

Comparative Research about Meaning of Life in Sartre and Nagel

Amir Ghaderi¹ , Mohammad Raayat Jahromi² 

1. M.A student in philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran

E-mail: amir.ghaderi@edu.ikiu.ac.ir

2. Corresponding author, Associate Professor in philosophy, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran E-

mail: raayatjahromi@hum.ikiu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 2025 November 24

Revised: 2026 January 17

Accepted: 2026 February 9

Published online:

Keywords:

Nagel

Sartre

Meaning of Life

Value

Ethics

ABSTRACT

The question of the meaning of life is a practical inquiry deeply intertwined with human existence, manifesting within the frameworks of both analytical and continental philosophy. This article examines the perspectives of Thomas Nagel and Jean-Paul Sartre on this topic. In analyzing Nagel's views, we explore the intrinsic value of life and his assertion that death is inherently an evil. Nagel proposes two perspectives: an objective, external viewpoint that deems life trivial and insignificant, and a subjective, internal viewpoint that considers life profoundly valuable. The clash between these two perspectives gives rise to a sense of the absurd. While this feeling cannot be eradicated, Nagel suggests confronting it with irony, allowing one to continue living practically. Conversely, Sartre argues that no objective meaning, value, or ethical principles exist outside of human creation, nor does humanity possess a predetermined essence. Instead, humans are endowed with absolute freedom to forge their own identity, thereby creating meaning, value, and ethics for their lives. This article aims to critically analyze and evaluate the aforementioned views of Nagel and Sartre.

Cite this article: Ghaderi, A and Raayat Jahromi, M. (2025). Comparative Research about Meaning of Life in Sartre and Nagel.

Philosophy Of Religion. 58 (X), 1-20. <http://doi.org/000000000000000000>

© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press



DOI: <http://doi.org/000000000000000000000000>

بررسی تطبیقی معنای زندگی در اندیشه سارتر و نیگل

امیر قادری¹، محمد رعایت جهرمی²

1. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره)، قزوین، ایران، رایانامه: amir.ghaderi@edu.ikiu.ac.ir

2. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره)، رایانامه: raayatjahromi@hum.ikiu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	معنای زندگی، پرسشی کاربردی است که با متن زندگی انسان سر و کار دارد و در چارچوب فلسفه‌های تحلیلی و قاره‌ای نمودار گشته است. در این نوشتار، به بررسی دیدگاه‌های تامس نیگل و ژان پل سارتر در این مورد خواهیم پرداخت. در بررسی نیگل، به ارزشمندی زندگی برخوایم خورد و البته اینکه برای او، مرگ، همواره شر خواهد بود. در مورد معنادار بودن زندگی، نیگل دو دیدگاه پیش می‌کشد؛ در دیدگاه نخست، که بیرونی و عینی است، زندگی بی‌ارزش و ناچیز و در دیدگاه دوم، که ذهنی و درونی است، زندگی سراسر ارزشمند است. در برخورد این دو دیدگاه با یکدیگر است که انسان دچار احساس آیزرد می‌شود. احساسی که برای کنار زدن آن راهی نیست، اما می‌شود زندانه با آن رودررو شد، تا در عمل به زندگی ادامه داد. اما از دیدگاه سارتر، معنا، ارزش یا اصول اخلاقی بیرون از ما وجود ندارد. همین‌گونه، انسان سرشتی مشخص نیز ندارد. اما انسان از آزادی کامل برخوردار است تا با ساختن هویتی برای خویش، دست به آفرینش معنا، ارزش و اخلاق برای خود بزند و با این آفرینشگری، زندگی خود را معنادار سازد. این نوشتار بر آن است تا به ارزیابی تطبیقی دیدگاه‌های پیش گفته در سارتر و نیگل بپردازد.
تاریخ دریافت: 1404/9/3 تاریخ بازنگری: 1404/10/27 تاریخ پذیرش: 1404/11/20 تاریخ انتشار:	
کلیدواژه‌ها: نیگل سارتر معنای زندگی ارزش اخلاق	

استناد: قادری، امیر. رعایت جهرمی، محمد، (1404) بررسی تطبیقی معنای زندگی در اندیشه سارتر و نیگل. *فلسفه دین* 58 (1)، 1-20.

<http://doi.org/000000000000000000000000>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

1. مقدمه

پرسش از معنای زندگی، همچون پرسش‌های پرشمار دیگر از سرکشی‌های فلسفی دور نمانده و فیلسوفان در زمان‌های گوناگون و با نگرش‌های متنوع به این پرسش پرداخته‌اند. پرداختن به جای پاسخ گفتن از این روی به کار رفته است که در برخورد با این پرسش در گام نخست میتوان دست‌کم دو رویکرد داشت: نخست آنکه از معناداری خود پرسش و فایده آن پرسید و دیگر آنکه، به شرط پاسخ مثبت به پرسش نخست، در جستجوی پاسخ به این پرسش برآمد. در صورت پاسخ منفی به پرسش نخست، اصل پرسش بی‌معنا، یا پاسخگویی به آن ناممکن می‌شود. در صورت پاسخ مثبت هم یافتن، پاسخ برای آن کار ساده‌ای نخواهد بود. از این رو «پرداختن» به جای «پاسخ گفتن» به کار رفته تا از همین گام نخست روشن شود که چشم‌داشت پاسخی سراسر است به این پرسش، چندان به‌جا نیست. اما در میان پاسخ‌هایی که به این پرسش داده شده میتوان یک تقسیم‌بندی ابتدایی کرد: برای زندگی معنایی از پیش و عینی وجود دارد. برای زندگی معنایی وجود ندارد و بنابراین، زندگی بی‌معنا است و راه‌گریزی هم از آن نیست. برای زندگی معنایی وجود ندارد اما می‌توان به آن معنا بخشید. دسته نخست را شاید بتوان بیشتر در جهان‌بینی ادیان یافت. به این معنا که انسان از آنجا که آفریده آفریننده‌ای متعالی و حکیم هست، آفرینش و زندگی او برآیند برنامه و تدبیر اوست و بنابراین، بی‌هدف، بی‌ارزش و تهی از معنا نخواهد بود. زیست‌همراستا با برنامه‌ای الهی و برای رسیدن به اهدافی که آفریدگار تعیین کرده، زیستی ارزشمند خواهد بود و این ارزشمندی، زندگی فرد فرد انسانی و زندگی انسان به طور کلی را معنادار می‌سازد. در صورت نپذیرفتن جهان‌بینی دینی و رد وجود برنامه‌ای از پیش برای زندگی انسان و اهدافی که زندگی او برای آن باشد، وضعیت دیگری ایجاد خواهد شد. تامس نیگل و در دسته دوم جای می‌گیرند. در سال‌های اخیر این موضوع مورد توجه پژوهشگران بوده است. برای نمونه بنگرید به «نقد و بررسی دیدگاه تامس نیگل درباره معنای زندگی» (1403) «بازخوانی دیدگاه تامس نیگل درباره معنای زندگی با تکیه بر کارکرد زندگی» (1400) و «بررسی و تطبیق جعل یا کشف معنای زندگی در اندیشه کی‌یرکگور و سارتر» (1395). در این نوشتار، پس از طرح دیدگاه‌های نیگل و سارتر با محوریت معنای زندگی، به دیدگاه شارحان نیز پرداخته و در نهایت به ارزیابی و نقد آنها خواهیم پرداخت.

2. تامس نیگل

1-2. ارزشمندی زندگی

نیگل در آغاز مقاله مرگ این پرسش را پیش می‌کشد که «اگر زندگی پایان قطعی و ابدی حیات ما باشد ... آیا مردن چیز بدی است یا نه.» (نیگل، 1401، ص 65) و دو پاسخ ممکن برای آن پیش می‌نهد: یک اینکه

¹ مرگ، ترجمه‌ی جواد حیدری، در پرسشهای کشنده، صفحات 65-77.

مرگ هراس انگیز و دهشتناک است و دیگری اینکه، مرگ به خودی خود چیز بدی نیست؛ مگر آنکه مرگ ناپهنگام یا دردناک و سخت باشد. نیگل استدلال‌های پشتیبان دیدگاه بد نبودن مرگ به خودی خود را رد می‌کند.

نیگل نکته را در جداسازی دو معنای درد و رنج می‌داند. در معنای اول، درد و رنج به معنای دریافت کردن شخص است، به این معنا که پی بردن شخص به عامل رنج‌بار است که پدیدآورنده‌ی رنجش و درد او می‌شود. چیزهایی که «به این دلیل بد اند که انسان‌ها وقتی از آنها با خبر می‌شوند رنج می‌برند.» (همان، ص 70) در برابر درد و رنج به معنای نسبت دادن امکانات به انسان، اینکه چه می‌توانست بشود و چه شد. امکان‌هایی که «در حد و مرزهای بدن و ذهن او اتفاق نمی‌افتند» (همان، ص 72) اما «نیک می‌دانیم داشتن آن زندگی به جای از دست دادن آن برای او چگونه چیزی است.» (همان، ص 73) با پذیرش این معنای دوم از درد و رنج، استدلال‌های به سود دیدگاه بد ندانستن مرگ از اعتبار می‌افتند. نیگل، خود در پاسخ به پرسش اینکه مرگ چیز بدی است یا خیر، با دیدگاه نخست همراه است. بد بودن مرگ برای او نه به دلیل ویژگی‌های ایجابی مرگ، بلکه به دلیل ویژگی‌های سلبی آن است. در اینجا شایسته است دو نکته را بیافزاییم: یک، اینکه نیگل می‌گوید زندگی ارزشمند است و برتر از مرگ، آنچه مورد نظر دارد تنها زنده ماندن ارگانیک نیست و ارزش زندگی به تجربه‌ی آگاهانه آن است. نکته دیگر این است که ارزش زندگی، مانند دیگر خیرها، می‌تواند ضرب در زمان شود، به این معنا که هرچه زمان بیشتر باشد، بهتر خواهد بود.

2-2. معناداری رویاروی آبرُرد

نیگل در مقاله‌ای با همین عنوان¹، امر آبرُرد² را مورد واکاوی قرار می‌دهد. او احساس آبرُرد را برآمده از خودآگاهی انسان می‌داند و از این رو می‌گوید، برای نمونه، اگرچه زندگی یک موش را می‌توان از دیدگاه عینی آبرُرد ارزیابی کرد، اما خود او احساس ناچیزی و بی‌وجهی نخواهد داشت. چرا که او از خودآگاهی بی‌بهره است. بنابراین، از آنجا که این احساس ریشه در خودآگاهی دارد و خودآگاهی ویژگی ویژه‌ی انسان است، احساس آبرُرد هم تنها برای انسان رخ می‌دهد. از این رو نیگل آن را چیزی لزوماً بد نمی‌انگارد که باید از آن «بگریزیم یا از آن متنفر باشیم» (نیگل، 1401، ص 93) و همچنین موجب درد و رنج نیز نخواهد شد «مگر اینکه ما آن را به چنین چیزی تبدیل کنیم» (همان). به سخن کوتاه، نیگل بر این است که از آنجا که

¹ امر بی‌منطق، ترجمه‌ی جوادحیدری، در پرسشهای کشنده، صفحات 79-94. در ترجمه این واژه پوچ، بی‌منطق، ناعقلانی و مهمل به کار رفته است. در مورد گزینه نخست این بیم می‌رود که کاربرد آن نیهیلیسم را به ذهن بیاورد که مراد نیگل نیست. در مورد سه برابر نهاد دیگر هم هر کدام می‌توانند ناکافی یا گمراه‌کننده باشند، از این رو فارسی‌نوشت خود واژه به کار خواهد رفت.

² Absurd

این احساس برآمده از ویژگی ویژه‌ی انسان، یعنی برتری اندیشیدن است نمی‌توان آن را -لزوما- امری نکوهیده پنداشت.

2-2-1. رویارویی دیدگاه ذهنی و دیدگاه عینی

نیگل در بررسی خود از این موضوع، دوگانه‌ای را پیش چشم دارد که بایسته است به آن توجه داشت. دوگانه‌ی میان دیدگاه عینی و دیدگاه ذهنی. دیدگاه ذهنی، دیدگاهی شخصی و درونی است و دیدگاه عینی که «نیگل این را چونان آرمانی برای نگرستن از ناکجا توصیف کرده است.» (wolf, 2010, p.28) نیگل در این مقاله دلایلی که به سود احساس/بزرز آورده می‌شود -مانند ناچیزی انسان در مقیاس بزرگ زمان و مکان یا اینکه زنجیره کارهای انسان سرانجام به مرگ می‌انجامد پس هیچ‌یک ارزشی ندارند- را بررسی می‌کند و حکم به بی‌پایه بودن آنها می‌دهد. دوگانه پیش‌گفته را پیش چشم آورید. از دیدگاه ذهنی، زندگی هرفرد برایش معنادار و بسیار جدی است. «گذران زندگی انسانی یک مشغولیت تمام وقت است که هرکسی ده‌ها سال علقه‌ی شدیدی را صرف آن می‌کند.» (نیگل، 1401، ص 84) اما از دیدگاه عینی شرایط متفاوت است چرا که «اگر از بیرون به زندگی بنگرید، درخواهید یافت که اگر هرگز نبودید به حال دنیا فرقی نمی‌کرد و هنگامی هم که نیست شدید، این حقیقت که زمانی وجود داشتید، اهمیتی نخواهد داشت.» (نیگل، 1400، ص 92) اینکه انسان می‌تواند افزون بر دیدگاه ذهنی در «لافه‌ی ابدیت» هم بدان بنگرد را اینگونه وصف می‌کند که «این نگرستن در آن واحد هم جدی و هم مضحک است.» (نیگل، 1401، ص 84) و احساس بزرز از همینجاست که برمی‌خیزد: جایی که جدی بودن زندگی از دیدگاه ذهنی و بی‌وجه بودن زندگی از دیدگاه عینی بایکدیگر برخورد می‌کنند. برای مثالی از این رویارویی می‌گویند تولد خود را پیش چشم آورید که از دیدگاه ذهنی حتی نمی‌توان نبودش را تصور کرد. با این وجود از دیدگاه عینی درباره‌اش تنها دو چیز می‌توان گفت: «به شدت تصادفی و بی‌اهمیت» (Nagel, 1986, p.211).

با این همه باید گفت که نیگل می‌گوید احساس/بزرز، برابر جنبه‌ی عملی زندگی چونان عاملی بازدارنده نخواهد بود و با وجود این احساس، به زندگی ادامه می‌دهیم. نیگل گوشزد می‌کند ممکن است فرد بگوید همین که به امور روزانه سرگرم باشم و «اینکه پیش از حرکت قطار به آن برسم یا نه و یادم باشد به گربه‌ام غذا دهم، به اندازه کافی اهمیت دارد، من به چیز دیگری برای ادامه زندگی نیاز ندارم.» (نیگل، 1400، ص 93) این تا جایی پاسخگو است که از دیدگاهی عینی و فراتر، کلیت زندگی را مورد پرسش قرار ندهیم. زمانی که از اهمیت زندگی به گونه‌ای کلی بپرسید، زندگی معنایش را از دست خواهد داد. در چنین شرایطی نیگل رویارویی طنز با زندگی و رندی¹ را پیشنهاد می‌کند. او این رندی را با این گفته‌ی پیشین که احساس/بزرز، بازدارنده‌ی جنبه‌ی عملی زندگی نیست پیوند می‌دهد و

¹ Irony

می‌گوید بعد از اینکه جدی بودن زندگی خودمان و زندگی به گونه کلی را زیر سوال بردیم به زندگی جدی خودمان برمی‌گردیم.

3. سارتر

پیرامون بررسی سارتر از این پرسش و تحلیل او از معنای زندگی و پرسش‌ها و دشواری‌های برخاسته از آن، نمی‌توان به شیوه‌ای سرراست و مستقیم سراغ بخش‌هایی از نوشته‌های او رفت؛ چرا که او مقاله یا فصلی مشخص از کتاب‌های خود را اختصاصاً برای این موضوع به نگارش در نیاورده است. بنابراین، ناگزیریم برای بررسی این پرسش از دید سارتر، پاسخ را از متن اندیشه‌ی او و شارحان سارتر بیرون بکشیم.

3-1. چیستی هستی و نیستی

در آغاز، بایستی گزارشی از هستی‌شناسی او ارائه داد. سارتر دوگانه‌ای پیش می‌کشد - بعدتر گونه‌ی سومی هم به آن می‌افزاید، با این همه برای بررسی ما همین دو گانه کافی است - که بدین‌گونه است: گونه نخست، هستی برای خود¹ و گونه دوم، هستی در خود². نخستین مورد شیوه‌ی انسانی هستی و دارای خودآگاهی و بدون سرشت ذاتی است. دومی شیوه‌ی نانسانی هستی و بی‌بهره از خودآگاهی و دارای سرشت ذاتی است. گونه‌ی دوم، ابژه‌های آگاهی انسان‌اند و آگاهی، که گونه‌ی نخست تقسیم‌بندی سارتر هست، همواره رو بسوی آنها دارد و آنها بیرون از آگاهی‌اند. «درک چیزها به عنوان چیزهایی که بیرون از آگاهی وجود دارند و نمی‌توانند جذب آن شوند در قلب اگزیستانسیالیسم سارتر قرار دارد.» (متیوز، 1391، ص 90) در درون آگاهی چه؟ «آنچه در درون آگاهی است، به معنای واقعی کلمه هیچ است.» (همان، ص 92) از همینجا هست که سارتر ابژه‌هایی که از آنها آگاهی داریم را دارای هستی و خود آگاهی را نیستی می‌داند. به باور سارتر، هم ما و هم ابژه‌های آگاهی‌مان، تنها، امکانی است.

در مورد آگاهی نیز نکته شایان ذکر این است که «سارتر چیز زیادی درباره‌ی پیداش آگاهی یا [هستی] برای خود نمی‌گوید، مگر اینکه امکانی³ و برآمده از کوشش در خود برای یافتن خود است.» (Reynolds, 2022) پیرامون امکانی و نا ضروری بودن آگاهی می‌گوید حتی «احساسات استراتژی‌هایی هستند که آگاهانه و ارادی انجام می‌شوند.» (Solomon, 2000, p.69) همچنین دیدگاهی است که او با روانکاو فرویدی و نظریه‌ی فروید در مورد بخش ناخودآگاه ذهن مخالفت می‌ورزد چرا که برای او سراسر «حیات فکری حیاتی آگاهانه است.» (لوری، 1403: 278) از این گفته‌ها نتیجه می‌شود که آگاهی، آزادی است. در

¹ Being-for-itself

² Being-in-itself

³ Contingent

مورد اینکه سرشتی ذاتی برای انسان وجود ندارد و هستی انسانی، آزادی است سارتر می‌گوید «بشر آزاد است و هیچ‌گونه طبیعت بشری، که بتوان بر آن تکیه کرد، وجود ندارد.» (سارتر، 1399، ص 49)

از دید سارتر این آگاهی یا هستی «برای خود، در درجه نخست از راه نفی عمل می‌کند. خواه در رابطه با اشیاء، ارزش‌ها، معنا و ییا واقعیات اجتماعی» (Reynolds, 2022) اکنون می‌توان به لب لباب اگزیستانسیالیسم او پی برد: انسان نیستی است و مطلقاً آزاد. بنابراین، بر خود انسان است که هویت شخصی خود را بیافریند. هویت شخصی «ترکیبی از توصیفات معرف و مشخص‌کننده‌ای است که ما برای سرشت شخصی‌مان به خویش عرضه می‌کنیم.» (لوری، 1403، ص 296) و «چیزی است که هرکس خود به تنهایی دست به ابداع یا اقتباس آن می‌زند.» (همان، ص 89-288)

3-2. آفرینش معنای زندگی و دورویی

اخلاق، ارزش‌ها و معنایی که به زندگی نسبت داده می‌شود نیز سراسر ابداع و آفرینش انسان است. از این رو اخلاق، ارزش و هدفی عینی برای زندگی وجود نخواهد داشت. و در چنین شرایطی و «زمانی که این فرض افسردگی وجود هدف و اخلاق و معنایی بیرون از خودمان» فرو ریخت، ما منشأ معنای زندگی را از دست دادیم.» (Baggini, 2004, p.10) بگینی می‌گوید در چنین شرایطی دو شیوه برای پاسخ‌گویی وجود خواهد داشت: نخست پذیرش اینکه زندگی بی‌معناست و دیگر آنکه واقعیت پیش گفته «به این معنا نیست که زندگی معنایی ندارد، بلکه به این معنا است که معنای از پیش تعیین یافته‌ای ندارد.» (Ibid, p.11) سارتر آفرینش اخلاق و ارزش و معنا را با آفرینشگری در هنر مقایسه می‌کند و می‌گوید «وجه مشترک میان هنر و اخلاق این است که در هر دو مورد، ما با آفرینش و ابداع سر و کار داریم.» (سارتر، 1399، ص 7-66) در دل این گفته‌ها، گونه‌ای فراخوان به زندگی قهرمانانه را نیز می‌توان یافت: «همان‌گونه که [بنجامین] لیبسکامب می‌گوید: ما محکوم به آزاد بودن هستیم، مجبور به آفرینش و ابداع ارزش‌ها در جهانی که هیچ یک را نمی‌توان یافت. این سهمگین به نظر می‌رسد، با این حال فراخوانی است به دلیری¹... بدون بهانه اما اصیل زندگی می‌کنیم به معنای ریشه‌ای، چونان نویسندگان خودمان.» (Nagel, 2023, p.112)

سارتر مفهوم دیگری نیز وارد می‌کند که شایسته است در اینجا کوتاه به آن پرداخت. مفهوم دورویی² یا خودفریبی که برخاسته از اضطراب برآمده از احساس مسئولیت است. او می‌گوید سنگینی کردن بار مسئولیت آفرینش آزادانه بر شانه‌های فرد، او را به این سو می‌کشد که بکوشد از آزادی خود بگریزد. در چنین شرایطی انسان‌ها بر گواهی دادن بر آزادی خویش ناتوان‌اند و ترجیح می‌دهند به فشارهایی بیرونی که می‌خواهند هویتی به آنها قبولانده، تن دهند و آن هویت‌ها را بپذیرند. این گریز از آزادی را می‌توان تعریف

¹ Heroism

² Bad Faith

کرد به «خودداری از به عهده گرفتن مسئولیت کنش‌های آینده‌ی خود» (متیوز، 1391، ص 104) این فریفتن خود یا دورویی از دید سارتر می‌تواند پیرامون چنین رویکردهایی پدید آید: یک، نیاز به باور به وجود ارزش‌های عینی یا استعلایی. دو، رسوم اجتماعی و باید و نبایدهای اخلاقی که نمود قضاوت‌های دیگران است. سه، دیدگاه نادرست درباره‌ی سرشت بشر. (لوری، 1403، ص 1-350) این دورویی برای سارتر چونان سدی برابر رسیدن به زندگی اصیل قرار می‌گیرد. در اینجا باز هم، ماندن در همان شیوه یا گذر از آن تنها، پیامد انتخاب خود شخص خواهد بود.

3-3. دشواری معنای زندگی

با همه‌ی آنچه گفته شد، دشواری‌ای در بیان سارتر پیرامون بخشیدن معنا به زندگی هست و آن اینکه فرد نیاز دارد به اینکه زندگی‌اش در دید او معنادار جلوه کند و برای این خواسته، هیچ راه دیگری نیست مگر اختیار هویتی ساختگی. با این همه شخص می‌داند که «این هویت فقط ابداعی است زاده‌ی اوهم که هر کوششی برای دفاع و پشتیبانی از آن ذاتاً فریفتن خویش است.» (لوری، 1403، ص 318) سارتر چاره‌ای پیش نمی‌نهد مگر اینکه بدون هرگونه خودفریبی و با علم کامل به اینکه این هویت سراپا ساختگی است، آفرینش هویتی شخصی برای خود را بپذیریم. و دشواری پاسخ او در همینجاست که معنایی که می‌توان به زندگی نسبت داد سراسر موهوم است چرا که بر پایه‌ی هویت شخصی‌ای دلبخواهانه است که می‌توانست چیزی سراسر متفاوت باشد و همواره نیز می‌تواند تغییر کند. در چارچوب پاسخ سارتر به پرسش از معنای زندگی شخص همواره «متوجه است که همه ما نیازی وجودی به معنای زندگی داریم، نیازی که جز با توهمی خودانگیخته برآورده نمی‌شود.» (همان، ص 321)

4-4. نقد و ارزیابی دیدگاه نیگل و سارتر

در این بخش، آنچه تاکنون از دو فیلسوف مورد بحث آورده شد را بررسی و ارزیابی خواهیم کرد، تا افزون بر آگاهی از کم و کاست‌های موجود در دیدگاه آنها، این پرسش را در برابر آنان قرار دهیم که آنچه نیگل و سارتر گفتند، توان معنا بخشیدن به زندگی را دارد یا خیر.

4-1. نیاز به عینیت

آنچه سارتر در برابر این پرسش پیش می‌نهد، پاسخی است سراسر شخصی. یعنی هر فردی به گونه‌ای شخصی دست به آفرینش هویت و معنای زندگی خویش می‌زند. نیگل نیز معناداری زندگی را از رهگذر

دیدگاهی ذهنی ارزیابی می‌کند یعنی شخص از دیدگاهی درونی، می‌تواند زندگی خود را معنادار، دریابد. بدین گونه است که با همه‌ی ناهم‌سانی‌هایی که می‌توان در پاسخ‌های آن دو یافت، همانندی‌ای نیز میان آنها قابل رهگیری است و آن رد وجود معنایی عینی برای زندگی است. شاید این ایرادی دور از ذهن نباشد که هر فردی که در جستجوی معنایی برای زندگی هست، چشم‌داشت این را داشته باشد که معنای یافته شده، چیزی باشد که به خودی خود ارزشمند باشد و زندگی او به دلیل پیوند با آن، معنادار شود. یا اینکه دست‌کم از دید دیگران نیز همان میزان معنادار باشد که از دید خودش هست. به بیان آیریس مرداک¹ «ارزش مستلزم این است که نگاهمان را از خود، بسوی دیگران یا آنچه به خودی خود بایسته است خوب شناسایی شود، برگردانیم.» (Nagel, 2023, p.112) اما این چیزی است که می‌توان آن را نیاز به عینیت نامید و چه در فلسفه‌ی نیگل و چه نزد سارتر امری نیست که بتوان آن را رهگیری کرد. بنابراین، نخستین نقد وارد بر آن دو از همینجا برمی‌خیزد. اگر معناداری زندگی را در گرو ارزشمندی عینی آن بدانیم، آنگاه پاسخ‌های نیگل و سارتر بی‌وزن خواهند بود.

سوزان ولف² که در تحلیلش از معنای زندگی، جایگاهی نازدودنی به امر عینی می‌بخشد. او می‌گوید «ما نمی‌توانیم چندان معنا را تصور و درک کنیم، بدون اینکه یک گونه‌ی ویژه‌ای عینیت به حکم‌های ارزشی نسبت دهیم.» (Wolf, 2010, p.3) او عینیت را این‌گونه تعریف می‌کند: امری که «ارزش آن باید دست‌کم تا اندازه‌ای مستقل از آن شخص باشد.» (Ibid, p.41) از دید او به دلیل سرشت اجتماعی انسان، ما می‌خواهیم که زندگیمان از دید دیگران نیز معنادار باشد و می‌افزاید «این آرزویی سراسر طبیعی است که از این دیدگاه [عینی] فرد بتواند خویش و زندگی‌اش را خوب، ارزشمند و یک سرچشمه‌ی³ سزاوار سرافرازی و غرور ببیند.» (Ibid, p.28) برای ولف، بدون پذیرش ارزش عینی، مفهوم معناداری زندگی فهم‌پذیر نخواهد بود. روشن است که اگر با ولف یا دیدگاهی همانند او هم‌داستان باشیم، آنگاه نه پذیرش رندانه‌ی آبزرد بودگی جهان نیگل و نه آفرینشگری سارتر، هیچکدام درمان درد جستجوگری معنا نخواهد بود.

4-2. آفرینش معنا، ساختگی یا راستین

همچنانکه گفته شد احساس آبزرد از دید نیگل، برخاسته از رویارویی میان دیدگاه عینی ناچیزی زندگی و دیدگاه ذهنی است که در آن فرد زندگی خود را بسیار گرانبامیه و ارزشمند می‌داند. دسته‌ای نقدها بر آفرینشگری سارتر، بی‌مانند به آنچه نیگل می‌گوید نیست. از دید لوری کوشش سارتر: «محکوم به ناکامی و استیصال است، [چرا که] تعارضی [هست] میان وقوف ما بر این واقعیت که نمی‌توانیم معنایی را که به

¹ Iris Murdoch, 1919-1999

² Susan Wolf, 1952-

³ Source

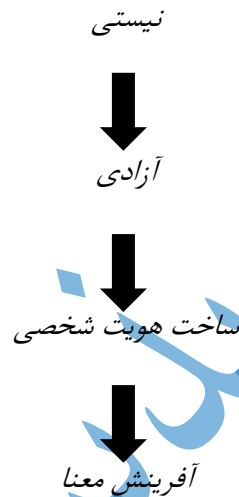
زندگی‌مان و رویدادهای آن نسبت می‌دهیم بر هیچ مبنایی جز انتخاب خودمان بنا نهیم و از سوی دیگر اشتیاق سوزانمان به این که انتخاب مذکور را امری موجه بدانیم که اعتبارش تنها وابسته به خودمان نیست.» (لوری، 1403، ص 254) لوری می‌خواهد بگوید این که دوست داریم آنچه را معنادار می‌دانیم به خودی خود نیز معنادار باشد در ما وجود دارد و با این نگرش، برای فردی که بر پایه‌ی رهنمود سارتر، برای زندگی‌اش معنا آفرینی می‌کند «ایراد کل ماجرا این است که او زندگی‌اش را فقط آکنده از معنایی خیالی تجربه می‌کند نه معنایی واقعی» (همان، ص 372) و «چون هویت شخصی خویش را داستانی می‌داند که خودش ساخته است، معنایی هم که به زندگی خود نسبت می‌دهد چیزی متقلبانه احساس می‌شود.» (همان) چکیده سخن او این است که پاسخ سارتر به پرسش معنای زندگی، توانایی این را ندارد که زندگی را از دید ما به راستی معنادار سازد چرا که ارزش‌های اگزیستانسیالیستی سارتر، ارزش‌های قلبی و ساختگی هستند.

بگینی¹ به رد دیدگاهی می‌پردازد که معناداری زندگی را در گرو وجود ارزش‌های از پیش تعیین یافته دانسته و ارزش‌های ساختگی را بر صدر می‌نشاند. آنچه او می‌گوید را می‌توان در پاسخ به نقد ساختگی بودن معنا و نیز نبود ارزش عینی به کار بست. بگینی می‌پرسد چرا باید اندیشید که اهداف ساخته شده از اهداف از پیش تعیین یافته ارزش کمتر و پایین‌تری دارد؟ و تنها دسته‌ی دوم می‌توانند زندگی را معنادار سازند؟ او می‌گوید آنچه مهم است این است که زندگی برای فرد هدفی داشته باشد. اینکه این هدف برآیند تدبیر آفریدگاری باشد (با پیش چشم داشتن بحث خودمان می‌توان افزود اینکه عینی باشند) یا خودمان آن را اختراع کرده باشیم اهمیت ندارد. (Baggini, 2004, pp.12-13) و از این بیشتر، می‌گوید بر پایه‌ی همین مشی است که سارتر فلسفه‌ی خود را فلسفه‌ای خوش بینانه می‌نگریست. زیرا، از این رو که انسان‌ها برخلاف اشیاء و موجودات دیگر، توانایی ساخت و انتخاب اهداف خود را دارند، امکان داشتن زندگی معنادار را دارند. به بیان خود سارتر: «اگزیستانسیالیسم توصیفی بدبینانه از بشر به دست نمی‌دهد. بدین سان، فلسفه‌ای خویش‌بین‌تر از آن نمی‌توان یافت، زیرا عقیده دارد که سرنوشت بشر در دست خود اوست.» (سارتر، 1399، ص 55) با این همه، حتی اگر بپذیریم که ارزش‌های ساختگی، کم ارزش‌تر از ارزش‌های از پیش تعیین یافته نیستند، که به نظر می‌رسد در این گفته بگینی بر سخن راست باشد، بازهم آنچه گفته شد پاسخی به دست نمی‌دهد که بتواند کیش و خواست ما به اینکه آنچه معنادار می‌دانیم به خودی خود یا دست کم برای افراد دیگر نیز معنادار باشد را برکشد و کنار نهد.

3-4. اتهام بی‌معنایی و بی‌مبنایی

¹ Julian Baggini, 1968-

ایروینگ سینگر^۱، در گزارش دیدگاه سارتر می‌گوید معنا سازی تنها در بستر اضطراب هستی‌شناختی و روشنگری او در مورد نیستی می‌تواند رخ بدهد. (Singer, 2010, p.74) می‌توان دیدگاه سارتر در برداشت سینگر را این‌گونه نشان داد:



سینگر می‌گوید در چنین شرایطی «برداشت هایدگر و سارتر از زندگی معنادار، هیچکدام دفاع پذیر نخواهد بود، مگر آنکه بتوان مفهوم نیستی مطلق را معنا کرد.» (Ibid) و می‌افزاید از آنجا که نیستی هیچ چیزی نیست، تعریف آن دشوار و چه بسا ناممکن باشد. او می‌گوید اینکه چیزی باشد و سپس رخت بر بندد فهمیدنی است اما نیستی مطلق فهم پذیر نیست و از این رو می‌گوید «منتقدانی مانند کارنپ ممکن است در استدلال بر اینکه سخن هایدگری درباره‌ی نیستی هستی‌شناسانه مهمل و بدون معناست، برحق باشند.» (Ibid, p.75) به سخن کوتاه، مدعای او این است که دیدگاه سارتر بر پایه‌ی گزارش هستی‌شناسانه او از نیستی است، و از آنجا که این نیستی روشن نیست که چگونه چیزی است و چگونه باید تعریف شود، این پایه‌ای استوار برای دیدگاه او فراهم نمی‌کند و بدون این پایه، سراسر آنچه او بر ساخته، دستخوش فروریزی است. به نظر نمی‌رسد برای دفاع از سارتر بیش از این دو راه، راهی باشد: یا نشان دادن معنای روشنی از نیستی، یا اینکه بتوان نشان داد بدون نگاه به هستی‌شناسی سارتر، باز می‌توان این نگرش را از دل فلسفه او بیرون کشید. هر دو مورد بسیار دشوار و ناشدنی می‌نمایند.

سینگر، افزون بر سارتر، نیگل را هم نشانه می‌گیرد. در نقد نیگل، نگاهش بسوی ارزشمندی ذاتی زندگی مورد مدعای اوست. به باور سینگر، نیگل بیان می‌کند که زندگی به خودی خود ارزش زیستن دارد، چرا که

¹ Irving Singer, 1925-2015

حتی اگر تجربه‌های ناخوشایند تا آن میزان فراوان باشند که بر تجربه‌های خوشایند چیره شوند، باز ارزشمند است؛ چرا که این ارزشمندی را «خود تجربه در اختیار ما می‌گذارد، و نه محتوای تجربه.» (نیگل، 1401، ص 66) سینگر می‌گوید این دیدگاه نیگل ارزیابی‌شدنی نیست چرا که بدون محتویات خوب یا بد، تجربه معنا ندارد. چیزی زیربنایی و نهایی در کار نیست که رویدادهای خوب یا بد به آن اضافه شوند و «اگر ما تمام محتویات مثبت یا منفی را بزدااییم، خود تجربه را زوده‌ایم و زندگی انسان را به سطح گیاه یا سبزیجات فروکاستیم.» (Singer, 2010, p.137)

به نظر نگارندگان، می‌توان با بازسازی و ویرایش گفته‌ی نیگل از «تجربه، منهای محتویاتش» به اینکه «حتی داشتن تجربه‌ی بد، بهتر از بی تجربه‌بودگی است» هسته‌ی اساسی نگرش او را از نقد سینگر نجات داد. در سخن پیش گفته شده، سینگر می‌گوید که با زدودن تجربه، انسان را به سطح زیست گیاهی فرو خواهیم کاست. از همین گفته می‌توان به سود نسخه‌ی بازنگری شده‌ی نگرش نیگل استفاده کرد. حتی فراوانی تجربه‌های ناگوار بهتر و ارزشمندتر از نداشتن هیچ تجربه‌ای است، بدان بهتر و ارزشمندتر بودن زیست انسانی در سنجش با زیست گیاهی. ایراد دیگری از این دست در کنار این ایراد که مدعای نیگل قابل ارزیابی نیست، همانند آنچه سینگر بر او وارد می‌کند، نیز وجود دارد. و آن این است که نیگل می‌گوید زندگی از دیدگاه عینی/بزرگ است، و اینجا این پرسش مطرح می‌شود که زندگی انسان و جهان چگونه باید باشد تا بزرگ نباشد؟ به بیانی دیگر، برای پی‌بردن به اینکه بزرگ بودن زندگی چگونه چیزی است، نیاز هست جهان ممکن را دریابیم که در آن زندگی بزرگ نباشد. اما نیگل به روشنی می‌گوید «به نظر نمی‌رسد که جهان قابل تصویری وجود داشته باشد که تردیدهای رفع‌نشده‌ی درباب آن نتوانند بروز یابند.» (نیگل، 1401، ص 87)

4-4. چگونه می‌توان چیزی را ناروا خواند؟

خرده‌ی دیگری که می‌توان بر نگرش سارتر گرفت، این است که در صورت جدی گرفتن آن، پیامد دیدگاه او گونه‌ای آشوب اخلاقی و ارزشی است. و حتی می‌توان گفت گونه‌ای نسبی‌گرایی اخلاقی، نه از سنخ فرهنگی که از گونه‌ای شخصی، از سخن او بر می‌خیزد. گفته شد که از دید او شخص، در ساخت هویت شخصی خود آزادی مطلق دارد و آفرینش هویت شخصی پیش از ارزش‌ها است، به این معنا که هر ارزشی پس از دست به آفرینش زدن ایجاد می‌شود. چرا که هیچ گونه ارزشی عینی وجود ندارد که فرد با نگاه به آن دست به آفرینشگری هویت خود بزند. بنابراین، سراسر ارزش‌ها و اخلاق زاده‌ی فردی است که با آزادی مطلق خود دست به ساخت آنها می‌زند. سارتر انگشت تاکید می‌نهد بر بی‌فایده بودن اصول اخلاقی و شخصی بودن تصمیم‌های اخلاقی. او می‌گوید «هیچ یک از مکتب‌های اخلاقی که به کلیات می‌پردازند، نمی‌توانند به ما بگویند که چه باید کرد.» (سارتر، 1399، ص 46) اگر فرد به گونه‌ای مطلق در آفرینش ارزش‌ها آزاد است و هیچ اصل اخلاقی‌ای هم موجود نباشد که بتواند مانعی بر سر آفرینشگری او باشد، چه چیز می‌تواند جلوی

این را بگیرد که فرد به ریختن بنزین در آکواریوم ماهی، گرفتن تصمیم به ترور یا آغازگری جنگی در وسعت جهانی روی نیاورد؟ چرا که به روشنی ممکن است که فرد آزادانه زندگی‌ای را برگزیند که با وجود غیراخلاقی بودن، برای او کاملا معنادار باشد. سخن کوتاه، از سخنان سارتر این برمی‌آید که «هر کنشی تا آنجا که بنا بر یک انتخاب آزاد انجام گیرد، اخلاقا رواست.» (Detmer, 1988, p.164) سارتر پاسخی به این نقد می‌دهد که محل تامل و تردید است. او می‌گوید «هر طرحی، هر قدر فردی و شخصی باشد، بازهم ارزش کلی و عمومی دارد.» (سارتر، 1399، ص 60) و «من با انتخاب خود (با انتخاب شخصیت و روش خود) کلیت می‌سازم» (همان، 61) و به بیان سراسر است، هر فرد با هر تصمیمش، به آنچه برگزیده کلیت می‌بخشد و آن برای همه آدمیان معتبر است. او می‌گوید آنچه مانع از هرکاری کردن می‌شود، مسئولیتی است که فرد با هر گزینش خود خواهد داشت. فرد مسئول است: «زیرا کنشگر تنها کسی است که برای هر پیامدی که از طریق کنشی که فرد آزادانه انتخاب کرده، به بار آمده، مسئول و سزاوار سرزنش است. طبیعی است فرض کنیم که اگر اعمال فرد نتیجه‌ی انتخاب‌های آزادش است، پس آن فرد مسئول (از نظر اخلاقی) آن اعمال است.» (Linthoingambi, 2023, p.34)

به این معنا، انتخاب آزاد شرط لازم و انتخاب آزاد در کنار آمادگی برای پذیرش شرط کافی را فراهم می‌آورد. اما از این گفته هیچ بر نمی‌آید که فردی نتواند دست به تبهکاری بزند و به آن کلیت نبخشد. چرا که باز همان پرسش مطرح هست که چه چیز مانع آن می‌شود فرد مسئولیت هرکاری را نتواند بر دوش کشد و به هر چیزی نتواند کلیت بخشد؟ به بیانی دیگر، اینکه فرد را بابت کدام مسئولیتش می‌توان نکوهش کرد و چه مسئولیتی را بتوان از نظر اخلاقی ناروا دانست، همچنان نیازمند سنج‌های عینی و سوای از انتخاب شخصی افراد است که در توضیح سارتر یافت نمی‌شود. متیوز یادآور می‌شود که حتی این گونه ارزش‌های کلی که از آن سخن می‌گوید، جدای از کارآمدی یا ناکارآمدی، بر پایه‌ی فلسفه‌ی او «نمی‌توانند وجود داشته باشند، زیرا این ارزش‌ها مستلزم توسل به نوعی انسانیت مشترک است که همه انسان‌ها به طور کلی لزوما در آن سهیم باشند.» (متیوز، 1391، ص 117) و همانگونه که اشاره شد، سارتر می‌گوید انسان یکسره از چنین سرشت همسانی بی‌بهره است. بنا بر آنچه آمد، می‌توان این گونه برداشت کرد که همسو با فلسفه‌ی سارتر، قضاوت اخلاقی امری بی‌معنا می‌شود، قضاوت اخلاقی منفی یکسره پوچ و قضاوت اخلاقی مثبت زائد می‌شود. در نتیجه، هیچ بزهکاری‌ای را نمی‌توان ناروا دانست، یا دست‌کم لزوما ناروا نیست.

4-5. معنا و فرارزش

ایدو لاندائو¹ درباره‌ی رویکردهای موجود به معنای زندگی، دوگانه‌ای را پیش می‌کشد: ذهنی‌گرایان و عینی‌گرایان. می‌گوید از دیدگاه گروه نخست، فرد به زندگی خود معنا می‌بخشد و در پایان، خودش حکم

¹ Iddo-Landau

می‌کند که زندگی‌اش معنا دار هست یا خیر و امکان این نیست که بگوییم اشتباه می‌کند در بیان حکمش. از دیدگاه گروه دیگر اما، اینکه فرد زندگی‌اش را معنا دار بباید یا خیر، برآمده از رای خود او نیست، و در حکمی که در این مورد می‌کند ممکن است اشتباه کند. (Landau, 2012, pp.3-4) در گزارشی که لاندائو از سارتر می‌دهد، او را در گروه دوم جای می‌دهد. چرا که به باور او اینکه پایه و اساس همه‌ی ارزش‌ها و معنایی که به زندگی می‌بخشیم انتخاب‌های آزاد ما هستند و خود آنها هیچ پایه و اساسی ندارند، زندگی را بی‌معنا می‌کند. به بیان لاندائو با چنین دیدگاهی، سارتر پیش‌فرضی دارد و آن اینکه «گونه‌ای فرا ارزش نیز داریم، که ما آن را انتخاب نمی‌کنیم.» (Ibid: p.5) و آن فرا ارزش این است که اگر ارزش‌ها و معانی‌ای که می‌آفرینیم پایه‌ای عینی نداشته باشند، زندگی را بی‌معنا می‌سازند. لاندائو می‌گوید اگر ما در انتخاب ارزش‌هایمان سراسر آزاد هستیم، چه دلیلی دارد که بپذیریم که در انتخاب این فرا ارزش آزاد نیستیم و باید آن را بپذیریم؟ «اگر ما تا این میزان آزاد هستیم که به موقعیت‌هایی که خود را در آن می‌یابیم معنا بخشیم و در برداشت ارزش‌های خود تا این میزان آزاد هستیم، پس ما می‌بایست در این نیز آزاد باشیم که این فرا ارزش، که مستلزم این است که ارزش‌ها به گونه‌ای مستقل موجه باشند را به شمار بیاوریم یا نه.» (Ibid, p.6)

4-6 از آفرینشگری سارتر تا احساس آبرورد در نیگل

آفرینشگری سارتری معنای زندگی، تنها در میدان ذهنی، می‌تواند ایفای نقش کند. بنابراین اگر فرایند آفرینشگری سارتری را از دیدگاه نیگلی بنگریم تمام آنچه آفرینشگر معنا می‌سازد در چارچوب دیدگاه ذهنی است. برای نیگل، ارزشمندی زندگی از این منظر است که در برخورد با بی‌وجهی برخاسته از دیدگاهی عینی که آفرینشگر سارتری راه ورودی به آن ندارد در فرد احساس آبرورد ایجاد می‌کند. در نتیجه، هرآنچه آفریده بشود به هر میزان هم که برای خود فرد، ارزشمند باشد به ناچار در تلاقی با دیدگاه عینی، راه به احساس آبرورد خواهد برد.

4-7 دورویی سارتر در نسبت با رندی نیگل

دورویی مورد توصیف سارتر، گونه‌ای فرار از مسئولیت در پی ترس از آزادی مطلق، به نظر می‌رسد. بنابراین مفهومی منفی و تاثیرگذار بر معنای زندگی، قابل تلقی است. اما رندی نیگلی نه امری منفی بلکه مواجهه‌ای است که با استناد به مبانی اندیشه او چه بسا تنها چاره پیش روی آدمی باشد و نه گونه‌ای فرار یا خودفریبی؛ بلکه ظاهراً راهکاری است عملی برای ممکن کردن پیشروی زندگی که البته تاثیری هم بر معناداری زندگی ندارد زیرا پاسخی است در برابر به بن‌بست رسیدن کندوکاو نظری در آن.

4-8 دو نقد پایانی

جدای از ایراداتی که بیان شد، نقدهای دیگری نیز ممکن است به دیدگاه‌های این دو فیلسوف وارد گردد که در این بخش، کوتاه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. یکی از آنها با نگرش سارتر به آزادی ارتباط دارد. آزادی در انسان از دید او، هیچ قید و شرطی ندارد و انسان مطلقاً آزاد است. دشواری پیش روی این دیدگاه این است که پذیرش آن تنها در صورتی ممکن خواهد بود که هیچ عامل زیستی یا اجتماعی، به هیچ میزانی روی تصمیم‌های فرد اثرگذار و محدود کننده‌ی آزادی او نباشد. روشن است پذیرش چنین دیدگاهی آسان نخواهد بود و با چالش‌های علمی و فلسفی پرشماری رویاروی خواهد بود.

دیگری نقدی است که اسوالد بر نیگل وارد می‌کند و آن اینکه گزارش نیگل برای نشان دادن *آبژرد* بودن زندگی کافی نیست. هنفلینگ می‌گوید اینکه از یک دیدگاه (دیدگاه عینی) زندگی *آبژرد* باشد، نشان می‌دهد که زندگی می‌تواند *آبژرد* باشد، نه اینکه در واقع هم *آبژرد* باشد. می‌گوید «کوه ساختن از آنچه می‌توان از یک دیدگاه کاه دانست لزوماً پوچ نیست.» (هنفلینگ، 1400، 49) برای وارد دانستن این نقد، هنفلینگ باید اثبات کند نیگل ادعایی متافیزیکی داشته مبنی بر پوچ بودن جهان، که پس از آن بگوید گفته نیگل از پس اثبات آن بر نمی‌آید. چرا که به نظر نمی‌رسد نیگل ادعایی بیش از این کرده باشد که در رویارویی دیدگاه عینی و ذهنی، احساس *آبژرد* در ما رخ می‌دهد، نه آنکه جهان در واقع، و سوای احساس فرد، پوچ باشد، که بتواند این پوچ بودن در واقع جهان را اثبات کند یا خیر.

نتیجه‌گیری:

نیگل و سارتر وجود معنا از پیش و به گونه‌ای تعیین یافته برای زندگی را رد می‌کنند و هرکدام رویکردی برای رویارویی با آن پیش می‌نهند. پیشنهاد نیگل روبرو شدن رندانه با احساس *آبژرد* در زندگی است. احساس *آبژردی* که برخاسته از برابر هم قرار گرفتن دو دیدگاه است: دیدگاه ذهنی که در آن فرد زندگی خود را به گونه‌ای درونی، بی‌اندازه ارزشمند و معنادار می‌یابد و دیدگاه عینی که در آن دیدگاه بیرونی و کلان، زندگی آن فرد، بودن یا نبودنش، از کمترین ارزشی هم برخوردار نیست. رویارویی این دو دیدگاه با هم است که به باور نیگل، فرد را دچار احساس *آبژرد* می‌کند. و در برابر آن است که نیگل رندی را پیش می‌کشد. رندی‌ای که به کنار نهادن دشواری معنای زندگی کمکی نمی‌کند، اما رویکردی است عملی، که فرد با پیش گرفتن آن در عمل به زندگی خویش ادامه می‌دهد. از سوی دیگر سارتر برابر این پرسش، این را پیش می‌کشد که هیچ دست‌آویزی بیرونی برای انسان وجود ندارد که با تکیه بر آن بتواند از بی‌معنایی بگریزد، هدف یا ارزش یا اخلاقی نیست که بتوان الگو قرار داد. در این شرایط است که انسان به تنها داشته‌اش باید روی داشته باشد: آزادی مطلق برآمده از هستی ویژه‌ی انسان، یعنی نیستی. انسان با آزادی مطلق که دارد باید گام در راه ساختن هویتی برای خود نهد. هویت انتخابی که فرد با آن به زندگی خود ارزش و معنا می‌بخشد. بنابراین، راهکار نیگل رندی و راهکار سارتر آفرینشگری است. در هر دو دیدگاه نبود عینیت حس می‌شود. همینطور

ابهام در مبانی آنها، مشخص نبودن معنای نیستی که زیربنای تحلیل سارتر هست و نداشتن تعریفی از جهان ممکنه که در آن احساس/بُزرد به آدمی دست ندهد، همچنین روشن نکردن دقیق مفهوم رندی. آزادی مطلق که سارتر از آن سخن می‌گوید، سوای از محدودیت‌های زیستی و اجتماعی که پیش رو دارد، در کنار زیر هر ارزش عینی زدن، راه به مسیری خطرناک از نسبی‌گرایی اخلاقی و فرهنگی می‌برد که روشن نیست چگونه می‌توان به گونه‌ای خردپسند، روا را از ناروا در آن متمایز کرد. شاید، تکمیل پاسخ پرسش از معنای زندگی از زبان سارتر و نیگل، همین باشد که آزادانه، اما دست به عصا و با نگاه به اصول و ارزش‌های عینی و نه با آزادی مطلق و بی‌توجه به هیچ ارزش و اصل اخلاقی عینی، دست به آفرینشگری زد تا بتوان با آن، در عمل، رندانه با زندگی و پرسش از معنای آن مواجه شد و از آن به سلامت عبور کرد. در عمل با معنایی که برای خود ساخته رندانه زیست و توجه داشت که هر ابهامی در کندوکاو نظری در آن نباید تا آنجا پیش رود که همین زندگی را هم به پوچی بکشد، چرا که، شاید، بیش از این نشاید و کم از این نباید.

فهرست منابع:

- سارتر، ژان پل. (1399). *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی. نیلوفر.
- لوری، یووال. (1403). *سفر فلسفی؛ در جستجوی معنای زندگی*، ترجمه سعید عابدی. ققنوس.
- متیوز، اریک. (1391). *فلسفه فرانسه در قرن بیستم*، ترجمه محسن حکیمی. ققنوس.
- نیگل، تامس. (1400). *در پی معنا*، ترجمه سعید ناجی و مهدی معین‌زاده. هرمس.
- نیگل، تامس. (1401). *پرسشهای کشنده*، ترجمه مصطفی ملکیان و جواد حیدری. نگاه معاصر.
- هنفلینگ، اسوالد. (1400). *در جست‌وجوی معنا؛ چگونه زندگی کنیم*، ترجمه امیرحسین خداپرست و غزاله حجتی. کرگدن.

- Baggini, J. (2004). *What's It All About? Philosophy And The Meaning Of Life*. Oxford University Press.
- Detmer, D. (1988). *Freedom as A Value: A Critique of The Ethical Theory of Jean-Paul Sartre*. Open Court.
- Hanfling, Oswald. (2021). *The Quest for Meaning*. translated by Amirhossein Khodaparast and Ghazaleh Hojati. Kargadan. (In Persian)
- Landau, I. (2012). Foundationless Freedom and Meaninglessness of Life in Sartre's Being and Nothingness, *Sartre Studies International*, 18 (1), 1–8. doi:10.3167/ssi.2012.180101.
- Linthoingambi, I. (2023). Nagel and Sartre on Luck and Moral Responsibility. In A. Thoibisana (Ed.), *Gauhati University Journal of Philosophy* (Vol.8, pp. 28-41). Gauhati University.
- Matthews, E. (2012). *Twentieth Century French Philosophy*. Qoqnous. (in Persian)
- Nagel, T. (1986). *The View from nowhere*. Oxford University Press.
- Nagel, T. (2019). *What does it all mean: a very short introduction to philosophy*. translated by Saied Naji and Mahdi Moeinzadeh. Hermes. (in Persian)
- Nagel, T. (2022). *Mortal Questions*. translated by Javad Heydari and Mostafa Malekian. Negah Moaser. (in Persian)
- Nagel, T. (2023). *Analytic Philosophy and Human Life*. Oxford University Press.

- Reynolds, J. (2022). Jean-Paul Sartre, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/sartre/>
- Sartre, J.P, (2020). *Existentialism is a Humanism*. translated by Mostafa Rahimi. Niloufar. (in Persian)
- Singer, I. (2010). *Meaning In Life: The Creation Of Value*. The MIT Press.
- Solomon, R. C. (2000). *No Excuses: Existentialism And The Meaning Of Life*. The Teaching Company.
- Wolf, s. (2010). *Meaning In Life; And Why It Matter*. Pinceton University Press.
- Yuval, L. (2024). *A Philosophical Journey, Tracking the Meaning of Life*. Qoqnous. (in Persian)