

نسبیت و نظریه اعتباریات؛

برون رفت از چالش نسبی گرایی اخلاقی نظریه اعتباریات در

پرتو تأمل در بعد انسان شناختی این نظریه

محمد جواد باقری *

حسین هوشنگی **

چکیده

نظریه اعتباریات علامه طباطبائی (ره) یکی از مهم‌ترین نوآوری‌های فلسفی ایشان است. نوع نگاهی که علامه به اعتباریات و خصوصاً دو اعتبار حسن و قبح دارد، منجر به این گمان شده است که این نظریه به نسبیت اخلاقی منجر می‌شود. به همین سبب برخی از اندیشمندان درصدد پاسخ به چالش نسبی گرایی این نظریه برآمدند. برخی از پاسخ‌ها از خود نظریه اعتباریات فاصله گرفته و به برخی دیگر انتقادات جدی وارد است. با تأمل در بعد انسان شناختی نظریه اعتباریات و همچنین با نظر به انسان شناسی علامه طباطبائی (ره) - که برآمده از نگاهی جامع و فراتر از نظریه اعتباریات و مبتنی بر حکمت الهی ایشان است - مشخص می‌شود که حقیقت انسانی مبدئی واحد و کمال و غایتی مشخص دارد و اعتبارسازی انسان تنها مربوط به عالم دنیا است که در میانه مسیر انسان قرار دارد. با توجه به آنکه اعتبارات دارای آثار حقیقی اند، می‌توان اعتبارات مختلف را در نسبت رساندن (یا نزدیک کردن) و نرساندن (یا دور کردن) به غایت حقیقت انسانی که مقام کمال انسانی (مقام ولایت) است قضاوت نمود. این امکان قضاوت که با در نظر گرفتن آثار

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع) تهران، ایران

(نویسنده مسئول: mohammad.j.b.1376@gmail.com)

** استاد گروه فلسفه و کلام دانشگاه امام صادق (ع) تهران، ایران (h.hooshangi@isu.ac.ir)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

اعتبارات برای بالفعل کردن استعداد تکوینی انسان فراهم شده است، این نظریه را از اتهام انواع نسبی‌گرایی می‌رهاند و علاوه بر آنکه با نظریه اعتباریات متناسب‌تر است از ادبیاتی که خود مبتنی بر اعتبارات و هنجارمحور است احتراز می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: اعتباریات، انسان‌شناسی، نسبییت، علامه طباطبایی (ره)، اخلاق.

بیان مسئله

نظریه اعتباریات از نوآوری‌های فلسفی مهم علامه طباطبایی (ره) محسوب می‌شود. علامه طباطبایی (ره) در مواضع مختلفی در خصوص نظریه اعتباریات سخن گفته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها مقاله ششم اصول فلسفه رئالیسم و همچنین رساله عربی الإعتباریات است. البته در برخی آثار دیگر علامه مانند رسالة الإنسان فی الدنیا، الولاية و همچنین بخش‌هایی از تفسیر المیزان نیز اشاراتی به این نظریه وجود دارد. از زمان طرح این نظریه، بحث‌ها و انتقادات زیادی پیرامون این نظریه مطرح شده است که به جوانب و پیامدهای مختلف این نظریه پرداخته‌اند. یکی از چالش‌برانگیزترین پیامدهای این نظریه، چالش نسبی‌گرایی است که هم در حوزه اخلاق و هم در حوزه فرهنگ مطرح می‌شود. برخی از محققین معتقدند که نظریه اعتباریات علامه طباطبایی مستلزم یک گونه نسبی‌گرایی در مسئله اخلاق و فرهنگ است؛ چراکه با اعتباری دانستن وجوب (باید)، حسن (خوبی) و قبح (بدی) تمامی گزاره‌های اخلاقی و فرهنگی دچار چالش نسبییت خواهند شد. به بیان دیگر هنگامی که حسن و قبح یا همان خیر و شر در ذیل احکام اعتباری - که در واقع به دست خود انسان و برای رفع نیاز و رسیدن به اغراض انسانی انشا می‌شود - جای گیرد، گزاره‌های اخلاقی و فرهنگی که در ماهیت خود مبتنی بر خوب و یا بد دانستن برخی افعال و یا هنجارها هستند نیز وابسته به نیازهای متغیر و متنوع و انشای انسانی خواهند شد و این به معنای تغییر و عدم ثبات دائمی آن‌ها است. به این ترتیب گزاره‌های اخلاقی و هنجارهای فرهنگی ثابت دیگر وجود نخواهند داشت و این همان نسبی‌گرایی در دو حوزه اخلاقی و فرهنگی است. چالش نسبی‌گرایی در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی به ظاهر مغایر با آموزه‌های دینی و سنتی ما در خصوص اخلاق و فرهنگ است. نسبی‌گرایی در دو حوزه اخلاق و فرهنگ قطعاً پیامدهایی دارد که از منظر سنت و شریعت مورد قبول نیست. از طرفی علامه طباطبایی خود یکی از برجسته‌ترین متفکران اسلامی و مفسرین قرآنی است و بنابراین بعید به نظر می‌رسد که این پیامدها مورد قبول خود علامه طباطبایی (ره) نیز باشد؛ بنابراین در مقام پاسخ به این چالش که برآمده از نظریه اعتباریات علامه طباطبایی است

عده‌ای از محققین در صدد ایجاد راهکارهایی برآمده‌اند. عمده این راهکارها که در واقع راهکار شهید مطهری (ره) نیز از این دست است مبتنی بر در نظر گرفتن احساسات و ویژگی‌های ثابتی در انسان است که منجر به وضع اعتبارات ثابتی خواهد شد و این اعتبارات ثابت ضامن عدم نسبیّت گزاره‌های اخلاقی و هنجارهای فرهنگی است.

به نظر می‌رسد راهکارهای پیشنهادی برای حل چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات، با نظر خود علامه طباطبایی (ره) که در این نظریه بیان نمودند، سازگار نیست و به‌نوعی از نظریه علامه در خصوص اعتباریات فاصله گرفته است. با بررسی آثار علامه طباطبایی که در آن به نحوی از نظریه اعتباریات سخن گفته‌اند، می‌توان به یک انسان‌شناسی دست یافت که در آن حقیقت انسانی یک حقیقت در حال حرکت است که علاوه بر آنکه از جانب مبدأ دارای خصوصیت ویژه‌ای است، غایت مطلوب مشخصی نیز برای او مفروض است. به نظر می‌رسد توجه به این آموزه در خصوص حقیقت انسانی می‌تواند ما را به نگرش متناسبی در خصوص نظریه اعتباریات رهنمون سازد که علاوه بر آنکه در آن چالش نسبی‌گرایی اخلاقی و فرهنگی مرتفع می‌گردد، همچنین با دیگر آثار علامه طباطبایی (ره) در خصوص این نظریه و انسان‌شناسی مدنظر ایشان نیز همخوانی بیش‌تری دارد. به عبارتی دیگر ما در این مقاله با نگاهی جامع و فراتر از نظریه اعتباریات و همچنین با در نظر گرفتن انسان‌شناسی علامه طباطبایی (ره) که برآمده از حکمت الهی ایشان است، سعی در حل چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات داریم و علاوه بر توضیح اجمالی برخی راهکارهای کنونی برای رفع چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات، سعی می‌کنیم تا در خصوص مقابله با چالش نسبی‌گرایی که گمان می‌شود از لوازم قبول این نظریه است، تبیین مناسبی ارائه دهیم.

در خصوص نظریه اخلاق علامه طباطبایی (ره) آثار متعددی وجود دارد. در اینجا به برخی از مهم‌ترین آثاری که در آن‌ها به مسئله چالش نسبی‌گرایی اخلاقی نظریه اعتباریات توجه شده و مرتبط با موضوع مقاله است، اشاره می‌شود:

- کتاب نقدی بر مارکسیسم اثر مرتضی مطهری: در بخش‌هایی از این کتاب استاد مطهری به نظریه اعتباریات علامه طباطبایی (ره) اشاره می‌کند و در خصوص لوازم آن در اخلاق نیز مطالبی را ارائه می‌دهد. او برخی از اصول نظریه اعتباریات را قبول می‌کند؛ اما در مواردی نیز نقدهایی به علامه طباطبایی وارد می‌کند. یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های مطهری مسئله اخلاق جاودان و غیرقابل تغییر است. مطهری برای حل این

چالش راهکار من علوی و من سفلی را مطرح می‌کند که در بخش‌های بعد به آن خواهیم پرداخت. راهکار شهید مطهری به نظر در مواردی با اصول نظریه اعتباریات فاصله گرفته و به دنبال نتیجه‌گرفتن اعتبارات ثابت برآمده از من علوی و یا سفلی است که با اشکالاتی مواجه است که مطرح خواهد شد. به نظر توجه به حکمت الهی و انسان‌شناسی علامه به نحو جامع که در این مقاله سعی شده به آن توجه شود، منجر به حل بهتر چالش نسبی‌گرایی اخلاقی نظریه اعتباریات خواهد شد.

- کتاب حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان اثر جعفر سبحانی: یکی از مهم‌ترین انگیزه‌ها از تألیف این کتاب دفاع از کلیت و پیوستگی اصول اخلاقی معرفی شده است. در فصل انتهایی این کتاب نویسنده به بررسی دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در خصوص حسن و قبح می‌پردازد و در آنجا ضمن بیان برخی انتقادات به نظریه اعتباریات علامه طباطبایی (ره)، دو بعد اخلاقی و فلسفی را از یکدیگر متمایز کرده و مدعی می‌شود که نظریه علامه ناظر به بعد فلسفی و روان‌شناختی است و به بعد اخلاقی توجهی ندارد. این در حالی است که در اثر حاضر بیان می‌شود که لوازم اخلاقی نظریه اعتباریات، علی‌الخصوص با توجه به دو اعتبار حسن و قبح، غیرقابل انکار است و چالش نسبی‌گرایی این نظریه نیز به همین دلیل برای بسیاری از اندیشمندان مطرح گردیده است.

- کتاب آرای اخلاقی علامه طباطبایی اثر رضا رمضانی: این کتاب در شش بخش و به نحو مبسوط به بیان و بررسی آراء و نظام اخلاقی علامه طباطبایی (ره) می‌پردازد. نویسنده معتقد است که بحث اعتباریات یک بحث فلسفی است تا اخلاقی. همچنین با استناد به آثار علامه بیان می‌دارد که خود علامه با نسبت اخلاقی مخالف است. همچنین نویسنده مدعی است که از نظر علامه حسن و قبح اخلاقی و غیراخلاقی با هم تفاوت است و حسن و قبحی که در اصول فلسفه و روش رئالیسم مطرح شده، حسن و قبح اخلاقی نیست (رمضانی، ۱۳۸۷: ۲۴۸). در جایی دیگر از نظر نویسنده علامه با تکیه بر احساسات درونی عام که لازمه نوع انسان است، سعی در حل چالش نسبت دارد و رأی به کلیت و دوام می‌دهد (رمضانی، ۱۳۸۷: ۲۸۴). مقاله حاضر تفکیک حسن قبح اخلاقی و غیراخلاقی را نمی‌پذیرد. همچنین برای حل چالش به‌جای نتیجه‌گرفتن اعتبارات ثابت از طریق احساسات و عواطفی که لازمه نوع انسانی‌اند، بر وجه انسان‌شناختی نظریه تکیه دارد.

- کتاب فلسفه اخلاق در ایران معاصر اثر مسعود امید: این کتاب در خصوص اندیشه‌های فلسفی برخی از متفکران معاصر ایران در خصوص مباحث فلسفه اخلاق است. از نظر نویسنده با توجه به آراء علامه در خصوص حسن و قبح، می‌توان نتیجه گرفت که محمولات اخلاقی ناظر به تلائم و عدم تلائم فعل با سعادت و کمال است. نویسنده بر این اساس برای دفاع از کلیت و دوام گزاره‌های اخلاقی، قیاسی را صورت‌بندی می‌کند: ۱. X ملائم با سعادت است ۲. هرچه سازگار با سعادت باشد خوب است. در نتیجه X خوب است (امید ۱۳۸۸: ۱۱۶). در مقاله حاضر بیان خواهد شد که خوب بودن و یا بد بودن متعلق به اراده انسان است و قراردادن آن در قیاس خالی از اشکال نیست. همچنین با توجه به بعد انسان‌شناختی نظریه اعتباریات، امکان قضاوتی که در خصوص بالفعل کردن استعداد تکوینی انسان فراهم می‌شود، به نظر راه مناسب‌تری برای حل چالش نسبی‌گرایی اخلاقی است. مضاف بر آنکه خود بر ادبیات هنجارمحور و اعتباری مانند خوب بودن و بد بودن تکیه ندارد.

- کتاب تفرج صنع اثر عبدالکریم سروش: در بخشی از این کتاب که به معرفی علامه طباطبایی و آرای ایشان می‌پردازد، سروش ضمن توضیح و تبیین اجمالی از نظریه اعتباریات علامه بیان می‌دارد که از نظر علامه طباطبایی حسن و قبح تابع خواست و نیازهای ماست و نه بالعکس و نتیجه می‌گیرد که بنابراین حسن و قبح مطلق و به تبع آن اخلاق مطلق نداریم و فضیلت و رذیلت نام‌های دیگری است بر مطلوبات و مکروهات ما. بر این اساس او اتهام نسبی‌گرایی را بر علامه وارد می‌داند هر چند که معترف است خود علامه قائل به نسبی‌گرایی نیست و تحلیل او از چگونگی پیدایش بایدها و نبایدها راه‌بان‌جا برده است (سروش، ۱۳۷۳: ۳۵۵-۳۵۳). در اثر حاضر بیان می‌شود که ضمن پذیرش تحلیل علامه از چگونگی پیدایش اعتباریات و بایدها و نبایدها، می‌توان از چالش نسبی‌گرایی اخلاقی نیز عبور کرد و در ضمن راهکاری متناسب با نظریه اعتباریات ارائه داد که البته مبتنی است بر بعد انسان‌شناختی این نظریه.

- مقاله جاودانگی اصول اخلاقی و نظریه اعتباریات اثر محسن جوادی: در این اثر اساساً ادراکات اعتباری متأخر از حسن و قبح اخلاقی معرفی می‌شوند و حسن و قبح اخلاقی، حسن و قبح واقعی است که خود در سلسله علل و مبادی ادراکات اعتباری قرار می‌گیرد. مقاله حاضر در بخش نقد و بررسی راهکار فوق را تبیین خواهد کرد.

- مقاله ثبات یا نسبیت گزاره‌های اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی رضا اکبریان و جمعی از نویسندگان: این مقاله ضمن تعریف دو نوع حسن و قبح فی‌نفسه و اعتباری حسن و قبح‌های اخلاقی را از نوع اعتباری می‌داند که ریشه در حس کمال‌طلبی و سعادت‌جویی انسان دارد و به سبب دوام این احساسات، گزاره‌های اخلاقی مبتنی بر آن‌ها نیز دارای ثبات و عمومیت خواهند بود. این اثر نیز در بخش نقد مورد بررسی قرار گرفته است.

- مقاله تقریر واقع‌گرایانه از اعتباریات علامه طباطبائی (ره) اثر محمد کاشی‌زاده: نویسنده در ابتدا به بیان نظریه اعتباریات و همچنین نظرات برخی از اندیشمندان و شاگردان علامه طباطبائی در خصوص چالش نسب‌گرایی می‌پردازد و ضمن قبول اعتباری بودن گزاره‌های اخلاقی به لحاظ نحوه پیدایش، با توجه به دو عنصر نیاز و کمال آن‌ها را حکایتگر ارتباط واقعی می‌داند که صرفاً تابع خواست و امیال فرد و یا جامعه نیست. وجه تمایز اثر حاضر در موارد قبلی و در ضمن خود مقاله به‌کرات بیان شده است.

- مقاله توجیه اخلاق بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبائی اثر تقی محدر: در این مقاله نویسنده ضمن توضیح در خصوص نظریه اعتباریات و بیان انواع نسب‌گرایی، علامه را از واقع‌گرایان اخلاقی می‌داند و بیان می‌کند که آنچه انسان را به وضع اعتبارات اخلاقی مضطر می‌کند در واقع مصالحی است که جهت رسیدن به سعادت و کمال انسان باید مورد توجه قرار گیرد. توجه به اعتبارات ثابت که لازمه نوع انسان است نیز از دیگر مواردی است که نویسنده به آن توجه کرده است (محدر، ۱۳۹۶: ۱۷۱-۱۷۲). اما مقاله حاضر با تأکید بر بعد انسان‌شناختی و ضمن ترسیم مسیر انسانی واحد و تشریح موطن اعتبارسازی انسان، بیش‌تر تکیه بر قضاوت اعتبارات بر اساس آثارشان در این مسیر انسانی واحد دارد و از ورود به ادبیات مبتنی بر اعتبارات احتراز می‌نماید.

۱. نظریه اعتباریات

۱.۱. تعریف و بیان اجمالی

اعتبار آن‌چنان‌که علامه طباطبائی (ره) آن را تعریف نموده است عبارت است از دادن حد چیزی یا حکم آن به چیز دیگر (طباطبائی، ۱۴۲۸: ۱۴۶). انسان و یا هر جانور زنده دیگر برای رفع نیاز و سیر تکامل خویش و برای اینکه اغراض مطلوب خود را برآورده سازد، دست به ایجاد سلسله‌ای از ادراکات، احساسات و احکام می‌زند که این مفاهیم به وجهی متعلق به قوای فعاله بوده و می‌توان نسبت باید را در آن لحاظ کرد (طباطبائی،

۱۳۸۷: ۱۲۲). در واقع تکامل نوع انسان و هر موجود دارای ادراک، متوقف بر اراده است و اراده از اذعاناتی به وجود می‌آید که همان ادراکات اعتباری و انشائی انسان‌اند. انسان برای رفع نیاز خود و اغراضش دست به ایجاد اعتبار و ادراکات و احکام اعتباری می‌زند و این ادراکات در واقع لازمه‌ی کنش انسانی‌اند؛ بنابراین آنچه انسان را وادار به ایجاد احکام و ادراکات اعتباری می‌نماید، نیاز و ضرورت تکامل به وسیله‌ی فعل است. ادراکات اعتباری در ظرف توهم مطابق دارند و قابل تغییرند. همچنین این ادراکات چون زاییده‌ی عوامل احساسی‌اند، رابطه‌ی تولیدی با علوم و ادراکات حقیقی ندارند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۱۶-۱۱۵). ضابط کلی در اعتباری بودن یک مفهوم و فکر این است که به وجهی متعلق قوای فعاله گردیده و نسبت باید را در آن بتوان فرض کرد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۲). اعتبارات همچنین اقسام مختلفی دارند که در یک تقسیم کلی، به دو دسته‌ی اعتبارات پیش از اجتماع و اعتبارات پس از اجتماع تقسیم می‌شوند. اعتبارات پیش از اجتماع شامل اعتبارات وجوب، حسن و قبح، انتخاب اخف و اسهل، متابعت علم و... می‌شود. در مقابل از جمله برخی اعتبارات پس از اجتماع نیز می‌توان به اعتبار کلام، مالکیت، ریاست و مراثیت اشاره نمود. همچنین نظریه اعتباریات دارای ابعاد مختلف و متنوعی است. از جمله ابعاد این نظریه، می‌توان به ابعاد انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، جامعه‌شناختی و حتی ابعاد روان‌شناختی این نظریه اشاره نمود که همین امر سبب شده پژوهش جامع در خصوص این نظریه همواره با دشواری و زحمت فراوان همراه باشد.

اعتبارات خود هیچ درجه‌ای از واقعیت و حقیقت ندارند. به این معنا که اگر در نظام وجودی عالم و بر اساس نظریه اصالت وجود هر یک از حقایق را دارای درجه‌ای از وجود و مرتبه‌ای از مراتب وجود بدانیم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۰)، ادراکات اعتباری و اعتباریات هیچ مرتبه‌ای از مراتب وجود را شامل نمی‌شوند و به همین دلیل نمی‌توان آن‌ها را به‌عنوان حقایق وجودی عالم در نظر گرفت. به‌عنوان مثال در خصوص اعتبار مالکیت، آنچه حقیقتاً در خارج محقق است یک قطعه زمین و انسان است؛ ملکیت و مالک و مملوک و... همگی مفاهیم اعتباری است که وابسته به تعقل و انشای انسانی است و اگر این تعقل و انشا نباشد هیچ یک از این مفاهیم و آثار مرتب بر وضع این مفاهیم اعتباری نیز تحقق نخواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۲۰۵). نکته حائز اهمیتی که باید به آن توجه شود این است که اعتباریات با اینکه خود هیچ درجه‌ای از حقیقت و واقعیت ندارند، اما از حقایق برگرفته‌شده‌اند و همچنین دارای آثار حقیقی‌اند. انسان در ایجاد و انشای اعتبارات مختلف، نسب حقیقی را گرفته و در موضع موردنظر خود قرار می‌دهد و این‌گونه ادراکات و احکام اعتباری را

پدید می‌آورد. همچنین پس از وضع اعتباریات توسط انسان و ایجاد احکام و مناسبات جدید، آثاری پدید می‌آید که همگی واقعی و حقیقی‌اند. به‌عنوان مثال در خصوص همان مثال اعتبار مالکیت، با اینکه در خود این اعتبار درجه‌ای از واقعیت و وجود ندارد، اما پس از وضع این اعتبار و پدیدآمدن مناسبات جدید به همراه آن، تغییرات و آثار حقیقی رخ خواهد داد. بعد از وضع اعتبار مالکیت، مالک می‌تواند در ملک خود تصرف کند و تغییرات حقیقی در آن ایجاد کند و همچنین مملوک نیز بر اثر تصرفات مالک دچار تغییرات واقعی و حقیقی می‌شود؛ بنابراین هرچند که خود اعتبار درجه‌ای از حقیقت ندارد؛ اما آثار حقیقی در عالم جای خواهد گذاشت که می‌تواند دارای درجه وجودی باشد. مسئله دیگر تغییر اعتباریات است. از آن جایی که اعتبار جهت رساندن انسان به مطلوب و اغراض خود است و لازمه کنش انسانی است و از طرفی مطالب و اغراض آدمی در طی زمان و شرایط مختلف دگرگون می‌شود، اعتباریات نیز دچار تغییرات می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۲۸الف: ۳۵۴). در واقع با تغییر شرایط راه‌ها و احکام و انشانات دیگر نیاز است تا انسان را به هدف برساند و یا اینکه راحت‌تر او را به هدف برساند و به همین دلیل تغییر در اعتبارات امری حتمی است و به همین دلیل است که علامه طباطبایی (ره) تغییر اعتبارات را یک اعتبار عمومی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۴۲). البته علامه طباطبایی در نظریه اعتباریات خود از اعتبارات ثابت نیز سخن گفته است. اعتبارات ثابت در واقع لازمه نوع انسان و تابع ساختمان طبیعی مانند اراده و حب و بغض مطلق هستند. برخی از اعتبارات ثابتی که علامه طباطبایی از آن سخن می‌گوید عبارت است از اعتبار متابعت علم، وجوب، اعتبار اخف و اسهل و... این اعتبارات ثابت به‌نوعی لازمه نوع انسان‌اند و چاره‌ای جز انشای آن‌ها در پیش‌روی انسان نیست. البته در خصوص همین اعتبارات ثابت نیز می‌توان راه‌هایی را در نظر گرفت که آن‌ها را از کار انداخت (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۴۱). آنچه در خصوص موضوع این مقاله در نسبت با اعتبارات ثابت حائز اهمیت است، این است که این اعتبارات ثابت نمی‌تواند ضامن عدم نسبیت اخلاقی و فرهنگی باشد که در این مقاله به‌عنوان یک چالش مطرح شده است. چرا که این اعتبارات ثابت منجر به تحقق گزاره‌های ثابت اخلاقی و فرهنگی نمی‌شود و حتی با وجود این اعتبارات ثابت، چالش نسبی‌گرایی اخلاقی و یا فرهنگی نظریه اعتباریات همچنان باقی خواهد ماند و به همین دلیل است که شهید مطهری نیز بعد از بیان تقسیم‌بندی ادراکات اعتباری علامه طباطبایی (ره) به اعتبارات ثابت و متغیر بیان می‌کند که با وجود اعتبارات ثابت اما این اعتبارات ثابت در بحث جاودانگی اخلاق دردی را دوا نمی‌کند (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۴۲).

۲.۱. اعتبار حسن و قبح

حسن و قبح، از جمله مفاهیمی‌اند که در هنجارهای فرهنگی و گزاره‌های اخلاقی حائز اهمیت فراوان‌اند. نحوه نگرش به این دو مفهوم می‌تواند منجر به طرح نظام‌های جدید فرهنگی و اخلاقی شود. در واقع تجویز یک هنجار فرهنگی و یا دستورالعمل اخلاقی، ملازم است با خوب (حسن) پنداشتن آن هنجار و دستورالعمل؛ در مقابل اعمال و هنجارهایی که در یک نظام اخلاقی و یا فرهنگی حکم به ترک و دورشدن از آن می‌شود، به معنای قبیح (بد) دانستن آن است. نوع نگرش به حسن و قبح حتی در مهم‌ترین نزاع‌های کلامی نیز مطرح می‌شود به‌طوری که حسن و قبح شرعی در مکتب کلامی اشاعره و حسن و قبح عقلی در مکتب کلامی معتزله با یکدیگر تقابل جدی دارند. البته حسن و قبحی که در این مکاتب کلامی مطرح می‌شود ممکن است به معنای دیگری تفسیر شود که با حسن و قبحی که در این مقاله به آن پرداخته‌ایم کاملاً متفاوت باشد که البته بررسی آن خارج از دستور کار این مقاله است؛ بنابراین اهمیت مسئله حسن و قبح در دو حوزه اخلاق و فرهنگ بر هیچ‌کس پوشیده نیست.

علامه طباطبایی (ره) فصل هفتم از رساله عربی الإعتباریات را به موضوع حسن و قبح اختصاص داده است. همچنین در مقاله ششم اصول فلسفه رئالیسم نیز به این موضوع اشاره نموده‌اند. در رساله الإعتباریات، حسن و قبح به‌عنوان دو صفت اعتباری قلمداد و ذیل اعتباریات دسته‌بندی می‌شود. علامه طباطبایی بیان می‌کند که آنچه عقلاً بر انجام آن حکم کنند حسن است و آنچه که آن‌ها به ترک آن حکم نمایند، قبیح است (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۵۱). یک عمل خاص می‌تواند نزد گروهی به دلیل ملائمت آن عمل با طبع آن گروه حسن قلمداد شود و در عین حال نزد گروهی دیگر به دلیل عدم وجود این ملائمت حسن نباشد. البته لازم به ذکر است که فعل حسن برای طبیعت ضروری نیست و رابطه علی بر آن حاکم نمی‌باشد. بلکه ضرورت موجود یک ضرورت اعتباری است و در حکم به انجام هر چیزی که شایسته است انجام شود، اعتبار حسن وجود دارد کما اینکه در مقابل اعتبار قبح در هر کاری که شایسته انجام نیست متحقق است (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۳۵۲-۳۵۳)؛ بنابراین حسن و قبح دو صفت اعتباری از دسته اعتبارات پیش از اجتماع‌اند که در تمام افعال صادره و کارهای انجام‌گرفته اعم از فردی و اجتماعی معتبرند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۸). انسان در مقام کنش، فعل و عمل خویش را با اذعان حسن انجام می‌دهد؛ همان‌طور که آنچه در عمل ترک می‌کند با اذعان قبیح و بد دانستن آن است. این حسن و قبح اعتباری عام از سنخ انشا و اعتبار انسانی در مقام فعل

است و نه حقایق ثابت‌ه و امور حقیقی و باید به نحو متناسب و ملائم با آن به بررسی آن پردازیم که در بخش - های بعدی مقاله به آن خواهیم پرداخت.

طرح بحث این‌چنینی از مسئله حسن و قبح و بیان این مطلب که حسن و قبح عام در واقع نشت‌گرفته از اذعان و اعتبار فاعل در مقام کنش است، احتمالاً از عوامل مهمی بوده است که در شکل‌گیری چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات - که در بخش بعد به آن می‌پردازیم - و برخی سوءبرداشت‌ها نقش داشته است.

۲. چالش نسبی‌گرایی اخلاقی نظریه اعتباریات

۲.۱. بیان چالش

اخلاق به طور معمول در نظر معتقدان و عاملان به آن به مثابه حقایق کلی و همه‌شمول تلقی می‌شود که تمامی افراد باید به اصول آن پایبند باشند. فاعل اخلاقی همیشه در نظر دارد که فعل اخلاقی او موجه و مبتنی بر حقایقی است که بر اساس آن می‌توان این فعل اخلاقی مشخص در شرایط مشخص و یا فلان هنجار فرهنگی را به تمام افراد توصیه نمود و برای انجام‌دادن آن فعل اخلاقی آن‌ها را ستایش کرد. همان‌طور که در مقابل در صورت ترک این هنجارها و افعال، اشخاص مورد مذمت قرار می‌گیرند. در واقع بر اساس اصول اخلاقی که در نظر فاعلان اخلاقی و پایبندان به هنجارهای فرهنگی وجود دارد، یک فعل اخلاقی خوب واقعاً و حقیقتاً خوب است و نه صرفاً به این دلیل که آن‌ها آن را خوب می‌دانند و بر اساس همین اعتقاد است که فاعل اخلاقی از کار و فعل خویش دفاع می‌کند، آن را توجیه کرده و همچنین به همه توصیه می‌کند. علی‌الظاهر خوبی و بدی گزاره‌های اخلاقی در مکاتب اخلاقی سنتی مانند مکاتب اخلاقی مسیحیت قرون‌وسطایی و یا مکاتب اخلاقی اسلامی، وابسته به انشا و حکم انسانی نیست و این مکاتب گزاره‌ها و هنجارهای خود را دارای ارزش عینی می‌دانند که مستقل از آراء، احساسات و نشانات انسانی است.

استیس در کتاب دین و نگرش نوین دو نوع متفاوت از ارزش را تعریف می‌کند؛ ارزش ذهنی ارزشی است که به‌طورکلی و یا جزئی به احساسات و امیال و ذهن آدمی وابسته است و در مقابل در ارزش عینی به‌هیچ‌وجه چنین وابستگی وجود ندارد (استیس، ۱۳۹۵: ۵۰). گزاره‌های اخلاقی در نزد مکاتب اخلاقی سنتی، دارای ارزش عینی‌اند و ذهنی دانستن ارزش‌های اخلاقی رویکردی است که در اندیشه مدرن به اخلاق وجود دارد. توماس هابز در خصوص ارزش‌های اخلاقی بیان می‌کند:

هر انسانی به سهم خود آنچه را خوش دارد و برای او لذت‌بخش است خوب و آنچه ناخوشایند اوست بد می‌نامد. به همان اندازه که هر انسانی با دیگری از حیث نهاد فرق دارد، راجع به تمایز عام بین خوب و بد نیز با هم فرق دارند. چیزی مانند خیر مطلق بدون لحاظ نسبیّت وجود ندارد... و همان‌گونه که ما آن چیزهایی که خوشایند و ناخوشایندند خوب و بد می‌نامیم؛ به همان نحو آن کیفیت یا نیروهایی را که آن چیزها به‌موجب آن‌ها، ناخوشایند یا بدآیند را باعث می‌شوند، خوبی یا بدی می‌نامیم (Hobbes, 1839: 32).

استیس این قطعه از هابز را حاکی از تحولی نوین در اندیشه اروپائیان می‌داند که در آن ذهنی‌گرایی اخلاقی که به‌طورکلی از اندیشه قرون‌وسطایی غایب بود، حضور دارد. هرچند که این بیان هابز حاکی از یک ذهن‌گرایی فردی است، اما حتی اگر بر اساس نظریات رایج مشهور صواب و خطا در هر جامعه و فرهنگ را وابسته به خوشایند و احساسات و امیال آن جامعه و گروه بدانیم و معتقد به یک ذهن‌گرایی گروهی نیز باشیم، تفاوتی در اصل مطلب وجود ندارد و هم در ذهن‌گرایی فردی و هم در ذهن‌گرایی گروهی ارزش‌های اخلاقی وابسته به آراء و احساسات و امیال آدمی است. (استیس، ۱۳۹۵: ۵۳-۵۴) همچنین با نظر به نسبی‌گرایی هنجاری^۱، گزاره‌های اخلاقی به‌سادگی نمی‌توانند مورد ارزیابی قرار گیرند و ارزش‌های اخلاقی تنها در نسبت با نظام‌های اخلاقی قابل فهم‌اند (Sturgeon, 2010: 4).

در واقع در نظریاتی که معتقد به ذهن‌گرایی اخلاقی‌اند، ارزش‌های اخلاقی وابسته به رأی، امیال و احساسات انسان است و در نسبی‌گرایی هنجاری نیز به‌نوعی امکان قضاوت در خصوص گزاره‌های اخلاقی و هنجارها منتفی خواهد شد. حسن و قبحی که در نظریه اعتباریات مطرح شده نیز همراه با یک وابستگی به احساس، اذعان و انشای انسانی است و از آنجایی که ارزش‌گذاری گزاره‌های اخلاقی و هنجارهای فرهنگی مبتنی بر خوب و بد دانستن آن‌ها است، حسن و قبح نظریه اعتباریات متناسب با نظام‌های اخلاقی با ارزش‌های ذهنی است و نه عینی و در ابتدا به نظر می‌رسد بر مسئله عدم قضاوت اخلاقی و فرهنگی که در نسبی‌گرایی هنجاری مطرح می‌شود، صحه می‌گذارد. به عبارت دیگر بحث از حسن و قبح به‌عنوان دو صفت اعتباری توسط علامه طباطبایی (ره) در نظریه اعتباریات و وابسته کردن آن‌ها به انشا و حکم و اذعان انسان هنگامی که در کنار نظریات ذهنی‌گرایی اخلاقی قرار می‌گیرد، به‌ظاهر تداعی‌کننده نوعی قرابت و نزدیکی بین مفهوم حسن و قبح در نظریه اعتباریات و این نظریات است و از آنجایی که یکی از لوازم این نظریات که

ارزش‌های اخلاقی را به‌عنوان ارزش‌های ذهنی تلقی می‌کنند، نسبی‌گرایی در گزاره‌های اخلاقی و هنجارهای فرهنگی است، این سؤال در خصوص نظریه اعتباریات علامه طباطبایی (ره) نیز مطرح می‌شود که آیا این نظریه که در آن حسن و قبح به‌عنوان دو صفت اعتباری قلمداد شده است، منجر به یک نوع نسبی‌گرایی در حوزه اخلاق و فرهنگ می‌شود یا خیر؟

نسبی شدن گزاره‌ها و اصول اخلاقی به این معنا که این احکام و اصول دائماً تغییر کرده و هیچ اصلی بر آن‌ها حاکم نباشد و هر کدام در جایگاه خود و در نظر فرد و یا گروه معتقد به آن درست باشد و ارزش عینی و حقیقی خود را از دست بدهد، مورد انتقاد بسیاری از متفکرین اسلامی خواهد بود. شهید مطهری (ره) به‌صراحت از اصول اخلاق جاودان دفاع می‌کند و آن را حتی مهم‌تر از بحث جاودانگی حقیقت می‌داند و همچنین خاتمیت دین اسلام را نیز در گرو جاودانگی تعلیمات اخلاقی آن می‌داند (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۱۸)؛ بنابراین برخی اندیشمندان با وجود این که اصل اعتباری بودن حسن و قبح و کلیت نظریه اعتباریات را پذیرفتند - شهید مطهری (ره) نیز یکی از همین دست محققین است - برای مقابله با این نسبی‌گرایی اخلاقی و دفاع از نوعی اخلاق جاودان، راهکارهایی را بیان نمودند که در برخی موارد همراه با انتقاداتی نسبت به علامه طباطبایی (ره) است.

قبل از آنکه در بخش بعدی به بیان و بررسی برخی از مهم‌ترین پاسخ‌ها به چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات بپردازیم، لازم است تا به دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در خصوص اخلاق اشاره کنیم. چالش نسبی‌گرایی اخلاقی نظریه اعتباریات مبتنی بر مفروض گرفتن نگاه گزاره‌ای به اخلاق است. به این معنا که نظام اخلاقی در واقع برابر است با گزاره‌هایی اخلاقی که هر یک از آن‌ها دارای ارزش حسن و یا قبیح است و این گزاره‌های اخلاقی با ارزش معین است که راهنمای فاعل اخلاقی در انجام کنش اخلاقی است. به‌عنوان مثال در این نوع نگاه به اخلاق گزاره اخلاقی «دروغ بد است» یک اصل اخلاقی مفروض است که فاعل اخلاقی در انجام کنش باید به آن توجه نماید. اما دیدگاه علامه طباطبایی (ره) به اخلاق به‌گونه‌ای است که نمی‌توان به سادگی آن را به یک نگاه اخلاقی گزاره محور فروکاست.^۱ در هر حال با وجود این اختلاف

۱. علامه طباطبایی (ره) در جلد اول تفسیر المیزان به سه نوع مسلک اخلاقی اشاره می‌کند: در اولین مسلک تهذیب اخلاق و کسب فضیلت به وسیله‌ی غایات پسندیده‌ی دنیایی و آراء محمودی نزد مردم انجام می‌شود. به عنوان مثال بنابر این مسلک علم موجب اقبال عمومی می‌شود و یا طمع موجب ذلت انسان می‌گردد. مثال‌های مختلف و فراوانی وجود دارد که همگی مبتنی است بر ترمیم و تفسیر فضایل و رذایل اخلاقی بر اساس مقاصد دنیایی و آراء محمودی نزد مردم. در واقع علم اخلاق بر این مسلک اخلاقی

دیدگاهی که نسبت به اخلاق وجود دارد، همچنان می‌توان پاسخ مناسبی به چالش نسبی‌گرایی اخلاقی و فرهنگی نظریه اعتباریات داد؛ پاسخی که در عین مفروض گرفتن یک اخلاق گزاره محور سعی در حل این چالش دارد.

۲. برخی از مهم‌ترین پاسخ‌ها به چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات

۲.۱. بیان برخی از مهم‌ترین پاسخ‌ها

۱. شهید مطهری (ره) به ابعاد اخلاقی نظریه اعتباریات توجه ویژه دارد و در تلقی اخلاقی از نظریه اعتباریات علامه طباطبایی (ره) به مسئله نسبیت احکام اخلاقی عطف توجه کرده است. مسئله نسبیت همواره از دل مشغولی‌های استاد مطهری بوده است. خصوصاً که گفتمان غالب دنیای امروز است و ذائقه مدرن اساساً اطلاق را نمی‌پذیرد و نیز این جهت حائز اهمیت است که نسبیت احکام اخلاقی به معنای نفی اعتبار جاودانه اصول اخلاقی و تربیتی اسلام است (هوشنگی، ۱۴۰۳: ۱۳۵-۱۳۴). در پی همین دل‌مشغولی‌ها و نظریاتی که استاد مطهری در خصوص اخلاق جاودان دارند، انتقاداتی به نظریه اعتباریات

استوار شده و آراء قدمای یونان نیز در این مسلک وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج: ۱، ۳۵۵). مسلک دوم که در قرآن در موارد بسیاری به آن اشاره شده است مبتنی است بر تهذیب اخلاق و کسب فضایل بر اساس غایات اخروی که کمالات حقیقی‌اند. آیاتی مانند «إِنَّمَا يُؤَقِّبُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (زمر: ۱۰) و «إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (ابراهم: ۲۲) نیز به همین نوع مسلک اخلاقی اشاره دارد (همان: ۳۵۶). اما مسلک سومی نیز در اخلاق وجود دارد که علامه طباطبایی (ره) این مسلک را مختص به خود قرآن کریم می‌داند. در این مسلک که مبتنی بر دیدگاه توحیدی است، رذایل اخلاقی دفع نمی‌شوند بلکه از ریشه رفع می‌شوند. در این مسلک اخلاقی انسان با توجه توحیدی به مرتبه‌ای می‌رسد که دیگر داعیه‌ای برای انجام فعل غیراخلاقی برای او نمی‌ماند چرا که تمامی خیر و کمال را از آن خداوند متعال می‌داند و انسان همچون فقیری است که هیچ قوت و دارایی از خود ندارد. تحقق علم و معرفتی که در این مسلک سوم وجود دارد باعث می‌شود تا موضوع تمامی رذایل در انسان برطرف شود و انسان از هر امر نکوهیده‌ای پاک گردد (همان: ۹-۳۵۸). آیاتی از قرآن کریم مانند «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (یونس: ۶۵) «إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (بقره: ۱۶۵) در اشاره به همین مسلک اخلاقی توحیدمحور است.

در بین مسلک‌های سه‌گانه اخلاقی که به بیان آن پرداختیم، به نظر می‌رسد که نگاه اخلاقی علامه طباطبایی (ره) با مسلک سوم قرابت بیش‌تری نسبت به سایر مسالک داشته باشد. آنچه که حائز اهمیت است این نکته است که مسلک سوم که مبتنی بر یک دیدگاه توحیدی نسبت به اخلاق است، قابل فروکاست به یک نظام اخلاقی گزاره محور نیست هرچند که امکان استخراج گزاره‌های اخلاقی مختلف از این مسلک اخلاقی نیز قطعاً وجود دارد. به عبارت دیگر در نگاه توحیدی به اخلاق، ما در عین شدت وظیفه‌گرایی با سیالیت بیش‌تری نیز مواجه‌ایم. به این معنا که در این نگاه هر چه از خداوند برای فاعل اخلاقی منکشف بشود، به مثابه‌ی وظیفه‌ی شرعی و اخلاقی تلقی می‌گردد؛ هرچند که به ظاهر با برخی کلیشه‌های اخلاق گزاره‌محور غیرقابل توجیه باشد و به همین علت این سیالیت با فرض یک اخلاق گزاره محور غیر قابل تغییر، کمی ناهمخوان است.

علامه وارد کرده‌اند و به‌گونه‌ای در پی بیان یک راه‌حل‌اند تا هم از طرفی کلیات نظریه اعتباریات و تلقی که از حسن و قبح در این نظریه مطرح شده را بپذیرند و از طرفی دیگر چالش نسبی‌گرایی اخلاقی این نظریه را پاسخ دهند تا از اخلاق جاودان دفاع کنند. در این راهکار شهید مطهری (ره) دو من را در انسان فرض می‌کند، من علوی و من سفلی. انسان به‌واسطه من سفلی در یک درجه حیوان است و به سبب من علوی صاحب یک واقعیت متعالی است (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۴۹). حب و بغض‌ها و میل‌ها و احساسات طبیعی انسان گذراست و در مقابل تمایلات برخاسته از من علوی انسان که مشترک بین همه بشر است، خاستگاه اعتبارات ثابت و جاودانه است (هوشنگی، ۱۴۰۳: ۱۲۹). انسان به جهت آنکه دارای شرافت و کرامت ذاتی است که همان نفخه الهی و جنبه ملکوتی اوست، اعمال و کارهایی را که متناسب با این شرافت است، فضیلت و نیکو می‌شمارد و در مقابل آنچه متناسب با این شرافت ذاتی نیست، رذیلت می‌داند (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۵۱). چنین می‌نماید که شهید مطهری، اصل سخن علامه (ره) را که حسن و قبح اعتباری است می‌پذیرد؛ اما می‌گوید: چون در نهاد انسان، من علوی وجود دارد که همواره و در همه انسان‌ها احساسات یکسانی را ایجاد می‌کند و هرگز این احساسات فروکش نمی‌کند، حسن و قبح اعتباری ثابت و جاودانی خواهیم داشت (جوادی، ۱۳۸۲-۱۳۸۳: ۶۳)؛ بنابراین به‌طورکلی راهکار شهید مطهری (ره) مبتنی است بر فرض ویژگی‌ها و یا احساسات ثابت مشترک انسانی که منجر به وضع اعتبارات حسن و قبح ثابت می‌شود که مبنای اخلاق جاودان و پاسخ به چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات است.

۲. در برخی دیدگاه‌های دیگر که بیش‌تر به‌صورت سلبی به این نظریه نگریسته‌اند، نظریه اعتباریات به‌عنوان یک بحث معرفت‌شناختی و مربوط به اعتبارسازی انسان جهت کنش و عمل معرفی شده است که اساساً ربطی به حوزه اخلاق و ارزش‌های واقعی ندارد (سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۹۱).

۳. همچنین در برخی پاسخ‌های دیگر به چالش نسبی‌گرایی اخلاقی نظریه اعتباریات، اساساً ادراکات اعتباری متأخر از حسن و قبح اخلاقی معرفی می‌شوند. در این پاسخ، حسن و قبح اخلاقی، حسن و قبح واقعی است که خود در سلسله علل و مبادی ادراکات اعتباری قرار می‌گیرد و از راه ثبات تلائم برخی افعال با سعادت و غایت قصوای آدمی می‌توان ثبات آن‌ها را تضمین کرد (جوادی، ۱۳۷۴).

۴. برخی دیگر برای پاسخ به این چالش ابتدا بین دو نوع حسن تفاوت قائل شده‌اند؛ اول حسن و قبح فی‌نفسه افعال است که همان ملائمت یا عدم ملائمت با قوای طبیعی است و دوم حسن و قبح صدوری و

اعتباری است. حسن و قبح‌های اخلاقی، حسن و قبح اعتباری و مبتنی بر احساسات و دواعی خواهد بود؛ اما از آنجا که گزاره‌های اخلاقی ریشه در حس کمال‌طلبی و سعادت‌جویی انسان دارد و این احساسات عمومی، همیشگی و پایدارند، گزاره‌های اخلاقی مبتنی بر آن‌ها نیز دارای ثبات و عمومیت خواهند بود (کمالی و سایر نویسندگان، ۱۳۹۵: ۷۴-۷۳).

۲.۲.۲. نقد و بررسی

محتوای پاسخ شهید مطهری درباره چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات، تا حدی با مفاهیم خود این نظریه فاصله گرفته است. شیوه پاسخ شهید مطهری به این چالش، به‌نوعی اثبات حسن و قبح اخلاقی به‌مثابه حقایق کلیه و به روش کلیات طبیعی است و در آن علاوه بر آنکه استاد مطهری از اندیشه اعتباریت مفاهیم اخلاقی علامه فاصله گرفته، به‌نوعی قائل به‌نوعی حسن و قبح ذاتی و عقلی شده است. بن‌مایه پاسخ استاد مطهری به این چالش مبنی بر فرض گرفتن یک من علوی در انسان است که به سبب آن انسان اعتبارات ثابتی را وضع می‌کند که مبنای اصول اخلاقی است. اما آیا می‌توان گفت که همه انسان‌ها به‌واسطه این من علوی اعتبارات ثابتی وضع خواهند کرد که محتوای گزاره‌ای اخلاقی ثابتی دارد؟ آیا امکان ندارد که این من علوی در مسیر اعتبارسازی چیزی را که ناسازگار با هویت متعالی خود است نیکو شمارد؟ همان‌طور که در بخش بعد (پاسخ مدنظر به این چالش) خواهیم گفت وضعیت اعتبارسازی انسان اساساً مربوط به وضعیت هبوطی است که خود فاصله‌گرفتن از آن هویت متعالی است؛ بنابراین تمامی احتمالات فوق با قوت وجود دارد. همچنین به نظر می‌رسد که امکان عدم تحقق گزاره‌های اخلاقی ثابت از این نوع حسن و قبحی که از من علوی برمی‌آید، وجود دارد و انسان حتی با احساسات و دواعی مشترک ناشی از من علوی، در وضعیت اعتبارسازی می‌تواند احکام اخلاقی مختلفی را وضع کند. علاوه بر آن به نظر می‌رسد این نوع نگاه به نظریه اعتباریات که در پی ایجاد و کشف ضرورت لایتخلف بین من علوی و برخی اعتبارات خاص در این نظریه است، با قواعد کلی حاکم بر این نظریه متفاوت است و متناسب با دیدگاه و مبانی علامه طباطبائی (ره) - نظیر وحدت نفس - نمی‌باشد.

در خصوص دیدگاه‌های سلبی که نظریه اعتباریات را مربوط به فلسفه دانسته و اساساً آن را مربوط به اخلاق نمی‌دانند نیز باید بیان کنیم که مسئله حسن و قبح و نوع نگاه به آن همان‌طور که در ابتدای مقاله بیان شد، ربط مستقیم به اخلاق و مفاهیم اخلاقی دارد و با فرض اعتباری بودن حسن و قبح، احکام و گزاره‌های اخلاقی که مبتنی بر نگرش به حسن و قبح هستند نیز وضعیت متفاوتی پیدا خواهند نمود. در خصوص

پاسخی که حسن و قبح اخلاقی را به‌عنوان حسن و قبح واقعی معرفی کرده است باید توجه نمود که حسن و قبح اخلاقی بنا بر نظریه اعتباریات، از جمله امور اعتباری است و اساساً علامه طباطبایی (ره) مفهوم حسن و قبح را از صفات اعتباری قلمداد می‌کند و نباید حسن و قبح اخلاقی را حسن و قبح واقعی پنداشت. اعتباری بودن حسن و قبح در واقع به این معناست که ترکیب حسن واقعی و قبح واقعی به‌نوعی متناقض‌نماست؛ (البته این به معنای پذیرش نسبیت نیست که در بخش‌های بعدی توضیح خواهیم داد). پاسخی که واقعی بودن حسن و قبح اخلاقی در آن بیان شده است، حسن و قبح اخلاقی را از مبادی ادراکات اعتباری می‌داند و اعتباریات را متأخر از حسن و قبح اخلاقی می‌داند و حسن و قبح اخلاقی را به سبب داشتن آثار واقعی، اموری نفس‌الامری می‌داند. در حالی که باید به این نکته توجه نمود که اعتباریات با اینکه خود بهره‌ای از حقیقت و واقعیت ندارند؛ اما دارای آثار حقیقی اند و علامه این مسئله را به‌وضوح در رساله عربی الاعتبارات و مقاله ششم اصول فلسفه رئالیسم تصریح نموده است. به‌عنوان مثال حکم و وجوب نماز، از آن جهت که وجوب، خود یکی از اعتبارات است، اعتباری و انشای شارع است. اما عمل نماز وقتی توسط انسان تحقق پیدا می‌کند، دارای حقیقت باطنی و آثار بی‌شمار است که در روایات مختلفی به آن اشاره شده است و به همین دلیل است که علامه طباطبایی (ره) در ابتدای رساله الولاية بیان می‌کند که بسیاری از مفاهیم و معارف دینی به لسان اعتبار بیان شده است (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف: ۲۰۶)؛ بنابراین منتهی به اثر شدن اعتبارات منافاتی با اعتباری و غیرحقیقی بودن آن ندارد. همچنین در پاسخ دیگر به چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات، دو نوع حسن و قبح فرض گرفته شد که یکی از آن‌ها که همان حسن و قبح فی‌نفسه افعال بود، حسن و قبحی واقعی معرفی شد که در آن‌ها ملائمت یا عدم ملائمت با قوای طبیعی وجود دارد. اما باز هم باید به این نکته اشاره کرد که ترکیب حسن و قبح واقعی بر اساس نظریه اعتباریات، یک ترکیب متناقض‌نماست و نهایت سخنی که به سبب وجود ملائمت قوای طبیعی با برخی افعال می‌توان زد این است که فلان حس و میل در انسان وجود دارد. نه اینکه حسن و یا قبحی واقعی متحقق است. اساساً حسن و قبح با انشا و حکم انسان پدید می‌آید. علاوه بر آن در این پاسخ وجود حس دائمی سعادت‌جویی و کمال‌طلبی، دلیلی بر وجود احکام اخلاقی باثبات تلقی شد. در حالی که انسان به سبب این دو حس می‌تواند احکام اخلاقی با محتوای گزاره‌ای حتی متضاد با یکدیگر نیز وضع کند و اگر بنا بر این‌گونه پاسخ‌دادن به چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات بود، به نظر می‌رسد پاسخ استاد مطهری اولی است.

به نظر می‌رسد برای برونرفت از چالش نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات، نیازمند تغییر نگرش و تأمل در جایگاه و ابعاد این نظریه، خصوصاً بعد انسان‌شناختی آن هستیم. توجه به بعد انسان‌شناختی نظریه اعتباریات و جایگاهی که در آن علامه طباطبایی (ره) این نظریه را مطرح نمودند، در حل چالش نسبی‌گرایی بسیار سودمند است. بنا بر انسان‌شناسی علامه طباطبایی (ره) که برگرفته از قرآن کریم است، انسان حقیقتی است در مسیر که از جایی آمده و غایتی در پیش دارد و در میانه این سفر انسانی، موطن دنیا قرار دارد که محل به‌وجودآمدن اعتبارات است و اعتبارات قوام‌بخش این موطن است. نگاه این‌چنینی به نظریه اعتبارات در برطرف کردن چالش نسبی‌گرایی این نظریه، موثر است و سبب می‌شود تا انسان قواعد حاکم بر این نظریه را به نحو بهتری دریابد و مطابق با آن‌ها به بررسی و کنکاش در خصوص این نظریه و لوازم آن بپردازد. شهید مطهری در کتاب نقدی بر مارکسیسم بیان می‌کند که به نظر علامه طباطبایی (ره) برهان در امور اعتباری راه ندارد و تنها راه اثبات امور اعتباری راه لغویت و عدم لغویت است. به این معنا که اعتباری که انسان را به هدف و مقصد نرساند باطل و لغو است (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۴۴)؛ بنابراین اگر ملاک در ادراکات اعتباری لغویت و عدم لغویت باشد، مستلزم نگرش دیگری به این نظریه است که به کمک آن می‌توان پاسخ سازگارتری برای چالش نسبی‌گرایی این نظریه بیان نمود که در ادامه به بیان آن خواهیم پرداخت.

۳. بعد انسان‌شناختی نظریه اعتباریات

۳.۱. حقیقت انسان قبل از دنیا و تعلیم اسماء

علامه طباطبایی (ره) در رساله الإنسان قبل الدنيا با استناد به آیات قرآن به دو عالم و مرتبه هستی اشاره می‌کند؛ یکی عالم امر و دیگری عالم خلق. عالم امر عالم کن فیکون و عدم تدریج است و عالم خلق که عالم تدریج است، تابع آن است (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف: ۱۹-۱۷). تمامی اشیای عالم، وجود مخزونی نزد پروردگار دارند که از سنخ امر و عالم امر است و علاوه بر آنکه این وجود از لحاظ مرتبه‌ای سابق بر عالم امر است، بی‌اندازه و نامحدود نیز هست (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف: ۲۰). این موجودات غیرمحدود و بی‌اندازه، در عین کثرتشان در عالم امر، به وجود واحدی موجودند و شامل تمامی کمالات عالمشان هستند و خبری از نقص و عدم که به سبب ماده پدید می‌آید، در آن‌ها نیست (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف: ۲۱). به عبارتی دیگر تمامی اشیای عالم اگر بخواهند در حالت کمال خویش و بدون نقص باشند، همان وجود امری آن‌هاست که نزد پروردگار مخزون است. علامه طباطبایی (ره) در جلد هشتم تفسیر المیزان بیان می‌کند که داستان سجده ملائکه بر حضرت آدم،

در واقع داستان آدمیت است و سجده ملانکه، سجده بر جمیع بنی آدم است. همچنین در خصوص جعل خلیفه و تعلیم اسماء به آدم علیه اسلام نیز همین مطلب محقق است و خلافت الهی و تعلیم اسماء و سجده ملانکه، در خصوص تمامی انسان‌ها جاری است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۲۰). همچنین علامه در خصوص اسمائی که به آدم تعلیم داده شد بیان می‌کنند که با توجه به آیه **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ**. (منظور ضمیر "هم" در آیه شریفه است که مشعر به جمع ذوی العقول است) اسمائی که به آدم علیه اسلام تعلیم داده شد، از جنس لفظ و اسامی عرفی که ما سراغ داریم نیست. بلکه منظور از اسماء، موجودات صاحب حیات و عقل است و علم به این اسماء به معنای کشف حقایق آن‌ها و اعیان وجودات آن‌هاست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸: ۱۱۶-۱۱۷). نکته بسیار مهمی که وجود دارد، ارتباطی است که بین تعلیم اسماء و موجودات خزائن پروردگار - که در بالا آن را توضیح دادیم - وجود دارد. علامه بیان می‌کند که اگر بگوییم خداوند به آدم آنچه در خزائن غیب خویش بود را تعلیم داد و یا اینکه بگوییم به او اسماء هر چیزی را تعلیم داد، نتیجه یکی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ج ۸: ۱۲۱)؛ بنابراین تعلیم اسماء همان تعلیم خزائن غیب پروردگار است. خزائن پایان‌ناپذیری که در آن هیچ نقص و عدمی راه ندارد و شامل کمال همه موجودات است.

از آنچه بیان شد روشن می‌شود که در انسان‌شناسی قرآنی علامه طباطبایی (ره)، انسان در پیش از دنیا متعلم به جمیع اسماء (یا همان خزائن غیب الهی) و صاحب تمامی کمالات شده و مسجود ملانکه قرار گرفته و به عنوان خلیفه خداوند برگزیده شده است و این تعلیم اسماء و خلافت الهی و مسجود ملانکه واقع شدن، در خصوص همه انسان‌ها صادق است؛ بنابراین انسان‌ها صاحب حقیقتی واحده و متعالی‌اند.

۳. ۲. هبوط، بدن‌مندی و آغاز اعتبارسازی انسان

همان‌طور که داستان تعلیم اسماء به آدم علیه اسلام در خصوص تمامی انسان‌ها جاری است، هبوط هم مختص به حضرت آدم نیست و تمامی انسان‌ها دچار وضعیت هبوطی هستند (طباطبایی، ۱۳۹۰ ج ۸: ۲۱-۲۰). تمامی انسان‌ها پس از تعلیم اسماء و تمامی خزائن غیب الهی به آن‌ها، دچار یک وضعیت هبوطی شدند که منجر به خروج آن‌ها از بهشت و ورود به نشئه دیگری شد. از نظر علامه طباطبایی (ره) هبوط یک انتقال معرفتی است به نحوی که انسان به سبب غفلت از حضور خداوند دچار هبوط معرفتی و خروج از بهشت گردید (طباطبایی، ۱۳۹۰ ج ۸: ۱۲۸-۱۲۷). هبوط معرفتی به معنای این نیست که هبوط امری صرفاً خیالی و ذهنی باشد. بلکه این هبوط معرفتی منجر به هبوط جهان‌شناختی و هستی‌شناختی نیز گردیده است

(سپهری، ۱۴۰۳: ۷۱). در واقع هبوط معرفتی انسان، جهان و عالم جدیدی را برای او رقم می‌زند که به خلاف عوالم پیش از دنیا همراه با رنج و درد و سختی است و این عالم جدید همان عالم دنیا است (سپهری، ۱۴۰۳: ۱۳۰). غفلتی که به موجب آن انسان دچار وضعیت هبوطی گردید، در واقع به سبب بدن‌مندی انسان است. بعد از آنکه روح انسان به بدن تعلق گرفت و بدن واسطه برای رسیدن انسان به کمالاتش گردید، روح انسان دچار غفلت شده و گمان کرد که عین بدن است و لاغیر و تمامی آنچه از کمال و جمال و سرور و... در قبل از نشئه مادی برای او متحقق بود فراموش شد یا به عبارت دیگر تعلیم اسماء و خزائن الهی با تعلق روح به بدن به فراموشی سپرده شد (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف: ۵۴). واسطه شدن بدن در مسیر رسیدن به کمالات روح انسانی، منجر به پدیدآمدن ادراکاتی گردید که برای حرکت انسان به سمت کمال خویش در عالم دنیا، ضروری است و آن ادراکات همان ادراکات اعتباری (اعتباریات) هستند که قوام‌بخش حیات دنیایی‌اند (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف). به احتمال قوی به همین دلیل است که علامه طباطبایی (ره) هنگامی که از پدیدآمدن اولین اعتبار در رساله عربی اعتباریات سخن می‌گوید از آن با عنوان اولین خدعه‌ای که فطرت انسانی با آن فریب خورد یاد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۲۸ ب: ۳۴۷).

بنابراین، روشن شد که ادراکات اعتباری و اعتباریات اولاً مربوط به یک وضعیت هبوطی و عالم دنیا است که علامه طباطبایی (ره) آن را همان اسفل‌السافلین می‌داند (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف: ۵۴). در این وضعیت هبوطی و به دلیل تعلق روح به بدن انسان برای نائل‌شدن به کمالاتش ناچار به وضع اعتبار و اعتبارسازی است و این اعتبارسازی حکمی دائمی برای حقیقت انسانی نیست. ثانیاً انسان فطرتاً و تکویناً متعلم به اسماء تمامی اشیا و خزائن الهی است و استعداد بالفعل کردن مقامی که در اثر تعلیم الهی برای او متصور است، در او وجود دارد که در اثر اعتبارسازی و توجه به بدن و آنچه به بدن مربوط است، دچار غفلت از خود و فراموشی تعلیم الهی شده است.

۳.۳. غایت حقیقت انسانی

انسان که از حیث مبدأ متعلم به اسماء الهی و خزائن غیب پروردگار است، در پیش‌روی خویش نیز غایتی دارد. علامه طباطبایی (ره) از این غایت بزرگ انسانی در رساله الولاية سخن گفته است. در واقع کمال نهایی انسان همان ولایت است (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف: ۲۰۴). حق متعال حقیقت نهایی هر کمالی است و هر موجودی اگر بخواهد به کمال خویش دست یابد، باید در حق متعال فانی شود و این فانی شدن همان مقام

توحید است (طباطبایی، ۱۴۲۸ الف: ۲۳۳). در واقع انسان با رسیدن به مقام توحید و فنای ذاتی، صفاتی و افعالی در حق متعال به جمیع کمالات نائل شده و به‌نوعی به همان مقامی که در اثر تعلیم اسماء و خزانن الهی برای او متصور بود، می‌رسد. رسیدن به این مقام که کمال حقیقی و نهایی انسانی است از طریق معرفت نفس است و دوری از این مقام نیز در اثر غفلت و بی‌توجهی به خود حقیقی اتفاق می‌افتد و این بی‌توجهی همان‌طور که بیان شد در اثر توجه به بدن و وضع ادراکات اعتباری پدید می‌آید؛ بنابراین رسیدن به کمال نهایی انسانی مستلزم پیمودن مسیر معرفت خود حقیقی و به‌نوعی گذر از احکام و پندارهای خیالی است و در مقابل هر چیزی که موجب غفلت انسان از خود حقیقی می‌شود، او را از مقام و کمال نهایی او دور می‌کند. همچنین با توجه به سیر نزول و هبوط به عامل دنیا و سیر صعود که پیمودن حیات دنیایی و ورود انسان به نشئه آخرت است و با توجه به آیۀ شریفه «انا لله و انا الیه راجعون» (بقره: ۱۵۶) چنین است که حقیقت انسان رو به‌سوی واحدی دارد و هیچ انسانی از این حقیقت مستثنا نیست.

۴. پاسخی به چالش نسبی‌گرایی نظریۀ اعتباریات

بنا بر آنچه در خصوص انسان‌شناسی علامه طباطبایی (ره) بیان نمودیم، انسان حقیقی در مسیر است که از مبدأ تا معاد بسط یافته است. از جانب مبدأ متعلم به اسماء الهی و خزائن غیب پروردگار است و به‌نوعی تمامی کمالات در او به ودیعت نهاد شده و به همین سبب مسجود ملانکه گردیده است. در عالم دنیا نیز به سبب توجه به بدن و غفلت از پروردگار به موجودی اعتبارساز تبدیل شده و در پیش‌روی خود نیز مقام ولایت را در پیش دارد که به‌نوعی بالفعل کردن استعدادی است که در او به سبب تعلیم اسماء به وجود آمده است؛ بنابراین به‌طورکلی تمامی انسان‌ها مبدأ واحدی دارند و غایت و کمال مشخصی نیز برای حقیقت انسانی متصور است. در عالم دنیا انسان دچار وضعیت هبوطی است که به سبب آن به موجودی اعتبارساز تبدیل شده است و به عبارتی دیگر بنا بر انسان‌شناسی علامه، ادراکات اعتباری مربوط به یک وضعیت هبوطی است که بین مبدأ حقیقت انسانی (تعلیم اسماء) و غایت و کمال آن (مقام ولایت) واقع شده است. برای پاسخ به چالش نسبی‌گرایی نظریۀ اعتباریات، توجه به همین بعد انسان‌شناختی کافی است. در واقع توجه به این بعد انسان‌شناختی می‌تواند معیاری برای قضاوت اعتبارها در اختیار دهد.

به عبارتی دیگر با توجه مبدأ مشخص و واحده حقیقت انسانی و غایت مشخصی که وجود دارد، می‌توان اعتبارات را بر اساس رساندن و یا نرساندن به آن غایت قضاوت نمود. همان‌طور که در ابتدای مقاله بیان

نمودیم، اعتبارات با اینکه خود درجه‌ای از حقیقت ندارند؛ اما دارای آثار واقعی و حقیقی‌اند. همچنین اگر نوع نگاه خود به اعتباریات را بر اساس آنچه علامه بیان نموده است، بر اساس رساندن به هدف و مقصود (اعتبار با هدف) و نرساندن به مقصود (اعتبار لغو) تنظیم کنیم، نتیجه آن خواهد شد که اعتبارات می‌توانند بر اساس رساندن و یا نرساندن به غایت و کمال نهایی انسانی (مقام ولایت) مورد قضاوت قرار گیرند. آثاری که پس از وضع ادراکات اعتباری و انجام آن‌ها بر آن مترتب می‌شود، ممکن است که انسان را به غایت نهایی خویش نزدیک و یا دور کنند و این نزدیک‌شدن و یا دورشدن امری فی‌نفسه است که معیار قضاوت در خصوص اعتبارات است. بر اساس این نگاه نیازی نیست که ما به دنبال ملاکی برای حسن و قبح واقعی و یا جاویدان باشیم تا به وسیله آن اخلاق را از نسبت نجات دهیم. بلکه همچون علامه حسن و قبح را دو صفت اعتباری قلمداد می‌کنیم که انشای انسانی است. اما همین دو صفت اعتباری پس از وضع و عمل بر اساس آن دارای آثاری خارجی‌اند که در نسبت رساندن و یا نرساندن به غایت حقیقت انسانی می‌توانند مورد قضاوت قرار گیرند. حتی اگر بخواهیم این چالش را بر اساس ملائمت و یا عدم ملائمت اعتبارات اخلاقی با غایت و سعادت انسان و در نتیجه خوب پنداشتن برخی افعال و بد پنداشتن برخی دیگر حل کنیم نیز با اشکالات جدی مواجه می‌شویم؛ چراکه حسن و قبح و تمامی اعتبارات در نظر علامه طباطبائی (ره) متعلق اراده انسان است و ملائمت یک فعل با سعادت انسان نمی‌تواند به این معنا باشد که آن فعل خوب است و یا بد است؛ چراکه اساساً خوب و بد بودن منوط به اراده آدمی است.

امکان قضاوت اعتبارات به‌نوعی نظریه اعتبارات را از انواع نسبت می‌رهاند و از طرفی دیگر نیز پایبند به اصول علامه در نظریه اعتباریات است. همچنین با توجه به مبدأ واحد و غایت مشخص حقیقت انسانی قضاوت کردن اعتبارات مختلف خود امری هنجاری نیست؛ چراکه اولاً بالفعل کردن استعداد تکوینی انسان امری حقیقی و فی‌نفسه است و ثانیاً رسیدن به این جایگاه و غایت انسانی نیز امری اعتباری نیست؛ بنابراین می‌توان اعتبارات را بر اساس رساندن و یا نرساندن به غایت قضاوت نمود و از چالش نسبی‌گرایی عبور کرد. همچنین نوع قضاوت در خصوص اعتبارات به این نحو نیست که مثلاً بگوییم فلان اعتبار خوب است و یا فلان اعتبار بد است؛ چون خوب و بد دانستن اعتبارات، خود نوعی اعتبار است. بلکه قضاوت اعتبارات بدین نحو است که می‌گوییم؛ مثلاً فلان اعتبار با توجه به آثار انسان را به غایت خود می‌رساند و نزدیک می‌کند و

یا بالعکس و این نوع قضاوت به هیچ وجه خود امری اعتباری و هنجاری نیست و از آنجا که انسان منشأ و غایت مشخص و حقیقی دارد، اصول و سلوک خاصی او را به غایت خواهد رساند.

۵. نتیجه‌گیری

اتهام نسبی‌گرایی در نظریه اعتباریات علامه طباطبایی (ره) از ابتدای طرح این نظریه تاکنون مورد بحث و بررسی اندیشمندان قرار گرفته است. عمده توجه اندیشمندان برای حل این چالش معطوف به مطالب و آرائی است که علامه در رساله عربی الاعتباریات و همچنین مقاله ششم اصول فلسفه و رنالیسم بیان داشته‌اند. آنچه در این پژوهش مورد بحث و بررسی قرار گرفت، در واقع مبتنی است بر نگاهی جامع به آثار علامه طباطبایی (ره) که فراتر از نظریه اعتباریات است و در این نگاه جامع، انسان‌شناسی علامه که برآمده از حکمت الهی ایشان است مورد توجه و مذاقه قرار گرفت. حل معضل نسبی‌گرایی نظریه اعتباریات در پرتو رویکرد جامع به مباحث انسان‌شناختی علامه، وجه نوآورانه این پژوهش است. در واقع بعد انسان‌شناختی نظریه اعتباریات نیز بدون این نگاه جامع کامل و دقیق فهم نمی‌شود و بنا بر همین بعد انسان‌شناختی می‌توان بیان کرد که انسان مبدأ و غایت واحدی دارد و در عالم دنیا در وضعیت هبوطی قرار گرفته است. در این وضعیت که موطن اعتباریات و اعتبارسازی انسان است، می‌توان اعتبارات مختلف را با توجه به آثاری که در پی دارند و بر اساس رساندن و یا نرساندن به غایت حقیقت انسانی که همان مقام ولایت است، قضاوت نمود و این امکان قضاوت برای رهاندن نظریه اعتباریات از انواع نسبی‌گرایی کافی است و نیازی به سایر توجیهات و استفاده از ادبیاتی مانند حسن و قبح واقعی نیست که به نظر متناقض‌نما و نامتناسب با خود نظریه اعتباریات است. در واقع حسن و قبح می‌تواند در نسبت با غایات مختلف، به نحو متفاوتی تعیین شود و اساساً چون حسن و قبح در نظر علامه طباطبایی (ره) جزء اعتبارات دسته‌بندی می‌شود، متعلق اراده انسان است. حل چالش بر اساس امکان قضاوتی که در نسبت با بالفعل کردن استعداد تکوینی انسان تعریف می‌شود، به نظر راهکار بهتر و متناسب‌تری است؛ بنابراین با همه‌جانبه‌نگری در بعد انسان‌شناختی این نظریه، می‌توان به چالش نسبی‌گرایی آن در عین پابندی به اصول نظریه اعتباریات، پاسخ داد. البته نظریه اعتباریات جدای از بعد انسان‌شناختی، ابعاد دیگری هم دارد که در معضل نسبیّت مدخلیت دارند؛ ولی پرداختن به آنها مجال دیگری می‌طلبد.

منابع

- قرآن کریم
- استیس، والتر ترنس. (۱۳۹۵) دین و نگرش نوین، چاپ سوم. تهران: انتشارات حکمت.
- اکبریان، رضا و کمالی، محمدمهدی و کمالی، محمدهادی. (۱۳۹۵) ثبات یا نسبییت گزاره‌های اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی. آموزه‌های اسلامی، سال ۱۱، شماره ۱۸، ۷۵-۷۵.
- امید، مسعود. (۱۳۸۸) فلسفه اخلاق در ایران معاصر، چاپ اول. تهران: نشر علم.
- جوادی، محسن. (۱۳۸۲-۱۳۸۳) توجیه جاودانگی اصول اخلاقی بر مبنای نظریه اعتباریات از دیدگاه شهید مطهری. قیاسات، سال ۸، شماره پیاپی ۳۰، ۶۸-۵۳.
- _____ (۱۳۷۴) جاودانگی اصول اخلاقی. معرفت، سال ۴، شماره ۱۵، ۲۶-۲۲.
- روضانی، رضا. (۱۳۸۷) آرای اخلاقی علامه طباطبایی، چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۷۰) حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاویدان، چاپ اول. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سپهری، مهدی. (۱۴۰۳) بازخوانی مسئله شر و راه حل‌های آن در اندیشه علامه طباطبایی (ره) بر اساس سه نظریه معرفه النفس، نظریه اعتباریات و نظریه هبوط. پژوهش‌نامه فلسفه دین، سال ۲۲، شماره ۱ (پیاپی ۴۳)، ۷۹-۵۹.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳) تفرج صنع: گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی، چاپ سوم. تهران: صراط.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷) اصول فلسفه رئالیسم، چاپ دوم. قم: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۹۰) المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم. لبنان - بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۴۲۸ الف) الإنسان والعقيدة، چاپ دوم. قم: باقیات.
- _____ (۱۴۲۸ ب) مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي، چاپ اول. قم: باقیات.
- محدر، تقی. (۱۳۹۶) توجیه اخلاق بر مبنای نظریه اعتباریات علامه طباطبایی. حکمت اسلامی، سال ۴، شماره ۳، ۱۷۵-۱۵۱.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰) الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸) نقدی بر مارکسیسم، چاپ سوم. تهران: انتشارات صدرا.
- هوشنگی، حسین. (۱۴۰۳) مطهری و ادراکات اعتباری، چاپ اول. تهران: ندای فطرت.
- Hobbes, T. (1839-1845) The English works of Thomas H obbes of Malmesbury. (Molesworth, Ed.) London: J. Bohn.
- Sturgeon, N. (2010) Relativism, in John Skorupski. (ed), The Routledge Companion to Ethics. New York: Routledge.