

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی

سید مرتضی حسینی شاهرودی * مسلم نجفی **

سید محمد مرتضوی *** جهانگیر مسعودی ****

چکیده

انسان همواره به دنبال معنای زندگی خویش بوده است. معناداری زندگی او را از پوچی و سرگردانی بیرون می‌آورد. دانستن معنای زندگی با اعتقاد به وجود یا نبود خدا و بالتبع با بحث آفرینش جهان و انسان پیوندی آشکار دارد. وجود خدا، به‌مثابه‌ی موجود کامل یا واجب‌الوجود، مستلزم صفاتی مانند خالقیت، حکمت و علم است. خلقت عالمانه و حکیمانه مستلزم وجود معنا و غایت برای موجودات جهان و از جمله انسان است. از نگاه فیلسوف، متکلم و مفسری همچون علامه طباطبایی، واجب‌الوجود یا خدا فاقد هدفِ فاعل و البته واجدِ هدفِ فعل است. مراد از فعل خدا مجموعه‌ی عالمِ مخلوقات و از جمله انسان است و هدفِ فعلِ خدا در خلقتِ غیر انسان، عمدتاً فراهم کردن زندگی پاک برای انسان است. در این مقاله با رویکرد فلسفی-کلامی، به واکاوی این مسأله پرداخته خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: ۱- معنای زندگی، ۲- پوچی، ۳- آفرینش، ۴- حکمت الاهی، ۵- تلازم علت و معلول، ۶- عبودیت.

۱. مقدمه

پرسش از معنای زندگی هم تازه است و هم تازه نیست؛ تازه نیست از این‌رو که این

shahrudi@ferdowsium.ac.ir

moslem.Najafi@yahoo.com

mortazavi-m@um.ac.ir

masoudi-g@um.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۳/۲/۲۲

* استاد دانشگاه فردوسی مشهد

** دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه فردوسی مشهد

*** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

**** دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۱۳

پرسش کاملاً دیرینه و به قدمت عمر بشر در زمین است. به عبارتی، هیچ انسانی نیست که این سؤال کم و بیش او را به خود مشغول نکرده باشد؛ و تازه است به دلیل این که انسان هنوز «هست» و به دنبال چرایی زندگی خویش می‌گردد، افزون بر این که تحولات علمی و فلسفی در دوران مدرن و پست‌مدرن، نگاه سنتی انسان را به هستی و زندگی به چالشی بحران‌زا فراخوانده است؛ بنابراین تعجبی ندارد و مبالغه نیست که گفته شود این پرسش و حواشی مربوط به آن، در گذشته، مسأله‌ی اصلی ادیان و مکاتب فلسفی و تربیتی بوده و در دوران جدید، توجه جدی‌تر و سراسرتری به آن شده است.

این که معنای زندگی انسان چیست، پرسشی است که خود منحل به سه پرسش می‌گردد: انسان «از» کجا آمده؟ «در» کجا هست؟ «به» کجا خواهد رفت؟ از نگاه دینی، ما اکنون در مرحله‌ی میانی قرار گرفته‌ایم؛ یعنی مقیم دنیا هستیم و ساکن در زمین؛ اما مسأله‌ی ما این است که چرا در این جا هستیم، درحالی که ممکن بود نباشیم و اکنون که در این جا هستیم، چه باید بکنیم؟ بی‌تردید، پاسخ به این سؤال، تنها زمانی آشکار می‌شود که پاسخ دو سؤال دیگر معلوم گردد؛ یعنی پیش‌تر باید معلوم کرد که از کجا آمده‌ایم و به کجا خواهیم رفت. این که چرا این جا هستیم و از کجا آمده‌ایم، با موضوع آفرینش ارتباط می‌یابد. بنابراین پرسش از آفرینش مسأله‌ای بنیادین برای حل مسأله‌ی معنای زندگی است. اگر معلوم شود که «آفرینش» امری واقعی است، آنگاه «آفریدگار»ی لازم خواهد بود که «آفریده»‌هایش را به «هدف آفرینش» برساند؛ و این‌جاست که انسان به‌مثابه‌ی یک «آفریده»، معنای زندگی خود را در خواهد یافت.

۲. معنای «معنای زندگی»

عبارت «معنای زندگی» از دو واژه‌ی «معنا» و «زندگی» ترکیب یافته است. واژه‌ی «معنا» از ریشه‌ی عربی «عنی» ساخته شده است، که در زبان عربی، اغلب بر وزن «مَفْعَل» و گاهی بر وزن «مفعول» به کار می‌رود، که به ترتیب، با کلمه‌ی «معنا» و «معنی» تلفظ و کتابت می‌شود (۵، ج: ۱۵، ص: ۱۰۶). این کلمه در فارسی، اغلب به صورت «معنی» تلفظ و گاهی به صورت «معنا» تلفظ و کتابت می‌شود، همان‌طور که در اصطلاح «معنای زندگی»، «معنا» به «زندگی» اضافه شده است. معادل‌های کلمه‌ی «معنی» یا «معنا» عبارت‌اند از: مقصود (آنچه قصد می‌شود)، مراد، منظور، تفسیر تأویل و... (۱۳، ج: ۱۳، ص: ۷۱۱). می‌توان معادل فارسی این واژه‌های عربی را واژه‌ی «هدف» یا «خواست» قرار داد؛ بنابراین منظور از «معنا» در عبارت «معنای زندگی» اغلب «هدف زندگی» است.

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۵۱

گفته‌اند در نظریه‌های مربوط به «معنای زندگی»^۱ در غرب، «معنا» در بیشتر موارد، معادل «ارزش»^۲، سپس «هدف»^۳ و سرانجام «کارکرد»^۴ یا «نقش» به کار رفته است (۱۰، ص: ۶۴) و معنای «هدف» یکی از مهم‌ترین معانی است که هم فیلسوفان تحلیلی و هم الاهی‌دانان ادیان ابراهیمی برای معنای زندگی شمرده‌اند (۱۰، ص: ۵۵)؛ اما به نظر می‌رسد که با روشن شدن «هدف» زندگی، ارزشمند بودن و کارکرد داشتن آن مفروض گرفته شده است. پس در این بحث، نمی‌توان فرق چندانی میان معنای هدف با ارزش و کارکرد قائل شد و حتی با قبول تفاوت، این کار در سرنوشت بحث تأثیری ندارد، چراکه هدف و ارزش متلازم‌اند. از همین رو است که می‌توان مراد از «معنای زندگی» را همان «هدف زندگی» قلمداد کرد.^۵

گذشته از شباهت و یا تلازمی که میان دو مفهوم هدف و ارزش به نظر می‌رسد، همچنان که معلوم شد، حتی با فرض تفاوت این دو، به‌طور قطع، «هدف» یکی از مهم‌ترین معانی «معنا» در عبارت «معنای زندگی» در دیدگاه‌های مربوط به این موضوع است. علاوه بر این مراد، علامه نیز در موضوع معنای زندگی، «هدف زندگی» را مد نظر دارد. گرچه در آثار وی، کاربرد عبارت «معنای زندگی» معمول نیست، از فحوای سخنان او به‌خوبی آشکار است که مراد وی از «هدف»، «غرض»، «مقصد» و... در زندگی، همان «معنای زندگی» به اصطلاح امروزی آن است.^۶ خلاصه این‌که به نظر می‌رسد وقتی گفته می‌شود: «از نظر علامه، «هدف زندگی» مثلاً بندگی یا معرفت خداست»، مراد او همان «معنای زندگی» است. حتی اگر معنای زندگی را غیر از «هدف زندگی» و به مفهوم «ارزش زندگی» بگیریم، سخن علامه این است که زندگی ارزش زیستن دارد، زیرا چیزهای بالارزشی (مانند عبودیت، تقرب و...) وجود دارد که جا دارد انسان برای آن‌ها زندگی کند و التزام و نیل به آن‌ها را «هدف» زندگی‌اش قرار دهد.

اما معادل‌های کلمه «زندگی» عبارت‌اند از: زندگانی، زیستن، حیات، نقیض مرگ، صفتی که مقتضی حس و حرکت است، هستی و... . کلمه‌ی «زنده» به مفهوم کسی که حیات دارد و ضد مرده است (۱۳، ج: ۸، ص: ۱۱۴۲۱). در عرف، زندگی هر فرد انسانی چیزی جز اعمال، رویدادها، روابط و نسبت‌ها و کنش و واکنش‌های وی نیست. مفهوم «زندگی» عنوانی است کلی، که تمام این موارد را دربرمی‌گیرد (۱۰، ص: ۶۰). در فرهنگ‌نامه‌های اروپایی نیز برای مفهوم «زندگی» این موارد را برشمرده‌اند: تمام کنش‌ها و واکنش‌ها در یک تجربه‌ی شخصی، وضع مادی حیات انسانی در برابر وضع روحانی پس از مرگ، فعالیت‌های انسانی و اجتماعی انسان و... (۴۱، ص: ۱۳۰۶).

از این رو در عبارت «معنای زندگی»، مراد از «معنا»، اغلب «هدف» و مراد از «زندگی»، مجموعه‌ی عمر و قوای انسان برای زیستن در دنیا است، انسانی که صاحب جسم، نمو، احساس، حرکت، آگاهی و اختیار و آزادی است. اینک مسأله این است که آیا می‌توان معنا و مقصودی را در زندگی انسان نشان داد که زیستن انسان بارزش، معقول و منطقی جلوه کند؟

۳. پیشینه و زمینه‌ی بحث

مباحث فلسفه‌ی اسلامی، خواه در بخش الاهیات بالمعنی الاعم (مانند اصالت وجود یا ماهیت، وحدت و کثرت، علت و معلول و...) و خواه در بخش الاهیات بالمعنی الاخص (مانند اثبات واجب‌الوجود و صفات او)، هریک به نحوی با موضوع معنای زندگی انسان پیوند دارد. این ادعا درباره‌ی مباحث مطرح در فلسفه‌ی غرب نیز کم‌وبیش صحت دارد. دو مورد از مسائل کلیدی در فلسفه‌ی شرق و غرب، مسأله‌ی وجود خدا و زندگی پس از مرگ است، که همواره اهمیت خود را حفظ کرده است. علت این امر پیوند ناگسستنی و آشکار این دو مقوله با معنای زندگی است. تا زمانی که در تمدن‌های بشری، عقیده به خدا و زندگی پس از مرگ اعتقاد رایجی بوده است، معنای زندگی نیز ساده و روشن تلقی می‌شده است؛ اما در تمدن جدید مغرب زمین، که اعتقادات دینی به مُحاق رفته یا به اعتبار آن لطمه خورده است، نیست‌گرایی^۷ و پوچ‌گرایی^۸ رویکرد غالب انسان جدید گردید. نیست‌گرایی یا نیهیلیسم دیدگاهی است که همه‌ی ارزش‌ها و عقاید دینی و سنتی را بی‌پایه می‌داند و لذا کل هستی را بی‌معنا و عبث می‌داند. این مکتب معنا و ارزش ذاتی و درونی زندگی را انکار می‌کند و منکر هر پایه و اساس واقعی و عینی برای حقیقت و نیز اصول اخلاقی است (۴۱، ص: ۱۵۲۸)؛ همچنین همه‌ی معارف را حاصل ادوار تاریخ، زمینه‌های فرهنگی یا بلهوسی‌های اندیشه و تجربه‌ی فردی می‌داند (۴۲، ص: ۶۳۲). پوچ‌گرایی یا اُبسوردیسم، که به دیدگاه نیست‌گرایی بسیار نزدیک است، دیدگاهی فلسفی است که معتقد است تلاش‌های انسانی برای یافتن معنای درونی زندگی به شکست می‌انجامد و لذا پوچ و بیهوده است؛ زیرا میزان کم اطلاعات خالص در قلمرو بیکران جهان، یقین را ناممکن ساخته است (۴۵، ص: ۱ و ۴۴، ص: ۳).

در این فضا، به‌ویژه از قرن ۱۸ تاکنون، پیدایش «بحران معنا» امری اجتناب‌ناپذیر است. عوامل ایجاد بحران معنا و بروز رویکردهای نیهیلیستی را می‌توان شامل عوامل معرفتی و غیرمعرفتی دانست. به‌اختصار می‌توان گفت عوامل معرفتی مهم عبارت‌اند از: مورد تردید یا انکار قرار گرفتن وثاقت تاریخی یا تفسیری متون مقدس دینی مسیحی و یهودی (عهودین)، علم تجربی‌زدگی، عقل‌گرایی افراطی در نگاه مدرن و سپس خدشه به عقل در نگاه

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۵۳
پست‌مدرن. از عوامل غیرمعرفتی نیز می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: رفتار سوء رهبران و
نهادهای دینی- مسیحی (همچون خشونت‌ورزی با اندیشمندان، همکاری با مستبدان
حکومتی، مفاسد اخلاقی و مالی) و نیز پیشرفت‌های علمی و صنعتی که منجر به زندگی
مرفه و مصرف‌زدگی انسان غربی گردید (۱۰، صص: ۲۹ - ۳۹).

در میان رویکردها و مکاتب فلسفی غرب، برخی به‌طور آشکارتری به موضوع «معنای
زندگی» پرداخته‌اند که از آن میان، فیلسوفان اگزیستانس (وجودی) معروف‌ترند.
اگزیستانسیالیست‌ها با بی‌توجهی یا کم‌توجهی به مباحث انتزاعی فلسفی و علمی و طرد
اندیشیدن در نظام‌های خاص فلسفی، دغدغه‌ی «وجود» انسان را دارند و فیلسوفان و
دانشمندان را متهم به غفلت از این موضوع اصلی و پرداختن به مسائل و امور بی‌فایده یا
کم‌فایده می‌کنند. مسأله‌ی «معنای زندگی» کانون اندیشه‌های فیلسوفان اگزیستانس‌الاهی
و الحادی تلقی می‌شود. اینان در دوره‌ی معاصر، منادیان اصلی پوچی جهان و انسان‌اند و
به‌ویژه با ابزار بُرنده‌ی ادبیات و هنر، در اذهان مردمان جهان و ایران رسوخ کرده‌اند (۳۴،
صص: ۱۱ - ۱۱۷؛ ۳۹، صص: ۲۴۹؛ ۴۰، صص: ۲۳ - ۳۱؛ ۸، صص: ۲۴۳ و ۳۷، صص: ۲۰۲ -
۲۰۳). از میان اینان، آلبر کامو معتقد است که معنای زندگی فوری و فوتی‌ترین مسأله
است (۸، صص: ۲۲۰)؛ چنان‌که کرکه‌گور گفته است: «مقصودم... یافتن فکری است که به
خاطر آن زندگی کنم و بمیرم» (۲۹، صص: ۳۷).

انسان به‌طور فطری و غریزی، هستی و زندگی را کمال مطلوب خویش می‌داند. او
«مرگ‌آگاه» است و از مرگ، به خاطر تضادش با زندگی، پرهیز و تنفر دارد. مرگ مهم‌ترین
مسأله و نخستین عاملی است که انسان را به مسأله‌ی معنای زندگی توجه می‌دهد. عامل
مهم دیگر شرور یا بلایای زندگی است. شرور طبیعی (مانند زلزله، بیماری، سیل و...) و
شرور اخلاقی (مانند جنگ، اختلاف، ظلم، فقر، جهل و...) عامل درد و رنج آدمی است و او
را به این اندیشه وامی‌دارد که چرا در زندگی‌اش با بلا یا مواجه می‌گردد؟ آیا با این‌همه
مرارت و شرور اجتناب‌ناپذیر، زندگی ارزش زیستن دارد؟ انسان حتی زمانی که خود را در
اوج خوشبختی و برخوردار از لذات زندگی احساس می‌کند، به نحو دیگری، گرفتار رنج و
تعب است، چراکه «خواهش‌های او بیش از اندازه است. در مقابل هر آرزویی که برآورده
شود ده آرزوی ناب‌آورده وجود دارد... هر اندازه مطیع و محکوم اراده‌ی خویش شویم، روی
آرامش و سعادت پایدار را نخواهیم دید» (۱۲، صص: ۲۹۰). «در انسان، هرکه را دانش و
هوش بیشتر، غم و اندوه فزون‌تر، چنان‌که نوابغ بیشتر از همه رنج می‌برند» (همان، صص:
۲۹۲). در زندگی انسان مرفه غربی، زیاده‌روی در رفاه، باعث مشکلاتی مانند پریشانی،
افسردگی، اضطراب و بی‌معنایی زندگی فردی و اجتماعی شد (۱۰، صص: ۳۹). علت آن است

که انسان فطرتاً به دنبال خوشی و شادی و آرامش بی‌پایان است، اما بدون ایمان به خدا، عواملی چون دل‌زدگی از لذت‌های ناپایدار و احساس تنهایی و غربت، باعث رنجوری و بی‌قراری او می‌شود.

به‌هرحال اوضاع و احوال زندگی باعث شده است در میان اهل فکر، سه دیدگاه پدید آید: الف) طرفداران فلسفه‌ی خوش‌بینی^۹: به نظر اینان، خوشی‌ها بیش از تلخی‌هاست؛ ب) طرفداران فلسفه‌ی بدبینی^{۱۰}: اینان غلبه را با شرور می‌دانند و امیدی به پیروزی خیر ندارند. کسانی مانند هراکلیتوس، مانی، ابوالعلاء معری، خیام و شوپنهاور از این گروه‌اند؛ ج) گروه معتدلی که معتقدند جهان و زندگی مرکب از خیر و شر است و انسان می‌تواند با تلاش خود بر بلا یا غلبه کرده و به رفاه و خوشی برسد (۳۸، صص: ۷۷ - ۸۱).

درباره‌ی این‌که معنای زندگی چیست در فرهنگ جدید غرب، راه‌حلهایی پیشنهاد شده است که با اختصار تمام، برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: لذت‌گرایی^{۱۱}، خودگرایی^{۱۲}، سودگرایی^{۱۳}، انسان‌گرایی^{۱۴}، طبیعت‌گرایی^{۱۵}، علم‌گرایی^{۱۶} (همان، صص: ۳۵۳ - ۳۵۴). دیدگاه‌های فوق گاهی با اندیشه‌های الحادی ممزوج‌اند و گاهی نیز حضور کم‌رنگی از اعتقاد به خدا و پاداش و کیفر او را با خود به همراه دارند، البته به دور از اعتقادات مرسوم در ادیان و مذاهب.

آنچه در این مقاله در پی آنیم بررسی رابطه‌ی معنای زندگی با خدا و آفرینش از دیدگاه سنت اسلامی است، آن هم عمدتاً از بیان و زبان نامدارترین سخنگوی آن در دوره‌ی معاصر، یعنی علامه آیت‌الله سید محمدحسین طباطبایی (۱۲۸۱ - ۱۳۶۰).

۴. ضرورت این بحث

«معنای زندگی یکی از عمیق‌ترین و اساسی‌ترین موضوعات کل فلسفه است» (۴۳، ص: ۶۳۳). علامه تعیین معنای زندگی را امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌داند، زیرا «آدمی در زندگی‌اش هدفی جز رستگاری به سعادت و نعمت ندارد و بیمی جز از اصابت شقاوت و نعمت به خود ندارد» (۲۵، ج ۱۱، ص: ۳۵۵)؛ بنابراین انسان به دنبال راه یا سنتی است که متضمن سعادت و رستگاری او باشد و او را از بدبختی برهاند و به عبارتی، معنای صحیح زندگی را نشان دهد. آدمی نفسی است «اسیر حوادث»، «در امر خود، متحیر» و «نمی‌داند به کجا می‌رود و به کجایش می‌برند و برای چه آمده» (همان). از این‌رو است که انسان از نخستین روزهای پیدایش خویش از خود می‌پرسد: آیا جهان آفریننده‌ای دارد؟ اگر دارد هدفش از آفرینش چیست؟ وظیفه‌ی ما چیست؟ بی‌شک، این سؤال مهم‌ترین و ابتدایی‌ترین سؤالی است که انسان فطرتاً برایش مطرح و به دنبال حل آن است (۲۴، ص: ۸۹).

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۵۵

از بیانات علامه، سه نحوه ضرورت برای معناداری زندگی انسان برمی‌آید: ضرورت اخلاقی، ضرورت روانی و ضرورت دینی. منظور از ضرورت «اخلاقی» این است که وجدان اخلاقی یا فطرت انسان به دنبال خوشبختی است. به عبارتی، او وجداناً حکم می‌کند: سعادت خوب است، پس من باید به دنبال سعادت باشم. از این‌رو، او معنای زندگی‌اش را کسب سعادت قرار می‌دهد، منتهی مسأله‌ی او این است که سعادت چیست و چگونه به دست می‌آید؟ مراد از ضرورت «روانی» این است که به نظر علامه، انسان وقتی به خود می‌آید و درایتی کسب می‌کند، خود را محصور در گذشته و آینده‌ی نامعلوم و وضعیت امکانی احساس می‌کند و از این‌رو، دچار سرگردانی، پوچی، دلهره، اندوه، و ناآرامی می‌شود. او برای غلبه بر این حالت‌های ناهنجار روانی‌اش به دنبال جای پای محکمی است تا وضعیت خود را تثبیت کند. از این‌روست که به دنبال معنای زندگی‌اش می‌گردد. مقصود از ضرورت «دینی» برای معنای زندگی این است که در آموزه‌های دینی نیز توصیه شده که انسان به دنبال کشف معنای زندگی برآید. از قرآن کریم، در این زمینه، دلالت‌های فراوانی می‌توان یافت، از جمله این آیه‌ی معروف که فرموده است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»؛ آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و این که شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید (مؤمنون/۱۱۵). مفهوم آیه این است که ما انسان را بیهوده نیافریدیم، بلکه آفرینش و زندگی شما معنادار است. در این آیه، معناداری زندگی به آفرینش توسط خدا گره خورده است و چون فعل خدا نمی‌تواند بی‌حکمت و بی‌غرض باشد، پس معناداری زندگی هم ضروری خواهد بود، و آلا در کار خدا بیهودگی و پوچی لازم می‌آید. به گفته‌ی علامه، آیه‌ی مذکور منکران معاد را توبیخ کرده است، زیرا چنین انکاری جرأتی بر خدای تعالی و نسبت عبث دادن به اوست (۲۵، ج: ۱۵، ص: ۷۳). در آیه‌ی دیگری فرمود: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى»؛ آیا انسان پندارد که بیهوده رها می‌شود؟ (قیامت / ۳۶)، کنایه از این که زندگی او پوچ و بی‌معنا نیست، بلکه خدا او را برای هدف و غرضی آفریده است و انسان باید در پی فهم آن معنا و هدف برآید.

۵. خدا ضامن آفرینش و معنای آن

ناگفته پیداست که درباره‌ی معنای زندگی، از جوانب گوناگونی می‌توان به بحث و فحص پرداخت؛ اما آنچه در این مقاله به آن پرداخته می‌شود پیوند این مسأله با خدا، به‌منزله‌ی فاعل، خالق و آفریننده‌ی جهان و انسان است؛ به عبارت دیگر، با فرض وجود خدا، او چگونه موجودی است؟ لابد او آفریدگار جهان و انسان است و برای آفرینش آن‌ها

دلیل یا غرض و حکمتی داشته است. در این صورت، آیا حکمت او متضمن معناداری زندگی انسان نیست؟ اگر هست، آن معنا چیست؟

بین خدا و آفرینش او با معنای زندگی، پیوند پایدار و آشکاری وجود دارد. علامه در این باره نوشته است: «انسان تا درباره‌ی 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 خدانشناسی که برای عالم، خدای حیّ و علیم و قدیری قائل است، که ناچار باید در برابرش خضوع کرده و تسلیم شود، با زندگی انسانی که عالم را بیهوده و بی‌مبدأ 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» (۲۵، ج: ۱۰، ص: ۲۷۲).

چند نکته از سخن علامه پیداست: نخست این که انسان چون به‌طور فطری حبّ ذات دارد، به دنبال سعادت خویش است؛ دوم این که او سعادتش را با وجود یا نبودن خدا مرتبط می‌بیند؛ زیرا با عقیده به خدا، او خود را مخلوق و نیز مریوب او خواهد دانست و این مریوبیت هم از جهت تکوینی است و هم تشریحی. در نتیجه خود را ملزم به حرکت در جهت فرمان‌های او خواهد دانست؛ حرکتی که معنای زندگی او قرار می‌گیرد و فرامینی که از گذر بعثت پیامبران به او می‌رسد؛ اما اگر به نبودن او حکم کند، وجود و زندگی خود را مهمل، پوچ و بی‌معنا خواهد یافت، زیرا با مرگ به فنا و نیستی می‌انجامد. از این بیان علامه برمی‌آید که منکر خدا لزوماً به بیهودگی خود و جهان می‌رسد؛ اما این که آیا می‌تواند برای زندگی‌اش معنایی جعل کند یا نه، صراحتی ندارد. به‌طور کلی، وی معتقد است چنین کسی اگر هم معنایی جعل کند، به دلیل انکار مبدأ و مقصد، هدف و معنای جعلی او مبنای درستی ندارد. پس از نظر علامه، معنای زندگی با فرض وجود خدا، «کشفی» است، نه «جعلی»؛ زیرا خداوند خالق، ربّ و مدیر جهان است و چنین کسی از علم، حکمت، قدرت، رحمت و... برخوردار است و این همه مستلزم آن است که انسان را برای معنا و هدف خاصی آفریده باشد و او را از آن معنا آگاه کرده باشد. پس او باید در پی «کشف» این «معنا» برآید.

۶. آیا نداشتن ایمان زندگی انسان را حیوانی می‌کند؟

ممکن است کسی بگوید: از انتهای سخن علامه برمی‌آید که به نظر وی، منکر خدا و عقبا معنای زندگی انسان را همچون حیوان، پرداختن به شهوت و غضب می‌داند؛ اما چنین

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۵۷

برداشتی از سخن علامه تمام نیست؛ زیرا عبارت ایشان می‌رساند که: فردِ منکرِ خدا و عقبا «اگر» به این نتیجه هم برسد که هدف زندگی غریزی زیستن است، زندگی او فرق زیادی با انسان مؤمن خواهد داشت. پس می‌توان گفت از نظر علامه، فردی که منکر خدا و عقبا است، لزوماً به غریزی زیستن نمی‌رسد، بلکه صرفاً «ممکن» است چنین شود. گذشته از سخن علامه، اگر کسی انکار خدا و عقبا را موجب غریزی زیستن یا دلیل موجهی برای این کار بداند نگاه صوابی اتخاذ نکرده است، چراکه می‌دانیم چنین انکاری لزوماً به حیوانی و غریزی زیستن نمی‌انجامد، چنان‌که در عمل نیز همه‌ی منکران خدا به چنین وضعی کشیده نمی‌شوند؛ زیرا انسان به دلیل برخورداری از خرد و فطرت انسانی، با حیوان، که غریزه‌ی صرف است، متفاوت است و می‌تواند به خرد و شناخت‌ها و گرایش‌های فطری خود، همچون زیبایی‌طلبی، حقیقت‌خواهی و خیرخواهی، کم‌وبیش وفادار مانده، بر اساس آن‌ها زندگی کند، گرچه به وجود خدا راه نیابد (البته هر راه نیافتن به وجود خدا هم به معنای انکار او نیست، بلکه ممکن است به موضع لادری یا شکاکیت نیز کشیده شود). حدیث مشهوری از امام حسین (ع) نیز مؤید این معنا است: «إِنَّ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَاتَخَافُونَ الْمَعَادَ، فَكُونُوا فِي أَمْرِ دُنْيَاكُمْ أحراراً»؛ اگر دین ندارید و از روز بازگشت نمی‌هراسید، پس در کار دنیای خود آزادمرد باشید (۶، ص: ۴). مفهوم سخن امام این است که می‌توان بدون اعتقادات دینی بود و با این حال تابع شهوت و غضب و ظلم نبود و خردمندانه و اخلاق‌مدارانه زندگی کرد. البته باید اذعان کرد که مبنای این زندگی ناپایدار و لرزان است و اندکی از مردم می‌توانند بدون اعتقاد به خدا و معاد، به زندگی اخلاقی پایبند بمانند. به گفته‌ی والتر استیس (۱۸۸۶-۱۹۶۷): «من انکار نمی‌کنم که آموختن این درس (اخلاقی زیستن بدون دین) برای عموم آدمیان کار مشکلی است» (۷، ص: ۱۲۲)، زیرا زمانی که انسان به مبدأ و مقصدی متعالی باور نداشته باشد، انگیزه‌ی چندانی برای اخلاقی زیستن و التزام به سایر فطریات نخواهد داشت، چراکه با خود خواهد گفت خوبی و بدی و خوبان و بدان سرانجامی جز انهدام و نیستی ندارند؛ پس چرا باید با التزامات اخلاقی، خود را از بسیاری از لذات گوناگون دنیوی محروم کنم؟ کسی از ولتر (۱۶۹۴-۱۷۷۸) نویسنده شهیر فرانسوی پرسید: آیا شهری که مردم آن همه منکر خدا باشند می‌تواند به حیات خود ادامه دهد؟ او پاسخ داد: «بلی، اگر این اشخاص همه فیلسوف باشند ممکن است»، ولی مردم به ندرت فیلسوف هستند (۱۲، ص: ۲۱۹).

مختصر این که «یکی از آثار اعتقاد و ایمان به خدا و عالم آخرت این است که ما را از پوچ‌پنداری و پوچ‌بودن نجات می‌بخشد و به ما و اندیشه و هستی ما معنا می‌دهد» (۳۱، ج: ۲، ص: ۵۳۷). ولی با این حال، مفهوم آن این نیست که نداشتن ایمان همواره و در همگان

منجر به پوچ‌انگاری منفی و زندگی غریزی و حیوانی می‌شود یا باید بشود؛ بنابراین افرادی که به هر دلیل فاقد دین و ایمان‌اند، نمی‌توانند و نباید الحاد خویش را بهانه‌ای برای غریزی زیستن یا زندگی افسارگسیخته قرار دهند.

۷. ایده‌ی خدا و آفرینش به‌مثابه‌ی داده‌ای فطری و عقلی

علامه می‌گوید انسان پس از جست‌وجوی معنا و خدا، آن‌ها را می‌یابد: «آدمی به‌طور فطری و طبیعی حکم مثبت می‌کند که این عالم خدایی دارد، که همه‌چیز را با قدرت خود آفریده و نظام عالم را با ربوبیت خود به جریان انداخته و با مشیت خود هر چیزی را به سوی هدف و کمال وجودی‌اش رهبری کرده و همه‌چیز همان‌گونه که از او شروع شده، به او بازمی‌گردد» (۲۵، ج: ۱۰، ص: ۲۷۲). وی علاوه بر گواهی فطرت، دلایل عقلی را نیز حاکی از وجود خدا می‌داند و از بین این دلایل، برهان صدیقین مبتنی بر حکمت متعالیه را اوئق و امتن براهین می‌داند (۱۶، ج: ۵، صص: ۱۱۷ - ۱۲۵ و ۲۶، ص: ۲۶۸). او متقابلاً منکران خدا را که از سر حس‌گرایی، علم‌زدگی و تحصیل‌گرایی، به ماده‌گرایی و رد خدا و عالم عقبا پرداختند، متهم به پیروی از «خرافات» می‌کند، چراکه علوم تجربی نمی‌تواند ماوراء ماده را نفی و ابطال کند (۲۴، صص: ۲۳۲ - ۲۳۳). نگاه حسّی و تجربی به دلیل محدودیت‌های معرفت‌شناسانه‌اش در حوزه‌ی ماوراءالطبیعه، حداکثر می‌تواند ناتوانی و نیافتن خود را اعلام کند و در این صورت، انکار نیافته‌ها از حد او خارج است، چراکه «نیافتن» دلیل موجهی برای «نبودن» نیست. این مطلب نه‌تنها درباره‌ی نفی، بلکه درباره‌ی اثبات ماوراءالطبیعه نیز صادق است؛ یعنی به دلیل محدودیت مذکور، با حس و تجربه نمی‌توان به اثبات ماوراء پرداخت؛ مگر این‌که گزاره‌های تجربی در کنار گزاره‌های فلسفی، قیاس منتج و معتبری را شکل دهند.

دیده ربانی‌ای جو و بیاب

دیده حسی زبون آفتاب

(۳۵، ص: ۴۴۸)

پس تا این‌جا می‌توان ادعا کرد که پذیرش و باور به وجود خدا بالقوه نقش مهمی در معنادار شدن زندگی بشر بازی می‌کند؛ ولی این در صورتی است که بتوان خدا را علاوه بر صفاتی مانند خالق، با صفاتی همچون واجب‌الوجود، یا کمال مطلق و به تبع آن، ربّ، حکیم، عالم، سمیع، بصیر و... پذیرفت. به عبارتی، کم‌ترین وصف خدا معبودیت اوست و عبادت مستلزم تسلیم عابد در برابر معبود است و لازمه‌ی تسلیم این است که معبود برترین موجود در خور تصور و به عبارتی، کمال مطلق باشد (۱۱، صص: ۹۹ - ۱۰۳).

۸. هدف خدا از آفرینش

تا این‌جا روشن شد که یکی از وجوه مربوط به رابطه‌ی خدا و معنای زندگی، حکمت خدا در آفرینش است. اکنون به قصد تمهید در جهت پی بردن به حکمت خدا در آفرینش جهان و انسان، نکاتی را بر مبنای آرای علامه یادآور می‌شویم.

۸.۱. ویژگی حکمت در انسان و خدا

خداوند در فلسفه‌ی اسلامی، واجب‌الوجود تلقی می‌شود؛ یعنی وجود مسلّمی که از هر نظر بی‌عیب و نقص است. ماسوای او همگی ممکناتی هستند که طبق حکمت صدراپی، عین‌الربطاند (۱۷، صص: ۱۹ و ۲۱۵). از ویژگی‌های واجب‌الوجود، صفات حیات، علم و قدرت است. اسلام از هر دو راه وحی و تعقل، خدای جهان را یک حیات و علم و قدرت نامتناهی معرفی می‌کند که جهان هستی در هستی و همه‌ی شئون هستی‌اش، مانند سایه‌ای که شاخص را دنبال می‌کند، به هستی وی تکیه زده و در برابر او نیاز مطلق است (۲۰، صص: ۵۳ - ۵۶).

از دیگر صفات خدای یگانه و مطلق، «حکمت» است. این واژه بیست بار در قرآن به کار رفته است. غیر از واژه‌ی «حکمت»، که در قرآن برای خدا، قرآن و انسان به کار رفته است، واژه‌ی «حکیم» که نزدیک به یک‌صد بار در قرآن به کار رفته، تنها به خدا و قرآن نسبت داده شده است. شاید دلیل آن این باشد که واژه‌ی «حکیم» صفت مشتبه و حاکی از دوام و پایداری حکمت است و چنین مقامی تنها درباره‌ی خدا یا سخن او (قرآن) صادق است و اگر در برخی انسان‌ها هم هست، به اذن او و با مراتب فروتر است.

۸.۲. معنای حکیم بودن خدا

علامه در معنای حکیم بودن «خدا»، عبارات متعددی را آورده است؛ مانند محکم‌کار (۲۵، ج: ۲، ص: ۳۶۸)؛ فاعل هر عمل از راه لایق آن (همان، ص: ۳۷۷)؛ اداره‌کننده‌ی امور خلق به‌طوری که به هدف شایسته برسد (همان، ج: ۳، ص: ۹۶)؛ آن کس که باطل در کار او راه ندارد (همان، ص: ۲۱۲)؛ عاری از جهل و اهمال در کارها (همان، ص: ۲۲۸)؛ آن کس که کارش بیهوده و گزاف نیست (همان، ج: ۵، ص: ۱۲) و رعایتگر مصلحت یا خیر در کارها (همان، ج: ۱۴، ص: ۲۶۸).

با کمی تأمل در موارد فوق، می‌توان همه‌ی آن‌ها را در یک معنا خلاصه کرد و آن این‌که حکیم یعنی فاعلی که فعلش مطابق با واقع باشد. پس خدایی که چنین است محکم‌کار است و در نتیجه اموری مانند بطلان، جهل، اهمال، فریب، خطا، ضعف، بیهودگی، پوچی و مفسده‌ای در کار او راه ندارد. البته بدیهی است که مطابق با واقع بودن فعل «خدا» غیر از معنایی است که درباره‌ی «انسان» حکیم گفته شد؛ چه آن‌که او خود حق است و

قول و فعل او نیز حق. نظام و خارجیت دیگری نیست تا مستلزم تطبیق کار خدا با آن باشد. «لَا يَسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يَسْتَلُّونَ» در آنچه [خدا] انجام می‌دهد چون و چرا راه ندارد، و [الی] آنان [=انسان‌ها] سؤال خواهند شد (انبیاء/ ۲۳). توضیح این‌که تفاوت خدای حکیم و انسان حکیم عبارت است از: ۱. انسان به نظام علمی جهان و افعال خارجی علم حصولی دارد، اما خدا به آن علم حضوری دارد؛ ۲. انسان کارش را با نظام جهان یا خارج هماهنگ کرده و برای این کار می‌اندیشد، لذا تابع واقعیت خارجی و مصلحت و خیر است، اما خدا خودش خالق جهان و نظام آن است و لذا نظام و مصلحت تابع او است. او در این کار، نیازمند اندیشیدن نیست، بلکه قول او همان فعل و عین تحقق خارج است؛ ۳. انسان مسؤول اعمال خویش است، از این جهت که آیا تابع نظام جهان رفتار کرده یا نه، اما خدا مسؤول نیست، چون نظام و خارجیت دیگری نیست تا مستلزم تطبیق با آن باشد و از همین رو است که خدا حق است (۲۵، ج: ۱۴، ص: ۲۷۲ و همان، ج: ۱۲، ص: ۹ - ۱۱). پس هر انسان حکیمی باید تابع و مطابق آفریده‌ی حق او رفتار کرده و به حقیقت یا واقعیتی که آفریده‌ی خدا است ملتزم باشد.

۸. ۳. آیا کار خدا معنا دارد؟

این‌که کار خدا معنا و هدف یا غایت دارد یا نه، در مباحث کلامی و فلسفی بسیار مورد توجه بوده است. اصولاً میان فرض وجود خدا و خالقیت او با هدف‌داری‌اش پیوندی بدیهی وجود دارد.

مطابق خداشناسی توحیدی، خدا خالق جمیع ماسوی‌الله است. اندیشه‌ی خلقت در تمام ادیان توحیدی اهمیت دارد و از ضروریات مفهوم «موجود کمال مطلق» است. شأن خالقیت برتری، سروری و مالکیت او را بر جمیع مخلوقاتش محرز می‌کند و ماسوا لحظه‌به‌لحظه در وجودش متکی به اوست (۱۱، ص: ۱۰۷-۱۰۸). خداوند را به‌منزله‌ی سازنده‌ی جهان تصور کردن، همانا مستلزم هدف‌دار انگاشتن جهان و معنادار دیدن هستی است (۹، ص: ۴۱۴).

از دید فلسفی، موجودات مشهود در عالم در حرکت‌اند. این موجودات، علاوه بر نیاز به علت فاعلی یا محرک، نیاز به علت غایی یا مقصد و هدف دارند؛ زیرا به تعبیر فلسفی، بخت و اتفاق، هم از ناحیه‌ی علت فاعلی و هم از ناحیه‌ی علت غایی، محال است. پس هر حرکت و فعلی، اعم از ذی‌شعور و غیر آن، به سوی غایت و هدفی رهسپار است تا نقص متحرک تکمیل شود (۲۴، ص: ۹۱ - ۹۳)؛ بنابراین جهان، به‌مثابه‌ی مجموعه‌ی مخلوقات خدا، به سوی مقصدی رهسپار است که طبق اخبار دینی، این مقصد همان معاد است (همان، ص: ۹۴ - ۹۵). به بیان دیگر، هر حرکتی لزوماً غایتی دارد که متحرک با آن استکمال می‌یابد و حرکت اگر غایت نداشته باشد، به سکون بدل می‌شود و اگر غایت نباشد، نه محرک دست

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۶۱

به تحریک می‌زند و نه متحرک حرکتی می‌کند. لذا می‌توان گفت غایت حرکت علت غایی برای حرکت است. علاوه بر حرکات عرضی، بر مبنای حکمت صدرایی، جهان مادی حرکت جوهری نیز دارد که در این مسیر، باید به وجود ثابت، یعنی عالم مجردات و وجودی کامل ختم شود. آن وجود تام و کامل مراد بالذات علل فاعلی است (۲۶، صص: ۱۸۰ - ۱۸۱). پس هر فاعلی در فعلش غایتی دارد که علت غایی فعل او است؛ اما غایت گاهی با فاعل متحد است، مانند وقتی که فاعل فاعلیت تام دارد. در این صورت فعلاً و ذاتاً مجرد از ماده است؛ و گاهی متحد نیست، مانند وقتی که فعل فاعل حرکت عرضی یا جوهری وابسته به ماده باشد (همان، صص: ۱۸۱ - ۱۸۲).

پس خدا نیز به منزله‌ی محرک نخستین یا فاعل و خالق موجودات جهان، باید غایت و هدفی برای عالمی که خلق کرده است داشته باشد؛ اما چون او ذاتاً و فعلاً مجرد از ماده است، غایت و فاعل در او متحد است. این است که او به دلیلی بدیهی و عقلی باید در جایگاه آفریدگار و پروردگار جهان و انسان، برای کارش معنا و هدفی در نظر داشته باشد. در قرآن نیز هدف‌داری خدا و عبث نبودن خلقت به تکرار، یادآوری شده است، که چند نمونه را در ذیل می‌آوریم:

۱. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»؛ آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و این که شما به سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟ (مؤمنون/۱۱۵).
۲. «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»؛ و آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است به بازی نیافریده‌ایم؛ آن‌ها را جز به حق نیافریده‌ایم، لیکن بیشترشان نمی‌دانند (دخان/۳۸).
۳. «اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»؛ خداست که آفرینش را آغاز و سپس آن را تجدید می‌کند، آنگاه به سوی او بازگردانیده می‌شوید (روم/۱۱).

خلاصه این که همه‌ی موجودات کوچک و بزرگ این جهان پهناور از نگاه علمی و فلسفی، به سبب ارتباط حقیقی که بین آن‌هاست، واحد بزرگی را تشکیل می‌دهند که به سمت غرض و آرمان و مقصدی رهسپار است و بالاخره به جهانی ثابت و آرام تبدیل می‌شود و رهروان نتیجه‌ی کارشان را بالفعل درمی‌یابند. این همان معاد است که دین‌خبر آن را داده است (۲۴، صص: ۹۱ - ۹۳). با این بیان، روشن می‌شود که مبدأ جهان و انسان و نیز مقصد آن خداست: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»؛ ما از آن خدا هستیم و به سوی او بازمی‌گردیم (بقره/۱۵۶).

اما پرسش بنیادین این است که غایت و غرض خدای غنی و مطلق از این آوردن‌ها و بردن‌ها چیست؟ علامه می‌نویسد در تورات آمده که میان ملائکه و ابلیس مناظره‌ای رخ داد

و ابلیس شش سؤال دشوار از آنان پرسید، از جمله این‌که: خدا از آفرینش جهان چه حکمت و هدفی داشته است؟ او با این‌که می‌دانست اگر کفار خلق شوند، مستحق جهنم می‌شوند، چرا آنان را آفرید؟ فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶) درباره‌ی این سؤال و سایر سؤالات ابلیس در این مناظره گفته است: «هیچ‌کس نمی‌تواند به این سؤالات پاسخ عقلی بدهد» (۲۵، ج: ۸، صص: ۴۴ - ۴۵). حال باید دید آیا از نگاه علامه می‌توان پاسخی برای این پرسش فراهم ساخت؟

۴.۸. معنای کار خدا چیست؟

برای پاسخ به این‌که «حکمت یا هدف خدا از خلقت جهان و انسان چیست؟» باید این سؤال را به دو سؤال مختلف تجزیه کرد: پرسش اول این است که: خدا با چه هدف و غرضی دست به خلقت جهان و انسان زد؟ به تعبیر دیگر، او با این کار، چه نقصی را از خود رفع و چه کمالی را برای خود جلب می‌کند؟ پرسش دوم این است که: او پس از خلقت جهان و انسان، آیا هدف و مقصدی را برای آن‌ها تعیین کرده است و اگر تعیین کرده، آن هدف و مقصد چیست؟ پرسش نخست درباره‌ی «هدفِ فاعل» است و پرسش دوم درباره‌ی «هدفِ فعل». هدفِ فاعل یعنی هدف خدا از خلقت چیست؛ این کار چه سودی برای او دارد؟ اما هدفِ فعل یعنی فعل خدا (که جهان و انسان باشد) چه هدفی دارند یا باید داشته باشند؟ علامه در پاسخ به «هدفِ فاعل» می‌گوید که پاسخ دینی این سؤال آن است که غرض خدای متعال از آفرینش جهان، رسانیدن نفعی است به دیگران نه به خود. «غرض در جایی تحقق می‌پذیرد که فعل و فاعل یا تنها فعلِ نقصی داشته باشد که با غرض رفع شود؛ بنابراین اگر فعلی یعنی آفریده‌ای فرض شود که هیچ‌گونه نقیصه‌ی قابل رفع نداشته باشد، مانند مجرد عقلی به اصطلاح فلسفه، البته غرضی به این معنا که گفته شد، نخواهد داشت... فاعل گاهی ناقص است و پس از فعل، کمال خود را می‌یابد و گاهی تام و کامل است؛ در این صورت هم فاعل است و هم غایت و غرض؛ و از این‌رو (غرض) خدا از آفرینش جهان، ذاتِ خودش می‌باشد و بس» (۲۴، صص: ۹۵ - ۹۶). طبق برهان، ذات پاک خدا کمال محض است و نقص و حاجتی ندارد؛ بنابراین ذات خدا غرض نمی‌تواند داشته باشد (همان، ص: ۹۵). به تعبیر حکیمان: «العالی لایلتفت الی السافل»؛ موجود عالی و برتر به واسطه‌ی موجود سافل و پست‌تر از خود، استکمال نمی‌یابد و آن را اراده نمی‌کند؛ لذا اگر موجودی مانند خدا اراده‌اش به خلق جهان و انسان تعلق گرفته، به این دلیل است که مخلوقات آثار او هستند و او اراده و حُبّش به فعل و اثر خودش تعلق گرفته است. در حقیقت، اراده و حبّ خدا ذاتاً به خودش و به تبع آن به غایتش تعلق گرفته است. در فاعل‌هایی که به نوعی به ماده تعلق دارند (مانند انسان) وقتی به غایت برسند، استکمال می‌یابند؛ اما فاعلی که فعلاً و

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۶۳

ذاتاً مجرد از ماده است فی‌نفسه کامل است و معنا ندارد که به‌واسطه‌ی غایتش، که همان ذات تام الفاعلیه اوست، استکمال یابد؛ زیرا ذاتش از آغاز، تام الفاعلیه است؛ یعنی از اول، هر کمالی را دارد و ذاتش هیچ حالت قوه و منتظره‌ای ندارد (۲۶، ص: ۱۸۴).

بیان حکیمانی همچون فارابی (۲۷، صص: ۸۹ - ۹۲ و ۲۸، صص: ۲۰۱ - ۲۰۲)، ابن‌سینا (۳۸، ص: ۴۲۱)؛ ملاصدرا (۱۵، صص: ۴۰۲ - ۴۰۳)، مطهری (۳۲، ج: ۷، ص: ۳۷۰)، مصباح یزدی (۳۰، ج: ۲، ص: ۴۰۱) و برداشت عارفان اسلامی (۳۶، ص: ۲۴۹ و ۳۸، صص: ۲۹۶ - ۳۰۰) نیز همین یا قریب به همین مضامین است.

چکیده‌ی بیانات آنان این است که خدا چون ذاتش غنی مطلق و منزه از هر نقصی است، نمی‌تواند برای خود، غرض و هدفی از خلقت جهان و انسان داشته باشد. درعین‌حال، از آن‌جا که ذاتاً علت تامه‌ی جهان و واجب‌الفیض است، آفرینش از او صادر شده است، زیرا با بودن علت تامه، وجود معلول (جهان و انسان) ضرورت عقلی دارد و عدم خلقت توسط او ممتنع و محال خواهد بود. به بیان دیگر، فیض‌دهی و هستی‌بخشی ذاتی او و خاصیت خدایی و کمال مطلق بودن اوست.

۹. جایگاه انسان در جهان

تاکنون، بر اساس رأی حکیمانی همچون علامه، معلوم شد که خدا «هدف فاعل» ندارد؛ یعنی فعل او برای خود او سودی ندارد و او برای تأمین هیچ منفعت خاصی دست به کار آفرینش نزده است؛ اما چنان‌که گذشت، خدا «هدف فعل» دارد؛ یعنی فعل او که مخلوقات او هستند، دارای هدف و مقصدی هستند. هدف فعل داشتن لازمه‌ی حکیم بودن و حکیم بودن لازمه‌ی کمال مطلق بودن خداست. حال باید دید هدف فعل خدا چیست؟

فعل خدا که شامل همه‌ی آفریده‌های او می‌شود، به دو گروه انسان و غیر انسان تقسیم می‌شود. غیر انسان شامل موجودات ماوراء طبیعی، از قبیل فرشتگان، یا به تعبیر فیلسوفان، عقول و افلاک و نفوس سماوی و موجودات طبیعی است. از آموزه‌های دینی استفاده می‌شود که موجودات طبیعی و بلکه موجودات آسمان‌ها و زمین برای انسان آفریده شده‌اند (حج/۶۵ و نحل/۱۲) و مستخرّ اویند: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاسْتَعْتَبَ عَلَيْكُمْ نِعْمَةَ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»؛ آیا ندیدید که خداوند آنچه را در آسمان‌ها و زمین است، مسخر شما کرده و نعمت‌های آشکار و پنهان خود را به‌طور فراوان بر شما ارزانی داشته است؟ (لقمان/۲۰).

اسباب مؤثر در عالم کاری را می‌کنند که خدا می‌خواهد و خدا در مجموع، نظامی را می‌خواهد که با آن، عالم انسانی را تدبیر کرده و نیازهایش را برآورد (۲۵، ج: ۱۶، صص:

۲۲۸ - ۲۲۹). پس خدا مسخّر، عالم مسخّر و انسان مسخّرگه خواهد بود. البته انسان نیز به دلیل نیرو و اختیاری که از ناحیه‌ی خدا دارد، می‌تواند مسخّر تلقی شود. «تسخیر» آسمان‌ها و زمین توسط انسان، هم برای رفع نیازهای مادی است و هم معنوی؛ و این تسخیر، هم با نیروی جسمانی و مادی و فکری انسان و هم با نیروهای معنوی و ملکوتی موجود در انسان صورت می‌گیرد و «انسان کامل» بالاترین توانایی تسخیر را در اختیار دارد. علامه معتقد است تمام اجزاء و ذرات این عالم (مادی و مجرد) با هم مرتبط و در هم تأثیرگذارند، گرچه این ارتباط محسوس نباشد. بین نظام جاری در آسمان‌ها و نظام جاری در زمین ارتباط هست و یکی به سود دیگری جریان دارد و همه در تحقق غرض خلقت دست در دست هم دارند و دست قدر الاهی همه را به سوی معاد سوق می‌دهد: «إِنَّ أَلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى» (۲۵، ج: ۳، صص: ۱۰۰ - ۱۰۱). از این بیان و از آیه‌ی فوق می‌توان نتیجه گرفت که همه‌ی مخلوقات مادی و مجرد جهان مسخّر انسان و در خدمت نیازهای انسان قرار گرفته‌اند. مفهوم این سخن آن است که حکمت و غرض خداوند از خلقت آسمان‌ها و زمین و موجودات آن‌ها انسان بوده است و انسان هم برای این خلق شده تا به سمت رشد و صلاح سیر کند؛ اما این که آیا غرض خلقت «فقط» انسان و رشد او بوده یا نه، پاسخ علامه منفی است و احتمال می‌دهد موجود دیگری نیز غرض خلقت الاهی باشد (همان، ج: ۱۰، ص: ۱۵۲). علامه با این حال قبول دارد که انسان کامل برترین انواع موجودات و متقن‌ترین مخلوقات جسمانی موجود در آسمان‌ها و زمین است، به شرط این که در جهت رشد و صلاح حرکت کند. لذا «بهترین» انسان‌ها (نه تک‌تک افراد انسان) غایت و غرض «اصلی» از خلقت آسمان‌ها و زمین‌اند و در اشاره به همین معنا است که قرآن می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»؛ و اوست کسی که آسمان‌ها و زمین را در شش هنگام آفرید و عرش او بر آب بود، تا شما را بیازماید که کدام‌یک نیکوکارترید (هود/۷). لذا معنای این حدیث قدسی روشن می‌شود که: «لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتَ الْأَفْلَاكَ» (همان). بر اساس این حدیث، خداوند به رسول‌الله (ص) فرموده است: اگر تو نبودی افلاک را خلق نمی‌کردم. از سخن علامه برمی‌آید که «افلاک» را به معنای کل آسمان‌ها و زمین، که شامل کل مخلوقات طبیعت و ماورای طبیعت می‌شود، می‌داند و بنابراین اگر غرض دیگری هم در خلقت بوده، غرض فرعی به شمار می‌رود و غرض اصلی همان انسان بوده است. وی در عبارت اخیرش، تصریح کرده است که غرض اصلی خلقت انسان و البته بهترین انسان است. او در جای دیگری، به این نکته‌ی لازم تصریح کرده که هریک از انواع موجودات جهان از اول پیدایش، متوجه نتیجه و غایتی است و بعضی از انواع خودشان غایت بعضی از انواع دیگرند؛ مثل عناصر زمینی که غایت‌اند برای گیاهان و خود

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۶۵

گیاهان غایت‌اند برای حیوانات و خود حیوانات غایت‌اند برای انسان. دائماً خلقت عالم از غایتی به غایت شریف‌تر پیش می‌رود تا آن‌که به غایتی برسد که فوقش غایتی نیست و آن بازگشت به سوی خداست (۲۵، ج: ۱۲، صص: ۴۱ - ۴۲).

۱۰. لزوم «حق» بودن معنا

یک نکته اساسی این است که هر معنایی که برای زندگی انسان در نظر گرفته شود، باید «حق» باشد. راغب می‌گوید: «حق» در اصل به معنای مطابقت و موافقت است. او سپس چهار وجه برای آن بیان می‌کند: ۱. فاعل حق؛ یعنی کسی که فعلش مقتضای حکمت او است؛ مانند خدا. ۲. موجود حق؛ یعنی چیزی که به مقتضای حکمت ایجاد شده است؛ مانند افعال و مخلوقات خدا. ۳. اعتقاد و باوری که مطابق با واقع باشد. ۴. کار و سخنی که با کیفیت و کمیت لازم و در جای خود انجام شود (۱۴، ص: ۲۴۶). کلمه‌ی «حق» خواه به صورت اسمی و خواه به صورت فعلی، نزدیک به دویست و شصت بار و مشتقات آن نیز حدود دوازده بار در قرآن به کار رفته است. در قرآن، کلیه‌ی افعال تکوینی و تشریحی خدا به عنوان حق معرفی شده است؛ از جمله درباره‌ی آفرینش فرموده است: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ»؛ ما آسمان‌ها و زمین و موجودات آن دو را به بازی نیافریدیم، بلکه آن دو را به حق آفریدیم (دخان/۳۹).

در برابر واژه‌ی «حق»، واژه‌ی «باطل» قرار دارد که متضاد آن است. به گفته‌ی علامه، فعل خدا (خلقت انسان و جهان) از این نظر، حق است که در ماوراء خود و پس از انعدام خود، اثر و هدفی باقی می‌گذارد و اگر غیر از این بود، فعل خدا باطل بود و لابد منظورهای دیگری داشت؛ مانند رفع خستگی، سرگرمی، تسکین غم و غصه، تفرج و تماشا، رهایی از وحشت تنهایی و... اما او چون عزیز و حمید است، دارای هیچ نوع ذلت و حاجتی در ذاتش نیست. پس عمل «حق» فعلی است که فاعلش نتیجه‌ای برای آن در نظر گرفته که فعلش خودبه‌خود به سوی آن حرکت می‌کند (۲۵، ج: ۱۲، ص: ۴۲). از نگاه قرآن، آنچه اصالت و واقعیت و مطابقت با واقع دارد و در نتیجه پایدار و مشکل‌گشاست حق است و در برابرش «باطل» است که بدل، غیرواقعی، ناپایدار و مشکل‌آفرین است. «و بگو حق آمد و باطل نابود شد. آری، باطل همواره نابودشدنی است» (اسراء/۸۱). بر این اساس، می‌توان گفت معنای زندگی انسان و هدفی که او در پی آن است زمانی حق است که مطابق با واقعیت وجود مادی و معنوی انسان باشد. در غیر این صورت، انسان با ناکامی و درد و رنج‌های فراوان دنیوی و به‌ویژه اخروی روبرو خواهد گردید.

۱۱. معنای زندگی در تعالیم اسلامی

تاکنون روشن شده است که از نگاه حکیمی همچون علامه، بشر با نیروی برهان و وجدان، تصدیق می‌کند که جهان خدایی دارد که از سر علم و حکمت خویش دست به آفرینش جهان و انسان زده است. مقتضای چنین آفرینشی معناداری زندگی انسان است؛ معنایی که تا حدی از راه خردورزی و وجدان اخلاقی و به‌طور مطمئن‌تر، از راه آموزه‌های وحیانی «کشف» می‌گردد.

علامه می‌نویسد: بی‌شک اسلام و تشیع مدعی است که «می‌تواند یک غذای روحی برای احیای فلسفه و مبدأ نیرویی برای زندگی معنوی و اخلاقی به دنیای امروز بدهد؛ زیرا اسلام مدعی است که یک آیین جهانی است و اختصاص به جماعتی معین، زمان و مکان معین و شرایط محدودی ندارد» و لازمه‌ی این ادعا این است که انسان در هر مرحله و اجتماعی که قرار گیرد، اسلام بتواند منافع حیاتی‌اش را تأمین و سعادت هر دو سرایش را تضمین کند (۲۲، ص: ۹۳). علامه در ادامه برای دفاع از مدعای مذکور، توضیحاتی دارد که می‌توان آن‌ها را به شرح ذیل تلخیص و تنظیم کرد:

۱. انسان بخشی از دستگاه عظیم آفرینش است، لذا باید راهی را در پیش گیرد که سیر دستگاه آفرینش در نظر گرفته است.

۲. افراد آدمی از هر نژاد و در هر زمان و مکانی، ساختمان وجودی‌شان یکنواخت است؛ هم از نظر ابزارهای مادی و بدنی (طبیعی و غریزی) و هم ابزارهای معنوی و روحی (فطری).

۳؛ بنابراین تفاهم میان جوامع بشری و زندگی مسالمت‌آمیز در کنار هم امری است ممکن و مطلوب.

۴. تمدن جدید دچار افراط در اشباع نیازهای مادی و دنیوی انسان شده و زندگی معنوی و اخروی انسان را فراموش کرده و لذا سعادت و خوشبختی‌اش را گم کرده است.

۵. اسلام به‌منزله‌ی دینی جامع، که از سوی خدا و با دست پیامبر اسلام به بشریت عرضه شده است، با طبیعت و فطرت بشر هماهنگ است و برای نیازهای ثابت زندگی بشر، که مقتضای ثبات در خلقت اوست، احکام فقهی ثابت و برای نیازهای متغیر و مستحدثه‌ی او احکام متغیر را پیش‌بینی کرده است (همان، صص: ۹۴ - ۱۰۵).

بنابراین هر کس باید هدف زندگی خویش را در راستای آموزه‌های دینی سامان دهد؛ یعنی هدف‌های جزئی و مقطعی‌اش هم‌سو با هدف نهایی تعیین‌شده در آموزه‌های دینی باشد.

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۶۷

با نگاهی کاملاً اجمالی به آموزه‌های دینی-اسلامی، اهداف متعددی به عنوان هدف یا معنای زندگی انسان به چشم می‌خورد که البته با هم سازگاری داشته و در طول هم قرار می‌گیرند. اینک با برخی از آیات و احادیث در این باره آشنا می‌شویم. این آیات و احادیث ضمن بیان هدف فعل خدا، همگی هدف فاعل داشتن خدا را رد می‌کنند:

۱. «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»؛ همان که مرگ و زندگی را پدید آورد تا شما را بیازماید که کدامتان نیکوکارترید (ملک/۲).

۲. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ»؛ و جن و انس را نیافریدم جز برای آن که مرا بپرستند. از آنان هیچ نمی‌خواهم، و نمی‌خواهم که مرا خوراک دهند. خداست که خود روزی‌بخش نیرومند استوار است (ذاریات/۵۶ - ۵۸).

۳. امام علی (ع): خداوند می‌فرماید: ای فرزند آدم! تو را نیافریدم تا سودی کنم، بلکه تو را آفریدم تا تو از من سود ببری. پس به جای هر چیز مرا برگزین، زیرا من به جای هر چیزی یاور تو هستم (۲، ج: ۲، ص: ۳۲۰).

۴. امام حسین (ع): ای مردم! خدای عز و جلّ بندگان را نیافرید مگر برای این که او را بشناسند و سپس بپرستند و با پرستش او از پرستش دیگران بی‌نیاز شوند... (۴، ج: ۱، ص: ۹).

۵. امام صادق (ع) درباره‌ی تفسیر آیه‌ی «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» فرمود: مردم را آفرید تا کاری کنند که شایسته‌ی رحمت خدا شوند و خدا برایشان رحمت آورد (۳، ص: ۴۰۳).

۶. مردی از امام صادق (ع) پرسید: آیا ما برای شگفتی آفریده شده‌ایم؟ فرمود: مگر تو برای خدا چه هستی؟ پرسید: آیا برای نابودی و فنا آفریده شده‌ایم. فرمود: خاموش باش پسر برادرم! ما برای ماندن آفریده شده‌ایم (۴، ج: ۱، ص: ۹).

معانی زندگی مندرج در آیات و احادیث فوق را در موارد ذیل خلاصه کرد: تقوا، احسان (نیکی کردن)، اطاعت از خدا، پرستش، شناخت خدا، تکلیف و آزمایش، کسب رحمت الاهی و ماندن (بقاء). به نظر می‌رسد با تأمل در موارد مذکور، می‌توان این معانی را با ترتیب ذیل و در یک راستا فشرده‌تر ساخت: آزمایش، عبودیت (بندگی)، پرستش، معرفت، تقرب و بقاء. تفصیل این موارد مستلزم مقالات مستقلی است، اما درباره‌ی هریک از موارد مذکور، به بیاناتی از علامه اکتفا می‌شود:

۱. آزمایش؛ وی نوشته است: «خدا انسان را آفرید که این خلقت امتحانی باشد تا خوب و بد از هم متمایز شوند. حُسنِ عمل هدف خلقت انسان است؛ اما حسن عمل خودش

مطلوب نیست، بلکه هدفی است برای مطلوب بالذاتی که «حیات طیبه» است و خالی از نقص و لغو و تأثیم» (۲۵، ج: ۱۹ ص: ۳۵۰).

۲. عبودیت (بندگی): بارزترین آیه درباره معنای زندگی این است که: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات/۵۶). از نفی و استثناء با «إِلَّا» به دست می‌آید که غرض خلقت منحصر در عبادت و بندگی است (۲۵، ج: ۱۸، ص: ۳۸۶).

۳. پرستش: غایت آفرینش انسان عبادت و پرستش خداوند سبحان است؛ یعنی فقط توجه به خدا داشتن، که این خود وسیله‌ای است برای رسیدن به خود خدا (۲۳، ص: ۱۸۷ - ۱۸۸). عبادت یعنی اعمالی که عبد با اعضا و جوارح خود انجام می‌دهد: برمی‌خیزد، می‌ایستد، رکوع می‌کند و به سجده می‌افتد؛ غرض خلقت به همگی این‌ها تعلق گرفته و لذا می‌بینیم به آن‌ها امر فرموده است؛ اما این غرض برای غرض بالاتری است، یعنی بندگی و ذلت عبودیت بنده در برابر رب‌العالمین؛ یعنی بنده از خود و هر چیز دیگر بریده، به یاد پروردگارش باشد و ذکر او بگوید (۲۵، ج: ۱۸، ص: ۳۸۸). از بیان علامه در این‌جا و بند قبلی به دست می‌آید که عبادت در آیه‌ی مذکور را به دو معنای «بندگی» یا اطاعت خاضعانه و «پرستش» می‌گیرد؛ دو مفهومی که میان آن‌ها رابطه‌ی عموم و خصوص مطلق برقرار است.

۵. معرفت خدا و تقرب: «پیام معنوی شیعه به جهانیان یک جمله بیش نیست و آن این است که خدا را بشناسید؛ به تعبیر دیگر، راه خداشناسی را در پیش گیرید تا سعادت‌مند و رستگار شوید». خردورزی ما را به سوی پیروی حق دعوت می‌کند، نه به سوی انواع دلخواه شهوترانی و خودبینی و خودخواهی. انسان در اثر تزکیه‌ی نفس، به درکی می‌رسد که تنها واقعیت اصیل و زوال‌ناپذیر را خداوند می‌یابد (۲۱، ص: ۱۹۸ - ۲۰۰). هدف نهایی همین حیات طیبه است که فقط با تزکیه‌ی نفس، که در برنامه‌های تربیتی اسلام پیش‌بینی شده است، تحقق‌یافتنی است (۲۵، ج: ۶، ص: ۱۸۸). «...آن وقت است که انسان تحت ولایت و سرپرستی پروردگار پاک قرار می‌گیرد... این است آخرین درجه‌ی کمال انسانی و مقام انسان کامل» (۲۱، ص: ۲۰۰)؛ و آنگاه بزرگ‌ترین راحتی را درمی‌یابد و از هر ترس و اندوهی رهایی می‌یابد: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ آگاه باشید که بر دوستان خدا نه بیمی است و نه آنان اندوهگین می‌شوند (یونس/۶۲).

۱۲. مروری بر نتایج

بنابراین بر اساس آموزه‌های دینی-اسلامی، خدای حکیم بدون این‌که نیازی به آفرینش داشته باشد، انسان را برای زندگی ابدی سعادت‌مندانانه آفریده است. وجود او معلول،

بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۶۹

فیض، تجلی و سایه‌ای از وجود بی‌کران الاهی است که چند صباحی با تن خاکی همراه و در دنیا ساکن گشته است. راز دستیابی او به زندگی پاک (حیات طیبه) در دنیا و عقبا و سعادت ابدی، این است که در «آزمایش»های خیر و شری که خدا پیش پای او می‌نهد، از راه «بندگی و عبودیت» وی سر برنتابد و به بهانه‌ی «آزادی»، به اسارت شیطان‌های درونی و بیرونی تن ندهد و برای پیروزی در این آزمون‌ها با «پرستش» و التجاء به بارگاه الاهی، از او یاری بجوید. بندگی و پرستش کامل آدمی نسبت به خدای تعالی، نفس و جان او را پاکیزه و ناب می‌سازد تا آنجا که می‌تواند با دست یافتن به معرفت نفس، به «تقرب» و «معرفت» و شهود قلبی خدا و دیگر حقایق هستی راه یابد. در این صورت، مشکلاتی همچون بیهودگی و پوچی، ناامیدی، دلهره و اضطراب، اندوه، افسردگی و ناآرامی، که زاییده‌ی شرورند، از جان او رخت برخواهند بست و بنیست‌ها بر او گشوده خواهند شد، چراکه او با نگاه مؤمنانه‌اش عالم و خویشتن، زندگی و تلخی‌ها و شیرینی‌های آن را یکسره ملک طلق خدای حکیم و خیرخواه می‌داند، همان خدایی که خواسته است او را از گذرگاهی به نام دنیا، به باراندازی به نام بهشت بی‌کران و جاویدان در فراسوی طبیعت برساند.

یادداشت‌ها

1. The Meaning of Life

2. Value

3. Aim

4. function

۵. این مدعا از نکات ذیل نیز به دست می‌آید: ۱. در تبیین مراد از «ارزش» نوشته‌اند: اشخاص یا اشیاء مقدس، طبیعت، آثار هنری، سنت‌ها، فرهنگ‌ها، نظریه‌های علمی و... از زمره‌ی امور ارزشمندی‌اند که هر فرد با ارتباط با آن‌ها می‌تواند به زندگی خویش ارزش بخشد و معنا دهد (۱۰، ص: ۵۸). همچنین فنای فی الله، کسب رضای خدا، خدمت به انسان‌ها، آرامش درونی و هنجارهای اخلاقی نقش ارزش مبنایی زندگی بسیاری از افراد را دارد (همان، ص: ۵۹). در این صورت، می‌توان گفت کسی که برای این امور «ارزش» قائل است، آن‌ها را «هدف» زندگی خود قرار داده و خود را ملتزم به آن‌ها می‌داند. ۲. درباره‌ی معنای زندگی به مفهوم «هدف زندگی» نوشته‌اند: مدافعان نظریه‌ی مبتنی بر هدف یا اهداف خداوند، معتقدند که چون خداوند خیر محض است، هدف یا اهداف وی نیز از ارزش مثبت برخوردار است (همان، ص: ۶۷). پس کسی که برای خدا و اوامر و نواهی او «ارزش» قائل است قصد دارد عمل به شریعت را «هدف» زندگی خود قرار داده، زندگی‌اش را معنادار سازد. ۳. نوشته‌اند: فیلسوفان تحلیلی صرفاً به دو معنای «ارزش» و «هدف» زندگی توجه کرده‌اند و به معنای «کارکرد» زندگی نپرداخته‌اند؛ زیرا آن را ذیل معنای «هدف» قرار داده‌اند (همان، صص: ۶۷ - ۶۸). پس تفاوت چندانی میان «کارکرد» و «هدف» وجود ندارد که نیاز به تفکیک آن‌ها در بحث معنای زندگی باشد. ۴. قریب به همین مضمون معتقدند: یکی از معانی «معنای زندگی» «هدف» و دیگری «ارزش‌داری» یا «ارزشمندی» زندگی است. مراد از ارزش‌داری،

یعنی زندگی به‌صرفه باشد؛ یعنی سودش بیش از هزینه‌اش باشد؛ مثلاً مجموع لذات زندگی بیش از مجموع درد و رنج‌های آن باشد. برخی فیلسوفان و الهی‌دانان شرط لازم به‌صرفه بودن را وجود خدا یا عقبا دانسته‌اند (۳۳، ص: ۲۰). در این بیان نیز، تفاوت بارزی میان هدف و ارزش به چشم نمی‌خورد؛ زیرا کسانی که شرط لازم ارزشمندی زندگی یا به‌صرفه بودن آن را وجود خدا یا عقبا می‌دانند، ادعایشان این است که اگر انسان به خدا و عقبا معتقد باشد و رضای خدا و نیل به سعادت اخروی را هدف خود قرار دهد، زندگی‌اش به‌صرفه و ارزشمند است؛ زیرا مجموعه‌ی سختی‌های زندگی نسبت به لذاتی که از قیل رضای خدا و تقرب به او و سعادت اخروی به دست می‌آید، به‌مراتب کمتر است. پس هدف قرار دادن خدا و عقبا زندگی را معنادار می‌سازد.

۶. برخی نمونه‌ها: ۱. «غایت» خلقت انسان پرستش خدا و توجه داشتن به اوست؛ اما خود توجه نیز واسطه است نه «مقصود» ذاتی. پس «هدف» اصلی آن‌ها خود خدا است (۲۳، صص: ۱۸۷-۱۸۸).
 ۲. اگر معاد نبود، خلقت [جهان و انسان] عبث و بدون «غرض» و «هدف» می‌شد و آفریدن جنبه بازی و سرگرمی می‌گرفت و خدای تعالی منزه از بازی و سرگرمی است (۲۵، ج: ۱۴، ص: ۲۶۰).
 ۳. «طریق آدمی به سوی پروردگارش همان نفس اوست و خدای سبحان غایت و هدف و منتهای مسیر اوست» (۲۵، ج: ۶، ص: ۱۹۳).

7. Nihilism	8. Absurdism	9. Optimism
10. Pessimism	11. Hedonism	12. Egoism
13. Utilitarianism	14. Humanism	15. Naturalism
16. Scientism		

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند.
۲. ابن ابی‌الحدید، (۴۰۴ق)، شرح نهج‌البلاغه، قم: مکتبه‌ی آیه‌الله المرعشی النجفی.
۳. ابن بابویه، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
۴. _____، (۱۳۸۵)، علل الشرایع، قم: کتاب‌فروشی داوری.
۵. ابن منظور، جمال‌الدین، (بی‌تا)، لسان‌العرب، بیروت: دارالفکر.
۶. ابومخنف کوفی، (۱۴۱۷ق)، وقع‌الطف، چاپ سوم، قم: جامعه مدرسین.
۷. استیسیس، والتر، (۱۳۸۲)، «در بی‌معنایی معنا هست»، ترجمه اعظم پویا، نقد و نظر، ش. ۳۰-۲۹.
۸. اسمیت، هیوستین، (۱۳۸۲)، «معنای زندگی در ادیان جهان»، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، ش. ۳۱-۳۲.
۹. باربور، ایان، (۱۳۷۴)، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- بررسی رابطه‌ی خدا و آفرینش با «معنای زندگی»: با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی ۷۱
۱۰. بیات، محمدرضا، (۱۳۹۰)، *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*، تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۱. پترسون، مایکل، (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
۱۲. دورانت، ویل، (۱۳۷۴)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، چاپ دوازدهم، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۳)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. راغب اصفهانی، (۱۹۹۶)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دار الشامیه.
۱۵. زنوزی، ملاعبدالله، (۱۳۸۱)، *لمعات الهیه*، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی فلسفه و حکمت ایران.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، (بی‌تا)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۵، پاورقی مرتضی مطهری، صدرا.
۱۷. _____، (۱۳۸۷)، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، قم: بوستان کتاب.
۱۸. _____، (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. _____، (۱۳۸۷)، *رسائل توحیدی*، ترجمه و تحقیق دکتر علی شیروانی، قم: بوستان کتاب.
۲۰. _____، (۱۳۸۷)، *رسالت تشیع در دنیای امروز*، به کوشش هادی خسروشاهی، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب.
۲۱. _____، (۱۳۸۶)، *شیعه در اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
۲۲. _____، (۱۳۸۲)، *شیعه؛ مجموعه مذاکرات و مکاتبات پروفیسور کرین با علامه طباطبایی*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۳. _____، (۱۳۸۳)، *طریق عرفان یا رساله الولایه*، ترجمه صادق حسن‌زاده، کتاب‌سرای اشراق - بکاء.
۲۴. _____، (۱۳۸۵)، *معنویت تشیع*، چاپ دوم، قم: تشیع.
۲۵. _____، (۱۳۹۱ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، الطبعة الثالثة، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

۲۶. _____ (۱۳۶۲)، *نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۷. فارابی، (۱۳۷۹)، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*، ترجمه و تحشیه دکتر سید جعفر سجادی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۸. _____ (۱۳۷۹)، *سیاست مدنیه*، ترجمه و تحشیه دکتر سید جعفر سجادی، چاپ سوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۹. مستعان، مهتاب، ۱۳۷۴، *کی‌یرکه‌گور متفکر عارف‌پیشه*، چاپ اول، تهران: نشر روایت.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۶۶)، *آموزش فلسفه*، چاپ دوم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار*، ج ۲، چاپ نهم، تهران: صدرا.
۳۲. _____ (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار*، ج ۷، چاپ ششم، تهران: صدرا.
۳۳. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۲)، «اقتراح»، *نقد و نظر*، ش. ۲۹-۳۰.
۳۴. _____ (۱۳۷۹)، *تاریخ فلسفه غرب*، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۳۵. مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۸۰)، *مثنوی معنوی*، به اهتمام دکتر توفیق سبحانی، تهران: روزنه.
۳۶. نسفی، عزیزالدین، (۱۳۵۹)، *الانسان الکامل*، زیر نظر هانری کربن، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
۳۷. نصر، سیدحسین، (۱۳۸۵)، *معارف اسلامی در جهان معاصر*، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
۳۸. نصری، عبدالله، (۱۳۸۶)، *فلسفه آفرینش*، چاپ دوم، قم: دفتر نشر معارف.
۳۹. نقیب‌زاده، میرعبدالحسین، (۱۳۷۲)، *درآمدی به فلسفه*، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
۴۰. یالوم، آروین، (۱۳۹۰)، *روان‌درمانی اگزستانسیال*، ترجمه سپیده حبیب، تهران: نشر نی.
41. Babcock, Philip, (1986), *Websters' Third International Dictionary*, USA.
42. *Concise Routledge Encyclopedia Philosophy*, (2000), London & New York: Routledge.
43. Craig, Edward, (1998), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London & New York, V.5.
44. *Encyclopedia Dictionary of Philosophy*, (2006), New Delhi, V.1.
45. Wikipedia.com (Nihilism and Absurdism).