



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 13, Issue 1, No.27, Spring & Summer 2022 pp 33-36

Receive: 12/04/2022

Accepted: 10/10/2022

A Comparison between Walter Stace and Molla Sadra on the Meaningfulness of Life

Gholam Hossein Khedri*

Associate Professor, Department of Philosophy, Theology, and Mysticism, Payam Noor University, South Tehran

Branch, Tehran, Iran.

gh.khedri@pnu.ac.ir

Extended Abstract

This study compares the views of Walter Stace and Molla Sadra on the meaningfulness of life. Stace believes that the beginning of the problem of the meaning of life occurred when the scholars of the 17th century were faced with the telescoping of its phenomena after Galileo is a key event in the history and culture of the West to end the supremacy of religion in Western culture. The removal of the final cause in the history of Western thought has caused changes in scientific and philosophical debates, and this issue, in turn, caused a change in the attitude of man to the discussion of God as a creator and eternal power. As a result, the main issue of man, that is, the discussion about the meaning of life changed accordingly. This has become the main reason for the marginalization of God's divinity and the replacement of human powers, the final result of which has been the dominance of nihilistic approaches. After that, the conquest of secularization and anti-religion challenged the issue of the meaning of life of the new man, and after that, man sees God not as the source of meaning, but as an obstacle to the way of life.

Therefore, he relies on his awareness and will and thinks of himself as the creator of the meaning of life. For this reason, the discussion of discovering and searching for the meaning of life has been changed in the past and replaced by meaning-creating approaches and talk of falsifying meaning. The issue of whether man is the builder and creator of the meaning of his life or acquires it from an external factor has become a big challenge for modern mankind. The modern man, due to various reasons such as scientific and philosophical

*Corresponding author

Khedri, G. (2022). A comparison between Walter Stace and Molla Sadra on the meaningfulness of life. *Comparative Theology*, 13 (27), 149-162.

2322-3421 / © 2022

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/coth.2022.133182.1703>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1401.13.27.8.3>

advances, the weakness of religious authorities (Jewish and Christian) in responding to his intellectual and practical needs, the inappropriate behavior of the church towards people of thought and the growing growth of capitalism and consumerism, has suffered a crisis of servitude and unbridled freedom. Absurdity and meaninglessness followed by sadness, anxiety, and despair in individual life, on the one hand, and insecurity and injustice in social and global life, on the other hand, have been the inevitable consequences of self-centered servitude and libertarianism. In the meantime, what is neglected is the essential and natural structure of humans. The new man denied his nature (Fetrat) in order to achieve the freedom of self-foundation in thought and action by turning his back on his tradition.

Molla Sadra, an accomplished philosopher and the founder of the philosophical system of transcendental wisdom, believes that life in itself does not have intrinsic value, and worldly life is merely a place to reach human perfection and happiness, which is nearness and annihilation in God. As a result, it has no intrinsic usefulness except in terms of the position of being connected and close to God, through which the possibility of transformation and evolution becomes possible. In his opinion, the meaning of life is completely tied to its purpose, and this purpose is objective and real and not fake or subjective at all. Proximity and annihilation in the name of God are considered the ultimate goal in evolutionary and revolutionary processes by passing through the four journeys from man to God.

In his opinion, life has a deep interior in addition to its outer shell, which is considered the goal and perfection of human life based on its philosophical rules and foundations such as essential movement, rational and rational unity, and the reference and return of the universe to the essence of the true meaning of life in the three concepts of purpose, value, and function, and to achieve celibacy in its various types without limits. From his point of view, life and living have degrees of Tashkik. In this regard, Molla Sadra speaks of a good life with the words of revelation and finds it in an existential relationship with human knowledge in such a way that the more certainty and development of man is, the more his life will be. According to its strength and stability, it becomes more meaningful. In his opinion, man is the highest of creations, and his creation is not empty and aimless, and human nature (Fetrat) is deeply and intrinsically tied to God-seeking, and materialism and skepticism have no way in his philosophical system. Empirical science is also a product of man's distance from his original nature, lack of capacity, and stopping at the lowest levels of human reason.

Keywords: Stace, Molla Sadra, Meaninglessness of Life, Purpose, Modern Science, Modern Human.

References

- Alizamani, A. A. (2008a). The meaning of the meaning of life. *Journal of Philosophy of Religion Research (Nameh Hikmat)*, (9), 59-90.
- Alizamani, A. A. (2008b). *Speaking of God*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
- Ashtiani, S. J. (Ed.) (n.d). *Sadr al-Mutalahin Shirazi's al-Mabda va al-Ma'ad*. Tehran: Iranian Philosophy Society Publication.
- Ashtiani, S. J. (Ed.) (1981). *Sadr al-Mutalahin Shirazi's Shavahed al-Rubabiyyah fi Manahij al-Soloukiah*. Mashhad: Academic Publishing Center.
- Ashtiani, S. J. (Ed.) (2002). *Sadr al-Mutalahin Shirazi's Zad al-Masfer*. Qom: Bostan Ketab Publication.
- Babaei, A. (2014). *The translation of Sadr al-Mil li lli n iii zzz i's tee teett iee nn iii tyff CCCCAd U'''' ul*. Tehran: Mola Publication.

- Bidhandi, M., & Zariah, M. J. (2019). An examination of the meaning of life in the thought of Mulla Sadra and Kier Kagur. *Qabasat (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion)*, 17(64), 69-102.
- Corban, H. (2002). *An introduction to al-mashair Mullah Sadra*. Translated by Imam Qoli bin Muhammad Ali Emad ol-Dolah and Karim Mojtahedi. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.
- Cottingham, J. (2003). *On the meaning of life*. Routledge. Taylor & Francis Group.
- Eucken, R. (1977). *The meaning and value of life*. Translated by Seyyed Ziaeddin Dehshiri. Tehran: Tehran University Press.
- Frankel, V. (1988). *Man in search of meaning*. Translated by Akbar Maarefi. Tehran: Tehran University Press.
- Frankel, V. (2002). *Man in search of ultimate meaning*. Translated by Ahmad Sabouri and Abbas Shamim. Tehran: Tehran Seda Publication.
- Hassan, Q., & Abedkahi, F. (2012). The meaning of life from Mullah Sadra's point of view. *Sadra Newsletter*, (68), 69-78.
- Heidegger, M. (1962). *Being and time*. Translated by John Macquarrie and Edward Robinson. London: Harper.
- Hosseini Saraei, M., Lancel, A., Manafian, S. M., Ansarian, Z., Akbari, R., Kaidkhordeh, R., & Shokrani, Y. (2008). *Mulla Sadra according to our narrative: Ontology, epistemology, psychology, religion, ethics, philosophy of art*. Tehran: Amir Kabir Publication.
- Jafari, M. T. (2019). *Philosophy and the purpose of life*. Tehran: Institute for Editing and Publishing Works of Allameh Jafari.
- Khajawi, M. (1982). *The translation of Sadr al-Mutalahin Shirazi's commentary on Surah Al-Jumu'ah*. Tehran: Molla Publication.
- Khajawi, M. (Ed.) (1985). *Sadr al-Mutalahin Shirazi's commentary on the Holy Qur'an*. Qom: Bidar Publication.
- Khajawi, M. (1992). *The translation of Sadr al-Mutalahin Shirazi's Mafatih al-Ghaib*. Tehran: Molla Publication.
- Khajawi, M. (2013). *The translation of Sadr al-Mutalahin Shirazi's Asrar al-Ayat*. Tehran: Molla Publication.
- Khamenei, S. M. (1999). *Sadr al-Mutalahin Shirazi's al-Mazeher al-Elahiya*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.
- Lagenhausen, M., Awani, Gh., & Malekian, M. (2003). Eqterah (Suggestion). *Naqd va Nazar*, 8(29-30), 5-27.
- Naji Esfahani, H. (Ed.) (1996). *Sadr al-Mutalahin Shirazi's collection of philosophical treatises*. Tehran: Hekmat Publication.
- Nasr, H. (Ed.) (1961). *Sadr al-Mutalahin Shirazi's treatise of three principles*. Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation.
- Nasri, A. (1999). *Philosophy of human creation*. Tehran: Young Thought Center affiliated to Tehran Young Thought Center.
- Nasri, A. (2003). *The translation of philosophy of creation*. Qom: Ma'aref Publishing House.
- Pouyazadeh, A. (2003). The meaning of life from Stace and Hop Walker's point of view. *Articles and Reviews (Journal of Scientific Research)*, (73), 43-56.
- Sadr al-Mutalahin Shirazi, M. I. (n.d). *Al-Hikma al-Muttaaliyyah fi al-Isfar al-Uqliyyah al-Arbaeh*. Beirut:

Dar Ahaya al-Torath al-Arabi.

- Sartre, J. P. (1976). *Nausea*. Translated by Amir Jalaluddin Alam. Tehran: Niloufar Publication.
- Shirazi, R. (2003). *Al-Isfar on al-Isfar: Commentaries on Ali al-Hikma al-Muttaaliyyah fi al-Isfar al-Uqliyyah al-Arbaah lel-Hakim al-Muttaala Mujaddid*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Stace, W. T. (2000). *The meaning of life, man against darkness*. Third Edition. London: Oxford University Press.
- Stace, W. T. (2001). *A selection of articles*. Translated by Abdul Hossein Azarang. Tehran: Hermes Publication.
- Stace, W. T. (2002). *Religion and the modern mind*. Translated by Ahmad Reza Jalili. Tehran: Hekmat Publication.
- Stace, W. T. (2003). *There is meaning in absurdity*. Translated by Azam Poya. *Naqd va Nazar*, 29-30.
- Wolf, S. (2003). *The meaning of life*. Translated by Mohammad Ali Abdullahi. *Naqd va Nazar*, (29-30), 28-37.



مقایسه‌ای میان والتر استیسی و ملاصدرا در باب معناداری زندگی

غلامحسین خدری، دانشیار گروه فلسفه کلام و اخلاق، دانشگاه پیام نور، مرکز تهران جنوب، تهران، ایران

gh.khedri@pnu.ac.ir

چکیده

والتر ترنس استیسی (۱۸۸۶-۱۹۶۷م)، فیلسوف نظریه‌پرداز قرن بیستم، نتیجه ضروری غلبه روحیه علمی و ابتدای برخی پیش‌فرض‌های بنیادین در علوم جدید از قرن هفدهم به بعد (که تصویر سنتی جهان مألوف و تحت حاکمیت بی‌چون و چرای ارزش‌های دینی و معنوی را کاملاً متزلزل کرده است) را ظهور بحران‌های سه‌گانه بی‌معنایی زندگی، نسبییت در اخلاق و موجبییت در افعال از سان مدرن می‌داند. ملا صدرا (۱۵۷۲-۱۶۴۰م) در حالی که معناداری را به سان استیسی به هدف از زندگی گره زده است، کمال و سعادت این هدف را در فرایند گذر ارادی از سفرهای چهارگانه از خود تا خداوند، در قرب و فناء فی الله می‌داند. او براساس مبانی حکمت متعالیه، حرکت جوهری در عالم هستی، سیر انسان به سوی حق، زندگی معنادار را امری حتمی و برخلاف استیسی این باور است که تنها اعتقاد به خدا و غایت‌انگاری او است که موجب برطرف کردن بحران بی‌معنایی می‌شود. پرسش معنای زندگی از منظر استیسی و مقایسه آن با ملاصدرا که در دو سنت متمایز و نتایج مخالف تفلسف کرده‌اند، با روش توصیفی تحلیلی، غایت قصوای این خامه است.

واژه‌های کلیدی

استیسی، ملاصدرا، بی‌معنایی زندگی، هدف، علوم جدید، انسان مدرن

۱- مقدمه
بنیادین در فلسفه دین، فلسفه اخلاق و الهیات به‌خصوص با

تحولات و حوادث پسا قرن هیجدهم میلادی و رخداد عظیم

«معناداری یا بی‌معنایی زندگی» در زمره مسائل مهم و

مسئول مکاتبات

خدری، غلامحسین. (۱۴۰۱). مقایسه‌ای میان والتر استیسی و ملاصدرا در باب معناداری زندگی. *الهیات تطبیقی*. ۱۳ (۲۷). ۱۴۹-۱۶۲.



انقلاب صنعتی در غرب، برای انسان امروزی است. در گذشته این مسئله گرچه به عنوان یکی از موضوعات اساسی فلسفی طرح نشده، وجود مبانی و مبادی تصویری و تصدیقیه در نظام فلسفی فیلسوفان و حکیمانی مثل ملاصدرا، اقتضای پاسخ‌گیری براساس بازخوانی آن مبادی را داراست. این تحقیق به دنبال ارائه پاسخ به این پرسش مدرن از استیسی و ملاصدرای شیرازی (با توجه به مبانی و اصول حکمت متعالیه صدرایی) و مقایسه‌ای میان آن دو است.

والتر ترنس استیسی (۱۹۶۷-۱۸۸۶م)، فیلسوف مشهور و نظریه‌پرداز آمریکایی - انگلیسی تبار قرن بیستم میلادی، دل‌بسته به سنت تحلیل زبانی است. دیدگاه شناخت‌شناسی او کاملاً مبتنی بر تجربه‌گرایی بود. او بر این باور است که زندگی در جهان مدرن کاملاً پوچ و بی‌معناست و در نتیجه، تلاشی طاقت‌فرسا به خرج می‌دهد تا با ارائه راهکارهای فلسفی، روزنه چراغی برای فائق آمدن به آن را بیابد. اعتقادش این هست که رشد دانش تجربی، اذهان دانشمندان را از علت غایی معطوف به علت فاعلی کرده است. مقصود از علت غایی یک چیز یا یک رویداد، در نظر او عبارت از هدفی است که قرار است آن چیز یا رویداد، آن را در جهان محقق کند؛ یعنی هدف کیهانی و تکوینی آن؛ این هدف مسبوق به این پیش‌فرض بود که یک نظم یا طرح کیهانی وجود دارد که هر موجودی را می‌توان در یک تحلیل نهایی بر حسب جایگاهش در این طرح کیهانی، یعنی بر حسب هدفش تعریف کرد (استیسی، ۱۳۸۲: ۱۱۱-۱۱۲) و این سیطره دانش تجربی، آرام آرام جضور خداوند را در صحنه عالم، ضعیف و ضعیف‌تر ساخت و در نتیجه، هدف زندگی اکنون در نظرش، از دست رفته است و معنای زندگی آن‌چنان که برای انسان دیروز مطرح بود، دیگر جایگاهی برای انسان امروزی ندارد. او بر این باور است که «دین با هر نوع ستاره‌شناسی، زمین‌شناسی و فیزیک می‌تواند سازگاری بیابد؛ اما نمی‌تواند با جهانی بی‌هدف و بی‌معنا کنار بیاید. اگر نظام عالم هستی بی‌هدفی و بی‌معنایی باشد، پس زندگی انسان

هم بی‌هدف و بی‌معنا خواهد بود» (استیسی، ۱۳۸۰: ۵۴۴). استیسی که وجود خدا را عقلاً منتفی می‌داند، وجود هدفی در جهان را هم از ناحیه خدا منکر است و هستی را نیز از این نظر بی‌معنا و پوچ تلقی می‌کند. او تلاش فراوانی به خرج داده است تا در مقاله «در بی‌معنایی، معنایی هست» برای برون‌رفت از پوچی و بی‌معنایی زندگی انسان امروزی پاسخی براساس فهم فلسفی‌اش ارائه کند.

سرآمد نظام حکمی در فلسفه اسلامی همانا حکمت متعالیه صدرالدین محمد شیرازی، معروف به ملاصدرا و صدرالمتألهینی (۱۵۷۲ - ۱۶۴۰ میلادی مصادف با ۹۷۹ - ۱۰۵۰ هجری) است که توانسته قریب چهارصد سال سیطره و سایه غالبش را بر تمامی حوزه‌های فلسفی اسلامی بگستراند. «فلسفه صدرایی» را می‌توان به گونه‌ای ویژه به سان ترجمان بطن و حقیقت وحی و هویداگر گوشه‌های ناپیدای شریعت محمدی در نظر آورد که افزون بر آنکه در صدد بوده است تا بسیاری از گره‌های کور عقلانی را با براهینی برگرفته از مبادی وحی و تشریح، روشن و باز کند، تلاش طاقت فرسایی را متقبل شود تا بتواند معارف ژرف آیات الهی و روایات معصومان (علیهم‌السلام) را در چهارچوب براهینی عقلی و فلسفی، روشن و از ابهام به درآورد.

این حکمت صادقانه کاملاً با مبانی و قواعد عقلانی و فلسفی (دست‌کم در درون نظامی حکمی که او آن را طرح‌اندازی کرده بود) انطباق و سازگاری داشته است؛ بنابراین، تمام سعی‌اش نیز مصروف این می‌شد تا یافته‌های نظام حکمی‌اش را مدلل و مبرهن سازد؛ در عین حالی که در نظرش هیچ‌گونه تعارض و تهاقتی میان جوهره دین و یافته فلسفی وجود ندارد و به عبارت روشن‌تر، هیچ تعارضی میان یافته‌های فلسفه اصیل و حقیقی، با حکمت راستین و واقعی که همانا لب‌الالباب دین است، در نظر او به چشم نمی‌خورد؛ چنانکه او در کتاب شریفش / سفار الاربعه (اثر فاخر و جامع اش) بدان اذعان دارد؛ زیرا از هر آنچه در نتایج فلسفی به مخالفت با سخن وحی و گفتار مفسران و حاملان راستینش که همانا معصومین (ع) هستند، منجر شود، از آن دوری گزیده

است: «نابود باد فلسفه‌ای که قوانین آن مخالف قرآن و سنت پیامبرش باشد».^۱

درخصوص پیشینه تحقیق معروض می‌دارد که از والتر ترنس استیسی مقالات و کتاب‌های فراوانی درباره ابعاد بی‌معنایی زندگی منتشر شده است؛ از جمله «معنای زندگی از نظر استیسی و هاپ واکر» از اعظم پویازاده، «بی‌دلیلی بی‌معنایی» از آقای مصطفی ملکیان؛ اما درخصوص ملاصدرا و طرح مسئله معناداری زندگی از منظر او نیز مقالاتی از جمله «معناداری زندگی در پرتو جاودانگی نفس» اثر خانم فروغ‌السادات رحیم‌پور، محمدجواد ذریه و زهرا آبیاری و همچنین «معنای زندگی از منظر ملاصدرا و پل تیلیش» به نگارش خانم اعلا تورانی در معرض جویندگان قرار گرفته است؛ اما درخصوص مقایسه میان این دو فیلسوف درباره چیستی و معناداری یا بی‌معنایی زندگی براساس اصول فلسفی آنان، اثر مستقلی تا کنون یافت نشده است؛ بنابراین، با توجه به اهمیت این موضوع و اثرات ناشی از باور به معناداری یا بی‌معنایی در زندگی روزمره بشر امروز، در این پژوهش تلاش شده است تا به‌طور جامع از اعماق تفکر و اندیشه و براساس آرا و نظریات آنان به‌عنوان دو متفکر و فیلسوف که در دو سنت فلسفه اسلامی و فلسفه غرب صاحب افکار مختص به خود و به لحاظ نتایج و دستاوردها در مقابل همدیگرند، پاسخی روشن استخراج و ارائه شود. روش این تحقیق نیز مبتنی بر شیوه توصیفی تحلیلی خواهد بود.

۲- واژه‌شناسی معنای زندگی:

معنای زندگی همان شیوه مواجهه انسان با دغدغه‌های خاص وجودی انسان است؛ امری که از اعماق وجود او نشئت می‌گیرد. معنای زندگی مسئله‌ای است که در تفکرات نخستین فیلسوفان و متفکرانی که آثاری از آنها به دست آمده، به‌طور تلویحی در مباحث اخلاقی و تربیتی به

آن اشاره شده است. سعادت از جمله مفاهیمی در این زمینه است که نزدیک به مفاهیمی است که در معنای زندگی به آن اشاره می‌شود؛ البته مفهوم سعادت در نزد فیلسوفان با تکیه بر مبانی خاص معرفتی و مابعدالطبیعی به‌صورت تحلیلی پیشینی و نه تجربی بررسی می‌شد (علیرضا زمانی، ۱۳۸۶: ۶۲). «قدمای ما در این‌گونه مباحث رویکردی پیشینی‌آدا شدند. آنها در طرح مسئله و در شیوه پاسخ‌گویی به آن با تکیه بر استدلال‌های فلسفی پیشینی، سعی در حل این معضلات داشتند؛ در حالی که مواجهه انسان مدرن با این‌گونه مباحث، مواجهه‌ای پسینی و تجربی و متکی بر شواهد آماری و تجربی است. انسان جدید به دلیل درگیری ملموس و عینی با بحران پوچی، ناامیدی، تنهایی و ازخودبیگانگی به سوی این مباحث کشیده شده و درصدد یافتن راه‌حلی عینی و ملموس برای دردهای وجودی خویش است» (Cottingham, 2003: 24).

معنادار یا بی‌معنابودن زندگی انسان بستگی تام به نوع نگرش‌های ما به عالم هستی و جایگاه انسان در عالم دارد؛ به‌طور مثال، اگر نگاه ما به انسان بدین‌گونه باشد که او در این عالم دارای هدف معقول و متناسبی نیست که در طول زندگی به سوی آن در حرکت باشد یا اگر انسان را موجودی بدانیم که محکوم به جبر زیستی، اجتماعی، تاریخی و الهی است و خود نمی‌تواند سرنوشت خود را رقم زند، در این صورت زندگی انسان، بی‌معنا و سراسر پوچ و بی‌هوده خواهد بود؛ ولی اگر نوع تفسیر ما از وجود عالم و انسان هدفمند و معقول باشد و انسان را در رسیدن به آن هدف، مختار لحاظ کنیم، زندگی در این منظومه معقول و بامعنا می‌شود (بیدهنی و ذریه، ۱۳۹۰: ۷۳).

تأمل عقلانی درباره هستی و معنای زندگی و سؤال از چرایی آن در حیطه وظایف فلسفه قرار می‌گیرد؛ چنانکه ارسطو هم پرسش از غایت را یکی از پرسش‌های اصلی

کسب می‌کند و در مقابل رویکرد پسینی است که تجربه‌محور است.

۱. «تَبَّأَ لِلْفَلْسَفَةِ أَتَىٰ تَكُونُ قَوَانِينَهَا مَخَالِفًا لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ»

۲. رویکرد پیشینی به معنای رویکردی است مبادی را از عقل و فاهمه

«بی‌معنایی» می‌داند که نوعی فراآسیب است و از ویژگی‌های شخصیت‌های ناسالم محسوب می‌شود (مزلو، ۱۹۷۱: ۱۲۵). با وجود تفاوت‌های این چهار رویکرد، همگی به تأثیر معنا در زندگی آدمی، باور دارند و محدوده این تأثیر از برخی منظرها، سلامت روان و از نگاه برخی دیگر، خودشکوفایی (تحقق خویشتن) است.

۳- معنی معنای زندگی:

از این نظر که معنای زندگی پرسش اصلی و مسئله مدنظر است، شناخت هدف یا معنای زندگی به بررسی اجمالی خود زندگی نیازمند است. بدون این بررسی زندگی ارزش ادامه خود را ندارد. چنانکه سقراط می‌گوید: «زندگی نیازمندی (بررسی‌نشده) ارزش زیستن ندارد» (جعفری، ۱۳۹۰: ۱۶). اگرچه کلمه زندگی معنای متعددی دارد، دو معنی وجه غالب این واژه است؛ یکی زندگی به معنای بیولوژیکی و دیگری زندگی به معنای حیات معنوی. با توجه به این حقیقت آدمی با تحقق بخشیدن به آن کمالاتی که به‌نحو بالقوه در همه انسانها وجود دارد، هر یک از این دو معنای زندگی ضدی دارد که از آن تعبیر به مرگ می‌شود (همان).

برای مفهوم معناداری زندگی معمولاً سه معنا مطرح است:

الف) معناداری به معنای «سود و فایده زندگی» که این معنا در مباحث روانشناسی مدنظر است.

ب) به معنای «ارزش زندگی» و اینکه آیا زندگی، ارزش زیستن دارد یا خیر؟ که این معنا عمدتاً در فلسفه اخلاق بحث و بررسی می‌شود؛

ج) معناداری به معنای «هدف و غایت»؛ یعنی اینکه

فلسفه دانسته است؛ بنابراین، از حیث بررسی کلیت نظام هستی که زندگی انسان در آن جریان دارد، روش فلسفی از مهم‌ترین شیوه‌های طرح مسئله معنای زندگی محسوب می‌شود (علیزمانی، ۱۳۸۶: ۷۳-۷۵). هایدگر در این زمینه انسان را تنها موجودی می‌داند که وجودش و زندگی خویش برای او مسئله است (Heidegger, 1962: 236).

در نزد فیلسوفان وجودی پرسش از معنای زندگی نیز به سبب وجود خاص انسانی است. انسان از آن نظر که موجودی متفکر و پرسشگر است، از چرایی هستی خود سؤال می‌کند و مطرح‌شدن این سؤال امری عارضی یا تصادفی یا ناشی از علل و عوامل بیرونی نیست. یکی از نشانه‌های زندگی اصیل و جدی، مواجه شدن انسان با این پرسش است (Ibid). «اوکن» معتقد است که «معنی و ارج زندگی، به‌خودی‌خود درک‌پذیر نیست» (اوکن، ۱۳۵۶: ۳۷).

درمقابل، آدلر بر آن است که معنای زندگی، مبارزه برای رسیدن به سرحد کمال است (آدلر، ۱۹۱۹: ۴۱) و فرانکل، لوگوس در زبان یونانی را معادل معنا گرفته و مکتب درمانی خود را بر پایه معنای هستی آدمی و تلاش برای رسیدن به این معنا استوار کرده است (فرانکل، ۱۳۶۷: ۶۴).

او معنا را در مقایسه با منطق عمیق‌تر می‌داند و اضافه می‌کند آدمی باید ناتوانی خود را در فهمیدن بی‌قید و شرط روزگار بپذیرد (همان). سالیان بعد معتقد شد: «هرچه معنا فراگیرتر باشد، کمتر درک‌پذیر است و اگر به معنای غایی بپردازیم، لزوماً ورای ادراک قرار می‌گیرد» (فرانکل، ۱۳۸۱: ۱۳۹).

مزلو آدر رویکردی متفاوت با فرانکل، از جمله ویژگی‌های انسان سالم را «پرمعنایی» می‌داند. به اعتقاد او، پرمعنایی یکی از فرایندهای آدمی و یکی از ارزش‌های هستی انسان‌های خودشکوفاست و نقطه مقابل آن را

3. Franklin, Viktor (1905-1997)

روانپزشک اتریشی و مؤسس معنادرمانی.

4. Maslow, Abraham (1908-1970)

روانشناس آمریکایی و برساننده هرم سلسله مراتب نیازها

5. meaningless

1. Eucken, Rudolf (1946-1926)

فیلسوف آلمانی و برنده جایزه نوبل ۱۹۰۸ میلادی در ادبیات که اهمیت درباره معنای زندگی دارد.

2. Adler, Alfred (1870-1937)

روانشناس اتریشی که نظریه‌ای درباره علایق اجتماعی پرورده است.

هدف است که یا واقعی یا غیر واقعی است و به عبارت دیگر، برخورد هرمنوتیکی با زندگی صورت می‌گیرد (استیسی، ۱۳۸۲: ۱۰۹-۱۱۱). اگر جعل هدف زندگی یا کشف هدف زندگی متقابل باشد، امکان جمع متفی است؛ بنابراین، با نشان دادن امکان جمع می‌توان دریافت بین جعل هدف و کشف هدف مقابله نیست؛ اما معنای این سخن این نیست که مردم همیشه هدف زندگی‌شان را کشف می‌کنند و همان را جعل می‌کنند؛ بلکه جعل هدف زندگی ممکن است و این فرع بر کشف هدف زندگی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ۱۴۵).

۴- معنای زندگی از منظر ملاصدرای شیرازی:

مشابه تمام موضوعات فلسفی در آرای ملاصدرا، موضوع معنای زندگی نیز در ارتباط با نظام حکمت متعالیه و مفاهیم اصلی آن مانند حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و فناء فی الله معنا می‌یابد. زندگی و حیات از منظر ملاصدرا، ساحت‌های متفاوتی دارد؛ زندگی حیوانی و زندگی انسانی. نزد ملاصدرا انسان بماهو انسان برخوردار از جوهر روحانی است؛ جوهری که جایگاه معرفت خداست؛ بنابراین، حیات انسان از آن نظر که انسان است، حیاتی علمی، تطبیقی و اخروی است و حیات حسی و حرکتی دنیوی از آن حیوان بماهو حیوان یا انسان بماهو حیوان است. پس، ثبوت حیات دنیوی برای انسان نه حقیقی که وهمی است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۶: ۲۳۹). آنچه ملاصدرا از معناداری زندگی در نظر دارد این است که زندگی علاوه بر پوسته ظاهری آن، دارای باطن عمیق است که غایت و کمال زندگی آدمی محسوب می‌شوند. کلیت آرای ملاصدرا درباره معنای زندگی در سه مفهوم هدف، ارزش و کارکرد زندگی بخش‌بندی می‌شود که در اینجا به این شاخصه‌های معنای زندگی پرداخته می‌شود.

زندگی در راستای کدامین هدف بنیادین شکل می‌گیرد یا خواهد گرفت؟ به عبارتی، زندگی به چه سمت و سویی در حال حرکت است؟ که این معنا بیشتر شایان توجه فلسفه دین و متافیزیک است (بیدهنی و ذریه، ۱۳۹۰: ۷۱).

اشاره به تفاوت معنای زندگی و هدف زندگی نیز در اینجا ضروری است. «هنگامی بحث از هدف زندگی است که نگرش ما غایت شناختی است و غایت‌مندی نظام آفرینش امری عینی و مستقل از ذهنیت فرد نسبت به زندگی است؛ در حالی که معناداری زندگی امری روانی است و وابستگی تمام به نگرش از سان به زندگی دارد و برای آنکه زندگی فرد معنادار شود، او باید معنای زندگی را درک کند؛ با این حال دو مسئله یادشده با یکدیگر ارتباط تمام و کمالی دارند و تفسیر درست هستی و انسان زندگی را معنادار می‌کند؛ البته فهمیدن صرف هدف زندگی برای معنادار شدن آن کافی نیست؛ بلکه باید بخش‌های مختلف زندگی با همدیگر ارتباط و هماهنگی داشته باشند. برای اینکه زندگی معنادار شود، باید درک کنیم که سطوح مختلفی دارد و هر سطح نقش خاص خود را به‌شماره‌سیم» (لگنهاو سن، ۱۳۸۲: ۸-۷)؛ اما معنای زندگی گاهی به معنای هدف زندگی است و بیشتر به معنای زندگی در راستای هدف است نه خود هدف (ولف، ۱۳۸۲: ۳۰)؛ بنابراین، معنای زندگی با زندگی معنادار زندگی‌ای است که در آن هدف واقعی از زندگی معلوم شده باشد و کل زندگی یا بخش درخور توجهی از آن در راستای هدف قرار گرفته باشد. در این رساله معنای سوم از معنای زندگی مدنظر است.

اما مطلب دیگر آنکه هدف زندگی کشف‌کردنی است یا جعل‌کردنی؟ بنابر رأی محققان، هدف زندگی هم کشف‌کردنی است و هم جعل‌کردنی^۱. مراد از کشف، کشف معنای واقعی زندگی است؛ اما مراد از جعل، ساخت

۱. تفاوت جعل و کشف در این است که یکی سوژکتیو (ذهنی) و دیگری ائکتیو (عینی) است.

الف) هدف از زندگی:

براساس مبانی حکمت متعالیه خداوند و لقاء و فناء فی الله، هدف زندگی و سیر صعودی حرکت عالم و نفوس انسان‌ها از عالم دنیوی به عالم اخروی یا از عالم حسی به عالم مثالی و عقلی و فراعقلی است. رأی ملا صدرا بر اساس مبحث حرکت جوهری که تمامی عالم وجود در یک سیر و فرآیند تکاملی به سوی غایتی در سیلان و فیضان هستند، این است که غایت تمام موجودات همانا خداوند است و نیز این حرکت ارادی انسان به سوی خداوند است که سبب معنابخشی زندگی او می‌شود. ملا صدرا به وضوح بیان می‌کند که اعتقاد و باور به خداوند سبب می‌شود انسان هستی و حیات را بامعنا تلقی کند (نصری، ۱۳۷۸: ۲۲). او این غایت‌انگاشتن خداوند را نیز به سبب حرکت جوهری می‌داند (ملا صدرا، ۱۴۱۹، ج ۷: ۲۴۱)؛ غایتی که براساس میل ناقص به کامل صورت می‌گیرد. ملا صدرا استدلال می‌کند شخص دیندار که به اراده شخصی‌اش، خداوند را به عنوان غایت و هدف هستی می‌پذیرد و اوامر او را انجام می‌دهد، خداوند معنای زندگی او می‌شود. او این غایت را با عبارت‌هایی چون معشوق المعاشیق، خیر اقصی، غایت الغایات، غایه القصوی، منتهی الغایات، مطلوب حقیقی و خیر اعلی نام برده و تأکید کرده که خداوند غایت نهایی برای حرکت ذاتی و جبلی و ارادی انسان است (ملا صدرا، ۱۳۸۱: ۱۰۲-۱۰۷). آنچه ملا صدرا درباره چگونگی این رابطه، یعنی رابطه انسان با خداوند بیان می‌کند دارای تفاسیر ویژه‌ای است که منحصر به تقریری است که از نظام حکمی خود استخراج می‌کند. ملا صدرا بیان می‌دارد هدف از زندگی، حرکت در مسیر قرب و فانی‌شدن در حق است و در نتیجه، انسان در هر

لحظه می‌تواند در صفاتش مانند خداوند باشد نه اینکه مکاناً به او نزدیک شود. مثالی که در این باره می‌آورد درباره افلاک است با اینکه حرکت آنها حرکت مکانی یا قرب جسمانی به خداوند نیست، همین حرکت آنها ذکر خداوند است و اینکه آنها نشانه این‌اند که خداوند محرک کل است و هدف و مقصود غایی همه موجودات است: «منزه باد کسی که بازگشت تمام امور به او است، همچنان که پیدایش‌شان از او بوده و از اوست آغاز و انجام»^۲ (ملا صدرا، بی‌تا: ۲۲۱). طبق مبانی حرکت جوهری موجودات، چه به اراده و چه بدون اراده، به واسطه حرکت ذاتی خویش، طالب خداوندند؛ اما انسان به واسطه لطف خداوند دارای این ویژگی است که این تقرب را با خواست و اراده نیز همراهی کند. همین جنبه انسان است که در حکمت متعالیه تأکید می‌شود و مبحثی مانند معناداری زندگی در حیات دنیوی را نیز پدید می‌آورد؛ اما این موضوع سبب نمی‌شود غایت سلوک غیرارادی انسان خداوند نباشد. ملا صدرا درباره این حرکت ذاتی انسان به سوی خداوند می‌نویسد: «آگاه باش ای سالک هوشیار و طالب بینا که همانا تو براساس آنچه برایت مقدر شده به سوی پروردگارت صعود خواهی کرد»^۳ (ملا صدرا، ۱۳۷۸: ۸۵).

ب) نقش سفرهای چهارگانه در معناداری زندگی:

ملا صدرا برای نیل به غایت که همان لقاء الله است، چهار سفر را برای نفس بر می‌شمارد؛ اما باید توجه داشت علاوه بر اینکه لقاء الله برای ملا صدرا غایت و هدف است، غایات میانی این سفرهای چهارگانه نیز برای او از این نظر که معنابخش زندگی‌اند، غایت‌اند. سلوک و سفر عنصر مهم برای پدید آوردن معنا در زندگی در نظر اوست. اهمیت سلوک در نظام فلسفی ملا صدرا تا جایی است که

۲. فُسِّحَانَ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ كَمَا يَبْدَأُ عَنْهُ كُلُّ شَيْءٍ وَمِنْهُ الْبَدَائِيهِ وَالْيَهُ الْنَهَائِيهِ.

۳. فَأَعْلَمُ أَيُّهَا السَّالِكُ الْخَبِيرُ وَالطَّالِبُ الْبَصِيرُ أَنْكَ قَاصِدٌ بِحَسَبِ الْفَطْرَةِ الْيَ رَبِّكَ صَاعِدًا إِلَيْهِ.

۱. وَكُلُّ نَاقِصٍ مُشْتَاتٍ إِلَى كَمَالِهِ، فَالْإِنْسَانُ لِكُونِهِ مُشْتَمِلًا عَلَى مَجْمُوعِ تَفْصِيحَاتِ الْأَشْيَاءِ - فَالْجَرْمُ يُشْتَاتُ بِكُلِّهِ إِلَى مَا هُوَ جَامِعٌ لِكُلِّ الْكَمَالَاتِ بِالْمَكَانِ الْعَامِّ، وَلَا يُوجَدُ كَمَالَاتِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا عَلَى وَجْهِ التَّمَامِ إِلَّا فِي حَقِّ الْبَارِي كَمَا لَهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحَسَنَى وَلِهَذَا أَحَقُّ الْأَشْيَاءِ بِأَنْ يَكُونَ مَعْشُوقًا لِلْكَمَلِ وَالْعُرْفَاءُ وَهُوَ الْحَقُّ جَلَّ ذِكْرُهُ.

زعامت امت است^۱ (سیدرضی شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۵ به بعد)؛ از این رو که این سفرها در تمام لحظه‌لحظه زندگی سالک وجود دارند و دمامد رابطه او با خداوند را در سیری صعودی تقویت می‌کنند: «و عله الشرف و الکمال هی الدنو من الحق المتعال. ففی الابتدا کل ما تقدم کان او فر اختصاصاً و فی الانتهاء کل ما تأخر عن الهیولی فهو اقرب الی آن یجد من الشورور خلاصاً» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۲۰)؛ بنابراین، این سیر و سلوک اهمیت بسیاری در فرآیند معناداری زندگی دارند. آنچه ملاصدرا از این سفرهای چهارگانه بیان می‌کند، با تفاسیر عرفا در این باره همخوان است (کربن، ۱۳۸۱: ۴۹). زندگی سالک را در نظامی تعریف می‌کند که هرچند دارای کثرت و اعمال مختلفی است، به علت وحدت و جهت‌داری زندگی او معنایی الهی به زندگی او می‌دهد. ملاصدرا می‌نویسد: «ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۲: ۳۰۶» نکته مهم در سفرهای چهارگانه این است که علاوه بر اینکه براساس مراتب، عوالم وجود است، بر مراتب، عوالم نفس و معرفت نفس نیز منطبق است؛ بنابراین، برای سلوک به غایت و هدف سالک لابد است که مراتب عالم نفس خویش را نیز طی کند^۲ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۲۲)؛ البته به این معنا که ملاصدرا با استفاده از قاعده اتحاد عاقل و معقول، شاهد می‌آورد که نفس از این لحاظ که با معرفت یافتن به امور با وجود آن امر نیز متحد می‌شود، با ترقی از عوالم حسی به عوالم عقلی می‌تواند نفس را از عالم دنیوی به عالم مثالی و برزخی و حتی عالم عقلی و آخروی ترقی دهد. این امور می‌تواند پیش از مرگ و در همین دنیا برای عارف پدید آید. به‌واسطه همین حرکت ارادی سالک برای سعی در

او اساس حکمت متعالیه را براساس سفرهای چهارگانه تدوین کرده است. به‌طور خلاصه، چهار سفری که ملاصدرا از نفس بشری تا لقاء الله بر می‌شمارد، این‌گونه است: (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۸). نخستین، سفر از خلق به سوی حق است که در این سفر از سان از عالم کثرت امکانی قطع علاقه می‌کند و در پایان سفر اول به مقام قلب می‌رسد. در سفر دوم که سفر در حق با حق (با حق، از آن رو که سالک در این سیر، وجود خویش را فرو می‌نهد و سیر او به حق انتساب می‌یابد)، در این مرتبه انسان صفات و اسماء الهی را مشاهده می‌کند و احکام اسماء الهی با کثرات آنها در مقام وحدت بر او آشکار می‌شود و در نتیجه ظهور لطف و قهر و خوف و رجا به مقام قبض و بسط می‌رسد. سفر سوم، سفر از حق به سوی خلق با حق است (سیر در کیفیت صدور کثرت از وحدت یا مشاهده مراتب مخلوقات از عالی تا نازل) که در آن سالک بعد از مرتبه محو به مقام صحو می‌رسد و خلق و عالم امکانی را ادراک می‌کند؛ اما برخلاف سفر اول، ماهیات امکانی را به‌عنوان مظاهر اسماء و صفات و نشان‌دهنده ذات خداوند می‌بیند. پایان این سفر، مرتبه ولایت و خلیفه‌اللهی است. در این سفر، عارف به مرتبه جمع‌الجمع می‌رسد و وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت مشاهده می‌کند. سفر چهارم، سفر در خلق با حق است (سیر در کثرت مخلوقات، از آن رو که وحدت حق در آنها مندرج است و مشاهده کیفیت بازگشت خلق به حق)؛ در این سفر، عارف به مقام بقا بعد از فنا می‌رسد و در عین باقی‌بودن فانی در حق شده و در عین فنا باقی در حق است. در این مرحله، او به مرتبه تمکین تام می‌رسد. نهایت این سفر، مرتبه نبوت، تشریح و

۲. و هو الآخر بالاضافه الی سیر المسافرين الیه فأنهم لایزالون مترقین من منزل الی آن یقع الانتهاء الی تلك الحضرة فیکون ذلك آخر السفر.
۳. و لابد للسالک الیه أن یمر علی الجمیع حتی یصل الی المطلوب الحقیقی.

۱. و اعلم أن للسالک من العرفاء و الاولیاء أسفاراً اربعه: احدثها السفر من الخلق الی الحق و ثانیها السفر بالحق فی الحق و السفر الثالث یقابل الاول لأنه من الحق الی الخلق بالحق و الرابعه یقابل الثانی من وجه لأنه بالحق فی الخلق. فرتبت کتابی هذا طبق حركاتهم فی الانوار و الاثار علی اربعه اسفار و سمیته بالحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه فها انا أقیض فی المقصود مستعینا بالحق المعبود و الصمد الموجود.

شناخت خویش و عالم است که موضوع معنای زندگی پدید می‌آید؛ از این رو، در حرکت وجودی و معرفتی نفس نیز مراتب بالاتر برای مراتب پایین‌تر غایت محسوب می‌شود و از این رو که نفس در سیر صعودی در جهت قرب خداوند است، مراتب طولی میان این غایات وجود دارد. هرچند غایات بالاتر دارای مراتب پایین‌ترند، این غایات به جایی می‌رسند که غایت نهایی موجودات به حساب می‌آیند (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۸: ۲۸۹). به جز این غایت الغایات که غایت نهایی است، آنچه درباره معرفت نفس به عنوان امری ارادی در پدیدآوردن معنای زندگی از آن صحبت شد، غایت میانی است؛ زیرا باعث می‌شود نفس در مرتبه خود حرکت صعودی داشته باشد و کمالات بیشتری یابد؛ اما هنگامی که به مرتبه غایت الغایات دست یافت، در این مرحله، نفس دارای حرکت نیست و به کمال نهایی خود دست یافته است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۱۲). پس آنچه سبب معنای زندگی می‌شود، سفرهای چهارگانه است که غایت‌های میانی زندگی انسان‌اند؛ البته در این راه علاوه بر معرفت که مربوط به نفس است، می‌باید به بدن نیز که ابزار این سفر است، توجه کرد، اما این توجه به بدن تنها توجهی ابزارری است (همان: ۳۱۲). پس غایتی که ملاصدرا برای بدن می‌آورد، همان تسلیم شدن و انقیاد بدن برای نفس است؛ زیرا بدن تنها مرکبی است که به صورت ابزارری در اختیار نفس قرار می‌گیرد - زیرا در حکمت متعالیه نفس از بدن پدید می‌آید - و نفس در جهت حرکت جوهری می‌باید جسم و محدودیت‌های آن را ترک گوید و در این راه تهذیب نفس و سختی‌هایی که بر جسم در جهت خواست خداوند انجام می‌پذیرد، سبب

تعالی نفس می‌شود^۳ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۹۰). در این ساحت باید به ارزشی نیز اشاره کرد که ملاصدرا به قوه خیال در صعود انسان از عالم دنیوی در نظر دارد. قوه خیال قوه‌ای است در ذهن که حافظ و نگهبان صور یا معانی است و سبب می‌شود انسان درکی از عالم مثالی و باطنی و ملکوتی بیابد؛ زیرا نفس در هر عالم وجودی‌ای به همان عالم وجودی تبدیل می‌شود: «نفس با بدن، طبیعت بدنی است و با حس، حس و با خیال، خیال و با عقل، عقل ... نفس وقتی با طبیعت متحد شد، عین اعضا می‌شود و آنگاه که بالفعل با خیال باشد، عین صورت‌های تخیل شده برای خیال می‌شود و بر همین سیاق بالفعل به مقام عقل جهش می‌یابد و عین صورت‌های عقلی می‌شود که بالفعل برای آنها حاصل شده است» (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۲۶-۲۷).

(ج) ارزش زندگی:

ارزش معنای زندگی از منظر ملاصدرا نیز به همین کمال‌یافتگی انسان و تجردیافتن او از محسوسات و عوالم محدود به عالم علوی است. «کمال انسان در ادراک حقایق کلی و رسیدن به معارف الهی و تجردیافتن از محسوسات مادی و رهایی از بندهای امور شهوی و غضبی است» (ملاصدرا، ۱۳۶۴، ج ۸: ۴). ملاصدرا این موضوع را در قوس صعودی نفس بحث می‌کند و درباره قوس صعودی نفس چنین می‌نویسد^۴ (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۱۰). رسیدن به تجرد، ارزشی است که از غایت میانی سفرهای چهارگانه پدید می‌آید^۵ (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۱: ۴). ملاصدرا تجرد را برای نفس در سه مرحله می‌داند: الف) تجرد ناقص که از آن به تجرد خیالی، تجرد برزخی و تجرد مثالی نیز تعبیر می‌کنند. در این‌گونه از تجرد، نفس انسان منزّه از ماده

۳. فکان الوجود اولاً عقلاً ثم حساً، ثم ماده، فدار علی نفسه، فصار حساً، ثم نفساً، ثم عقلاً، فارتقی الی ما هبط منه. و لا هو المبدأ و الغایه.
 ۴. و لاشک آن اقصی غایه یتأنی لأحد الموجودات الوصول الیها هو الکمال المختص به و لنوع الانسان کمال خاص لجوهر ذاته و حاق حقیقته و هو الاتصال بالمعقولات و مجاوره البارئ و التجرد عن المادیات.

۱. و لأبدان مراکب المسافرین و لابد من تربیه المركب و تأدیه و تهذیه لیتم السفر.
 ۲. فالجسم جوهر میت ظلمانی و ما یتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم یكون غائباً عن نفسه مائتاً و النفس بقدر خروجها من القوه الجریمه الی الفعل العقلی یكون حیا عقلیاً.

تصدیق به معارف و حقایق اصیل در / از خداوند کند؛ یعنی بپذیرد با جان و روانش ملکوت اعلی و اسفل، کتب عرشی و لوحی و قضا و قدر الهی و نور و فرستگان او را و اینکه بازگشت همه چیز به نزد خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۰-۱۹). همان گونه که گفته شد معرفت به نفس و عالم وجود سبب صعود نفس به مراتب والا و لقاء و فناء فی الله می‌شود. همین معرفت بالله و فی الله موجب کارکردی در زندگی انسان می‌شود که همانا او از آن به حکمت یاد می‌کند.

نتیجه آنکه از منظر ملاصدرا معناداری زندگی کاملاً به هدف از زندگی گره خورده است و غایت، کمال و سعادت این هدف نیز در فرآیند گذر از سفرهای چهارگانه از خود از انسان تا خداوند، در قرب و فناء فی الله نهفته است.

۵- معنای زندگی از منظر استیسی:

آلبر کامو زندگی را سراسر درد و رنج و پوچ و تهی از معنا می‌داند. او در اسطوره سیزیف با تفسیری فلسفی به دنبال این است تا احساس پوچی و بیهودگی خودش از زندگی را نشان دهد. اسطوره سیزیف تصویری دردناک از زندگی آدمی را ارائه می‌دهد که تمام کار و تلاشش جز بیهودگی و پوچی به همراه ندارد؛ زیرا او روزنه امیدی هم ندارد تا به زندگی انسان‌ها معنایی ببخشد. خدایان سیزیف را محکوم کرده بودند تا سنگی را که بر اثر وزن خود از بلندی فرو می‌غلطد، پیوسته به قله کوه ببرد. آنها به حق اندیشیده بودند که مجازاتی خوفناک‌تر از کار بیهوده و بی‌امید نیست (آلبر کامو، ۱۳۸۲: ۱۵۴).

از نظر سارتر هم گرچه انسان محکوم به زندگی کردن است، این زندگی پوچ و بی‌معناست. نشانه پوچی و بی‌معنایی زندگی هم در این است که او بر اثر تضاد خلق شده است و دستگاه خلقت دیگر در قید و بند او نیست، نه در آغاز وجود با او مصلحتی شده و نه هنگام رفتن از او سؤالی می‌شود؛ از این رو همه چیز زندگی

است. ب) تجرد تام که از آن به تجرد عقلی نیز یاد می‌شود. در این صورت از تجرد، نفس منزّه از ماده و احکام ماده همانند شکل و اندازه و رنگ است. همچنین، تجرد عقلانی در مقام ادراک معانی و حقایق مرسله است. ج) تجرد اتم که از آن با عناوینی چون مقام فوق تجرد عقلی و مقام لایقنی نفس نیز یاد می‌کنند. این معنا از تجرد، حاکی از تحول نفس و عدم ایستایی او است؛ یعنی نفس، علاوه بر اینکه مجرد از ماده و احکام آن است، فاقد حد یقف و مجرد از ماهیت ثابت است. به دیگر سخن، نفس به سبب تحول و صیورورت‌های پی‌درپی عاری از ماهیت به معنای حد ثابت است و مقام معلومی ندارد تا در آن مقام توقف کند (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۸: ۳۴۳ و ج ۵: ۱۲۴). همین موضوع در بیان ارزشیابی زندگی در نگاه ملاصدرا سبب سعادت انسان می‌شود و این همان کارکرد معنای زندگی نیز هست: «پس سعادت طیب نفس و خاصه آنکه وجود استعلایی است و تنزه از مواد و اجرام است» (ملاصدرا، بی تا: ۴۱۸).

د) کارکرد معنای زندگی:

ملاصدرا بیان می‌کند کارکرد معنای زندگی نیل به تشبه به مقربین و انسان‌های والا است؛ یعنی کسانی که از هر گونه درگیری در امور غیر اخروی و حجاب‌های جسمانی میرا بوده‌اند و از این رو توانسته‌اند کمترین تعلقی به بدن حسی یا مثالی خویش داشته باشند (پورحسن و عابدکوهی، ۱۳۹۱: ۷۷). این زندگی همان چیزی است که ملاصدرا به تأسی از فرهنگ قرآنی آن را حیات طیبه می‌نامد و آن را دارای مراتب می‌داند؛ یعنی به هر مقدار یقین و انکشاف انسان بیشتر شود، حیات او به حسب قوت و استقرار بیشتر می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۷: ۳۸۶)؛ بنابراین، کارکرد معنایابی در زندگی باعث می‌شود انسان دارای ساحت‌های مختلفی باشد که می‌باید در جهت کمال افضل آنها حرکت کند. همچنین، این حیات طیبه باعث می‌شود فرد به حکمت دست یابد. در نظر ملاصدرا حکیم الهی شخصی است که ایمان بیاورد و

برای دین می‌شود جوهره‌ای قائل شد، همانا این گوهر عرفان خواهد بود و طریق قدسیان نیز در دیدگاهش همانا طریق عرفان است (استیس، ۱۳۸۱: ۳۶۸).

بزرگ‌ترین نقد بر استیس این است که او هیچ دلیل روشنی مبنی بر بی‌هدفی و بی‌شعوری عالم هستی ارائه نمی‌دهد و در پایان همین مقاله، بدون اعلام دلیلی بر مدعای بی‌هدفی و بی‌شعوری و در نتیجه، کوری حرکات در جهان، تصریح می‌کند در جهان بیرون از انسان، هیچ معنویی، هیچ حرمتی برای ارزش‌ها، هیچ دوستی در آسمان، هیچ تسلی، تأیید یا ردی برای انسان وجود ندارد (همان: ۱۲۰). از نظر او دلیل بی‌هدف بودن جهان به فقدان وجود خداوند در جهان و ایمان به آن بر می‌گردد که زندگی بشر را پوچ و بی‌معنا ساخته است و آن را ناشی از روحیه عمومی علمی و یکسری پیش‌فرض‌های بنیادینی می‌داند که علم جدید از قرن هفدهم میلادی بر آنها بنا شده است (همان: ۱۱۱). در نهایت، دلیلی که ایشان بر فقدان خداوند در جهان ذکر می‌کند، وجود روحیه علمی و وجود برخی پیش‌فرض‌ها بنیادینی است که سایه بر دانش ما گسترده است؛ اما در عین حال، استیس توضیح روشنی از این روحیه علمی و پیش‌فرض‌ها ارائه نمی‌دهد؛ اما با توجه به چهارچوب نظری ایشان، به نظر می‌رسد مرادش از روحیه علمی همانا غلبه روحیه پوزیتیویستی و مراد او از پیش‌فرض‌های بنیادین همان او مانیسیم و انسان‌مداری و نگرش سکولاریستی به عالم و آدم در دنیای جدیدی است که بعد از رنسانس در غرب سیطره و غلبه یافته است؛ بنابراین، از نظر او، علل تمامی این بی‌معنایی سلطه علوم تجربی و در نتیجه، گرفتار بحران معنویت و پوچ‌گرایی انسان معاصر است و روشن است ادعا بر فرض پذیرش، عاجز از تبیین تمام‌قد از وضعیت نابهنجار کنونی است. وسعت و دامنه علوم تجربی با تمام فراز و فرودها و دستاوردهایش نمی‌تواند جوابگوی اصیل بر بی‌معنایی زندگی بر فرض وجود برای انسان معاصر بوده باشد و اساساً هرگز در محدوده علوم تجربی نیست

بی‌معنا و بی‌دلیل و همه‌چیز بی‌موجب است «همه چیز بی‌موجب است: این باغ و این شهر و این خود من، وقتی به آنها پی می‌برید، دلتان را بهم می‌زند» (سارتر، ۱۳۵۵: ۲۰۴). زندگی آدمی جز تکرار و یکنواختی بی‌معنایی، چیز دیگری نیست.

استیس هم در پیروی از همین نتیجه در باره معنای زندگی، تلاش می‌کند تا اندیشه‌هایش را به گونه‌ای دیگر شکل دهد. او در مقاله‌ای در پی بی‌معنایی معنایی هست و اذعان دارد چنانچه نظام هستی فاقد هدف و غایتی است، پس زندگی انسان هم بی‌هدف و بی‌معناست (استیس، ۱۳۸۲: ۱۱۳). این نتیجه‌گیری از سوی استیس نشان می‌دهد کاملاً مراد او از معنا، همان هدف از زندگی است و در نتیجه، بی‌معنای زندگی نزد او مترادف با همان بی‌هدفی در زندگی انسانی است. موجودی دارای علم و اراده فراتر از عالم هستی به نام خدا یا هر عنوان دیگری وجود ندارد تا در پناه آن بتوان هدفی خاص برای بشر تعریف کرد. پوچی و بی‌هدفی یا به معنای دقیق، بی‌معنایی زندگی انسان را محصول بی‌هدفی و بی‌شعوری و بی‌معنایی جهان هستی می‌داند و یکی از عوامل مهم آن را هم دست کشیدن از ایمان، دین و خدا می‌داند (همان). او با توجه به اینکه عالم هستی را فاقد شعور و معنا و هدف می‌داند، زندگی انسانی را هم بی‌هدف و بی‌معنا تلقی می‌کند. همان‌طور که اذعان بدان دارد اگر نظام امور بی‌هدف و بی‌معنا باشد، پس زندگی انسان هم بی‌هدف و بی‌معنا خواهد بود (همان). در جای دیگر هم تصریح دارد در سیصد سال گذشته در اذهان ما، که تحت سیطره علم تجربی‌اند، تصویری خیالی جدیدی از جهان پدید آمده و رشد کرده است. مطابق این تصویر، جهان بی‌هدف، بی‌شعور و بی‌معناست و طبیعت چیزی جز ماده در حال حرکت نیست. هیچ هدفی حاکم بر حرکات عالم ماده نیست و این حرکات محکوم قواعد و قوانین کورند (همان). در خصوص دین هم او معتقد است گوهر دین هم نمی‌تواند مبتنی بر اخلاق باشد؛ بلکه در اندیشه‌اش اگر

و اعتراف به تنها وجود اصیل در هستی که همانا خداست، نقطه اصلی تفاوت میان آن دو است. نکته متمایز اساسی دیگر، ارائه‌نکردن راهکار روشن از سوی استیسی برای خروج از پوچ‌گرایی و بحران بی‌معنایی انسان معاصر است؛ در حالی که غرق‌شدن در مظاهر اسماء الهی و تمسک به ایمان دینی از منظر ملاصدرا، تنها راه برای نجات بشریت از بی‌معنایی و خروج از بحران‌های هویت و سردرگمی و برگرداندن آب رفته از جوی، برگشتن و رجوع دوباره به فطرت و ذات اصلی انسان است. بسی روشن است از نتایج بی‌معنایی زندگی در دیدگاه استیسی، قائل‌شدن به نسبیّت اخلاقی است و این در حالی است که ملاصدرا به مطلق‌بودن ارزش‌های اخلاقی براساس مبانی حکمت متعالیه‌اش کاملاً ملتزم است. سرانجام آنکه این دو فیلسوف در حالی که کاملاً به لحاظ مبنا و نتیجه در دو سمت مخالف یکدیگرند، انحطاط و سیر قهقرایی بشریت و توغل در مادیت و بی‌معنایی زندگی را برای انسان جدید می‌پذیرند؛ اما طرح‌اندازی متضاد و مخالفی را در راه نجات به شکل سرسپردگی تمام و ایمان مطلق به مبدأ و خالق هستی و نیز قطع ارتباط انسان با خدا و تمام آموزه‌های وحیانی و ارزش‌های دینی ارائه می‌دهند.

۷. نتیجه

استیسی معتقد است آغاز طرح مسئله معنای زندگی از زمانی رخ داد که عالمان قرن هفدهم به بعد، از چیزی به نام عمل غایی روی بر تافتند. تخریب هدفمندی و غایت‌نگری جهان به پدیده‌های آن پس از گالیله، رویدادی کلیدی در تاریخ و فرهنگ غرب برای پایان‌دادن برتری دین در فرهنگ غربی است (Stace, 2000: 87). حذف علت غایی در تاریخ اندیشه غربی موجب تغییراتی در مباحث علمی و فلسفی شده است و این موضوع به‌نوبه خود عامل تغییر نگرش انسان به بحث خداوند به‌عنوان یک خالق و قدرت لایزال شد و در نتیجه، بر اصلی‌ترین مسئله انسان، یعنی بحث درباره معنای زندگی

که بتوانند انکار خداوند و مفاهیم دینی را از دل آن بیرون آورد (ساحت علوم تجربی با ساحت علوم دینی و الهیاتی در تعارض و تنافی نیست؛ بلکه هر کدام ناظر به بخشی از معرفت‌های بشری هستند) و خلاصه اینکه ادعای او با مدعایش همخوانی و مطابقت تمامی ندارد تا برسد به اینکه او عدم وجود خداوند در عالم هستی را بدون هیچ دلیلی آن هم بدیهی فرض کند و به نظر می‌رسد این خطای فاحشی است.

۶- وجوه اشتراک و اختلاف میان استیسی و ملاصدرا:

از منظر استیسی، پیش‌فرض بنیادی انسان مدرن، بی‌هدفی و بی‌معنایی بی‌هدف بودن است. او وجود سه بحران را بر همین مبنا برای بشر عصر مدرن اعلام می‌دارد؛ بی‌معنایی زندگی، نسبیّت در اخلاق و سرانجام موجبیّت در افعال انسانی؛ در حالی که هدفداری و معناداربودن زندگی نزد ملاصدرا یک امر معقول، موجه و کاملاً فلسفی است. او زندگی را مملو از معنا در سازگاری با قرب الهی و دین، قائل‌شدن ارزش‌های اخلاقی مطلق و مختاربودن انسان در اعمال و افعالش می‌داند. نکته دیگر اینکه استیسی در حالی که زندگی انسان‌ها را فاقد یک هدف مشخص و مدون می‌داند، برعکس او، ملاصدرا، عالم هستی را صاحب غایت و هدف روشن، یعنی همان رسیدن و فنای الهی، می‌داند. برخلاف استیسی که رجوع به دین، ادیان و حتی دین جدید در نظرش نمی‌تواند معنای ازدست‌رفته را به زندگی انسان برگرداند، از نظر صدرا حقیقت و مغز معنای واقعی زندگی کاملاً در دل‌سپاری و واسپاری تمام‌قد به شریعت محمدی و دین است؛ به گونه‌ای که بدون آن زندگی بی‌هدف و بی‌معنا می‌شود. هرچند ملاصدرا برای پوچ‌زدایی و بی‌معنایی زندگی، تمسک به دین و آموزه‌های دینی را راهکار انحصاری بشر معرفی می‌کند، استیسی هرگز نمی‌پذیرد بتواند با مفاهیم دینی، حتی جوهر و گوهر آن (بر فرض قائل‌شدن) برای وصول به معنای زندگی کنار بیاید. ایمان به وجود طرح و هدف در عالم هستی و اذعان

همانا قرب و فناء فی الله است و در نتیجه، خودش مطلوبیت ذاتی ندارد؛ مگر به لحاظ جایگاه وصل و قرب به خداوند که از طریق و به واسطه آن امکان تحول و تکامل میسور و مقدور انسان می شود. معنای زندگی در نظرش کاملاً به هدف از آن گره خورده است و این هدف عینی و واقعی است و به هیچ روی جعلی و ذهنی نیست. قرب و فناء فی الله به عنوان هدف غایی در یک فرایند تطوری و تکاملی با گذر از سفرهای چهارگانه از انسان تا خداوند میسور می شود. در نظر او، زندگی علاوه بر پوسته ظاهری آن، دارای باطنی عمیق است که غایت و کمال زندگی آدمی محسوب می شود و براساس قواعد و مبانی فلسفی اش همچون حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و رجوع و بازگشت عالم هستی به ذات حق، معنای زندگی را در سه مفهوم هدف، ارزش و کارکرد بخش بندی می کند و رسیدن به تجرد در انواع مختلفش را بی حد و اندازه می داند. حیات و زندگی از منظر او دارای مراتب تشکیکی است و با تأسی از کلام وحی، سخن از حیات طیبه می راند و آن را در ارتباط وجودی با معرفت بشری می یابد؛ به گونه ای که در نظرش به هر مقدار، یقین و انکشاف انسان بیشتر شود، حیات او به حسب قوت و استقرار، معنادارتر می شود. انسان در نظرش اشرف مخلوقات است و خلقت او پوچ و بی هدف نیست و فطرت انسان با خداجویی گره عمیق و ذاتی خورده است و مادی گرایی و شکاکیت در نظام فلسفی او راهی ندارند. علم زندگی تجربی نیز محصول دوری انسان از فطرت اولیه اش، کم ظرفیتی و توقف در ادنی مراتب عقل انسانی است.

منابع

- ۱- استیس، والتر ترنس، (۱۳۸۱)، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، تهران، حکمت.
- ۲- استیس، والتر ترنس، (۱۳۸۰)، برگزیده ای از مقاله ها،

او تأثیر گذاشته است. این امر، دلیل اصلی به حاشیه راندن اولوهیت خداوند و جایگزین شدن قوای انسانی شده که نتیجه نهایی آن حاکمیت رویکرد های پوچ گرا یا نه بوده است. به دنبال آن، استیلای عرفی گرایی و دین پیرایی، مسئله معنای زندگی انسان جدید را به چالش کشیده است و پس از آن، انسان، خداوند را نه همچون منشأ معنا، مانعی بر سر راه زندگی می داند؛ از این رو، بر آگاهی و اراده خود تکیه می کند و خود را آفریننده معنای زندگی می پندارد؛ به همین دلیل، بحث کشف و جستجوی معنای زندگی، در گذشته دستخوش تغییر و به جای آن، رویکردهای معنا آفرین و سخن از جعل معنا، جایگزین شده است. این مسئله که آیا انسان سازنده و آفریننده معنای زندگی خویش است یا آن را از عاملی بیرونی کسب می کند، امروزه به چالش بزرگی برای بشر امروزی تبدیل شده است. انسان جدید، به علل گوناگونی همچون پیشرفت های علمی و فلسفی، ضعف مراجع دینی (یهودی و مسیحی) در پاسخ گویی به نیازهای فکری و عملی او، رفتار نامناسب کلیسا با اهل اندیشه و رشد فزاینده سرمایه داری و مصرف گرایی، دچار بحران تعبدگرایی و آزادی خواهی افسارگسسته شده است. پوچی و بی معنایی و به دنبال آن، اندوه، دلهره و نومیدی در زندگی فردی و نیز ناامنی و بی عدالتی در زندگی اجتماعی و جهانی، پیامدهای گریزناپذیر تعبدگرایی و آزادی خواهی خودبنیاد بوده اند. در این میان، آنچه مغفول مانده، ساختار ماهوی و فطری در انسان است. انسان جدید، ماهیت و فطرت خود را انکار کرد تا با پشت کردن به سنت، به آزادی خودبنیاد در فکر و عمل دست یابد.

ملاصدرا، فیلسوف متأله و مؤسس نظام فلسفی حکمت متعالیه، معتقد است زندگی به خودی خود دارای ارزش ذاتی نیست و حیات و زندگی دنیوی صرفاً جایگاهی برای رسیدن به کمال و سعادت انسانی، یعنی

معنای غایی، ترجمه احمد صبوری و عباس شمیم، تهران، نشر صدا و سیما.

۱۶- کرین، هانری، (۱۳۸۱)، مقدمه بر المشاعر ملاصدرا، ترجمه امامقلی بن محمد علی عمادالدوله و کریم مجتهدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۷- لگنهاوسن، محمد، اعوانی، غلامرضا و مصطفی ملکیان، (۱۳۸۲)، «اقتراح، نقد و نظر»، شماره ۲۹ و ۳۰، صص ۲۷-۵.

۱۸- نصری، عبدالله، (۱۳۷۸)، فلسفه خلقت انسان، تهران، کانون اندیشه جوان وابسته به مؤسسه کانون اندیشه جوان تهران.

۱۹- ولف، سوزان، (۱۳۸۲)، «معنای زندگی»، ترجمه محمدعلی عبداللهی، شماره ۲۹ و ۳۰، صص ۲۹.

انگلیسی:

20- Cottingham, John. (2003). *On the Meaning of Life*, Routledge. Taylor & Francis Group.

21- Heidegger, Martin. (1962). *Being and Time*, tr. J. McQuarrie and E.S. Robinson. S.C.M, London; Harper, New York.

22- Walter Stace. (2000). *The meaning of life, Man against darkness*, ed E. D. Klemke, press Oxford, Oxford in university.

عربی

۲۳- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۴۱۹)، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ حکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۲۴- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۱)، رساله سه اصل، تصحیح و مقدمه حسین نصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۲۵- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۱)، زاد المسافر، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.

۲۶- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۰)، شواهد الربوبیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، مشهد،

ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، هرمس.

۳- استیسی، والتر تی، (۱۳۸۲)، «در بی معنایی معنا هست»، ترجمه اعظم پویا، نقد و نظر، شماره ۲۹-۳۰، صص ۱۰۸-۱۲۳.

۴- آلبرکامو، (۱۳۸۲)، فلسفه آفرینش، عبدالله نصری، نشر معارف، قم.

۵- اوکن، رودلف، (۱۳۵۶)، معنا و ارج زندگی. ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری. تهران، دانشگاه تهران.

۶- بیدهندی، محمد و محمدجواد ذریه، (۱۳۹۱)، «بررسی معناداری زندگی در اندیشه ملاصدرا و کی یر کگور، قبسات، شماره ۶۴، صص ۶۹-۱۰۹.

۷- پویازاده، اعظم، (۱۳۸۲)، «معنای زندگی از دیدگاه استیسی و هاپ واکر»، مجله علمی پژوهشی مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۳، صص ۴۳-۵۶.

۸- حسن، قاسم و فائزه عابدکوهی، (۱۳۹۱)، «معنای زندگی از دیدگاه ملا صدرا»، *خردنامه صدرا*، شماره ۶۸، صص ۶۹-۷۸.

۹- حسینی، مجتبی و دیگران، (۱۳۸۶)، ملاصدرا به روایت ما، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، نفس‌شناسی، دین‌شناسی، اخلاق‌شناسی، فلسفه هنر ...، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

۱۰- جعفری، محمدتقی، (۱۳۹۰)، فلسفه و هدف زندگی، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱۱- سارتر، ژان پل، (۱۳۵۵)، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، نیلوفر.

۱۲- علیزمانی، امیرعباس، (۱۳۸۶)، «معنای معنای زندگی»، *پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)*، شماره ۹، صص ۵۹-۹۰.

۱۳- علیزمانی، امیرعباس، (۱۳۸۶)، سخن گفتن خدا، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۴- فرانکل، ویکتور، (۱۳۶۷)، انسان در جستجوی معنی، ترجمه اکبر معارفی، تهران، دانشگاه تهران.

۱۵- فرانکل، ویکتور، (۱۳۸۱)، انسان در جستجوی

المركز الجامعی للنشر.

۲۷- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۱)،
تفسیر سوره جمعه، ترجمه محمد خواجهوی، تهران،
انتشارات مولی.

۲۸- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۴)،
ج ۸، تفسیر قرآن کریم، تصحیح محمد خواجهوی، قم،
انتشارات بیدار.

۲۹- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۱)،
مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجهوی، تهران،
انتشارات مولی.

۳۰- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۵)،
مجموعه رسائل فلسفی، محقق و مصحح حامد ناجی
اصفهان، تهران، انتشارات حکمت.

۳۱- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۸)،
المظاهر الالهیه، مقدمه و تصحیح سید محمد خامنه‌ای،
تهران، بنیاد حکمت صدرا.

۳۲- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۳)،
رساله اتحاد عاقل و معقول، ترجمه علی بابایی، تهران،
انتشارات مولی.

۳۳- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (بی تا)،
المبدء و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین
آشتیانی، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران.

۳۴- صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۲)،
اسرار الآیات، ترجمه محمد خواجهوی، تهران،
انتشارات مولی.

۳۵- رضی شیرازی، (۱۳۸۲)، الاسفار عن الاسفار تعلیقات
علی الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقليه الاربعه
للحکیم المتاله مجدد، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد
اسلامی.