

نقش انسان‌شناسی در اخلاق از دیدگاه علامه طباطبائی رحمته‌الله

رحیم دهقان سیمکانی*

چکیده

ارزشمند بودن عمل به لحاظ اخلاقی در اندیشه علامه رحمته‌الله، منوط به شرایطی است که برخی از آن‌ها مربوط به فعل و برخی مربوط به فاعل است و در مجموع، از آن‌ها می‌توان به حُسن فعلی و حُسن فاعلی تعبیر کرد. از جمله شرایط مربوط به فاعل می‌توان به عاقل و عالم بودن، مختار بودن، انگیزه الهی داشتن، قدرت، آگاهی و درک اخلاقی داشتن اشاره کرد؛ لذا فاعل در صورتی در قبال اعمال غیر اخلاقی خود مسئولیت خواهد داشت که از این شرایط برخوردار باشد. علامه طباطبائی رحمته‌الله با توجه به این شرایط، نقش در خورتوجهی برای خصوصیات انسان در اخلاق قائل است. این نوشتار بر آن است تا ضمن تبیین شرایط اخلاقی بودن عملی، دیدگاه علامه رحمته‌الله را نیز در این زمینه مطرح کند. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی تدوین شده و در بعضی مواقع، از آیات و روایات صرفاً به عنوان مؤید بهره برده است.

*- محقق حوزه و دانشجوی دکتری دین پژوهی.

واژه‌های کلیدی

اخلاق، انسان‌شناسی، عقل، آگاهی، مسئولیت و علامه طباطبائی رحمته الله علیه.

مقدمه

نوع جهان‌بینی و نگرش انسان‌شناختی حاکم بر هر مکتب، نقشی اساسی در شکل‌دهی نظام اخلاقی آن مکتب ایفا می‌کند. مکتب برگرفته از جهان‌بینی مادی، انسان و سایر پدیده‌های جهان را حاصل حرکت کور و بی‌هدف ماده می‌داند و مبدأ و معاد برای جهان و انسان قائل نیست؛ پس به‌طور قطع، خیر و سعادت انسان و اخلاق نیک و بد او را نیز براساس همین نگرش ترسیم خواهد کرد. درمقابل، در جهان‌بینی الهی، پیدایش انسان و جهان، حاصل اراده و علم و تدبیر و حکمت ذات پروردگار دانا و توانا و حکیم است و جهان آفرینش، هدفمند و انسان، موجودی گرامی و باقی و مسئول است و جهان، مبدأ و معاد دارد و این نظام به‌گونه‌ای کاملاً متفاوتی ترسیم می‌شود. نوع جهان‌بینی علامه رحمته الله علیه کاملاً روشن است و در اینجا محل بحث نیست. موضوع بحث در این مقاله، تبیین مؤلفه‌های نگرش انسان‌شناختی وی و نقش این مؤلفه‌ها در اخلاق است. در اندیشه علامه رحمته الله علیه، تصویر انسان جامع و کامل را بدون ارتباط با خداوند، هرگز نمی‌توان ترسیم کرد. (طباطبائی، ۱۳۶۵: ۱۳۶) از این‌رو، انسان در تمام کارهایی که به‌صورت فعلی ارزشمند و در جهت کمال خود انجام می‌دهد، باید انگیزه‌ای الهی داشته باشد. دیدگاه علامه رحمته الله علیه در این رویکرد را باید در لابه‌لای بیان‌های تفسیری وی از آیات قرآنی مربوط به انسان (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲۰، ص ۱۲۰ تا ۱۲۴، ذیل آیات ۱ و ۲ سوره دهر) و برداشت ایشان از روایات تفسیری رسیده از جانب معصومان علیهم‌السلام درباره انسان جست‌وجو کرد. انسان‌شناسی

علامه رحمته الله علیه، در حقیقت روی دیگری از سکه خداشناسی اوست که براساس آن، وجود انسان عین الربط به وجود خدا به شمار رفته و هیچ استقلالی ندارد. (رهنمایی، ۱۳۹۰: ۱۷۸)

آنچه این پژوهش، به طور خاص در پی پاسخ به آن است، تأثیر نوع نگرش انسان‌شناختی علامه رحمته الله علیه در نظام اخلاقی و نظریه‌های اخلاقی ایشان است. به بیان دیگر، شناخت مؤلفه‌های خاص در انسان‌شناختی علامه رحمته الله علیه و نقش آن‌ها در اخلاق از دیدگاه ایشان، موضوع محوری این مقاله است. برای نمونه، آیا هدفمند بودن انسان، تأثیری در تغییر نظام اخلاقی دارد؟ آیا بدون برخوردار بودن انسان از آگاهی و عقلانیت اخلاقی، عمل او در حوزه داوری اخلاقی قرار می‌گیرد؟ پاسخ این سؤالات را به طور پراکنده می‌توان در اندیشه‌های اخلاقی علامه طباطبائی رحمته الله علیه جستجو کرد. این پژوهش، ابتدا تبیینی از نگرش انسان‌شناختی علامه رحمته الله علیه ارائه می‌دهد و ضمن اشاره به عناصر کلیدی نگرش انسان‌شناختی ایشان، به بررسی تأثیر این عناصر در حوزه اخلاق می‌پردازد.

۱. حقیقت انسان و عناصر کلیدی در انسان‌شناسی علامه طباطبائی رحمته الله علیه

در دیدگاه علامه رحمته الله علیه چند عنصر کلیدی برای شناخت حقیقت انسان درخور توجه است که عبارت‌اند از:

۱. علامه طباطبائی رحمته الله علیه بارها تصریح می‌کند که خداوند انسان را مرکب از دو جزء و متشکل از دو جوهر آفریده است: بدن مادی و جوهر مجردی که همان نفس یا روح است. وی در تأکید بر دو عنصری بودن انسان، به برخی آیات از جمله آیه ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...﴾ (مؤمنون/ ۱۴) استناد کرده است. عبارت ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...﴾ در این آیه، به مرحله دیگری از خلقت انسان اشاره دارد که با مرحله

مادی متفاوت است. از این رو، انسان منحصر به جسم نیست. جسم در خاک از هم می‌پاشد و ناپدید می‌شود؛ ولی نفس ناپدید نمی‌گردد و از بین نمی‌رود. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۱۳) علامه طباطبائی رحمته الله علیه حقیقت انسان را نیز به همین نفس می‌داند. (همان، ج ۱۱: ۲۹۹) و معتقد است نفس انسان درک و اراده دارد و کارهایش را به واسطه جسم انجام می‌دهد. (همان، ج ۱۰: ص ۱۱۸) جسم ابزاری برای نفس است و نفس، کارهای انسان را به واسطه آن انجام می‌دهد. علامه طباطبائی رحمته الله علیه تغییر و رنگارنگی جسم و درعین حال، باقی ماندن حقیقت افراد را تأییدی بر دیدگاه خود می‌داند که حقیقت انسان، به نفس است، نه جسم. (همان)

۲. نفس دارای قوای سه‌گانه است و براساس این ترکیب می‌تواند مبدأ افعال باشد. (همان، ج ۱: ۳۶۸) انسان به نفس خود و قوا و افعال آن، علم حضوری دارد (همان: ۱۶۲) و به خوبی درمی‌یابد که سعادت وی، غیر از سعادت دیگر نیروهای وجودی اوست و می‌فهمد که ناگزیر در هریک از خواسته‌های خود که طبعاً از یکی از قوای درونی او سرچشمه می‌گیرد، باید به محاسبه پردازد. (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۹۳) وجود این قوا برای تحقق معنای اخلاق ضروری است؛ لذا علامه رحمته الله علیه می‌فرماید: اگر بشر، غریزه و میل و هوی نداشت، اخلاق و باید و نباید نیز جایگاهی نداشت. درباره اینکه کدام قوه حکم باید و نباید را صادر می‌کند، عقل با تنزل به مرتبه وهم، این مهم را انجام می‌دهد. (دومین یادنامه علامه طباطبائی، ۱۳۶۳: ۱۶۸) در نظر ایشان، سه قوا انسان را به انجام فعل وامی‌دارد:

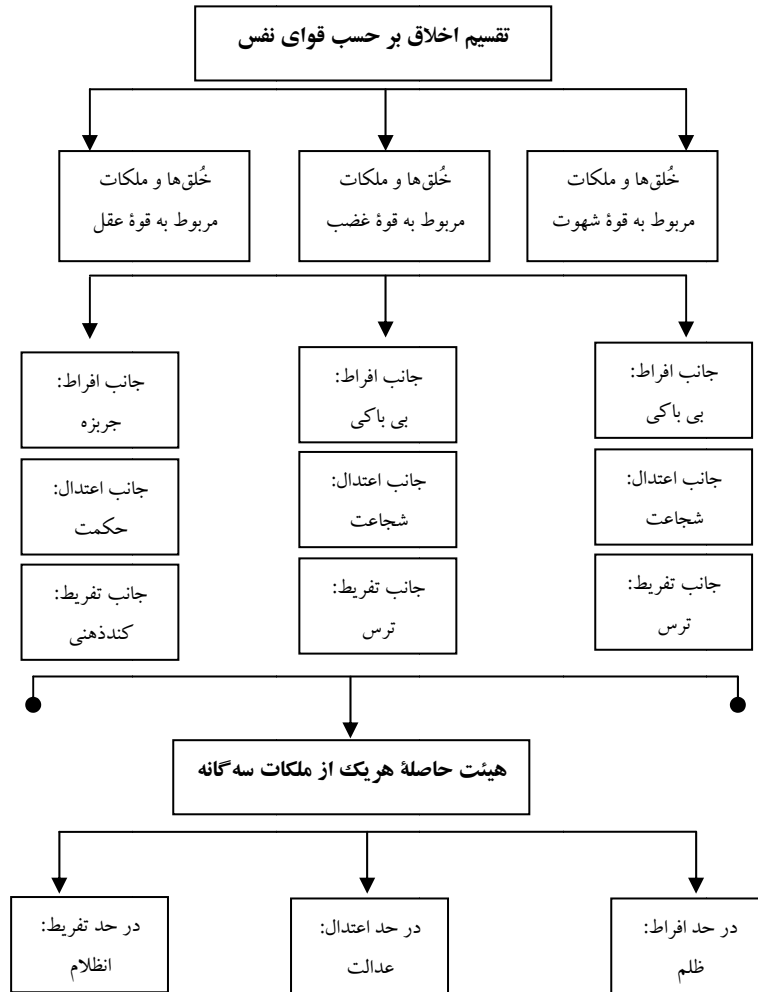
۱. قوه شهوت که برانگیزنده انسان به جذب خیر و جلب امور سودبخش متناسب با سرشت اوست؛
۲. قوه غضب که برانگیزنده انسان به دفع شر و امور زیان‌بار است؛

۳. عقل که انسان را به خیر و سعادت رهنمون می‌سازد و از شر و شقاوت باز می‌دارد.

بر اساس قوای سه‌گانه فوق، اخلاق به سه دسته کلی تقسیم می‌شود: خُلق‌ها و ملکات مربوط به قوه شهوت، خُلق‌ها و ملکات مربوط به قوه غضب و خُلق‌ها و ملکات مربوط به عقل. البته هر یک از این سه دسته نیز بر سه قسم است: خُلقی که در جانب اعتدال است، خُلقی که در جانب افراط است و خُلقی که در جانب تفریط است. خُلق‌های مربوط به قوه شهوت عبارت‌اند از: عفت و پاکدامنی، شیره یا حرص بسیار، خمود یا خاموشی و بی‌حرکتی. خُلق‌های مربوط به قوه غضب عبارت‌اند از: شجاعت، تهور و بی‌باکی، جُبْن و ترس. خُلق‌های مربوط به عقل نیز عبارت‌اند از: حکمت، جُرْبزه و زیرکی، غِباوت یا کندذهنی.

از اجتماع این ملکات سه‌گانه، هیئتی حاصل می‌شود که نسبتش به آن ملکات، نسبت مزاج به ممتزج است و اثرش آن است که حق هر قوه را ادا می‌کند و آنچه سزاوارش است را به آن می‌بخشد. اگر این هیئت در حد اعتدال باشد، «عدالت» است (طباطبائی، بی‌تا: ۱۲۴) و چنانچه به افراط گراید، «ظلم» نامیده می‌شود و اگر به تفریط گراید، آن را «انظلام» گویند. حد وسط و نقطه اعتدال این ملکات و حد وسط خُلق‌هایی که از فروعات این ملکات به‌شمار می‌آیند، فضایل پسندیده است و دو سوی آن، یعنی افراط و تفریط، رذایل ناپسند است. (همو، ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمة، ج ۱: ۴۷۸) برای وضوح بیشتر، این قوا و ملکات را می‌توان این‌گونه ترسیم کرد:

نمودار (۱)



۳. از بین قوای نفس، عقل شریف‌ترین نیرو در وجود انسان است؛ (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۵۷) «فإن العقل أعز القوى الانسانية التي يجب تربيتها بتربية الانسان». (همان) علامه رحمته الله رشد جنبه‌های وجودی انسان تحت نظارت عقل را مایه آرامش و راهیابی انسان به سعادت می‌داند. ایشان شاخص اصیل زیست انسانی را مرجعیت عقل دانسته و معتقد است



کیفیت حیات بشری وابسته به حاکمیت عقل در برابر احساس است. از آنجا که هیچ‌یک از حالت‌های افراط و تفریط با مقام والای انسانی سازگار نیست، انسان‌های کمال‌طلب با به‌کارگیری عقل، قوای دیگر را در جهت صحیح هدایت می‌کنند و از آن برای کسب سعادت بهره می‌برند؛ لذا علامه علیه السلام می‌فرماید:

«برای انسان معنای انسانیت تمام و محقق نمی‌شود، مگر وقتی بتواند قوای مختلف خود را طوری تعدیل کند که هریک از آن‌ها در حد وسط قرار گیرد و در وسط طریقی عمل کند که برایش تعیین شده.» (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۵: ۴۳۸)

علامه علیه السلام در مقابل اشاعره، ادراک *حُسن و قُبْح* را به عهده عقل دانسته و معتقد است: «قرآن تفکر عقلی را امضا کرده و آن را جزء تفکر مذهبی قرار داده است.» (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۰۰) در جای دیگر نیز، حقیقتی را که در آدمی است و انسان به وسیله آن میان صلاح و فساد فرق می‌گذارد، عقل می‌نامد و می‌فرماید:

«عقل نیرویی است که باعث تمیز حق و باطل می‌شود و در اثر هوای نفس و آرزوهای طولانی ممکن است به انحراف کشیده شود...» (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۵۹ تا ۲۶۲)

«خداوند، عقل را نیرویی تعریف کرده که انسان در دینش از آن بهره می‌گیرد و به وسیله آن، راه را به سوی حقایق معارف و اعمال صالح پیدا کرده و آن مسیر را پیش می‌گیرد. پس اگر عقل انسان در چنین معجری قرار نگیرد و قلمرو عملش به چهار دیوار خیر و شر دنیوی محدود گردد، دیگر عقل نامیده نمی‌شود.» (همان: ۲۵۰)

۴. پس از تبیین نیروی عقل در انسان، توجه به ساحت‌های عقل اهمیت می‌یابد. علامه علیه السلام ناظر به سطوح ادراک، عقل را به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌کند و معتقد است درک حقیقی متعلق به عقل نظری است. عقل نظری جایگاه ادراکات حقیقی است که در معانی

حقیقی غیراعتباریه به کار گرفته می‌شود. این عقل مدرکاتی را ادراک کرده و از آن‌ها حکایت می‌کند و البته کارش صرف ادراک است، نه حکم کردن و قضاوت کردن. (همان، ج ۱۴: ۹۸)

این مرتبه از عقل که در ابتدا حالت بالقوه دارد، تا رسیدن به مرحله فعلیت دارای مراتبی است: «عقل هیولایی» که نسبت به همه معقولات بالقوه است؛ «عقل بالملکه» که تصورات و تصدیقات بدیهی را تعقل کند؛ «عقل بالفعل» که همان تعقل مطالب نظری به واسطه علوم بدیهی است و «عقل مستفاد» که واجد تمام معقولات نظری و بدیهی است. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۵۰۶)

عقل عملی با حُسن و قبح سروکار دارد؛ یعنی در حوزه اخلاق فعال است و به حُسن و قبح حکم می‌کند و مشخص می‌کند چه عملی حَسَن و نیکو و چه عملی قبیح و زشت است. عقل عملی، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد که در آغاز وجود هر انسانی، بالفعل موجود است و نیازی به فعلیت یافتن ندارد و این احساسات، همان قوای شهویه و غضبیه است و اما قوه ناطقه قدسیه در آغاز وجود انسان، بالقوه است و هیچ فعلیتی ندارد. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۲۲)

۵. به کارگیری قوه عقل، علم و آگاهی را برای انسان به ارمغان می‌آورد. انسان با به کارگیری قوه عقل و با بهره‌گیری از نیروی اراده و اختیار می‌تواند مصالح و مفاسد افعالش را بسنجد و با آزادی و اختیار انتخاب کند و به واسطه همین آفرینش ویژه است که بار سنگین تکالیف الهی را بر دوش کشیده و لایق مقام خلیفه الهی می‌شود. برخورداری از نیروی اراده و اختیار، مسئول بودن در قبال اعمال و رفتارها را در پی خواهد داشت. از این رو، انسان همواره باید در تحصیل سعادت و کمال خویش سعی و کوشش کند. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۳۲۸) هر عملی که انسان در این جهان انتخاب کند و انجام دهد، نتیجه‌اش را در

جهان آخرت خواهد دید. به بیان دیگر، سعادت و شقاوتش به دست خودش و در گرو اعمالش است.

۶. انسان به جهت برخورداری از نیروهایی که پیش از این به آن اشاره شد، موجودی هدف دار است و غایت مند بودن او، از جمله مبانی اخلاق در نظر علامه رحمته الله علیه بوده و در جهت ترغیب انسان به سمت ارزش ها از اهمیت بسیاری برخوردار است. قرآن هدف انسان را در آگاهی کامل و علم شهودی و حضوری او به خداوند متعال دانسته که همان قرب حقیقی نسبت به پروردگار است و با پالایش و تهذیب نفس به دست می آید. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۱۸) براساس بینش اسلامی، آفرینش انسان جهتی دارد که به سوی خداوند متعال رهسپار است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۳۲۹) و اتخاذ این نگرش، انسان را به اخلاق توحیدی رهنمون می سازد. قرآن هدف و غایت آفرینش انسان را رجوع الی الله و شناسایی و توجه به خدا و پرستش او دانسته و بیان فرموده که ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾؛ «آیا چنین می پندارید که ما شما را عبث آفریده ایم و به سوی ما بازگشتی نخواهید داشت!» (مؤمنون/ ۱۱۵)

۷. انسان موجودی استخدام گر است. علامه رحمته الله علیه درباره طبیعت آدمی به دو سرشت اولیه و ثانویه اعتقاد دارد و ویژگی استخدام گر بودن انسان را از سرشت اولیه آدمی ناشی می داند. به بیان دیگر، آدمی به سرشت اولیه، موجودی منفعت جوست و تمام اعمال و حرکت هایش در جهت منافع و مصالح اوست. انسان برحسب طبع اولی، سعادت و کمال را در آزادی مطلق خود می بیند؛ ولی نظر به اینکه سازمان وجودی او سازمان اجتماعی است و نیازهای بی شماری دارد و هرگز به تنهایی قادر به رفع آنها نیست، در صورت اجتماع و تعاون با هم نوعان خود که آنان نیز دارای همان غریزه خودخواهی و آزادی دوستی هستند، ناگزیر است

بخشی از آزادی خود را در برابر نفعی که از دیگران می‌برد، از دست بدهد. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۳۷) عامل وقوع تجاوز به حقوق دیگران معمولاً غلبه غریزه خودخواهی بر وجود انسان است. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۷۱) علامه رحمته الله علیه در این زمینه چنین بیان می‌دارد:

«از جمله خصوصیات انسان آن است که فطرتاً خودخواه بوده، حب به ذات خود دارد؛ همه چیز را فدای ذات خود می‌نماید و برای بقای وجود خود، از نابودنمودن هیچ چیز دریغ نمی‌کند. از بین بردن این غریزه، بسیار صعب و مبارزه با این حس خودخواهی، بسیار مشکل است و تا این حس از بین نرود و این غریزه نمیرد، نور خدا در دل تجلی نمی‌کند و به عبارت دیگر، تا سالک از خود نگذرد، به خدا نمی‌پیوندد.» (علامه طباطبایی، بی تا: ۴۹)

۸. انسان فطرتاً خداجوست. غریزه خداخواهی و خداجویی نوعی جاذبه معنوی است که میان کانون دل و احساسات انسان از یک سو و از سوی دیگر کانون هستی یعنی مبدأ اعلی و کمال مطلق وجود دارد و بدون آنکه خود بداند، تحت تأثیر این نیروی عجیب است. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۵: ۳۵) انسان برحسب ساختار خاص روحی خود، متمایل و خواهان خداوند است. در او خداجویی و خداخواهی و خداپرستی، به صورت غریزه نهاده شده است؛ همچنانکه غریزه جست‌وجوی مادر در طبیعت کودک نهاده شده است. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۵: ۳۴) اگر انسان در راهی قدم بگذارد که خداوند و فطرت برایش ترسیم کرده است و از انحراف از راه خدا یعنی از کفر به خدا و به آیات الهی و فسادانگیختن در زمین پرهیزد، خداوند به عاقبتی نیک هدایتش می‌کند و به زندگی پاک زنده‌اش می‌دارد. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۸: ۲۸۸) درک خوبی و بدی در سرشت انسان نهاده شده و از این جهت، در جامعه بشری کسی پیدا نمی‌شود که اخلاق نیکو را نستاید و صاحب اخلاق ستوده را محترم



نشمارد. (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۰۴) از نظر علامه علیه السلام، امور اخلاقی (مثبت و منفی) به انسان الهام شده و به تعبیری، آگاهی از آنها از ویژگی‌های خلقت آدمی است. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲۰: ۲۹۸) انسان موجودی است که فطرتاً مجهز به ملکه‌ها و اصول اخلاقی است. (همان، ج ۱۹: ۲۷۰ و ۲۷۱؛ ج ۱: ۳۷۹)

بعد از ذکر مؤلفه‌های اخلاقی اینک نوبت به نقش قوای انسان در صدور افعال اخلاقی می‌رسد تا با بررسی این قوا چگونگی پیدایش اعمال اخلاقی روشن گردد.

۲. نقش قوای انسان در صدور افعال اخلاقی

مؤلفه‌های ذکرشده در حوزه انسان‌شناسی، در بروز عمل اخلاقی، نقش درخور توجهی دارد. برای انجام هر فعل، انسان باید با استفاده از نیروی تخیل یا با کمک گرفتن از قوای حسی ادراکی خود، صورتی را در ذهن ایجاد کند. این صورت، ممکن است بی‌هیچ لازمه‌ای، فرد را به انجام فعل بکشاند، مانند برخی کودکان که به صرف تخیل بعضی از حرکات، به آن شوق پیدا کرده و آن را انجام می‌دهند؛ اما غالباً این گونه است که انسان به پردازش این صورت و تأمل بر آن نیاز دارد. بسیاری از انسان‌ها بر صورت اولیه‌ای که در ذهنشان تصور می‌شود، پردازش دقیقی انجام نمی‌دهند؛ چراکه انسان در وجود خود دو گونه شوق دارد: یکی شوق عقلانی و دیگری شوق شهوانی. شوق عقلانی پس از مرحله پردازش عقلانی و پی‌بردن به نیک‌بودن متعلق صورت خیالی ایجاد می‌شود و انسان را به انجام فعل تحریک می‌کند؛ اما گاهی اگر شخص نیروی عقل خود را به کار نگیرد، شوق شهوانی غالب شده و همان صورت اولیه خیالی را به فعلیت می‌رساند که هنوز پردازش دقیقی

توسط عقل بر آن انجام نشده است، در نتیجه در خارج امری غیر اخلاقی تحقق می‌یابد.

اگر عقل تا اتمام عملیات سنجش و پردازش دقیق، اجازه بروز به شوق شهوانی را ندهد، چنانچه آن عمل، نیک تشخیص داده شود، شوق عقلانی ایجاد می‌شود و با تحریک نیروهای انسان، عملی را در خارج محقق می‌سازد که اخلاقی خواهد بود. از این رو، هرچه عملیات ذهنی بر صور خیالی دقیق‌تر و مطمئن‌تر انجام گیرد، کاری که انجام می‌شود، از اتقان و استحکام بیشتری برخوردار و اخلاقی‌تر است.

علامه رحمته الله علم را منشأ صدور فعل اختیاری و مبادی فعل اختیاری را علم، شوق، اراده و نیروی محرکه دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۳۳) علم مسئول تشخیص سود، زیان و مصلحت فعل و شوق سبب گرایش به فعل است و این دو [علم و شوق] محرک قوه اراده انتخاب فعل خاص و در نهایت، قوای فعاله یا عضلات اجراکننده فعل هستند. ایشان برای تحقق فعل اختیاری، حداقل پنج مرحله را لازم می‌دانند که لااقل یک مرحله آن براساس قوه ادراک و تجزیه و تحلیل عقل انسان صورت می‌گیرد. این مرحله در واقع مهم‌ترین مرحله است و اگر انحرافی در آن رخ دهد، فعل به صورت غیر اخلاقی تحقق می‌یابد.

مراحل پنج‌گانه فعل اختیاری بدین قرار است: تصور فعل، تصدیق به فایده، شوق به انجام آن فعل، اراده فعل و قوه محرکه عضلات که انسان را بر انجام فعل قادر می‌سازد. انسان ابتدا فعلی را تصور می‌کند، سپس فایده‌ای را تصدیق می‌کند که بر آن فعل مترتب خواهد شد. این تصدیق، شوق انسان به انجام فعل را برمی‌انگیزد و اگر این شوق قوی باشد، اراده صادر می‌شود. پس از این مبادی که همگی درونی هستند و در نفس رخ می‌دهند، قوه محرکه عضلات به کار افتاده و فعل در خارج تحقق و نمود می‌یابد. (شیروانی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۸۲)

عمل پردازش ذهن پس از انجام صورت‌های متکرر و مشابه، ملکه خواهد شد؛ به گونه‌ای که پس از مدتی، انسان نیاز به محاسبه دقیق ندارد، بلکه انجام آن فعل برای او ملکه خواهد شد و به‌عنوان امری اخلاقی، همیشه آن را انجام خواهد داد. البته خود این ملکه شدن هم با توجه به شوق عقلانی و غیرعقلانی به دو قسم تقسیم می‌شود: گاهی کار خوب ملکه می‌شود، مثل احسان و گاهی به جهت تجربه‌های متکرر از تسلط شوق غیرعقلانی، کارهای بد ملکه می‌شود، مانند فحش دادن و ناسزاگفتن که برای برخی افراد عادی شده است. علامه رحمته‌الله در تفسیر *المیزان*، تنها راه تهذیب نفس و کسب فضائل اخلاقی را تکرار عمل صالح دانسته (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۵۵) و می‌فرماید:

«انسان باید عمل اخلاقی را آنقدر تکرار کند تا رفته‌رفته اثرش در نفس قرار گیرد و در صفحه دل نقش بیند؛ مثلاً اگر انسان بخواهد خوی ناپسند ترس را از دل بیرون کند و به‌جایش فضیلت شجاعت را در دل جای دهد، باید کارهای خطرناکی را که طبعاً دل‌ها را تکان می‌دهد، مکرر انجام دهد تا ترس از دلش بیرون شود ... هرچند به‌دست آوردن ملکه علمی، در اختیار آدمی نیست؛ ولی مقدمات تحصیل آن در اختیار آدمی است و می‌تواند با انجام آن مقدمات، ملکه را تحصیل کند.» (همان: ۵۳۳)

براساس این تبیین، افعال غیراخلاقی که از انسان سر می‌زند، ناشی از صورت خیالی بدون فکر و اندیشه است (شیروانی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۸۲) و مبدأ فکری درستی ندارد. در چنین افعالی به جهت نبود خردورزی، شوق غیرعقلانی بر شوق عقلانی پیشی گرفته، در نتیجه کاری را در خارج محقق ساخته که عبث یا غیراخلاقی است. تسلط شوق غیرعقلانی ناشی از غلبه احساسات است؛ لذا احساسات انسان نقش درخور توجهی بر اخلاق دارد. از آنجا که دیدگاه علامه، مبتنی بر اخلاق توحیدی است، انسان در مسیر کمال باید حق‌محور باشد و حق‌محوری کار عقل

و ساحت ادراکی انسان است. (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۶۵۱) تبعیت از احساسات ضمن تضعیف قوه عقلانیت، انسان را از حق محوری و توجه به عالم معنا بازداشته و به عالم ماده و محسوس سوق می‌دهد. تسلط شوق غیرعقلانی، قوه فکری را بر آن می‌دارد تا اجمالاً خیربودن یا رجحان فعل را تصدیق کند که چنین تصدیقی، تصدیق ظنی و پنداری و نسنجیده است. این امر باعث می‌شود به دلیل انجام نشدن عملیات دقیق عقلی، خیر مظنون به چهره خیر یقینی جلوه‌گری کند و امری تحقق یابد که غیراخلاقی است.

۳. اوصاف فعل اخلاقی و ارزشی

فعل انسان در چه صورتی به اخلاقی بودن و ارزشمند بودن متصف می‌شود؟ مثلاً چرا افعالی چون راست‌گویی و شجاعت و بخشش را خوب و افعالی چون دروغ‌گویی و ترس و بخل را بد می‌دانیم؟ تقریباً عموم مکاتب اخلاقی با تمام اختلافاتی که دارند، در پاسخ این سؤال گفته‌اند: ملاک و معیار خوبی یا بدی، سعادت یا بدبختی انسان است. (همان: ۳۱۸) در نگرش علامه رحمته‌الله، فعل اخلاقی فعلی است که از صفت و هیئت نفسانی و خلق و خوی طبیعی نشأت می‌گیرد و در نهاد انسان رسوخ کرده، به صورت طبع ثانوی درآمده است. فعل اخلاقی، فعلی اختیاری است که به همین دلیل فاعلش ستایش یا ملامت می‌شود و فعلی ارزش آفرین است. (همان: ۳۱۷)

در نظر علامه رحمته‌الله، ملاک خوبی مسئله‌ای اخلاقی، تناسب با سعادت انسان و ملاک بدی مسئله‌ای اخلاقی، ناسازگاری با سعادت انسان است (همان: ۳۳۵) و سعادت انسان عبارت است از تکامل روحانی و معنوی انسان و تقرب به خداوند. (همان) در نظر ایشان، مجموعه قوانین و دستورات عبادی و اخلاقی و سیاسی و اجتماعی اسلام، خط واحدی را

شکل می‌دهند که سیر در آن، اسباب تکامل انسان و تقرب به خداوند را فراهم می‌سازد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۳۳۶) افعال و اخلاق انسان زمانی اسباب سعادت و تکامل می‌شود که در راه خدا و برای جلب رضایت او باشند؛ وگرنه هیچ سودی ندارند. (همان: ۳۳۶)

بر این اساس و با توجه به مؤلفه‌های مذکور در انسان‌شناختی علامه رحمته‌الله، می‌توان گفت در نگرش ایشان، هر فعلی از انسان را وقتی می‌توان ارزشمند و اخلاقی دانست که واجد شرایط ذیل باشد:

۱. اختیاری باشد؛
 ۲. نیت و انگیزه آن متعالی باشد. شرط یا عنصر فاعلی عمل اخلاقی، زمانی مخدوش می‌شود که فاعل، انگیزه‌ای غیر از خوشنودی پروردگار و نگرشی غیرتوحیدی داشته باشد؛
 ۳. برخاسته از جبر طبیعی (غرایز حیوانی و ...) و جبر حقوقی (محکومیت یا تأیید حقوقی) نباشد؛ بلکه به اراده خود فاعل انجام شده باشد؛
 ۴. در مسیر تکامل انسان و تقرب به خداوند باشد؛
 ۵. براساس طبع ثانوی انسان ظهور یابد.
- به‌طور کلی، فعل اخلاقی فعلی است که از صفت و هیئت نفسانی و خلق و خوی طبیعی نشأت می‌گیرد و در نهاد انسان رسوخ کرده، به‌صورت طبع ثانوی در آمده است. (همان: ۳۱۷)

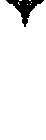
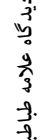
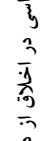
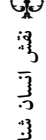
۴. مسئولیت اخلاقی و شرایط آن

انسان بر مبنای برخورداری از اراده و اختیار، در برابر اعمالش مسئول است (شاگرد، ۱۳۸۴، ج ۴: ۷۴۰) و هر عملی در این جهان انجام دهد، نتیجه آن را در جهان آخرت خواهد دید. سعادت و شقاوت به دست خود انسان و در گرو اعمال اوست. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۳۲۸)

این مسئولیت به لحاظ اخلاقی در نگرش انسان‌شناختی علامه رحمته‌الله، مشروط به این است که عامل اخلاقی از شرایط ذیل برخوردار باشد و در صورت فراهم نبودن این شرایط، مسئولیت اخلاقی معنا نخواهد یافت.

۱. اختیار و اراده: مبنای اختیار و آزادی، اراده است که تأثیر و فایده‌تربیت اخلاقی را توجیه می‌کند؛ لذا براساس نظریه جبریون که افعال انسان را صددرصد تحت تأثیر عوامل خارجی می‌دانند، اخلاق توجیه‌پذیر نیست. تکلیف و مسئولیت، پاداش و کیفر، فرع آزادی و اختیار است. (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۶۵) لازمه جبر، خارج شدن از زیر بار تکلیف و مسئولیت و بی‌اثر دانستن تربیت و اخلاق و در نتیجه، لاقیدی و تنبلی و انحطاط و بیچارگی است. (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۵۱) در اصطلاح، اختیار به معنای آزادی در انجام افعال، همراه با آگاهی و توانایی بر انجام آن است. (حاجی‌ده آبادی، ۱۳۷۷: ۷۵) خداوند متعال انسان را آزاد و مختار آفریده تا خود، مسیر حرکتش را برگزیند. خداوند می‌خواهد تعالی و کمال بشر، ارزشمند باشند؛ لذا به او قوه اختیار عنایت کرده و در هر زمینه، راه خیر و شر را برای او تبیین کرده است. خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾؛ «انسان را از نطفه‌ای برآمخته آفریدیم و او را می‌آزماییم. از این رو، شنوا و بینایش گردانیدیم. ما به او راه را نشان داده‌ایم؛ خواه سپاسگزار باشد، خواه ناسپاس.» (انسان / ۲ و ۳)

علامه طباطبایی رحمته‌الله ذیل این آیه، بر قوه اختیار و آزادی عمل انسان اشاره کرده و بیان می‌دارد، راهی که خدا انسان را بدان سو هدایت کرده، اختیاری است. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲۰، ص ۱۲۲) انسان به گونه‌ای آفریده شده که اختیار داشتن و آزاد بودن، جزء خلقت و هستی اوست (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱۰: ۳۷۰ تا ۳۷۳) و هیچ‌گاه نمی‌تواند آن را از خود



جدا سازد و فاقد آن باشد؛ مگر در یک صورت و آن اینکه دیگر انسان نباشد. توجه به این نکته نیز ضروری است که اختیار انسان، او را از اراده الهی مستقل نمی‌کند؛ بلکه اراده او در طول اراده الهی است. (طباطبائی، المیزان، ج ۱: ۳۵۶، ذیل آیات ۱۵۳ تا ۱۵۶۷، سوره بقره)

در کنار اختیار، عنصر اراده نیز از عناصر کلیدی وجود انسان است که در سیر اعمال اخلاقی، گام به گام بیشتر نمود می‌یابد. اثر تربیت و اخلاق، تکوین مجموعه‌ای از سجایای اخلاقی است که اراده را نیرومند می‌سازد و قدرت اراده را برای مقاومت در مقابل تحریک تمایلات منحط افزایش می‌دهد؛ یعنی رابطه‌ای علی و معلولی بین تربیت و سجایای اخلاقی و بین قدرت اراده و عقب‌راندن امیال برانگیخته از شهوات برقرار است. علامه رحمته‌الله بیان می‌دارد:

«اگر بنا شود رابطه علی و معلولی در کار نباشد و اراده انسان صددرصد تابع تحریکات غریزی باشد یا آنکه اراده انسان تابع اراده دیگر و آن اراده نیز تابع اراده دیگر باشد تا بی‌نهایت ...، موضوع تربیت و اخلاق به کلی منتفی می‌شود.» (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۶۷)

آنچه سایر موجودات به حکم طبیعت یا به حکم غریزه انجام می‌دهند، انسان موظف است در پرتو اندیشه و عقل و اراده انجام دهد. (همان: ۲۵۲) انجام هر فعل مستلزم اراده انجام آن است و برای اراده کردن، ابتدا باید به تصور فعل و سپس تصدیق نوعی فایده در آن پرداخت و به قدرت انجام آن فعل اعتقاد داشت تا آن فعل با شوق و میل انجام شود.

«صورت‌های ذهنی و یک سری دانستنی‌هایی که در سینه‌های مردم ثبت است، وقتی اراده انسان به آن‌ها تعلق گرفت، به مرحله عمل درمی‌آید و محسوس می‌گردد ... پیداست وقتی اراده مردم از اراده اجرای قوانین سر باز زند، در خارج، عملی که منطبق با قانون باشد، پیدا نخواهد شد.» (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۸۷)

۲. آگاهی و برخورداری از درک اخلاقی: انسانی را که نادانسته دست به عملی می‌زند و خود از عواقب آن آگاه نیست و حتی تصور نمی‌کند که چنین عملی غیر اخلاقی باشد، نمی‌توان مسئول دانست. به گفته علامه رحمته الله علیه:

«شایسته است انسان برای عمل به حق، علم و اعتقاد لازم را داشته باشد». (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱، ذیل آیات ۴۷ و ۴۸ سوره بقره)

افرادی که از سلامت عقلانی برخوردار نیستند و دچار کاستی‌هایی در قوه عاقله هستند، طبعاً هیچ مسئولیت اخلاقی ندارند؛ چرا که علم و آگاهی فاعل به خوبی یا بدی فعل، از شرایط مسئولیت اخلاقی است و از آنجا که این شرط وابسته به قدرت عقلانی است، وجود قوه عقل و ادراک سالم برای فرد ضروری است. علامه رحمته الله علیه نیز به این مطلب اشاره کرده که:

«این عقل سلیم [است] که مسئول درک حقایق و معارف حقیقی است». (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۴۱)

وجدان سالم بشری، مجازات بدون ابلاغ و اعلام را برای فردی که در کسب آگاهی از وظیفه خود مرتکب تقصیری نشده است، زشت و ناپسند می‌شمارد. (خراسانی، ۱۴۱۷ق: ۳۴۳) عقل سلیم حکم می‌کند که آگاهی به وظیفه، شرط تکوینی انجام وظیفه است و در صورت فقدان چنین شرطی، امکان انجام آن وظیفه وجود ندارد؛ در نتیجه، در قبال امر محال، مسئولیت معنا ندارد. از این رو، علامه رحمته الله علیه معتقد است، انسان ابتدا عمل را می‌شناسد و آن را از سایر رفتارها تمییز می‌دهد؛ سپس آن را مصداق کمال نفس یافته و به انجام آن مبادرت می‌ورزد. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۰۶ و ۱۰۷)

۳. قدرت: هرگز موجودی را به خاطر نداشتن استعداد و توانایی انجام کاری، بازخواست نخواهند کرد. از این رو، مسئولیت اخلاقی، بدون

برخوردار بودن از قدرت بر عمل اخلاقی معنی نخواهد یافت. معمولاً انسان‌های تنبل که نمی‌خواهند خود را به زحمت بیندازند و به تزکیه نفس پردازند، می‌کوشند رفتارهای نادرست خود را به عوامل قهری نظیر خواست خداوند، جبر محیط یا ارثی بودن صفتی نسبت دهند تا از زیر بار این مسئولیت سنگین شانه خالی کنند. قرآن برای مبارزه با این تصور غلط، پیوسته گوشزد می‌کند که انسان موجودی مختار و در قبال کارهای خود مسئول است. (نجم / ۳۹-۴۱)

علامه رحمته الله علیه در این زمینه می‌فرماید:

«لازمه جبر، خارج شدن از زیر بار تکلیف و مسئولیت و بی‌اثر دانستن تربیت و اخلاق، در نتیجه لاقیدی و تنبلی و انحطاط و بیچارگی است و کمتر فکری است که به اندازه فکر جبر، زیان‌های عملی و اخلاقی دربر داشته باشد و بسا اشخاصی پیدا می‌شوند، برای آنکه فلسفه‌ای برای اعمال زشت خویش پیدا کنند، به نظریه جبر متمسک می‌شوند». (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۴۶ و ۱۵۱)

شناخت و آگاهی داشتن در حد ممکن، به خوب و بد و باید و نباید نیز لازمه تحقق فعل اخلاقی است و برای کمال اخلاقی فرد ضرورت دارد؛ لذا از عوامل مؤثر در تحقق فعل، قدرت و آگاهی فرد به خیربودن فعل است. (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۲۶) بدون این آگاهی، فعل به صورت فعلیتی تصادفی و غیراختیاری درخواهد آمد؛ در نتیجه، ارزش اخلاقی یا مسئولیت اخلاقی در پی ندارد. براین اساس، شناخت و آگاهی به فضایل اخلاقی، محمول‌ها و مسائل اخلاقی برای انجام فعل اخلاقی لازم است.

۵. هدفدار بودن انسان

غایتمند بودن انسان به عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم انسان‌شناختی، از جمله مبانی اخلاقی نزد علامه رحمته‌الله بوده و در جهت ترغیب انسان به سمت ارزش‌ها از اهمیت برخوردار است. از آنجا که هدف انسان قرب حقیقی به پروردگار است، همه خواسته‌ها و امیال فردی خود را بر محور دستیابی به این هدف ارزشمند متمرکز ساخته، اعمال خود را در این مسیر و با این انگیزه انجام خواهد داد. در این صورت، هم و غم آدمی مراقبت از اعمال برای دستیابی به رضایت حضرت حق خواهد بود. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۶: ۱۶۵) علامه رحمته‌الله بیان می‌دارد که:

«هدف نهایی سعی و تلاش انسان، خدای سبحان است؛ یعنی انسان به جهت آنکه عبدی است مریوب و مملوک که هیچ مالکیتی نسبت به نفس خود و اعمال و آثارش ندارد، جز آنکه مولایش اراده کند، دائماً در حال سعی و تلاش و شتافتن به سوی خدای تعالی است که ربّ و مالک و مدبر امور اوست.» (شاکر، ۱۳۸۴، ج ۴: ۷۴۰)

همچنان که همه موجودات عالم در مسیر کمال قرار دارند، غایت انسان نیز رسیدن به سعادت و پیمودن مسیر کمال و جهتی است که خالق او برایش مقدر کرده است. خداوند در نظام هستی، بشر را مجهز به ظرفیت‌هایی نموده که باعث سعادت و کمال اوست و راهی از اعتقاد و عمل برای انسان معین کرده که او را به آن سعادت می‌رساند. تمرکز بر این هدف، نگرش توحیدمحورانه‌ای را در وجود انسان به دنبال خواهد داشت که می‌تواند برای ایجاد انگیزه در راستای انجام اعمال اخلاقی و پرهیز از امور غیر اخلاقی عامل مهمی به‌شمار آید. بر این اساس که هدف نهایی انسان، تقرب به ذات اقدس الهی است، علامه رحمته‌الله ملاک حسنه و سیئه بودن اعمال را در تأثیری می‌داند که این افعال بر نفس انسان می‌گذارند و حتی ثواب و عقابی که بر اعمال مترتب است نیز، به آثار آن اعمال وابسته است. (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۱۶: ۱۲۸)



اصل هدفدار بودن انسان نشان می‌دهد که هر انسانی به‌عنوان عامل اخلاقی، قبل از انجام هر عمل، مقصدی را به‌عنوان هدف آن عمل در نظر گرفته، سپس انجام عمل را اراده می‌کند. همچنین بر اساس این اصل که انسان موجودی استخدام‌گر است، این مقصد باعث رفع نیازی در عامل اخلاقی است و به‌نحوی بر کمالات او می‌افزاید یا موانع کمال او را برطرف می‌سازد. البته هدف انسان و آنچه امر او به آن خاتمه می‌یابد، مبتنی بر احوال و اخلاق نفسانی اوست که آن‌ها نیز مبتنی بر اعمال انسانی هستند و به عمل صالح و فاسد و تقوا یا فسق و فجور تقسیم می‌شوند. هنگامی که انسان متوجه شود نسبت به خدای خود در چه موقعیتی قرار دارد و با سایر اجزای عالم چه نسبتی دارد، درمی‌یابد که نفسش منقطع و بریده از غیر خداست و در برابر نفس او، حجاب‌هایی است که کسی را جز پروردگارش به آن حجاب‌ها دسترسی و احاطه و تأثیر نیست. در این هنگام درمی‌یابد که مونس و یآوری جز پروردگار ندارد و معنای «الی‌الله مرجعکم» را درک می‌کند و ادراک و شعور نفس تغییر کرده، نفس از شرک به موطن عبودیت و مقام توحید مهاجرت می‌کند (شاگرد، ۱۳۸۴، ج ۳: ۵۵۴) و اگر عنایت الهی شامل حالش شود، شرک و اعتقاد به موهومات و دوری از خدا و تکبر شیطانی و خودکفایی و بی‌نیازی پوشالی و خیالی، یکی پس از دیگری به توحید و درک حقایق و نزدیکی به خدا و تواضع رحمانی و فقر و عبودیت تبدیل می‌شود.

نتیجه

براساس آنچه بیان شد، فعل در صورتی اخلاقی است که برخاسته از شریف‌ترین نیروی نهاده شده در وجود انسان باشد و در مسیر سعادت و کمال انسان قرار گیرد و با انگیزه تقرب به ذات اقدس الهی انجام شود.

اختیار و انتخاب انسان، قدرت و برخورداری از آگاهی و درک اخلاقی، از مهم‌ترین عناصر در جهت معنایافتن مسئولیت اخلاقی به‌شمار می‌آیند و تنها انسان‌هایی در برابر رفتارهایشان مسئولیت اخلاقی خواهند داشت که از این عناصر برخوردار باشند. عمده بی‌اخلاقی‌ها، ریشه در صورت خیالی بدون فکر و اندیشه انسان دارد و علت اینکه به صورت غیراخلاقی بروز می‌یابد، این است که مبدأ فکری درستی ندارد. در چنین افعالی به جهت نبود خردورزی، شوق غیرعقلانی بر شوق عقلانی پیشی می‌گیرد؛ در نتیجه، فعل به صورت غیراخلاقی ظهور می‌یابد. بر این اساس، مکانیسم اندیشه و تفکر، نقش درخورتوجهی در جهت قرارگرفتن انسان در مسیر فضائل و دوری‌جستن از رذائل ایفا می‌کند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جمعی از نویسندگان، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی، چ ۱، قم: شفق، ۱۳۶۱.
۳. حاجی ده‌آبادی، محمدعلی، درآمدی بر نظام تربیتی اسلام، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۷.
۴. خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۷ق.
۵. رهنمایی، سیداحمد، مکتب تربیتی علامه طباطبایی رحمته‌الله، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۹۰.
۶. شاکر، کمال مصطفی، ترجمه خلاصه تفسیر المیزان، چ ۳، ۴ جلد، تهران: اسلام، ۱۳۸۴.
۷. شریعتی سبزواری، محمدباقر، تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، چ ۲، ۳ جلد، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۸. طباطبایی، محمدحسین، رسائل التوحیدیه، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی رحمته‌الله، ۱۳۶۵.
۹. -----، ترجمه المیزان، ج ۱، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۶۴.
۱۰. -----، مباحث علمی در تفسیر المیزان، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۱. -----، بررسی‌های اسلامی، ج ۱، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۲. -----، دومین کنگره فرهنگی به مناسبت سالگرد رحلت مرحوم علامه محمدحسین طباطبایی، دومین یادنامه علامه طباطبایی، چ ۱، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۳.

۱۳. -----، *نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم، [بی تا].
۱۴. -----، *ترجمه و شرح نهایه الحکمه*، چ ۲، ۳ جلد، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۵. -----، *شیعه در اسلام (طبع قدیم)*، چ ۱۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۶. -----، *مجموعه رسائل (علامه طباطبایی)*، چ ۱، ۲ جلد، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۷. -----، *رسالة لب اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب (طبع قدیم)*، مشهد: علامه طباطبایی، [بی تا].
۱۸. -----، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چ ۲، ۵ جلد، تهران: صدرا، ۱۳۶۴.
۱۹. -----، *تعالیم اسلام*، چ ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۰. -----، *نهایت فلسفه*، ترجمه مهدی تدین، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲۱. -----، *مباحث علمی در تفسیر المیزان*، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۴.
۲۲. -----، *روابط اجتماعی در اسلام به ضمیمه چند رساله دیگر*، چ ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.