

ORIGINAL ARTICLE

Solving the Problem of Meaninglessness of Life from the Perspective of Neo-Sadraiāns with an Emphasis on Javadi Amoli's Views

Jalal Peykani¹, Meysam Akbarzadeh², Mikael Jamalpoor³, Ehsan Samsami^{4*}

¹ Professor, Department of Islamic philosophy and theology, Payame Noor University, Tehran, Iran.

² Assistant Prof., Department of Islamic philosophy and theology, Payame Noor University, Tehran, Iran.

³ Assistant Prof., Department of Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University, Tehran, Iran.

⁴ Ph.D. Student., Department of Islamic Theology, Payame Noor University, Tehran, Iran.

Correspondence

Ehsan Samsami

Email: e.Samsami@student.pnu.ac.ir

How to cite

Peykani, J., Akbarzadeh, M., Jamalpoor, M. & Samsami, E. (2024). Solving the Problem of Meaninglessness of Life from the Perspective of Neo-Sadraiāns with an Emphasis on Javadi Amoli's Views. SADRĀ'I WISDOM, 13(2), 87-103.

ABSTRACT

Monotheism is the key to solving the problem of meaninglessness in the life of contemporary man. The relationship between belief in God and the meaning of life is like the relationship between the sun and the light of the sun, meaning that the meaning of life of contemporary man is moment by moment dependent on God. Javadi Amoli's view on the issue of meaninglessness of life is based on maximum belief in God. Javadi Amoli has helped solve the problem of meaninglessness in the life of contemporary man by using his first philosophical principles based on a theistic view. Some of his first principles are the principle of causality and the impossibility of combining existence and non-existence, which are helpful in solving the problem of meaninglessness in the life of contemporary man. This article, which has been organized by the library method, by referring to the literature of the contemporary philosopher Javadi Amoli, seeks to answer this question that how Javadi Amoli contributes to the issue of meaninglessness of life for contemporary man? And this research from a philosophical perspective seeks to prove the meaningfulness of life from the perspective of Neo-Sadraiāns, especially Javadi Amoli. The findings of the present research are as follows: 1. Javadi Amoli's view on helping to solve the problem of meaninglessness of life is based on the God-centered theory of the meaning of life. 2. The key to solving the problem of meaninglessness in the life of contemporary man is belief in God. 3. The first philosophical principles of Neo-Sadraiān philosophers play a vital role in helping to solve the problem of meaninglessness of life. 4. In the Neo-Sadraiān school, while preserving the fundamentals and essential elements, we face restoration and reconstruction, and new ideas have been presented.

KEYWORDS

Meaninglessness of life, Javadi Amoli, Meaningfulness of life, Neo-Sadraiāns.

Copyright © 2024 The Authors. Published by Payame Noor University.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.

<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

نشریه علمی

دو فصلنامه حکمت صدرایی

«مقاله پژوهشی»

حل مسئله بی‌معنایی زندگی از منظر نوصدرائیان با تکیه بر آراء جوادی آملی

جلال پیکانی^۱، میثم اکبرزاده^۲، میکایل جمال‌پور^۳، احسان صمصامی^{۴*}

چکیده

تک‌خداباوری کلید حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر می‌باشد. نسبت خداباوری و معنای زندگی همان نسبت خورشید و نور خورشید می‌باشد، به این معنا که معنای زندگی انسان معاصر لحظه به لحظه به خداوند وابسته است. دیدگاه جوادی آملی به مسئله بی‌معنایی زندگی مبتنی بر خداباوری حداکثری است. جوادی آملی با استفاده از مبانی فلسفی اولی خود که مبتنی بر نگاه خداباورانه می‌باشد به حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر کمک نموده است. برخی از مبانی اولی ایشان اصل علیت و استحاله جمع هستی و نیستی می‌باشد که در حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر راهگشا می‌باشند. این مقاله که با روش کتابخانه‌ای سامان یافته است با رجوع به ادبیات فیلسوف معاصر جوادی آملی درصدد پاسخ به این سؤال می‌باشد که جوادی آملی چه کمکی درخصوص مسئله بی‌معنایی زندگی به انسان معاصر می‌نماید؟ و این تحقیق از بُعد فلسفی درصدد اثبات معناداری زندگی از منظر نوصدرائیان به‌ویژه جوادی آملی می‌باشد. یافته‌های پژوهش حاضر بدین قرار است: ۱. دیدگاه جوادی آملی درخصوص کمک به حل مسئله بی‌معنایی زندگی مبتنی بر نظریه خدامحور از معنای زندگی می‌باشد. ۲. کلید حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر خداباوری می‌باشد. ۳. مبانی فلسفی اولی فلاسفه نوصدرایی نقش حیاتی در کمک به حل مسئله بی‌معنایی زندگی دارد. ۴. در مکتب نوصدرایی نیز ضمن تحفظ بر مبانی و عناصر جوهری با بازپیرایی و بازسازی روبرو هستیم و ایده‌های جدیدی ارائه گردیده است.

واژه‌های کلیدی

بی‌معنایی زندگی، جوادی آملی، معناداری زندگی، نوصدرائیان.

^۱ استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
^۲ استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
^۳ استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
^۴ دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

احسان صمصامی

رایانامه: e.Samsami@student.pnu.ac.ir

استناد به این مقاله:

صمصامی، احسان؛ پیکانی، جلال؛ اکبرزاده، میثم و جمال‌پور، میکایل (۱۴۰۳). حل مسئله بی‌معنایی زندگی از منظر نوصدرائیان با تکیه بر آراء جوادی آملی. دو فصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۸۷-۱۰۳.

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۳. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

۱. مقدمه

زندگی فلسفی‌ترین مسئله‌ای است که انسان با آن دست و پنجه نرم می‌نماید. در قلمرو فلسفه معاصر، بحث از معنای زندگی و همچنین بحث از راه‌های پاسخ به مسئله بی‌معنایی از جمله مسائل پرطرفدار است، چراکه فلسفه معاصر نیز به تبع سایر قلمروهای دانش بشری، میل به کاربردی شدن دارد. بیش از همه در فلسفه اخلاق و فلسفه دین از این موضوعات بحث می‌شود.

بشر همواره به این مسئله با شک و تردید نگرسته است که آیا زندگی معنادار است؟ یا اینکه زندگی بی‌معنا می‌باشد. در حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر نسبت معنای زندگی با بحث خداآوری حائز اهمیت است. سؤالاتی که در اینجا مطرح می‌گردد این است که چه نسبتی بین خداآوری و مسئله معنای زندگی وجود دارد؟ نقش و جایگاه خداوند و رابطه او با معنای زندگی چه می‌باشد؟ آنچه مسلم است حل مسئله بی‌معنایی زندگی رابطه‌ای ناگسستنی با بحث خداآوری دارد. فیلسوف نوصدرایی سید محمد حسین طباطبایی در این‌باره نوشته است: «انسان تا درباره علت اصلی این عالم مشهود، که خود یکی از اجزای آن است، حکم منفی یا مثبتی صادر نکند، در جست‌وجوی آرام و قرار نمی‌گیرد: زیرا عقیده دارد سعادتش با اثبات یا نفی این علت فاعلی، که خدا نام دارد، اختلاف جوهری می‌یابد؛ زیرا فرق است بین انسان خداشناسی که برای عالم، خدای حی و علیم و قدیری قائل است، که ناچار باید دربرابرش خضوع کرده و تسلیم شود، با زندگی انسانی که عالم را بیهوده و بی‌منتهی می‌داند و مرگ را باعث فنا و بطلان خود می‌داند و کار انسان را همچون حیوان، پرداختن به شهوت و غضب و تمایلات شکم و فرج می‌داند.» (حسینی شاهرودی، نجفی، مرتضوی و همکاران، ۱۳۹۳: ۵۶-۵۵) خداوند آغاز و پایان زندگی انسان است. اوست که مرگ و زندگی را آفریده است و هم پدیدآورنده و هم تدبیرکننده می‌باشد. ملک و پادشاهی به او اختصاص یافته و او پروردگار جهان است. زندگی انسان با تقرب به پروردگان عالم معنادار می‌گردد.

انسان موجودی هدف‌مند است، و زندگی او در صورتی معنادار می‌شود که هدف واقعی‌اش را بشناسد و به دنبال آن برود، به گمان من، هدف او جز از راه ارتباط با خدا محقق نمی‌شود. بنابراین، زندگی او جز از راه ارتباط با خدا و جلب رضایت او معنا پیدا نمی‌کند و تنها تحقق هدف خدا از سوی انسان می‌تواند سرچشمه معنای زندگی او باشد. اگر کسی این راه را نپیماید، زندگی او در واقع، پوچ و بی

معناست، اگرچه خود از آن احساس رضایت کند، مانند کسی که تنبلی و سربار دیگران شدن را برای خودش افتخار بداند و از آن احساس رضایت کند. هرکس بیشتر رضایت خدای متعال را جلب کند، زندگی‌اش معنادارتر خواهد شد. (سلیمانی امیری، ۱۳۸۲: ۹۶) انسان در زندگی همواره باید توجهش به خداوند باشد؛ خداوندی که واجب‌الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات و الحیثیات است.

سه دیدگاه در رابطه با نسبت خداآوری و معنای زندگی می‌توان بیان نمود: دیدگاه نخست، دیدگاه سنتی خداآوری؛ دومین دیدگاه، کاهش معناداری به واسطه وجود خداوند؛ و سومین دیدگاه، بی‌تأثیری خداوند بر معناداری زندگی می‌باشد.

۲. پیشینه پژوهش

نظر به جست‌وجو و کنکاشی که در متون فارسی و انگلیسی توسط نگارندگان صورت گرفته است، پژوهشی در هیچ شکل و قالبی، برابری عینی با مقاله حاضر ندارد. با این حال، براساس بررسی صورت گرفته، مقالاتی که نزدیکی و شباهت با پژوهش پیش رو دارند عبارتند از:

۱. محمدی احمدآبادی، احمد، «معناداری و بی‌معنایی زندگی»، فصلنامه علمی- پژوهشی حکمت اسلامی، سال ۱۳۹۵، دوره ۳، شماره ۳، پیاپی ۱۰، صفحات ۱۷۷-۱۵۵.
۲. استیس، والتر، تی، «در بی‌معنایی معنا هست»، مترجم: اعظم پویا، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، فصلنامه نقد و نظر، سال ۱۳۸۲، دوره ۸، شماره ۳۰-۲۹، صفحات ۱۲۳-۱۰۸.
۳. عرفات، یاسر؛ قاسم، محمد و عالم عوان، طاهر. زمین و ویرانی: بی‌معنایی و پوچی در سرزمین ویران تی. اس. الیوت. مجله آموزش و پژوهش اجتماعی آقا سید. سال ۲۰۲۲. جلد ۵. شماره ۴. صفحات ۱۴۶-۱۴۱.

۳. مکتب نوصدرایی

بخشی از گفتمان فلسفی معاصر ایران که زینده عنوان «مکتب نوصدرایی» است، از دهه بیست قرن حاضر شمسی (دهه چهل قرن بیستم میلادی) با پیشگامی سید محمد حسین طباطبایی و قلمداری مرتضی مطهری و دیگر تلامذ طباطبایی از جمله (جوادی آملی و محمدتقی مصباح یزدی و...) در ایران آغاز شد و ضمن تحفظ بر مبانی و عناصر جوهری مکتب فلسفی ملاصدرا، به بازپیرایی و

ملاصدرا ندارد، بلکه باب نوآوری در متن فلسفه صدرایی هم نمی‌بندد. البته نمی‌توان انکار کرد که این نوآوری حدودی دارد و از برخی خطوط قرمز فراتر نمی‌رود. (غلامی، ۱۴۰۰: ۳۶)

۴. حدود و ثغور مسئله بی‌معنایی زندگی

آنچه مسلم است خاستگاه واژگانی همچون بی‌معنایی، پوچی و بیهودگی زندگی فلسفه غرب می‌باشد. از قرن هفده به این سمت، بحث بی‌معنایی زندگی در فلسفه غرب پررنگ گردیده است. عوامل متعددی می‌تواند در این تغییر رویکرد اثرگذار بوده باشد. پیشرفت‌های مادی، پیشرفت در علم تجربی و نابودی اندیشه الهیاتی را می‌توان از عوامل نقش‌آفرین در تغییر نگرش فلاسفه غرب برشمرد.

شگفت‌آور است، با توجه به اینکه درک بهتر از ماهیت بی‌معنایی می‌تواند به روشن کردن ویژگی‌های معناداری کمک کند، هنوز کمبود ادبیات در موضوع بی‌معنایی وجود دارد.

واژه بی‌معنایی در زبان فارسی معادل با واژه meaningless در زبان انگلیسی می‌باشد. (هورن بای، ۲۰۰۳: ۷۹۴) تعبیر «بی‌معنایی» در بحث بی‌معنایی زندگی به معانی متفاوت و متعددی به کار رفته است، بی‌معنایی گاهی به معنای بی‌ارزشی، گاهی به معنای نبود غایت و هدف، گاهی به معنای فقدان کارکرد و فایده و همچنین در موارد دیگر نیز به کار رفته است که در متون مربوط به این حوزه از آن بحث شده است. این واژه با برخی از واژگان از جمله نیهیلیسم فلسفی ممکن است هم‌سو و هم‌جهت باشد. نیهیلیسم فلسفی برگرفته از واژه لاتین nihil به معنای «هیچ چیز» می‌باشد. این واژه همان‌طور که از نامش پیداست، نفی، رد یا انکار بعضی یا تمامی جوانب اندیشه یا حیات است. (کراسبی، ۱۳۸۳: ۱۰۷)

در طول تاریخ اندیشمندان، فلاسفه، دانشمندان، متفکران و محققین بی‌شماری درخصوص مسئله بی‌معنایی زندگی اندیشیده‌اند و کوشیده‌اند پاسخی برای این مسئله مطرح نمایند که دیدگاه برخی از آنان به شرح ذیل می‌باشد:

شماری از محققین معتقدند که صحبت از «معناداری» (و اصطلاحات هم‌زاد) بنا به تعریف در مورد درستی^۱ یا خوشبختی^۲ دلالت نمی‌کند. و آنان «پوچی» را بهترین درک به عنوان مترادف «بی‌معنایی» نمی‌دانند. بلکه معتقدند که مفهوم پوچی، اگر کسی هنگام تجزیه و تحلیل آن به نحو مفیدی باریک‌بین باشد، اساساً شامل ایده ناسازگاری و ناهمگونی می‌شود. درحالی‌که مفهوم بی

بازسازی مکتب یادشده، متناظر با چالش‌های فکری معاصر پرداخته است. تعریف مکتب نوصدرایی چندان آسان نیست، چون هنوز به صورت یک مکتب شسته رفته درنیامده است. طبق یکی از تعاریف، اگر بازپیرایی و بازسازی یک مکتب فلسفی و فکری متناظر به دانش‌ها و چالش‌های عصری، ضمن تحفظ بر مبانی و عناصر جوهری آن جریان را نوسازی آن بنامیم، حق داریم جنبش جدید فلسفی ایران را «مکتب نوصدرایی» بنامیم. (رشاد، ۱۳۷۷: ۶۰-۵۲) در واقع بیش از همه مدافعان مکتب نوصدرایی در تعریف و تقیید آن کوشیده‌اند.

البته بیان این نکته نیز حائز اهمیت می‌باشد که در «مکتب نوصدرایی» نیز ضمن تحفظ بر مبانی و عناصر جوهری با بازپیرایی و بازسازی روبرو هستیم. به عبارت دیگر در مکتب فلاسفه نوصدرایی علاوه بر دیدگاه‌های مشترک؛ برای ارائه ایده‌های نو نیز تلاش می‌شود. بیان این نکته درخصوص مکتب نوصدرایی ضروری است که مکتب نوصدرایی در عرض فلسفه صدرایی نیست؛ یعنی یک مشرب تازه نیست بلکه با اذعان به قدرت و کارایی فلسفه صدرایی مکمل و تداوم‌بخش فلسفه صدرایی است. ما نیامده‌ایم مشرب‌های فلسفی اضافه کنیم و بگوییم یک مشرب جدید وجود دارد به نام نوصدرایی. ما فلسفه نوصدرایی را در طول فلسفه صدرایی تلقی کردیم. (غلامی، ۱۴۰۰: ۳۵) بنابراین، تقیید نوصدرائیان به فلسفه صدرایی تقییدی است پررنگ.

از سوی دیگر، جریان نوصدرایی حاصل مواجهه حکمت متعالیه با چالش‌های نوین دنیای معاصر است. (ساجدی، ۱۴۰۰: ۵۴) به همین دلیل، نخستین کار اصلی فلسفه نوصدرایی سرایت دادن فلسفه صدرایی در مسائل اجتماعی بدون خروج از قلمرو فلسفه اسلامی است؛ به عبارت دیگر نوصدرائیان در عمل بدون اینکه موضوع فلسفه را عوض کنند وارد ساحت جامعه کردند، هرچند هنوز فاصله فلسفه نوصدرایی با نقطه مورد انتظار زیاد است. درست است که این کار انجام شده، ولی حق مطلب هنوز اداء نشده است. (غلامی، ۱۴۰۰: ۳۶) از جمله دل‌نگرانی‌های نوصدرائیان در مواجهه با فلسفه جدید، مسئله الحاد است. نمونه بارز آن در نقدهای بنیان افکن سید محمد حسین طباطبایی بر مارکسیسم را می‌توان جستجو کنیم.

خلاصه آنکه، فلسفه نوصدرایی نقد، تکمیل و نوآوری در طول فلسفه صدرایی است. در واقع فلسفه نوصدرایی نه تنها نقد فلسفه صدرایی را کنار نمی‌گذارد، هیچ تعصب کورکورانه‌ای به آرای مرحوم

طرف دیگر در آخرت زندگی شرافتمندانه، واقعی و بسیار است. البته قیامت عالمی سوای از جهان مادی نمی‌باشد تا انسان در این جهان باشد آنگاه معدوم گردد و دوباره زنده شود، عاقبت مرگ به مفهوم نیست و معدوم شدن نمی‌باشد، که نیستی و نابودی صورت گیرد و دوباره زنده شود، بلکه عوالم این جهان و آخرت متصل‌اند. انسان بعد از زندگی در این جهان، بدون نیستی و نابودی وارد آخرت می‌گردد. نابودی و معدوم شدن در کار نیست، بلکه یک فرآیند وجودی است، زندگی انسان در یک مسیر اتفاق می‌افتد و یک مسافر وجود دارد تا به دیدار خداوند نائل گردد.

فیلسوف نوصدرایی جوادی آملی در این خصوص درد را آن می‌داند که بدانیم از کجا آمده‌ایم و به کجا می‌خواهیم برویم. ایشان معتقد است تمام زندگی ما بین میلاد و گور خلاصه نمی‌شود. به اعتقاد وی زندگی ابدی ما در پیش است و این زندگی دنیایی ما نسبت به آینده ما اصلاً قابل سنجش نیست. یک رقم محدود است در برابر بی‌نهایت. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ۲۰۴)

انسان موجودی دارای دو بُعد روحانی و جسمانی است. ریشه زندگی انسان همان حیاتی است که از حقیقت روح انسان برمی‌خیزد. روح امری مجرد و غیرمادی است که ما را به جهان اخروی وصل می‌کند. همان‌گونه که همام تبریزی مطرح نموده است:

مرغ باغ ملکوتیم نیم از عالم خاک

دو سه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
(همام تبریزی، ۱۳۷۰: ۱۲۵)

جوای آملی اظهار می‌دارد که حقیقت انسان که از آن به «مَن»، «تو»، «او» و مانند آن تعبیر می‌شود، روح است، پس روح جزئی از بدن انسان یا صفت و هیئتی نیست که بر او عارض شود، بلکه حقیقتی است که ثمربخشی سایر اعضا و جوارح از فعالیت آن ناشی می‌شود. وی معتقد است اگر روح نباشد، حیاتی نیست، در نتیجه چشم و گوش کمالی برای انسان نخواهد بود، چنان‌که در اصطلاحات عرفی نیز هرچه را مایه نوعی حیات، حرکت و پویایی و ثمربخشی در انسان گردد یا آثار آن را به وجود آورد، روح می‌نامند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج: ۴: ۸۲)

ملکوت وجود انسان روح خداوندیش می‌باشد و مُلک وجود انسان همان طبیعت و بدن خاکی می‌باشد. زندگی انسان به روح او متصل است نه جسم او. حقیقت زندگی مُتَعَلِّق به روح انسان می‌باشد نه تن او.

دیدگاه جوادی آملی درخصوص کمک به حل مسئله بی‌معنایی زندگی بر مبنای خداباوری است و نگاه ایشان در پاسخ به این مسئله

معنایی چنین نیست. از نظر آنان مفهوم زندگی معنادار شامل ایده ای از یک وجود شخصی و فردی یک انسان (و نه زندگی انسانی به عنوان مثال) است که نوعی ارزش غیرابزاری را تا حدی نشان می‌دهد، که این ارزش: توسط خوبی (اخلاق)، درستی (پرس‌وجو) و زیبایی (خلاصیت) تمثیل می‌گردد. طبق تعریف، معناداری همان خوشبختی یا درستی نیست و منطقاً با پوچی و بیهودگی سازگار است. به اعتقاد آنان مفهوم مرتبط، از یک زندگی بی‌معنا، نشان دهنده فقدان نسبی این ارزش در وجود یک فرد است، لزوماً شامل فقدان بیهودگی و پوچی (بلکه ممکن است) نمی‌شود، و توسط یک زندگی که در یک ماشین تجربه سپری شده یا یک سنگ غلتان پیوسته تمثیل می‌گردد. (متز، ۲۰۱۳: ۶)

برخی دیگر معتقدند که یک زندگی بی‌معنا، زندگی است که هیچ جا نمی‌رود یا به جلو حرکت نمی‌کند. (کاوپینن، ۲۰۱۲: ۱۶-۱۵) بعضی از اگزیستانسیالیست‌ها استدلال می‌کنند که فقدان خدا، ارزش عینی و هدف نهایی یا نقطه به وجود آمدن نیز مستلزم بی‌معنایی زندگی‌های فردی ما است. (اگرستروم، ۲۰۱۵: ۲)

پس براساس آنچه گفته شد گاهی واژه بی‌معنایی در مقابل هدف کلی و علل غایی قرار می‌گیرد. در این مقاله نیز مراد از واژه بی‌معنایی همان بی‌هدفی می‌باشد. بی‌هدفی صرفاً برای موجودی کاربرد دارد که حائز علم و اراده باشد. خود زندگی پدیده‌ای برخوردار از علم و اراده نمی‌باشد. پس نسبت دادن بی‌هدفی به زندگی نسبتی حقیقی نیست. از این منظر، بی‌معنایی زندگی به این معناست که یا خدایی وجود ندارد که از آفرینش انسان و اعطای زندگی به او هدفی داشته باشد، یا اینکه اساساً اگر خدایی هم وجود داشته باشد، برای زندگی انسان هدفی در نظر نگرفته است.

۵. دیدگاه ستنی خداباوری نوصدرائیان در

رابطه با معنای زندگی

از نظر نگارندگان، دیدگاه جوادی آملی درخصوص معناداری زندگی را به نوعی می‌توان در دیدگاه ستنی خداباوری یا دیدگاه خداباوری حداکثری جای داد.

۵-۱. معنای زندگی از منظر جوادی آملی

همان‌طور که می‌دانیم حسب معمول زندگی را بین ولادت تا موت تعریف می‌نمایند. اما همه زندگی در این برهه از زمان خلاصه نمی‌گردد، بلکه زندگی واقعی انسان زندگی ازلی می‌باشد که ما با آن اصالت می‌یابیم. زندگی در این جهان مادی، پست و اندک و از

برزخی نیز او را با مرگی دیگر به قیامت منتقل می‌کند. او معتقد است انسان از یک‌سو به مبدأ ازلی و از سوی دیگر به مرجع ابدی مرتبط است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ب: ۵۸۱)

نکته این است که زندگی به فرمان خداست. انسان مالک زندگی‌اش نیست. هیچ فعلی از کسی بدون اجازه پروردگار صورت نمی‌گیرد.

براساس برهان عقلی، زندگی در ید خداوند است. زندگی را خداوند رقم می‌زند و کسی در این امور نقشی ندارد. پس زندگی حقیقی صرفاً در سایه خداوند است. او پروردگار دنیا و آخرت می‌باشد. او آغاز خلقت انسان و شروع زندگی است و هم مقصد و معاد. ارتباطی که بین خداواری و معنای زندگی وجود دارد از این جهت است که صورت هستی رو به‌سوی خداوند است. زندگی انسان به تعبیر دیگر همه امور و شئون هستی انسان برای خدایی است که پروردگار عالمیان است. خداوند تنها آفریدگار و حیاتبخش این عالم می‌باشد. و درنهایت اساس زندگی قرب الهی است.

جوادی آملی معتقد است زمانی ما می‌توانیم به حقیقت حیات در زندگی انسانی راه یابیم که قبل از آن به تعریف و شناخت صحیحی از انسان برسیم. بسیاری از اندیشوران، انسان را در مقام تعریف به «حیوان ناطق» شناخته‌اند. انسان را زنده‌ای شناخته‌اند که سخن می‌گوید یا موجود جانداري که کلیات را ادراک می‌کند. اما جوادی آملی انسان را حیّ مُثَالّه می‌شناسد و می‌شناساند نه حیوان ناطق. ایشان انسان را موجود زنده‌ای می‌داند که مُثَالّه‌انه به سر می‌برد و حیات و زندگی او در تألّهِش خلاصه می‌شود. و تألّه یعنی اینکه انسان در عقاید، اخلاق، فقه، حقوق و سایر شئون خود مُوَحَّدانه بیندیشد و مُوَحَّدانه عمل کند، از نظر ایشان شخص غیرمُثَالّه زنده نیست و از حقیقت حیات انسانی بهره ندارد. جوادی آملی زندگی کافران را با مرگ مساوی می‌داند و حیات مؤمنانه را زندگانی حقیقی می‌شمارد. به اعتقاد ایشان انسان دو گونه مرگ و زندگی دارد: ظاهری و طبیعی؛ باطنی و حقیقی. وی می‌گوید زندگی و مرگ ظاهری او از محدوده ورود به دنیا تا خروج از آن و از مباحث زیست‌شناختی است؛ اما زندگی و مرگ حقیقی انسان به تکامل عقلانی و ایمانی او وابسته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: د: ۲۴۸-۳۷)

از زمین تا آسمان فرق است که انسان را حیوان ناطق گویند یا اینکه او را حیّ مُثَالّه و زندگی‌اش را حیات مُثَالّه‌انه. برخی از انسان ها هدف را گم نموده‌اند و در تاریکی راه می‌روند و مُسَلِّماً راه‌رونده در تاریکی به مقصد نمی‌رسد. بعضی از انسان‌ها چون اسیر مستی می‌باشند و مستانه می‌روند نابینايند و مطلوب را رها کرده‌اند. مادیین و مُلحدین در این دسته قرار می‌گیرند، پندار آنان این است که زندگی

نگاهی غایت‌شناسانه می‌باشد. فیلسوف نوصدرایی جوادی آملی یکی از مهم‌ترین فواید دین را نیز واکنشی در برابر تهدید به بی‌معنایی در زندگی بشری و کوششی برای نگرستن به جهان، به‌صورت یک واقعیت معنادار می‌داند. ایشان معتقد است زمانی زندگی برای انسان معنا دارد که بداند هدف و معنای آن چیست و برای چه آفریده شده است؛ در واقع، اگر معنای زندگی را در جهت تأمین جاودانگی و ابدیت انسان تبیین کنیم، به یکی از عظیم‌ترین و اصلی‌ترین فواید دین دست یافته‌ایم. از این‌رو، گفته‌اند: سرّ حاجت انسان به دین، جاودانه بودن و زندگی اخروی اوست و اگر جاودانگی مطرح نباشد، زندگی لغو خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف: ۴۶-۴۵)

جوادی آملی در جایی دیگر زندگی و مرگ معنادار را در پی بی‌معرفت و ایمان و عمل صالح) مطرح می‌نماید، چنانکه بی‌معنایی آن دو، در گرو نبود بی‌نه و حجت معتبر است. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۹۷) جوادی آملی در پاسخ به این پرسش که چرا بعضی انسان‌ها دچار احساس پوچی می‌شوند؟ معتقد است که برای آنکه با هدف کار نمی‌کنند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج: ۱۷۳)

نتیجه‌ای که از مطالب فوق گرفته می‌شود این است که زندگی محدود و محصور از میلاد تا موت در دنیا نیست بلکه حیات بعد از مرگ وجود دارد و زندگی با این نگاه معنادار دانسته می‌شود. پس زندگی مقصد و مقصود دارد و زندگی از تولّد تا فوت، مجالی برای رسیدن به قرب الهی است و مراد از معنای زندگی نیز غیر از این نیست. پس زندگی انسان غایتمند می‌باشد و مقصد آن تقرّب به خداوند عالمیان است و غایت زندگی انسان ارتباط با خداست.

۵-۲. ارتباط خداواری و معنای زندگی از منظر جوادی آملی

همان‌طور که می‌دانیم حقیقت زندگی یکی از دلایلی است که نشان می‌دهد، تدبیر همه چیز در ید خداوند است. اساس زندگی حقّ و ثابت است و تحت نظر پروردگار است. زندگی غیرقابل انکار و زوال ناپذیر می‌باشد و امری است غیر مستقل و وابسته به خداوند.

خدا حقیقتی است که در تمام زندگی انسان‌ها حضور دارد. زندگی را آفریده است و تمام شئون زندگی از آن اوست. بخشیدن حیات و گرفتن آن نیز در ید اوست. آفریدگار و حیات‌بخش تنها اوست. زندگی انسان زیر تدبیر ربوبی پروردگار است. خداوند از خود انسان و حقیقت او به وی نزدیک‌تر است. در نتیجه زندگی آدمی اگر رو به خدا باشد از آب زندگی پر می‌شود.

جوادی آملی در این‌باره می‌گوید انسان در آغاز، خاک یا نطفه ای مرده است و خدا به او حیات می‌بخشد. آنگاه پس از طی زندگی دنیا با مرگ او را به جهان برزخ منتقل می‌کند و پس از طی حیات

۶. دیدگاه کاهش معناداری به واسطه

وجود خداوند

این دیدگاه مبتنی بر آراء ژان پل سارتر فیلسوف فرانسوی می‌باشد. او معتقد است که اگر خداوند وجود می‌داشت، معناداری را کاهش می‌داد. در ادامه مبانی نوصدرائیان و سارتر در این رابطه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۶-۱. تطبیق مبانی معارض نوصدرائیان و سارتر در خصوص

مسئله بی‌معنایی زندگی

دیدگاه‌های متعددی در رابطه با مسئله بی‌معنایی زندگی توسط اندیشوران، حکمای الهی، فلاسفه، الهی‌دانان، پژوهشگران و ملحدین ارائه شده است و از زوایای مختلف به این مسئله نگاه شده است. در ادامه به برخی از دیدگاه‌ها در این رابطه پرداخته می‌شود و در نهایت مقایسه‌ای بین دیدگاه سارتر و فلاسفه نوصدرایی صورت خواهد گرفت. درخصوص مسئله بی‌معنایی زندگی برخی معتقدند اگر خدا وجود نداشت و به انسان هدف نمی‌داد، هر چیز دیگری که زندگی فرد را به سمت آن هدایت می‌کرد، ارزش نهایی یا عینی نداشت و در نتیجه زندگی فرد بی‌معنا می‌شد. بعضی می‌گویند که «سؤال از معنای زندگی چیست؟» به دلیل اینکه قبلاً پاسخش داده شده و جوابش ناامیدکننده است یا به دلیل اینکه پاسخش لزوماً به وجود خدا بستگی دارد و به این دلیل در قلمرو فیلسوفان سکولار نیست از پاسخ دادن به این سؤال خودداری شده است. فیلسوفان تحلیلی عمدتاً در مورد این سؤال سکوت کرده‌اند، یا به این دلیل که تردید داشتند که پاسخی داشته باشد یا اینکه آنها مشکوک بودند که این سؤال «نامربوط و بی‌معنا» است. (پوتکر، ۲۰۱۵: ۲۰۱-۱۸۱)

در رابطه با مسئله بی‌معنایی زندگی عده‌ای معتقدند که مرگ شخص زندگی او را بی‌معنا می‌سازد. حتی اگر زندگی شخصی معنادار باشد، این معناداری با مرگ از بین می‌رود چون انسان فناپذیر است و مرگ مانعی برای درک یا ارتباط با ارزش بی‌نهایت بالاست که برای معنا لازم است. زندگی بدون جاودانگی بی‌معنا خواهد بود. بعضی معتقدند زندگی اگر هیچ چیز ارزش دنبال کردن نداشته باشد بی‌معنا خواهد بود و هیچ چیز ارزش دنبال کردن ندارد مگر اینکه نتایج نهایی داشته باشد و انسان فقط در صورتی می‌تواند تغییر دائمی ایجاد کند که زندگی‌اش با مرگ جسدش پایان نگیرد. برخی معتقدند که زندگی بی‌معنا خواهد بود اگر بی‌عدالتی این دنیا در دنیایی دیگر اصلاح نشود. بعضی برپایه آنچه نظریه کمال می‌نامند معتقدند جاودانگی برای معناداری زندگی ضروری است. تعامل

انسان بی‌معنا است. آنان بر مدار معرفت‌شناسی حسی و تجربه حسی زندگی می‌کنند و اعتقادی به معارف روحانی ندارند. دنیا و طبیعت برای آنان خوشایند و نزدیک و آخرت برای آنان ناخوشایند و نامعلوم است. آنان معتقدند که با مرگ سفره زندگی جمع می‌گردد. و مرگ پایان خط زندگی است و بعد از مرگ خبری نیست. آنان معتقدند که به غیر از زندگی دنیا حیات دیگری وجود ندارد. زندگی فقط در این دنیا است و قیامتی وجود ندارد. آنان زندگی را محصور و بسته به گهواره تا گور کرده‌اند. پندار آنان این است که مبدأ، معاد، آغاز و انجایی وجود ندارد و زندگی تنها در همین جهان می‌باشد و انسان‌ها با مرگ نابود می‌گردند و می‌پوسند و از بین می‌روند. آنان براساس اندیشه خویش زندگی می‌کنند و کسی لاجرم براساس زندگی خویش زندگی نماید در ورطه نابودی قرار می‌گیرد. هر کس از خدا روگردان شود به زندگی سخت در دنیا و آخرت دچار می‌گردد.

جوادی آملی منشأ این اندیشه باطل، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی نادرست می‌داند: از نظر معرفت‌شناسی، کافران معیار شناخت را احساس و تجربه حسی می‌دانند و می‌گویند آنچه به یکی از حواس پنج‌گانه مسلح و نامسلح محسوس شود، موجود است و آنچه نشود، فسانه و خرافه است. ایشان می‌گویند آن که معیار معرفت‌شناسی‌اش فقط احساس و تجربه حسی است، در هستی‌شناسی نیز گرفتار همین معیار است و مسائل ماورای طبیعت را افسانه می‌پندارد. (جوادی آملی ۱۳۹۶: ۳۶۹)

اشتباه ملحدان این است همه چیز را با حس می‌خواهند بسنجند و معتقدند تا چیزی را احساس نکنند به آن معتقد نمی‌گردند. راه و روش زندگی و خط و مشی اندیشیدن آنان روشی حیوانی است. برخلاف پندار آنان زندگی انسان با مرگ یاوه و عاقل نمی‌گردد. حیات و زندگی انسان یعنی زندگی معنوی. زندگی انسان از نظر شناخت همراه با برهان عقلی است و با ایمان به وحی و عمل به دستور آن به‌دست می‌آید، و فراتر از غضب، شهوت، تغذیه و تولیدمثل می‌باشد. این نگاه خداپرستان است، آنان معتقدند که مرگ پوست‌اندازی می‌باشد و مرگ را زندگی ابدی می‌دانند؛ نه پوسیدن. نتیجه‌ای که می‌توان از مطالب فوق درخصوص رابطه بین خداباوری و معنای زندگی گرفت این است که منحصراً انسانی که خدا پرست می‌باشد زنده است و سایرین مرده‌اند، هرچند از زندگی نباتی یا حیوانی برخوردار باشند. انسان خداپرست مرگ را پایان زندگی نمی‌داند و معتقد است که با مرگ مرحله تازه‌ای از زندگی آغاز می‌گردد، او خود را مسافری می‌داند که به سمت هدف بسیار مهم در حرکت است. انسان خداپرست مرگ و زندگی خود را در راه خدا و برای خدا می‌داند. او برای خدا زندگی می‌کند و برای خداوند می‌میرد.

که اگر خداوند وجود می‌داشت، معناداری را کاهش می‌داد. (ماوسن، ۱۴۰۱: ۹۰)

او داستان فلسفی «علت نخستین» که در فلسفه غرب نیز مورد مباحثه است را نقد می‌نماید. سارتر به نقل پل فولکیه درباره علت نخستین می‌گوید: «تناقض است اینکه وجودی خودش علت خودش باشد.» پل فولکیه در توضیح گفته سارتر چنین می‌گوید: «برهان مزبور که سارتر آن را تشریح نمی‌کند معمولاً این چنین عرضه می‌گردد: اگر ادعا کنیم که خود وجود خویش را پایه گذارده ایم، باید این را نیز باور داشت که پیش از وجود خود وجود داشته ایم، و این همان تناقض آشکاری است که رخ می‌گشاید.» (مطهری، ۱۳۸۴ ج: ۱: ۴۹۶)

در مقابل دیدگاه خداناآورانه سارتر، ما با نگاه خداباورانه نوصدرائیان مواجه هستیم. نوصدرائیان در پاسخ اشکالی که در بالا توسط سارتر مطرح گردید دو مطلب را مد نظر قرار می‌دهند که به شرح ذیل می‌باشد:

الف: نوصدرائیان معتقدند، اینکه احیاناً می‌گوییم «هر چیزی و یا هر موجودی علت می‌خواهد» تعبیر ناصحیحی است، بلکه یک غلط فاحش است. از نظر آنان تعبیر صحیح این است که هر ناقصی نیازمند به علت است، و چنانکه دانستیم مکاتب مختلفی که در این باره بحث کرده‌اند، در ارائه نقصی که ملاک نیازمندی به علت می‌شود اختلاف نظر دارند، ولی قدر مسلم این است که هر ناقصی نیازمند به علت است، نه هر چیز اعم از آنکه ناقص باشد یا کامل. ب: از نظر نوصدرائیان علت نخستین همان ذات قدیم کامل واجب الوجود نامتناهی است، و به اعتقاد آنان از آن جهت علت نخستین است که هستی عین ذات اوست، و هستی کامل است نه ناقص، و نامحدود است نه محدود، تا منشأ نیاز به علت پیدا شود. معنی علت نخستین این نیست که او خودش علت خود و پایه‌گذار خود و سامان دهنده خویش است، و هم معنی علت نخستین این نیست که با سایر موجودات دیگر از نظر نیاز به علت فرقی ندارد و او حکم یک استثناء از قانون علیت خارج شده است. (مطهری، ۱۳۸۴ ج: ۱: ۵۰۹)

۶-۱-۲. اختیار و آزادی انسان

سارتر می‌گوید: «هستی بیهوده است، آسمان پر از هیچ است، در آنجا خبری نیست، خدایی در کار نیست، همه چیز عاری از معنی و هدف است. حیات نیز همچون هستی غایتی ندارد. انسان نیز چنین است. اما برای اینکه ما بتوانیم بدان معنی بخشیم، خود باید برای خود هدف عالی بسازیم، زیرا تنها انسان است که در این عالم می‌تواند به خود و به حیات و به هستی جان بدهد، معنی بدهد، زیرا

با یک ارزش حداکثر قابل تصور (یا ممکن) برای یک زندگی معنادار لازم است. زندگی بی‌معنا خواهد بود اگر بدکاران رشد کنند و افراد درستکار رنج بکشند و عدالت ایده‌آل برای معناداری زندگی لازم است. این ایده که زندگی فرد بی‌معنا خواهد شد اگر کسی برای همیشه از خدا در بهشت لذت نبرد، فرض می‌کند که یک موجود کامل ضروری است. (موریوکا، ۲۰۱۵: ۲۵۳-۱۳۴)

ژان پل سارتر، فیلسوف فرانسوی و متفکر برجسته اگزیستانسیالیست است. نسخه او از اگزیستانسیالیسم اساساً مبتنی بر بی‌معنایی و پوچی زندگی انسان می‌باشد. او بر این باور است که زندگی در درجه اول مبتنی بر بی‌معنایی و پوچی است. این دو مفهوم اساس فلسفه اگزیستانسیالیسم او هستند. او می‌گوید: «هیچ یک از اگزیستانسیالیست‌ها فکر نمی‌کنند که انسان بتواند از طریق نشانه‌هایی که بر روی زمین برای جهت‌گیری او قرار دارد، کمک پیدا کند.» این بدان معناست که انسان به دنیایی آشفته فرستاده شده است که هیچ نشانه‌ای برای هدایت او وجود ندارد. او به درون کائنات پرتاب می‌شود و در انزوا و تنهایی فرو می‌رود. موضع ژان پل سارتر این است که زندگی را آشفته و بی‌معنا می‌داند. او می‌گوید انسان در خلأ به دنیا می‌آید و در دنیایی که پر از هرج و مرج است بزرگ می‌شود و زندگی بی‌معناست. درنهایت در نیستی فرو می‌رود. انسان به دنیای بی‌نظمی فرستاده می‌شود که زندگی در آن بی‌اهمیت است و هدف و مقصدی ندارد. به طرز غم‌انگیزی به پایان می‌رسد و در نیستی فرو می‌رود. انسان هیچ پشتیبان و راهنمایی جز خودش ندارد که بتواند او را از این هرج و مرج و پوچی که در آن افتاده است بیرون بکشد. سارتر معتقد است که انسان به دنیایی بی‌معنا و آشفته پرتاب شده است که وجودش پوچ و بی‌اهمیت است. او هیچ نقشه‌ای ندارد که به او کمک کند و شرایط آشفته را هدایت کند. (عرفات، قاسم و عالم عوان، ۲۰۲۲: ۱۴۵-۱۴۱) در مقابل سارتر؛ فلاسفه نوصدرایی زندگی را معنادار می‌دانند و کلید حل مسئله بی‌معنایی زندگی را خداباوری می‌دانند. در راستای حل مسئله بی‌معنایی زندگی در ادامه مبانی سارتر با فلاسفه نوصدرایی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۶-۱-۱. وجود خدا

سارتر اصل وجود خدا را منکر شده و گفته انسان در جهان تهی از خدا زندگی می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۶۸) سارتر معتقد بود

در آن انسان، مجبور به آزادی معرفی می‌شود و از او موجودی می‌سازد که زندگی‌اش تنها برای رسیدن به مرگ در جریان است و هیچ هدف متعالی برای آن وجود ندارد. این سخنان از ژان پل سارتر نقل شده است: «من زندگی می‌کنم فقط برای آنکه بمیرم... همه ما وجودهایی مجعول در دنیای مجعول هستیم». بر این اساس، برخی می‌گویند: این نحوه اگزیستانسیالیسم که باید هستی انسانی را ارائه کند، حقیقتاً در پی ناهستی‌شناسی و اثبات «نه-هستی» است. و به همین جهت، رهاوردی برای این مکتب نخواهد بود، مگر نفی هرگونه ارزش و قانون عینی، تأکید بر بیهودگی و بی‌معنایی مطلق حیات بشری و انکار هرگونه توجیه برای جدی بودن زندگی انسانی. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف: ۳۵۶-۳۵۵)

نوصدرائیان در نقد دیدگاه سارتر سه نظریه پیرامون اصالت فرد و جامعه مطرح می‌نمایند که به شرح ذیل می‌باشد:

الف: نظریه اصالت از آن جامعه: به اعتقاد نوصدرائیان در این نظریه وجود اصیل و قوی از آن جامعه دانسته شده و افراد را در برابر جامعه به منزله اجزا و ابعاد اجتماع معرفی کرده است که باید با نثار و ایثار خود، فدای جامعه شوند و جامعه را شکل دهند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف: ۳۵۷)

ب: نظریه اومانستی و انسان‌محوری فردی: از نظر نوصدرائیان این نظریه اصالت را به فرد می‌دهد و برای جامعه نقشی فرعی قائل است. براساس این دیدگاه اومانستی و انسان‌محوری فردی، جامعه تنها در صورتی مفهوم می‌یابد که به خدمت فرد در آید و یک‌سره برای حفظ، حراست، تکمیل و تقویت منافع فرد به کار گرفته شود؛ پس آنچه مهم است، زندگی و کامیابی فرد است؛ هرچند به بهای نابودی و فناء دیگران تمام شود. پ: نظریه اسلامی اصالت روحانی انسان: نوصدرائیان عرضه می‌دارند که در این نظریه نیز اصالت را به فرد می‌دهد و برای جامعه نقشی فرعی قائل است. اما به اعتقاد آنان در این نظریه اصالت فرد به لحاظ حقیقت انسان است نه طبیعت او؛ یعنی روح ملکوتی آدم، هرچند در خدمت جامعه قرار گیرد، حتی با پذیرش فدا شدن و شهادت، زمینه‌های کمال معنوی و مادی جامعه را فراهم می‌آورد. بدین ترتیب، آنچه اصیل است روح انسان است که در مسیر قرب به خدا حرکت می‌کند و تکامل می‌یابد و برای نیل به این کمال برین، از منافع شخصی می‌گذرد و از لذایذ تن صرف‌نظر می‌کند و از کامیابی‌های حسی عبور می‌کند و به منافع ملی - مردمی فکر می‌کند و برای تحصیل مصالح عمومی

دارای اختیار و آزادی است. (مطهری، ۱۳۸۷: ۳۹۱) ژان پل سارتر به قدرت عمل^۱ و آزادی انتخاب^۲ انسان که به او امکان می‌دهد به زندگی بی‌معنا و پوچ خود معنا بخشد، اعتقاد دارد. (عرفات، قاسم و عالم عوان، ۲۰۲۲: ۱۴۳) او می‌گوید: چون به آزادی ایمان و اعتقاد دارم نمی‌توانم به خدا ایمان و اعتقاد داشته باشم، زیرا اگر خدا را بپذیرم ناچارم قضا و قدر را بپذیرم و اگر قضا و قدر را بپذیرم آزادی فرد را نمی‌توانم بپذیرم و چون نمی‌خواهم آزادی را نپذیرم و به آزادی علاقه و ایمان دارم پس به خدا ایمان ندارم. (مطهری، ۱۳۸۴ ج: ۱: ۵۲۶) به نظر می‌رسد سارتر فهم صحیحی از آزادی و اختیار انسان نداشته و بدین جهت نتوانسته است به درستی رابطه بین آزادی و اختیار و قضای عام الهی را درک نماید.

نوصدرائیان در پاسخ به اعتقاد نادرست سارتر معتقدند که هیچ گونه منافات میان قضای عام الهی از یک‌طرف و اختیار و آزادی انسان از طرف دیگر نیست. از نظر آنان اعتقاد و ایمان به خدا مساوی است با اینکه انسان آزاد و مختار باشد. آزادی به معنای واقعی، گوهر انسان است آری، هیچ منافاتی میان قضای عام الهی و حریت و اختیار انسان نیست. این تصور که تنها اگر خدا را نپذیرند آزادند؛ آن هم بدین معنی که در این صورت می‌توانند رابطه اراده خود را با گذشته و حاضر، یعنی با تاریخ و محیط، قطع کنند و با چنین اراده قطع شده از تاریخ و محیط، آینده را انتخاب کنند و بسازند، و حال آنکه مسئله جبر و اختیار به قبول و نفی خدا مربوط نیست. نوصدرائیان معتقدند که با قبول خدا می‌توان برای اراده انسان نقش فعال و آزاد قائل شد، همچنان که با نفی خدا نیز طبق قانون علیت عامه می‌توان به فرضیه آزادی انسان ایراد گرفت؛ یعنی ریشه جبر و یا توهم جبر، اعتقاد به نظام قطعی علت و معلول است که الهی به آن معترف است و هم مادی. نوصدرائیان عرضه می‌دارند اگر منافاتی میان نظام قطعی علت و معلول و میان آزادی و اختیار انسان نیست - همچنان که واقعاً هم نیست - اعتقاد به خدا سبب نمی‌شود منکر آزادی بشویم. (مطهری، ۱۳۸۴ ج: ۱: ۵۲۷)

۶-۱-۳. اصالت فرد به جهت حقیقت روحانی انسان

فلسفه سارتر مبتنی بر «اگزیستانسیالیسم یک اومانیسم است» می‌باشد که خلاصه آن همان اصالت وجود مبتنی بر انسان می‌باشد. اصالت وجود در تفکر کسانی چون سارتر فضایی ترسیمی می‌کند که

پس جوادی آملی حقیقت را این می‌داند که نظام آفرینش براساس قانون علیّت و معلولیت تنظیم شده است و چنین نظامی تسلیم حقیقت محض است و براساس آن اداره می‌شود، نه با الفاظ و مفاهیم ذهنی. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج: ۳: ۳۵۲-۳۵۸)

جوادی آملی عرضه می‌دارد انسان و طبیعت، بلکه همه موجودات عالم امکان، متعلّق و وابسته به ذات اقدس پروردگار، و مملوک اویند و دلایل عقلی بسیاری در این رابطه وجود دارد. وی معتقد است که بنابر براهین عقلی و فلسفی، موجودات ممکن به جهت آنکه وجودشان ربط است، در هیچ آنی از آنات و در هیچ شائی از شئون زندگی خود نمی‌توانند بدون فیض لایزال الهی ظهور و بروز کنند و به حیات خود ادامه دهند. آنها هیچ استقلالی از خود نداشته، بلکه وابسته محض به خدایند. این وابستگی و تعلّق که از علیّت و خلقت خداوند نسبت به آنها حاصل شده است، به مالکیت تام الهی منجر می‌شود؛ زیرا با توجه به وابستگی محض مخلوقات به ذات اقدس خدا، تنها اوست که عهده‌دار تدبیر و تقدیر عالم است و این نیز همان معنای مالکیت تام خداست. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶۹)

۷-۲. اصل واقعیت

مبنای دیگری که در فلسفه با آن روبرو هستیم، اصل واقعیت می‌باشد. شاید برای کسانی که نسبت به فلسفه و مکاتب مُعَدّد آن شناختی ندارند موجود بودن انسان و اشیاء مایهٔ تعجّب و از مقوله توضیح واضحات باشد. اما تعجّب‌برانگیز است که برخی فلاسفه مطرح نمودند که محال است چیزی موجود باشد یا مقیاس همه چیز را انسان دانسته‌اند. برخی نیز به استناد به اصل وقوع خطا در ادراکات بر پندار و موهوم بودن جمیع ادراکات استدلال نموده‌اند و با سفسطه به انکار واقعیت و هستی پرداختند و همه چیز و هر آنچه در اندیشه بگذرد باطل و دروغ و هیچ پنداشتند. بسیاری از متفکران قدیم و جدید، از جمله سوفسطایی‌ها واقعیت و هستی را انکار کرده‌اند و برخی دیگر از متفکران از جمله شکاکان به این مسئله که: آیا چیزی وجود دارد؟ دچار تردید شده‌اند و عده بسیاری از ایده‌آلیست‌ها و ذهن‌گرایان افراطی، در قرون اخیر، ظاهراً انکار واقعیت هستی را کنار گذاشته‌اند، اما در این امر که: آیا علم انسان به واقعیت، امکان دارد یا نه؟ دچار شک گردیده‌اند. آگوستی‌سیست‌ها نیز شناخت حقیقت یا علم مطابق با واقع را به کلی محال دانسته‌اند. وجه اشتراک همهٔ این متفکران و مکاتب آن است که شناخت واقعیت را مورد انکار یا تردید قرار داده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۴)

امت از بذل نفس و نفیس، دریغ ندارد و آثار این حرکت اصیل به شکوفایی جامعه نیز می‌انجامد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف: ۳۵۷)

فلاسفه نوصدرایی نظریهٔ اسلامی اصالت روحانی انسان را پذیرفته‌اند و مرجع نهایی را خداوند می‌دانند. سارتر از آن‌رو که به حقایق چون تجرّد روح، معنای ابدیت و دوام و بقا نرسیده و آنها را دریافته، با انکار معاد و مرجع نهایی انسان، یعنی خدای سبحان، ناگزیر اصالت فردیت را در طبیعت محصور و محدود می‌نماید و به اشتباه، زندگی را پوچ و بی معنا تلقی می‌نماید.

۷. تطبیق مبانی اوّلی معارض جوادی آملی با مبانی

معتقدین به بی‌معنایی زندگی

آنچه مسلم است فلاسفه و حکمای الهی هرکدام به‌گونه‌ای و با مبانی خاص خود به مسئله بی‌معنایی زندگی پرداخته‌اند. در راستای یافتن مبانی صحیح درخصوص حل مسئله بی‌معنایی زندگی در ادامه بحث، مبانی پایه معارض جوادی آملی با مبانی معتقدین به بی‌معنایی زندگی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۷-۱. اصل علیّت

یکی از مبانی پایه در فلسفه، بحث علّت و معلول می‌باشد. برخی چون هیوم با پایه‌گذاری فلسفه تجربی، علیّت را نفی کردند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۴) به‌رغم اینکه بسیاری از پژوهشگران، هیوم را مُلحد نامیدند اما خود هیوم هیچ‌گاه الحاد را برای خودش به‌کار نبرده است. هیوم تلاش می‌کند با انکار مفهوم بنیادین علّت، هم وجود خدا به‌منزلهٔ پروردگار و مبدأ جهان را انکار کند و هم نمی‌تواند بیرون از منظر طبیعی به خدا و علّت بیندیشد. مسئله این نیست که او نسبت علّت و معلول را امری عینی نمی‌داند بلکه معضل اصلی، عدم فهم صحیح معنای علّت و معلول است. او اصل علّت و معلول در فهم جهان را بی‌فایده می‌پندارد. هیوم آگاهانه دست به نقد وجود هستی‌ای به نام خدا می‌زند که موجودی کامل به شمار می‌آید. او علّت‌ها را همسان می‌داند. وجود علّتی که کامل و برتر از سایر موجودات بوده و علّت نخستین محسوب می‌گردد از دیدگاه او قابل ادراک نیست. در عبارت هیوم، فرض وجود علّتی برای جهان که هم سازندهٔ آن باشد و هم حافظ و نگهدارندهٔ آن، فرضی نادرست و مهممل تلقی شده است. (پورحسن، ۱۴۰۱: ۱۵۰-۱۰۶)

برخلاف هیوم، جوادی آملی قانون علیّت و معلولیت را پذیرفته است. از نظر ایشان قانون علیّت و معلولیت، قانونی عقلی و ضروری است که نقض آن ممتنع است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۲۲۹)

اصالت وجود و مانند آن ندارد، اصل واقعیت با ضرورت ازلی خود حکایت از هستی مطلق دارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶ الف: ۱۴۳-۱۴۲) تقریر سید محمد حسین طباطبایی دقیق می‌باشد.

جوادی آملی تحولاتی که پیرامون برهان صدیقین شکل گرفته را در قلمرو هستی‌شناختی می‌داند و مطرح می‌نماید که بر مدار اصل واقعیت چنین تحولاتی در حوزه معرفت‌شناختی نیز رخ می‌دهد؛ یعنی معرفت اصل واقعیت به عنوان اولین قضیه علمی نیز می‌تواند مطرح شود و از آن به عنوان اول الاویل و احق الاقایل می‌توان یاد کرد و در ادامه ایشان بیان می‌دارد هرچه در این مورد فکر کردیم، دیدیم اصل واقعیت که ریب و تردیدی در آن نیست، نمی‌تواند به عنوان اولین قضیه مطرح شود، بلکه خود این اصل نیز مدیون استحاله جمع هستی و نیستی است، زیرا اگر استحاله جمع هستی و نیستی محل تردید باشد، گزاره «اصل الواقیه حق لا ریب فیه» نیز می‌تواند در معرض تردید قرار گیرد، بنابراین پیرامون اصل واقعیت نیز می‌توان پرسش و سؤال کرد، و لکن اصل استحاله جمع هستی و نیستی در زیر هیچ سؤال و پرسشی قرار نمی‌گیرد و مذاکرات و گفت‌وگوها هنگامی که به آن می‌رسد، پایان می‌پذیرد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶ الف: ۱۴۳)

۷-۴. اصل استحاله جمع هستی و نیستی

یکی از اول الاوائل که در فلسفه در حل مسئله بی‌معنایی زندگی مورد استفاده قرار می‌گیرد، اصل استحاله جمع هستی و نیستی می‌باشد. این اصل از مبادی اولی می‌باشد که ثابت و جاودانه است. همان‌طور که می‌دانیم سرحد فلسفه و سفسطه در اصل واقعیت است، فلسفه اصل واقعیت را با ضرورت ازلی به اثبات می‌رساند و توأمان سفسطه را که نفی واقعیت است را با ضرورت ازلی رد می‌نماید. اثبات و نفی همزمان فلسفه و سفسطه به‌صورت استحاله اجتماع و ارتفاع هستی و نیستی نمایان می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶ الف: ۱۴۸)

برخی از خصیصه‌های اصل استحاله جمع هستی و نیستی به قرار ذیل می‌باشد:

۱. از ویژگی‌های استحاله جمع هستی و نیستی این است که متفاوت از گزاره همان‌گویانه و تحلیلی هیوم و گزاره ترکیبی پیشینی کانتی می‌باشد.

همان‌طور که می‌دانیم در صورتی که این اصل قضیه‌ای همان‌گویانه و تکرار مکرر، یا تحلیلی باشد، عقلی و فلسفی نمی‌باشد. اگر استحاله جمع هستی و نیستی، یک گزاره صرفاً پیشین باشد و ناظر به حقایق عینی نباشد، خبر از اینکه «واقعیت و نومن هست» نیز مورد

سر حد رئالیسم و ایده‌آلیسم یا فلسفه و سفسطه همانا اذعان به واقعیت و هستی است یعنی اذعان به اینکه موجودی هست و واقعیتی در کار است. (مطهری، ۱۳۸۴ ج: ۶: ۴۷۶)

برخلاف سوفسطی‌ها و برخی فلاسفه دیگر، جوادی آملی اصل واقعیت را به عنوان تصوّر و تصدیق اولی پذیرفته است. ایشان اصل واقعیت را اصل اولی و بدیهی می‌داند و معتقد است که انکار آن منجر به سفسطه می‌گردد. وی اصل واقعیت را بی‌نیاز از برهان می‌داند و این اصل در برابر سفسطه می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۹۸) از نظر ایشان اصل اثبات واقعیت به عنوان اصل متعارف در فلسفه مورد استفاده قرار می‌گیرد. وی می‌گوید بدهت و یا اولی بودن خدشه‌ای در فلسفی بودن این اصل وارد نمی‌آورد. وی معتقد است که اصل واقعیت که حد فاصل سفسطه و واقع‌گرایی است امری است که آگاهی انسان نسبت به آن اولی است زیرا این اصل را برای کسی که منکر آن باشد هرگز نمی‌توان با استدلال اثبات کرد و کسانی که در پی اقامه برهان بر آن هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب: ۱۴۰-۱۳۹)

۷-۳. اولی نبودن اصل واقعیت

مسئله وجود خداوند، یکی از مسائل بنیادین و نقش‌آفرین در معنادگی به زندگی انسان معاصر می‌باشد. همان‌طور که می‌دانیم صدرالمتألهین بر مبنای اصالت وجود بحث اثبات وجود خدا را مطرح نمود و فیلسوف نوصدرایی سید محمد حسین طباطبایی بر مبنای اصل واقعیت وارد بحث اثبات وجود خداوند گردید. آنچه مسلم است مبانی ملاصدرا و فیلسوف نوصدرایی سید محمد حسین طباطبایی دقیق می‌باشد. اما فیلسوف نوصدرایی جوادی آملی از مبنای اصل واقعیت به عنوان اول الاوائل عبور نموده و مبنای جدید استحاله جمع هستی و نیستی را مطرح می‌نماید که دقیق‌تر از اصل واقعیت می‌باشد. مبنای استحاله جمع هستی و نیستی از نوآوری‌های فیلسوف نوصدرایی جوادی آملی می‌باشد که توضیحاتی در این خصوص به شرح ذیل ارائه می‌گردد.

جوادی آملی مطرح می‌نماید در تاریخ اندیشه اسلامی برهان صدیقین تطوراتی پشت سر گذاشت و در حکمت مشاء، حکمت اشراق و حکمت متعالیه و در مباحث عرفان نظری تقریرات مختلفی پیدا کرده است. حکیم سبزواری (رحمه الله) با مقدمات کمتری آن را به کار برده است و سید محمد حسین طباطبایی آن را به عنوان نخستین مسئله فلسفی مطرح کرده است. در تقریری که ایشان از برهان صدیقین ارائه کرده است، هستی خداوند به عنوان اولین مسئله فلسفی است، برهان صدیقین در این تقریر نیازی به مبحث

جوادی آملی استحاله جمع هستی و نیستی را در ابعاد وجود‌شناختی، معرفت‌شناختی و منطقی مطرح می‌نماید. ایشان بُعد هستی‌شناختی آن را از این جهت می‌داند که این قضیه از احکام موجود، از آن جهت که موجود است می‌باشد؛ یعنی قضیه‌ای متافیزیکی است. وی بُعد معرفت‌شناختی این قضیه را از آن جهت می‌داند که این قضیه بدیهی اولی می‌باشد و در قبال دیگر علوم بدیهی و یا علوم نظری است، بلکه قوام دیگر علوم و دانش‌های بشری به آن است، چندان که جایگاه آن در نظام علمی، آیت و نشانه جایگاه حق سبحانه و تعالی در نظام عینی است. وی بُعد منطقی قضیه را از جهت اثری که در قضایا و احکام مربوط به آن دارد بیان می‌نماید. جوادی آملی متذکر می‌گردد که استحاله جمع هستی و نیستی در مورد قضایا به صورت مبدء عدم تناقض، ظاهر می‌شود و قضیه «النقیضان لا یجتمعان و لا یرتفعان» را تأمین می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۶ الف: ۱۴۴-۱۴۳)

۸. تحلیل، بحث و نتیجه‌گیری

براساس آنچه گفته شد، کلید حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر «تک‌خداواری» است. همان‌طور که می‌دانیم، سه دیدگاه در رابطه با نسبت خداواری و معناداری زندگی می‌توان مطرح نمود. دیدگاه نخست، دیدگاه سنتی خداواری است که در این دیدگاه، وجود خداوند معناداری حیات‌های فردی را افزایش می‌دهد. نوعی از این دیدگاه وجود دارد که آن را دیدگاه «حداکثری» می‌نامند؛ نه تنها خداوند معناداری را افزایش می‌دهد بلکه وجود خداوند برای هر معناداری ضروری است؛ یعنی اگر جهان ما (برخلاف دیدگاه خداواری) جهانی بدون خداوند باشد، زندگی همه ما به یک اندازه و کاملاً عاری از معناداری می‌شود. چنین دیدگاهی نزدیک به دیدگاهی است که براساس آن، در واقع زندگی همه ما کاملاً بی معناست (دیدگاهی که می‌توان آن را «پوچ‌گرایی» نامید)؛ زیرا در عین حال که خداوند برای معناداری ضروری و کافی است اما در واقع وجود ندارد. به همین خاطر است که دیدگاه پوچ‌گرایی بسیار نزدیک به نوع حداکثری دیدگاه سنتی خداواری است. هر دو دیدگاه بر سر آنچه صدق خداواری به دنبال دارد اتفاق نظر دارند و تنها درباره صدق خود خداواری با هم مخالفند. نوع دیگری از دیدگاه سنتی خداواری وجود دارد که آن را دیدگاه «میان» می‌نامند. این دیدگاه بر این مبنا است که حتی اگر جهان ما جهانی بدون خدا باشد، ممکن است هنوز نوعی معناداری (نسبتاً سطحی و یا ناپایدار) در زندگی‌هایمان داشته باشیم اما هیچ کدامان نمی‌توانیم به معناداری عمیق‌تر یا پایدارتری دست پیدا کنیم. دومین دیدگاه ممکن درباره چگونگی تأثیر خداوند بر موجودات این است که وجود

اعتماد نمی‌تواند باشد. البته قضیه استحاله اجتماع هستی و نیستی یک قضیه تحلیلی از نوع فلسفه اسلامی می‌باشد. از نظر جوادی آملی قضیه تحلیلی در اصطلاح فلسفه اسلامی قضیه‌ای است که محمول آن از صمیم ذات موضوع انتزاع می‌شود و مراد از ذات، در این عبارت هویت موضوع است و ذات به معنای مفهوم و یا ماهیت نیست؛ یعنی محمول از متن مصداق موضوع انتزاع می‌گردد و به همین دلیل محمولی که مستخرج از صمیم موضوع است، به لحاظ مفهومی می‌تواند مغایر با موضوع باشد، هرچند به لحاظ مصداق با آن متحد است. (جوادی آملی، ۱۳۹۶ الف: ۱۴۸)

۲. ویژگی دیگر استحاله جمع هستی و نیستی این است که گزاره‌ای است ضروری که در هر فرض ممکن که در نظر گرفته شود صادق است و در هیچ فرض ممکن کاذب نیست.

۳. از ویژگی‌های قضیه استحاله جمع هستی و نیستی این است که قضیه‌ای سالبه است.

۴. ویژگی دیگر اصل استحاله جمع هستی و نیستی این است که نسبت به اصل هوهویت مقدم است. اصل هوهویت قضیه‌ای بدیهی ولی دلیل‌بردار است و به قضیه «الموجود لا یكون معدوماً» متکی است. اصل هوهویت در زیر مجموعه اول الاوائل اصل اجتماع هستی و نیستی قرار می‌گیرد. اصل هوهویت قضیه‌ای بدیهی است و بدهت آن مانع از این است که احتیاج به قضیه دیگر داشته باشد. اول الاوائل قضیه‌ای است که هم بدیهی است و هم اولی، یعنی هم روشن است و هم استدلال بر آن ممکن نیست و بر قضیه ای دیگر قائم نیست. غرض آنکه: ۱. اول الاویل دلیل‌بردار نیست؛ ۲. بدیهی دلیل‌بردار است، ولی محتاج به آن نیست؛ ۳. نظری دلیل‌بردار است و به آن محتاج می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶ الف: ۱۲۴)

در بحث خداواری، اصل استحاله جمع هستی و نیستی از نوآوری‌های نوصدرایی جوادی آملی می‌باشد. ایشان اول الاوائل بودن اصل اثبات واقعیت را مورد تردید قرار داد و این اصل را جایگزین نمود و اصل استحاله جمع هستی و نیستی را به عنوان اول الاوائل در فلسفه مطرح نموده است. در خصوص اول الاوائل بودن از نظر ایشان اصل فلسفی استحاله جمع هستی و نیستی دقیق تر از اصل اثبات واقعیت می‌باشد.

۷-۴-۱. ابعاد هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و منطقی استحاله جمع هستی و نیستی

خداوند اصل واقعیّت و استحاله جمع هستی و نیستی را به اصالت وجود ترجیح می‌دهد.

مبانی فلسفی جوادی آملی که مبتنی بر خداباوری می‌باشد، نقش حیاتی در کمک به حل مسئله بی‌معنایی زندگی دارد. اصل علیّت، اصل استحاله جمع هستی و نیستی از جمله مبانی می‌باشد که جوادی آملی از آنها تأسی می‌جوید. اگر منظومه فکری جوادی آملی را به مثابه یک درخت در نظر بگیریم. مبانی فلسفی پایه جوادی آملی نقش ریشه درخت را ایفا می‌نمایند. در نتیجه میوه درخت جوادی آملی زندگی معنادار می‌باشد. در مقابل، با توجه به مبانی نادرست معتقدین به بی‌معنایی زندگی ریشه و درختی شکل نمی‌گیرد که میوه‌ای حاصل گردد.

نکته اخیر نیازمند به توضیح بیشتر می‌باشد. همان‌طور که می‌دانیم، یکی از اساسی‌ترین قسمت‌های هر ساختمانی، پی و بخش زیرین بنای آن ساختمان می‌باشد. اگر ما ساختمان را به مثابه یک درخت در نظر بگیریم، پی و بخش زیرین بنا، ریشه درخت محسوب می‌شود. اگر ریشه محکم در خاک قرار گرفته باشد، آن درخت تنومند می‌گردد. پس پی و بخش زیرین ساختمان می‌بایست اصولی ساخته شود تا بنای موردنظر درست احداث گردد. اگر ما دیدگاه و مبانی جوادی آملی و معتقدین به بی‌معنایی زندگی را به مثابه دو ساختمان در نظر بگیریم. مبانی اولی آنها به مثابه همان پی و بخش زیرین بنای ساختمان می‌باشد. مبانی اولی یکی از ضروری‌ترین زیرساخت‌هایی است که ساختمان معناداری و بی‌معنایی زندگی روی آن قرار می‌گیرد. اگر مبانی اولی به درستی انتخاب نگردد، ما با مشکل بی‌معنایی زندگی مواجه می‌گردیم. اگر پی و زیربنا از انسان گرفته شد راه بسته می‌شود، همان‌گونه که این بیت از صائب تبریزی به این موضوع اشاره دارد:

چون گذارد خشت اول بر زمین معمار کج

گر رساند بر فلک، باشد همان دیوار کج

(صائب تبریزی، ۱۳۶۸: ۱۲۹)

آنچه مسلم است با در کنار هم قرار دادن مبانی اولی فیلسوف نوصدرایی جوادی آملی به عنوان پی و بخش زیرین بنا؛ ساختمان زندگی معنادار به زیبایی ساخته می‌شود. پس آنچه بدیهی است آن است که مبانی اولی نادرست برخی فلاسفه زمینه شکل‌گیری بی‌معنایی زندگی را فراهم نموده است.

پ) در مقابل دیدگاه فلاسفه تجربی و مادیین؛ سه‌گانه فلسفه، الهیات و عرفان رئوس کار جوادی آملی را تشکیل می‌دهد. ایشان به جمع سالم میان منقول، معقول و مشهود می‌پردازد. در این سه‌گانه،

خداوند، معناداری زندگی‌هایمان را کاهش دهد. هیچ خداباوری این دیدگاه را نمی‌پذیرد اما این دیدگاه متأثر از دیدگاه سارتر است؛ از آن جهت می‌گوییم «متأثر» که سارتر به وجود خداوند و در نتیجه کاهش معناداری به وسیله او باور نداشت اما معتقد بود اگر خداوند وجود می‌داشت، معناداری را کاهش می‌داد. سوّمین دیدگاه ممکن این است که خداوند هیچ اثری بر معناداری زندگی ما نمی‌گذارد. (ماوسن، ۱۴۰۱: ۹۰-۸۹)

به نظر می‌رسد دیدگاه جوادی آملی مبتنی بر دیدگاه حداکثری خداباوری است. آنچه مسلم است آن است که تکیه‌گاه انسان در زندگی فقط به خداوند است. چون او صرف کمال است و هدف هر چیز و هر شخص می‌باشد. هدف زندگی انسان معرفت‌الله، خدایی شدن و به سوی خدا رفتن است. همان‌گونه که جوادی آملی مطرح نموده است که رابطه خدا با جهان خلقت رابطه بنا و بنا نیست که فقط در ایجاد و ابداع به او نیاز باشد، بلکه رابطه نور خورشید با خورشید و رابطه لامپ روشن با دستگاه مولّد برق است که ادامه و بقای این نور افشانی، لحظه به لحظه به آن وابسته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج: ۲، ۴۰۲)

پس نگاه فیلسوف نوصدرایی جوادی آملی در کمک به حل مسئله بی‌معنایی زندگی مبتنی بر نظریه خدامحور از معنای زندگی می‌باشد. اما در این صورت، مبانی خداباورانه ایشان از چه حیثیاتی قابل توجه می‌تواند باشد؟

در پاسخ به سؤال فوق، مؤلفه‌های رویکرد جوادی آملی به حل مسئله بی‌معنایی زندگی را می‌توان به شکل زیر صورت‌بندی کرد: الف) در مقابل خداانا‌باوران؛ جوادی آملی معتقد به خداوند می‌باشد. نکته حائز اهمیت این است که خدایی که جوادی آملی به آن معتقد می‌باشد، خداوندی است که واجب‌الوجود بالذات واجب من جمیع الجهات و الحیثیات است. این واقعیّت که تنها یک خداوند با صفاتی همچون قادر مطلق، عالم مطلق، اراده مطلق، خیر مطلق و غیره وجود دارد، مهم‌ترین حقیقتی است که تفکر انسان می‌تواند به آن معطوف گردد.

ب) آنچه مسلم است نوصدرائیان هیچ تعصّب کورکورانه‌ای بر آرای ملاصدرا ندارند. ملاصدرا در بحث اثبات وجود خداوند از ترکیب مبانی خاص خود بهره می‌برد. در اندیشه ایشان، بحث از اصالت وجود در اثبات خداوند محوری است. به نظر می‌رسد فیلسوف نوصدرایی جوادی آملی مبانی جدیدی را به ترکیب ملاصدرا اضافه نموده است و آن را تکمیل نموده است. جوادی آملی علاوه بر اعتقاد به اصالت وجود از اصل واقعیّت و همچنین استحاله جمع هستی و نیستی نیز تأسی می‌جوید و به نظر می‌رسد که ایشان در اثبات

بر حکمت صدرایی حل بکند. اما از سوی دیگر، بسیاری از مسائل نوظهور بر رویکردی غیرمتافیزیکی، و حتی ضد متافیزیکی بنا شده اند. برخی چهره‌های نوصدرایی، به‌خصوص چهره‌های جوان‌تر، آگاهانه یا ناآگاهانه در برخی موارد اندکی از رویکرد متافیزیکی فاصله می‌گیرند. اما به هر حال شاکله متافیزیک همچنان پابرجاست. از سوی دیگر، این التزام به متافیزیک در جوادی آملی در حد اعلی درجه حاضر است. دقیقاً به این دلیل است که پس از بررسی‌های مفصل درمی‌یابیم که با وجود تلاش‌های صورت گرفته توسط جوادی آملی در حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر، به دلیل التزام کامل وی به سنت متافیزیکی، دیدگاه ایشان به ارائه یک نظریه واقعاً نو منجر نمی‌شود. به تعبیر دیگر، مسئله بی‌معنایی در پارادایمی نو غیر متافیزیکی شکل گرفته است که زبانی متفاوت می‌طلبد.

فهرست منابع

- پورحسن، قاسم. (۱۴۰۱). خداآوری و خدا ناباوری. نشر: تهران. انتشارات صراط. چاپ اول. زمستان ۱۴۰۱. ۴۹۲ص.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ الف). تفسیر موضوعی قرآن کریم. جلد ۱۵. (حیات حقیقی انسان در قرآن)، محقق: حجت الاسلام غلامعلی امین دین. خرداد ۱۳۸۴. چاپ دوم. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۳۵۸ص.
- _____ (۱۳۸۴ ب). تبیین براهین اثبات خدا (تعالی شأنه)، محقق: حجت الاسلام حمید پارسانیا، (چاپ چهارم)، سال نشر: آبان ماه ۱۳۸۴. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۳۰۶ص.
- _____ (۱۳۸۷). عین نضاح (تحریر تمهید القواعد) جلد ۳. محقق: حجت الاسلام دکتر حمید پارسانیا. چاپ اول. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۴۲۵ص.
- _____ (۱۳۸۸ الف). تسنیم تفسیر قرآن کریم جلد اول، محقق: حجت الاسلام علی اسلامی (چاپ هشتم)، سال انتشار: زمستان ۱۳۸۸. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۵۵۲ص.
- _____ (۱۳۸۸ ب). حق و تکلیف در اسلام. (سلسله بحث‌های فلسفه دین). (چاپ سوم). محقق: مصطفی خلیلی. قم: ناشر مرکز بین‌المللی نشر اسراء. ۳۳۱ص.
- _____ (۱۳۸۸ ج). نسیم اندیشه. دفتر یکم. (پرسش‌ها و پاسخ‌ها از آیت‌الله جوادی آملی). (چاپ سوم)، محقق: حجت الاسلام سید محمود صادقی. قم: ناشر مرکز بین‌المللی نشر اسراء. ۱۷۷ص.
- _____ (۱۳۸۸ د). اسلام و محیط زیست. (چاپ پنجم)، محقق: حجت الاسلام عباس رحیمیان. زمستان ۱۳۸۸، قم: ناشر مرکز بین‌المللی نشر اسراء. ۳۱۸ص.
- _____ (۱۳۸۸ ج: ۲). ادب فنای مقربان شرح زیارت جامعه کبیره جلد دوم. محقق: حجت الاسلام محمد صفایی (چاپ پنجم)، سال انتشار: بهار ۱۳۸۸. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۴۲۳ص.

عقل نقش تشریفاتی ندارد و وی همچنان به عنوان یکی از طرفداران الهیات عقلانی، بر اثبات عقلانی خدا تأکید ویژه دارد. مبانی عقلانی مطروحه ایشان قابل اعتنا بوده و کمک شایان توجهی به انسان معاصر می‌نماید. پس پاسخ به این سؤال که آیا برای فلاسفه نوصدرائی حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر یک مسئله فلسفی می‌باشد؟ مثبت می‌باشد. به این معنا که جوادی آملی با اتکاء به مبانی عقلانی خود به حل مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر کمک می‌نماید و مسئله بی‌معنایی زندگی انسان معاصر برای ایشان یک مسئله فلسفی نیز می‌باشد. البته عنصر عرفانی، که در رویکرد جوادی آملی به مسئله مورد بحث وجود دارد، باعث می‌شود که ماجرا جنبه خشک و منطقی و فلسفی محض پیدا نکند.

ت) نهایت اینکه، غلبه جنبه الهیاتی بر جنبه فلسفی در رویکرد جوادی آملی باعث شده است که برخلاف فلسفه صدرایی، که در آن تمرکز اصلی بر مفهوم وجود است، جوادی آملی تمرکز اصلی را بیش از مفهوم فلسفی وجود، بر مفهوم الهیاتی خدا بگذارد.

تا آنجا که ادبیات مربوط به بحث از معنای زندگی و همچنین بحث از راه‌های پاسخ به مسئله بی‌معنایی نشان می‌دهد، اغلب کسانی در این حوزه وارد شده‌اند که یا فیلسوف زندگی بوده‌اند - کسانی نظیر شوپنهاور، برگسون، نیچه و نظیر اینها - یا اینکه از منظر الهیات جدید به این بحث وارد شده‌اند. درحالی که برخی از نوصدرائیان تمایل و شوق بیشتری به چنین رویکردی دارند (افرادی نظیر محمدتقی مصباح یزدی، عبدالحسین خسروپناه و نظیر اینها) اما به نظر می‌رسد رویکرد جوادی آملی رویکرد الهیاتی‌تری است. به تعبیر دیگر، درحالی که افراد نام‌برده ترجیح می‌دهند با مفاهیم و تعابیر علوم انسانی جدید - ولو انتقادی - به بحث وارد شوند، جوادی آملی بیشتر رو به سوی میراث سنت علوم انسانی خود دارد و ترجیح می‌دهد با ترمینولوژی‌های امروزی به بحث نزدیک نشود.

براساس تمام آنچه که گفته شد، به نظر می‌رسد رویکرد جوادی آملی به مسئله بی‌معنایی زندگی در سنتی محافظه‌گرایانه‌تر از سنتی قرار دارد که رویکرد امثال مرتضی مطهری، محمدتقی مصباح یزدی و نظیر اینها را می‌توان در آن سنت دید. جوادی آملی، دست کم در این موضوع، بیشتر به حل کردن صورت مسئله با توسل به تقریری نو از رویکردهای کلاسیک به مسئله - با محوریت اثبات مبدأ هستی - تمایل دارد تا وارد شدن به دیالوگ‌های مفصل در چهارچوب ادبیات علوم انسانی جدید.

نکته اخیر نیازمند توضیح بیشتر است. چنانکه می‌دانیم، رویکرد موسوم به نوصدرایی اغلب با این انگیزه به وجود آمده است که مسائل و مشکلات نوظهور برآمده از مدرنیته و علوم انسانی جدید را با تکیه

حسینی شاهرودی، سید مرتضی؛ نجفی، مسلم؛ مرتضوی، سید محمد و مسعودی، جهانگیر. (۱۳۹۳)، بررسی رابطه خدا و آفرینش با معنای زندگی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. دوره ۱۴، شماره ۳. پاییز ۱۳۹۳. پیاپی ۵۲. صفحات ۷۲-۴۹.

رشاد، علی اکبر (۱۳۷۷)، گفتمان فلسفی نوصدرایی، قیسات. ش ۱۰ و ۱۱. ص ۶۳-۵۲. قم. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

غلامی، رضا (۱۴۰۰)، بررسی تحول علوم انسانی اسلامی در فلسفه نوصدرایی. فصلنامه علمی - تخصصی تسبیح. شماره پیاپی ۷، ص ۴۰-۳۳. سال دوم. ویژه نامه سال ۱۴۰۰.

ساجدی، سید هادی (۱۴۰۰)، ظرفیت‌های جریان نوصدرایی در احیای دانش اسلامی در جهان اسلام با تأکید بر موسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی (IIIT)، فصلنامه علمی مطالعات بیداری اسلامی. سال دهم شماره دوم (پیاپی ۲۰)، تابستان ۱۴۰۰.

صائب تبریزی، محمد علی. (۱۳۶۸). گزیده اشعار صائب تبریزی، انتخاب و شرح: جعفر شعار - زین‌العابدین مؤتمن، مقدمه حسن انوری، چاپ اول، تهران: چاپ و نشر بنیاد (متعلق به بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی).

طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۷). نهایت الفلسفه (ترجمه نهاییه الحکمه)، ترجمه: مهدی تدین. به کوشش: سید هادی خسرو شاهی. ایران - قم. ناشر: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

کراسی، دونالد. ای. (۱۳۸۳). نیهیلیسم. مترجم: محمود لطفی. زمستان ۱۳۸۳. منبع: نامه فرهنگ، شماره ۵۴، ص ۱۱۱-۱۰۶.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴ ج: ۱). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. (علل گرایش به مادیگری)، جلد یکم. مکان چاپ: تهران - ایران. ناشر: صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴ ج: ۶). مجموعه آثار استاد شهید مطهری. (اصول فلسفه و روش رئالیسم (۵-۱))، جلد ششم. مکان چاپ: تهران - ایران. ناشر: صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). یادداشت‌های استاد مطهری، جلد یکم: حرف «الف»، چاپ اول: آبان ماه ۱۳۷۸، مکان چاپ: تهران - ایران. ناشر: صدرا.

ماوسن، تی. جی. (۱۴۰۱). خدایاوری و معنای زندگی (مجموعه فلسفه دین). مترجم: ریحانه بی‌آزاران. تهران. انتشارات: پارسیک. ۱۲۲ ص.

همام تبریزی، محمد بن فریدون. (۱۳۷۰). دیوان همام تبریزی، تصحیح دکتر رشید عیوضی، سال انتشار: بهار ۱۳۷۰، چاپ دوم، تهران: نشر صدوق.

(۱۳۸۸ ج: ۳). ادب فنای مقربان شرح زیارت جامعه کبیره جلد سوم. محقق: حجت‌الاسلام محمد صفایی (چاپ پنجم)، سال انتشار: بهار ۱۳۸۸. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۴۴۲ ص.

(۱۳۸۸ ج: ۴). ادب فنای مقربان شرح زیارت جامعه کبیره. جلد چهارم. محقق: حجت‌الاسلام محمد صفایی (چاپ سوم)، سال انتشار: بهار ۱۳۸۸. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۳۵۰ ص.

(۱۳۸۹ الف). انتظار بشر از دین (سلسله بحث‌های فلسفه دین). محقق: حجت‌الاسلام محمد رضا مصطفی پور (چاپ ششم). سال انتشار: تابستان ۱۳۸۹. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۲۳۱ ص.

(۱۳۸۹ ب). تسنیم تفسیر قرآن کریم جلد دوم. محقق: حجت‌الاسلام علی اسلامی (چاپ ششم)، سال انتشار: بهار ۱۳۸۹. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۶۲۷ ص.

(۱۳۸۹ ج). آفاق اندیشه (سخنان و رهنمودهای معظم له در دیدار با شخصیت‌های جهانی، مسلمانان مقیم خارج کشور و پیروان ادیان مکاتب گوناگون). (چاپ اول). پاییز ۱۳۸۹. محقق: حجت‌الاسلام علی اسلامی. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۳۷۷ ص.

(۱۳۸۹ د). امام مهدی (عج) موجود موعود. محقق: حجت الاسلام سید حسن مخبر. تابستان ۱۳۸۹. چاپ ششم. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۲۷۱ ص.

(۱۳۹۳). تسنیم (تفسیر قرآن کریم) جلد سی و دوم. محقق: حجج الاسلام حسین الهی زاده. مجید حیدری فرد. عطالله میرزاده (چاپ اول) سال انتشار: بهار ۱۳۹۳. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۶۸۹ ص.

(۱۳۹۶ الف). ریحی مختوم شرح حکمت متعالیه بخش دهم از جلد سوم (جلد بیستم). محقق: حجج الاسلام قاسم جعفرزاده، میثم واثقی، مهدی سلطانی، (چاپ اول). سال انتشار: پاییز ۱۳۹۶. قم: ناشر مرکز نشر اسراء. ۷۶۸ ص.

(۱۳۹۶ ب). تسنیم. تفسیر قرآن کریم جلد ۴۴. محققین: حسین اشرفی. حسین شفیعی. محسن حکیمی. (چاپ اول). سال انتشار: پاییز ۱۳۹۶. قم: ناشر مرکز بین‌المللی نشر اسراء. ۹۸ ص.

سلیمانی امیری، عسکری. (۱۳۸۲)، خدا و معنای زندگی (نقد و بررسی مقاله «آیا هدف خداوند می‌تواند سرچشمه معنای زندگی باشد؟»، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. فصلنامه نقد و نظر. سال هشتم. شماره سوم و چهارم. پاییز و زمستان ۱۳۸۲. ص ۱۴۴-۹۵.

Gholami, Reza. (2021). Study of the evolution of Islamic Humanities in Neo- Sadrai Philosophy. *Spesialized Scientific Quarterly Tasbih*. Serial No 7. Second Year. 33-40. (In Persian)

Hosseini Shahrudi, Seyyed Morteza; Najafi, Moslem; Mortazavi, Seyyed Mohammad & Masoudi, Jahangir. (2014). A Survey of God's Act of Creation the World and its Relation to the Meaning of life, From The Wiewpoint of Allamah Tabatabayi. *Journal of Religious of Thought of Shiraz University*. Vol. 14', No. 3, Autumn 2014, Ser. 52. 49-72. (In Persian)

Tabrizi, Hammam. (1991). *Divan of Hammam Tabrizi*. Publisher: Tehran, Sadouq Publishing. (In Persian)

References

Arafat, Y; Qasim, M & Awan T A. (2022). *The Land and the Waste: Meaninglessness and Absurdity in T. S. Eliot's The Waste*. Sir Syed Journal of Education & Social Research. Vol 5, Issue 4.

Crosby, Donald. A. (2004). *Nihilism*. in Routledge Encyclopedia of Philosophy. vol. 7. (In Persian)

Egerstrom, K. (2015). *Practical Identity and Meaninglessnes*. Degree: PhD. Philosophy. 2015. Syracuse University.

- Hornby, A. S. (2003). *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English*. published in the United States of America by Oxford University Press.
- Javadi Amoli, Abdollah. (2017a). *Rahigh Makhtoum*. (Description of transcendent theosophy). Part 10 of Volume 3. (Volume 20). (First Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2017b). *Tasnim*. (Interpretation of Quran karim). Volume 44. (First Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2014). *Tasnim*. (Interpretation of Quran karim). Volume 32. (First Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2010a). *Human Expectation of religion (Entezar e Bashar az Din)*. (Sixth Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2010b). *Tasnim*. (Interpretation of Quran karim). Volume 2. (Sixth Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2010c). *Afaghe Andisheh*. (First Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2010d). *Imam Mahdi the Awaited Being*. (Sixth Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2005a). *Thematic Commentary Quran karim*. Volume 15. (Second Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2005b). *Explaining the proofs of God's existence*. (Fourth Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2008). *Ein Nadhakh Tahrir Tahmid al- Qawa'd*. Volume 3. (third Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2009a). *Tasnim*. (Interpretation of Quran karim). Volume 1. (Eighth Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2009b). *Right and Duty in Islam (Haq va taklif dar Islam)*. (third Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2009c). *The breeze of thought (Nasime Andishe Daftar-e Yekom)*. (third Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2009d). *Islam and the environment*. (fifth Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2009 v:2). *Adab Fanaye Mogharaban*. Volume 2. (fifth Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2009 v:3). *Adab Fanaye Mogharaban*. Volume 3. (fifth Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdollah. (2009 v:4). *Adab Fanaye Mogharaban*. Volume 4. (third Edition). Iran: Qom. Publisher: *Esraa Publishing Center*. (In Persian).
- Kauppinen, A. (2012). *Meaningfulness and Time*, published in Philosophy and phenomenological Research.
- Mutahhari, Morteza. (2005a). *Collection of works (Majmoe asar) (Ilal-i girayish bi maddigari)*. Volume 1. Iran: Tehran. Publisher: *Sadra Publication*. (In Persian).
- Mutahhari, Morteza. (2005b). *Collection of works (Majmoe asar) (Usul Falsafa wa rawish-i realism (1-5))*. Volume 6. Iran: Tehran. Publisher: *Sadra Publication*. (In Persian).
- Mutahhari, Morteza. (1999). *Yaddasht haye ostad mutahhari* [mutahhari's notes]. Volume 1. Iran: Tehran. Publisher: *Sadra Publication*. (In Persian).
- Metz, T. (2013). *Meaning in Life An Analytic*. published in the United States of America by Oxford University Press.
- Morioka, M. (2015). *Reconsidering Meaning in Life: A Philosophical Dialogue with Thaddeus Metz*. Edited by Masahiro Moroioka. Published by Journal of Philosophy of Life.
- Poettcker, J. (2015). *Defending the Purpose Theory of Meaning in Life*. Journal of philosophy of life. Vol. 5, No. 3.
- Rashad, Ali Akbar. (1998). *The Philosophical Discourse New Sadrai*. Iran. Qom. Publisher: Research Institute for Islamic Culture and Thought. *Qabasat* (A Quarterly Journal on Philosophy of religion). Volume 3, 10-11-Serial Number 10. 52-63. (In Persian).
- Pourhasan, Ghasem. (2022). *Theism and Atheism*. (First Edition). Iran- Tehran: *Serat publication*. (In Persian).
- Saeb Tabrizi, Mirza Mohammad Ali. (1989). *A Selection of Saeb Tabrizi's poems*. (First Edition). Iran- Tehran: *bonyad publication (Bonyad-e Mostazafan va Janbazan)*. (In Persian).
- Soleymani Amiri, Askari. (2003). *God and meaning of life*. Eighth year. Issue: 3 and 4. Iran- Qom. Publisher: Qom Seminary Islamic Propaganda Office (Islamic Sciences and Culture Research

- Institute*). journal of Naqd va Nazar. 95- 144. (In Persian)
- Sajedi. Seyed Hadi. (2021). *Capacities of the neo-Sadraism in reviving Islamic knowledge in the Islamic world with emphasis on the International of Islamic Thought (IIIT)*. Published: Biannual-Studies Islamic Awakening, Volume:10. Issue: 20. 49-74. (In Persian)
- Tabatabaei, Sayyed Muhammad Husayn. (2008). *Translation of the Nahayatolhekmata*, Iran- Qom. Publisher: *Bostan- Ketab*. (In Persian)
- Mawson. T.J. (2023). *Monotheism and the meaning of life*. translated by Reihaneh Biazaran. Iran- Tehran. Publisher: *Parsik Publication*. (In Persian)