

فلسفه تحلیلی، شماره چهل و یک، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص ۱۳۱-۱۵۷

مقایسه دیدگاه ابن سینا و ج.ا. مور درباره واقع‌گرایی و روش شهودگرایی در اخلاق^۱

لیلی حیدریان

دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی،

تهران، ایران

انشاءالله رحمتی^۲

استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

جمشید جلالی شیجانی

دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

در این نوشتار آراء ابن سینا و جرج ادوارد مور در زمینه‌ی اخلاق واقع‌گرا و ضمن بحث درباره‌ی روش شهودگرایی در تشخیص خاصه‌های اخلاقی تبیین و مقایسه می‌شود. واقع‌گرایی در اخلاق به معنای عینیت‌پذیری گزاره‌های اخلاقی است و از این رو خاصه‌های اخلاقی شهود پذیرند. مسئله‌ی اصلی تحقیق صورت‌بندی آراء ابن سینا ضمن اصول واقع‌گرایی و روش شهودگرایی است، این‌که آیا گزاره‌های اخلاقی ذیل آراء مشهوره از همان اصولی تبعیت می‌کنند که مور آن‌ها را در مبحث واقع‌گرایی در اخلاق مطرح کرده است و این‌که چگونه می‌توان آن‌ها را شهود کرد. واقع‌گرایی اخلاقی نزد مور بر اساس شهودگرایی خاصه‌های اخلاقی نظیر خوب و بد است، اموری که غیرقابل تحویل به امور طبیعی یا مابعدالطبیعی است. نزد ابن سینا واقع‌گرایی اخلاقی بر اساس نفس الامری بودن محمول‌های اخلاقی نظیر حسن و قبیح تعریف و قابل شهود می‌شود. در این نگرش حسن و قبیح برای نفس، به عنوان موجودی که اعتلا و سعادت آن امری واقعی است، تبیین شده است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که نزد مور ارتباط میان موضوعات اخلاقی و محمول‌هایی نظیر خوب و بد امری شهودی است که آنرا ارتباط خوب با بیشترین خیر ممکن تعریف کرده است و این تلازم و درک آن مستلزم تأمل و بلوغ عقلی فاعل اخلاقی است. نزد ابن سینا ارتباط میان موضوعات اخلاقی و محمول‌های اخلاقی نظیر حسن و قبیح بر اساس شهرت گزاره‌های اخلاقی و شهود عقلاء قوم تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها: واقع‌گرایی، شهودگرایی، مشهورات، ابن سینا، مور.

۱. تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۶/۷؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۵/۲۵

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): n.sophia1388@gmail.com

مقدمه

در این تحقیق تبیین و مقایسه آراء ابن سینا و جرج ادوارد مور در زمینه‌ی اخلاق واقع‌گرا و بحث چگونگی شهود خاصه‌های اخلاقی در تبیین شهودگرایی اخلاقی مدنظر است. واقع‌گرایی در اخلاق به معنای عینیت‌پذیری گزاره‌های اخلاقی است. بحث عینی یا ذهنی بودن گزاره‌های اخلاقی به واسطه تأکیدی است که برای ثبوت این گزاره‌ها، بدون در نظر گرفتن عوارض فرهنگی و اجتماعی مرتبط با هر جامعه‌ای در نظر گرفته می‌شود. تأکید اخلاق غیر واقع‌گرا بر ذهنی بودن گزاره‌های اخلاقی است زیرا عینیت‌گرایی، ثبوتی خارجی برای گزاره‌های اخلاقی قائل است. در اخلاق واقع‌گرا، گزاره‌ها دارای عینیت است هر چند در برخی نگرش‌ها ارتباط میان این گزاره‌ها با واقع با نوعی نسبت و رابطه میان آن‌ها تحویل شده باشد. مهم‌ترین وجه شاخصه واقع‌گرایی تأکید بر صدق‌پذیری گزاره‌های اخلاقی است، بنابراین این گزاره‌ها صرفاً توصیف‌باور افراد یا احساسات و یا عرف و عادت اجتماعی نیستند بلکه از یک واقعیت عینی منتزع می‌شوند. باید توجه کرد که اهمیت این تقسیم‌بندی مناقشه‌ای است که در تأملات فرااخلاقی معاصر میان واقع‌گرایان و ناواقع‌گرایان اخلاقی پدید آمده است.^۱ با توجه به آراء معرفت‌شناسانه‌ی ابن سینا که اکثراً جزو کتب منطقی ایشان تقسیم‌بندی می‌شوند، گزاره‌های اخلاقی جزو آراء محموده قرار می‌گیرند که اصول آن‌ها مشابه با غیرواقع‌گرایی در اخلاق است. در این نگرش ابن سینا با تمایز میان عقل نظری و عملی، بیان می‌دارد که عقل عملی، آراء خود را از مقدمات اولی، تجربی، مشهوری و ... استنباط می‌کند، و چون عقل عملی برای انجام عمل اخلاقی، از مقدمات مشهوری (آراء محموده) برای استنباط آرای جزئی اخلاقی کمک می‌گیرد، عقل عملی اخلاقی به آن اطلاق می‌شود. در این نگرش، ابن سینا به جای توجه به عینیت احکام اخلاقی، تعلق آراء محموده به همه‌ی عقلا را مدنظر قرار داده

۱. هولمز، رابرت، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۷۴.

است.^۱ اما با توجه به نگرش هستی‌شناسانه ابن سینا در رابطه با شهود خوب و بد (حسن و قبیح) توسط عقلاء قوم و نگاهی که او درباره حمل موضوعات اخلاقی و فضایل و رذایل به آن‌ها دارد، اصول واقع‌گرایی اخلاقی یعنی عینیت خارجی آن‌ها اثبات می‌شود. همچنین در این زمینه می‌بایست به رابطه‌ی آراء مشهوره با شرایع الهیه نیز توجه داشت، امری که ابن سینا برای مبحث استدلال پذیر بودن آراء جزئی اخلاقی به آن استناد می‌کند، زیرا این احکام جزو استدلال و منتج از عقل عملی هستند. رابطه میان تطابق آراء مشهوره که امری جزئی و مرتبط با توافق عقلاء است با شرایع الهی که امری عینی و کلی است، خاستگاه واقع‌گرایی ابن سینا در قبال گزاره‌های اخلاقی می‌باشد. مور نیز جزو فیلسوفانی است که با تکیه بر نظریه شهودگرایی، قائل به اخلاق واقع‌گراست. در این نظریه امری نظیر خوب، جزو خاصیت ذاتی اشیاء است که خودتوجیه، بدیهی و بسیط می‌باشد و بر این اساس نمی‌توان آن‌ها را بر اساس هیچ اصطلاح طبیعی یا مابعدالطبیعی تعریف کرد. مسئله‌ی اصلی این تحقیق نوع رویکرد این دو فیلسوف برای اثبات واقع‌گرا بودن گزاره‌های اخلاقی است. زیرا رویکرد واقع‌گرایی در تمامی اقسام آن، به وجود آوردن و اثبات پایه‌های محکم و واقعی برای اخلاق است که به واسطه‌ی آن ذهنی‌گرایی اخلاقی در افراد و اجتماع راه نیابد. رویکرد ابن سینا برای تحلیل این موضوع متفاوت از مور است، نزد مور حیطه اخلاق و زیست اخلاقی برای شناخت واژگانی نظیر خوب و بد، شهود را کافی می‌داند اما نزد ابن سینا در پرتو عینیات والاتری نظیر عقل فعال و غایت انسان است که واقع‌گرایی گزاره‌های اخلاقی قابل تبیین هستند. با وجود این تفاوت بنیادین در تبیین اصول واقع‌گرایی اخلاقی، دو فیلسوف در شکل کارکرد اخلاق و گزاره‌های اخلاقی نظری یکسان دارند. ابن سینا موضوع اخلاق کاربردی را با ارتباط آن با لذت و سپس کمال؛ و مور این موضوع را با نوعی از فائده‌گرایی ایده آل توجیه می‌کند.

۱. ابن سینا، الاشارات و التنبيهات، شرح نصیر الدین الطوسی، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، موسسه النعمان، ۱۴۱۳ق، صص ۳۲۰-۳۲۱.

به همین اساس و به سبب اهمیت کاربردی سازی آراء فیلسوفان اسلامی نظیر ابن سینا ضمن مباحث اخلاق و مقایسه این آراء با فیلسوفان جدید که نشان‌دهنده‌ی توانایی‌ها و ضعف‌های موجود در آراء این فیلسوفان است، در این تحقیق در ابتدا به تبیین آراء این دو فیلسوف و سپس مقایسه آراء ایشان پرداخته می‌شود. مسئله اصلی تحقیق در مقاله یا رساله مدنظر نبوده است اما بحث واقع‌گرایی نزد ابن سینا در مقاله‌ی «بررسی نسبت دیدگاه اخلاقی ابن سینا با واقع‌گرایی اخلاقی» نوشته‌ی تقی محدر (۱۳۹۳)، مقاله‌ی «راهبرد اصلی در حل معمای واقع‌گرایی اخلاقی در دیدگاه اخلاقی ابن سینا» نوشته‌ی جهانگیر مسعودی (۱۳۹۴) و مقاله‌ی «ساختار گزاره‌های اخلاقی از دیدگاه ابن سینا» نوشته‌ی محمدحسین مهدوی نژاد و لیلا فاضلی (۱۳۹۵) طرح شده است. با توجه به رویکرد این مقالات در هیچ کدام از آن‌ها مبحث شهودگرایی بر اساس نگرش ابن سینا به حسن و قبیح به عنوان اموری که معادل با حدوسط نیستند، مدنظر نبوده است.

واقع‌گرایی

واقع‌گرایی معادل واژه‌ی انگلیسی رئالیسم است که از واژه‌ی real و پسوند ism تشکیل شده است. واژه‌ی real به معنای واقعی، حقیقی، صحیح، درست، طبیعی، چیز واقعی، واقع و حقیقت است و ریشه‌ی لاتینی دارد و از RES گرفته شده است که به معنای «یک شیء بالفعل، خود شیء، واقعیت، حقیقت و صدق اشاره دارد که برابر نمود، سخن محض و صرف نام شیء قرار می‌گیرد».^۱

واقع‌گرایی به طور کلی یعنی اعتقاد به این که «گزاره‌های مورد تحلیل در هر رشته‌ای، ارزش صدق عینی مستقل از ابزارهای شناخت آن گزاره‌ها را داراست؛ یعنی صدق و کذب آن‌ها بر حسب وجود واقعی‌ای که مستقل از سوژه شناسا دارند، تعیین می‌شود».^۲

1. Charlton, W., *Aesthetics*, London, Hutchinson, 1997, p.553.

2. Dummett, M., *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, Mass, 1978, p.146.

«واقع‌گرایی صرفاً مستلزم پذیرش دو رأی است: الف) اول این‌که دعاوی مورد بحث یک معنای تحت اللفظی صادق یا کاذب باشند. ۲) دوم این‌که برخی از آن‌ها واقعا صادق باشند.»^۱ مک کورد این مؤلفه‌ها را چنین تحلیل می‌کند که واقع‌گرایی را درباره‌ی حوزه‌های معرفت بشری در صورتی می‌توان معتبر دانست که اولاً دعاوی مورد بحث در آن حوزه تفکری اگر تحت اللفظی تعبیر شوند، در واقع صادق یا کاذب باشند و ثانیاً برخی از دعاوی در حقیقت صادق باشند.^۲

واقع‌گرایی دارای دو مؤلفه‌ی اصلی است که مؤلفه‌ی اول آن مشتمل بر نظریه‌ی شناخت‌گرایی و مؤلفه‌ی دوم شامل نظریه‌ی قائل به صحت است. بر طبق نظریه شناخت‌گرایی دعاوی مورد بحث در یک حوزه‌ی معرفتی خاص قابلیت صدق و کذب دارند. شناخت‌گرایی را باید در مقابل ناشناخت‌گرایی قرار داد که طبق نظریه ناشناخت‌گرایی دعاوی مورد بحث در یک حوزه خاص از معرفت بشری قابلیت صدق و کذب را ندارند. شناخت‌گرایان به دو اصل معتقدند: «اول آن‌که باورهای اخلاقی باورهایی صادق‌اند. دوم آن‌که این باورها، باورهایی موجه هستند انکار هر یک از این دو اصل، مستلزم انکار شناخت‌گرایی اخلاقی است. نظریه قائل به صحت نیز در برابر نظریه قائل به خطا است که بر اساس آن برخی از دعاوی مورد بحث صادق هستند؛ یعنی مطابق با واقع یا موجه می‌باشند. بر اساس این دو مؤلفه مبحث واقع‌گرایی مربوط به دو بحث معنا و صدق است.»^۳ بنابراین واقع‌گرایی باوری است که بنا بر آن گزاره‌های مورد بحث ارزش صدق عینی‌ای دارند که مستقل از شناخت ماست و دلیل این صدق یا کذب وجود واقعیتهای مستقل از سوژه شناسا است.^۴

1. Sayre-McCord, G., *How to Be a Moral Realist, In Essays on Moral Realism*, edited by G. Sayre-McCord. Ithaca: Cornell University Press, 1988, p.5.

۲. ملایوسفی، مجید، «جان مک داوول واقع‌گرای اخلاقی»، فلسفه و کلام، نامه حکمت، ش ۶، ۱۳۸۴ش، ص ۶.

۳. همانجا.

4. Dummett, *Truth and Other Enigmas*, p.146.

واقع‌گرایی و شهودگرایی اخلاقی

واقع‌گرایی اخلاقی در مبحث وجود شناختی خاصه‌های اخلاقی قابل بحث است اما مسئله‌ی مهم این است که گزاره‌های اخلاقی به عنوان باور و خبر دادن از جهان خارج تلقی شوند. واقع‌گرایان نحوی از موجودیت را برای خاصه‌های اخلاقی قائل هستند به این معنا که از نظر معرفت‌شناختی قابلیت صدق و کذب دارند و این همان شناخت‌گرایی است. هم‌چنین واقع‌گرایان گزاره‌هایی که موجب تصدیق احکام اخلاقی می‌شوند خود به نحوی از عینیت برخوردارند. هر چند که در بیان نوع این عینیت با هم اختلاف دارند.^۱ در واقع‌گرایی تفکیک قاطع میان واقع و ارزش وجود نداشته و مورد انکار است. بنابراین نظریات اخلاقی به همان اندازه راجع به واقعیتند که دیگر امور علمی. واقع‌گرایان برای اثبات این موضوع به ساختار تفکر اخلاقی عرفی استناد می‌کنند که نظر آن‌ها را تأیید می‌کند. اظهارات اخلاقی نیز مانند دیگر گزاره‌هایی که کاملاً معمولی به نظر می‌آیند قابلیت صدق و کذب دارند. در تفکر اخلاقی در عامه‌ی مردم برخی نگرش‌های اخلاقی صحیح‌اند و برخی ناصحیح هستند و مانند دیگر گزاره‌ها برای گزاره‌های اخلاقی نیز این امکان هست که داوری اشتباه درباره صحیح یا ناصحیح بودن برخی گزاره‌های اخلاقی صورت بپذیرد. واقع‌گرایی بیان می‌دارد که تجربه‌ی انسان از جهان تجربه‌ی ارزش را هم شامل می‌شود و مانند دیدن زیبایی در یک منظره، خوبی هم قابل دیدن در اعمال و رفتار دیگران است.^۲ در واقع‌گرایی گزاره‌های اخلاقی یا دست‌کم بسیاری از آن‌ها مستقیماً توصیف‌گر حقایق اخلاقی هستند و به همین سبب دارای ارزش صدق بوده و صادق یا کاذب بودنشان با مطابقت آن‌ها با حقایق اخلاقی یا مطابق نبودنشان با آن‌ها تعیین می‌شود. حقایق اخلاقی از موقعیت‌ها، اشخاص و اعمالی به وجود می‌آید که

۱. دباغ، سروش، درس‌گفتارهایی در فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۸۸ ش، ص ۲۰.

۲. مک‌ناوتن، دیوید، بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۵.

مظاهر اخلاقی غیرقابل تحویل دارند. مظاهر اخلاقی دارای خصوصیات عینی بودن و استقلال از امیال و نگرش‌های آدمیان هستند.^۱ این وجهه عینی بودن باعث مستقل بودن آن از اموری است که یک فرد در مکانی خاص و در اوضاع و احوالی خاص برای آن‌ها در نظر می‌گیرد.^۲ زیرا انسان‌ها اغلب در مقام ارائه و بیان آن احکام هستند و هم‌چنین این گزاره‌ها و احکام اخلاقی و یا توجیه آن‌ها ابتدائاً به باورها و احساسات گوینده و اظهارکننده‌ی آن احکام و نیز آداب و رسوم جاری در فرهنگ آن‌ها وابسته نیست.^۳ پس واقع‌گرایی اعتقاد به این است که گزاره‌هایی وجود دارند که اخلاقی هستند و ارزش صدق عینی داشته و این ارزش از شناخت آن گزاره‌ها مستقل است و بنابراین صدق و کذب آن‌ها بر اساس وجود واقعی اموری است که این گزاره‌ها از آن عینیات حکایت می‌کنند.

بر اساس واقع‌گرایی اخلاقی در عالم حقایقی وجود دارد که مرتبط با درستی یا نادرستی اعمال و هم‌چنین خوب یا بد بودن امور است و یک واقع‌گرای اخلاقی ادعاهای زیر را می‌پذیرد: الف) حقایق اخلاقی به نوعی حقایق ویژه هستند و از سایر حقایقی که در عالم وجود دارند دارای تفاوت هستند. ب) حقایق اخلاقی از هر باور و اندیشه‌ای که ممکن است درباره‌ی آن داشته باشیم مستقل می‌باشد؛ ج) درباره‌ی درست یا نادرست بودن امری، این امکان وجود اشتباه و خطا هست.^۴

واقع‌گرایی در دو شکل حداقل‌گرایی^۵ و حداکثرگرایی^۶ تقریر می‌شود. در شکل حداکثری واقع‌گرایی، حقایق اخلاقی کاملاً خارجی تلقی می‌شوند و در زمره اموری قرار

1. Arrington, R. L., *Rationalism, Realism and Relativism*, Cornell University Press, Ithaca and London. 1898, p.120.

۲. ملایوسفی، «جان مک داوول واقع‌گرای اخلاقی»، مجله فلسفه و کلام، ص ۸.

3. Miller, A., *An Introduction to Contemporary Meta Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp.847-848.

4. Dancy, J., *Moral Reasons*, Blackwell, Oxford Uk & Cambridge USA, 1993, p.534.

5. Minimalism

6. Maximalism

می‌گیرند که مفاهیم ماهوی از آن حکایت می‌کنند. اما واقع‌گرایی حداقلی گاه حقایق اخلاقی به واسطه‌ی فعالیت ذهن فاعل شناسا، انتزاع یا ادراک می‌شوند با این حساب گزاره‌ها یا احکامی اخلاقی ارزش صدق و کذب دارند یا این که برخی گزاره‌ها یا احکام اخلاقی به واسطه وجود خاصه‌ای اخلاقی صادق هستند. بنابراین هر دو شکل واقع‌گرایی - خواه حداکثری یا حداقلی - این ایده را که «واقعیتی اخلاقی وجود دارد که افراد در تلاش هستند آن را وقتی که آن‌ها بحث می‌کنند حکم‌هایی را درباره‌ی آن چه درست و غلط است، نشان دهد» قبول دارند. گزاره‌هایی که واقع‌گرایی مدعی وجود آن‌ها در عالم خارج است باعث اوصافی نظیر خوب، بد، درست، نادرست، فضیلت و رذیلت است که به حقایق یا اوصاف غیر اخلاقی تحویل پذیر نیستند. بر اساس این نظریه این حقایق و اوصاف از آگاهی ما، حالتی که در آن می‌اندیشیم و صحبت می‌کنیم از باورها و گرایش‌های ما و از احساسات و امیال ما مستقل‌اند. اوصاف اخلاقی می‌توانند از طریق اشخاص، اعمال، نهادها و مانند این‌ها تحقق یابند. تمثیل و تحقق این اوصاف، حقایق اخلاقی هستند که تطابق با آن‌ها سبب صدق احکام اخلاقی می‌شود.^۱ اما این تطابق می‌تواند صرف نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه، و توافق و قرارداد باشد.^۲ بنابراین یک واقع‌گرا معتقد است که خاصه‌های اخلاقی مدلول و مابازائی در عالم خارج دارند و در کنار دیگر مؤلفه‌های یک سیاق، زمینه،^۳ و مستقل از فاعل شناسا قابل دریافت هستند. در نظریه‌های فلسفی و اخلاقی، مفهوم شهود در چهار معنای متفاوت به کار رفته است: ۱. ادراک بی واسطه و مستقیم شیء ۲. شهود عقلی یا دکارتی ۳. اجماع مردم درباره‌ی سلسله‌ای از باورها ۴. ادراک بی واسطه و مستقیم قضیه‌ای بدیهی (تصدیقات قضیه‌ای).

۱. بوجورف، پانایوف، «واقع‌گرایی اخلاقی»، ترجمه اکبر حسینی، معرفت، شماره ۴، ۱۳۸۰ش، ص ۷۱.

۲. مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، نگارش حسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ش، صص ۳۰-۳۱.

معنای مورد نظر مور درباره شهود به معنای اول نزدیک است. ادراک بی واسطه و مستقیم از شیء به معنای این است که سوژه شناسا بدون میانجی هیچ‌گونه مفهوم یا تصویری ذهنی یا حواس، شیء را به‌طور مستقیم درمی‌یابد. در این زمینه می‌توان به درک نفس خود شخص، قوای نفسانی، افعال و انفعالات نفس، صور ذهنی، خداوند و ارزش‌های اخلاقی به‌عنوان ادراک بی واسطه و مستقیم شیء نام برد.^۱ در نگرش مور شیوه‌ای از این نوع نگرش از شهودگرایی را مدنظر قرار داده است که بر اساس نظر او انسان‌ها تنها به کشف خوبی ذاتی، عینی، و ناطبعی اشیاء و رویدادهای خوب را شهود می‌کنند که ادراکی بی واسطه و مستقیم از ویژگی یا کیفیت خوبی است. این در صورتی است که شهود به همین معنا در کانت تنها درباره‌ی شهودهای حسی معنا دارد و او به شهودهای غیر حسی یعنی عقلانی و معرفتی درباره واقعیت‌های فراتجربی معتقد نیست. مور این نگرش از شهودگرایی را با سه مؤلفه‌ی علیت‌ستیزی، افلاطون‌گرایی و ذات‌گرایی هماهنگ می‌کند.^۲ بر طبق نظر مور متعلق شهود به معنای ادراک بی واسطه و مستقیم یک قضیه بدیهی و درباره آن بخش از قضایای اخلاقی هستند که محمول آن‌ها مفهوم «خوب» است.^۳ بنابراین شهودها باورهای غیر استنتاجی و درک به‌طور بی واسطه هستند.

نظریه‌ی ابن سینا درباره‌ی واقع‌گرایی و روش شهود خاصه‌های اخلاقی

تصور ابن سینا درباره‌ی واقع‌گرایی در اخلاق منوط به تحلیل آراء او درباره شهود حسن و قبیح یا خیر و شر است. حسن و قبیح اموری هستند که محمول برای موضوعات اخلاقی

1. Runes, Dagobert D. (ed), *The Dictionary of Philosophy*, New York, Philosophical Library, 1962, pp.149-150.

۲. مور، جورج ادوارد، مبانی اخلاق، ترجمه غلامحسین نوکلی و علی عسگری یزدی، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸ش، ص ۳۴.

۳. گنسلر، هری جی، درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، انتشارات آسمان خیال، ۱۳۷۵ش، ص ۱۱۰.

نظیر راستگویی، دزدی، عدل و ... قرار می‌گیرند. بر اساس آراء ابن‌سینا حسن و قبیح به لحاظ هستی‌شناسانه امور واقعی هستند که صرفاً برای انسان اطلاق نمی‌شوند و تمام موجودات بر اساس ماهیات‌شان به‌سوی آن‌ها در حرکت‌اند. در برخی از موجودات این امر به‌صورت غریزی است اما در موجوداتی مانند انسان که خواست حسن و قبیح اختیاری می‌شود، این موضوع ذیل اخلاق تبیین می‌شود. آنچه در نظر ابن‌سینا خیر به‌صورت کلی تلقی می‌شود، نسبت به این‌که برای کدام قوه خیر تلقی شود، متفاوت است. برای شهوت، خیر مانند خوراک مناسب و برای غضب، خیر، مانند پیروزی و غلبه بر خصم است. برای قوه عقلانی هم خیر نسبت به عقل نظری و عملی متفاوت است. برای عقل نظری، خیر، حق است. برای عقل عملی، زیبا و جمیل، خیر است.^۱ در وجه اخیر، بحث خیر ضمن حسن و قبیح مطرح می‌شود که موضوع اخلاق بوده و امری واقعی است. اما بحث مهم که مورد مجادله واقع شده، چگونگی حمل موضوعات اخلاقی با خیر و شر، و حسن و قبیح است. ابن‌سینا رابطه‌ی حملی میان این موضوعات با خوب و بد را مانند اولیات در برهان نمی‌داند و آنرا جزو مشهورات محسوب می‌کند که معیار صدق آن‌ها شهرت است. بحث مهم در این بخش تبیین این نظریه است که نزد ابن‌سینا، خوب و بد بر اساس چه معیاری قابل تشخیص است، ابن‌سینا بیان داشته که خوب و بد با معیار حد وسط قابل تشخیص نیست. زیرا اگر محمول خاصه‌های اخلاقی بر اساس معیار حد وسط تبیین شوند، خود موضوعات نیز قابلیت صدق‌پذیری برای حمل به خوب و بد بر اساس حد وسط را دارا می‌شوند و دیگر نیازی به شهرت آن‌ها برای صدق یا کذب نیست. در ابتدای این بحث استدلال‌هایی که ابن‌سینا درباره صدق و کذب‌پذیری گزاره‌های اخلاقی آورده، بحث می‌شود: «برخی از همین مشهورات صادقند و برخی کاذب. اما اگر صادق‌اند از نوع صدق‌های اولی و مانند آن نیستند زیرا اگر چه

۱. ابن‌سینا، عیون الحکمه مع شرح عیون الحکمه، شرح امام فخر رازی، تهران، موسسه الصادق للطباعه و النشر، ۱۳۷۳ش، ص ۴۱۷.

عقل آن‌ها را محموده می‌داند اما به صورت اولی صادق نمی‌داند مگر با نظر و استدلال»،^۱ «قضایایی مانند "عدل نیکوست" و "ظلم بد است" و "سپاسگزاری از کسانی که به آدمی کمک کرده‌اند واجب است"، همگی جزو قضایای مشهوره و مسلمه هستند. اگر این‌ها صادقند صدق و درستی آن‌ها محصول عقل محض یا ضروریات عقلی نیستند بلکه صدق برخی از این قضایا و نظایر آن‌ها تنها از طریق برهان قابل اثبات است. البته برخی از این قضایا با آن‌که صادقند به دلیل پیچیدگی‌شان عموم مردم از توجیه آن‌ها ناتوان هستند».^۲ «اتکا بر مشهورات به عنوان خاستگاه دو گزاره‌ی اساسی اخلاقی "عدل خوب است" و "ظلم بد است" حکایت می‌کند که ابن‌سینا بر اعتبارات عقلایی مهر تأیید می‌زند و به دستاوردهای عقلانی بشر در طول زمان احترام می‌گذارد. مشهورات از اعتبارات عقلایی است نه عقل ناب. یعنی عقل عموم مردم در آن سهیم است. بنابراین، اجزاء مفهومی عدل و خوب، مبتنی بر تصوراتی است که در اجتماع وجود دارد و عموم عقلا آن‌ها را به‌طور یکسان تصور می‌کنند. عقلایی دانستن این گزاره‌ها به درک صحیحی از ماهیت روابط اجتماعی و نیز ماهیت فلسفه می‌انجامد. همه‌ی این‌ها، ویژگی فلسفی بودن و ارتباط مسائل فلسفی را با اجتماع نشان می‌دهد».^۳ نکته مهمی که درباره‌ی ارتباط قضایای اخلاقی با شهود آن‌ها و اعتبارات عقلایی باید تأکید شود این نکته است که بنا به نظر ابن‌سینا اعتدال نمی‌تواند معادل برای خوب باشد، زیرا حالت تضاد بین حد وسط و دو طرف در امور بسیار کمی پیش می‌آید و در اغلب امور شرایط این‌گونه نیست. برای نمونه علم خیر است و جهل شر و حد وسطی وجود ندارد که دو طرف شر داشته باشد.^۴ شر به‌طور مطلق از آن جهت که شر است ضد خیر به‌طور مطلق است و بر این اساس هر یک از جزئیات و مصادیق شر ضد یک مصداق از خیر است مانند تضاد میان صحت و

۱. ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، ص ۱۲۷.

۲. همو، منطق شفا، تحقیق سعید زائد، انتشارات مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ق، ص ۶۶.

۳. وینچ، پتر، ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، ترجمه مترجمان، تهران، سمت، ۱۳۷۲ش، ص ۹.

۴. ابن‌سینا، منطق شفا، ص ۲۶۱.

مرض، علم و جهل، عدل و ظلم، جبن و شجاعت یا فجور و عفت. اما گاهی تضاد میان دو شر واقع می‌شود مانند جبن و تهور، خمود و فجور یا جرئزه و غباوت و این‌ها با حد وسط متضاد هستند. اما با این حال تضاد میان خیر و شر در بیشتر امور هستند. در این نگرش نیز هر چند در حد وسط خیر هست اما خیر با هیچ یک از دو طرف افراط و تفریط تضاد بالذات ندارد. زیرا برای امر واحد تنها یک ضد بالذات هست و نمی‌شود یک امر با دو چیز تضاد بالذات داشته باشد. بر این اساس می‌توان با دو منظر، موضوعات را ذیل حسن و قبح، مذمت و ستایش یا نفع و ضرر طبقه‌بندی کرد. یکی از نظر طبیعت آن‌ها که برای موضوع خود حسن یا قبح دارند و دیگر از نظر ملکات آن‌ها برای نفس انسان حالت حسن و قبح می‌آفرینند که این نوع اخیر امور عارضی بر ملکات نفسانی هستند. بر اساس این دو نظر به حسن و قبح است که ابن‌سینا جزو واقع‌گرایان اخلاقی قرار می‌گیرد که به شهودگرایی برای معرفت به خاصه‌های اخلاقی معتقد است، زیرا خوب و بد هم در ویژگی‌ای که به طبیعت امور می‌دهد و هم بر اساس حالتی که از امور خوب و بد برای نفس انسان پدید می‌آورد، دارای واقعیت است. مثال ابن‌سینا در این مورد تفکیک طبیعت یک شیء بر اساس گرم و سرد بودن طبع آن و همچنین پدید آمدن حالات نافع یا مضر بودن آن برای سلامت است.^۱

این نوع از گزاره‌های اخلاقی می‌توانند مورد برهان واقع شوند و به قضایای یقینی تبدیل شوند و می‌باید برای این امر حجتی را یافت که واسطه آن شود. در این مبحث است که معیار صدق‌پذیری گزاره‌های اخلاقی در قالب قضایای مشهوره بحث می‌شوند. این نوع از گزاره‌ها بر اساس دلایل و حجیت‌ها روشن می‌شوند زیرا قابل‌تشکیک هستند. گزاره‌هایی مانند «داد واجب است»، «دروغ را نشاید گفت»، «کشف عورت نزد دیگران نباید کرد» و «کسی را بدون گناه نباید آزار داد» و «خدا بر هر چیز قادر است و همه چیز را می‌داند». بعضی از مشهورات راست است؛ مانند مثال‌های پیشین لکن راست بودن آن به

دلیل معلوم گردد و اگر مردم چنین بینگارند که دفعه خلق شده‌اند... بدون تربیت و... و سعی در تشکیک در آن‌ها کنند می‌بینند که قابل شک است».^۱

پیشینه بحث از قضایای مشهور در آراء ارسطو، اسکندر افرویدی و فارابی هست که مبنای بحث ابن‌سینا قرار گرفته است. مبنای بحث از قضایای مشهور در کتاب جدل ارسطو آمده است: «مشهورات مقدماتی است که از رأی همه مردم یا اکثر آن‌ها با گروه فلاسفه یا اکثر ایشان یا مشهوران و نخبگان آن‌ها حاصل شده باشد»^۲ بنابراین گزاره‌های مشهور هیچ تکیه گاهی به جز شهرت در میان مردم یا فرهیختگان قوم ندارند. با تبیین این نظر با آن‌چه نزد ابن‌سینا درباره‌ی معنای حسن و قبح یا خیر و شر است و او معانی فی نفسه‌ای از آن‌ها لحاظ داشته است باید بیان داشت که گزاره‌های اخلاقی یعنی اموری که به خوب و بد حمل می‌شوند، تطابق آن‌ها بر اساس تطابق آراء و شهرت موجود بین عقلاء است. زیرا دلیل و حجت آن‌ها از طریق شهرت تأمین می‌شود و این شهرت می‌تواند به واسطه نتایج آن‌ها در پدید آوردن خیر و خوبی بیشتر یا پدید آوردن شر و بدی بیشتر باشد. زیرا همان‌گونه که ابن‌سینا بیان داشته است خوبی و بدی ملاک ثابتی مانند حد وسط ندارد که بر اساس آن بتوان رابطه‌ی حملی میان موضوعات اخلاقی نظیر "زدی" یا "ذبح برخی حیوانات" را به طریق برهان و بدون پشتوانه‌ی شهرت یقینی دانست. البته باید در نظر داشت که تفاوت صادق بودن از طریق برهان و مورد تأیید بودن از طریق مردم، به این معنا لحاظ نشده است که گزاره‌های اخلاقی واقعی نباشند، بلکه بدین معناست که در این دو گونه از گزاره‌ها روش داوری متفاوت است. داوری در صدق سنجش مطابقت قضیه با واقع است اما داوری بر اساس تأیید مردم بررسی گمان آن‌ها در مورد واقع است.^۳ فارابی نیز همین تحلیل را دارد و بیان می‌کند که «همان‌گونه که در

۱. ابن‌سینا، دانش نامه علایی، تهران، کتابخانه فارابی، ۱۳۶۰ش، ص ۱۳.

2. Aristotle, *Topics*, edition by W. D. Ross, Oxford University Press, 1958, 100b, pp.18-24.

3. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle's Topics I*, Translated by Johannes Ithaca, New York, Cornell University Press, 2001, pp.18-27.

محسوساتی که خود مشاهده نکرده‌ایم گزارش شاهدان موثق را مبنای عمل خود قرار می‌دهیم در معقولاتی که خود در نیافته‌ایم نیز به علم دیگران تکیه می‌کنیم. در این میان آن‌چه رأی همه مردم باشد بیشترین میزان اعتماد ما را به خود جلب می‌کند.^۱ ابن‌سینا نیز به این نکته در اشارات اذعان کرده است: «اگر اولیات و مانند آن را نه از حیث وجوب بلکه از حیث اذعان مردم بدان‌ها در نظر بگیریم آن‌ها هم از جمله مشهورات هستند».^۲ «ومنها الآرا المسماة بالمحمود وربما خصصناه باسم المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي آرا لو خلی الانسان و عقله المجرد و وهمه و حسه و لم یؤدب بقبول قضایاها و الاعتراف بها... لم یقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه».^۳ در تقسیم‌بندی‌ای که ابن‌سینا از گزاره‌های اخلاقی ذیل موضوع آراء محموده به‌دست داده است آن‌ها را از اقسام مشهورات مطلقه می‌داند که در جدل مانند اولیات در برهان هستند.^۴ زیرا در گزاره‌های اخلاقی صرف ارتباط مقدمات که محدود به دو حد مطلوب است، نتیجه را به‌دست نمی‌دهد و شهرت که تابع اجزاء مقدمات نیست از خارج به مقدمه ملحق می‌شود؛^۵ و تابع مناسباتش با حسن موقعیت و لطافت آن یا سوء موقعیت و صعوبت نیز هست،^۶ به همین دلیل گزاره‌های اخلاقی تکیه گاهی از اجتماع داشته و کارکردی مدنی دارند. اما عواملی که سبب شهرت این گزاره‌ها می‌شوند دارای اهمیتند. ابن‌سینا آن‌ها را مصلحت عامه، استقراء ناقص، اموری مانند شرم و حیا، رحمت و حشمت، مشاکلت

۱. فارابی، ابونصر، المنطقیات، تحقیق و مقدمه از محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۸ق، ص ۳۶۳.

۲. ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۲۱.

۳. همو، الاشارات و التنبیها، ج ۱، ص ۲۲۰.

۴. همو، منطق شفا، ص ۷۵.

۵. همان، ص ۱۳.

۶. همان.

با حق و اسم مشترک می‌داند.^۱ با این ملاک‌ها، ابن سینا درباره‌ی صدق مشهورات و چگونگی آن‌ها شاخصه‌هایی را بیان داشته است که به همین لحاظ گزاره‌های اخلاقی را از سنخ امور واقعی و شهودپذیر می‌داند. به همین لحاظ است که ملاک صدق مشهورات برابر با شهرت نیست زیرا برخی از قضایای کاذب هستند که مردم آن‌را پذیرفته‌اند و برخی قضایای صادق را هیچ‌کسی از مردم نپذیرفته‌اند. «جایز است که مشهور کاذب باشد اما نباید کذبش بسیار آشکار باشد زیرا در این صورت مقبول واقع نمی‌شود و از این رو مشهور هم نمی‌شود بلکه مشهور باید کذبش پنهان باشد تا شهرتش استمرار یابد».^۲ پس بحث مهم در رابطه با گزاره‌های اخلاقی اثر بخشی بیشتر آن‌ها برای افراد جامعه است زیرا سروکار آن با اقرار و عمل عامه افراد است.^۳ به همین لحاظ است که قضایای محموده تصور آسانی دارند و این امر باعث سهولت در تصدیق آن‌ها می‌شود.^۴ بر اساس همین نظر علامه طباطبایی با تفسیر آراء ابن سینا گزاره‌های اخلاقی را چنین تبیین کرده است: «مفاهیم و قضایای اعتباری در برابر مفاهیم و قضایای حقیقی است که برای آن جز در ظرف عمل تحقیقی نیست. اعتبار در این اصطلاح یعنی کاربرد مفاهیم حقیقی نفس الامری با حدودشان در انواع رفتارها و متعلقات آن‌ها به منظور دستیابی به اهداف مطلوب در زندگی مانند اعتبار ریاست بر رئیس قوم. بنابراین به ازای هر مفهوم و قضیه اعتباری مفهوم و قضیه‌ای حقیقی وجود دارد که مفهوم و قضیه اعتباری از آن اخذ شده است چنان‌که مفهوم اعتباری ملکیت از مفهوم حقیقی ملکیت اخذ شده است».^۵ بنابراین حسن و قبح یا خوبی هر موضوع اخلاقی‌ای مصداق همان عمل است که تابع مصلحت و مفسده همان مصداق است. بر این اساس است که اخلاق ارتباط خود را با

۱. ابن سینا، منطق شفا، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۴۵.

۳. طوسی، ۱۳۶۷، ص ۴۴۶.

۴. ابن سینا، منطق شفا، ص ۳۹.

۵. طباطبایی، محمدحسین، نه‌ایه الحکمه، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۲۹.

واقع از طریق ارتباط حسن و قبح با جامعه یعنی مشهورات و شهود آن‌ها می‌گیرد، چون موضوعاتی که محمول آن‌ها خوب و بد واقع می‌شوند نظیر، عدل، راستگویی، شجاعت و متضاد آن‌ها ناظر به روابط اجتماعی و خیر و شر آن است.

نظریه مور درباره شهودگرایی

از جمله لوازمی که مور را جزو واقع‌گرایان قرار می‌دهد نظریه‌ی او درباره‌ی شهودگرایی است. زیرا بر اساس شهود اخلاقی معرفت به «خوب» حاصل می‌شود. شهود تنها وسیله نیل به کیفیت خوبی است و به همین لحاظ در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی نیز نقش دارد. شهود در این زمینه یعنی در معرفت از طریق تصور و تصدیق با نیل به مفهوم خوبی دارای نقش است و هم‌چنین در زمینه قضایای اخلاقی با شهود محمول «خوب» نقش اساسی را دارد. یعنی از یک لحاظ به معرفت اخلاقی و از لحاظ دیگر شهود قضایای اخلاقی نقش دارد که حاصل نگرش شناختی در این دو حوزه، نوعی از واقع‌گرایی را بر ساخت می‌کند. نزد مور برخی قضایا، اعم از قضایای اخلاقی، با مشاهده‌ی تجربی یا استدلال عقلی صدق و کذب آن‌ها مشخص نمی‌شود و آن‌ها مستقیماً و بی‌واسطه و از طریق درون‌نگری صادق هستند. این قضایا به‌واسطه‌ی شهود صادقند و بدون آن‌که دلیلی برای صدق آن‌ها به‌واسطه‌ی تجربه یا استدلال عقلی باشد، باور به صدق آن‌ها وجود دارد. در این زمینه قضایای اخلاقی از این رو که هیچ‌حسی برای درک و معرفت به حقایق اخلاقی وجود ندارد، نمی‌توانند با مشاهده تجربی درک شوند. استدلال‌های عقلی نیز تنها در وجهی کارا هستند که مقدمات اخلاقی صادق باشند، به همین واسطه از این رو که این واقعیات آشکار هستند، هم‌چون برخی دیگر از قضایا، توسط شهود درک می‌شوند.^۱ زیرا نیاز است که برای استدلال‌های عقلی برای قضایای اخلاقی، مقدماتی باشند که از مقدمه‌ای استنتاج شوند که آن خودش دلیل صدق

۱. مور، مبانی اخلاق، صص ۱۴۵-۱۴۸.

خودش باشد و از قضیه دیگری استنتاج نشده باشد. در این صورت معرفت به این قضیه نمی‌تواند به واسطه‌ی استدلال عقلی یا تجربی باشد و مور این نوع از معرفت را معرفت شهودی یا بی‌واسطه و مستقیم می‌داند. به نظر او همه قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» هستند.^۱ این نگرش به شهودگرایی به معنای ذهنی بودن مفاهیم اخلاقی نیست زیرا به عقیده مور قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول خوب همواره قضایایی ناظر به واقع هستند یعنی همواره ناظر به وجود کیفیت عینی و ناطبعی «خوبی» در برخی از امور و وقایع جهان هستند.^۲ اما با این‌که مفهوم خوب دال بر کیفیت بسیط خوبی در امور و وقایع جهان است اما هرگز با مشاهده تجربی قابل درک نیست.^۳ زیرا خصیصه «ثبات» و «اطلاق» در کیفیت «خوبی» نمی‌تواند در عالم طبیعت که دارای زمان است، وجودی زمانی داشته باشد و از این رو دارای وجودی نازمانی است و به موجودات زمانی تعلق ندارد^۴ و امور و وقایع خوب دارای ذوات یا ماهیات ثابتی هستند که در عالمی نامادی و نازمانی تحقق دارند.^۵ شکل واقع‌گرایانه برای مفهوم «خوب» وابسته نبودن آن به باورها یا احساسات و عواطف یا خواست‌ها و نیازهای انسان نسبت به امور و وقایع است و به همین لحاظ وجود عینی خوبی یا کیفیت بسیط و تعریف‌ناپذیر آن پذیرای اثبات یا برهان نیست.^۶

در شهودگرایی مؤلفه‌ای وجود دارد که آن را با واقع‌گرایی پیوند می‌دهد، در این

1. Ewing, A. C., *Ethics*, London, The English Universities Press, 1960, p.137.

۲. عبدل آبادی، علی اکبر، «معنا و متعلق شهود در نظریه اخلاقی جی.ئی. مور»، مجله فلسفه، سال ۳۶، ش ۲، ۱۳۸۷ش، ص ۳۸.

3. Warnock, J. J., *Contemporary Moral Philosophy*, Hong Kong, The Macmillan Press, 1985, p.7.

۴. مور، مبانی اخلاق، صص ۲۵۳-۲۵۴.

۵. عبدل آبادی، «معنا و متعلق شهود در نظریه اخلاقی جی.ئی. مور»، مجله فلسفه، ص ۳۸.

6. Sylvester, R. P., *The Moral Philosophy of G. E. Moore*, Philadelphia, Temple University Press, 1990, p.36.

نظریه از واقع‌گرایی یا عینیت‌گرایی مدعا بر این است که برخی احکام اخلاقی یا فلسفه اخلاقی وجود دارند که صدق و کذب پذیراند. بنابراین در اخلاق حقیقت و امور واقع وجود دارند. این نظریه شهودگرایانه در برابر مدعای ناشناخت‌گرایان است که اظهار می‌دارند گفته‌های اخلاقی صرفاً بیان موافقت یا مخالفت است و حتی از جنس اظهار عقیده نیستند. بر این اساس زمانی که شخصی حکمی را درباره نادرست بودن یک عمل بیان می‌کند تنها به ابراز مخالفت خود با آن عمل پرداخته است و موضع خود در قبال آن عمل را بیان داشته، نه توصیف صحیح بخشی از واقعیت اخلاقی.^۱ در واقع‌گرایی نیز مانند شهودگرایی به عینیت قاطع در فلسفه اخلاق ملزم هستند. در این نظریه معانی اولیه محمول‌های اخلاقی نظیر درست و نادرست دلالت بر اوصاف اخلاقی مانند درستی و نادرستی دارند به طوری که گزاره‌های اخلاقی مانند صداقت خوب است و برده‌داری ظالمانه است، تصویرگر واقعیت هستند و از این رو صدق و کذب پذیراند. در این زمینه باید تأکید داشت که برخی قضایای اخلاقی هستند که در واقع صادق‌اند و هنگامی که اعمال و دیگر امور مورد ارزیابی اخلاقی خصوصیات اخلاقی مربوط را واجد باشند و در عین حال این واقعیات و خصوصیات قاطع باشند از جهات مربوط با جایگاه واقعیات و اوصاف غیراخلاقی معمول متفاوت نباشد.^۲ این موضوع منطبق بر نظریه شهودگرایانه مور است که بر اساس آن حقایق اخلاقی صدق و کذب پذیراند و در این عالم واقعیت‌های گوناگونی وجود دارد که برخی از آن‌ها اخلاقی محسوب می‌شوند و در وضعیتی که قضایای اخلاقی با این گونه از واقعیت‌ها مطابقت داشته باشد صادق و در وجه خلاف آن کاذب است. در این نگرش ارزش‌ها اعیانی مجرد هستند که از واقعیات تجربی مجزا بوده و به اندازه‌ی آن‌ها از واقعیت برخوردارند و کاملاً منفک از علوم تجربی است.^۳

1. Dancy, *Moral Reasons*, p.850.

۲. ویرینن، پیکا، «اندیشه و نظر: واقع‌گرایی اخلاقی»، مترجم انشاء الله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت، سال هشتم، ش ۱۲، ۱۳۹۲ش، ص ۸۴۵.

۳. دارول، استیون، گیبارد، آلن، ریلتن، پیترو، نگاهی به فلسفه اخلاق در سده بیستم، ترجمه مصطفی ملکیان،

بر اساس نظر مور معرفت اخلاقی تصویری و تصدیقی تنها از طریق معرفت به مفهوم خوبی پدید می‌آید که کیفیت خوبی عینی و غیرطبیعی و از امور و رویدادهای جهان کسب می‌شود، هر چند مفهومی بسیط و غیرقابل تعریف است. این آگاهی از خوبی بی‌واسطه و مستقیم پدید می‌آید زیرا مواجهه ما با جهان به صورت مستقیم و بی‌واسطه است و از طریق این مواجهه می‌توان در امور و وقایع آن به کیفیت خوبی پی برد.^۱ اما دسترسی به این امری که در برخی از امور و وقایع بیرونی است به نوعی معرفت حصولی به مفهوم خوبی است که به ناچار این حصول می‌بایست بر معرفتی شهودی از کیفیت خوبی مبتنی باشد. با این استدلال هر تصور و تصدیقی از کیفیت خوبی می‌باید بر معرفت شهودی از کیفیت خوبی مبتنی باشند. پس پیش از معرفت تصویری و تصدیقی به خوبی می‌باید معرفتی شهودی نسبت به کیفیت خوبی وجود داشته باشد.

نگرش مور به شهود اخلاقی در درون، چنین است که بیان می‌دارد پس از شهود کیفیت خوبی در امور و وقایع، می‌توان بر اساس درون‌نگری در متعلق شهود، تصویری از خوبی را دریابیم که مطلقاً هیچ اجزای مفهومی ندارد، به عبارتی تصور خوبی تصویری بسیط است که نه قابل تعریف با مفاهیم دیگر است و نه قابل ارجاع و تحویل به مفاهیم دیگر. تصور خوبی پایه برای تصورات دیگری اخلاقی نظیر «درستی»، «تکلیف»، «الزام» و «مسئولیت» و درک مفاهیم متضاد با آنهاست. این رابطه نه رابطه‌ای قراردادی بلکه رابطه‌ای علیّ میان «خوبی» و مفاهیم یاد شده در بالا است. پس مفاهیم دیگر اخلاقی و تمام تصورات دیگر اخلاقی با این که علم حصولی هستند، از این رو که معلول شهود «خوبی» از طریق درون‌نگری هستند، با معرفت شهودی درک می‌شوند.^۲ باید توجه داشت که شهود صرفاً به کیفیت «خوب» امکان دارد و این گونه نیست که انسان‌ها

تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۶.

1. Sylvester, *The Moral Philosophy of G. E. Moore*, p.88.

۲. عبدل آبادی، «تقریری از آرای جی.ئی. مور درباره نقش شهود در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی»، مجله پژوهش‌های فلسفی، سال ۱۲، ش ۲۳، ۱۳۹۷ش، ص ۸۲.

دارای شهودهایی هستند که به آن‌ها نشان می‌دهد که کدام اعمال «درست» و «الزامی» هستند و در نتیجه باید آن‌ها را انجام داد و کدام اعمال «نادرست» و «نالزامی» بوده و نباید انجام داد، بلکه مور عقیده دارد که بر اساس نظریه اخلاقی او شهود اخلاقی در تعیین اعمال درست و الزامی یا اعمال نادرست و نالزامی کاربرد دارد. زیرا درستی و نادرستی اعمال و همچنین الزامی بودن یا نبودن آن‌ها برهان و استدلال‌پذیر هستند و بنابراین دارای بداهت ذاتی نیستند. زیرا معرفت درباره درست یا الزامی بودن یک عمل نیاز به داشتن اطلاعات واقعی صحیح از رابطه علی میان اعمال و پیامدهای آن عمل دارد که این موضوع صرفاً با استدلال عقلی امکان‌پذیر است و با شهود نمی‌توان به آن دست یافت.^۱

مور در زمینه‌ی چگونگی شهود در تصدیقات اخلاقی بیان می‌دارد خوبی که حقیقتی اخلاقی در امور و وقایع جهان است، خود را در قالب محمول «خوب» نمودار می‌کند، اما این نمودار شدن خوبی در محمول خوب همواره یکسان نیست چون محمول خوب همواره بر کیفیت خوبی دلالت ندارد. محمول خوب که در امور و وقایع بر کیفیت خوبی دلالت دارد، دو گونه می‌تواند باشد یا خوبی همواره به امور یا وقایع مدنظر تعلق دارد یا این‌که دال بر اموری هستند که آن‌ها علت یا شرط لازم اموری هستند که خوبی به آن‌ها متعلق است^۲ بنابراین اگر چنین در نظر گرفته شود که خوب می‌تواند از «خوب وسیله‌ای» یا «خوب ذاتی یا فی نفسه» در امور و وقایع حکایت کند. در نوع اول صرفاً درباره رابطه علی آن خوب با امور دیگر حکمی داده می‌شود، یعنی دارای معلول مشخصی است و هم آن معلول فی نفسه خوب است اما نمی‌توان احکامی علی را یافت که همیشه صادق باشند یا نتایج دقیق اعمال محال است و از این‌رو قوانین کلی اخلاقی وجود ندارند و بر این اساس قوانین اخلاقی مشروط نیز قابل کشف شدن نیستند زیرا

1. Sylvester, *The Moral Philosophy of G. E. Moore*, pp.37-38.

۲. مور، مبانی اخلاق، ص ۱۶۹.

همان‌گونه که گفته شد نتایج اعمال بر اساس موقعیت‌ها و وضعیت‌ها قابل پیش‌بینی نیستند.^۱ اما می‌توان برای نتایج اعمال، احکام اخلاقی درستی صادر کرد. از این موارد مور نتیجه می‌گیرد که تعمیم همه جانبه درباره احکام اخلاقی صحیح نیست و بیان می‌دارند که یک عمل بخصوص همواره یک نتیجه بخصوص را در پی نخواهد داشت و این تغییر به سبب اوضاع، موقعیت و احوال زمانی-مکانی متفاوت است. نتایج عمل اخلاقی از این لحاظ که صرفاً به نتیجه مستقیم عمل منحصر نمی‌شود و به نتایج نتایج آن نیز که قابل شمارش نیستند، توجه دارد بنابراین صرفاً می‌توان درباره‌ی توازن احتمالی خوبی که در عصر معین و مکان معینی پدید می‌آید بسنده کرد و بر اساس آن احکام عامی را درباره‌ی خوبی وسیله‌ای هر عملی صادر نمود. در این نوع دوم از احکام یک امر به سبب غایتی که در پی دارد خوب است یا این‌که خود دارای کیفیت خوبی است.^۲ بنابراین نزد مور برخلاف توجه به تصدیق بی‌واسطه و مستقیم وظایفی که انسان‌ها در موقعیت و وضعیت‌های مختلف با آن سروکار می‌یابند، توجه به حکمی است که جدا از صدق و کذب آن به موضوع میزان خوبی عمل مذکور در مقایسه با اعمال دیگر می‌پردازد. بر اساس این نگرش می‌بایست به رابطه علیّی آن عمل با نتایجش توجه داشت و همین موضوع به معنی صدور حکمی درباره ارزش ذاتی آن‌ها در مقایسه با خود آن عمل است زیرا ارزش ذاتی شامل افعال نمی‌شود و افعال ارزش ایزاری دارند و وظیفه و فضیلت تنها روش‌هایی است که می‌توان بر اساس آن افعال را خوب یا بد نامید.^۳

مقایسه‌ی آراء

نزد مور مفهوم «خوب» تنها مفهوم اساسی اخلاقی است که برای هر امر ارزش‌گذارانه

۱. مور، جورج ادوارد، اخلاق، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ش، ص ۷۳.

۲. همو، مبانی اخلاق، ص ۱۷۰.

۳. همان، صص ۲۸۸-۲۸۷.

اخلاقی محمول واقع می‌شود، بسیط و تحویل‌ناپذیر و تعریف‌ناپذیر است و تنها با درون‌نگری شهود می‌شود.^۱ نزد ابن‌سینا نیز حسن و قبیح که محمول گزاره‌های اخلاقی هستند بر اساس امری شناخته می‌شوند که در راستای پیشرفت نفس انسانی بسوی عقلانیت است. بنابراین حسن و قبیح اموری نفس‌الامری و شهودی هستند و آن‌ها را نمی‌توان بر اساس شاخصه‌هایی نظیر حد وسط کاهش داد. بنابراین مفهوم خوب مبدأ تصویری بسیطی است که دیگر محمولات اخلاقی بر اساس آن تعریف می‌شوند به این معنا که آن محمولات اخلاقی صرفاً تعبیرات مختلفی از محمول خوب هستند، پس تمام محمولات اخلاقی به مدلول حقیقی یعنی خوب اشاره دارند. تفاوت نظر ابن‌سینا با نظر مور در این باره چنین است که این مبدأ تصویری تمام محمولات اخلاقی که مور برای مفهوم خوب در نظر گرفته در زمینه تصدیق آن‌ها نیز قابل اطلاق است. در نگرش مور قضایای اخلاقی از سنخ قضایای ترکیبی پیشینی هستند زیرا همگی آن‌ها در تحلیل نهایی به قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول خوب ارجاع یا تحویل می‌یابند. ترکیبی بودن چنین احکام یا قضایایی به این سبب است که محمول «خوب» همواره دال بر مفهومی تحویل‌ناپذیر است که آن را هرگز به هیچ مفهومی از جمله به مفهوم احکام یا قضایای اخلاقی نمی‌توان تحویل برد و از این رو پیشینی هستند که مفهوم محمول «خوب» پیش از دانستن امور یا وقایع خوب یا بدون مراجعه به عالم خارج شهود می‌شوند، بنابراین به نحو پیشینی و ناتجربی و ناطبعی شهود می‌شود، اما این امر به معنای فطری بودن آن‌ها نیست بلکه در اذهان ما از وضوح و تمایز تام و کاملی برخوردار است^۲ اما ابن‌سینا حمل امور اخلاقی بر محمول خوب و بد را امری پیشینی و ناتجربی نمی‌داند به همین دلیل آن را نه جزو امور برهانی بلکه جدلی می‌داند که صدق‌پذیری آن به واسطه‌ی شهرت است در

۱. مور، مبانی اخلاق، ص ۱۰۹.

۲. عبدل‌آبادی، علی اکبر، «گستره و دامنه شهودگروی اخلاقی مور»، پژوهش‌های فلسفی، سال ۵۲، ش ۲۱۰،

۱۳۸۸ش، صص ۱۲۲، ۱۲۴.

این زمینه مور برخلاف ابن سینا بیان می‌دارد که تعریف «درست» یعنی عملی که مجموع نتایج احتمالی آن همواره بیشترین «خوبی» ممکن را دربر داشته باشد^۱ و این رابطه، رابطه‌ای علی است یعنی هر چه میزان نتایج احتمالی عملی «خوبی» بیشتری در پی داشته باشد، درست‌تر است و «خوبی» نیز که دارای کیفیت خوبی در برخی امور و وقایع است صرفاً در قالب محمول «خوب» نمودار می‌شود. یعنی نوعی رابطه همبسته و تأثیر تأثری مدنظر مور است. پس معنای این‌که «فلان عمل درست است» چنین است که مجموع نتایج احتمالی آن عمل در قیاس با مجموع نتایج هر عمل دیگری بیشتر خوب است که همین امر مسبوق به داشتن تصویری از مفهوم «خوب» است. همین موضوع در مفاهیم دیگر اخلاقی نظیر «الزام‌آور بودن»، «بایسته» «تکلیف‌آور» و «مسئولانه» نیز صادق است. هر چند در زمینه‌ی تفاوت آراء این دو متفکر درباره‌ی صدق‌پذیری گزاره‌های اخلاقی باید توجه داشت که نزد مور معرفت به «بیشترین خوبی ممکن» منوط به دانستن معنای خوب است، یعنی این‌گونه نیست که رابطه «خوب» با «بیشترین خوبی ممکن» رابطه‌ای دوری باشد. اما از این رو که مور سعی دارد که گزاره‌های اخلاقی را منوط به امری عملی، یعنی کارکرد آن در افراد (عاقلان قوم) نکند، شاخصی عملی برای عبور از رابطه خوب با بیشترین خوبی ممکن به دست نمی‌دهد. در این زمینه ابن سینا بر اساس شاخص صدق‌پذیری شهرت یا جنبه اجتماعی اخلاق رابطه میان محمول خوب و بد با موضوعات اخلاقی را روشن‌تر و عملی‌تر بیان داشته است. زیرا مور به موضوع سر و کار داشتن موضوعات اخلاقی مانند دزدی، ازدواج، عدل و غیره با صلاح فرد در جامعه توجه نداشته است. به همین لحاظ اخلاق نزد ابن سینا هر چند در جهت خیر و اعتلای نفس افراد برای رسیدن به سعادت است اما این موضوع سبب نمی‌شود که به درجات و مراتب استعداد عامه مردم برای سود بردن از آن توجهی نداشته باشد. نزد ابن سینا عامه مردم قادر به شهود مستقیم رابطه موضوعات اخلاقی با محمول خوب و بد نیستند اما

قادر به شهود اخلاقی زیستن هستند. بنابراین صدق پذیری این گزاره‌های واقعی اخلاقی منوط به شهرت یا شهود عقلای قوم شده است. البته مور نیز در بحث شهود این گزاره‌ها به موضوع بلوغ عقلی تأکید داشته است اما راه دشوار چگونه اخلاقی زیستن مردمان عادی را تحلیل نکرده است. در این زمینه مور و شهودگرایان به این باور ندارند که اصول بدیهی اخلاقی باید برای همه کسانی که آن‌ها را در نظر دارند روشن باشد بلکه می‌پذیرند که ممکن است بر سر این که چه اصولی بدیهی‌اند و آن‌ها چه تعداد هستند عدم توافق باشد.^۱ در حقیقت نیل به اصول بدیهی در اخلاق مستلزم تأمل و بلوغ عقلی است.^۲

نتیجه

در این نوشتار با مقایسه‌ی آراء ابن‌سینا و مور درباره‌ی واقع‌گرایی اخلاقی نتایج زیر به دست آمدند:

۱. واقع‌گرایی اخلاقی نزد مور بر اساس شهودگرایی خاصه‌های اخلاقی نظیر خوب و بد است، اموری که غیرقابل تحویل به امور طبیعی یا مابعدالطبیعی است. نزد ابن‌سینا واقع‌گرایی اخلاقی بر اساس شهود نفس‌الامری بودن محمول‌های اخلاقی نظیر حسن و قبیح تعریف می‌شود. در این نگرش حسن و قبیح برای نفس به عنوان موجودی که اعتلا و سعادت آن امری واقعی است، تبیین شده است.
۲. نزد مور ارتباط میان موضوعات اخلاقی و محمول‌هایی نظیر خوب و بد امری شهودی است که آن‌را ارتباط خوب با بیشترین خیر ممکن بیان داشته است. این تلازم و درک آن مستلزم تأمل و بلوغ عقلی فاعل اخلاقی است. نزد ابن‌سینا ارتباط میان موضوعات اخلاقی و محمول‌های اخلاقی نظیر حسن و قبیح بر اساس شهرت گزاره‌های

1. Huemer, M., *Ethical Intuitionism*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 1970, p.468.

۲. گنسلر، هری جی، درآمدی جدید به فلسفه‌ی اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، انتشارات آسمان خیال، ۱۳۷۵ش، ص ۱۱۲.

اخلاقی و شهود آن‌ها در آراء عقلاء قوم تبیین شده است.

۳. ابن سینا بر اساس نگرش واقع‌گرایانه به گزاره‌های اخلاقی که برای مصالح فرد، خانواده و اجتماع است و این‌که باید در این زمینه به کارکرد گزاره‌های اخلاقی در عوام توجه داشت، صدق‌پذیری گزاره‌های اخلاقی را منوط به شهرت و شهود عقلاء قوم کرده است در مقابل مور بر اساس نظریه‌ی شهودگرایانه خود، ضمن اذعان به موضوع بلوغ عقلی، رابطه موضوعات اخلاقی و محمول‌های آن‌ها را شهودی عنوان کرده است که به نظر می‌رسد در ضمن این مباحث به مصالحی که اخلاق برای پیشرفت افراد عامی و ارتباط آن‌ها با خانواده و اجتماع توجه و توجیهی نداشته است.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، منطق شفا، تحقیق سعید زائد، انتشارات مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- همو، الاشارات و التنبیها، شرح نصیر الدین الطوسی، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، موسسه النعمان، ۱۴۱۳ق.
- همو، دانش نامه علایی، تهران، کتابخانه فارابی، ۱۳۶۰ش.
- همو، المباحثات، قم، بیدار، ۱۳۷۱ش.
- همو، عیون الحکمه مع شرح عیون الحکمه، شرح امام فخر رازی، تهران، موسسه الصادق للطباعه و النشر، ۱۳۷۳ش.
- همو، منطق المشرقیین، قم، مکتبه آیت الله العظمی النجفی المرعشی، ۱۴۰۵ق.
- ادواردز، پل، بورچرت، دونالد ام، دانشنامه فلسفه اخلاق، ترجمه انشالله رحمتی، تهران، سوفیا، ۱۳۹۳ش.
- بوچورف، پانایوف، «واقع‌گرایی اخلاقی»، ترجمه اکبر حسینی، معرفت، ش ۴، ۱۳۸۰ش.
- دارول، استیون، گیبارد، آلن، ریلتن، پیتر، نگاهی به فلسفه اخلاق در سده‌ی بیستم، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱ش.
- دباغ، سروش، درس‌گفتارهایی در فلسفه اخلاق، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۸۸ش.
- طباطبایی، محمدحسین، نه‌ایه الحکمه، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۲ش.

- طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ ش.
- عبدل آبادی، علی اکبر، «معنا و متعلق شهود در نظریه اخلاقی جی.ئی. مور»، مجله فلسفه، سال ۳۶، ش ۲، ۱۳۸۷ ش.
- همو، «گستره و دامنه شهودگروی اخلاقی مور»، پژوهش‌های فلسفی، سال ۵۲، ش ۲۱۰، ۱۳۸۸ ش.
- همو، «تقریری از آرای جی.ئی. مور درباره نقش شهود در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی»، مجله پژوهش‌های فلسفی، سال ۱۲، ش ۲۳، ۱۳۹۷ ش.
- فارابی، ابونصر، المنطقیات، تحقیق و مقدمه از محمدتقی دانش پژوه، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۸ ق.
- گنسلر، هری جی، درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، انتشارات آسمان خیال، ۱۳۷۵ ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، نگارش حسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ ش.
- مک ناوتن، دیوید، بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ ش.
- ملا یوسفی، مجید، «جان مک داوول واقع‌گرای اخلاقی»، مجله فلسفه و کلام، نامه حکمت، ش ۶، ۱۳۸۴ ش.
- مور، جورج ادوارد، مبانی اخلاق، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
- همو، اخلاق، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹ ش.
- ویرینن، پیکا، «اندیشه و نظر: واقع‌گرایی اخلاقی»، ترجمه انشاء الله رحمتی، اطلاعات حکمت و معرفت، سال هشتم، ش ۱۲، ۱۳۹۲ ش.
- وینچ، پیتر، ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، ترجمه مترجمان، تهران، سمت، ۱۳۷۲ ش.
- هولمز، رابرت، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵ ش.
- Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle's Topics I*, Translated by Johannes Ithaca, New York, Cornell University Press, 2001.
- Aristotle, *Topics*, edition by W. D. Ross, Oxford University Press, 1958.
- Arrington, R. L., *Rationalism, Realism and Relativism*, Cornell University Press, Ithaca and London. 1898.

- Charlton, W., *Aesthetics*, London, Hutchinson. 1997.
- Dancy, J., *Moral Reasons*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge USA, 1993.
- Dummett, M., *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, Mass, 1978.
- Ewing, A. C., *Ethics*, London, The English Universities Press, 1960.
- Hudson, W. D., *Ethical Intuitionism*, London and New York, Macmillan, 1970.
- Miller, A., *An Introduction to Contemporary Meta Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- Sayre-McCord, G., *How to Be a Moral Realist*, In *Essays on Moral Realism*, edited by G. Sayre-McCord. Ithaca: Cornell University Press, 1988.
- Sylvester, R. P., *The Moral Philosophy of G. E. Moore*, Philadelphia, Temple University Press, 1990.
- Runes, Dagobert D. (ed), *The Dictionary of Philosophy*, New York, Philosophical Library, 1962.
- Warnock, J. J., *Contemporary Moral Philosophy*, Hong Kong, The Macmillan Press, 1985.