



دانشگاه تبریز
پژوهش‌های فلسفی

سال ۹ / شماره ۱۶ / بهار و تابستان ۱۳۹۴

نگاهی تحلیلی - انتقادی به آرای جی.ئی. مور درباره نسبت «شهود» با توجیه احکام اخلاقی^۱

علی اکبر عبدالآبادی^۲

استادیار دانشکده الهیات، دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

در این مقاله، کوشیده‌ام تا با روشی تحلیلی - انتقادی به این پرسش پاسخ دهم که از نظر مور، شهود اخلاقی چه نسبتی با توجیه احکام اخلاقی دارد؟ برای پاسخ‌گویی به این پرسش، با تفکیک دو معنای «شهود» در آرای مور، یعنی «ادراک بی‌واسطه و مستقیم خاصه "خوبی"» و «ادراک بی‌واسطه و مستقیم قضایای اخلاقی حاوی محمول "خوب"»، که آنها را شهود ش. (۱) و شهود ش. (۲) نامیده‌ام، بر اساس تعریف سنتی «معرفت» - که خود مور هم بدان قائل بود - نشان داده‌ام که از نظر مور، شهود می‌تواند احکام اخلاقی را توجیه کند. در پایان بحثم از نسبت هر یک از دو معنای شهود با توجیه احکام اخلاقی، به ارزیابی آرای مور پرداخته‌ام. نتایج این مقاله عبارتند از: الف) شهود ش. (۱) متضمن و مستلزم «ارزش‌گذاری عاطفی» است؛ ب) شهود مذکور، معیاری برای فیصله بخشیدن به اختلاف نظرهای بنیادین اخلاقی فراهم نمی‌آورد؛ ج) شهود مذکور نمی‌تواند معرفت به بار آورد؛ د) شهود ش. (۲)، به سبب بی‌دلیل بودن مدعای مور درباره «مطابق با واقع بودن» یا «ناظر به واقع بودن» قضایای اخلاقی حاوی محمول «خوب»، نمی‌تواند احکام اخلاقی را توجیه کند؛ ه) شهود مذکور چون دلیل مناسبی برای اعتقاد به *بدهت ذاتی* و *صلت ضروری* قضایای حاوی محمول «خوب» فراهم نمی‌سازد، نمی‌تواند احکام اخلاقی را توجیه کند.

واژه‌های کلیدی: شهود اخلاقی، احکام اخلاقی، توجیه، معرفت شهودی، جی.ئی. مور.

^۱ - تاریخ وصول: ۹۳/۲/۲۱ تأیید نهایی: ۹۳/۸/۲۷

^۲ - Email: abdolabadi85@yahoo.com

مقدمه

یکی از پرسش‌های معرفت‌شناختی مهمی که دربارهٔ شهودگروی اخلاق‌شناختی جی. ئی. مور می‌توان طرح کرد، این است که شهود اخلاقی (moral intuition) مورد نظر مور چه نسبتی با توجیه احکام اخلاقی دارد؟ به نظر مور، تشکیل هرگونه باور اخلاقی در اذهان انسان‌ها، از یک سو منوط به شهود خاصه یا کیفیت ذاتی (intrinsic) و عینی «خوبی» (goodness)، و از سوی دیگر، منوط به شهود قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» است. حال پرسش این است که آیا شهود اخلاقی می‌تواند ضامن اعتقاد ما به صدق باورهای اخلاقی‌مان باشد؟ علاوه بر این، می‌توان پرسید که آیا با استناد به شهود اخلاقی می‌توان دلایل مناسبی برای توجیه باورهای اخلاقی‌مان فراهم ساخت؟ مور، در پاسخ به این پرسش‌ها، معتقد است که در عالم واقع، حقایقی به نام «حقایق ارزشی» (value truths) وجود دارند که فقط از طریق شهود به شناخت درمی‌آیند. همچنان که هادسن به درستی توجه داده است، توجیه مور دربارهٔ این مدعایش این است که ما اولاً می‌دانیم که خاصه یا کیفیتی ناطبیعی (non-natural) به نام «خوبی» واقعاً وجود دارد و ثانیاً، می‌دانیم که خاصه یا کیفیت مذکور، ذاتی پاره‌ای از چیزها و رویدادهاست (See: Hudson, 1983, pp.100-101). به نظر مور، معرفت ما به دو امر یاد شده، نوعی معرفت شهودی (intuitive knowledge) است و همین معرفت شهودی، اعتقاد ما به صدق باورهای اخلاقی‌مان را تضمین می‌کند و دلایل مناسبی برای توجیه آن باورها فراهم می‌آورد.

اما در اینجا می‌توان پرسید که شهود اخلاقی به چه معنا نوعی معرفت/اخلاقی است؟ به نظر می‌رسد که برای پاسخ دادن به این پرسش ابتدا باید ببینیم که اساساً «معرفت» چیست؟ به عبارت دیگر، برای پاسخ دادن به پرسش مذکور ابتدا باید به بررسی این نکته بپردازیم که قول به اینکه «X می‌داند که فلان چیز فلان طور است» دقیقاً به چه معناست؟ برای پاسخ دادن به این پرسش نیز باید ببینیم که بر اساس تعریف سنتی «معرفت» که خود مور هم بدان قائل بود، چه شروطی برای معرفت X به قضیهٔ «فلان چیز فلان طور است» لازم و کافی‌اند؟ همچنان که ایر توجه داده است، برای معرفت X به قضیهٔ «فلان چیز فلان طور است»، دست کم، سه شرط اساسی باید احراز شوند:

(۱) قضیهٔ «فلان چیز فلان طور است» باید صادق باشد.

(۲) X باید واقعاً به قضیهٔ مذکور اعتقاد داشته باشد.

۳) X باید بتواند دلیل مناسبی (appropriate reason) برای توجیه (justification) اعتقادش به قضیه مذکور اقامه کند (Ayer, 1969, pp.31-5)

در توضیح این شروط اساسی می‌توان گفت که اولاً "اگر قضیه «فلان چیز فلان طور است» قضیه‌ای کاذب باشد، هرگز نمی‌توان ادعا کرد که X به قضیه مذکور معرفت دارد. از باب مثال، اگر X ادعا کند که «من می‌دانم که ایران در قاره اروپاست»، هرگز نمی‌توان گفت که وی به قضیه «ایران در قاره اروپاست» معرفت دارد. چرا که قضیه مذکور قضیه‌ای کاذب است و از هیچ واقعیتی حکایت نمی‌کند. ثانیاً "اگر X واقعا" به قضیه «فلان چیز فلان طور است» اعتقاد نداشته باشد، مدعای وی مدعای متناقضی خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر X ادعا کند که به قضیه مذکور معرفت دارد ولی بدان قضیه اعتقاد ندارد، در حقیقت، مدعای خویش را آشکارا نقض کرده است. از باب مثال، اگر X بگوید که «من به قضیه "ایران در قاره آسیاست" معرفت دارم، ولی به این قضیه اعتقاد ندارم»، سخن متناقضی گفته است. بنابراین اعتقاد داشتن به (believing in) مفاد یک قضیه یک شرط لازم (necessary condition) برای معرفت داشتن به (knowing) آن قضیه است. ثالثاً "اگر X نتواند دلیل مناسبی برای توجیه اعتقادش به قضیه «فلان چیز فلان طور است» اقامه کند، هرگز نمی‌توان گفت که وی بدان قضیه معرفت دارد. در چنین موردی، فقط می‌توان گفت که X به قضیه مذکور اعتقاد دارد، ولی بدان قضیه معرفت ندارد. به عبارت دیگر، از بی‌دلیلی (unjustifiability) مدعای X می‌توان نتیجه گرفت که X بی‌دلیل (unjustifiably) به مدعای خویش اعتقاد دارد، ولی هرگز نمی‌توان گفت که وی بی‌دلیل به مدعای خویش معرفت دارد. از اینجا می‌توان دریافت که اگرچه اعتقاد داشتن به مفاد یک قضیه شرط لازم معرفت داشتن به آن قضیه است، هرگز شرط کافی (sufficient condition) معرفت داشتن بدان قضیه نمی‌تواند بود. بنابراین موجه بودن (to be justified) یا مدلل بودن (to be reasoned) یک قضیه نیز یک شرط لازم برای معرفت داشتن بدان قضیه است. بدین ترتیب، می‌توان گفت که معرفت عبارت است از باور صادق موجه (= مدلل) (true justified (=reasoned) belief).

حال باید ببینیم که آیا با توجه به شروط یاد شده شهود اخلاقی به هر دو معنایی که مور از آن اراده می‌کند، می‌تواند زمینه‌ساز نوعی معرفت اخلاقی باشد. به عبارت دیگر، آیا شهود اخلاقی به معنای «ادراک بی‌واسطه و مستقیم خاصه یا کیفیت عینی و ناطبعی "خوبی"» که از این پس آن را شهود ش. (۱) خواهیم نامید و نیز شهود اخلاقی به معنای «ادراک مستقیم قضایای اخلاقی

مشمول بر محمول "خوب" که از این پس آن را شهود ش. (۲) خواهم نامید، می‌توانند باورهای اخلاقی صادق موجه (=مدلل) به بار آورند؟ در ادامه مقاله خواهم کوشید که ابتدا نسبت شهود ش. (۱) با توجیه احکام اخلاقی را بیان کنم و سپس به بررسی نسبت شهود ش. (۲) با توجیه احکام اخلاقی بپردازم.

نسبت شهود ش. (۱) با توجیه احکام اخلاقی

به نظر مور، یکی از حقایق اخلاقی که فقط از طریق شهود به شناخت درمی‌آید، خاصه یا کیفیت عینی و ناطیعی «خوبی» است که ذاتی پاره‌ای از چیزها و رویدادهاست. این بدان معناست که خاصه یا کیفیت مذکور، صرف نظر از اینکه ما آن را ادراک کنیم یا نه، به طور مستقل و فی‌نفسه در پاره‌ای از چیزها و رویدادها و به تعبیر دقیق‌تر، در ذات یا ماهیات کلی پاره‌ای از چیزها و رویدادها تحقق و ثبوت دارد (See: Sylvester, 1990, pp.6-7). اگر چنین باشد، ادراک بی‌واسطه و مستقیم خاصه یا کیفیت «خوبی» می‌تواند زمینه‌ساز نوعی معرفت اخلاقی باشد. زیرا اگر شهود خاصه یا کیفیت مذکور را در قالب این قضیه بیان کنیم که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد خاصه یا کیفیت «خوبی» اند»، قضیه مذکور ضرورتاً صادق خواهد بود. به عبارت دیگر، از ذاتی بودن خاصه یا کیفیت «خوبی» ضرورتاً لازم می‌آید که قضیه مذکور صادق باشد. بدین ترتیب، می‌توان گفت که شهود ش. (۱) زمینه‌ساز شرط اول از شروط اساسی معرفت اخلاقی، یعنی زمینه‌ساز صدق قضایای ناظر به «خوبی» است. به عبارت دیگر، اگر X ادعا کند که «من می‌دانم که پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد «خوبی» اند»، مدعایش صادق است و معرفت وی به مدعایش نیز ناشی از شهود خاصه یا کیفیت «خوبی» است.

حال باید ببینیم که آیا شهود ش. (۱) می‌تواند زمینه‌ساز شرط دوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی باشد. به عبارت دیگر، باید ببینیم که آیا ادراک بی‌واسطه و مستقیم «خوبی ذاتی» می‌تواند زمینه‌ساز «اعتقاد واقعی (true conviction)» به این قضیه باشد که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد «خوبی» اند»؟ به نظر مور، از آنجا که شهود ش. (۱) نوعی مواجهه بی‌واسطه و مستقیم با «خوبی ذاتی» پاره‌ای از چیزها و رویدادهاست، راه هر گونه شک و تردیدی درباره وجود «خوبی ذاتی» را بر شخص شهودکننده می‌بندد (See: Sylvester, 1990, p.37). از همین رو شخص شهودکننده در پرتو ادراک بی‌واسطه و مستقیم «خوبی ذاتی» واقعاً معتقد می‌شود که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد «خوبی» اند. به عبارت دیگر، شهود ش. (۱) صاحب خود را از حق اعتقاد داشتن (the right) to believe به این

قضیه برخوردار می‌سازد که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتا واجد "خوبی" اند». بنابراین اگر X به عنوان صاحب شهود ش. (۱) ادعا کند که «من به قضیه مذکور معرفت دارم»، یقیناً به آن قضیه اعتقاد دارد. زیرا اگر وی ادعا کند که «من به قضیه مورد نظر معرفت دارم، ولی بدان اعتقاد ندارم»، مدعای خویش دایر بر معرفت به قضیه مورد نظر را آشکارا نقض کرده است. به عبارت دیگر، تصور اینکه X به مدعای خویش معرفت داشته باشد ولی بدان اعتقاد نداشته باشد، آشکارا مستلزم تناقض است. بدین ترتیب، می‌توان گفت که شهود ش. (۱) زمینه‌ساز شرط دوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی است. به عبارت دیگر، ادراک بی‌واسطه و مستقیم «خوبی ذاتی» زمینه‌ساز اعتقاد واقعی X به این قضیه است که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها «ذاتا» واجد "خوبی" اند». بنابراین اگر X ادعا کند که به قضیه مذکور معرفت دارد، مدعایش ضرورتاً متضمن اعتقاد داشتن وی به مفاد آن قضیه است.

سرانجام، باید ببینیم که آیا شهود ش. (۱) می‌تواند زمینه‌ساز شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی باشد. به عبارت دیگر، باید ببینیم که آیا ادراک بی‌واسطه و مستقیم «خوبی ذاتی» می‌تواند زمینه‌ساز اقامه دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد X به این قضیه باشد که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتا واجد "خوبی" اند»؟ به نظر مور، اعتقاد ما به این قضیه که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتا واجد "خوبی" اند» یکسره از شهود خاصه یا کیفیت «خوبی» نشأت می‌گیرد. زیرا ما با شهود خاصه یا کیفیت مذکور، در واقع، به شهود دو قضیه اخلاقی نایل می‌شویم که به ترتیب، عبارتند از:

(۱) خاصه یا کیفیت به نام «خوبی» واقعاً وجود دارد (See: Sylvester, 1990, p.6).

(۲) خاصه یا کیفیت «خوبی» امری بسیط (simple) و تعریف‌ناپذیر (indefinable) است (See: Moore, 1993, p.62)

علاوه بر این، شهود قضیه دوم این عقیده را در ما پدید می‌آورد که خاصه یا کیفیت «خوبی» به دلیل بساطت و تعریف‌ناپذیری‌اش هرگز نمی‌تواند امری عرضی باشد. پس نتیجه می‌گیریم که خاصه یا کیفیت «خوبی» امری ذاتی است و «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتا واجد "خوبی" اند». از اینجا می‌توان دریافت که شهود ش. (۱) به وسیله قضایای مذکور زمینه‌ساز دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد به این قضیه است که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتا واجد "خوبی" اند». به عبارت دیگر، اگر از مور بپرسیم که «به چه دلیل به قضیه اخیر اعتقاد داری؟»، پاسخ وی استدلالی به شرح زیر خواهد بود:

(۱) من به نحو شهودی می‌دانم که «خاصه یا کیفیت» به نام «خوبی» واقعاً وجود دارد».

(۲) من به نحو شهودی می‌دانم که «خاصه یا کیفیت» امری بسیط و تعریف‌ناپذیر است».

(۳) من به نحو شهودی می‌دانم که «خاصه یا کیفیت» امری ذاتی است».

(۴) پس من به نحو شهودی می‌دانم که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها «ذاتا» واجد «خوبی» اند».

بدین ترتیب، می‌توان گفت که از نظر مور، شهود ش. (۱) زمینه‌ساز شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی است. به عبارت دیگر، ادراک بی‌واسطه و مستقیم خاصه یا کیفیت «خوبی» می‌تواند زمینه‌ساز اقامه دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد X به این قضیه باشد که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتا واجد "خوبی" اند». بنابراین اگر X ادعا کند که به قضیه مذکور معرفت دارد، مدعایش مدعایی موجه (=مدلل) است.

با توجه به آنچه گفته شد، مور ادعا می‌کند که شهود ش. (۱) می‌تواند معرفت اخلاقی به بار آورد. به عبارت دیگر، به نظر وی، شهود ش. (۱) می‌تواند باورهای اخلاقی صادق موجه (=مدلل) پدید آورد. این بدان معناست که معرفت ما به این قضیه که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتا واجد "خوبی" اند» از سنخ معرفت اخلاقی شهودی است. علاوه بر این، همه دیگر باورهای اخلاقی ما به دلیل مبتنی بودن بر معرفت شهودی ما به قضیه مذکور نهایتاً از ادراک بی‌واسطه و مستقیم خاصه یا کیفیت «خوبی» نشأت می‌گیرند. بنابراین، می‌توان گفت که در تحلیل نهایی، کلا معرفت اخلاقی ما، یعنی همه باورهای اخلاقی صادق موجه (=مدلل)، به یک معنا، از شهود ش. (۱) سرچشمه می‌گیرد.

ارزیابی رای مور درباره نسبت شهود ش. (۱) با توجیه احکام اخلاقی

با وجود آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد که رأی مور درباره نسبت شهود ش. (۱) با توجیه احکام اخلاقی از جهاتی محل اشکال است. در ادامه، برای رعایت اختصار، می‌گویم که به عنوان نمونه، فقط سه مورد از اشکالاتی را که می‌توان به رأی مور وارد ساخت، بیان کنم. بیان آن سه اشکال به شرح زیر است:

(۱) همچنان که لارنس بکر توجه داده است (See: Becker, 1973, pp.28-9)، رأی مور درباره نسبت شهود ش.(۱) با توجیه احکام اخلاقی مستلزم نوعی ارزش‌گذاری عاطفی (emotive evaluation) است. در توضیح این اشکال می‌توان گفت که مشخصه اصلی رأی مور درباره مسأله مورد نظر این است که اگر از وی بپرسیم که «برای قضیه "X ذاتاً واجد خوبی" است چه توجیهی می‌توان به دست داد؟»، صرفاً خواهد گفت که اعتقاد ما به قضیه مذکور ناشی از شهود خاصه یا کیفیت «خوبی» است. اما باید توجه کرد که شهود ما از خاصه یا کیفیت مذکور، در حقیقت، نوعی آگاهی شخصی (personal consciousness) یا واکنشی عاطفی (emotive reaction) است. البته اگر پاسخ مور، متضمن این باشد که پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان، به موجب قابلیت‌شان برای ایجاد لذت و غیره در فاعلان اخلاقی، واجد خاصه یا کیفیتی‌اند که آنها را «خوب» می‌سازد، شاید بهتر باشد که ارزش‌گذاری مندرج در آن را «تأمل‌آمیز» (calculative) بنامیم و نه «عاطفی». اما با اندک تأملی می‌توان دریافت که عمل ادراکی (cognitive act) مندرج در پاسخ مور، یعنی «شهود»، متضمن نوعی ارزش‌گذاری عاطفی است، نه به دلیل اینکه مدعای مور دایر بر ادراک بی‌واسطه و مستقیم خاصه یا کیفیت «خوبی» را نمی‌توان اثبات کرد، بلکه به دلیل اینکه (همچنان که خود مور توجه داده است) (See: Moore, 1958, pp.235-75)، وجود «خوبی ذاتی» در پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان مطلقاً پذیرای هیچ دلیلی نیست. این بدان معناست که وجود «خوبی ذاتی» در پاره‌ای چیزها و رویدادهای جهان مقتضی نوعی واکنش عاطفی ناخواسته به خوبی ذاتی آنهاست که مور از آن واکنش عاطفی به «شهود» تعبیر می‌کند. بنابراین رأی مور درباره نسبت شهود ش.(۱) با توجیه احکام اخلاقی از آن حیث که وجود «خوبی ذاتی» را مطلقاً اثبات‌ناپذیر می‌داند و مقتضی نوعی شهود عاطفی نسبت بدان است، ناگزیر در زمره «نظریه‌های بی‌دلیل» ("no-reason" theories) است.

(۲) یکی دیگر از اشکالاتی که بر رأی مور درباره نسبت شهود ش.(۱) با توجیه احکام اخلاقی وارد به نظر می‌رسد، این است که درباره شهود «خوبی ذاتی» تاکنون هیچ معیاری برای تشخیص «واقعیت (reality)» از «توهم (illusion)» عرضه نشده است (See: Becker, 1973, p.29). این امر بسیار نگران‌کننده است و موجب اختلاف نظرهای اخلاقی گسترده و فیصله‌ناپذیری میان انسان‌ها شده است. البته باید توجه کرد که این اشکال منحصر به شهود «خوبی ذاتی» نیست، بلکه درباره ادراک حسّی (sense-perception) نیز قابل طرح است. از باب مثال، یک شخص بینا نمی‌تواند به یک شخص نابینا اثبات کند که وی (شخص

بینا) می‌تواند ببیند. زیرا هر دلیلی که شخص بینا برای اثبات توانایی خویش بر دیدن بیاورد، شخص نابینا نیز می‌تواند دلیلی در ردّ دلیل وی بیاورد. به همین‌سان، هیچ شخص بینایی نمی‌تواند به دیگر اشخاص بینا/اثبات کند که وی می‌تواند ببیند. با این همه، شاید اختلاف نظر میان اشخاص بینا و نابینا درباره‌ی توان دیدن چندان اهمّیتی نداشته باشد. زیرا اولاً، در زندگی روزمره معمولاً اختلاف نظر قابل توجهی میان اشخاص بینا و نابینا درباره‌ی توان دیدن به چشم نمی‌خورد و ثانیاً، در جوامع انسانی درباره‌ی اینکه چه کسانی «بینا» و چه کسانی «نابینا» یند، تقریباً هیچ اختلاف نظری وجود ندارد. اما درباره‌ی توان شهود «خوبی ذاتی» وضع هرگز چنین نیست. زیرا درباره‌ی این که چه کسانی قادر به شهود «خوبی ذاتی» اند و چه کسانی از چنین کاری عاجزند، اختلاف نظرهای بنیادینی میان انسان‌ها وجود دارند. علاوه بر این، درباره‌ی فیصله بخشیدن بدان اختلاف نظرها و نیز درباره‌ی تشخیص صواب یا خطا بودن شهود «خوبی ذاتی»، هیچ معیار قاطعی وجود ندارد. از اینجا می‌توان دریافت که با فرض اینکه «خوبی ذاتی» در پاره‌ای از چیزها و رویدادهای جهان واقعاً وجود داشته باشد، درباره‌ی این که چه کسانی و در چه مواقعی می‌توانند «خوبی ذاتی» آن چیزها و رویدادها را شهود کنند و نیز درباره‌ی این که تشخیص صواب یا خطا بودن شهود «خوبی ذاتی» آن چیزها و رویدادها چگونه امکان‌پذیر است، اختلاف نظرهای بنیادینی میان انسان‌ها وجود دارند و هیچ معیار قاطعی برای فیصله بخشیدن بدان اختلاف نظرها وجود ندارد. از همین رو رأی مور درباره‌ی توجیه احکام اخلاقی با استناد به شهود «خوبی ذاتی»، فاقد اعتبار و کارایی به نظر می‌رسد.

۳) به نظر می‌رسد که مور در بیان شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی به «خوبی ذاتی» به خطای منطقی «خلط علت و دلیل (confusing cause and reason)» دچار شده است. زیرا قول به اینکه اعتقاد ما به قضیه «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد "خوبی" اند» صرفاً ناشی از شهود «خوبی ذاتی» است، همواره بدین معناست که شهود «خوبی ذاتی» علت (cause) اعتقاد ما به قضیه مذکور است، اما هرگز بدین معنا نیست که شهود مذکور دلیل (reason) اعتقاد ما بدان قضیه است. در توضیح بیشتر این اشکال می‌توان گفت که دلیل همواره از سنخ «قضیه (proposition)» است که در قالب یک «استدلال» (reasoning) به سود یک مدعا اقامه می‌شود. اما شهود «خوبی ذاتی» هرگز از سنخ قضیه نیست تا بتواند دلیلی برای اعتقاد ما به این قضیه باشد که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد "خوبی" اند». در این صورت، نه فقط قضیه مذکور، بلکه اساساً هیچ قضیه‌ای از شهود «خوبی ذاتی» قابل

استنتاج *نخو/هد* بود. بنابراین برخلاف ادعای مور، شهود خاصه یا کیفیت «خوبی» هرگز دلیلی بر شهود این دو قضیه نیست که «خاصه یا کیفیتی به نام "خوبی" واقعاً وجود دارد» و «خاصه یا کیفیت "خوبی" امری بسیط و تعریف‌ناپذیر است». به عبارت دیگر، می‌توان گفت که میان شهود خاصه یا کیفیت «خوبی» و شهود قضایای مذکور هیچ گونه رابطه استنتاجی برقرار نیست. چرا که جز درباره قضایا نمی‌توان از استنتاج (inference) سخن گفت.

از آنچه در بیان این اشکال گفتم، می‌توان نتیجه گرفت که شهود ش. (۱)، یعنی ادراک بی‌واسطه و مستقیم «خوبی ذاتی»، صرفاً علتی برای اعتقاد ما به این قضیه است که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد "خوبی" اند»، اما هرگز دلیلی برای معرفت ما به قضیه مذکور نیست. به عبارت دیگر، شهود ش. (۱) حاکی از این است که ما بی‌دلیل به قضیه مذکور اعتقاد داریم. این بدان معناست که ما، برخلاف ادعای مور، به این قضیه که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد "خوبی" اند» معرفت شهودی نداریم. در این صورت، اگرچه ممکن است که قضیه مذکور باوری صادق باشد، هرگز باوری نیست که به موجب شهود «خوبی ذاتی» موجّه (= مدلل) باشد. بنابراین می‌توان گفت که برخلاف رأی مور، شهود ش. (۱) شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی به قضیه مذکور را برآورده نمی‌سازد. به عبارت دیگر، شهود مذکور هرگز نمی‌تواند زمینه‌ساز اقامه دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد ما به این قضیه باشد که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد "خوبی" اند». بدین ترتیب، می‌توان گفت که به موجب این اشکال، رأی مور درباره نسبت شهود ش. (۱) با توجیه احکام اخلاقی، رأیی ناموجّه است.

نسبت شهود ش. (۲) با توجیه احکام اخلاقی

به عقیده مور، ادراک مفهوم «خوب» نوعی ادراک شهودی است. اما مفهوم «خوب» که از نظر مور، مفهومی بسیط و تعریف‌ناپذیر است، فقط در قالب قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» به شهود درمی‌آید. چنین قضایایی به موجب اینکه از سنخ «قضایای ترکیبی پیشینی (synthetic a priori propositions)» اند، قضایایی ذاتاً بدیهی (self-evident propositions) اند که دلیل صدقشان در خود آنهاست (See: Moore, 1993, p.193) در عین حال قضایای مذکور قضایایی ناظر به واقعند. این بدان معناست که در قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» عروض مفهوم «خوب» در ذهن و اتصاف آن در خارج است. حال باید ببینیم که آیا شهود ش. (۲)، یعنی ادراک مستقیم قضایای مذکور، می‌تواند معرفت اخلاقی، یعنی باورهای اخلاقی صادق موجّه (= مدلل)، به بار آورد؟ به عبارت دیگر، باید ببینیم

که آیا شهود مذکور می‌تواند هر سه شرط لازم و کافی برای تحقق معرفت اخلاقی را برآورده سازد؟

به نظر مور، از آنجا که قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» قضایایی ذاتاً بدیهی‌اند، دلیل صدقشان در خود آنهاست. این بدان معناست که صدق چنین قضایایی مطلقاً پذیرای اثبات نیست (See: Moore, 1993, p.193). به عبارت دیگر، قضایای مذکور فی‌نفسه صادقند و ضرورتاً مطابق با واقعند. بنابراین می‌توان گفت که شهود ش. (۲) شرط اول از شروط اساسی معرفت اخلاقی، یعنی صدق قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب»، را واجد است. به نظر مور، حتی تصور اینکه قضایای مذکور کاذب باشند، منطقی محال است. چرا که قضایای مذکور به موجب *بدهت ذاتی* شان *فی‌نفسه* و *ضرورتاً* صادقند. به عبارت دیگر، صرف تصور (to conceive) قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» برای تصدیق (to acknowledge) مفاد آنها کافی است. از همین رو اگر S ادعا کند که «من به قضیه X خوب است» معرفت شهودی دارم»، مدعایش ضرورتاً صادق است.

حال باید ببینیم که آیا شهود ش. (۲) می‌تواند شرط دوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی را برآورده سازد؟ به عبارت دیگر، باید ببینیم که آیا ادراک قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» می‌تواند در شخص شهود کننده (S) *اعتقاد واقعی* به این قضیه را پدید آورد که «X خوب است»؟ به نظر مور، از آنجا که قضایای مذکور به موجب *بدهت ذاتی* شان *فی‌نفسه* و *ضرورتاً* صادقند، شخص شهودکننده هرگز به *انکار* مفاد آنها قادر نیست. به عبارت دیگر، همین که شخص شهودکننده مفاد قضیه «X خوب است» را تصور کند، ناگزیر به صدق آن قضیه *ادعان* می‌کند و به مفاد آن *واقعاً* معتقد می‌شود. علاوه بر این، همچنان که پیشتر اشاره کردیم، معرفت به یک قضیه بدون *اعتقاد واقعی* به مفاد آن قضیه منطقی محال است. بنابراین اگر S ادعا کند که «من به قضیه X خوب است» معرفت شهودی دارم»، ضرورتاً ادعا کرده است که وی به مفاد قضیه مذکور *واقعاً* *اعتقاد دارد*. بدین ترتیب، می‌توان گفت که از نظر مور، شهود ش. (۲) شرط دوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی، یعنی شرط *اعتقاد واقعی* به مفاد قضیه «X خوب است»، را نیز برآورده می‌سازد.

سرانجام، باید ببینیم که آیا شهود ش. (۲) شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی را برآورده می‌سازد یا نه؟ به عبارت دیگر، باید ببینیم که آیا ادراک مستقیم قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» می‌تواند دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد ما به قضایای مذکور فراهم سازد

یا نه؟ پیداست که پاسخ مور به این پرسش کاملاً مثبت است. اگر بخواهم پاسخ وی را در قالب یک زنجیره استدلالی بیان کنم، می‌توانم گفت که

- (۱) قضیه «X خوب است» واجد *بدهت ذاتی* است.
- (۲) هر قضیه‌ای که واجد «بدهت ذاتی» باشد، «فی‌نفسه» و «ضرورتاً» صادق است.
- (۳) پس قضیه «X خوب است» «فی‌نفسه» و «ضرورتاً» صادق است (نتیجه (۱) و (۲)).
- (۴) اگر S قضیه «X خوب است» را تصور کند، ناگزیر مفاد آن را «به نحو شهودی» تصدیق می‌کند.
- (۵) S قضیه «X خوب است» را تصور می‌کند (وضع مقدم).
- (۶) پس S ناگزیر مفاد قضیه «X خوب است» را «به نحو شهودی» تصدیق می‌کند (نتیجه (۴) و (۵)).
- (۷) اگر S مفاد یک قضیه را به نحو شهودی تصدیق کند، واقعاً به آن قضیه اعتقاد دارد.
- (۸) S مفاد قضیه «X خوب است» را به نحو شهودی تصدیق می‌کند (وضع مقدم).
- (۹) پس S واقعاً به قضیه «X خوب است» اعتقاد دارد (نتیجه (۷) و (۸)).

با توجه به این سیر استدلالی می‌توان گفت که S با شهود مفاد قضیه «X خوب است» درمی‌یابد که قضیه مذکور به دلیل «بدهت ذاتی» اش «فی‌نفسه» و «ضرورتاً» صادق است و در نتیجه، واقعاً بدان قضیه معتقد می‌شود.

این بدان معناست که دلیل S (شخص شهودکننده) برای اعتقاد واقعی به قضیه «X خوب است» صرفاً این است که «قضیه مذکور واجد "بدهت ذاتی" است و در نتیجه، "فی‌نفسه" و "ضرورتاً" صادق است»، ولی چنین دلیلی را فقط شهود S از مفاد قضیه «X خوب است» در اختیار وی نهاده است. بنابراین می‌توان گفت که شهودش (۲) شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی را نیز برآورده می‌سازد. به عبارت دیگر، ادراک مستقیم قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» می‌تواند دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد ما به مفاد آن قضایا فراهم سازد.

با توجه به آنچه گفته شد، مور ادعا می‌کند که شهودش (۲)، همانند شهودش (۱)، می‌تواند معرفت اخلاقی به بار آورد. به عبارت دیگر، به نظر وی، شهودش (۲) می‌تواند باورهای اخلاقی صادق موجه (= مدلل) پدید آورد. این بدان معناست که معرفت ما به قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» از سنخ معرفت اخلاقی شهودی (intuitive ethical knowledge)

است. علاوه بر این، معرفت ما به همهٔ دیگر قضایای اخلاقی نیز به دلیل مبتنی بودن آن بر معرفت شهودی ما به قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» نهایتاً از شهود قضایای اخیر نشأت می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت که از نظر مور، در تحلیل نهایی، کل معرفت ما به قضایای اخلاقی، به یک معنا، از شهود ش. (۲) سرچشمه می‌گیرد.

ارزیابی رای مور دربارهٔ نسبت شهود ش. (۲) با توجیه احکام اخلاقی

با وجود آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد که رأی مور دربارهٔ نسبت شهود ش. (۲) با توجیه احکام اخلاقی خالی از اشکال نیست. در ادامه، برای رعایت اختصار، می‌کوشم که به عنوان نمونه فقط دو مورد از اشکالاتی را که بر رأی مور وارد به نظر می‌رسند، بیان کنم. بیان آن دو اشکال به شرح زیر است:

(۱) به نظر می‌رسد که تعبیر «مطابقت با واقع» (correspondence to reality) یا «ناظر به واقع بودن» (to be factual) دربارهٔ قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» خالی از اشکال نیست. زیرا هنگامی که مور ادعا می‌کند که مفاد قضیهٔ «X خوب است» مطابق با واقع یا ناظر به واقع است، مسلماً مرادش این نیست که قضیهٔ مذکور ناظر به واقعیتی در جهان مادی است یا با آن مطابقت می‌کند. زیرا از نظر مور، صفت «خوب» از صفات ناطبیعی پاره‌ای از چیزها و رویدادهاست که هرگز برحسب صفات طبیعی آنها قابل تعریف نیست. «ناطبیعی» بودن صفت «خوب» به معنای «نامحسوس» بودن این صفت است. از همین روست که مور صفت «خوب» را از صفات ذوات یا ماهیات پاره‌ای از چیزها و رویدادها می‌داند. در عین حال وی معتقد است که صفات ذوات یا ماهیات پاره‌ای از چیزها و رویدادهای خوب در عالمی نامادی تحقق دارند. این بدان معناست که صفت «خوب» در عالمی نامادی به ذوات یا ماهیات پاره‌ای از چیزها و رویدادها تعلق دارد (See: Moore, 1993, p.161-2). در این صورت، قضیهٔ «X خوب است» ناظر به واقعیتی در یک عالم نامادی است یا با آن مطابقت می‌کند. اما اگر چنین باشد، می‌توان پرسید که ما از کجا و چگونه می‌دانیم که قضیهٔ «X خوب است» ناظر به واقعیتی در یک عالم نامادی است یا با آن مطابقت دارد؟ به عبارت دیگر، شیوه یا ابزار کشف «مطابقت با واقع» یا «ناظر به واقع بودن» قضیهٔ مذکور چیست؟ پیداست که از نظر مور، ما با شهود درمی‌یابیم که آن قضیه ناظر به واقعیتی در یک عالم نامادی است یا با آن مطابقت دارد. اما به نظر می‌رسد که پاسخ مور قانع‌کننده نیست. زیرا شهودی که مور در اینجا از آن سخن می‌گوید، متضمن گذر کردن از ساحت مفهومی قضایا به ساحت غیرمفهومی ذوات یا ماهیات چیزها و

رویدادهای «خوب» و ادراک بی‌واسطه و مستقیم «خوبی» آنها در عالمی نامادی است. این در حالی است که مور پیشتر ادعا کرده است که ما با شهود «بدهت ذاتی» قضیه «X خوب است» به صدق ضروری آن قضیه و مطابقتش با واقع (ناظر به واقع بودنش) پی می‌بریم. علاوه بر این، با فرض اینکه عالمی نامادی در کار باشد که صفت «خوب» در آن عالم به ذوات یا ماهیات پاره‌ای از چیزها و رویدادها تعلق داشته باشد، ساز و کار شهود آن ذوات یا ماهیات و تعلق صفت «خوب» بدانها چگونه است؟ پیداست که شهود مذکور نمی‌تواند از سنخ «شهود عقلی» باشد. زیرا عقل بدان معنا که در نزد مور مصطلح است (= نیروی استدلال‌کننده در وجود آدمی)، صرفاً با ساحت «مفاهیم» سر و کار دارد، در حالی که ذوات یا ماهیات چیزها و رویدادهای خوب در ساحتی غیرمفهومی تحقق دارند و صفت «خوب» نیز در این ساحت غیرمفهومی بدانها تعلق دارد. بنابراین چاره‌ای جز این نیست که در اینجا شهود را از سنخ «شهود قلبی» بدانیم. اما همچنان که دیدیم، مور شهود ش(۲) را به معنای «ادراک مستقیم قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول خوب» به کار می‌برد، نه به معنای «شهود قلبی». زیرا شهود قلبی نوعی شهود احساسی و عاطفی (emotive intuition) است که نمی‌تواند دلیلی برای اعتقاد ما به قضیه‌ای چون «X خوب است» فراهم سازد. به عبارت دیگر، از آنجا که شهود قلبی به ساحت احساسات و عواطف انسان‌ها تعلق دارد، نمی‌تواند برای قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» که به ساحت مفهومی باورهای انسان‌ها تعلق دارند، توجیهی منطقی به دست دهد. اما اگر بپذیریم که شهود «مطابق با واقع بودن» یا «ناظر به واقع بودن» قضیه «X خوب است» نه از سنخ «شهود عقلی» است و نه از سنخ «شهود قلبی»، ساز و کار شهود مذکور تبیین نائده باقی می‌ماند.

علاوه بر آنچه گفته شد، حتی اگر بپذیریم که شهود ش(۲) مستلزم این است که ما از ذوات یا ماهیات نامادی چیزها و رویدادهای خوب و تعلق صفت نامحسوس «خوب» بدانها شهودی قلبی داشته باشیم، این پرسش پیش می‌آید که «مطابق با واقع بودن» یا «ناظر به واقع بودن» قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» به مدد شهود ش(۲) به شناخت درمی‌آید یا به مدد آن شهود قلبی؟ پیداست که امر مذکور به مدد شهود ش(۲) به ادراک در نمی‌آید. زیرا متعلق شهود مذکور خود قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» هستند که به ساحت «مفاهیم» تعلق دارند، در حالی که «مطابق با واقع بودن» یا «ناظر به واقع بودن» قضایای مذکور هرگز از سنخ قضایا نیست و در نتیجه، به ساحت مفاهیم تعلق ندارد. در عین حال با شهود قلبی مذکور نیز نمی‌توان «مطابق با واقع بودن» یا «ناظر به واقع بودن» قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» را دریافت. زیرا همچنان که گفتم، شهود قلبی نوعی شهود احساسی و عاطفی است و ما

هیچ گونه احساس و عاطفه‌ای نسبت به قضایای مذکور نداریم تا بتوانیم با شهود قلبی‌ای که از ذوات یا ماهیات نامادی چیزها و رویدادهای خوب و تعلق صفت نامحسوس «خوب» بدانها داریم، از مطابقت آن قضایا با متعلقات شهود قلبی مذکور شهودی قلبی داشته باشیم.

با توجه به آنچه گفته شد، مدّعی مور دایر بر شهود «مطابق با واقع بودن» یا «ناظر به واقع بودن» قضیه «X خوب است» مدّعی بی‌دلیل باقی می‌ماند. اما اگر چنین باشد، شهود ش. (۲) نمی‌تواند دلیلی برای اعتقاد ما به صدق قضیه مذکور فراهم سازد. زیرا در بیان مور صدق، چیزی جز «مطابقت با واقع» نیست. بنابراین می‌توان گفت که بر خلاف ادّعی مور، شهود ش. (۲) نمی‌تواند شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی را برآورده سازد. به عبارت دیگر، شهود مذکور نمی‌تواند دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد ما به قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» فراهم سازد.

(۲) به نظر می‌رسد که شهود ش. (۲) فقط علت اعتقاد ما به قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» می‌تواند باشد، ولی هرگز نمی‌تواند دلیل مناسبی برای اعتقاد ما بدان قضایا فراهم سازد. به عبارت دیگر، با استناد به شهود ش. (۲) نمی‌توان اعتقاد ما به قضایای مذکور را توجیه کرد. زیرا اگر بگوییم که دلیل اعتقاد S به قضیه «X خوب است» این است که «قضیه مذکور واجد بدهت ذاتی است» و در نتیجه، فی‌نفسه و ضرورتاً صادق است، S از طریق شهود آن قضیه به این دلیل دست نیافته است. به عبارت دیگر، درست است که S با شهود قضیه «X خوب است» بدهت ذاتی آن قضیه را نیز شهود می‌کند، اما به این عقیده که «قضیه مذکور به دلیل بدهت ذاتی‌اش فی‌نفسه و ضرورتاً صادق است» با شهود بدهت ذاتی آن قضیه دست نمی‌یابد. S فقط با تأمل عقلانی (contemplation) درباره ماهیت قضیه مذکور و بدهت ذاتی آن پی می‌برد که آن قضیه فی‌نفسه و ضرورتاً صادق است. به عبارت دیگر، S با تأمل عقلانی درباره ماهیت قضیه «X خوب است» درمی‌یابد که

- (۱) قضیه «X خوب است» از سنخ «قضایای ترکیبی پیشینی است».
- (۲) هر قضیه‌ای که از سنخ قضایای ترکیبی پیشینی باشد، واجد بدهت ذاتی است.
- (۳) پس قضیه «X خوب است» واجد بدهت ذاتی است (نتیجه (۱) و (۲)).
- (۴) هر قضیه‌ای که واجد بدهت ذاتی باشد، از هیچ قضیه دیگری استنتاج نمی‌شود.
- (۵) پس قضیه «X خوب است» از هیچ قضیه دیگری استنتاج نمی‌شود (نتیجه (۴) و (۳)).

(۶) هر قضیه‌ای که از هیچ قضیه دیگری استنتاج نشود، دلیل صدقش در خود آن است (= فی نفسه صادق است).

(۷) پس دلیل صدق قضیه «X خوب است» در خود آن است (= قضیه «X خوب است» فی نفسه صادق است) (نتیجه (۶) و (۵)).

(۸) هر قضیه‌ای که دلیل صدقش در خود آن باشد (= فی نفسه صادق باشد)، ضرورتاً صادق است.

(۹) پس قضیه «X خوب است» ضرورتاً صادق است (نتیجه (۸) و (۷)).

بدین ترتیب، ملاحظه می‌کنیم که اعتقاد S به قضیه «X خوب است» را تأمل عقلانی درباره ماهیت آن قضیه توجیه می‌کند و نه شهود آن قضیه. به عبارت دیگر، تأمل عقلانی درباره ماهیت قضیه مذکور است که S را به این عقیده رهنمون می‌سازد که آن قضیه به دلیل بداهت ذاتی اش فی نفسه و ضرورتاً صادق است. باری، می‌توان گفت که اعتقاد S به قضیه «X خوب است» معلل به (caused by) شهود آن قضیه است، ولی هرگز نمی‌توان گفت که اعتقاد وی به قضیه مذکور مدلل به (reasoned by) شهود آن قضیه است. بنابراین برخلاف ادعای مور، شهودش (۲) نمی‌تواند دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد ما به قضایای اخلاقی مشتعل بر محمول «خوب» فراهم سازد.

نتیجه

از آنچه درباره نسبت شهودش (۱) با توجیه احکام اخلاقی گفته شد، می‌توان نتایج زیر را اخذ کرد:

الف) برخلاف ادعای مور، شهودش (۱)، یعنی ادراک بی‌واسطه و مستقیم خاصه یا کیفیت «خوبی»، متضمن و مستلزم نوعی ارزش‌گذاری عاطفی است. به عبارت دیگر، شهود ما از خاصه یا کیفیت «خوبی»، در حقیقت، نوعی آگاهی شخصی یا واکنشی عاطفی است. چنین آگاهی شخصی یا واکنش عاطفی‌ای نمی‌تواند معرفت اخلاقی عینی، یعنی معرفت اخلاقی کلی و یقینی (ضروری)، برای همه انسان‌ها به بار آورد. از همین رو شهودش (۱) نمی‌تواند دلایلی عینی برای توجیه احکام اخلاقی ما انسان‌ها درباره «خوبی ذاتی» مورد ادعای مور فراهم سازد.

ب) شهودش (۱) نه درباره چگونگی فیصله بخشیدن به اختلاف نظرهای اخلاقی بنیادین میان انسان‌ها و نه درباره تشخیص صواب یا خطا بودن شهود «خوبی ذاتی» مورد ادعای مور

هیچ معیار قاطعی به دست نمی‌دهد. از همین رو رأی مور درباره توجیه احکام اخلاقی با استناد به شهود ش. (۱) فاقد اعتبار و کارایی است.

ج) مور در بیان شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی انسان‌ها به «خوبی ذاتی» مورد ادعایش به خطای منطقی «خلط علت و دلیل» دچار شده است و به این نکته توجه نکرده است که شهود «خوبی ذاتی» مورد ادعای وی هرگز از سنخ قضیه نیست تا بتواند دلیلی برای اعتقاد ما به این قضیه باشد که «پاره‌ای از چیزها و رویدادها ذاتاً واجد "خوبی" اند». شهود «خوبی ذاتی» مورد ادعای مور فقط می‌تواند علت اعتقاد ما به قضیه مذکور باشد، ولی هرگز نمی‌تواند دلیلی برای معرفت ما به آن قضیه فراهم سازد. از همین رو برخلاف ادعای مور، ما به قضیه مذکور معرفت شهودی نداریم و اعتقادمان به آن قضیه اعتقادی بی‌دلیل است. در نتیجه، شهود ش. (۱) شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی به قضیه مذکور را برآورده نمی‌سازد و هرگز نمی‌تواند زمینه‌ساز اقامه دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد ما بدان قضیه باشد.

درباره نسبت شهود ش. (۲) با توجیه احکام اخلاقی نیز، با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

الف) مدعای مور دایر بر شهود «مطابق با واقع بودن» یا «ناظر به واقع بودن» قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب»، مدعایی بی‌دلیل است. از همین رو شهود ش. (۲) نمی‌تواند دلیلی برای اعتقاد ما به صدق ضروری چنان قضایایی فراهم سازد و برخلاف ادعای مور، شرط سوم از شروط اساسی معرفت اخلاقی، یعنی شرط «فراهم آوردن دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد ما به چنان قضایایی»، را برآورده نمی‌تواند کرد.

ب) شهود ش. (۲) فقط علت اعتقاد ما به بداهت ذاتی و صدق ضروری قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» می‌تواند بود، ولی هرگز نمی‌تواند دلیل مناسبی برای اعتقاد ما به بداهت ذاتی و صدق ضروری آن قضایا فراهم سازد. اعتقاد ما به بداهت ذاتی و صدق ضروری قضایای اخلاقی مشتمل بر محمول «خوب» را، البته اگر اصلاً چنین قضایایی واجد بداهت ذاتی و صدق ضروری باشند، فقط با تأمل عقلانی درباره ماهیت چنین قضایایی می‌توان توجیه کرد. بنابراین برخلاف ادعای مور، شهود ش. (۲) نمی‌تواند دلیل مناسبی برای توجیه اعتقاد ما به بداهت ذاتی و صدق ضروری چنان قضایایی فراهم سازد.

در نهایت، می‌توان گفت که برخلاف ادعای مور، نه شهود ش.(۱) و نه شهود ش.(۲) از حیث نسبتشان با توجیه احکام اخلاقی نمی‌توانند دلایل مناسبی برای توجیه احکام اخلاقی انسان‌ها فراهم آورند. این بدان معناست که هم شهود ش.(۱) و هم شهود ش.(۲)، به سبب فراهم ساختن توجیهی منطقی برای احکام اخلاقی ما نمی‌توانند برای ما معرفت اخلاقی، یعنی باورهای اخلاقی صادق موجه (= مدلل)، به بار آورند. بنابراین شهودگروی اخلاق‌شناختی مور، از حیث نسبتش با توجیه احکام اخلاقی، چه بر اساس شهود ش.(۱) و چه بر اساس شهود ش.(۲)، فاقد اعتبار معرفت‌شناختی است و در توجیه احکام اخلاقی به کار نمی‌آید.

منابع

- Ayer, Alfred Jules. (1969), *The Problem of Knowledge*; Harmon worth: Penguin Books; 7th impression.
- Becker, Lawrence C. (1973), *On Justifying Moral Judgments*; London: Routledge & Kegan Paul, 1th impression.
- Hudson, William Donald. (1983), *Modern Moral Philosophy*; Honk Kong: The Macmillan Press; 2nd edition.
- Moore, George Edward; (1958), *Philosophical Studies*; London: Routledge & Kegan Paul; 4th. Impression.
- Moore, George Edward. (1993), *Principia Ethical*, edit. Thomas Baldwin; Cambridge: Cambridge University Press; Second edition, 1th impression.
- Sylvester, Robert Peter. (1990), *The Moral Philosophy of G. E. Moore*; Philadelphia: Temple University Press; 1th impression.