

## Non-concomitance Between "Moral Realism" and the "Is-Ought Problem" in Moore's Thought (Explanation and Analysis)

Majid Abolghasemzadeh  / Assistant professor, Dept. of Islamic ethics, University of Islamic Studies

Received: 2023/01/09 - Accepted: 2023/06/08

maz@maaref.ac.ir

### Abstract

Moral ontology and moral logic constitute the key discussions in metaethics. The primary issue in moral ontology concerns whether values are real, while in moral logic, the focus is on whether "ought" can be derived from "is." Viewing the deep interconnection between metaethical issues, the impossibility of deriving "ought" from "is" is often seen as a corollary of moral none-realism. However, despite his belief in the reality of values, Moore rejects the derivation of "ought" from "is."

Adopting a descriptive-analytical method, this article first explains Moore's perspective on this matter and then critically examines it. As its innovation, the findings reveal that Moore's view rejecting the derivation of "ought" from "is" is flawed. This flaw stems from his incorrect analysis of moral realism and the way he draws moral values from reality.

**Keywords:** moral realism, intuitionism, the is-ought relationship, George Edward Moore.

نوع مقاله: پژوهشی

## عدم تلازم میان «واقع‌گرایی اخلاقی» و «استنتاج باید از هست» در اندیشه مور: تبیین و بررسی

maz@maaref.ac.ir

مجید ابوالقاسم زاده / استادیار گروه اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۹ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۸

### چکیده

هستی‌شناسی اخلاق و منطق اخلاق برخی از مباحث مهم فرااخلاق را تشکیل می‌دهند. مهم‌ترین بحث هستی‌شناسی اخلاق واقعی بودن یا واقعی نبودن ارزش‌ها و مهم‌ترین بحث منطق اخلاق، استنتاج یا عدم استنتاج «باید» از «هست» است. با توجه به ارتباط عمیق میان مباحث فرااخلاق، عدم استنتاج «باید» از «هست» را باید لازمهٔ غیرواقع‌گرایی اخلاقی دانست. مور به رغم باور به واقعیت داشتن ارزش‌ها، به عدم استنتاج «باید» از «هست» معتقد است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی ابتدا به بیان دیدگاه مور در این باره پرداخته و سپس آن را بررسی کرده است. دستاورد پژوهش حاضر که نوآوری آن نیز به شمار می‌رود، این است که با نگاهی نو و نقدهایی جدید نشان داده که دیدگاه مور مبنی بر عدم استنتاج «باید» از «هست»، درست نیست و این نادرستی در نادرستی تحلیل او از واقع‌گرایی اخلاقی و چگونگی ارجاع ارزش‌های اخلاقی به واقعیت ریشه دارد.

کلیدواژه‌ها: واقع‌گرایی اخلاقی، شهودگرایی، رابطهٔ «باید» و «هست»، جُرح ادوارد مور.

درک بهتر از دیدگاه جرج ادوارد مور (George Edward Moore, 1873-1958) و ارزیابی دقیق آن مستلزم چهار بحث مقدماتی است که به اختصار بیان می‌شود:

فرااخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق یا تحلیل عقلی و فلسفی از مفاهیم و قضایای اخلاقی می‌پردازد. از این‌رو، به آن «اخلاق تحلیلی» (Analytic Ethics) و «اخلاق فلسفی» (Philosophical Ethics) نیز گفته می‌شود (ادواردز، ۱۹۶۷، ج ۳، ص ۱۱۸). در فرااخلاق، قضایای اخلاقی عمدتاً از چهار جهت معناسازی (Semantics)، هستی‌شناسی (Ontology)، معرفت‌شناسی (Epistemology) و منطقی (logical) مورد تحلیل عقلی و فلسفی قرار می‌گیرند.

هستی‌شناسی اخلاق (Ontology of ethics) به نحوه پیدایش و وجود مفاهیم و قضایای اخلاقی می‌پردازد؛ اینکه آیا مفاهیم اخلاقی مفاهیم عینی‌اند یا ذهنی؟ واقعی‌اند یا قراردادی و اعتباری؟ واقع‌گرایی اخلاقی (Ethical realism/Moral realism) و غیرواقع‌گرایی اخلاقی (Ethical unrealism/Moral unrealism) هر کدام چه پیامدهایی دارند؟ ... (ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲، ص ۷۵۱ و ۸۳۵).

مهم‌ترین بحث منطق اخلاق (logic of ethics) به نحوه ارتباط ارزش با واقع برمی‌گردد؛ اینکه آیا می‌توان از «هست» (is)، «باید» (ought) را نتیجه گرفت؟ به عبارت دیگر، آیا احکام ارزشی از واقعیت‌ها استنتاج می‌شوند یا خیر؟ (ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸).

تفکیک مباحث فرااخلاق به این معنا نیست که آنها هیچ ارتباطی با هم ندارند؛ زیرا نوع نگاه به مسئله‌ای در یک بخش، در بخش یا بخش‌های دیگر اثر می‌گذارد؛ مثلاً، اگر کسی در هستی‌شناسی اخلاق به واقعیت اخلاقی معتقد نباشد، در معرفت‌شناسی اخلاق (Epistemology of ethics)، گزاره‌های اخلاقی را قابل صدق و کذب نمی‌داند و در منطق اخلاق نیز باید‌ها و نباید‌های اخلاقی را برخاسته از اعتبار صرف می‌داند، نه واقعیت.

توضیح بیشتر درباره منطق اخلاق و در نتیجه، مسئله اصلی مقاله این است که علم منطق روش درست تعریف کردن و درست استدلال کردن را تعلیم می‌دهد. هدف نهایی و مقصود اصلی علم منطق مبحث «حجت» یا همان «استدلال» است تا انسان هنگام ارائه استدلال و یا مواجه شدن با استدلال، از خطای در تفکر مصون باشد (مظفر، ۱۴۲۶ق، ص ۷، ۱۲ و ۲۸).

از جمله مباحث مهم در مسئله استدلال این است که آیا می‌توان از مقدماتی که خبری یا توصیفی یا از قبیل «هست» است، نتیجه انشایی و از قبیل «باید» گرفت؟ عکس آن چه حکمی دارد؟ به دیگر سخن، آیا بین مقدمات و نتیجه استدلال، به لحاظ إخباری و انشایی بودن باید همخوانی باشد یا در صورت ناهمخوان بودن نیز نتیجه‌بخش خواهد بود؟ از این‌رو، تلاش برای استنتاج «باید» از «هست» یا گذر از «هست» و رسیدن به «باید»، از مسائل بحث‌برانگیز فرااخلاق به طور عام و منطق اخلاق به طور خاص به‌شمار می‌رود.

درباره واقع‌گرایی اخلاقی باید بگوییم: واقع‌گرایی و به تبع آن غیرواقع‌گرایی در دانش‌های گوناگون، تعاریف مختلف، اما شبیه هم دارد (بیات و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۲۹۰-۲۹۴). در اخلاق، به طور کلی می‌توان گفت: منظور از

واقع آن چیزی است که با صرف‌نظر از خواست، احساس و قرارداد وجود دارد و جمله واقع‌نما هم به این معناست که با صرف‌نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه، توافق و قرارداد از واقعیت عینی سخن می‌گوید.

در مقابل عینی، ذهنی قرار دارد که بر خواست، احساس و قرارداد دلالت می‌کند. بر این اساس، مراد از «امور ذهنی» خواست‌ها، احساسات و توافقات است که صرفاً اعتباری‌اند، نه واقعیات و نه مبتنی بر واقعیات؛ و مراد از «غیرواقع‌نما بودن جملات احساسی و قراردادی» این است که صرفاً بر دستور، خواست و احساس دلالت دارند. به بیان دیگر، متعلق دستور، احساس و قرارداد در این جملات، با صرف‌نظر از دستور، احساس و قرارداد، وجود عینی و واقعی ندارد (مصباح، ۱۳۸۵، ص ۲۹-۳۲ و ۴۷-۴۸).

بنابراین، واقع‌گرایی اخلاقی اعم است از آنکه ارزش‌های اخلاقی را واقعی بدانیم یا مبتنی بر واقعیات. شهودگرایان از آن دست واقع‌گرایانی‌اند که برای ارزش‌های اخلاقی، واقعیتی مستقل از هر واقعیات دیگر قائل‌اند. به آنها «واقع‌گرایان طبیعت‌گرا» (non-naturalist realists) هم گفته می‌شود (ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲، ص ۸۳۸-۸۵۲-۸۵۳). لیکن معنای مقبول ما در این نوشتار آن است که ارزش‌های اخلاقی اگر منشأ انتزاع واقعی داشته و مبتنی بر واقعیت باشند خود نیز واقعی خواهند بود. ظاهراً اولین کسی که در غرب این بحث را مطرح کرد، دیوید هیوم بود. وی اثری در این باره نگاشته و در آن به وجود شکاف و گسست منطقی میان جملات مشتمل بر «هست» و جملات مشتمل بر «باید» رأی داده است (هیوم، ۱۹۸۵، ص ۴۶۹). تفسیرهای متفاوت و حتی متناقضی از این سخن هیوم ارائه شده است. به نظر می‌رسد سخنان هیوم گویای این حقیقت است که او درصدد انکار ارتباط منطقی بین دو دسته گزاره است (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۳۱-۴۰؛ شیدان‌شید، ۱۳۸۸، ص ۲۳۳-۲۵۸ و ۳۱۱-۳۲۱).

این بحث که عمدتاً از آن به «استدلال اخلاقی» (ethical reasoning) یاد می‌شود (ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸)، همچنان مطمح نظر اندیشمندان و پژوهشگران است و آثار زیادی در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله نوشته شده که از میان آنها می‌توان به کتاب مسئله باید و هست: بحثی در رابطه ارزش و واقع، اثر محسن جوادی اشاره کرد. همچنین درباره تبیین و بررسی نظریه اخلاقی مور با عنوان «شهودگرایی» نیز آثار متعددی به چاپ رسیده است. اما در خصوص ارتباط این دو مسئله از منظر مور، یعنی واقع‌گرایی اخلاقی از یک سو و رابطه «باید» و «هست» از سوی دیگر، اثری مشاهده نشده است. از همین رو، نوشتار حاضر با نگاهی جدید به ارزیابی دیدگاه‌های این فیلسوف اخلاق پرداخته است؛ اینکه چطور ممکن است از یک سو واقع‌گرایی اخلاقی را بپذیرد، اما از سوی دیگر «باید» اخلاقی را از «هست» قابل استنتاج نداند؟

به بیان دیگر، قول به عدم رابطه میان «باید» و «هست» که از لوازم غیرواقع‌گرایی اخلاقی است، از سوی غیرواقع‌گرایان جای تعجب و بحث ندارد. سؤال اینجاست که چطور جرج ادوارد مور با اینکه واقع‌گراست، بین «باید» و «هست» جدایی انداخت؟

لازم به ذکر است که ایمانوئل کانت (Immanuel Kant, 1724-1804) نیز همچون مور به رغم اینکه واقع‌گرایی اخلاقی است، اما به جدایی میان «باید» و «هست» و به تعبیر بهتر، عدم استنتاج «باید» از «هست» نظر داده است (کانت، ۱۳۶۹، ص ۲۷-۶۱) که اگر نگوییم به صورت مستقل، اما در ضمن تبیین و بررسی فلسفه اخلاق کانت، به این دیدگاه کانت اشاره شده است و بررسی مستقل و تفصیلی آن را در جای دیگر باید جست‌وجو کرد (ابوالقاسم‌زاده، ۱۴۰۱، ص ۱۴۳-۱۷۶).

## ۱. نزاع درباره «باید» و «هست»

درباره رابطه «باید» و «هست»، در مجموع چهار حالت قابل تصور است: ۱. استنتاج هست از هست؛ ۲. استنتاج باید از باید؛ ۳. استنتاج هست از باید؛ ۴. استنتاج باید از هست. واقع‌گرایان و غیرواقع‌گرایان استنتاج از نوع اول و دوم را ممکن و درست می‌دانند و از این نظر اختلافی با هم ندارند. در حالت سوم چون اعتباریات محض فاقد واقعیت‌اند و نمی‌توانند واقعیت‌آفرین باشند و امور واقعی را نتیجه دهند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۱۱)، نمی‌توان پذیرفت. حالت چهارم محل نزاع و اختلاف قرار گرفته و درباره آن دو دیدگاه اساسی مطرح است: غیرواقع‌گرایان به شکاف منطقی میان «باید» و «هست» اعتقاد دارند، ولی واقع‌گرایان اخلاقی عمدتاً این شکاف را نمی‌پذیرند.

به بیان دیگر، همه نظریه‌ها و مکاتب غیرواقع‌گرا (Non-Realist schools/theories)، مانند امرگرایی (Imperativism)، احساس‌گرایی (Emotionalism)، توصیه‌گرایی (Prescriptivism)، قراردادگرایی (Contractualism) و برخی نظریات واقع‌گرا، مانند شهودگرایی (Intuitionism) و نظریه عقل عملی (theory of Practical Reason) کانت به وجود شکاف یا عدم رابطه منطقی میان «باید» و «هست» معتقدند. در مقابل، غالب مکاتب و نظریه‌های واقع‌گرا (Realist theories) از جمله نظام اخلاقی اسلام (مطابق تقریر درست آن) به وجود رابطه میان «باید» و «هست» یا استنتاج «باید» از «هست» باور دارند (سرل، ۱۹۶۴، ج ۳، ص ۴۳-۵۸؛ جوادی، ۱۳۷۵، ص ۴۷-۵۰؛ مصباح، ۱۳۸۵، ص ۳۲-۳۴).

## ۲. تفاوت دیدگاه مور با دیدگاه غیرواقع‌گرایان در عدم استنتاج «باید» از «هست»

مور به‌عنوان فیلسوف واقع‌گرا، به این علت استنتاج منطقی «باید» از «هست» را نپذیرفت که واقعیت اخلاقی را نوع خاصی از واقعیت می‌دانست؛ نوعی از واقعیت که با واقعیت‌های بیرون از اخلاق ارتباط ندارد. بر همین اساس، نمی‌توان درباره معیار واقعی ارزش‌های اخلاقی هیچ توضیحی داد؛ زیرا هر توضیحی مستلزم ارجاع این واقعیت به واقعیت‌های دیگر است که از نظر وی امکان‌پذیر نیست. مطابق این دیدگاه، با استفاده از شناخت‌هایی که درباره سایر واقعیت‌ها داریم، نمی‌توانیم ارزش اخلاقی فعل یا صفتی را ثابت کنیم؛ زیرا میان ارزش و سایر واقعیت‌ها رابطه منطقی وجود ندارد. بنابراین، گزاره‌های اخلاقی را یا باید تماماً بدیهی بدانیم یا برخی را بدیهی و برخی دیگر را که نظری‌اند، از گزاره‌های بدیهی استنتاج کنیم.

به بیان دیگر، دیدگاه مور - که به تفصیل درباره‌اش سخن خواهیم گفت - از این نظر با دیدگاه غیرواقع‌گرایان متفاوت است. او بر اساس تفکیک خواص طبیعی افعال با خواص غیرطبیعی آنها (یعنی خواص ارزشی و اخلاقی)، به وجود شکاف میان «باید» و «هست» باور پیدا کرد، در حالی که فیلسوفان تحلیلی (Analytical philosophers)

و اثبات‌گرایان منطقی (Logical positivists) که به نظریات غیرشناختی (Non-Cognitive theories)، مانند احساس‌گرایی و توصیه‌گرایی باور دارند، بر اساس انواع کارکردهای زبان به همان نتیجه رسیده‌اند.

به تعبیر دیگر، منشأ اعتقاد مور واقع‌گرا به وجود شکاف میان «باید» و «هست»، تنوع خواص واقعی امور است؛ یعنی - همان‌گونه که در مغالطه طبیعت‌گرایانه توضیح آن خواهد آمد - امور واقعی، اعم از امور طبیعی (مانند «میز») و غیرطبیعی (مانند «خوب») است که همین تنوع واقعیت‌ها و تغایر میان آنها مانع استنتاج واقعیت‌های اخلاقی یا غیرطبیعی از واقعیت‌های طبیعی می‌شود (مور، ۱۹۲۲، ص ۷-۸).

این در حالی است که منشأ اعتقاد نظریه‌های غیرواقع‌گرا یا ناشناخت‌گرا، تنوع کارکردهای اعتباری زبان است (جوادی، ۱۳۷۵، ص ۵۰ و ۵۶-۶۷). در دیگر مکاتب غیرواقع‌گرا نیز امور اعتباری مانند دستور یک فرد (در امرگرایی) و توافق جمع (در قراردادگرایی)، عدم استنتاج «باید» از «هست» را موجب می‌شود.

### ۳. دیدگاه مور: شهودگرایی

در اینکه مراد از «شهود» چیست، احتمالاتی وجود دارد: یا مراد نحوه علم و یا حالتی نفسانی است که به معلوم تعلق می‌گیرد؛ مانند اینکه بگوییم: «علم به اینکه کل از جزء خود بزرگ‌تر است، به نحو شهود است»؛ و یا مراد خود معلومات است که به نحو شهودی مورد علم ما واقع می‌شوند؛ مانند «کل از جزء خود بزرگ‌تر است» (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۱۰۷). با توجه به مدعای شهودگرایان، احتمال دوم به واقع نزدیک‌تر است. از منظر برخی، مراد از «شهود»، یا اصول غایی بدیهی است و یا مصادیق آنها که در قالب رفتارهای خاص از ما سرمی‌زند (مک‌ناوتن و راولینگ، ۲۰۱۳، ص ۲۸۹). با توجه به دیدگاه‌های شهودگرایان، از جمله مور که همچون دیگر صاحب‌نظران در مباحث فراخلاق، در پی ارائه نظریه یا تبیین نظری و عقلی از ارزش اخلاقی بودند، احتمال اول با مدعای آنان سازگارتر است. با این حال، از نظر برخی، همچون دیوید مک‌ناوتن، اصطلاح شهودگرایی، نامناسب و گمراه‌کننده است و برداشت‌های نادرستی را موجب می‌شود (مک‌ناوتن و راولینگ، ۲۰۱۳، ص ۲۸۹).

در هر صورت، پیروان مکتب شهودگرایی - دست‌کم - برخی از مفاهیم و جملات اخلاقی را شهودی می‌دانند و معتقدند: آنها بی‌واسطه، یعنی بدون ارجاع به مفاهیم و جملات دیگر، فهمیده می‌شوند. بنابراین، منظور آنها از «شهود» معرفت بدیهی است. معرفت بدیهی از اقسام علم حصولی است و با شهود قلبی که از سنخ علم حضوری است، فرق دارد. بنابراین، مراد از «شهود» در نظر شهودگرایان، شهود عقلی است، نه شهود قلبی و وجدانی.

البته درباره اینکه کدام مفاهیم و جملات اخلاقی به‌طور شهودی و بدیهی درک می‌شوند، میان شهودگرایان اختلاف نظر است؛ مثلاً، مور فقط مفهوم «خوب» را اصلی و شهودی یا بدیهی می‌داند و دیگر مفاهیم اخلاقی را به‌مثابه مفاهیم فرعی و غیر شهودی، با ارجاع به مفهوم «خوب» قابل تعریف می‌داند.

هنری سیدویک (Henry Sidgwick, 1838-1900) تنها مفهوم «باید» را و ا.ج. ای. پریچارد (Harold Arthur Prichard, 1947-1971) و دیوید راس (William David Ross, 1877-1971) هر دو مفهوم «خوب» و «باید» را اصلی و شهودی می‌دانند (ادواردز، ۱۹۶۷، ج ۳، ص ۱۱۸). با این وجود، همه آنها در این امر اتفاق دارند که این مفاهیم بدیهی‌اند و نیازی به اثبات ندارند تا لازم باشد آنها را از واقعیت‌های دیگر استنتاج کنیم.

چون این بحث افزون بر آثار منطقی و معرفت‌شناختی، ارتباط تنگاتنگی با معناشناسی مفاهیم اخلاقی دارد، لازم است ابتدا به دیدگاه شهودگرایان در این باره اشاره کنیم. لیکن برای اختصار، فقط به استدلال جرج ادوارد مور با عنوان «پرسش گشوده» (Open question) که معروف‌تر و قوی‌تر از دیگر دلایل شهودگرایان است، بسنده می‌کنیم:

مور که اصل و پایه همه مفاهیم اخلاقی را «خوب» می‌داند، آن را غیر قابل تعریف و بقیه مفاهیم را با ارجاع به آن تعریف می‌کند. او بر این باور است که اگر از من سؤال شود «خوب» را چگونه باید تعریف کرد، جواب من این خواهد بود که «خوب» قابل تعریف نیست. در تعریف «وظیفه» یا «باید» نیز آن را با ارجاع به مفهوم «خوب» چنین تعریف می‌کند: عملی است که بیش از هر بدیل دیگری باعث ایجاد خوبی در جهان می‌شود (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۹؛ کاپلستون، ۱۳۷۶، ج ۸، ص ۴۴۵-۴۴۸).

خلاصه و مضمون استدلال مور از این قرار است:

اگر «خوبی» را بتوان بر حسب وصف دیگری - مثلاً، لذت - تعریف کرد، می‌توان گفت: چیزی که وصف لذت را داشته باشد، «خوب» است. از سوی دیگر می‌دانیم تعاریف تحلیلی و همان‌گو هستند و سؤال درباره آنها بیجاست، در حالی که بجاست بپرسیم: آیا چیزی که وصف «لذت» داشته باشد، «خوب» است یا نه؟ نتیجه آنکه هیچ مفهومی وجود ندارد که بتوان آن را تعریف «خوب» دانست، بلکه مفهوم «خوب» بسیط، بدیهی و تعریف‌ناپذیر است.

توضیح استدلال مور چنین است: درباره هر تعریفی از مفهوم «خوب» این پرسش را می‌توان مطرح کرد که آیا خودش خوب است یا نه؛ مثلاً، اگر «خوب» به لذت تعریف شود، از کسانی مانند لذت‌گرایان که به این تعریف باور دارند، همیشه می‌توان پرسید که آیا امر لذت‌بخش «خوب» است؟ معقول بودن طرح این پرسش نشان می‌دهد که مفهوم «لذت» غیر از مفهوم «خوب» است و این قضیه که «خوب یعنی لذت‌بخش» قضیه‌ای تحلیلی و این‌همانی نیست، بلکه ترکیبی است. اساساً قضایای حاصل از مفهوم «خوب» ترکیبی‌اند. پس هر تعریفی که از «خوب» ارائه شود، یک تعریف ترکیبی خواهد بود که تعریف درست و مناسبی از یک مفهوم اخلاقی نیست.

به بیان دیگر، این‌همانی یا همان‌گویی ویژگی همه تعاریف‌های حدی و حقیقی است و پرسش از صدق عکس آنها نامعقول و بی‌معناست. اگر تعریف «خوب» برای «لذت» درست بود، دو مفهوم «خوب» و «لذت» یکی بودند. آنگاه طرح این پرسش که آیا امر لذت‌بخش «خوب» است؟ نامعقول بود، در حالی که این سؤال کاملاً معقول و منطقی است.

ممکن است کسی بگوید: مفهوم «خوب» را تعریف‌پذیر می‌دانیم، اما نه به معنای «لذت» تا تعریف به دست آمده، ترکیبی و نادرست باشد، بلکه مفهوم دیگری مانند «خیر» را جایگزین می‌کنیم؛ یعنی هر چیزی که خیر است، «خوب» است.

می‌گوییم: اینکه عملی خیر است، آیا بدان معناست که «خوب» هم هست؟ هر چه در تعریف «خوب» به «لذت» گفتیم، اینجا هم جاری است؛ یعنی جای این پرسش همچنان گشوده است و ما می‌توانیم بپرسیم که آیا هر چیزی که «خیر» است، چیز خوبی است؟ پرسیدن چنین پرسشی کاملاً منطقی است. پس «خوب» به لحاظ مفهومی با «لذت» یا «خیر» یا هر چیز دیگری معادل و هم‌معنا نیست و پرسش «خوب چیست؟» همچنان یک پرسش گشوده باقی می‌ماند (مور، ۱۹۲۲، ص ۱۵-۱۷).

حاصل آنکه طبق نظر مور، آنچه مقتضای تعریف درست از مفهوم «خوب» است، تعریف تحلیلی و این‌همانی است که مفهوم محمول از دل موضوع به دست می‌آید و به همان معنای موضوع دارد؛ اما تعاریف ممکنه که از مفهوم «خوب» ارائه شده، همگی ترکیبی‌اند و مفاهیم استفاده شده در آنها مفهوماً مغایر با مفهوم «خوب» هستند پس «خوب» تعریف‌ناپذیر است.

مور از تعریف‌ناپذیری مفهوم «خوب» و عدم ارجاع آن به مفاهیم دیگر، نبود رابطه خوبی یک کار با امور دیگر را نتیجه می‌گیرد؛ یعنی همان‌گونه که تعریف «خوب» به مفاهیم دیگر نادرست است، استنتاج خوبی یک کار از امور دیگر نیز نادرست و نوعی مغالطه است. از منظر مور، اگر بخواهیم با مقدماتی ثابت کنیم کاری «خوب» است، طبعاً باید ویژگی خاصی را در آن کار در نظر بگیریم و بگوییم: این کار چون فلان ویژگی را دارد، «خوب» است؛ مثلاً، بگوییم: این کار لذت‌بخش است و هر کار لذت‌بخشی «خوب» است. پس این کار «خوب» است.

اما اگر بپذیریم که «خوب» قابل ارجاع به «لذت» نیست، استدلال مزبور باطل خواهد بود. به همین صورت، اگر «خوب» به هیچ مفهوم دیگری قابل ارجاع نباشد، نمی‌توانیم خوبی کاری را اثبات کنیم. بدین‌روی، استنتاج هیچ گزاره اخلاقی از گزاره‌های غیراخلاقی امکان‌پذیر نخواهد بود.

اگر چنین استدلالی ارائه کنیم، دچار مغالطه شده‌ایم که مور آن را «مغالطه طبیعت‌گرایانه» (Naturalistic fallacy)، یعنی استنتاج امر اخلاقی و غیرطبیعی از امر طبیعی و غیراخلاقی می‌نامد. وقتی شخص از دو وصف طبیعی، یکی را به کمک دیگری تعریف می‌کند، دلیلی بر مغالطه طبیعت‌گرایانه نخواهد بود. اما اگر خوب را که یک چیز طبیعی نیست، با هر چیز طبیعی خلط کند، در این صورت دچار مغالطه طبیعت‌گرایانه شده است (مور، ۱۹۲۲، ص ۱۵).

به بیان دیگر، شهودگرایان در پاسخ به این سؤال که آیا ارزش‌ها و حقایق اخلاقی - که با شهود عقلی درک می‌شوند - از «هست‌ها» و حقایق عینی دیگر استنتاج می‌شوند یا نه؟ می‌گویند: آنچه از طریق شهود عقلی به دست می‌آید، امری است با ماهیت خاص اخلاقی که هرگز قابل دسترسی از طریق امور تجربی و اوصاف طبیعی و حتی استدلال‌های عقلی مبتنی بر آنها نیست. پس بین گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های غیراخلاقی شکاف وجود دارد و گزاره‌های اخلاقی را نمی‌توان از آنها استنتاج کرد (مور، ۱۹۲۲، ص ۱۵). بر این اساس، دیدگاه مور در باب توجیه (Justification) آن است که اصول یا گزاره‌های پایه اخلاقی، خودموجه‌اند و نیازی به اثبات و توجیه ندارند.

فرانکنا در توصیف «شهودگروی» می‌گوید: اصول اساسی و احکام ارزشی، یا شهودی‌اند و یا بدیهی و بنابراین نیازی ندارند با هیچ نوع استدلالی - منطقی یا روان‌شناختی - توجیه شوند؛ زیرا آنها خودتوجیه‌گرند (فرانکنا، ۱۹۷۳، ص ۱۰۲).

#### ۴. ارزیابی

ادعای اساسی شهودگرایان - چنان‌که اشاره شد - بدهات مفاهیم و جملات اخلاقی است. همچنین مهم‌ترین مبنای دیدگاه آنها راجع به عدم استنتاج «باید» از «هست»، «پرسش گشوده» است که بر اساس آن، استدلال مغالطی را به مخالفان خود نسبت داده‌اند.

لازم به ذکر است که مخالفان شهودگرایی می‌تواند کسانی باشند که مفاهیم اخلاقی را اساساً بدیهی نمی‌دانند و نیز ممکن است تعریف‌گرایانی باشند که مفاهیم اخلاقی را بر اساس مفاهیم نااخلاقی تعریف می‌کنند، اعم از آنکه گزاره‌های اخلاقی را قابل اثبات و برهان‌پذیر بدانند یا نه. آیت‌الله مصباح یزدی از جمله فیلسوفانی است که گزاره‌های اخلاقی را غیربدیهی و نیازمند برهان می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۴۴-۸۲؛ ۱۳۸۴، ص ۳۳۱؛ ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۸-۲۶۶).

نظر به این استدلال، در اینجا سه اشکال مطرح می‌کنیم:



## ۱-۴. صحت تعریف تحلیلی

تعریف یک مفهوم به خودش، مانند «انسان، انسان است» و یا به ذاتیاتش، مانند «انسان، حیوان ناطق است»، تعریفی درست و منطقی است. این تعریف را «تعریف حدی و حقیقی» و حمل یا قضیه را «اولی ذاتی» و نیز «تحلیلی» می‌گویند (مظفر، ۱۴۲۶ق، ص ۱۰۰-۱۰۱ و ۳۲۸؛ حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷-۱۶۸؛ ابوترابی، ۱۳۹۵، ص ۳۸۵-۴۳۲). پس تعریف تحلیلی که مور آن را بی‌فایده و نامعقول قلمداد کرده، کاملاً منطقی و معقول است؛ زیرا می‌توان از چیستی و ماهیت شیئی سؤال کرد و ذات و ذاتیات آن را در تعریفش به کار گرفت.

ممکن است اشکال شود که از جمله شرایط حمل آن است که موضوع و محمول، هم اتحاد داشته باشند و هم مغایرت؛ در حالی که در قضیه تحلیلی، موضوع و محمول یکی‌اند و مغایرتی ندارند.

پاسخ آن است که در قضیه تحلیلی، به هر نحو که بیان شود، مغایرت وجود دارد. مغایرت در قضیه «انسان، حیوان ناطق است» به اجمال و تفصیل است و مغایرت در «انسان، انسان است» از روی توهم است. موضوع قضیه نخست؛ یعنی انسان، «نوع» و مجمل است، اما محمول آن، یعنی حیوان ناطق فصل یا جنس به همراه فصل است. در منطق ارسطویی، مفاهیم کلی عبارت‌اند از: جنس، فصل، نوع، عرض خاص و عرض عام که از آنها به «کلیات خمس» یا «کلیات پنج‌گانه» تعبیر می‌شود (مظفر، ۱۴۲۶ق، ص ۹۵-۸۵).

مغایرت در قضیه دوم نیز به این صورت است که اگر کسی مانند شکاک مطلق که معرفت یقینی را قبول ندارد و از روی توهم، سلب شیء از خودش را ممکن بداند و بگوید: «انسان، انسان نیست» صحیح است، در پاسخش گفته می‌شود: «انسان، انسان است» (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۲). پس تعریف مفهوم «خوب» به «خوب، خوب است» هر چند تحلیلی، اما ممکن و بلکه مفید فایده است.

## ۲-۴. عدم انحصار تعاریف در تعریف تحلیلی

بر فرض که سؤال درباره تعریف تحلیلی و این‌همانی، بیجا و نامعقول باشد، اما تعاریف منحصر در تحلیلی و حمل اولی ذاتی نیستند، بلکه تعاریف از نوع ترکیبی و حمل شایع صناعی هم وجود دارند. در علم منطق تعریف را به حقیقی یا حدی (تعریف به ذات و ذاتیات شیء) و تعریف رسمی (تعریف به عرضیات و لوازم شیء) تقسیم نموده‌اند (مظفر، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱۷-۱۲۰) و چنان‌که گفته شد، قضیه حاصل از تعریف حدی، تحلیلی و قضیه حاصل از تعریف رسمی، ترکیبی است.

تعریف حدی و تحلیلی درباره مفاهیم ماهوی که دارای ذات و ذاتیات (جنس و فصل) هستند، ممکن است و درباره مفاهیم غیر ماهوی، مانند مفاهیم فلسفی که فاقد ذاتیات‌اند، امکان‌پذیر نیست. مفهوم «خوب» یک مفهوم فلسفی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۶۵-۷۴) و امکان تعریف حدی از آن وجود ندارد، بلکه باید «خوب» را به اموری همچون منشأ انتزاع یا لوازم یا عرضیات آن تعریف کرد که امری شدنی است، حتی اگر این امور - به تعبیر مور - از امور طبیعی به‌شمار آیند.

اگر در دفاع از مور گفته شود که چون ایشان «خوب» را مفهوم ماهوی و دارای ذاتیات نمی‌داند، از این رو تعریف حدی را غیرممکن دانسته است، چند پاسخ می‌توان داد:

اول آنکه ایشان مطلق تعریف از مفهوم «خوب» را بی‌فایده و نامعقول قلمداد کرده، در حالی که نه تعریف حدی فاقد فایده است و نه تعاریف منحصر در تعریف حدی.

دوم آنکه مور در هیچ جای آثار خود به تفکیک مفهوم ماهوی از فلسفی و یا مانند آن نه‌تنها تصریح داشته، بلکه حتی تلویحی هم اشاره‌ای نکرده است و از هیچ عبارتی نمی‌توان چنین برداشتی نمود. بنابراین، چنین دفاعی تحمیل دیدگاهی است به مور، در حالی که وی نه باور، بلکه توجه به آن هم ندارد.

لازم به ذکر است که می‌توان تقسیم مفاهیم کلی به ماهوی (معقولات اولیه)، فلسفی و منطقی (معقولات ثانویه) را از ابداعات و امتیازات فلسفه اسلامی دانست و فیلسوفان غربی به تصریح یا تلویح به آن اشاره نکرده‌اند. برخی از بن‌بست‌های فلسفی و معرفت‌شناختی فلسفه غرب ناشی از عدم تفکیک درست میان مفاهیم مذکور است.

اما مدعای ما که بساطت مفهوم مستلزم بداهت و تعریف‌ناپذیری آن نیست، در آثار فیلسوفان مسلمان از آن بحث شده است. در آثار این فیلسوفان تصریح گردیده است که تعریف حدی به مفهوم مرکب (دارای ذاتیات یا جنس و فصل) اختصاص دارد، اما از مفهوم بسیط می‌توان تعریف رسمی ارائه کرد (فخررازی، ۱۹۹۲، ص ۲۶؛ اصفهانی، ۱۳۰۵ق، ص ۴۷؛ ابن سهلان ساوی، ۱۳۸۳، ص ۳۹؛ خونجی، ۱۳۷۳، ص ۷۸؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۷؛ ۱۳۷۶، ص ۴۱۴ و ۴۲۸-۴۳۹؛ رازی، بی‌تا، ص ۱۰۹-۱۱۰؛ جرجانی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷). به چند نمونه از عبارات فیلسوفان و منطقدانان اشاره می‌گردد:

ابن سینا می‌گوید: «لبسائط تُحدّ و لایبرهن علیها» (ابن سینا، ۱۴۰۸ق، ص ۲۶۸). ابن خلدون نیز می‌گوید: «البسیط لایعرف و المركب یعرف... و المراد التعریف الحدی» (ابن خلدون، ۱۹۹۵، ص ۳۴). ارموی می‌گوید: «المحدود بالحدّ التام لابدّ و أن یکون مرکباً... فالبسیط لایکون محدوداً بالحدّ التام...» (ارموی، ۱۳۷۴، ص ۹۲-۹۳). خواجه نصیرالدین طوسی نیز معتقد است: «أن الشیء الذی یراد تعریفه، یکون إما بسیطاً و إما مرکباً» (طوسی، ۱۳۵۹، ص ۱۰).

مضمون همه این عبارات آن است که تعریف حدی به مفهوم مرکب اختصاص دارد و مفهوم بسیط را به تعریف حدی نمی‌توان تعریف کرد، اما تعریف رسمی از آن ممکن و بی‌اشکال است.

با توجه به توضیحات مزبور، باید گفت: جرج مور، خود دچار مغالطه شده است؛ مغالطه‌ای که می‌توان آن را مغالطه «یا این یا آن» یا مغالطه «سیاه و سفید» نامید (خندان، ۱۳۸۶، ص ۳۳۳-۳۳۱).

او در تعریف مفهوم «خوب» تنها دو فرض را لحاظ می‌کند، سپس با رفع یکی، دیگری را نتیجه می‌گیرد. توضیح آنکه حاصل کلام مور این می‌شود که مفهوم «خوب»، یا تعریف‌پذیر نیست یا قابل تعریف مغالطی است. لیکن تعریف مغالطی باطل است. پس مفهوم «خوب» تعریف‌پذیر نیست. این گونه قیاس را در اصطلاح منطوق، قیاس استثنایی انصالی گویند که از رفع تالی، وضع مقدم نتیجه گرفته می‌شود (مظفر، ۱۴۲۶ق، ص ۲۹۳-۲۹۴).

بله، اگر تعریف «خوب» همچون زوج یا فرد بودن عدد فقط دو احتمال داشت، استدلال مور مشکلی نداشت، در حالی که مفهوم «خوب» این گونه نیست و درباره تعریف آن در مجموع، سه احتمال داده می‌شود: یا تعریف‌پذیر است یا تعریف‌ناپذیر، و در صورت تعریف‌پذیر بودن، یا تعریف آن حدی و تحلیلی است یا رسمی و ترکیبی. لیکن تعریف حدی و تحلیلی از «خوب»؛ یعنی تعریف به امور ذاتی‌اش امکان‌پذیر نیست. پس تعریف رسمی و ترکیبی از آن؛ یعنی تعریف به امور عرضی‌اش ممکن و درست است.

با توجه به مثال «عدد یا زوج است یا فرد»، واضح است اگر قضیه‌ای به صورت منفصله حقیقه باشد، می‌توان از سلب یک طرف، طرف دیگر را نتیجه گرفت؛ زیرا حصر در دو طرف این‌گونه قضایا، حصر عقلی است و قابل کم یا زیاد شدن نیست (مظفر، ۱۴۲۶ق، ص ۲۹۰-۲۹۴).

اما در دیدگاه مور مفهوم «خوب»، یا تعریف‌پذیر نیست یا قابل تعریف مغالطی است و یک قضیه انفصالی حقیقی و دارای حصر عقلی نیست تا از سلب یکی، دیگری نتیجه شود آنچه بیان کردیم دو قضیه منفصله حقیقه و دارای حصر عقلی است که در هر کدام، با رفع یکی می‌توان دیگری را نتیجه گرفت. در قضیه اول (مفهوم «خوب» یا تعریف‌پذیر است یا تعریف‌ناپذیر)، از سلب تعریف‌ناپذیری، تعریف‌پذیری را نتیجه گرفتیم و در قضیه دوم (تعریف «خوب» یا تحلیلی است یا ترکیبی)، از سلب تعریف تحلیلی، تعریف ترکیبی را نتیجه گرفتیم. پس تعریف مفهوم «خوب» به تعریف ترکیبی امکان‌پذیر است.

مور در استدلال «پرسش گشوده» مغالطه دیگری را نیز مرتکب شده است. توضیح آن - چنان که در «پرسش گشوده» گفتیم - آن است که مور در تعریف اینکه خوب چیست، از مفهوم «لذت» استفاده می‌کند به اینکه آیا هر آنچه لذت‌بخش است، خوب است؟ مغالطه بودن مسئله از آن جهت است که فهمیدن دو سؤال «خوب چیست؟» و «آیا خوب همان امر لذت‌بخش است؟» متوقف بر این است که ما قبلاً معنای «خوب» و «لذت» را بدانیم. تا معنای این دو مفهوم را ندانیم، فهم سؤالات برای ما ممکن نخواهد بود و تا سؤالات را نفهمیم، پاسخ به آنها که «خوب» همان «لذت» است یا نه، ممکن نخواهد بود.

به بیان دیگر، اگر معنای این دو مفهوم از قبل برای ما معلوم باشد، طرح این دو پرسش وجهی نخواهد داشت؛ زیرا با معلوم بودن معنای هر یک، هم‌معنا بودن آنها نیز معلوم است. اگر «خوب» به معنای «الف» باشد و «لذت» نیز به معنای «الف» باشد، خودبه‌خود معلوم خواهد بود که «خوب» و «لذت» به یک معنا هستند. اما اگر معنای این دو مفهوم از قبل برای ما معلوم نباشد، با طرح سؤال، کاری از پیش نمی‌بریم و با طرح آن نمی‌توانیم جهل و یا ابهام خود را نسبت به دو مفهوم مذکور برطرف کنیم؛ زیرا فرض این است که هر دو مفهوم برای ما مبهم‌اند. این ابهام به سؤال مربوط به هریک نیز سرایت می‌کند و سؤال همچنان بدون پاسخ می‌ماند.

خلاصه آنکه اگر بخواهیم بدانیم سؤالات مطرح‌شده پاسخ دارند یا نه، قبلاً باید بدانیم «خوب» از لحاظ مفهومی همان «لذت‌بخش» است یا نه؟ این در حالی است که اتحاد مفهومی یا عدم آن، عین نزاعی است که این دیدگاه برای حل آن مطرح شده است. پس نظریه مور در همان نقطه ابتدایی و در محل نزاع قرار دارد و برای حل نزاع کاری انجام نداده است (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۱۰۹-۱۱۰).

### ۳-۴. مستدل نبودن ادعای بدهت

ادعای شهودگرایان مبنی بر بدهت جملات اخلاقی در حد ادعاست و تبیین کامل و درستی از آن ارائه نشده است. این در حالی که ادعای بدهت، خود نیازمند اثبات و تبیین وجه بدهت است. اینکه اساساً قضیه بدیهی چیست و چه تفاوتی با قضیه نظری دارد؟ اقسام بدیهیات کدامند و مفهوم «خوب» و نیز قضیه حاوی این مفهوم از کدام قسم بدیهیات است؟ مهم‌تر آنکه وجه بدهت یا ملاک بدهت آن چیست؟ به بیان دیگر، چه ویژگی یا ویژگی‌هایی موجب

شده است تا برخی از معلومات نیازی به تعریف یا استدلال نداشته باشند؟ آیا این امر صرفاً یک امر اعتباری و قراردادی است یا امر ذاتی و درونی برخاسته از تفاوت حقیقی و ماهوی معلومات با هم؟  
 مور به این قبیل سؤالات، پاسخ واضحی نداده است؛ چنان که وارنوک می‌گوید:

اشکال اصلی در این است که این نظریه اگر به‌عنوان مطلب عرضه‌شده برای پیشرفت فلسفه مورد ارزیابی قرار گیرد، به‌نظر می‌رسد که عامداً و تقریباً عالماً به هیچ سؤالی پاسخ نمی‌دهد و هیچ مسئله‌ای را روشن نمی‌کند (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۱۷).

وی همچنین تحلیل شهودگرایان را خالی از محتوا و بدتر از بی‌فایده تعبیر می‌کند (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۱۸). پس صرف ادعای بدهات کفایت نمی‌کند، بلکه باید نوع بدهات و وجه آن به خوبی تبیین گردد.

مور پس از آنکه هرگونه تعاریف احتمالی از مفهوم «خوب» را - مانند تعریفش به مصادیق (اشیای خوب) یا تعریفش به مفاهیم دیگر همچون «ذلت» و یا تعریف به متضادش؛ یعنی «بد» - نادرست می‌داند (مور، ۱۹۲۲، ص ۳-۷)، می‌گوید: مفهوم «خوب» بسیط و فاقد اجزاست و همچون مفهوم «زرد» است که برای کسی که «زرد» را از قبل نمی‌شناسد، نمی‌توان توضیح داد که «زرد» چیست. بر همین اساس، نمی‌توان توضیح داد که «خوب» چیست.

در حقیقت، مور ادعای خود را مبنی بر بدهات مفهوم «خوب»، فقط به صورت تفصیلی، توضیح داده است، نه آنکه آن را اثبات و نوع بدهات و وجه آن را بیان کرده باشد. تنها یک گونه تعبیر در کتاب مبانی اخلاق وجود دارد که می‌توان آن را تعریف «بدهات» قلمداد کرد: «آنها مفاهیمی بسیط‌اند که تعریف از آنها ترکیب می‌شود و قدرت تعریف بیشتر با آنها متوقف می‌شود» (مور، ۱۹۲۲، ص ۸). یا «[آنها] حدود نهایی‌اند که هر آنچه تعریف‌پذیر است، باید با ارجاع به آنها تعریف شود» (مور، ۱۹۲۲، ص ۱۰).

با توجه به این تعابیر، می‌توان گفت: مفهوم «بدیهی» از نظر مور، مفهومی است که تعریف مفاهیم دیگر وابسته به آن است و به آن ختم می‌شود، اما خودش وابسته به مفاهیم دیگر نیست؛ چون تعریف نمی‌خواهد تا لازم باشد به کمک مفاهیم دیگر، آن را تعریف کنیم. به بیان دیگر، مفهوم «بدیهی» مفهومی است که تعریف‌کننده مفاهیم دیگر است، نه تعریف‌شونده توسط مفاهیم دیگر؛ زیرا اساساً نیازی به تعریف ندارد.

همچنین می‌توان وجه یا سر بدهات مفهوم «خوب» را از منظر مور، «بساطت» دانست که مورد توجه و تأکید برخی فیلسوفان مسلمان از گذشته تا معاصر نیز قرار گرفته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۱۲؛ طوسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۹۸؛ مطهری، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۵۳-۵۴؛ ج ۶ ص ۵۳۵-۵۳۶؛ ج ۹، ص ۳۲ و ۳۵).

نظریه «بساطت» در کنار نظریات دیگر، مانند نظریه «عمومیت»، نظریه «فطرت»، نظریه «مَثَل»، نظریه «تحویل به علم حضوری» و نظریه «تفصیل»، دیدگاه‌های دیگری در تبیین وجه بدهات را تشکیل می‌دهند که به‌ویژه در معرفت‌شناسی اسلامی به‌تفصیل مورد بحث قرار گرفته است (عارفی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۳-۲۶۰).

مشکل مور آن است که در تبیین نظریه «بساطت»، آن را تفصیل نداده و مراد از اجزا را که مفهوم «بسیط» فاقد آن است، بیان نکرده، بلکه با عبارت‌پردازی‌های مختلف و یا تشبیه مفهوم «خوب» به مفاهیم دیگر، مانند مفهوم «زرد»، ادعای خود را صرفاً تکرار کرده است. افزون بر این، مشخص نکرده است بدیهیات چند قسم‌اند و مفهوم «خوب» از کدام قسم بدیهیات است و چرا؟

در معرفت‌شناسی اسلامی، «قضیه بدیهی» به قضیه‌ای گفته می‌شود که نیازمند استدلال نباشد، اعم از آنکه استدلال‌پذیر باشد یا استدلال‌ناپذیر. بر این اساس، تنها دو دسته قضایا قطعاً و منطقیاً بدیهی‌اند: اولیات و وجدانیات. اما بقیه قضایا حقیقتاً نظری هستند، خواه قریب به بدیهی باشند (مانند فطریات و مجربات)، خواه نباشند.

وجه صلق یا توجیه اولیات به خود این قضایا برمی‌گردد. اگر ما طرفین قضیه را درست تصور کنیم و به مفاد هیأت ترکیبی قضیه هم توجه داشته باشیم، خودبه‌خود به صلق یا کذب قضیه حکم می‌کنیم. به بیان دیگر، دستگاه ذهن ما برای تصدیق این قضایا فراتر از آنها نمی‌رود و به امری جز خود این قضایا نیازمند نیست. این ویژگی خاص اولیات است، و گرنه صدق هیچ قضیه دیگری به صرف نفس قضیه احراز نمی‌گردد. وجه صلق وجدانیات به این سبب است که طرفین صلق، یعنی وجود علمی (=حاکمی یا مطابق) و وجود عینی (=محکی یا مطابق) هر دو در اختیار ماست. از این رو می‌توانیم مطابقت و صدق آنها را با وجدان بیابیم.

کسی که شاد است و قضیه وجدانی «من شادم» در ذهنش شکل می‌گیرد، هیچ تردیدی در صدق این قضیه به خود راه نخواهد داد؛ زیرا این قضیه حاکمی از علم حضوری اوست و همان چیزی را می‌گوید که او حقیقت آن را مستقیماً با علم حضوری در خود می‌یابد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۳-۲۱۹؛ حلی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۹-۲۰۱؛ ابن‌سہلان ساوی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۲-۳۷۷؛ طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۵۶-۶۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۱۱، ۱۵۶-۱۵۷ و ۳۴۸-۳۵۲؛ ۱۳۸۴، ص ۱۰۷؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۳، ۱۴۵ و ۱۵۶؛ ۱۳۸۴، ص ۳۴-۳۶).

بنابراین، تنها اولیات و وجدانیات قضایای ضروری‌الصدق بالذات هستند. بدین‌سان اگر قضایای اخلاقی از سنخ اولیات و وجدانیات باشند، خودموجه‌اند و نیازی به توجیه و اقامه دلیل ندارند؛ زیرا صدق آنها ذاتی‌شان است. در این صورت، این قضایا می‌توانند مبنای توجیه - دست‌کم - برخی قضایای نظری اخلاق قرار گیرند (ابوالقاسم‌زاده، ۱۳۹۸، ص ۱۶-۲۳). حاصل آنکه بدهات مفهوم «خوب» از سوی مور، بیشتر در حد ادعا باقی ماند تا تبیین و اثبات شود. افزون بر این، مطابق نظر مور، چون مفهوم «خوب» بدیهی و تعریف‌ناپذیر است، قضایای حاوی «خوب» نیز بدیهی و استدلال‌ناپذیر است. اشکال بر این مدعا - علاوه بر اشکال قبلی که قول به بدهات و تعریف‌ناپذیری مفهوم «خوب» را مردود اعلام کردیم - آن است که بر فرض، اگر مفهوم «خوب» را بدیهی و تعریف‌ناپذیر بدانیم، بدهات و تعریف‌ناپذیری مفاهیم اخلاقی موجب بدهات و اثبات‌ناپذیری احکام اخلاقی نمی‌شود (ابوالقاسم‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۸۶-۱۸۷ و ۲۶۱).

بنابراین، از تعریف‌ناپذیری مفهوم «خوب» نمی‌توان اثبات‌ناپذیری گزاره حاوی «خوب» را نتیجه گرفت؛ زیرا ممکن است مفهومی که واسطه اثبات خوبی کاری می‌شود، علت خوب بودن کار خوب باشد، نه تعریف «خوب». به بیان دیگر، ممکن است بنا بر فرض، مفهوم «خوب» تعریف‌ناپذیر، ولی خوب بودن کارهای خوب اثبات‌پذیر باشد؛ مثلاً، می‌توانیم بگوییم: این کار موجب کمال ماست و هر کاری که موجب کمال ما باشد، خوب است. پس این کار خوب است. در این استدلال، بدهات مفهوم «خوب» را مفروض گرفتیم و بی‌آنکه آن را تعریف کنیم، توانستیم خوب بودن کاری را که موجب کمال است، اثبات کنیم (پینکافس، ۱۳۸۲، ص ۳۸۵-۳۹۷؛ مصباح، ۱۳۸۵، ص ۱۵۳ و ۱۶۸-۱۷۰).

ضعف‌های نظریه مور از دید متفکران غربی هم مغفول نمانده است. آنها نیز نقدهای متعددی بر نظریه او به‌طور کلی وارد کرده‌اند (سلارس و هاسپرس، ۱۹۵۲، ص ۹۲-۱۱۴)، هرچند نقدهایی که ما ارائه کردیم، در خصوص عدم استنتاج «باید» از «هست» است و به‌ویژه دو نقد اول که به‌نظر می‌رسد، نو و جدید باشند.

فرانکنا این نظریه را دارای مشکلات متعدد هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، روان‌شناختی و انسان‌شناختی می‌داند و اینکه نمی‌تواند از اصطلاحاتی مانند مفاهیم بسیط تعریف‌ناپذیر، شهود، مفاهیم پیشین و قضایای بدیهی دفاع کند (فرانکنا، ۱۹۷۳، ص ۱۰۳). فرانکنا در نهایت، نظریه خودتوجیهی مور را قابل دفاع نمی‌داند و می‌گوید: «دفاع از باور به حقایق اخلاقی بدیهی و همه‌لوازم آن، آن‌چنان دشوار است که ظاهراً بهتر است به دنبال پاسخ دیگری برای مسئله توجیه باشیم» (فرانکنا، ۱۹۷۳، ص ۱۰۳).

دیوید مک‌ناوتن معتقد است: این نظریه ارزش مطالعه ندارد؛ زیرا به‌شدت تبیین‌گریز است و اهداف یک نظریه اخلاقی را تأمین نمی‌کند؛ زیرا:

اولاً، نظام‌مند نیست و بدون مبنای عقلانی، انبوهی از وظایف را مطرح کرده است. ثانیاً، در صورت تعارض وظایف، چیزی برای گفتن ندارد و هر دو طرف نزاع می‌توانند با ادعای شهود، رفتار خود را توجیه کنند و حتی یک نفر می‌تواند فعل یا ترک فعل خود را بر همین اساس توجیه نماید. مایکل پالمر نیز این نقد را در کتاب درسی *مسائل اخلاقی خود مطرح کرده است* (پالمر، ۱۹۹۵، ص ۱۹۷-۱۹۸).

ثالثاً، توان تبیین معرفت اخلاقی را ندارد و در پاسخ به این سؤال که چگونه به خوب بودن یک کار معرفت پیدا می‌کنیم، تنها می‌تواند بگوید: به‌وسیله شهود. این در حالی است که این پاسخ در حقیقت پاسخ نیست، بلکه خطایی برخاسته از یک سردرگمی است که شکل پاسخ به خود گرفته است.

رابعاً، از تبیین اهمیت اخلاق ناتوان است؛ زیرا حتی اگر به‌وسیله شهود بتوان به حقایق اخلاقی دست یافت، اما معلوم نیست که چرا چنین معرفتی باید بر انگیزه ما تأثیر بگذارد (مک‌ناوتن و راولینگ، ۲۰۱۳، ص ۲۹۰-۲۹۱).

ناگفته نماند که هرچند مک‌ناوتن از شهودگرایی با تقریر دیوید راس آن دفاع می‌کند، با این وجود، نسبت به این تقریر نیز ملاحظاتی دارد (مک‌ناوتن و راولینگ، ۲۰۱۳، ص ۲۹۲-۳۰۸).

وارنوک که به برخی از نقدهای او اشاره کردیم، می‌گوید:

مور کاری جز این ادعای خشک و خالی نمی‌کند. او مراد از عبارات «طبیعی» و «غیر طبیعی» را به نحو مطلوبی بیان نمی‌کند و نیز هیچ‌گونه تلاشی به‌کار نمی‌برد که نشان دهد چرا گونه‌ای از کیفیات برحسب گونه دیگر قابل تعریف نیستند (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۸۲؛ ۱۹۶۶، ص ۲۴-۲۵).

او همچنین مغالطه طبیعت‌گرایانه مور را با این توضیح بی‌معنا می‌داند که عبارات ارزشی و غیرطبیعی هرچند قابل تمییز با عبارات توصیفی و طبیعی هستند، اما آنها دو مجموعه عبارات مجزای از یکدیگر نیستند؛ زیرا هر عبارتی که در مضمون ارزیابی شیء واقع شود، می‌تواند در مضمون توصیف شیء نیز واقع گردد و برعکس. به بیان دیگر، بیشتر و شاید همه عبارات ارزشی عبارات توصیفی نیز هستند و برعکس (وارنوک، ۱۳۶۸، ص ۸۲).

## نتیجه‌گیری

میان غیرواقع‌گرایی اخلاقی و نظریه شکاف میان «باید» و «هست» تلازم برقرار است؛ زیرا غیرواقع‌گرایان که ماهیت گزاره‌های اخلاقی را از نوع دستور، احساس و توافق می‌دانند، ارتباط ضروری «باید»‌های اخلاقی را با

امور واقعی انکار می‌کنند. در اینجا عنصر خواست و سلیقه دخالت دارد که موجب قطع رابطه ضروری و استلزامی بین امور و مانع استنتاج «باید» از «هست» می‌شود.

مور به‌رغم باور به واقع‌گرایی اخلاقی، اما همچون غیرواقع‌گرایان «باید»ها را قابل استنتاج از «هست»ها نمی‌داند. او معتقد است: میان ارزش‌های اخلاقی و سایر واقعیت‌ها رابطه منطقی وجود ندارد. از این‌رو با استفاده از شناخت‌هایی که درباره واقعیت‌های غیر اخلاقی داریم، نمی‌توانیم ارزش‌های اخلاقی را ثابت کنیم. گزاره‌های پایه اخلاقی اساساً بدیهی و اثبات‌ناپذیرند.

هرچند دیدگاه مور از این نظر با دیدگاه غیرواقع‌گرایان متفاوت است که باورش به عدم استنتاج «باید» از «هست» بر اساس تفکیک خواص طبیعی افعال با خواص غیر طبیعی آنها بوده است، نه بر اساس امور اعتباری که غیرواقع‌گرایان معتقدند، اما همه آنها در اشکال اساسی «چالش توجیه» اشتراک دارند؛ یعنی گزاره‌های اخلاقی، اثبات‌ناپذیر و فاقد اعتبار معرفتی خواهند بود.

ممکن است در دفاع از مور گفته شود: واقع‌گرایی ایشان نوع خاصی از واقع‌گرایی اخلاقی است که بر اساس آن، ارزش‌های اخلاقی مستقل از هر چیز دیگری واقعیت دارند و از این‌رو قابل تحویل و ارجاع به هیچ چیز دیگری، حتی امور عینی و واقعی نیستند. طبق این مبنا، درست است گفته شود: «باید» از «هست» قابل استنتاج نیست.

در مقابل، گروهی دیگر از واقع‌گرایان اخلاقی هستند که برای ارزش‌های اخلاقی، منشأ واقعی در نظر می‌گیرند و آنها را برخاسته از واقعیت‌های بیرون از اخلاق می‌دانند. روشن است که بر اساس این نوع واقع‌گرایی، می‌توان از «هست»، «باید» اخلاقی را نتیجه گرفت و حتی می‌توان گفت: میان این معنا از واقع‌گرایی با قول به استنتاج «باید» از «هست» تلازم برقرار است.

پاسخ آن است که چون ادله مور بر عدم استنتاج «باید» از «هست»، از مبانی فکری وی؛ یعنی عدم تحویل واقعیت‌های اخلاقی به واقعیت‌های بیرون از اخلاق، ناشی شده، اشکالات ما نیز ناظر بر مبانی فکری او بوده است. در نهایت، با نقدهای متعدد بر ادله مور، معلوم شد که این نوع واقع‌گرایی اخلاقی و در نتیجه، قول به عدم استنتاج «باید» از «هست» که مبتنی بر این واقع‌گرایی است، درست و قابل دفاع نیست.

در پایان، نگارنده به‌رغم آنکه نقدهایی بر استدلال مور وارد کرده است و آن را ناشی از ضعف معرفت‌شناسی غربی در مباحثی همچون معرفت‌تصوری و اقسام مفاهیم کلی، معرفت بدیهی و معرفت حضوری می‌داند، اما در مجموع، مدعی او را در میان نظریه‌های توجیه اخلاقی، برتر می‌داند. می‌توان دیدگاه «بدهت» را در بین نظریه‌های رقیب، با تقریر دیگری غیر از تقریر شهودگرایان شایسته پذیرش دانست، بی‌آنکه منافاتی با استنتاج «باید» از «هست» پیدا کند (ر.ک. ابوالقاسم‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۲۳۱-۲۹۳؛ ۱۳۹۸، ص ۱۶-۲۳).

## منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۹۹۵). *لباب المحصل فی اصول الدین*. بیروت: دارالمشرق.
- ابن سهلان ساوی، عمر (۱۳۸۳). *البصائر النصیریة فی علم المنطق*. تهران: شمس تبریزی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبیہات*. در: نصیرالدین طوسی. *شرح الاشارات و التنبیہات*. قم: البلاغه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق). *الشفاء: الطبیعیات*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۸ق). *الشفاء: البرهان*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- ابوالقاسم‌زاده، مجید (۱۳۹۶). *معرفت‌شناسی اخلاق در اندیشه اسلامی*. قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). *میناگرایی در اخلاق از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی*. *اخلاق و حیانی*. ۱۷، ۲۸۵.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۱). *بررسی دیدگاه کانت درباره عدم استنتاج «باید» از «هست» با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی*. *اخلاق و حیانی*. ۲۳، ۱۴۳-۱۷۶.
- ابوترابی، احمد (۱۳۹۵). *چیستی و نقش قضایای تحلیلی و ترکیبی در منطق و معرفت‌شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ادواردز، پل و بورچرت، دونالد ام (۱۳۹۲). *دانشنامه فلسفه اخلاق*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.
- ارموی، سراج‌الدین محمود (۱۳۷۴). *بیان الحق و لسان الصدق*. تصحیح غلامرضا ذکایی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تهران.
- اصفهانی، شمس‌الدین محمود (۱۳۰۵ق). *مطالع الأنظار علی طوابع الأنوار*. هند: شرکت علمیه.
- بیات، عبدالرسول و دیگران (۱۳۸۱). *فرهنگ واژه‌ها*. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- پینکافس، ادموند (۱۳۸۲). *از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی (نقدی بر تحویل‌گرایی در اخلاق)*. ترجمه سیدحمیدرضا حسنی و مهدی علی‌پور. قم: دفتر نشر معارف.
- جرجانی، میر سیدشریف (۱۳۷۳). *شرح المواقف*. قم: شریف الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *معرفت‌شناسی در قرآن*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *فطرت در قرآن*. قم: اسراء.
- جوادی، محسن (۱۳۷۵). *مسئله باید و هست: بحثی در رابطه ارزش و واقع*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴). *کاوش‌های عقل عملی*. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف (۱۳۷۴). *الجواهر النضید*. قم: بیدار.
- خندان، علی‌اصغر (۱۳۸۶). *مغالطات*. قم: بوستان کتاب.
- خونجی، افضل‌الدین محمد (۱۳۷۳). *کشف الأسرار عن غوامض الأفكار*. تصحیح حسن ابراهیمی نائینی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، قطب‌الدین محمد (بی‌تا). *شرح المطالع فی المنطق*. قم: نجفی.
- شیدان‌شید، حسینعلی (۱۳۸۸). *عقل در اخلاق از نظرگاه غزالی و هیوم*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۸). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*. قم: مصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷). *برهان*. ترجمه و تصحیح مهدی قوام صفری. قم: بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۶ق). *نهایة الحکمه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۵۹). *تلخیص المحصل (نقد المحصل)*. تهران: دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیہات*. قم: البلاغه.



- عارفی، عباس (۱۳۸۹). *بدیهی و نقس آن در معرفت‌شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۹۹۲). *محصل افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحكماء و المتکلمین*. بیروت: دارالفکر اللبنانی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۶). *تاریخ فلسفه*. ج ۸ (از بتنام تا راسل). ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: سروش.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹). *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱). *فلسفه اخلاق*. تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *آموزش فلسفه*. تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *شرح برهان شفاء*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، مجتبی (۱۳۸۵). *بنیاد اخلاق*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۲۶ق). *المنطق*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- وارنوک، جی. (۱۳۶۸). *فلسفه اخلاق در قرن حاضر*. ترجمه صادق لاریجانی. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- Edwards, Paul Editor (1967). *The Encyclopedia of Philosophy*. New York & London: Macmillan Publishers.
- Frankena, William K. (1973). *Ethics*. New Jersey: Prentice Hall.
- Hume, David (1985). *A Treatise of Human Nature*. London: Oxford Clarendon Press.
- McNaughton, David & Rawling, Piers (2013). Intuitionism, In *The Blackwell Guide to Ethical Theory*. Ed. by Hugh LaFollette & Ingmar Persson. New Jersey: Wiley-Blackwell.
- Moore, George Edward (1922). *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Palmer, Michael (1995). *Moral Problems: A Coursebook*. Toronto: University of Toronto Press.
- Searle, John R. (1964). How to Derive "Ought" From "Is". *The Philosophical Review*. 73(1), 43-58.
- Sellars, Wilfrid & Hospers, John Editors (1952). *Readings in Ethical Theory*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Varnock, Mary (1966). *Ethics since 1900*. London: Oxford University Press.