



An Investigation into Moral Realism in Imam Khomeini's Ethical Theory

Hossein Ahmadi  / associate professor, Dept. of Philosophy, Imam Khomeini Educational and Research Institute
hoseinahmadi@iki.ac.ir

Received: 2025/10/12 - **Accepted:** 2026/02/22

Abstract

In his approach to ethics, Imam Khomeini explains it as a state within the human soul that motivates individuals toward action and deeds. He also introduces the discipline of ethics as a tool for the cultivation of the heart and the recognition of virtues and vices. This study seeks to examine and explain the foundations of Imam Khomeini's moral realism through a descriptive-analytical method. Imam Khomeini's moral realism can be explained through several components: belief in the embodiment of deeds, the ontological reality of moral concepts, the reality of the goal of ethics, the intrinsic nature of moral predicates, as well as the intrinsic evilness of lying and the innate-nature (fitrah-based) of morality.

Nevertheless, there are certain ambiguities within his theory. For instance, the lack of a clear distinction between the discipline of ethics and moral cultivation may lead to misunderstandings concerning the non-realistic nature of his theory. Furthermore, the need to provide rational arguments for the embodiment of deeds could introduce further ambiguities into his theory. On the other hand, the issues related to the intrinsic evil of lying and how to determine it in specific cases also require further clarification. It is thus essential that these ambiguities be examined and analyzed in order to provide a more comprehensive account of Imam Khomeini's moral realism.

Keywords: moral ontology, moral realism, intrinsic good and evil, Imam Khomeini.

بررسی واقع گرایی اخلاقی در اندیشه اخلاقی امام خمینی *

hoseinahmadi@iki.ac.ir

حسین احمدی  / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۲۰ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۰۳

چکیده

امام خمینی * در نگرش خود به اخلاق، آن را به عنوان وضعیتی در نفس انسان تبیین می کند که افراد را به اقدام و عمل ترغیب می نماید. علم اخلاق را نیز به عنوان ابزاری برای تربیت قلب و شناخت فضائل و رذایل معرفی می داند. تحقیق حاضر درصدد است تا مبانی واقع گرایی اخلاقی امام خمینی * را از طریق روش توصیفی - تحلیلی بررسی و تبیین کند. واقع گرایی اخلاقی امام خمینی * را می توان از طریق چندین مؤلفه تبیین کرد: اعتقاد به تجسد اعمال، وجودی بودن مفاهیم اخلاقی، واقعی بودن هدف اخلاق، ذاتی بودن محمول های اخلاقی و همچنین ذاتی بودن قبح دروغ گویی و فطری بودن اخلاق. با این وجود، در نظریه ایشان ابهاماتی نیز وجود دارد. به عنوان مثال، عدم تفکیک علم اخلاق از تربیت اخلاقی ممکن است منجر به سوء تفاهم هایی در خصوص غیرواقع گرایانه بودن نظریه ایشان شود. همچنین، نیاز به ارائه دلایل عقلی برای تجسد اعمال می تواند ابهاماتی را در نظریه ایشان ایجاد کند. از طرف دیگر، مسائل مربوط به ذاتی بودن قبح دروغ گویی و چگونگی تشخیص آن در موارد خاص نیز نیاز به روشنگری های بیشتری دارد. این ابهامات ضروری است که در راستای تبیین جامع تر واقع گرایی اخلاقی امام خمینی * مورد بررسی و تحلیل قرار گیرند.

کلیدواژه ها: هستی شناسی اخلاق، واقع گرایی اخلاقی، حسن و قبح ذاتی، امام خمینی *.

مقدمه

فلسفه اخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۰؛ مصباح، ۱۳۸۸، ص ۲۱) و معناشناسی اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق، معرفت‌شناسی اخلاق و منطق اخلاق از مباحث فلسفه اخلاق محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۱۰؛ مصباح، ۱۳۸۸، ص ۲۱)؛ از این رو یکی از مباحث فلسفه اخلاق، هستی‌شناسی اخلاق است که در آن از وجودی بودن یا نبودن اخلاق به روش عقلی بحث می‌شود و در صورت پذیرفته شدن واقع‌گرایی اخلاقی، نحوه وجود واقعیت اخلاق نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۲۴؛ حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۳، ص ۱۸-۱۹).

واقع‌گرایی اخلاقی به دیدگاهی اطلاق می‌شود که برای اخلاق صرف‌نظر از دستور و توصیه، احساس و سلیقه و توافق و قرارداد به واقعیت عینی قائل باشد یا اگر احساس، سلیقه و توافقی برای اخلاق قائل است آنها را بر واقعیت عینی مبتنی کند، به‌طوری‌که اخلاق تنها بر نظر و عقیده نفسانی شخصی یا گروهی مبتنی نباشد (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۱۲۹ و ۱۳۳؛ مصباح، ۱۳۸۸، ص ۳۰-۳۱ و ۴۰)؛ اما غیرواقع‌گرایی اخلاقی، واقعیتی برای معانی اخلاقی غیر از دستور و توصیه یا احساس و سلیقه یا توافق و قرارداد قائل نیست و شبه‌واقع‌گرایی، نظریه‌ای است که برای سازگاری بخشیدن میان فرافکنی‌گرایی و ظهوراتی که بر وجود واقعیتی مستقل دلالت دارند، ابداع شده است (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷).

امام خمینی * به‌عنوان اندیشمندی تأثیرگذار به بحث هستی‌شناسی اخلاق پرداخته است، به‌طوری‌که ایشان علوم نافع را در سه دسته بیان می‌کند و مبادی اخلاق را از علوم دسته دوم قرار می‌دهد (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷). افزون بر اینکه مانند دیگر اندیشمندان عدلیه از واقع‌گرایان اخلاقی محسوب می‌شود، به نحوه وجود واقعیت اخلاقی نیز پرداخته است که در این تحقیق به نظریه هستی‌شناسی اخلاق وی پرداخته خواهد شد و روش اثبات واقع‌گرایی از منظر وی تبیین می‌شود.

درباره دیدگاه‌های امام خمینی * کتب و مقاله‌های بسیاری و در حوزه‌های گوناگون نگاشته شده است، اما در میان کتب و مقاله‌های نگاشته‌شده، کتب و مقاله‌های فلسفه اخلاقی کم‌اند؛ مانند اینکه مؤسسه چاپ و نشر عروج، کتب ۳۰ جلدی را به مفاهیم اخلاقی از منظر امام خمینی * به صورت جزئی اختصاص داده است، اما این مجلدات صیغه علم اخلاقی دارند که معنویت و صفای زندگی ایشان را توصیف می‌کنند و به لحاظ عقلی و از منظر فلسفه اخلاق به این مفاهیم ننگریسته‌اند. گاهی معناشناسی برخی واژگان از منظر فلسفه سیاسی امام خمینی * بررسی شده است، مانند اینکه درباره گستره مفهوم عدالت در اندیشه امام خمینی * بحث شده است، اما مفهوم عدالت از منظر ایشان در فلسفه اخلاق معناشناسی نشده است. گاهی مقاله‌های فلسفه اخلاقی نیز از دیدگاه امام راحل مشاهده می‌شود، مانند مقاله «دیدگاه اخلاقی امام خمینی *» (عسگری یزدی و سلیمانی، ۱۳۹۴)، به دیدگاه فلسفه

اخلاقی امام خمینی^ع پرداخته است؛ اما هیچ نوشته‌ای مباحث هستی‌شناختی اخلاق را از منظر امام خمینی^ع بررسی نکرده است؛ از این رو تحقیق حاضر بر آن است تا به روش عقلی و با شیوه توصیفی - تحلیلی واقع‌گرایی اخلاقی را از منظر ایشان اثبات کند.

برخی عبارات امام خمینی^ع درباره اخلاق وجود دارد که اگر به تمام جنبه‌های دیدگاه ایشان توجه نشود، امکان دارد غیرواقع‌گرایی اخلاقی از آن عبارات فهمیده شود که ذیل عنوان بررسی دیدگاه ایشان بدان عبارات اشاره و توضیح داده شده است؛ از این رو ضرورت دارد واقع‌گرایی امام خمینی^ع در فلسفه اخلاق به‌درستی تبیین شود تا از دیدگاه ایشان سوءبرداشتی صورت نگیرد.

۱. هستی‌شناسی اخلاق از منظر امام خمینی^ع

دست‌کم دو بحث مهم در هستی‌شناسی اخلاق از عبارات امام خمینی^ع می‌توان بهره برد؛ اول آنکه ایشان واقع‌گرایی اخلاقی را با بیان‌های گوناگون پذیرفته است و بر تبیین و اثبات آن تلاش می‌کند که در این تحقیق به چند عبارت ایشان پرداخته خواهد شد؛ دوم آنکه ایشان به نحوه وجود واقعیت اخلاقی نیز اشاره کرده است که اولاً ایشان مفاهیم موجود در محمول جمله‌های اخلاقی را از سنخ مفاهیم انتزاعی و فلسفی دانسته است (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق - ب، ج ۲، ص ۱۶)؛ ثانیاً واقعیت اخلاق را بر اساس فطرت بشر تبیین می‌کند بدین‌گونه که «این فطرت مبدأ و منشأ خیرات و سعادات است و خود خیر، بلکه خیر است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۸۲)؛ یعنی فطرت انسانی نه اینکه فقط منشأ خیر باشد و خیر ایجاد کند، بلکه خود انسان خیر است؛ با این توضیح که عشق به کمال مطلق که در فطرت انسان وجود دارد منشأ عشق به علم مطلق، قدرت مطلق و دیگر اوصاف جمال و جلال الهی است که فطری بشر محسوب می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۸۰) و سبب تحقق کمال حاصل از کمال‌گرایی در انسان است که این فرایند علت و معلول که سبب تحقق کمال واقعی در انسان است، نحوه تحقق واقعیت اخلاق را تبیین کرده است.

۱-۱. واقع‌گرایی اخلاقی

دیدگاه اخلاقی امام خمینی^ع مانند دیگر اندیشمندان شیعی در زمره واقع‌گرایان اخلاقی قرار می‌گیرد؛ دست‌کم پنج تبیین برای اثبات دیدگاه واقع‌گرایانه از ایشان می‌توان ارائه کرد که در اینجا به این تبیین‌ها پرداخته می‌شود.

الف. اثبات واقع‌گرایی اخلاقی از طریق تجسد اعمال

برخی اندیشمندان با اعتقاد به تجسد اعمال به واقعیت اخلاقی و به تبع آن واقع‌گرایی اخلاقی ملتزم شده‌اند و راه فهم آن را از طریق شرع و تثبیت عقلی میسر دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶ ص ۱۷۵)؛ امام خمینی^ع نیز برای هر عملی، باطنی معتقد است و صورت عمل را که تجسد اعمال است، غیر از آثار عمل قلمداد کرده است (موسوی

خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۵۰۰-۵۰۱)؛ به طوری که اعمال صالح، صورت خوب و اعمال بد، صورت بد دارند؛ ایشان تجسم اعمال را از توضحات می‌داند که عقل و نقل را متوافق بر قبول آن قلمداد می‌کند و حقیقت بهشت جسمانی را صور غیبیه ملکوتیه اعمال می‌داند که تابع میزان حضور قلب و اقبال آن قلمداد کرده است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ب، ص ۲۵)؛ ایشان تجسم اعمال را بر پایه کافی نبودن علم و ادراک عقلی در اخلاق استوار می‌کند، بدین صورت که باور نفسانی و قلبی را در اخلاق لازم می‌داند که این باور سبب می‌شود که عمل اخلاقی هم به تبع آن تحقق یابد، مانند کسی که از درد دندان به خود می‌پیچد، عمل آه کشیدن از درد دندان از نتایج معرفت حضوری و باور نفسانی درد است. از این رو امام خمینی * علم را در اخلاق کافی نمی‌داند، اما باور را برای عمل کردن کافی می‌شمارد (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۶).

ایشان در تبیین تجسم اعمال معتقد است که ندیدن این جسم در این دنیا به دلیل اشتغال به طبیعت است، اما جسم مثالی به فاعلش علاقه دارد؛ زیرا به وسیله او متولد شده است و فرزند فاعلش محسوب می‌شود که از زمان انجام عمل، ایجاد می‌شود، نه اینکه جهنم در دنیای دیگری ایجاد شود. ایشان برای تأیید این مطلب، بیان قرآن را می‌آورد که می‌فرماید: آن جهنم «لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ» (توبه: ۴۹)، مقصود این آیه از منظر امام خمینی * این است که الآن جهنم محیط است؛ نه اینکه بعداً احاطه دارد، از این رو «سیحیط» نمی‌فرماید، بلکه وقتی که از این عالم رفت، صور اعمال تهیه شده، گردش را می‌گیرند و یک خانواده تشکیل می‌دهند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۴). بنابراین، ایشان افزون بر توافق عقلی بر تجسد اعمال، مستندات قرآنی و روایی بسیاری را مؤید برای تجسم اعمال بیان می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۴۳۹؛ ۱۳۷۸ الف، ص ۵۰).

ایشان ذیل حدیث ۱، ۴، ۷، ۱۹، ۲۷ از شرح چهل حدیث خود به تجسم اعمال می‌پردازد؛ به عنوان مثال ذیل حدیث ۲۷، کلام شیخ بهایی را در تجسد اعمال برحق دانسته و کلام مخالفان را بی‌ارزش قلمداد کرده است. امام خمینی * با اعتقاد به تجسد اعمال، افراد انسانی را دارای هستی‌های مختلف می‌داند، به طوری که برخی انسان‌ها از حیوانات پست‌تر و برخی از ملائک بالاترند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸ الف، ص ۳۱۰).

بیان ذیل نیز ممکن است غیر واقع گرایی اخلاقی امام خمینی * را به ذهن متبادر سازد که امام راحل معتقدند برای این مفاهیم از حیث مفهوم و ماهیت بودن، خارج از ذهن واقعیتی قائل نیست (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۶۷۳)؛ اما این عبارت نیز تصریح دارد که از حیث مفهوم و ماهیت بودن خارجی ندارند؛ به عبارتی دیگر، مفاهیم را از دو جنبه می‌توان نگریست یک بار از آن جهت که حاکی هستند و محل بحث ما اینجاست که بحث می‌شود آن چیزی که این مفهوم از آن حکایت می‌کند، واقعیت دارد یا فراتر از سلیقه یا دستور یا قرارداد چیز دیگری نیست که اگر از واقعیت حکایت کند، واقع گرایی ثابت می‌شود، اما اگر به جنبه حکایتگری مفهوم توجه نشود و فقط از آن جهت که وجود ذهنی دارد بدان نگریسته شود، مانند آینه که موقع خرید آینه به تصویری که ارائه می‌دهد توجه

نشود، بلکه به خود آینه توجه شود، در این صورت مفهوم از آن جهت که مفهوم است، خارج از ذهن واقعیتی ندارد، اعم از اینکه حکایت از واقع بیرونی باشد یا نباشد و امام خمینی^ع در آدرس فوق این حیثیت را بیان کرده است.

۱-۲. اثبات واقع‌گرایی اخلاقی از طریق وجودی بودن مفاهیم اخلاقی

زمانی که از مفاهیم اخلاقی در هستی‌شناسی اخلاق بحث می‌شود، حیثیت حاکی بودن آن مقصود است که آیا حکایت از واقع دارند یا اینکه ذهنی به حساب می‌آیند؟ امام خمینی^ع مفاهیم اخلاقی را از حیث اینکه حکایت از هستی دارند و در متن اعیان و حاقّ نفس الامر واقعیت دارند، واقعی قلمداد کرده است. ایشان معتقد است: مفاهیم اخلاقی‌ای که در محمول گزاره اخلاقی نیز کاربرد دارند حاکی از واقعیت‌اند؛ زیرا این مفاهیم از منظر امام خمینی^ع انتزاعی و فلسفی‌اند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق - ب، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۱۷) و از مقایسهٔ امور واقعی انتزاع می‌شوند. بنابراین، مانند دیگر مفاهیم فلسفی منشأ واقعی دارند؛ پس امام خمینی^ع مفاهیم اخلاقی را ماهوی نمی‌داند؛ پس مانند دیگر مفاهیم فلسفی معنا می‌شوند، نه آنکه مانند سیاهی و سفیدی از کیفیات خارجی و اعراض یعنی ماهوی باشند؛ پس این مفاهیم با توجه به انتزاعی بودنشان برای افعال اختیاری ثابت نیستند، بلکه با اختلاف جهت می‌توانند برای یک فعل اختیاری، هر دو حکم - یعنی حسن و قبح - اطلاق شود؛ مانند اینکه عقل می‌تواند حسن و قبح را بر موضوع «تصرف در مال غیر» از دو جهت اطلاق کند؛ به‌طوری که اگر به این جهت توجه شود که به هدف دشمنی در مال غیر تصرف شود، انسان مفهوم «بد» را انتزاع می‌کند و بر این موضوع حمل می‌کند؛ اما اگر برای وصول به عدالت و از روی قضاوت عادلانه تصرف صورت گیرد، مفهوم «خوب» را انتزاع و بر آن حمل می‌کند. یکی از بیان‌های امام خمینی^ع درباره مفهوم حسن و قبح چنین است: «أَنَّ الْحَسَنَ وَالْقَبْحَ لَيْسَا مِنَ الْأَعْرَاضِ وَالْكَفَيَّاتِ الْخَارِجِيَّةِ الْحَالَّةِ فِي الْمَوْضُوعِ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ حَتَّى لَا يَكْفِي اخْتِلَافُ الْجَهَّةِ فِي رَفْعِ التَّضَادِّ بَيْنَهُمَا، فَقَبْحُ الظُّلْمِ لَا يَكُونُ لَهُ صُورَةٌ خَارِجِيَّةٌ حَالَّةٌ فِي الْجِسْمِ، بَلْ هُوَ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتَرِعٌ مِنَ التَّصَرُّفِ عَدَوَانًا فِي مَالِ الْغَيْرِ، أَوْ مِنْ قَتْلِ نَفْسٍ مُحَرَّمَةٍ عَدَوَانًا مَثَلًا، وَ كَذَا حَسَنُ الْعَدْلِ لَيْسَ مِنَ الْأَعْرَاضِ الْخَارِجِيَّةِ، بَلْ مِنَ الْإِنْتِزَاعِيَّاتِ، فَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ خَارِجِيٌّ ذَا عَنَاوِينَ حَسَنَةٍ وَ قَبِيحَةٍ. فَالْفِعْلُ الْخَاصُّ الْخَارِجِيُّ لَيْسَ قَبِيحًا لِأَجْلِ كَوْنِهِ مِنْ مَقُولَةٍ خَاصَّةٍ، أَوْ كَوْنِهِ صَادِرًا مِنْ فَاعِلٍ كَذَا، أَوْ فِي وَقْتٍ كَذَا، أَوْ حَالًا فِي مَحَلٍّ كَذَا، مَعَ أَنَّ كُلَّهَا عَنَاوِينَ مُتَّحِدَةٍ مَعَهُ، بَلْ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ كَوْنِهِ ظُلْمًا وَ عَدَوَانًا، فَإِذَا لَمْ يَسِرْ قَبِيحُهُ إِلَى سَائِرِ الْجِهَاتِ، وَ بَقِيَتْ هِيَ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ بِلاَ اقْتِضَاءٍ لِلْحُسْنِ وَ الْقَبْحِ، يَعْلَمُ أَنَّ الْقَبْحَ لَا يَسْرِي مِنْ عَنَاوَنِهِ وَ حَيْثِيَّتِهِ إِلَى حَيْثِيَّةٍ أُخْرَى وَ عَنَاوَنِ آخِرٍ، وَ كَذَا الْحَسَنُ. فَلَا مَانِعَ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَنَاوَنُ «الْحَسَنِ» وَ «الْقَبْحِ» صَادِقِينَ عَلَى مَوْجُودٍ خَارِجِيٍّ، فَيَكُونُ حَسَنًا بَوَجهٍ، وَ قَبِيحًا بَوَجهٍ، وَ الْجِهَاتُ فِي الْعَقْلِيَّاتِ تَقْيِيدِيَّةٌ، فَتَكُونُ الْحَيْثِيَّاتُ بِمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لِلْحَسَنِ وَ الْقَبْحِ (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق - ب، ص ۱۱۶-۱۱۷).

امام خمینی^ع افزون بر معناشناسی بر اساس مفاهیم فلسفی به جنبهٔ وجودی معنای حسن و قبح اخلاقی نیز اشاره کرده است که این دو مفهوم، مانند دیگر مفاهیم خیر و شر از کمال و نقص حکایت می‌کنند و به ملاحظه

نحوه وجود بیان می‌شوند که بیان امام خمینی^{۱۱} چنین است: «اطلاق خیر و شر در هر جا می‌شود به کمال و نقص در ذات یا در صفات، و در وجود و کمالات وجود می‌شود» (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶۴۰-۶۴۱)؛ از این رو اگر بخواهیم حسن و قبح اخلاقی را با توجه به کمال و نقص از منظر امام خمینی^{۱۲} معنا کنیم بدین صورت خواهد بود که خلقت انسان به گونه‌ای آفریده شده است که اگر هدف، کمال خلقت انسانی محسوب شود، مفهوم خوب انتزاع می‌شود و اگر هدف نقصان آن خلقت محسوب شود، بد به حساب می‌آید؛ از این رو امام خمینی^{۱۳} خیر را سازگار با فطرت مخموره و بد را با فطرت محجوبه سازگار می‌داند که فطرت بی‌حجاب، عشق به کمال مطلق دارد و از آن، عشق به علم مطلق، قدرت مطلق، حیات مطلق و... منشعب می‌شود که در فطرت تمام بشر وجود دارد، اما اگر انسان به واسطه حجاب طبیعت و کثرت، به دنیا وابسته شد، در تشخیص کمال مطلق اشتباه می‌کند و دچار شر یا همان نقصان می‌شود، و به عبارتی دیگر، چیزی را هدف قرار می‌دهد که نقصان خلقت به حساب می‌آید؛ از این رو وصف «بد» بر آن اطلاق می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۸۰-۸۲).

امام خمینی^{۱۴} برای خیر و شر اطلاقاتی دارد، مانند اینکه تعابیر خیر بالذات و بالعرض و همچنین شر بالذات و بالعرض به کار می‌برد که خیر بالذات از منظر ایشان به حقیقت وجود اشاره دارد و نحوه وجود موجودات یا افعال، خیر بالعرض محسوب می‌شوند، اما شر بالذات به عدم وجود یا عدم کمال اشاره دارد و اطلاق شر بر موجودات یا افعالی که حظی از وجود دارند بالعرض محسوب می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶۴۰-۶۴۱). از این رو امام خمینی^{۱۵} که حسن و قبح را به معنای کمال و نقص قلمداد می‌کند، خداوند را فاعل بالذات نقصان محسوب نمی‌کند، بلکه فاعل بالعرض نقص یا شر قلمداد می‌کند و فاعل بالذات شر را انسان می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶۴۱-۶۴۷) که در مقدمه توضیح داده شد.

امام خمینی^{۱۶} افزون بر بیان فوق، به تقابل با نظریه اشاعره به حسن و قبح ذاتی و عقلی معتقد است، بدین معنا که عقل انسان می‌تواند حسن و قبح برخی افعال اختیاری و صفات نفسانی را تشخیص دهد؛ زیرا حسن و قبح به کمال و نقص اطلاق می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶۴۰-۶۴۱). امام خمینی^{۱۷} به پیامدهای سوء اعتقاد به حسن و قبح الهی اشاره می‌کند که چگونه برخی امکان افضل بودن امام علی^{۱۸} را عقلاً می‌پذیرند و در عین حال به قطب شدن خلیفه‌های بعد از پیامبر تن می‌دهند و آنها در توجیه کلام خود حسن و قبح عقلی را مردود می‌شمارند و حسن و قبح را بر اساس نظر شارع تبیین می‌کنند (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۰-۱۴۱). با توجه به اینکه اولاً حسن و قبح عقلی فرع بر حسن و قبح ذاتی است، و ثانیاً امام خمینی^{۱۹} از عدلیه است و به حسن و قبح ذاتی معتقد است، بنابراین، امام راحل به واقعی بودن مفاهیم موجود در محمول گزاره‌های اخلاقی اعتقاد دارد.

همان‌طور که بیان شد ظاهر برخی عبارات امام خمینی^{۲۰} حاکی از واقعی بودن مفاهیم موجود در محمول گزاره‌های اخلاقی است؛ اما از ظاهر برخی عبارات دیگر ایشان، این مفاهیم اعتباری مبتنی بر واقعیت‌اند که

می‌خواهیم این دسته از عبارات را نیز بررسی نماییم. به عنوان مثال، ایشان کتب اخلاقی را کتبی می‌داند که شخص را وادار به عمل کند، نه اینکه علم مخاطب را نسبت به عملی افزایش دهد و چنین می‌افزاید که اگر علم اخلاق، علم افراد را افزایش دهد خود حجاب محسوب می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۸۰-۸۲؛ ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۶۰-۳۶۱)، پس با توجه به این گونه عبارات، وظیفه علم اخلاق، وادار کردن مخاطب به عمل می‌باشد؛ از این رو محمول‌های گزاره‌های اخلاقی اعتباری محسوب می‌شوند که با توجه به اعتقاد امام خمینی^ع بر حسن و قبح ذاتی مطابق نظریه عدلیه، این اعتبار مبتنی بر واقعیت به حساب می‌آید.

به عبارت دیگر علم اخلاق نزد امام خمینی^ع، تربیت اخلاقی را نیز دربر دارد که افراد را وادار به عمل می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۶۱)، نه علم اخلاقی که تنها فضایل و رذایل را بشناساند. می‌توان این بیان «وادار به عمل در اخلاق» را به ترغیب انسانی تفسیر کرد که اخلاق با اشاره به هدف و مباحث مشابه آن، انگیزه عمل ایجاد می‌کند و مخاطب را به عمل وامی‌دارد؛ اما عبارت دیگری از امام خمینی^ع برای اثبات اینکه علم اخلاق از منظر ایشان دربردارنده تربیت اخلاقی نیز می‌باشد و استفاده از اعتباریات در اخلاق امکان دارد؛ پس به تبع آن حداقل برخی از محمول گزاره‌های اخلاقی، اعتباری مبتنی بر واقعیت‌اند، این است که ایشان در کتاب اخلاقی چهل حدیث که کتابی اخلاقی محسوب می‌شود، به علاج رذایل اخلاقی همچون حسد می‌پردازد و برای علاج حسد به مجازگویی و غیرواقع تمسک می‌کند. عبارت ایشان چنین است:

علاج عملی نیز از برای این رذیله فضیحه [حسد] است. و آنچه‌آن است که با تکلف اظهار محبت کنی با محسود و ترتیب آثار آن را دهی، و مقصودت از آن علاج مرض باطنی باشد. نفس تو را دعوت می‌کند که او را اذیت کن، توهین کن، دشمن داشته باشی، مفاسد او و مساوی او را به تو عرضه می‌دارد، تو به خلاف میل نفس به او ترحم کن و تجلیل و توقیر نما، زبان را به ذکر خیر او وادار کن، نیکویی‌های او را بر خود و بر دیگران عرضه دار، صفات جمیله او را خاطر نشان خود کن. گرچه اینها که می‌کنی در اول امر با تکلف است، از روی مجاز و غیرواقع است، لیکن چون مقصود اصلاح نفس و برطرف کردن این نقص و رذیله است بالاخره به حقیقت نزدیک می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۳).

شایان ذکر است که امام خمینی^ع مواردی همچون مورد فوق را دروغ قلمداد نمی‌کند، بلکه آنها را مجاز می‌شمارد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۸۵) که اعتبار محسوب می‌شوند؛ اما اعتبار به معنای مجاز غیر از اعتباری بودن مفاهیم موجود در محمول‌های اخلاقی است؛ مانند دروغ‌گویی که مطابقت با واقع ندارد، اما واقعی بودن قبح دروغ‌گویی غیر از غیرمطابق بودن دروغ‌گویی با واقعیت است. در مثال یادشده نیز انسان حسود، اظهار محبت می‌کند، اما در دلش هیچ محبتی ندارد، از این رو اظهار محبت کردن او واقعی نیست؛ زیرا با درونش سازگاری ندارد، اما این غیرواقعی مقدمه ایجاد سازگاری برون و درون و واقعی شدن محبت است، در هر صورت، عبارتی از امام که بتواند اعتباری بودن مفاهیم موجود در محمول‌های اخلاقی را اثبات کند، یافت نشد؛ مگر آنکه بخواهیم از اینکه

علم اخلاق از منظر امام خمینی *، تربیت اخلاقی را دربر دارد، نتیجه بگیریم که امکان استفاده از اعتبار در محمول های اخلاقی وجود دارد که در این صورت نیز ضرورتش اثبات نمی شود، بلکه امکانش اثبات می شود و تفسیر کلام امام همان اعتبار مبتنی بر واقعیت خواهد بود تا با دیدگاه عدلیه سازگار باشد. به عبارت دیگر، امام خمینی * میان علم اخلاق و تربیت اخلاقی تفکیک قائل نشده است؛ از این رو اگر از جهت تربیت اخلاقی در دیدگاه امام خمینی *، اعتباری وجود دارد، مبتنی بر واقع است که سبب غیرواقع گرایی اخلاقی دیدگاه ایشان نمی شود.

۱-۳. اثبات واقع گرایی از طریق وجودی بودن سعادت و کمال

امام خمینی * وجود هرگونه اعتبار را منافی خیر و کمال و سعادت قلمداد می کند و ماهیات امکانی که امور اعتباری اند و حقیقت ندارند، اثری و اقتضای ذاتی ندارند. پس حیثیات وجودی مثل کمال، جمال، خیر و سعادت را نیز ندارند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ ق - الف، ص ۷۲)؛ اما هدف اخلاق که از آن به سعادت و کمال تعبیر می شود تحقق و فعلیت دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۲۸)، پس وجودی و واقعی است. عبارت ایشان درباره وجودی بودن سنخ کمال چنین است:

آنچه از سنخ کمال و از جنس جمال و تمام است، راجع به عین وجود و اصل حقیقت هستی است؛ و در دار تحقق جز یک اصل شریف که سرچشمه تمام کمالات و منشأ تمام خیرات است نیست، و آن حقیقت وجود است. و اگر جمیع کمالات عین حقیقت وجود نباشد و به وجهی از وجوه در حاقّ اعیان از او جدایی و با او دوئیت داشته باشد، لازم آید دو اصل در دار تحقق محقق باشد، و این مستلزم مفاسد بسیار است. پس، هرچه کمال است، به حسب مفهوم و ماهیت کمال نیست، بلکه به واسطه تحقق و حصول در متن اعیان کمال است؛ و آنچه در متن اعیان و حاقّ نفس الامر محقق است، یک اصل است و آن وجود است؛ پس آنچه کمال است به یک اصل، که آن حقیقت وجود است (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۶۷۳).

امام خمینی * هدف اخلاق را کمال انسان قلمداد کرده است و اعمال صالح را به معنای اعمال سازش با فطرت می داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۵۰۰)؛ از این رو فطرت انسان به دلیل سازگاری اش با کمال داشتن، کمال گراست و انسان با اختیار خود برای حصول کمال تلاش می کند؛ از این رو عشق به کمال مطلق از منظر امام خمینی * ذاتی بشر قلمداد شده است (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۳۸) و سعادت وی به حساب می آید. امام خمینی * تعبیر مشابهی درباره واقعیت داشتن سعادت نیز دارند که آن را عین حقیقت وجود قلمداد کرده است؛ کلام ایشان چنین است: «سعادت و شقاوت امری است که اگر حقیقت و تحقق داشته باشد، باید عین حقیقت وجود باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۴۹).

۱-۳. اثبات واقع گرایی از طریق عقلانیت قبح دروغ گوئی

امام خمینی * در مکاسب محرمه سه صورت احتمالی درباره قبح دروغ گفتن را بر اساس بیان مکاسب شیخ انصاری بررسی می کند که دروغ گوئی یا اقتضای قبیح بودن را دارد یا لااقتضاست یا اینکه قبح ذاتی دروغ گوئی

است. ایشان بعد از تشریح سه صورت فوق نظریه خود را بدین صورت بیان می‌کند که عقل قبح ذاتی کذب را می‌فهمد؛ در صورتی که اگر لاقضا بود، باید با توجه به پیامد دروغ‌گویی به قبحش حکم می‌کرد و اگر نتایج مفیدی داشت به حسنش حکم کند، اما می‌بینیم که عقل بدون توجه به پیامدهای دروغ‌گویی نیز قبح آن را کشف می‌کند؛ پس به نظر امام کذب نسبت به قبح، لاقضا نیست؛ همچنین قبح کذب اقتضایی نیست؛ زیرا دروغ‌گویی اگر از تمام تعلقاتش جدا در نظر گرفته شود و به ذاتش نظر شود عقل قبحش را می‌فهمد و قبح از دروغ‌گویی منفک نمی‌شود (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۴). ایشان با بیان ذیل، نظریه خود را تبیین می‌کند: «فإنَّ العقل يدرك قبحه و حزارته في نفسه، فيرى الكذب الذي لا يترتب عليه مفسدة و مصلحة، قبيحا له حازرة بلا شبهة» (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۳).

شایان ذکر است امام خمینی رحمته الله قبول دارد که این درک عقلانی قبح دروغ‌گویی، اجمالی است؛ از این رو عقل، معاقب بودن دروغگو را کشف نمی‌کند؛ در هر صورت، امام معتقد است همین حکم عقلی سبب تحریم شرعی دروغ‌گویی هم می‌شود؛ زیرا ملاک تبعیت حکم شرعی از کشف عقلی در اینجا وجود دارد و آن ملاک این است که عقل به دلیل ارائه خلاف واقع در دروغ‌گویی، قبحش را کشف می‌کند (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۳).

از بیان فوق نتیجه گرفته می‌شود که قبح دروغ‌گویی از منظر امام خمینی رحمته الله در ذات دروغ‌گویی وجود دارد، به دلیل اینکه آنچه با واقعیت مطابقت دارد حسن است و آنچه مخالف واقعیت باشد، قبیح است و چون دروغ‌گویی بیان خلاف واقعیت محسوب می‌شود، پس قبیح است؛ این شرح مختصری از عبارات ایشان در مکاسب محرمة است (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۳). همان‌طور که در فطری بودن آن نیز ایشان معتقد است فطرت انسان با واقعیت‌ها تناسب و سنخیت دارد و به همین جهت است که امام خمینی رحمته الله معتقد است انسان به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۲۱)؛ از آنجاکه دروغ‌گویی بیانی از مخالفت با واقعیت است با فطرت انسان تناسب ندارد؛ از این رو بد بودن دروغ‌گویی فطری است و امام خمینی رحمته الله در بیانی نیز حرمت اجمالی دروغ‌گویی را با توجه به ذاتی بودن قبح آن ضروری و بدیهی می‌داند (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۰). بیان امام خمینی رحمته الله در تأیید کلام شیخ انصاری چنین است: «و أمّا حکمه، فحرمة فی الجملة ضروریة لا تحتاج إلى إقامة الدلیل علیها و إن كان فی دعوی حکم العقل بها نظر. فالأولی البحث عن خصوصیات أخر...» (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۰).

قبح دروغ‌گویی به نحو اجمال بدیهی است و این بدهت به ادله عقلی نیاز ندارد و در ادعاهایی که به عنوان ادله عقلی مطرح شده است، پرسش‌هایی وجود دارد؛ اما در هر صورت قبح تفصیلی مصادیق دروغ‌گویی جای بحث دارد؛ مانند قبح دروغ‌گویی در مواردی مانند دروغ‌گویی حضرت ابراهیم و یوسف یا دروغ‌گویی برای آشتی دادن دو مسلمان که قهرند یا دروغ‌گویی به دشمن یا... که امام خمینی رحمته الله به تفصیل درباره هر یک از این موارد

بحث می کنند و این موارد را از مصادیق دروغ گویی نمی دانند، بلکه ایشان بسیاری از موارد یادشده را از مصادیق توریه قلمداد می کند یا از مصداق انشاء می داند، نه خبر غیر واقعی یا... (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۱-۷۸). در هر صورت به اعتقاد امام خمینی * هیچ اعتباری در قبح دروغ گویی نیست، بلکه قبح دروغ گویی واقعیت محض است (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۳).

۱-۵. اثبات واقع گرایی اخلاقی از طریق فطری دانستن اخلاق

امام خمینی * از جهتی راه شناخت احکام اخلاقی را فطرت اخلاقی می داند و از جهتی دیگر، ارزش داوری را وابسته به نیتی می داند که هر چه به فطرت بشری نزدیک شود، ارزش بالاتری دارد. کلام ایشان در فطری بودن اخلاق چنین است: «... پس میزان عرفان و حرمان، انگیزه است. هر قدر انگیزه ها به نور فطرت نزدیک تر باشند و از حُجب حتّی حُجب نور وارسته تر، به مبدأ نور وابسته ترند تا آنجا که سخن از وابستگی نیز کفر است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۵۲۱).

ایشان در تبیین شناخت فطری معتقد است که انسان به واسطه گرایش به کمال حقیقی که بر آن سرشته و خلق شده است می تواند کمال های حقیقی را بشناسد و بفهمد که اعمال صالح، اعمالی است که با نفس انسان سازگاری داشته باشد؛ زیرا نفس انسان سعادتمند خلق شده است و عمل صالح را صالح نامیده اند؛ زیرا صالح به معنای سازش است و اگر عملی با نفس سعادتمند انسان سازش داشته باشد، صالح شناخته می شود. بیان ایشان در تبیین جایگاه فطرت چنین است:

اعمال صالحه آنهایی است که سازش داشته باشد با نفس انسان. نفس انسان سعادتمند خلق شده است؛ یعنی استعداد سعادت در آن هست و فطرت انسان فطرت سعید است. عمل صالح آن است که با این فطرت سازش داشته باشد. «صالح»، یعنی سازش. سازش داشته باشد با این فطرت. عمل ناصالح آن است که با فطرت انسان سازش نداشته باشد. این اعمالی که برای برادرهایمان انجام دادید، این سازش دارد با آن فطرت؛ زیرا مضمون ترجمه آیه قرآن این است که فطرت انسان فطرت دوستی با برادرانش است (اعراف: ۵۰).

با تبیین فوق واقعیت اخلاق از سنخ سازگاری رفتار با خلقت انسانی است که بر آن سرشته شده است؛ البته منظور از خلقت، صرفاً خلقت مادی نیست، بلکه اعم از مادی و معنوی است که اصالت در اخلاق جنبه معنوی و روحانی انسان است. شایان ذکر است که این جنبه معنوی گاهی به دلیل حُجبی ممکن است غبارآلود شود و تشخیص فطرت واقعی با فطرت محجوب سخت شود (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۷۲؛ ۱۳۸۲، ص ۸۲).

۲. بررسی هستی شناسی اخلاق از منظر امام خمینی *

هستی شناسی اخلاق از منظر امام خمینی * مملو از نکات مثبت فلسفه اخلاقی است، مانند اینکه اولاً با دیدگاه عدلیه سازگاری دارد و ناسازگاری در این نظریه نیست؛ ثانیاً به ذاتی بودن حسن و قبح اخلاقی توجه داشته است و می توان ذاتی در حسن و قبح ذاتی را از منظر ایشان به معنای ذاتی باب برهان دانست؛ ثالثاً این دیدگاه جنبه الهیاتی

بودن واقعیت اخلاق را در نحوه وجود واقعیت‌های اخلاقی بیان کرده است؛ رابعاً ایشان واقعی بودن هدف اخلاق را متمایز از واقعی بودن محمول جمله‌های اخلاقی و مفاهیم اخلاقی تبیین می‌کند؛ زیرا محمول‌های جمله‌های اخلاقی را از جهتی انتزاعی و واقعی می‌داند و از جهتی دیگر در موضوعات اقتضایی با توجه به هدف اخلاق که کمال بشری و واقعی است معنا می‌کند و خامساً هم جهت تجسد اعمال و هم آثار اخلاقی را در هستی‌شناسی اخلاق متوجه است، بلکه به دو جنبه تجسد و آثار اعمال اشاره می‌کند.

با وجود نکات مثبت این دیدگاه، به نظر می‌رسد برخی نکات مبهم در این دیدگاه وجود دارد که اندیشمندان فلسفه اخلاقی می‌توانند در تکمیل این نظریه و رفع ابهام آن نکات تلاش نمایند که این نکات را در اینجا بیان می‌شود.

۳. عدم تفکیک علم اخلاق از تربیت اخلاقی موجب وهم اعتباری بودن اخلاق

امام خمینی علیه السلام علم اخلاق را علم به منجیات و مهلکات خلقی و تربیت قلب و ریاضت آن، همچنین علم به چگونگی تحصیل فضایل و رهایی از رذایل می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷). و وظیفه علم اخلاق را وادار کردن به عمل قلمداد می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۶۱) که علم اخلاق از منظر ایشان افزون بر معرفی فضایل و رذایل، وظیفه تربیت اخلاقی نیز دارد، بلکه نقش تربیت اخلاق در علم اخلاق از منظر ایشان پررنگ‌تر است و اساس علم اخلاق را تشکیل می‌دهد؛ زیرا ایشان کتبی را که وادار به اخلاق نمی‌کنند در زمره کتب اخلاقی نمی‌شمارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۱-۱۳؛ ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۶۱). در هر صورت به نظر می‌رسد با عدم تفکیک میان این دو علم، مخاطب وظیفه علم اخلاق را وادار کردن به عمل می‌پندارد و وادار کردن به عمل با دستور و اعتبار سازگاری دارد و اعتبار، غیرواقع‌گرایی اخلاقی را به ذهن مخاطب متبادر می‌سازد.

شایان ذکر است که دست کم در سه صورت، وادار کردن به عمل وجود خواهد داشت و منافاتی با واقع‌گرایی نخواهد بود. صورت اول اینکه برخی اندیشمندانی که به واقع‌گرایی اخلاقی معتقدند و جمله‌های اخلاقی را خبری می‌دانند، آنها امکان دستوری بودن جملات اخلاقی را رد نمی‌کنند، بلکه دستوری بودن این جملات را از باب تفنن ادبی یا مباحث تربیتی، مانند تأثیرگذاری بیشتر می‌پذیرند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۵۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۵۹)؛ پس اگر جمله مربوط به تربیت اخلاقی باشد، دستوری بودن جمله‌های اخلاقی نفی نمی‌شود، بلکه امکان وقوعی دارد و با واقع‌گرایی اخلاقی سازگاری دارد. با توجه به اینکه امام خمینی علیه السلام علم اخلاق را دربردارنده تربیت اخلاقی می‌داند، بیان امام خمینی علیه السلام با واقع‌گرایی منافاتی نخواهد داشت.

صورت دوم این است که برخی اندیشمندان که به انشایی بودن تمام جمله‌های اخلاقی معتقد شده‌اند، این انشاء را مبتنی بر واقع دانسته‌اند که در این صورت نیز وجود دستوری و انشایی بودن جمله‌های اخلاقی منافاتی با واقع‌گرایی نخواهد داشت. توضیح مطلب اینکه برخی اندیشمندان شیعی نیز که از عدلیه محسوب می‌شوند، به انشایی بودن جمله‌های اخلاقی معتقدند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۷۰۶؛ ۱۳۸۴، ج ۲۲، ص ۳۱)؛ اما جمله اخلاقی را

انشایی محض نمی‌دانند، بلکه این انشاء را مبتنی بر واقع دانسته‌اند و این ابتناء باعث شده است که آنها همچنان در زمره واقع‌گرایان باقی بمانند و به پیامدهای واقع‌گرایی، مانند وحدت‌گرایی و مطلق‌گرایی پایبند باشند و کثرت‌گرایی و نسبی‌گرایی را رد کنند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص ۷۳۰).

صورت سوم اینکه امکان دارد وادار کردن به عمل از طریق تقویت انگیزه مخاطب برای وصول به هدف ایجاد شود، مانند اینکه کتب اخلاقی از طریق تقویت ضرورت وصول به هدف، او را به عمل وادار سازند و این انگیزه لزوماً از طریق دستوری بودن جمله حاصل نمی‌شود، بلکه امکان دارد با ضروری جلوه دادن هدف اخلاق، مخاطب انگیزه عمل کردن به احکام اخلاقی پیدا کند. در این صورت نیز غیرواقع‌گرایی به امام خمینی * نسبت داده نخواهد شد، افزون بر اینکه ایشان به مطلق‌گرایی اخلاقی پایبند است (موسوی خمینی، ۱۳۲۳، ص ۳۱۰-۳۱۱) و مطلق‌گرایی اخلاقی با غیرواقع‌گرایی اخلاقی هیچ تناسبی ندارد.

در هر صورت با وجود سه بیان فوق، این ایهام نفی نمی‌شود که امام خمینی * اولاً با اعتقاد به «وادار کردن به عمل» برای جمله‌های اخلاقی و ثانیاً با گنجاندن تعریف تربیت اخلاقی در تعریف علم اخلاق، دستوری بودن جمله اخلاقی را نفی نمی‌کند و دستوری بودن جمله‌های اخلاقی ایهام امرگرایی از نوع غیرواقع‌گرایی را به ذهن مخاطب متبادر می‌سازد؛ از این رو اولاً تفکیک علم اخلاق از تربیت اخلاقی فوایدی دارد که توضیح آن در این مجال نمی‌گنجد، اما حداقل این فایده را می‌توان بیان کرد که اهداف اخلاق و تربیت اخلاقی را که متمایز است می‌توان در هر علمی به صورت مستقل بیان کرد و هدف اخلاق را وصول به سعادت و هدف تربیت اخلاقی را در مسیر سعادت قرار گرفتن دانست. افزون بر اینکه تفکیک علم اخلاق از تربیت اخلاقی با تصریح بر واقع‌گرایی اخلاقی این فایده را خواهد داشت که مخاطب بر واقعیت داشتن اخلاق علم پیدا می‌کند، چنان‌که برخی اندیشمندان برای فهم بهتر مخاطب از واقعیت داشتن اخلاق، اخلاق را از آداب تفکیک کرده‌اند و آداب را از قراردادهای اجتماعی قلمداد نموده‌اند (طبرسی، ۱۳۸۰، ص ۲۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۵۵-۲۵۷). ثانیاً اگر امام جمله‌های اخلاقی را در غیرتربیت اخلاقی، انشایی و دستوری قلمداد می‌کند، خوب است بیان نماید و پشتوانه واقعی داشتن را نیز تصریح نماید تا ایهام غیرواقع‌گرایی برای مخاطب ایجاد نکند؛ اگرچه با قول به مطلق‌گرایی اخلاقی (موسوی خمینی، ۱۳۲۳، ص ۳۱۰-۳۱۱)، ایهام غیرواقع‌گرایی به امام بیجاست.

نباید از این نکته غافل بود که تا زمان حاضر اکثر قریب به اتفاق اندیشمندان اسلامی تفکیک علم اخلاق از تربیت اخلاقی را بیان نکرده‌اند، بلکه تعریف علم اخلاق منقول از آنها دربردارنده تربیت اخلاقی نیز می‌باشد.

۴. ارائه نشدن دلیل عقلی برای تجسد اعمال

تاکنون اندیشمندان از جمله امام خمینی * دلیل عقلی متقنی برای تجسد اعمال ارائه نکرده‌اند، بلکه به دلیل نقلی بسنده نموده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۴۳۷-۴۳۸) و البته دلایل مخالفان را به‌درستی رد کرده‌اند

(موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۶۲ و ۴۳۸-۴۳۹) و دیدگاه خود را بر اساس حرکت جوهری ملاصدرا به تفصیل شرح داده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۸۰-۱۸۲). برخی اندیشمندان به تثبیت عقلی همان ادله عقلی اکتفا کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۷۵). به نظر می‌رسد اعتقاد به تجسد اعمال مستند به ادله شرعی است و خوب است به دنبال ادله عقلی آن بود تا اثبات واقع‌گرایی بدان طریق مستند عقلی محسوب شود تا قابل ارائه در مجامع فلسفه اخلاقی باشد؛ زیرا روش فلسفه اخلاق عقلی است و مستندات غیرعقلی در این علم مقبول نمی‌افتد، مگر آنکه آن ادله نقلی برای جامعه متدینان ارائه شود یا اینکه آن ادله نقلی مستند به ادله محکم عقلی شود.

۵. ابهاماتی در ذاتی بودن قبح دروغ‌گویی

امام خمینی ره معتقد است قبح دروغ‌گویی، ذاتی است و عقل آن را می‌فهمد، به‌طوری‌که می‌توان دروغ را به صورت اجمالی عقلی و بدیهی دانست که نیاز به استدلال نیز ندارد. عبارت امام خمینی ره در نقل و تأیید کلام شیخ انصاری چنین است: «فحرمة فی الجملة ضرورة لا تحتاج إلى إقامة الدلیل علیها» (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۰). اما با توجه به استثنائاتی که برای دروغ‌گویی وجود دارد، مانند اینکه دروغ‌گویی به دشمن برای حفظ اسرار جایز شمرده می‌شود این استثنائات نیاز به توجیه دارد که امام خمینی ره برای توجیه این موارد برخی را از مصادیق توره و برخی را از مصادیق انشاء می‌داند که از جهت موضوع مصادیق دروغ‌گویی محسوب نمی‌شوند و حکم قبح دروغ‌گویی را نیز ندارند، بلکه با توجه به جواز توره مجاز شمرده می‌شوند. بیان امام خمینی ره چنین است: «... فتحصل مما مرَّ أنَّ التَّوریه و کذا الإنشاءات و الأفعال المفیده فائدة الکذب لا تكون محرمة، للأصل و قصور الأدلة، بل دلالة بعض الروایات علی الجواز» (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۷۴).

پرسش این است که چرا دروغ‌گویی به دشمن برای حفظ اسرار از مصادیق دروغ‌گویی به معنای خبر غیرواقع شمرده نمی‌شود، بلکه از مصادیق توره یا از مصادیق انشاء به حساب می‌آید؟ با چه تبیینی تمام این مصادیق را از دروغ خارج بدانیم؟ به نظر می‌رسد کلام امام خمینی ره در اینجا ابهام دارد؛ زیرا ایشان دروغ‌گویی شبیه موارد فوق را دارای قبح ذاتی نمی‌داند و بنا بر مفید فایده بودن کلام، ارزش‌داوری می‌کند و یا از جمله‌های انشایی قلمداد می‌کند که مانند مصادیق موضوع‌های لااقتضایی با توجه به پیامدش ارزش‌داوری می‌شود؛ اگر پیامد مفیدی داشت خوب است و اگر پیامد سوئی داشت، قبیح به حساب می‌آید؛ پس حسن و قبحش بر اساس هدف تشخیص داده می‌شود؛ از این رو امام خمینی ره دروغ‌گویی به دشمن را از مصادیق دروغ‌گویی نمی‌شمارد، بلکه آنها را از مصادیق جملات انشایی یا توره می‌داند تا قبیح نبودن آن را همچون مصادیقی که مفید فایده‌اند، توجیه کند.

آیا امام خمینی ره برای توجیه روایاتی که خوبی راست‌گویی و بدی دروغ‌گویی را استثنا زده‌اند، به چنین نظریه‌ای تمسک کرده است؟ به نظر می‌رسد حکم کلی دادن برای راست‌گویی و دروغ‌گویی مشکلی ایجاد نمی‌کند که این دو موضوع نیز در زمره موضوع‌های لااقتضا قرار گیرند که بر اساس هدف ارزش‌داوری می‌شوند. به عبارت دیگر، اگر

تمام راست‌گویی‌ها و دروغ‌گویی‌ها بر اساس نتایجشان ارزش‌داوری شوند از تفکیک فوق مناسب‌تر به نظر می‌رسد و دلیل اینکه در شهرت یا بیان برخی روایات و... راست‌گویی به صورت مطلق خوب و دروغ‌گویی به صورت مطلق بد دانسته شده است، توجه به اکثر مصادیق آنهاست. بدین بیان که راست‌گویی در اکثر موارد مصلحت و پیامد نیکو دارد؛ از این‌رو خوب قلمداد شده است و دروغ‌گویی در اکثر مصادیقش مفسده و پیامد سوء دارد؛ از این‌رو بد دانسته شده است، اما موارد استثنائی که راست‌گویی مضر و دروغ‌گو مفید است، کم هستند؛ از این‌رو این موارد استثنائی به حساب می‌آیند؛ در هر صورت بر اساس مفید یا مضر بودن برای تقرب الهی ارزش‌داوری مشخص می‌شوند.

درباره این شبهه که فطرت انسانی که حق‌گراست و با غیرواقع سازگاری ندارد، پس دروغ‌گویی با فطرت انسانی تناسب ندارد؛ از این‌رو قباحت ذاتی است و این ذاتی چگونه باید نادیده گرفته شود؟ باید چنین پاسخ داده شود که در هر دروغ‌گویی، دو واقع وجود دارد یکی واقع موجود که اولاً فطرت حق‌گرا طالب آن است، و ثانیاً دروغ‌گویی با آن مطابقت ندارد، بلکه راست‌گویی با آن مطابقت دارد، دیگری واقع مطلوب است که اولاً فطرت همه انسان‌ها به دلیل کمال‌گرا بودن طالب آن است و ثانیاً اگر دروغ‌گویی یا راست‌گویی با آن سازگاری نداشته باشد، بد قلمداد می‌شود و اگر تناسب داشته باشد، خوب شمرده می‌شود. پس اگر به فطرت انسانی توجه شود به هر دو جنبه آن باید توجه شود و بر اساس ارزش جایگزینی ارزش‌داوری شود؛ هر کدام ارزش بیشتری دارد، همان مقدم شود که در موارد استثنائی که دروغ‌گویی خوب انگاشته می‌شود، به این دلیل است که جنبه کمال‌گرایی انسان بر حق‌گرایی غلبه پیدا می‌کند و فطرت انسانی به نسبت کمالی که کسب کرده است آن غیرواقعیت را نادیده می‌انگارد. یا به بیانی دیگر، این کمال اعظم، آن مطابقت نداشتن با واقع را برای انسان جبران می‌کند؛ زیرا راه گریزی برای دستیابی به آن کمال جز این راه دروغ‌گویی نبوده است و این کمال ارزشش را داشته است؛ به عبارت دیگر، حق و واقع در اینجا مخالف واقع صحبت کردن است تا آن واقع اعظم از دست نرود؛ مانند دروغ‌گویی برای جلوگیری از قتل نبی که واجب دانسته می‌شود؛ البته امام خمینی * در جایی از مکاسب با توجه به تقدم اهم بر مهم و تقدم یافتن حکم قبیح بر اقیح، جواز یا وجوب دروغ‌گویی را تبیین کرده‌اند (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۳-۱۱۴) که این تبیین با ذاتی بودن قبح دروغ‌گویی سازگاری دارد و حل مسئله به وسیله ارزش جایگزینی محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

بررسی هستی‌شناسی اخلاق از منظر امام خمینی * به ما فرصتی می‌دهد تا به عمق تفکرات ایشان در زمینه اخلاق و تأثیر آن بر زندگی فردی و اجتماعی پی ببریم. امام خمینی * با تأکید بر تربیت اخلاقی، به عنوان هدف اصلی علم اخلاق، نظریه‌ای را مطرح می‌کند که در آن اخلاق، نه تنها به عنوان یک علم نظری، بلکه به عنوان دستوری عملی برای رفتارهای انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود. ایشان معتقد است که اخلاق باید همواره مطابق با فطرت انسانی

باشد و در واقعیات زندگی جاری و ساری شود. این نگرش به ما نشان می‌دهد که شناخت فضایل و رذایل باید به انجام اعمال نیکو و دوری از اعمال ناپسند منجر شود.

یکی از جنبه‌های برجسته تفکر امام خمینی^{۱۱}، تأکید بر واقع‌گرایی اخلاقی است. ایشان بر این باورند که خوب و بد در ذات افعال انسانی وجود دارند و عقل می‌تواند به تشخیص حسن و قبح اخلاقی بپردازد. این دیدگاه، در مقایسه با نظریه‌های نسبی‌گرایانه، فضیلت‌هایی چون صداقت و عدالت را به‌عنوان مطلق اساسی برای رفتار انسانی می‌پذیرد. به همین دلیل، شناخت عمیق از اصول اخلاقی و تمرکز بر این موارد به ما امکان می‌دهد تا روابط انسانی را در بستر اسلامی به شیوه‌ای مثبت و سازنده‌تری سامان‌دهی کنیم. شفاف‌سازی اصول اخلاقی از منظر امام خمینی^{۱۲} می‌تواند راهنمایی عالی برای فرد و جامعه باشد، به‌طوری‌که ما را برای مواجهه با این چالش‌ها تجهیز کند. بنابراین، این پژوهش می‌تواند به‌عنوان یک منبع کلیدی برای تبیین اصول اخلاق اسلامی و ارائه راهکارهایی عملی جهت ارتقاء فضایل اخلاقی در جامعه عمل کند.

باین‌حال، ابهامات و چالش‌هایی که در مقاله به آنها اشاره شده، همچنان مهم و جدی‌اند. موضوع عدم تفکیک علم اخلاق از تربیت اخلاقی، که می‌تواند منجر به سوءتفاهمی در مخاطب ایجاد کند، ازجمله مسائل کلیدی است که نیازمند بررسی دقیق‌تری است. این نکته می‌تواند بر روی فهم انسان از اخلاق واقعی تأثیر بگذارد. افزون بر مطلب فوق، ضرورت وجود دلایل عقلی و منطقی برای تجسد اعمال و تبیین حسن و قبح اخلاقی همچنان باید مورد توجه قرار گیرد. این موضوع نه‌تنها به قوام نظریه‌های اخلاقی اسلامی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند به تبیین روش‌های تربیتی و عملیاتی جهت شناسایی و اجرای ارزش‌های اخلاقی در زندگی روزمره پرداخته و به تسهیل تصمیم‌گیری‌های اخلاقی در موقعیت‌های دشوار کمک نماید. این موضوع، به‌ویژه در دنیای معاصر که با چالش‌ها و قضاوت‌های اخلاقی متعددی مواجهیم، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند.

از سوی دیگر، ابهاماتی در خصوص ذاتی بودن قبح دروغ‌گویی و تشخیص آن در موارد خاص وجود دارد که چالشی برای دقت نظر در تحلیل‌های اخلاقی است؛ تمایز میان حق‌گرایی فطری و کمال‌گرایی فطری کمک شایانی برای حل ابهامات فوق می‌کند و نظریه امام خمینی^{۱۳} را در قبح دروغ‌گویی از ذاتی بودن آن به لاقضایی بودن آن می‌کشاند.

نتیجه نهایی این است که اندیشه‌های اخلاقی امام خمینی^{۱۴} با پرداختن به بسترهای نظری و عملی پرمحتوایشان، نه‌تنها می‌توانند به عمق فهم ما از اخلاق اسلامی کمک کنند، بلکه می‌توانند به یک پایه‌گذاری مؤثر و قدرتمند برای حل مسائل اخلاقی معاصر تبدیل شوند. پژوهش‌های آینده می‌توانند در راستای گسترش این دیدگاه‌ها و بسط آنها به زمینه‌های دیگر، ازجمله تعلیم و تربیت، علوم اجتماعی و فلسفه، گام بردارند و با ایجاد پلهایی میان نظریه و عمل، به بهبود زندگی اجتماعی و فردی ما کمک شایانی نمایند.

منابع

قرآن کریم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تسنیم، قم: اسراء.

حسینی قلعه بهمن، سیداکبر (۱۳۸۳). واقع گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). میزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۰). آداب الدینیه للخزائن المعینیه و ترجمه آن آداب دینی. قم: زائر.

عسگری یزدی، علی و سلیمانی، رضا (۱۳۹۴). دیدگاه اخلاقی امام خمینی. پژوهشنامه اخلاق، ۸ (۳۰)، ۵۸-۴۳.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳). دروس فلسفه اخلاق. تهران: اطلاعات.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). آموزش فلسفه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). فلسفه اخلاق. تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی.

مصباح، مجتبی (۱۳۸۸). بنیاد اخلاق. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). مجموعه آثار. تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). مجموعه آثار. تهران: صدرا.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۳۳). کشف الاسرار. تهران: کتابفروشی اسلامی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۳۶). مصباح الهدیه إلى الخلافة والولایة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸ الف). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸ ب). سر الصلاة (معراج السالکین و صلاة العارفين). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۹۲). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۰). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه. تدوین ع. موسوی اردبیلی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۴۱۵ق). المکاسب المحرمه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۴۲۱ق - الف). الطلب و الاراده. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۴۲۱ق - ب). کتاب الطهارة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

ویلیامز، برنارد (۱۳۸۳). فلسفه اخلاق. ترجمه زهرا جلالی. قم: دفتر نشر معارف.