

نظام اخلاقی در منظومه فکری علامه طباطبایی رحمته الله علیه مبثنی بر مبانی انسان‌شناختی

فاطمه السادات هاشمیان*
معصومه شریفی**
محسن رفیعی***

چکیده

نظام اخلاقی هر مکتبی، متأثر از نوع نگاه به انسان و هویت و عقلانیت تعریف شده در آن مکتب است و تعریف ارائه شده از انسان، مفاهیم سعادت و فضیلت و خیر و لذت را جهت می‌دهد. بر این اساس، هدف از پژوهش پیش‌رو ارائه نظام اخلاقی علامه طباطبایی رحمته الله علیه با توجه به مبانی انسان‌شناختی ایشان است. این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی و به کمک مبانی و اصول انسان‌شناختی علامه، ویژگی‌های نظام اخلاقی ایشان را تبیین نموده است. یافته‌های پژوهش، حکایت از آن دارد که بر اساس اصل مربوطیت انسان و نیز اصول غایت‌مندی، اراده، اختیار و حقیقی بودن کمال انسان، نظام اخلاقی واقع‌گرای فضیلت‌محور مبتنی بر عقل و وحی و در راستای سعادت بشر اثبات می‌گردد؛ به طوری که انسان در این نظام، نسبت به خود، خداوند، جامعه و طبیعت دارای مسئولیت اخلاقی است. پژوهش حاضر، به این نتیجه رهنمون گشت که تحت چنین نظام اخلاقی است که سعادت حقیقی دنیا و آخرت قابل وصول خواهد بود و حیات طیبه انسانی، ترسیم می‌گردد.

واژگان کلیدی

اخلاق، نظام اخلاقی، مبانی انسان‌شناختی، علامه طباطبایی.

fshashemian@yahoo.com
dr.msharifi@cfu.ac.ir
dr.rafeei@cfu.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۶

*. استادیار، گروه آموزشی الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.
**. استادیار، گروه آموزشی الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.
***. استادیار، گروه آموزشی الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۶/۲۵

طرح مسئله

مسئله اخلاق، مهم‌ترین مسئله در هر نظام فرهنگی است که به جهت ارتباط مستقیم آن در سرنوشت و کمال و سعادت انسان، در اندیشه اسلامی تأکید بسیاری بر آن شده است. اخلاق، از عناصر اصلی هویت انسانی است؛ به نحوی که از علل مهم کم‌رنگ شدن اخلاق در روابط انسانی، غفلت از هویت انسان و ارزش‌های والای انسانی است. نظام اخلاقی هر مکتب، بسیار متأثر از مبانی انسان‌شناختی حاکم بر آن مکتب است؛ به طوری که توجه به حقیقت و جایگاه انسان به گونه‌ای فراگیر و با روشی عقلی و نظری و با توجه به استعدادها و ظرفیت‌های نهفته در انسان و جایگاه بالای او در نظام آفرینش، می‌تواند از سویی نوعی احترام و رفتار اخلاق‌مدارانه نسبت به انسان‌ها را برانگیزد و از دیگر سو انگیزه برای تربیت انسان‌های غیراخلاقی را افزایش دهد.

بنابراین، شناخت هرچه بیشتر و بهتر انسان و جایگاه او در نظام آفرینش می‌تواند نقش بزرگی در گسترش اخلاق الهی و نهادینه کردن آن در رفتار انسان ایفا کند. این شناخت، ناظر به زوایای درونی انسان و بیشتر با نگاهی کلان‌نگر، عقلانی و تحلیلی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. رهیافت نظری و تحلیلی به طبیعت انسان و استعدادها و برتری‌های او می‌تواند به نگاه افراد نسبت به شأن و جایگاه انسان جهت دهد، ارزش‌های پایدار انسانی و جایگاه واقعی و کرامت ذاتی بشر را یادآور شود و مرزهای نگاه ابزاری به او را در نوردد. این ره‌آورد، جهت‌گیری اخلاقی ویژه‌ای را به ارمغان می‌آورد و می‌تواند مؤید و پشتیبان اخلاق الهی باشد.

در مقابل این نگاه، گونه‌ای دیگر از اخلاق شکل می‌گیرد؛ اخلاق غیرالهی یا اخلاق بدون دین که امروزه از آن به اخلاق سکولار نام برده می‌شود و بر مبنای انسان‌شناختی اومانیسم، فردگرایی و لیبرالیسم قرار دارد. مبانی انسان‌شناختی مادی، سعادت و خیر و اخلاق خوب و بد انسان را براساس عالم مادی و این دنیایی ترسیم می‌کند که نتیجه تک‌ساختی انگاشتن انسان و نفی بعد روحانی اوست. سکولار شدن، از تبعات و نتایج اومانیسم است؛ زیرا نمی‌توان انسان را محور و خواست‌های او را اصل دانست و درعین‌حال از دستورات دین و اخلاق دینی پیروی کرد. در این نوع از اخلاق، مسائل اخلاقی عطف به این دنیا و متوجه منافع دنیوی می‌شود و دنیا به‌عنوان معبری برای آخرت تعریف نشده است؛ بنابراین انسان مدرن حداکثر تلاش خود را در دستیابی به لذت‌های دنیا و بهره‌مندی از آن به کار می‌برد و فضایل انسانی و الهی در این منش تعریف و جایگاهی ندارد و این امر اهمیت تأثیر هویت پذیرفته‌شده و نوع نگاه به انسان در نظام اخلاقی را نشان می‌دهد.

تاکنون پژوهش‌های متعددی در تبیین نظام اخلاق اسلامی صورت گرفته است؛ اما تفاوت تحقیق

پیش‌رو نسبت به پژوهش‌های صورت‌گرفته، مبنایی بودن آن است؛ بدین‌صورت که به روش تحلیلی - توصیفی و براساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبائی، ویژگی‌های نظام اخلاقی مطلوب تبیین گردیده و با برقراری رابطه میان مبانی انسان‌شناختی علامه و نظام اخلاقی برآمده از آن نتیجه می‌شود که اخلاق نه‌تنها امری احساسی صرف و یا قراردادی نیست؛ بلکه امری حقیقی، عقلانی و دینی و الهی است. تحت این مبانی، نظام اخلاقی واقع‌گرای فضیلت‌محور مبتنی بر عقل و وحی ارائه می‌گردد که در آن مسئولیت اخلاقی برای افراد تعریف و تثبیت شده است.

پژوهش حاضر، در پی آن است تا ابتدا به تبیین مفاهیم اخلاق و نظام اخلاقی بپردازد؛ سپس مؤلفه‌های نظام اخلاقی اسلام را مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی از منظر علامه طباطبائی مورد بررسی و تحلیل قرار دهد. این مبانی عبارت است از: ۱. اصل مربوطیت انسان؛ ۲. اصل حقیقی بودن کمال انسان؛ ۳. اصل اراده و اختیار؛ ۴. اصل غایت‌مندی؛ ۵. اصل خردورزی. همچنین مؤلفه‌های متناظر با هریک از این مبانی به ترتیب بدین قرار است: ۱. ابتدای اخلاق بر وحی؛ ۲. واقع‌گرایی اخلاقی؛ ۳. مسئولیت اخلاقی؛ ۴. اخلاق فضیلت‌محور؛ ۵. تثبیت عقلانی اخلاق.

مفاهیم

۱. اخلاق

حقیقت اخلاق، صورت باطنی نفس و اوصاف و معانی مختص آن است که هم شامل هیئات و صورت‌هایی است که با چشم درک می‌شوند و هم قواعد و سجایایی است که با بصیرت درک می‌شوند. (راغب، ۱۹۹۲، ذیل ماده خلق) اخلاق در تعریف رایج عبارت است از ملکه‌ای برای نفس که اقتضای صدور افعال را با سهولت و بدون نیاز به فکر و تأمل دارا می‌باشد. (طوسی، ۱۴۱۳: ۴۸) اخلاق - در دیدگاه اندیشمندان اسلامی - حالتی در نفس است که انسان را دعوت به عمل می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۵۰) در رویکردی دیگر اخلاق با تأکید بر جنبه علمی و رفتاری در مقایسه با جنبه علمی و شناختی به علم چگونه زیستن یا علم چگونه باید زیست تعریف می‌شود. (مطهری، ۱۳۹۲: ۲ / ۱۹۰)

علامه مجلسی، اخلاق را ملکه‌ای نفسانی می‌داند که به آسانی کار از آن صادر می‌شود، هرچند برخی از این امور فطری و ذاتی هستند و برخی دیگر نیز با تفکر و تلاش و تمرین و عادت دادن نفس به آنها به دست می‌آیند. (مجلسی، ۱۴۳۰: ۶۷ / ۳۷۲) در تعریفی دیگر، فیض کاشانی اخلاق را هیئت استوار و راسخ در جهان می‌داند که کارها به آسانی و بدون نیاز به تفکر از آن صادر می‌شود؛ به‌گونه‌ای که اگر منشأ صدور فعل زیبا و پسندیده از نظر عقل و شرع باشد به آن اخلاق نیک و اگر منشأ صدور

فعل زشت و ناپسند باشد اخلاق بد اطلاق می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۳۸۳: ۵ / ۹۵) در این تعریف، صفات ناپایدار و غیر راسخ در نفس و صفاتی که از روی تفکر و تأمل باشد از دایره اخلاق و ارزش‌های اخلاقی بیرون است؛ اما می‌توان در آن از دوگونه اخلاق سخن گفت: اخلاق فضیلت و اخلاق ردیلت. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۵ - ۱۴)

در مجموع، می‌توان چنین گفت که انسانی متصف به فضیلت یا ردیلت اخلاقی است که منشأ صدور فعل او، صفت پایدار و ثابت نفسانی باشد که در اصطلاح به آن ملکه نفسانی گفته می‌شود و در صورتی که در موارد مشابه، فعل ثابتی از او صادر نگردد، نمی‌توان او را متصف به آن صفت دانست. (خسروپناه، ۱۳۹۶: الف: ۳۳۵)

۲. نظام

واژه نظام به معنی نظم دادن، آراستن، به رشته کشیدن، رویه، عادت و روش آمده است. (عمید، ۱۳۸۴: ۲ / ذیل واژه نظم) مؤلف *لسان‌العرب*، نظام را به معنی تألیف و تجمیع و قرین کردن چیزی با چیز دیگر دانسته است. (ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۱۲ / ۵۷۹) نظام - در اصطلاح - به معنای مجموعه عناصر دارای کنش و واکنش و مجموعه هدف‌ها و روابط میان هدف‌ها و میان خواص آنها تعریف شده که اولاً دارای اجزای متفاوت است که میان آنها رابطه‌ای منظم و بنیادین وجود دارد؛ ثانیاً همه اجزا در کل یک واحد را تشکیل می‌دهند و گرچه هر جزئی وظیفه متفاوتی دارد، اما به لحاظ کارکردی به نحوی با دیگر اجزا ارتباط دارد که واحد جدیدی می‌آفریند. (عالم، ۱۳۸۳: ۱۵۰ - ۱۴۹) بنابراین، نظام مجموعه‌ای با سه ویژگی است: ۱. دارای اجزا است؛ ۲. دارای ارتباط و هماهنگی بین اجزا است؛ ۳. هدفمند است.

درواقع اهداف، اجزاء و ارتباط آنها با یکدیگر سه رکن نظام هستند که اولاً اجزا لازمه نظام است و تصور نظام بدون اجزا ممکن نیست، زیرا کل بدون جز و جز بدون کل فاقد معناست؛ ثانیاً اهداف مقاصدی است که اجزای نظام برای رسیدن به آن طراحی شده که با اهداف زیرنظام‌ها متناسب است و تناقضی بینشان نیست؛ ثالثاً اینکه ارتباط و تعامل بین اجزاء یک نظام برای تفکیک آن از سایر نظام‌ها ضروری است چون نظام‌ها انواع مختلفی دارند مثل نظام حقوق، نظام بینش‌ها، نظام اخلاق، نظام رفتارها که وجود تعامل بین اجزاء آن سبب تفکیک نظام از دیگر نظام‌ها می‌شود.

۳. نظام اخلاقی

با توجه به تعریف ارائه‌شده از مفهوم «اخلاق» و مفهوم «نظام»، می‌توان «نظام اخلاقی» را مجموعه‌ای از حالات و اوصاف و ملکات نفسانی دانست که رابطه‌ای منظم بین آنها وجود دارد و سبب

می‌شود که فرد با انصاف به این حالات و ملکات، بدون نیاز به فکر افعال و کارها را در راستای تحقق اهداف معین و مشخصی انجام دهد. این اهداف - بسته به مبانی پذیرفته‌شده برای نظام اخلاقی - می‌تواند فضیلت و سعادت و یا منفعت و لذت باشد.

علامه طباطبائی رحمته و نظام اخلاقی مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی

در عصر حاضر که همه فرهنگ‌ها خود را داعیه‌دار اخلاق می‌دانند، اخلاق مبادی و مبانی مختلف و بعضاً متضادی پیدا کرده؛ تاجایی که برخی دیدگاه‌ها اخلاق را امری صرفاً احساسی و برخی آن را نتیجه قراردادهای اجتماعی و برخی دیگر اخلاق را مسئله‌ای عقلانی و دینی تفسیر کرده‌اند؛ چراکه مبدأ، ماهیت و معاد تعریف‌شده برای انسان، نقش مؤثری در شکل‌گیری نظام اخلاقی جوامع دارد. علامه طباطبائی این سه محور را متأثر از مبانی انسان‌شناختی قلمداد می‌کند و با توجه به این سه محور، نقش قابل توجهی برای مبانی انسان‌شناختی در اخلاق قائل است. در ادامه، به بررسی ویژگی‌های نظام اخلاقی در دیدگاه علامه طباطبائی رحمته و نقش و تأثیر مبانی انسان‌شناختی در این نظام پرداخته می‌شود و تبیین می‌گردد که تحت مبانی انسان‌شناختی علامه، اخلاق نه تنها امری احساسی صرف و یا قراردادی نیست؛ بلکه امری حقیقی، عقلانی و دینی و الهی است که هدف از آن کسب فضیلت در راستای تأمین سعادت انسان و دستیابی به حیات طیبه و زندگی گوارای انسانی است.

۱. اصل مریوبیت انسان و لزوم ایتنای اخلاق بر وحی

در مبانی انسان‌شناختی علامه، تصویر انسان کامل و جامع بدون ارتباط با خداوند قابل تفسیر نیست، زیرا وجود انسان هیچ استقلالی ندارد و وجودش عین ربط به خداوند است که از خود، وجودی ندارد و به هیچ وجه قابل انفکاک از علت خود نیست. (طباطبائی، ۱۳۶۹: ۲۱۵) براساس این، انسان هر قدر هم که نیرومند باشد، نمی‌تواند این حقیقت را انکار کند که مالک وجود خویش نیست و در تدبیر امور خود، استقلالی ندارد؛ زیرا اگر مالک و مستقل در تدبیر خویش بود هرگز نیازی به خضوع در مقابل عالم اسباب نمی‌داشت. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۸ / ۳۰۷)

بنابراین نیاز ذاتی انسان به پروردگار و مدبر خویش، امری حقیقی در وجود انسان است. این مبنا، رویکرد اخلاق را به سمت اخلاق دینی و وحیانی سوق خواهد داد. براساس این مبنا انسان مؤمن، توفیق خود را در تمام امور وابسته به عنایت الهی می‌داند و تمام افعال و اعمالش را برای خدا و در راه او تنظیم خواهد نمود. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۷۴)

اگر انسان فاقد این بینش توحیدی باشد، اولاً زندگی خود را موقت و فانی و منحصر به این دنیا می‌داند و اخلاق را در انحصار زندگی مادی تفسیر می‌کند؛ به علاوه در صورتی که انسان فاقد بینش توحیدی باشد، ایمان و ارزش‌های اخلاقی در انسان تحقق نخواهد یافت، زیرا در دیدگاه علامه، امری که در حدوث و بقای خلقیات دخیل است، ایمان مبتنی بر نگرش توحیدی است و ضامن اخلاق عینی و خارجی، ایمان است و تنها با پشتوانه ایمان است که اخلاق تحقق عینی پیدا می‌کند و اگر حرکت انسان در جهت عبودیت و امتثال امر الهی ادامه یابد جز اطاعت عملی از انسان سر نمی‌زند. به این ترتیب ربوبیت انسان و تحت ربوبیت الهی قرار داشتن او که از مبانی اصیل انسان‌شناختی علامه است، ایجاب می‌نماید که انسان جز اوامر و دستورات الهی را امتثال ننماید.

به علاوه این نوع جهان‌بینی، انگیزش و برانگیختگی اخلاقی قوی در انسان ایجاد خواهد نمود، زیرا وقتی ایمان انسان به خداوند، تحقق واقعی یابد، دل مجذوب تفکر درباره اسماء و صفات الهی می‌گردد و نسبت به افعال و کردار درست، علاقه بیشتری ایجاد می‌شود، به طوری که علاقه‌مندی‌های انسان در راستای خواست خداوند متمرکز می‌شود و بی‌اخلاقی‌هایی را که سبب بُعد او از خداوند می‌گردد را دوست ندارد. (همان) در نتیجه، ربوبیت انسان و توجه به این امر، الگوی اخلاق توحیدی و مبتنی بر وحی را به دنبال خواهد داشت و خوب و بد و فضیلت و رذیلت را مطابق اوامر و نواهی الهی تفسیر می‌کند و نه تنها نگرش انسان را به سمت اخلاق الهی معطوف می‌کند، بلکه در تحقق عینی و واقعی ارزش‌های اخلاقی نیز اثر قابل توجهی خواهد داشت.

۲. اصل حقیقی بودن کمال انسان و واقع‌گرایی اخلاقی

بحث اصلی و تعیین‌کننده در فلسفه اخلاق، تقسیم‌بندی واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی اخلاقی است که به کمک مبانی انسان‌شناختی علامه و به‌ویژه اصل حقیقی بودن کمال انسان، واقع‌گرایی اخلاقی قابل تبیین و اثبات است. واقع‌گرایی اخلاقی، حیطة‌ای است که براساس آن واقعیت احکام اخلاقی، اعم از طبیعی یا متافیزیکی، سنجش می‌شود و در پاسخ به این پرسش شکل می‌گیرد که آیا احکام اخلاقی از محکی خارجی پرده برمی‌دارد یا خیر. تمرکز واقع‌گرایی، بر واقع‌نما بودن جملات اخلاقی و به تبع آن واقع‌نمایی در مفاهیم اخلاقی است و بر این باور است که احکام اخلاقی، گزاره‌هایی صادق‌اند و این عقیده را نمی‌پذیرد که گزاره‌ها و احکام اخلاقی و یا توجیه‌های آنها در ابتدا به باور و احساسات گوینده و اظهارکننده آن احکام وابسته‌اند.

در مقابل واقع‌گرایی اخلاقی، گرایش‌های توصیه‌گرایی و احساس‌گرایی وجود دارد که گزاره‌های

اخلاقی را صرفاً به گزاره‌های قراردادی و «انشا»هایی که مبنای نفس‌الامری ندارد تحویل می‌برند. (نوروزی و شیرواند، ۱۳۹۷: ۱۸۱ - ۱۵۷) در ادامه، براساس مبانی انسان‌شناختی علامه اثبات می‌نماییم که نظام اخلاقی حقیقی، یک نظام واقع‌گراست.

از نظر علامه، انسان مرکب از جسم و روح است و حقیقت انسان به روح او می‌باشد که نوعی خاص از خلقت و از عالم امر است، به این صورت که انسان موجودی حقیقی و مبدأ آثار وجودی و عینی است و فطرتاً کمال‌جو است که قابلیت رسیدن به آخرین کمال خود را دارد. مسئله کمال، مختص به برخی انسان‌ها نیست بلکه این امر برای تمام انسان‌ها میسر است و خدای متعال به حسب استعداد هر کس، کمالات مناسبی به او عطا می‌فرماید تا استعدادش به فعلیت برسد. علامه کمال را به دو قسم کمال اول و ثانی در نظر می‌گیرد. مقصود از «کمال اول» یعنی چیزی که شیء ندارد و می‌تواند واجد آن شود؛ اگرچه با واجد شدن آن، کمال دیگری را از دست بدهد و در مجموع وجودش کامل‌تر نشود؛ «کمال دوم» کمال نهایی است که شیء متحرک به واسطه حرکت خود بدان می‌رسد و در واقع مایه استکمال شیء می‌شود و نقصی را از آن طرد می‌کند. کمال دوم برای خودش مطلوب است و حرکت به خاطر آن مطلوب می‌باشد. نکته مهم این است که کمال، امری خارج از حقیقت انسان و بیگانه از وجودش نیست و فطرت، خود راه آن را می‌جوید ولی بدون کمک وحی نمی‌تواند بر آن دست یابد. (طباطبائی، ۱۳۶۰: ۸۶)

مسئله بعد این است که از نظر علامه، سعادت و شقاوت انسان مربوط به سنخ ملکات و اعمال اوست، نه به جهات جسمانی و نه به احکام اجتماعی؛ زیرا علامه معتقد است که:

مواد دینی از معارف اصلی گرفته تا اخلاق و احکام فرعی در نفس انسانی تأثیرات حقیقی دارد، چون موجب پیدایش علوم ثابتی می‌شود و نیز حالتی را که منجر به ملکات راسخه می‌گردد ایجاد می‌کند و این علوم و ملکات مایه سعادت و شقاوت و نزدیکی و دوری به خداست، زیرا انسان به واسطه اعمال شایسته و اعتقادات صحیحه کمالاتی را برای خود کسب می‌کند که مربوط به عالم قرب و بهشت رضوان است و در مقابل به واسطه اعمال ناشایسته و عقاید باطل صورت‌هایی برای خود تهیه می‌کند که جز دنیای دون و زخارف فناپذیرش ارتباطی ندارد و در نتیجه بعد از مفارقت دنیا به خانه پستی و نیستی و جایگاه آتشین رهسپار خواهد شد و این یک سیر حقیقی است. (طباطبائی، ۱۳۶۱: ۸۰ - ۷۹)

به این ترتیب، علامه کمال انسانی را از سنخ عمل و اراده می‌داند و در چگونگی ارتباط میان عمل با کمال انسانی معتقد است که انسان از همان ابتدای امر، هر فعلی که انجام دهد در اثر آن فعل،

هیئتی و حالتی از سعادت یا شقاوت در نفس ایجاد می‌گردد و در صورتی که این فعل تکرار شود حالتی در نفس پدید می‌آید که با تکرار فعل شدت می‌یابد و در نفس او نقش می‌بندد و سپس به صورت ملکه یا طبیعت ثانوی برای انسان می‌شود و پس از رسوخ، صورتی سعید و یا شقی در نفس به وجود می‌آید که مبدأ هیئت‌ها و صورت‌های نفسانی می‌شود. حال اگر ملکه رسوخ کرده، از نوع سعیده باشد، آثارش وجودی و مطابق با صورت جدید و با نفسی می‌شود که درحقیقت به منزله ماده‌ای است که قابل و مستعد آن است و اگر صورت ذکرشده شقی باشد، آثارش عدمی می‌شود که با تحلیل و دقت عقلی به فقدان و عدم و شر بازگشت می‌نماید. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۱ / ۱۴)

همچنین در دیدگاه علامه، از جمله عوامل مؤثر که به‌عنوان شرط تحقق کمال حقیقی محسوب می‌شود، اراده و اختیار است؛ زیرا انسان با اراده و اختیار خود ابتدا باید اخلاق فاضله را کسب نماید و از این طریق در وادی سیر به سوی سعادت و کمال حقیقی که همان قرب الی‌الله است، قرار می‌گیرد و از آنجا که کمال امری مشکک است با طی کردن مراتب به صورت تدریجی و دائماً از نقص به سوی کمال در حرکت است که در انتهای این سیر به پاداش و جزای شایسته خود در جهان آخرت دست می‌یابد. بنابراین مایه سعادت ابدی و کمال نهایی انسان، کسب ملکات و فضائل اخلاقی است که مناسب با خدانشناسی و یگانه‌پرستی و بندگی پروردگار بوده و چنانچه انسان پایه زندگی‌اش را بر فراموش کردن توحید و غفلت از خدا قرار دهد و حق و حقیقت را پشت سر گذارد، بدون شبهه در نابود کردن حقیقت خویش کوشیده و به سوی هلاکت انسانیت قدم برداشته است. (طباطبائی، ۱۳۶۱: ۲۲ - ۲۱)

براساس این، علامه معیار کمال انسانی را بسته به اعتقادات و اعمال صحیح دانسته که به صورت ملکه در وجود انسان راسخ می‌شود و تحت ساختار اخلاق و حیانی و دینی انسان می‌تواند به کمال حقیقی دست یابد. هدف از ارسال پیامبران و وحی الهی نیز برای رسیدن انسان به سعادت و کمال واقعی‌اش صورت گرفته است. بنابراین انسان باید متخلق به اخلاق فاضله شود تا به کمال و سعادت درخور و شایسته مرتبه وجودی خود دست یابد.

به این ترتیب، علامه بین کمال و اخلاق، ارتباط وثیقی برقرار نموده و اخلاق را مقدمه رسیدن به کمال انسان می‌داند. از طرفی بیان شد در نگاه علامه، کمال امری حقیقی و از سنخ عمل و اراده است که دارای عینیت و واقعیت و خارجیت است، پس اخلاق که مقدمه کمال و مرتبط و متصل با آن است نیز امری حقیقی و واقعی بوده و مفاهیم و گزاره‌ها و احکام اخلاقی صادق و واقع نما و مستقل از باور و احساس فرد هستند.

۳. اصل خردورزی انسان و تثبیت عقلانی اخلاق

براساس مبانی انسان‌شناختی علامه، خداوند انسان را مرکب از دو بعد جسم و روح آفریده است که بعد اصلی او را روح تشکیل می‌دهد. به بیان دیگر حقیقت انسان نفس اوست (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۱۱ / ۲۲۹) که مرکز درک و اراده در انسان است و امور و افعال را به واسطه بدن انجام می‌دهد، بدین صورت که بدن ابزاری برای نفس است. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۱۱۸)

مسئله بعدی قوای نفس است؛ نفس دارای قوایی سه‌گانه است که هریک از این قوا سعادتی مختص به خود دارند و انسان به این قوا علم حضوری دارد. (طباطبائی، ۱۳۹۱: ۲ / ۱۶۲) از سویی دیگر انسان درک می‌کند که سعادت حقیقی او، غیر از سعادت این قواست. (طباطبائی، ۱۳۸۷: الف، ۱ / ۹۳) از طرفی برای تحقق معنای اخلاق، وجود قوای یادشده ضرورت دارد، زیرا اگر انسان غرائز و امیال نداشت، اخلاق و بایدونبایدها نیز مورد پیدا نمی‌کرد. همچنان‌که در مورد ملائکه الهی که فاقد غرایز و اهوا هستند، اخلاق تعریف و تحقق ندارد. در نظر علامه قوایی که سبب انگیزش و شوق و رغبت انسان به عنوان عامل اخلاقی، برای انجام فعل اخلاقی محسوب می‌گردد سه قوه غضب، شهوت و عقل است.

براساس قوای ذکرشده، اخلاق به سه دسته کلی براساس غضب، شهوت و عقل تقسیم می‌شود که هریک از این خلقیات نیز با توجه به کیفیت آن به سه دسته دیگر تقسیم می‌شوند: خلقی که در جانب اعتدال باشد؛ خلقی که در جانب افراط و خلقی که در جانب تفریط باشد. فضیلت ممدوح، حالت اعتدال و حدوسط قوای اخلاقی است و حد افراط و تفریط قوا، ردیله و مذموم محسوب می‌شود. پس استعمال مناسب کیفی و کمی قوا فضیلت به‌شمار می‌آید و استعمال نامناسب قوا و افراط و تفریط در آن ردیلت به حساب می‌آید.

از بین قوای نفس، شریف‌ترین قوه، عقل است و نیرویی است که انسان به موجب آن حق را از باطل و خوب را از بد تشخیص می‌دهد. رشد جنبه‌های وجودی انسان تحت هدایت قوه عقل، مایه وصول به سعادت و قرب الهی خواهد شد. زیرا کیفیت حیات بشر به حاکمیت عقل در برابر احساس وابسته است. به علاوه ادراک حسن و قبح افعال انسان نیز به عهده عقل است. بنابراین عقل حقیقتی درون انسان است که میان صلاح و فساد فرق می‌گذارد. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۲ / ۲۵۲ - ۲۵۰)

پس از معرفی عقل به عنوان شریف‌ترین نیروی درونی انسان و برترین قوه نفس، توجه به ساحت‌های مختلف عقل از نظر علامه دارای اهمیت است. علامه عقل را به دو بخش عملی و نظری

تقسیم می‌کند که درک حقیقت در حیطه عقل نظری است، به نحوی که صرف ادراک کردن است نه حکم و قضاوت کردن. در مقابل، عقل عملی با حسن و قبح در ارتباط است؛ یعنی در حوزه اخلاق، فعال است و حکم به حسن و قبح می‌کند و عمل حسن و پسندیده را از فعل قبیح و ناپسند باز می‌شناسد. مقدمات ادراک عقل عملی از احساسات باطنی نشئت می‌گیرد که در هر انسانی در آغاز وجودش، به صورت بالفعل موجود است. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۲ / ۱۴۹ - ۱۴۸)

بنابراین به کارگیری عقل منجر به ایجاد معرفت در انسان می‌گردد و معرفت صحیح، ارزش‌های متعالی را به همراه دارد. انسان به کمک قوه و نیروی عقل و همچنین با برخورداری از اراده و اختیار، می‌تواند مصالح و مفاسد عملش را ارزیابی نموده و با اراده و آزادی خویش، عملش را انتخاب کند و این انتخاب‌های آگاهانه بر مبنای ادراکات عقلانی، سعادت و شقاوت انسان را به جهت اخلاقی به دنبال دارد.

به این ترتیب از نظر علامه راه دستیابی به اخلاق الهی و توحیدی، تمسک به اخلاق عقلانی است. به این صورت که برای صدور فعل از انسان، باید با استفاده از نیروی تخیل یا به کمک قوای حسی ادراکی، صورتی در ذهن انسان ایجاد شود که با پردازش این صورت و تأمل در آن، شوق به انجام یا ترک آن عمل ایجاد می‌شود. این در حالی است که اگر انسان نیروی عقلانی خود را به کار نگیرد، دیگر قوای عقل یعنی قوه شهوانی غالب می‌شود و صورت اولیه خیال را که هنوز مورد پردازش و بررسی عقل قرار نگرفته به فعلیت می‌رساند که سبب تحقق امری غیرعقلانی و غیراخلاقی در فضای خارج از ذهن می‌شود. اما اگر عقل تا اتمام مراحل سنجش و پردازش عمل، اجازه بروز و ظهور قوه شهوانی را ندهد، در صورتی که آن فعل حسن و نیکو تشخیص داده شود، با تحریک و تجهیز بقیه نیروهای انسانی، عملی که اخلاقی است در خارج محقق خواهد شد.

بنابراین هرچه عمل پردازش و سنجشی که روی صور خیالی ذهن انجام می‌شود عقلانی‌تر باشد، در این صورت فعل اخلاقی‌تری اتفاق خواهد افتاد. بر همین اساس علامه منشأ صدور فعل اخلاقی را علم قلمداد می‌کند و مبادی فعل اختیاری را علم و انگیزه و اختیار و نیروی محرکه می‌داند. (طباطبائی، ۱۳۸۷ ج: ۱ / ۲۳۳)

علم از دیدگاه علامه مصلحت فعل را تشخیص می‌دهد و شوق گرایش به آن را ایجاد می‌کند که هردو محرک انتخاب فعل خاص هستند. بنابراین، پنج مرحله تصور، تصدیق، شوق، اراده و فعالیت که انسان را بر انجام فعل قادر می‌سازند و قوای ادراکی و تجزیه و تحلیل انسان محسوب می‌شوند، از عقل

انسان نشئت می‌گیرند. (طباطبائی، ۱۳۸۷ ب: ۲ / ۱۸۲) پس مهم‌ترین مرحله در تحقق یک فعل ارادی مربوط به قوه عقل است. زیرا این قوه عقل است که فعل را تصور کرده و کمال آن را مورد سنجش قرار داده و براساس این تشخیص به خیر و شر فعل حکم می‌دهد. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۱ / ۳۷۱)

این تبیین علامه، نشان می‌دهد که صدور یک فعل غیراخلاقی از انسان ناشی از یک صورت ذهنی بدون عقلانیت و تفکر بوده است. به این صورت که شوق و انگیزه غیرعقلانی بر شوق عقلانی غلبه یافته و منجر به تحقق فعلی شده که غیراخلاقی و عبث است و براساس این عمل اخلاقی دقیقاً وابسته به عقلانیت انسانی است و عقلانیت مبدأ فعل اخلاقی قرار می‌گیرد. از نظر علامه اساس مفاسد و اعمال غیراخلاقی فردی و اجتماعی، اعمالی است که باعث از کار افتادن عقل در تحکم و هدایت می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۲ / ۱۹۳) و تبعیت از شوق و انگیزه غیرعقلانی که ناشی از غلبه احساسات است، سبب ضعیف گشتن قوه عقلانیت و بازداشتن انسان از حق محوری و توجه به عالم معنا گشته و تمام توجه انسان را معطوف به عالم ماده می‌نماید. به این ترتیب مبانی انسان‌شناختی عقلانیت و خردورزی انسان، تبیین عقلانی و منطقی اخلاق دینی را اثبات می‌نماید.

۴. اصل غایت‌مندی انسان و اخلاق فضیلت‌محور

در نظر علامه، انسان مؤمن به‌عنوان عامل اخلاقی، هدفی جز قرب به پروردگار ندارد؛ پس همه خواسته‌ها و امیال و افعال خود را براساس این هدف جهت‌دهی و آنها را بر محوریت دستیابی و وصول به این هدف ارزشمند و مقدس تنظیم می‌نماید. در این صورت تمام اهتمام انسان، مراقبت از اعمالش در جهت دسترسی به رضایت خدای متعال است. بنابراین توجه به غایت حقیقی انسان و قرار گرفتن در مسیر کمال و سعادت که نتیجه آن قرب الهی است، نگرشی توحیدمحورانه را در انسان ایجاد خواهد نمود که عاملی قوی جهت ایجاد انگیزه در راستای انجام فعل اخلاقی و فضایل و پرهیز از فعل غیراخلاقی و رذایل محسوب می‌گردد.

توجه به غایت، اهرمی در راستای متخلق شدن به اخلاق توحیدی و بایدونبایدهای الهی و فضایل دینی در انسان و دوری از خلقیات انسان محورانه و نفسانی است. چراکه ملاک درستی یک فعل، ارتباط و وابستگی آن فعل با سعادت انسان و ملاک نادرستی یک موضوع اخلاقی، ناسازگاری و عدم‌هماهنگی آن فعل با سعادت انسان که تکامل روحی و معنوی و تقرب حقیقی به خداوند است. به این ترتیب هر فعلی از افعال انسان در صورتی فعل اخلاقی محسوب می‌گردد که در جهت جلب رضایت خدای تعالی باشد و در راستای سعادت انسان نضج یابد. چراکه از دیدگاه انسان‌شناختی علامه

هدف از اخلاق، خیر اخروی و یا به عبارتی سعادت نهایی انسان است. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۶ / ۳۶۵)

مبانی انسان‌شناختی فوق، تأمین‌کننده حیث وجودشناختی، معرفت‌شناختی و انگیزشی یک عمل اخلاقی فضیلت‌محور است. انسان به‌عنوان عامل اخلاقی که عمل اخلاقی را انجام می‌دهد با توجه و تمرکز بر مبدأ فاعلی خود - که حاصل جهان‌بینی توحیدی او باشد - هر عملی را که انجام دهد حکایت از عبودیت و مربوبیت او نزد خداوند تعالی است (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۶ / ۲۵۸) و با این نگاه توحیدی، فعل در راستای خواست خداوند تحقق می‌یابد. در نتیجه، فعل اخلاقی که برای او تعریف می‌شود، هویتی جز فعل خالصانه در جهت رضایت پروردگار و کسب سعادت اخروی را نخواهد داشت. توجه به استعدادهای درونی، به‌ویژه قوای عقلانی درون انسان در جهت شناخت فضایل و ردایلی، موجب می‌شود تا انسان ضمن عبور از سطح رفتارهای احساسی، عقلانیت را منبع و مبدأ شکل‌گیری رفتار قرار دهد و رفتارها در سطح عقلانیت پی‌ریزی شود. براساس این توجه به غایت و سعادت انسان ملاک صحت رفتار را ارائه می‌دهد و ملاک درستی یا نادرستی افعال را که همان سنخیت یا عدم‌سنخیت با تکامل روحی و تقرب معنوی و سعادت حقیقی انسان است را بیان می‌نماید و این امر عامل و محرک انسان در جهت تحقق اخلاق سعادت‌محور خواهد بود.

۵. اصل اراده و اختیار انسان و مسئولیت اخلاقی

مسئولیت اخلاقی به‌دلیل جایگاه ویژه‌ای که در زندگی فردی و اجتماعی دارد، یکی از مباحث مهم علم اخلاق است. اهمیت این مسئله در پیوند آن با مباحث انسان‌شناختی و به‌ویژه بحث اراده و اختیار است. پیامد مکاتبی که انسان را عنصری مؤثر از عوامل محیطی و ژنتیک تعریف می‌کنند و جایگاه قابل‌توجهی برای اراده و اختیار انسان قائل نیستند، سلب مسئولیت اخلاقی از انسان است زیرا مسئولیت اخلاقی ارتباط مستقیم با بحث تکلیف و وظیفه و نوع نگاه به این موضوع دارد. دیدگاه جبر اجتماعی به‌دلیل قائل بودن به اراده حداقلی برای انسان، مسئولیت اخلاقی را به‌عنوان بخش مهمی از زندگی فردی و اجتماعی انسان نادیده می‌گیرد که چنین دیدگاهی پیامدهای گسترده‌ای برای زندگی فردی و اجتماعی خواهد داشت.

مسئولیت به معنای مورد بازخواست قرار دادن شخص در موارد وظایف اخلاقی است و مسئولیت اخلاقی به معنای «در معرض مجازات بودن» یا «مسئولیت در برابر خداوند که نتیجه آن مجازات و کیفر اخروی است» آورده شده است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۲۰) برخی نیز آن را به معنای اقرار شخص به افعال صادره از خویش و آمادگی برای تحمل نتایج آن تعریف کرده‌اند. (بدوی، ۱۹۷۵: ۲۲۲)

از آنجاکه مسئولیت در جایی معقول است که «مسئول» نسبت به امر مورد سؤال، وظیفه و تکلیفی داشته باشد، به همین جهت است که گفته می‌شود، مفهوم مسئولیت در قبال انجام یا ترک وظیفه مطرح می‌گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۲۱) در واقع مسئولیت فرع بر تکلیف است و تکلیف، متفرع بر دارا بودن اختیار است.

در دیدگاه علامه اخلاق و مسئولیت اخلاقی از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است زیرا در نظر ایشان، اخلاق بعد از توحید در درجه دوم اهمیت قرار دارد و دومین پایه اسلام را تشکیل می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف: ۳۴) و معارف الهی جز با مکارم و فضایل اخلاقی تحصیل نمی‌شود و محفوظ نمی‌ماند. از سوی دیگر اخلاق با این جایگاه والا به ضمانتی نیاز دارد که حافظ آن باشد و این ضمانت همان توحید است. (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۴۴) به این معنا که اخلاق بدون توحید پایه و اساسی ندارد و مسائل اخلاقی باید ذیل اصل توحید و مرتبط با آن تعریف شود.

در دیدگاه علامه، مسئولیت اخلاقی انسان در مقابل خداوند و دیگر موجودات عالم قابل تعریف است، چراکه انسان کامل جز حق نمی‌بیند و انسان مستکمل سزاوار نیست که به جز خدای سبحان به امری دیگر توجه کند، پس اخلاق فاضله جز برای خدا و برای خدا واقع نمی‌شود. از سویی دیگر فعلی که انسان انجام می‌دهد یکی از پدیده‌های جهان خلقت است و پیدایش آن مانند سایر پدیده‌های جهان خلقت بستگی کامل به علت دارد و نظر به اینکه انسان جزئی از جهان خلقت است و ارتباط وجودی با اجزای دیگر جهان دارد، نمی‌توان اجزای دیگر را در فعل او بی‌اثر دانست. (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۱۱۳) بنابراین مسئولیت اخلاقی علاوه بر اینکه در قبال خدای متعال تعریف شده در برابر طبیعت و دیگر انسان‌ها نیز تعریف می‌شود. پس از تعریف مسئولیت اخلاقی، مرحله بعد، اثبات مسئولیت اخلاقی به کمک مبانی انسان‌شناختی علامه است.

طبق مبانی علامه، انسان موجودی مختار و صاحب اراده است و هر انسان این امر را به بداهت درک می‌نماید و با وجود اینکه انسان تحت شرایط اجتماعی و تاریخی قرار دارد و تأثیرپذیری انسان از شرایط اجتماعی و تاریخی و خانوادگی گریزناپذیر است به طوری که جامعه در شکل‌گیری شخصیت انسان مؤثر است، اما این مسئله به معنای نفی اراده و اختیار انسان نیست. در واقع شرایط مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی زمینه تصمیم‌گیری ویژه‌ای را برای انسان فراهم می‌نماید، اما تحقق چنین امری به معنای جبر نیست. مسئله دیگر ارتباط و ملازمه بین اختیار و مسئولیت است. همان‌طور که بین جبر و عدم‌مسئولیت ارتباط هست، بین اختیار و مسئولیت نوعی ملازمه برقرار است

و انسان باید در قبال اعمالش پاسخ‌گو باشد. بنابراین پذیرش اختیار برای انسان، مسئولیت اخلاقی را به همراه دارد که طبق تعریف علامه، این مسئولیت در قبال خداوند و دیگر انسان‌ها و موجودات عالم طبیعت تعریف شده است. (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۱۲ / ۳۷۷)

به این ترتیب و براساس اصل اراده و پذیرش مبنای انسان‌شناختی اختیار، می‌توان مسئولیت اخلاقی انسان در قبال خداوند متعال و دیگر موجودات عالم را اثبات نمود و تبیین نمود که برخلاف مکاتب اخلاقی سکولار که برای انسان، تکلیفی قائل نبوده و انسان را موجودی ذی‌حق می‌دانند بدون اینکه دارای تکلیف باشد، اما تحت مبنای انسان‌شناختی علامه، اثبات می‌شود انسان در طول زندگی خویش دارای مسئولیت اخلاقی است و با انجام وظایف خود در حیطه مسئولیت اخلاقی که در قبال خدای سبحان و انسان‌ها و عالم طبیعت دارد، می‌تواند به تعالی وجودی و مراتب بالای انسانی دست یابد و در مسیر کسب کمال و سعادت حقیقی خویش قدم بگذارد.

نتیجه

مبنای انسان‌شناختی حاکم بر هر مکتبی، بسیار تأثیرگذار بر نظام اخلاقی پذیرفته‌شده در آن مکتب است؛ بنابراین شناخت هرچه بیشتر انسان و روابط چهارگانه او و تعریف این روابط با توجه به حقیقت آفرینش انسان و مبدأ و معاد وی، نقش چشمگیری در گزینش نظام اخلاقی الهی ایفا می‌نماید. در مقابل، نگاه غیرتوحیدی به انسان منجر به شکل‌گیری نظام اخلاقی غیرالهی یا اخلاق سکولار می‌گردد که بر مبنای انسان‌شناختی اومانیزم، فردگرایی و لیبرالیسم قرار دارد. این مبنای، سعادت و خیر اخلاقی را این‌دنیایی ترسیم می‌کند؛ چراکه نگاه تک‌ساختی به انسان دارد و در نتیجه، فضایل انسانی و الهی در این نظام جایگاهی ندارد و حداکثر تلاش، دستیابی به لذت‌های دنیا و بهره‌مندی از آن است. این در حالی است که توجه به خلقت انسان و جایگاه ویژه او و ارزش‌ها و کرامت ذاتی بشر، مؤید اخلاق الهی است و به کمک این مبنای، تثبیت عقلانی نظام اخلاقی قابل تبیین است.

در مبنای انسان‌شناختی علامه، تصویر انسان کامل و جامع بدون ارتباط با خداوند، قابل تفسیر نیست. بنابراین، نیاز ذاتی انسان به پروردگار و مدبر خویش، جزء حقیقت وجود اوست. این مبنای، جهت‌گیری اخلاق را به سمت اخلاق توحیدی و وحیانی سوق خواهد داد. در مبنای یادشده، بین کمال و اخلاق ارتباط وثیقی برقرار است. از طرفی، کمال امری حقیقی و از سنخ عمل و اراده است. پس اخلاق که یک ضرورت و عامل اساسی برای دستیابی به کمال است نیز امری حقیقی بوده و

احکام و گزاره‌های آن واقع‌نما هستند. افزون بر اینها، از نظر علامه اصل خردورزی انسان، تبیین عقلانی اخلاق را اثبات می‌نماید.

مبنای دیگر، اصل غایت‌مندی انسان است که بیان می‌کند هر انسانی به‌عنوان عامل اخلاقی، قبل از انجام هر عمل اخلاقی باید غایت یا همان قرب الهی را به‌عنوان هدف در نظر گیرد و سپس انجام آن عمل را اراده کند. به‌این‌ترتیب، هر فعلی از افعال انسان در صورتی فعل اخلاقی محسوب می‌گردد که در جهت انجام فضایل و در راستای رضایت خدای تعالی باشد. به‌علاوه، بحث مسئولیت اخلاقی انسان در قبال خداوند متعال و نیز موجودات عالم طبیعت از جمله دیگر انسان‌ها، براساس مبنای اختیار و اراده علامه قابل تبیین است و انسان با انجام وظایف خود در حیطه مسئولیت اخلاقی که در قبال خدای سبحان و انسان‌ها و عالم طبیعت دارد، می‌تواند به تعالی وجودی و مراتب بالای انسانی دست یابد و در مسیر کسب کمال و سعادت حقیقی خویش قدم بگذارد.

با توجه به آنچه در این پژوهش بررسی شد، می‌توان به این نتیجه رهنمون گشت که براساس مبانی انسان‌شناختی علامه، می‌توان به نظام اخلاقی واقع‌گرای فضیلت‌محور عقلانی مبتنی بر وحی دست یافت؛ به‌نحوی که انسان در این نظام، دارای مسئولیت اخلاقی است و در ذیل این نظام می‌تواند به سعادت دنیا و آخرت دست یابد و حیات طیبه انسانی را محقق نماید.

جدول مؤلفه‌های نظام اخلاقی بر اساس مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبائی رحمته الله علیه

مؤلفه‌های نظام اخلاقی اسلام	مبانی انسان‌شناختی
ابتنای اخلاق بر وحی	اصل مربوبیت انسان
واقع‌گرایی اخلاقی	اصل حقیقی بودن کمال انسان
مسئولیت اخلاقی	اصل اراده و اختیار
اخلاق فضیلت‌محور	اصل غایت‌مندی
تشبیه عقلانی اخلاق	اصل خردورزی

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، ۱۴۰۸، *لسان العرب*، بيروت، دار احیاء تراث العربی.
۲. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۷، *شرح چهل حدیث*، تهران، تبیان.
۳. بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۷۵ م، *الاخلاق النظرية*، الكويت، وكالة المطبوعات، چ ۲.
۴. جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱، *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی*، قم، شفق، چ ۱.

۵. جوادی، محسن، ۱۳۷۵، *مسئله باید و هست*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. خسروپناه، عبدالحسین و جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۲، *انسان‌شناسی اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف، چ ۱.
۷. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۶ الف، *منظومه فکری امام خمینی (ع)*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۴.
۸. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۶ ب، *منظومه فکری آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (نظام بینشی، منشی و کنشی)*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۱.
۹. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۸، *بیست گفتار درباره فلسفه و فقه علوم اجتماعی*، قم، بوستان کتاب، چ ۱.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد ۱۹۹۲ م، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دار العلم.
۱۱. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۶۰، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین، چ ۱۲.
۱۲. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۶۲، *رسائل سبعة*، قم، بنیاد علمی و فکری استاد علامه محمدحسین طباطبائی.
۱۳. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۶۹، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه و تعلیقه صادق لاریجانی، تهران، الزهرا.
۱۴. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۲، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۸، *شیعه*، قم، بوستان کتاب، چ ۲.
۱۶. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۲، *اسلام و انسان معاصر*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱.
۱۷. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ الف، *پژوهش‌های علمی در فلسفه اخلاق، تنظیم هادی خسروشاهی*، قم، بوستان کتاب.
۱۸. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ب، *ترجمه و شرح نهایة الحکمة*، ترجمه علی شیروانی، قم، بوستان کتاب، چ ۲.
۱۹. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ ج، *نهایت فلسفه*، ترجمه مهدی تدین، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۲۰. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۸، *شیعه در اسلام (طبع جدید)*، قم، بوستان کتاب، چ ۵.
۲۱. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۹۱، *مباحث علمی در تفسیر المیزان*، ج ۲، قم، النشر الاسلامی، چ ۲.
۲۲. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۵ ق، *الوسائل التوحیدیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

نظام اخلاقی در منظومه فکری علامه طباطبائی رحمته الله علیه مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی □ ۱۷۷

۲۳. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۳ ق، *اخلاق ناصری*، تهران، انتشارات علمیة اسلامیة، چ ۱.
۲۴. عالم، عبدالرحمن، ۱۳۸۳، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی، چ ۱۲.
۲۵. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۸۴، *قواعد فقه سیاسی*، تهران، امیرکبیر.
۲۶. فیض کاشانی، محسن، ۱۳۸۳ ق، *المحجۀ البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، قم، جامعه مدرسین.
۲۷. مجلسی، محمد اقر، ۱۴۳۰ ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۱، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۲۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۲، *آشنایی با علوم اسلامی*، ج ۲، قم، جامعه مدرسین.
۳۰. نوروزی، ابوذر و محسن شیراوند، ۱۳۹۷، «واقع‌گرایی در نظام معرفت اخلاقی علامه طباطبائی»، *فصلنامه حکمت معاصر*، دوره نهم، ش ۱، بهار و تابستان.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی