

تقریر جامعه توحیدی بر اساس نظریه معرفت نفس محمدحسین طباطبایی

ابراهیم راستیان*

محمد بیدهندی**

چکیده

یکی از اهداف اصلی پیامبران تشکیل جامعه توحیدی است؛ جامعه‌ای که بر اساس نیازهای فطری شکل گرفته باشد و بتواند نیازهای حیوانی انسان‌ها را هم پاسخ دهد. در این مقاله می‌کشیم در سایه نظریه استخدام، ضمن تبیین چگونگی تحقق جامعه توحیدی، نشان دهیم انسان چگونه ذیل رویکرد انفسی می‌تواند در تعاملات اجتماعی شرکت کند و چنین حضوری موجب غفلت او از رشد و سلوک نشود. طبق نظریه معرفت نفس، که مبتنی بر علم حضوری به خود است، انسان، جامعه را ذیل رابطه خود و خدا می‌بیند. بر این اساس، پرداختن به تعاملات اجتماعی دقیقاً همسو با رابطه انسان و خدا فهم می‌شود. حضور در چنین جامعه‌ای نه فقط انسان را از خود غافل نمی‌کند، بلکه بستر قرب و تعالی‌اش را نیز فراهم می‌کند، چراکه تعاملات اجتماعی را آیاتی الهی می‌بیند که بر اساس آن آیات، حضرت حق او را در معرض امتحانات قرار می‌دهد. ذیل رویکرد انفسی، انسان‌ها تمام تعاملات اجتماعی‌شان را ظهورات حضرت حق می‌بینند که از رهگذر آن در معرض امتحانات الهی قرار می‌گیرند و رشد می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: معرفت نفس، اعتبار استخدام، جامعه توحیدی، محمدحسین طباطبایی.

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان

** دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول): bidhendimohammad@yahoo.com

مقدمه

یکی از اهداف بزرگ پیامبران برپایی جامعه توحیدی است؛ جامعه‌ای که مبدأ تعاملات آن بر اساس فطرت و گرایش‌های الهی عالم باشد. اولین پرسش در این زمینه این است که با وجود گذشت چند هزار سال از حضور دین در جامعه بشری، به نظر می‌رسد اساساً چنین جامعه‌ای تحقق‌پذیر نیست و اگر هم زمانی چنین جامعه‌ای امکان تحقق داشته است، در زمان فعلی امکان تحقق ندارد. به بیان دیگر، جامعه دینی، مربوط به جوامع معاصر نیست؛ چراکه جوامع امروزه به کلی راه زندگی بشر را تغییر داده‌اند و زندگی علمی و صنعتی جهان حاضر هیچ شباهتی به زندگی ساده چهارده قرن پیش ندارد. تمایز انسان‌ها در جوامع گذشته و امروزه به حدی است که گویا دو نوع جاندار متباین نامربوط به هم با یکدیگر مقایسه می‌شوند؛ با این حال چگونه ممکن است قوانین و مقرراتی که آن روز برای تنظیم امور زندگی ساده بشر وضع شده، امور زندگی حیرتانگیز امروز را تنظیم کند؟

مبدأ طرح چنین پرسش‌هایی به نشناختن دقیق انسان و نیازهایش باز می‌گردد و تا زمانی که تصور دقیقی از انسان نداشته باشیم نمی‌توانیم چگونگی تحقق جامعه دینی را به درستی ترسیم کنیم. از منظر محمدحسین طباطبایی، نیازهای انسان به دو قسم کلی تقسیم می‌شود: نیازهای ثابت و کلی که در تمام زمان‌ها تغییر نمی‌کنند، و نیازهای جزئی که در زمان‌های مختلف متغیر است. مثلاً آنچه انسان در زندگی به آن نیازمند است، غذایی است که سوخت بدنش را تأمین می‌کند، لباسی است که می‌پوشد، خانه‌ای است که در آن زندگی می‌کند، لوازم منزل است که حوائجش را با آن تأمین می‌کند، وسیله نقلیه‌ای است که با آن جابه‌جا می‌شود و ... از منظر طباطبایی، این حوائج انسانی در هیچ مکان و زمانی تغییر نمی‌کند، مگر در فرضی که انسان دارای این فطرت و ساختار وجودی نباشد و اساساً نیاز به چنین زندگی‌ای نباشد. این فطرت انسانی دارای مراتبی است که مرتبه‌ای از آن حیوانی و مرتبه‌ای از آن انسانی است. وجه مشترک این دو مرتبه آن است که در تمام مکان‌ها و زمان‌ها یکسان‌اند. اختلافی هم که بین جوامع مختلف در زمان‌ها و مکان‌های مختلف وجود دارد به چگونگی پاسخ‌گویی به نیازهای مذکور باز می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۱۲۰ و ۱۲۱).

حال چگونه می‌توان بر اساس نیازهای ثابت و ضروری و کلی، اجتماع توحیدی را شکل داد؟ به بیان دیگر، جامعه‌ای که حقیقت الاهی‌اش را فراموش کرده و از فطرتش منسلخ شده است چگونه می‌تواند به سمت تحقق جامعه انسانی حرکت کند؟ به نظر می‌رسد یگانه راه حرکت به سمت تحقق جامعه انسانی، توجه به نیازهای فرامادی و احیای آنها در میان جوامع است. انسان‌ها تا زمانی که متوجه نیازهای حقیقی‌شان نشوند مخاطب دستورهای دینی قرار نمی‌گیرند و تا زمانی هم که مخاطب دستورهای دینی قرار نگرفته‌اند جامعه دینی متحقق نمی‌شود. از منظر طباطبایی، رویکرد انفسی مهم‌ترین عامل احیای نیازهای فطری است. در این مقاله می‌کوشیم، در گام اول، نظریه «اعتبار استخدام» را تبیین کنیم؛ و در گام دوم، جامعه توحیدی را؛ در گام آخر نیز، امکان تحقق جامعه توحیدی بر اساس نظریه معرفت نفس را بررسی خواهیم کرد.

۱. نظریه اعتبار استخدام

۱.۱. چستی اعتبار استخدام

انسان برای بهبود زندگی می‌کوشد تمام موجودات، اعم از جمادات، گیاهان و حیوانات، را به استخدام خویش درآورد. از این‌رو احتیاجات صناعی‌اش را در گذر زمان با امکانات و ابزارهای مختلف، از جمله سنگ‌های تیز بُرنده، فلزات، بخار، برق و مغناطیس، و در نهایت شکافتن اتم تأمین کرده است. انسان همه‌گونه بهره‌برداری خوراکی، دارویی، پوشاکی و نشیمنی از گیاه و درخت و چوب می‌کند و انواع تصرفات در گوشت، استخوان، خون، پوست، شیر، پشم و حتی مدفوع حیوانات را روا می‌بیند. انسان بهره‌های گوناگون از کار حیوانات می‌گیرد، سوار بر اسب و الاغ می‌شود و بار می‌بندد و با سگ پاس می‌دهد و شکار می‌کند؛ با گربه موش می‌گیرد و با کبوتر پیک می‌فرستد و ... اگر فقط کلیات تصرفات انسان در خارج شمرده شود رقم سرسام‌آور و خارج از پنداری به دست می‌آید. آیا اگر این موجود عجیب با نیروی اندیشه‌اش با هم‌نوع خود رویارو شود به فکر استفاده از وجود و افعال او نخواهد افتاد و درباره هم‌نوعانش استثنا قائل خواهد شد؟ (همو، ۱۳۸۷: ۱۳۰). طبیعتاً پاسخ منفی است، چراکه برخی از نیازهای انسان در تعامل با افراد دیگر و در اجتماع رفع می‌شود. طباطبایی در این زمینه می‌گوید: «بی‌شبهه چنین نیست، زیرا این

خوی همگانی یا واگیر را که پیوسته دامن گیر افراد انسان می‌باشد نمی‌توان غیرطبیعی شمرد و خواه‌ناخواه این روش مستند به طبیعت است» (همان: ۱۳۰ و ۱۳۱).

در حقیقت، طبیعت انسان به گونه‌ای خلق شده است که به‌تنهایی نتواند نیازهایش را برآورده کند. به بیان بهتر، توجه به ابعاد مادی انسان، توجه به نیازهایی است که انسان به‌تنهایی نمی‌تواند این نیازها را برآورده کند. لذا به محیط و انسان‌های دیگر رجوع می‌کند (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۲۶).

۱. ۲. شکل‌گیری اجتماع مبتنی بر اعتبار استخدام

طبق آنچه گذشت، نیازهای طبیعی انسان علت پیدایش تعاملات اجتماعی او است. در واقع، ساختمان کالبد انسان با جهاز تغذیه نسبتاً اجتماعی مجهز است. مثلاً فرد ماده انسان، پستان دارد که دقیقاً برای شیردادن آماده است و پشت این دستگاه، دستگاه دقیق دیگری برای ساختن شیر درست شده است. از طرف دیگر، کودک به لب و دهان مجهز است که می‌تواند پستان مادر را بمکد و از آن شیر بگیرد. نوزاد از پستان مادر رفع گرسنگی می‌خواهد و مادر نیز از نوزاد خالی کردن پستان از شیر و رفع ناراحتی ایجادشده از جمع شدن شیر. در حقیقت، توجه به این نیاز طبیعی که در بدن جسمانی مادر و فرزند وجود دارد باعث می‌شود تعامل خاصی میان ایشان شکل بگیرد. همچنین، دو فرد مذکر و مؤنث دارای دستگاه دقیق تمایل جنسی هستند که ثمره این دستگاه تناسلی دقیق، موجب نزدیکی به یکدیگر و به دنیا آمدن فرزندی مثل خودشان است. این نیاز طبیعی باعث شکل‌گیری تعاملات اجتماعی خاصی بین زن و مرد می‌شود. اساساً در تمام تعاملات اجتماعی، نیاز طرفینی وجود دارد و از آنجا که چنین تقارب و نزدیک‌شدنی نوعی استخدام و استفاده است که به سود احساس غریزی انجام می‌گیرد و این گزینه نیز در همه به‌یکسان موجود است اجتماع پدید می‌آید؛ اجتماع تعاونی که احتیاجات همه با همه تأمین می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۳۳).

۱. ۳. بررسی و نقد نظر مطهری درباره اعتبار استخدام

مطهری از منتقدان جدی نظریه استخدام است، تا آنجا که وی این نظریه را صورت محترمانه شکلی از تنازع برای بقا و شبیه به نظریه تکامل داروین می‌پندارد. انسان به حسب گزینه برای بقا تنازع می‌کند و چون با عقلش به این نتیجه می‌رسد که به‌تنهایی نمی‌تواند با دشمن معارضه کند با دیگر

افراد هم‌نوعش هم‌دست می‌شود؛ مثل پیمان‌های سیاسی که دولت‌ها با یکدیگر می‌بندند. طبیعتاً این پیمان‌ها منشأ انسانی ندارند و فقط برای دفع خطر مشترک هستند. در حقیقت، این تعاون ناشی از تنازع است. بنابراین، تا زمانی که دشمن مشترک وجود داشته باشد چنین تعاونی وجود دارد و اگر چنین دشمن مشترکی از بین برود انسان‌هایی که با هم پیمان سیاسی بسته بودند به جان یکدیگر می‌افتند و دشمن همدیگر می‌شوند. بر اساس اصل استخدام، ریشه تمام دستورهای اخلاقی که درباره تعاون، دوستی، یگانگی و مانند آن داریم به اصل تنازع برای بقا برمی‌گردد که عقیده پیروان نظریه تکامل است. چنین سخنی را می‌توان از کلمات طباطبایی نیز استنباط کرد و لازمه نظریه استخدام دانست (مطهری، ۱۳۷۳: ۷۲۷).

در پاسخ به نقد مطهری باید گفت آنچه از طباطبایی نقل، بررسی و نقد می‌شود فرآیند شکل‌گیری اعتباریات بر اساس گرایش‌های دنیایی انسان است؛ گرایش‌هایی که بر اساس غفلت از حقیقت الاهی انسان و برای پاسخ به نیازهای حیوانی انسان شکل می‌گیرد. لذا آنچه موجب پندار یکی بودن این نظریه با نظریه داروین شده، اصل اعتبار استخدام نیست؛ چراکه فرآیند اعتبار استخدام می‌تواند هم مبتنی بر گرایش‌های حیوانی انسان شکل بگیرد و هم بر اساس گرایش‌های فطری. اشکال وارد بر نقد مطهری این است که وی فرآیند اعتبار استخدام را صرفاً در مسیر حیوانیت انسان تبیین و نقد کرده است. اعتبار استخدام، ساز و کاری است که منشأ شکل‌گیری اجتماع را توضیح می‌دهد. منشأ شکل‌گیری ممکن است گرایش‌های حیوانی یا فطری باشد. در نهایت، آنچه موجب شکل‌گیری استثمار در جامعه می‌شود اصل نظریه اعتبار استخدام نیست، بلکه محوریت یافتن نیازهای انسانی است که شخصی و منفعت‌طلبانه است. نظریه استخدام فراتر از نیازهای حیوانی کارآمد است. انسانی که بر اساس «من» حقیقی‌اش به سوی اعتبار استخدام می‌رود بسیار متفاوت است با انسانی که بر اساس «من» حیوانی‌اش به سوی این اعتبار حرکت می‌کند. در ادامه، نظریه استخدام و شکل‌گیری تعاملات اجتماعی را بر اساس گرایش‌های الاهی تبیین خواهیم کرد.

۲. تقریر جامعه توحیدی

۱.۲. کیفیت تکون جامعه توحیدی بر اساس گرایش‌های الهی

بر اساس نظریه اعتبار استخدام، تمام انسان‌ها به تعاملات اجتماعی روی می‌آورند، اما مبدأ تمایل برخی از انسان‌ها به تعاملات اجتماعی، گرایش‌های حیوانی است و مبدأ تمایل برخی دیگر به جامعه، گرایش‌های الهی. حال چگونه گرایش‌های الهی انسان موجب استخدام افراد و شکل‌گیری تعاملات اجتماعی می‌شود؟ از منظر طباطبایی، انسان‌ها به هر اندازه که به حقیقت الهی‌شان بیشتر پی ببرند و متوجه نیازهای الهی‌شان شوند فقر خود به حضرت حق را بیشتر درک می‌کنند. به همان اندازه که فقر خود را به حضرت حق می‌بینند، متوجه می‌شوند که حضرت حق در تمام ابعاد زندگی‌شان حضور دارد و صرفاً او است که می‌تواند تمام نیازهایشان را رفع کند:

وقتی انسان مشغول مطالعه و سیر در آیات نفس خود شود و ببیند چگونه به پروردگار خویش احتیاج دارد و چطور در تمامی اطوار و همه شئون زندگی‌اش نیازمندی‌هایی دارد، آنگاه به حقیقت عجیبی برمی‌خورد، چون می‌بیند نفسش وابسته و مربوط به عظمت و کبریا و خلاصه وجود و حیات و علم و قدرت و شنوایی و بینایی و اراده و محبت دیگری است، و جمیع صفات و افعال نفسش قطره‌ای است از دریایی بیکران و خوشه‌ای است از خرمنی بی‌پایان، مخزنی که در بها و روشنی و جمال و جلال و کمال وجود و حیات و قدرت و سایر کمالات غیرمتناهی است ... در این حال، دیگر چیزی بین او و خدایش حجاب و مانع نمی‌شود، این است همان حق معرفتی که برای آدمیان میسور و ممکن دانسته شده است، و سزاوار است نام آن را «خدا را به خدا شناختن» نهاد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۳۵۳).

بر این اساس، هر اندازه انسان‌ها به ملکوت خود، که جهت احاطه ذاتی حضرت حق به همه موجودات است، نزدیک‌تر شوند، می‌توانند حقیقت الهی تمام موجودات را بهتر درک کنند. چنین نیست که بخشی از حق تعالی محیط بر من و بخشی محیط بر دریا و خشکی و بخشی هم محیط بر تعاملات اجتماعی باشد، زیرا خداوند بسیط است و بخش و جزء ندارد؛ بنابراین، با راهیابی انسان به ملکوت، خود می‌تواند ملکوت همه امور عالم حتی ملکوت انسان‌های دیگر را نیز درک کند (آملی، ۱۳۸۲: ۴۰ و ۴۱). اگر انسان بتواند ملکوت همه عالم را درک کند طبیعتاً می‌تواند ملکوت تعاملات اجتماعی را نیز ببیند و بر اساس اوامر الهی، تعاملات اجتماعی‌اش را شکل دهد.

بنابراین، علت رجوع چنین فردی به اجتماع و استفاده از اعتبار استخدام این است که از طرفی رافع تمام نیازهای خود را صرفاً خداوند متعال می‌داند و از طرف دیگر، موجودات دیگر را مستقل و مستغنی از خدا نمی‌پندارد. طبیعتاً رجوع به انسان‌های دیگر به معنای رجوع به ظهورات حضرت حق است و چون ظهور خداوند متعال مستقل از او نیست، انسان‌ها به استخدام ظهورات حضرت حق روی می‌آورند. همچنین، چون منشأ الهی انسان‌ها مشترک و واحد است، و «من» حیوانی انسان‌ها هم ذیل «من» الهی قرار دارد، توجه توحیدی به جامعه می‌تواند تمام نیازهای دنیایی انسان‌ها را در بر گیرد و به تعبیری، تعاملی دوطرفه برای رفع تمام نیازهای انسانی هم شکل می‌گیرد. بر این اساس، عامل شکل‌گیری تعاملات اجتماعی اصل اعتبار استخدام است، اما منشأ این اعتبار استخدام، صرفاً نیازهای حیوانی و شخصی نیست، بلکه می‌تواند چنین اعتباری گرایش‌های الهی انسان‌ها باشد. به بیان دیگر، در این نگاه، انسان از سویی متوجه می‌شود که به تنهایی نمی‌تواند تمام نیازهایش را رفع کند و از سوی دیگر، صرفاً خدا را عامل حقیقی رفع نیازهایش می‌داند و چون ظهور خداوند عین ربط به خدا است، رجوع به ظهورات خداوند رجوع به خداوند متعال محسوب می‌شود.

در این نگاه، تمام افراد جامعه تجلیاتی هستند که انسان از رهگذر این تجلیات، ربوبیت حضرت حق را مشاهده می‌کند. منظور از مشاهده ربوبیت حضرت حق این است که انسان حیثیت مربی‌گری مالک حقیقی هستی را می‌بیند. لذا هر تعاملی را که در اطرافش اتفاق می‌افتد آیه‌ای برای رشد و تعالی خود از جانب حضرت حق می‌یابد که خود خداوند متعال در آن آیه ظاهر شده است. همچنین، از منظر طباطبایی محور تعاملات جامعه توحیدی پیروی از حق است، چراکه هدف اجتماع انسانی تعاون افراد آن جامعه برای رسیدن به نیازهای مادی و معنوی است، به نحوی که رفع نیازهای مادی‌اش نه فقط مانع رسیدن به کمالات حقیقی‌اش محسوب نشود، بلکه زمینه رسیدن به لقای الهی را فراهم کند و جامعه صرفاً با پیروی از حق به این مقام والا می‌رسد؛ و چون فطرت عقل بر پیروی از حق بنا شده، قوانین اسلامی بر اساس مراعات جانب عقل وضع شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۰۱).

برای فهم بهتر این موضوع به مثالی که در ادامه می‌آید دقت کنید. در جوامع غیرتوحیدی، محدودیت رفع نیازهای انسان تا جایی است که منجر به محدودیت نیازهای دیگران نشود. مثلاً شخصی می‌خواهد با هزاران نفر رابطه جنسی برقرار کند. اگر آنها رفع نیاز این فرد را باعث محدودیت نیازهای خود نبینند، نه فقط چنین عملی قبیح نیست بلکه مصداق بارز عدالت اجتماعی است. اما در جامعه توحیدی، چنین کاری منافی عقلانیت انسان و ناسازگار با گرایش‌های الهی او است. بر همین اساس، شرع مقدس هیچ‌گاه رفع نیاز جنسی، در چارچوبی غیر از ازدواج، را جایز نمی‌داند:

آزادی انسان که موهبتی طبیعی است در حدود هدایت طبیعت است و البته هدایت طبیعت بسته به تجهیزاتی است که ساختمان نوعی، آنها را دارد و از این روی هدایت طبیعت «حکام فطری» به کارهایی که با اشکال و ترکیبات جهازات بدنی وفق می‌دهد محدود خواهد بود؛ مثلاً از این راه ما هیچ‌گاه تمایل جنسی را که از غیر طریق زناشویی انجام می‌گیرد تجویز نخواهیم نمود [یا] مثلاً تربیت اشتراکی نوزادان و الغاء نسبت و وراثت و ابطال نژاد و ... را تحسین نخواهیم کرد، زیرا ساختمان مربوط به ازدواج و تربیت با این قضایا وفق نمی‌دهد (همو، ۱۳۸۷: ۱۳۴ و ۱۳۵).

۲.۲. اهتمام اسلام به جامعه توحیدی

اسلام صراحتاً از پرداختن به جامعه غیرتوحیدی نهی کرده و دستور داده است که انسان‌ها مشغول به هدایت خود و جامعه انسانی باشند، ضلالت و شیوع گناहانی که از جامعه حیوانی می‌بینند آنها را نلغزاند و افراد چنین جامعه‌ای آنها را به خود مشغول نکنند. این مطلب را صراحتاً می‌توان از آیه ۱۰۵ سوره مائده برداشت کرد.^۱ البته از این کلام نباید چنین برداشت شود که امر به معروف و نهی از منکر هیچ جایگاهی در دین ندارد، بلکه باید دانست که این سخن هیچ منافاتی با آیات دعوت به دین و آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر ندارد. زیرا این آیه مؤمنان را نهی می‌کند از اینکه به هدایت گمراهان مشغول باشند و از هدایت خود باز بمانند؛ و در حقیقت، در راه نجات مردم خود را به هلاکت بیندازند. بنابراین، بر هر مؤمنی واجب است مردم را با بصیرت تمام به سوی خدا دعوت کند و برای امتثال یکی از واجبات الهی امر به معروف و نهی از منکر

۱. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَبِئْسَ لَكُمْ تَعْمَلُونَ».

کند. در عین حال، چنین وظیفه‌ای هم ندارد که خود را از شدت اهتمام به هدایت دیگران نابود کند (همو، ۱۳۷۱، ج: ۶: ۱۶۳-۱۶۵). طباطبایی ذیل آیه ۱۰۵ سوره مائده می‌گوید:

جامعه مسلمین ایمن است از اضرار مجتمعات گمراه و غیرمسلمان، بنابراین لازم نیست مسلمین خود را به تعب انداخته و بیش از حد متعارف در انتشار و تبلیغ اسلام جدید به خرج دهند و یا مراد این است که جایز نیست مسلمین از دبدن اینکه مجتمعات گمراه بشری همه در شهوات و تمتع از مزایای زندگی باطل خود فرو رفته‌اند نسبت به هدایت دینی خود دلسرد گردند، زیرا مرجع همه‌شان به سوی خدا است و به‌زودی خدای تعالی آنان را به آنچه که کرده و می‌کنند خبر می‌دهد (همو، ۱۳۷۴، ج: ۶: ۲۴۸).

هرچند اسلام شدت اهتمام و توجه به جامعه غیر توحیدی را نفی می‌کند، اما در مقابل، تأکید شدیدی بر پرداختن به جامعه توحیدی دارد؛ زیرا اهتمام به جامعه توحیدی، اهتمام به مظاهر الاهی است و اساساً از مصادیق نسیان و غفلت از خداوند متعال محسوب نمی‌شود؛ و چون حقیقت اجتماع به انسانیت انسان است می‌توان گفت اولین ندایی که بشر را به اجتماع دعوت کرد و آن را از تبعیت حکومت‌های فاسد نجات داد و از مردم خواست به جامعه اهتمام ورزند ندای اسلام بود. بر همین اساس، طباطبایی دین اسلام را دین اجتماعی معرفی می‌کند که در رشد و تعالی تک‌تک افراد انسان بسیار مؤثر است:

این حقیقت موجب شده که اسلام به جامعه به حدی اهتمام ورزد که نظیر آن را در هیچ دین و قانون هیچ ملت متمدنی نتوانیم یافت. اسلام به این نکته توجه داشته که تربیت اخلاق و غرایز فرد که اصل و ریشه جامعه است، در صورتی که اخلاق و غرایز معارض و متضاد در جامعه وجود داشته باشد، جز به اندازه بسیار کم که در مقام مقایسه و ارزیابی، هیچ ارزشی ندارد، به نتیجه مطلوب نمی‌رسد، زیرا اخلاق و غرایز اجتماعی، نیرومند و مسلط بر فرد است (همو، ۱۳۸۷: ۶۰ و ۶۱).

۳. رویکرد انفسی: راهکار تحقق جامعه توحیدی

طبیعتاً تا زمانی که پندار استقلال، تمام وجود انسان را فرا گرفته است نمی‌تواند نیازهای حقیقی‌اش را درک کند و به حقیقت الاهی‌اش پی ببرد. از همین‌رو، یگانه راه بازگشت انسان‌ها به نیازهای

حقیقی‌شان و به تبع آن شکل‌گیری جامعه توحیدی، توجه به فقر خود و نیاز به خداوند متعال و برطرف کردن «من»‌های پنداری است که رسیدن به این حقیقت راهی جز توجه به رویکرد انفسی ندارد. به بیان دیگر، تا زمانی که انسان‌ها از لایه‌های پندار استقلال خود عبور نکنند به حقیقت الاهی‌شان نمی‌رسند. از منظر طباطبایی، بهترین و کامل‌ترین راه توجه به نیازهای الاهی و رسیدن به «من» حقیقی خود، معرفت انفسی است (همو، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۷۰). بر این اساس، تا زمانی که رویکرد انفسی محقق نشود نیازهای الاهی انسان آشکار نمی‌شود، و به تبع آن، جامعه دینی شکل نمی‌گیرد. بر این اساس، در این بخش می‌کوشیم چگونگی تحقق رویکرد انفسی ذیل علم حضوری انسان را بررسی و بر اساس آن، ثمرات تحقق جامعه توحیدی را تبیین کنیم.

۳.۱. تقریر رویکرد انفسی ذیل معرفت حضوری

یکی از پرسابقه‌ترین تقسیمات فلسفی در عرصه علم، تقسیم آن به حضوری و حصولی است. در اصطلاح فلسفی، علم حضوری به معنای حضور وجود شیء نزد عالم است اما علم حصولی، به معنای حضور ماهیت شیء نزد عالم است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۷). در علم حضوری واقعیت معلوم عین واقعیت علم است و انسان بدون وساطت تصویر ذهنی، واقعیت معلوم را می‌یابد. مانند زمانی که از چیزی لذت می‌بریم یا از مسئله‌ای رنج می‌بریم که در آن زمان واقعیت لذت و رنج را بدون وساطت تصویر ذهنی ادراک می‌کنیم. اما در علم حصولی، واقعیت علم و واقعیت معلوم، دو حقیقت متمایزند که صرفاً صورت موجود خارجی نزد انسان حاضر می‌شود. مثلاً صورتی از آسمان و زمین و انسان‌های دیگر نزد ما حاضر است که از رهگذر آن صورت‌ها، واقعیت‌های خارجی‌شان را می‌شناسیم (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۳۵). در علم حصولی، علاوه بر حضور واقعیت علم، مطابقت علم با معلوم خارجی نیز شرط است (طباطبایی، ۱۴۰۴: ۲۵۶). اما در علم حضوری، چون حقیقت شیء نزد انسان حاضر است، اساساً مطابقت علم با معلوم خارجی بی‌معنا است. علم حصولی، کلی است ولی علم حضوری متشخص است، چراکه از سنخ وجود است و وجود همیشه خاص و شخصی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۴۷).

از منظر طباطبایی، معرفت حضوری مطابق با معرفت نفس است و معرفت حصولی مطابق با معرفت آفاقی است، و چون حقیقت علم، حضور است، معرفت نفس، محور شناخت عالم است. در

واقع، انسان از دو طریق می‌تواند به معارف هستی علم پیدا کند: در معرفت نخست، که همان معرفت نفس است، انسان احوالات، مقامات و مراتب وجودی‌اش را به نحو حضوری بررسی می‌کند؛ و در معرفت دوم، که همان معرفت آفاقی است، حالات و آثار موجودات خارج از وجودش را به نحو حصولی می‌کاود. به راه نخست، معرفت نفس گفته می‌شود؛ چراکه از نفس خود آدمی نشئت گرفته است. راه دوم، معرفت آفاقی نامیده می‌شود، زیرا چنین معرفتی از افق‌های عالم بیرون از خود به دست می‌آید (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۷۰).

معرفت نفس، برخلاف معرفت آفاقی، هیچ‌گونه محدودیتی ندارد. از رهگذر چنین معرفتی می‌توان از تمامی اسرار عالم، که امکان رمزگشایی‌اش از طریق معرفت آفاقی وجود ندارد، پرده برداشت. معرفت آفاقی، معرفتی است که بر استدلال عقلی مبتنی است، ولی معرفت نفس بر مشاهده قلبی مبتنی است. معرفت آفاقی، انسان را به وجود خدا آگاه می‌کند، ولی چنین معرفتی لزوماً بندگی و عبودیت را در انسان ایجاد نمی‌کند. بسیاری از فیلسوفان و علما از طریق معرفت آفاقی به وجود خدا یقین پیدا کرده‌اند، اما معرفت‌شان باعث نشده است در مسیر عبودیت و رشد و تعالی قرار بگیرند. در مقابل، معرفت نفس معرفتی است که با تهذیب نفس و ترک هواهای نفسانی ملازم است. از همین‌رو حضرت علی (ع) فرموده است: «معرفت به خود، نافع‌ترین از دو معرفت است»^۱ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۲۳۲).

۲.۳. رویکرد انفسی؛ عامل توجه به گرایش‌های الهی

رویکرد انفسی به انسان کمک می‌کند از دام «من»‌های پنداری رها، و متوجه «من» حقیقی‌اش شود. هنگامی که «من» انسان، مفهومی و پنداری شد عواملی غیر از ذات او در شکل‌گیری‌اش مؤثر خواهند بود. برخی «من»‌های پنداری که انسان‌ها آنها را در حکم «من» حقیقی می‌پندارند عبارت‌اند از: «من» در مقام پدر؛ «من» در مقام مادر؛ «من» در حکم شخصی ایرانی؛ «من» در مقام استاد؛ «من» در حکم شهروند و بسیاری از «من»‌های اجتماعی دیگر. وقتی انسان از «من» حقیقی‌اش

۱. الْمَعْرِفَةُ بِالنَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعْرِفَتَيْنِ.

غافل شد و صرفاً «من»‌های اجتماعی‌اش را تمام حقیقت خود پنداشت، خود را بی‌نیاز از خدا توهم می‌کند. پندار استقلال در برابر خدا نیز منشأ تمام نافرمانی‌ها و طغیان‌های انسان محسوب می‌شود. در مقابل، انسانی که به نحو حضوری با حقیقت خود روبه‌رو می‌شود خداوند متعال را می‌بیند، چراکه حقیقت انسان عین فقر به خدا است و طبیعتاً توجه به خود، توجه به خدای خود است. لذا در روایت آمده است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (جعفر بن محمد، ۱۴۰۰: ۱۳).

هر تصویری که انسان از «من» اجتماعی‌اش داشته باشد و در آن، احساس تعلق به حق دیده نشود تصویری وهمی است؛ اما هرچه انسان به «من» در بند حق، یعنی «من»ی که بنده است و بودنش عین ربط به حق است، بنگرد به واقعیتی که عین نیاز و ربط به حق است نگریسته است. این «من» از جهت فقر و نیازمندی‌اش وصل به هستی است و چون حقیقت هستی، حضرت حق است توجه به هستی خود، توجه به خدا نیز هست. به این دلیل، رویکرد انفسی موجب خدانشناسی می‌شود. این موضوع را از طریق معرفت به نفس خودمان هم می‌توانیم تجربه کنیم، زیرا جنبه وجودی‌مان پیش ما حاضر است و می‌توانیم از طریق آن جنبه با حقیقت‌مان روبه‌رو شویم. در واقع، چپستی‌هایی مثل جنسیت، مدرک، شهرت و مانند آن، حجاب توجه ما به حقیقت خودمان شده است. طبیعتاً وقتی این حجاب مرتفع شود حقیقت خود را می‌بینیم (طاهرزاده، ۱۳۸۷: ۲۶۵).

با رفع «من»‌های پنداری، به تدریج انسان مؤمن متوجه می‌شود که «من» جسمانی در برابر «من» برزخی، اعتباری است و «من» برزخی، باطن «من» جسمانی است. انسان با رفع حجاب «من» جسمانی وارد نشئه «من» برزخی می‌شود. همچنین، در ادامه سلوک متوجه می‌شود «من» برزخی در قیاس با «من» عقلی، اعتباری است و انسان با رفع حجاب «من» برزخی به «من» عقلی وارد می‌شود. همچنین، در ادامه می‌بیند که «من» عقلی انسان نیز نسبت به «من» الاهی، اعتباری است و با رفع حجاب «من» عقلی به «من» الاهی وارد می‌شود. این سیر ادامه می‌یابد، تا آنجا که همه چیز در برابر ساحت حق تعالی رنگ می‌بازد و حتی پنداری بودن حقیقت خود را نیز درک می‌کند و متوجه می‌شود که جز حضرت حق منشأ اثری وجود ندارد و تا جایی پیش می‌رود که ذیل وجود انسان کامل به مقام ولایت می‌رسد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۸۵-۲۸۶).

انسان مؤمن با سلوک ذیل معرفت نفس، با گذر از مراحل ابتدایی رشد و با معرفت حضوری به مراتب وجودی خود، به‌مرور با حقیقتی بسیار اعجاب‌انگیز مواجه می‌شود و درمی‌یابد که

وجودش چون اقیانوسی بی پایان است که با غواصی در ابعاد ظاهری و باطنی‌اش، از پندارها فاصله می‌گیرد و به حقیقت نزدیک‌تر می‌شود. به بیان دیگر، انسان آنچه را در عرفان نظری درباره جامعیت وجود خود و تناظر آن با عالم کبیر می‌یابد در مسیر رشد و تعالی خود بعینه می‌بیند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۰۹). انسان مؤمن با نگرستن در نفس آنچه از عالم را که ابتدا خارج از خود می‌پنداشت و به معرفت آفاقی در پی شناختش بود به‌مرور ذیل وجود خود درک می‌کند و آن استقلال‌های ابتدایی اشیا را روزبه‌روز کم‌رنگ‌تر می‌یابد. البته این ابتدای مسیر است. انسان مؤمن با تبعیت از انسان کامل در این مسیر تا جایی پیش می‌رود که رابطه‌اش با جهان همچون رابطه‌اش با بدنش می‌شود؛ و همان‌طور که انسان مؤمن، خود را در تمام بدنش حاضر می‌یابد حقیقت خود را در سراسر عالم حاضر می‌بیند. البته چنین جایگاهی بالذات از آن انسان کامل است و بالعرض به دیگر انسان‌های صالح خداوند تعلق می‌گیرد (همو، ۱۳۶۶، ج ۲: ۳۰۲). این مسیر برای انسان مؤمن ادامه دارد تا جایی که به ولایت کلیه می‌رسد؛ ولایتی که به نحو تام در حضرات معصومین (ع) وجود دارد. انسانی که در مسیر معرفت نفس به «من» حقیقی خود متوجه شود به بهترین نحو می‌تواند توانایی و شایستگی‌های نفسش را ظهور دهد.

«من»‌های پنداری محدودیت‌های بسیاری در ظهور توانایی‌های نفس دارند و چون «من» حقیقی محدودیت‌های «من»‌های پنداری را ندارد توجه به آن می‌تواند بسیاری از ویژگی‌های وجودی نفس انسانی را بروز دهد. هرچند همه انسان‌ها پس از مرگ، در قالب بدن برزخی به «من» حقیقی‌شان نزدیک‌تر می‌شوند، ولی کسانی که در مسیر معرفت نفس قرار گرفته‌اند در زندگی قبل از دنیا نیز می‌توانند به «من» حقیقی‌شان برسند و ثمرات توجه به «من» حقیقی خود را ببینند. در روش معرفت نفس، انسان مؤمن از شدت توجه به بدن عنصری می‌کاهد و متوجه بدن برزخی و احاطه آن به بدن عنصری می‌شود. لذا می‌تواند از بند محدودیت‌های جسمانی و مادی بدن عنصری رهانیده شود و از رهگذر بدن برزخی‌اش در همین عالم، به آثار و قوتی بسیار بیشتر و فراتر از ظرفیت بدن مادی‌اش دست یابد (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۲۲۲-۲۲۳).

۳.۳. ثمرات تعاملات اجتماعی ذیل رویکرد انفسی

هنگامی که انسان مؤمن در بستر معرفت نفس، برای فاعل و فعلش هیچ ذات مستقلی قائل نشود طبیعتاً هر فعلی را از طرف خدا می‌بیند و می‌داند که حضرت حق می‌خواهد از رهگذر آن فعل، او را بیازماید. در این صورت اگر فردی به انسان مؤمن فحش و ناسزا بگوید سریعاً انسان مؤمن به دنبال پاسخ به این پرسش می‌گردد که خداوند با این امتحان الهی کدام قسمت از نفسانیتش را می‌خواهد به او نشان دهد تا آن را اصلاح کند. طبیعتاً چنین شخصی تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی‌اش را ذیل رابطه خود و خدای خود می‌بیند. به بیانی ساده‌تر، کسی که فقر خود به حضرت حق را درک می‌کند، ولو بسیار اندک، دائماً می‌کوشد ببیند هر حادثه‌ای که در اطرافش رخ می‌دهد چه امتحانی از جانب خدا برای رشد وی است و این امتحان چه پیغامی برای او دارد. انسانی که در مسیر معرفت نفس قرار می‌گیرد تمام آیاتی را که در اطرافش می‌بیند نشانه‌ای از جانب حق برای رشد خود احساس می‌کند.

هر اندازه انسان مؤمن آیات الهی را در دستگاه امتحان حضرت حق مشاهده کند بیشتر می‌تواند با او تعامل برقرار کند و به تبع آن، غرض از امتحان‌ها را متوجه شود، زیرا در دستگاه امتحانی حضرت حق، هر امتحانی برای غرض خاصی است و هر آن کس که غرض امتحانات حضرت حق را بیابد، در حقیقت در مسیر رشد و تربیت قرار گرفته است. اساس امتحان بر این حقیقت استوار است که خدا می‌خواهد فقر انسان را به نحو حضوری آشکارتر کند و انسان به نحو تفصیلی به عبودیت خود در برابر حضرت حق پی ببرد. هر مقدار که انسان فقر به حضرت حق را بیشتر درک کند «من» حضوری‌اش شدیدتر می‌شود و به تبع آن، ربوبیت حضرت حق را در ظهور امتحان‌هایش شدیدتر می‌یابد. هر مقدار که انسان این حقیقت را در خود بیابد امتحان‌های حضرت حق نیز سخت‌تر می‌شود. این روند رشد همین‌طور ادامه دارد تا در نهایت انسان با تمام وجودش خود را عین نیاز به خداوند می‌بیند، تا جایی که ذات مستقلی برای خود نمی‌پندارد. در چنین حالتی انسان همه کمالات را از آن خدا می‌یابد و به مقصد، که همان مقام لقاءالله است، می‌رسد.

نگاه انفسی به تعاملات اجتماعی موجب می‌شود انسان وجهه الهی امتحانات حضرت حق را مشاهده کند: چه مالش را بدزدند و چه بر مالش افزوده شود. خواه در فلان معامله سود کند و خواه ضرر؛ چه فرزندش به سخنش گوش دهد و چه به او بی‌توجهی کند. چه به مقام و منصب

برسد و چه او را از شغل و مقامش اخراج کنند. در همه حالت‌ها به این موضوع متوجه است که حضرت حق اراده کرده است تا از رهگذر بسترهای اجتماعی او را بیازماید. به بیان دیگر، انسان تمامی این اتفاقات را امتحانات الاهی می‌بیند؛ چه زمانی که در نعمت به سر می‌برد و چه زمانی که نعمت از او گرفته می‌شود؛ در هر دو حالت امتحانی بودن آنها را احساس می‌کند: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لَكَيْلًا تَأْسُؤًا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ»^۱ (حدید: ۲۲ و ۲۳).

نکته درخور توجه اینکه، پس از وصول انسان به غایت حقیقی، همچنان امتحانات الاهی در جامعه توحیدی ادامه دارد. تا قبل از وصول به غایت حقیقی، امتحانات الاهی در جامعه توحیدی به این منظور بود که فرد فقر خود را حضوری‌تر درک کند، ولی پس از رسیدن به کمالات مطلوب، امتحانات الاهی بستر ظهور کمالات او در جامعه محسوب می‌شود. به نظر طباطبایی:

تکالیف الاهی اموری است که ملازم آدمی است، و مادامی که در این نشئه زندگی می‌کند چاره‌ای جز پذیرفتن آن ندارد، حال چه اینکه خودش فی حد نفسه ناقص باشد و هنوز به حد کمال وجودش نرسیده باشد، و چه اینکه از حیث علم و عمل به حد کمال رسیده باشد. اگر انسان ناقصی باشد که نیازمندی‌اش به تکالیف الاهی روشن است؛ اما اگر انسان کاملی باشد معنای کمالش این است که در دو ناحیه علم و عمل دارای ملکات فاضله‌ای شده است که به اقتضای آن ملکات درونی، اعمالی انجام می‌دهد که صالح به حال اجتماع است و اعمال عبادی‌ای از او سر می‌زند که صالح به حال معرفت او است و درست مطابق با عنایت الاهی نسبت به هدایت انسان به سوی سعادتش است [...].
{بنابر این} میان انسان کامل و غیرکامل از نظر صدور افعال تفاوت وجود دارد. انسان کامل به جهت داشتن ملکه فاضله از عمل خلاف آن ملکه مصون است اما انسان ناقص چنین نیست (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۲: ۲۰۰).

۱. هیچ مصیبتی در زمین و نه در نفس خود شما به شما نمی‌رسد مگر آنکه قبل از اینکه آن را حتمی و عملی کنیم در کتابی نوشته شده بود؛ این برای خدا آسان است. این را بدان جهت خاطر نشان ساختیم تا دیگر از آنچه از دستتان می‌رود غمگین نشوید، و به آنچه به شما عاید می‌گردد خوشحالی نکنید، که خدا هیچ متکبر و فخر فروش را دوست نمی‌دارد.

از آنجا که انسان کامل در جامعه حضور دارد دائماً متوجه امتحانات الهی است. هرچند ظواهر تعاملات اجتماعی را کاملاً رعایت می‌کند و قواعد حیات دنیایی را بر هم نمی‌زند، ولی دائماً تعاملات خود با جامعه را بستری برای ظهور امتحانات الهی می‌بیند. لذا قواعد تعاملات اجتماعی را کاملاً رعایت می‌کند ولی متوجه این حقیقت هست که این قواعد صرفاً بازی‌هایی هستند که از رهگذر این بازی‌ها امتحان می‌شود. اساساً در چنین نگرشی، انسان کامل خود را در برابر جامعه و افراد جامعه نمی‌بیند، بلکه همه تعاملات اجتماعی را ذیل رابطه خود و خدای خود مشاهده می‌کند.

نتیجه

از منظر طباطبایی، به جز حضرت حق هیچ موجودی استقلال وجودی ندارد و بالطبع تمام موجودات در تمام صفات و افعالشان به حق تعالی وابسته‌اند. حال اگر انسان بتواند از دریچه معرفت نفس کامل حضرت حق را درک کند می‌تواند به نحوی در جامعه حضور داشته باشد که موجبات غفلت از خود را فراهم نکند. بر همین اساس، یگانه راهکار تحقق جامعه دینی، احیای نیازهای فرامادی جوامع و سپس عرضه راهکارهای دینی برای نجات بشر است. احیای نیازهای فرامادی که در بستر معرفت انفسی متحقق می‌شود، سبب می‌گردد خود جوامع به دستورهای دینی رجوع کنند؛ چراکه وقتی نیازهای فرامادی احیا شود متوجه می‌شوند که پدیده‌های دنیایی نمی‌تواند تمام نیازهایشان را فراهم کند. از طرف دیگر، می‌دانند که فقط دین می‌تواند موضوعات فرامادی را برای آنها تشریح کند و دیگر مکاتب بشری قدرت عرضه راهکارهای فرامادی را ندارند و طبیعتاً نمی‌توانند سعادت و شقاوت فرامادی را برای انسان تبیین کنند. هنگامی که نیازهای فرامادی در انسان احیا شود جامعه به سوی دستورهای دینی حرکت خواهد کرد و خود مردم نیز خواهان برپایی حکومت دینی خواهند بود؛ در غیر این صورت، هر حکومت دینی‌ای که مبتنی بر خواست و اراده مردم تشکیل نشده باشد محکوم به شکست خواهد بود؛ چراکه مردم نیاز به دین و موضوعات دینی را درک نکرده‌اند تا حکومت دینی را بپذیرند. بنابراین، جامعه انسانی و به تبع آن، حکومت دینی تحقق‌پذیر است، به شرط آنکه نیازهای معنوی و دینی در جوامع زنده شده باشد و جوامع خواهان دستورهای دین و حکومت دینی باشند. در نهایت، برای اینکه بتوانیم

جامعه انسانی را متحقق کنیم ابتدا باید بر اساس رویکرد انفسی برای احیای نیازهای فطری برنامه‌ریزی داشته باشیم؛ در گام بعد دستورهای دینی به جامعه عرضه شود و سپس حکومت دینی تشکیل گردد. البته اگر حکومت به معنای حقیقی، دینی باشد بسترهای رشد و تعالی جامعه را فراهم می‌کند و فراهم‌شدن چنین بسترهایی باعث می‌شود نیازهای متعالی عمیق‌تری در جامعه شکل بگیرد و طبیعتاً لایه‌های عمیق‌تر دستورهای دینی برای انسان آشکارتر می‌شود، و به همین منوال، فرآیند شکل‌گیری جامعه انسانی تکمیل می‌گردد.

منابع

- قرآن کریم.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۲). *أنوار الحقیقه و أطوار الطریقه و أسرار الشریعه*، قم: نور علی نور.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق و تصحیح: سید مهدی رجایی، قم: دار الکتب الإسلامی.
- جعفر بن محمد (۱۴۰۰). *مصباح الشریعه*، بیروت: اعلمی.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*، مقدمه و تصحیح: محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۳). *مشاعر*، تهران: کتاب‌خانه طهوری.
- _____ (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*، قم: بیدار.
- طاهرزاده، اصغر (۱۳۸۷). *آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی بوج می‌شود*، اصفهان: لب المیزان.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۰۴). *نهایه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- _____ (۱۴۲۸). *رسالة الولاية، در الإنسان والعقیده*، قم: باقیات.
- _____ (۱۳۷۱). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
- _____ (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۸۷). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم: بوستان کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۷۳). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران: صدرا، ج ۱۳.