

مبانی معرفت‌شناختی تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی از دیدگاه ابن‌سینا و مور

لیلی حیدریان^۱

انشاء الله رحمتی^۲

جمشید جلالی شیجانی^۳

چکیده

در این مقاله با تحلیل آراء ابن‌سینا و مور ضمن آنچه درباره تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی مطرح است، نگرش آنها از جهت معرفت‌شناختی تبیین شده و آراء این دو متفکر بر اساس شیوه گفتگو مقایسه می‌شود. مسئله اصلی تحقیق نگرش ابن‌سینا و مور درباره نقد ملاک و معیار طبیعت‌گرایانه برای حمل خاصه‌های اخلاقی نظیر خوب و بد در موضوعات اخلاقی است. ابن‌سینا در آراء خویش بیان می‌دارد که اعتدال به عنوان امری مابعدالطبیعی و طبیعی نمی‌تواند در همه زمینه‌ها معیار و ملاک برای خوب یا بد بودن موضوعات اخلاقی باشد، مور نیز با تحلیل مغالطه طبیعت‌گرایانه لذت یا هماهنگی با طبیعت را ملاک و معیار حمل خوب و بد بر موضوعات اخلاقی نمی‌داند. نتایج تحقیق نشان می‌دهند که رویکرد این دو متفکر برای اثبات مدعای خویش توجه به ایراد منطقی‌ای است که در مساوق دانستن خوب و بد با اموری نظیر اعتدال، لذت و هماهنگی با طبیعت رخ می‌دهد. ابن‌سینا و مور برای پاسخ به مسئله، از واقع‌گرایی غیرطبیعت‌گرایانه گزاره‌های اخلاقی دفاع می‌کنند، در این میان تأکید بر شهود خاصه‌ها در شهود عقلایی قوم برای یافتن ملاک و معیار برای صدق و کذب‌پذیری گزاره‌های اخلاقی امکان گفتگو در آراء این دو متفکر را میسر می‌سازد. روش انجام پژوهش تحلیل محتوای آراء این دو فیلسوف در جهت پدید آمدن نوعی گفتگو برای مقایسه آراء ایشان است.

کلید واژه‌ها: مغالطه طبیعت‌گرایانه، شهود‌گرایی، واقع‌گرایی، اخلاق، ابن‌سینا، مور.

۱. دانشجوی دکترای گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛ paradise19853@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ n.sophia1388@gmail.com

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، jalalishey@gmail.com

1. مقدمه

ابن سینا و ج.ا. مور در مواضعی که درباره واقع‌گرایی خاصه‌های اخلاقی دارند، به نوعی بر شهود این خاصه‌ها توسط عقلای قوم تأکید می‌کنند و ضمن بحث به مغالطه طبیعت‌گروانه درباره تعریف‌ناپذیری خوب و بد و همچنین ملاک خوب و بد می‌پردازند. در فلسفه اخلاق جدید، واقع‌گرا یا غیرواقع‌گرا بودن اخلاق تقسیم اصلی متفکران این حوزه است و از این رو که تقسیم بندی متأخری است بنابراین اطلاق این قالب‌های تفکری به متفکرانی نظیر ابن سینا با برخی اشکالات همراه است، زیرا بدون توجه به ساختار اندیشگانی فیلسوف، اصول واقع‌گرا یا غیرواقع‌گرایی در اخلاق در آراء ابن سینا دارای تهافت می‌شود. با توجه به نگرش معرفت‌شناختی ابن سینا و نگاهی که او درباره مساوق نبودن خاصه‌های اخلاقی با اعتدال و همچنین واقعیت گزاره‌های اخلاقی و فضایل دارد، اصول واقع‌گرایی اخلاقی یعنی عینیت خارجی آنها اثبات می‌شود. 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 تعریف‌ناپذیری خوب و بد اخلاقی می‌باشد. مور نیز جزو فیلسوفانی است که با تکیه بر نظریه شهود‌گرایی، قائل به اخلاق واقع‌گرای مبتنی بر تعریف‌ناپذیری خوب و بد اخلاقی است. در این نظریه اموری نظیر خوب، جزو خاصیت ذاتی اشیاء است که خودتوجیه، بدیهی و بسیط می‌باشد و بنابراین نمی‌توان آنها را بر اساس هیچ اصطلاح طبیعی یا مابعدالطبیعی تعریف کرد.

مسئله اصلی این تحقیق نوع رویکرد این دو فیلسوف برای نقد رویکرد طبیعت‌گرایانه برای تعریف خوب و بد است. زیرا رویکرد واقع‌گرایی طبیعت‌گرایانه، اخلاق و خاصه‌های اخلاقی را مبتنی بر امور طبیعی می‌کند و این امر با شهود عادی هم‌خوانی ندارد. رویکرد ابن سینا برای تحلیل این موضوع امکان گفتگو با مور را فراهم می‌کند، نزد مور حیطه اخلاق و زیست اخلاقی برای شناخت واژگانی نظیر خوب و بد، شهود کافی را بدست می‌دهد، نزد ابن سینا نیز اموری مانند اعتدال معیار و ملاک برای خوب و بد نیستند و خاصه‌های اخلاقی توسط عقلای قوم شهود و تجویز می‌شوند. در این نگرش خوب و بد

9. مبانی معرفت‌شناختی تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی از...

در پرتو عینیات والاتری نظیر عقل فعال و غایت انسان است که واقع‌گرایی گزاره‌های اخلاقی قابل تبیین هستند. ابن‌سینا موضوع اخلاق کاربردی را با ارتباط آن با لذت و سپس کمال (اجماع عقلای قوم)؛ و مور این موضوع را با نوعی از فائده‌گرایی ایده‌آل توجیه می‌کند. بر همین اساس به کاربردی‌سازی آراء فیلسوفان اسلامی نظیر ابن‌سینا ضمن مباحث اخلاق و مقایسه این آراء با فیلسوفان جدید پرداخته می‌شود که نشان‌دهنده توانایی‌ها و ضعف‌های موجود در آراء این فیلسوفان است. منظور از مغالطه در این تحقیق مغالطه کنه و وجه است یعنی امری که ارتباط عموم و خصوص من وجه دارد به عنوان تساوی و تعریف آن شیء بکار برده شده است. خاصه اخلاقی (moral property) همان ویژگی‌هایی است که سبب اخلاقی بودن امری می‌شوند مانند خوب یا درست. در بحث معرفت توجیه به ابزارهای شناخت و معرفت به احکام اخلاقی، چه امری مستقل یا منوط به فاعل یا عامل اخلاقی بسیار مهم است که این ابزارها چیستند و معرفت به این امور اخلاقی از چه سنخی است. در این مبحث بیان می‌شود که معرفت اخلاقی از سنخ باور است و آیا این امور توجیه‌پذیر می‌باشند یا نه؟ در این نگرش امثال هیوم احکام و قضایای اخلاقی را نه از سنخ باور بلکه از سنخ احساسات و امیال می‌دانند و بنابراین در این نگرش نمی‌توانند گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب‌پذیر باشند. در شک‌گرایی نیز باورهای اخلاقی اساساً غیر قابل توجیه هستند (مک ناوتن، 1380، 47). نگرش واقع‌گرایی اخلاقی پاسخ به شبهاتی از این دست برای نیل به معرفت دیدگاه اخلاقی است (ویرنین، 1393). مسئله اصلی تحقیق تحلیل نظرات ابن‌سینا و مور در بحث تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی است.

2. ملاک معرفت‌شناختی حمل و صدق و کذب‌پذیری خاصه‌های اخلاقی

2-1. دیدگاه ابن‌سینا

در این بخش به نظر ابن‌سینا درباره واقع‌گرایی خاصه‌های اخلاقی توجه می‌شود، به این معنا که وجود حقایق اخلاقی و به تبع آن خاصه‌های اخلاقی نظیر خوب و بد و... از باورها، گرایش‌ها، احساسات و توافقات انسان مستقل هستند. بر این اساس گزاره اخلاقی بیانگر حقایق و اوصاف اخلاقی صدق و کذب‌پذیر هستند. مهمترین دلیل برای واقع‌گرایی

10 دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲

اخلاقی نظر ابن سینا درباره اخلاق است که آنرا از اقسام علوم فلسفی می‌داند (جوادی، 1391، 169)، علمی که ویژگی اصلی آنها تلاش عقلی برای دانستن امور واقعی است (مصباح یزدی، 1382، 1: 31) ابن سینا فلسفه عملی و اخلاق را نوعی معرفت در حدود توانایی بشری می‌داند که با وجود آن‌ها به فعل و اختیار انسان وابسته است (ابن سینا، 1404ق، 1: 12). چنین تعبیری از ابن سینا نشان می‌دهد که وی مسائل و گزاره‌های اخلاقی را اموری می‌داند که محکی حقیقت و واقعیتی خارجی است.

تصور ابن سینا درباره واقع‌گرایی در اخلاق منوط به تحلیل آراء او درباره شهودِ حسن و قبیح یا خیر و شر است. حسن و قبیح اموری هستند که محمول برای موضوعات اخلاقی نظیر راستگویی، دزدی، عدل و... قرار می‌گیرند. نزد ابن سینا فعلیت و نتایج خاصه‌های اخلاقی در انسان دارای واقعیت و حقیقت هستند. بنابراین این امور را بر اساس فضایل و رذایلی که در نفس انسان پدید می‌آورند تحلیل می‌کند و حسن و قبح افعال انسان بر اساس نقش آنها در سعادت و شقاوت حقیقی انسان تحلیل می‌شود. واقعیت فضایی که از امور و افعال خوب پدید می‌آیند سبب سعادت انسان می‌شوند و رذایل و افعال قبیح شقاوت را پدید می‌آورند. بر این اساس است که خاصه‌ها و گزاره‌های اخلاقی رابطه‌ای علت و معلولی و واقعی میان فعل و سعادت انسان که امری واقعی و حقیقی است، خبر می‌دهد (مصباح یزدی، 1381، 165). نتیجه این امر واقع‌نمایی و صدق و کذب‌پذیری خاصه‌ها و گزاره‌های اخلاقی است. ابن سینا در اشارات و تنبیهات بحث صدق و کذب‌پذیری گزاره‌های اخلاقی را چنین مطرح می‌کند:

«مشهورات برخی صادق اند و برخی کاذب. و اگر صادق باشند به اولیات و مانند آن منتسب نمی‌شوند زیرا صدقشان نزد عقل نخستین جز با نظر و استدلال آشکار نمی‌شود گرچه این قضایا نزد عقل پسندیده هستند و صادق غیر از پسندیده است همچنان که کاذب غیر از ناپسند است چه بسا ناپسندی صادق باشد و بسا پسندیده‌ای کاذب باشد» (ابن سینا، 1413ق، 1: 220).

ابن سینا در اینجا بیان داشته که گزاره‌های مشهور به معنای خاص آن‌که گزاره‌های محموده و اخلاقی هستند قابلیت صدق و کذب را دارند و از این رو جزو گزاره‌های خبری هستند نه گزاره‌های انشائی و اعتباری. تعریف صدق به معنای مطابقت با واقعیت نفس‌الامری است و بنابراین گزاره محموده اگر صادق باشند یعنی با واقع مطابقت دارند.

مبانی معرفت‌شناختی تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی از... 11

خواجه نصیرالدین طوسی در تحلیل این سخن ابن سینا بیان می‌دارد: «همچنان که ملاک اولیات مطابقت آنها با واقع است ملاک مشهورات هم توافق آراء بر آنهاست» (ابن سینا، 1413ق، 1: 221) و همچنین بیان می‌دارد:

«مشهورات حقیقی مطلق، همچون عدل حسن است و ظلم قبیح است نزدیک همه کس صحیح باشد و اما نزدیک عقل نظری بعضی صادق بود و بعضی کاذب و آنچه که صادق بود باشد که صدقش به برهانی معلوم شود و مثال مشهور کاذب قبح ایدای غیر است به سبب منفعت خود چه ذبح حیوان که نوعی از آن است به حسب عقل قبیح نیست» (نصیرالدین طوسی، 1361، 346).

بر اساس آراء ابن سینا حسن و قبیح به لحاظ نوعی از معرفت‌شناختی حضوری بررسی می‌شوند یعنی حسن و قبیح ریشه در ساحت معرفتی انسان دارد که آنها مشتاق کسب فضایل قوه ناطقه می‌کند. بر اساس این اصل است که حسن و قبیح امور واقعی هستند که در موجوداتی مانند انسان که خواست حسن و قبیح اختیاری می‌شود، این موضوع ذیل اخلاق و عقل عملی تبیین می‌شود. آنچه در نظر ابن سینا خیر بصورت کلی تلقی می‌شود، نسبت به این که برای کدام قوه خیر تلقی شود، متفاوت است. برای شهوت، خیر مانند خوراکی 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 (ابن سینا، 1373، 417).

ابن سینا علاوه بر اینکه خاصه‌ها و گزاره‌های اخلاقی را بر اساس موضوع خیریت داشتن آن برای موضوعات و غایات آنها حقیقی و واقعی بیان می‌کند، تصریح می‌کند که در میان این گزاره‌ها گزاره‌های صادق نیز وجود دارد:

«قضایایی مانند عدل نیکوست، ظلم بد است و سیاستگری از کسانی که به آدم کمک می‌کنند لازم و واجب است؛ این گونه از مشهورات و امثال آنها برخی صادقند اما برای اینکه یقینی شوند محتاج به اقامه برهان هستند و برخی صادقند نه به نحو مطلق بلکه همراه با شرط دقیقی که گاه جمهور مردم از آن بی‌خبرند و بعید نیست که در بین مشهورات قضایای کاذبی نیز وجود داشته باشد» (ابن سینا، 1404ق، 3: 66).

بنابراین صدق گزاره‌های اخلاقی با اقامه دلیل اثبات می‌شود زیرا «آرائی مانند دروغ زشت است و ستم بد است و نظایر آنها از اولیات عقلیه محض در کتب منطقی جدا هستند گرچه وقتی برهان بر آنها اقامه شود از مقدمات یقینی عقلی می‌گردند» (ابن سینا، 1404ق، 64-65).

با تبیین این نظر با آنچه نزد ابن سینا درباره 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 خوب و بد بر آنها حمل می‌شوند، تطابق آنها براساس تطابق آراء و شهرت موجود بین عقلاء است. زیرا دلیل و حجت آنها از طریق شهرت تأمین می‌شود و این شهرت می‌تواند بواسطه نتایج آنها در پدید آوردن خیر و خوبی بیشتر یا پدید آوردن شر و بدی بیشتر باشد. زیرا همانگونه که ابن سینا بیان داشته است خوبی و بدی ملاک ثابتی مانند حد وسط ندارد که براساس آن بتوان رابطه حمله میان موضوعات اخلاقی نظیر "دزدی" یا "ذبح برخی حیوانات" را به طریق برهان و بدون پشتوانه 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. به همین لحاظ است که قضایای محموده تصور آسانی دارند و این امر باعث سهولت در تصدیق آنها می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ۳۹). 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 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.

2-2. دیدگاه مور

نگرش مور درباره واقع‌گرایی مبتنی بر شهود اموری نظیر خوب و بد است. شهود از این لحاظ است که خوب و بد قابل تعریف نبوده و بسیط هستند (مور، ۱۳۸۸، ۱۰۸). مور مبنای واقعیت را بر تجربه‌ها و شهودهایی مانند خوب و بد قرار می‌دهد. او معتقد است نمی‌توان در خاصه‌های خوب و بد به تعریف ساده و قطعی دست یافت هرچند این خاصه‌ها در تشکیل مفاهیم ترکیبی شرکت می‌کنند پس این مفاهیم به تنهایی تعریف نمی‌شوند. مور معتقد است که واقعیت‌های اخلاقی از واقعیت‌های تجربی متمایز هستند، اما با آنها هم ارتباط

13 مبانی معرفت‌شناختی تعریف‌پذیری خوب و بد اخلاقی از...

دارند و همانند آنها، جزو واقعیتها محسوب می‌شوند. مور براساس تحلیل واقعیتی، خوب و بد را به عنوان نمونه‌هایی از واقعیت‌های اخلاقی تعریف می‌کند. وی معتقد است که واقعیت‌های اخلاقی اموری هستند که ارزش‌های هنجاری دارند و تفاوت آنها با سایر واقعیتها از نظر خصوصیات و معنا است. به عنوان مثال، مور دو نوع گزاره را تشخیص می‌دهد: "آیا انسانها آزاد هستند یا تحت ستم قرار دارند؟" یا "آزادی برای انسان خوب است و تحت ستم قرار داشتن او بد است." هنگامی خوب و بد به گزاره‌های اخیر اضافه می‌شود، مسئله‌ای مهم و اخلاقی را مطرح می‌کنند و تفاوت اخلاقی را برجسته می‌کنند. با ورود کلمات خوب و بد به مثال بالا، حوزه معنایی و خصوصیت گزاره‌ها تغییر می‌کند. این موضوع نشان می‌دهد که خوب و بد به جنبه‌های خصوصی و منحصر به خودی این مفاهیم پیوند می‌زنند و از سایر امور متمایز می‌شوند (دنسی، 1393، 851).

نگرش مور درباره محمول واقع شدن خصوصیات اخلاقی خوب و بد برای موضوعات را می‌توان به شکل زیر بیان کرد:

مور معتقد است که بحث درباره چگونگی محمول واقع شدن خصوصیات اخلاقی خوب و بد برای موضوعات، براساس ذاتی بودن خود موضوعات صورت نمی‌گیرد. او معتقد است که اگر اینطور بود، خود موضوعات به صورت مشخص و یکسانی خوب یا بد خواهند بود. استدلالی که مور در این زمینه ارائه می‌دهد، به نام "مغالطه طبیعت‌گروانه" شناخته می‌شود. طبق این استدلال، خوبی با عواملی مانند لذت و غیره تمایز نمی‌یابد و این عوامل نیز به عنوان شاخص‌های برون‌ی در تعریف خوب یا بد قبول نمی‌شوند. مور با توجه به اینکه می‌خواهد امور خوب یا بد را تشخیص دهد، اعتدال را قبول نمی‌کند و به جای آن، براساس شهودگرایی، اصل سودگرایی بیرونی را می‌پذیرد. به نظر وی، زمانی که فرد قصد انجام یک کار اخلاقی را دارد، باید در نظر داشته باشد که نتیجه آن کار، برای بیشتر افراد خیر و خوشی به همراه داشته باشد و بیشترین خوبی را به وجود آورد. به این معنا که به نظر مور، اقدام درست اقدامی است که بیشترین خوبی را به ارمغان می‌آورد. با این حال، وی معتقد است که خیرها و خوبی‌ها متنوع هستند و به عنوان مثال، فعالیت‌های اجتماعی و استمتاع از زیبایی‌ها که قابلیت کاهش به یک خیر واحد را ندارند، جزو تعدادی از این

خوبی‌هاست. در نتیجه، شهودگرایی مور هنگام مطالعه تعدادی از خیر و خوبها، اهمیت دارد اگر تفاوت و تنوع در خوبی‌ها و خیرها را نیز در نظر بگیریم. مور "درست" را به معنای عملی می‌بیند که مجموع نتایج احتمالی آن بیشترین خیر ممکن را در بر داشته باشد (Moore, 1965, 72-83). و این رابطه، رابطه‌ای علی است یعنی هر چه میزان نتایج احتمالی عملی «خوبی» بیشتری در پی داشته باشد، درست تر است و «خوبی» نیز که دارای کیفیت خوبی در برخی امور و وقایع است صرفاً در قالب محمول «خوب» نمودار می‌شود. پس معنای اینکه «فلان عمل درست است» چنین است که مجموع نتایج احتمالی آن عمل در قیاس با مجموع نتایج هر عمل دیگری خوب تر است که همین امر مسبوق به داشتن تصویری از مفهوم «خوب» است. همین موضوع در مفاهیم دیگر اخلاقی نظیر «الزام آور بودن»، «بایسته»، «تکلیف آور» و «مسئولانه» نیز صادق است. باید توجه داشت که نزد مور معرفت‌ی «بیشترین خوبی ممکن» منوط به دانستن معنای خوب است، یعنی اینگونه نیست که رابطه «خوب» با «بیشتری خوبی ممکن» رابطه‌ای دوری باشد. بر این اساس طبق نظر مور هر مفهوم اخلاقی به غیر از مفهوم وصفی خوب و احکام یا قضایایی که خوب محمول آنها باشد، مفهوم، حکم یا قضیه‌ای غیر شهودی است. اما برخی از مفاهیم با اینکه غیر شهودی هستند، دارای بداهت ذاتی اند مانند «درست» و «الزامی»، این مفاهیم بدیهی به نظر می‌آیند اما بدیهی بودن آنها دلیل بر بساطت، تعریف ناپذیری یا تحویل‌پذیری آنها نیست. زیرا ممکن است که مفاهیم مذکور واقعاً فاقد بداهت ذاتی باشند اما در عین حال اشخاصی آنها را مفاهیمی بدیهی تصور کنند یعنی به بداهت آنها معتقد باشند یا به آن اذعان کنند. پس اعتقاد یا اذعان به بداهت مفاهیم مذکور و احکام یا قضایایی که محمولشان این مفاهیم باشند، دلیل برای شهودی بودن آنها نیست (عبدل‌آبادی، 1388، 126).

3. تحلیل تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی

3-1. دیدگاه ابن‌سینا

درباره نظریه ابن‌سینا و ملاک خوبی در خصوص خاصه‌های اخلاقی، می‌توان به امور زیر تأکید داشت:

مبانی معرفت‌شناختی تعریف‌پذیری خوب و بد اخلاقی از... 15

ابن سینا معتقد است که اعتدال نمی‌تواند معیاری مطلق برای تعیین خوبی باشد. براساس آراء او، نکته مهمی درباره ارتباط قضایای اخلاقی با شهود و اعتبارات عقلانی وجود دارد. او تأکید می‌کند که اعتدال نمی‌تواند معادل خوبی باشد زیرا در اکثر موارد، تضاد بین حد وسط و دو طرف به ندرت رخ می‌دهد. به عنوان مثال، در حوزه علم، خیر و دانش است و بین دانش و عدم دانش تضاد وجود ندارد. در اینجا ابن سینا به مثال علم و جهل اشاره می‌کند تا نشان دهد که در بسیاری از موارد، تضاد بین حد وسط و دو طرف بسیار کمی وجود دارد و شرایط معیوب نیستند. او با این مثال نشان می‌دهد که اعتدال به تنهایی نمی‌تواند معیاری قطعی برای خوبی و بدی باشد. بنابراین، بر اساس نظریه ابن سینا، اعتدال تنها به توانایی برقراری توازن و تعامل صحیح بین خصوصیات اخلاقی مرتبط در یک موقعیت اشاره می‌کند و به تنهایی قادر به تعیین خوبی در همه موارد نیست (ابن سینا، 1404ق، 261).

در نظریه ابن سینا، براساس استدلال منطقی و برهانی تحلیل می‌شود که اعتدال نمی‌تواند به صورت قطعی به عنوان ملاکی برای تمییز خوب و بد در مسائل اخلاقی عمل کند. او به‌طور مثال می‌گوید که شر به‌طور اصولی ضد خیر است و هر جزئی از شر در واقع ضد یک جزئی از خیر است. به عنوان مثال، تضادهایی مانند صحت و بیماری، علم و جهل، عدل و ظلم، جبن و شجاعت، و فجور و عفت وجود دارند. اما در برخی موارد، تضاد میان دو شر وجود دارد مانند جبن و تهور، خمود و فجور، یا جرئزه و غباوت و اینها با حد وسط متضاد هستند. به هر حال، ابن سینا می‌گوید که تضاد میان خیر و شر در بیشتر موارد قابل درک است. در این دیدگاه، اگرچه حد وسط خیر وجود دارد، اما خیر با هیچ یک از دو طرف افراط و تفریط تضاد بالذات ندارد. زیرا برای هر امر تنها یک ضد بالذات وجود دارد و نمی‌توان یک امر را با دو چیز متعارض داشت. بر پایه این استدلال، می‌توان مسائل را بر اساس دو دیدگاه به عنوان حسن و قبح، مذمت و ستایش، یا نفع و ضرر طبقه‌بندی کرد. این دیدگاه‌ها می‌توانند از دو جنبه طبیعی و ملکاتی نگریسته شوند، در حالی که جنبه طبیعی آنها به حسن یا قبح مرتبط است و جنبه ملکات آنها در مورد نفس انسان حالت حسن یا قبح ارائه می‌دهند. این جنبه‌های آخر از طبیعت عارضی در مورد ملکات نفسانی هستند (ابن سینا، 1404ق، 262).

16 «دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲

بر این اساس ابن سینا یک واقع‌گرا در زمینه اخلاق است و معتقد است که خوب و بد می‌توانند به طور قابل تشخیصی در امور مشاهده شوند. او می‌گوید که خوب و بد هم در ویژگی‌های طبیعی موجودات و هم در ارتباط با تأثیری که این ویژگی‌ها بر نفس انسان دارند، واقعیت دارند. تفکیک طبیعت یک شیء بر اساس گرم و سرد بودن طبع آن و همچنین تأثیرات نافع یا ضار آن بر سلامت، نمونه‌ای است که ابن سینا به آن اشاره می‌کند. او معتقد است که این تفاوت‌ها و تأثیرات مشهود و قابل مشاهده‌اند. بنابراین، با توجه به این دیدگاه، خوب و بد می‌توانند به عنوان خاصه‌های واقعی و تشخیص‌پذیر در خوبی و بدی امور در نظر گرفته شوند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ۲۶۲).

ابن سینا معتقد است که گزاره‌ها و اصول اخلاقی می‌توانند قابل بررسی و اثبات باشند و نه به صرفه‌های شخصی برمی‌گردند. او بر این باور است که برای پذیرش یا رد یک گزاره اخلاقی، به حجت و منطق قوی نیاز است. به عبارت دیگر، ابن سینا بر این اصل تأکید می‌کند که گزاره‌های اخلاقی بر اساس استدلال و حجت‌های قابل بحث و بررسی بنا شده و قابل تشکیک هستند. برای اینکه یک گزاره اخلاقی قابل قبول باشد، باید دلایل و حجیت مورد قبول واقع شوند. با این رویکرد، ابن سینا به معیار صدق‌پذیری گزاره‌های اخلاقی در قالب قضایای مشهور توجه می‌کند و بر ضرورت ارائه حجت و استدلال قوی برای اثبات و یا رد این گزاره‌ها تأکید می‌کند (ابن سینا، ۱۳۶۰، ۱۳).

3-2. دیدگاه مور

مور در کتاب «مبانی اخلاق» درباره مدعای طبیعت‌گرایی چنین می‌گوید که ایشان مدعی‌اند که اخلاق علمی تجربی و تحصیلی است و بنابراین نتایج آن بر اساس مشاهده تجربی استوار بوده و اخلاق مفهومی تجربی است. زیرا بنا به عقیده طبیعت‌گرایان علم غیر تجربی نمی‌تواند صدق مفهومی اخلاق یا صدق تحلیلی آن را متکفل شود. در این نگاه علم درباره صدق‌های اخلاق ترکیبی است و بنابراین ویژگی‌های اخلاقی تجربی خواهند بود و علم به قضایای ترکیبی درباره موقعیت و وضعیت آن ویژگی‌های اخلاقی نیز تجربی خواهد بود. طبیعت موضوع برای علوم طبیعی و روانشناسی است و شامل تمام موجودات

مبانی معرفت‌شناختی تعریف‌پذیری خوب و بد اخلاقی از... 17

عینی - خواه اکنون و خواه در آینده - است (مور، 1388، 92). مور مدعی است که طبیعت‌گرایان اخلاقی بسیط بودن خوب را نادیده گرفته و آن را براساس ویژگی‌های طبیعی تعریف می‌کنند و به همین جهت به دام خطای موسوم به مغالطه طبیعت‌گرایانه می‌افتند. زیرا یک امر غیر طبیعی مانند خوب با امور طبیعی خلط می‌شود. در این نگرش اگر خوب امری طبیعی نیز فرض شود باز هم ماهیت مغالطه‌تغییری نمی‌کند و خوب از آن رو که بسیط است نمی‌توان آنرا براساس مفاهیم طبیعی یا مابعدالطبیعی تعریف کرد (آبلسون و نیلسن، 1393، 171). در این مورد مور برای فهم موضوع از استدلال پرسش‌باز سود می‌برد. یعنی اگر خوب با یک ویژگی طبیعی مانند لذت بخش بودن تعریف شود، از این رو که می‌توان بصورت معقول و معنا دار پرسش «آیا لذت بخش بودن خوب است؟» را مطرح کرد و آنرا برابر با پرسش نامعقولی مانند «آیا لذت بخش بودن لذت بخش بودن است؟» معادل ندانست. این پرسش باز نشان می‌دهد که "خوب بودن چیزی" بیش از "لذت بخش بودن" است زیرا اگر خوب بودن همان لذت بخش بودن باشد "پرسش باز" پرسشی نامعقول و بی‌معنا می‌شد (آبلسون و نیلسن، 1393، 172).

به نظر مور هرگونه تقلیل‌گرایی در اخلاق وجهه‌ای ویرانگر دارد و چنین تقلیل‌گرایی‌ای به عنوان «مغالطه طبیعت‌گرایانه» نام برده شده است. براساس نظر مور مفاهیم اخلاقی منحصر بفرد بوده و باید به همان صورت پذیرفته شوند (ویلیامز، 1383، 23). به نظر مور دو گروه مرتکب مغالطه طبیعت‌گرایانه می‌شوند: گروه اول خوب را معادل واقعیتی فوق حسی و مابعدالطبیعی اخذ می‌کنند و گروه دیگر خوب را معادل شیئی طبیعی می‌انگارند. معروف‌ترین افراد گروه اخیر، خوب را معادل لذت به‌شمار می‌آورند. مغالطه گروه اول چنین است که خوب را معادل شیئی غیرطبیعی می‌دانند. وارنوک در باب ارزیابی دعاوی مور درباره دیدگاه‌های مابعدالطبیعی در فلسفه اخلاق می‌گوید:

«مور در حالی که با معیارهای شخصی خودش درباره دیگر فیلسوفان داوری می‌کند، درباره فیلسوفان مابعدالطبیعه چنان سخن می‌گوید که گویا آنان در نظر داشته‌اند مجموعه‌هایی از قضایای صادق در مورد واقعیت را بیان کنند؛ یعنی این یا آن شیء موجود است. به همین دلیل بحث‌های او درباره مکتوبات آنان گاهی اوقات تا حدی غیرعادی و ناهماهنگ با آن چه واقعاً نوشته‌اند، به نظر می‌رسد. اما مطمئناً مور در این گفته بر حق است که همه آنان تلاش می‌کنند تا اخلاق را از دل امور غیراخلاقی

18 دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲

بیرون بکشند. اگر مغالطه طبیعت‌گرایان این باشد، آن فیلسوفان مرتکب مغالطه‌ای شده‌اند و ارتکاب این مغالطه راز جذابیت و قدرت آن‌ها است» (وارنوک، 1985م، 74).

بنابر اهمیت موضوع مور به دسته‌ای که خوب را شیئی طبیعی غیر لذت نیز می‌دانند، می‌پردازد. این گروه خصوصیتی واحد از شیئی طبیعی یا مجموعه‌ای از اشیای طبیعی را معادل خوب قرار می‌دهند. یعنی ویژگی‌های اخلاقی قابل تقلیل به ویژگی‌های طبیعی هستند و می‌توان آنها را در قالب مفاهیم طبیعی تعریف کرد (ویرینن، 1392، 846).

به نظر مور اگر خوب معادل چنین اموری باشد مغالطه است زیرا آنها اخلاق را جایگزین علوم نظیر روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی می‌کنند و دیدگاه‌های آنها مبتنی بر تعاریفی از مفاهیم نشئت گرفته از موضوع علوم طبیعی و روان‌شناسی است. اگر خوب معادل با یک شیء باشد، در این صورت، باید سؤال از این که آیا آن شیء خوب است بی معنا باشد؛ مثلاً اگر خوب، داشتن احساس خاصی باشد، در این صورت، این سؤال که آیا آن احساس خوب است باید مساوی با این سؤال باشد که آیا آن احساس آن احساس است، در حالی که این گونه نیست. چرا که خود خوب نمی‌تواند با هیچ احساسی، یکی باشد (مور، 1388، 93).

«و این خطا عبارت است از این فرض که نسبت دادن محمول‌هایی معین به یک شیء، با گفتن این که آن شیء متعلق نوع معینی از حالت روانی است، یکی است. چنین فرض شده که گفتن این که فلان چیز واقعی و یا حقیقی است، مثل گفتن این است که آن چیز به طریقی معین، شناخته شده است. و این که تفاوت میان این سخن که این خوب است و این سخن که این از واقعیت برخوردار است - و بنابراین، تفاوت بین یک قضیه اخلاقی با یک قضیه مابعدالطبیعی - عبارت است از این واقعیت که در حالی که سخن اخیر ارتباط خود را با شناخت بیان می‌کند اولی بیانگر رابطه خود با اراده است» (مور، 1388، 179)

خوب اگر با مفهوم «زندگی هماهنگ با طبیعت» که مدنظر روسو و رواقیان است تعریف شود نیز دچار مغالطه می‌شود زیرا بر این اصل استوار است که طبیعت تعیین‌کننده امور خوب است. در این نگرش طبیعی به معنای وضع عادی است زیرا بیماری و مرض از امور طبیعی نیستند و نمی‌توانند خوب باشند. اما باید توجه داشت که هر چیز خوب امر عادی نیست زیرا بسیاری از امور غیرعادی خوب هستند. در این نگرش بدیهی به نظر می‌رسد که امور عادی از این لحاظ که عادی هستند و امور ضروری از این لحاظ که

مبانی معرفت‌شناختی تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی از... 19

ضروری هستند، خوب نیستند زیرا عادی و غیرعادی یا ضروری و غیرضروری بطور همیشگی خوب یا تنها امور خوب نیستند. باید توجه داشت که در زندگی تنها امور و اعمال بسیطی که عادی و ضروری هستند، دارای نقش نیستند. زیرا با داشتن امکان تغییر شرایط می‌توان امور ضروری و عادی را پس پشت نهاد و ساحت‌های دیگری را تجربه کرد (مور، 1388، 97). این موضوع درباره نظریه تطورگرایی اسپنسر نیز صادق است زیرا نمی‌توان معنای امر خوب را صرفاً بر اساس جهتی که طبیعت به آن سمت می‌رود، تبیین کرد. حال آنکه تطور جریانی زمان‌مند است که نه تنها قوانین طبیعی خاصی را لازم دارد، بلکه وجود اوضاع و احوال خاصی را در زمان معین هم می‌طلبد. تطور تنها بر یک جریان زمان‌مند تاریخی دلالت دارد و ما دلیلی در دست نداریم که آیا اشیاء در آینده هم این فرآیند را ادامه خواهند داد یا نه؟ تطور می‌گوید در شرایط خاص نتایجی خاص محقق شده، چون شرایط در آن زمان، ماهیت خاصی داشته است. در حالی که هیچ دلیل موثقی در دست نداریم که بیان دارد شرایط همیشه برای رشد مناسب خواهد بود؛ یعنی طبیعت همیشه در جهت تکامل به پیش خواهد رفت.

مور این موضوع تعریف ناپذیر بودن خاصه‌های اخلاقی را براساس مغالطه طبیعت‌گروانه اثبات می‌کند؛ زیرا امری مانند اعتدال ریشه در نگرش در رابطه با طبیعت و امور طبیعیاتی مخصوصاً طب دارد. استدلال مور برای اینکه اموری مانند اعتدال نمی‌توانند ملاک برای حمل خاصه‌های اخلاقی بر موضوعات اخلاقی باشند تأکید بر نگرشی منطقی و استدلالی است، مور بیان می‌کند که اگر اعتدال یا لذت یا هر امر طبیعی‌ای همان خوب یا بد باشد این بدان معنا است که نمی‌توان از نظر منطقی این سوال را پرسید که آیا این امری که معتدل است، خوب است؟ در حالی که این سوال از نظر منطقی قابل پرسش و معنا دار است بنابراین خوب و بد با معیار اعتدال یا امور دیگر قابل تعریف نیستند. زیرا این موضوع نتایج تقلیل‌گرایانه را در پی خواهد داشت و سبب می‌شود که مفاهیم اخلاقی دیگر شکل منحصر بفرد خود را نداشته باشند (ویلیامز، 1383، 23). بر این اساس مور بیان می‌کند که خصوصیات اخلاقی (خوب) تعریف‌ناپذیر هستند زیرا دارای اجزای ترکیب شده و جایگزین‌ناپذیر هستند. زیرا بر این اصل استوار است که طبیعت تعیین‌کننده امور خوب

است. در این نگرش طبیعی به معنای وضع عادی است زیرا بیماری و مرض از امور طبیعی نیستند و نمی‌توانند خوب باشند. اما باید توجه داشت که هر چیز خوب امر عادی نیست زیرا بسیاری از امور غیرعادی خوب هستند. در این نگرش بدیهی به نظر می‌رسد که امور عادی از این لحاظ که عادی هستند و امور ضروری از این لحاظ که ضروری هستند، خوب نیستند زیرا عادی و غیرعادی یا ضروری و غیرضروری بطور همیشگی خوب یا تنها امور خوب نیستند. باید توجه داشت که در زندگی تنها امور و اعمال بسیطی که عادی و ضروری هستند، دارای نقش نیستند. زیرا با داشتن امکان تغییر شرایط می‌توان امور ضروری و عادی را پس پشت نهاد و ساحت‌های دیگری را تجربه کرد (مور، 1388، 97).

مقایسه و گفتگو در آراء دو متفکر

با توجه به نگرش معرفت‌شناختی ابن‌سینا و نگاهی که او درباره مساوق نبودن خاصه‌های اخلاقی با اعتدال و همچنین واقعیت گزاره‌های اخلاقی و فضایل دارد، اصول واقع‌گرایی اخلاقی یعنی عینیت خارجی آنها اثبات می‌شود. ابن‌سینا با اینکه صریحاً درباره تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی تصریحی نداشت اما به سبب تحلیلی که از پدید آمدن مغالطه در فروکاست خاصه‌های اخلاقی به اموری نظیر حدوسط داشت، به این موضوع نزدیک شد. رابطه میان تطابق آراء مشهوره که امری جزئی و مرتبط با توافق عقلاء است با شرایط الهی که امری عینی و کلی است، خاستگاه نظریه اخلاقی ابن‌سینا در فرا روی از تحلیلهای طبیعت‌گروانه برای خاصه‌های اخلاقی و تحلیلی واقع‌گرایانه در قبال گزاره‌های اخلاقی می‌باشد. مور نیز جزو فیلسوفانی است که با تکیه بر نظریه شهودگرایی، قائل به اخلاق واقع‌گراست. در این نظریه اموری نظیر خوب، جزو خاصیت ذاتی اشیاء است که خودتوجیه، بدیهی و بسیط می‌باشد و بر این اساس نمی‌توان آنها را براساس هیچ اصطلاح طبیعی یا مابعدالطبیعی تعریف کرد. رویکرد واقع‌گرایی در تمامی اقسام آن، بوجود آوردن و اثبات پایه‌های محکم و واقعی برای اخلاق است که بواسطه آن ذهنی‌گرایی اخلاقی در افراد و اجتماع راه نیابد. رویکرد ابن‌سینا برای تحلیل این موضوع متفاوت از مور است، نزد مور حیطه اخلاق و زیست اخلاقی برای شناخت واژگانی نظیر خوب و بد، شهود کافی را

مبانی معرفت‌شناختی تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی از... 21

بدست می‌دهد اما نزد ابن‌سینا هر چند اموری مانند اعتدال معیار و ملاک برای خوب و بد نیستند اما خاصه‌های اخلاقی در پرتو عینیات و الاتری 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. ابن‌سینا موضوع اخلاق کاربردی را با ارتباط آن با لذت و سپس کمال (اجماع عقلای قوم)؛ و مور این موضوع را با نوعی از فائده‌گرایی ایده آل توجیه می‌کند. به همین اساس و به سبب اهمیت کاربردی سازی آراء فیلسوفان اسلامی نظیر ابن‌سینا ضمن مباحث اخلاق و مقایسه این آراء با فیلسوفان جدید که نشان دهنده توانایی‌ها و ضعف‌های موجود در آراء این فیلسوفان است. می‌توان تفاوت آراء ابن‌سینا با مور را در این زمینه بر اساس نظر مور درباره خاصه خوب دانست که مبدأ تصویری و تصدیقی برای همه محمولات اخلاقی است. در این زمینه مور بر اساس نگرش کانتی قضایای اخلاقی را قضایای ترکیبی پیشینی می‌داند زیرا تمام آنها به خاصه اخلاقی خوب قابل ارجاع هستند، یعنی گزاره‌های اخلاقی هر چند ترکیبی هستند و درباره اموری خبر می‌دهند که همانگویی نیست اما در عین حال پیشینی هستند یعنی تجربی نیستند. خوب امری تجربی نیست و مفهومی تحویل ناپذیر به امور طبیعی یا مابعدالطبیعی است و به احکام و قضایای اخلاقی کاهش بردار نیست. خوب بدون مراجعه به عالم تجربی و عالم خارج شهود می‌شود. به نظر مور این موضوع به معنای فطری بودن امر خوب نیست بلکه در شهود دارای وضوح و تمایزی تام و کامل است (عبدل‌آبادی، 1388، 122 و 124). در این زمینه ابن‌سینا حمل میان محمولات اخلاقی با خاصه‌های اخلاقی را از امور پیشینی و تجربی نمی‌داند به همین دلیل آن را جزو امور برهانی قرار نمی‌دهد و نوع ارتباط میان آنها را بر اساس صدقی می‌داند که از شهرت کسب می‌شوند، شهرت متفاوت با آن امری است که مور درباره «درست» می‌گوید و به معنای عملی است که مجموع نتایج احتمالی آن همواره بیشترین خوبی را به همراه داشته باشد (مور، 1388، 292-293). نزد مور نسبت درستی و خوبی رابطه‌ای علی را متبادر می‌کند که طبق آن هر چه نتایج عملی دارای «خوبی» بیشتری باشد، دارای درستی بیشتری است و امر خوب کیفیت خوبی را در برخی امور و وقایع داراست.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار با مقایسه آراء معرفت‌شناختی ابن سینا و مور درباره تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی نتایج زیر بدست آمدند:

1. بر اساس نظریه ابن سینا درباره تطابق آراء مشهوره، که به امری جزئی و مرتبط با توافق عقلا می‌پردازد، با تناسب یا همخوانی آن با شرایع الهی که امری کلی و عینی است، می‌توان کلیت بحث او درباره واقع‌گرایی را یافت. این نظریه بر پایه تحلیل‌های تعریف‌ناپذیری خوب و بد اخلاقی درباره ویژگی‌های اخلاقی و تحلیل‌های واقع‌گرا در قبال گزاره‌های اخلاقی استوار است. همچنین، مور نیز با تکیه بر نظریه شهود‌گرایی و اخلاق واقع‌گرا، به بررسی اخلاق پرداخته است. در این نظریه، مواردی همچون خوبی جزو ویژگی‌های ذاتی اشیاء قرار می‌گیرند که به صورت خودتوجیهی، بدیهی و بسیط می‌باشند و بنابراین نمی‌توان آنها را با استفاده از هیچ اصطلاح طبیعی یا مابعدالطبیعی تعریف کرد. رویکرد واقع‌گرایی در همه جنبه‌های خود، به ایجاد و اثبات پایه‌های قوی و واقعی برای اخلاق می‌پردازد، تا از طریق آن، ذهنی‌گرایی در اخلاق در افراد و جامعه رسوخ نکند.
2. تحلیل مور درباره حوزه اخلاق و زیست اخلاقی برای شناخت مفاهیمی مانند خوب و بد، بر پایه شهود کافی صورت می‌گیرد؛ اما رویکرد ابن سینا در این زمینه متفاوت است. اگرچه او همچنان به اعتدال و معیارهای خوب و بد توجه می‌کند، اما از لحاظ معرفت‌شناختی خصوصیات اخلاقی را در طیف عینی‌تری مانند عقل فعال و هدف انسان قرار می‌دهد که باعث قابلیت تبیین گزاره‌های اخلاقی از منظر واقع‌گرایی می‌شود. با این تفاوت بنیادین در تبیین اصول واقع‌گرایی اخلاقی، دو فیلسوف در قضایا و اظهارات اخلاقی دیدگاهی مشابه دارند. ابن سینا موضوع اخلاق کاربردی را با ارتباط آن با لذت و سپس کمال (براساس اجماع عقلاء) بررسی می‌کند؛ و مور نیز این موضوع را با توجیهی که بر پایه ایدئال‌گرایی فائده‌محور صورت می‌گیرد، مورد بررسی قرار می‌دهد.
3. نگرش معرفت‌شناختی ابن سینا درباره مساوق نبودن خصوصیات اخلاقی با اعتدال و همچنین تأکید بر واقعیت گزاره‌های اخلاقی و فضایل، عینیت خارجی آنها را تأیید می‌کند. ابن سینا با این دیدگاه خصوصیات اخلاقی را مستقل از اعتدال و وابستگی به امور طبیعی

مبانی معرفت‌شناختی تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی از... 23

می‌داند. به بیان دیگر، خصوصیات اخلاقی بیشتر از آنکه با امور طبیعی نظیر اعتدال و تعادل تبیین شوند، می‌توان وجود و حقیقت اظهارات اخلاقی را با تکیه بر اصول واقع‌گرایی منطقی و فلسفی تأیید کرد. در نتیجه، ابن‌سینا با تمرکز بر واقعیت گزاره‌های اخلاقی و فضایل، بر اصلیت و واقع‌گرایی در طرح اصول اخلاقی تأکید می‌کند.

4. آراء ابن‌سینا و مور درباره شهود خاصه‌های اخلاقی نظیر خوب و بد مبتنی بر نظریه آنها درباره شهود بی‌واسطه اخلاقی افراد یا جمع عقلا است، شهودی که معرفت به خاصه‌های اخلاقی را میسر می‌کند. شهود افراد یا جمع عقلا تنها وسیله نیل به ذات خاصه‌های اخلاقی است و به همین لحاظ در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی نیز نقش دارد و بر اساس آن است که می‌توان برای این امور استدلال اخلاقی انجام داد. نزد مور معرفت از طریق تصور و تصدیق خاصه‌های اخلاقی با شهود مفهوم خوبی مرتبط است و در زمینه قضایای اخلاقی نیز این امر با شهود محمول «خوب» نقش اساسی دارد. همین موضوع نزد ابن‌سینا به برهان‌پذیری گزاره‌های اخلاقی کمک می‌کند. پس شهود افراد یا جمع عقلا از یک لحاظ به معرفت اخلاقی و از لحاظ دیگر به محمول قرار دادن خوب و بد برای موضوعات اخلاقی نقش دارد که نزد هر دو این متفکران حاصل نگرش شناختی در این دو حوزه، نوعی از واقع‌گرایی را بر ساخت می‌کند که با مبانی ابن‌سینا حیث معرفت‌شناختی پیوند با نظام هستی‌شناسی حرکت بسوی خیر و دوری از شر پیوند دارد. این موضوعات نزد مور با مشاهده تجربی یا استدلال عقلی صدق و کذب آنها مشخص نمی‌شود و آنها مستقیماً و بی‌واسطه و از طریق درون‌نگری صادق هستند، ابن‌سینا نیز بیان می‌کند که بر اساس اعتدال ملاک و معیاری برای این امور نمی‌توان داد و صرفاً شهود جمیع عقلا آنها را صادق یا کاذب نشان می‌دهد. بنابراین این قضایا بواسطه شهود افراد یا جمیع عقلا صادقند و بدون آنکه دلیلی برای صدق آنها بواسطه تجربه یا استدلال عقلی باشد، باور به صدق آنها وجود دارد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (1404ق) منطق شفا، تحقیق سعید زائد، قم، انتشارات مکتبه آیه الله مرعشی.
- همو. (1413ق). الاشارات و التنبیها، شرح نصیر الدین الطوسی، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، موسسه النعمان.
- همو. (1360). دانش نامه علایی، تهران، کتابخانه فارابی.
- همو. (1373). عیون الحکمه مع شرح عیون الحکمه، شرح امام فخر رازی، تهران، موسسه الصادق للطباعه و النشر.
- همو. (1379). النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ارسطو. (1378). اخلاق نیکوماخوسی، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
- آبلسون، رازیل و نیلسن، کی. (1393). تاریخ فلسفه اخلاق، در دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادواردز و دونالد ام بورچرت، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، سوفیا.
- جوادی، محسن. (1391). حکمت عملی شیخ الرئیس، تهران، چنار.
- دنسی، جاناتان. (1393). شهودگرایی اخلاقی، در دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادواردز و دونالد ام بورچرت، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، سوفیا.
- طوسی، نصیرالدین. (1361). اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
- عبدلآبادی، علی اکبر. (1387). معنا و متعلق شهود در نظریه اخلاقی جی.ئی. مور، مجله فلسفه، سال 36، شماره 2، صص 31-43.
- فرانکنا، کی ویلیام. (1376). فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، تهران، موسسه فرهنگی طه.
- گنسلر، هری جی. (1375). درآمدی جدید به فلسفه اخلاق، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، انتشارات آسمان خیال.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (1383). فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- همو. (1383). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، نگارش حسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مبانی معرفت‌شناختی تعریف ناپذیری خوب و بد اخلاقی از... 25

مک ناوتن، دیوید. (1380). بصیرت اخلاقی، ترجمه محمود فتحعلی، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مور، جورج ادوارد. (1388). مبانی اخلاق، ترجمه غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

وارنوک، مری. (1387). فلسفه اخلاق در قرن بیستم، ترجمه ابوالقاسم فنائی، قم، بوستان کتاب. ویرینین، پیکا. (1393). واقع‌گرایی اخلاقی، در دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادواردز و دونالد ام بورچرت، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، سوفیا.

ویلیامز، برنارد. (1383). فلسفه اخلاق، ترجمه زهرا جلالی، قم، انتشارات دفتر نشر معارف. وینچ، پیترو. (1372). ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران، سمت.

هولمز، رابرت. (1385). مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.

Dancy, Jonathan, (1993), "Moral Reasons" Blackwell, Oxford Uk & Cambridge USA.

Ewing, Alfred Cyril; (1960) *Ethics*; London, The English Universities Press.

Huemer, M., (1970), *Ethical Intuitionism*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

Sylvester, Robert Peter (1990); *The Moral Philosophy of G. E. Moore*; Philadelphia, Temple University Press.

Warnock, Jeffrey James (1985); *Contemporary Moral Philosophy*; Hong Kong, The Macmillan Press.

Moore, George Edward; (1965) *Ethics*; New York, Oxford University Press.

