

ارزیابی دلالت نسبیت توصیفی ارزش بر نسبیت فراهنجاری آن

غلامحسین جوادپور^۱

چکیده

در فرهنگ‌ها و سنت‌های مختلف، ارزش‌های متنوعی وجود دارد که از آن به نسبیت توصیفی تعبیر می‌شود. هر قوم و فرهنگی اغلب، ارزش‌های خاص خود (چه اخلاقی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی یا علمی) را والا می‌شمارد و به ارزش‌های دیگر فرهنگ‌ها بی‌توجه است یا حتی گاه آنها را ضد ارزش می‌شمارد. برخی بهترین تبیین از این واقعیت را نسبیت واقعی یا فراهنجاری ارزش دانسته‌اند و درحقیقت یکی از مهمترین پشتوانه‌های نسبیت فراهنجاری را همین تنوع فرهنگی می‌دانند. هر دو مدعای: «تحقق تنوع فرهنگی ارزش» و «دلالت آن بر تنوع واقعی و ثبوتی ارزش و نفی حقیقت مطلق، ثابت و فراگیر ارزشی» محل مناقشه است. فروکاهش اختلافات اقوام به آداب و رسوم، تلقی نادرست از روابط و ساختار پیچیده فرهنگ‌ها، قابل حل و فصل بودن اختلافات، احتمال خطا در ترجمه فرهنگی ارزش‌ها، چندفرهنگی بودن افراد و مشکل تعلق هر فرد به چند فرهنگ در عین تعارض ارزش‌ها و نیز غلبه ارزش‌های قشر حاکم بر فرودستان، از جمله چالش‌های اصل پذیرش تنوع فرهنگی است که حاصل تأمل در آنها، به رسمیت نشناختن اختلافات رایج ارزشی نزد اقوام مختلف است؛ چراکه هم به‌لحاظ شهودی، اختلافات قومی و فرهنگی بسیاری در بین انسان‌ها یافت می‌شود و هم این اختلافات با فرض یکسان بودن همه متغیرات، از جمله اختلافات زبانی و عدم

^۱ استادیار گروه کلام مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. (qhjavad@yahoo.com)

حل و فصل آنهاست و بیان فروض یادشده، تأثیری در حل مقدمه اول و رفع اختلافات توصیفی ندارد. گام دوم این استدلال و ابتدای نسبت فراهنجاری بر نسبت توصیفی نیز مدعایی بدون دلیل کافی و تنها قوت بخشیدن به یکی از احتمالات در مسأله است که این خود یک مغالطه شمرده می‌شود. به عبارت دیگر، پل زدن از مقام اثبات به مقام ثبوت، امری نادرست و استدلال از معلول به علت، دلیلی ضعیف بر مدعا شمرده می‌شود. بنابراین نسبت توصیفی، دلیل تام و قانع‌کننده‌ای برای نسبت فراهنجاری نیست.

کلیدواژه‌ها: ارزش، نسبت توصیفی، نسبت فرهنگی، نسبت فراهنجاری، اطلاق و عینیت ارزش.



طرح مسأله

ارزیابی یکسانی و ثبات یا تغییر و ناهمگونی سرشت ارزش، برای همه انسان‌ها از مسائل مهم در تحلیل ارزش است. واکنش افراد در سنت‌های مختلف، به حوادث و قضایای اخلاقی و نظر آنها درباره این امور بسیار متفاوت است؛ تا جایی که گاه تعارض‌های جدی وجود دارد و یک مسأله یا موضوع واحد اخلاقی، در جوامع مختلف متفاوت تفسیر و تعبیر می‌شود؛ این سرآغاز بحث درباره مسأله ثبات و صدق در ارزش‌ها است. دانش اخلاق، و به طور کلی علوم هنجاری که در پی ارزش‌دآوری و نگرش هنجاری به امور و افعال هستند، هم معیار معرفی می‌کنند و هم مصادیق را می‌سنجند. حال سخن بر سر این است که همه داوران ارزشی باید مقبول همه افراد جهان باشد یا به تعداد افراد یا جوامع مختلف، داوران ارزشی برای موضوعات مختلف وجود دارد؟ آیا هیچ حقیقت ارزشی مطلق و فراگیری وجود دارد که براساس آن بتوان اختلافات گسترده بین افراد و فرهنگ‌ها را به نحو معقول و با رضایت طرفین حل و فصل کرد؟ این شکاف‌ها ثبوتی است یا اثباتی؟ آیا حقیقتاً خوب و بد بین اقوام مختلف فرق می‌کند یا آنها در مقام کشف خوبی و بدی دچار اختلاف می‌شوند؟ این تفاوت در جایی که از نظام دینی حاکم بر جوامع دست بشوئیم، جدی‌تر می‌شود؛ چراکه اعتقاد به ادیان، اعتقاد به ارزش‌های ثابت نزد آنها را هم در پی دارد و دین، مخاطبان و طرفداران خود را با نظام ارزشی مطلق و ثابت مواجه می‌کند؛ اما در بحث فلسفی محض، همچنان چالش یادشده پابرجا است.

نسبی‌گرایی^۱ در ارزش‌ها از سه دریچه توصیفی،^۲ هنجاری^۳ و فراهنجاری^۴ قابل بررسی است. در نگاه توصیفی، آنچه بر اثر مشاهده در میان افراد و فرهنگ‌های گوناگون به دست می‌آید، تنوع و تکثر ارزشی است. جای هیچ شک و انکار نیست که گاه یک فرهنگ چیزی را می‌پسندد و ارزش می‌نهد که در سنت دیگر یا چنان نیست یا حتی آن را ضدارزش می‌پندارد. نسبت هنجاری نیز توصیه‌ای برای به رسمیت شناختن تکثرهای ارزشی در سنت‌های مختلف است؛ اما مناقشه اصلی بر سر نگاه فراهنجاری است: اینکه آیا تعدد و تکثر ارزشی در زمان‌ها و مکان‌های متعدد، ناشی از تنوع حقایق ارزشی است و باید هر یک را برای قومی به رسمیت شناخت یا اینکه بازگشت آنها به ارزش‌های مطلق است و حقایق ارزشی یا ارزش‌های واقعی جهان شمول وجود دارد. نسبی‌گرایی فراهنجاری بر آن است که واقع ارزشی هر قومی برای همان قوم معتبر است و باید ارزش‌ها و باورهای آنها را در قیاس با همان واقع سنجید، نه با دیگران. این‌گونه از نسبت، گاه فی‌نفسه (با دلایل سلبی از طریق نفی مطلق‌انگاری ارزش‌ها یا با دلایل ایجابی) اثبات می‌شود و گاه در واکنش به مشاهده تنوع فرهنگی و سستی ارزش مطرح می‌شود؛ بدین بیان که بهترین تبیین^۵ برای این تکثر و اختلاف در ارزش‌ها، تنوع ثبوتی ارزش است (Levy, 2003: 165) و نسبت توصیفی را باید بهترین دلیل بر نسبت

1. relativism
2. descriptive
3. normative
4. meta-normative
5. best explanation

فرهنگی^۱ دانست که براساس آن، «حقیقت ارزشی، تابع فرهنگ‌ها و سنت‌ها است، نه امری عام و مطلق و جهان‌شمول». براساس این دیدگاه، اصول ارزشی فراوانی وجود دارد که بتوان خوب و بد را براساس آنها تعیین کرد و هیچ فرد یا فرهنگی ملزم به پذیرش ارزش‌های دیگران نیست. هیچ واقعیتهای وجود ندارد که بتواند میان این اصول داوری کند و برخی را درست‌تر از برخی دیگر بداند. خودکشی، دروغ، احترام، تعبد و سقط جنین، نمونه‌هایی هستند که در فرهنگ‌های مختلف، داوری ارزشی متفاوتی درباره آنها وجود دارد. در مقابل، مطلق‌گرایی^۲ توصیفی در ارزش به این معنا است که فارغ از همه تنوع‌ها در فرهنگ و نژاد و جغرافیا، برخی ارزش‌های فراگیر وجود دارد که همگان بدان معتقدند و براساس آن حکم می‌کنند. به دیگر سخن، این تنوع ارزشی در مقام مشاهده و توصیف، دلیل بر این نیست که واقعاً هیچ ارزش مطلق و جهان‌شمولی وجود ندارد.

تا سال‌ها در تفکر غربی، تنوع اخلاقیات و تفاوت در ارزش‌های فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون، چندان منشأ نظریه‌پردازی و گفتگو نشده بود. از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با گسترش دانش‌های اجتماعی و آگاهی از تنوع ارزش‌های مردم در قبایل و شهرهای مختلف، این دغدغه پدید آمد که با وجود این همه اختلافات فرهنگی و در بین این همه تفاوت‌های ارزشی و هنجاری، کدام‌یک بر دیگری برتری دارد. (Pojman & Fieser, 2012: 14-15) برتری‌های اروپائیان نخستین فرضیه‌ای بود که اندیشمندان همان سامان برای خود طرح کردند؛ اما به مرور و با گذشت آزاداندیشی‌های

1. value relativism

2. absolutism

بیشتر، ترجیح برخی بر شماری دیگر انکار شد و دانشمندان اجتماعی و اخلاق فلسفی معتقد شدند راهی برای اثبات برتری برخی از ارزش‌ها بر برخی دیگر وجود ندارد. (Holmes, 2007: 153-154) اکنون چند دهه است که دلالت نسبیت توصیفی ارزش بر نسبیت فراهنجاری آن محل مناقشه و گفتگو است و استدلال‌های پرشماری در این میان ارائه شده است. پژوهش پیش‌رو با نگاهی نو و فارغ از ادله کلان نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی، تنها به این مسأله می‌پردازد که: «آیا نسبیت توصیفی ارزش می‌تواند دلیل موجهی بر نسبیت فراهنجاری آن باشد یا از اثبات این مدعا ناتوان است؟» روشن است که حتی با نفی چنین تلازمی باز هم اطلاق ارزش اثبات نمی‌شود؛ چراکه این تنها یکی از استدلال‌ها علیه اطلاق ارزش است.

۱. تبیین مفاهیم کلیدی

۱-۱. ارزش

مناقشات درباب چیستی ارزش بسیار گسترده است و مبانی مختلفی در این باره وجود دارد که پرداختن به آنها، دور شدن از رسالت این پژوهش است. برخی مانند مور، معنا و مفهوم خوبی را امری بدیهی و شهودی می‌دانند که قابل تحلیل و تعریف نیست. او فصل نخست کتاب مبانی اخلاق را به همین امر اختصاص می‌دهد و تلاش برای تعریف خوبی (نماد مفاهیم ارزشی) را مغالطه طبیعت‌گرایانه می‌داند. (Moor, 1903) در مقابل، برخی آن را نیازمند کاوش‌های بیشتر برای تدقیق می‌دانند و تعریف‌هایی برای آن بیان کرده‌اند؛ برای نمونه، برخی بر این باورند که ارزش‌ها معیارهایی هستند که مردم برای گزینش و موجه کردن رفتارهای خود و نیز برای ارزیابی انسانها و رخدادها از آنها بهره

می‌گیرند. (Shalom & Schwartz, 1992: 1-5) ارزش وضعیتی عمومی در زندگی است که انسان‌ها احساس می‌کنند تأثیر مهمی در بهتر شدن آنها دارد. (Woodruff & Divesta, 1948: 645) ارزش یک امری انتزاعی سطح بالا است که واقعیات، احساس‌ها و تجربه‌ها را احاطه کرده است. (Nye, 1967: 241) در مقام برآیند دیدگاه‌ها درباب ارزش‌ها می‌توان گفت آنها مقولاتی هستند که انسان‌ها در کنار گزاره‌های ناظر به توصیف جهان، آنها را برای داوری و ترجیح به کار می‌برند و حیث آنها، رویکرد سنجش و برتری دادن چیزی است: «ارزش اسم عام برای همه انواع محمول‌های انتقادی یا موافق و مخالف، برخلاف محمول‌های توصیفی است و در مقابل وجود یا واقعیت قرار می‌گیرد». (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۳۷۷) البته این گام اول در تحلیل ارزش است و تحلیل متافیزیکی ارزش روشن می‌کند که این امور ریشه در واقع دارند یا تنها اموری درونی و عاطفی‌اند. ارزش کاربردهای مختلفی دارد و در اخلاق، هنر، علم، دین، سیاست، اقتصاد، اجتماع، قانون و عرف به معانی مختلفی به کار می‌روند که اشتراک لفظی یا معنوی بودن آن به جد محل نزاع است.

۱-۲. انواع اطلاق و نسبیّت

نسبی‌گرایی در کاربرد کلان به معنای آن است که: «صدق، خوبی یا زیبایی، به یک چارچوب مرجع و خاص وابسته است و هیچ معیار مطلق برتری برای داوری بین اختلافات بین چارچوب‌ها وجود ندارد.» (Krausz, 2011: 70) «صدق» محور بحث اطلاق و نسبیّت فلسفی و معرفتی است؛ «خوبی» محور اطلاق و نسبیّت اخلاقی و «زیبایی» نیز محور اطلاق و نسبیّت زیبایی‌شناختی است:

الف) اطلاق و نسبیت هستی‌شناختی / فلسفی: اطلاق در پهنه هستی‌شناسی، به معنای آن است که بدون توجه به ادراک مدرک، حقیقت ثابتی وجود دارد که حتی اگر هزاران گونه ادراک شود، بازهم سرشت آن در اثر این تکثر ادراکی تغییر نمی‌کند. جهان هست و سازوکار وجودی آن تابع قوانین خود آن است و بازتاب آن در اذهان، هیچ تأثیری در آن ندارد. در مقابل، نسبی‌گرایی بر آن است که حقیقت تابع اندیشه و ادراک انسان‌ها است و آن را همان گونه که بفهمی، تحقق می‌یابد. جهان تعین ثابتی ندارد و نسبی است و بسته به نوع ادراک آن، تغییر و تحول دارد. به بیان دیگر، یا جهان آفریده را ادراک می‌کنیم، حتی اگر به هزاران گونه فهمیده شود؛ یا جهان را با فهم خود می‌آفرینیم، حتی اگر دو فهم مثل هم وجود نداشته باشد. پورتاگراس^۱ مشهورترین فیلسوف سوفسطایی است که معتقد بود: «انسان معیار همه چیز است. معیار هستی آنچه هست و اینکه چگونه است و معیار نیستی آنچه نیست و اینکه چگونه نیست». (افلاطون، ۳ / ۱۳۷۷) در قرون اخیر هم برخی این جمله معروف کوون را که: «جهان با تحول پارادایم علمی تغییر می‌یابد»، دلیلی بر نسبیت واقعی و وجودی دانسته‌اند، (Sankey, 1993: 109) اما خود وی (Kuhn, 1970: 231) و دیگران چنین اتهامی را برنتافته‌اند. در دوران مدرن، دیدگاه برساخت‌گرایی واقعیات^۲ معتقد است انسان واقعیات را می‌سازد و برخلاف عینی‌گرایی واقعیات^۳ - که معتقد است حتی اگر انسانی در جهان نباشد، جهان همچنان بسیاری از ویژگی‌های کنونی را

-
1. Protagoras.
 2. Constructivism about facts.
 3. Objectivism about of facts.

داراست - بدون انسان، دیگر چنین جهانی نخواهیم داشت. این دیدگاه در دوران اخیر در اندیشه‌های برونو لاتور، نلسون گودمن، هیلاری پاتنم و ریچارد رورتی رواج یافته است. رورتی می‌نویسد: «افرادی چون گودمن، پاتنم و خود من چنین می‌اندیشند که برای وجود داشتن جهان، راه فارغ از توصیفی وجود ندارد؛ جهان بی‌آنکه توصیف شود، وجود ندارد.» (Rorty, 1998: 2/ 87)

ب) اطلاق و نسبیت معرفت‌شناختی / معرفتی: اگر ساحت واقعیت ثابت و مطلق بماند، صاحب معرفت مدعی است از واقع، شناخت درستی دارد و حقیقت معرفت، چیزی جز شناخت واقع و نفس‌الامر نیست؛ بنابراین از میان معرفت‌های افراد مختلف نسبت به امر واقع واحد، تنها یکی می‌تواند درست (صادق) باشد و بقیه چنین نیستند. نسبی‌گرایان معرفتی اما فهم بشر را از ادراک درست واقع قاصر می‌دانند و معتقدند از این رو هیچ فهمی بر دیگری برتری ندارد و هر فهمی درست و حجت است. پس معرفت براساس زمینه آن، امری نسبی است و هر معرفتی در صورتی که در زمینه خاص، صادق و عقلانی باشد، معرفت تلقی می‌شود. به دیگر سخن، هر فهمی اگر روش‌مند و براساس قواعد حاکم بر نظام باورمند باشد، درست است؛ در نتیجه صدق امری عام و فراگیر نیست و باورهای هر فرد یا فرهنگی صدق خاص خود را دارند و در نتیجه ما با معرفت‌ها روبرو هستیم، نه معرفت. به دیگر سخن، نسبی‌گرایی معرفتی، به‌نوعی همان کثرت‌گرایی معرفتی^۱ است و با توجه به عدم امکان دستیابی به باور مطابق واقع، صدق

1. Epistemic pluralism.

باور هر کسی در همان برداشتی است که از واقع دارد و بنابراین درست و حجت است. همچنین برساخت‌گرایی در ساحت معرفتی نیز رخ نموده و در مقام توجیه و تبیین عقلانی نیز عرضه شده است. بر این اساس، توجیه و تبیین عقلانی باورها نیز تابعی از اجتماع و نیازها و منافع امکانی انسان‌ها است.

ج) اطلاق و نسبیت اخلاقی / ارزشی: اکنون پس از تبیین دو مفهوم اطلاق و نسبیت در دو عرصه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، باید گفت اطلاق و نسبیت ارزش‌شناختی در عرض این دو قرار دارد و نوعی جداگانه است؛ هر چند شباهت‌هایی به هر یک دارد. همچنین این اصطلاح با کثرت‌گرایی ارزشی (ارزش‌های عام فراوانی در جهان وجود دارد؛ اما این ارزش‌ها با یکدیگر غیر قابل مقایسه و سنجش‌اند) هم‌پوشانی دارد.^۱ در مقام تعبیر از مسأله، گاهی بحث اطلاق و نسبیت در مفاهیم ارزشی و گاه درباره قضایای ارزشی مطرح می‌شود که البته اگرچه هر دو ناظر به یک مسأله‌اند، تفاوت در تعبیر باعث می‌شود دو چهره از آن مسأله رخ بنماید؛ توضیح اینکه، اگر بحث بر خود ارزش‌ها و اطلاق و نسبیت آنها متمرکز شود و کم و کیف ارزش‌ها در عرصه‌های مختلف تحلیل شود، نگاهی شبیه نگرش هستی‌شناسانه به اطلاق و نسبیت است و تقریر مسأله چنین است که آیا ارزش‌ها در مکان‌ها، زمان‌ها، فرهنگ‌ها و شرایط مختلف، اموری وابسته به این مقولات هستند یا نه؛ اما وقتی قالب گزاره برای ارزش‌ها به کار برده می‌شود و از

1. See Long, Graham M., 2011, "Relativism in Contemporary Liberal, Political Philosophy", in: A Companion to Relativism, ed. By Steven D. Hales, Blackwell Publishing, p 314.

قضایای مشتمل بر خوبی و بدی یا حسن و قبح یا ارزش و ضد ارزش سخن گفته می‌شود، نگاه به سوی معرفت‌شناسی ارزش پیش می‌رود و از آنجاکه در قضیه، حکم «انسانی» وجود دارد، از دریچه معرفت‌شناسانه به مسأله نگریده می‌شود. نسبی‌انگاری در ارزش‌های اخلاقی معمولاً در سه حوزه طرح می‌شود: توصیفی و هنجاری و فرااخلاقی: (Wong, 1991; Harman 1996; Gowans, 2015)

یک. نسبی‌انگاری توصیفی: همان‌گونه که از قید توصیفی برمی‌آید، این نوع نسبییت تنها گزارش و حکایتی از تنوع ارزشی بین اشخاص، فرهنگ‌ها و جوامع مختلف است. با بررسی جوامع مختلف دریافته می‌شود که اختلاف‌های عمیق نگرشی و گرایشی بین آنها وجود دارد که ارزش‌های اخلاقی از این شمارند. یک فرهنگ یا جامعه، الف را ارزش می‌شمارد؛ در حالی که جامعه یا فرهنگ دیگر، همان را ضد ارزش می‌پندارد یا دست‌کم ارزشی برای آن معتقد نیست. همچنین بین آنها قواعد عام و جهان‌شمولی در این زمینه وجود ندارد و چنان نیست که همگی به اخلاقی یا غیر اخلاقی بودن یک حکم یا اصل یا رفتار معتقد باشند. از این بالاتر، برخی مدعی‌اند برآیند نسبی‌گرایی توصیفی، نه تنها تفاوت باورها و ارزش‌ها، که تعارض ارزش‌ها است و نتایج مطالعه جوامع و فرهنگ‌ها آن است که گاهی فرهنگی همان چیزی را که ارزش می‌داند، ضد ارزش می‌پندارد. حال با توجه به تعارض و تضاد ارزش‌ها در جوامع، نوعی نسبییت عام به لحاظ توصیفی وجود دارد و چنین حکم می‌شود که بین آنها هیچ ارزش عام و مطلق وجود ندارد و از کثرت بیرونی به کثرت درونی و ثبوتی حکم می‌شود؛ فرهنگ‌های مختلف در زمینه ارزش‌گذاری امور تفاوت محسوسی دارند، پس ارزش‌های هر

فرهنگی برای همان فرهنگ صادق و معتبرند، نه فرهنگ‌های دیگر. در نتیجه تنوع فرهنگی به رسمیت شناخته می‌شود. چنین ادعا شده که این نوع نسبییت، هم با شهود قابل فهم است هم با استقرا قابل تأیید است و مردم‌شناسان بسیاری بر آن تأکید کرده‌اند؛ هرچند برخی از ایشان، مانند رالف لیتون^۱ و اس. ای. اش^۲ با آن مخالفت کرده‌اند. (فرانکنا، ۱۳۹۲: ۲۲۹)

البته اینکه در بین جوامع تنوع اخلاقی و ارزشی وجود دارد، امری روشن و قابل پذیرش است؛ اما حکم به وجود اختلاف عمیق بین آنها و حتی تعارض و تضاد بین این ارزش‌ها، نیازمند تحلیل‌های عمیق‌تر است. مهمترین دست‌مایه طرفداران این نگرش، استقرا^۳ و عدم قابلیت ارجاع این تکرر به وحدت است؛ اما این دو چندان قابل پذیرش نیستند و فیلسوفان اخلاق پرشماری این انتقاد بزرگ را برجسته کرده‌اند.

دو. نسبی‌انگاری فرارزشی یا فراهنجاری: در این قسم، دغدغه «صدق» یا «توجیه» احکام ارزشی وجود دارد و براساس آن، نمی‌توان این دو مقوله را به صورت عام و همگانی اثبات کرد؛ یعنی احکام ارزشی چنان نیستند - یا دست‌کم یک حکم ارزشی وجود ندارد که - که همه بدان اذعان کنند و نزد همه ایشان صادق تلقی شود یا همه آن را به یک شیوه توجیه کنند.

1. Ralph Linton.

2. S. E. Asch.

۳. یکی از مهم‌ترین تحقیقات آکادمیک انجام‌شده در این باره از گودوین و دارلی است که بین ۵۰ دانشجوی با طرح پرسش‌های متنوع و فنی انجام شده است. (Goodwin and Darley, 2008)

به دیگر سخن، گذشته از نسبی‌انگاری توصیفی، بازگرداندن این همه اختلاف در میان جوامع و فرهنگ‌ها به امور مشترک همگانی امکان‌پذیر نیست و در تحقق ارزش‌ها و احکام اخلاقی در اجتماع (صدق) یا ارائه دلیل بر اخلاقی و ارزشی بودن آنها (توجیه)، نمی‌توان به یک توافق عام رسید؛ بنابراین حکم اخلاقی الف، در یک اجتماع صادق است و در یک اجتماع کاذب؛ در یک جامعه موجه است و در جامعه دیگر، نه. پس در بین جوامع متعدد قابل بررسی، حکم ارزشی یا اخلاقی موجه یا صادق برای همه سنت‌ها و فرهنگ‌ها وجود ندارد. مهم‌ترین شاخه نسبی‌گرایی همین است و برای تحلیل این محور در ارزش‌های اخلاقی و غیراخلاقی باید دلایلی را که به سود آن اقامه شده، تحلیل کرد.

نکته دیگر اینکه، این نسبی‌گرایی دو گونه است؛ گاه بر محور فرد می‌چرخد و گاه بر محور اجتماع؛ بدین بیان که گاه معیار تعیین حقیقت‌های اخلاقی، تک‌تک افراد اجتماع هستند و حقیقت اخلاقی هر فردی با دیگری متفاوت است؛ گاه نیز جوامع و فرهنگ‌ها حقیقت اخلاقی را می‌آفرینند که در این صورت، از شمار گسترده حقایق اخلاقی کاسته می‌شود و نه به تعداد افراد، که به شمار فرهنگ‌ها و سنت‌ها حقیقت اخلاقی خواهیم داشت. دیدگاه اول، اخلاق را به نسبت عواطف و باورهای فرد فرد انسانی مختلف می‌داند و دیدگاه دوم، آن را به نسبت فرهنگ‌ها و زیست‌بوم‌ها متفاوت می‌داند. دیدگاه نخست، نسبی‌گرایی فردی^۱ یا فردبنیادی اخلاقی^۲ و دیدگاه دوم، نسبی‌گرایی اجتماعی^۳

-
1. individual relativism
 2. ethical subjectivism
 3. social relativism

یا نسبی‌انگاری فرهنگی^۱ نامیده می‌شود.

سه. نسبی‌انگاری هنجاری: گاه مراد از نسبی‌گرایی، به رسمیت شناختن گروه‌های مختلف با آرای اختصاصی آنهاست؛ به این معنا که تکرر ارزشی و اخلاقی در بین سنت‌ها و گروه‌ها پذیرفته شده است و اکنون باید راهی را به همه توصیه کرد و نگاهی هنجاری به مسأله داشت. بر این اساس، وقتی اختلافات ارزشی بین افراد و فرهنگ‌ها به صورت معقولی حل نشد، آنگاه آنها نباید درباره رفتارها و ارزش‌های دیگران داوری کنند یا علیه آنها اقدام عملی انجام دهند و در معیارهای پذیرفته‌شده آنها خدشه کنند. این نتیجه‌ای عاقلانه در برابر نسبی‌گرایی فرااخلاقی به شمار می‌رود تا این همه اختلاف فرهنگی و ارزشی، پیامدهای خشونت‌بار علمی و عملی نداشته باشد. حتی در صورت تشابه شرایط بین جوامع مختلف، باز هم نمی‌توان به یکسانی ارزش‌ها بین جوامع حکم کرد و آنچه را کسی خوب می‌پندارد، برای دیگران توصیه کرد.

۲. ارزیابی تلازم نسبییت توصیفی با نسبییت فراهنجاری

برای اثبات نسبییت فراهنجاری، دلایل مختلفی ارائه شده است. برای نمونه، عده‌ای با برشمردن پیامدهای مثبت نسبی‌گرایی ارزشی، آن را مطلوب و درست پنداشته‌اند؛ از جمله اینکه اگر نسبی‌گرایی ارزشی اثبات شود، آنگاه انسان‌ها در احترام به عقاید و ارزش‌های اخلاقی دیگران مصمم‌ترند و تنوع اخلاقی را به رسمیت می‌شناسند و دیگر سخن از برتری مطلق یا قاطع و نسبی بر دیگران در میان نخواهد بود. نگاه نسبی‌گرایانه

1. cultural relativism

در ارزش‌ها این رهاورد را دارد که مدارا را رواج می‌دهد و انسان‌ها را به جای آنکه مدام در پی اثبات خود و نفی دیگران باشند، به این وادی سوق می‌دهد که از ارزش‌های خود عاقلانه دفاع کنند و تعصبی نداشته باشند و در عین حال، ارزش‌های دیگران را هر چند چندانش آور و غیرمنطقی، تحمل نمایند و احترام بگذارند و رفتاری مسالمت‌آمیز در پیش بگیرند. (Holmes, 2007: 162; Gensler, 2011: 8-9)

از سویی جی ال مکی با برهان مبتنی بر غرابت معتقد است هم به لحاظ متافیزیکی و هم از دریچه معرفت‌شناختی، داشتن یا اعتقاد به حقایق عینی اخلاقی، امری غریب است. به بیان دیگر، اگر ارزش‌های عینی وجود داشته باشد، آنها پدیده‌ها یا کیفیات یا نسبت‌های بسیار عجیب و غریب و کاملاً متفاوت از هر چیز دیگر خواهند بود (متافیزیکی) و آگاهی ما از آنها نیز محصول نوع خاصی از ادراک یا شهود اخلاقی و مغایر با شیوه‌های عادی ادراک خواهد بود و همین عجیبی و غریبی متافیزیکی و معرفت‌شناختی، کافی است تا آن را نفی و انکار کنیم. وی به بهانه همین استدلال، شهود اخلاقی مور را هم به باد انتقاد می‌گیرد و آن را «تصویری مضحک از واقعیت تفکر اخلاقی» می‌داند. در واقع مکی با بحثی معرفت‌شناسانه، منابع معرفتی برای تعیین و تأیید ارزش‌های اخلاقی را پالایش می‌کند و در این میان، تنها ادراک حسی، درون‌نگری، تصدیق فرضیه‌های تبیین‌گر، استنتاج و تحلیل مفهومی را حجت می‌داند که هیچ‌کدام به عینیت ارزش‌های اخلاقی گواهی نمی‌دهند. وی این اشکال را تفصیل بیشتری می‌دهد و نه فقط آن را ناقض صدق‌پذیری احکام اخلاقی می‌داند، نتایجی را که از این مدعا برگرفته می‌شود و نیز کم و کیف وجودی ارزش‌های عینی در پیوند آنها با ویژگی‌های

طبیعی شان را به چالش می کشد. این اشکال اخیر، ناظر به کیفیت ربط امور متافیزیکی به امور طبیعی است و مکی خواهان تبیین مدعیان عینیت ارزش ها از کیفیت وجودی آنها در خارج است؛ گو اینکه تنها راه اعتقاد به عینیت ارزش ها، براساس شهود است. (Mackie, 1988: 111-112)

در این میان، عده ای نیز ارزش را محصول فرهنگ ها می دانند که نتیجه تکوینی آن، نسبت ارزش است. البته این برهان لمی است و چون علت ارزش ها فرهنگ ها هستند و فرهنگ ها تفاوت ماهوی دارند، ارزش ها هم باید علی القاعده متفاوت و نسبی باشند. در مقابل، استدلال از نسبت توصیفی به فراهنجاری، برهان انی و از معلول به علت است که در ادامه تقریر و نقد خواهد شد. (Gensler, 2011: 12)

شاید مهم ترین پایگاه برای اثبات نسبی گرایی فراهنجاری ارزش، بهره بردن از نسبی گرایی توصیفی آن باشد. بر این اساس، وجود تکرار ارزشی بین جوامع و سنت های فکری و فرهنگی متفاوت، دلیلی بر عدم امکان ارجاع آنها به احکام کلی و ثابت اخلاقی شمرده می شود. بر این اساس، با کاوش در فرهنگ های مختلف درمی یابیم که آنقدر آداب و رسوم و ارزش های متنوعی بین آنها وجود دارد که نمی توان به وجه اشتراکی بین همه یا اغلب آنها رسید و خاتمه دادن به این اختلافات یا غیرممکن است یا در عمل تاکنون اتفاق نیافته است و این نشان از آن دارد که در واقع، حقیقت های اخلاقی فراگیر وجود ندارد؛ چراکه اگر چنین می بود، این همه اختلاف و نداشتن قدر متیقن معقول نبود. این درحقیقت «برهان خلف» یا «برهان معکوس» یا برهان انی بر عدم وجود حقایق اخلاقی ثابت و فراگیر است و شاخصه آن، گذار از کثرت بیرونی و اثباتی به کثرت

ثبوتی و نفس‌الامری است.

همچنین به اعتقاد برخی، کسانی که از حقایق عینی و عام ارزشی در جهان سخن می‌گویند، هیچ روش‌شناسی مشخصی برای کشف آنها پیشنهاد نمی‌کنند و اگر نتوان آن ارزش‌های پوشیده را عیان کرد، عملاً به درد نمی‌خورند و تنها در پس پرده نگه داشته می‌شوند تا پشتوانه نظری آرا و اندیشه‌های ما باشند. در نتیجه نظری صرف پنداشتن عینیت ارزش‌ها و به کار نیامدن آنها در ساحت علم و عمل، دلیلی بر پذیرش نظریه مخالف آن (نسبی‌گرایی) است. (Harman, 2006: 13, 35, 44-46, 66)

در نتیجه:

۱. نسبیت اخلاقی توصیفی درست و امری تحقق یافته است.
 ۲. اگر نسبیت توصیفی درست باشد، نسبیت فرااخلاقی هم درست خواهد بود.
 ۳. پس نسبیت فرااخلاقی درست است. (Prinz, 2007 : 174-175)
- البته این استدلال در قالب ارزش‌های اخلاقی بیان شده است؛ ولی ارزش به طور مطلق در چارچوب همین استدلال به نسبیت توصیف شده است.^۱
- بهره گرفتن از تحقق نسبی‌گرایی توصیفی برای اثبات نسبی‌گرایی فراهنجاری با

۱. البته در بعد زیبایی‌شناسی، نسبیت فراهنجاری ارزش طرفداران بیشتری دارد و از آنجاکه ذوق و سلیقه آدمی تأثیر غیرقابل انکاری در آن دارد، وابستگی آن به افراد و اقوام قوی‌تر از دیگر ارزش‌ها است؛ هرچند مناقشات در این باب هم پر دامنه است. (برای آگاهی از مناقشات درباره واقع‌گرایی زیبایی‌شناختی و نیز نسبیت و اطلاق ارزش در هنر، بنگرید به: لوینسون، جرولد، ۱۳۹۰، مسائل کلی زیبایی‌شناسی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، مؤسسه متن: فصول ۱، ۲ و ۵)

چالش‌های جدی مواجهه است. برخی این اشکالات را به دو دسته پیشینی^۱ یا قیاسی و پسینی^۲ یا استقرایی تقسیم کرده‌اند. مقصود از دلایل و معضلات پیشینی، آن است که پیش از ورود به میان جوامع و فرهنگ‌ها و جستجو و استقرا در باب ارزش‌ها و هنجارهای آنها می‌توان تنها براساس ملاحظات فلسفی و نظری نشان داد که نسبت توصیفی نمی‌تواند صادق باشد یا به عبارتی، کاذب است. در مقابل، مقصود از ادله پسینی آن است که پس از جستجو در جوامع و تحقیقات میدانی و شواهد تجربی، می‌توان گفت نسبت توصیفی احتمالاً صادق نیست یا دست‌کم صدق آن اثبات نشده است. (Gowans , 2015) به دیگر سخن، ادله پیشینی از نفی نسبت در مقام تحلیل و نظر سخن می‌گویند و ادله پسینی با تشکیک در صدق آن، احتمال آن را کم می‌کنند و در نتیجه نمی‌توان بدان اعتماد کرد. این تقسیم‌بندی چندان دقیق نیست و مواردی هم که ذکر شده، گاه با خود همین معیار سازگار نیست. به نظر می‌رسد این اشکالات در این دو دسته جای می‌گیرند که گاه در اصل نسبت توصیفی ارزش تشکیک می‌شود و گاه دلالت آن بر نسبت فراهنجاری محل مناقشه است. نزاع اول صغروی و دومی کبروی است.

۱-۲. چالش‌های پذیرش نسبت توصیفی

در این چالش‌ها اصل پذیرش نسبت توصیفی مخدوش می‌شود که به طریق اولی استلزامی با نسبت فراهنجاری نخواهد داشت:

1. a priori.

2. a posteriori.

۱. وجود اختلافات زیاد درباب یک موضوع خود می‌تواند به نحو معقولی نشانه آن باشد که احتمالاً در ترجمه فرهنگی موضوعات، اشتباهات یا ملاحظاتی رخ داده که نتیجه آنها، تفاوت فاحش محمولات در سنت‌های فکری - فرهنگی مختلف بوده است. (Davidson, 2004: 19-52) در واقع با نیم‌نگاهی به مسائل اشتراکی در ذات انسان و حیث اجتماعی او و نیازها و علایق و آرمان‌های مشترک بسیاری از انسان‌ها، می‌توان این را نشانه‌ای از آن دانست که اختلافات ظاهری بین آنها، ناشی از عواملی بیرونی و عارضی است که از جمله آنها، ترجمه فرهنگی نادرست آنهاست. حال این نظریه کلی بر مباحث ارزشی هم سایه افکنده و برخی (Ibid) مدعی شده‌اند بیشتر اختلاف‌نظرها درباب ارزش‌ها که زمینه‌ساز نظریه‌پردازی درباب نسبی‌گرایی توصیفی شده، ناشی از عواملی عارضی و قابل اغماض است و در نهایت می‌توان این اختلافات را به اتفاقات برگرداند؛ آنچه ملتی الف می‌خواند و ارزش می‌داند، لزوماً همان الفی نیست که در سنت دیگر ضدارزش خوانده می‌شود. هر دو الف هستند؛ اما از نظر جوهری متفاوت‌اند و تنها یک مسامحه یا توافق باعث شده که هر دو الف نامیده شوند. در نتیجه نسبی‌گرایی جای خود را به مطلق‌گرایی خواهد داد یا دست‌کم با این شدت رخ نخواهد نمود. این استدلال در حقیقت یکی از مواردی است که با بیان احتمالات مختلف در تحقق کثرت‌گرایی ارزشی در مقام اثبات و در فرهنگ‌ها، انحصار آن را در تکرر ثبوتی و حقیقی از بین می‌برد و در نتیجه تلازمی بین آن دو نخواهد بود. به سخن دیگر، در مقام اثبات، تکرر حقیقی ارزشی وجود ندارد؛ این یک امر زبانی است.

اگرچه قابل انکار نیست که برخی تفاوت‌ها بین سنت‌ها ناشی از تفاوت فرهنگی و زبانی است و با تحلیل بهتر می‌توان آنها را به اشتراکات بازگرداند یا دست‌کم دو نظر مقابل را از حالت تضاد خارج کرد و تنها آنها را متفاوت برشمرد، این موارد اندک است و به لحاظ شهودی قابل ادراک است که در موضوعات و مسائل بسیار روشنی، اختلافات آشکار و عیانی به چشم می‌خورد که توجیه پیش‌گفته کارگر نمی‌افتد. همجنس‌گرایی، تعدد همسران، مکافات دزد، برابری زن و مرد، اصالت انسان و تعدی به زیردستان، نمونه‌هایی هستند که هر کدام یا ضدشان، برای جامعه‌ای خاص، هنجار یا ارزش به شمار می‌روند و تقابل دیدگاه‌ها درباره هر یک به روشنی قابل مشاهده است. اگر نتوان این سخن را درباره همه یا اغلب ارزش‌های فرهنگ‌ها و جوامع مختلف بیان کرد، دست‌کم درباره ارزش‌های بنیادین و محوری که بارها و بسیار درباره آنها مناقشه شده و به یک اشتراک مفهومی و توافق تقریباً عام دست یافته شده، می‌توان چنین گفت. در نتیجه تفاوت‌ها به اختلاف تبیین بازمی‌گردد و عمیق‌تر از آن است. روشن‌تر آنجاست که از بین ارزش‌های متضاد یا متناقض، هر کدام طرفدارانی در سنت‌های مختلف دارد. ارزش‌هایی که در گستره اقتصادی یا دینی در جوامع امروزه ملاحظه می‌شود، گویای همین امر است.

۲. بیشتر مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی، قید و بندی دارند که در تعیین قلمرو مفهومی و حدود معنایی آنها دخیل است؛ مثلاً از خودگذشتگی گاه در یک فرهنگ، تنها به معنای برتری دادن مطلق هم‌نوع است، در فرهنگ دیگر به معنای ترجیح انسان‌های والاتر و مفیدتر است و در فرهنگ سوم، به معنای ترجیح نزدیکان و

دوستان. حال در اینکه هر یک از این سه، از خودگذشتگی را ارزش می‌دانند، شکی نیست؛ اما یکی ترجیح دادن انسان معمولی بر خود را ارزش اخلاقی می‌داند، دیگری نه و این نشان از تعدد رویکرد ارزشی و اخلاقی است؛ اما با دقت بیشتر در حدود و مرزهای مصادیق از خودگذشتگی می‌توان به این نتیجه رسید که هر سه، این امر را ارزش و فضیلت می‌شمارند؛ اما عوامل اجتماعی در طول تحول و تطور این اجتماع، حدود آن ارزش را دستخوش تحول کرده است. به همین شیوه، با ارجاع برخی ارزش‌ها به برخی دیگر و تحلیل شرایط ارزش‌های مشابه در سنت‌های مختلف می‌توان به این نتیجه رسید که اختلاف ارزشی به لحاظ توصیفی بین جوامع و فرهنگ‌ها امری پذیرفته شده است؛ اما از این نمی‌توان به نسبی‌گرایی فراهنجاری پل زد. به دیگر سخن، اختلافات فرهنگ‌ها به حاق ارزش‌ها نفوذ نمی‌کند؛ بلکه در سطح می‌ماند و بین فرهنگ‌ها معیارهای مشترکی برای فضایل و ارزش‌ها وجود دارد که همان قدر برای نسبی نبودن ارزش کافی است. (Foot, 2002: 96-131)

به این پاسخ اشکال شده که معلوم نیست پس از آن، قدر متیقن مورد نظر ارزش تلقی شود یا نه و ممکن است قوام ارزش‌مداری آن مقوله به یکی از محورهایی باشد که گمان بردیم جزء اضافات آن است. (Gowans, 2015) ضمن اینکه این اشکال درباره همه موارد اختلافی قابل طرح نیست و گاه اختلافات ارزشی به قدری عمیق می‌شود که هیچ قدر مشترکی بین آنها وجود نخواهد داشت. البته اصل این کار، دغدغه‌ای ستودنی در جهت گفتگوی بین‌فرهنگی برای زدودن اختلاف‌ها و افزایش اشتراک‌ها است و انسان‌های فرهنگ‌های مختلف می‌توانند با پیراستن قیود غیرضروری و مضر، امور

چندوجهی را به مشترکات تبدیل کنند؛ اما باز به نظر می‌رسد این فعالیتی کنشی و اجتماعی است؛ نه فلسفی و حقیقی. انسان‌ها می‌توانند هنوز هم اختلافات خود را در هر بعدی به رسمیت بشناسند؛ اما در مقام عمل و تعامل، راه‌هایی برای گذشتن از برخی آرمان‌ها در پیش بگیرند.

۳. از آنجاکه این ادعا، یک نتیجه مردم‌شناسانه و از سنخ تحقیقات میدانی و تجربی است، مشمول عیوب هر تحقیق این‌چنینی می‌شود و آن تردید در صحت جمع‌آوری این قرائن یا ابتنای این شیوه از جمع‌آوری بر آسیب‌هایی چون تعصب و پیش‌داوری و سفیدنمایی یا سیاه‌نمایی است. یا اینکه تحلیل‌گران به دلیل برخی کاستی‌ها یا رذایل اخلاقی و فکری، در تحلیل و جمع‌آوری درست ارزش‌های اخلاقی بالفعل یک یا چند اجتماع دچار اشتباه سهوی یا دستکاری عمدی شده‌اند. وقتی محقق مدعی شود ارزش‌های اخلاقی پذیرفته‌شده جوامع الف، ب، ج، د و... عبارتند از ا، ب، پ، ت، و... و براساس این داده‌ها به تحلیل اشتراکات و افتراقات آنها بپردازد، نخستین جای تردید در همین ادعای انتساب به جوامع فکری و فرهنگی است و از آنجاکه این امر بر تجربه مبتنی است، در روش‌شناسی علوم اجتماعی بحث شده است که برای اطمینان از صحت این داده‌ها، باید از وجود مؤلفه‌های بسیاری مطمئن شد. حال روشن است که اگر کسی نسبی‌گرایی اخلاقی را بر نسبی‌گرایی توصیفی مبتنی کند، با تزلزل در بنیاد این پایه، آن بنا هم متزلزل خواهد شد. (Gowans , 2015)

اگرچه این اشکال به صورت کبروی به علوم اجتماعی تجربی و مبتنی بر استقرا وارد است و باید به گونه کبروی آن را حل کرد، مسأله کنونی، یعنی استقرای اخلاقیات و

ارزش‌های اخلاقی، اختلافات بین ملل و نحلل گوناگون، چندان مشمول این اشکال نمی‌شود و اگر گزارش‌های تاریخی و اجتماعی رسیده درباره ارزش‌های اخلاقی دیگر سنت‌های فکری و فرهنگی محور قرار گیرد، یک تنوع گسترده از ارزش‌های اخلاقی پیش روی ما قرار دارد که تردیدهای این‌چنینی کمتر می‌تواند قوت و صحت آن را به کلی نادیده بگیرد. امروزه با وجود راه‌های ارتباطی کلان بین جوامع، دیگر نیاز نیست که کسی بخواهد علایق و ارزش‌های کسی یا فرقه‌ای یا جامعه‌ای دیگر را گزارش کند؛ بلکه خود افراد و جوامع، خواسته‌ها و ارزش‌های خود را فریاد می‌زنند و منشور و مرام‌نامه هر فرد و مکتبی در پیشخوان ما قرار دارد. شرح حال جوامع پیشین نیز در دسترس همگان است و تنوع اخلاقیات بین آنها امری روشن و بین است؛ هرچند اشتراکات آنها در برخی باورهای اخلاقی نیز قابل کتمان نیست. چالش‌های اخلاقی معاصر و گفتگوهای مذهبی و مدنی در جهان امروز بر سر موضوعات و مسائل اختلافی، خود نشانگر عمق نگرش ارزشی است. مناقشات جوامع مذهبی و غیرمذهبی بر سر ارزش‌های محل اختلاف نیز شاهد قوی‌تری بر بروز این اختلافات است. بله، می‌توان پس از اذعان به این امر، تحلیل جداگانه و جدیدی ارائه داد که مثلاً این اختلافات بر سر مصادیق است، و گرنه ارزش‌های بنیادین مورد وفاق همگی است؛ اما این دیگر نفی مدعای نخستین نیست و صحت گزارش تنوع ارزشی جوامع، دست‌نخورده باقی می‌ماند.

۴. کسانی که ارزش‌های پذیرفته‌شده فرهنگ‌ها را گزارش می‌دهند، اغلب نگاهی نادرست به این جوامع دارند؛ چراکه آنها را ایستا و همگن و شبیه شطرنج (ساختار ثابت

و ساده) می‌پندارند که با یک تحلیل بسیط و خطی می‌توان به عمق جزئیات آنها پی برد؛ درحالی‌که فرهنگ‌ها بسی پیچیده‌تر از آن هستند که بتوان به‌سادگی آنها را تحلیل کرد و گرایش به یک ارزش خاص را به آنها نسبت داد. (Gowans, 2015; Levy, 2003: 169)

همچنین این پرسش وجود دارد که ارزش بودن یا نبودن هر چیزی نزد یک کشور یا سنت فرهنگی چگونه احراز می‌شود؟ آیا اگر غالب افراد یک جامعه کاری را انجام دادند، نشان از ارزش بودن آن دارد یا ممکن است آن را ضد ارزش بدانند؛ ولی بازهم به آن مبادرت کنند؛ چراکه مقام نظر و اعتقاد با مقام کنش و منافع تفاوت دارد. آیا ارزش‌ها در مقام نظر و تحلیل و پسند و ناپسند فی‌نفسه امور تعریف می‌شوند یا در مقام عمل و منافع و معطوف به خواست انسان‌ها؟ آیا وقتی به سراغ استقرای ارزش‌های یک فرهنگ می‌رویم، سردمداران و بزرگان آن قوم معیار هستند یا افراد فرودست هم در این سنجش دخیل‌اند؟ آیا ارزش هر قومی باید مقبول همه سنین و سطوح اجتماعی باشد یا پرسش از باب نمونه کافی است؟ آیا اگر یک فرهنگ خود به خرده‌فرهنگ‌های مختلف تقسیم شد و وفاقی بین آنها نبود، راهکار چیست؟ در این حالت، با یک فرهنگ و ارزش‌های کلان مشترک مواجه‌ایم که در سطحی پایین‌تر، اختلاف ارزشی دارند. اگر تنوع ارزشی در چارچوب یک فرهنگ، نشان از تنوع فراهنجاری و حقیقی دارد، یکپارچگی آنها در سطح کلان هم نشان از ثبات فرهنگی خواهد داشت.

این اشکال هم چندان درست به نظر نمی‌رسد و در مقابل ادعای طرف دیگر، اتهامی بدون دلیل است تا مدعای او را سست جلوه دهد. نمی‌توان به‌سادگی گزارش‌های رسیده از ملل مختلف را جملگی خطی و ساده و بدون تحلیل عمیق روان‌شناختی و

اجتماعی دانست. ممکن است آنها در این کار کمی جانب‌دارانه عمل کرده باشند تا اختلافات عادی و روزمره را جدی و عمیق نشان دهند و این باید موردی و جزئی بررسی شود؛ اما اینکه همه آن گزارش‌ها سطحی و بدون تحلیل باشد، نیازمند شاهد و مدرک است. برای این مقصود باید دست‌کم چند گزارش مهم، از این دریاچه تحلیل شود. روشن‌ترین دلیل بر وجود اختلاف بین اقوام مختلف، تضادهای اخلاقی پرشماری است که هم در قالب تحقیقات علمی منتشر می‌شود و سعی در تبیین یا توجیه آنها وجود دارد و هم به صورت شهودی قابل درک است که در زندگی روزمره، اختلافات اخلاقی جدی‌ای در مسائلی مانند روابط جنسی، سقط جنین، چندهمسری و ساختار حکومتی و حیوانات وجود دارد. مقایسه موردی جوامع اروپایی، آفریقایی و آسیایی به‌خوبی نشانگر این تفاوت‌ها است. البته ممکن است در نهایت با گفتگوی بین‌فرهنگی بتوان موارد زیادی از اختلاف را به اشتراک تبدیل کرد؛ اما این غیر از آن است که تفاوت ادعاشده را سطحی بدانیم. ممکن است کسی بر اثر تحلیل و دقت در فرهنگ‌های مختلف به تفاوت‌هایی دست باید و با این حال، با گفتگوها و راهکارهایی برخی از آنها به اشتراک و تفاهم مبدل شوند.

۵. در مقام پاسخ نقضی می‌توان گفت با استقرا می‌توان مواردی را یافت که همه جوامع و سنت‌ها بدان معتقد بوده‌اند؛ یعنی همان‌طور که از استقرا برای اثبات تکثر ارزشی استفاده شده است، می‌توان همان سلاح را برای نفی این تکثر فراگیر به کار برد و از اشتراک برخی ارزش‌ها در بین همه جوامع سخن گفت. اگر چنین مواردی یافت شود، نقض فی‌الجمله نسبی‌گرایی توصیفی و اثبات حداقلی اخلاق مطلق و عام است.

در طول گفتگوها و مناظره‌های اخلاق‌پژوهان در این باره، مواردی همچون حسن قاعده طلایی و قبح مواردی مانند دروغ و قتل و زنا، جهان‌شمول بوده است. حقوق بشر جهانی نیز بر برخی مبانی عام مقبول بنیان یافته است؛ تا جایی که برخی از «اخلاق حداقلی جهان‌گستر»^۱ یا «اخلاق جهانی»^۲ سخن گفته‌اند.^۳ به نظر می‌رسد این مدعایی قابل اثبات و البته کم‌مؤونه باشد و از هجده‌های نسبی‌گرایی توصیفی و پیامدهای فراهنجاری آن بکاهد. البته اثبات اطلاق ارزشی هنوز نیازمند دلایل اثباتی است و دلایل سلبی و نقضی ارزش والایی ندارند.

۶. برخی از متفکران گذشته و معاصر معتقدند تکثر هنجاری بین اقوام و سنن پذیرفته است؛ اما اینها همگی در حوزه آداب و رسوم است، نه امور ارزشی. به دیگر سخن، اختلافات رایج در بین فرهنگ‌ها ناشی از حقیقتی پذیرفته‌شده بین آنها نیست و این صرفاً اموری ترجیحی، قراردادی، مناسکی و روبنایی است. ادعا شده هرودوت (از تاریخ‌نگاران یونانی) و دومونتنی (از نویسندگان عصر رنسانس) با فاصله زمانی بسیار، به چنین نگرشی معتقد بودند. در نگاه آنها در مباحث هنجاری، هیچ واقعیت فراگیری وجود ندارد و درست و غلط را تنها آداب و رسوم تعیین می‌کنند. این نگاه تا آنجا پیش

-
1. Universal minimal morality.
 2. Global ethic.
 3. See. Walzer, Michael, 1994, *Thick and Thin, Moral Argument at Home and Abroad*, University of Notre Dame Press.

می‌رود که آدم‌خواری هم امری مجاز و برآمده از عادات قومی خاص شمرده می‌شود. (Levy, 2002: 114) این نگاه اگرچه درست است و بخشی از اختلافات هنجاری اقوام و ملل را پوشش می‌دهد، هنوز هم مواردی از اختلاف وجود دارد که جزء آداب و رسوم نیستند؛ مانند لیبرالیسم در بعد سیاسی یا اقتصادی یا عدالت در ساحت ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی. فروکاهش ارزش‌های اقوام و فرهنگ‌ها به آداب و رسوم - که اغلب محتوای ارزشی و هنجاری هم ندارند - نادرست است.

۷. اختلافات بین فرهنگ‌ها اگر هم اخلاقی باشد، در سطح بنیادی نیست؛ بلکه مانند اختلافات علمی، امری عادی و قابل قبول است. (Ibid) در امور علمی با وجود واقع‌گرایی، در سطح بیرونی و مقام توجیه علمی ممکن است انسان‌ها براساس عوامل مختلفی، باورهای ناهمگون یا حتی متضاد و متناقض با یکدیگر داشته باشند و هر کس باور خود را درست و واقعی بداند؛ اما این تنها ادعا و خواست اوست و واقع تنها یک حالت دارد که باورهای مطابق با آن حقیقتاً صادق و ارزشمند هستند؛ با این حال هر فرد و قومی به باورهای خود احترام می‌گذارد و براساس آنها سلوک می‌کند. اگر در این حالت، هر فرد یا قومی ادعا کنند که واقع آنها با واقع دیگران متفاوت است، این نشانی آشکار از نسبی‌گرایی هستی‌شناختی است و نسبی‌گرایی در مقام توصیف بیرونی باورهای علمی افراد به انضمام آن ادعا، دلیلی بر نسبییت در مقام واقع خواهد بود؛ اما اغلب این چنین نیست و منازعات علمی بر هستی واحد و فارغ از فاعل شناسا تأکید دارند و اختلاف را تنها در مقام اثبات و اکتساب باور می‌دانند. در مسأله نسبی‌گرایی ارزشی نیز چنین است و اگر فرهنگ‌ها مدعی حقیقت داشتن امور ارزشی تنها برای خود

آنها باشند و دیگران را دارای حقایق ارزشی خاص خود بدانند، نسبی‌گرایی توصیفی آشکارا بر نسبی‌گرایی فراهنجاری دلالت خواهد کرد؛ اما چنین ادعایی بین آنها اغلب مفقود است یا دست‌کم نسبت به آن سکوت اختیار می‌شود. پس نسبی‌گرایی توصیفی به تنهایی و فارغ از دیگر مدعاها و حالات انضمامی، منطقی‌اً بر نسبی‌گرایی فراهنجاری دلالت نخواهد کرد. برای نمونه، کشتن برخی انسان‌ها در برخی فرهنگ‌ها به کلی ممنوع است و در برخی فرهنگ‌ها افراد غیر مفید یا جانی خود را می‌کشند. اگر این اختلاف به ظاهر خود ناشی از درستی واقعی این کار باشد، دلیلی بر نسبییت فراهنجاری است؛ اما با دقت در این مثال روشن می‌شود که مجوز هر یک بر اساس ارزشی والاتر است و این مصداق آن شمرده می‌شود. حقوق انسان به‌ویژه حق حیات او نزد هر قومی یک ارزش و امر قابل احترام است؛ دسته نخست به همین دلیل، حق حیات را از کسی نمی‌گیرد؛ اما دسته دوم، اتفاقاً بر اساس همین ارزش، چون حیات کسی مانع حیات دیگران می‌شود یا برای حیات جامعه مضر است یا حیات فرد دیگری را به ناحق گرفته، به کشتن او رضایت می‌دهند. حاصل آنکه، یا نسبییت توصیفی ارزش را می‌پذیریم و آن را در سطح ظاهر می‌دانیم، نه بنیادین و ارزش‌های پذیرفته‌شده، حاکی از ارزش‌های واقعی هستند و احتمال خطا یا اختلاف سلیقه در مصادیق آنها وجود دارد یا اینکه اصلاً نسبییت توصیفی را نمی‌پذیریم و اختلافات آنها را در سطح ارزش نمی‌دانیم، بلکه در سطح مصداق ارزش می‌دانیم. بازگشت هر دو بیان به یک امر است.

۸. اگرچه به‌ظاهر اختلافات اخلاقی در میان اقوام مختلف مشاهده می‌شود، اینها در صورتی به رسمیت شناخته می‌شوند و دلایل خوبی برای اثبات نسبییت توصیفی - و

در نتیجه اثبات فرهنگی و فراهنجاری - به شمار می‌روند که نتوان آنها را برآمده از اصول اخلاقی مشترکی دانست. به دیگر سخن، هم ممکن است و هم اتفاق افتاده که دو جامعه با اصول بنیادین اخلاقی و ارزشی مشترک، به دلایل و علل مختلف، برون‌دادهای مختلف و حتی متضادی دارند و برای کشف رمز و راز این اختلاف باید در احوال و حوادث آنها جستجو کرد. برای نمونه، در بین برخی سرخپوستان، نوزادکشی امری رایج است؛ اما دلیل آن نه بی‌اهمیتی به کودکان یا بی‌احترامی به آنهاست؛ بلکه آنها باید با کشتن برخی، جان برخی را نجات دهند؛ چراکه غذای کافی ندارند و نمی‌توانند همگی با هم زنده بمانند؛ بنابراین به ناچار برخی باید کشته شوند. با توسعه این مثال می‌توان گفت هر قومی برای ارزش‌های خود، توجیه معرفتی دارد؛ اما بسته به شرایط متفاوت هر یک، نتیجه ممکن است با باور ارزشی دیگران متفاوت باشد؛ اما این به معنای ارزش نبودن برخی اموری که اکنون بدان اهمیت نمی‌دهند یا خلاف آن عمل می‌کنند و نیز ارزش بودن آنچه فعلاً بدان معتقدند، نیست. در واقع در این موارد، اختلاف ارزشی برآمده از یک حقیقت غیراخلاقی^۱ است و نمی‌توان آن را دلیلی بر تنوع ارزشی جوامع دانست. (Levy, 2003: 167-168) وی البته حجاب را نیز از سنت اسلامی نمونه می‌آورد و پشتوانه ارزشی آن را جلوگیری از بی‌عفتی و بی‌حیایی می‌شمرد و می‌گوید اگر در جامعه‌ای بی‌حجابی، نشانه و مروج امور غیراخلاقی نباشد، حجاب ارزش به شمار نخواهد آمد. مثال نخست ایشان (کودک‌کشی) یک نمونه اجتماعی بود؛ اما نمونه‌هایی مذهبی و دینی قابل قیاس با موارد اجتماعی نیستند؛ چراکه حتی اگر استدلال‌هایی از

1. non-moral fact

جنس آنچه ایشان گفته مطرح شود، باز هم نمی‌توان از موارد مطلوب دین دست شست؛ چراکه ارزش‌های دینی اغلب از مرجع معرفتی فرابشری برگرفته می‌شود و حتی اگر حکمت آن فهمیده نشود، نمی‌توان به راحتی از آن سلب ارزش کرد که از آن به امور تبعیدی تعبیر می‌شود. البته اگر متون دلالت‌کننده بر آن ارزش به اصطلاح «منصوص العله» باشند و علت حکم ارزشی را بیان کرده باشند، به عقیده بسیاری از دین‌پژوهان، با رفع علت، حکم هم منتفی می‌شود. استنباط از متون دینی و میزان دخالت دادن اقتضائات زمان و مکان و عقلانیت، هنوز هم محوری چالشی در مطالعات دینی است. با این حال، چنین توجیهاتی مبنی بر فروکاهش اختلافات ارزشی جوامع به اختلاف در امور غیرارزشی و ناشی از دوراهی‌های ارزشی و ترجیح یکی از آنها اگرچه درست و واقعی است، پوشش‌دهنده همه موارد اختلافی نیست؛ چراکه هم استقرای تام صورت نگرفته و هم مثال‌های نقضی دارد.

۹. یکی از مهم‌ترین چالش‌ها پیش‌روی نسبی‌گرایی فرهنگی، تعلق همزمان انسان‌ها به چند فرهنگ است که از آن به چندفرهنگی^۱ تعبیر می‌شود؛ بدین‌گونه که انسان از منظرهای مختلف، مانند نژاد، مذهب، سیاست، جغرافیا، شغل، مقطع تاریخی و تحصیلات، با گروه‌های مختلفی هم‌فرهنگ و هم‌مشرک است. بنابر نسبت فرهنگی باید هر یک از این جوامع دارای ارزش‌های اختصاصی خود باشند؛ درحالی‌که روشن است که در میان این تنوع فرهنگی، تفاوت‌ها و تعارض‌هایی یافت می‌شود و اگر همه آنها حقیقی و موجه می‌بودند، تعارض نباید جلوه‌گر می‌شود. آیا مسلمانی که در پاریس

1. multicultural

زندگی می‌کند، عضوی از جامعه پاریس است یا مسلمانان؟ (Gensler, 2011: 11;)
Levy, 2003: 169-170) پس این اشکال، تنوع ارزشی فرهنگ‌ها را امری ساده و قابل
اثبات نمی‌داند؛ چراکه اساساً فرهنگ مرزپذیر نیست؛ سیال است.

البته این اشکال قابل پاسخ است و نسبی‌گرای فرهنگی می‌تواند فرهنگ را به طور
عام تعریف کند که براساس آن هر یک از معیارهای یادشده محور یک فرهنگ باشند؛
آنگاه هر یک دارای ارزش‌های خاص خود خواهند بود. تنها مشکل، تعارض ارزش‌های
مفروض برای یک انسان از جهت تعلق او به فرهنگ‌های متفاوت است که این به‌خوبی
در مقام تحقق قابل مشاهده است. انسان‌ها از منظر مذهب دارای ارزش‌هایی هستند و از
دریچه ملیت، دارای ارزش‌های دیگر و از لحاظ جنسیت دارای ارزش‌های دسته سوم.
تعارض این ارزش‌ها نیز معمولاً پیش می‌آید و فرد در این مواقع براساس معیارها یا
علاقه و سلیقه و منافع، یکی را ترجیح می‌دهد. البته این دلیلی بر نسبییت فرهنگی
نیست؛ بلکه ردی بر اشکال یادشده است؛ وگرنه تنوع ارزشی براساس چندفرهنگی،
امری پذیرفته‌شده است و در عین حال، ردیه‌ای قوی بر اطلاق ارزش شمرده نمی‌شود.

۱۰. معیار پرسش از ارزش‌ها در هر فرهنگ و سنتی اغلب معطوف به بزرگان و حتی
ستمگران در آن جامعه است و اگر ندایی از جامعه‌ای برخیزد، حتماً صدای غالب آن
است و افراد ضعیف پرشماری مجال رساندن پیام و کلام خود نیستند و ما نمی‌دانیم آیا
آنها چنین امری را ارزش می‌دانند یا نه؛ حتی برای نمونه، تبعیض در آفریقای جنوبی،
چون مطلوب حاکمان و سردمداران آن جامعه است، ارزش پنداشته می‌شود؛ درحالی‌که
نزد افراد ستم‌دیده ضداً ارزش است. در نتیجه اگر مجال اظهار نظر برای همه فراهم بود،

چه بسا اختلاف ارزشی توصیفی هم نمود نمی‌یافت. (Levy, 2003: 173) به نظر می‌رسد این اشکال هم برای نسبیت توصیفی تهدیدی جدی به شمار نمی‌رود؛ هرچند برخی نمونه‌ها را به درستی هدف قرار می‌دهد و انتساب یک ارزش را به فرهنگ خاص به چالش می‌کشد. درست است که گاه حکومت یا نظام غالب بر یک فرهنگ، ارزش‌هایی را بر همگان تحمیل می‌کند؛ اما همگانی و همه‌جایی نیست و ارزش‌هایی وجود دارد که از بطن زندگی عادی و عمومی مردم برمی‌آید و نگاه نسبیت توصیفی اغلب به چنین مواردی است.

۲-۲. چالش‌های دلالت نسبیت توصیفی بر نسبیت فراهنجاری

در این چالش‌ها نسبیت توصیفی پذیرفته می‌شود؛ اما دلالت آن بر نسبیت فراهنجاری مخدوش تلقی می‌شود:

۱. برخی از نگرش سقراط به جامعه آتن آن دوران، هنگام مرگ خود مدد می‌جویند که وی در پاسخ به کریتون که درصدد نجات او بود، می‌گوید عقیده عامه مردم نشان‌دهنده درستی آن نیست و عادلانه و ناعادلانه یا خیر و شر بودن امری، تابع نظریت اکثریت نیست و در این موارد باید تنها به خردمندان مراجعه کنیم. در نتیجه حتی با قبول کثرت باورها و افعال اخلاقی در فرهنگ‌های مختلف، نمی‌توان درستی آنها را اثبات نمود. (Holmes, 2007: 157-159) پس این اشکال، تنوع ارزشی در جوامع را می‌پذیرد؛ اما پیش از آنکه از آن نتیجه‌ای مبنی بر نسبیت گرفته شود، ادعا می‌شود که معلوم نیست همین التزام مردم یک فرهنگ به ارزش‌های خاصی، نشان از درستی و صدق آن ارزش‌ها باشد؛ چه بسار تعداد اندکی از مردمان ارزش‌های درست و شمار فراوانی، ارزش‌های

نادرست داشته باشند. روشن است که این دیدگاه معتقد به معیارهای کلان برای راستی آزمایشی ارزش‌ها است و از شیوه اشکال کردن برمی‌آید که معیار صدق و برحق بودن هم خارج از جمع افراد آن فرهنگ است.

این اشکال اگرچه جدی و مهم است، باید دید نسبی‌گرایان تنها به اکثری بودن خیر و شر در فرهنگ‌ها توجه دارند یا فارغ از معیار خیر و شر هر اجتماعی، تنها داوری نهایی می‌کنند و معتقدند هر فرهنگی با هر معیاری بالاخره به ارزش‌ها و ضدارزش‌هایی اعتقاد دارد؛ حال یا معیار اکثریت یا با معیار مقبولیت یا معقولیت یا پذیرش فطری یا... . نسبی‌گراها در مقام بیان آن هستند که هر فرهنگی در نهایت، خیر و شر مختص خود را درک می‌کند و این تنها برای آن جامعه صادق خواهد بود، نه بقیه جوامع و این تلازمی با آنکه ارزش‌ها تابع اکثریت باشند، ندارد. بله، در هر اجتماعی، اتفاق کلی بر ارزش‌ها وجود ندارد و تعداد معدودی، آرای رایج را برنمی‌تابند؛ اما این دلیلی بر حقانیت احتمالی آنها نیست. از سوی دیگر، این استدلال پیش از دلالت تکثر ارزشی فرهنگی بر تکثر حقیقی آن، به دنبال حل این تکثر از طریق دیگری است و آن فرض حقیقی فراگیر برای همه و دسترسی شماری معدود از هر جامعه به آن است. این البته فرضی درست؛ اما محتاج دلایل اثباتی و اختصاصی است و صرف احتمال - چنان که در استدلال آمده - کافی نیست؛ هر چند می‌تواند قاطعیت استدلال نسبی‌گرای فراهنجاری را متزلزل کند. (اذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال)

۲. اینکه گاه انسان‌های درون یک جامعه یا فرهنگ با ارزش‌های آن جامعه مخالفت می‌کند، خود نشان از آن دارد که معیاری فراتر از امور پذیرفته‌شده جوامع وجود دارد.

اگر ارزش همان چیزی بود که افراد یک جامعه می‌آفرینند، پس مخالفت همان افراد با رهاورد خود، امری متناقض خواهد بود. همچنین در رویه تربیتی کودکان باید به آنها گفته شود که هم‌رنگ جماعت شوند و در ساحت ارزش، مجالی برای تفکر و تعمق نیست؛ درحالی که عدم انتقاد به ارزش‌های جامعه، ما را به نوعی تعبد و خمودگی یا تعصب می‌کشاند که با روحیه فلسفی و نقادانه در تضاد است. (Gensler, 2011: 10)

در پاسخ ممکن است گفته شود که یا: (۱) خودمتناقضی^۱ قابل پذیرش است و می‌توان متصور شد که فردی دو باور متناقض یا مخالف را هم‌زمان آگاهانه یا ناآگاهانه بپذیرد. (ibid) یا (۲) معیار در ارزش یک فرهنگ، نگاه غالب افراد آن است، نه نگاه همگان و به گونه عام شمولی. پس ممکن است ارزشی آفریده نگاه غالب افراد باشد و به صورت معمول، شمار محدودی از افراد جامعه با آن مخالف باشند. بنابراین کثرت افراد طرفدار یک ارزش در جامعه سبب می‌شود آن امر برای همه ارزش شمرده شود. این امر با شهود اخلاقی مبنی بر اینکه هر کس ارزش را در نگاه و فهم و ادراک خود ارزش می‌بیند - نه در اثر تقلید از دیگران و غلبه دیگران بر او - در تضاد است. در امور حقوقی، اعتباری و قراردادی ممکن است چنین چیزی رخ دهد؛ اما در ساحت ارزش چنین نیست.

۳. چنان‌که گذشت، دلالت تنوع فرهنگی بر نسبیت فراهنجاری معمولاً از باب بهترین تبیین است که ارزش منطقی آن محل مخدوش است. همچنین این فرآیند، استدلال از معلول به علت است که آن هم ارزش منطقی چندانی ندارد. اگر فرضاً نسبیت توصیفی

1. contradictory

پذیرفته شود، این تنها مشاهداتی در مقام اثبات است و شناخت چند و چون مقام ثبوت، تابع قواعد خاص خود است. البته نسبت فراهنجاری از این راه اثبات نمی‌شود؛ هر چند مجال آن از طریق دلایل دیگر هنوز باز است. در مقابل، مطلق‌گرایان ارزشی هم امکان ثبوتی اطلاق را اثبات می‌کنند و هم دو دسته دلیل اقامه می‌کنند: ابطال نسبت فراهنجاری (دلایل سلبی) و اثبات اطلاق در ارزش (ادله ایجابی).



نتیجه‌گیری

استدلال‌ها بر ضد دلالت نسبی‌گرایی توصیفی ارزش بر نسبی‌گرایی فراهنجاری آن در بخش نفی اصل تنوع توصیفی ارزش چندان توفیقی ندارند؛ اما در بخش دلالت بر نسبییت فراهنجاری قوی و جدی هستند. بنابراین می‌توان تحقق غالبی نسبییت توصیفی را پذیرفت - که هم مدلول شهود است، هم مدلول استقرا و هم گواهی و شهادت - اما نتیجه فراهنجاری آن را نپذیرفت؛ چراکه هم ارزش‌های عامه‌پسند و تقریباً فراگیر بین سنت‌ها و جوامع وجود دارد؛ هم مدعای مقابل آن (مطلق‌انگاری) دارای دلایل قوی و ایجابی است و هم نسبییت فراهنجاری، نتیجه انحصاری و غیر قابل انکار نسبییت توصیفی نیست. تکرر در مقام تحقق می‌تواند دلایل فراوانی داشته باشد که مقام ثبوت گرفتار آنها نیست. بنابراین نتیجه انحصاری نسبییت توصیفی، پذیرش نسبییت فراهنجاری نیست و وجود بدیل‌ها و توجیه‌ها مانع از پذیرش چنین استلزامی خواهد بود.

منابع

۱. افلاطون، ۱۳۸۴، **مجموعه آثار**، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
۲. فرانکنا، ویلیام، ۱۳۹۲، **فلسفه اخلاق**، ترجمه هادی صادقی، قم، طه
3. Davidson, **Donald**, 2004, **Problems of Rationality**, Oxford University Press.
4. Foot, *Philippa*, 2002, ***Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy***, Oxford.
5. Gowans, C. 2015, "Moral Relativism", Stanford Encyclopedia of Philosophy, at <http://plato.stanford.edu/entries/moral-relativism/>.
6. Gensler, Harry J., 2011, **Ethics, A Contemporary Introduction**, Second Edition, New York, Routledge.
7. Goodwin, G. and Darley, J., 2008, "The Psychology of Meta-Ethics: Exploring objectivism", **Cognition**, 106, 1339 – 1366.
8. Holmes, Robert L., 2007, **Basic Moral Philosophy**, fourth edition, Wadsworth, Change Learning.
9. Harman, G., 1996, "Moral Relativism," in G. Harman and J.J. Thompson (eds.) **Moral Relativism and Moral Objectivity**, Cambridge MA: Blackwell Publishers, 3–64.
10. Harman, G., 2006, "The Nature of Morality," Cahn, Steven M. and Markie, P. (eds.), **Ethics, History, Theory, and Contemporary Issues**, Oxford: Oxford University Press.
11. Krausz, Michael, 2011, "Varieties of Relativism and the Reach of Reasons", in: **A Companion to Relativism**, ed. By Steven D. Hales, Blackwell Publishing.
12. Kuhn, Thomas, 1970, **The Structure of Scientific Revolutions**, Chicago: University of Chicago Press.
13. *Levy*, Neil, 2002, **Moral Relativism: A Short Introduction**, England, Oneword.
14. *Levy*, Neil, 2003, "Descriptive Relativism: Assessing the Evidence", **The Journal of Value Inquiry** 37: 165–177.

15. Mackie, J. L., 1988, "The Subjectivity of Values", In Geoffrey Sayre-McCord (ed.), *Essays on Moral Realism*, Cornell University Press.
16. Moor, G., E., 1903, **Principia Ethica**, Cambridge University.
17. Nye, F. I., 1967, 'Values, Family, and a Changing Society', **Journal of Marriage and the Family**, 27: p. 241
18. Pojman, L., James Fieser, 2012, **Ethics; Discovering Right and Wrong**, Wadsworth, Cengage Learning.
19. Prinz, J., 2007, **The Emotional Construction of Morals**, Oxford, Oxford University Press.
20. Rorty, Richard, 1998, **Truth and Progress, Philosophical Papers**, Cambridge University Press.
21. Sankey, Howard, 1993, "Five Varieties of Cognitive Relativism", in: **Cogito** Vol 7. No 2. pp. 106-111.
22. Shalom H. Schwartz, 1992, "Universals in the Content Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries", in: *Advances in Experimental Social Psychology*, Volume 25, 1992, Pages 1-65
23. Walzer, Michael, 1994, **Thick and Thin, Moral Argument at Home and Abroad**, University of Notre Dame Press.
24. Woodruff, H., and DiVesta, F., 1948, "The Relationship between Values, Concepts, and Attitudes", **Educational and Psychological Measurement**, 8, p. 645- 660.
25. Wong, D., 1991, "Relativism", in P. Singer (ed.), **A Companion to Ethics**, Oxford, Blackwell Publishers.