



Transcendent Theosophy and the Issue of Meaningfulness and Meaninglessness in Human Life

 Bahman Zamaniyan¹ ✉

1. PhD. Graduate of Philosophy and Theology, Shahid Motahari University, Tehran,
Iran. Email: sadrazamane@gmail.com

Article Info

Article type:

Review Article

Received: 24 June 2024

Received in revised form: 19
October 2024

Accepted: 3 December 2024

Available online: 1 January
2024

Keywords

Meaningfulness,
Meaninglessness,
Life, Transcendent
Theosophy.



Abstract

The issues of meaningfulness and meaninglessness are among the contemporary philosophical concerns that philosophers face today. Islamic philosophy, which aims to uncover the truths of the world, is not exempt from this issue and must provide an answer to it. The purpose of this research is to reconstruct the perspective of Transcendent Theosophy on this issue using a descriptive-analytical method. The findings of this research, based on the principles of Transcendent Theosophy, can be summarized as follows: Transcendent Theosophy considers meaningfulness and meaninglessness to be secondary philosophical concepts that are derived from human life, and the goals present in human life lead to the emergence of these concepts. The philosophy of Mullā Ṣadrā claims that the more real and aligned with human life the goals are, the more meaningful human life becomes. The solution proposed by Transcendent Theosophy is to return to human nature and redefine the theistic goals and eternal life for humans, as these concepts make human life meaningful.

Cite this article: Zamaniyan, B. (2024). Transcendent Theosophy and the Issue of Meaningfulness and Meaninglessness in Human Life. *Islamic Philosophical Doctrines*, 18 (33), 129-147. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6131.1533>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



حکمت متعالیه و مسئله معناداری و عدم معناداری در زندگی بشری

✉ بهمن زمانیان

۱. دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام، دانشگاه شهید مطهری، واحد تهران، ایران. رایانامه: sadrazamane@gmail.com

چکیده

معناداری و عدم معناداری یکی از مسائل فلسفی جدیدی است که پیش روی فیلسوفان قرار دارد. فلسفه اسلامی به عنوان فلسفه‌ای که دغدغه شناسایی حقایق عالم را دارد نیز از این قاعده مستثنا نیست و باید جوابی برای این مسئله ارائه دهد. هدف از تحقیق پیش رو، بازسازی نظرگاه حکمت متعالیه بر اساس روش توصیفی، تحلیلی در باب این مسئله بوده است. یافته‌های تحقیق بر اساس مبانی حکمت متعالیه را می‌توان این‌گونه تبیین کرد که حکمت متعالیه معناداری و عدم معناداری را از مفاهیم و معقولات ثانیه فلسفی دانسته که از حیات انسانی قابل انتزاع هستند و اهداف موجود در زندگی بشری سبب انتزاع این مفاهیم می‌شود. حکمت صدرائی مدعی است هرچه اهداف واقعی‌تر و هماهنگ‌تر با حیات انسانی باشد، زندگی انسان به همان میزان، زندگی معناداری خواهد بود. راهکار حکمت متعالیه در این باره بازگشت به فطرت و بازتعریف اهداف توحیدی و حیات ابدی برای انسان است که این مفاهیم سبب معنادار شدن حیات انسانی می‌شود.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: علمی ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۷/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۱۰/۱۲

کلیدواژه‌ها

معناداری، عدم معناداری،
زندگی، حکمت متعالیه.



استناد: زمانیان، بهمن. (۱۴۰۳). حکمت متعالیه و مسئله معناداری و عدم معناداری در زندگی بشری. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸(۳۳)، ۱۲۹-۱۴۷.
<https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6131.1533>

مقدمه

انسان به عنوان موجودی ذی‌شعور با پرسش‌های گوناگونی در طول زندگی خود مواجه است. از طرفی دیگر، در نهاد او حقیقت‌جویی و حقیقت‌یابی به ودیعه نهاده شده است، یعنی انسان به دنبال کشف راز وجود خود و اشیای پیرامونی خود می‌گردد و همیشه در جست‌وجوی جواب به این پرسش‌هاست که کجا بوده؟ کجا هست؟ و به کجا می‌رود؟ و اساساً به دنبال جوابی قانع‌کننده و معقول برای سؤالات خود می‌گردد. علت پیدایش علم فلسفه را نیز باید در همین قالب جست، زیرا این دست از سؤالات نه تنها ذهن افراد عادی را به خود مشغول ساخته است، بلکه چنین سؤالاتی به نحو ویژه‌ای برای کسانی که اهل اندیشیدن بوده‌اند، در طول روزگاران مطرح بوده و آنها کوشیده‌اند تا جوابی برای این سؤالات بیابند که موجب پدید آمدن علمی به نام فلسفه شده است. بنابراین، سؤالاتی از این سنخ، قدمتی به قدمت زندگی بشریت داشته است. البته میزان توفیق و عدم توفیق این تلاش‌ها مورد توجه این تحقیق نیست.

یکی از مسائل بسیار مهمی که در چند دهه اخیر ذهن فیلسوفان را به خود مشغول ساخته و به دنبال جوابی برای آن بوده‌اند، معناداری و عدم معناداری زندگی است، یعنی این سؤال مطرح است که پوچی بر زندگی انسان حاکم است؟ یا زندگی انسان معنا دارد؟ کتاب‌ها و مقالات بسیاری در این باره نگاشته شده است، همانند مقاله «واکاوی نقش اخلاق و دینداری در معناداری زندگی، با تأکید بر راهکارهای قرآن کریم» (سلطانی و حیاتی، ۱۳۹۹) و مقاله «نقش خودشناسی و حیات طیبه در معناداری زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی» (قناتی، ۱۳۹۹) و مقاله «پوچی پوچی» (سلیمانی امیری، ۱۳۸۲) و مقاله «معنای زندگی در اندیشه خیام» (تورج و خادم، ۱۳۹۲). اما ویژگی ممتاز پژوهش پیش‌رو تبیین معناداری و عدم معناداری زندگی بر اساس مبانی و شاخصه‌های خاص حکمت متعالیه، خصوصاً معقولات ثانیه فلسفی است. هدف ما از این پژوهش، تبیین نظرگاه حکمت متعالیه در باب معناداری و عدم معناداری زندگی بر اساس مبانی هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و انسان‌شناسانه آن است، و بر اساس مطالعه کتابخانه‌ای و با روش تحلیلی-توصیفی سامان یافته است.

۱. فلسفه اسلامی و معناداری زندگی

قبل از هر چیز، توجه به این نکته ضروری است که تعریف حدی و رسمی از معناداری و عدم

معناداری زندگی ممکن نیست، زیرا معناداری و عدم معناداری فاقد جنس و فصل است و از سنخ معقولات ثانیه فلسفی است، ازاین رو تعریف ماهوی آن ممکن نیست. اما می توان گفت که معنای زندگی به هدف و مفهوم اصلی زندگی هر شخص اشاره دارد. هرچند که فهم حیات و ویژگی های زندگی بشری از دغدغه های فیلسوفان گذشته بوده است، اما معناداری و عدم معناداری زندگی به عنوان مسئله ای مستقل در آثار فیلسوفان اسلامی وجود نداشته است و اساساً چنین مسئله ای مطرح نبوده تا فیلسوفان به دنبال جوابی برای آن باشند. لذا پژوهش، حول محور معناداری و عدم معناداری زندگی و پرسش ناظر به آن قدمت چندانی ندارد و یکی از مسائل مورد توجه فیلسوفان سده اخیر می باشد. اما با توجه به مبانی هستی شناسانه، معرفت شناسانه و انسان شناسانه فلسفه اسلامی، خصوصاً حکمت متعالیه، می توان نوع نگاه فیلسوفان اسلامی را ناظر به معناداری و عدم معناداری زندگی بشری استنباط و اصطیاد نمود. یعنی با فرض زیست کنونی ملاصدرا یا ابن سینا و یا با فرض روبه روی ایشان با مسئله مذکور و با توجه به مبانی آنها جواب ایشان قابل پیش بینی است. ما بر اساس همین معیار، به سراغ متون فلسفی رفته و تحلیل ایشان از معناداری و عدم معناداری زندگی را استنباط می کنیم.

۲. کشف واقع در فلسفه اسلامی و معناداری زندگی

با توجه به این که موضوع فلسفه موجود بما هو موجود است (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۴)، دستیابی به واقع، آن گونه که هست (یزدان پناه، ۱۴۰۱، ص ۴۶)، در فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه از اهمیت ویژه ای برخوردار می گردد. لذا دغدغه فیلسوف، شناسایی واقع و حقایق خارجی است و می خواهد واقع را آن گونه که هست بشناسد. بر اساس این نظریه، دستیابی به واقع متوقف بر توانایی انسان نسبت به کشف واقع است، یعنی انسان توانایی کشف واقع را آن گونه که هست دارا می باشد و واقع می تواند فراچنگ انسان قرار بگیرد. بنابراین، میان هستی شناسی و معرفت شناسی اسلامی ارتباط مستقیم و انکارناپذیری وجود دارد. البته روش حاکم بر حکمت متعالیه روش عقلی است، یعنی شناسایی واقع مبتنی بر بدیهیات عقلی است. ازاین رو می توان گفت که هستی شناسی او هستی شناسی عقلی است، هرچند که نباید از نظر دور بماند که ملاصدرا کشف و شهود عرفا و دین را به عنوان هستی شناسی ممتاز مورد توجه قرار می دهد، یعنی «دین و عرفان در فلسفه قابل بهره برداری اند،

اما نه به مثابه روش خاص، بلکه به سان روش عام. هر علمی می‌تواند از حوزه‌های دیگر بهره گیرد، اما ابتدا باید آنها را مطابق روش خاص خود تثبیت کند» (یزدان‌پناه، ۱۳۹۶، ص ۳۱۲).

بنابراین، بر اساس موضوع فلسفه می‌توان مدعی شد که تمام هستی از حیث وجودشان ذیل موضوع فلسفه قرار می‌گیرد، یعنی حقیقت وجودی هر چیزی از آن حیث که موجود است از مسائل فلسفه به حساب می‌آید. به بیان دیگر، می‌توان گفت که فلسفه عهده‌دار تبیین حقایق وجودی از آن حیث که موجودند می‌باشد. از طرف دیگر، انسان گاه چیزی را حقیقی و واقعی می‌پندارد که واقعی نیستند و دچار خطا می‌شود و یا این‌که چیزی را غیر واقعی می‌داند، در صورتی که لباس واقعیت به تن دارد. با توجه به ویژگی فلسفه و با روش فلسفی که هستی‌شناسی عقلی است، می‌توان حقایق واقعی را از حقایق غیر واقعی باز شناخت: «هناک أغلاط نبتلی بها کلّ يوم فنثبت الوجود لما ليس بموجود ونفيه عما هو موجود حقاً ثمّ ينكشف لنا أنا أخطأنا في ما قضينا به فمست الحاجة إلى البحث عن الأشياء الموجودة وتمييزها بخواص الموجودة المحصلة» (طباطبایی، بی‌تا، ص ۴).

حاصل سخن این‌که، فلسفه اسلامی این ظرفیت را دارد تا بر اساس موضوع و روش برهانی‌اش حقایق را از حیث وجودشان مورد بررسی قرار داده و حقایق پنداری را از حقایق غیر پنداری باز شناسد و نحوه وجود حقایق را بررسی کند. از قضا معناداری و عدم معناداری زندگی از این قاعده مستثنا نیست، یعنی با عنایت به موضوع فلسفه و روش برهانی آن، می‌توان نحوه وجود معناداری و عدم معناداری زندگی را مورد بررسی و مذاقه قرار داد. بنابراین، باید تبیین شود که معناداری و عدم معناداری از چه سنخ وجودی برخوردار است و نحوه وجود آنها چگونه است؟ آیا پوچی بهره‌ای از وجود دارد یا خیر؟

۳. نحوه وجود معناداری و عدم معناداری

همان‌گونه که بیان شد، فلسفه بر اساس موضوع و روشی که دارد عهده‌دار تبیین حقایق وجودی از حیث وجودشان می‌باشد و بر اساس مبنای حکمت متعالیه، اصالت با وجود است، یعنی آن حقیقتی که ملاً خارج را پر کرده وجود است. از این رو اصالت از آن وجود خواهد بود و وجودات خارجی مصداق بالذات وجود و موجود خواهند شد، یعنی بی‌نیاز از حیث تقییدیه می‌شوند و در صدق مفهوم وجود بر آنها واسطه‌ای نیاز نیست، هرچند که در اصل تحققشان نیازمند

حیثیت تعلیلیه‌اند. اما حقایق ماهوی این‌گونه نیستند، یعنی به واسطه وجود موجودند و در کنف وجود تحقق دارند (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۶) و احکامی هم که می‌پذیرند به واسطه وجود است، یعنی حقیقتی همچون ماهیت به واسطه اتحادی که با وجود دارد وجود بر آن صدق می‌کند و بالتبع وجود موجود و با حیثیت تقییدیه نفادی موجود می‌باشد. به بیان دیگر، ماهیت مصداق بالذات وجود و موجود نمی‌باشد.

برخی حقایق هم هستند که بالوجود موجود می‌باشند، یعنی به سان ذات و ذاتیات وجود هستند. البته مراد از این ذات و ذاتیات، ذات و ذاتیات ماهوی نیست، بلکه ذات و ذاتیات وجودی است، همانند وحدت، بالفعل و... که بر حقایق خارجی صدق می‌کنند و در خارج نیز بالوجود موجودند، یعنی چنین حقایقی به حیثیت تقییدیه شأنیه موجود هستند و این‌گونه مفاهیم برخلاف ماهیت که از حد و نفاد حقایق خارجی انتزاع می‌شوند، از متن حقایق خارجی انتزاع می‌شوند. به بیان دیگر، این حقایق به نحو اندماجی موجودند، یعنی این مفاهیم صفات انباشته انتزاعی وجودند، به گونه‌ای که حالت متن و دویده در متن‌اند (بزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۹۰). توجه به این نکته ضروری است که این‌گونه مفاهیم نفس الامر خارجی دارند، یعنی در مقام واقع و در مقام ثبوت، بالوجود موجودند. البته ناگفته بدهی است که چنین حقایق نفس‌الامری، سبب کثرت در متن نمی‌شود و این‌گونه نیست که در خارج ما با دو متن روبه‌رو باشیم، بلکه یک حقیقتی به نام وجود هست که این حقایق با او موجودند و این مفاهیم از حاق نفس وجود انتزاع می‌شوند. از این رو متنی جدای از وجود برای این حقایق متصور نیست (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۷۵). صدرالمتألهین این سنخ از مفاهیم را معقولات ثانیه فلسفی نام می‌نهد.

یکی از سؤالات اساسی و مهم در این تحقیق، ناظر به خود مفاهیم معناداری و عدم معناداری زندگی است که در عداد کدام یک از این حقایق جای می‌گیرد؟ آیا از سنخ حقیقت وجود است که متن و ملاً خارجی را پر کرده است یا از سنخ ماهیت است و بالتبع وجود موجود است و از نفاد شیء انتزاع می‌شود یا از سنخ معقولات ثانیه فلسفی است؟

قبل از بیان نحوه وجود مفاهیم معناداری و عدم معناداری زندگی، توجه به این نکته ضروری است که پوچی مطلق اساساً تحصیل خارجی ندارد و در ملاً خارج نمی‌توان برای آن مصداقی پیدا کرد، زیرا پوچی مطلق به معنای بطلان و نیستی محض است، از این رو تقرر خارجی ندارد.

لذا پوچی مطلق خودشکن و متناقض است، یعنی همان‌گونه که دایره مربع محال است که تحقق خارجی داشته باشد، پوچی مطلق نیز محال است که در خارج باشد، زیرا پوچی مطلق در عین نیستی و بطلان باید تحقق و وجود داشته باشد که چنین فرضی تناقض خواهد بود. حال، با توجه به نکته مذکور، فرض پوچی مطلق برای زندگی محال خواهد بود، زیرا همان‌گونه که بیان شد، پوچی مطلق یعنی نیستی. ازاین‌رو زندگی به پوچی مطلق متصف نمی‌شود. بنابراین، اتصاف زندگی به پوچی اتصافی اضافی است، یعنی زندگی پوچ زندگی‌ای است که می‌تواند معنادار باشد، اما الآن معنادار نیست و چون زندگی به معناداری متصف نمی‌شود، ازاین‌رو به چنین زندگی‌ای گفته می‌شود زندگی بی‌معنا و پوچ. به بیان دیگر، پذیرش پوچی متوقف بر پذیرش معناداری زندگی است و بدون پذیرش معناداری زندگی نمی‌توان از پوچی آن سخن به میان آورد. بنابراین، پیش‌فرض ادعای پوچی متوقف بر پذیرش معناداری زندگی است. لذا کسی که مدعی پوچی مطلق است (نک: نیگل، ۱۳۸۲، ص ۹۲-۱۰۷) معناداری را برای مدعی خود پیش‌فرض گرفته است. ازاین‌رو پوچی مطلق ممکن نیست (سلیمانی امیری، ۱۳۸۲). ادعای پوچی مطلق همانند ادعای شکاکیت مطلق است که هرگونه معرفت را نفی می‌کند، ولی در پس این ادعا به یک معرفت اذعان شده است.

پس از نفی پوچی مطلق، باید به سؤالی که طرح شد بازگشت و بیان نمود که نحوه وجود مفاهیم معناداری و عدم معناداری زندگی چیست؟

معناداری و عدم معناداری از سنخ مفاهیم و معقولات ثانیه فلسفی‌اند، یعنی این مفاهیم از حقایق خارجی انتزاع می‌شوند، همان‌گونه که مفاهیمی چون مفهوم وحدت و بالفعل و بالقوه... از حقایق خارجی انتزاع می‌شوند و بر آنها صدق می‌کنند و به اصطلاح فنی فلسفی، عروضشان ذهنی و اتصافشان خارجی است. شایان ذکر است که تقریر مذکور در باب معقولات ثانیه فلسفی یعنی عروض ذهنی و اتصاف خارجی، هرچند دائر و رایج است، اما واقعیت این است که ملاصدرا معقولات و مفاهیم فلسفی را خارجی می‌داند، یعنی این مفاهیم نه تنها اتصافشان خارجی است، بلکه عروضشان نیز خارجی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۸۸). البته عروض مذکور سبب تعدد متن خارجی نمی‌شود، بلکه مفاهیم فلسفی، اگر در خارج موجود باشند، به وجود خارجی تحقق دارند و حالت متن هستند و به حیث تقييدیه اندماجی تحقق دارند. در هر صورت، معناداری و عدم معناداری را باید از این سنخ مفاهیم فلسفی دانست،

یعنی معناداری و عدم معناداری زندگی، حالت متن هستند و از متن خارجی انتزاع می‌شوند و به اصطلاح فلسفی، به حیث تقییدیه اندماجی موجودند. به بیان دیگر، هرچند مفاهیمی چون معناداری و عدم معناداری بر زندگی انسان صادق است، اما صدق این مفاهیم همانند صدق مفهوم وجود بر خارج نیست، زیرا معقولات ثانیه فلسفی مصداق بالذات وجود و موجود نمی‌باشند. ازاین‌رو نمی‌توان انتظار داشت که مفهومی همچون معناداری همانند مفهوم وجود باشد. همچنین این مفاهیم از سنخ مفاهیم ماهوی نمی‌باشند، زیرا معناداری و عدم معناداری از حد و نفاد شیء و حقایق خارجی انتزاع نمی‌شود تا گفته شود معناداری و عدم معناداری از حد شیء انتزاع شده است. بنابراین، سنخ این مفاهیم با سنخ مفاهیم ماهوی متمایز است، زیرا مفاهیم ماهوی از حد و نفاد شیء گزارش می‌دهد و بالتبع وجود و با حیثیت تقییدیه نفادی وجود موجود می‌باشد. اما نکته مهم در نفس الامر داشتن معقولات ثانیه فلسفی در خارج است، یعنی صدق معقولات ثانیه فلسفی بر خارج اقتضا می‌کند که محکمی آنها نیز در خارج موجود باشد، لذا علامه طباطبایی به تبع ملاصدرا، باورمند است که معقولات ثانیه فلسفی عروض و اتصافشان خارجی است (موسوی بایگی و رحمانیان، ۱۳۹۶، ص ۱۴۰). اما این عروض و اتصاف معقولات ثانیه فلسفی این‌گونه است که به وجود موجود خارجی موجود است و حالت متن موجود خارجی است، ازاین‌رو متنی افزون بر حقیقت خارجی ندارند.

توجه به این نکته ضروری است که موضوع فلسفه موجود بما هو موجود است. ازاین‌رو معناداری و عدم معناداری زندگی بشری در عداد مسائل فلسفی قرار می‌گیرند، زیرا اصل وجود معناداری و عدم معناداری مورد پژوهش واقع می‌شود و قید طبیعی یا ریاضی بودن در آن دخیل نیست. ازاین‌رو هرچند معناداری و عدم معناداری ناظر به زندگی بشری است، اما قید بشری بودن خللی در ورود معناداری و عدم معناداری در مسائل فلسفه ایجاد نمی‌کند، چون ملاک ارائه شده حکمت صدرایی در لحوق امر اخص به مسائل فلسفی شامل معناداری و عدم معناداری زندگی بشری می‌شود: «من الفرق بین العارض الأخص والعارض لأمر أخص وجواز ذاتية الأول دون الثاني» (نراقی، ۱۳۸۰، ص ۱).

معناداری و عدم معناداری یا پوچی و عدم پوچی زندگی، دو مفهومی‌اند که از خارج انتزاع می‌شوند، یعنی زندگی و حیات انسانی به گونه‌ای است که می‌توان این دو مفهوم را از آن انتزاع نمود و بر همان زندگی صدق داد. بنابراین، ملاک و معیار انتزاع این‌گونه مفاهیم همان حیات

انسانی و زندگی اوست، به گونه‌ای که اگر زندگی و حیات نباشد نمی‌توان معناداری و عدم معناداری را از آن انتزاع نمود و بر آن صدق داد. شایان ذکر است که زندگی به سان وجود است، یعنی همان‌گونه که وجود خود، معقول ثانی فلسفی است و حیثیات مختلفی بیانگر ویژگی‌های وجود است، زندگی بشری نیز واجد حیثیاتی همچون معناداری و عدم معناداری است و از حیات و زندگی بشری قابل انتزاع است. ناگفته این نکته بدیهی است که سؤال از معناداری و عدم معناداری در کل خلقت و هستی قابل پرسش است، اما خارج از مسئله پژوهش فعلی است، زیرا ما به دنبال معناداری و عدم معناداری حیات بشری هستیم.

حاصل سخن این‌که، همان‌گونه که مفهوم کوری بر موجودی که شأنت بینایی را داشته باشد صدق می‌کند، مفهوم پوچی یا عدم معناداری نیز بر حقیقتی که شأنت معنادار بودن را داشته باشد، اما فعلاً معنادار نیست صدق می‌کند. لذا مفهوم کوری بر دیوار صدق نمی‌کند، زیرا دیوار شأنت بینایی را ندارد تا آن را بر دیوار صدق داد. به بیان دیگر، میان معناداری و عدم معناداری و پوچی نسبت ملکه و عدم ملکه برقرار است، یعنی معناداری به حقیقتی صدق می‌کند که ملکه معناداری را داشته باشد و پوچی نیز به عنوان عدم ملکه لحاظ شود. پس از آن‌که مشخص نمودیم معناداری و پوچی از سنخ حقایق ماهوی نیستند و در عداد حقایق فلسفی هستند، باید منشأ انتزاع آن نیز مشخص شود که این دو مفهوم از چه حقیقتی انتزاع شده‌اند؟

۴. هویت انسانی و معناداری و عدم معناداری

قبل از تبیین اهدافی که سبب معناداری حیات انسانی می‌شود، شناخت هویت انسان ضروری است، زیرا میان شناخت هویت انسان و معناداری و عدم معناداری ارتباط انکارناپذیری وجود دارد، به گونه‌ای که شناخت و عدم شناخت هویت انسان در موضع‌گیری ما درباره معناداری و عدم معناداری زندگی نیز اثرگذار خواهد بود. در فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه بر اساس براهینی که ارائه شده است، انسان علاوه بر جنبه مادی و طبیعی که دارد، دارای حیثیتی فرامادی نیز می‌باشد، یعنی انسان از جنبه تجردی نیز برخوردار است (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۶۰)، به گونه‌ای که لب و اساس انسان همان جنبه تجردی او معرفی می‌شود، زیرا موجودی که واجد چنین ویژگی باشد، نامیرا خواهد بود. لذا تشخص انسان نیز به همان حیثیت تجردی اوست. از این رو حقیقت

انسان را باید در همان ساحت تجردی دنبال نمود. حتی جنبه حیات مادی و بدنی انسان نیز وابسته به جنبه تجردی اوست: «کَمَا أَنَّ الْبَدَنَ حَيٌّ بِحَيَاةِ النَّفْسِ وَأَنَّهَا أَصْلُ قَوَامِهِ وَلَبَّهِ» (طباطبایی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۰۸).

چنین حقیقتی را می‌توان «روح الهی و خداوندی» (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۸۶) نامید. روح خداوندی خصوصیات و ویژگی‌هایی همچون کشش و گرایش وجودی به عالم اعلی دارد و میل وجودی و تمایل ذاتی به فضایل و کمالات پسندیده در او نهفته است، یعنی نفس انسانی به گونه‌ای خلق شده است که در نهاد او چنین ویژگی‌هایی وجود دارد، به گونه‌ای که چنین نحوه وجودی در نبات و حیوان یافت نمی‌شود و اختصاصی انسان است. چنین نحوه وجودی را فطرت گویند، یعنی «سرشتی ویژه و آفرینشی خاص است، غیر از طبیعت است که در همه موجودهای جامد یا نامی و بی‌روح حیوانی یافت می‌شود، و غیر از غریزه است که در حیوانات و بعد حیوانی انسان موجود است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷).

به بیان آخر، فطرت ناظر به آفرینش خاص انسان است، به گونه‌ای که در نهاد انسان گرایش به کمال نامتناهی نهاده شده است و انسان میل وجودی به آن کمالات را دارد. بنابراین، «فطرت خلقتی خاص است نه خلقت مطلق و آن خلقت به گونه‌ای است که مخلوق، حق را ببیند و آن را بطلبد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۷۹).

همچنین در فلسفه اسلامی و حکمت صدرایی به اثبات رسیده است که انسان موجود مختاری است که با اراده و تصمیم دست به کار می‌زند (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۷۸)، یعنی انسان به گونه‌ای آفریده شده است که در نهاد و ذات او اختیار به ودیعه گذاشته شده است. به بیان دیگر، نحوه وجود انسان، نحوه شعوری ارادی است، ازاین‌رو مجبور است که آزاد باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۱۴)، یعنی انسان تکویناً مختار آفریده شده است. به بیان آخر، اصل آزادی و اختیار انسان خود، اختیاری نیست. بنابراین انسان هر فعلی را که انجام می‌دهد یا ترک می‌کند، با اراده و اختیار خود انجام می‌دهد یا ترک می‌کند. توجه به این نکته ضروری است که حیوان نیز این‌گونه است، یعنی بر اساس اراده عمل می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳) و همانند انسان دارای دو دسته قوای مدرکه و محرکه است: «وَلِلنَّفْسِ الْحَيَوَانِيَةِ بِالْقِسْمَةِ الْأُولَى قُوَّتَانِ: مُحَرِّكَةٌ وَمُدْرِكَةٌ» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۲۱).

به بیان دیگر، انسان موجودی است که شعور و آگاهی دارد، یعنی کارهای خود را بر اساس

تصور و تصدیق سامان می‌دهد و با عمل و رویه مشغول کاری می‌شود و به واسطه همین اندیشه و آگاهی است که به انجام دادن یا ندادن فعلی شوق و تمایل پیدا می‌کند و پس از آن، با تصمیم و اراده، به فعل یا ترک آن فعل می‌پردازد. اما ساحت ارادی انسان با ساحت ارادی حیوان متمایز است. تمایز اراده انسان با اراده حیوان در این است که انسان کارهای خود را بر اساس اراده‌ای که هویت انسانی دارد، سامان می‌دهد، یعنی انسان هویتی شعوری ارادی دارد و چنین شعوری عقلانی است، برخلاف حیوان که شعور او در حد شعور خیالی است، یعنی در انجام کارهایش تروی و عمل عقلانی وجود ندارد و قوه حرکت دهنده او نیز قوه‌ای است به نام قوه محرکه باعثه یا نزوعیه شوقیه. اما انسان اراده‌ای دارد نشئت گرفته از قوایی که رنگ و بوی حیوانی ندارند، یعنی قوای مدرکه او قوای عقلانی است و قوای تحریکی او نیز فوق قوه نزوعیه شوقیه است. صدرالمُتألهین از قوه‌ای که فوق قوه شوقیه نزوعیه است، به «عقل عملی» تعبیر می‌کند: «هذه الإرادة في الإنسان من قوة هي فوق القوة الشوقية الحيوانية التي تشعب إلى الشهوة والغضب وهي العقل العملي» (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۵۴).

حال، اگر انسان تمام کارهای خود را بر اساس عمل و تروی انجام می‌دهد، واجد یک حیات ویژه‌ای است که حیات او را از حیات دیگر موجودات متمایز می‌کند، یعنی باید قوای مدرکه و محرکه ویژه انسانی را به کار گیرد و بر اساس همان قوا عمل و تروی کند. بنابراین مراد از عمل و تروی این است که «انسان هنگام انجام یک فعل ابتدا به بررسی حسن و قبح عمل مورد نظر می‌پردازد و پس از تصمیم‌گیری، دست به عمل می‌زند» (یزدان‌پناه، ۱۴۰۱، ص ۱۰۳).

حاصل سخن این‌که، ساختار وجودی انسان به گونه‌ای است که سبب تمایز او با موجودات دیگر می‌شود و همین تمایز و تفاوت سبب معناداری زندگی او می‌شود. البته ناگفته نماند که عمل انسان‌ها گاه بر مدار قوه عاقله شکل می‌یابد و گاهی به واسطه وهم یا به تعبیر حکمت متعالیه، عقل ساقط سامان می‌پذیرد و زمانی نیز ممکن است با قوه خیال به عمل دست به کاری می‌یازد. بنابراین انسان‌ها در به‌کارگیری شعور و اراده همسان نیستند، یعنی شعور و اراده به‌کارگیری آن مشکک است. البته آنچه مهم است عمل و تروی است که با ساختار وجودی انسان هماهنگ است و همین عمل و تروی سبب تمایز او با دیگر موجودات می‌شود و این سنخ از عمل و تروی است که مایه معناداری زندگی بشری می‌شود، هرچند که معناداری زندگی بشری مبتنی بر قوه عاقله از سطح برتر و بالاتری برخوردار است و معنای خاصی به زندگی

بشری می‌دهد. حکمت صدرایی نیز در منابع‌بخشی به زندگی بشری به دنبال معنایی برآمده از قوه عاقله است و می‌خواهد تحمل و تروی انسان‌ها بر مدار عقل شکل یابد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۶).

نتیجه این‌که، معناداری و عدم معناداری دو مفهومی هستند که تنها از حیات و زندگی بشری قابل انتزاع‌اند و این مفاهیم از نحوه وجود حیات انسانی گزارش می‌دهند، یعنی حیات انسانی به گونه‌ای است که این مفاهیم از حاق متن و حیات انسانی قابل انتزاع هستند و این مفاهیم حالت همان متن خارجی هستند و بیانگر نحوه وجود حیات انسانی‌اند. بنابراین عمل انسان معنا دارد و همراه با معناست و هر چیزی در فضای زندگی انسانی دارای معناست و رنگ و بویی از معنا در آن یافت می‌شود (بزدان‌پناه، ۱۳۹۸، ص ۷۰۷).

۵. هدف و معناداری زندگی

پس از آن‌که مشخص شد انسان هویتی شعوری ارادی دارد و روشن شد که انسان افعال خود را بر اساس تحمل و رویه انجام می‌دهد، باید هدف انسانی را نیز مورد بررسی قرار داد. انسان کارهای خود را بر اساس هدفی انجام می‌دهد و غایتی را دنبال می‌کند. اساساً هر حرکت و فعلی بر اساس غایتی شکل می‌گیرد. البته همان‌گونه که بیان شد، باید غایت کارهای انسانی بر اساس همان اراده و شعور عقلانی سامان یابد. بنابراین، فاعل ارادی، قبل از هر کاری آن هدف را تصور می‌کند، سپس تصدیق صورت می‌گیرد و این تصدیق سبب شوق، عزم و اراده و تصمیم می‌شود تا این‌که به عرصه عمل برسد، یعنی هدف سبب می‌شود تا انسان به سوی عمل حرکت کند (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۸۷).

بنابراین، هدف و علت غایی است که سبب می‌شود تا حیات انسانی معنادار گردد، یعنی اگر می‌توان از حیات و زندگی انسانی دو مفهوم معناداری و عدم معناداری را انتزاع نمود، وجود هدف در زندگی و حیات بشری است. از این رو هدف مذکور باید با هویت شعوری ارادی انسان هماهنگ باشد، یعنی هر هدفی زندگی انسان را معنادار نمی‌کند، بلکه هدفی که با قوای عقل نظری و عقل عملی هماهنگ باشد به زندگی انسان معنا می‌بخشد. لذا اگر هدفی با هویت شعوری ارادی انسان هماهنگ نباشد، نه تنها به حیات انسانی معنا نمی‌بخشد، بلکه انسان احساس پوچی و بی‌معنایی در زندگی می‌کند. بنابراین، علت غایی که شرط متمم فاعلیت

فاعل است (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۸۳)، نشانگر غایتی خارجی است که متأخر از تصور آن است. چنین حقیقتی که متمم فاعلیت فاعل است اولاً باید هماهنگ با حقیقت انسانی باشد، یعنی موافق با عقل نظری و عقل عملی انسان باشد. بنابراین، خلاصه کردن اهداف و غایات خیالی که تأمین‌کننده قوای شهوانی و حیوانی است، قدرت و توان معنادار کردن زندگی و حیات انسانی با ویژگی‌های انسانی را ندارد. ثانیاً چنین غایتی باید قابل حصول و دستیابی باشد، چه ممکن است برخی از غایات و اهداف، قابلیت حصول و تحقق خارجی را نداشته باشد و از این رو چنین اهدافی معنابخش حیات انسانی نیست. ثالثاً غایت مذکور باید پایدار باشد، یعنی وابسته به زمان و مکان خاصی نباشد، بلکه در همه حال موجود باشد.

بنابراین، اهداف و غایاتی که واجد ویژگی‌های مذکور باشند سبب معنابخشی به حیات و زندگی انسانی اند، به گونه‌ای که اگر در زندگی انسان نباشند یا انسان در حصول به چنین اهدافی ناکام بماند احساس پوچی و بی‌معنایی می‌کند و از چنین زندگی‌ای می‌توان پوچی و بی‌معنایی را انتزاع نمود. پس معناداری و عدم معناداری حیات انسانی متوقف بر اهدافی است که کشش‌ها و واکنش‌های انسانی را رقم می‌زند، به گونه‌ای که اگر کسی به این اهداف نائل آید زندگی و حیاتش معنادار می‌شود و اگر شخصی به اهداف مذکور بار نیابد یا در مصداق دچار اشتباه شده باشد، احساس پوچی، تمام زندگی‌اش را فرا خواهد گرفت. بنابراین، چنین زندگی‌ای شأنیت معناداری را دارد، اما فعلاً متصف به معناداری نمی‌باشد، هرچند ممکن است بعداً متصف به معناداری شود. فلسفه اسلامی خصوصاً حکمت متعالیه این ظرفیت را دارد که اهداف واقعی و قابل حصول و اهدافی که با هویت شعوری ارادی انسان دمساز است را بیان کند و از این رهگذر سبب معناداری زندگی بشری گردد.

۶. بیان هدف در فلسفه اسلامی

ملاصدرا باورمند است که انسان باید به فطرت اصلی و اصیل خود بازگردد و غبار وهم و خیال را از چهره آن بزداید. توجه به میل وجودی و فطرت انسانی سبب می‌شود تا حیات و زندگی او رنگ و بویی انسانی بگیرد و از این رهگذر از پوچی به در آید و زندگی و حیاتی همراه با معانی متعالی را تجربه کند. بنابراین، نسخه حکمت متعالیه برای انسان گرفتار در زندگی روزمره که احساس پوچی و بی‌معنایی می‌کند،

بازگشت به فطرت اصلی خود است: «فتطهير نور الفطرة عن رذائل التخیلات، والارتها بالموهومات التي استرقت العقول الضعيفة والنفوس القاهرة والقوى الجزئية» (شیرازی، بی تا، ص ۷۵).

در قدم بعدی باید به دنبال اهدافی بود که هماهنگ با قوه عقل عملی و نظری انسان و هماهنگ با فطرت انسانی باشد، زیرا چنین میلی هم واقعی تر است و هم این که مابه ازای عینی تری دارد و سرشار از لذت های بی پایانی است، یعنی پی گرفتن حقایقی که با میل فطری و وجود انسانی هماهنگ تر است، لذتی بی انتها به ارمغان خواهد آورد، به گونه ای که لذت و بهجت و سرور پدید آمده از آن با بهجت و سرور پدید آمده از دیگر قوا قابل مقایسه نیست و نهایت این لذت را باید در لذت عقلی جست وجو کرد: «أن اللذة العقلية أقوى وأشرف من الحسی» (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۴۹).

البته ناگفته نماند که پذیرش مبانی هستی شناسانه و معرفت شناسانه حکمت متعالیه در این بین از اهمیت ویژه ای برخوردار است، به گونه ای که عدم پذیرش مبانی مذکور به مثابه عدم پذیرش راهکار برون رفت از پوچی و بی معنایی به معناداری زندگی خواهد بود. اساساً راهکارهای ارائه شده فیلسوفان در هر مسئله ای بدون ابتدا و توجه به اصول موضوعه و متعارفه آنها راه به خطا بردن است. بنابراین، توجه به مبانی هستی شناسی و معرفت شناسی هر فیلسوفی اهمیت فوق العاده ای دارد. فلسفه اسلامی و حکمت متعالیه نیز از این قاعده مستثنا نیست، به گونه ای که تحلیل مسئله ای همچون معناداری و عدم معناداری زندگی بدون توجه به مبانی و اصول موضوعه آن، تفسیری صحیح نخواهد یافت.

در فلسفه اسلامی همه معرفت ها در یک رتبه از وجود قرار ندارند، بلکه با طیفی از معارف روبه روییم که هر کدام واجد ویژگی های مختص به خود می باشد و هر کدام در مرتبه خود واجد آثاری است که در مرتبه بعد خصوص آن آثار دیده نمی شود. مثلاً معارفی که از راه حس و تجربه به دست می آیند در همان مرتبه خود واجد آثاری اند و معارف تجریدی یا عقلی نیز در مرتبه ای دیگر قرار دارند. بر اساس این مبنا، علوم تجربی نمی توانند معارفی که در رتبه بالاتر قرار دارد را نفی کنند، زیرا هویت معارفی که از سنخ معارف عقلی هستند با معارف تجربی متمایزند. از طرف دیگر، خلاصه کردن معارف بشری به معارف تجربی گرفتار آمدن بشر در ورطه شکاکیت خواهد شد که بیان آن در این مقال نمی گنجد. بر اساس ویژگی ای که بیان شد، انسان میل وجودی و تمایل فطری به یک حقیقت نامتناهی دارد و می - خواهد

به حقیقتی متصل گردد که هیچ گونه نقص و کاستی نداشته باشد. چنین حقیقتی با چنین اوصافی خداوند است، زیرا اوست که کمال نامتناهی است و هیچ گونه نقص و عیبی ندارد. بنابراین میل به چنین حقیقتی فطری و جبلی انسان است: «أَنَّ معرفة الصانع غريزية للعقول السليمة ضرورية للطباع المستقيمة» (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۴۱).

چنین حقیقتی مبدأ و منتهای هر انسانی است، یعنی روح خداوندی از او آمده و به سوی او بازگشت می‌کند: «وَأَمَّا قَبْرَ النَّفْسِ وَالرُّوحِ فَأَلَى مَأْوَى النَّفْسِ وَمَرْجِعُ الْأَرْوَاحِ كُلٌّ يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِهِ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۲۸۳).

باور به حقیقتی که کمال نامتناهی است و همه هستی از او نشئت گرفته است، سبب می‌شود تا انسان از پوچ‌گرایی به معناداری در زندگی بار یابد. برای اثبات مدعای مذکور بار دیگر به ویژگی فطری انسان بازگشت می‌کنیم و خاطرنشان می‌سازیم انسان موجودی است که تمایل ذاتی به جمال و زیبایی دارد و از هر چیزی که مایهٔ ابتهاج او گردد، لذت می‌برد، خصوصاً اگر این جمال و زیبایی مانایی بیشتری داشته باشد میل بیشتری به او خواهد داشت، یعنی انسان جمال و زیبایی‌ای را می‌پسندد که سریع‌الزوال نباشد. هرچند ممکن است در مصداق دچار اشتباه شود و حقیقتی خاکی و ناسوتی را زیبایی واقعی بیندارد، اما مشاهدهٔ زیبایی و جمال کامل و نامتناهی با فطرت او دمسازتر است. چنین جمال و زیبایی را باید در واجب‌الوجود یافت، زیرا او خود، علاوه بر این که واجد زیبایی و جمال مطلق است، منشأ تمام زیبایی‌های جهان نیز هست: «أَنَّ الْوَاجِبَ تَعَالَى أَجْمَلَ مِنْ كُلِّ جَمِيلٍ» (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۵۶).

اگر انسان با چنین حقیقتی ارتباط وجودی پیدا کند و خود را در محضر او ببیند و جمال و زیبایی او را مشاهده کند، نه تنها دچار پوچی نمی‌شود، بلکه حیاتش واجد معنایی مرقی و بلند خواهد شد و هر لحظه از چنین جمال و زیبایی مبتهج می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۲۵) و ترس و خوف از دست دادن چنین جمالی را نخواهد داشت تا دچار تألم گردد، برخلاف جمال و زیبایی‌های محدود و گاه غیرواقعی که ترس از دست دادن آنها وجود دارد، زیرا جدایی از معشوق است که سبب تألم می‌گردد، حال آنکه معشوق زیبا هر لحظه و در هر مکان با انسان همراه است.

علاوه بر جمال و زیبایی که واجب‌الوجود واجد آن است، می‌توان به احاطهٔ وجودی و معیت قیومی (کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۵۵) او نیز اشاره کرد. بر اساس چنین ویژگی‌ای، ما حضور هر

لحظه او را در کنار خود احساس می‌کنیم و با تمام وجود می‌یابیم که او همراه ماست. از نتایج معیت قیومی حضرت باری تعالی می‌توان به معنادار شدن زندگی انسانی اشاره کرد. کسانی که دچار پوچی می‌شوند خود را تنها می‌بینند و قدرتی که بتوانند بدان تکیه کنند را ندارند. بنابراین دچار نوعی افسردگی و سرخوردگی می‌شوند و امید به زندگی را از دست می‌دهند. اما اگر انسانی به حقیقتی نامتناهی دل بسته باشد، نه تنها غمگین و سرخورده نیست، بلکه از همراهی و همنشینی با چنین قدرت نامتناهی لذت می‌برد. از این رو همیشه در بهجت و سرور به سر می‌برد و هر لحظه را به امید دیدار به او سپری می‌کند، به گونه‌ای که سراسر زندگی او را امید و ابتهاج فرا می‌گیرد. چنین شخصی حیاتش حیات معنادار است.

حاصل سخن این‌که، پذیرش خداوند به عنوان یک حقیقت نامتناهی با کمالات نامتناهی سبب معناداری حیات انسانی می‌شود. البته خدایی که مورد اثبات فیلسوفان اسلامی، بالاخص حکمت متعالیه است، از ویژگی‌های خاصی برخوردار است، زیرا خدایی که مورد پذیرش حکمای اسلامی است خدای بریده از انسان نیست، بلکه چنین حقیقتی احاطه قیومی به تمام حقایق دارد (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۶۶) و در تمام شرشر وجودی حاضر است، یعنی خدایی نیست که عالم را خلق کرده باشد و همانند یک ساعت ساز لاهوتی به کناری نشسته باشد. چنین حقیقتی سراسر محبت و لطف است و هر لحظه و هر آن توجهش از بندگانش قطع نمی‌شود، زیرا انسان عین تعلق و فقر به اوست، از این رو هر لحظه و هر آن در حال افاضه به بندگانش می‌باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مرکز علوم انسانی

۷. مرگ و معناداری و عدم معناداری

تأثیر تفسیر و تلقی‌ها از مرگ نیز در معناداری و عدم معناداری حیات بشری انکارناپذیر است. برخی برای عدم معناداری حیات بشری و پوچی آن این‌گونه استدلال می‌کنند:

چون بنا است ما بمیریم، تمام زنجیره‌های توجیه باید پا در هوا باشد. مطالعه و کار می‌کنیم تا کسب درآمد کنیم. کسب درآمد می‌کنیم تا هزینه لباس، مسکن و سرگرمی و تفریح و غذا را پردازیم. این هزینه‌ها را می‌پردازیم تا از این سال تا سال بعد خود را زنده نگه داریم، خودمان را زنده نگه می‌داریم تا احتمالاً از خانواده‌مان حمایت کنیم. همه این کارها نهایتاً به

چه هدفی صورت می‌گیرد؟ همه اینها سیر طولانی است که به هیچ جا نمی‌انجامد (نک: نیگل، ۱۳۸۲، ص ۹۲-۱۰۷).

مسئله‌ای که مطرح می‌شود این است که آیا انسان با مردن می‌پوسد و از بین می‌رود یا این‌که زندگی جدیدی را تجربه می‌کند؟ اگر شخصی معتقد باشد که انسان با مردن از بین می‌رود و برای میرایی خود دلیلی موجه اقامه کند، باید پوچی و عدم معناداری حیات بشری را به عنوان لوازم منطقی استدلالش پذیرفت. هرچند ممکن است به طور متعارف خور و خواب را ترک نکند، اما این سؤال مطرح است که به راستی این همه تلاش و کوشش برای چیست؟ منطقاً جواب قانع‌کننده‌ای برای این سؤال فلسفی وجود نخواهد داشت، زیرا دلیل موجهی ارائه نشده است تا از پس آن دلیل دست‌کم به جوابی اقباعی دست یازد. اما حکمت متعالیه بر اساس مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی توان پاسخ‌گویی به این سؤال را دارد، یعنی مدعی است که انسان در دنیا قسمت بسیار کوتاهی از زندگی خود را سپری می‌کند و پس از مرگ به حیات ابدی خود ادامه می‌دهد، یعنی هویت انسان هویتی نامیراست.

همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، انسان واجد ساحتی فرامادی است و همین ساحت و بُعد فرامادی او سبب بقایش بعد از مرگ و نامیرا شدن او می‌شود. البته اثبات هویت تجردی نفس و اثبات وجود زندگی پس از مرگ، از عهده این تحقیق خارج است، اما توجه به ساحت فرامادی انسان در معناداری حیات انسانی انکارناپذیر است. بر اساس این مبنا، اگر نفس به پایان زندگی دنیوی خود برسد، به زندگی جدیدی پا می‌گذارد. بنابراین، تمام آن پرسش‌ها پاسخی منطقی خواهند یافت، زیرا حیات دنیوی مقدمه‌ای است برای ساختن حیات اخروی، یعنی میان اعمالی که انسان در دنیا انجام می‌دهد با حیات اخروی رابطه حقیقی و تکوینی وجود دارد و انسان به واسطه ملکاتی که در جان خود استوار ساخته است، عذاب می‌بیند و یا این‌که متنعم می‌شود (شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۳۴۴).

”فهكذا جميع الصور الجسمية الموجودة في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس أخلاقها الحسنة والقبیحة واعتقاداتها ونیاتها الصبیحة والفاصلة الراسخة فیها من تكرار الأعمال والأفعال فی الدنيا فصارت الأعمال مبادئ للأخلاق فی الدنيا فتصیر النفوس بهیئاتها الأجسام فی الآخرة وأما مادة تكون الأجسام وتجسم الأعمال وتصور النیات فی الآخرة فلیست إلا النفس الإنسانی (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۸۳).

حاصل سخن این‌که، باور به معاد نه تنها زندگی انسان را از پوچی به در می‌آورد، بلکه نوع خاصی از معناداری در حیات بشری را به ارمغان خواهد آورد، زیرا چنین حیاتی موافق با فطرت بشری است (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۳)، یعنی انسان‌ها همیشه به دنبال حیاتی ابدی و بدون رنج‌اند، حتی کسانی هم که دست به خودکشی می‌زنند، چون خود را دوست می‌دارند و فکر می‌کنند که با خودکشی از رنج‌ها رهایی پیدا می‌کنند. اما انسانی که حیات پس از مرگ را پایان راه نمی‌داند و بدان باور دارد، هیچ‌گاه دچار افسردگی و پوچی نخواهد شد و هر لحظه منتظر است تا به حیاتی ابدی بار یابد.

نتیجه‌گیری

معناداری و عدم معناداری بر اساس حکمت متعالیه از مفاهیم و معقولات ثانیه فلسفی است که از نحوه وجود حیات بشری انتزاع می‌شود و بر آن صدق می‌کند و به سان ملکه و عدم ملکه است. بر اساس نگاه مذکور، عدم معناداری از زندگی بشری در سایه معناداری معنا می‌یابد. حکمت متعالیه با توجه به مبانی غنی و قوی‌اش، در معنا بخشی زندگی بشری، اهدافی واقعی را فراروی انسان قرار می‌دهد که سبب معنا بخشی حیات انسان می‌گردد. توجه به خدایی که بریده از عالم نیست و همیشه و در همه حال همراه انسان است و با او معیت قیومی دارد و نوع تلقی حکمت متعالیه از مرگ و غایتی که برای انسان در نظر می‌گیرد، سبب معنا بخشی به زندگی بشری می‌شود و باعث می‌گردد تا انسان زندگی معناداری داشته باشد و از پوچی و بی معنایی خارج شود.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ق). الهیات شفاء. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹ش). النجاة من الغرق فی بحر الضلالت. تهران: دانشگاه تهران.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵ش). اشارات و تنبیهات. قم: نشر البلاغه.
۴. آشتیانی، سید جلال الدین. (۱۳۸۱ش). شرح زاد المسافر. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ش). انسان از آغاز تا انجام. قم: اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۴ش). شرح ایقاظ النائمین. قم: اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ش). رحيق مختوم. قم: اسراء.
۸. نیگل، تامس. (۱۳۸۲ش). پوچی، (ترجمه حمید شهریاری). نقد و نظر، ۸(۱-۲)، ۹۲-۱۰۷.
۹. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۰. سلطانی، اختر و حیاتی، حامد. (۱۳۹۹ش). واکاوی نقش اخلاق و دینداری در معناداری زندگی، با تأکید بر راهکارهای قرآن کریم. مطالعات میان فرهنگی، ۱۵(۴۴)، ۱۵۵-۱۸۳. <https://dorl.net/dor/20.183-155.44>. 1001.1.17358663.1399.15.44.6.3
۱۱. سلیمانی امیری، عسکری. (۱۳۸۲ش). پوچی پوچی. نقد و نظر، ۸(۳-۴)، ۴۳-۲.
۱۲. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی.
۱۳. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰ش). شواهد الربوبیة. مشهد: مرکز الجامع للنشر.
۱۴. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش). مشاعر. تهران: کتابخانه طهوری.
۱۵. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۵۴ش). مبدأ و معاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (بی تا). ایقاظ النائمین. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۹۸۱م). حاشیه بر اسفار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین. (بی تا). نهاية الحکمة. قم: نشر اسلامی.
۱۹. قنواتی، علی؛ منصوری نوری، امیرحسین؛ زین العابدین، منصور؛ خادمی، عین الله. (۱۳۹۹ش). نقش خودشناسی و حیات طیبہ در معناداری زندگی از دیدگاه علامه طباطبائی با تأکید بر میزان. الاهیات قرآنی، ۸(۱۵)، ۷۰-۵۵.
۲۰. یزدان پناه، یدالله. (۱۴۰۱ش). چیستی و نحوه وجود فرهنگ. قم: کتاب فردا.
۲۱. یزدان پناه، یدالله. (۱۳۹۶ش). تأملاتی در فلسفه اسلامی. قم: کتاب فردا.
۲۲. یزدان پناه، یدالله. (۱۳۸۹ش). شرح حکمت اشراق. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
۲۳. یزدان پناه، یدالله. (۱۳۹۸ش). آیین بندگی و دلدادگی. قم: کتاب فردا.
۲۴. نراقی، ملامهدی. (۱۳۸۰ش)، شرح إلهیات من کتاب الشفاء. قم: کنگره بزرگداشت ملامهدی نراقی و ملااحمد نراقی.
۲۵. موسوی یایگی، سید محمد، و رحمانیان، مجتبی. (۱۳۹۶ش). حل معضل معقول ثانی فلسفی توسط صدرالمآلهین و ثمره آن. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۲(۲۰)، ۱۲۷-۱۴۴.