



خانواده اخلاق پژوهان جوان

به همت جمعی از "طلاب علاقمند
به حوزه اخلاق" برگزار می گردد:

۴۶

فلسفه اخلاق

کارگاه

شهود گرای اخلاق

با تأکید بر آرای «مور»



جناب آقای دکتر

علی اکبر عبدل آبادی

عضو هیات علمه
دانشگاه شهید بهشتی



همراه با معرفی کتاب: «اخلاق بی زندگی امروز»
توسعه: عباس حائری

زمان: دوشنبه ۱۰ دی ماه، ساعت ۱۸
مکان: قم، بلوار محمدامین (ص)، کوچه ۱۳، پلاک ۳۹

برای اطلاع از نشست های آتی، نام و نام خانوادگی خود را به سامانه ۰۷۰۳۰۹۱۳۷۵۱۰۰۰ پیامک فرمایید.



[Telegram.me/EthicsHouse](https://t.me/EthicsHouse)

www.EthicsHouse.ir



کارگاه ۴۶ فلسفه اخلاق

شهود گرایی اخلاقی؛ با تأکید بر

آرای مور

آقای دکتر علی اکبر عبدل آبادی

دوشنبه ۱۰ دی ماه ۹۷

به قلم: فاطمه زهرا مهری

مقدمه

در ابتدا باید عرض کنم که من عنوان شهودگرایی اخلاقی برای این جلسه دقیق نمی‌دانم و به جای آن شهودگروی اخلاق شناختی را مناسب می‌دانم برای ترجمه ethical intuitionism. این که چرا چنین نظری دارم، بر می‌گردد به بحث‌های ترجمه که من فقط moral را مناسب برای ترجمه اخلاقی می‌دانم و ethical یا ethics معادل اخلاق یا اخلاق شناختی می‌دانم. قبل از شروع بحثم از تمام مجموعه خانه اخلاق پژوهان تشکر می‌کنم برای چنین مجموعه عالی که به یاری هم به ویژه در شهری مثل قم درست کرده و پیش می‌برند.

نگاه از چشم پرنده

بحث امروز ما در حوزه اخلاق شناختی و به طور خاص شهودگرایی اخلاق شناختی جی.ای. مور است و به طور اخص درباره زبان گزاره‌های اخلاقی صحبت خواهیم کرد که از نظر مور زبان شهود است. قصد دارم تا امروز با شما درباره مسئله‌ای صحبت کنم که در تمام بحث‌های ما اگر مفقود نباشد، حتما ضعیف است و به آن پرداخته نمی‌شود و آن چیزی است که من به تعبیر پروفیسور ریچار لانگ فیلسوف اخلاق بریتانیا در کتاب hoppy ethics که مربوط به قبیله hoppy ها است که حقیقتاً یک فیلسوف اخلاق تراز اول است که در آن کتاب یک دسته‌بندی عالی با توجه به داده‌های مردم شناختی ارائه کرده است. او در صفحه اول همان کتاب یک تعبیر عالی دارد که می‌گوید، نگاه از چشم پرنده که من از آن به نگاه کل‌نگرانه درباره هر موضوع و مسئله‌ای که قرار است درباره آن بحث بکنیم تعبیر می‌کنم. منظور ما این است که درباره هر مسئله‌ای بخواهیم درباره آن بحث بکنیم ابتدا از جغرافیای بحث یک کلیتی ارائه می‌دهیم تا بعد مخاطب ما اعم از گوینده یا شنونده دریابد که کجای آن جغرافیا ایستاده‌ایم و درباره کجای آن جغرافیا قصد داریم تا بحث بکنیم. من با یک تمثیل سعی می‌کنم که این مطلب را برای شما جا بیاندازم و بعد یک کلیتی را از چشم پرنده در اختیار شما درباره موضوع خودم یعنی شهودگروی اخلاقی بگذارم و بعد تحریری از محل بحث بکنم و بگویم که بحث من دقیقاً به کجای این جغرافیا اشاره دارد.

ما هر چیزی را که بخواهیم بشناسیم از دو راه می‌توانیم بشناسیم. فرض کنید موضوع شناخت ما شهر قم یا تهران است و موضوع شناخت ما منزل هر یک از شما در قم و یا منزل من در شهر تهران است. این را دو جور می‌توان شناخت. یک راحتش که ظاهراً خیلی سر راست است و گویا کم هزینه‌تر است در مقایسه با آن شیوهی دومی که الان خواهیم گفت، اما به نظر من کم فایده‌تر هم هست این است که من همه‌ی شما را به منزل خود دعوت کنم و در حین مهمانی چراغ‌ها را خاموش می‌کنم و پرده‌ها را می‌کشم که ذره‌ای نور به داخل نتابد و قبلش هم فرض کنید مثلاً امشب که در خدمت شما هستیم، ادعا بکنم که «من منزلم در تهران را با تمام ظرایف و دقایق می‌شناسم». هیچ چیزی در منزل من نیست که حالت ذهنی من درباره آن جهل باشد یا خطا باشد یا توهم باشد، در حالی که حالت ذهنی من علم است و نه جهال یا خطا یا توهم. شما به خانه من می‌آید برای اولین بار و از من می‌خواهید که به شما گویم اشیاء خانه من کجاست. از آنجایی که خانه تاریک است و من می‌خواهم حرمت مهمان حفظ شود و اتفاقی برای شما نیافتد در آن تاریکی، چند گونی و کیسه دست شما می‌دهم و هر آن چیزی را که شما می‌خواستید از من و از من سوال کرده بودید از درشت تا ریز آن را به شما می‌دهم و این کار را بسیار سریع و تند انجام می‌دهم. برق‌ها که می‌آید شما داخل کیسه‌ها را می‌بینید و بسیار تعجب می‌کنید. اینجا است که می‌فهمید، مدعای من صادق بوده و من منزلم را با تمام ظرایفش می‌شناسم. فرض کنید، این آقا از من سوال می‌کند، اگر راست می‌گویید، فاصله بین این کاشی‌های آشپزخانه چند میلیمتر است؟ من فوری می‌گویم و هر سوالی پرسید، سریع می‌گویم. دیگر شما به درستی ادعای من مطمئن می‌شوید. وقتی می‌خواهید بروید، فردی از شما می‌پرسد، راستی نسبت خانه شما با واحد کناری و بالای سری خودش چگونه است؟ آیا منزل شما در وسط کوچه است یا در انتهای آن، شمالی است یا جنوبی، در منطقه کم جمعیت است یا پر جمعیت، از قم تا به این جا، چه خیابان‌هایی را باید رد کنیم تا به خانه شما برسیم، چطور از این جا به دانشگاه شهید بهشتی می‌توان رسید؟ این جا است که می‌گویم، من خانه‌ام در تهران را می‌شناسم، اما فی الجمله و نه بالجمله. برای آن من بتوانم بالجمله هم خانه خود را بشناسم، باید یک هلیکوپتر بگیرم، و از بالا محدوده تهران به آن نگاه بکنم و گزاره‌های صادقی مانند این گزاره بگویم که منزل من در تهران است و در این محدوده جغرافیایی است. یعنی با یک نگاه کلی و با یک نگاه از بالا در کی از موقعیت خانه‌ی خود پیدا کنم. حالا فرض کنید به فاصله سه هزار پایی و دو هزار پایی می‌رسیم، از نگاه چشم پرنده ما کاسته می‌شود، و بخش‌هایی از تهران از نگاه ما خارج می‌شوند و آن بخش‌هایی که

می مانند واضح تر دیده می شوند و هر چه پایین تر می آییم به کل های کوچک تری می رسیم و منزل من برایمان واضح تر می شود و این جا است که من می توانم سوالات شما را درباره نسبت ها و زوایای خانه ام در حد معلولماتم پاسخ بدهم با توجه به داده های کلی که دارم. این جا است که در می یابیم هر چه در شهر تهران وجود دارد نسبتی با خانه من دارد و این جا است که ما نسبت شناس می شویم. در این جا من می دانم که خانه من در تهران واقع شده است و نه در هر شهر دیگری در ایران، لذا من می دانم که خانه من با هر شهری در این کشور نسبتی دارد که الان موضوع بحث من نیست، اما می تواند باشد. در این جا من دیگر جهل مرکب به داده های خودم ندارم و اگر کسی به من بگوید که دانشگاه شهید بهشتی نسبتی با خانه ی شما دارد و آن نسبت باید در شناخت موقعیت خانه شما در تهران کشف شود، من این مسئله را انکار نمی کنم.

حالا اگر در باب شهود اخلاقی یک

سخن نویی از نگاه نظریه ی اخلاقی دیگری در اخلاق طرح شود و من تا به حال آن را نشنیده باشم، نمی توانم بگویم که اصلا شهود اخلاقی ربطی به این بخش دیگر از اخلاق ندارد و اساسا این

به نظر می رسد که اگر به مجموعه سخنانی که درباره ی شهود اخلاقی که موضع شهودگروی اخلاقی است، نگاه از چشم پرنده بکنیم، در می یابیم که تمام مطالب در فلسفه اخلاق نسبت به هم ذی ربط هستند و نه بی ربط.

موضع و نگاه بی ربط است. خیر بی ربط نیست. اگر جغرافیای ممکن آن را می دانستیم، درمی یافتی که ذی ربط است و نه بی ربط، چرا که در یک محدوده ای به نام اخلاق شناسی قرار گرفته است. به نظر می رسد که اگر به مجموعه سخنانی که درباره ی شهود اخلاقی که موضع شهودگروی اخلاقی است، نگاهی از چشم پرنده بکنیم (اینجا از عمد می گویم نگاهی، چرا که نگاه هایی از چشم پرنده های دیگری هم هست)، که من ادعا نمی کنم این نگاه، بهترین و حتی جامعه ترین نگاه از چشم پرنده است. به نظر من می آید که شاید بشود تمام نظریه ها درباره شهودگروی اخلاق شناختی را زیر چتر یکی از این مباحث گنجانید که اولین آن معناشناسی شهود اخلاقی است. در این جا از این بحث می کنیم که شهود اخلاقی به چه معنا است و ما به چه چیزی می گوئیم شهود اخلاقی که البته یک وجه سلبی دارد که شهود چه چیزهایی نیست و آن ها را با شهود اشتباه می گیریم تا برسیم به بحث ایجابی که درباره این بحث می کنیم

که شهود اخلاقی چه چیزی هست. بعد از آن هستی شناسی شهود اخلاقی یا به تعبیر فنی آن مابعدالطبیعه‌ی شهود اخلاقی است. اگر یکی از موجودات عالم هستی، شهود است و یک بخشی از آن هم شهود اخلاقی است، خوب مقوله وجودی شهود اخلاقی چیست و کدام یک از اقسام عالم هستی است و احکام هستی شناسی مربوط به آن چیست. بخش دیگر آن معرفت شناسی شهود و زیر مجموعه آن شهود اخلاقی است و بعد از پدیدارشناسی شهود و زیر مجموعه آن شهود اخلاقی است. بعد از آن روان شناسی شهود و زیرمجموعه آن شهود اخلاقی است و بحث هایی از منظر روان شناسی به شهود صورت می گیرد که عمدتاً در روان شناسی اخلاق از آن بحث می شود و دیگری که می تواند آخرین باشد، کارکرد شهود و زیر مجموعه آن شهود اخلاقی است که به معنای آثار شهود اخلاقی در رفتار من صاحب شهود اخلاقی و در دیگران است. این یک جغرافیایی است که از نگاه چشم پرنده درباه آن چیزی که به آن شهود گروهی اخلاق شناختی گویند، می توان انداخت.

در این وقت کم من درباره یکی از زیرمجموعه های کلان مبحث معرفت شناسی شهود اخلاقی صحبت خواهم کرد و در دل آن از زبان شهود اخلاقی که ناظر به زبان گزاره های اخلاقی است سخن خواهم گفت. درباره زبان شهود اخلاقی هم به نظر می آید ما به یک نگاه از چشم پرنده احتیاج داریم که من از کتاب افعال گفتاری که به زبان فارسی هم ترجمه شده است بیان می کنم که بهترین نگاه از چشم پرنده ای است که او به زبان گزاره ها کرده است که به نظر من می توان آن را انقلاب کپرنیکی در فلسفه زبان دانست. او در این کتاب در ادامه نظریه افعال گفتاری که پیش تر به دست استادش جان آستین ابداع شده بود، به این نتیجه رسید که همه جمله ها که واحد مطلق زبانی آن می شود گزاره درعالم سخن اعم از گفتن یا نوشتن، و در زبان های خاص مانند، عربی، انگلیسی، فارسی و هر زبان دیگری که می توانیم در آن هر چیزی را در مقام اثبات و در مقام ثبوت توسط گزاره ها بیان بکنیم، در یک تقسیم بندی کلان از دو دسته بیرون نیست. یا گزاره های ما اخباری هستند و یا انشایی. در گزاره های اخباری و زیر مجموعه آن جملات خبری فرض ما بر این است که مخاطب ما از هر نوع واقعیتی در عالم هستی بی خبر است و حالت ذهنش جهل یا خطا است و ما می خواهیم با اظهار گزاره ای از آن واقعیت او را با خبر بکنیم و به این کار می گوئیم اخبار یا به تعبیر دیگری هم توصیف می کنیم. در این نوع از گزاره ها، آنها صرف نظر از من گوینده، خودشان به صدق یا کذب متصف می شوند و آن گزاره های یا صادق هستند و یا کاذب

که می‌توان صدق یا کذب آن را آزمود. در حالی که گزاره‌های انشایی آن گونه نیستند. یا گزاره‌های وصف الحالی هستند، مانند ابراز خوشحالی کردن از دیدن یک فرد که از هیچ واقعیت خبر نمی‌دهد، بلکه صرفاً احوال من را نشان می‌دهد و غیر قابل صدق و کذب و آزمون پذیری است. صرفاً می‌توان به گوینده، صدق و کذب اخلاقی نسبت داد، چرا که من می‌توانم صادقانه یا غیر صادقانه این جمله را بیان کنم. نوع دیگری از آن گزاره‌های التزامی است که به قول ویتگنشتاین ما را در آن بازی زبانی تعهد و التزام می‌کند و با گفتن و نوشتن آن خودمان را ملتزم می‌کنیم به این که با یک کسی کاری را در آینده انجام دهیم و این آینده درست از لحظه‌ای پایان اظهار آن گزاره شروع می‌شود تا وقتی که من آن وعده‌ای را که دادم به آن عمل کنم و این هم صدق و کذب ندارد، فقط من می‌توانم صادقانه یا غیر صادقانه این قول را داده باشم. و دسته سوم گزاره‌های ایجادیه هستند که با گفتن و نوشتن آن‌ها نه احساسات خود را بیان می‌کنیم و نه قصد داریم تا خودمان را متعهد بکنیم نه می‌خواهیم او را تحریک به انجام آن کار بکنیم و چون اخباری هم نیست از واقعی خبر ندادیم بلکه با اظهار آن، واقعیتی را در عالم انسانی پدید می‌آوریم. یک آقا و خانمی هیچ نسبتی با هم ندارند و با جمله‌ای که عاقد می‌خواند نسبت زن و شوهری بین آن‌ها برقرار می‌شود. می‌توان تمام عزل و نسب‌ها، رای‌ها، امضاءها و همه قراردادهای از سنخ جملات ایجادیه هستند، اما نه از سنخ ایجاد تکوینی، برخلاف ایجاد خدایی که موجودات را خلق و ایجاد می‌کند، ما با نوشتن و یا گفتن یک یا چند گزاره، واقعیتی را در عالم ایجاد می‌کنیم منتها به شرط و شروطی که من جاعل شرایط اعتبار را داشته باشم این جا نه تنها صدق کذب نداریم، بلکه صدق و کذب اخلاقی هم نداریم. از طرفی مجموعه هر آن چیزی که ما در زندگی با آن سروکار داریم، باز با یک نگاه از چشم پرنده یا از سنخ واقعیت‌ها است و یا از سنخ ارزش‌ها یا از سنخ هنجارها یا الزام‌ها است. واقعیت‌ها فقط مربوط به گزاره‌های اخباری هستند. در گزاره‌های انشایی وصف الحالی سر و کار ما فقط با ارزش‌ها است و در گزاره‌های التزامی و تحریکی و ایجادیه سر و کار ما با الزام‌ها است. و از طرف دیگر، هر آنچه در ذهن ما می‌گذرد یا از مقوله باورها است که صدق و کذب پذیر است و از این جهت متناظر با گزاره‌های اخباری است و درباره واقعیت سخن می‌گوید یا از مقوله احساسات و عواطف است که می‌تواند بجا یا نابجا باشد و متناظر هستند با گزاره‌های انشایی وصف الحالی و یا از مقوله خواسته‌ها هستند که می‌توانند معقول یا نامعقول باشند و متناظر هستند با گزاره‌های انشایی ایجادیه و التزامی.

دیدگاه مور درباره گزاره‌های اخلاقی

جناب مور زبان گزاره‌های اخلاقی را چه می‌داند؟ اولاً مور زبان گزاره‌های اخلاقی را در زبان اخبار می‌داند و نه زبان انشاء. به این معنا که ما علاوه بر واقعیت‌های طبیعی و مادی و یا به تعبیر دقیق‌تر خواسته‌های طبیعی مانند زردی یا زبری، سردی،... یا هر ویژگی و خواسته طبیعی دیگری درست همان طور که خواسته‌های طبیعی وجود دارند، زردی و سفیدی از ویژگی‌ها و اوصاف و خواسته‌های طبیعی و واقعی موجودی به نام برف نیست یا به تعبیر ارسطویی دو تا عرض را به جوهری به نام برف نسبت می‌دهیم. اکنون ما دو واقعیت داریم مانند تواضع و تکبر. در تواضع هم یک ویژگی واقعی وجود دارد به نام خوبی (goodness) حضور دارد در تکبر هم به تعبیر مور یک ویژگی واقعی خاصه‌ی عینی (Objective) حضور دارد. البته چون مور در

دانشگاه کمبریج تحصیل کرده بود بنا به سنت دیرینه افلاطون نگری که در این دانشگاه بوده، او هم در کتابش بدی را کنار می‌گذارد انگار که امری عدمی است، می‌گویند که شر از امور عدمی است، پس بدی را امری عدمی

مور نیز از آن‌جا که سبقه‌ای افلاطونی دارد، در کتابش بدی را کنار می‌گذارد، گوید که امری عدمی است، می‌گویند که شر از امور عدمی است، پس بدی را امری عدمی می‌انگارد و می‌رود سراغ خوبی.

می‌انگارد و می‌رود سراغ خوبی. پس ما یک سلسله واقعیت‌های اخلاقی و خاصه‌های عینی داریم که همین خوبی و بدی است و مور آن‌ها را هم به منش‌ها و هم به رفتارها نسبت می‌دهد و محمولات اخلاقی هنجاری مثل درستی و نادرستی را از ارزشی‌ها جدا نمی‌کند لذا هم از عمل خوب سخن می‌گوید و هم از عمل بد. ولی حالا ما در گزاره‌های اخلاقی که اخبار می‌کنیم نحوه‌ی مواجهه‌مان با آن گزاره‌های اخلاقی، قطعاً نحوه‌ی مواجهه احساسی، عاطفی نیست. نحوه‌ی مواجهه دو جور می‌تواند باشد: یا استنتاجی (استدلالی) است یا غیر استنتاجی است. غیر استنتاجی را اسمش را می‌گذارد شهود (intuit) برای استنتاج و استدلال هم از چندتا گزاره که آنها گزاره‌های اخباری هستند یک گزاره اخباری دیگر را به شرط‌ها و شروط‌ها که مقدمات استدلال محتواس صادق باشد و صورت استدلال معتبر باشد در آن صورت نتیجه‌ی گزاره را استنتاج می‌کنیم. حالا مدعای مور این است که معرفت ما به اون خاصه‌ی

اخلاقی خوب در قالب گزاره های اخلاقی دربردارنده محمول خوب، مثل فرمول X خوب است تعلق می گیرد. هر گزاره ای که فرمولش این گونه باشد، به ازای X می تواند منش بگذارد یا تواضع و صداقت ... خوب است یا به جایش عمل و کنش بگذارد و بگوید، راستگویی خوب است. فرقی نمی کند چه منش باشد چه کنش و رفتار باشد. این گزاره هایی که فرم X خوب است دارد را ما به اصطلاح از چه راهی می توانیم به صدقشان پی می بریم، اخبار بکنیم، توصیف بکنیم برای دیگران؟ آیا مثلاً چنان که کانت معتقد بود از راه عقل عملی یک قیاس عملی یا استدلال عملی تشکیل می دهیم و یک مقدمه کبری به نام قاعده ی زرین و یک مقدمه ی صغری به آن اضافه می کنیم و از آن تواضع خوب است را از آن استنتاج می کنیم. معرفت ما به گزاره هایی که فرم X خوب است دارند استنتاجی است؟ کانت می گوید وقتی استنتاجی خواهد بود که محمول خوب، به تعبیر ایشان؛ محمولی مرکب باشد و آن وصف خوبی هم که یک محمول خوب از آن حکایت می کند، یک خاصه ی مرکب باشد. به تعبیر ایشان یک محمول خوب، محمولی است بسیط (بسیط است یعنی اجزای مفهومی ندارد) و زمانی که اجزای مفهومی ندارد نمی شود تعریفش کرد. و ایشان تعریف ناپذیر را به چه معنا تحلیل ناپذیر می گیرد، کی مفهوم تحلیل پذیر است زمانی که مفهوم مرکب باشد و اجزای داشته باشد، یعنی لااقل دو جزء مفهومی داشته باشد. و یک ویژگی مهم دیگرش حالت بسیط، تحلیل ناپذیر و تعریف ناپذیر بودن و تحویل ناپذیر بودن هم هست و ارجاع ناپذیر هم هست. دیگر نمی شود مفهوم خوب را بر اساس محمول درست، باید، وظیفه تعریف کنیم و بگوییم خوب تعریف دیگری از وظیفه، باید یا هر مفهوم اخلاقی دیگر است و به طریق اولی هر مفهوم نااخلاقی دیگری یا مثلاً نامربوط به حوزه ی اخلاق باشد. در این جا خوب تعبیر دیگری از مفید آن چنان که فایده نگران می گویند نیست، خوب تعبیر دیگری از لذت بخش نیست، خود محمول خوب یگانه مبدأ تصویری امکان اخلاق شناسی و یگانه مبدأ تصدیقی است که بقیه رو بنا و مبتنی می شوند بر آن قضایای اخلاقی حاوی محمول خوب؛ که X خوب است دارند.

نتیجه

قضایای دارای محمول خوب شهودی هستند به معنا (مسامحتاً) قضایایی که دلیل صدقشان در خود آنهاست یعنی صدقشان خودشان هستند و از هیچ قضیه ی دیگری استنتاج نمی شوند به تعبیر دیگر (به گفته ی خود

مور): قضایای برهان ناپذیرند یا استدلال ناپذیرند، نه اینکه ما نتوانیم به سودشان استدلال بکنیم، به تعبیر خودشان بدیهی بالذات هستند و به این دلیل صدقشان درست در خودشان است و از هیچ قضیه‌ی دیگری استنتاج نمی‌کنند و راهش هم این است که ما به هیچ قضیه‌ی دیگری نمی‌توانیم ارجاع بدهیم. پس در اینجا تمام محمول‌های دیگر را باید بر اساس محمول خوب تعریف کنیم، یعنی قضایای حاوی محمول خوب، یگانه قضایای بنیادین x هستند (اخلاق‌شناسی هستند) آنها را باید بر اساس X تعریف کرد که مفهوم خوب بسیط است به لحاظ تصویری؛ به لحاظ صدیقی هم قضایایی هستند که با فرم X خوب است و قضایای بسیطی هستند که دلیل صدقشان در خودشان است و از هیچ قضیه‌ی دیگری خارج نمی‌شوند و دیگر هر کس چیزی خلاف آن را بگوید دچار مغالطه‌ی طبیعی‌انگاری شده است، یعنی به خطا صفت خوب یا محمول را مفهومی مرکب انگاشته است و خاصه‌ی خوبی هم که این خاصه از آن است، خاصه‌ای مرکب انگاشته و قضایای محمول خوب و فرم X خوب است را به خطا قضایایی مرکب و نابدیهی و تحلیل‌پذیر انگاشته است. مور می‌گوید، این من هستم که کشف کردم، قضایای حاوی محمول خوب است این ویژگی را دارند و نظریه‌ی خودش را مبرایی از مغالطه می‌داند که اسمش را گذاشته مغالطه‌ی طبیعی. البته این مغالطه طبیعی‌انگاری را اگر رسماً مغالطه باشد نباید با آن مغالطه‌ای که با دیوید هیوم نسبت داده می‌شود اشتباه گرفت. به تعبیر زنده یاد دکتر زرین کوب اگر از عمر فرصتی دست دهد و از توفیق نسبی در وقت دیگری در خدمتتان باشم و توضیح دهم که این دو به اصطلاح مغالطه چه تفاوت‌هایی بنیادینی با هم دیگر دارند و چه فراوان در نوشته‌های اخلاق پژوهان خودمان و به اصطلاح بعضی از اخلاق پژوهان بزرگ اروپایی متاسفانه که با هم یکی گرفته شده‌اند، درحالی که کاملاً جدایی از یکدیگر هستند.

پرسش

آیا آقای لاریجانی در تعلیقه کتابی که نوشته‌اند تمایز خوبی بین این دو مغالطه گذاشتند؟

اتفاقاً یکی از کسانی که بین این دو خلط کرده‌اند آقای لاریجانی هستند و دکتر سروش هم در *دانش و ارزش* بدتر از ایشان خلط کرده‌اند و خانم مری وارنوک در کتابی که دکتر فنایی ترجمه کرده‌اند از هر

دوی ایشان بدتر و البته پروفیسور ورنوک شوهر خانم مری ورنوک خیلی خوب تشخیص داده‌اند که همسرشان اشتباه کرده‌اند. ورنوک که اصلاً در تشخیص گستره و دامنه‌ی شهودی اخلاق‌شناسی به خطا رفته است مثل پروفیسور یواینگ، او می‌گوید که به اصطلاح مور تمایز داشته به این که گزاره‌های حاوی محمول درست هم شهودی بدانید، در حالی که مور اصلاً چنین چیزی نگفته است و راه معرفت به گزاره‌های هنجاری را صرفاً استدلال و استنتاج می‌داند و آن هم استقرایی و قیاسی که این را در کتابی که آقای اسماعیل سعادت ترجمه کرده است می‌توانید بیابید. و چند کتاب را هم خودم معرفی می‌کنم به نام کلیت فلسفه‌ی مور و یکی درباره‌ی شهود‌گروی اخلاقی (نظریه‌ی اخلاقی) که به شما معرفی خواهم کرد و هر دو ارزش ترجمه را دارند.

کلیدواژگان: مور، شهود‌گروی، شهود اخلاقی، گزاره‌های اخباری، گزاره‌های انشایی