

**Elucidating the Reality of Human Life in the World from the  
Perspective of Allāmah Ṭabāṭ abā'ī in Light of the Theory of  
I'tibāriyyāt (Constructs)**

**Morteza Azizi<sup>1</sup>**

**Abstract**

This research, centered on the clarification of the reality of human life within the intellectual system of Allāmah Ṭabāṭ abā'ī, aims to delineate the true nature of human existence in this world using a descriptive-analytical method. It seeks to specify the obscured dimensions of human life in light of Allāmah Ṭabāṭ abā'ī's theory of I'tibāriyyāt (Constructs/Conventionalities).

In Ṭabāṭ abā'ī's view, human life on Earth is a stage-play, intricately woven from both realities (ḥaqā'iq) and constructs (i'tibāriyyāt) within the framework of the worldly system, all intermixed due to human need. In pursuit of his ultimate perfection, the human being mistakes these conventional concepts for ultimate truths and dedicates his entire life to attaining the perceived perfection derived from them, only to witness the mirage-like reality of this life at the moment of death.

---

<sup>1</sup>. Graduate of Level 4 in Islamic Theology, Qāsim ibn al-Ḥasan Higher Seminary Complex, Qom, Iran.  
Email:m.azizi.62.313@gmail.com

Contrary to other scholars, *Ṭabāṭ abā'ī* does not attribute the “deception of the world” merely to human preoccupation with the world and heedlessness of the Hereafter. Instead, he views worldly deception as an epistemic and motivational delusion wherein the root cause is the confusion between *i'tibāriyyāt* (conventional concepts) and *ḥaqā'iq* (ultimate realities). This very confusion is what precipitates worldly engagement and neglect of the Afterlife.

**Keywords:** World (*Dunyā*), Life, Deception (*Ghurūr*), Worldly Enjoyment (*Matā'*), Construct (*I'tibār*)

## حكمت كريمان

السنة الرابعة، صيف سنة ١٤٤٦، الرقم الثاني عشر

### تبيين حقيقة حياة الإنسان في الدنيا من وجهة نظر العلامة الطَّبَّاطبائي وفق نظرية

#### الاعتباريات



مرتضى عزيزي

#### الملخص

تتناول هذه الدراسة موضوع تبيين حقيقة حياة الإنسان في منظومة الفكر لدى العلامة الطَّبَّاطبائي بالمنهج الوصفي التحليلي وتهدف إلى الكشف عن الجوانب الخفية لماهية الحياة الإنسانية وفق نظرية الاعتباريات عنده. يرى العلامة الطَّبَّاطبائي أنّ حياة الإنسان في الدنيا حسب رؤيته مشهّدٌ تركيبِي يتكوّن من حقائق واعتباريات في إطار النظام الدنيوي الذي تقتضيه حاجة الإنسان وتداخل مفاهيمه الاعتبارية. وفي سعيه إلى بلوغ كماله ينشغل الإنسان بهذه المفاهيم الاعتبارية ويصرف عمره كلّ في طلب كمالٍ يظنّه حقيقةً ليكتشف عند لحظة الموت أنّ ما يراه حقيقةً لم يكن سوى سرابٍ من الحياة. ويخالف العلامة ما يذهب إليه بعض الباحثين القائلين بأنّ خداع الدنيا ناشئٌ فقط عن انشغال الإنسان بها وإهماله للآخرة بل يرى أنّ خداع الدنيا أعمق من ذلك إذ يرجع سببه إلى التباس المفاهيم الاعتبارية بالحقائق وما ينتج عن ذلك من خلطٍ يهيئُ للإنسان أرضية الانغماس في الدنيا والغفلة عن الآخرة.

**الكلمات المفتاحية:** الدنيا، حياة، غرور، متاع، اعتبار.

١ . باحث في المستوى الرابع من علم الكلام الإسلامي في مجتمع التعليم العالي الحوزويّ القاسم بن الحسن.

Email:m.azizi.62.313@gmail.com

## فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۱۲، تابستان ۱۴۰۴

صص ۷۷-۵۸

### تبیین حقیقت حیات انسان در دنیا از نگاه علامه طباطبایی با نظر به نظریه اعتباریات

مرتضی عزیزی<sup>۱</sup>



#### چکیده

این تحقیق با موضوع تبیین حقیقت حیات انسان در منظومه فکری علامه طباطبایی، با هدف ترسیم حقیقت حیات انسان در دنیا با روش توصیفی تحلیلی شکل گرفته است و قصد دارد زوایای پنهان ماهیت حیات انسانی را با توجه به نظریه اعتباریات علامه طباطبایی مشخص کند. حیات انسان در نگاه علامه طباطبایی، صحنه‌ای نمایشی است که ترکیب شده از حقایق و اعتباریات در بستر نظام دنیایی که به علت نیاز بشری درهم آمیخته‌اند و انسان، در پی کمال خویش این مفاهیم اعتباری را حقیقت می‌بیند و سراسر زندگی خود را در پی رسیدن به این کمال مصروف می‌دارد و ناگهان در لحظه مرگ حقیقت سراب گونه این حیات را می‌بیند. علامه برخلاف دیگر محققان، فریب دنیا را تنها به علت اشتغال انسان به دنیا و غفلت از آخرت نمی‌داند؛ بلکه فریب دنیا را فریب ادراکی و گرایشی می‌داند که علت آن اشتباه گرفتن مفاهیم اعتباری و حقیقی باهم است و خود زمینه‌ساز اشتغال به دنیا و غفلت از آخرت می‌شود. واژه‌های کلیدی: دنیا، حیات، غرور، متاع، اعتبار.

۱. دانش‌پژوه سطح ۴ کلام اسلامی مجتمعه آموزش عالی حوزوی قاسم بن الحسن علیه السلام.

## مقدمه

چگونگی فهم انسان از دنیا نوع حرکت و استراتژی‌های رفتاری انسان را در دنیا مشخص می‌کند و بالتبع انسانی که لذت‌های دنیایی را آمال خود قرار دهد، برای او کاری در دنیا جز سعی و تلاش بی‌وقفه برای رسیدن به آن لذات متصور نیست. از سوی دیگر، انسانی که نگاه به باطن و حقیقت عالم دارد، با برگرفتن توشه‌ای مختصر، از کنار این سفره رنگارنگ می‌گذرد و همت خود را صرف توجه و رسیدن به باطن مصروف می‌کند. حیات انسان در دنیا از رهگذر نحوه برداشت او از حقیقت دنیا جهت‌گیری می‌یابد و انسان مؤمن از آئینه متن دینی به مفهوم حیات می‌نگرد و سعی می‌کند با استفاده از وحی به حقیقت حیات برسد تا در کوره راه‌های گرفتار سراب حقیقت نگردد. ولی انسان مادی‌گرا از دریچه آمال و آرزوها و شهوات معنای حیات را به نظاره می‌نشیند و بالتبع حقیقت را نمی‌یابد و در وادی توهم خویش به دنبال اسطوره‌های ثروت و قدرت راه می‌پیماید و در لحظه مرگ واقف به این حقیقت می‌شود که راه را اشتباه پیموده است.

علامه طباطبایی با استفاده از نظریه اعتباریات خویش که برگرفته از فهم عمیق این مفسر‌گران قدر از قرآن است و در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم به‌طور تفصیلی و در سایر کتاب‌های خود مانند رساله النبوات و المنامات و کتاب انسان از ثمرات آن استفاده نموده است، توانسته آئینه‌ای روشن برای فهم دنیا و حیات انسان در دنیا را برای حقیقت طلبان فراهم آورد؛ از طرفی نه توهم است و نه آن حیات حقیقتی کامل و در اوج اتقان مانند حیات بهشتی و حیات اخروی است. در این نوع تفسیر، حیات انسان با مفهومی روبه‌رو می‌شود که در عین حال مجازی است؛ اما بی‌بهره از واقعیت نیست و این مفهوم را انسان استخدام می‌کند تا حیات انسان در دنیا مختل نگردد و روابط اجتماعی سامان بیابد و نیازهای اجتماعی او پاسخی مناسب دریافت کنند. مفاهیمی مانند زبان و فرهنگ و ریاست و ملکیت از همین دسته‌اند (مصلح، ۱۳۹۲: ۲). البته نباید فراموش کرد اعتباری معانی متعددی دارد و گاهی اعتباری به معنای معقول اولی به کار می‌رود و گاهی هر چه

که عینیت خارجی دارد و دارای ما به‌ازای خارجی است اعتباری نامیده می‌شود. همچنین گاهی هر چه که او لاشی یا عدم است تعبیر اعتباری برای او صدق می‌نماید و گاهی اعتباری چیزی است که واقعیت ذهنی دارد ولی واقعیت بیرونی ندارد که در این پژوهش منظور از اعتباری همین معنی آخر می‌باشد. این گونه همان اعتباریابی است که علم اخلاق و حقوق از آن صحبت می‌گردد، که اگر چه ما به‌ازای خارجی قابل اشاره ندارد ولی انتظام بخش زندگی خارجی انسان است و حیات اجتماعی او به‌شدت وابسته به این نوع اعتباریات می‌باشد.

همان‌گونه که اشاره شد، قضایای علم اخلاق و حقوق نیز از اعتباریات هستند که وجودی بینابینی دارند؛ به‌نحوی که نه وجود آن‌ها وجود خارجی است و نه ملحق به عدم هستند؛ بلکه حاصل تلاش ذهن میان حقیقت و مجاز می‌باشد. از آنجا که اخلاق و حقوق اداره‌کننده اجتماع و درون آدمی است، مفاد قضایای آن‌ها بیانگر رابطه علی معلولی است که از تصور هدف اخلاقی و گزاره حقوقی و اراده انسان و آبادانی اجتماع لحاظ می‌شود که بین اطراف این قضایا ضرورت بالقیاس برقرار است - همان‌طور که بین علت و معلول در فلسفه ضرورت بالقیاس برقرار است - همان‌گونه که اگر ضرورت علی و معلولی نباشد، امور ذهن به سامان نخواهد رسید، ضرورت بالقیاس اخلاقی حقوقی هم نباشد، هیچ‌گاه امور اجتماع به سامان نخواهد رسید؛ زیرا انسان تا مفهوم قانون‌پذیری و سعادت اجتماعی را تصور می‌کند، ضرورت بالقیاس او را به پذیرش قانون‌های صحیح رهنمون می‌گردد و از این رهگذر برای او سعادت اجتماعی به ارمغان خواهد آمد.

فرضیه این تحقیق است که نظریه اعتباریات علامه طباطبایی قابلیت ایجاد انقلابی جدید در فهم، مفاهیم و گزاره‌های هستی‌شناسانه را دارد. سعی در بازخوانی مفهوم حیات انسان در دنیا با استفاده از این نظریه را دارد. با توجه به نبودن موضوع، پیشینه خاصی برای این تحقیق یافت نشد؛ هرچند بوذری نژاد و رئیس‌الساداتی (۱۴۰۲) به حیات انسان در نگاه علامه طباطبایی توجه شده است؛ ولی بیشتر نگاه جامعه‌شناسانه و زندگی

اجتماعی او مدنظر است. همچنین مدامی (۱۴۰۱) از این نظریه برای ایجاد صلح در حیات انسانی صحبت به میان آورده است؛ درحالی که این تحقیق به شکلی عام قصد دارد حیات به معنای کلی آن را بررسی کند و به این سؤال پاسخ دهد که با توجه به نظریه اعتباریات علامه طباطبایی رحمته الله علیه حقیقت و ابعاد و ویژگی حیات انسان در دنیا چگونه ترسیم می شود؟ در این پژوهش سعی شده در ابتدا با روش کتابخانه ای و تحلیل محتوا، کاربرست معنای حیات در آثار علامه بررسی شود و سپس با جمع بندی و نظر به سایر آرای و نظام فلسفی ایشان و نظر به نظریه اعتباریات ایشان، معنای صحیحی از حیات انسان در دنیا از نگاه علامه طباطبایی ارائه گردد.

دنیا از دنیا از ریشه دنی به مکانی اطلاق می شود که آن مکان به انسان نزدیک است؛ برخلاف معنای آخرت است که از انسان دور است یا معنای پایین و یا پست دارد (راغب اصفهانی، ۱۳۹۰: ۲۷۶) همان گونه که در روایت می فرماید: «انما سمیت الدنيا دنیا لانها ادنی من کل شیء» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۹/۷۳) که دارای نوعی از حیات و زندگی است که درباره حقیقت این حیات بین انسان ها اختلاف نظر وجود دارد، این اختلاف تا آنجاست که برخی آن را مجازی و بی بهره از واقعیت و سراب گونه، محل عبور و گذرگاه می دانند (نهج البلاغه: خطبه، ۱۹۴) <sup>۱</sup> و برخی آن را حقیقت و مطلوب واقعی خود و محل انس و ثبات و زندگی ابدی می دانند.

حیات در لغت به چند معنا به کار رفته است که در بین اهل لغت، راغب اصفهانی (۱۳۹۰) در مفردات حیات را به معنای نیروی رشد کننده در گیاهان و حیوانات، نیروی حساس و حس کننده در حیوان، نیروی فعال و عاقله انسان، برطرف شدن غم و اندوه، حیات اخروی که با علم و عقل به دست می آید و حیاتی که پروردگار با آن توصیف می شود معنا می نماید. در نهایت حیات دنیوی را زندگی فنا پذیر معنا می نماید (۲۲۴). غرور در

---

۱. «انما الدنيا الدنيا دار مجاز و الاخره دار قرار».

لغت هر چیزی است که انسان را فریفته و شیفته خود نماید خواه مال و مقام یا شهوت و شیطان می باشد و تفسیر آن به دنیا به این خاطر است که دنیا می فریبد و ضرر زده و عبور می نماید (همان: ۵۷۱). متاع را همچنین راغب به بهره برداری طولانی معنا نموده است و همین معنا را علامه قبول کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۵۴) و این معنایی است که راغب اصفهانی (۱۳۹۰) از کلمه متاع برداشت کرده است (۷۲۷) و اعتبار در لغت از عبر به معنای گذشتن از حالی به حال دیگر است (همان: ۵۱۰)

### ۱. حقیقت انسان در قرآن و روایات

واژه‌ی انسان از ریشه‌ی نسیان گرفته شده و به معنای موجودی است که فراموشی او را دربر می‌گیرد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۳۱). وجه تسمیه‌ی آن نیز از این جا ناشی می‌شود که انسان با خداوند پیمان بندگی بسته، اما آن را فراموش می‌کند؛ از همین رو انسان نامیده شده است برخی نیز وجه تسمیه‌ی انسان را چنین دانسته‌اند که چون انسان توانایی ایجاد انس و الفت میان دیگران را دارد، او را انسان نامیده‌اند.

در قرآن «انسان» ۶۵ بار، «بشر» ۳۵ بار و «آدم» ۲۵ بار به کار رفته است که هر کجا بشر استعمال شده جنبه بدنی و جسمی انسان مدنظر بوده و هر کجا که انسان به کار رفته جنبه حقیقت انسانی و موجودی دارای کمالات و استعداد درونی مدنظر خداوند بوده است (قرشی، ۱۴۱۲: ۳۸).

منطقیون، انسان را حیوان ناطق دانسته‌اند (مظفر، ۱۴۲۸: ۷) و نطق را نشانه تعقل و توانایی درک کلیات معرفی کرده‌اند؛ زیرا نمود این تعقل در سخن و کلام انسان آشکار می‌شود و از این رو او را ناطق نامیده‌اند. در مقابل، متألهین انسان را حی متأله دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۸۷) بدین معنا که او دارای فطرت توحیدی الهی است اگر به این فطرت اعتنا کرده و به اقتضای آن عمل نماید، به مقام الهی می‌رسد؛ اما اگر از آن غفلت

ورزد، خود را از این فطرت مستغنی بداند<sup>۱</sup> و به هوای نفس خویش اعتماد کند، این بی‌اعتنایی او را به ورطه سقوط از انسانیت و پست تر شدن از حیوانات سوق می‌دهد. تشکیک در مراتب وجودی انسان ناشی از ظرفیت عظیم الهی است که در وجود او به ودیعه نهاده شده تا وی را در مسیر خلافت الهی یاری رساند. با این حال، بسیاری از انسان‌ها از این ظرفیت الهی بهره‌برداری صحیح نمی‌کنند و آن را به بهای اندک در اختیار شیطان و نفس قرار داده، خویشتن را در شمار زیان‌کاران قرار می‌دهند؛ بنابراین حقیقت انسان، موجودی است برخوردار از استعداد های عظیم که در صورت توجه به این استعدادها و قرار گرفتن در مسیر هدایت انبیاء و معلمان الهی، به شکوفایی رسیده و او را به عالی‌ترین مراتب انسانیت، شرافت و کمال ارتقا می‌دهد. در مقابل، بی‌توجهی به این استعدادها و پیروی از شهوات و زندگی صرفاً مادی، انسان را به سقوط در پایین‌ترین مراتب وجودی حتی فروتر از حیوانات سوق خواهد داد. تمام این سیر صعودی یا نزولی به این بستگی دارد که این انسان در حوزه ادراک و شناخت چگونه شناختی را نسبت به دنیا پیدا نماید و دنیا و حیات را چگونه ببیند و چگونه بشناسد؛ اگر دنیا را مزرعه آخرت دانست درصدد پرورش خویش بر خواهد آمد زیرا دنیا را فرصتی برای رشد و تکمیل ظرفیت های خویش خواهد دانست و طبق این شناخت سعی و کوشش خویش را مصروف خواهد داشت و اگر خود را در این دنیا در مسابقه رسیدن به شهوات و تمایلات نفسانی دید همت خویش را مصروف در سریع‌تر و بهتر رسیدن به این امور مصروف می‌نماید.

## ۲. حقیقت دنیا در قرآن و روایات

دنیا در نگاه قرآن و روایات، ظرف تحقق حیات انسان است که گاه مورد مذمت و گاه مورد تحسین قرار گرفته است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج البلاغه، در پاسخ به مذمت‌کنندگان دنیا، آن را وسیله‌ی کسب و تجارت انسان مؤمن و متوجه به خدا معرفی

---

۱. ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ (علق : ۶).

می‌کند؛ دنیایی که محل نزول ملائکه، مهبط وحی الهی و جایگاه فرود فرشتگان است، همان فرشتگانی که وحی را از ساحت ربوبی به محضر انبیای الهی منتقل می‌کردند (نهج البلاغه: حکمت، ۱۰۶) ولی با این احوال گاهی می‌فرماید ای دنیا برو و دیگری را بفریب؛ زیرا علی‌تورا سه طلاقه کرده و در این نوع طلاق رجوعی در کار نیست (همان: حکمت، ۷۷). علت این‌گونه تعبیرات و تهافت ظاهری این است که گاهی بین ظرف و مظلوف به علت شباهت و وجود مجازی مظلوف نمی‌توان تفاوت زیادی در بین عامه مردم قائل شد؛ گرچه در نگاه انسان خردمند بین این دو تفاوت زیادی وجود دارد؛ ولی این مجازی بودن مفهوم حیات دنیا باعث شده است در زبان جاری و فهم توده مردم در برخی خطابات فرقی بین این دو قرار داده نشود. ولی در بسیاری از تعبیرات هم مثل همان خطبه نهج البلاغه حضرت امیر علیه السلام فرق ظرف و مظلوف را بیان نموده‌است.

در حقیقت، علت این امر آن است که مفهوم «دنیا» مفهومی ماهوی است؛ در حالی که مفهوم «حیات دنیا» از سنخ معقولات ثانی فلسفی به شمار می‌آید. این مفهوم بر پایه‌ی مفهوم نخست یعنی «دنیا» شکل می‌گیرد و از همین رو گاه میان این دو خلط صورت می‌پذیرد؛ خلطی که ناشی از پیوند حقیقت و مجاز است. به هر تقدیر بین «دنیا» و «حیات دنیا» تفاوت وجود دارد که اولی مخلوق خداوند است و عبارت است از در، دیوار، آسمان و زمین ولی مفهوم حیات دنیا که در فصل بعدی به آن پرداخته خواهد شد؛ مفهومی از نوع معقول ثانی فلسفی است که این مخلوق خداوند و ذهن بشر است و به اندازه افراد بشر تفاوت مفهومی در آن وجود دارد و معانی متعدد از حیات دنیا توسط ذهن بشر خلق گردیده است و بسته به اینکه چگونه تصور شود در بین افراد مذموم و ممدوح است.

### ۳. معنای حیات انسان در دنیا از نگاه علامه طباطبایی با نظر به نظریه اعتباریات

در نگاه علامه طباطبایی علیه السلام به تبع دیگر فلاسفه تصور و ادراک انسان به دو گونه متصور است که یک زمان تصور ما به‌ازای خارجی داشته و از خارج حکایت‌گری می‌نماید در

اینجا ادراک حقیقی است و گاهی ادراک ما به ازای خارجی مستقیم ندارد، بلکه به نحو انتزاع از خارج است و با الحاق برخی از حقایق در ذهن شکل می‌گیرد. گاهی ما به تصور سنگ در ذهنمان توجه می‌کنیم که در خارج ما به ازاء دارد و گاهی تصور ما به مفهوم نظم معطوف می‌گردد که در خارج ما به ازاء ندارد و ما این مفهوم رو از متناسب بودن اشیا در کنار هم انتزاع نموده‌ایم. به مفهوم سنگ مفهوم حقیقی گفته می‌شود و مفهوم و تصور ما از واژه نظم یک مفهوم انتزاعی است (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۳۸).

گاهی این انتزاع که اصل آن از خارج است مثل کلی که در ذیل جزئیات خارجی فهم شده است تنها در ذهن وجود دارد و اتصاف خارجی ندارد که به این مفهوم معقول ثانی منطقی می‌گویند و گاهی این عروض ذهنی که از خارج حاصل می‌شود در بیرون هم قابلیت اتصاف دارد که به این مفهوم معقول ثانی فلسفی گفته می‌شود. اما معقول ثانی فلسفی با ادراکات اعتباری فرق دارد. در مفاهیم قبلی منشأ گفته می‌شود و عملیات انتزاع از رابطه بین ذهن و خارج حاصل می‌شد ولی در اعتباریات عامل دیگری هم در این میان اثرگذار می‌باشد و آن نیازهای بشر است (اسماعیلی، ۱۳۸۹: ۴۶۱).

در میان متفکرین و فلاسفه، ذهن آدمی به جز از این دو کارکرد کلی و اساسی (معقول ثانی منطقی و فلسفی)، کارکرد ویژه‌ای به نام «ادراکات اعتباری» را داراست. این ادراکات اعتباری، گونه‌ای متکامل‌تر از مفاهیم حقیقی هستند که توسط ذهن انسان خلق می‌گردند و از تعامل بین معقولات فلسفی و عالم خارج و واقعی و نیازهای آدمی در دنیا تولید می‌گردند. به راستی این قوه خیال است که مفاهیم اعتباری را به وجود می‌آورد که خود نوعی تصدیق هستند که لوازم حیات بشری انسان در دنیا را فراهم آورده‌اند.

نظر مرحوم علامه رحمته‌الله این است که قوه متخیله برخلاف نظر سایر فلاسفه می‌تواند ادراک و تصدیق نیز داشته باشد. تصدیقاتی دروغین است؛ ولی دروغ‌های کاربردی هستند که باعث سامان‌دهی به حیات اجتماعی انسان‌ها می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۳: ۴۳). مطهری (۱۳۸۶) با نگاهی انتقادی به این دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در توضیح این دیدگاه می‌فرماید: ذهن

انسان نمی‌تواند هیچ تصویری را از پیش خود و بدون داشتن اصلی در عالم خارج تولید کند؛ چه اینکه این نفس‌الامر، جهان خارج باشد یا که در جهان درونی و ذهنی باشد؛ به عبارت دیگر، ویژگی علم آن است که ذاتاً حکایت‌گر و کاشف است؛ یعنی علم باید از واقعیتی در عالم پرده بردارد و آن را بازنمایی کند (۳۹۴). همچنین ایشان معتقد است که تصدیقات اعتباری از تصدیقات حقیقی نشئت نمی‌گیرد؛ چراکه ما به‌ازای خارجی قابل اشاره نمودن نداریم و بین این دو تصدیق، از هیچ‌یک از دو طرف، از منظر منطبق مادی، رابطه و ارتباط تولیدی وجود ندارد؛ یعنی جنس و ماده قضایای حقیقی در مقدمات به شکلی است که به قضیه ارزشی و اعتباری منتج نخواهد شد. شهید مطهری و دیگران اینکه قوه خیال بتواند ادراکی داشته‌باشد را قبول نکرده و وظیفه قوه خیال را تصرف در بین ادراکات دانسته‌اند و این نقطه مرز جدایی نگاه شهید مطهری و علامه است. زیرا با این تفسیر از نگاه شهید مطهری خیال و واقعیت به هم آمیخته می‌گردند درحالی‌که شهید مطهری (۱۳۸۶) معتقد است باید برای ادراک نفس‌الامر خارجی یا ذهنی وجود داشته‌باشد در حالیکه در نگاه علامه این نفس‌الامر گاهی نیازهای اجتماعی و طبیعی انسان خواهد بود (۳۹۵).

ذکر این نکته ضروری است که خیالی که علامه طباطبایی و حکما به آن معتقدند، با خیال عرفی متفاوت است. خیال عرفی چیزی شبیه رؤیاست؛ ولی قوه خیال (به فتح خاء) قوه‌ای است که صور جزئی را در خود ثبت و ضبط می‌کند و در حقیقت خزانه صور جزئی است که ما درک می‌کنیم. قوه خیال در نگاه برخی فقط محل نگهداری است و مدرک نیست (حسین‌زاده، ۱۴۰۰: ۹۴) و معین بر ادراک است؛ اما علامه می‌فرماید این قوه می‌تواند بین صور خلط انجام داده و ادارک تازه‌ای بسازد و آن ادارک جدید را درک کند. مانند مفهوم ریاست که قوه خیال از خلط مفهوم رأس بدن و رأس اداره‌ای عریض و طویل ترکیب کرد و فهم جدیدی به نام مفهوم ریاست به وجود آورد.

با توجه به مطالب ذکرشده درباره انسان و حیات انسان و نظریه اعتباریات حیات انسان در نگاه علامه طباطبایی، منظری متفاوت از حیات انسان در نگاه سایر متفکران

دارد. علامه طباطبایی با توجه به نگاهی که به اعتباریات دارد و آن را در ظرف واهمه دارای مطابق خارجی می‌بیند، حیات مادی را بسیار شکننده‌تر از سایر فلاسفه تصویر خواهد کرد. چون مفاهیمی مانند ملکیت، ریاست، زوجیت و... در نگاه ایشان از معقول ثانی فلسفی سست‌تر جلو خواهد کرد.

عالم از این منظر در ساحت اجتماع چیزی جز سراب نیست؛ ولیکن این سراب ریشه در واقعیت دارد و علامه طباطبایی (۱۳۸۲) خود در رساله ولایه می‌فرماید: «در رساله اعتباریات خود مبرهن ساخته‌ایم که هر امر اعتباری تکیه به یک امر حقیقی و تکوینی دارد که در تحت آن است» (۱۳). با این توضیح، این مطلب واضح می‌شود که سرابی که اینجا مقصود است، وجودی است که تضعیف شده است، نه عدمی که به نام وجود خودنمایی می‌کند. در ساحت فردی واقعیت است، اما در ساحت اجتماع سراب است و این همان مطلب است که عرفایی مانند جامی (۱۳۵۶) نیز در آثار عرفانی خویش مانند دیوان عرفانی جامی به آن اذعان دارد<sup>۱</sup> (۴۶۵). دنیای علامه طباطبایی در عین حال که اجتماعی‌تر از دنیا فیلسوف مشایی است، در عین حال شکننده‌تر از دنیا عالم مشایی و حتی صدراایی است و حتی با دنیای شهید مطهری شارح نظرات علامه طباطبایی که اعتباریات را به شکلی که علامه طباطبایی قبول دارد، قبول ندارد، بسیار متفاوت است. علامه طباطبایی در اصول فلسفه و روش رئالیسم، در بحث از ثبات یا تغییر ادراکات، می‌کوشد میان دیدگاه ارسطوییان و عقلیون که ادراکات را ثابت و غیرقابل تغییر می‌دانند و نظر تجربیون معاصر که ادراکات را متغیر و سیال تلقی می‌کنند جمع نماید. ایشان برای ادراکات حقیقی، ثبات و پایداری قائل است؛ اما در عین حال، تأثیر محیط و عوامل بیرونی را بر ادراکات اعتباری می‌پذیرد (مطهری، ۱۳۸۶: ۳۷۶).

---

۱. کل ما فی الكون وهم او خیال      او عکوس فی المرایا او ظلال  
کیست آدم عکس نور لم یزل      چیست عالم موج بحر لم یزل

ادراکات اعتباری مابه‌ازای مستقل و مستقیم خارجی ندارند؛ بلکه مصداق آن‌ها با واسطه امر دیگری حمل خواهد شد و در اینکه این‌ها یقینی هستند یا ظنی بحث در بین علما معرکه آرا شده است. شهید مطهری محشی بحث‌های اصول فلسفه و روش رئالیسم در مقاله ششم که بحث از اعتباریات است، در قسمت اول هیچ پاورقی را درج نکرده است که این نشان از عدم قبول مبنای استاد خویش دارد و در قسمت بعدی هم تا آخر بحث، حواشی کوتاه را که بیشتر در حواشی بحث است، ذکر نموده است.

شهید مطهری این فرمایش علامه طباطبایی را که قوه خیال و واهمه می‌تواند ادراک داشته باشد قبول ندارد و اعتباریات را چون مابه‌ازای خارجی یا ذهنی مانند معقول ثانی منطقی و فلسفی ندارد، چیزی جز وهم نمی‌داند (جعفری ولنی، ۱۳۹۴: ۹). علامه طباطبایی در بحث اعتباریات می‌خواهد ارزش امور اعتباریات را از امور ظنی و یقین عقلایی به اموری که از یقین بهره‌ای دارند، ارتقا دهد این بحث برخلاف نظام حکمت و منطق ارسطویی و مشاء است و از این رو برخی مانند استاد مطهری این مبنا را قبول نکرده‌اند و همه امور ظنی را غیریقینی می‌دانند و در نهایت برای آنها اعتباری عقلایی قائل‌اند. استاد مطهری در مواجهه با نظریه اعتباریات علامه طباطبایی مواجهه همراهانه نداشته و این نظریه بین متقدمان سابقه ندارد (همان: ۱۴).

علامه طباطبایی ادراکات حقیقی را بازتاب خارج و فضای عالم خارج در ذهن می‌داند؛ ولی ادراکات اعتباری دست‌آویزی است تا ذهن انسان با آن بتواند نیازهای خود در زندگی مادی را برطرف کند و جنبه وضعی دارد و نوعی قرارداد و تولیدات ذهن است که باید زندگی انسان را تمشیت کند. ادراکات حقیقی را می‌توان در استدلال فلسفی و ریاضی به کار برد و از نتیجه آن برهان منطقی را پرثمر کرد؛ ولی ادراکات اعتباری در استدلال علمی قابلیت انتاج ندارد و ارزش معرفتی نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۳۱).

علامه طباطبایی ادراکات اعتباری را از عوامل طبیعی متأثر می‌داند. برای همین عدم ثبات از این ادراکات نمی‌شود در استدلال بهره برد؛ زیرا ادراکات منطقی جای کلیات

ثابت و غیرمتأثر از زمان و مکان در شرایط متفاوت است؛ زیرا استدلال قرار است ما را به معرفت عقلی کلی رهنمون کند و چون این ادراک جزئی است، امکان این بهره وجود ندارد. در عین حال، علامه ادراک اعتباری را پوچ و مجازی و سراسر بی بهره از واقع نمی‌داند؛ بلکه آن را بهره‌مند از واقع به نحوه داشتن علقه‌ای واقع می‌داند. ادراک اعتباری خود به دو نوع تقسیم می‌شود: ادراک اعتباری به معنای اعم و ادراک اعتباری به معنای الاخص. ادراک اعتباری به معنای اعم ادراک ذهنی است که از انتزاع چند واقع ساخته شده است. این انتزاع به علت نیازمندی انسان در حیات اجتماعی خود به این مفاهیم توسط ذهن ساخته می‌شود. اعتباری به معنای الاخص آن، حکم باید و نبایدی است که عقل عملی در پی کسب کمالی در نفس ایجاد و انشا می‌کند و حقیقتی جز لحاظ کمال با نفس و تصور و جوب فایده آن کمال برای نفس ندارد.

ادراکات اعتباری چه قابل استدلال باشند یا استدلال عقلی و فلسفی برای اثبات آن‌ها کارایی نداشته باشد حقیقتی در این عالم هستند که خداوند متعال آن‌ها را به منصبه وجود آورده است و تکویناً در وجود موجودات قرار داده شده‌اند تا با لحاظ اهداف و غایات خویش و برای رسیدن به کمالی که موجود زنده برای رسیدن به آن زندگی می‌کنند، به کار گرفته شود و هدف نهایی خلقت را فراهم آورد و البته خود وجود این ادراکات بهترین دلیل بر اثبات آن است. تصدیقات اعتباری همان ابزار هستند که ذهن آدمی آن را به کار می‌گیرد تا به اهداف خود در حیات خویش برسد.

این اعتبارات که از احساسات درونی انسان شکل می‌گیرد و خود از سر نیازمندی انسان به این ادراکات است، در حقیقت نوعی اعطای حد اشیاء به سایر اشیاء است که اگرچه واقعاً در عالم خارج ما به‌ازای خارجی ندارد، بدون بهره از واقعیت نیز نبوده؛ بلکه وجودی ضعیف‌تر از وجود عینی خارجی را داراست؛ به‌طور مثال، انسان به سر خود و مغز خود که کنترل و مدیریت بدن را دارد، نظر می‌افکند و پس از آن به مجموعه‌ای از قسمت‌های یک اداره نظر می‌افکند و یک قسمت یا فرد را به عنوان سر این مجموعه و اداره لحاظ

می‌کند و این فرد را مدیر می‌نامد. در اینجا مدیر یک عنوانی است که از لحاظ سر بدن انتزاع شد و به مجموعه دیگری اعطا شد. اینجا وهم به این معناست که این حد حقیقی نیست؛ بلکه از نیاز ما برای بیان حقیقت اداره کردن فردی در یک مجموعه حاصل گردید. به این ترتیب اگر از وهم قوه واهمه صحبت می‌شود، باید گفت ظرف وهم و قوه واهمه با وهم عرفی تفاوت بسیاری دارد و در معرفت‌شناسی واهمه قوه ای است که مفاهیم جزئی را که تصور نیستند بلکه تصدیق و مفهوم هستند را درک می‌کند و اینکه گفته می‌شود ظرف تحقق اعتباریات وهم است به این معناست وگرنه منظور حکما از توهم و رویا و خیال‌پردازی حقیقت وهم نیست (حسین زاده، ۱۴۰۰: ۹۷).

علامه در تفسیر آیه ۲۰ سوره حدید<sup>۱</sup> در المیزان می‌فرماید:

لهو بازی است که قانونمند است و قواعد خاص خود را دارد و لهو کاری است که انسان را از مقصد و هدف اصلی خود مشغول می‌کند و زینت آن چیزی است که در کنار چیز دیگری قرار می‌گیرد تا آن دیگری را جلوه دهد. با این مقدمات معنای آیه این است که دنیا در فریب و زودگذری و زوال شبیه بارانی است که به وقت خویش نازل می‌شود و گیاهان را سرسبز و زیبا می‌گرداند، زارع را دلشاد می‌گرداند و زراعت او را رشد می‌دهد تا به کمال خویش برسد؛ ولی کم‌کم به زردی می‌گراید و خشک می‌شود و باد خزان از هر سوء بر آن وزیدن می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹/۲۸۸).

و همچنین عبارت «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ» اشاره دارد که دنیا متاعی است که از آن بهره‌مند می‌شود و بهره‌مندی از آن همان فریب خوردن با آن است (همان: ۲۹۰/۱۹). فریب در اینجا همین است که اعتبار را به جای حقیقت می‌بیند. علامه در کتاب الانسان می‌فرماید: متاع چیزی است که از آن برای رسیدن به امر دیگری استفاده می‌شود پس

---

۱. «اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَرِيَّةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُضْفَرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ».

حیات دنیا وسیله‌ای است برای غرور و گمراهی انسان تا به وسیله آن از کمال اقصی که جهت مبدا و معاد اوست غافل گردد (طباطبایی، ۱۴۱۳: ۵۳).

علامه طباطبایی (۱۳۷۱) در کتاب الانسان در تفسیر آیه مذکور بیشتر از اعتباریات بهره می‌برد و می‌فرماید: «حیات دنیا از امور خیالی تشکیل شده است و انسان بعد از تمامیت خلقتش به تکمیل جهات زندگی‌اش در دنیا می‌پردازد و دائماً از مقصدی به مقصد دیگر سیر می‌کند و در این سیر تحصیل آنچه را کمال می‌پندارد دنبال می‌کند، ولیکن کمال پنداری او لهو و لعب و زینت و تفاخر و تکاثر و غیره را تشکیل می‌دهد که اموری وهمی‌اند و لذا وقتی که آنها را تحصیل کرد و در هنگام موت و وداع حیات دنیا پوچی آنها بر وی ظاهر می‌گردد» (۵۳).

علامه طباطبایی (۱۳۷۱) سراب بودن حیات دنیا را این‌گونه بیان می‌دارد: از آیه شریفه این‌گونه برداشت می‌شود که مقصود از لهو و لعب و زینت و غیره امور موهوم و سرابی خیالی است و همین دنیا بعینه در باطن امر و واقع عذاب و مغفرت و رضوان است و ظهور این جهات باطنی به ظهور این حقیقت است که در جهات باطنی همگی باطل و موهوم است (۵۴).

با توجه به فرمایش علامه طباطبایی، حیات دنیا، فریبی است که خدا برای این دنیا قرار داده است تا انسان با این فریب زندگی خود را پیش‌ببرد و حیات شکل بگیرد. اگر این فریب را خداوند قرار نداده بود، زندگی اجتماعی انسان شکل نمی‌گرفت و حیات انسان مختل می‌شد. همان‌گونه که در قرآن خداوند متعال نیز فرموده است: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ خداوند مرگ و زندگی را خلق کرد تا بندگان خویش را بیازماید که کدام عمل بهتری انجام می‌دهند (ملک: ۱). مؤمن از انداز انبیا و مواظب کتب الهی به باطن این فریب آشنا می‌شود و به باطن این حقیقت پی می‌برد و به باطن این فریب می‌رسد و مشغول تلاش برای تحقق آن می‌گردد تا مشمول رضوان و مغفرت الهی شود و به طریق هدایت رهسپار شود؛ ولی کفار و معاند با شنیدن این حقایق باز بر عناد خود باقی

می‌مانند، همان وهمیات را دنبال نموده و سیر طبیعی حیات خود را از لعب و لهو تا تفاخر و تکاثر ادامه می‌دهند و در پایان سیر خود در لحظه مرگ به پوچی این سیر آگاه می‌شوند. مولوی (۱۴۰۳) هم در تفسیر این آیه دنیا را به بازی کودکانه‌ای تشبیه کرده است که در نهایت باعث محرومیت از بهشت و نعم اخروی خواهد شد<sup>۱</sup> (۴۵۷).

شیخ بهایی این پنج مرحله را پنج مرحله زندگی انسان می‌شمرد و می‌گوید کودکی انسان به لعب و بازی می‌گذرد و به بلوغ که رسید، مشغول لهو می‌شود و کمال بلوغ او به زینت کردن و آرایش جستن می‌گذرد و وقتی به کهولت رسید، به تفاخر می‌پردازد و چون سالخورده شد به بیشتر کردن مال و اولاد همت خود را مصروف می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۹). این به این معنی است که انسان به طور طبیعی این مراحل از زندگی را خواهد گذراند و طبیعت او به این منوال است؛ مگر کسی که حقیقت این دنیا را بفهمد، در این صورت او سرگرم این بازی نخواهد شد و همت خود را صرف رسیدن به کمالات حقیقی مانند رضوان و بهشت خواهد کرد.

در کلام حضرت علی علیه السلام دو روی حیات دنیا به روشنی تبیین شده است: ایشان در حکمت ۱۳۱ نهج البلاغه دنیا را سرای صدق برای آنان که با راستی با آن رفتار کنند، جایگاه عافیت برای کسانی که از آن عبرت گیرند، سرای بی‌نیازی برای آنان که از آن توشه بگیرند و محل اندرز برای کسانی که از آن پند پذیرند، معرفی می‌کنند. همچنین دنیا به عنوان مسجد دوستان خدا، نمازگاه فرشتگان، محل نزول وحی الهی و تجارت خانه اولیای الهی توصیف شده است. بر این اساس، دنیا در ذات خود مجموعه‌ای از مظاهر خلقت الهی، همچون کوه، دشت و بناهاست که به خودی خود مذموم نیستند، بلکه جلوه‌ای از صنع

- 
- |                                 |                             |
|---------------------------------|-----------------------------|
| ۱. کودکان گرچه که در بازی خوشند | شب کشانشان سوی خانه می‌کشند |
| شد برهنه وقت بازی طفل خرد       | دزد از ناگه قبا و کفش برد   |
| شد شب و بازی او شد بی‌مدد       | رو ندارد کو سوی خانه رود    |
| نی شنیدی انما الدنیا لعب        | باد دادی رخت و گشتی مرتعب   |

الهی به شمار می‌آیند. اولیای الهی در این عرصه‌ها تجارت معنوی کرده و رضوان الهی را کسب کرده‌اند؛ بنابراین دنیا به عنوان آفرینش الهی پست و فریب‌کار محسوب نمی‌شود. آنچه در روایات و نیز در آیه ۲۰ سوره حدید مورد نکوهش قرار گرفته، نه اصل دنیا، بلکه شیوه زیست دنیوی و دل‌بستگی افراطی به مظاهر آن است که می‌تواند انسان را به غفلت و فریب بکشاند.

اگر در روایتی مانند این روایت امام کاظم علیه السلام: دنیا مانند ماری است که پوست زیبا و نرمی دارد؛ ولی در شکم خود سمی مهلک دارد. دنیا وسیله فریب نامیده شده است، همان حیات دنیا مورد نظر بوده (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۱/۷۸) و همچنین در حکمت ۱۱۵ نهج البلاغه، حضرت می‌فرماید: انسان جاهل از حقیقت دنیا به سمت آن می‌رود و عاقل از آن حذر می‌کند و این فریب را در می‌یابد، منظور حقیقت حیات دنیا است.

در این روایات چند احتمال مطرح است یا براساس قرینه سایر روایات، واژه‌ای در تقدیر گرفته می‌شود؛ مانند «حیات دنیا» یا اینکه کلمه به صورت بالاساله در تقدیر است. برای نمونه، در روایت «حَبِّ الدنیا أصل کُلِّ معصیة» می‌توان گفت مقصود، محبت به حیات و زندگی دنیوی است؛ یعنی حیات دنیا بالاصاله، نه آن بخشی از دنیا که به عنوان زمینه‌ساز آخرت تلقی می‌شود، اساس و منشأ همه‌ی معاصی است. این شیوه‌ی تفسیر به دلیل ضرورت عرضه‌ی روایات بر قرآن است؛ زیرا در لسان قرآن، دنیا به مثابه خلقت و صنع الهی معرفی شده است؛ درحالی‌که آنچه مایه‌ی فریب و غرور است، «حیات دنیا» است (حدید: ۲۰).

برخی از مفسران در تفسیر این روایات، دل‌بستگی به حیات دنیا را عامل اصلی فریب دانسته‌اند و دنیا را به مثابه وسیله‌ای معرفی کرده‌اند که فی نفسه نه خوب و نه بد، و نه حق و نه باطل است. در مقابل، علامه طباطبایی در رساله‌ی انسان و الاعتباریات، با استناد به آیه‌ی ۲۰ سوره حدید، حقیقت حیات دنیا را ذاتاً فریب‌و غرور می‌داند؛ نه صرفاً دل‌بستگی به آن. بدین سان، از منظر ایشان، دنیا در سطح حقیقت وجودی خود همانند سراب است

که انسان را به اشتباه می‌اندازد و این نگاه تفاوتی بنیادین با دیدگاه مفسرانی دارد که دنیا را بی‌طرف و تنها وابسته به نحوه تعامل انسان با آن تلقی می‌کنند. این حیات و زندگی به واسطه اعتباراتی که انسان برای نیازهای اجتماعی و فردی خود در نظر گرفته، هم در زمینه شناخت و به تبع آن در ناحیه بایدها و نبایدها که همین مفاهیم اعتباری مورد خواست و اراده واقع می‌شوند و بایدها و نبایدها را تشکیل می‌دهند، غرور و فریب است. تعبیری که در روایت آمده است که «الدنیا... غرور حائل و سراب زائل» (آمدی، ۱۴۱۰: ۲۰۵۳) همگی اشاره به این مطلب دارد. سراب در بیابان حرارتی است که آب دیده می‌شود و این به این معنا است که دنیا هم در ادراک انسان فریب ایجاد می‌کند و به شکل سعادت جلوه می‌کند و در نهایت او را فریب می‌دهد. و این فریب در ادراک باعث فریب انسان در گرایشات هم می‌شود.

اگرچه حیات در واقع حقیقتی سراب‌گونه است که البته ریشه در واقعیت دارد؛ ولی در نگاه انسان‌های گوناگون حیات توهمی آن‌ها به اندازه افراد گوناگون بشر متفاوت است. انسان مؤمن اما براساس نگاه قرآنی، نگاه خود به حیات را اصلاح می‌کند و براساس این نگاه اصلاحی، زندگی خویش را جهت‌دهی و برنامه‌ریزی می‌کند.

## نتیجه‌گیری

انسان در دنیا به علت نیازهایی که دارد، مفاهیمی را کنار مفاهیم حقیقی و ثانی جعل می‌کند که برخلاف آن مفاهیم نفس‌الامر آن‌ها عالم خارج و عالم ذهن نیست؛ بلکه نفس‌الامر آن‌ها عالم خیال و وهم فلسفی است. با اجتماعی شدن انسان برای رفع نیازهای او، تولید این مفاهیم اعتباری و وهمی شدت می‌گیرد. انسان در دنیا به علت اشتغال به دنیا و دوری از معارف حقه، این امور سراب‌گونه را با حقیقت اشتباه گرفته و عمر خود را مصروف به رسیدن به این امور می‌کند و در شامگاه عمر خویش در لحظه مرگ پوچی این حقایق را مشاهده می‌کند. توجه به حقیقت دنیا انسان را از اشتغال به اموری وهمی بر حذر داشته و او را به سوی کمالات حقیقی خود که توجه معنویت و باطن عالم است، رهنمون خواهد ساخت.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارالصادر.
۴. اسماعیلی، مسعود (۱۳۸۹)، معقول ثانی فلسفی در فلسفه اسلامی، قم: مؤسسه امام خمینی.
۵. آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، درر الکلم و غرر الحکم، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۶. بوذری نژاد، یحیی؛ رئیس الساداتی، ریحانه السادات (۱۴۰۲، بهار)، «آزادی اجتماعی از منظر محمد عبده، سید قطب و علامه طباطبایی»، راهبرد اجتماعی فرهنگی، شماره ۴۶، صص ۲۷۹-۳۰۴.
۷. جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۵۶)، دیوان جامی، تهران: پیروز.
۸. جعفری ولنی، علی اصغر (۱۳۹۴)، بهار و تابستان، «مطهری و ادراکات اعتباری علامه طباطبایی»، اندیشه علامه طباطبایی، شماره ۲، صص ۷۳-۹۸.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷)، انسان از آغاز و انجام، قم: اسراء.
۱۰. حسین زاده، محمد (۱۴۰۰)، جستارهایی فراگیر در ژرفای معرفت‌شناسی، قم: مجمع عالی حکمت.
۱۱. راغب اصفهانی (۱۳۹۰)، مفردات ألفاظ قرآن کریم، تهران: نوید اسلام.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۱)، انسان از آغاز تا انجام، تهران: چاپ و نشر علامه طباطبایی.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴)، المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۲)، طریق العرفان، تهران: بخشایش.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۳ق)، کتاب الانسان، بیروت: دارالأضواء.

۱۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۶ ق)، *نهایه الحکمه*، قم: جامعه مدرسین.
۱۷. عاشوری، مهدی؛ خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۵)، بهار و تابستان، «واقع‌نمایی و ارزش‌معرفت‌شناختی‌ظنی»، *فلسفه و کلام اسلامی*، شماره ۱، صص ۳۳-۵۶.
۱۸. قرشی، سید علی‌اکبر (۱۴۱۲ ق)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
۱۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، *بحارالانوار*، بیروت: دارالوفاء.
۲۰. مدامی، روح‌الله (۱۴۰۱)، بهار و تابستان، «بررسی راهکارهای نهفته در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی به منظور دستیابی به صلح و زندگی مسالمت‌آمیز»، پژوهش‌های ما بعد الطبیعی، شماره ۵، صص ۳۲۵-۳۶۰.
۲۱. مصلح، علی‌اصغر (۱۳۹۲)، «اعتبارات علامه طباطبایی مبنای طرح فلسفی برای فرهنگ»، *حکمت و فلسفه*، شماره ۴، صص ۲۷-۴۶.
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.
۲۳. مظفر، محمدرضا (۱۴۲۸ ق)، *المنطق*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۴۰۳)، *مثنوی معنوی*، گردآوری: رینولد آلن نیکلسون، تهران: آرزوی دیدار.