



University of Tabriz-Iran  
Quarterly Journal of  
*Philosophical Investigations*  
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419  
*Vol. 12/ No. 23/ summer 2018*

---

## **An Expression of G. E. Moore's Views of the Role of "Intuition" in the Formation of Ethical Concepts and Judgments**

AliAkbar Abdolabadi

*Assistant Professor of Philosophy at Shahid Beheshti University, Email:  
a\_abdolabadi@sbu.ac.ir*

### **Abstract**

One of the fundamental questions about Moore's ethical intuitionism is that what role the intuition plays in the formation of ethical concepts and judgments. In this paper, I have scrutinized Moore's answer by an analytic method, and by differentiating the two meanings of "Intuition" in his views, i.e. the intuition of the property of "Goodness"-which I have called "Intuition (I)"- and the intuition of the propositions containing the predicate "Good"-which I have called "Intuition (II)"-I have reached these results: 1) Intuition (I) influences on the formation of ethical concepts by the concept of "Goodness" as the cause of the ethical concepts; 2) Intuition (I) influences on the formation of ethical judgments by the simple concept of "Goodness"; 3) Intuition (II) influences on the formation of the complex ethical concepts by the simple predicate "Good"; 4) Intuition (II) , by virtue of the self-evidence and necessary truth of the propositions containing the predicate "Good", influences on the formation of other propositions or judgments.

**Key Words:** intuition, ethical concepts, ethical judgments, the property of "Goodness", the Predicate "Good", G. E. Moore.

For Moore, every moral knowledge, conceptual or judgmental, is based on the knowledge we have of the simple and indefinable concept of “Goodness”. But this concept refers to the existence of the objective and, at the same time, non-natural property or quality of “Goodness” in some of the things and events of the world. For Moore, our knowledge of such property or quality is a kind of direct and immediate knowledge, i.e. intuitive knowledge. It is evident that when our knowledge of the concept of “Goodness” is based on our non-conceptual and intuitive knowledge of the property or quality of “Goodness”, all our other conceptual and judgmental moral knowledge, which issue from our knowledge of that concept, are based on our intuitive knowledge of that property or quality. Thus, it can be said that, for Moore, intuition no.1, which is the non-conceptual knowledge of the unique property or quality of “Goodness”, is the foundation of every conceptual or judgmental moral knowledge.

For Moore, We know the ethical truths in a “subject-predicate” form. In other words, we know the ethical truths in the form of some propositions called “ethical propositions”. One of the ethical truths is, of course, the “Goodness” of some of the things and events of the world, which always reveals itself in the form of the predicate “Good”. But Moore believes that the property of “Goodness” doesn’t reveal itself in the form of the predicate “Good” in one way. In other words, the way of denotation of that predicate on that property is not the same way. Thus, to have a clear idea and precise definition of the scope of the ethical propositions containing the predicate “Good” we must exactly recognize the ways of denotation of that predicate on the property of “Goodness”.

For Moore, the ethical propositions containing the predicate “Good” may denote on two different things. They denote either to “Good as means” or “value as means” or to “Good in itself” or “intrinsic value”. When we say that something is good as a means, we make a judgment of its causal relation to other things. In other words, in these cases, we both judge that something has a given effect and judge that its effect is good in itself. But finding causal judgments which are always true, is controversial. For judging that what consequences an action exactly has, is not possible. Therefore, we cannot talk of discovering the absolutely true universal laws in the realm of ethics.

For Moore, in ethical studies, only some of actions have been investigated. About those actions, it can be both asked that are they good in themselves and can be asked that how much they resulted in desirable consequences. Moore believes that in arguments related to ethical discussions, both of two mentioned questions have been concerned. In other words, in ethical arguments, it has been tried to prove both that some action is “good in itself” and that it is “good as a means”. For Moore, by judging that some action is

the best action we can do, we, in fact, judge that the sum of the intrinsic value of that action with its consequences is more than each other possible action.

For Moore, Intuition no.1 plays a very important role in the formation of ethical propositions, including propositions about “intrinsic goodness” and propositions about “instrumental goodness”, through the concept of “Goodness”, which is the most fundamental ethical concept. But that concept reveals itself always in the form of the ethical propositions containing the predicate “Good”, which is the object of the Intuition no.2. Moore believes that the concept of “Good” is *the only* fundamental ethical concept and *the only* simple, indefinable and irreducible value-predicate. In other words, the concept of “Good” is *the only* simple concept which all the other ethical predicates are defined in terms of it. For this reason, *all* the concepts which are the predicates of ethical propositions, are, in fact, the various expressions of the predicate “Good”. Therefore, the true referent of all the ethical predicates is, in fact, the concept of “Good”. From here we can conclude that the predicate “Good” which is the object of Intuition no.2, is the only foundation of other ethical predicates in our minds. Then, there is no doubt that the Intuition no.2 influences in the formation of the ethical concepts through the predicate “Good”.

But the influence of the Intuition no.2 in the formation of ethical knowledge is not confined to ethical concepts, but includes the ethical judgments. For Moore, as the concept of “Good” is *the only* conceptual foundation of ethics, the ethical propositions containing the predicate “Good” are *the only* judgmental foundation of ethics. It means that such ethical propositions, which are “the synthetic a priori propositions”, are *the only* foundations of the formation of other ethical propositions in our minds. In other words, in the last analysis, *all* the ethical propositions can and must be reduced to the ethical propositions containing the predicate “Good”. From here we can conclude that the Intuition no.2 influences in the formation of ethical judgments through the propositions containing the predicate “Good”. Thus, there is no doubt that the Intuition no.2 influences evidently both in the formation of ethical concepts and in the formation of ethical judgments.

Finally, from what we have said, we can conclude that Moore’s ethical intuitionism is not only a conceptual, but also a judgmental ethical intuitionism.

### Reference

- Moore, George Edward; *Principia Ethical* (1993), edited by Thomas Baldwin; Second edition; Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, George Edward; *Ethics* (1965); New York: Oxford University Press.



## تقریری از آرای جی. ئی. مور درباره نقش "شهود" در تشکیل تصوّرات و تصدیقات اخلاقی\*

علی اکبر عبدالآبادی\*\*

استادیار فلسفه دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی

### چکیده

یکی از پرسشهای اساسی درباره شهودگروی اخلاق شناختی مور این است که شهود چه نقشی در تشکیل تصوّرات و تصدیقات اخلاقی ایفا می‌کند. در این مقاله با بررسی پاسخ مور، به روشی تحلیلی، با تفکیک دو معنای «شهود» در نزد وی، یعنی شهود خاصه «خوبی» - که آن را شهود ش. (۱) نامیده‌ام - و شهود قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» که - آن را شهود ش. (۲) نامیده‌ام - به نتایج زیر رسیده‌ام: (۱) شهود ش. (۱) از طریق مفهوم «خوبی» به عنوان علت سایر مفاهیم اخلاقی، در تشکیل تصوّرات اخلاقی تأثیر می‌گذارد؛ (۲) شهود مذکور از طریق مفهوم بسیط «خوبی» در تشکیل تصدیقات اخلاقی تأثیر می‌نهد؛ (۳) شهود ش. (۲) از طریق محمول بسیط «خوب» در تشکیل تصوّرات اخلاقی مرکب تأثیر می‌گذارد؛ (۴) شهود مذکور به موجب بداهت ذاتی و صدق ضروری قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» در تشکیل سایر قضایا یا تصدیقات اخلاقی تأثیر می‌نهد.

**واژگان کلیدی:** شهود، تصوّرات اخلاقی، تصدیقات اخلاقی، خاصه «خوبی»، محمول «خوب»، جی. ئی. مور.

تأیید نهایی: ۹۵/۱۰/۲۰

\* تاریخ وصول: ۹۵/۷/۲۷

\*\*E-mail: a\_abdolabadi@sbu.ac.ir

## مقدمه

یکی از پرسشهای اساسی درباره شهودگروی اخلاق شناختی جی.ئی. مور این است که شهود اخلاقی، که مور آن را یگانه راه معرفت به محمول «خوب» و نیز یگانه راه معرفت به خاصه یا کیفیت «خوبی» می‌داند، چه نقشی در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی ایفا می‌کند. پاسخ مور به این پرسش این است که، در تحلیل نهایی، هرگونه معرفت اخلاقی، اعم از معرفت اخلاقی تصویری یا تصدیقی، بر شهود خاصه یا کیفیت «خوبی» - که در این مقاله آن را شهود ش. (۱) خواهیم نامید - و نیز بر شهود قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» - که زین پس آن را شهود ش. (۲) خواهیم نامید - استوار است. بدین ترتیب، می‌توان گفت که شهود اخلاقی، اعم از شهود ش. (۱) یا شهود ش. (۲)، نقشی بسیار اساسی در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی ایفا می‌کند. در ادامه مقاله، خواهیم کوشید که، با توجه به پاسخ مور به پرسش مذکور، با روشی تحلیلی، آرای مور درباره نقش شهود ش. (۱) و شهود ش. (۲) در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی را تقریر کنیم.

## ۱. نقش شهود ش. (۱) در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی

به عقیده مور، هرگونه معرفت اخلاقی حصولی، اعم از معرفت اخلاقی تصویری یا تصدیقی، در نهایت، مبتنی بر شناختی است که ما از مفهوم بسیط و تعریف‌ناپذیر «خوبی» داریم. اما مفهوم بسیط و تعریف‌ناپذیر «خوبی»، خود، حاکی از وجود خاصه یا کیفیت عینی و، در عین حال، ناطیعی «خوبی» در پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان است. به نظر مور، آگاهی از خاصه یا کیفیت عینی و ناطیعی «خوبی» نوعی آگاهی بی‌واسطه و مستقیم است. به عبارت دیگر، ما بر اثر نوعی مواجهه مستقیم و بی‌واسطه با جهان پیرامونمان به وجود خاصه یا کیفیت «خوبی» در پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان پی می‌بریم (Sylvester, 1993: 88). از اینجا می‌توان دریافت که معرفت حصولی ما به مفهوم «خوبی»، در نهایت، مبتنی بر معرفت شهودی ما به وجود خاصه یا کیفیت «خوبی» است. پیداست که وقتی معرفت ما به مفهوم «خوبی» بر آگاهی غیرمفهومی و شهودی ما از خاصه یا کیفیت «خوبی» استوار باشد، همه معرفت‌های اخلاقی تصویری و تصدیقی دیگرمان نیز، که از معرفت ما به مفهوم «خوبی» سرچشمه می‌گیرند، نهایتاً بر معرفت شهودی ما به خاصه یا کیفیت «خوبی» مبتنی خواهند بود. بدین ترتیب، می‌توان گفت که، در نظر مور، شهود ش. (۱) که همان معرفت غیرمفهومی به خاصه یا کیفیت بی‌همتای «خوبی» است، شالوده هرگونه معرفت اخلاقی تصویری یا تصدیقی را تشکیل می‌دهد. حال، می‌کوشم که رأی مور درباره نقش شهود ش. (۱) در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی را، به ترتیب، بیان کنم.

## ۱-۱. نقش شهود ش. (۱) در تشکیل تصورات اخلاقی

به عقیده مور، ما انسانها پس از آنکه خاصه یا کیفیت «خوبی» را در پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان شهود می‌کنیم، به مدد درون‌نگری<sup>۱</sup> در متعلق شهود خویش واجد مفهوم یا تصویری از «خوبی» می‌شویم که *مطلقاً* فاقد هرگونه اجزای مفهومی است. آنگاه، با تأمل در مفهوم بسیط «خوبی» در می‌یابیم که چنین مفهومی به موجب بساطتش هرگز تعریف‌پذیر نیست و، از همین رو، آن را به هیچ مفهوم اخلاقی دیگری نمی‌توان ارجاع و تحویل کرد.

به نظر مور، هر گاه که ما انسانها نسبت مفهوم «خوبی» و، به تعبیر دقیق‌تر، نسبت خاصه یا کیفیت «خوبی» با مجموع پیامدهای احتمالی فلان یا بهمان عمل را در نظر می‌گیریم، به مفاهیم یا تصورات اخلاقی دیگری از قبیل «درستی»، «وظیفه»، «الزام» و «مسئولیت» و نقایض آنها دست می‌یابیم. در توضیح این امر

می‌توان گفت که هرگاه مجموع پیامدهای احتمالی فلان یا بهمان عمل بیشترین «خوبی» ممکن را برای فاعل آن در برداشته باشد، وی را به مفاهیم یا تصورات اخلاقی «درستی»، «وظیفه»، «الزام» و «مسئولیت» رهنمون می‌سازد. اما هنگامی که مجموع پیامدهای احتمالی فلان یا بهمان عمل متضمن کمترین «خوبی» ممکن برای فاعل آن باشد و، به تعبیر دیگر، هنگامی که مجموع پیامدهای نامطلوب آن عمل بیشتر از مجموع پیامدهای مطلوب آن باشد، فاعل آن عمل را واجد نقایض مفاهیم یا تصورات اخلاقی مذکور می‌سازند (Warnock, 1985: 7-8). از اینجا می‌توان دریافت که، در نظر مور، میان مفهوم «خوبی» و مفاهیمی چون «درستی» (Rightness)، «وظیفه» (Duty)، «الزام» (Obligation) و «مسئولیت» (Responsibility) و نیز میان مفهوم «بدی» (Badness) و نقایض مفاهیم یادشده رابطه‌ای علی برقرار است؛ بدین معنا که مفاهیم مذکور معلول مفهوم «خوبی» اند و نقایض آنها نیز معلول مفهوم «بدی» اند. بنا براین، می‌توان گفت که مفاهیمی چون «درستی»، «وظیفه»، «الزام»، «مسئولیت» و نقایض آنها، در تحلیل نهایی، مبتنی بر شهود خاصه یا کیفیت «خوبی» در پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان‌اند. به عبارت دیگر، اگر چه مفاهیم مذکور و نقایض آنها از سنخ «علم حصولی» اند، به موجب رابطه علی‌شان با مفهوم «خوبی» نهایتاً معلول «معرفت شهودی» ما به خاصه یا کیفیت «خوبی» اند. از همین رو، تأثیر شهود ش. (۱) در حصول معرفت اخلاقی فقط به تصورات اخلاقی محدود نمی‌شود، بلکه تصدیقات اخلاقی را نیز در بر می‌گیرد. حال، می‌کوشم که رأی مور درباره نقش شهود ش. (۱) در تشکیل تصدیقات اخلاقی را بیان کنم.

### ۲-۱. نقش شهود ش. (۱) در تشکیل تصدیقات اخلاقی

به نظر مور، ما حقایق اخلاقی (Ethical truths) را به نحو «موضوعی-محمولی» (Subject-predicate) درمی‌یابیم. به عبارت دیگر، ما حقایق اخلاقی را در قالب سلسله‌ای از «قضایا» (Propositions) ادراک می‌کنیم. یکی از حقایق اخلاقی همانا «خوبی» پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان است که همواره خود را در قالب محمول «خوب» نمودار می‌سازد. اما، از نظر مور، کیفیت نمودار شدن خاصه یا کیفیت «خوبی» در قالب محمول «خوب» همواره یکسان نیست. به عبارت دیگر، نحوه دلالت (The way of denotation) محمول «خوب» بر خاصه یا کیفیت «خوبی» هرگز یکسان نیست. از همین رو، اگر بخواهیم تصور واضح و تعریف دقیقی از دامنه و گستره قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» داشته باشیم، ناگزیر باید/نحای دلالت محمول «خوب» بر خاصه یا کیفیت «خوبی» را دقیقاً از یکدیگر باز شناسیم. به عقیده مور، با اندک تأملی در قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» که بر وجود خاصه یا کیفیت «خوبی» در چیزی یا رویدادی دلالت می‌کنند، می‌توان دریافت که قضایای مذکور ممکن است از دو چیز حکایت کنند. «آنها یا احتمالاً مبین آنند که خاصه بی‌همتای «خوبی» همواره به چیز [یا رویداد] مورد نظر تعلق دارد یا اینکه احتمالاً فقط حاکی از آنند که چیز [یا رویداد] مورد نظر علت یا شرط لازمی (A cause or necessary condition) برای وجود [رویدادها یا] چیزهای دیگری است که این خاصه بی‌همتا بدانها تعلق دارد» (Moore, 1993: 73). به نظر مور، ماهیت دو نوع از قضایای اخلاقی کلی با یکدیگر کاملاً متفاوت است. اگر بخواهیم تفاوت آنها را با توسل به زبان عرفی (Ordinary language) بیان کنیم، می‌توان گفت که قسمی از قضایای اخلاقی مذکور از «خوب وسیله‌ای» (Good as means) یا «ارزش وسیله‌ای» (Value as means) حکایت می‌کنند و قسمی دیگر از آنها حاکی از «خوب فی‌نفسه» (Good in itself) یا «ارزش ذاتی» (Intrinsic value) اند. اما، به عقیده مور، این اصطلاحات را فقط در موارد بسیار ساده می‌توان

به نحو صحیحی به کار برد. چنین امری ظاهراً معلول این واقعیت است که تمایز میان مفاهیمی که آن اصطلاحات بر آنها دلالت می‌کنند، جداگانه بررسی نشده است. حال، می‌کوشم که این تمایز را توضیح دهم.

به عقیده مور، وقتی که می‌گوییم که چیزی «به عنوان یک وسیله» خوب است، حکمی درباره رابطه علی (Causal relation) آن چیز با امور دیگر صادر می‌کنیم. به عبارت دیگر، در چنین مواردی ما هم حکم می‌کنیم که آن چیز معلول معینی دارد و هم حکم می‌کنیم که معلول آن فی‌نفسه خوب است. اما یافتن احکام علی‌ای (Causal judgments) که همواره صادق باشند، شدیداً محل اشکال است. زیرا تعیین اینکه فلان یا بهمان عمل دقیقاً چه نتایجی را در پی دارد، هرگز امکان‌پذیر نیست. از همین رو، هرگز نمی‌توان در قلمرو اخلاق از کشف قوانین کلی (Universal laws) مطلقاً صادق دم زد. به نظر مور، ما حتی به کشف قوانین اخلاقی مشروط (Conditional moral laws) نیز قادر نیستیم و، مثلاً، نمی‌توانیم ادعا کنیم که فلان عمل همواره، در فلان اوضاع و احوال، دقیقاً بهمان نتیجه را در پی خواهد داشت (Moore, 1993: 73). در عین حال، اگر بخواهیم احکام اخلاقی صحیحی درباره نتایج اعمالمان صادر کنیم، باید به دو نکته اساسی توجه کنیم که، به ترتیب، عبارتند از:

الف) هر عمل معینی، در هر اوضاع و احوالی که تحقق یابد، نتیجه معینی را در پی خواهد داشت. اما چنین چیزی یقیناً محال است. زیرا شکی نیست که هر عمل معینی می‌تواند در اوضاع و احوال مختلف به نتایجی بینجامد که از جمیع جهات با یکدیگر کاملاً متفاوت باشند. بنا بر این، در قلمرو اخلاق هیچ گونه تعمیم همه-جانبه‌ای (All-embracing generalization) مجاز نیست. به عبارت دیگر، هرگز نمی‌توان ادعا کرد که «فلان عمل همواره بهمان نتیجه را در پی خواهد داشت». باری، ممکن است که یک تعمیم اخلاقی در هر جامعه یا عصر معینی، تا حد زیادی، صادق باشد. اما وقتی که نسبت آن با سایر جوامع یا اعصار را می‌سنجیم، با وضع بسیار متفاوتی روبرو می‌شویم و در می‌یابیم که آن تعمیم اخلاقی، به سبب تغییر اوضاع و احوال مکانی-زمانی (Spatio-temporal circumstances)، در جوامع و اعصار دیگر کارساز نیست. این بدان معناست که روا بودن یا ناروا بودن یک تعمیم اخلاقی را باید همواره با اوضاع و احوال خاص هر جامعه یا هر عصر معینی مربوط دانست. بنا بر این، به سبب متفاوت بودن اوضاع و احوال جوامع و اعصار مختلف، هرگز نمی‌توان گفت که فلان تعمیم اخلاقی در دو جامعه هم‌مکان و هم‌زمان یا در دو جامعه ناهم‌مکان و هم‌زمان یا در دو جامعه هم‌مکان و ناهم‌زمان یا در دو جامعه ناهم‌مکان و ناهم‌زمان تعمیمی روا و بجاست. از همین رو، می‌توان گفت که آن دسته از احکام اخلاقی که در آنها «خوبی» فلان عمل معین «وسیله» ای برای نیل به یک نتیجه دانسته می‌شود، هیچ یک به طور کلی صادق نیستند. علاوه بر این، بسیاری از آنها اگر چه در جامعه یا عصر معینی عموماً صادقند، در جوامع و اعصار دیگر عموماً کاذبند (Moore, 1993: 73-4).

ب) اگر فلان یا بهمان عمل را با هر عمل احتمالی دیگری مقایسه کنیم، در میان رویدادهای متعاقبی که از عمل مورد نظر اثر می‌پذیرند، «توازن خوبی» (The balance of goodness) بیشتر خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر حکم کنیم که فلان عمل عموماً وسیله‌ای برای رسیدن به «خوبی» است، نه فقط حکم کرده‌ایم که آن عمل عموماً نوعی «خوبی» به بار می‌آورد، بلکه همچنین حکم کرده‌ایم که آن عمل عموماً بیشترین «خوبی» ای را که فلان اوضاع و احوال ایجاب می‌کنند، به بار می‌آورد. از این حیث، در احکام اخلاقی مربوط به نتایج اعمال اِشکالی به چشم می‌خورد که در مقایسه با اِشکال نهفته در اثبات قوانین علمی (Scientific laws) بسی عظیمتر است. زیرا در دومی توجه ما فقط به یک نتیجه معین معطوف می‌شود، ولی در اولی نه

فقط باید به نتیجه مستقیم (Direct consequence) هر عمل معینی توجه کنیم، بلکه باید به نتایج آن نتیجه و نیز به نتایج آن نتایج، که شمارشان معلوم نیست، نیز توجه کنیم. در این صورت، پیداست که هرگز نمی‌توانیم یقین حاصل کنیم که بهترین نتایج ممکن که هر عمل معینی به بار می‌آورد، چه خواهند بود. بنا براین، باید معتقد شویم که توازن/احتمالی «خوبی» ظاهراً در عصر معین و در دوره محدودی پدید خواهد آمد. از اینجا می‌توان دریافت که درباره احکام عامی (General judgments) که درباره «خوبی وسیله‌ای» هر عمل معینی صادر می‌کنیم، مجموع نتایج آن عمل در طی دوره‌ای نسبتاً طولانی را واقعاً می‌توان محاسبه کرد. علاوه بر این، باید گفت که عامترین قواعد رفتار همواره متضمن ملاحظاتی چون توازن نتایج نامطلوب آتی با نتایج فعلی مستقیماً مطلوب اعمال است. بنا براین، حتی اگر هرگز نتوانیم یقین حاصل کنیم که چگونه باید بیشترین نتایج/احتمالاً مطلوب هر عمل معینی را تعیین کنیم، دست کم باید به خود اطمینان دهیم که نتایج آتی احتمالاً نامطلوب آن عمل در مقایسه با نتایج فعلی مستقیماً مطلوب آن بیشتر نیست (Moore, 1993: 74-5).

از آنچه تا اینجا گفته شد، روشن می‌شود که پاره‌ای از احکام اخلاقی مبین آنند که پاره‌ای از چیزها نتایج خوبی دارند. به نظر مور، چنین احکامی دو ویژگی دارند: یکی اینکه، به احتمال بسیار ضعیف، احکامی صادقند، به شرط آنکه حاکی از این باشند که چیزهای مورد نظر همواره نتایج خوبی در پی دارند، و دیگر آنکه، حتی اگر آن احکام فقط حاکی از این باشند که آن چیزها عموماً نتایج خوبی در پی دارند، بسیاری از آنها فقط در جوامع و اعصار معینی صادق خواهند بود. از سوی دیگر، پاره‌ای از احکام اخلاقی مبین آنند که پاره‌ای از چیزها «فی‌نفسه» خوبند. به نظر مور، تفاوت این احکام اخلاقی با احکام قبلی در این است که اگر اصلاً صادق باشند، همگی به طور کلی صادق خواهند بود. از همین رو، لازم است که این دو نوع از احکام اخلاقی را از یکدیگر کاملاً متمایز سازیم. درباره هر دو نوع این احکام می‌توان گفت که آنها عموماً مبین آنند که «فلان یا بهمان چیز خوب» است. اما در حالی که در احکام نوع اول، «خوبی» به معنای «خوبی وسیله‌ای» است، در احکام نوع دوم، «خوبی» به معنای «خوبی غایی» (Goodness as end) است. به عبارت دیگر، احکام نوع اول حاکی از آنند که فلان یا بهمان چیز فقط به عنوان یک وسیله «خوب» است یا نتایج خوبی در پی خواهد داشت، ولی احکام نوع دوم مبین آنند که فلان یا بهمان چیز به عنوان یک غایت «خوب» است یا خودش واجد خاصه یا کیفیت «خوبی» است (Moore, 1993: 75).

به عقیده مور، در پژوهش‌های اخلاق‌شناختی همواره تعداد محدودی از اعمال محل تحقیق بوده‌اند. درباره آن اعمال هم می‌توان پرسید که آیا خود آنها خوبند و هم می‌توان پرسید که آنها تا چه اندازه به نتایج مطلوب انجامیده‌اند. به نظر مور، در استدلال‌هایی که در بحث‌های اخلاق‌شناختی اقامه می‌شوند، هر دو قسم پرسش‌های مذکور همواره مورد توجه بوده‌اند. به عبارت دیگر، در استدلال‌های اخلاقی همواره کوشش بر این بوده است که هم اثبات شود که فلان یا بهمان عمل فی‌نفسه «خوب» است و هم اثبات شود که آن عمل به عنوان یک وسیله نیز «خوب» است. اما در این باره فیلسوفان اخلاق عموماً از توجه به دو واقعیت اساسی غافل مانده‌اند: یکی اینکه، پرسش‌های مذکور یگانه پرسش‌هایی‌اند که باید در هر گونه بحث اخلاق‌شناختی طرح شوند، و دیگر آنکه پرسش‌های اخلاقی عموماً به صورتی مبهم طرح می‌شوند (Moore, 1993: 76). از باب مثال، معمولاً پرسیده می‌شود که «وظیفه انسان در فلان اوضاع و احوال چیست؟» یا «آیا درست است که به فلان شیوه رفتار کنیم؟» یا «ما باید در پی به دست آوردن چه چیزی باشیم؟» و... اما این پرسش‌ها را باید بیشتر تحلیل کرد؛ زیرا هر پاسخ صحیحی به هر یک از آنها متضمن احکامی درباره چیستی «خوبی فی‌نفسه» و نیز متضمن احکامی



درباره روابط علی اعمال با نتایج آنهاست. به نظر مور، این حکم حتی درباره کسانی که از ادراک و تصدیق بی‌واسطه و مستقیم وظایف انسانها دم می‌زنند، نیز صادق است. زیرا چنین ادراک و تصدیقی فقط ممکن است بدین معنا باشد که وظایف مورد نظر بهترین اعمالی‌اند که می‌توان انجام داد یا اگر آن وظایف را به جای آوریم، هرگونه نتیجه مطلوبی که به جای آوردن آنها در پی خواهد داشت، حاصل خواهد شد.

در اینجا ما کاری به این پرسش نداریم که آیا حکم به ادراک و تصدیق بی‌واسطه و مستقیم وظایف انسانها همواره صادق است یا نه. بر عکس، مسأله این است که حتی اگر حکم مذکور صادق باشد، مستلزم چه چیزی است؟ به نظر مور، یگانه پاسخ ممکن به این پرسش این است که آن حکم، فارغ از صدق یا کذبش، مستلزم قضیه‌ای درباره میزان «خوبی» عمل مورد نظر در مقایسه با اعمال دیگر و نیز مستلزم قضایایی است که ناظر به روابط علی آن عمل با نتایجش باشند. زیرا در اینکه عمل مورد نظر نتایجی در پی دارد، هرگز نمی‌توان تردید کرد. انکار اینکه نتایج هر عملی حایز اهمیتند، به معنای صدور حکمی درباره «ارزش ذاتی» آنها در مقایسه با خود آن عمل است. به نظر مور، ما با حکم به اینکه فلان یا بهمان عمل بهترین عملی است که می‌توان انجام داد، در واقع، حکم می‌کنیم که حاصل جمع ارزش ذاتی آن عمل به همراه نتایجش در مقایسه با هر عمل احتمالی دیگری بیشتر است. البته، در تحلیل دقیق‌تر، می‌توان گفت که چنین حکمی سه معنا می‌تواند داشت که، به ترتیب، عبارتند از (Moore, 1993: 76-7):

(۱) حکم به اینکه خود فلان یا بهمان عمل در مقایسه با همه اعمال دیگر واجد ارزش ذاتی بیشتری است، ولی هم نتایج آن عمل و هم نتایج اعمال دیگر مطلقاً فاقد ارزش ذاتی یا بی‌ارزشی ذاتی (Intrinsic demerit) اند.

(۲) حکم به اینکه اگرچه نتایج فلان یا بهمان عمل ذاتاً نامطلوبند، توازن ارزش ذاتی آن عمل با مجموع نتایجش در مقایسه با توازن ارزش ذاتی هر عمل دیگری با مجموع نتایجش بیشتر است.

(۳) حکم به اینکه اگر نتایج فلان یا بهمان عمل ذاتاً مطلوب باشند، میزان ارزشی که مجموعاً به آن عمل و نتایجش تعلق دارد، در مقایسه با میزان ارزشی که مجموعاً به هر عمل دیگری و نتایجش تعلق دارد، بیشتر است.

به هر تقدیر، حکم به اینکه فلان یا بهمان عمل در جامعه یا عصر معینی مطلقاً درست یا الزامی است، آشکارا حکم به این است که اگر به جای هر عمل دیگری آن عمل را انجام دهیم، «خوبی بیشتر» (More Good) یا «بدی کمتر» (Less Evil) در جهان پدید خواهد آمد. اما این مستلزم حکمی درباره ارزش نتایج خود آن عمل و نیز درباره ارزش نتایج هر عمل احتمالی دیگری است. بنا بر این، حکم به اینکه فلان عمل بهمان نتایج را در پی دارد، متضمن احکامی درباره روابط علی آن عمل با نتایجش است.

به عقیده مور، در مقام پاسخ به این پرسش هم که «ما باید در پی به دست آوردن چه چیزی باشیم؟»، با احکامی درباره روابط علی سر و کار داریم. ممکن است که ما فراموش کنیم که به این پرسش نمی‌توان به درستی پاسخ داد، مگر آنکه بر چیزهای دست‌یافتنی (Everything can be secured) نامی بنهیم. اما همه چیزها دست‌یافتنی نیستند. حتی اگر بگوییم که چیزهای دست‌یافتنی و چیزهای دست‌نیافتنی (Everything cannot be secured) ارزش یکسانی دارند، باید بپذیریم که چیزهای دست‌یافتنی نمی‌توانند غایت مناسبی (Proper end) برای اعمالمان باشند، مگر آنکه ارزش آنها امری دست‌یافتنی باشد. بنا بر این، حکم به اینکه چه اعمالی را باید انجام دهیم و حتی حکم به اینکه اعمال ما باید چه نتایجی در پی داشته

باشند، صرفاً احکامی درباره «ارزش ذاتی» نیستند (Moore, 1993: 77). درباره حکم اول می‌توان گفت که هر عمل مطلقاً الزام‌آمیزی ممکن است فاقد هر گونه ارزش ذاتی باشد. به عبارت دیگر، این سخن که چنین عملی همواره فضیلت‌آمیز (Virtuous) است، ممکن است صرفاً بدین معنا باشد که آن عمل همواره بهترین نتایج ممکن را به بار می‌آورد. درباره حکم دوم نیز می‌توان گفت که بهترین نتایج ممکن که هر یک از اعمال ما در پی می‌تواند داشت، فقط به همان اندازه که قوانین علیّی طبیعت ایجاب می‌کنند، می‌توانند واجد ارزش ذاتی باشند. این بدان معناست که نتایج مذکور ممکن است خودشان فاقد هر گونه ارزش ذاتی باشند و، در عین حال، وسیله‌ای برای دستیابی ما به چیزی ذاتاً ارزشمند باشند. بنا بر این، هر گاه که می‌پرسیم که «چه اعمالی را باید انجام دهیم؟» یا «برای دست یافتن به چه چیزهایی باید بکوشیم؟»، با پرسشهایی سر و کار داریم که مستلزم پاسخ‌گویی به دو پرسش دیگرند. این دو پرسش که از بیخ و بن با یکدیگر متفاوتند، عبارتند از: (۱) چیزهای مختلف چه اندازه واجد ارزش ذاتی‌اند؟ و (۲) چیزهای مختلف را چگونه می‌توان به دست آورد؟ به نظر مور، شمار عظیمی از مسائلی که در عرصه عمل اخلاقی با آنها مواجه می‌شویم \_ یعنی، همه مسائل عملی (Practical questions) \_ با این پرسش گره خورده‌اند، ولی در بحثهای فیلسوفان اخلاق هیچ گونه تفکیک روشنی میان این دو پرسش متمایز صورت نگرفته است. بدین ترتیب، بخش عظیمی از اختلاف‌نظرهایی که در بحثهای اخلاق شناختی مشاهده می‌کنیم، ناشی از ناکامی فیلسوفان اخلاق، بر اثر ناکامی از تفکیک دو پرسش اخیر، در مقام پاسخ‌گویی به دو پرسش پیشین بوده است (Moore, 1993: 77).

اما خطای فیلسوفان اخلاق در بحث از ارزش ذاتی به آنچه گفته شد، محدود نمی‌شود. به نظر مور، اگر مفاهیم دال بر ارزش ذاتی و رابطه علیّی را چنان استعمال کنیم که گویی فقط بر «ارزش ذاتی» دلالت می‌کنند، همواره به دو خطای متفاوت دچار می‌شویم. زیرا اگر چنان کنیم، یا فرض می‌کنیم که هیچ چیزی واجد ارزش ذاتی نیست یا اینکه فرض می‌کنیم که هر چه «ضروری» است، باید واجد ارزش ذاتی باشد. اما هر دوی این فرضها باطل و بی‌اساسند. با این همه، بسیاری از فیلسوفان اخلاق در دام این فرضهای باطل فرو لغزیده‌اند. از همین رو، از وظیفه اصلی و اختصاصی فلسفه اخلاق، یعنی تعیین اینکه چه چیزهایی و تا چه اندازه واجد ارزش ذاتی‌اند، هرگز چندانکه باید و شاید بحث نشده است. علاوه بر این، درباره «خوبی وسیله‌ای» نیز بحث مستوفایی (Thorough discussion) صورت نگرفته است و این معلول این عقیده نابجا بوده است که بحث از «خوبی وسیله‌ای» مطلقاً هیچ ارتباطی با مسأله «ارزش ذاتی» ندارد. به هر تقدیر، حتی اگر بدانیم که چه چیزهایی ذاتاً خوبند و/یا چه اعمالی را باید انجام دهیم، باید بپذیریم که پرسش از «خوبی ذاتی» و پرسش از «خوبی وسیله‌ای» حقیقتاً از یکدیگر متمایزند. علاوه بر این، باید بپذیریم که هر دوی این پرسشها از پرسشهای بنیادین (Fundamental questions) فلسفه اخلاقند، چرا که هر دوی آنها با بنیادی‌ترین مفهوم اخلاقی، یعنی مفهوم «خوبی»، گره خورده‌اند. سرانجام، باید بپذیریم که هرچه تفکیک این دو پرسش از یکدیگر دقیقتر و واضحتر باشد، بهتر و آسانتر می‌توان برای هر دوی آنها پاسخهای صحیحی فراهم ساخت (Moore, 1993: 78).

از آنچه گفته شد، می‌توان دریافت که شهود ش. (۱) از طریق مفهوم «خوبی» که بنیادی‌ترین مفهوم اخلاقی است، در تشکیل قضایای اخلاقی، اعم از قضایای ناظر به «خوبی ذاتی» یا قضایای ناظر به «خوبی وسیله‌ای»، نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند. اما، همچنانکه پیشتر گفتیم، مفهوم «خوبی» همواره خود را در قالب قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» که متعلق شهود ش. (۲) است، نمودار می‌سازد. حال، باید ببینیم که شهود

ش. (۲) از طریق محمول «خوب» و قضایای اخلاقی مشتمل بر آن چگونه در تشکیل تصوّرات و تصدیقات اخلاقی تأثیر می‌گذارد.

## ۲. نقش شهود ش. (۲) در تشکیل تصوّرات و تصدیقات اخلاقی

همچنانکه پیشتر گفتیم، شهود ش. (۲) عبارت از ادراک مستقیم مفهوم «خوب» در قالب قضایای اخلاقی مشتمل بر مفهوم «خوب» است. به عقیده مور، مفهوم «خوب» یگانه مفهوم بنیادین اخلاقی و یگانه محمول ارزشی (value-predicate) بسیط (Simple)، تعریف‌ناپذیر (Indefinable) و تحویل‌ناپذیر (Irreducible) است (Moore, 1993: 72). به عبارت دیگر، مفهوم «خوب» یگانه مبدأ تصوّری بسیطی است که همه محمولات اخلاقی دیگر بر حسب آن تعریف می‌شوند. از همین رو، همه مفاهیمی که در قضایای اخلاقی «محمول» واقع می‌شوند، تعبیّرات مختلفی از محمول «خوب» اند. بنابراین، مدلول حقیقی همه محمولات اخلاقی، در واقع، همان مفهوم «خوب» است. از اینجا می‌توان دریافت که محمول «خوب» که متعلق شهود ش. (۲) است، یگانه مبنای تشکیل سایر محمولات اخلاقی در اذهان ماست. بدین ترتیب، شکی نیست که شهود ش. (۲) از طریق محمول «خوب» در تشکیل تصوّرات اخلاقی تأثیر می‌گذارد. اما تأثیر شهود ش. (۲) در تشکیل معرفت اخلاقی فقط به تصوّرات اخلاقی محدود نیست، بلکه تصدیقات اخلاقی را نیز در بر می‌گیرد. به عقیده مور، همچنانکه مفهوم «خوب» یگانه مبدأ تصوّری اخلاق است، قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» نیز یگانه مبادی تصدیقی اخلاقند. این بدان معناست که قضایای اخلاقی مذکور، که همگی از سنخ «قضایای ترکیبی پیشینی» (Synthetic a priori propositions) اند، یگانه مبنای تشکیل سایر قضایای اخلاقی در اذهان انسانهاست. به عبارت دیگر، همه قضایای اخلاقی را، در تحلیل نهایی، می‌توان و می‌باید به قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» ارجاع یا تحویل کرد. از اینجا می‌توان دریافت که شهود ش. (۲) از طریق قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» در تشکیل تصدیقات اخلاقی تأثیر می‌گذارد. پس، با توجه به آنچه گفته شد، شکی نیست که شهود ش. (۲) هم در تشکیل تصوّرات اخلاقی و هم در تشکیل تصدیقات اخلاقی آشکارا مؤثر است. حال، می‌کوشم که چگونگی تأثیر شهود ش. (۲) در تشکیل پاره‌ای از تصوّرات اخلاقی و نیز چگونگی تأثیر آن در تشکیل پاره‌ای از تصدیقات اخلاقی را، به ترتیب، بیان کنم.

### ۲-۱. نقش شهود ش. (۲) در تشکیل تصوّرات اخلاقی

همچنانکه گفتیم، شهود ش. (۲) از طریق مفهوم «خوب» در تشکیل سایر مفاهیم اخلاقی تأثیر می‌گذارد. یکی از این مفاهیم اخلاقی مفهوم «درست» (Right) است که، در نظر مور، همواره صفت یا محمول اعمال واقع می‌شود. حال، باید ببینیم که شهود ش. (۲) چگونه در تشکیل این مفهوم اخلاقی تأثیر می‌گذارد. به نظر مور، عمل «درست» عبارت از عملی است که مجموع نتایج احتمالی آن همواره بیشترین «خوبی» ممکن را در بر داشته باشد (Moore, 1965: 72-83). از اینجا می‌توان دریافت که میان عمل «درست» و بیشترین «خوبی» ممکن رابطه‌ای علی برقرار است. از همین رو، هرچه مجموع نتایج احتمالی فلان یا بهمان عمل متضمّن «خوبی» بیشتری باشد، به همان اندازه آن عمل «درست» تر است. اما، همچنانکه پیشتر اشاره شد، مفهوم «خوبی» که حاکی از وجود خاصه یا کیفیت عینی «خوبی» در پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان است، خود را فقط در قالب محمول «خوب» نمودار می‌سازد. از همین رو، وقتی که می‌گوییم: «فلان عمل 'درست' است»، مرادمان این است که مجموع نتایج احتمالی آن عمل در مقایسه با مجموع نتایج هر عمل دیگری بیشتر «خوب»

است. اما تصدیق این امر مسبوق به داشتن تصویری از مفهوم «خوب» است که در قضایای اخلاقی ترکیبی پیشینی «محمول» واقع می‌شود. بدین ترتیب، می‌توان گفت که مفهوم «درست» صرفاً بر حسب مفهوم «خوب» تعریف‌پذیر است. به عبارت دیگر، مفهوم «درست» که مفهومی مرکب و تعریف‌پذیر است، در تحلیل نهایی، به مفهوم بسیط، تعریف‌ناپذیر و تحویل‌ناپذیر «خوب» ارجاع و تحویل می‌شود. در نتیجه، می‌توان گفت که شهود ش. (۲) از طریق مفهوم «خوب» که متعلق آن است، در تشکیل مفهوم اخلاقی «درست» تأثیر می‌گذارد. به نظر مور، مفاهیم اخلاقی دیگری از قبیل «الزامی» (Obligatory)، «بایسته» (Necessary)، «وظیفه‌آمیز» (Dutiful)، «مسئولانه» (Responsible) و «فضیلت‌آمیز» نیز، همانند مفهوم «درست»، فقط بر حسب مفهوم «خوب» تعریف‌پذیرند و، در تحلیل نهایی، به مفهوم «خوب» ارجاع و تحویل می‌شوند. بنابراین، شهود ش. (۲) از طریق مفهوم «خوب» در تشکیل مفاهیم اخلاقی مذکور نیز تأثیر می‌گذارد. اما همچنانکه گفتم، شهود ش. (۲) علاوه بر تصورات اخلاقی، در تشکیل تصدیقات اخلاقی نیز تأثیر می‌گذارد. حال، می‌گویم که چگونگی تأثیر شهود ش. (۲) در تشکیل تصدیقات اخلاقی را بیان کنم.

### ۲-۲. نقش شهود ش. (۲) در تشکیل تصدیقات اخلاقی

همچنانکه پیشتر گفتم، «خوب» همواره در قالب قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» به شهود در می‌آید. به نظر مور، قضایای مذکور قضایایی ذاتاً بدیهی‌اند که از هیچ قضیه یا قضایای دیگری استنتاج نمی‌شوند. این بدان معناست که قضایای مذکور مبادی تصدیقی اخلاق را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» بنیادی‌ترین قضایای اخلاقی‌اند که همه قضایای اخلاقی دیگر بر آنها استوارند. از اینجا می‌توان دریافت که همه قضایای اخلاقی دیگر را می‌توان و می‌باید، در تحلیل نهایی، به قضایای مذکور ارجاع یا تحویل کرد. بدین ترتیب، می‌توان گفت که شهود ش. (۲) از طریق قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» در تشکیل سایر قضایای اخلاقی تأثیر می‌گذارد. با این همه، هنوز روشن نیست که مراد مور از «شهودی» (Intuitive) بودن قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» دقیقاً چیست. از همین رو، لازم است که مراد وی از شهودی بودن قضایای مذکور را توضیح دهم.

به نظر مور، این یک واقعیت آشکار است که گاهی پاره‌ای از قضایا، چه در حوزه اخلاق‌شناسی و چه در سایر حوزه‌های معرفتی، خود را بر انسانها چنان می‌نمایند که آنان بدون آنکه با «مشاهده تجربی» (Empirical observation) یا با «استدلال عقلی» (Reasoning) به صدق آن قضایا پی برده باشند، آنها را در نزد خویش مستقیماً و بی‌واسطه صادق می‌یابند. از همین رو، غالباً گفته می‌شود که انسانها صدق پاره‌ای از قضایا را شهود می‌کنند یا، دست‌کم، صدق آنها به نظرشان امری شهودی می‌رسد. البته، این مطلب را بدون استفاده از اصطلاح «شهود» نیز می‌توان بیان کرد. از باب مثال، می‌توان گفت که گاهی انسانها بدون آنکه دلیل یا دلایلی بر صدق پاره‌ای از قضایا داشته باشند، صدق آنها را باور دارند. در اینجا باید توجه کرد که حقایق اخلاقی هرگز از سنخ چیزهایی نیستند که بتوان آنها را با مشاهده تجربی دریافت، چرا - که ما - بر خلاف رأی قائلان به «حس اخلاقی» (Moral sense) - هیچ حسی برای ادراک حقایق اخلاقی در اختیار نداریم. علاوه بر این، ما با استدلال‌های عقلی نیز نمی‌توانیم حقایق اخلاقی را بشناسیم، مگر آنکه به صدق مقدمات اخلاق‌شناختی (Ethical premises) آنها، یعنی قضایای اخلاقی بدیهی، علم داشته باشیم. ممکن است که این امر در نظر بعضی از مردم حقایق اخلاقی را اموری مشکوک و تردیدآمیز جلوه دهد. اما شک و تردید در اعتبار حقایق اخلاقی هنگامی مسموع و مقبول می‌افتد که لزوم اعتقاد به «شهود» هرگز به قلمرو «اخلاق» محدود نباشد (Moore،

7-53; Shaw, 1995: 192-231; 1993). به عبارت دیگر، اگر ادعا شود که هرگونه استدلالی ضرورتاً مستلزم نوعی شهود است، اشکالاتی که بر این مدعا گرفته می‌شوند، به استدلالهای اخلاقی (Moral arguments) نیز مربوط خواهند بود (Ewing, 1960: 136).

در اینجا، فرض کنید که شخص X استدلال می‌کند که (۱) «الف ب است»؛ پس، (۲) «الف ج است»؛ در نتیجه، (۳) «الف د است». پیداست که چنین استدلالی منطقاً نامعتبر (Invalid) است، مگر آنکه، اولاً، قضیه (۲) حاصل تألیف قضیه (۱) با قضیه دیگری باشد، و، ثانیاً، قضیه (۳) از تألیف قضیه (۲) با قضیه‌ای دیگر حاصل آمده باشد. اما صرف دانستن این مطلب صدق استدلال یادشده و مقدمات آن را تضمین نمی‌کند. زیرا با فرض اینکه استدلال مذکور از لحاظ صوری و مادی (formally and materially) معتبر (Valid) باشد، می‌توان پرسید که صدق مقدمات آن چگونه بر ما معلوم می‌شود؟ باری، ممکن است که ما بدانیم که در استدلال مذکور قضیه (۲) از تألیف قضیه (۱) با قضیه‌ای دیگر («ب ج است») حاصل می‌شود و قضیه (۳) نیز از تألیف قضیه (۲) با قضیه‌ای دیگر («ج د است») حاصل آمده است. اما باید توجه کرد که چه بسا ممکن است همان قضیه‌ای که قضیه (۲) از تألیف آن با قضیه (۱) حاصل می‌آید و نیز همان قضیه‌ای که قضیه (۳) حاصل تألیف آن با قضیه (۲) است، خودشان نتیجه مقدمات دیگری باشند و آن مقدمات نیز از مقدمات دیگری استنتاج شده باشند و ... پیداست که این سیر استنتاجی (Inferential process) نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد. بنا بر این، باید - دیر یا زود - به قضیه‌ای برسیم که خودش دلیل صدق خودش باشد و از هیچ قضیه یا قضایای دیگری استنتاج نشده باشد.

حال، اگر چنین قضیه‌ای یافت شود، معرفت ما به آن نمی‌تواند معرفتی استدلالی باشد؛ زیرا آن قضیه، بنا بر تحلیلی که گذشت، از هیچ قضیه یا قضایای دیگری استنتاج نشده است. در اینجا است که شهودگرانی چون مور ادعا می‌کنند که معرفت ما به آن قضیه معرفتی شهودی (= بی‌واسطه و مستقیم) است. به عبارت دقیق‌تر، کسانی چون مور ادعا می‌کنند که ما در هر استدلال/اخلاقی بداهت و صدق بنیادی‌ترین مقدمات آن را، که قضایای ذاتاً بدیهی‌اند، شهود می‌کنیم، یعنی، بداهت و صدق آنها را مستقیماً و بی‌واسطه در می‌یابیم. بدین ترتیب، اگر بپذیریم که هرگونه استدلال و استنتاجی، در نهایت، مبتنی بر شهود پاره‌ای از قضایای ذاتاً بدیهی است، در پذیرفتن اینکه بنیادی‌ترین قضایای اخلاقی، یعنی قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب»، قضایای «شهودی»‌اند، هیچ محذوری نخواهیم داشت. البته، باید توجه کرد که شهودی بودن ادراک این گونه قضایای اخلاقی هرگز به معنای شهود روابط منطقی (Logical connections) آنها با استدلالهای اخلاقی نیست، بلکه صرفاً بدین معناست که آگاهی ما از بداهت و صدق آنها هرگز مبتنی بر مشاهده تجربی یا استدلال عقلی نیست (Ewing, 1960: 137). بنا بر این، می‌توان گفت که شهود ش. (۲) از طریق قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب»، که بداهت و صدقشان هرگز از طریق مشاهده تجربی یا استدلال عقلی به ادراک در نمی‌آیند، در تشکیل سایر قضایای اخلاقی تأثیر می‌گذارد.

### نتیجه‌گیری

از آنچه درباره آرای مور درباره چند و چون تأثیر شهود در تشکیل تصورات و تصدیقات اخلاقی آوردم، می‌توان نتیجه گرفت که:

الف) شهود ش. (۱) از طریق رابطه علی‌ای که میان مفهوم «خوبی» و مفاهیم یا تصوّرات اخلاقی‌ای چون «درستی»، «وظیفه»، «الزام» و «مسؤولیت» برقرار است، در تشکیل چنین مفاهیم یا تصوّراتی تأثیر می‌گذارد. ب) شهود ش. (۱) از طریق مفهوم «خوبی» که بنیادی‌ترین مفهوم اخلاقی است، در تشکیل قضا یا تصدیقات اخلاقی، اعمّ از تصدیقات یا قضایای ناظر به «خوبی ذاتی» یا تصدیقات یا قضایای ناظر به «خوبی وسیله‌ای»، نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند.

ج) شهود ش. (۲) از طریق مفهوم «خوب» که یگانه محمول اخلاقی بسیط، تعریف‌ناپذیر و تحویل‌ناپذیر است، در تشکیل مفاهیم یا تصوّرات اخلاقی مرکب، تعریف‌پذیر و تحویل‌پذیری چون «الزامی»، «بایسته»، «وظیفه‌آمیز»، «مسؤولانه» و «فضیلت‌آمیز» که صرفاً بر حسب مفهوم «خوب» تعریف‌پذیرند، تأثیر می‌گذارد.

د) شهود ش. (۲) از طریق تصدیقات یا قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب»، که بداهت و صدقشان هرگز از راه مشاهده تجربی یا استدلال عقلی به ادراک درمی‌آیند، در تشکیل سایر تصدیقات یا قضایای اخلاقی تأثیر می‌نهد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. پیداست که در اینجا مراد از «درون‌نگری» نوعی «شناخت بی‌واسطه و مستقیم» است که به معنای «بازیابی درون‌نگرانه حالات و فرایندهای روانی سپری شده» است. برای اطلاع بیشتر درباره این معنا از «درون‌نگری» بنگرید به: Runes, 1962: 149.
۲. مراد از «مشاهده تجربی» در اینجا «مشاهده حسی» (Sensual observation) است.

### منابع

- Ewing, Alfred Cyril; *Ethics* (1960); London: The English Universities Press.
- Moore, George Edward; *Principia Ethica* (1993), edited by Thomas Baldwin; Second edition; Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, George Edward; *Ethics* (1965); New York: Oxford University Press.
- Runes, Dagobert D. (ed.) (1962); *Dictionary of Philosophy*; Second edition; Paterson/New Jersey: Littlefield, Adams & Co.
- Shaw, William H. (1995); *Moore on Right and Wrong: The Normative Ethics of G.E. Moore*; Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- 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.