



بازخوانی دیدگاه تامس نیگل درباره معنای زندگی با تکیه بر کارکرد زندگی

محمد مهدی ستوده^۱

محمد رضا بیات^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۱

چکیده

تامس نیگل، فیلسوف تحلیلی معاصر، با تکیه بر وجود گرایی و تمایل شدید در انسان‌ها به هماهنگی با هستی معتقد است که این گرایش پرسشی واقعی را درباره ربط و نسبت انسان‌ها با هستی پدید می‌آورد که باید بدان پاسخ داد. زیرا به گمان او اگر بتوان به این پرسش اساسی پاسخ داد می‌توان معناداری زندگی انسان‌ها را تبیین کرد و از بی‌معنایی در زندگی رهایی یافت. او کوشیده با جستجو در دیدگاه‌های هیوم، کانت، سیجویک، سارتر، نیچه، افلاطون و آموزه‌های مشترک ادیان، پاسخ این پرسش را بیابد. او با ارزیابی این پاسخ‌ها هیچ‌یک از آنها را نپذیرفته و به این نتیجه رسیده که پرسش فوق پاسخ درخوری ندارد؛ در نتیجه، زندگی بی‌معنا است. در این مقاله، با توضیح دیدگاه نیگل و نقدهای او بر پاسخ‌های فیلسوفان فوق و ادیان، به چهار مطلب اصلی پرداخته شده است: (۱) می‌توان با توجه به پرسش اساسی او درباره ربط و نسبت انسان با هستی، نظریه‌ای درباره معنای زندگی ارائه کرد که بر «کارکرد زندگی» انسان استوار است. (۲) بر خلاف دیدگاه او، می‌توان برخی از پاسخ‌های فلسفی و دینی را پذیرفت. (۳) اگرچه با تکیه بر پاسخ‌های فلسفی و دینی پذیرفته شده می‌توان کارکرد زندگی نوع انسان در هستی را تبیین کرد، ولی به مدد آنها نمی‌توان درباره کارکرد زندگی هر فرد انسانی داوری‌ای انجام داد، زیرا داوری درباره کارکرد زندگی هر فرد انسانی منوط به اتمام زندگی او در این جهان و اشراف کامل بدان است که در توان انسان‌ها نیست. (۴) حتی اگر مانند نیگل پاسخ‌ها به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی را نپذیریم، باز هم می‌توان از معنای زندگی انسان‌ها دفاع کرد، زیرا معنای زندگی هر فرد انسانی لزوماً در گرو پاسخ به پرسش اساسی فوق نیست و با تکیه بر کارکرد زندگی هر فرد انسانی در مجموعه‌های کوچک‌تر از هستی که دارای اهداف ارزشمندند نیز می‌توان از معنای زندگی وی دفاع کرد.

کلیدواژه‌ها

تامس نیگل، معنای زندگی، منظر آفاقی، گرایش دینی، کارکرد زندگی

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (m.m.sutode@gmail.com)

۲. استادیار گروه فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) (mz.bayat@ut.ac.ir)



A Rereading of Thomas Nagel's View of the Meaning of Life Based on the Function of Life

Mohammad Mahdi Sotude¹

Reception Date: 2021/06/21

Mohammad Reza Bayat²

Acceptance Date: 2021/12/12

Abstract

The contemporary analytic philosopher, Thomas Nagel, contends that the strong human disposition to harmonize with the universe raises a genuine question as to the relationship of human beings with the whole existence. This question, in his mind, ought to be answered, because answering this question is a path that might lead to an explanation of the meaningfulness of human lives and, subsequently, to the deliverance from the emptiness of life. In search for an answer to the question, Nagel explores the views of Hume, Kant, Sidgwick, Sartre, Nietzsche, Plato, and the shared teachings of religions, coming up with answers none of which he finds satisfactory. Accordingly, he decides that the question has no apposite response and, as a result, life is meaningless. Explicating Nagel's view as well as his critiques of the answers of the philosophers and religions, this article tries to show that: Firstly, one can, having Nagel's pressing question in mind, work out a theory of meaning of life based on the function of human life. Secondly, contrary to what he thinks, some of the philosophical and religious responses are acceptable. Thirdly, although one can explain the function of mankind's life drawing on the favorable philosophical and religious responses, these responses can be of no help in forming a judgement as to the function of each human individual's life; such a judgement is possible only when a full sight of the individual's life is accessible and this happens only after the termination of the individual's life. Finally, even if all philosophical and religious answers to Nagel's question are rejected, one can still defend the meaning of each human being's life. This is because the meaningfulness of each individual's life is not exclusively contingent on answering Nagel's question, rather, it is defensible based on the function of the person's life in relation to some collections that are smaller than the whole existence and possess some valuable objectives.

Keywords

Thomas Nagel, Meaning of Life, Objective Perspective, Religious Temperament, Function of Life

1. Master of Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran.

(m.m.sotode@gmail.com).

2. Assistant Professor, Department of Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran.

(Corresponding Author) (mz.bayat@ut.ac.ir)

۱. مقدمه

فیلسوفان تحلیلی در اوائل قرن بیستم کوشیدند تا با معناشناسی «معنای زندگی» به معنای «ارزش»، «هدف» و «کارکرد» از مفهوم معنای زندگی رفع ابهام کنند و راه را برای نظریه‌پردازی درباره آن باز کنند (Nielsen 1981; Nozick 1981, 574-8). در پرتو معناشناسی از «معنای زندگی»، نخستین گام در نظریه‌پردازی درباره معنای زندگی برداشته شد و رویکردها و نظریه‌های معنای زندگی پیرامون یکی از سه معنای فوق شکل گرفت. البته، موضوع بیشتر نظریه‌های معنای زندگی یکی از دو معنای «ارزش» و «هدف» بود و کمتر به معنای «کارکرد» توجه شده است (بیات ۱۳۹۴، ۳۰). اگرچه معانی سه‌گانه «ارزش»، «هدف» و «کارکرد» از همدیگر متمایزند، ولی کاملاً جدا از یکدیگر هم نیستند. زیرا از یک سو، هر هدفی نمی‌تواند به زندگی معنا دهد و تنها اهدافی می‌توانند به زندگی معنا دهند که برخوردار از سطح خاصی از ارزشمندی باشند. از سوی دیگر، کارکرد زندگی نیز با هدف زندگی پیوند خورده است، چرا که ابتدا باید هر انسان یا غیرانسان را جزئی از یک مجموعه هدفدار قرار داد سپس برای وی در آن مجموعه هدفدار نقشی در نظر گرفت تا بتوان از کارکرد وی و در نتیجه معناداری زندگی وی سخن گفت (بیات ۱۳۹۴، ۵۶). تامس نیگل، فیلسوف تحلیلی معاصر (۱۹۳۷-م.م)، در کتاب *فلسفه سکولار و گرایش دینی*، با تکیه بر وجود‌گرایی و تمایل شدید در انسان‌ها به هماهنگی با هستی^۱، بر این باور است که این‌گرایی و تمایل پرسشی اساسی و واقعی درباره ربط و نسبت انسان با هستی پدید آورده که در پرتو پاسخ‌بدان می‌توان از بی‌معنایی و پوچی در زندگی رهایی پیدا کرد. وی معتقد است که پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی از پرسش‌های فراگیر در زندگی انسان است و بسیاری از شئون زندگی انسان را در بر می‌گیرد. لذا پاسخ‌های گوناگون به این پرسش را در دیدگاه‌های برخی از فیلسوفان و آموزه‌های ادیان جستجو کرده تا بتواند پاسخ درخوری بدان بیابد. ولی به رغم اهمیت این پرسش، در نهایت هیچ یک از آن پاسخ‌ها را قانع‌کننده ندانسته و نمی‌پذیرد. در نتیجه، معتقد شده است که باید پوچی و بی‌معنایی را پذیرفت و زندانه و با نوعی طنز با زندگی مواجه شد. نکته جدید مقاله حاضر این است که در آن با تکیه بر معنای کارکرد زندگی انسان تلاش شده تا خوانش جدیدی از دیدگاه نیگل ارائه شود و نظریه‌ای در پرتو دیدگاه او درباره معنای زندگی سامان داده شود. او به وجود وجوه مشترک میان‌گرایی و تمایل انسان‌ها به هماهنگی با هستی و معنای زندگی توجه دارد، ولی آنها را از همدیگر تفکیک کرده و

دیدگاه خود را ذیل نظریه کارکرد زندگی انسان نیاورده است (Nagel 2010, 4). لذا ابتدا دیدگاه وی را توضیح می‌دهیم و نقد و بررسی می‌کنیم، سپس، بر خلاف باور وی، نشان خواهیم داد که هم می‌توان به مدد آموزه‌های ادیان و برخی دیدگاه‌های فلسفی از نقش و کارکرد انسان در هستی دفاع کرد، و در نتیجه زندگی انسان‌ها را معنادار شمرد، و هم می‌توان از کارکرد زندگی انسان در مجموعه‌های کوچک‌تر با اهداف ارزشمند خردتر دفاع کرد.

نیگل در مقاله «پوچی» (1971) و کتاب فلسفه سکولار و گرایش دینی (2010) دیدگاه‌های خود درباره معنای زندگی را ارائه کرده است. پیش از ورود به توضیح دیدگاه نیگل، باید به این نکته اشاره کرد که وی در هر دو اثر فوق معتقد است زندگی بی‌معنا است. در مقاله «پوچی» به رغم نقد ادله پوچی، در نهایت از بی‌معنایی دفاع می‌کند؛ در کتاب فلسفه سکولار و گرایش دینی نیز با طرح پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی می‌گوید اگر پاسخ درخوری به این پرسش وجود داشته باشد می‌توان از معناداری زندگی دفاع کرد، ولی پاسخ‌ها را قانع‌کننده نمی‌داند، و در نتیجه باز هم زندگی را بی‌معنا می‌داند. در ادامه به ترتیب به این مسائل اشاره می‌کنیم.

۲. انتقادات نیگل بر ادله بی‌معنایی زندگی

وی در مقاله «پوچی» (نیگل ۱۳۸۲) صرفاً به نقد استدلال‌هایی می‌پردازد که علیه ارزشمندی و هدفداری زندگی ارائه شده‌اند، و خود استدلالی علیه بی‌معنایی و پوچی اقامه نمی‌کند. اما از میان ادله علیه بی‌معنایی، یکی از ادله یعنی استدلال سوم را می‌پذیرد، و در نتیجه زندگی را بی‌معنا می‌شمرد و زندگی رندانه را توصیه می‌کند. با توجه به هدف مقاله حاضر، اینجا بیشتر به دیدگاه او در کتاب فلسفه سکولار و گرایش دینی توجه کرده‌ایم، اما برای ارائه تصویری جامع از دیدگاه نیگل در این بخش به ادله و نقدهای او در مقاله «پوچی» نیز اشاره می‌شود.

استدلال نخست در دفاع از بی‌معنایی زندگی این است که انسان‌ها احساس می‌کنند همان گونه که رفتارشان در زمان حال اهمیت دارد، باید در مدت زمان طولانی مثلاً یک میلیون سال بعد هم دارای همان اهمیت و ارزش باشد، ولی چنین نیست. لذا احساس می‌کنند که سراسر زندگی آنان پوچ و بی‌معناست. نیگل این استدلال را نمی‌پذیرد، زیرا به باور او، زمان در ارزشمندی رفتار تأثیری ندارد و آنچه به زندگی معنا می‌دهد ارزش رفتارهای انسان است. لذا اگر رفتارهای فعلی انسان بتواند تأثیری در زندگی ایجاد کند، در

معنای زندگی انسان مؤثر است، چه در بازه کوتاه زمانی چه یک میلیون سال بعد. بنابراین، صرف عدم اهمیت یک کار بعد از یک میلیون سال دلیلی بر پوچی زندگی نیست (Nagel 1971, 716-8).

استدلال دیگر این است که انسان‌ها با مقایسه موقعیت خویش با گستره هستی درمی‌یابند که ذره ناچیزی در فضای بی‌کران جهان هستی‌اند، به گونه‌ای که حتی تمام عمر آنان در مقایسه با عمر زمین لحظه‌ای بیش نیست، تا چه رسد به عمر کل هستی. به نظر نیگل، این مقایسه نیز نمی‌تواند بی‌معنایی زندگی را نشان دهد. زیرا معنا نوعی کیفیت در زندگی است، و به اندازه‌ای که زندگی از این کیفیت برخوردار شود معنادار خواهد شد. لذا اگر زندگی فاقد معنا باشد، زندگی در هر موقعیتی و چه کوتاه و چه ابدی پوچ و بی‌معنا است و موقعیت یا بلندی عمر نمی‌تواند به زندگی معنا دهد (Nagel 1971, 716-8).

استدلال دیگر او این است که معنای زندگی در گرو وجود هدف و آرمانی بزرگ‌تر و ارزشمندتر است، ولی چنین هدف و آرمانی در زندگی انسان‌ها وجود ندارد. نیگل این استدلال را می‌پذیرد و معتقد است که هیچ هدف متعالی، مانند خدمت‌رسانی به اجتماع، خدمت‌رسانی به دولت، یا ارتقای علم و دین، نمی‌تواند به زندگی انسان معنا دهد، زیرا هر گونه هدفی باید از درون انسان بجوشد، و او قادر نیست هدف و آرمانی بزرگ‌تر و ارزشمندتر در درون خود بیافریند (Nagel 1971, 720-1). نیگل در تبیین دلایل احساس پوچی در انسان‌ها معتقد است که انسان‌ها معمولاً از معناداری هدف و آرمان بزرگ‌تر سؤال نمی‌کنند و نیازی به سؤال از آن نمی‌بینند، مگر هنگامی که دچار تضادی حل‌نشده در درون خویش شوند. به باور او، انسان‌های آرمان‌گرا، از یک طرف، احساس می‌کنند که با طلب آرمان خویش می‌توانند به زندگی خود معنا دهند، از طرف دیگر، می‌یابند که نمی‌توانند از آن هدف یا آرمان دفاع کنند، زیرا احساس می‌کنند که همان علل و عواملی که مانع معنابخشی به اهداف کوچک‌تر در زندگی می‌شود، دامن هدف بزرگ‌تر را هم خواهد گرفت. به تعبیر دیگر، بین اهداف کلان و کوچک تفاوتی وجود ندارد، و به همان دلایلی که اهداف کوچک‌تر معنابخش نیستند، اهداف کلان هم معنابخش نیستند. لذا نمی‌توان پذیرفت که آرمان بزرگ‌تری که می‌خواهد به اهداف کوچک‌تر و در نتیجه به زندگی انسان‌ها معنا دهد معنادار باشد، یعنی بتوان از معناداری آن دفاع کرد (Nagel 1971, 720-1).

نیگل با پذیرش استدلال فوق در مقاله «پوچی» معتقد است که راهی برای مواجهه با پوچی زندگی مگر از طریق طنز و رندی یعنی عدم توجه به پوچی و رها کردن آن به حال

خود به مثابه وضعیتی گریزناپذیر وجود ندارد. پوچی بخشی از زندگی انسان است و نباید از آن گریخت، بلکه صرفاً باید آن را پذیرفت و به حال خود وانهاد. به عبارت دیگر، احساس بی‌معنایی بیانگر چشم‌اندازی است که انسان از وضعیت حقیقی خویش دارد و نباید در پی راه علاج آن باشد. نیگل معتقد است زندگی در مجموع جدی نیست و نهایت آن مرگ است. لذا جدی گرفتن زندگی خنده‌دار و بی‌دلیل است و به چیزی جز خود زندگی و زیستن نمی‌توان توجه کرد: «دلیلی وجود ندارد. هیچ مهم نبود اگر من اصلاً وجود نداشتم یا اگر دغدغه چیزی نداشتم. اما من هستم و دغدغه دارم. این تمام ماجرا است» (Nagel 1987, 101).

نیگل معتقد است که می‌توان از دو منظر انفسی^۲ و آفاقی به زندگی نگریست. در چشم‌انداز انفسی انسان صرفاً یک موجود زنده در جهان است که در پی تأمین غرایز خویش است و هر آنچه به زنده بودن وی کمک می‌کند اهمیت دارد. لذا از این منظر، نگاه به زندگی کاملاً اولویت‌جویانه و جانبدارانه است. اما در نقطه مقابل، از منظر آفاقی، زندگی منحصر در زنده ماندن نیست، بلکه راه و روشی است که زندگی هر فرد انسانی را با هستی هماهنگ می‌کند. زیرا به نظر نیگل دستیابی به نظرگاهی آفاقی تنها با ارتباط انسان با هستی به دست می‌آید و به مدد تبیین آن می‌توان از معناداری زندگی دفاع کرد. ولی او معتقد است نمی‌توان تبیین درخوری از ارتباط انسان با هستی ارائه کرد، و در نتیجه زندگی را بی‌معنا می‌داند (Nagel 2010, 4). به گمان او، این نگاه مستلزم زندگی بی‌طرفانه، برابری طلبانه و فارغ‌دلانه است، زیرا انسان فقط خود را نمی‌بیند، بلکه خودی را می‌بیند که در یک نقشه بزرگ‌تر از هستی قرار دارد. نیگل در مقاله «پوچی» بر این باور است که انسان‌ها در طلب معنا برای زندگی خویش از چشم‌انداز شخصی و انفسی خود فاصله می‌گیرند و در پی نظرگاهی آفاقی به زندگی‌اند تا بتوانند به زندگی خویش معنا دهند. اما به گمان او، انسان‌ها نمی‌توانند معنایی آفاقی برای زندگی خویش بیابند، و در نتیجه عموماً به پوچی و بی‌معنایی در زندگی می‌رسند. لذا به باور او پوچی تاوان آرمانی است که انسان‌ها برای نیل به چشم‌اندازی آفاقی در زندگی خویش می‌پردازد (Nagel 1971, 725-6).

۳. دیدگاه نیگل درباره معنای زندگی

در کتاب فلسفه سکولار و گرایش دینی، نیگل با تکیه بر پرسش کلان و فراگیر «ربط و نسبت انسان با هستی» کوشیده است از منظر آفاقی به معنای زندگی نگاه کند. او بر این باور است که اگر بتوان پاسخ درخوری به این پرسش داد می‌توان از معناداری زندگی

انسان‌ها دفاع کرد. باید به این پرسش پاسخ داد زیرا پاسخ به این پرسش اساسی، کلان و فراگیر حلقه گمشده حل مسئله معنای زندگی است. او می‌گوید بسیاری از فیلسوفان تحلیلی به این گونه پرسش‌ها توجه نکرده‌اند، ولی این گونه پرسش‌ها به قدری اهمیت دارند که تقابلی میان سنت فلسفه قاره‌ای و تحلیلی ایجاد کرده‌اند، زیرا سنت فلسفه قاره‌ای همواره نسبت به این گونه پرسش‌ها دغدغه داشته ولی فیلسوفان تحلیلی چنین دغدغه‌ای نداشته‌اند. به باور نیگل، یکی از دلایل اقبال مردم به فلسفه قاره‌ای نیز همین است که این رویکرد فلسفی به این گونه پرسش‌ها توجه داشته و تلاش کرده الگویی برای زیست معنادار در جهان ارائه کند (Nagel 2010, 4).

به گمان نیگل، ما بخشی از این جهان هستیم و با آگاهی از محیط اطراف خود تا حدودی می‌توانیم جایگاه خویش را در نظام هستی پیدا کنیم. اما با آگاهی از محیط اطراف خویش نمی‌دانیم چه هستیم یا در کجا هستیم، نمی‌دانیم که آیا با وقایع زیست‌شناختی و فرهنگی به طرز شگفت‌آور و ماهرانه‌ای در میان احتمالات موجود در جهان شکل گرفته‌ایم و در لحظه زنده‌ایم و بیش از این اهمیت نداریم یا جزئی از یک نقشه بزرگ‌تر در هستی و در هماهنگی با آن در حال زندگی هستیم. این نکته کاملاً قابل درک است که هر یک از ما محصول جهان هستی و تاریخ آن بوده‌ایم، اما به سختی می‌توان درک کرد که زندگی هر یک از ما به نوعی نمایانگر چیزی بیشتر از خود ماست. شاید توجه به این نکته کم‌اهمیت و بی‌اهمیت باشد، اما نقطه شروع برای این ادعاست که زندگی انسان بخش کوچکی از چیزی بزرگ‌تر از زندگی خودش است. بنابراین، باید با آگاهی از محیط اطراف خویش پرسید که آیا درک مجموع هستی که بخشی از آن هستیم می‌تواند به فهم بخشی از زندگی ما کمک کند؟ به گمان نیگل، خواه جواب ما به این سؤال مثبت باشد و خواه منفی، یا اصلاً کسی به این سؤال علاقه داشته باشد یا نداشته باشد، واقعی و جدی است، زیرا این پرسش اساسی و فراگیر در گرایش و تمایل شدیدی^۳ در وجود انسان‌ها نسبت به هماهنگی ریشه دارد. بنابراین، نیگل بر این باور است که اولاً در وجود این گرایش در انسان‌ها تردیدی نیست (Nagel 2010, 4). ثانیاً باید به پرسش برخاسته از این گرایش نیز مانند دیگر پرسش‌های جدی انسان‌ها پاسخ داده شود، زیرا این پرسش در پی کشف ربط و نسبت انسان با هستی است و هر گونه پاسخ بدان بر کل زندگی وی سایه می‌افکند. ثالثاً اگرچه ادیان و فلسفه‌های گوناگون در تاریخ بشر به این پرسش پاسخ‌های گوناگونی داده‌اند ولی ادیان، به رغم تنوعی که دارند، مهم‌ترین منبع پاسخگویی به این پرسش بوده‌اند، یعنی با تکیه بر آموزه‌ها و دستورهای خویش بدان پاسخ داده‌اند. لذا او این گرایش و تمایل را

«دینی» نامیده، یعنی بدان جهت که مهم‌ترین منبع پاسخ به این گرایش و پرسش برخاسته از آن را می‌توان در ادیان یافت دینی است، نه بدان جهت که این گرایش برگرفته از آموزه‌های دینی است (Nagel 2010, 4). رابعاً اگرچه معنای زندگی ارتباط نزدیکی با گرایش دینی نهفته در وجود انسان‌ها دارد، و به تعبیر وی، گرایش دینی همپوشانی زیادی با معنای زندگی دارد، ولی میان آنها این‌همانی برقرار نیست، زیرا گرایش دینی بستر پیدایی پرسش از ربط و نسبت با هستی است و با پاسخ درخور بدان زندگی معنادار می‌شود. به تعبیر دیگر، معنای زندگی محصول پاسخ به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی است که از دامن گرایش دینی سر بر آورده است (Nagel 2010, 4). البته، از منظر دیگری می‌توان گفت که معنای زندگی گسترده‌تر از گرایش دینی است، زیرا معنای زندگی تنها با پاسخ به ربط و نسبت انسان با هستی قابل تبیین نیست، بلکه با تکیه بر ارزش‌ها یا اهداف ارزشمند نیز می‌توان به زندگی معنا داد.

۴. پاسخ‌های گوناگون به پرسش از نسبت انسان با هستی

نیگل با بررسی دیدگاه‌های برخی از فیلسوفان و ادیان تلاش کرده تا از میان آنها پاسخ به پرسش ربط و نسبت انسان با هستی را بیاید. البته در نهایت هیچ یک را نپذیرفته است. او با تفکیک پاسخ‌ها به فلسفی و دینی پاسخ‌های فلسفی را به پاسخ‌های منفی^۴ و مثبت و پاسخ‌های مثبت را به پاسخ‌های انسان‌گرایانه^۵ و طبیعت‌گرایانه^۶ تقسیم کرده و سپس ذیل پاسخ‌های منفی دیدگاه دیوید هیوم و ذیل پاسخ‌های انسان‌گرایانه دیدگاه‌های ایمانوئل کانت، هنری سیجویک و ژان-پل سارتر و ذیل پاسخ‌های طبیعت‌گرایانه دیدگاه‌های نیچه و افلاطون را توضیح داده و نقد و بررسی کرده است. در نهایت نیز به پاسخ ادیان پرداخته است. اگرچه او پاسخ ادیان را بهتر از پاسخ‌های فلسفی می‌داند، ولی با نگاه شکاکانه به ادیان آنها را نیز نپذیرفته است. در این بخش هر یک از پاسخ‌ها را توضیح می‌دهیم و نقد و بررسی می‌کنیم.

۴-۱. پاسخ منفی هیوم

دیوید هیوم با نگاه تجربه‌گرایانه خویش معتقد است که تنها با روش تجربی می‌توان به جهان نگرست و پدیده‌های آن را درک کرد و هر گونه پاسخ با تکیه بر روش‌های غیرتجربی را رد می‌کند. او بر این باور است که جهان را فقط با علوم تجربی مانند شیمی و فیزیک می‌تواند فهمید و علم فیزیک هم در بالای سلسله‌مراتب علوم قرار دارد. لذا انسان باید تلاش کند تا زندگی خویش را به مدد این علوم، همان طور که هست، بسازد و

تا حدودی دخالت احتمالات بیولوژیکی، فرهنگی و تاریخی را نیز در نظر بگیرد (Nagel 5-174, 1989; Hume 7, 2010). نیگل بر این نظر است که اولاً دیدگاه تجربه‌گرایانه هیوم مستلزم نفی منظر آفاقی به جهان و جایگاه انسان در آن نیست و می‌توان از منظر تجربی به جهان نگریست. زیرا اگرچه گستره منظر تجربی محدود است، ولی وابسته به علایق و دغدغه‌های انسان‌ها نیست و به مدد آن هم می‌توان از منظر انفسی فراتر رفت. لذا دیدگاه تجربه‌گرایانه هیوم لزوماً بدان معنا نیست که نمی‌توان به جهان به عنوان یک مجموعه نگاه کرد، بلکه صرفاً به این معناست که تنها با روش تجربی می‌توان به جهان به عنوان یک مجموعه نگریست. به همین جهت، به گمان او، نیازی به باورهای دینی برای فهم جهان نیست، زیرا با کنار گذاشتن آنها هیچ شکاف معرفتی پدید نخواهد آمد (Nagel 7, 2010). ثانیاً نیگل معتقد است که خداناباوری منفعل^۶ هیوم مستلزم نفی گرایش دینی هم نیست، بلکه تنها پاسخ دادن به پرسش نسبت انسان با هستی را غیرممکن می‌داند، زیرا بر این نظر است که دستیابی به تصویری کلان از هستی صرفاً تمایل انسان‌ها است و لازم نیست تا انسان‌ها خود را به مثابه یک جزء در هستی بیابند تا بتوانند جهان و پدیده‌های آن را درک کنند، بلکه بدون کلان‌تصویر هم می‌توانند با تکیه بر روش‌های تجربی جهان و پدیده‌های آن را درک کنند (Nagel 7, 2010). نیگل با وجود نکات فوق، معتقد است اگرچه دیدگاه هیوم آسان و قابل فهم به نظر می‌رسد و راه‌حلی برای رهایی از سختی‌های دینداری به حساب می‌آید، اما گمراه‌کننده است؛ زیرا پرسش از گرایش دینی چه پاسخ بدان مثبت باشد و چه منفی، واقعی است و دیدگاه وی هیچ دغدغه‌ای نسبت به گرایش دینی ندارد تا بتوان انتظار پاسخ به پرسش از نسبت انسان و هستی را از آن داشت. بنابراین، منظر تجربه‌گرایانه موجب خواهد شد تا پرسش‌های اساسی مانند پرسش از ربط و نسبت میان انسان و هستی و در نتیجه نقش انسان در آن نادیده گرفته شود (Nagel 8, 2010).

۲-۴. پاسخ‌های انسان‌گرایانه

نیگل با جستجو در دیدگاه‌های کانت، سیجویک و سارتر کوشیده است پاسخ‌های آنان به این پرسش اساسی را بیابد. او پاسخ‌های سه فیلسوف فوق را انسان‌گرایانه نامیده است، زیرا در تمام آنها به جنبه خاصی از انسان توجه شده است، یعنی معتقد است که در این پاسخ‌ها آگاهی انسان‌ها از جایگاه خویش در تاریخ فرهنگی، شناختی و اخلاقی، به مثابه یک کل، این امکان را فراهم می‌کند تا هر فرد انسانی از منظری آفاقی به خویش بنگرد و

خود را جزئی از آن کل بشمارد، و در نتیجه زندگی خود را چیزی بیش از گذراندن زندگی فردی بداند (Nagel 2010, 10).

از نظر کانت، انسان غایت فی نفسه است، یعنی هر انسانی باید چنان عمل کند که خود و دیگری همواره و همزمان غایت باشند، نه ابزار محض (Kant 1875, 429). هر فرد انسانی به خودی خود غایت فی نفسه است و نباید به انسان به مثابه ابزار دستیابی به غایتی دیگری نگاه کرد (کورنر ۱۳۶۷، ۲۹۵-۲۹۶). نیگل به مدد اصل اخلاقی کانت کوشیده است ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کند. طبق این اصل هر انسانی جزئی از یک جهان عقلانی است که با عمل به وظیفه اخلاقی خویش می‌تواند به سعادت دست پیدا کند، جهانی که در آن انسان‌ها صرفاً موجوداتی تاریخمند نیستند که در چنبره زمان و مکان خویش باشند، بلکه این قابلیت را دارند که از چشم‌اندازی فراتر از زمان و مکان به زندگی خود بنگرند و خویش را جزئی از جهانی عقلانی بدانند که بتوانند به تحقق آن کمک کنند (Nagel 2010, 10). به باور نیگل، با تکیه بر این نگاه، می‌توان به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی پاسخ داد، زیرا هر فرد انسانی به مثابه غایت فی نفسه را می‌توان جزئی از جهان عقلانی به مثابه یک کل شمرد که می‌تواند از منظری آفاقی به زندگی بنگرد و جایگاهی در تحقق جهان عقلانی بیابد و در نتیجه زندگی معناداری داشته باشد.

به باور نیگل، با تکیه بر دیدگاه هنری سیجویک، فیلسوف فایده‌گرای انگلیسی، نیز می‌توان به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی پاسخ گفت. او بر این باور بود که فایده‌گرایی یعنی «بیشینه کردن لذت و کمینه کردن رنج» انسان‌ها فارغ از تبعیض و سوگیری، که به انسان «چشم‌مانی جهان‌بین»^۱ یعنی منظری آفاقی و غیروابسته به شخص می‌دهد تا بتواند به دیگران بنگرد و درباره آنان داوری کند (Sidgwick 2001, 204). نیگل بر این نظر است که اگر دیدگاه «بیشینه کردن لذت و کمینه کردن رنج» را به مثابه یک نگاه آفاقی بنگریم، هر فرد انسانی به مثابه جزئی از آن است که در صدد تحقق آن خواهد بود و خود را موجودی در میان سایر موجودات می‌داند که بدون هیچ گونه منفعت‌طلبی دغدغه بهره‌مندی تمام موجودات از لذات و کاهش درد و رنج آنان را دارد. به باور نیگل، به مدد دیدگاه سیجویک نیز می‌توان به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی پاسخ داد و گفت هر فرد انسانی به مثابه جزئی از کل انسان‌ها می‌تواند به افزایش لذت انسان‌ها و کاهش درد و رنج آنان کمک کند و ربط و نسبت خویش را بیابد و زندگی خود را معنادار سازد (Nagel 2010, 11).

به گمان نیگل، به مدد دیدگاه سارتر نیز می‌توان به این پرسش اساسی پاسخ داد. او معتقد بود که انسان‌ها در همه چیز مجازند و در انتخاب بایدها و نبایدها در زندگی خویش تنها باید دیگران را در نظر بگیرند. زیرا، به گمان سارتر، توجه به دیگری نقشی اساسی در شکل‌گیری زندگی هر فرد انسانی دارد و می‌توان به مدد آن ارزش‌های دیگر را در زندگی توجیه کرد (Nagel 2010, 11). به باور سارتر، وجود دیگری شرط لازم برای تحقق فردیت انسان و تعیین جایگاه وی در هستی است و انسان در تحقق وجود خویش به دیگری نیاز دارد. دیگری مظهري از هستی است که توجه به وی جنبه‌هایی از وجود انسان را آشکار می‌کند. لذا دیدگاه سارتر بیانگر وجود چشم‌اندازی آفاقی به هستی است که به مدد آن می‌توان جایگاه هر فرد انسانی را در آن تعیین کرد (Sartre 1995, 221-2, 226). به باور نیگل، با تکیه بر دیدگاه سارتر نیز می‌توان ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کرد و به پرسش فوق پاسخ داد. زیرا می‌توان با نگاه به مجموعه انسان‌ها به مثابه یک کل خود و دیگران را به مثابه جزئی از آن کل دید که می‌توانند از منظری آفاقی به تحقق وجود هر فرد انسانی کمک کنند و زندگی خود را معنا دار سازند.

نیگل بر این نظر است که پاسخ‌های انسان‌گرایانه فوق قانع‌کننده نیستند، زیرا اگرچه به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی اهمیت می‌دهند و نگاهی آفاقی به هستی دارند، ولی همچنان در چارچوب نگاه و منظر انسانی‌اند، که نگاهی محدود، یک‌سویه و انحصاری به هستی است، یعنی بر این پیشفرض استوار است که انسان‌ها بدون نیاز به منظری فراانسانی می‌توانند جهان را درک کنند، زیرا خودآگاهی انسان‌ها تنها منشأ ارزش‌ها و اهداف کلان و فراگیر است (Nagel 2010, 12). نیگل بر این گمان است که با چنین نگاهی نمی‌توان به گرایش دینی و پرسش برخاسته از آن درباره ربط و نسبت انسان با هستی پاسخ داد. زیرا پاسخ بدان منظری فراتر از منظر انسانی می‌طلبد. به تعبیر دیگر، تنها با تکیه بر منظری فراانسانی می‌توان ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کرد و به پرسش درباره آن پاسخ درخوری داد. البته، وی به رغم تأکید بر این نکته، پاسخ‌های ادیان و فلسفی را نیز که از منظری فراانسانی نگاه می‌کنند نمی‌پذیرد. در واقع، او معتقد است که باید از منظری فراانسانی نگاه کرد تا بتوان ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کرد، ولی به دلایل دیگری که در پاسخ ادیان و افلاطون بیان خواهد شد، این پاسخ‌ها را قابل دفاع نمی‌داند.

۳-۴. پاسخ‌های طبیعت‌گرایانه

نیگل زیست‌شناسی و به ویژه زیست‌شناسی تکاملی را نماینده بارز طبیعت‌گرایی شمرده و بر این باور است که زیست‌شناسی تکاملی بر تفسیری علمی و تجربی از نظم موجود در هستی استوار است. زیست‌شناسی تکاملی با تکیه بر شناسایی گونه‌های موجودات چرخه تحقیق یک گونه و شیوه ایجاد گونه‌های متعدد را با حفظ تنوع ماهوی آنها بررسی می‌کند. در زیست‌شناسی تکاملی باور بر این است که کل طبیعت و گونه‌های موجود در آن در یک حالت سیلان قرار دارد، به گونه‌ای که طبیعت به مثابه مجموعه‌ای از نیروها در نظر گرفته می‌شود که اولاً با همه تنوعی که دارد از نیاکانی مشترک پدیدار گشته که بر اثر فرآیند طبیعی تکامل، یعنی انتخاب طبیعی، نسب مشترک و گونه‌زایی باعث ایجاد تنوع زیستی در زمین شده است، ثانیاً افراد هر نوع به واسطه وجود نسبت مشترک با نیای مشترک در یک فرآیند طبیعی دارای وابستگی متقابل‌اند. لذا نکته اساسی در زیست‌شناسی تکاملی این است که تغییر و توسعه در طبیعت در فرآیند تکامل رخ می‌دهد و تمام جانداران شناخته‌شده نسب مشترک دارند. طبق نظریه تکامل، تمام جانداران روی زمین از یک نیای مشترک یا یک خزانه ژنی نیایی به وجود آمده‌اند و آخرین نیای مشترک تمام جانداران حدود ۳/۵ میلیارد سال پیش ظاهر شده است (De Duve 2002, 44). بنابراین، در زیست‌شناسی تکاملی تمام تحولات طبیعت با کارکرد خود طبیعت تبیین می‌شود. اگرچه داروین در برخی از آثار خویش تصریح می‌کند که قوانین تکامل آفریده خداوند است و قانونمندی طبیعت در نظریه تکامل با علت اولی دانستن خداوند مانع‌الجمع نیست، یعنی می‌توان قوانین طبیعت را به عنوان وسائط ثانویه‌ای در نظر گرفت که خداوند از طریق آنها به آفرینش می‌پردازد، اما در اواخر عمر خویش به موضع ندانم‌گرایی در قبال نقش خداوند در تکامل گرایش پیدا کرده بود. زیرا به این نتیجه رسیده بود که نمی‌توان به باورهای انسانی، مانند باور به علت اولی و خالق بودن خداوند، که از نازل‌ترین حیوانات تکامل یافته است اعتماد کرد (Greene 1959, 715). به باور نیگل، بدون تردید برداشت‌های علمی از نظم موجود در طبیعت مانند زیست‌شناسی تکاملی می‌تواند به خدا‌ناباوری حداکثری و انکار نقش باورهای دینی مانند باور به نقش خداوند در هستی منجر شود (Nagel 2010, 12). به همین جهت، داروین در زیست‌شناسی تکاملی به چگونگی علیت الهی نپرداخته و به افعال خداوند همچون افعال یک انسان ماهر و باکیاست نگریسته است. لذا ایان باربور هم معتقد است که در نظریه تکامل صانع بودن خداوند غیرمنطقی و دفاع‌ناپذیر شمرده شده است (باربور ۱۳۷۹، ۱۱۳).

به باور نیگل، می‌توان زیست‌شناسی تکاملی را یک ابر-نظریه شمرد. زیرا این نظریه توانایی ارائه چشم‌اندازی جهانی برای حوزه‌های انسانی همچون زبان، تفکر، ادراک، ارزش، اخلاق و کنش را دارد. اما با تکیه بر زیست‌شناسی تکاملی نمی‌توان پاسخ درخوری به گرایش دینی و در نتیجه پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی داد. زیرا زیست‌شناسی تکاملی انسان را محصول جهان و طبیعتی برآمده از نیروهای بی‌هدف می‌داند و تنها تبیینی از ربط و نسبت انسان با هستی به عنوان یک کل قابل دفاع است که برخاسته از یک هدف یا اهداف توأم با آگاهی باشد که در زیست‌شناسی تکاملی نادیده گرفته شده است (Nagel, 2010, 12).

نیگل با اشاره به دیدگاه فریدریش نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) بر این نظر است که می‌توان آن را تقریری از طبیعت‌گرایی تکاملی شمرد که در نگاه نخست و در مقایسه با سایر پاسخ‌ها نه تنها می‌تواند به پرسش فوق پاسخ دهد بلکه می‌تواند رقیب جدی برای پاسخ ادیان به حساب آید. به گمان نیگل، نیچه به جای نگاه انتزاعی به انسان، نگاهی عینی و ملموس به آن داشته و قابلیت‌های وجودی انسان را در فرآیند «شدن» می‌داند. به باور وی، اراده انسان بخش حقیقی و فناپذیر وجود انسان و تمام موجودات دیگر است. لذا اراده جوهر وجود انسان و منشأ هر چیز دیگری است و انسان را در مسیر «شدن» قرار می‌دهد. به باور نیچه، انسان باید بیش از آن بخواهد که دارد تا بیش از آن بشود که هست (نیچه ۱۳۸۱، ۱۱۳). از سوی دیگر، وی زندگی را ذیل اراده معطوف به قدرت می‌فهمد و بر این باور است که این اراده همان ارزشی است که تمام موجودات از آن حیث که موجودند به آن وابسته‌اند، یعنی تمام موجودات با اراده معطوف به قدرت درگیرند و ارزش وجودی آنان بر مبنای آن سنجیده می‌شود (هایدگر ۱۳۸۸، ۵۲). لذا او تلاش می‌کند تا به مدد روش تبارشناسی^۹ خاستگاه اراده معطوف به قدرت را به عنوان ارزش حاکم بر هستی در منابع زیست‌شناختی و اجتماعی وی جستجو کند. به باور او، گستره اراده و آزادی انسان بستگی به توانایی او در درک منابع زیست‌شناختی و اجتماعی دارد، به گونه‌ای که بازشناسایی منابع مذکور می‌تواند ظرفیت واقعی آزادی انسان و جایگاه وی در هستی را نمایان سازد. او با جستجو در تاریخ بشری کوشیده است در پرتو روش تاریخی و تبارشناسانه خویش نشان دهد که ارزش‌های انسانی بر مؤلفه‌هایی همچون تاریخ و زبان بشری استوارند و در نتیجه شناخت آنها نیز متکی بر این مؤلفه‌ها است (دلوز ۱۳۹۰، ۹۲-۹۳). نیچه بر این گمان است که با تکیه بر تبارشناسی می‌توان پرده از خاستگاه دروغین و فریبکارانه ارزش‌های حاکم برداشت و خاستگاه‌های فراموش‌شده و حقیقی را

نشان داد (Nagel 2010, 13). نیگل معتقد است با تبارشناسی ارزش‌های موجود و بازیابی ارزش‌های حاکم بر هستی می‌توان نسبت انسان با ارزش‌ها و در نتیجه جایگاه انسان در جهان ارزش‌گذاری شده را مشخص کرد. لذا به باور نیگل، با تکیه بر دیدگاه نیچه، می‌توان به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی پاسخ داد و زندگی وی را صرفاً زنده ماندن ندانست، بلکه با توجه به ارزش‌های بازیابی شده نقش و جایگاه وی را نشان داد و خویش را در چشم‌انداز وسیع‌تری قرار داد و از پوسته خصوصیات و چشم‌انداز فردی فراتر رفت و خود را بخشی از یک نظم بزرگ‌تر شمرد و سعی کرد ارزش‌های جدیدی را به دست آورد و خود را با آنها به عنوان یک مجموعه هماهنگ کرد.

به رغم این که نیگل روایت طبیعت‌گرایی مدرن در قالب خودآگاهی نیچه‌ای را خوانش کارآمدتری از زیست‌شناسی تکاملی می‌داند، معتقد است که ریشه‌های آن در تکاملی است که به گمان داوکینز تقریر هوشمندانه‌ای از خداناباوری را تکمیل می‌کند. زیرا نیچه همچون داروین که در پی کشف حقیقت انسان از طریق بازگشت به گونه‌های اولیه است، از طریق تبارشناسی و بازگشت به عصر ابتدایی زندگی بشر در صدد بازیابی ارزش‌های تشکیل‌دهنده حقیقت انسان است. لذا دیدگاه وی نیز نمی‌تواند نقش و جایگاه مؤثری را در فرآیند تکامل به مثابه مجموعه بزرگ‌تر برای انسان تبیین کند. زیرا اگرچه ارزش‌های حاصل از تبارشناسی منجر به اصلاح برخی از خودآگاهی‌ها و دستیابی انسان به نظرگاهی به هستی می‌شود، ولی در دیدگاه نیچه اراده معطوف به قدرت وابسته به افراد است و ارزش‌ها نیز وابسته به برداشت انسان‌ها از اراده معطوف به قدرت خویش است. لذا به گمان نیگل دیدگاه وی تنها می‌تواند نقطه شروعی برای دستیابی به پاسخ به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی باشد، ولی در نهایت به منظری انفسی به هستی می‌انجامد و نمی‌توان با تکیه بدان به ربط و نسبت انسان با هستی پاسخی درخور داد (Nagel 2010, 16). در واقع، نیگل در ارزیابی پاسخ‌ها بر منظر آفاقی و فراانسانی تأکید می‌کند که به نظر او دیدگاه نیچه در نهایت بر منظری انفسی استوار است.

نیگل با ارائه خوانشی طبیعت‌گرایانه از دیدگاه افلاطون نیز کوشیده است به این پرسش پاسخی افلاطونی دهد. افلاطون پدیده‌های طبیعی را با تکیه بر نظم طبیعی حاکم بر هستی توضیح داده است، نظمی که در عالم مُثُل جای دارد و عقل همه چیز آن را به نظم آورده است و کل نظام طبیعت را همچون مجموعه‌ای قرار می‌دهد که دارای نظم طبیعی است. در تصویری که افلاطون (۱۳۹۸) در رساله تیمائوس از نظم طبیعی حاکم بر هستی ارائه می‌دهد انسان یک جزء از یک مجموعه شمرده می‌شود. زیرا افلاطون معتقد است

اولاً اراده خداوند بر این بوده تا وضعیت هر چیزی در بالاترین سطح خویش قرار داشته باشد؛ ثانیاً هر آنچه محسوس است فاقد ثبات است و این فقدان ثبات منجر به بی‌نظمی خواهد شد و خداوند بی‌نظمی را به نظم مبدل ساخته است. بنابراین، نیگل معتقد است که با تکیه بر دیدگاه افلاطون درباره نظم طبیعی حاکم بر هستی می‌توان از چشم‌اندازی آفاقی نگریست و انسان را به مثابه جزئی از هستی دید که می‌توان ربط و نسبت وی را با هستی مشخص کرد و زندگی وی را معنادار شمرد (Nagel 2010, 16).

نیگل معتقد است که اگرچه مفهوم نظم طبیعی افلاطون این قابلیت را دارد که خوانشی طبیعت‌گرایانه از آن ارائه شود، زیرا سعی شده تا نقش پدیده‌های طبیعی مانند انسان با تکیه بر نظم طبیعی تبیین شود، ولی باید ویژگی‌های نظریه تکامل در دوره معاصر را داشته باشد تا بتوان آن را خوانشی از طبیعت‌گرایی شمرد. به باور نیگل، خوانشی از طبیعت‌گرایی می‌تواند ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کند که ریشه در زیست‌شناسی تکاملی داشته باشد، یعنی بپذیرد که کل طبیعت و گونه‌های موجود در آن در یک حالت سیلان قرار دارد، به گونه‌ای که طبیعت به مثابه مجموعه‌ای از نیروها است که انسان هم در آن جایگاه خاص خود را دارد. لذا اگر دیدگاه افلاطون را این گونه تفسیر کنیم که گونه‌های اولیه در یک روند طولانی از نظم طبیعت بوده‌اند و به تدریج بیدار شده و رشد و پیشرفت کرده‌اند و هر یک از ما نیز به عنوان بخشی از این نظم طبیعی در حال رشد هستیم، می‌تواند نظم طبیعی افلاطون را خوانشی از نظریه تکامل شمرد و گفت زندگی انسان طی یک فرآیند طولانی مدت از نظم حاکم بر طبیعت پدید آمده است (Nagel 2010, 17). طبق این خوانش از افلاطون، با تکیه بر نظم طبیعی می‌توان نقش انسان در هستی را به عنوان یک کل تبیین کرد.

اما به گمان نیگل، خوانش طبیعت‌گرایانه از افلاطون تقلیل نظم حاکم بر هستی به نظم طبیعت است و با نظریه تکامل بسیار فاصله دارد. زیرا اگر طبق نظریه تکامل بخواهیم خوانشی از افلاطون ارائه دهیم باید تکامل بیولوژیکی و فرهنگی در طبیعت را به معنای خردی گرفت که از نظر افلاطون در طبیعت به ودیعه گذاشته شده و در انسان به ساحت آگاهی رسیده است. ولی نظم افلاطونی متکی بر وجود یک طراح مختار و آگاه است که ربط و نسبت تمام موجودات مانند انسان‌ها در آن مشخص است. لذا انسان‌ها می‌توانند با تکیه بدان از منظری آفاقی و فراانسانی به جهان بنگرند و ربط و نسبت خویش با هستی را بیابند و زندگی خود را معنادار سازند. نیگل به رغم این که از میان پاسخ‌های فلسفی فوق تنها خوانش غیرتکاملی از دیدگاه افلاطون را قابل توجه دانسته و معتقد است رقیب جدی

طبیعت‌گرایی است، ولی بر این نظر است که غالباً دینداران پاسخ افلاطونی را نمی‌پذیرند زیرا مؤمنان تقریری از نظم در هستی را می‌پذیرند که خداوند در آن نقش اساسی داشته باشد و در تقریر افلاطون نقش خداوند پررنگ نیست (Nagel 2010, 5, 17).

۴-۴. پاسخ ادیان

نیگل معتقد است با وجود ادیان گوناگون و اختلاف دیدگاه‌های آنها درباره آموزه‌های اساسی مانند آموزه خداوند یا زندگی پس از مرگ، برخی اصول فراگیر یا به تعبیر وی حقایق معنوی در ادیان وجود دارند که می‌توان به مدد آنها سرشت انسان‌ها، جهان، نظم طبیعی، و ارزش‌ها را تبیین کرد. به باور نیگل، باور به این اصول نگاهی به انسان‌ها می‌دهد که از منظر خدا به خود و هستی بنگرند، منظری که در زندگی معنوی ایشان هم سهم اساسی دارد. زیرا از این منظر وجود انسان، ارزش‌ها و جهان وابسته به خداوند است و مؤمنان تلاش می‌کنند تا به مدد آنها زندگی خویش را با هستی هماهنگ کنند (Nagel 2010, 5). وی بر این نظر است که شاید مؤمنان به این منظر ساده بنگرند، زیرا همواره از این منظر هستی را نگریده‌اند و خویش را هماهنگ ساخته‌اند، اما اگر از منظر یک ناظر بیرونی بدان بنگریم می‌توان گفت که منظری که ادیان نشان داده‌اند آفاقی و فراانسانی است. بنابراین، به باور نیگل، ادیان به عنوان دسترس‌پذیرترین الگوی زندگی پاسخی تقریباً مشترک به ربط و نسبت انسان با هستی می‌دهند که هستی دارای یک اصل معنوی است، اصلی که به انسان هویت می‌بخشد و اصول زندگی را ترسیم می‌کند و تمام موجودات، طبیعت و ارزش‌ها را در قاموس خویش جای می‌دهد، به گونه‌ای که هر یک از اجزاء هستی در یک هماهنگی بی‌نظیر نسبت به مجموعه هستی قرار دارند و انسان‌ها نیز یکی از اجزای این مجموعه‌اند و نباید زندگی خویش را صرفاً منحصر در زندگی انسانی قلمداد کنند، بلکه هر فرد انسانی باید خویش را با کل هستی هماهنگ کند. اگرچه به باور وی پاسخ ادیان در مقایسه با پاسخ‌های دیگر تبیین بهتری ارائه می‌کند، ولی نگاه شکاکانه وی به ادیان مانع پذیرش پاسخ ادیان شده است. البته بین این دیدگاه نیگل که پاسخ ادیان از پاسخ‌های دیگر بهتر است با دیدگاه دیگر وی در عدم پذیرش پاسخ ادیان ناسازگاری نیست. زیرا وی معتقد است که بدون داورى درباره پاسخ ادیان می‌توان پاسخ ادیان را بهتر از دیگر پاسخ‌های فلسفی شمرد، ولی در عین حال به مقوله ادیان نگاهی شکاکانه دارد و از این جهت پاسخ ادیان را نمی‌پذیرد.

۵. نظریه کارکرد زندگی

دیدگاه نیگل را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد. یکی پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی و دیگر پاسخ‌هایی که وی با تکیه بر دیدگاه‌های فلسفی و دینی ارائه می‌کند. پرسش وی را می‌توان در قالب نظریه کارکرد زندگی صورت‌بندی کرد، سپس پاسخ‌ها را تبیین‌های گوناگون از کارکرد انسان شمرد. اگر بتوان نظریه‌ای درباره معنای زندگی به معنای کارکرد زندگی ارائه کرد، بسیار کارگشا و مفید است، زیرا بیشتر انسان‌ها با تکیه بر کارکردشان در مجموعه‌های گوناگون درباره معناداری یا بی‌معنایی زندگی‌شان داوری می‌کنند. افزون بر این، با تکیه بر آموزه‌ای دینی نیز بهتر می‌توان کارکرد و نقش انسان‌ها و معناداری زندگی آنان را تبیین کرد. در این مقاله با تکیه بر معنای کارکرد زندگی تقریری از دیدگاه نیگل ارائه شد که می‌توان به مدد آن راه را برای دفاع از نقش و کارکرد زندگی انسان‌ها باز کرد. در تبیین کارکرد هر انسان یا غیرانسان^{۱۱} ابتدا باید یک مجموعه را در نظر گرفت، سپس برای آن مجموعه هدف/اهداف ارزشمندی را تعیین کرد تا بتوان از کارکرد یا کارکردهای هر فرد انسانی و در نتیجه معناداری زندگی وی دفاع کرد (بیات ۱۳۹۴، ۵۶). طبق این تعریف از کارکرد، می‌توان گفت که هر پاسخی که در صدد تبیین ربط و نسبت انسان با هستی است، با تکیه بر وجود هدف یا اهدافی که برای هستی در نظر می‌گیرد، می‌کوشد تا ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کند. سپس با تبیین ربط و نسبت وی با هستی کارکرد و نقش انسان در دستیابی به تحقق هدف یا اهداف هستی را تعیین می‌کند.

البته، همان‌طور که در بخش بعد بیان خواهد شد، نیگل در پاسخ‌های فلسفی و دینی به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی بیشتر در صدد است تا با تکیه بر آن پاسخ‌ها یک کل به مثابه مجموعه ارائه کند که بتوان با تکیه بر آن ربط و نسبت انسان‌ها با هستی را تبیین کرد و درباره ویژگی یا ویژگی‌های هدف یا اهداف برای مجموعه به صراحت سخن نگفته است، بلکه تنها بر آفاقی و فراانسانی بودن منظر تأکید کرده است. اما اگر دیدگاه وی را در قالب نظریه کارکرد زندگی ارائه کنیم باید شرایط هدف یا اهداف مجموعه را هم تعیین کنیم. ارزشمندی از مهم‌ترین ویژگی‌های هدف یا اهدافی است که یک مجموعه باید داشته باشد تا هر فرد انسانی بتواند با کمک به تحقق آن به زندگی خویش معنا دهد، وگرنه کمک انسان به تحقق هدف/اهدافی که دارای ارزش نیستند یا دارای ارزشی معنابخش نیستند نمی‌تواند به زندگی معنا دهد. به باور تدئوس متز ارزش‌ها دارای انواع گوناگونی هستند و هر ارزشی نمی‌تواند معنابخش باشد، بلکه ارزشی می‌تواند

معنابخش باشد که به تعالی و شکوفایی قابلیت‌های انسان کمک کند و وی را از ساحت حیوانی فراتر برد و به ساحت عقلانی و معنوی نزدیک کند (Metz 2007, 208). بنابراین، اگر بخواهیم دیدگاه نیگل را در قالب نظریه کارکرد زندگی ارائه دهیم باید به این جنبه هم توجه کنیم.

۶. ارزیابی

۶-۱. قابلیت ارائه نظریه کارکرد زندگی با تکیه بر پرسش نیگل

نیگل دو نکته اساسی در کتاب فلسفه سکولار و گرایش دینی دارد. یکی این است که اگر بتوان پاسخ درخوری به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی داد می‌توان از معناداری زندگی وی دفاع کرد. نکته دیگر این است که هیچ یک از پاسخ‌های موجود قانع‌کننده نیستند. لذا، به رغم تأکید بر پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی، او نمی‌تواند هیچ یک از پاسخ‌ها را بپذیرد و در کتاب آخرین کلمه^{۱۱} خود را خداناباور می‌خواند و از پوچی و بی‌معنایی دفاع می‌کند. اما پرسش اساسی وی این قابلیت را دارد که به مدد آن نظریه‌ای درباره کارکرد زندگی ارائه کنیم. بنابراین، در این مقاله با تکیه بر نکته اول او نظریه‌ای درباره کارکرد زندگی ارائه شد و نشان داده شد که با تکیه بر آن می‌توان از معناداری زندگی انسان دفاع کرد، ولی این دیدگاه وی که هیچ یک از پاسخ‌ها قانع‌کننده نیستند، پذیرفته نشده است. زیرا به نظر می‌رسد که می‌توان از پاسخ ادیان و افلاطون دفاع کرد و به مدد آنها چگونگی کارکرد زندگی انسان‌ها را هم تبیین کرد.

۶-۲. داوری‌های نیگل درباره پاسخ‌های گوناگون

نیگل در ارزیابی پاسخ‌ها به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی با تکیه بر منظر آفاقی و فراانسانی به مثابه دو ملاک به نقد و بررسی آنها پرداخت. دیدگاه وی درباره منظر آفاقی قابل دفاع به نظر می‌رسد، زیرا طبق تعریف نیگل، هر گاه نگاه ما به هستی وابسته به قابلیت‌هایی مانند استعدادهای عقلی و عاطفی، قدرت و توانایی‌های روحی و روانی انسان باشد، منظر انفسی است، و هر قدر از وابستگی بدان‌ها کاسته شود به منظر آفاقی به هستی نزدیک شده‌ایم. لذا انسان‌ها دائماً می‌توانند از وابستگی نگاه خویش به قابلیت‌های فردی بکهند و به نگاهی فارغ‌دلانه به هستی دست یابند (نیگل ۱۳۹۷، ۳۲۵). بنابراین، دست‌کم منظر آفاقی بر منظر انفسی ترجیح دارد. اما ملاک دیگر وی در داوری پاسخ‌ها یعنی منظر فراانسانی پذیرفتنی نیست، زیرا دیدگاه وی بر این پیشفرض استوار است که تنها با تکیه بر منظر فراانسانی می‌توان ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کرد. چرا که هر

گونه تبیین نسبت انسان با هستی در گرو احاطه کامل به هستی است و پاسخ‌های فلسفی از منظر انسانی نگریسته‌اند و احاطه کاملی به هستی ندارند. اما اگر پلسخ‌ها را دارای مراتب بدانیم، یعنی بگوییم هر یک از پاسخ‌ها می‌توانند تا حدودی ابعادی از ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کنند، می‌توان گفت بدون احاطه کامل هم می‌توان با تکیه بر منظر انسانی مانند برخی پاسخ‌های فلسفی ربط و نسبت انسان با هستی و در نتیجه کارکرد وی را تبیین کرد. بنابراین، انتقاد وی به پاسخ‌های انسان‌گرایانه نیز که بر این نکته استوار بود که از منظر انسانی به هستی نگریسته‌اند، درست نیست. البته، به نظر می‌رسد که انتقادات نیگل بر زیست‌شناسی تکاملی و دیدگاه نیچه وارد است، ولی برداشت طبیعت‌گرایانه از دیدگاه افلاطون قابل دفاع نیست و دیدگاه افلاطون سازگاری بیشتری با پاسخ ادیان دارد. زیرا نظم طبیعی که انسان باید خود را بخشی از آن بیابد و زندگی خویش را بر اساس ربط و نسبت خود با کل هستی پی‌ریزی کند و هماهنگی کامل با آن داشته باشد، با آموزه‌های ادیان سازگارتر است.

۳-۶. دشواری داوری درباره کارکرد انسان‌ها از منظر فرانسائی

یکی از مسائل اساسی در نظریه‌های معنای زندگی این است که درباره معنای زندگی نوع انسان یا فرد انسان در مقام اول شخص یا سوم شخص نظریه‌پردازی می‌کنند، زیرا ویژگی‌های نظریه درباره هر یک از آنها کاملاً متفاوت است. لذا باید جداگانه درباره کارکرد زندگی نوع انسان، هر فرد انسانی در مقام اول شخص و سوم شخص داوری کرد. اگرچه نیگل به این تفکیک تصریح نکرده، ولی قرائن و شواهد گوناگون نشان می‌دهد که وی انسان را به معنای هر فرد انسانی در مقام سوم شخص گرفته است. به نظر می‌رسد که نمی‌توان یا به دشواری بتوان کارکرد زندگی هر فرد انسانی در مقام سوم شخص را از منظر فرانسائی تعیین کرد. زیرا لازمه منظر فرانسائی وجود هدف یا اهداف کلان و فراگیر مانند هدف/اهداف خداوند برای هستی است و تشخیص هدف/اهداف کلان برای هستی و کارکرد هر فرد انسانی در هستی با این هدف/اهداف کلان بسیار دشوار و البته بی‌ثمر است. اولاً از منظر انسانی راهی جز حدس و گمان برای تشخیص هدف/اهداف هستی وجود ندارد و تنها راه توسل به ادیان است که دیدگاه‌های گوناگونی در این زمینه دارند. ثانیاً لازمه داوری درست درباره زندگی هر فرد انسانی این است که کل زندگی وی را در نظر بگیریم تا بتوانیم درباره کارکرد وی داوری کنیم که این نیاز به اشراف کامل دارد و با علم محدود انسانی نمی‌توان داوری درستی کرد، مگر در حد داوری کلی که توأم با حدس و

گمان است. مثلاً می‌توان گفت که وی در راه تحقق هدف یا اهداف هستی گام برمی‌دارد. البته، طبق باور خداباوران، خداوند که علم فراگیر دارد می‌تواند داوری کند. ثالثاً بی‌ثمر است، زیرا در واقع بر فرض وجود علم فراگیر هم درباره کارکرد زندگی هر فرد انسانی، پس از اتمام زندگی وی در این جهان می‌توان درباره کارکرد زندگی هر فرد انسانی در هستی داوری کرد که دست کم برای وی در این جهان بی‌ثمر است.

اما با تفکیک میان اهداف کلان و خرد می‌توان گفت که معناداری زندگی هر فرد انسانی لزوماً در گرو تبیین ربط و نسبت وی با هستی نیست، بلکه می‌توان یک مجموعه کوچک با اهداف خرد ارزشمند را در نظر گرفت که خویش یا دیگری در آن نقش و کارکرد مفیدی دارند و بسته به نوع کارکرد هر فرد انسانی در آن از معناداری زندگی وی دفاع کرد. به تعبیر پل ادوارز اگر بین هدف برای زندگی و هدف در زندگی تفکیک کنیم، می‌توان گفت تنها در مجموعه‌های کلانی مانند هستی که خداوند برای زندگی انسان‌ها اهدافی تعیین کرده است نمی‌توان از کارکرد سخن گفت، بلکه در مجموعه‌های محدود با هدف یا اهداف خرد ارزشمند هم که هر فرد انسانی برای خویش در نظر می‌گیرد می‌توان از کارکرد زندگی سخن گفت و از معناداری آن دفاع کرد (Edwards 1967, 272). اشکال نیگل در این است که معناداری را تنها با تکیه بر نقش و کارکرد انسان در هستی می‌داند.

اما، اگر انسان را به معنای هر فرد انسانی در مقام اول شخص بگیریم، باید شرایط اختصاصی وی را هم در کارکرد زندگی او مؤثر بدانیم. زیرا نظریه‌های هنجاری مانند اخلاق و معنای زندگی ناظر به انسان در مقام سوم شخص یعنی انسان‌های عادی و شرایط طبیعی آنان است، ولی در مقام اول شخص ناظر به ویژگی‌ها و شرایط اختصاصی هر فرد انسانی است، و به همین جهت هم نمی‌توان برای انسان‌ها در مقام اول شخص نظریه‌پردازی کرد، زیرا نظریه‌پردازی در عرصه‌های هنجاری شرایط عمومی و نه اختصاصی را ارائه می‌کنند.

از سوی دیگر، اگر انسان را به معنای نوع انسان بگیریم، تنها می‌توان از کارکرد آن در مجموعه‌ها با اهداف کلان و فراگیر سؤال کرد. اما تنها به مدد آموزه‌های دینی و دیدگاه‌های فلسفی می‌توان به کارکرد نوع انسان پاسخ داد یا به تعبیر نیگل نسبت نوع انسان با هستی را توضیح داد و کارکرد یا کارکردهای آن را تبیین کرد. مؤمنان به ادیان با تکیه بر نوع نگاهی که ادیان از خداوند، زندگی پس از مرگ و نظام اخلاقی حاکم بر هستی به آنان داده‌اند، کارکرد نوع انسان را تبیین و از معناداری آن دفاع می‌کنند. طبق نگاه ادیان، نوع انسان جزئی از هستی است که در تحقق هدف یا اهداف خداوند در هستی نقش اساسی

دارد. مثلاً به گفته علامه طباطبایی، که متأثر از جهان‌شناسی ارسطو است، هر کدام از انواع موجودات برخوردار از یک سلسله قابلیت‌ها هستند که متناسب با مقاصد و اهداف زندگی آنان است و با استفاده از آنها نیازهای خود را برطرف و نواقص خود را تکمیل می‌کنند. نظام آفرینش نیز همچون موجود حقیقی دارای وحدت است و اجزاء و ذرات آن با هم در ارتباطند به گونه‌ای که یک واحد را تشکیل می‌دهند (طباطبایی ۱۳۹۳، ۳۳).

۴-۶. برداشت‌های گوناگون از آموزه‌های مشترک ادیان

نیگل در بررسی پاسخ ادیان بر این نظر بود که ادیان گوناگون آموزه‌های فراگیر و معنوی مشترکی دارند که با تکیه بدان می‌توان ربط و نسبت انسان با هستی را تبیین کرد. اگرچه این سخن وی درست است، تفسیرها و برداشت‌های گوناگون از این آموزه‌های فراگیر و معنوی مشترک خیلی زیاد است و نمی‌توان به سادگی آنها را نادیده گرفت. لذا تبیین‌های ادیان از کارکرد انسان‌ها نیز کاملاً متفاوت است.

۵-۶. تبیین‌های بدیل از معناداری زندگی انسان

جدا از انتقادات فوق، نیگل بر این باور است که تنها به مدد پاسخ به ربط و نسبت انسان با هستی می‌توان معناداری زندگی را تبیین کرد. این انحصار درست نیست، زیرا با تکیه بر ارزش‌های اخلاقی، دینی و زیباشناختی نیز می‌توان به زندگی معنا داد و معناداری زندگی را تبیین کرد. به بیان دیگر، بی آن‌که از منظر پاسخ به پرسش از ربط و نسبت انسان با هستی به معنای زندگی بنگریم، می‌توان با تکیه بر هدف/اهداف ارزشمند یا ارتباط با ارزش‌های معنابخش فوق نیز از معناداری زندگی انسان‌ها دفاع کرد. بنابراین، انحصار معناداری انسان‌ها به پاسخ به ربط و نسبت انسان با هستی قابل دفاع نیست.

۷. نتیجه‌گیری

ارائه نظریه‌ای درباره معنای زندگی که بتواند معناداری جنبه‌های گوناگون زندگی را تبیین کند از اهمیت فراوانی برخوردار است. زیرا در حوزه‌های هنجاری مانند اخلاق و معنای زندگی باید نظریه‌ای داشت تا بتواند راهنمای انسان در مقام فاعل اخلاقی یا حامل معنا باشد و در مقام ناظر بتواند با تکیه بدان داوری کرد. از میان نظریه‌های گوناگون زندگی، ارائه نظریه‌هایی که بر کارکرد زندگی هر فرد انسانی استوار باشد اهمیت دوچندانی دارد، زیرا انسان‌ها معمولاً با تکیه بر نقش و کارکرد خویش درباره معناداری یا بی‌معنایی زندگی خویش و دیگران داوری می‌کنند و ارائه نظریه‌ای که بتواند داوری انسان‌ها درباره معناداری

زندگی خویش و دیگران را سامان دهد بسیار لازم و مفید است. در این مقاله اولاً با تکیه بر دیدگاه نیگل نظریه‌ای ارائه شد که بتوان با تکیه بر آن از نقش و کارکرد زندگی هر فرد انسانی دفاع کرد، ثانیاً با تفکیک بین نظریه نیگل درباره معنای زندگی و دیدگاه‌های وی درباره ادیان و پاسخ‌های فلسفی، نشان داده شد که می‌توان دیدگاه شکاکانه او درباره نگاه ادیان و انتقاد وی به برخی پاسخ‌های فلسفی را نپذیرفت و چارچوب نظریه وی را پذیرفت و با تکیه بر پاسخ‌های ادیان و برخی دیدگاه‌های فلسفی از کارکرد زندگی هر فرد انسانی دفاع کرد. ثالثاً حتی اگر مانند نیگل هیچ یک از پاسخ‌ها را نپذیریم می‌توان با تفکیک بین مجموعه‌های کوچک با اهداف ارزشمند خرد از کارکرد زندگی هر فرد انسانی و در نتیجه معناداری زندگی وی دفاع کرد.

کتاب‌نامه

- افلاطون. ۱۳۹۸. *دوره آثار افلاطون*، ج. ۳. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- باربور، ایان. ۱۳۷۹. *علم و دین*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: نشر دانشگاهی.
- بیات، محمدرضا. ۱۳۹۴. *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- دلوز، ژیل. ۱۳۹۰. *نیچه و فلسفه*. ترجمه لیلا کوچک‌منش. تهران: رخداد نو.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۹۳. *بررسی‌های اسلامی*، ج. ۱. قم: بوستان کتاب.
- کورنر، اشتفان. ۱۳۶۷. *فلسفه کانت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- نیچه، فریدریش. ۱۳۸۱. *فریدریش نیچه و گزین‌گونه‌هایش*. ترجمه و تدوین پریسا رضایی و رضا نجفی. تهران: مروارید.
- نیگل، تامس. ۱۳۸۲. «پوچی». ترجمه حمید شهریاری. نقد و نظر ۲۹-۳۰: ۹۲-۱۰۷.
- نیگل، تامس. ۱۳۹۷. *پرسش‌های کشنده*. ترجمه مصطفی ملکیان و جواد حیدری. تهران: نگاه معاصر.
- هایدگر، مارتین. ۱۳۸۸. *نیچه*. ترجمه ایرج قانونی. تهران: آگه.
- De Duve, Christian. 2002. *Life Evolving: Molecules, Mind, and Meaning*. New York: Oxford University Press.
- Edwards, Paul. 1967. "Meaning and Value of Life." In *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 4, edited by Paul Edwards. New York: Macmillan.
- Greene, John C. 1959. "Darwin and Religion." *Proceedings of the American Philosophical Society* 103(5): 716-725.
- Higgins, Kathleen Marie. 1994. "On the Genealogy of Morals—Nietzsche's Gift." Pp. 49-62, in *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on*

- Nietzsche's *Genealogy of Morals*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Hume, David. 1989. *Enquiries Concerning Human Understanding and the Principles of Morals*. Edited by L. A. Selby-Bigge and P. H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press.
- Kant, Immanuel. 1785. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Translated by Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
- Metz, Thaddeus. 2007. *New Developments in the Meaning of life*. Philosophical Compass.
- Nagel, Thomas. 1971. "The absurd." *The Journal of Philosophy* 68(20): 716-727.
- Nagel, Thomas. 2010. *Secular Philosophy and the Religious Temperament*. Oxford University Press.
- Nielsen, Kai. 1981. "Linguistic Philosophy and the Meaning of Life." In *The Meaning of Life*, edited by E. D. Klemke. New York: Oxford University Press.
- Nozick, Robert. 1981. *Philosophical Explanation*. Harvard University Press.
- Sartre, Jean Paul. 1995. *Being and Nothingness: An Essay in Phenomenological Ontology*. Translated by Hazel Barnes. London: Routledge.
- Sidgwick, Henry. 2001. *The Methods of Ethics*. New York: The Macmillan Company.

یادداشت‌ها

1. harmony with the universe
 2. subjective perspective
۳. گرایش و تمایل شدید معادل Temperament است که در عنوان و متن کتاب وی آمده است. این واژه در انگلیسی دارای معانی گوناگونی مانند مزاج، خلق‌وخو و سرشت، روحیه، گرایش، تمایل و اشتیاق است. اما با توجه به دیدگاه نیگل، در توضیح religious temperament بهتر است آن را به معنای نوعی گرایش و تمایل در انسان‌ها گرفت. به باور وی، در انسان‌ها نوعی گرایش شدید به هماهنگی با هستی نهفته است به گونه‌ای که آنان را برمی‌انگیزاند تا خود را جزئی از هستی بدانند و از تبیین آن سؤال کنند (Nagel 2010, 5). لذا در این مقاله معادل گرایش، تمایل و اشتیاق بر دیگر معادل‌های فارسی ترجیح داده شده است، زیرا معادل‌های مزاج، خلق‌وخو و سرشت که تنها بیانگر نوعی وضعیت در انسان‌هاست نمی‌تواند وجود نوعی انگیزه و پرسشگری را نشان دهد.

4. rejection view
5. humanistic response
6. naturalistic response
7. affectless atheism
8. point of view of the universe

۹. هر اندیشه‌ای دارای خاستگاهی است، یعنی از یک مقطع زمانی آغاز شده و در سیر زمان در حال پویا و تکامل بوده است تا این که در یک مقطع زمانی خاص همه‌پذیر و جاافتاده می‌شود. تبارشناسی (genealogy) در حقیقت پدیدارکننده ریشه و بنیاد یک اندیشه است. در روش تبارشناسی بر خلاف روش معمول که مورخ پژوهش خود را از گذشته تا زمان حاضر انجام می‌دهد، تبارشناس پژوهش خود را از موضوعات و مسائل زمان حاضر آغاز می‌کند و این سیر را تا رسیدن به یک نتیجه دقیق ادامه داده و به گذشته بازمی‌گردد تا ریشه‌های بنیادین و نخستین مسئله مورد تحقیق را بیابد (Higgins 1994, 52).

۱۰. در کارکرد، بر خلاف هدف، می‌توان از کارکرد غیرانسان مانند درختان یا جمادات نیز پرسید.

11. *The Last Word* (1997)

