



خدا،  
روح  
و معنای زندگی

تدئوس متز

برگردان: اشکان مهر روشن

عناصر فلسفه دین به ویراستاری یوجین ناگاساوا

دانشگاه بیرمنگام

خدا، روح و معنا

تدئوس متز، دانشگاه ژوهانسبورگ

**Elements in the Philosophy of Religion edited by Yujin Nagasawa  
University of Birmingham**

**GOD, SOUL AND THE MEANING OF LIFE**

**Thaddeus Metz, University of Johannesburg**

ممکن است در وبگاه نگاه اندیشه، تغییراتی در نسخه اینترنتی این کتاب ایجاد شود:

[Negahehandisheh.wordpress.com](http://Negahehandisheh.wordpress.com)

## تدئوس متز

دانشگاه ژوهانسبورگ

چکیده: این عنصر به بررسی انتقادی تاثیر خدا و روح بر معنای زندگی که در ادبیات فلسفی انگلیسی-آمریکایی در سال‌های اخیر از آن صحبت شده است، متمرکز است. {تا بحال} چهار دیدگاه گسترده وجود داشته است: 1) خدا یا روح برای معنا بخشیدن در زندگی ما لازم است 2) هیچ کدام از آنها لازم نیستند 3) یکی یا هر دوی آنها مفهوم زندگی ما را تقویت می‌کنند؛ 4) یکی یا هر دوی آنها به طور قابل توجهی از معنای زندگی می‌کاهند. این عنصر خوانندگان را با هر چهار موضع آشنا می‌کند و توجه ویژه‌ای به دو مورد آخر خواهد داشت، همچنین اعتراضاتی که در بادی امر مطرح میشود را معرفی کرده و با اشاره به کمبودهای این کاوش در دستور کارهای پژوهشی، پیشنهاداتی را برای رویکردهای استدلالی ارائه می‌کند که شایسته کاوش بیشتر را در این زمینه هستند.

کلمات کلیدی: معنای زندگی، خدا، روح، فناپذیری، عدل

ISBNs: 9781108457453 (PB), 9781108558136 (OC)

ISSNs: 2399-5165 (online), 2515-9763 (print)

## ۱ معرفی فلسفه معنای زندگی

چه چیزی میتواند زندگی ما را بامعنا می‌کند؟ وجود بُعد معنوی مانند بهشتی که از قلمرو طبیعت فراتر می‌رود، چه تاثیری بر معنای زندگی خواهد داشت؟ آیا خدا یا روح برای یک زندگی بامعنا ضروری است، آیا وجود آنان به طور خاص برای یک زندگی بامعنا لازم است؟ یا اینکه اصلاً ممکن است این شرایط معنوی به طور جدی از معنای موجود در زندگی بکاهند؟

این عنصر می‌کوشد خوانندگان را با پاسخ‌های فلسفی به این سوالات آشنا کند. هدف اصلی آن بازگو کردن هدف محققان، متون، ادعاها و براهین موجود در سال‌های اخیر است که ساخته و پرداخته فلاسفه تحلیلی در ادبیات مکتوب است؛ هدف دوم، در کنار دیگر اهداف، اشاره به نقاط ضعف در موضعی است که نیاز به بررسی بیشتر دارند و همچنین، پیشنهاد رویکردهای کاوش نشده که در پیشبرد بررسی‌های فلسفی حائز اهمیت هستند.

مضمون اصلی عنصر حاضر این است که در مناظره درباره میزان تاثیر و شرایط معنوی مانند خدا یا روح بر معنای زندگی ما، تغییراتی رخ داده است که بر میزان و شرایط تاثیر خدا یا روح بر زندگی ما اشاره دارد. در دوران قرون وسطا و دوران مدرن در غرب، بحث اغلب در مورد این بود که آیا خدا یا روح برای داشتن هر نوع معنایی در زندگی ما لازم است یا خیر. فراطبیعت‌گرایان معمولاً ادعا می‌کردند، یا به طور ضمنی تصور میکردند که عنصری معنوی برا اینکه زندگی ما معنا داشته باشد، ضروری است،<sup>۱</sup> به گونه‌ای که اگر در یک جهان کاملاً فیزیکی زندگی کنیم، آنگاه زندگی ما کاملاً بی‌معنا خواهد بود. در مقابل، طبیعت‌گرایان این ادعا را تکذیب کردند و در عوض اظهار داشتند که معنا در غیاب خدا یا روح امکان‌پذیر است. امروزه، بسیاری از فراطبیعت‌گرایان دیگر به این شکل ادعا نمی‌کنند که معنا بدون خدا یا روح غیرممکن است، بلکه در عوض ادعا میکنند که بدون یک یا هر دوی آنها (خدا و روح) وجود یک معنای متعالی غیرممکن خواهد بود. طبیعت‌گرایان نه تنها این ادعا را تکذیب کرده‌اند، بلکه برخی از آنان با اعتراضات تهاجمی، استدلال کرده‌اند که وجود خدا یا یک روح در واقع امکان ما برای رسیدن به معنا را در جنبه‌های خاصی کاهش می‌دهد.

تمرکز عنصر حاضر بر هر دوی این مواضع کلاسیک است که به دلیل وابستگی منطقی آنان معنا به بعد معنوی در آنان، گزینه دوتایی خواهد بود که انتخاب هریک دیگری را خالی از ارزش میکند. علاوه بر مواضع کلاسیک، پیشرفت‌های جدیدتر در این زمینه که بر درجه‌ها یا رتبه‌هایی از معنای موجود برای انسان‌ها تمرکز دارند

<sup>۱</sup> استفاده از واژه‌های «معنا» و «اهمیت» واژه متجانس «اهمیت» پدیده‌ای جدید و مدرن است که تقریباً به طور قابل توجهی در ۲۵۰ سال گذشته در ادبیات مکتوب ظاهر شده است (لندا ۱۹۹۷). با اینحال، خواننده نسبت به نویسنده کتاب معراج آگاه است که بیش از ۲۰۰۰ سال پیش بیان میکند که «تمام {دنیای مادی} بی‌فایده است» (۱، ۲) و شبیه به «تعقب باد» است (در بخش‌های بعدی به این مطلب می‌پردازیم). برای مثال، هنگامی که توماس آکوئینی درباره هدف نهایی بشر صحبت میکند، وی درحال بررسی هدف زندگی ماست یا اینکه بالاترین هدف ما چیست که تاحدی درباره معنای زندگی است. هر چند که واژگان متفاوتی دارد، مفاهیم آن اما تاحدی مشابه هستند.



نیز بررسی خواهند شد. از این رو، عنصر حاضر توجه ویژه‌ای به دیدگاه‌های اخیر - که عمدتاً در طی چند سال گذشته بیان شده است - دارد که در آنان، وجود خدا یا روح به طور منحصر به فردی معنای زندگی ما را ارتقا داده و یا از معنای آن (از جهات مختلف) می‌کاهد. این عنصر با هدف کمک به تأملات فلسفی در این موارد (هر چند نه دفاع از نتیجه‌گیری‌های خاص در مورد آنها) نوشته شده است تا دیگر فیلسوفان، متکلمان و متفکران مرتبط را قادر به ادامه بررسی‌ها کند.

کاوش‌های این عنصر در مسائل دینی اثر وجود یا عدم وجود برخی شرایط معنوی را بررسی می‌کنند که ممکن است بر معنای زندگی تاثیر داشته باشند، نه اثری که یک نظام اعتقادی خاص یا یک رویه اجتماعی ممکن است بر معنا داشته باشد. بنابراین، اختلاف نظرهای فلسفی که در اینجا مطرح می‌شود این نیست که مثلاً ایمان داشتن به خدا یا عضویت در یک جمع، صرف نظر از وجود خدا به زندگی معنا می‌دهد یا نه، بلکه این سوال را مطرح می‌کند که آیا حقیقت خدا باوری، یعنی واقعیت خدا می‌تواند (بواسطه پذیرفتن وجود خدا توسط شخص معتقد) بر معنا تاثیر بگذارد یا نه؟

با توجه به اینکه چگونه شرایط معنوی ممکن است بر معنای زندگی تأثیر بگذارند، این عنصر فقط ادبیات فلسفی را در نظر می‌گیرد و به عنوان مثال، به شهادت پیامبران یا وجود متون مقدس، آثار مطالعات دینی یا یافته‌های روانشناسی تجربی تکیه نمی‌کند. علاوه بر این، متون فلسفی مورد استفاده صرفاً شامل متون فلسفی سنت تحلیلی غربی و به ویژه انگلیسی زبان هستند، این بدان معنی است که عنصر حاضر، به طور مشخص، تأثیر بالقوه خدا یا روح در معنای زندگی را به گونه‌ای توصیف می‌کند که در آیین‌های ابراهیمی از آن صحبت می‌شود و شرایط معنوی آن در جهان‌بینی‌های دیگر، مانند سنت‌های نیاکان آفریقایی یا برهمن در هندوئیسم را نادیده می‌گیرد.

بخش بعدی عنصر اصطلاحات محوری را بیان می‌کند و به تعریف کلماتی مانند «خدا» و «روح» را مشخص می‌کند، به بحث درباره «معنای زندگی» پرداخته و معنای «فراطبیعت‌گرا بودن» را از دیدگاه‌هایی مانند خدا باوری متمایز می‌کند (بخش ۲). به طور خاص، این بخش بین معنای زندگی یک شخص و معنای نژاد بشر به عنوان یک کل تمایز ایجاد می‌کند که بخش بزرگی از عنصر (البته نه تمامی آن) بررسی موضوع قبلی را شامل می‌شود، در واقع اینکه یک ارزش نهایی که ممکن است در زندگی برخی افراد بیش از دیگر افراد یک تمایز اساسی ایجاد کند. در ادامه، عنصر حاضر دیدگاه «فراطبیعت‌گرایی مفرط» را بررسی می‌کند که {در آن} خدا یا روح برای داشتن هر معنایی ضروری است. این بخش سپس به طرح دیدگاه منطقی محوری این دیدگاه پرداخته و اعتراضاتی که در بادی امر درباره آنها مطرح می‌شود را معرفی می‌کند (بخش ۳). در بخش بعد، عنصر حاضر با نگرشی انتقادی به بررسی این دیدگاه می‌پردازد که {بیان می‌کند} نه خدا و نه روح برای یک زندگی با معنا ضروری هستند و اینکه یک جهان کاملاً فیزیکی برای درجاتی از معنا کافی است (بخش

۴)، توضیح می‌دهد که چرا این دیدگاه «طبیعت‌گرایی متعادل» در دوران پس از جنگ بسیار رایج شده است. پس از آن، عنصر حاضر این ادعا را در نظر می‌گیرد که اگرچه یک قلمرو معنوی برای یک زندگی بامعنا ضروری نیست، اما فقط این نگرش می‌تواند کمیت، کیفیت یا مدت معنایی را که در دسترس ما است به طور قابل توجهی افزایش دهد (بخش ۵). پس از در نظر گرفتن دیدگاه «فراطبیعت‌گرایی متعادل»، عنصر حاضر «طبیعت‌گرایی مفرط» را در نظر می‌گیرد، بر اساس آن اگر قلمرو معنوی وجود نداشته باشد، از نظر معنا وضعیت بهتری خواهیم داشت (بخش ۶). با توجه به این دیدگاه، خدا یا روح معنای موجود برای ما را کاهش می‌دهد. در پایان، عنصر حاضر نتیجه می‌گیرد که با توجه به اینکه اخیراً مواضع غیر دوگانه‌ای که شرایط معنوی را به معنای زندگی به روش‌های اساسی اضافه می‌کنند یا برعکس، کم شده است، انتظار داشتن دیدگاه‌های مطمئن و نهایی درباره این موارد زود هنگام است. این نتیجه همچنین روش‌های نویدبخشی را برای خوانندگان ارائه می‌دهد تا بتوانند در این بحث‌های پیش رو در مورد خدا، روح و معنای زندگی سهیم باشند (بخش ۷).

## ۲ توضیحی درباره اصطلاحات مناظره

هدف این بخش صرفاً تعریف کلمات اصلی در بحث‌های بررسی شده در عنصر حاضر است. ما برای اطمینان از اینکه طرفین صحبت یکدیگر را درست فهم می‌کنند و برای رسیدن به اطمینان از اینکه هر موقعیت شامل چه چیزی است، به تعریف آنچه که «فراطبیعت‌گرایی» یا «بامعنا» محسوب می‌شود، نیاز داریم. این بخش با تجزیه و تحلیل «معنای زندگی» برای اکثر فیلسوفان تحلیلی آغاز می‌شود (۲،۱)، سپس اصطلاحاتی را برای نظریه‌های رقیب که زندگی را بامعنا می‌کند تعریف می‌کند (۲،۲) و در آخر نحوه متافیزیکی بودن، در مورد ماهیت را بررسی می‌کند. واقعیت، از نظر مفهومی از نظریه‌های معنا متمایز هستند، اما با این وجود ممکن است به طور اساسی بر قابل قبول بودن آنها تأثیر بگذارد (۲،۳).

### ۲،۱ مفهوم معنای زندگی

دیدگاه غالب در میان فیلسوفان انگلیسی زبان قرن بیست و یکم در مورد مفهوم معنای زندگی، یعنی آنچه نظریه‌های رقیب در مورد معنا بیان می‌کنند، این است که {معنا} یک ارزش نهایی متغیر است که به طور مفیدی از سایر ارزش‌های نهایی مانند خوشبختی و اخلاق متمایز شده است. بعضی به این دید شک دارند. کسانی که ادعا می‌کنند صحبت در مورد «معنای زندگی» بی‌فایده است و می‌تواند به راحتی جایگزین مفهوم دیگری شود که به ذات نیک است، یعنی صحبت از «سلامتی» (به عنوان مثال کرشنار ۲۰۱۴، هامرتون ۲۰۱۸). به جای استفاده از این فرصت برای بحث در مورد اینکه اصلاً گفتمان معنا درباره چیست<sup>۲</sup>، این بخش،

<sup>۲</sup> مثلاً میتوان نشان داد که معنا به طور شهودی از فدا کردن سلامت شخص در خدمت یک جنبش حاصل میشود.

دیدگاه مورد قبول طرفین را برای بحث درباره نقش ملاحظات معنوی در معنای زندگی را در نظر میگیرد- به این صورت که این معنا به هر مقداری قابل تحویل به هیچ ارزش نهایی دیگری نیست.

این روزها، صحبت از «معنای زندگی» (و از مترادف‌هایی مانند «وجود خاص» یا «اهمیت وجود داشتن») بیانگر مجموعه‌ای از شرایط است که در ذات خود نیک بوده یا از درجات مختلفی در ارزش خود دارند. به طور خاص، حیات در این دیدگاه معمولاً تا حد امکان، به ذات معنا دار است، قابل فهم است، یا روایتی را شکل میدهد یا واکنش‌های شایسته‌ای از قبیل احترام یا تحسین را حاصل میشود، معرف ارزشی والاتر از خواسته‌های حیوانی است که هدفی را ایجاد کرده یا به شکل مطلوبی به چیزی فراتر از خود ارزش می‌بخشد. اندک افرادی تصور میکنند که لیست ویژگی‌های فوق‌بیان‌کننده تمامیت مفهوم مورد نظر را در بر میگیرد. هرچند که برخی اینطور تصور میکنند. (به عنوان مثال نازیک ۱۹۸۱: ۵۷۴-۶۱۲، مارتلا ۲۰۱۷). از نگاه بیشتر افراد، وقتی که در مورد معنای زندگی فکر می‌کنیم یا صحبت می‌کنیم، حداقل یک یا چند مورد از این ویژگی‌ها را در ذهن داریم (مارکوس ۲۰۰۳، تامسون ۲۰۰۳: ۸-۱۳، ماوسون ۲۰۱۶، سیچریز ۲۰۱۹).

توجه داشته باشید که ویژگی‌های فوق‌الذکر درباره مفهوم واژه بامعنا، حداقل از نظر تحلیلی از خوشبختی متمایز است، چرا که این مفاهیم از نظر ذهنی تفسیر می‌شود و از جنبه ستایش اخلاقی، بی‌طرفانه تعبیر می‌شود. یعنی وقتی معنایی را در ذهن داریم که زندگی مطلوب انسانی قادر به داشتن آن است، صرفاً به این فکر نمی‌کنیم که آیا زندگی شخصی برای او خوشایند یا راضی‌کننده است یا نه، یا اینکه آیا وی همین حق را برای دیگران نیز لحاظ کرده است یا نه. به صورت حقیقی ممکن است زندگی یک شخص در حقیقت (بیشتر) بامعنا باشد تا آنجا که در انجام صحیح امور اخلاقی نسبت به دیگران خوشحال باشد. با این حال، نکته فعلی این است که این نگرش به ذات در تعریف عبارت «معنای زندگی» صادق نیست. برخی از معانی می‌توانند، از نظر مفهومی، از شرایط ناراحت‌کننده و غیر اخلاقی ناشی شوند، مثلاً دانشمندی که برای کشف در مورد ماهیت جهان دست به برده‌داری زده باشد. در واقع، هیچ تناقضی در کار نیست اگر معنا از یک زندگی ناراحت‌کننده یا بی‌اهلاق حاصل شود. برای مثال، هنرمندی شکنجه شده که همسر و کودکان خود برای کشیدن نقاشی‌های فوق‌العاده‌ای رها کرده، نقاشی‌هایی که هیچگاه در معرض عموم قرار نمیگیرد.

تا کنون، مفهوم «معنی» بیان شده است، اما در مورد مفهوم واقعی کلمه «زندگی» همچنان نقاط تاریک و نامشخصی وجود دارد. اکثر فیلسوفان معاصر بر بامعنی بودن زندگی انسان متمرکز شده‌اند، و کمتر به این مسئله پرداخته‌اند که آیا زندگی حیوانات نیز میتواند دارای معنا باشد یا نه، درباره زندگی انسان‌های بدون

شخصیت چطور؟ کسانی که از لحاظ روانی فاقد تونایی های لازم هستند چطور؟ (به پروس و دلون ۲۰۱۸ مراجعه کنید)<sup>۳</sup>.

هنگامی که صحبت از زندگی انسانی می‌شود، یک تمایز محسوس بین معنای «زندگی» به طور کلی و معنای «زندگی» به طور خاص وجود دارد. مورد اول تقریباً در این باره است که آیا هدف خاصی در وجود نسل بشر به عنوان یک گونه خاص وجود دارد؟ یا دقیق تر، آیا هدفی در زندگی انسان ها به عنوان یک گونه طبیعی وجود دارد؟ آیا هدفی وجود دارد که همه ما برای آن خلق شده باشیم، یا راهی وجود دارد که بشریت با چیزی بسیار فراتر از خود ارتباط برقرار کند؟ چگونه ممکن است انسان بتواند داستان خوبی در مورد نژاد بشر تعریف کند؟ انسان به راحتی می‌فهمد که چرا برای پاسخ دادن به این نوع سوالات مرتباً به خدا استناد شده است.

مسئله دوم در مورد معنای زندگی در مورد این است که آیا زندگی یک شخص می‌تواند بامعنا باشد و چطور چنین چیزی ممکن خواهد بود؟ آیا میتوان گفت چیزی در مورد زندگی برخی شایسته افتخار یا تحسین قابل توجهی هستند، شخص باید در جستجوی چه چیزهایی باشد که ارزش آن بسیار بیشتر از لذت‌های اساسی باشد، چگونه می‌توان به گونه‌ای زندگی کرد که یک زندگی‌نامه جذاب سرانجام آن باشد؟

پاسخ‌های استاندارد به این سوالات در سنت غربی به سه گانه معروف «خوب، درست و زیبا» تکیه دارند. «خوب» در وهله اول دلالت بر راه‌های سودمند برای ارتباط داشتن دارد، به عنوان مثال، به چیزهایی مثل پیشرفت عدالت، انجام کارهای خیر و عشق به خانواده و دوستان. «درست» به تحقیق فکری و در کمال آن، فهم، از آموزش آکادمیک در مورد جهان طبیعی از یک سو و خودآگاهی خردمندانه از سوی دیگر، اشاره دارد. «زیبا» خلاقیت را به میان می‌آورد و بنابراین، در ابتدا ساخت یا تفسیر آثار هنری را به ذهن متبادر می‌کند، اما همچنین می‌تواند شامل خنده‌دار بودن یا ابداع یک ابزار جدید تکنولوژیکی باشد.

نظریه‌پردازان دینی و غیردینی معمولاً این موارد را از منابع مشخص معنا در زندگی می‌دانند (همانطور که بلسینگ ۲۰۱۳: ۱۱۶-۱۱۷ اشاره می‌کند)، اما آنها در مورد اینکه در چه زمانی صدق میکنند و دلیل صدق آن اختلاف نظر دارند. هر دو گروه نظریه‌پردازان همچنین در مورد اعمالی که فاقد معنا هستند اغلب بایکدیگر موافق هستند و اکثریت موافق این هستند که موارد زیر هیچ معنایی برای زندگی ایجاد نمی‌کنند: آدامس جویدن، دوش گرفتن، تماشای تلویزیون هنگام خوردن بستنی، زندگی کردن بجای دیگران در واقعیت مجازی (همانطور که بسیاری از فیلسوفان تحلیلی آن را «ماشین تجربه» می‌نامند، مثل نازیک ۱۹۷۴: ۳۲-۳۵)، حفر یک حفره و سپس پر کردن آن و دوباره حفر حفره‌ای دیگر و دوباره پر کردن آن، کشتن همسر بی‌گناه خود

<sup>۳</sup> برخی به این سوال علاقمند بودن که معنای هستی یا واقعیت محدود به طور کلی چگونه محتوی‌ای دارد نه صرفاً برای نژاد بشر در هستی. در این گفتمان اغلب به صورت گذرا پرسیده میشود که چرا به جای هیچ، چیزی وجود دارد (مثلاً ادواردز ۱۹۷۲، مالگن ۲۰۱۵، تارتاگلیا ۲۰۱۵).

به خاطر پول بیمه، نفرت از افراد دیگر به دلیل نژاد آنها. بعضی از این اقدامات ارزش انجام دادن را دارند، اما نه به این دلیل که بانی یک زندگی بهتر خواهند شد. اگر کسی معتقد باشد که برخی از این اقدامات می‌تواند چنین نتیجه‌ای داشته باشد، باید داستانی را بیان کند که برخی شرایط دیگر را {برای معنا را} نیز مهیا می‌کند، مانند کمک به دیگران یا تحسین شدن به دلیل فداکاری. بدون وجود این شرایط، اکثر فلاسفه معتقدند که عموماً اقداماتی که فاقد خصوصیات ارزشمند فوق هستند، بی‌معنا خواهند بود. اختلاف نظر بین نظریه‌پردازان دینی و غیردینی عمدتاً بر سر این است که دقیقاً چه چیزهایی از این قبیل از دست رفته است و به ویژه اینکه آیا (و چگونه) شرایط معنوی به یک دیگر مرتبط هستند.

توجه داشته باشید که چنانچه وجود داشتن گروهی دارای اهمیت باشد، به این معنا نیست که، صرفاً به دلیل تعلق به این گروه، اعضای این گروه نیز حیاتی بامعنا خواهند داشت. بامعنا بودن وجود بشریت منطقی‌اً مستلزم بامعنا بودن حیات یک انسان خاص نیست. به همین ترتیب، اگر زندگی برخی از افراد بامعنی بود، نمی‌توان بلافاصله نتیجه گرفت که نژاد بشر به طور کلی بامعنا است. بنابراین، این دو بررسی از نظر مفهومی از هم متمایز هستند، حتی اگر برخی از فلاسفه معتقد باشند که ذاتاً یکدیگر را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

در مورد اینکه کدامیک از این دو بنیادی تر هستند، اختلاف وجود دارد (برای دیدگاه اقلیت‌ها که معنای زندگی کلیدی تر است، به سیچریز ۲۰۰۹ و تارتاگلیا ۲۰۱۵ مراجعه کنید)، اما این عنصر عمیقاً به آن موضوع نمی‌پردازد. در عوض، معمولاً هر دو پرسش را در بررسی حاضر، در کنار هم قرار می‌دهد، در حالی که فضای بیشتری را به معنا در زندگی اختصاص می‌دهد، چراکه حداقل در ۱۰۰ سال گذشته اصلی‌ترین تمرکز فیلسوفان انگلیسی زبان بوده است.

## ۲،۲ مفاهیم معنای زندگی

تاکنون، این بخش سعی در تجزیه و تحلیل مفهوم معنای زندگی داشته است البته بر پایه آنچه که به طور گسترده در میان دو گروه پذیرفته شده است (یعنی هم کسانی که از نظر معنوی طرفدار آن بودند و هم افرادی که این نظر را ندارند) غیرقابل رقابت. اکنون این بخش به بحث درباره‌ی مفاهیم معنای زندگی، یعنی نظریه‌هایی بسیار بحث برانگیز درباره معنای زندگی می‌پردازد.

نکته اصلی این است که چگونه دیدگاه‌های دینی و غیردینی را از یکدیگر متمایز کنیم. در اینجا، از کلمه «فراطبیعت‌گرایی» برای دلالت بر روایاتی استفاده می‌شود که براساس آن خدا یا روح (یا البته هر دو) به گونه‌ای که در آیین‌های یهود، مسیحی و اسلامی به طور معمول درک می‌شود، برای ساختن زندگی (اعم از فردی یا گروهی) محور اصلی است؛ بنابراین، خدا یک موجود دارای کمال است، شخصیتی معنوی فراتر از حوزه ذرات زیر اتمی در فضا-زمان، به طوری که وی که منبع جهان است و در معرفت، خیر و قدرت دارای

کمال است. یک روح به عنوان یک ماده جاودانه و معنوی فهم می‌شود که حاوی هویت ما است که پس از مرگ جسم باقی خواهد ماند. یک فراطبیعت‌گرا کسی است که معتقد است خدا، روح (یا هر دو) در معنای زندگی محوریت دارند. حداقل یک شرط معنوی لزوماً سازنده معنی یا معنایی عالی تر است، در صورتی که زندگی مورد نظر زندگی فردی یا زندگی کل بشریت باشد.

به کار بردن اصطلاح «فراطبیعت‌گرا» به این معنا نیست که برای نظریه‌پردازان مذهبی، جهان طبیعی برای بامعنا کردن زندگی کاملاً بی‌فایده است (بیان شده در کاتینگهام ۲۰۱۶a: ۵۰-۴۸). البته ممکن است یک نفر تصور کند که از انجایی که انسان‌ها به شکل خدا آفریده شده‌اند، این معنا فقط با رفتاری که با آنان داریم، ساخته می‌شود. در عوض این اصطلاح به این معنی است که جهان فیزیکی در صورت وجود نمی‌تواند چیز زیادی ارائه دهد، به این معنی که فقدان ارتباط با بُعد معنوی برابر با غیبت معنا است.

طبیعت‌گرایی صرفاً رد فراطبیعت‌گرایی نیست، چراکه فضای منطقی دیگری هم برای غیرطبیعت‌گرایان وجود دارد، یعنی دیدگاهی که معنا در آن که نه دارای خصوصیت‌های طبیعت‌گرایانه است نه فراطبیعت‌گرایانه، به عنوان مثال، نظرات امانوئل کانت را در نظر بگیرید، تا آنجا که او بالاترین خیر را برای افراد محدود در فهم و دانش خود از نظر عاملیت ذاتی در نظر می‌گیرد. برای کانت این نه یک ویژگی فیزیکی و نه یک ویژگی معنوی است. یک طبیعت‌گرا فراطبیعت‌گرایی را رد می‌کند، اما ادعا می‌کند که خصوصیات فیزیکی برای یک زندگی بامعنا چه از نظر انسان و چه از نظر گونه‌ها کافی است. این بُعد فیزیکی تقریباً از ذرات زیر اتمی در فضا-زمان و از زیرساختارهای آن تشکیل شده است که به طور خاص از طریق روش علمی به خوبی شناخته شده است.

### ۲,۳ معنا و متافیزیک

فراطبیعت‌گرایی و طبیعت‌گرایی دیدگاه‌هایی هستند که آنچه به زندگی معنا می‌بخشد را بررسی می‌کنند، در واقع روایاتی از نوع خاصی از ارزش را نشان می‌دهند و بنابراین باید در مقابل دیدگاه‌های متافیزیکی قرار بگیرند، یعنی روایاتی از آنچه وجود دارد. خداباوری یکی از این دیدگاه‌های متافیزیکی است و در شرایط فعلی، این ادعا است که چیزی معنوی (خدا، شاید یک روح به تنهایی) وجود دارد، می‌توانیم نسبت به وجود آن به معرفت دست یابیم، در حالی که بیخدایی در اینجا رد خداباوری است. اصطلاح «خداباوری» در این عنصر به طور کلی‌تری استفاده می‌شود. معمولاً به این معنا که خدا و روح وجود دارند یا خدا وجود دارد اما روح وجود ندارد، اما در این حالت نوعی خداباوری این ادعا است که روح وجود دارد اما خدا وجود ندارد.

اکثر فراطبیعت‌گرایان خداباور هستند، در حالی که بیشتر طبیعت‌گرایان بیخدا هستند. به این معنا که اکثر کسانی که معتقدند وجود خدا یا یک روح به تنهایی معنای زندگی را ممکن یا قابل توجه می‌سازد نیز معتقدند

که شرایط معنوی مربوط به آن نیز وجود دارد و بیشتر کسانی که وجود خدا یا روح را به تنهایی برای رسیدن به معنا تکذیب میکنند، همچنین تکذیب میکنند که چینی شرایط معنوی ای وجود دارد.<sup>۴</sup>

با این حال، یک فراطبیعت‌گرا می‌تواند یک بیخدا باشد؛ در این حالت، شخص تصور میکند که خدا و روح برای معنای زندگی ضروری هستند اما وجود آنها را انکار می‌کند و متعهد به دیدگاه «پوچ‌گرایی» می‌شوند که معنی برای ما غیرممکن است. آلبر کامو (۱۹۵۵) به دلیل داشتن موقعیتی مشابه از چنین ترکیبی شناخته شده است و همینطور لئو تولستوی (۱۸۸۴)، حداقل قبل از ایمان به خدا (هرچند با ایمان) مشهور است. به همین ترتیب، می‌توان طبیعت‌گرایی خدا‌باور بود. در این حالت، اعتقاد به وجود داشتن خدا و یک روح به هیچ روی تناقضی منطقی را حاصل نمیشود، بلکه شخص صرفاً بیان میکند که هیچکدام از این دو برای یک زندگی بامعنا محوریت ندارد.

ادبیات مکتوب درباره رقابت احتمالی این چهار دیدگاه در مورد معنا و متافیزیک ناچیز است، یعنی دیدگاه‌های فراطبیعت‌گرایی-خدا‌باوری، فراطبیعت‌گرایی-بیخدایی، طبیعت‌گرایی-خدا‌باوری و طبیعت‌گرایی-بیخدایی می‌پردازد. اگرچه روشن است که فیلسوفان غالباً مواضع اول و چهارم را در نظر دارند. در عنصر حاضر نیز، در پاسخ به اینکه آیا باید این دیدگاه‌ها را نیز در نظر گرفت یا نه، فضای محدودی در نظر گرفته شده است.

یکی از رویکردهای پیشرو که این حوزه ممکن است در نظر بگیرد این است که چگونه مسائل متافیزیکی بر موضوعات فرااخلاقی «اینکه ارزش‌ها از کجا می‌آیند» تأثیر می‌گذارند.<sup>۵</sup> به عنوان مثال، اگر خدا وجود نداشته باشد و گونه‌های انسانی صرفاً نتیجه تصمیمات طبیعی باشند، این احتمال وجود دارد که قضاوت‌های ارزشی ما، از جمله قضاوت در مورد معنا، به دلیل بهبود سازگاری زیستی ما به وجود آمده باشد؛ این کارکرد، احتمالاً به تفکر در مورد یک قلمرو معنوی بستگی ندارد (نگاه کنید به متر ۲۰۱۳a: ۴-۲۴۲، ۲۰۱۶a: ۶-۷۴). حداکثر چیزی که میتوان گفت این است که اعتقاد به خدا و روح از تحولات اخیر در تاریخ بشر است و نمیتوانسته بر تکامل انسان تأثیری داشته باشد. بعلاوه، بعید به نظر می‌رسد که کمال ذاتی در این نوع مفاهیم بتواند در جهانی که در آن وجود ندارد، بر تولید مثل ما تأثیر بگذارد. در عوض، استانداردهای ناقصی که در یک جهان کاملاً فیزیکی قابل دستیابی است، به احتمال زیاد در بهبود تولید مثل انسان نقش داشته است. این منطق نشان می‌دهد که در یک جهان بی‌خدا، انسان‌ها احتمالاً قضاوت‌های طبیعت‌گرایانه درباره بامعنا بودن را ارائه می‌دهند، به این معنی که ترکیب بیخدایی- فراطبیعت‌گرایانه نامنسجم خواهد بود.

<sup>۴</sup> پاراگراف دوم حاوی مطالبی از متر (۸-۳۵۷: ۲۰۱۹) می‌باشد.

<sup>۵</sup> برای مواضع جدید «موافق خدا» و «ضد خدا» که تماماً درباره معنای زندگی نیستند اما ملاحظات روابط معنایی بین متافیزیک و ارزش یا یاد-ارزش خدا را در نظر می‌گیرند به پتر و آربر (۲۰۱۸) و تولی (۲۰۱۸) بنگرید.

برعکس، اگر خدا وجود داشت و منشأ هستی بود، احتمالاً او نیز منشأ آنچه بود که در ذات خود مثبت بود، از جمله بامعنا بودن بود. علاوه بر این، او هرچه می‌توانست انجام می‌داد تا ما نه فقط از ماهیت بامعنا بودن، بلکه از دلیل وجود آن آگاه شویم. از این رو، دربادی امر دلیلی وجود دارد که بیان می‌کند که خداپرستی از فراطبیعت‌گرایی حمایت می‌کند. حتی اگر حفظ طبیعت‌گرایی-خداباوری منطقی با آن ناسازگار نباشد، فراطبیعت‌گرایی-خداباوری می‌تواند انسجام بیشتری داشته باشد.

این‌ها همه طرح کلی از براهینی مختلف هستند و نه دفاعیاتی تمام عیار. با این حال، آنها نشان می‌دهند که چگونه ممکن است اهرم نظری برای پسندیدن برخی از این چهار ترکیب منطقی ممکن در مورد متافیزیک و معنا قابل‌قبول‌تر از سایرین باشد. گرچه این امر به خودی خود از نظر فلسفی مورد توجه قرار می‌گیرد، اما همچنین تأثیر مهمی در دانش ما از بامعنا بودن دارد، چنانچه نسبت به آنچه وجود دارد اعتماد به نفس داشته باشیم. به عنوان مثال، اگر ترکیب فراطبیعی‌گرایی-خداباوری قابل‌قبول‌تر از ترکیب طبیعت‌گرایی-خداباوری باشد و اگر می‌دانستیم که خداباوری درست است، برخی شواهد به نفع فراطبیعی‌گرایی را در اختیار خواهیم داشت. این نوع منطقی‌ها در حال حاضر فاقد بررسی‌های جدی در این زمینه هستند.

### ۳ فراطبیعت‌گرایی مفراط

مدت زیادی در تاریخ فلسفه غرب، کسانی که عقیده داشتند شرایط معنوی مرکز اصلی معنای زندگی هستند، فکر می‌کردند که انی شرایط برای آن ضروری هستند. این دیدگاه دوگانه یک شکل «مفراط» فراطبیعت‌گرایی است، زیرا بدان معناست که اگر هیچ خدا و روحی وجود نداشته باشد، پس بشریت به عنوان یک کل و زندگی فردی انسان‌ها کاملاً بی‌معنا هستند.

تعدادی از فلاسفه بزرگ دوره قرون وسطایی و مدرن چنین نظری داشتند. از نظر آکویناس، چشم انداز زیبایی، یعنی فهم خدا بدون تحریف جسم غایت‌نهایی ماست. از نظر پاسکال، خدا همان چیزی است که به تنهایی می‌تواند احساس تحقق را فراهم کند، «فقط او خیر واقعی ماست» (Pensees # ۴۲۵)؛ از نظر کانت، بشریت بدون وجود خدا و روح نمی‌توانند به بالاترین منافع خود برسند. از نظر کیرکگارد، ایمان به خدا تنها راه ارتباط با ابدیت و تغییر ناپذیری‌ای است که برای غلبه بر ناامیدی و یافتن معنا در زندگی فرد ضروری است. از نظر تولستوی، اگر فردی فاقد روح باشد و قرار باشد به جای اینکه در بهشت به خدا نزدیک شود، در بدن خود از دنیا برود، زندگی ارزش زیستن ندارد.

این بخش دلیل اصلی این نسخه از فراطبیعت‌گرایی را بیان می‌کند و نشان می‌دهد که چرا فیلسوفان معاصر درباره آن شک کرده‌اند. هدف این نیست که نشان دهیم مباحث فراطبیعت‌گرایی مفراط قانع‌کننده نیستند،



بلکه باید تاریخ بحث را با چند ادعا در مورد رویکردهای استدلالی که شایسته کاوش در قرن بیست و یکم است، بازگو کنیم.

وقتی ادعا می‌شود که خدا برای معنای زندگی «ضروری» است، در واقع این موضع میان‌بری برای بیان «همانندی» آن با (بخشی) از وجود خدا است. ادعا صرفاً این نیست که بدون خدا معنایی وجود نخواهد داشت، بلکه زندگی بدون خدا معنایی نخواهد داشت چرا که اساساً با معنا بودن زندگی انسان شامل این است که انسان به طریقی با خدا در ارتباط باشد. از این رو، در دفاع از فراطبیعت‌گرایی مفرط این استدلال کافی نیست که چون هستی بدون حضور خدا وجود نخواهد داشت، پس هیچ حیات انسانی وجود نخواهد داشت و از این رو معنایی هم در زندگی انسان وجود نخواهد داشت. در بهترین حالت، این استدلال نشان می‌دهد که خدا برای معنای زندگی از نظر ابزارگرایانه ضروری است، یعنی اینکه خدا صرفاً وسیله‌ای برای تولید معنا است، اما این ادعا با محوریت بحث ارتباط ندارد یعنی این ادعا که خدا باید معنای زندگی را به عنوان هدف تعیین کند.

فلاسفه پنج استدلال عمده برای این دیدگاه که معنای زندگی (تا حدی) همانند با خدا یا یک روح است، ارائه کرده‌اند که به صورت خلاصه، به هدف خدا (۳،۱)، رابطه (۳،۲)، زندگی پس از مرگ (۳،۳)، منشا بشریت (۳،۴) و چشم انداز بشریت (۳،۵)<sup>۶</sup> تکیه میکنند. سه مورد اول مربوط به معنا در زندگی است، دو مورد دوم معنای زندگی است.

### ۳،۱ هدف خدا

تأثیرگذارترین استدلال برای فراطبیعت‌گرایی مفرط در مورد معنا در زندگی این است که هرچه انسان هدفی را که خدا به او اختصاص داده است بهتر انجام دهد، زندگی او بامعنا تر است. با این دیدگاه، اگر خدا وجود نداشته باشد، یا اگر وجود داشته باشد اما، نتوانیم به هدفی که او برای ما تعیین کرده است پی ببریم، زندگی ما بی‌معنا است. با یک نسخه «ساده» یا «محض» از این دیدگاه، فقط تحقق این هدف است که به زندگی معنا می‌بخشد و نه هر گونه هدیه یا پاداشی برای زندگی ابدی در بهشت که ناشی از چنین کاری است (به عنوان مثال براون ۱۹۷۱؛ کاتینگهام ۲۰۰۳).

البته در مورد اینکه هدف خدا چیست (وابسته به متافیزیک شخص) اختلاف نظر وجود دارد، با این تفاوت که یک تمایز عمده بین کسانی است که معتقدند هدف او جهانی است (یا خواهد بود) و گروهی دیگر که آن را نسبت به هر شخص خاص در نظر می‌گیرند (یا اینکه چنین چیزی صادق خواهد بود). جهان‌گرایان در آیین‌های مسیحی و اسلامی در امنیت هستند، اندیشه که تصور میکند اهداف مشابه عشق به خدا و همسایه، تکریم خدا یا امثال آنها به همه انسان‌ها اختصاص یافته است. جهان‌گرایان در آیین‌های مسیحی و اسلامی بر این باور

<sup>۶</sup> برای آشنایی با دفاعیت کم‌نمودتر از فراطبیعت‌گرایی مفرط به هارتشورن (۱۹۸۴)، اسمیت (۲۰۰۰)، استیونسون (۲۰۰۰)، الیس (۲۰۱۱) و متز (۲۲-۱۱۹ ۲۰۱۳a) بنگرید.

هستند که اهدافی همچون دوست داشتن خدا، همسایه یا تکریم به همه انسان‌ها اختصاص یافته است. در میان فیلسوفان، این تصور معمول است که هدف خدا بنیادبخش یک نظام اخلاقی جهانی است، نظامی که برای همه انسان‌ها اعمال می‌شود و وقتی ما مطابق با آن زندگی می‌کنیم، معنایی به زندگی ما می‌بخشد (به عنوان مثال کاتینگهام ۲۰۰۵: ۳۷-۵۷، کریگ ۲۰۱۳). در مقابل، طبق گروهی از یهودیان، (حداقل برخی) دستورات خداوند که در تورات آمده است، مخصوصاً درباره قوم یهود صدق می‌کند و برخی از فلاسفه معتقدند که خدا باید هدفی خاص از خلقت هر فرد داشته باشد تا به زندگی ما معنا ببخشد (به عنوان مثال آفولتر ۲۰۰۷؛ رک سالس ۲۰۱۰).

اعتراض معمول به روایت مبتنی بر هدف از اینکه چرا خداوند برای معنا ضروری است، این است که هر هدفی که به ما محول می‌شود، به طور شهودی بامعنا نیست بلکه این محتوای هدف است که این ویژگی را خواهد داشت، نه اینکه چنین هدفی از سمت خدا محول شده است. به عنوان مثال، تفاوت بین سرو غذا برای مسافران بین کهکشانی (نیگل ۱۹۷۱: ۷۲۱؛ نازیک ۱۹۸۱: ۵۸۶-۷) یا ارتکاب به تجاوز جنسی (سینوت-آرمسترانگ ۲۰۰۹: ۱۰۶) از یک طرف و اهدای پول به فقرا را از سوی دیگر در نظر بگیرید. اگر خدا اهداف قبلی را به بشر اختصاص می‌داد، آنها معنایی به زندگی ما نمی‌دادند (حداقل بیشتر خوانندگان چنین تصور میکنند) اگر اینگونه نباشد، صرف این که خداوند منشأ یک هدف است، آن را بامعنا نمی‌کند؛ بلکه این مهم همان عملی است که ما انجام می‌دهیم و این امر منشا الهی آنرا بی اهمیت میکند.

این اعتراض معمول اکنون یک پاسخ معمول دارد که شامل دو ادعا می‌شود. اول، اینکه خداوند نمی‌تواند هدفی را تعیین کند که به طور شهودی در حصول معنا از آن بی‌بهره بماند، زیرا محتوای آن توسط ذات او به عنوان عنصری رحیم، عادل یا به طور کلی خیر ساخته و پرداخته شده است. «از آنجا که خدا تماماً خیر است، اهداف او برای زندگی انسان مطمئناً ارزش مثبتی خواهند داشت» (کوپن ۲۰۰۰: ۵۹؛ همچنین به کاتینگهام ۲۰۰۵: ۴۶-۹، ۲۰۱۶: ۸-۱۲۷ نیز مراجعه کنید).

اگر این استراتژی به نتیجه برسد، ناشن میدهد که هدف خدا از داشتن نوعی محتوای شهودی صحیح، خالی نخواهد بود. با این حال، باید بیشتر از این پیش رفت یعنی باید نشان داد که این محتوی باید از سمت خدا محول شده باشد. در غیر این صورت، هنوز فرصت بحث هست که اگرچه هدف خدا برای ما می‌تواند یکی از سرچشمه‌های معنایی در زندگی ما باشد، اما برای معنا لازم نیست زیرا هدفی با محتوای مناسب می‌تواند از منبع دیگری حاصل شده باشد.

بنابراین، نکته دوم این است که خدا به عنوان موجودی با بالاترین درجه کمالات ممکن (خیر نهایی)، می‌تواند تنها منبع ارزش‌هایی باشد که بالاتر از آن چیزی است که در تجربه لذت‌ها یا رضایت خاطر خواسته‌ها وجود

دارد (کریگ ۲۰۰۹b، ۲۰۰۹a، ۲۰۱۳؛ کاتینگهام ۲۰۰۵: ۵۲-۶؛ پوئتکر ۲۰۱۵). ارزش‌های عینی و عالی، ارزش‌هایی که از امکانات {حدوث} حسی در قلمرو حیوانات فراتر می‌روند، چه منبعی دارند؟ یک پاسخ محکم ذات خدا به عنوان کمال علم، معرفت و قدرت است. این همان تبیین در مورد چرایی خوب، درست و زیباست که همگی شامل بکاربردن عقلانیت هستند، الگوهایی از معنا هستند؛ زیرا واقعیت‌های مادی تا جایی بامعنا هستند در آرمان‌های الهی «دخیل» بوده یا آنان را «منعکس می‌کنند». به عنوان مثال، زندگی ما با رفتار اخلاقی به طرق خاص معنا و مفهوم می‌یابد، فقط به این دلیل که خیرخواهی خدا یک نظام عینی از قوانین را برای همه انسان‌ها ایجاد می‌کند. وقتی کارهای اخلاقی بزرگی انجام می‌دهیم، بدین وسیله در حال انجام کاری هستیم در درون ما به شکل الهی محقق شده است.

به طور خلاصه، دلیل اصلی فراطبیعت‌گرایی مفرط این است که ذات خدا به تنهایی می‌تواند منبع ارزش‌هایی فراتر از طبیعت حیوانی باشد، اهداف او برای ما از طریق ماهیت او مشخص می‌شوند و احتمالاً به این معنی است که تاجایی که می‌توانیم با توجه به محدودیت‌های خود، به همان اندازه خداگونه باشیم – همان اندازه بخشنده، آگاه و خلاق – بنابراین آنچه یک زندگی را بی‌معنا می‌کند این است که هدفی با هدفی که خدا می‌تواند در ذات دارای کمال خود مشخص کند، ناسازگار است. «خدا باور می‌تواند توافق کند که خدا تجاوز جنسی را منع می‌کند چرا که درست نیست و درست نیست زیرا با ذات خدا سازگار نیست.» (کریگ ۲۰۰۹b: ۱۷۳). اگر خدا وجود نداشت، تجاوز جنسی بد نبود و در واقع، هیچ تمایزی بین معیارهای اخلاقی و غیراخلاقی، یا بامعنا و بی‌معنا بودن وجود نداشت.

بسیاری از افراد در این زمینه این نکته را می‌پذیرند که معنای زندگی بالاتر از آن چیزی است که زندگی یک حیوان معمولی نشان می‌دهد (امثال شامپانزه‌ها و دلفین‌ها را کنار بگذارید)، اما همین دسته می‌پرسند که آیا چنین ارزشی باید از جانب خدا باشد؟ طبیعت‌گرایی واقع‌گرایانه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که طبق آن، خیر نهایی توسط خصوصیات فیزیکی مستقل از ذهن بر ساخته شده است.

برای نشان دادن این درک جایگزین ارزش، سلامتی را در نظر بگیرید. به نظر می‌رسد که سلامتی به ذات خیر است (علیرغم اینکه به طور واضح یک کالای ابزاری نیز هست). عاقلانه نخواهد بود که مثلاً سلامت روان را بخاطر ارزش‌های ذهنی و حیوانی قربانی کنیم. معتاد بودن یا تجربه شیدایی ممکن است لذت طولانی مدت و رضایت‌مندی به ارمغان بیاورد، اما هنگامی که ملاحظات دیگر برابر باشد این عمل جذاب نخواهد بود و خدا برای فهم اینکه چه چیزی سلامتی اعضای نسان را تضمین میکند، لازم به نظر نمی‌رسد. خصوصیت‌هایی که زیست‌شناسان و روان‌شناسان به طور تجربی مطالعه می‌کنند کافی خواهد بود.

در مجموع، به نظر می‌رسد سلامتی یک خاصیت عینی است که از ارزش بالایی برخوردار است و اساساً واقعیت‌های مربوط به خدا جزء سازنده آن نیستند. اگر می‌توان یکی از این ویژگی‌ها را شناسایی کنیم، چرا نمیتوان تصور کرد که موارد دیگر مانند آن نیز وجود دارند؟ به طور خاص، چرا بامعنا بودن را مشابه با سلامت بودن ندانیم؟<sup>۴</sup> به جای اینکه بخشش، دانش و خلاقیت با ذات خدا همانند باشند، شاید آنها بدون وجود خدا در طبیعت به شکل بامعنا وجود خواهند داشت.

اگرچه دیدگاه مورد بحث در این بخش در فلسفه آشنا است، اما به سختی پذیرش گسترده‌ای را به دست آورده است (برای دو مثال شکرگرایانه در زمینه ادبیات معنا، به کاتینگهام ۲۰۰۸: ۲۶۷ و بلسینگ ۲۰۱۳: ۱۱۵-۱۱۷ مراجعه کنید). بحث درباره چگونگی امکان یافتن ارزش عینی، از دهه ۱۹۸۰ میلادی در حال شکوفایی است و حل آن مستلزم درگیری‌های اساسی نه تنها در ارزش‌شناسی<sup>۵</sup>، است بلکه درگیری با متافیزیک، معرفت‌شناسی و زبان نیز شامل این بررسی خواهد بود.

### ۳٫۲ رابطه و رابطه‌ای

دومین استدلال مهم برای فراطبیعت‌گرایی مفرط، با توجه به ضرورت خدا برای وجود معنا در زندگی، به این ایده متوسل می‌شود که به نظر می‌رسد معناداشتن به طور کل، رابطه‌ای است (نازیک ۱۹۸۱: ۵۹۴-۶۱۸). معنی یک کلمه تابعی از رابطه‌ای ارجاعی با چیزی در جهان است و وقتی گفته می‌شود دود به معنای آتش است، بین دو واقعه رابطه علیت وجود دارد. اکنون وقتی معنای زندگی انسان را در نظر می‌گیریم، به نظر می‌رسد که آن هم به صورت رابطه‌ای است، به گونه‌ای که هر شرایط بامعنایی در آن معنای خود را از چیزی فراتر از آن بدست آورده است.

به عنوان مثال، زندگی یک شخص احتمالاً بر مبنای کمک به دیگران، دانستن نظریه‌های خاص یا خلق آثار هنری بامعنا است. سایر افراد، نظریه‌ها و آثار هنری فراتر از یک فرد خاص بوده و چنانچه در رابطه ای درست با آنان قرار بگیرد، به زندگی به زندگی فرد معنا میبخشید. اما اکنون ایده این است که همین شرایط خارجی یا روابط آنها با فرد نیز باید خود معنای خود را از چیزی فراتر از آنها بدست آورند. «ما تمایل داریم پرسیم که هدفی که به معنای اعطای معنا است با چه معیارهای دیگری بامعنا است. برای هر نقطه یا حد نهایی که به آن برسیم، به نظر می‌رسد امکان عبور از کنار آن وجود دارد که آن را زیر سوال می‌برد» (واگهورن ۲۰۱۴: ۳). به طور خاص، شاید نظریه‌های مربوط به X برای تأثیر در سایر مسائل فکری Y بامعنا باشد و آثار هنری، هنگامی که مشاهده می‌شوند، بامعنا هستند تا آنجا که قصد دارند افق‌های مردم را از راه‌های قابل توجهی

<sup>۴</sup> واقع‌گرایان اخلاقی سلامتی را به قصد واضح کردن امکان طرحی طبیعت‌گرایانه برای خیر عینی استفاده میکنند که در این دیدگاه، فعل صحیح با فضیلت اخلاقی به طور مشابه استفاده میشوند. برای نگرشی کلی به لوتز و لنمن (۲۰۱۸) نگاه کنید.

<sup>۵</sup> برای شفاف کردن بخشی از این موارد به ویلنبرگ (۲۰۰۵-۴۸) نگاه کنید که ادعا میکند که بنیاد بخشیدن تمامی ارزش‌ها در هدف خدا با اظهار به واقعیت خیر ذاتی سازگار نیست که در این ادعا خیر ذاتی خیری است که به خودی خود ویژگی غیر رابطه‌ای دارد.

گسترش دهند و بنابراین، این شرایط خارجی باید به نوبه خود، معنای خود را از چیزی فراتر از آنها و موارد دیگر بدست آورند، تا زمانی که این تسلسل در شرایطی بی قید و شرف و همه شمول خاتمه یابد، یعنی خدا (برای این برهان بخصوص نگاه کنید به نازیک ۱۹۸۱: ۵۹۴-۶۱۰ و بنت-هانتر ۲۰۱۴).

منطق این استدلال مستلزم این است که بدون یک منبع نامحدود، هیچ نوع معنی محدودی وجود نخواهد داشت. بنابراین، از آنجا که برای هر نوع معنای محدود، باید معنای آن را از چیزی خارج از آن بدست آورد. چنانچه ایده دفاعیت دوری یا تسلسل بینهایت را کنار بگذاریم، باید بنیادی وجود داشته باشد که هیچ چیزی خارج از آن وجود نداشته باشد یا به طور منحصر به فرد، در ذات خود بامعنا است یا در کل از تمامی بررسی های ما درباره معنا فراتر است. حداقل آنطور که این برهان بیان میکند، میتوان منبع نهایی معنی در هستی را به طور معقول به خدا پیوند زد.

اینکه آیا این تصور از خدا می تواند مورد حمایت سنت یهودی- مسیحی - اسلامی به کار رود یا نه، مسائل پیچیده ای را ایجاد می کند. طرفداران استدلال رابطه ای غالباً معتقدند که منبع نامحدود تمام معنی باید غیرقابل توصیف باشد (نازیک ۱۹۸۱: ۶۰۸؛ کوپر ۲۰۰۳: ۱۲۶-۴۲؛ بنت-هانتر ۲۰۱۴، ۲۰۱۶؛ واگهورن ۲۰۱۴؛ نیگل ۱۹۸۷: ۹۹)، که به نظر می رسد با این تفکر که خدای متشخص معنوی بوده و ویژگی های کمال را دار می باشد، در تضاد است. به طور خلاصه واضح نیست که نگاه رابطه ای به معنا از فراطبیعت گرایی مفرط، از نوع بحث شده در این عنصر، پشتیبانی می کند یا نه.

با این حال، فرض کنید که می توان نامحدود بودن خدا را با خصوصیات معمول در مورد کمالات سازگار دانست. به جای بررسی انی پرسش که آیا منبع نامحدود همه معانی «خدا» محسوب می شود یا نه، بگذارید این سوال را بررسی کنیم که آیا در نهایت برای بامعنا شدن شرایط، باید شرایط را بر منبعی نامحدود از تمام معانی بنیاد بخشید؟ پرسش در مورد هر یک از شرایط محدود بامعنا همیشه منطقی به نظر می رسد. اما، توانایی کاوشی فراتر از یک شرایط بامعنا، لزوماً مستلزم این نیست که اگر مورد اول نبود، مورد دوم معنای خود را از دست می داد.<sup>۹</sup> به عبارتی، شرایط بامعنا ممکن است به دلیل ارتباطی مطلوب با چیزی فرای خود، معنای بیشتری داشته باشد حتی اگر بخشی از معنای خود را بدون این ارتباط حفظ کند.

به عنوان مثال، غلبه بر اعتیاد یا اختلال روانی بامعنا به نظر می رسد. انجام چنین کاری مسلماً فراتر رفتن از حوزه نفس حیوانی است، به نظر فعلی است که باعث افتخاری بزرگ یا بنیاد بخش یک داستان جذاب درباره زندگی فرد است. اکنون، می توان از یک نظریه پرداز رابطه ای سوال کرد که انجام این کار چه فایده ای دارد، یک پاسخ مطلوب این است که سلامت روان فرد را بهبود بخشیده است بهبود سلامت روان در فرد می تواند

<sup>۹</sup> برخی از این شواهدات برگرفته از متز (۲-۱۲۵۱: ۲۰۱۶b) هستند.

موجب یاری بیشتر به سایرین شود که البته بامعنا خواهد بود. با این حال، اگرچه کمک به دیگران مطمئناً معنای بیشتری در بهبود سلامت روان فرد خواهد داشت، اما نیازی نیست که مانند نظریه پرداز رابطه‌ای ادامه دهید که اگر کسی این کار (یا مانند آن) را انجام ندهد، معنایی نخواهد داشت. تلاش برای موفقیت در غلبه بر بیماری روانی به خودی خود معنا خواهد داشت و این نگرش هب نظر موجه می‌آید، حتی اگر وجود عواقب مطلوب تر آنرا بامعنا تر کند.

به طور خلاصه، چالشی که برای نظریه‌پرداز رابطه‌ای وجود دارد این است که معنا ممکن است در ذات خود رابطه‌ای باشد، بدون آنکه کامل شرط رابطه‌ای در معنا، کاملاً فراگیر باشد. اگر بامعنا بودن بُعدی ذاتی داشته باشد، چنانچه مثال سلامت روانی نشان می‌دهد، میتوان گفت که تسلسلی از شرایط بامعنا ممکن است چگونگی مقدار وجود معنا برای یک شرایط خاص را مشخص کند. این یک چالش برای دیدگاه رابطه‌ای فراطبیعت‌گرایی مفرط است که باید مورد توجه قرار گیرد.<sup>۱۰</sup>

### ۳،۳ زندگی پس از مرگ

دو استدلال اول برای فراطبیعت‌گرایی مفرط، بدون اشاره به روح، بر خدا متمرکز شده‌اند، در حالی که نتیجه‌گیری یکی وجود یک روح را به عنوان جزء ذاتی سازنده معنا در نظر می‌گیرد. موضع دیگر، متضمن این است که حتی اگر خدا وجود داشته باشد، در غیاب لذت در یک زندگی ابدی آن هم پس از مرگ جسم، رابطه با او کافی نخواهد بود.

در حقیقت، این استدلال در آنچه که احتمالاً اولین اثر مکتوب در سنت یکتاپرستی است، یعنی کتاب جامعه در انجیل عبری که اکنون بیش از ۲۰۰۰ سال قدمت دارد، چنین دیدگاهی را در یک خوانش ساده از متن نشان می‌دهد: از آنجایی که ما مطمئناً همراه با مرگ اجتناب‌ناپذیر جسم خود از بین خواهیم رفت، «تمام {دنیای مادی} بی‌فایده است» (۱،۲) و «همه واقایع زیر نور خورشید» شبیه «تعقیب باد» (۱،۱۴) است. نویسنده متن به وضوح وجود خدا را پذیرفته، اما همچنین به روشنی بیان می‌کند:

*انسان و جانوران، هر دو سرنوشت یکسان و مشابهی دارند: همانطور که یکی به دنیا می‌آید، دیگری می‌میرد و زندگی هر دو یکسان است. انسان هیچ برتری نسبت به جانوران دیگر ندارد، چراکه هر دو جمعا هیچ‌اند. (۳،۱۹)*

از نگاه نویسنده کتاب جامعه، بدون روح نمی‌توانیم از ارزش‌های حیوانی فراتر برویم، وی بیان میکند که «من تصمیم گرفتم بشر را از موجودات الهی جدا کنم و با خوی حیوانی آنها روبرو شوم» (۳،۱۸) و معتقد است که

<sup>۱۰</sup> برای پاسخ به این مورد به بنت هانتز (۱-۱۲۸۰: ۲۰۱۶) بنگرید. نقد با پذیرفتن فراگیر بودن شرط رابطه‌ای معنا آغاز میشود اما تکذیب میکند که هر شرطی می‌بایست معنای خود را از شرطی بامعنا به بگیرد. نازویک، معتقد است که شرطی خاصی متیوانند بامعنا باشند اما تاجایی که به چیزی در غایت مسیر مرتبط باشند که آن چیز خود، بامعنا نباشند (۶۱: ۱۹۸۰) و همچنین بنگرید به تامسون ۶-۲۵: ۲۰۰۳).

تنها کاری که برای یک انسان فانی ارزش انجام دارد «خوردن و نوشیدن و لذت بردن است» (۸،۱۵). مرتبه‌های بالاتر ارزش برای کسانی که می‌میرند دست نیافتنی خواهد بود (برای دیدگاه‌های اخیر از این نوع به تولستوی ۱۸۸۴؛ موریس ۱۹۹۲؛ کریگ ۲۰۱۳؛ هاوت ۲۰۱۳ مراجعه کنید).

ارزش دارد بیش از این پیش رفته و بر این پرسش تأمیل کنیم که چرا مرگ برای عدم «وجود هرگونه ارزش واقعی» کافی است (۲،۱۱). بعضاً ادعا می‌شود که برای افراد خوب، داشتن همان سرنوشت افراد شرور بی معناست آنهم زمانی که مردمان شرور لیاقت مرگ دارند. (کتاب جامعه ۲،۱۶-۲،۱۴، ۳،۳-۹،۲). در مواقع دیگر، این تصور وجود دارد که هیچ کاری ارزش انجام دادن را ندارد مگر اینکه یک نتیجه نهایی برای خود یا هستی به بار آورد (تولستوی ۱۸۸۴). در موارد دیگر، پیشنهاد این است که معنا به کمال اخلاقی بستگی دارد که برای رشد آن به ابدیت نیاز است (مانند سنجش خرد عملی در تفکر کانت). اخیراً، برخی اظهار داشتند تا آنجا که یک زندگی بامعنا یک زندگی ارزشمند تلقی می‌شود، باید حیاتی وجود داشته باشد که شخص در آن برای تمام ابدیت از سعادت برخوردار است (گوتز ۲۰۱۲).

مشکل مشترک در هر کدام از این چهار دیدگاه این است که گرچه آنها در ابتدا از این ادعا دفاع می‌کنند که جاودانگی برای معنا ضروری است، اما آنها به طور منحصر به فردی، شکل معنوی خاصی را بنیاد نمی‌بخشند.<sup>۱۱</sup> اگر جهان از نظر مکانی و زمانی نامحدود باشد، ممکن است در دنیایی کاملاً فیزیکی جاودانه بودن را متصور بود. به نظر می‌رسد که برای جلوگیری از سرنوشت مستحق افراد شرور، نیاز نیست که شخص روحی داشته باشد، چه برای اینکه شخص شاهد تفاوتی باشد که زندگی‌اش در نهایت ایجاد می‌کند، چه رسیدن به کمال و چه شامل بودن در سعادت ابدی.

اگرچه ممکن است چینی دیدگاهی را درست بدانیم که «از نظر اکثر مردم شرط لازم برای نجات از مرگ این است که شخص روحی داشته باشد یا از جسم فیزیکی آن جدا باشد و قادر به زنده ماندن پس از مرگ شخص باشد» (گوتز ۲۰۱۲: ۲۳)، اما دلایل فلسفی این دیدگاه متزلزل است – کافی است تصور کنید که محتوای ذهن شخص در رایانه‌ای بارگذاری می‌شود و سپس تا ابد در به اصطلاح اجسام مختلف بصورت متوالی بارگیری می‌شود.<sup>۱۲</sup> به نظر می‌رسد که هر دو مسیر در سیدن به زندگی پس از مرگ به یک اندازه نوید بخش هستند. در اصل، جاودانگی را می‌توان در جهان خداوآور یا بیخدا تحقق بخشید (با این فرض که ما انسان‌ها احتمالاً نمی‌توانیم جاودانگی خود را در این جهان خاص تحقق بخشیم).

<sup>۱۱</sup> البته با کنار گذاشتن مصادیق خاصی که در دسترس میباشند.

<sup>۱۲</sup> برای کاوشی دقیق درباره امکان متافیزیکی جاودانگی به بیکر (۲۰۱۷) و استاینهارت (۲۰۱۷) بنگرید.

برای دفاع صحیح ابرای یک دفاع درست حسابی از فراطبیعت‌گرایی مفرط، باید تتبیینی معقول و منطقی وجود داشته باشد که چرا جاودانگی معنوی برای معنی در زندگی ضروری است و چرا یک جسم برای آن کافی نیست. یک موضع امیدوار کننده این است که بدون روح، نمی‌توانیم به طریقی که برای وجود معنا لازم است به خدا نزدیک شویم. با توجه به ذات معنوی خدا، اگر بخواهیم با او به روشی قاطع و و به عنوان یک عنصر مفهومی اعطا کننده در ارتباط باشیم، باید ماهیت فیزیکی خود را رها کرده و تنها در یک سطح معنوی با او در ارتباط باشیم. به طور خلاصه، ملاقات با خالق مان مستلزم تعالی بوده و جزئی از یک زندگی بامعنا خواهد بود، به عبارتی، این زندگی معنا دار خواهد بود فقط اگر ملاقات اذهان بدون هیچ جسمی ممکن باشد. این موضع معمول به ویژه به آکویناس در سنت فلسفه غرب بازمی‌گردد (نمونه‌هایی از پیروان فلسفه معاصر شامل دیویس ۱۹۸۷، کریگ ۲۰۱۳ و ماوسون ۲۰۱۶: ۱۵۵، ۱۷۸ است)<sup>۱۳</sup>.

در این مرحله از جدل، اغلب ملاحظات وابسته این است که ارزش معنا نسبت به کالاهای حیوانی چقدر بالاتر بوده و آیا کمال ذاتی برای آن ضروری است یا خیر. برداشت فعلی از معنا شامل وجود یک موجود کامل است که در نهایت مسئول خلقت ما است، به شکلی که معنا در یک رابطه کامل با او، یعنی بازگشت به خدا در قالب اتحادی مستحکم و ابدی، تحقق خواهد یافت. بگذارید در این بخش فرض کنیم که چنین چیزی شرایط ایده‌آل خواهد بود.<sup>۱۴</sup> چرا باید تصور کرد که معنای زندگی فقط به وسیله آنچه ایده‌آل است ساخته میشود؟

یک برهان بر ضد این دیدگاه این است که شهود ما بر وجود مرتبه در معنا متمایل است. بعضی از زندگی‌ها معنای بیشتری از زندگی را نسبت به زندگی های دیگر دارند (یا حداقل می‌توانستند داشته باشند). با این حال، اگر بالاترین ارزش قابل تصور (روش کامل ارتباط با یک موجود کامل)، به تنهایی سازنده معنی باشد، به نظر می‌رسد که زندگی هر کس یا به همان اندازه بامعنا یا بی‌معنا است و هیچ کس معنای بیشتری در معنای خود ندارد. مطابق این تصور، بامعنا بودن بصورت یک یا صفر است و هیچ چیز دیگری در این میان نیست.

ممکن است اینطور پاسخ داده شود که با توجه به تصور کنونی، برخی افراد می‌توانند براساس آنچه در طول زندگی خود انجام داده‌اند، (که به معنای درجه معنایی است)، از دیگران به خدا نزدیکتر شوند. با این وجود، معلوم نیست که با در نظر گرفتن زمان بی‌نهایت برای تمام زندگی‌های مرتبط در ارتباط با خدا، درجات مختلفی از معنا وجود داشته باشد. به هر حال، بی‌نهایت ضرب در هر عدد مثبت، بی‌نهایت است. علاوه بر این، به نظر می‌رسد این پاسخ که به معنای اجازه دادن به وجود رابطه ای می‌باشد که در حد کمتری از کمال، با

<sup>۱۳</sup> این نگرش با نله ای از مسیحیت که معتقد به رستاخیز افراد با ایمان هستند، ناسازگار است. همراهان این دیدگاه به احتمال زیاد استدلال خواهند کرد که روح برای زنده ماندن از مرگ جسمانی ضروری است.

<sup>۱۴</sup> بخش ۶ زمینیه شک به ایده‌آل بودن این شرایط در بادی امر را ارائه میکند.



موجودی دارای کمال قرار دارد. این پاسخ به نظر برانگیختن خدا و روح به عنوان ضرورت های معنایی را ابطال میکند، چرا که در در مرحله نخست، صرفاً کمال است که میتواند بنیاد بخش ارزش معنا باشد.

نگرانی‌های دیگر در مورد ارتباط کمال بعداً در این عنصر مورد بررسی قرار می‌گیرد (به ویژه بخش ۴). اکنون، به دو دلیل باقی مانده برای فراطبیعت‌گرایی مفرط پردازیم. سه مورد اول در مورد معنا در زندگی است، یعنی جنبه‌هایی که زندگی یک فرد ممکن است بامعنا باشد یا نباشد، نتیجه دو مورد آخر در مورد معنای زندگی انسان به این جنبه‌ها می‌نگرد.

#### ۳،۴ منشا بشریت

به یاد بیاورید که بحث در مورد «معنای» زندگی در مورد چگونگی تحقق یک هدف مرتبه بالاتر، فرای ارزش‌های حیوانی یا یک داستان جذاب زندگی (یا سایر خصوصیات است که بسیاری آنها را با گفتمان معنی مرتبط میدانند) توسط نوع گونه بشر تحقق می‌یابد. یک بحث به گذشته بشریت متوسل می‌شود، در حالی که دیگری به آینده آن استناد می‌کند.

استدلال گذشته‌گرا در ادبیات فلسفی این است که وجود خدا برای بامعنا شدن بشریت لازم است تا جایی که فقط او می‌توانسته آن را اینگونه آفریده باشد. ویلیام لین کریگ، فیلسوف تأثیرگذار مسیحی، نسخه‌ای از این استدلال را ارائه می‌دهد:

جهان بدون خدا، نتیجه یک حادثه کیهانی یا یک انفجار اتفاقی است. هیچ دلیلی برای وجود آن نیست. در این دیدگاه انسان یک موجود عجیب غریب است - یک محصول کور در روندی مادی به علاوه زمان به علاوه شانس. انسان فقط یک تکه لجن بلااستفاده است که توانسته به عقلانیت برسد. برای زندگی بشر هیچ هدفی والاتر از هدف حشرات وجود ندارد. زیرا هر دو، نتیجه تعامل تصادف و ضرورت هستند. (۲۰۱۳: ۱۶۲-۳؛ همچنین نگاه کنید به گوردون ۱۹۸۳؛ کاتینگهام ۲۰۰۳: ۳۵-۴۸. ماوسون ۲۰۱۶: ۶-۶۴؛ سوین برن ۲۰۱۶: ۱۵۴).

یک ایده که این متن پیشنهاد می‌کند این است که زندگی بدون خدا و به طور خاص هدف او برای بشر به عنوان یک کل معنایی نخواهد داشت، زیرا بدون آن هیچکس برای وجود ما قصدی نداشته است. می‌توان این استدلال را با توسل به این ایده همراه کرد که برای داشتن معنا نیاز به عاملی که هدف یا خاصیتی را به قصد زندگی بخشیده است (موریس ۱۹۹۲: ۵۶-۷). از آنجایی که بشریت برای توصیف نقطه آفرینش خود حضور نداشت، باید عامل خارج از انسانیت این مشخص کننده آن باشد یعنی خدا.

با این حال، حتی با فرض این استدلال اگر زندگی ما به عنوان یک گونه از آن حیث که توسط عامل دیگری با هدف ما ایجاد شده باشد، بامعنا شود، هنوز هیچ دلیلی برای این تصور که خدا حتماً عامل قبلی آن بوده

است، بیان نشده است. برای این افزوده، یک پاسخ وسوسه برانگیز این است که بگوییم آفرینش ما از آنجا که از یک منبع خیر مقصود بوده، بامعنا بوده است. آنچه در مورد دلایل آفرینش بشریت محوریت دارد این است که آیا وضعیت های قصدی قابل سنجشی وجود داشته است یا خیر. درواقع، وجود همین نکته دلیل تهدید فرگشت برای بامعنا بودن زندگی مان را به عنوان یک گونه و (به دنبال آن) به برای فراد مختلف را، تبیین میکند، (ماوسون ۲۰۱۶: ۶۵).

با این حال این نیز کافی نیست، زیرا ما می‌توانیم بیگانگانی با قدرت ضعیف‌تری از خدا را تصور کنیم، که گونه انسان را برای اهداف خاصی خلق کرده اند. آنچه فراطبیعت‌گرایی به ارائه آن نیاز دارد، دلیلی برای این تفکر است که فقط خدا می‌تواند آفریننده یک عنصر معنا بخش باشد.

حالت های متفاوتی در این مرحله ممکن است. احتمالاً مجدداً به همان ایده‌ای باز خواهیم گشت که فقط حاصل شدن از یک عنصر دارای کمال می‌تواند اهمیتی خاصی را به وجود ما اضافه کند یا شاید آنچه حائز اهمیت است این است که نقشی در طرحی کلی تر از تمام چیزها داشته باشیم (طرح الهی) (ماوسون ۲۰۱۶: ۶۵)، طرحی برای کل هستی که شاید فقط خالق آن می‌توانست به این هستی اختصاص دهد؛ یا شاید چیزی وجود داشته باشد که به دلیل اینکه از عنصری دارای کمال حاصل شده، در تاروپود واقعیت نیز حائز اهمیت است. (نگاه کنید به تریسل ۲۰۱۲: ۴۰۰؛ متر ۲۰۱۳a: ۴-۸۳؛ سیچریز ۲۰۱۳: ۱۴). با این همه یک نظر دیگر این است که فقط خدا می‌توانست ما چنان نبافریند که با با بقیه هستی که به طور کلی در انسجام باشیم، طوری که در کنار هم قرار گرفته و یک وحدت زیبایی شناختی را ایجاد کند (گوردن ۱۹۸۳). فضای فلسفی هنوز به دقت قادر به شناسایی و مشخص کردن این فضای معنایی نشده است.

صرف نظر از دلیل اصلی این موضع که تنها آریده شدن توسط خدا برای معنای زندگی کافی خواهد بود، حداقل دو نگرانی عمده برای این موقعیت وجود دارد. یکی اعتراض تمثیلی به این ایده است که منبع بشریت برای بامعنا بودن آن بسیار مهم است. همانطور که زندگی یک فرد می‌تواند بامعنا باشد، حتی اگر والدینش وی را به طور تصادفی به دنیا آورده باشند، زندگی وی همانطور نیز می‌تواند بامعنا باشد حتی اگر به طور تصادفی بوجود آمده باشد. به عنوان مثال، زندگی آلبرت انیشتین را در نظر بگیرید که اغلب در ادبیات فلسفی نمونه‌ای از بامعنا بودن است. در قضاوت درباره اینکه آیا زندگی او بامعنا است، هیچ کس هرگز نمی‌پرسد که «آیا وجود او با قصد بوده یا نه؟» (تریسل ۲۰۱۲: ۴۰۰) به دنبال تمثیل، اگر وجود نژاد بشر به طور کلی می‌تواند قابل توجه و خاص باشد، احتمالاً این منشا آن نیست که محور قضاوت معناست.

دلیل دوم در تشکیک در اینکه منشا بشر کلید معنای زندگی وی است نیز به این شرح است. فرض کنید نژاد بشر توسط خدا آفریده شده است، به طوری که چنین آفرینشی به تنهایی جزء سازنده معنای آن است. در این

صورت، هیچ کاری از نظر بامعنا بودن از عهده بشریت، به عنوان یک نظام، بر نمی‌آید. مهم نیست که بشر چه کاری انجام دهد صرفاً، انسانیت به این دلیل که توسط عاملی درست و برای هدفی درست آفریده شده، بامعنا خواهد بود. با این حال، بیشتر مدعیان معنای زندگی، از جمله معنای نژاد بشر، بر این باورند که آنچه در این میان بسیار مهم است، این است که زندگی به وجود آمده باید چه شکلی داشته باشد. بنابراین اعتراض مورد نظر اینطور بیان میشود که، صرف اینکه چیزی از یک منبع خاص و به یک دلیل خاص سرچشمه گرفته باشد، حتی اگر تا حدی معنایی به نژاد بشر بدهد، برای قضاوت درباره بامعنا بودن زندگی، هنگامی که شرایط دیگر در ملاحظات برابر است، کافی نیست.

### ۳,۵ چشم‌انداز بشریت

آخرین توجیه برای فراطبیعت‌گرایی مفرط با توجه به معنای زندگی، از این دو ایراد قبلی در امان است. این موضع، به جای تمرکز بر گذشته، وقتی صحبت از معنای زندگی انسان می‌شود، ما را به سمت آینده خود سوق می‌دهد. طبق پنجمین استدلال تأثیرگذار برای این موضع که خدا یا روح برای معنای زندگی ضروری است، معنا تقریباً از پیروزی خیر بر شر در هستی ناشی می‌شود.

یک نمونه قدرتمند از این دیدگاه با دیدگاه قبلی خود قابل ترکیب است، بطوریکه آنچه برای بشریت بامعنا است، این است که توسط خدا هدفی برای آن مقرر شده باشد و سپس بشریت آنچه را که برای تحقق آن لازم است انجام داده است (دیویس ۱۹۸۷؛ واکر ۱۹۸۹؛ کریگ ۲۰۰۹b: ۱۸۳، ۲۰۱۳؛ سیچریز ۲۰۱۶). در این حالت، یک روایت بامعنا برای نژاد بشر وجود دارد. روایتی با آغاز، میانه و پایان. آغاز این امر به معنای خلق شدن توسط خدا خواهد بود، اما نه فقط به منظور بزرگداشت یا دوست داشتن او، بلکه همچنین برای ارتقا خیر در هستی الهی. دوره میانه، زمانی است که انسان با نقاط ضعف خود دست و پنجه نرم می‌کند و برای غلبه بر شر، چه شخصی و چه غیر شخصی تلاش می‌کنند، دوره پایانی نیز، لزوماً نباید برابر با مرگ فهم شود، بلکه هدف آن کمک به تحقق هدفی والا است که هستی برای آن خلق شده و پس از آن، در نتیجه دستاور بشر، ممکن است وارد بهشت شده و به همین دلیل برای همیشه به سرچشمه بشریت خدایی عادل و دوست‌داشتنی بازگردد.

بیشتر منتقدان فراطبیعت‌گرایی، طبیعت‌گرایانی بوده‌اند که معنا را در زندگی متمرکز کرده‌اند و فکر می‌کنند گرچه نژاد بشر احتمالاً بامعنا نیست، اما زندگی فردی انسان هنوز هم می‌تواند بامعنا باشد. پیشنهادهای صریح طبیعت‌گرایانه درباره آنچه می‌تواند گونه انسانی را بامعنا کند، اندک است. با این وجود، دو نوع پیشنهاد در ادبیات فلسفی اخیر قابل تأمل است که به عنوان روش‌هایی برای تردید در ضرورت حضور خدا و روح به منظور بامعنا کردن آینده گونه بشر، شایسته بررسی هستند،

در اینجا نظری از بروک آلن تریسل که مستقیماً بیشتر به این مسئله پرداخته است، آورده شده است:

در تعامل با اعمالی که ذاتاً با ارزش و طبیعی هستند، معنایی به زندگی فردی ما بخشیده میشود که، به نوبه خود، به شکل پایین به بالا، بشریت را معنا می‌بخشد. با بامعنا تر شدن زندگی‌های فردی، معنای زندگی بشر نیز به موازات آن افزایش می‌یابد. (۱۶: ۲۰: ۳)

با این رویکرد انباشتی (تریسل ۲۰۱۶: ۱۰)، حداقل در زمانی که اکثر انسان‌ها به این روش زندگی می‌کنند، هرچه بشر در کارهایی وارد شود که شامل عشق، خرد، زیبایی و مواردی از این قبیل باشد، معقول تر خواهد بود که بشریت به عنوان یک کل دارای وجود قابل توجهی شود.

در مقابل، نوع دوم پیشنهاد طبیعت‌گرایانه در مورد چگونگی بامعنا بودن وجود بشریت، کلی‌تر است و بر آنچه بشریت ممکن است به صورت یک کل بدست آورد، متمرکز است. بنابراین، اگر انسان‌ها، از طریق برخی سازمان‌ها مانند سازمان ملل متحد، برای غلبه بر فقر، بیکاری، ستم و تبعیض تلاش کند، این دستاوردها به درستی به بشریت نسبت داده می‌شد یا حداقل، در بازه زمانی خاصی به بشریت نسبت داده میشوند. برای مثال، اگر بسیاری از کشورهای جهان برای دیدار با یک گونه هوشمند دیگر در هستی همکاری کنند (توسط مولگان ۲۰۱۵: ۲-۳۲۱، ۳۳۰، ۳۶۱؛ رجوع کنید به نازیک ۱۹۸۱: ۶۱۸ به عنوان منبع معنایی قوی)، آنگاه معنا به طور منطقی به گروهی تعلق می‌گیرد که به شکل قابل توجهی فراتر از یک فرد است.

خواننده تیزبین متوجه احتیاط در چنین رویکردهای طبیعت‌گرایانه به معنای زندگی خواهد شد. به طور خاص، به نظر می‌رسد که آنها ادعا می‌کنند که انسانیت در یک مرحله خاص بامعنا است، نه آنقدر که نوع انسان، به عنوان چیزی که در طول میلیون‌ها سال وجود دارد، بامعنا باشد. آیا این پیشنهادها «تجدید نظر طلبانه‌ی» طبیعت‌گرایان در مورد اینکه چگونه بشریت فراتر از هر شخصی قادر به دستاوردی معنایی خواهد بود، کافی است؟ یا اینکه این شهود قابل توجهی وجود دارد که این کل گونه است که معنی داشته یا حداقل، توانایی داشتن معنی را دارد؟ این نگرش فلسفی در حال حاضر فاقد بحث و بررسی منظم در مورد چگونگی تصور بشریت به عنوان عنصری بالقوه برای معنی است.

نگرانی دیگر درباره رویکردهای طبیعت‌گرایانه به معنای زندگی این است که به نظر نمی‌رسد که این روایت‌ها، به اندازه جذابیت روایت‌های فراطبیعت‌گرایی که در اوایل این عنصر ترسیم شده، جذاب باشند. آنها نمی‌توانند مطلوبیت بشریت را از منبعی خاص که مراقب و بنیاد بخش هستی بوده تبیین کنند. آنها همچنین هیچ ارتباطی با یک برنامه بزرگ برای هر آنچه که وجود دارد، ندارند بلکه با پایان ناخوشایند در مرگ نهایی گونه‌های انسانی سازگار هستند.

با این رویکرد، می‌توان ادعا کرد که روایت فراطبیعت‌گرایان بهتر از همانندهای روایی در میان طبیعت‌گرایان است - شاید حتی این گروه «بهترین داستانی که درباره معنای زندگی وجود دارد» را ارائه می‌دهد (کوبن ۲۰۰۰: ۶۶) - اما تکذب کرد که قضاوت فراطبیعت‌گرایان به این رویکردها به این معنی خواهد بود که هیچ معنایی در روایات طبیعت‌گرایی وجود نخواهد داشت. اکثر آنها می‌گویند که انسان‌ها واقعاً باید برای مبارزه با بی‌عدالتی در جهان گرد هم آیند و با یک زندگی هوشمند فراتر از آن روبرو شوند، به طوری‌که تبیین چرایی این اعمال می‌تواند تاحدی زندگی بشری را معنا ببخشید. این روایات می‌توانند گزینه‌های خوبی برای نژاد بشر باشند، آنچه شایسته واکنش‌های غرور آفرین و افتخار آمیز است. اگر اینطور باشد، این تصور که بشریت تنها زمانی می‌تواند با معنا باشد که خدا هدف خاصی را برای آن تعیین کند، شخص یا اشخاصی، هدف را محقق کرده و خدا به آنان پاداش داده یا به نوعی پاسخی امیدوار کننده به آنان ارائه کرده است، معقول نخواهد بود. با این حال، یک فراطبیعت‌گرای متعادل هنوز حرفی برای گفتن دارد - شاید داستان فراطبیعت‌گرایی به تنهایی معنایی بسیار بیشتر از آنچه که هر روایت طبیعت‌گرایی می‌تواند به انسان بدهد را شامل شود (رجوع کنید به بخش ۵).

#### ۴ طبیعت‌گرایی متعادل

در بخش قبلی، پنج استدلال عمده برای فراطبیعت‌گرایی مفرط بیان و ارزیابی شد. اگرچه انتقاداتی از این براهین ارائه شد، اما فراطبیعت‌گرایی مفرط مستقیماً به چالش کشیده نشد. این بخش دلایل اتکذیب ضرورت خدا یا روح برای معنای زندگی را در جهانی کاملاً فیزیکی در نظر دارد. این ادعا با عنوان «طبیعت‌گرایی متعادل» مشخص شده است زیرا با این ایده سازگار است که یک بعد معنوی می‌تواند معنای زندگی را افزایش دهد.

این بخش ابتدا جزئیات طبیعت‌گرایی در رابطه با معنای زندگی، بیش از آنچه تا به حال درباره شرح داده شده را شامل می‌شود (۴،۱)، پس از آن، سه برهان در دفاع از آن بررسی می‌شود. برهانی از میان آنها، ادعا میکند که فراطبیعت‌گرایی قادر به ارائه طرحی معقول نخواهد بود (۴،۲)، دوم اینکه چنانچه بسیاری از افراد دارای نگرش فراطبیعت‌گرایی باشند، دارای اعتقادات ناسازگاری خواهند بود (۴،۳) و سومین دلیل (که تأثیرگذارترین است)، این است که معنای زندگی در هستی بیخدا به صورت شهودی ممکن به نظر می‌رسد (۴،۴).

#### ۴،۱ ماهیت طبیعت‌گرایی

اگر خداناباوری حقیقت داشته باشد، طبیعت‌گرایان معتقدند چه چیزی در زندگی با معنا خواهد بود؟ فراطبیعت‌گرایان گاهی اوقات ادعا می‌کنند که طبیعت‌گرایان به طور ثابت ذهنی‌گرا هستند و ادعا می‌کنند آنچه با معنا است از فردی به فرد دیگر و یا گروهی به گروه دیگر متفاوت است، بسته به هر چیزی که بخواهند

باور کنند یا انتخاب کنند (به عنوان مثال کاتینگهام ۲۰۰۵: ۵۳؛ کریگ ۲۰۱۳: ۱۶۱، ۱۶۷). البته طبیعت‌گرایانی وجود داشته‌اند که ذهن‌گرا بودند و احتمالاً در قرن بیستم اکثراً چنین گرایشاتی هم داشتند (به عنوان مثال سارتر ۱۹۵۶؛ فرانکفورت ۱۹۸۸؛ آیر ۲۰۰۰؛ تیلور ۲۰۰۰: ۳۱۹-۳۴). با این حال، بیشتر طبیعت‌گرایان امروزه ذهنی‌گرایی درباره زندگی بامعنا را به این دلیل که خلاف درک شهودی به نظر می‌رسد، رد می‌کنند. ذهن‌گرایی به طرز عجیبی به این معنی است که اگر کسی واقعاً بخواهد «توانایی خود در پرتاب آب دهان به فاصله زیاد یا قرقره کردن نخ را پرورش دهد» (وولف ۲۰۱۰: ۱۰۴) یا اینکه تمام زندگی خود را به تنهایی در یک ماشین تجربه بگذراند، آنگاه زندگی او برای انجام این کار کاملاً معنی دار خواهد بود.

در عوض، در بین طبیعت‌گرایان در طول سی سال گذشته نوعی عینیت‌گرایی بسیار محبوب‌تر بوده است که طبق آن روش‌های خاصی برای بودن و انجام برخی افعال وجود دارد که به دنبال آنان انسان، دلایلی معنایی برای خواستن، مهم دانسته شدن یا انتخاب معنا در دست دارد. با این نگرش، اگر شما تمایل به قرقره کردن نخ داشته باشید و تصمیم بگیرید زندگی خود را به سمت آن سوق دهید، هیچ معنایی به زندگی شما افزوده نخواهد شد. شما باید خواسته‌ها و انتخاب‌های خود را تغییر دهید تا معنایی بوجود بیاید و در عوض، مثلاً، بر ایجاد خانواده، تحصیل یا شعر نوشتن تمرکز کنید.

معمول‌ترین نوع دیدگاهی است که از جمله قصار معروف سوزان ولف برداشت می‌شود: «وقتی جاذبه ذهنی با جذابیت عینی بهم پیوند می‌خورند، معنی بوجود می‌آید» (۲۰۱۰: ۶۲) این نظریه، که به طور واضح شامل هر دو عنصر ذهنی و عینی است و متضمن آن است که در صورت تمایل، اعتقاد یا انتخاب پروژه‌ای که ارزشی ندارد، زندگی شخص هیچ ارزش افزوده معنایی نخواهد داشت چنانچه مثلاً، فردی درگیر پروژه‌ای ارزشمند شود که ارزشی ندارد یا اینکه درگیر پروژه‌ای مهم بوده اما از آن بیزار باشد، باز هم هیچ معنایی به زندگی فرد تعلق نمی‌گیرد، نسخه‌های مختلف این نظریه گزارش‌های مختلفی از وضعیت روانی مناسب و همینطور از ارزشمند بودن دارند.

خود ولف، همانند سایر طبیعت‌گرایانی که معتقدند کثرت‌گرایی غیرقابل تحویلی در میان شرایط بامعنا عینی وجود دارد (به عنوان مثال ککس ۲۰۰۰)، از جستجوی یک خروجی مشترک برای همه پروژه‌های ارزشمند اجتناب می‌کند. با این حال، اکثر طرفین بحث قبول دارند که خوب، درست و زیبا حداقل الگویی برای این شرایط هستند. تقریباً، اخلاق، پرسش و خلاقیت معمولاً به عنوان سررشته طبیعی معنا در زندگی شناخته می‌شوند و همینطور برخی کوشیده‌اند یک ویژگی فیزیکی واحد را که می‌تواند زمینه‌ساز این سه گانه معیار کلاسیک و هر منبع معنایی دیگری باشد، شناسایی کنند. در میان این پیشنهادات، این تصور وجود دارد که زندگی یک شخص از نظر عینی بامعنا است تا جایی که خلاقانه باشد (تیلور ۱۹۸۷)، عقلانیت نظری و عملی را به طرق استثنایی ترویج دهد (اسمیت ۱۹۹۷: ۱۷۹-۲۲۱)، به اهدافی تحقق می‌بخشد که دارای ماندگاری

طولانی مدت بوده و دامنه‌ای دارند (مینتاف ۲۰۰۸)، یا ماهیت منطقی شخص را به سمت شرایط اساسی وجود انسان سوق می‌دهد (متز ۲۰۱۳a: ۲۳۹-۱۹۹).

#### ۴,۲ غیرقابل فهم بودن

در ادامه این بخش، فرض بر این است که نه تنها نوعی عینیت‌گرایی از تأثیرگذارترین مواضع در میان طبیعت‌گرایان در قرن بیست و یکم است، بلکه قوی‌ترین چالش طبیعت‌گرایانه در برابر فراطبیعت‌گرایان است. در ادبیات مکتوب، فلاسفه با سه روش عمده در تلاش بودند نشان دهند که شرایط معنوی برای معنای زندگی لازم نیست، در حالی که برخی از شرایط فیزیکی عینی (شاید در ترکیب با شرایط ذهنی) برای آن کافی است.<sup>۱۵</sup>

یکی از راه‌هایی که طبیعت‌گرایان سعی در ارائه دلیل برای رد هر نظریه فراطبیعت‌گرایانه در مورد معنای زندگی دارند، ادعای غیرقابل فهم بودن آن است. نسخه ضعیف و قوی‌تری از این بحث وجود دارد. نسخه ضعیف‌تر، ادعایی تا نسبتاً آشنا است که درک خدا و روح دشوار است. به عنوان مثال، در یکی از اولین بررسی‌های تحلیلی به معنای زندگی، ایروینگ سینگر در کتاب خود درباره صحبت کردن در مورد «هدف خدا» چنین نوشته:

صحبت کردن به این شکل به این معناست که فرض کنیم می‌توان قصدیت در خارج از زمان و مکان را قابل مقایسه با آنچه در درون آن رخ می‌دهد، درک کرد. این اشکال اساسی تمثیل است ... مسئله این نیست که آیا می‌توانیم نقشه کیهانی را بفهمیم یا اثبات کنیم که یک خالق کیهانی وجود دارد یا اینکه می‌توانیم برنامه هدفمند خود را انجام دهیم یا نه. مسئله این است که آیا ذهن ما اصلاً قادر به فهم این مفاهیم با درجه ای از وضوح می‌باشد. (سینگر ۱۹۹۶: ۳۱-۲، همچنین به نیگل ۱۹۸۷: ۹۹؛ هپبورن ۲۰۰۰: ۲۲۳ نیز مراجعه کنید).

یک راه سریع در پاسخ این است که تصور کنیم ابدیت خدا این نیست که او به طور کلی خارج از زمان باشد، بلکه او برای همیشه در درون آن است. هرچند احتمالاً درک وجوه دیگر خداوند دشوار خواهد بود، زیرا ماهیت معنوی او کاملاً متفاوت با آنچه‌ی خواهد بود که در طول زندگی روی زمین با آن آشنا هستیم.

نسخه قویتر این استدلال این نیست که خدا و روح قابل درک نیستند، بلکه آنها باید تاجایی که برای معنای زندگی ضروری هستند، غیرقابل فهم باشند (متز ۲۰۱۳b). منطق فراطبیعت‌گرایی به عنوان یک نظریه معنا نیازمند آن است که شرایط معنوی کاملاً متفاوت از آنچه در جهان فیزیکی وجود دارد، باشند و از این رو فراتر

<sup>۱۵</sup> برای براهین جدید که هنوز نیاز به بررسی دارند به مگیل و لینفورد (۲۰۱۶: ۴۱-۳۶) بنگرید و برای براهینی که برضد ضرورت شرایط معنوی برای معنای زندگی موضع‌گیری می‌کنند یا در نهایت به این نتیجه ختم میشوند به شخص ۶ از عنصر حاضر بنگرید.

از آنچه قادر به تصور هستیم، باشد. از یک طرف، برای اینکه خدا (یا روح) تنها منبع معنا باشد، خدا باید کاملاً با ما تفاوت داشته باشد. هر چه خدا بیشتر مانند ما باشد، دلیل محکم‌تری برای این در دست داریم که می‌توانیم خود بدون خدا، به معنا برسیم. از طرف دیگر، اگر خدا کاملاً بر خلاف ما باشد، شاید به این دلیل که بی‌زمان بوده و کاملاً ساده، دشوارتر خواهد بود که چگونه می‌توانیم ماهیت او را واقعاً فهم کنیم یا چگونه می‌توانیم از طریق ارتباط با او به معنا برسیم.

یک پاسخ آشنا این است که با تلاش می‌توان آنچه را که کاملاً غیر از ما است تصور کنیم. فلاسفه و سخنوران تلاش کرده‌اند تا خود را به جای خدا قرار دهند، به عنوان مثال، واقعاً با مشاهده زمان به عنوان یک خط، توانسته‌اند آنچه خارج از زمان قرار دارد را درک کنند. در واقع با نگاه به زمان ما به صورت خطی با گذشته، حال و آینده و سپس قدم گذاشتن بیرون از این خط زمانی و دیدن کل این خط به صورت مسقل.

نوعی پاسخ جدیدتر و جذاب استقبال از این ایده است که در واقع تنها موارد غیرقابل توصیف می‌توانند معنا و مفهومی در زندگی ما ایجاد کنند (کوپر ۲۰۰۳: ۱۲۶-۴۲؛ بنت-هانتر ۲۰۱۴، ۲۰۱۶؛ واگورن ۲۰۱۴). با استناد به برداشت رابطه‌ای از معنا که قبلاً بحث شد (۳،۲)، تصور این است که برای به دست آوردن معنا در زندگی هر انسانی، باید از منبعی سرچشمه بگیرد که کاملاً از انسان فراتر رفته و این فراتر از آن چیزی است که در اصل می‌توانیم بیان یا تصور کنیم. یکی از طرفداران برجسته این روش گای بنت-هانتر است که اظهار میکند:

*زندگی به دلیل تجربی بودن در رابطه‌ای متناسب با آنچه فراتر از خودش است، معنا پیدا می‌کند. این رابطه فقط به عنوان چیزی بی‌معنا که فراتر از انسان است، میتواند بدون توسل به دور، به عنوان معیاری برای معانی انسانی عمل کند... این معیار باید غیرقابل کشف و غیرقابل توصیف باشد و به طور خلاصه، رازآمیز باشد. (۲۰۱۴: ۱۲۴، ۲۷).*

به جای نشأت گرفتن معنا از آنچه قابل فهم است، با این رویکرد رابطه‌ای معنا فقط می‌تواند ناشی از چیزی غیرقابل تصور باشد.

مساله اکنون این است که آیا برداشت رابطه‌ای از معنا صحیح است و به طور خاص آیا باید معنای نامعین و غیرقابل فهمی داشته باشیم تا زندگی ما به عنوان یک گونه بامعنا شود. مسئله دیگر، این است که آیا آنچه غیرقطعی و غیرقابل فهم است، اصولاً توانایی معنا بخشیدن را دارد یا نه. برای برخی از متفکران، زندگی در خود تا جایی بامعنا است که قابل فهم و درک باشد و این در واقع تعریف زندگی بامعنا برای آنان است (به عنوان مثال تامسون ۲۰۰۳: ۸-۱۳، سیچریز ۲۰۱۶، افولتر ۲۰۰۷: ۴۴۵-۵۰). آیا ممکن است خدا غیرقابل درک باشد در حالی که معنای ذاتی رابطه در رابطه با او قابل فهم باشد، یا اینکه غیرقابل توصیف بودن یکی



از طرفین، یعنی خدا، چشم‌انداز ایجاد رابطه‌ای قابل فهم با وی را از بین می‌برد (بنت-هانتر ۲۰۱۶: ۱۲۷۷-۸۰)؟

### ۴,۳ عدم انسجام

راهکار دیگری که به موجب آن می‌توان به این دیدگاه که یک قلمرو معنوی برای معنای زندگی ضروری است، شک کرد این است که بسیاری از کسانی که تمایل به داشتن این دیدگاه دارند، عدم انسجام در این کار را نشان می‌دهند، زیرا با ادعاهایی که قبلاً دارند، یا میبایست داشته باشند، تداخل دارد (متز ۲۰۱۳: ۸۷-۹۷). هدف در اینجا، تمرکز بیشتر بر فراطبیعت‌گرایان است تا فراطبیعت‌گرایی، یعنی فاطبیعت‌گرایانی که معتقد به ادعاهای ناسازگار دیگری با این رویکرد معنایی هستند.

به طور خاص، اگر یک فراطبیعت‌گرا مانند اکثر افراد (در سطح فردی یا در سطح نوع بشری)، ادعا به دانستن معنا داشته باشد، و همچنین اگر مانند دیگران، ادعا کند که به وجود یک قلمرو معنوی معرفتی ندارد (حتی اگر به آن ایمان داشته باشد) آنگاه ادعای وجود معنا توسط وی در تناقض با معرفت وی است، (اصلی که فراطبیعت‌گرایی مفراط متضمن آن است).

اولاً، شواهد کافی برای آگاهی از بامعنا بودن بشر، وجود دارد. یا حداقل، اکثریت فراطبیعت‌گرایان معتقدند که آنها می‌دانند برخی اعمال معنایی دارند (دوست داشتن همسایه) و برخی دیگر (تف انداختن در خیابان) فاقد معنا هستند.

ثانیاً، اگرچه شواهد کافی برای کشف بامعنا بودن وجود دارد، اما احتمالاً چنین دیدگاهی نسبت به خدا یا روح وجود ندارد. تنها اندکی از فلاسفه معاصر در مورد وجود معنا بحث می‌کنند، که بیشتر اختلافات در این بحث نیز در مورد منبع و ماهیت آن است، در حالی که در مقابل، در مورد وجود خدا یا روح، بحث‌های زیادی در میان آنها وجود دارد، حتی اگر افراد به دین معتقد باشند. دنی‌داران صرفاً به آن‌ها ایمان داشته باشند. اختلاف نظر اساسی در بین متخصصان در مورد وجود شرایط معنوی، فقدان شواهد قطعی در مورد وجود آنها را نشان می‌دهد.

ترکیبی از این دو ادعا، به نامسجم بودن ضرورت وجود خدا یا روح برای بامعنا شدن زندگی انسان می‌انجامد. اگر از وجود معنا آگاه باشیم، اما ندانیم خدا یا نفس وجود دارد، آنگاه نتیجه گرفتن از وجود معنا به وجود خدا یا روح (فراطبیعت‌گرایی مفراط)، تناقض گویی خواهد بود.

منتقدان پاسخ‌های مختلفی به این برهان علیه فراطبیعت‌گرایی مفراط داده‌اند که غالباً ادعا می‌کنند برای فراطبیعت‌گرا فضای معرفتی برای شناخت خدا وجود دارد، شواهد قاطع وجود دارد و صرفاً تنها عنصداً باقیمانده

ایمان نیست. حتی برخی اظهار داشتند که اکنون معرفت به وجود خدا نیز وجود دارد. ، با توجه به اینکه معنایی در زندگی انسان‌ها وجود دارد این معنی متضمن وجود خدا است (به عنوان مثل واگورن ۲۰۱۵: ۱۵۹-۶۰، کاتینگهام ۲۰۱۶: ۵۲، ویلنبرگ ۲۰۱۶: ۱۶۲۹).

#### ۴،۴ خلاف درک شهودی

آخرین استدلال مهم در برابر فراطبیعت‌گرایی مفرط رایج‌ترین اعتراض در میان طبیعی‌گرایان بوده است و پیچیدگی آن کمتر از دو بحث دیگر است. در این بحث معنا، حداقل در زندگی، به صورت شهودی علی‌رغم صدق بیخدایی ممکن است، حتی اگر چنین معنایی به صورت عینی و نه صرفاً ذهنی تفسیر شود، ممکن به صورت حداقلی به نظر برسد.

اگر مثال زندگی کسانی مانند مادر ترزا، آلبرت انیشتین و پابلو پیکاسو را در نظر بگیریم، زندگی آنها صرفاً به دلیل فعالیت‌هایی که انجام داده‌اند، بامعنا به نظر می‌رسد، حتی اگر تصور کنیم هیچ عنصر معنوی دارای کمالی وجود نداشته باشد که بنیاد بخش هستی بوده و سعادت ابدی پس از مرگ جسمانی را ممکن کند (تریسل ۲۰۰۴: ۵-۳۸۴، ویلنبرگ ۲۰۰۵: ۳۱-۳۷، ۴۹-۵۰، ویلنبرگ ۲۰۱۶: ۳۱، ۴-۳۳، نورمان ۲۰۰۶: ۴-۳۳). تصور کنید اکنون در جهانی بیخدا زندگی میکنیم، بازهم این زندگی‌های مختلف متعهد به تف انداختن در خیابان، قرقره کردن نخ‌ها و زندگی در ماشین تجربه از یک سو و نمونه‌الگوهای اخلاقی، کاوشی و خلاقیتی از سوی دیگر، تمایز قائل خواهیم بود. معنا در موارد نخست وجود نخواهد داشت اما درباره موارد دوم، عناصری وجود دارد که سازنده چیزی بالاتر از لذات {حیوانی} است که تحقق آنان شایسته تحسین و تکریم است.

برهان فوق، برهانی قدرتمند است، حتی بسیاری از نظریه‌پردازان متدین در معنا نیز توسط آن قانع شدند. به عنوان مثال، عده‌ای بر این باورند که «فراتر از شک موجه» حتی اگر خدا و روح وجود نداشته باشد، معنا تاحدی ممکن خواهد بود (کوین ۲۰۰۰: ۵۸)، برخی همینطور این دیدگاه که صرفاً هیچ معنایی از ارتباط موجود در این سناریو حاصل نمی‌شود را «باورنکردنی» میدانند. (آئودی ۲۰۰۵: ۳۳۴) یک مثال تکراری، نجات یک دختر جوان از آسیب شدید است. مطمئناً این یک عمل بامعنا است، حتی اگر موجودی کامل وجود نداشته باشد و ما همراه با نابودی اجتناب‌ناپذیر بدن خود دیگر وجود نداشته باشیم (تریسل ۲۰۰۴: ۳۸۴-۵؛ آئودی ۲۰۰۵: ۳۴۱-۲).

این احتمال وجود دارد که برخی از فراطبیعت‌گرایان شهود متضادی داشته باشند، به ویژه کسانی که معتقدند هر خیر غیرذهنی یا هر ارزشی بالاتر از لذات حیوانی می‌بایست سرچشمه خود را در ذات خدا داشته باشد (به عنوان مثال، کاتینگهام ۲۰۰۵: ۳۷-۵۷؛ کریگ ۲۰۱۳؛ پوئتکر ۲۰۱۵: ۲۰۰-۱). تولستوی حتی در جایی از

<sup>۱۶</sup> برای پاسخ به این انتقادات به متن (۶۲-۲۵۸: ۲۰۱۵، ۶۹-۷۴ ۲۰۱۶a) بنگرید.

خود می‌پرسد که آیا با وجود اینکه فرزندان می‌میرند، باید از آنها محافظت کند یا نه (۱۸۸۴: فصل ۴؛ کریگ ۲۰۰۹b: ۱۸۴) و از نظر تئوریک، میتوان گفت که شاید ما تمایل به یافتن معنا در اخلاق، کاوش و خلاقیت داریم آنهم صرفاً به این دلیل که این ارزش‌ها خود از عنصری، سرچشمه گرفته‌اند که در قدرت، خیر و دانش خود دارای کمال است، به طوری که اگر واقعا تصور کنیم خدایی وجود ندارد، بوضوح هیچ ارزش متعالی از معنا برای این سه‌گانه کلاسیک نیز وجود نخواهد داشت. انتقد طبیعت‌گرایان این است که جهت تاثیر عکس این دیدگاه است: مفهوم ما از خدا یک برآورد ایده‌آل از بالاترین ارزش‌های زمینی ما است.

در هر صورت، پاسخ متداول متفکران دینی به ادعای فعلی، کنار گذاشتن رویکرد مفرط به فراطبیعت‌گرایی و انتخاب رویکردی متعادل است. بدین معنا که بسیاری از افراد صریحاً تصدیق کرده‌اند که معنا ممکن است تا حدی در غیبت خدا و روح حاضر باشد، اینطور که معنا بیشتر توسط نیکی، واقعیت و زیبایی امکان‌پذیر است، اما با اینحال اما اظهار داشتند که تنها شرایط معنوی می‌توانند معنای والاتری را فراهم کنند. این دیدگاه در بخش بعدی بررسی میشود.

## ۵ فراطبیعت‌گرایی متعادل

اگرچه همچنان در قرن بیست و یکم با برخی براهین برای فراطبیعت‌گرایی مفرط روبرو می‌شویم، توسعه نمونه‌های جدیدی از مواضع مختلف برجسته تر شده است که متضمن غیبت هرگونه معنایی در غیبت خدا نیست. در عوض، غالباً تصدیق می‌شود که یک جهان کاملاً فیزیکی می‌تواند معنایی در زندگی ایجاد کند (اگر معنای زندگی نباشد)، همراه با این ادعا که بُعد معنوی تنها بُعدی است که می‌تواند معنایی «عالی» یا «غایی» را برای زندگی فراهم کند.

پس از شرح فراطبیعت‌گرایی متعادل (۵,۱)، این بخش به طور انتقادی به سه استدلال اصلی در مورد معنای زندگی در ادبیات اخیر می‌پردازد، به ویژه مواردی که به زندگی پس از مرگ (۵,۲)، تبدیل شدن به بخشی از زندگی خدا (۵,۳) و برای برآوردن عمیق‌ترین خواسته‌های ما (۵,۴)<sup>۱۷</sup> متوسل می‌شوند. این بخش با طرح مشکلی مشترک برای هر سه دیدگاه نتیجه می‌گیرد که اگر این دیدگاه قادر به ارائه دلایلی در دفاع از این

<sup>۱۷</sup> توجیهی ضعیف‌تر برای این دیدگاه این است که با خدا، افعال اخلاقی، جدای از ملاحظات مربوط در پاسخ به افعال اشتباه، مهم‌تر خواهند بود (۸-۱۵۴ ۲۰۱۶، ۲۰۰۹ سوین‌برن). برای نقد این دیدگاه به بخش ۶/۳ بنگرید. برهان دیگر که هنوز جای رشد دارد، از این قرار است که «اچنانچه می‌پسندید برای دیگران مهم باشید، مهم‌بودن برای عنصری با حداکثر کمال ممکن، حداکثر تعالی ممکن خواهد بود» (۱۴۴: ۲۰۱۶ تالیف‌رود؛ برای نکات بیشتر به ۲۰۱۶ ماسون و متز ۲۰۱۳a بنگرید).

برخی هنوز در ادبیات مکتوب ممکن است به آثار دیگری در این زمینه برخورد کنند که تماماً درباره معنای زندگی نیستند. این موارد بیشتر درباره موضع «موافق خدا» خواهد بود. موضعی که بیان میکند جهای با خدا قابل ترجیح یا بهتر از (نه ضرورتاً از لحاظ معنا) جهانی بدون خدا خواهد بود. برای خلاصه‌ای مفید از موضع «موافق خدا» به کرای (۲۰۱۸a) بنگرید و برای جدیدترین مورد در این زمینه به کرای (۲۰۱۸b) بنگرید.

ادعا باشد که تنها بعد معنوی قادر به بخشیدن معنایی والا به زندگی است، آنگاه همچنین دلایلی را ارائه میکنند که برپایه آن، بعد معنوی به تنهایی از اهمیت زندگی میکاهد.

#### ۵.۱ مفهوم معنای یک زندگی متعالی

برای درک ارزش و اهمیت فراطبیعت‌گرایی متعادل، صرفاً همین سه عنوان را در نظر بگیرید: «آیا خوب بودن بدون خدا کافی است؟» (گارسیا و کینگ ۲۰۰۹) و «چگونه خدا زندگی را بسیار بامعناتر می‌کند» (سوین‌برن ۲۰۱۶). این عبارات بیانگر این است که زندگی بدون خدا می‌تواند خوب یا بامعنا باشد، اما فاقد درجه کافی از خوبی یا در جهانی است که وی نیز وجود دارد.

گاهی تصدیق برخی از معنای طبیعت‌گرایانه واضح است، مانند زمانی که تی. جی. ماوسون در مورد فراطبیعت‌گرایی مفرط اظهار میکند:

*اگر ما در حقیقت در یک جهان بی‌خدا هستیم، زندگی همه - از زندگی گاندی تا زندگی آن جوانی که در همسایگی شما زندگی می‌کند ... کاملاً بی‌معنا است. گاندی و هر شخص دیگر هر کدام کلاً در معنا صفر میگیرند. اما این نکته دشواری است. چه کسی قادر به باور آن است؟ ... شاید درست باشد که زندگی گاندی حتی اگر خدایی وجود نداشته باشد از زندگی افراد دیگر بامعناتر است. اما اگر خدایی وجود نداشته باشد، معنای عمیق‌تر یا دائمی‌تر وجود دارد که حتی زندگی گاندی فاقد آن خواهد بود از آنجایی که حیات همه ما خالی از آن است (۲۰۱۶: ۵؛ همچنین به ۱۷ مراجعه کنید).*

در اینجا، زبان با زبان کمی روبرو نیستیم که بیان کند معنای «بیشتر» یا «کافی» وجود دارد، در عوض صحبت از «عمق» و «دائمی» بودن<sup>۱۸</sup> برخلاف «معنایی سطحی یا گذرا» - که بدون خدا ممکن است، صحبت میشود (ماوسون ۲۰۱۶: ۵).

به نظر می‌رسد حتی کسانی که براهین مختلفی را بر ضد فراطبیعت‌گرایی ارائه کردند، گاهی اوقات با احتیاط بیشتر صحبت میکنند و از «معنای غایی» که فقط با خدا یا روح امکان‌پذیر است صحبت می‌کنند (کریگ ۲۰۱۳؛ کاتینگام ۲۰۱۶b: ۶-۱۳۵)، که نشان می‌دهد معنایی بدون محیا بودن این شرایط معنوی نیز در دسترس خواهد بود.<sup>۱۹</sup> به همین ترتیب، یکی از آنها در مورد موجود بودن معنای «محدود» یا «نامحدود» در زمین صحبت کرده که در مقابل معنای «نامحدود» یا «بی‌نهایت» خدا قرار دارد (نازیک ۱۹۸۱: ۶۱۸، ۶۱۹؛ ماسون ۲۰۱۶: ۱۴۵؛ سوینبرن ۲۰۱۶: ۱۵۴).

<sup>۱۸</sup> میتوان گفت که اگر معنایی دائمی باشد، آنگه مقدار بیشتری از آن معنا در آن وجود دارد. احتمالاً چنین برداشتی صادق است اما واضح نیست که اینطور باشد چراکه میتوان چنین دیدگاهی را نیز وارد کرد، برای مثال، گذرا بودن شرایط میتواند آنان را کمیاب و بامعنا کنند و به دنبال آن نیز، شرایط را ارزشمندتر از شرایط ابدی کنند.

<sup>۱۹</sup> و با اینحال کریگ در همین اثر معتقد است که فناپذیری انسان تمام آنچه در زندگی هست را «بشدت بی‌معنا» خواهد کرد. (۲۰۱۳: ۱۶۰؛ see also Craig ۲۰۰۹b: ۱۸۴).

امروزه هنوز به دقت بین انواع مختلف معنای واژه «عالی» که ظاهراً در یک دنیای کاملاً فیزیکی غیرممکن است اما می‌تواند دارای یک بعد معنوی باشد، تمایزی موجود نیست. پیش از این مفاهیم کمی («بیشتر»، «کافی»، «بی‌نهایت»)، کمی («عمیق») و زمانی («دائمی» چنانچه موزر ۲۰۱۶: ۱۸۱-۴ از آن صحبت میکند) وجود داشت. علاوه بر این‌ها، ممکن است انواع بیشتری نیز موجود باشند، به عنوان مثال، چگونه باید معنای «نامحدود» را فهم کرد؟ اگر قرار باشد درک و به دنبال آن ارزیابی ما از فراطبیعت‌گرایی متعادل با دقت پیشروی کند، تعیین اینکه کدام یک از انواع «عالی» موجود بوده و چگونه به یکدیگر مرتبط هستند، حائز اهمیت خواهد بود.

با این حال، بقیه این بخش به این موضوع انتزاعی و مفهومی نمی‌پردازد. در عوض، انواع براهین مرتبط با معنای زندگی در موضع فراطبیعت‌گرایی متعادل را در نظر می‌گیرد، موضعی که انواع تفاسیر مختلفی را برای واژه «عالی» شامل میشود.<sup>۲۰</sup> ارائه استدلال برای فراطبیعت‌گرایان متعادل آسان نیست. این بخش صرفاً مهمترین دلایلی را ارائه میدهد که طبق آنان در مقایسه با طبیعت‌گرایی، فراطبیعت‌گرایی متعادل، هیچ دفاعی را برای فراطبیعت‌گرایی ارائه نمیکند یا اینکه فراطبیعت‌گرایی متعادل درنهایت با شکست منتهی به شکلی از فراطبیعت‌گرایی میشود.

## ۵،۲ احیای زندگی پس از مرگ

یک نوع استدلال برای فراطبیعت‌گرایی متعادل به اهمیت زندگی پس از مرگ متوسل میشود. بدون وجود حیاتی پس از زندگی جسم در روی زمین، بسیاری از قربانیان قادر به دریافت عدالتی برای رنج‌ها و بخصوص مرگ‌های ناحق نبوده و عدالت توسط قصاص بخصوص برای افراد شرور نیز وجود نخواهد داشت که همین نکته میتواند از معنای زندگی به طور قابل توجهی بکاهد. کریگ بار دیگر در بیان این نکته تأثیرگذار بوده است که جهان بیخدایی نمی‌تواند آنچه را که شایسته آن است به مردم بدهد:

در صورت غیبت مسئولیت اخلاقی، انتخاب‌های ما بی‌اهمیت می‌شوند زیرا هیچ سهمی در بهبود جهان و به طور کلی در منافع اخلاقی ندارند چرا که همه در نهایت یکسان هستند. مرگ عالی‌ترین برابرکننده است. (کریگ ۲۰۰۹؛ کوین ۲۰۰۰: ۶۴؛ کریگ ۲۰۰۹: ۳۱؛ هات ۲۰۱۳: ۱۷۸؛ ماسون ۲۰۱۳: ۱۱۴۱-۲؛ سوین‌برن ۲۰۱۶: ۱۵۷-۹).

<sup>۲۰</sup> تاجایی که صحبت از معنای زندگی محوریت دارد، میتوان گفت که نسل بشر بامعنا تر میبود چنانچه نتیجه روندی شانسی نبود و در عوض، برآمده از عنصر شخصیت‌دار صاحب کمال می‌بود که حیات و جهانی مملو از عشق به وی پیشکش شده است (۱۴: ۲۰۱۳ سبجریز؛ کاتینگهام ۱۳۱: ۲۰۱۶b؛ ۶-۶۴: ۲۰۱۶ ماسون؛ ۱۵۴: ۲۰۱۶ سوین‌برن). به همین شکل، نسل بشر نیز بامعنا تر خواهد بود اگر بشر در طرح الهی بر ضد شکست شر با کمک خدا شرکت داشت (۶۴-۵۷: ۲۰۱۶ ماسون؛ ۵-۶۴: ۲۰۰۰ کوین). این ملاحظات درباره اهمیت بشیریت در مقایسه با ملاحظات ضد آن در بخش ۶/۳ بررسی شوند.

این عبارت بیان می‌کند که می‌توان به عنوان موجودی فانی سهمی اخلاقی داشت، اما نه طور «غایی»، که احتمالاً به زندگی بشری معنای والاتری می‌بخشید.

جدا از ملاحظات عدالت، بدون شک بهشت معنای زیادی به زندگی می‌دهد زیرا تحقق کامل زندگی آغاز شده در زمین خواهد بود، «تحقق نهایی توانایی‌های انسانی» است (جان هیک به نقل از هات ۲۰۱۳: ۱۷۸). شاید فردی از این طریق با دوستان و خانواده خود دوباره دیدار کند، با دشمنان خود آشتی کند، به اهدافی دست یافته یا برای زندگی خوب خود پاداش دریافت کند، که تمام این‌ها، بامعناتر از آن چیزی است که در دنیای کاملاً فیزیکی برای بسیاری از ما در دسترس است (کاتینگهام ۲۰۱۶b: ۵-۱۳۴؛ ماسر ۲۰۱۶: ۴-۱۸۰؛ سوین‌برن ۲۰۱۶: ۱-۱۶۰).

در حال حاضر این نگرش دو مشکل دارند. اول این که، با وجود تمام آنچه تاکنون گفته شد، می‌توان تصور کرد که یک جهان کاملاً فیزیکی می‌تواند وظیفی مهمی را به انجام برساند که بعد روحانی برای آن ضروری تلقی می‌شود. در نظر بگیریید که هرگونه پاسخی در جبران یا قصاص آنچه ناحق بوده متناسب با آنچه در روی زمین انجام شده، در اصل به شکل فیزیکی پاسخی داشته باشد. اگرچه عدالت به صورت تمام و کمال در یک دنیای فیزیکی محقق نشده است، این امکان در دیگر جهان‌های فیزیکی باقی است. برای مثال، از طریق یک نیروی کارمایی غیرشخصی، که می‌تواند از جمله چیزهای دیگر، به حالات ذنی نیز آگاه باشد (متر ۲۰۱۳a: ۸۳، ۹-۱۰۸ و ۱۲۵؛ کاهین ۲۰۱۸). به همین ترتیب، به نظر می‌رسد هر پاسخی که به دنبال کامل کردن آنچه‌ای است که در زمین آغاز شده است، می‌تواند شکلی فیزیکی داشته باشد. دوباره مانند مثال قبل، همگرایی، آشتی، موفقیت و پاداش همه در یک حالت تجسم یافته با انتقال آگاهی به طور کامل تحقق می‌یابد و شاید، آنها باید تحقق یابند تا بتوانند به درستی با آنچه در چنین وضعیتی آغاز شده مرتبط باشند. در اصل، به نظر می‌رسد که فراطبیعت‌گرایی هیچ مزیتی نسبت به طبیعت‌گرایی ندارد (هرچند معترفاً، به نظر می‌رسد بشر در این جهان قادر به انجام امور مربوطه نیست).

یک پاسخ وسوسه‌انگیز این است که «فقط دینی با خالق به نام خدا، امکان جبران بدی را برای هدر دادن زندگی‌ام فراهم می‌کند» (سوین‌برن ۲۰۱۶: ۱۵۷؛ همچنین به کاتینگهام ۲۰۰۶: ۶۴-۷۳؛ کریگ ۲۰۰۹b: ۱۸۱ مراجعه کنید). با این حال، درک چرایی این دیدگاه دشوار است. نه تنها نیازی نیست که فردی توسط یک عنصر معنوی کامل و بی‌روح ایجاد شده باشد تا تبدیل به موجودی شود که قادر به رسیدن به توانایی‌های بالقوه خود باشد، بلکه اصلاً نیازی به عنصری معنوی نیست. مطمئناً به نظر نمی‌رسد دنیای طبیعی ما امکان جبران درد و رنج برای همه را داشته باشد. با این حال، یک دنیای طبیعی دیگر که ساختار و ترکیبی متفاوت دارد، می‌تواند چنین کاری انجام دهد.

پاسخ امیدوار کننده‌تر این خواهد بود که در عوض نشان دهیم موارد مربوط به عدالت، متحد شدن با دوستان و از دست رفتگان، موفقیت و پاداش، ذاتا شامل خدا نیز میشوند. مجازات متخلفان به معنای مبرا کردن آنها از خدا، لذت بردن از اتحاد به معنای برقراری ارتباط با خدا و غیره است. به طور خلاصه [به نظر میرسد که نگرش زیبایی {در میان سه گانه کلاسیک} می‌بایست در محوریت بحث قرار گیرد (به کوبن ۲۰۰۰: ۵۹؛ ماوسون ۲۰۱۳: ۱۱۴۳؛ ۲۰۱۶: ۱۵۵، ۱۷۸؛ سوین‌برن ۲۰۱۶: ۱۵۹-۶۲ مراجعه کنید).

اگرچه ذاتی دانستن خدا برای محتوی زندگی پس از مرگ قادر به تبیین که چرایی وجود ماهیت معنوی در ماست، اما مشکل دوم همچنان باقی می‌ماند، به عبارتی، طبیعت چرا باید جاودانه باشد؟ به نظر نمی‌رسد که جاودانگی برای تحقق عدالت یا تکمیل زندگی آغاز شده در زمین ضروری باشد. اعمال محدود متناسب با عدالت، تضمین کننده پاداش‌های محدود هستند. فداکاری‌هایی که در این دنیا برای کمک به دیگران انجام شده است شایسته سعادت ابدی در دنیای دیگری نیستند و به نظر نمی‌رسد که حتی شکنجه و قتل تضمین کننده غذاب بی‌پایان باشند. بعلاوه، به نظر نمی‌رسد مشاغل، روابط و سرگرمی‌های ما نیازمند یک زندگی پایان‌ناپذیر باشند که در آن بتوان آنها را کاملاً تحقق بخشید. چرا صرفاً چند هزار سال دیگر کافی نیست؟ حتی با فرض اینکه شخصی برای اهمیت بالای زندگی پس از مرگ نیاز به حضور خدا دارد نیز نمیتوان نتیجه گرفت که این شخص باید برای همیشه در محضر او باشد.

با این حال، فرض میکنیم که یک حیات جاودانه با خدا صرفاً معنای عالی تری نخواهد بود بلکه عالی‌ترین معنا خواهد بود. در این صورت، میتوانیم برای نوع خاصی از معنای غیرقابل دسترس در جهان بیخدا، قائل به وجود خدا و روح داشته باشیم. اما نگرانی کنونی این است که این نگرش نهایتاً در فراطبیعت‌گرایی مفرط فروپاشد.<sup>۲۱</sup> در واقع منطبق این دیدگاه فضایی برای شامل کردن شهود ذاتی پذیرفته شده در فراطبیعت‌گرایی متعادل را نخواهد داشت، اینکه یک زندگی بامعنا بدون وجود خدا امکان‌پذیر است. اگر زندگی پس از مرگ با خدا، معنای زندگی ما را تقویت کند، این کار را تا حدی پیش میبرد که بامعنا بودن زندگی شخصی هشتاد ساله را زیر سوال میبرد. درجه معنای زندگی جاودانه در بهشت را با درجه معنای موجود برای زندگی فانی مقایسه کنید. زندگی جاودانه بی‌نهایت بزرگتر خواهد بود و اگر چنین زندگی‌ای بی‌نهایت بامعناتر از زندگی فانی باشد، آنگاه بنیادی برای اعتقاد به بامعنا بودن زندگی فانی نمی‌ماند. مثل این است که بگوییم یک خانه می‌تواند بزرگ باشد، حتی اگر به اندازه یک میلیارد میلیارد بزرگتر از خورشید باشد.

<sup>۲۱</sup> دو پاراگراف بعد برآمده از متز (۸-۱۸۷: ۲۰۱۸) هستند.

ماوسون، فراطبیعی‌گرایی متعادلی که قبلاً از وی نقل کردیم، پذیرفته که زندگی گاندی در دنیای بدون خدا و روح بامعنا خواهد بود، وی گاهی اوقات به تأیید این تنش در {حفظ فراطبیعی‌گرایی متعادل از فروپاشی} نزدیک میشود. به عنوان مثال، ماسون اظهار میکند:

حتی معنایی که می‌توان در طول عمر چندین هزار ساله از آن لذت برد، در نهایت، در مقایسه با لذت معنای ابدی پس از مرگ، قطره‌ای بیش نیست و همچنین، با توجه به اینکه زندگی پس از مرگ به طور بالقوه نامحدود است، بنابراین هر از اندازه محدودی با گذشت زمان، در ارزش خود سقوط کرده و به هیچ متمایل میشود. (۲۰۱۶: ۱۴۴؛ همچنین به ۱۳، ۱۵۴ نیز مراجعه کنید).

این نگرانی جدی است، زیرا شهودی که این روزها ماوسون و دیگران به دنبال شامل کردن در دیدگاه خود هستند، این است که زندگی بامعنا با در نظر گرفتن ملاحظات مرتبط در دنیای بیخدا امکان‌پذیر است، هر چند این نوع زندگی به طور خاص، از مطلوب‌ترین حالت ممکن برخوردار نیست. در این موضع مطمئناً زندگی گاندی «صفر مطلق» نخواهد بود، اما در مقایسه با بی‌نهایت، تقریباً به صفر می‌رسد، حداقل تاجایی که از نظر ریاضی برای یک عدد غیر صفر مکان‌پذیر است و بدون شک نمی‌تواند نشان دهد زندگی گاندی در غیبت خدا و روح بامعنا است. همانطور که نمیتوان زندگی کسی را «شاد» تلقی کرد صرفاً به خاطر یک لحظه خوشی، نمیتوان زندگی فانی شخصی را «بامعنا» دانست اگر فقط در مقایسه با بینهایت، قطره‌ای معنا داشته باشد.

فراطبیعی‌گرایی متعادل نیاز به تبیین موردی خاص دارد. چگونه میتوان، بدون در نظر گرفتن اینکه ارزش زندگی پس از مرگ بشدت بیشتر از یک زندگی محدود است - حتی با کاهیدن ارزش زندگی مادی به هیچ، شهود نخست خود درباره بامعنا بودن زندگی محدود را وارد ملاحظات خود کرد.<sup>۲۲</sup> نمی‌توان ادعا کرد که قضاوت در مورد بامعنا بودن زندگی قضاوتی تطبیقی نیست، چرا که در قلب این دیدگاه دقیقاً قضاوتی تطبیقی است، یعنی یک بُعد معنوی به تنهایی امکان ایجاد یک نوع معنای عالی‌تری در زندگی را دارد حتی اگر قادر به ارائه عالی‌ترین معنا در زندگی نباشد. بنابراین، باید در مورد چگونگی قضاوت صحیح درباره اینکه در چه زمانی زندگی یک فرد بامعنا است، باید بیشتر تأمل کرد، به ویژه درباره اینکه چگونه این موارد در قضاوت درباره دیگر زندگی‌ها تحت تأثیر قرار می‌گیرند.

### ۵.۳ بخشی از زندگی خدا بودن

دلیل دیگری که صریحاً در حمایت از فراطبیعی‌گرایی متعادل مطرح شده، این است که زندگی ما فقط در صورتی که بخشی از زندگی خدا باشیم، می‌تواند معنای بیشتری داشته باشقدار به داشتن معنای بیشتری

<sup>۲۲</sup> برای پاسخ ماوسون به این نگرانی بنگرید به (۲۰۲-۳: ۲۰۱۸) ماوسون. میتو هامرتون در گفتگو با نویسنده پیشنهاد داد که زندگی ممکن است در مدت خود بینهایت بوده و در این حالت به انباشت معنای خود ادامه دهد اما حتی با تمام این افزایش هیچگاه به نقطه ای نخواهد که رسید که معنای پایانی زندگی در آن بیشتر از یک زندگی بینهایت باشد (به جمع بینهایت ها و دنباله متوالی آن فکر کنید .م). با اینکه چنین پاسخی جالب به نظر میرسد اما آنگاه باید پرسید که آیا این نزدیکی ابدی در برهه‌ای از زمان قابل قیاس با زندگی ادبی در یک کمای دائمی خواهد بود، که (به دلیل وجود دوستان و اطرافیان فرد) برخوردار از مقدار ناچیزی از معنا باشد و آیا ادامه این زندگی ارزشمند خواهد بود؟



است. اگرچه برخی این مفهوم را به گونه‌ای ذاتی درک میکنند، اینکه «بدون ما، خدایی وجود نخواهد داشت» (اسمیت ۲۰۰۰: ۲۵۶)، دیدگاه معمول‌تر این است که معنا از اشتراک زندگی با خدا حاصل می‌شود، بطوریکه که او می‌تواند بدون ما وجود داشته باشد.

به اشتراک گذاشتن زندگی با خدا، در اینجا به معنای لذت بردن از زندگی پس از مرگ در وجود او نیست (بازگویی دیگری از بخش پیشین) در عوض، ایده محوری به این شکل است که با زندگی به روشی خاص بر روی زمین، زندگی ما می‌تواند «به جای یک ارزش بسیار محدود در زمان و مکان، ارزشی کیهانی داشته باشد» (سویین برن ۲۰۱۶: ۱۵۴). بدون خدا، زندگی ما فقط به معنای «محلی و موقتی» بامعنا خواهد بود (کاتینگهام ۲۰۱۶b: ۱۳۶).

به عنوان مثال، اگر بخواهیم هنگام حیات مادی خود، به تحقق طرح خدا برای کائنات کمک کنیم، مسلماً اعمال ما به دلیل نقش آنها در یک پروژه خیرخواهانه بسیار بزرگتر و ماندگارتر از آن خواهد بود تاجایی که دامنه آن «کل جهان و همه ساکنان آن» را پوشش میدهد (سویین برن ۲۰۱۶: ۱۵۴ و همچنین ۱۵۶-۸؛ کوین ۲۰۰۰: ۶۵-۵۸). در شراکت با خدا برای مبارزه با شر، زندگی ما به دلیل گستردگی مکانی و زمانی در این جهان، معنای بسیار بیشتری پیدا می‌کند.

به عنوان مثالی دیگر، تأثیر جاودانه چنین کاری در دنیای دیگر، به ویژه در ذهن خدا را در نظر بگیرید. به طور خاص، تصور کنید خدا را برای همیشه به یاد خواهد داشت چه کسانی در تحقق اعداف وی شریک بوده‌اند، آنطو که که جان کاتینگهام بیان تاکید میکند:

*این احساس که اعمال ما تا ابد در معرض ارزیابی الهی قرار دارند... به نظر می‌رسد اهمیت آنها را [به عنوان] منبعی لذتبخش برای موجودی با خرد و عشق عالی، افزایش می‌دهد. این امر، معنایی را که قبلاً در زندگی زمینی موجود بوده را تقویت کرده و از آنها در برابر فرسایش زمان، حدوث و ناپایداری‌هایی که در دراز مدت فاقد اهمیت هستند، محافظت می‌کند (۲۰۱۶b: ۱۳۵؛ همچنین به ۱۳۱-۴ و همچنین به هارتشورن ۱۹۸۴، سویین برن ۲۰۱۶: ۱۵۴ مراجعه کنید).*

کاتینگهام علاوه بر اینکه در از اهمیت «زرفای معنا» صحبت می‌کند، با در نظر گرفتن ملاحظات زمانی، اظهار می‌دارد که چنانچه «اعمال ما تا ابد منوط به ارزیابی الهی باشند، سهم ما به شکل غایی و برای همیشه مهم است» (کاتینگهام ۲۰۱۶b: ۱۳۵).

انواع اعتراضاتی که پیش از این فراطبیعت‌گرایی متعادل را هدف گرفته بود، در بادی‌امر این دیدگاه را نیز هدف قرار می‌دهند.<sup>۲۳</sup> در واقع، یا جهانی فیزیکی برای تحقق معنای عالی کافی خواهد بود یا، اگر چنان نباشد، معنای عالی معنوی نیز هنگام در نظر گرفتن این شهود که زندگی کاملاً فیزیکی قادر به معنا داشتن است، بشدت زیاده خواهانه خواهد بود {تا جایی که امکان تبیین این شهود را ندارد}.

نخست، تصور کنید نسل‌های فانی بشر را تصور کنید (یا حتی ترا یا پسا-انسان) که قصه‌های اعمال یک شخص را به طور پی‌درپی و بدون پایان، در جهانی بی‌نهایت در حال گسترش بازگو میکند، داستان‌هایی که یادآوری آنها الهام بخش بسیاری از افراد دیگر است تا آنان نیز حداکثر تلاش خود را در تبادل فرهنگ‌های بین کهکشانی داشته باشند. این شکل از یادآوری فیزیکی برای اعطای معنای مربوطه کافی است، بدون آنکه قلمرو معنوی ضروری باشد. چرا طرح موجود باید الهی و کسی باشد که برای همیشه مشارکت یک نفر در آن را به خاطر داشته باشد؟ آیا به این دلیل که تنها وی ممکن است ه معنای واقعی کلمه هر کسی را که وجود داشته را به یاد آورد (هارتسورن ۱۹۸۴)؟

ثانیا، چنانچه فقط خدا قادر به داشتن طرحی با دامنه بی‌نهایت باشد، آنگاه در مقایسه با گرایش مفرط، متعادل ماندن فراطبیعت‌گرایی به طور منسجم واضح نیست. مسلماً بزرگترین عملی که دارای «اهمیت کیهانی» داشته یا «اهمیتی ابدی» هر معنای فاقد این ویژگی را ناچیز میکند و تبیین چگونگی بامعنا بودن زندگی مادی را، در مقایسه با فراطبیعت‌گرایی متعادل، دشوار خواهد کرد.

#### ۵,۴ محقق شدن خواسته‌های عمیق

شکل دیگری از استدلال کردن برای فراطبیعت‌گرایی متعادل به رتبه‌بندی آنچه بشر به طور مشخص می‌خواهد، متوسل می‌شود. با این استدلال، فراطبیعت‌گرایی متعادل می‌پذیرد که نوعی طبیعت‌گرایی می‌تواند برخی از «خواسته‌های سطحی» ما را برآورده کند (سیچریز ۲۰۱۳: ۲۰)، یا در بهترین حالت نیازها، آرزوها و امیال سطح میانه ما را برآورده کند. با این حال، ادعای محوری این است که فقط یک معنای ماورا طبیعی می‌تواند «خواسته‌های عمیق نادیده‌گرفته شده در وجود ما» را تحقق بخشد (سیچریز ۲۰۱۳: ۲۰)، «آرمان‌های بنیادی انسان» (کاتینگهام ۲۰۱۶b: ۱۳۶)، یا «شور انسانی در جستجوی معنا» را برآورده کند (هات ۲۰۱۳: ۱۷۶ و همچنین سیچریز ۲۰۱۱: ۱۵۴، ۲۰۱۳: ۱۴؛ گوتز ۲۰۱۲: ۴۴، ۴۷؛ کاتینگهام ۲۰۱۶b: ۱۲۷).

به طور خاص، برخی ادعا می‌کنند که: «اگر فقط جهان هستی وجود داشته باشد و اگر چنین جهانی فاقد هدف باشد، آنگاه باید نتیجه گرفت که طبیعت برای راضی کردن قلب انسان‌های بی‌قرار که خوستاتار معنا

<sup>۲۳</sup> اعتراض جالبی به این دیدگاه توسط کاهین ارائه شده است که بر با توجه به آن تنها در یک جهان بیدار حیات ما اهمیتی کیهانی خواهد داشت، چراکه در جهانی با خدا، در مقایسه با خدا موجوداتی ناچی (۲۰۱۴ کاهین) خواهیم بود.

هستند، کافی نیست» (هات ۲۰۱۳: ۱۷۶) و دیگران به طور معمول بر این باور هستند که سعادت ابدی، متشکل از لذت، همان چیزی است که همه ما باید خواهان آن باشیم (به گوتز ۲۰۱۲: ۴۴، ۴۷ مراجعه کنید).

مشکل این استدلال این است که به درستی نمیتوان گفت که بشر به دنبال بشر بودن خود به دنبال جهانی با خدای هدفمند یا روحی سعادت‌مند است. به طور خاص، بسیاری از سنت‌های جنوب و شرق آسیا به وجود خدا یا روحی را که در این عنصر به آن پرداختیم، تمایلی ندارند. میلیاردها پیرو آیین هندویسم و کنفوسیوس‌گرایی، آرمان‌هایی کاملاً متفاوت از معتقدان به یهودیت، مسیحیت و اسلام دارند. اگر چنین باشد، آنگاه برای آنان وجود بُعدی معنوی برای معانی عالی‌تر ضروری نخواهد بود. در واقع، اگر هیچ بُعد معنوی‌ای وجود نداشته باشد و اگر خواسته‌های ما قابل انعطاف باشد، بهتر است آرزوهای کمال طلبانه‌ای که امکان تحقق ندارند را رها کنیم (به تریسل ۲۰۰۲ مراجعه کنید).

طرفداران استدلال مبتنی بر خواسته‌ها به فراطبیعت‌گرایی متعادل می‌بایست بیشتر در مورد چگونگی این قضیه تأمل کنند که وجود چیزی در ماهیت بشری را به سمت خواسته‌هایی خداپاورانه در شرایط معنوی متمایل میکند. آنها باید بپذیرند که بسیاری از انسان‌ها در حقیقت خواهان وجود خدا یا روح نیستند و همچنین نمیتوان معقولانه تصور کرد که این عدم گرایش به خدا و روح عدم به دلیل عدم حضور این مفاهیم برای این دسته از انسان‌هاست. بنابر آنچه گفته شد، فراطبیعت‌گرایان متعادل چطور میتوانند ادعا کنند که چیزی در ذات انسان تمایل به خداپاوری دارد؟ شاید آنها گفته شود حتی اگر همه مردم تمایل به صادق بودن خداپاوری نداشته باشند، وجود خدا برای ارضای سایر خواسته‌های آنان ضروری است. با این حال، هندوها اعلام می‌کنند که نمی‌خواهند نفسی جدا {مانند روح} داشته باشند و در عوض، به یکی شدن با نیرویی لاشعور که بنیاد بخش هستی است، متمایل هستند.

#### ۵.۵ اعتراضی به تمام براهین فراطبیعت‌گرایی متعادل

درخاتمه این بخش، مسئله‌ای را در نظر بگیرید که هر سه براهین فوق برای فراطبیعت‌گرایی متعادل با آن روبرو هستند. مسئله این است که شانس معنای عالی‌تر با بُعدی معنوی، به موازات خود راه را برای «پاد-معنا» یا «پاد-ارزش» باز میکند (متز ۲۰۱۳a: ۴-۶۳، ۲-۷۱، ۵-۲۳۴) (کمبل و ناپهولم ۲۰۱۵) که تقریباً شرایط معنای زندگی را کاهش می‌دهند. چنانچه دستاوردهای احتمالی با وجود خدا یا روح بسیار بیشتر باشد، ضررهای احتمالی آن نیز چنین خواهد بود و فلسفه در این مرحله هنوز با دقت در مورد اینکه کدام جهان، خداپاور یا جهان بیخدا، از نظر معنای زندگی بهتر خواهند بود، کاوش دقیقی ارائه نکرده است.

منظور از «پاد-معنا» شرایطی صرفاً فاقد معنا نیست، یعنی فقدان یک فضیلت نیست، بلکه عنصری است که از معنا در زندگی می‌کاهد ریال یعنی حضور یک ردیلت. تفاوت بین خوابیدن بیش از حد (یک ساعت بیشتر

راز حد معمول) و تمسخر یک غریبه دره مان یک ساعت، آنهم صرفاً به خاطر سرگرمی را در نظر بگیرید. معنا در هر دو وجود ندارد، ولی معنا به طور قابل ملاحظه‌ای در زندگی شخص دوم به دلیل بی‌ارزش شدن، کاهشی اساسی خواهد داشت.

اعتراض حاضر به سه برهانی ارائه شده برای فراطبیعت‌گرایی متعادل در این بخش به این شرح است که آنها به طور مشترک، مستلزم وجود شانس برای معنای عالی‌تر هستند، که همراه خود شانس پاد-معنای بهتری را نیز دارند. به طور خاص، اگر مسئولیت‌پذیری اخلاقی به چشم انداز زندگی ابدی در بهشت نیاز دارد، به زندگی ابدی در جهنم نیز نیاز دارد. چنانچه اعمال نیک شخصی که رضایت خدا از آنها را به دنبال دارد، اهمیت بیشتری در جهان بیخدا داشته باشد، آنگاه اعمال ناشایست و جدای از آنان، اهمیت زندگی فرد را به میزان زیادی کاهش می‌دهد و اگر جهانی با وجود خدا و روح همان چیزی باشد که می‌تواند عمیق‌ترین خواسته‌های فرد را تحقق بخشد، (به عنوان مثال، تحقق هدفی برای هستی شایسته عالی‌ترین احترام، همان هستی به تنهایی می‌تواند تمامی آنچه گفته شد را محقق کند به طوریکه اگر شخص نتواند آن هدف را برآورده کند، شایسته شرمساری خواهد بود.

نکته بحث حاضر این نیست که شانس یک زندگی خالی از معنا در جهانی با یک بُعد معنوی افزایش خواهد یافت، بلکه چنانچه فرض کنیم شانس زندگی با معنا افزایش پیدا میکند، شانس یک زندگی مملو از پاد-معنا نیز با آن افزایش خواهد یافت. اگر بخش دوم این ادعا صدق کند، آیا انتظاراتمان از ارزش‌ها و پاد-ارزش‌های مربوط به معنا یکدیگر را خنثی میکنند، به طوری که هیچ اصول منطقی برای انتخاب بین جهان بیخدا و خداوور وجود ندارد؟ آیا تصمیم منطقی این خواهد بود که تا آنجا که به معنای زندگی مربوط می‌شود، محتاطانه پیش‌رفت و با ترجیح جهان بیخدا، از جهنم دوری کرد؟ یا اینکه ممکن است برای پرهیز از جهنم در دنیای خداوورانه تاحدی شانس بالایی داشت که علی‌رغم عناصر پاد-معنا در آن، چنین جهانی را ترجیح داد؟ آیا دیدگاهی بدر فراطبیعت‌گرایی متعادل وجود دارد که در برابر این اعتراض، آسیب‌پذیر بوده و قادر به جلوگیری از عوارض آن باشد؟

## ۶ طبیعت‌گرایی مفراط

بخش قبلی در مورد طبیعت‌گرایی «متعادل» نامیده شد، چراکه صرفاً نتیجه‌گیری می‌کند یک قلمرویی معنوی برای معنای زندگی لازم نیست و بُعدی فیزیکی برای آن کافی است. این نکات با نوعی فراطبیعت‌گرایی سارگاز است که طبق آن خدا یا یک روح به تنهایی می‌تواند معنایی عالی به زندگی ببخشد، حتی اگر برای این معنا آنطور که تصور میشود، ضروری نباشد. بخش حاضر «طبیعت‌گرایی مفراط» را در نظر می‌گیرد، موضعی که حتی چنین فراطبیعت‌گرایی متعادلی را رد می‌کند. نتیجه پایانی این بخش حداقل از نظر معنا در زندگی،

نتیجه گیری میکند که اگر خدا یا روحی وجود نداشت و تنها جهانی فزیکمی وجود داشت، از لحاظ معنا در زندگی در وضعیت بهتری بودیم.

این بخش با یادآوری ماهیت طبیعت‌گرایی مفرط قرن بیستم (۶،۱) آغاز می‌شود، اما فضای بیشتری را برای پرداختن به مواضع بدیعی که در قرن بیست و یکم سربرآورده اند، اختصاص می‌دهد. پس از پرداختن به براهینی که ادعا میکنند بدون روح زندگی بامعنا تر خواهد بود (۶،۲)، بخش حاضر براهینی را در نظر می‌گیرد که عدم وجود خدا در آنان به زندگی بامعنا تر می‌انجامد (۶،۳).

### ۶،۱ ظهور طبیعت‌گرایی مفرط

طبیعت‌گرایی مفرط در ابتدا از فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی و ذهن‌گرایی که در قرن بیستم رواج داشت، رشد کرد. به عنوان مثال، حداقل در ادبیاتی که صریحاً به معنای زندگی اختصاص داده شده است، ژان پل سارتر شاید اولین کسی بود که به طبیعت‌گرایی مفرط پایبند بود.<sup>۲۴</sup> در نظر وی وجود خدا برای معنای زندگی ضروری نیست، بلکه وجود خدا حتی معنای آن را کاهش می‌دهد، زیرا اگر خدا وجود داشت و ما را برای هدفی آفریده بود، پس زندگی ما به دلیل شباهت به وضعیت چاقو یا مصنوع دیگر تخریب می‌شود. سارتر در مقاله مشهور خود با عنوان «هستی‌گرایی یک اومانیزم است» درباره این دیدگاه که معنای زندگی یک شخص عملکرد هر یک از انتخاب‌های او است گفت: «این نظریه به تنهایی با شأن انسان سازگار است، تنها چیزی که انسان را به یک شی تبدیل نمی‌کند» (۱۹۵۶: ۳۰۲؛ همچنین به سینگر ۱۹۹۶: ۲۹؛ بایر ۲۰۰۰: ۱۰۴؛ سالس ۲۰۱۰ مراجعه کنید). اگر هدف فردی خودشیفتگی نباشد بلکه به او تعمیم شده باشد، پس با او مانند یک شی رفتار می‌شود، که معنای زندگی او را کاهش می‌دهد.

در این دیدگاه تنشی نگران کننده وجود دارد، به نظر میرسد که بی‌ارزش شدن، نوعی تنزل معنای عینی برای ذهن‌گرایی مانند سارتر قلمداد شده است. فراتر از این، بسیاری اظهار داشتند که تعیین هدفی از طرف خدا، لزوماً نباید تحقیرآمیز تلقی شود یا از نگاهی دیگر، کاهنده معنا باشد (برای بحث‌های بیشتر، به واکر ۱۹۸۹؛ کاتینگهام ۲۰۰۵: ۳۷-۵۷؛ متر ۲۰۱۳c ۲۰۱۳a ۲۰۱۳: ۹۹-۱۰۴، ۲۰۱۳؛ ماوسون ۲۰۱۶: ۱۱۰-۳۳ مراجعه کنید).

دلیل دیگر طبیعت‌گرایی مفرط نه خدا، بلکه یک روح را هدف قرار داده است. برنارد ویلیامز در میان فیلسوفان انگلیسی-آمریکایی به خاطر دیدگاه خود درباره دلیل اصلی انجام کار توسط یک شخص معروف است. در این دیدگاه، دلایل غایی برای انجام کار توسط شخص توسط امیال قطعی وی بنیاد بخشیده شده‌اند. مبتنی بر «خواسته‌های قاطع» آن شخص است، تقریباً میل شخص به خود آن چیز و نه به خاطر خواسته‌های مازاد بر آن. به گفته ویلیامز، اگر بشر صاحب روح بود، زندگی‌اش تقریباً بی‌معنا خواهد بود چراکه در برهه‌ای خواسته‌های

<sup>۲۴</sup> کارل مارک و فردریش نیچه معتقد بودند که اعتقاد به خدا از معنا در زندگی میکاهد (حتی اگر از چنین زبانی استفاده نکرده باشند)، اما مشخص نیست که آیا وجود خدا نیز در نظر آنان معنای هستی را کاهش می‌دهد یا نه.

قاطع خود را برآورده می‌کند و پس از آن دیگر از هیچ کاری برای انجام دادن باقی نخواهد ماند (۱۹۷۳)؛ به بل‌شا ۸۲-۹۱ مراجعه کنید).

پاسخ‌های متعددی به ویلیامز موجودند. اکثر آنها اعتقاد دارند که یک زندگی ابدی، خسته کننده نخواهد شد (به فیشر ۱۹۹۴؛ وینوژسکی ۲۰۰۵؛ چپل ۲۰۰۹؛ بورتولوتی و ناگاساوا ۲۰۰۹ مراجعه کنید). با این حال، ارزش دارد که این فرض که خستگی لزوماً با معنی زندگی سازگار نیست را نیز زیر سوال برد. برایم مثال، اگر شخصی برای جلوگیری از احساس خستگی در دیگران، داوطلبانه احساس خستگی را برگزیند چطور؟ آیا ممکن است این انتخاب معنایی در زندگی فرد ایجاد کند؟

همانطور که گفته شد، براهین ابتدایی طبیعت‌گرایی مفرط از این ایده ناشی‌اند که ارزش معنا در زندگی یک شخص باید توسط انتخاب‌های وی ایجاد شود یا دلایل معنا به نسبت خواسته‌های او مطرح میشوند. با این حال، ملاحظات بی‌حوصلگی و تنزل لزوماً عملکرد ذهن‌گرایی در مورد ارزش‌ها یا دلایل نیست. در این راستا براهین جدیدتری برای طبیعت‌گرایی مفرط در ادامه این بخش در نظر گرفته می‌شود که معمولاً بر اساس رویکردی عینی ارائه می‌شود که در طی سی سال گذشته به طور قابل توجهی در حال افزایش است.<sup>۲۵</sup>

#### ۶.۲ دلایلی در رد روح

به نظر می‌رسد برخی از براهین برای ضرورت روح یا جاودانگی، با بررسی بیشتر امکان تفسیری انتقادی در برضد اعتقاد به این عناصر را فراهم می‌کنند.<sup>۲۶</sup> به عنوان مثال، تصور کنید شخصی برای همیشه زندگی کند، آنگاه در انتظار فردای دیگری برای اتمام کارها، نیازی به اولویت‌بندی یا انگیزه‌ای برای انجام کارهای بیشتر ندارد. (جیمز ۲۰۰۹؛ می ۲۰۰۹: ۴۵-۷، ۶۰-۷۲؛ شفلر ۲۰۱۳: ۹۹-۱۰۱). به طور دقیق، منطق این استدلال در مورد اعتقاد به روح است، نه وجود روح. چنانچه شخصی فناپذیر باشد اما عقیده وی خلاف آن باشد، آنگاه از انگیزه مناسبی برخوردار می‌بود و برعکس، اگر کسی در حقیقت، فانی بود اما معتقد به جاودانگی خود بود، از انگیزه کافی برخوردار نبود (البته تاجایی که دامنه برهان نتیجه حاضر را توجیه کند).

همین نگرانی، تا حدی درباره جاودانگی نیز به کاررفته است، اگر جاودانه بودیم، آنگاه زندگی ما قادر به ارائه فضیلتی مهم نخواهد بود. (نسابوم ۱۹۸۹: ۳۳۸-۹؛ ویلنبرگ ۲۰۰۵: ۹۱-۲). چنانچه نتوانیم بمیریم، نمی‌توانیم زندگی خود را به خاطر دیگران به خطر بیندازیم و اگر انسان نتواند بمیرند، پس نمی‌توان ناجی زندگی شخص دیگری شد. به نظر می‌رسد بامعنا بودن به دلیل پزشک بودن، نجات‌غریق بودن، آتش‌نشان بودن یا امثال اینها به عدم وجود روح و صرفاً به زندگی فانی و زمینی‌مان بستگی دارد. اگرچه مسئله مرگ و زندگی به طور خاص محوریت نخواهد داشت، اما اگر شخصی به اشتباه معتقد بود که انسان‌ها فانی هستند، قادر به فضیلت‌های

<sup>۲۵</sup> برای برهانی که نشان می‌دهد وجود خدا ضرورتاً راه رسیدن به نوعی معنای ذهنی را مسدود میکند به (۳۳-۱۱۰: ۲۰۱۶) ماسون بنگرید.  
<sup>۲۶</sup> برخی ایده‌ها و عبارات در بخش بعدی برآمده از متر (۶-۳۶۴ ۲۰۱۷a) هستند.

بسیار بیشتری می‌بود. تصور کنید هنگامی که یک مأمور آتش‌نشانی برای نجات کودکان محبوس در ساختمانی در حال سوختن است، معتقد است برای نجات جان آنهایی که در معرض خطر هستند جان خود را به خطر انداخته. در حقیقت، اگر جسم این فرد یا کودکان بمیرد، وضعیت روانی آنها در روح آنان تا ابد باقی می‌ماند. چنین آشنشانی، فارغ از اینکه جاویدان باشد، به دلیل انگیزه‌اش، فضیلت‌هایی مانند شجاعت و خیرخواهی را (تا حد قابل توجهی) از خود نشان داده است.

این براهین از این رو که معرفت را بر مبنی شخص مورد نظر مطرح میکنند، ارزش بررسی بیشتر را دارند. اگر شخص از فناپذیری خود آگاه باشد، آیا انگیزه‌ای برای ساختن زندگی خود یا داشتن شجاعتی واقعی را خواهد داشت؟ با این حال، در ادامه این بخش به براهین ضد جاودانگی پرداخته میشود که منطبق محوری آن چندان به نگرش گزاره‌ای اشخاص در مورد زمان حیات وابسته نیست.

از جمله براهین این موضع، این برهان است که زندگی ابدی به طور اجتناب‌ناپذیری تکراری خواهد شد، بطوریکه احتمال وجود معنا را در آن کاهش می‌دهد (اسکار ۲۰۰۷: ۵۴-۵؛ می ۲۰۰۹: ۴۶-۷، ۶۴-۵؛ اسموتس ۲۰۱۱: ۴-۱۴۲؛ رجوع کنید به بلامفلد ۲۰۰۹) فرض کنید نگرانی‌های قبلی در مورد جاودانگی برطرف شده باشد. یعنی، با دانستن اینکه فردی جاویدان است، می‌توان مسئله خستگی، استفاده درست از وقت و به نمایش گذاشتن فضیلت‌های مهم را، حل و فصل کرد. حتی در این صورت، به نظر می‌رسد که فقط تعداد فعالیت‌های محدودی را میتوان در مدت زمانی نامحدودی انجام داد، عاقبت، شخص کارهای مشابهی را انجام خواهد داد و انجام همان کارها با رشد، تجربه پیشرفت یا تنوعی که وابسته به معنای زندگی است، ناسازگار خواهند بود. بی ربط نیست که تصاویر کلاسیک بی‌معنابودن شامل سیزیف و سنگی است که وی تا ابد به بالای تپه‌ای می‌غلطاند (کامو ۱۹۵۵) یا کارگران کارخانه‌ای که صرفاً دستورالعمل‌های خط مونتاژ را دنبال میکنند.

در صورت تکرار این فعالیت‌ها، حتی برای کسانی که از انجام کارهای خیرخواهانه برای دیگران لذت می‌برند معنای واقعی آن از بین می‌رود. فیلم *Groundhog Day* را در نظر بگیرید که در آن شخصیت اصلی، پس از تبدیل شدن به شخص بهتری که از کمک به دیگران خرسند است، مکرراً همان بیست و چهار ساعت را بارها و بارها تکرار می‌کند. خوشبختانه انجام فعالیت‌های تکراری و فعالیت‌هایی که به دیگران کمک می‌کند، مطمئناً بهتر از انجام فعالیت‌هایی است که هیچ فایده‌ای برای هیچکس ندارد و شخص نیز از انجام آنان بیزار است، اما حتی اگر چنین باشد، تکرار این فعالیت‌ها به خودی خود، برای بسیاری از ما، معنایی را که ممکن است از آنان به دست آوریم را کاهش میدهد.

نگرانی در مورد تکراری شدن زندگی جاودانه هنوز در ادبیات توسعه نیافته است. آیا واقعاً حیاتی جاودانه اکثراً تکراری خواهد بود؟ آیا ممکن است روح خاصیتی داشته باشد که از تکرار در امان باشد؟- شاید عنصری

بینهایت که قارد به جلوگیری از تکرار در ابدیت است؟ چنانچه تکرار اجتناب‌ناپذیر باشد، آیا ممکن است معنا در توانایی نگرش در مقابل تکراری ابدی باشد؟ (آنطور که نیچه پیشنهاد میدهد) یا ممکن است معنای قابل توجهی در بخشی از زندگی افراد به خودی خود، حتی اگر چندین میلیون یا میلیاردها سال تکرار شوند، عاقبت معنایی قابل توجه باشند؟

برهان دیگر بر ضد روح یا گاه زندگی جاودانه نیز ملاحظات درباره زندگی به طور کلی را شامل میشود. برخی معتقدند که در ذات یک زندگی بامعنا نوعی روایت موجود است، روایتی که در یم زندگی ادبی نخواهد بود (اسکار ۲۰۰۷: ۵۸-۶۰). در هسته اصلی یک روایت، شروع، میانه پایان آن روایت وجود دارد و هدف برهان این است که زندگی‌ای که هرگز به پایان نمی‌رسد در شکل‌گیری یک روایت ناتوان است. وجود داشتن بدون یک روایت ممکن است سعادتبخش یا اخلاقی باشد اما معنا یا حداقل نوع کلیدی معنا را از دست خواهد داد. به طور مشابه، این پیشنهاد مطرح شده است که عامل بودن ما در یک زندگی جاودانه محوریت نخواهد داشت، بلکه زمان و حدوث موجود آن را شکل می‌دهد (ولهایم ۱۹۸۴: ۲۶۵-۷؛ چولبی ۲۰۱۵).

در پاسخ به این مسئله، بررسی‌های متفکرانه‌ای درباره انواع روایت‌های ممکن انجام شده است، اینکه چه نوع روایاتی در صورت وجود، میتوانند شانس اثر گذاشتن بر معنای زندگی را داشته باشند. در این راستا همچنین، برای شناسایی روایاتی که با ابدی بودن بازهم دارای پایان یا حداقل روایتی حائز اهمیت هستند، تلاش‌هایی صورت گرفته است. یک پیشنهاد این است که مجموعه‌ای از داستان‌های کوتاه که با یکدیگر رشد می‌کنند می‌توانند به عنوان یک نوع روایت با یکدیگر مرتبط باشند به شکلی که بر اساس آن، جاودانگی به شکل بامعنا طرح شود (فیشر ۲۰۰۵). ایده دیگر - که ایده‌آل بودن زندگی را بیشتر شبیه یک رمان می‌داند - این است که یک نوع پایان حائز اهمیت برای زندگی، تابعی است از محتوای آن و نحوه ارتباط آن با آنچه پیش از این پایان رخ داده است و هیچ یک از آنها نیازی به محدودیت زمانی نخواهد داشت (سیچریز ۲۰۱۱، ۲۰۱۶). در حالی که به نظر می‌رسد پیشنهاد اول هیچ‌گونه بازه پایانی برای داستان زندگی ندارد، پیشنهاد دوم اما چنین امتیازی را دارد که مثلاً شکوفایی (ابدی) ناشی از زحمت و تلاش یا فاصله گرفتن از ذات گناهکار خود را شامل میشود. مدافعان هر دو موضع به طور معمول ادعا می‌کنند که عامل بودن {اشخاص} برای دستیابی به روایت جاودانه مربوطه مهم است.

### ۶,۳ دلایلی برای رد خدا

در میان طبیعت‌گرایان مفرط، نگرانی سارتر در مورد برخورد ناگزیر خدا با خلقت خود «به عنوان یک شی» طنین‌انداز است، اگرچه امروزه در ادبیاتی که گاهی اوقات «ضد خداواری» نامیده می‌شود،<sup>۲۷</sup> زبان و مفاهیمی

<sup>۲۷</sup> در مقابل موضع «موافق خداواری» که پیش از این در عنصر حاضر به آن اشاره شد.



تقریباً متفاوت دارد. موارد اخیر در بحث بر «استقلال» متمرکز شده است، که مجموعه‌ای از مسائل مختلف را به میان می‌آورد (کاهین ۲۰۱۱، ۲۰۱۸؛ لوگید ۲۰۱۷).

یک مسئله این است که همراه نشدن با خدا برای تحقق به طرح وی برای هستی، هزینه‌های روانی مانند تهدید جهنم یا نوعی مجازات نافرمانی اجتناب‌ناپذیر است. دوم اینکه ما هرگز در دنیا تنها نخواهیم بود، زیرا خدا دائماً از افکار ما آگاه بوده و بر روند زندگی بشر تأثیر می‌گذارد. سوم این که خدا منزلتی بسیار بالاتر از ما خواهد داشت، به عنوان مثال لایق پرستش خواهد بود و ما باید در برابر اراده او «سر تسلیم فرود آوریم». چهارمین نگرانی، که موردی جالب است، ادعا میکند که برای جلوگیری از شرایطی ناعادلانه که در آن، برخی بیش از دیگران قادر به دستیابی به هدف خدا هستند، خدا باید هر کدام از ما را به طور خاص برای یک هدف خاص آفریده باشد که در این صورت ای کار محدودکننده، مداخله‌جویانه و بی ارزش کننده خواهد بود (سالس ۲۰۱۰). اگرچه حداقل برخی از این براهین معمولاً در رابطه با معنا در زندگی مطرح می‌شوند، (واضح‌ترین نمونه آن درباره وضعیت معنا در زندگی) اما درباری امر در مورد معنای زندگی نیز صدق می‌کنند.

بیشتر این نگرانی‌ها، حتی اگر فرض کنیم خداوند ما را به دلیل نافرمانی مجازات نمی‌کند و بهتر است از وی اطاعت کنیم، باقی می‌ماند. در عوض، مسائل مربوط به نحوه برخورد خدا با ما و نحوه برخورد ما با خدا خواهد بود. این نگرانی‌ها عاقبت درباره شرعینی یا پاد-ارزش برآمده از فرمانبرداری و پیروی در اطاعت از خدا هستند.

فلاسفه پاسخ‌های مختلفی به این نوع نگرانی‌ها داده‌اند. اول، برخی بندگی یا وابستگی در دسرساز در این نوع سناریو را تکذیب می‌کنند. بدی وجود داشته باشد. با این همه، مطمئناً معنا از تصمیمی آزادانه برای تبدیل شدن به یک قاتل زنجیره‌ای حاصل نخواهد شد، هرچند که خدا به انسان‌ها اجازه می‌دهد که به اندازه کافی از انواع آزادی‌هایی که بر اساس درک شهودی حائز اهمیت است، برخوردار باشند (به عنوان مثال پیر ۲۰۱۵: ۷-۳۳۴، ۲۰۱۷؛ کاتینگهام ۲۰۱۶b: ۷-۱۲۵). دوما در مقام پاسخ دیگران ادعا می‌کنند که اگر عدم استقلال کامل در جهانی با خدا قابل اعتراض باشد، همان عدم استقلال کامل در جهانی بدون خدا نیز حاصل می‌شود و هیچ دلیلی برای طرفداری از یک جهان بیخدا باقی نمی‌ماند (پیر ۲۰۱۷). سوم، عده‌ای دیگر معتقدند که حتی اگر این درست باشد که با وجود خدا به طور منحصر به فردی نوعی وابستگی ناپسند به وجود خواهد آمد، هنگامی که ملاحظات ما در بررسی طرفین برابر باشد، زندگی ما از لحاظ معنای نهایی، سودمند خواهد بود (به عنوان مثال کرای و دراگوس ۲۰۱۳).

همراه با (یا بخشی از) عدم استقلال در مورد عدم رعایت حریم خصوصی است که اگر خدا وجود داشته باشد، حفظ آن ممکن نخواهد بود (کاهین ۲۰۱۱، ۲۰۱۸؛ لوگید ۲۰۱۷). از آنجایی که خدا خیر مطلق و در در قضاوت اخلاقی از کمال برخوردار است، از تمام حالات روحی و روانی ما مطلع است. به همین ترتیب دانش

کامل خدا برای او کافی است تا همه چیز را درباره ما بداند. اگرچه دوستی و عشق در عالی‌ترین معنای خود، شامل افشای اعماق شخص به شخص دیگری میشود، اما این افشای ویژگی، داوطلبانه است. با این حال، در مورد خدا، او بدون رضایت ما با خود کاملاً آشنا خواهد شد، بطوریکه که چنین مداخله‌هایی معنایی را که ممکن بود وجود داشته باشد، از میان میبرد (و حتی شاید پاد-معنا باشد).

در پاسخ، برخی معتقدند که عدم رعایت حریم خصوصی اهمیتی نخواهد داشت زیرا خداوند مطمئناً ما را دوست خواهد داشت و از این رو در برابر شدیدترین کمبودها، از ما مراقبت خواهد بود (پنر ۲۰۱۵: ۳۳۶-۷). برخی به این پاسخ اعتراض جالبی وارد کرده اند، اگر واقعاً چنین باشد که عدم رعایت حریم خصوصی با داشتن رفتار خوب یا {قضاوت} اخلاقی مناسب با ما ناسازگار نیست، آنگاه خدا عدم کسب معرفت از وضعیت روانی ما تضمین میکرد. اینکه نسبت به دانش وضعیت روانی ما ناآگاه باشد (تولی ۲۰۱۸). چنین کمبودی با توصیف صحیح او به عنوان «عالم مطلق» سازگار است، زیرا دانشی است که حصول آن تا مرزهای اخلاقی توجیه شده رواست.

سومین برهان برجسته در دفاع از اینکه جهان بیخدا معنای بیشتری را حاصل میشود<sup>۲۸</sup>، به عدم امکان انجام برخی از خودگذشتگی‌های اخلاقی در جهانی با خدا وابسته است (ویلنبرگ ۲۰۰۵: ۹۱-۴؛ هابین ۲۰۰۹؛ مایتنز ۲۰۰۹؛ سینوت-آرمسترانگ ۲۰۰۹: ۱۱۴). حداقل در یک جهان بیخدا، ممکن است اشخاص با دردی که شایسته آن نیستند، دست و پنجه نرم کنند، بطوریکه که معنای اساسی زندگی به طور مستقیم از فداکاری حاصل می‌شود تا دیگران متحمل چنین رنجی نشوند. به عنوان مثال، با رنج کشیدن برای جلوگیری از رنج کودکی معصوم که زنده زنده در حال سوختن است، میتواند معنا بخش باشد. با این حال، خدا همیشه در تصور کلاسیک آن، تمامی رنج‌هایی که شایسته آن نبوده‌ایم را جبران میکند.<sup>۲۹</sup> این بدان معناست که مادری که برای جلوگیری از تحمل رنج شدید پسرش دچار درد می‌شود، هیچ فداکاری واقعی انجام نمی‌دهد، چراکه خدا این رنج را جبران میکند. این مطلب همچنین بدان معنی است که هر کاری که برای کمک به پسر انجام شده باشد، در حقیقت حائز اهمیت نبوده چراکه اگر این کودک رنج میکشید خدا آنرا جبران میکرد، بنابراین، در دنیایی با خدا، یک منبع اصلی معنا برای فداکاری اخلاقی غایب خواهد بود، چراکه وابسته به ضرر منتج شده برای هر دو طرف یعنی عامل و پذیرنده عمل خواهد شد.

در پاسخ به این استدلال، برخی اظهار داشتند که متحمل شدن رنج به خاطر دیگران در این دنیا «از خود گذشتگی» به حساب می‌آید، حتی اگر در زندگی پس از مرگ جبران شود (گوتز ۲۰۱۲: ۷۰)، اما هنوز باید

<sup>۲۸</sup> چهارمین برهان برای طبیعت‌گرایی مفرط که هنوز در حال رشد است، این است که فهم اساسی ما ماهیت طبیعت با وجود خدا معیوب خواهد شد (۶۸۲: ۲۰۱۱ کاهین؛ ۲۰۱۸ مایتنز؛ ۱۵۴: ۲۰۱۶ سویین‌برن).

<sup>۲۹</sup> وجود چنین چیزی نیاز به وجود روح دارد و از این رو نیز این برهان در بخش ۶/۲ در نظر گرفته نشده است.

گفت که چگونه چنین چیزی میتواند معنا بخش باشد. در همین مورد، کریگ (۲۰۰۹b: ۱۷۴) همانطور که قبلاً در این عنصر (۶،۲) گفته شد، اظهار میکند که «نوع دوستی وابسته به انگیزه عامل فعل است»، صرف نظر از اینکه عامل آسیب دیده پذیرنده عمل از رنج در امان مانده باشد. با این حال، حتی اگر فضیلت نوع دوستی به خودی خود (یا محبت و امثال آن) نسبت به وضعیت‌های انگیزشی فراگیر باشد، یا حداقل اگر فضیلت نوع دوستی نقشی در حقایق عینی درباره رنجی که شایسته آن نیستیم نداشته باشد، به نظر می‌رسد که فضیلت در اینجا تمامیت نوع دوستی را دربر نگرفته و فراگیر نخواهد بود. به نظر میرسد که اهمیت یاری دادن تاحدی به این امکان پرداخت بهایی واقعی برای عامل بستگی دارد، حداقل اگر قرار باشد پذیرنده این عمل منفعتی واقعی را دریافت کند.

یک نگرش امیدوارکننده‌تر ارائه شواهدی است که با توجه به آنان حتی اگر وضعیت مطلوب در هر شرایطی در نهایت حاصل میشد، عامل رخداد وضعیت مطلوب بودن، میتواند معنا بخش باشد.<sup>۳۰</sup> در نظر داشته باشید که انسان صرفاً دوست ندارد فرزندش با عشق پرورش یابد، بلکه فرد دوست دارد خود کسی باشد که با عشق فرزندش را تربیت میکند. این خواسته حتی با وجود اینکه فرزند وی در غیاب خودش توسط دیگران با عشق تربیت میشود، باقی می‌ماند. بنابراین اعمال شخص در این حالت ارزش غایی در وضعیت هستی را نسبت به آنچه در غیاب وی رخ میداد، ارتقا نداده است. حتی اگر یک نامادری وجود داشته باشد و همان نتیجه را محقق کند، اینکه ملاحظات متناسب با عامل، تا حدودی معنا بخش زندگی شخص میشود، مطابق با درک شهودی ما است، یعنی همین که آن شخص خاص عامل تحقق این رخدادهای بوده، معنا بخش خواهد بود. آنچه برای نامادری صدق میکند به طور مشابه، در مورد ناپدیری نیز صدق می‌کند. حتی اگر او برای جبران کامل دردی که پسرش به ناحق متحمل شده، وارد عمل می‌شد، نوعی افزوده معنایی به زندگی وجود میداشت و همچنین اگر یکی از ما از رنج کشیدن آن کودک پیشگیری میکرد، افزوده‌ای معنایی را برای خود حاصل میشد. معنا می‌تواند ناشی از ارتقای وضعیت دیگران در جهان باشد، حتی اگر کسی نتواند شرایط مطلوبتری، که در غیبت وی وجود میداشت را، برای آنان ایجاد کند.

این استدلال، اگر صحیح باشد، توضیح می‌دهد که چرا برای بامعنا بودن نوع دوستی، جلوگیری از رنج نهایی یک شخص ضروری نیست. با این حال، این ایده که معنا در گرو بهایی است که عاملی اخلاقی برای نوع دوستی خود می‌پردازد، دست نخورده باقی می‌ماند.

با توجه به این رویکرد، فراطبیعت‌گرا میتواند حتی بعد از پذیرفتن اعتراض تکذیب کند که بامعنا بودن در کمک به دیگران وابسته به این است که شخص بهایی غیرقابل جبران را بپردازد، حتی اگر انجام این کار به

<sup>۳۰</sup> ادامه این پاراگراف برآمده از متز (۱۶-۱۷ : ۲۰۱۷b) میباشد که شامل مثال‌های بیشتری است.

نوعی وابسته به تلاش شخص باشد. تصور کنید شخصی میتواند بدون هیچ آسیبی دو نفر را نجات دهد و در حالت دیگر، یک نفر را با وجود اینکه به وی آسیب میرسد، نجات دهد {حتی با وجود بهایی که در حالت دوم موجود است}. منطقاً معنای بیشتری در مورد قبلی حاصل می‌شود، که به خوبی توسط نامربوط بودن عامل از خودگذشتگی برای نوع دوستی تبیین میشود.

فراطبیعت‌گرا میتواند در یک عمل ماهرانه دیالکتیکی (۴،۱) با اشاره به نگرش غالب طبیعت‌گرا به معنا، ادعا کند که شخص نیز باید از لحاظ ذهنی به آنچه انجام میدهد، جذب شده باشد تا امکان ظهور معنا فراهم شود (۴،۱). اگر قرار باشد عاملی به آنچه انجام میدهد علاقمند باشد یا از فعالیت‌های ارزشمند لذت ببرد، آنگاه پرداخت هزینه‌ای مثل درد برای جلوگیری از رنج کسی احتمالاً معنابخش نخواهد بود.

سرانجام، حتی اگر حق با طبیعت‌گرا باشد که از خودگذشتگی اخلاقی در دنیایی با خدا معنایی نخواهد داشت، فراطبیعت‌گرایی می‌تواند ادعا کند که خدا در جهت ایجاد تعادل، جنبه‌های دیگر زندگی برجسته می‌کند (سوینبورن ۲۰۰۹، ۲۰۱۶: ۱۵۴-۶) به عنوان مثال، اگر در دنیای خدا باور با انسان‌های دیگر بدرفتاری کنیم، نه تنها در قبال آنان خطا کرده‌ایم، بلکه همینطور در قبال آفریننده آنان نیز خطا کرده‌ایم. همانطور که در بخش‌هایی بحث می‌شود، در این پاسخ، با در نظر گرفتن همه موارد، خدا میتواند معنای اخلاقی کاهش یافته را به بعد از انجام تغییرات لازم، به جنبه‌ای دیگر از زندگی اضافه کند آنهم به طوری که تمامیت اختلاف نظر بین فراطبیعت‌گرایان معتدل و طبیعت‌گرایان مفرط را شامل شود.

## ۷ مشاهدات پایانی: تأمل بیشتر درباره خدا و روح

خواننده ممکن است با توجه به تاریخ آثاری که در دو بخش قبل مطرح شدند، متوجه بدیع بودن این بحث بین فراطبیعت‌گرایان متعادل و طبیعت‌گرایان مفرط باشد. اکثریت آثار صریحاً استدلال می‌کنند که بُعدی معنوی به معنای زندگی افزوده یا از آن میکاهند (به جای اینکه از ضروری بودن آن صحبت کنند). این آثار فقط در حدود ده سال گذشته ظاهر شده‌اند. بسیاری از موضوعات هنوز از لحاظ نظری رشد نیافتند، همانطور که عنصر حاضر نشان داد، نتیجه‌گیری‌های قاطع را در این مرحله دشوارند. عنصر حاضر در پایان، با پیشنهاد روش‌های دیگر جهت بررسی این موضوع و پیشبرد بحث معاصر به پایان میرسد.

همانطور که در پایان بخش قبل ذکر شد، روشی نوید بخشدر پاسخ به این ادعا که خدا یا روح معنای زندگی را در مقایسه با دنیای بدون آنها کاهش می‌دهد، این است که حتی اگر از یک نظر چنین چیزی درست باشد، ویژگی‌های رهایی‌بخش بُعد معنوی قادر به ارتقای معنای زندگی خواهند بود. به عنوان مثال، ممکن است مطرح شود که اگرچه وجود خدا ممکن است استقلال ما را مختل کند و از این رو تا حدی از معنا و مفهوم زندگی

کاسته شود، اما یک جهان بیخدا مستلزم مجازات ستمکاران نیست و به طور کلی در آن دیدگاه نمی‌توانیم بخشی از طرح خدا در پیروزی خیر بر شر باشیم و همین جهان بیخدا را بی‌معناتر خواهد کرد.

البته طبیعت‌گرای مفرط نیز میتواند همان رویکرد را در پیش بگیرد: حتی اگر این حقیقت داشته باشد که خدا یا روح از برخی جهات معنای زندگی را در مقایسه با دنیای بدون آنها افزایش می‌دهد، شاید ویژگی‌هایی در بُعد معنوی وجود داشته باشد که کاهنده معنا خواهند بود. به عنوان مثال، اگرچه ارتباط ابدی با خدا در بهشت ممکن است معنایی بیشتر از آنچه در دنیای بیخداست را به ارمغان آورد، اما اینکه زندگی نمیتواند بدون تکرار باشد، که همین نکته روایت {زندگی} را به تباهی کشانده و ارزشی را برای ادامه زندگی باقی نخواهد گذاشت.

برای پیشرفت در این بحث، اولین گام شفاف کردن این مطلب است که از لحاظ مفهومی چه چیز میتواند به عنوان منبع معنا قادر به ارتقای معنای زندگی باشد. در ابتدای این عنصر، تفسیرهای کمی، کیفی و زمانی از تعالی و مکان دیگر نگرش‌ها شرح داده شد (۵،۱). آیا این تمایزهای مختلف در نهایت نقشی کمی خواهند داشت؟ به این معنی که آیا در نهایت فقط به این دلیل معنایی عمیق یا ماندگار می‌خواهیم که معنایی بیش از معنایی سطحی به زندگی بدهد؟ یا برخلاف دیدگاه کیفی، مستقل از اینکه با چه مقدار معنا درگیر باشیم، یک نوع از این معانی بنیاد بخش دلایل ما برای عمل کردن و قضاوت کردن خواهد بود؟ یا اگر مورد اول صادق باشد، آیا لزوماً معنایی ابدی حاصل آن است؟ اگر مورد دوم صادق باشد، چگونه می‌توان ملاحظاتی همچون کمیت و کیفیت را در هنگام تنظیم اولویت‌ها و به طور کلی زندگی خود بررسی کنیم؟

پروژه ارزشمند دیگر این است یافتن تمایز بین شرایطی است که از خوب بودن معنای زندگی جلوگیری می‌کنند و شرایطی که که معنای زندگی فرد در آن توسط پاد-ارزش‌ها کاهش می‌یابد. به عنوان مثال، احتمالاً نگرانی در مورد انگیزه و برخی فضایل خاص که در صورت داشتن روح ممکن نیست را بهتر است اینگونه درک کنیم که بُعد معنوی مانع ایجاد معنایی می‌شود که میتواندست در غیبت آن ظهور پیدا کند؛ نه این که وجود آن ضد-بامعنا بودن خواهد بود. در مقابل، نگرانی از اینکه خدا لزوماً مستلزم بندگی است، مستقیماً به منزله کاهش اساسی معنا در زندگی ما تلقی می‌شود، نه صرفاً جلوگیری از منبع معنایی دیگر.

اگرچه گاهی اوقات، به سختی می‌توان فهمید که آیا شرطی که برای وخیم‌تر شدن ما از نظر معنا پیش می‌آید، مانع افزوده‌ای مثبت خواهد بود یا سازنده جزئی کاهنده. مثلاً عدم وجود حریم شخصی که ممکن است با وجود خدا حاصل شود را در نظر بگیرید، یا تکرار اجتناب‌ناپذیری که ممکن است حاصل وجود روح باشد. آیا این شرایط در دنیای معنوی نسبت به دنیای کاملاً فیزیکی، به این دلیل که از نکات مثبت رابطه‌ای با افشای

داوطلبانه یا یک زندگی با روایت رشد جلوگیری میکند جهانی معنوی را کم معناتر میکند، یا به این دلیل که شرایط فوق به صورت غایی بی‌ارزش هستند، جهان معنوی کم معناتر خواهد شد؟

علاوه بر این، زمانی که در حال بررسی خوشایندترین جهان از جنبه معنا هستیم، این سوال را به خاطر آورید که آیا لزوماً منبع معنا و به موازات آن منبع پاد-معنا در انتها با حذف یکدیگر، برابر خواهند شد یا نه؟ به عنوان مثال، اگر بهشت منبع فراهم کننده معنای بسیار بیشتری از آنچه در دنیای بیخداست باشد، احتمالاً جهنم فراهم کننده منبع پاد-معنایی بیشتری خواهد بود. اگر چنین باشد، آیا هیچ سود خالصی برای یک جهان خداباور نسبت به یک ملحد حاصل نمی‌شود، یا اینکه احتمال افتراقی برای مواجهه با این نتایج در یک جهان خداباور وجود دارد؟ اگر چنین باشد، هیچ دستاوردی در مقایسه با جهان بیخدا برای خداباور وجود خواهد داشت؟ آیا تفاوت شانس‌ها هنگام بررسی این نتایج در جهان خداباور مرتبط با کاوش ماست؟ اگر چنین باشد، چطور باید این مقایسه را بنا کرد؟ آیا کسی سود مورد انتظار را محاسبه میکند، یا اینکه از قاعده‌ای محافظه‌کارانه‌تر استفاده خواهد شد، مثلاً ترجیح جهانی که در آن بدترین نتیجه پایین‌تر از یک آستانه مشخص نباشد؟

در آخر باید گفت که شروع بررسی با قضاوت‌های تطبیقی ارزشمند خواهند بود، برای مثال مقدار معنا در هر دیدگاه و الگوها در دیدگاه‌های مختلف. برای اینکه درک کنیم چه ملاحظاتی را میتوان وارد این پژوهش کنیم، تمثیلی را در نظر بگیرید که در آن با درجات اخلاقی روبرو هستیم. بعضی از اعمال ناشایست‌ترند، به این معنی که از نظر اخلاقی از اعمال دیگر بدتر هستند. نتیجه‌گرایان میتوانند درجه اشتباهات {اخلاقی‌ای} که محقق نشده امکان تحقق دارند را، از نظر ارزش یا پاد-ارزش نهایی تبیین کنند. پیروان فلسفه کانت می‌توانند با در نظر گرفتن میزان کاهش خودمختاری این کار را انجام دهند، یا ممکن است با در نظر گرفتن ملاحظات طرفین بحث، ادعا کنند که استنتاج درونی مثلاً با ذهن یا جسم تنزل بیشتری نسبت به استنتاج‌های خارجی دارد، مثلاً با خصوصیات شخص. وقتی صحبت از معنای زندگی می‌شود، قرار دادن قضاوت‌ها درباره معنای از دست رفته یا حاصل شده از دیدگاه‌ها در ساختارهای مشابه مفید خواهد بود. در حال حاضر نتیجه‌گرایی تنها چیزی است که این بخش از فلسفه به کار گرفته است، در این حالت، هرچقدر شخص اعمال خیر بیشتری انجام دهد، زندگی بامعناتری خواهد داشت (به عنوان مثال اسموتس ۲۰۱۳) یا اینکه زندگی ابدی چشم‌انداز معنایی بی‌نهایت را به همراه دارد (به عنوان مثال ماوسون ۲۰۱۶). چگونه ممکن است به طور منطقی این دو شرایط را از نظر مقدار معنایی که اضافه یا کم می‌کنند، مقایسه کنیم؟ یا چگونه می‌توان انواع مختلف معنا را رتبه‌بندی کرد؟

تابحال دامنه فلسفی شامل هیچ ادبیاتی نیست که به بررسی سوالات مطرح شده در این بخش بپردازد، مواردی که با خواندن عنصر حاضر اهمیت آنان واضح میشود. اگرچه بحث درباره ضروری بودن خدا یا روح برای معنای

زندگی باید ادامه پیدا کند، اما این بحث‌ها قرن‌ها ادامه داشته است. اختلاف نظرهای اساسی در مورد اینکه آیا بُعد معنوی ممکن است به جای آن که به معنای زندگی اضافه کرده یا از آن بکاهد، به نسبت بدیع هستند. امید است عنصر حاضر مشوق خوانندگان در پیشبرد بیشتر بحث باشد.<sup>۳۱</sup>

---

<sup>۳۱</sup> از داوران ناشناس انتشارات دانشگاه کمبریج برای نظرات سودمندشان بر پیش‌نویس عنصر حاضر، تشکر میکنم.

## کتابشناسی

- Affolter, Jacob. 2007. 'Human Nature As God's Purpose'. *Religious Studies* 43: 443–55.
- Audi, Robert. 2005. 'Intrinsic Value and Meaningful Life'. *Philosophical Papers* 34: 331–55.
- Ayer, Alfred Jules. 2000. 'The Claims of Philosophy'. Repr. in E. D. Klemke (ed.), *The Meaning of Life*, 2nd edn. New York: Oxford University Press, 219–33. First published in 1947.
- Baier, Kurt. 2000. 'The Meaning of Life'. Repr. in E. D. Klemke (ed.), *The Meaning of Life*, 2nd edn. New York: Oxford University Press, 101–32. First published in 1957.
- Baker, Lynne Rudder. 2017. 'Resurrecting Material Persons'. In Yujin Nagasawa and Benjamin Matheson (eds), *The Palgrave Handbook of the Afterlife*. London: Palgrave Macmillan, 315–30.
- Belshaw, Christopher. 2005. *10 Good Questions about Life and Death*. Malden, MA: Blackwell.
- Bennett-Hunter, Guy. 2014. *Ineffability and Religious Experience*. Oxford: Routledge.
- Bennett-Hunter, Guy. 2016. 'Ineffability'. *Philosophia* 44: 1267–87.
- Blessing, Kimberly. 2013. 'Atheism and the Meaningfulness of Life'. In Stephen Bullivant and Michael Ruse (eds), *The Oxford Handbook of Atheism*. Oxford: Oxford University Press, 104–18.
- Blumenfeld, David. 2009. 'Living Life over Again'. *Philosophy and Phenomenological Research* 79: 357–86.
- Bortolotti, Lisa and Nagasawa, Yujin. 2009. 'Immortality without Boredom'. *Ratio* 22: 261–77.
- Brown, Delwin. 1971. 'Process Philosophy and the Question of Life's Meaning'. *Religious Studies* 7: 13–29.
- Campbell, Stephen and Nyholm, Sven. 2015. 'Anti-Meaning and Why It Matters'. *Journal of the American Philosophical Association* 1: 694–711.
- Camus, Albert. 1955. *The Myth of Sisyphus*, Justin O'Brian (trans.). Repr. London: H. Hamilton. First published in 1942.
- Chappell, Timothy. 2009. 'Infinity Goes up on Trial: Must Immortality Be Meaningless?' *European Journal of Philosophy* 17: 30–44.
- Cholbi, Michael. 2015. 'Immortality and the Exhaustibility of Value'. In Michael Cholbi (ed.), *Immortality and the Philosophy of Death*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 221–36.
- Cooper, David. 2003. *Meaning*. Durham: Acumen Publishing.



- Cottingham, John. 2003. *On the Meaning of Life*. London: Routledge.
- Cottingham, John. 2005. *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cottingham, John. 2008. 'The Self, the Good Life and the Transcendent'. In Nafsika Athanassoulis and Samantha Vice (eds), *The Moral Life: Essays in Honour of John Cottingham*. New York: Palgrave Macmillan, 231–74.
- Cottingham, John. 2016a. 'Theism and Meaning in Life'. *European Journal for Philosophy of Religion* 8: 47–58.
- Cottingham, John. 2016b. 'Meaningfulness, Eternity, and Theism'. In Joshua Seachris and Stewart Goetz (eds), *God and Meaning*. New York: Bloomsbury Academic, 123–36.
- Craig, William Lane. 2009a. 'The Kurtz/Craig Debate'. In Robert Garcia and Nathan King (eds), *Is Goodness without God Good Enough?* Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 23–46.
- Craig, William Lane. 2009b. 'This Most Gruesome of Guests'. In Robert Garcia and Nathan King (eds), *Is Goodness without God Good Enough?* Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 167–88.
- Craig, William Lane. 2013. 'The Absurdity of Life without God'. Repr. in Joshua Seachris (ed.), *Exploring the Meaning of Life: An Anthology and Guide*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 153–72. First published in 1994.
- Davis, William. 1987. 'The Meaning of Life'. *Metaphilosophy* 18: 288–305.
- Edwards, Paul. 1972. 'Why'. In Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy, Volumes 7–8*. New York: Macmillan Publishing Company, 296–302.
- Ellis, Fiona. 2011. 'Desire, Infinity, and the Meaning of Life'. *Philosophy* 86: 483–502.
- Fischer, John Martin. 1994. 'Why Immortality Is Not So Bad'. *International Journal of Philosophical Studies* 2: 257–70.
- Fischer, John Martin. 2005. 'Free Will, Death, and Immortality: The Role of Narrative'. *Philosophical Papers* 34: 379–403.
- Frankfurt, Harry. 1988. 'The Importance of What We Care About'. Repr. in his *The Importance of What We Care About*. New York: Cambridge University Press, 80–94. First published in 1982.
- Garcia, Robert and King, Nathan (eds). 2009. *Is Goodness without God Good Enough?* Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Goetz, Stewart. 2012. *The Purpose of Life: A Theistic Perspective*. London: Continuum.
- Gordon, Jeffrey. 1983. 'Is the Existence of God Relevant to the Meaning of Life?' *The Modern Schoolman* 60: 227–46.

- Hammerton, Matthew. 2018. 'Well-Being and Meaning in Life'. Presentation given at the First International Conference on Philosophy and Meaning in Life held at Hokkaido University in Sapporo, Japan.
- Hartshorne, Charles. 1984. 'God and the Meaning of Life'. In Leroy Rouner (ed.), *On Nature*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 154–68.
- Haight, John. 2013. 'Is Nature Enough?' Repr. in Joshua Seachris (ed.), *Exploring the Meaning of Life: An Anthology and Guide*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 173–82. First published in 2006.
- Hepburn, R. W. 2000. 'Questions about the Meaning of Life'. Repr. in E. D. Klemke (ed.), *The Meaning of Life*, 2nd edn. New York: Oxford University Press, 261–76. First published in 1966.
- Hubin, Donald. 2009. 'Empty and Ultimately Meaningless Gestures?' In Robert Garcia and Nathan King (eds), *Is Goodness without God Good Enough?* Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 133–50.
- James, Laurence. 2009. 'Shape and the Meaningfulness of Life'. In Lisa Bortolotti (ed.), *Philosophy and Happiness*. New York: Palgrave Macmillan, 54–67.
- Kahane, Guy. 2011. 'Should We Want God to Exist?' *Philosophy and Phenomenological Research* 82: 674–96.
- Kahane, Guy. 2014. 'Our Cosmic Insignificance'. *Noûs* 48: 745–72.
- Kahane, Guy. 2018. 'If There Is a Hole, It Is Not God-Shaped'. In Klaas Kraay (ed.), *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*. New York: Routledge, 95–131.
- Kekes, John. 2000. 'The Meaning of Life'. In Peter French and Howard Wettstein (eds), *Midwest Studies in Philosophy, Volume 24: Life and Death*. Malden, MA: Blackwell, 17–34.
- Kershner, Stephen. 2014. 'Thad Metz's Fundamentality Theory of Meaning in Life'. *Science, Religion and Culture* 1: 97–100.
- Kraay, Klaas. 2018a. 'Invitation to the Axiology of Theism'. In Klaas Kraay (ed.), *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*. New York: Routledge, 1–35.
- Kraay, Klaas (ed.). 2018b. *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*. New York: Routledge.
- Kraay, Klaas and Dragos, Chris. 2013. 'On Preferring God's Non-Existence'. *Canadian Journal of Philosophy* 43: 153–78.
- Landau, Iddo. 1997. 'Why Has the Question of Life's Meaning Arisen in the Last Two and a Half Centuries?' *Philosophy Today* 41: 263–9.
- Lougheed, Kirk. 2017. 'Anti-Theism and the Objective Meaningful Life Argument'. *Dialogue* 56: 337–55.

- Lutz, Matthew and Lenman, James. 2018. 'Moral Naturalism' (rev. edn). In Edward Zalta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/naturalism-moral/>.
- Maitzen, Stephen. 2009. 'Ordinary Morality Implies Atheism'. *European Journal for Philosophy of Religion* 2: 107–26.
- Maitzen, Stephen. 2018. 'The Problem of Magic'. In Klaas Kraay (ed.), *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*. New York: Routledge, 132–46.
- Markus, Arjan. 2003. 'Assessing Views of Life'. *Religious Studies* 39: 125–43.
- Martela, Frank. 2017. 'Meaningfulness As Contribution'. *Southern Journal of Philosophy* 55: 232–56.
- Mawson, T. J. 2013. 'Recent Work on the Meaning of Life and the Philosophy of Religion'. *Philosophy Compass* 8: 1138–46.
- Mawson, T. J. 2016. *God and the Meanings of Life: What God Could and Couldn't Do to Make Our Lives More Meaningful*. London: Bloomsbury Publishing.
- Mawson, T. J. 2018. 'God's Possible Roles in the Meaning of Life'. *European Journal for the Philosophy of Religion* 10: 193–203.
- May, Todd. 2009. *Death*. Stocksfield: Acumen.
- Megill, Jason and Linford, Daniel. 2016. 'God, the Meaning of Life, and a New Argument for Atheism'. *International Journal of Philosophy of Religion* 79: 31–47.
- Metz, Thaddeus. 2013a. *Meaning in Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Metz, Thaddeus. 2013b. 'The Meaning of Life' (rev. edn). In Edward Zalta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/life-meaning/>.
- Metz, Thaddeus. 2013c. 'How God Could Assign Us a Purpose without Disrespect'. *Quadranti* 1: 99–112.
- Metz, Thaddeus. 2015. 'Assessing Lives, Capturing Naturalism, and Giving Supernaturalism Its Due'. In Masahiro Morioka (ed.), *Reconsidering Meaning in Life*. Saitama, Japan: Waseda University, 228–78.
- Metz, Thaddeus. 2016a. 'Further Explorations of Supernaturalism about Meaning in Life'. *European Journal for Philosophy of Religion* 8: 59–83.
- Metz, Thaddeus. 2016b. 'Is Life's Meaning Ultimately Unthinkable?' *Philosophia* 44: 1247–56.
- Metz, Thaddeus. 2017a. 'Meaning in Life'. In Benjamin Matheson and Yujin Nagasawa (eds), *The Palgrave Handbook on the Afterlife*. New York: Palgrave Macmillan, 353–70.
- Metz, Thaddeus. 2017b. 'Neutrality, Partiality, and Meaning in Life'. *De Ethica* 4: 7–25.

- Metz, Thaddeus. 2018. 'God's Role in a Meaningful Life'. *European Journal for Philosophy of Religion* 10: 171–91.
- Metz, Thaddeus. 2019. 'Meaning'. In Graham Oppy (ed.), *Blackwell Companion to Atheism and Philosophy*. Oxford: Blackwell, 355–66.
- Mintoff, Joseph. 2008. 'Transcending Absurdity'. *Ratio* 21: 64–84.
- Morris, Thomas. 1992. *Making Sense of It All: Pascal and the Meaning of Life*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Moser, Paul. 2016. 'Affective Gethsemane Meaning for Life'. In Joshua Seachris and Stewart Goetz (eds), *God and Meaning*. New York: Bloomsbury Academic, 167–84.
- Mulgan, Tim. 2015. *Purpose in the Universe: The Moral and Metaphysical Case for Ananthropocentric Purposivism*. Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, Thomas. 1971. 'The Absurd'. *The Journal of Philosophy* 68: 716–27.
- Nagel, Thomas. 1987. *What Does It All Mean?* New York: Oxford University Press.
- Norman, Richard. 2006. 'The Varieties of Non-Religious Experience'. *Ratio* 19: 474–94.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.
- Nozick, Robert. 1981. *Philosophical Explanations*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nussbaum, Martha. 1989. 'Mortal Immortals'. *Philosophy and Phenomenological Research* 50: 303–51.
- Penner, Myron. 2015. 'Personal Anti-Theism and the Meaningful Life Argument'. *Faith and Philosophy* 32: 325–37.
- Penner, Myron. 2017. 'On the Objective Meaningful Life Argument'. *Dialogue* 57: 173–82.
- Penner, Myron and Arbour, Benjamin. 2018. 'Arguments from Evil and Evidence for Pro-Theism'. In Klaas Kraay (ed.), *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*. New York: Routledge, 192–202.
- Poettcker, Jason. 2015. 'Defending the Purpose Theory of Meaning in Life'. In Masahiro Morioka (ed.), *Reconsidering Meaning in Life*. Saitama, Japan: Waseda University, 180–207.
- Purves, Duncan and Delon, Nicolas. 2018. 'Meaning in the Lives of Humans and Other Animals'. *Philosophical Studies* 175: 317–38.
- Quinn, Philip. 2000. 'How Christianity Secures Life's Meanings'. In Joseph Runzo and Nancy Martin (eds), *The Meaning of Life in the World Religions*. Oxford: Oneworld Publications, 53–68.
- Salles, Sagid. 2010. 'O Sentido da Vida e o Propósito de Deus'. *Fundamento* 1: 84–110. English translation is on file with the author.

- Sartre, Jean-Paul. 1956. 'Existentialism Is a Humanism'. Walter Kaufmann (trans.). Repr. in Walter Kaufmann (ed.), *Existentialism from Dostoyevsky to Sartre*. New York: The World Publishing Company, 287–311. First published in 1946.
- Scarre, Geoffrey. 2007. *Death*. Stocksfield: Acumen.
- Scheffler, Samuel. 2013. 'Death and the Afterlife'. In Niko Kolodny (ed.), *Death and the Afterlife*. New York: Oxford University Press, 15–110.
- Schellenberg, J. L. 2018. In Klaas Kraay (ed.), *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*. New York: Routledge, 181–91.
- Seachris, Joshua. 2009. 'The Meaning of Life As Narrative: A New Proposal for Interpreting Philosophy's "Primary" Question'. *Philo* 12: 5–23.
- Seachris, Joshua. 2011. 'Death, Futility, and the Proleptic Power of Narrative Ending'. *Religious Studies* 47: 141–63.
- Seachris, Joshua. 2013. 'General Introduction'. In Joshua Seachris (ed.), *Exploring the Meaning of Life: An Anthology and Guide*. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 1–20.
- Seachris, Joshua. 2016. 'The Meaning of Life and Narratives: A Framework for Understanding and Answering the Question of Life's Meaning'. In Joshua Seachris and Stewart Goetz (eds), *God and Meaning*. New York: Bloomsbury Academic, 13–34.
- Seachris, Joshua. 2019. 'Meaning of Life: Contemporary Analytic Perspectives'. In James Fieser and Bradley Dowden (eds), *Internet Encyclopedia of Philosophy*. [www.iep.utm.edu/mean-ana/](http://www.iep.utm.edu/mean-ana/).
- Singer, Irving. 1996. *Meaning of Life, Volume 1: The Creation of Value*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Sinnott-Armstrong, Walter. 2009: 'Why Traditional Theism Cannot Provide an Adequate Foundation for Morality'. In Robert Garcia and Nathan King (eds), *Is Goodness without God Good Enough?* Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 101–15.
- Smith, Huston. 2000. 'The Meaning of Life in the World's Religions'. In Joseph Runzo and Nancy Martin (eds), *The Meaning of Life in the World Religions*. Oxford: Oneworld Publications, 255–68.
- Smith, Quentin. 1997. *Ethical and Religious Thought in Analytic Philosophy of Language*. New Haven: Yale University Press.
- Smuts, Aaron. 2011. 'Immortality and Significance'. *Philosophy and Literature* 35: 134–49.
- Smuts, Aaron. 2013. 'The Good Cause Account of the Meaning of Life'. *Southern Journal of Philosophy* 51: 536–62.

- Steinhart, Eric. 2017. 'Digital Afterlives'. In Yujin Nagasawa and Benjamin Matheson (eds), *The Palgrave Handbook of the Afterlife*. London: Palgrave Macmillan, 255–73.
- Svenson, David. 2000. 'The Dignity of Human Life'. Repr. in E. D. Klemke (ed.), *The Meaning of Life*, 2nd edn. New York: Oxford University Press, 21–30. First published in 1949.
- Swinburne, Richard. 2009. 'What Difference Does God Make to Morality?' In Robert Garcia and Nathan King (eds), *Is Goodness without God Good Enough?* Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 151–63.
- Swinburne, Richard. 2016. 'How God Makes Life a Lot More Meaningful'. In Joshua Seachris and Stewart Goetz (eds), *God and Meaning*. New York: Bloomsbury Academic, 149–64.
- Taliaferro, Charles. 2016. 'The Expansion and Contraction of the Meaning of Life'. In Joshua Seachris and Stewart Goetz (eds), *God and Meaning*. New York: Bloomsbury Academic, 137–47.
- Tartaglia, James. 2015. *Philosophy in a Meaningless Life*. London: Bloomsbury.
- Taylor, Richard. 1987. 'Time and Life's Meaning'. *The Review of Metaphysics* 40: 675–86.
- Taylor, Richard. 2000. *Good and Evil*. Amherst, NY: Prometheus Books. First published in 1970.
- Thomson, Garrett. 2003. *On the Meaning of Life*. South Melbourne: Wadsworth.
- Tolstoy, Leo. 1884. *A Confession*. Louise Maude and Aylmer Maude (trans.). [www.online-literature.com/tolstoy/a-confession/](http://www.online-literature.com/tolstoy/a-confession/).
- Tooley, Michael. 2018. 'Axiology: Theism versus Widely Accepted Monotheisms'. In Klaas Kraay (ed.), *Does God Matter? Essays on the Axiological Consequences of Theism*. New York: Routledge, 46–69.
- Trisel, Brooke Alan. 2002. 'Futility and the Meaning of Life Debate'. *Sorites* 14: 70–84.
- Trisel, Brooke Alan. 2004. 'Human Extinction and the Value of Our Efforts'. *The Philosophical Forum* 35: 371–91.
- Trisel, Brooke Alan. 2012. 'Intended and Unintended Life'. *The Philosophical Forum* 43: 395–403.
- Trisel, Brooke Alan. 2016. 'Human Extinction, Narrative Ending, and Meaning of Life'. *Journal of Philosophy of Life* 6: 1–22.
- Waghorn, Nicholas. 2014. *Nothingness and the Meaning of Life: Philosophical Approaches to Ultimate Meaning through Nothing and Reflexivity*. London: Bloomsbury.
- Waghorn, Nicholas. 2015. 'Metz' Incoherence Objection: Some Epistemological Considerations'. In Masahiro Morioka (ed.), *Reconsidering Meaning in Life*. Saitama, Japan: Waseda University, 150–68.

- Walker, Lois Hope. 1989. 'Religion and the Meaning of Life and Death'. In Louis Pojman (ed.), *Philosophy: The Quest for Truth*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 167–71.
- Wielenberg, Erik. 2005. *Value and Virtue in a Godless Universe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wielenberg, Erik. 2016. 'Metz's Case against Supernaturalism'. *European Journal for Philosophy of Religion* 8: 27–34.
- Wisnewski, J. Jeremy. 2005. 'Is the Immortal Life Worth Living?' *International Journal of Philosophy of Religion* 58: 27–36.
- Williams, Bernard. 1973. 'The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality'. In his *Problems of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 82–100.
- Wolf, Susan. 2010. *Meaning in Life and Why It Matters*. Princeton: Princeton University Press.
- Wollheim, Richard. 1984. *The Thread of Life*. Cambridge, MA: Harvard University Press.