

## فراطبیعت‌باوری ترکیبی کاتینگهام و نقش آن در معناداری زندگی<sup>۱</sup>

مهدی منزّه\*

محسن جاهد\*\*، سحر کاوندی\*\*\*

### چکیده

نوشتار حاضر در صدد است تأثیر عوامل فراطبیعی در معناداری زندگی را بر اساس دیدگاه جان کاتینگهام تبیین نماید. در این راستا ابتدا رویکردهای سه‌گانه‌ی «طبیعت‌گرایی، ناطبیعت‌گرایی، فراطبیعت‌گرایی» که ناظر به نظریه‌های معنای زندگی (هدف، ارزش، کارکرد) هستند تبیین شده و سپس به نقد و بررسی دیدگاه کاتینگهام در باب معنای زندگی پرداخته می‌شود. کاتینگهام خدا و جاودانگی روح را به عنوان دو عامل فراطبیعی در معنابخشی به زندگی لحاظ می‌کند. وی «هنجارهای تغییرناپذیر اخلاقی» را درباره‌ی عامل خدامحوری و استناد به مؤلفه‌ی «موفقیت» را درباره‌ی جاودانگی روح به عنوان دو دلیل برای مبنای تأیید خویش قرار می‌دهد. او در دلیلی که برای دیدگاه خدامحوری ارائه می‌دهد به تبعیت از دیدگاه فراطبیعت‌گرایی، نقش خدا را در معناداری، نه به صورت تشریحی و در قالب «امر و نهی الهی» محض، بلکه به صورت تکوینی و در قالب «قانون طبیعی» بیان می‌کند. از این روی می‌توان دیدگاه‌های اختصاصی کاتینگهام در باب معنای زندگی را به قرار زیر معرفی نمود: الف) تفسیر معنا به «هدف ارزشمند»، ب) بهره‌گیری از نظریه‌ی قانون طبیعی برای معنادار کردن زندگی، ج) پذیرش فراطبیعت‌باوری ترکیبی.

**کلیدواژه‌ها:** کاتینگهام، معنای زندگی، فراطبیعت‌گرایی ترکیبی، خدامحوری، جاودانگی

روح.

\* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه زنجان و هیأت علمی دانشگاه آزاد واحد نقده، mahd6266@yahoo.com (نویسنده مسئول).

\*\* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه زنجان، jahed.mohsen@znu.ac.ir

\*\*\* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه زنجان، drskavandi@znu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۰

## ۱. مقدمه

می‌توان به جرأت ادعا کرد که انسان از ابتدای آفرینش تا به امروز در تکاپوی یافتن پاسخی برای پرسش از معنای زندگی بوده است تا از این طریق به ندای درونی و روح حقیقت جویی خویش در جهت حل معمای هستی و چیستی آن جواب دهد. قدمت این مسئله به اولین سؤال‌های اساسی و بنیادین در زمینه‌ی هدف زندگی و سعادت انسان برمی‌گردد. در طول تاریخ، انسان همواره مشغول پاسخ به سؤال‌هایی از این سنخ بوده است. نحوه‌ی پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها در گذشته نسبت به زمان حال بسیار متفاوت است چنانچه استاد محمدتقی جعفری در این زمینه معتقد است که مسئله‌ی حیات برای گذشتگان، امری باشکوه و باعظمت تلقی می‌شد اما امروزه به علت شناخت برخی از اسرار طبیعت، گروهی به غلط گمان کرده‌اند که هستی دیگر از آن ابهت و عظمت برخوردار نیست، لذا پرسش از معنای زندگی، علی‌رغم جدی بودن، سبک‌تر و بی‌اهمیت‌تر تلقی شده و متقابلاً پاسخ‌هایی که به آن داده می‌شود، عامیانه‌تر بوده و از دیدگاه محدودتری ناشی می‌شود (جعفری، ۱۳۷۹: ۱۱). مسئله‌ی «معنای زندگی» به صورت نظام مند پیشینه‌ای طولانی ندارد، حدود ۲۵۰ سال است که این مسئله به صورت ضمنی در غرب مطرح شده و علی‌رغم اهمیت آن در ۵۰ سال گذشته، این مسئله در بازه‌ی زمانی ۲۵ سال اخیر به طور عمیق و جدی مورد توجه واقع شده است و در جغرافیای فکری سرزمین ما نیز سابقه‌ی طرح آن به صورت مدوّن به بیش از دو دهه نمی‌رسد.

معنای «معنا» در ترکیب «معنای زندگی» به «ارزش، هدف، کارکرد» تفسیر شده است (متس، ۱۳۹۴: ۱۶) که به تبع آن از معنای زندگی نیز به «ارزش زندگی، هدف زندگی، کارکرد زندگی» یاد می‌شود. از این رو برخی از اندیشمندان هنگامی که با مسئله‌ی «معنای زندگی» مواجه می‌شوند [یکی از] این سه پرسش را مدنظر خویش قرار می‌دهند: الف) آیا زندگی واجد ارزش و اهمیت است؟ ب) آیا زندگی هدف و غایتی دارد؟ ج) آیا زندگی از فایده و کارکرد برخوردار است؟ البته از این میان، ارزش زندگی و هدف زندگی بیشتر کانون توجه و مطمح نظر متفکران واقع شده است. درباره‌ی مراد از مفهوم واژه‌ی «زندگی» نیز در ترکیب «معنای زندگی» باید گفت که گاهی مقصود از آن، کل زندگی بوده که در این صورت انسان به دنبال یک معنای عام و فراگیر برای زندگی خویش است. این دیدگاه به نظریه‌ی کل‌گرایانه مشهور بوده (Taylor, 1987: 675-686) و با اصطلاح «Meaning of Life» از آن تعبیر می‌شود. گاهی نیز مراد از آن برخی از جنبه‌های خاص و جزئی زندگی است که

انسان با گزینش آنها زندگی را برای خود معنادار می‌سازد. در این صورت نیز از معنای زندگی با عنوان "meaning of life" یاد می‌شود (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۳۳). زندگی، چه به مثابه‌ی یک امر دینی یا فلسفی (حیات معنوی) در نظر گرفته شود و چه به عنوان نتیجه‌ی فعل و انفعالات شیمیایی و یا انفجار بزرگ (حیات بیولوژیکی و زیستی) لحاظ شود، خواه ناخواه انسان را با مخاطرات و لحظات حساسی روبه‌رو می‌کند که در معناداری زندگی یا فقدان آن تأثیرگذار است. نظریه‌های معنای زندگی با تفسیرهای سه‌گانه‌ی مذکور (هدف زندگی، ارزش زندگی، کارکرد زندگی) هر کدام پاسخی به پرسش از معنای زندگی هستند. این پاسخ‌ها باید مبتنی بر رویکردی باشند که یک نظریه‌پرداز در باب معنای زندگی از آن دفاع می‌کند و آن رویکردهای سه‌گانه عبارتند از طبیعت‌گرایی (Naturalism) و ناطبیعت‌گرایی (Non-Naturalism) و فراطبیعت‌گرایی (SuperNaturalism) که تعیین‌کننده‌ی شرایط و قلمرو نظریه‌های معنای زندگی هستند.

از بین رویکردهای سه‌گانه‌ی فوق، نوشتار حاضر به بحث فراطبیعت‌گرایی اختصاص دارد. ریشه‌ی این رویکرد [ها] به منشأ زندگی برمی‌گردد که محل نزاع خدا‌باوران و طبیعت‌باوران (خدانا‌باوران) است. اگر حیات انسانی صرفاً بر اساس طبیعت و مجموعه‌ی فعل و انفعالات فیزیکی و شیمیایی لحاظ شود در این صورت هیچ طرح و نقشی برای آفرینش او در کار نبوده و هدف و ارزش زندگی را نمی‌توان به دین یا خدا نسبت داد. به عبارت دیگر در بینش مادی و سکولاریستی، دین ماهیت و کارکرد بشری پیدا می‌کند و در مسیر منفعت انسانی تفسیر می‌شود. در این تفسیر، عامل معنابخش به زندگی، ماده و جهان طبیعت خواهد بود در حالی که بنا بر اندیشه‌ی خدا‌باوری، جهان هستی دارای مبدأ ذی-شعوری است که موجودات عالم (از جمله انسان) بر اساس تدبیر، هدف و غایت خاصی آفریده شده‌اند یعنی در گفتمان الهی و دینی، انسان و زندگی او در بستر و زمینه‌ی دین معنا می‌شود و عامل معنابخش به زندگی، یک امر فراطبیعی خواهد بود.

## ۲. انواع رویکردها به معناداری زندگی

همان‌طوری که گذشت رویکردهای سه‌گانه مبنایی برای نظریه‌پردازی در باب معنای زندگی می‌باشد که بر اساس آن نظریه‌های هدف زندگی، ارزش زندگی و کارکرد زندگی مطرح می‌شوند. در ذیل، ابتدا به بیان اجمالی دو رویکرد طبیعت‌گرایی و ناطبیعت‌گرایی و در نهایت به بیان تفصیلی رویکرد فراطبیعت‌گرایی و اقسام آن پرداخته می‌شود.

## ۱.۲ طبیعت‌گرایی

«طبیعت‌گرایی»<sup>۱</sup> نوعی تبیین از جهان است که بر اساس آن خدا وجود ندارد و هیچ نیروی الهی مجرد و مقتدر، عالم هستی را به وجود نیاورده است. این تقریر، اعتقادات دینی درباره واقعیت غیرمادی متعالی را متناقض و یا بی‌معنا می‌داند و بر دو موضع کاملاً مرتبط مبتنی است که یکی از آنها «ماده‌گرایی» (Materialism) و دیگری «تحصل‌گرایی» (Positivism) می‌باشد. بنابراین گزاره‌های دینی نظیر «خدا در همه جا هست»، «خدا غیرمادی است»، «خدایی جز الله وجود ندارد» و ... با توجه به اینکه نه از نوع اظهارات منطقی انتزاعی‌اند و نه جزو گزاره‌های قابل تأیید از طریق شواهد و قرائن تجربی، پس بی‌معنا هستند (تالیا فرو، ۱۳۸۲: ۱۵۵ و ۱۵۶). در برخی از تقریرها، طبیعت‌گرایی، نافی و منکر خدا باوری سستی و وجود هرگونه واقعیت روحانی یا فوق‌طبیعی توصیف می‌شود (Nielsen, 1997: 402)، ولی برخی دیگر از طرفداران طبیعت‌گرایی، تقریری از آن ارائه می‌دهند که لزوماً شناخت وجود خدا را محال ندانسته و دلیل روشنی بر ضد دینی انگاشتن اندیشه‌ی طبیعت‌گرایی نمی‌بینند (تالیا فرو، ۱۳۸۲: ۱۸۰) و رویکرد طبیعت‌گرا را از منظر دینی قابل دفاع می‌دانند. نظریه‌پردازان طبیعت‌گرا در خصوص مسئله‌ی معنا‌ی زندگی معتقدند که زندگی بوسیله جنبه‌های مادی (حتی ناچیز!) می‌تواند معنادار باشد. بر اساس این رویکرد، چه واقعاً چنین جهانی وجود داشته باشد و چه وجودش توهمی باشد برای معناداری زندگی نیازی به عالمی فراتر از جهان مادی نیست زیرا در هر صورت شرایط لازم و کافی برای دستیابی به چنین معنایی در جهان مادی وجود دارد. بنابراین معنا در جهانی که صرفاً به واسطه‌ی علم شناخته می‌شود بدست می‌آید و زندگی نیز تا زمانی معنادار است که بر روی انسان‌ها تأثیر بزرگی داشته و به آنها کمک کند بدون اینکه نیاز به وجود خدا و روح باشد (متز، ۱۳۹۰: ۹۵). حامیان رویکرد طبیعت‌باوری، دیدگاه‌های رائج در باب معنای زندگی را به دو نظریه‌ی شخص‌گرا (Subjectivism) و عین‌گرا (Objectivism) تقسیم می‌کنند. بنا بر دیدگاه نخست که بیشتر در قرن بیستم رائج بود، معناداری کاملاً منوط به شخص و جنبه‌های درونی وی بود. بر اساس دیدگاه دوم جنبه‌های درونی و ذهنی مانند میل، احساس، اراده و ... که جزو زندگی طبیعی هستند برای معناداری کافی نبوده بلکه علاوه بر این امور می‌توان با تکیه بر ارزش‌های این جهانی و ارتباط مناسب با آنها مانند خلاقیت، عشق، محبت نسبت به خانواده و انسان‌ها و ... به زندگی ارزش و معنا بخشید (متز، ۱۳۸۹ (ب): ۳۳ و ۳۴، ۳۹-۴۱)، روشن است که این رویکرد، بخش بزرگی از

هستی را نادیده گرفته و طبیعتاً هستی‌شناسی‌ای که حامیان آن ارائه می‌دهند از جامعیت لازم و کافی برخوردار نبوده و تفسیری که از زندگی و معنای آن نیز عرضه می‌کنند ناقص خواهد بود.

## ۲.۲ ناطبیعت‌گرایی

رویکرد دیگر در باب نظریه‌های معنای زندگی که پیشینه‌ی چندانی نداشته و نوظهور است رویکرد ناطبیعت‌گرایی می‌باشد که در سال‌های اخیر طرفدارانی را به خود اختصاص داده است. در این دیدگاه همچون دیدگاه طبیعت‌گرایی، وجود خدا و جاودانگی روح برای معنای زندگی ضروری نبوده بلکه به کمک ارزش‌های موجود در این جهان نیز می‌توان به معنای زندگی دست یافت. بر اساس این رویکرد و در پاسخ به پرسش از معنای زندگی، همین علم جهان مادی و برخی از اصول و پیش‌فرض‌های صرفاً عقلی برای دستیابی به معنای زندگی کافی خواهد بود. بنابراین برای معنابخشی به زندگی، نیازی به قابلیت‌های جهان مادی و متوسل شدن به امور آفاقی و انفسی خاص (مانند طبیعت‌گرایان) و یا عالمی فراتر از عالم مادی (مانند فراطبیعت‌گرایان) نیست بلکه برخی اصول و پیش‌فرض‌های صرفاً عقلی مانند آزادی اراده (Free Will) و اصول اولیه اخلاق، خلاقیت و ... برای این امر کفایت می‌کند. از تقریرهای رایج این رویکرد می‌توان به نظریه‌ی «آزادی اراده» از جان مارتین فیشر (Fischer, 2005:380) و نظریه «معناداری وجودی» (Existential Meaningfulness) از رابرت اودی (Audi, 2005:331, 337-341) اشاره کرد.

## ۳.۲ فراطبیعت‌گرایی

با توجه به اینکه طبیعت‌گرایی رویکرد غالب در بین فیلسوفان معاصر در باب معنای زندگی است از این رو فراطبیعت‌گرایی بیشتر در موضع دفاعی قرار داشته و حامیان آن عمدتاً الهی‌دانان و فیلسوفان دین‌خدا‌باور بودند. بر اساس این رویکرد، معنا در زندگی به موجب ارتباط و انتساب با ساحت معنوی تقوم می‌یابد به نحوی که اگر خدا وجود نداشته باشد و یا اگر وجود داشته باشد، ولی نتوان نسبتی با آن برقرار کرد آنگاه منجر به بی‌معنایی زندگی می‌شود (متس، ۱۳۹۴: ۲۳). بنابراین در صورت قائل بودن به چنین دیدگاهی باید معنا را در ویژگی‌های معنوی‌ای همچون سرمدیت، ابدیت و ... جستجو کرد که مشخصاً نمی‌توانند در

جهان طبیعی آشکار شوند. از این رو موطن معنا، ساحتی ورای این جهان مادی است و وجود موجودی فراتر از عالم طبیعت برای معنابخشی به زندگی ضروری و لازم است. به عبارت دیگر با توجه به اینکه انسان موجودی است که دارای دو بُعد مادی و معنوی می‌باشد از این رو برای تحقق معنای جامع زندگی که در آن همه‌ی بالقوه‌ها به بالفعل تبدیل شده و همه‌ی توانایی‌ها رشد پیدا کنند باید «محیط مرئی و متغیر» مان با محیط «نامرئی و نامتغیر» مان (خدا) ارتباط پیدا کند و معنای زندگی مان با معنای عالم پیوند برقرار کند (آندره‌هیل، ۱۳۸۵: ۲۳).

متفکران سنت توحیدی در قبال پاسخ به پرسش از معنای زندگی، دو پیش‌فرض دینی و الهیاتی را به عنوان کانون اصلی این پاسخ مطرح می‌کنند یکی «وجود خداوند» و دیگری «جاودانگی روح» که هر دو از آموزه‌های بنیادین ادیان به شمار می‌روند. بر این اساس، مباحث رویکرد فراطبیعت‌گرایی در سه محور عمده خدامحوری (God-Central Theories)، روح‌محوری (Soul-Central Theories) و دیدگاه ترکیبی پی‌گیری می‌شود. بنا بر نظریه‌ی «خدامحوری»<sup>۲</sup> وجود خداوند برای معنای زندگی ضرورت دارد. طرفداران این دیدگاه، وجود یک ارتباط خاص با خداوند را مقوم معنای زندگی می‌دانند حتی اگر آدمی فاقد روح (جوهری نامیرا و روحانی) باشد. بر اساس نظریه‌ی «روح‌محوری»، جاودانگی هر فرد انسانی برای معنای زندگی ضروری است (متز، ۱۳۹۲: ۸۱ و ۸۲). به عبارت دیگر دارا بودن روح و قرار دادن آن در حالتی خاص، موجب معنادار شدن زندگی می‌شود حتی اگر خدا وجود نداشته باشد. یعنی معنا از ارج نهادن به امر الهی در درون خود روح حاصل می‌شود. بنا بر دیدگاه ترکیبی (خدا-روح‌محوری) نیز وجود خداوند و جاودانگی هر فرد انسانی به صورت توأمان برای معنای زندگی ضرورت دارد.

### ۳. فراطبیعت؛ عامل معناداری زندگی از نظر کاتینگهام

کاتینگهام به طور صریح معلوم نکرده است که مفهوم «معنا» آیا «ارزش» است یا «هدف». بدین معنا که آیا هدف زندگی برای معنادار کردن آن کافی است یا باید این هدف، ارزشمند نیز باشد؟ او با جمع بین دو نظریه‌ی هدف و ارزش، معنادار بودن زندگی را در گرو دست‌یابی به اهداف ارزشمند می‌داند (همان: ۵۰ و ۹۳). بر این اساس، وی عامل معنابخش به زندگی را نه طبیعت، بلکه عاملی فراطبیعی می‌داند که ارتباط با او سبب چنین معناداری ای می‌شود. کاتینگهام به عنوان یک فیلسوف دین‌خدا‌باور معتقد است صرفاً در

پرتو دین می‌توان به زندگی انسان معنا و ارزش بخشید و آن را هدفمند ساخت. او برای این کار، ابتدا روش‌های معنادار ساختن را ذکر می‌کند و از دین به عنوان یکی از این راه‌ها یاد می‌کند. در گام بعدی تبعات و اشکالات کنار نهادن خدا را تحت عنوان «معنا پس از خدا» بیان کرده و با نقد دیدگاه‌های نیچه و پروتاگوراس متذکر می‌شود انسان نمی‌تواند به جعل معنا از درون دست بزند و در نهایت با استناد به دیدگاه برخی از اندیشمندان، «دین» را به عنوان تنها راه معنابخشی به زندگی معرفی می‌کند. او معتقد است راه رسیدن به یک زندگی خوب و معنادار که در چارچوب دینی شکل می‌گیرد در گرو تهذیب و پرورش روح است. بدین ترتیب که عناصر مختلف دینی، در یک فرآیند تکوینی گرد هم آمده و در ظل آن به استعداد‌های بالقوه‌ی فرد در زندگی عینیت و معنا می‌بخشند. از نظر او انسان نمی‌تواند برای ارزش بخشیدن به زندگی خود، بدون توجه به ارزش‌های اخلاقی و با استفاده از اهداف و ارزش‌های خودساخته و شخصی به زندگی خویش معنا بخشیده و آن را ارزش‌گذاری کند (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۲۲ و ۳۴ و ۳۵). بدین سبب معتقد است بوسیله‌ی برخی امور مانند فریب دیگران، بی‌اعتنایی به سایر انسان‌ها، ضرر رساندن به غیر و ... که با آگاهی عقلانی و احساس عاطفی انسان در تضاد بوده و او را از منزلت انسانی تنزل می‌دهند نمی‌توان زندگی را معنادار ساخت. او در تبیین دیدگاه فراطبیعت‌گرایی خود به سنت بزرگ الهیات دینی در غرب و شرق اشاره کرده و می‌گوید:

پاسخ دینی در پی آن است که زندگی ما را در بستری قرار دهد که آن را با ارزش و بااهمیت سازد و این امید را می‌دهد که به جای اینکه احساس خود را معطوف به جهان بیگانه‌ی بوالهوسانه‌ای نمائیم که در آن هیچ امری در نهایت اهمیتی ندارد، می‌توانیم مأمن و پناهگاهی بیابیم (همان: ۲۱).

در این سنت دینی و الهیاتی می‌توان به دو رویکرد اشاره کرد؛ در یکی از آن دو که در چارچوب الهیات عقلانی و طبیعی مطرح بوده و با رشد فرضیه‌های رقیب از جمله داروینیسیم به حاشیه رانده شده است خداوند مانند فرضیه‌ای تبیین‌گر (Explanatory Hypothesis) برای عالم تلقی می‌شود. در رویکرد دیگر که با دیدگاه کاتینگهام نیز هم‌سو است به دلیل اینکه خداوند فراتر از فهم عقلانی بشری است نمی‌توان درباره آن سخن گفت از این رو با تکیه بر سنت زبان دینی و با استفاده از زبان تمثیل، استعاره، شعر، مجاز و ... است که سخن گفتن درباره‌ی موجود متعالی و ارتباط برقرار کردن با او امکان‌پذیر بوده و از این طریق معناداری زندگی محقق می‌شود. حامیان این رویکرد، پرسش‌های فراتر از

افق معرفت بشری مانند سؤال از هستی به جای نیستی، پرسش از معنای زندگی و ... را با قرار دادن حیات انسانی در مسیر دینی پاسخ می‌دهند تا بدین وسیله زندگی انسان را معنادار سازند (همان: ۲۰ و ۲۱). مراد وی از پاسخ دادن در مسیر دینی همان معنادار ساختن زندگی در سپهر عامل فراطبیعی همچون خدا و جاودانگی روح می‌باشد که اکنون به تبیین آنها پرداخته می‌شود.

### ۱.۳ معنابخشی به زندگی توسط «خدا»

معنای زندگی از جدی‌ترین مسائلی است که ارتباط تنگاتنگی با مفهوم خدا و متافیزیک دارد. انسان برای یافتن معنا در زندگی نیاز به قدرتی ماورائی دارد تا برای وی معنا خلق کند و او نیز در صدد کشف آن باشد از این رو در صدد جستجوی خدا برمی‌آید. جستجوی خداوند برای یافتن معنای زندگی یکی از راه‌هایی است که آدمی برای دست‌یابی به یک زندگی باارزش و هدف‌مند بدان نیاز دارد تا بر اساس کشف رابطه‌ی انسان با خدا، زندگی‌اش معنادار شود (پویازاده، ۱۳۸۲: ۴۳-۵۶). به همین خاطر برخی از خداباوران معتقدند زندگی انسان فقط وقتی می‌تواند معنا داشته باشد که به فهم چیزی برتر از خود، که همان طرح الهی فراتر از حدود وجود انسانی است کمک کند و خواست خداوند در مورد زندگی انسان‌ها، مستلزم برقرار کردن پیوندی آگاهانه از سوی انسان‌ها با خداست:

زندگی انسان فقط تا جایی شایسته احترام عظیم است که انسان ارتباط مناسبی با یک موجود روحانی که بنیان و اساس جهان طبیعت است داشته باشد و در دیدگاه سنتی خدامحور، دست‌کم یک ارتباط مناسب با خدا آن است که هدف او را تحقق بخشیم (متر، ۱۳۸۹ (الف): ۹۴).

کسی که آفرینش و زندگی انسان را تصادفی می‌داند خودش تصمیم می‌گیرد که آیا به حیاتش ادامه بدهد یا نه ولی اگر کسی منشأ حیات را خدا بداند این بدین معناست که خدا در زندگی وی حضور معنادار داشته و مبدأ و مقصد حیات آن شخص، منشأ الوهی خواهد داشت. بنابراین خدا از طریق دین مُنرک سعی دارد با ارائه برنامه‌هایی و با مدیریت حیات بشر او را به معنای زندگی خود برساند. گرچه شاید بتوان از غیر طریق دین نیز به معنایی دست یافت ولی چنین مسیری نادرست خواهد بود زیرا ماهیت انسان و هدف‌های برتر را فقط خالق انسان بدان آگاهی دارد. در دیدگاه دینی تأکید بر این است که اگر خدا



موجود نباشد نه تنها زندگی معنا نخواهد داشت بلکه انسان و جهان، هر دو به نحو اجتناب‌ناپذیری محکوم به فنا بوده و همه چیز محصول تصادف طبیعت خواهد بود. همچنین در جهان بدون خدا، پایان یافتن زندگی انسان و جهان به معنای غایت نداشتن زندگی اوست که در این صورت زندگی انسانی هیچ تفاوتی با زندگی حیوانی نخواهد داشت و حتی اگر زندگی انسان مختوم به مرگ هم نباشد باز بدون خدا زندگی او بی‌معنا خواهد بود پس می‌توان نتیجه گرفت اگر خدا مرده باشد انسان نیز مرده است (Craig, 1984: 75-77). از میان اکثر افرادی که محوریت خدا را در جهان‌بینی خود به حاشیه رانده‌اند علی‌رغم اینکه تعداد اندکی از آنها به هدف و مطلوب خود در زندگی دست یافته‌اند (!) بسیاری از ایشان دچار نوعی احساس ناراحتی مبهم می‌شوند. این احساس، خود را در قوانین اخلاقی جوامع غیردینی بروز می‌دهد که نتیجه‌ی آن ملحق شدن به جنبش‌ها و گروه‌های معنوی برای جبران کمبودهای دینی خویش است (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۲۷).

### ۱.۱.۳ شناخت خدا از نگاه کاتینگهام

کاتینگهام معتقد است خداوند موجودی ماوراء قلمرو بشری و فهم انسان‌هاست، بنابراین خدا و آموزه‌های دینی مرتبط با او نمی‌توانند مورد تحلیل عقلانی واقع شوند. البته او خدا‌باوری و مدعیات دینی را با عقلانیت، بیگانه و ناسازگار نمی‌داند، زیرا از نظر او باورهای شخص متدین و خدا‌باور، با واقعیت و شواهد مشاهده‌پذیر جهان حسی بی‌ارتباط نیستند و از آنجا که هیچ یک از براهین عقلی و یافته‌های تجربی در تهافت با باورهای دینی نیستند، از این رو، نگرش دینی عقلانیت‌پذیر است (Cottingham, 2005(A): 133). از نظر او معقولیت خدا‌باوری را باید به جای استدلال نظری (عقلی) با استدلال عملی (Pragmatic Argument) نشان داد از این رو استدلال‌های وی مبتنی بر مفهوم نیست، بلکه بر اساس مصلحت‌اندیشی (Expedience) و با تأکید بر فواید و آثار مثبت خدا‌باوری در زندگی است (Ibid: 7). او در این باره می‌گوید:

اگر خدا وجود دارد او بی‌اندازه فراتر از فهم ماست ... بنابراین ما نه می‌توانیم بدانیم خدا وجود دارد و نه می‌توانیم بدانیم خدا چه چیز هست (Ibid: 6).

و در جای دیگر درباره‌ی نقش باور به وجود خدا در زندگی دینی و معنوی چنین می‌گوید:

نخست آنکه فواید آشکاری وجود دارند که به زندگی معنوی مربوط می‌شوند. دوم آموزه‌های مابعدالطبیعی که اساس زندگی معنوی را تشکیل می‌دهند به موضوعاتی مربوط می‌شوند که در حوزه‌ی شناخت عقلی نیستند. سوم اموری هست که لازم نیست درباره‌ی آنها خیلی نگران باشیم چون پذیرش اعمال مربوطه، سرسپردگی شور مندان‌ای ایجاد خواهد کرد که نیاز به ایمان عقلانی پیشینی را نادیده می‌گیرد. (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۱۲۴).

هیچ منافاتی بین استدلال نظری درباره‌ی یک چیز و فوائد و آثار عملی داشتن آن در زندگی انسان نیست. از آنجا که امروزه در سنت غربی، استدلال‌های نظری در باره‌ی خدا کارایی خود را از دست داده‌اند، از این رو کارآمدی و نتایج عملی نظریه‌ها برجسته‌تر شده و از استدلال‌های عملی استفاده می‌شود. استحاله‌ی دست یافتن انسان به ذات خداوند امری مسلم است، البته این بدین معنا نیست که خداوند فراتر از فهم بشری ماست و ما قادر به هیچ نوع شناختی از خداوند نیستیم، بلکه دست‌کم بنا بر مبنای فیلسوفان مسلمان و بر اساس دلایل عقلی می‌توان خدا را اثبات کرد. این در حالی است که کاتینگهام مدعی است از طریق استدلال عملی می‌توان شاهد حضور پرفائده‌ی چنین خدایی در زندگی روزمره‌ی دنیوی و زندگی اخروی بود. به نظر می‌رسد راهی که کاتینگهام طی می‌کند تقریباً شبیه مسیر کانت است، زیرا او نیز عقل محض و نظری را ناتوان از اثبات خدا می‌داند و به همین دلیل، قدم در مسیر عقل عملی (اخلاق) گذاشت تا از این طریق خدا را اثبات کند. همین‌طور کاتینگهام نیز زندگی خداپاورانه را که نوعی از زندگی معنادار است دارای مؤلفه‌ای می‌داند که از آن تحت عنوان زندگی اخلاقی یاد می‌کند. اکنون باید به بیان ادله‌ی فراطبیعت‌باوران و نقد و بررسی آنها در دو محور خدا و جاودانگی روح پردازیم.

### ۲.۱.۳ ادله فراطبیعت‌باوران در باب معنابخشی خدا به زندگی

حامیان فراطبیعت‌باوری درباره‌ی اینکه «خدا» می‌تواند نقش تأثیرگذاری در معناداری زندگی انسان داشته باشد به سه استدلال روی آورده‌اند که با تکیه بر آنها وجود خدا را برای معناداری زندگی هر فرد انسانی ضروری می‌دانند: نخست استدلال بر اساس هدف الهی، دوم استدلال بر اساس ارتباط بین انسان و خدا، و نهایتاً سومین استدلال مبتنی بر امر الهی است.

**الف) دلیل اول.** بر اساس «هدف الهی» زندگی زمانی معنادار است که انسان، هدفی را که خداوند تعیین کرده محقق سازد (متز، ۱۳۸۹ (الف): ۹۷) زیرا خداوند همه‌ی اوصاف ارزشمند را در بالاترین مرتبه داراست از این رو اهداف خداوند از خلقت و همچنین برنامه‌های او در این جهان ارزشمند خواهد بود و هر فرد انسانی با کمک به تحقق آنها می‌تواند به زندگی خویش معنا بخشد بنابراین لازمه‌ی چنین اهداف ارزشمندی، وجود خداوند است که برای معناداری زندگی هر فرد انسانی مورد نیاز است (Metz, 2007: 197).

**ب) دلیل دوم.** دلیل فوق که همان «ارتباط بین خدا و انسان» است در حقیقت شامل سه استدلال می‌شود که مدعی معناداری زندگی انسان از طریق ارتباط بین خدا و فرد انسانی است. این ارتباط یا از سوی «خداوند با انسان» است و یا به صورت ایجاد ارتباط از طرف «انسان با خدا». در صورت اول که در قالب «عشق» خداوندی به انسان است خداوند به خاطر محبت برای انسان‌ها، به زندگی آنها معنا می‌بخشد و وجود خدا برای بذل عشق به انسان‌ها و در نتیجه معنای زندگی آن ضرورت دارد. در صورت دوم نیز که انسان در صدد ایجاد ارتباط با خداست، این رابطه یا بر اساس «کمال» (Perfection) خداوند است و یا مبتنی بر «بی‌کرانگی» (Infinitude) می‌باشد. در حالت نخست بر اساس برخی از اوصاف الهی مانند تغییرناپذیری، فرازمان و فرامکان بودن، بساطت، نامتناهی بودن و ... خداوند به دلیل دارا بودن ویژگی‌های منحصر به فرد و ارزش ذاتی، تبدیل به موجودی ارزشمند شده که ارتباط برقرار کردن با چنین ذات برتری، منجر به معناداری می‌شود و وجود چنین موجودی برای معنابخشی به زندگی هر فرد انسانی ضرورت دارد (متز، ۱۳۸۹ (الف): ۱۲۵). در حالت دوم که بر پایه‌ی برقراری ارتباط با خدا از طریق بی‌کرانگی اوست هر فرد انسانی با گذر کردن از حد و مرزهای محدود و مادی زندگی، می‌تواند با امور ارزشمندی که اولاً فراتر از وجود او هستند و ثانیاً دارای ارزش اصیل و ذاتی می‌باشند به زندگی خویش معنا بخشد. از آنجا که خداوند تنها موجودی است که دارای چنین صفتی بوده و ذاتاً با ارزش است بنابراین وجود خداوند برای معناداری زندگی هر فرد انسانی ضرورت پیدا می‌کند (Nozick, 1989: 167).

**ج) دلیل سوم.** استدلال سوم در حقیقت همان نظریه‌ی «امر الهی» (Divine Command Theory) است. سابقه‌ی طرح این نظریه در اندیشه‌ی غربی به دوره‌ی یونان برمی‌گردد. افلاطون در دیالوگی که بین سقراط و اثیغرون صورت گرفته است این چنین به آن اشاره می‌کند: «آیا چون خدایان به چیزی امر کرده آن چیز خوب است یا چون آن چیز خوب

است خدایان بدان امر کرده است؟» (لطفی، ۱۳۹۰/۱: ۲۵۰). در نظریه‌ی امر الهی، تفاوت بین «خوب و بد» به خواست خداوند وابسته است (Blackburn, 1996: 108) و اخلاق وابسته به عقل، شهود و افعال ما نیست. برخی از منتقدان این دیدگاه گفته‌اند با توجه به اینکه برخی شاید خدا را قبول نداشته باشند و یا در صورت قبول، نمی‌دانند کدام پیامبر و کدام کتاب مقدس حق است و در صورت علم به حقانیت خدا و کتاب، شخص با تفسیرهای متعددی از کتاب مقدس مواجه می‌شود و در دست‌یابی به تفسیر معتبر عاجز می‌ماند، از این رو چنین مواردی منجر به تضعیف نظریه‌ی امر الهی می‌شود (Stuart, 2010: 50). بر مبنای این نظریه، افعال انسان‌ها بدون در نظر گرفتن اوامر و نواهی الهی، هیچ اقتضایی نسبت به خوب و بد ندارند. این استدلال که روایت دیگری از نظریه‌ی «عدالت» (Justice Theory) به شمار می‌رود مدعی است که امر الهی منبع دلایل اخلاقی مربوط به عمل بوده به نحوی که اگر خدا نباشد هیچ عدالتی - یا به تعبیر عام‌تر - هیچ اخلاقی وجود نخواهد داشت (متز، ۱۳۸۹/الف): ۱۲۴) در نتیجه زندگی نیز بی‌معنا خواهد بود. به عبارت دیگر این استدلال، بیانگر آن است که با به میدان آمدن مفهوم خدا، اخلاق معطوف به او (امر الهی) شکل گرفته و این زندگی آدمی را هدفدار نموده و از آن جا که تلاش در جهت تحقق این هدف، ارزشمند است، زندگی معنادار خواهد شد.

### ۲.۳ معنابخشی به زندگی توسط «جاودانگی روح»

بر اساس رویکردی از فراطبیعت‌باوری که مبتنی بر عامل «جاودانگی» (Immortality) روح است زندگی انسان در اثر ارتباط با یک جوهر روحانی نامیرا که حتی پس از مرگ انسان حیات دارد معنادار می‌شود. بدین طریق اگر انسان دارای روح نباشد و یا اگر روح داشته باشد، ولی نتواند به شیوه‌ای صحیح با آن پیوند برقرار کند زندگی انسان تهی از معنا خواهد شد. در این دیدگاه، حیات در دوره‌ی پس از مرگ نیز جریان داشته و روح به زندگی جاودانه خود ادامه می‌دهد بنابراین ایمان به جاودانگی روح در آخرت یعنی اعتقاد به اینکه در جهانی دیگر، زندگی معنای اصیل خود را خواهد یافت.

### ۱.۲.۳ ادله فراطبیعت‌باوران در باب معنابخشی جاودانگی روح به زندگی

حامیان این دیدگاه برای معرفی جاودانگی روح به عنوان عامل معنابخش زندگی، به ذکر چند استدلال روی آورده‌اند که به ذکر برخی از آنها پرداخته و در نهایت دیدگاه کاتینگهام را در این خصوص ذکر خواهیم کرد.

**الف) دلیل اول.** وجود روح و جاودانگی آن برای تحقق و اجرای عدالت کامل و فراگیر ضرورت دارد به این معنا که در زندگی پس از مرگ ظرفیتی فراهم می‌شود که عدالت به صورت کامل درباره‌ی همه تحقق پیدا می‌کند زیرا اگر به هر نحوی حیات اخروی وجود نداشته باشد و ظلم‌ها و نیکی‌های این دنیا در جهان دیگر پاسخ داده نشوند در آن صورت ارزش کار خوب و بد یکسان انگاشته شده و زندگی فاقد ارزش و معنا خواهد بود. زیرا زندگی فانی دنیا ظرفیت پاسخ‌دهی کامل و حقیقی به پاداش و عقاب اکثر کارهای خوب و بد را ندارد. چنین عدالت مورد ادعا، نه فقط در امور خوب بلکه در امور زشت نیز باید رعایت شود در حالی که دنیا گنجایش چنین عملی را ندارد. البته لازم به ذکر است که نباید در این استدلال «معنای زندگی» را منحصر به «ارزش زندگی» کرد بلکه اگر کسی پاسخ کارهای خوب و بد را نبیند و عدالت به طور کامل محقق نشود چه بسا دچار بی‌هدفی و پوچی در زندگی شود پس بنابراین می‌توان مفهوم «معنا» را در یک طیف گسترده‌تر هم در قالب «ارزش» و هم «هدف» تعریف کرد.

**ب) دلیل دوم.** دومین استدلالی که غالباً مردم عادی به آن استناد می‌کنند و ریشه در آثار و اندیشه‌های لئو تولستوی دارد (Tolstoy, 1884: ch.1) عبارت از این است که امور، تنها زمانی ارزش تلاش دارند که با هیچ جنبه‌ای از نابودی روبه‌رو نشوند، یعنی در زندگی باید چیزی وجود داشته باشد که ارزش توجه کردن داشته باشد و چیزی را نمی‌توان دارای ارزش دانست مگر اینکه اثر ماندگار (Ultimate Consequence) و جاودانه بر زندگی داشته باشد و ایجاد چنین تأثیری، متکی بر یک «من» معنوی و نامیرا است. نگارندگان معتقدند نکته‌ی قابل توجه درباره‌ی استدلال فوق این است که نباید دچار مغالطه‌ی «یا همه یا هیچ» شد، بلکه می‌توان مفهوم «ارزش» را به صورت طیف‌وار دید و آن را ذومراتب دانست، زیرا چه بسا حتی برخی از این ارزش‌ها در همین زندگی دنیوی نیز قابل وصول باشند ولی معنای حقیقی ارزش و بالاترین مرتبه‌ی آن در زندگی جاودانه اخروی قابل وصول خواهد بود.

**ج) دلیل سوم.** استدلال سوم مبتنی بر مسأله‌ی رستگاری است به این معنا که بر اساس معتقدات تمامی ادیان، زندگی دنیوی مقدمه و زمینه‌ساز رسیدن به رستگاری در زندگی اخروی است که انسان به صورت‌های گوناگون همچون لقاء الله، فناء فی الله و رؤیت سعیده بدان دست پیدا می‌کند (علیزمانی و دریانی اصل، ۱۳۸۹: ۱۰۶). یعنی برای اینکه انسان‌ها به نجات حقیقی دست یابند حتماً باید حیات جاوید در انتظار آنها باشد. از نظر نگارندگان نکته‌ی قابل توجه در استدلال فوق عبارت از این است که باید ربط منطقی و تلازم بین حیات جاوید و رستگاری روشن شود، زیرا چه بسا در مفهوم حیات ابدی، مفهوم فلاح قابل استشمام نباشد بلکه از طریق «سعادت»ی که در مفهوم حیات جاودان نهفته است می‌توان به ضرورت جاوانگی برای معناداری زندگی دست پیدا کرد یعنی همان سعادت‌ی که به رستگاران در بهشت جاوید وعده داده شده است.

**د) دلیل چهارم.** بر اساس استدلال چهارم که توسط رابرت نوزیک مطرح شده است معنای زندگی، با گذر کردن انسان از حد و مرزهای محدود زندگی قابل دست‌یابی است و حیات این دنیا که به صورت مادی و در چارچوب زمان است یکی از این محدودیت‌ها محسوب می‌شود که مانع از وصول انسان به معنای زندگی است و دست‌یابی به این معنا در صورتی میسر است که انسان از حدود زمانی بتواند فراتر برود و فرارفتن از حدود زمانی در صورتی است که وجود انسان به نحوی باشد که در قید زمان نباشد و آن نیز در صورتی قابل تصور است که زندگی، ابدی و فرامکانی و فرازمانی باشد. بنابراین وجود جاودانگی برای رسیدن به معنای عمیق و غایی از زندگی، یک امر ضروری است (Nozick, 1981: 582, 594, 618).

برخی از منتقدان دیدگاه جاودانگی یک نقد کلی را وارد می‌دانند ایشان معتقدند زندگی جاودانه (چه معنوی چه مادی) ناگزیر ملال‌آور و خسته‌کننده و نهایتاً باعث از بین رفتن نشاط زندگی خواهد بود زیرا هر چقدر یک زندگی ابدی، متنوع هم باشد در نهایت منجر به یکنواختی خواهد شد و همین امر با معناداری زندگی ناسازگار است (Ellin, 1995: 311-312). در پاسخ باید گفت اگر جهان دیگر که حیات جاودانه در آن جریان دارد مانند همین جهان مادی فرض شود چنین اشکالی قابل پذیرش باشد ولی اگر ادعا شود که جهان آخرت جهانی است که ویژگی‌هایش متمایز از این جهان است دیگر نمی‌توان چنین اشکالی را وارد دانست. یکی از ویژگی‌های آن جهان، غیرمادی بودن آن است که به تبع آن بسیاری از خصوصیات جهان نیز تغییر خواهد کرد مثلاً دیگر نباید انتظار زمانمندی را از چنین

جهانی داشت و هنگامی که زمان در آنجا معنا نداشته باشد طبیعتاً اموری همچون تکراری بودن، ملال‌آوری و ... نیز مفهوم نخواهند داشت (متر، ۱۳۸۹، ب): (۲۸، ۲۳، ۲۲-۳۱). در حقیقت می‌توان گفت به دلیل اینکه دنیای جاودانه با ویژگی‌ها و سنجه‌های این دنیا سنجیده می‌شود چنین شبیهاتی مطرح می‌شود در حالی که اصول و اساس دو عالم کاملاً متفاوت از هم است.

### ۳.۳ تبیین و بررسی دیدگاه کاتینگهام

آنچه در ذیل می‌آید تبیین، نقد و بررسی دیدگاه کاتینگهام در باب خدامحوری و جاودانگی روح است که بخش عمده‌ی بحث بر عامل اول متمرکز است.

#### ۱.۳.۳ تبیین، نقد و بازخوانی دیدگاه کاتینگهام در باب خدامحوری

برخی از پژوهشگران، نظریه‌ی معنای زندگی از نظر کاتینگهام را به نظریه‌ی «امر الهی» پیوند زده‌اند. این بخش به دنبال یافتن پاسخ به پرسش‌های زیر این دیدگاه است: آیا او به نظریه‌ی امر الهی باور دارد؟ افرادی که این نظریه را به او نسبت می‌دهند چه شواهدی برای ادعای خود ارائه می‌کنند؟ در صورت پذیرش این نظریه از سوی کاتینگهام، وی چگونه از آن به عنوان مبنای فراطبیعت‌گرایی خویش در باب معنای زندگی استفاده کرده است؟ در بدو امر به دلیل طرح این نظریه در آثار کاتینگهام چنین به نظر می‌رسد که او از قائلان به نظریه‌ی امر الهی است و برخی نیز این قول را به وی نسبت داده‌اند.<sup>۳</sup> ایشان معتقدند کاتینگهام معناداری زندگی را به هنجارهای تغییرناپذیر اخلاقی (Invariant Moral Norms) گره زده است؛ بدین صورت که زندگی انسان در سایه‌ی چنین هنجارهایی معنادار می‌شود که در امر و نهی الهی نمود و ظهور پیدا می‌کنند (Cottingham, 2005(A):ch.3). با توجه به این که منشأ این هنجارها، زمینه‌ی روحانی در جهان فیزیکی است، از این رو [فقط] خدا (اخلاقیات مبتنی بر خدا باوری) می‌تواند این هنجارها را پایه‌گذاری کند (متر، ۱۳۹۰: ۹۶ و ۹۷)، زیرا اندیشه‌ی خدا باوری در امور خیر و شر به عنوان دلیل قطعی (Conclusive Reason) و عینی برای پیروی از خوبی و دوری از بدی نقش تعیین کننده دارد (Cottingham, 2005(A):33-42). بر این اساس می‌توان گفت که کاتینگهام اولاً معنا را به ارزش تفسیر کرده، ثانیاً از اقسام ارزش نیز نوع «اخلاقی» آن را قصد کرده است، و ثالثاً با توجه به اینکه چنین هنجارهایی متکی به خواست و اراده‌ی الهی هستند و چون اراده نیز مبتنی بر هدف و غایت

است بنابراین پای «هدف» نیز در معنای زندگی به میان کشیده می‌شود، از این رو در مجموع شاید بتوان چنین ادعا کرد که معنا از نظر کاتینگهام هم به هدف و هم به ارزش (هدفِ باارزش) قابل تفسیر است.

به نظر نگارندگان نسبت دادن نظریه‌ی امر الهی به کاتینگهام ظاهراً نوعی دیدگاه تحمیلی است، چرا که شواهد متنی متعددی وجود دارد که در کنار طرح امر الهی، وی به وجود منشأ ذاتی خوبی‌ها و بدی‌ها در زندگی - تا حدی مستقل از اوامر و نواهی خداوند - تأکید دارد، از باب نمونه به موارد ذیل اشاره می‌شود:

به طور معمول فرض بر این است که وجود خدا به نحوی اخلاق را معتبر ساخته یا برای آن بنیان‌های امنی فراهم می‌آورد، ولی در واقع ... بصیرت‌های اخلاقی ما باید بتوانند به خودی خود پابرجا باشند ... /وامر الهی به خودی خود موجب خیر بودن عملی نمی‌شوند، این اوامر می‌توانند خیری را که ما پیش از این در رفتارها [یمان] تشخیص داده‌ایم، تأیید کنند (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۸۸ و ۸۹).

بنابراین، از نظر کاتینگهام، خوبی و بدی افعال انسان‌ها و ارزش اخلاقی به عنوان معیار زندگی معنادار، ریشه در اوامر و نواهی الهی نداشته و مبتنی بر ویژگی‌های عینی است، و انسان‌ها از طریق منابعی همچون عقل و ... می‌توانند به منشأ آن‌ها پی ببرند. بنابراین امور اخلاقی دارای واقعیتی ورای تمایلات و قراردادهای زمان‌مند و مکان‌مند انسان‌ها بوده که باعث معنادارتر شدن برخی از زندگی‌ها نسبت به برخی دیگر می‌شوند (همان: ۳۵ و ۵۱).

او منکر نقش خدا در خوبی و بدی دست کم در برخی امور نیست، بلکه معتقد است امر الهی را می‌توان به عنوان تأییدی در «خیر» بودن چیزی تلقی کرد که خود انسان قبلاً آن را تشخیص داده بود. وی تصریح می‌کند:

این سخن دقیقاً بدین معنا نیست که خیر اخلاقی مستقل از خداوند است، بلکه منظور این است که حتی از نظر مؤمن هم باید دلایلی وجود داشته باشد که امور را «خیر» سازند و این دلایل نمی‌توانند صرفاً در متعلق /امر الهی قرار گرفتن آن امور خلاصه شوند (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۸۸ و ۸۹).

زمانی که کاتینگهام قصد دارد تا از فراطبیعت‌گرایی اخلاقی به معنای زندگی پل بزند می‌گوید بینش‌های اخلاقی باید به خودی خود پابرجا بوده و از شرافت ذاتی برخوردار باشند تا انسان بتواند از طریق توانایی‌های بشری خود [مانند عقل] آنها را بررسی کند. در



همین راستا او زندگی معنادار را زندگی‌ای می‌داند که در آن انسان به فعالیت‌های ذاتا بارزشی که بازتاب انتخاب عقلانی‌اش است می‌پردازد. کاتینگهام می‌گوید «خوبی» از خدا جدانشدنی است. از خدا نه اوامر دل‌بخوآهانه صادر می‌شود و نه او مبدأ افعال اخلاقی فرضی و پیشین است، بلکه اوامر الهی لزوماً بازتاب طبیعت ذاتی خداوند که به صورت تمام و کمال خوب است، می‌باشند (Cottingham, 2005(A):46,47).

زندگی به لحاظ اخلاقی خوب، در واقع آن زندگی‌ای است که ما را قادر می‌سازد تا سرشت بشری‌مان را تحقق بخشیم، ولی آنچه بُعد دینی می‌افزاید چارچوبی است که در درون آن چارچوب، سرشت ما به عنوان چیزی بیش از صرف مجموعه‌ای از ویژگی‌هایی بروز می‌کند که یک نوع خاص تصادفاً به طور متناوب دارای آن ویژگی‌ها می‌شود، بلکه در عوض نشان‌دهنده شرایطی است که موجودی دارای بیشترین خیرخواهی و عنایتی که به ادراک ما در می‌آید از ما می‌خواهد بدان دست یابیم (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۹۷).

شواهد متنی مذکور و همچنین تصریحات دیگر، در آثار کاتینگهام حاکی از آن است که وی آن طور که برخی از صاحب‌نظران متذکر شده‌اند در معنا بخشی به زندگی، نظریه امر الهی را مبنای کار خود قرار نداده، بلکه نظریه‌ی "قانون طبیعی" را بنیان کار خود قرار می‌دهد.<sup>۴</sup> بر اساس این نظریه، اصولی برای فعالیت خوب وجود دارند که می‌توانند خیر بشر را متحقق سازند. این اصول در طبیعت بشر ریشه دارند و می‌توانند با تأمل در آنها شناخته شوند. بسیاری از نظریه پردازان این نوع از قانون طبیعی، عناصر طبیعی را نیز در دیدگاه‌هایشان گنجانده‌اند و معتقدند قانون طبیعی ریشه در طبیعت اشیا که محصول خلقت و مشیت الهی است دارد (جیکویز، ۱۳۹۶: ۱۴۲).

بر اساس مدلی از قانون طبیعی که آکویناس نیز بر آن تأکید داشت آدمی از سرشت و طبیعتی برخوردار است که خداوند به وی اعطا نموده است، لذا آدمی وظیفه دارد این سرشت و طبیعت را به شکوفایی برساند. به نظر می‌آید کاتینگهام نیز تحت تأثیر سنت کلیسای کاتولیک و به طور خاص تحت تأثیر آکویناس، در بحث معنا بخشی به زندگی از همین مدل بهره می‌گیرد. از همین روی، او استدلال می‌کند که برخی از باورهای دینی، مانند وجود خدا می‌توانند به وسیله‌ی عقل طبیعی (تکوینی) مورد تصدیق واقع شوند (Cottingham, 2009: 203-227).

### ۲.۳.۳ تبیین دیدگاه کاتینگهام در باب جاودانگی روح

دیدگاه کاتینگهام درباره‌ی فراطبیعت‌گرایی به عنوان عامل معنابخش به زندگی، بیشتر بر ضرورت وجود خدا استوار است. ولی ظاهراً ایشان در آثار خود به صورت غیرمستقیم به جاودانگی روح نیز پرداخته‌اند. شاید از بین ادله‌ای که ذکر شد نتوان در آثار کاتینگهام ردی پیدا کرد، ولی وی در قالبی دیگر به این مسئله توجه داشته است و آن استناد او به عامل «موفقیت» به عنوان لازمه‌ی جاودانگی روح می‌باشد. او بدین صورت تصریح می‌کند که در کنار مؤلفه‌هایی که چه بسا در پروژه‌های هر فرد انسانی برای معناداری زندگی لازم و ضروری هستند می‌توان از عامل دیگری تحت عنوان «موفقیت» یاد کرد. او در این باره می‌گوید:

تمامی مؤلفه‌ها ... چه بسا برای معناداری زندگی لازم باشند ... اما به عامل دیگری هم نیاز است ... [تا] به زندگی ما معنا بخشد. لازم است احساس کنیم که [یک] فعالیت نه تنها ... [باید] به طور اصیلی ارزشمند ... [باشد] بلکه همچنین دست‌کم دورنمای حداقلی از «موفقیت» را نیز باید داشته باشد (کاتینگهام، ۱۳۹۳: ۸۹).

اگر شخصی برای رسیدن به اهداف اخلاقی شکست بخورد در حقیقت، رسیدن به معنا نیز برای او مختل خواهد شد و به معنای زندگی دست نخواهد یافت. او شخصی را مثال می‌زند که برنامه‌ی زندگی خود را احداث یک بیمارستان با تجهیزات کامل در یک منطقه‌ی محروم قرار می‌دهد. او برای اینکه پروژه را به پایان برساند فراز و نشیب‌های فراوانی را طی می‌کند تا اینکه نهایتاً پروژه تکمیل می‌شود. اتفاقاً در روزی که قرار است بیمارستان افتتاح شود شهاب‌سنگی از آسمان سقوط کرده و همه چیز را با خاک یکسان می‌کند. در این حالت دلداری مردم و امید دادن ایشان صورت مسئله را تغییر نمی‌دهد، زیرا ارزیابی و سنجش از ارزش یک عمل، تا حدودی به عامل موفقیت بستگی دارد. بنابراین در زندگی اگر شخصی هر کار خیری انجام دهد و سرانجام به موفقیت نهایی دست پیدا نکند در حقیقت فعل‌اش از ارزش کافی برخوردار نبوده و در یک نگاه کلی اگر زندگی او از این نوع افعال شکل یافته باشد، زندگی معناداری نخواهد داشت (همان: ۹۰). بنابراین موجودی با قدرت مطلق، خیر مطلق و علم مطلق می‌تواند زندگی را طوری تنظیم کند که انسان‌ها بعد از مرگ جسمانی به اهداف تحقق نیافته‌ی خود دست یابند و یا حداقل برخی از ضررهای آنها جبران شود و به موفقیت نهایی دست پیدا کنند. از نظر متز، کاتینگهام بر این باور است که برای معنادار ساختن اهداف اخلاقی (اهداف ارزشمند)، نیاز به جهان دیگری

است تا در آنجا چنین اهدافی به سرانجام برسند و انسان به موفقیت دست یابد (متز، ۱۳۹۰: ۹۷)، زیرا چنین نیست که در این دنیا انسان به همه‌ی اهداف خود با موفقیت دست یابد، بلکه برخی اهداف هستند که برای رسیدن به آنها این دنیا ظرفیت مناسب را ندارد، لذا برای دستیابی به سرانجامی غایی و نهایی نیازمند عالم آخرت و جاودانه هستیم.

### ۴.۳ شرط لازم یا کافی بودن وجود خدا و جاودانگی روح

اکنون پرسش اینجاست که آیا وجود خداوند یا جاودانگی روح و یا هر دو برای معناداری زندگی شرط لازم است یا شرط کافی؟ مراد از «شرط لازم» این است که تا چنین شرطی تحقق نیابد مشروط نیز تحقق نخواهد یافت، البته این بدان معنا نیست که با تحقق شرط لازم، مشروط نیز لزوماً تحقق خواهد یافت؛ و مراد از «شرط کافی» نیز این است که اگر چنین شرطی تحقق بیابد مشروط نیز ضرورتاً تحقق خواهد یافت. بر این اساس، برای ضرورت یا کفایت وجود خدا یا جاودانگی روح برای معنا بخشی به زندگی شش صورت قابل تصور است:

۱. شرط لازم بودن وجود خداوند برای معناداری زندگی؛
۲. شرط لازم و کافی بودن وجود خداوند برای معناداری زندگی؛
۳. شرط لازم بودن جاودانگی روح برای معناداری زندگی؛
۴. شرط لازم و کافی بودن جاودانگی روح برای معناداری زندگی؛
۵. شرط لازم بودن وجود خداوند به همراه جاودانگی روح، برای معناداری زندگی؛
۶. شرط لازم و کافی بودن وجود خداوند به همراه جاودانگی روح، برای معناداری زندگی.

اگر معنای زندگی به «هدف زندگی» تفسیر شود و مراد از «هدف‌داری» نیز هدف داشتن انسان از زندگی خود باشد، در این صورت اعتقاد به وجود خدا و اعتقاد به جاودانگی، هیچ‌کدام شرط لازم و ضروری هدف‌داری زندگی نخواهد بود، زیرا بسیاری از انسان‌ها بدون اینکه به این دو امر اعتقادی داشته باشند هدف یا اهدافی را در زندگی دنبال می‌کنند و تا حدی از زندگی معنادار برخوردارند، حتی اکثر طبیعت‌باوران معتقدند وجود خداوند می‌تواند زندگی را معنادارتر کند، ولی برای معنادار بودن زندگی، وجود خدا ضرورتی ندارد. برخی از افرادی که معنای زندگی را به «هدف زندگی» تفسیر کرده‌اند

معتقدند اگر منظور از هدف‌داری، هدف خداوند از خلقت باشد در این صورت وجود خداوند، شرط لازم و کافی معناداری زندگی خواهد بود، ولی جاودانگی، شرط لازم نیست، زیرا بر اساس خدامحوری (شرط لازم و کافی)، معنادار بودن زندگی در صورتی است که یک موجود کاملاً روحانی وجود داشته باشد که آفریننده عالم طبیعت بوده و در عین حال دانای مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض نیز باشد. از این رو، یک شخص می‌تواند شرط خدامحوری را بپذیرد در حالی که شرط لازم جاودانگی را قبول نداشته باشد.

برخی دیگر از فراطبیعت‌باوران معتقدند «شرط لازم» بودن جاودانگی روح یعنی اینکه جاودانگی، فی‌نفسه شرط ضروری متافیزیکی، نه معرفتی برای معنای زندگی است. بدین معنا که ابدی بودن روح در زندگی انسان وجود داشته و انسان دارای حیات جاودان (Eternal Life) باشد، نه اینکه جاودانگی صرفاً یک اعتقاد و باور برای او باشد. بنابراین، در سایه‌ی چنین وجودی است که می‌توان به زندگی معنادار دست یافت. برخورداری از یک زندگی جاودانه به معنای کفایت آن برای یک زندگی معنادار نیست، زیرا اگر جاودانگی شرط کافی معناداری باشد، در این صورت باید زندگی جاودانه‌ی تمام افراد، معنادار باشد در حالی که چنین نیست، زیرا به نظر می‌رسد زندگی برخی افراد برخوردار از زندگی جاودان، معنادار است، ولی برخی دیگر از چنین زندگی معناداری بی‌بهره‌اند، به عنوان مثال، باید زندگی اهل دوزخ نیز معنادار باشد در حالی که تالی در این قضیه باطل است و دلیل بطلان تالی این است کسانی دچار عذاب دوزخ هستند، قطعاً از زندگی معناداری برخوردار نیستند، زیرا سختی و حتی رفاه در صورتی باعث معناداری هستند که مختوم به خیر و سعادت نهایی شوند، حال آنکه برای اهل دوزخ نهایی و رای عذاب قابل تصور نیست.

با توجه به جامعیت دیدگاه آخر و بر اساس ارتباطی که بین خدا و روح برقرار است برخی از فراطبیعت‌گرایان از دیدگاه ترکیبی سخن به میان می‌آورند. بر اساس این دیدگاه عامل خدا در کنار عامل جاودانگی روح باعث معناداری زندگی می‌شود. خدا باوران معتقدند اگر کفر و الحاد صادق باشد جاودانگی معنا نداشته و در نتیجه هیچ ارزش غایی‌ای برای انسان وجود نخواهد داشت و زندگی نیز از معنا تهی خواهد شد. بنابراین، اگر در معناداری، صرفاً بر جاودانگی اتکاء شود و خدا موجود نباشد در این صورت زندگی معنادار نخواهد بود (Craig, 1984: 72-74). بر پایه‌ی این ارتباط همان‌طور که قبلاً گفته شد اگر خدا

مرده باشد همه چیز مجاز خواهد بود. در صورت فقدان جاودانگی روح نیز حکم به جواز هر قبیحی داده خواهد شد:

هرگاه ایمان بشر به جاودانگی روح را ناپود کنید نیروی لازم برای ادامه‌ی زندگی را از بین می‌برید، در این صورت هیچ چیز قبیح نخواهد بود و همه چیز حتی آدم‌خواری مجاز خواهد بود (داستایوفسکی، ۱۳۴۹/۱: ۸۰ و ۸۱).

با عنایت به اینکه شرط «جاودانگی روح» تنها بعد از توجیه و اثبات شرط «وجود خداوند» قابل قبول خواهد بود، از این رو اعتقاد به شرط جاودانگی، مقتضی پذیرش شرط خدامحوری است. اگر ادله‌ی شرط جاودانگی روح بازسازی شوند، تا حدی این ادله از شرط خدامحوری نیز پشتیبانی می‌کنند (متز، ۱۳۹۲: ۸۷). به عبارت دیگر وجود روابطی معین با خدا و روح به صورت توأمان برای تحقق زندگی معنادار، شرط لازم و کافی خواهد بود (متس، ۱۳۹۴: ۲۴) بر این اساس اولاً وجود خداوند و جاودانگی روح برای معناداری زندگی هر فرد انسانی لازم و ضروری است، ثانیاً این دو عامل برای تحقق معناداری علاوه بر شرط لازم، شرط کافی نیز هستند. بنابراین با توجه به اینکه کاتینگهام برای معنادار ساختن زندگی هم خدا را مبنا قرار می‌دهد و هم از جاودانگی روح بهره می‌برد از این رو می‌توان گفت دیدگاه او نیز در متوسل شدن به عامل فراطبیعت برای معناداری، دیدگاهی ترکیبی است.

#### ۴. نتیجه‌گیری

جان کاتینگهام به عنوان فیلسوف دین فراطبیعت‌باور، نقش خدا و جاودانگی روح را در معنادار کردن زندگی برجسته کرده است. وی دست‌یابی به معنای حقیقی زندگی را همان رسیدن به اهداف ارزشمندی می‌داند که در سایه‌ی فراطبیعت‌گرایی تجلی می‌یابد؛ به عبارت دیگر او عامل «خداباوری» را پشتوانه‌ی قطعی برای هنجارهای تغییرناپذیر اخلاقی قرار داده است. او به صورت تکوینی - بر اساس نظریه‌ی قانون طبیعی - و از طریق عقل، خوبی و بدی افعال را تبیین می‌کند. از همین روی به نظر می‌رسد تفسیر و مراد ایشان از نظریه‌ی «امر الهی» متفاوت از آن چیزی است که به ایشان نسبت داده شده است. وی با نقد ادله‌ی خدامحوری محض و روح‌محوری محض، از «خدا و جاودانگی روح» به صورت توأمان به عنوان دو عامل معنابخش به زندگی یاد کرده و آن دو را شرط لازم و کافی معناداری زندگی می‌داند. از این رو می‌توان جنبه‌های نوآورانه‌ی این پژوهش را موارد زیر

دانست: الف) تفسیر معنا به هدف ارزشمند از نظر کاتینگهام؛ ب) بازخوانی دیدگاه کاتینگهام در خصوص امر الهی و تاکید بر عدم صحت انتساب برداشت رائج به وی؛ ج) تبیین خوبی و بدی افعال و نحوه‌ی انتساب آنها به خدا بر اساس نظریه‌ی قانون طبیعی؛ د) تبیین جاودانگی روح بر اساس عامل موفقیت.

### پی‌نوشت‌ها

۱. از آنجا که طبیعت‌گرایی موضوع اصلی مباحث این مقاله نبوده و عمده‌ی بحث در باب فراطبیعت‌گرایی است، بدین جهت پیشنهاد می‌گردد برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی طبیعت‌گرایی و اقسام آن به منبع زیر مراجعه شود:

Bunnin, N. and Yu, J., 2004: *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, UK: Blackwell Publishing.

۲. کاتینگهام تأکید می‌کند ترجمه «روح» به واژه‌ی «Soul» به وسیله‌ی تادئوس متز صورت گرفته و خود «Spirit» را می‌پذیرد.

به عنوان مثال، در کتاب‌های «دین و معنای زندگی در فلسفه‌ی تحلیلی»، نوشته‌ی محمدرضا بیات، ص ۱۶۰؛ و مقاله‌ی «ملاحظه انتقادی بر دیدگاه بایر و کاتینگهام در باب معنای زندگی»، ص ۹۷، باور به نظریه‌ی امر الهی به کاتینگهام نسبت داده شده است.

۳. کاتینگهام مقاله‌ای در ارتباط با این بحث دارد با عنوان:

Cottingham, 2005(B): *Our Natural Guide: Conscience, "Nature" and Moral Experience*, in D. S. Oderberg and T. Chappell (eds.), *Human Values; New Essays on Ethics and Natural Law* (London: Palgrave), (pp. 11-31).

### کتاب‌نامه

آ. جیکوبز، جانانان (۱۳۹۶). *فرهنگ اصطلاحات فلسفه‌ی اخلاق*، ترجمه‌ی سید محمدعلی تقوی و زهره علوی‌راد، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.

آندرهیل، اولین (۱۳۸۵). *حیات معنوی (معنویت در زندگی هر روزه)*، ترجمه‌ی سیمین صالح (ویراسته‌ی مصطفی ملکیان)، چاپ اول، تهران: نشر شور.

افلاطون (۱۳۹۰). *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، ج ۱، چاپ چهارم، تهران: نشر خوارزمی.

پویازاده، اعظم (۱۳۸۲). «معنای زندگی از دیدگاه استیسی و هاپ واکر»، مقالات و بررسی‌ها.

فراطبیعت‌باوری ترکیبی کاتینگهام و نقش آن در معناداری... ۱۴۱

تالیا فرو، چارلز (۱۳۸۲). *فلسفه دین در قرن بیستم*، ترجمه‌ی انشالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی،

جعفری، محمدتقی (۱۳۵۲). *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، ج ۷، تهران: انتشارات اسلامی.

داستایوفسکی، فئودور (۱۳۴۹). *برادران کارامازوف*، ترجمه‌ی مشفق همدانی، ج ۱، تهران: بی‌جا. عزیزمانی، امیرعباس و دریانی اصل، مریم (۱۳۸۹). «معنای زندگی از دیدگاه جان کاتینگهام»، الهیات تطبیقی.

کاتینگهام، جان (۱۳۹۳). *معنای زندگی*، ترجمه‌ی امیر عباس عزیزمانی و مریم دریانی اصل، تهران: نشر حکمت.

متز، تادئوس (۱۳۸۹) (الف). *آیا هدف خداوند می‌تواند سرچشمه معنای زندگی باشد؟*، ترجمه‌ی محمد سعیدی مهر، در: معنای زندگی (مجموعه مقالات)، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

متز، تادئوس (۱۳۸۹) (ب). *آثار جدید درباره معنای زندگی*، ترجمه‌ی محسن جوادی در: معنای زندگی (مجموعه مقالات)، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

متز، تادئوس (۱۳۹۰). «ملاحظه انتقادی بر دیدگاه بایر و کاتینگهام در باب معنای زندگی»، ترجمه‌ی سیدمصطفی موسوی اعظم، کتاب ماه فلسفه.

متز، تادئوس (۱۳۹۲). «آیا جاودانگی شرط لازم معنای زندگی است؟»، ترجمه‌ی سید مصطفی موسوی اعظم، کتاب ماه فلسفه.

متس، تادئوس (۱۳۹۴). *معنای زندگی*، ترجمه‌ی ابوالفضل توکلی شان‌دیز، چاپ اول، تهران: نشر ققنوس.

Audi, Robert, (2005): *Intrinsic Value and Meaningful of Life*, Philosophical Papers, vol.34.

Blackburn, Simon, (1996): *Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, New York.

Cottingham, J., (2009): *The Lessons of Life: Wittgenstein, Religion and Analytic Philosophy*, published in H.-J. Glock and J. Hyman and (eds), *Wittgenstein and Analytic Philosophy: Essays for P.M.S. Hacker* (Oxford: Oxford University Press).

Cottingham, J., (2005) (A): *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*, ch.3.

Cottingham, J., (2005) (B): *Our Natural Guide: Conscience, "Nature" and Moral Experience*, in D. S. Oderberg and T. Chappell (eds.), *Human Values; New Essays on Ethics and Natural Law*, London: Palgrave.

Craig, William L., (1984): *The reasonable Faith*, Chicago: Moody Press.

Ellin, Joseph, (1995): *Morality And The Meaning of Life*, ed: Ft. Worth, Tex: Harcourt Brace.

Fischer, J., (2005), *"Free Will, Death, and Immortality: The Role of Narrative"*, Philosophical Papers, V.34.

- Metz, Thaddeus, (2007): "*New Developments in The Meaning of Life*", Philosophical Compass, 196-217.
- Nielsen, K. (1997): "*Naturalistic Explanations of Theistic Belief, in A Companion to Philosophy of Religion*", ed. By P. Quinn and C. Talliaferro Oxford: Basil Blackwell.
- Nozick Robert, (1981): "*Philosophy and The Meaning of Life*", Philosophical Explanation, Harvard University Press.
- Nozick Robert, (1989): "*The Examined Life*", New York, Simon & Schuster.
- Stuart, Noel, (2010): "*Ethics: An Introduction to Moral Philosophy*", Politly Press.
- Taylor, Richard, (1987): "*Time and Life's Meaning*", Review of Metaphysics.
- Tolstoy Leo, (1884): "*My Confession*", The Meaning of Life, ed. E.D. Klemke, New York: Oxford University Press

