

نفی پوچی از منظر هستی‌شناختی در اندیشه ملاصدرا

ابوذر رجبی¹

چکیده

از ارکان کشف دیدگاه ملاصدرا در مسئله فلسفه زندگی، شناخت معنای حیات و ابعاد و مؤلفه‌های آن است. در فرایند کشف این نظریه، نقد دیدگاه رقیب و بدیل نیز صورت خواهد گرفت. مسئله اصلی این تحقیق کشف مواضع هستی‌شناختی صدرا در تحلیل معناداری زندگی و به تبع آن نقد و نفی پوچی و بی‌معنایی زندگی است. در واقع در این جستار در پی پاسخ به این پرسش اساسی هستیم که در نظام فکری ملاصدرا و مبتنی بر رهیافت هستی‌شناسی او، پوچی و بی‌معنایی زندگی چگونه نفی می‌شود؟ رهاورد به دست آمده بیانگر آن است که با بازخوانی دیدگاه ملاصدرا به این نتیجه می‌رسیم که وی در زمره اندیشمندانی است که از نظریه فراطبیعت‌گرایانه در حوزه معنای زندگی دفاع می‌کند. از دیگر نتایج و دست‌آوردهای این پژوهش آن است که از منظر هستی‌شناختی، باور به مبدأ و معاد و ارائه استدلال‌های موجه و معقول در این دو حوزه خواه‌ناخواه حیات آدمی را معنادار جلوه داده و به معناداری زندگی او منجر خواهد شد. بنیادی‌ترین مبنا در میان مبانی هستی‌شناسی، مسئله وجود خدا و توحید و از پس آن معاد است. پژوهش پیش‌رو به شیوه توصیفی - تحلیلی دیدگاه صدرا را درباره معناداری حیات در پرتو باور به مبدأ و معاد بیان و در ادامه به تبیین و در پاره‌ای موارد بازخوانی و حتی بازسازی دیدگاه او در نفی پوچی و بی‌معنایی از زندگی خواهد پرداخت.

کلمات کلیدی: معنای زندگی، پوچی، بی‌معنایی حیات، ملاصدرا، خدا، آخرت.

abuzar_rajabi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: 1397/10/25

¹ - استادیار دانشگاه معارف اسلامی

تاریخ دریافت: 1397/04/05

طرح مسئله

پرسش از هدف و ارزش زندگی از گذشته برای آدمیان مطرح بوده و امروزه با توجه به تغییر زندگی از حالت سنتی به شکل مدرن، باز سخن از معناداری حیات برای بیشتر انسان‌ها دغدغه اصلی بوده و به‌گونه‌ای اذهان انسان‌ها را درگیر کرده است. اما با این حال برخی از گذشته تا به امروز در مقابل قائلان به هدف‌مندی حیات به هیچ‌انگاری روی آوردند. اگرچه پوچی مطلق در منظر کسانی معنایی ندارد (سلیمانی امیری، 2003، ص 4)؛ اما به معنای بی‌هدفی در پاره‌ای از امور زندگی نه‌تنها محقق که عملاً در زندگی بسیاری از انسان‌ها وجود دارد (همان). این باور البته به جهت تحلیل عمیق و دقی فلسفی درست است، اما بحث آن است که عملاً ما با انسان‌هایی مواجه هستیم که در هیچ‌یک از امور خود هدفی را دنبال نمی‌کنند و درواقع به صورت عملی از پوچی مطلق دم می‌زنند. در میان اندیشمندان مغرب‌زمین افرادی چون: نیچه (نیچه، 1993، صص 71، 88 و 121؛ همو، 1998، ص 214) شوپنهاور (شوپنهاور، 2011، ص 108؛ دورانت، 1992، ص 291) سارتر (یانگ، 2011، صص 195-212؛ استراترن، 2000، ص 56) کامو (کامو، 2006، ص 36؛ همو، 2010، صص 144-146) تولستوی (تولستوی، 2007، ص 97) والتر استیس (ملکیان، 2003، ص 77) و تامس نیگل (نیگل، 2003، صص 93-107) از پوچی فلسفی دفاع کرده و به تبیین و معقول جلوه دادن آن می‌پردازند.

در برابر پوچی، معناداری زندگی (Meaning of life) به هریک از معانی «ارزش»، «هدف» یا «کارکرد» (metz, 2007, p 197) مطرح می‌شود (همو، 2003 الف، ص 269؛ Ibid, 2002, p 5). برای فلاسفه مسئله معنای زندگی از اهمیت خاصی برخوردار است؛ کمتر فیلسوفی است که بطور مستقیم و یا غیر مستقیم به این امر نپرداخته باشد. وجه آن نیز مشخص است. پاسخ به اساسی‌ترین سؤالات بشری و هویت‌بخشی به انسان و موجودات در راستای معنادار بودن حیات خواهد بود. اگرچه در گذشته برای متفکران کمتر مسئله پوچی مطرح بوده است؛ اما امروزه به جهت زندگی جدید که محصول امانیسم غربی است، انسان دچار بحران بی‌هویتی شده و از پس این بی‌هویتی به دنبال معنابخشی به زندگی خود است (استیس، 2003، صص 110-111).

در حوزه معنای زندگی هر دیدگاهی را بپذیریم،¹ تحقیقا عالم هستی را معنادار خواهیم

دانست. متفکران قائل به معنای زندگی قطعا با توجه به ادله فلسفی و ادله درون‌دینی به نفی بی‌معنایی در زندگی و مسئله پوچی باور دارند. (ولف، 2003، ص 34؛ آل. کوئین، 2007، ص 184-185؛ هاپ واکر، 2007، ص 137-138؛ Cottingham, 2003, p 29). رویکرد ما در این تحقیق بررسی معنای زندگی از منظر ملاصدرا با رهیافت ناظر به نفی پوچی و نیست‌انگاری زندگی است. با بازخوانی اندیشه‌های صدرا می‌توان بیان داشت که دیدگاه او در حوزه معنای زندگی، دیدگاهی فراطبیعت‌گرایانه است؛ چراکه او حیات آدمی و حتی تمامی هستی را در ارتباط با سرمنشأ هستی یعنی خداوند دانسته و زندگی را در صورتی که ناظر به مبدأ و معاد باشد، دارای هویت و معنا و اصالت می‌داند. به همین جهت درصدد پاسخ‌دهی به این پرسش خواهیم بود که از نظر صدرا و مبتنی بر رهیافت هستی‌شناسی او، پوچی و بی‌معنایی زندگی چگونه نفی می‌شود؟ از پس پاسخ به این سوال اصلی پرسش‌های فرعی دیگر تحقیق نیز با تحلیل ارائه‌شده پاسخ داده می‌شوند. سؤالات یادشده از این قرارند که: مؤلفه‌های هستی‌شناسانه در معناداری زندگی از منظر ملاصدرا چیست؟ مؤلفه‌های پوچ‌انگاری در حوزه هستی‌شناسی کدام است؟ و نهایتاً اینکه مبتنی بر نگاه هستی‌شناسانه صدرا، با نظریه پوچ‌گرایان و مؤلفه‌های بی‌معنایی زندگی چه مواجهه انتقادی می‌توان داشت؟

پیشینه تحقیق

درباره موضوع تحقیق یعنی اصل مسئله معنای زندگی تاکنون آثار خوبی به زبان فارسی نوشته شده است؛ اگرچه بیشتر این آثار حالت ترجمه‌ای داشته و یا در مقالات و پایان‌نامه‌ها به صورت تطبیقی اندیشه‌های متفکران اسلامی با یکی از صاحب‌نظران غربی در حوزه معنای زندگی تحلیل مقایسه‌ای صورت گرفته است. درباره معنای زندگی از دیدگاه ملاصدرا تاکنون چند تحقیق مستقل صورت گرفته است؛ اما تحقیق پیش‌رو با نگاهی به مفهوم پوچی به این مسئله می‌نگرد. از این جهت کاری ابتکاری بوده و از این منظر به اندیشه صدرا نوشته‌ای در قالب کتاب و پایان‌نامه و مقاله ملاحظه نشده است. فهرست کارهایی که درباره معنای زندگی از نظر ملاصدرا صورت گرفته عبارتند از: مقاله: «معنای زندگی به روایت حکمت متعالیه»² نوشته آقای مسعود آذربایجانی؛

مقاله: «معنای زندگی از منظر ملاصدرا و پل تیلیش»³ نوشته‌ی اعلی‌تورانی و رقیه طلوعی؛ مقاله: «معنای زندگی از دیدگاه ملاصدرا»⁴ نوشته‌ی قاسم پورحسن و فائزه عابد کوهی؛ مقاله: «ارزش زندگی از دیدگاه ملاصدرا»⁵ نوشته‌ی علیرضا دهقان‌پور؛ مقاله: «بررسی معناداری زندگی در اندیشه ملاصدرا و کی‌یرکگور»⁶ نوشته‌ی محمد بیده‌ندی و محمدجواد ذریه؛ مقاله: «تبیین تأثیر انسان‌شناسی ملاصدرا در تنوع معنای زندگی»⁷ نوشته‌ی عبدالله صلواتی و شهناز شایان‌فر؛ مقاله: «معنا و هدف زندگی از دیدگاه صدرالدین شیرازی»⁸ نوشته‌ی امیر دیوانی و علیرضا دهقان‌پور؛ مقاله: «معناداری زندگی در پرتو جاودانگی نفس از دیدگاه ملاصدرا»⁹ نوشته‌ی فروغ‌السادات رحیم‌پور و محمدجواد ذریه و زهرا آبیاری.

همان‌گونه که اشاره شد عمده این تحقیقات ناظر به تحلیل اصل معنای زندگی از منظر ملاصدرا است. تفاوت اساسی جستار حاضر با تحقیقات یادشده آن است که طرح و بازسازی جدیدی از معنای زندگی در اندیشه ملاصدرا صورت گرفته و با استنباط و اصطیاد مؤلفه‌های معناداری حیات از جهت هستی‌شناسی، به تحلیل انتقادی نظرات ناظر به پوچی و بی‌معنایی زندگی پرداخته شده است.

مؤلفه‌های هستی‌شناسانه در معناداری زندگی از منظر ملاصدرا

درباره معنای معنای زندگی نظر یکسانی وجود ندارد. برخی مراد از معنای زندگی را توکل و اطمینان قلبی در امور رنج‌آلود زندگی (هیک، 2003، ص 25) دانسته‌اند. عده‌ای ارزش زندگی (فرانکل، 2012، ص 145) و بعضی دین‌داری (علی‌زمانی، 2010، ص 107) را در معنای «معنای زندگی» دخیل دانسته‌اند. اما بیشتر محققان سه معنای هدف، ارزش و کارکرد از زندگی را در معنای زندگی آورده‌اند. مراد ما از معنای زندگی به مانند بیشتر محققان (بیات، 2011، ص 69-64؛ سلیمانی امیری، 2003 الف، ص 104؛ صادقی، 2003، ص 68) در این عرصه همان هدف از زندگی است. و در برابر بی‌هدفی را مساوی با پوچی و بی‌معنایی از زندگی می‌گیریم (بیات، 2011، ص 69-64). از این منظر می‌توان با بازخوانی اندیشه صدرای هدف‌مندی حیات را با توجه به مبدأ و معاد و باورمندی به آن-ها دنبال کرد.

به تعبیر دیگر از میان نظرات کلان در حوزه معنای زندگی، صدرا از نظریه فراطبیعت‌گرایی دفاع می‌کند و در میان رویکردهای خدامحور و روح‌محور از خدامحوری جانب‌داری می‌نماید. وی این رویکرد را ناظر به هم ارزش و هم کارکرد و هم هدف در آثار خود مورد توجه قرار می‌دهد، اما از آنجا که او خداوند را منبع اصلی و فیاض مطلق هستی می‌داند، بر نظریه هدف نسبت به ارزش و کارکرد تأکید بیشتری دارد. از این جهت در این تحقیق نیز بحث معناداری زندگی و در ادامه نقد هیچ‌انگاری را از منظر هدف دنبال خواهیم کرد.

باور به وجود خدا

تنها امر حقیقی که سبب آرامش در زندگی می‌گردد، یاد و نام خداست¹⁰ (طباطبایی، 1996، ج 11، ص 355). به تعبیر کریگ: « بدون خدا و جاودانگی، معنایی غایی وجود ندارد.» (کریگ، 2013، ص 27) یا به باور ویتگنشتاین تنها امری متعالی می‌تواند به زندگی آدمی معنا دهد (Wittgenstein, 1961, p 149).

همان‌گونه که آقای متز در تعریف دیدگاه فراطبیعت‌گرایانه بیان می‌دارد: «در یک دیدگاه فراطبیعت‌گرایانه، زندگی یک فرد، تنها در صورتی معنادار است که ربط و نسبت خاصی با قلمرو صرفاً روحانی داشته باشد و [در صورتی که] خدایی در کار نباشد، و یا روحی وجود نداشته باشد، و یا بر فرض وجود، انسان در زندگی خود، توان برقرار کردن ارتباط با آن‌ها را نداشته باشد، در این صورت، زندگی انسانی فاقد معنا خواهد بود.» (Metz, 2000, p 294).

براساس دیدگاه خداپاوری زندگی زمانی معنادار خواهد بود که در ارتباط با خدا باشد و خدا در محور همه امور قرار بگیرد (metz, 2002, p 784). صدرا خدا را هدف اصلی و غایت هستی می‌داند و با توجه به قاعده امکان فقری باقی موجودات در عرصه هستی فقر محض هستند. تنها وجود غنی در هستی خداوند است (صدرالدین شیرازی، 1981، ج 2، ص 300؛ جوادی آملی، 1996، ج 1، ص 200). با توجه به اینکه رویکرد خدامحور در حوزه معنای زندگی، خدا را هدف می‌داند و ارتباط با خدا در تحقق بخشیدن به غایت و قصد اصلی معنای زندگی را محقق می‌سازد (metz, 2000, p 313-293)؛ بنابراین صدرا

نیز شرط لازم و کافی در معنای زندگی را نظریه هدف الهی می‌داند. او باور به وجود خدا را امری فطری می‌داند (صدرالدین شیرازی، 1999، ص 102؛ طباطبایی، 1996، ج 10، ص 272؛ کوچنانی و نجات، 2013، ص 112). انسان در عالم مادی از روی اختیار این باور را عملی می‌سازد. بالاترین اعتقاد از نظر او باور به وجود خداست (صدرالدین شیرازی، 1975، ص 7). البته شناخت حقیقت خدا برای هیچ‌کس مقدور نیست، اما از طرق مختلف می‌توان به شناخت افعال و آثار او راه یافت (همان). صدرا استدلال‌های مهمی برای وجود خدا ارائه می‌کند که موثق‌ترین و دقیق‌ترین آن، برهان صدیقین است (طباطبایی، 1985، ج 5، ص 80؛ همو، 2007، ج 4، ص 1042-1041). در تحلیل از انسان به ابعاد وجودی او توجه خاص داشته و مهمترین بعد را در این راستا حرکت تکاملی نفس انسان می‌داند. انسان دارای حرکت ذاتی (غیر ارادی به سوی کمال) و حرکت ارادی (از روی اختیار) به سوی مدار و محور عالم یعنی خداوند است. حرکت ارادی او از روی اختیار و با علم و انتخاب دین همراه خواهد بود (صدرالدین شیرازی، 1987، ج 7، ص 144-145).

انسان از روی اختیار می‌تواند سلوک معنوی را انتخاب نماید و به سوی خداوند حرکت نماید. با این کار انسان قوه نظری و عملی خود را تکمیل می‌کند و ادراکات حق و اعمال خیر برای آدمی محقق خواهد شد (همو، 1981، صص 245-246 و 373).

صدرا براساس قواعد فلسفی وجود را برابر با تمام صفات کمالی مساوق دانسته و حیات را عین وجود می‌داند. اگر در امری حیات نباشد، ناشی از قابلیت آن شیء است (همو، 1987، ج 6، ص 288)، نه از سرمنشأ حیات که خداوند باشد. اگر انسان باور به این سرمنشأ داشته باشد، زندگی او رنگ و بوی خاصی پیدا خواهد کرد که متفاوت از زندگی انسان‌هایی است که توجه به مبدأ حیات و زندگی ندارند. بنابراین در حیات معنوی انسان‌های الهی شکر خداوند در ارائه و جعل حیات مشاهده می‌شود (همان، ج 1، ص 87). تمامی موجودات هویت الهی دارند و به سوی خداوند در حرکتند. اگر با دقت در هستی نگریسته شود، چیزی جز خدا دیده نمی‌شود (همو، 1981، ج 1، ص 117).

زندگی انسان باورمند به خدا سراسر رضایت و شادکامی است. او جهان هستی را یکسره بر وجه اتم و احسن و خیر اعلا می‌بیند (همان، ج 9، ص 343-344).

انسان الهی شوق تام و تمام به خداوند دارد و امکان ندارد به جهت فطرت پاک که بر خلق الهی سرشته گشته، او را نفی کند و به غیر او گرایش و کرنش پیدا نکند (همان، ج 9، ص 350). این شوق در تمام ابعاد زندگی خود را نشان می‌دهد و انسان را یکسره عاشق و مشتاق باری تعالی می‌نماید و زندگی او را به رنگ خدا درمی‌آورد (همو، 1987، ج 7، ص 210).

باور به آخرت

باور به آخرت رکن اساسی در معناداری زندگی در رویکرد فراطبیعت‌گرا است. نبود آخرت و معاد کل حیات و فلسفه حیات را عبث و بی‌معنا خواهد کرد (مطهری، 2001، ج 4، ص 680-679). از آنجاکه صدرا در حوزه معنای زندگی شرط لازم و کافی را باور به خدا می‌داند، خودبه‌خود در دل آن باور، مسئله اعتقاد به آخرت معنا می‌یابد. چنان‌که متز اشاره می‌کند در رویکردهای خدا‌باور، رهیافتی با عنوان خدا-روح‌محور وجود درد که بر این باور است که معنای زندگی تنها با وصال به خدا محقق می‌گردد و این امر در این دنیا محقق نخواهد شد و در جهان دیگری به نام آخرت عملی می‌شود (metz, 2002, p 792).

صدرا وصول به حیات اخروی به جهت جاویدان بودن و دیدار خداوند را بهترین نوع تجارت می‌داند و انسان‌هایی را که در دنیا در راستای گام گذاشتن به حیات اخروی و کسب سعادت حقیقی تلاش می‌کنند می‌ستاید. اگر انسان در حیات دنیوی به نیت وصول به آخرت و لقای الهی گام بر ندارد، به نابودی حقیقی خود کمک کرده است. دور شدن از قرب الهی بالاترین خسارت است (صدرالدین شیرازی، 1981، ج 9، ص 303). او با بیان روایت مشهور از حضرت علی (ع) که: «رحم الله امرأ عرف من این و فی این و إلی این» تفکر و اندیشه در حوزه معاد را امری مهم می‌داند (همان، ج 1، ص 21؛ همان، ج 8، ص 355؛ همو، 2004، ج 1، ص 571).

حیات انسان از ماده شروع می‌شود، اما در مراتب سه‌گانه نهایتاً باید به عالم عقلی و حقیقی راه یابد. حیات حقیقی مربوط به عالم آخرت است. در آنجاست که انسان به صورت ابدی زندگی خواهد کرد. (همو، 1987، ج 4، ص 297) معنادرای زندگی انسان

ناظر به نوع انسان‌ها متفاوت است. او با طرح سه نوع انسان طبیعی، مثالی، و عقلی (همو، 1981 ج، ج 9، صص 73-70) بر این باور است انسان طبیعی تفاوتی با دیگر حیوانات ندارد. آنچه سبب معنابخشی به زندگی انسان یعنی هدفمندی می‌گردد، حیات برزخی و در مرتبه اوج حیات عقلی است که مربوط به زندگی اخروی انسان‌هاست. تنها موجودی که از این سه مرتبه حیات برخوردار است انسان است (همان، ج 9، ص 82).

صدرا با تحلیل فلسفی (همان، ص 196-185) ضرورت حیات اخروی و مسئله جاودانگی را اثبات می‌کند. و می‌دانیم که براساس باور فراطبیعت‌گرایی، زندگی انسان در بستر حیات اخروی ادامه خواهد یافت. در این صورت دیگر زندگی این جهان پایان حیات آدمی نبوده و انسان منتظر عالم دیگری است که به صورت ابدی در آن به سر خواهد برد (همان، ص 196) و همین امر زندگی او را معنادار خواهد کرد. انسان به صورت فطری باور به آخرت دارد و نمی‌تواند منکر جهان پس از مرگ گردد (همو، 1987، ج 6، ص 77)، مگر آنکه فطرت او از حالت روحانی به سوی ظلمت‌گرایی یابد و غافل از امر معاد گردد (همو، 1975، ص 321). انسان در لحظات پایانی عمر خود و در دمادم مرگ، بازگشت به این فطرت روحانی در باور به معاد و آخرت پیدا می‌کند و به طور غریزی متوجه می‌گردد که آخرت حق است و نمی‌تواند از آن روی برتابد و فرار کند (همو، 1999، ص 22-23).

البته باور به وجود آخرت فرع بر اعتقاد به وجود خداست. «هرکس پروردگارش را بشناسد، ذات و حقیقت خود را از پرده و پوشش دنیا رها ساخته و از اهل آخرت گردیده است.» (همو، 1981 الف، ص 115). او با تحلیل آیه «الا الی الله تصیر الامور» بازگشت انسان به خدا و آخرت را امری یقینی و حتمی می‌داند. آرامش حقیقی و سعادت واقعی برای انسان در جهان آخرت و در جوار قرب الهی حاصل خواهد شد (همان، ص 164؛ همو، 1981 ج، ج 6، ص 355؛ همو، 1999، ص 124).

حقیقت مرگ

مرگ به باور انسان الهی امری حقیقی بوده و حلقه‌ی اتصال میان انسان در حیات مادی و اخروی است. از این جهت هیچ اضطراب و تشویشی نسبت به آن ندارد (نصری، 1994).

ص 262). مرگ صرفاً انتقال نفس از حیات مادی به حیات اخروی است (صدرالدین شیرازی، 1981، ج 9، ص 51-52). در واقع مرگ حلقه اتصال است و از این جهت ارزش و اعتبار می‌یابد؛ والا در صحنه هستی مرگ از هستی و وجود برخوردار نیست. نفس وجود پیش از بدن نداشته و با وجود و تکامل جسم ایجاد می‌گردد. پس از ایجاد با بدن ارتباط داشته و تکامل هر دو در ارتباط با هم ادامه می‌یابد (همان، صص 107 و 318؛ همو، 1982، ص 235). نفس مسیر حرکت خود را با بدن ادامه می‌دهد تا جایی که دیگر نیازی به این ارتباط نیست و با رسیدن به درجه کمال خاص به استقلال می‌رسد و از آن جدا می‌گردد. مرگ در همین جا رخ می‌دهد.

صدرا با طرح مسئله مرگ طبیعی و ارادی و اخترامی، مرگ ارادی را مختص انسان می‌داند. (شایان‌فر و مقدم للکلو، 2015، ص 45) اما نه هر انسانی. انسانی که از مراتب بالای معنویت برخوردار باشد و از عنایت نفس رهیده باشد، به چنین مرگی در همین نشئه مادی دست می‌یابد (صدرالدین شیرازی، 1987، ج 2، ص 357).

انسانی که حیات خود را عاریت الهی بداند و در بستر امکان فقری فکر کند، خود را در برابر حقیقت تسلیم دیده و آن را راه ارتباط بین خود و حقیقت وجود می‌بیند. او وجود در خویش را امانت الهی دانسته تا اینکه در روز لقای الهی به وصول حق نائل شود و امانت را تحویل صاحب آن دهد. اینجاست که با یادکرد از بیتی از حافظ شیرازی بیان می‌دارد:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم
(همو، 1999، ص 361).

او در رساله *کسر اصنام الجاهلیه* درباره علامت و نشانه‌های دوستداران خداوند می‌نویسد: «از جمله نشانه‌ها دوست داشتن مرگ است، چراکه راه وصول به لقای حبیب است، و وقتی محب بداند که مشاهده و لقا جز با رفتن به منزلگاه دائمی امکان ندارد و آن هم تنها از راه مرگ میسر است، به ناچار شوق به مرگ درو پیدا می‌شود و سفر ازین منزلگاه به سرای محبوب برو سنگین نباشد.» (همو، 1992، ص 96).

انسان با مرگ به تکامل می‌رسد و همین امر سبب می‌شود دیگر بحث تلقی نیستی

درباره مرگ بی‌معنا باشد (همو، 1981 ج، ج 9، ص 238).

پوچ‌گرایی

نیپیلیسم یا پوچ‌گرایی (Nihilism) « انکار معنا و ارزش ذاتی و درونی زندگی و انکار هر پایه و اساس واقعی و عینی برای حقیقت و نیز اصول اخلاقی » (Babcock, 1986, p1528) است. این معنا از پوچ‌گرایی را اول‌بار نیچه مطرح کرد (نیچه، 1993، ص 221). در برابر این نوع از پوچ‌گرایی که می‌توان از آن به نیپیلیسم افراطی فلسفی یاد کرد، برخی دیگر از متفکران غربی مانند هگل نیز از پوچی و نیست‌انگاری سخن می‌گویند، که بحثشان کاملاً متفاوت از نگاه متفکران اگزیستانس به خصوص افرادی مانند نیچه است (Hegel, 1977, p 152; Jacobi, 1987, p 120).

زندگی عصر مدرن از منظر برخی پوچی را ذاتی آن قرار داده و گریزناپذیر ساخته است (وارد، 2003، ص 216؛ راسل، 1998، ص 14؛ تیلیش، 1996، ص 77؛ گواهی، 2016، مقدمه). به همین جهت در روان‌شناسی حل مشکلات روحی انسان‌های پوچ‌انگار دغدغه روان‌درمانان است (فروم، 1991، ص 14؛ فرانکل، 1996، صص 140-139).

مؤلفه‌های پوچ‌انگاری در حوزه هستی‌شناسی

طرف‌داران نیست‌انگاری از منظر هستی‌شناختی برای زندگی هدفی قائل نبوده، باور به مبدأ و معاد را نفی می‌کنند.

نفی خدا

با اینکه اصل باورمندی به وجود خدا مورد وفاق متفکران جهان از گذشته تا به امروز بوده و معنابخش‌ترین امر به حیات آدمی را همین باور دانسته‌اند (داستایوفسکی، 1989، ج 1، ص 439؛ استیس، 2003، ص 109)، اما عده‌ای دم از الحاد زده و به تبیین فلسفی آن پرداخته‌اند. در میان ملحدین برخی صرفاً به نامعقول و ناموجه بودن این باور نظر داده و عده‌ای دیگر نه تنها به نامعقولیت، بلکه به شر و خطرناک بودن آن نظر داشته‌اند (Reitan, 2009, p 3).

متفکرانی چون نیچه و سارتر توجه به خدا و مبدأ عالم را نپذیرفته و راه نجات انسان و جهان را در نفی خدا می‌دانند (نیچه، 2002، ص 74-75؛ سارتر، 1982، ص 26). البته دلیل روی آوردن به الحاد از سوی این دو متفاوت است. نیچه در نقد مسیحیت به بی‌خدایی و مرگ خدا می‌رسد (گریفین، 2009، ص 53)، اما سارتر ریشه الحاد خود را به نابسامانی‌های اجتماعی نسبت می‌دهد (سارتر، 1978، ص 297). سارتر با اینکه اقرار می‌کند بدون خدا زندگی سخت و خطرناک خواهد بود، اما باید شیوه زندگی کردن بدون خدا را به دیگران بیاموزیم (کرنستون، 1971، صص 35-36). برخی دیگر نه‌تنها زندگی با خدا را سخت تلقی نمی‌کنند، بلکه از مقدس بودن آن و معناداری بدون یاد خدا سخن می‌گویند (کامو، 2006، ص 160؛ همو، 1987، ص 87-88؛ کمبر، 2006، ص 30). امروزه آقای نیگل از سرآمدان دفاع از پوچی به واسطه نفی خداست. او خود به صراحت در آثارش بیان می‌دارد که موجودی فراطبیعی و برتر از عالم طبیعت، چنانکه در ادیان از او سخن می‌گویند، وجود ندارد (Nagel, 2012, p 12).

نفی حیات اخروی

با وجود فطری بودن باور به جاودانگی، اما برخی از انسان‌ها از این امر روی برگردانده و زندگی ابدی را برای انسان نفی می‌کنند. اگرچه مدل‌های پذیرش جاودانگی مختلف است، اما اصل باور به آن سبب معناداری زندگی بوده و عدم اعتقاد به آن زندگی سراسر از آشوب و استرس و درگیری برای زندگی انسان به دنبال خواهد داشت (همیلتون، 1998، ص 321 و 381؛ نصری، 1994، ص 260). به تعبیر کریگ زندگی زمانی معنادار می‌شود که پایان نپذیرد (Craig, 1994, p 42). از نظر پوچ‌انگاران زندگی انسان در این دنیا خاتمه یافته و با مرگ به تنهایی و تمامی سوق پیدا می‌کند. به همین خاطر به نفی هستی بعد از مرگ و انکار جهان آخرت می‌پردازند. افرادی مانند هیوم (هیوم و دیگران، 2004، ص 49)، راسل (راسل، 1970، ص 95) و نیچه باور به آخرت را بی‌دلیل و معلول اموری مانند احساسات بشری دانسته‌اند. به تعبیر کامو: «هرچه هست همینجاست و آدمی باید با تمام توان در استفاده هرچه بیشتر از همین زندگی این جهانی برآید.» (کامو، 2002، ص 54).

نپذیرفتن مرگ به‌عنوان حلقه‌ اتصال دنیا و آخرت

متفکران نیست‌انگار براساس عدم باور به جهان آخرت، درباره مرگ نیز برخلاف فلاسفه الهی می‌اندیشند. اینان مرگ را محدودیت انسان دانسته و آن را سبب اتمام زندگی انسان و محدودیت او می‌دانند. چنانکه برخی از فلاسفه اگزیستانس که متأثر از اندیشه پوچ‌گرایانه نیچه هستند، حضور انسان در عالم را تصادفی دانسته و آدمی را شبان وجود خود می‌دانند (مک‌کواری، 1997، ص 133). با مرگ، انسان به پایان می‌رسد و کار آدمی با آن خاتمه می‌یابد (کرشینان، 2013، ص 49). به همین خاطر چالش اساسی برای پوچ‌گرایان به‌نام اضطراب و آشوب‌های روحی و روانی شکل می‌گیرد (یالوم، 2011، ص 56). یکی از دلایل و توجیحات خودکشی از سوی اینان همین امر است. سارتر که سرآمد متفکران پوچ‌گرا در مسئله مرگ است، بیان می‌دارد: «نقش مرگ فقط جهت‌دهی است، بنابراین مرگ نه به تنهایی و نه به‌عنوان بخش پایانی حیات ما دارای معنا نیست.» (Sartre, 1992, p 681-3).

نگاه این‌چنینی برای پوچ‌گرایان نسبت به مرگ به جهت نگاه مادی آنان است (young, 2003, p 116). نیگل مسئله مرگ را مهمترین دلیل و پشتوانه مسئله پوچی می‌داند (نیگل، 2003، ص 96).

از دید پوچ‌گرایان مرگ امری پلید و ناگوار در زندگی آدمی است. سارتر در این باره می‌نویسد: «هر موجودی بدون دلیل زاده می‌شود، از روی ضعف خودش را امتداد می‌دهد و به تصادف می‌میرد.» (سارتر، 1986، ص 248). به صراحت شخصیتی مانند کامو از فراموشی مرگ و درک و دریافتن حال یاد می‌کند (کامو، 2007، ص 133). سارتر مرگ را دلیل اصلی پوچی (مک‌کواری، 1998، ص 201) و برخی (شوپنهاور) نیز مرگ را رنج غمبار انسان دانسته‌اند (راسل، 1993، ص 1032).

تحلیل انتقادی نظریه پوچ‌گرایان مبتنی بر نگاه ملاصدرا

نقد اول (ناظر به مطلق یا نسبی دانستن پوچی):

پوچی اگر به معنای مطلق باشد، همان صدفه و عبث در فلسفه است که از نظر صدرا در نظام هستی هیچ جایگاهی ندارد (صدرالدین شیرازی، 1981، ج 2، ص 250). چون

قول به پوچی مطلق در واقع عدم علم به علل و غایت است و جهل به آن دلیل بر وجود آن نیست. به نظر صدرا پوچی نسبی به جهت دوری از خدا و نفی مبدأ و معاد است. زندگی در فقدان دین و معنویت خواه‌ناخواه به سمت آشفتگی و پریشانی خاطر و استرس و دهها آسیب دیگری پیش خواهد رفت که خلاصه همه آن‌ها بی‌معنایی در هدف زندگی خواهد بود. چنان‌که برخی از متفکران غربی نیز به این امر اذعان کرده‌اند (استیس، 2003، ص 114-113). بنابراین اگر خدا به عنوان هدف و غایت در هستی وجود نداشته باشد، زمینه برای حضور و ظهور پوچ‌گرایی معنا خواهد داشت (متز، 2003 ب، ص 153-152). اما می‌دانیم که با وجود ارائه استدلال‌های مختلف از سوی ملحدان، هنوز خداباوری به عنوان دیدگاه رسمی و رایج در جهان مطرح است و در عمل نیز این باور به معنابخشی زندگی انجامید (یونگ، 1991، ص 207؛ وبر، 2003، صص 410-405؛ ویلم، 1998، ص 168). از نتایج حداقلی باور به خدا و آخرت نزد متفکران اسلامی آن است که انسان‌ها را از پوچ‌پنداری و پوچ بودن نجات می‌دهد و به زندگی و اندیشه و هستی انسان معنا می‌بخشد (مطهری، 2001، ج 2، ص 537).

نقد دوم (انکار مبدأ و معاد به عنوان امری فطری):

صدرا در آثارش با کارکرد از خدا و باورداشت خدا زندگی انسان‌هایی که از خدا به دورند را تنگ و تاریک می‌داند (صدرالدین شیرازی، 1981 الف، ص 178؛ همو، 1981 ج، ج 5، ص 206؛ همو، 1999، ص 80). او بر این باور است که وجود خدا امر فطری است و نفی خدا امکان‌پذیر نیست (همو، 1984 ب، ص 242؛ همو، 1981 ج، ج 1، ص 116)؛ مگر آنکه انسان از مسیر فطرت حقیقی فاصله گرفته باشد. البته با تقسیم فطرت به روحانی و ظلمانی بر این باور است که هر انسانی براساس فطرت خویش مسیر زندگی الهی را انتخاب می‌کند، مگر آنکه نفس خویش را آلوده به ظلمت و گمراهی نماید و به جهت تعلق نفس به قوا و جوارح بدنی مسیر حیات او از الهی بودن خارج شود (همو، 1984 ب، ص 242). فطرت روحانی به عالم امر و ملکوت و فطرت ظلمانی به عالم خلق تعلق دارد. فطرت روحانی انسان مایل به ملکوت و خداوند و فطرت ظلمانی به عالم مادی و ظلمت علاقه دارد. این انسان است که با انتخاب عقلانی مسیر معنابخشی به هریک را برای خود

فراهم می‌سازد (همو، 1987، ج 4، ص 251؛ همو، 1975، ص 442-443؛ همو، 1981، ج 9، ص 236). فطرت روحانی انسان پاک و توحیدی است و انسان‌هایی که در مسیر زندگی به این فطرت گرایش پیدا کنند زبانشان به ربوبیت باری تعالی اقرار خواهد کرد (همو، 1987، ج 2، ص 246؛ همان، ج 3، ص 351؛ همان، ج 4، ص 208).

نقد سوم (خودفراموشی عامل مهم پذیرش پوچ‌انگاری):

صدرا راز اصلی فراموشی و نفی خدا را خودفراموشی و از یاد بردن خود حقیقی انسان می‌داند (همو، 2002 الف، ص 13). به همین خاطر برای معنابخشی زندگی باید به معرفت نفس پرداخت و به شناخت حقیقت انسان راه یافت که در این صورت تذکر نفس، سبب تذکر و یاد خدا خواهد شد. البته بالعکس آن نیز درست است. یعنی یاد خدا انسان را با حقیقت خویش آشنا خواهد کرد (همو، 1981 الف، ص 134؛ همو، 2002 الف، ص 13).

به تعبیر برخی از فلاسفه اگزیستانس (هایدگر) فراموشی خود حقیقی انسان و اصل وجودش او را به ورطه بی‌معنایی کشانده و سبب آسیب‌های روحی و روانی فراوانی برای او شده است. مهمترین آن‌ها همین مسئله پوچی و نیست‌انگاری است. با دریافتن خود حقیقی و درک اینکه انسان کیست، تا حدودی می‌تواند خود را از این آسیب‌ها برهاند (مک‌کواری، 2003، صص 65-70 و 156؛ همو، 1998، ص 164-168؛ کوروز، 1999، ص 97-100).

در اندیشه برخی از فلاسفه جدید غرب پوچی و نیست‌انگاری نه تنها امری مذموم نیست، بلکه گریزی از آن نیست و باید از آن استقبال کرد (شوپنهاور، 2011، ص 108؛ نیچه، 2002، ص 54). و شخصیتی مانند نیگل با استدلال‌های متعدد سعی بر واقعی جلوه دادن پوچی دارد (نیگل، 2003، صص 92-107). حال آنکه واقعی بودن این استدلال‌ها مخدوش بوده و هیچ‌یک از این استدلال‌ها مبنای درستی ندارند (شهریاری، 2003، صص 44-62).

فراموشی دین و معنای پیشنهادی دین برای زندگی انسان معاصر را با بی‌معنایی مواجه ساخت (استیس، 2003، صص 109 و 118).

نیچه، کامو و سارتر و فلاسفه‌ای از این سنخ زندگی انسان را منهای خدا دیده و انسان را رها و وانهاده به خویش می‌دانند (مک‌کواری، 1998، ص 67). به همین خاطر زندگی انسان را همراه با دلهره و اضطراب و نگرانی می‌بینند. سارتر به صراحت بیان می‌دارد که انسان یعنی دلهره و اضطراب (سارتر، 1982، ص 29). اما صدرا این رویکردها را نفی می‌کند. او درمان بنیادین برای حل مسئله پوچی و آسیب‌های ناظر به آن را خودشناسی می‌داند. با خودشناسی هم به خدا و هم به معاد و مرگ و جاودانگی راه می‌یابد. او درد اصلی خدافراموشی و معادفراموشی، و در نتیجه بی‌معنایی زندگی را در نسیان اصل و حقیقت وجودی خود انسان می‌داند. با تحلیل آیه «نساوا الله فانسپهم» عدم شناخت خدا و معاد را در همین نسیان نفس اعلام می‌کند (صدرالدین شیرازی، 1975، ص 7 و 498؛ همو، 1981 الف، صص 5 و 134 و 163؛ همو، 2002 ب، ص 125؛ همو، 1987 ج، ص 346؛ همان، ج 7، ص 34؛ همو، 1984 ب، صص 275 و 412، حسینی اردکانی، 1996، ص 59).

از نظر صدرا مرگ نمی‌توان عامل بی‌معنایی زندگی باشد، بلکه برعکس مرگ زندگی را در معنابخشی تقویت کرده و به آن جهت می‌دهد. مرگ آغاز بیداری و معنابخشی به زندگی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، 1975، ص 410؛ همو، 1981 ج، ص 9، ص 238؛ همو، 1987 ج، ص 4، ص 135). به تعبیر اونامونو با مرگ و باور به آخرت «می‌خواهیم از هیچ بودن بگریزیم.» (اونامونو، 1998، ص 94-95).

نقد چهارم (عدم توجه به ساحت‌های وجودی انسان):

نکته مهم دیگری که در حوزه معنای زندگی از منظر صدرا قابل توجه خاص است، تقسیم او از زندگی طبیعی است. او ساحت‌های زندگی انسان را به روحانی و حیوانی تقسیم می‌کند و توجه صرف به زندگی حیوانی را فاصله گرفتن از ابعاد وجود انسانی می‌داند. اگر آدمی به این بعد توجه کند در واقع هیچ تفاوتی با حیوانات دیگر نخواهد داشت و مصداق آیه قرآن است که زندگی را لهو و لعب می‌داند (صدرالدین شیرازی، 1987، ج 6، ص 239). وی با اشاره به آیه قرآن «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» زندگی بدون یاد خدا را زندگی بدون معنا و با

مشکلات فراوان روحی و روانی همراه می‌داند (همو، 1981 الف، ص 178؛ همو، 1981 ج، ج 5، ص 206؛ همو، 1999، ص 80). البته مصداق واقعی تنگی و سختی در آیه در قیامت و معاد محقق خواهد شد (همو، 1981 ج، ج 9، ص 132؛ همو، 1987، ج 6، ص 109). این در صورتی است که متفکران پوچ‌انگاری این امر را نادیده می‌انگارند (نیگل، 2003، ص 94). حال آنکه با نگاه صدراپی امکان فقری به انسان هویت و معنا می‌بخشد و خود را در برابر همه عالم و خالق آن مسئول می‌داند.

نتیجه‌گیری

مسئله معناداری حیات در فلسفه‌های مختلف بشری با تحلیل یکسانی مواجه نیست. به همین جهت نقد و نفی قائلان به هیچ‌انگاری زندگی نیز مختلف خواهد بود. مبتنی بر رویکرد فراطبیعت‌گرایی خدامحور، با هر سه رهیافت: ارزش، کاکرد و هدف، پوچی و بی‌معنایی زندگی قابل نقد است. براساس مبانی هستی‌شناسانه صدراپی، پوچ‌انگاری با چالش‌های مهمی چون انکار مبدأ و معاد به عنوان دو امر فطری، خودفروموشی و عدم توجه به ساحت‌های وجودی انسان مواجه است. از نظر صدرا باور به مبدأ و معاد رکن اساسی معنا بخشی به حیات است و بدون خدا و باور به معاد اصلاً زندگی عبث و بیهوده خواهد بود. با توجه به نظام وجودشناختی صدراپی، خداوند اصل و منبع و منشا هستی است. مبتنی بر نظریه امکان فقری در دایره هستی هیچ وجودی استقلال ذاتی نداشته و وجود و صفات کمالی خود را از ناحیه خداوند دارد. در کنار آن مسئله مرگ در باور انسان معتقد به جهان آخرت حلقه اتصال این دنیا و جهان بعدی خواهد بود. از این جهت ترس و دلهره و اضطراب و تشویش خاطر در زندگی اصلاً معنا ندارد. به همین خاطر زندگی سرشار از شادابی و خرسندی و معنادار در حیات چنین انسانی مشاهده می‌شود. ادله طرف‌داران پوچ‌گرایی نیز با توجه به بی‌اساس بودن و عمدتاً برخواسته از وهم و خیال جای توجه نداشته و چیزی جز تاریکی و ضیق در ابعاد مختلف زندگی امر دیگری را به دنبال نخواهد داشت. در اندیشه صدرا هم با تحلیل فلسفی و هم با تحلیل درون دینی به نفی نیست‌انگاری پرداخته می‌شود.

یادداشت‌ها

- ¹ مراد سه رویکرد: طبیعت‌گرا (naturalistic approach)، ناطبیعت‌گرا (non-naturalistic approach) و فراطبیعت‌گرا (super naturalistic approach) است. قائلان به معنای زندگی در یکی از این سه رویکرد جای می‌گیرند (متز، 2011، ص 26-15؛ هیک، 1997، ص 98-87؛ بیات، 2011، فصل اول؛ علیزمانی، 2007، ص 89-59).
- ² حکمت اسراء، پاییز 2011، سال چهارم، شماره 9.
- ³ خردنامه صدرا، زمستان 2011، شماره 66.
- ⁴ خردنامه صدرا، تابستان 2012، شماره 68.
- ⁵ حکمت اسراء، پاییز 2011، سال چهارم، شماره 9.
- ⁶ قبسات، تابستان 2012، شماره 64.
- ⁷ فلسفه و کلام اسلامی، بهار و تابستان 2015، سال چهل و هشتم، شماره 1.
- ⁸ پژوهش‌های اخلاقی، پاییز 2011، شماره 5.
- ⁹ جستارهای فلسفه دین، بهار و تابستان 2017، شماره 13.
- ¹⁰ ناظر به آیه قرآن: «لا بذكر الله تطمئن القلوب.» (رعد/28)

منابع و مآخذ

Holy Quran.

- Stratran, Paul, (2000) *Introduction to Sartre*, Translated by Zahra Arian, Tehran: Center publication. [In Persian]
- Stace, Walter Trance, (2003) "*There is no meaning in meaning*", translated by Azam Pouya, critique and commentary, Eighth, s 108, pp. 123-108. [In Persian]
- Al. Queen, Philip, (2007) *Christianity and the meaning of life*, translated by Azam Pouya, contained in: The collection of meaning of life, Qom: The publication of religions. [In Persian]
- Onamono, Miguel de, (1998) *The pain of immortality*, translation to Baha'uddin Khoramshahi, Tehran: Nahid. [In Persian]
- Bayat, Mohammad Reza, (2011) *Religion and Meaning of Life in Analytic Philosophy*, Qom: University of Religions and Religions. [In Persian]
- Tolstoy, Leo, (2007) *My Confessions*, Translated by Saeed Firoozabadi, Tehran: Jamie. [In Persian]
- N Tilish, Paul, (1996) *The Courage to Be*, Translation by Murad Farhadpour, Tehran: Scientific and Cultural Company. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah, (1996) *Rahiq Makhtom*, Qom: Asra. [In Persian]
- Hosseini Ardakani, Ahmad ibn Muhammad, (1996) *Merat Alakan: Tahrir Description of Hadaydah Mulla Sadra*, Tehran: Scientific Publication of

- Culture. [In Persian]
- Dostoevsky, Fyodor, (1989) *The Brothers Karamazov*, translated by Ramin Direct, Tehran: Golshahi. [In Persian]
- Durant, Will, (1992) *History of Philosophy*, Translated by Abbas Zaryab, Tehran: Publication and teaching of the Islamic Revolution. [In Persian]
- Russell, Bertrand, (1970) *Why I Am Not a Christian?* Taheri, Tehran: Sea Publishing. [In Persian]
- _____, (1993) *The History of Philosophy*, Translated by Najaf Davayandari, Tehran: Book of Flight. [In Persian]
- _____, (1998) *The biography of Bertrand Russell in his pen*, translated by Ahmad Barashk, Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Sartre, Jean Paul (1978), *Satan and God*, translation of Abolhasan Najafi, Tehran: Time. [In Persian]
- _____, (1982) *Existentialism and Human Being*, Translated by Mustafa Rahimi, Tehran: Pearl. [In Persian]
- _____, (1986) *Thavoe*, translation by Amir Jalaledin al-Amam, Tehran: Niloufar. [In Persian]
- Soleimani Amiri, Asgari, (2003A) "God and the Meaning of Life" Review and Opinion, pp. 32-31, pp. 144-95. [In Persian]
- _____, (2003B) "Absolute Absurdity: A Cash Based on An Absolute Paper", Review and Opinion, pp. 32-31, pp. 43-2. [In Persian]
- Shayanfar, Shahnaz, and Zahra Moqadam Laleklo (2015) "Explaining the Existence of Death from the Viewpoint of Ibn-e-Sina and Mulla Sadra", *Two Quarterly Journal of Oncology Research*, No. 8, pp. 55-39. [In Persian]
- Shahriari, Hamid, (2003) "Hayate Tayyebeh: Another Look at the absurdity Article", *Journal of Criticism and Opinion*, p. 32-31, pp. 62-44. [In Persian]
- Schopenhauer, Arthur, (2011) *The World as Will and Representation*, translated by Reza Valiari, Tehran: Publishing Center. [In Persian]
- Sadeghi, Hadi, (2003) "Now Living with God", *Journal of Criticism and Commentary*, pp. 32-31, pp. 76-63. [In Persian]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ebrahim (1975) *al-mbd v al-mā'ad*, Tehran: The Society of Wisdom and Philosophy of Iran. [In Arabic]
- _____, (1981A) *Asrare al-iyat and anvaro al-bianat*, Tehran: The Society of Wisdom and Philosophy of Iran. [In Arabic]
- _____, (1981B) *Al-Shavahed Al-Rububiyah al-Manahah al-Sulukayat*, Tehran: University publishing house, Second edition. [In Arabic]

- _____,(1981J) *Al-Hikmah al-Motaaliya fi al-Asfar al-Arba'ah al-Aqliyya*, Beirut: Dar al Ihia al Torath. [In Arabic]
- _____,(1982) *al-Hikmah al-Arshih*, Correction of Gholam Hossein Aheni, Tehran: Molly Publications. [In Arabic]
- _____,(1984A) *Al-Mashair*, Tehran: Tahiri, Second Edition. [In Arabic]
- _____,(1984B) *Mafatih al-Ghaib*, Tehran: Ministry of Culture and Higher Education, Islamic Association of Philosophy and Philosophy of Iran, Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- _____,(1992) *Erfan and Aref namayan*: translation of the book of the fragment of the son of al-Jahiliyah, translator Mohsen Bidarfar, Tehran: Al-Zahra Publication, third edition. [In Persian]
- _____,(1999) *Al-mazahir al alahie fi asrare olom al-kamaliey*, Tehran: Islamic Foundation of Islamic Samatra. [In Arabic]
- _____,(2002A) *A Treatise on Three Principles*, Correcting and Investigating Seyyed Hossein Nasr, Tehran: Islamic Foundation of Islamic Honor, Sadra. [In Persian]
- _____,(2002B) *Kasro Asnam al-Jahiliyah*, Tehran: Islamic Foundation of Islamic Samatra. [In Arabic]
- _____,(2004) *Describing Åusel Al-Kafi*, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- _____,(1999) *The Philosophical Rasael Philosophical Collection*, Tehran: Hekmat, Second Edition. [In Arabic]
- _____,(1987) *Al-tafsir al-Quran al-Karim*, Qom: Bidar Publications. [In Arabic]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hussein (1996) *Al-Mizan Fetafsir Al-Quran*, Qom: Maktab al-Nasr al-Islami. [In Arabic]
- _____,(2007) *Neaheyt al-Hakmat*, Description of Gholamreza Fayazi, Qom: Imam Khomeini Research Institute, Fourth Edition. [In Arabic]
- _____,(1985) *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*, Tehran: Sadra, Second Edition. [In Persian]
- Alizamani, Amir-Abbas, (2007) "Meaning of the meaning of life", *Letter of Wisdom*, Year 5, No. 1- pages 89-59. [In Persian]
- Alizamani, Amir-Abbas, and Darbanei Asl, Maryam (2010) "The meaning

- of life from the perspective of John Cunningham", *Comparative Theology*, No. I, pp. 108-97. [In Persian]
- Frankl, Victor, (1996) (God in the unconscious). Translation by Ibrahim Yazdi, Bija: Rasa Cultural Institute. [In Persian]
- _____,(2012) *Man in Search of Meaning*, Translation of Nahzat Salehian and Mahin Milani, Tehran: Dorsa Publishing, Twenty-Eighth Edition. [In Persian]
- Forume, Eric, (1991) *Human Being for Yourself (Research in the Psychology of Ethics)*, Translated by Akbar Tabrizi, Tehran: Behjat Publishing. [In Persian]
- Cranston, Mauritius, (1971) *Jean-Paul Sartre*, Translated by Manouchehr Bornmehr, Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Camus, Alber, (2010) " Absurdity and suicide," translated by Khesayar Dihimi, *New Look*, Twentieth Year, Sh. 2, pp. 47-44. [In Persian]
- _____,(2006) *The Myth of Sisyphus*, Translating Mahmoud Soltanieh, Tehran: Jami Publication, Second Edition. [In Persian]
- _____,(2002) *Plague*, translated by Reza Seyyed Hosseini, Tehran: Niloufar Publications, Q Seventh. [In Persian]
- _____,(1987) *Alien*, translated by Jalal al-Ahmad and Aliasghar avtostat-o-zadeh, Tehran: Nashr-e-Shah. [In Persian]
- Camber, Richard, (2006) *Camus Philosophy*, Translated by Khesayar Dehimi, Tehran: New Design. [In Persian]
- Korshin, Rada, (2013) *History of Eastern and Western Philosophy*, translated by Khosrow Jahandari, Tehran: Scientific and Cultural Publishing. [In Persian]
- Craig, William, (2013) "The Absurd of Life Without God", translated by Ghazaleh Hojjati and Amir Hossein Khodaparast, *Journal of Hikmat Information and Knowledge*, Eighth, No. 1, pp. 32-27. [In Persian]
- Kouchnani, Qasemali, and Seyed Rahim Nejat (2013) "Explaining the Innovative Verses of Sabzevarei in Sediqin's Argument ", *Two Quarterly Journal of Oncology Research*, No. 4, pp. 125-109. [In Persian]
- Cyrus, Maurice, (1999) *Heidegger's Philosophy*, Translation by Mahmoud Nawali, Tehran: Hekmat Publications. [In Persian]
- Griffin, David Rey, (2009) *God and Religion in the Postmodern World*, Translated by Hamid Reza Ayatollahi, Tehran: The Institute of Humanities and Religious Studies. [In Persian]
- Govahei, Abdul Rahim, (2016) *God in Science (Three Philosophical and Theological Scientific Treatises in Knowledge of Kurdagh)*, Tehran:

- Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
- Metz, Tedos, (2003A) "New Works on the Meaning of Life", translated by Mohsen Javadi, *Journal of Criticism and Exposition*, p. 30-29, pp. 313-266. [In Persian]
- _____,(2003B) "Is the purpose of God to be the source of the meaning of life?" Translation by Mohammad Saedimahr, *Critique and Commentary*, p. 30-29, pp. 183-149. [In Persian]
- _____,(2011) "The Meaning of Life", translated by Zahra Ramadanlou, *Journal of the Book of the Dean*, 165, Tirmakh, pages 27-16. [In Persian]
- Motahari, Morteza, (2001) *Collection of works*, Tehran and Qom: Sadra. [In Persian]
- McKhouri, John, (2003) *Existentialist Theology: A Comparison of the Heidegger and Bultman's*, Translated by Mehdi Dasht-e-Bozorghi, Qom: Boostan Book. [In Persian]
- _____, (1998) *Existential Philosophy*, Translated by Mohammad Saeed Hanayi Kashani, Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- _____,(1997) *Martin Heidegger*, Translated by Hossein Hanayi Kashani, Tehran: Gross Publishing. [In Persian]
- Malekian, Mostafa, (2003) " *No reason Meaningless* ", *Journal of Criticism and Opinion*, No. 32-31, pp. 94-77. [In Persian]
- Nasri, Abdullah, (1994) *God in Human Thought*, Tehran: Allameh Tabataba'i University. [In Persian]
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1993), *Thus Spoke Zarathustra*, the translation of Dariush Ashuri, Tehran: Second Edition. [In Persian]
- _____,(1998) *On the Genealogy of Morality*, translated by Dariush Ashuri, Tehran: Publishing Aq, Second Edition. [In Persian]
- _____,(2002) *Twilight of the Idols*, translation by Dariush Ashuri, Tehran: A publication. [In Persian]
- Nagel, Thomas, (2003) "The Absurd", translation by Hamid Shahriari, *Journal of Criticism and Commentary*, p. 30-29, pp. 107-92. [In Persian]
- Hap vaker, louis, (2007) *Religion gives meaning to life*, translated by Azam Pouya, Qom: The publication of the religions. [In Persian]
- Hamilton, Malcolm, (1998) *Sociology of Religion*, translated by Mohsen Solati, Tehran: Tobayan Publishing Cultural Institute. [In Persian]
- Hick, John, (1997) *Philosophy of Religion*, Behzad Soltani Translation, Tehran: Hoda International Publishing. [In Persian]
- _____,(2003) *The fifth dimension: an exploration of the spiritual*

- realm, the translation of Behzad Saleki: Death. [In Persian]
- Hume, David, and others, (2004) Death and immortality: A collection of articles from Hume, Russell, Flo, Plato, Hick and Ulen, translated by Seyyed Mohsen Rezazadeh, Tehran: Sohrevardi publication, Second edition. [In Persian]
- Ward, Keith, (2003) " Religion and the Question of Meaning," translated by Azam Pouya, Review and Review, Eighth, 32-31, pp. 218-193. [In Persian]
- Weber, Marx, (2003) Religion, Power, Society, Translation by Ahmad Tadayn, Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Wolfe, Suzanne, (2003) "The Meaning of Life," translated by Mohammad Ali Abdollahi, Review and Review, Eighth Year, 30-29, pp. 37-27. [In Persian]
- Willem, Jean Paul, (1998) Sociology of Religions, translation of Abdul Rahim Ghaahi, along with review by Mohammad Taqi Jafari, Tehran: Tobayan Publishing Cultural Institute. [In Persian]
- Yalom, Irvin David, (2011) Existential Psychotherapy, Habib's Sepideh Translation, Tehran: Ney. [In Persian]
- Yang, Julien, (2011) Sartre, translation by Mohammad Azadeh, Tehran: Contemporary View. [In Persian]
- Yong, Karl Gustav, (1991) Psychology and Religion, Translation by Fouad Rouhani, Tehran: Pocket Books Co., Third Edition. [In Persian]
- Babcock, Philip, (1986) Websters, Third International Dictionary: USA. [In English]
- Cottingham, John (2003) On The Meaning of Life, London: Routledge. [In English]
- Craig, William, (1994) The Absurdity of Life Without God, Repr. in The Meaning of Life, 2nd Ed., E. D. Klemke (ed.), New York: Oxford University Press. [In English]
- Hegel, G.W, (1977) Faith and Knowledge, translated by. Cerf and Harris: State University of new York Press. [In English]
- Jacobi, F. H, (1987) open letter to Fichte, trans. Diana Behler, Philosophy of German Idealism, Ernst Behler [The German Library: Volume 23] New York: Continuum. [In English]
- Metz, Thaddeus, (2000) "Could Gods be the Source of Lifes Meaning?", in Religious Studies, no. 36. [In English]
- _____, (2002) "The Meaning of life", Stanford Encyclopedia of Philosophy. [In English]
- _____, (2007) New Developments in the Meaning of life, philosophy

- compass,2(2), 217-196. [In English]
- Nagel, Thomas, (2012) *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*. Oxford: Oxford University Press. [In English]
- Reitan, Eric, (2009) *Is God a Delusion? a Reply to Religion's Cultured Despises*: Wiley-Blackwell. [In English]
- Sartre, jean paul, (1992) *being and nothingness*, translated by hazel E.barnes, New York: Washington square Press. [In English]
- Wittgenstein, Ludwig, (1961) *Tractatus Logico- Philosophicus*, tras.by David pears and brian mcguinnes, London:Routledge & Kegan paul. [In English]
- Young, Julian, (2003) *The Death of God and the Meaning of Life*, London: Routlege. [In English]
- Shayanfar, Shahnaz, and Zahra Moghadam Lalklo, (2015) "The Existence of Death from the Viewpoint of Ibn-e-Sina and Mulla Sadra", *Two Quarterly Journal of Oncology Research*, No. 8, pp. 55-39. [In Persian]
- Kouhannani, Qasemali, and Seyed Rahim Nejat, (2013) "Explaining the Innovative Verses of Sahzavari's Humor in Sedighin's Argument", *Two Quarterly Journal of Oncology Research*, No. 4, pp. 125-109. [In Persian]