

SADRĀ'I WISDOM

ORIGINAL ARTICLE

Analyzing the Concept of Value with an Epistemological Approach in the Opinions of Allameh Mohammad Taghi Jafari

Mohammad Hossein Mahdavinejad¹, Morteza Zare Ganjaroodi²

1. Associate Professor of the Department of Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University, Tehran, Iran.

2. Post-Doctorate in Philosophy, Faculty of Basic Sciences, Center for Philosophy of Natural Sciences and Technology, Imam Hossein (AS) University, Tehran, Iran.

Correspondence

Morteza Zare Ganjaroodi
Email: mortezazg@gmail.com

How to cite

Mahdavinejad, M.H.; Zare Ganjaroodi, M. (2023). Analyzing the Concept of Value with an Epistemological Approach in the Opinions of Allameh Mohammad Taghi Jafari, SADRĀ'I WISDOM, 12 (1), 93-106.

ABSTRACT

The field of value has a wide spectrum in the world of humanity and has significant applications and effects in philosophy, religion, economics, social sciences, ethics, psychology and even daily choices. One of the most fundamental issues that Allameh Jafari paid attention to in his philosophical opinions is the attention to the nature of "value" with an epistemological approach. According to him, "real values" are attributed to the realities of the world; Although the field of value and propositions related to it may not fall into the grid of contemporary experimental-laboratory weighing; But value propositions are knowable and can be as valid and valid as scientific propositions. According to Allameh Jafari's point of view, the measure of the reality of value is measured by its relationship with human nature, and the greater this relationship is, the more real the value appears. In his opinion, the home of "values" is the rational life of man and its origin is the divine and divine existence, therefore, "value" and "ought" can be deduced from human being. This article, with a descriptive-analytical method, aims at a new exploration of Allameh Jafari's views on value realism, which results in creating a path to confirm the theological-Islamic value propositions in various fields of human sciences.

KEYWORDS

Value, Is, Ought to, Essence, Knowledge, Allameh Jafari.

نشریه علمی

دوفصلنامه حکمت صدرایی

«مقاله پژوهشی»

واکاوی مفهوم ارزش با رویکرد معرفت‌شناختی در آرای علامه محمدتقی جعفری

محمدحسین مهدوی‌نژاد^۱، مرتضی زارع گنجاوردی^۲

چکیده

مقوله ارزش، طیفی گسترده در زیست‌جهان بشریت داشته و در فلسفه، دین، اقتصاد، علوم اجتماعی، اخلاق، روان‌شناسی و حتی انتخاب‌های روزینه کاربرد و تأثیرات بسزایی دارد. یکی از بنیادی‌ترین مباحثی که علامه جعفری در آرای فلسفی خویش به آن اعتنا نموده، توجه به ماهیت «ارزش» با رویکرد معرفت‌شناسانه است. از نظر ایشان «ارزش‌های واقعی» منسوب به واقعیات عالم است؛ اگرچه ممکن است ساحت ارزش و گزاره‌های وابسته به آن در توری‌توزین تجربی-آزمایشگاهی معاصر نیفتد، اما گزاره‌های ارزشی، معرفت‌پذیر و بلکه می‌تواند در حد گزاره‌های علمی معتبر و متقن باشد. بنابر دیدگاه علامه جعفری، سنجۀ واقعیت ارزش به میزان ارتباط آن با ذات انسان سنجیده شده و هرچقدر این قرابت بیشتر باشد، ارزش، واقعی‌تر جلوه می‌کند. در نظر ایشان، موطن «ارزش»‌ها، حیات معقول انسان و منشأ آن، هستی الهی و ملکوتی است. بنابراین، «ارزش» و «باید»، از «هست» انسانی قابل استنتاج است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی، در صدد کاوشی نو در آرای علامه جعفری در باب واقع‌گرایی ارزش است که حاصل آن ایجاد مسیری برای تصدیق گزاره‌های ارزشی الهیاتی-اسلامی در رشته‌های متنوع علوم انسانی است.

واژه‌های کلیدی

ارزش، هست، باید، ذات، علم، علامه جعفری.

۱. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
۲. فوق‌دکتری فلسفه، دانشکده علوم پایه، مرکز فلسفه علوم طبیعی و فناوری، دانشگاه جامع امام حسین (ع)، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

مرتضی زارع گنجاوردی

رایانامه: mortezazg@gmail.com

استناد به این مقاله:

مهدوی‌نژاد، محمدحسین؛ زارع گنجاوردی، مرتضی (۱۴۰۲). واکاوی مفهوم ارزش با رویکرد معرفت‌شناسی در آرای علامه محمدتقی جعفری. دوفصلنامه علمی حکمت صدرایی،

۱۲ (۱)، ۹۳-۱۰۶.

ایشان مدنظر دارد این است که دو شکل از مفهوم ارزش یعنی شکل کمی و کیفی را نباید با یکدیگر خلط کرد. مراد ایشان از ارزش و بحث از آن بیشتر در قلمرو بُعد مقیاسی و کمی ارزش مانند مفید و مطلوب بودن است و این در مقابل بُعد کیفی ارزش که در محاورات و اصطلاحات قرارداد می‌شود، جای دارد. (همو (الف)، ۱۳۹۲: ۵۰۵)

۱-۱. انواع ارزش

مفهوم ارزش - با نظر به ویژگی ذاتی آن، یعنی مفید بودن و مطلوبیت - قابل تقسیم به دو قسم است:

الف) «ارزش»های مستند به قراردادها: منشأ «ارزش»های قراردادی، اعتباراتی است که اقوام و ملل دنیا برای خود وضع می‌کنند که خود دارای دو قسم است:

- «ارزش»های مستند به اخلاق تابو: گفتار و کرداری که از این «ارزش»ها ساطع می‌شود، منشأیی غیرعقلانی و بل خرافی دارد. از این حیث نمی‌توان این «ارزش»ها را عقلانی و تبعیت از آن را منطقی محسوب کرد. مثلاً گفته شده که در سرزمینی:

روزی بعضی از افراد قبیله در سر سفره‌ای که رئیس قبیله مشغول غذا خوردن بوده، دست به همان ظرفی می‌برند که رئیس از آن غذا می‌خورد. در همین موقع، سیلی تند سرازیر می‌گردد و موجب ضرر فراوان بر آن قبیله می‌شود. از آن زمان، «اخلاق تابو»ی مزبور (ممنوع بودن خوردن غذا از آن ظرفی که رئیس قبیله از آن، غذا می‌خورد) رایج شد و به صورت یک قانون ضروری تلقی گشت. (همان: ۵۰۶)

مبرهن است که میان دست‌بردن در ظرف غذای رئیس قبیله و سیل تند رابطه‌ای منطقی برقرار نیست؛ هرچند که چنین چیزی رخ بدهد - یعنی فردی از افراد قبیله به ظرف غذای رئیس قبیله دست ببرد و بلافاصله پس از این سیلی تند در بگیرد - اما باید گفت منطقی نمی‌توان از متعاقب آمدن دو واقعه یکی از آنها را علت و دیگری را معلول خطاب کنیم.

- «ارزش»های فرهنگی اقوام و ملل غیر بدوی: مراد از این «ارزش»ها، «ارزش»هایی است که در جوامع، اقوام و مللی که دست‌کم دارای پیشینه فرهنگی، سیاسی، علمی، فلسفی باشد، ظهور می‌یابد. فرق این «ارزش»ها با «ارزش»های تابو در انتساب نسبی به امر واقعی می‌باشد. از

ارزش معنایی کمی و مادی داشته است. در تفکر غرب اولین تبیین کاملی که از این ماجرا به دست داده شد، از آن افلاطون بود. افلاطون می‌گفت که همان‌طور که وجود آفتاب برای نور، تغذیه، رشد و بالندگی در تمام طبیعت لازم است، ایده خیر که همان ارزش است، برای فهم ما از آدم و کردار او و ایضاً نهادها و جامعه ضرورت دارد (هولمز، ۱۳۸۹: ۲۷)، اما به تدریج در کنار کاربرد مادی، استعمال استعاری واژه «ارزش» چنان غلبه کرد که گویی کاربرد ابتدایی و اصلی آن اصلاً جود نداشته است. باید گفت که همین جریان، جهان را به دو قسم نفوذناپذیر و موازی جهان «واقعیت»ها و جهان «ارزش»ها بدل کرد. رکن دیگر این تفکیک این است که بحث از جایگاه وجودی «ارزش»ها - در معاصر - مقوله‌ای مربوط به فرااخلاق است که به ماهیت معرفت اخلاقی، دلالت‌شناسی خاصه‌های اخلاقی و جایگاه وجودی آنها می‌پردازد (پاتنم، ۱۳۸۵: ۸-۹). بنابراین در فرااخلاق، به دقت نظر، در باب خاصه‌های اخلاقی و به یک تعبیر امعان نظر در باب «ارزش» پرداخته شده که یکی از نتایج آن، تردید در وجود مفاهیم ارزشی در ساحت عالم واقع بوده است.

مفهوم ارزش با رویکرد معرفت‌شناختی در نظرگاه علامه جعفری

۱. دلالت‌شناسی مفهوم ارزش از دیدگاه علامه جعفری

یکی از موضوعات کانونی که علامه جعفری در کتب متعدد خویش، به اجمال و به تفصیل در باب آن سخن گفته و به زوایا و خفایای آن پرداخته است، مفهوم‌شناسی «ارزش» بوده است. در واقع می‌توان گفت که علامه جعفری شرح مستوفایی از مفهوم ارزش ارائه کرده است. از نظر ایشان ارزش، مفهومی انتزاعی است که نوعی مفید بودن و مطلوبیت از آن استنباط می‌شود. به عبارت دقیق‌تر، ارزش از چیزی که مفید و مطلوب است، انتزاع می‌شود. (جعفری (الف)، ۱۳۹۳: ۱۲۵) بنابراین، ویژگی‌های مطلوب و مفید در مفهوم ارزش، اعم از ساحت مادی و معنوی است. پس ارزش به‌سان تمامی فعالیت‌های انسانی به بُعد مادی و معنوی تقسیم می‌شود. (همو، ۱۳۹۱: ۲۹۶) البته نکته‌ای که

از فضای اجتماعی انسان‌ها زدوده شود؛ زیرا هنگامی که «ارزش»‌های جمعی در خطر باشد؛ «ارزش»‌های فردی و زندگی فردی انسان‌ها نیز در خطر خواهد بود، اما سؤال دقیق‌تر که باید درصدد پاسخ آن برآییم، این است که کنش‌های ضد ارزشی یا ضد اخلاقی چگونه مورد مذمت یک اجتماع و به طبع مورد مذمت افراد می‌گردد؟ علامه در اینجا به دو مورد اشاره کرده است: دلیل نخست اینکه کنش‌های مزبور سبب انتقام شخصی شده و دلیل دوم اینکه این کنش‌ها مشمول کیفر و مجازات می‌شوند. در باب تحلیل نخست می‌توان گفت که انسان فطرتاً ارزش‌ها و خصایص اخلاقی نظیر عدالت، سخاوت، صداقت، محبت و بسیاری از ارزش‌ها و فضایل دیگر را خوشایند و باب طبع خویش درمی‌یابد، لذا مادامی که این ارزش‌ها زیر پا نهاده شوند، نوعی بدبینی و انزجار وجود او را فراگرفته و احتمال بروز اعمال خسونت‌آمیز - به طرق متنوع - از او خواهد رفت. بنابراین، شایسته است که برای برقراری امنیت اجتماعی و فردی، افراد تابع فطرت خویش شوند.

گزاره «ب» می‌گوید «احساس عمیق ناراحتی و شکنجه وجدانی که البته این علت مخصوص انسان‌های رشدیافته‌ای است که دارای وجدان تکامل یافته می‌باشند»، موجب می‌شود تا افراد نسبت به یکدیگر مراعات اخلاقی کرده و از «ارزش»‌های بنیادین صیانت به عمل آورند، اما سازوکار این قضیه به چه صورت است؟ انسان‌هایی که از فطرت بیدار و روح پاک برخوردار باشند و خود را با پلیدی‌ها و ناپاکی‌ها تماماً آلوده نکرده باشند، حتماً و علی‌العموم از وجدانی بیدار برخوردار بوده و در مواجهه با امور ناصواب و ضد اخلاقی‌ای که از خویش صادر می‌شود، تلنگری به خویشتن زده و دچار احساسات ناخوشایند می‌شوند. البته همان‌طور که علامه جعفری بیان می‌کند، این نحوه مراعات «ارزش»‌ها مخصوص افراد رشدیافته‌ای است که از خویشتن زنگارزدایی کرده و حداقل بارقه‌ای از وجدان و امور اخلاقی در آنها روشن مانده است. با توجه به تحلیل گزاره‌های «الف» و «ب» می‌توان دریافت که انسان نسبت به رعایت «ارزش»‌ها مبادرت کرده و از امور ضد ارزشی پرهیز می‌کند؛ زیرا

«ارزش» ارتباط درونی با جان و شخصیت و ذات انسان‌ها دارد، اما سؤالی که در این رابطه می‌توان طرح کرد این است که با تصدیق گزاره‌های «الف» و «ب» - که برای هر انسانی مشهود و قابل ادراک است - همچنان افرادی وجود دارند که با آگاهی، به امور ضد ارزشی مرتکب شوند، اما علامه جعفری بر این نظر است که «هر اندازه یک حقیقت ارزشی دارای ارتباطی نزدیک‌تر با ذات آدمی باشد... [آنگاه] آن ارزش می‌تواند به‌عنوان یک موضوع مطرح شود و مسئله علمی تشکیل دهد و مشمول یک قانون کلی علمی باشد». (همان: ۵۰۸) ایشان بر این نظر است که «ارزش»‌های مستند به واقعیات به‌سان قوانین علمی صورت‌بندی می‌شود، درحالی که تفاوتی ماهوی میان گزاره‌های علمی با گزاره‌های ارزشی وجود دارد؛ مثلاً در گزاره و قانون علمی «آب در صد درجه سانتی‌گراد منبسط می‌شود»، می‌توانیم دریابیم که تمامی آب‌ها در این نقطه به جوش می‌رسند، اما در گزاره ارزشی «باید وفای به عهد کرد» امکان تخطی از سوی انسان‌ها وجود دارد؛ چه‌بسا انسان‌هایی که از قواعد ارزشی عدول کرده و قوانین مزبور را زیر پا می‌نهند. قبل از پاسخ علامه، پیش‌زمینه‌ای مختصر در باب احیا و گسترش علم در مغرب‌زمین ضروری جلوه می‌کند.

۱-۲. «ارزش» به‌مثابه قانون علمی

علم جدید که بارقه آن از دوران رنسانس و به تبع آن در دوره مدرن مشتعل شد، نوعی دگرذیسی معرفتی را ایجاد نمود که آن تغییر موضوع معرفت، از جهان به انسان بود. به عبارت دیگر «انسان» در رأس همه امور حتی جهان قرار گرفت. با این وصف، هر آنچه که معتبر و علمی است ابتدا به ساکن باید از غربال معرفت انسان عبور کند. این سوژه محوری و اصالت دادن به انسان سبب شد تا بشر مدرن تمام عالم را به تسخیر خود - به طرق مشروع و نامشروع - در آورد. یکی از نمودهای اصلی چنین نگرشی پیدایش مکتب پوزیتیویسم^۱ بود. پوزیتیویست‌ها جملگی متفق القول، قائل به اصل تحقیق‌پذیری^۲ بودند. از دیدگاه آنها هرآنچه که مورد بررسی و ارزیابی علمی قرار بگیرد، قابل اعتنا و هر آنچه که چنین

نباشد، امری مهم‌ل^۱ و فاقد اعتبار علمی خواهد بود. آیر^۲ که یکی از سرشناس‌ترین اعضای حلقهٔ وین یا مکتب پوزیتیویسم منطقی بود، تحت تأثیر عقاید هیوم و ویتگنشتاین به دسته‌بندی گزاره‌ها در دو دستهٔ تحلیلی پیشینی^۳ و ترکیبی پسینی^۴ تقسیم‌بندی کرد و به این نتیجه رسید که گزاره‌های ارزشی-اخلاقی، ذیل هیچ یک از دسته‌بندی‌های فوق قرار نمی‌گیرد. از دید او این گزاره‌ها از چیزی خبر نمی‌دهد. در واقع، مفاهیم و مصطلحات موجود در گزاره‌های اخلاقی مفهوم‌نما^۵ هستند و این بدان معنی است که مفاهیم ارزشی، واقعی نیستند. از دیدگاه آیر، «حضور نمادی اخلاقی در یک گزاره چیزی به محتوای واقعی آن نمی‌افزاید... اگر من به کسی بگویم: "شما با سرقت آن پول کار نادرستی کردید"، چیزی بیش از این نگفته‌ام که "شما آن پول‌ها را سرقت کرده‌اید" و افزودن اینکه "این عمل نادرست است"، صرفاً ناخرسندی «تقیح» اخلاقی خودم نسبت به آن عمل را ابراز کرده‌ام. (وارنوک، ۱۳۸۷: ۱۰۶) بنابراین به دلیل اینکه گزاره‌ها و احکام اخلاقی صرفاً بیان احساسات انسانی هستند، صدق و کذب بر آن مترتب نشده و در نتیجه تشخیص اصل اخلاقی درست از نادرست، امری ناممکن و باطل خواهد بود. (مارتین، ۱۳۹۰: ۱۲۰) کارناپ^۶ یکی دیگر از مدافعان پوزیتیویسم، می‌گوید: «یک جملهٔ ارزشی، در حقیقت هیچ نیست مگر یک امر-منتهی در قالب یک صورت دستوری گمراه‌کننده». (کارناپ، ۱۳۸۵: ۲۱) باری، علامه جعفری کوشش می‌کند نشان دهد که بحث از ارزش می‌تواند کاملاً به مثابه ساختار یک بحث علمی قرار گیرد. لذا همان‌طور که ما در باب گزاره‌های علمی از قبیل «آب در صد درجه سانتی‌گراد به جوش می‌آید»، می‌توانیم از علمی بودن گزاره‌های ارزشی نظیر «راستگویی امری پسندیده است»، نیز سراغ بگیریم و بگوییم که این دسته از گزاره‌ها نیز می‌توانند در قلمروی مباحث علمی-علم به معنای اعم آن- دسته‌بندی شوند. بنابراین، علامه جعفری بر این نظر است که راه و روش اثبات علمی برای گزاره‌های ارزشی باز است، اگرچه ممکن است بافت گزاره‌های ارزشی با بافت گزاره‌های علمی‌ای که با

بررسی آزمایشگاهی توزین می‌شوند، تفاوت داشته باشد. (جعفری (ب)، ۱۳۹۲: ۲۶۴) همان‌طور که گفتیم ملاک استناد ارزش‌ها به واقعیات، وابستگی آن به «جان یا شخصیت» است. با این بیان، «ارزش»‌ها به نحوی با علم حضوری انسان درک شده و به تبع، تأثیرات آن را می‌توانیم در عالم واقع مشاهده نماییم. حال پرسش این است که علم حضوری که جایگاه «ارزش»‌ها در آن است، از اتقان بیشتری برخوردار است یا توزین تجربی و آزمایشگاهی که با علم حصولی، حاصل می‌شود؟ واضح است که در علم حصولی تصویری از واقعیت در ذهن ما پدیدار می‌شود، اما در علم حضوری، خود واقعیت. فلذا می‌توان گفت که علم حضوری از اتقان بیشتری برخوردار است. با این اوصاف، انسان در صورت عدم مراعات ارزش‌ها بر مبنای کمیّت و کیفیّت همان ارزش از بین رفته به وقعت وجودی و جان و روان خود آسیب می‌رساند. (همو (الف)، ۱۳۹۲: ۵۱۲-۵۱۴) ممکن است اعتراض شود که گزاره‌های علمی از شفافیت خاصی برخوردارند و به همین دلیل انتساب به عالم خارج می‌یابند؛ در حالی که گزاره‌های ارزشی چنین نیستند و محک معتبری جدای از خود شخص وجود ندارد که بتواند واقعیت آن را به‌سان واقعیت قوانین علمی ثابت کند. در پاسخ به این اعتراض باید بگوییم که از نظر علامه جعفری، اعمال ضد ارزشی نظیر «دروغ‌گویی»، باعث نمی‌شود که ارزش «صداقت» در عالم واقع محو شود. اگر واقعه‌ای رخ داده است، آن واقعه در جهان ثبت شده است و اگر برای فرد دیگری، خلاف واقعه را روایت کنیم -یعنی دروغ بگوییم- چیزی از ارزش صداقت که منطبق بر واقعه رخ داده است، نمی‌کاهد و این بدین دلیل است که ارزش‌ها در درون اعمال نهاده شده‌اند و ما نمی‌توانیم بنا به میل خودمان این ارزش‌ها را تغییر داده یا صبعهٔ دیگری به آن ببخشیم. به عنوان نمونه فردی را تصور کنید که برای ازدیاد سود خویش، با چرب‌زبانی و وعده و وعید، پولی از دیگری اخذ کرده و در هنگام دریافت مبلغ، از خُلف وعده خویش آگاه بوده باشد، در این صورت هیچ توجیهی نمی‌تواند عمل او را موجه و اخلاقی جلوه بدهد. او به گمان خویش برای خود

4. synthetic a posteriori
5. pseudo concept
4. Carnap

1. nonsense
2. Ayer
3. analytic a priori

دلایلی دارد، اما دلایل او در واقعیت امر، یعنی «قبیح بودن فعل» تغییری ایجاد نمی‌کند. نیز گزاره «جنایت قبیح است»، با ارتکاب هزاران جنایت، واقعیت خود را از دست نمی‌دهد و اثبات نمی‌شود که قبیح جنایت، اعتباری بوده است (همان: ۵۱۳-۵۱۴)، اما در گزاره اخیر، چگونه می‌توان، «قبیح» جنایت را به عالم واقع تعمیم داد؟ به بیان دیگر، اعتراض می‌شود که قوانین علوم تجربی و آزمایشگاهی قابل دریافت حسی بوده و به بیانی ملموس و محسوس بوده، اما ارزش‌ها چنین نیستند و نمی‌توان آنها را در ترازوی حسیات و قلمرو عینی سنجید. در جواب می‌توانیم بگوییم که بسیاری از ترم‌های تئوریک، تئوری‌های علمی قابل رصد نیستند و ما تنها تأثیرات آنها را می‌بینیم مثل الکترون، جاذبه، هوش، ژن، آنتروپی و... در واقع این اصطلاحات با اینکه قابل دریافت حسی نیستند، اما از تأثیرات آنها می‌توان پی به وجودشان برد. (خسروپناه، ۱۳۹۳: ۳۰۵) به تعبیر دیگر هر اثری موثری دارد. لذا حتی اگر خاصه‌های ارزشی، قابل دریافت حسی نباشند باز هم می‌توان به تأثیرات آن در واقعیات رجوع کرد و پی به اثر آن - یعنی وجود «ارزش»-ها- برد. از سویی باید توجه داشت که ما با یک ساختار واقعی برای بیان عالم واقع مواجه نیستیم؛ بلکه عالم واقع آن طور که هویداست، ابعاد و طیف‌های متفاوتی از واقعیات دربردارد. بنابراین اگر نتوانستیم «ارزش»ها را آن طور که در علم مطرح است، مورد بازبینی و واکاوی قرار دهیم، لازمه چنین فرضی این نیست که ما «ارزش»ها را در زمره واقعیات و امور حقیقی محسوب نکنیم و آنها را در ذیل مقولات اعتباری دسته‌بندی کنیم. پس بنابراین، تفکیک روش علمی از «ارزش»ها و «باید»ها، به این معنا نیست که موطن این دو از یکدیگر جدا و یکی متصف به وصف حقیقی و دیگری از امور اعتباری باشد. اگرچه ارزش در علوم تجربی - آزمایشگاهی و آنچه که امروزه روش علمی موسوم می‌شود، قابل رصد و ارزیابی نیست، اما این سبب نمی‌شود که ما علم را منحصر در روش کنونی علمی که مبتنی بر داده‌های تجربی و حسی است نماییم؛ بلکه گستره علم، بسی بالاتر از این منظر است. علامه جعفری، گامی فراتر می‌نهد و بر این نظر می‌شود که بنیادی‌ترین مطالبی که سنگ بنای علم بر روی آن نهاده شده، خودشان توجیه علمی نداشته و در محدوده ذره بین علمی قرار نمی‌گیرند؛ با این حال اما در وجود

احکام آن تردیدی نداریم. مثلاً رابطه ضروری بین پدیده‌های عالم را در نظر بگیرید اینکه آتش حتماً باید بسوزاند چه دلیلی پشت آن نهفته است؟ می‌گوییم ماهیت آتش با آن شرایطی که برای سوزاندنش مقرر است، هنگامی که به محل مناسب و قابل احتراق اصابت کند، اثر احتراق را با نظر به همان شرایط ایجاد می‌کند. حال سؤال با اهمیت دیگری مطرح می‌شود که ضرورت بین آتش و سوختن پدیده چگونه اثبات می‌شود؟ (جعفری الف)، ۱۳۹۲: ۵۲۱-۵۲۰) اینجا علم دست به دامان استقرا و مشاهده ضرورت پدیده خواهد شد نه توجیه ضرورت پدیده. در واقع، استقرا، مشاهده و روش آزمایشگاهی پیش فرض‌های علم بوده که دلیل علمی برای آن وجود ندارد. باری، با این اوصاف، این تلقی که ارزش در علم جدید قابل رصد و عینیت نیست، دلیل بر این نمی‌شود که «ارزش»ها را مستند به اعتباریات کنیم و اگر دچار چنین خطایی شویم، لاجرم باید، «عقل»، «حس» و «وجدان» را در زمره امور اعتباری تلقی کنیم؛ زیرا به کدامین روش علمی، می‌توان در مورد حواس شک کرد؟ حواسی که اسلوب علم جدید بر مبنای آن شکل می‌گیرد و تمام داده‌های آن مستخرج از حواس است. ایضاً به کدامین دلیل آزمایشگاهی و تجربی می‌توان احکام وجدان و عقل را توجیه و تصدیق کرد؟ اینکه احکام علم جدید توانایی اثبات این امور را ندارد، دلیل نمی‌شود که عقل، وجدان و حواسی را که از زیربنایی‌ترین اصول علم جدید است، نادیده انگاشته و احکام مزبور را مردود شماریم. بر همین سیاق، کسی که مرتکب «دروغ‌گویی»، «جنایت» یا هر عمل ضد ارزش دیگری می‌شود، بازتاب عمل او در روان و نحوه زیست انسانی او، یعنی من ملکوتی یا همان من الهی، قابل رصد است. اگر چه این آسیب‌ها از مجاری کمیّت‌ها و مقایسات رسمی فیزیکی تبعیت نمی‌کنند، اما مانند بیماری‌های روانی که در برابر علل و معلولات جسمانی و مانند آنها نمود کمی و فیزیکی نداشته، واقعیت دارند. (همان: ۵۰۹-۵۱۱) نکته دیگر آنکه «ارزش»ها نه تنها در واقعیت وجودی فرد - واقعیت درون‌ذات -، بلکه در واقعیت جهان - واقعیت برون‌ذات - نیز تأثیر می‌گذارد؛ این بدان معناست که آثار و نتایج مترتب بر «ارزش»ها در واقعیات تأثیر نهاده و می‌توان تأثیرات مربوطه را به صورت علمی مورد بررسی و کاوش عینی قرار داد. مثلاً فرض کنید حکومتی بنابر منافع

در هر نظام اخلاقی که من تاکنون به آن برخورداهم، همواره اشاره کرده‌ام که عایدات نویسنده برای مدتی در روش‌های معمول استدلال است و آنها وجود خدا را اثبات می‌کنند یا نظراتی در بارهٔ امور انسانی به دست می‌دهند و وقتی که به جای اینکه مجموعه‌ای از گزاره‌های هست و نیست را بیابیم، [از اینکه] با هیچ گزاره‌ای برخورد نکرده‌ام که با یک باید یا نباید مرتبط نباشد، متعجب می‌شوم. این دگرگونی [استنتاج باید از هست] غیر قابل مشاهده است... باید دلیلی آورده شود که چگونه این رابطه جدید می‌تواند از سایرین که کاملاً با آنها متفاوت است، استنتاج شود (Hume, 1739: 335).

نکته قابل توجه در تقابل میان آرای هیوم و علامه جعفری این است که هر دو از یک مثال برای بررسی نسبت «ارزش» با جهان، یعنی «جنایت» مدد می‌گیرند؛ لیکن یکی به نتیجه استنتاج «ارزش» از «هست» می‌رسد و دیگری به عدم استنتاج آن. هیوم می‌گوید: عملی مثل قتل عمد را در هر شرایطی بررسی کنید، فقط عواطف، انگیزه‌ها، اراده‌ها و افکار خاص و ... را می‌یابید و هیچ شری در آن پیدا نمی‌کنید. شما فقط واکنش خود را و احساس نارضایتی را که نسبت به آن عمل در شما پدید می‌آید درک می‌کنید. (مک ناوتن، ۱۳۸۶: ۶۸) از سوی دیگر علامه جعفری می‌نویسد: «آن قضیه ارزشی که می‌گوید: «جنایت قبیح است»، با ارتکاب هزاران جنایت، واقعیت خود را از دست نمی‌دهد و اثبات نمی‌شود که قبح جنایت، اعتباری بوده است». (جعفری الف)، (۱۳۹۲: ۵۱۴) هیوم از اعتباری بودن گزاره‌های ارزشی می‌گوید و علامه جعفری از حقیقی بودن آن. علامه جعفری جهت موجه بودن استنتاج باید از هست و به تعبیر دیگر استخراج ارزش از «هست» می‌گوید: «ارزش»های اخلاقی در ذات انسان به ودیعه نهاده شده است، فقط باید آنها را بالفعل نمود. در واقع اگر «انسان‌ها استعداد عادل شدن را نداشتند، این همه انسان‌های عادل از کجا به وجود آمده‌اند؟» (همو ب)، (۱۳۹۳: ۲۶۹) همچنین انسان در ذات خود این استعداد را دارد که «فرهنگ‌ها به وجود بیاورد و با علوم و جهان‌بینی‌ها، مغز خود را در مسیر تکامل قرار بدهد». (همو الف)، (۱۳۹۲: ۵۲۵-۵۲۶) این نشانگر استنتاج «باید» از

عده‌ای قلیل - بدون توجه به آثار و نتایج ارزشی و اخلاقی - از سیستم سرمایه‌داری در اقتصاد استفاده کند. پیامد عدم عنایت به چنین ارزشی قاعداً تحمیل بی عدالتی و عارض شدن ظلم به عده‌ای کثیر را در پی دارد. بنابراین، مادامی که یک جامعه از نظر اقتصادی فلج شده و مردم آن از نظر اقتصادی در شرایط سختی زیست کنند، این تأثیرات در تحمیل شرایط سخت اقتصادی به ملت از قبیل عدم امرار معاش کافی برای عموم مردم، پایین آمدن قدرت خرید کالاهای مختلف از قبیل خوراک، پوشاک، مسکن و امثالهم قابل رصد است. با این حال، باید بدانیم مقوله «ارزش» که به «باید»ها و «شایستگی»ها مربوط است، چگونه منطقی در عالم واقع - که به «هست»ها اشاره دارد - مرتبط است؟

۲-۲. استنتاج «باید» (ارزش) از «هست»

علامه جعفری استنتاج باید از هست را امری حقیقی و عدم استنتاج آن را امری اعتباری تلقی می‌کند. موضعی که علامه از آن دفاع می‌کند، رابطه حقیقی میان «هست»ها و «باید»هاست. اعتباری بودن «ارزش»ها، یعنی آنکه از نظر هستی‌شناختی «ارزش» در متن جهان واقع یافت نمی‌شود و از منظر معرفت‌شناختی، اینکه می‌گوییم «ارزش»ها اعتباری هستند، اشاره به این دارد که ما نمی‌توانیم درصد علمی نمودن و تبیین آنها به طرق علمی و عقلی برآییم. باری، مدعای علامه جعفری مبنی بر علمی بودن گزاره‌های ارزشی و اندراج آن در سطح هستی، ادعایی است که بسیاری از فلاسفه و نظریه‌پردازان منطق، آن را خطا و یک مغالطه محسوب کرده‌اند. نظر مرکزی آنها این است که هرگونه خبری از جهان هستی با گزاره‌های خبری و توصیفی همراه است، در صورتی که گزاره‌های ارزشی با انشاء، دستور و توصیه همراه است. بنابراین، نمی‌توان از «هست»های جهان استنتاجی به وجود ارزش در جهان نمود. پیشینه طرح عدم استنتاج بایدها از «هست»ها به نظریات هیوم در قرن هفدهم برمی‌گردد، هیوم در کتاب رساله‌ای در باب طبیعت بشری^۱ در باب شکاف بین هست‌ها و باید‌های اخلاقی که به قانون هیوم مشهور شده است، می‌نویسد:

سخن انسان در ذات خود این استعداد را دارد که «فرهنگ‌ها به وجود بیاورد و با علوم و جهان‌بینی‌ها، مغز خود را در مسیر تکامل قرار بدهد». (جعفری (الف)، ۱۳۹۲: ۵۲۶-۵۲۵) علامه جعفری در بحث از انتساب ارزش‌ها به واقعیت، مفهوم واقعیت را منسوب به واقعیت درون‌ذات و برون‌ذات می‌کند. ارزش‌های برون‌ذات که در عالم واقع پدیدار شده و به‌سان ارزش‌های علمی قابل رصد است. ما در متن به دلایلی به آن پرداختیم، اما در ایضاح ارزش‌های واقعی درون‌ذات، ایشان به ارتباط میان ارزش با روح انسان با دو دلیل اشاره می‌کند: نخست تراحم با زندگی انسان‌ها که موجب انتقام شخصی و یا کیفر قانونی می‌شود و دوم احساس عمیق ناراحتی و شکنجه وجدانی که مخصوص افراد رشديافته است. در مورد نخست به نظر می‌رسد، ارزش‌ها فی‌ذاته میانه مستقیم با روح انسان ندارند و بیشتر تابع قرارداد انسانی است؛ زیرا بیم از انتقام و کیفر قانونی بیشتر ناشی از ترس است تا مراعات ارزش به‌واسطه روح انسان؛ نیز چه بسا افرادی هستند که از انتقام و کیفر قانونی، بیمی نداشته یا با اهرم قدرت و زیرکی بتوانند از قید قانون و چنگ افراد بگریزند. البته می‌توان خوانش دیگری به دست داد و مراد علامه را از انسان به مثابه نوع انسان و در قالب یک قانون کلی متصور شد. در این صورت می‌توان گفت قرارداد جای خود را به یک قانون کلی می‌دهد؛ زیرا هیچ انسانی از انتقام شخصی و کیفر قانونی حس خوشایندی نداشته و اخلال اجتماعی را منافات با رشد انسان -به مثابه نوع انسان- تلقی می‌کند. از سوی دیگر، دلیل دوم علامه جعفری در انتساب ارزش‌ها به واقعیت و ارتباط آن با روح، وجدان انسانی است، در باب وجدان و بالخصوص وجدان اخلاقی در نظر علامه انتقاداتی نظیر عدم راهنمایی وجدان در «محدورات اخلاقی»، متأثر بودن از عوامل محیطی و تأثیرات روان‌شناختی و موارد دیگر. (زارع گنجارودی و محمدی منفرد، ۱۳۹۴: ۱۱۳-۱۱۵) از سوی دیگر، با اهتمام

«هست» است. با این اوصاف، «ارزش» و «باید»ی که انسان بدان پایبند است، در سطح بالاتری از حیات طبیعی او، یعنی در حیات معقول -که جلوه‌گاه ذات حق تعالی است- شکوفا می‌شود. بنابراین، می‌توان چنین گفت که موطن «ارزش»‌ها، حیات معقول انسان است و منشأ آن، هستی الهی و ملکوتی است که بارقه و شعله‌های ربانی خود را در انسان فروزان می‌کند. در قرآن کریم با اشاره معجزه‌ای از حضرت موسی (ع)، می‌توان دریافت که منبع و ملجأ «ارزش»‌های انسانی در «هستی» ماورایی بوده و مرتبط با ذات و حقیقت انسانی و به یک تعبیر حیات معقول اوست.

وَجَاءَ السَّحْرَةَ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ
قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ وَإِنَّمَا
أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ
وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ وَ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ لَنْ
عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ فَعَلَبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ وَ أَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ
قَالُوا أَمَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ رَبُّ مُوسَى وَ هَارُونَ (اعراف: ۱۱۳-۱۲۲).

در این آیه «با کمال وضوح دیده می‌شود که مشاهده معجزه حضرت موسی (ع)، هم موجب ایمان ساحران شد و هم آنان را به سجده وادار نمود که علامت انقیاد به باید‌ها و شایدها است». لذا اگر فردی در ابعاد حیات معقول بزید، «ذات» یا همان «من حقیقی او» از مجرای ذات باری تعالی، «ارزش»‌ها را درمی‌یابد. (همو، ۱۳۸۴: ۱۴۲)

بررسی دیدگاه علامه جعفری

تردیدی نیست که نگاه علامه جعفری، به مبحث «ارزش» نگاهی نوین بوده و از اهمیت ژرفی برخوردار است. علامه قائل به این است که از «هست»‌های بشری، «بایستگی» و «شایستگی» اخلاقی او استنتاج شده از طرفی، سنجه واقعیت ارزش در تناسب با ذات انسانی سنجیده می‌شود. به دیگر

۱. ۱۳۸۹: ۶۲) بنابراین، حیات معقول، حیاتی است که انسان به نظاره و رای عالم طبیعت می‌نشیند و به پرسش‌ها، اهداف و وظایفی که برای آن به این دنیا آمده است، تفکر می‌کند. توجه‌کننده این حیات در دو قلمرو درونی و بیرونی نهفته است. قلمرو درونی صدای وجدان آدمی است و قلمرو بیرونی همان صدایی است که پیامبران الهی طنین‌انداز نموده‌اند (همو، ۱۳۸۸: ۲۸۷۵).

۱. بنابر نظر علامه جعفری در هستی انسان، قابلیت شایستگی و اعتلای وجودی و به یک معنا درجه رفیع صعود وجود دارد. از سوی دیگر، در هستی او قابلیت نزول و سقوط از درجه انسانیت وجود دارد. ایشان بر این نظر است که اگر استعداد ملکوتی - و اعلا- که در هستی انسان وجود دارد، بالفعل شود، زیست او در ساحت «حیات معقول» جاری خواهد شد. همچنین استعداد منطبق با جانداران که در هستی انسان وجود دارد، در صورت بالفعل شدن، قابلیت زیست او را در ساحت «حیات طبیعی» فراهم خواهد کرد. (جعفری،

گزاره‌های علمی است.

۵. موطن «ارزش»‌ها، حیات معقول انسان و منشأ آن، هستی الهی و ملکوتی است.

۶. در نظر علامه جعفری، سنجۀ واقعیت ارزش به میزان ارتباط آن با ذات یا روح انسان سنجیده شده و هرچقدر این قرابت بیشتر باشد، ارزش، واقعی‌تر جلوه می‌کند. نکته انتقادی اینکه ایشان در یک بخش به ارتباط میان ارزش با روح انسان به احساس عمیق ناراحتی و شکنجه وجدانی که مخصوص افراد رشدیافته است، اشاره می‌کند در صورتی که به نظر می‌رسد ارزش‌ها فی‌ذاته میانۀ مستقیم با روح انسان ندارند و بیشتر تابع قرارداد انسانی است.

۷. در یک خوانش خاص از آرای علامه، از «هست» انسانی، صرفاً «ارزش» و «باید»‌های خیر و مطلوب، قابل استنتاج است، اما با اهتمام بر شواهد و قراین تاریخی می‌توان دریافت که از «هست» انسانی ردایل اخلاقی نیز صادر می‌شود، با این وصف از «هست» انسان چنان که هست، هم فعل ارزش‌زا و هم فعل ضد ارزش‌زا صادر می‌شود.

۸. نکته انتقادی دیگر آنکه از آرای علامه جعفری چنین برمی‌آید که زیست در «حیات معقول» می‌تواند انسان را به سوی ارزش‌های الهی رهنمون کند و موجد مقام انسانیت شود، اما از آنجایی که زیست انسان درهم‌تنیده با شکل زندگی اوست، ابتدائاً باید مسیری برای ترمیم یا تغییر این شکل زندگی - که بازۀ زمانی طولانی می‌طلبد - مهیا شود، تا انسان بتواند از این مسیر به شکل زندگی «حیات معقول» راه بیابد.

در انتها باید بگوییم که در جغرافیای فکری علامه جعفری، ارزش - از روزه معرفت‌شناختی - پدیده‌ای قابل شناخت بوده و آثار و نتایج بسزایی بر این معرفت، مترتب است؛ زیرا عینیت، رصدپذیر بودن و استنتاج «ارزش»‌ها از عالم «هستی»، امتیاز و شاخص ویژه‌ای در عرصۀ علوم انسانی محسوب شده و مسیر را برای تصدیق گزاره‌های ارزشی الهیاتی-اسلامی در رشته‌های متنوع علوم انسانی هموار می‌کند.

بر شواهد و قراین تاریخی می‌توان دریافت که در طول تاریخ، از «هست» انسانی ردایل اخلاقی و افعالی که منافات با «شایستگی»‌های بشری هستند، کم دیده نشده است. با این وصف از «هست» انسان چنان که هست، هم فعل ارزش‌زا و هم فعل ضد ارزش‌زا صادر می‌شود. به دیگر سخن، شری که بالقوه در انسان وجود دارد، کمتر از قابلیت «ارزش»‌های خیر او نیست. البته می‌توان قیدی به نظر علامه - با توجه به تنقیح مراد او از انسان - زد و گفته شود که مراد ایشان از هست انسانی، فقط قابلیت‌های معطوف به من ملکوتیست نه من طبیعی؛ زیرا اگر چنین قیدی را نادیده بگیریم، آنگاه در «هستی» انسان به مفهوم عام، تمام قابلیت‌های خیر و شر او مقصود خواهد شد که منافات با مطلوب علامه جعفری است. از سوی دیگر بحث از ارزش، نمی‌تواند به صورت مستقل و مجزا از آنچه که در «شکل زندگی» یک جامعه می‌گذرد، مطرح شود و این یعنی، ارزش می‌تواند زاینده پدیده‌هایی همچون قدرت، فرهنگ، تاریخ و آنچه که در جامعۀ جهانی می‌گذرد باشد (هرچند ارزش به تلقی منفی آن یعنی رشد ردایل و سرکوب فضایل) و صرف توجه و آگاهی به «من ملکوتی» نمی‌تواند مسیر زیست و شکل زندگی را تغییر دهد، بلکه این تغییر، مستلزم کنش فردی و اجتماعی خواهد بود و این مهم، به شکل دفعی نمی‌تواند در بطن یک جامعه نهاده شود و ارزش‌ها را دگردیس کند، بلکه شامل یک روند تدریجی و عمدتاً نامحسوس خواهد بود.

بحث و نتیجه‌گیری

نگاه معرفت‌شناسانۀ علامه جعفری به مسئلۀ ارزش، نگاهی نو و قابل تأمل است. به طور خلاصه رویکرد معرفت‌شناسانۀ علامه و انتقادات وارده بر آن - در باب «ارزش» - را می‌توان در چند گزاره زیر خلاصه نمود:

۱. «ارزش»‌ها به ارزش قراردادی و ارزش واقعی تقسیم‌بندی می‌شود.
۲. ملاک زیست انسانی، «ارزش»‌های واقعی است.
۳. «ارزش»‌های واقعی، متناسب به عالم واقع بوده و در آن تأثیر می‌گذارد.
۴. گزاره‌های ارزشی از لحاظ اتقان و اعتبار هم‌تراز

منابع

- قرآن کریم
- پاتنم، هیلری (۱۳۸۵). *دوگانگی واقعیت/ارزش*. ترجمه فریدون فاطمی. تهران: نشر مرکز.
- پوریانی، محمدحسین (۱۳۸۵). «تبیین مفهوم ارزش با رویکرد جامعه‌شناختی». *فصلنامه علوم اجتماعی*، سال سوم، شماره یازدهم، زمستان، صص ۵۰-۷۷.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲ الف). *بررسی افکار دیوید هیوم و برتراند راسل*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۹۲ ب). *تکاپوی اندیشه‌ها*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۹۳ ب). *معرفت‌شناسی*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۸۹). *حیات معقول*. چاپ دوم. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۹۱). *عرفان اسلامی*. چاپ دوم. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۹۳ الف). *تحقیقی در فلسفه علم*. چاپ پنجم. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۸۴). *قرآن نماد حیات معقول*. چاپ دوم. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۸۸). *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری (ناشر دیجیتالی «مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان»).
- خسرویناه، عبدالحسین (۱۳۹۳). *مسائل جدید کلامی و فلسفه دین*. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- دث، ژان ون و بروگ، الینور اسکار (۱۳۷۸). «چیستی ارزش». *قبسات*، شماره ۱۳، سال چهارم.
- زارع گنجاوردی، مرتضی؛ محمدی منفرد، بهروز (۱۳۹۴). «بازخوانی وجدان اخلاقی از نگاه علامه جعفری». *پژوهشنامه اخلاق*، سال هشتم، شماره ۲۹، پاییز، صص ۹۹-۱۱۸.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۹). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. جلد ۲. تهران: انتشارات صدرا.
- غیاثوند، مهدی؛ طالب‌زاده، حمید (۱۳۹۳). «دانش، ارزش و دانش ارزش بار». *معرفت فلسفی*، سال دوازدهم، شماره دوم، زمستان، صص ۱۴۵-۱۵۹.
- کارناپ، رودلف (۱۳۸۵). *فلسفه و نحو منطقی*. ترجمه رضا متمر. تهران: نشر مرکز.
- مارتین، رابرت. ام. (۱۳۹۰). *فلسفه اثر*. ترجمه کاوه بهبهانی. تهران: نشر نی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۱). *آموزش فلسفه*. جلد ۱. چاپ هشتم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- _____ (۱۳۹۴). *فلسفه اخلاق*. چاپ سوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- مصباح یزدی، مجتبی (۱۳۸۹). «تأثیر ارزش‌ها بر علوم انسانی». *معرفت فرهنگی اجتماعی*، شماره اول، سال دوم، زمستان، صص ۱۰۳-۱۲۲.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *هدف زندگی*. تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۸۱). *فرهنگ معین*. تهران: کتاب راه نو.
- مک ناوتن، دیوید (۱۳۸۶). *بصیرت اخلاقی*. ترجمه محمود فتحعلی. چاپ دوم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- وارنوک، مری (۱۳۸۷). *فلسفه اخلاق در قرن بیستم*. ترجمه ابوالقاسم فنائی. چاپ دوم. تهران: مؤسسه بوستان کتاب.
- هولمز، رابرت (۱۳۸۵). *مبانی فلسفه اخلاق*. ترجمه مسعود علیا. چاپ سوم. تهران: نشر ققنوس.
- Hume, David (1739). *A Treatise of Human Nature*. London: John Noon.
- Perry, Ralph Barton (1954). *Realms of Value: a Critique of Human Civilization*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.