نقد مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نسبی‌گرایی اخلاقی بر پایه حکمت اسلامی

۱. زینب صداقتیان*: گروه علوم انسانی (معارف اسلامی)، دانشگاه ملی مهارت، تهران، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: zeinab.sagvand@yahoo.com

چکیده

نسبی‌گرایی اخلاقی یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌های فرااخلاقی معاصر است که در صورت پذیرش صورت‌های قوی آن، اعتبار مطلق و جهان‌شمول گزاره‌های اخلاقی را با چالش مواجه می‌کند. مسئله اساسی پژوهش حاضر آن است که آیا اختلاف ارزش‌ها و داوری‌های اخلاقی میان افراد، فرهنگ‌ها و دوره‌های تاریخی می‌تواند دلیلی کافی برای نفی حقیقت عینی اخلاق و وابسته دانستن صدق گزاره‌های اخلاقی به چارچوب‌های فردی یا فرهنگی باشد و حکمت اسلامی چه ظرفیت معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی برای پاسخ به این مسئله دارد؟ پژوهش حاضر با روش توصیفی، تحلیلی و انتقادی و با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، ابتدا صورت‌های اصلی نسبی‌گرایی اخلاقی را تفکیک و سپس مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی آن را در پرتو اصول حکمت اسلامی نقد می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که باید میان «تنوع اخلاقی»، «اختلاف در شناخت مصادیق اخلاقی» و «نسبیت حقیقت اخلاقی» تفکیک کرد؛ زیرا از وجود اختلافات اخلاقی، وابستگی حقیقت اخلاقی به فرهنگ یا فرد به لحاظ منطقی نتیجه نمی‌شود. از منظر حکمت اسلامی، وجود سرشت مشترک انسانی، قابلیت عقل برای شناخت واقعیات، اصل نفس‌الامر، غایت‌مندی وجود انسان و رابطه افعال اختیاری با کمال و نقص واقعی نفس، مجموعه‌ای از مبانی را فراهم می‌کند که بر اساس آنها می‌توان از نوعی واقع‌گرایی اخلاقی دفاع کرد. در حکمت متعالیه نیز اصولی مانند اصالت وجود، حرکت جوهری نفس و غایت‌مندی سیر وجودی انسان امکان تبیین هستی‌شناختی ارزش‌های اخلاقی را تقویت می‌کنند. نظریه اعتباریات علامه طباطبایی نیز، با وجود اعتباری دانستن برخی مفاهیم عملی، لزوماً به نسبی‌گرایی اخلاقی نمی‌انجامد؛ زیرا اعتبارات می‌توانند بر نیازها، غایات و واقعیت‌های تکوینی انسان استوار باشند. نتیجه پژوهش آن است که حکمت اسلامی می‌تواند بدون انکار تنوع فرهنگی و تغییرپذیری بخشی از احکام ناظر به شرایط، میان «ثبات مبانی و غایات اخلاقی» و «تغییر در مصادیق و شیوه‌های تحقق آنها» جمع کند. بدین‌ترتیب، الگوی حاصل را می‌توان «واقع‌گرایی اخلاقیِ مبتنی بر حقیقت و غایت انسان همراه با پذیرش تنوع در سطح مصادیق» توصیف کرد.

کلیدواژگان: *نسبی‌گرایی اخلاقی، واقع‌گرایی اخلاقی، حکمت اسلامی، حکمت متعالیه، معرفت‌شناسی اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق، علامه طباطبایی، فطرت.*

شیوه استناددهی: صداقتیان، زینب. (۱۴۰۴). نقد مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نسبی‌گرایی اخلاقی بر پایه حکمت اسلامی. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۳(۴)، ۱۶-۱.



تاریخ ارسال: ۱۰ تیر ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴ مهر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۲۱ مهر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۱ آبان ۱۴۰۴

© ۱۴۰۴ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

A Critique of the Epistemological and Ontological Foundations of Moral Relativism Based on Islamic Philosophy

1. Zeinab Sedaghatian*: Department of Humanities (Islamic Learning), National University of Skills (NUS), Tehran, Iran

*Corresponding Author's Email: zeinab.sagvand@yahoo.com

Abstract

Moral relativism is one of the most significant positions in contemporary metaethics, whose stronger forms, if accepted, challenge the absolute and universal validity of moral propositions. The central question of the present study is whether differences in moral values and judgments among individuals, cultures, and historical periods can provide sufficient grounds for denying the objective truth of morality and regarding the truth of moral propositions as dependent on individual or cultural frameworks, and what epistemological and ontological resources Islamic philosophy offers for addressing this issue. Employing a descriptive, analytical, and critical methodology based on library research, the present study first distinguishes the principal forms of moral relativism and subsequently critically examines their epistemological and ontological foundations in light of the principles of Islamic philosophy. The findings indicate that a distinction must be drawn among "moral diversity," "disagreements concerning the identification of particular instances of moral values," and "the relativity of moral truth," since the existence of moral disagreements does not logically entail that moral truth is dependent on individuals or cultures. From the perspective of Islamic philosophy, the existence of a shared human nature, the capacity of reason to apprehend objective realities, the principle of nafs al-amr (objective reality independent of subjective judgment), the teleological nature of human existence, and the relationship between voluntary actions and the actual perfection or imperfection of the soul collectively provide a set of foundations upon which a form of moral realism can be defended. Within Transcendent Theosophy (al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyah), principles such as the primacy of existence, the substantial motion of the soul, and the teleological orientation of human existential development further strengthen the possibility of providing an ontological account of moral values. Allameh Tabataba'i's Theory of Iʿtibāriyyāt (the theory of constructed or conventional concepts), despite regarding certain practical concepts as constructs, does not necessarily lead to moral relativism, since such constructs may be grounded in human needs, purposes, and ontological realities. The study concludes that Islamic philosophy can reconcile the "stability of moral foundations and ultimate ends" with "variability in their particular instances and modes of realization," without denying cultural diversity or the context-dependent variability of certain moral prescriptions. Accordingly, the resulting framework may be characterized as "moral realism grounded in the essential nature and ultimate purpose of human existence, while acknowledging diversity at the level of particular moral instances."

Keywords: *Moral Relativism; Moral Realism; Islamic Philosophy; Transcendent Theosophy; Moral Epistemology; Moral Ontology; Allameh Tabataba'i; Fiṭrah (Innate Human Nature).*

How to cite: Sedaghatian, Z. (2025). A Critique of the Epistemological and Ontological Foundations of Moral Relativism Based on Islamic Philosophy. *Sharia, Philosophy and Ethics, 3*(4), 1-16.



Submit Date: 01 July 2025

Revise Date: 06 October 2025

Accept Date: 13 October 2025

Publish Date: 23 October 2025

© 2025 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

Moral relativism constitutes one of the most influential and contested positions in contemporary metaethics because it directly concerns the status, scope, and objectivity of moral judgments. At its strongest, moral relativism maintains that the truth or justification of moral propositions is not absolute or universally valid but is instead relative to the evaluative frameworks of individuals, societies, cultures, or historically situated communities. This position gains intuitive plausibility from the observable diversity of moral beliefs across societies; however, the existence of moral diversity must be carefully distinguished from the philosophical thesis that there is no objective moral truth. Descriptive moral disagreement merely establishes that individuals or communities may reach different moral judgments, whereas metaethical relativism advances the stronger claim that the truth or justification of such judgments is itself framework-dependent. Contemporary discussions of relativism therefore emphasize the importance of distinguishing descriptive, metaethical, and normative forms of relativism and of avoiding an invalid transition from the empirical fact of disagreement to the metaphysical conclusion that no independent moral reality exists (1, 5, 6). The epistemological importance of this distinction has increased under conditions of globalization, intercultural interaction, migration, and intensified exposure to competing moral traditions. Persistent disagreement may create the impression that the absence of consensus implies the absence of truth, yet such a conclusion requires an additional philosophical argument. Disagreement in itself does not establish that the object of disagreement lacks an independent reality. This study therefore investigates whether the epistemological and ontological foundations of moral relativism are philosophically defensible and whether Islamic philosophy provides sufficient conceptual resources for explaining moral objectivity without denying cultural plurality or contextual variation.

The study is grounded in a descriptive, analytical, critical, and comparative methodology and draws on both contemporary metaethical literature and major philosophical resources within Islamic philosophy. At the epistemological level, one of the principal arguments in favor of relativism begins with persistent moral disagreement. Reasonable and informed persons may continue to disagree even after extensive reflection, and this persistence is sometimes interpreted as evidence that no standpoint-independent criterion exists for adjudicating between rival moral judgments. Harman's influential approach connects moral judgment to moral frameworks and therefore provides one of the important classical formulations of this relativistic tendency (6). Nevertheless, the inference from disagreement to relativism is not logically necessary. Disagreement in scientific, historical, or philosophical inquiry does not by itself imply that the relevant reality is constituted by the disagreement itself. Consequently, a successful defense of moral relativism would need to demonstrate why morality is fundamentally different from other domains in which disagreement coexists with objective truth. Recent epistemological discussions further complicate the relativist position. Sodoma argues that radical relativization of moral truth may undermine the very phenomenon of genuine disagreement, because if apparently contradictory judgments are each true only relative to distinct frameworks, they may cease to contradict one another in the strict sense (7). This creates a significant conceptual tension: moral disagreement is frequently invoked as evidence for relativism, while relativism itself may weaken the possibility of interpreting opposing moral claims as genuinely incompatible. The study therefore argues that the epistemological case for strong moral relativism remains incomplete unless an independent justification is provided for the transition from diversity in moral cognition to relativity in moral truth.

At the ontological level, the central issue concerns the source and grounding of moral value. If moral predicates such as goodness, badness, perfection, deficiency, obligation, and vice have no basis in reality, then moral objectivity becomes difficult to defend. Yet Islamic philosophy offers a fundamentally different account of human existence in which morality is connected to the real structure, capacities, and teleology of the human being. Human beings are not treated merely as products of convention or culture, but as beings possessing a

shared nature, real capacities, and an orientation toward perfection. This anthropological and metaphysical framework permits moral value to be understood in relation to the objective effects of voluntary actions on the human soul. Within Transcendent Theosophy, this account acquires an especially strong ontological foundation. The doctrines associated with the primacy of existence, the substantial motion of the soul, and the progressive formation of human existential identity imply that voluntary acts are not merely external events but contribute to the very mode of being of the agent. Moral conduct therefore has existential consequences because habits, choices, and actions participate in the formation and perfection or degradation of the soul. Recent studies of Sadrian philosophy have consequently interpreted its metaphysical foundations as compatible with a realist account of ethics (2, 8). This approach permits a movement from the reality of human nature and perfection to the moral significance of actions: the real nature of the human being grounds the possibility of real perfection, and the real relation of action to such perfection provides a basis for evaluative judgment. Moral value, on this account, cannot be reduced entirely to preference, convention, or cultural acceptance, although the practical recognition and implementation of value may still vary across historical and social contexts.

A further dimension of the Islamic response to relativism concerns the doctrine of innate human nature and the theory of conventional concepts developed by Allameh Tabataba'i. The notion of innate nature provides an anthropological basis for explaining how moral universality and cultural plurality may coexist. Innateness does not require that every detailed moral rule be explicitly present in the human mind from birth; rather, it refers to a shared structure of capacities and orientations that makes certain fundamental moral tendencies intelligible across cultures. Hemmati's analysis of the relation between innate nature and morality in Tabataba'i's thought emphasizes precisely this role of a common human constitution in grounding moral values (9). At the same time, the theory of conventional concepts presents a more complicated philosophical challenge because concepts such as obligation and prohibition are treated as practical constructions rather than as straightforward descriptive representations of external reality. A superficial reading might therefore infer that if moral "oughts" are conventional, they must be arbitrary, socially constructed, and ultimately relative. However, this inference does not follow necessarily. A practical concept may be conventional in its conceptual form while remaining grounded in real needs, purposes, capacities, and relations. Kashizadeh has argued for a realist reading of Tabataba'i's conventional concepts, showing that their conventional status does not entail complete ethical non-realism (3). Similarly, Abolghasemzadeh maintains that the absoluteness of moral propositions can be connected to stable realities underlying the process of abstraction, especially the shared natural structure of human beings (4). Salavati's analysis likewise highlights distinctions within Tabataba'i's critique of moral relativism that prevent the equation of practical construction with arbitrary subjectivism (10). Thus, the study argues that the distinction between the conventional form of a moral concept and the real basis of its construction is indispensable for understanding how Islamic philosophy can defend moral objectivity while acknowledging the practical and relational character of moral language.

The analysis also indicates that the most defensible Islamic alternative to moral relativism does not require denying moral diversity. A distinction must instead be maintained among fundamental principles, intermediate rules, and concrete applications. Fundamental values and ultimate ends may possess a relatively stable basis in the nature and perfection of the human being, while intermediate norms may depend on the interaction of such principles with contextual conditions, and concrete applications may exhibit the greatest degree of historical and cultural variation. This layered model helps explain why moral diversity does not automatically entail relativism. Two societies may differ over whether a particular action instantiates justice, loyalty, or harm while still sharing the underlying evaluative principle. Such disagreement may arise from differences in empirical knowledge, social institutions, historical circumstances, legal arrangements, or interpretive assumptions rather than from disagreement about the value itself. This approach is also compatible with the

more moderate forms of contemporary pluralism. Wong's account, for example, allows for more than one justified moral system but nevertheless recognizes constraints arising from human nature, social cooperation, identity, and agency (1). Such constraints show that even sophisticated pluralist forms of relativism do not necessarily treat every socially accepted morality as equally justified. Similarly, Flanagan's examination of moral diversity emphasizes the range of moral possibilities while still leaving room for constraints grounded in human life and flourishing (12). From the perspective of Islamic philosophy, the crucial issue is therefore not whether all societies must implement every value in precisely the same manner, but whether there are objective features of human existence capable of grounding normative evaluation across cultural contexts. On this basis, the study proposes a model that combines realism at the level of moral foundations, stability at the level of fundamental ends, rational fallibility at the level of moral cognition, and flexibility at the level of practical instantiation.

In conclusion, the study demonstrates that the epistemological and ontological foundations of strong moral relativism remain vulnerable to significant philosophical objections when examined in light of Islamic philosophy. Moral disagreement establishes diversity of judgment but does not, by itself, prove the relativity of moral truth. Similarly, historical and cultural variability in moral practices does not establish that all moral values are created by cultural convention. Islamic philosophy provides an alternative framework in which moral objectivity can be grounded in the shared nature of human beings, the intelligibility of reality, the real relation between voluntary actions and human perfection, and the teleological structure of human existence. Within this framework, moral concepts may sometimes be conventional in form without being arbitrary in foundation, because their practical construction may remain anchored in real human needs, purposes, and existential consequences. The resulting position may therefore be characterized as a flexible form of moral realism: realism because moral value ultimately depends on truths concerning human nature and perfection rather than on mere preference or social acceptance, and flexible because the concrete forms, applications, and contextual expressions of moral principles may legitimately vary. Such an approach avoids both unrestricted relativism and simplistic absolutism. It preserves the possibility of rational moral criticism across cultures while recognizing the fallibility of moral knowledge, the significance of historical circumstances, and the diversity of practical moral life. Accordingly, Islamic philosophy offers a coherent basis for distinguishing stability in moral foundations and ultimate ends from variation in moral applications and modes of realization.

مقدمه

یکی از بنیادی‌ترین مسائل فلسفه اخلاق این است که آیا گزاره‌هایی مانند «عدالت خوب است»، «ظلم نادرست است» و «وفای به عهد ارزش اخلاقی دارد» از نوعی اعتبار عینی برخوردارند یا اعتبار آن‌ها در نهایت به فرد، جامعه، فرهنگ، تاریخ یا چارچوب ارزیابی وابسته است. این مسئله در فلسفه معاصر ذیل بحث «نسبی‌گرایی اخلاقی» صورت‌بندی شده است. در تعریف متداول، نسبی‌گرایی فرااخلاقی مدعی است که صدق یا توجیه داوری‌های اخلاقی مطلق و جهان‌شمول نیست، بلکه نسبت به سنت‌ها، باورها یا رویه‌های گروه‌های انسانی تعیین می‌شود. البته نسبی‌گرایی اخلاقی نظریه‌ای واحد نیست و باید میان صورت‌های توصیفی، فرااخلاقی و هنجاری آن تمایز گذاشت (1).

اهمیت این تمایز از آنجا ناشی می‌شود که مشاهده تنوع اخلاقی در جوامع، به‌خودی‌خود نظریه‌ای درباره ماهیت حقیقت اخلاقی نیست. اینکه دو جامعه درباره یک عمل داوری متفاوتی داشته باشند، یک واقعیت جامعه‌شناختی یا انسان‌شناختی است؛ اما اینکه هیچ حقیقت اخلاقی مستقل از این دو جامعه وجود نداشته باشد، مدعایی فلسفی و فرااخلاقی است که به استدلال جداگانه نیاز دارد. دانشنامه فلسفه استنفورد نیز میان نسبی‌گرایی توصیفی و نسبی‌گرایی فرااخلاقی همین تفکیک را برقرار می‌کند و تصریح دارد که حتی اثبات اختلافات عمیق اخلاقی، به‌تنهایی برای اثبات نسبی‌گرایی فرااخلاقی کافی نیست (1).

این تمایز در فضای فکری معاصر اهمیت بیشتری پیدا کرده است؛ زیرا گسترش ارتباطات بین‌فرهنگی، مهاجرت، شبکه‌های اجتماعی و مواجهه مستمر نظام‌های ارزشی، انسان معاصر را بیش از گذشته با تکثر ارزش‌ها روبه‌رو کرده است. مشاهده این تکثر ممکن است این تصور را ایجاد کند که اگر انسان‌ها درباره یک مسئله اخلاقی اختلاف دارند، پس حقیقت واحدی درباره آن وجود ندارد. بااین‌حال، چنین انتقالی از «اختلاف در باور» به «نسبیت حقیقت» خود نیازمند توجیه معرفت‌شناختی است.

وونگ (۲۰۲۳) یکی از تقریرهای پیچیده‌تر معاصر را ارائه کرده است. وی به‌جای نسبی‌گرایی نامحدود، از نوعی تکثر محدود دفاع می‌کند که بر اساس آن ممکن است بیش از یک نظام اخلاقی موجه وجود داشته باشد، اما این تکثر نیز با محدودیت‌هایی ناشی از طبیعت انسانی، نیاز به همکاری اجتماعی، هویت و عاملیت انسانی مواجه است. بنابراین، حتی برخی تقریرهای جدید نسبی‌گرایی نیز هر نوع نظام اخلاقی را صرفاً به دلیل پذیرفته شدن در یک جامعه معتبر نمی‌دانند (1).

در مقابل، سنت فلسفه اسلامی ظرفیت نظری قابل‌توجهی برای بررسی مسئله دارد. هرچند فیلسوفان مسلمان کلاسیک مسئله «moral relativism» را با اصطلاحات فلسفه تحلیلی معاصر صورت‌بندی نکرده‌اند، مباحث آنان درباره حقیقت، نفس‌الامر، عقل نظری و عملی، فطرت، سعادت، کمال نفس، رابطه فعل اختیاری با ملکات نفسانی و غایت وجود انسان، بنیانی برای بازسازی یک نظریه واقع‌گرایانه در اخلاق فراهم می‌آورد.

این ظرفیت در حکمت متعالیه برجسته‌تر می‌شود. اگر انسان موجودی دارای حقیقت و غایت واقعی باشد و افعال اختیاری او در ساختن مرتبه وجودی نفس تأثیر واقعی داشته باشند، آنگاه «خوب» و «بد» اخلاقی را نمی‌توان به‌سادگی به پسند و ناپسند فرد یا قرارداد متغیر اجتماعی تقلیل داد. پژوهش‌های جدید درباره اندیشه صدرایی نیز بر ظرفیت مبانی ملاصدرا برای صورت‌بندی واقع‌گرایی اخلاقی تأکید کرده‌اند (2).

در اندیشه علامه طباطبایی مسئله پیچیده‌تر است؛ زیرا نظریه «اعتباریات» در نگاه نخست ممکن است زمینه‌ای برای برداشت نسبی‌گرایانه فراهم کند. اگر مفاهیمی مانند باید و نباید از سنخ ادراکات اعتباری باشند، این پرسش مطرح می‌شود که آیا اعتبار آن‌ها تابع قرارداد و خواست اجتماعی است؟ تحقیقات انجام‌شده نشان می‌دهند که چنین نتیجه‌ای ضروری نیست. کاشی‌زاده (۲۰۱۷) با ارائه تقریری واقع‌گرایانه از اعتباریات، این برداشت را

بررسی کرده است و ابوالقاسم‌زاده (۲۰۲۴) نیز استدلال می‌کند که منشأ واقعی انتزاع احکام و ساختار طبیعی و مشترک انسان می‌تواند ملاک اطلاق گزاره‌های اخلاقی باشد (3, 4).

ازاین‌رو، مسئله اصلی پژوهش حاضر چنین صورت‌بندی می‌شود: مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نسبی‌گرایی اخلاقی تا چه اندازه قابل دفاع‌اند و حکمت اسلامی بر اساس چه اصولی می‌تواند آن‌ها را نقد و بدیلی برای تبیین عینیت اخلاق ارائه کند؟

نوآوری پژوهش حاضر در آن است که نقد نسبی‌گرایی را صرفاً در سطح اختلافات فرهنگی یا استدلال خودنقضی متوقف نمی‌کند، بلکه مسئله را در دو لایه مرتبط بررسی می‌کند: نخست، لایه معرفت‌شناختی که درباره امکان شناخت حقیقت اخلاقی است و دوم، لایه هستی‌شناختی که درباره وجود منشأ واقعی برای ارزش اخلاقی بحث می‌کند. سپس نشان داده می‌شود که چگونه انسان‌شناسی و وجودشناسی حکمت اسلامی می‌توانند حلقه ارتباط این دو سطح باشند.

مبانی نظری و پیشینه پژوهش

مفهوم نسبی‌گرایی اخلاقی

نسبی‌گرایی در معنای عام دیدگاهی است که اعتبار، صدق یا موجه بودن برخی دعاوی را نه به‌طور مطلق، بلکه نسبت به یک چارچوب ارزیابی می‌داند. این چارچوب ممکن است فرهنگ، جامعه، شخص، زبان، نظام مفهومی یا مجموعه‌ای از معیارها باشد. در ادبیات فلسفی معاصر، نسبی‌گرایی را نمی‌توان نظریه‌ای یکپارچه تلقی کرد؛ زیرا اشکال مختلف آن درباره حقیقت، معرفت و اخلاق دعاوی متفاوتی مطرح می‌کنند. دانشنامه استنفورد نسبی‌گرایی را به‌طور کلی با وابستگی ویژگی‌هایی مانند صدق، درستی یا توجیه به یک چارچوب ارزیابی مرتبط می‌داند (5).

در حوزه اخلاق، حداقل سه سطح باید از یکدیگر جدا شوند. نخست، نسبی‌گرایی توصیفی است که وجود اختلافات گسترده اخلاقی میان فرهنگ‌ها را مطرح می‌کند. دوم، نسبی‌گرایی فرااخلاقی است که حقیقت یا توجیه گزاره‌های اخلاقی را وابسته به چارچوب اخلاقی فرد یا جامعه می‌داند. سوم، دیدگاهی هنجاری است که گاه از نسبی‌گرایی برای دفاع از تساهل استفاده می‌کند. بااین‌حال، از لحاظ منطقی، وجود اختلاف اخلاقی لزوماً نه نسبیت حقیقت و نه الزام به تساهل را نتیجه نمی‌دهد (1).

این تفکیک برای پژوهش حاضر تعیین‌کننده است. حکمت اسلامی مجبور نیست برای رد نسبی‌گرایی، وجود اختلاف اخلاقی را انکار کند. می‌توان پذیرفت که فرهنگ‌ها درباره بسیاری از مصادیق اختلاف دارند و در عین حال استدلال کرد که برخی اصول اخلاقی یا مبانی ارزش دارای واقعیتی مستقل از این اختلاف‌اند.

مبنای معرفت‌شناختی نسبی‌گرایی

یکی از مسیرهای مهم دفاع از نسبی‌گرایی از «اختلاف اخلاقی» آغاز می‌شود. انسان‌های معقول و مطلع گاهی پس از بحث طولانی همچنان درباره مسائل اخلاقی اختلاف دارند. نسبی‌گرا ممکن است این وضعیت را شاهدی بر نبود معیار مستقل برای حل اختلاف بداند. هارمن از مهم‌ترین مدافعان کلاسیک این جهت‌گیری در فلسفه معاصر است و داوری اخلاقی را در ارتباط با چارچوب‌های اخلاقی تحلیل می‌کند (6).

اما مسئله‌ای جدی در این استدلال وجود دارد:

اختلاف در معرفت ≠ فقدان حقیقت مستقل از معرفت.

اختلاف دانشمندان درباره یک واقعیت طبیعی، وجود آن واقعیت را وابسته به نظر دانشمندان نمی‌کند. بنابراین، برای انتقال از «اختلاف اخلاقی» به «نسبیت اخلاقی»، باید نشان داده شود که اخلاق از حیث معرفت‌شناختی تفاوتی اساسی با حوزه‌های معرفتی دیگر دارد.

سودوما (۲۰۲۳) نشان می‌دهد که خود مفهوم اختلاف برای نسبی‌گرایی دشواری‌هایی ایجاد می‌کند. اگر گزاره اخلاقی یک فرد فقط نسبت به چارچوب او و گزاره مخالف فقط نسبت به چارچوب دیگری درست باشد، ممکن است آنچه ابتدا اختلاف حقیقی تصور می‌شد به دو گزاره سازگار درباره دو چارچوب متفاوت تبدیل شود. بنابراین، نسبی‌گرایی برای توضیح خودِ «اختلاف اخلاقی» نیز با مسئله مواجه است (7).

مبنای هستی‌شناختی نسبی‌گرایی

سطح دوم مسئله درباره منشأ ارزش است. اگر در جهان هیچ واقعیتی وجود نداشته باشد که «خوبی»، «بدی»، «کمال»، «نقص» یا الزام اخلاقی بتواند به آن متکی باشد، دفاع از عینیت اخلاق دشوار خواهد شد. برخی اشکال نسبی‌گرایی اخلاق را محصول پاسخ جوامع به نیازهای انسانی و مسئله همکاری اجتماعی می‌دانند.

وونگ (۲۰۲۳)، برای مثال، اخلاق‌ها را در ارتباط با فرهنگ انسانی، همکاری بین‌فردی و انسجام انگیزشی تحلیل می‌کند، اما در عین حال محدودیت‌هایی را که از طبیعت و شرایط انسانی ناشی می‌شوند می‌پذیرد. همین نکته نشان می‌دهد مرز میان نسبی‌گرایی، کثرت‌گرایی و واقع‌گرایی ساده نیست (1).

از منظر حکمت اسلامی، پرسش بنیادی‌تر چنین است: آیا «انسان» دارای حقیقت و کمال واقعی است؟ اگر پاسخ مثبت باشد، افعالی که حقیقتاً انسان را به کمال نزدیک یا از آن دور می‌کنند، نمی‌توانند از هر حیث تابع قرارداد باشند.

واقع‌گرایی اخلاقی در حکمت اسلامی

واقع‌گرایی اخلاقی در ساده‌ترین صورت بر این ایده استوار است که دست‌کم برخی داوری‌های اخلاقی صرفاً گزارش پسند فرد یا قرارداد جامعه نیستند. البته نحوه تبیین این واقعیت در مکاتب گوناگون متفاوت است.

در حکمت اسلامی، اخلاق با انسان‌شناسی فلسفی پیوند دارد. انسان دارای قوای ادراکی و تحریکی است و زندگی اخلاقی در سامان دادن این قوا در جهت سعادت و کمال نقش دارد. در سنت فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا، سعادت مفهومی صرفاً قراردادی نیست؛ بلکه با فعلیت یافتن ظرفیت‌های انسانی ارتباط دارد.

در حکمت متعالیه، این تحلیل عمق وجودشناختی بیشتری می‌یابد. حرکت جوهری نفس به این معناست که انسان در جریان حیات خود صرفاً مجموعه‌ای از اعمال منفصل انجام نمی‌دهد؛ بلکه از طریق افعال، انتخاب‌ها و ملکات، نحوه وجود خود را شکل می‌دهد. از این منظر، فعل اخلاقی با «شدن» انسان ارتباط دارد.

پژوهش شیروانی و ورمزیار (۲۰۲۳) نیز نشان می‌دهد مبانی صدرایی ظرفیت قابل‌توجهی برای دفاع از واقع‌گرایی اخلاقی دارند. همچنین پژوهشی درباره واقع‌گرایی اخلاقی ملاصدرا در سال ۲۰۲۴، از واقعی بودن معیار اخلاقی، مبنای واقعی داوری‌های اخلاقی و پیامدهای واقعی افعال به‌عنوان شواهدی برای تقریر واقع‌گرایانه اندیشه صدرایی یاد کرده است (2, 8).

فطرت و ساختار مشترک انسان

یکی از مبانی مهم مقابله با نسبی‌گرایی، وجود ساختار مشترک انسانی است. اگر انسان هیچ ویژگی مشترک و نسبتاً ثابتی نداشته باشد، یافتن مبنایی برای ارزش‌های مشترک دشوار خواهد شد. اما اگر انسان‌ها با وجود تفاوت‌های فرهنگی از ویژگی‌های بنیادی مشترکی برخوردار باشند، می‌توان امکان اصول اخلاقی مشترک را بررسی کرد.

همتی (۲۰۲۳) در تحلیل نسبت فطرت و اخلاق نزد علامه طباطبایی نتیجه می‌گیرد که سرشت مشترک انسانی نقش مهمی در دفاع از ارزش‌های انسانی دارد و پیوند میان فطرت و اخلاق امکان نقد نسبیت ارزش‌ها را فراهم می‌کند (9).

در این چارچوب، تفاوت فرهنگ‌ها لزوماً به معنای تفاوت حقیقت انسان نیست. فرهنگ می‌تواند شکل تحقق، تفسیر یا مصداق یک ارزش را تغییر دهد، بی‌آنکه اصل ارزش الزاماً تغییر کند.

نظریه اعتباریات و مسئله نسبیت

یکی از حساس‌ترین نقاط در فلسفه اخلاق اسلامی معاصر، نظریه اعتباریات علامه طباطبایی است. علامه میان ادراکات حقیقی و اعتباری تمایز برقرار می‌کند و بخش مهمی از مفاهیم عملی را در قلمرو اعتبارات قرار می‌دهد.

ممکن است استدلال شود:

اعتباری بودن ⟵ قراردادی بودن ⟵ فقدان واقعیت ⟵ نسبیت اخلاق.

اما این زنجیره ضروری نیست. اعتبار می‌تواند برای پاسخ به یک نیاز واقعی شکل گیرد. برای مثال، مفاهیم حقوقی اعتباری‌اند، اما این امر به معنای بی‌ارتباطی کامل آن‌ها با مصالح واقعی انسان نیست.

کاشی‌زاده (۲۰۱۷) دقیقاً همین مشکل را بررسی کرده و نشان داده است که تفسیر نظریه اعتباریات به شکلی که به ناواقع‌گرایی کامل اخلاقی منجر شود، با مجموعه آرای علامه سازگار نیست (3).

ابوالقاسم‌زاده (۲۰۲۴) نیز در مطالعه‌ای جدیدتر، ملاک اطلاق گزاره‌های اخلاقی را در نظریه اعتباریات تحلیل کرده و نتیجه گرفته است که ثبات یا تغییر احکام با ثبات یا تغییر منشأ واقعی انتزاع آن‌ها ارتباط دارد و ساختار طبیعی و مشترک انسان می‌تواند مبنای ثبات باشد (4).

بنابراین، «اعتباری بودن مفهوم» را نباید با «دل‌بخواهی بودن مبنای اعتبار» یکی گرفت.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های داخلی درباره نسبی‌گرایی عمدتاً در سه مسیر انجام شده‌اند: نقد عمومی نسبی‌گرایی، تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی و بررسی ظرفیت حکمت متعالیه.

صلواتی در «نقد و بررسی نسبی‌گرایی اخلاقی از منظر علامه طباطبایی» نشان می‌دهد که در تحلیل علامه باید میان اصل اخلاقی و امور ناظر به واقع و نیز میان انواع اطلاق تمایز برقرار کرد. این پژوهش، فطرت را نیز در پایگاه نظری نقد نسبی‌گرایی برجسته می‌کند (10).

حاجیلوئی، عبدی و آل‌بویه (۲۰۲۱) در مقایسه مبانی نسبی‌گرایانه محتوای تربیت اخلاقی برنامه فلسفه برای کودکان با حکمت متعالیه، بر واقعی بودن ارزش‌ها و اطلاق‌گرایی در مبانی حکمت متعالیه تأکید کرده‌اند (11).

همتی (۲۰۲۳) مسئله را از منظر فطرت بررسی کرده و ابوالقاسم‌زاده (۲۰۲۴) مستقیماً ملاک اطلاق گزاره‌های اخلاقی را در نظریه اعتباریات مطالعه کرده است. پژوهش اخیر به دلیل تمرکز بر منشأ واقعی انتزاع احکام اخلاقی، برای مسئله حاضر اهمیت ویژه دارد (4, 9).

در ادبیات خارجی، وونگ (۲۰۲۳) از تکثر محدود نظام‌های اخلاقی دفاع می‌کند و سودوما (۲۰۲۳) مسئله اختلاف اخلاقی را از منظر معرفت‌شناختی بررسی کرده است. این آثار نشان می‌دهند که بحث معاصر دیگر به دوگانه ساده «مطلق‌گرایی/نسبی‌گرایی کامل» محدود نیست (1, 7).

جدول ۱: جمع‌بندی پیشینه پژوهش

پژوهشگر	سال	محور پژوهش	مهم‌ترین نتیجه	نسبت با پژوهش حاضر
صلواتی	–	نسبی‌گرایی از منظر علامه طباطبایی	تفکیک اصل اخلاقی از امور ناظر به واقع در نقد نسبیت	زمینه معرفت‌شناختی
کاشی‌زاده	۲۰۱۷	اعتباریات علامه	امکان ارائه تقریر واقع‌گرایانه از اعتباریات	پیوند اعتبار و واقع

حاجیلوئی، عبدی و آل‌بویه	۲۰۲۱	نسبی‌گرایی و حکمت متعالیه	تأکید حکمت متعالیه بر واقعی بودن ارزش اخلاقی	زمینه صدرایی پژوهش
همتی	۲۰۲۳	فطرت و اخلاق	فطرت مشترک، مبنایی برای مقابله با نسبیت ارزش‌هاست	مبنای انسان‌شناختی
شیروانی و ورمزیار	۲۰۲۳	واقع‌گرایی اخلاقی صدرایی	مبانی صدرا ظرفیت تبیین واقع‌گرایی اخلاقی دارند	مبنای هستی‌شناختی
سودوما	۲۰۲۳	اختلاف و نسبی‌گرایی	نسبی‌گرایی در تبیین اختلاف حقیقی با چالش مواجه است	نقد معرفت‌شناختی
وونگ	۲۰۲۳	نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی	تکثر اخلاقی محدود به قیود طبیعت و زندگی انسانی است	تقریر جدید نسبی‌گرایی
ابوالقاسم‌زاده	۲۰۲۴	اطلاق اخلاق در نظریه اعتباریات	واقعیت مشترک انسانی می‌تواند ملاک اطلاق باشد	نزدیک‌ترین پیشینه
محیطی اردکان	۲۰۲۴	واقع‌گرایی اخلاقی ملاصدرا	معیار و مبانی داوری اخلاقی در اندیشه صدرا واقع‌گرایانه تفسیر شده‌اند	تقویت مبنای صدرایی

بررسی پیشینه نشان می‌دهد خلأ اصلی در ترکیب نظام‌مند دو نقد معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی است. پژوهش حاضر می‌کوشد این دو را در چارچوبی واحد و بر اساس مبانی حکمت اسلامی به یکدیگر متصل کند.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از حیث هدف، بنیادی و از حیث شیوه اجرا، کیفی و مبتنی بر روش توصیفی–تحلیلی با رویکرد انتقادی و تطبیقی است. داده‌های پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای از منابع اصلی فلسفه اسلامی، پژوهش‌های فلسفه اخلاق اسلامی و آثار معتبر معاصر درباره نسبی‌گرایی اخلاقی گردآوری شدند. ابتدا مفهوم نسبی‌گرایی و اقسام توصیفی، فرااخلاقی و هنجاری آن تفکیک شد. سپس مبانی اصلی نسبی‌گرایی در دو طبقه معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی استخراج گردید. در مرحله بعد، اصول متناظر در حکمت اسلامی شامل واقع‌نمایی معرفت، نفس‌الامر، فطرت، حقیقت مشترک انسان، غایت‌مندی، کمال نفس و مبانی حکمت متعالیه تحلیل شدند. در تحلیل نهایی، از استدلال مفهومی برای ارزیابی رابطه میان «اختلاف اخلاقی» و «نسبیت حقیقت» و میان «اعتباری بودن» و «غیرواقعی بودن» استفاده شد. معیار انتخاب پژوهش‌های جدید، ارتباط مستقیم با مسئله نسبی‌گرایی، واقع‌گرایی اخلاقی یا مبانی فلسفه اخلاق اسلامی بود و منابع کلاسیک نیز در مواردی که برای بازسازی مبانی حکمت اسلامی ضروری بودند، حفظ شدند.

نتایج و تحلیل

نتیجه نخست: اختلاف اخلاقی، نسبیت حقیقت را اثبات نمی‌کند

یکی از مهم‌ترین نتایج پژوهش این است که استدلال از اختلاف اخلاقی به نسبی‌گرایی با یک فاصله منطقی مواجه است. فرض کنیم:

جامعه A عمل X را اخلاقی می‌داند؛ جامعه B عمل X را غیراخلاقی می‌داند.

از این دو مقدمه تنها می‌توان نتیجه گرفت:

A و B درباره X اختلاف دارند.

اما نمی‌توان بدون مقدمه دیگری نتیجه گرفت:

هیچ حقیقت مستقل اخلاقی درباره X وجود ندارد.

این همان تمایز میان سطح معرفت‌شناختی و سطح هستی‌شناختی است. اختلاف باورها درباره یک واقعیت، به‌تنهایی ماهیت آن واقعیت را تعیین نمی‌کند.

حتی پژوهش‌های جدید فلسفه اخلاق نیز نشان می‌دهند که اختلاف، مسئله پیچیده‌تری از آن است که مستقیماً نسبی‌گرایی را اثبات کند. سودوما (۲۰۲۳) نشان می‌دهد اگر صدق گزاره‌ها کاملاً به چارچوب‌های متفاوت نسبی شود، توضیح اینکه طرفین واقعاً با یکدیگر اختلاف دارند دشوار می‌شود (7).

نتیجه دوم: باید میان اصول اخلاقی و مصادیق متغیر تفکیک کرد

بخش قابل‌توجهی از شواهدی که برای نسبیت اخلاق ارائه می‌شوند مربوط به اختلاف در مصادیق‌اند. اما دو جامعه ممکن است در یک اصل بنیادین توافق و در تشخیص مصداق آن اختلاف داشته باشند.

برای نمونه، اصل «رعایت عدالت» ممکن است پذیرفته شود، ولی درباره اینکه یک توزیع خاص عادلانه است یا خیر اختلاف وجود داشته باشد. این اختلاف می‌تواند ناشی از تفاوت اطلاعات، ساختار اقتصادی، برداشت از حقوق اشخاص یا شرایط تاریخی باشد.

از دیدگاه علامه طباطبایی نیز توجه به تفاوت میان امور واقعی و اصل اخلاقی برای ارزیابی نسبی‌گرایی اهمیت دارد؛ مطالعه صلواتی این تمایز را از مؤلفه‌های مهم نقد علامه بر نسبی‌گرایی گزارش می‌کند (10).

در نتیجه، می‌توان الگویی سه‌سطحی پیشنهاد کرد:

سطح اول: مبانی و غایات بنیادین ⟶ دارای ظرفیت ثبات

سطح دوم: قواعد میانی ⟶ وابسته به ترکیب اصول و شرایط

سطح سوم: مصادیق اجرایی ⟶ برخوردار از بیشترین تغییرپذیری

این مدل اجازه می‌دهد تغییر اخلاقی توضیح داده شود، بدون آنکه هرگونه حقیقت اخلاقی نفی شود.

نتیجه سوم: فطرت، مبنایی انسان‌شناختی برای اشتراک اخلاقی فراهم می‌کند

اگر هیچ وجه مشترکی میان انسان‌ها وجود نداشته باشد، دفاع از ارزش‌های انسانی جهان‌شمول دشوار می‌شود. در مقابل، نظریه فطرت می‌تواند بنیانی برای توضیح اشتراکات اخلاقی ایجاد کند.

فطرت در اینجا به معنای وجود فهرستی تفصیلی از تمام قواعد اخلاقی در ذهن انسان نیست؛ بلکه به معنای برخورداری انسان از ساختار و استعدادهای مشترکی است که امکان شکل‌گیری برخی جهت‌گیری‌های بنیادین ارزشی را فراهم می‌کند.

همتی (۲۰۲۳) در مطالعه دیدگاه علامه طباطبایی، ارتباط فطرت و اخلاق را دقیقاً در همین زمینه برجسته کرده است (9).

مزیت این رویکرد آن است که هم وحدت و هم کثرت را توضیح می‌دهد. وحدت از حقیقت مشترک انسان ناشی می‌شود و کثرت از شرایط تاریخی، تربیت، معرفت، فرهنگ و نحوه تحقق ارزش‌ها.

نتیجه چهارم: غایت‌مندی انسان، پایه‌ای برای عینیت ارزش فراهم می‌آورد

نقد هستی‌شناختی نسبی‌گرایی در حکمت اسلامی را می‌توان از مفهوم «کمال» آغاز کرد.

اگر انسان حقیقتی واقعی داشته باشد و برخی حالات موجب فعلیت یافتن ظرفیت‌های او و برخی موجب اختلال در این مسیر شوند، آنگاه تمایز میان کمال و نقص صرفاً زبانی یا قراردادی نخواهد بود.

در این چارچوب:

حقیقت انسان ⟵ کمال واقعی انسان ⟵ نسبت افعال با کمال ⟵ ارزش اخلاقی

بنابراین، ارزش اخلاقی از هیچ پدید نمی‌آید؛ بلکه بر رابطه‌ای واقعی میان فعل اختیاری و سرنوشت وجودی انسان تکیه می‌کند.

این تحلیل در حکمت متعالیه اهمیت بیشتری دارد، زیرا نفس انسان حقیقتی ایستا تلقی نمی‌شود. انسان در مسیر افعال و ملکات خود «می‌شود». اگر فعل اختیاری در شکل‌گیری وجود نفس اثرگذار باشد، اخلاق نیز با واقعیت وجودی انسان ارتباط پیدا می‌کند.

نتیجه پنجم: اعتباری بودن «باید» مساوی با نسبی بودن آن نیست

یکی از یافته‌های مهم پژوهش مربوط به نظریه اعتباریات است. خطای محتمل چنین است:

«باید اخلاقی اعتباری است؛ پس ساخته ذهن است؛ پس هیچ منشأ واقعی ندارد؛ پس نسبی است.»

اما این استنتاج معتبر نیست.

فرض کنید انسان برای رسیدن به غایتی واقعی، رابطه‌ای میان فعل و غایت اعتبار می‌کند. صورت مفهومی این رابطه ممکن است اعتباری باشد، اما منشأ و غایت آن می‌تواند واقعی باشد.

برای توضیح می‌توان نوشت:

واقعیت تکوینی انسان + غایت واقعی + رابطه فعل با غایت ⟵ اعتبار عملی

در این مدل، اعتبار پلی میان واقعیت و عمل است، نه جایگزینی برای واقعیت.

پژوهش کاشی‌زاده (۲۰۱۷) نشان داده است که نسبت دادن ناواقع‌گرایی اخلاقی به علامه صرفاً بر اساس نظریه اعتباریات با مشکلاتی روبه‌روست (3). ابوالقاسم‌زاده (۲۰۲۴) نیز صریح‌تر استدلال می‌کند که نظریه اعتباریات می‌تواند با واقع‌گرایی اخلاقی سازگار باشد (4).

نتیجه ششم: نسبی‌گرایی قوی با مسئله معیار مواجه است

اگر گفته شود:

«هر آنچه فرهنگ C درست می‌داند، برای C درست است.»

پرسش بعدی این است که چرا «فرهنگ» باید معیار حقیقت اخلاقی باشد؟

چرا خانواده، فرد، طبقه اجتماعی، نسل، مذهب، گروه حرفه‌ای یا خرده‌فرهنگ معیار نباشد؟

انسان معمولاً هم‌زمان عضو گروه‌های متعدد است. ممکن است هنجار خانواده با جامعه، جامعه با حرفه و نسل جدید با نسل پیشین تعارض داشته باشد. بنابراین، نسبی‌گرایی فرهنگی برای تعیین مرجع نهایی با مسئله روبه‌روست. دانشنامه استنفورد نیز مسئله تعیین گروهی را که حقیقت یا توجیه اخلاقی باید نسبت به آن سنجیده شود، از مشکلات نظری مهم نسبی‌گرایی معرفی می‌کند (5).

حکمت اسلامی در برابر این مشکل، مرجع نهایی را صرفاً «عضویت اجتماعی» قرار نمی‌دهد، بلکه حقیقت و غایت انسان را مبنا قرار می‌دهد.

نتیجه هفتم: رد نسبی‌گرایی به معنای انکار کثرت اخلاقی نیست

یکی از مهم‌ترین ملاحظات این مقاله آن است که نقد نسبی‌گرایی نباید به مطلق‌گرایی ساده‌اندیشانه منجر شود. ممکن است یک ارزش ثابت در موقعیت‌های متفاوت صورت‌های اجرایی متفاوتی پیدا کند.

به بیان دیگر:

ثبات ارزش ≠ ثبات همه مصادیق

همچنین:

تغییر مصداق ≠ تغییر حقیقت ارزش

این تفکیک امکان گفت‌وگوی جدی میان حکمت اسلامی و نظریه‌های جدید کثرت‌گرایی را فراهم می‌کند. حتی وونگ (۲۰۲۳)، با وجود دفاع از نسبی‌گرایی کثرت‌گرایانه، محدودیت‌هایی برخاسته از طبیعت انسان و الزامات زندگی اجتماعی را می‌پذیرد (1).

بنابراین، فاصله میان برخی صورت‌های «کثرت‌گرایی محدود» و واقع‌گرایی اسلامی کمتر از فاصله میان واقع‌گرایی اسلامی و «نسبی‌گرایی نامحدود» است.

جدول ۲: تحلیل تطبیقی مبانی نسبی‌گرایی و حکمت اسلامی

مسئله	تقریر نسبی‌گرایانه	پاسخ مبتنی بر حکمت اسلامی	نتیجه
اختلاف اخلاقی	اختلاف گسترده شاهدی علیه حقیقت واحد است	اختلاف معرفتی مستلزم فقدان واقعیت نیست	استدلال نیازمند مقدمه اضافی است
تنوع فرهنگی	ارزش تابع فرهنگ است	فرهنگ می‌تواند در مصادیق اثرگذار باشد	تنوع با ثبات اصول قابل جمع است
حقیقت اخلاقی	صدق وابسته به چارچوب است	برخی ارزش‌ها به حقیقت انسان متکی‌اند	امکان عینیت اخلاق
انسان‌شناسی	ارزش‌ها محصول زمینه‌های متغیرند	انسان دارای ساختار و ظرفیت‌های مشترک است	امکان مبانی مشترک
فطرت	معیار فرافرهنگی ضروری نیست	فطرت زمینه اشتراک اخلاقی را فراهم می‌کند	تقویت جهان‌شمولی محدود
غایت	غایت تابع انتخاب فرد/فرهنگ است	انسان دارای کمال وجودی است	ارزش می‌تواند غایت‌محور باشد
اعتباریات	اعتبار مساوی قرارداد تلقی می‌شود	اعتبار می‌تواند منشأ واقعی داشته باشد	اعتبار مستلزم نسبیت نیست
تغییر اخلاقی	شاهد نسبی بودن ارزش‌ها	بسیاری از تغییرات مربوط به مصادیق‌اند	تفکیک اصل و مصداق
ملاک ارزش	فرهنگ یا چارچوب ارزیابی	حقیقت، فطرت و کمال انسان	معیار فراتر از قرارداد
کثرت	نظام‌های متعدد حقیقت‌های متعدد دارند	کثرت در شیوه تحقق با وحدت مبانی سازگار است	واقع‌گرایی انعطاف‌پذیر

بحث

تحلیل نتایج نشان می‌دهد که تقابل حکمت اسلامی و نسبی‌گرایی اخلاقی را نباید به شکل ساده «ثبات در برابر تغییر» صورت‌بندی کرد. مسئله عمیق‌تر، منشأ اعتبار اخلاق است.

اگر منشأ نهایی اخلاق صرفاً پذیرش اجتماعی باشد، جامعه در مقام ایجادکننده ارزش ظاهر می‌شود. در این حالت، نقد اخلاقی جامعه از درون دشوار می‌شود: اگر جامعه‌ای عملی را پذیرفت، بر چه مبنای مستقل می‌توان آن را نادرست دانست؟

اما اگر ارزش اخلاقی با حقیقت انسان و کمال واقعی او ارتباط داشته باشد، جامعه نه «خالق نهایی ارزش»، بلکه یکی از بسترهای شناخت و تحقق ارزش خواهد بود. در این صورت، خود جامعه نیز می‌تواند موضوع نقد اخلاقی قرار گیرد.

این نتیجه در حوزه معرفت‌شناسی نیز مهم است. حکمت اسلامی می‌تواند میان دو ادعا تفکیک کند:

حقیقت اخلاقی وجود دارد.

انسان همیشه و بدون خطا آن را می‌شناسد.

پذیرش اولی مستلزم پذیرش دومی نیست. ممکن است حقیقتی عینی باشد، اما شناخت انسان از آن ناقص، تدریجی و متأثر از شرایط باشد. این تفکیک امکان توضیح خطا و اختلاف اخلاقی را بدون فروکاست حقیقت به باور فراهم می‌کند.

از سوی دیگر، تحلیل حکمت متعالیه ظرفیت خاصی ایجاد می‌کند. اخلاق در این چارچوب فقط مجموعه‌ای از فرمان‌های بیرونی نیست؛ بلکه به چگونگی وجود یافتن انسان مربوط می‌شود. فعل اخلاقی به ایجاد ملکات می‌انجامد و ملکات در ساختار وجودی نفس مؤثرند. پژوهش‌های جدید نیز بر ظرفیت واقع‌گرایانه این مبانی تأکید کرده‌اند.

با این همه، دفاع از واقع‌گرایی اسلامی نباید به این ادعا منجر شود که همه احکام جزئی اخلاقی در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان‌اند. یکی از نقاط قوت نظریه پیشنهادی این مقاله همین تفکیک است. ثبات حقیقت انسان می‌تواند پایه ثبات برخی ارزش‌ها باشد، در حالی که شرایط خارجی در نحوه تحقق آن ارزش‌ها دخالت داشته باشند.

ازاین‌رو، می‌توان مدل حاصل را چنین صورت‌بندی کرد:

واقع‌گرایی در مبنا + ثبات در غایات بنیادین + عقلانیت در شناخت + انعطاف در مصادیق و شیوه‌های تحقق

این مدل با نسبی‌گرایی قوی تفاوت دارد، زیرا وجود معیار مستقل را انکار نمی‌کند؛ اما با جزم‌گرایی ساده نیز متفاوت است، زیرا نقش شرایط، دانش، فرهنگ و زمینه را در سطح کاربرد و مصداق می‌پذیرد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف نقد مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی نسبی‌گرایی اخلاقی بر پایه حکمت اسلامی انجام شد. تحلیل منابع نشان داد که نخست باید از کاربرد یکسان اصطلاح نسبی‌گرایی پرهیز کرد. نسبی‌گرایی توصیفی درباره وجود اختلاف سخن می‌گوید، در حالی که نسبی‌گرایی فرااخلاقی مدعایی درباره ماهیت صدق یا توجیه اخلاقی مطرح می‌کند. بنابراین، اثبات نخستین نظریه به‌تنهایی دومی را نتیجه نمی‌دهد.

از نظر معرفت‌شناختی، مهم‌ترین ضعف استدلال نسبی‌گرایانه، انتقال از «تفاوت باورهای اخلاقی» به «نبود حقیقت اخلاقی مستقل» است. اختلاف انسان‌ها درباره یک گزاره نشان‌دهنده اختلاف در باور است و برای نتیجه‌گیری درباره ماهیت حقیقت به استدلال دیگری نیاز داریم. افزون بر این، نسبی کردن کامل صدق به چارچوب‌های متفاوت می‌تواند مفهوم اختلاف واقعی را با دشواری روبه‌رو کند؛ زیرا ممکن است دو گزاره متعارض در دو چارچوب متفاوت هر دو درست تلقی شوند و در نتیجه تعارض اولیه از میان برود.

از منظر هستی‌شناختی، حکمت اسلامی بدیلی جدی عرضه می‌کند. انسان در این سنت صرفاً موجودی برساخته فرهنگ نیست، بلکه از حقیقت، استعدادها و غایاتی برخوردار است. اگر افعال اختیاری با کمال و نقص واقعی انسان رابطه داشته باشند، ارزش اخلاقی نیز می‌تواند بر این رابطه واقعی استوار شود.

در حکمت متعالیه این رابطه با مباحث نفس و کمال وجودی تعمیق می‌شود. انسان در جریان اعمال اختیاری، خود را می‌سازد و بنابراین، اخلاق با مرتبه وجودی او مرتبط است. چنین تحلیلی اخلاق را از سطح قرارداد اجتماعی فراتر می‌برد.

بررسی نظریه اعتباریات علامه طباطبایی نیز نشان داد که اعتباری بودن مفاهیم عملی الزاماً به نسبی‌گرایی منتهی نمی‌شود. باید میان «اعتباری بودن صورت مفهوم» و «واقعی بودن منشأ اعتبار» تفاوت گذاشت. یک باید اخلاقی می‌تواند در سطح ادراک عملی اعتباری باشد و در عین حال بر رابطه‌ای واقعی میان فعل، نیاز، غایت و کمال انسان تکیه کند. تحقیقات جدید درباره نظریه اعتباریات نیز این امکان را تأیید کرده‌اند.

بر این اساس، مهم‌ترین نتیجه مقاله آن است که حکمت اسلامی ظرفیت دفاع از نوعی واقع‌گرایی اخلاقی را دارد که نه تنوع فرهنگی را انکار می‌کند و نه حقیقت اخلاق را به فرهنگ تقلیل می‌دهد. در این چارچوب، اصول و غایات بنیادین می‌توانند از ثبات برخوردار باشند، در حالی که شناخت، مصادیق، شیوه‌های تحقق و برخی قواعد وابسته به شرایط تغییر کنند.

در نتیجه، مناسب‌ترین پاسخ حکمت اسلامی به نسبی‌گرایی اخلاقی را می‌توان در سه گزاره خلاصه کرد: نخست، اختلاف اخلاقی دلیل کافی بر نسبیت حقیقت نیست؛ دوم، حقیقت و غایت مشترک انسان امکان عینیت ارزش را فراهم می‌کند؛ و سوم، پذیرش عینیت ارزش با پذیرش تنوع در مصادیق و شرایط منافاتی ندارد. این سه اصل می‌توانند مبنای یک نظریه منسجم در فلسفه اخلاق اسلامی معاصر قرار گیرند.

۷. پیشنهادها

پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های بعدی نسبت میان نظریه اعتباریات علامه طباطبایی و انواع جدید واقع‌گرایی اخلاقی در فلسفه تحلیلی به‌صورت تطبیقی بررسی شود.

ظرفیت نظریه حرکت جوهری و جسمانیةالحدوث و روحانیةالبقاء بودن نفس برای تبیین پیامدهای وجودی افعال اخلاقی مستقلاً مطالعه شود.

میان «نسبی‌گرایی»، «کثرت‌گرایی اخلاقی» و «زمینه‌گرایی» در مطالعات اسلامی تفکیک دقیق‌تری صورت گیرد؛ زیرا پذیرش تنوع لزوماً مساوی با نسبی‌گرایی نیست.

مفهوم فطرت در اندیشه علامه طباطبایی با نظریه‌های جدید طبیعت انسانی و روان‌شناسی اخلاق تطبیق داده شود.

پژوهشی مستقل درباره رابطه «اعتبار اخلاقی» و «منشأ انتزاع واقعی» در فلسفه اسلامی انجام گیرد.

امکان ارائه مدل «واقع‌گرایی اخلاقی انعطاف‌پذیر» بر پایه حکمت متعالیه برای مسائل جدید اخلاق فناوری، زیست‌اخلاق و هوش مصنوعی بررسی شود.

در مطالعات آینده، به‌جای نقد کلی نسبی‌گرایی، تقریرهای جدید و محدود آن، به‌ویژه نظریه کثرت‌گرایانه وونگ، مستقیماً با فلسفه اخلاق اسلامی مقایسه شوند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافعی وجود ندارد.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Wong DB. Moral relativism and pluralism: Cambridge University Press; 2023.
2. Shirvani A, Varmaziar M. Moral realism from the Sadrian perspective. Philosophical Inquiry. 2023;21(2).
3. Kashizadeh M. A realist account of Allameh Tabataba'i's conventional concepts. Qabasat. 2017(85).
4. Abolghasemzadeh M. Analysis of the criterion for the absoluteness of moral propositions in the theory of conventional concepts. Islamic Wisdom. 2024(43):9-32.
5. Cappelen H, Hawthorne J. Relativism and monadic truth: Oxford University Press; 2009.
6. Harman G, Thomson JJ. Moral relativism and moral objectivity: Blackwell; 1996.
7. Sodoma KA. Moral relativism, metalinguistic negotiation, and the epistemic significance of disagreement. Erkenntnis. 2023;88:1621-41. doi: 10.1007/s10670-021-00418-5.
8. Mohiti Ardakan H. Mulla Sadra's moral realism and its effects on pure life. 2024. doi: 10.22034/imjpl.2024.9292.
9. Hemmati A. The relationship between innate nature and morality from Allameh Tabataba'i's perspective. Journal of Ethics. 2023(61):91-110.

10. Salavati A. A critical examination of moral relativism from Allameh Tabataba'i's perspective. Philosophical Reflections.6(16):35-58.
11. Hajilouei F, Abdi H, Al-Buyeh A. An explanation of Liza's moral relativism and its guidance compared with absolutism in transcendent wisdom. Islamic Wisdom. 2021;8(29).
12. Flanagan O. The geography of morals: Varieties of moral possibility: Oxford University Press; 2016.