

مقالات و بررسیها، دفتر ۷۳، تابستان ۸۲، ص ۴۳-۵۶

معنای زندگی از دیدگاه استیسی و هاپ واکر

اعظم پویا زاده

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

چکیده:

معنای زندگی فوری‌ترین مسأله است (آلبر کامو).

آدمی برای زیستن در جهان نیاز به یک «برای» دارد. اگر این «برای» نباشد، او نمی‌داند نیروهای خود را به کدامین سمت و سو معطوف دارد و عمر خود را مصروف چه چیزی بکند. اما همه سخن بر سر این است که این «برای» را از کجا می‌توان آورد؟ آیا این «برای» در دل نظام خلقت حک شده است و باید به جستجویش رفت؟ اگر چنین باشد آیا راه جستجوی آن، کتب دینی و مذهبی است؟ و یا اصلاً این «برای» عینیتی ندارد و امری کاملاً وابسته به شخص (subjective) است و هر کس خود باید یک «برای» برای زندگی خود تعریف کند؟

کلید واژه‌ها: معنا، هدف، زندگی، خود تدبیری، ارزش مطلق.

معنای زندگی یکی از جدی‌ترین مسائلی است که ذهن انسان جدید را به خود معطوف داشته است. اگر به کتب فلسفه، کلام و اخلاق جهان گذشته بنگریم، بحثی تحت عنوان معنای زندگی در آنها نمی‌بینیم. گویی معناداری زندگی امر مسلمی فرض و پایه‌های بحثهای دیگر فلسفه، کلام و اخلاق بر آن نهاده شده است. آنچه در کتب پیشین به چشم می‌خورد بحث از خلقت، هدف کلی هستی و هدف از خلقت انسان است؛ آن هم نه بدان سان که عنوان یک بحث مستقل و فصل مستقلی قرار گیرد، بلکه در ضمن مباحث مربوط به خداشناسی و عدالت خداوند طرح می‌شود. پاسخ به پرسشهای مربوط

به هدف خلقت، هستی و خلقت انسان هم غالباً در حیطه کلام نقلی جستجو می‌شد. اما امروزه پاره‌ای از فیلسوفان دین و گاه فیلسوفان اخلاق مستقلاً به این موضوع پرداخته و مقالات و کتب مختلفی در این زمینه به رشته تحریر درآورده‌اند. این کتب و مقالات گاه به معنای زندگی از دیدگاه ادیان پرداخته، که برای نمونه می‌توان کتاب معنای زندگی در ادیان جهان^۱ ویراسته جوزف رانزو^۲ و نانسی، م. مارتین^۳ را نام برد و گاه از منظر فلسفی و فارغ از نگاه دین؛ که مقالات کتاب طلب حقیقت^۴ گردآوری و ویراسته لویس پویمن^۵ را می‌توان نمونه‌ای از این قبیل نوشته‌ها دانست.

اما چرا و چه هنگام این موضوع واجد اهمیت شد و چگونه و از چه راهی اندیشمندان به این موضوع پرداختند؟ پاسخ به این پرسشها است که فضای این بحث را روشن می‌کند. ما برای روشن کردن این فضا بیشتر از دو دیدگاه لویس هاپ و اکر^۶ و والتر ترنس استیس^۷ که هر دو از منظر فلسفی به مسأله نگریسته‌اند، بهره می‌گیریم. لازم به ذکر است که آرای این دو فیلسوف تا حدود زیادی در برابر هم قرار گرفته‌اند. ما در این مقاله به بیان و تحلیل این دو دیدگاه می‌پردازیم.

سخنان تولتسوی در باب معنای زندگی اهمیت این موضوع را بهتر به ما نشان می‌دهد. او در زندگینامه خود نوشتش مسافری را تصویر می‌کند که در حال فرار از حیوان

1. *The Meaning of Life in the World Religions*

2. Joseph Runzo

3. Nancy M. Martin

4. *The Quest for Truth*

5. Lois Poyman

۶. Lois Hopewalker خانم هاپ واکر فیلسوف اخلاقی است که نوشته‌های خود را با نام مستعار منتشر می‌کند و لذا اطلاعات زیادی در مورد او در اختیار ما نیست.

۷. W.T. Stace استیس فیلسوف آمریکایی انگلیسی تبار است که در سال ۱۸۸۶ در لندن به دنیا آمد و در سال ۱۹۶۷ از دنیا رفت. او به تحصیل فلسفه در دانشگاه ادینبورگ پرداخت. او چند سال شهردار و رئیس شورای شهر کلمبو بود. یکی از ویژگیهای او در میان فیلسوفان داشتن زبان شیوا و خالی از واژه‌های مغلق فلسفی است، او فلسفه را به میان مردم آورد و این از طرفی موجب شد تا پاره‌ای از فیلسوفان به او طعن زنند و اما از طرفی دیگر موجب رواج فلسفه او در میان مردم شد. کتاب «عرفان و فلسفه» او یکی از کتابهای مهم و مشهور اوست که به زبان فارسی ترجمه شده است. مقالات و کتب دیگری هم از او ترجمه و در اختیار فارسی زبانان قرار گرفته است (مقدمه کتاب برگزیده‌ای از مقاله‌های استیس، ترجمه عبدالحسین آذرنگ).

معنای زندگی از دیدگاه استیسی و هاب واکر / ۴۵

درنده‌ای است. مسافر می‌کوشد خود را از آن حیوان وحشی نجات دهد؛ به سوی چاهی می‌دود و از آن پایین می‌رود. ناگاه در میانه راه چشمش به ازدهایی می‌افتد که در ته چاه با دهانی گشاده آماده بلعیدن اوست. مسافر بیچاره خود را در مخمصه می‌بیند؛ نه جرأت می‌کند پائین برود، چرا که ازدها منتظر اوست و نه جرأت بالا رفتن دارد، چرا که آن حیوان درنده در کمین اوست. همان جا ساقه بوته‌ای را که از شکافی در دیواره چاه روئیده محکم می‌گیرد تا زندگی عزیز خود را حفظ کند. اما رفته رفته دستهای ناتوان می‌گردند و او درمی‌یابد که به زودی باید تن به سرنوشت اندوهباری دهد. لکن هنوز هم از فرط اضطراب و درماندگی ساقه را رها نمی‌کند و در حالیکه به ساقه چسبیده است نگاهش به دو موش سیاه و سفید می‌افتد که از نقطه‌ای آن ساقه را می‌چوند. او مرگ را نزدیکتر می‌بیند، اما در همان حال می‌بیند که چند قطره عسل از لبه برگهای آن ساقه در حال چکیدن است. زبانش را بیرون می‌آورد، به برگها نزدیک می‌کند و به آنها می‌چسباند.^۱

چنانکه پویمن (ص ۵۱۶) می‌گوید: آن دلخوشی کوتاه از مزه آن عسل، همه آن چیزی است که از زندگی حاصل آورده‌ایم. آیا این لحظه کوتاه در عمر دراز جهان اهمیت دارد؟ چه چیزی به زندگی معنا می‌بخشد؟ قطعی بودن مرگ اهمیت این پرسش را صد چندان می‌کند. ما محکوم به مرگ هستیم. اما به هزاران بهانه از این اندیشه که «هدف زندگی چیست» می‌گریزیم.

علل ظهور مسأله معنای زندگی

صرفنظر از گرایش ذاتی انسان به فهم معنای زندگی و اینکه هر متفکری که به هستی، خدا و دین می‌پردازد به نحوی دغدغه این مسأله را خواهد داشت، رواج این اندیشه و توجه جدی به آن، به جهان جدید باز می‌گردد. تحولات قرن هفدهم به بعد که مهمترین تجلی‌اش در رشد علوم تجربی و معرفت‌شناسی دیده می‌شود، زمینه ظهور این بحث را فراهم کرد. وقتی معرفت‌شناسان از موضع عقل‌گرایی حداکثری^۲ روی برتافته و به

۱. بعید نیست که تولستوی این مثل را از افسانه‌های اسلامی وام گرفته باشد.

2. strong rationalism

موضع عقل‌گرایی انتقادی^۱ روی آوردند و به این قائل شدند که هرگز ادله قاطع و مورد اجماع عامی برای اثبات وجود خدا موجود نیست، مسأله معنای زندگی هم پاسخ قاطعی نمی‌یافت. جورج مارودوس (۱۷-۴۸) می‌گوید: اثبات اعتقادات دینی و جهان بینی‌ها، لزوماً به معنای اقامه دلایلی که همگان را قانع کند نیست. مفهوم اثبات را باید «وابسته به شخص» تلقی کرد. یعنی ممکن است به نظر شخصی، یک استدلال امری را کاملاً اثبات کند اما همان استدلال نتواند برای دیگری چیزی را اثبات کند. برای کسانی که پاسخ مسأله معنای زندگی را در وجود خدا جستجو می‌کردند، چنین تحولی در معرفت‌شناسی کار آنان را دشوار می‌کرد؛ یعنی آنان ابتدا باید راهی برای حفظ و بقای وجود خدا می‌یافتند و آنگاه درصدد یافتن معنایی برای زندگی برمی‌آمدند.

همین تحولات معرفت‌شناختی به دنبال رشد علوم تجربی حاصل شد. استیسی معتقد است رشد علوم تجربی اذهان دانشمندان را از علت غایی معطوف به علت فاعلی کرد و همین امر آرام آرام حضور خداوند را در صحنه عالم ضعیف ساخت. وقتی حضور خدا کم رنگ شد، هدف زندگی زیر سؤال رفت و معنایی که انسان پیشین برای زندگی قائل بود از دست رفت و لذا این بحث جایگاه مهمی پیدا کرد. خانم هاپ واکر (۵۳۸)، گرچه پیداست که به تحولات علوم تجربی پس از رنسانس وقوف دارد، اما بر خلاف استیسی، در بحث خود از معنای زندگی به آنها اشاره‌ای نمی‌کند و بلکه به روحیه انسان جدید می‌پردازد که دین را مانع رشد و بلوغ رسیدن بشر می‌داند. به نظر او انسان امروز به استقلال و آزادی خود بیش از هر چیز اهمیت می‌دهد. در واقع هاپ واکر روحیه انسان جدید را موجب از دست رفتن معنای زندگی می‌داند، ولی به علل پیدایش این روحیه اشاره‌ای نمی‌کند.

مفهوم معنای زندگی

برای معنای زندگی معانی مختلفی ذکر کرده‌اند که همه آنها بالمآل به «هدف» قابل تحویل‌اند. مراد از معنای زندگی از نظر هاپ واکر و استیسی نیز همان هدف است. آنان، گرچه به تحلیل معنای واژه «معنا» نپرداخته‌اند، اما از سرتاسر نوشته آنان مشهود است

که این واژه را به معنای «هدف» در نظر گرفته‌اند. هاپ واکر در بخشی از سخنانش (ص ۵۳۸) می‌گوید: به نظر انسان امروز آزاد بودن و خود مدبّر خویشتن بودن مهمتر است از اینکه آدمی معنا (meaning) یا هدفی (purpose) باشکوه برای زندگی داشته باشد. او در فقره‌ای دیگر از سخنانش به این مفهوم تصریح می‌کند: مقصود من از «معنا»ی زندگی آن است که زندگی هدفی داشته باشد و مراد او از هدف «طراحی و یا دلایلی اساسی و ذاتی برای زندگی» است.

چنانکه از عبارت فوق پیداست هاپ واکر معنای زندگی را امری ذاتی برای زندگی می‌داند. گویی در ذات زندگی به تبع ذات عالم هستی، معنا یا هدفی نهفته است که انسان باید آن را کشف کند. این رأی دیدگاه هاپ واکر را به دیدگاه فیلسوفان سنتی و ارسطویی نزدیک می‌کند.

استیسی نیز در بخشی از سخنانش (ص ۵۴۴) معنای زندگی را به معنای هدف می‌آورد: «دین با هر نوع ستاره‌شناسی، زمین‌شناسی و فیزیک می‌تواند سازگار افتد، اما نمی‌تواند با جهانی بی هدف (purposeless) و بی معنا (meaningless) بسازد. اگر نظام امور بی هدف و بی معنا باشد، پس زندگی انسان نیز بی هدف و بی معنا خواهد بود».

حال که اغلب اندیشمندان واژه «معنا» را به معنای «هدف» بکار می‌برند، چرا بحثهای خود را به جای «معنای زندگی» تحت عنوان «هدف زندگی» نمی‌آورند؟

ظاهراً تعبیر «معنای زندگی» تحت تأثیر فلسفه‌های هرمنوتیکی رایج شده است که در صدد فهم معنای متن است. فلسفه‌های هرمنوتیکی که فلسفه‌های معنایابی هستند، امروز هر چیزی اعم از طبیعت و زندگی را به منزله متنی در نظر می‌گیرند و در جستجوی فهم معنای آن برمی‌آیند. واژه معنا برای متفکر امروزی واژه‌ای خوش طنین است. البته این احتمال هم هست که این تغییر تحت تأثیر نفوذ فلسفه تحلیل زبانی، که به معنایابی در زبان و ایضاح مفاهیم و معانی واژه‌ها می‌پردازد، رواج یافته باشد. در هر حال، واژه «معنا» با اندیشه معاصر سازگار و ملایم‌تر از واژه «هدف» است. همانطور که تعبیر «تجربه دینی» به دلیل اندیشه تجربی انسان معاصر در اذهان امروزیان خوش نشست است.

اغلب فیلسوفان، از جمله هاپ واکر و استیسی معنای زندگی را در کنار معنای جهان و

معنای هستی قرار می‌دهند. چنانکه استیسی می‌گوید (همانجا): «اگر نظام امور بی هدف و بی معنا باشد، پس زندگی انسان نیز بی هدف و بی معنا خواهد بود». هاپ واکر نیز گرچه تصریح به این مطلب نمی‌کند اما سرپای مقاله او حاکی از این نگاه به هستی و زندگی است. اینان معنای زندگی انسان را بر معنای جهان و هستی استوار کرده‌اند؛ چنانکه گویی معنا داشتن هستی و جهان است که مجال معناداری را به زندگی می‌بخشد و اگر وجود معنا برای هستی ثابت شد، وجود آن برای زندگی نیز اثبات شده است. اینان معناداری جهان هستی را نیز وابسته به وجود خدا می‌دانند و چنین می‌اندیشند که اگر خداوند خالق عالم و برکل جهان حاکم و ناظر باشد، طرح و تدبیر امور عالم به دست اوست و همه هستی را مطابق طرح و هدف خود آفریده و لذا همه پدیده‌ها به سوی آن هدف و تحت آن طرح و تدبیر روانند. به همین دلیل است که فیلسوفانی چون هاپ واکر برای اثبات معنای زندگی به اثبات وجود خدا می‌پردازند و با حل این مسأله، مسأله معنای زندگی و هدف ذاتی آن را فیصله یافته می‌دانند و نیز فیلسوفانی چون استیسی که امکان اثبات وجود خدا را دیگر منتفی می‌کنند، نمی‌توانند به هیچ معنای ذاتی برای زندگی قائل شوند و به جای معنایابی به معنا بخشی به زندگی روی می‌آورد.

رابطه اخلاق با معنای زندگی

پیش از ظهور علم جدید غالب متفکران به عینی بودن قوانین اخلاقی عقیده داشتند اما، به زعم پاره‌ای از فیلسوفان، علم جدید این نظریه را از بن برانداخت و به جای آن ذهنی‌گرایی اخلاقی را نشانید. عینی‌گرایی اخلاقی به این معناست که خاستگاه قوانین اخلاقی انسان نیست، بلکه خدا و یا طبیعت است و در هر حال آدمی در بنا کردن قوانین اخلاقی نقشی ندارد. التزام به این رأی حاکی از اعتقاد به وجود هدفی کلی در این عالم بود. مطابق این دیدگاه، سلوک اخلاقی آدمی می‌بایست چنان باشد که با این هدف سازگار افتد. لذا رفتار آدمی سویه‌ای خاص داشت و اگر بر خلاف آن حرکت می‌کرد، نظامی که در حال حرکت به سمت هدف کلی این عالم بود واکنش نشان می‌داد و به نحوی او را واپس می‌زد. طبق این رأی تبیین رفتار عالم و آدم غایت شناختی بود، یعنی براساس آن هدف کلی.

ظهور علم جدید که انسان را به جای خدا محور و مرکز عالم قرار داد، به تدریج خداوند را مسلوب الید کرد و همه توانمندیهای او را در اختیار آدمی گذاشت؛ از جمله قدرت وضع قوانین اخلاقی. وقتی باور به هدف کلی در این عالم متزلزل گشت، رفتار آدمی سویه پیشین خود را از دست داد و اصلاً دیگر سویه‌ای نداشت. این چنین بود که اخلاق، ذهنی شد و مخلوق آدمی گشت. انسان دست به معماری اخلاق زد و وارد پروژه اخلاق سازی شد. پروژه اخلاق سازی ارتباط استواری با پروژه معنا سازی دارد. ورود به یکی لزوماً ورود به دیگری را در پی خواهد داشت و توفیق در یکی توفیق در دیگری را باعث خواهد شد؛ چرا که به نظر پاره‌ای از فیلسوفان از جمله استیسی هر دو، فرزند نفی حاکمیت هدف کلی بر عالم‌اند.

هاپ واکر (ص ۵۳۹) معتقد است تنها با اعتقاد به خداست که ارزشهای اخلاقی توجیه درستی پیدا می‌کنند و گرنه این پرسش بی پاسخ می‌ماند که چرا باید اخلاقی زیست؟ و یک سکولار پاسخی برای آن ندارد.

او می‌گوید (همانجا) با اعتقاد به خدا می‌توان یک زندگی عمیقاً اخلاقی داشت تا سپاس عمیق خود را به موجودی که ما را دوست دارد و ما نیز او را دوست داریم، عرضه کرده باشیم. اما سکولاریسم فاقد این عشق جهانی است و بنابراین تصادفی نیست که نتوانسته است اولیائی اخلاقی چون مسیح، قدیس فرانسیس، گاندی و مادر ترزا پیروارند. هاپ واکر این سخنان را به این دلیل می‌گوید که زندگی عمیقاً اخلاقی را یک زندگی معنادار می‌داند و لذا رابطه اخلاق را با معنای زندگی رابطه محکمی تلقی می‌کند. استیسی نیز پذیرفته است که وجود خدا می‌تواند به ارزشهای اخلاقی عینیت ببخشد و پشتوانه‌ای برای توجیه آنها باشد، اما در عین حال معتقد است که در جهان جدید دیگر نمی‌توان عینیت مطلق را به اخلاق بازگرداند. لازم به ذکر است که به نظر بسیاری، اعتقاد به خدا و حاکم بودن طرح و تدبیری بر عالم با عینیت اخلاق و مطلق بودن آن رابطه مستقیمی دارد.

استیسی (گزیده، ۱۴۳) گرچه نسبیّت اخلاقی را می‌پذیرد، اما به معیاری مشترک در اخلاق و نیز قضایای اخلاقی معتقد است و آن معیار را سعادت بشر می‌داند. او معتقد است که می‌توان گفت هدف عالی اخلاق، رساندن انسان به سعادت است. سعادت نیز

از نظر او رسیدن به بهداشت لازم، ساز و برگ مادی کافی، فرصت برآورده ساختن توانائیهها، قدری رفاه و داشتن استراحت درست و خانواده است. وی، چنانکه از سخنانش پیداست، در مورد غایت اخلاق از آرمانگرایی می‌گریزد و دقیقاً به همین نحو در مورد معنای زندگی هم آرمانگرا نیست. در هر حال اعتقاد به عینیت در اخلاق، اعتقاد همراه با عینیت در معنای زندگی است و اعتقاد به نسبییت در اخلاق به همراه نسبییت در معنای زندگی نیست.

دو راه حل برای مشکل بی معنایی زندگی

متفکران برای حل مشکل بی معنایی زندگی انسان معاصر راه‌هایی ارائه داده‌اند که ما در این نوشتار به دو راه حل که تا حدود زیادی در برابر هم قرار دارند می‌پردازیم: راه حل هاپ واکر و راه حل استیس.

راه حل هاپ واکر

خانم هاپ واکر برای حل این مشکل از یک شیوه پراگماتیستی مدد می‌گیرد و به فایده و نتیجه اعتقاد به خدا و معناداری زندگی در عمل می‌پردازد. او سخن خود را در مقاله «دین به زندگی معنا می‌بخشد» (ص ۵۴۸) چنین آغاز می‌کند: زمانی که من یک لادری بودم، در محوطه دانشگاه با دانشجویانم صحبت می‌کردم و به عنوان یک مسیحی اعتراف می‌کردم که چقدر خوب بود که دعاوی خداپرستی صادق می‌بود. زیرا در آن صورت جهان فقط یک امر تصادفی نبود، داستانی غم‌انگیز با پایانی اندوهبار نبود، بلکه به جای آن جهان مشخص و انسان‌وار بود، موهبتی از جانب خدا، پدر آسمانی ما، کسی که مبنایی برای هدف و معنا فراهم می‌آورد. در حالیکه هاپ واکر مشغول بیان این مطالب است دختری از راه می‌رسد و می‌گوید: «دین مانع رشد و به بلوغ رسیدن بشر است، ما به پدر آسمانی نیازی نداریم، ما حاجتمند رشد و بلوغیم، ما می‌خواهیم خود والدین خود گردیم».

هاپ واکر در این سخنان دو ادعا می‌یابد:

۱- آزاد بودن^۱ یا خود مدبر خویشتن بودن^۲

۲- دین معنا یا هدفی بزرگ را برای زندگی فراهم می‌آورد اما نمی‌گذارد آدمیان آزاد باشند یا خود تدبیر امور خویش را بر عهده گیرند.

هاپ واکر بر آن است که ثابت کند خود تدبیری و معناداری دو عنصر مهم برای زندگی اند که در یک نظام دینی سازگار قرار دارند. او برای اثبات این مطلب این راه را طی می‌کند که: آدمی می‌تواند در زندگی هدف خوب، بد یا خنثی داشته باشد و به نظر می‌رسد «خود فرمانروایی» به مثابه یک ارزش نسبت به هدفهای بد و خنثی ارجمندتر است، زیرا ارزش مثبت دارد. اما آن دو هدف دیگر واجد شرایط نیستند. از سوی دیگر، مفهوم هدف و آزادی با هم مرتبط‌اند. یعنی وقتی آدمی می‌خواهد برای رسیدن به هدف G فعل A را انجام دهد باید آزادی انجام آن کار را داشته باشد. هاپ واکر سخن آن دختر دانشجوی را به دو دلیل غلط می‌داند: یکی آنکه او از خود فرمانروایی یک امر مطلق ساخته است و دوم آنکه سخن او یک دوشقی کاذب است. برای تبیین این موضوع هاپ واکر تمثیلی می‌آورد: فرض کنید در اتاقی هستید که در آن قفل است و به تدریج گاز سمی وارد آن می‌شود، تا ۵ دقیقه دیگر هر کاری خواستید می‌توانید بکنید (صددرصد آزادی دارید) ولی بعد خواهید مُرد. اما فرض کنید ۹۵ درصد آزادی دارید، یعنی کارهای کمی هست که شما قادر به انجام آن هستید مثل (زنا و کشتن همسایه) اما نور خورشید و هوای تازه به تدریج داخل اتاق می‌شود. کدام جهان را انتخاب می‌کنید؟ خود من دومی را انتخاب می‌کنم.

اگر به ما بگویند می‌توانیم فقر، جنایت و رنج را در جهان با قربانی کردن یک واحد خود فرمانروایی از بین ببریم آیا ما این کار را نمی‌کنیم؟ پس خود فرمانروایی ارزش مطلق نیست، بلکه ارزشی مهم در میان ارزشهای دیگر است.

آنگاه هاپ واکر مزیت‌های اعتقاد به یک موجود متعالی، خیر خواه و حاکم بر جهان را برمی‌شمرد:

۱- ما با این اعتقاد تبیین قانع‌کننده‌ای از منشأ و قوام جهان خواهیم داشت و به قول ویلیام جیمز «عالم، دیگر نه یک آن (it)، بلکه یک تو (thou) خواهد بود.

- ۲- خیر بر شر غلبه خواهد کرد. ما در مبارزه با بدیها تنها نیستیم بلکه خدا در کنار ما خواهد بود.
- ۳- عشق به خدا انگیزه حرکت ما خواهد بود.
- ۴- ما برای این سؤال که چرا باید اخلاقی باشیم پاسخی داریم. اما اخلاق سکولار پاسخی برای این سؤال ندارد.
- ۵- عدالت بر جهان حاکم است.
- ۶- همه انسانها ارزش برابر دارند زیرا همه ما به صورت خدا آفریده شده ایم. نظامهای سکولار توجیهی برای برابری انسانها ندارد.
- ۷- لطف و غفران الهی پایانی خوش برای همه است.
- ۸- زندگی پس از مرگ وجود دارد. مرگ پایان همه چیز نیست.
- ۹- اعتقاد به خدا ما را از خود فرمانروایی محروم نمی کند. خدا باشد یا نباشد ما در انتخاب خیر و شر آزادیم.

مسیری که هاپ واکر طی می کند چیزی شبیه به شرطیه پاسکال است. او خود به صراحت می گوید (ص ۵۴۰): من نمی گویم خدا باوری صادق است یا نه، بلکه همچون پاسکال می گویم بهتر است چنان زندگی کنیم که خدا باوری صادق باشد. هاپ واکر به آثار و نتایج علمی اعتقاد به خدا توجه دارد که یکی از آنها معنادار کردن زندگی است. برای ارزیابی سخن هاپ واکر باید دید رأی کسانی چون پاسکال و ویلیام جیمز درباره اعتقاد به خدا تا چه حد قابل قبول است. در اینکه رأی آنان به اعتقاد به وجود خدا معقولیت می بخشد و نه حقانیت آن، تردیدی نیست و در اینکه آثار علمی این اعتقاد صرف نظر از مطابقت آن با واقع، زندگی را گرم و معنادار می کند نیز جای تردید نیست. اما اینکه آیا چیزی که ذهن را اقتناع نکرده دل و اراده را می تواند اقتناع کند جای تأمل است.

راه حل استیسی

استیسی خدا را مبنای هدف و معناداری می داند. او بیانیه اسقف ها را که ضمن آن آشفستگی و سرگردانی انسان در جهان مدرن را ناشی از فقدان ایمان می داند، می پذیرد (۵۴۱). او سخن ژان پل سارتر اگزیستانسیالیست فرانسوی را می پذیرد: سارتر معتقد است که آدمیان تا زمانی که به خدای آسمانی باور داشتند و جهان مخلوق و تحت

حاکمیت خدا، پدر آسمانی بود، برای آدمی مسکنی مألوف، گرم و صمیمی بود و ما مطمئن بودیم که شر در عالم هر قدر هم زیاد باشد در نهایت خیر بر آن غلبه دارد (همو، ۵۴۲). او در این باور با هاب واکر هم داستان است.

استیسی همچون راسل و پاره‌ای دیگر از متفکران، تهی بودن جهان معاصر را از خدا، زائیدهٔ رشد علوم تجربی می‌داند. اما در برابر این متفکران این پرسش را قرار می‌دهد که آیا اکتشافات و تئوریهای علمی، از نوع تئوری تکامل داروین و یا آراء زمین شناسان دربارهٔ عمر زمین به دین آسیب زده‌اند؟ در پاسخ می‌گوید (ص ۵۴۲): تأثیر این اکتشافات را در سست شدن باورهای دینی نمی‌توان انکار کرد. اما این امر، ریشهٔ مسأله نیست، زیرا دین می‌تواند خود را با اکتشافات علمی سازگار کند، بلکه علت اصلی این حادثه روحیهٔ علمی و پاره‌ای از پیش فرضهای علم جدید بوده است.

استیسی کشف گردش زمین توسط گالیله و قانون جاذبه توسط نیوتن را عامل کم رنگ شدن ایمان دینی و اعتقاد به خدا نمی‌داند. به نظر او ظرفیت دین به اندازه‌ای فراخ است که می‌تواند خود را با این اکتشافات سازگار کند. اما او معتقد است عامل این رنگ‌باختگی، آن جهان بینی علمی‌ای است که اساس کار این دانشمندان قرار گرفته، نیز همین عامل بود که موجب شد عصر پیش از نیوتن، یعنی قرن ۱۸ م. عصر شکاکیت دینی گردد. سرانجام وی، این جهان بینی را، جهان بینی فاقد علل غایی^۱ می‌داند (همو، ۵۴۳). از قرن ۱۷ م. به بعد دانشمندان از آنچه که به علل غایی موسوم است، روی برتافتند. علت غایی یک چیز یا یک رویداد، هدفی است که قرار است آن چیز یا رویداد آن را در جهان محقق کند. پیش فرض دیدگاهی که به علت غایی معتقد است، این است که نظمی کیهانی وجود دارد که می‌توان هر موجودی را در تحلیل نهایی بر حسب جایگاهی که در آن نظام دارد، یعنی بر حسب هدفش، تبیین کرد. قائل شدن به چنین هدفی به معنای پذیرفتن حاکمیت یک موجود روحانی بر عالم است. چنانکه استیسی (همانجا) و متفکران دیگر می‌گویند، قائل بودن به علل غایی به این معناست که جهان تحت سیطرهٔ اغراض است و این اغراض، اغراض موجودی ذی شعور و قاهر است. ممکن است

گمان شود حاکمیت این اندیشه بر قرون وسطا به دلیل حاکمیت مسیحیت بود، اما استیسی معتقد است این باور، پایه و اساس کل تمدن غرب بوده است، چه در دنیای شرک باستان و چه در عالم مسیحیت.

بنیان گذاران علم نوین گر چه افرادی متدین بودند، اما ایده غایت را از طبیعت شناسی خارج کردند. به نظر آنان هدف علم پیش بینی و ضبط و مهار رویدادها است و لذا جستجوی غایات برای رسیدن به این هدف بی فایده است. نتیجه این تحول آن بود که طبیعت بی شعور، بی هدف و بی معنا شد. استیسی (ص ۵۴۳) این حادثه را انقلاب عظیمی می داند و البته معتقد است این همان چیزی است که دین را کشته است. استیسی (ص ۵۴۴) گوهر دین را متشکل از سه چیز می داند:

۱- ایمان به وجود طرح و هدف در عالم،

۲- جهان یک نظام اخلاقی است،

۳- در نهایت خیر غلبه می کند. او معتقد است جهان بینی جدید گوهر دین را خدشه

دار می کند.

به نظر او اگر آمیزه های دینی خدشه دار شوند، به ایمان دینی ضرری وارد نمی شود. اما این گوهر دینی است که اگر ضربه دید، وضعی پیش می آید که اکنون پیش آمده است. به نظر او اگر نظام امور عالم بی هدف باشد زندگی انسان هم بی هدف و بی معنا خواهد بود.

استیسی (همانجا) به همه تحقیقات در باب چرایی اینگونه بودن جهان، چنین پاسخ می دهد: که هیچ دلیلی برای اینکه چرا جهان اینگونه است در دست نداریم، زیرا هر چیزی می توانست به گونه ای دیگر باشد و برای آن نیز هیچ دلیلی وجود ندارد.

استیسی درباره رابطه میان دین و اخلاق معتقد است (ص ۵۴۴-۵۴۵) که به همراه ویرانی تصویر دینی جهان، اصول اخلاقی و در حقیقت کلیه ارزشها ویران شدند. اگر یک هدف کیهانی وجود داشته باشد و در طبیعت اشیاء، اشتیاقی به سمت خیر باشد، آنگاه نظامهای اخلاقی ما اعتبار خود را از آن خواهند گرفت. اما اگر قوانین اخلاقی ما از چیزی بیرون از ما ناشی نشوند، ناچار باید این ارزشها مجعولات خود ما باشند. بنابراین به تدریج این اعتقاد حاصل شد که قوانین اخلاقی باید صرفاً بیان خوش آیندها و

بدآیندهای ما باشند و پرواضح است که خوش آیندها و بدآیندها متغیرند و چیزی را که گروهی از مردم می‌پسندند، گروهی دیگر نمی‌پسندند. پس اخلاق نسبی است و این نتیجه بی‌هدف دانستن جهان است که بلافاصله پس از ظهور علم در پاره‌ای از فلسفه‌ها منعکس شد.

استیسی پس از ترسیم وضعیت جهان امروز و بررسی علت ظهور آن، به چاره‌جویی می‌پردازد. راه‌حلهای پیشنهاد شده را طرح و رد می‌کند و سپس راه حل خود را بیان می‌کند. او می‌گوید (ص ۵۴۶) اسقفها راه علاج را در بازگشت به اعتقاد به خدا و آموزه‌های دین مسیحیت می‌دانند. عده‌ای دیگر گمان می‌کنند که انسان امروز به یک دین جدید محتاج است. اما اینان وضعیت بحرانی معنویت بشر را خوب نفهمیده‌اند و بحران امروز را مشابه بحران افول ادیان روم و یونان می‌دانند. حال آنکه وضعیت امروز در تاریخ بی‌نظیر است. امروز انسان مدرن تصویر یک جهان بی‌هدف را در ذهن خود دارد و چنین جهان بینی‌ای بطور کلی، نه تنها برای مسیحیت، که برای هر دینی، مهلک و خطرناک است. او می‌گوید راه حل دیگری که طرح شده این است که ما برای نجات از این وضعیت باید به خود علم یا روحیه علمی بازگردیم. اما استیسی این راه حل را هم ساده لوحانه می‌داند و معتقد است علم که علت اصلی ناآرامی‌های روحی ماست نمی‌تواند معالج آن باشد. راه حلی که استیسی خودش به آن قائل است عبارت است از اینکه اولاً ما باید با این حقیقت هر چند مأیوس‌کننده باشد مواجه شویم که وضع این چنین است که هست و این نشانه صدافت است و ثانیاً بیاموزیم که با این حقیقت زندگی کنیم. او می‌گوید (ص ۵۴۷) من نمی‌گویم که حقیقت را، به هر قیمتی، باید گفت و حقیقت بالاترین ارزش است. چه بسا لازم است حقیقت را به خاطر مصلحت مهمتر و حیاتی‌تر پنهان کرد. اما پنهان کردن این حقیقت دیگر دیر شده است.

منظور او از اینکه بیاموزیم با این حقیقت زندگی کنیم این است که بیاموزیم سعادت‌مندان با آسودگی خاطر بدون توهمات زندگی کنیم؛ توهم یک جهان خیر، صمیمی و هدفدار. و البته او خود این کار را به غایت دشوار می‌داند و می‌گوید: فرهیختگانی در عالم هستند که با این حقیقت زندگی می‌کنند و اگر سطح فرهنگ جامعه بالا برود بر تعداد ایشان افزوده می‌شود (همو، ۵۴۸).

از مجموعه آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که ما امروزه با دو دیدگاه درباره معنای زندگی روبرو هستیم که در تقابل با یکدیگرند؛ یکی دیدگاه دینی و دیگری دیدگاه غیر دینی. آنکه از منظر دین به این مسأله می‌پردازد، دین را همچنان حیات بخش، زنده و مؤثر در زندگی مردمان معاصر می‌داند و آنکه از منظر غیر دینی به آن می‌نگرد، دین را فاقد حیات بخشی می‌داند و دوران آن را سپری شده می‌انگارد. بیشتر گفتیم که رأی هاپ واکر با مشکلاتی روبروست که در صورتی که حل گردد، می‌تواند رهگشای مسأله معنای زندگی باشد و اینک می‌گوییم که رأی استیس نیز با مشکلات خاص خود روبروست. زیرا او سخن خود را با یک «اگر» به پایان می‌رساند و آن اینکه «اگر سطح فرهنگ جامعه بالا برود و همه در زمره فرهیختگان قرار گیرند» و معلوم نیست این «اگر» تحقق یابد و اصلاً معلوم نیست انسانهایی که در آینده می‌آیند چه ویژگیهایی خواهند داشت و چه نیازهایی را احساس خواهند کرد. شاید همان «توهم بزرگ» را پذیرفتنی‌تر ببینند.

کتابشناسی

Hope Walker, Lois, *Religion Gives Meaning to life*, (Philosophy, *The Quest for Truth*, Louis P. Pojmah ed), United State Military Academy at West Point, fourth ed, 1990.

Mavrodes, George, *Belife in God*, New York, 1970.

Stace, W.T. *There is Meaning in Aburdity (The Quest for Truth*, supra).

استیس، والتر تونس، برگزیده‌ای از مقاله‌ها، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، ۱۳۸۰.