

دیدگاه ارزش‌شناسی محمد حسین طباطبایی^۱

محمد حسنی^۲

چکیده

نظریه ادراکات اعتباری از نوآوری‌های محمد حسین طباطبایی است که به رغم ارتباطی که با پیشینه مباحث فلسفی در جهان اسلام دارد، در نوع خود ابتکاری و ابداعی است. این مقاله تلاش می‌کند تا دیدگاه ارزش‌شناسی طباطبایی را در قالب برخی مسائل مربوط به این حوزه بررسی نماید. جایگاه وجودی ارزش، ارتباط ارزش و واقع، نحوه تولید ارزش‌ها و اطلاق و نسبت ارزش‌ها، از جمله مسائلی است که مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

کلید واژه‌ها ارزش‌شناسی، نظریه ادراکات اعتباری، طباطبایی، نسبت‌گرایی، مطلق‌گرایی، ارزش.

۱- طرح مسأله

موضوع ارزش‌ها از روزگاران قدیم جزو مسائل و بحث‌های مهم فلسفی بوده است. از جنبه فلسفی، این موضوع در یونان باستان مورد بررسی فلسفی قرار می‌گیرد و کسانی چون سقراط، سوفسطاییان، افلاطون و ارسطو در این باره اندیشیده‌اند.

۱. برگرفته از پایان‌نامه تحصیلی دوره دکتری گروه آموزشی فلسفه تعلیم و تربیت دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران به راهنمایی دکتر علی شریعتمداری و مشاوره دکتر خسرو باقری و دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی.

۲. پژوهشگر فلسفه تعلیم و تربیت

ارزش‌شناسی^۱، مجموعه‌ی مباحثی است که در سده‌های اخیر توسط برخی متفکران طرح شده است.^۲ این اصطلاح از واژه‌ی آلمانی^۳ اقتباس شده است (فیلیپس^۴، ۱۹۹۸، ۶۱۰) که ریشه در واژه‌ی یونانی^۵ دارد (رانز^۶، ۱۹۶۰، ذیل واژه). معانی مختلفی برای ریشه‌ی یونانی آن ذکر کرده‌اند که برخی از آنها عبارتند از: ارزش، شایسته، نظریه و خرد. امروزه آنچه از واژه ارزش‌شناسی مراد می‌شود، همان نظریه‌ی ارزش‌هاست. یعنی همان مطالعه‌ی ارزش‌ها که در واقع شاخه‌ای از فلسفه‌ی عملی است و ماهیت ارزش‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد (فیلیپس، همانجا). مسائل اساسی ارزش‌شناسی عبارتند از: ۱- ماهیت ارزش‌ها ۲- طبقه‌بندی و انواع ارزش‌ها ۳- معیار و ملاک ارزش‌ها ۴- جایگاه متافیزیکی ارزش‌ها (رانز، همانجا).

در این جا نظریه‌ی ارزش‌شناسی طباطبایی بررسی می‌شود. وی بحث مستقلی در این باب نداشته است اما در برخی موارد دیدگاه‌هایی دارد که به نظر می‌رسد می‌توان با تحلیل آنها به دیدگاه ارزش‌شناسی وی دست یافت. نظریه‌ی ادراکات اعتباری که با حوزه‌ی ارزش‌شناسی ارتباط دارد، یکی از نظریه‌های ابداعی فلسفی اوست. این نظریه در سال‌های اخیر بسیار مورد توجه قرار گرفته است.^۷ در تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، برای اولین بار موضوع اعتباریات در آراء شیخ اشراق طرح شده است (سروش، «اعتباریات»). گرچه طباطبایی به مبانی این نظریه اشاره‌ای نکرده است؛ به نظر می‌رسد که این نظریه با مباحثی چون مشهورات، عقل عملی و نظری، حسن و قبح عقلی و شرعی و برخی مباحث در علم اصول ارتباط داشته باشد. این نظریه عمدتاً در دو اثر وی یعنی رساله‌

1. axiology

۲. این اصطلاح را اولین بار پاول لابی (Paul Lapie، ۱۹۰۲) به کار برد. از آن تاریخ به بعد مباحث مستقلی در این زمینه توسط بوزانکیت (Bosanquet، ۱۹۱۲)، نیکلای هارتمان (N.Hartmman، ۱۹۲۶)، پری (Perry، ۱۹۲۶) جان دیویی (Dewey، ۱۹۳۹) و آیر (A.J. Ayer، ۱۹۳۶) طرح شده است.

3. axiologie

4. Phillips

5. axios

6. Runes

۷. این نظریه به سبب برخی دلالت‌هایش مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. شاید اولین فرد مرتضی مطهری است که دلالت این نظریه را نسبت‌گرایی می‌داند (سروش، یادنامه‌ی استاد، ۴۲۷) و با ارائه‌ی نظریه «من سفلی» و «من علوی» تلاش در بازسازی آن نموده است.

اعتباریات و مقاله ششم اصول فلسفه و روش رئالیسم طرح شده است. در عین حال، در آثار دیگرش مانند المیزان به تناسب موضوع به آن اشاره شده است. بنابراین، می‌توان گفت مسأله اساسی مقاله، تبیین دیدگاه ارزش‌شناسی طباطبایی است. برای رسیدن به این منظور، به چند پرسش اساسی از منظر وی باید پاسخ داده شود. ارزش‌ها چه ارتباطی با امور واقع دارند؟ فرایند تولید و تکوین ارزش‌ها چگونه است؟ دیدگاه طباطبایی مطلق‌گراست یا نسبیست‌گرا؟

با طرح این پرسش‌ها و مراجعه به آثار طباطبایی و یافتن پاسخ‌ها، دیدگاه ارزش‌شناسی وی را تبیین می‌نماییم.

اهمیت این مسأله در آن است که ارزش‌شناسی، یکی از بحث‌های مهم و اساسی فلسفه در عصر حاضر است. بی‌تردید ارزش‌شناسی، لوازم، پیامدها و دلالت‌هایی در فلسفه اجتماعی و فلسفه تربیتی خواهد داشت. از سوی دیگر، دیدگاه ارزش‌شناسی طباطبایی، دیدگاهی نوآورانه است که به بررسی، شرح، نقد و بسط نیاز دارد.

۲- جایگاه وجودی ارزش‌ها

منظور از جایگاه وجودی ارزش‌ها، موقعیت ارزش‌ها در جهان هستی است. مسأله این است که ارزش‌ها در دایره هستی از چه سنخیند و چه جایگاهی دارند.

از آنجاکه در مباحث فلسفی، مبحث شناخت‌شناسی، مقدمه و مدخل مبحث هستی‌شناسی است^۱، این بحث که به نوعی با هستی‌شناسی ارزش‌ها سروکار دارد، با مبحث شناخت‌شناسی نیز در آمیخته است. رویکردی که طباطبایی نسبت به مباحث ارزش‌شناسی دارد، شاید بهترین توجیه برای روال بحث در این بخش باشد. وی در اصول فلسفه و روش رئالیسم در مقاله ششم، بعد از بحث ادراکات حقیقی و قبل از مباحث هستی‌شناسی به مسائل ارزش‌شناسی پرداخته است.

۲-۱- تقسیم‌بندی مفاهیم

برای درک بهتر اندیشه‌های طباطبایی، لازم است با طبقه‌بندی مفاهیم در دیدگاه وی

۱. این نظر برآمده از فلسفه کانت است. وی شناخت‌شناسی را اساسی‌ترین موضوع فلسفه تلقی می‌نمود.

آشنا شویم. شناخت طبقه بندی مفاهیم و نوع و چگونگی آنها، باب ورود به مبحث ارزش‌شناسی است.

به طور کلی مفاهیم به دو دسته «حقیقی» و «اعتباری» تقسیم می‌شوند. این تقسیم خود واجد تقسیم‌های جزئی است.

۱-۱-۲- مفاهیم حقیقی

این گروه از مفاهیم را معقول اول می‌نامند. اینها همان ماهیت‌هایند که به ازای آنها، شیئی در خارج وجود دارد و ذهن در اثر مشاهده امور خارجی، قادر است که این تصورها را بسازد. مصادیق این مفاهیم در خارج موجود است. این مفاهیم حکایت از چیستی اشیاء دارند و بین آنها و مصادیقشان به نحوی تطابق برقرار است؛ مانند مفهوم «اسب»، «قلم» و «انسان». مفاهیم حقیقی در پاسخ به چیستی شیئی بر آن حمل می‌شود و مقصود از حمل، همان حمل شایع^۱ است (طباطبایی، اصول فلسفه، ۶۵).

۲-۱-۲- مفاهیم اعتباری

مفهوم اعتباری، مفهومی غیرماهوی است و با امر خارجی مطابقت و وحدت ندارد. اما ما به آنها اعتبار کاشفیت و بیرون‌نمایی می‌دهیم (همان، ۱۵۹). ذهن پس از آنکه توانست مفاهیم ماهوی را به وجود آورد، تلاش می‌کند احکام مربوط به آنها را دریابد. مثلاً با بررسی مفهوم انسان درمی‌یابد که این انسان دارای حیثیت «امکان» است و این حیثیت در کنار انسان در خارج موجود نیست، بلکه حکمی است که ذهن از بررسی مفهوم انسان کشف می‌کند. از آنجا که ذهن این مفاهیم را براساس مفاهیم اولیه، یعنی ماهوی می‌سازد، آنها را «معقول ثانی» هم می‌گویند. بنابراین معقول ثانی به مجموعه‌ای از مفاهیمی گفته می‌شود که ذهن با تکاپو بر روی مفاهیم اولیه یا معقولات اولیه به دست می‌آورد. این گروه خود به دو دسته کوچکتر معقول ثانی فلسفی و معقول ثانی منطقی تقسیم می‌شود. مفاهیم علت و معلول، امکان، حدوث و قدم در دسته نخست جای گرفته و مفاهیمی نظیر: فصل، نوع، دلالت و... در دسته دوم قرار می‌گیرند. به غیر از این دو گروه، گروه دیگری از مفاهیم اعتباری وجود دارند که تفاوت اساسی با مفاهیم یاد

۱. حمل شایع: اگر موضوع و محمول در مفهوم یعنی در وجود ذهنی مغایر و مختلف، اما در وجود عینی (خارجی) متحد و یگانه باشند، حمل را حمل شایع صناعی می‌گویند (دادبه، «حمل»).

شده دارند.

۳-۱-۲- اعتباریات به معنای خاص

اینها مفاهیم تصویری یا تصدیقیند که ورای ظرف عمل تحقق ندارند. آدمی این مفاهیم را با کمک گرفتن از مفاهیم قبلی می‌سازد و به واسطه آنها، به هدف‌های مطلوب در زندگی و عالم مادی می‌رسد. همان‌گونه که خواهد آمد، فرایندی که ذهن در آن قادر است این گروه مفاهیم را بسازد، شبیه «استعاره» است (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۵۹). این مفاهیم مجموعه بایدها و نبایدهای انسانی را در برمی‌گیرند. آنها از هستی واقعی برخوردار نیستند؛ بدین جهت طباطبایی آنها را در نه‌ایه الحکمة «اعتباریات اجتماعی» نام نهاده است (ص ۱۴۴). ذهن بشر آنها را تحت تأثیر امور بیرونی به وجود نمی‌آورد بلکه آنها را در جهت کمال و سعادت خود می‌سازد. حیات دنیوی آدمی با این مفاهیم کاملاً آمیخته و عجین گشته است و بدون آنها امکان تحقق کمال و تعالی وجود ندارد. «انسان در زندگی خویش دائماً همین معنای اعتباری را دنبال می‌کند و آن را می‌جوید و زندگی خویش را براساس آن قرار می‌دهد. ولی آنچه در خارج واقع می‌شود، همان امور حقیقی خارجی است. پس انسان در عالم طبیعت و ماده، تعلق تمام به معنای سرابی و وهمی دارد که متوسط بین ذات خالی از کمال وی و بین کمالات لاقه‌اند» (طباطبایی، انسان از آغاز تا انجام، ۴۷).

حال اگر هر یک از این مفاهیم در یک گزاره به صورت محمول ظاهر شود مانند: «علی رئیس است» و «این کتاب مال من است»، احکامی اعتباری است که با قضایای معمول که محصول دستگاه شناختی نظری است تفاوت دارد. در این احکام یا ادعاها، قابلیت صدق و کذب وجود ندارد و تنها برحسب نتایجشان می‌توان آنها را رد نمود یا پذیرفت. از این رو اعتباریات اجتماعی یا ارزش‌ها، بیرونی و مستقل از ما نیستند. اینها مفاهیم و احکامیند که ذهن بشر می‌سازد تا به واسطه آنها حیات دنیوی خود را سامان دهد. پس اعتباریات و به عبارتی ارزش‌ها، ابزاری فکریند که بشر به کمک آنها به کمال خود می‌رسد.

طباطبایی این ابزار فکری را گزاره‌های بایدهی تلقی می‌نماید که با گزاره‌ها و ادراکات حقیقی تفاوت اساسی دارد و چنانچه در سطور قبل آمد، تفاوت آنها را با حقایق بیرونی

نشان می دهد. دیدگاه طباطبایی در خصوص تمایز بین ادراکات حقیقی و اعتباری، یادآور موضوع «تمایز هست و باید»^۱ است. جهت تحلیل عمیق تر جایگاه وجودی ارزش ها در نظام ارزش شناسی، بحث با بررسی این تمایز دنبال می شود.

۲-۲- تمایز هست و باید

این عنوان یادآور اندیشه فیلسوفانی چون هیوم^۲، مور^۳ و دیدگاه های متأخر برخی فیلسوفان اخلاق است. اساس این بحث بر پذیرش این اصل استوار است که دو دسته گزاره وجود دارند؛ دسته ای که از واقعیت های حقیقی حکایت می نماید و گروه دیگر که ربطی با آنها ندارد و انعکاس واقعیت بیرونی نیست، «باید»ی را بیان می نماید که به اعتقاد هیوم انعکاس احساسات و عواطف درونی آدمی است (هیوم، ۱۹۸۸، ۴۷۰، تحقیق در مبادی اخلاق، ۱۳۷).

در یک نگاه دو شکل از «تمایز هست و باید» قابل تصور است. نخست تمایز هستی شناختی و سپس تمایز منطقی (کریس^۴، ۱۹۹۸، ذیل واژه). در ادامه به شرح این دو تمایز می پردازیم.

۲-۲-۱ الف: تمایز هستی شناسی،^۵ ارزش^۶ و واقع^۷

در این شکل از تمایز، مسأله این است که آیا ارزش ها از مقوله موجودات عینی و خارجیند یا این که تنها احساسات و عواطف درونی انسان هاست؟ آیا به صورت محقق به شکل حقیقی در جهان واقع، مستقل از عامه شناسا^۸ چیزی به نام ارزش وجود دارد یا نه؟ میان اگزیستانسیالیست ها دیدگاهی وجود دارد که براساس آن «هیچ ارزشی در جهان وجود ندارد» (همانجا). ارزش، مخلوق انسان و کاملاً ذهنی است. این تلقی از ارزش ها با اندیشه های دیگر آنها که آزادی بنیادی است، سازگاری دارد و آدمی مطلقاً در انتخاب و گزینش (خلق) انواع ارزش های ممکن آزاد است.

طبق آنچه از آراء طباطبایی برمی آید؛ ارزش ها مستقل از بشر نیستند و این ارزش ها (اعتباریات) «مولود یا طفیلی احساساتیند که مناسب قوای فعالند و از جهت ثبات و

1. ought and is distinction

2. D. Hume

3. G. Moore

4. Crips

5. ontology

6. value

7. fact

8. subject

تغییر و بقاء و زوال، تابع آن احساسات درونی‌اند» (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۸). از این رو بین امور واقع و ارزش‌ها که ساخته و پرداخته آدمی است، تفاوت ماهوی وجود دارد و از این لحاظ بین هست‌ها و باید‌ها جدایی وجود دارد.

اما این جدایی به گونه‌ای نیست که هیچ رابطه‌ای بین این دو وجود نداشته باشد بلکه اعتباریات یا همین ارزش‌ها، ریشه در احساسات آدمی یعنی امری واقعی دارد. بنیادش در جهان واقع است و نمی‌تواند کاملاً منفک و دور افتاده از جهان واقع تلقی شود. به بیان دیگر، بین ساختار طبیعی انسان، نیازها و تمایلات و اندیشه‌های اعتباری حاصل از آنها نوعی هماهنگی برقرار است. از آنجا که این اعتباریات برای رسیدن به کمال و به گفته طباطبایی، رفع نقص است، این ارزش‌ها بین دو گونه واقعیت قرار می‌گیرد. گونه اول، واقعیت نیازها و تمایلات که برخاسته از ساختمان طبیعی بشر است و گونه دوم، نتایج و آثار این ارزش‌ها که آن هم در جهان واقع است. گرچه بین آنها رابطه ضروری نمی‌توان برقرار کرد.



«انسان یا هر موجود زنده دیگر (جانوران) [به اندازه شعور غریزی خود] در اثر احساسات درونی خویش که مولود یک سلسله احتیاجات وجودی مربوط به ساختمان ویژه‌اش می‌باشد، [می‌تواند] یک رشته ادراکات و افکاری بسازد که بستگی خاص به احساسات مذکور داشته و به عنوان نتیجه و غایت، احتیاجات نامبرده را رفع نماید» (همان، ۱۷۲).

در مقاله ششم اصول فلسفه در واپسین بخش‌های آن، عنوان «ارتباط اعتباریات با حقایق مترتبه با آنها» گشوده می‌شود. این عنوان حکایت از این حقیقت دارد که ارزش‌ها بر حقایق بیرونی استوارند. در دنباله مطلب نقل شده، سخن از «صدق این معانی بر

خارج» به میان می‌آید. بنابراین، بین این ادراکات و حقایق بیرونی بایستی نوعی هماهنگی و نه تطابق برقرار باشد که معیار قضایای حقیقی است، در غیر این صورت صدق این معانی بر خارج کاملاً تصادفی بوده است.

۲-۳-۲- تمایز منطقی هست و باید

این شکل از تمایز را به هیوم نسبت می‌دهند. هیوم در بخش کوچکی از کتاب مشهور خود از این که فلاسفه اخلاق از گزاره‌های هستی‌شناسی با ربط «است» ناگهان گزاره‌هایی استنتاج می‌کنند که «باید» در آنها به صورت ربط وجود دارد تعجب می‌کند. به زعم وی این استنتاج کاملاً غیر منطقی است و از «هست» به «باید» راهی نیست (۱۹۸۸، ۴۵۸). معنی این سخن این است که از مقدمات با گزاره‌های «هست»، نمی‌توان نتایج «باید» گرفت و این استنتاج غلط و غیر منطقی است.

طباطبایی با تمایز قائل شدن بین دو دسته ادراکات اعتباری عملی و ادراکات حقیقی - کاشف بیرون و واقع‌نما- و بررسی فرایندهای تولید هر یک، به این نتیجه می‌رسد که به لحاظ منطقی نمی‌توان از مقدمه‌های حقیقی، نتایج اعتباری اخذ کرد و یا از مقدمه‌های اعتباری به نتایج حقیقی رسید. به عنوان مثال از این مقدمه‌ها:

«این سیب است.»

«من گرسنه‌ام.»

نمی‌توان نتیجه منطقی گرفت که:

«من باید این سیب را بخورم.»

زیرا این نسبت جدید یعنی «باید» در مقدمه‌ها یافت نمی‌شود. «این ادراکات و معانی اعتباری] چون زائیده عوامل احساسیند، دیگر ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند. به اصطلاح منطوق، یک تصدیق شعری را نمی‌توان با برهان اثبات کرد. در این صورت برخی تقسیمات معانی حقیقی در مورد این معانی وهمی مانند بدیهی و نظری مانند ضروری و محال و ممکن، جاری نخواهد بود.» (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۶۲).

برای روشن شدن مفهوم رابطه تولیدی، لازم است گفته شود که ذهن آدمی در حوزه ادراکات حقیقی قادر است، تکاپو و جنبشی انجام دهد که در آن با بهره‌گیری از معلوم، مجهولی را روشن سازد و به حوزه معلومات وارد نماید. این تکاپوی ذهنی طبق اصول

منطق صورت می‌گیرد.

وقتی ذهن به تکاپوی رسیدن به مجهول واداشته می‌شود، معلومات خود را بررسی و معاینه می‌نماید و ارتباطی بین آنها برقرار می‌سازد تا مجهول معلوم شود و این رابطه تولیدی زمانی میسر است که بین این مفاهیم در واقع رابطه برقرار باشد.

اما آیا این تکاپوی ذهنی که در خصوص مفاهیم حقیقی میسر است؛ درباره مفاهیم اعتباری هم ممکن است؟ این سؤالی است که جواب آن، دیدگاه طباطبایی را روشن می‌سازد. به اعتقاد طباطبایی، از آنجا که در ادراکات اعتباری، روابط بین موضوع و محمول، وضعی و قراردادی است و در اساس، رابطه واقعی بین آنها برقرار نیست، ذهن قادر نیست چنان فعالیت را سامان دهد و با مقدمه‌های اعتباری به یک نتیجه اعتباری حقیقی برسد و یا برعکس.

براین اساس، بین ادراکات اعتباری و ادراکات حقیقی، رابطه تولیدی برقرار نیست و این خطای فکری بزرگی است که متکلمان و حتی اصولیان به آن دچارند (گلی زواره، ۱۷۴). این تمایز، منش فکری اساسی وی است (جوادی آملی، ۱۵۳). به رغم اعتقاد طباطبایی به تمایز ادراکات اعتباری و حقیقی، بین آنها شکاف پرنشدنی تصویر نمی‌نماید. بنابراین بین آنها روابطی می‌توان در نظر گرفت.

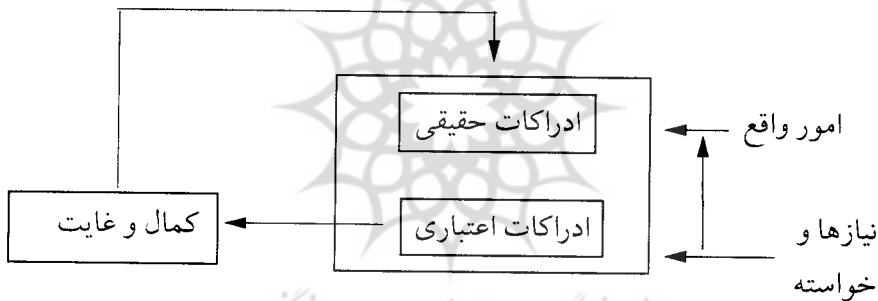
نخست، رابطه مفهومی

به طور کلی ذهن از پیش خود قادر نیست هیچ مفهوم و تصویری را خلق نماید بلکه دستکاری و تصرف در مفاهیمی می‌نماید که از بیرون اخذ شده‌اند. در رسائل سبعة آمده است که اگر نفس، این مفاهیم را از پیش خود بدون استعانت از خارج انشاء کند در آن صورت صدق این معانی بر خارج نباید دائمی باشد بلکه باید اتفاقی باشد، در حالی که این طور نیست. به عبارت دیگر، مواد اولیه ذهن برای ایجاد مفاهیم اعتباری، مفاهیم حقیقیند و این رابطه تولیدی منطقی نیست اما ذهن بر اساس نوعی تنزیل، این مفاهیم حقیقی را از جایگاه حقیقی خود خارج کرده و مفاهیم اعتباری را می‌سازد. «اعتبار بی حقیقت محض نمی‌شود» (طباطبایی، اصول فلسفه، ۲۲۵). مقصود وی این است که ذهن با دستکاری مفاهیم حقیقی، مفاهیم اعتباری را تولید می‌نماید زیرا ذهن از پیش خود نمی‌تواند این مفاهیم را بسازد.

دوم، رابطه وجودی

ادراکات اعتباری، واسطه بین دو گروه حقایقند و از این رو، ارزشها روابطی با خارج دارند. این رابطه را می‌توان از دو جهت تصویر کرد. جهت اول، خواهشها و نیازهای آدمی یعنی منشاء احساسات درونی، اموری خارجی و واقعیند. این امور محرک دستگاه شناختی است تا برای رفع نقص و ارضای نیاز، ابزارهایی از جنس فکر تولید نماید. این عامل و محرک همان اصل کوشش برای حیات و انطباق با احتیاجات است (طباطبایی، اصول فلسفه، ۲۲۵).

از جهت دوم، این اعتباریات با نتایج حاصل ارتباط دارند. به عبارت دیگر انجام اعمالی تحت تأثیر این اعتباریات، آثار خارجی به همراه دارد که همان کمال منظور است و این کمال هم امری خارجی و واقعی است. شکل زیر نحوه ارتباط دو سوبه مفاهیم اعتباری را با حقایق بیرونی نشان می‌دهد.



برخی نویسندگان از این زاویه بر طباطبایی خرده گرفته‌اند که با مبنا قرار دادن طبیعت و فطرت انسانی در احکام اخلاقی به نوعی اخلاق علمی^۱ (طبیعی) رسیده است (سروش، دانش و ارزش، ۲۶۸). در حالی که برخلاف دیدگاه مذکور، طباطبایی رابطه بین ویژگی‌های طبیعی آدمی را با تولید ادراکات اعتباری به نحو خاص تصور کرده است که با رابطه مورد نظر طبیعت‌گرایان متفاوت است. بدین گونه که وی چنین دیدگاهی ندارد که چون احساسات و ویژگی‌هایی در وجود ما «هست»، «باید» چنین و چنان کنیم،

۱. منظور طبیعت‌گرایی اخلاقی است که هر چه طبیعی است را خوب می‌داند.

بلکه کاملاً متفاوت، او معتقد است که نیازها و تمایلات، عاملی است که ما را به تولید اعتباریات و ادار می‌سازد. «نزد انسان برای جواز خوردن و نزدیکی جنسی حتی بالاتر از جهاز طبیعی تغذیه و تولید مثل نیست» (طباطبایی، همان، ۱۸۶).

مثلاً دستگاه تغذیه کودک و مادر، چنین احساسی را در مادر و فرزند برمی‌انگیزاند که مادر به سوی فرزند و فرزند به سوی مادر کشیده می‌شود. هم چنین دستگاه تناسلی مرد و زن چنین احساساتی را تولید می‌کند که زن از مرد خواهشی و مرد از زن خواسته‌ای داشته باشد. نه این که چون دستگاه تغذیه کودک و مادر چنان است پس خوب است که چنان کنیم. بلکه آنچه طباطبایی «هدایت فطرت و راهنمایی طبیعت» می‌خواند، همین احساساتی است که در اثر ویژگی‌های نوعی در انسان برانگیخته می‌شود و او را به استوار ساختن اعتباراتی سوق می‌دهد.

بنابراین دیدگاه، وی تفاوت ظریفی با دیدگاه طبیعت‌گرایان دارد. به این صورت که رابطه عینی بین «داشتن دستگاه گوارش و تغذیه» و «میل به خوردن» از یک سو و «باید خورد» از سوی دیگر، برقرار نمی‌سازد بلکه آنها را عامل شکل‌گیری بایدها می‌داند. یعنی آدمی به دلیل نیازهای ویژه به سوی اعتبار نمودن احکام خاصی سوق داده می‌شود. بنابراین طباطبایی در این دیدگاه مرتکب مغالطه طبیعت‌گرایانه^۱ نشده است.

بر این اساس، ارتباطی دوسویه بین اعتباریات و حقایق در دیدگاه طباطبایی وجود دارد و همین رابطه، محملی را برای توجیه‌پذیری اعتباریات فراهم می‌سازد. به رغم این که به سبب پذیرش تمایز بین ادراکات حقیقی و اعتباری، طباطبایی را می‌توان در زمره گروه طرفدار نظریات غیر توصیفی^۲ قرار داد، بین دیدگاه وی و این گروه هم تفاوت‌هایی قابل توجه وجود دارد که مانع شباهت کامل است.

از طرفی اعتباریات در اندیشه وی شأنی شبیه قضیه دارند و در زمره ادراکات قرار

1. naturalistic fallacy

این مغالطه توسط مور (Moore) شناسایی شد. وی طبیعت‌گرایان اخلاقی را که هر چه طبیعی است، خوب می‌دانند، مرتکب چنین مغالطه‌ای دانسته است.

۲. به اعتقاد این گروه، احکام اخلاقی گزاره‌هایی نیستند که اوصافی را به افعال و اشخاص نسبت دهند یا سلب کنند، آنها بیان احساسات و عواطفند. راسل و آیر در زمره این گروه قرار می‌گیرند.

می‌گیرند. اعتبار سازی از کارکردهای دستگاه شناختی است و از سوی دیگر، ذهن از پیش خود این مفاهیم را نمی‌سازد بلکه در نوع و نحوه انطباق مفاهیم واقعی دستکاری می‌کند و اعتباریات را وضع می‌نماید. از همه مهمتر، رابطه دو سویه‌ای است که این اعتباریات با حقایق بیرونی دارند. اینها نشانه تمایز دیدگاه طباطبایی با «غیر توصیف گرایان» است و همچنین مسیری را برای توجیه پذیری این احکام اعتباری نشان می‌دهد. گفته شد که اعتباریات تحت تأثیر دواعی و خواست‌های آدمی شکل می‌گیرد اما از سوی دیگر، آنها واسطه ارضای نیاز و حصول کمالند. همین رابطه با واقعیت‌های خارجی یعنی آثار و نتایج اعتبار را می‌توان محملی برای توجیه اعتبار دانست. براساس بررسی این نتایج است که می‌توان اعتبار لغو^۱ را از اعتبار غیر لغو شناسایی نمود. یعنی «از میان قضایای اعتباری، آنهایی که آثاری متناسب با اهداف و اغراض داشته باشند، مورد پذیرش است و آنهایی که بیهوده بوده و آثاری بر آنها مترتب نمی‌گردد مردود و باطلند» (طباطبایی، نه‌ایه، ۱۵۰).

از آنجا که آثار اعتبار، خارجی است، می‌توان این آثار را مطالعه کرد و تناسب آن را با اهداف و اغراض سنجید و مورد بررسی عقلانی قرار داد. در اینجا نقش عقل نظری و رابطه آن با عقل عملی یا دستگاه اعتبارسازی آشکار می‌شود. ادراکات اعتباری برای ارضای خواست‌ها می‌بایست با ماده خارجی که به آن خواست متعلق است، مرتبط شود. ادراک ماده خارجی، از وظایف عقل نظری است. عقل نظری قادر است این ادراک را به درستی انجام دهد. به عنوان مثال این که: «باید در پی تحصیل غذا رفت»، در صورتی مصلحت انسان را تأمین می‌کند که انسان، واقعیت خارجی غذا و علم به آنچه نیاز او را واقعاً برطرف می‌کند، شناسایی کرده باشد.

به زعم طباطبایی، شیوه شناخت آثار خارجی هر اعتبار، منحصرأ در تجربه است. تجربیات گذشتگان، عاقلان و دانشمندان، عامل شناخت آثار اعتبار و تعیین لغویت یا عدم لغویت آن است (المیزان، ۲/۳۹۹). به عبارت دیگر، افعال و امور با ملاحظه نسبتی

۱. از آنجایی که گزاره‌های حقیقی با گزاره‌هایی اعتباری تفاوت دارند معیارها و احکام مربوط به آنها نیز متفاوت است و مثلاً نمی‌توان معیار صدق و کذب را برای آنها به کار برد و تنها معیار همین لغویت و عدم لغویت است (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۷۴).

که با کمال و نوع سعادت فرد یا امثال آن دارند، به «حسن» یا «قبیح» متصف می‌شوند. این که می‌گوییم عدل خوب است و ظلم بد است، به سبب رابطه‌ایست که با سعادت و بهره‌مندی کامل انسانی در ظرف اجتماع دارند و بدان سان اعتبار می‌یابند (همان، ۱۷/۵). بنابراین، برای توجیه هر اعتباری باید نتایج آن را با سعادت و کمال آدمی مورد مطالعه قرار داد و نقش آن را در زندگی انسان‌ها سنجید؛ بنابراین، نمی‌توان بی‌پایه هر اعتباری را وضع یا لغو کرد.

در یک جمع بندی از مجموعه بحث‌های این بخش و در راستای پاسخ به این پرسش که ارزش‌ها چه جایگاهی در هستی دارند؛ می‌توان گفت که ارزش‌ها امور واقعی نیستند بلکه محصول ذهن بشرند که آدمی برای زندگی دنیایی خود آنها را تولید می‌نماید. درباره مسأله رابطه ارزش‌ها با واقع، طباطبایی، علاوه بر پذیرش عدم رابطه تولیدی بین ادراکات اعتباری و ادراکات حقیقی، از دو جهت ارزش‌ها را با واقعیت‌ها مرتبط می‌بیند: از جهت منشاء و از جهت آثار و نتایج.

۳- نحوه تکوین ارزش‌ها

گفته شد که دسته‌ای از ادراکات وجود دارند که حکایت از واقعیت خارجی ندارند بلکه نوعی استعاره مفاهیم واقعی یا تنزیل این مفاهیم و به کارگیری آنها در حیطه عملند. این ابزارهای فکری را بشر تحت تأثیر خواسته‌ها و نیازهای خود و به منظور کسب نتایجی (کمال) ساخته و پرداخته می‌نماید. شکل‌گیری این گونه ادراکات که شکل‌گیری عالم ارزش‌هاست، موضوعی است که در این قسمت مورد بحث قرار می‌گیرد.

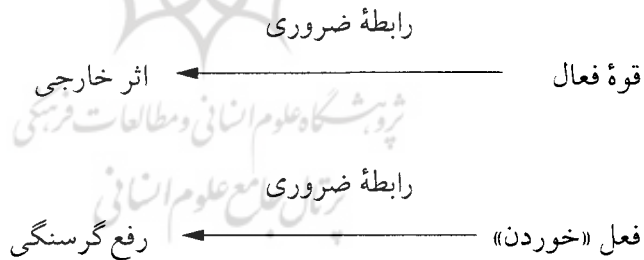
۳-۱- فرایند تولید اعتباریات

تولید اعتباریات، فرایندی شبیه تولید «استعاره» است (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۳). آنچه در فرایند تولید استعاره رخ می‌دهد، این است که شاعر یک تصور واقعی را مانند مفهوم «شیر» یا «ماه» تحت تأثیر احساسات و تمایلات خود، از ظرف مطابق خارجی خود بیرون می‌آورد و به چیز دیگر نسبت می‌دهد که واقعاً مصداق آن نیست: «علی شیر است». در حقیقت «علی» مصداق واقعی «شیر» نیست و تنها حدود یک شیر واقعی به وی نسبت داده شده است. این عمل یعنی استعاره در ظرف پندار صورت می‌گیرد، اما

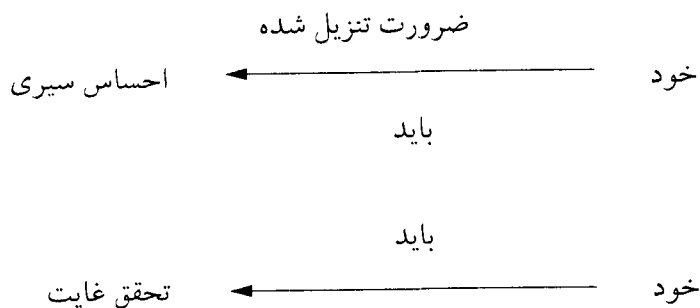
در واقع، در بیرون شیری وجود دارد که شجاع است و شاعر، «علی» را در این ویژگی به شیر تشبیه نموده است. حال با طرح چگونگی استعاره می‌توان به درک بهتر فرایند تولید افکار عملی دست یافت.

ویژگی اصلی یک اعتبار عملی در این است که نسبت «باید» در آن وجود دارد. به این صورت که انسان ابتدا در درون خود در اثر قوای درونی خود، احساساتی را درمی‌یابد، سپس ذهن متعلق مادی و بیرونی آن را شناسایی می‌نماید، آنگاه فعلی را که برای تصرف در متعلق خارجی آن احساس است، انجام می‌دهد. در این میان فکری اعتباری را صادر می‌نماید که محرک فرد برای تصرف در متعلق خارجی احساس است. به عنوان مثال، در اثر تغییرات درونی، آدمی در خود احساسی به نام گرسنگی را تجربه می‌کند. ذهن برای شناخت متعلق خارجی ماده قابل تصرف اقدام می‌کند و سیب را به عنوان یک ماده خوردنی شناسایی می‌کند. آنگاه حکمی توسط فرد صادر می‌گردد که: «باید سیب را بخورم».

ظهور این «باید» بی دلیل و بی مبنا نیست بلکه این «باید» شبیه همان ضرورتی است که به صورت واقعی بین قوه فعال و اثر خارجیش می‌باشد.



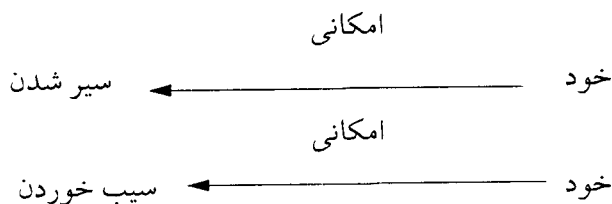
آدمی این وجوب یا رابطه ضروری را بین خود و احساس سیری که ملایم با نفس و طبیعت می‌باشد، قرار می‌دهد. پس باید اذعان نمود که مقدمه و لازمه یک اعتبار، آگاهی و علم به رابطه ضروری بین فعل و یک غایت است. بعد از این آگاهی، آدمی رابطه ضروری را تنزیل داده و به رابطه بین خود و احساس ملایم یا غایت تسری می‌دهد.



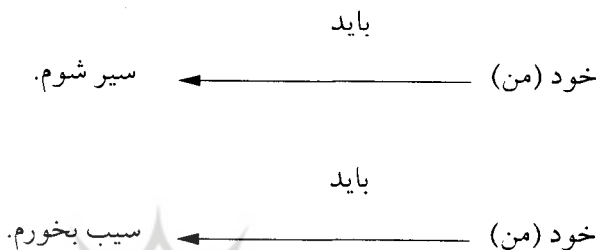
بنابراین مفهوم «ضرورت» در غیر از جای خود به کار می‌رود و تبدیل به «باید» می‌شود. «مفهوم «باید» همان نسبتی است که میان قوهٔ فعال و میان اثر وی موجود است. این نسبت اگر چه حقیقی و واقعی است، ولی انسان او را میان قوه فعال و اثر مستقیم خارجی وی نمی‌گذارد، بلکه پیوسته میان خود، میان صورت علمی احساسی (غایت) که در حال تحقق اثر و فعالیت قوه داشت (سیری) می‌گذارد» (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۵۹).

همان گونه که در استعاره، مفهوم واقعی «شیر» که مصداق واقعی و بیرونی دارد، عاریت گرفته می‌شود و به «علی» نسبت داده می‌شود، در اینجا هم مفهوم ضرورت که واقعی است و بین قوه فعال و اثرهای خارجی آن دیده می‌شود، به عاریت گرفته می‌شود، یا بین خود و فعل قرار داده می‌شود: «باید سیر بشوم.» و سپس با شناخت «سیب» به عنوان ماده خارجی قابل تصرف: «باید سیب را بخورم.» صادر می‌شود.

به بیان دیگر، رابطهٔ بین فعل و نتیجهٔ فعل، یک رابطهٔ ضروری است اما رابطهٔ بین فرد و سیر شدن و فعل آب خوردن که فعل واصل به غایت است، یک رابطهٔ امکانی برقرار است نه رابطهٔ ضروری.



چون این رابطه امکانی است، فعل خاصی را به سرحد ضرورت (تحقق) نمی‌رساند. و عاملی می‌خواهد تا فعل را به سرحد ضرورت برساند. عامل ضرورت بخش همین «باید» است که بین فرد (خود) از یک سو و «غایت» و «فعل واصل به غایت» از سوی دیگر رابطه برقرار می‌سازد. براین اساس ابتدا این «باید» به غایت تعلق می‌گیرد و سپس به فعل یا افعال واصل به غایت تعلق می‌گیرد.

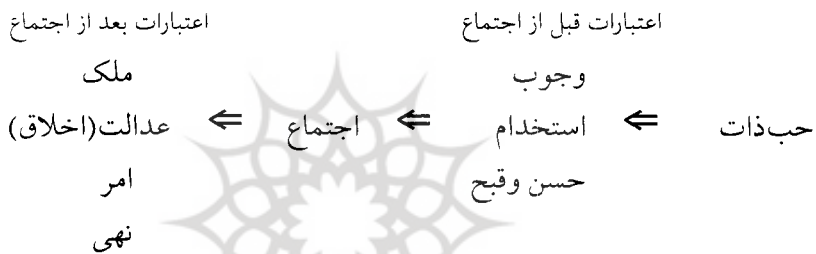


احساسات و خواهش‌های قوای فعال، همگی نشانه‌های نیاز آدمی به کمال است. کمال انسان بنا بر توصیف طباطبایی، رفع نقص و ارضای نیاز است (همان، ۲۲۵) و محدود به نیازهای مادی نمی‌شود. اعتباریاتی که انسان با این روش می‌سازد، فرایند زاینده و پوینده‌ای است که در طول زندگی بشر و نسل‌ها تداوم یافته و متراکم می‌شود و همچنین به حوزه‌های مختلف افراد و جوامع گسترش می‌یابد و به صورت دانش عملی شامل ارزش‌ها و هنجارها به نسل آتی می‌رسد. اعتبار سازی دستگاهی است که از آغازین لحظات زندگی دنیایی، آدمی را گرفتار خود می‌نماید و زنجیره‌ای است از حلقه‌های به هم پیوسته که به سوی اعتباریات بعدی پیش می‌رود تا جایی که زندگی بشر پیچیده با این ارزش‌هاست و بشر را از آنها گریزی نیست.

آدمی به لحاظ طبیعت و فطرت، موجودی است که برای ادامه حیات خود و ارضای نیازهایش به کوشش و تلاش دست می‌زند (همان، ۷۲)، اعتبار استخدام برخاسته از همین اصل و منشاء است که آدمی از همه چیز سود خود را طلب می‌کند و آن را در راستای نیازهایش به کار می‌گیرد. «فاعل همیشه برای کمال خودش کار انجام می‌دهد و مقصود اصلی در همه افعال که از فاعل صادر می‌شود، خود فاعل است. حتی کسی که به

انسان درمانده‌ای احسان می‌کند تا او را شادمان کند. زیرا او با دیدن احوال ناگوار آن مسکین، اندوهگین و متأثر گشته و با احسان خود، در واقع می‌خواهد آن غم و اندوه را از خودش دور سازد» (طباطبایی، بدایه، ۱۴۲).

بر این اساس، طباطبایی به خودگرایی روانشناختی^۱ معتقد است این خودگرایی نقطه آغاز حرکت آدمی به سوی دیگری (اجتماع) و ارزش‌های اخلاقی است. اعتبار استخدام برخاسته از همین ویژگی آدمی است و به همین سان تقارب به هموعان و تشکیل اجتماع از اعتبار استخدام نشأت می‌گیرد و به دنبال آن اعتبار عدالت تولید می‌شود. بر این اساس می‌توان فرایند فوق را اینگونه ترسیم نمود:



از این رو حسن و قبح اخلاقی را که نوعی حسن و قبح فعلی است، باید مؤخر از حسن و قبح فاعلی بدانیم. حسن و قبح فعلی، حسن و قبح فی نفسه است که خود اعتباری است (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۹۲) و اعتبار آن از آنجاست که بشر تلاش می‌کند، جامعه‌ای را برای خود آماده سازد که در آن سعادت و آرامش و آسایش حکم فرما باشد.

اعتبار عدل که از توابع اعتبار اجتماع است، منشاء ظهور ارزش‌های اخلاقی است. طباطبایی در این باره می‌نویسد: «ما می‌گوییم انسان با هدایت طبیعت و تکوین پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و

1. psychologica egoism

قیح ظلم)» (همان، ۲۰۹).

بدین سان اصول اخلاقی از همان طبیعت خودگرا و استخدام‌گر برمی‌خیزد و شکل می‌گیرد. این اصول گرچه فطری نیستند، چون با هدایت فطرت و طبیعت شکل گرفته است به صورت طبیعت ثانویه درمی‌آید. مدنیت نیز که فطری نیست، طبع ثانوی آدمی می‌شود و به قول طباطبایی از روی طبع مدنی می‌شود، یعنی آدمی به دلیل ضرورت‌های فردی و براساس اصل استخدام به اجتماع روی می‌آورد. ضرورت‌های حیات اجتماعی او را به حیات اخلاقی سوق می‌دهد. بنابراین آدمی در نگاه نخست، اخلاقی نیست بلکه آهسته آهسته، نیازهایش او را به حیات اخلاقی می‌کشاند.

براساس آنچه در این مبحث گذشت، می‌توان به پرسش مربوط به فرآیند تکوین ارزش‌ها پاسخ داد. به اعتقاد وی، ارزش‌ها اعتبار عملیند و اعتباری عملی است که بتوان نسبت باید را در آن لحاظ نمود. این باید لازمه تحقق یک عمل است. «باید» هسته اصلی ارزش‌ها است که ترجمه عملی نیازهاست؛ یعنی بشر آنها را تحت تأثیر دواعی و خواست‌های خود و با دستکاری در مصداق‌های مفاهیم حقیقی می‌سازد. او این تکاپوی ذهنی را برای حصول به کمال و سعادت انجام می‌دهد.

۴- نسبی و مطلق بودن ارزش‌ها

یکی از مسائل مهم فلسفه اخلاق، مسأله نسبی و مطلق بودن ارزش‌هاست. موضوع پرچالشی که در آغازین صبحدم مباحث فلسفی، جلوه‌ای خیره‌کننده داشته است. کافی است، مباحثی را که سقراط با سوفسطاییان داشت، بیاد آوریم.

نسبیت‌گرایی^۱ دیدگاهی است که اعتقاد دارد هیچ حقیقت اخلاقی مطلق وجود ندارد و تمامی باورهای اخلاقی تنها در نظام‌های خاص اخلاقی درست است؛ به این صورت که باورها در همان محدوده زمانی و مکانی خاص درست می‌باشند. مانند گزاره «ساعت ۲ است» که در ارتباط با یک محدوده زمانی خاص درست می‌باشد و در مکان‌های دیگر این گزاره غلط خواهد بود (تالبوت^۲، ۲۱۰) به طور کلی اگر کسی ادعا کند که در برابر هر گزاره اخلاقی که فرد یا گروهی آن را طرح می‌کند، گزاره رقیبی وجود

1. relativism

2. M. Talbot

دارد که به اندازه گزاره‌های مقابل قابل قبول است و هیچ یک از ادعاهای اخلاقی قابل استدلال و توجیه نیست، این فرد را نسبت‌گرای اخلاقی می‌نامیم (فرانکنا، ۲۲۷). در مقابل این گروه، نظریه مطلق بودن ارزش (مطلق‌گرایی)^۱ قرار می‌گیرد که معتقد است ارزش‌ها غیر تاریخیند و در آنها تغییر و تبدیلی یافت نمی‌شود و در همه عصرها و زمان‌ها و مکان‌ها یکی است. فیلسوفانی چون سقراط، افلاطون، کانت، هارتمان^۲ و شلر^۳ به گونه‌ای از مطلق بودن ارزش‌ها دفاع کرده‌اند.

۱-۴- نظریه طباطبایی

در این بخش به دنبال تبیین موضع طباطبایی در خصوص نسبی بودن یا مطلق بودن ارزش‌ها، تلاش می‌کنیم که موضع وی را براساس دیدگاه‌هایش در المیزان و اصول فلسفه بیان کنیم.

در المیزان بعد از بحث درباره مسلک‌های اخلاقی در نقد مسلک اخلاقی سوسیالیزم، نسبت‌گرایی مورد نظر این مسلک را رد کرده است و در رد این دیدگاه نسبت‌گرایانه که معتقد است «هرچه نیکو، نسبتاً نیکوست و هرچه زشت است نسبتاً زشت است» (۳۱۵/۲) بحثی را سامان داده است که به گونه‌ای مطلق‌گرایی رسیده‌اند. در واقع با دو تعبیر از اطلاق، از مطلق بودن ارزش‌ها دفاع می‌نماید.

تعبیر اول، اطلاق در معنای مفهومی آن است. مفاهیم ارزشی مانند عدالت به شکل مفهومی مطلق است؛ زیرا آنها کلیند و کلی ذهنی است و مصادیق بسیاری در بیرون دارد؛ از این رو دارای ویژگی اطلاق است و آنچه در خارج است فرد و مصداق است. بنابراین، ارزش‌ها به صورت مفهومی مطلق است. به همین دلیل از نظر طباطبایی، نسبت‌گرایان مرتکب مغالطه مفهوم و مصداق شده‌اند (همان، ۳۰۲/۲).

تعبیر دوم، اطلاق به معنای استمرار وجودی است که با تعبیر نخست هماهنگ است. اطلاق در خارج تنها به معنای امر مستمر دائمی قابل قبول است یعنی همیشه در جوامع و میان انسان‌ها، عدل به عنوان یک امر مستمر دائمی «حُسن» است و هیچگاه نمی‌شود که عدل قبح شود و ظلم، حسن. آنچه در این استمرار قابل تغییر و تحول است،

1. absolutism

2. N. Hartmman

3. M.S. cheller

مصادیقند. «انسان همیشه در مسیر تحول عوامل اجتماعی رضا می دهد که احکام و قوانین اجتماعی به طور دفعی و تدریجی تغییر کند ولی هیچگاه راضی نمی شود صفت عدالت از وی سلب گردد» (المیزان، ۹/۵-۱۴)؛ یعنی در خارج به صورت مستمر و دائمی، حسن و قبح وجود دارد.

براین اساس، در تحلیل نهایی، طباطبایی وجود تفاوتها در باورهای ارزشی و اخلاقی افراد و جوامع را در طول زمان و مکان قبول دارد و در مقاله ششم اصول فلسفه تلاش می نماید، تبیینی برای تغییر این ارزشها ارائه دهد. اما پذیرش این واقعیت به معنی پذیرش نسبیت مطلق ارزشها نیست. دلایلی را می توان برای این مدعا ارائه کرد. اولین دلیل این است که وی در خصوص قواعد منش یا ویژگیهای منش، صراحتاً به مطلق بودن آنها رأی داده است. قواعدی چون «شجاع باش» و «عفیف باش» در عرصه حیات آدمی به صورت همیشگی مطلوب و پسندیده است. ویلیام فرانکنا نیز اعتقاد دارد که اطلاق قواعد منشی نسبت به اطلاق قواعد عملی پذیرفتنی تر است (فرانکنا، ۲۲۰). دلیل دوم آن که هر چند در رویه فکری طباطبایی بایدها و نبایدها به صورت منطقی از قضایای حقیقی (واقعیتها) قابل استنتاج نیستند، در عین حال بی اساس و مبنا هم نیستند. بلکه فرایند تکون ارزشها، فرایندی ناظر به واقعیتهاست زیرا نیازها و احساسات آدمی علت و منشاء ساختن و پرداختن ارزشها و اعتباریات است. در حقیقت «این احکام (عملی) بالاخره سر از اقتضای درمی آورد که دائماً در طبیعت انسان هست» (المیزان، ۳۱۹/۲). ارزشها در ثبات و تغییر تابع احساسات و دواعی است که منشاء آنهاست (طباطبایی، اصول فلسفه، ۱۷۲).

ویژگیهای نوعی انسان با وجود تحولات، در طول تاریخ به عناصری ثابت، یکسان و مشترک ختم می شود که در اندیشه طباطبایی، از آن به فطرت و طبیعت یاد می شود. اینها مبنا و بنیاد محکم و مشترکی است برای ساختن احکام عملی یا ارزشها. اقتضای این بنیاد مشترک احکام عملی است که همیشگی است و در همه زمانها و مکانها وجود دارد. «انسانیت خود سنتی است واحد و ثابت. همین سنت است که آسیای انسانیت بر محور آن می گردد و همچنین سنتهای جزئی که به اختلاف افراد و مکانها و زمانهای مختلف دیده می شود پیرامون آن دور می زند» (المیزان، ۲۸۷/۳۱).

با این حساب به ارزش‌هایی (اعتباریاتی) می‌رسیم که جنبهٔ اطلاق به خود می‌گیرد. همان‌گونه که گفته شد، اقتضای طبیعت آدمی ظهور ارزش‌های منشی مانند عفت و شجاعت است. این ارزش‌ها از یک سو با طبیعت آدمی ملایم است و از سوی دیگر با سعادت وی. طبق تفسیری که طباطبایی از صدور حکم «حسن عدل و قبح ظلم» ارائه داده است؛ تولید اعتبار عدالت، چنین فرایندی را داراست. از این رو برخلاف برخی تصورات، نظریهٔ اعتباریات منجر به نسبت‌گرایی نمی‌شود، زیرا هر اعتباری بر حقیقتی استوار است و این حقیقت در اعتباریات اخلاقی همان مبنای مشترک انسانی فطرت و طبیعت است (طباطبایی، اصول فلسفه، ۲۲۴).

۵- نتیجه

در پایان این تکاپوی پژوهشی، می‌توانیم دیدگاه ارزش‌شناسی طباطبایی را اجمالاً به تصویر بکشیم. وی ارزش‌ها را اموری ذهنی می‌داند که ارتباطی دو سویه با واقعیت‌های بیرونی دارند. از یک سو از ناحیه منشأ و خاستگاه (نیازها و احساسات) و از سوی دیگر از ناحیه آثار و نتایجشان (کمال و سعادت). ماهیت ارزش‌ها همان نسبت «باید»ی است که بشر تحت تأثیر نیازها (نقص) و طلب نتایج (رفع نقص یعنی کمال) به وجود می‌آورد. از آنجا که این ارزش‌ها به لحاظ منشأ و آثار با ویژگی‌های طبیعی انسان ارتباط دارد و به سبب ثبات برخی از این ویژگی‌های اساسی، ارزش‌هایی (اعتباریاتی) که براساس آن تولید می‌شود مستمراً ثابت و مطلق است.

کتابشناسی

- جوادی، محسن، مسألهٔ هست و باید، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
- جوادی آملی، عبدالله، «سیرهٔ فلسفی استاد»، یادنامهٔ علامه طباطبایی، قم، شفق، ۱۳۶۱ ش.
- دادبه، اصغر، «حمل»، دایرة المعارف تشیع، تهران، نشر شهید محبی، ۱۳۷۶ ش.
- سروش، عبدالکریم، «اعتباریات»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
- همو، دانش و ارزش، تهران، انتشارات یاران، ۱۳۵۸ ش.

همو، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۰ش.

- طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲ش.
- همو، المیزان، ج ۲، ترجمه سید محمد باقر موسوی، قم، دارالعلم، ۱۳۷۵ش.
- همو، المیزان، ج ۵، ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی، قم، بنیاد علامه طباطبایی، ۱۳۷۶ش.
- همو، المیزان، ج ۳۱، ترجمه سید محمد باقر موسوی، تهران، انتشارات محمدی، ۱۳۵۷ش.
- همو، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، الزهراء، ۱۳۷۱ش.
- همو، بدایة الحکمة، ج ۳، ترجمه شیروانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.
- همو، نهایة الحکمة، ترجمه شیروانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴ش.
- گلی زواره، غلامرضا، جرعه‌های جانبخش، تهران، حضور، ۱۳۷۵ش.
- فرانکنا، ویلیام، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، طه، ۱۳۷۶ش.
- هیوم، دیوید، تحقیق در مبادی اخلاق، ترجمه رضا نقییان و رزنه، تهران، گویا، ۱۳۷۷ش.

Crisp, "Fact / value Distinction", Encyclopedia of Philosophy, (ed.) E. Carage.

Routledge, London, 1998.

Moore.G. E., *Pricipia Ethica*, Cambridge, London, 1966.

Phillips.S .H., "Axiology", *Encyclopedia of Philosophy*, (ed.) Carage.E. Routledge,

London, 1998.

Runes .D.D., *Dictionary of Philosophy*, Philosophical Library, NewYork, 1960.

Talbot .M., "Against Relativism", *Education in Morality*, (ed.) .J.M. Halstead

Routledge, London, 1999.

Hume.D., *A treatise of Human Nature*, Oxford, London, 1988.