



University of Tehran Press

The Meaning of Life and the Tragedy of Choice; Analytical Comparison of Kalileh and Demneh's essays and Tolstoy's A Confession

Mahdi Akhavan 

Department of Philosophy, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, University of Allame Tabatabaai, Tehran, Iran. E-mail: makhavan77@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:
Received: 2024 December 18
Received in: 2025 March 18
Accepted: 2025 April 20
Published online 2025 June 02

Keywords:
a confession,
choice,
Kalila and Demna,
the meaning of life,
Tolstoy

ABSTRACT

In *A Confession*, Tolstoy narrates his personal experience of confronting the existential void. In the course of this account, he references an Eastern tale of Indian origin, which is also found in the chapter on the physician Borzuya in *Kalileh and Demneh*. While Tolstoy's invocation of this story occurs at a moment of despair in his struggle to resolve the question of life's meaninglessness, *Kalileh and Demneh* presents it as an allegory underscoring the necessity of attending to the afterlife. In both texts, faith in an eternal ideal appears to serve as an alternative path for the wayfarer in the face of annihilation. This article argues that a crucial yet overlooked dimension of the tale is the inescapable exclusive dichotomy confronting humanity—embodied in the figure of the traveler: the choice between seeking an objective and transcendent foundation for life's meaning or, conversely, acknowledging the absence of an intrinsic meaning (including the meaning of the self) and thereby creating significance through the pursuit of fleeting pleasures and the appreciation of present moments. By engaging with the perspectives of transcendentalists such as Craig and anti-transcendentalists including Taylor, Edwards, and Klemke, this study highlights this fundamental existential dilemma as one of the great tragedies of human life in relation to the meaning of existence. It further contends that even in the absence of transcendence or cosmic meaning, it remains possible to ascribe value to earthly existence. The essay concludes with an examination of Flew's critiques of Tolstoy's interpretation of the story.

Cite this article: Akhavan, M. (2025). The Meaning of Life and the Tragedy of Choice; Analytical Comparison of *Kalileh and Demneh's* essays and Tolstoy's *A Confession*. *Philosophy of Religion*, 22, (1), 17-29.
<http://doi.org/10.22059/jpht.2025.386256.1006088>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.386256.1006088>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

معنای زندگی و تراژدی انتخاب؛ مقایسه تحلیلی باب برزویه طبیب کلپله و دمنه و اعتراف تالستوی

مهدی اخوان

گروه فلسفه دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، رایانامه: makhavan77@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۲/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱/۳۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۳/۱۲

کلیدواژه:

کلپله و دمنه؛

باب برزویه طبیب؛

تالستوی؛

اعتراف؛

معنای زندگی؛

انتخاب

تالستوی (در کتاب اعتراف) تجربه خود از مواجهه با پوچی زندگی را در اوج شهرت و ثروت، روایت می‌کند. او ضمن این روایت به داستانی شرقی (که اصلی هندی دارد) اشاره دارد که در باب برزویه طبیب کتاب کلپله و دمنه نیز آمده است. وجه ارجاع او به این داستان هنگامه استیصال او در حل مسئله پوچی زندگی است اما کلپله و دمنه آن را تمثیلی برای لزوم توجه به کار آخرت می‌آورد. گویی در هر دو متن در مقابل هلاکت، راه بدیل برای مسافر، ایمان به آرمانی ابدی است. این مقاله ضمن نقل روایت کلپله و دمنه و شرح حال‌نگاری تالستوی بر مبنای این داستان مدعی است دقیقه‌ای در آن داستان وجود دارد که هر دو نویسنده مغفول نهاده‌اند و آن دوراها مانع‌الجمع و ناگزیر پیش روی آدمی (در شکل آن مسافر) است: توسل به امری عینی و متعالی برای معنادار کردن زندگی و دیگری فقدان معنای عینی برای وجود (از جمله وجود "من") و آنگاه معنادهی به زندگی (جعل معنا) با تکیه بر خرده‌لذت‌های آنی و دم غنیمت شمردن. مقاله حاضر در ادامه با نقل دیدگاه‌های تعالی‌گرایانی همچون کریگ و ضدتعالی‌گرایانی همچون تیلور و ادواردز و کلمکه، این دوراها و انتخاب را به عنوان یکی از تراژدی‌ها در زندگی آدمی در زمینه معنای زندگی برجسته کرده و معتقد است حتی با فرض رد تعالی‌گرایی و معنای کیهانی می‌توان به نحوی زندگی این‌جایی را ارزشمند دانست. این جستار با نقدهایی از فلو بر روایت تالستوی به پایان می‌رسد.

استناد: اخوان، مهدی (۱۴۰۴). معنای زندگی و تراژدی انتخاب؛ مقایسه تحلیلی باب برزویه طبیب کلپله و دمنه و اعتراف تالستوی. *فلسفه دین*، ۲۲ (۱)، ۲۹-۱۷.

<http://doi.org/10.22059/jpht.2025.386256.1006088>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.386256.1006088>

© نویسندگان



مقدمه

موضوع معنای زندگی در شمار مسائلی است که در دوره معاصر مکتوبات و آثار بسیاری- از جمله در فلسفه، رمان، فیلم، شرح احوال نگاری- را به خود اختصاص داده است. در متون فلسفی طیفی از نظریه‌های گوناگون در باب معنای زندگی مطرح است، از نظریه‌های عینی‌گرا تا شخصی‌گرا و طبیعت‌گرا تا تعالی‌گرا (← متس، ۱۳۹۶: ۳۴۳ - ۳۹۱)؛ که این مقاله به شرح آن‌ها نمی‌پردازد. آنچه در این میان کمتر مورد توجه بوده است مفهوم انتخاب و تصمیم‌گیری است که البته خود مسئله مهم تمامی فلسفه‌ها به‌خصوص در دوره معاصر است.

تالستوی در متن مشهور/اعتراف احوالات و دوره‌های زندگی خود در مواجهه با پوچی و معنای زندگی را شرح می‌دهد و دست‌آخر معنای زندگی را به اعتراف خود در ایمان می‌یابد. استاد او به داستان شرقی مسافر افتاده در چاه او را هم در نشان دادن احوال خود کمک می‌کند هم راهی برای تحلیل مسئله معنای زندگی است. اما مسئله آن است که ارجاع این دو به داستان مسافر چه نکته مهمی را مغفول گذاشته و آیا می‌توان روایت و تعبیر دیگری از این داستان بر مبنای اهمیت انتخاب در چنین وضع تراژیکی ارائه داد؟

در این مقاله ابتدا روایت کلبله و دمنه از مرد مسافر گریزان که به چاهی خطرناک پناه می‌برد مطرح می‌شود و سپس به روایت و تطبیق تالستوی از این داستان بر وضعیت خود اشاره می‌شود. در ادامه مسئله مقاله مورد توجه قرار می‌گیرد که اگر در مقابل «دشواره معنای زندگی» دست‌کم دو راه اصلی و غیر قابل جمع پیش روی ما باشد و گریزی از انتخاب آن‌ها نداشته باشیم چه باید کرد؟ آیا می‌توان از این دوراها خارج شد؟ یا این همان نقطه تنهایی ماست که محکوم به انتخاب بین این یا آن هستیم و باید به لوازم هر یک تن دهیم و به زبان پاسکالی قمار کنیم؟ این دو راه عبارت است از اینکه یا زندگی را دارای معنای عینی و فراطبیعی بدانیم که باید آن را به نحوی کشف کرد یا پوچ و عبث و بی‌معنا بدانیم که حداکثر بتوان در آن معنایی برای خرده‌فعالیت‌های برخی آدمیان جعل کرد.

کلبله و دمنه (باب برزویه طبیب) و روایت مرد گریزان

در باب برزویه طبیب کتاب کلبله و دمنه حکایتی آمده است که تالستوی نیز همان حکایت را در کتاب/اعتراف خود استفاده کرده است. اصل داستان در متون هندی در اواخر بهابهاراتا آمده است (چاکرابارتی، ۱۴۰۲: ۴۷ - ۴۸). کتاب کلبله و دمنه با روایت برزویه از سیر زندگی‌اش آغاز می‌شود که پس از ورود به علم طب و شهرت در آن خود را میان چهار کار (که اهل دنیا یکی از این‌ها را قصد می‌کنند) مخیر می‌گرداند: وفور مال، لذات حال، ذکر سایر [شهرت]، ثواب باقی. به زعم او مانع آدمی در عدم توجه به سعادت آخرت لذات حواس است و ذیل این نظر حکایت مردی (داستانی که اصل آن در اواخر بهابهاراتا از متون هندی آمده است) را می‌آورد که در پی فرار از شتری مست به چاهی پناه می‌برد که ته آن اژدهایی است دهان‌گشوده که افتادن او را انتظار می‌کشد. در سر چاه نیز موشان سیاه و سپیدی شاخه‌هایی را که به آن آویزان شده می‌برند. در همین وضع او کندوی عسلی می‌بیند و از شهد آن می‌چشد:

«... همچون آن مرد است که از پیش اشتر مست بگریخت و به‌ضرورت خویشتن در چاهی آویخت و دست در دو شاخ زد که بر بالای آن روییده بود و پای‌هاش بر جایی قرار گرفت. در این میان بهتر نگریست. هر دو پای بر سر چهار مار بود که از سوراخ بیرون گذاشته شده بود. نظر به قعر چاه افکند. اژدهایی سهمناک دید دهان‌گشوده و افتادن او را انتظار می‌کرد. به سر چاه التفات نمود. موشان سیاه و سپید بیخ آن شاخ‌ها دایم بی‌فتور می‌بریدند. و او در اثنای این محنت تدبیری می‌اندیشید و خلاص خود را طریقی می‌جست. پیش خویش زنبورخانه‌ای و قدری شهد یافت. چیزی از آن به لب برد. از نوعی حلاوت آن مشغول گشت که از کار خود غافل ماند و نه اندیشید که پای او بر سر چهار مار است و نتوان دانست که کدام وقت در حرکت آیند و موشان در بریدن شاخ‌ها جدّ بلیغ می‌نمایند و البته فتوری بدان راه نمی‌یافت و چندان که شاخ بگسست در کام اژدها افتاد. و آن لذت حقیر بدو چنین غفلتی راه داد و حجاب تاریک برابر نور عقل او بداشت تا موشان از بریدن شاخه بپرداختند و بیچاره حریص در دهان اژدها

افتاد. پس من دنیا را بدان چاه پرآفت و مخافت مانند کردم و موشان سپید و سیاه و مداومت ایشان بر بریدن شاخ‌ها به شب و روز که تعاقب ایشان بر فانی گردانیدن جانوران و تقریب آجال ایشان مقصور است و آن چهار مار را به طبایع که عماد خلقت آدمی است و هر گاه که یکی از آن در حرکت آید زهر قاتل و مرگ حاضر باشد. و چشیدن شهد و شیرینی آن را به لذات این جهانی که فایده آن اندک است و رنج و تبعیت بسیار. آدمی را بیهوده از کار آخرت باز می‌دارد و راه نجات بر وی بسته می‌گرداند. (منشی، ۱۳۸۳، ۵۶ - ۵۸).

روایت برزویه از این داستان صرفاً این است که آدمی نباید به لذاذ کوتاه رضایت دهد و با غفلت از آخرت خود را به تباهی نزدیک کند. به نظر می‌رسد استفاده نویسنده کتاب از این داستان چندان منطبق بر وضعیت آن مسافر در آن شرایط تراژیک نیست.

تالستوی و اعتراف به پوچی و گریز از آن با ایمان

لف تالستوی (۱۸۲۸ - ۱۹۱۰) در پنجاه سالگی، زمانی که سخت سرگرم تحقیق در اناجیل بود (فلو، ۱۳۹۸: ۵۸)، در اوج شهرت و ثروت، تجربه خود از مواجهه با پوچی زندگی را در *اعتراف* (منتشر شده در ۱۸۸۲) روایت می‌کند. این نوشته مشتمل بر شانزده فقره سلوک و تطورات روحی تالستوی از ایمان میراثی تا بحران معنا است و دست‌آخر اقبال دوباره او به ایمان به مفهومی جدید را روایت می‌کند. او در این متن اعتراف می‌کند که با آنکه نویسندگی را ائتلاف وقت می‌دانسته همچون دین به آن ایمان می‌آورد و خود را از کاهنان این دین می‌دانسته است. او نویسندگی را ادامه می‌دهد، هم به خاطر طعم اغواگر درآمد آن هم برای سرپوش گذاشتن روی سؤالات اصلی روحش درباره معنای زندگی. وقتی با بحران معنا روبه‌رو می‌شود خود را قادر به پاسخ به آن نمی‌بیند: «بدون دلیل نمی‌توانستم کاری را انجام دهم. بسیار خوب، تو در استان سامارا شش هزار هکتار زمین و سیصد اسب داری ... اما بعدش چی؟ ... یا وقتی درباره شهرتی که نوشته‌هایم نصیب کرده بودند می‌اندیشیدم با خود می‌گفتم بسیار خوب، تو از گوگول، پوشکین، مولیر، و همه نویسندگانی دنیا مشهورتر خواهی شد. بعدش چی؟ و کاملاً از پاسخ به این سؤال عاجز بودم.» (لئو تولستوی، ۱۳۹۰: ۲۳).

متوقف شدن و نفرت‌انگیز شدن زندگی متعارفش شور زندگی او را به فکر کردن به خودکشی تبدیل کرد. اما با خودکشی شتاب‌زده به این وضع پاسخ نمی‌دهد (فلو، ۱۳۹۸: ۶۰):

«... همسری خوب و مهربان و دوست‌داشتنی و فرزندانی نیکو داشتم. دارایی‌ها و املاکم هم بدون اینکه من تلاشی کنم زیاد می‌شدند. همسایه‌ها و دوستانم بیش از همیشه به من احترام می‌گذاشتند. غریبه‌ها از من تمجید می‌کردند و می‌توانستم بدون اینکه خودم را فریب داده باشم خود را شخصیتی صاحب‌نام بدانم ... و با این همه در چنین شرایطی به این نتیجه رسیدم که دیگر نمی‌توانستم به زندگی ادامه دهم. از آنجا که از مرگ می‌ترسیدم می‌بایست خود را فریب دهم تا دست به خودکشی نزدم. زندگی من شوخی احمقانه و پلیدی است که کسی مرا با آن به بازی گرفته است ... این فکر که کسی با دنیا آوردن من مرا به شکل احمقانه و پلیدی به بازی گرفته است به نظرم طبیعی‌ترین توصیف وضعیتم بود.» (لئو تولستوی، ۱۳۹۰: ۲۴).

مرگ برای تالستوی هم در مرگ *ایوان / یلیچ* هم در *اعتراف* برجسته است؛ مرگ برادری مهربان و باهوش در اثر بیماری او را عملاً هم با مرگ مواجه می‌کند و پوچی را برای او جدی‌تر می‌سازد. از مرگ برادر این‌گونه یاد می‌کند که او مرد بی‌آنکه بداند برای چه زندگی کرد و برای چه مرد. مرگ امری است که هر لحظه می‌تواند طومار زندگی را در هم بیچد و هیچ امر انسانی نمی‌تواند از آن رها شود. غیر از امر نامتناهی نمی‌تواند به زندگی او ارزش بخشد. او در پی آن بود که پوچی مواجهه با مرگ را از بین ببرد.

او در ادامه برای توصیف وضع خود تمثیلی، که از حکایات شرقی قدیمی گرفته است، می‌آورد و قطرات غسل را در زندگی خود بر می‌شمارد؛ خانواده و نویسندگی:

«من هم همچون آن مسافر به شاخه زندگی چسبیده بودم درحالی که می‌دانستم مرگ خواهان‌خواه به انتظام نشسته و آماده است تا مرا تکه‌پاره کند ... سعی می‌کردم غسلی را که قبلاً کامم را شیرین می‌کرد

بلیسم. اما این غسل دیگر راضی‌ام نمی‌کرد. موش‌های سفید و سیاه روز و شب شاخه‌ای را که بدان چنگ زده بودم می‌جویدند ... ماجرای این مسافر نه یک افسانه که حقیقت بود؛ آن هم حقیقت خدشه‌ناپذیری که بر همگان روشن بود. فریب پیشین شادی‌های زندگی که بر وحشت از اژدها سرپوش می‌گذاشت دیگر نمی‌تواند مرا فریب دهد. هر قدر به من بگویند: تو نمی‌توانی به معنای زندگی پی ببری. فکر نکن. زندگی‌ات را بکن. دیگر نمی‌توانم این کار را انجام دهم ... دو قطره عسلی که بیش از هر چیز نگاهم را از توجه به حقیقت بی‌رحم منصرف می‌کردند. عشق به خانواده و عشق به نویسندگی که من آن را هنر می‌دانستم. دیگر به نظرم شیرین نمی‌رسیدند.» (تالستوی، ۱۳۹۰: ۳۹ - ۴۰).

فلو این بخش از شرح حال تالستوی را که از «رنج و مرگ» و «میرندگی و رنج‌پذیری» آدمی بی‌معنایی را استنتاج می‌کند این‌گونه صورت‌بندی می‌کند (فلو، ۱۳۹۸: ۶۱ - ۶۲):

۱. اگر زندگی بی‌معناست آن‌گاه هیچ آرزو و اشتیاقی وجود ندارد که تحقق آن معقول باشد.

۲. زندگی به رنج و مرگ واقعی منتهی می‌شود.

۳. رنج و فناپذیری تمام تلاش‌های آدمی را برای تحقق آرزوهایش نامعقول می‌سازد.

پس زندگی بی‌معناست.

تالستوی در ادامه سه گزینه را می‌آزماید تا ببیند آیا این‌ها راه‌حلی برای معنای زندگی‌اش در اختیار او قرار می‌دهد؛ علوم تجربی، علوم ظنی، مردم توده و ساده.

پاسخ علم تجربی این است: تو توده‌ای از ذراتی که تصافاً و برای مدت معینی دور هم جمع شده‌اند. این توده ذرات برای مدت محدودی دوام خواهد یافت. آن‌گاه فعل و انفعالات این ذرات پایان می‌یابد و چیزی که تو زندگی می‌خوانی به همراه تمام سوالات به پایان می‌رسد (لئو تولستوی، ۱۳۹۰: ۲۴).

تالستوی سپس سراغ پاسخ علوم ظنی و در رأس آن فلسفه می‌رود و پس از نقل قول‌هایی از سقراط، شوپنهاور، سلیمان (در کتاب جامع)، و بودا چهار روش را در مواجهه با مسئله معنای زندگی می‌آورد:

«اولین طریقه عبارت است از فرار از درک این واقعیت که زندگی بی‌معنا و بیهوده و شرّ بوده و بهتر است انسان زنده نباشد. اما نمی‌توانستم از درک این موضوع فرار کنم ... راه دوم این است که از زندگی به همین شکلی که هست لذت ببریم و به آینده فکر نکنیم. اما این کار هم از عهده من بر نمی‌آمد ... راه سوم این است که انسان با علم به بیهودگی و خبثت زندگی با کشتن خود را به پایان برساند. راه چهارم این است که مثل سلیمان و شوپنهاور زندگی کنیم؛ یعنی بدانیم زندگی شوخی ابلهانه‌ای است که بر سر ما رفته است، اما، با این حال خود را با زندگی کردن و لباس و غذا و گفت‌وگو و حتی نوشتن کتاب سرگرم کنیم. من این راه چهارم را انتخاب کرده بودم، هرچند آن را راه فرار موهنی می‌دانستم.» (لئو تولستوی، ۱۳۹۰: ۳۴).

راه اول [که ادواردز راه جهل می‌خواند] را کسانی برمی‌گزینند که با پرسش‌هایی که او را عذاب می‌داد مواجه نشده‌اند یا هنوز مواجه نشده‌اند. راه حل دوم اپیکوری است: پذیرش «یأس زندگی»، اما غنیمت شمردن هر مقدار از لذات زندگی که ممکن است، یعنی نادیده گرفتن اژدها و موش‌ها و لیس زدن غسل به بهترین نحو؛ راهی که به اعتراف او اکثر اطرافیان او (احتمالاً طبقه روشنفکر ثروتمند) انتخاب کرده‌اند. تالستوی این راه را رد می‌کند. چون اکثر آدمیان ثروتمند نیستند و لذا غسل کمی دارند یا عسلی در اختیار ندارند. تازه لذت بردن از غسل با علم به اینکه اکثر انسان‌ها به آن دسترسی ندارند مستلزم «ضعف اخلاقی» است که خود را فاقد آن می‌دانست؛ همان‌طور که راه سوم (خودکشی)، که لازمه توانمندی است که انسان‌های معدودی دارند و تالستوی آن را در توان خود نمی‌بیند. و راه چهارم را با آنکه مذموم و موهن می‌داند اختیار می‌کند^۱ (ادواردز، ۱۳۹۷: ۶۶). در عین حال نتیجه همه این راه‌های فلسفی و علمی (عقلانی اندیشی) این است که «زندگی نامعقول است».

تالستوی با نقد مسیر تأملات عقلی در باب مسئله معنای زندگی آن را به مانند شک دکارتی می‌داند که تنها پاسخی که

۱. به نظر می‌رسد راه دوم و راه چهارم را بتوان بر مشغول شدن به غسل تطبیق داد. اما تالستوی انتخاب خود را راه چهارم می‌داند.

می‌دهد این است که از عهده پاسخ این سؤال بر نمی‌آید. آن‌گاه برای دادن پاسخ نهایی خود پرسشی نهایی را می‌پرسد: «چرا با وجود شر بودن زندگی و با اینکه می‌توان زندگی نکرد این انسان‌ها [مؤمنان] به زندگی خود ادامه می‌دهند؟»

«... آیا می‌توان قبول کرد که فقط شوپنهاور و من آن‌قدر باهوش بوده‌ایم که بی‌معنایی و شر بودن زندگی را فهمیده‌ایم ... کل بشریت به نوعی واجد درکی از معنای زندگی است که یا من فاقد بودم یا آن را مسخره می‌کردم ... مردمان عالم و عاقل واجد معرفتی بودند که زندگی را فاقد معنا جلوه می‌داد. اما توده‌های انبوه انسان‌ها، تمام بشریت، به معرفتی غیر عقلانی دسترسی داشتند که زندگی را برایشان معنادار می‌کرد.» (لئو تولستوی، ۱۳۹۰: ۳۶).

اما پیش از آن با نظر به توده مردم مؤمن مسئله معنای زندگی را بررسی می‌کند و می‌پرسد: «رابطه امر متناهی و نامتناهی چگونه است؟» اعتراف نهایی تالستوی (که چندان دغدغه اقناع مخاطب پوچ‌گرا را ندارد بلکه حدیث نفسی است که احتمالاً صادقانه روایت می‌شود) آن است که:

«از طرف دیگر متوجه شدم که پاسخ‌های ایمان به این سؤال حتی اگر غیر منطقی و نامتناجس هم بودند دست کم این حُسن را داشتند که رابطه متناهی و نامتناهی را وارد مسئله می‌کردند و پاسخ این بود: اتحاد با نامتناهی، بهشت ... آنچه او ایمان می‌خواند فقط به رابطه انسان با خدا خلاصه نمی‌شود. ایمان نیروی محرکه زندگی است. اگر انسان بخواهد زندگی کند باید به چیزی باور داشته باشد. اگر شخص به وجود هدفی در زندگی خود باور نداشته باشد نمی‌تواند زندگی کند. اگر انسان در پرده توهم امور متناهی اسیر بماند به امور متناهی باور می‌کند. اما اگر انسان بتواند این پرده اوهام را به کنار بزند لاجرم به نامتناهی ایمان می‌آورد. بدون ایمان زندگی غیر ممکن است.» (لئو تولستوی، ۱۳۹۰: ۳۸ - ۳۹).

این یا آن: انتخاب و اگزیتانس

سورن کی‌یرکگور (۱۸۱۳ - ۱۸۵۵) کلمه existence را، که در اصل معنایی عام دارد، به معنای وجود خاص انسان به کار می‌برد. بدین ترتیب از نظر کی‌یرکگور سنگ و چوب اگزیتانس ندارند و فقط انسان اگزیتانس دارد. از نظر او فردی اگزیتانس واقعی دارد که راهبر خویش باشد و عنان اعمالش به دست خودش باشد. چنین کسی هر لحظه در حال شدن است و برای رسیدن به هدفش تلاش می‌کند. این فرد دائم دست به انتخاب می‌زند و از طریق این انتخاب‌ها هر لحظه به هدف نزدیک‌تر می‌شود و در واقع خودش را می‌سازد (علوی تبار، ۱۳۹۱: ۴۵).

انتخاب و تصمیم‌گیری در فلسفه اگزیتانسیالیسم منشأ احراز هویت فرد انسانی است. اشیا ماهیت دارند. ولی انسان ماهیت ندارد. بنابراین می‌توان پرسید: «میز چیست؟». اما نمی‌توان پرسید: «انسان چیست؟»؛ بلکه باید پرسید: «انسان کیست؟». انسان ساخته شده نیست؛ قرار است ساخته شود. او ابتدا فقط وجود دارد. اما ماهیتی ندارد. ماهیت از قبل به انسان داده نشده است، بلکه او ماهیتش را با عمل خود انتخاب می‌کند و هر زمان که خواست می‌تواند آن را تغییر دهد. از همین جهت آدمی به طرح‌ریزی می‌پردازد و خودش را به سوی امکاناتش در آینده پرتاب می‌کند. انسان رو به سوی جلو دارد و برای آینده‌اش اهدافی را در نظر می‌گیرد. درخت آینده خود را انتخاب نمی‌کند، بلکه آینده آن از قبل به وسیله عواملی که از اختیار درخت خارج است معین شده است. اما انسان خودش تصمیم می‌گیرد که در آینده چه بشود. در اینجا است که آزادی خود را نشان می‌دهد. زیرا بدون آزادی حرکت انسان به سوی آینده و طرح‌ریزی برای آن معنا ندارد (علوی تبار، ۱۳۹۱: ۲۱ - ۲۴).

زندگی سرشار از انتخاب‌های کوچک و بزرگ و هر انتخابی همراه با رنج است. هر انتخابی بکنیم ما را از بعضی جنبه‌های انتخابی که نکرده‌ایم در حسرت می‌گذارد. کی‌یرکگور در آغاز یکی از مهم‌ترین آثارش، *یا/این یا/آن*^۱، با اشاره به انتخاب زناشویی از زبان فرد زیبایی‌گرا، که لذت‌گرایی‌اش او را به هیچ‌گرایی رسانده است، چنین آغاز می‌کند:

«ازدواج کنید پشیمان می‌شوید. ازدواج نکنید هم پشیمان می‌شوید. چه ازدواج کنید و چه نکنید در هر دو

حال پشیمان خواهید شد. به حماقت‌های جهان بخندید پشیمان می‌شوید. برایش گریه هم کنید پشیمان خواهید شد ... یک زن را باور کنید پشیمان خواهید شد. باورش نکنید باز هم پشیمان خواهید شد ... این آقایان عصاره تمامی حکمت زندگی است.» (کی‌یرکگور، ۱۳۹۹: ۳۵).

حال با توجه به اهمیت انتخاب به داستان مسافر نظر می‌کنیم. در آن مخصصه مسافر چه انتخابی می‌تواند بکند و آیا گزینه‌های مقابل او قابل جمع‌اند یا مانع‌الجمع؟ آیا در روایت تالستوی و کلیله و دمنه اساساً اگر به قطرات عسل توجه نکنند و به آن لذت گذرا دلخوش نباشند بدیل آن نجات از آن وضعیت است؟ به نظر می‌رسد هم تالستوی هم نویسنده کلیله به این پرسش و البته وضعیت مسافر در آن داستان بی‌توجه بوده‌اند و این داستان را به نحوی روایت کرده‌اند که گویی مسافر راه‌گریزی از آن وضعیت داشته و در عین حال با غفلت از آن راه‌گریز مشغول به لیسیدن آن عسل شده است. درحالی‌که انتخاب بین لذت بردن و نبردن در وضعیتی است که هلاک به‌زودی حتمی است. اگر امر دایر بین وضعیت و احتمالات پاسکالی ابدیت و دنیا باشد تطبیق کلیله می‌تواند درست باشد. در ادامه می‌خواهیم داستان مسافر را با نظر به دو گزینه دیگر (وجود و عدم معنای متعالی) روایت و بررسی کنیم.

معنای زندگی و انتخاب بین معنای متعالی یا این جهانی

در این بخش ابتدا به دیدگاه یکی از فراطبیعی‌گرایان و تعالی‌گرایان (ویلیام کریگ) در باب معنای زندگی می‌پردازیم که معتقد است بدون خدا زندگی بی‌معنا و بی‌ارزش است و در ادامه به چند تن از فلاسفه معاصر که سعی دارند با فرض جهانی بی‌خدا برای زندگی معنایی را دست‌وپا کنند اشاره می‌کنیم. و باز بررسی می‌کنیم که داستان مسافر چه کمکی به پیش‌برد بحث می‌کند. در جدال معنای زندگی ویلیام کریگ در سمت فراطبیعت‌گرایان با تأکید اعتقاد دارد بدون خدا و جاودانگی زندگی معنایی نهایی واقعی ندارد. هرچند ممکن است معنا و اهمیتی نسبی داشته باشد (کریگ، ۱۴۰۰: ۱۵۶ - ۱۵۷ و ۱۶۷).

هرچند جاودانگی یکی از عناصر معنابخش به زندگی است، فقط جاودانگی نیست که انسان [برای معنای زندگی] به آن نیاز دارد. اگر انسان و جهان بتواند تا ابد وجود داشته باشد اما هیچ خدایی نباشد وجود آن‌ها باز هیچ اهمیت نهایی ندارد. کریگ تا آنجا پیش می‌رود که معتقد است اگر هیچ خدایی نباشد زندگی ما انسان‌ها از نظر کیفی با زندگی سگ فرقی ندارد ... همان‌طور که این می‌میرد آن نیز می‌میرد (کریگ، ۱۴۰۰: ۱۶۲). همچنان که این مطلب در کتاب جامعه (در کتاب مقدس) هم توصیف شده است.

کریگ با برشمردن مواردی از جنایت‌ها و فداکاری‌ها در تاریخ معاصر معتقد است اگر خدایی برای مجازات و پاداش این‌ها نباشد، نمی‌توان به نحوی سازگار به ارزش‌های اخلاقی عینی پایبند بود. چون سرنوشت انسان نهایتاً ارتباطی با رفتار او ندارد. چاره‌ای ندارید جز اینکه آن‌گونه زندگی کنید که دوست دارید. در غیر این صورت ارزش‌های اخلاقی یا فقط بروز سلیقه شخصی است یا محصول فرعی تکامل و شرطی شدن اجتماعی-زیستی. در جهانی بدون خدا اخلاق هر معنایی را از دست می‌دهد. انسان فقط یک تکه لجن است که به عقلانیت تکامل پیدا کرده است. اگر خدا نباشد، ما فقط سقط جنین طبیعت هستیم که برای زندگی بی‌هدف به جهانی بی‌هدف پرتاب شده‌ایم. اگر خدا مرده است پس انسان هم مرده است. نیچه [به‌درستی] تشخیص داد که مرگ خدا منجر به پوچ‌انگاری می‌شود (کریگ، ۱۴۰۰: ۱۵۹ - ۱۶۲).

کریگ به سخنان فیزیک‌دانانی اشاره دارد که طبیعت را جانشین خدا کرده‌اند و صفات خدا را به خود جهان نسبت می‌دهند. این‌ها اعتراف می‌کنند که به خدا ایمان ندارند. اما جانشین خدا را قاچاقی از در پشتی وارد می‌کنند. زیرا نمی‌توانند زندگی در جهانی را تحمل کنند که در آن هر چیزی نتیجه تصادفی نیروهای غیر شخصی است (کریگ، ۱۴۰۰: ۱۷۳). کریگ اذعان می‌کند که اگر حق با او باشد هیچ ملحد یا لادری‌ای واقعاً سازگار با جهان‌بینی‌اش زندگی نمی‌کند و الحاد در عمل ممکن نیست (کریگ، ۱۴۰۰: ۱۸۰). بنابراین آن‌ها به «دروغ شریف» متوسل می‌شوند که جهان سرشار از ارزش است (کریگ، ۱۴۰۰: ۱۷۷).

کریگ وضعیت انسان جدید ناباور به خدا را به ساکن در جهانی دوطبقه تشبیه می‌کند که در طبقه پایین جهان متناهی بدون خداست که زندگی در آن پوچ است و در طبقه بالا معنا و ارزش و هدف هستند و چون انسان نمی‌تواند در طبقه پایین خوشبخت

زندگی کند دائم برای تأیید معنا و ارزش و هدف به سوی طبقه بالا جهش ایمانی می‌کند. گرچه حق این کار را ندارد. زیرا به خدا ایمان ندارد. ملحدان سازگار همچون راسل معتقدند باید با این پوچی روبه‌رو شویم و شجاعانه زندگی کنیم. اما سارتر می‌گوید: «بیایید وانمود کنیم جهان معنا دارد» و این فقط فریب دادن خودمان است (کریگ، ۱۴۰۰: ۱۶۶). آیا اگر با فرض کریگ پیش نرویم زندگی بی‌معنا و بی‌ارزش است؟ به زبان داستان مسافر آیا نمی‌توان به نحوی غیر خودفریبانه از غسل‌های گذرای زندگی اینجایی معنایی را برای زندگی دست‌وپا کرد؟ در ادامه نظر سه فیلسوف طبیعت‌گرا که معنایی کیهانی را برای زندگی نمی‌پذیرند، اما، به نحوی انتخاب آدمی در این وضع را به سمت و سوی دیگری می‌برند شرح می‌دهیم.

ارزش و معنای زمینی زندگی؛ کورسویی برای مسئله در مواجهه با پوچی زندگی بدون خدا

در سوبه دیگر جدال در باب معنای زندگی، شخصی‌گرایان و پوچ‌گرایان و بدبینانی هستند که دست‌کم معنایی عینی-کیهانی برای زندگی قائل نیستند. این فیلسوفان معمولاً بعد از اثبات ادعای پوچی زندگی برای معنا دادن به زندگی راه‌هایی را پیشنهاد می‌کنند؛ راه‌هایی که تکثر معناها را می‌پذیرد. از میان این فلاسفه به دیدگاه سه متفکر (تیلور، ادواردز، کِلِمکه) نظر می‌کنیم که یکی از آنها از همین داستان مسافر برای بیان نظر خود سود می‌برد.

ریچارد تیلور (۱۹۱۹ - ۲۰۰۳) با تمرکز روی افسانه سیسوفوس نشان می‌دهد که هدف‌های آدمیان آن‌ها را متمایز از سیسوفوس نمی‌کند. به نظر او آنچه در این افسانه منجرکننده است این نیست که تلاش عظیم او حاصلی ندارد؛ بلکه این است که وجود خود اوست که بی‌معناست. این افسانه فعالیت تکراری و چرخه‌ای که هرگز حاصلی ندارد را نمایش می‌دهد؛ که نمونه آن زندگی یک کرم است که بعد از حشره شدن چند روزی زنده است و این کار میلیون‌ها سال تکرار می‌شود تا ما آدمیان که هر روز کاری تکراری می‌کنیم که هیچ هدفی ندارند ... وقتی به زندگی انسان‌ها نگاه می‌کنیم می‌بینیم که زندگی آن‌ها، مانند زندگی سیسوفوس، فقط تکرار کارهای بیهوده و زندگی برای زندگی است. تفاوت آن است که درحالی که سیسوفوس برمی‌گردد تا سنگ را بار دیگر به بالا هل دهد ما این کار را به فرزندانمان واگذار می‌کنیم. از این رو، ما برای رسیدن به معنای زندگی باید دیدگاهمان را تغییر دهیم و از دیدگاه درونی و شخصی به زندگی نگاه کنیم. از این دیدگاه، معنای زندگی عبارت است از انجام دادن فعالیت‌ها و دنبال کردن اهدافی که اراده و علاقه ما به آن‌ها تعلق گرفته است. این جهان خودش را به ما به عنوان یک دستگاه عظیم نشان می‌دهد که از خود تغذیه می‌کند و تا ابد به سوی هیچ ادامه دارد. اگر این فعالیت‌ها با میل انجام شوند زندگی بامعنا خواهد بود. بنابراین، معنای زندگی چیزی جز ارضای امیال نیست و این معنای درونی (شخصی) از هر معنای بیرونی (عینی) بسیار ارزشمندتر است. تیلور توسل به بهشتی در ادیان که از بین نمی‌رود را راهی برای انکار بی‌معنایی می‌داند (تیلور، ۱۳۹۴: ۱۹۷).

پل ادواردز (۱۹۲۳ - ۲۰۰۳) در مقاله‌ای با عنوان «معنا و ارزش زندگی» بیان می‌کند که نقطه اشتراک میان گروهی که او بدبین‌ها می‌داند (همچون شوپنهاور) و گروه متدین‌ها (همچون کلارک و فکِنه‌ایم) این است که هر دو خدا و حیات اخروی را با قول به معناداری / پوچی زندگی گره می‌زنند. منتها گروه اول چون قائل به خدا و جهان پس از مرگ نیست زندگی را بی‌معنا می‌داند و گروه دوم معناداری زندگی را مبتنی بر مواجهه خدا و انسان می‌داند.

پل ادواردز بر آن است که در عین عدم اعتقاد به خدا و زندگی پس از مرگ و معنای کیهانی، دست‌کم به دو معنا زندگی بشری ارزش زیستن و اهمیت دارد. شخص اهدافی دارد که به نظر او سطحی نیستند و دوم امکان راستینی وجود دارد که به این اهداف دست یابد. این همان نکته‌ای است که در تمثیل مشترک تالستوی و کِلِیلِه و دمنه راضی شدن به غسل را بی‌فایده می‌دانست. حال گفتن اینکه زندگی کسی به مفهوم عینی ارزشمند است به معنای این است که او پایبند اهدافی است که هم قابل حصول است هم ارزش مثبت دارند. البته انسان معمولی و شخص بدبین معنای واحدی را از «ارزشمند» اراده نمی‌کنند (ادواردز، ۱۳۹۷: ۷۰ - ۷۱).

به نظر پل ادواردز نویسندگانی مانند تالستوی که به علت وحشتی که مرگ ایجاد می‌کند نتیجه می‌گیرند مرگ بهتر از زندگی است، آشکارا، دچار ناسازگاری‌اند. به‌علاوه کل این پرسش که آیا زندگی من بهتر از مرگ من است، اگر پرسشی درباره ترجیح من نباشد، بی‌معنا به نظر می‌رسد (ادواردز، ۱۳۹۷: ۷۳).

مطلب دیگری هم که ادواردز (بر اساس نظریه‌ای ناواقع‌گرایانه در باب اخلاق) تأکید دارد آن است که می‌توان میان اهدافی که مورد تأیید انسان‌های عاقل و دلسوز هست و اهدافی که این‌گونه نیست تمایز نهاد. وقتی زندگی آیشمن را به عنوان زندگی‌ای که ارزشمند نیست محکوم می‌کنیم منظورمان این نیست که غایتی که او خودش را وقف آن‌ها کرد دارای یک ویژگی غیرطبیعی از بدی هستند؛ بلکه منظورمان این است که هیچ شخص عاقل و دلسوزی آن‌ها را تأیید نخواهد کرد (ادواردز، ۱۳۹۷: ۷۱).

به زعم ادواردز شخص بدبین هم در اشتباه است اگر نتیجه بگیرد که زندگی بر اساس معیارهای معمولی ارزشمند نیست. زیرا بر اساس معیارهای سختگیرانه‌ای ارزشمند نیست (او ممکن است حتی بپذیرد انسان‌ها در اهدافی که دارند و گاهی قابل حصول است به معنایی عاجل ارزش مثبت دارند؛ ولی در نهایت و واقعاً ارزشمند نیستند). ادواردز تعریضی هم به بدبین‌ها می‌زند که با اینکه معیارهای هر گروه راهنمای خودشان است و گاهی برای ما هم در خصوص ادامه دادن یا ندادن زندگی معیار آن‌ها راهنمای ما هستند، برای بدبین‌ها رسوایی است که اکثرشان خودکشی نمی‌کنند؛ خواه بر اساس معیارهای خودشان این کار عاقلانه باشد خواه نباشد. مثلاً شوپنهاور معتقد بود اگر معیارهای ضددینی‌اش را پنهان کرده بود هیچ مشکلی در به دست آوردن سمتی دانشگاهی و دیگر افتخارات دنیوی نداشت. این اعمال نشان می‌دهد او صداقت فکری را ارزشمند می‌دانسته است (حتی اگر اشتباه می‌کرده است). به عبارت دیگر گرچه بنا بر معیارهای سختگیرانه‌ی بدبین هیچ عمل بشری در نهایت ارزشمند نیست، برخی اعمال و احتمالاً برخی زندگی‌های بشری نسبت به برخی دیگر کمتر بی‌ارزش هستند (ادواردز، ۱۳۹۴: ۷۱ - ۷۲). بنابراین آنچه می‌توان «وضعیت کوتاه‌مدت» بخش زیادی از زندگی ما نامید را نباید نادیده گرفت (ادواردز، ۱۳۹۷: ۷۳).

کلمکه (۱۹۲۶ - ۲۰۰۰)، ویراستار یکی از بهترین مجموعه مقالات در زمینه معنای زندگی، در مقاله‌ای با عنوان «زندگی بدون توسل، فلسفه‌ای مثبت برای زندگی»، که در همین مجموعه منتشر کرده، به داستان مسافر اشاره دارد. او پس از نقد نظریه تعالی‌گرایی / فراطبیعت‌گرایی (که بنا بر آن بدون قول به اصلی‌نهایی و متعالی و رابطه ایمانی با او، زندگی انسان‌ها فاقد معنا و هدف و انسجام است) به برخی راه‌هایی که می‌توان ارزشمندی زندگی را با آن‌ها یافت اشاره دارد: علم، هنر، عشق، کار. زندگی با فعالیت‌های علمی و هنری و روابط دوستانه و عاشقانه و به‌خصوص کار برخی از عالی‌ترین لحظات لذت‌بخش و آرام‌بخش را برای ما فراهم می‌کنند:

«زمان‌هایی بوده است که من مانند بسیاری از دیگران از مصیبتی رنج برده‌ام که به نظر می‌رسید تحمل‌ناپذیر باشد. هر بار کار بوده است که مرا نجات داده است.» (کلمکه، ۱۴۰۱: ۲۱).

او پس از روایت تمثیل مسافر شترسوار می‌گوید:

«من این تمثیل را بسیار روشنگر می‌یابم. همه ما انسان‌ها در چاه بی‌انتهای مرگ، نابودی، و نیستی به ریسمان سال‌های اندکی که به سرعت ناپدید می‌شوند آویزان هستیم ... اگر در این لحظه اندک که هنوز در اختیار دارم نتوانم گل سرخی بیابم تا به آن واکنش نشان دهم یا به عبارت درست‌تر توانایی واکنش نشان دادن را از دست داده باشم، پس، می‌نالیم و سرنوشت را با فریادی ناشی از عذاب شدید نفرین می‌کنم. اما اگر در این لحظات بتوانم به گل سرخی - یا استدلالی فلسفی یا نظریه‌ای فیزیکی یا یک سونات اسکارلاتی یا تماس دست انسانی - واکنش نشان دهم و در نتیجه رویدادی بیرونی و گریزناپذیر را به لحظه بصیرت و اهمیت آگاهانه تبدیل کنم در این صورت بدون امید یا توسل اما بسیار پیروزمند و سرشار از لذت پایین خواهم رفت.» (کلمکه، ۱۴۰۱: ۲۳).

این نگاه دم‌غنیمت‌شماری و لذت بردن در حوضچه اکنون به‌خوبی در این عبارات جریان دارد؛ آنچه تالستوی در اعتراف من گزینه و پاسخ مطلوب و مناسب برای مسئله معنای زندگی نمی‌داند.

در ادامه یکی از مهم‌ترین نقدهایی که بر پاسخ تالستوی به مسئله معنای زندگی مطرح کرده است می‌آید.

ایمان، خرافه، و مسئله نظری و عملی معنای زندگی؛ نقدی بر تالستوی

همان‌گونه که آمد، تالستوی پس از بررسی طرق مختلف در مواجهه با پوچی در نهایت واکنشی را که توده مردم مؤمن در عمل در قبال زندگی دارند مقبول خود یافت و آن ایمان (هرچند با قرائت خود) به مسیحیت است. اما تفاوت ایمان خرافی و تقلیدی که

او روزگاری از آن دست شسته بود و این ایمان که در ذهن توده‌های ساده مردم (نه احمق) است چیست؟ اگر ایمانی فراعقلانی و پایه‌ای زندگی را معنا می‌دهد، آیا ایمان به خرافات نیز این‌گونه است؟ و در این صورت آیا راه‌های بدیلی که تالستوی کنار نهاد دوباره پیش چشم نمی‌آید؟

آنتونی فلو (۱۹۲۳ - ۲۰۱۰) معتقد است تالستوی در این بخش مهم از متن در مواجهه با مسئله معنای زندگی در وضعیت پارادوکسیکالی است: با اینکه معتقد است استدلال علیه معنای زندگی دشوار نیست اما آدمیان معمولی و ساده زندگی می‌کنند و دست به خودکشی نمی‌زنند. لابد آن‌ها به چیزی وقوف دارند که او از آن بی‌خبر است.

فلو معتقد است اینکه مردم عادی زندگی خود را ادامه می‌دهند لزوماً به معنای شناخت واقعیات بنیادین ناظر به زندگی نیست. اینکه آن‌ها همچون تالستوی به آشفته‌گی روانی دچار نیستند به این معنا نیست که به معنای مورد نظر تالستوی از زندگی دست یافته‌اند. روستاییانی که ظاهراً قادرند به تالستوی یاد بدهند «چگونه» زندگی کند لزوماً چنین نیست که به «چیستی» معنای زندگی هم وقوف داشته باشند. اما تالستوی رازگونگی خاصی را به آن‌ها نسبت می‌دهد؛ رازگونگی‌ای که بعداً به برخی گفته‌های تالستوی راه می‌یابد:

«باورهای صادقانه انسان‌ها درست است. شاید به شیوه‌های مختلف بیان شود، ولی دروغ نیست. بنابراین اگر

به من دروغ جلوه کرد حتماً من درست نفهمیده‌ام.» (تالستوی به نقل از فلو، ۱۳۹۸: ۶۷).

فلو با تفکیک معرفت عقلانی و فراعقلی (یا به تعبیری مسئله نظری و عملی معنای زندگی)، در این باب، نتیجه تالستوی در این مورد را به فقرات آخر *تراکتاتوس ویتگنشتاین*^۱ شبیه می‌داند (فلو، ۱۳۹۸: ۶۶ - ۶۹). فلو با استناد به شرح آنسکوم از این عبارات *تراکتاتوس* معتقد است توسل نهایی تالستوی در *اعتراف* به بهشت و پاداش و مجازات ابدی در نوشته‌های بعدی او کنار می‌رود و تفسیری ناواقع‌گرایانه و اخلاقی و روان‌شناختی از دین را پیش می‌نهد. از سوی دیگر پرسش‌هایی که تالستوی در باب معنای زندگی مطرح کرده از نوع «پرسش‌های دردناک»^۲ است که مستلزم پاسخی واقعی نیستند؛ بلکه بیشتر از احوالات درونی گوینده حکایت می‌کنند. و تالستوی به اشتباه در مقاله *اعتراف* آن‌ها را دارای متعلق و پاسخی مشخص می‌داند (فلو، ۱۳۹۸: ۷۱).

انتقاد فلو را می‌توان به بیانی دیگر نیز مشخص کرد که اگر تالستوی همچون فلاسفه دین ناواقع‌گرا قصد دارد با تفسیری اخلاقی-روان‌شناسی (و درمان‌گرانه) از مشی و منش توده‌ها پیش برود می‌توان با او همدل بود. اما اگر با اعتراف به غیر عقلانی بودن پاسخ توده‌ها به مسئله معنای زندگی قصد دارد پاسخ آن‌ها را بر راه‌های فلسفی و علمی به زعم او معقول در باب معنای زندگی ترجیح بنهد با اتهام آرزواندیشی و خیال‌پردازی روبه‌رو می‌شود. ایمان‌گرایی (اگر این عنوان را برای او بپذیریم) همچون تالستوی، فارغ از ابهامی که متعلق ایمان او دارد (که خرافات و اوهام را نیز در بر می‌گیرد)، خود نیز معترف است که این پاسخ ممکن است غیر منطقی باشد. در این صورت چگونه می‌توانیم مرز ایمان و خرافات را مشخص نگاه داریم؟

پل ادواردز به راه حل مورد ادعای تالستوی که اگر در پی زندگی کنونی رستگاری ابدی باشد زندگی ارزشمند خواهد بود و برخی اعمال ما دست کم «معنای معقول» خواهند داشت این نقد را وارد می‌کند که تالستوی تمایلی ندارد در مورد رستگاری در چنین زندگانی مفروضی بپرسد: «برای چه؟». اگر رستگاری در زندگی بعدی نیازمند هیچ توجیه بیشتری نباشد، چرا باید رستگاری‌ای که ممکن است در زندگی کنونی وجود داشته باشد نیازمند توجیه باشد؟ (فلو، ۱۳۹۸: ۶۸).

نتیجه

این جستار با نظر به دو روایت از داستان مسافر گریزان از شتر مست که به چاهی هولناک پناه برده به نسبت مسئله معنای زندگی و انتخاب پرداخت. پس از آنکه روایت *کلیله و دمنه* و نیز اعتراف تالستوی آمد، دو گونه نظریه در باب معنای زندگی مطرح شد تا راه برای پاسخ به مسئله که روایتی دیگر از آن داستان باشد گشوده شود. پاسخ نهایی که دو نویسنده از آن گذشته‌اند آن

۱. «احساس می‌کنیم حتی وقتی همه پرسش‌های علمی ممکن پاسخ داده شده‌اند مسائل زندگی ما هنوز یکسره دست‌نخورده‌اند. البته آن وقت دیگر پرسشی هم نمی‌ماند و همین است پاسخ.» ۶، ۵۲ راه حل مسئله زندگی در محو شدن این مسئله معلوم می‌شود: «آیا این نیست دلیل آنکه چرا کسانی که پس از شک‌های طولانی مدت معنای زندگی برایشان روشن شده است نتوانسته‌اند بگویند که این معنا در چیست؟» ۶، ۵۲۱ (ویتگنشتاین، ۱۳۹۹: ۱۸۱).

است که در وضعیتی که آدمی گریزی از نجات ندارد ظاهراً معقول است زندگی را با اموری بامعنا و ارزشمند کند. به نظر می‌رسد اگر مفروضات زیر را بپذیریم می‌توان به آن نکته مغفول نوری تاباند.

۱. انتخاب بین دست کم دو نحو زیست معنادار و بی‌معنا قماری است وابسته به تصمیم اصیل آدمی و همراه با لوازم آن.
۲. این دو انتخاب هیچ ترجیح معرفتی و ارزش‌شناسی بر یک‌دیگر که طرفین بتوانند دیگری را از صحنه جدال فلسفی دور کنند ندارد.

۳. سنخ روانی آدمیان نقش بسیار مهمی در انتخاب آن‌ها دارد.

۴. ارزش و معنای زندگی می‌تواند دو گونه باشد: معنایی این‌جهانی و جزئی‌نگر و معنایی کیهانی.

۵. با نظر به معنای جزئی زندگی، برخی زندگی‌ها ارزش بیشتری دارند و برخی محکوم هستند؛ هرچند به معنایی کیهانی و عینی باور نداشته باشیم.

در تمثیل مسافر افتاده در چاه (که رو به مرگ و فنا دارد) که پس از متون هندی به کلبله و دمنه راه یافته است به نظر می‌رسد نویسنده نمی‌تواند این دوگانه را به‌خوبی تصویر کند؛ هرچند از جهتی دیگر به کار می‌آید. او یا باید تصمیم بگیرد فقط مأیوسانه منتظر فنا بماند و هیچ لذتی از «دم» خود و خوردن عسل نبرد یا حال که سرنوشت او نیستی است دست‌کم از حال موجود لذت ببرد و با همین لذت فانی زیست خود را معنادار کند. در این تمثیل توجه به سعادت ابدی چندان جایی ندارد. چون او هیچ امیدی به نجات از آن وضعیت ندارد. نظریه‌ای در باب معنای زندگی اولاً باید موضعش را در مورد انتخاب اگزیستانس معین کند و دوم اگر معنایی عینی و نهایی و ابدی برای زندگی قائل نباشیم تکلیف ما را در مواجهه با همین اکنون و اینجا روشن کند: آیا بهتر نیست به نحوی معنایی برای زندگی جعل کنیم و به همان دلخوش باشیم؟ این همان نکته انتقادی است که فلو نیز ناظر به راه‌حل تالستوی برای پوچی مطرح می‌کند؛ ظاهراً فرض تالستوی آن است که هر چیزی ابدی نبود یا به چیزی ابدی متصل نبود ارزش ندارد. ولی این موضع اعتباری بیش از این ندارد که معقول است که اتفاقاً چون زندگی ما محدود است اعمال ما بی‌اندازه مهم‌اند؛ مطلبی که از زبان یکی از شخصیت‌های رمان تالستوی بیان می‌شود که انسان زندگی کوتاه ولی بی‌نهایت ارزشمند داشته باشد ارزشمندتر است. چون این تنها فرصت او برای زندگی است (فلو، ۱۳۹۸: ۶۴).

البته این وضعیت در حالتی است که گزینه‌های پیش روی ما مانع‌الجمع باشد؛ یعنی نتوان بین لذت بردن از حال و آخرت جمع کرد، چنان که تصویر الاهیاتی که در کلبله و دمنه و تالستوی مطرح شده این‌گونه است. اگر فقط دو راه در پیش داشته باشیم که قابل جمع نیست و یکی از آن‌ها (تعالی‌گرایی و خداباوری) مؤونه فلسفی بالایی دارد، گزینه بدیل می‌تواند معنایی حداقلی را در اختیارمان بگذارد؛ ضمن اینکه ایمان‌گرایی نهایی تالستوی در مظان خرافه‌گرایی است. به عبارتی دیگر اگر کسی با مجموعه‌ای خرافات زندگی خود را معنا کند تالستوی به او چه پاسخی دارد.

در مقاله دیگری ضمن اشاره به آیه «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا» (اسراء/ ۷۲) به جهان‌بینی دیگری در حافظ می‌پردازیم که به بهترین نحو جمع کردن دو لذت را ممکن می‌داند و مثالی از آن در این بیت است: «ز میوه‌های بهشتی چه ذوق دریابد/ هر آن که سیب زَن‌خدان شاهی نَگزید».

منابع

- ادواردز، پل (۱۳۹۷). معنا و ارزش زندگی. مترجم: هدایت علوی تبار. / اطلاعات حکمت و معرفت، س ۱۳، ش ۶، ۶۴ - ۷۴.
- بهرامی، عسگر (۱۳۸۴). *دانشنامه زبان و ادب فارسی (آ - برزویه)*. تهران: انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی. مدخل «برزویه».
- تالستوی، لف (۱۳۹۰). / *اعتراف*. مترجم: آبتین گلکار. تهران: گمان.
- تولستوی، لئو (۱۳۷۰). / *اعتراف و سرشماری در مسکو*. مترجم: اسکندر ذبیحان. تهران: فکر روز.
- _____ (۱۳۹۰). / *اعتراف من* در فلسفه و معنای زندگی. گزینش و برگردان: محمد آزاده. تهران: نگاه معاصر.
- تیلور، ریچارد (۱۳۹۴). معنای زندگی. مترجم: هدایت علوی تبار. حکمت / اسراء، س ۷، ش ۳، ۱۸۷ - ۲۰۲.
- چاکرابارتی، اریندام (۱۴۰۲). «ویاسه و معنای زندگی» در معنای زندگی از نظر فلاسفه بزرگ. ویراستار: اسایون لینچ و جیمز تاتارگلیا. مترجم: صبا ثابتی. تهران: ققنوس.
- علوی تبار، هدایت (۱۳۹۱). طرح پژوهشی / *اگزیستانسیالیسم*. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- فلو، آنتونی (۱۳۹۸). تالستوی و معنای زندگی. مترجم: میشل آقامالیان. / *الهیات*، س ۱، ش ۲، ۵۷ - ۷۴.
- کریگ، ویلیام (۱۴۰۰). پوچی زندگی بدون خدا. مترجم: هدایت علوی تبار. حکمت / اسراء، س ۱۳، ش ۱، ۱۵۳ - ۱۸۷.
- کَلِمَکِه، اَلِمِر دَانِیل (۱۴۰۱). زندگی بدون توسل: فلسفه‌ای مثبت برای زندگی. مترجم: هدایت علوی تبار. دو فصلنامه تخصصی الهیات، س ۴، ش ۷، ۵-۲۶.
- کی‌یرکگور، سورن (۱۳۹۹). یا این یا آن، ج اول، مترجم: صالح نجفی. تهران: مرکز (چ اول).
- متس، تدییس (۱۳۹۶). «در جست‌وجوی خرد و آزادی» در *ارج‌نامه دکتر عزت‌الله فولادوند*. مترجم: هدایت علوی تبار. نشر مینوی خرد.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۴۹). درباره کلیله و دمنه: تاریخچه، ترجمه‌ها، و دو باب ترجمه‌نشده از کلیله و دمنه. تهران: خوارزمی.
- منشی، نصرالله منشی ابوالعالی (۱۳۸۳). ترجمه کلیله و دمنه. مصحح: مجتبی مینوی. چ ۲۵. تهران: امیرکبیر.
- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۹۹). *رساله منطقی-فلسفی*. مترجم: مالک حسینی. تهران: کرگدن.
- Alawi-Tabar, H. (2012). *Research Plan of Existentialism*. Tehran: Allameh Tabatabaei University publishing. (in Persian)
- Bahrami, A. (2005). *The entry for Borzoiyeh in the Encyclopedia of Persian Language and Literature*. Tehran: Persian Language and Literature publishing. (in Persian)
- Chakrabarti, A. (2010). "Vayasa and the Meaning of Life" in *The Meaning of Life from the Perspective of Great Philosophers*, edited by Essayon Lynch and James Tatarglia. Translated by Saba Sabeti. Tehran: Qognoos publishing. (in Persian)
- Craig, W. (2021). The Emptiness of Life Without God. Translated by Hedayat Alavi-Tabar. *Hekmat Asra publishing*, 1(13), 153-187. (in Persian)
- Edwards, P. (2018). The Meaning and Value of Life. Translated by Hedayat Alawi-Tabar. *Journal of Wisdom and Knowledge*, 6(13), 64-74. (in Persian)
- Flo, A. (2019). Tolstoy and the Meaning of Life. Translated by Michel Aghamalian. *Theological publishing*, 2(1), 57-74. (in Persian)
- E. D Klemke(2022). Living without appeal I: An affirmative philosophy of life. Translated by Hedayat Alawi-Tabar. *Two Specialized Theological Quarterly*, 4(7), 5-26.(in Persian)
- Mahjoub, M.J. (1970). *On Kalila and Demna; on Kalila and Demna*. Tehran: Kharazmi Publishing. (in Persian)
- Mets, Th. (2017). In search of wisdom and freedom. Translated by Hedayat Alavi-Tabar. the Argname of Dr. Ezzatullah Fouladvand, , published by Minvi Khord. (354-391).
- Monshi, Nasrollah Abul-Maali (2004). *Kalila and Demna*. Edited by Mojtaba Minovi. Tehran: Amir-Kabir publishing. (in Persian)
- Kierkegaard, Søren (2019). Either or. translated by Saleh Najafi. Tehran: Markaz.(in Persian)
- Taylor, R. (2015). The Meaning of Life. Translated by Hedayat Alawi-Tabar. *journal of Hekmat-e-Israa*, 3(7), 187-202. (in Persian)

- Tolstoy, L. (2001). *A Confession and Census in Moscow*. Translated by Eskandar Zabihan. Tehran: Fekre Rooz publishing. (in Persian)
- Tolstoy, Leo (2011). *A Confession*. Translated by Abtin Golkar. Tehran: Goman Publishing. (in Persian)
- (2020). "A Confession" in *Philosophy and the Meaning of Life*. Selected and translated by Mohammad Azadeh. Tehran: Negahe Moasar publishing. (in Persian)
- Wittgenstein, L. (1399). *A Logical-Philosophical Treatise*. Translated by Malek Hosseini. Tehran: Kargadan publishing. (in Persian)