



A Critical-Comparative Study of the Foundations and Components of the “Meaning of Life” in Viktor Frankl’s Thought from the Perspective of Mullā Ṣadrā

Majid Beygi 

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, University of Damghan, Damghan, Iran. Email: m.beygi@du.ac.ir



Article Info

Article type:

Research Article

Received: 18 December 2025

Revised: 21 January 2026

Accepted: 20 January 2026

Available Online: 25 February 2026

Keywords:

Meaning of life, Frankl, Mullā Ṣadrā, human dynamism, teleology, logotherapy.



Abstract

The meaning of life is one of the most fundamental philosophical and psychological questions, referring to the purpose, value, and function of human life, and it plays a central role in an individual's spiritual and psychological development. This study examines the foundations and components of the meaning of life in the thought of Viktor Frankl in light of the philosophy of Mullā Ṣadrā. Subsequently, these foundations are subjected to critical analysis within the framework of Transcendent Philosophy (*al-hikmah al-muta'āliyah*) through a comparative research method. The findings indicate that there are fundamental differences between the two intellectual systems regarding the nature of life's purpose, philosophical foundations, criteria of value, and the function of life. Mullā Ṣadrā, emphasising the primacy of existence (*aṣālah al-wujūd*), substantial motion (*al-ḥarakah al-jawhariyyah*), and the hierarchy of being (*tashkik al-wujūd*), regards the purpose of life as intrinsic and teleological, and sees its value and function in the immaterialisation of the soul (*tajarrud al-naḥs*) and its movement toward proximity to the Divine. In contrast, Frankl considers the purpose of life to be dependent on individual choice and responsibility, and locates its value and function in the realisation of meaning, resilience, and the individual's spiritual growth. This study shows that, from a philosophical and ontological perspective, Mullā Ṣadrā's view is more comprehensive and capable of providing a deeper analysis of the meaning of life, whereas Frankl's theory is more psychological and practical, emphasising the therapeutic function and human resilience. The findings suggest that the study of the meaning of life cannot be confined to a purely psychological approach; rather, profound philosophical and ontological analyses—such as those found in Transcendent Philosophy—offer a more complete framework for understanding the dimensions of purpose, value, and function in human life.

Cite this article: Beygi, M. (2026). A Critical-Comparative Study of the Foundations and Components of the “Meaning of Life” in Viktor Frankl’s Thought from the Perspective of Mullā Ṣadrā. *Islamic Philosophical Doctrines*, 21(38), 75-104. <https://doi.org/10.30513/ipd.2026.7945.1697>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



Extended Abstract

Introduction

The question of the meaning of life has been one of the most fundamental human concerns throughout the history of thought and occupies a central position in philosophy, theology, and psychology. In the modern era, with the weakening of teleology, the diminishing role of God, and the emphasis on human self-foundation, the crisis of meaninglessness and nihilism intensified. In response to this condition, various thinkers have attempted to provide frameworks for understanding meaning.

Among them, Viktor Frankl, by proposing the concept of the will to meaning and founding logotherapy, regarded the search for meaning as the most fundamental human need and demonstrated that even in suffering, human beings can discover meaning in life. Despite the psychological effectiveness of this theory, since Frankl theorised within the intellectual context of the modern West, the question arises whether his view can provide a coherent framework for a Muslim understanding of the human condition.

In contrast, within Islamic philosophy, Mullā Ṣadrā, through the establishment of Transcendent Philosophy (*al-ḥikmah al-mutaʿāliyah*), interprets the meaning of life in relation to ontological foundations such as the primacy of existence (*aṣālat al-wujūd*), gradation of being (*tashkīk al-wujūd*), and divine teleology, and considers the realisation of true meaning to lie in substantial motion (*al-ḥarakah al-jawhariyyah*) and the perfection of the soul. Since the concept of the “meaning of life” is not explicitly formulated in his works, it becomes necessary to analyse Frankl’s theory on the basis of Ṣadrian principles.

Accordingly, the main research question is: How can Frankl’s view of the meaning of life be analysed and evaluated in comparison with Mullā Ṣadrā’s Transcendent Philosophy?

Method

This study employs a critical comparative conceptual analysis to examine and evaluate the foundations of the meaning of life in Viktor Frankl’s thought within the framework of Mullā Ṣadrā’s Transcendent Philosophy. The comparative method is applied in order to bring the two intellectual systems into dialogue, and the critical dimension serves to assess the philosophical and ontological adequacy of each framework.

Findings

In comparing the thought of Viktor Frankl and Mullā Ṣadrā regarding the meaning of life, it must be noted that the two systems emerged in different historical contexts and with distinct aims. Frankl, in the post-World-War Western context marked by nihilism, sought to provide a practical and therapeutic response to the crisis of meaning. His thought reacts against hedonistic and nihilistic views and locates the meaning of life in



the human capacity to discover meaning in suffering, choice, and responsibility. Thus, for Frankl, meaning is less related to an ultimate metaphysical end and more to therapeutic function and the enhancement of resilience, and the human relation to Absolute Truth occupies no central position in his system.

By contrast, Transcendent Philosophy adopts an ontological approach and provides a framework for the human journey toward divine proximity and ultimate perfection. Human beings are dynamic entities who, through substantial motion and transcendence of material limitations, can attain higher levels of existence. Within this system, the meaning of life is intrinsic and connected to the final end, interpreted in terms of the realisation of perfection and connection with Absolute Reality. Human movement toward perfection is accompanied by will and freedom, and is not confined merely to psychological choices. Although such teleology might be interpreted as determinism, in this view the human soul actualises levels of perfection through knowledge, purification, and active striving, thereby preserving freedom and responsibility.

Consequently, Frankl's perspective, despite its therapeutic value in confronting nihilism, remains ontologically limited, whereas Transcendent Philosophy, by explaining the existential end of human beings and their movement toward perfection, offers a more comprehensive framework for understanding the meaning of life and, from this standpoint, holds superiority over Frankl's approach.

Discussion

The findings demonstrate that the divergence between Frankl and Mullā Ṣadrā is not merely a matter of psychological versus philosophical vocabulary but reflects two fundamentally different accounts of the human being. Frankl's logotherapy, by grounding meaning in individual choice and responsibility, offers a practical response to the crisis of meaning, yet it remains confined to the psychological and therapeutic sphere and does not provide an ontological foundation for the meaning it seeks. Mullā Ṣadrā's Transcendent Philosophy, by contrast, situates meaning within an ontological framework in which the human soul, through substantial motion, is oriented toward divine proximity and ultimate perfection. This framework accounts for both the existential dynamism of the human being and the teleological orientation of life, thereby offering a more comprehensive basis for understanding purpose, value, and function. The comparative analysis thus confirms that the study of the meaning of life cannot be reduced to a psychological approach; a deeper philosophical and ontological analysis, such as that offered by Transcendent Philosophy, provides a fuller framework for grasping the dimensions of human life.

Conclusion

The results of the study indicate that the fundamental difference between Mullā Ṣadrā's Transcendent Philosophy and Frankl's logotherapy lies in their foundations, goals, and functions of life. Mullā Ṣadrā emphasises the primacy of existence, substantial motion, and the hierarchy of being; for him, the purpose of life is intrinsic, teleolog-



ical, and connected to proximity to the Divine. Frankl, however, considers the purpose of life dependent on individual choice and the realisation of meaning through human experiences and responsibility.

The function of life in Transcendent Philosophy is the elevation of existence and the journey toward a pure and fulfilled life (*al-ḥayāt al-ṭayyibah*), whereas Frankl defines it in terms of resilience, spiritual growth, and the realisation of personal responsibility. The value of life in Ṣadrian philosophy is measured by closeness to existential perfection and the immaterialisation of the soul (*tajrīd al-naḥs*), while Frankl relates it to the intensity of personal meaning and human responsibility.

Moreover, Transcendent Philosophy, while providing philosophical analysis, also encompasses the psychological and meaning-giving dimensions of life, whereas Frankl's theory is primarily psychological and practical. Therefore, from a philosophical and ontological standpoint, Mullā Ṣadrā's view is more comprehensive and grounded in Absolute Truth, offering a fuller framework for analysing the meaning of human life, while Frankl's approach remains largely limited to psychological function and individual resilience.

Author Contributions

This article has a single author.

Data Availability Statement

Given the theoretical and philosophical nature of the research, no field or statistical data were used. All sources are published works fully cited in the reference list.

Acknowledgements

The author would like to thank all those who contributed to the development of this article. The author also expresses gratitude to the journal editors and anonymous reviewers for their valuable efforts.

Ethical Considerations

The author affirms that, in writing this article, he avoided data fabrication, distortion, plagiarism, and any form of research misconduct, and that he observed the intellectual property rights of all works consulted.

Funding

This research received no specific grant from funding agencies in the public, commercial, or non-profit sectors.

Conflict of Interest

The author declares that there is no conflict of interest.



Declaration of Generative AI and AI-Assisted Technologies in the Writing Process

During the preparation of this article, the author used artificial intelligence tools such as ChatGPT and Gemini in the process of identifying and searching for sources. After using these tools, the author reviewed and revised the generated content and assumes full responsibility for the published material.



بررسی تطبیقی- انتقادی مبانی و مؤلفه‌های «معنای زندگی» در اندیشه ویکتور فرانکل از منظر ملاصدرا

✉ مجید بیگی

۱. نویسنده مسئول، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه دامغان، دامغان، ایران. رایانامه: m.beygi@du.ac.ir

چکیده

معنای زندگی یکی از بنیادی‌ترین پرسش‌های فلسفی و روان‌شناختی است که به هدف، ارزش و کارکرد زندگی انسان اشاره دارد و نقش محوری در رشد معنوی و روانی فرد ایفا می‌کند. در این مطالعه، مبانی و مؤلفه‌های معنای زندگی در اندیشه ویکتور فرانکل بر اساس اندیشه ملاصدرا تحلیل و بررسی می‌شود. سپس با مبانی حکمت متعالیه و با استفاده از روش تحقیق تطبیقی، تحلیل انتقادی می‌گردد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که تفاوت‌های بنیادینی در هر دو دستگاه فکری نسبت به ماهیت هدف زندگی، مبنای فلسفی، معیار ارزش و کارکرد زندگی وجود دارد. ملاصدرا با تأکید بر اصالت وجود، حرکت جوهری و سلسله مراتب هستی، هدف زندگی را ذاتی و غایت‌گرا می‌داند و ارزش و کارکرد زندگی را در تجرد نفس و حرکت به سوی قرب الهی می‌بیند. فرانکل هدف زندگی را تابع انتخاب و مسئولیت فرد معرفی می‌کند و ارزش و کارکرد آن را در تحقق معنا، تاب‌آوری و ارتقای معنوی فرد قرار می‌دهد. این مطالعه نشان می‌دهد که از منظر فلسفه و هستی‌شناسی، دیدگاه ملاصدرا جامع‌تر و توانمندتر در ارائه تحلیل عمیق از معنای زندگی است، درحالی‌که نظریه فرانکل بیشتر جنبه روان‌شناختی و کاربردی دارد و بر کارکرد درمانی و تاب‌آوری انسان تأکید می‌کند. یافته‌ها بیانگر این است که بررسی معنای زندگی به یک طریق از رویکرد روان‌شناختی محدود نمی‌شود، بلکه تحلیل فلسفی عمیق و هستی‌شناختی، مانند حکمت متعالیه، چارچوبی کامل‌تر برای فهم ابعاد هدف، ارزش و کارکرد زندگی انسان فراهم می‌آورد.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۲۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۳۰

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۱۲/۰۶

کلیدواژه‌ها

معنای زندگی، فرانکل،

ملاصدرا، پویایی انسان،

هدفمندی، معنادرمانی.

استناد: بیگی، مجید. (۱۴۰۵). بررسی تطبیقی - انتقادی مبانی و مؤلفه‌های «معنای زندگی» در اندیشه ویکتور فرانکل از منظر ملاصدرا. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۲۱(۳۸)، ۷۵-۱۰۴.
<https://doi.org/10.30513/ipd.2026.7945.1697>





مقدمه

مسئله معنای زندگی یکی از بنیادی‌ترین دغدغه‌های انسان در طول تاریخ اندیشه بوده است؛ پرسشی که در فلسفه، الهیات، روان‌شناسی، اخلاق و علوم انسانی جایگاهی محوری دارد و همچنان از مهم‌ترین مسائل وجودی انسان معاصر محسوب می‌شود. این‌که زندگی چه هدفی دارد، چه ارزشی بر آن مترتب است و انسان در مواجهه با رنج، محدودیت و تجربه زیسته خود چگونه می‌تواند معنایی پایدار بیابد، از جمله پرسش‌هایی است که ادیان، فلسفه‌ها و مکاتب روان‌شناختی هر یک پاسخی متفاوت به آن داده‌اند. با این حال، در دوران جدید و به‌ویژه پس از دگرگونی‌های فکری قرن هفدهم، مسئله معنای زندگی با صورتی تازه و بحرانی جدی مطرح شد. کنار گذاشته شدن علل غایی و غایت‌مندی جهان در علوم و فلسفه مدرن، به حاشیه رفتن مفهوم خداوند در نظام فکری بشر و تأکید بر خودبنیادی انسان، زمینه‌های پیدایش پوچ‌گرایی و احساس بی‌معنایی را فراهم ساخت.

در پاسخ به این بحران و جست‌وجوی انسان برای یافتن معنا، متفکران در سنت‌های فکری مختلف تلاش کرده‌اند تا چارچوب‌هایی نظری و عملی برای درک و تحقق معنای زندگی ارائه دهند. یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازانی که در حوزه تمدنی غرب مدرن در جست‌جوی معنا بر آمد ویکتور فرانکل (۱۹۰۵-۱۹۹۷)، روان‌پزشک اتریشی و بنیان‌گذار لوگوتراپی (معنادرمانی) است. او از برجسته‌ترین چهره‌های روان‌شناسی وجودی به‌شمار می‌رود. فرانکل با طرح مفهوم «اراده معطوف به معنا»، «جست‌وجوی معنا» را بنیادی‌ترین نیاز انسان معرفی می‌کند و نشان می‌دهد که انسان حتی در شرایط رنج، محدودیت و ناامیدی نیز توان یافتن معنا و ساختن معنای زندگی خویش را دارد (فرانکل، ۱۳۵۴، ص. ۶۸-۷۱).

فرانکل معتقد است که انسان در مواجهه با محدودیت‌ها، رنج و بحران‌های وجودی، تنها با یافتن معنای شخصی زندگی خود می‌تواند تاب بیاورد و به رشد روانی دست یابد (فرانکل، ۱۳۶۷، ص. ۵۵-۶۷؛ فرانکل، ۱۳۸۱، ص. ۱۱۲). مطالعات اخیر نیز نشان داده‌اند که معنادرمانی فرانکل، علاوه بر کاهش اضطراب و افسردگی، موجب افزایش رضایت و امید در زندگی می‌شود (پویازاده، ۱۳۸۲، ص. ۴۳-۵۶). با وجود این، باید اذعان داشت که فرانکل در فضای فکری غرب مدرن به نظریه‌پردازی پرداخته و در واقع، نظریه او واکنشی به مسائلی چون پوچ‌گرایی سارتر و چالش‌های رنج‌آلود زندگی اصالت لذت‌فرویدی بوده است. از این جهت، فرض بر آن است که اندیشه فرانکل نمی‌تواند



نظام فکری منسجمی برای انسان مسلمان عرضه کند. بدیهی است که مسائل و چالش‌های انسان مسلمان در یافتن معنای زندگی، متفاوت و پیچیده و عمیق‌تر خواهد بود که پاسخ به آن نیاز به تأملات فلسفی منسجم دارد. در حوزه فلسفه اسلامی، محمد بن ابراهیم شیرازی ملقب به ملاصدرا، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، از برجسته‌ترین فیلسوفانی است که نظامی منسجم برای فهم هستی و انسان ارائه داده است. در این نظام، معنای زندگی در پیوند با مبانی هستی‌شناختی همچون اصالت وجود، تشکیک و غایت‌مندی الهی تفسیر می‌شود. ملاصدرا معتقد است که زندگی انسانی ارزش ذاتی ندارد و تنها از طریق حرکت جوهری و تکامل نفس، امکان تحقق کمال انسانی و رسیدن به معنای حقیقی زندگی فراهم می‌شود. پژوهش‌های اخیر نیز تأکید کرده‌اند که حکمت متعالیه دیدگاهی نظام‌مند و هدف‌دار از زندگی ارائه می‌دهد که برخلاف رویکردهای ذهنی، معنا را عینی و مرتبط با غایت هستی می‌داند (حسینی و دیگران، ۱۳۸۶؛ بیدهندی و ذریه، ۱۳۹۱؛ حسن و عابدکوهی، ۱۳۹۱). با توجه به اهمیت بسیار زیاد این بحث که می‌تواند دغدغه همه آحاد بشر علی‌الخصوص انسان مسلمان باشد و از دیگر سو، نتواند دقیقاً با همین عنوان (معنای زندگی)، آن را در اندیشه و آثار ملاصدرا به دست آورد، از این جهت، ضروری است که اندیشه فرانکل در حوزه معنای زندگی، بر اساس مبانی و مؤلفه‌های حکمت صدرایی تحلیل و ارزیابی شود. از این رو، پرسشی بدین صورت قابل طرح است: دیدگاه ویکتور فرانکل در باب معنای زندگی در یک مطالعه تطبیقی با اندیشه ملاصدرا چگونه قابل تحلیل و ارزیابی است؟ مبانی و مؤلفه‌های اصلی معنای زندگی در نظریه فرانکل از منظر حکمت متعالیه با چه محدودیت‌هایی مواجه است؟

بررسی تطبیقی حکمت متعالیه و معنادرمانی، افزون بر روشن ساختن تفاوت‌های مفهومی و مبانی نظری آن‌ها، امکان ارائه چارچوبی میان‌رشته‌ای برای فهم معنای زندگی را فراهم می‌آورد؛ چارچوبی که می‌تواند هم در حوزه نظری (فلسفه، الهیات و انسان‌شناسی) و هم در حوزه‌های کاربردی همچون تربیت، روان‌درمانی و توسعه معنویت انسانی استفاده شود. در عصر کنونی که بحران بی‌معنایی و پوچ‌گرایی به یکی از مسائل جدی انسان تبدیل شده است، تلفیق و تحلیل دیدگاه‌های فلسفی و روان‌شناختی می‌تواند افق تازه‌ای در فهم و درمان این مسئله بگشاید.

پژوهش حاضر از حیث رویکرد، ماهیتی تحلیلی - انتقادی دارد؛ ابتدا داده‌ها بر اساس مطالعه اسنادی و تحلیل متون اصلی و ثانویه گردآوری شد و آنگاه با استفاده از روش تطبیقی، در سطح فلسفی ارزیابی و تحلیل گردید.



۱. چارچوب نظری تحقیق

۲-۱. تبیین بنیان نظری دستگاه فکری ملاصدرا و فرانکل

الف. دستگاه فلسفی ملاصدرا

در دستگاه صدرایی، معنای زندگی بر پایه حقیقت وجود، مراتب هستی و غایت الهی انسان تفسیر می‌شود. در این چارچوب، معنا امری صرفاً ذهنی نیست، بلکه ریشه در واقعیت هستی دارد. بر اساس اصالت وجود، معنا با حقیقت وجودی انسان نسبت مستقیم می‌یابد. تشکیک وجود نشان می‌دهد که معنا نیز مراتب مند است و انسان می‌تواند در سیر کمالی خود، از سطوح پایین‌تر به مراتب بالاتر معنا دست یابد. با پذیرش حرکت جوهری، معنای زندگی امری ایستا تلقی نمی‌شود، بلکه در فرایند پویای تکامل نفس به تدریج تحقق می‌یابد. در نهایت، غایت‌شناسی الهی بیانگر آن است که اوج معنای زندگی در تقرب الی الله و وصول به کمال وجودی انسان معنا می‌یابد.

ب. دستگاه روان‌شناختی فرانکل

در تحلیل فرانکل، معنای زندگی امری درونی، پویا و وابسته به تجربه زیسته فرد است؛ امری که انسان با انتخاب آزادانه و مسئولانه، آن را کشف می‌کند، نه آن‌که از بیرون بر او تحمیل شود. فرانکل تأکید می‌کند که «انسان در هر شرایطی، حتی در شدیدترین محدودیت‌ها، آزادی انتخاب نگرش خود را از دست نمی‌دهد» (فرانکل، ۱۳۵۴، ص. ۶۹). بر این اساس، آزادی و مسئولیت نخستین پایه‌های معنابخشی‌اند، زیرا انسان نه تنها می‌تواند معنای خود را برگزیند، بلکه در برابر این انتخاب نیز مسئول است (فرانکل، ۱۳۶۶، ص. ۲۰۶-۲۰۸).

هسته مرکزی نظریه او در مفهوم «اراده معطوف به معنا» تبلور می‌یابد؛ نیرویی که فرانکل آن را بنیادی‌ترین محرک انسان می‌داند، در برابر دیدگاه‌هایی چون لذت‌محوری فروید یا قدرت‌محوری آدلر (فرانکل، ۱۳۵۴، ص. ۶۸-۷۱). از نگاه او، انسان با یافتن معنایی اصیل، قادر است از رنج‌ها عبور کند و حتی آن‌ها را به منبعی برای بالندگی تبدیل سازد. بنابراین، رنج نه امری صرفاً مخرب، بلکه فرصتی برای کشف معناست، مشروط بر این‌که فرد موضعی آگاهانه و مسئولانه در برابر آن اتخاذ کند (فرانکل، ۱۳۶۶، ص. ۲۰۶-۲۰۸).

فرانکل سه منبع اصلی کشف معنا را برمی‌شمارد:

۱. کار و عمل سازنده (فرانکل، ۱۳۵۴، ص. ۶۹)؛



۲. تجربه‌های عاطفی و ارتباطی، به ویژه تجربه عشق (فرانکل، ۱۳۶۶، ص. ۲۳۶-۲۴۰)؛

۳. معنایابی از دل رنج و مواجهه با محدودیت‌های گریزناپذیر زندگی (فرانکل، ۱۳۵۴، ص. ۷۱-۶۸).
این سه ساحت بنیان دستگاه نظری فرانکل را شکل داده است و بستر تحقق معنای زندگی و بازیابی توان زیستن را فراهم می‌سازد.

۲-۲. پیشینه و ادبیات تحقیق

پژوهش‌های ارزشمندی به بررسی معنای زندگی از منظر ملاصدرا و فرانکل پرداخته‌اند. قربانی (۱۳۸۸) معنای زندگی را در چارچوب لوگوتراپی فرانکل تحلیل کرده است و بر نقش انتخاب مسئولانه، اراده معطوف به معنا و مواجهه با رنج تأکید دارد. ملحی و همکاران (۱۳۹۹) نیز رویکرد وجودی - انسان‌گرا و معنادرمانی فرانکل را بررسی کرده و مفاهیم آزادی، مسئولیت، تعالی جویی و انتخاب معنا در زندگی انسان را تحلیل نموده و نشان داده‌اند که نظریه‌های خودشکوفایی مازلو، مراجع‌محوری راجرز و معنادرمانی فرانکل هر یک در مسیر بازگرداندن توان معنابخشی و مسئولیت‌پذیری به انسان تلاش کرده‌اند. زمانیان (۱۴۰۳) معناداری زندگی را صرفاً از منظر حکمت متعالیه بررسی کرده و خیدانی (۱۴۰۳) مقایسه‌ای میان کی‌یرکگور و ملاصدرا انجام داده و جایگاه خداوند و غایت‌شناسی را در تحقق معنا بررسی کرده است. خدری (۱۴۰۱) به مقایسه استیسی و ملاصدرا پرداخته و نشان داده است که حرکت جوهری و قرب الهی در حکمت متعالیه، معناداری زندگی را ذاتی می‌سازد، درحالی‌که استیسی بر بحران‌های معناآوری انسان مدرن تأکید دارد. با وجود چنین تحقیقاتی، و به رغم جست‌وجوی انجام‌شده، هیچ پژوهشی یافت نشد که به مطالعه تطبیقی نظام‌مند و میان‌رشته‌ای اندیشه ملاصدرا و فرانکل در حوزه معنای زندگی بپردازد.

۲. معنای زندگی در اندیشه ملاصدرا

برای درک معنای زندگی در نگاه ملاصدرا، لازم است نخست به مبانی هستی‌شناختی، سپس به انسان‌شناسی و سرانجام به عناصر هدف، ارزش و کارکرد زندگی پرداخته شود.

۱-۲. مبانی هستی‌شناختی معنای زندگی

ملاصدرا با تأکید بر اصالت وجود، وجود را حقیقتی عینی و مستقل می‌داند و ماهیت را امری اعتباری تلقی می‌کند، بدین معنا که واقعیت نخستین هر موجود وجود اوست و تفاوت موجودات



نه در ماهیت، بلکه در شدت و کمال وجودی آن‌هاست. بر این اساس، همه موجودات از وجودی واحد سرچشمه می‌گیرند و مراتب هستی از ماده تا عقل، روح و قرب الهی امتداد می‌یابد (مطهری، ۱۳۸۲، ج. ۲، ص. ۵۰۲). در چارچوب تشکیک وجود، وجود در مراتب گوناگون و با شدت‌های متفاوت تحقق می‌یابد؛ امری که تبیین تفاوت موجودات را در عین حفظ وحدت هستی ممکن می‌سازد. انسان در این نظام، جایگاهی ممتاز دارد، زیرا با ترکیب ماده و نفس، ظرفیت گذار از حیات مادی به عقل، روح و نهایتاً قرب الهی را داراست (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۱۳۷). همچنین، نظریه حرکت جوهری بیان می‌کند که تحول صرفاً عرضی نیست، بلکه ذات موجودات پیوسته در حال شدن و تحقق است (ملاصدرا، ۱۳۹۹، ج. ۳، ص. ۷۳). بر این مبنا، هستی پویا و رو به کمال است و موجودات به‌طور مستمر قوه‌های خود را به فعلیت می‌رسانند (ملاصدرا، ۱۳۹۹، ج. ۳، ص. ۶۱-۶۴). این نگرش، با معرفی وجودی زنده و مراتب‌مند، بستر فلسفی تبیین معنای زندگی را فراهم می‌کند.

۲-۲. انسان‌شناسی ملاصدرا و جایگاه انسان در سلسله مراتب وجود

در نظام وجودی ملاصدرا، انسان موجودی پویا و در حال شدن است که نفس او با علم، معرفت و تزکیه می‌تواند به مراتب بالاتر وجودی ارتقا یابد. انسان توان عبور از حیات مادی و حیوانی و وصول به حیات عقلانی و روحانی را دارد و هر لحظه امکان تقرب به مراتب والاتر هستی برای او فراهم است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج. ۳، ص. ۳۵۱ و ۳۵۲).

از منظر ملاصدرا، خداوند سرچشمه و غایت نهایی وجود است و همه مراتب هستی از وجود مطلق او نشئت می‌گیرد. بر این اساس، زندگی انسان زمانی معنا دار می‌شود که در مسیر حرکت جوهری و تشکیکی وجود قرار گیرد و با تزکیه نفس و تحصیل معرفت، به قرب الهی نزدیک شود. حیات دنیوی در این چارچوب، غایت نهایی نیست، بلکه مقدمه‌ای برای سیر وجودی انسان به سوی کمال و حقیقت به شمار می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج. ۲، ص. ۲۱۱-۲۱۷).

۲-۳. هدف از زندگی در حکمت متعالیه

هدف از زندگی از منظر ملاصدرا، حرکت انسان به سوی قرب و فناء فی الله است. انسان با اختیار و اراده خود می‌تواند به سوی خداوند حرکت کند، اما این حرکت ذاتی نیز هست، زیرا حرکت جوهری همه موجودات به سوی غایت الهی است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج. ۷، ص. ۲۴۱). خداوند به عنوان



غایت نهایی و مطلوب حقیقی، معشوق‌المعاشیق و خیر اعلی شناخته می‌شود و اعتقاد و باور به او زندگی انسان را با معنا می‌کند (نصری، ۱۳۷۸، ص. ۲۲).

ملاصدرا چهار سفر یا مرحله برای نیل به غایت الهی برمی‌شمارد که هر یک به عنوان غایات میانی معنابخش زندگی هستند (شیرازی، ۱۳۸۲، ص. ۴۵). این سفرها زندگی انسان را به یک مسیر مستمر و معنابخش تبدیل می‌کنند و هر لحظه از زندگی، با حرکت به سوی خداوند، دارای معنا می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۲۲۰).

۲-۴. ارزش زندگی و کمال نفس

از دید ملاصدرا، ارزش زندگی به کمال یافتگی نفس و تجرد آن از محدودیت‌های مادی وابسته است. هر چه نفس انسانی از ماده و امور محسوس‌رهایی یابد و به ادراک معارف الهی برسد، ارزش وجودی آن بالاتر می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۶۴، ج. ۸، ص. ۴). ملاصدرا تجرد را در سه سطح تجرد ناقص یا خیالی، تجرد تام یا عقلی و تجرد اتم و فوق عقلی دسته‌بندی می‌کند (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج. ۵، ص. ۱۲۴؛ ج. ۸، ص. ۳۴۳). تجرد نفس با رشد معرفتی و تزکیه عملی همراه است و باعث می‌شود انسان در مسیر حیات طیبه قرار گیرد؛ حیات طیبه‌ای که ملاصدرا آن را با مقربین و انسان‌های والا مرتبط می‌داند و مراتب مختلف یقین و انکشاف آن، کارکرد معنای زندگی را نشان می‌دهد (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج. ۷، ص. ۳۸۶).

۲-۵. کارکرد معنای زندگی

کارکرد معنای زندگی در حکمت متعالیه تبدیل انسان از موجودی مادی و حیوانی به موجودی روحانی و معنوی است. زندگی عرصه‌ای برای بالفعل کردن استعدادها، رشد نفس، تحقق کمال و نزدیک شدن به غایت مطلق است. ملاصدرا این کارکرد را از طریق سیر چهارگانه و حرکت جوهری وجودی انسان تحقق می‌بخشد و نشان می‌دهد که هر عمل و حرکت انسان، اگر همراه با معرفت و تزکیه باشد، زمینه ارتقای وجود و قرب الهی را فراهم می‌آورد.

به بیان دیگر، زندگی انسان در نگاه ملاصدرا، نه صرفاً زیست و بقا، بلکه یک پروژه وجودی مستمر است که در آن، انسان با معرفت، اراده و عمل صالح، وجودش را هر لحظه تجدید می‌کند و به کمال نزدیک می‌سازد این نگاه پاسخ فلسفی به بحران معنای زندگی در مکاتب ایستا و مادی است و معنای زندگی را به تحقق وجود، کمال و غایت الهی گره می‌زند.



معنای زندگی در حکمت متعالیه ملاصدرا ریشه در اصول هستی‌شناختی و انسان‌شناختی دارد و با حرکت جوهری، تشکیک وجود و سیر چهارگانه نفس معنا می‌یابد. این نگاه فلسفی زندگی انسانی را از سطح زیست مادی به سطح حیات طیبه و کمال روحانی ارتقا می‌دهد و پاسخی روشن به مسئله معنابخشی به زندگی ارائه می‌کند. ملاصدرا با ترکیب مبانی اصالت وجود، حرکت جوهری و مجرد نفس، زندگی را عرصه‌ای برای رشد، معرفت و قرب الهی تعریف می‌کند؛ عرصه‌ای که در آن، انسان با شناخت خویش، آگاهی از سلسله مراتب وجود و تلاش در مسیر کمال، به معنای واقعی زندگی دست می‌یابد (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۸۰، ج ۷، ص ۳۸۶؛ ج ۸، ص ۲۸۹).

۳. معنای زندگی در اندیشه ویکتور فرانکل

ویکتور فرانکل، روان‌پزشک و بنیان‌گذار رویکرد لوگوتراپی، یکی از تأثیرگذارترین نظریه‌پردازان حوزه معنا و زندگی انسانی در قرن بیستم است. او معتقد است که انگیزه اصلی انسان جست‌وجوی معناست و انسان صرفاً برای لذت یا قدرت زندگی نمی‌کند، بلکه هدفمندترین انگیزه وی کشف و تحقق معنای زندگی خود است (Frankl, 1985, p. 95). این دیدگاه پاسخی فلسفی و روان‌شناختی به محدودیت‌های نظریه‌های روان‌کاوی سنتی است، زیرا در مقابل نظریه فروید که لذت را عامل اصلی انگیزش انسانی می‌داند و نظریه آدلر که میل به قدرت را محور قرار می‌دهد، فرانکل بر توان بالقوه انسان برای یافتن معنا تأکید دارد (Frankl, 1985, p. 97).

از منظر فرانکل، انسان موجودی فراتر از ابعاد صرفاً جسمانی و روانی است و دارای بعد وجودی ویژه‌ای برای معنابخشی به زندگی خود می‌باشد. این بعد وجودی انسان را قادر می‌سازد تا در برابر محدودیت‌ها و فشارهای محیطی، معنا را کشف کند و زندگی‌اش را هدفمند سازد (Frankl, 1985, p. 100). بر این اساس، انسان نه تنها موجودی زنده و پویا، بلکه موجودی آزاد و مسئول است که می‌تواند نگرش خود را انتخاب کند و مسئولیت زندگی خویش را بر عهده گیرد. این آزادی و مسئولیت امکان تحقق معنای شخصی زندگی را حتی در دشوارترین شرایط فراهم می‌آورد و به او اجازه می‌دهد تا در مواجهه با رنج و محرومیت، نگرش خود را تعیین کند و معنایی برای زندگی بیابد (Frankl, 1985, p. 107).

مبنای دیگر فلسفه معنای زندگی در اندیشه فرانکل، توانایی انسان در یافتن معنا در تجربه‌ها



و اعمال روزمره است. او ارزش زندگی را نه بر اساس معیارهای ثابت و جهانی، بلکه بر اساس شدت وجود و کیفیت تحقق انسانی می‌داند، به این معنا که هر چه فرد بیشتر به معرفت، تزکیه نفس و عمل مسئولانه توجه کند، ارزش زندگی‌اش بالاتر می‌رود و تجربه زندگی برای او عمیق‌تر و غنی‌تر می‌شود (Frankl, 1985, p. 103).

فرانکل سه مؤلفه اصلی برای معنای زندگی تعریف می‌کند: هدف، ارزش و کارکرد. هدف زندگی از نظر او، یافتن و تحقق معنای منحصربه‌فرد زندگی هر فرد است. این هدف می‌تواند از طریق خلق اثر، خدمت به دیگران، تحقق پروژه‌های شخصی یا پذیرش رنج و انتخاب نگرش مسئولانه تحقق یابد (Frankl, 1985, pp. 95-98). بدین ترتیب، زندگی معنادار زندگی‌ای است که فرد در آن نسبت به مسئولیت‌هایش آگاه است و برای تحقق آن‌ها تلاش کند. ارزش زندگی نیز در عمل و تجربه انسانی نمایان می‌شود و محدود به لذت یا رفاه مادی نیست. فرانکل این ارزش را در سه حوزه مشخص می‌کند: اول، ارزش اخلاقانه که از طریق تولید و خدمت به دیگران محقق می‌شود؛ دوم، ارزش تجربی که از طریق تجربه زیبایی، عشق، طبیعت و محبت کشف می‌شود؛ و سوم، ارزش نگرشی که از طریق انتخاب نگرش مثبت در مواجهه با رنج‌ها و بحران‌های زندگی حاصل می‌گردد (Frankl, 1985, pp. 105-109).

کارکرد معنای زندگی، از دیدگاه فرانکل، سه بعد اساسی دارد. نخست، معنا عاملی است که سلامت روان را پشتیبانی می‌کند و تاب‌آوری انسان را در برابر فشارها و دشواری‌ها افزایش می‌دهد (Frankl, 1985, p. 112). دوم، معنا جهت و مسیر زندگی را مشخص می‌سازد و فرد را به سمت تصمیم‌گیری مسئولانه و اعمال مبتنی بر انتخاب هدایت می‌نماید (Frankl, 1985, p. 114). سوم، معنا خلأ و بی‌هدفی وجودی را کاهش می‌دهد و زندگی را دارای ساختار، هدف و انسجام می‌سازد (Frankl, 1985, p. 116). یکی از نکات برجسته دیدگاه فرانکل، تأکید او بر امکان یافتن معنا حتی در شرایط رنج، محدودیت و بحران است. معنا تنها در شرایط مطلوب و موفقیت آمیز زندگی یافت نمی‌شود، بلکه در سختی‌ها و محدودیت‌ها نیز می‌تواند کشف شود. این ویژگی فلسفه فرانکل زندگی انسانی را از یک تجربه صرفاً بقا محور و لذت محور به یک پروژه وجودی تبدیل می‌کند که در آن، انسان با اختیار، انتخاب و عمل مسئولانه، معنای زندگی خود را هر لحظه تجدید و تحقق می‌بخشد (Frankl, 1985, p. 120؛ فرانکل، ۱۳۵۴، ص. ۶۸-۷۱؛ فرانکل، ۱۳۶۶، ص. ۲۰۶-۲۰۸).



از منظر فرانکل، زندگی انسانی فرایندی پویا و وجودی است. انسان به واسطه جست و جوی معنا قادر است از صرف زیست مادی و نیازهای فیزیولوژیک فراتر برود و به رشد معنوی، تعالی اخلاقی و تحقق ارزش‌های وجودی دست یابد. به بیان دیگر، زندگی معنادار زندگی‌ای است که در آن، انسان از طریق مسئولیت‌پذیری، انتخاب و عمل، وجودش را بالفعل سازد و به سوی کمال و تحقق شخصیت اصیل خود حرکت کند (Frankl, 1985, p. 122؛ فرانکل، ۱۳۵۴، ص. ۶۸-۷۱؛ فرانکل، ۱۳۶۶، ص. ۲۰۶-۲۰۸).

معنای زندگی در این نگاه مبتنی بر رشد وجودی، مسئولیت انسانی و جست و جوی هدفمند است، نه صرفاً لذت، رفاه یا تسکین موقت نیازهای جسمانی.

۴. تحلیل تطبیقی معنای زندگی در اندیشه ملاصدرا و ویکتور فرانکل

معنای زندگی در اندیشه ملاصدرا و ویکتور فرانکل هرچند از دو بستر متفاوت فلسفی و روان‌شناختی برخاسته است، اما هر دو نظام فکری بر ضرورت یافتن هدف و غایت زندگی، ارزش آن و حرکت انسان به سوی تحقق کمال تأکید دارند. مطالعه تطبیقی نشان می‌دهد که نقاط اشتراک این دو رویکرد در تأکید بر پویایی انسان، ضرورت تلاش مستمر برای تحقق معنا و نقش فعال انسان در فرایند معنابخشی است. در ادامه، نقاط اشتراک هر دو بر ضرورت هدفمند بودن زندگی و جلوگیری از پوچی و بی‌هدفی تأکید دارند.

۱. هر دو رشد انسانی و تحقق کمال را محور ارزش زندگی می‌دانند؛ در اندیشه ملاصدرا رشد در مراتب وجود و قرب الهی، و در نظر فرانکل، در تحقق مسئولیت و معنای شخصی.
 ۲. هر دو بر تحول و پویایی انسان تأکید دارند؛ ملاصدرا از طریق حرکت جوهری و تشکیک وجود و فرانکل از طریق رشد وجودی و انتخاب مسئولانه، انسان را موجودی فعال و رو به کمال می‌بیند.
- تحلیل تطبیقی این دو دیدگاه نشان می‌دهد که گرچه اهداف و اهمیت معنا در زندگی در هر دو مشترک است، اما تفاوت‌های بنیادین در مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناسی و نقش اراده و اختیار، رویکرد هر کدام را متمایز می‌سازد. در ادامه، به تحلیل انتقادی و بررسی تطبیقی آن می‌پردازیم.

۴-۱. مبانی هستی‌شناختی و فلسفی

در حکمت متعالیه، ملاصدرا با طرح اصل اصالت وجود و نظریه تشکیک، هستی را حقیقتی



واحد و دارای مراتب می‌داند که همه موجودات در آن، متناسب با شدت و ضعف وجودی خود، جای می‌گیرند. انسان در این منظومه هستی‌شناختی، موجودی ذومراتب و برخوردار از امکان صعود وجودی است و حیات او بر اساس حرکت جوهری، فرایندی پویا و در حال استكمال تلقی می‌شود. بدین معنا، زندگی انسانی واجد جهت‌مندی ذاتی و غایت‌مندی عینی است و معنای آن در نسبت وجودی انسان با سیر کمالی هستی و مبدأ متعالی آن فهم می‌شود.

در مقابل، ویکتور فرانکل مسئله معنا را نه در افق متافیزیک وجود، بلکه در ساحت تجربه زیسته انسان و مواجهه او با وضعیت‌های خاص زندگی صورت‌بندی می‌کند. در نظریه معنادرمانی، انسان پیش از هر چیز، موجودی آزاد، مسئول و معناجو تلقی می‌شود که حتی در شرایط محدودکننده و رنج‌آلود نیز توانایی انتخاب نگرش و یافتن معنا را دارد. فرانکل معنا را امری کشف‌کردنی می‌داند که در سه حوزه اصلی تحقق می‌یابد: ارزش‌های خلاقانه (آنچه انسان می‌آفریند یا انجام می‌دهد)، ارزش‌های تجربی (آنچه تجربه می‌کند، به‌ویژه در روابط انسانی) و ارزش‌های نگرشی (نحوه مواجهه با رنج‌های گریزناپذیر) (فرانکل، ۱۳۵۴، ص. ۶۸-۷۱؛ فرانکل، ۱۳۶۶، ص. ۲۰۶-۲۰۸؛ Frankl, 1985, pp. 95-97). در این چارچوب، معنا امری شخصی، موقعیتی و یگانه است و تحقق آن مستقیماً به تصمیم و مسئولیت فرد وابسته است.

از منظر فلسفه صدرایی، این تلقی از معنا از چند ساحت قابل نقادی است:

الف) معنای زندگی در نظریه فرانکل، علی‌رغم تأکید بر کشف معنا، فاقد پیوند صریح با ساختار هستی‌شناختی و غایت‌مندی عینی عالم است. معنا در این دیدگاه بیشتر در سطح تجربه روان‌شناختی و پاسخ وجودی فرد به موقعیت‌ها تعریف می‌شود و نه در نسبت وجودی انسان با مراتب هستی. از منظر حکمت متعالیه، چنین رویکردی با چالش‌تقلیل معنا به سطح وجودی - روان‌شناختی مواجه است، به‌گونه‌ای که معنا بدون اتکا به مبنای وجودی مستقل و عینی، بیش از آن‌که ریشه در حقیقت و کمال داشته باشد، به امری وابسته به شرایط، انتخاب‌ها و تفسیرهای فردی فروکاسته می‌شود.

ب) هرچند فرانکل بر آزادی و مسئولیت انسان تأکید می‌کند، اما این آزادی در نظریه او بیشتر به مثابه ظرفیت روانی - اخلاقی فهم می‌شود و نه به عنوان امکانی ریشه‌دار در ساختار وجودی نفس، درحالی‌که در فلسفه صدرایی، اختیار و انتخاب انسان در بستر حرکت جوهری و صیورورت وجودی معنا می‌یابد و تحقق معنا به منزله فعلیت یافتن مرتبه‌ای بالاتر از وجود



انسان تلقی می‌گردد. از این منظر، معنای زندگی نه صرفاً نتیجه انتخاب آگاهانه، بلکه حاصل هم‌سویی تدریجی انسان با سیر کمالی هستی است.

بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که نظریه معنادرمانی فرانکل هرچند در سطح روان‌شناسی معنایی و کاربردهای درمانی از ظرفیت تبیینی و عملی قابل توجهی برخوردار است، اما از منظر فلسفه صدرایی، برای ارائه تبیینی جامع از معنای زندگی نیازمند تکمیل متافیزیکی است. این نظریه بیشتر ناظر به «چگونگی تجربه معنا» است تا «چرایی و بنیان وجودی معنا» و از همین رو، می‌توان آن را رویکردی کارآمد، اما محدود از منظر فلسفی دانست که در نسبت با حکمت متعالیه، در سطحی فروتر از تبیین هستی‌شناختی معنا قرار می‌گیرد.

۴-۲. انسان‌شناسی و جایگاه انسان

در حکمت متعالیه، انسان موجودی ذومراتب و برخوردار از قوه‌ای درونی برای تعالی وجودی است که حرکت او به سوی کمال، نه امری قراردادی یا صرفاً اخلاقی، بلکه نتیجه ساختار هستی‌شناختی نفس و حرکت جوهری آن است. زندگی انسانی در این افق، صحنه تحقق تدریجی کمال وجودی و خروج از مراتب نازل مادیت به سوی مراتب عقلانی و قرب الهی تلقی می‌شود و معنا امری عینی و ریشه‌دار در غایت وجود انسان است.

فرانکل نیز انسان را صرفاً در سطح زیستی - روانی فرو نمی‌کاهد و برای او بُعدی وجودی قائل است که امکان معنابخشی آگاهانه به زندگی را فراهم می‌آورد. در نظریه معنادرمانی، انسان حتی در شرایط رنج و محرومیت می‌تواند با اتخاذ موضعی مسئولانه، معنایی برای زندگی خویش کشف کند و از طریق انتخاب، تعهد و پذیرش رنج، به حیاتش جهت ببخشد (Frankl, 1985, p. 107). با این حال، از منظر فلسفه صدرایی، این تلقی از معنا با نوعی تقلیل‌گرایی هستی‌شناختی همراه است، زیرا معنا در اندیشه فرانکل نه مبتنی بر غایت عینی و ساختار وجود، بلکه وابسته به کنش آگاهانه و اراده فردی است. در نتیجه، معنا امری موقعیتی و وابسته به افق تجربه انسانی باقی می‌ماند و از اتصال ضروری به کمال وجودی و غایت مطلق محروم می‌شود. به این ترتیب، هرچند فرانکل در سطح روان‌شناختی تفسیری عمیق و کارآمد از پویایی انسان ارائه می‌دهد، اما از منظر حکمت متعالیه، نظریه‌اش فاقد بنیان متافیزیکی لازم برای تبیین معنا به مثابه حقیقتی پایدار و ریشه‌دار در هستی انسان است.



۳-۴. هدف زندگی

در حکمت متعالیه، غایت زندگی انسان تحقق کمال نهایی وجود و وصول به قرب و فناء فی الله است؛ غایتی که نه صرفاً مطلوب اخلاقی، بلکه حقیقتی ریشه‌دار در ساختار هستی انسان به شمار می‌آید. حرکت انسان به سوی این غایت، هم از رهگذر اراده و سلوک آگاهانه و هم به واسطه حرکت جوهری ذاتی نفس تحقق می‌یابد، به این معنا که حتی سیر طبیعی وجود انسانی، در منطق تشکیکی هستی، جهت‌گیری‌ای غایت‌مند به سوی مبدأ اعلی دارد. اسفار اربعه نفس صورت‌بندی معرفتی این سیر وجودی‌اند که در آن، معنا امری عینی و هم‌بسته با غایت‌الغایات تفسیر می‌شود.

در مقابل، فرانکل هدف زندگی را نه وصول به کمال متافیزیکی، بلکه کشف و تحقق معنا در افق زیست فردی می‌داند. در معنادرمانی، معنا از پیش تعین یافته و ذاتی نیست، بلکه در بستر موقعیت‌های عینی زندگی و از طریق انتخاب‌های مسئولانه فرد تحقق می‌یابد. انسان می‌تواند معنا را در خلاقیت، خدمت، تجربه ارزش‌ها یا حتی در پذیرش رنج بیابد (Frankl, 1985, pp. 103-107). از منظر حکمت متعالیه، این تلقی از هدف زندگی با نوعی تعلیق غایت نهایی همراه است، زیرا معنا در نظریه فرانکل فاقد پیوند ضروری با مقصدی متافیزیکی و کمال وجودی انسان است و به جای آن، به سطح افق‌های متغیر تجربه انسانی واگذار می‌شود. در نتیجه، هرچند نظریه فرانکل از حیث روان‌شناختی، توانمند در معنابخشی به زندگی در شرایط بحرانی است، اما از دیدگاه صدرایی، به دلیل فقدان غایت عینی و الهی، نمی‌تواند تبیینی نهایی از هدف زندگی ارائه دهد و معنا را به حقیقتی پایدار و فراتجربی ارتقا بخشد.

۴-۴. ارزش زندگی

در حکمت متعالیه، ارزش زندگی تابع میزان فعلیت یافتن کمالات نفس و حرکت آن به سوی تجرد است. ارزش حیات انسانی نه امری قراردادی یا وابسته به احساس رضایت فردی، بلکه امری عینی و هستی‌شناختی است که با شدت و ضعف وجودی انسان نسبت مستقیم دارد. مراتب تجرد نفس، از تجرد مثالی تا تجرد عقلی، معیار سنجش ارزش زندگی‌اند و هر اندازه انسان از تعلقات مادی فاصله گیرد و به معرفت الهی نزدیک‌تر شود، حیات او واجد ارزش بالاتری خواهد بود (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج. ۸، ص. ۳۴۳).

در نظریه فرانکل، ارزش زندگی نه بر اساس مرتبه وجودی انسان، بلکه بر مبنای میزان



تحقق معنا و مسئولیت‌پذیری فردی تعریف می‌شود. زندگی آن‌گاه ارزشمند تلقی می‌گردد که فرد بتواند به معنای خاص و موقعیتی زندگی خویش پاسخ دهد و آن را در عمل محقق سازد، حتی اگر این معنا در شرایط رنج، فقدان یا شکست شکل گیرد (Frankl, 1985, pp. 105-109). از منظر حکمت متعالیه، این تلقی از ارزش زندگی واجد قوت روان‌شناختی است، اما با نوعی تقلیل‌گرایی وجودی همراه است، زیرا ارزش حیات به تجربه درونی و داوری سوپرتکیو فرد فروکاسته می‌شود و از پیوند ضروری با ساختار عینی هستی و کمال ذاتی نفس گسسته می‌گردد. در منطق صدرایی، ارزش زندگی نمی‌تواند صرفاً تابع «تحقق معنا» باشد، بلکه معنا خود زمانی ارزش‌بخش و پایدار است که ریشه در غایت حقیقی وجود و مراتب تشکیکی آن داشته باشد. از این رو، هرچند معنادرمانی فرانکل می‌تواند در سطح زیست‌جهان انسانی به تقویت احساس ارزشمندی زندگی کمک کند، اما از منظر فلسفه صدرایی، فاقد بنیان متافیزیکی لازم برای تبیین نهایی ارزش حیات انسانی است.

۴-۵. کارکردهای معنای زندگی

در حکمت متعالیه، کارکرد معنای زندگی فراتر از سطح روان‌شناختی و فردی تعریف می‌شود و هدف نهایی آن ارتقای وجود انسان و عبور از محدوده‌های مادی به سوی حیات طیبه و قرب الهی است. هر فعل و حرکت انسانی، زمانی کارکرد واقعی پیدا می‌کند که با معرفت، ترکیه و پیوند با غایت مطلق همراه باشد و انسان را در مسیر تحقق کمال ذاتی‌اش پیش ببرد. به این ترتیب، معنا و کارکرد زندگی در فلسفه صدرایی نه تنها به خود انسان، بلکه به ساختار هستی و غایت حقیقی آن مرتبط است و ارزش و اثرگذاری آن به پیوند با مراتب وجود وابسته است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۰۶).

فرانکل نیز کارکرد معنای زندگی را در توانایی انسان برای یافتن معنا، تاب‌آوری و رشد فردی تعریف می‌کند و آن را زمینه‌ای برای بالفعل کردن استعدادها، پذیرش مسئولیت‌ها و تحقق اهداف شخصی می‌داند (Frankl, 1985, pp. 112-116). با این حال، از منظر حکمت متعالیه، این کارکرد محدود به حوزه روان‌شناختی و عملی است و فاقد بنیان متافیزیکی است که حرکت انسان را به سوی غایت مطلق تبیین کند. معنا در فلسفه فرانکل صرفاً محصول اراده و انتخاب فرد است و هیچ ارتباط ضروری با سلسله مراتب وجود یا حرکت جوهری ندارد. بنابراین،



هرچند این رویکرد در سطح زندگی روزمره انسان کاربردی و مؤثر است، اما از دیدگاه فلسفه صدرای، ناکافی است و نمی‌تواند تبیین کاملی از کارکرد و ارزش حقیقی زندگی ارائه دهد.

۴-۶. هستی‌شناسی و جایگاه رنج

در اندیشه فرانکل، رنج تجربه‌ای اجتناب‌ناپذیر و واقعیت بنیادین زندگی انسانی است که با انتخاب آگاهانه و مسئولیت‌پذیری می‌تواند به معنا بخشی زندگی و رشد روانی فرد منجر شود. رنج زمینه‌ای برای کشف معنا، ارتقای تاب‌آوری و تحقق ارزش‌های انسانی محسوب می‌شود. بدین ترتیب، مقابله معنادار با رنج اساس فرایند معنادرمانی و محور تجربه وجودی انسان است (Frankl, 1985, p. 107).

در حکمت متعالیه، مسئله رنج در مبحث شرور صورت‌بندی می‌شود. ملاصدرا در امتداد سنت فلسفی پیش از خود، نظریه عدم‌انگاری شر را می‌پذیرد و شر را از آن حیث که فقدان و زوال کمال است، امری عدمی می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ص. ۲۶۱). با این حال، وی در تحلیل شرور ادراکی، یعنی دردها و آلام جسمانی و نفسانی که با نوعی ادراک همراه‌اند، به تدریج به تقریری دقیق‌تر دست می‌یابد. صدرالمتألهین در آثار متأخرش، به‌ویژه در شرح اصول کافی، تصریح می‌کند که جهل، الم و رنج، هرچند از حیث نسبت با کمال، شر محسوب می‌شوند، اما از جهت تحقق خارجی، واجد نوعی حیث وجودی‌اند و نمی‌توان آن‌ها را صرفاً به عدم فروکاست (عبودیت، ۱۳۸۵، ص. ۳۲ و ۳۳؛ کریم‌زاده و همکاران، ۱۳۹۰). ازاین‌رو، در مورد آلام و رنج‌های ادراکی تصریح می‌کند که «شر حقیقی»، هرچند در اصل به عدم بازمی‌گردد، می‌تواند از افراد وجود به شمار آید، زیرا تحقق درد و رنج بدون وجود قوای ادراکی ممکن نیست (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج. ۱، ص. ۴۰۴؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج. ۱، ص. ۴۰۷). بر همین اساس، ملاصدرا شر ادراکی را «شر بالذات» و حتی «شر مضاعف» می‌نامد، چراکه در آن، هم فقدان کمال و هم ادراک این فقدان حضور دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج. ۱، ص. ۴۱۴ و ۴۱۵). با وجود همه تفصیلات در مورد اندیشه ملاصدرا درباره شرور، به‌طور کلی مبحث شر و رنج در دیدگاه ملاصدرا، در چارچوب نظریه «نظام احسن» او معنا می‌یابد. احسن بودن نظام خلقت بدین معناست که سلسله علل و قوانین حاکم بر جهان به‌گونه‌ای سامان یافته‌اند که بیشترین خیرات و کمالات ممکن تحقق یابند و شرور تنها در حد لوازم گریزناپذیر تراحم مراتب وجودی و عالم ماده پدیدار شوند؛ امری که مقتضای صفت عنایت الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ج. ۲، ص. ۳۹۲). بر این اساس، وجود شر



و رنج نه نشانه نقص در آفرینش، بلکه لازمه تحقق نظامی است که در مجموع، بهترین نظام ممکن برای نیل موجودات، به‌ویژه انسان، به کمال خویش به شمار می‌آید.

از این منظر، صدرالمآلهین رنج و شرور را در نسبت با کل نظام احسن تحلیل می‌کند. رنج و درد، هرچند فی نفسه شر بالذات اند، اما یا شرط تحقق خیرات برترند یا خود منشأ پیدایش خیرات فراوان می‌شوند، و یا در مقایسه با خیرات گسترده و غایی نظام هستی، اندک و ناچیز به شمار می‌آیند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج. ۱، ص. ۴۱۵). به این ترتیب، شرور وجودی نه تنها منافاتی با عنایت الهی ندارند، بلکه در پرتو آن، معنا و توجیه فلسفی می‌یابند، زیرا عنایت الهی اقتضا می‌کند نظامی تحقق یابد که در آن، امکان کمال‌یابی نفس انسانی به بالاترین حد ممکن برسد، هرچند این امکان با رنج، فقدان و آلام ادراکی همراه باشد.

بر این مبنا، در افق معنای زندگی در حکمت متعالیه، رنج در حیات انسان امری عبث و زائد بر نظام خلقت نیست، بلکه اغلب نقشی وجودی در حرکت نفس به سوی کمال ایفا می‌کند. آلام و فقدان‌ها توجه انسان را به نقص و فقر وجودی خویش معطوف می‌سازند و او را در مسیر سیر صعودی به سوی سعادت نهایی قرار می‌دهند. از این رو، اگر نظام احسن برای انسان فراهم آمده باشد، معنای زندگی چیزی جز حرکت آگاهانه در مسیر جلب بیشترین خیر و نیل به عالی‌ترین مرتبه سعادت نخواهد بود؛ مسیری که در آن، رنج نفی‌کننده معنا نیست، بلکه یکی از مؤلفه‌های وجودی تحقق آن است (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج. ۱، ص. ۴۱۵).

دیدگاه فرانکل نسبت به رنج عمدتاً روان‌شناختی است. او رنج را تجربه‌ای می‌داند که با انتخاب، مسئولیت‌پذیری و کشف معنا قابل مواجهه است و انسان می‌تواند با پذیرش رنج، تاب‌آوری و رشد روانی خود را ارتقا دهد (Frankl, 1985, p. 107). با این حال، از منظر حکمت متعالیه، رنج و شرور ادراکی جزئی از نظام احسن و ابزار حرکت جوهری و کمال نفس محسوب می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ص. ۲۶۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج. ۱، ص. ۴۱۴-۴۱۵). رنج زمینه تحقق مراتب بالاتر وجود و نزدیکی به سعادت نهایی را فراهم می‌آورد و صرفاً امری روان‌شناختی یا تابع اراده فردی نیست.

اگرچه تحلیل فرانکل در مواجهه با رنج برای انسان معاصر سودمند است، از منظر فلسفه صدارایی، معنا و ارزش رنج تنها در نسبت با کمال و غایت جوهری انسان تبیین می‌شود. بدین

ترتیب، رنج نه تنها ابزار تاب‌آوری، بلکه مؤلفه‌ای بنیادین برای تحقق معنای زندگی و بالفعل کردن ظرفیت‌های وجودی انسان است.

۵. ارزیابی انتقادی نظریهٔ فرانکل از منظر حکمت متعالیه

در مواجهه با مقایسهٔ اندیشهٔ ویکتور فرانکل و ملاصدرا در حوزهٔ معنای زندگی، ضروری است توجه داشت که این دو اندیشه در بسترهای فکری و تاریخی کاملاً متفاوت شکل گرفته‌اند و هدف هر کدام نیز ماهیتی متفاوت دارد. فرانکل در فضای فلسفی و روان‌شناختی غرب معاصر که تحت سلطهٔ تجربه‌های تلخ جنگ جهانی دوم و موج فراگیر پوچ‌گرایی قرار داشت، تلاش می‌کند پاسخی عملی و درمانی به بحران معنا ارائه دهد. اندیشهٔ او به‌طور مشخص واکنشی به نظریه‌های اصالت لذت و نگرش‌های پوچ‌گرایانه است که زندگی را پراز رنج و بی‌معنا می‌دانند. از منظر فرانکل، انسان زمانی زندگی معنادار دارد که بتواند در مواجهه با رنج‌ها و محدودیت‌ها معنا را کشف کند و با انتخاب و مسئولیت‌پذیری خود، مسیر زندگی‌اش را بسازد. به عبارت دیگر، معنای زندگی نزد فرانکل، بیش از آن‌که به حقیقت یا غایت نهایی مرتبط باشد، کارکرد درمانی و ارتقای تاب‌آوری انسان دارد. او با این دیدگاه، انسان را تاب‌آور، مسئول و فعال می‌سازد، اما ماهیت هستی‌شناختی و رابطهٔ انسان با حقیقت مطلق، در این مدل جایگاهی ندارد (Frankl, 1985, pp. 103-116).

در مقابل، حکمت متعالیهٔ ملاصدرا در بستر فلسفهٔ اسلامی و با رویکردی هستی‌شناختی شکل گرفته است و هدفش ارائهٔ چارچوبی فلسفی برای دستیابی انسان به قرب الهی و کمال نهایی است. انسان در این نظام فکری، موجودی مرکب و پویاست که با حرکت جوهری و عبور از محدودیت‌های مادی و حیوانی می‌تواند به مراتب بالاتر وجود و تجرد عقلانی دست یابد. معنای زندگی در حکمت متعالیه نه تنها ذاتی و مرتبط با غایت نهایی است، بلکه به تحقق کمال انسان و پیوند او با حقیقت مطلق گره خورده است (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۰۶). حرکت انسان به سوی کمال با اراده و اختیار او همراه است، اما صرفاً محدود به انتخاب‌های روان‌شناختی یا دستیابی به تاب‌آوری نیست، بلکه مسیر طبیعی و ذاتی حرکت جوهری انسان او را به قرب الهی می‌رساند.

در حکمت متعالیه، معنا مفهومی عینی، وجودی و غایت‌مند است که انسان با حرکت



جوهری و طی مسیر تکاملی خویش به آن دست می‌یابد. این معنا حقیقت کمال انسان است که در قرب و فناء فی الله تحقق می‌یابد و ماهیت آن ذاتی و خارج از اراده فرد است، بدین معنا که حرکت انسان به سوی غایت، ذاتی و فطری است و در چارچوب سلسله مراتب وجود صورت می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج. ۲، ص. ۳۰۶). اگرچه ممکن است برخی طرف‌داران فرانکل نقد کنند که این غایت‌گرایی ذاتی نوعی دترمینیسم (جبرگرایی) پنهان ایجاد می‌کند و آزادی و مسئولیت انسانی در انتخاب معنا را محدود می‌سازد، اما این نقد از منظر ملاصدرا قابل پاسخ است. حرکت جوهری علی‌رغم وجود غایت ذاتی، با توان بالقوه انسان و اراده همراه است و نفس انسان با معرفت، ترکیه و تلاش فعال خود می‌تواند مراتب کمال را بالفعل کند. بنابراین، آزادی و مسئولیت انسانی در تحقق معنا حفظ می‌شود و جبرگرایی مطلق مطرح نیست.

در حکمت متعالیه، انسان با فدا کردن لذت دنیوی زودگذر، به لذت بی‌پایان نهفته در کمال و تجرد دست می‌یابد و مدام در چالش با اراده و انتخاب خود، از لذات مادی گذر می‌کند و به سمت لذت عقلی و معنوی حرکت می‌نماید. بدین ترتیب، تحقق معنا نه تنها با فعالیت و تلاش انسان مرتبط است، بلکه مسیر آن عمیقاً با رشد عقل و روح، سیر اخلاقی و فطری و ارتقای معرفت به حقایق هستی همبسته است.

از زاویه نقد و ارزیابی، می‌توان گفت که نگرش فرانکل محدودیت ذاتی دارد. اگرچه او موفق می‌شود انسان را در مواجهه با بحران‌های روانی و پوچ‌گرایی تاب‌آور سازد، اما واقعیت وجودی و هستی‌شناختی انسان و رابطه او با غایت نهایی را در نظر نمی‌گیرد. از سوی دیگر، حکمت متعالیه ضمن ارائه تحلیل هستی‌شناختی دقیق، کارکرد درمانی و معنابخشی نیز دارد، چراکه اتصال انسان به حقیقت مطلق و حرکت به سوی کمال نهایی، او را از یأس و پوچی رها می‌سازد و زندگی انسانی را معنا می‌بخشد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه ملاصدرا جامع‌تر و فراتر از رویکرد فرانکل است، زیرا هم حقیقت وجودی انسان را تبیین می‌کند و هم اثر روان‌شناختی و معنابخشی دارد. از این جهت، دیدگاه فرانکل به عنوان پاسخ عملی و درمانی به بحران معنا ارزشمند است، اما حکمت متعالیه ملاصدرا به عنوان چارچوب فلسفی و هستی‌شناختی، امکان درک عمیق‌تر، متعالی‌تر و کامل‌تری از معنای زندگی انسان را فراهم می‌آورد و از این منظر بر اندیشه فرانکل برتری دارد.



نتیجه‌گیری

نتیجه تحقیق حاضر نشان می‌دهد که تفاوت بنیادین میان حکمت متعالیه ملاصدرا و معنادرمانی فرانکل در مبانی، هدف و کارکرد زندگی است. ملاصدرا بر اصالت وجود، حرکت جوهری و سلسله مراتب هستی تأکید دارد و هدف زندگی نزد او ذاتی، غایت‌گرا و متصل به قرب الهی است، اما فرانکل هدف زندگی را وابسته به انتخاب فردی و تحقق معنا در تجربه‌ها و مسئولیت انسانی می‌داند. کارکرد زندگی در حکمت متعالیه ارتقای وجود و سیر به سوی حیات طیبه است، درحالی‌که فرانکل آن را در تاب‌آوری، رشد معنوی و تحقق مسئولیت فردی تعریف می‌کند. ارزش زندگی نزد ملاصدرا بر اساس نزدیکی به کمال هستی و تجرد نفس سنجیده می‌شود، ولی فرانکل آن را با شدت تحقق معنای شخصی و مسئولیت انسانی مرتبط می‌داند. علاوه بر این، حکمت متعالیه ضمن ارائه تحلیل فلسفی، ابعاد روان‌شناختی و معنابخش زندگی را نیز پوشش می‌دهد، درحالی‌که نظریه فرانکل عمدتاً روان‌شناختی و کاربردی است. بنابراین، از منظر فلسفه و هستی‌شناسی، دیدگاه ملاصدرا جامع‌تر و متکی بر حقیقت مطلق است و توانایی ارائه چارچوب کامل‌تری برای تحلیل معنای زندگی انسان را دارد، اما فرانکل بیشتر به کارکرد روانی و تاب‌آوری فرد محدود می‌شود.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

مقاله حاضر هیچ گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

مشارکت نویسندگان

مقاله صرفاً یک نویسنده دارد.

اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

نویسنده در شناسایی و جست‌وجوی منابع، از ابزارهای هوش مصنوعی مانند ChatGPT و Gemini بهره برده است.



تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌دارد که در این مقاله هیچ گونه تضاد منافی ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده تلاش داشته است در استفاده از منابع، امانت‌داری کامل را به عمل آورد و همچنین از هر گونه سرقت علمی اجتناب کند.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

سپاسگزاری

نویسنده از همه کسانی که در شکل‌گیری این مقاله نقش داشتند تشکر می‌کند. همچنین نویسنده از همه عوامل مجله و داوران ناشناس این مقاله قدردانی می‌نماید.



فهرست منابع

۱. استیس، والتر ترنس. (۱۳۸۰ش). **برگزیده‌ای از مقاله‌ها**. (ترجمه عبدالحسین آذرنگ). تهران: هرمس.
۲. استیس، والتر تی. (۱۳۸۲ش). در بی معنایی معنا هست، (ترجمه اعظم پویا). **نقد و نظر**. ۳۰-۲۹، ص.
- ۱۰۸-۱۲۳.
۳. اطیب، عبدالحسین. (۱۳۶۹ش). **أطیب البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: اسلام.
۴. بیدهندی، محمد؛ ذریه، محمدجواد. (۱۳۹۱ش). بررسی معناداری زندگی در اندیشه ملاصدرا و کی‌یرگور. **قبسات**. ۶۴، ص. ۶۹-۱۰۹.
۵. پویازاده، اعظم. (۱۳۸۲ش). معنای زندگی از دیدگاه استیس و هاپ واکر. **مقالات و بررسی‌ها**. ۷۳، ص. ۴۳-۵۶.
۶. جعفری، محمدتقی. (۱۳۹۰ش). **فلسفه و هدف زندگی**. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۷. حسن، قاسم؛ عابدکوهی، فائزه. (۱۳۹۱ش). معنای زندگی از دیدگاه ملاصدرا. **خردنامه صدرا**. ۶۸، ص. ۶۹-۷۸.
۸. حسینی، مجتبی و دیگران. (۱۳۸۶ش). **ملاصدرا به روایت ما: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، نفس‌شناسی، دین‌شناسی، اخلاق‌شناسی، فلسفه هنر**. تهران: امیرکبیر.
۹. خدری، غلامحسین. (۱۴۰۱ش). مقایسه‌ای میان والتر استیس و ملاصدرا در باب معناداری زندگی. **فرهنگ و اندیشه دینی**. (۱۴)، ص. ۱۵۱-۱۷۰.
۱۰. خیدانی، لیلی. (۱۴۰۳ش). بررسی تطبیقی معنای زندگی از نظر کی‌یرگور و صدرالمألهین. **پژوهشنامه حکمت متعالیه**. (۳۱)، ص. ۷-۲۳. Doi: 10.22080/jre.2024.25169.1176. دسترس پذیر در: https://jre.journals.umz.ac.ir/article_5159.html
۱۱. زمانیان، بهمن. (۱۴۰۳ش). حکمت متعالیه و مسئله معناداری و عدم معناداری در زندگی بشری. **آموزه‌های فلسفه اسلامی**. (۱۸)، ۲۳-۱۲۹، ۱۴۷. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6131.1533>
۱۲. شیرازی، سید رضی. (۱۳۸۲ش). **الأسفار عن الأسفار: تعليقات على الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلية الأربعة**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۳. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۵ش). **درآمدی بر نظام حکمت صدرایی**. (ج. ۱). تهران: سمت.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴ش). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
۱۶. فرانکل، ویکتور. (۱۳۶۶ش). **پزشک و روح**. (ترجمه فرخ سیف بهزاد). تهران: شرکت نشر ویس.
۱۷. فرانکل، ویکتور. (۱۳۵۴ش). **انسان در جستجوی معنی**. (ترجمه اکبر معارفی). تهران: دانشگاه تهران.
۱۸. فرانکل، ویکتور. (۱۳۸۱ش). **انسان در جستجوی معنای غایی**. (ترجمه احمد صبور و عباس شمیم). تهران: نشر صداوسیما.



۱۹. فرانکل، ویکتور. (۱۳۸۳ش). **اراده معطوف به معنا**. (ترجمه اسماعیل فصیح). تهران: صفی علی شاه.
۲۰. قربانی، هاشم. (۱۳۸۸ش). معنای زندگی از دیدگاه ویکتور فرانکل. **تأملات فلسفی**، (۳۱)، ۴۵-۶۲.
۲۱. قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۵ش). **تفسیر احسن الحدیث**. تهران: بنیاد بعثت.
۲۲. کریم زاده قراملکی، قربانعلی؛ فرامرز قراملکی، احد؛ و قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۹۰ش). شر ادراکی از دیدگاه صدر المتألهین. **اندیشه نوین دینی**، ۷(۲۵)، ۲۷-۴۴. دسترس پذیر در: <http://moosrs/HpNsq>
۲۳. مدرسی، محمدتقی. (۱۴۱۹ق). **من هدی القرآن**. تهران: دار محبی الحسین.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۶ش). **آموزش فلسفه**، (ج ۱ و ۲). قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲ش). **مجموعه آثار**. تهران: صدرا.
۲۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی. (۱۳۶۰ش). **شواهد الربوبية**. (تصحیح جلال الدین آشتیانی). مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۲۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی. (۱۳۶۴ش). **تفسیر القرآن الکریم**، (ج ۸). تصحیح محمد خواجوی. قم: بیدار.
۲۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی. (۱۳۹۹ق). **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة**، (جلد). بیروت: بی نا.
۲۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی. (۱۳۸۳ش. الف). **شرح اصول کافی**، (تصحیح محمد خواجوی. ج ۱). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۰. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی. (۱۳۸۳ش. ب). **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة**، (تصحیح و تحقیق مقصود محمدی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۳۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی. (۱۴۱۹ق). **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة**، (ج ۱، ۲، ۵، ۶، ۷، ۸). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی. (۱۳۸۴ش). **مفاتیح الغیب**، (ترجمه و تعلیق محمد خواجوی و مقدمه علی عابدی شاهرودی). تهران: مولی.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۱ش). **تفسیر نمونه**. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۴. ملحی، الناز؛ باقریان، فاطمه؛ مظاهری نژادفرد، گلناز؛ و فارسیجانی، نیلوفر. (۱۳۹۹ش). از رویکرد وجودی انسان گرا تا معنادرمانی فرانکل. **رویش روان شناسی**، ۹(۴)، ۱۷۱-۱۸۰. <https://dor.isc.ac/do> 10.1.2383353.1399.9.4.7.6
۳۵. نصری، عبدالله. (۱۳۸۲ش). **فلسفه آفرینش**. قم: نشر معارف.

36. Frankl, Viktor E. (2006). *Man's Search for Meaning*. Boston: Beacon Press. (Original work published 1946).

37. Frankl, Viktor E. (1985). *Man's Search for Meaning*. New York: Washington Square Press.



Resources

The Holy Qur'ān. (n.d.).

1. Ātib, 'A. al-Ḥ. (1990). *Aṭyab al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān* (The purest exposition in Qur'ānic exegesis). Tehran: Intishārāt-e Eslām. [In Arabic]
2. Baydahindī, M., & Zāre', M.-J. (2012). Barrasī-ye ma'nādārī-ye zendegī dar andīsh-ye Mullā Ṣadrā va Kierkegūr (An examination of the meaningfulness of life in the thought of Mullā Ṣadrā and Kierkegaard). *Qabasāt*, 64, 69–109. [In Persian]
3. Corbin, H. (2002). *Darāmadī bar al-Mashā'ir-e Mullā Ṣadrā* (An introduction to Mullā Ṣadrā's al-Mashā'ir) (I. b. M.-'A. 'Imād al-Dawlah & K. Mujtahidī, Trans.). Tehran: Bunyād-e Hikmat-e Eslāmī-yE Ṣadrā. [In Persian]
4. Faḍl Allāh, M. Ḥ. (1998). *Min wahy al-Qur'ān* (From the revelation of the Qur'ān). Beirut: Dār al-Malāk. [In Arabic]
5. Frankl, V. E. (1987a). *Ensān dar justujū-ye ma'nā* (Man's search for meaning) (A. Ma'rifi, Trans.). Tehran: The University of Tehran. [In Persian]
6. Frankl, V. E. (1987b). *Pezeshk va rūḥ* (The doctor and the soul) (F. Sayf-Bihzād, Trans.). Tehran: Vays. [In Persian]
7. Frankl, V. E. (1988). *The will to meaning: Foundations and applications of logotherapy*. New York: Meridian Books.
8. Frankl, V. E. (2001). *Ensān dar justujū-ye ma'nā-ye ghāī* (Man's search for ultimate meaning) (A. Sabūrī & 'A. Shamīm, Trans.). Tehran: Ṣedā va Sīmā. [In Persian]
9. Frankl, V. E. (2003). *Erādeh-ye ma'ūf beh ma'nā* (The will to meaning) (I. Faṣīḥ, Trans.). Tehran: Ṣafī-'Alī-Shāh. [In Persian]
10. Frankl, V. E. (2006). *Man's search for meaning*. Boston: Beacon Press.
11. Ghorbanī, H. (2009). Ma'nā-ye zendegī az dīdgāh-e Vīktūr Frānkl (The meaning of life from the perspective of Viktor Frankl). *Tāammulāt-e Falsafī*, 31, 45–62. [In Persian]
12. Ḥasan, Q., & 'Ābidkūhī, F. (2012). Ma'nā-ye zendegī az dīdgāh-e Mullā Ṣadrā (The meaning of life from the perspective of Mullā Ṣadrā). *Kheradnāmeḥ-ye Ṣadrā*, 68, 69–78. [In Persian]
13. Anṣāriyān, Z., Manāfiyān, M., Ḥusaynī Sarāyī, M., Kāydkhurdāh, R., Linsil, F. ('A.), & Shukrānī, Y. (2007). *Mullā Ṣadrā beh revāyat-e mā: Hastī-shenāsī, ma'refat-shenāsī, ravān-shenāsī, dīn, akhlāq va falsafeh-ye honar* (Mullā Ṣadrā according to us: Ontology,



- epistemology, psychology, religion, ethics, and philosophy of art) (R. Akbarī, Superv.). Tehran: Bayn al-Milal. [In Persian]
14. Ja'farī, M.-T. (2011). *Falsafeh va hadaf-e zendegī* (Philosophy and the purpose of life). Tehran: Mu'assaseh-ye 'Allāmah Ja'farī. [In Persian]
 15. Khudārī, G.-H. (2022). Muqāyeseh-ye Walter Stace va Mullā Ṣadrā darbāreh-ye ma'nādārī-ye zendegī (A comparison between Walter Stace and Mullā Ṣadrā on the meaningfulness of life). *Farhang va Andیشه-ye Dīnī*, 14, 151–170. [In Persian]
 16. Khaydānī, L. (2024). Barrasī-ye taṭbīqī-ye ma'nā-ye zendegī dar Kierkigūr va Mullā Ṣadrā (A comparative study of the meaning of life in Kierkegaard and Mullā Ṣadrā). *Hekmat-e Muta'āliyah*, 31, 7–23. [In Persian]
 17. Makārem Shīrāzī, N., Āshtiyānī, M. R., Imāmī, M. J., Ilāhī Imāmī, D., Īmānī, A., Ḥasanī, 'A., Shujā'ī, S. H., Ṭabāṭabā'ī, S. N., 'Abd Allāhī, M., Qarā'atī, M., & Muḥammadī Ishtihārdī, M. (1992). *Tafsīr-e nemūneh* (The exemplary commentary). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Persian]
 18. Malḥī, I., Bāqiriyān, F., Mazāhirī-Nizhādfard, G., & Farsījānī, N. (2020). Az rüykarde vujūdī-ensān-garā tā ma'nā-darmānī-ye Frānkl (From the existential-humanistic approach to Frankl's logotherapy). *Rūyesh-e Ravānshenāsī*, 9(4), 171–180. [In Persian]
 19. Mišbāḥ Yazdī, M.-T. (n.d.). *Āmūzish-e falsafeh* (Philosophy instruction). Qom: Sāzmān-e Tablīghāt-e Eslāmī. [In Persian]
 20. Mudarrisī, M.-T. (1998). *Min hudā al-Qur'ān* (From the guidance of the Qur'ān). Tehran: Dār Muḥibbī al-Ḥusayn. [In Arabic]
 21. Muṭaḥharī, M. (2003). *Majmū'eh-ye āthār* (Collected works). Tehran: Ṣadrā. [In Persian]
 22. Naṣrī, 'A. (2003). *Falsafeh-ye āfarīnesh* (The philosophy of creation). Qom: Nashr-e Ma'āref. [In Persian]
 23. Qurashī Bunābī, 'A. A. (1996). *Tafsīr-e aḥsan al-ḥadīth* (The best ḥadīth commentary). Tehran: Bunyād-e Be'that. [In Persian]
 24. Shīrāzī, R. (2003). *Al-Isfār 'an al-asfār: Ta'liqāt 'alā al-Ḥikmah al-muta'āliyah fī al-asfār al-aqliyah al-arba'ah* (The unveiling of the journeys: Glosses on The Transcendent Philosophy in the Four Intellectual Journeys). Tehran: Ministry of Culture. [In Arabic]
 25. Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), M. ibn I. (1981). *Al-Shawāhid al-rubūbiyyah* (Divine witnesses) (J. al-D. Āshtiyānī, Ed.). Mashhad: Markaz-e Nashr-e Dāneshgāhī. [In Arabic]

26. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (1985). *Tafsīr al-Qur'ān al-karīm* (Commentary on the noble Qur'ān) (Vol. 8) (M. Khājavī, Ed.). Qom: Bīdār. [In Arabic]
27. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (1999). *Al-Ḥikmah al-muta'āliyah fī al-asfār al-'aqliyah al-arba'ah* (The transcendent philosophy in the four intellectual journeys). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
28. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (2004). *Sharḥ uṣūl al-Kāfī* (Commentary on the principles of al-Kāfī) (Vol. 1) (M. Khājavī, Ed.). Tehran: Pazhūheshgāh-e 'Ulūm-e Ensānī va Muṭāla'āt-e Farhangī. [In Arabic]
29. Šadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Šadrā), M. ibn I. (2005). *Mafātīḥ al-ghayb* (Keys to the unseen) (M. Khājavī, Trans.). Tehran: Mawlā. [In Arabic]
30. Stace, W. T. (2001). *Maqālāt-e muntakhab* (Selected papers) ('A. al-Ḥ. Āzarang, Trans.). Tehran: Hermes. [In Persian]
31. Stace, W. T. (2003). Ma'nā dar bī-ma'nā'ī (There is meaning in meaninglessness) (Ā. Pūyā, Trans.). *Naqd va Naẓar*, 29–30, 108–123. [In Persian]
32. Ṭabāṭabā'ī, M. Ḥ. (1995). *Al-Mizān fī tafsīr al-Qur'ān* (The balance in Qur'ānic exegesis). Qom: Daftar-e Enteshārāt-e Eslāmī. [In Arabic]
33. Ṭabāṭabā'ī, M. Ḥ. (2011). *Al-Mizān fī tafsīr al-Qur'ān* (The balance in Qur'ānic exegesis). Beirut: Mu'assasat al-A'lamī. [In Arabic]
34. Zamāniyān, B. (2024). Ḥikmat-e muta'āliyah va mas'aleh-ye ma'nādārī va bī-ma'nā'ī dar zendegī-ye ensān (Transcendent Philosophy and the problem of meaningfulness and meaninglessness in human life). *Muṭāle'āt-e Falsafeh-ye Eslāmī*, 23, 129–147. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.6131.1533> [In Persian]