



University of Zanjan  
The Journal of

## **Ethical Reflections**

Vol.3, Issue 3, No. 11, Autumn 2022, pp. 7-26.

Online ISSN: 2717-1159 / Print ISSN: 2676-4810

<http://jer.znu.ac.ir>

Original Research

# **A Typology of Moral Goodness in the Theory of Existential Proportionality**

Mohammad Ali Mobini <sup>1</sup>

## **Abstract**

So far, there have been various explanations for moral goodness. In some of these explanations, moral goodness is not something independent of other goodnesses and can be reduced to immoral goodness. In contrast, some other explanations give an independent place to moral goodness. Each of these independence and dependence perspectives is divided into different branches. Now the question is, how is moral goodness explained in the theory of existential proportionality? The basic claim in that theory is that all moral values arise from existential proportionality and harmony. The author has explained this theory in his other works. In this article, the semantics of goodness in a broad sense is investigated step by step with the analytical method and finally, the meaning of moral goodness has been determined in its narrow sense. The result shows that goodness is a philosophical concept that is obtained from the comparison of different affairs. This philosophical concept includes some common and specific semantic elements. The two common semantic elements in all forms of goodness are affirmation and proportionality. What separates the types of goodness from each other is the specific semantic element that plays a key role in the meaning of each type of goodness. The specific semantic elements in moral goodness are admirability and value, which cause moral goodness to be independent from other types. Also, the proportionality that leads to moral goodness or moral value is a specific one and is different from the proportionality that we deal with in other types of goodness.

**Keywords:** Semantics of goodness, Moral goodness, Theory of Existential Fitness, Independence of Morality.

---

**Received:** 01 June 2022 | **Accepted:** 27 Aug. 2022 | **Published:** 27 Sep. 2022

1. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Department of Philosophy and Kalam, Qom, Iran. Email: [ma.mobini@isca.ac.ir](mailto:ma.mobini@isca.ac.ir)



دانشگاه زنجان

فصلنامه تأملات اخلاقی

دوره سوم، شماره سوم (پیاپی ۱۱)، پاییز ۱۴۰۱، صفحات ۷-۲۶.

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹

شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

مقاله پژوهشی

## گونه‌شناسی خوبی اخلاقی در نظریه تناسب وجودی

محمدعلی مبینی<sup>۱</sup>

### چکیده

تاکنون تبیین‌های مختلفی از خوبی اخلاقی به عمل آمده است. در برخی از این تبیین‌ها خوبی اخلاقی تافته جدابافته از خوبی‌های دیگر نیست و قابل فروکاهش به خوبی غیر اخلاقی است. در مقابل، برخی دیگر از تبیین‌ها برای خوبی اخلاقی جایگاهی مستقل قائلند. هر کدام از این نگاه‌های استقلالی و غیر استقلالی خود به شاخه‌های مختلفی تقسیم شده‌اند. اکنون سؤال این است که خوبی اخلاقی در نظریه تناسب وجودی چگونه تبیین می‌شود. مدعای اساسی در نظریه تناسب وجودی این است که همه ارزش‌های اخلاقی از تناسب وجودی برمی‌خیزند. نویسندگان این نظریه را در آثار دیگر توضیح داده است. در این مقاله با روش تحلیلی، ابتدا معناشناسی خوبی، به طور عام و گام به گام صورت گرفته و در نهایت معنای خوبی اخلاقی به طور خاص مشخص گردیده است. نتیجه به دست آمده این است که خوبی مفهومی فلسفی است که از نسبت‌سنجی میان برخی امور به دست می‌آید. این مفهوم فلسفی شامل برخی عناصر معنایی مشترک و برخی عناصر معنایی خاص است. دو عنصر معنایی مشترک در همه اقسام خوبی، «تأیید» و «تناسب» است. آن چیزی که اقسام خوبی را از یکدیگر جدا می‌کند، عنصر معنایی خاص است که نقش کلیدی در معنای هر قسم از خوبی ایفا می‌کند. عنصر معنایی خاص در خوبی اخلاقی، «تحسین‌پذیری و ارزشمندی» است که باعث استقلال خوبی اخلاقی از دیگر اقسام خوبی می‌شود. همچنین، تناسبی که منجر به خوبی اخلاقی یا ارزش اخلاقی می‌شود تناسبی خاص بوده و غیر از تناسبی است که در اقسام دیگر خوبی با آن سر و کار داریم.

**واژه‌های کلیدی:** معناشناسی خوبی، خوبی اخلاقی، نظریه تناسب وجودی، استقلال اخلاق.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۱۱ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۵ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۷/۰۵

۱. دانشیار پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران، ma.mobini@isca.ac.ir

## مقدمه

در حالی که بعضی ویژگی‌ها فقط صفت برای برخی امور قرار می‌گیرند، ویژگی‌های دیگری هستند که گسترهٔ اتصافشان بسیار وسیع است. خوب و بد از جمله ویژگی‌هایی هستند که امور مختلفی به آنها متصف می‌شوند؛ هوای خوب/بد، کتاب خوب/بد، شعر خوب/بد، ماشین خوب/بد، بازیگر خوب/بد، انسان خوب/بد، عمل خوب/بد، انگیزهٔ خوب/بد و ... از این نگاه می‌توانیم مفاهیمی نظیر خوب و بد را مفاهیم پُر دامنه بنامیم. برخی مفاهیم پُر دامنه مثل مفهوم چپ و راست به گونه‌ای هستند که همواره معنایی واحد از آنها استشمام می‌شود و تفاوت نمی‌کند که در کجا و بر چه چیز اطلاق شوند؛ اما مفاهیم خوب و بد ظهوری متفاوت دارند و چنین می‌نماید که در کاربردهای مختلف تفاوت معنایی پیدا می‌کنند. به همین خاطر است که برخی فیلسوفان از انواع خوب و بد سخن می‌گویند و مثلاً خوبی را به خوبی ابزاری و خوبی ذاتی تقسیم می‌کنند و یا خوب اخلاقی را با خوب غیر اخلاقی متفاوت می‌دانند. در مقابل، فیلسوفانی هم بر آنند که می‌توان برای خوب معنایی واحد را در همهٔ موارد یافت.

به گفتهٔ برخی نویسندگان، علاقهٔ اولیهٔ فیلسوفان به خوبی اخلاقی بوده است و فرضشان، به‌طور تلویحی، این است که خوبی غیر اخلاقی یا کمابیش شبیه به خوبی اخلاقی است یا چیزی کاملاً متفاوت است که نیازی به توجه ندارد. در نتیجه سؤال از انواع مختلف خوبی اغلب به تمایز اخلاقی میان خوبی ابزاری<sup>۱</sup> و خوبی ذاتی<sup>۲</sup> خلاصه شده است. با این حال، کسانی هم بوده‌اند که در مقابل این جریان عام، انواع بیشتری از خوبی را بر شمرده‌اند (Österman, 2013, p. 2213).

اکنون سؤال این است که چه گونه‌هایی را می‌توان برای خوبی در نظر گرفت و در نظریهٔ تناسب وجودی با کدام گونه یا گونه‌هایی از خوبی سر و کار داریم. نظریهٔ تناسب وجودی یک نظریهٔ ارزش<sup>۳</sup> است که منشأ بنیادین ارزش‌گذاری‌های اخلاقی را تناسب وجودی میان موجودات می‌داند. بر این اساس، هر عمل اختیاری که با واقعیت‌های دیگر تناسب وجودی داشته باشد، به لحاظ اخلاقی، خوب و هر عمل نامتناسب، به لحاظ اخلاقی، بد دانسته می‌شود. نگارنده این نظریه را همراه با برخی توضیحات در مکتوبات پیشین خود عرضه کرده است. (ر.ک: مبینی، ۱۳۹۲، ۱۳۹۹). همچنین در برخی آثار قبلی سه معنای خوبی از یکدیگر تمیز داده شده است که عبارت‌اند از: خوبی ابزاری، خوبی نفسانی و خوبی ارزشی (مبینی، ۱۳۹۰)؛ اما، در این مقاله، قصد بر این است که به این مسئله، به‌طور جزئی‌تر و تحلیلی‌تر، پرداخته شود و به‌خصوص، با توجه به برخی تحلیل‌هایی که در فلسفهٔ غرب از مفهوم خوبی به عمل آمده است و بازاندیشی آنها بر اساس برخی مفاهیم موجود در فلسفهٔ اسلامی، پر توافشانی بیشتری در حل مسئله به عمل آید.

لازم به ذکر است که به دو دلیل از توضیح و تشریح نظریهٔ تناسب وجودی در ابتدای مقاله پرهیز می‌شود: اول

1. instrumental goodness
2. intrinsic goodness
3. value theory

اینکه در مکتوبات قبلی نویسنده درباره این نظریه صحبت شده است و بیم تکرار و هم‌پوشانی مباحث می‌رود و دوم به این دلیل که مباحث ابتدایی مقاله مباحثی عام درباره معناسازی و گونه‌شناسی خوبی است و نظریه تناسب وجودی به طور خاص، نقشی در این مباحث ندارد؛ اما در بخش پایانی مقاله که به تبیین خوبی اخلاقی پرداخته می‌شود، با توجه به هدف این مقاله که گونه‌شناسی خوبی اخلاقی بر اساس نظریه تناسب وجودی است، تلاش می‌شود در ضمن مباحثی که طرح می‌شود نکات لازم و دخیل در بحث درباره این نظریه بیان شود.

### ۱. «تأیید» به مثابه یک عنصر معنایی مشترک در انواع خوبی

هنگامی که به کاربردهای خوب و بد، در موارد مختلف دقت کنیم تفاوت‌هایی را در این کاربردها مشاهده می‌کنیم؛ برای مثال، احساس می‌کنیم که معنای خوبیِ ابزاری با خوبیِ غیر ابزاری تفاوت دارد. از طرفی دیگر، این تفاوت را به گونه‌ای نمی‌یابیم که گویا «خوبی» مشترک لفظی است و در دو معنای کاملاً متفاوت به کار می‌رود. بر این اساس، می‌توان گفت خوبی در کاربردهای مختلف دارای عناصر معنایی مشترک و غیر مشترک است. برخی عناصر معنایی وجود دارند که در همه کاربردهای خوبی لحاظ می‌شوند و در عین حال، هر کاربردی از خوبی دارای عناصر معنایی خاص خود است که در کاربردهای دیگر وجود ندارد.

در یکی از مقالات پیشین، یک عنصر معنایی مشترک را که در هر کاربردی از خوبی با آن مواجهیم و کاربردی از خوبی را نمی‌توان یافت که فاقد آن باشد «تأیید» دانستم. (میینی، ۱۳۹۰، ص ۸) هر گاه انسان چیزی را خوب بداند لاجرم آن را از آن جهت که خوب می‌داند، تأیید می‌کند و نمی‌توان موردی را یافت که زمانی که چیزی را از جهتی خوب می‌داند در حال رد کردن آن از همان جهت باشد. این چیزی است که فیلسوفان اخلاق از آن با تعبیری مانند «ارزیابی مثبت»<sup>۱</sup>، «نگرش جانبدارانه»<sup>۲</sup> و نظیر آن یاد می‌کنند. برای مثال، دیوید راس می‌گوید چه بسا تنها پیش شرط عام برای استفاده از کلمه «خوب» در هر جایی این باشد که نوعی نگرش جانبدارانه به چیزی که خوب می‌دانیم وجود داشته باشد (Ross, 1951, p. 254). آلفرد اوینگ هم از نوعی نگرش مثبت<sup>۳</sup> در معنای خوبی سخن می‌گوید هر چند از جهاتی دیگر میان دیدگاه خود و دیوید راس تفاوت‌هایی قائل است (Ewing, 1948, p. 156).

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان به این معنای حداقلی اکتفا و اعلام کرد که خوبی در همه جا دارای معنایی واحد، یعنی همان تأیید یا ارزیابی مثبت است؟ باید گفت این معنای لاغر هیچ اطلاع مفیدی به ما نمی‌دهد، جز اینکه اجمالاً می‌فهمیم که گوینده یک ارزیابی مثبت درباره چیزی که درباره آن صحبت می‌کند، دارد؛ اما درباره خود آن چیز ارزیابی شونده هیچ اطلاع جدیدی پیدا نمی‌کنیم. هنگامی که کسی می‌گوید «الف خوب است»، فقط

1. positive evaluation
2. favorable attitude
3. pro attitude

می‌فهمیم که او الف را تأیید می‌کند؛ اما همچنان این سؤال برای ما می‌ماند که چرا الف را تأیید می‌کند یا از چه جهت می‌گوید الف خوب است؛ به بیان دیگر، چه خصوصیتهایی در الف وجود دارد که موجب تأیید آن شخص شده است. نمی‌توان گفت که آن شخص الف را بدون لحاظ هیچ خصوصیت یا صفتی به‌طور صرف تأیید می‌کند. تأیید مطلق و صرف بدون لحاظ هرگونه خصوصیتهای معنایی محصلی ندارد. اگر کسی بگوید این خاک خوب است، از او سؤال می‌کنیم که از چه نظر خوب است؛ برای بنایی خوب است، برای کشاورزی خوب است، برای پیاده‌روی خوب است یا...؟ اگر آن شخص بگوید که در خوب دانستن این خاک هیچ خصوصیت یا ویژگی‌ای را در خاک در نظر ندارد و آن را به‌طور صرف خوب می‌داند، ما چنین چیزی را از او نمی‌پذیریم و آن را معقول نمی‌یابیم. به هر حال، باید جهت یا جهاتی را در نظر داشته باشد که خاک را از آن جهت یا جهات، خوب بداند. خوبی صرف<sup>۱</sup> و بدون لحاظ هر چیزی قابل فهم نیست؛ زیرا در تأیید یک چیز همواره باید جهت تأیید آن هم مشخص شود.

## ۲. مقایسه‌ای بودن مفهوم خوبی

پیتر گیچ<sup>۲</sup> از اولین فیلسوفانی است که در دوره معاصر در این باره سخن گفته است. گیچ میان دو نوع صفت تمایز منطقی می‌گذارد: صفاتی که به لحاظ منطقی قابل تفکیک از موصوف هستند و می‌توانند به صورت جداگانه با قطع نظر از موصوف، محمول قرار گیرند (صفات محمولی)<sup>۳</sup> و صفاتی که به لحاظ منطقی قابل تفکیک از موصوف نیستند و نمی‌توانند مستقل از موصوف، محمول قرار گیرند (صفات اسنادی)<sup>۴</sup>؛ برای مثال، دو صفت کوچک و بزرگ صفات اسنادی هستند و نمی‌توانند از موصوف جدا شوند. وقتی می‌گوییم پشه بزرگ یا فیل کوچک، بزرگ و کوچک نمی‌توانند به صورت مستقل از موصوف، محمول قرار گیرند. اگر به لحاظ منطقی جایز بود که بزرگ و کوچک از موصوفشان جدا گردند، آنگاه می‌توانستیم به جای «آن پشه بزرگ است»، بگوییم «آن حیوان بزرگ است» و به جای «آن فیل کوچک است»، بگوییم «آن حیوان کوچک است». گیچ معتقد است که «خوب» و «بد» هم همیشه صفات اسنادی هستند و برای فهم معنای مراد از آنها همواره باید آنها را همراه با موصوفشان در نظر گرفت و نمی‌توان آنها را بدون لحاظ موصوف به کار برد. البته به گفته گیچ، ممکن است به لحاظ دستور زبانی «خوب» به صورت مستقل محمول قرار گیرد؛ اما به لحاظ منطقی چنین استقلال وجود ندارد و خوب صرف و منفک شده از موصوف قابل تصور نیست؛ برای فهم معنای خوب، همواره باید بدانیم که وصف چه چیزی قرار گرفته است (Geach, 1956, pp. 33-34).

1. plain goodness
2. Peter Thomas Geach (1916-2013)
3. predicative adjectives
4. attributive adjectives

هر چند گیچ دو اصطلاح مذکور را از دستور زبان عاریه می‌گیرد، ولی در معنای منطقی مورد نظر خودش به کار می‌گیرد، به گونه‌ای که گاهی صفتی به لحاظ دستور زبانی صفت اسنادی است، ولی در تحلیل منطقی گیچ صفت محمولی است (Geach, 1956, p. 33).

برای فهم دقیق‌تر تحلیل گیج خوب است این سؤال مطرح شود که چرا برخی ویژگی‌ها نمی‌توانند از موصوف خود تفکیک شوند و برای فهم صحیح آنها باید آنها را با موصوفشان در نظر گرفت. می‌توان به این سؤال چنین پاسخ داد که مفاهیمی مانند کوچکی و بزرگی در مقایسه‌ها پدید می‌آیند و از این رو، برای فهم آنها باید طرف‌های مقایسه را هم در نظر گرفت. وقتی می‌گوییم «فیل کوچک»، آن را با فیل‌های دیگر مقایسه کرده‌ایم و از این رو، نسبت کوچکی به آن صدق می‌کند؛ اما اگر به جای فیل، حیوان بگذاریم، آنگاه مقایسه میان این حیوان با همه حیوانات دیگر صورت می‌گیرد و دیگر نمی‌توان نسبت کوچکی را به آن داد؛ زیرا یک فیل هرچه کوچک باشد در مقایسه با حیوانات دیگر، حیوانی بزرگ محسوب می‌شود. یا وقتی پشه‌ای را بزرگ می‌بینیم به دلیل آن است که آن را با پشه‌های دیگر مقایسه کرده‌ایم. از این رو، نمی‌توان انتظار داشت که طرف مقایسه خود را تغییر دهیم و همچنان نسبت بزرگی را حفظ کنیم. اگر به جای پشه، حیوان بگذاریم، معنایش آن است که این حیوان را با حیوانات دیگر مقایسه کرده‌ایم و از این رو، دیگر نمی‌توانیم نسبت بزرگی را به آن بدهیم؛ در مقایسه با پشه‌های دیگر بزرگ بود، ولی در مقایسه با حیوانات دیگر، کوچک است.

بر این اساس، می‌توانیم مفاهیم خوبی و بدی را هم مفاهیم مقایسه‌ای و از این جهت، غیر قابل تفکیک از موصوف بدانیم. اگر این فهم مقایسه‌ای از خوبی داشته باشیم، آنگاه می‌توان این مفهوم را یک مفهوم فلسفی در مقابل مفهوم ماهوی دانست. به این مطلب در قسمت بعد می‌پردازیم.

### ۳. خوبی به مثابه یک مفهوم فلسفی

جودیت تامسون<sup>۱</sup> یکی دیگر از فیلسوفانی است که در این بحث مورد توجه قرار گرفته است. او می‌گوید:

هر خوبی‌ای خوبی از جهتی است و ... وقتی شخصی می‌گوید: «آن خوب است»، اگر ما ندانیم که از چه جهت می‌گوید خوب است، آنگاه ما نمی‌دانیم که درباره چه چیزی سخن می‌گوید. شاید مرادش آن است که آن برای خوردن خوب است یا برای درست کردن کیک پنیر خوب است یا برای آلفرد خوب است. اگر او بگوید: «نه، نه منظورم آن است که آن به‌طور صرف یک چیز خوبی است»، آنگاه ما در بهترین حالت می‌توانیم فرض کنیم که او فیلسوفی است که دارد شوخی می‌کند (Thomson, 1997, p. 276).

تامسون ضمن پذیرش اصل دیدگاه پیتز گیج با طرح اشکالی به او، می‌کوشد که آن را تکمیل کند. تامسون اسنادی بودن صفت خوب را از گیج می‌پذیرد؛ نیز این ادعای گیج را هم قبول دارد که خوبی صرف وجود ندارد؛ اما این سخن گیج را قابل اشکال می‌داند که برای فهم معنای خوب، لازم است موصوف خوب را بشناسیم؛ برای مثال، اگر به لحاظ دستور زبانی، «خوب» محمول قرار گیرد و گفته شود که «آن خوب است»، برای فهم معنای «خوب» باید بدانیم «آن چه چیز خوبی است». تامسون می‌گوید اگر این ادعای گیج صحیح باشد، آنگاه باید گفت همانند صفت

1. Judith Jarvis Thomson (1929-2020)

بزرگ، صفتی به نام خوب هم وجود دارد، هر چند این دو صفت، صفات وابسته باشند، نه مستقل؛ یعنی همان گونه که بزرگ بودن صرف وجود ندارد، ولی الف بزرگ یا جیم بزرگ یا ... وجود دارد، خوب صرف هم نداریم، ولی الف خوب یا جیم خوب یا ... وجود دارد. تامسون این را نمی‌پذیرد و اساساً می‌خواهد وجود صفتی به نام خوب را انکار کند، چه وجود مستقل، چه وجود وابسته. بنابراین او این را نمی‌پذیرد که برای فهم معنای خوب، شناخت موصوف لازم است. به نظر او «آن خوب است» هم می‌تواند به معنای «آن کتاب خوب است» یا «آن موز خوب است» باشد و هم به معنای «آن برای درست کردن کیک پنی‌ر خوب است» یا «آن برای آلفرد خوب است»؛ یعنی نیاز نیست که خوب برای معناداشتن همواره با یک موصوف همراه باشد (Thomson, 1997, pp. 277-278).

گویا، تامسون می‌خواهد بگوید همان گونه که بیان موصوف می‌تواند در فهم معنای خوب نقش داشته باشد، بیان اثری که موصوف از خود بر جای می‌گذارد نیز می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند. فراتر از این، تامسون معتقد است که حتی هنگامی که خوب همراه با موصوف ذکر می‌شود و مثلاً گفته می‌شود که «آن کتاب خوب است» یا «آن موز خوب است»، در این موارد هم «خوبی کتاب» یا «خوبی موز» با توجه به اثری است که آن کتاب یا موز دارد. گرچه در جمله به صراحت بیان نمی‌شود، ولی از سیاق سخن متوجه می‌شویم که برای مثال، مراد از خوب بودن کتاب، خوب بودن برای مطالعه، تدریس یا ... است. بنابراین همان گونه که چیزی به نام «خوب بودن صرف» وجود ندارد، چیزی به نام «الف صرفاً خوب» هم وجود ندارد؛ مثلاً یک کتاب صرفاً خوب یا یک موز صرفاً خوب وجود ندارد، بلکه خوب بودن آنها از جهتی است (Thomson, 1997, p. 278).

ادعای گیج و اصلاحیهٔ تامسون نشان می‌دهد که هر دو تفاوتی میان مفاهیمی نظیر خوبی و بدی یا بزرگی و کوچکی با مفاهیمی نظیر زردی و قرمزی یافته‌اند و تلاش کرده‌اند با ذکر مثال مراد خویش را روشن سازند. به نظر می‌رسد بتوان این تفاوت را به تفاوت میان مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی برگرداند و مفاهیم خوب و بد را از مفاهیم فلسفی دانست. برای روشن شدن مسئله لازم است، هر چند به اجمال، تمایز میان این دو دسته مفاهیم بیان شود.

در فلسفهٔ اسلامی تقسیمات مختلفی از مفاهیم به عمل آمده است که برخی از آنها ریشهٔ کهن دارد و برخی از آنها از ابتکارات فلسفهٔ اسلامی دانسته شده است (برای ملاحظهٔ یک پیشنهاد برای طبقه‌بندی جامع مفاهیم، ر.ک. حسین‌زاده، ۱۳۸۴). در این میان، تقسیم مفاهیم به دو دستهٔ مفاهیم جزئی و مفاهیم کلی از دیرباز مطرح بوده است و ریشهٔ آن به عصر ارسطو و افلاطون برمی‌گردد؛ اما تقسیم مفاهیم کلی به سه دستهٔ مفاهیم ماهوی، فلسفی و منطقی تقسیمی است که از ابتکارات فلسفهٔ اسلامی محسوب شده و عدم دقت در بازشناسی و تمیز آنها از یکدیگر، موجب خلطها و مشکلات زیادی در بحث‌های فلسفی دانسته شده است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۱). آنچه در بحث حاضر مورد نیاز است، تشخیص تمایز میان مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی است.

آن گونه که برخی فیلسوفان مسلمان مطرح کرده‌اند، مفاهیم فلسفی مفاهیمی هستند که با سنجش و مقایسه به دست

می آیند و نسبت میان دو یا چند چیز را از جهتی خاص بیان می کنند؛ اما مفاهیم ماهوی مفاهیمی هستند که بیان گر چیستی اشیاء هستند و دلالتی بر نسبت میان اشیاء ندارند. در برخی آثار فلسفی تفاوت میان مفاهیم ماهوی و مفاهیم فلسفی به این صورت بیان شده است که «دسته اول، درست همان صور محسوس هستند که از راه یکی از حواس وارد ذهن شده اند و سپس عقل با قوه تجریدی که دارد، از آن صور محسوس یک معنای کلی می سازد، ولی دسته دوم به طور مستقیم از راه حواس وارد ذهن نشده اند، بلکه ذهن پس از واجد شدن صور حسی با یک نوع فعالیت خاص و با یک ترتیب خاص، این مفاهیم را از آن صور حسی انتزاع می کند» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۴). در واقع چنانکه گفته شده است، یکی از تفاوت های مهم میان این دو نوع مفاهیم این است که مفاهیم ماهوی دارای معادل عینی و خارجی هستند و در برابر هر مفهوم ماهوی یک وجود خارجی و عینی قرار دارد. از این رو، مفاهیم ماهوی عروضشان خارجی است؛ برای مثال، هنگامی که می گوئیم: «میز قهوه ای» از آنجا که هم «میز» و هم «قهوه ای» از مفاهیم ماهوی هستند، باید گفت دو چیز خارجی وجود دارد که یکی بر دیگری عارض شده است. در واقع هر مفهوم ماهوی وجودی مختص خود در خارج دارد، ولی ممکن است این وجود مستقل یا وابسته باشد. اما مفاهیم فلسفی دارای معادل و برابر خارجی نیستند، بلکه فقط دارای منشأ انتزاع خارجی هستند؛ به این معنا که خودشان وجود خاص خارجی ندارند، ولی از رابطه سنجی میان وجودهای خارجی به دست می آیند؛ برای مثال، آنچه وجود خارجی دارد، وجود میز، صندلی و کمد است که در یک اتاق کنار هم قرار گرفته اند. اگر فاصله صندلی را با میز در نظر بگیریم، مفهوم «نزدیک» و اگر فاصله آن را با کمد در نظر بگیریم، مفهوم «دور» انتزاع می شود؛ صندلی به میز نزدیک و از کمد دور است. بنابراین صندلی از جهتی نزدیک و از جهتی دیگر دور است. این نشان می دهد که دو صفت نزدیک و دور وجود خارجی عینی ندارند، و گرنه معقول نبود که یک چیز به طور هم زمان، نزدیک و دور باشد؛ پس «نزدیکی» و «دوری» صفاتی هستند که ذهن ما با سنجش رابطه اشیاء با یکدیگر به دست می آورد، هر چند این رابطه سنجی بر اساس امور خارجی به دست می آید. بر این اساس، گفته شده است که مفاهیم فلسفی دارای پایگاه خارجی هستند، ولی دارای وجود خارجی مختص خود نیستند (برای ملاحظه بحثی به نسبت مبسوط درباره تمایزهای میان این مفاهیم، ر.ک: نبویان، ۱۳۸۲).

با این تحلیل، بهتر می توان گفتار گیچ، تامسون و برخی دیگر را دریافت. تامسون، به طور خاص، در برابر دیدگاه جورج مور<sup>۱</sup> موضع می گیرد. مور در کتاب *مبانی اخلاق* گویا خوبی را یک مفهوم ماهوی می داند. او «عمل خوب» را مفهومی مرکب می داند که از دو جزء «عمل» و «خوب» تشکیل شده است و معتقد است که برای رسیدن به تحلیل درست، باید مفهوم خوب را جداگانه بررسی کرد. مور اشکال بسیاری از نویسندگان را این می داند که تحقیق خود را منحصر در بررسی مفهوم عمل کرده اند و گویا استقلالی برای مفهوم خوب قائل نشده اند. این در حالی است که به عقیده مور، خوب صفت مستقلی است که برخی عمل ها دارای این صفت و برخی عمل ها فاقد آن هستند. افزون بر

1. George Edward Moore (1873—1958)



عمل، اموری دیگر هم می‌توانند دارای این صفت باشند. پس اگر ما بخواهیم از میان همه امور خوب، فقط رفتار خوب را تحلیل کنیم، در معرض این خطر هستیم که شناخت درستی از صفت خوب به دست نیاوریم (Moore & Baldwin, 1993, pp. 54-55). تامسون این بیان مور را شاهدی روشن بر این می‌داند که از نظر مور، صفتی به نام «خوبی» وجود دارد که همه امور خوب به صورت مشترک آن را دارا هستند؛ اما تامسون، در مخالفت با مور و طرف‌داری از گیچ، به صراحت اعلام می‌کند که صفتی به عنوان خوبی وجود ندارد (Thomson, 1994, p. 146).

طبق تحلیل پیش‌گفته می‌توان گفت که مور خوبی را مفهوم ماهوی می‌داند که دارای وجود خاصی در خارج است و تامسون ماهوی بودن این مفهوم را انکار می‌کند و هیچ مابه‌ازای عینی برای این مفهوم قائل نیست؛ بلکه آن را مفهومی فلسفی می‌داند که در تحلیل ذهنی و رابطه‌سنجی میان امور خارجی به دست می‌آید. تامسون تلاش زیادی می‌کند تا نشان دهد که صفتی به نام خوبی که بتوان به‌طور یکسان بر امور مختلف حمل کرد، وجود ندارد. او صفت خوب را همانند صفت بزرگ می‌داند که حتی اگر در ظاهر به صورت محمولی مستقل بیان شود، در واقع نمی‌تواند وجود خارجی داشته باشد. به گفته او، ممکن است در جایی به صورت مطلق گفته شود که مثلاً «آن خودکار بزرگ است»، ولی این به معنای آن نیست که «بزرگ» صفتی است که همواره بر آن خودکار قابل حمل باشد؛ بلکه در واقع نسبت دادن صفت بزرگ به خودکار مذکور در مقایسه با خودکارهایی دیگر یا اموری دیگر انجام شده است. به همین خاطر است که اگر این مقایسه تغییر کند و همان خودکار در میان خودکارهایی بسیار بزرگ قرار گیرد، آنگاه گفته می‌شود که «آن خودکار کوچک است»؛ پس مشخص می‌شود که بزرگی و کوچکی همیشه در مقایسه‌ها معنا می‌یابند و حتی در صورتی که به گونه مطلق ذکر شوند، باید بررسی کرد که در مقایسه با چه چیزهایی این جمله بیان شده است.

تامسون صفت خوب را هم دقیق به همین شکل می‌بیند و معتقد است که حتی در مواردی که به صورت مطلق درباره کسی یا چیزی گفته می‌شود که «او یا آن خوب است»، قطعاً در مقایسه با افراد یا چیزهایی دیگر چنین اظهاری شده است و اگر مقایسه تغییر کند چه بسا حکم هم تغییر کند؛ برای مثال، هنگامی که به دنبال یک مربی خوب فوتبال هستیم و گزینه‌های مختلفی مطرح شود، ممکن است کسی بگوید که «شخص الف خوب است؛ او را دعوت کنید». در اینجا هر چند خوبی به صورت مستقل به شخص الف نسبت داده شده است، ولی این صفت در مقایسه با چند مربی دیگر فوتبال بیان شده است و این گونه نیست که در همه جا بتوان این صفت را به شخص الف نسبت داد؛ برای مثال، اگر به دنبال مجری تلویزیونی خوبی باشیم، آنگاه ممکن است کسی بگوید «شخص الف خوب نیست؛ او را دعوت نکنید». از اینجا روشن می‌شود که خوب حتی در مثال مذکور وجود خارجی ندارد که بتوان همواره بر شخص الف اطلاق کرد؛ بلکه صحت یا عدم صحت اطلاق آن بر شخص الف بستگی به رابطه‌سنجی و مقایسه‌های ما دارد (Thomson, 2008, pp. 8-9). همه این تلاش‌ها را می‌توان به منزله تلاش برای نفی ماهوی بودن مفهوم خوبی و دفاع

از فلسفی بودن آن دانست.

#### ۴. نسبت «تناسب» در انواع خوبی

تا اینجا مشخص شد که خوبی یک مفهوم فلسفی است که در تحلیل‌های ذهنی و نسبت‌سنجی میان امور به دست می‌آید. اکنون این سؤال پیش می‌آید که با توجه به اینکه نسبت‌های مختلفی میان امور قابل تصور است مفهوم خوبی ناظر به چه نسبتی است. ممکن است گفته شود همان گونه که مفهوم بزرگی و کوچکی ناظر به نسبت بزرگی و کوچکی میان اشیاء است، مفهوم خوبی هم ناظر به نسبت خوبی میان اشیاء است؛ اما چنانکه در ابتدای مقاله گفته شد، میان مفاهیمی نظیر بزرگی و کوچکی و چپ و راست از یک سو و مفهوم خوبی و بدی از سوی دیگر تفاوتی برجسته وجود دارد. مفهوم خوبی و بدی بر خلاف آن مفاهیم در کاربردهای متفاوت ظهوری متفاوت دارد و این گونه نیست که در همه کاربردها، معنایی واحد از آنها استشمام شود. بنابراین صرف اینکه مفهوم خوبی را بیان‌گر نسبت خوبی بدانیم، اطلاع‌چندانی به ما نمی‌دهد و نیاز است در اینجا به صورتی جزئی‌تر و تفصیلی‌تر وارد شویم.

همان گونه که پیش از این گفته شد خوبی و بدی در کاربردهای مختلف دارای برخی عناصر معنایی مشترک و برخی عناصر معنایی مختص هستند. پیش از این، از عنصر تأیید به عنوان یک عنصر معنایی مشترک نام برده شد. اکنون به نظر می‌رسد یک عنصر معنایی مشترک دیگر در انواع خوبی وجود دارد که تا حدود زیادی مشخص می‌کند که مفهوم خوبی بر چه نوع نسبتی میان امور دلالت دارد. این نسبت را می‌توان نسبت تناسب نامید. فرض کنید می‌خواهم پیچی را باز کنم و از میان پیچ گوه‌های موجود دنبال پیچ گوه‌ای می‌گردم که بتوانم پیچ را با آن باز کنم. دوستم با اشاره به یک پیچ گوه‌ای می‌گوید: «این خوب است». آشکار است که دوست من در ذهنش آن پیچ گوه‌ای را با هدف من که باز کردن پیچ مورد نظر است، مقایسه کرده است و آن را برای این هدف مناسب یافته است. به طور کلی می‌توان گفت که در هر کاربردی از خوبی ابزاری، مقایسه‌ای میان وسیله و هدف صورت می‌گیرد و در صورتی که آن وسیله برای تحقق هدف مورد نظر مناسب تشخیص داده شد، حکم به خوبی آن می‌کنیم؛ در واقع با حکم به خوبی تأیید می‌کنیم که میان آن وسیله و هدف مورد نظر تناسب برقرار است. پس نسبتی که در خوبی ابزاری با آن مواجهیم نسبت تناسب است.

افزون بر خوبی ابزاری، به نظر می‌رسد می‌توان نسبت تناسب را به عنوان نسبتی معرفی کرد که در همه کاربردهای خوبی با آن سر و کار داریم؛ به این معنا که در هر جا که حکم به خوبی می‌کنیم، تأیید می‌کنیم که نوعی تناسب میان دو یا چند طرف وجود دارد. البته معنای این سخن آن نیست که خوبی و تناسب دقیقاً به یک معنا هستند، بلکه به این معنا است که در حکم به خوبی نسبت تناسب لحاظ می‌شود و موردی را نمی‌توان یافت که نسبت تناسب نباشد، ولی از همان حیث حکم به خوبی شود. با این حال، می‌توان گفت خوبی معمولاً معنایی قوی‌تر از تناسب دارد. برای مثال، میان اینکه از یک سخنران خواسته شود که با توجه به نوع مخاطبین، موضوع مناسبی را مطرح کند و اینکه از او خواسته شود که موضوع خوبی را مطرح کند، تفاوتی احساس می‌شود. در درخواست اول تنها مناسب بودن موضوع اهمیت

دارد، ولی در درخواست دوم از سخنران انتظار می‌رود که در میان موضوع‌های مناسب موضوعی را برگزیند که از جهاتی ترجیح داشته باشد؛ یعنی صرف مناسب بودن کفایت نمی‌کند، بلکه موضوع مناسبی مورد نظر است که دارای امتیازاتی باشد؛ به بیان دیگر، موضوع خوب یعنی موضوع بسیار مناسب.

در مجموع می‌توانیم «تناسب» را به عنوان یک عنصر معنایی مشترک در انواع خوبی محسوب کنیم و موردی را نمی‌توان یافت که یک چیز از جهتی خاص «مناسب» نباشد و در عین حال، آن را از همان جهت «خوب» بنامیم. همواره در خوب بودن، معنای مناسب بودن نهفته است. برای مثال، هر گاه می‌گوییم لذت در ذاتش چیز خوبی است و درد و رنج در ذاتش بد است، حکایت از آن دارد که لذت مناسب با امیال و خواسته‌های ماست و از این رو، آن را تأیید می‌کنیم و می‌پسندیم، ولی درد و رنج هیچ تناسب و تلائمی با وجود و خواسته‌های ما ندارد. در مورد خوب اخلاقی هم می‌توان این عنصر معنایی را نشان داد، چنانکه برخی نظریات اخلاقی هم در این راستا حرکت کرده‌اند. با این حال، از آنجا که مناسب بودن از جهات مختلفی قابل تصور است، مهم آن است که بدانیم خوبی اخلاقی ناظر به چه نوع مناسبی یا تناسبی است. در اینجاست که نظریه‌های اخلاقی اختلاف پیدا می‌کنند؛ برای مثال، برخی تناسب و تلائم با نفس را مطرح می‌کنند و برخی دیگر تناسب ابزاری با کمال انسانی را؛ اما نظریه تناسب وجودی هیچ کدام از این‌ها را نمی‌پذیرد و گونه‌ای دیگر از تناسب را منشأ ارزش اخلاقی می‌داند (برای مقایسه میان برخی از تبیین‌های تناسب‌محور، ر.ک. مبینی، ۱۳۹۲، صص ۲۱-۳۱) این مسئله در قسمت‌های بعد بیشتر روشن خواهد شد.

## ۵. عناصر معنایی خاص

تا اینجا روشن شد که وجه مشترک معنایی در همه انواع خوبی این است که ما در هر کاربردی از خوبی، چیزی را از جهتی خاص تأیید می‌کنیم و این تأیید به این صورت است که نسبت یک چیز را با اموری دیگر می‌سنجیم و در صورتی که آن را از جهت مورد نظر مناسب یافتیم، تأیید می‌کنیم. با این حال، این همه آن چیزی نیست که در حکم به خوبی فهم می‌کنیم. انتظار ما از خوبی فراتر از این معنای مشترک است. اگر به صرف این معنای مشترک اکتفا می‌کردیم، خوبی را در همه جا دقیق به یک معنا می‌یافتیم و حال آنکه بار معنایی آن در کاربردهای مختلف تا حدودی تفاوت می‌کند؛ برای مثال، فهم ما از «خوب» در هر کدام از ترکیبات «آچار خوب»، «غذای خوب»، و «عمل خوب» کاملاً یکسان نیست. دلیل این مسئله آن است که انتظار ما از حکم به خوبی یک چیز آن است که بدانیم از چه جهت خوب است؛ به بیان دیگر، جهت تأیید یا جهت سنجش نیز به گونه‌ای در معنای خوبی لحاظ می‌شود. فهم حداقلی ما از سه ترکیب فوق آن است که می‌دانیم نوعی نسبت‌سنجی انجام شده و ارزیابی مثبتی از آن به عمل آمده است؛ اما همچنان نیاز داریم که بدانیم این نسبت‌سنجی از چه جهت انجام و تأیید شده است. اینجا است که به دلیل تعدد جهات، عناصر معنایی خاص به وجود می‌آیند و بار معنایی خوبی در موارد مختلف تا حدودی تفاوت می‌کند.

جورج هنریک فون رایت<sup>۱</sup> از فیلسوفانی است که به تفصیل درباره کاربردهای مختلف خوبی سخن گفته و کتاب *تنوعات خوبی*<sup>۲</sup> (1963) را نگاشته است. مراد فون رایت از تنوعات خوبی آن است که کلمه «خوبی» دارای کاربردهای متفاوت و متنوعی است (von Wright, 1963, p. 8). سؤالی که ذهن فون رایت را مشغول می‌کند این است که آیا وجه مشترک و واحدی وجود دارد که همه این کاربردهای مختلف را پوشش و زیر یک چتر قرار دهد. یک پاسخ محتمل این است که این کاربردهای مختلف را بسان انواعی در نظر بگیریم که تحت یک خوبی کلی به منزله جنس برای آن انواع قرار دارند؛ همانند اینکه گفته می‌شود انسان، اسب و گربه انواعی از جنس پستاندار هستند. فون رایت این پاسخ را یک پاسخ افلاطونی می‌داند که قائل به مثال خیر است و اینکه مثال خیر به مثابه جنسی است که در همه انواع خوبی وجود دارد. او لازمه این ادعا را دو چیز می‌داند:

اول اینکه ویژگی‌ای وجود دارد که در همه اشکال خوبی مشترک است، به گونه‌ای که همه شکل‌های خوبی دارای آن ویژگی هستند. دوم اینکه ویژگی‌های متمایزکننده‌ای وجود دارند که وقتی به آن ویژگی مشترک اضافه یا در آن ادغام شوند، اشکال مختلف خوبی را از یکدیگر متمایز می‌کند (von Wright, 1963, p. 12).

فون رایت چنین پاسخی را نمی‌پسندد و به تبع ارسطو، این نگاه جنس و نوعی به خوبی را انکار می‌کند (von Wright, 1963, p. 12). با این حال، او قائل به تنوع کاربردهای خوبی است، بدون آنکه تبیین روشنی از چرایی این تنوع ارائه دهد؛ تنها از آنجا که مخالف نگاه افلاطونی است، به جای کاربرد اصطلاح «انواع خوبی»، از اصطلاح «اشکال خوبی»<sup>۴</sup> استفاده می‌کند.

به نظر من مسلم می‌آید که ارتباط اشکال خوبی با یک خوب عام همانند ارتباط انواع با جنس نیستند. (به همین دلیل است که من از «اشکال» صحبت می‌کنم و نه از «انواع» خوبی.) اما نمی‌دانم چگونه برای این اندیشه به گونه‌ای قانع‌کننده استدلال کنم (von Wright, 1963, p. 13).

به نظر می‌رسد ابهام موجود در ذهن فون رایت ناشی از عدم تمایزگذاری میان مفاهیم ماهوی و فلسفی است. آنچه فون رایت به افلاطون نسبت می‌دهد و آن را انکار می‌کند، نگاه ماهوی به خوبی است؛ این یعنی خوبی یک مفهوم ماهوی نیست که برابر آن واقعییتی عینی در خارج وجود داشته باشد و بتوان جنس و فصل از آن انتزاع کرد؛ اما در مقابل این دیدگاه ماهوی، می‌توان خوبی را یک مفهوم فلسفی دانست که فقط دارای منشأ انتزاع خارجی است، به این صورت که در مقایسه و نسبت‌سنجی، این مفهوم به دست می‌آید. اگر ما خوبی را یک مفهوم فلسفی بدانیم باز می‌توانیم وجوه مشترک و ممتاز برای آن قائل شویم، بدون آنکه ملزم به نگاه جنس و فصلی باشیم.

اگر خوبی را یک مفهوم فلسفی بدانیم می‌توان گفت که برخی عناصر معنایی آن به‌طور مشترک در همه

1. Georg Henrik von Wright (1916-2003)
2. *The Varieties of Goodness*
3. Kinds, species
4. Forms

کاربردهای این مفهوم حضور دارند و برخی عناصر معنایی آن نسبت به هر کاربردی تفاوت می‌کند و می‌توان آنها را عناصر معنایی خاص نامید. اگر ما بخواهیم به همان عناصر معنایی مشترک اکتفا کنیم و خوبی را در همه‌جا دارای مفهومی واحد بدانیم، آنگاه با مفهومی بسیار مبهم روبه‌رو می‌شویم که اطلاع چندانی به ما نمی‌دهد. از این رو، همواره به آن عناصر معنایی خاص هم توجه می‌کنیم تا اطلاع پربارتری به دست آوریم. آن عناصر معنایی خاص همان جهت سنجش یا تأیید هستند که در کاربردهای مختلف تفاوت می‌کند و از این رو، اقسام مختلفی از خوبی پیدا می‌شود.

فون رایت در جایی دربارهٔ معانی مختلف «سیب خوب» صحبت می‌کند که مثال خوبی برای روشن شدن مسئلهٔ ما در اینجا است. به گفتهٔ فون رایت خوبی سیب را می‌توان از منظرهای مختلفی بررسی کرد. گاهی گفته می‌شود که سیب برای بچه‌ها خوب است یا خوب است که هر کس سیب بخورد. در اینجا حیث مفید بودن سیب برای بدن لحاظ شده است و در واقع خوب بودن سیب به معنای مفید بودن آن است. همچنین می‌تواند به معنای لذیذ بودن سیب باشد؛ گاهی انسان با گفتن اینکه «سیب خوب است» مرادش آن است که مزهٔ خوشایندی دارد و از خوردنش لذت می‌برد. گاهی راجع به یک سیب مشخصی گفته می‌شود که این سیب خوب است؛ در اینجا چه بسا مراد آن باشد که این سیب از حیث پوسیدگی یا آسیب‌دیدگی مشکلی ندارد؛ پس خوب بودن سیب در اینجا به معنای سالم بودن آن است. همچنین وقتی یک مصرف‌کننده دربارهٔ خوبی یا بدی یک نوع سیب صحبت می‌کند، ممکن است مرادش آن باشد که از لحاظ نگهداری و ماندگاری، یا برای تهیهٔ مربا یا ... خوب است؛ اما هنگامی که یک کشاورز تولیدکنندهٔ سیب دربارهٔ خوبی سیب صحبت می‌کند، ممکن است نظر به این داشته باشد که این سیب برای تولید مناسب است و مثلاً در برابر هوای سرد مقاوم است (von Wright, 1963, pp. 64-65).

چنانکه مشخص شد عنصر معنایی خاص در هر کدام از این کاربردها ناظر به همان حیث سنجش و تأیید است؛ اگر از حیث فایده‌مندی می‌سنجیم و تأیید می‌کنیم عنصر معنایی خاص همان فایده‌مندی است و اگر از حیث لذت‌بخشی می‌سنجیم عنصر معنایی خاص همان لذت‌بخشی است. نقش این عناصر در تشکیل معنای خوبی آن‌قدر برجسته است که گویا معنای خوبی را مترادف با آن می‌کند و از این رو، گفته می‌شود که خوب بودن می‌تواند به معنای مفید بودن، لذیذ بودن، سالم بودن، مقاوم بودن و ... باشد.

اکنون که نقش عناصر معنایی مشترک و خاص در تشکیل معنای خوبی مشخص شد، این سؤال پیش می‌آید که انواع یا اقسام یا کاربردهای مختلف خوبی چه هستند و در نظریهٔ تناسب وجودی با کدام قسم روبه‌رو هستیم. بخش اول سؤال را در قسمت بعد بررسی می‌کنیم و سپس به بخش دوم سؤال که در واقع سؤال اصلی این مقاله است خواهیم پرداخت.

## ۶. اقسام خوبی

روش فون رایت برای دستیابی به اشکال مختلف خوبی این است که فهرستی از کاربردهای رایج کلمهٔ «خوب»

جمع آوری و سپس تحت عناوین اصلی گروه‌بندی کند. فون رایت با این روش، چند قسم اصلی از خوبی را از یکدیگر جدا و در عین حال تصریح می‌کند که ادعای جامعیت ندارد و چه بسا بتوان اقسام دیگری را بیان کرد. او همچنین به بعضی اقسام فرعی اشاره می‌کند که می‌توانند ذیل یکی از اقسام اصلی قرار گیرند. در ادامه به برخی از اقسام خوبی از نظر فون رایت اشاره می‌شود.

فون رایت اولین مجموعه از کاربردها را تحت عنوان «خوبی ابزاری»<sup>۱</sup> قرار می‌دهد؛ برای مثال، هنگامی که گفته می‌شود چاقوی خوب، ساعت خوب و آچار خوب حیث ابزار بودن آنها برای برخی مقاصد لحاظ می‌شود؛ به گفته فون رایت، در مورد هر دست‌ساخته‌ای می‌توان این کاربرد از خوبی را اعمال کرد. همین‌طور در مورد همه حیوانات اهلی که انسان آنها را برای اهداف خود اهلی ساخته است این کاربرد را می‌توان داشت؛ برای مثال، گاو خوب، اسب خوب و ... یا هنگامی که از روش خوب برای انجام یک کار صحبت می‌کنیم مثلاً روش خوب در باز کردن درب یا روش خوب در حفظ کردن شعر، به این کاربرد نظر داریم (von Wright, 1963, p. 8).

مجموعه بعدی شامل مواردی می‌شود که دلالت بر خوب بودن انسان در یک کار یا هنر دارد؛ مثلاً گفته می‌شود ورزش کار خوب، بازیگر خوب، راننده خوب، معلم خوب. فون رایت این کاربرد از خوبی را خوبی فنی<sup>۲</sup> یا مهارتی می‌نامد. کاربرد بعدی مربوط به زمانی می‌شود که خوب صفت اندام‌های بدن یا قوای ذهنی قرار می‌گیرد؛ برای مثال، از حیث پزشکی گفته می‌شود: قلب خوب، چشم خوب یا حافظه خوب. فون رایت اصطلاح خوبی پزشکی<sup>۳</sup> را برای این نوع کاربرد از خوبی برمی‌گزیند. در اینجا خوبی با مسئله سلامتی و بیماری سر و کار دارد و این یک وجه اختلاف این قسم خوبی با خوبی فنی است (von Wright, 1963, p. 9).

قسم دیگر خوبی از نظر فون رایت خوبی از نوع سودمندی<sup>۴</sup> است. هنگامی که گفته می‌شود برنامه خوب، فرصت خوب، پیشنهاد خوب، شانس خوب و خبر خوب، معمولاً به این می‌اندیشیم که مورد مذکور برای هدف یا مقصودی، مفید یا سودمند است. در اینجا معنای عام سودمندی مراد است؛ یعنی به‌طور کلی به نفع هدف یا مقصودی است؛ اما به عقیده فون رایت معنای خاصی از سودمندی هم وجود دارد که او آن را خوبی منفعتی<sup>۵</sup> می‌نامد و آن را زیرمجموعه این معنای عام می‌داند. در خوبی منفعتی هدفی خاص که همان خیر و صلاح فرد است، مورد نظر است. یک چیز در صورتی برای یک موجود خوبی منفعتی دارد که انجام آن یا دارا بودنش یا اتفاق افتادن آن تأثیر مطلوبی در خیر و صلاح آن موجود داشته باشد؛ برای مثال، گفته می‌شود: دارو برای بیمار، ورزش برای قلب، کود برای خاک، و روغن کاری برای

1. instrumental goodness
2. technical goodness
3. medical goodness
4. utilitarian goodness
5. beneficial goodness

موتور خوب است، یا داشتن مؤسسات خوب برای یک کشور خوب است، یا عادت‌های خوب برای همه خوب است. «خوب» در همه این کاربردها به معنای خوب منفعتی است. در مقابل، اگر چیزی اثر نامطلوبی برای یک موجود در پی داشته باشد، از اصطلاحاتی مانند مضر، زیان‌آور، بد و غالباً شر<sup>۱</sup> استفاده می‌شود (von Wright, 1963, p. 9).

یک قسم مهم دیگر از خوبی از نظر فون رایت خوبی از نوع لذت‌مندی<sup>۲</sup> است. معمولاً هنگامی که می‌گوییم بوی خوب، مزه خوب، ناهار خوب، لطیفه خوب، تعطیلات خوب و هوای خوب، مرادمان این قسم از خوبی است. آنها را از این جهت خوب می‌نامیم که برای ما لذت‌بخش هستند. البته گاهی نیز از برخی جملات فوق چنین معنایی قصد نمی‌کنیم؛ برای مثال، همیشه هوای خوب به معنای هوای مطبوع و لذت‌بخش نیست؛ گاهی ممکن است مرادمان خوب از نوع سودمندی باشد و اینکه چنین هوایی برای کشاورزی مفید است. تفاوت خوبی از نوع سودمندی و خوبی از نوع لذت‌مندی این است که در اولی به حیث نیازها و خواسته‌های ما توجه می‌شود و در دومی به حیث لذت‌ها و دوستی‌های ما (von Wright, 1963, p. 10).

فون رایت به برخی دیگر از کاربردهای خوبی هم اشاره می‌کند و در کتاب خود به تفصیل درباره هر کدام از این اقسام و ارتباط میان آنها بحث می‌کند. با این حال، تصریح می‌کند که «شمارش و گروه‌بندی کاربردهای «خوب» که ما ارائه کرده‌ایم بسیار به دور از جامعیت است. به راحتی می‌توان مثال‌هایی از کاربردهایی ارائه داد که یا کاملاً خارج از هر یک از اشکالی هستند که در اینجا با تردید از یکدیگر جدا کرده‌ایم یا به نظر می‌رسد جایی بینابین آنها قرار می‌گیرند» (von Wright, 1963, p. 11). بنابراین فون رایت قائل به تکثر معنایی در خوبی است و تقسیم‌بندی‌های سستی را که مثلاً همه خوبی‌ها و گاهی همه ارزش‌ها را به دو قسم کلی ابزاری و نهایی یا درونی و بیرونی تقسیم می‌کنند، تقسیم‌بندی‌های تصنعی و نارسا می‌داند (von Wright, 1963, pp. 11-12).

دیدگاه فون رایت نکات قابل توجهی دارد و داوری درباره آن به بررسی دقیق همه مباحث او در این زمینه بستگی دارد که از وظیفه این مقاله خارج است. با این حال، در یک بررسی اولیه می‌توان گفت اختلاف معنایی در کاربردهای مختلف خوبی به گونه‌ای نیست که هیچ وجه مشترک معنایی از آنها فهم نشود. ذهن ما اختلاف معنایی موجود میان لذت‌مندی، مفید بودن و سالم بودن را به روشنی درک می‌کند؛ اما هنگامی که به جای این مفاهیم، از مفهوم خوب بودن استفاده می‌کنیم، این گونه نیست که عین این اختلاف معنایی را احساس کنیم؛ بلکه خوب بودن در سه کاربرد لذت‌مندی، سودمندی و سلامتی تا حدودی دارای اشتراک معنایی هستند. به نظر می‌رسد تبیین این مسئله همان است که بیان کردیم و آن اینکه خوبی مفهومی فلسفی و مقایسه‌ای است که در کاربردهای مختلف دارای برخی عناصر مشترک معنایی (تأیید، تناسب، ...) و برخی عناصر معنایی خاص است. عناصر معنایی خاص دلالت بر حیث سنجش

1. evil  
2. hedonic goodness

و مقایسه (از قبیل لذت بخشی، سودمندی، سلامت ...) دارند.

نکته قابل تأمل دیگر درباره مخالفت فون رایت با تقسیم بندی های سنتی از جمله تقسیم خوبی به خوبی ابزاری و نهایی است. فون رایت خوبی ابزاری را در برابر کاربردهایی دیگر مانند خوبی فنی، خوبی پزشکی، خوبی از نوع سودمندی و خوبی از نوع لذت مندی قرار می دهد. خوبی ابزاری نزد فون رایت در مورد اموری مانند دست ساخته های بشر و حیوانات اهلی به کار می رود که انسان برای آنها اهدافی خاص در نظر گرفته است. ممکن است اشکال شود که اگر در کاربردهای دیگر هم دقت کنیم آنها نیز هر کدام می توانند تفسیر ابزاری داشته باشند. همان گونه که ساعت خوب به معنای ساعتی است که هدف وقت نشان دادن را برآورده می کند و اسب خوب اسبی است که هدف سواری دادن را برآورده می کند، بازیگر خوب هم کسی است که هدف بازیگری را برآورده می کند؛ پس خوبی فنی هم نوعی خوبی ابزاری است. یا چشم خوب چشمی است که هدف دیدن را برآورده می کند؛ پس خوبی پزشکی هم نوعی خوبی ابزاری است. یا طعم خوب طعمی است که هدف لذت بخشی را برآورده می کند؛ با این حساب، خوبی از نوع لذت مندی هم نوعی خوبی ابزاری است. به همین شیوه، در خوبی از نوع سودمندی هم تصریح می شود که چیزی برای تحقق یک هدف، مفید و سودمند است.

در برابر این اشکال چه بسا بتوان توجیه معقولی از موضع فون رایت به عمل آورد. درست است که همه موارد فوق تفسیر ابزاری می پذیرند، ولی صرف تفسیر پذیری ابزاری دلیل بر حضور عنصر ابزاری در معنای خوبی نیست. هر چیزی که در نظر بیاوریم، دارای خصوصیات فراوانی است، ولی تنها برخی از این خصوصیات در معنا حضور دارند؛ مثلاً، برای آب می توان ویژگی های زیادی برشمرد، ولی فقط برخی از ویژگی های آن از قبیل میعان، شفافیت، بی رنگی، بی بویی و ... در معنای «آب» حضور دارند. بنابراین لازم نیست که هر چیزی که قابلیت ابزار بودن را دارد، حیث ابزار بودن آن در معنا حضور پیدا کند. درباره خوبی باید ملاحظه کرد که در هر کاربرد چه خصوصیات و حیثیت هایی برای انسان برجسته است و آنها را در نظر دارد. گاهی در هنگام کاربرد کلمه «خوب» حیث ابزار بودن آن برای ما اهمیت دارد و در اینجا «خوب» معنای ابزاری پیدا می کند؛ اما در بسیاری از موارد نیز جهات دیگر برجسته اند و به حیث ابزاری توجه نمی شود. بر این اساس، می توان گفت به اعتقاد فون رایت در مورد دست ساخته های بشر و حیوانات اهلی جهت ابزار بودن آنها برجستگی دارد و به طور معمول، در کاربردها به این حیث توجه می شود، ولی در غیر از آن، جهات دیگر، از قبیل مهارت، سلامت، سودمندی و لذت مندی مورد توجه اند و در معنای خوبی نقش ایفا می کنند.

## ۷. خوبی اخلاقی

تا این جا روشن شد که خوبی مفهومی فلسفی است که از نسبت سنجی میان امور به دست می آید و در این نسبت سنجی تناسب امور با یکدیگر بررسی می شود. از آنجا که تناسب میان امور از جهات مختلفی قابل تصور است، جهتی که



مورد سنجش قرار می‌گیرد در تشکیل معنای خوبی نقش اساسی ایفا می‌کند. خوبی دارای برخی عناصر معنایی مشترک از قبیل تأیید و تناسب و برخی عناصر اختصاصی در هر کاربردی است که ناظر به همان جهت سنجش و تأیید می‌باشد. اکنون سؤال این است که در خوبی اخلاقی چه تناسبی و از چه جهت سنجیده می‌شود.

فون رایت خوبی اخلاقی را یک شکل مستقل از خوبی در عرض شکل‌های دیگر نمی‌داند؛ بلکه معتقد است خوبی اخلاقی را می‌توان بر اساس شکل‌های دیگر خوبی تبیین کرد. او خوبی اخلاقی را زیر مجموعه خوبی منفعتی می‌داند. به گفتهٔ او، اینکه آیا رفتاری به لحاظ اخلاقی خوب است یا خیر بسته به آن است که آیا به نفع خیر و صلاح موجودات است یا نه (von Wright, 1963, p. 118).

موضعی که مقاله حاضر دنبال می‌کند در مقابل این نوع نگاه‌های پیامد‌گراانه است. اگر بخواهیم با مفهوم تناسب، تفاوت این دو موضع را نشان دهیم، باید بگوییم در دیدگاه پیامد‌گرایانه‌ای مانند دیدگاه فون رایت، تناسب میان رفتار انسان با پیامدهای آن رفتار سنجیده می‌شود و اگر رفتار انسان متناسب با پیامد مورد نظر بود و نفع و فایدهٔ مقصود را به دنبال داشت، آنگاه به لحاظ اخلاقی خوب شمرده می‌شود. عنصر معنایی خاص در این کاربرد ناظر به همان نفع و فایده است و واژه «خوب» در اینجا معنایی نمی‌دهد، مگر اینکه تأیید شود آن رفتار برای ایجاد نفع مورد نظر مناسب است. پس در واقع خوب اخلاقی همان خوب منفعتی است و معنای مستقلی ندارد. به همان معنا که خوب بودن ورزش برای قلب به معنای آن است که ورزش برای قلب منفعت دارد، خوب بودن یک رفتار هم به این معناست که آن رفتار نفع موجودات را به دنبال دارد؛ اما در دیدگاه غیر پیامد‌گرایانه‌ای که در نظریهٔ تناسب وجودی دنبال می‌شود، خوب اخلاقی کاربرد مستقل خاص خود را دارد و قابل فروکاهش به کاربردهای دیگر نیست. در این نگاه استقلال‌گرایانه، تناسب رفتار با موجودات دیگر از جهتی خاص سنجیده می‌شود و از این رو، عنصر معنایی خاصی پیدا می‌شود که مختص خوب اخلاقی است و در کاربردهای دیگر وجود ندارد.

تفاوت خوبی منفعتی و خوبی اخلاقی را می‌توان با یک مثال روشن ساخت. جملهٔ «کمک کردن به انسان بینوا خوب است» را به دو صورت می‌توان تبیین کرد. اول، به این صورت که رابطهٔ کمک کردن را با فرد بینوا از حیث منفعت رسیدن به او در نظر می‌گیریم و در صورتی که این کمک نفعی برای او در پی داشته باشد، می‌گوییم کمک کردن به او خوب است. خوب بودن در اینجا به این معناست که تأیید می‌کنیم که از لحاظ منفعت‌رسیدن به فرد مذکور، کمک کردن عمل مناسبی است. عنصر معنایی خاص در اینجا همان منفعت‌بخشی است و «کمک کردن به او خوب است» معنایی جز این ندارد که «کمک کردن به او سود می‌رساند» یا «... نافع است». این همان خوبی منفعتی یا سود‌گرایانه است. در این کاربرد ملاک ارزیابی ما منفعت‌رسانی است. اما صورت دیگر این است که همین رابطهٔ منفعت‌رسانی را از نگاهی بالاتر ارزیابی می‌کنیم و آن را قابل تحسین و ارزشمند می‌یابیم. در این حالت عنصر معنایی خاص تحسین‌پذیری و ارزشمندی است و «کمک کردن به او خوب است» به معنای این است که «کمک کردن به او

از این حیث که منفعتی به او می‌رساند، قابل تحسین یا ارزشمند است.» خوب در کاربرد اول به معنای نافع بود، ولی خوب در اینجا به معنای قابل تحسین یا ارزشمند است که معنایی مستقل از کاربردهای دیگر دارد و آن را می‌توان خوب ارزشی نامید.

مطابق با تحلیلی که تاکنون از خوب به عمل آمد، خوب ارزشی نیز مانند خوب‌های دیگر در سنجش رابطه‌ها به دست می‌آید و هنگامی که رابطه‌ای مناسب تشخیص داده شد، آن را خوب می‌نامیم. در اینجا هم دو عنصر معنایی مشترک یعنی «تأیید و تناسب» وجود دارد. چیزی که این قسم از خوبی را از اقسام دیگر جدا می‌کند، عنصر معنایی خاص آن است. چنانکه گفته شد رابطه تناسب از جهات مختلفی قابل تصور است و جهتی از تناسب که مورد توجه قرار می‌گیرد، تشکیل‌دهنده همان عنصر معنایی خاص است. در خوب ارزشی، رابطه امور را از نگاه ارزشی بررسی می‌کنیم و هر گاه رابطه مناسبی از این نگاه به وجود آمد، یعنی رابطه به گونه‌ای بود که آن را ارزشمند یا قابل تحسین یافتیم، آن را خوب ارزشی می‌نامیم. در نظریه تناسب وجودی ادعا می‌شود که تنها در صورتی آن ارزش و قابلیت تحسین به وجود می‌آید که رابطه برقرار شده مصداقی از تناسب وجودی باشد؛ یعنی در برقراری آن رابطه جایگاه وجودی همه اطراف رعایت شده باشد و رابطه برقرار شده از این نگاه رابطه‌ای مناسب باشد.

یادآوری این نکته سودمند است که در یک رابطه اخلاقی ممکن است منفعت‌رسانی یا لذت‌بخشی هم وجود داشته باشد؛ اما چیزی که خوب اخلاقی را خاص و مستقل می‌کند، این است که معیار سنجش ما در اینجا ارزشمندی و قابلیت تحسین است، نه نفع‌رسانی، لذت‌بخشی یا چیزی دیگر. در ارزیابی اخلاقی، همه امور از جمله منفعت‌رسانی یا لذت‌بخشی به دیگران از نگاه ارزشی بررسی می‌شوند و این نگاه ارزشی است که عنصر معنایی خاص در خوب اخلاقی را شکل می‌دهد.

گاهی ممکن است در رابطه‌ای اخلاقی هیچ منفعت‌رسانی وجود نداشته باشد و با این حال، آن رابطه به لحاظ اخلاقی ارزشمند باشد؛ برای مثال، در نگاه توحیدی از آنجا که خداوند غنی و بی‌نیاز است، ما نمی‌توانیم هیچ منفعتی به خدا برسانیم، ولی اگر رابطه بندگی با او برقرار کنیم، از ارزش اخلاقی والایی برخوردار است؛ چرا که در این رابطه جایگاه وجودی خدا و انسان رعایت شده است و از این رو، مصداقی از تناسب وجودی است. ممکن است گفته شود در چنین رابطه‌ای هم منفعت‌رسانی به خودمان وجود دارد و از طریق بندگی به خودمان سود می‌رسد. در پاسخ باید گفت که در ارزیابی اخلاقی، ما خود آن رابطه را از نگاه ارزشی بررسی می‌کنیم و فارغ از هر نوع نگاه سودگرایانه، به جهت رعایت تناسب وجودی، آن را رابطه‌ای ارزشمند و قابل تحسین می‌یابیم. حال ممکن است کسی که این رابطه ارزشمند را با خدا برقرار کند، به لذت‌ها و منفعت‌هایی هم برسد؛ اما این لذت‌ها و منفعت‌ها اموری متأخر و مترتب بر آن امر ارزشمند هستند. از آن سو ممکن است در رابطه‌ای انسانی سودرسانی زیادی وجود داشته باشد و در عین حال، این رابطه فاقد ارزش اخلاقی باشد؛ به این دلیل که در این رابطه، تناسب وجودی، آن گونه که شایسته است، رعایت

نشده است؛ برای مثال، پادشاهی که موضعی مستکبرانه و شرک‌آمیز در برابر خدا دارد و برای خود شأن الوهی قائل است و با این حال، خدمات فراوانی به رعیت خود می‌کند، از آنجا که مطابق جایگاه وجودی خود و خدا در جهان هستی عمل نکرده است، منفعت‌رسانی‌های او به لحاظ اخلاقی ارزشمند نیستند.

پیش از این بیان شد که به جهت برجستگی عنصر معنایی خاص در هر کاربردی از خوب، گاهی خوب به همان عنصر معنایی خاص معنا می‌شود؛ برای مثال، هر گاه جهت فایده‌مندی چیزی مورد سنجش قرار گیرد، «خوب» بودنش به معنای «مفید» بودن دانسته می‌شود؛ هر گاه از جهت لذت‌مندی سنجش شود، خوب بودن به معنای لذیذ بودن شمرده می‌شود؛ و هر گاه از جهت سلامت سنجش شود، «خوب» به معنای «سالم» است. از این نگاه، می‌توان خوب اخلاقی را بر اساس نظریه تناسب وجودی به معنای ارزشمند و تحسین‌پذیر دانست، چراکه روابط از حیث ارزشمندی مورد نظر قرار گرفته‌اند. البته در اینجا معنای خاص ارزش مورد نظر است؛ به این معنا که خود رابطه تناسب بدون توجه به فایده‌مندی، لذت‌مندی و امثال آن دارای ارزش است. بحث درباره این معنای خاص از ارزش بحثی قابل توجه است که به مقاله‌ای دیگر واگذار می‌شود.

### نتیجه‌گیری

نتیجه‌ای که از بحث حاضر می‌توان گرفت این است که اخلاق همیشه در درون روابط شکل می‌گیرد. این رابطه می‌تواند رابطه با خدا، با انسان‌های دیگر، با موجودات دیگر و یا با خود باشد. در صورتی این روابط ارزش اخلاقی می‌یابند که میان آنها تناسب و هماهنگی خاصی برقرار باشد که از آن با عنوان تناسب وجودی یاد کردیم (در مقابل تناسب ابزاری). در صورتی که هر رابطه‌ای به لحاظ وجودی مناسب باشد، یعنی در این رابطه جایگاه وجودی اطراف رعایت شده باشد، آنگاه ارزش اخلاقی پدید می‌آید. خوبی به طور عام و خوبی اخلاقی به طور خاص مفهومی فلسفی است که از سنجش رابطه‌ها با یکدیگر به دست می‌آید. خوبی مفهومی ماهوی نیست که ویژگی‌ای عینی برابر آن در خارج وجود داشته باشد، بلکه تنها منشأ انتزاع خارجی دارد. هنگامی که رابطه یک امر اختیاری با اموری دیگر از نگاه ارزشی در نظر گرفته شود و تناسبی میان آنها مشاهده گردد که منجر به ارزشمندی و زیبایی آن رابطه گردیده است (تناسب وجودی)، خوبی اخلاقی انتزاع می‌گردد. در نتیجه خوب اخلاقی بر اساس نظریه تناسب وجودی خوب ارزشی است که در مقابل گونه‌های دیگر خوبی قرار می‌گیرد و جایگاه مستقل خود را دارد.

## منابع

- حسین زاده، محمد. (۱۳۸۴). طبقه بندی مفاهیم از منظر معرفت شناسان مسلمان. معرفت. (۹۹): ۲۸-۳۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۲). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران: انتشارات صدرا.
- میینی، محمد علی. (۱۳۹۰). «تأملاتی معناشناختی در حقیقت ارزش اخلاقی». نقد و نظر. ۱۶(۶۴): ۲-۲۶.
- میینی، محمد علی. (۱۳۹۲). «تناسب و سازگاری وجودی به منزله ارزش بنیادین». نقد و نظر. ۱۸(۶۹): ۲-۳۳.
- میینی، محمد علی. (۱۳۹۹). خدا، ارزش، عقلانیت: گامی به سوی نظریه «تناسب وجودی» در باب ارزش. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۱). آموزش فلسفه. ج ۱. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نبویان، سید محمود. (۱۳۸۲). «مفاهیم کلی». معرفت فلسفی. سال اول، شماره اول، پاییز، ۸۵-۱۱۶.
- Ewing, Alfred. (1948). *The Definition of Good*, London: Routledge.
- Geach, Peter. (1956). "Good and Evil". *Analysis*. 17(2): 33 - 42 .
- Moore, George Edward; Baldwin, Thomas. (1993). *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Österman, Bernt. (2013). "Goodness, Varieties of," in: H. LaFollette (Ed.), *International Encyclopedia of Ethics*. Wiley Blackwel, pp. 2213-2220.
- Ross, David. (1951). *Foundations of Ethics*. London: Oxford University Press.
- Thomson, Judith Jarvis. (1994). "Goodness and Utilitarianism". *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 67(4): 5 - 21 .
- Thomson, Judith Jarvis. (1997). "The Right and the Good". *Journal of Philosophy*, 94(6): 273-298 .
- Thomson, Judith Jarvis. (2008). *Normativity*. Chicago: Open Court Press.
- Von Wright, Georg Henrik. (1963). *The Varieties of Goodness*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.