

The Meaning of Life in the Ontological Horizon: A Comparative Study of Spinoza and Allameh Tabataba'i

Hassan Karami Mohamadabadi^{1*} Ali Asgari Yazdi² Seyed Mojtaba Mirdamadi³

1. Ph.D. in Teaching Theoretical Foundations of Islam, University of Tehran, Tehran, Iran.

(hassankarami@ut.ac.ir)

2. Faculty of Islamic Studies and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran. (asgariyazdi@ut.ac.ir)

3. Faculty of Islamic Studies and Thought, University of Tehran, Tehran, Iran. (mirdamadi_77@ut.ac.ir)

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Recived: 2026/1/5

Revised: 2026/4/26

Accepted: 2026/4/28

Cite this article:

Karami Mohamadabadi, H., Asgari Yazdi, A., Mirdamadi, S.M. (2026). "The Meaning of Life in the Ontological Horizon: A Comparative Study of Spinoza and Allameh Tabataba'i". *Ayeneh Marefat*, 26(87), 63-82 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2026.243173.1737>

ABSTRACT

The crisis of meaning in the contemporary world is rooted more in the disconnect between individual consciousness and ontological order than in biological challenges. This comparative study examines the philosophical systems of Baruch Spinoza and Allameh Tabatabai as two distinct responses to this crisis. Findings indicate that while both thinkers agree on the necessity of overcoming "ignorance of one's position" to achieve meaning, their proposed paths lead to distinct horizons. Emphasizing immanent necessity and the dissolution of individuality in the "intellectual love of God," Spinoza portrays a static meaning based on accepting nature's governing necessity. In contrast, relying on the graded unity of existence and transubstantial motion, Tabatabai views meaning as a process of "becoming" and active perfection toward the Absolute Truth. This article's innovation lies in proposing the "active acceptance" model; a paradigm where the tranquility derived from understanding Spinozan necessity serves not as an endpoint, but as an infrastructure for the perfectionist passion and movement toward the divine encounter in Tabatabai's thought. This synthesis provides a comprehensive alternative for modern humanity to establish a meaningful balance between the determinism of laws and the desire for transcendence.

Keywords: Meaning of Life, Metaphysical Necessity, Substantial Motion, Spinoza, Allameh Tabataba'i.

* Corresponding Author Email Address: hassankarami@ut.ac.ir

DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2026.243173.1737>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

The inquiry into the “meaning of life” has perpetually remained one of humanity’s most fundamental concerns. However, in the contemporary era, with the prevalence of materialistic and relativistic perspectives, this inquiry has devolved into a full-fledged existential crisis. Confronting their existential finitude, modern humans wander between two extremes: the anxiety arising from the futile attempt to alter the unalterable, and the nihilism born of aimlessness. To overcome this deadlock, returning to the thought of philosophers who sought meaning beyond transient, material affairs and anchored it in the “infinite truth” emerges as an “ontological necessity.”

The present study investigates two distinct approaches in this regard: Baruch Spinoza in the Western philosophical tradition, and Allameh Tabatabai within the framework of Transcendent Theosophy (*Hikmat-e Muta’aliya*). Despite belonging to disparate intellectual traditions, both thinkers locate the root of this crisis in human ignorance regarding their true place in the cosmos, converging on a fundamental premise: the meaning of life can only be retrieved in connection with the infinite truth. However, divergences in their ontological foundations lead to the delineation of two fundamentally different roadmaps for human salvation. Employing a rational and geometric approach, Spinoza seeks to liberate humanity from the “bondage of passions” and guide them toward comprehending the necessity governing the entirety of existence. In his view, meaning lies not in changing the world, but in adequately understanding it. Conversely, within the context of Transcendent Theosophy, Allameh Tabatabai views the human being as a reality situated within a continuous “transubstantial motion” (*Harakat-e Jowhari*), perpetually in a state of becoming and perfection. This article aims to comparatively analyze these two perspectives and formulate a synthesized model for a meaningful life.

Discussion

To accurately grasp these two roadmaps, the article contrasts Spinoza’s “static unity and geometric necessity” with Tabatabai’s “dynamic unity and transubstantial motion.” Spinoza’s philosophical system is dominated by the concept of the immanence of substance. This concept exhibits a striking affinity with the notions of “ontological poverty” (*Faqr-e Wujudi*) and “copulative existence” (*Wujud-e Rabit*) in Tabatabai’s thought. Tabatabai, similarly, regards existent beings as pure relation and absolute dependence upon God, emphasizing that this dependence constitutes an essential ontological poverty. In both systems, the universe is not an “isolated creation.” The distinction lies in the fact that Spinoza illustrates this relationship through a geometric and logical model akin to the relationship between a triangle and its angles whereas Tabatabai emphasizes its existential and perfective dimensions, analogous to the relationship between light and its rays.

The most profound divergence between these two worldviews manifests in the discourse on “causality and teleology.” Relying on the essential necessity of substance, Spinoza negates the teleological conception of existence. Within his intellectual framework, humans find meaning in a static state grounded in the recognition of the necessity governing nature. In contrast, Allameh Tabatabai subscribes to an “evolutionary teleology.” For him, the meaning of life is an unceasing process of becoming, aimed at discarding the veils of multiplicity and attaining proximity to the Divine.

Confronting these two perspectives, this research postulates the model of “Active Acceptance” as the intersection of Spinoza’s “rational tranquility” and Tabatabai’s “existential motion.” If Spinoza teaches us to “accept the world as it is,” and Tabatabai urges us to “become what we ought to be,” the synthesis of these two imperatives generates active acceptance. Active acceptance entails a profound awareness and comprehension of the necessities present in existence, which subsequently propels the individual toward action and the pursuit of perfection. This concept transcends passive resignation to the status quo; indeed, it empowers individuals to utilize their understanding of intrinsic natural laws as an instrument for personal transcendence, rather than passively surrendering to them. In this approach, the tranquility derived from accepting necessities acts as a catalyst for motion toward perfection and the realization of elevated human ideals. The human being is simultaneously the wise Spinozist observer who gazes upon the world’s

necessity with a smile of contentment, and, through Tabatabai's lens, the striving wayfarer who seizes every moment for an existential stride toward the Absolute Truth. This synthesis transforms the meaning of life from an abstract discourse into an art of living an art best articulated as "tranquility in motion."

Conclusion

The present study demonstrates that while both Spinoza and Allameh Tabatabai identify the ultimate resolution to the crisis of meaning in the elevation of knowledge and the transcendence of finite multiplicities, the fundamental disparity in their interpretation of ontological unity presents modern humans with two divergent paths. In the Spinozist system, the meaning of life hinges upon the dissolution of individuality into the cognition of eternal and impersonal necessity. Within this paradigm, freedom is defined solely as emancipation from passivity and the conscious acceptance of the determinism governing nature (the intellectual love of God). On the other hand, Allameh Tabatabai's "spiritual realism" realizes the meaning of life not through the dissolution of individuality, but via its existential elevation through "transubstantial motion" and righteous action. From this perspective, by relying on primordial nature (*Fitrah*), the human being not only comprehends necessity but, from within its very context, journeys toward the "Encounter with God" (*Liqā' Allah*).

The primary novelty of this article lies in synthesizing these two perspectives and proposing the model of "Active Acceptance." This model substantiates that the meaning of life is neither a static epistemic point nor a fruitless chase after illusory goals. Rather, it consists of accurately recognizing the boundaries of necessity in order to unleash human existential potentials and capacities for motion toward perfection. The contemporary human, who is either anxious from striving to alter the unalterable, or plagued by the nihilism of stagnation discovers within this paradigm a delicate equilibrium between Spinozist tranquility and Tabatabai's dynamism. The serenity stemming from the apprehension of Spinozist necessity acts not as the end of the journey, but as the infrastructural foundation for the evolutionary fervor and motion toward the Divine Encounter in Tabatabai's thought, thereby providing a comprehensive response to the crisis of meaning in the contemporary era.

معنای زندگی در افق هستی‌شناختی: مطالعه تطبیقی در اندیشه اسپینوزا و علامه طباطبائی

حسن کرمی محمدآبادی^{۱*}، علی عسگری یزدی^۲، سید مجتبی میردامادی^۳

۱. دانش‌آموخته دکتری مدرسی مبانی نظری، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (hassankarami@ut.ac.ir)

۲. گروه مبانی نظری، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (asgariyazdi@ut.ac.ir)

۳. گروه مبانی نظری، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (mirdamadi_77@ut.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵ بازنگری: ۱۴۰۵/۲/۶ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۸ استناد به این مقاله: کرمی محمدآبادی، ح.؛ عسگری یزدی، ع.؛ میردامادی، س.م. (۱۴۰۵). «معنای زندگی در افق هستی‌شناختی: مطالعه تطبیقی در اندیشه اسپینوزا و علامه طباطبائی»، <i>آینه معرفت</i>، ۲۶(۸۷)، ۶۳-۸۲.	بحران معنا در جهان معاصر، بیش از آنکه محصول چالش‌های زیستی باشد، ریشه در گسست میان آگاهی فردی و نظم هستی‌شناختی دارد. این پژوهش، با رویکردی تطبیقی، منظومه فکری باروخ اسپینوزا و علامه طباطبائی را به‌مثابه دو پاسخ متفاوت به این بحران واکاوی می‌کند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که، علی‌رغم اشتراک هر دو متفکر در ضرورت عبور از «جهل از جایگاه خود» برای دستیابی به معنا، مسیرهای پیشنهادی آن‌ها به دو افق متمایز ختم می‌شود: اسپینوزا، با تأکید بر ضرورت درون‌ماندگار و انحلال فردیت در «عشق عقلانی به خدا»، نوعی معنای ایستا و مبتنی بر پذیرش ضرورت حاکم بر طبیعت را ترسیم می‌کند. درمقابل، علامه طباطبائی، با تکیه بر وحدت تشکیکی و حرکت جوهری، معنا را از سنخ «شدن» و استکمال فعالانه به‌سوی حق مطلق می‌بیند. نوآوری این مقاله در ارائه مدل «پذیرش فعالانه» است؛ مدلی که در آن آرامش ناشی از درک ضرورت اسپینوزایی نه به‌مثابه پایان راه، بلکه به‌منزله زیرساختی برای شور استکمالی و حرکت به سوی لقاءالله در اندیشه علامه عمل می‌کند. این تلفیق آرا بدیلی جامع برای انسان مدرن فراهم می‌آورد تا، در میان جبر قوانین و میل به تعالی، توازنی معنادار برقرار سازد. کلیدواژه‌ها: معنای زندگی، ضرورت متافیزیکی، حرکت جوهری، اسپینوزا، علامه طباطبائی

<https://doi.org/10.48308/jipt.2026.243173.1737>

* رایانامه نویسنده مسئول: hassankarami@ut.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2026.243173.1737>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

مقدمه

پرسش از «معنای زندگی» همواره یکی از بنیادی‌ترین دغدغه‌های بشر بوده است، اما در عصر حاضر، با غلبه نگاه‌های مادی و نسبی‌گرایانه، این پرسش به بحرانی وجودی بدل شده است. انسان معاصر، در مواجهه با تنهایی وجودی خود، میان دو قطب «اضطراب ناشی از تلاش برای تغییر امور تغییرناپذیر» و «پوچی ناشی از بی‌هدفی» سرگردان است. برای برون‌رفت از این بن‌بست، بازگشت به آرای فیلسوفانی که معنا را در امری فراتر از امور مادی و گذرا و در پیوند با «حقیقت نامتناهی» جست‌وجو کرده‌اند، ضرورتی هستی‌شناختی دارد. باروخ اسپینوزا در سنت فلسفه غرب و علامه طباطبایی در بستر حکمت متعالیه، هر دو ریشه این بحران را در جهل انسان به جایگاه واقعی خود در کل هستی می‌دانند و در نقطه‌ای بنیادین هم‌صدا هستند: معنای زندگی تنها در پیوند با حقیقت نامتناهی بازیافتنی است. باین‌حال، تفاوت در مبانی هستی‌شناختی آن‌ها به ترسیم دو نقشه راه متفاوت برای سعادت منجر شده است.

اسپینوزا با رویکردی عقلانی و هندسی در پی آن است که انسان را از اسارت انفعالات آزاد کند و به شناخت ضرورت حاکم بر کل هستی برساند. برای او معنا نه در تغییر جهان، بلکه در درک درست آن نهفته است. از سوی دیگر، علامه طباطبایی، در بستر حکمت متعالیه، انسان را حقیقتی می‌بیند که در متن حرکتی جوهری مدام در حال شدن و استكمال است. نزد او، معنای زندگی صیرورتی مداوم برای کنار گذاشتن حجاب‌های کثرت و رسیدن به قرب الهی است.

پژوهش حاضر می‌کوشد، پس از بررسی تطبیقی آرای این دو متفکر، با طرح ایده‌ی تلفیقی، ظرفیت‌های کاربردی این دو رویکرد فلسفی برای مواجهه با بحران معنا در زندگی معاصر را نشان دهد. این مقاله نه تنها تفاوت‌های ساختاری میان اندیشه‌های اسپینوزا و علامه را تبیین می‌کند، بلکه با ارائه ایده «پذیرش فعالانه» می‌کوشد از ترکیب آرامش ناشی از درک ضرورت اسپینوزایی و شور ناشی از استكمال، در نگاه علامه، مدلی نو برای زیست معنادار در دنیای معاصر استخراج کند که چاره انسان معاصر باشد. ضرورت این تحقیق در آن است که نشان می‌دهد چگونه می‌توان، بدون انکار نظم علی و معلولی جهان، از پوچی گریخت و به سوی کمال حرکت کرد.

در سطح بین‌المللی، پژوهشگران بر پیوند میان متافیزیک و سعادت در اندیشه اسپینوزا تمرکز کرده‌اند. اسمیت در مقاله «سعادت‌گرایی قوی اسپینوزا» استدلال می‌کند که مفهوم سعادت در این نظام بدون ارجاع به آموزه متافیزیکی و روان‌شناختی فهم‌ناپذیر است (Smith, 2023). لات در فصل هجدهم کتاب *معنای زندگی و فیلسوفان بزرگ* (The Meaning of Life and the Great Philosophers) نیز بر این نکته تأکید دارد که فضیلت، در نگاه اسپینوزا، مشارکت در قدرت لایتناهی الهی از طریق شناخت است (Lott, 2018). همچنین، زک رابطه میان «کوناتوس» و حیات را واکاوی می‌کند و نشان می‌دهد که کمال انسانی در گرو آگاهی به ضرورت است (Zac, 1996). در منابع داخلی نیز صادق‌الوعد (۱۳۹۱) در پایان‌نامه خود به تبیین دقیق جایگاه خدا در معناداری زندگی از منظر اسپینوزا پرداخته و بختیاری و همکاران بر نقش «عشق عقلانی» به‌مثابه عامل ارتقای کیفیت زیست انسانی تأکید ورزیده‌اند (بختیاری و همکاران، ۱۴۰۲).

معنای زندگی در نگاه علامه را عمدتاً از مجرای رابطه خدا و خلق تحلیل کرده‌اند. حسینی شاهرودی و دیگران در مقاله «بررسی رابطه خدا و آفرینش با معنای زندگی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی» نشان می‌دهند که هدفمندی جهان در نگاه علامه برخاسته از حکمت الهی در مقام فعل است (حسینی شاهرودی و همکاران، ۱۳۹۳). خلیلی ریشه بی‌معنایی را در «خودفراموشی» و دوری از روح توحیدی از دیدگاه علامه واکاوی کرده است (خلیلی، ۱۳۹۰). همچنین، سبزی و دیباجی به تفصیل نقش «فطرت» را به‌منزله نقطه عزیمت در تبیین ارزش و هدف زندگی در نظام فلسفی علامه بررسی

کرده‌اند (سبزی و دیباجی، ۱۴۰۲).

بخش دیگری از پیشینه به مقایسه دیدگاه علامه با مکاتب غربی اختصاص دارد. عسگری بابادی و خوشخو به تقابل میان «کشف معنا» در اندیشه علامه و «جعل معنا» در نگاه هایدگر پرداخته‌اند (عسگری بابادی و خوشخو، ۱۴۰۱). نجفی و حسینی شاهرودی نیز، در مطالعه‌ای دیگر، رابطه فطرت و معنای زندگی از نظر علامه و کی‌یرکگور را با هم تطبیق داده‌اند (نجفی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۶).

علی‌رغم غنای مطالعات فوق در تبیین مستقل آرای اسپینوزا و علامه یا تطبیق آن‌ها با متفکرانی نظیر هایدگر و کی‌یرکگور، خلأ آشکاری در تحلیل تطبیقی مستقیم میان «اسپینوزا و علامه طباطبایی» مشاهده می‌شود. ضرورت تحقیق حاضر در آن است که برای نخستین بار تقابل میان «وحدت ایستا و ضرورت هندسی» اسپینوزا را در برابر «وحدت پویا و حرکت جوهری» علامه قرار داده تا از دل این تقابل مدلی برای معنای زندگی انسان عصر حاضر استخراج کند. روش تحقیق این مقاله بر مبنای راهبرد «تطبیقی - تحلیلی» و با تکنیک «مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای» سامان یافته است. در این خصوص، ابتدا با رویکردی پدیدارشناسانه و با استناد به متون دست‌اول هر دو اندیشمند، مؤلفه‌های بنیادین معنای زندگی در هر دو نظام فکری استخراج شده است. سپس، با استفاده از روش «تحلیل محتوای کیفی»، مبنای هستی‌شناختی هر دو متفکر با هم مقایسه شده‌اند تا نقاط اشتراک و نقاط افتراق تبیین شوند. درنهایت، با بهره‌گیری از سنتز و تلاقی این دو دیدگاه، مدلی نوآورانه برای تبیین معنای زندگی در دنیای معاصر استنتاج شده است.

بررسی تطبیقی دو جهان‌بینی

نقطه عزیمت برای درک پاسخ‌های متفاوت اسپینوزا و علامه طباطبایی به بحران معنا، درک دوگانگی بنیادین میان جهان‌هایی است که آن‌ها ترسیم می‌کنند. اگرچه هر دو فیلسوف درنهایت به وحدت حقیقت باور دارند، تفسیر آن‌ها از ساختار هستی و جایگاه انسان ماهیت سعادت در اندیشه آن‌ها را به کلی از یکدیگر متمایز می‌سازد. جهان اسپینوزا بر ضرورت درون‌ماندگار و نفی غایت استوار است، درحالی‌که جهان علامه بر هدفمندی تشکیکی و کمال‌جویی غایی بنا شده است.

بنیان‌های هستی‌شناختی: از «جوهر قائم‌بالذات» تا «حقیقت ذومراتب»

کاوش تطبیقی را باید از تعریف بنیادین جوهر و واقعیت آغاز کرد. هر دو متفکر سفر خود را با دغدغه‌ای مشترک یعنی عبور از کثرت‌های ظاهر عالم و رسیدن به حقیقتی مشترک آغاز می‌کنند. اسپینوزا نظام فلسفی خود را با تعریفی بسیار دقیق و سخت‌گیرانه از «جوهر» آغاز می‌کند: آنچه در خود است و به واسطه خود تصور می‌شود مفهومی است که برای شکل گرفتن به مفهوم چیز دیگری نیاز ندارد (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۴). این تعریف دو شرط اساسی را در خود دارد: استقلال وجودی یعنی در خود بودن و استقلال مفهومی یعنی به واسطه خود تصور شدن. با چنین تعریفی، اسپینوزا به این نتیجه منطقی می‌رسد که در عالم تنها یک جوهر می‌تواند وجود داشته باشد؛ زیرا هر جوهر دیگری را لاجرم باید این جوهر اول محدود کند که چنین چیزی با تعریف استقلال مطلق در تضاد است (Burnside, 2023: 71).

در نظام اسپینوزا، خدا وجودی متعالی و جدا از جهان نیست، بلکه خود کل واقعیت است (شهرآیینی و عباسی، ۱۳۹۵: ۱۰۶-۱۰۵). هر آنچه در جهان وجود دارد، از افکار ما گرفته تا اجسام مادی، نه مخلوقات مستقل، بلکه صرفاً «حالا»

(Modes) یا تعین‌های این جوهر واحدند. بنابراین، جهان یک کل واحد به‌هم‌پیوسته و ضروری است که از ذاتی یگانه نشئت می‌گیرد (Garrett, 2021: 95). به بیان دیگر، اسپینوزا نمی‌خواهد بگوید که خدا همان جهان است، بلکه می‌خواهد بگوید جهان در خداست و خدا به این جهان محدود نمی‌شود (Carlisle, 2021: 62-64).

در سوی دیگر این گفت‌وگو، علامه طباطبایی تقریر خود از واقعیت بنیادین را نه با تعریف جوهر، بلکه از طریق اصلی بدیهی و وجدانی آغاز می‌کند: اصالت واقعیت یا حق. ایشان استدلال را بر این حقیقت وجدانی استوار می‌کنند که «واقعیتی در کار است» (فیاض‌بخش و اکبری، ۱۳۹۹: ۲۲۰). علامه این واقعیت زوال‌ناپذیر را حق یا واجب‌الوجود می‌نامند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶/۳۵۲). ایشان با توجه به بُعد حقانیت وجود تأکید می‌کنند که حقیقت بر بُعد کمال و عدم بطلان وجود اصیل دلالت دارد (فیاض‌بخش و اکبری، ۱۳۹۹: ۲۲۲). علامه این واقعیت زوال‌ناپذیر و مطلق را «حق» می‌نامد. از نظر ایشان، قرآن کریم نیز خداوند را با همین عنوان معرفی می‌کند: «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» (لقمان: ۳۰) این حق مطلق همان واجب‌الوجود بالذات است که ثبوت و تحققش از خود اوست و هیچ‌گاه عدم را نمی‌پذیرد. تمام موجودات دیگر ذاتاً باطل و پوچاند و تنها به‌واسطه آن حق مطلق از واقعیت بهره‌مند می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶/۳۵۲-۳۵۳).

پس از اثبات این واقعیت مطلق، پرسش از چگونگی پیدایش این کثرت‌ها مطرح می‌شود. سؤال این است که چه نسبتی میان مبدأ واحد و جهان متکثر برقرار است؟ هر دو اندیشمند جهان را نه مجموعه‌ای از اشیای پراکنده، بلکه تجلی حقیقتی واحد می‌دانند، با این تفاوت که اسپینوزا این وحدت را در قالب «جوهر و حالات» می‌ریزد (Garrett, 2021: 95) و علامه آن را در ساختار «وحدت تشکیکی وجود» تبیین می‌کند. به تعبیر علامه: «مَا بِهِ الْأُمْتِيَّازُ عَيْنُ مَا بِهِ الْأَشْتِرَاكُ» (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۸). یعنی، به تعبیر علامه، جهان مجموعه‌ای از موجودات مستقل و جدا از هم نیست، بلکه حقیقتی واحد و به‌هم‌پیوسته است که در مراتب گوناگون تجلی کرده است.

علیت و غایت: جبر ضرورت‌گرا در برابر سیر استکمالی

مهم‌ترین پیامد هستی‌شناسی این دو فیلسوف در مفهوم علیت و غایت نمودار می‌شود:

علیت درون‌ماندگار و فقر وجودی: اینجا نقطه‌ای است که اسپینوزا و علامه، علی‌رغم تفاوت در ادبیات، به نوعی مدل حضور نزدیک می‌شوند. اسپینوزا علیت را به علیت درون‌ماندگار (Immanent Causality) بازتعریف می‌کند: «خدا علت درون‌ماندگار همه چیزهاست، نه علت گذرا» (Spinoza, 2002: 229)، به این معنا که معلول یعنی جهان در خود علت یعنی خدا قرار دارد و از آن جدا نیست. برخلاف علت گذرا که معلولش خارج از آن است، رابطه «درون خدا بودن» به معنای وابستگی کامل و یک‌طرفه (asymmetric) است. در این دیدگاه، جهان نه مخلوق، بلکه بیان (expression) و تجلی ضروری ذات اوست (Melamed, 2024). همان‌گونه که مجموع زوایای مثلث (۱۸۰ درجه) نتیجه ضروری و جدایی‌ناپذیر ذات مثلث است، کل پدیده‌ها نیز، به همین نحو ضروری، از ذات خدا صادر می‌شوند (یاسپرس، ۱۳۷۵: ۳۶). به تعبیر دیگر، این علیت نوعی علیت فاعلی است که خدا جهان را نه از روی اراده، بلکه جهان به خاطر ضرورت ماهیت اوست که خلق شده است (Zylstra, 2023: 603). علیت درون‌ماندگار دقیقاً همان مفهومی است که در خود هر دو مفهوم حلول و علیت را دارد. درواقع، علیت درون‌ماندگار معلول در درون علت خود نیز حلول دارد (Melamed, 2006: 44). تأکید اسپینوزا بر حضور اشیا در خدا و ارجاع نظام جهان به نظام حالت‌ها به معنای یکی دانستن خدا و جهان نیست، بلکه جهان مستقل را رد می‌کند (شایان‌فر و سعیدی‌مهر، ۱۳۹۱: ۴۹).

این مفهوم درون‌ماندگاری اسپینوزایی قرابت عجیبی با مفهوم «فقر وجودی» و «وجود رابط» در اندیشه علامه دارد. علامه نیز موجودات را عین ربط و وابستگی محض به خداوند می‌داند و تأکید می‌کند این وابستگی فقر وجودی ذاتی است (اکبریان و علی‌محمدی، ۱۳۸۷: ۳۴). در هر دو سیستم، جهان «مخلوقی جدا افتاده» نیست. با این حال، اسپینوزا رابطه را بیشتر با مدل هندسی و منطقی توضیح می‌دهد. مانند رابطه مثلث و زوایای آن، درحالی‌که علامه بر جنبه‌های وجودی و کمالی تأکید دارد، مانند رابطه نور و پرتوهای آن.

نفی مطلق غایت در برابر هدفمندی استکمالی: دقیقاً در همین نقطه است که بزرگ‌ترین شکاف میان دو جهان‌بینی دهان باز می‌کند. اسپینوزا با تکیه بر ضرورت ذاتی جوهر، در کتاب *اخلاق*، به صراحت ایده غایت‌انگاری هستی را رد می‌کند: «طبیعت هیچ فعلی را برای غایتی انجام نمی‌دهد؛ زیرا موجود سرمدی و نامتناهی، که ما آن را خدا یا طبیعت می‌خوانیم، با همان ضرورتی که وجود دارد عمل می‌کند... پس، همان‌طور که وجود او بدون غایت است، فعل او نیز بدون غایت است» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۲۱۸). او استدلال می‌کند که جست‌وجوی هدف برای جهان ناشی از فرافکنی امیال انسانی است. او با استفاده از مثال مشهور افتادن سنگ نشان می‌دهد که جست‌وجوی بی‌پایان برای علت‌ها و یافتن هدفی نهایی برای رویدادها فرد را به پناه بردن به «اراده الهی» مجبور می‌کند که اسپینوزا آن را پناهگاه جهل (the sanctuary of ignorance) می‌نامد (Burnside, 2023: 73). در جهان اسپینوزا، وقایع رخ نمی‌دهند تا به هدفی برسند، بلکه چون علل پیشین آن‌ها را ایجاد کرده رخ می‌دهند. اما از طرفی رد غایت‌مند بودن به منزله تصادفی بودن جهان یا بیهوده آفریده شدن جهان نیست (صادق الوعد، ۱۳۹۱: ۳۳).

علامه طباطبایی اما، ضمن پذیرش نقد اسپینوزا بر «غایت‌مندی انسانی»، راه سومی را می‌گشاید. او می‌پذیرد که خداوند به مثابه فاعل به هدف نیاز ندارد که درواقع پاسخی به نقد اسپینوزاست، اما تأکید می‌کند که «فعل خداوند» دارای هدف است؛ غایتی که همان رساندن ممکنات به کمال لایقشان است (خلیلی، ۱۳۹۰: ۸۷). این هدفمندی در سراسر هستی جاری است. هر موجودی در یک حرکت جوهری دائمی در حال حرکت از نقص به سوی کمال خویش است. جهان نظامی ایستا نیست، بلکه سیری دائمی و پویا به سوی غایتی متعالی است (علی‌نوروزی و کشانی، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۲۶).

بنابراین، هستی‌شناسی علامه طباطبایی تصویری از جهانی معنادار، پویا و هدفمند ارائه می‌دهد. در این جهان، هر چیزی جایگاه مشخصی در نظامی سلسله‌مراتبی دارد و کل این نظام در حال حرکت به سوی کمال مطلق است. این جهان‌بینی بستری را فراهم می‌کند که در آن زندگی انسان می‌تواند معنایی عینی و غایتی مشخص داشته باشد، اما خروجی اندیشه متافیزیکی اسپینوزا این است که جز جوهری واحد وجود ندارد، جوهری که قائم به ذات است. ممکن نیست نظامی که هست، جز آنچه هست باشد (شهرآیینی و عباسی، ۱۳۹۵: ۱۱۵). جهان اسپینوزا نه برای رسیدن به هدفی خاص، بلکه صرفاً به دلیل ضرورت ذات خود وجود دارد. وقایع رخ نمی‌دهند «تا» چیزی محقق شود، بلکه «چون» علل پیشین آن‌ها را ایجاد کرده‌اند وجود دارند. این نگرش جهان را از داستانی هدفمند به سیستمی ریاضی‌وار و ضروری تبدیل می‌کند که کاملاً به واسطه عقل فهم‌پذیر است. در چنین جهانی، معنای زندگی نه در کشف هدفی الهی، بلکه در فهم این نظم ضروری و جایگاه خود در آن نهفته است.

انسان در میان «حالت منفعل» و «فقر وجود»

پس از ترسیم نقشه کلان هستی، جایگاه انسان در این دو نظام مشخص می‌شود. هر دو فیلسوف، با ضربه‌ای کاری، توهم

«استقلال مطلق انسان» را در هم می‌شکنند. ماهیت انسان چیست؟ اسپینوزا انسان را نه «امپراتوری در امپراتوری»، بلکه صرفاً حالتی متناهی از جوهر الهی می‌داند (Garrett, 2021: 97). این جایگاه هستی‌شناختی نقطه آغاز تحلیل وضعیت انسان و بحران معنا در زندگی اوست. اسپینوزا تصریح می‌کند: «اشیای جزئی همان احوال صفات خدا یا حالاتی‌اند که به وجه معین و محدودی بیانگر آن صفات‌اند» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۴۶). این بدان معناست که هر انسان، به‌مثابه فردی جزئی، نوعی تجلی محدود و معین از قدرت ابدی خدا یا طبیعت است.

درمقابل، انسان در حکمت علامه طباطبائی ماهیتی مستقل و خودبنیاد نیست، بلکه ذات و هویت او «وجودی رابط» است؛ یعنی حقیقتی که قوام و معنای او عین ربط و وابستگی به واجب‌الوجود است (اکبریان و علی‌محمدی، ۱۳۸۷: ۳۴). این وابستگی نوعی وابستگی عرضی نیست، بلکه «فقر وجودی» ذاتی است؛ به این معنا که انسان و سایر ممکنات فی‌نفسه هیچ‌و‌پوچ‌اند و تمام هستی خود را لحظه‌به‌لحظه از آن مبدأ غنی دریافت می‌کنند (فیاض‌بخش و اکبری، ۱۳۹۹: ۲۱۸). در نگاه علامه، موجودات امکانی از جمله انسان عین ربط و تعلق‌اند، نه اینکه «شیء له الربط و تعلق» باشند (حیدری، ۱۴۳۰: ۵۶/۱).

موتور محرک زندگی

نیروی ذاتی انسان، در نگاه اسپینوزا، «کوناتوس» (Conatus) نام دارد، یعنی تلاشی ذاتی برای حفظ بقا و افزایش قدرت کنشگری (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۱۵۳).

این تلاش صرفاً میل به بقا نیست، بلکه همان ذات بالفعل و قدرت کنشگری (potentia) هر موجودی است. از نظر اسپینوزا، زندگی چیزی جز همین تلاش ذاتی برای حفظ و افزایش قدرت خویش نیست. این قدرت همان درجه‌ای از کمال است که هر موجودی از آن برخوردار است و خیر و شر نیز بر همین اساس تعریف می‌شوند: خیر آن چیزی است که قدرت کنش ما را افزایش دهد و شر آن چیزی است که آن را کاهش دهد (Zac, 1996: 163).

در اندیشه علامه، این نیروی درونی «فطرت» نام می‌گیرد، اما تفاوتی ظریف و تعیین‌کننده وجود دارد: کوناتوس اسپینوزا تلاشی برای حفظ موجودیت است، اما فطرت علامه کششی برای فراتر رفتن و بازگشت به اصل است. فطرت همان ساختار وجودی و گرایش ذاتی به سوی کمال مطلق است که انسان را به بازگشت به اصل خویش فرامی‌خواند (نجفی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۶: ۴-۵).

ریشه بحران معنا

از این دو تحلیل متفاوت از وضعیت انسان، دو ریشه برای بحران معنا استخراج می‌شود:

بندگی ناشی از جهل در نگاه اسپینوزا: بحران در نظام اسپینوزا از آنجا آغاز می‌شود که انسان حالتی متناهی است و قدرت او را دیگر حالات محدود می‌کنند. انسان در شبکه‌ای بی‌پایان از علل و معلول‌ها قرار دارد و دائماً تحت تأثیر نیروهای بیرونی است. این تأثیرپذیری منشأ انفعالات (affectus) یا عواطفی همچون شادی، اندوه، امید، ترس و نفرت است. اسپینوزا می‌گوید: «من ناتوانی انسان را در تسلط بر عواطف خود و جلوگیری از آن‌ها بندگی می‌نامم.» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۲۱۶). ریشه این بندگی جهل است؛ جهل به زنجیره ضروری عللی که او و جهان را به حرکت وامی‌دارند (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۲۲۶). انسان منفعل مانند قایقی بی‌سکان در دریای حوادث است و خود را موجودی آزاد می‌پندارد و از این‌رو در برابر رویدادها دچار خشم و پشیمانی می‌شود، درحالی‌که نمی‌داند همه اینها معلول‌های ضروری نظمی ابدی‌اند. بنابراین،

وضعیت طبیعی انسان، در نظام اسپینوزا، وضعیتی غم‌انگیز است: موجودی که ذاتاً برای افزایش قدرت و کمال خود تلاش می‌کند، اما به دلیل متناهی بودن و جهل در بند نیروهایی است که از کنترل او خارج‌اند. این همان بحران معناست که اسپینوزا درصدد است تا از طریق فلسفه راهی برای رهایی از آن نشان دهد.

بحران ناشی از حجاب کثرت در نگاه علامه طباطبایی: علامه معتقد است که بحران معنا برای انسان از آنجا آغاز می‌شود که او در «حجاب کثرت» گرفتار می‌آید. غرق شدن در جهان پدیدارهای متکثر و جزئی موجب غفلت از آن حقیقت واحد و ربط ذاتی خویش به مبدأ هستی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۹). انسان به اشتباه برای خود و دیگر پدیدارها وجودی مستقل قائل و از فقر ذاتی خود غافل می‌شود. این غفلت ریشه اصلی اضطراب و از خود بیگانگی معنوی است (خلیلی، ۱۳۹۰: ۸۶). در این وضعیت، انسان به جای آنکه خود را «آیه» و نشانه‌ای ببیند که به حقیقتی فراتر از خود اشاره دارد، خود را وجودی مستقل و خودکفا می‌پندارد. او فراموش می‌کند که مانند معنایی حرفی، بدون اتکا به مبدأ خود، هیچ معنا و هویتی ندارد (مقدم و ارجمند، ۱۳۹۷: ۱۱۵). این فراموشی حقیقت وجودی همان بحران معنایی است که انسان را در جهانی که ذاتاً معنادار است دچار احساس بی‌معنایی می‌کند. درنهایت، می‌توان ادعا کرد که هر دو متفکر تشخیص می‌دهند که درد انسان «فراموشی جایگاه واقعی‌اش در هستی» است. اما راهکار و درمان این مشکل چیست؟

دو نقشه راه برای معنادهی به زندگی

در جهان‌بینی اسپینوزا، همه چیز از ضرورت ذات خداوند ناشی می‌شود و طبق قوانین ثابت آن عمل می‌کند (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۵۱). بنابراین، پرسش از چرایی و چیستی هدف زندگی بی‌معنا و پرسشی کاذب خواهد بود و پرسش اصلی در نگاه اسپینوزا این نیست که «معنای زندگی چیست؟»، بلکه پرسش اصلی این است که «چگونه می‌توان به زندگی‌ای معنادار و سعادتمند رسید؟»

نقطه آغاز فلسفه اسپینوزا دغدغه‌ای اگزیستانسیالیستی و شخصی است. او، برخلاف اهداف رایج در بین افراد جامعه از جمله ثروت و شهرت و شهوت، با نگاهی عمیق‌تر به زندگی در جست‌وجوی «خیر حقیقی» است تا بتواند سعادت ابدی را به ارمغان آورد (Spinoza, 2002: 3). این نقطه عزیمت دقیقاً اسپینوزا را به قلب پرسش از معنای زندگی می‌کشد. اما پاسخ او پاسخی رادیکال و انقلابی است؛ زیرا پیش‌فرض‌های دینی و فلسفی هدفمند بودن و غایت داشتن جهان را به چالش می‌کشد.

در مقابل جهان‌بینی ضروری اسپینوزا، علامه طباطبایی نقشه راهی برای سعادت ترسیم می‌کند که بر نوعی هستی‌شناسی غایت‌مند و استکمالی استوار است. در این دیدگاه، معنای زندگی نه در پذیرش نظمی از پیش تعیین‌شده، بلکه در حرکت و سیر فعالانه به سوی کمال مطلق نهفته است. این راهکار پاسخی به بحران معناست که ریشه در فطرت انسان دارد و غایت آن شهود بی‌واسطه حقیقت هستی است. در منظومه فکری علامه طباطبایی، «سعادت» احساسی ذهنی یا قراردادی اجتماعی نیست، بلکه واقعیتی عینی و غایت نهایی حیات انسانی است که از طریق فرایندی به نام «استکمال وجودی» به معنای رشد و کمال‌یابی هستی‌شناختی محقق می‌شود (دهقان سیمکانی، ۱۳۹۱: ۲۵-۲۴). این مسیر نقشه راهی است که بر نوعی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی عمیق استوار است و انسان را از حسیض نقص به اوج کمال مقدر خویش رهنمون می‌کند. این راهکار مسیری مشخص و غایتی نهایی دارد.

اندیشه اسپینوزا و علامه طباطبایی در نقطه‌ای بنیادین با هم گره می‌خورند: جست‌وجوی خیری پایدار که زندگی را از

پوچی رها کند. اما تفاوت در جهان‌بینی آن‌ها دو مسیر متفاوت برای رسیدن به این خیر را ترسیم می‌کند؛ یکی از دریچه‌ی «شناخت ضرورت» و دیگری از مسیر «پویایی استکمال».

نقشه راه اسپینوزا

پس از شناخت بحران معنا در زندگی، اسپینوزا نقشه راهی برای رهایی از این بحران و رسیدن به سعادت حقیقی ترسیم می‌کند. این راهکار از جنس معرفتی است و قلب‌تپنده پروژه اخلاقی و رهایی‌بخش اسپینوزا را می‌سازد. «نظریه شناخت اسپینوزا» مسیری را ترسیم می‌کند که سعادت و آزادی را مستقیماً به سطح شناخت انسان از خود و جهان‌گره می‌زند. اسپینوزا این مسیر را در سه سطح به تصویر می‌کشد که همان فرایند دشوار «اصلاح فاهمه» و گذار از بندگی تا آزادی است. از آنجایی‌که ریشه بندگی نفس‌جهل به نظم ضروری طبیعت است، تنها راه رسیدن به آزادی کسب شناخت صحیح از این نظم است. درواقع، جنس سعادت در اندیشه اسپینوزا موهبتی الهی یا پاداشی اخروی نیست، بلکه کمالی است از جنس معرفت که نفس به آن دست می‌یابد.

شناخت نوع اول، بندگی انفعالات: این نوع شناخت، که همان تخیل است، پایین‌ترین سطح معرفت است که از دو طریق حاصل می‌شود: نخست از طریق تجربه‌های حسی، پراکنده و مبهم و، دوم، از طریق نشانه‌ها و کلمات (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۱۱۹). این نوع شناخت منشأ اصلی خطا و فهم تصورات ناقص است؛ زیرا فقط وضعیت ما در مقابل پدیده‌های خارجی را نشان می‌دهد، نه واقعیت پدیده‌ها را (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۱۲۱). همین سرچشمه اصلی انفعالات و بردگی است. در این سطح انسان خود را آزاد می‌پندارد و از سلسله علل ضروری، که او را به این مسیر می‌کشاند، غافل است. این جهل به ضرورت و از روی توهم اراده آزاد انسان را در چرخه‌ای از رنج و بی‌قراری گرفتار می‌کند (Zac, 1996: 164).

شناخت نوع دوم، زندگی تحت هدایت عقل: در این مرحله، ذهن از طریق درک «مفاهیم مشترک» و روابط علی و معلولی به شناخت قوانین کلی و ضروری حاکم بر طبیعت دست می‌یابد. درواقع، ذهن از داده‌های جزئی و پراکنده حسی فراتر می‌رود. این شناخت کلی و جهان‌شمول است، اما هنوز ماهیت فردی اشیا را مستقیماً درک نمی‌کند (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۱۲۰). انسان تحت حاکمیت عقل می‌فهمد که چه چیزی برایش مفید است و چه چیزی برایش شر است. انسان در این مرحله ضرورت حاکم بر هستی را درک می‌کند و پدیده‌ها را آن‌گونه که هست درک می‌کند و می‌پذیرد (بختیاری و همکاران، ۱۴۰۲: ۷۲۰). این سطح از شناخت انسان را از اسارت انفعالات رها می‌کند و به او آرامشی نسبی می‌بخشد؛ زیرا وقایع را نه براساس امیال شخص خود، بلکه براساس جایگاهی که در نظم ضروری هستی دارند می‌سنجد.

شناخت نوع سوم، شناخت شهودی (scientia intuitiva): بالاترین و کامل‌ترین سطح شناخت است. در این مرحله، ذهن ماهیت اشیا را نه از طریق استنتاج و استدلال، بلکه مستقیماً و بدون واسطه و در نسبت با علت نخست یعنی ذات خدا درک می‌کند (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۱۲۰). چنان‌که می‌گوید: «ما از فهم اشیا با نوع سوم شناخت لذت می‌بریم و این لذت همراه با تصور خداست به‌مثابه علت آن.» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۳۱۳). اسپینوزا، با الهام از جمله آگوستین که «قلب ما بی‌قرار است تا زمانی که در تو قرار گیرد»، راه رسیدن به آرامش را «بودن در خدا» می‌داند. این آرامش ذهنی همان سعادت واقعی است که از شناخت شهودی خدا حاصل می‌شود (Carlisle, 2021: 79). در این سطح از شناخت، انسان ضرورت حاکم بر هستی را به‌درستی درک می‌کند و خود و جهان را تجلیات زنده‌ای از جوهر واحد می‌بیند. این شناخت منشأ عمیق آرامش روح و تسکین روان انسان و عالی‌ترین سعادت ممکن برای انسان است.

نقشه راه علامه طباطبایی

درحالی که اسپینوزا بر «شناخت ضرورت» تأکید داشت، علامه بر «سفر وجودی» تأکید می‌کند. یعنی مسیر رسیدن به زندگی معنادار در اندیشه علامه سفری درونی و وجودی است که راهنمای آن «فطرت»، وسیله آن «تهذیب نفس» و بستر آن «حرکت جوهری» است. اما حرکت جوهری از دیدگاه علامه به این معناست که کل عالم هستی از جمله انسان در حرکتی عمومی و ذاتی به نام «حرکت جوهری» قرار دارد (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۴/ ۱۵۰). این اصل بیانگر آن است که جهان نظامی ایستا و ثابت نیست، بلکه فرایندی دائمی و پویا از حرکت از نقص به سوی کمال است (حسینی شاهرودی و همکاران، ۱۳۹۳: ۶۰-۶۱). زندگی انسان نیز مرحله‌ای از همین سیر تکاملی عمومی است که او را به سوی غایت نهایی‌اش سوق می‌دهد. بنابراین، تلاش برای کمال هماهنگی با آهنگ کلی هستی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶/ ۲۸۴-۲۸۵).

از طرفی، انسان در این سیر تکاملی تنها رها نشده است. خداوند در نهاد او راهنمایی درونی به نام «فطرت» به ودیعه نهاده است. فطرت همان ساختار وجودی و سرشت الهی است که انسان را ذاتاً به سوی حقیقت، خیر، زیبایی و درنهایت کمال مطلق (خداوند) متمایل می‌سازد (سبزی و دیباجی، ۱۴۰۲: ۱۰۸). این قطب‌نمای درونی خوب و بد را به او الهام می‌کند و او را به دینی که متضمن سعادت اوست هدایت می‌کند (نجفی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۶: ۷). سعادت حقیقی در گرو آن است که انسان این ندای فطری را راهنمای اعمال و انتخاب‌های آگاهانه خود قرار دهد. این گرایش میلی کور نیست، بلکه نوعی علم حضوری و درک بی‌واسطه از فقر ذاتی خود و نیاز به کمال مطلق است. زندگی معنادار حیاتی است که در مسیر این گرایش فطری قرار گیرد؛ زیرا هر هدفی که با این ساختار وجودی ناسازگار باشد درنهایت به پوچی و اضطراب منجر خواهد شد. بنابراین، معنای زندگی امری قراردادی نیست، بلکه امری است که باید در هماهنگی با این قطب‌نمای درونی کشف و محقق شود.

«تهذیب نفس» یا خودسازی روش عملی پیمودن این مسیر است. از آنجاکه انسان موجودی دُوبُعدی (جسم و روح) و دارای قوایی مختلف مانند عقل، شهوت و غضب است، کمال او در گرو ایجاد اعتدال و هماهنگی میان این قواست. تهذیب نفس فرایندی است که در آن انسان با، به‌کارگیری نیروی عقل، قوای دیگر را مهار و آن‌ها را در جهت صحیح هدایت می‌کند (دهقان سیمکانی، ۱۳۹۱: ۱۷). این کار از طریق تکرار «عمل صالح» انجام می‌شود تا جایی که فضائل اخلاقی در نفس انسان به صورت «ملکه» و طبیعت ثانوی درآیند (دهقان سیمکانی، ۱۳۹۱: ۲۳). این تلاش آگاهانه حجاب‌های غفلت را کنار می‌زند و حقیقت وجودی انسان را با مسیر فطری‌اش هماهنگ می‌سازد.

تطبیق دو راهکار

با نگاهی ژرف‌تر به این تقابل اندیشگی می‌توان دریافت که هر دو فیلسوف بحران معنا را نه در جهان بیرون، بلکه در گسست میان «ادراک انسان» و «حقیقت هستی» جست‌وجو می‌کنند. اسپینوزا، با نگاهی هندسی و ریاضی‌گونه، سعادت را در آشتی با «ضرورت» حاکم بر طبیعت می‌بیند. او معتقد است رنج‌های ما محصول نوعی خودمرکزبینی متوهمانه است که، براساس آن، جهان باید طبق آرزوهای ما بچرخد و، چون نمی‌چرخد، زندگی برای ما بی‌معنا می‌شود. وقتی او از گذار از تخیل به شهود سخن می‌گوید، درواقع از نوعی دگرگونی وجودی حرف می‌زند که، در آن، من کاذب و اراده خیالی انسان فرومی‌ریزد تا او بتواند خود را نه تماشاگری جدا، بلکه تاروپودی از حقیقت ابدی جوهر ببیند. در این نقشه، معنا نه هدفی در آینده، بلکه شهودی در آن زندگی است؛ نوعی آرامش فعال که از تماشای جهان تحت شکل سرمدیت

برمی‌خیزد و انسان را از بندگی انفعالات رها می‌سازد.

در سوی دیگر این گفت‌وگو، علامه طباطبایی ایستاده است که سعادت را نه در «تصدیق نظم موجود»، بلکه در «شکوفایی فعالانه‌ی هستی» معنا می‌کند. اگر جهان، در ایده اسپینوزا، نقشه‌ای کامل و تمام‌عیار است که باید آن را درست خواند و درست درک کرد، در منظومه‌ی علامه، جهان سفری ناتمام است که انسان باید با قدم‌های خود آن را به کمال برساند. او، با تکیه بر «حرکت جوهری» انسان، هستی را جریانی مداوم می‌بیند که از حسیض ماده به سوی اوج معنا و شناخت در حرکت است. در این سیر، «فطرت» صرفاً میلی درونی نیست، بلکه قطب‌نمایی هستی‌شناختی است که نشان می‌دهد معنای زندگی در هماهنگی با سیر تکاملی کل عالم نهفته است. برخلاف اسپینوزا که غایت‌مندی را توهّم می‌دانست، علامه غایت را عین حقیقت وجود می‌شمارد و معتقد است که پوچی تنها زمانی رخ می‌دهد که انسان، با پشت کردن به این ندای درونی، مسیر حرکت خود را سد کند.

تفاوت بنیادین این دو نقشه راه در نسبت میان «دانستن» و «شدن» تجلی می‌کند. از نگاه اسپینوزا، سعادت از سنخ «دانستن» است؛ یعنی وقتی به شهود می‌رسیم چون جهان را درست فهمیده‌ایم، پس آزادیم. اما، از دیدگاه علامه، سعادت از سنخ «وجود و شدن» است. تهذیب نفس و عمل صالح در اندیشه او نه پاداشی بیرونی، بلکه ابزاری برای ارتقای رتبه وجودی انسان است تا بتواند به «علم حضوری» و شهود بی‌واسطه دست یابد. اسپینوزا، با ابزار عقل، حجاب توهّم آزادی را کنار می‌زند تا به آرامش حاصل از درک ضرورت برسد، درحالی‌که علامه، با ابزار تهذیب نفس، حجاب کثرت و غفلت را کنار می‌زند تا به «لقاءالله» نائل شود. یکی در پی آن است که با درک ابدیت از اضطراب زمان رها شود و دیگری می‌کوشد با استفاده از فرصت زمان ابدیت را بسازد.

این دیالکتیک میان «ضرورت» و «استکمال» ما را با دو روایت عمیق از رهایی مواجه می‌کند. اسپینوزا معنا را در «پذیرش آگاهانه ضرورت» می‌یابد و علامه آن را در «سیر آگاهانه به سوی وجود مطلق». اگرچه یکی بر ضرورت قوانین ثابت تأکید دارد و دیگری بر پویایی فطرت و حرکت، هر دو در این نقطه هم‌صدایند که زندگی معنادار تنها زمانی آغاز می‌شود که انسان از پيله اهداف حقیر و گذرای زندگی یعنی ثروت، قدرت، شهرت و شهوت بیرون جهد و جان خود را به حقیقتی بزرگ‌تر و ماندگار گره بزند؛ حقیقتی که برای یکی «جوهر سرمدی» و برای دیگری «کمال مطلق الهی» است.

ثمره بحث

تفاوت در ماهیت حضور: میوه نهایی این شناخت آرامشی است که اسپینوزا آن را «خرسندی از خویشتن» می‌نامد. این رضایتی منفعلانه نیست، بلکه آرامشی فعال است که از درک جایگاه ضروری خود در نظم ابدی طبیعت ناشی می‌شود. وقتی انسان درک کند که رخدادها نتیجه ضروری قوانین طبیعت‌اند، اضطراب زائل و زندگی معنادار می‌شود (Lott, 2018: 18). از طرف دیگر، علامه طباطبایی این غایت را فراتر از درکی ذهنی، بلکه تحولی عینی می‌داند و آن را در «قرب الهی» جست‌وجو می‌کند. از نظر او، انسان وجودی رابط و عین فقر به خداوند است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۲۰۶). بنابراین، کمال او در شهود این وابستگی است. اگر اسپینوزا بر قبول ضرورت تأکید دارد، علامه بر زدودن تعینات تکیه می‌کند تا انسان با تجلی صفات الهی به «حیات طیبه» دست یابد (حسینی شاهرودی و همکاران، ۱۳۹۳: ۶۸).

شهود در مقابل علم حضوری: اسپینوزا معتقد است گذار از شناخت ناقص به شناخت کامل صرفاً تمرینی فکری نیست، بلکه تحولی وجودی است. در علم شهودی، اشیا را مجزا و در بستر زمان نمی‌بینیم، بلکه آن‌ها را از منظر ابدیت (sub

درک می‌کنیم. این شناخت ما را از اضطراب ناشی از امور گذرا رها می‌کند و به ما نشان می‌دهد که چگونه در بنیادی‌ترین سطح با نظم جاودانه طبیعت یگانه‌ایم (Lott, 2018: 18). علامه طباطبایی اما این شهود را در مقام «لقاءالله» و «علم حضوری» تبیین می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶/۱۵۱). از نظر علامه، هر انسانی، به حکم مخلوق بودن، علمی حضوری به خالق خود دارد، اما اشتغال به کثرات عالم مادی این آگاهی را در پرده غفلت فرومی‌برد. مسیر تهذیب نفس کنار زدن حجاب‌ها برای رسیدن به معرفت بی‌واسطه است؛ مقامی که در آن تنها واقعیت اصیل خداوند است (حسینی شاهرودی و همکاران، ۱۳۹۳: ۶۹). اینجاست که هر دو متفکر به چالش رابرت نوزیک پاسخ می‌دهند. نوزیک معتقد بود جست‌وجوی معنا تنها زمانی متوقف می‌شود که به چیزی برسیم که نتوان بیرون از آن ایستاد. اسپینوزا با ارائه «کل نامتناهی درون‌ماندگار» و علامه با «حق مطلق» معنای وجود را به حقیقتی نامتناهی گره می‌زنند که پرسش از معنا در آن متوقف می‌شود (Nozick, 1981: 610).

عشق عقلانی و قرب شهودی: کمال در نظام اسپینوزا به «عشق عقلانی به خدا» ختم می‌شود که فعال‌ترین عاطفه نفس است (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۳۱۴). در این نگاه، «سعادت پاداش فضیلت نیست، بلکه خود فضیلت است» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۳۲۲)؛ یعنی زیست عقلانی عین سعادت است، نه پاداش آن. این ضرورت آهین مفاهیم سنتی را دگرگون می‌کند؛ همان‌طور که هیونمن اشاره می‌کند، در چنین نظامی چیزها همانگونه هستند که باید باشند و امید به تغییر، جای خود را به تصدیق ضرورت می‌دهد (Huenemann, 2014: 72-74). در همین نقطه است که «سعادت» (Blessedness) معنا می‌یابد؛ یعنی بالاترین خوشبختی که در قلب همین شناخت شهودی نهفته است (Smith, 2023: 13). در طرف دیگر، علامه آزادی را در رهایی از «من مجازی» و ذوب شدن در حقیقت مطلق می‌بیند. این تجربه برای علامه تنها استدلالی برهانی نیست، بلکه یافته‌ای وجدانی است. او معتقد است که گاهی در طوفان حوادث پرده‌ها کنار می‌رود و انسان بی‌اختیار قدرت نجات‌بخش محبوب را درک می‌کند (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۷: ۵/۱۲۲).

بقای سرمدی یا وصال حضوری: در جهان‌بینی اسپینوزا، آخرت‌گرایی به معنای سنتی، یعنی ثواب و عقاب، جایگاهی ندارد، اما او در بخش پنجم/خلاق با طرح قضیه‌ای بحث‌برانگیز مانع از بن‌بست اگزیستانسیال می‌شود: «ممکن نیست نفس انسان مطلقاً با بدن از بین برود، بلکه چیزی از آن باقی می‌ماند که سرمدی است» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۳۰۸). این بقا ماهیتی معرفت‌شناختی دارد؛ یعنی آن بخش از نفس که مشتمل بر «تصورات تام» و حاصل از شناخت شهودی است، به‌مثابه بخشی از ایده بی‌نهایت خدا، فراتر از زمان باقی می‌ماند (Donagan, 2006: 378). درواقع، شناخت نفس «تحت شکل سرمدیت» به انسان می‌آموزد که وجود او در خدا ریشه دارد و همین آگاهی معنابخش حیات است.

درمقابل، علامه طباطبایی غایت زندگی را نه صرفاً در بقای معرفتی، بلکه در «وصال عینی» می‌بیند. درحالی‌که برای اسپینوزا معنا در «فهم ضرورت» خلاصه می‌شود، در اندیشه علامه، معنا با ساختار تکوینی و فطری انسان گره می‌خورد و حقیقتی کشف‌کردنی است (عسگری بابادی، ۱۴۰۱: ۳۴۸). این کشف از طریق درک «فقر وجودی» و وابستگی محض به حق ممکن می‌شود (خلیلی، ۱۳۹۰: ۹۹). علامه تأکید دارد که بدون بقای سرمدی و حرکت به‌سوی بی‌نهایت زندگی لغو خواهد بود (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۳: ۶۰).

درنهایت، تفاوت بنیادین در اینجاست که اسپینوزا بر بقای «تصورات» تأکید دارد، اما علامه وصال را در «مراتب وجودی» می‌جوید. از نظر علامه، انسان با حرکت از کثرت به وحدت و کنار زدن حجاب‌های اعتباری به واقعیت اصیل هستی‌واصل می‌شود؛ مقامی که در آن حزن و خوف رخت برمی‌بندد و آرامش مطلق در سایه توحید محقق می‌شود.

تبیین مدل پذیرش فعالانه: تلاقی «سکون عقلانی اسپینوزا» و «حرکت وجودی علامه»

پس از بررسی و تحلیل ایده اسپینوزا و تطبیق آن با ایده علامه طباطبایی و بررسی وجوه افتراق و اشتراك، می‌توان به منظری سوم دست یافت که نه صرفاً تکرار آرای این دو فیلسوف است، بلکه زایش معنایی جدید از پیوند آنهاست. اگر اسپینوزا به ما می‌آموزد که «جهان را آن‌گونه که هست بپذیریم» و علامه طباطبایی ما را فرا می‌خواند که «آن‌گونه که باید باشیم بشویم»، ترکیب این دو می‌تواند مدل «پذیرش فعالانه» (Active Acceptance) را پدید آورد. پذیرش فعالانه به معنای آگاهی و درک عمیق از ضرورت‌های موجود در هستی است که فرد را به سمت عمل و حرکت به سوی کمال سوق می‌دهد. این مفهوم فراتر از صرف پذیرش وضعیت موجود است و به فرد این امکان را می‌دهد که با درک قوانین طبیعی و ذاتی، به جای تسلیم در برابر آنها، از این شناخت به مثابه ابزاری برای پیشرفت و تعالی شخصی بهره‌برداری کند. در این رویکرد، فرد نه تنها به پذیرش شرایط می‌پردازد، بلکه فعالانه در تلاش است تا در مسیر بهبود وضعیت خود و ارتقای کیفیت زندگی‌اش گام بردارد، به گونه‌ای که آرامش ناشی از پذیرش ضرورت به منزله محرکی برای حرکت به سوی کمال و تحقق اهداف والای انسانی عمل می‌کند.

انسان معاصر در جست‌وجوی معنا غالباً با دو چالش اساسی مواجه است: یا چالش اضطراب ناشی از تلاش برای تغییر امور تغییرناپذیر که اسپینوزا با ایده خود در پی درمان آن بود یا چالش پوچی و بی‌معنایی ناشی از درجا زدن و بی‌هدفی که علامه طباطبایی درمانش می‌کند. دستاورد این تطبیق نشان می‌دهد که زندگی معنادار محصول توازنی دیالکتیکی است: از اسپینوزا آموختیم که چگونه از پشیمانی و اضطراب رها شویم؛ انسان اسپینوزایی با درک ضرورت حاکم بر قوانین طبیعت از جان‌کندن بیهوده علیه آنچه تغییرناپذیر است دست برمی‌دارد. این شناخت نوعی درک روانی ایجاد می‌کند که در آن فرد بابت گذشته‌ای که نمی‌توانست جز این باشد اندوهگین نماند. از علامه نیز آموختیم که خلق شور و تکامل در ضمن پذیرش ضرورت نباید به تسلیم و رکود منجر شود. اینجا پویایی علامه وارد می‌شود؛ یعنی استفاده از ظرفیت‌های موجود در دل همان نظم ضروری برای «حرکت جوهری». یعنی انسان درحالی که نظم جهان را می‌پذیرد، خود را به مثابه موجودی که استعداد شدن و استكمال دارد در اولویت قرار می‌دهد.

نتیجه این تلفیق و معنای زندگی در این نگاه جدید نه نقطه‌ای ایستا در شناخت و نه دویندی بی‌فرجام است، بلکه شناخت دقیق مرزهای ضرورت برای آزاد کردن پتانسیل‌ها و ظرفیت‌های وجودی انسان برای حرکت به سوی کمال است. در این مدل، انسان هم‌زمان هم ناظر خردمند اسپینوزایی است که با لبخند رضایت به ضرورت جهان می‌نگرد و هم، از دریچه نگاه علامه، آن سالک مجاهدی است که از هر لحظه برای گامی وجودی به سوی حقیقت مطلق بهره می‌برد. این ترکیب درواقع می‌تواند معنای زندگی را از بحثی انتزاعی به هنر زیستن تبدیل کند. جمله «آرامش در عین حرکت» بهترین بیان برای این ایده است که در آن آرامش ناشی از شناخت ضرورت محرکِ پویش به سوی کمال می‌شود.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داد که هرچند اسپینوزا و علامه طباطبایی در مواجهه با بحران معنا راهکار نهایی را در ارتقای معرفت و عبور از کثرت‌های متناهی می‌بینند، تفاوت بنیادین در تفسیر آنها از وحدت هستی دو مسیر کاملاً متفاوت را پیش‌روی انسان مدرن قرار می‌دهد. در نظام اسپینوزایی، معنای زندگی در گرو انحلال فردیت در شناخت ضرورت ابدی و غیرشخصی است. در این نگاه، جهان نظامی ریاضی‌وار و ایستاست که در آن آزادی صرفاً به معنای رهایی از انفعال و پذیرش آگاهانه جبر حاکم بر طبیعت یعنی عشق عقلانی به خدا تعریف می‌شود. این رویکرد هرچند آرامشی عمیق در دل ضرورت ایجاد

می‌کند، به دلیل نفی اراده آزاد و غایت‌مندی، به نوعی معنای زندگی سرد و یکنواخت منجر می‌شود که در آن انسان صرفاً ناظر و پذیراست، نه سازنده و متعالی.

درمقابل، «رنالیسم معنوی» علامه طباطبایی معنای زندگی را نه در انحلال فردیت، بلکه در ارتقای وجودی آن از طریق حرکت جوهری و عمل صالح محقق می‌سازد. در این پارادایم، جهان نه نظامی ایستا، بلکه سیری استکمالی و پویا به سوی کمال مطلق است. برتری رویکرد علامه در این است که، برخلاف اسپینوزا که اراده و غایت را حذف می‌کند، وی با ارائه نوعی هستی‌شناسی دُمراتبی معنای زندگی گرم و فعال را فراهم می‌آورد؛ معنایی که در آن انسان با تکیه بر فطرت نه تنها ضرورت را می‌فهمد، بلکه در آن به سوی «لقاءالله» حرکت می‌کند.

تقابل میان اسپینوزا و علامه طباطبایی در باب معنای زندگی تقابل میان دو بن‌بست نیست، بلکه گشودن افقی نو به روی انسان معاصر است. اگرچه اسپینوزا با ترسیم هندسه ضرورت انسان را به پذیرش عقلانی نظم لایتناهی و رهایی از اضطراب تغییر امور مقدر فرامی‌خواند و علامه طباطبایی، با تکیه بر حرکت جوهری، معنا را در صیورت و استکمال وجودی به سوی حق مطلق می‌جوید، تلفیق نهایی این دو دیدگاه ما را به مدل «پذیرش فعالانه» رهنمون می‌سازد. در این مدل، معنای زندگی نه یک نقطه ایستای معرفتی است و نه دویدنی بی‌فرجام در پی اهداف موهوم. معنا در این ایده توازنی ظریف میان «آرامش اسپینوزایی» حاصل از درک قوانین تخلف‌ناپذیر هستی است و «پویایی» در نگاه علامه حاصل حرکت در جهت کمال فطری است. انسان مدرن برای عبور از بحران پوچی نیازمند آن است که ابتدا مانند اسپینوزا بندگی ناشی از جهل و توهم اراده مطلق را کنار بگذارد تا به آرامشی عمیق دست یابد، اما نباید در این سکون متوقف شود، بلکه باید این آرامش را سوخت موتور حرکت خود قرار دهد و مانند علامه، در متن همان ضرورت الهی، آگاهانه به سوی کمال ذاتی خویش هجرت کند.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسندگان مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

منابع

قرآن کریم.

اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۶). *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

اکبریان، رضا و علی‌محمدی، حسین (۱۳۸۷). وجود رابط از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی. *آینه معرفت*، ۱(۱)، ۴۷-۲۷.

بختیاری، فاطمه، باباجانی، ستاره و آذیر، اسدالله (۱۴۰۲). نقش عشق عقلانی به خداوند در زندگی انسان از دیدگاه اسپینوزا. *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، ۱۲(۲۴)، ۷۰۹-۷۳۱. doi: 10.22061/orj.2024.2065

حسینی شاهرودی، سیدمرتضی، نجفی، مسلم، مرتضوی، سیدمحمد و مسعودی، جهانگیر (۱۳۹۳). بررسی رابطه خدا و آفرینش با معنای زندگی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی. *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ۱۴(۵۲)، ۴۹-۷۲. doi: 10.22099/jrt.2014.2606

حیدری، کمال (۱۴۳۰). *شرح نهایی الحکمة الإلهیات بالمعنی الأخص*. قم: دار فراق.

خلیلی، مصطفی (۱۳۹۰). معنای زندگی از نگاه علامه طباطبایی. *فصلنامه علمی - پژوهشی حکمت اسرا*، ۳(۴)، ۷۷-۷۸.

۱۰۷. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23832916.1390.3.4.4.4>

دهقان سیمکانی، رحیم (۱۳۹۱). نقش انسان‌شناسی در اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی. فصلنامه علمی - پژوهشی *مطالعات اخلاق کاربردی*، ۸(۲۹)، ۱۱-۳۴.

سبزی، هادی و دیباجی، سیدمحمدعلی (۱۴۰۲). فطرت و جایگاه آن در تبیین معنای زندگی با تأکید بر نظر علامه طباطبایی. *پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)*، ۲۱(۲)، ۱۰۵-۱۲۰. doi: 10.30497/prr.2023.243545.1797

شایان‌فر، شهناز و سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۱). تعالی و حلول در فلسفه اسپینوزا با تکیه بر عرفان اسلامی. فصلنامه *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ۹(۳۱)، ۳۱-۵۸. doi: 10.22099/jrt.2013.1249

شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۷). تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: بوستان کتاب.

شهرآیینی، سیدمصطفی و عباسی، خدیجه (۱۳۹۵). رابطه طبیعت با خدا در دستگاه فکری اسپینوزا. *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، ۵(۱۰)، ۱۰۱-۱۱۹.

صادق‌الوعد، مهرنوش (۱۳۹۱). معنای زندگی از نظر اسپینوزا، پایان‌نامه کارشناسی ارشد گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم. تهران: صدرا.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمد باقری موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷). *ولایت‌نامه*. تهران: روایت فتح.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ق). *نهایة الحکمة*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

عسگری ببادی، مرجان و خوشخو، صادق (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی معنای زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی و مارتین هایدگر. *پژوهش‌های مابعدالطبیعی*، ۳(۲)، ۳۴۷-۳۷۲. doi: 20.1001.1.27832198.1401.3.6.14.2

علی‌نوروزی، رضا و کشانی، مهدیه (۱۳۸۹). هستی‌شناسی از دیدگاه علامه طباطبایی و آثار و نتایج تربیتی آن. *حکمت و فلسفه*، ۶(۲۲)، ۱۱۹-۱۳۸. doi: 10.22054/wph.2010.5806

فیاض‌بخش، نفیسه و اکبری، محمدعلی (۱۳۹۹). نوآوری‌های علامه طباطبایی در تبیین رابطه خدا و جهان بر مبنای قرآن و برهان. فصلنامه علمی - پژوهشی *قبسات*، ۲۵(۹۶)، ۲۱۱-۲۳۲.

مقدم، غلامعلی و ارجمند، ابوالحسن (۱۳۹۷). مطالعه تطبیقی استقلال مفهومی وجود رابط در ملاصدرا و اسپینوزا. *آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ۱۳(۲۲)، ۱۰۹-۱۲۶.

نجفی، مسلم و حسینی شاهرودی، سیدمرتضی (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی رابطه معنای زندگی با فطرت از نگاه علامه طباطبایی و کی‌یرکگور. *الهیات تطبیقی*، ۸(۱۷)، ۱-۲۸. doi: 10.22108/coth.2017.21668

یاسپرس، کارل (۱۳۷۵). *اسپینوزا فلسفه، الهیات و سیاست*، ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.

References

The Holy Qur'an.

Akbarian, R., & Ali-Mohammadi, H. (2008). "Wujud-e Rābit from the Perspectives of Mulla Sadra and Allameh Tabatabai." *Ayene-ye Ma'refat*, 8(1), 27-47. [In Persian]

Ali-Noruzi, R., & Keshani, M. (2010). "Ontology from the Viewpoint of Allameh Tabatabai and Its Educational Implications." *Hekmat va Falsafeh*, 6(22), 119-138. doi: 10.22054/wph.2010.5806 [In Persian]

- Asgari Babadi, M., & Khoshkhoo, S. (2022). "A Comparative Study of the Meaning of Life in the Thought of Allameh Tabatabai and Martin Heidegger." *Metaphysical Studies*, 3(2), 347–372. doi: 20.1001.1.27832198.1401.3.6.14.2 [In Persian]
- Bakhtiari, F., Babajani, S., & Azhir, A. (2023). "The Role of Spinoza's Intellectual Love of God in Human Life." *Ontological Research Journal*, 12(24), 709–731. doi: 10.22061/orj.2024.2065 [In Persian]
- Burnside, A. (2023). "Actual Infinity: Spinoza's Substance Monism as a Reply to Aristotle's Physics." *Southwest Philosophy Review*, 39(1), 69–77. 10.5840/swphilreview20233918
- Carlisle, C. (2021), *Spinoza's Religion: A New Reading of the Ethics*, Princeton University Press.
- Dehghan Simkani, R. (2012). "The Role of Anthropology in Ethics from Allameh Tabatabai's View." *Applied Ethics Studies*, 8(29), 11–34. [In Persian]
- Donagan, A. (2006). "Spinoza's theology," in D. Garrett (Ed.), *Cambridge companion to Spinoza* (pp. 343–382). Cambridge University Press.
- Fayyazbakhsh, N., & Akbari, M. A. (2020). "Allameh Tabatabai's Innovations in Explaining the Relation Between God and the World Based on the Qur'an and Rational Argument." *Qabasat*, 25(96), 211–232. [In Persian]
- Garrett, D. (2021). "Spinoza's Monistic Metaphysics of Substance and Mode." In Yitzhak Y. Melamed, *A Companion to Spinoza*. Hoboken, NJ: pp. 93–107. doi:10.1002/9781119538349.ch9
- Heydari, K. (2009). *Sharh Nihayat al-Hikmah: Ilahiyyat bi'l-Ma'na al-Akhas*. Qom: Dar Farāqad.
- Hosseini Shahroodi, S. M., Najafi, M., Mortazavi, S. M., & Masoudi, J. (2014). "The Relation Between God and Creation and Its Connection with the Meaning of Life, with Emphasis on Allameh Tabatabai's View." *Journal of Religious Thought, Shiraz University*, 14(52), 49–72. doi: 10.22099/jrt.2014.2606 [In Persian]
- Huenemann, C. (2014). *Spinoza's radical theology: The Metaphysics of the Infinite*. New York: Routledge.
- Jaspers, K. (1996). *Spinoza: Philosophy, Theology and Politics*, translated by Mohammad-Hassan Lotfi. Tehran: Tarh-e No. [In Persian]
- Khalili, M. (2011). "The Meaning of Life from Allameh Tabatabai's Perspective." *Hekmat-e Asra*, 3(4), 77–107. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23832916.1390.3.4.4.4> [In Persian]
- Lott, M. (2018). "Spinoza," in S. Leach & J. Tartaglia (Eds.), *The Meaning of Life and the Great Philosophers* (Chapter 18). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315385945>
- Melamed, Y. Y. (2006). "Inherence and the Immanent Cause in Spinoza." *The Leibniz Review*, 16, 43–52. 10.5840/leibniz2006162
- Melamed, Y. Y. (2024). "Immanence," in Karolina Hübner & Justin Steinberg, *The Cambridge Spinoza lexicon*. Cambridge. <https://philpapers.org/rec/MELIZV>
- Moqadam, G., & Arjomand, A. (2018). "A Comparative Study of the Conceptual Independence of Wujud-e Rabit in Mulla Sadra and Spinoza." *Islamic Philosophy Teachings*, 13(22), 109–126. [In Persian]
- Najafi, M., & Hosseini Shahroodi, S. M. (2017). "A Comparative Study of the Relationship Between the Meaning of Life and Fitrah in Allameh Tabatabai and Kierkegaard." *Comparative Theology*, 8(17), 1–28. doi: 10.22108/coth.2017.21668 [In Persian]

- Nozick, R. (1981). *Philosophical Explanations*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Sabzi, H., & Dibaji, S. M. A. (2023). "Fitrah and Its Role in Explaining the Meaning of Life, with Emphasis on Allameh Tabatabai's View." *Philosophy of Religion Research*, 21(2), 105–120. doi: 10.30497/prr.2023.243545.1797 [In Persian]
- Sadeq al-Wa'd, M. (2012). *The Meaning of Life According to Spinoza* (MA Thesis). Islamic Azad University, Tehran Central Branch. [In Persian]
- Shahra'eini, S. M., & Abbasi, K. (2016). "The Relation of Nature and God in Spinoza's Thought." *Ontological Research Journal*, 5(10), 101–119. [In Persian]
- Shariati Sabzevari, M. B. (2008). *A Commentary on Usul-e Falsafeh va Ravesh-e Realism*. Qom: Bustan-e Ketab. [In Persian]
- Shayanfar, S., & Saeedi-Mehr, M. (2012). "Transcendence and Immanence in Spinoza's Philosophy with Emphasis on Islamic Mysticism." *Journal of Religious Thought, Shiraz University*, 9(31), 31–58. doi: 10.22099/jrt.2013.1249 [In Persian]
- Smith, B. (2023). "Spinoza's Strong Eudaimonism." *Journal of Modern Philosophy*, 5(1), 1–21. DOI: <https://doi.org/10.32881/jomp.247>
- Spinoza, B. (1997). *Ethics*, translated by Mohsen Jahangiri. Tehran: Markaz-e Nashr-e Daneshgahi. [In Persian]
- Spinoza, B. (2002). *Spinoza: Complete works*, translated by Samuel Shirley et al. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company
- Tabataba'i, M. H. (1985). *Usul-e Falsafeh va Ravesh-e Realism*. Tehran: Sadra. [In Persian]
- Tabataba'i, M. H. (1995). *Tafsir al-Mizan*, translated by Seyyed Mohammad-Baqer Mousavi Hamedani. Qom: Daftar-e Nashr-e Eslami. [In Persian]
- Tabatabai, M. H. (1995). *Nihayat al-Hikmah*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
- Tabataba'i, M. H. (2008). *Velayat-Namah*. Tehran: Revayat-e Fath. [In Persian]
- Zac, S. (1996). "The Relation Between Life, Conatus, and Virtue in Spinoza's Philosophy." *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 19(1), 151-173. <https://doi.org/10.5840/gfpj19961916>
- Zylstra, S. (2023). "Spinoza, Emanation, and Formal Causation." *Journal of the History of Philosophy*, 61(4), 603-625. <https://doi.org/10.1353/hph.2023.a909126>

*This page is intentionally
left blank.*