

بررسی دیدگاه تدئوس متز درباره خوشبختی و ارتباط آن با معنای زندگی

مهدی صانعی^۱، عین الله خادمی^۲، امیر حسین منصور نوری^۳، فاطمه کوکرم^۴

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۴/۲۰)

چکیده

هدف از این مقاله، شناخت خوشبختی از دیدگاه تدئوس متز و تحلیل آن می‌باشد. در گذشته، بحث سعادت و خوشبختی عنوانی جامع بود که معنای زندگی را هم شامل می‌شد. تدئوس متز کوشیده است تا در آثار خود نشان دهد که معنای زندگی نیز، مانند اخلاق و خوشبختی، یکی از مقولات هنجاری زندگی است و نمی‌توان آن را به اخلاق یا خوشبختی ارجاع داد. از این رو در این پژوهش، مسأله اصلی، آشنایی با ویژگی‌های خوشبختی از دیدگاه وی می‌باشد. خوشبختی از دیدگاه متز یعنی «تجربیات مثبت». به نظر او بشر، واجد «خود حیوانی» و «خود عقلانی» بوده، از این رو علاوه بر خوشبختی، نیازمند معنا نیز می‌باشد و کوشش او در راستای تبیین این است که این دو مقوله متمایزند. در این مقاله با تامل در آثار مختلف متز، پاره‌ای از خصوصیات و ویژگی‌های خوشبختی استنتاج شده و پس از اشاره‌ای به تمایزات آن با معناداری، به تحلیل پاره‌ای از اوصاف خوشبختی از دیدگاه وی پرداخته می‌شود.

کلید واژه‌ها: خوشبختی، تدئوس متز، معنای زندگی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (نویسنده مسئول)؛

Email: m.sanei@sru.ac.ir

۲. استاد گروه فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی؛

Email: e_khademi@ymail.com

۳. دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی؛

Email: Amirhoseindoa@gmail.com

۴. دانش آموخته دکتری فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی؛

Email: fkookaram@sru.ac.ir

۱. بیان مساله

مقوله سعادت و خوشبختی سابقه‌ای طولانی در تاریخ اندیشه بشر دارد، در زبان یونانی واژه یودایمونیا، که اسم معناست، به معنای سعادت به کار می‌رود و در زبان انگلیسی معمولاً آن را به Happiness ترجمه می‌کنند. برخی هم به دلایلی، آن را به Human Flourishing (شکوفایی انسان) ترجمه می‌کنند. در زبان فارسی، یودایمونیا معمولاً به سعادت ترجمه می‌شود، که در واقع همان هدفی است که انسان باید به آن برسد و علمای اخلاق، درصدد تبیین آن برآمده‌اند؛ گرچه گاه، از واژه خوشبختی نیز استفاده می‌شود، اما این واژه به رغم آنکه از واژه‌ی بخت در آن استفاده شده است - که عموماً آن را اتفاقی و خارج از اراده‌ی انسان می‌دانند - اما سعادت و خوشبختی کاملاً وابسته به اراده‌ی انسان است. (خواص، ۱) مواجهه با مساله‌ی سعادت و شقاوت، در تمامی نظام‌های فکری، یکسان نیست. این مسئله در نظام‌های اخلاقی ارائه شده از سوی فیلسوفان یونانی و مسلمان، به شکل نظام مندی محل بحث قرار گرفته و برخی فیلسوفان، تمامی یا فصل کاملی از تحقیق خود را به آن اختصاص داده‌اند. (محمد، ۳۲) به طور کلی دو دسته آثار فلسفی در باب سعادت وجود دارند که هر یک با معنای متفاوتی از این اصطلاح متناظرند. یک دسته «سعادت» را به مثابه اصطلاحی ارزشی، تقریباً معادل بهروزی یا شکوفایی، به کار می‌برند. دسته دیگر، از کلمه سعادت به مثابه یک اصطلاح روان شناختی صرفاً توصیفی، شبیه «آرامش» یا «افسردگی»، استفاده می‌کنند. (دن هیبرون، ۱)

در گذشته، بحث سعادت و خوشبختی عنوانی جامع بود که معنای زندگی را هم شامل می‌شد؛ به نحوی که می‌توان گفت گذشتگان موضوعی جدای از سعادت تحت عنوان معنای زندگی نداشته‌اند یا لزومی به داشتن آن احساس نمی‌کرده‌اند. لیکن امروزه اندیشمندانی قائل به تمایز این دو شده‌اند؛ برای مثال، گرت تامسون^۱ معتقد است که معنای زندگی را معادل خوشبختی دانستن، خطاست؛ وی می‌گوید:

"خطایی که می‌خواهم آن را مشخص کنم، این فکر است که معنای زندگی عبارت از خوشبختی یا دست کم، «لذت» یا «ارضای امیال خود»، یعنی دو شیوه معمول فهم خوشبختی است. استدلال من بر این نتیجه، آن است که فهم خوشبختی بدین معنا نمی‌تواند بیانگر اندیشه‌ی زیستن به شیوه‌ی ای معنادار باشد." (تامسون، ۸۹)

تدئوس متز^۲ نیز کوشیده تا در آثار خود نشان دهد که معنای زندگی مانند اخلاق و

1. Garrett Thomson

2. Metz, Thaddeus فیلسوف تحلیلی معاصر و استاد دانشگاه ژوهانسبورگ

خوشبختی، یکی از مقولات هنجاری زندگی است و نمی‌توان آن را به اخلاق یا خوشبختی ارجاع داد؛ زیرا کاملاً ممکن است که فردی برخوردار از یک زندگی توأم با خوشبختی و رفاه باشد و در عین حال یک زندگی اخلاقی یا معنادار نداشته باشد، یا فردی یک زندگی اخلاقی داشته باشد، ولی زندگی وی توأم با خوشبختی یا معنادار نباشد، یا یک زندگی معنادار داشته باشد، ولی اخلاقی یا توأم با خوشبختی نباشد. در واقع، با تفکیک میان سه مقوله هنجاری اخلاق، خوشبختی و معناداری، بستر مناسبی برای نظریه‌پردازی درباره معنای زندگی فراهم شد و نویسندگان زیادی به نظریه پردازی درباره آن پرداختند. (بیات، ۲۴)

ما در این مقاله صرفاً به تبیین خوشبختی از دیدگاه متز می‌پردازیم و امیدواریم بعد از شناخت دیدگاه وی در خصوص خوشبختی، بتوانیم در مقاله‌ای دیگر، نخست معناداری و سپس تمایزات این دو را از یکدیگر بازشناسیم. متز در آثار خود، بصورت پراکنده به ویژگی‌های خوشبختی می‌پردازد که در این مقاله سعی می‌شود به آنها پرداخته شود تا در پرتو آنها به مشخصات خوشبختی از دیدگاه متز دست یابیم.

از آنجا که خوشبختی تابع اراده انسان است، اندیشه‌ی متفکران مختلف در این زمینه اهمیت پیدا می‌کند، از این‌رو مسئله و هدف اصلی این پژوهش، چیستی خوشبختی از منظر متز است. برای دستیابی به این هدف، پاسخ‌گویی به پرسش اصلی «متز چه تعریفی برای خوشبختی ارائه داده است؟» ضروری است. برای یافتن پاسخ در خور به مسئله اصلی، ناگزیریم به پرسش‌های فرعی از قبیل «از دیدگاه او چه ارتباطی میان ساحات مختلف انسان و خوشبختی وجود دارد؟» و «ویژگی‌ها و مشخصه‌های خوشبختی از دیدگاه متز چیست؟» نیز پاسخ گوئیم. اکنون به پیشینه و تعریف خوشبختی از نظر متز می‌پردازیم.

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص خوشبختی از دیدگاه تدئوس متز تاکنون تحقیق مستقلی صورت نگرفته است و بیشتر آثاری که درباره نظریات متز مطرح شده است مربوط به معنای زندگی از دیدگاه ایشان می‌باشد. البته در مقاله «ارزیابی نظریه تدئوس متز درباره معنای زندگی» اشاراتی به این مسئله شده است ولی مسئله محوری در آن مقاله، معنای زندگی و برخی از وجوه تشابه و تمایز معنای زندگی از خوشبختی می‌باشد. در نتیجه، مقاله حاضر برای

نخستین بار به تحلیل خوشبختی از دیدگاه تدئوس متز می‌پردازد.

۳. تعریف خوشبختی از دیدگاه متز

تا آنجا که نگارندگان در آثار متز جستجو کرده‌اند، تعریف دقیقی از خوشبختی نیافته‌اند. اگر بخواهیم با عنایت به ویژگی‌هایی که متز برای خوشبختی قائل می‌شود، بطور مجمل تعریفی از خوشبختی - آنچنان که وی بدان اشاره کرده است - به دست دهیم می‌توان گفت که خوشبختی از دیدگاه متز یعنی «تجربیات مثبت»^۱ و «تجربیات خوشایند»^۲.

متز در موضعی درباره خوشبختی چنین می‌گوید: «آنچه مهم و کلیدی است آن است که خوشبختی کارکرد و تابعی از تجربیات مثبت است.» (Metz1,p7)

ایشان در جایی دیگر بیان می‌کند که خوشبختی چیزی است که عموماً با لذت^۳ شناخته می‌شود، یعنی «مقدار قابل توجهی از تجربیات خوشایند و مقدار کمی از تجربیات دردناک»^۴. (Metz2,p74)

اگر بخواهیم برخی مصادیق تجربیات مثبت را از دیدگاه متز بیان کنیم می‌توانیم به اموری همچون: لذت بردن از تفریحات معمول، خوردن شکلات خوشمزه، نواختن موسیقی و کسب توانایی ورزشی، به دست آوردن خواسته‌ها و ارضای امیال اشاره کنیم. البته بیان این نکته ضروری است که تجربیات مثبت در مقابل تجربیات منفی قرار می‌گیرد که همراه با درد و رنج می‌باشد؛ به عنوان مثال تجربه تصادف یک فرد یا نزدیکانش یا تجربه مشاجره یک فرد با فرد دیگر را می‌توان به عنوان برخی از مصادیق تجربیات منفی اشاره کرد.

تاکید اساسی متز این است که آنچه که فلاسفه و اندیشمندان تاکنون - در نوشته‌های فلسفی انگلیسی - آمریکایی معاصر^۵ - در خصوص خوشبختی مطرح کرده‌اند مرادف با لذت بیشتر و رنج کمتر است. برای آشکار شدن بیشتر با مفهوم خوشبختی از دیدگاه متز، ابتدا به اقسام خوشبختی که می‌توان از آثار متز برداشت کرد می‌پردازیم.

۳-۱. اقسام خوشبختی

از تتبع در آثار متز چنین به نظر می‌آید که ما می‌توانیم به برخی از اقسام خوشبختی

-
1. positive experiences
 2. pleasant experiences
 3. pleasure
 4. substantial amount of pleasant experiences and a small amount of painful ones.
 5. Anglo-American philosophical literature

اشاره بکنیم. هر چند ایشان، تا جایی که نگارندگان جستجو کرده‌اند، مستقیماً به این تقسیم‌بندی‌ها نپرداخته است، اما بطور ضمنی می‌توان از توضیحات، توصیفات و ویژگی‌هایی که وی برای خوشبختی برمی‌شمارد، انواع مختلفی از خوشبختی را از جنبه‌های مختلف استنباط کرد که عبارتند از:

● الف: از منظر وابستگی به فرد یا عدم وابستگی به فرد، دوگانه «خوشبختی انفسی» و «خوشبختی آفاقی»

۱. «خوشبختی انفسی»^۱، که بر مبنای آن هیچ معیار یکسانی برای همگان وجود ندارد و خوشبختی امری است وابسته به فرد، که تابع تمایلات، انتخاب‌ها و اهداف فرد است.

۲. «خوشبختی آفاقی»^۲ که در مقابل گونه انفسی است و بر طبق آن، معیارهایی یکسان برای خوشبختی وجود دارد و خوشبختی صرفاً وابسته فرد نیست.

● ب: از منظر نگاه جزئی یا کلی به زندگی، دوگانه «خوشبختی با رویکرد جزء نگرانه» و «خوشبختی با رویکرد کل نگرانه»

۱. خوشبختی با رویکرد جزء نگرانه: بر مبنای این رویکرد برای قضاوت درباره خوشبختی، باید بخش‌های مختلف زندگی را مدنظر داشت و بخش‌های زمانی و مکانی زندگی را به صورت مجزا در نظر گرفت.

۲. خوشبختی با رویکرد کل نگرانه: بر مبنای این رویکرد برای قضاوت درباره خوشبختی، باید کل را مدنظر داشت و آنگاه براساس این نگاه به ارزیابی زندگی فرد پرداخت. چنانکه در ادامه مقاله خواهد آمد، متز قائل به خوشبختی انفسی است و درباره خوشبختی به مثابه امری جزئی و کلی، قائل به دیدگاه ترکیبی است.

● ج: از منظر معنادار بودن یا معنادار نبودن خوشبختی، دوگانه «خوشبختی پوچ» و «خوشبختی معنادار»

● تقسیم‌بندی دیگری که از توضیحات متز می‌توان به آن اشاره کرد بر مبنای معنادار بودن یا نبودن، دوگانه «خوشبختی پوچ» در مقابل «خوشبختی معنادار» است. این تقسیم‌بندی اگر چه توسط متز صریحاً مطرح نشده، لکن با عنایت به ویژگی‌هایی که برای خوشبختی برمی‌شمارد، می‌توان خوشبختی مورد نظر متز را که عبارت از تجربیات مثبت است، دو قسم دانست:

1. subjective happiness
2. objective happiness

۱. «خوشبختی پوچ»^۱: مراد از خوشبختی پوچ، تجربیات مثبتی است که متعلق به ساحت حیوانی است، در درجات پایین طیف خوشبختی است و صرفاً به برآوردن نیازهای خود حیوانی توجه دارد. او خوشبختی‌هایی همچون "احساس شادکامی بر اثر داروهای روان یا زندگی در یک ماشین تجربه لذت که به سرنشین احساس سرخوشی می‌دهد." (Metz1,p) را مصادیقی از «خوشبختی پوچ» می‌داند.

۲. «خوشبختی معنادار»^۲: این قسم گرچه متعلق به ساحت حیوانی، تجربیات مثبت و برآوردن نیازهای خود حیوانی است، لکن در افزایش معناداری شخص، تاثیر مثبت دارد. به نظر متز، همین فعالیت‌هایی که متعلق به ساحت حیوانی هستند می‌توانند متعلق به درجات بالاتر از لذت باشند. دیدگاه متز این است که برای مثال داشتن رابطه جنسی با محبوب و معشوق بالاتر است از رابطه جنسی با یک روسپی. این نوع خوشبختی در درجات بالای طیف خوشبختی قرار دارد. به نظر می‌رسد با توجه به توضیحاتی که متز ارائه می‌دهد، خوشبختی‌هایی را که علی‌رغم و برخلاف خوشبختی پوچ باعث افزایش معناداری زندگی می‌شوند، می‌توان تحت عنوان «خوشبختی معنادار» آورد. چنانکه اشاره شد تعریف و اقسام خوشبختی از دیدگاه متز، حاصل توصیفات، مشخصات و ویژگی‌هایی است که برای خوشبختی قائل است. اکنون به بررسی این ویژگی‌ها می‌پردازیم.

۲-۲. خصوصیات و ویژگی‌های خوشبختی از دیدگاه متز

با کندوکاو در آثار مختلف متز می‌توانیم ویژگی‌های مهم خوشبختی را دریابیم که اهم آن‌ها به شرح ذیل می‌باشد:

۱-۲-۳. تعلق خوشبختی به ساحت حیوانی

وجود ساحت مختلف در انسان، مبحثی است که سابقه دیرینه در تاریخ اندیشه، بویژه در تاریخ اندیشه اسلامی دارد. اینکه آدمی واجد ساحت مختلف است، در کتاب آسمانی مسلمانان و در خلقت انسان مورد توجه قرار گرفته است. (سوره ص، آیه ۷۱ و ۷۲)^۳ به طوری که انسان دارای بعدی حیوانی است که در آن بعد، با حیوانات مشترک است و

1. meaningless happiness
2. meaningful happiness

۳. إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ * سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ...

آثار و کمالات حیوانات و به طریق اولی گیاهان و جمادات را از خود نشان می‌دهد؛ و نیز دارای بعدی فوق حیوانی یا انسانی است که انسانیت او و کمالات ویژه‌اش به این بعد بستگی دارد. فعالیت این بعد و غلبه آن بر جنبه حیوانی در زندگی بشر است که به او بر سایر موجودات برتری و شرافت داده است. به بعد حیوانی انسان، «طبیعت» و به بعد فوق حیوانی او «فطرت» می‌گویند. (شجاعی، ص ۹) در آثار فلاسفه بزرگ اسلامی این بحث دراز دامن، بخش عمده‌ای از نوشته‌های آنان را بویژه ذیل مبحث «نفس شناسی» به خود اختصاص داده است.

به باور متز، آدمی متشکل از دو ساحت وجودی می‌باشد: ساحت حیوانی و ساحت عقلانی که هر کدام، نیازها، علایق و مطلوب‌های خاص خود را دارد. به‌عنوان مثال در ساحت حیوانی می‌توان به تغذیه، بهداشت، مسکن و در ساحت عقلانی به اموری همچون خلاقیت و زیبایی اشاره کرد. به نظر وی:

"«خود حیوانی»^۱ متشکل از توانایی‌هایی است که ما با حیوانات پایین‌تر مشترک هستیم. این‌ها شامل واقعیاتی است مثل زنده بودن، تجربه لذت، تجربه ادراکات حسی و سیانت نفس. این ویژگی‌ها اگر چه فی‌نفسه خوب هستند ولی چیزی نیستند که فرد با ارتباط یافتن با آن‌ها زندگی‌اش از اهمیت افزونتری برخوردار گردد. (Metz2, p61)

متز لذت‌های مربوط به ساحت حیوانی را کلاً ناچیز و بی‌ارزش نمی‌داند و می‌گوید:
"من معتقدم بهترین زندگی شامل مقدار مناسبی از توجه به طبیعت حیوانی است و کاملاً سازگار است که بگوییم مزه‌مزه کردن شکلات لذتی فروتر است و فی‌نفسه بخشی از زندگی ارزشمند نیز می‌باشد." (Ibid)

از دیدگاه وی وقتی لذت با برخی اعمال همراه شود می‌تواند به افزایش معناداری بینجامد ولی برای معناداری، وجود لذت، ضروری نیست. از دیدگاه متز، لذت و ارضای تمایلات، به قلمرو حیوانی فرد مرتبط است بطوری که گرچه لذت می‌تواند باعث افزایش خوشبختی شود ولی لزوماً افزایش معناداری را در پی نخواهد داشت. وی در مقاله «پیشرفتهای نوین در معنای زندگی»^۲ می‌گوید:

"ارزشهای متناسب با ساحت حیوانی مثل بقای نفس، تجربه لذت و ارضای تمایلات بر مبنای نظریه فرارفتن از خود حیوانی برای معنابخشی به زندگی کفایت نمی‌کنند، برای این‌که آن‌ها مرتبط با حوزه بهزیستی‌اند." (Metz3, p208)

1. animal self

2. 'New developments in the meaning of life'

۲-۲-۳. مشکک بودن خوشبختی

بحث از تواطؤ و تشکیک ابتدا در منطق و اول بار توسط ارسطو مطرح شده و سپس به فلسفه راه یافته است. اساساً مفهوم بر دو قسم است: مفهوم کلی و مفهوم جزئی. جزئی مفهوم است که صدق آن بر بیش از یک فرد محال است و کلی مفهومی است که انطباقش بر بیش از یک مفهوم ممکن و جایز. اما مفهوم کلی خود بر دو قسم است: متواطی و مشکک.

ابن سینا معتقد است مشکک، لفظی است که با معنای مقابلش برای اشیاء مختلف، واحد است، اما در استحقاق این معنا بر آنها، یعنی اولویت و اخرویت برخی نسبت به برخی دیگر، و همچنین در تقدّم حم «بذاته» و تأخر یا شدت و ضعف آنها اختلاف است؛ مثلاً معنای وجود در بعضی مصادیقش (ابن سینا، ص ۱۰).

به باور مترز، خوشبختی امری است طیفی، که درجات مختلفی میان آن می‌توان قائل شد. به عبارت دیگر امری است مشکک نه متواطی؛ که براساس آن می‌توان دوره‌های مختلف زندگی یک فرد را با یکدیگر سنجید و زندگی فردی را با زندگی فرد دیگری مقایسه کرد. چنانکه در قسمت اقسام خوشبختی ذکر شد، او خوشبختی‌هایی همچون احساس شادکامی بر اثر داروهای روانگردان، زندگی در یک ماشین تجربه لذت که به سرنشین احساس سرخوشی می‌دهد و غلتاندن دائمی یک سنگ به بالای تپه توسط سیسیفوس و لذت بردن از آن بواسطه نوع خاصی از خلقت که خدایان در خلق ذهن آدمی به کار برده‌اند را مصادیقی از «خوشبختی پوچ» می‌داند. به نظر ایشان:

"خوشبختی درجات بالا و پایین‌تری دارد؛ لذات پایینتر متعلق به حیوانات معمولی است و مرتبط است با خوردن، لذت جنسی و آفتاب گرفتن، که نیازی به توانایی و ظرفیت شناختی پیچیده ندارد ولی همین فعالیت‌ها می‌توانند متعلق به درجات بالاتر از لذت باشند." (Metz4,p33)

او معتقد است که مصرف یک وعده غذای عالی یا یک ارتباط عاشقانه، از لذت بالاتری برخوردار است. البته مترز، لذت‌های پایین‌تر را صرفاً ابزاری برای دستیابی به لذت‌های بالاتر نمی‌داند بلکه بر این نظر است که آن‌ها سطح کمتری از لذت را دارند یا ارزش‌های اخلاقی، دینی، زیباشناختی که به زندگی معنا می‌دهند، در یک سطح و اندازه نیستند. لذا درباره اندازه بخش‌های لذت بخش یا معنادار زندگی می‌توان داوری کرد که کل زندگی فرد یا دوره‌هایی از آن، لذت‌بخش‌تر یا معنادارتر بوده است. به باور مترز، با تکیه بر

سرشت تشکیکی لذت و معنا می‌توان زندگی افراد مختلف را با یکدیگر از حیث «لذت» یا «معنا» مقایسه کرد و میزان تحقق آن را سنجید. (اشراقی، ص ۵۲)

۳-۲-۳. خوشبختی به مثابه عامل موثر برای معناداری

متز در نظریه معناداری خود، اگر چه میان معناداری و خوشبختی تمایز قائل می‌شود و مخالف رای کسانی است که معناداری زندگی را معادل خوشبختی در انحاء مختلف آن می‌بینند، ولی درعین حال، معتقد است برای حصول به معنا در زندگی و بهره‌مندی از زندگی معنادار، غالباً لازم است درجه‌ای از خوشبختی در زندگی وجود داشته باشد، یعنی این قدر فرد بدبخت و افسرده نباشد که حتی از رختخواب نتواند برخیزد و انگیزه‌ای برای بیدار شدن نداشته باشد. او همین تأثیر و تأثیری که دو مقوله خوشبختی و معناداری با یکدیگر دارند و به عبارت دیگر رابطه علی میان آن دو را دلیلی بر تمایز میان آنها می‌داند و معتقد است که با فرض اینکه خوشبختی و معناداری (انفسی) انحاء مختلفی از خیر هستند، با این حال پیوندهای نزدیکی میان آنها وجود دارد که بایستی بدان‌ها معترف بود. به نظر او، فقدان خوشبختی مانعی ست بر سر راه معناداری.

به نظر متز برخی فلاسفه یک گام پیشتر گذاشته‌اند و پیشنهاد کرده‌اند که معنی به منزله خوشبختی (ذهنی) است و صرفاً سبب آن یا نتیجه آن نیست. بر اساس این دیدگاه، یک حال و وضعی برای شخص، فقط در صورتی معنی دارد که از آن لذت می‌برد یا راضی است. از این لحاظ حتی اگر کسی مشغول کاری است که از جنبه عینی با ارزش است ولی هنگام انجام کار توام با خوشی نیست، آن کار هیچ معنایی به زندگی شخص نخواهد داد. البته متز این نظر را نمی‌پذیرد و می‌گوید:

"من مثالهای نقض محکوم کننده‌ای برای نمونه‌هایی از «معناداری ناشاد» در دست دارم، همانند زندگی‌های واقعی فراوانی همچون جان استورات میل و وان گوگ. نظر شخص من این است که خوشبختی، می‌تواند معناداری را افزایش دهد، ولی برای آن ضروری نیست. البته، من خرسندم از اینکه مسلم بگیرم که ممکن است خشنودی و رضایت^۱ یکی از بخشهای ضروری معنا بخش به زندگی است ولی با این وجود، حتی اگر معنا تا حدی از خوشبختی (انفسی)^۲ تشکیل یافته باشد، حق مطلب با آن تمام نخواهد شد." (Metz1,p6)

1. satisfaction
2. (subjective) happiness

چه بسا گاهی اوقات زندگی کسی می‌تواند دقیقاً با فدا کردن خوشبختی، معنادار شود برای مثال با کمک به دیگران به قیمت نابودی منفعت شخصی. وی در نوشته‌های مختلف خود تلاش می‌کند تا تمایزات خوشبختی و معناداری را مشخص کند.

۳-۲-۴. خوشبختی به مثابه امری انفسی و احساسی

قبل از تبیین دیدگاه متر در خصوص انفسی و احساسی بودن خوشبختی، نخست به‌طور مجمل اشاره‌ای به قسیم‌های انفسی و احساسی بودن می‌کنیم و سپس به دیدگاه متر در این باره خواهیم پرداخت. شایان ذکر است که آنچه ما درباره توضیحات این ویژگی از خوشبختی می‌آوریم وام گرفته از نظریات متر در خصوص معناداری است؛ بدین معنی که با عنایت به شباهت خانوادگی مقوله معناداری و خوشبختی، می‌توان توضیحاتی را که متر در خصوص تبیین نظریه‌های انفسی و آفاقی معناداری داده است به‌مقوله خوشبختی نیز نسبت داد؛ از این‌رو توضیحاتی که در ادامه می‌آید درباره خوشبختی نیز مصداق پیدا می‌کند.

در فلسفه اخلاق و در تفسیر از «ارزش»، نظریه‌های مدافع رویکرد طبیعت‌گرا به دو دسته نظریه‌های انفسی و آفاقی تقسیم می‌شوند و هریک می‌کوشند تا با تکیه بر جنبه‌های خاص از عالم طبیعت، معناداری زندگی هر فرد انسانی را نشان دهند. (بیات، ص ۴۷)

۱. نظریه‌های انفسی^۱

مهمترین ویژگی نظریه‌های انفسی این است که آنها با تفسیر انفسی از «ارزش» معنا را صرفاً محصول نگاه مثبت هر فرد انسانی به زندگی و تابع علل و عوامل درونی و منقطع از تأثیر مؤلفه‌های بیرون از وجود او می‌دانند. نظریه‌های انفسی در بیشتر قرن بیستم رواج داشته و در میان طرفداران رویکردهای پراگماتیستی، پوزیتیویستی و اگزیستانسیالیستی، از مقبولیت خاصی برخوردار بوده‌اند. نفوذ و تأثیر گسترده دیدگاه‌های انسان‌گرایانه در دو قرن گذشته، تضعیف و تشکیک در باورهای اساسی دینی در مسیحیت و توفیق نظریه‌های انفسی در تبیین بهتر برخی از شهادهای انسان‌ها درباره معنای زندگی، از زمره علل و دلایل مقبولیت نظریه‌های انفسی شمرده شده است. (بیات، ص ۵۴)

۲. نظریه‌های آفاقی^۱

به‌طور کلی ارزشی آفاقی (عینی) خواهد بود که حکم نسبت داده شده در آن، ویژگی و خصیصه‌ای مربوط به خود فعل باشد و نه خصیصه و ویژگی ذهن حکم‌کننده؛ و ناشی از یک ذهن و بر امیال و خواسته‌های آن مبتنی نباشد. (مهدوی آزاد، ص ۱۵) طرفداران ارسطو، قائل به نظریه آفاقی از خوشبختی هستند و معتقدند که خوشبختی صرفاً چیزی ذهنی نیست بلکه همچنین نوعی فعالیت است؛ فعالیتی منطبق با فضیلت. از دیدگاه ارسطو، خوشبختی از رهگذر فضیلت به دست می‌آید، و فضیلت قبل از هر چیز نوعی کردار اجتماعی است، نه نگرش ذهنی، خوشبختی بخشی از شیوه عملی زندگی است، نه نوعی رضایت خاطر درونی و خصوصی. (ایگلتون، ص ۱۰۱)

خوشبختی یکی از ارزشهایی است که به باور متر انفسی است نه آفاقی؛ وی برای تبیین بهتر موضوع و دفاع از نظریه انفسی، به تعریف دو اصطلاح «معناداری ناشاد»^۲ و «خوشبختی پوچ»^۳ می‌پردازد به نظر متر، شرایط زیادی وجود دارند که می‌توان از آنها تحت عنوان «معناداری ناشاد» نام برد:

"مثال‌هایی از قبیل افرادی که از والدین کهنسال مراقبت می‌کنند که هنگام انجام آن، آنها را از درگیر شدن در فعالیت‌هایی که آنها ارزشمندتر و لذتبخش تر می‌یابند، باز می‌دارد؛ مبارزه علیه بی‌عدالتی به ازای از دست دادن آرامش؛ آفرینش کارهای باشکوه هنری، علی‌رغم اندوه و عذابهای روانی دیگر؛ و انتخاب ملالت و کسالت بخاطر دوری جستن دیگران از ملال." (Metz1,p4)

چنانکه قبلاً ذکر آن رفت، متر، همچنین قائل به موقعیتهایی است که از آن به عنوان «خوشبختی پوچ» نام می‌برد: برای مثال، احساس شادکامی بر اثر داروهای روان گردان؛ زندگی صرفاً در یک ماشین تجربه، غلتاندن همیشگی یک سنگ توسط سیسیفوس به بالای تپه و لذت بردن از آن.

به باور متر، «بار سنگین و کوبنده»^۴ روی پیروان تبیین آفاقی خوشبختی، این است که باید وجود خوشبختی را در مثالهایی که او «معناداری ناشاد» می‌نامد و فقدان خوشبختی را در آنچه او «خوشبختی پوچ» می‌نامد، توجیه کنند. از دیدگاه متر اگر چه جنبه‌های آفاقی از خوشبختی وجود دارد ولی با اینهمه غلبه با جنبه انفسی خوشبختی است:

1. objective theories
2. unhappy meaningfulness
3. meaningless happiness
4. the heavy and crushing burden

"البته من مشتاق به بهترین نوع خوشبختی نیستم، در عوض آنچه را که وجه اشتراک بهترین نوع و بدترین نوع خوشبختی است؛ که بنظر می‌رسد چیزی انفسی است، مورد توجه قرار می‌دهم." (Ibid)

منظور متز از خوشبختی، چیزی اساساً احساسی^۱ است، وابسته به احساس، بجای کردار انگیزانه^۲ یعنی وابسته به میل^۳. (Ibid:5) به عبارت دیگر متز قائل به ساحت احساسات، عواطف و هیجانات (Emotional) یا (Affective) از ساحت درون آدمی در خصوص خوشبختی است، نه ساحت‌های عقلانی و ارادی^۴.

نوشته‌های اخلاق تحلیلی به صورت مرسوم، تبیین‌های ذهنی از خوشبختی را تقسیم کرده‌اند به نظریه‌های تجربه‌گرایان و نظریه‌های ارضای میل. تجربه‌گرایی

1. affective

2. conative

3. desire

۴. ساحت درونی انسان به نظر افلاطون، مشتمل بر سه ساحت می باشد: جزء عقلانی، جزء همت و اراده و جزء شهوانی. افلاطون در آثار مختلف به نظریه سه جزئی بودن نفس می‌پردازد از جمله در تیمائوس افلاطون قائل به سه جزئی بودن نفس می‌شود. (۱۸۹۲، ۱۳۹۹، ۳) در رساله‌ی فایدروس، نیز قائل به این نظریه می‌شود و برای تبیین مطلب، این مثال را مطرح می‌کند: «مورد ما آدمیان، اولاً دو اسب به ارباب بسته‌اند و در ثانی، یکی از اسبها خوب و اصیل است و اسب دیگر برخلاف آن. از این‌رو، ارباب‌رانی ما کاری است بس دشوار» (۱۳۱۴، ۱۳۹۹، ۳).

استاد مصطفی ملکیان با عنایت به نظر افلاطون ساحت درونی انسان را به شرح ذیل تبیین می‌کند:

۱- ساحت عقیدتی یا معرفتی (Doxastic) یا (Cognitive): که ساحت باورها، معرفت‌ها و به عبارتی ساحت عقیدتی- معرفتی ما است. و خیلی از افعالی از قبیل «من می‌دانم که فلان»، یا «من شک دارم که فلانو همه فعل‌هایی از این مقوله به ساحت اول درون ما برمی‌گردد.

۲- ساحت احساسات و عواطف و هیجانات (Emotional) یا (Affective): در این ساحت ما چیزی نمی‌دانیم و درباره‌ی چیزی باوری نداریم. ما از چیزی خوشمان می‌آید یا بدمان می‌آید. از چیزی لذت می‌بریم یا رنج می‌بریم. به چیزی گرایش داریم یا از چیزی گریزش داریم یا نسبت به چیز سومی ستیزش داریم. از این ساحت به «ساحت احساسی یا ساحت sentimental وجود ما» و گاهی «ساحت عاطفی یا ساحت affective وجود ما» و یا ساحت هیجانی یا ساحت emotional یا ساحت emotive وجود ما تعبیر می‌شود.

۳- ساحت ارادی وجود ما (Volitive) یا (conative): ساحتی که ما چیزهایی را می‌خواهیم. این ساحت به عمل ربط پیدا می‌کند. تعبیراتی مثل هدف، نیت، قصد، خواست، اراده، آرمان و همه این تعبیرات مربوط به ساحت سوم می‌شود؛ ساحتی که در واقع ما در این ساحت با کار کردن سروکار داریم حالا خواه کار از مقوله‌ی گفتار باشد یا خواه از مقوله‌ی کردار باشد. (ملکیان، ۳)

دیدگاهی است که خوشبختی بوسیله «تجارب مثبت» تشکیل می‌شود، در حالی که نظریه ارضای میل، دیدگاهی است که خوشبختی، موضوع امری است از بدست آوردن آنچه که مطلوب یک نفر می‌باشد. به نظر متز، «خوشبختی» حکایت از چیزی بیشتر از هر دوی این‌هاست. وی می‌گوید:

"مثال‌های نقض موجود، برای نظریه ارضای میل قانع‌کننده هستند، به عنوان مثال، اگر مردی نابینا، یک منزل قرمز می‌خواهد، منزلش یک شب با رنگ قرمز، رنگ می‌شود، درحالی که حقیقت به او گفته نشده است، بنابراین او به خاطر برآورده شدن خواسته‌اش خوشحال و خشنود نیست. به باور متز اگر امیال^۱ در ارتباط با خوشبختی، حائز اهمیت هستند، این اهمیت تا آنجاست که متعلق و موضوع تجربیات مثبت باشند. به همین دلیل است که به نظر او فرد نابینای فوق‌الذکر هنوز خوشحالتر نخواهد بود چرا که هنوز میل ادراک بصری خوشایند را برآورده نکرده است". (Metz1,p6)

آنچه که متز روی آن تاکید دارد این است که خوشبختی یعنی، بهره مندی از تجارب مثبت. به نظر وی لذت‌گرایی، محتمل‌ترین و موثرترین موردِ بخصوص از این چشم‌انداز تجربه‌گرایی عمومی است، یعنی تصاحب تمام تجربیات تشکیل‌دهنده خوشبختی، خواه فیزیکی یا فکری، که برای کسی به نحوی از انحاء مناسب است. (Ibid,p5) اگر چه متز در این‌جا امکان تجربه‌هایی که فی‌الجمله خوشبختی را بوسیله چیزی غیر از خوشی تشکیل می‌دهند نامحتمل نمی‌شمارد، غالباً شخص سعادت‌مند^۲ را با کسی که خشنود^۳ است معادل می‌بیند.

۳-۲-۵. خوشبختی به مثابه امری جزئی و کلی

با سرایت دو رویکرد جزء نگرانه و کل نگرانه به علوم مختلف، در فلسفه اخلاق نیز این رویکردها تاثیر گذاشت به نحوی که برخی در بررسی مسائل مربوط به زندگی انسان، به آن به مثابه یک کل می‌نگریستند و گروهی به بخشهای مختلف زندگی و به عبارت دیگر، به اجزای زندگی می‌پرداختند. متز در این میان، قائل بر هر دو دیدگاه می‌باشد و خودش را محدود به هیچ نگرشی نکرده است.

به نظر متز، نظریه‌پردازان گاهی اوقات از خوشبختی به مثابه عنصرکلی به میان

1. Desires
2. happy
3. pleased

آورده‌اند به نحوی که خوشبختی موضوع امری کلی است؛ برای مثال کثیری از تجربیات خوب که سراسر عمر فردی را در بر گرفته باشند و رضایت دایمی و احساس مثبتی که فردی به طول کلی در ارزیابی زندگی خود دارد. پیروان این نظریه را متر «کل گرایان محض» «pure whole-lifers» می‌نامد. (von Kriegstein, p2) به نظر متر، کل گرایان محض، زندگی را به مثابه کلی می‌بینند که از روابط میان اجزای مشخصی تشکیل یافته، گویی که زندگی چونان داستان یا زندگی نامه ای است که برای قضاوت در خصوص آن بایستی به کل آن نگرست. در مقابل «جزء گرایان محض» «pure part lifers»، قائل‌اند به اینکه آنچه مهم است بخش‌های زندگی است؛ موقعیتهای زمانی - مکانی، از قبیل برآورده کردن یک خواست یا انجام عملی خاص. (Ibid) به عقیده متر، می‌توان با نگاه جزء گرایانه و کل گرایانه، درباره زندگی، داوری کرد. وی با بیان اینکه اولاً هیچ کدام از دو نگاه اولویت ندارند و هر کدام از آنها در جایگاه خود مهم اند و ثانیاً باید از مزیت‌های هر دو نگاه بهره برد و آنها را به رسمیت شناخت (اشراقی، ص ۶۱)؛ او بر این باور است که خوشبختی را در هیچ حالتی محدود نمی‌کند و می‌گوید:

"منطقی است که فکر کنیم خوشبختی در یک دوره خاصی اتفاق می‌افتد، بطوریکه صحبت از «زمانی خوش در زندگی فرد»^۱ و صحبت از «زندگی خوش»^۲ به‌طورکلی منطقی بنظر می‌رسد." (Metz1, p7)

۳-۲-۶. خوشبختی به مثابه امری ذاتی و درونی

حکما و فلاسفه، غایت و مطلوب را از یک حیث، به دو قسم غایت لذاته و لغیره تقسیم می‌کنند. مراد از غایت لغیره، غایتی است که واسطه برای رسیدن به غایت دیگر واقع می‌شود، به‌عنوان مثال، کسی کار میکند، تا پول به دست آورد و از طریق پول، خوردنی، نوشیدنی، پوشاک، مسکن و... تهیه کند. همه غایاتی مثل به‌دست آوردن پول، خوردن، نوشیدن، پوشاک، مسکن، علم و... جزء غایات لغیره هستند. اما مراد از غایت لذاته، غایتی است که هرگز واسطه برای رسیدن به غایات دیگر واقع نمی‌شود و در واقع غایت الغایات و افضل و اکمل غایات است. (خادمی، ص ۸)

در تاریخ اندیشه، عموماً خوشبختی را غایتی لذاته می‌دانند، برای مثال در تاریخ حکمت اسلامی می‌توان به دیدگاه ابن‌سینا در خصوص سعادت اشاره کرد که شیخ

1. happy time in one's life

2. happy life

مدعی می‌شود که هیچ غایت بالذاتی، افضل و اکمل از سعادت وجود ندارد. هیچ امری جز سعادت، مطلوب بالذات انسان نیست. (همان). شیخ بر این نکته تأکید دارد که سعادت، آن خیر مطلق است که مطلوب بالذات است و هیچگاه و در هیچ زمانی مطلوب لغیر نیست. (منصوری، ص ۵۳۲) خوشبختی، به خلاف پول یا قدرت، وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی دیگر نیست. بیشتر شبیه به معنای تمنای تکریم و حرمت دیدن است. به نظر می‌رسد که خواستن آن، بخشی از طبیعت ما است. بنابراین، خوشبختی به نحوی یک اصطلاح بنیادین است. (ایگلتون، ص ۱۰۱)

از نظر متز هم، چیزی یک ارزش درونی و لذاته است، آنگاه که بخاطر خودش و فی نفسه خوب است. در مقابل، چیزی یک ارزش بیرونی و لغیره است، در صورتی که برای چیزی که با ارزش است، وسیله باشد. به باور متز، لذت، مطلوب بالذات است، یعنی انسان‌ها، «لذت» را برای خود آن می‌خواهند، نه اینکه ابزاری برای رسیدن به هدف دیگری باشند. به علاوه، لذت، مطلوب یا خیری شخصی است یعنی ناظر به زندگی فردی انسان‌ها است و با تحقق آن در زندگی هر فرد انسانی، زندگی آن فرد، بهتر و با عدم تحقق آنها، بدتر می‌گردد. به بیان دیگر، لذت بر خلاف ارزش‌هایی مانند اکوسیستم، فضا و ... همواره «خوب برای» یک فرد انسانی یا ناظر به زندگی یک فرد انسانی است. (اشراقی، ص ۵۲)

۴. معناداری از دیدگاه متز

اکنون پس از آشنایی با مشخصات و اوصاف خوشبختی از نظر متز، به نحوی مجمل به معناداری از دیدگاه ایشان اشاره می‌کنیم. متز در آثار خود پس از بررسی مقوله معنای زندگی در آثار متأخر، به صورت بندی انواع نظریات درباره معنای زندگی می‌پردازد و ضمن بررسی آنها و انتقاداتی که بر آنها وارد است به تبیین نظریه خویش که آن را «نظریه بنیادی»^۱ می‌نامد، می‌پردازد. متز معتقد است که نظریه بنیادی او از انتقاداتی که به سایر نظریاتی که تاکنون (اعم از فراطبیعت‌گرایی، طبیعت‌گرایی و ...) ارائه شده است، مصون بوده و به نحوی است که به تمام آنچه مقتضیات معناداری زندگی است پاسخ می‌دهد. متز در تبیینی که از معنای زندگی ارائه می‌دهد به نوعی شباهت خانوادگی در میان معانی مختلف معنای زندگی قائل می‌شود که "هیچ کدام از آنها به خودی خود و به

تنهایی همه چیز را تصویر نمی‌کند." (Metz4,p3) و با پیش گرفتن این رویکرد، در پی ساختن و پرداختن نظریه‌ای است که همزمان، جامع همه نظریات پیشین و مضمون از نقاط ضعف آنها باشد.

متز پس از انتقاد از صور مختلف فراطبیعت‌گرایی بیش از همه به نظریه هدف انتقاد می‌کند و سپس نظریات طبیعت‌گرایی را می‌کاود و به انتقاد از انواع آن اعم از انفسی و آفاقی می‌پردازد و بالاخره نظریه خود را مطرح می‌کند؛ نظریه‌ای که به گفته وی دیدگاهی است طبیعت‌گرا که:

"مدعایش آن است که روایتهای موجود از طبیعت‌گرایی را بهتر کند، نگاهی فراگیر و کلی که زندگی در جهان صرفاً فیزیکی می‌تواند معنادار باشد." (Ibid, p4)

به نظر وی زندگی وقتی با معناست که انسان هر چه بیشتر "خرد خود را در طریقی منسجم، استوار و همه‌جانبه به خدمت گیرد و آن را به سمت شئون بنیادین^۱ وجود بشری سوق دهد، چیزهایی که تا حد زیادی برای آنها مسئول است." (Ibid) وی با تاکید بر اینکه نظریه وی طبیعت‌گرا می‌باشد، شئون بنیادین وجود آدمی را یعنی سه مقوله خیر،^۲ حقیقت^۳ و زیبایی،^۴ معنا بخش به زندگی می‌داند:

"خیر، حقیقت و زیبایی به واسطه ویژگی‌های فیزیکی که ذاتاً ارزشمند هستند، معنای باشکوهی به زندگی می‌بخشند، جدا از مفید بودنشان، به این معنا که به خودی خود (فی‌نفسه) خوب هستند، جدای از هرگونه رابطه با خدا یا آینده بلندمدت." (Metz5,p3)

به باور متز نظریه وی: "به‌طور قابل قبولی معنای اخلاق،^۵ تحقیق،^۶ و خلاقیت^۷ را در برمی‌گیرد، و نه تنها از نمونه‌های نقیض برای سایر نظریه‌های معنای زندگی به دور است، بلکه هسته‌های برجسته حقیقت آنها را نیز در بر می‌گیرد." (Metz2,p262)

شرح مسیری که متز برای رسیدن به نظریه معناداری خود پیموده، پارامترهایی که برای رسیدن به نظریه خویش به آنها تمسک جسته و منظور و مراد او از شئون بنیادین و مسائلی از این دست که عمده آثار متز درباره این مطالب نیز هست در حوصله این مقاله

-
1. fundamental condition
 2. the good
 3. the true
 4. the beautiful
 5. morality
 6. enquiry
 7. creativity

نمی‌گنجد و نگارندگان در حال حاضر برآنند تا در مقاله‌ای مفصل به آن بپردازند.^۱ در این مجال، صرفاً به تعریف متز از نظریه معناداری اشاره‌ای شد و اکنون جهت ایضاح مطلب و روشنگری درباره تفاوت‌های معناداری و خوشبختی، به تمایزات این دو خواهیم پرداخت.

۵. تمایز معناداری از خوشبختی

چنانکه قبلاً اشاره شد، با توجه به همپوشانی و شباهت دو مفهوم معناداری و خوشبختی در گفته‌های متز، برای درک بهتر خوشبختی بیان تمایزات این دو مفهوم راهگشا می‌باشد که در این بخش از مقاله، گذری به آنها خواهیم داشت.

به نظر متز، خوشبختی می‌تواند از شانس بهره مند باشد یعنی فرد ممکن است بر اثر شانس از درجه کمتر یا بیشتری از خوشبختی برخوردار باشد ولی در مقوله معناداری، شانس جایگاهی ندارد (Metz1,p13) تمایزی دیگر که می‌توان به آن اشاره کرد این است که به نظر متز، خوشبختی می‌تواند تنها در طی دوران زندگی وجود داشته باشد، در حالی که معنا داری زندگی، بعد از پایان زندگی نیز، می‌تواند افزایش یابد. (Ibid,p15) البته، اگر معنای زندگی را به پیامدهای کنشهای فرد در زندگی تعبیر کنیم، سخن متز درست است ولی اگر به خود ارتباط با ارزشهای معنابخش تعبیر کنیم، درست نیست زیرا با مرگ فرد ارتباط با ارزشهای معنابخش هم پایان می‌یابد. (اشراقی، ص ۱۰) سومین تمایز میان دو مقوله معناداری و خوشبختی این است که معناداری به باور متز، عمل (کنش)،^۲ می‌باشد ولی خوشبختی، احساس^۳ است. وی مدعی است که خوشبختی، متشکل از "تجارب" خاصی^۴ است که فی نفسه خوب هستند، در حالی که یک زندگی معنادار (عمدتاً) از "کنشهای" مشخصی^۵ درست شده است که فی نفسه خوب هستند. (Ibid,p9) تفاوت دیگری که متز میان این دو مقوله مطرح می‌کند این است که از دیدگاه وی در خوشبختی، آدمی خواهان استمرار شرایط خوشبختی می‌باشد. در حالی که در معناداری لزوماً این گونه نیست. برای مثال، کسی که از تجربه‌ای لذت می‌برد خواهان تکرار و

۱. کار عمده و مهم متز درباره معنای زندگی می‌باشد و اثر معروف و جهانی وی " Meaning in Life An Analytic Study" است. ایشان علاوه بر این اثر، مقالات متعددی در این حوزه به چاپ رسانده‌اند. همچنین در ژورنالهای مختلف نظریه وی مورد بررسی و ارزیابی قرار گرفته است. نگارندگان امیدوارند که طی یک یا دو مقاله به نظریه متز درباره معنای زندگی و انتقاداتی که تاکنون به آن شده است بپردازند.

2. action

3. feeling

4. certain experiences

5. certain actions

استمرار آن برای همیشه می‌باشد ولی کسی که سختی و شرایط بغرنجی را برای کمک به دیگران و کاستن از درد و رنج دیگران تحمل می‌کند؛ علی‌رغم اینکه همین عمل به زندگی او معنا بخشیده است، خواهان استمرار و تکرار درد و رنج نیست. (155,p14)

به نظر Hasko von Kriegstein در مقاله «حامل و منبع؛ دیدگاه متز درباره معنای زندگی به مثابه جزء»^۱ یکی از تمایزات مهم معنی و لذت از نظر متز این است که ارزش نهایی لذت، درونی است در حالی که اعمال معنابخش به زندگی، بخاطر خاصیت‌های ارتباطیشان می‌باشد. به گفته وی "این مهم نه تنها معنا را از لذت بلکه از مفاهیم کانتی از ارزشهای اخلاقی متمایز می‌سازد". (von Kriegstein,p6)

۶. بررسی انتقادی

در قسمت بررسی و تحلیل نظریه متز، به پاره ای توضیحات و برخی انتقادهایی که به نظر می‌رسد می‌توان بر نظریات متز وارد کرد به شرح ذیل می‌پردازیم:

۱-۶. نقد اول: چنانکه در بخش ۳-۲-۱ اشاره شد، متز خوشبختی را متعلق به ساحت حیوانی می‌داند. این ویژگی از دید صرفاً طبیعت‌گرایانه به آدمی قابل قبول است لیکن نمی‌توان به تمام رویکردها تعمیم داد و این نکته ایست که با تامل در پاره ای از آموزه‌های ادیان می‌شود مشاهده کرد. این خصیصه برای پاره‌ای از پیروان فراطبیعت‌گرایی، یعنی مومنان به ادیان ابراهیمی محل تردید می‌باشد. البته لازم به ذکر است که این ملاحظه درباره همه فراطبیعت‌گرایان که اعم از خداباوران و روح باوران می‌باشد نیست؛ چه بسا فراطبیعت‌گرایانی باشند که به وجود خدا باور نداشته باشند. بنابراین تعلق خوشبختی به ساحت حیوانی از نگاه پیروان آموزه‌های ادیان ابراهیمی، قابل پذیرش نیست چرا که بر پایه برخی آموزه‌ها، آدمی بدانجا می‌رسد که تمام وجود او متعلق به خداوند می‌شود و اساساً چیزی از حیوانیت فرد باقی نمانده است که بخواهیم خوشبختی او را متعلق به ساحت حیوانی بدانیم. در آن مقام که آدمی، گوش خداوند می‌شود که با آن می‌شنود و چشم او می‌شود که با آن می‌بیند و زبانش می‌شود که با آن می‌گوید - آنطور که در حدیث قدسی آمده است که اگر کسی به وسیله نافله‌ای (مستحبی) به من، یعنی خدا تقرب جوید، او را دوست دارم و گوش، چشم، زبان و دست او می‌شوم که به وسیله آنها بشنود و ببیند و اگر مرا بخواند، او را اجابت می‌کنم و

1. Source and Bearer: Metz on the Pure Part-Life View of Meaning

خواسته‌هایش را برآورده می‌سازم، (لینی، ج ۲، ص ۳۵۲) دیگر سخن گفتن از اینکه خوشبختی متعلق به ساحت حیوانی است جایگاهی ندارد.

۲-۶. نقد دوم: در بخش ۳-۲-۲ گفته شد که یکی از ویژگیهای خوشبختی از دیدگاه متز مشکک بودن آن است و از سوی دیگر آن را متمایز از معناداری می‌داند. نگارندگان با تامل در این ویژگی، یعنی مشکک بودن خوشبختی، این انتقاد را وارد می‌دارند که اگر خوشبختی آنچنان که متز می‌گوید، طیفی می‌باشد، به طور منطقی دارای درجات شدید و شدیدتری خواهد بود. بنابراین چه مانعی وجود دارد که معناداری را درجه شدید خوشبختی بدانیم؟ به شرح ذیل:

مقدمه اول: از نظر متز، خوشبختی امری است مشکک و برخوردار از درجات بالا و پایین.

مقدمه دوم: از نظر متز، معناداری امری است والاتر از خوشبختی.

مقدمه سوم: با عنایت به دو مقدمه اول و دوم، درجات بالای خوشبختی را می‌توان معناداری دانست.

نتیجه: معناداری جزئی از خوشبختی است.

به عبارت دیگر و با عنایت به توضیحات بالا، می‌توان مقوله معناداری را در دل خوشبختی جای دهیم و بگوییم آنگاه که خوشبختی به درجات شدیدتر خود می‌رسد وارد مقوله معناداری می‌شود.

۳-۶. نقد سوم: در بخش ۳-۲-۴ متز، خوشبختی را امری انفسی و احساسی می‌داند و برای رد نظریه طرفداران نظریه میل به یک مثال و نمونه بسنده کرده بود و به علاوه تجربه خوشبختی را به فیزیکی و فکری، بسط داده بود. با تعمق در این ویژگی دو مطلب شایان توجه می‌باشد: نخست اینکه به نظر می‌رسد برای رد نظریه طرفداران نظریه میل تکیه بر یک نمونه و مثال کافی نمی‌باشد و می‌باید دلایل بیشتری ارائه گردد. نکته دیگر اینکه اگر تجربه خوشبختی را به فیزیکی و فکری بسط دهیم که بیان دیگری است از تشکیکی بودن خوشبختی؛ سوالی که در این موضوع پیش می‌آید این است آیا نمی‌توان معناداری را از مقوله خوشبختی فکری دانست؟ به عبارت دیگر، مشکلی که قبلاً در تشکیکی بودن خوشبختی مطرح شد، به نظر می‌رسد در اینجا هم به نوعی دیگر وارد می‌باشد. به شرح ذیل:

مقدمه اول: از نظر متز، تجربه خوشبختی را می‌توانیم به فکری و فیزیکی بسط دهیم.

مقدمه دوم: از نظر متز، معناداری مربوط به ساحت عقلانی آدمی است.

نتیجه: با عنایت به مقدمات فوق، تجربه فکری خوشبختی را می‌توان معناداری دانست. این انتقاد را به نحوی دیگر هم می‌توان در ترکیب با نقد دوم مطرح کرد:

مقدمه اول: از نظر متز، خوشبختی، امری است مشکک و برخوردار از درجات بالا و پایین.

مقدمه دوم: از نظر متز، معناداری مربوط به ساحت عقلانی آدمی است.

مقدمه سوم: از نظر متز، تجربه خوشبختی را می‌توانیم به فکری و فیزیکی بسط دهیم.

مقدمه چهارم: درجات بالای خوشبختی مربوط به تجربه فکری که متعلق به ساحت عقلانی است می‌باشد.

نتیجه: با عنایت به دو مقدمه اول و دوم، تجربه فکری خوشبختی را که درجه بالای خوشبختی می‌باشد، می‌توان از مقوله معناداری دانست.

۴-۶. نقد چهارم: در خصوص ویژگی ۳-۲-۵ یعنی خوشبختی به مثابه امری جزئی و کلی پاره‌ای انتقادات وجود دارد؛ از جمله آنچه که ون کریستین هاسکو (von Kriegstein, Hasko)، در مقاله «حامل و منبع؛ دیدگاه متز درباره معنای زندگی به مثابه جزء» به آن پرداخته است. ما در این نقد به انتقاد هاسکو به نظریه متز می‌پردازیم. از دیدگاه هاسکو به نظر می‌رسد انتقاداتی که متز علیه دیدگاه جزء نگر مطرح می‌کند خیلی مستحکم و قوی نیستند که بتوانند بطور کلی آنرا رد کنند. به علاوه، دیدگاه جزء نگر، می‌تواند آنچه را متز از دیدگاه ترکیبی خود انتظار دارد، برآورده سازد. شاید به جای افزودن تفسیر کل نگر، برای تبیین شهودهایی که متز انتظار دارد، می‌توان به تفسیر بهتری از دیدگاه جزء نگر دست یافت که پاسخگوی همه خواسته‌های متز باشد.

از جمله نقدهایی که هاسکو بر دیدگاه ترکیبی متز وارد می‌داند این است که عملاً دیدگاه کل گرایانه به نگرش جزء نگر باز می‌گردد. بدین معنا که اگر یکی از وجوه تمایز دیدگاه کل‌نگر و جزء‌نگر را در لحاظ شدن روابط میان بخشهای مختلف زندگی در دیدگاه کل‌نگر بدانیم؛ می‌توان این سوال را مطرح کرد که چرا خود روابط میان اجزاء را به مثابه یک بخش و جزء (part) در نظر نگیریم؟ به بیان دیگر، رویکرد جزء‌نگرانه محض می‌تواند پاسخگوی همه خواسته‌هایی باشد که دیدگاه کل‌نگر بر عهده گرفته است. اینکه روابط میان اجزای زندگی باعث گرایش ما به دیدگاه کل‌نگر شود و در نتیجه دیدگاه ترکیبی متز، خیلی از استحکام برخوردار نیست. می‌توان خوشبختی را در بخشهای مختلف زندگی دید و همچنین در روابطی که میان بخشهای مختلف زندگی موجود می‌باشد. افزون بر این به نظر می‌رسد با عدم پذیرفتن دیدگاه کل گرایانه، پاره

ای از اوقات که صرف امور تکراری و بی‌اهمیت مثل خواب و ناخن برداشتن و ... می‌شود از مقوله خوشبختی خارج می‌شود و در نتیجه رویکرد جزءنگر بهتر می‌تواند در این زمینه هم حرفی برای گفتن داشته باشد زیرا در وهله نخست، اموری این چنین را جزء خوشبختی به حساب نیاورده است.

۷. نتیجه‌گیری

آن‌گونه که از فحوای توضیحات متز برمی‌آید و با توجه به ویژگی‌هایی که او برای خوشبختی بر می‌شمارد می‌توان انواع خوشبختی را در میان آثار او از هم تمیز داد: برای مثال «خوشبختی پوچ» و «خوشبختی معنادار». پس از شناخت اوصاف خوشبختی از نظر متز، می‌توان چند انتقاد وارد ساخت:

نقد اول: با پذیرش تعلق داشتن خوشبختی به ساحت حیوانی از نظر متز، این ویژگی از توصیف برخی آموزه‌های ادیان ابراهیمی درباره انسان عاجز است.

نقد دوم: با فرض تشکیکی بودن خوشبختی، معناداری را می‌توان در دل خوشبختی جای داد و آن را به مراتب بالاتر و شدیدتر خوشبختی ارجاع داد و عملاً تمایزی که بتوان آنها را به عنوان دو مقوله کاملاً جدا در نظر گرفت باقی نمی‌ماند.

نقد سوم: با بسط خوشبختی به تجارب فیزیکی و فکری و از سوی دیگر تعلق معناداری به ساحت عقلانی، می‌توان معناداری را خوشبختی فکری دانست.

نقد چهارم: رویکرد جزء نگر به زندگی بهتر از دیدگاه ترکیبی متز از پس تبیین و توضیح نقد ها برمی‌آید.

با توجه به انتقاداتی که می‌توان بر نظریات متز در خصوص خوشبختی وارد کرد و در این مقاله به آنها اشاره شد، به نظر می‌رسد دستیاری به تعریف دقیق مقولاتی همچون خوشبختی، امری است دیریاب و در پرتو شناخت تمایزات و تشابهات خوشبختی با سایر مقولات مشابه همچون معناداری، بهتر می‌توان به چشم‌اندازی از درک این‌گونه مفاهیم دست یافت.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء (الالهیات)*، جلد ۷، قم، ذوی القریبی، ۱۴۳۴.
۲. اشراقی طاهره، بیات محمدرضا، «ارزیابی نظریه تدئوس متز درباره معنای زندگی» مجله پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز، دوره ۱۴، شماره ۳۳، زمستان ۱۳۹۹.
۳. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۹۸.
۴. ایگلتن، تری، معنای زندگی، ترجمه عباس مخبر، تهران، انتشارات بان، ۱۳۹۶.
۵. بیات، محمدرضا، دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۴.
۶. تامسون، گرت، معنای زندگی، ترجمه امیرحسین خداپرست، غزاله حجتی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۴.
۷. دن هیبرون، سعادت (دانش‌نامه فلسفه استنفورد)، ترجمه حسین عظیمی، انتشارات ققنوس، ۱۳۹۵.
۸. خادمی، عین‌الله، «سعادت از نظر ابن سینا»، فلسفه دین، سال هفتم، شماره پنجم، بهار ۱۳۸۹.
۹. خواص، امیر، «بررسی تطبیقی سعادت از دیدگاه افلاطون ارسطو و محمد غزالی»، کوثر معارف، سال اول، پیش شماره ۱، پاییز ۱۳۸۴.
۱۰. شجاعی، محمد، «کمالات وجودی انسان»، قیسات، شماره ۱۳، ۱۳۷۸.
۱۱. کلینی، الکافی، ج ۲، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. محمد، ابوالقاسم، وفائی مغانی، جواد، «مفهوم سعادت از منظر غزالی»، اطلاعات حکمت و معرفت، سال دهم، شماره ۸، آبان، ۱۳۹۴.
۱۳. ملکیان، مصطفی، «سخنرانی در نشست نخست» دیزاین شناسی، زشتی، زیبایی و اخلاق، ۱۳۹۹.
۱۴. مهدوی آزاد، رمضان، «نقدی بر نظریه ذهنیت ارزش‌های اخلاقی با تأکید بر نظریه مکی»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، شماره ۳، دوره ۱، ۱۳۸۴.
۱۵. منصوری، عباسعلی، «نسبت تاثیر نظر و عمل در سعادت انسان از نگاه ابن‌سینا» پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال نهم، شماره ۱۸، پاییز و زمستان، ۱۳۹۹.
16. Metz1, Thaddeus, "Happiness and meaningfulness: some key differences", in *Philosophy and Happiness*, Bortolotti, Lisa (ed.), New York: Palgrave Macmillan, 2009.
17. Metz2, Thaddeus, *Meaning in life an analytic study*, oxford university, 2013.
18. Metz3, Thaddeus, "New developments in the meaning of life", *Philosophy Compass*, 2007.
19. Metz4, Thaddeus, "Précis of Meaning in Life: An Analytic Study", *European Journal for the Philosophy of Religion*, 2016.
20. Metz5, Thaddeus, "The good, the true, and the beautiful: toward a unified account of great meaning in life", *Published online by Cambridge University Press*, 2010.
21. von Kriegstein, Hasko, "Source and Bearer: Metz on the Pure Part-Life View of Meaning", *Journal of Philosophy of Life*, 2015.