



Ethics and Meaning of Life in Thomas Nagel's Philosophy

Parastoo Aatami Azaad¹, Mahdi Akhavan^{2*}

¹ PhD Student in Comparative Philosophy, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran..

² Associate Professor, Department of Philosophy, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran.

Article Info ABSTRACT

Article type:

Research Article

Received:

13/06/2022

Accepted:

31/08/2022

Talking about the meaning of life and tying ethics and moral living with meaningful life, apart from any belief, has always been in deep philosophical thought. Nigel made efforts in this field and has his own intellectual and philosophical paradigms in the path of connecting biological ethics and the meaningfulness of life. The present research aims to explore the relationship between morality and the meaning of life from a philosophical perspective. Methodology: The methodological approach is qualitative which, through the analysis of Nigel's works on ethics and the meaning of life, has been achieved. Discussion and results: Believing in the alternative principle in ethics, Nigel acknowledges the fact that people have equal capacities and no person is superior to another. He considered the motivational foundation of morality in a person to be beyond desire and envisioned a moral action for him. He considers living ethically as a necessary component of the meaningfulness of life, and he believes that in addition to not believing in the world after death, the meaningfulness of this life can be achieved in the framework of biological ethics. Conclusion: Results showed that due to coexistence, humans can influence each other's lives and make the life of this world meaningful through moral prepositions, even if they do not believe in the afterlife. If we target the component of ethics and bioethics from our daily relationships and interactions, the life of this world will become an anomic focus and meaning will emerge from our personal and social relationships.

Keywords: ethics, meaning of life, Thomas Nigel, ethical living, ethical-centered.

Cite this article: Aatami Azaad, Parastoo & Akhavan, Mahdi (2022). Ethics and Meaning of Life in Thomas Nagel's Philosophy. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 1, No. 2, pp.19-36.

DOI: 10.30479/wp.2022.17393.1017

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** makhavan77@gmail.com



فصلنامه علمی فلسفه غرب

سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۴۶

شاپا الکترونیکی: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



اخلاق و معنای زندگی در فلسفه تامس نیگل

پرستو حاتمی شفق^۱، مهدی اخوان^{۲*}

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
^۲ دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۱/۰۳/۲۳

پذیرش:

۱۴۰۱/۰۶/۰۹

سخن از معنای زندگی و گره زدن اخلاق و اخلاقی زیستن با زندگی معنادار، سوای هر گونه باور و اعتقادی، همواره در ژرفای اندیشه فلسفی بسیاری از فلاسفه تاریخ قرار داشته است. تامس نیگل در مسیر پیوند اخلاقی زیستی و معناداری زندگی، دارای پارادایم‌های فکری و فلسفی خاص خود است. نیگل با اعتقاد به دیگرگزینی اخلاقی، اذعان دارد که افراد دارای ظرفیت‌های برابر بوده و هیچ شخصی بر دیگری برتری ندارد. او در نهایت بنیاد انگیزشی اخلاق در آدمی را فراتر از میل دانسته و برای او کنشی اخلاقی متصور است. او اخلاقی زیستن را مؤلفه ضروری معناداری زندگی به حساب می‌آورد و بر این باور است که در کنار عدم باور به دنیای پس از مرگ نیز می‌توان به معناداری این حیات در چارچوب اخلاقی زیستی دست یافت. در این راستا، هدف پژوهش حاضر شناخت نسبت اخلاق و معنای زندگی از منظر فلسفی نیگل است. رویکرد اتخاذ شده برای این منظور، کیفی است و بر تجزیه و تحلیل محتوای آثار نیگل در باب اخلاق و معنای زندگی متمرکز است. نتایج پژوهش نشان داد که گرچه نمی‌توان برای معنا مکانی مشخص در نظر داشت و حیات ما در این عالم پایدار نیست و زندگی به نظر پوچ می‌آید، اما پوچ بودن زندگی بدین معنا نیست که اخلاقی زیستن را کنار بگذاریم، بلکه همین اخلاقی گروی می‌تواند به حیات ما معنا ببخشد. انسان‌ها به سبب هم‌زیستی می‌توانند بر زیست‌جهان یکدیگر تأثیر گذاشته و به میانجی گزاره‌های اخلاقی، زندگی این جهانی را معنادار سازند، ولو اینکه به عالم ماوراء باور نداشته باشند. در صورتی که مؤلفه اخلاق و اخلاقی زیستی را از مناسبات و تعاملات روزمره‌مان حذف کنیم، زندگی این جهان را به کانون آنومی تبدیل کرده و معنا از مناسبات فردی و اجتماعی ما رخت برمی‌بندد.

کلمات کلیدی: اخلاق، معنای زندگی، تامس نیگل، اخلاقی زیستن، اخلاقی گروی.

استناد: حاتمی شفق، پرستو؛ اخوان، مهدی (۱۴۰۱). «اخلاق و معنای زندگی در فلسفه تامس نیگل»، فصلنامه فلسفه غرب، سال اول، شماره دوم، ص ۳۶-۱۹.

DOI: 10.30479/wp.2022.17393.1017



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: makhavan77@gmail.com

۱- مقدمه

کوشش برای یافتن معنایی در زندگی، خود نیرویی است اصیل و اساسی، نه توجهی ثانوی که از انگیزش غرایز سرچشمه گرفته باشد. این معنا برای هر شخص منحصر به فرد است و تنها اوست که توانایی آن را دارد که معنایی برای خود بیابد. تنها در آن صورت است که حس معناخواهی یا معنایابی او ارضا می شود (فرانکل، ۱۳۹۹: ۱۱۴).

معنای زندگی از زمره مسائل اساسی در زندگی انسان ها بوده و هست، اما فیلسوفان در دو قرن و نیم اخیر به جد بدان توجه کرده اند. گرچه فیلسوفان اگزیستانس، بیش و پیش از فیلسوفان تحلیلی و با شیوه و رویکردی متفاوت به معنای زندگی پرداخته اند، اما فیلسوفان تحلیلی نیز در چند دهه اخیر کوشیده اند با تفکیک معنای زندگی به عنوان مقوله ای هنجاری، مستقل از هنجارهای خوشبختی و اخلاق، راه را برای نظریه پردازی درباره معنای زندگی باز کنند. در آغاز قرن بیستم، معنای زندگی مقوله هنجاری مستقلی شمرده نمی شد، بلکه در بهترین حالت، آن را به خوشبختی و اخلاق فرومی کاستند (متز، ۲۰۰۲: ۷۸۲؛ به نقل از بیات، ۱۳۹۹: ۴۹). اما تلاش های فیلسوفان تحلیلی در دهه های اخیر نشان داد که معنای زندگی را نمی توان به یکی از دو مقوله هنجاری اخلاق و خوشبختی فروکاست. البته این سخن بدان معنا نیست که ارزش های معنادار در عرض ارزش های هنجاری دیگر مانند ارزش های اخلاقی، دینی و زیباشناختی است، بلکه برخی فیلسوفان تحلیلی مانند تدئوس متز (۱۹۵۲) با ارائه تفسیری از ارزش نشان دادند که هر نوع ارزشی نمی تواند به زندگی معنا دهد و تنها برخی از ارزش ها می توانند برای زندگی معنا بخش باشند. به رغم اختلاف نظرهای فیلسوفان تحلیلی درباره اینکه چه چیز یا چه چیزهایی می توانند به زندگی هر فرد انسانی معنا دهند یا برای معناداری زندگی وی لازم اند، آنها کوشیده اند درباره معنای زندگی نظریه پردازی کنند (بیات، ۱۳۹۰: ۱۹-۲۰).

به زعم نیگل، راز معنا در این است که به نظر نمی رسد در جایی مشخص قرار داشته باشد. معنا نه در کلمه قرار دارد، نه در ذهن و نه حتی در مفهوم یا تصویری مجزا و سرگردان بین کلمه، ذهن و خود چیزهایی که درباره شان صحبت می کنیم (نیگل، ۱۳۹۳: ۴۲-۴۱). نیگل در باب انواع معناهای زندگی که وابسته به ارتباط با دیگران و حتی ارتباط با مردمانی است که در آینده ای دور خواهند زیست، به این موضوع اشاره می کند که اگر زندگی کسی به این سبب که جزئی از چیزی بزرگتر است اهمیت پیدا کند، باز هم ممکن است سؤال شود که خود آن چیز بزرگتر، چه معنا و اهمیتی دارد؟ در مورد اهمیت این چیز بزرگتر، بر حسب امری باز هم بزرگتر، یا جوابی وجود دارد یا ندارد. اگر جوابی وجود دارد، همین سؤال را می توان در باب اهمیت و معنای آن امر بزرگتر نیز تکرار کرد و اگر جوابی بر حسب امری بزرگتر وجود ندارد، جست و جوی ما برای یافتن معنا یا دلیل زندگی با رسیدن به چیزی که معنا یا دلیل ندارد، پایان یافته است.

با توجه به آنچه در باب معنا، نقش آن در زندگی و پیوند آن با اخلاق گفته شد، هدف از پژوهش حاضر، یافتن پاسخی برای این پرسش است که چه نسبتی میان اخلاق و معنای زندگی در فلسفه تامس نیگل وجود دارد؟

۲- اخلاق و اخلاقی زیستن از منظر نیگل

برخی از مدعیات نظریه اخلاقی نیگل چنین‌اند:

۱. بعضی اصول اخلاقی مهم بیانگر شرایط عقلانی حاکم بر میل و فعل هستند؛ این اصول از الزام بنیادین نوع دوستی به دست می‌آیند.
 ۲. نوع دوستی [دیگرگزینی]، خود اصلی است مبتنی و متکی بر اذعان به واقعیت اشخاص دیگر و ظرفیت برابر (توانایی مساوی) بر اینکه فرد خودش را صرفاً یک شخص در میان اشخاص دیگر بداند.
 ۳. الزام هنجاری حاکم بر عمل باید یک عقبه و پشتوانه انگیزشی قوی متناظر داشته باشد.
 ۴. بنیاد انگیزشی اخلاق در آدمی می‌تواند امری فراتر از میل باشد و حتی میل‌ها را بسنجد.
- نیگل قصد دارد منبع و سرچشمه انگیزشی اخلاق را در جای دیگری غیر از میل بیابد تا انگیزش‌های اخلاقی در بنیادی‌ترین لایه، قابل ارزیابی و نقد باشند. میل حتی اگر جهان‌شمول باشد، صرفاً یک عاطفه و هیجان است (و به همین دلیل نسبت به ارزیابی عقلانی حساس نیست؛ یک فاعل یا آن را دارد یا ندارد). او همواره در پی پاسخ به دو پرسش مهم خود بود: ۱. من در چه جهانی به سر می‌برم؟ (سؤالی نظری و در باب واقعیات^۱)؛ ۲. چگونه زندگی کنم؟ (سؤالی عملی و در باب هنجارها^۲ و به تعبیر غیردقیق، ارزش‌ها^۳). نیگل مخالف دو حد افراط و تفریط در روزگار ماست؛ جریان‌هایی که یا بر فروکاست یا بر حذف مبتنی‌اند. جریان‌هایی مثل علم‌گرایی و پوزیتیویسم بر فروکاست یا حذف مبتنی‌اند، یعنی واقعیات ذهنی را به واقعیات عینی فرومی‌کاهند یا اصلاً واقعیات ذهنی را حذف می‌کنند. از سوی دیگر، جریان‌هایی مثل نسبی‌انگاری، ذهنی‌انگاری و برساخته‌انگاری که وجه جامع آنها پست‌مدرنیسم است، واقعیات و ارزش‌های عینی را به واقعیات و ارزش‌های ذهنی فرومی‌کاهند یا حذف می‌کنند. نیگل با دو جریان پوزیتیویسم و پست‌مدرنیسم مخالف بود؛ اولی بر عینی بودن واقعیات اصرار دارد و دومی بر ذهنی بودن واقعیات و ارزش‌ها. او در پاسخ به پرسش «چگونه زندگی کنم؟»، زندگی را به سه دسته کلی تقسیم‌بندی می‌کند: الف) زندگی خوب (یا به تعبیری، زندگی خوش)؛ ب) زندگی درست (یا به تعبیری، زندگی اخلاقی)؛ ج) روحیه دینی (یا به تعبیری، پرسش کیهانی) (همو، ۱۳۹۵: ۱۰-۹).

پروژه نیگل در اخلاق و ارزش دو مبنای کلی دارد: ۱. نفی میل یا هر احساسی از بنیاد انگیزش عمل اخلاقی؛ ۲. مبتنی کردن عمل اختیاری آدمی بر مبنای دلیل و شرح و بسط اینکه چه دلیلی قابل دفاع و

معقول است. نیگل ابتدا قصد دارد اثبات کند که عمل ما معلول دلیل است نه علت (میل یا میل-باور) و سپس در پی دلیلی قانع‌کننده و منطقی برای دفاع از نوع دوستی (دیگرگزینی) بر می‌آید.

نیگل در کتاب *امکان دیگرگزینی* استدلال اصلی را در نظریه اخلاقی خود علیه شکاکیت اخلاقی می‌داند. با اینکه به عقیده او امتناع هیچ نوع شکاکیتی (چه معرفتی و چه اخلاقی) نمی‌تواند اثبات شود، اما بهترین طریق و مشی‌ای که می‌توان علیه شکاکیت داشت، آن است که هزینه اختلال‌های اندیشه‌ای عمیق و گسترده آن را پیش چشم آوریم. او مدعی است که استدلال مورد تکیه او برای اخلاقی زیستن توجیهی مطرح نکرده است، اما تلاش دارد تبیین کند که چرا عموماً توجیهات اخلاقی قادر به متقاعد کردن و برانگیختن ما به نحوی عقلانی هستند (همو، ۱۳۹۳: ۱۰۳).

برای پاسخ به این پرسش که چگونه ملاحظات اخلاقی ما را برمی‌انگیزانند، دو موضع و بیرونی‌انگاری^۵ در ارتباط با انگیزش و اخلاق، جایگاه حائز اهمیتی دارند. درونی‌انگاری، صدق قضایای اخلاقی حضور یک انگیزه را تضمین می‌کند. به عبارت دیگر، بین صدق گزاره‌های اخلاقی و برانگیخته شدن ما به انجام آن کار، رابطه درونی وجود دارد. در بیرونی‌انگاری، علاوه بر نیاز به معرفت و شناخت ما نسبت به گزاره‌های اخلاقی، ضمانت روان‌شناختی دیگری که از پیامدهای یک فعل اخلاقی باشد نیز لازم است. نیگل بیشتر مدافع درونی‌انگاری در فعل اخلاقی است تا بیرونی‌انگاری. او بر این باور است که قابلیت ما برای انگیزش مصلحت‌اندیشانه و دیگرگزینانه، حکایت از تصورات مابعدالطبیعه دارد؛ و آن اینکه ما مصلحت‌اندیشیم - یعنی لحظه حاضر از زندگی‌ام، صرفاً یک در میان دیگر لحظات است، و این لحظات به یک اندازه، واقعی‌اند - و همچنین دیگرگزینیم، یعنی من صرفاً یک شخص در میان دیگر اشخاصم؛ اشخاصی که همه به یک اندازه، واقعی‌اند. به‌اجمال می‌توان این نظریه را نظریه باورمیل گفت. باورمیل گفت نامید در آن انگیزش هم مستلزم باور است و هم مستلزم میل، لذا باور می‌تواند ما را برانگیزاند.

روشی که نیگل برای پیش‌برد اهداف خود به کار می‌گیرد، روش تفسیری است. از طریق تفسیر^۶ اصل مصلحت‌اندیشی به این تصور از خودمان ربط داده می‌شود که ما موجوداتی منتشر در زمانیم که هم می‌توانیم مراحل گذشته، حال و آینده خودمان را تشخیص دهیم و هم می‌توانیم آن مراحل را به‌عنوان شکل‌دهنده یک زندگی واحد تلقی کنیم. اصل دیگرگزینی از طریق تفسیر به این تصور از خودمان ربط داده می‌شود که ما می‌توانیم خودمان را هم‌زمان، هم «من» تصور کنیم و هم «یک کسی». مصلحت‌اندیشی بنا به تلقی رایج به آینده اهمیت نمی‌دهد، اما در تلقی نیگل، مصلحت‌اندیشی مطالبه‌ای است مبنی بر اینکه امیال حال حاضر و امیال معطوف به آینده را به یک میزان مورد لحاظ قرار دهیم (همانجا).

انگیزه نیگل برای رد نظریه میل‌بنیاد و پذیرش نظریه باوربنیاد، دلایل زیر است:

۱- وقتی یک میل را بر عمل اخلاقی مبتنی کنیم، مثلاً می‌گوییم اخلاقی زیستن «نفع شخصی» را برآورده می‌کند، در این صورت با مبنا قرار دادن یک میل، یعنی نفع شخصی، برای عمل اخلاقی، در واقع احکام اخلاقی را وسیله‌ای قرار داده‌ایم برای رسیدن به یک حالت روان‌شناختی؛ به تعبیر دیگر، اخلاق ابزاری شده است برای رسیدن به غایتی دیگر. اما به عقیده نیگل، خود اخلاقی زیستن غایت فی‌نفسه است و نمی‌تواند ابزاری برای رسیدن به غایات دیگر باشد. در حالت اول، وقتی اخلاق ابزار باشد برای رسیدن به غایت دیگر، ما با توجیه سروکار داریم و این پرسش را پیش می‌کشیم که چرا باید اخلاقی زندگی کنیم؟ سپس در جواب می‌توان گفت: اخلاقی زیستن این میل یا امیال تو را برآورده می‌کند. اما در حالت دوم، وقتی اخلاق غایت فی‌نفسه باشد، ما با تبیین سروکار داریم و در تبیین این پرسش را پیش می‌کشیم که چرا یک فرد خاص، اخلاقی زندگی می‌کند؟

۲- وقتی یک میل را مبنای عمل اخلاقی قرار می‌دهیم، کار ما به توجیه در اخلاق کشیده می‌شود و می‌توان از الزامات اخلاق گریخت. از این رو، توجیه نیز با معضلی مهم روبروست. توجیه یعنی اینکه میلی را در دفاع از انجام کاری برای کسی فراهم آوریم. توجیه اخلاق یعنی اینکه میلی را فراهم آوریم که همگان واجد آنند. نیگل می‌گوید آنچه ما به‌جای توجیه بدان نیاز داریم، تبیینی است از اینکه چرا ملاحظات اخلاقی ضرورتاً ما را برمی‌انگیزاند، و این کار بر روان‌شناسی پیشین مبتنی است. توجیه به ما می‌گوید که چرا باید اخلاقی زندگی کنیم، اما تبیین به ما می‌گوید که چگونه اخلاقی زندگی می‌کنیم. تفاوت این دو پرسش در این است که در پرسش توجیهی اخلاق خودش ابزاری است برای یک غایت دیگر، اما در پرسش تبیینی اخلاق خودش غایت است، خودش هدف است و ابزار، و وسیله هیچ غایت و هدف دیگری نیست.

۳- وقتی یک میل را مبنای عمل اخلاقی قرار دهیم، نمی‌توانیم از عقلانیت اخلاق دفاع کنیم. چون امیال به‌صورت تصادفی عارض ما می‌شوند، داشتن یک میل یا نداشتن آن، اصلاً به اراده و اختیار ما بستگی ندارد. آدمی یا یک میل را دارد یا ندارد، و وقتی یک میل مبنای عمل اخلاقی قرار می‌گیرد، هیچ راهی برای نقد آن نداریم؛ زیرا اولاً، ما فقط می‌توانیم باورها را نقد عقلانی کنیم و امیال قابل نقد نیستند. ثانیاً، باورها تا حدی ارادی و اختیاری‌اند، اما تمام امیال غیرارادی و اختیاری‌اند (همانجا).

به‌زعم نیگل، یکی از الزامات اساسی در اخلاق، دیگرگزینی است که بر تصدیق واقعیت دیگر اشخاص و همچنین بر این قابلیت هم‌سنگ مبتنی است که هر شخصی خودش را صرفاً یک فرد در میان خیل کثیر تلقی کند. او بر این باور است که اگر الزامات اخلاقی، الزاماتی عقلانی باشند، نتیجه این می‌شود که انگیزه تن دادن بدان الزامات، باید انگیزه‌ای باشد که بی‌اعتنایی به آنها خلاف عقل است. از این رو، حساسیت نسبت به تأثیرات انگیزشی خاص، از جمله دیگرگزینی، شرط عقلانیت تلقی می‌شود. نیگل پایه اخلاق در انگیزش انسان را چیزی غیر از میل می‌داند که قادر به نقد امیال خاص

است؛ امیالی که مخالف با عقل عملی هستند (همو، ۱۳۹۵: ۴۹-۴۸).

نیگل سعی دارد در اخلاق عنصری مشترک و عام را بیابد. تو برای انجام چنین کاری به بررسی فاعل و عامل اخلاقی روی می آورد. راهکار نیگل در این مورد بسیار شبیه کانت است، هرچند با آن تفاوت دارد. نیگل عنصر مشترک اخلاق را نوع دوستی [دیگرگزینی]^۷ می داند. مراد وی از نوع دوستی یا دیگرگزینی، همان طور که خود اشاره کرده، از خودگذشتگی خاضعانه نیست، بلکه تمایل^۸ به انجام فعل برای منافع دیگران است، بدون نیاز به انگیزه های پنهانی (همان: ۷۹). در واقع مقصود او از نوع دوستی، هرگونه رفتاری است که علتش صرفاً این باور باشد که دیگران باید از این رفتار سود برده یا از آن زیان نبینند. نظر کلی نیگل در مورد اصل نوع دوستی آن است که انسان در راستای افزایش و حمایت از منافع دیگران، می تواند دلایل بی واسطه داشته باشد، یعنی دلایلی که بستگی به عوامل واسطه و میانجی، همچون منفعت شخصی یا احساس همدردی و نیک خواهی عامل فعل، نداشته باشند. در واقع او سعی دارد گونه ای نوع دوستی را اثبات کند که مدعی عقلانی بودن آن است؛ یعنی ریشه در عقل عملی دارد.

اما آیا نوع دوستی امری عقلانی است؟ به عبارت دیگر، آیا خیر دیگران می تواند فی نفسه دلیلی برای فاعل فراهم آورد تا آن فعل خیر را انجام دهد. خودگروی اخلاقی^۹ تأکید دارد که عقلانیت مستلزم آن است که شخص تنها منافع خویش را به عنوان دلیل انجام کار در نظر گیرد؛ البته این امکان وجود دارد که منافع یک شخص در گرو تحقق منافع دیگران باشد.

نیگل برخلاف خودگروی اخلاقی، در صدد اثبات عقلانیت نوع دوستی است. بنابراین، برخلاف خودگروی اخلاقی، منافع شخصی که همان نیازها و امیال خاص ما هستند را ملاکی برای عمل اخلاقی نمی داند. او درست یا خطا بودن یک فعل را وابسته با امیال یک شخص نمی داند، زیرا این امر منجر به نسبت گروی در اخلاق می شود؛ چراکه افراد مختلف می توانند امیال متفاوت و گوناگون داشته باشند (Blume, 1992: 35-38). در واقع، از نظر نیگل، توجیه اخلاقی^{۱۰} نباید وابسته به انگیزه های خاص افراد باشد، چراکه در این صورت، با از دست رفتن انگیزه، الزام اخلاقی برای اخلاقی بودن یک فرد نیز از بین خواهد رفت.

۳- معنای زندگی از منظر نیگل

مقاله «معنای زندگی» از آثار ارزنده نیگل است که سه ترجمه از آن به فارسی موجود است و نقدهای گوناگونی بر آن نوشته شده است. نیگل دو نظرگاه عینی و ذهنی را به عنوان هسته اصلی فلسفه ورزی خود دنبال می کند و به هر موضوعی با این دو نظرگاه نزدیک می شود و معتقد است تمام تعارضات آدمی حاصل تعارض این دو نظرگاه است. وی می گوید: در نظرگاه عینی ما سرشار از شک و تردیدیم، اما در نظرگاه ذهنی لبریز از یقینیم؛ در نظرگاه عینی ما ناظر و تماشاگریم، اما در نظرگاه ذهنی

ما فاعل و عاملیم؛ در نظرگاه عینی ما بی‌طرفیم، اما در نظرگاه ذهنی جانب‌دار و طرف‌داریم؛ در نظرگاه ذهنی عینی فارغ‌دلیم، اما در نظرگاه ذهنی تعلق خاطر داریم؛ در نظرگاه عینی خود را از تمام تعلقات و دلبستگی‌ها رها می‌کنیم، اما در نظرگاه ذهنی تعلق خاطر پیدا می‌کنیم و دل می‌بندیم. نیگل این دو نظرگاه را برای پاسخ به دو پرسش مهم «من در چه جهانی به سر می‌برم؟» و «چگونه زندگی کنم؟» به کار می‌برد. او معتقد است از این دو نظرگاه، دو نوع واقعیت مهم خود را نشان می‌دهند: واقعیات عینی و واقعیات ذهنی. واقعیات عینی واقعیاتی هستند که مستقل از ما انسان‌ها هستند (مثل چوب و سنگ) و واقعیات ذهنی واقعیاتی هستند که وابسته به ما انسان‌ها هستند (مثل حالات ذهنی عشق، شناخت و آگاهی). در مورد ارزش‌ها نیز این نسبت برقرار است: ارزش‌های عینی و ارزش‌های ذهنی. ارزش‌های عینی ارزش‌هایی فارغ از فاعل‌اند و ارزش‌های ذهنی ارزش‌هایی وابسته به فاعل‌اند. نیگل می‌گوید: عالم واقع را اولاً، هم واقعیات پر کرده است و هم ارزش‌ها؛ ثانیاً، هم واقعیات عینی و ذهنی، هم ارزش‌های عینی و ذهنی (نیگل، ۱۳۹۵: ۸-۹).

او در پاسخ به این پرسش که چگونه کنم؟ به سه دسته کلی از حیات اشاره می‌کند: زندگی خوب، یا به تعبیری، زندگی خوش؛ زندگی درست، یا به تعبیری، زندگی اخلاقی؛ روحیه دینی،^{۱۱} یا به تعبیری، پرسش کیهانی (همان: ۹-۱۱). وی سه استدلال متعارف بر بی‌منطقی و بی‌معنایی زندگی را بررسی کرده و بر هر یک از این استدلال‌ها ایراداتی را وارد می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که هیچ‌کدام از این استدلال‌ها برای رسیدن به مقصود خود، موفق نیستند. این استدلال‌ها (۱) یا نمی‌توانند اثبات کنند که زندگی ما بی‌منطق است؛ (۲) یا اگر زندگی بی‌منطق است، نمی‌توانند تبیین کنند که چه چیزی زندگی ما را بی‌منطق می‌کند؛ (۳) یا اگر زندگی ما بی‌منطق است، نمی‌تواند تبیین کند که چرا زندگی ما بی‌منطق است.

استدلال ناقص اول: استدلال مبتنی بر آینده دور. اگر آنچه را در طول زندگی انجام می‌دهیم، در آینده دور اهمیتی نداشته باشد، در این صورت زندگی بی‌معنا خواهد بود. آنچه ما در طول زندگی مان انجام می‌دهیم در آینده دور اهمیتی نخواهد داشت، پس زندگی ما بی‌معناست.

استدلال ناقص دوم: استدلال مبتنی بر ناچیز بودن ما یا کوتاه بودن زندگی. اگر ما در مقایسه با مقیاس جهانی بسیار ناچیز باشیم یا اگر زندگی ما در مقایسه با دیگر رویدادهای کیهانی، بسیار کوتاه باشد، در این صورت زندگی ما بی‌معنا خواهد بود. زندگی ما در مقایسه با مقیاس کیهانی بسیار ناچیز و در مقایسه با دیگر رویدادهای کیهان بسیار کوتاه استک پس زندگی ما بی‌معناست.

استدلال ناقص سوم: استدلال سفر بغرنج به ناکجا. چون ما موجودات فانی هستیم و خواهیم مُرد، هیچ هدف نهایی برای زندگی ما وجود ندارد. زندگی ما تنها در چارچوب فعالیت‌ها و اهدافی دیگر معنا دارد، اما می‌دانیم اهداف و فعالیت‌های ما گاه منقضی می‌شوند، در نتیجه زندگی را بی‌معنا می‌کنند (همو، ۱۳۹۲: ۱۶).

نیگل چندین پاسخ به این استدلال‌ها می‌دهد. او نشان می‌دهد که این استدلال‌ها اولاً، سست و بی‌پایه‌اند و ثانیاً، حتی تبیینی از اینکه چرا زندگی بی‌منطق است، عرضه نمی‌کنند. او موقعیت‌های خاصی را مورد بررسی قرار می‌دهد که زندگی در آنها به نظر بی‌منطق می‌آید. این موقعیت‌ها بی‌منطق‌اند، چون اختلاف فاحشی بین «بود» (اینکه موقعیت واقعاً چگونه است) و «نمود» (اینکه موقعیت چگونه جلوه می‌کند) وجود دارد. وی تبیین خود را از مسئله‌عام‌تر بی‌منطقی زندگی ارائه می‌کند. او مدعی است زندگی ما بی‌منطق است، چون کشاکش یا تعارضی بین دو نظرگاه مختلف وجود دارد (همانجا).

الف) اجتناب‌ناپذیری جدی گرفتن زندگی. ما نمی‌توانیم زندگی را جدی بگیریم و نمی‌توانیم از این واقعیت طفره برویم که فعالیت‌ها، برنامه، امیدها، امیال، آرزوها و... اهمیت دارند و ارزش‌مندند. مثلاً از خودمان می‌پرسیم چرا درس می‌خوانیم؟ چرا به دانشگاه می‌روم؟ چرا سر کار می‌روم؟ چرا ازدواج می‌کنم؟ چرا به سلامت غذایی‌ام اهمیت می‌دهم؟ چرا تندرستی‌ام مهم است؟ چرا بچه‌دار می‌شویم؟ چرا دلگراان کیفیت زندگی فرزندانمان هستیم؟ پاسخ‌های ما نشان می‌دهد که دغدغه زندگی مان را داریم و زندگی برای ما اهمیت دارد.

ب) گریزناپذیری شک و شبهه در زندگی. ما این قابلیت داریم که از نظرگاهی بیرونی و عینی به زندگی مان نگاه کنیم. از این منظر، اهمیت و ارزشی که به جنبه‌هایی از زندگی مان می‌دهیم و جدی‌بودنی که با آن زندگی مان را سپری می‌کنیم، از برخی جهات دل‌بخواخانه، ناموجه و بی‌دلیل به نظر می‌رسد. مثلاً زندگی‌ام را جدی می‌گیرم و در طول ترم سخت درس می‌خوانم. وقتی از من می‌پرسند چرا سخت درس می‌خوانی؟ پاسخ می‌دهم برای اینکه با موفقیت این دوره را سپری کنم. می‌پرسند چرا می‌خواهی با موفقیت این دوره را بگذرانی؟ پاسخ می‌دهم چون می‌خواهم از دانشگاه مدرک بگیرم. می‌پرسند چرا می‌خواهی مدرک بگیری؟ پاسخ می‌دهم چون می‌خواهم شغل خوبی به‌دست آورم. می‌پرسند چرا می‌خواهی شغل خوبی به‌دست آوری؟ پاسخ می‌دهم چون می‌خواهم درآمد خوبی داشته باشم. می‌پرسند چرا می‌خواهی درآمد خوبی داشته باشی؟ پاسخ می‌دهم چون می‌خواهم زندگی خوبی را سپری کنم. می‌پرسند چرا می‌خواهی زندگی خوبی را سپری کنی و... به عقیده نیگل این روند استدلال دو سرنوشت پیش‌روی خود دارد:

۱- دل‌بخوایی بودن. در تبیین اینکه چرا این چیزها در زندگی مهم هستند، ممکن است گفته شود «زندگی خوب و خوش مطلقاً مهم است و همه این چیزها نیز مهم‌اند، زیرا ما را به زندگی خوب و خوش می‌رسانند». اما این توجیحات به نظر دل‌بخواخانه می‌رسند. نقطه پایانی دل‌بخواخانه است. چرا زندگی خوب و خوش مطلقاً مهم است، نه گرفتن مدرک یا گذراندن یک دوره درسی؟ به عبارت دیگر، چرا در این زنجیره استدلال‌ها، زندگی خوب و خوش مطلقاً اهمیت پیدا کرد و نه چیز دیگری؟ یا اینکه چرا این زنجیره توجیه ادامه پیدا نکرد تا در جای دیگری پایان پذیرد؟

۲- تسلسل و دوری بودن. ممکن است این زنجیره توجیه در فرایندی قرار بگیرد که یا به دور بیفتد یا به تسلسل بینجامد؛ مثلاً، کار می‌کنیم تا زنده بمانیم و زنده می‌مانیم تا کار کنیم. از منظر ذهنی و درونی، زندگی ما معنادار، مهم و باارزش به نظر می‌رسد؛ از منظر عینی و برونی به نظر می‌رسد موجه نیستیم زندگی‌مان را جلدی بگیریم. پس هر توجیهی که ما سعی می‌کنیم به‌دست دهیم، در نهایت دل‌بخوانانه و دوری است. با این همه، ما به زندگی‌مان ادامه می‌دهیم و آن را جلدی می‌گیریم، یعنی عملاً دل‌بخواهی بودن و دوری بودن را که مبنای توجیهات ما برای انجام تمام کارهاست، به‌فراموشی می‌سپاریم.

آیا مسئله بی‌منطقی زندگی را باید حل و فصل کنیم؟ بی‌منطقی زندگی مسئله‌ای حاد نیست، مگر اینکه خودمان بخوایم آن را تبدیل به مسئله کنیم. می‌توان به این مسئله رندانه نزدیک شد، نه نومیدانه و قهرمانانه (همان: ۱۹-۱۸). با این وصف، تا آنجایی که این تضعیف نفس، نتیجه کوشش، قدرت اراده، زهد و مانند آن باشد، لازمه‌اش این است که آدمی خود را در مقام یک فرد جلدی بگیرد؛ یعنی لازمه‌اش این است که بخواهد زحمت زیادی متحمل شود تا از دست‌نشانده‌گی و بی‌منطقی اجتناب کند. بدین ترتیب، آدمی می‌تواند با پیگیری جلدی هدف دنیاگریزی، تیشه به ریشه آن بزند. با این همه، اگر شخصی صرفاً اجازه می‌داد طبیعت فردی و حیوانی خودش به سائق‌ها سوق یابد و واکنش نشان دهد، بدون اینکه تعقیب نیازهایش را به هدفی اساسی و آگاهانه تبدیل کند، آنگاه ممکن بود - به هزینه هنگفت گسستگی - به زندگی‌ای دست یابد که کمتر از اکثر زندگی‌ها، بی‌منطق می‌بود. البته این نیز یک زندگی معنادار نبود، اما متضمن درگیری یک آگاهی فرارونده در تعقیب مستمر اهداف دنیوی هم نمی‌بود. این شرط اصلی بی‌منطقی است؛ اجبار یک آگاهی فرارونده متقاعدنشده به خدمت در کاری محدود و درونی همانند زندگی بشری (همو، ۱۳۹۲: ۹۲).

نیگل در کتاب کلام/آخر^{۱۲} اعتراف می‌کند که هیچ‌یک از مدعیات اصلی ادیان، منطقی و صرفاً با توسل به استدلال‌های عقلی قابل رد نیست و واقعیت این است که آنچه منکران خدا و دین را به انکار سوق داده، ادله منطقی نیست، بلکه ترس از دین است (Nagel, 1997: ch. 7).

او بر این باور است که اگر احساس بی‌معنایی نشان‌دهنده درکی است که انسان از موقعیت حقیقی خود دارد، در آن صورت چرا باید از آن ناراضی باشیم یا از آن فرار کنیم؟ این احساس نیز شبیه به شکاکیت معرفت‌شناسانه ناشی از توانایی ما در درک محدودیت‌های انسانی‌مان است. لازم نیست این احساس منشأ درد و رنج باشد، مگر آنکه ما خود آن را چنین کنیم و لازم نیست این احساس به مقاومت و تحقیر نسبت به سرنوشت منجر شود تا بدان وسیله احساس شجاعت یا غرور کنیم. این نوع واکنش‌های افراطی، حتی اگر در خلوت ذهن هم باشند، ناشی از عدم درک بی‌اهمیتی موضوع در مقیاس جهانی است. اگر بنا به ماهیت مسئله هیچ چیزی اهمیت ندارد، در آن صورت خود این مسئله

هم اهمیتی ندارد و ما می‌توانیم به‌جای احساس قهرمانی یا ناامیدی، بی‌معنایی زندگی خود را به‌سخره بگیریم (Idem, 2000: ch. 16).

برخی از پوچ‌انگاران^{۱۳} ادعا می‌کنند زندگی بی‌معنا خواهد بود، اگر هیچ قواعد اخلاقی ثابتی که بتواند به‌طور کامل توجیه‌کننده باشد، وجود نداشته باشد؛ جهان مهمل خواهد بود، اگر - به‌تعبیر (منسوب به) داستایفسکی - «هرکاری مجاز باشد»؛ چنین قواعدی نمی‌توانند برای اشخاصی که همواره می‌توانند به‌نحوی معقول یک ادعای معین را مورد تردید قرار دهند، وجود داشته باشند (Murphy, 1982: ch. 3). درحالی‌که شماری از فیلسوفان موافقاند که اخلاق الزام‌آور و موجه جهان‌شمول، برای معنا در زندگی ضروری است (Kant, 2008; Tännsjö, 1988; Jacqueline, 2001: ch. 1; Cottingham, 2003; Idem, 2005: ch. 3). بعضی دیگر موافق نیستند (Ellin, 1995: 325-327; Margolis, 1990). به‌علاوه، کارهای عقل‌گرایانه و واقع‌گرایانه معاصر در زمینه‌فرااخلاق، موجب روی‌آوردن بسیاری به این باور شده است که چنین نظام اخلاقی‌ای وجود دارد.

تامس نیگل به دیدگاه بیرونی که ظاهراً آشکار می‌کند که زندگی ما بی‌اهمیت است، توسل می‌جوید. از نظر او ما می‌توانیم جهان را از دیدگاه‌های گوناگون بفهمیم، که یا درونی‌اند یا بیرونی. درونی‌ترین چشم‌انداز، میل یک انسان خاص در یک لحظه معین است، یک چشم‌انداز تا اندازه‌ای کمتر درونی، علایق انسان در طول عمر، و یک چشم‌انداز از آن هم کمتر درونی، علایق خانواده یا اجتماع انسان. در مقابل، بیرونی‌ترین چشم‌انداز، یک دیدگاه فراگیر است که کاملاً مستقل از ویژه‌بودن انسان است. وقتی انسان این بیرونی‌ترین دیدگاه را اتخاذ می‌کند و به تأثیر محدود و کاملاً ناچیز خود بر جهان می‌نگرد، به نظر می‌رسد زندگی او اهمیت اندکی داشته باشد (نیگل، ۱۳۹۳).

۴- نگاه نیگل به دین و خدا و نسبت آن با معنای زندگی

مسائل مربوط به معنا و هدف، همیشه مثل امروز مردم را به دردسر نمی‌انداخته‌اند. در عصر دین، این مسائل را به خالق حکیم ارجاع می‌دادند. گمان بر این بود که این خالق، جهان و هر آنچه در آن است را با یک هدف به‌وجود آورده است. انسان، و هر فرد انسان، جزئی از طرحی عظیم بود. علاوه بر این، انسان در این طرح جایگاهی خاص و مهم، و خلقی خاص و مجزا، بر صورت خدا داشت. به انسان قدرت عقل داده شده بود که او را ورای حیوانات جای می‌داد و، برخلاف حیوانات، نفسی نامیرا داشت. این بدان معنا بود که مرگ پایان زندگی شخص نبود، بلکه فقط گذر به صورتی دیگر و برتر از وجود، منطبق با هدف خداوند بود. زمین و همه مخلوقات آن، مسخر انسان بود؛ آنها به‌منزله بخشی از طرح عظیم خلقت، در راستای اهداف بشری وجود داشتند (هنفلینگ، ۱۳۹۵: ۶۴-۶۳).

دیدگاه مدرن درباره انسان و جهان صرفاً نتیجه جایگزینی یک تبیین یا نظریه با تبیین یا نظریه دیگر

نیستند؛ در خود مفهوم «تیین» و چستی آن، تغییری رخ داده است. پیش‌تر گمان می‌کردند یگانه تبیین واقعی یا واقعاً رضایت‌بخش، ارجاع دادن به هدف است و می‌توان یک پدیده را با این تبیین کرد که از برای چیست و در خدمت کدام هدف انسان، حیوان یا خداست. تبیین علی هم بود که به امر مقدم بر پدیده ارجاع می‌داد. اما گمان می‌شد این نوع تبیین ناقص و نازل است و فقط با آن نوع دیگر است که می‌توانیم فهمی واقعی داشته باشیم. اما در دوران مدرن، و به‌ویژه از زمان هیوم، تبیین علی را به‌نحو گسترده‌ای جایگزین تبیین غایی کرده‌اند. نظریه‌های علمی مدرن در قالب‌های غایت‌شناختی بیان نمی‌شوند و قوانین مدرن طبیعت درباره غایات و اهداف نیستند، بلکه درباره نظم و ترتیب‌های مشاهده‌شده در جهان‌اند. ما چرایی رخداد را با نظر به غایت یا هدف تبیین نمی‌کنیم، بلکه با بازنگری در علت پیشین، تبیین می‌کنیم. چنین تبیین‌هایی به‌معنای خاص، کمتر از تبیین‌های غایت‌شناختی رضایت‌بخشند (همان: ۶۶-۶۵).

نیگل در باب معنای دینی زندگی می‌گوید: در مورد توسل به معنای دینی زندگی، مسئله کمی فرق می‌کند. اگر معتقد باشید که زندگی‌تان معنایش را از برآوردن مقصود خدایی کسب می‌کند که شما را دوست دارد و او را در عالم ابد می‌بینید، آنگاه مناسب به نظر نمی‌رسد که پرسیم، این یکی چه معنایی دارد؟ تصور می‌شود حیات دینی امری است که خود دلیل و معنای خود است و نمی‌تواند هدفی بیرون از خود داشته باشد. به‌همین دلیل، این پاسخ نیز مسائل خاص خود را دارد. به نظر می‌رسد ایده خدا، ایده امری باشد که بدون آنکه لازم باشد تبیین شود، می‌تواند هر چیز دیگری را تبیین کند. اما درک اینکه چگونه چنین امری می‌تواند وجود داشته باشد، بسیار سخت است. به نظر می‌رسد اگر خداوند و غایات او به‌عنوان تبیین‌نهایی ارزش و معنای زندگی‌مان ارائه شوند، تصور می‌شود این عقیده که زندگی ما برآورده‌شدن اراده و مقصود خداوند است، دلیلی برای زندگی ما به‌دست دهد که خود از هر دلیل دیگری مستغنی باشد. نیگل در کتاب کلام آخر، اعتراف می‌کند که هیچ‌یک از مدعیات اصلی ادیان منطقی و صرفاً با توسل به استدلال‌های عقلی قابل رد نیست و واقعیت این است که آنچه منکران خدا و دین را به انکار سوق داده، ادله منطقی نیست، بلکه ترس از دین است (نیگل، ۱۳۹۳: ۹۵-۹۴).

۵- نسبت اخلاق و معنای زندگی از منظر نیگل

(۱) از نظر نیگل شکاکیت امری طبیعی و شهودی است؛ به این معنا که شک برخاسته از ملاحظات معرفت‌شناختی روزمره، و بسیار معمول و عادی است. اما به نظر بعضی فیلسوفان، دفاع از این نوع شکاکیت بسیار مشکل‌تر از آن است که در نگاه نخست به نظر می‌رسد. با این حال، باید توجه داشت که شک در باورها و روش‌های استدلالی، یک شک متعارف نیست که در زندگی روزمره برای انسان‌هایی عادی رخ دهد، بلکه شک فلسفی و آکادمیک است که تنها توسط فیلسوفانی همچون دکارت و هیوم دچارش شده‌اند.

۲) اگر منظور نیگل این باشد که با دقتی فلسفی و با نظر از بیرون به خویشتن، این حالت شک در ما ایجاد می‌شود، باید گفت شک معرفت‌شناختی در مرحله فکر فلسفی و آکادمیک، با جدیتی که در سطح عمل اجتماعی و در امور روزمره خویش داریم، منافاتی ندارد، زیرا سطح طرح آن شک با این جدیت متفاوت است؛ یکی در حوزه نظر روی می‌دهد و دیگری در حوزه عمل، و تلازم این دو مقام برای فیلسوف شکاک محل تردید است. بدون قبول ملازمت این دو حوزه، هیچ تنافی بین آنها پیش نمی‌آید. نزد نیگل، طرفه و طنز راهی است برای مقابله با حالت پوچی که از این تنافی حاصل می‌آید. وقتی تنافی حاصل نگردد، حالت پوچی پدید نمی‌آید که نیاز به راه‌حلی چون طنز و طرفه داشته باشد.

۳) استدلال نیگل مبتنی بر این پیش فرض است که ما در حوزه فلسفی شکاکیت را بپذیریم. شکاکیت در باب جهان خارج، در دنیای غرب و غیرغرب نیز از نگاه بسیاری فیلسوفان، قابل دفاع نیست.

۴) به نظر خود نیگل، موضوعات اخلاقی در قلمرو عقل عملی هستند. اینکه این حوزه بتواند منشأیی برای حقیقت و معرفت باشد یا نباشد، بستگی به اثبات وجودشناختی حقایق اخلاقی ندارد، بلکه به وجود دلایل عینی نزد فاعل اخلاقی بستگی دارد (شهریاری، ۱۳۸۲: ۵۵-۵۴).

۶- نقد و بررسی

نیگل بر این باور است که احساس پوچی از آن‌رو به انسان دست می‌دهد که اموری را جدی می‌گیرد که اموری پست، حقیر، ناچیز و شخصی هستند. اگر به جای این امور غایات قصوایی بزرگ‌تر - مانند خدمات‌رسانی به اجتماع، دولت، انقلاب، پیشرفت تاریخ، ارتقای علم یا دین و جلال الهی - را هدف قرار دهیم که در آنها برگشت به عقب وجود ندارد، دیگر احساس پوچی نخواهیم کرد. وقتی انسان‌ها بخشی از چیزی بزرگ‌تر باشند، نسبت به زندگی خصوصی‌شان احساس نگرانی ندارند، بلکه خود را آن‌قدر با امر بزرگ یکی می‌گیرند که احساس می‌کنند نقش‌شان را ایفا کرده‌اند. از این‌رو، تلاش در جهت یافتن پاسخ برای تمامی این پرسش‌ها، مستلزم رجوع به منابع متعدد و تحقیق و جستجوی مداوم و مدید دارد. باید به این نکته اذعان داشت که ما عبث آفریده نشده‌ایم. در واقع، افرادی که زندگی و جهان را در چهارچوب دین و گزاره‌های دینی برای خود معنا می‌کنند، پوچی را در غفلت از خدا و علاج آن را بازگشت به خدا می‌دانند.

یکی از مفاهیم حائز اهمیت در مقوله اخلاق، ارزش است. در واقع، زندگی بدون توجه به ارزش‌های انسانی منجلاپی بیش نیست. به میانجی ارزش و ارزش‌محور بودن است که زندگی می‌تواند معنایی غایی داشته و هدف‌مند باشد. از این‌رو، می‌توان گفت ارزش، حلقه مشترک اخلاق و معنای زندگی در روابط میان آدمیان است. اخلاقی‌زیستن در گرو توجه به ارزش‌های متعالی و مثبت و اجتناب

از ضدا ارزش‌هاست. در صورت تحقق چنین فرایندی است که زندگی معنای خود را یافته و پوچی بر آن مستولی نمی‌شود. البته گاه ارزش‌ها مبتنی بر لذات بوده و خودمحوری را در پیش می‌گیرند، حال اگر بخواهیم عنصر اخلاق را بدان تزریق کنیم، باید از خودمحور بودن اجتناب ورزیده و دیگرمحوری را سرلوحه زندگی خود قرار دهیم. در این صورت است که اخلاقی‌زیستن، ارزشمند می‌شود، زندگی را برای همگان معنادار می‌سازد و از پوچی و بی‌معنایی در زندگی پیشگیری می‌کند.

به‌زعم نیگل، ریشه بی‌معنایی زندگی در این نهفته است؛ ما تردیدهایی را که می‌دانیم نمی‌توان حل کرد، نادیده می‌گیریم و با وجود این تردیدها، با جدیت هرچه تمام‌ترک به زندگی خود ادامه می‌دهیم. ما در هر حال خود را جدی می‌گیریم؛ چه زندگی جدی‌ای داشته باشیم، چه نداشته باشیم، چه مسائلی از قبیل شهرت، فضیلت، لذت و غیره برای ما مهم باشد و چه صرفاً در فکر زنده‌ماندن باشیم. سرچشمه شکاکیت برای ما انسان‌ها اموری هستند که بدون دلیل، می‌خواهیم یا انجام می‌دهیم و در مورد آنها حتی طلب دلیل هم نمی‌کنیم؛ چیزهایی که خود ماهیت دلیل را تعیین می‌کنند، اینکه چه چیزی برای ما دلیل محسوب می‌شود و چه چیزی دلیل محسوب نمی‌شود. ما خود را از بیرون نظاره می‌کنیم و به این ترتیب بی‌مبنایی و بی‌اهمیتی تلاش‌ها و اهداف‌مان بر ما آشکار می‌شود. با این حال، این نگاه از بیرون و توجه به بی‌مبنایی اعمال‌مان، مانع از این نمی‌شود که به زندگی خود ادامه دهیم. ریشه بی‌معنایی زندگی در همین جاست؛ نه در اینکه چنین دیدگاه بیرونی‌ای فی‌نفسه وجود دارد، بلکه در اینکه انسان خود می‌تواند از چنان دیدگاهی به خود نگاه کند، درحالی‌که همچنان همان کسی باقی بماند که به زندگی‌اش از دور بدون احساس نگاه می‌شود.

نیگل سعی می‌کند در اخلاق عنصری مشترک و عام بیابد. او برای انجام چنین کاری به بررسی فاعل و عامل اخلاقی روی می‌آورد. راهکار نیگل در این مورد بسیار شبیه کانت است، هرچند با آن تفاوت‌هایی دارد. نیگل عنصر مشترک اخلاق را نوع‌دوستی می‌داند. مراد وی از نوع‌دوستی، از خودگذشتگی خاضعانه نیست، بلکه تمایل به انجام فعل برای منافع دیگران است، بدون نیاز به انگیزه‌های پنهانی. درواقع، مقصود او از نوع‌دوستی، هرگونه رفتاری است که علت آن صرفاً این باور باشد که دیگران باید از این رفتار سود برده یا از آن زیان نبینند. درواقع، او سعی دارد گونه‌ای از نوع‌دوستی را اثبات کند که مدعی عقلانی‌بودن آن است؛ یعنی ریشه در عقل عملی دارد. اما، آیا نوع‌دوستی، امری عقلانی است؟ آیا خیر دیگران می‌تواند فی‌نفسه دلیلی بر انجام فعل خیر باشد؟ خودگروی اخلاقی تأکید دارد که عقلانیت مستلزم آن است که شخص تنها منافع خویش را در نظر گیرد و گرنه مرتکب عملی غیراخلاقی شده است.

نیگل که در صدد اثبات عقلانیت نوع‌دوستی است، برخلاف خودگروی اخلاقی، منافع شخصی را ملاک عمل اخلاقی نمی‌داند. او درست یا خطا بودن یک فعل را وابسته به امیال یک شخص نمی‌داند، زیرا

این منجر به نسبت‌گروی در اخلاق می‌شود؛ چراکه افراد مختلف می‌توانند دارای امیال متفاوت و گوناگون باشند. در واقع از نظر نیگل، توجیه اخلاقی نباید وابسته به انگیزه‌های خاص افراد باشد وگرنه با از دست رفتن انگیزه، الزام اخلاقی نیز از بین خواهد رفت. او بر این باور است که حضور همیشگی امیال در افعال ما گمراه‌کننده است، زیرا گمان می‌شود امیال پایه و اساس هر انگیزشی را شکل می‌دهند، درحالی‌که وقتی دلیل منطقی اینکه چرا امیال باید همواره حضور داشته باشند را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم که این امیال را غالباً همان چیزهایی برانگیخته‌اند که افعال را برانگیخته‌اند. بنابراین باید برای این انگیزش به دنبال پایه و اساس دیگری باشیم. نیگل معتقد است بدیلی که معرفی کرده و مدافع آن است، مستلزم آن نیست که شخص این فرض را که دلایل باید قابلیت برانگیختن را داشته باشند، رها سازد، بلکه صرفاً بیان می‌دارد که دلایل می‌توانند قابلیت برانگیختن داشته باشند، تنها از این حیث که دلیل هستند.

نتیجه

با توجه به آنچه در باب آرای نیگل پیرامون اخلاقی‌زیستن و پیوند آن با معناداری زندگی انسان در این جهان گفته شد، راز معنا در این است که به نظر نمی‌رسد در جایی مشخص قرار داشته باشد. معنا نه در کلمه قرار دارد، نه در ذهن و نه حتی در مفهوم یا تصویری مجزا و سرگردان بین کلمه و ذهن و خود چیزهایی که درباره‌شان صحبت می‌کنیم. معناداری زندگی بشر در گرو ماندگاری دستاوردهای اوست و وجود معنا در زندگی مستلزم جست‌وجوی آن در درون خود زندگی است. اهمیت داشتن زندگی افراد صرفاً بدین خاطر است که به کار هم می‌آیند. مسلماً کسی که وجود دارد، نیازها و ارتباطاتی خواهد داشت که به بعضی چیزها یا برخی مردم، در نظر او اهمیتی ویژه خواهد بخشید. اما اگر همه این نیازها و ارتباطات را جزئی از کل در نظر بگیریم، این کل، معنا و اهمیتی ندارد. معناداری زندگی در شرایطی می‌تواند محقق باشد که از منظری رفیع‌تر به امور ننگریم و از دلیل و اهمیت کل امور نپرسیم، زیرا به محض اینکه از منظر رفیع‌تری به امور بنگریم و بپرسیم که کل عالم و آدم چه اهمیتی دارد؟ خودمان را در معرض این امر قرار می‌دهیم که زندگی مان معنایش را از دست بدهد. رفیع‌نگریستن در زندگی سبب می‌شود امور کوچک‌تر را فاقد ارزش اندیشیدن قلمداد کرده و همواره در فکر آن باشیم که سؤال بزرگ‌تری بی‌جواب مانده است.

برای معنادار بودن زندگی طرق مختلفی وجود دارد: عضویت در یک تشکل برای بهتر کردن جهان و سعادت نسل‌های آینده، مهیا کردن یک زندگی مناسب برای فرزندان و دیگر اعضای خانواده، یا تلاش در یک مسیر دینی و معنوی برای جاودانگی در دنیای دیگر و ملاقات با خدا. نیگل در باب انواع معنای زندگی که وابسته به ارتباط با دیگران و حتی ارتباط با مردمانی است که در آینده‌ای دور خواهند زیست، تأکید می‌کند که این وابستگی به دور یا تسلسل می‌انجامد. تنها در مورد توسل به معنای دینی زندگی،

مسئله کمی فرق می‌کند. اگر معتقد باشیم زندگی معنایش را از برآوردن مقصود خدایی کسب می‌کند که انسان را دوست دارد و او را در عالم ابد خواهیم دید، آنگاه پرسش از معناداری آن امر و دلیل می‌تواند بیهوده باشد. تصور می‌شود حیات دینی امری است که خود دلیل و معنای خود است و نمی‌تواند هدفی بیرون از خود داشته باشد؛ که البته این نیز مسائل خاص خود را دارد. به نظر می‌رسد ایده خدا، ایده امری باشد که بدون آنکه لازم باشد تبیین شود، می‌تواند هر چیز دیگری را تبیین کند. اما درک این موضوع که خداوند و غایات او می‌تواند تبیین نهایی ارزش و معنای زندگی مان باشد، برای نیگل سخت و دشوار است. نیگل برخلاف خودگروی اخلاقی، در صدد اثبات عقلانیت نوع دوستی است. او برخلاف خودگروی اخلاقی، منافع شخصی را ملاک عمل اخلاقی نمی‌داند و معتقد است اگر درست یا خطا بودن یک فعل را وابسته به امیال شخص بدانیم، منجر به نسبت‌گروی در اخلاق می‌شود و با از دست رفتن انگیزه افراد، الزام اخلاقی نیز از بین خواهد رفت.

گرچه می‌توان گفت تامس نیگل باوری ماورائی در خود نداشته و به‌گونه‌ای نتیجه‌گرایانه و غایت‌نگرانه به کنش‌های انسان در این جهان و آثار آن بر اوضاع و احوال آن جهانی او توجهی نداشته است (در اصل این موضوع برای او محلی از اعراب نداشته است)، اما او با تکیه بر اصل دیگرگزینی در تعاملات و هم‌زیستی انسان‌ها با همدیگر، بر این باور است که مادامی‌که انسان‌ها در کنار همدیگر و با احترام به حقوق یکدیگر در این جهان زندگی کنند، می‌تواند زندگی کوتاه این جهان را برای همدیگر معنادار سازند. در واقع، پوچ‌گرایی در باب معنای زندگی، از منظر نیگل باعث نمی‌شود نگاه‌مان به دنیا توأم با صرف لذت بردن در آن و بی‌اعتنایی به حقوق دیگر انسان‌ها و موجودات باشد. او با باور به دیگرگزینی که کانون مفاهیم مورد نظرش در اخلاقی‌زیستن است، بر این باور است که حتی زندگی کوتاه این دنیا، صرف نظر از باور به ماوراء، نیز می‌تواند با تزریق عنصر اخلاق به کنش‌هایمان در این جهان، معنادار گردد. به‌زعم او، معناداری این جهانی در کنش اخلاقی‌مان در قبال هم‌نوعان و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در کنار دیگر انسان‌ها و احترام قائل شدن برای وجود دیگر انسان‌هاست، از این‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که نسخه اخلاقی‌زیستن او برای تمامی انسان‌ها می‌تواند راه‌گشا باشد. او با اینکه قائل به حیات ماورائی نبوده، اما نسخه‌ای از هم‌زیستی را به زندگی انسان‌ها عرضه می‌کند که به میانجی آن تمامی انسان‌ها - اعم از باورمند و غیرباورمند به ماوراء - می‌توانند با چنگ زدن به اصل مشترک اخلاقی زیستی و دیگرگزینی، در کنار هم، زیست جهان همدیگر را در مسیر بهتری قرار دهند و حیات را برای همگان معنادار سازند.

نیگل گرچه به امر ماورایی باور ندارد، اما اخلاقی‌زیستن را امری ضروری در معناداری زندگی می‌شمارد. او اخلاق را بن‌مایه معناداری می‌بیند و بر این باور است که گرچه حیات صرفاً به این دنیا و زندگی در آن منتهی می‌شود، اما حتی این زندگی کوتاه نیز اگر با عصاره اخلاق و زندگی اخلاقی همراه

نباشد، می‌تواند زندگی را به کام انسان‌ها تلخ نموده و زمینه را برای نابودی بشر فراهم آورد. مادامی‌که در سایه گزاره‌های اخلاقی زندگی کنیم، می‌توانیم هم‌زیستی بهتری داشته باشیم و در مقام انسان اجتماعی، با هم کنار بیایم.

یادداشت‌ها

1. Facts
2. Norms
3. Values
4. Internalism
5. Externalism
6. Interpretation
7. Altruism
8. Willingness
9. Ethical egoism
10. Ethical justification
11. Religious spirit
12. *The Last Word*
13. Nihilists

منابع

- بیات، محمدرضا (۱۳۹۰). *دین و معنای زندگی از دیدگاه فلسفه تحلیلی*، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- (۱۳۹۹). «ارزیابی نظریه تددئوس متز درباره معنای زندگی»، پژوهش‌های فلسفی، شماره ۳۳، ص ۴۵-۶۳.
- شهریاری، حمید (۱۳۸۲). «حیات طیبه، نگاهی دیگر به مقاله پوچی»، *تقد و نظر*، شماره ۳۱ و ۳۲، ص ۲-۴۳.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۹۹). *انسان در جستجوی معنا*، ترجمه امیر لاهوتی، تهران: جامی.
- نیگل، تامس (۱۳۹۲). *پرسش‌های گشوده*، ترجمه مصطفی ملکیان و جواد حیدری، تهران: نگاه معاصر.
- (۱۳۹۲). *ذهن و کیهان*، ترجمه جواد حیدری، تهران: نگاه معاصر.
- (۱۳۹۳). *در پی معنا*، ترجمه سعید ناجی و مهدی معین‌زاده، ویراستاری مصطفی ملکیان، تهران: هرمس.
- (۱۳۹۵). *امکان دیگرگزینی*، ترجمه جواد حیدری، تهران: نگاه معاصر.
- هنفلینگ، اُسوالد (۱۳۹۵). *در جستجوی معنا؛ چگونه زندگی کنیم؟*، ترجمه امیرحسین خداپرست و غزاله حجتی، تهران: کرگدن.

Blume, L. (1992). "Altruism". *Encyclopedia of Ethics*. ed. by C. Lawrence. Vol. 1. Chicago and London: St. James Press.

Cottingham, J. (2003). *On the Meaning of Life*. London: Routledge.

----- (2005). *The Spiritual Dimension: Religion, Philosophy and Human Value*. Cambridge: Cambridge University Press

Ellin, J. (1995). *Morality and the Meaning of Life*. Ft. Worth, TX: Harcourt Brace.

Jacquette, D. (2001). *Six Philosophical Appetizers*. Boston: McGraw-Hill.

Kant, I. (2008). *Critique of Judgment*. translated by J. C. Meredith, edited and revised by N. Walker. Oxford University Press.

Margolis, J. (1990). "Moral Realism and the Meaning of Life". *The Philosophical Forum*, Vol. 22, No. 1, pp. 19-48.

- Murphy, J. (1982). *Evolution, Morality, and the Meaning of Life*. Totowa: Rowman and Littlefield.
- Nagel, T. (1997). *The Last Word: Evolutionary Naturalism and the Fear of Religion*. Oxford University Press.
- (2000). *The Absurd in The Meaning of Life*. edited by E. D. Klemke. Oxford University Press.
- Tännsjö, T. (1988). "The Moral Significance of Moral Realism". *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 26, No. 2, pp. 247-261.