

پرسش اصلی مقاله حاضر این است که آیا این ادعای طبیعت‌گرایان موجه است که بحث از «امکان معنادار بودن زندگی» وابسته به دستاوردهای علمی، به‌ویژه فیزیک مدرن است. در این راستا ابتدا دو مفهوم از یکدیگر متمایز می‌شوند: یکی «معنای زندگی نوع (یا گونه) انسان» در جهان (به اختصار «معنای زندگی») و دیگری «معنا در زندگی یک انسان مشخص». (به اختصار «معنا در زندگی»). سپس بر اساس دو مفهوم مزبور، دو چالش متناظر، که طبیعت‌گرایان برای هدفمندی جهان و نیز معناداری حیات و زندگی انسان مطرح کرده‌اند، مورد شرح و بررسی قرار می‌گیرد: مسئله اول مرتبط با یافته‌ها و مدل‌های کیهان‌شناسی مدرن در خصوص سرگذشت و سرنوشت جهان و نیز تصویر آن از جایگاه فضا-زمانی انسان در جهان فیزیکی و مسئله دوم مرتبط با مناقشه موجبیت‌گرایی/ ناموجبیت‌گرایی در فیزیک، به‌ویژه مکانیک کوانتومی است. در این مقاله، ادعای طبیعت‌گرایان مبنی بر نفی معنای زندگی (مفهوم اول)، به تفصیل مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد سپس نشان داده می‌شود که برخلاف ادعای طبیعت‌گرایان، دفاع از امکان‌پذیری معنا در زندگی (مفهوم دوم) به‌هیچ‌وجه مستلزم پیروی از تعبیر ناموجبیت‌گرایانه مکانیک کوانتومی و تعمیم آن به جهان ماکروسکوپی نیست. در ادامه نیز ضمن نقد و طرد رهیافت‌های سلبی به مسئله معنا در زندگی در جهان موجبیتی، رهیافت‌های ایجابی برای دفاع از امکان معنا در زندگی در جهان موجبیتی مورد شرح و بررسی قرار می‌گیرند.

■ واژگان کلیدی:

معنای زندگی، معنا در زندگی، معناداری زندگی، کیهان‌شناسی، موجبیت‌گرایی

امکان زندگی معنادار در یک جهان موجبیتی با انبساط فزاینده کیهانی*

محمود مختاری

استادیار پژوهشکده مطالعات بنیادین علم و فناوری دانشگاه شهید بهشتی
ma_mokhtari@sbu.ac.ir

مقدمه

درباره «مبنای معنا» در زندگی، معمول است که سراغ سه‌گانه معروف «خوب، درست و زیبا» می‌روند که شامل جنبه‌های مختلفی، از جمله عدالت، کار خیر و خلاقیت است (متز^۱، ۲۰۱۹: ۵) اما همان‌گونه که (بلسینگ^۲، ۲۰۱۳: ۱۰۰) نیز متذکر می‌شود مسئله «معناداری زندگی» را نباید با بحث اخلاق، خوشبختی یا به‌زیستی خلط کرد. چنان‌که برخی امور، مثل موفقیت‌های هنری، فکری یا ورزشی، اصولاً ربطی به اخلاق ندارند و ماهیتی نااخلاقی دارند ولی در عین حال، به زندگی معنا می‌دهند. همچنین برخی زندگی‌ها، مثل زندگی مملو از رنج و غم یک جانباز و خانواده او، فاقد بسیاری از خوشی‌هاست ولی در عین حال، سرشار از ایثار و معناداری است. به نظر می‌رسد برای تحلیل پرسش معناداری زندگی باید به ارائه یک چشم‌انداز جامع و منسجم از انسان و جهان و نیز رویدادهای آن پرداخت.

رویکردهای فلاسفه تحلیلی در خصوص معناداری زندگی را می‌توان در دو دسته کلی طبیعت‌گرا / فراطبیعت‌گرا قرار داد. همان‌گونه که در دانشنامه فلسفی استنفورد (متز، ۲۰۲۱) آمده است، در رویکردهای فراطبیعت‌گرا به معناداری زندگی، ادعای محوری این است که معنابخشی به زندگی در گرو توسل به هویات ماورای طبیعی (خداوند یا روح و....) است در حالی که رویکردهای طبیعت‌گرا، معناداری زندگی را در جهان و زندگی فیزیکی، به‌ویژه آن‌گونه که علم آن را به ما معرفی می‌کند جستجو می‌کنند. همچنین هر یک از دو رویکرد مزبور در خصوص معناداری زندگی می‌تواند به شکل حداکثری یا معتدل مطرح شود. منظور از رویکرد حداکثری به طبیعت‌گرایی / فراطبیعت‌گرایی این است که جهان طبیعی / فراطبیعی برای معناداری زندگی ضروری است و در این خصوص، فراطبیعت / طبیعت را باید کنار گذاشت. اما در رویکرد معتدل به طبیعت‌گرایی / فراطبیعت‌گرایی، گرچه جهان طبیعی / فراطبیعی برای دستیابی به مطلوب‌ترین شکل معناداری زندگی، لازم است، در عین حال فراطبیعت / طبیعت نیز می‌تواند زندگی را معنادار کند.

برخی از طرفداران رویکرد طبیعت‌گرایانه به معناداری زندگی، اساساً بررسی «امکان معنادار بودن زندگی» را به مناقشات یا دستاوردهای علم، به‌ویژه فیزیک مدرن، گره می‌زنند. در مقاله حاضر، دو ادعای طبیعت‌گرایان در این راستا مورد بررسی و نقد قرار

1. Metz
2. Blessing

خواهد گرفت؛ ادعای اول (که بخش ۱ مقاله به طرح و بررسی آن اختصاص دارد) مبتنی بر یافته‌ها و مدل‌های کیهان‌شناسی مدرن در خصوص سرگذشت و سرنوشت جهان و نیز تصویر آن از جایگاه فضا - زمانی انسان در جهان فیزیکی است و ادعای دوم (که در بخش ۲ مقاله بررسی و نقد خواهد شد) مرتبط با مناقشه موجبی‌گرایی/ ناموجبی‌گرایی در فیزیک است.

در بخش ۱ مقاله (در قالب دو قسمت) خواهیم دید که طبیعت‌گرایان از یک طرف به شواهد و مدل‌های کیهان‌شناسی استاندارد درباره سرگذشت جهان متوسل می‌شوند و از طرف دیگر پیش‌بینی‌های کیهان‌شناسی برای سرنوشت جهان فیزیکی را پیش‌روی قرار می‌دهند تا امکان «معنای زندگی نوع (یا گونه) انسان» در جهان را زیر سؤال ببرند. ادعایی که در قسمت اول (ناظر به سرگذشت جهان) بررسی و نقد خواهد شد این است که تاریخچه تحولات کیهانی و مدت زمان بسیار مدیدی که از آغاز جهان تا پیدایش (یا آفرینش حیات) می‌گذرد و نیز ابعاد فضایی بسیار گسترده‌ای که جهان دارد، حاکی از این است که اصولاً حیات هوشمند و زندگی انسان، آن‌چنان کوچک و ناچیز است که نمی‌تواند واجد هیچ‌گونه اهمیت و معنایی در جهان باشد. اما ادعایی که در قسمت دوم (ناظر به سرنوشت جهان) مورد ارزیابی و طرد قرار خواهد گرفت این است که یافته‌های نسبتاً جدید (مربوط به سال ۱۹۹۸) کیهان‌شناسی درباره مثبت‌بودن شتاب انبساط جهان و پیش‌بینی‌های علمی از آینده جهان فیزیکی، حاکی از آن است که این جهان به سمت گسیختگی، تاریکی و نابودی می‌رود و بنابراین چنین جهانی اساساً نمی‌تواند واجد طرح، هدف یا معنای خاصی برای زندگی انسان باشد.

چنانکه اشاره شد دو ادعایی که در بخش ۱ مقاله مورد طرح و بررسی قرار خواهند گرفت، متمرکز بر نفی امکان «معنای زندگی نوع (یا گونه) انسان» در جهان است و نه «معنا در زندگی یک انسان مشخص». تعبیر اول (که مربوط به معناداری زندگی نوع انسان و موضوع بخش ۱ مقاله است) با اصطلاح «معنای زندگی^۱» و تعبیر دوم (که موضوع بخش‌های ۲ و ۳ مقاله است) با اصطلاح «معنا در زندگی^۲» مورد اشاره قرار می‌گیرد.^۳ در بخش ۲ مقاله

1. Meaning 'of' Life

2. Meaning 'in' Life

۳. تمییز این دو مفهوم از معناداری زندگی، که در کل مقاله حاضر مورد توجه خواهد بود، برگرفته از متر (۲۰۱۹: ۵-۴) است. اهمیت تمایز قائل شدن بین این دو مفهوم، در این نکته است که معنادار بودن وجود یا زندگی یک گروه از انسان‌ها، لزوماً دلالتی بر معناداری وجود یا زندگی هر یک از افراد آن گروه ندارد (و بالعکس) و بنابراین «معنای زندگی» نوع انسان، منطقاً مستلزم «معنا در زندگی»

در قالب سه قسمت) با تمرکز بر مناقشه موجبیت‌گرایی / ناموجبیت‌گرایی^۱، به نقد این ادعای طبیعت‌گرایان خواهیم پرداخت که تعریف «معنا در زندگی» یک انسان وابسته به یافته‌های علمی است و صرفاً اگر نظریه‌های فیزیک حاکی از عدم تعیین رویدادهای جهان باشند، هر یک از ما می‌توانیم به تعیین معنا در زندگی خود پردازیم. طبیعت‌گرایان عمدتاً با توسل به نظریه مکانیک کوانتومی و تعبیر ناموجبیتی از آن، این ادعا را مطرح می‌کنند که موجبیت‌گرایی نادرست است و بنابراین از طریق این رهیافت سلبی، به دفاع از امکان تعیین معنا در زندگی می‌پردازند. چنانکه در بخش ۲ نشان داده خواهد شد، این رویکرد با مشکلات و نقدهای متعددی مواجه است.

علاوه بر این، نکته مورد تأکید در مقاله حاضر این است که اصولاً با پذیرش موجبیت‌گرایی (فرض جهان تعیین‌یافته) نیز می‌توان از امکان «معنا در زندگی» انسان دفاع کرد. این مطلب از طریق برخی مطالعات تجربی و میدانی در حوزه فلسفه تجربی^۲ و روان‌شناسی اجتماعی در خصوص دیدگاه‌های افراد عادی^۳ درباره موجبیت‌گرایی و اراده آزاد، به‌عنوان دو «طرح‌واره زندگی»^۴، نیز تأیید شده است.^۵ در این چارچوب تبیینی، «جستجو برای یافتن معنا»، عبارت از «فرآیند تغییر طرح‌واره زندگی» است، که این فرآیند می‌تواند از هر ناسازگاری در طرح‌واره زندگی یا عدم درک آن، آغاز شود. مثلاً ناسازگاری در باور به اراده آزاد، در ساده‌ترین حالت وقتی خودنمایی می‌کند که برخی رویدادهای ناگوار، اساساً خارج از کنترل فرد هستند و او نمی‌تواند از طریق اراده خود، مانع اتفاق افتادن آنها شود. ناسازگاری در باور به موجبیت‌گرایی نیز، آنجاست که فرد به موجبیت‌گرایی الهیاتی باور دارد و همه رویدادها را خارج از کنترل خود و صرفاً معلول مشیت الهی تلقی می‌کند ولی در عین حال مثلاً نمی‌تواند درک کند که قصد خداوند از گرفتن جان عزیزان او چیست. لی و ونگ^۶ (۲۰۲۰) در یک مطالعه تجربی جدید در خصوص رابطه بین باور مردم به اراده آزاد و موجبیت‌گرایی از یک‌سو و «جستجو برای

هر انسان معین نیست. (و بالعکس)

1. Determinism/Indeterminism
2. Experimental Philosophy
3. Laypeople
4. Life Scheme

۵. کلیدواژه «طرح‌واره زندگی»، به مفهومی اشاره دارد که اولین بار در نظریه ارائه‌شده توسط تامپسون و یانجیان (۱۹۸۸) مصطلح شد و آن، عبارت از یک بازنمایی شناختی یا داستانی از فرد است که سامان‌دهنده چشم‌اندازی است که او از خودش، اهدافش، جهان و نیز رویدادها دارد.

6. Li & Wong

یافتن معنا» از سوی دیگر، علاوه بر این یافته که باور به اراده آزاد و باور به موجبیست‌گرایی، هر دو با «جستجوی معنا» همبستگی مثبت دارند (که در چارچوب تبیینی استاندارد، نتیجه‌ای مورد انتظار بود)، نشان دادند که «باور به موجبیست‌گرایی»، پیوند قوی‌تری با «جستجوی معنا» دارد. بنابراین تحلیل مطالعات تجربی مزبور در خصوص باور افراد، نشان می‌دهد که باور به درستی موجبیست‌گرایی، لزوماً منجر به طرد جستجوی معنا در زندگی نیست و می‌توان موجبیست‌گرایی را پذیرفت و در جستجوی معنا در زندگی هم بود و منافاتی بین این دو نیست. بنابراین مطالعات مزبور، که حاکی از تحقق چنین امری (معنا در زندگی توأم با باور به موجبیست‌گرایی) است، به نوعی مؤید امکان‌پذیری آن امر نیز هست. یکی دیگر از نکات مورد تأکید نگارنده در این مقاله این است که برخلاف تصور رایج، اساساً چنین نیست که نظریه‌های فیزیک، از جمله مکانیک کوانتومی، به مناقشه موجبیست‌گرایی / ناموجبیست‌گرایی خاتمه داده باشند. در واقع، دفاع فلاسفه بزرگ معاصر از امکان معنا در زندگی انسان در بستری موجبیستی، تأییدی بر این نکته است. در بخش ۳ مقاله (در قالب چهار قسمت)، به شرح و بررسی برخی از مهم‌ترین این رهیافت‌ها خواهیم پرداخت.

۱۱

۱. جهان‌کیهان‌شناسی مدرن و «معنای زندگی»

پرسش مورد نظر در بخش نخست مقاله این است که آیا در جهان ما، که بر اساس کیهان‌شناسی مدرن، بسیار وسیع و مسن است و به‌صورت فزاینده‌ای در حال انبساط است، ادعای طبیعت‌گرایان در نفی امکان «معنای زندگی» برای نوع انسان درست است؟ برای پاسخگویی به این پرسش، لازم است توصیف کیهان‌شناسی مدرن از هندسه جهان و نیز آغاز و انجام آن، حداقل از دو جنبه مورد بررسی قرار گیرد تا نقاط تهدید ادعایی آن برای «معنای زندگی» نوع انسان، مشخص شود:

۱. در توصیف کیهان‌شناسی از هندسه بسیار پهناور کیهان، نه تنها هیچ مرکزیت یا امتیازی برای «جایگاه مکانی» نوع انسان قابل تصور نیست بلکه از نظر زمانی نیز، برآورد کیهان‌شناسی مدرن از عمر بسیار زیاد جهان، ظاهراً جایی برای توجه به دوره زمانی کوتاه‌گونه انسان و «معنای زندگی» آن باقی نمی‌گذارد.
۲. پیش‌بینی کیهان‌شناسی استاندارد از پایان جهان، حاکی از جدایی و گسیختگی کامل کهکشان‌ها از یکدیگر و بنابراین قطع ارتباط کامل کهکشان ما با دیگر کهکشان‌هاست.

بدین ترتیب ادعا می‌شود که بر اساس توصیف کیهان‌شناسی مدرن از آینده سرد و تاریک جهان، نمی‌توان از هدف نوع انسان یا «معنای زندگی» آن در کیهان سخن گفت. در ادامه این بخش و در قالب دو قسمت «سرگذشت» و «سرنوشت» جهان در کیهان‌شناسی مدرن، ضمن تشریح و تحلیل چالش‌های مزبور که از سوی طبیعت‌گرایان برای امکان «معنای زندگی» نوع انسان مطرح شده است، به بیان نکات تبیینی در خصوص این چالش‌ها و نیز نقد و طرد ادعای طبیعت‌گرایان خواهیم پرداخت.

۱.۱. سرگذشت جهان و «معنای زندگی»

انسان، در تصویر الهیاتی، در کانون توجه و هدف الهی است ولی مطابق تصویر علمی از جهان، محل زندگی انسان در منظومه شمسی، یک سیاره همچون هر کره دیگری است که به گرد خورشید می‌گردد. مدل خورشید مرکزی کپرنیک، صرفاً سرآغازی برای تغییرات اساسی در تصویر علمی از جایگاه انسان در جهان بود و امروزه مطابق یافته‌های کیهان‌شناسی مدرن می‌دانیم که نه تنها زمین بلکه کل منظومه شمسی نیز جایگاه متمایزی در جهان ندارد. این منظومه در یکی از بازوهای کوچک و کناری یک کهکشان قرار دارد که خود، شامل میلیاردها ستاره است و در عین حال، عضوی از یک خوشه محلی و سپس یک ابرخوشه کهکشانی است که شامل چند صد خوشه می‌شود و

علاوه بر این توصیف مدرن از «جایگاه مکانی انسان» در هندسه جهان، تخمین عمر جهان در کیهان‌شناسی استاندارد (حدود ۸/۱۳ میلیارد سال) نیز «جایگاه زمانی انسان» را زیر سؤال برد زیرا زمان پیدایش یا آفرینش نوع انسان، در مقایسه با زمان آغاز جهان در کیهان‌شناسی، بسیار متأخر است. با عاریت از مثال اوریت^۱ (۲۰۰۴: ۲۱۷-۲۱۶)، اگر عمر جهان را برابر با یک سال در نظر بگیریم سهم نوع انسان در آن، صرفاً به اندازه چند ثانیه آخر آن یک سال است. یعنی انسان، که گوهر خلقت در نظر گرفته می‌شود، در ۹۹/۹۹ درصد از تاریخ جهان، غایب بوده است.

بنابراین در پرتو کیهان‌شناسی مدرن، چالشی که از سوی طبیعت‌گرایان برای «معنای زندگی» نوع انسان مطرح می‌شود این است که اصولاً با توجه به ابعاد فضا-زمانی جهان، زندگی گونه انسان و کل پدیده حیات هوشمند، فاقد اهمیت، ارزش یا معنایی خاص است. به عبارت دیگر، ادعا این است که در این جهان بسیار گسترده و مسن، «معنادار بودن

1. Everitt

زندگی نوع انسان» امکان‌پذیر نیست. اما سؤال کلیدی که در اینجا می‌توان مطرح کرد این است که آیا یافته‌های فیزیک و کیهان‌شناسی مدرن، فی‌نفسه امکان معنا دار بودن حیات نوع انسان را منتفی می‌سازد؟ آیا «تصویر» ارائه‌شده از حیات فاقد اهمیت و معنا در جهان، محصول فیزیک و کیهان‌شناسی مدرن است یا نوعی «تصویرسازی» طبیعت‌گرایانه است؟ پاسخ این پرسش، اجمالاً این است که بی‌معنا/ معنا دار تلقی کردن پدیده حیات در جهان، لزوماً وابسته به ابعاد فضا - زمانی آن نیست و در واقع مبتنی بر رویکرد طبیعت‌گرا / فراطبیعت‌گرا نسبت به معنای زندگی است. تفصیل این پاسخ، در قالب نکات زیر ارائه می‌شود:

نکته اول اینکه گستردگی کیهان و تاریخچه با عظمت آن نسبت به ابعاد بسیار محدود نوع انسان، اصولاً حیرت‌زاست و گرچه یک طبیعت‌گرای خداناباور ممکن است ابعاد فضا - زمانی این جهان وسیع و مسنّ را دالّ بر بی‌معنایی حیات در جهان تصور کند، یک فراطبیعت‌گرای خدا باور می‌تواند آن را نمایش باشکوهی از قدرت و علم الهی تصور کند. به عبارتی این جنبه از جهان، نه تنها نافی معناداری حیات نیست بلکه یک «ارزش معنایی» افزوده برای جهان واجد آن است. چنانکه مثلاً سوئین برن^۱، فیلسوف انگلیسی، (۲۰۰۴) با تأکید بر نقش «ارزش‌های زیبایی‌شناختی»، معتقد است که اگر به این توجه کنیم که خداوند در آفرینش این جهان، ارزش‌های زیبایی‌شناختی را در «گستردگی کیهان و نیز تاریخچه تکامل حیات» در نظر داشته است، حیات انسان را بی‌اهمیت یا بی‌معنا تلقی نخواهیم کرد. بنابراین با همان تصویری از جهان که کیهان‌شناسی مدرن ارائه کرده است، «معنای زندگی» برای نوع انسان امکان‌پذیر است.

نکته دوم اینکه یک فراطبیعت‌گرای خدا باور، به‌ویژه در چارچوب آموزه‌های ادیان ابراهیمی، از آنجا که خداوند را غیرمکان‌مند و غیرزمان‌مند می‌داند، معتقد است که خلق جهان از منظر الهی، یک کل یکپارچه و در یک «آن» است و این‌گونه نیست که خداوند مثلاً آفرینش انسان را در ابعادی کوچک و پیش‌پا افتاده یا به‌صورتی بی‌اهمیت و دیرهنگام انجام داده باشد. بنابراین، از منظر فراطبیعت‌گرای خدا باور، شواهد مزبور در کیهان‌شناسی مدرن فی‌نفسه نمی‌تواند هیچ تصویری از قصد و هدف الهی در ایجاد حیات یا اهمیت/ حقارت انسان از نظر خداوند به‌دست بدهد.

نکته سوم، که در ارتباط با نکته قبلی قابل طرح است، اینکه اگر برای همدلی با

طرفداران چالش مزبور، فرض کنیم که خداوند می‌خواست اهمیت یا معنای حیات را از طریق تعجیل در پیدایش انسان یا برجسته‌کردن جایگاه مکانی او در جهان نشان دهد، این سؤال لزلی^۱، فیلسوف کانادایی، (۱۹۸۹) مطرح می‌شود که آیا اصولاً این امکان وجود داشت که خداوند، همین جهان را با این قوانین طبیعی خلق کند و در عین حال، جهان در همان آغاز خود، پذیرای انسان باشد؟ به نظر می‌رسد پاسخ این سؤال منفی است. به عبارتی، با فرض ثابت بودن این قوانین، که فیزیک‌دانان بر اساس آن به محاسبه عمر جهان پرداخته‌اند و نیز شرایط اولیه جهان، این امکان وجود نداشت که نوع انسان زودتر از این به وجود بیاید و این زمان، «زودترین زمان ممکن فیزیکی» بوده است. اما اگر اتفاق بدیل مزبور، نه از طریق قوانین طبیعی بلکه با کنش مداخله‌گرایانه خداوند انجام می‌شد، در آن صورت اساساً با جهان و حیات کاملاً متفاوتی مواجه بودیم. بنابراین در هر صورت، وجود/عدم شواهد فعلی کیهان‌شناسی را، فی‌نفسه نمی‌توان دالّ بر حقارت/اهمیت انسان در جهان، یا بی‌معنا / معنادار بودن پدیده حیات در نظر گرفت.

بدین ترتیب، نتیجه می‌شود که توصیف کیهان‌شناسی مدرن از جهان، فی‌نفسه نافی اهمیت کیهانی نوع انسان و «معنای زندگی» نیست.

۱.۲. سرنوشت جهان و «معنای زندگی»

یکی دیگر از جنبه‌های چالش‌برانگیز کیهان‌شناسی مدرن برای «معنای زندگی»، ادعای مطرح شده مبنی بر «نفی هدفمندی در جهان» از طریق استناد به پیش‌بینی‌های کیهان‌شناسان برای سرنوشت جهان است. چنانکه، از زمان کشف «انبساط تندشونده» کیهان (در سال ۱۹۹۸) می‌دانیم، همه کهکشان‌ها با شتابی مثبت در حال دور شدن از یکدیگر (و از ما) هستند و بنابراین پیش‌بینی می‌شود که در آینده دور، هیچ کهکشانی به جز خوشه محلی ما، مشاهده‌پذیر نخواهد بود و گویی بقیه جهان ناپدید می‌شود و ما در یک فضای خالی تنها خواهیم بود. بدین ترتیب دیگر هیچ سیگنال اطلاعات یا انرژی کیهانی به کهکشان ما نخواهد رسید و ما هیچ ارتباطی با بقیه جهان نخواهیم داشت. برخی طرفداران افراطی رویکرد طبیعت‌گرایی، همچون کراوس^۲ (۲۰۱۲: ۱۵۰-۱۴۹ و ۱۷۷ و ۲۰۱۷: ۱۱۳)، کیهان‌شناس امریکایی، ضمن بیان این پیش‌بینی فیزیکی ادعا می‌کنند که از آنجا که سرنوشت جهان ما، سرد و تاریک است و انسان‌ها نهایتاً در گستره

1. Leslie

2. Krauss

این کیهان بزرگ، تنها خواهند ماند بنابراین جهان ما بدترین جهان از بین جهان‌های ممکن برای حیات است و گویی این جهان، فاقد هرگونه هدف و معنا یا طرح مشخصی برای به وجود آمدن و از بین رفتن است.

در اینجا نیز، متناظر با سؤال کلیدی قسمت قبلی مقاله، می‌توان این سؤال را مطرح کرد: آیا پیش‌بینی‌های کیهان‌شناسی، فی‌نفسه نافی هدفمندی جهان و معناداری حیات است؟ با برشمردن نکات ذیل نشان خواهیم داد که پاسخ این سؤال منفی است:

نکته اول اینکه اگر ادعای مزبور مبنی بر بی‌هدف بودن جهان یا بی‌معنابودن حیات، صرفاً ناشی از پیش‌بینی‌ها و مدل‌های کیهان‌شناختی بود در این صورت طبیعت‌گرایان طرفدار این ادعا می‌بایست به استنتاجی از نوع قیاس ذیل اذعان می‌کردند:

- اگر مدل کیهان‌شناختی از جهان، M می‌بود آنگاه جهان دارای طرح و هدف بود،

- ولی اکنون مدل جهان، $M \sim$ است،

- بنابراین جهان، بدون هدف و حیات بی‌معناست.

ولی در واقع، کیهان‌شناسان خداناباور، همچون کراوس، قائل به چنین قیاسی نیستند و هیچ ایده‌ای را در خصوص مدل یا نظریه ممکن M برای پذیرش هدفمندی جهان، مطرح نکرده‌اند. به عبارتی، این ادعا که جهان ما بدون هدف و بی‌معناست، نه مبتنی بر یک مدل یا نظریه مشخص علمی بلکه ادعایی ابطال‌ناپذیر و غیرعلمی است.

نکته دوم اینکه نهایتاً اگر بپذیریم که تصویر فیزیک و کیهان‌شناسی مدرن از جهان، فاقد هدف و معناست، این امر را باید ناشی از ماهیت روش و نیز واژگان علم مدرن دانست و نه حاکی از واقعیت جهان. به عبارتی، اصولاً روش و واژگان فیزیک و کیهان‌شناسی، برای کشف و بیان مفاهیمی همچون «هدف» و «معنا» در جهان، نامناسب و غیرکارآمد است. یعنی اساساً فیزیک و کیهان‌شناسی مدرن، ورودی و نیز جعبه ابزار لازم را در اختیار ندارد تا بتواند مدل‌ها و نظریه‌هایی تولید کند که فی‌نفسه، هدف و معنای جهان را نشان دهند. کارول^۱ (۲۰۱۸: ۳۰۶)، در عین اینکه قائل به پوچی جهان است، متذکر این نکته می‌شود که از فیزیک، نمی‌توان فقدان هدف یا معنا را برای انسان نتیجه گرفت. گرچه «معنا» و «هدف»، اصولاً از مفاهیم و عبارات مورد استفاده در فیزیک برای توصیف جهان نیست و در هیچ‌جا از قوانین فیزیک نمی‌توان نشانی از آن پیدا کرد ولی این، دالّ بر این نیست که در توصیف انسانی جهان نیز، معنا و هدف را از واژگان خود حذف کنیم.

نکته سوم اینکه کشف و بیان هدف و معنا در جهان و حیات، امری است که از منظر افراد مختلف، شامل طبیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا، یا خداناباور و خدا‌باور، کاملاً متفاوت است. همان‌گونه که پیترز^۱ (۲۰۱۴) اظهار می‌دارد در نظر یک خدا‌باور، منظور از هدف جهان اصولاً هدف یا قصد الوهی^۲ است یعنی آنچه که از طریق کتب مقدس و الهیات، کشف می‌شود (و نه از مسیر علم) و پذیرش آن نیز، مستلزم ایمان است. این همان نکته پالکینگهورن^۳ (۱۹۹۱: ۸۸) است که رضایت‌بخش‌ترین و جامع‌ترین پاسخ‌ها به سؤالاتی همچون مسئله «هدف کیهان»، از طریق خدا‌باوری ارائه می‌شود.

بدین ترتیب، یافته‌های کیهان‌شناسی مدرن فی‌نفسه نافی هدفمندی جهان و «معنای زندگی» نوع انسان نیست.

۲. جهان موجیبیتی و «معنا در زندگی»: نقد رهیافت‌های سلبی

اما در بخش دوم مقاله، پرسش این است که اگر رویدادهای جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، تحت حاکمیت موجبیت و بنابراین تعیین‌یافته باشند، آیا در این صورت تعیین «معنا در زندگی» برای یک انسان امکان‌پذیر است؟ در نظر اول، پاسخ این سؤال منفی است چرا که ظاهراً هر یک از پیش‌فرض‌های ذیل، به‌گونه‌ای محدودکننده امکان تعیین «معنا در زندگی» هستند:

۱. جهان ما موجیبیتی است (موجبیت‌گرایی فیزیکی، درست است).

۲. افعال ما جبری است (جبرگرایی انسانی، درست است).

۳. جهان ما تحت مشیت الهی است (موجبیت‌گرایی الهیاتی، درست است).

به‌عبارتی، ظاهراً پذیرش هر یک از این سه فرض، گریزی از پذیرش این نتیجه باقی نمی‌گذارد که یک انسان نمی‌تواند در تعیین یا تعریف هدف و «معنا در زندگی» خود، نقشی داشته باشد. بنابراین در این صورت‌بندی از مناقشه، ابتدایی‌ترین رهیافت‌ها برای حل مسئله «موجبیت‌گرایی»^۴ و معنا در زندگی عبارت‌اند از رویکردهایی که فرضیات مزبور را زیر سؤال می‌برند: آیا ما در یک جهان موجیبیتی زندگی می‌کنیم؟ آیا

1. Peters

2. Divine Purpose

3. Polkinghorne

۴. موجبیت‌گرایی عبارت است از این رویکرد که وضعیت آتی اشیاء/ رویدادها، به‌طور قطعی توسط وضعیت‌ها/ رویدادهای پیشین متعین می‌شود. به‌عبارت دیگر در یک جهان موجیبیتی، حالت فعلی جهان، حالت آن را در هر زمان دیگر به‌صورت منحصر به فرد و کامل، تعیین می‌کند. (مختاری، ۱۳۹۵)

موجبیت‌گرایی حاکم بر جهان فیزیک کلاسیک (و نیز نظریه نسبیت) درست است؟ آیا ناموجبیت‌گرایی مکانیک کوانتومی استاندارد، برای تأیید اراده آزاد انسان لازم/کافی است؟ آیا موجبیت‌گرایی الهیاتی^۱ درست است؟ مشیت الهی در جهان، چه جایگاهی در تعیین سرنوشت یا هدف و معنا در زندگی ما دارد؟

اما چنان‌که در ادامه این بخش نشان خواهیم داد، اولاً هر یک از رهیافت‌های سلبی مبتنی بر طرد فرض «۱»، «۲» یا «۳»، با نقدها و مشکلاتی مواجه است. ثانیاً رویکردهایی که وابسته به رد این فرضیات هستند، حتی اگر از عهده نقدها و مشکلات برآیند، نهایتاً به‌جای حل مسئله «امکان معنا در زندگی انسان در یک جهان موجبیستی» به انحلال آن می‌پردازند. به‌عبارت دیگر طرفداران این رویکردها، از طریق نفی موجبیت در جهان و با توسل به این دیدگاه که جهان، ناموجبیتی است به دفاع از امکان معنا در زندگی انسان می‌پردازند. بنابراین اگر ما طرفدار آموزه فلسفی موجبیت‌گرایی و ضرورت علی (یا موجبیت‌گرایی الهیاتی) در جهان باشیم (چنان‌که نگارنده در آثار دیگری، به تحلیل ایده جهان موجبیستی و دفاع از آن پرداخته است، که تشریح آن خارج از عهده این مقاله است) در این صورت رهیافت مختار ما، اساساً نمی‌تواند در چارچوب رویکردهای سلبی مبتنی بر طرد فرضیات مزبور باشد.

۲.۱. نقد رهیافت مبتنی بر طرد موجبیت‌گرایی فیزیکی

یک رویکرد به مسئله «موجبیت‌گرایی و معنا در زندگی»، شامل طرد آموزه موجبیت‌گرایی فیزیکی (فرض «۱») در صورت‌بندی ابتدای بخش دوم مقاله است. این ادعا که «موجبیت‌گرایی فیزیکی نادرست است» عمدتاً متکی بر تعبیر متداول ناموجبیت‌گرایانه در مکانیک کوانتومی استاندارد (معروف به تعبیر کپنهاگی) است که بر اساس آن، حالت فعلی جهان، به هیچ وجه حالت بعدی آن را متعین نمی‌کند. مطابق این دیدگاه، عدم تعین آینده جهان، یک واقعیت هستی‌شناختی (و نه معرفت‌شناختی) است و اصولاً هیچ حالت بعدی قطعی‌ای وجود ندارد، نه اینکه وجود داشته باشد ولی آگاهی ما نسبت به آن محدود باشد. بنابراین، ادعا می‌شود از آنجا که رویدادهای آینده جهان، کاملاً به روی ما باز هستند این امکان برای هر انسانی وجود دارد که به تعیین مقصد و نیز معنا در زندگی خود بپردازد.

اما در خصوص این رهیافت به مسئله «موجبیت‌گرایی و معنا در زندگی»، نقدهایی

قابل ایراد است که آنها را در قالب نکات زیر مورد توجه قرار می‌دهیم:

نکته اول اینکه گرچه عموماً موفقیت شگرف فیزیک نیوتنی را در قرن هفدهم، باعث حاکمیت تصویری موجبیتی از جهان و زمینه‌ساز این ایده معروف لاپلاس^۱ (۱۹۹۸ [۱۸۲۵]) می‌دانند که اگر کسی، مکان و ممنوم هر اتم را در جهان بداند، می‌تواند مقادیر گذشته و آینده آن را برای هر زمان دلخواهی محاسبه کند، در عین حال منطقاً نمی‌توان درستی (یا نادرستی) آموزه فلسفی موجبیت‌گرایی یا تعیین هستی‌شناختی (ضرورت علی) در جهان فیزیکی را وابسته به درستی (نادرستی) فیزیک نیوتنی (فیزیک کلاسیک) دانست. بنابراین، تحولات فیزیک و معرفی مکانیک کوانتمی در قرن بیستم را، فی‌نفسه نمی‌توان به معنای نادرستی موجبیت‌گرایی فیزیکی تلقی کرد.

نکته دوم اینکه علاوه بر تعبیر استاندارد ناموجبیت‌گرایانه از رویدادهای کوانتمی، رویکردهای بدیلی (گلدستین^۲، ۲۰۲۱) نیز توسط فیزیکدانان و فلاسفه فیزیک ارائه شده است که به موجبیت‌گرایی در جهان کوانتمی متعهد هستند و بدین لحاظ، نمی‌توان مناقشه موجبیت‌گرایی / ناموجبیت‌گرایی کوانتمی را خاتمه‌یافته تلقی کرد.

نکته سوم اینکه صرف‌نظر از تمام مباحثی که درباره مبانی، تعبیر و استلزامات نظریه کوانتم مطرح شده است، صرفاً بر اساس نظریه کوانتم، نمی‌توان نتیجه گرفت در جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، ناموجبیت حاکم است. در واقع، مکانیک کوانتمی به تنهایی نمی‌تواند توصیفی از کل جهان فیزیکی ارائه کند و نباید فراموش کرد که نظریه موفق دیگری که به توصیف جهان بزرگ - مقیاس می‌پردازد، نظریه نسبیت اینشتین است. دو نظریه کوانتم و نسبیت، دو حوزه متمایز از جهان را به گونه‌ای متفاوت تصویر می‌کنند؛ مکانیک کوانتمی، در تعبیر رایج و استاندارد (یا کپنهاگی) از آن، ناموجبیت‌گرایانه است ولی نظریه نسبیت یک نظریه موجبیت‌گرایانه است. بنابراین از آنجا که از بین این دو نظریه موفق، اولی ناموجبیتی و دومی موجبیتی است به نظر می‌رسد فیزیک، حداقل در وضعیت فعلی آن، نمی‌تواند پاسخ قاطعی برای این سؤال ارائه کند که آیا جهان فیزیکی موجبیتی است یا ناموجبیتی.

بنابراین بین فلاسفه و فیزیکدانان، پاسخ مورد اجماعی برای این سؤال در دست نیست که «آیا بر اساس فیزیک جدید، موجبیت‌گرایی فیزیکی درست است یا ناموجبیت‌گرایی؟»

1. Laplace
2. Goldstein

ارائه تصویری کامل از جهان در فیزیک مدرن، مستلزم یک نظریه واحد یا همان «نظریه همه‌چیز» است که در حال حاضر، چشم‌انداز روشنی از آن در دست نیست.

۲.۲. نقد رهیافت مبتنی بر طرد جبرگرایی انسانی

یک رویکرد سلبی دیگر به مسئله «موجبیست‌گرایی و معنا در زندگی»، مبتنی بر طرد دیدگاه جبرگرایی درباره افعال انسان (فرض «۲» در صورت‌بندی ابتدای بخش دوم مقاله) است. همان‌گونه که موفقیت فیزیک کلاسیک، منجر به تقویت موضع طرفداران جبرگرایی انسانی شده بود، طرفداران رویکرد فعلی نیز نظریه کوانتم را به‌عنوان تأییدی بر آزادی انسان و اراده او تلقی می‌کنند. بر اساس این دیدگاه، اگر مطابق فیزیک کلاسیک و نظریه نسبیت، موجبیست‌گرایی فیزیکی درست باشد و تمام رویدادهای جهان، از همان لحظه آغاز جهان متعیّن شده باشد، افعال ما نیز قطعیت یافته‌اند و بنابراین ما نقشی در انجام آن، یا اختیار واقعی برای عدم انجام آن نداریم و آنچه که «اراده آزاد» می‌نامیم صرفاً یک توهم است. اما اگر ناموجبیست‌گرایی فیزیکی درست باشد و رویدادهای آینده جهان کاملاً باز و نامتعین باشند، بر اساس ادعای طرفداران رویکرد مزبور، در این صورت مبنایی برای دفاع از اراده آزاد انسان و نیز این امکان فراهم می‌شود که هر انسانی به تعیین هدف و نیز معنا در زندگی خود بپردازد.

در نقد رویکرد اخیر، علاوه بر نکاتی که در قسمت قبل (۲.۱) بیان شد، باید به این سؤال اساسی بپردازیم که آیا اگر فرض کنیم که ناموجبیست‌گرایی کوانتمی درست است، در این صورت می‌توان این‌گونه استنتاج کرد که جبرگرایی درباره افعال انسان، نادرست است؟ آیا می‌توان بر اساس نظریه کوانتم، از اراده آزاد انسان دفاع کرد؟ با شرح نکاتی که در ادامه می‌آید نشان خواهیم داد که پاسخ این سؤال منفی است و فرض ناموجبیست‌گرایی کوانتمی لزوماً منجر به طرد جبرگرایی انسانی و پذیرش اراده آزاد نمی‌شود^۱:

نکته اول اینکه، کنش‌های ارادی انسان و تصمیمات او نهایتاً در سطحی کلاسیک اتفاق می‌افتد، چنان‌که در علوم اعصاب نیز کار با قوانین کلاسیک (و نه کوانتمی)، معمول است. در واقع، هر نورون توسط تعداد زیادی (از مرتبه هزار) مولکول برانگیخته می‌شود که هر یک از آنها نیز از ده تا بیست اتم تشکیل شده است و در این سطح از سیستم بس مولکولی،

۱. البته بدیهی، ولی لازم به تأکید است، که طرح این نقد فی‌نفسه به معنای رد اراده آزاد و اختیار انسان نیست.

آثار کوانتومی بسیار ناچیز هستند و نقش مهمی ایفا نمی‌کنند. (بیشاپ^۱، ۲۰۱۱) بنابراین همان‌گونه که متز (۲۰۲۱) اشاره می‌کند، حتی اگر تعبیر رایج ناموجوبیت گرایانه از کوانتم را بپذیریم، این دیدگاه لزوماً قابل تعمیم به پدیده‌های غیر کوانتومی نیست و بنابراین نظریه کوانتم، فی‌نفسه برای نقض موجوبیت‌گرایی در جهان شامل مکانیسم‌های عصبی و رفتارهای انسانی، کافی نیست. چنانکه در حوزه علوم اعصاب، موضوع «اراده آزاد» انسان، محل تردید و مطالعه و نیز آزمایش واقع شده است و برخی معتقدند که تصمیمات و کنش‌های ارادی ما، معلول فرایندهای عصبی‌ای است که ما نسبت به آنها و سرآغاز آنها، خودآگاهی قبلی و کنترل نداریم.

نکته دوم اینکه حتی اگر فرض کنیم که ناموجوبیت‌گرایی در سطح مکانیسم‌های عصبی و کنش‌های انسانی نیز درست است، نمی‌توان نتیجه گرفت که انسان دارای اراده آزاد است و کنترل اعمال خود را در دست دارد. زیرا در واقع نتیجه اصلی پذیرش ناموجوبیت‌گرایی، این است که با توجه به اینکه تمام حالت‌های آینده جهان و از جمله حالت‌های ذهنی انسان، «اصولاً تعیین‌ناپذیرند» بنابراین نمی‌توان هیچ‌گونه کنترلی بر تعیین آنها و اختیاری برای تعیین آنها داشت. به عبارت دیگر، ناموجوبیت‌گرایی تمام‌عیار نه تنها لزوماً به نفع پذیرش یا تأیید اراده آزاد انسان نیست بلکه برعکس، منجر به نقض اراده و اختیار انسان نیز می‌شود.

بدین ترتیب رهیافت مبتنی بر طرد جبر‌گرایی انسانی نیز در حل مسئله «موجوبیت‌گرایی و معنا در زندگی»، با مشکلات و ناکامی‌های جدی روبروست.

۲.۳. نقد رهیافت مبتنی بر طرد موجوبیت‌گرایی الهیاتی

رویکرد دیگر به مسئله «موجوبیت‌گرایی و معنا در زندگی»، مشتمل بر طرد موجوبیت‌گرایی الهیاتی (فرض «۳» در صورت‌بندی ابتدای بخش دوم مقاله) است. این رهیافت را «منطقاً» می‌توان به دو شکل ضعیف و قوی در نظر گرفت: روایت قوی، مبتنی بر خداناباوری و الحاد است و طرد موجوبیت‌گرایی الهیاتی، نتیجه‌ای از طرد الهیات است اما روایت ضعیف، در چارچوب خداباوری جای دارد و صرفاً به رد این ایده می‌پردازد که اراده خداوند مستقیماً پشت همه رویدادهاست.

در واقع، همان‌گونه که متز (۲۰۱۹: ۷) متذکر می‌شود، نکته منطقی این است که اتخاذ یک رویکرد خداناباورانه/ خداباورانه در الهیات یا طبیعت‌گرایانه/ فراطبیعت‌گرایانه

در متافیزیک، لزوماً منجر به موضع متناظر طبیعت‌گرایی / فراطبیعت‌گرایی در باره معناداری زندگی نمی‌شود. منطقاً ممکن است یک فرد در متافیزیک و الهیات، دیدگاهی الحادی داشته باشد و منکر وجود خداوند باشد ولی در خصوص معناداری زندگی، فراطبیعت‌گرا باشد و خداوند را برای معناداری زندگی ضروری بداند که در نتیجه، وجود هرگونه معنایی را برای زندگی انکار خواهد کرد. همچنان‌که بالعکس، علی‌الاصول امکان‌پذیر است که یک شخص در متافیزیک و الهیات، معتقد به وجود هویات فراطبیعی و نیز خداباوری باشد ولی در مسئله معناداری زندگی، طبیعت‌گرا باشد و خداوند یا ماورای طبیعت را برای معنابخشی به زندگی، کافی یا حتی لازم تلقی نکند. بنابراین دستیابی به «معنا در زندگی» مستلزم طرد خداباوری و اعتقاد به مشیت الهی نیست.

اما صرف‌نظر از نکات منطقی مزبور، رهیافت انکار موجبیست‌گرایی الهیاتی برای فراهم کردن امکان «معنا در زندگی» و حل مسئله «موجبیست‌گرایی و معنا در زندگی»، نوعاً رویکردی خدا‌ناباورانه تلقی می‌شود. زیرا مطابق دیدگاه عموم خدا‌باوران، به‌ویژه پیروان ادیان ابراهیمی، مشیت خداوند در پس هر پدیده‌ای قرار دارد. گرچه ادیان مختلف در جزئیات و ویژگی‌های این عقیده، اختلافاتی دارند، در عین حال اجمالاً می‌توان ادعا کرد که بر اساس خداباوری ادیان، «موجبیست‌گرایی الهیاتی، درست است».

سارتر^۱ (۲۰۲۱ [۱۹۴۶])، نمونه بارزی از طرفداران رویکرد طبیعت‌گرایانه افراطی در خصوص «معنا در زندگی» است که معتقد است «معنا در زندگی»، نه‌تنها مستلزم خدا نیست بلکه وجود خدا، موجب از دست رفتن «معنا در زندگی» است. از نظر سارتر، اگر بپذیریم که خداوند ما را برای هدفی خلق کرده است، در این صورت ما همچون مصنوعات خواهیم بود که کسی آنها را به‌منظور خاصی می‌سازد. بنابراین، همان‌طور که متر (۲۰۱۹: ۳۶) توضیح می‌دهد، سارتر از آنجا که «معنا در زندگی» را در گرو انتخاب‌های انسانی می‌داند، حاکمیت خواست خداوند بر انسان را نافی انتخاب و اراده آزاد واقعی و موجب از دست رفتن شأن انسانی و «معنا در زندگی» می‌داند.

اما چنان‌که گفته شد این دیدگاه، در واقع ناشی از مبنای خدا‌ناباورانه فیلسوف به همراه این فرض است که «معنا در زندگی» در گرو انتخاب‌های انسانی است. درحالی‌که موجبیست‌گرایی الهیاتی، «مستلزم» از دست رفتن «معنا در زندگی» نیست. رویکرد فیلسوف

خداپاور انگلیسی، سوئین برن^۱ (۲۰۱۶: ۱۵۴)، شاهی بر این ادعاست. سوئین برن، برخلاف تصور و دیدگاه سارتر، معتقد است که خداوند برای «معنا در زندگی» لازم است زیرا^۲ اگر خداوند وجود نمی‌داشت در این صورت هیچ کسی وجود نداشت که زنده بودن ما و نیز «چگونگی زندگی کردن ما» برای او مهم باشد. نکته حائز اهمیت در این دلیل، این است که سوئین برن معناداری زندگی را در این می‌بیند که خدایی هست که «چگونگی زندگی کردن» ما برای او مهم است. به عبارت دیگر، در چنین دیدگاهی، زندگی معنادار نه تنها با «خواست الهی» منافاتی ندارد بلکه به نوعی، وابسته به آن است.

بنابراین در نهایت، نسبت بین «موجبیت‌گرایی الهیاتی» و «معنا در زندگی» در گرو منظر فیلسوف و تفسیر او از نقش خداوند در زندگی است.

۳. جهان موجبیتی و «معنا در زندگی»: رهیافت‌های ایجابی

رهیافت‌هایی که در بخش قبل مورد نقد و طرد قرار گرفتند مبتنی بر این فرض عمومی بودند که اگر موجبیت‌گرایی (فیزیکی، انسانی یا الهیاتی) درست باشد، امکانی برای «معنا در زندگی» وجود نخواهد داشت زیرا همه رویدادها خارج از قدرت اراده انسان خواهند بود و دلیلی برای برنامه‌ریزی و هدف‌گذاری در زندگی و نیز احساس موفقیت، وجود نخواهد داشت. اما این بخش از مقاله، معطوف به رهیافت‌هایی ایجابی به مسئله است و به شرح و بررسی رهیافت‌های فلسفی برجسته‌ای می‌پردازد که با پیش‌فرض «موجبیت‌گرایی»، درست است» هر یک به نحوی، از امکان‌پذیری «معنا در زندگی» انسان دفاع می‌کنند.^۳

بنابراین هر یک از رویکردهایی که در ادامه روایت می‌شوند، به منزله پاسخی در برابر این پرسش اصلی در این بخش از مقاله‌اند که اگر رویدادهای جهان، تعیین یافته‌اند چگونه می‌توان از معنا در زندگی هر یک از ما سخن گفت؟ ارزیابی این رهیافت‌ها نشان

1. Swinburne

۲. ادعای سوئین برن (۲۰۱۶: ۱۵۴) در واقع مشتمل بر دو دلیل است که یکی از آنها به بحث فعلی ما مرتبط نیست و عبارت است از اینکه ما نوعاً ترجیح می‌دهیم آنچه را که داریم، از کسی که ما را دوست دارد دریافت کرده باشیم، بنابراین چه بهتر اگر خداوند، زندگی را به ما ارزانی کرده باشد.

۳. از نظر نگارنده، اهمیت این رویکردها نه تنها در این است که معناداری زندگی را در جهان موجبیتی امکان‌پذیر می‌دانند بلکه فی‌نفسه طرح رویکردهای مبتنی بر موجبیت‌گرایی از سوی فلاسفه بزرگ معاصر، از این جهت حائز اهمیت است که نشان می‌دهد برخلاف تصور رایج، چنین نیست که ناموجبیت‌گرایی در تعبیر استاندارد نظریه کوانتم، به مناقشه موجبیت‌گرایی/ناموجبیت‌گرایی خاتمه داده باشد و متافیزیکدانان، پیرو فیزیکدانان باشند.

خواهد داد که هر کدام از آنها را تا چه اندازه می‌توان پاسخی رضایت‌بخش و مبنایی برای رویکرد مختار تلقی کرد.

۳.۱. «سازگارگرای اخلاقی» و امکان «معنا در زندگی»

چنان که می‌دانیم (مک‌کنا و کواتز^۱، ۲۰۲۱) معمولاً آزادی اراده، به‌عنوان شرط ضروری مسئولیت اخلاقی تلقی می‌شود و بر این اساس، برخی از فلاسفه ادعا می‌کنند که اگر موجبیت‌گرایی درست باشد، در این صورت تصور ما از خودمان به‌عنوان یک عامل آزاد و در عین حال اخلاقاً مسئول، گمراه‌کننده است. این دیدگاه، که موجبیت‌گرایی را در تعارض با مسئولیت اخلاقی می‌بیند، تحت عنوان ناسازگارگرای^۲ مورد اشاره قرار می‌گیرد. در مقابل، گروه دیگری از فلاسفه، موسوم به سازگارگرایان^۳، از امکان همزیستی موجبیت‌گرایی و مسئولیت اخلاقی دفاع می‌کنند. اما نکته حائز اهمیت در خصوص استراتژی «سازگارگرایان اخلاقی» در مواجهه با موجبیت‌گرایی این است که اصولاً آنها استراتژی واحدی در مواجهه با این مسئله ندارند:

۱. برخی از سازگارگرایان (کمپل^۴، ۱۹۹۷ و وایولین^۵، ۲۰۱۳) معتقدند که موجبیت‌گرایی با اختیار قابل جمع است و درست‌بودن موجبیت‌گرایی علی، اختیار ما را برای دست‌زدن به کارهای بدیل از بین نمی‌برد و بنابراین ما می‌توانیم اعمال خود را مهار کنیم و مسئول کارهایی باشیم که انجام می‌دهیم. چنین روایتی از سازگارگرایان با این مسئله مواجه است که اگر موجبیت‌گرایی درست باشد و رویدادها تعیین یافته باشند چگونه می‌توانیم همچنان قائل به آزادی فرد در انجام کاری غیر از آنچه که انجام می‌دهد باشیم.

۲. نقد اساسی وارد بر دیدگاه فوق، از سوی بعضی دیگر از سازگارگرایان (دنت^۶، ۱۹۸۴a و فرانکفورت^۷، ۱۹۶۹) پذیرفته شده است و بنابراین آنها اذعان دارند که در جهان موجبیستی و متعین، انسان این آزادی را ندارد که کاری را غیر از آنچه که متعین شده انجام دهد ولی در عین حال بدون چنین آزادی‌ای نیز او همچنان واجد

1. McKenna & Coates
2. Incompatibilism
3. Compatibilists
3. Campbell
5. Vihvelin
5. Dennett
6. Frankfurt

شکلی از اختیار است که برای مسئولیت اخلاقی کافی است.
 ۳. گروه دیگری از سازگارگرایان (فیشر^۱، ۱۹۹۴؛ سارتوریو^۲، ۲۰۱۶ و اسکنون^۳، ۱۹۹۸) معتقدند که موجبیت‌گرایی با آزادی و اختیار انسان قابل جمع نیست ولی با عاملیت و مسئولیت اخلاقی سازگار است. به عبارتی در این رویکرد، عاملیت اخلاقی مستلزم آزادی و اختیار انسانی نیست.

چنانکه متز (۲۰۲۱) اشاره می‌کند، گرچه مناقشه سازگارگرایی/ناسازگارگرایی اصولاً در مسئله «موجبیت‌گرایی و مسئولیت اخلاقی» مطرح است ولی برخی از فلاسفه با اتخاذ همان استراتژی، در بحث از نسبت میان موجبیت‌گرایی و معنا در زندگی، به دفاع از امکان «معنا در زندگی» می‌پردازند. شاید در یک بیان خیلی کلی بتوان گفت که هر نوع رهیافت ایجابی درباره معنا در زندگی در جهان موجبیتی، مدلی از سازگارگرایی است زیرا «موجبیت» را با «معنا در زندگی» سازگار و قابل جمع می‌داند. ولی در واقع باید توجه داشت که رهیافت سازگارگرایی اخلاقی را نمی‌توان به سادگی برای حل مسئله معنا در زندگی به کار برد.

درباره به‌کارگیری استراتژی «سازگارگرایان اخلاقی» در بحث حاضر، علاوه بر توجه به تنوع مزبور در دیدگاه‌های سازگارگران، باید این نکته را نیز محل تأمل قرار داد که، همچنان‌که پیشوتتا^۴ (۲۰۱۳: ۴۱-۳۴) تأکید می‌کند، «سازگارگرایی/ناسازگارگرایی اخلاقی»، فی‌نفسه ربطی به سازگاری/عدم سازگاری «موجبیت‌گرایی» با «معنا در زندگی» ندارد. زیرا، همان‌گونه که در چارچوب رهیافت‌های بعدی خواهیم دید، می‌توان هم فرض «موجبیت‌گرایی درست است» را پذیرفت و هم از امکان معنا در زندگی دفاع کرد و هم در عین حال، «سازگارگرایی اخلاقی» یا حتی اساساً هر دو سوی دوگانه «سازگارگرایی/ناسازگارگرایی اخلاقی» را رد کرد. بنابراین می‌توان گفت که رهیافت سازگارگرایی اخلاقی، نهایتاً به‌طور مقید و مشروط برای دفاع از امکان معنا در زندگی در جهان موجبیتی مورد استفاده واقع می‌شود.

۳.۲. رهیافت غیرشناختی به امکان «معنا در زندگی»

هاندریک^۵، فیلسوف برجسته کانادایی - انگلیسی، یک موجبیت‌گرای سخت^۶ است و

1. Fischer
2. Sartorio
3. Scanlon
4. Pisciotta
5. Ted Honderich
6. Hard Determinist

صریحاً قائل به این است که «علیرغم نظریه کوانتوم، موجبیست‌گرایی در فیزیک هنوز یک سؤال باز است». (۲۰۱۱) اما وی اساساً دوگانه «سازگارگرایی/ناسازگارگرایی اخلاقی» را به نوعی رد می‌کند و همان‌گونه که پیش‌تر (۲۰۱۳: ۴۱-۳۴) متذکر می‌شود، در بحث از مسئولیت اخلاقی رویکردی «غیرشناختی»^۱ و از نوع «نگرش‌های واکنشی»^۲ استراوسنی^۳ دارد. هاندریک، برخلاف فلاسفه‌ای که مسئولیت را یک «فکت» تلقی می‌کنند و در صدد بیان شرایط لازم و کافی آن هستند، معتقد است که وقتی کسی را اخلاقاً مسئول می‌دانیم صرفاً «نگرش» خاص خود را نسبت به او بیان می‌کنیم.

اما در خصوص نسبت بین موجبیست‌گرایی و معنا در زندگی، وجه بارز رهیافت هاندریک (۱۹۸۸) این است که او اصولاً «آزادی»^۴ عمل را فاقد یک مفهوم واحد می‌داند که با موجبیست‌گرایی، سازگار یا ناسازگار باشد. هاندریک دو مفهوم از آزادی را از یکدیگر متمایز می‌کند:

۱. آزادی، به معنای «خودخواستگی»^۵، که شامل توانایی عمل بر اساس میل و بدون اکراه است.

۲. آزادی، شامل خودخواستگی به علاوه آن چیزی است که او آن را «منشئیت»^۶ نامگذاری می‌کند.

مفهوم اول، با موجبیست‌گرایی قابل جمع است. زیرا جبر بیرونی روی یک عمل یا تعیین‌یافته بودن یک رویداد، لزوماً تعارضی با پذیرش بدون اکراه آن ندارد. اما مفهوم دوم مشتمل بر شرط منشئیت است، که از نظر هاندریک (۱۹۹۶: ۸۵۵) عبارت از این است که یک عمل، تحت کنترل عامل آن باشد. بدین ترتیب مفهوم دوم از آزادی مستلزم این است که «با مفروض گرفتن همان گذشته‌ای که بوده و همین حال که هست، شخص می‌توانست بطور متفاوتی انتخاب کند». این مفهوم، با موجبیست‌گرایی قابل جمع نیست. بنابراین مطابق دیدگاه هاندریک، می‌توان موجبیست‌گرایی را پذیرفت و در عین حال

1. Noncognitivist

2. Reactive Attitudes

۳. استراوسن (۱۹۶۲)، فیلسوف معروف انگلیسی، در مقاله معروف خود تأکید خاصی روی این نکته دارد که ما برای نگرش‌ها و مقاصد انسان‌های دیگر نسبت به خود (خواه حسن نیت، محبت یا احترام باشد خواه تحقیر، بی‌تفاوتی یا بدخواهی) اهمیت زیادی قائلیم. استراوسن معتقد است اصولاً مسئول دانستن دیگران توسط ما، پاسخی است به کیفیت نگرش دیگران نسبت به ما.

4. Freedom

5. Voluntariness

6. Origination

بر اساس مفهوم اول آزادی، از امکان معنا در زندگی دفاع کرد. در واقع ما در یک جهان موجبیتی و تعین یافته، همچنان می‌توانیم از طریق آزادی‌ای که در دامنه امیال و نگرش‌های خود داریم، معنا در زندگی را متعین کنیم. بدین ترتیب و با توجه به تمایز دو مفهوم مورد نظر هاندریک در باب آزادی انسان، گرچه این رویکرد را نمی‌توان به سادگی در دوگانه سازگارگرای/ناسازگارگرای قرار داد در نهایت می‌توان ادعا کرد که جنبه ایجابی این رهیافت، مشابه همان استراتژی دوم سازگارگرایان اخلاقی (در قسمت ۱.۳ مقاله) است.

۳.۳. رهیافت ذهنی‌گرایانه به امکان «معنا در زندگی»

درک پرboom^۱، فیلسوف هلندی در حوزه اخلاق است که وجه اشتراک دیدگاه او (پرboom، ۲۰۱۴) با هاندریک این است که او نیز طرفدار موجبیت‌گرایی سخت است و انسان را فاقد «آزادی» لازم برای مسئولیت اخلاقی می‌داند و در عین حال همچنان از امکان «معنا در زندگی» دفاع می‌کند. اما، همان‌گونه که پیشوتا (۲۰۱۳: ۵۳-۴۴) اشاره می‌کند، رهیافت پرboom در خصوص معنا در زندگی، «ذهنی‌گرایانه» است.

پرboom (۲۰۱۸: ۱۵۵-۱۵۴) می‌پذیرد که بر اساس موجبیت‌گرایی علی، رویدادهای جهان تعین یافته هستند و بنابراین نمی‌توان ارتباط محکمی بین موفقیت‌های افراد و شایستگی آنها برای «تحسین واقعی» برقرار کرد. اما در عین حال، ادعای پرboom این است که حتی اگر موجبیت‌گرایی و عوامل خارج از اراده فرد، جایی برای تحسین واقعی او باقی نگذارد، همین که او به دلیل امید به نتیجه خاصی، دست به تلاش می‌زند و به آرزوی خود دست می‌یابد، این را می‌توان «موفقیت او» تلقی کرد. بنابراین مطابق چنین رهیافتی، در یک جهان موجبیتی نیز «معنا در زندگی» یک انسان امکان‌پذیر است.

برای تحلیل رویکرد پرboom در دفاع از معنا در زندگی باید به این نکته توجه داشت که این دیدگاه اصولاً مشتمل بر مفهوم و برداشت شخصی هر فرد از «معنا در زندگی» است که آن نیز به نوبه خود مبتنی بر عزت نفس^۲ و «ارزش‌های شخصی» فرد و نیز امید، تلاش، حس موفقیت و... است. دلیل پرboom در اتخاذ چنین مفهوم و رهیافتی، شواهدی است که نشان می‌دهد تعین‌یافتگی و «خارج از کنترل بودن» دستاوردها یا جنبه‌های مثبت یک شخص، فی‌نفسه کافی نیست تا حس برتری یا موفق بودن و عزت نفس فرد را به «توهم» تبدیل کند. از جمله این شواهد می‌توان به داشتن ویژگی‌هایی همچون

1. Pereboom
2. Self-Respect

زیبایی مادرزادی، قدرت بدنی طبیعی و هوش خدادادی اشاره کرد که گرچه فرد، هیچ‌گونه نقش علی در دستیابی به این جنبه‌های خود ندارد، در عین حال نسبت به واجد بودن آنها احساس خاصی، از جمله اعتماد به نفس یا غرور و... دارد. نکته حائز اهمیت در خصوص این ویژگی‌های خارج از کنترل این است که نه تنها منشأ حس درونی متفاوت یا مبدأ معنا در زندگی فرد واقع می‌شوند، از نظر دیگران نیز موجب ارزش و احترام و نیز تحسین فرد هستند.

در ارزیابی رویکرد پربوم، شاید بتوان گفت که مهم‌ترین نقدی که بر این دیدگاه وارد است این است که به نظر می‌رسد چنین رهیافت ذهنی گرایانه‌ای نمی‌تواند به‌طور کامل، شهود ما را از «معنا در زندگی» برآورده کند. در واقع علیرغم اینکه ما اغلب، جنبه‌های مثبت دیگران را، حتی اگر منشأ خارج از کنترل داشته باشند، تحسین می‌کنیم در عین حال لزوماً این‌گونه نیست که جنبه‌های مزبور را فی‌نفسه، تأمین‌کننده معنا در زندگی نیز در نظر بگیریم. به‌عنوان مثال، فردی را در نظر بگیرید که زندگی‌اش، وقف در امور خیر و عام‌المنفعه است و احساس بالایی از رضایتمندی و موفقیت و بنابراین «معنا در زندگی» خود دارد. اما فرض کنید که ما ناظران بیرونی باخبر شویم که شخص مزبور، بدون اینکه خودش بداند، تمام کارهای خویش را تحت تأثیر دستکاری‌ها یا داروهای یک متخصص علوم اعصاب یا یک روان‌درمانگر مداخله‌گر انجام می‌دهد. در این صورت آیا می‌توان این فرد را یک «فرد خیر» به‌معنای مصطلح آن، در نظر گرفت و او را تحسین کرد؟ آیا همچنان می‌توان از وجود معنا در زندگی او دفاع کرد؟ گرچه به نظر می‌رسد بر اساس رهیافت پربوم، پاسخ چنین سؤالاتی مثبت باشد، شهود ما این است که زندگی فرد مزبور، لزوماً واجد آن میزان معناداری که خود او تصور می‌کند نیست.

۳.۴. رهیافت واقع‌گرایانه به امکان «معنا در زندگی»

رویکرد آرپالی^۱ (۲۰۰۶: ۵)، فیلسوف اخلاق آمریکایی، به امکان «معنا در زندگی» در یک جهان موجبیستی، مشکلات رویکردهای هاندریک و پربوم را ندارد. آرپالی، «معنا در زندگی» را نه همچون هاندریک مبتنی بر «نگرش‌های واکنشی» می‌داند و نه همچون پربوم، «ذهنی‌گرایانه» تلقی می‌کند. در واقع در اینجا شاهد یک روایت قوی‌تر از «معنا در زندگی» در جهان موجبیستی هستیم، زیرا آرپالی معتقد است که گرچه موجبیست‌گرایی درست است، چیزهایی در جهان، فراتر از نگرش یا ذهن ما، واقعاً «وجود دارد» که افراد را

1. Arpaly

مستحق تحسین/سرزنش می‌کند و «معنا در زندگی» را تأمین می‌کند. به عبارتی طبق دیدگاه آرپالی، در یک جهان موجبیتی همچنان می‌توان از این ادعا دفاع کرد که نه تنها معقول^۱ است که دیگران را تحسین/سرزنش کنیم و نسبت به آنها عشق بورزیم، بلکه در واقع آنها «مستحق» این تحسین/سرزنش و عشق هستند.

آرپالی نیز، همچون هاندریک و پرپوم، می‌پذیرد که در یک جهان موجبیتی، ما «آزادی» به معنای واقعی نداریم و نمی‌توانیم دست به کنترل حالات ذهنی خود یا باورها، خواسته‌ها، احساسات، نیات و... بزنیم. یعنی ما فاقد این آزادی هستیم که خواسته‌های خود را نیز خودمان انتخاب کنیم. ولی نکته‌ای که آرپالی در اینجا به درستی متذکر می‌شود این است که این خواسته و آرزو که «ما قادر باشیم فقط چیزهایی را بخواهیم که خودمان انتخاب می‌کنیم که بخواهیم»، معادل با این است که ما تصمیم بگیریم که چیزی غیر از خودمان باشیم و این، غیرممکن است. در واقع هر شخصی، از یک سو نتیجه «وجود» مجموعه‌ای از شرایط و رویدادهایی است که او را «او» کرده است و از سوی دیگر نتیجه «فقدان» مجموعه دیگری از شرایط و رویدادهایی است که می‌توانست او را «دیگری» کند. اما این واقعیت فی‌نفسه، منافاتی با وجود «معنا در زندگی» ندارد زیرا اگر مثلاً فرد، در وضعیتی نامطلوب یا حتی مشقت‌بار باشد، این رنج و سختی او حاکی از «فقدان» و عدم یک مجموعه از چیزهاست، که فی‌نفسه منافاتی با «وجود» چیزهای دیگری، که معنادار هستند و می‌توانند معنا در زندگی را تأمین کنند همچون عشق، هنر، علم و... ندارد^۲.

بحث و جمع‌بندی

پرسش اصلی در این مقاله این بود که آیا این ادعای طبیعت‌گرایان موجه است که بحث از «امکان معناداربودن زندگی» وابسته به دستاوردهای علمی، به‌ویژه فیزیک مدرن، است. در این راستا ابتدا دو مفهوم از یکدیگر متمایز شدند: یکی «معنای زندگی نوع (یا گونه) انسان» در جهان (به‌اختصار «معنای زندگی») و دیگری «معنا در زندگی یک انسان مشخص». (به‌اختصار «معنا در زندگی») سپس بر اساس دو مفهوم مزبور، دو چالش متناظر، که طبیعت‌گرایان برای هدفمندی جهان و نیز معناداری حیات و زندگی انسان

1. Rational

۲. آرپالی نقطه ثقل بحث را جابجا می‌کند و به جای «آزادی»، بر توانایی «پاسخگویی به دلایل» (Respond to Reasons یا Reason Responsiveness) تکیه می‌کند. برای مطالعه تفصیلی استدلال‌ها و نقطه نظرات آرپالی رک به: آرپالی، ۲۰۰۶ و ۲۰۲۲.

مطرح کرده‌اند، مورد شرح و بررسی قرار گرفت: مسئله اول مرتبط با یافته‌ها و مدل‌های کیهان‌شناسی مدرن در خصوص سرگذشت و سرنوشت جهان و نیز تصویر آن از جایگاه فضا - زمانی انسان در جهان فیزیکی و مسئله دوم مرتبط با مناقشه موجیبت‌گرایی / ناموجیبت‌گرایی در فیزیک، به‌ویژه مکانیک کوانتمی بود.

در این مقاله، ادعای طبیعت‌گرایان مبنی بر نفی معنای زندگی (مفهوم اول)، به تفصیل مورد نقد و طرد قرار گرفت سپس نشان داده شد که برخلاف ادعای طبیعت‌گرایان، دفاع از امکان‌پذیری معنا در زندگی (مفهوم دوم) به‌هیچ‌وجه مستلزم پیروی از تعبیر ناموجیبت‌گرایانه مکانیک کوانتمی و تعمیم آن به جهان ماکروسکوپی نیست. در واقع، اساساً این تصور ناموجیبت‌گرایان، اراده‌باوران و ناسازگارگرایان که موجیبت‌گرایی مانعی در برابر ایده معناداری زندگی است، تصور نادرستی است و رهیافت‌های ایجابی به معنا در زندگی، که در مقاله حاضر تشریح و بررسی شدند، حاکی از این امر هستند. در بین رویکردهای ایجابی که مورد ارزیابی قرار گرفتند، دیدگاه واقع‌گرایانه نومی آرپالی در مقایسه با دیدگاه‌های دیگر، که مبتنی بر نگرش‌های واکنشی یا ذهنی‌گرایانه بودند، از قوت بیشتری برخوردار بود. او معتقد بود که گرچه موجیبت‌گرایی درست است، چیزهایی در جهان، فراتر از نگرش یا ذهن ما، واقعاً «وجود دارد» که افراد را مستحق تحسین / سرزنش می‌کند و «معنا در زندگی» را تأمین می‌کند.

جمع‌بندی نهایی و رویکرد مختار نگارنده مبتنی بر دو نکته است: اول اینکه در بحث از امکان معنا در زندگی در جهان موجیبتی، باید بین دو ساحت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مسئله تمایز قائل شویم. آموزه «موجیبت‌گرایی»، آموزه‌ای هستی‌شناختی است و درست‌بودن آن، حاکی از تعیین‌یافتگی رویدادهای جهان فیزیکی است ولی این واقعیت لزوماً منجر به «پیش‌بینی‌پذیری» رویدادهای جهان، که امری معرفت‌شناختی است، نمی‌شود. بنابراین با پذیرش موجیبت‌گرایی، گرچه آینده از نظر متافیزیکی کاملاً متعین است همچنان از نظر معرفت‌شناختی نامعین است و همین عدم‌اطمینان در پیش‌بینی آینده، تلاش فرد و معنابخشی به زندگی را برای او امکان‌پذیر می‌کند. هر انتخاب فرد، معلول ضروری یک رویداد دیگر در جهان است و بنابراین «امکان‌پذیری انتخاب»، فی‌نفسه نه تأییدکننده ناموجیبت‌گرایی و نه مستلزم آن است. اما نکته دوم آنکه درست‌بودن موجیبت‌گرایی، گرچه مستلزم این است که انتخاب فرد، متعین شده است اما به هر حال «او» است که می‌تواند روی انتخاب خود تأمل کند و مثلاً برای انجام دادن یا ندادن کارها، دلایلی بیاورد. بنابراین

بین تعین قبلی و آنچه که اتفاق می‌افتد، یک «خود» (یا شخص) انسانی، یا «او» وجود دارد. بدین ترتیب، تعین پیشین، فی‌نفسه معنا و هدف در زندگی را از بین نمی‌برد. بنابراین مجموع استدلال‌ها و شواهد مقاله، مؤید امکان‌پذیری معناداری زندگی (اعم از هر دو مفهوم) در جهان موجبیتی ماست که به‌طور فزاینده (با شتاب مثبت) در حال انبساط است. است.

پی‌نوشت

این پژوهش (با عنوان مصوب: «امکان‌پذیری زندگی معنادار در یک جهان موجبیتی با انبساط فزاینده کیهانی») با استفاده از اعتبارات پژوهشی دانشگاه شهید بهشتی (Shahid Beheshti University G.C) انجام شده است.

منابع

۱. مختاری، محمود. (۱۳۹۵). *تحلیلی فلسفی از معیار موجبیست فیزیکی. پژوهش‌های هستی‌شناختی*. (۱۰)۵. ۸۷-۹۹.
2. Arpaly, N. (2006). *Merit, Meaning, and Human Bondage: An Essay on Free Will*. Princeton University Press.
3. Arpaly, N. (2022). Desire and Meaning in Life. In I. Landau (Ed.). *The Oxford Handbook of Meaning in Life* (pp. 356-370). Oxford University Press.
4. Bishop, R. C. (2011). Chaos, Indeterminism, and Free Will. In R. Kane (Ed.). *The Oxford Handbook of Free Will*.
5. Blessing, K. (2013). Atheism and the Meaningfulness of Life. In S. Bullivant & M. Ruse (Eds.). *The Oxford Handbook of Atheism* (pp. 99-110): Oxford University Press.
6. Campbell, J. K. (1997). A Compatibilist Theory of Alternative Possibilities. *Philosophical Studies*. 319-330.
7. Carroll, S. M. (2018). Purpose, Freedom, and the Laws of Nature. In G. Caruso & O. Flanagan (Eds.). *Neuroexistentialism: Meaning, Morals, and Purpose in the Age of Neuroscience*. Oxford University Press.
8. Dennett, D. (1984a). *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Cambridge, MA: Bradford: MIT Press.
9. Dennett, D. (1984b). I Could not Have Done Otherwise--so What?. *The Journal of Philosophy*. 81(10). 553-565.
10. Everitt, N. (2004). *The Non-Existence of God*. London: Routledge.
11. Fischer, J. M. (1994). *The Metaphysics of Free Will* (Vol. 1). Oxford: Blackwell.
12. Frankfurt, H. (1969). Alternate Possibilities and Moral Responsibility. *Journal of Philosophy*. No. 66. 829-839.
13. Goldstein, S. (2021). Bohmian Mechanics. In E. N. Zalta (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
14. Honderich, T. (1988). *A Theory of Determinism: The Mind, Neuroscience, and Life-Hopes*. New York: Clarendon Press.
15. Honderich, T. (1996). Compatibilism, Incompatibilism, and the Smart Aleck. *Philosophy and Phenomenological Research*. 56(4). 855-862.
16. Honderich, T. (2011). Effects, Determinism, Neither Compatibilism nor Incompatibilism, Consciousness (pp. 442-456): Oxford, Oxford University Press.
17. Krauss, L. (2012). *A Universe from Nothing*. New York: Simon & Schuster Inc.
18. Krauss, L. (2017). *The Greatest Story Ever Told so Far: Why Are We Here?*: Atria Books.
19. Laplace, P. S. (1998 [1825]). *Pierre-Simon Laplace Philosophical Essay on Probabilities: Translated from the Fifth French Edition of 1825 with Notes by the Translator* (Vol. 13): Springer Science & Business Media.
20. Li, P. J. & Y. J. Wong. (2020). Beliefs in free will Versus Determinism: Search for Meaning Mediates the Life Scheme-Depressive Symptom Link. *Journal of Humanistic Psychology*. 0022167820933719.
21. McKenna, M. & D. J. Coates. (2021). Compatibilism. In E. N. Zalta (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
22. Metz, T. (2019). *God, Soul and the Meaning of Life*: Cambridge University Press.
23. Metz, T. (2021). The Meaning of Life. In E. N. Zalta (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
24. Pereboom, D. (2014). *Free Will, Agency, and Meaning in Life*. Oxford: Oxford University Press.

25. Pereboom, D. (2018). Honderich on Freedom, Determinism, and Meaning in Life. In G. Caruso (Ed.). *Ted Honderich on Consciousness, Determinism, and Humanity* (pp. 143-158): Springer.
26. Peters, T. (2014). Does God Have a Plan for the Big History of the Cosmos?. *Theology and Science*. 12(3). 197-200.
27. Pisciotto, T. J. T. (2013). *Determinism and Meaningfulness in Lives*. (Ph. D Thesis). University of Melbourne.
28. Polkinghorne, J. (1991). Temporal Origin and Ontological Origin. In H. Margenau & R. A. Varghese (Eds.). *Cosmos, Bios, Theos: Scientists Reflect on Science, God, and the Origins of the Universe, Life, and Homo sapiens* (pp. 86-88): Open Court Publishing.
29. Sartorio, C. (2016). *Causation and Free Will*: Oxford University Press.
30. Sartre, J. P. (2021 [1946]). *Existentialism is a Humanism*. Yale University Press.
31. Scanlon, T. (1998). What We Owe to Each Other. Cambridge, Mass: Harvard UP.
32. Strawson, P. (1962). Freedom and Resentment. *Proceedings of the British Academy*. No. 48. 187-211.
33. Swinburne, R. (2004). *The Existence of God*. Oxford: Oxford University Press.
34. Swinburne, R. (2016). How God Makes Life a Lot More Meaningful. In J. Seachris & S. Goetz (Eds.). *God and Meaning: New Essays* (pp. 149-164): Bloomsbury Publishing Inc.
35. Thompson, S. C. & A. S. Janigian. (1988). Life Schemes: A Framework for Understanding the Search for Meaning. *Journal of Social and Clinical Psychology*. 7(2-3). 260-280.
36. Vihvelin, K. (2013). *Causes, Laws, and Free Will: Why Determinism Doesn't Matter*: Oxford University Press.