

جستجوی معنای زندگی در عصر تصویر جهان

قدرت الله قربانی^۱

چکیده

پرسش از معنای زندگی انسان مدرن در عصر تصویر جهان دارای اهمیت خاص خوداست، زیرا این عصر، نمایان‌گری زمانه‌ای است که در آن انسان مدرن مناسبات سنتی خود را با نظام عالم برهم زده و با تکیه بر عقلانیت خودبنیاد خویش، جهان جدیدی را مطابق خواست خود بنا کرده است. در این جهان جدید تصویر شده، هویت و حقیقت همهٔ امور عالم، مانند خدا، جایگاه دیگر اشیاء، واقعیات و ارزش‌های مابعدالطبیعی، الهیاتی، اخلاقی و نظایر آنها مطابق فهم و اراده انسان مدرن بازتعریف می‌گردند. از اوصاف اساسی عصر تصویر جهان می‌توان به انسان‌محوری، بی‌خدایی، یا ندانم‌انگاری الهیاتی، علم‌گرایی، دنیاگرایی، نسبی شدن اخلاق، فراموشی مرگ و رازدایی از عالم اشاره کرد. منتقدان چنین عصری، آن را عصر بی‌معنایی تمام زندگی انسان می‌دانند. درحالی‌که با نظر دقیق‌تر و توجه به متغیرهای اهمیت هدف، ارزش و کارکرد در معناشناسی معنای زندگی، و تنوع نظریات و رویکردهای جدید در باب معنای زندگی، از جمله طبیعت‌گرایی و ناطیعت‌گرایی، زندگی او معنادار است، اگرچه معنایی موقتی و محدود دارد. البته با نظر به رویکرد فراطبیعت‌گرایی چنین زندگی‌ای فاقد معناست که تنها با بازگشت به خدا قابل بازیابی معناست. در این مقاله، ضمن تحلیل ابعاد مختلف عصر تصویر جهان با نظر به اوصاف اساسی آن، تلاش می‌شود نشان داده شود که معنای دنیوی و موقتی آن تنها با محدود ساختن نگاه انسان به مرزهای دنیای مادی و دل‌بستگی به نتایج علم و تکنولوژی جدید قابل تصور است، ولی این معنا با معنای حقیقی در نگاه خداواری فاصله زیادی دارد.

کلیدواژه‌ها: عصر تصویر جهان، معنای زندگی، انسان‌محوری، علم‌گرایی، بی‌خدایی.

مقدمه

معنای زندگی از دغدغه‌های مهم انسان جدید و معاصر است. اهمیت آن زمانی بیشتر فهمیده می‌شود که به بحران‌های پیش‌روی انسان جدید و معاصر توجه کنیم؛ بحران‌هایی که از علم‌گرایی، ماده‌گرایی، رازدایی از جهان، حذف خدا بعنوان علت غایی، غلبه تکنولوژی، سکولاریسم افراطی و نظایر آنها دامنگیر انسان شده است. بر همین اساس است که متفکرین منتقد مدرنیته، بر بحران معنوی انسان در یکی دو قرن اخیر تاکید کرده و مدعی‌اند که از ویژگی‌های این زمانه، بی‌معنایی زندگی یا حداقل بحران معنای زندگی انسان است. براساس چنین دیدگاه‌هایی، عناوین مختلفی برای ترسیم اوصاف اصلی دنیای مدرن و عصر حاضر بکار برده شده است؛ عناوینی مانند عصر ماده‌گرایی، انسان‌گرایی، سکولاریسم، بی‌خدایی و نظایر آن. در این زمینه یکی از تعابیر با معنا و مناسب، نامیدن دنیای جدید به «عصر تصویر جهان» است که توسط مارتین هایدگر در بستر معنایی خاصی انجام شده است. تعبیر عصر تصویر جهان هم رساننده نسبت انسان با جهان پیرامون اوست و هم همهٔ مناسبات معرفتی، دینی، متافیزیکی، اخلاقی، سیاسی، علمی، فناورانه و طبیعی انسان را به‌عنوان سوژه با مجموعهٔ جهان هستی به‌عنوان اَبژه عیان می‌سازد. این تعبیر نشان‌دهندهٔ نقش محوری انسان در هویت‌دهی به دیگر موجودات، از جمله خدا و جهان هستی، براساس خواست بشری آدمی است و به‌دقت ذات نهفتهٔ مدرنیته را آشکار می‌سازد. در این تحقیق ضمن کاوش در معانی مهم تعبیر عصر تصویر جهان، تلاش می‌شود نشان داده شود جهانی که حاصل تصویرگری انسان مدرن و مجهز به تکنولوژی و عقل خودبنیاد است، چگونه جهانی است؟ بویژه اینکه معنایی که برای زندگی انسان مدرن تصویرگر ایجاد می‌شود، چگونه معنایی است؟ در واقع، با نظر به دیدگاه‌های متفکران صاحب‌نظر در بحث معنای زندگی، بایستی آشکار گردد که اگر زندگی انسان تصویرگر عصر تصویر جهان، معنایی دارد، معنای آن از چه سنخی است؟ یعنی معنا به لحاظ ارزش است یا کارکرد یا هدف؟ همچنین معنای محتمل، معنایی جعلی است یا جوهری انکشافی هم دارد؟ با بررسی موارد فوق، در نهایت بایستی بررسی کنیم که اگر برای زندگی انسان مدرن، معنایی وجود دارد معنایی طبیعت‌گرایانه است، یا ناطبیعت‌گرایانه یا فراطبیعت‌گرایانه؟ و اینکه چنین

معنایی چقدر قابل دفاع بوده و عقلانیت لازم را واجد می‌باشد؟ همچنین بایستی مشخص گردد که در صورتی که بتوان برای زندگی انسان عصر تصویر جهان معنایی تعریف کرد، مولفه‌های مهم معنا دهنده به زندگی او کدامند؟ در این زمینه به نظر می‌رسد می‌توان به نقش مولفه‌های معنا دهنده‌ای چون خداباوری، آخرت باوری، هدف‌مندی زندگی، جایگاه و نقش انسان در نظام هستی، جایگاه ارزش‌های اخلاقی، مرگ، مساله شر و نظایر آنها توجه داشت. منظور از نقش معنا دهنده مولفه‌های مزبور این است که هریک از آنها تا چه حد و چگونه زندگی انسان عصر تصویر جهان را معنادار ساخته‌اند یا در بی‌معنایی آن نقش ایفا کرده‌اند؟ چرا که نوع نگاه و نگرش ایجابی یا سلبی انسان مدرن، به مولفه‌های مذکور است که نهایتاً نشان دهنده معنای زندگی مربوطه است.

چیستی و ویژگی‌های عصر تصویر جهان

همان‌طور که گفته شد، عصر تصویر جهان، تعبیر مناسبی برای بیان وضعیت کلی نسبت انسان با جهان هستی در دورهٔ مدرن و بویژه عصر حاضر است. بر این اساس، فهم این تعبیر از زبان هایدگر به‌عنوان واضح آن، بهتر و رساتر است. او در مقاله‌ای با همین عنوان، می‌گوید: «عصر تصویر جهان ... به این معناست که هرآنچه هست با تمامی صفت‌هایش و تمامی آنچه همراه آن است، روبه‌روی ما همچون نظامی می‌ایستد. تصویر را گرفتن، آکنده از شور آشنا شدن با چیزی و مهیا و آماده شدن برای آن است. جایی که جهان تصویر شود، آنچه هست، در تمامیتش، در وضع چیزی قرار می‌گیرد که آدمی مهیای آن است و به همان نسبت، و به تبع آن، آدمی میل می‌کند که آن را فراپیش خود آورد و روبه‌روی خود قرار دهد و در نتیجه میل می‌کند که به معنایی ژرف، آن را فراپیش خود جای دهد. به همین سبب تصویر جهان، اگر به شکلی ماهوی فهمیده شود، به معنای تصویری از جهان نیست، بلکه جهان است که به‌عنوان تصویر، تصور و درک می‌شود. آنچه هست، در تمامیتش، اکنون به شیوه‌ای فهمیده می‌شود که از آنجا، نخست واجد وجود است و فقط تا آن درجه واجد وجود است که انسان آن را برپا می‌سازد، انسانی که بازمی‌نماید و پیش می‌نهد» (هایدگر، ۱۳۷۵، ص ۱۴). این گفته هایدگر به این معناست که عصر تصویر جهان، عصری است که هویت و حقیقت جهان بیرون انسان، توسط او تعیین شده، ترسیم

گردیده و محقق می‌گردد. بنابراین خصوصیاتِ چون کمیت، کیفیت و ماهیت همهٔ اشیاء جهان، مطابق فهم و ارادهٔ انسان تعیین شده و هستی می‌یابند. هایدگر در ادامه، عنصر محوری تبدیل شدن جهان به تصویر را تقابل سوژه و ابژه دکارتی می‌داند که در آن جهان به‌عنوان ابژه هر آن براساس طرح انسان به‌عنوان سوژه فعلیت می‌یابد. او می‌گوید: «رخداد به تصویر مبدل شدن جهان، همان رخداد تبدیل آدمی است به سوژه در میان آنچه هست... یعنی جهان و هر چه گسترده‌تر و هر چه موثرتر به عنوان جهان فتح شده در اختیار آدمی قرار گیرد و هر چه عینی‌تر ابژه ظاهر می‌گردد (هایدگر، ۱۳۷۵، ص ۱۶ و ۱۷)». نکته مهم اینکه چون مبنای تصویرگری جهان، خواست و ارادهٔ انسان خودبنیاد است، این انسان است که مشروعیت‌بخش به هستی دیگر موجودات و تعیین‌کننده حد وجودی آنها در نظام هستی است. به گفته هایدگر: «تصویر جهان به این معناست که هر آنچه هست، فقط تا به آن حد و درجه واجد وجود تلقی می‌شود که به این زندگی بازآورده و ارجاع شود، یعنی به تمامی زیسته شود و به تجربه زندگی بدل شود» (هایدگر، ۱۳۷۵، ص ۱۸). پس تعبیر عصر تصویر جهان، حکایتگر عصری است که در آن مجموعهٔ هستی اعم از خدا و دیگر مخلوقات او، مبتنی بر فهم، خواست و ارادهٔ انسان هستی و هویت می‌یابند و این فقط انسان است که همهٔ خصوصیات موجودات نظام هستی را تعیین می‌کند. در واقع، انسان همچون نقاش یک تابلوی نقاشی است که قادر است اجزا و عناصر تابلوی در حال نقاشی را، اینجا جهان را به‌عنوان تصویر، هویت داده و کمیت و کیفیت هویت آنها را تعیین کند. هایدگر از چنین قدرت و قابلیت انسان خودبنیاد به‌عنوان اوانیسم یاد می‌کند: «انسان‌مداری نخست در جایی ظهور می‌کند که جهان به تصویر مبدل می‌شود (هایدگر، ۱۳۷۵، ص ۱۷)». ضمن اینکه یکی از خصوصیات مهم چنین انسان‌محوری، فتح و تسخیر جهان به‌عنوان تصویر است.

اکنون در تحلیل مضامین نهفته در تعبیر عصر تصویر جهان می‌توان گفت آن اشاره به ویژگی اصلی دوران مدرن و عصر حاضر دارد که در آن انسان به‌عنوان محور هستی قرار می‌گیرد، دغدغهٔ اصلی او سعادت و خوشبختی دنیایی است و به علوم تجربی و طبیعی به‌عنوان منادیان خوشبختی دنیوی دل‌خوش است. برای چنین انسانی، خدا و جهان آخرت

اهمیت محوری ندارد، لذا درباره آنها رویکرد انکار و لادری را پیش می‌گیرد. انسان دوران مدرن با حذف فاعلیت الهی و دست خدا از جهان، و نگاه مکانیکی به سازوکار جهان با دستیابی به فناوری جدید، در صدد فتح جهان و تسخیر، ذخیره و نهایتاً تغییر جهان مطابق فهم، نیاز، و توانایی خود است. انسان تصویرگر عصر مدرن، خود بر تقدیر خود حاکم است و تلاش دارد با استفاده از عقلانیت بشری مدرن، یعنی عقل خودبنیاد، پرسش‌های فلسفی، متافیزیکی و دینی خود را پاسخ گوید؛ ضمن اینکه در این زمینه دستاوردهای علم و تکنولوژی مدرن، جهان بینی ظاهراً قدرت‌مندی را به او اعطا می‌کند تا چنین پرسش‌هایی را پاسخ گوید. انسان مدرن خودبنیاد تلاش دارد تا از مجموعه نظام هستی، شامل خدا، خودش و جهان، راززدایی کند به این معنا که همه رازها و اسرار ناپیدای مربوط به مقولات مذکور را کنار نهد و با عقلانیت بشری، خود را عمدتاً مشغول پرسش‌هایی کند که در دسترس توانایی بشری و دنیوی او هستند.

بنابراین با ملاحظات فوق، انسان عصر تصویر جهان دارای صفات خاصی است که بررسی آنها تعیین‌کننده ماهیت معنای زندگی اوست. این صفات خاص را می‌توان در مواردی چون اومانیسزم یا انسان‌محوری، الحاد و لادری‌گری، علم‌گرایی، راززدایی از جهان هستی، نسبی شدن ارزش‌های اخلاقی و فراموشی مرگ مورد بحث قرار داد، تا ابعاد مختلف معناداری یا بی‌معنایی زندگی چنین انسانی مشخص گردد.

انسان‌محوری

انسان‌محوری یا انسان‌گرایی از مهم‌ترین اوصاف و مولفه‌های زندگی انسان عصر تصویر جهان است که برای فهم معنای زندگی او ضرورت دارد مورد بازشناسی دقیق قرار گیرد. تلقی‌های مختلفی از انسان‌گرایی وجود دارد. از جمله اینکه، انسان‌گرایی یعنی انسان‌به‌وجودی تبدیل شده است که چیزهای دیگر حقیقت و وجودی خود را از او کسب می‌کنند. آدمی به مرکز نسبت‌های هر آنچه هست بدل گشته است. انسان مدرن برای یافتن یقین، به خود روی می‌آورد، آزادی که انسان مدرن در جستجوی آن است، نوعی خودآئینی است. بنابراین باید یقین را در خود بیابد. انسان‌گرایی دقیقاً آن نظری است که می‌گوید انسان هیچ ماهیتی ندارد، بلکه از طریق انتخاب‌ها و افعالش تصمیم می‌گیرد که چه می‌خواهد باشد

(اباذری، ۱۳۷۵، ص ۳۹، ۴۰، ۶۰). ماهیت انسان‌گرایی عبارت است از مبدل کردن انسان به شیئی زیست‌شناختی و دارای عقل؛ قرار دادن انسان بعنوان بنیاد و مرکز هر وجود و تلقی تفکر به منزله کوششی فعال برای سلطه فنی بر واقعیت (اباذری، ۱۳۷۵، ص ۶۱). دورانی که آن را مدرن می‌خوانیم، با این نکته تعریف می‌شود که انسان مرکز و ملاک تمامی هستندگان است. پس، انسان‌گرایی به معنای اعتقاد به نیروی خرد انسان در کشف پیچیدگی‌های طبیعت و جهان. در دوران مدرن انسان به‌عنوان آن هستنده‌ای محوری معرفی می‌شود که بر مدار آن همه چیز می‌گردند. هستی‌شناسی به انسان‌شناسی تبدیل می‌شود و مذهب تازه یعنی انسان‌گرایی پدید می‌آید (احمدی، ۱۳۸۴، ص، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۳۵). خلاصه اینکه، انسان‌گرایی به منزله مبنای نهایی هر هستی و هر حقیقتی قابل تعریف است (اباذری، ۱۳۷۵، ص ۶۷).

عبارات فوق نشان می‌دهند که انسان‌گرایی دارای همه ابعاد معرفتی، اخلاقی، وجودی، فلسفی، سیاسی و غیره است؛ به این معنی که در همه ابعاد مذکور این انسان است که مبنا و محور است و هرگونه حقیقتی، واقعیتی، ارزشی، معیار و ملاکی بایستی توسط انسان بازشناسی شده و مبتنی بر خواست و اراده او تعیین گردد. به عبارت دیگر هیچ مبنا، ملاک و حقیقتی خارج از خواست و اراده انسان وجود ندارد، بلکه هرچه هست و نیست، تنها مبتنی بر قوه شناختی و اراده انسان وجود یافته و آشکار می‌گردد. از مشخصات بارز انسان‌گرایی مدرن نقش محوری آدمی در همه ابعاد نظام هستی است. در نتیجه همه موجودات و معیارها و ارزش‌های نظام هستی تنها از طریق انسان مشروعیت یافته و به میزانی که انسان بپذیرد، حجیت پیدا می‌کنند. ضمن اینکه انسان نه تنها مبنا، بلکه غایت و نهایت هستی است و مجموعه کهکشان هستی نیز غایتی خارج از اراده انسان ندارد. چنین انسانی نه تنها قدرت پذیرش یا رد مدعیات ادیان، فلسفه‌ها و جهان‌بینی‌ها را بطور مطلق واجد است، بلکه خود قادر به خلق و جعل آنها مطابق خواست خودبنیاد خویش است.

اکنون با توجه به اهمیت جایگاه انسان در معناداری یا بی‌معنایی زندگی، با نظر به انسان‌محوری عصر تصویر جهان، می‌توان از معناداری زندگی او سخن گفت. زیرا او که مبنا و مقنن کل هستی اوست، و او می‌تواند هر هدف، ارزش و کارکرد مورد نظر را برای

زندگی‌اش تعریف کند و از طریق آن هر معنایی را که خواست برای زندگی خود خلق نماید. اما مشکل آن است که چون انسان سرور هستی است و اراده‌ای فوق اراده او وجود ندارد، به تعداد انسان‌های موجود، معناهای مختلفی از زندگی وجود دارد. ضمن اینکه به تناسب تغییراتی که در نگرش تک تک چنین انسان‌هایی رخ می‌دهد، معنای زندگی نیز دچار تغییر می‌گردد و چون برای آنها هیچ ملاکی و رای خواست و اراده‌شان وجود ندارد، برای معنای زندگی متصور هم هیچ مبنا، ملاک و اصولی نیست، جز وابستگی تمام عیار به انسان خودبنیاد.

بی‌خدایی

بی‌خدایی انسان عصر تصویر جهان اشکال مختلفی دارد؛ از انکار مطلق خدا، رد کارکرد خدای مسیحی، رد وجود خدای فیلسوفان، ندانم‌انگاری درباره خدا، تا باوری نسبت به خدایی که انسان و جهان را به حال خود رها کرده و یا خدایی که فاقد برخی صفات مطلق خدای ادیان است؛ و یا خدایی شخصی‌ای که ساخته اراده، ذهنیت و فهم بشری انسان مدرن است. همه تعابیر فوق می‌توانند ابعادی از خداناباوری انسان عصر تصویر جهان را نشان دهند یا خدایی انسان‌وارانگارانه را نشان دهند که صفات و کارکردهای او مطابق خواست و سلیقه انسان تعیین می‌گردد. در این زمینه، برخی متفکرین بر دو نوع انسان بی‌خدای مدرن تأکید دارند؛ اول انسان بی‌خدای آکادمی، که مظهر الحاد اشرافی قرن هفدهم و هجدهم است. محرک الحاد او این است که می‌خواهد جهان را بدون خدا بفهمد و تبیین کند؛ و منظورش از جهان عبارت است از طبیعت، انسان، تاریخ و جامعه. دوم انسان بی‌خدای بازار، که مظهر الحاد سرمایه‌داری قرن نوزدهم است. محرک الحاد او صرفاً این است که می‌خواهد بدون خدا به رفاه و سعادت دنیوی دست یابد. در این دیدگاه تأکید می‌شود اصولاً مشخصه عصر نوگرایی چیزی نبود جز گرایش انسان به اینکه جهان را بدون خدا بفهمد و در آن بدون اعتقاد به او زندگی کند. مشکل الحاد جدید نیز تبیین این مسأله است که چرا خدایی که در واقع وجود ندارد، در ذهن بشر موجود است. پس الحاد عصر نوگرایی در این جمله خلاصه می‌شود که از آنجا که ما برای فهم و تبیین جهان هیچ احتیاجی به خدا نداریم، پس خدایی وجود ندارد (موری، ۱۳۷۵، ص، ۴۰۱-۴۱۰). دوم،

انسان بی‌خدای تماشانه است، که برخلاف انسان بی‌خدای آکادمی، نمی‌خواهد جهان را بدون خدا بفهمد و تبیین کند. از نظر او جهان پوچ است. او به طریق اولی خواهان تغییر جهان هم نیست، زیرا این تغییر هرچه باشد، نمی‌تواند جهان را از پوچی خارج کند. هدف او صرفاً تحقق بخشیدن به جهان بی‌خداست. هدف او تحقق بخشیدن به خودش است، یعنی تحقق بخشیدن به انسانی که می‌خواهد در این جهان، بی‌خدا باشد. او جهان را بی‌خدا می‌داند زیرا اراده‌اش بر این تعلق گرفته است که جهان مانند خودش بی‌خدا باشد. او می‌خواهد که خدا نباشد. از سوی دیگر، ما با الحاد مارکیستی هم مواجه هستیم، که بایستی ریشه‌های آن را باید در جهان وقایع، یعنی در فلاکت و بدبختی انسان، که واقعیتی اجتماعی است، جستجو کرد نه در جهان عقاید و نظریات. این الحاد ناشی از عصبانیت انسان از وضعیت تاریخی خود در عصر صنعت است. در بن الحادی که خاستگاه اصلی آن مساله شر است، اصلی اخلاقی قرار دارد که براساس آن، شر نه تنها نباید وجود داشته باشد، بلکه وجودش اصلاً تحمل‌ناپذیر است. دشمن اصلی آزادی، به معنای مارکیستی آن، خدا یعنی قادر مطلق است. خدا آگاهی، آن‌گونه که کتاب مقدس آن را معنا کرده، منشا اصلی از خودیگانگی است. از خودیگانگی در برابر آزادی قرار دارد (موری، ۱۳۷۵، ص، ۴۱۴-۴۱۹). در شکل مطلق اندیشه بی‌خدایی، می‌توان به ایده مرگ خدا هم اشاره کرد که توسط نیچه بیان شد و ملحدان قرن بیستم ابعاد مختلفی بر آن افزودند. برای نمونه، به نظر سارتر خداوند را به هر معنا که در تاریخ بشر سابقه داشته، مراد کنیم، اکنون مرده است، هم خدای ادیان و هم خدای فیلسوفان. سارتر مهم‌ترین تجربه‌ای را که دال بر وجود دیگری برای من است، تجربه نگاه دیگری می‌داند. من در حالی که مورد نگاه دیگری قرار گرفته‌ام، احساس شرم می‌کنم. شرمندگی احساس و تجربه بی‌واسطه ما از دیگری است. به گفته او، ما تنهایم، بدون دستاویزی که عذرخواه ما باشد... واجب الوجودی نیست. باید همه آثار مترتب بر آن را از ابتدا تا انتها پذیرفت... وقتی واجب الوجود را به‌عنوان سرپرست بشر حذف کردیم، مسلماً کسی باید برای آفرینش ارزش‌ها جای او را بگیرد (نک: مصلح، ۱۳۸۴، ص ۱۸۰-۱۸۳). پس، بزرگ‌ترین واقعه از وقایع اخیر، مرگ خدا است، یا به عبارت دیگر، به گفته نیچه، اینکه ایمان به خدای مسیحیت توجیه خود را از دست داده است. از

هم اکنون اولین سایه‌های خود را بر سر اروپا می‌گستراند. اندیشهٔ مرگ خدا اندیشه‌ای انسانی است. در دورهٔ رونق الوهیت، انسان حوادث طبیعی و رویدادهای زندگی خود را با تکیه بر ارادهٔ الهی تبیین می‌کرد و اکنون در تبیین حوادث عالم به خدا متوسل نمی‌شود (نیچه، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳). مرگ خدای مسیحیت به نظر نیچه مساوی با پایان اخلاق مبتنی بر خیر و شر و خاتمۀ همهٔ صورت‌های مختلف آرمان‌خواهی و بزرگ‌ترین واقعهٔ تاریخ جدید و جهان معاصر است (استرن، ۱۳۷۳، ص ۱۴۲). از دید نیچه، عشق به الوهیت نه فقط موجب محدودیت انسان می‌شود بلکه آن را منحرف می‌کند. انسان دوستی پایه و اساس تقویت انسانیت است. اما تعلق عشق انسان به خدا از انسان دوستی او می‌کاهد (پیام نیچه/ ۲۰۵). نیچه مدعی است بزرگ‌ترین چیزی که انسان برای خدایان قربانی کرده است، طبیعت انسانی خود اوست. انسان، انسانیت خود را برای خدا قربانی کرده است و این بدان معناست که خدا انسانیت انسان را از او ستانده است (نک: نیچه، ۱۳۶۰، ص ۹۹). هایدگر نیز در آثارش از خدایی که از این جهان رخت بسته و آن را ترک گفته سخن می‌گوید. او به خدای متافیزیک سنتی و حتی خدای یهودی و مسیحی اعتقادی ندارد و عصر تصویر جهان را عصر فقدان خدایان، بی‌بهره از معنویت و عصر عسرت و تنگدستی انسان خطاب می‌کند. او خود می‌گوید: «ما دیگر دعا نمی‌خوانیم و قربانی نمی‌کنیم. در برابر این علت علت‌ها در خود، دیگر زانو به زمین نمی‌زنیم» (هایدگر، احمدی، ۱۳۸۴، ۶۷۸).

موارد ذکر شده نشان می‌دهد که غفلت از خدا در اشکال مختلف آن از وجوه مهم زندگی انسان عصر تصویر جهان است. این غفلت ممکن است در قالب اعتقاد به خدای شخصی، که هم مطابق میل و خواست انسان تصویر می‌شود و هم نقشی در تدبیر جهان و امور انسان ندارد و خادم امیال آدمی است، ظهور یابد که نمونهٔ بارز آن آراء کانت و فیلسوفان و الهی‌دانان طرفدار الهیات طبیعی است. یا ممکن است در قالب خدای مسیحی‌ای باشد که کاری به تدبیر جهان و انسان ندارد، بلکه این دو مکانیسم خاصی، مانند ماشین، برای مدیریت خود دارند که عمدتاً در اندیشه‌های فیلسوفان و عالمانی چون نیوتن نمود دارد. یا ممکن است در صورت خدای الهیات پویشی و گشوده باشد که همراه با جهان و انسان در حال تکامل است و چون در صفاتی چون علم، قدرت و نظایر آن نامتناهی نیست،

قادر به جلوگیری از بروز شر در امور جهان نیست. در اشکال دیگر آن هم ممکن است به ندانم‌انگاری (لاادری‌گری) منجر شود؛ به این معنا که چون وجود و تاثیرگذاری خدا در زندگی انسان و امور جهان اثبات نشده است، ضرورتی برای دخالت دادن نقش خدا در چنین اموری نیست. در شکل حداکثری آن هم، به دلایل مختلف علمی، فلسفی و کلامی دنیای جدید، بویژه تمنای انسان برای سروری بر جهان و مانع بودن وجود خدا در مقابل چنین تمنایی، بهترین تصمیم انسان عصر تصویر جهان، همان حذف خدا، اعم از خدای ادیان و فیلسوفان، از زندگی خود و ایمان بر سروری خود بر تقدیر خویش است که در آراء نیچه و سارتر نمود دارد.

به نظر می‌رسد همه اشکال خدانابوری فوق در نهایت به بی‌خدایی منجر می‌شوند به این معنا که انسان عصر تصویر جهان، اساساً منکر وجود خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه است یا درباره وجود چنین خدایی ادله قانع‌کننده و مورد قبول ندارد، و چه بسا نیازی به وجود خدا ندارد. در نتیجه تدبیر زندگی خود را بر واقعیت عدم وجود خدا و عدم تاثیر او قرار می‌دهد. در چنین شرایطی، ارزشی ورای انسان وجود ندارد، حاکمی فوق او به رسمیت شناخته نمی‌شود. حقیقتی ورای او به رسمیت شناخته نمی‌شود و این تنها انسان است که محور و اساس هستی است و بایستی تقدیر وجودی خود را بر عهده بگیرد.

علم‌گرایی و دنیاگرایی

علم‌گرایی و دنیاگرایی انسان عصر تصویر جهان در ارتباط نزدیک با انسان‌گرایی مدرن است؛ به این معنا که علاقه اصلی انسان مدرن، به جستجوی خوشبختی در زندگی این دنیایی است. در نتیجه او دل‌بسته توانمندی علوم تجربی است که ابزار آبادانی دنیای او هستند. به همین دلیل از صفات بارز عصر تصویر جهان، گفتمان برتر علوم تجربی و نقش معیاری آنها برای ترسیم خطوط اصلی زندگی انسان مدرن هست. نمونه بارز چنین نگرشی تاکید تجربه‌گرایان دوره مدرن بر حجیت معرفت تجربی حاصل از علوم طبیعی، سپس تاکید کانت بر مشروعیت داده‌های علوم طبیعی و رد اعتبار معرفت مابعدالطبیعی و در نهایت اعتقاد جازم پوزیتیویست‌های قرن نوزده چون آگوست کنت، و در ادامه آن نهضت

پوزیتیویسم قرن بیستم است که با ایمان به یقین معرفتی علوم تجربی، به بی‌معنایی گزاره‌های مابعدالطبیعی، اخلاقی و دینی حکم می‌دهند. از این تاسف‌بارتر نگرش علم پرستان قرن نوزده و بیستم است که با ایمان به توانمندی نامحدود علوم تجربی، از چنین علمی انتظار دارند تا همه پرسش‌های دینی، فلسفی و اخلاقی انسان را پاسخ گویند. در واقع، علم‌گرایی، آن جهان‌بینی علمی است که تلاش دارد تا کارکردهایی جهان‌بینی‌های دینی، فلسفی و اخلاقی را هم داشته باشد. از صفات دیگر چنین علم‌گرایی، در قالب تکنولوژی مدرن، ذخیره انرژی طبیعت، تعرض به جهان طبیعی، تغییر ساختار طبیعت خدادی، و از بین بردن نسبت طبیعی و فطری انسان با عالم و محیط طبیعی‌اش است. در این زمینه، هایدگر معتقد است انکشاف حاکم در تکنولوژی جدید نوعی تعرض است. تعرضی که طبیعت را در برابر این انتظار بی‌جا قرار می‌دهد که تامین‌کننده انرژی باشد تا بتوان انرژی را از آن حیث که انرژی است، از دل طبیعت استخراج و ذخیره کرد (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۱۵).

انکشافی که بر سراسر تکنولوژی جدید حاکم است خصلت درافتادن، به معنای تعرض، را دارد. تعرض به این صورت به وقوع می‌پیوندد که انرژی نهفته در طبیعت انکشاف و حبس می‌شود و حاصل این روند تغییر شکل می‌یابد، و این امر تغییر شکل یافته انبار می‌شود، و آنچه انبار شده است از نو توزیع می‌شود، و آنچه توزیع شده است، از مداری به مدار دیگر جریان می‌یابد (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۱۸). از دید هایدگر، حقیقت امر آن است که بشر در عصر تکنولوژیک، به نحو چشمگیری به انکشاف فراخوانده شده است. این انکشاف در رجه اول به طبیعت معطوف است، طبیعت به‌عنوان ذخیره یا منبع لایزال انرژی. از این رو این نگرش و رفتار انضباط دهنده بشر نخست با پیدایش علوم دقیقه جدید آشکار می‌شود. علم جدید با نحوه تفکر خود، طبیعت را به‌عنوان شبکه‌ای از نیروهای محاسبه‌پذیر دنبال و محصور می‌کند (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۲۴). هایدگر وضعیت انسانی را که چنان دیوانه‌وار به تخریب طبیعت اقدام می‌کند مانند انسان بی‌خانمانی می‌داند که فهم درستی از خانه، مسکن، وطن، و عالم ندارد. به گفته او: انسان مدرن مدام مکان زندگی‌اش را عوض می‌کند و دیگر حس درستی از مکان زیست خود ندارد. زمین نه مکان زیست، بلکه ابزار بهره‌رسانی شده است. بی‌مکانی و بیخانمانی انسان نتیجه چنین شیوه زیستن است. در واقع،

دوران مدرن با خود رشته‌ای از مناسبات تکنولوژیک را همراه دارد که در آنها انسان از سنت‌ها، و از جایگاه راستین خود کنده می‌شود و اصالت خویش را از دست می‌دهد. انسان در این حالت توانایی شناسایی شکل اصیل هستن خویش را ندارد (تک: احمدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۳، ۳۷۶-۳۷۷).

فراموشی مرگ و رازدایی از جهان هستی

فراموشی مرگ و تلاش برای رازدایی از جهان هستی از ویژگی‌های بارز انسان عصر تصویر جهان است. اهمیت این مساله از آن جهت است که انسان موجودی روبه مرگ است که مردن تقدیر حتمی اوست. به همین دلیل، مرگ اندیشی و مرگ آگاهی از صفات ذاتی بشری است. همچنین انسان با پرسش‌هایی بنیادی‌ای مواجه است که از ذهن او قابل زدودن نیستند، پرسش‌هایی مانند آیا خدا وجود دارد؟ تفاوت خدا و انسان چیست؟ ماهیت مرگ چیست؟ چرا انسان می‌میرد؟ عاقبت انسان پس از مرگ چه می‌شود؟ فلسفه شرور چیست؟ با نظر به این پرسش‌ها می‌توان گفت راز آلود بودن جهان به آن سبب است که در این عالم خدایی وجود دارد، یا حداقل علاوه بر عالم طبیعت، ماورای طبیعتی هم هست. همچنین توجه به مفهوم راز نشان می‌دهد که در پس پرده طبیعت، حقایق زیادی وجود دارند که ضمن اینکه با عالم طبیعت در ارتباط هستند، در این عالم هم تاثیر دارند که این تاثیرات شامل قلمرو زندگی انسان هم می‌شود (سروش، ۱۳۷۷، ص ۱۵). اکنون با نظریه ماهیت رازها، می‌توان ملاحظه کرد که از اوصاف اصلی تفکر انسان مدرن، تفکیک دیانت از الوهیت بود، یعنی می‌توان درباره خدا و مقولات مابعدالطبیعی، با حذف منشا الوهی و حیانی آنها اندیشید که این تلاش نهایتاً به حذف خدا یا نینادیشیدن درباره او منجر شد. مهم‌ترین پروژه فکری دوره مدرن مربوط به رازدایی توسط کانت به اجرا درآمد. او ضمن کنار گذاشتن حجیت و مشروعیت دین و حیانی، تنها برای دین اخلاقی و عقلانی اعتبار قائل می‌شود که مبتنی بر فهم و توانمندی عقلانیت انسان مدرن است. از دید او چون دین حقیقی؟ تنها دین مبتنی بر عقل ناب انسانی است، انسان خود، معیار باورهای دینی خود است و معیارهایی خارج از او معنی ندارد (کانت، ۱۳۸۱، ص ۴۸). کانت سه نوع ایمان

اغوایی را نام می‌برد که موجب می‌شوند انسان در فهم رازها و امور فوق طبیعی از مرزهای عقل خود فراتر رود: اول اعتقاد به اینکه چیزی را از طریق تجربه می‌توان شناخت، که طبق خود قوانین برون ذهنی تجربه، ما وقوع آن را محال می‌دانیم مثل ایمان به معجزات؛ دوم این اعتقاد که از آنچه نمی‌توانیم از آن توسط عقل مفهومی به دست آوریم، به عنوان چیزی که برای بهترین علایق اخلاقی ما ضروری است بکوشیم تا آن را تحت سلطه عقل خود در آوریم مثل اعتقاد به رازها و اسرار؛ و سوم این اعتقاد که صرفاً از طریق استعمال وسایل طبیعی، مثل نماز یا روزه، بتوانیم اثری را بوجود آوریم که چگونگی آن برای ما یک راز است (کانت، ۱۳۸۱، ص ۲۵۱). تداوم دیدگاه متفکرانی مانند کانت موجب تقویت نگرش رازلود به جهان هستی گردید و موجب چشم پوشی انسان مدرن از رازهای اساسی زندگی خود و دل‌مشغولی او به مدیریت حیات دنیوی برای لذت بیشتر بردن گردید. در واقع، تلاش انسان مدرن برای یافتن پاسخ قانع کننده به چنین پرسش‌هایی موجب گذر ذهن پرسشگر او از مرزهای عالم ماده و تجربه و سیر در عوالم ماورای طبیعت و در معقولات و ورای محسوسات می‌شود. چنین تلاشی به معنای اصالت و ارزشمندی حوزه‌های فکری دینی، الهیاتی، مابعدالطبیعی، اخلاقی و عرفانی است. در حالیکه انسان مدرن دلبسته به دنیای مادی و علاقه‌مند داده‌های علوم تجربی و طبیعی، نه به موضوعات مابعدالطبیعی علاقه‌مند است و نه در توان خود می‌داند که پاسخ چنین پرسش‌هایی را بیابد. نتیجه اینکه چنین پرسش‌هایی را رازهایی ناگشودنی تلقی می‌کند که در تفکر دنیایی او جایی ندارند و ضرورتی ندارد تا ذهن خود را درگیر آنها کند. پس دنیای انسان عصر تصویر جهان، دنیای زوده شده از رازها و اسرار و مقولات مابعدالطبیعی است، به جای آن، او دلمشغول مقولات دنیایی خود و نحوه آبادانی زندگی دنیوی خویش است. به همین دلیل، انسان عصر تصویر جهان، حتی اگر وجود رازها را بپذیرد، مانند راز مرگ، علاقه‌ای به اندیشیدن درباره آنها ندارد، بلکه مشغول مدیریت علمی جهان مادی خود است.

نسبی‌گرایی در اخلاق

نسبی‌گرایی در اخلاق و مهم‌تر از آن بی‌بنیاد شدن اخلاق از اوصاف مهم عصر تصویر جهان است؛ به این معنا که اخلاق همه مبانی و معیارهای آلهوی و فرا بشری خود را از دست

می‌دهد و در نتیجه بطور کامل به اخلاقی انسانی و وابسته به خواست، اراده و فهم بشری ما تبدیل می‌گردد، یعنی پایه‌گذار، مقنن و غایت اخلاق مدرن در انسان است نه در موجودی فرانسائی به نام خدا یا امر مقدس. شاید بتوان کانت را از اولین متفکرانی دانست که به انسانی کردن اخلاق اقدام کرد و همه کلیت اصول، ارزش‌ها، مبانی و غایات اخلاقی را در محدوده توانایی و اراده انسان جستجو کرد. بطور خلاصه می‌توان گفت قانون اخلاقی مورد نظر کانت، که دارای کلیت نیز است، دارای منشأ انسانی است و از هیچ منشأ دیگری، حتی الهی ناشی نشده است. او بیان می‌کند که در قوانین اخلاقی کلی، فقط یک امر مطلق وجود دارد و آن این است که فقط بر آن قاعده عمل کنید که به وسیله آن بتوانید در عین حال اراده کنید که این قاعده، قانون کلی گردد که البته این امر مطلق به صورت دیگری هم بیان می‌شود؛ یعنی چنان عمل کنید که گویی قاعده عمل شما به وسیله اراده شما قانون کلی طبیعت می‌شود (کاپلستون، ۱۹۹۹، ج ۶، ص ۳۳۳). کانت سپس می‌گوید اگر یک اصل عملی اعلا باشد که برای اراده بشری امر مطلق قرار گیرد، باید اصلی باشد که، چون مآخوذ از مفهوم آن چیزی است که ضرورتاً برای هر کسی غایت است، زیرا به خودی خود غایت محسوب می‌شود. به عبارت دیگر تکالیف و قوانین اخلاقی از آن‌رو، مطلقاً اخلاقی هستند که در آنها امر مطلق، غایت فی‌نفسه آنها لحاظ شده است که این غایت، همان موجود عاقل، یعنی انسان است. لذا کانت می‌گوید چنان عمل کنید که انسانیت را، چه در شخص خودتان و چه در شخص دیگران، همواره و در عین حال به‌عنوان غایت تلقی کنید و نه به‌عنوان وسیله صرف (Cormick, 2008:14-15). پس موجود عاقل به‌عنوان غایت فی‌نفسه می‌تواند زمینه و مبنای اصول اخلاقی قرار گیرد. در واقع، اخلاق کانت در اصول و غایت یک اخلاق خودبنیاد است که بنیاد اخلاق در خود انسان اخلاقی، و غایت آن هم در او قرار دارد، تا آنجا که کانت خود مختاری اراده را اصل اعلا اخلاق و یگانه اصل کلیه قوانین اخلاقی و تکالیف متناظر آنها می‌داند (ر.ک: کورنر، ۱۳۶۷: ۳۱۴-۳۰۹ و نیز Walsh, 1967:318). دیدگاه متفکرانی مانند کانت در انسانی کردن اخلاق پس از او بسط یافته و نهایتاً در نهیلیسم اخلاقی نیچه به اوج خود می‌رسد. برای متفکری چون او نیست-انگاری به این معناست که برترین ارزش‌ها ارزش خود را از دست می‌دهند و هدفی در کار

نیست (نیچه، ۱۳۸۰، ۶۰). و اینکه قدرت، فضیلت یگانه و رئیس فضایل است. با آن انسان همه چیز، و بدون آن هیچ است (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۴۲). از دید او ارزش‌ها همه روبنایی و سطحی‌اند. در عمق واقعیت‌ها چیزی به نام ارزش وجود ندارد. حتی در سطح ظاهر گاهی ارزش‌ها نتیجه سوء تفاهم و ساده لوحی انسان هستند. نیچه مبنای ارزش‌های اخلاقی را مطلقاً و با قاطعیت تمام مبنای قراردادی اعلام کرده است. برای امثال او، اخلاق ابزار حیات است و ارزش‌های آن متناسب با موقعیت زیستی انسان (موقعیت و شرایط طبیعی یا فرهنگی) تدوین می‌شود (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۲۱۹، ۳۸۳).

خلاصه اینکه همانطور که انسان عصر تصویر جهان، جهان طبیعی را تخریب کرده و جهانی مبتنی بر خواست خود بنا می‌کند، او موفق شده مبانی، اصول و غایات الهی و ورای انسانی اخلاق را انکار کند و آن را براساس تمنیات و توانایی‌های انسان بنا کند. در اینصورت ارزش‌های اخلاقی چون صداقت، راست‌گویی، عدالت، ایثار، خوبی، و نظایر آنها معنایی مطلق و رای تمایلات بشری ما ندارند، بلکه تمایلات و منافع موقتی ماست که می‌تواند با توجه به شرایط، هم تعریف این ارزش‌ها و هم مصادیق بیرنی آنها را تعیین کند.

انسانی شدن حقیقت

آخرین ویژگی مورد توجه ما که ارتباط عمیقی با عصر تصویر جهان دارد، انسانی شدن حقیقت است؛ به این معنا که انسان مدرن به واسطه عزل نظر از عالم آلوهیت، نگاهش را عمدتاً به جهان طبیعت و قابلیت‌های انسانی خودش معطوف می‌سازد، زیرا اگر حقیقتی است در این جهان مشهود و در انسان خودبنیاد و قابلیت‌های بشری وی، بویژه اراده و قدرت شناسایی اوست. این ویژگی که از دوران مدرن آغاز گردید ابتدا توسط کوجیتوی دکارتی و تاکید او بر ادراک واضح و متمایز مشروعیت یافت، سپس کانت با تفکیک جهان پدیدارها از ناپدیدارها، نگاه انسان را به عالم تجربه و قابلیت‌های انسانی معطوف ساخت. در ادامه آن فیلسوفان پس از کانت، بویژه متفکران پوزیتیویست با انکار حجیت و اعتبار الهیات و مابعدالطبیعه، هرگونه یقین معرفتی را تنها در حوزه عالم تجربه جستجو کردند. نهایتاً این نیچه بود که با انکار هرگونه حقیقتی خارج از انسان، همه تقلاهای تاریخ متافیزیک را برای به قدرت رسیدن انسان و معطوف به اراده قدرت طلب انسان دانست. از

دید نیچه، حقیقت آن نوعی از خطاست که بدون آن و نوع مشخصی از آن، موجودات زنده قادر به زندگی نبودند (نیچه، ۱۳۸۲، ص ۱۵۵). در واقع از نظر نیچه، حقیقت فریب است؛ حقیقت خطاست و نمی‌توان از حقیقت سوال کرد. همچنین واقعیت ثابتی وجود ندارد. همه چیز سیال و گذران، درک ناپذیر و واپس نشین است. عقاید و آراء ما بالنسبه پاینده‌ترین چیزی است که وجود دارد ((صانعی، ۱۳۸۵، ص ۲۹). اندیشه بازگشت ابدی نیچه این نتیجه را می‌دهد که در این عالم، هیچ معنا و مفهوم خاصی وجود ندارد (کاپلستون، ۱۳۷۱، ص ۳۲۹). اندیشه بازگشت، ألوهیت و هر وجودی را که با این جهان بیگانه یا ضد این جهان است، به عنوان امور زائد رها می‌کند (یاسپرس، ۱۳۸۳، ص ۵۷۴). حقیقت موجودات قائم به انسان و متکی بر انسانیت است. لذا پیوند اراده معطوف به قدرت با بازگشت جاودانه همان مستلزم طرح ابرانسان است (Heidegger, 1979, 216-217).

تحلیل نسبت معنای زندگی با عصر تصویر جهان

بیشتر منتقدان اوصاف عصر تصویر جهان، آن را جهانی فاقد معنا توصیف می‌کنند؛ زیرا انسان در آن همه نسبت‌های اصیل خود را با خدا، حقیقت، جهان، ارزش‌های اخلاقی و نظایر آن از دست داده است. در واقع انسان این عصر بی‌خانمان شده و در عسرت و تنگدستی از دست دادن خدا و معنویت، در غربت عجیبی به سر می‌برد. با غیاب خدا و امر قدسی، فراموشی مرگ، تخریب طبیعت، نسبی‌گرایی معرفتی و اخلاقی، اسیر شدن تقدیر انسان در دست تکنولوژی مدرن، از دید امثال هایدگر، انسان در بحران معنوی بزرگی زیست می‌کند که خطر آن کمتر از جنگ جهانی سوم نیست. خلاصه اینکه منتقدان عصر تصویر جهان، حکم به بی‌معنایی تمام زندگی انسان این عصر دارند. اما نگارنده معتقد است بایستی چنین حکمی را تعلیق کنیم، تا با توجه به نظریات معنای زندگی و معناشناسی‌هایی که از معنای زندگی وجود دارد، بررسی شود که چگونه و تا چه میزان می‌توان بر بی‌معنایی یا معناداری زندگی انسان عصر تصویر جهان حکم کرد؟ برای این منظور، ابتدا نگاهی مختصر به معناشناسی معنای زندگی، سپس نظریات مهم در باب آن را بررسی خواهیم کرد.

وقتی که درباره معنای زندگی گفتگو می‌کنیم بایستی مشخص کنیم فهم ما از «معنای زندگی» چیست؟ دقت‌های فیلسوفان تحلیلی در این زمینه راه‌گشاست؛ به این معنا که آن می‌تواند حداقل به سه معنای هدف، ارزش و کارکرد مورد نظر باشد. همچنین وقتی از معنای زندگی سخن می‌گوییم بایستی روشن شود که نگاهی جزء‌گرایانه یا کل‌گرایانه یا ترکیبی از آن دو به زندگی داریم. بطور خلاصه منظور از هدف زندگی، غایات آگاهانه‌ای است که انسان در زندگی خود در نظر می‌گیرد یا خدا برای زندگی انسان در نظر گرفته است. ضمن اینکه هدف از زندگی، متفاوت از نتیجه زندگی است. پرسش از کارکرد یک زندگی به معنای پرسش از نقش و فایده‌ای است که آن زندگی در تحقق هدف و برنامه یک زندگی بزرگتر از خویش بر عهده دارد. لذا برای فهم اهمیت کارکرد زندگی، نخست باید آن را با زندگی‌های بزرگتر از خود آن‌سنجید تا بتوان از کارکرد و حتی کارکردهای آن پرسید. پرسش از معنای ارزش این است که آیا زندگی با این همه دردها و رنج‌ها و بلاها ارزش زیستن دارد؟ ضمن اینکه زندگی ما می‌تواند دارای ارزش‌های مبنایی، واسطه‌ای و غیره باشد (Metz, 2013, p18-19).

از سوی دیگر با نظر به دیدگاه‌های جدید درباره معنای زندگی، حداقل با سه رویکرد مهم در باب آن مواجه هستیم که توجه به آنها راه‌گشای قضاوت ما درباره معنای زندگی انسان در عصر تصویر جهان است. رویکردهای مورد نظر شامل طبیعت‌گرایی، ناطیعت‌گرایی و فراطبیعت‌گرایی است. در رویکرد طبیعت‌گرایی باور بر این است که شرایط لازم و کافی برای کسب معنای زندگی در همین جهان مادی، یا به بیان دیگر، جهانی که با علوم بشری می‌توان آن را شناخت، فراهم است. لذا قابلیت‌ها و امکانات موجود در همین جهان مادی بستری مناسب برای ارزش‌هایی است که به مدد آنها بتوان به معنای زندگی دست یافت (Metz, 2013, p164-165; 2019, p21-22). نظریه‌های ناطیعت‌گرا معتقدند که برای کسب معنای زندگی، نه نیازی به قابلیت‌ها و امکانات این جهان مادی است و نه حاجتی به عالمی ماورای دنیای مادی است، بلکه به مدد یک سلسله اصول یا پیش‌فرض‌های صرفاً عقلی، مانند آزادی اراده یا اصول اخلاقی می‌توان به یک زندگی معنادار دست یافت (بیات، ۱۳۹۴، ص ۱۲۱). رویکردهای فراطبیعت‌گرا از وجود خداوند یا جاودانگی هر فرد

انسانی در قالب شرط لازم و کافی معنای زندگی دفاع می‌کنند؛ به این معنا که وجود خداوند یا جاودانگی هر فرد انسانی برای معنای زندگی لازم یا کافی یا لازم و کافی است. اگرچه تاکید بیشتر مدافعان نظریه‌های فوق بر ضرورت و نه کفایت وجود خداوند یا جاودانگی هر فرد انسانی برای معنای زندگی اند (Metz, 2013, p79-80; 2019, 26-27).

اکنون با نظر به تنوع معناشناسی معنای زندگی و تکثر رویکردها به آن می‌توان قضاوت کرد که حکم کلی منتقدان عصر تصویر جهان درباب بی‌معنایی زندگی چنین انسانی چندان مقرون به صواب نیست. زیرا در چنین انتقادهایی مشخص نیست که به کدام معنا و مطابق کدام رویکرد، زندگی انسان مدرن بی‌معناست، آیا حکم آنها درباب بی‌معنایی زندگی انسان، به کل زندگی آدمی ناظر است یا صرفاً اجزاء خاصی از آن را مورد توجه قرار داده است؟ آیا منتقدان مورد نظر به اهمیت نقش انسان در جعل یا کشف معنای زندگی توجه کرده‌اند؟ آیا آنها در قضاوت خود به تفاوت معنای زندگی با نظر به ارزش، هدف و کارکرد توجه کافی داشته‌اند، و اینکه نقش مولفه‌های معنابخش معنای زندگی یا فقدان آنها در معنازدایی از زندگی چگونه بوده است؟

در ادامه نشان داده می‌شود که برخلاف انتقادهای صورت گرفته بر زندگی انسان عصر تصویر جهان، زندگی او دارای معناست، اما نه به آن معنایی که مورد نظر منتقدان است، بلکه به معنایی وابسته است که از تحلیل معناشناسانه از معنای زندگی و توجه به اهمیت نوع رویکردی که انسان اتخاذ می‌کند، و نقش آدمی در جعل یا کشف آن دارد. در این زمینه، ابتدا به معانی سه‌گانه معنا در معناشناسی معنای زندگی توجه می‌کنیم. با نظر به معناشناسی معنای زندگی، به سه معنای هدف، ارزش و کارکرد، زندگی انسان عصر تصویر جهان دارای معناست، زیرا زندگی او هم دارای هدف، هم واجد ارزش و کارکرد است؛ با این ملاحظه که او هدفی و رای زندگی دنیوی خود ترسیم نکرده است، بلکه هدف زندگی او تحقق خوشبختی و سعادت در مرزهای همین دنیای مادی است، همچنین در زندگی او ارزش‌های فراوانی وجود دارد، چه ارزش‌های مبنایی و چه ارزش‌های وسیله‌ای، با این تفاوت که او برای ارزش‌های خود به مبنای معیار و غایتی و رای انسان خودبنیاد معتقد نیست، بلکه خودش مبنای معیار و غایت ارزش‌ها و بلکه واضح حقیقی ارزش‌های زندگی خود

است. پس حتی به لحاظ ارزشی نیز زندگی او معنا دار است، اما صرفاً در حد همان ارزش - های انسانی، ارزش هایی که موقتی و وابسته به خواست بشری اند، که معنای حاصل از ارزش ها نیز موقتی و سیال اند نه مطلق و دائمی. همچنین زندگی انسان عصر تصویر جهان واجد کارکرد است؛ به این معنا که هر لحظه زندگی او و در فعالیت او در جامعه‌ای که او زیست می‌کند و حتی در مجموعه کیهانی جهان مشاهده‌پذیر نیز کارکرد دارد، اگرچه کارکرد آن محدود و متغیر است. پس، به هر سه معنای هدف، ارزش و کارکرد، زندگی انسان عصر تصویر جهان واجد معناست، اما چون خود انسان مدرن واضح هدف، ارزش و کارکرد است، معنای حاصل هم چندان ثبات و قرار ندارد، بلکه موقتی است و مطابق خواست و اراده انسان دچار تغییر می‌شود. در واقع، در این سطح، مشکل انسان مزبور فقدان معنای زندگی نیست، بلکه سیالیت بیش از حد و نسبی بودن معناست که وابستگی کامل به اراده بشری انسان مدرن دارد. علاوه بر این، با نظر به اینکه هم کشف و هم جعل معنای زندگی ممکن است، ویژگی اصلی انسان عصر تصویر جهان، غفلت از کشف معنای جهان است، زیرا او مقولاتی چون خدا، رازها، و عوالم ورای طبیعت را از دایره تفکر خویش کنار گذاشته، بلکه با اتکا به عقل خودبنیاد خویش، به دنیای مادی و علم تجربی دل مشغول شده است. در نتیجه همه تلاش چنین انسانی جعل معنای زندگی در محدوده جهان مادی است و چون جهان همچون اثره مقابل او قرار گرفته است، این اوست که هر طور که خواست جهان را تسخیر کرده، از نو تصویر می‌کند، یعنی مطابق خواست و اراده خود آن را از نو بنا می‌کند که همان تصویرگری جهان است. پس انسان مدرن جعل کننده معناست نه کشف کننده، و قلمرو جعل نیز به مرزهای وجودی خودش و جهان مادی محدود است. در نتیجه، به این معنا نیز، زندگی او معنا دار است اما محدود به مرزهای عالم مادی و وابسته به اراده خودبنیاد انسان.

از سوی دیگر توجه به اهمیت رویکردهای طبیعت‌گرایی، ناطیعت‌گرایی و فراطبیعت - گرایی نیز نکات مهمی را درباره معناداری یا بی‌معنایی انسان عصر تصویر جهان برای ما آشکار می‌سازد. اگر صرفاً رویکرد فراطبیعت‌گرایی را اتخاذ کنیم، قطعاً زندگی چنین انسانی بی‌معناست، زیرا او دغدغه وجود و تاثیر گذاری خدا را در زندگی خود ندارد؛ حتی

اگر خدا باور باشد برای خدای متصور خود نقش و کارکردی در جهان و امور انسان در نظر نمی‌گیرد. اگر هم خدا ناور باشد، که قطعاً به جهت عدم اعتقاد به وجود خدا، از منظر رویکرد فراطبیعت‌گرایانه، چنین انسانی دچار بحران معنای زندگی است. به نظر می‌رسد عمده انتقادات منتقدان انسان عصر تصویر جهان هم از این منظر باشد، در واقع از منظر آنان، غیاب خدایان و امور مقدس از زندگی انسان مدرن موجب بی‌معنایی زندگی او شده است. همچنین با نظر به اهمیت جاودانگی نفس، که معنادار کننده زندگی انسان است، به نظر می‌رسد که عدم مرگ اندیشی انسان مدرن و ابهام او درباره امکان زندگی پس از مرگ، در واقع عدم دغدغه او در باب جاودانگی نفس و حتی تلقی مادی‌انگارانه درباره نفس، موجب بی‌معنایی زندگی او شده است. پس به هر دو تعبیر از فراطبیعت‌گرایی، یعنی ضرورت ایمان به خدا و جاودانگی نفس، زندگی انسان عصر تصویر جهان بی‌معناست، زیرا او درباره خدا و جاودانگی نفس یا بی‌موضع است، یا منکر آنهاست یا حتی اگر معتقد به آنها باشد چنین اعتقادی نقشی تأثیرگذار در زندگی او ندارد.

اما اگر رویکرد معیار ما ناطبیعت‌گرایی باشد، قطعاً زندگی انسان مدرن معنادار است، زیرا چنین انسانی هم به اصول عقلانی و هم اصول اخلاقی معتقد است و آنها را در زندگی خود به کار می‌گیرد. تفاوت تنها در نحوه نگاه به اصول مزبور است؛ به این معنا که آیا اصول مزبور دارای واقعیتی و رای خواست و فهم اراده انسان عصر تصویر جهان هستند، یا اینکه بر چنین خواست و اراده‌ای متکی هستند؟ به نظر می‌رسد درباره انسان مدرن، گزینه دوم صدق می‌کند، به این معنا که اگرچه او به اصول عقلانی و اخلاقی بعضاً کلی هم معتقد است، اما چون مبنا، واضح و غایت چنین اصولی خود انسان است، معنای حاصل از بکارگیری چنین اصولی نیز نهایتاً در حد فهم، خواست و ظرفیت انسان قابل حصول است و واقعیتی و رای ظرفیت انسانی او ندارد. ضمن اینکه چنین معنایی کاملاً جعلی و نسبی است، طوری که مبتنی بر اراده و تمایلات انسان دچار قبض و بسط می‌گردد.

نهایتاً اینکه اگر توجه ما به رویکرد طبیعت‌گرایانه معطوف باشد، قطعاً زندگی انسان عصر تصویر جهان دارای معناست، زیرا همه دغدغه آبادانی دنیای مادی از طریق بکارگیری علوم و تکنولوژی مدرن است. او حتی تلاش دارد تا برخی پرسش‌های پیش-

روی و رای عالم تجربه را نیز با توسل به توانمندی علم و تکنولوژی جدید پاسخ گوید. در واقع، برای انسان مدرن، علم و تکنولوژی جدید توان ایفای نقش جهان بینی کارآمد را دارد و لذا پاسخ دهنده نیازهای اساسی او است. پس از این منظر زندگی انسان مدرن معنادار است اما قطعاً معناداری آن موقتی، نسبی، محدود و در معرض چالش‌های بنیادی است. زیرا علم‌گرایی انسان مدرن، به معنای ایمان به توانمندی‌های آن در همه ابعاد و زوایای پیدا و پنهان زندگی امروز، هر روزه دچار تردیدها و چالش‌های اساسی است که به تدریج منجر به جستجوی پاسخ‌های برخی پرسش‌های انسان در و رای مرزهای چنین جهان بینی علمی گردیده است.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد انسان عصر تصویر جهان همه مناسبات خود را با مولفه‌های اساسی جهان سنتی تغییر داده است. او نه تنها تلاش دارد تا واقعیت‌های بنیادی چون خدا، آخرت، مرگ، دنیا، اخلاق، و نظایر آن را مبتنی بر عقلانیت خودبنیاد خویش بفهمد، بلکه سعی دارد چیستی و کارکرد واقعیت‌های فوق را هم مطابق خواست خویش تغییر دهد. بنابراین فهم خودبنیاد و تغییر ارادی ساختار جهان و واقعیات آن از اوصاف چنین انسانی است. به همین دلیل، عبارت تصویرگری به خوبی تبیین‌کننده نقش فعال و محوری و ارادی انسان در دنیای جدید است. در واقع، همه امور نظام هستی، مانند خدا و دیگر مخلوقات او، مانند اجزای تابلوی نقاشی، مطابق اراده انسان نقاش، هستی یافته و کمیت و کیفیت هستی‌شان نیز در دستان انسان خودبنیاد است. با این حال، زندگی چنین انسانی کاملاً تهی از معنا نیست، بلکه حداقل از منظر طبیعت‌گرایانه، که محدود به جهان طبیعت است، زندگی‌اش معنادار است و حتی با اتخاذ رویکرد ناطبیعت‌گرایانه هم او توانست با تکیه بر عقل خودبنیادش، زندگی‌اش را معنادار سازد. اما مشکل اساسی هر دو شق معناداری مذکور، تصویری شدن آن توسط انسان خودبنیاد است، یعنی انسان خانه‌ای و رای خواست و اراده خودش ندارد که در آن مسکن‌گزیند و آرامش یابد، چون هر آن در حال ساختن خانه جدید است. پس اگرچه معناداری طبیعت‌گرایانه و ناطبیعت‌گرایانه زندگی انسان عصر تصویر جهان، بطور موقتی، عنصر آرامش‌بخش خوبی است، اما چندان پایدار نیست. اما از آنجا که خود معنای

زندگی واقعی ذومراتب و تشکیکی است، به هر حال همین سطح از آن هم غنیمت است. با این حال با نگاه به پرسش‌های بنیادی انسان، چنین معنایی ارزش چندانی ندارد، بلکه تنها با بازگشت به خداست که می‌توان به معنای اصیل تری از خدا تقرب جست.

منابع

- اباذری، یوسف (۱۳۷۵)، هایدگر و علم، مجله ارغنون، ش ۱۲/۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۷۵.
- استرن، ج. پ (۱۳۷۳)، نیچه، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات طرح‌نو.
- بیات، محمدرضا (۱۳۹۴)، دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷)، راز و راززدایی، مجله کیان، ش ۴۳، مرداد و شهریور ۱۳۷۷.
- صانعی دره بیدی (۱۳۸۵)، پیام نیچه، تهران، انتشارات نقش و نگار.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۱)، نیچه فیلسوف فرهنگ، ترجمه بهیانی و حلبی، انتشارات بهیانی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۱)، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۲) تاریخ فلسفه، ج ۶، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- کورنر، اشتفان (۱۳۶۷) فلسفه کانت، ترجمه عزت اله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴)، تقریری از فلسفه‌های اگزیتانسی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- موری، جان کورتنی (۱۳۷۵)، انسان بی‌خدای عصر نوگرایی و عصر فرانوگرایی، ترجمه هدایت علوی تبار، مجله ارغنون، ش ۱۲/۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۷۵.
- نیچه، فردریک (۱۳۶۰)، فراسوی نیک و بد، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات خوارزمی.
- نیچه، فردریک (۱۳۸۲)، نیست‌انگاری اروپایی، ترجمه محمدباقر هوشیار، تهران، نشر پرسش.
- نیچه، فردریک (۱۳۸۰)، حکمت شادان، ترجمه حامد فولادوند و همکاران، تهران، انتشارات جامی.
- هایدگر، مارتین (۱۳۷۵)، عصر تصویر جهان، ترجمه یوسف اباذری، مجله ارغنون، ش ۱۲/۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۷۵.

یاسپرس، کارل (۱۳۸۳)، نیچه، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.

Cormick, Matt Mc, (2008), Immanuel Kant, Metaphysics, Internet Encyclopedia of Philosophy.

Heidegger, Martin (1984), Nietzsche, Trans by David Farrell, Harper & Row Press.

Metz, Thaddeus (2013), Meaning in life, Oxford, Oxford University Press.

Metz, Thaddeus (2019), God, Soul and the Meaning of Life, Cambridge, Cambridge University Press.

Walsh, W.H, (1967), Kant, the Encyclopedia of philosophy, edited by Paul Edwards, the Mc Milan press, New York.

