



History of Islamic Philosophy

Home Page: hpi.aletaha

Online ISSN: 2981-2097

Analysis of Philosophical Foundations of the Meaning of Life in the Philosophy of Allamah Tabatabai and Some Contemporary Western Thinkers (Jaspers, Frankl, and Taylor)

Zeinab Darvishi¹ | Marzieh amri²

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Ahv.C., Islamic Azad University, Ahvaz, Iran
(Corresponding author). E-mail: zinab455@iau.ac.ir

2. Graduate Department of Philosophy and Islamic Theology, Qo.C. Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. E-mail: mm.amri1403@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2026/06/22
Received in revised form
2026/08/19
Accepted 2025/05/08
Published online
2026/08/19

Keywords:
*Allamah Tabatabai,
Meaning of Life,
Principality of Existence,
Substantial Motion,
Jaspers, Frankl, Taylor.*

ABSTRACT

This study, "An Analysis of the Philosophical Foundations of the Meaning of Life in the Philosophy of Allameh Tabatabai and Some Contemporary Western Thinkers: Jaspers, Frankl, and Taylor," explores whether a synthetic model of life's meaning can emerge from dialogue between two distinct traditions: the ontological approach of Transcendent Theosophy—grounded in the principality of existence, gradation of existence, and substantial motion in Allameh Tabatabai's philosophy—and the existential, interpretive, human-centered approach of contemporary Western philosophy. The central question is whether interaction between these two horizons can yield a comprehensive model of meaning that remains faithful to its metaphysical, truth-oriented dimension while also honoring humanity's lived, historical experience. The main hypothesis holds that for Allameh Tabatabai, meaning is rooted in the human being's existential relation to Absolute Truth and the divine realm, giving it an ontological and innate foundation; whereas for Jaspers, Frankl, and Taylor, within existentialist and hermeneutic frameworks, meaning formation depends more on consciousness, individual experience, and cultural context. Using an analytical-comparative method, the findings suggest that combining these approaches yields a more coherent model in which meaning arises not merely from mind or culture, but from the connection between existential truth and human experience.

Cite this article: Darvishi, Z; amri, M (2026). Analysis of Philosophical Foundations of the Meaning of Life in the Philosophy of Allamah Tabatabai and Some Contemporary Western Thinkers (Jaspers, Frankl, and Taylor), *History of Islamic Philosophy*, 5 (3), 163-191. <https://doi.org/10.22034/hpi.2026.588185.1213>



© The Author(s). **Publisher:** Ale-Taha Institute of Higher Education Institute.
DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2026.588185.1213>

Extended Abstract

Introduction

The question of the meaning of life has become a fundamental concern in contemporary philosophy, following the decline of religious narratives and the spiritual crises of the modern era. In the Islamic tradition, Allameh Tabatabaei, relying on the divine nature of man, considers meaning to be rooted in the structure of existence and man's existential relationship with absolute truth. In contrast, Frankl seeks meaning in the "will to meaning" and the encounter with suffering, Jaspers in "borderline situations," and Taylor in "moral and cultural horizons." Previous research has often been limited to superficial descriptions or comparisons. The main question is whether it is possible to present a unified model that is both faithful to the metaphysical depth of meaning and encompasses human lived experience.

Methods

The present study was conducted using an analytical-comparative method and systematically examines three fundamental axes: the anthropological axis, the epistemological axis, and the cultural axis. The structure of the article consists of three main parts: first, a detailed analysis of the ontological, epistemological, and anthropological foundations of the meaning of life in the thought of Allameh Tabataba'i, relying on his key works; second, a comparative comparison of Tabataba'i's view with the views of Jaspers, Frankl, and Taylor, emphasizing the fundamental differences in their theoretical frameworks; and third, a presentation of a three-layered and integrated model that brings these views together in a coherent structure. The study also includes a critical review of primary and secondary Persian and Arabic sources, as well as scientific articles published in Persian journals, in order to map existing research and identify research gaps. The analytical framework of the research distinguishes between the level of the metaphysical foundation of meaning and the level of its empirical realization, allowing seemingly disparate approaches to be integrated in a precise and flexible manner.

Results

In the thought of Allameh Tabataba'i, meaning originates from the originality of existence and the doubt of existence. Existence is an objective and hierarchical reality, and meaning is rooted in the objective structure, not in linguistic or social conventions. Man achieves meaning by understanding his existential relationship with the system of existence and absolute truth. Substantial movement shows that man is in constant evolution and meaning is subject to the direction of his existential movement towards perfection. Epistemologically, the science of presence, that is, the immediate presence of the effect with the cause, is the basis for the realization of original meaning. From an anthropological

perspective, nature is a pre-rational tendency towards absolute truth that makes meaning something discovered, not constructed. In contrast, Frankl sees meaning in the will to meaning, in the context of suffering, freedom, and responsibility, and considers it an existential and phenomenological matter, not metaphysical. Jaspers finds meaning emerging in borderline situations; Where the collapse of ordinary structures allows for an existential opening towards the transcendent. Taylor conceives of meaning in cultural and ethical horizons, and in the form of shared narratives, traditions and frameworks. A comparative comparison shows that in Tabatabaei's thought, meaning is subject to the structure of existence; while in Jaspers, it is subject to human experience of existence. In Tabatabaei, meaning is a priori and ontological, but in Frankl it is a posteriori and emergent from experience. Also, Tabatabaei considers religious society as the context for the realization of pre-existing meaning, while Taylor considers society as the source of the construction of meaning.

Conclusion

The present study presents a three-layered and integrated model for the meaning of life, which is derived from the perspectives of Allameh Tabatabaei, Frankl, Jaspers, and Taylor: The first layer is the ontological layer, which considers meaning as an existential truth, rooted in the hierarchical structure of existence and a direction towards absolute perfection, and is derived from Tabatabaei's thought. The second layer is the existential-experiential layer, which reveals meaning in human lived experience through suffering, responsibility, and borderline situations, and is derived from the views of Frankl and Jaspers. The third layer is the cultural-hermeneutic layer, which formulates meaning in the historical and cultural context, language, tradition, and collective narratives, and is based on Taylor's thought. This model has several advantages: it avoids existential reductionism and does not reduce meaning solely to individual experience; It avoids pure metaphysical abstraction and does not separate meaning from lived experience; it establishes a link between metaphysics and hermeneutics, allowing for a dialogue between transcendental and hermeneutic philosophy; and it simultaneously explains "truth" and "lifeworld". The innovation of the research lies in the systematic examination of three fundamental axes in a structured comparative analysis that allows for the transition from confrontation to dialogue between Islamic and Western philosophy. This framework also has practical applications for confronting contemporary existential and spiritual crises and can guide therapeutic, educational, and cultural interventions. Finally, the meaning of life is defined as a continuous process of "the emergence of truth in human lived experience in the context of culture," which opens new horizons for future research in the philosophy of religion, philosophical anthropology, and interdisciplinary studies of meaning.



تحلیل مبانی فلسفی معنای زندگی در فلسفه علامه طباطبایی و برخی از متفکران معاصر غرب (یاسپرس، فرانکل و تیلور)

زینب درویشی^۱ | مرضیه امری^۲

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران (نویسنده مسئول).

E-mail: zinab455@iau.ac.ir

۲. دانش آموخته گروه فلسفه و کلام، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

E-mail: mm.amri1403@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۵/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۲۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۰۱

واژگان کلیدی:

علامه طباطبایی، معنای زندگی،

اصالت وجود، حرکت جوهری.

یاسپرس، فرانکل، تیلور.

پژوهش حاضر با عنوان «تحلیل مبانی فلسفی معنای زندگی در فلسفه علامه طباطبایی و برخی از متفکران معاصر غرب؛ یاسپرس، فرانکل و تیلور» درصدد تبیین امکان شکل‌گیری الگویی ترکیبی از معنای زندگی در پرتو گفت‌وگو میان دو سنت فکری متمایز است: از یک‌سو رویکرد هستی‌شناختی حکمت متعالیه و مبتنی بر اصالت وجود، تشکیک در وجود و حرکت جوهری در فلسفه علامه طباطبایی و از سوی دیگر رویکرد وجودی، تفسیری و انسان‌محور در فلسفه معاصر غرب. پرسش بنیادین پژوهش آن است که آیا می‌توان از تعامل این دو افق نظری، مدلی جامع برای معنابخشی به زندگی انسان ارائه کرد که هم به بعد متافیزیکی و حقیقت‌محور معنا وفادار بماند و هم تجربه زیسته و تاریخی انسان را فرو نگذارد؟ فرضیه اصلی پژوهش بر این نکته استوار است که در اندیشه علامه طباطبایی، معنا ریشه در نسبت وجودی انسان با حقیقت مطلق و ساحت الهی دارد و از این‌رو واجد بنیانی هستی‌شناختی و فطری است؛ درحالی‌که در اندیشه متفکرانی چون یاسپرس، فرانکل و تیلور - در رویکردهای اگزیستانسیالیستی و هرمنوتیکی - بر نقش آگاهی، تجربه فردی و زمینه‌های فرهنگی در شکل‌گیری معنا تأکید می‌ورزد. بر این اساس روش پژوهش تحلیلی-تطبیقی بوده و یافته‌ها نشان می‌دهد که ترکیب این دو رویکرد می‌تواند به مدلی منسجم‌تر از معنای زندگی منجر شود که در آن، معنا نه صرفاً برساخته ذهن یا فرهنگ، بلکه حاصل پیوند میان حقیقت وجودی و تجربه انسانی است.

استناد: درویشی، زینب؛ امری، مرضیه (۱۴۰۵). تحلیل مبانی فلسفی معنای زندگی در فلسفه علامه طباطبایی و برخی از متفکران معاصر غرب (یاسپرس، فرانکل و تیلور)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ۵ (۳)، ۱۶۳-۱۹۱. <https://doi.org/10.22034/hpi.2026.588185.1213>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل‌طه

© نویسندگان

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2026.588185.1213>



مقدمه

مسئله «معنای زندگی» از بنیادی‌ترین مسائل فلسفه معاصر است که در بستر تحولات معرفتی و بحران‌های معنوی دوران مدرن، اهمیتی دوچندان یافته است. با افول روایت‌های کلان دینی و تضعیف نظام‌های متافیزیکی سنتی، انسان معاصر بیش از پیش با پرسش بنیادین «چرا زیستن» و «چگونه معنا یافتن» مواجه شده است. این وضعیت، فلسفه را به بازاندیشی در نسبت میان معنا، ساختار وجودی انسان و نسبت آن با نظام هستی سوق داده است.

در سنت فلسفه اسلامی، علامه طباطبایی جایگاهی ممتاز دارد؛ او کوشیده است میان تفسیر وحیانی و تحلیل فلسفی از وجود، پیوندی نظام‌مند برقرار سازد. در آثار تفسیری و فلسفی وی، به‌ویژه در *المیزان فی تفسیر القرآن* انسان موجودی معرفی می‌شود که در ذات خود واجد گرایش فطری به حقیقت مطلق است و همین گرایش، بنیان امکان معنا بخشی به زندگی را تشکیل می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۴۵؛ همان، ج ۲، ص ۲۳۱). در این چارچوب، نظام هستی و انسان با یکدیگر نسبتی ویژه پیدا می‌کنند؛ نسبتی که موجب می‌شود تا معنا امری اعتباری یا قراردادی نباشد، بلکه در متن هستی و ذات انسان سریان داشته باشد.

از سوی دیگر بعضی از متفکران معاصر غرب مسئله معنا را عمدتاً در افق تجربه انسانی و تحلیل‌های وجودی صورت‌بندی کرده‌اند. ویکتور فرانکل معنا را در «اراده به معنا» و ظرفیت انسان برای یافتن هدف حتی در دل رنج‌های بنیادین جست‌وجو می‌کند (فرانکل، ۱۴۰۵، ص ۴۶). کارل یاسپرس با طرح مفهوم «موقعیت‌های مرزی» نشان می‌دهد که معنا در مواجهه انسان با محدودیت‌های بنیادین وجودی همچون مرگ، رنج و شکست آشکار می‌شود (یاسپرس، ۱۳۹۵، ص ۱۷۲). در امتداد این رویکرد، چارلز تیلور نیز در آثار خود، معنا را نه در سطح صرفاً روان‌شناختی یا متافیزیکی، بلکه در بستر «افق‌های اخلاقی و فرهنگی» صورت‌بندی می‌کند که هویت انسان مدرن در آن شکل می‌گیرد (تیلور، ۱۴۰۴، ص ۲۳).

با وجود این، بخش عمده‌ای از پژوهش‌های پیشین در حوزه مقایسه فلسفه اسلامی و غربی، به سطح توصیفی و احياناً تقابلی محدود مانده‌اند و کمتر به تحلیل مبانی

هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مسئله معنا پرداخته‌اند. به عنوان نمونه، مقاله «بررسی انتقادی معنای زندگی از منظر اگزیستانسیالیسم الهی» تنها بر بنیان عقل‌گریزی و احیاناً عقل‌ستیزی معنای زندگی در فلسفه‌های اگزیستانسیال تأکید دارد؛ همچنین مقاله «تحلیل تکثر معنای زندگی در فلسفه ملاصدرا» اگرچه به تفصیل به بنیان‌های وجودی و معرفتی معنای زندگی در حکمت متعالیه صدرایی پرداخته، اما به ساحت تطبیق آن‌ها با ایده‌های معاصر و بر ساختن الگویی تلفیقی برای تکمیل معنای زندگی وارد نشده است. مقاله «شواهد کشف‌باوری معنای زندگی در دیدگاه طباطبایی» با نشان دادن شواهدی چون اتحاد فاعل، فعل و غایت در موجود واحد، ضرورت غایت به عنوان مرتبه بالاتر در مراتب وجودی و این‌که غایت لازمه هدایت الهی است، اثبات کرده است که علامه طباطبایی را می‌توان در دسته کسانی که به کشف‌باوری معنای زندگی معتقدند جای داد؛ با این حال دغدغه جمع میان ایده او در باب معنای زندگی با ایده‌های معاصر را ندارد؛ بنابراین با توجه به پژوهش‌های متعددی که درباره این موضوع انجام شده همچنان پرسش‌های اساسی بی‌پاسخ مانده‌اند؛ از جمله این‌که نسبت «فطرت» در اندیشه علامه طباطبایی با «اراده به معنا» در فلسفه فرانکل چیست؟ یا این‌که آیا «تجربه شهودی» در حکمت متعالیه با «موقعیت‌های مرزی» یاسپرس قابل مقایسه است؟ و این‌که آیا می‌توان میان «جامعه دینی» در اندیشه علامه طباطبایی و «افق‌های معنابخش فرهنگی» در نظریه چارلز تیلور نسبتی ایجابی برقرار کرد یا باید آن‌ها را دو چارچوب ناسازگار تلقی نمود؟

بر این اساس مسئله اصلی پژوهش حاضر چنین صورت‌بندی می‌شود: با وجود اشتراک ظاهری میان فیلسوفان اسلامی و غربی در تأکید بر ضرورت معنا برای حیات انسانی، تفاوت‌های بنیادین در مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی موجب شده است که مفهوم معنا در هر سنت، صورتی متمایز و احیاناً ناسازگار بیابد. در اندیشه علامه طباطبایی، معنا بر واقع‌گرایی و پیوند وجودی انسان با حقیقت الهی مبتنی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۹۱)، درحالی‌که در اندیشه متفکرانی چون چارلز تیلور معنا غالباً در افق تجربه تاریخی، فرهنگی و اگزیستانسیال تفسیر می‌شود (تیلور، ۱۴۰۴، ص ۶۸). پرسش اساسی این است که آیا امکان تدوین مدلی تلفیقی وجود دارد که بتواند این دو افق را در یک ساختار مفهومی منسجم گرد آورد؟

هدف این پژوهش، تحلیل فلسفی مبانی مرتبط با معنای زندگی در اندیشه علامه طباطبایی و بعضی از نظریات معاصر غرب در باب معناست، به گونه‌ای که امکان ارائه چارچوبی جامع‌تر برای فهم معنای زندگی فراهم شود. فرضیه پژوهش بر این مبنا استوار است که دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر پیوند هستی‌شناختی انسان و مبدأ وجود، ظرفیت پرکردن خلأ متافیزیکی نظریات مدرن را دارد، درحالی‌که متفکرانی چون یاسپرس، فرانکل و تیلور با تأکید بر تجربه زیسته و زمینه‌های تاریخی، ابعاد انسانی و فرهنگی معنا را برجسته می‌سازد. از این رو ترکیب این دو رویکرد می‌تواند به مدلی چندلایه از معنا منجر شود که در آن، معنا نه صرفاً در ذهن یا فرهنگ، بلکه در نسبت میان وجود، تجربه و حقیقت شکل می‌گیرد.

نوآوری این پژوهش در آن است که به جای مقایسه‌های سطحی، سه محور بنیادین انسان‌شناسی (فطرت و اراده به معنا)، معرفت‌شناسی (شهود و موقعیت‌های مرزی) و فرهنگ (جامعه دینی و افق‌های معنابخش فرهنگی) را در قالب یک تحلیل نظام‌مند تطبیقی بررسی می‌کند؛ بدین ترتیب این مقاله می‌کوشد امکان گذار از تقابل سنتی میان الهیات و فلسفه‌هایی غالباً سکولار را به سوی یک گفت‌وگوی مفهومی عمیق‌تر فراهم سازد و براساس آن به یک الگوی نسبتاً جامع‌تر در تحلیل معنای زندگی دست یابد.

۱. مبانی فلسفی معنا در اندیشه علامه طباطبایی

در منظومه فکری علامه طباطبایی مسئله معنای زندگی نه یک بحث حاشیه‌ای یا روان‌شناختی، بلکه نتیجه مستقیم مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اوست. به عبارت دیگر فهم معنا در اندیشه وی بدون ارجاع به نظریه «اصالت وجود» و لوازم آن در حکمت متعالیه قابل تبیین نیست. در این چارچوب، معنا نه امری اعتباری یا برساخته ذهن انسان، بلکه حقیقتی ریشه‌دار در ساختار وجودی عالم است که در نسبت تشکیکی موجودات با مبدأ هستی ظهور می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱، ص ۲۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۹).

۱-۱. مبانی هستی‌شناختی معنا: اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری

نقطه آغاز در فهم معنای زندگی در اندیشه علامه طباطبایی، پذیرش اصالت وجود و

تشکیک در وجود است؛ این دو ایده که واقعیت بنیادین عالم که جهان را پر کرده، «وجود» است نه ماهیت و موجودات همگی مراتب مختلف یک حقیقت واحدند که در شدت و ضعف وجودی با یکدیگر تفاوت دارند. در منظومه فلسفی علامه طباطبائی، که ریشه در حکمت متعالیه صدرایی دارد، اصل بنیادین «اصالت وجود» به عنوان شالوده هستی‌شناسی پذیرفته می‌شود. بر اساس این اصل، وجود حقیقتی عینی، واحد و دارای مراتب تشکیکی است و ماهیات، اعتباریاتی هستند که از تجلیات همین حقیقت واحد انتزاع می‌شوند. در این چارچوب، جهان نه مجموعه‌ای از اشیای مستقل، بلکه نظامی از مراتب وجودی است که در نسبت با حقیقت مطلق سامان یافته‌اند (طباطبائی، ۱۴۰۳، ق، ج ۲، ص ۳۱؛ طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۸۷). در چنین دستگاهی، «معنا» امری قراردادی، زبانی یا برساخته ذهن یا جامعه نیست، بلکه ریشه در ساختار عینی وجود دارد. به بیان دقیق‌تر، معنا از سنخ «نسبت‌های وجودی» است، نه صرفاً مفاهیم ذهنی یا قراردادهای اجتماعی. از این‌رو انسان هنگامی به معنای زندگی دست می‌یابد که نسبت وجودی خویش را با کل نظام هستی و در نهایت با حقیقت مطلق (واجب‌الوجود) درک کند. در این دیدگاه، معنا نه افزوده‌ای بیرونی بر زندگی، بلکه نحوه‌ای از «شدن وجودی انسان» در سیر کمالی اوست؛ بنابراین معنای زندگی در اندیشه علامه، ماهیتی هستی‌شناختی (ontological) دارد و از سطح زبان و ذهن و قرارداد فراتر می‌رود. علامه طباطبائی با پذیرش و بسط نظریه حرکت جوهری صدرالمألهین، انسان را موجودی در حال صیوروت و تحول درونی می‌داند که جوهر وجودی او در هر لحظه در حال تجدد و حرکت به سوی کمال است. بر این اساس معنا نه حالت ثابت، بلکه تابعی از «جهت حرکت وجودی انسان» است (طباطبائی، ۱۳۷۵، ص ۱۵۵). در این چارچوب، هر مرتبه از وجود انسان، حامل سطحی از معناست و حرکت از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر، به تعمیق تدریجی فهم معنا منجر می‌شود؛ بنابراین معنا در این نظام فکری امری ایستا و نهایی نیست، بلکه در بستر حرکت وجودی انسان به سوی مبدأ اعلی، به صورت تدریجی آشکار و متکامل می‌شود. به بیان دیگر زندگی زمانی واجد معناست که «جهت حرکت وجودی» آن منطبق با سیر کمالی و قرب الهی باشد؛ در غیر این صورت، حرکت وجودی انسان دچار انحراف از غایت حقیقی خود می‌شود.

۲-۱. مبنای معرفت‌شناختی معنا: علم حضوری معلول به علت

یکی از مبانی کلیدی در اندیشه علامه طباطبایی، تفکیک میان علم حصولی و علم حضوری است. در علم حضوری، معلوم عین وجود عالم است و هیچ‌گونه فاصله یا بازنمایی مفهومی میان آگاهی و واقعیت وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۴۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۹۷). یکی از نمونه‌های علم حضوری، حضور علت در نزد معلول است. بر این اساس معنای اصیل زندگی نه در سطح مفاهیم، تفسیرها یا نظام‌های زبانی، بلکه در «تجربه حضوری نسبت انسان با حقیقت وجود» تحقق می‌یابد. در این سطح، معنا امری ادراکی-مفهومی نیست، بلکه نحوه‌ای از حضور وجودی انسان در نسبت با حق است. در نتیجه، معنا در این دستگاه معرفتی، از سنخ «شناخت حضوری» است؛ یعنی انسان معنا را نه توصیف می‌کند و نه می‌سازد، بلکه آن را در ساحت وجودی خویش «حاضر می‌یابد» (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۴۵). این تلقی، امکان مقایسه مهمی را با تجربه‌های وجودی در فلسفه غرب (مانند تجربه مرزی در یاسپرس یا تجربه رنج در فرانکل) فراهم می‌کند، با این تفاوت که در اندیشه علامه طباطبایی، این تجربه صرفاً روان‌شناختی نیست، بلکه ریشه در ساختار هستی‌شناختی عالم دارد؛ بنابراین در اندیشه علامه طباطبایی، معنای زندگی از حیث هستی‌شناختی، بر اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری و از حیث معرفت‌شناختی بر دوگانه علم حضوری معلول به علت خویش استوار است.

در این منظومه، معنا نه امری ذهنی یا فرهنگی، بلکه حقیقتی عینی و وجودی است که در نسبت انسان با حقیقت مطلق تحقق می‌یابد. هرچه انسان در مسیر حرکت وجودی خود به سوی کمال پیش می‌رود، سطح ادراک او از معنا نیز از حالت اجمال به تفصیل و از غفلت به حضور ارتقا می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۳).

۳-۱. مبنای انسان‌شناختی معنا: فطرت به مثابه گرایش وجودی

علامه طباطبایی در منظومه فلسفی و تفسیری خود، به‌ویژه در *المیزان فی تفسیر القرآن* و *بدایة/الحکمة* انسان را موجودی ذومراتب می‌داند که هم‌زمان در ساحت ماده و معنا حضور دارد و حقیقتی فراتر از بدن مادی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۷۲). در این چارچوب، مفهوم «فطرت» به مثابه یکی از کلیدی‌ترین مبانی انسان‌شناسی او مطرح می‌شود.

فطرت در اندیشه علامه طباطبایی، صرفاً یک گرایش روان‌شناختی یا میل درونی نیست، بلکه «گرایش تکوینی و ذاتی انسان به سوی حقیقت مطلق و خیر نامتناهی» است؛ گرایشی که ریشه در ساختار وجودی انسان دارد و امری قراردادی یا فرهنگی نیست (همان، ج ۵، ص ۱۴). بدین ترتیب، فطرت به مثابه یک «ساختار وجودی جهت‌دار» فهم می‌شود که انسان را به سوی مبدأ هستی سوق می‌دهد. علامه طباطبایی با استناد به آیه «فَطَرَتَ اللَّهُ التَّيَّ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، ۳۰)، بر این نکته تأکید می‌کند که انسان در نهاد خود نوعی «آگاهی حضوری پیش‌عقلانی نسبت به خالق» دارد، هرچند این آگاهی ممکن است در سطح عقل نظری دچار غفلت یا حجاب شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۲۸۰). در این تفسیر، معنا امری ساخته شده توسط ذهن نیست، بلکه «حقیقتی مکشوف در نسبت وجودی انسان با خداوند» است. بر مبنای اصول حکمت متعالیه، به‌ویژه اصالت وجود و تشکیک وجود، حرکت فطری انسان نوعی «سیر وجودی از نقص به کمال» تلقی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۴۵). در این چارچوب، فطرت جهت‌دهنده سیر وجودی انسان است. از منظر انسان‌شناختی، فطرت در اندیشه علامه صرفاً میل یا گرایش نیست، بلکه «منشأ معرفت حضوری» است که در فرایند رشد عقلانی و ایمانی می‌تواند به صورت معرفت حصولی نیز صورت‌بندی شود (طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۴۲). در نتیجه، معنا در اندیشه علامه، امری «عینی، کشف‌پذیر و مبتنی بر نسبت وجودی انسان با خداوند» است، نه محصول قرارداد یا تفسیر ذهنی یا اجتماعی. در اندیشه علامه طباطبایی، انسان صرفاً موجودی عقلانی یا اجتماعی نیست، بلکه دارای «فطرت» است و فطرت در اینجا صرفاً یک ویژگی روان‌شناختی یا شناختی نیست، بلکه گرایشی وجودی به سوی حقیقت مطلق است. به بیان دقیق‌تر، فطرت در حکمت علامه طباطبایی، نحوه‌ای از «شدت وجودی» انسان است که او را به سوی مبدأ هستی سوق می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۲۳۱). در این معنا، فطرت همان ساختار درونی معناتلبی انسان است، اما نه به عنوان یک میل ذهنی، بلکه به عنوان اقتضای وجودی. از این رو انسان در اندیشه علامه طباطبایی «معنا را نمی‌سازد»، بلکه آن را «کشف می‌کند»؛ زیرا معنا از پیش در ساختار وجودی او و نسبت او با حقیقت مطلق نهفته است. این دیدگاه در تقابل با بسیاری از رویکردهای اگزیستانسیالیستی غربی قرار می‌گیرد که معنا را محصول اراده، انتخاب یا تجربه فردی می‌دانند. در اندیشه علامه

طباطبایی میل انسان به معنا، جاودانگی و حقیقت، امری اکتسابی یا فرهنگی نیست، بلکه ریشه در ساختار وجودی او دارد. از این رو بحران معنا در انسان، نه ناشی از فقدان معنا در جهان، بلکه نتیجه «انحراف یا غفلت از فطرت» است. بازگشت به معنا، در این چارچوب، به معنای بازگشت به فطرت و احیای نسبت وجودی انسان با مبدأ هستی است. به همین دلیل، معنای زندگی در اندیشه علامه طباطبایی، نوعی «بازشناسی وجودی» است نه خلق معنا (داوری اردکانی، ۱۳۹۷، ص ۱۸۶).

۲. تحلیل تطبیقی معنای زندگی در اندیشه علامه طباطبایی و یاسپرس، فرانکل و تیلور

در این بخش، مسئله معنای زندگی از سطح تبیین‌های درون‌سنتی خارج شده و در افق تطبیقی میان حکمت متعالیه علامه طباطبایی و سه تن از اندیشمندان معاصر غرب یعنی یاسپرس، فرانکل و تیلور مورد بررسی قرار می‌گیرد. هدف اصلی این مقایسه، صرفاً نشان دادن شباهت‌ها یا تفاوت‌ها نیست، بلکه آشکارسازی این نکته است که «معنا» در هر دو سنت، بر مبنای متفاوتی از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی استوار است.

۲-۱. تفاوت بنیادین در مبانی هستی‌شناختی معنا

نخستین و بنیادی‌ترین اختلاف میان اندیشه علامه طباطبایی و اندیشمندان یاد شده، در تلقی از «واقعیت» و نسبت آن با معناست. در اندیشه علامه طباطبایی - به تبع صدرالمألهین - بر اساس اصالت وجود و تشکیک وجود، واقعیت دارای ساختاری یکپارچه و سلسله‌مراتبی است که در رأس آن حقیقت مطلق قرار دارد. در چنین نظامی، معنا امری بیرونی یا قراردادی نیست، بلکه «نحوه نسبت یافتن مراتب وجود با مبدأ اعلی» است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۹۱).

در مقابل، مثلاً در سنت اگزیستانسیالیستی و هرمنوتیکی معاصر، واقعیت اغلب در افق تجربه انسانی فهم می‌شود. برای مثال، در اندیشه یاسپرس، حقیقت نه یک ساختار متافیزیکی از پیش داده شده، بلکه افقی است که در «مواجهه انسان با محدودیت‌های وجودی» آشکار می‌شود (یاسپرس، ۱۳۹۵، ۵۴). در نتیجه، معنا نه از «وجود»، بلکه از «تجربه وجود» برمی‌خیزد. این تفاوت بنیادی را می‌توان چنین خلاصه کرد، در اندیشه علامه

طباطبایی، معنا تابع «ساختار وجود» است؛ درحالی که در اندیشه یاسپرس، معنا تابع «تجربه انسان از وجود» است.

۲-۲. فطرت در برابر اراده به معنا، دو الگوی انسان‌شناختی

یکی از نقاط کلیدی در این مقایسه، مفهوم انسان و سرچشمه معنا در اوست. در اندیشه علامه طباطبایی، انسان واجد فطرت الهی است؛ فطرتی که نه یک گرایش روانی، بلکه ساختار وجودی انسان در نسبت با حقیقت مطلق است. بر این اساس انسان «معنا را طلب نمی‌کند»، بلکه ذات او «متوجه معنا» است و این توجه، از سنخ کشش وجودی است نه انتخاب ارادی. در مقابل، ویکتور فرانکل با طرح مفهوم «اراده به معنا» نشان می‌دهد که معنا نه داده شده، بلکه در فرایند مواجهه انسان با رنج، آزادی و مسئولیت «کشف» می‌شود (فرانکل، ۱۴۰۵، ص ۱۰۴). در اینجا، مرکز ثقل معنا از «وجود» به «اراده» منتقل می‌شود. تفاوت اساسی این دو رویکرد در این است که در اندیشه علامه طباطبایی معنا پیشینی (ontological a priori) است، اما در اندیشه فرانکل، معنا پسینی و تجربی (existentially emergent) است. این تفاوت، دو تصویر کاملاً متفاوت از انسان ارائه می‌دهد، انسان در حکمت متعالیه علامه طباطبایی «موجودی در مسیر بازگشت به حقیقت» است، اما در اگزیستانسیالیسم فرانکل، «موجودی در جست‌وجوی معنا در جهانی گشوده و نامتین» تلقی می‌شود.

ویکتور فرانکل در آثار خود، به‌ویژه «انسان در جست‌وجوی معنا» معنا را نه در سطح متافیزیکی، بلکه در افق تجربه زیسته انسان جست‌وجو می‌کند (فرانکل، ۱۳۹۵، ص ۱۰۵). او در نقد روان‌کاوی فروید و روان‌شناسی قدرت‌محور آدلر، «اراده به معنا» را بنیادی‌ترین انگیزه وجودی انسان معرفی می‌کند (فرانکل، ۱۳۹۵، ص ۱۵) در این چارچوب، معنا نه کشف یک حقیقت متافیزیکی، بلکه «ساحتی وجودی-تفسیری» است که در تعامل میان آزادی درونی انسان و شرایط بیرونی شکل می‌گیرد؛ بنابراین معنا در فلسفه فرانکل ماهیتی پدیدارشناختی و اگزیستانسیال دارد، نه هستی‌شناختی به‌معنای متافیزیکی آن. تفاوت دو دیدگاه را می‌توان در سه سطح بنیادین این‌گونه تحلیل کرد:

الف) سطح متافیزیکی: در اندیشه علامه طباطبایی، معنا ریشه در اصالت وجود دارد و

در نسبت حقیقی انسان با خالق متحقق می‌شود. در این نگاه، معنا امری «کشف‌شونده» است که از ساحت هستی به انسان افاضه می‌شود. در مقابل، در فلسفه فرانکل، معنا امری «ساخته‌شونده» در بستر تجربه انسانی است. به بیان دیگر در اندیشه علامه جریان معنا از «هستی به انسان» است، درحالی‌که در فلسفه فرانکل از «انسان به معنا» حرکت می‌کند.

ب) سطح انسان‌شناختی: در اندیشه علامه طباطبایی، انسان موجودی فطرت‌مند و آزاد است، اما آزادی او در چارچوب جهت‌مندی وجودی به‌سوی حقیقت تعریف می‌شود. در مقابل، فرانکل آزادی را شرط امکان معنا می‌داند و معنا را محصول «تصمیم و انتخاب» انسان تلقی می‌کند؛ بنابراین در اندیشه علامه طباطبایی، آزادی ابزار کشف معناست، اما در فلسفه فرانکل، آزادی خالق معنا به‌عنوان امری ابژکتیو است.

ج) سطح معرفت‌شناختی: در نظام فکری علامه طباطبایی، علم حضوری هر معلولی به‌علت بنیاد اتصال انسان با حقیقت الهی است؛ درحالی‌که در فلسفه فرانکل، معنا از طریق تفسیر تجربه زیسته و تأویل موقعیت‌های انسانی به‌دست می‌آید. در نتیجه معرفت در اندیشه علامه «شهودی و حضوری» است، اما در فرانکل «تفسیری و اگزیستانسیال».

با وجود تفاوت‌های بنیادین، می‌توان امکان گفت‌وگوی میان این دو رویکرد را در سطح انسان‌شناسی و معناپژوهی برقرار دانست. فطرت در اندیشه علامه طباطبایی، بنیانی متافیزیکی برای معنا فراهم می‌کند، اما کمتر به ساحت تجربه زیسته و روان‌شناختی انسان توجه دارد. در مقابل، فرانکل با تمرکز بر تجربه فردی، بعد زیسته معنا را برجسته می‌کند، اما از پشتوانه متافیزیکی تهی است. بر این اساس، می‌توان مدلی تلفیقی پیشنهاد کرد که در آن، «فطرت» به‌عنوان بعد هستی‌شناختی معنا و «اراده به معنا» به‌عنوان بعد اگزیستانسیال آن در نظر گرفته شود. در این مدل، انسان دارای گرایش ذاتی به معناست (فطرت)، اما این معنا تنها از طریق انتخاب، مسئولیت‌پذیری و تجربه زیسته فعلیت می‌یابد. بدین ترتیب معنا نه صرفاً کشف‌شدنی است و نه صرفاً ساخته‌شدنی، بلکه فرایندی دوجهی است که از حقیقت آغاز می‌شود و در آزادی انسانی تحقق می‌یابد. در اندیشه علامه طباطبایی، معنا «کشف نسبت وجودی انسان با حقیقت مطلق» است، درحالی‌که در فلسفه فرانکل، معنا در افق آزادی و مسئولیت انسانی ساخته می‌شود. این دو رویکرد، به‌رغم تفاوت در بنیان‌های متافیزیکی، می‌توانند در قالب یک نظریه جامع‌تر از معنا، به‌عنوان دو ساحت مکمل فهم

شوند، یکی ساحت هستی‌شناختی معنا و دیگری ساحت اگزیستانسیال آن.

۲-۳. علم حضوری در برابر تجربه اگزیستانسیال

از منظر معرفت‌شناختی نیز تفاوتی بنیادین میان این دو سنت وجود دارد. در فلسفه علامه طباطبایی، علم حضوری نقش اساسی در ادراک حقیقت و معنا دارد. در این نوع معرفت، سوژه و ابژه دوگانگی ندارند و انسان به‌طور بی‌واسطه با حقیقت وجودی خود و مبدأ هستی مرتبط می‌شود. از این رو، معنا در عمیق‌ترین سطح خود، «ادراک حضوری نسبت وجودی انسان با حقیقت متعالی» است. در مقابل، در فلسفه غرب معاصر، به‌ویژه در اندیشه یاسپرس، معنا از خلال «تجربه مرزی» آشکار می‌شود؛ یعنی موقعیت‌هایی مانند مرگ، رنج یا شکست که در آن‌ها انسان به محدودیت بنیادین وجود خود آگاه می‌شود (یاسپرس، ۱۳۹۵، ص ۵۴). با وجود شباهت ظاهری، تفاوت بنیادین در این است که در اندیشه علامه طباطبایی، تجربه معنایی، کشف حقیقت ثابت و متعالی است، اما در اندیشه یاسپرس، تجربه معنایی گشودگی به افق نامتعیین و تفسیری است. علامه طباطبایی در منظومه فلسفی و تفسیری خود، معرفت شهودی را نه یک تجربه حاشیه‌ای، بلکه اساس سیر معرفتی و معنوی انسان تلقی می‌کند. در تفسیر *المیزان*، او تصریح می‌کند که معرفت اصیل از سنخ «علم حضوری» است؛ علمی که در آن، حقیقت نه از طریق مفاهیم ذهنی و استدلال‌های حصولی، بلکه از طریق «حضور وجودی نفس در برابر معلوم» ادراک می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۶، ص ۱۱۵). بر این اساس تمایز بنیادینی میان علم حصولی و علم حضوری شکل می‌گیرد که در آن، معرفت حقیقی به ساحت حضور و اتحاد وجودی منتقل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۶۲). در چارچوب حکمت متعالیه، که مبانی فلسفی علامه طباطبایی به‌طور جدی از آن تغذیه می‌کند، علم حضوری عبارت است از نوعی «اتحاد وجودی میان عالم و معلوم»؛ به‌گونه‌ای که دوگانگی معرفتی از میان برداشته می‌شود و ادراک به مرتبه‌ای از وجود تبدیل می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۸۹). از این منظر، تجربه شهودی نه یک حالت روانی یا عاطفی، بلکه نحوه‌ای از تحقق وجودی انسان در نسبت با حقیقت است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه «وَتَفَحَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (سجده، ۹) این حقیقت را به زبان قرآنی صورت‌بندی می‌کند و آن را دال بر نوعی تجلی الهی در ساختار وجودی انسان

می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۲۸۴). در این تفسیر، انسان صرفاً مخاطب وحی نیست، بلکه حامل مرتبه‌ای از حضور الهی در وجود خویش است که امکان شهود را بنیاد می‌گذارد.

در *نهایة الحکمة* نیز بر این نکته تأکید می‌شود که علم حضوری از خطا مصون است؛ زیرا در آن، شکاف میان فاعل شناسایی و متعلق شناسایی از میان می‌رود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۹۵)؛ بنابراین تجربه شهودی در اندیشه علامه طباطبایی، نوعی «معرفت بی‌واسطه و غیرقابل تقلیل به مفاهیم» است که در آن، حقیقت نه فهم می‌شود، بلکه «حضور می‌یابد».

بر این اساس شناخت در این سنت فلسفی، از سطح روان‌شناختی و احساسی فراتر رفته و به ساحت هستی‌شناختی ارتقا می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که انسان در این تجربه، نه تنها به معنا دست می‌یابد، بلکه خود وجود خویش را در نسبت با حقیقت مطلق بازمی‌یابد. در مقابل، کارل یاسپرس مفهوم «موقعیت‌های مرزی» را به‌عنوان نقطه آغاز آگاهی اصیل انسانی مطرح می‌کند. از نظر او، انسان در وضعیت روزمره در سطح «وجود تجربی» زندگی می‌کند، اما در مواجهه با تجربه‌هایی چون مرگ، رنج، شکست و گناه، ناگهان با محدودیت بنیادین هستی خود روبه‌رو می‌شود و این مواجهه، او را به‌سوی امر متعالی سوق می‌دهد (یاسپرس، ۱۳۹۵، ص ۱۴۶-۱۴۱). در این وضعیت‌های بحرانی، ساختارهای معمول معنا فرومی‌ریزند و انسان تجربه‌ای بنیادین از ناتوانی، گسست و شکست وجودی را از سر می‌گذراند. با این حال در همین نقطه فروپاشی، امکان نوعی «گشودگی اگزیستانسیال» پدید می‌آید که شرط امکان مواجهه با امر متعالی است. از منظر یاسپرس، امر متعالی هرگز به‌صورت موضوعی قابل شناخت یا مفهومی نیست، بلکه تنها در قالب «فراخوانی به معنا» در تجربه مرزی خود را آشکار می‌سازد (یاسپرس، ۱۳۹۵، ص ۱۵۰). در این چارچوب تجربه مرزی نه کشف حقیقتی عینی، بلکه مواجهه‌ای تفسیری با وضعیت وجودی انسان است؛ مواجهه‌ای که معنا را نه به‌عنوان امر داده شده، بلکه به‌عنوان امری در حال شکل‌گیری و تفسیرپذیر در نظر می‌گیرد.

با مقایسه دو رویکرد، می‌توان تمایزات بنیادین و درعین حال نقاط تماس آن‌ها را در سه محور اصلی تحلیل کرد:

الف) از حیث معرفت‌شناختی، تجربه شهودی در اندیشه علامه طباطبایی، معرفتی

حضور و غیرمفهومی است که به اتحاد وجودی میان انسان و حقیقت منتهی می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۶، ص ۱۱۵). در مقابل، تجربه مرزی در فلسفه یاسپرس صرفاً نوعی آگاهی اگزیستانسیال از محدودیت و گشودگی نسبت به امر متعالی است (یاسپرس، ۱۳۹۵، ص ۱۵۰)؛ بنابراین درحالی‌که در نگاه علامه «معنا شناخته می‌شود»، در نگاه یاسپرس «معنا زیسته و تجربه می‌شود».

ب) از حیث هستی‌شناختی، علامه طباطبایی حقیقت متعالی را واقعیتی عینی، واجب‌الوجود و دارای حضور تکوینی در هستی می‌داند که از طریق فطرت و شهود قابل ادراک است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۵۱). در مقابل، یاسپرس امر متعالی را افقی گشوده، غیرموضوعی و غیرقابل تقلیل به وجود عینی می‌داند (یاسپرس، ۱۳۹۵، ص ۸۳). در نتیجه در اندیشه علامه، رابطه انسان با امر متعالی «اتصال وجودی» است، اما در فلسفه یاسپرس، «گشودگی تفسیری».

ج) از حیث اگزیستانسیال و روان‌شناختی، هر دو فیلسوف تجربه رنج را نقطه آغاز تحول معنوی می‌دانند، اما تفسیر آن متفاوت است. در اندیشه علامه، رنج زمانی اصالت می‌یابد که به «حجاب معنا» تبدیل شود و در پرتو شهود مرتفع شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۲۸۵). درحالی‌که در فلسفه یاسپرس، رنج نه مانع معنا، بلکه «شرط امکان معنا» تلقی می‌شود؛ زیرا انسان را به گشودگی وجودی نسبت به امر متعالی سوق می‌دهد (یاسپرس، ۱۳۹۵، ص ۸۴).

در تحلیل نهایی، می‌توان تجربه شهودی در اندیشه علامه طباطبایی و «موقعیت‌های مرزی» در فلسفه یاسپرس را دو نحوه متمایز از مواجهه انسان با امر متعالی دانست، یکی در سطح معرفت حضوری و اتحاد وجودی با حقیقت و دیگری در سطح آگاهی تفسیری از محدودیت و ناپایداری وجود انسانی. تجربه شهودی مبتنی بر «حضور» حقیقت است، درحالی‌که تجربه مرزی بر «غیاب، گسست و بحران» تکیه دارد؛ باین‌حال، هر دو در یک نقطه مشترک به هم می‌رسند و آن «گشودگی وجودی انسان نسبت به امر فراتر از خویش» است. از این منظر، می‌توان یک مدل تلفیقی پیشنهاد کرد که در آن، موقعیت‌های مرزی نه در تقابل با تجربه شهودی، بلکه به مثابه زمینه‌ساز آن تفسیر شوند. در این مدل، بحران‌هایی چون رنج، شکست، اضطراب وجودی و مواجهه با مرگ، نقش «شکستن خودبستگی

آگاهی روزمره را ایفا می‌کنند و انسان را از سطح زیست‌جهان عادی به افق پرسش‌های بنیادین وجودی ارتقا می‌دهند. در نتیجه همین گسست وجودی می‌تواند مقدمه‌ای برای امکان ظهور نوعی آگاهی عمیق‌تر باشد که در حکمت متعالیه از آن با عنوان «ادراک حضوری حقیقت» یاد می‌شود. به بیان دقیق‌تر، موقعیت مرزی در فلسفه یاسپرس را می‌توان «لحظه فروپاشی تفسیرهای متعارف از معنا» دانست؛ لحظه‌ای که در آن انسان با ناتوانی عقل مفهومی در تبیین کامل هستی مواجه می‌شود. این وضعیت، اگرچه در ظاهر به «غیبت معنا» اشاره دارد، اما در سطحی عمیق‌تر، امکان نوعی «بیداری وجودی» را فراهم می‌سازد که می‌تواند مقدمه شهود باشد. در مقابل، تجربه شهودی در اندیشه علامه طباطبایی، تحقق بالفعل همین بیداری در قالب «یقین حضوری و اتصال وجودی با حقیقت» است. تجربه شهودی در فلسفه علامه طباطبایی نوعی «معرفت حضوری و بی‌واسطه» نسبت به امر متعالی است که در آن، معنا نه به‌عنوان یک مفهوم ذهنی، بلکه به‌مثابه نحوه‌ای از «شدن وجودی» تحقق می‌یابد. در مقابل، تجربه مرزی در فلسفه یاسپرس، بیشتر ناظر به «آگاهی تفسیری از محدودیت وجود» است که معنا را نه در وصول، بلکه در «طلب دایمی و ناتمام» جست‌وجو می‌کند. با وجود این تفاوت بنیادین، هر دو رویکرد در یک افق مشترک قرار می‌گیرند، انسان تنها در نسبت با امر متعالی به‌معنای اصیل دست می‌یابد. در نتیجه می‌توان مدلی تلفیقی ارائه داد که در آن، رنج، شکست و بحران‌های وجودی نه صرفاً عناصر منفی تجربه انسانی، بلکه «آستانه‌های معرفت» تلقی شوند؛ آستانه‌هایی که در آن، ساختارهای ذهنی فرومی‌ریزند و امکان ظهور آگاهی حضوری فراهم می‌شود. در این چارچوب، انسان از مرحله آگاهی تفسیری و مفهومی عبور کرده و به مرتبه‌ای از ادراک می‌رسد که در آن، معنا نه فهمیده می‌شود، بلکه زیسته می‌شود.

۲-۴. معنا و فرهنگ، جامعه دینی علامه طباطبایی در برابر افق‌های اخلاقی تیلور

در سطح فرهنگی نیز اختلافی عمیق میان دو سنت مشاهده می‌شود. علامه طباطبایی جامعه دینی را نه صرفاً یک ساختار اجتماعی، بلکه «بستر تحقق عینی معنا» می‌داند. در این نگاه، دین تنها در سطح فردی معنا تولید نمی‌کند، بلکه ساختاری جمعی ایجاد می‌کند که در آن، جهت‌گیری وجودی انسان‌ها هماهنگ با حقیقت مطلق شکل می‌گیرد. در مقابل، چارلز

تیلور معنا را در قالب «افق‌های اخلاقی و فرهنگی» تحلیل می‌کند؛ افق‌هایی که در آن انسان مدرن هویت خود را شکل می‌دهد (تیلور، ۱۴۰۴، ص ۳۰-۲۷). در اینجا، معنا نه از حقیقت متافیزیکی، بلکه از «بافت فرهنگی و تاریخی زندگی انسانی» ناشی می‌شود؛ بنابراین در اندیشه علامه طباطبایی، فرهنگ تابع حقیقت است و در اندیشه تیلور، معنا محصول افق فرهنگی است. علامه طباطبایی با تأکید بر نقش بنیادین جامعه دینی در هدایت انسان به سوی کمال، معنا را در چارچوب وحیانی و نظام شریعت تفسیر می‌کند؛ درحالی‌که چارلز تیلور از «چارچوب‌های معنابخش فرهنگی» سخن می‌گوید که امکان تجربه معنا را در جهان مدرن فراهم می‌سازند (تیلور، ۱۴۰۴، ص ۴۷۵). با وجود اشتراک در مسئله، بنیان‌های هستی‌شناختی این دو رویکرد کاملاً متفاوت است. علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان*، جامعه را صرفاً مجموعه‌ای قراردادی از افراد نمی‌داند، بلکه آن را دارای نوعی «هویت واقعی و حیات جمعی» تلقی می‌کند. از نظر او، امت دارای نوعی شعور و حرکت جمعی است که می‌تواند در مسیر هدایت یا انحطاط قرار گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، ص ۴۱). از منظر انسان‌شناختی، علامه بر «فطرت اجتماعی انسان» تأکید می‌کند و معتقد است که کمال انسانی تنها در بستر اجتماع و ذیل هدایت وحیانی تحقق می‌یابد (همان، ج ۴، ص ۴۳)؛ بنابراین جامعه دینی صرفاً یک ساختار سیاسی یا اخلاقی نیست، بلکه «بستر تحقق عینی معنا» در جهان انسانی است؛ زیرا ارزش‌ها، مناسک و قوانین دینی در این ساختار به صورت نظام‌مند بازتولید و تثبیت می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۵، ص ۷۹). در عبارتی مختصر می‌توان تفاوت بینادین آن دو دیدگاه را در خصوص نسبت جامعه با معنا این گونه ارائه کرد: در فلسفه علامه طباطبایی، جامعه دینی بستر تحقق معناست اما در اندیشه تیلور، جامعه منشأ تحقق معناست. علامه طباطبایی برای جامعه، نقشی فراتر از بستری برای شکل‌گیری معنای متعالی و پیشاپیش داده شده قائل نیست، اما تیلور به فاعلیت و نقش علی جامعه و فرهنگ در شکل‌گیری معنا باور دارد.

۳. ارائه مدل ترکیبی معنای زندگی

براساس تحلیل‌های پیشین، روشن شد که مسئله معنا در دو سنت فلسفی مورد بررسی، بر دو افق متفاوت، اما قابل تفکیک استوار است؛ در اندیشه علامه طباطبایی، معنا ریشه در

ساختار هستی و نسبت خاص موجودات با حقیقت مطلق دارد؛ درحالی که در فلسفه معاصر غرب، معنا عمدتاً در سطح تجربه زیسته، تاریخ‌مندی و تفسیر فرهنگی انسان شکل می‌گیرد. پرسش اساسی این است که آیا می‌توان از دل این دو افق، مدلی یکپارچه برای معنای زندگی ارائه داد؟ پاسخ این پژوهش مثبت است، مشروط بر آن که میان «سطح هستی‌شناختی معنا» و «سطح تحقق تجربی معنا» تمایز برقرار شود. بر این اساس مدل پیشنهادی این مقاله بر سه لایه تحلیلی استوار است.

۳-۱. لایه هستی‌شناختی معنا (Ontological Layer)

در این لایه، معنا به مثابه یک «حقیقت وجودی» فهم می‌شود، نه یک امر ذهنی یا فرهنگی. مطابق مبانی علامه طباطبائی و حکمت متعالیه، وجود دارای مراتب تشکیکی است و همه موجودات در نسبت با وجود مطلق (واجب‌الوجود) تعریف می‌شوند. در این سطح، معنا عبارت است از، «جهت‌مندی ذاتی وجود انسان به سوی کمال مطلق و بازگشت تدریجی به مبدأ هستی»؛ در نتیجه، معنا امری پیشینی، واقعی و غیرقراردادی است و از ساختار خود هستی ناشی می‌شود، نه از تفسیر انسان. این سطح، خلأ اصلی در بسیاری از نظریات غربی را پوشش می‌دهد؛ زیرا در رویکردهای اگزیستانسیالیستی، معنا غالباً فاقد بنیان هستی‌شناختی ثابت است.

۳-۲. لایه وجودی-تجربی معنا (Existential Layer)

در این لایه، معنا در سطح تجربه زیسته انسان تحقق پیدا می‌کند. این همان جایی است که اندیشه فرانکل و یاسپرس اهمیت پیدا می‌کند. در اندیشه فرانکل، معنا در «مواجهه با رنج، آزادی و مسئولیت» کشف می‌شود. در اندیشه یاسپرس، معنا در «موقعیت‌های مرزی» آشکار می‌گردد؛ یعنی لحظاتی که انسان با محدودیت‌های بنیادین وجود خود مواجه می‌شود. در این سطح، معنا امری بالفعل و تجربه‌پذیر است، نه یک اصل متافیزیکی صرف. در مدل ترکیبی پیشنهادی، این سطح نه جایگزین سطح هستی‌شناختی، بلکه «میدان ظهور» آن تلقی می‌شود؛ یعنی حقیقت وجودی معنا در تجربه انسانی تجلی می‌یابد.

۳-۳. لایه فرهنگی-تفسیری معنا (Cultural-Hermeneutic Layer)

لایه سوم، مربوط به بسترهای تاریخی و فرهنگی شکل‌گیری معناست که در اندیشه چارلز تیلور به‌خوبی تبیین شده است. از نظر تیلور، انسان همواره در «افق‌های اخلاقی» و «چارچوب‌های معنابخش فرهنگی» قرار دارد که امکان فهم خود و جهان را فراهم می‌سازند. در این سطح، معنا در قالب زبان، سنت، دین، نهادهای اجتماعی و روایت‌های جمعی شکل می‌گیرد؛ بنابراین، معنا صرفاً امری فردی نیست، بلکه در شبکه‌ای از روابط تاریخی و فرهنگی تحقق می‌یابد.

۳-۴. مدل نهایی، ساختار سه‌لایه‌ای معنا

با ترکیب سه سطح فوق، مدل پیشنهادی معنای زندگی به‌صورت زیر قابل صورت‌بندی است:

- در سطح هستی‌شناختی، معنا جهت‌مندی وجود انسان به‌سوی حقیقت مطلق است (علامه طباطبایی).

- در سطح اگزیستانسیل، معنا تجربه زیسته انسان در مواجهه با انتخاب، رنج و آگاهی است (فرانکل و یاسپرس).

- در سطح فرهنگی، معنا افق‌های مشترک فرهنگی و دینی که امکان فهم و انتقال معنا را فراهم می‌کنند (تیلور).

این ساختار نشان می‌دهد که معنا نه صرفاً یک امر ذهنی، نه صرفاً یک واقعیت متافیزیکی انتزاعی، بلکه یک پدیده چندلایه است که در پیوند میان «وجود، تجربه و فرهنگ» شکل می‌گیرد.

مدل سه‌لایه پیشنهادی دارای چند مزیت نظری مهم است:

الف) رفع تقلیل‌گرایی وجودی: برخلاف اگزیستانسیالیسم، معنا صرفاً به تجربه فردی فروکاسته نمی‌شود.

ب) پرهیز از انتزاع متافیزیکی صرف: برخلاف برخی قرائت‌های صرفاً فلسفه اسلامی، معنا از تجربه زیسته جدا نمی‌شود.

ج) ایجاد پیوند میان متافیزیک و هرمنوتیک: این مدل امکان گفت‌وگوی میان حکمت

متعالیه و فلسفه هرمنوتیکی را فراهم می‌کند.

د) تبیین هم‌زمان «حقیقت» و «زیست‌جهان»: معنا هم ریشه در حقیقت دارد و هم در جهان زندگی انسان تحقق می‌یابد.

براساس مدل پیشنهادی، می‌توان نتیجه گرفت که معنای زندگی ساختاری تک‌لایه و ساده نیست، بلکه پدیده‌ای چندسطحی است که در سه افق هستی‌شناختی، وجودی و فرهنگی تحقق می‌یابد. در این چارچوب علامه طباطبایی تأمین‌کننده بنیاد متافیزیکی معناست، فرانکل و یاسپرس تبیین‌کننده تجربه زیسته معنا هستند و چارلز تیلور تحلیل‌گر بستر فرهنگی معناست. از ترکیب این سه افق، مدلی حاصل می‌شود که می‌تواند هم به عمق متافیزیکی معنا وفادار بماند و هم پیچیدگی تجربه انسانی معاصر را توضیح دهد.

نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بررسی امکان صورت‌بندی یک مدل ترکیبی از معنای زندگی، در پرتو مقایسه فلسفه علامه طباطبایی و یاسپرس، فرانکل و تیلور، نشان داد که مسئله معنا را نمی‌توان در یک سطح واحد تبیین کرد. در عوض، معنا پدیده‌ای چندلایه است که در پیوند میان ساحت هستی، تجربه انسانی و بستر فرهنگی تحقق می‌یابد. یافته‌های نظری این پژوهش بیانگر آن است که در اندیشه علامه طباطبایی، معنای زندگی ریشه در ساختار هستی‌شناسی عالم دارد و براساس مبانی «اصالت وجود»، «تشکیک وجود» و «حرکت جوهری» تعریف می‌شود. در این چارچوب، انسان موجودی است که ذاتاً در نسبت با حقیقت مطلق قرار دارد و معنای زندگی چیزی جز حرکت تدریجی او به سوی کمال وجودی و بازگشت به مبدأ نیست. از این منظر، معنا امری کشف‌شدنی و پیشینی است، نه برساخته ذهن یا محصول قرارداد اجتماعی. در مقابل، برخی از اندیشمندان معاصر غرب - به‌ویژه در سنت‌های اگزیستانسیالیستی و هرمنوتیکی - بر جنبه تجربه‌پذیر، تاریخی و تفسیری معنا تأکید می‌ورزد. در اندیشه ویکتور فرانکل، معنا در دل رنج و مسئولیت فردی آشکار می‌شود؛ در نگاه یاسپرس، در مواجهه با «موقعیت‌های مرزی» ظهور می‌یابد و در فلسفه چارلز تیلور، در چارچوب افق‌های اخلاقی و فرهنگی شکل می‌گیرد. در این رویکرد، معنا بیش از آن که امری از پیش موجود باشد، در فرایند زیست انسانی تحقق پیدا می‌کند.

تحلیل تطبیقی انجام شده نشان داد که اختلاف این دو سنت، نه صرفاً در نتایج، بلکه در «سطح تحلیل مسئله معنا» است. درحالی که فلسفه علامه طباطبایی بر سطح هستی‌شناختی و بنیادین معنا تمرکز دارد، اندیشمندان یاد شده عمدتاً به سطوح وجودی، روانی و فرهنگی معنا می‌پردازد. از این رو، تقابل این دو دیدگاه، تقابل نفی‌کننده نیست، بلکه بیانگر دو سطح متفاوت از یک مسئله واحد است. براساس این تحلیل، مدل ترکیبی پیشنهادی پژوهش توانست نشان دهد که معنا را می‌توان در قالب یک ساختار سه‌لایه‌ای فهم کرد؛ لایه هستی‌شناختی (ریشه معنا در حقیقت وجود)، لایه وجودی (تجلی معنا در تجربه فردی) و لایه فرهنگی (تثبیت و تفسیر معنا در افق‌های اجتماعی). از حیث نوآوری، این پژوهش توانست با عبور از رویکردهای صرفاً تقابلی، امکان گفت‌وگوی فلسفی میان حکمت متعالیه و اندیشه‌های معاصر غربی را در سطحی عمیق‌تر فراهم سازد. همچنین نشان داد که مفهوم معنا، در صورت تفکیک دقیق سطوح تحلیلی، قابلیت هم‌نشینی و ترکیب میان سنت‌های فلسفی متفاوت را دارد، بدون آن‌که به تقلیل یکی به دیگری منجر شود. در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که معنای زندگی در افق یک فلسفه تلفیقی، نه صرفاً کشف حقیقتی متعالی و نه صرفاً خلق تجربه‌ای انسانی، بلکه فرایند پیوسته «ظهور حقیقت در تجربه زیسته انسان در بستر فرهنگ» است. این تلقی می‌تواند زمینه‌ای برای بازاندیشی در نسبت میان دین، انسان و معنا در جهان معاصر فراهم آورد و افق جدیدی برای پژوهش‌های آینده در فلسفه دین و فلسفه معنا بگشاید.

منابع و مآخذ

- ابطحی، صدیق؛ دهباشی، مهدی؛ خدری، غلامحسین؛ وکیلی، هادی (۱۳۹۸). «سنجش مرگ اندیشی با معنای زندگی از منظر حکمت متعالیه»، *الهیات تطبیقی*، ش ۲۱، ص ۶۳-۷۸.
- اسفندیاری، سیمین (۱۳۹۵). «فلسفه، معنای وجود و زندگی با رویکرد صدرایی»، *اسفار*، ش ۳، ص ۴۷-۶۰.
- امانی، میثم (۱۳۹۵). «شواهد کشف باوری معنای زندگی در دیدگاه طباطبایی»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ۱۴(۲)، ص ۱-۲۳.
- آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۰). «معنای زندگی به روایت حکمت متعالیه»، *حکمت / اسراء*، ش ۹، ص ۱۳۵-۱۵۰.
- بلاکهام، هـ ج (۱۳۶۸). *شش متفکر انگریستانسیالیست*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: مرکز. تیلور، چارلز (۱۴۰۴). *تأملاتی در مبانی فلسفی چندفرهنگی*، ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران: جامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). *رحیق مختوم*، قم: نشر اسراء.
- خلیلی، مصطفی (۱۳۹۰). «معنای زندگی از نگاه علامه طباطبایی»، *حکمت / اسراء*، ش ۱۰.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۷). *درباره علم و دین و فرهنگ*، تهران: سخن.
- دیانی، محمود (۱۳۹۰). «معنای زندگی از منظر سیدمحمدحسین طباطبایی»، *پژوهش‌های فلسفی*، ش ۴، ص ۲۳-۳۷.
- رحمانی اصل، محمدرضا (۱۳۸۹). «تحلیل و بررسی ابعاد گوناگون معنای زندگی» *معرفت*، س ۱۹، ۱۵۸(۱۱).
- رهنمایی، سیداحمد (۱۳۹۸). «پست مدرنیسم و چالش بحران معنای زندگی»، *تربیت اسلامی*، ۱۵(۳۲)، ص ۹۲-۷۷.
- سیلانی، امین؛ رضایی، مرتضی (شهریور)، «کشف معنای زندگی با رویکرد شناخت نفس از نگاه صدرالمألهین»، *معرفت*، ۳۱(۶)، ص ۲۷-۳۶.
- صدرالدین شیرازی، ملاصدرا (۱۳۶۶). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- صفاری، سعدی؛ رسولی شریانی، رضا (۱۳۹۸). «رابطه معاد و معنای زندگی در اندیشه ملاصدرا»، *خردنامه صدرا*، ۲۵(۱)، ص ۴۹-۵۸.
- صلواتی، عبدالله؛ خادمی، عین‌الله؛ پوراکبر، لیلا (۱۳۹۷). «تحلیل تکثر معنای زندگی در فلسفه ملاصدرا»، *جستارهای فلسفه دین*، س ۷، ش ۱، ص ۶۷-۹۰.

- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۵). *بدایة/الْحکمة*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰). *نهایة/الْحکمة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۳ق). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، با تعلیقات مرتضی مطهری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۷۵). *خدا در ناخودآگاه*، ترجمه ابراهیم یزدی، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۹۰). *انسان در جست و جوی معنای غایی*، ترجمه احمد صبوری و عباس شمیم، تهران: آشیان.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۹۲). *معنادرمانی؛ مبانی و کارکردهای معنادرمانی*، ترجمه مهدی میلانی، تهران: درسا.
- فرانکل، ویکتور (۱۴۰۵). *انسان در جست و جوی معنا*، ترجمه امیر لاهوتی، تهران: جامی.
- فرجی، علیرضا (۱۴۰۰). «پدیدارشناسی معنای زندگی در اندیشه هوسرل»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، ۱۳۷(۱)، ص ۲۹-۴۸.
- قربانی، هاشم (۱۳۸۸). «معنای زندگی از دیدگاه ویکتور فرانکل»، *تأملات فلسفی*، س ۱، ش ۳، ص ۳۵-۵۷.
- کریمی، حسین (۱۳۸۵). *انسان‌شناخت، تطبیقی در آراء صدر و یاسپرس*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). *آموزش فلسفه*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *درآمدی بر معرفت‌شناسی اسلامی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- موسوی، سید محمود؛ شادپور، میثم (۱۳۹۶). «بررسی انتقادی معنای زندگی از منظر اگزیستانسیالیسم الهی»، *آیین حکمت*، س ۹، ش ۳۲، ص ۲۰۶-۲۳۳.
- نصری، عبدالله (۱۳۸۳). *خدا و انسان در فلسفه یاسپرس*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نوالی، محمود (۱۳۷۳). *فلسفه‌های اگزیستانس و اگزیستانسیالیسم تطبیقی*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- یاحسینی موسوی، فاطمه؛ موسوی سیرجانی، سهیلا؛ لطفی عظیمی، افسانه (۱۴۰۰). «معنای زندگی در آثار لئو تولستوی و معنادرمانی ویکتور فرانکل»، *جستارنامه ادبیات تطبیقی*، س ۵، ش ۱۶،

ص ۲۱۲-۲۴۵.

- یاسپرس، کارل (۱۳۷۸). *کوره راه خرد*، ترجمه مهدی ایرانی طلب، تهران: قطره.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۰). *زندگینامه فلسفی من*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: هرمس.
- یاسپرس، کارل (۱۳۹۵). *ماهیت روان‌درمانی*، ترجمه فرید فدایی، تهران: نشر چشمه.

References

- Abtahi, S., Dehbashi, M., Khodri, G., & Vakili, H. (Spring & Summer 2019/1398). "Sanjesh-e Marg-andishi ba Ma'na-ye Zendegi az Manzar-e Hekmat-e Mota'aliyeh" [Measuring Death-Thinking with the Meaning of Life from the Perspective of Transcendent Philosophy], *Elahiyat-e Tatbiqi* [Comparative Theology] (in Persian).
- Amani, Meysam (Fall & Winter 2016/1395). "Shavahed-e Kashf-bavari-ye Ma'na-ye Zendegi dar Didgah-e Tabatabai" [Evidence of Discovery-Belief in the Meaning of Life in Tabatabai's View], *Pajouheshnameh-ye Falsafeh-ye Din* [Journal of Philosophy of Religion] (in Persian).
- Azarbayjani, Masoud (Fall 2011/1390). "Ma'na-ye Zendegi be Revayat-e Hekmat-e Mota'aliyeh" [The Meaning of Life According to Transcendent Philosophy], *Hekmat-e Asra* [Asra Wisdom] (in Persian).
- Blackham, H. J. (1989/1368). *Six Existentialist Thinkers*, Trans Mohsen Hakimi, Tehran: Markaz (in Persian).
- Davari Ardakani, Reza (2018/1397). *Darbarez-e Elm va Din va Farhang* [On Science, Religion, and Culture], Tehran: Sokhan (in Persian).
- Dayani, Mahmoud (Summer 2011/1390). "Ma'na-ye Zendegi az Manzar-e Seyyed Mohammad Hossein Tabatabai" [The Meaning of Life from the Perspective of Seyyed Mohammad Hossein Tabatabai], *Pajouhesh-ha-ye Falsafi* [Philosophical Researches] (in Persian).
- Esfandiari, Simin (Spring & Summer 2016/1395). "Falsafeh, Ma'na-ye Vojud va Zendegi ba Ruykard-e Sadra'i" [Philosophy, Meaning of Existence and Life with a Sadraian Approach], *Asfar* (in Persian).
- Faraji, Alireza (Spring & Summer 2021/1400). "Phenomenology-e Ma'na-ye Zendegi dar Andisheh-ye Husserl" [Phenomenology of the Meaning of Life in Husserl's Thought], *Pajouheshnameh-ye Falsafeh-ye Din* [Journal of Philosophy of Religion] (in Persian).
- Frankl, Viktor (1996/1375). *Khoda dar Nakhodagah* [God in the Unconscious], Trans. Ebrahim Yazdi, Tehran: Mo'asseseh-ye Khadamat-e Farhangi-ye Rasa (in Persian).
- Frankl, Viktor (2011/1390). *Ensan dar Jostojuy-e Ma'na-ye Ghay'I* [Man's Search for Ultimate Meaning], Trans Ahmad Sabouri and Abbas Shamim, Tehran: Ashyan (in Persian).
- Frankl, Viktor (2013/1392). *Ma'nadarmani; Mabani va Karkardha-ye Ma'nadarmani* [Logotherapy: Foundations and Functions of Logotherapy], Trans Mehdi Milani. Tehran: Dorsa (in Persian).
- Frankl, Viktor (2026/1405). *Ensan dar Jostojuy-e Ma'na* [Man's Search for Meaning], Trans Amir Lahouti, Tehran: Jami (in Persian).
- Ghorbani, Hashem (Fall 2009/1388). "Ma'na-ye Zendegi az Didgah-e Viktor Frankl" [The Meaning of Life from Viktor Frankl's Viewpoint], *Tamolat-e Falsafi* [Philosophical Reflections] (in Persian).
- Jaspers, Karl (1999/1378). *Koureh Rah-e Kherad* [Byways of Wisdom]. Trans Mehdi Irani Talab, Tehran: Qatreh (in Persian).
- Jaspers, Karl (2011/1390). *Zendeginameh-ye Falsafi-ye Man* [My Philosophical Autobiography], Trans Ezzatollah Fuladvand, Tehran: Hermes (in Persian).
- Jaspers, Karl (2016/1395). *Maahiyat-e Ravan-darmani* [The Nature of Psychotherapy], Trans Farid Fadaei, Tehran: Nashr-e Cheshmeh (in Persian).
- Javadi Amoli, Abdullah (2013/1392), *Rahiq-e Makhtum* [The Sealed Nectar], Qom: Nashr-e Isra (in Persian).
- Karami, Hossein (2006/1385). *Ensan-shenakht; Tatbiqi dar Ara-ye Sadra va Yasparser*

- [Anthropology: A Comparative Study of the Views of Sadra and Jaspers], Tehran: Vezarat-e Farhang va Ershad-e Eslami (in Persian).
- Khalili, Mostafa (Winter 2011/1390). "Ma'na-ye Zendegi az Negah-e Allameh Tabatabai" [The Meaning of Life from Allameh Tabatabai's Viewpoint]. *Hekmat-e Asra* [Asra Wisdom] (in Persian).
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi (1999/1378). *Amuzesh-e Falsafeh* [Teaching Philosophy], Qom: Mo'asseseh-ye Amuzeshi va Pajouheshi-ye Imam Khomeini (in Persian).
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi (2001/1380). *Darāmadi bar Ma'refat-shenasi-ye Eslami* [An Introduction to Islamic Epistemology]. Qom: Mo'asseseh-ye Amuzeshi va Pajouheshi-ye Imam Khomeini (in Persian).
- Mousavi, Seyyed Mahmoud; & Shadpour, Meysam (Summer 2017/1396). "Barresi-ye Enteqadi-ye Ma'na-ye Zendegi az Manzar-e Egzistansiyalisme-ye Elahi" [A Critical Study of the Meaning of Life from the Perspective of Divine Existentialism], *Ayin-e Hekmat* [The Wisdom Tradition] (in Persian).
- Nasri, Abdallah (2004/1383). *Khoda va Ensan dar Falsafeh-ye Yasparsen* [God and Man in Jaspers' Philosophy], Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslami (in Persian).
- Navali, Mahmoud (1994/1373). *Falsafeh-ha-ye Egzistans va Egzistansiyalisme Tatbiqi* [Existenz Philosophies and Comparative Existentialism], Tabriz: Intisharat-e Daneshgah-e Tabriz (in Persian).
- Rahmani Asl, Mohammad Reza (February 2011/1389). "Tahlil va Barrasi-ye Ab'ad-e Gonagun-e Ma'na-ye Zendegi" [Analysis and Investigation of Various Dimensions of the Meaning of Life], *Ma'rifat* [Knowledge] (in Persian).
- Rahnamaee, Seyyed Ahmad (Summer 2019/1398). "Postmodernism va Chalesh-e Bohran-e Ma'na-ye Zendegi" [Postmodernism and the Challenge of the Crisis of Meaning in Life], *Tarbiyat-e Eslami* [Islamic Education] (in Persian).
- Sadr al-Din Shirazi, Mulla Sadra (1987/1366), *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-Arba'ah* [The Transcendent Philosophy in the Four Intellectual Journeys], Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah (in Arabic).
- Saffari, Sa'di; & Rasouli Sharbiani, Reza (Fall 2019/1398). "Rabete-ye Ma'ad va Ma'na-ye Zendegi dar Andisheh-ye Mulla Sadra" [The Relation of Resurrection and the Meaning of Life in Mulla Sadra's Thought], *Kheradnameh-ye Sadra* [Sadra Wisdom] (in Persian).
- Salavati, Abdollah; Khademi, Einollah; & Pourakbar, Leila (Spring & Summer 2018/1397). "Tahlil-e Takasor-e Ma'na-ye Zendegi dar Falsafeh-ye Mulla Sadra" [Analyzing the Plurality of the Meaning of Life in Mulla Sadra's Philosophy], *Jostarha-ye Falsafeh-ye Din* [Essays in Philosophy of Religion] (in Persian).
- Silani, Amin; & Rezaei, Morteza (August 2022/1401). "Kashf-e Ma'na-ye Zendegi ba Ruykard-e Shenakht-e Nafs az Negah-e Sadr al-Mota'allehin" [Discovering the Meaning of Life with the Approach of Self-Knowledge from the View of Sadr al-Muta'allehin], *Ma'rifat* [Knowledge] (in Persian).
- Tabatabai, Muhammad Husayn (1982/1403 AH). *Osul-e Falsafeh va Ravesh-e Re'alism* [The Principles of Philosophy and the Method of Realism], With commentaries by Murtaza Mutahhari, Qom: Daftar-e Tablighat-e Islami (in Persian).
- Tabatabai, Muhammad Husayn (1996/1375). *Bidayat al-Hikmah* [The Beginning of Philosophy], Qom: Jami'ah-ye Mudarresin-e Howzeh-ye Elmiyeh-ye Qom (in Arabic).
- Tabatabai, Muhammad Husayn (1996/1417 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* [Al-Mizan: An Exegesis of the Qur'an], Qom: Jami'ah-ye Mudarresin-e Howzeh-ye

Elmiyeh-ye Qom (in Arabic).

Tabatabai, Muhammad Husayn (2011/1390). *Nihayat al-Hikmah* [The Ultimate Philosophy], Qom: Daftar-e Intisharat-e Islami (in Arabic).

Taylor, Charles (2025/1404). *Reflections on the Philosophical Foundations of Multiculturalism*, Trans Mehdi Najafi Afra, Tehran: Jami (in Persian).

Yahosseini Mousavi, Fatemeh; Mousavi Sirjani, Soheila; & Lotfi Azimi, Afsaneh (Summer 2021/1400). "Ma'na-ye Zendegi dar Asar-e Leo Tolstoy va Ma'nadarmani-ye Viktor Frankl" [The Meaning of Life in the Works of Leo Tolstoy and Viktor Frankl's Logotherapy], *Jostarnameh-ye Adabiyat-e Tatbiqi* [Journal of Comparative Literature] (in Persian).