

نقد و بررسی رویکردهای نیهیلیستی از نظر تدئوس متز با تکیه بر اندیشه اسلامی

حسن سلمانی*

DOI: 10.22096/rc.2024.2019822.1171

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۷]

چکیده

نیهیلیسم یا هیچ‌انگاری در مقابل معناداری زندگی است. معناداری یعنی ارزش‌داری و ارزش‌گذاری و آن‌گاه که با زندگی همراه باشد، به ارزش‌داری و ارزش‌گذاری زندگی معنا می‌شود و اگر زندگی انسان برخوردار از ارزش واقعی مثبتی بوده و به خیر و صلاح او باشد، معنادار است.

از نظر فلسفی، نیهیلیسم به هر دیدگاهی گفته می‌شود که وجود یک بنیان عینی برای نظام ارزشی بشر را رد می‌کند. در واقع مدعای اصلی نیهیلیسم این است که چیزی که اساساً یک زندگی را معنادار می‌کند، برای هیچ‌یک از ما به دست نمی‌آید. در مقاله تدئوس متز که در دائرةالمعارف فلسفی استنفورد منتشر شده است، به دنبال ارایه دیدگاه‌های عمده در مورد معنای زندگی، رویکردهای مختلف نیهیلیستی نیز مطرح شده است. در این نوشتار بر آن شدیم تا این رویکردها را استخراج نموده و پس از تحلیل و تبیین هر کدام، آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار داده و پاسخ‌های لازم را با استفاده از دیدگاه‌های علمی و فلسفی برخی از فلاسفه و دانشمندان جهان، بویژه با تکیه بر مبانی اندیشه اسلامی ارایه نماییم.

واژگان کلیدی: نیهیلیسم؛ پوچ‌گرایی؛ معنای زندگی؛ عینیت؛ ارزش‌های اخلاقی.

* دانشجوی دکتری تخصصی کلام اسلامی، گروه فلسفه و کلام، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران.

Email: salmani1980@gmail.com



۱. مقدمه

از آنجا که پرسش از معنای زندگی دغدغه بسیاری از فیلسوفان و اندیشمندان بوده است، بسیاری تلاش کرده‌اند پاسخ‌های متفاوتی در این زمینه ارائه نمایند و با استدلال نشان دهند که دیدگاه آن‌ها بهتر می‌تواند معنای زندگی را تبیین نماید. در مقابل برخی از اندیشمندانی که منکر معنای زندگی هستند، تلاش کرده‌اند تا با دلایل مختلف از جمله مناقشه در استدلال‌های پیروان معناداری زندگی، نیهیلیسم را به اثبات برسانند.

در این نوشتار قصد داریم تا رویکردهای مختلف به مسئله نیهیلیسم در مقاله معنای زندگی دائره‌المعارف استنفورد و استدلال‌های مربوطه را بیان نموده و سپس با تکیه بر اندیشه اسلامی به ارزیابی و نقد این دیدگاه‌ها بپردازیم.

۲. رویکردهای نیهیلیستی

مدعای اصلی نیهیلیسم یا هیچ‌انگاری این است که چیزی که اساساً یک زندگی را معنادار می‌کند، برای هیچ یک از ما به دست نمی‌آید. در بخش نیهیلیسم از مقاله معنای زندگی نوشته تدئوس متز که در دانشنامه فلسفی استنفورد منتشر شده است، رویکردهای مختلفی از سوی مدعیان نیهیلیسم مطرح شده که در ادامه هر یک از این رویکردها را بیان نموده و مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.^۱

رویکرد اول نیهیلیسم در مقام بیان این مطلب است که اگر معتقدید خدا یا روح برای معنای زندگی ضروری است و اگر معتقدید که هیچ کدام واقعی نیستند، پس به نیهیلیسم متعهد هستید.

برای روشن شدن این مطلب، لازم است ابتدا با دیدگاه اول معناداری زندگی که با فراطبیعت‌گرایی افراطی آمیخته است، آشنا شویم. فوق طبیعت‌گرایان یا خداوند را باعث معنا در زندگی می‌دانند و یا روح و نفس را موجب معنادار شدن زندگی می‌دانند. در تلقی خدامحوری معنا در زندگی، وجود یک فرد تنها در صورتی اهمیت و معنا پیدا می‌کند که هدفی را که خداوند تعیین کرده است، محقق نماید. مشهورترین دیدگاه در این باره این است که خدا طرح و برنامه‌ای برای جهان هستی دارد و زندگی فرد وقتی معنادار است که بتواند در جهت

1. Thaddeus Metz, "The Meaning of Life", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/life-meaning/>.

تحقق مقصود خداوند از خلقت، و شاید به همان صورت که خداوند از او خواسته است، قدم بردارد. اگر شخصی نتواند آن‌گونه که خدا از او می‌خواهد در زندگی خود فعالیت کند، بر اساس این دیدگاه، زندگی او بی‌معنا خواهد بود.

دیدگاه فوق طبیعت‌گرایی روح‌محور نیز دایر بر این است که معنای زندگی عمدتاً از داشتن یک جوهره معنوی و فناپذیر ناشی می‌شود که مجاور بدن فرد در هنگام زنده بودن است و برای همیشه پس از مرگش از آن جدا شده و به حیات غیرمادی خود ادامه می‌دهد.

روشن است که این دیدگاه افراطی از معنای زندگی، زندگی همه افرادی را که به خدا یا روح باور ندارند، بی‌معنا و پوچ تلقی می‌کند. درست است که اعتقاد به خدا به‌عنوان خالق انسان که طرح و برنامه‌ای برای سعادت او دارد و همچنین اعتقاد به روح یا نفس جاودانگی را برای انسان به ارمغان می‌آورد و معنای زندگی را برای او پربارتر می‌سازد، اما این بدان معنا نیست که تمام افرادی که به خداوند یا روح باور ندارند، زندگی پوچ و بی‌معنایی داشته باشند؛ چراکه مثال‌های نقض متعددی در این زمینه می‌توان در طول تاریخ پیدا کرد که علیرغم باور نداشتن به خدا، زندگی معناداری را تجربه کرده‌اند.

۳. نظریه خطا

یکی از رایج‌ترین دلایل نیهیلیسم که در سطح پایین‌تری از فراطبیعت‌گرایی مطرح می‌شود، چیزی است که متاخلاق‌شناسان آن را «نظریه خطا» می‌نامند. نظریه خطا به این معناست که همه داورهای اخلاقی کاذبند، چرا که واقعیت‌ها و ارزش‌های عینی‌ای که این داورهای اخلاقی را مسلم می‌دانند، وجود ندارد.

برای تبیین بهتر این نظریه، لازم است با اصطلاحات واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی در اخلاق آشنا شویم: «واقع‌گرایی اخلاقی» بدین معناست که ارزش‌های اخلاقی واقعیت‌هایی مستقل از انسان هستند که ما باید آنها را کشف کنیم. در مقابل، «غیر واقع‌گرایی اخلاقی» ارزش‌های اخلاقی را کاملاً وابسته به امیال، عواطف و احساسات ما می‌دانند.

بنابراین این نظریه، نظریه‌ای غیرواقع‌گرایانه است که وجود ارزش‌های مستقل از انسان را رد می‌کند. بر اساس این نظریه با پذیرش غیرواقع‌گرایی اخلاقی، دگرگونی بنیادینی در گفتمان اخلاقی ما رخ خواهد داد و مقوله‌هایی چون خطا در اعتقادات اخلاقی و برتری یک رأی اخلاقی بر رأی دیگر بی‌معنا خواهند بود. در واقع از نظر مدافعان نظریه خطا پذیرفتن

غیرواقع‌گرایی اخلاقی نتایجی گریزناپذیر دارد و ما نمی‌توانیم غیرواقع‌گرا باشیم و در عین حال اندیشه اخلاقی با خاصیت واقع‌گرایی داشته باشیم.^۲

اما ارتباط نظریه خطا با مسئله نیهیلیسم چیست؟ از آنجایی که نظریه خطا حول محور گزاره‌های اخلاقی می‌چرخد و قائل است که ارزش‌های اخلاقی وجود مستقل نداشته، لذا همگی کاذب هستند، باید ابتدا با معنای زندگی اخلاق محور آشنا شویم. طبیعت‌گرایان عینی بر این باورند که شرایط خاصی از دنیای مادی وجود دارد که می‌تواند به زندگی هر کسی معنا بدهد، نه صرفاً به این دلیل که آن فرد آن را معنادار می‌کند، بلکه به این دلیل که آن‌ها مطلوب بالذات یا به خودی خود ارزشمند هستند.

اخلاق نمونه‌ای از این فعالیت‌هاست که به زندگی معنا می‌بخشد؛ چراکه قضاوت درباره اموری مثل اخلاق صرفاً به این جهت که عاملی (خواه خود فرد، جامعه یا حتی خدا) به آن‌ها اهمیت می‌دهد یا آن‌ها را دارای ارزش می‌داند، معناداری پیدا نکرده‌اند.

جان کاتینگهام از جمله اندیشمندانی است که اخلاق را یکی از مؤلفه‌های زندگی معنادار می‌داند. او در این رابطه می‌گوید: «زندگی معنادار زندگی‌ای است که در آن فرد (بدون خودفریبی یا اختلالات روانی) مشغول فعالیت‌های واقعاً ارزشمند است که بازتاب انتخاب عقلانی او به‌عنوان فاعلی خودمختار است.»^۳

منظور کاتینگهام از اشتغال به فعالیت‌های واقعاً ارزشمند، اخلاقی زیستن است؛ زیرا از رهگذر زیستن اخلاقی است که نیازها و استعدادهای سرشت آدمی از طریق تعامل همه‌جانبه عقلانی و عاطفی با دیگر انسان‌ها شکوفا می‌شود و به همین دلیل، کاتینگهام، شرط لازم معناداری یک زندگی را اخلاقی بودن آن می‌داند.

باتوجه به مباحث پیش‌گفته روشن شد که نظریه خطا در مقابل نظریه افرادی مطرح است که ارزش‌های اخلاقی را واقعی دانسته و گزاره‌های اخلاقی را معنادار می‌دانند و همین معناداری گزاره‌های اخلاقی را عامل معناداری زندگی عنوان می‌کنند.

با روشن شدن این بحث به سراغ نسخه‌های مختلف نظریه خطا در مسئله نیهیلیسم می‌رویم:

۲. محمود فتحعلی، بصیرت/اخلاقی (قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله‌علیه، ۱۳۸۶).
3. John Cottingham, *On the Meaning of Life* (London: Cambridge, 2003).

۱.۳ نسخه اول

از نظر جان مکی، چه بسا اخلاق چیزی جز صرف توهم جمعی نوع بشر نباشد؛ توهمی که از راه انتخاب طبیعی برای انسان رقم خورده است تا بتواند انسان‌ها را به همکاری خوب برای یکدیگر مبدل کند. جان مکی، برخلاف نظر جمهور شک‌گرایان اخلاقی، در حوزه زبان اخلاق، شناخت‌گراست و صدق و کذب‌پذیری احکام و گزاره‌های اخلاقی را موجه می‌داند؛ اما وی صدق را مشروط و منوط به وجود داشتن وصفی در خارج به‌عنوان مطابق و محکی گزاره می‌داند و از آنجا که معتقد است که هیچ‌گونه وصف اخلاقی در جهان پیرامونی یافت نمی‌شود، لذا تمام این گزاره‌ها در قلمرو اخلاق غیرمطابق با واقع و خطا هستند.^۴

چنان‌که روشن شد جان مکی، با زیر سؤال بردن ارزش‌های اخلاقی، احکام اخلاقی را کاذب عنوان نموده و وقتی چنین باشد، پس گزاره‌های اخلاقی عملاً بی‌معنا خواهند بود و نتیجه بی‌معنایی گزاره‌های اخلاقی این است که نمی‌توان معنای زندگی را بر این امور بار کرد.

نقد و بررسی

در یک بررسی کلی می‌توان گفت که برداشت مکی از واقع‌گرایی اخلاقی، برداشتی تنگ و ناقص است؛ چراکه از نظر او تنها نوع واقع‌گرایی اخلاقی آن نوع از واقع‌گرایی است که قائل به وجود فکت‌های اخلاقی محسوس باشیم. قرار نیست که ما اگر واقع‌گرای اخلاقی باشیم، تنها از نوع و رویکردی که فکت‌های اخلاقی را غیر قابل دسترس و ماورایی می‌داند دفاع کنیم. می‌توان در عین اعتقاد به نوعی از واقع‌گرایی، تأکیدی بر وجود فکت‌های اخلاقی نداشت. در واقع وجود داشتن صرف فکت‌های اخلاقی، به هیچ روی شرط لازم واقع‌گرایی اخلاقی نیست. حقیقی بودن یک مفهوم مستلزم آن نیست که خود آن مفهوم در عالم عین، ماب‌ازای عینی داشته باشد و مصداق آن در خارج از ذهن موجود باشد؛ درحالی‌که خلاصه کردن عالم واقعیت‌ها در عالم وجود، خود یک استدلال خودستیز است؛ چراکه می‌توان همین سؤال را درخصوص این استدلال مطرح کرد که کدام فکت وجود دارد که این استدلال را به‌عنوان محکی با آن بسنجیم. مشکل کار در عدم عنایت به این مسئله است که عالم واقع گسترده‌تر از عالم وجود و موجود است. برای مثال تمام گزاره‌های موجود در عالم ریاضی (بنا به اجماع فیلسوفان ریاضی) و نیز برخی گزاره‌های منطقی (گزاره‌های سالبه صادق) همگی درحالی‌که صادق‌اند و واقعیت دارند، اما وجود ندارند. پس اگر این‌طور است، چه اشکال

4. J.L Mackie, *Ethics: inventing write and wrong* (England: Penguin Books, 1977).

فلسفی و منطقی پیش می‌آید اگر ما گزاره‌های اخلاقی را نیز واقعیت‌دار اما ناموجود بدانیم.^۵

اما این همه ماجرا نیست. آیا صرف اینکه ما برای ارزش‌های اخلاقی واقعیتی دست و پا کنیم، مسئله معناداری زندگی بر اساس اخلاق حل و فصل می‌شود؟ بگذارید این مبحث را از زبان یکی از صاحب‌نظران مورد بررسی قرار دهیم. درست است که باید امری عینی از هر نوع مورد توجه قرار گیرد تا محور معنای زندگی گردد، اما باید در تعبیر آن‌ها دقت داشت که به‌گونه‌ای مطرح شود که نسبت آن با خود فرد مشخص باشد. به‌عنوان مثال اگر اخلاق را به‌عنوان ارزشی عینی که معنای زندگی را نشان می‌دهد در نظر بگیریم، باید به یاد داشته باشیم ارزش‌های اخلاقی مثل سخاوت، درستی، مهربانی و... به‌خودی خود امری کلی و بدون ارتباط با انسان هستند. اما اگر بگوییم تحقق هر یک از این صفات توسط فرد در معناداری زندگی مؤثر است، در آن صورت این خود فرد است که دارای معنای زندگی می‌گردد. پس صفات اخلاقی از حیث ارزش‌های عینی و عام بودنشان به معنای زندگی ارتباطی پیدا نمی‌کنند، بلکه از حیث محقق ساختن‌شان توسط فرد با فعالیتش است که زندگی او را معنادار می‌کند.^۶

این نکته، نکته بسیار دقیقی است. واقع‌گرایی ارزش‌های اخلاقی و پاسخ به نقد غیرواقع‌گرایان، به‌تنبهایی نمی‌تواند مسئله معنای زندگی را روشن سازد. تا زمانی که نسبت فرد با این واقعیت‌ها مشخص نشود، واقعیت‌داشتن یا نداشتن این ارزش‌ها به خودی خود، در معناداری زندگی تأثیری ندارد.

۲.۳ نسخه دوم:

بر اساس نسخه دوم از نظریه خطا، اگر مجموعه‌ای از معیارهای اخلاقی وجود نداشته باشد که بتواند به طور کامل برای همه جویندگان عقل‌گرا قابل توجیه باشد، زندگی بی‌معنا خواهد بود، این در حالی است که اتفاقاً چنین معیارهایی برای افرادی که همیشه می‌توانند به‌طور منطقی یک ادعای معین را زیر سؤال ببرند، وجود ندارد.^۷

در واقع از نظر مورفی اخلاق زمانی می‌تواند یکی از محورهای معنای زندگی باشد که ما

۵. مهدی اخوان، سید مهدی کشمیری، و حامد مرآتی، «خطاهای نظریه خطای جان مکی»، تأملات فلسفی (دانشگاه زنجان) ۶، شماره ۱۶ (بهار و تابستان، ۱۳۹۵).

۶. حمیدرضا آیت‌اللهی، «تبیین دیدگاه‌های عمده درباره معنای زندگی از نظر تدنوس متز و ارزیابی آن‌ها»، جستارهای فلسفه دین، انجمن علمی فلسفه دین ایران ۱۱، شماره اول (بهار و تابستان ۱۴۰۱): ۱-۳۳.

7. Metz, "The Meaning of Life".

نقد و بررسی رویکردهای نیهیلیستی از نظر تدنوس متز با ... / سلمانی ۱۹۳

از نظر عقلی معیارهای ثابتی در حوزه اخلاق داشته باشیم و به تعبیر دیگر قائل به اخلاق مطلق باشیم نه نسبی، اما این گونه معیارهای ثابت در حوزه اخلاق وجود ندارد چراکه اخلاق امری نسبی است؛ بنابراین چگونه می توان زندگی را بر اساس معیارهای متغیر معنادار کرد؟!

نقد و بررسی:

حقیقت این است که اگر به اخلاق نسبی باور داشته باشیم، پیامدهای بسیار منفی در پی دارد. از جمله پیامدهای نسبی گرایی اخلاقی، تسامح مطلق نظری و عملی است که مبنای این تسامح، نسبیت در معرفت و شناخت است. طبق این مبنا، هیچ معرفت و شناختی از قبیل معرفت اخلاقی و...، یقینی و مطلق نیست؛ زیرا هیچ حقیقت مطلقی وجود ندارد.

همین مسئله موجب شده است تا دانشمندان اخلاق اسلامی، قائل به اطلاق مفاهیم اخلاقی شوند که اساس این نظریه بر مبنای تئوری حسن و قبح عقلی است. حسن و قبح عقلی بدین معناست است که عقل در نخستین برخورد، به حسن و قبح پاره‌ای از افعال واقف می‌گردد و اینها همان بدیهیات عقلی عملی هستند. مانند عدل و احسان، ظلم و عدوان، راستگویی و امانتداری، دروغگویی و خیانت و نظایر آنها... احکامی که براساس تحسین و تقبیح عقلی استوار است، بسان کوه ثابت بوده و هرگز دگرگون نمی‌شود. این گونه از قوانین شرع که از چنین اصلی سرچشمه می‌گیرد، به حکم ثابت و استواری احکام کلی خرد، آن هم در پرتو ثبات و پایداری فطرت انسان، نمی‌تواند تغییر پذیر باشد.

۳.۳ نسخه سوم:

بر اساس برداشت سوم، ما اعتقادات خاصی در مورد عینیت و جهانی بودن اخلاق و ارزش های مرتبط با آن مانند معنا داریم، زیرا آنها از نظر تکاملی برای اجداد ما مفید بوده اند، نه به این دلیل که درست هستند. انسانها «فریب ژن‌هایشان را خورده‌اند که فکر می‌کنند اخلاقی بی طرفانه و عینی وجود دارد که همه باید از آن اطاعت کنند».^۸

ویلسون در پاسخ به این پرسش که «چرا باید اخلاقی باشیم؟» می‌گوید: «زیرا ما به لحاظ ژنتیکی تمایل داریم اخلاقی باشیم. این میراثی است که از گذشته‌های دور، آنگاه که گونه‌های اخلاق‌گراتر و اخلاق‌گریزتر که از سوی انتخاب طبیعی زیر فشار آمدند، باقی مانده است.»

ویلسون پرسش از اخلاق را مهم‌ترین مسئله نظری سوسیوبیولوژی معرفی می‌کند. وی

8. Metz, "The Meaning of Life".

پرسش خود را این‌گونه مطرح می‌کند: «فداکاری که بنا به تعریف از شایستگی فردی می‌کاهد، چگونه ممکن است در طی انتخاب طبیعی تکامل یافته باشد؟» پاسخ ویلسون تنها یک کلمه است: «خویشاوندی». اگر فرد به دلیل داشتن جد مشترک، با دیگری دارای اشتراک ژنی باشد و همکاری و فداکاری بین این دو باعث شود که شانس بقای آن‌ها بیشتر شود و سهم اشتراک ژنی آن‌ها به صورت بهتری به نسل‌های آینده منتقل شود، ژن مسئول رفتار فداکارانه باقی خواهد ماند و گسترش خواهد یافت، به‌صورتی که افراد فاقد این ژن منقرض شده و صفت مربوط به آن به صورت صفتی برای گونه درخواهد آمد. بنابراین ویلسون اخلاق را که محصول هیپوتالاموس و سیستم لیمبیک است، همچون هر قابلیت دیگر ماشین بقا تنها راه‌کاری برای تداوم DNA می‌داند که در سیر تحول تکاملی مان به آن مجهز شده‌ایم.

در مجموع می‌توان مؤلفه‌های اخلاق تکاملی ویلسون را این‌گونه تبیین کرد که داوری اخلاقی در ساختار ژنتیک ما ریشه دارد و ناشی از تلاشی است که ژن‌ها برای بقای خود دارند. به این معنا که چون واحد انتخاب طبیعی ژن‌ها هستند، می‌کوشند احکامی به وجود آورند که نتیجه آن تکثیر و بقای خود آن‌هاست؛ لذا احکام اخلاقی صرفاً نتیجه فرعی تکامل بوده و توهم‌هایی مفید هستند که ژن‌ها درون ما به وجود آورده‌اند. از همین روی، این نظریه در خصوص منشأ اخلاق، نوعی «نظریه خطا» ارایه می‌دهد.

جبرگرایی ژنتیکی محصول این تفکر است. جبرگرایی ژنتیک یعنی اینکه «همه چیز در ژن‌هاست» و ماده وراثتی یا مزاج طبیعی بدون آنکه تغییری بکند، مسئول همه ویژگی‌های خلقی و خلقی محسوب می‌شود و انسان عملاً از حیث اخلاقی و اجتماعی فاقد ارزش آزادی و اختیار به‌عنوان دو خصیصه بارز دین‌مداری و مدنیت است. تد پیترز در کتاب «بازی در نقش خدا» می‌نویسد: «سخن گفتن از تقدیرگرایی ژنتیک یا گفتن اینکه همه چیز در ژن‌هاست، فرض و تصور این امر است که تأثیرات ژنتیکی تغییرناپذیرند و سرنوشت غیرقابل اجتناب ما آن است که طبق همان برنامه‌ای که DNA ما برنامه‌ریزی کرده است عمل کنیم. نتیجه روان‌شناختی جبرگرایی ژنتیک واضح است؛ آنچه که ما تصور می‌کنیم آزادی و اختیار شخصی است تنها یک توهم است. نتیجه اخلاقی جبرگرایی ژنتیک نیز واضح است؛ ما مسئول آنچه که انجام می‌دهیم نیستیم بلکه ژن‌های مسئول‌اند. ما معصومیت طبیعی را در شکلی جدید داریم. ژن‌های من را سرزنش یا مدح کن نه من را.»^۹

۹. تد پیترز، بازی در نقش خدا، ترجمه عبدالرضا سالار بهزادی، چاپ سوم (تهران: نشر نی، ۱۳۹۵).

نقد و بررسی:

نظریه ویلسون با مشکلاتی همچون جبرگرایی ژنتیکی، بی‌ارزش ساختن انسان و نیز مشکلات جدی‌تری همچون عدم شمول نظریه برای تبیین تمام رفتارهای اخلاقی انسان و فروافتادن در حوزه نسبیت‌گرایی روبه‌روست.

اولین و دم‌دست‌ترین نقدی که از همان ابتدای چاپ کتاب ویلسون بر آن وارد بود و کیچر نیز با آن موافق است این است که این نظریه به شدت فروکاست‌گرایانه است و جایی برای مسئولیت انسان در کنش‌های اجتماعی باقی نمی‌گذارد. کیچر جبرگرایی ژنتیکی حاکم بر کتاب ویلسون را نقد می‌کند و معتقد است اگر اخلاق انسان را به صورت تکاملی مطرح کنیم اصلاً گزاره‌های اخلاقی قابلیت صدق و کذب نخواهند داشت.^{۱۰}

نقد دیگری که به نظریه ویلسون وارد است این است که اگر «شمول» را یکی از ابزارهای ارزیابی نظریه‌ها از جمله نظریه‌های اخلاقی بدانیم، آنگاه می‌توان گفت نظریه ویلسون از شمول برخوردار نیست؛ زیرا نمی‌تواند همه احکام و اوصاف اخلاقی را تأمین کند و تنها به تبیین بخشی از آن‌ها همچون فداکاری و دگرخواهی می‌پردازد؛ لذا این نظریه، نظریه‌ای جامع و شامل نخواهد بود.^{۱۱}

شاید بتوان گفت آسیب‌پذیرترین نقطه فلسفه اخلاق ویلسون، مطلق‌گرایی اوست. تناقضی که در عقاید ویلسون وجود دارد، ما را از رسیدن به یک اصل اخلاقی مطلق بازمی‌دارد. یک اصل زمانی اصل خواهد بود که در همه زمان‌ها و مکان‌ها صادق باشد. اگر مراکز مربوط به رفتارهای اخلاقی را دو سیستم هیپوتالاموس و لیمبیک بدانیم، دنبال یک اصل اخلاقی بودن بی‌معناست، چراکه ممکن است این دو سیستم در آینده تاریخ تکاملی، تغییر کارکرد دهد و حتی شاید به تدریج از بین برود. در این صورت، حتی اگر در حال حاضر گزاره‌ای اخلاقی نیز وجود داشته باشد که فلاسفه اخلاق به آن دل‌بسته باشند، باز نمی‌توان آن را به‌عنوان یک اصل اخلاقی مطرح کرد؛ چراکه با تغییر کارکرد و یا حذف هیپوتالاموس و سیستم لیمبیک این گزاره از اصل بودن خواهد افتاد.

10. Philip Kitcher, *Vaulting Ambition* (Cambridge MA: MIT press, 1985).

۱۱. مسلم حاجی‌زاده، محسن جاهد، و سحر کاوندی، «زیست‌شناسی سازی اخلاق: تحلیل و نقد نظریه اخلاق تکاملی ادوارد ویلسون»، *اخلاق زیستی*، ۹، شماره ۳۳ (۱۳۹۸).

۴. نیهیلیسم و استدلال‌های منطقی

آنچه تاکنون بیان شد، استدلال‌های نظری با عنوان «نظریه خطا» بود که در قالب سه رویکرد اساسی بیان شد. اکنون می‌خواهیم استدلال‌های منطقی را که در این زمینه آورده شده است بیان نموده و مورد نقد و بررسی قرار دهیم. همان‌گونه که دیدیم در رویکردهای سه‌گانه نظریه خطا، عینیت ارزش‌های اخلاقی انکار شد، اما دلایل منطقی که برای نیهیلیسم آورده شده، می‌پذیرد که ارزش‌های عینی وجود دارد اما منکر این می‌شود که زندگی ما هرگز بتواند آن‌ها را به نمایش بگذارد یا ارتقا دهد تا معنا پیدا کند. در اینجا این استدلال‌های منطقی را مانند نظریه خطا در قالب سه نسخه ارائه می‌دهیم:

۱.۴ نسخه اول:

یکی از نسخه‌های این رویکرد مربوط به کوئنتین اسمیت (۱۹۵۲-۲۰۲۰) است. وی معتقد بود که برای اهمیت دادن به زندگی، ما باید در موقعیتی باشیم که ارزش عینی به جهان بیفزاییم، زیرا ارزش عینی جهان در حال حاضر نامحدود است.^{۱۲}

پیش‌فرض کلیدی این دیدگاه این است که هر ذره فضا-زمان (یا حداقل ستارگان در جهان فیزیکی) مقداری ارزش مثبت دارند، این مقادیر را می‌توان با هم جمع کرد و اینکه فضا بی‌نهایت است. اگر دنیای فیزیکی در حال حاضر دارای درجه نامتناهی از ارزش باشد، هر کاری که ما انجام دهیم نمی‌تواند از نظر معنا تفاوتی ایجاد کند، زیرا بی‌نهایت به اضافه هر مقداری از ارزش بی‌نهایت باقی می‌ماند.

در واقع با توجه به این دیدگاه، انسان در فضا و زمان بی‌نهایت چیزی به حساب نمی‌آید تا بتواند از نظر ارزشی تغییری در این عالم نامتناهی ایجاد کند.

نقد و بررسی:

بررسی دیدگاه اسمیت بیش از هر چیز متوجه این مسئله است که ما جایگاه انسان را در عالم هستی چگونه بنگریم. تعیین جایگاه انسان ارتباط مستقیمی با جهان‌بینی او دارد. بر مبنای جهان‌بینی تجربی و مادی، هستی در حصار طبیعت خلاصه می‌شود، لذا جایگاه انسان هم در همین محدوده طبیعت تعریف می‌شود؛ و اگر کسی به ماورای طبیعت باور داشته باشد به‌گونه‌ای که جهان بینی خود را در ماورای آن بنا نهد، حسیات و تجربیات را تمام واقعیت

12. Metz, "The Meaning of Life".

نخواهد پنداشت و جایگاه حقیقی همه اشیا از جمله انسان را در عالم هستی پیدا می‌کند.

اگر انسان را به درستی شناسیم، طبیعتاً تأثیرگذاری او در عالم هستی را درک نخواهیم کرد و مانند اسمیت قائل خواهیم شد که در فضا و زمان بی‌نهایت، نمی‌توانیم تغییری ایجاد کنیم. اما بر اساس مبانی اسلامی، میان رفتار انسان و حوادثی که در عالم رخ می‌دهد ارتباطی وثیق برقرار است. به تعبیر دیگر یکی از علل وقایع و حوادث خیر و شر در عالم، رفتار فرد انسان و یا اجتماع انسانی است. در واقع هیچ عملی در نظام هستی گم نمی‌شود و از بین نمی‌رود؛ بلکه به‌عنوان یک موجود در نظام زنده و پویای عالم هستی که نظامی علی و معلولی، منسجم و هماهنگ است محفوظ می‌ماند و بر اجزای دیگر این عالم و از جمله بر خود عامل و صاحب عمل تأثیر می‌گذارد.^{۱۳}

پس نه‌تنها تأثیرگذاری انسان در این عالم غیر قابل انکار است، بلکه توجه به این نکته در باور به نظام اخلاقی یا نظام کنش و واکنش در عالم هستی، بسیار کارساز است و حساسیت و دقت انسان را نسبت به اعمال و رفتارش برمی‌انگیزد و در واقع نوعی ضمانت اجرایی برای اخلاقی زیستن را در وجود انسان تقویت می‌کند.

۲.۴ نسخه دوم:

نسخه دوم جریان نیهیلیستی بر پایه استدلال‌های منطقی از آن دیوید بناتار (- ۱۹۶۶) است. دیوید بناتار را بدبین‌ترین فیلسوف زنده جهان نامیده‌اند. وی معتقد است اگر از آدم‌ها بررسی زندگی چطور چیزی است، حتی اگر درگیر مشکلات فراوان باشند، می‌گویند زندگی خوب و زیباست. اما این حرف به‌خاطر ارزیابی‌های نادرست و سوگیری‌های شناختی آن‌هاست. چراکه اگر واقع‌بینانه نگاه کنیم، می‌بینیم که اگر هیچ‌وقت به دنیا نیامده بودیم خیلی به نفعمان بود. بر همین اساس او مخالف تولید مثل است. او با توجه به مسئله رنج حاکم بر جهان، این سؤالات را مطرح می‌کند که آیا دعوت یک نوزاد به این دنیای پر از رنج، اساساً کاری اخلاقی است و آیا این انصاف است که کودکی به دنیا آورده شود درحالی‌که زندگی‌اش با درد و رنج زیادی همراه خواهد بود؟^{۱۴}

بناتار در کتاب «بهتر است هرگز به وجود نیایم» می‌کوشد تا این ایده شوپنهاور را پرورش

۱۳. عبدالله جوادی آملی، اسلام و محیط زیست (قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۶)، ۳۴۵-۳۴۶.

14. David Benatar, *Better Never to Have Been, the Harm of Coming into Existence* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

دهد که بهتر است با نسل آینده خود همدردی داشته باشیم و بار وجود را از دوش آن‌ها برداریم یا حداقل این بار را عمداً بر آن‌ها تحمیل نکنیم. برخلاف شوپنهاور و نیچه که با وجود بدبینی به انسان و زندگی، می‌کوشیدند راهی برای معنابخشی به زندگی ارائه دهند و آن نادیده‌گرفتن اراده‌ها و خواست‌های شخصی بود، بناتار معتقد است که چنین پاسخ‌هایی بی‌معناست. او به وضوح سعی می‌کند این نظر را پرورش دهد که بهترین چیز برای هر انسان «هرگز به وجود نیامدن» است. ادعای محوری او فضیلت وجود نیافتن است؛ زیرا به وجود آمدن همیشه آسیبی جدی است. بنا به گفته بناتار، حتی لذت‌هایی که انسان در طول زندگی‌اش آن‌ها را تجربه می‌کند نیز نمی‌توانند ضرر به وجود آمدن را جبران کنند و معنا و ارزشی به زندگی او ببخشند.^{۱۵}

بناتار این‌گونه استدلال می‌کند که وجود درد بد است و حضور لذت خوب است؛ با این حال می‌توان در سطحی پایین‌تر گفت فقدان درد خوب است حتی اگر کسی وجود نداشته باشد که از خوبی آن لذت ببرد؛ درحالی‌که فقدان لذت بد نیست؛ مگر اینکه کسی باشد که از این محرومیت صدمه ببیند. این استدلال مبتنی بر نظریه نبود تقارن بین وجود نداشتن لذت و وجود نداشتن درد است که بناتار بر اساس آن اذعان می‌کند وجود نیافتن مزیت بیشتری نسبت به وجود داشتن دارد.

نقد و بررسی:

همان‌گونه که روشن شد بنیان اصلی تفکر بناتار بر مسئله رنج و لذت قرار گرفته است. وی رنج و لذت را سلاطینی معرفی می‌کند که وجود انسان و زندگی او باید با توجه به آن‌ها معنا پیدا کند؛ بنابراین نبودن را بر بودن ترجیح می‌دهد؛ چراکه لازمه وجود یافتن غلبه کردن رنج بر لذت‌هاست.

قضاوت درباره مسئله رنج ارتباط تنگاتنگی با نوع نگاه ما به این مسئله و نوع جهان‌بینی ما دارد. از نظر بناتار، رنج تا آن اندازه بد است که بهترین چیز برای هر انسان را «هرگز به وجود نیامدن» عنوان می‌کند تا از رنج‌های روزگار در امان بماند. ویکتور فرانکل پدیدآورنده لوگوتراپی یا معنا درمانی، نگاه دیگری به این مسئله دارد. او می‌گوید: «انسان وقتی با وضعی اجتناب‌ناپذیر روبه‌رو می‌گردد و یا با سرنوشتی تغییرناپذیر روبروست، مانند بیماری

15. David Benatar, *Better Never to Have Been, the Harm of Coming into Existence* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

درمان‌پذیری و یا مبتلا به بعضی انواع سرطان، این فرصت را یافته است که به عالی‌ترین ارزش‌ها و به ژرف‌ترین معنای زندگی یعنی رنج کشیدن دست یابد. درد و رنج بهترین جلوه‌گاه ارزش وجودی انسان است و آنچه که اهمیت بسیار دارد، شیوه و نگرش فرد نسبت به رنج است و شیوه‌ای که این رنج را به دوش می‌کشد.^{۱۶}

از نظر فرانکل، انگیزه اصلی و هدف زندگی، گریز از درد و لذت بردن نیست، بلکه معناجویی زندگی است که به زندگی مفهوم واقعی می‌بخشد. به همین دلیل انسان‌ها درد و رنجی را که معنی و هدفی دارد با میل تحمل می‌کنند.^{۱۷}

قرآن کریم در مقام تبیین این مسئله است که رنج به‌عنوان یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر و طبیعی با حیات بشری گره خورده است که گویی بدون آن معنابخشی به آفرینش انسان امکان‌پذیر نیست؛ از این رو قرآن کریم صراحتاً اعلام می‌دارد: «لقد خلقنا الانسان فی کبد»^{۱۸} (بلد، ۴) علامه طباطبایی بر این اعتقاد است که وجود این آیه نشانگر ادعان قرآن به واقعیت وجودی رنج است. از نظر علامه آیه یادشده بیانگر این حقیقت است که خلقت انسان بر اساس رنج و مشقت است و هیچ شأنی از شئون حیات را نمی‌توان دید که همراه با تلخی‌ها، رنج‌ها و خستگی‌ها نباشد. انسان از آن روز که در شکم مادر، روح در کالبدش دمیده می‌شود تا روزی که از این دنیا رخت برمی‌بندد، هیچ راحتی و آسایشی که خالی از تعب و مشقت نباشد، نخواهد دید.^{۱۹}

در نگاه اسلام، رنج کاملاً هدفمند است و چنین نیست که بدون دلیل اتفاق بیفتد؛ در واقع وقوع رنج به صورت‌ها و اشکال مختلف با هدف تحقق اهداف الهی صورت می‌گیرد. از جمله این اهداف می‌توان به هدایت، امتحان، مجازات، تنبیه و از همه مهم‌تر تعالی دادن به انسان اشاره کرد.

در قرآن به نوعی رنج مبارک در برخی مواضع همچون داستان حضرت مریم (ع) و تولد حضرت عیسی (ع) یا داستان حضرت ابراهیم و ذبح حضرت اسماعیل (علیهما السلام) و از همه مهم‌تر رنج‌هایی که پیامبر عظیم‌الشأن اسلام (ص) متحمل شدند اشاره شده و در تمام

۱۶. ویکتور فرانکل، *انسان در جستجوی معنا*، ترجمه نهضت صالحیان، و مهین میلانی (تهران: انتشارات درس، ۱۳۹۴)، ۹۳.

۱۷. فرانکل، *انسان در جستجوی معنا*، ۹۴.

۱۸. سوره بلد، آیه ۴.

۱۹. محمدحسین طباطبایی، (۱۳۶۰)، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی (تهران: انتشارات دارالفکر، ۱۳۶۰).

موارد در پس رنج مبارک، تعالی و اشتداد وجودی شخص نبی و زایش عیسیای درون میسر شده است. «فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَعَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا؛ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا؛ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا»^{۲۰}

۳.۴ نسخه سوم:

شناخته شده‌ترین دلیل بر تأیید هیچ‌انگاری به نظرات توماس نیگل باز می‌گردد که بی‌اهمیت بودن زندگی را آشکار می‌کند. به نظر نیگل، انسان می‌تواند جهان را از منظرهای مختلفی که یا درونی‌اند یا بیرونی، درک کند، این دامنه از درونی‌ترین تا بیرونی‌ترین منظر به صورت زیر است:

- درونی‌ترین: میل شخصی خاص در لحظه‌ای معین؛
- بیشتر درونی: علایق شخص در طول عمرش؛
- کمتر درونی: علایق خانواده یا اجتماع شخص؛
- بیرونی‌ترین: منظر عالم، یعنی منظری که در آن علایق همه موجودات دارای شعور در همه زمان‌ها و مکان‌ها در نظر گرفته می‌شود.

هنگامی که شخص این بیرونی‌ترین منظر را انتخاب کند و تأثیر محدود و حتی کاملاً ناچیز خود را بر عالم ببیند، اندک چیزی در زندگی است که واجد اهمیت باشد. با در نظر گرفتن میلیاردها سال زمانی و میلیاردها سال نوری که فضا-زمان را تشکیل می‌دهند، کاری که در یک جامعه خاص روی زمین در طول ۷۵ سال یا بیشتر انجام می‌شود، چندان زیاد نیست.

برخی در مخالفت با این قضیه قائل هستند که زندگی ما می‌تواند به گونه‌ای باشد که اهمیت کیهانی داشته باشد، مثلاً اگر کسی بخواهد در نقشه خدا نقشی داشته باشد^{۲۱} در جهان دارای کرامت خواهد بود، یا اینکه یک شخص می‌تواند درگیر فعالیت‌های ارزشمندی شود که هر کسی در هر زمان از آن قدردانی کند.^{۲۲} برخی نیز معتقدند که اهمیت کیهانی اصلاً برای

۲۰. سوره مریم، آیات ۲۲-۲۴.

21. Metz, "The Meaning of Life".

22. Metz, "The Meaning of Life".

نقد و بررسی رویکردهای نیهیلیستی از نظر تدئوس متز با ... / سلمانی ۲۰۱

ارزیابی زندگی انسان بی‌ربط است و منکر این هستند که این یک منبع واقعی برای معناداری زندگی باشد.^{۲۳}

نقد و بررسی:

پیش از این در نقد و بررسی دیدگاه نیهیلیستی کوئنتین اسمیت گفتیم که ریشه این مسائل در نوع نگرش ما به عالم هستی قرار دارد. ضرورت شناخت حقیقی انسان و ابعاد وجودی او را بررسی کردیم. در اینجا به ابعاد مختلف عالم هستی اشاره می‌کنیم و تأثیر اعمال و رفتار انسان را در این ابعاد مورد بررسی قرار می‌دهیم.

پرواضح است که اگر تمام زندگی انسان را به همین زندگی دنیوی هفتاد هشتاد ساله محدود کنیم، با مشکلات زیادی از جهت معناداری در زندگی روبه‌رو خواهیم شد. اما اگر به سایر ابعاد عالم از جمله جهان آخرت توجه کنیم، قضیه متفاوت خواهد بود؛ چراکه در این صورت، فعالیت‌ها ثمربخش خواهد بود و حتی اگر نتوانیم تأثیری برای اعمال و رفتارمان در دنیای مادی در نظر بگیریم، ثمربخشی آن‌ها در زندگی اخروی معنا پیدا خواهد کرد.

توجه و اندیشیدن به احتمال بی‌نتیجه بودن فعالیت‌ها و فروریختن ساختمانی که با تلاش‌های انسان یک‌یک آجرهایش روی هم قرار گرفته است، اضطراب بی‌نتیجه بودن را برای هر فردی به ارمغان می‌آورد. همین اضطراب در اثر مرگ-آگاهی همواره هرگونه معنایی برای زندگی را در معرض تردید جدی قرار می‌دهد. ساختار وجودی انسان به‌گونه‌ای است که هرگونه عمل اختیاری او هویت او را می‌سازد. اما این هویت ساخته‌شده نمی‌تواند به‌گونه‌ای باشد که با مرگ به یک‌باره فروریزد، بلکه با مرگ کلیه امکانات انسان برای رشد و تعالی بیشتر از دست می‌رود. این هویت باید به‌نوعی متجلی گردد. آخرت روز متجلی شدن آن هویت بر ساخته‌شده است. بهشت و جهنم چیزی جز تجسم این هویت نیست که در صورت تعالی یافتن در قالب نعمت‌های بهشتی تجسم می‌یابد و در صورت تخریب این هویت، نعمت‌های جهنمی جلوه‌گر می‌شود. ساختار وجودی انسان که متشکل از جسم و روح است، ناگزیر است که به این صورت ادامه یابد.^{۲۴}

23. Metz, "The Meaning of Life".

۲۴. آیت‌اللهی، «تبیین دیدگاه‌های عمده درباره معنای زندگی از نظر تدئوس متز و ارزیابی آن‌ها»، ۱-۳۳.

۵. استدلال هستی‌شناختی بر نیهیلیسم

آخرین مورد از رویکردهای نیهیلیستی را با تکیه بر مبانی هستی‌شناختی پی می‌گیریم. شاید ریشه‌ای‌ترین این رویکردها این باشد که کسانی وجود دارند که قائلند ما فاقد نفس هستیم. آیا ما واقعاً فاقد نفس هستیم، و اگر چنین است، آیا زندگی معنا دار برای ما غیرممکن است؟

در یک نگاه متعادل‌تر، کسانی هستند که به ما این امتیاز را می‌دهند که ما دارای نفس هستیم، اما اراده آزاد از نوعی که برای معنای زندگی ضروری است، نداریم. حداقل اگر دترمینیسم یا جبرگرایی درست باشد، به نظر می‌رسد که رویدادهای غیرکوانتومی، از جمله تصمیمات و اراده‌های انسانی محصول مکانیسم‌های عصبی ناخودآگاه هستند. بنابراین اگر هر یک از انتخاب‌های آگاهانه ما اجتناب‌ناپذیر باشند، در این صورت شاید برای شایستگی غرور یا تحسین فرد کافی نباشند.^{۲۵}

نقد و بررسی:

در نقد این دیدگاه باید بگویم که حوزه نادانسته‌های تجربی انسان بیش از آن است که شایستگی مقابله با اصولی عقلی مثل اختیار و اراده آزاد و اصل علیت و... را داشته باشد. دانش تجربی نه تنها توان معارضة با اصول مسلم عقلی را ندارد بلکه با وجود احتمالات و تبیین‌های جایگزینی که اغلب یا فیزیکی هستند و یا در قلمرو فیزیک معتبرند، چنین رویکردی را نیز نمی‌توان از آن انتظار داشت.

از این گذشته معارضة علوم تجربی با اصول مسلم عقلی مانند این است که کسی بر شاخه‌ای نشسته باشد و بُن آن را اره کند؛ زیرا این‌گونه اصول نه تنها زیربنای همه علوم بشری است، بلکه ملاک و معیار اعتبار همین علوم نیز هست.

پیش از این نیز اشاره شد که پاسخ به این شبهات، به نوع نگاه ما عالم هستی گره خورده است. اگر جایگاه اختیار و اراده آزاد را از انسان سلب کنیم، هویت او را خدشه‌دار ساخته‌ایم و اصلاً ارزش‌های اخلاقی زمانی در معناداری زندگی اهمیت پیدا می‌کنند که نسبت آن‌ها با فرد انسان در نظر گرفته شود. از آنجایی که افعال غیر اختیاری چندان استنادی به انسان ندارند، لذا انسان هرچه افعال اختیاری بیشتری داشته باشد، دارای هویتی فربه‌تر می‌شود، همانند علم، تحقق افعال اخلاقی، تعامل محبت‌آمیز با دیگر انسان‌ها و... که با تحقق هر یک در هر

25 . Metz, "The Meaning of Life".

نقد و بررسی رویکردهای نیهیلیستی از نظر تدنوس متز با ... / سلمانی ۲۰۳

زمان باعث افزوده شدن هویت انسان و اغلب باعث تعالی انسان می‌شود. پس اگر فعالیت و عمل فرد یکی از ارکان اصلی معنای زندگی باشد، در آن صورت فعالیت‌های جبری یا اعمال جبری که از یک فرد سر می‌زند نمی‌تواند نقشی در معنای زندگی داشته باشد. بلکه فقط افعالی که از روی اختیار و با انتخاب فرد اتفاق می‌افتد نقش سازنده‌ای در معنای زندگی خواهد داشت.^{۲۶}

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱- در بررسی رویکردهای مختلف نیهیلیستی به این نتیجه رسیدیم که هر یک از این رویکردها با مشکلات و چالش‌های اساسی روبه‌رو هستند. رویکرد اولیه برخاسته از یک دیدگاه افراطی در حوزه معنای زندگی بود که این دیدگاه افراطی قابل پذیرش نبوده و بالتبع، رویکرد نیهیلیستی مرتبط با آن نیز معنایی ندارد. در رویکرد دوم نیهیلیستی نیز که با محوریت نظریه خطا در سه نسخه مطرح شد، پاسخ‌های مختلفی از جمله اثبات واقعیت داشتن گزاره‌های اخلاقی، اثبات اخلاق مطلق در برابر اخلاق نسبی و نقد جبرگرایی ژنتیکی را بیان کردیم.

۲- در ادامه، استدلال‌های منطقی نیهیلیسم را هم که در سه قالب طرح‌ریزی شده بود، به صورت جداگانه مورد بررسی و ارزیابی قرار دادیم. آنگاه در پاسخ به این رویکردهای نیهیلیستی، جایگاه انسان را در عالم هستی نشان دادیم؛ مسئله رنج را از دیدگاه روانشناختی و هستی‌شناختی بررسی نموده و سپس تأثیر اعمال و رفتار انسان را در جهان هستی بیان کردیم.

۳- در پایان این نوشتار هم، استدلال هستی‌شناختی بر نیهیلیسم را به‌عنوان آخرین رویکرد نیهیلیستی تجزیه و تحلیل نموده و پاسخ آن را بر اساس جایگاه اختیار و اراده آزاد در انسان مطرح نمودیم.

۲۶. آیت‌اللهی، «تبیین دیدگاه‌های عمده درباره معنای زندگی از نظر تدنوس متز و ارزیابی آن‌ها»، ۱-۳۳.

سیاهه منابع

الف- منابع فارسی:

قرآن کریم.

اخوان، مهدی، سید مهدی کشمیری، و حامد مرآتی. «خطاهای نظریه خطای جان مکی»، *تأملات فلسفی (دانشگاه زنجان)* ۶، شماره ۱۶ (بهار و تابستان ۱۳۹۵): ۱۴۵-۱۷۱.

آیت‌اللهی، حمیدرضا. «تبیین دیدگاه‌های عمده درباره معنای زندگی از نظر تدئوس متز و ارزیابی آن‌ها»، *حستارهای فلسفه دین، انجمن علمی فلسفه دین ایران* ۱۱، شماره اول (بهار و تابستان ۱۴۰۱): ۱-۳۳.

پیترز، تد. *بازی در نقش خدا*. ترجمه عبدالرضا سالار بهزادی. چاپ سوم. تهران: نشر نی، ۱۳۹۵.

جوادی آملی، عبدالله. *اسلام و محیط زیست*. قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۶.

حاجی‌زاده، مسلم، محسن جاهد، و سحر کاوندی. «زیست‌شناسی سازی اخلاق: تحلیل و نقد نظریه اخلاق تکاملی ادوارد ویلسون»، *اخلاق زیستی* ۹، شماره ۳۳ (۱۳۹۸): ۴۱-۵۴.

خوشدل روحانی، مریم، و رحیم دهقان سیمکانی. «فضیلت نبودن، بررسی و نقد رهیافت بناتار درباره ترجیح اخلاقی وجود نیافتن»، *اخلاق و تاریخ پزشکی* ۱۱ (۱۳۹۷): ۴۴۸-۴۵۹.

طباطبایی، محمدحسین. *تفسیر المیزان*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. تهران: انتشارات دارالفکر، ۱۳۶۰.

علی زمانی، امیرعباس، و مهدی غفوریان. «مؤلفه‌های زندگی معنادار از دیدگاه جان کاتینگهام»، *پژوهش‌های فلسفی*، شماره ۱۷ (بهار و تابستان ۱۳۸۹): ۷-۳۲.

فتحعلی، محمود. *بصیرت اخلاقی*. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحم‌الله‌علیه، ۱۳۸۶.

فرانکل، ویکتور. *انسان در جستجوی معنا*. ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی. تهران: انتشارات درس، [بی‌تا].

مصباح یزدی، مجتبی. *بنیاد اخلاق*. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمة‌الله‌علیه، ۱۳۸۵.

مصباح یزدی، مجتبی. *فلسفه اخلاق، سلسله دروس اندیشه‌های بنیادین اسلامی*. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمة‌الله‌علیه، ۱۳۸۷.

نثارحسینی، آبتین. «بررسی و نقد نظریه ادوارد ویلسون در مساله سرشت انسان»، *کنفرانس بین‌المللی پژوهش در علوم و تکنولوژی* ۴ (۱۳۹۵).

نقد و بررسی رویکردهای نیهیلیستی از نظر تدنوس متز با ... / سلمانی ۲۰۵

ب-منابع لاتین:

Benatar D. Better Never to Have Been, the Harm of Coming into Existence. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Cottingham, J. On the Meaning of Life. London: Cambridge, 2003.

Kitcher, Philip. Vaulting Ambition, Cambridge MA: MIT press, 1985.

Mackie, J.L. Ethics: inventing write and wrong. England: Penguin Books, 1977.

Metz, Thaddeus. "The Meaning of Life." The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2022 Edition). <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/life-meaning/>.

Quinn, Philip. "The Meaning of Life." edited by E. D. Klemke, 57-64. Oxford: Oxford University Press, 2000.