

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پژوهش‌های فلسفی

۲۷

دوفصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه دین

سال چهاردهم - شماره اول (پیاپی ۲۷)، بهار و تابستان ۱۳۹۵

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: حسینعلی سعدی

سرمدیر: رضا اکبری

ویراستار: محمدابراهیم باسط

امور اجرایی: امیرحسین محمدپور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

غلامحسین ابراهیمی دینانی استاد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تهران
رضا اکبری استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
احمد پاکتچی استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)
محسن جوادی استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم
محسن جهانگیری استاد فلسفه غرب، دانشگاه تهران
نجفعلی حبیبی دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران
سید حسن سعادت مصطفوی استاد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
محمد سعیدی مهر استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس
بیوک علیزاده استادیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
احد فرامرز قراملکی استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران
محمدکاظم فرقانی استادیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
رضا محمدزاده دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)
ضیاء موحد استاد فلسفه غرب، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
عبدالله نصری استاد فلسفه غرب، دانشگاه علامه طباطبائی
حسین هوشنگی دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع)

بر اساس مجوز شماره ۳/۴۸۰۰ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)

دارای رتبه علمی-پژوهشی است.

مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، در پایگاه Philosopher's Index، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID) نمایه می شود.

طراح جلد: مهیار نصراللهزاده

مقالات این دوفصلنامه لزوماً بیان‌کننده دیدگاه دانشگاه نیست. نقل مطالب تنها با ذکر کامل مأخذ رواست.

۲۴۰ صفحه / ۳۰۰۰۰۰ ریال

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۲۶۱، نمابر: ۸۸۳۸۵۸۲۰

آدرس سامانه مجله: www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir

مدیریت امور فنی و چاپ: اداره تولید و نشر آثار علمی

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۵۲۸، نمابر: ۸۸۰۹۴۹۱۵، E-mail: mag@isu.ac.ir

مدیریت توزیع و امور مشترکین: اداره توزیع و فروش

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۵۱۲، نمابر: ۸۸۰۹۴۹۱۵

راهنمای نگارش مقالات

از نویسندگان محترم، تقاضا می‌شود از ارسال مقالاتی که مطابق شیوه‌نامه نیست، خودداری فرمایند؛ صرفاً مقالاتی در نوبت ارزیابی قرار می‌گیرند که مطابق شیوه‌نامه نگاشته شده باشند.

۱. پذیرش مقاله صرفاً به صورت الکترونیکی و از طریق سامانه مجله، به آدرس www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir انجام می‌گیرد. بدین منظور، با ورود به این سامانه، گزینه ثبت نام را انتخاب کرده و مراحل مربوط را انجام دهید. در نهایت، رمز ورود به سامانه، به پست الکترونیک شما ارسال می‌گردد و شما می‌توانید به صفحه اختصاصی خود دسترسی پیدا کنید.
۲. ارجاع منابع و مآخذ، در متن مقاله در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده داخل پرانتز به شکل زیر آورده شود:
۱-۲. منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).
۲-۲. منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛ مثال: (Plantinga, 1998, p.71).
- تکرار ارجاع یا اسناد مثل بار اول بیان شود و از کاربرد کلمات همان، پیشین و... (Ibid...) خودداری شود.
- چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.
۳. تمام توضیحات اضافی و همچنین، معادل انگلیسی اسامی خاص یا اصطلاحات (در صورت لزوم) با عنوان «یادداشت‌ها»، در انتهای متن مقاله آورده شود (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها مثل متن مقاله، روش درون‌متنی (بند ۲) خواهد بود).
۴. در پایان مقاله، فهرست الفبایی منابع فارسی و لاتین (کتابنامه) به صورت زیر ارائه شود (ابتدا منابع فارسی و عربی و سپس منابع لاتین):
کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده (تاریخ چاپ)، نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، جلد.
مثال: هارت‌ناک، یوستوس (۱۳۵۱)، ویتگشتاین، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی.
Nozick, Robert (1981), *Philosophical Explanations*, Oxford: Oxford University Press.
مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه.
مثال: موحد، ضیاء (۱۳۷۶)، «تمایزات مبنایی منطق قدیم و جدید»، فصل‌نامه مفید، دوره سوم، ش ۱۰.
Shapiro, Stewart (2002), "Incompleteness and Inconsistency", *Mind*, vol. 111.
مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف‌ها: نام خانوادگی و نام نویسنده (تاریخ چاپ): «عنوان مقاله»، نام کتاب (ایتالیک)، نام ویراستار، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، شماره جلد.
مثال: محمود بینا مطلق (۱۳۸۲): «فلسفه زبان در کراتیل افلاطون»، در مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، جلد هفتم.
Rickman, H.P. (1972): "Dilthey", in *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed), New York: Macmillan Publishing Company.
۵. چکیده‌ای حداقل دارای ۱۵۰ و حداکثر دارای ۲۵۰ واژه و در بردارنده عنوان و موضوع مقاله، روش تحقیق و مهم‌ترین نتایج و فهرستی از واژگان کلیدی (حداقل ۳ و حداکثر ۵ واژه)، به طور جداگانه ضمیمه مقاله شود و در ذیل آن، رتبه دانشگاهی، دانشگاه محل خدمت، آدرس دانشگاه و پست الکترونیکی نویسنده قید گردد.
۶. ترجمه انگلیسی عنوان مقاله، چکیده و کلیدواژه‌ها بعد از تأیید اولیه مقاله دریافت می‌شود و نیاز به ارسال اولیه آن نیست.
۷. مقاله در کاغذ A4 با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط ورد با فرمت doc یا docx تنظیم شود، متن مقاله با قلم BLotus13 (لاتین TimesNewRoman10) و یادداشت‌ها و کتابنامه BLotus12 (لاتین TimesNewRoman10) حروف چینی شود.
۸. عناوین (تیترها) با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی مثل حروف از راست به چپ تنظیم شود.
۹. حجم مقاله، از ۳۰۰۰ کلمه کمتر و از ۸۰۰۰ کلمه بیشتر نباشد.
۱۰. مقاله ارسالی نباید در هیچ مجله داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
۱۱. مقاله ارسالی نباید هم‌زمان به سایر مجلات فرستاده شده باشد. لازم است نویسندگان محترم، تعهدنامه‌ای را مبنی بر عدم ارسال هم‌زمان مقاله به سایر نشریات، یا ذکر تاریخ امضا کرده و تصویری از آن را برای مجله ارسال نمایند.
۱۲. در مقالاتی که چند نویسنده دارد، لازم است در ضمن نامه‌ای، نویسنده مسئول مقاله معرفی شود و پس از امضای همه نویسندگان، تصویری از آن برای مجله ارسال شود.
۱۳. «پژوهشنامه فلسفه دین» (نامه حکمت)، در اصلاح و ویرایش مقاله آزاد است.
کلیه حقوق مادی و معنوی برای مجله پژوهشنامه فلسفه دین محفوظ است و آن دسته از نویسندگان محترمی که درصدد انتشار مقاله منتشره خود در مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، در مجموعه مقالات، یا بخشی از یک کتاب هستند، لازم است با ارائه درخواست کتبی، موافقت مجله را اخذ نمایند.

مجله پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، در پایگاه *Philosopher's Index*، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID) نمایه می‌شود؛ و در پایگاه مجلات تخصصی نور (noormags)، پورتال جامع علوم انسانی (ensani.ir) و پایگاه اطلاعات نشریات کشور (magiran) قابل دسترسی است.

فهرست مقالات

- فهم دینی کرکگور از «سوئژکتیویته»..... ۱
محمد اصغری / ندا محجل
- نقش تربیتی انبیا (ع) در سیر معرفتی انسان‌ها از دیدگاه غزالی..... ۲۳
میترا (زهرا) پورسینا
- تأثیر دعا بر جهان قانونمند از دیدگاه استاد مطهری و النور استامپ..... ۴۷
ام هانی جراحی / عبدالرسول کشفی
- الهیات تمثیلی یا الهیات تشکیکی..... ۶۹
افلاطون صادقی
- واقع گرایی و ناواقع گرایی دینی بررسی و نقد آرای دان کیوییت، پُل بدام و دی. زی. فیلیس..... ۹۱
علی صادقی
- جعل معنا از نگاه سارتر و نقد و بررسی آن بر اساس مبانی شناخت گرایی..... ۱۱۹
داود صدیقی / امیرعباس علیزمانی
- طبیعت گرایی خوش‌بینانه و معناداری زندگی..... ۱۴۳
مسعود طوسی سعیدی
- رابطه زبان دین و واقعیت از دیدگاه ملاصدرا..... ۱۶۵
وحیده فخار نوغانی / سید مرتضی حسینی شاهرودی
- هایک و بازسازی برهان وجودی گودل..... ۱۸۳
محمد معارفی / محسن فیض‌بخش
- سعادت ناقص و کامل و ارتباط آن با رؤیت خداوند از دیدگاه توماس آکوئیناس..... ۲۰۵
حسین هوشنگی / منصوره ملکی
- درخواست اشتراک..... ۲۲۳
- فهرست و چکیده‌های انگلیسی..... ۲۲۵

طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه و معناداری زندگی

مسعود طوسی سعیدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۲/۱۵

چکیده

نظریه‌های معنای زندگی را در یک تقسیم‌بندی کلان و اجمالی می‌توان به دو دسته دیدگاه‌های طبیعت‌گرا و غیرطبیعت‌گرا افراز کرد. یکی از اشکالات همیشگی وارد بر دیدگاه‌های طبیعت‌گرا ناتوانی آنها در حل معضل پوچی است؛ طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه عنوان ایده‌ای است که مدعی شده بر مبنای پیشرفت‌های علمی و دستاوردهای فناورانه می‌توان، در عین پای‌بندی به طبیعت‌گرایی، از معضل پوچی رهایی یافت. در این مقاله، با تأکید بر دیدگاه‌های لئو تولستوی و تامس نیگل درباره معضل پوچی، طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، بر مبنای دیدگاه دن ویجرز، با یک صورت‌بندی استدلالی تقریر می‌شود. همچنین، به منظور داوری درباره کارآمدی طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه در رهایی یافتن از معضل پوچی، مبانی و پیشفرض‌های معناشناختی، معرفت‌شناختی، و انسان‌شناختی آن از جمله جعل-گرایی، علم-گرایی و فیزیکیالیسم مورد بررسی و واکاوی قرار می‌گیرد و نشان داده می‌شود که این دیدگاه، بر خلاف ادعای مطرح‌شده از سوی ویجرز، قابلیت حل معضل پوچی را ندارد، بلکه مؤیدی بر ناتوانی طبیعت‌گرایی در حل معضل پوچی است.

کلیدواژه‌ها

معنای زندگی، طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، پوچی، دن ویجرز، تامس نیگل

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

مقدمه

بخش مهمی از تلاش‌های فیلسوفان تحلیلی در قرن گذشته درباره موضوع معنای زندگی بررسی معناداری زندگی با تمایلات طبیعت‌گرایانه بوده است. به بیان دقیق‌تر، این فیلسوفان تلاش‌های زیادی را صرف این کرده‌اند که امکان معناداری زندگی را با فرض قبول طبیعت‌گرایی بررسی کنند.

در این میان، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. این تعدد دیدگاه‌ها راجع به امکان معناداری زندگی با فرض طبیعت‌گرایی تا آنجا مؤثر بوده که یکی از تقسیم‌بندی‌های رایج نظریه‌های مربوط به معنای زندگی افزاز این نظریه‌ها به سه رویکرد «طبیعت‌گرایانه»، «ناطبیعت‌گرایانه» و «فراطبیعت‌گرایانه» است. هر یک از این رویکردها به این پرسش که آیا قابلیت‌ها و امکانات موجود در جهان مادی، یعنی جهانی که با علوم بشری می‌توان آن را شناخت، برای معناداری زندگی کفایت می‌کند یا نه، پاسخ متفاوتی داده می‌شود (Metz, 2007, p. 213).

در رویکرد طبیعت‌گرایانه پاسخ این پرسش مثبت است. گرچه نظریه‌های معنای زندگی‌ای که از رویکرد طبیعت‌گرایانه دفاع می‌کنند، حداقل به تبع تفسیری که از معنا ارائه می‌دهند، طیف نسبتاً وسیعی را شامل می‌شوند (بیات، ۱۳۹۰، صص. ۸۱-۱۲۱)، یک انتقاد مشهور و مشترک بر همه آنها وارد است. این انتقاد موسوم به «معضل پوچی» است و می‌گوید همه نظریه‌های مدافع رویکرد طبیعت‌گرا در نهایت از حل مسئله پوچی ناتوان‌اند. پوچی در دوره جدید، و به خصوص در دو قرن اخیر، بسیاری از مشاهیر جهان اعم از ادیبان، فلاسفه، و دانشمندان را درگیر خود کرده است، به گونه‌ای که از ایشان اظهار نظرهای فراوانی درباره پوچی بر جای مانده است. توضیحات تولستوی، نویسنده مشهور روسی، از گرفتار شدنش در معضل پوچی در اعتراف من از جمله بهترین توصیفاتی است که از این مسئله ارائه شده است. او در این اثر به خوبی تبیین می‌کند که چگونه، در زمانی که در اوج موفقیت‌های گوناگون فردی و خانوادگی و اجتماعی بوده است، با معضل پوچی مواجه شده و زندگی خویش را بی‌معنا یافته است (تولستوی، ۱۳۸۶، صص ۹۱-۹۳):

مدت‌های مدید باورم نمی‌شد که علم هیچ پاسخی برای این پرسش‌ها ندارد ... مدت‌ها علم برایم محترم بود و هر بار که پاسخ‌های علم متناسب با پرسش‌های من نبود، فکر

می‌کردم که مشکل از علم نیست بلکه جهل من سبب این سردرگمی است ... [اما] پرسش‌های من، که در پنجاه‌سالگی به فکر خودکشی در ذهنم جان تازه بخشیده بود، بس عادی می‌نمود و می‌شد در کنه وجود هر انسانی از کودک تا بزرگسال آن را یافت و [اساساً] زندگی بدون پاسخ به آنها بر اساس تجربه من کاری ناممکن بود.

پرسش این بود: حاصل کار امروز من چیست؟ ... اصلاً حاصل زندگی من چیست؟ ... اصلاً من برای چه زندگی می‌کنم؟ ... آیا اصلاً در جهان غایتی وجود دارد که مرگ آن را از بین نبرد؟ (تولستوی، ۱۳۸۶، ص ۹۷)

در واقع، توجه تولستوی به مرگ وی را قانع ساخته است که علوم جدید، اعم از علوم تجربی و انسانی، هرگز نمی‌توانند پاسخی برای این دست پرسش‌ها ارائه دهند، و در نهایت و پس از تلاش‌های فراوان برای یافتن معنا و مفهومی برای زندگی، او ایمان را یگانه راه‌حل رفع این معضل می‌یابد. اعتراف تولستوی نمونه‌ای ادبی و البته مؤثر از این موضع است که ایمان به خدا شرط لازم معناداری زندگی، و طبیعت‌گرایی منتهی به پوچی و بی‌مفهومی زندگی است. به موازات ادبا و دانشمندان، فلاسفه نیز به تحلیل پوچی پرداخته‌اند. از جمله بهترین تحلیل‌های فلسفی درباره این معضل تحلیلی است که تامس نیگل، فیلسوف آمریکایی، در مقاله‌ای با نام «پوچی» ارائه کرده است. نیگل در این مقاله به صورت‌بندی و نقد دو استدلالی می‌پردازد که به اثبات پوچی منتهی می‌شوند و سپس تحلیل خود از پوچی را ارائه می‌دهد. یکی از این دو استدلال مبتنی بر بی‌اهمیت شدن چیزهایی که در حال حاضر مهم می‌پنداریم در یک افق زمانی بسیار طولانی است. استدلال دیگر مبتنی بر مرگ است و بیان می‌کند که چون با مرگ زنجیره توجیحات ما برای اعمال و اهدافمان می‌گسلد، بنابراین سراسر زندگی ما پوچ و بیهوده است. این استدلال صورت‌بندی برهانی همان نسخه‌ای از معضل پوچی است که تولستوی با آن مواجه شده است.

درباره این دو استدلال، نیگل نشان می‌دهد که هیچ یک از آنها، از حیث برهانی، برای اثبات ضرورت پوچی کفایت نمی‌کنند. با این حال، او معتقد است انسان را گریزی از پوچی نیست. اوج تلاش نیگل در تبیین پوچی آنجاست که منشأ پیدایش این معضل را توضیح می‌دهد. نیگل منشأ پوچی را فاصله‌ای می‌داند که میان واقعیت‌ها و آرمان‌های ما وجود دارد. به علاوه او معتقد است که ما، به اعتبار انسان بودنمان و به واسطه ویژگی‌های معرفت‌شناختی

و روان‌شناختی مان، ناگزیر به مواجهه با این فاصله و به دنبال آن پوچی هستیم (نیگل، ۱۳۸۲، ص ۹۶-۱۰۶).

این مقاله در صدد بررسی این سؤال است که آیا پیشرفت‌های بشر در حوزه علم و فناوری به حل معضل پوچی و معناداری به زندگی به لحاظ فلسفی، با فرض پذیرش طبیعت‌گرایی و محدود ماندن به امکانات موجود در این جهان مادی، منتهی می‌شود یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا این پیشرفت‌ها می‌توانند نظریه‌های طبیعت‌گرایانه درباره معنای زندگی را از نقد رایج وارد بر آنها، یعنی ناتوانی‌شان در حل معضل پوچی، برهانند؟ بدین منظور، در بخش بعد، «طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه»، به عنوان نماینده مواضع طبیعت‌گرایانه درباره معنای زندگی که ادعا دارد قادر است معضل پوچی را حل کند، توضیح داده شده است. پس از آن، مبانی و پیشفرض‌های این دیدگاه تحلیل شده، و در بخش پایانی نیز ارزیابی و نقد آن انجام شده است.

۱. طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه

«طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه» عنوان ایده‌ای است که اخیراً دن ویجرز^۱ - فیلسوف انگلیسی‌زبان و استادیار دانشگاه سکرانتو^۲ کالیفرنیا - برای رها کردن نظریه‌های طبیعت‌گرایانه معنای زندگی از معضل پوچی ارائه کرده است. ادعای اصلی و صریح ویجرز در این ایده این است که، با توجه به پیشرفت‌های بشری در حوزه علم و فناوری، می‌توان به صورت فلسفی و معقول از عهده حل معضل پوچی، در عین پای‌بندی به طبیعت‌گرایی، برآمد. در ادامه، پس از ذکر یک تعریف، که برای تبیین این ایده ضروری است، چکیده‌ای از دیدگاه ویجرز در این باره مطرح می‌شود:

معنای راستین زندگی^۳ مطابق تعریف ویجرز، یک زندگی زمانی حائز «معنای راستین» است که همزمان دارای معنای شخصی^۴ و عینی^۵ باشد، به نحوی که معضل پوچی را برطرف کند (Weijers, 2013, p. 4). معنای شخصی آن است که یک فرد، در درون خود و با معیارهای شخصی و درونی، زندگی خویش را معنادار بداند. معناداری عینی آن است که زندگی یک فرد، از منظر سوم شخص و مستقل از این که فرد خود زندگی‌اش را معنادار می‌داند یا نه، معنادار باشد. بنابراین معنای راستین زندگی تعریفی از معناداری زندگی است که

همزمان معیارهای شخصی و عینی در معناداری زندگی را حفظ می‌کند و، علاوه بر این، این معناداری‌های شخصی و عینی به نحوی هستند که معضل پوچی را برطرف می‌کنند. برای این که نشان داده شود که چگونه می‌توان با بهره بردن از پیشرفت‌های علمی و فنی، به صورت معقول و فلسفی، معضل پوچی را در عین حفظ پیشفرض طبیعت‌گرایی برطرف کرد، باید برهان اقامه شود. صورت‌بندی برهانی ایده «طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه» بر اساس آنچه ویجرز بیان کرده به این شرح است:

۱. باور به این که تداوم پیشرفت‌های علم و فناوری استمرار ابدی حیات بشر و نتایج افعال او را در یک جهان کاملاً مادی ممکن می‌سازد باوری معقول است.
۲. فعلی که برای زندگی نتایج ابدی داشته باشد، اگر فاعل، به لحاظ شخصی، این فعل را به این دلیل که نتایج لایتناهی دارد معنادار بیابد، به زندگی معنای راستین می‌بخشد.
۳. بنابراین باور به این که پیشرفت‌های علمی این امکان را دارند که به زندگی معنای راستین ببخشند باوری معقول است.

دو مقدمه این استدلال، به لحاظ منطقی، نتیجه آن را به دنبال دارند. بنابراین، اگر مقدمات آن را بپذیریم، ناگزیر از پذیرش نتیجه آن هستیم. ویجرز، برای تقویت و تأیید مقدمه نخست، به برخی دیدگاه‌های کیهان‌شناسانه و نیز برخی ایده‌های علمی متمسک می‌شود.

یکی از دیدگاه‌های مطرح در کیهان‌شناسی درباره چگونگی انبساط جهان نظریه «تورم ابدی»^۶ است. این دیدگاه در زمره دیدگاه‌هایی است که می‌گویند انبساط جهان ما تا ابد ادامه می‌یابد و این امکان وجود دارد که بخش‌های تازه جهان از دل بخش‌های کهنه آن به بیرون تراوش کند (Weijers, 2013, p. 16).^۷

اگر چنین نظریه‌ای درست باشد، آنگاه این امکان وجود دارد که، با بهره بردن از فناوری‌های پیشرفته، در زمانی که بخش‌های فعلی عالم امکان میزبانی از حیات را دیگر نداشته باشند، حیات را به بخش‌های جدید عالم منتقل کرد، و بدین ترتیب از حیات تا ابد محافظت نمود. در همین راستا، تعدادی از دانشمندان توانسته‌اند امکان نظری این را که چگونه می‌توان ناحیه تورمی جدیدی ایجاد کرد به نحوی موفقیت‌آمیز مدل‌سازی کنند.^۸ با وجود تبیین امکان نظری ایجاد ناحیه‌های تورمی جدید در عالم، دو دغدغه جدی برای تضمین بقای حیات باقی می‌ماند: نخست تأمین انرژی مورد نیاز برای ایجاد آنها و دوم

یافتن راهی برای سفری امن به داخل آنها. کاکو،^۹ استاد فیزیک نظری دانشگاه نیویورک، معتقد است که انرژی مورد نیاز برای ایجاد ناحیه جدید در حدود انرژی کل یک کهکشان است. بدین ترتیب، در وهله اول، بعید به نظر می‌رسد که امکان تولید یا تحت کنترل درآوردن این میزان انرژی برای بشر فراهم باشد. همچنین، کاکو اشاره می‌کند که به فرض تسلط بر این میزان انرژی، باز هم انتقال به ناحیه جدید تا پیش از خارج از دسترس شدن آن، به سبب وجود نیروهای بسیار شدید، ناممکن به نظر می‌رسد. با این حال وی، از منظر فیزیک نظری، همزمان هم امکان تسلط بر میزان مذکور انرژی را نشان می‌دهد و هم این نظریه را مطرح می‌سازد که می‌توان با پایدار کردن ناحیه جدید به میزان کافی، تا پیش از جدایش کامل و خارج از دسترس شدن ناحیه جدید کیهانی، امکان ورود امن ربات‌هایی کوچک و هوشمند به درون آن را فراهم آورد. این ربات‌های هوشمند می‌توانند به گونه‌ای برنامه‌ریزی شوند که مواد خام مورد نیاز برای حیات انسانی را جمع‌آوری و ترکیب کنند و بدین ترتیب امکان حیات انسان در ناحیه جدید را فراهم آورند (Kaku, 2006, pp. 340-341).

طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه بر این تأکید دارد که هرچند تسلط بر انرژی یک کهکشان، ایجاد ناحیه‌ای جدید، و ایجاد شرایط مناسب برای تداوم حیات در آن ناحیه با دانش و فناوری امروز بشر میسر نیست، با توجه به شتاب رشد علم و فناوری در قرون اخیر، باور به این امر که گذشت زمان دستیابی به دانش و فناوری لازم برای عملیاتی کردن پروژه «ایجاد ناحیه جدید در عالم با قابلیت میزبانی از حیات انسان و انتقال حیات به آن ناحیه» را ممکن می‌سازد باوری معقول است.

بدین ترتیب، طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه بر نوعی «امیدواری علمی»^{۱۰} مبتنی بوده که حاوی این باور است: پیشرفت‌های بشری در حوزه علم و فناوری، تا پیش از به پایان رسیدن مهلت حیات روی زمین، به حدی می‌رسد که بشر را به ایجاد ناحیه‌های جدید کیهانی و انتقال حیات به این نواحی قادر می‌سازد، و این باور، با توجه به تجربه شتاب و سرعت بالای پیشرفت‌های علم و فناوری در قرون اخیر، باوری معقول و پذیرفتنی است. بر این اساس، باور به این‌که تداوم پیشرفت‌های علم و فناوری استمرار ابدی نتایج افعال بشری را در یک جهان کاملاً مادی ممکن می‌سازد باوری معقول است (مقدمه نخست استدلال).

با این حال، برای این‌که این امیدواری علمی به معناداری راستین زندگی منتهی شود،

باید یک گام دیگر برداشته شود. این گام عبارت خواهد بود از این که پذیرفته شود هر فعلی که برای زندگی نتایج ابدی داشته باشد، اگر فاعل به لحاظ شخصی آن فعل را به این دلیل که نتایج لایتناهی (ابدی) دارد معنادار بیابد، به زندگی معنای راستین می‌بخشد (مقدمه دوم استدلال). با توجه به تعریف معنای زندگی راستین، پذیرش مقدمه دوم استدلال در گرو تبیین چگونگی ارتباط نتیجه‌داری ابدی یک فعل و اجزای معناداری راستین زندگی، یعنی معناداری شخصی، معناداری عینی، و قابلیت حل معضل پوچی است.

برای این منظور، تحلیلی که نیگل از معضل پوچی ارائه می‌دهد راهگشا است. وی جزر موضع نهایی نیگل درباره پوچی مبنی بر فاصله‌گریزناپذیر میان آرمان‌ها و واقعیت‌های زندگی انسانی را به فاصله میان معیارهای شخصی و عینی بازمی‌گرداند. توضیح او چنین است که هر چه ما از خودمان فاصله بیشتری بگیریم و از ارتفاعی بالاتر به خود و جهان پیرامون خود بنگریم، از معیارهای شخصی به معیارهای عینی گذر می‌کنیم (Weijers, 2013, p. 11). با ارتفاع گرفتن از خود و حیات پیرامونی خود، درک می‌کنیم که حیات ما یک بازه زمانی بی‌نهایت کوچک در طول عمر عالم است، و ما صرفاً جزئی بی‌نهایت کوچک و محدود از عالمی بی‌نهایت بزرگ هستیم.

بدین ترتیب، آنچه از منظر خود مهم می‌پنداریم از این منظر کیهانی دوردست اهمیت خود را از دست می‌دهد. همه ارزش‌ها و افعال ما صرفاً مربوط به جزء و بازه زمانی بی‌نهایت کوچکی (حدود ۷۰ سال) از یک عالم عظیم است که تاکنون بیش از ۱۳ میلیارد سال از عمر آن سپری شده است. علاوه بر این، زمینی که ما روی آن زندگی می‌کنیم، ۴ تا ۵ میلیارد سال سن دارد و احتمالاً بیش از ۱ میلیارد سال دیگر ظرفیت میزبانی حیات ما را نخواهد داشت، یعنی نهایتاً همه محصولات و نتایج حیات روی زمین از بین خواهد رفت. چنین است که همه آنچه از منظر شخصی مهم می‌پنداریم از منظر کیهانی (عینی) اهمیت خود را از دست می‌دهد، و ما به معضل پوچی گرفتار می‌شویم، یعنی همه آنچه حائز اهمیت می‌پنداشتیم، و بلکه هر آنچه می‌توانست برای ما حائز اهمیت باشد، به این دلایل که اولاً جزئی بی‌نهایت کوچک از عالمی بی‌نهایت بزرگ است و ثانیاً منتهی به نیستی و نابودی است، اهمیت خود را از دست می‌دهد.

در طول این تحلیل، وی جزر معتقد است تنها چیزی که می‌تواند حتی از دورترین

منظرهای کیهانی برای ما حائز اهمیت باشد امری است که نتایج آن، برای حیات، تا ابد ادامه داشته باشد (Weijers, 2013, p. 12)، یعنی زمانی فرانسود که هیچ اثری از آن دیگر مشاهده نشود. به بیان دقیق‌تر، اگر ما بتوانیم کاری کنیم که نتایج آن تا بی‌نهایت امتداد یابد، آنگاه آن کار حائز اهمیت است و هیچ‌گاه، ولو بر اساس عینی‌ترین معیارها و از منظر دورترین مناظر کیهانی، اهمیت خود را از دست نمی‌دهد. در واقع، ویجرز، بر مبنای تقریری که از مسئلهٔ پوچی ارائه می‌دهد، ادعا می‌کند که شرط لازم برای حفظ اهمیت یک امر این است که نتایجش تا بی‌نهایت امتداد داشته باشد، و هر امری که چنین نباشد، وقتی از منظر کیهانی به آن نگرسته شود، به دلیل محدود ماندن در پهنهٔ بی‌نهایت بزرگ کیهانی و منتهی شدن به نیستی، اهمیت خود را از دست می‌دهد.

بدین ترتیب، فعلی که دارای نتایج ابدی است

۱. می‌تواند حائز معناداری عینی باشد، چرا که از عینی‌ترین مناظر کیهانی هم اهمیت خود را از دست نمی‌دهد؛

۲. این امکان را دارد که معضل پوچی را حل کند، چرا که اگر فاعل این فعل آن را از این جهت که نتایج لایتناهی دارد به صورت شخصی معنادار بیابد، آنگاه این فعل هم‌زمان حائز معناداری شخصی و امکان معناداری عینی است، و این معناداری به نحوی است که میان معیارهای شخصی و عینی آن فاصله‌ای وجود ندارد و لذا قادر به حل معضل پوچی است.

بر این اساس، فعلی که برای زندگی نتایج لایتناهی داشته باشد، اگر فاعل به لحاظ شخصی این فعل را به این دلیل که نتایج لایتناهی دارد معنادار بیابد، می‌تواند به زندگی «معنای راستین» ببخشد، و شرط آن این است که حیات تا بی‌نهایت ادامه داشته باشد، یعنی همه چیز در نهایت نیست و نابود نشود.

برای مثال، موسیقی‌دانی را در نظر بگیرید که در دورهٔ کلاسیک تلاش می‌کند یک سمفونی ماندگار ارائه دهد. او بر اساس علاقه‌ای که به موسیقی و تجارب زیبایی‌شناختی دارد این تلاش خود را معنادار می‌یابد؛ بدین ترتیب که توجه دارد که تا ابد هر کس به سمفونی وی گوش سپارد از آن لذت زیبایی‌شناختی می‌برد، و واقعیت نیز همین است. بنابراین، در چارچوب ایدهٔ «طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه»، اگر حیات تا ابد ادامه داشته باشد، فعل این

موسیقی‌دان در تصنیف یک سمفونی به زندگی وی معنای راستین می‌بخشد. برای یک دانشمند وضعیت به گونه‌ای دیگر است. به بیان دقیق‌تر، یک دانشمند این فرصت را دارد که خود را در وضعیتی قرار دهد که نگرانی موسیقی‌دان را نداشته باشد. پیش از این تبیین شد که، بر اساس یک «امیدواری علمی» پذیرفتنی، باور به استمرار ابدی حیات به واسطهٔ پیشرفت‌های علم و فناوری باوری معقول است. بدین ترتیب، اگر یک دانشمند تحقیقات و تلاش‌های علمی خود را (برای مثال) در راستای تکمیل پروژه «ایجاد ناحیه‌های کیهانی جدید با قابلیت میزبانی حیات انسان» قرار دهد، و این جهت‌گیری را از این جهت که نتایج تلاش‌هایش تا ابد امتداد خواهد یافت معنادار بباید، آنگاه تلاش‌های علمی او به زندگی‌اش معنای راستین خواهند بخشید.

توضیح آن که نتایج هر کشف علمی که در نهایت به پیشرفت پروژه مذکور بینجامد تا ابد ادامه خواهد داشت، چرا که با موفقیت آن پروژه حیات تا ابد امتداد می‌یابد و از دورترین مناظر کیهانی نیز می‌توان ثمربخشی و حضور نتیجهٔ تلاش‌های علمی انجام‌پذیرفته در راستای آن پروژه را مشاهده کرد. به عبارت دیگر، این گونه تلاش‌ها حائز معناداری عینی هستند، ولو از دورترین مناظر ممکن کیهانی. علاوه بر این، دانشمندی که راستای تحقیقاتش را پیشرفت پروژه مذکور قرار داده است می‌تواند به نحو معقول (بر مبنای یک خوش‌بینی علمی پذیرفتنی) باور داشته باشد که تلاش‌هایش در نهایت باعث می‌شود حیات تا ابد امتداد داشته باشد و، از این جهت، تلاش‌های خود را از منظر شخصی معنادار بباید. همچنین این معناداری عینی و شخصی به گونه‌ای با یکدیگر متناسب‌اند که می‌توانند مانع از پدید آمدن معضل پوچی شوند، و لذا تلاش‌های علمی چنین دانشمندی به زندگی وی معنای راستین می‌بخشد.

اهمیت ایدهٔ طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه در این است که با به میان آوردن مقولاتی همچون «نتایج لایتناهی» و «امیدواری علمی» یک وضعیت ممکن و معقول را توصیف می‌کند که در آن، در عین پای‌بندی به طبیعت‌گرایی، زندگی دارای معنای راستین است و معضل پوچی پیش نمی‌آید. به عبارت دیگر، این ایده در صدد است نشان دهد که چنین نیست که طبیعت‌گرایی قطعاً به پوچی منتهی شود و با قائل شدن به طبیعت‌گرایی نتوان از پوچی رهایی یافت.

۲. تحلیل مبانی و پیشفرض‌ها

فهم دقیق‌تر ادعای طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه و رسیدن به ارزیابی مناسبی از این ایده نیازمند

تحلیل مبانی آن و جایابی این دیدگاه در میان دیدگاه‌های ناظر به مسئله معنای زندگی است. در بخش قبل به آن دسته از مبانی و پیشفرض‌ها که در متن این دیدگاه به آنها اشاره شده است، نظیر «طبیعت‌گرایی» و «معناداری راستین زندگی» و «معضل پوچی ناشی از فاصله میان معیارهای شخصی و عینی» پرداخته شد، ولی توجه دقیق‌تر و استنباط برخی پیشفرض‌های ضمنی و مبانی غیرصریح مندرج در ایده مد نظر برای ارزیابی آن ضروری است.

۲-۱. مبانی معناشناسانه

نخستین گام برای جایابی طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه در میان نظریه‌های ناظر به معنای زندگی معناشناسی مفهوم «معنای زندگی» در این دیدگاه است. به طور کلی، نظریه‌های معنای زندگی بر پایه و محور دو معنای «ارزش»^{۱۱} و «هدف» زندگی سامان یافته‌اند (بیات، ۱۳۹۰، ص ۶۴-۶۹).^{۱۲} با توجه به آنچه درباره طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه گفته شد، این ایده از آن دسته دیدگاه‌هایی است که معناداری زندگی را در گرو هدف‌دار بودن آن می‌داند. به علاوه، طبق تفکیک پذیرفته‌شده پل ادواردز (بیات، ۱۳۹۰، ص ۶۶) درباره نظریه‌های معنای زندگی مبتنی بر هدف، این نظریه‌ها به دو دسته کلی نظریه‌های هدف برای زندگی و نظریه‌های هدف در زندگی تقسیم می‌شوند، که طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه در زمره دسته دوم قرار دارد.^{۱۳} طبق این دیدگاه، کسانی که هدف‌شان در زندگی در راستای استمرار بخشیدن به حیات و تضمین ابدی شدن آن باشد به زندگی خود معنا بخشیده‌اند.^{۱۴}

علاوه بر این، بر طبق تحلیل فیلیپ کوپین^{۱۵}، اهداف خباثت‌آلود نمی‌توانند معنای زندگی را نتیجه دهند، بلکه تنها اهدافی که دارای ارزش مثبت‌اند چنین قابلیت دارند (بیات، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹). در طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، این ارزش مثبت همان حفظ و تداوم حیات است، یعنی اهدافی که در حفظ و تداوم ابدی حیات سهمی دارند معنابخش تلقی می‌شوند. پس از معناشناسی مفهوم «معنای زندگی» در طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، یکی دیگر از پرسش‌های مهم درباره معنای زندگی این است که آیا هر فرد انسانی معنای زندگی را برای خود می‌آفریند یا آن را کشف می‌کند؟ توضیح آن که در اکثر مباحث فلسفی راجع به معنای زندگی، تلقی هنجاری و نه توصیفی از معنای زندگی مد نظر است، یعنی از شرایط لازم و کافی برای معناداری زندگی یک فرد بحث می‌شود.^{۱۶} در طول این تلقی هنجاری، دیدگاه‌های راجع به معنای زندگی را به دو دسته کشفی و جعلی تقسیم می‌کنند، که در قسم اول، شرایط

لازم و کافی برای معناداری زندگی ویژگی‌های جهان‌شمولی است که افراد آنها را کشف می‌کنند، اما در قسم دوم، افراد این شرایط را جعل می‌کنند، یعنی افراد با اقدامات خود شرایط لازم و کافی و به دنبال آنها معنای زندگی خویش را خود می‌آفرینند (بیات، ۱۳۹۰، ص ۷۴-۷۵).

به نظر می‌رسد که طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه در زمره دیدگاه‌هایی قرار بگیرد که قائل اند معنای زندگی را افراد جعل می‌کنند. بر طبق این دیدگاه، معناداری زندگی، با توجه به احتمال بالای پایان یافتن حیات طبیعی، در معرض تهدید جدی است، و افراد باید در مسیر تضمین ابدی شدن حیات تلاش کنند. از آنجا که این تلاش‌ها و به دنبال آنها اکتشافات علمی و پیشرفت‌های فناورانه را افراد انجام می‌دهند، شرایط لازم و کافی برای معنادار شدن زندگی از این طریق نیز حاصل فعالیت افراد است. لذا طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه قائل به جعلی بودن معنای زندگی است، و نه کشفی بودن آن.

به نظر می‌رسد که طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه با توجه به ویژگی‌هایش، به خصوص دو ویژگی اخیر، یعنی محوریت هدف‌داری در زندگی و جعلی بودن معنای زندگی، با نوعی تقلیل‌گرایی، معناداری زندگی را به معناداری افعال افراد در زندگی فرومی‌کاهد. به عنوان یک نمونه ممتاز، مطابق این دیدگاه، زندگی یک دانشمند وقتی معنادار می‌شود که فعلی را در جهت پیشرفت پروژه ایجاد ناحیه‌های جدید کیهانی با قابلیت میزبانی از حیات (به مثابه یک هدف مهم) انجام دهد، یعنی این فعل معنادار سبب معناداری زندگی می‌شود. معیار این دیدگاه برای معناده بودن افعال نیز معیاری دوگانه است، که همزمان هم معناداری شخصی و هم معناداری عینی افعال را لحاظ می‌کند.

طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، از یک سو، با طرح ایده نتایج ابدی و لایتناهی معناداری عینی یک فعل را حتی از منظر دورترین مناظر کیهانی حفظ می‌کند و، از سوی دیگر، با تأکید بر کشش درونی و علاقه درونی فاعل به فعل از جهت دارا بودن سلسله نتایج ابدی، معناداری شخصی را مطمح نظر قرار می‌دهد.^{۱۷}

علاوه بر این موارد، که عموماً ناظر به مبانی و پیشفرض‌های معنانشناسانه طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه در باب معنای زندگی اند، این دیدگاه مبانی مهم دیگری را نیز به همراه دارد: مبانی «معرفت‌شناسانه» و «مبنای انسان‌شناسانه».

۲-۲. مبنای معرفت‌شناسانه

از منظر معرفت‌شناسانه، این دیدگاه به صورت ضمنی بر «واقع‌گرایی علمی» و بلکه «علم‌گرایی»^{۱۸} مبتنی است. توضیح آن که تنها زمانی می‌توان به نتایج قابل رؤیت اکتشافات علمی از دورترین مناظر کیهانی قائل شد که اکتشافات علمی، یعنی آنچه علم و گزاره‌های علمی بیان می‌دارند، با واقعیت‌های آفاقی مطابقت داشته باشند، یا به عبارت دیگر، علم کاشف واقعیت بیرونی باشد، و نه به عنوان مثال یک مدل ذهنی ریاضیاتی سودمند از منظر ابزاری.^{۱۹}

۲-۳. مبنای انسان‌شناسانه

متناسب با مبناهایی نظیر طبیعت‌گرایی و علم‌گرایی، طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه انسان را آن گونه می‌شناسد که علوم تجربی می‌شناسانند. به بیان دقیق‌تر، انسان در طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه آن موجودی است که علوم تجربی، نظیر فیزیک و زیست‌شناسی و علوم شناختی، توصیف می‌کنند. در این تلقی از انسان، ویژگی‌هایی نظیر ویژگی‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی و دینی انسان معمولاً در نظر گرفته نمی‌شوند، یا اگر در نظر گرفته شوند، به صورت طبیعی و علمی تبیین می‌شوند. بدین ترتیب است که انسان در نهایت موجودی فیزیکی و بیولوژیکال است، و آنچه از حیات انسان مد نظر این دیدگاه است محدود به ویژگی‌های خاص فیزیولوژیک و بیولوژیک است که وی را موضوع مطالعات علوم تجربی می‌سازد.

تحلیل ساختار برهانی و تبیین دیدگاه مد نظر و استنباط مبانی و پیشفرض‌های صریح و غیرصریح مندرج در آن ماده لازم برای ارزیابی و نقد این دیدگاه را فراهم می‌آورد. در ارزیابی و نقد این دیدگاه، آنچه مد نظر است بررسی میزان پذیرفتنی بودن مقدمات و پیشفرض‌ها و نیز بررسی موفقیت این دیدگاه در حصول هدف اصلی مورد نظر از طرح آن است، یعنی نشان دادن یک وضعیت ممکن که در آن، در عین پای‌بندی به طبیعت‌گرایی، معضل پوچی در معنای زندگی پیش نمی‌آید.

۳. ارزیابی و نقد

یکی از اصلی‌ترین ادعاهای طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه - که پذیرش آن برای این دیدگاه،

اهمیت حیاتی دارد - مقدمه نخست آن است که می‌گوید «پیشرفت‌های علم و فناوری در آینده تضمین‌کننده بقای حیات و استمرار ابدی آن خواهند بود». به بیان دقیق‌تر، این دیدگاه مبتنی بر معقولیت و موجه بودن باور به این گزاره است. برای نشان دادن معقولیت این باور، این دیدگاه از یک نمونه علمی بهره می‌برد: «تورم ابدی».

۳-۱. نقد مقدمه نخست طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه

به نظر می‌رسد که این مقدمه و توجیه وابسته به آن محل تردیدهای جدی است. اولاً، درباره پیشرفت‌های علم و فناوری، بسیاری بر این باورند که این دستاوردها نه تنها موجبات بهبود وضعیت حیات انسان را فراهم نیاورده بلکه زمینه‌ساز بسیاری از نابودی‌ها بوده است. نابودی محیط‌زیست بر اثر توسعه ابزارهای تسلط بر آن و تولید انواع آلاینده‌ها و یا تولید و توسعه تسلیحات نابودگر با قدرت ویرانگری بی‌سابقه در طول تاریخ نمونه‌هایی از مضرات پیشرفت‌های علم و فناوری است، که به طور مستقیم حیات انسان را با تهدیدهای جدی مواجه ساخته است.

در کنار این تهدیدهای مستقیم، موارد بسیاری از سوءاستفاده‌ها و خیانت‌های اخلاقی-علمی نظیر تولید و توسعه بیماری‌های کشنده و استعمار و نسل‌کشی توسط قدرت‌های سیاسی بین‌المللی، که قدرت خود را مدیون علم و فناوری بوده‌اند، سبب می‌شود که باور به «تهدیدکننده و نابودکننده حیات بودن پیشرفت‌های علم و فناوری» حداقل همان قدر معقول و موجه باشد که باور به «تضمین‌گر استمرار ابدی حیات بودن این پیشرفت‌ها» معقول و موجه است.^{۲۰}

این بدبینی به علم، که حداقل همان قدر موجه است که خوش‌بینی و «امیدواری علمی» موجه است، نوعی نگرش فلسفی منفی به مقدمه نخست دیدگاه مد نظر است. اما، علاوه بر این نگرش فلسفی منفی، از منظر علمی نیز پذیرش این مقدمه محل تردید است. به بیان دقیق‌تر، نه تنها پذیرش مقدمه نخست استدلال از منظر فلسفی (مستقل از توجیه پیشنهادی برای آن) چندان معقول نیست، بلکه توجیه و تبیین علمی پیشنهادشده برای آن نیز چندان قابل قبول نیست.

توضیح آن که کیهان‌شناسی جدید آمیخته با پیشفرض‌های گوناگون متافیزیکی است و صرفاً علمی نیست. دستاوردها و نظریه‌های صرفاً علمی در کیهان‌شناسی جدید به نحوی

است که پیش‌بینی آینده جهان منبسط‌شونده را ناممکن می‌سازد، یعنی جهان منبسط‌شونده، به مثابه موضوع علم کیهان‌شناسی، از منظر صرفاً علمی و بدون دخالت دادن پیشفرض‌های متافیزیکی، اساساً پیش‌بینی‌ناپذیر است. «تورم ابدی» فقط یکی از مدل‌های موجود در کیهان‌شناسی جدید است و به موازات آن، و البته با داخل نمودن پیشفرض‌های متفاوت، مدل‌های رقیب دیگری وجود دارد که به هیچ وجه با نتایج مدل مد نظر تناسب ندارد (مختاری و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۸-۱۲). بنابراین، مقدمه نخست طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه نه از منظر فلسفی چندان موجه و معقول است، نه توجیه علمی به‌کاررفته برای اثبات پذیرفتنی بودن آن واقعاً علمی و مقبول همه دانشمندان است.

هدف اصلی از طرح طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه این است که نشان دهند طبیعت‌گرایی، در پرتو پیشرفت‌های علم و فناوری، لزوماً به پوچی منتهی نمی‌شود. انتقادات فلسفی و علمی یادشده ناظر به خوش‌بینی و امیدواری مندرج در این نظریه نسبت به پیشرفت‌های علم و فناوری است. به موازات این تردیدهای ناظر به مقدمه نخست، به نظر می‌رسد که اشکالات اساسی تری متوجه مقدمه دوم و مبانی اتخاذی مورد نیاز آن باشد. اشکالاتی که دستیابی به هدف اصلی مد نظر از طرح این دیدگاه را ناممکن می‌سازد.

۲-۳. نقد مقدمه دوم طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه

با توجه به آنچه در استنباط مبانی طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه گفته شد، این دیدگاه بیان می‌کند که هدف‌دار بودن در زندگی، به صورتی که اولاً یک کشش و علاقه درونی در فرد نسبت به هدف وجود داشته باشد (معناداری با معیار شخصی) و ثانیاً این هدف دارای ارزش مثبت حفظ و استمرار ابدی حیات باشد، به زندگی معنای راستین می‌بخشد و بدین ترتیب معضل پوچی را حل می‌کند.

نخستین اشکال متوجه این مدعا این است که هرچند وجود اهداف با ارزش مثبت بخش نسبتاً گسترده‌ای از زندگی هر فرد انسانی را معنادار می‌سازد، واقعیت این است که بسیاری از کنش‌ها و واکنش‌های معنادار در زندگی یک فرد وجود دارد که ذیل مقوله اهداف ارزشمند نمی‌گنجد. در واقع، مبانی انسان‌شناختی اتخاذی در دیدگاه مد نظر، یعنی انسان‌شناسی علم‌گرایانه^{۲۱} که پیش از این درباره آن توضیح داده شد، بسیاری از جنبه‌های حائز اهمیت وجود انسان نظیر عواطف و تعلقات غریزی و ارزش‌های زیبایی‌شناختی و اخلاقی را در نظر

نمی‌گیرد، و این در حالی است که این جنبه‌های وجود انسانی در معنای زندگی وی حائز اهمیت و تأثیر فراوان است.

این نقیصه مبنای انسان‌شناختی به خوبی در ناتوانی هدف و ارزش پیشنهادی دیدگاه مد نظر در تأمین معناداری شخصی زندگی قابل مشاهده است. وجدان عمومی در می‌یابد که انسان موجودی ربات‌گونه نیست که دل‌بستگی‌ها و علاقه‌اش در یک لحظه تعیین شود و تا انتهای عمرش به همان شکل باقی بماند. این امکان همواره وجود دارد که بسیاری از کسانی که روزگاری دل در گرو علوم تجربی دارند به تدریج به شکاکیت‌های معرفت‌شناسانه متمایل شوند و ارزش معرفتی و حتی کاربردی علوم تجربی نزد ایشان به شدت تنزل یابد. خصوصاً این ویژگی طبیعت‌گرایی که به لحاظ فلسفی از ارائه مبنای و تبیین معرفت‌شناسانه مناسبی برای علوم تجربی ناتوان است (Plantinga & Tooley, 2009, pp. 17-70) می‌تواند در این تغییر گرایش مؤثر باشد. به هر صورت، علایق و کشش‌های درونی افراد در طول دوره زندگی‌شان ثابت نیست، و انتظار ثابت ماندن علاقه به علوم تجربی و پروژه‌های بزرگ و آینده‌ساز علمی انتظار نامعقولی است که ریشه در نقص مبنای انسان‌شناختی این دیدگاه دارد. در طول همین اشکال و از منظری دیگر، وجدان عمومی نمی‌پذیرد که یک کارگر، یک هنرمند، یک ورزشکار، و یا یک فعال اجتماعی نتواند به صورت مستقل از دانشمندان و دستاوردهای علمی ایشان برای خود معنای زندگی داشته باشد. البته این دیدگاه به نحو صریح چنین ادعایی ندارد، اما لازمه پذیرش آن این است که همه افراد و اقشار، برای معنادار شدن زندگی‌شان، به حضور و فعالیت علمی دانشمندان و فناوران نیاز داشته باشند. توضیح آن که بر اساس تعاریف و مبانی این دیدگاه، از جمله تعریفش از معناداری راستین زندگی و مبنایش در تحلیل ریشه پوچی، معناداری زندگی در گرو تضمین استمرار کیهان‌شناسانه حیات طبیعی انسان است، و این هدف با ارزش در وهله اول از سوی دانشمندان دنبال می‌شود، و بدین ترتیب سایر اقشار، از آنجایی که برای معنادار شدن زندگی‌شان باید سهمی در این پروژه ایفا نمایند، می‌بایست در خدمت دانشمندان قرار گیرند. به بیان دیگر، از لوازم طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه این است که شرط لازم برای معناداری زندگی انسان‌ها این باشد که دانشمندان اربابان زمین باشند، و دیگران در خدمت ایشان قرار گیرند.

این دست انتقادات به علم‌گرایی و انسان‌شناسی علم‌گرایانه از ابتدای ظهور علوم تجربی

جدید تا به امروز وجود داشته‌اند. واکنش‌های رمانتیک به عقل‌گرایی علمی قرن‌های هفدهم و هجدهم میلادی از جمله نخستین موضع‌گیری‌های انتقادی نسبت به علم‌گرایی و انسان‌شناسی علم‌گرایانه بوده است. نهضت رمانتیک در ادبیات نشان می‌دهد که دوران عقلانیت علمی توجه خود را به دامنه محدودی از علایق و تجارب انسانی معطوف ساخته است (باربور، ۱۳۹۲، ص ۱۱۷). عدم توجه به عواطف و تخیلات و شهود و همچنین عدم توجه به نیروی دگرگون‌ساز تجارب دینی و معنوی همواره محل تأکید منتقدان علم‌گرایی و انسان‌شناسی متناسب با آن بوده است.

اهمیت این مطلب در آن است که نشان می‌دهد این حقایق وجودی حیات انسان، بیشتر از قدرت ذهنی وی در تحلیل علمی حیات بیرونی، توانایی معنابخشی شخصی به زندگی وی را دارند، و درست بر خلاف جهت و نیاز طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، فعالیت‌ها و تلاش‌های علمی، در مقایسه با این ساحت‌های وجود انسانی، ظرفیت بسیار کمتری برای معنادگی به زندگی انسان به صورت شخصی دارند. از منظری دیگر، همچنین بسیاری از ارزش‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی ناظر به ابعاد وجود انسان را می‌توان دید که بر خلاف ادعای طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، در صورت فاصله گرفتن از آنها و قرار گرفتن در مناظر دور کیهانی، ولو آن که تأثیر ماندگاری هم در جهان نداشته باشند، باز هم اهمیت خود را از دست نمی‌دهند.

۳-۳. تبیین وجود مغالطه‌مصادره به مطلوب در طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه

این نتایج و ادعاهای غیرقابل قبول طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، که از نقص موجود در مبنای انسان‌شناسانه‌اش استنباط شد، مسیر نقد اساسی‌تر این دیدگاه را نیز هموار می‌سازد. به نظر می‌رسد که اساسی‌ترین اشکال این دیدگاه مصادره به مطلوبی است که در تحلیلش از معضل پوچی و گنجاندن آن در تعریف معنای راستین زندگی وجود دارد. در واقع ویجرز، صاحب دیدگاه طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، ابتدا پوچی را به فقدان تأثیرگذاری ماندگار ابدی در جهان فروکاسته است و سپس، با ترسیم یک وضعیت ممکن، سعی کرده است نشان دهد که می‌توان هم طبیعت‌گرا بود و هم از معضل پوچی رهایی یافت. هرچند این تقریر از معضل پوچی با تلقی تولستوی در این باره همخوانی زیادی دارد، در عین حال، با تحلیل نیگل از این معضل فاصله‌معداری دارد. جالب آنجاست که ویجرز سعی دارد تحلیل خود از پوچی را بر مبنای

تحلیل نیگل از این معضل به دست آورد.

باید گفت که از نظر نیگل تأثیرگذاری لایتناهی در عالم معضل پوچی را حل نمی‌کند. آنچه نیگل درباره فاصله میان آرمان‌ها و واقعیت‌ها به مثابه ریشه وقوع معضل پوچی بیان می‌کند متفاوت با آن چیزی است که ویجرز درباره فاصله میان معیارهای شخصی و عینی می‌گوید. جالب اینجاست که به نظر می‌رسد نیگل در مقاله‌اش در نقد استدلال دوم درباره پوچی، که بر مبنای معادل‌انگاری معنای زندگی با هدف‌داری در زندگی استوار است، دقیقاً چنین تقریری از پوچی را نقد می‌کند. علاوه بر این، نیگل صراحتاً ریشه پوچی را تضادی درونی (درون وجود انسان) می‌داند، و نه تضاد و تعارض درون و بیرون (شخص و عین) (نیگل، ۱۳۸۲، ص ۱۰۰-۱۰۷).

همچنین، مثال‌هایی که نیگل به عنوان مصادیق وقوع پوچی به آنها اشاره می‌کند، به خوبی گویای این است که ویجرز، در تقریرش از تحلیل نیگلی معضل پوچی، دچار مغالطه مصادره به مطلوب شده است. نیگل مواردی نظیر «انتساب یک شخص مشهور و متهم به فساد به ریاست یک نهاد بین‌المللی»، «اظهار عشق و علاقه به منشی تلفنی» و «دفاع از طرحی که هفته گذشته در مجلس به تصویب رسیده است» را نمونه وضعیت‌های وقوع پوچی می‌داند. واضح است که طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه نه تنها قادر نیست این دست گرفتار شدن‌ها در پوچی را حل کند، بلکه اساساً، با فروکاستن پوچی به فاصله میان معیارهای شخصی و عینی، چنین وضعیت‌هایی را مصادیق پوچی نمی‌داند.

پوچی بر اساس تحلیل نیگل در فاصله میان آنچه واقع شده است و آنچه متوقع ما بوده است ریشه دارد. این فاصله نیز، به اعتبار انسان بودن ما و دو ویژگی ذاتی وجود انسان به وجود می‌آید: (۱) جدیت نسبت به زندگی، (۲) شکاکیت نسبت به گذشته (نیگل، ۱۳۸۲، ص ۹۷).

بر این اساس، اگر پوچی آن گونه است که طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه مدعی است، این دیدگاه محل تردیدهای فراوانی ناظر به مقدمه نخست خود و مبانی معناشناسانه و انسان‌شناسانه خود است. اگر تحلیل عمیق‌تر و کامل‌تر نیگل از پوچی را نیز مبنا بدانیم، اشکال اساسی این دیدگاه در مصادره به مطلوب تحلیل پوچی است. از این جهت، به نظر می‌رسد که، به رغم جذابیت ایده اولیه، این دیدگاه از دستیابی به هدف اصلی‌اش، یعنی رهایی

از پوچی در عین پای‌بندی به طبیعت‌گرایی، ناتوان است.

۴. نتیجه‌گیری

در انتها، از منظری کلان و با در نظر گرفتن تمامی آنچه در ارزیابی و نقد دیدگاه مد نظر گفته شد، می‌توان چنین ادعایی را مطرح کرد که در طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه، تا اندازه زیادی، معنای زندگی برابر با خود زندگی است. توضیح آن که از منظر این دیدگاه هدف دارای ارزش مثبت در زندگی که به آن معنا می‌بخشد حفظ و تضمین بقای زندگی است. بنابراین، بر طبق این دیدگاه، اگر زندگی را حفظ کنیم، معنای زندگی را حفظ کرده‌ایم. از این جهت، دقیقاً در خلاف جهت هدف مد نظر از طرح این دیدگاه، می‌توان از بررسی و ارزیابی آن چنین استنباط کرد که طبیعت‌گرایی تا آنجا در معنادهی به زندگی ناتوان است که در باب معنای زندگی ناچار است صرفاً به حفظ زندگی بسنده کند. از این رو، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه نه تنها به خودی خود و با اتکا بر پیشرفت‌های علمی نمی‌تواند معضل پوچی را پاسخ گوید، بلکه از این جهت که معناداری زندگی را به حفظ آن تقلیل می‌دهد مؤیدی بر این ادعاست که طبیعت‌گرایی از حل معضل پوچی ناتوان است.

یادداشت‌ها

1. Dan Weijers
2. Sacramento
3. True Meaning of Life
4. Subjective
5. Objective
6. Eternal Inflation

۷. پس از اثبات انبساط عالم در دهه پایانی قرن گذشته و نیز طرح مفهوم انرژی تاریک به عنوان یکی از علت‌های اصلی این انبساط و در عین حال معلوم نبودن ماهیت فیزیکی این مفهوم تا به امروز، مدل‌ها و نظریه‌های متعددی در حوزه کیهان‌شناسی ارائه شده است. به طور کلی سه گونه مختلف از جهان در حال انبساط معرفی شده است، که هر کدام سرنوشتی متفاوت را برای جهان توصیف می‌کند. مدل اول جهان باز است که تا ابد و در طی دوره زمانی نامحدودی منبسط می‌شود. مدل دوم جهانی را توصیف می‌کند که مسطح است. این بدان معناست که جهان منبسط می‌شود و تا بی‌نهایت این روند ادامه دارد، اما سرعت انبساط آن

مدام به صفر نزدیک می‌شود. مدل سوم جهانی است که جهان بسته نامیده می‌شود، در این جهان انبساط در مدت زمانی محدود ادامه پیدا می‌کند و پس از به انتها رسیدن آن جهان به جمع شدن در خود و متلاشی شدن روی می‌آورد و احتمالاً پس از متلاشی شدن آماده انفجار بزرگ دیگری می‌شود. فارغ از دسته‌بندی و محتوای این مدل‌ها و نظریه‌ها، اکثریت آنها بر این امر دلالت دارند که در آینده، هر چند آینده‌ای دور، به دلیل تغییر وضعیت عالم، امکان حیات، حداقل در روی زمین، وجود نخواهد داشت. اهمیت نظریه «تورم ابدی» در این است که این امکان را مطرح می‌کند که اجزای جدید عالم از دل اجزای فعلی آن به بیرون تراوش کند، و بدین ترتیب بتوان امیدوار بود که در این اجزای جدید امکان حیات مجدداً فراهم شود.

۸. مواردی که ویجرز به آنها ارجاع می‌دهد بدین قرار است:

Farhi & Guth, 1987; Farhi *et al*, 1990; Fischler *et al*, 1990a; Fischler *et al* 1990b; Guendelman & Portnoy, 1999; Guendelman & Portnoy, 2001; Sakai *et al*, 2006.

9. Michio Kaku

10. Scientific Optimism

۱۱. از جمله ارزش‌های معنادهنده به زندگی «احساس احترام و افتخار عظیم» و «فراتر رفتن از حد و مرزهای زندگی عادی» است.

۱۲. برخی «کارکرد» زندگی را نیز در کنار «ارزش» و «هدف» از جمله معانی محوری «معنای زندگی» عنوان کرده‌اند، اما از آنجایی که کارکرد خود مستلزم وجود هدف است و در نهایت به هدف بازمی‌گردد، معمولاً از این معنا نیز ذیل معنای هدف بحث می‌شود. به علاوه، چنین نیست که این معانی کاملاً مستقل از یکدیگر باشند، چنان که اهداف معنادهنده به زندگی همواره بر ارزش‌های مثبت دلالت دارند، یا ارزش‌های مثبتی نظیر «احساس احترام و افتخار عظیم» به دنبال خود اهدافی را ترسیم می‌کنند. در واقع، ملاک این تفکیک معنانشناسانه محور قرار گرفتن این معانی در یک دیدگاه است.

۱۳. پل ادواردز نظریه‌های معنای زندگی مثبتی بر هدف را به دو دسته کلی نظریه‌های هدف برای زندگی و نظریه‌های هدف در زندگی تقسیم می‌کند. قسم اول این نظریه‌ها بیان می‌کنند که برای معناداری زندگی باید کل زندگی، یعنی کل عالم، دارای هدف و غایت باشد. برای مثال، برخی دین‌باوران تأکید دارند که معناداری زندگی در گرو هدف‌داری کل آن است، و خداوند، به مثابه خالق حکیم و عالم، این هدف‌گذاری را در خلقتش قرار داده است. اما قسم دوم این نظریه‌ها، یعنی نظریه‌های هدف در زندگی، بیان می‌کنند که برای معناداری زندگی وجود هدف در زندگی افراد کفایت می‌کند، یعنی اگر فردی بتواند برای زندگی خودش هدف‌گذاری کند، زندگی‌اش را معنادار ساخته است (Edwards, 1997, p. 472).

۱۴. البته اگر روزی فرارسد که پیشرفت‌های علم و فناوری امتداد ابدی حیات را تضمین کنند، هر فعلی که نتایج بی‌نهایت داشته باشد به زندگی معنای راستین خواهد بخشید.

15. Philip Quinn

۱۶. به موازات این مباحث هنجاری در معنای زندگی، مباحث توصیفی نیز در این باب فراوان‌اند که از

منظورهای روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه سعی در پاسخ‌دهی به این پرسش دارند که افراد با ویژگی‌های مختلف در فرهنگ‌های گوناگون چگونه به زندگی خویش معنا می‌دهند. واضح است این که این افراد چگونه مسئله معنای زندگی را برای خود حل می‌کنند مستقل از شرایط لازم و کافی عقلی برای معنادار بودن یک زندگی است.

۱۷. در میان نظریه‌های معنای زندگی، برخی بر کفایت معیارهای شخصی و درونی و برخی دیگر بر کفایت معیارهای عینی و آفاقی در معناداری زندگی اصرار دارند. از جمله صاحب‌نظرانی که این نکته را روشن ساخته است که یک نظریه معنای زندگی باید به هر دو جنبه شخصی و عینی معناداری زندگی توجه کند سوزان ولف است (Wolf, 2002, p. 237). وی بر این باور است که معنای زندگی محصول کشش درونی و شخصی هر فرد انسانی از یک سو و جذابیت‌های عینی و آفاقی از سوی دیگر است. به گمان او، جذابیت‌های عینی به کشش‌های درونی در وجود هر فرد انسانی جهت می‌دهد و تعیین می‌کند که چه چیزهایی ارزش دارد که وی به آنها عشق بورزد. البته تأکید ولف بر عشق، به مثابه عنصر اصلی معناداری شخصی، با انتقادهایی روبه‌رو شده است، و به نظر می‌رسد که صرف یک حالت عاطفی قابل توجه برای معناداری شخصی کفایت می‌کند و عشق ضروری نیست (بیات، ۱۳۹۰، ص ۱۱۴-۱۱۵). به هر حال، طبیعت‌گرایی خوش‌بینانه به خوبی با این معیار دوگانه معنای زندگی (صرف نظر از ضروری بودن یا نبودن عشق) سازگار است.

18. Scientism

۱۹. در فلسفه علم، دیدگاه‌های فراوانی را می‌توان یافت که ارزش معرفت‌شناختی علم را درونی و ذهنی می‌دانند، یا اساساً به هیچ‌گونه ارزش معرفت‌شناختی برای علم قائل نیستند. تامس کوهن، نویسنده ساختار انقلاب‌های علمی، در همین اثر نماینده دسته اول و فایرماند، نویسنده ضد روش، نماینده دسته دوم است.

۲۰. بدبینی نسبت به پیشرفت‌های علم و فناوری زمینه‌ساز شکل‌گیری مکاتب فلسفی مختلفی در دوران مدرن و پسامدرن شده است. مکاتبی نظیر «سنت‌گرایی»، که چهره‌هایی نظیر گنون، شوان، و نصر نماینده آن هستند و نیز مکاتب پسامدرنی که امثال باربور، گریفین، و بسیاری دیگر آنها را نمایندگی می‌کنند، همگی، کمتر یا بیشتر، بر مخرب بودن و تهدیدآمیز بودن پیشرفت‌های علم و فناوری برای حیات انسان صحه می‌گذارند و راه‌های مختلفی برای برون‌رفت از این چالش پیشنهاد می‌دهند.

21. Scientific

کتاب‌نامه

- باربور، ایان (۱۳۹۲)، دین و علم، ترجمه پیروز فطوریچی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بیات، محمد (۱۳۹۰)، دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- تولستوی، لئو (۱۳۸۶)، اعترافات من، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.

- نیگل، توماس (۱۳۸۲)، «پوچی»، ترجمه حمید شهریاری، نقد و نظر، ش ۲۹-۳۰، ص ۹۲-۱۰۷.
- مختاری، محمود، مهدی گلشنی، و صمد خاکشورنیا (۱۳۹۱)، «پیش‌بینی ناپذیری سرنوشت جهان تاندشونده»، فلسفه علم، س ۲، ش ۲، ص ۹۷-۱۱۶.
- Edwards, Pual (1997), "Meaning and Value of Life," Retrieved from <http://philpapers.org/rec/EDWMAV>
- Farhi, Edward, & Alan H. Guth (1987), "An Obstacle to Creating a Universe in the Laboratory," *Physics Letters B*, 183(2), 149–155.
- Farhi, Edward, Alan H. Guth, & Jemal Guven (1990), "Is it Possible to Create a Universe in the Laboratory by Quantum Tunneling?" *Nuclear Physics B*, 339(2), 417–490.
- Fischler, Willy, Daniel Morgan, & Joseph Polchinski (1990a), "Quantization of False-Vacuum Bubbles: A Hamiltonian Treatment of Gravitational Tunneling," *Physical Review D*, 42(12), 4042.
- Fischler, Willy, Daniel Morgan, & Joseph Polchinski (1990b), "Quantum Nucleation of False-Vacuum Bubbles," *Physical Review D*, 41(8), 2638.
- Guendelman, E. I., & Jacov Portnoy (1999), "The Universe Out of an Elementary Particle?" *Classical and Quantum Gravity*, 16(10), 3315.
- Guendelman, E. I., & Jacov Portnoy (2001), "Almost Classical Creation of a Universe," *Modern Physics Letters A*, 16(16), 1079–1087.
- Kaku, Michio (2006), *Parallel Worlds: A Journey through Creation, Higher Dimensions, and the Future of the Cosmos*, Knopf Doubleday Publishing Group.
- Metz, Thaddeus (2007), "New Developments in the Meaning of Life," *Philosophy Compass*, 2(2), 196–217.
- Plantinga, Alvin, & Micheal Tooley (2009), *Knowledge of God*, John Wiley & Sons.
- Sakai, Nobuyuki, Ken-ichi Nakao, Hideki Ishihara, & M. Kobayashi (2006), "Is it Possible to Create a Universe Out of a Monopole in the Laboratory?" *Physical Review D*, 74(2), 024026.
- Weijers, Dan (2013), "Optimistic Naturalism: Scientific Advancement and the Meaning of Life," *Sophia*, 53(1), 1–18.
- Wolf, Susan (2002), *The True, the Good, and the Lovable: Frankfurt's Avoidance of*

۱۶۴ پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، پیاپی ۲۷

Objectivity, *The Contours of Agency: Essays on Themes from Harry Frankfurt*,
227–244.

Optimistic Naturalism and the Meaning of Life

*Masud Tusi Saeedi*¹

Reception Date: 2015/12/1

Acceptance Date: 2016/8/5

Theories of the meaning of life can be classified into naturalistic and not-naturalistic ones. One of the most popular objections to the naturalistic ones is that they have no way to escape from the problem of the Absurd. But the optimistic naturalism as an idea that can be claimed on the basis of scientific progress and technological achievements, and also with commitment to naturalism, was to get rid of the problem of the Absurd. In this paper, with respect to Leo Tolstoy's and Thomas Nagel's views about the Absurd, optimistic naturalism, as Dan Weijers has theorized, is explained in an argumentative form. Also for evaluating Optimistic Naturalism in solving the problem of the Absurd, I have analyzed the semantic, epistemological and anthropological bases of the theory and shown that, contrary to Weijers, it cannot solve the problem of the Absurd. Rather, it can be counted as an evidence for verifying that Naturalism is incapable of coping with the problem.

Keywords: Meaning of Life, Naturalism, the Absurd, Scientific Advancement, Dan Weijers

1. PhD Student of Philosophy of Religion, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. Email: m.saeedi@ihcs.ac.ir

Contents

Kierkegaard's Religious Understanding of "Subjectivity"	1
<i>Mohammad Asghari and Neda Mohajel</i>	
Al-Ghazali on the Training Role of Prophets in Human's Epistemic Development	23
<i>Mitra (Zahra) Poursina</i>	
The Impact of Prayer on the Orderly Cosmos: A Comparative study of Mortaza Mutahhari and Eleonore Stump	47
<i>Omehani Jarrahi and Abd-al-Rasool Kashfi</i>	
Analogical Theology or Gradational Theology	69
<i>Aflatun Sadeghi</i>	
Religious Realism vs. Anti-realism: Revisiting Don Cupitt, Paul Badham and D. Z. Phillips	91
<i>Ali Sadeqi</i>	
Invention of the meaning in Sartre's view and criticism in accordance with cognitivism principles	119
<i>Davoud Sedighi and Amirabbas Alizamani</i>	
Optimistic Naturalism and the Meaning of Life	143
<i>Masud Tusi Saeedi</i>	
Mulla Sadra on the Relation between Religious Language and Reality	165
<i>Vahide Fakhar Noghani and Sayyid Morteza Hoseini Shahrudi</i>	
A New Recast of Gödel's Ontological Argument in Hájek's Language	183
<i>Mohammad Maarefi and Mohsen Feyzbakhsh</i>	
Thomas Aquinas on Imperfect and Perfect Happiness and Seeing God	205
<i>Hosein Hooshangi and Mansooreh Maleki</i>	
Subscription Form	223
Abstracts (in English)	225

In the name of Allah the compassionate the merciful

PHILOSOPHY OF RELIGION RESEARCH

Biannual Journal of Philosophy of Religion
Vol. 14, No. 1, (Serial 27), Spring & Summer 2016

Publisher: Imam Sadiq (p.b.u.h) University

Director: Hoseinali Sa'di

Editor in Chief: Reza Akbari

Literary Editor: Mohamad Ebrahim Baset

Director of Executive Affairs: Amir Hossein Mohamadpur

Editorial Board:

Gholamhosein Ebrahimi Dinani (professor)

Reza Akbari (professor)

Ahmad Pakatchi (assistant professor)

Mohsen Javadi (professor)

Mohsen Jahangiri (professor)

Najafqoli Habibi (associate professor)

Sayyed Hasan Sa'adat Mostafavi (professor)

Mohammad Sa'idi Mehr (professor)

Boyook Alizadeh (assistant professor)

Ahad Faramarz Qaramaleki (professor)

Mohammd Kazem Forqani (assistant professor)

Reza Mohammadzadeh (associate professor)

Zia Movahhed (professor)

Abdollah Nasri (professor)

Hosein Hooshangi (associate professor)

240 Pages / 30000 RIS

Imam Sadiq (p.b.u.h) University, Modiriat Bridge,
Shahid Chamran Exp.way Tehran, Islamic Republic of Iran

Scientific & Editorial Affairs:

Departement of Islamic Philosophy and Kalam, Faculty of Theology

Tel: 88094001-5 Fax: 88385820 E-mail: pfdin@isu.ac.ir

www.nameh-i-hikmat.journals.isu.ac.ir

Management of Technical and Printing: Management of Production and
Publication of Scientific Works

Tel: 88084001-5 (528), Fax: 88094915, E-mail: mag@isu.ac.ir

Management of Sales and Distribution: Sales and Distribution Office

Tel: 88084001-5 (512), Fax: 88094915