

## مصاحبه ی اختصاصی صدانت با دکتر حسین دباغ

### بخش دوم (خوشبختی، بهزیستی و معنای زندگی)

در ادامه بحث خودکشی به نظرم مسئله معناداری زندگی بسیار مرتبط و با اهمیت است. به نظر می‌رسد تلقی ما از معنای زندگی در تلقی ما از خودکشی هم بسیار موثر است. آیا زندگی فی نفسه معنادار است؟

شاید بتوان گفت در سال های اخیر یکی از پر بسامدترین موضوعاتی که فیلسوفان تحلیلی به آن پرداخته اند بحث از معنای زندگی است. حجم عظیم مقالات و کتاب هایی که در این زمینه نوشته شده گواه این مدعاست. همنوا با همین فیلسوفان می توان ادعا کرد که دورانی که در آن زندگی می کنیم، دوران بحران معنا است. تاریخ نشان داده است که بشر تا به اکنون دست کم دو بار تحقیر! شده است: یکبار وقتی دانست جهانی که او در آن زیست می کند مرکز عالم نیست و دومین بار وقتی فهمید نسب نامه او به میمون می رسد. در کنار اینها روزگار فعلی با مختصات جدیدش (از سیاست گرفته تا محیط زیست) مسائل و مصائبی برای آدمیان به وجود آورده که معنای زندگی را به مخاطره انداخته است. چه فیلسوفان و چه غیر فیلسوفان همگی شاید به این مسئله بیندیشند که آیا زندگی کنونی ما با شرایط کنونی ارزش زیستن دارد یا خیر. و به زبان ساده تر آیا معنادار است یا خیر. شما پرسیده‌اید که آیا زندگی «فی حد نفسه» معنادار است یا خیر. این قید فی نفسه که شما به کار بردید قید بسیار مهمی است و من تلاش می‌کنم تا حد امکان با توجه به این قید پاسخ درخوری به سوال شما بدهم. البته مطمئنم که شما انتظار ندارید در یک مصاحبه من بتوانم تکلیف این سؤال به غایت غامض را روشن کنم و نسخه آن را بپیچم.

سوال از معنای زندگی با این صورت بندی که الان نزد ما حاضر است شاید نزد قدما و فیلسوفان گذشته موجود نبوده است. حتی به قرون نزدیک تر که نگاه کنیم، برای مثال نزد کسانی چون شوپنهاور، نیچه، سارتر و کامو که تاحدی راجع به بیهودگی زندگی صحبت کرده اند، با این نوع صورت بندی جدید مسئله مواجه نمی شویم. یعنی گویی سؤال از معناداری زندگی به شکل تحلیلی- فلسفی در برابر آن ها قرار نگرفته بود. آنها بیشتر در باب پوچی و بیهودگی زندگی قلم می زدند و سوال از اینکه اصلا معناداری به چه معناست در ذهن آنها حاضر نبود. اما سؤالی که ما با آن روبرو هستیم چنین است: آیا می توان دلیلی برای معناداری زندگی یافت؟ آیا می توان کاری کرد که زندگی معنادار شود؟ و اساسا معنای معنا چیست؟ اتفاقاً جالب است که با همه اهمیتی که بحث از معنای زندگی دارد، عده ای از فیلسوفان تحلیلی این سؤال را از بن بی مایه می دانند و معتقدند که پرداختن به این قبیل پرسش ها وقت تلف کردن است. سبب آنجاست که این فیلسوفان معتقدند دانستن یا ندانستن پاسخ این سوال دهشتناک! اثری در زندگی آدمیان ندارد. زندگی چیزی نیست جز همین کارهای روزمره که انجام می دهیم و اهمیتی ندارد که ما بدانیم معنادار است یا خیر. من البته بنا ندارم در این جا با این دسته فیلسوفان مواجه کنم با اینکه تصور می کنم حتی پرداختن به چنین سوال فریبهی باز محتاج فلسفه ورزی است. بنابر این با اجازه شما من مفروض می گیرم که سوال از معناداری زندگی فعلا اهمیت فلسفی دارد و ما به عنوان آدمیانی که «فکر» می کنیم باید به نوعی تکلیف خودمان را با این پرسش مشخص کنیم. ببینید سوال از معنای زندگی به نوعی سوال از دو مفهوم کلیدی و ارتباط آنها با هم است: یکی مفهوم زندگی است و دیگری مفهوم معنا. ما از یک طرف باید نشان دهیم زندگی یعنی چه و از طرف دیگر باید مرادمان از معنا یا به تعبیر فیلسوفان «معنای معنا» را مشخص کنیم. اجازه دهید از

نکته ساده تر یعنی معناداری آغاز کنیم. من گمان می‌کنم چندان احتیاجی به استدلال نداشته باشم اگر به شما بگویم وقتی ما از معنای زندگی سوال می‌کنیم و می‌پرسیم «زندگی چه معنایی دارد»، این سؤال به جهت دستوری و گرامری بسیار متفاوت از سوالی است وقتی ما از معنای لغت خاصی در لغت نامه می‌پرسیم؛ برای مثال «قلندر به چه معناست؟». طبیعی است که واژه «معنا» در این دو سؤال مشترک لفظی است و تعبیر «معنا» در سوال «آیا زندگی معنادار است» با تعبیر «معنا» در سوال «واژه قلندر چه معنا دارد» تفاوت زیادی دارد. حقیقت این است که ما می‌توانیم به جهت فلسفی وقت زیادی را صرف این پرسش کنیم که معنای معنا چیست. من می‌توانم برای مثال از یک تئوری پراگماتیستی در فلسفه زبان دفاع کنم و آن را به استخدام بگیرم تا پاسخ درخوری به این پرسش دهم. یا می‌توانم از یک تلقی استعاری کمک بگیرم و معناداری را معنا کنم. اما اجازه دهید من این تدقیقات و موشکافی های فلسفی را که البته به باور من بسیار نیکو است، برای لحظه ای کنار بگذارم و یک تلقی ساده از معناداری ارائه دهم. من گمان می‌کنم وقتی ما در بحث از معنای زندگی راجع به معنای معنا سوال می‌کنیم مقصود و مراد ما از معناداری یکی از این سه امر است: «اهمیت»، «ارزش» یا «غایت». یعنی وقتی از معنای زندگی می‌پرسیم، گاه از «اهمیت زندگی» سؤال می‌کنیم؛ گاه از «ارزش زندگی» سخن می‌گوییم؛ گاه «هدف و غایت زندگی» را نشانه می‌رویم. این البته نکته ای نیست که من به آن رسیده باشم. بسیاری از فیلسوفان مثل جان کاتینگهام، جولین بگینی، سوزان ولف و تری ایگلتن که درباره معنای زندگی قلم زده اند معتقدند وقتی که ما در مورد معنای زندگی بحث می‌کنیم مراد ما از «معنای معنا» محتمل باید یکی از این امور باشد. با اینکه به سادگی می‌توان میان اهمیت، ارزش و غایت تفاوت هایی در نظر آورد اما من در اینجا ترکیبی از این سه را به استخدام می‌گیرم. یعنی معنای زندگی در نظر من مربوط به چیزی می‌شود (یا در امری باید جستجو کرد) که اولاً اهمیت دارد، ثانیاً این اهمیت با ارزش است و ثالثاً این اهمیت با ارزش می‌تواند به عنوان غایت (آن امر) تلقی شود. بدین ترتیب در اینجا وقتی من از معناداری سخن می‌گویم ترکیبی از سه معنای بالا را مراد می‌کنم و تصور می‌کنم دست کم در نگاه نخستین اشکال مبنایی علیه این تلقی وجود ندارد.

خب به مفهوم بعدی یعنی «زندگی» بپردازیم. زندگی یعنی چه؟ به گمانم می‌توان اینجا از دو قسم زندگی سخن گفت. ما یک وقت راجع به زندگی صحبت می‌کنیم و مقصودمان همین زندگی روزمره و فعالیت های روزانه ماست. این یک معنای بسیار ساده و تحت اللفظی از زندگی است. در این تلقی حداقلی شاید بتوان گفت که زندگی همان «زنده» بودن است. شما مادامی که «زنده» هستید و با همین امور روزمره گلاویز می‌شوید گویی دارید زندگی می‌کنید. اجازه دهید من این معنا از زندگی را معنای محلی (local) بنامم. این معنای حداقلی را ما خواسته یا ناخواسته تا به الان در همین کره خاکی تجربه کرده ایم. با این حساب، پرسش از معنای زندگی در یک تلقی می‌تواند مربوط به معنای همین زندگی روزمره باشد. اما یک وقتی هم هست که مقصود ما از زندگی، این زندگی روزمره یا محلی نیست بلکه مقصود پیچیده تر و وسیع تری در نظر ماست که کلیت این عالم یا کیهان را در بر می‌گیرد. در این تلقی اتفاقاً زندگی این جهانی چندان مد نظر نیست بلکه نسبت زیست ما با کل هستی، خلقت و آفرینش در ذهن ماست. اجازه دهید این معنا از زندگی را من معنای جهانشمو (universal) بنامم. در این معنای جهانشمول کلیت کیهان اهمیت دارد و ما معناداری را تنها به این کره خاکی محدود نمی‌کنیم. اگر این تقسیم بندی بنده را بپذیرید، آنگاه سوال از معنای زندگی بر دو قسم می‌شود: در تلقی اول وقتی از معنادار بودن زندگی سوال می‌کنیم مرادمان از زندگی همین زندگی روزمره است. در تلقی دوم مراد از زندگی، کل این کیهان و نسبت ما با این کیهان است. در هر دو تلقی هم مقصودمان از معنا اهمیت، ارزش و غایت است. پس اجازه بدهید به ترتیب به این دو سوال پاسخ دهم.

از سؤال ساده تر آغاز کنیم و بپرسیم اهمیت (ارزش و هدف) زندگی روزمره در چیست؟ حقیقت این است که من فکر می‌کنم با توسل به آنچه فیلسوفان اخلاق درباره مفهوم «خوب» گفته اند می‌توان پاسخ درخوری به این سوال داد. از قضا این فیلسوفان در این مورد اختلاف چندانی با هم ندارند و با ترمینولوژی های گوناگون به این سوال پاسخ داده اند. این فیلسوفان اخلاق به جای اینکه به معناداری زندگی این جهانی بپردازند و بپرسند چگونه این زندگی را می‌توان معنادار کرد به این سوال پاسخ داده اند که چگونه زندگی بهتری داشته باشیم یا به تعبیر دقیق تر فلسفی چه کنیم که زندگی «خوبی» داشته باشیم. تعبیر «خوب» در اینجا البته یک تعبیر مهم و فلسفی است. از تئوری های گوناگون درباره معنای «خوب» که بگذریم، «خوب» بودن زندگی را مسامحتاً در

این جا می توان معادل ارزش و اهمیت زندگی دانست. فیلسوفان اخلاق راجع به معنای «خوب» داد سخن بسیار سر داده اند. از ارسطو و دیوید راس و جورج مور بگیرد تا تیم اسکلن و جان بروم و دنیل کنمن همگی تئوری های مختلفی درباره «خوبی» ارائه داده اند. با اینکه این فیلسوفان در مورد «درست» بودن احکام اخلاقی با هم اختلاف دارند اما در «خوب» بودن بسیاری امور مشترک در این عالم تشکیک ندارند و با همدیگر هم دل و هم داستان اند. این امور خوب که فیلسوفان در آن اتفاق نظر دارند به باور من همان اموری است که زندگی روزمره ما را می تواند معنادار کند. شما فقط کافی است سری به تاریخ فلسفه اخلاق بزنید و از بزرگان فلسفه اخلاق بپرسید که چه اموری خوب هستند؟ پاسخ هایی که شما خواهید شنید احتمالاً اینها خواهد بود: عشق، هنر، زیبایی، دانش، بخشش، لذت (سکس، فرزند، غذا) و... این ها اموری هستند که بسیاری از فیلسوفان در تئوری هایشان از آنها به مثابه «خوبی های ذاتی» یاد کرده اند. یعنی اموری که ذاتاً خوب هستند و محتاج چیز دیگری نیستند تا خوب شوند. یک امر خوب دیگری هم در میان هست که میان فیلسوفان فایده گرا بسیار بر آن تاکید می شود و به نظرم محتاج توجه ویژه است. عموم فایده گرایان در بحث های خودشان خوشبختی (سعادت) و بهزیستی را یکی از خوبی های ذاتی عنوان و بر آن تاکید فراوان می کنند. یعنی وقتی شما از فایده گرایان سوال کنید که چه اموری، امور خوب هستند، برخی از آنها در کنار هنر و دانش و احیانا امور فرح بخش به شما خواهند گفت خوشبختی و بهزیستی و این دو را در صدر همه امور می نشانند. برخی از فیلسوفان و متفکران برای سهولت امر عموماً خوشبختی (Happiness) و بهزیستی (Well-being) را در یک معنا به کار می برند؛ حتی در انگلیسی هم این دو مفهوم بعضاً معادل هم به کار می روند. اما به نظر من این دو مفهوم تفاوت فلسفی مهمی دارند که نباید از آن غافل شد. تئوری های خوشبختی عموماً خوشبختی را به مثابه یک وضعیت ذهنی می بینند که سراغ چیزی در دنیای فیزیکی را می گیرد؛ به همین جهت این تئوری ها یک بعدی هستند و بیشتر در پی بهبود رضایت از زندگی. اما تئوری های بهزیستی که عموماً تئوری های روان شناختی هم هستند بهزیستی را به مثابه یک وضعیت روحی-روانی می بینند. این تئوری ها چند بعدی اند و بیشتر در پی کسب عواطف نیکو (که خوشبختی یکی از آنهاست)، روابط پایدار و معنا بخشی و... هستند. این تفکیک از این جهت مهم است که به باور من برخی به غلط خوشبختی را معادل معنای زندگی به کار می برند. شاید بتوان ادعا کرد تمرین بهزیستی زندگی را معنادار می کند اما هیچ رابطه ضروری ای میان خوشبختی و معنای زندگی برقرار نیست. چرا؟ به گمانم به سادگی می توان تصور کرد که یک زندگی معنادار است اما خوشبختی در آن نیست یا زندگی همراه با خوشبختی را تصور کنید که معنا در آن نیست. برای مثال عده ای معتقدند که اتفاقاً معنادار بودن زندگی در رنج خلاصه می شود و شما هرچه رنج بیشتری را در زندگی تحمل کنید، زندگی شما معنادارتر خواهد بود. در نزد کسانی چون بوداییان و غزالی تجربه رنج است که زندگی را معنادار می کند. مشخص است که در چنین زندگی ای خوشبختی به معنای شادی رایج دست بالا را ندارد. از طرف دیگر حتی شما می توانید در زندگی خود خوش و خوشبخت باشید اما زندگی معنادار نباشد. مثال ساده و تکراری آن افراد غنی ای هستند که تمکن مالی دارند و در ظاهر خوشند اما در باطن پوچ اند. روانشناسان بین معنای زندگی و خوشبختی تفکیک بسیار خوبی کرده اند که به باور من فیلسوفان هم باید به آن توجه کنند. آزمایش های روانشناسان نشان داده است که خوشبختی و خوشنودی در این زندگی (به معنای محلی آن) بیشتر با جمع کردن و گرفتن سروکار دارد (Taking) و دقیقاً مقابل آن، معنای زندگی بیشتر در گرو دادن و گندن است. (Giving) به تعبیر عرفانی، خوشبختی بیشتر با «باخودی» همراه است و معنای زندگی با «بیخودی». شما وقتی پولی می اندوزید امکان دارد این موضوع شما را خوشحال تر کند و وضعیت ذهنی خوشبختی را در شما تقویت کند، اما لزوماً این اتفاق معنای زندگی شما را بیشتر نمی کند. روانشناسان معتقدند که شما هنگامی که چیزی را از خودتان می گنید (یا به اصطلاح دینی انفاق یا وقف کنید و به خیریه بدهید...) اتفاقاً زندگی شما پر معناتر خواهد شد. بدین ترتیب معنای زندگی و خوشبختی لزوماً در یک جهت حرکت نمی کند. از قضا امکان دارد کسی را بیابید که هم خوشبخت است و هم زندگی را معنادار می یابد. در مقابل می توان کسی را یافت که خوشبخت است و زندگی بی معنا دارد یا خوشبخت نیست و زندگی معناداری دارد.

برگردیم به سوال از معنای زندگی در معنای محلی آن. من تا کنون تلاش کردم نشان دهم به اقتضای بسیاری از فیلسوفان اخلاق می توانیم دست کم در زندگی روزمره خودمان تا حدی دم از معناداری بزنیم اگر به لیست خوبی هایی که آنها ارائه داده اند متوسل

شویم. این خوبی‌ها دست کم به نحو تجربی به ما می‌گویند می‌توان زندگی حداقلی معنادار داشت. هم چنین نشان دادم که معنای زندگی لزوماً همیشه مرادف و مصادف با خوشبختی نیست.

اما سراغ سوال بعدی برویم که سوال مشکل‌تری است. یعنی پرسیم آیا زندگی به معنای جهانشمول و کیهانی آن نیز معنادار است؟ اینجاست که به نظر می‌رسد علاوه بر بحث‌های اخلاقی، بحث از فلسفه دین و الهیات نیز باید لحاظ شود. بسیار محتمل است که کسی زندگی روزمره‌اش معنادار باشد اما هنوز نتوانسته باشد نسبت خود و زندگی‌اش با این کیهان و هستی را معنادار بیابد. یعنی با اینکه زندگی روزمره را با ارزش و هدف موقت می‌داند، اما کلیت این هستی و کیهان را بی‌ارزش و بدون غایت نهایی تلقی می‌کند. برای مثال کسی را تصور کنید که با دیدن شرور در این عالم (مثل از دست دادن فرزندش به سبب سرطان) نسبت متافیزیکی‌اش با این هستی در هم بریزد و به ناگاه خود را بی‌پناه ببیند و معنا از زندگی‌اش غایب شود. یعنی هم معنای زندگی در تلقی محلی و روزمره آن به خطر می‌افتد هم معنای زندگی در تلقی کیهانی و جهان‌شمول آن. شاید چنین فردی بتواند معنای زندگی در تلقی روزمره و محلی آن را با روش‌ها و توصیه‌های روان‌شناسانه احیا کند اما معنای زندگی در تلقی کیهانی لزوماً با توصیه‌های روانی احیا نمی‌شود. طبیعی است که چنین آدمی وقتی به دنبال معنای کیهانی از زندگی می‌گردد برخی از اموری که در فلسفه دین و الهیات مطرح است در ذهن او تجلی پیدا کند. ممکن است شما به من بگویید فقط خداپاوران هستند که می‌توانند معنای کیهانی را کشف کنند و چنین معنایی نزد خداپاوران و ناخداپاوران پیدا نمی‌شود. حقیقت این است که من با چنین رای‌ی مخالفم. هم دینداران می‌توانند در لحظاتی از زندگی خسوف الوهیت را تجربه کنند هم بی‌دینان. بله درست است که عموم دین‌داران معتقدند معنای کیهانی زندگی در خداوند خلاصه می‌شود اما این بدین معنا نیست که دینداران لزوماً زندگی کیهانی را معنادار ببابند. ایمان مقوله‌ای نیست که یکبار و برای همیشه بر آدمی ظاهر شود و تا ابد بماند. ایمان چندان با احوال روحی و آگزیستانسیال ما گره خورده است که با بالا و پایین‌شدنی وجود آدمی از ایمان پر و خالی می‌شود. دینداران بی‌شک به سبب انسان‌بودنشان از این قاعده مستثنی نیستند. همچنین این طور نیست که لزوماً خداپاوران و ناخداپاوران زندگی را معنادار نیابند. کافی است در تاریخ نظر کنیم و بینیم برای مثال مارکسیست‌هایی که اغلب خداپاوار بوده‌اند به غلط یا درست گمان می‌کردند بر این هستی و زندگی کیهانی معنایی مترتب است و معنای آن در تاریخ خلاصه می‌شود و همین جنب و جوش و فراز و نشیب‌های تاریخ معنای آن‌ها بود. یا نزد داروینیست‌های طبیعت‌گرا اگر بنشینیم می‌بینیم که غایت و ارزش و اهمیت این هستی را چیزی جز تکامل نمی‌بینند. من اکنون نمی‌خواهم بررسی کنم که آیا استدلال اینها درست بود یا خیر؛ آن چیزی که در اینجا مهم است این است که این خداپاوران یا ناخداپاوران می‌توانستند به نوعی از معنای زندگی در تلقی کیهانی و جهانشمول آن دست پیدا کنند. بحقیقت این افراد معنا و غایت هستی و کیهان را با تئوری‌پردازی‌هایشان جعل می‌کردند.

با این مقدمه چگونه می‌توان به معنای کیهانی دست پیدا کرد؟ به باور من یک نکته مهم در اینجا وجود دارد که ما را در رسیدن به پاسخ نهایی برای معناداری زندگی کیهانی می‌تواند کمک کند. من در بالا به شما گفتم که در رابطه با معنای زندگی روزمره در تلقی محلی آن تقریباً میان فیلسوفان اخلاق و فحول فن نوعی اشتراک و یکسانی رأی وجود دارد. اما چنین چیزی در رابطه با معنای زندگی در تلقی جهانشمول یا کیهانی آن رخ نمی‌دهد. اتفاقاً در اینجا اشتراک نظر بسیار کم است و اختلاف نظر موج می‌زند. عده‌ای به مفهوم خداوند، عده‌ای به مفهوم تاریخ و عده‌ای به مفهوم تکامل و.. متوسل می‌شوند. این اختلاف نظرها اگر هیچ کاری نکنند دست کم یک نتیجه معرفتی دارد و آن اینکه آدمی را در رای خودش متواضع می‌کند. یعنی اگر کسی گمان می‌کند دلیل محکمی برای معنادار بودن زندگی کیهانی دارد، این اختلاف نظرها به او می‌آموزاند که از استحکام دلایل خود تا حدی بکاهد و مدعیات رقیب را نیز معقول بشمارد (البته به شرطی که معقول باشد)!

بگذارید من اینجا صادقانه اعتراف کنم که تا همین لحظه که در خدمت شما هستم نتوانستم دلیل موجهی برای معناداری زندگی در تلقی جهانشمول یا کیهانی آن پیدا کنم. به جهت فلسفی به سختی می‌توانم ادعا کنم زندگی در این هستی فی حد نفسه و به نحو ذاتی معنادار است. البته همچنین باید اعتراف کنم که می‌نمی‌توانم بگویم قطعاً زندگی به معنای کیهانی کلمه به نحوی ذاتی

معنادار نیست. من نفی نمی‌کنم که می‌توان معنای ذاتی برای زندگی کیهانی در نظر گرفت اما به نظرم این معنای ذاتی اگر هم وجود داشته باشد دست کم خارج از حوزه ادراک ما است. گویی معنا جایی نشسته است و به ما نگاه می‌کند. مثل مرگ می‌ماند که تا تو را تسخیر نکند تجربه اش نمی‌کنی. اگر بخواهم از تعبیر کانت استفاده کنم به نظرم این معنای ذاتی زندگی مثل چیزی است که در مرزهای این عالم قرار دارد؛ مثل نومن که ادراک پدیداری ما به آن راه ندارد. افرادی نظیر جان کاتینگهام علی‌الظاهر به این حیطه از ادراک نومن راه یافته‌اند و معتقدند می‌توان برای زندگی کیهانی یک معنای ذاتی مثل طرح الهی متصور شد که نزد خداوند است و بس. گویی خداوند یک نظم و غایتی برای این کیهان و هستی در نظر گرفته است. اینکه ما چگونه از آن طرح می‌توانیم مطلع شویم و با خبر شویم که هدف این عالم چیست البته مسئله دیگری است. من متاسفانه یا خوشبختانه تاکنون به آن طرح الهی دسترسی پیدا نکرده‌ام و نمی‌دانم برای این کیهان و زندگی کیهانی، آیا فی حد نفسه معنایی وجود دارد! اجازه دهید این نکته را هم بگویم و سخنم را تمام کنم. با وجود اینکه من خودم را نسبت به مسئله معنای کیهانی زندگی شکاک می‌بینم، اما یک حدس فلسفی دارم. حدس فلسفی من این است که اگر بتوان معنای ذاتی ای برای کیهان متصور بود این معنا محتمل باید بیرون از حدود فیزیک و ماده باشد. برای همین گمان می‌کنم که فیزیکالیزم و ماده‌انگاری راه دشواری برای به دست دادن یک تئوری معناداری موجه دارد. من به سختی می‌توانم تئوری داروینیست‌ها و مارکسیست‌ها و ماده‌انگاران را برای معنای زندگی کیهانی بپذیرم.

سخنم را خلاصه کنم. من سؤال شما را دو شق کردم. از یک طرف معنا یعنی هدف، غایت و ارزش و اهمیت زندگی روزمره را بیان کردم و گفتم که اگر از من این سؤال پرسیده شود که ارزش و اهمیت و غایت این زندگی روزمره چیست پاسخ خواهم داد که این زندگی روزمره معنادار است و یک معنای ذاتی دارد و این معنی ذاتی عبارت است از خوبی‌های ذاتی که برای شما برشمردم. اما شق دوم سؤال مربوط می‌شود به اهمیت، غایت و ارزش زندگی به معنای کیهانی کلمه. گفتم که با توجه به تئوری‌های متافیزیکی مختلفی که در این زمینه ارائه شده من هنوز به این باور نرسیده‌ام که این تئوری‌ها می‌توانند از معنای ذاتی زندگی کیهانی خبر دهند. البته طرد و نفی هم نکردم و این امکان را باقی گذاشتم که چنین معنایی وجود داشته باشد. همچنین سخنم را با یک حدس تمام کردم و آن این بود که به باور من اگر معنای ذاتی ای وجود داشته باشد محتمل بیرون از این ماده و فیزیک است.

#### مراد شما دقیقاً از معنای زندگی چیست؟ هدف یا ارزش یا کارکرد زندگی؟ مرادتان از ارزش و اهمیت چیست؟

همانطور که عرض کردم معنای زندگی آنطور که فیلسوفان متعدد گفته‌اند و من البته با آنها موافقم-عموماً به یکی از این سه امر بر می‌گردد: اهمیت (significance)، ارزش (value) و هدف یا غایت (purpose). یعنی سوال از معنای «معنای زندگی» را می‌توان به این سوال‌ها برگرداند که آیا زندگی به خودی خود اهمیت دارد؟ آیا زندگی به خودی خود ارزش زیستن دارد؟ آیا برای این زندگی می‌توان هدف و غایتی متصور بود؟ سوال از اهمیت زندگی درحقیقت سوال از این است که چه ویژگی‌هایی می‌تواند یک زندگی را مهم کند. سوال از ارزش زندگی نیز در واقع سوال از اموری است که زندگی را ارزشمند می‌کند. طبیعی است که می‌توان به هر کدام از این سوالات به شکل مستقل پرداخت. من در این مصاحبه برای پیشبرد استدلال این سه سوال را در هم آمیختم و فرض کردم که گویی با یک سوال پیش رو هستم. با اینکه سخت است ولی شاید کسی بتواند تصور کند که زندگی مهم است ولی ارزش زیستن ندارد یا زندگی مهم نیست و ارزش ندارد ولی هدف دارد. من این انقسامات را موقتاً کنار نهاده‌ام.

در بحث معنای زندگی محلی به نظر می‌آید که قدری از پرسش اصلی یعنی ارزش و اهمیت زندگی فاصله گرفته شده، به این معنا که اصلاً اهمیت امور خوب برای چیست؟ چرا و چگونه این لیست که فیلسوفان ارائه داده‌اند با معنای زندگی (ارزش و اهمیت زندگی) پیوند داده شده است؟ در حالیکه به نظر می‌رسد این لیست برای گذراندن زندگی یا بهتر بگویم کشیدن بار تن ارائه شده است. بیشتر اگر بخواهم توضیح بدهم اینطور می‌توانم بگویم که با این توضیح هنوز پرسش اصلی به قوت خود

باقی می‌ماند! اینکه اصلا اهمیت به کار بستن این امور چیست؟ آیا با به کار بستن این امور ما معنای زندگی را کشف می‌کنیم یا آن را جعل می‌کنیم؟

البته که این لیست پیشنهادی برای زندگی بهتر یا خوبتر است. این لیست خوبی‌ها کمک می‌کند دست کم تا حد زیادی بار تن را به تعبیر شما در این زندگی روزمره راحتتر بکشیم. اما اینکه چرا سخن از این لیست می‌تواند به پرسش از معنای زندگی جواب دهد به نظرم تا حدی واضح است: تلاش برای زندگی بهتر و راحتتر و خوبتر می‌تواند به جهت روانی به معنادارتر کردن زندگی بیانجامد. اساسا اهمیت امور خوب در همین است که با تلقین و تکرار آنها زندگی به جهت روانی خوبتر می‌شود و زندگی خوبتر به احتمال زیاد معنادارتر خواهد بود. به همین سبب بود که در بالا آوردم سوال از معنای زندگی را می‌توان مسامحتا سوال از امور خوب تلقی کرد. می‌گویم مسامحتا چون همانطور که نشان دادم در برخی از اوقات می‌توان زندگی خوش و خوبی داشت اما تهی از معنا.

اما در این که ما معنای زندگی روزمره یا به تعبیر دیگر لیست خوبی‌ها را کشف می‌کنیم یا جعل، من عامدا ساکت بودم. یعنی تئوری من درباره معنای زندگی روزمره نسبت به مقوله جعل و کشف بی تفاوت است و با هر دو امر می‌تواند متحد شود. اگر شما یک واقع‌گرای تمام‌عیار در اخلاق باشید و معتقد به اینکه ارزشهای اخلاقی واقعا در جایی بیرون در این عالم وجود دارند آنگاه معنای زندگی و لیست خوبی‌ها نزد شما کشفی خواهد بود. اما این بدین معنا نیست که معنای زندگی و لیست خوبی‌ها نتواند جعلی باشد. اگر شما واقع‌گرا نباشید و گمان کنید معنای زندگی و لیست خوبی‌ها در بطن این عالم وجود ندارد بلکه ما آدمیان ناچار به خلق آنیم، آنگاه در پی جعل خواهید رفت. جدا از اینکه من شخصا چه داوری‌ای در این باره می‌توانم داشته باشم، تئوری لیست خوبی‌ها می‌تواند به مهربانی با هر دو دسته واقع‌گرایان و ناواقع‌گرایان همراه شود. آنچه در اینجا مهم است باور داشتن به لیستی از خوبی‌های «عینی» و بین‌الذهانی است. به عنوان نمونه شما از یک سرطیف با فیلسوفان واقع‌گرایی مثل نیگل، اسکنلن و پارفیت مواجهید که بر این لیست عینی انگشت تاکید می‌گذارند، از طرف دیگر فیلسوفان ناواقع‌گرایی نظیر سینگر و سینات-آرمسترانگ چنین لیست عینی را موجه می‌انگارند.

فکر می‌کنم بی‌معنایی زندگی کیهانی بر تلقی ما از معناداری زندگی محلی بی‌تاثیر نخواهد بود؛ اگر ما زندگی کیهانی را بی‌معنا بیابیم به نظرم خود به خود زندگی محلی را هم بی‌معنا می‌یابیم. به عبارت دیگر این کل (زندگی کیهانی) اگر بی‌معنا باشد، جزء (زندگی محلی) هم بی‌معنا به نظر می‌آید. آیا بی‌معنایی کیهانی بر بی‌معنایی زندگی محلی تاثیرگذار نخواهد بود؟

بی‌تردید بی‌معنایی کیهانی بر زندگی محلی و روزمره ما اثر می‌گذارد. همانطور که در بالا اشاره کردم کسی که دل از متافیزیک می‌بُرد و عالم را کر و کور می‌بیند، بسیار محتمل است که زندگی روزمره او تاریک شود. اما این بدین معنا نیست که رابطه‌ای ضروری میان بی‌معنایی کیهانی بی‌معنایی محلی وجود دارد. یعنی اینگونه نیست که به تعبیر شما بمحض اینکه کسی کیهان را بی‌معنا یافت دفعتا معنا از زندگی روزمره او غایب شود. ببینید مسئله معنای زندگی محلی و روزمره پیوند عمیق و وثیقی با روان و روان‌شناسی ما دارد. این موضوع از این جهت مهم است که می‌توان کسی را تصور کرد که نسبت به معنای کیهانی کاملا بی‌تفاوت باشد، اما آموزه‌ها، روش‌ها و تکنیک‌های روان‌شناسانه (شناختی) معنای زندگی روزمره او را فراهم کند و در اختیار او بگذارد. این ادعای من یک ادعای تجربی است. صراحتا برای شما بگویم من دوستانی از طلاب قم می‌شناسم که پس از مطالعات فلسفی-کلامی چندان زیر و زبر شده‌اند و احوال اگزیستانسیال آنان تغییر پیدا کرده است که دروازه‌های متافیزیک را به یکباره بسته‌اند و عالم نزد آنان کر و کور شده است. بسیاری از این افراد متاسفانه افسرده و دچار روان-رنجوری شدند. اما نکته مهم اینجاست که همین افراد پس از مدتی به هر طریقی به صلح رسیدند و توانستند بر افسردگی خود تا حدی فائق بیایند. این افراد به صلح رسیدند با اینکه باور به متافیزیک را از دست داده بودند؛ برخی دیگر تلاش کردند باور رفته خود را پس بگیرند اما کیست که نداند «ایمانی که از آن پرسش شود دیگر ایمان پیشین نیست.»

اما به نحو تاریخی هم می توان به بسیاری از فیلسوفان اشاره کرد که زندگی کیهانی را بی معنا می دانند یا دست کم نسبت به این مقوله ندانم انگار هستند ولی درباره معناداری زندگی محلی یا روزمره تئوری پردازی می کنند و گمان می کنند می توان درباره یکی جد و جهد کرد با اینکه در باب دیگری ساکت بود یا معتقد نبود. حتی به عکس شاید بتوان از کسانی (مثل برخی عرفا) نام آورد که معنای کیهانی را می پذیرند ولی معنای روزمره را پوچ می بینند. برای مثال به تامس نیگل فیلسوف معروف آمریکایی نظر کنید. زمانی (۱۹۷۰) او یک خداناپاور جدی بود و صحبت از معنای کیهانی را گزاف می دانست. مضاف بر آن زندگی روزمره نزد او پوچ بود. اما به چند سال پیش برگردید (۲۰۱۲) و ببینید که او در کتاب *نهان و جهان* با اینکه درباره معنای زندگی روزمره ساکت است به نوعی دست از فیزیکیالیزم می شوید. شاید بتوان در این تلقی جدید او امکان نوعی معناداری در کیهان را پیدا کرد. علاوه بر این به فیلسوفانی که در بالا نامشان را آوردم نگاه کنید. اکثر این فیلسوفان مثل جولین بگینی با اینکه زندگی روزمره را معنادار می بینند و درباره آن تئوری پردازی می کنند، معنای کیهانی را غائب می بینند و در متافیزیک خود خداناپاور هستند.

حال که برای معنای زندگی کیهانی تاکنون استدلال قانع کننده ای نیافته اید، در نظرم با این اوصاف ما در این دنیا محکوم به زندگی شده ایم! چرا که از یک سو راهمان برای خودکشی بسته شده است و از سوی دیگر با یک زندگی یا دنیایی مواجه شده ایم که رنج های بسیاری آن را فراگرفته است. محکوم هستیم که یک زندگی سراسر رنج را تحمل کنیم و در نهایت "هیچ!"

من هم کم و بیش با شما همدلم که ما در این عالم «گیر» کرده ایم! از طرفی آمدنمان به اختیار خودمان نبوده است، از طرف دیگر رفتنمان با اینکه در اختیار ما است اما از آینده آن بی خبریم و شاید چنین کاری معقول نباشد. فیلسوفان مسلمان به نیکویی گفته اند که این عالم قصور ذاتی دارد؛ گویی چیزی کم دارد که با رنج همراه است. به تعبیر سهروردی سرشت این عالم با حزن در آمیخته است. اما آیا این بدین معنی است که زندگی محلی و روزمره ما کاملا بی ارزش، عبث و بی هدف است؟ گمان نمی کنم. اینکه ما در این عالم گیر کرده ایم و زندگی کنونی با حزن و رنج همراه است نمی تواند دلیل چندان موجهی برای بی ارزش و عبث بودن این زندگی باشد. یک دلیل ساده این است که رنج چندان هم چیز بدی نیست! رنج ها گاه می توانند معنا بخش زندگی ما باشند و انگیزه فراوان برای پختگی ما فراهم کنند. در بالا نشان دادم که چگونه می توان زندگی با رنج و حزن را متصور شد که اتفاقا عبث نیست و معنادار است.

من تصور می کنم گفتن اینکه زندگی کیهانی قطعا و یقینا بی معناست قدری دشوار است. همانطور که پیش از این اشاره کردم نهایتا کسی می تواند بگوید هنوز از معنای کیهانی خبری نگرفته است یا نتوانسته است دلیلی برای معناداری آن پیدا کند. به تعبیر دیگر این فرد نسبتا به معناداری زندگی کیهانی ندانم انگار است و این ندانم انگاری درباره معنای کیهانی البته با ندانم انگاری درباره وجود خدا بسیار متفاوت است. کسی می تواند استدلالی کم و بیش موجه درباره وجود خدا ارائه دهد و حتی معتقد باشد خداوند محتمل هدفی برای این کیهان در نظر گرفته است اما او از این هدف بی خبر است. نکته فوق العاده مهم به باور من در اینجا است که این بی خبری و ندانم انگاری می تواند یک لازمه فلسفی بسیار مهم داشته باشد و آن «امید» است. یعنی کسی که درباره معنای کیهانی ندانم انگار است می تواند امیدوار باشد که روزی معنایی برای او هویدا شود. امید از آن مقوله های فلسفی-الهیاتی-روانشناختی بسیار مهمی است که گاه در الفاظ روزمره سیاسی حقیقتش ادا نمی شود. برای لحظه ای آنچه در روزگار سیاسی کنونی ما می گذرد را رها کنید و بیاندیشید امید یعنی چه؟ آیا امید از جنس باور است و یک امر شناختی محسوب می شود؟ آیا امید داشتن همواره باید با متعلق همراه باشد؟ یعنی همواره باید گفت «من امید دارم که...؟» یا خیر می توان امید را یک امر غیرشناختی در نظر گرفت که اتفاقا متعلق ندارد؟ یعنی می توان گفت «من امید دارم؛ همین و بس»؛ اینکه به چه چیزی امید دارم مهم نیست. این تلقی دوم از امید است که به نظرم در بحث از معنای زندگی می توان از آن دفاع کرد و شما می توانید نمونه آن را در آثار گابریل مارسل پیدا کنید. در این تلقی غیرشناختی شما با اینکه درباره معنای کیهانی ندانم انگار هستید اما «امید» دارید و فقط امیدوارید؛ یعنی محض امید اینجا مهم است. اینگونه نیست که امیدوار باشید و اضافه بر آن امید داشته باشید که معنای کیهانی یا طرح الهی بعد از این زندگی به گونه خاصی باشد. شما محضا امیدوارید و در روان خود این وضعیت را می پروانید. اما

اگر از شما بپرسند به چه چیزی امید دارید، شما محتمل پاسخی در ذهن نخواهید داشت. با این همه، چون شما امیدوارید فکر نمی کنید که عمری را باید گذراند و بعد به تعبیر شما هیچ! تعبیر «هیچ» به نوعی از قطعیت رجوع می دهد که یک فرد ندانم انگار امیدوار نمی تواند به آن قائل باشد. به گمان من حافظ هم یک چنین امید بی متعلقی را در ذهن داشت وقتی می گفت: «کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست/ این قدر هست که بانگ جرسی می آید». همچنین است نیکوس کازانتزاکیس، نویسنده و شاعر معروف یونانی، در اشعاری که درباره اولیسز، قهرمان حماسه اودیسه، سروده است معنای زندگی را در جستجو کردن خلاصه می کند با اینکه نتیجه ای در کار نیست. یعنی کافیسست امیدوار باشی و به جستجو ادامه دهی حتی اگر به مقصود و مقصد نرسی. سهراب سپهری هم شاید همین گونه می اندیشید وقتی ندا در می داد: «کار ما نیست شناسایی راز گل سرخ/ کار ما شاید این است که در افسون گل سرخ شناور باشیم.»

در ادیان توحیدی معنای زندگی معطوف به حیات پس از مرگ است. به نظر می رسد حیات پس از مرگ معنابخش تک تک اعمال و رفتار دینداران است.... حال بفرمایید این توصیف از خلقت از خدایی با این اوصاف به لحاظ فلسفی چه اشکالی دارد؟ همچنین معنای زندگی در این طرح کلی به لحاظ فلسفی قابل دفاع است؟ آیا حیات پس از مرگ می تواند معنابخش زندگی آدمیان باشد؟

آنگونه که من می فهمم در ادیان توحیدی معنای زندگی دنیوی بر نوعی غایت شناسی اخروی استوار است. یعنی وقتی یک فرد دیندار عملی دینی انجام می دهد آن را مطابق دستوراتی انجام می دهد که ادیان آنها را نهایتا و مالا برای بهتر شدن زندگی پس از مرگ تجویز کرده اند. آنچه در زندگی اخروی دینداران تجربه خواهند کرد بازتابی از چیزی است که در زندگی دنیوی انجام داده اند. بحقیقت ادیان تلاش می کنند نگاه افراد دیندار را از این دنیا به دنیایی دیگر سوق دهند و به آنها نشان دهند معنا، اهمیت، ارزش و غایت حقیقی زندگی قرب به خداوند است و معنای زندگی دینداران در خداوند خلاصه می شود. اگر دینداران اعمال دنیوی خود را به نیت و برای خداوند انجام دهند، زندگی اخروی مطلوب تری خواهند داشت. این تصویر از اعمال و افعال آدمیان حتی در ادیان غیرابراهیمی (مثل بودیسم و هندویسم) هم یافت می شود چرا که اعمال افراد در جایی دیگر به خودشان بر می گردد.

اما خدایی که عموماً ادیان ابراهیمی در توصیف آن کوشیده اند خدایی انسان وار است که دینداران را در آخرت پاداش (یا احیانا عقاب) می دهد. بر طبق مدل ادیان ابراهیمی، خدای انسان وار به قدری در زندگی روزمره دینداران رسوخ و نفوذ می کند که گویی همه اعمال و افعال دینداران برای اوست. چنین خدایی با چنین اوصافی که شما آوردید می تواند به مقدار معتنا بهی معنای زندگی دینداران را فراهم کند. اما شاید پرسید با اینکه خدای ادیان به جهت روان شناختی معنای زندگی را تبیین می کند، به سختی می تواند به جهت فلسفی تلقی موجهی بدست دهد. اگر اثبات چنین اوصافی به جهت فلسفی ممکن نباشد، چگونه می توان معنای زندگی موجهی مبتنی بر آن داشت؟ ببینید اثبات اوصاف چنین خدای انسان واری به جهت فلسفی در حال حاضر در این مصاحبه مد نظر من نیست و بحث مفصلی می طلبد. آنچه مهم است بدست دادن یک تلقی موجه درباره معنای زندگی دینداران ادیان ابراهیمی با توجه به خصیصه حیات پس از مرگ است.

اثبات فلسفی حیات پس از مرگ به گمان من چندان کار ساده ای نیست. تمام آنچه ما نهایتاً می توانیم به جهت فلسفی به آن متوسل شویم استدلال علیه فیزیکالیزم است. یعنی با رد فیزیکالیزم پنجره ای به سوی روح انگاری باز کنیم. اما اینکه این روح (بنا به فرض وجود) پس از مرگ چگونه باقی می ماند و چگونه اعمال و رفتار ما از آن متأثر می شود مسئله علی حده ایست. مضاف بر این، ما با تجربه های دینی بسیار گوناگونی مواجهیم که از حیات پس از مرگ خبر می دهد. نکته مهم در میان این تجربه ها وحدت و اشتراک موضوع میان آنهاست. یعنی اکثر این تجربه ها از چیزی و جایی دیگری خبر می دهد. اینکه صورت و شکل این «جای دیگر» به چه شکل است البته در این تجربه ها متفاوت است. از یاد نباید برد که این تجربه های دینی به خودی خود و به تنهایی



نمی توانند دلیلی برای حیات پس از مرگ باشد. اگر این تجربه ها بتوانند در مصاف با باقی شهود ها و باورها و دلائل فلسفی-علمی پیروز شوند، جان سالم بدر خواهند برد والا رنگ می بازند و از قوت آنها کم می شود .

اما قبل از اینکه به طور خاص به مسئله حیات پس از مرگ و معنای زندگی بپردازم بگذارید یک امر کلی را در مورد دین و معنای زندگی برای شما روشن کنم. من در مواجهه با مدعیات دینی-متافیزیکی به یک عقلانیت حداقلی قائلم. یعنی لازم نیست برای تک تک مدعیات دینی-متافیزیکی دلیلی ارائه دهیم. همین که دلیلی قطعی علیه مدعیات دینی-متافیزیکی وجود نداشته باشد ما پاس حداقلی عقلانیت را داشته ایم و در دایره عقلانیت باقی مانده ایم. برای مثال فرض کنید فرد دینداری معتقد است باید صبح خود را با برخی اذکار آغاز کند (مثلا نوزده بسم الله) چرا که این عمل او را در مقابل حوادث محفوظ نگه می دارد و به او معنا می دهد. همچنین فرض کنید نتوان دلیل قاطعی علیه این عمل پیدا کرد. با فرض این مقدمات به باور من این فرد تا حد ممکن در دایره عقلانیت باقی مانده است .

برگردیم به بحث از دین و معنای زندگی: با توسل به آنچه در بالا آوردم فرض کنید با هر گونه تصویری که از خدا و اوصاف آن داریم، از خدای ادیان ابراهیمی گرفته تا خدای دئیستی، بتوانیم راهی برای روح انگاری باز کنیم و تجربه های دینی بتوانند نشانه ای-هرچند ضعیف- برای حیات پس از مرگ به ارمغان بیاورند. همچنین فرض کنید نتوان دلیل قاطعی علیه حیات پس از مرگ پیدا کرد. اگر چنین امری شدنی باشد یک فرد دیندار می تواند در دایره عقلانیت باقی بماند و همچنان از معناداری حیات پس از مرگ دفاع کند .

**منظورتان از عقلانیت حداقلی چیست؟ همچنین گفتید با نادرست نشان دادن فیزیکالیزم می توان باور به زندگی پس از مرگ را موجه کرد؟ چگونه نادرستی فیزیکالیزم را نشان خواهید داد؟**

به اختصار هرچه تمامتر کسی که قائل به عقلانیت حداکثری است معتقد است برای هر باوری باید دلیل موجهی ارائه داد تا بتوان در دایره عقلانیت باقی ماند و آن باور را معقول خواند. برای مثال فرض کنید من باور دارم مغز عموم انسان ها به طور متوسط تقریباً از صد میلیارد نورون تشکیل شده است. چون برای این باور خودم دلیل تجربی دارم، عقلانیت حداکثری باور مرا معقول و موجه می داند. اما فرض کنید من باور دارم اولین انسانی که پا به روی کره زمین نهاده چشمش آبی بوده است. همچنین فرض کنید برای این باور من دلیل موجهی در دست ندارم. عقلانیت حداکثری این باور من را معقول حساب نمی کند و از این حیث من موجه به داشتن چنین باوری نیستم .

اما قائلین به عقلانیت حداقلی در مقابل معتقدند لازم نیست برای هر باوری دلیل ارائه دهیم. همین که دلیل قطعی ای در تخالف با باور ما وجود ندارد ما در دایره عقلانیت باقی مانده ایم. برای مثال فرض کنید من به وجود خدا باور دارم ولی برای این باور خود دلیل مستقلی له آن ندارم. در عین حال تلاش می کنم دلایل گوناگون علیه باور به وجود خدا را به شکل موجهی رد کنم. بر طبق عقلانیت حداقلی در این حالت من در داشتن باور اصلی خود درباره وجود خدا موجه هستم و باور من معقول به حساب می آید. فیلسوفانی مثل درتسکی، آئودی و پوپر مدافع این نوع از عقلانیت اند .

توجه کنید در اینجا من درباره صدق هیچ نگفتم. آنچه در بحث حاضر از اهمیت برخوردار است مسئله توجیه است. یعنی اینکه باور ما صادق است یا نه فعلاً مد نظر نیست. آنچه مهم است موجه بودن باور ما طبق مدل های معروف توجیه است. اینکه برای مثال آیا گزاره خدا وجود دارد گزاره صادقی است البته مهم است ولی از آنجا که فعلاً دسترسی به صدق این گزاره نداریم تاکید را بر روی توجیه این گزاره می کنیم. شیفت از مسئله صدق به مسئله توجیه از شیفت های مهم در فلسفه دین تحلیلی معاصر محسوب می شود .

اما در مورد فیزیکیالیزم: من نگفتم با رد کردن فیزیکیالیزم زندگی پس از مرگ موجه می شود. عرض کردم با رد فیزیکیالیزم راهی برای روح انگاری باز می شود. اما اینکه روح انگاری می تواند زندگی پس از مرگ را آن هم به شکلی که در ادیان ابراهیمی آمده است موجه کند مسئله دیگری است که من به آن نپرداختم و ترجیح می دهم در این باب سخن نگویم. نادرستی فیزیکیالیزم یا ضعیف شدن باور به فیزیکیالیزم با استدلالات گوناگونی که فیلسوفان ذهن و معرفت شناسان در این باره آورده اند قابل حصول است. من نمی گویم به راحتی می توان فیزیکیالیزم را رد کرد اما دست کم می توان در باور به آن تردید کرد و همین ما را موجه می کند که به بدیل های آن فکر کنیم. از آنجا که بنا نداریم در این مصاحبه کلاس درس فلسفه ذهن بگذاریم! محض پیشنهاد به نظرم کارهای فرنک جکسون، گیلن استراسن، تیموتی ویلیامسن و تامس نیگل در این زمینه خواندنی است و تا حد معقولی می تواند باور به فیزیکیالیزم را تضعیف کند. اما اینکه بعد از رد شدن فیزیکیالیزم لزوماً ما به چه بدیلی خواهیم رسید مسئله فلسفی دیگری است که بحث مستوفی و مستقلى را می طلبد .

در ادیان توحیدی، این دنیا عبث و بیهوده است و دنیای دیگر ارزشمند است. در واقع گویا خلاف نظر فیلسوفانی که شما فرمودید این زندگی محلی است که عبث و بیهوده و زندگی کیهانی است که ارزشمند است. یعنی درست خلاف آنچه شما فرموده اید. برای مثال در قرآن آمده است که دنیا بازیچه و عبث است یا در عهد عتیق آمده است همه چیز دویدن در پی باد بیهوده است... بیهودگی است! همه چیز بیهوده است! این تعارض چگونه مرتفع می شود؟

البته ادیان توحیدی اصالت را به دنیای دیگری می دهند و در مقام ارزش گذاری، ارزش زندگی اخروی را بیشتر و برتر از زندگی دنیوی می دانند. اما این اصلا به این معنا نیست که دنیای حاضر اصلا اصالتی ندارد و به تعبیر دیگر پوچ و بیهوده است. مگر می توان زندگی دنیوی را عبث و پوچ دانست در حالیکه در نظام ادیان توحیدی این دنیا مزرعه آخرت است و قرار است زندگی ما در آن دنیا بازتابی از حال ما در این دنیا باشد. این دنیا، در مدل ادیان توحیدی، با همه بی اصالتی اش یک اصالت دارد و آن هم شان مقدمه بودن آن است. اگر این دنیا مقدمه دنیای دیگر باشد دست کم باید حق مقدمه بودن آن را ادا کرد. به معنایی که رفت، به سختی می توان ادعا کرد زندگی دنیوی بالمره بیهوده است و هیچ شانی ندارد .

اما شاید شما اعتراض کنید در قرآن (سوره انعام، آیه ۳۲) زندگی این دنیا تخفیف آمیز معرفی شده و آن را «بازی و سرگرمی» دانسته است. به عنوان نمونه، مرحوم طباطبایی در تفسیر المیزان لعب را نوعی «سرگرمی به موهومات» دانسته است. بغیر از مرحوم طباطبایی، اکثر تفاسیر نوشته شده بر این آیه «بازی» را امری منفی تلقی کرده اند. حتی جدا از بحث تفسیر قرآن کسی مثل خیام هم وقتی از این هستی خسته می شد گله مند ندا در می داد که «ما لعبتکانبیم و فلک لعبت بار/ از روی حقیقتی نه از روی مجاز/ یک چند در این بساط بازی کردیم/ رفتیم به صندوق عدم یک یک باز». می بینید که حتی در نظر خیام بازی کردن امری منفی تلقی شده است. حقیقت اینست که من با این تفسیر از تعبیر «لعب» و «بازی» چندان همدل نیستم. من گمان می کنم در مقابل این تفسیر منفی می توان یک تفسیر «تکاملی» از بازی ارائه داد که از قضا جنبه مثبت مفهوم بازی را برجسته می کند و به بحث ما نحن فیه کمک می کند. همین ابتدا هم عرض کنم بنده هیچ قصد ندارم نشان دهم قرآن با تکامل همخوانی دارد پس خوشا به حال ما. آنچه برای من مهم است ارائه یک تفسیر موجه و غائب در کنار تفاسیر دیگر است .

ببینید اصطلاحی در بحث های مربوط به بیولوژی و خوشبختی مطرح است به نام **Joie de Vivre** ژوا د ویوره در واقع همان وضعیت خوشی، فرح، طرب، تفریح و بازی است. فیلسوفان، عصب شناسان و جانور شناسان (بالاخص پرایماتولوژیست ها) درباره تکامل مفهوم «بازی» و مزیت بیولوژیکی آن تحقیقات بسیاری کرده اند. به عنوان نمونه، نیکلاس هامفری، فیلسوف دانشگاه کمبریج، در کتاب **گرد روح؛ معجزه آگاهی** آورده است که ژوا د ویوره یکی از خصیصه های سازگار با آگاهی ماست و از قضا «بازی» از آن دسته اموری است که می تواند سطح ژوا د ویوره در مغز ما را فعال و فرحناک کند. هامفری معتقد است که گونه ها و انواعی که مغزهای پیچیده تری دارند-مثل انسانها- بازی ها را جدی تر می گیرند و از این حیث شاید لذت بیشتری ببرند. اما نکته جالب

اینجاست که بازی کردن فقط مختص آدمیان نیست و حتی حیوانات و پرندگان نیز در انجام بازی ها با آدمیان مشترک اند. ایزابل ایزکویردو، جانورشناس آکسفوردی اهل شیلی، در تحقیقاتی که بر روی میمون های بانوبو، شبیه ترین گونه به انسان، انجام داده به خوبی نشان داده است که حتی بازی و تفریح در سطوحی از آگاهی آنها نیز یافت می شود.

نکته مهمی که در تفسیر تکاملی از بازی وجود دارد این است که در انجام بازی با اینکه لزوما هدف و غایتی وجود ندارد و محض سرگرمی و تفریح است اما نوعی از معناداری و معنا بخشی به زندگی در آن دیده می شود. چرا که به جهت بیولوژیکی نسبتی میان بازی و وضعیت ژوا دویوره وجود دارد. این تفسیر تکاملی از بازی اتفاقا با آنچه من در بالا درباره خوشبختی و معنای زندگی گفتم همخوانی هم دارد. یعنی از آنجاییکه خوشبختی ربط و نسبتی با معنای زندگی دارد و مفهوم بازی نیز با خوشبختی بی ارتباط نیست، می توان نتیجه گرفت که بازی می تواند موید خوشبختی باشد.

نکته ای که از تورات و سلیمان درباره بیهودگی این عالم فرمودید از تجربه های نابی است که در تورات به سلیمان نسبت داده شده است. شبیه تجربه ای که در انجیل به عیسی مسیح نسبت داده شده است وقتی او در بالای صلیب اظهار یاس و نومیدی می کند و خداوند را به اعتراض می خواند که «خدایا چرا مرا رها کردی؟». با این همه فراموش نباید کرد که موقعیت سلیمان و مسیح در تورات و انجیل بسیار متفاوت است. مسیح پیامبر است اما سلیمان در تورات در نقش یک پادشاه ظاهر شده است و نه نبی. یعنی سلیمان پادشاه به این تجربه رسیده که دنیا امری بیهوده است نه سلیمان نبی. البته که تجربه سلیمان حتی به عنوان پادشاه امری حائز اهمیت است اما به بحث فعلی ما که درباره دین و معنای زندگی است مربوط نمی شود. آنچه از تجربیاتی مثل سلیمان و عیسی برای ما آشکار می شود این است که حتی اولیاء خداوند هم شاید برای لحظاتی نومید شوند و این عالم را تاریک بینند چه برسد به دینداران عادی! اما فراموش نباید کرد که نومیدی برای اینان عموما حالتی موقت دارد. یعنی نومیدی به مثابه یک وضعیت ذهنی که در وجود اینان ساکن شود و اقامت کند در نیامده است. مثل تفاوت کسی که عشق به سرقتش می رود و به شکل موقت عاشق می شود و کسی که عشق در وجودش ساکن می شود و اصلا و اساسا فرد عاشقی می شود.

به نظر می آید زندگی پس از مرگ به روایت ادیان ابراهیمی حداکثر می تواند مسئله هدف زندگی را منحل کند اما مسئله ارزش و کارکرد را نمی تواند. نظر شما چیست؟

به نظر می رسد چه موافق باشیم چه نباشیم ادیان ابراهیمی دست کم برای غایت و ارزش زندگی تاحدی تعیین تکلیف کرده اند و اتفاقا همین تعیین تکلیف است که بسیاری از دینداران را از تامل درباره سرشت زندگی و معنای آن معاف کرده است. البته این بدین معنی نیست که همه دینداران اینگونه اند و در این باب تامل نمی کنند. با اینکه ادیان ابراهیمی در نسبت با زندگی اخروی زندگی دنیوی را چندان با اهمیت معرفی نکرده اند، اما هدف زندگی دنیوی به نوعی در زندگی اخروی معرفی شده است به شکلی که توجه، پیامد و غایت اعمال دینی معطوف به دنیایی دیگر است. همچنین ارزش زندگی دنیوی و اخروی در رضایت خداوند و دیدار او معرفی شده است. البته این بدین معنی نیست که هرکس که دیندار است زندگی معناداری دارد. روانشناسان دین نشان داده اند که اکثر دینداران «خوش» اند و از اینکه امور دنیا را به دست قادر متعال سپرده اند «احساس راحتی» می کنند. اما به سختی می توان نشان داد که همه دینداران اینگونه اند. هیچ رابطه منطقی و التزامی به باور من میان دین و معنای زندگی وجود ندارد. سبب آنجاست که مسئله معنای زندگی یک مسئله روان شناختی هم هست و با روان پیچیده آدمیان نسبت تام و تمام دارد.

این مصاحبه توسط امید قائم پناه از جانب سایت فرهنگ صدانت

با دکتر حسین دباغ در فروردین ۹۵ انجام شده است.