیر باور یا عدم باور به خدا- باور یا عدم باور به جاودانگی پرداخته می‌شود (همان). در این رویکرد برخی به لزوم معناداری با وجود خدا یا جاودانگی تأکید می‌کنند و برخی چنین تأکیدی ندارند.

قلمرو مقاله حاضر فلسفه دین می‌باشد. در این پژوهش با رویکردی فلسفی به تبیین معنای زندگی از دیدگاه یکی از فیلسوفان طبیعت‌گرا، ریچارد تیلور پرداخته می‌شود.

۲. تقریرهای مختلف از معنای زندگی

پرسش از معنای زندگی می‌تواند به صورت‌ها و تقریرهای مختلفی طرح شود. جداسازی تقریرها از یکدیگر به ما کمک می‌کند تا تصویر روشنی از مسئله معنای زندگی داشته باشیم. علاوه بر اینکه هر یک از تقریرها پیش‌فرض‌های خاص خود را دارد.

الف) تفکیک میان نظریه‌های توصیفی و هنجاری: در نظریه‌های توصیفی به دنبال ارائه توصیف واقعی از ارزش‌هایی هستند که انسان با کمک آنها می‌تواند زندگی خود معنادار کند. در نظریه‌های هنجاری به دنبال ارائه ملاک و معیار برای یک زندگی معنادار هستند. در واقع پرسش از معنای زندگی پرسش از شرایط لازم و کافی برای یک زندگی معنادار است.

ب) تفکیک میان نظریه‌های هنجاری: نظریه‌های هنجاری به صورت‌های مختلف ارائه شده است: ۱) گاهی پرسش از معنای زندگی، پرسش از معنای زندگی «نوع» انسان است و گاهی پرسش از معنای زندگی، پرسش از معنای زندگی «فرد» انسانی است (Matz, 2007, p.211).

۲) گاهی پرسش از معنای زندگی فرد انسانی به صورت اول شخص مطرح می‌شود. گاهی به صورت سوم شخص بیان می‌شود (Mats, 2001, p.147). ۳) گاهی پرسش از معنای زندگی فرد انسانی به این صورت است که آیا هر فرد انسانی معنای زندگی را

برای خود ایجاد می‌کند؟ یا هر فرد انسانی معنای زندگی را کشف می‌کند؟ در واقع جعل و کشف معنای زندگی دو نوع نگاه متفاوت به معنای زندگی است. در نظریه جعل هر فردی معنای زندگی را برای خود می‌آفریند؛ ولی درن ظریه کشف هر فردی معنای زندگی خود را از راه‌های مختلف کشف می‌کند.

ج) تفکیک بین رویکردهای متفاوت به معنای زندگی: رویکردها در پاسخ پرسش از معنای زندگی به دو رویکرد غیرپوچ‌گرا و پوچ‌گرا تقسیم می‌شود. اندیشمندان غیرپوچ‌گرا بر اساس رویکردهای متفاوتی که دارند به دو دسته کلی معناداربودن زندگی و معنادارکردن زندگی تقسیم می‌شوند. رویکرد اول به دو دسته طبیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا تقسیم می‌شود. هر یک از رویکردها نوع و دامنه و شرایط نظریه‌های معنای زندگی را تعیین می‌کند. در ادامه به نمونه‌هایی از هر دو گروه پرداخته می‌شود:

۱. رویکرد غیرپوچ‌گرا

۱-۱. معناداربودن زندگی

این رویکرد به دو دسته طبیعت‌گرا و فرا طبیعت‌گرا تقسیم می‌شود.

یک- رویکرد طبیعت‌گرا: در این رویکرد با علوم بشری می‌توان شرایط لازم برای به‌دست آوردن یک زندگی معنادار را فراهم کرد. امکانات موجود در این دنیای مادی به ما کمک می‌کند بتوانیم به زندگی خود معنا دهیم. بنابراین نیازی به عالمی فراتر از عالم ماده برای به‌دست آوردن معنای زندگی نیست. طرفداران این رویکرد بر این باورند که امور غیرمادی نظیر خدا و روح می‌تواند به زندگی معنا دهند؛ ولی چنین اموری را برای معناداری زندگی ضروری نمی‌دانند. نظریه‌های طبیعت‌گرا به دو دسته ذهن‌گرایی و عین‌گرایی تقسیم می‌شوند. ذهن‌گرایان بر این باورند که معیار ثابتی برای تعریف معنا وجود ندارد. تعریف معنا به شخص تعریف‌کننده بستگی دارد (Idem, 2007, p.203). به عبارت دیگر معنای زندگی فقط تابع عوامل درونی فرد است و عوامل بیرون از وجود او تأثیری ندارند.

بر اساس این رویکرد می‌توان گفت زمانی یک موضوع معنادار خواهد بود که خود فرد بخواهد برای آن معنایی در نظر بگیرد. این معنا به امور ذهنی و درونی او و نگاه مثبت فرد بستگی دارد و عوامل بیرون از وجود او تأثیری بر معناداری ندارند. اما بر اساس عینی‌گرایی معنای یک چیز به ویژگی ذاتی آن ارتباط دارد و معیار ثابتی برای معنا وجود دارد؛ زیرا معنا مستقل از ذهن و عین است. بنابراین این نظریه‌ها معناداری زندگی را به عوامل درونی وجود انسان نظیر امیال انسانی وابسته نمی‌دانند و حتی بر این باورند که وجود خدا یا نفس برای معنادار شدن زندگی ضروری نیست و چه بسا اخلاق و خلاقیت بتواند یکی از عوامل معنادار شدن زندگی باشد (فرد برای داشتن یک زندگی معنادار باید به فضایل اخلاقی عمل کند). پیروان این رویکرد به دو گروه عینی‌گرای محض و عینی‌گرای غیرمحض تقسیم می‌شوند. بر اساس عینی‌گرای محض چیزی که متعلق به حالات درونی و امور ذهنی فرد باشد، هیچ نقشی در معنادار کردن زندگی ندارد. بر اساس عینی‌گرای غیرمحض، معنادار شدن زندگی به حالات درونی و امور ذهنی مثل احساس، عاطفه و شناخت وابسته است (Idem, 2001, pp.203-206). بنابراین بر اساس عینی‌گرای محض، معناداری زندگی به نوع نگاه فرد وابسته نیست؛ ولی بر اساس عینی‌گرای غیرمحض، معناداری زندگی به نوع نگاه هر فرد انسانی هم وابسته است.

دو- رویکرد فراطبیعی‌گرا: بر اساس این رویکرد امکانات جهان مادی توانایی فراهم آوردن شرایط یک زندگی معنادار را ندارد؛ لذا بر این اساس زندگی یک فرد در صورتی معنادار است که با قلمرو صرفاً روحانی ارتباط داشته باشد. در صورتی که خدا یا روحی وجود نداشته باشد و یا بر فرض وجود انسان در زندگی توان برقرار کردن ارتباط با آنها را نداشته باشد، در این صورت زندگی او فاقد معناست (Idem, 2000, p.294).

این رویکرد به دو نظریه خدامحور و نفس‌محور تقسیم می‌شود. بر اساس نظریه خدامحور معناداری زندگی در گرو ارتباط با خداست. بر اساس این دیدگاه در واقع خداوند هدفی را برای عالم قرار داده است و انسان با تحقق بخشیدن به هدف خدا،

زندگی خویش را معنادار می‌کند. بر اساس نظریه نفس‌محور معناداری زندگی به وجود خدا ارتباطی ندارد، بلکه در گرو ارتباط با یک جوهر ابدی است که نفس نامیده می‌شود؛ بنابراین اگر نفس نباشد و یا ارتباط فرد با آن نادرست باشد، زندگی وی بی‌معنا خواهد بود (Idem, 2001, pp.203-206). بنا بر این رویکرد ضرورت وجود خدا یا جاودانگی انسان (نفس) برای معناداری زندگی ضروری است.

۲-۱. معنادار کردن زندگی

این گروه معتقدند زندگی به خودی خود معنایی ندارد؛ ولی انسان می‌تواند با توانایی‌های خود، معنا و ارزش‌هایی برای زندگی خود در نظر بگیرد (جعل معنا) و زندگی خود را معنادار کند.

۲-۲. رویکرد پوچ‌گرا

این گروه معتقدند زندگی به خودی خود معنایی ندارد و وضعیت ذاتی زندگی، مانع از معنادار کردن آن است. شوپنهاور می‌گوید: «زندگی مانند آونگی میان رنج و کسالت در حرکت است... پس از اینکه انسان تمام رنج‌ها و شکنجه‌های خود را در توهم دوزخ خلاصه کرد، برای بهشت چیزی جز کسالت باقی نمی‌ماند» (دورانت، ۱۳۷۱، ص ۲۹۱). بر این اساس شوپنهاور حقیقت زندگی را رنج و خستگی و پوچی می‌داند. به باور طرفداران این رویکرد زندگی سراسر درد و رنج است بدون اینکه به نتیجه ارزشمندی منتهی شود و در نهایت با مرگ پایان می‌یابد.

کامو نیز مانند شوپنهاور بر پوچی زندگی تأکید دارد. وی بر این باور است که نه دلیلی برای حضور انسان در این جهان وجود دارد و نه معنایی از پیش تعیین شده‌ای برای زندگی انسان وجود دارد. سارتر هم بر پوچی زندگی تأکید دارد. وی بر این باور است که انسان فاقد ماهیت است و خود باید آزادانه ماهیت خویش را بسازد، ولی وجود دیگران آزادی او را محدود می‌کنند؛ به همین دلیل انسان در تلاش است دیگران را تحت سلطه خود درآورد که در این صورت، دیگری هم استقلال خود را از دست

خواهد و او هم در تلاش است غیر خود را تحت سلطه خود درآورد. پس زندگی جهنم است؛ زیرا زندگی کشمکش دائم با دیگران است. وی می‌گوید: «من زندگی می‌کنم فقط برای آنکه بمیرم. همه ما وجودهای مجهول در یک دنیای مجهول هستیم» (توماس، ۱۳۸۲، ص ۲۳۱). «زندگی پوچ است و انسان یک هیجان بیهوده است، ما خود را بیهوده از دست می‌دهیم» (استراترن، ۱۳۷۹، ص ۵۶).

در جای دیگر می‌گوید: «اگرچه انسان برای مدتی نقشی را بازی می‌کند و بعد از خستگی نقش دیگری را انتخاب می‌کند، این نقش‌ها معنا دارند، ولی کل زندگی فاقد معناست؛ زیرا نیاز ما را به معنا سیراب نمی‌کند» (یانگ، ۱۳۹۰، ص ۱۹۴-۲۱۲).

۳. معناشناسی «معنای زندگی»

از مباحث قبل می‌توانیم به این نتیجه برسیم که رویکرد اندیشمندان غیرپوچ‌گرا در مورد معنای زندگی به دو رویکرد تقسیم می‌شود:

الف) معناداربودن زندگی: این گروه معتقدند زندگی به خودی خود معنادار است و انسان باید معنا را کشف کند.

ب) معنادارکردن زندگی: این گروه معتقدند زندگی به خودی خود معنایی ندارد و انسان باید معنا را جعل کند.

اندیشمندانی که به معناداربودن و معنادارکردن زندگی اعتقاد دارند، معنای «هدف»، «ارزش» و «کارکرد» را برای معنای زندگی در نظر گرفته‌اند.

یک- هدف: «هدف زندگی» یکی از معانی مهم «معنای زندگی» است. بر اساس معنای «هدف زندگی» یک زندگی هدفمند در واقع یک زندگی معنادار است. البته *پل ادوارز* معتقد است باید میان هدف برای زندگی هر فرد انسانی و هدف در زندگی انسان تفکیک کرد (Edwards, 1967, p.472).

نظریه‌های هدفمندی به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروهی معتقدند در تعیین هدف فقط خداوند نقش دارد و انسان می‌تواند با کمک به تحقق اهداف خداوند در این جهان

به زندگی خویش معنا دهد (نظریه فراطبیعت‌گرا). گروهی دیگر معتقدند تعیین هدف از سوی هر فرد انسانی است (نظریه طبیعت‌گرا).

دو- ارزش: «ارزش» یکی از معانی مهم «معنای زندگی» است. بر اساس این معنا هر آنچه زندگی انسان را ارزشمند می‌کند، در واقع زندگی را معنا می‌دهد؛ مثلاً اموری نظیر احترام و نیکی به والدین، رعایت حقوق دیگران و گذشت و... از جمله اموری هستند که به زندگی انسان معنا می‌دهند. در واقع به دلیل ارزشمندبودن این امور سبب معنادادن به زندگی انسان می‌شوند.

سه- کارکرد: «کارکرد زندگی» یکی دیگر از معانی «معنای زندگی» است. پرسش از کارکرد یک چیز به معنای پرسش از نقش و فایده آن چیز است. بر این اساس پرسش از معنای زندگی یعنی اینکه انسان چه نقشی در زندگی ایفا می‌کند. به نظر می‌رسد این معنا در نظریه‌های معنای زندگی کمتر استفاده شده است.

۴. تاریخچه بحث معنای زندگی

سعادت و رستگاری و فلاح و نجات و مفاهیم مشابه آن همواره در همه دوران‌ها از مباحث اخلاق و فلسفه اخلاق بوده است و همواره به عنوان غایت و مطلوب نهایی انسان محسوب می‌شود. مکاتب اخلاقی سقراط، افلاطون و ارسطو و همچنین اندیشمندان بعد از آنها از قبیل اپیکور، زنون، هابز و... به مباحث مربوط به سعادت توجه خاصی داشته‌اند (لارنس، ۱۳۷۸، ص ۴۳). در مکاتب فلسفی و عرفانی شرقی مانند فارابی، ابن‌سینا، غزالی، ابن‌مسکویه و... به طرح بحث سعادت پرداخته‌اند؛ برای مثال ارسطو معتقد است هنگامی که انسان امیال خود را در خدمت عقل قرار دهد و از افراط و تفریط دوری کند، به فضیلت و سعادت دست می‌یابد (پاپکین، ۱۳۶۷، ص ۱۵-۱۶). ملاصدرا و ابن‌سینا هم سعادت را در حیات ابدی و تقرب به خدا می‌دانند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۶۱-۲۶۲).

به نظر می‌رسد بر اساس این نظریه‌ها بحث معنای زندگی در ابتدا در قالب پاسخ به

چیستی سعادت و در حوزه اخلاق و فلسفه اخلاق مطرح بوده است و غالباً رویکرد فراطبیعی داشته است؛ اما بعد از قرون وسطی و رنسانس، نحوه برخورد انسان مدرن با این مسئله به صورت تجربی بوده است. اکثر اندیشمندان مدرنیته معتقدند شناخت تجربی از اهمیت بالایی برخوردار است؛ با وجود این معتقدند علوم تجربی از تلاش انسان برای متفاوت نگاه کردن به جهان و هستی و زندگی جلوگیری می‌کند. به این منظور اندیشمندانی نظیر کانت، هگل، مارکس و هایدگر تلاش‌هایی را در این زمینه انجام دادند؛ برای نمونه کانت در بحث نومن و فنومن معتقد است عالم واقع از نظر ارتباطش با انسان به دو بخش قابل ادراک (فنومن) و غیرقابل ادراک (نومن) تقسیم می‌شود. نومن مفهومی است که فقط در قلمرو فهم و عقل (فاهمه) قرار دارد و از قلمرو حس خارج است (kant, pp.248-249). نومن ویژگی‌های حسی را ندارد و ماهیت آن فقط از راه عقل قابل درک است. فاعل شناسا با قوه فاهمه تنها در صورتی می‌تواند نومن را درک کند که بتواند مقولات را مستقل از حساسیت به کار گیرد. بدین صورت نومن به صورت «آن‌گونه که هستند» بیان می‌شوند نه به صورت «آن‌گونه که ظاهر می‌شوند» (Ibid, pp.249-250).

فیلسوفان اگزیستانسیالیست نیز در این مسئله رویکردهای متفاوتی داشتند. برخی نظیر کی‌یرکیگارد با تکیه بر امکان شناخت به تبیین معنای زندگی پرداختند. ایشان شناخت را در ارتباط با فاعل شناسا و هرگونه معرفت را در ارتباط با هستی می‌دانند (پاپنهایم، ۱۳۷۲، ص ۱۳۵). در مقابل برخی دیگر نظیر سارتر، کامو و هایدگر با تکیه بر علوم تجربی و با پذیرش اصل پوچی زندگی به دنبال راهکارهایی برای کنار آمدن با آن بودند؛ مثلاً هایدگر انسان را پرتاب شده در جهان هستی می‌داند که با وجودی تعیین نیافته باید هدفی را برای زندگی و حضور خود در جهان تعیین کند (محمودیان، ۱۳۷۸، ص ۳۳-۳۴). فیلسوفان تحلیلی هم به بررسی مفهوم خود معنای زندگی و تفکیک تقریرهای گوناگون درباره آن پرداخته، پاسخ خود را با دو رویکرد طبیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا بیان کردند.

طبیعت‌گرایان معتقدند با علوم بشری می‌توان شرایط لازم برای به دست آوردن یک

زندگی معنادار را فراهم کرد. امکانات موجود در این دنیای مادی به ما کمک می‌کند بتوانیم به زندگی خود معنا دهیم، بنابراین نیازی به عالمی فراتر از عالم ماده برای به دست آوردن معنای زندگی نیست؛ درحالی که فراطبیعت‌گرایان معتقدند امکانات جهان مادی توانایی فراهم آوردن شرایط یک زندگی معنادار را ندارد؛ لذا بر این اساس زندگی یک فرد در صورتی معنادار است که با قلمرو صرفاً روحانی ارتباط داشته باشد.

گنورگ زیمل جهان‌بینی و نگرش غالب هر دوره تاریخی را تحت تأثیر ایده خاصی می‌داند. وی این ایده خاص را در یونان باستان «وجود»، در رنسانس «طبیعت»، در قرن هجدهم «فرد انسان» و در قرن بیستم «مفهوم زندگی» می‌نامد (پانهام، ۱۳۷۲، ص ۱۲۱-۱۲۲). بر اساس این دیدگاه، نظریه‌پردازی درباره «معنای زندگی» در هر یک از دوره‌های قبل از قرن بیستم متأثر از همان ایده اصلی می‌باشد.

با توجه به گسترده‌ی نظریه‌پردازی حول مسئله معنای زندگی و از سوی دیگر به منظور بالابردن سطح کیفی پژوهش در این نوشتار سعی شده است به نظر یکی از نمایندگان طبیعت‌گرا یعنی تیلور در حوزه معنای زندگی پرداخته شود.

۵. علل پیدایش مسئله معنای زندگی

یکی از پرسش‌های اساسی در مورد مسئله معنای زندگی این است که چرا معنای زندگی در چند قرن اخیر برای بسیاری از انسان‌ها به‌ویژه مغرب‌زمین به یک مسئله تبدیل شده است. برخی‌ها یکی از زمینه‌های طرح معنای زندگی را مواجه شدن انسان با سختی‌ها و ناملايمات زندگی می‌دانند. برخی دیگر یکی از عوامل طرح بحث معنای زندگی و به دنبال آن بی‌معنایی زندگی را زندگی توأم با رفاه و آسایش می‌دانند (Iddo, 1997, p.263).

به نظر می‌رسد انسان به حکم فطرت به دنبال معنای زندگی است. بحث معنای زندگی علاوه بر اینکه ناشی از حس حقیقت‌جویی و چرایی هستی است، طرح این مسئله به دلیل بیزاری فطری انسان از پوچی و بیهودگی است. از آنجاکه آشنایی با علل

پیدایش این مسئله به ما کمک می‌کند تا درک بهتری از مسئله معنای زندگی داشته باشیم، به بیانِ دو علت گفته‌شده در پیدایش مسئله معنای زندگی پرداخته می‌شود. قبل از ورود به بحث به این نکته اشاره می‌شود که هر علت و تحلیلی با تکیه بر معنای خاصی که از «معنای زندگی» بیان شده است. در علت اول (تحلیل / استیسی) معنای زندگی به معنای «هدف زندگی» در نظر گرفته شده است و بی‌معنایی زندگی به معنای عدم هدفمندی در هستی و خلقت می‌باشد و در علت دوم (تحلیل آیدو) معنای زندگی به معنای «ارزش زندگی» می‌باشد و بی‌معنایی زندگی به دلیل کم‌رنگ‌شدن ارزش‌ها در جوامع است.

الف) کنار گذاشتن هدفمندی هستی

از نظر استیسی عالمان جدید در قرن هفدهم مانند گالیله، کپلر و نیوتن تغییری در علم‌شناسی خود دادند که می‌توان گفت منشأ اصلی تبدیل معنای زندگی به یک مسئله بوده است. استیسی معتقد است عالمان جدید وظیفه علم تجربه را کشف غایت و هدف رویدادهای طبیعی نمی‌دانند، بلکه پیش‌بینی رویدادهای طبیعی می‌دانند. این تغییر نگرش آرام‌آرام باور به هدفمندی در هستی را در عمل کنار گذاشت. بر این اساس چون در جهان هستی هدفی وجود ندارد، زندگی انسان را هم که جزئی از این جهان است، بی‌هدف تلقی نمودند. البته باور به یک جهان بی‌هدف و بی‌معنا پیامدهایی نظیر نسیبیت در اخلاق و آزادی مطلق انسان و انسان‌محوری را به دنبال داشت؛ زیرا اصول و هنجارهای اخلاقی در یک جهان بی‌هدف تابع امیال انسان‌ها و در واقع مجعول آنها خواهند بود (استیسی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۸-۱۲۴ / ملکیان، ۱۳۸۲، ص ۷۷-۹۵).

ب) از بین رفتن ارزش‌ها در نگاه انسان غربی

لندو آیدو رشد نگرش غیردینی در چند قرن اخیر را یکی از دلایل پیدایش مسئله معنای زندگی در غرب می‌داند؛ زیرا وی بر این باور است که بر اساس نگاه دینی

خداوند دارای ارزش و اعتبار مطلق است و کلیسا و کتب مقدس و عبادت و روزه گرفتن به دلیل انتساب به خدا از ارزش والایی برخوردارند. خدا ناظر بر اعمال ماست و درباره اعمال ما داوری می‌کند. با کمک آموزه‌های دینی می‌توان از سختی‌های زندگی تبیین‌هایی ارائه کرد که آنها را برای انسان تحمل‌پذیر کند؛ درحالی‌که با رشد نگرش غیردینی زندگی انسان‌ها از وجود چنین ارزش‌هایی خالی است و باعث احساس بی‌معنایی در زندگی وی گردیده است. از سوی دیگر با رشد سرمایه‌داری که به انسان‌ها توصیه می‌کند بهترین وسیله را انتخاب کنند تا بتوانند به اهداف خود دست یابند، این تصور ایجاد می‌شود که همه چیز در عالم ابزارهایی برای رسیدن به اهداف هستند و هیچ ارزش ذاتی و مستقلی ندارند. این نگرش احساس بی‌معنایی در زندگی انسان را که هیچ چیز در این دنیا از جمله زندگی انسان دارای ارزش ذاتی نیست، تقویت می‌کند (Ibid, pp.264-265).

۶. مبانی فکری ریچارد تیلور

الف) معناشناسی

بر اساس آنچه بیان شد، نظریه‌های معنای زندگی در سه محور ارزش و هدف و کارکرد تنظیم شده‌اند و با توجه به آنچه درباره طبیعت‌گرایی مطرح شد، طرفداران این رویکرد از آن دسته دیدگاه‌هایی هستند که معناداری زندگی را در هدفمند بودن زندگی می‌دانند.

نظریه‌های هدفمندی به دو دسته هدفدار بودن زندگی و هدفدار کردن زندگی تقسیم می‌شدند که طبیعت‌گرایان در زمره دسته دوم قرار دارند. ریچارد تیلور از جمله اندیشمندانی است که معناداری زندگی را به معنای معنادار کردن زندگی می‌داند.

ب) مبانی هستی‌شناختی

هستی‌شناسی که اساساً بخش گسترده‌ای از فلسفه را به خود اختصاص داده است با دو پرسش اصلی سر و کار دارد: ۱. وجود چیست؟ ۲. چه اقسامی از اشیا و امور حقیقتاً در عالم وجود دارند؟ (هالینگ ذیل، ۱۳۸۱، ص ۲۲).

از حیث هستی‌شناختی این پرسش مطرح است که آیا خارج از عالم ذهن و احساسات و آگاهی‌های ما عالمی مستقل وجود دارد؟ مفاهیم و معانی وجودی مستقل از ما دارند یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش دو رویکرد واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی وجود دارد. واقع‌گرایان معتقدند مفاهیم و معانی مستقل از ما وجود دارند و ما در جست‌وجوی کشف آنها هستیم، ولی نقطه مقابل آنها یعنی غیرواقع‌گرایان معتقدند مفاهیم و معانی مستقل از ما وجود ندارد و ما آنها را خلق می‌کنیم و ساخته و پرداخته ذهن ما هستند.

تیلور به عنوان یک طبیعت‌گرا معرفت‌واقعی را مبتنی بر تجربه حسی که فقط به وسیله آزمایش و مشاهده امکان‌پذیر است، می‌داند. وی دیدگاه غیرواقع‌گرایانه به این مسئله دارد و معتقد است معنا مستقل از ذهن ما وجود ندارد و ما آن را خلق می‌کنیم؛ در واقع معانی ساخته ذهن ما هستند.

۴۴
بیت

ج) مبانی معرفت‌شناختی

از حیث معرفت‌شناختی این پرسش مطرح است که آیا مفاهیم و معانی قابل شناخت هستند؟ اگر به تبع پذیرش واقع‌گرایی هستی‌شناختی معتقد شویم خارج از عالم ذهن و احساسات و آگاهی‌های ما، عالمی مستقل وجود دارد، در پاسخ به پرسش فوق می‌گوییم: ممکن است برخی مفاهیم و معانی در دایره ادراکات ما قرار نگیرند، چون به عالمی مستقل از عالم ذهن و احساسات و آگاهی‌های ما تعلق خواهند داشت و در نتیجه توانایی شناخت کامل آنها را نخواهیم داشت؛ لذا در مباحث معرفت‌شناختی به این عقیده کشیده می‌شویم که ما به خودی خود توان شناخت همه مفاهیم را نخواهیم

داشت؛ اما اگر به تبع غیرواقع‌گرایی هستی‌شناختی معتقد شویم خارج از عالم ذهن و احساسات ما عالمی مستقل وجود ندارد، در پاسخ به پرسش فوق می‌گوییم همه مفاهیم در دایره ادراکات ما قرار می‌گیرند و ذهن ما احاطه کامل بر آنها را خواهد داشت؛ بنابراین هیچ محدودیتی در آگاهی و شناخت نسبت به مفاهیم وجود نخواهد داشت (دیوید مک‌ناوتن، ۱۳۸۶، ص ۲۵).

از آنجاکه طبیعت‌گرایان معرفت واقعی را معرفت مبتنی بر تجربه حسی می‌دانند که فقط به وسیله آزمایش و مشاهده امکان‌پذیر است، مفاهیم و معانی را مربوط به ماوراءالطبیعه می‌دانند که قابلیت مشاهده و آزمایش را ندارد؛ لذا منکر وجود عینی برای این مفاهیم هستند. تیلور که در حوزه هستی‌شناسی رویکرد غیرواقع‌گرایانه به این مسئله دارد، به تبع در حوزه معرفت‌شناسی رویکرد غیرشناخت‌گرایانه دارد. او معتقد است معیار ثابتی برای معنا وجود ندارد؛ چون معنای یک چیز به ویژگی ذاتی آن ارتباط ندارد، بلکه به عوامل درونی انسان نظیر امیال انسانی وابسته است. معنایی مستقل از ذهن وجود ندارد و انسان می‌تواند با توانایی‌های خود معنا و ارزش‌هایی برای زندگی خود خلق و ایجاد و زندگی خود را معنادار کند؛ بنابراین معنا به شخص تعریف‌کننده و عوامل درونی شخص بستگی دارد.

بر این اساس زمانی یک موضوع معنادار خواهد بود که خود فرد بخواهد برای آن معنایی در نظر بگیرد. این معنا به امور ذهنی و درونی او و نگاه مثبت فرد بستگی دارد و عوامل بیرون از وجود او تأثیری در معناداری ندارند.

د) مبانی انسان‌شناختی

با توجه مبانی طبیعت‌گرایان می‌توان گفت این رویکرد انسان را ذاتاً متعلق به عالم طبیعت و محدود به آن می‌داند؛ به گونه‌ای که تعریفی که از انسان ارائه می‌دهند همان تعریفی است که علوم تجربی نظیر فیزیک و زیست‌شناسی و علوم شناختی ارائه می‌دهند که انسان در نهایت موجودی فیزیکی و بیولوژیکی است. در واقع بر اساس این رویکرد، ویژگی‌های فراطبیعی انسان مثل ویژگی‌های اخلاقی و الهی و... در نظر گرفته نمی‌شود و اگر هم در نظر گرفته شود، به صورت طبیعی و علمی تبیین می‌شود. در این

نگاه انسان موجودی هم‌عرض دیگر موجودات مادی است؛ موجودی تک‌بعدی و از جنس طبیعت است؛ لذا آنچه را به عنوان عامل معنابخش زندگی نظیر علم و آگاهی و آزادی و برنامه جامع برای آینده انتخاب می‌کند، برآمده از همین عالم مادی است. بر اساس این رویکرد چنین موجودی محور و مبنای همه چیز می‌شود و به جای آنکه خدا مبدأ و محور وجود و هستی قرار گیرد (براون، ۱۳۷۶، ص ۴۶)، انسان‌محوری جایگزین خدامحوری می‌شود. مهم‌ترین ویژگی انسان‌محوری مستقل بودن انسان و کرنش در برابر خواسته‌ها و امیال اوست و انتخاب بر مبنای امیال شخصی انسان است (Taylor, 2007, pp.25-27). حق و حقیقت، درستی و نادرستی با خواسته انسان تعیین می‌شود و هرگاه خواسته انسان تغییر کند، حق نیز تغییر می‌کند و حق و حقیقت اموری نسبی تلقی می‌شوند؛ لذا هیچ حکم ثابتی هرچند مبتنی بر طبیعت انسانی باشد، پذیرفته نیست و متناسب با خواست انسان تغییر می‌کند (کرمی، ۱۳۸۸، ص ۲۰). به نظر می‌رسد با توجه به این نگاه در مورد پرسش‌هایی نظیر هدف از هستی و تولد و زندگی انسان و مرگ و... نمی‌توان سخن گفت.

معنای زندگی از دیدگاه ریچارد تیلور

ریچارد تیلور یکی از مدافعان رویکرد طبیعت‌گراست. وی ابتدا با استفاده از افسانه سیسیفوس یک زندگی بی‌معنا را بیان می‌کند، بعد به دنبال ارائه راه‌حلی برای ساختن یک زندگی معنادار است. سیسیفوس راز خدایان یونانی را در میان موجودات فانی افشا می‌کند و به همین دلیل خدایان او را مجازات می‌کنند. مجازات او این است که باید تخته سنگ‌هایی را به بالای تپه ببرد و همین که تخته سنگی در بالای تپه قرار می‌گیرد، فوراً دوباره به پایین تپه می‌گلتد و سیسیفوس باید دوباره تخته سنگ‌ها را بالا ببرد. در واقع سیسیفوس تا ابد مجبور به انجام این کار تکراری و بی‌معناست. وی با این بیان زندگی بی‌معنا را بیان می‌کند؛ زیرا فایده‌ای ماندگار یا ارزش مستقل از انسان که بتواند هدف باشد، ندارد. وی می‌گوید: «بی‌معنایی ذاتاً چیزی نیست جز بی‌فایده‌گی

پایان‌ناپذیر؛ بنابراین معناداری عکس آن است. فعالیت و حتی فعالیت بسیار طولانی و تکراری، اگر نتیجه‌نهایی مهمی داشته باشد، یعنی غایتی کمابیش ماندگار که بتوان جهت و هدف فعالیت تلقی اش کرد، معنایی دارد» (Idem, 2000, p.23).

تیلور برای رفع این بی‌معنایی ابتدا پیشنهاد می‌دهد اگر سیسیفوس سنگ‌ها را در بالای تپه می‌برد و در آنجا معبدی زیبا می‌ساخت، می‌توانست زندگی خود را از بی‌معنایی نجات دهد؛ زیرا سیسیفوس با ساختن معبد به عنوان یک هدف ماندگار می‌تواند زندگی خود را معنا دهد. «اگر فرض را بر این می‌گذاشتیم که این سنگ‌ها را [سیسیفوس] بر فراز تپه گرد هم می‌آورد و از آنها معبدی زیبا و ماندگار بر می‌افراشت، زحمات وی فایده‌ای می‌داشتند و از آنها چیزی حاصل می‌آمد» (Ibid, p.21). ولی تیلور چنین پیشنهادی را برای معنادار ساختن زندگی مفید نمی‌داند؛ زیرا تیلور بر این باور است که سیسیفوس با این کار خویش را از ارزش‌های واقعی یعنی ارزش‌هایی که از درون وی می‌جوشند، محروم می‌کند. هرچند ساختن معبد همراه هدف است و چنین اهدافی دارای ارزش مثبت است، در نهایت پایانی دارند و تکرار آنها خسته‌کننده است؛ لذا تیلور پیشنهاد دیگری برای معناداری زندگی سیسیفوس می‌دهد. طبق این پیشنهاد اگر خدایان درون سیسیفوس گزینه غلتاندن مکرر سنگ‌ها را درون وی قرار می‌دادند، سیسیفوس برای غلتاندن مکرر سنگ‌ها از نوک قله در درون خود احساس معنا می‌کرد و هیچ خستگی و ملالی را احساس نمی‌کرد. در واقع تیلور در این پیشنهاد به سیسیفوس توصیه می‌کند که معنای زندگی را از درون وجود خویش جست‌وجو کند.

همان معنایی را که خدایان در درون وی قرار دادند، کشف کند و با کشف آن زندگی خود را معنا دهد. چنین معنایی از ارزش واقعی برخوردار است و دچار بیهودگی نمی‌گردد؛ زیرا معنا هر لحظه از درون وجود سیسیفوس می‌جوشد و به زندگی وی معنا می‌بخشد. «می‌توانیم چیزی را که وقتی می‌کوشیم تا به زندگی خود و حیات انسانی نظری آفاقی بیفکنیم، قاطعانه به کناری نهاده بودیم، از نو به صحنه آوریم؛ یعنی اراده خود و علاقه شدید خود را به آنچه در حال انجام‌دادن آنیم... حتی کرم شب تاب... که چرخه حیاتش طی میلیون‌ها سال از چشم‌انداز ما تا بدین حد بی‌فایده به نظر

می‌آید، اگر به نحوی بتوانیم بکوشیم حیاتش را از درون بنگریم، به کلی به صورت دیگری جلوه می‌کند... اگر فیلسوفان مستعد این‌اند که در چرخه حیات کرم شب‌تاب انگاره چرخه‌های بی‌پایان حیات سیسیفوس ببینند و به نومی‌دی دچار شوند، در واقع بدین سبب است که معنا و فایده‌ای که می‌جویند، وجود ندارد... و خدا را شکر که وجود ندارد. معنای زندگی از درون ما نشئت می‌گیرد و از بیرون ارزانی نمی‌شود و زیبایی و دوام آن از هر آسمانی که تا کنون به ذهن آدمیان خطور کرده است یا آدمیان در اشتیاقش سوخته‌اند، بسی فراترند» (Ibid, pp.28-29).

تیلور می‌گوید زندگی ما انسان‌ها هم شبیه زندگی سیسیفوس است. زندگی انسان‌ها و آثار ماندگار آنها تفاوتی با زندگی سیسیفوس ندارد؛ زیرا آثار ماندگار انسان‌ها مانند تپه‌هایی که شن آنها را فرا گرفته است، به مرور زمان به چیزهای دیگری تبدیل می‌شود و در عین حال سایر انسان‌ها نیز همچنان، مشغول حمل دائم تخته سنگ‌هایی هستند که نتیجه‌ای جز غلتیدن مکرر ندارد (ویگنر، ۱۳۸۲، ص ۴۴-۴۸). او که در تعریف معنای زندگی آن را به معنای «هدف» زندگی می‌داند، بر این باور است که زندگی بی‌معنا زندگی‌ای است که در آن تکرار بی‌نهایت و بی‌نتیجه و زندگی بی‌زمان و بدون تغییر اساسی اتفاق می‌افتد (Taylor, 1987, pp.679-681).

زندگی تمام موجودات از جمله بسیاری از انسان‌ها تکراری و بدون نتیجه و بدون انتخاب و بدون نوآوری و خلاقیت است و بر همین اساس بی‌معناست و تنها شرط معناداری زندگی انسان «خلاقیت» است (Ibid, pp.680-682).

فعالیت‌های خلاقانه مثل تفکر و تخیل و برنامه‌ریزی و انجام امور ارزشی مختص انسان است و تنها زندگی انسان است که معنادار است؛ چون «انسان تنها موجودی است که زمان‌مند است و با قدرت خلاقانه خود تاریخی را بر طبیعت تحمیل می‌کند؛ تاریخی که دنیای دیگر مخلوقات آن را ندارند» (Ibid, pp.683-684).

درواقع از نظر تیلور آنچه به وجود انسان معنا می‌دهد، امکان قدرت خلاقانه اوست که حالت بالقوه دارد و تنها در افراد خاصی کاملاً تحقق پیدا می‌کند. «قدرت تغییر، قدرت ایجاد عوالم خود و فراهم کردن بستر لازم تاریخی که به وسیله آن، ایجاد زمان

در معنای تاریخی آن فراهم می‌شود، چیزهایی هستند که زندگی انسان را معنادار می‌کنند» (Ibid, pp.685-686).

این معناداری تنها در زندگی انسان‌های خلاق که از تکرارهای بی‌نتیجه و روزمره آزاد هستند، فراهم می‌شود. مهم‌ترین ویژگی این خلاقیت، آگاهی داشتن عامل به عمل و نتیجه آن، آزادی عمل و برنامه‌داشتن عامل برای آینده است (مهدوی آزاد بنی، ۱۳۸۶، ص ۶۰-۶۱).

نقد دیدگاه تیلور

۱. بر اساس این دیدگاه، انسان به عنوان یک موجود طبیعی و تک‌بعدی، جایگزین خدا به عنوان وجود مطلق و بی‌نهایت می‌شود و مخلوق بودن انسان و مرتبط بودن انسان به موجودی نامحدود به فراموشی سپرده می‌شود؛ درحالی‌که مخلوق بودن یکی از مهم‌ترین مبانی معنای زندگی است. ملاصدرا یکی از اندیشمندان اسلامی در رابطه با وجود خالق و مخلوق برهان فقر وجودی را ارائه می‌دهد. بر اساس این استدلال حقایق وجودی دوگونه‌اند: یا ذاتاً وابسته و فقیرند یا ذاتاً غیروابسته و غنی. وجود فقیر و وابسته باید به وجود غنی و مستقل منتهی گردد؛ چراکه در غیر این صورت مشکل دور و تسلسل پیش می‌آید. بر اساس این استدلال وجود وابسته و فقیر وجودی جدای از وجود غنی ندارد، بلکه وجود فقیر شأنی از شئون وجود غنی است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۵-۳۶)؛ لذا آنچه در عالم محقق است، کثرات موجودات نیست بلکه یک وجود (خدا) است که شئون و جلوه‌های متعدد دارد.

بر این اساس همه مخلوقات خداوند حکیم از جمله انسان هیچ هویت وجودی ندارند، بلکه همگی تجلی و نشانه وجود خدا (وجود غنی) هستند. این مسئله که انسان وابسته به موجودی بی‌نهایت و نامحدود است، سبب می‌شود، دامنه معنا از خود انسان فراتر رود. درحالی‌که بر اساس نگاه تیلور انسان به ناچار برای معنای زندگی به خلق معنا از درون انسان به عنوان یک موجود محدود مادی و تک‌بعدی متوسل می‌شود.

۲. بر اساس این نگاه انسان چون موجودی تک‌بعدی و مادی است، از بعد روحانی بی‌بهره است. اگر هم به فرض جنبه روحانی داشته باشد، جنبه جسمانی او اصالت دارد و جنبه روحانی و غیرمادی ابزاری برای جنبه مادی و جسمانی انسان است. لامنت می‌گوید: «فلسفه انسان‌گرایی همیشه می‌کوشد به ما یادآوری کند که تنها محل زندگی ما همین کره خاکی است و هیچ نیازی نیست که ما برای یافتن شادی و تکامل به دنبال جایی دیگر باشیم؛ زیرا جای دیگری وجود ندارد. بشر باید سرنوشت و بهشت گمشده خود را در اینجا و همین حالا پیدا کند، وگرنه بعد از آن دیگر ممکن نخواهد بود» (Lamont, 1977, p.16). بر این اساس توجهی به بعد روحانی و معنوی انسان نمی‌شود و شرایطی برای بروز استعدادهای معنوی انسان فراهم نمی‌گردد و هر آنچه به زندگی انسان معنا می‌دهد، منحصر در بعد جسمانی و لذات جسمانی است. توجه انحصاری به بعد جسمانی سبب فروکاستن انسان تا حد حیوان می‌شود. در این طرز تفکر انسان «حیوان‌مداری» را مبنای خود قرار می‌دهد و به جای رشد بعد انسانی، بعد حیوانی را تکامل می‌بخشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۵۴). تیلور خواسته‌ها و تمایلات انسانی را سبب معناداری زندگی می‌داند؛ درحالی‌که اگر به بعد روحانی توجه می‌کرد، می‌توانست سطح کیفی زندگی را افزایش دهد؛ چراکه توجه به بعد روحانی و معنوی سبب می‌شود خواسته‌ها و تمایلات انسانی از سطح مادی و حیوانی به سطح معنوی و انسانی ارتقا یابد و این امر مهم‌ترین نقش را در کیفیت معنادهی زندگی ایفا می‌کند. تیلور اگرچه اموری نظیر خلاقیت و آگاهی و آزادی و... را عوامل معنابخش زندگی می‌داند، این مسئله بدون در نظر گرفتن بعد روحانی و متعالی انسان مرتبط با مبدأ هستی در نظر گرفته شده است؛ لذا از سطح کیفی قابل ملاحظه‌ای برخوردار نخواهد بود.

بخش اصیل وجود انسان، آن جنبه‌ای از انسان است که هویت، شخصیت و انسانیت او بدان وابسته است. حقیقت انسان جنبه غیرمادی و روحی اوست. انسان اگرچه در عالم خواب جسم مادی‌اش با تعلق ضعیف روح به آن از فعالیت ضعیفی برخوردار است، خود روح در عالم خواب با قدرتی که دارد از محدودیت ماده خود را رها کرده و کارهایی انجام می‌دهد که در عالم بیداری هرگز برای او ممکن نیست، اطلاعاتی که

می‌تواند در خواب از گذشته و آینده کسب کند، گاهی چنان حیرت‌انگیز است که راه هر گونه انکار را نسبت به اصالت روح می‌بندد.

یکی دیگر از شواهد اصالت روح این است که اجزا و سلول‌های بدن همواره در حال عوض شدن هستند؛ به طوری که حتی در طول زندگی چندین بار تمام سلول‌های بدن عوض می‌شوند؛ در حالی که هویت و شخصیت فرد باقی است و این انسان همان انسان است.

به طور کلی دلایلی که برای تجرد روح بیان می‌شود و نفس را به عنوان محور و فاعل شناسایی و احساس و تجربه و میل و اراده معرفی می‌کنند گویای این مطلب‌اند که محور و حقیقت وجودی انسان روح و جنبه غیرمادی اوست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۶).

۳. بر اساس نگاه تیلور می‌توان گفت انسان منحصر در عالم طبیعت است؛ لذا هیچ ارتباطی با ماوراءالطبیعه ندارد و نمی‌تواند هدف و برنامه‌ای جامع و حکیمانه تدوین کند؛ هدفی که معنابخش زندگی‌اش باشد؛ در حالی که زندگی معنادار زندگی است که در راستای هدف حکیمانه خالق باشد.

به بیان برخی «حذف طرح و برنامه برای خلقت انسان ناشی از قراردادن علل فاعلی و غایی در درون انسان است؛ به گونه‌ای که فرد به صورتی منفرد و بریده از علل خارجی، به فعلیت رساننده تمامی استعدادها و قوای خویش است؛ حتی در بردارنده غایت وجودی خود نیز هست و در طریق خودفعلیتی، خودصیانتی و خودرفعتی کاملاً تنها و قائم به خویشتن است؛ مسئله‌های که به عقیده روان‌شناسان به اضطراب افراط‌آمیزی منجر می‌شود» (صانع‌پور، ۱۳۸۹، ص ۲-۳۱).

مهم‌ترین رکن زندگی هدفمند، هدفمندبودن «خلقت انسان» است. هدفی است که خالق حکیم برای زندگی انسان ترسیم کرده است. انسان برای وصول به این هدف متعالی خلق شده است و وصول به این هدف با زندگی محدود و چندروزه دنیا به طور کامل محقق نمی‌شود. بر اساس نگاه الهی و فراطبیعی هدف از آفرینش تقرب و لقای الهی و پیوستن به وجود بی‌نهایت است. راه پیوستن به خدا به عنوان یک وجود

بی‌نهایت در گرو این است که هر گفتار و رفتار و نیتی در راستای تقرب به او باشد. در این صورت همه لحظات زندگی انسان در راستای تقرب و نزدیکی به موجود برتر قرار می‌گیرد و این مسئله تنها عامل معنابخش به زندگی انسان است و قطعاً میان زندگی چنین انسانی با فردی که خدا را به عنوان خالق حکیم قبول ندارد و با اهداف خودساخته تلاش می‌کند زندگی خود را معنا دهد، تفاوت بارزی وجود دارد. قطعاً هدفی که از درون انسان تراوش می‌شود و غایت آن عملی کردن برنامه‌ها و طرح‌هایی است که با عقل [محدود و خطاپذیر] و خلاقیت و ابتکار محدود تدوین شده است، با هدفی که از سوی وجود بی‌نهایت و حکیم و عالم مطلق تدوین شده است، از نظر کیفی در یک سطح نخواهند بود.

۴. بر اساس نگاه طبیعت‌گرایانه تیلور انسان با حذف خدا، برنامه و طرح حکیمانه خدا را نیز حذف می‌کند. در واقع او موجودی منقطع از ماوراءالطبیعه است. به عقیده برخی «انسان در این نگاه نه درون جهان بلکه جدا از آن، نه به عنوان بخشی از طبیعت حتی بخش ممتاز آن، بلکه خارج از آن و فقط در تقابل با طرحی ماورائی از سوی خداوند، تعریف می‌شود» (همان، ص ۱۵۶). این مسئله به بیگانگی هر چه بیشتر او از خود و جهان هستی و بی‌معنایی زندگی‌اش می‌انجامد و این بیگانگی دستاوری جز سرگردانی و اضطراب و تحیر و... ندارد.

۵. طبق نظر تیلور تحقق زندگی معنادار در گرو وجود خلاقیت با سه ویژگی علم و آگاهی و آزادی و برنامه کلی برای زندگی می‌باشد و از آنجا که وی یک متفکر طبیعت‌گراست، تحقق این سه شرط به‌طور کامل در دایره محدود طبیعت امکان‌پذیر نمی‌باشد؛ چراکه در نگاه طبیعی هرگونه علم و معرفت انسان محدود به قلمرو مادی است؛ درحالی‌که این قلمرو یکی از قلمروهای هستی است و محدود کردن دایره وجودی انسان و بالتبع آگاهی انسان به طبیعت صحیح و منطقی نمی‌باشد. علاوه بر اینکه آزادی انسان نیز وابسته به ابزارهای مادی و طبیعی است و آزادی عمل او محدود به طبیعت است و این گونه آزادی، آزادی کاملی نیست. همچنین طرح و برنامه جامع و کلی مورد نظر تیلور هم محدود به زندگی موقتی و محدود دنیاست و در نتیجه

به‌طور کامل تحقق نمی‌یابد.

۶. تیلور بر این باور است با علوم بشری می‌توان شرایط لازم برای به‌دست‌آوردن یک زندگی معنادار را فراهم کرد. امکانات موجود در این دنیای مادی به ما کمک می‌کند تا بتوانیم به زندگی خود معنا دهیم. بنابراین نیازی به عالمی فراتر از عالم ماده برای به‌دست‌آوردن معنای زندگی نیست. به باور وی معنای زندگی فقط تابع عوامل درونی فرد است (Mats, op.cit., p.203). وی معناداری زندگی را در گرو خلاقیت می‌داند. خلاقیت با تفکر و علم و آگاهی و آزادی و داشتن طرح و برنامه‌ای جامع به فعلیت می‌رسد. زمانی می‌توانیم از طرح‌های خودساخته انسان سخن بگوییم که هیچ محدودیتی در هیچ حیطه‌ای قائل نباشیم. در واقع تیلور منشأ و متعلق آزادی مطلق را تمایلات و خواسته‌های درونی انسان می‌داند؛ در حالی که به نظر می‌رسد دستیابی بی‌حد و حصر انسان به خواسته‌های نفسانی زندگی انسان را بی‌معنا و او را به تحیر و سرگردانی می‌کشاند. در نگاه الهی انسان رها شده از زیاده‌خواهی‌های نفسانی انسان آزاد معرفی شده است.^۱ بر اساس این نگاه انسان از هر قیدی جز بندگی خدا آزاد است. آزادی هدف زندگی نیست، بلکه وسیله‌ای برای دستیابی به معنای زندگی است. اختلافی که میان این دو نگاه وجود دارد، این است که در نگاه نخست آزادی انسان با کنار گذاشتن ارتباط با مبدأ آفرینش تعریف شده؛ ولی در نگاه دوم آزادی انسان در ارتباط با خالق و آفریننده تعریف شده است. گرایش فطری انسان به پرستش گویای این ارتباط است؛ لذا آزادی انسان هم باید در این راستا تعریف شود.

۷. طبق نظر تیلور اگر معنای زندگی فقط تابع خواسته‌های درونی هر فرد و نگاه مثبت او به زندگی باشد، با چه معیاری می‌توان امور ارزشمند و غیرارزشمند را تفکیک کرد؟ بر این اساس تنها معیار برای تشخیص امور ارزشی و غیرارزشی اراده درونی فرد (سیسیفوس) است. اراده فرد (سیسیفوس) به هر چیزی تعقل بگیرد، آن چیز سبب معنادار کردن زندگی وی می‌شود. با مبنای قرارداد اراده و تمایلات انسان، ارزش‌ها از

۱. هر کس شهوات و خواهش‌های نفسانی را ترک کند، آزاد است (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۸۹).

فردی به فرد دیگر متفاوت خواهد بود. بر این مبنا معنای زندگی هم از فردی به فرد دیگر متفاوت خواهد بود؛ چون هیچ پشتوانه عینی و خارج از وجود انسان وجود ندارد. مصادیق اموری مثل خلاقیت و ابتکار هم بر اساس تمایلات افراد خواهد بود. با این وضعیت هیچ تفاهم و همبستگی وجود نخواهد داشت. این امر موجب تنهایی و بیگانگی و سرگردانی و تحیر انسان می‌شود؛ علاوه بر اینکه این نگاه با تبیین عقلانی سازگاری ندارد. تبیین عقلانی زمانی امکان دارد که بین ارزش‌ها و حقایق عینی رابطه‌ای منطقی برقرار باشد و «ارزش‌ها» را بتوان به‌نوعی به «هست‌ها» ارجاع داد. با این نگاه نه می‌توان درستی چیزی را تشخیص داد و نه می‌توان دلیلی بر ترجیح چیزی بر چیز دیگر یافت و بدین ترتیب این نگاه مستلزم نوعی نسبیست است؛ چراکه خواسته‌ها و امیال درونی افراد مختلف و متغیر است.

بنابراین نگاه انفسی به معنای زندگی نمی‌تواند برای معنادار کردن زندگی کافی باشد. ویگنزر در این باره می‌گوید: «اما اگر نظر غیر معرفتی - یعنی تنها با تکیه بر اراده و خواست انسان - این بود که همان معنایی را که خود ما برای وضع و حال خودمان قائلیم دریابد، در آن صورت باید در تفسیر غیر معرفتی، چیزی در این باره که چه نوع اموری به عنوان امور مهم، با اراده جفت می‌شوند، گنجانده، در این مرحله هنوز روشن نیست که در محدوده نامعرفت‌گرایی، برای تمایزاتی که خود اراده میان ادله موجه و ناموجه برای مهم‌دانستن یک چیز و به فکر آن بودن قائل است، چه جایی می‌توان یافت. به نظر می‌رسد که نامعرفت‌گرایی می‌گوید از لحاظ آفاقی - به محض اینکه اراده خود را بازگیریم - همه ادله به یک اندازه موجه یا ناموجه اند؛ زیرا بر اساس تفسیر غیر معرفتی، زندگی از لحاظ آفاقی بی‌معناست. پس در پرتو آنچه نامعرفت‌گرایان می‌گویند، علی‌القاعده چنین می‌نماید که هر دلیلی که اراده آن را دلیل موجهی برای معطوف‌شدن خود به چیزی تلقی می‌کند، برای اراده دلیلی موجه است؛ اما خود اراده چون نگرش درونی اتخاذ می‌کند، علایق خود را انتخاب و گزینش می‌کند، در آنها تأمل می‌کند، آنها را می‌سنجد و می‌آزماید» (ویگنزر، ۱۳۸۲، ص ۵۲).

۸. طبق نظر تیلور تفاوتی میان تلاش‌های درست و نادرست و تلاش‌های

انسان محورانه و غيرانسان محورانه وجود ندارد؛ مثلاً همان طور که نمی توان بين زندگی مارمولک های همجنس خوار کور با زندگی برخی حیواناتی که نوعی شعور در رفتارشان وجود دارد تفاوتی قرار داد، میان زندگی این موجودات با زندگی انسان ها هم نمی توان تفاوتی گذاشت؛ درحالی که به نظر می رسد نمی توان این تفاوت ها را نادیده گرفت.

۹. بر اساس نگاه تیلور به فرض هم بتوان پاسخی به چرایی زندگی داد، نمی توان به چرایی وجود زندگی بعد از مرگ پاسخی داد؛ لذا بر این اساس مرگ پایان زندگی و نیستی است.

نتیجه گیری

با توجه به آنچه بیان شد، می توان گفت دیدگاه تیلور به دلیل مبتنی بودن بر دایره محدود طبیعت به رغم توجه به خلاق بودن انسان نمی تواند زندگی معناداری درخور جایگاه و شأن و منزلت انسان ارائه دهد. بر اساس منابع دینی حتی کوچک ترین اعتقاد و باور و فعل بر اساس هدفی شکل می گیرد و سبب معناداری زندگی انسان می شود، اگرچه این اهداف دارای مراتب و سطوح مختلف اند؛ برای نمونه انسان می تواند بدون اعتقاد به خدا و بعد غیر جسمانی، اهدافی را برای زندگی اش در نظر بگیرد؛ به گونه ای که آن اهداف سبب معناداری زندگی انسان شود یا انسان می تواند بدون اعتقاد به خدا و صرفاً با اعتقاد به بعد غیر جسمانی خود اهدافی را در نظر بگیرد و از این طریق زندگی خود را معنادار کند یا می تواند با اعتقاد به خدا و زندگی جاودانه اهدافی را ترسیم کند و زندگی خود را معنادار کند. در همه این موارد زندگی دارای معنا و هدف است؛ ولی آنچه باید بدان توجه شود، این است که این اهداف در یک سطح نیستند و دارای مراتب و سطوح مختلف اند.

به نظر می رسد بالاترین سطح اختصاص به محور و مبدأ آفرینش دارد و قاعدتاً انسان هم به دلیل دارا بودن بالاترین شأن و جایگاه در میان موجودات، شایسته بالاترین و متعالی ترین اهداف است که در ارتباط با مبدأ آفرینش تعریف شده اند.

به نظر می‌رسد در نگاه تیلور به این مسئله توجه نشده است. وی اگرچه به خلاقیت و تفکر و علم و آگاهی و اختیار و داشتن هدف و برنامه جامع توجه داشته است؛ ولی همه اینها محصور در دایره طبیعت و در پایین‌ترین سطح تعریف شده‌اند. بر اساس نگاه تیلور همه اهداف و برنامه‌هایی که منشأ معناداری زندگی انسان هستند، ساخته و پرداخته ذهن محدود انسان‌اند. امیال و خواسته‌های انسان در پایین‌ترین سطح یعنی سطح طبیعی و حیوانی تعریف شده‌اند و درنهایت هم با انکار زندگی جاودانه زندگی انسان با مرگ خاتمه می‌یابد. چنین زندگی حقیقتاً پوچ و بی‌معناست؛ همچنان‌که خود تیلور هم به این مسئله اذعان دارد.

درحالی‌که بر اساس نگاه الهی به دلیل باور به وجودی مطلق و لایتناهی و حکیم‌بودن او، جهان هستی دارای هدفی حکیمانه و متعالی است و انسان و زندگی او هم به عنوان بخشی از این هستی در دایره این هدفمندی قراردارند. بر اساس این نگاه همه اهداف و برنامه‌هایی که منشأ معناداری زندگی انسان هستند، به دلیل ارتباط با مبدأ هستی در عالی‌ترین سطح قراردارند. امیال و خواسته‌های انسان از سطح حیوانی به سطح فراطبیعی و روحانی گسترش یافته و درنهایت هم انسان با مرگ و پایان زندگی طبیعی، زندگی جدیدی را که مهم‌ترین ویژگی آن ابدیت و جاودانگی و پیوستن به مبدأ آفرینش است، آغاز می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. — «بی‌دلیلی بی‌معنایی»، نقد و نظر؛ ش ۳۱-۳۲، ۱۳۸۲، ص ۷۷-۹۵.
۲. — «پرونده دین و معنای زندگی»، کتاب ماه دین؛ ش ۱۶۵، ۱۳۹۰.
۳. ابن‌بابویه (صدوق)، محمد بن علی؛ التوحید؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸.
۴. ابن‌سینا، حسین؛ رسائل ابن‌سینا؛ قم: نشر بیدار، ۱۴۰۰ق.
۵. استراترن، پل؛ آشنایی با سارتر؛ ترجمه زهرا آرین؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹.
۶. استیس، والتر ترنس؛ «در بی‌معنایی معنا هست»، ترجمه اعظم پویا؛ نقد و نظر؛ ش ۲۹-۳۰، ۱۳۸۲.
۷. امینی‌نژاد، علی، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی؛ قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۷.
۸. براون، کالین؛ فلسفه و ایمان مسیحی؛ ترجمه طاطه وس میکائیلیان؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۹. پاکین، ریچارد هنری؛ کلیات فلسفه؛ ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی؛ تهران: حکمت، ۱۳۶۷.
۱۰. پاپنهایم، فریتز؛ «عصر جدید، بیگانگی انسان»، ترجمه مجید مددی؛ فرهنگ؛ ش ۱۵، ۱۳۷۲.
۱۱. توماس، هنری؛ بزرگان فلسفه؛ ترجمه فریدون بدره‌ای؛ تهران: نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله؛ فطرت در قرآن؛ تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور؛ چ ۳، قم: اسراء، ۱۳۸۴.

۱۳. حرانی، حسن بن علی؛ تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله؛ چ ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۱۴. حسینی شاهرودی، مرتضی؛ «معرفی و نقد پوزیتیویسم منطقی»، فصلنامه پژوهشی علوم انسانی (الهیات و حقوق)، ش ۷-۸، ۱۳۸۲.
۱۵. دورانت، ویل؛ تاریخ فلسفه؛ ترجمه عباس زریاب؛ تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
۱۶. صانع پور، مریم؛ نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانستی؛ چ ۲، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۹۰.
۱۷. علی زمانی، امیرعباس؛ «معنای زندگی»، پژوهشنامه فلسفه دین؛ ش ۹، ۱۳۸۶، ص ۷۳-۷۵.
۱۸. کرمی، سعید؛ سکولاریسم، مبانی و مؤلفه‌ها؛ تهران: نشر امیرکبیر، ۱۳۸۸.
۱۹. لارنس سی، بکر؛ تاریخ فلسفه اخلاق غرب؛ جمعی از مترجمان؛ قم: موسسه امام خمینی، ۱۳۷۸.
۲۰. محمودیان، محمدرفع؛ «علم مدرن، کلیت جهان و معنای زندگی»، نامه فلسفه؛ ش ۷، ۱۳۷۸، ص ۲۴-۲۵.
۲۱. مک ناوتن، دیوید؛ بصیرت اخلاقی؛ ترجمه محمود فتحعلی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۲۲. ملاصدرا؛ شواهد الربوبیه؛ تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۲۳. —؛ الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث، ۱۹۸۱.
۲۴. ملکیان، مصطفی؛ «رویکردی وجودی (اگزیستانسیالیستی) به نهج البلاغه»، علامه؛ ش ۱، ۱۳۸۰، ص ۲۷۹-۲۸۷.
۲۵. مهدوی آزاد بنی، رمضان؛ «معنای زندگی انسان و نقش خلاقیت‌زایی دین»، اندیشه نوین دینی؛ س ۳، ش ۹، ۱۳۸۶، ص ۶۰-۶۱.
۲۶. ویگنز، دیوید؛ «حقیقت، جعل و معنای زندگی»، ترجمه مصطفی ملکیان؛ نقد و

نظر؛ ش ۲۹-۳۰، ۱۳۸۲، ص ۳۸-۹۱.

۲۷. هالینگ ذیل: تاریخ فلسفه غرب؛ ترجمه عبدالحسین آذرنگ، چ ۴، تهران: نشر ققنوس، ۱۳۸۱.

۲۸. یانگ جولیان، سارتر؛ فلسفه و معنای زندگی؛ ترجمه محمد آزاده، چ ۱، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۰.

29. Iddo. Landau; "Why has Question of the Meaning of Life Arisen in Last Two and a Half Centuries?", *Philosophy Today*; vol.41,no.2, Research Library, Summer 1997

30. Matz; "New Developments in the Meaning of Life", *Philosophical Compass*; 2007, 2(2), pp.196-217.

31. Mats; "The Concept of a Meaningfull Life", *American Philosophical Quarterly*; 38, 2001, pp.137-153.

32. Matz; "Could God's Purpose be the Source of Life's Meaning", *Religious Studies* 36, 2000, pp.293- 313.

33. Edwards, Paul; "Meaning and Value of Life", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed: Paul Edwards. vol.4. New Yourk: McMillan, 1967.

34. ____; "The Encyclopedia of Philosophy", Vol.4, New York: Macmillan Publishing CO, 1967.

35. Lamont, Carless; *The Philosophy of Humanism*; Newyork: Humanist Press, 1977.

36. Taylor, Charles; *A Secular Age*; Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press: Massachusetts and London, 2007.

37. Taylor, Richard; "Time and Life's Meaning", *The Review of Metaphysics*; No. 40, 1987. p.679-681. IN:

<http://www.jstor.org/stable/20128521>. -

38. —; “The Meaning of Life”; 2000, pp.19-28.
39. kant, Immanuel; **Critique of Reason**; trans. by Norman Kemp Smith; New Yourk, Macmillan, 1997.



پروپشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی