

فلسفه تحلیلی، شماره سی و یک، بهار و تابستان ۱۳۹۶، ص ۹۱-۱۲۴

چیستی خوبی از دیدگاه رابرت آدامز^۱

مهدی غفوریان^۲

دانش‌آموخته دکتری فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

مالک حسینی^۳

استادیار گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

مسعود صادقی^۴

استادیار دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

رابرت آدامز در حوزه‌ی فرائیخلاق کوشش می‌کند تا با دیدگاهی افلاطونی-الهیاتی ماهیت خوبی را دریابد و پس از آن ویژگی‌های زندگی اخلاقی توأم با بهروزی و سعادت را بیان کند. بدین منظور، ابتدا با الهام از نظریه کریپکی-پاتم نقش‌های معناشناختی خوبی را برمی‌شمرد سپس در جست‌وجوی بهترین گزینه‌ای که آن نقش‌ها را ایفا کند خداوند را خودِ خوبی و خوبی چیزها را مبتنی بر مشابهت آنها با خداوند می‌یابد؛ مشابهت چیزها با خداوند به عنوان خوب نامتناهی موجب ارزشمندی آنها می‌شود. ارزشمندی به آن نوع خوبی اشاره دارد که غیرابزاری است و چیزی را که برخوردار از آنست درخور تحسین و ستایش، عشق و احترام و حتی در بالاترین حد خود شایسته پرستش می‌کند. از نظر آدامز، سعادت‌مندی زندگی آدمی منوط به لذت و رضایتمندی از امور ارزشمند است؛ از یک طرف، لذت بردن و رضایتمندی از فعالیت‌های زندگی و از طرف دیگر، ارزشمندی فعالیت‌هایی که فرد از آن لذت می‌برد. در این دیدگاه، انواع ارزشمندی‌ها حضور دارند؛ ارزشمندی‌ها (خوب‌های متناهی) شامل نه فقط ارزش‌های اخلاقی بلکه ارزش‌های عقلانی، دینی و زیبایی‌شناختی نیز می‌شود.

واژگان کلیدی: خوبی، خداوند، خوب نامتناهی، خوب‌های متناهی، ارزشمندی.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۱۲/۱۶، تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۲/۱۹

۲. پست الکترونیک: mehdi3ph@yahoo.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): malek.hosseini@yahoo.com

۴. پست الکترونیک: sadeghi72@yahoo.com

مقدمه

آدامز در کتاب خوب‌های متناهی و خوب نامتناهی^۱ کوشش می‌کند تا در چهارچوبی الهیاتی و خدا‌باورانه، ویژگی‌های اساسی اندیشه و زندگی اخلاقی را بیان کند. البته او در پی ارائه‌ی یک نظریه‌ی جامع اخلاقی نیست که شامل مجموعه‌ای از مسائل و پاسخ‌های فرا اخلاقی و احکام هنجاری است آن چنان‌که همه مسائل اخلاقی در آن مطرح و پاسخ داده شده باشد بلکه به دنبال ارائه‌ی چهارچوبی برای اخلاق است که می‌توان در پرتو مؤلفه‌ها و عناصر نظری آن به مسائل عمده‌ی اخلاقی پرداخت. به همین دلیل، غالب مسائلی که در کتاب مذکور مطرح می‌شود مسائل فرا اخلاقی نظیر معنای اصطلاحات و مفاهیم خوبی، الزام و نادرستی اخلاقی، و نیز ماهیت واقعیت‌های اخلاقی‌ای که این مفاهیم به آنها دلالت می‌کنند و مبانی معناشناختی^۲، متافیزیکی^۳ و معرفت‌شناختی^۴ ارزش (خوبی) و الزام است. به عبارت دقیق‌تر، آدامز پروژه فکری خود را به منظور ارائه‌ی مبنا و چهارچوب اخلاق بر دو مفهوم متمرکز می‌سازد: یکی مفهوم خیر یا خوب و دیگری مفهوم الزام.^۵ وی این دو موضوع را از سه جهت مورد بررسی قرار می‌دهد: معناشناسی، متافیزیک و معرفت‌شناسی. اما بیشترین حجم مباحث آدامز و تأکید او بر آنها دارد متعلق به معناشناسی و متافیزیک است که از بین دو مفهوم پیش گفته به مفهوم خوبی بیشتر از الزام می‌پردازد. به همین دلیل، نوشته حاضر برای تقریر دیدگاه آدامز درباره خوبی و چهارچوبی که او از این طریق برای اخلاق ارائه می‌دهد به معناشناسی و متافیزیک خوبی بیش از معرفت‌شناسی آن خواهد پرداخت.

1. Finite and Infinite goods
2. Semantical
3. Metaphysical
4. Epistemological

۵. مراد از الزام، مفاهیم هم‌خانواده‌ی آن نظیر درستی و نادرستی نیز می‌باشد.

وی در توصیف و تحلیل خوبی که نقشی اساسی‌تر از الزام دارد نگرشی افلاطونی و الهیاتی اتخاذ می‌کند و کوشش می‌کند معقولیت و ترجیح نگرش افلاطونی-الهیاتی را در باب ماهیت خوبی یا خیر نشان دهد. آدامز در نقشی که افلاطون در جمهوری و رساله مهمانی به خوبی و زیبایی داده است از او الهام گرفته است. افلاطون در رساله مهمانی پس از سخن گفتن از مصادیق زیبایی و اموری که در زندگی خویش زیبا می‌نامیم و شیفته و مبهوت زیبایی آنها می‌شویم به بحث از زیبایی مطلق می‌رسد و درباره آن می‌گوید: «آن زیبایی اولاً موجودی سرمدی است که نه بوجود می‌آید و نه از میان می‌رود... در ثانی چنان نیست که از لحاظی زیبا باشد و از لحاظی زشت، یا گاه زیبا باشد و گاه نازیبا، یا در مقایسه با چیزی زیبا باشد و در مقایسه با چیزی نازیبا، یا در مکانی زیبا باشد و در مکانی زشت، یا به دیده‌ی گروهی زیبا بنماید و به دیده‌ی گروهی دیگر زشت، یا جزیی از آن زیبا باشد و جزیی نازیبا... و همه‌ی چیزهای زیبا فقط بدان سبب که بهره‌ای از او دارند زیبا هستند، ولی این بهره‌وری نه چنان است که پیدایش و نابودی آن چیزها برای آن سود و زیانی داشته باشد».^۱ بن مایه‌ی اصلی تفکر اخلاقی آدامز، خوبی است و در نظام اندیشگی که وی در فلسفه‌ی اخلاق ترسیم می‌کند از یک طرف، خداوند قرار دارد که خوب نامتناهی است و از طرف دیگر، بقیه چیزهای خوب که خوبی‌شان را به واسطه‌ی مشابهتی که با خوب متعالی و نامتناهی (خداوند) دارند به دست آورده‌اند. در اینجا است که جنبه خدااوارنه‌ی نظریه‌ی اخلاقی آدامز نمایان می‌شود.^۲

۱. افلاطون، «رساله مهمانی»، دوره کامل آثار افلاطون، ج ۱، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰ش، ص ۲۱۱.

2. Adams, R. M., *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, Oxford University Press, 1999, pp.3-7; Idem, "Precis of Finite and Infinite Goods", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXIV, No.2, March 2002, pp.439-441.

۱. روش‌شناسی فهم خوبی

آدامز درصدد است تا به طور روشمند، فرضیه‌ای برای تبیین مفاهیم و ویژگی‌های اخلاقی ارائه دهد. شایسته است پیش از توضیح رای آدامز به ترسیم‌نمایی کلی از روش‌شناسی و مسیر استدلال‌های وی پردازیم. کار اصلی که آدامز انجام می‌دهد تبیین^۱ مفاهیم و واقعیت‌های اخلاقی است. تبیین به معنای توضیح و بیان چرایی چیزی است که وجود دارد یا رخ داده است. عمل تبیین دو جزء دارد: یکی تبیین شونده^۲ و دومی تبیین‌کننده^۳. تبیین شونده چیزی است که با آن مواجه هستیم و خواهان توضیح است، تبیین‌کننده آن است که تبیین شونده را توضیح می‌دهد. بر همین قیاس، در پروژه آدامز امر تبیین شونده و امر تبیین‌کننده قابل ردیابی است. امر تبیین شونده در حوزه معناشناسی، ویژگی‌های خوبی است و امر تبیین‌گر در حوزه متافیزیک، مشابهت با خداوند است.

آدامز برای تفهیم و تثبیت نظریه خویش از پیشرفتی که در فلسفه زبان معاصر حاصل شده است کمک می‌گیرد و به طور خاص به نظریه انواع طبیعی^۴ هیلاری پاتنم^۵ که البته پیش از او کریپکی در باب اسامی خاص بیان کرده بود اشاره می‌کند. مطابق با دیدگاه پاتنم، میان ماهیت^۶ چیزها و معنای^۷ آنها تفاوت وجود دارد، اولی مربوط به متافیزیک و دومی مربوط به معناشناسی است. برای مثال، ماهیت آب عبارت است از H₂O یعنی ویژگی آب بودن با ویژگی H₂O بودن اینهمان است اما معنای آنها یکسان نیست یعنی معنای آب با معنای H₂O متفاوت است. هنگامی که ما به عنوان کاربران با صلاحیت زبان از معنای واژه آب صحبت می‌کنیم منظورمان ویژگی‌های ظاهری و

1. Explanation
2. Explanandum
3. Explanans
4. Natural Kinds
5. Hilary Putnam
6. Nature
7. Meaning

پدیداری مانند مایع بودن، رفع کننده‌ی تشنگی و دارای رطوبت است. این درحالیست که از ماهیت آن یعنی H₂O که امروزه مکشوف شده است می‌توانیم بی‌خبر باشیم. واضح است که معنای آب عبارت از ویژگی‌های پیش‌گفته است. بر این اساس، ماهیت آب H₂O است اما معنای آب H₂O نیست. آدامز همین مسیر را برای فهم اصطلاحات و مفاهیم اخلاقی دنبال می‌کند. البته او خاطر نشان می‌کند که مثلاً خوبی، نوعی طبیعی نیست اما رابطه‌ای که میان معنای خوبی و ماهیت آن وجود دارد هم‌چون رابطه‌ای است که میان معنا و ماهیت انواع طبیعی وجود دارد. توضیح و تدقیق دیدگاه آدامز درباب این رابطه این است که دو نکته‌ی بصیرت‌بخش در نظریه پاتنم هست که آدامز آنها را به گفتمان و نظریه اخلاقی خویش وارد می‌کند: نخست آن‌که کاربران با صلاحیت زبان ممکن است معنای واژه‌ای را درک کنند درحالی‌که از ماهیت آن بی‌خبر باشند. این نکته با توجه به تمثیل پاتنم درباره آب به عنوان نوعی طبیعی فهم می‌شود. بر همین قیاس، ما انسان‌ها به عنوان کاربران با صلاحیت زبان از مفهومی اخلاقی هم‌چون خوبی استفاده می‌کنیم و از معنای آن فهم و تصویری داریم بدون آن‌که ماهیت واقعی آن را بدانیم. برای مثال، افلاطون در جمهوری راجع به خیر یا خوبی می‌گوید: «هر روحی خواهان خود «نیک» [خیر یا خوبی] است و برای رسیدن به آن از هیچ کوشش دریغ ندارد زیرا به نحوی ابهام‌آمیز احساس می‌کند که «نیک» والاترین چیزهاست، بی‌آن‌که بتواند ماهیت راستین آن را مانند ماهیت چیزهای دیگر دریابد و درباره‌ی آن شناسایی اطمینان‌بخشی بدست آورد».^۱ افلاطون اشاره می‌کند آدمیان درباره خیر یا خوبی حدس و گمان‌هایی دارند و همگان در جست‌وجوی آنند اما از ماهیت و واقعیت آن بی‌خبرند. این حسب حال بسیاری از آدمیان است که در زندگی خویش، بدون آن‌که از ماهیت خیر اطلاعی داشته باشند به چیزهای مختلفی که آنها را خیر می‌دانند اشاره می‌کنند و درباره آنها

۱ افلاطون، «رساله جمهوری»، دوره کامل آثار افلاطون، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰ش، ص ۵۰۶.

احکامی صادر می‌نمایند. دوم این‌که آن‌چه از معنای X بدست می‌آید نقش‌هایی است که قرار است ماهیت X آنها را بازی کند. اگر گزینه‌ای را بیابیم که به بهترین نحو آن نقش‌ها را که از معنای واژه X بدست آمده ایفا کند آن گزینه، ماهیت X است. در مثال پاتنم، آن‌چه از معنای واژه آب عایدمان می‌شود نقش‌ها و ویژگی‌های ظاهری و قابل مشاهده‌ای نظیر مایع بودن، تری و رطوبت و... است که بهترین گزینه برای ایفای آن نقش‌ها و ویژگی‌ها H₂O است. آدامز راجع به روش‌شناسی که در اخلاق‌شناسی خود اعمال می‌کند می‌گوید: «من فکر می‌کنم می‌توان الگویی کلی را برای [کشف] رابطه ماهیات با معانی در جایی که ماهیت بوسیله معنا حاصل نمی‌شود نشان داد. آن‌چه به وسیله معنا، یا شاید در معنای کلی‌تری بوسیله کاربرد واژه‌ها بدست می‌آید نقشی است که ماهیت قرار است بازی کند. اگر یک گزینه باشد که بهتر از همه آن نقش را اجرا کند آن گزینه ماهیت آن چیز خواهد بود».^۱ روشن است که آدامز روش‌شناسی خود را در دو گام پیش می‌برد. گام نخست، معناشناسی خوبی و کشف نقش‌هایی است که ماهیت آن بازی می‌کند و گام دوم، یافتن گزینه و نامزدی است که بتواند به بهترین وجه آن نقش‌ها را ایفا کند که آن گزینه نمایانگر ماهیت آن مفهوم است. بر همین اساس، آن چیزی که واژه خیر یا خوبی را به آن‌چه خوب است یعنی به ماهیت و واقعیت خوبی مرتبط می‌کند از طریق معناشناسی حاصل می‌آید. هرچند با کشف معنای خوبی ماهیت آن حاصل نمی‌شود اما از طریق معنایابی خوبی می‌توان به نقش‌ها و ویژگی‌هایی که این مفهوم در ذهن و زبان ما داراست و ماهیت اش، آنها را بازی می‌کند پی برد و پس از آن به دنبال بهترین گزینه و نامزدی برای ایفای آن نقش‌ها بود که آن گزینه همان ماهیت خوبی است. همان‌گونه که بیان شد با تلقی زبان شناختی و معناشناختی‌ای که آدامز از مفاهیم و اصطلاحات اخلاقی دارد معنای اصطلاحات اخلاقی متمایز از ماهیت آنهاست بنابراین در اینجا جایی برای متمایزیک مفاهیم اخلاقی باقی می‌ماند. پس از آن‌که معناشناسی مفاهیم

1. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, p.16.

اخلاقی، ویژگی‌های مفاهیم و اصطلاحات اخلاقی را نمایان ساخت و نقش آنها را در تفکر اخلاقی بازنمود متافیزیک مفاهیم اخلاقی بدنبال ارائه، توجیه و مدلل کردن بهترین فرضیه و گزینه‌ای است که بتواند آن نقش را بازی کند. آن فرضیه‌ای که بتواند بهترین توضیح دهنده و ایفاکننده نقش‌ها و ویژگی‌هایی باشد که از معناشناسی مفاهیم اخلاقی به دست آمده بود بیانگر ماهیت آن ویژگی‌های اخلاقی است.

البته باید توجه داشت بسیاری از اوقات یک واژه واحد برای معانی مختلفی به کار می‌رود که واژه‌ی "خوبی" نیز از این دسته است. بنابراین به جاست پیش از معناشناسی خوبی و بیان نقش‌هایی که این مفهوم دارد به تمایزی که آدامز میان سه نوع خوبی می‌گذارد اشاره کنیم. وی درباب انواع خیر یا خوبی^۱ سه نوع خوبی را برمی‌شمارد: ۱. خوبی ابزاری^۲ که به معنای مفید بودن^۳ است؛ الف خوب است یعنی الف برای رسیدن به چیز دیگری که خوب و ارزشمند است مفید و سودمند می‌باشد. ۲. خوبی ذاتی یا غیرابزاری، خوبی برای فرد انسانی که این نوع خوبی موسوم به بهروزی یا سعادت^۴ است. این نوع خوبی که بیشترین توجه را در فلسفه اخلاق معاصر به خود اختصاص داده است ناظر به شکوفایی سرشت آدمی است. ۳. خوبی‌ای که هر چیزی که برخوردار از این نوع خوبی باشد شایسته عشق ورزیدن، احترام، تحسین و ستایش است. به گفته آدامز، واژه‌ای که بطور دقیق رساننده معنای این نوع خوبی باشد وجود ندارد بنابراین می‌توان آن را با همان واژه‌ی خوب یا خوبی خواند اما به منظور جلوگیری از خلط معنایی با سایر انواع خوبی بهتر است از واژه ارزشمندی^۵ برای اشاره به این نوع خوبی استفاده کرد. این قسم از خوبی که در فلسفه اخلاق معاصر مغفول واقع شده اما محل توجه آدامز در پردازش دیدگاه خود است نه تنها در ارزش‌های اخلاقی بلکه می‌تواند در امور

1. Goodness
2. Instrumental goodness
3. Usefulness
4. Well-being or Welfare
5. Excellence

مختلفی مانند زیبایی غروب آفتاب، یک برهان ریاضی، و یک رفتار غیرخودخواهانه جلوه‌گر شود.^۱

۱.۱. معناشناسی خوبی

اکنون که روشن شد آن نوع از خوبی که منظور نظر آدامز است ارزشمندی است به معناشناسی ارزشمندی می‌پردازیم تا نقش‌هایی را که ماهیت آن بازی می‌کند و در ذهن و زبان ما حضور می‌یابند دریابیم. البته باید توجه داشت که این بحث در حیطه معناشناسی است و اتخاذ رأی در باب این‌که آیا گزینه و نامزدی برای ایفای نقش‌های خوبی وجود دارد یا نه متعلق به حیطه متافیزیک است. ارزشمندی ویژگی‌ای است که چیزهای مختلفی مانند انسان، شیء فیزیکی، شعر و مانند اینها می‌تواند داشته باشد و این امر فارغ از نحوه تفکر و احساس ما درباره آنهاست. قضاوت ما راجع به خوبی چیزها ممکن است درست یا نادرست باشد و دغدغه و حساسیت ما برای تصحیح باورها و قضاوت‌های مان بخش مهمی از اخلاقی زیستن و توجه به ارزش‌ها است. این امر نشان می‌دهد که نظریه‌ی ما درباره خوبی باید بر اساس دیدگاه واقع‌گرایی^۲ باشد چراکه خوبی ویژگی‌ای است که چیزها به طور عینی^۳ واجد یا فاقد آن هستند و این خصوصیتی بنیادین برای آن نقش‌هایی است که با معناشناسی خوبی حاصل آمده است. بدین ترتیب، آنچه که می‌خواهد بهترین گزینه برای ایفای نقش‌هایی باشد که از معنای خوبی حاصل آمده است می‌بایست گزینه‌ای باشد که متناسب با این کشف حاصل آمده از معنای خوبی است.^۴ همان‌طور که در سطور پیشین گفته شد افلاطون در جمهوری نقشی را که به خیر یا خوبی در زبان روزمره‌ی ما می‌دهد اینست که خوبی متعلق طلب و جست‌وجوی

1. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp.13-14, 83.

2. Realism

3. Objectively

4. Ibid, pp.15-18.

ماست. اما این شرحی مکفی از خوبی نیست چراکه انسان‌ها امور مختلفی را خوب تلقی می‌کنند و آن را طلب می‌نمایند. مثلاً کسی که عمر خود را مصروف انداختن پول می‌کند یا شخصی که حریصانه در پی ارضای نیازهای جسمانی خویش است نمی‌توان به نحو معقولی او را طالب خیر و ارزشمندی دانست. اما همو در رساله‌ی مهمانی برای تبیین خواست و طلبی که معطوف به خیر و خوبی، ارزشمندی یا زیبایی است از واژه عشق^۱ یا به تعبیر خودش اروس^۲ استفاده می‌کند. اروس بسیار بهتر این طلب ارزشمندی را نشان می‌دهد. البته آنچه ابتدا در ادراک زیبایی، خوبی یا امور دیگری هم‌چون ریاضیات یا فلسفه در ما نمایان می‌شود تحسین و ستایش آن است سپس طلب و جست‌وجو به دنبال آن می‌آید. بنابراین می‌توان گفت اروس دو مؤلفه دارد: ستایش و طلب. البته در تحلیل معنای خوبی، صرفاً اروس و طلب به عنوان یک حالت روانی محل توجه نیست بلکه اهمیت این عشق و طلب در ویژگی‌ای است که خوبی به طور عینی دارد. به همین دلیل، خیر یا خوبی علاوه بر این که متعلقِ میل، طلب و ستایش است متعلقِ شناخت^۳ نیز هست؛ خوبی به عنوان موضوع طلب و ستایش دارای ویژگی‌ای است که محرک این حالات شده است بنابراین خوبی موضوع شناخت نیز باید باشد. شایان توجه است که ما ممکن است در تشخیص و شناسایی خوبی اشتباه کنیم و به همین سبب خوبی همواره و به نحو صریح متعلقِ اروس ما نباشد اما با توجه به معنای خوبی، اگر چیزی خیر و خوب به معنای ارزشمند باشد نیکوست که متعلقِ میل، عشق و تحسین و ستایش ما باشد.^۴ از نظر آدامز، مهم‌ترین ویژگی و نقشی که از معناشناسی خوبی بدست می‌آید همین ویژگی است. شایان توجه است این ویژگی، تعریف

1. Love

2. Eros

3. Recognition

4. Adams, "Precis of Finite and Infinite Goods", *Philosophy and Phenomenological Research*, pp.439-441; Idem, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp.19-20.

خوبی (ارزشمندی) نیست بلکه رابطه این دو تحلیلی است و به لحاظ مفهومی خوبی و ارزشمندی چیزی متضمن تحسین و ستایش آن است.

شایان توجه است از نظر افلاطون اروس شامل میل به چیزی است که این میل ناشی از نیازمندی^۱ است یعنی به علت فقدان و کمبود، میل به چیزی پدید آمده است. مانند فرد بیماری که به سبب فقدان سلامتی و نیاز به آن برای خود میل و آرزوی سلامتی دارد. حتی فرد سالمی نیز که میل به سلامتی دارد در واقع میل به تداوم سلامتی خود در زمان حاضر و آینده دارد. بنابراین از نظر افلاطون، موضوع و متعلق اروس چیزی است که فرد نسبت به آن نیازمند است؛ خواه در زمان حال بدان نیازمند باشد خواه خواستار حضور یا تداوم آن در آینده باشد. بر این اساس، خداوند اروس ندارد زیرا کمبود و نیازمندی ندارد. افلاطون در رساله مهمانی از زبان سقراط چنین می‌گوید: «سقراط روی به آگاثون کرد و گفت: آگاثون گرامی... آیا عشق، عشق کسی است یا عشق هیچ کس؟... برای این که به مقصودم پی ببری مثالی می‌آورم. اگر سؤالی را که درباره عشق کردم درباره پدر می‌کردم و می‌پرسیدم: "آیا پدر، پدر کسی است یا نه؟" بی گمان پاسخ می‌دادی: "آری، پدر همواره پدر پسر یا دختری است."».

سقراط گفت: اینک بکوش تا به سؤالی که درباره اروس کردم به همین قاعده پاسخ

دهی. آیا عشق، عشق چیزی است یا عشق هیچ چیز؟

آگاثون گفت: البته عشق چیزی است.

سقراط گفت: ... آیا عشق که گفتی عشق چیزی است، خواهان آن چیز است یا نه؟

آگاثون گفت: البته خواهان آن است.

سقراط گفت: آیا عشق، چیزی را که خواهان است، هنگامی خواهان است که آن را

ندارد یا هنگامی که آن را دارد؟

آگاثون گفت: ظاهراً هنگامی که ندارد.

سقراط گفت: نیک بیندیش و بین ظاهراً چنان است یا راستی جز این نمی‌تواند بود که هر طالبی همواره طالب چیزی است که به آن نیاز دارد نه طالب چیزی که به آن نیازمند نیست؟ من بر آنم که راستی جز این نیست.

آگاثون گفت: عقیده من نیز همان است.

سقراط گفت: کسی که بزرگ است، آرزو می‌کند که بزرگ بشود؟ یا آن‌که نیرومند است، می‌خواهد نیرومند بشود؟

آگاثون گفت: نه. کسی که چیزی را دارد خواهان آن نمی‌تواند بود چون نیازمند آن نیست.

سقراط گفت: پاسخ تو درست است. ولی ممکن است کسی بگوید که برخی اوقات کسانی که آن چیزها را دارند باز هم طالب آنها هستند. برای رفع این شبهه باید گفت: وقتی که می‌گوییم کسی چیزی را دارد، مراد ما این است که آن کس آن چیز را در حال حاضر دارد. پس اگر مردی بگوید: «من تندرست هستم و آرزو دارم تندرست باشم، یا توانگر هستم و آرزو دارم توانگر باشم». خواهیم گفت: «آرزوی تو این است که تندرستی و توانگری را در آینده نیز داشته باشی. چه، در حال حاضر خواه بخواهی و خواه نخواهی، آنها را داری. پس بار دیگر بیندیش و بین آیا مرادت این نیست که آن‌چه اکنون داری در آینده نیز داشته باشی؟»^۱

اما از نظر آدامز، نیازمندی جزء اساسی و جدایی ناپذیر اروس نیست. چراکه گرچه میل می‌تواند به فقدان چیزی در آینده و نیاز به آن اشاره کند اما می‌توان به دوست داشتن^۲ چیزی اشاره کرد که جزیی از اروس و معطوف به زمان حاضر است. دوست داشتن چیزی مستلزم نیازمندی به آن نیست. به عبارت دیگر، می‌توان چیزی را دوست داشت بدون آن‌که به آن نیازمند بود. شاهد این قضیه این است که ما هنگامی که خوبی چیزی را

۱. افلاطون، «رساله مهمانی»، دوره کامل آثار افلاطون، ج ۱، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۲۰۰.

تشخیص می‌دهیم به تحسین و ستایش آن می‌پردازیم که نوعی از دوست داشتن است و فرض فقدان و نیازمندی به آن چیز را نداریم. بدین ترتیب، اروس ناسازگار با خداوند نیست یعنی خداوند می‌تواند واجد اروس باشد بدون آن‌که این امر مستلزم فقدان و نیازمندی باشد.^۱

پس بطور خلاصه، معناشناسی خوبی سه نقشی را که این مفهوم (خوبی یا ارزشمندی) در تفکر اخلاقی ما بازی می‌کند مشخص می‌سازد. آن سه عبارتند از: ۱. هنگامی که X را دارای ویژگی ارزشمندی یعنی ارزشمند می‌نامیم به ویژگی عینی و واقعی در آن اشاره می‌کنیم که وجود یا عدم آن ویژگی، مستقل از تفکر، احساس و گرایش‌های آدمی است بطوری که X می‌تواند واجد یا فاقد آن ویژگی باشد. بنابراین ارزشمندی ویژگی‌ای عینی است. ۲. ارزشمندی X قابل شناخت است یعنی به لحاظ معرفتی در دسترس است و می‌توانیم آن را در چیزهای مختلف تشخیص دهیم. ۳. مهم‌ترین نقشی که از تحلیل معنایی ارزشمندی بدست می‌آید این است که ارزشمندی X متضمن طلب، ستایش و تحسین آن است؛ X ارزشمند است یعنی X شایسته طلب، احترام، و تحسین و ستایش است.

۲.۱. متافیزیک خوبی

آدامز پس از معناشناسی خوبی در گام دوم به متافیزیک خوبی می‌پردازد که بیان بهترین گزینه برای ایفای نقش‌هایی است که از معنای آن به دست آمده است. همان‌طور که بیان شد، مهم‌ترین نقشی که از معنای خوبی یا ارزشمندی به دست می‌آید این است که هر چیز ارزشمندی به سبب ارزشمندی شایسته دوست داشتن، خواستن، احترام، تحسین و ستایش است. آدامز در چهارچوبی خداپاورانه، بهترین گزینه‌ای را که می‌تواند ایفاگر این نقش باشد خداوند می‌داند؛ برترین و والاترین خوبی یا ارزشمندی، و چیزهای

1. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, p.133.

ارزشمند دیگر نیز به سبب رابطه تشابه با او برخوردار از ارزشمندی هستند. البته آدامز معنای خوبی را شباهت با خداوند ندانسته است بلکه از نظر او آنچه با معناشناسی خیر مشخص می‌شود «نقشی است که هر چیزی که قرار است ماهیت "خوب" باشد باید اجرا کند. این که بهترین نامزد این نقش چیست پرسشی است مربوط به متافیزیک اخلاق نه معناشناسی اخلاق. من فرضیه‌ای خداپاورانه را به عنوان بهترین نامزد پیشنهاد داده‌ام. اما هیچ کس مجبور نیست برای اینکه معنای "خوب" را درک کند و کاربر با صلاحیت این واژه باشد فرضیه‌ای درست در واقع اصلاً هر فرضیه‌ای. درباره ماهیت خوبی داشته باشد»^۱.

در این جا مفهوم اساسی و محوری مفهوم خوبی است. از یک طرف خوب نامتناهی که همان خداوند است و از طرف دیگر خوب‌های متناهی وجود دارند. خوب‌های متناهی بواسطه رابطه با خوب نامتناهی برخوردار از خوبی هستند. از نظر آدامز این رابطه، داشتن شباهت^۲ با خوب نامتناهی است، شباهتی خداگونه^۳. آدامز خوبی ذاتی یا ارزشمندی را بر حسب مشابهت با خداوند در نظر می‌گیرد. تقریر ساده‌ی ارزشمندی این است: X دارای ارزشمندی است اگر و تنها اگر X مشابه با خداوند باشد. بر طبق این تقریر، شرط لازم و کافی ارزشمندی X عبارت است از اشتراک X با یک صفت از صفات خداوند. آدامز این تقریر ساده از ارزشمندی را نمی‌پذیرد چراکه مثال‌های نقضی برای آن وجود ندارد. برای مثال، هیتلر فردی قدرتمند بود اما نمی‌توان قدرتمندی او را مشابه با قدرت خداوند و تصویر قدرت او دانست! بنابراین آدامز با افزودن قیدی بر تقریر ساده، آن را اصلاح و تثبیت می‌کند؛ X دارای ارزشمندی است اگر و تنها اگر X مشابهت دقیق^۴ با خداوند داشته باشد. البته مشابهت دقیق مستلزم مشابهت

1. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, p.355.

2. Resemblance

3. Godlikeness

4. Faithful resemblance

کل نگرانه^۱ است یعنی مشابهت با یک صفت با در نظر گرفتن جوانب با اهمیت دیگری که مربوط به موصوف است در نظر گرفته می‌شود. بنابراین آن چه سبب ارزشمندی X می‌شود صرفاً اشتراک آن با صفتی واحد از صفات خداوند نیست. بر این اساس، ارزشمندی X به دو عامل بستگی دارد: یکی مشابهت کل گرایانه با خداوند و دومی مشابهت دقیق با خداوند.^۲ بدین ترتیب، شباهتی که دقیق و وفادار به اصل نباشد مانند کاریکاتور است، گرچه کاریکاتور تصویری از اصل است اما تصویری تحریف شده و اغراق آمیز از آن است که برخی از ویژگی‌های آن بزرگ نمایی شده است و به همین سبب نمی‌توانیم این تصویر را تصویر اصل خود و مشابه با آن دانست. در مقابل، عکس یا نقاشی چهره را می‌توان مشابه با اصل دانست چراکه در آن تحریف و اغراقی رخ نداده است. بر همین اساس، قدرت هیتلر، کاریکاتوری از قدرت خداوند است نه تشابهی دقیق از آن. پس می‌توان این مثال را برای فهم رابطه‌ی مشابهت چنین بیان کرد که تفاوت مشابهت و تصویر ناقص چیزها با مشابهت و تصویر دقیق آنها با خداوند مانند تفاوت میان کاریکاتور و عکس یا نقاشی چهره است.

البته توصیف روشن و کامل این که معیارهای مشابهت چیزی با اصل خود چیست دشوار است اما به هر حال، تصویر آن نباید شامل تحریف و مبالغه‌ی اصل تصویر از برخی جهات باشد بلکه باید نوعی تعادل^۳ در تصویرگری و مشابهت وجود داشته باشد. بنابراین باید توجه داشت که مشابهت مخلوقات با خداوند به علت نقص ذاتی و بنیادین آنها همواره ناکامل^۴ است و نمی‌تواند بازتابنده‌ی شباهتی کامل و دقیق با خداوند باشد. علاوه بر این، خداوند متعالی^۵ نیز هست؛ هم فراتر از موجودات و خیرهای متناهی است

1. Holistic resemblance

۲. به پیروی از آدامز این دو صفت را "مشابهت دقیق با خداوند" می‌نامیم.

3. Balance

4. Imperfection

5. Transcendence

و هم فراتر از آن است که به طور تام و تمام در چنگ قوای ادراکی آدمیان درآید. اما در هر صورت، مشابهت کاریکاتوری و نامتعادل x با خداوند متفاوت است از مشابهت دقیق x با خداوند که برخوردار از نوعی تعادل است. اما به هر حال، این تشابه دقیق مستلزم این است که آن ویژگی که موجب تشابه با خدا هست مورد عشق خدا هم باشد یعنی آن ویژگی دلیلی باشد برای خدا که به آن عشق بورزد. خداوند خیر اعلی است و همه چیزهای دیگر تا آنجا ارزشمند هستند که از طریق شباهت با خداوند تصویری از او باشند. درجه‌ی ارزشمندی هر چیزی نیز بستگی به میزان شباهت آن با خداوند دارد. این ارزشمندی در میان چیزهای مختلف و حتی یک چیز واحد ممکن است از وجوه مختلفی باشد. مثلاً برای فهم این نکته می‌توان گفت همان‌گونه که دایره متقارن است جدول کلمات متقاطع نیز متقارن است. گرچه هر دو یک صفت دارند اما از وجوه مختلف و با دلایل متفاوتی برخوردار از این صفت هستند. شایان توجه است برخی از ارزشمندی‌هایی را که به عنوان صفت و محمول بر موضوعات گوناگون به کار می‌بریم به خداوند قابل اطلاق نیستند و یا از همه جهات تصویر خداوند و مشابه با او نیستند زیرا آنها به اصطلاح ارزشمندی‌های ناخالص^۱ هستند. مثلاً وقتی کودکی را با نمک و شیرین می‌خوانیم نمی‌توانیم خداوند را هم بانمک بدانیم بلکه منظور از آن، ترکیبی از جذابیت و زیبایی همراه با کوچکی و ضعف است که آن زیبایی اشاره به تصویر و تشابه با خداوند دارد یا بر این اساس، آشپزی هم برخوردار از ارزشمندی است چراکه تصویری از آفرینندگی^۲ خداوند است.^۳

اشکالی که ارسطو به افلاطون در اخلاق نیکوماخوس می‌گیرد این است که افلاطون خوبی چیزها را در بهره‌مندی یا مشارکت آنها در ایده خوبی می‌داند. این در

1. Impure excellences

2. Creativity

3. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp. 30-33, 39-40; Hill, S., "An Adamsian Theory of Intrinsic Value", *Ethical Theory and Moral Practice*, 14(3), 2011, pp.275-277.

حالی است که خوبی انواع متعددی دارد و طیف خوبی‌ها آن قدر گسترده است که نمی‌توان همه آنها را با یک چیز یعنی ایده خوبی توضیح داد و تبیین نمود؛ خوبی در مقولات مختلف هم‌چون کیفیت (صفات خوب)، کمیت (اندازه خوب) و مکان (جای خوب) دارای معانی متفاوتی است. ارسطو در مابعدالطبیعه بیان می‌کند همان‌طور که موجود در مقولات مختلف، معنای متفاوت دارد اما به سبب ارتباط با مبدایی واحد به یک نام خوانده می‌شوند یا همان‌گونه که هر چیز سالمی که با سلامتی در ارتباط باشد سالم خوانده می‌شود؛ خواه با مراقبت از سلامتی خواه با ایجاد سلامتی و خواه با علامتی که دلالت بر بیماری کند.^۱ به همین ترتیب، خوبی عبارت است از رابطه چیزی با نوعی که به آن متعلق است یعنی هر چیزی که در جهت تحقق غایت نوع خود حرکت کند و آن را متحقق سازد خوب است. از این لحاظ آن‌چه باعث شده است یک فن‌جای چای خوب و یک فوتبالیست خوب را با واژه واحد "خوب" بخوانیم (که همین وجه مشترک آنهاست) این است که هر دو با نوع خود که به آن متعلق‌اند ارتباط دارند. اما آدامز این اشکال را برای رد این دیدگاه که خوبی در چیزهای مختلف می‌تواند برآمده از یک ویژگی واحد باشد کافی نمی‌داند. برای نمونه، به مثال دایره و جدول کلمات متقاطع توجه نمایید که گرچه با یکدیگر متفاوتند اما هر دو در ویژگی تقارن مشترک هستند. راه حل آدامز برای تنوع خوبی‌ها (ارزشمندی‌ها) این است که ارزشمندی چیزها به واسطه شباهت آنها با خداوند است و این‌که آنها تصویری از خداوند البته در جهات گوناگون هستند مثلاً آسپزی یک چیز ارزشمند است زیرا با خلاقیت خداوند شباهت دارد یا همین‌طور زیبایی غروب آفتاب که با زیبایی خداوند مرتبط است.

همان‌طور که افلاطون در رساله مهمانی می‌گوید موضوعات و متعلقات اروس می‌تواند بسیار وسیع و گسترده باشد. به عبارت دقیق‌تر، اروس نه فقط به آدمیان بلکه به

۱. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، طرح نو، ۱۳۸۵ش، ص ۱۰۹۶؛ همو، مابعدالطبیعه (متافیزیک)، ترجمه محمدحسن لطفی، طرح نو، ۱۳۸۵ش، ص ۱۰۰۳.

چیزهای دیگر مانند دانش‌ها یا کارهای زیبا نیز تعلق می‌گیرد. از نظر آدامز، ما بسیاری از امور انسانی نظیر یک رفتار محبت‌آمیز یا فداکارانه را ارزشمند و شایسته تحسین و ستایش می‌دانیم اما در عین حال، بسیاری از اموری را که به حوزه غیرانسان تعلق دارد بطور شهودی^۱ ارزشمند می‌دانیم یعنی اموری که جزء اشیای طبیعی، دستاوردهای عقلانی یا هنری است مانند زیبایی غروب آفتاب، یک برهان ریاضی یا کیفیت یک اثر هنری. علاوه بر این، ارزشمندی امور غیرانسانی از رابطه تشابه با خداوند حاصل می‌شود. بنابراین خداوند به عنوان معیار ارزشمندی چیزها، به این امور نیز اهمیت می‌دهد و به آنها عشق می‌ورزد. بدین ترتیب، از نظر آدامز، اروس علاوه بر آدمیان شامل ابژه‌های غیرشخصی نظیر حیوانات، گیاهان، و ابژه‌های طبیعی دیگر، هنرها و علوم (برای مثال، ریاضیات یا فلسفه)، و ساخته‌های هنرمندانه‌ی خاص نیز می‌شود. خوبی و ارزشمندی این امور که به واسطه شباهت با خداوند چنین‌اند آنها را شایسته دوست داشتن، تحسین، ستایش و احترام می‌کند. مطابق با درکی که خداپاوران از خداوند دارند یکی از اوصاف و ویژگی‌های اصلی او لطف^۲ است. لطف الهی بر مبنای استحقاق و شایستگی موضوع و متعلق آن نیست یعنی هیچ موجودی با هر درجه از ارزشمندی، شایسته لطف خداوند نیست بلکه لطف، صفت بنیادین خداوند است. لطف خداوند منحصر در بخشش گناهان آدمی نیست بلکه لطف، بیانگر عشق خداوند به کل هستی است که یکی از نمودهای آن بخشش گناهان و مهربانی ورزیدن است. عشق خداوندی که گاهی از آن به آگاپه^۳ تعبیر می‌شود معطوف به استحقاق موجودات نیست و مستقل از ارزشمندی آنهاست.^۴ بنابراین خوبِ مطلق (خداوند) می‌تواند بهترین گزینه برای ایفای

۱. در اینجا شهود معادل Intuition است.

2. Grace

3. Agape

4. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp 38-40, 147, 150-151; Hare, J. E., *God and Morality: A Philosophical History*, Blackwell, 2007, p.252.

نقش خوبی باشد چراکه خداوند برترین موجودی است که شایسته تحسین، ستایش، احترام و پرستش است بطوری که او نه آن که برخوردار و بهره مند از خوبی باشد بلکه خود خوبی^۱ است. توجه به این نکته ضروری است که آدامز در کتاب خوب نامتناهی و خوب‌های متناهی به دنبال اثبات وجود خداوند و ارائه دلالتی برای نشان دادن معقولیت باور به او نیست بلکه آدامز خداباوری سنتی را که بر اساس آن خداوند، خالق همه موجودات و دارای همه صفات کمالی است پیش فرض گرفته و مبنای پروژه فکری خود کرده است و می‌کوشد نشان دهد با فرض خداباوری می‌توانیم به نیازها و ملزوماتی که اخلاق پدید می‌آورد پاسخ داده و مبنا و چارچوب اخلاق را پی‌ریزی نماییم و بدین ترتیب، فهم خود از اخلاق را تعمیق و توسعه بخشیم.

با توجه به توضیحاتی که برای تقریر و تنسیق دیدگاه آدامز درباره خوبی بیان کردیم می‌توانیم بطور خلاصه و منسجم دیدگاه او را در قالب استدلال زیر چنین صورت‌بندی نماییم:

- م۱) مهم‌ترین نقشی که از معنای خوبی استفاده می‌شود این است که هر آنچه خوب است شایسته خواستن، دوست داشتن، تحسین، ستایش و احترام است.
- م۲) ماهیت خوبی (خود خوبی) چیزی است که این نقش را بازی می‌کند.
- م۳) خداوند بهترین گزینه برای ایفای این نقش است زیرا خداوند برترین موجودی است که شایسته خواستن، دوست داشتن، تحسین، ستایش و احترام (و به همین دلیل، پرستش) است.

ن۱) خداوند ماهیت خوبی (خود خوبی) است.

- ن۲) پس بهترین گزینه برای ایفای نقش خوبی در چیزها و موجودات غیر از خداوند، مشابهت با خداوند است.

ن ۳) هرآنچه با خداوند تشابه داشته باشد _ تا همان حدی که مشابه اوست _ برخوردار از خوبی است.

۲. بدی و نسبت آن با خوبی

گرچه نظریه اخلاقی آدامز درباره خوبی است اما از آنجاکه نقطه مقابل خوبی، بدی است نمی‌توان به توضیحی ولو مختصر از بدی پرداخت. آدامز دو نوع اصلی بدی را از هم متمایز می‌کند؛ یکی بدی به معنای فقدان و عدم خوبی^۱، و دیگری بدی به معنای نقض^۲ خوبی. به لحاظ تاریخی مهم‌ترین نظریه‌ای که برای تبیین ماهیت بدی در رابطه با خوبی ابراز شده است معنای نخست بدی است یعنی بدی را با فقدان خوبی اینهمان گرفته‌اند البته فقدان خوبی‌ای که باید باشد اما نیست. دلیل افزودن این قید در معنای بدی این است که صرف فقدان خوبی در چیزی لزوماً مرادف با بدی آن چیز نیست بلکه بر اساس این معنای از بدی، اگر چیزی می‌بایست از نوعی خوبی برخوردار باشد اما بالفعل چنین نباشد آن چیز متصف به بدی می‌گردد مثلاً اگر من نتوانم یکی از آلات موسیقی را بنوازم به معنای بدی من نیست چراکه توانایی نواختن موسیقی، خوبی ضروری‌ای نیست که در فقدانش به بدی متصف شوم. گرچه این معنای از بدی بر بسیاری از بدی‌ها صدق می‌کند اما نمی‌تواند همه بدی‌ها را تبیین کند. به سخن دیگر، همه بدی‌ها را نمی‌توان با فقدان و عدم خوبی تبیین نمود. برای مثال در شروری^۳ هم چون درد بسیار شدید یا بد طینتی کسی نمی‌توان آنها را صرفاً به معنای فقدان خوبی‌ای که باید وجود می‌داشت اما ندارد در نظر گرفت بلکه این قبیل موارد چیزی فراتر از فقدان خوبی در جریان است به طوری که چیزی در حال رخ دادن است که نباید رخ می‌داد یا چیزی وجود دارد که نباید وجود می‌داشت. بنابراین در مواردی هم چون موارد مذکور که آنها را

1. Lack of goodness

2. Oppose

3. Evils

شر می‌نامیم، نه صرفاً فقدان خوبی بلکه نوعی ضدیت با خوبی و نقض و تخریب آن در جریان است که به مراتب بدتر از فقدان خوبی است. مثلاً مجرد بودن به معنای این است که از طریق فرد، فرزندی متولد نمی‌شود که منعکس‌کننده و تصویر خداوند در این جهان که خیر و خوبی عظیم است باشد اما این امر سبب بدی مجرد بودن نمی‌شود یعنی فقدان این خوبی (یعنی فرزند آوری) منجر به بدی مجرد نمی‌گردد خاصه مادامی که مردم جهان در حال زاد و ولد هستند. در این مثال، خوبی نقض نشده است اما در مقابل، کشتن فرزند نقض خوبی است. یا نمونه دیگر برای نقض خوبی، نفرت و کینه ورزیدن به چیزی خوب است.^۱ معنای اول بدی از معنایی سلبی و معنای دوم از معنایی ایجابی در توضیح معنا و تبیین بدی برخوردار است.

همان‌طور که بیان شد دیدگاه آدامز در باب خوبی، افلاطونی است. البته شایان ذکر است که آدامز بحثی تاریخی در تاریخ فلسفه نمی‌کند و دغدغه فهم و تفسیری را ندارد که دقیقاً مطابق با مراد افلاطون باشد. به همین دلیل به بحث‌های دقیق و تفصیلی درباره کلمات و عبارات افلاطون در رساله‌های مذکور نمی‌پردازد. آدامز به سبب تفسیرهایی که از ماهیت ایده‌ی خیر یا خوب در فلسفه افلاطون شده است برای بیان نظر دقیق خود، میان دو معنای از آن تفاوت می‌گذارد: یکی خیر به مثابه خاصه‌ها^۲ یا کلی‌ها^۳ و دوم خیر به مثابه الگوها^۴. از آنجاکه بسیاری از چیزهایی که ما ارزشمند می‌دانیم مربوط به انسان، زندگی و ویژگی‌های او مانند انگیزها و افعال است و در نتیجه اگر ارزشمندی، همان شباهت با یا تصویری از موجودی است که خود خوبی یعنی خداوند است بنابراین باید به گونه‌ای باشد که امکان تشابه با آن وجود داشته باشد و این امر مستلزم این است که آن موجود یعنی خداوند نه انتزاعی بلکه عینی و انضمامی باشد. بر این اساس، خوبی یا

1. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp.102-104.

2. Properties

3. Universals

4. Exemplars

خداوند یک شخص^۱ یا بسیار شبیه یک شخص است؛ خداوند به عنوان خوبی مطلق یا فی نفسه^۲ یک الگو است نه یک خاصه یا کلی. علاوه بر این، آدامز هم چون افلاطون این دیدگاه را تنها درباره ارزش‌های اخلاقی به کار نمی‌برد بلکه آن را در باب ارزش‌های غیراخلاقی نظیر ارزش‌های زیباشناختی نیز قابل اطلاق می‌داند.^۳ هم‌چنین آدامز برای تأکید بر اینهمانی^۴ خداوند با خیر مطلق دو دلیل اقامه می‌کند. یکم این‌که از آنجاکه ارزشمندی، صفت و ویژگی اشخاص، اعمال و زندگی‌ها است و این ویژگی به واسطه شباهت با خداوند تحقق یافته است بنابراین خوبی فی نفسه باید یک شخص یا بسیار شبیه یک شخص باشد. دوم این‌که خیر فی نفسه باید بالفعل^۵ باشد تا بتواند به عنوان ملاک و معیار ارزشمندی قرار گیرد. یک موجود بالفعل می‌تواند بر ارزشمندی چیزهای دیگر تأثیرگذار باشد. بنابراین خداوند هم به عنوان موجودی شخصی یا شبیه به شخص و هم به عنوان موجودی بالفعل، معیاری عینی برای ارزشمندی چیزها و اینهمان با خوبی فی نفسه است.^۶

۳. نقد دیدگاه طبیعت‌گرایی درباره خوبی

آدامز رقیب دیدگاه مختار خویش را نظریه طبیعت‌گرایی اخلاقی^۷ می‌داند خاصه با تقریری که ریچارد بوید^۸ از آن بدست داده است. دیدگاه طبیعت‌گرایانه بوید بدین سبب رقیب دیدگاه آدامز شمرده می‌شود که هر دو مسیر واحدی را در معناشناسی خوبی

1. Person

2. Good itself

3. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp.13-14, 42.

4. Identity

5. Actual

6. Ibid, pp.42,44.

7. Ethical naturalism

8. Richard Boyd

می‌پیمایند گرچه در متافیزیک از یکدیگر جدا می‌شوند. به طور کلی، طبیعت‌گرایی^۱ دیدگاهی است که می‌گوید: «هر چیزی بخشی از جهان طبیعت است و می‌تواند با روش‌شناسی علوم طبیعی تبیین شود».^۲ این نظریه دارای صور مختلفی در متافیزیک، معرفت‌شناسی و فلسفه اخلاق است اما در بحث حاضر با اخلاق طبیعت‌گرایانه^۳ یا طبیعت‌گرایی اخلاقی سروکار داریم. مطابق با این دیدگاه، گزاره‌های اخلاقی «باید در چارچوب گرایش‌های طبیعی انسان‌ها فهم شوند بدون [توسل به] شهودهای رازآمیز یا مساعدت الهی... ویژگی‌های اخلاقی همان ویژگی‌های طبیعی هستند و [بر این اساس] می‌توانیم "باید" را از "است" استخراج کنیم».^۴ طبیعت‌گرایی در اخلاق دیدگاهی فرااخلاقی است که بر مبنای آن مفاهیم و اصطلاحات اخلاقی بر ویژگی‌ها و واقعیت‌هایی طبیعی دلالت می‌کنند؛ ویژگی‌ها و واقعیت‌های طبیعی که در علومی نظیر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی بررسی می‌شوند.

همان‌طور که بیان کردیم، آدامز به یکی از تقریرهای طبیعت‌گرایی که ریچارد بوید در مقاله «چگونه یک واقع‌گرای اخلاقی باشیم؟»^۵ اظهار کرده، اشاره می‌کند و آن را نزدیک به نظریه اخلاقی خویش می‌داند. دیدگاه بوید در معناشناسی اخلاق (در بحث از خوبی) بسیار شبیه نظریه آدامز و در متافیزیک اخلاق کاملاً در مقابل نظریه اوست. آدامز و بوید در این بحث در سه نکته با یکدیگر توافق نظر دارند: ۱. اصطلاحات و مفاهیم اخلاقی در زبان ما واجد نقش‌هایی هستند که آن نقش‌ها توسط ویژگی‌های واقعی ایفا می‌شوند. به سخن دیگر، مفاهیم اخلاقی بر ویژگی‌های واقعی دلالت

1. Naturalism

2. Bunin & Yu, *Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell, 2004. Naturalism

3. Naturalistic ethics

4. Ibid, naturalistic ethics

5. Boyd, R., "How to Be a Moral Realist?", *Essays on Moral Realism*, Sayre-McCord(ed.). *Essays on Moral Realism*

می‌کنند. این نکته به واقع‌گرایی اخلاقی^۱ اشاره دارد. ۲. کاربران باصلاحیت زبان برای بکاربردن اصطلاحات اخلاقی و فهم معنای آنها لزوماً نیازمند دانستن ماهیت آنها نیستند. ۳. ما انسان‌ها از لحاظ معرفتی قادر به فهم ماهیت مفاهیم و ویژگی‌های اخلاقی هستیم یعنی با یافتن نقش‌هایی که از تحلیل معنایی مفاهیم اخلاقی حاصل می‌شود می‌توانیم گزینه‌ای را بیابیم که بهتر از همه آن نقش‌ها را بازی کند و از این طریق به ماهیت آنها نقب بزنیم.

اما اختلاف نظر بوید و آدامز در قلمرو ویژگی‌ها و ماهیت‌های اخلاقی است. بوید قلمرو ویژگی‌های اخلاقی را طبیعی^۲ و آدامز فراطبیعی^۳ می‌داند. بوید معتقد است مفاهیم اخلاقی هم‌چون انواع طبیعی هستند و بر ویژگی‌های طبیعی دلالت می‌کنند یعنی همان‌طور که واژه آب بر واقعیتی طبیعی که در علم شیمی بحث می‌شود دلالت می‌کند مفاهیم اخلاقی نیز به ویژگی‌هایی در طبیعت دلالت می‌کنند. هم‌چنین از نظر او، فهم ما نسبت به مفاهیم اخلاقی هم‌چون خوبی همراه با پیشرفت علوم طبیعی مرتبط افزایش و تکامل می‌یابد. به همین سبب، بوید از دادن تعریفی نهایی و قطعی از مفاهیم اخلاقی اجتناب می‌کند. دیدگاه بوید دیدگاهی پیامدگرایانه^۴ نیز هست. زیرا از نظر او سعادت و بهروزی آدمی مهم‌تر و بنیادی‌تر از خوبی اخلاقی است (بدون آن‌که توجهی به ارزشمندی نماید) و بر این اساس، اخلاق نقشی ایزاری برای رسیدن به سعادت دارد. از نظر او تعدادی ارزش‌های انسانی وجود دارند که بر اساس نیازهای انسان رتبه‌بندی می‌شوند و علوم تجربی آنها را کشف می‌کنند. بنابراین اعمال، انگیزه‌ها، شخصیت و... در صورتی اخلاقی هستند که ما را به آن ارزش‌ها که تحقق آنها مقوم سعادت ماست برسانند. به عبارت دیگر، اخلاقی زیستن ما منوط بر بسط و توسعه آثار و نتایجی است

-
1. Ethical Realism
 2. Natural
 3. Supernatural
 4. Consequentialist

که علوم تجربی معرفی نموده‌اند و به عنوان ارزش‌های مقوم سعادت آدمی در نظر گرفته می‌شوند.^۱ آدامز در بیان اشکال دیدگاه بوید می‌گوید جزء لاینفک و مهم تفکر اخلاقی و ارزیابی‌های هنجاری و ناظر به ارزش، موضع انتقادی^۲ است؛ ارزیابی نقادانه و دائم باورها و اعمال اخلاقی. اما این نکته‌ای است که دیدگاه بوید فاقد آن است و اساساً نمی‌تواند آن را در دیدگاه خویش جذب نماید. مطابق با دیدگاه طبیعت‌گرایانه‌ی بوید که از نظریه انواع طبیعی پاتنم تأثیر قابل توجهی پذیرفته است ویژگی‌های اخلاقی با ویژگی‌های طبیعی اینهمان هستند و این اینهمانی هم‌چون اینهمانی آب با H₂O به‌طور پسینی و با پیشرفت علوم تجربی کشف می‌شود. به عبارت دیگر، همان‌طور که ماهیت آب اینهمان با H₂O است ماهیت خوبی نیز به عنوان یک نوع طبیعی اینهمان با یک ویژگی طبیعی است. ممکن است نظریه بوید به کمال خود برسد یعنی علم، ماهیت و حقیقت مفاهیم اخلاقی را به ما بشناساند به طوری که معرفت اخلاقی ما کامل شود. در این صورت، به سبب معرفت اخلاقی کاملی که داریم در تفکر اخلاقی و قضاوت‌های ناظر به ارزش خود هیچ‌گونه نقص و خطایی نخواهیم داشت و در نتیجه نمی‌توانیم بطور نقادانه به ارزیابی باورها و اعمال اخلاقی خود پردازیم در حالی که این موضع نقادی در حوزه اخلاق که مستلزم ارزش‌گذاری و داوری هنجاری است ضروری می‌باشد. ما باید نسبت به هر چیزی که آن را خوب، بد، درست و نادرست می‌نامیم موضع انتقادی داشته و از خوبی یا درستی واقعی آن پرسش کنیم. به عبارت دیگر، هر نوع نظریه واقع‌گرایانه‌ای که نظریه‌های طبیعت‌گرایانه اخلاقی نیز چنین‌اند قائل به جدایی باور از واقعیت است درحالی که نظریه‌های طبیعت‌گرایانه مستلزم پیوند و تلاقی این دو هستند. بر این اساس، این نظریه واجد عنصری خلاف واقع^۳ است. این نکته که آدامز بر آن تأکید می‌نهد نوعی از پرسش گشوده است که جورج ادوارد مور مطرح کرده است. مور که معتقد به

1. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp.58-60.

2. Critical stance

3. Counterfactual

ناطبیعت‌گرایی اخلاقی^۱ بود و مفاهیم اخلاقی را بر مبنای ویژگی‌های طبیعی تعریف‌پذیر نمی‌دانست این استدلال را برای نقد طبیعت‌گرایی اخلاقی طراحی نمود. این استدلال معناساختی است و برای نقد هم معنایی دو واژه استفاده می‌شود. مطابق با این استدلال، اگر خوبی را هم معنا با یک ویژگی طبیعی که آن را N می‌نامیم در نظر بگیریم آنگاه هم‌چنان پرسش از این‌که N خوب است معنادار است و این نشان می‌دهد که خوبی و N هم معنا نیستند چراکه اگر خوبی هم معنا با N باشد پس هر فعلی که ویژگی N را داشته باشد خوب است یعنی هر $N=N$ است و این گزاره‌ی همان‌گویی را اگر نقض نماییم دچار تناقض می‌شویم. اما اگر N را یک ویژگی طبیعی است به معنای خوب بدانیم در صورت نقض آن دچار تناقض نمی‌شویم بنابراین خوبی هم معنا با ویژگی طبیعی N نمی‌تواند باشد. باید توجه داشت که این تفسیر از پرسش گشوده‌ی مور تفسیری معناساختی و ناظر به هم معنایی دو واژه است. گرچه فهم خود مور از پرسش گشوده معناساختی است اما این تفسیر از آن بر دیدگاه بوید وارد نیست چراکه او اینهمانی خوبی با ویژگی‌های طبیعی را نه در ناحیه معنا بلکه در ناحیه مصداق می‌دانست و قائل به هم مصداقی این دو بود. اما تفسیری که آدامز از پرسش گشوده مطرح می‌کند این است که ما همواره می‌توانیم از صحت مدعیات اخلاقی پرسش کنیم و پرسش از درستی یا نادرستی مدعیات اخلاقی پرسشی معنادار است. زیرا میان واقعیت^۲ و ارزش^۳ یا "است"^۴ و "باید"^۵ راه منطقی وجود ندارد. گرچه هر نظریه واقع‌گرایانه‌ای قائل به ارتباط این دو است اما ارتباط منطقی میان آنها مسئله‌ی دیگری است. مطابق با این اصل، از احکام ناظر به واقع منطقی نمی‌توان احکام ناظر به ارزش استخراج کرد. به همین دلیل، ما به همان اطمینان و قاطعیتی که درباره ماهیت آب و دیگر انواع طبیعی قضاوت می‌کنیم نمی‌توانیم درباره

-
1. Ethical Nonnaturalism
 2. Fact
 3. Value
 4. Is
 5. Ought

مفاهیم اخلاقی‌ای هم‌چون خوبی داوری نماییم. حتی اگر ویژگی‌های اخلاقی با ویژگی‌های طبیعی اینهمان باشند باز پرسش از این‌که آیا آن ویژگی‌های طبیعی، اخلاقی (یعنی خوب یا درست) هستند بر سر جای خود باقی است؛ مفاهیم اخلاقی هم‌چون خوبی همواره فراتر از معرفت علمی ما درباره جهان‌اند و بر روی پیشانی هیچ پدیده‌ای خوبی یا بدی آن نوشته نشده است. امروزه هیچ کس نمی‌تواند راجع به اینهمانی ماهیت آب و H₂O شک کند اما درباره ماهیت خوبی و اینهمانی آن با ویژگی طبیعی اختلاف نظر وجود داشته و خواهد داشت و اساساً هیچ‌گاه پرونده بحث در باب موضوعات و مسائل اخلاقی بسته نخواهد شد.^۱

۴. سعادت به منزله برترین خوبی

۴.۱. نقد نظریه لذت‌گرایی^۲ و نظریه ارضای میل درباره سعادت^۳

در ادبیات فلسفی، بهروزی یا سعادت^۴ نوعی از خوبی ذاتی یا بالاترین خوبی ذاتی است که در نهایت به عنوان آن‌چه برای یک فرد خوب است در نظر گرفته می‌شود. در تفسیر سعادت پرسش این است که سعادت چیست و چه چیزی قوام بخش سعادت آدمی است؟ یا به طور خاص‌تر، چه چیزی برای من خوب است؟ یک پاسخ به این پرسش لذت‌گرایی است که مطابق با آن لذت^۵ به خودی خود خوب و دارای ارزش ذاتی است.

1. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp.77-78; Mulgan, T., *Purpose in the Universe: the Moral and Metaphysical Case for Ananthropocentric Purposivism*, Oxford University, 2015, pp.40-41.

و نیز: مروارید، محمود، احمدرضا همتی مقدم، خوبی، الزام اخلاقی و امر الهی (بررسی تطبیقی آرای آدامز و متفکران شیعه)، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش، صص ۸۰-۸۷.

2. Hedonism
3. Satisfaction of desire
4. Well-Being
5. Pleasure

آدامز در نقد این نظریه می‌گوید در نظر آورید به دستگاه لذتی که رابرت نوزیک^۱ مطرح می‌کند وصل هستید و بدون آن که کاری انجام دهید توسط الکترودهایی که به مغز شما متصل است می‌توانید هر لذتی که می‌خواهید تجربه نمایید. ما معمولاً چنین زندگی لذت‌بخشی را انتخاب نمی‌کنیم چراکه ترجیح می‌دهیم زندگی با لذت‌بخشی کمتر را تجربه نماییم اما در عوض با واقعیت زندگی مواجه باشیم.^۲

پاسخ دیگری که بدین پرسش داده شده است، نظریه ارضای میل با تقریر و دفاعیه‌ی هنری سیجویک^۳ است. این نظریه را می‌توان مؤثرترین نظریه برای توضیح و تبیین خیر و خوبی شخص^۴ یا همان سعادت و بهروزی در نظر گرفت. اصل اساسی این نظریه مؤید این است که امیال فرد سازنده‌ی سعادت او هستند. مطابق با این تقریر از نظریه ارضای میل: X برای p خوب است و موجب سعادت او می‌شود اگر و تنها اگر p ، X را بخواهد با این شرایط؛ اولاً X با عمل ارادی و اختیاری قابل حصول باشد ثانیاً p پیش‌بینی دقیق عقلانی و عاطفی نسبت به X داشته باشد.

اشکال جدی‌ای که آدامز بر سر راه نظریه‌های ارضای میل می‌داند اشکال اراده بیمار یا بی تفاوت^۵ هم‌چون مورد افسردگی است. در صورتی که فرد از هر آنچه برایش خوب است فهم و شناختی جامع داشته باشد اما دارای اراده‌ای بیمار باشد مثلاً به خود آسیب بزند یا خودکشی کند، یا این که هم‌چون افراد افسرده، بی‌حوصله و نسبت به زندگی خویش بی تفاوت باشد در اینجا همه ملاک‌های نظریه ارضای میل وجود دارد اما آنچه فرد می‌خواهد و برای خود خوب می‌داند واقعاً خوب نیست و این مثال نقضی برای این نظریه است.^۶ به نظر می‌رسد این نظریه تنها به ساحت درونی آدمی و امیال و

1. Robert Nozick

2. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, p.84.

3. Henry Sidgwick

4. Person's good

5. ill will or difference

6. Ibid, pp.84-91.

خواسته‌های او چشم می‌دوزد و به موضوع و متعلق میل که دارای ارزشی عینی باشد واقعی نمی‌گذارد؛ اموری که غنای یک زندگی ارزشمند را می‌افزاید. برای مثال، شخصی را در نظر بگیرید که با میل آزادانه و آگاهانه خود، عمر خویش را صرف جمع‌آوری برگ‌های پاییزی در محله خودشان می‌کند و مجموعه عظیمی را به تفکیک فصل‌های هر سال گرد آورده است. در این نمونه، فرد بر طبق میل خویش و با شناخت و آگاهی از کاری که انجام می‌دهد (مطابق با نظریه ارضای میل) به این عمل مبادرت ورزیده است اما ما چنین عملی را که زندگی فرد به آن اختصاص یافته است دارای ارزش و اهمیت نمی‌دانیم. بنابراین همواره بین آنچه می‌خواهیم و آنچه در واقع خیر ماست شکاف و فاصله‌ای وجود دارد و نظریه‌های ارضای میل قادر به پر کردن آن نمی‌باشند.

۲.۴. سعادت و ارزشمندی

اکنون پس از توصیف و تحلیل نظر آدامز درباره ناکامی نظریه ارضای میل در توضیح و تبیین سعادت به نظریه مختار وی در این باب می‌پردازیم. به عقیده آدامز، سعادت عبارت است از زندگی‌ای که توأم با برخورداری و لذت از امور ارزشمند^۱ باشد.^۲ به سخن دقیق‌تر، آنچه ملاک و معیار سعادت زندگی آدمی است یعنی برای زندگی انسان خوبی ذاتی و غیرابزاری دارد دو چیز است: یکی لذت بردن^۳ و دیگری ارزشمندی آن

1. Enjoyment of the excellent

۲. برای آگاهی از تفسیر آدامز از سعادت و رابطه آن با ارزشمندی که این بخش از رساله نیز برگرفته از آن است، نک: Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, pp.93-101

۳. در اینجا مراد آدامز از لذت، enjoyment است نه pleasure. pleasure صرفاً در احساس خوب و تجارب حسی لذت‌بخش منحصر است اما enjoyment معنایی فراتر از این دارد و مستلزم نوعی شور، اشتیاق، علاقه، دل‌بستگی و رضایتمندی است. به همین دلیل، کسی ممکن است اهل کام‌جویی و لذت بردن‌های مکرر و متنوع باشد (pleasure) اما دل‌مرده و ملول از زندگی باشد به طوری که حتی شرط زیستن و ارزش ادامه زندگی خویش را منوط بر حضور همیشگی لذات حسی و آنی بداند. نک: Ibid, p.95.

چیزی است که فرد از آن لذت می‌برد. آدامز سه نکته را در دیدگاه خویش نیازمند توضیح می‌داند: یکی تعیینِ مراد درباره زندگی و دو دیگر بحث درباره ملاک لذت و ملاک ارزشمندی.

۱. در باب زندگی باید گفت که آنچه قرار است سازنده‌ی سعادت و بهروزی فرد باشد و به عنوان معیارهای زندگی سعادت‌مند او نقش خود را بازی کنند باید در زندگی او باشند. البته ممکن است گفته شود پاداش‌های اخروی و بهروزی پس از مرگ ملاک سعادت‌اند اما گرچه آنها سر جای خودند اما نمی‌توان آنها را معیار زندگی خوب و سعادت بخش در نظر گرفت چراکه بحث ما درباره زندگی کنونی و چگونگی گذراندن آنست. بنابراین در تأیید رأی آدامز می‌توان گفت حتی اگر پاداش‌های اخروی و پس از مرگ را ملاک سعادت‌مندی در نظر بگیریم اما از رهگذر زندگی کنونی و اینجهانی است که آن بهروزی برآورده می‌شود و چگونه زیستن امروز آدمی است که چگونه بودن فردی او (یعنی پس از مرگ) را رقم می‌زند. اما تعیین دقیق ملاکی که بتواند بین آنچه "در" زندگی فرد و جزء آن است با آنچه خارج از حیطه زندگی فرد است تمایز بگذارد کار دشواری است. اما به عنوان نمونه‌هایی از این دو می‌توان گفت که تجربیات درونی فرد، روابطی که برای مثال با دوستانش دارد، اعمالی که شخص انجام دهد و نیز پیامدها و آثار و نتایج اعمال انجام یافته، البته با توجه به نکاتی که آن آثار و نتایج خارج از مسئولیت اخلاقی فرد قرار نگیرند، جزء زندگی آدمی هستند. پرسش‌های دشوار دیگری نیز می‌تواند مطرح شود مانند این که منظور از زندگی چیست؟ مثلاً درباره دستگاه لذت رابرت نوزیک نمی‌توان زندگی کسی را که متصل به این دستگاه لذت است، جدای از بحث ارزشمندی آن، زندگی نامید چراکه او یک زندگی واقعی را زندگی نمی‌کند. به عبارت دیگر، آنچه که ضامن تحقق یک زندگی واقعی است هستی توأم با عاملیت و فاعلیت است. بر همین اساس در رابطه با دستگاه لذت، فرد برای زیستن یک زندگی

واقعی نه فقط باید تماشاگر و ناظر تجربیات خود باشد بلکه باید بازیگر و فاعل تحقق آنها نیز باشد.

۲. نکته بعدی که طنین لذت‌گرایانه نیز دارد این است که لذت^۱ باید در زندگی فرد به مثابه یک کل و در دراز مدت حضور داشته باشد. برای مثال، کسی را در نظر بگیرید که با فضیلت، ثروتمند، زیبا، موفق و مشهور است اما زندگی‌اش فاقد لذت است. این زندگی را برای او نمی‌توان یک زندگی خوب نامید. لذت مورد اشاره لزوماً از ارضای امیال بدست نمی‌آید بلکه نوعی ویژگی یا کیفیت است که در زندگی فرد حتی هنگامی که آکنده از درد و رنج است حضور دارد و فرد می‌تواند آن را احساس نماید و آن را در ساحت آگاهی خویش دریابد.^۲ همان‌گونه که آدامز اشاره می‌کند این لذت که یک بخش از زندگی سعادت‌مندانه است مترادف با احساس خوب یا احساس لذت نیست و صرفاً به معنای لذت‌های لحظه‌ای و متعارف نیست بلکه بیشتر منظور نوعی اشتیاق و رغبت برای انجام فعالیت‌ها و مشارکت در زندگی است. به این معنا، شخص بدعنی و نق نقویی که از هرچیزی نالان و پر شکایت است اما پروژه‌های مختلف زندگی‌اش را با شور و اشتیاق انجام می‌دهد و مجدانه برای رسیدن به نتیجه تلاش می‌کند این ملاک را برآورده ساخته است اما شخصی که برخوردار از لذت‌های متعددی است که همگان آنها را لذت‌های حسی و پرهیجان می‌نامند اما خود از آنها به دلیل بی‌علاقگی و عدم اشتیاق به زندگی لذتی نمی‌برد فاقد این ملاک زندگی خوب است. آنچه ما در زندگی از آنها لذت می‌بریم اعمال و چیزهایی هستند که با آنها در ارتباطیم مانند شنا کردن یا رابطه با دوستان و حتی رابطه با خداوند. شایان توجه است که در اینجا مراد از لذت، لذت بردن از لحظه به لحظه زندگی نیست مثلاً یک شناگر ممکن است در حین شنا متحمل رنج شود مثلاً

1. Enjoyment

۲. این لذت را که به عمق آگاهی فرد رفته است و حتی در مواقع درد و رنج فضای زندگی را در برمی‌گیرد شاید بتوان رضایت نامید. این رضایت در برابر لذت به معنای لذت‌گرایانه آن که موقتی و هیجانی است قرار دارد و اشاره به نوعی رضایت عمیق و وجودی از کلیت زندگی و نحوه زیستن دارد.

سردش شود یا مضطرب باشد اما از شناکردن خود که منجر به کسب موفقیت می‌شود لذت ببرد. بنابراین نمی‌توان میزان لذت او را با رجوع به گذشته و لحظه‌هایی که در آن لذت برده است سنجید اما آنچه از این مهم‌تر است شناخت او از معنای فعالیت‌ها است یعنی فرد باید شناختی از چرایی زندگی داشته باشد.

۳. مهم‌ترین بخش نظریه آدامز درباره ارزشمندی آن چیزی است که فرد از آن لذت می‌برد. بر سر این نکته توافق هست که کمتر پدر و مادری است که بخواهد فرزندش برای لذت بردن به مواد مخدر روی آورد یا کمتر والدین یا مربیانی هستند که فرزندان و متریان خود را به کسب شهرت و ثروت که لذت‌بخش نیز می‌باشند ترغیب کنند چراکه چیزهای مهم‌تری در زندگی سراغ دارند که ارزش پیروی داشته باشند. برای زندگی خوب، ارزشمندی آن‌چه از آن لذت می‌بریم یا بطور کلی، ارزشمندی زندگی به مثابه یک کل یا پروژه‌هایی که دنبال می‌کنیم دارای اهمیت بسیاری است. مثلاً اگر ما پی ببریم که آن‌چه تاکنون ارزشمند دانسته‌ایم و از آن لذت برده‌ایم در واقع فاقد ارزش عینی و واقعی بوده است به احتمال زیاد نسبت به آن دل‌سرد می‌شویم و اشتیاق خود را به آن از دست می‌دهیم و اساساً اگر بدانیم چیزی دارای ارزش عینی و واقعی نیست اصلاً در ارزشگذاری‌های خود آن را وارد نمی‌کنیم. ما اگر واقعاً بفهمیم و احساس کنیم که فعالیت‌ها، پروژه‌ها و اهدافی را که در زندگی دنبال می‌کنیم فاقد ارزش عینی‌اند و چیزی بیش از ترجیحات، سلايق و خوشایندهای روان‌شناختی و انفسی ما نبوده‌اند آنها را بی‌معنا می‌یابیم و شور و حرارت خود را نسبت به آنها از دست می‌دهیم. برای مثال، حتی کشاورزی که برای امرار معاش و تأمین نیازهای زیستی خود و خانواده‌اش کشاورزی می‌کند ظاهراً کار و بار او دارای ارزشی ابزاری است زیرا به این هدف فعالیت می‌کند که نیازهای زیستی خود را تأمین نماید اما در اینجا نیز نمی‌توان صرفاً از دیدگاهی سودگروانه نظر کرد چراکه چنین شخصی نیز در کل زندگی خویش و فعالیت‌ها و هدف‌گذاری‌هایی که انجام می‌دهد معنایی می‌بیند که با رضایت و علاقه به کارهایی که آنها را دارای ارزش

عینی می‌داند می‌پردازد و در پسِ ذهن و ضمیر خود آن را با خود حمل می‌کند. در غیر این صورت، فقدان حس ارزشمندی عینی کارها و فعالیت‌هایی که آدمی در زندگی انجام می‌دهد به از بین رفتن لذت و رضایتمندی که از آنها می‌انجامد. بنابراین و به طور خلاصه، آنچه را آدم سازنده زندگی خوب می‌داند دو چیز می‌داند: یکی علاقه، رضایت و لذت، و دیگری این که این علاقه، رضایت و لذت معطوف به ارزشمندی‌های عینی باشد. ملاحظه می‌شود وجه تمایز اصلی نظریه آدامز با نظریه‌های ارضای میل که آنها هم بر خوشی و لذت تأکید دارند توجه به ارزشمندی‌های عینی است.^۱ دو معیار لذت و ارزشمندی، درون و بیرون آدمی را به یکدیگر متصل و متوازن می‌کند چراکه لذت فقط به ساحت درونی و انفسی اشاره دارد اما معیار ارزشمندی آن لذت را به بیرون و ساحت آفاقی او مرتبط می‌کند. از طرف دیگر معیار ارزشمندی به بیرون فرد اشاره می‌کند یعنی ارزشمندی‌های عینی و واقعی که مستقل از باورها، امیال و خواسته‌های انسان است اما معیار لذت آنها را به زندگی من وصل می‌کند. دیدگاه کلی آدامز را می‌توان با عبارت خودش بیان کرد: «دوستان و همراهان واقعی از دوستان و همراهان توهمی ارزشمندتر است، و بنابراین برای ما بهترند حتی اگر توهم‌ها به عنوان لذت انفسی باشند. بدین ترتیب همان‌طور که قبلاً گفته‌ام، معیار ارزشمندی معیار لذت را از این که خیر من کاملاً مستقل از بیرون من باشد حفظ می‌کند».^۲

در انتها شایان توجه است که آدامز بحثی مستقل و قابل تأمل در باب معرفت‌شناسی اخلاقی نیز پیش می‌کشد. او در این نقطه از بحث از روالِ باورساز^۳ که ویلیام آلستون^۴ مطرح نموده استفاده می‌کند و آن را با اصطلاحِ روالِ باورسازِ ناظر به

1. Adams, *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, p.100.

2. Ibid, p.101.

3. Doxastic practice

4. William alston

ارزش^۱ به حوزه‌ی اخلاق وارد می‌نماید. شرح معرفت‌شناسی اخلاقِ آدامز نیازمند نوشتاری دیگر است.

نتیجه

آدامز با اتخاذ نظریه زبان‌شناختی کریپکی-پاتنم میان وجه معنایی و ماهوی خوبی تفکیک می‌نهد و کوشش می‌کند ابتدا با معناشناسی خوبی، نقشی را که این اصطلاح به لحاظ زبانی بازی می‌کند بیابد سپس گزینه‌ای را جست‌وجو کند که آن گزینه بتواند به بهترین وجه ممکن آن نقش معنایی را ایفا نماید. گرچه آدمی دسترسی بی واسطه و مستقیمی به ماهیت خوبی ندارد بلکه آن‌چه در دسترس است نقش‌های معنایی خوبی است. با وجود این، آدامز با اختیار نمودن دیدگاهی واقع‌گرایانه، هم به وجود ماهیت معتقد است و هم آدمی را قادر به کشف آن می‌داند به طوری که راه رسیدن به ماهیت خوبی از راه معناشناسی آن می‌گذرد. آدامز با الهام از افلاطون و افزودن نگرشی الهیاتی، مهم‌ترین نقش معنایی خوبی را درخور تحسین، ستایش و احترام دانستن هرآن چیزی می‌داند که خوب می‌خوانیم. بر این اساس، بهترین گزینه‌ای که می‌تواند این نقش را در والاترین وجه ایفا نماید خداوند است؛ خوبی همان خداوند است و این دو با یکدیگر اینهمان‌اند. علاوه بر این، چیزهای خوب را به سبب تشابه با خودِ خوبی (خداوند) خوب می‌دانیم؛ آنها به میزان تشابهی که با خداوند دارند برخوردار از خوبی‌اند. هم‌چنین در بحث از زندگی خوب، با برشمردن اشکال‌هایی که نظریه لذت‌گرایی و نظریه ارضای میل دارد از نظریه مختار خویش دفاع می‌کند که هم در ساحت انفسی، لذت را به حساب می‌آورد و هم در ساحت آفاقی، به ارزشمندی فعالیت‌هایی که انجام می‌دهیم امعان نظر می‌نماید.

منابع

- افلاطون، «رساله مهمانی»، دوره کامل آثار افلاطون، ج ۱، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰ش.
- همو، «رساله جمهوری»، دوره کامل آثار افلاطون، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰ش.
- ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، طرح نو، ۱۳۸۵ش.
- همو، مابعدالطبیعه (متافیزیک)، ترجمه محمدحسن لطفی، طرح نو، ۱۳۸۵ش.
- مروارید، محمود، احمدرضا همتی مقدم، خوبی، الزام اخلاقی و امر الهی (بررسی تطبیقی آرای آدامز و متفکران شیعه)، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- Adams, R. M., *Finite and Infinite Goods: a Framework for Ethics*, Oxford University Press, 1999.
- Idem, "Precis of Finite and Infinite Goods", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXIV, No. 2, March 2002.
- Boyd, R., "How to Be a Moral Realist?", *Essays on Moral Realism*, Sayre-McCord(ed.), ????
- Bunin & yu, *Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blacwell, 2004.
- Hare, J. E., *God and Morality: A Philosophical History*, Blackwell, 2007
- Hill, S., "An Adamsian Theory of Intrinsic Value", *Ethical Theory and Moral Practice*, 14(3), 2011.
- Mulgan, T., *Purpose in the Universe: the Moral and Metaphysical Case for Ananthropocentric Purposivism*, Oxford University, 2015.