

A Study of Ways to Understand Ethical Propositions from the Perspective of Imam Khomeini (RH)

Hosein Ahmadi  / Associate Professor, Department of Philosophy, Imam Khomeini Education and Research Institute
Received: 2025/09/02 - Accepted: 2025/12/20 hoseinahmadi@iki.ac.ir

Abstract

The topic of ways to recognize moral propositions is considered one of the topics of epistemology of ethics, and this article examines this issue from the perspective of Imam Khomeini (RH) using a descriptive-analytical method. He accepts reason, revelation, fame, nature, and intuition as ways of understanding moral propositions. Therefore, in addition to rational knowledge of moral precepts, it proposes the path of knowledge of revelation as a source of confirmation and complement to moral precepts. Attention to human nature and moral intuitions is another epistemological dimension of Imam Khomeini's (RH) perspective, which indicates the importance of paying attention to self-knowledge in the process of understanding moral propositions. It seems that, despite the positive points of Imam Khomeini's (RH) view, there are some ambiguities in this view, such as the fact that some moral statements, such as the ugliness of lying, are inherently rational from the perspective of the late Imam; but when this statement is removed from the generality and becomes detailed, such as lying to the enemy in order to keep secrets from the Imam, it is removed from the examples of lying, which is without rational reason and is ambiguous. Therefore, some moral precepts that imply the permissibility of lying to the enemy are based on revelation; it also seems that the way to know the nature independently is compromised.

Keywords: epistemology of ethics, path of knowledge, ethical propositions, Imam Khomeini (RH).

نوع مقاله: مروری

بررسی راه‌های شناخت گزاره‌های اخلاقی از منظر امام خمینی

hoseinahmadi@iki.ac.ir

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

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۹

دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱

چکیده

موضوع راه‌های شناخت گزاره‌های اخلاقی یکی از مباحث معرفت‌شناسی اخلاق به حساب می‌آید که این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی این موضوع را از منظر امام خمینی بررسی می‌کند. ایشان عقل، وحی، شهرت، فطرت و شهود را به‌عنوان راه‌های شناخت گزاره‌های اخلاقی می‌پذیرد. از این‌رو افزون بر شناخت عقلانی احکام اخلاقی، راه شناخت وحی را به‌عنوان منبع تأیید و تکمیل‌کننده احکام اخلاقی مطرح می‌سازد. توجه به فطرت انسانی و شهودهای اخلاقی از دیگر ابعاد معرفت‌شناختی دیدگاه امام خمینی است که نشان‌دهنده اهمیت توجه به خودشناسی در فرایند شناخت گزاره‌های اخلاقی است. به نظر می‌رسد ضمن نکات مثبت دیدگاه امام خمینی، برخی ابهام‌ها در این دیدگاه وجود دارد مانند اینکه برخی گزاره‌های اخلاقی همچون قبح دروغ‌گویی از منظر امام راحل ذاتی عقلانی است؛ اما این جمله وقتی از اجمال خارج و جزئی می‌شود، مانند دروغ به دشمن برای حفظ اسرار نزد امام از مصادیق دروغ خارج می‌شود که این خروج بدون دلیل عقلانی است و ابهام دارد. از این‌رو برخی احکام اخلاقی که بر جواز دروغ‌گویی در مقابل دشمن دلالت دارد مبتنی بر وحی است؛ همچنین به نظر می‌رسد راه شناخت بودن فطرت به صورت مستقل مورد خدشه است.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی اخلاق، راه شناخت، گزاره‌های اخلاقی، امام خمینی.

مقدمه

فلسفه اخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد و معرفت‌شناسی اخلاق نیز مباحثی همچون راه شناخت گزاره‌های اخلاقی و بدیهیات اخلاقی را بررسی می‌کند. امام خمینی (ع) به برخی از مباحث فلسفه اخلاق همچون راه‌های شناخت گزاره‌های اخلاقی پرداخته است.

تعریف و جایگاه علم اخلاق از منظر امام خمینی (ع) در فهم جمله‌های اخلاقی و معرفت‌شناسی آن جمله‌ها تأثیر دارد؛ از این رو در مقدمه، مباحثی را درباره علم اخلاق و فلسفه اخلاق از منظر امام خمینی (ع) ارائه خواهیم داد. ایشان، خُلق را حالتی در نفس می‌داند که انسان را به عمل دعوت می‌کند و این حالت به واسطه ریاضت نفس، تفکر و تکرار به دست می‌آید (امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۱۰)؛ ایشان علم اخلاق را علم به منجیات و مهلکات خُلقی و تربیت قلب و ریاضت آن، همچنین علم به چگونگی تحصیل فضایل و رهایی از رذایل می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷). از این رو موضوع علم اخلاق را قوای نفس و قلب می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۵ و ۵۲۷).

امام خمینی (ع) هدف از علم اخلاق را معالجه رذیلت‌های اخلاقی، تصفیه باطن (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۲)، اصلاح قلب و رسیدن به سعادت روحانی و درجات بالای معنوی (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۲۷) و رسیدن به معرفت حقیقی می‌داند. با توجه به جنبه تربیتی که در علم اخلاق از منظر امام خمینی (ع) لحاظ شده است، جنبه تربیت اخلاقی آن برجسته است و معرفی فضایل و رذایل در این علم به قدری لازم است که برای تربیت اخلاقی ضروری باشد. از این رو در دیدگاه امام خمینی (ع)، علم تربیت اخلاقی مستقل از علم اخلاق نیست، بلکه جنبه تربیت اخلاقی در دیدگاه امام خمینی (ع) بروز بیشتری دارد تا جایی که علم اخلاق از منظر ایشان علمی است که مخاطب را وادار به عمل کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۶۱). در هر صورت علم به منجیات و مهلکات در علم اخلاق مقدمه برای اهداف عرفانی است که امام خمینی (ع) از آن به توحید تعبیر می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۰-۱۱ و ۵۷-۵۸)؛ از این رو یقین عنصر تعیین‌کننده برای وصول به هدف در اخلاق محسوب می‌شود.

اکنون به جایگاه علم اخلاق در میان علوم از منظر امام خمینی (ع) می‌پردازیم، سپس درباره نظر ایشان درباره موضوع و محمول جمله

اخلاقی بحث خواهیم کرد. امام خمینی (ع) علوم نافع را سه قسم می‌داند؛ دسته اول علوم که درباره کمال‌های عقلی و وظایف روحی بحث می‌کنند؛ دوم علوم که درباره اعمال و وظایف قلبی مطالبی را ارائه می‌دهند و سوم علوم که درباره اعمال ظاهری و وظایف ظاهری نفس بحث می‌کنند. حکما، فلاسفه و عرفا بعد از انبیا و اوصیایان علوم دسته اول را ارائه می‌دهند، انبیا، صلحا، علمای اخلاق و اصحاب ریاضت متکفل علوم دسته دوم‌اند و به غیر از انبیا و صالحان، علمای ظاهر، فقها و محدثان، دسته سوم از این علوم را بحث می‌کنند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷).

علوم دسته اول، عالم، روحانیت و عقل مجرد را تربیت و تقویت می‌کند و مباحثی همچون علم به ذات حق و اوصاف او، ملائکه و اصنافشان، عوالم غیبی مجرد، علم به انبیا و اولیا، کتب آسمانی و مقاماتشان، علم به آخرت و برزخ و کیفیت رجوع موجودات به عالم غیب را ارائه می‌دهد. علوم دسته دوم افزون بر معارف مربوط به محاسن اخلاق و اسباب حصول آنها و دانش مربوط به رذایل اخلاقی و عوامل دوری از آنها، به مبادی وجودی آنها نیز می‌پردازد، از این رو علوم دسته دوم افزون بر علم اخلاق، فلسفه اخلاق را نیز دربر دارند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷). علوم دسته سوم دربردارنده علوممانند فقه و مبادی آن، علم آداب معاشرت، تدبیر منزل و سیاست مدن است (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷-۳۸۸). به عبارت دیگر، امام خمینی (ع) با استفاده از روایاتی که علوم مفید را به سه قسم «آیات محکمه»، «فریضه عادلّه» و «سنت قائمه» تقسیم می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۸). آیات محکمه را بر علوم دسته اول که بیشتر جنبه هستی‌شناسانه دارد، تطبیق می‌دهد و فریضه عادلّه را بر علم اخلاق و فلسفه اخلاق که علم به تربیت قلوب و منجیات و مهلکات خلقیه و مبادی آن است و سنت قائمه را بر علوم ظاهر، مانند علم فقه تطبیق می‌دهد (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷)؛ زیرا اخلاق در حقیقت اعتدال میان قوا و افراط و تفریط نکردن در آنهاست و فریضه بودن آن نیز در مقابل سنت، اشاره‌ای به تعبدی نبودن و امکان دسترسی عقل به آن است (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۲).

شایان ذکر است این علوم به یکدیگر وابسته‌اند، به طوری که یک حقیقت دارای مظاهر و مراتب سه‌گانه‌اند؛ از این رو کمال و نقص

مربوط به یک مرتبه به مراتب دیگر نیز سرایت می‌کند و اگر کسی بدون اعمال ظاهری باشد دارای ایمان و خلق مهذب نخواهد بود. پس، بر طالب مسافرت آخرت و صراط مستقیم انسانیت لازم است که در هریک از مراتب ثلاثه با کمال دقت و مواظبت توجه و مراقبت کرده و آنها را اصلاح کند و ارتیاض دهد، و هیچ‌یک از کمالات علمی و عملی را صرف‌نظر ننماید. گمان نکند که او را تهذیب خلق یا تحکیم عقاید یا موافقت ظاهر شریعت کفایت می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۸-۳۸۹).

بیان شد که فلسفه اخلاق به مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد و امام خمینی^{۱۱} مطابق دسته‌بندی ارائه‌شده ذیل عنوان علم اخلاق، مبادی اخلاق را از علوم دسته دوم قرار داده است (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷)، اما برخی مباحث فلسفه اخلاق در علوم دسته اول نیز مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ زیرا بحث از کمال‌های اکتسابی بشر و چگونگی تحقق آنها به روش عقلی از مباحث فلسفه اخلاق محسوب می‌شود که امام خمینی^{۱۲} این مباحث را در دسته اول علوم قرار داده است. به عبارت دیگر، امام خمینی^{۱۳} میان روح و قلب تمایز قائل می‌شود، وظایف مربوط به روح را در دسته اول علوم و وظایف مربوط به قلب را در دسته دوم علوم بررسی می‌کند، اما مباحث فلسفه اخلاق افزون بر اینکه مرتبط با قلب بشری‌اند، با روح بشری نیز ارتباط دارند، به خصوص هدف اخلاق که توسط امام خمینی^{۱۴} سعادت روحانی قلمداد شده است (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۵۲۷) و فلسفه اخلاق مباحثی را درباره هدف اخلاق نیز ارائه می‌دهد. افزون بر اینکه بالاخره این سه دسته علوم از منظر امام راحل در عالم واقع از یکدیگر منفک نیستند، بلکه مراتب سه‌گانه یک واقعیت‌اند که با هم مرتبط‌اند.

پیشینه پژوهش حاضر نشان می‌دهد با وجود حجم گسترده آثار منتشرشده درباره اندیشه‌های امام خمینی^{۱۵}، بررسی‌های فلسفه اخلاقی کمتر مورد توجه بوده است. برای نمونه، مؤسسه چاپ و نشر عروج مجموعه‌ای سی‌جلدی را به مفاهیم اخلاقی از منظر امام خمینی^{۱۶} اختصاص داده است، اما این آثار بیشتر بر جنبه‌های علمی و معنوی اخلاق متمرکزند و به تحلیل عقلی و فلسفی این مفاهیم نپرداخته‌اند. همچنین، گاه مفاهیمی مانند عدالت از منظر فلسفه سیاسی امام خمینی^{۱۷} بررسی شده‌اند. مقاله «عدالت در چارچوب فلسفه سیاسی امام خمینی» (درخشه و غفاری، ۱۳۹۵) بحثی را ارائه

کرده‌اند، اما معناشناسی این مفهوم از منظر فلسفه اخلاق در آثار ایشان کمتر مورد توجه قرار گرفته است. هرچند معدود آثاری نیز در حوزه فلسفه اخلاق از دیدگاه امام خمینی^{۱۸} وجود دارد ازجمله مقاله «دیدگاه اخلاقی امام خمینی» (عسگری یزدی و سلیمانی، ۱۳۹۴)، به مباحثی از فلسفه اخلاق پرداخته‌اند، اما در زمینه موضوع پژوهش حاضر - یعنی «راه‌های شناخت گزاره‌های اخلاقی» - شکاف آشکاری دیده می‌شود.

لازم به ذکر است که موضوع پایان‌نامه *راه‌های شناخت فضایل و رذایل اخلاقی (با توجه به دیدگاه امام خمینی)* (قبادی، ۱۳۸۸) به این موضوع نزدیک‌تر است، اما اولاً تنها به سه راه «عقل، فطرت و ذکر» اشاره کرده و ثانیاً به تحلیل و واکاوی این راه‌ها نپرداخته، بلکه صرفاً به گردآوری دیدگاه‌های امام اکتفا نموده است. افزون بر این، تبیین روشنی از «ذکر» به عنوان راهی مستقل از عقل و فطرت ارائه نداده است. بر این اساس، می‌توان گفت تاکنون هیچ پژوهشی به‌طور جامع و تحلیلی به بررسی راه‌های شناخت گزاره‌های اخلاقی از منظر امام خمینی^{۱۹} نپرداخته است. بنابراین، تحقیق حاضر درصدد است تا این خلأ را با بررسی کامل و نظام‌مند دیدگاه ایشان در این زمینه پوشش دهد.

۱. راه‌های شناخت گزاره‌های اخلاقی از منظر امام

خمینی^{۲۰}

امام خمینی^{۲۱} در نوشته‌های خود در مجموع، به وجود پنج راه عقل، وحی، شهرت، فطرت و شهود برای شناخت گزاره‌های اخلاقی تصریح کرده است که در اینجا به آنها می‌پردازیم.

۱-۱. عقل

امام خمینی^{۲۲} برای انسان یک قوه عاقله مدرکه قائل است که اندیشمندان از دو حیث دو نام عقل عملی و نظری را بر اساس مدرکات این قوه بر آن اطلاق می‌کنند (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۱). ایشان هر دو عقل را با عمل انسانی مرتبط می‌داند و معتقد است که عقل نظری به عقل عملی و عقل عملی نیز به عقل نظری برمی‌گردد، به‌طوری‌که ایشان در عقل نظری هم که بحث درک و علم است، عمل را لازم می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۴۱). البته در تبیین عقل عملی، ایشان معتقد است اموری را درک

حسب فطرت درک می‌کند و به خیرات و کمالات مایل است، اما قوه‌ی واهمه مایل به دنیا و شرور است. بیان ایشان در تمایز عقل و وهم چنین است: «بدان که عقل و جهلی را که در محضر موالیان مورد بحث بود، به حسب ظاهر، عقل و جهلی است که در انسان است که آن قوه‌ی عاقله، یعنی قوه‌ی روحانیه‌ای است که به حسب ذات، مجرد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است، و در مقابل آن، قوه‌ی واهمه است که فطرتاً، تا در تحت نظام عقلی نیامده و مسخر در ظل کبریای نفس مجرد نشده، مایل به دنیا - که شجره‌ی خبیثه و اصل اصول شرور است - می‌باشد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۲۱).

۱-۲. نظریه اعتدال

امام خمینی * اعتدال یا همان قاعده مشهور حد وسط را می‌پذیرد، بلکه اخلاق حسن را با حد وسط می‌شناساند، بدین بیان که: «خلق حسن، چنانچه در آن علم [یعنی علم اخلاق] مقرر است، خروج از حد افراط و تفریط است، و هریک از دو طرف افراط و تفریط مذموم، و «عدالت»، که حد وسط و «تعديل» بین آنهاست، مستحسن است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۱) و ایشان حد وسط را راه مستقیمی می‌داند که انسان را به هدف اخلاق که قرب الهی است می‌رساند. ایشان در تبیین اینکه راه مستقیم برای رسیدن به مقام قرب الهی، همان راه اعتدال است، چنین بیان می‌کند: «باید دانست که چون عدالت، حدّ وسط بین افراط و تفریط است، اگر از نقطه‌ی عبودیت تا مقام قرب ربوبیت تمثیل حسی کنیم، بر خط مستقیم وصل شود. پس طریق سیر انسان کامل از نقطه‌ی نقص عبودیت تا کمال عزّ ربوبیت، عدالت است که خط مستقیم و سیر معتدل است و اشارات بسیاری در کتاب و سنت بدین معناست، چنانچه صراط مستقیم، که انسان در نماز طالب آن است، همین سیر اعتدالی است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۲).

امام خمینی * تشخیص مصادیق حد وسط و اعتدال در قوا را منحصر در روش عقلانی نمی‌داند، بلکه نقل را نیز به‌عنوان میزان برای تعیین برخی از مصادیق حد وسط معرفی می‌کند. یکی از بیان‌های ایشان در عقلی و نقلی بودن شناخت مصادیق حد وسط چنین است: «پس علاوه بر آنکه سعادت خود انسان وابسته به این قوه است، سعادت بنی نوع هم پیوند به این مائده آسمانی است و این

می‌کند که ارتباطش با عمل محسوس‌تر و نزدیک‌تر است: «یک عقل عملی می‌خواهد [که] ادراک کند به آن عقل نظری مطالب را، و هدایت کند، همین انسان خودش را به اینکه در راه آن مقصدی که دارد عمل بکند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۵۴۱-۵۴۲).

امام خمینی * معتقد است: قوه عاقله‌ای که حسن و قبح را از یکدیگر تشخیص می‌دهد و ماوراء طبیعت را درک می‌کند خاص انسان است، لذا علم اخلاق با قدرت تشخیص حسن و قبح‌ها و درک ماوراء طبیعت در حیوان وجود ندارد؛ زیرا انسان است که می‌تواند ماوراء الطبیعه را درک کند، اما در حیوان چنین قوه‌ای وجود ندارد یا اگر وجود دارد ضعیف است که اصلاً مشهود نیست. ایشان برای تأیید کلام خود به ارسال احکام و کتب و آمدن انبیاء و رسل برای انسان تمسک می‌کنند که برای حیوان چنین چیزی نیست؛ زیرا آنها قوه‌ی ممیزه حسن و قبح را ندارند و تحت تربیت اخلاقی در نمی‌آیند؛ اگرچه ممکن است آنها قوه‌ی ممیزه داشته باشند. به‌عنوان مثال بین صاحبشان و غیر او فرق بگذارند، اما معلوم نیست که آیا این‌گونه تمییزها و تربیت‌ها از چه جهتی است، احتمال دارد از روی طمع و حرصی که دارند این انس را پیدا کرده‌اند، نه از روی اطاعت و انقیاد (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۷۷).

چگونگی درک عقلانی حسن و قبح برخی موضوع‌های اخلاقی از منظر امام خمینی * توضیح داده شده است. به‌عنوان مثال ایشان در موضوع دروغ‌گویی معتقد است که عقل قبحش را می‌فهمد تا جایی که حکم تحریم شرعی نیز برخاسته از کشف عقلانی است، بدین صورت که عقل بدی دروغ‌گویی را کشف می‌کند به دلیل اینکه بدی را ذاتی دروغ‌گویی می‌داند و عقل قدرت درک این بدی از دروغ‌گویی را دارد؛ قبح دروغ‌گویی در دیدگاه امام خمینی * از اقسام اقتضایی و لااقتضایی نیست (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۲-۱۱۴)، بلکه قبح دروغ‌گویی مانند حسن عدل و قبح ظلم ذاتی است که عقل توانایی درک حسن و قبح آنها را دارد. بیان امام راحل چنین است: «حکم العقل بقبح الکذب ذاتاً... فَإِنَّ العقل یدرک قبحه و حزارته فی نفسه...» (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۱۲-۱۱۳).

اگر درک و کشف عقل صحیح باشد، امام خمینی * آن درک را به عقل عملی نسبت می‌دهد، اما اگر نتیجه حاصله پنداری باشد و کشف از واقعیت محسوب نشود، ایشان آن شناخت پنداری را به قوه واهمه نسبت می‌دهد؛ زیرا قوه‌ی عاقله آنچه را کمال انسانی است به

قوه در وقتی کفیل این سعادات شخصیه و نوعیه است که از حدود اعتدال تخطی و تجاوز نکند، و از تحت موازین عقلیه و الهیه خارج نشود؛ زیرا با خروج آن از حد خود و به جانب افراط و تفریط رفتن، علاوه بر آنکه سعادات مذکوره را تحصیل نکند، مایه شقاوت و بدبختی خود و بنی نوع خود شود» (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۲۸۰).

۱-۳. وحی

اعتقاد به وحی به عنوان راه شناخت گزاره‌های اخلاقی از دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام است، اما تقریر ایشان در جایگاه و ضرورت وحی به دو گونه است. امام خمینی علیه السلام گاهی در تقریرات فلسفه با تبیین حرکت جوهری درصدد است بیان کند که حرکت طبیعی و قهری انسان اقتضا دارد که طبیعتاً میل به بدن داشته باشد و اختیار انسان نیز به سمت مقتضیات بدنی حرکت می‌کند، اما انبیا تلاش می‌کنند تا بشر را از ضعف قوه عاقله به سمت مجردات نجات دهند و به مقتضیات عقلی توجه دهند؛ از این رو انبیا با هدایت خود انسان را به سمت انسانیت که هدف اخلاق است می‌کشاند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۹-۳۰).

امام خمینی علیه السلام در همان کتاب *تقریرات فلسفه* بیان کامل‌تری ارائه داده است که انسان از بدو تولد قوه شهوتش، سپس قوه غضبش فعال می‌شود و بعد از این قوا، قوه واهمه که از آن به قوه شیطنت تعبیر می‌شود فعال می‌گردد؛ اگرچه همه این قوا لازم‌اند، اما اگر تدبیر نشوند، فساد و اختلال نظام پیش می‌آید و انسان در مهلکه می‌افتد؛ از این رو به قوه دیگری نیاز است که به آن قوه، قوه ناصحه، عاقله و ممیزه اطلاق می‌شود که بعد از تمام قوا حاصل می‌شود، اما غلبه‌اش بر قوای دیگر سخت است؛ زیرا آن قوا مسبوق به سابقه‌اند و خودشان را در صفحه قلب با تمام توابع گسترانده‌اند. از این رو حکومت بر آنها سخت می‌شود و بدون ارتیاض نفس کار دشواری است؛ زیرا خارج کردن ریشه‌های آنها از قلب، امر مشکلی است، از این رو قوه عاقله به تنهایی کافی نیست و به همین دلیل خداوند متعال، انبیاء، ائمه و علما را ارسال می‌کند تا این قوه را با قول و فعل مساعدت نمایند، تاریخ انبیا، قصص و حکایات، مناجات و اعمال آنها معلم بشری به حساب می‌آیند (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۶۵-۳۶۷).

به نظر می‌رسد دو تقریر فوق دو کارکرد وحی را بیان می‌کند. اول، احکام جدید وحی که عقل به آنها دسترسی ندارد که در اصطلاح فقه به آنها احکام مولوی اطلاق می‌شود، مانند اینکه روزه

گرفتن در روز عید فطر و قربان حرام است و دوم، جنبه احکام تأکیدی که برای تأیید و مساعدت احکام عقلی مفید است که در اصطلاح فقه به احکام ارشادی شناخته می‌شوند، مانند اینکه شارع برای تأیید حکم عقل عدالت انسان‌ها را ضروری می‌داند، درحالی که این ضرورت از مستقلات عقلیه محسوب می‌شود. بیان ایشان در ضرورت وجود وحی در شناخت احکامی که عقل بدان‌ها دسترسی ندارد چنین است: «انسان باید در مقابل فرموده انبیاء و اولیا علیهم السلام تسلیم باشد. هیچ چیز برای استكمال انسانی بهتر از تسلیم پیش اولیای حق نیست، خصوصاً در اموری که عقل برای کشف آنها راهی ندارد، و جز از طریق وحی و رسالت برای فهم آنها راهی نیست. اگر انسان بخواهد عقل کوچک و اوهام و ظنون خود را دخالت دهد در امور غیبیه اخرویه و تعبیه شرعیه، کارش منتهی می‌شود به انکار مسلمات و ضروریات» (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۵).

با توجه به جایگاه وحی که برای معاضدت از عقل آمده است، پس این وحی، عقل‌ستیز نیست، بلکه به کمک عقل آمده است تا به سعادت‌بخشی و نجات بشر از شقاوت کمک کند و افزون بر کشف مواردی که عقل بدان‌ها دسترسی ندارد به تأیید احکام عقلی نیز بپردازد تا انسان را به سعادت برساند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۷).

۱-۴. شهرت

منظور از شهرت، عرف عقلاست که گاهی امام خمینی علیه السلام قلمروی حجیت فهم عرفی را در برخی علوم مانند لغت‌شناسی مفید و گسترده می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۶ و ۲۶۶)، اما در اخلاق قلمروی این حجیت نیاز به بررسی دارد. به نظر امام خمینی علیه السلام عرف برای شناخت موضوع و مصادیق کاربرد دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵، ص ۳۰۶؛ ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۷۳) و گاهی دلیل عرفی مؤید دلیل عقلی به حساب می‌آید (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۳۱۰). بلکه ایشان معتقد است گاهی ادله عرفی مخالف عقل و شرع نیست که این ادله و روش فهم عرفی به مقتضای نوع مخاطب، می‌تواند برای تأثیر بیشتر کلام، کاربردهای درست و شایسته‌ای داشته باشد؛ زیرا ایشان از سویی عمل کردن برخلاف مشی عرف را در برخی موارد، نهی می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۸) و از سوی دیگر، در بسیاری از موارد غیر از تشخیص مفاهیم لغوی و مصادیق (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۳۴۳)

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 برادرهایتان انجام دادید، این سازش دارد با آن فطرت. فطرت انسان فطرت دوستی است با برادرانش» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۵۰۰).

امام خمینی^ع در قبال فطرت الهی، به فطرت ظلمانی نیز معتقد است، اما فطرت ظلمانی وجود ندارد، بلکه بالعرض ایجاد می‌شود و انسان را از هدف خلقت انسان دور می‌سازد. انسان با عمل به حجاب‌هایی که فطرت الهی انسان را می‌پوشاند به سمت ایجاد فطرت ظلمانی حرکت می‌کند که گاهی این حجاب‌ها مانند علم، حجاب نورانی و گاهی مانند مخالفت کردن با دانسته‌ها، حجاب ظلمانی محسوب می‌شود. گاهی امام به فطرت ظلمانی، فطرت محجوبه (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۸۲) یا فطرت ثانوی (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۰۰-۵۰۱) نیز اطلاق کرده است. بیان ایشان درباره فطرت ظلمانی چنین است: «جمع شرور - که در این عالم از این انسان بیچاره صادر شود - از احتجاب فطرت، بلکه از فطرت محجوبه است، و خود فطرت به واسطه اعتناق و اکتناف آن به حجاب‌ها، شریعت بالعرض پیدا کرده و شریر شده است، بعد از آن که خیر، بلکه خیر بوده. و اگر این حجاب‌ها [ی] ظلمانی، بلکه نورانی از رخسار شریف فطرت برداشته شود، و فطرت الله به همان طور که به ید قدرت الهی تخمیر شده، مخلص به روحانیت خود باشد، آن وقت عشق به کمال مطلق بی‌حجاب و اشتباه در او هویدا شود، و محبوب‌های مجازی و بت‌های خانه دل را درهم شکنند، و خودی و خودخواهی و هرچه هست زیر پا نهد، و دستاویز دلبری شود که تمام دل‌ها - خواهی نخواهی - به آن متوجه است و تمام فطرت‌ها - دانسته یا ندانسته - طلبکار اویند. و صاحب چنین فطرت، هرچه از او صادر شود، در راه حق و حقیقت است، و همه راه وصول به خیر مطلق و جمال جمیل مطلق است، و خود این فطرت مبدأ و منشأ خیرات و سعادات است و خود خیر، بلکه خیر است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۸۲).

گرایش به شر بسیاری از اوقات برخاسته از فطرتی است که

در تراجم شناخت عرفی و شناخت عقلی و برهانی، شناخت عقلی و برهانی را مقدم می‌داند و شناخت عرفی را در این موارد مردود قلمداد می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۶۳۷؛ ۱۳۷۸، ص ۲۰۰). ایشان افزون بر تقدم شناخت عقلی، شناخت شرعی را نیز بر شناخت عرفی مقدم می‌دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۱۱)، گاهی هم عرف دسترسی برای شناخت ندارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۶۰). همان‌طور که برخی احکام مورد شناخت عقل نیستند؛ در این موارد مراجعه به شرع کارگشاست.

۱-۵. فطرت

امام خمینی^ع به فطرت الهی برای انسان بر اساس گرایش قائل است که به بینش ختم می‌شود، بدین صورت که نفس انسان در پیدایش خود هیچ نوع کمال اکتسابی ندارد، همان‌طور که از نقص اکتسابی نیز خالی است. بنابراین نفس انسان از مطلق نقوش خالی است، اما استعداد و لیاقت کسب بسیاری از درجات را دارد؛ زیرا فطرت وی به انوار الهی خلق شده است (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۷۲). از این رو به خیرات و کمالات که هم‌سنگ با کمال مطلق‌اند، مایل است و از نقص و شرور تنفر دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۲۱؛ ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۳۳). بیان ایشان درباره گرایش انسان در بدو خلقت به خوبی‌ها و نفرت از بدی‌ها چنین است: «قلب فطرتاً در مقابل قسمت عادلانه خاضع است و از جور و اعتساف فطرتاً گریزان و متنفر است. از فطرت‌های الهیه، که در کمون ذات بشر مخمّر است، حب عدل و خضوع در مقابل آن است، و بغض ظلم و عدم انقیاد در پیش آن است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۳).

امام خمینی^ع از طریق بیان گرایشی فوق به بینش فطری می‌رسد. بدین بیان که انسان به واسطه گرایش به کمال حقیقی که بر آن سرشته و خلق شده است می‌تواند کمال‌های 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 نامیده‌اند؛ زیرا صالح به معنای سازش است و اگر عملی با نفس سعادتمند انسان سازش داشته باشد صالح شناخته می‌شود. با توجه به اینکه فطرت انسان، فطرت سعید است و در آن استعداد سعادت است این سعادت از طریق فطرت قابل شناسایی است. بیان ایشان در تبیین فطرت بینشی چنین است: «اعمال صالحه آنهایی

معرفت‌های فطری مسبوق به گرایش فطری است، اما معرفت‌های شهودی مبتنی بر ریشه‌های گرایش شهودی نیست، بلکه بعد از مجاهده و دل بردن از طبیعت به دست می‌آید. به عبارت دیگر، شهود را نسخه تکمیل‌شده فطرت می‌توان نامید؛ زیرا امام خمینی^{۱۱} انسان را دربردارنده تمام عوالم غیب و شهود می‌داند، پس با معرفت شهودی می‌تواند به تمام عوالم غیب و شهودی دست یابد که در او وجود دارد. عبارت امام^{۱۲} درباره انسان چنین است: «تمام عوالم غیب و شهود در انسان هست. منتها یک مقدارش بالفعل است، یک مقدارش بالقوه است. انبیا آمدند که دست این انسان را بگیرند از این چاه بیرون ببرندش. دست انسان را بگیرند از این ظلمات بیرون ببرند و به نور برسانند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۱۹).

اگر قلمروی بیرون را از درون مستقل ببینیم و بخواهیم از بیان فوق دست برداریم و عرفی‌تر سخن بگوییم چنین می‌توان بیان کرد که دومین تمایز معرفت‌های فطری با معرفت‌های شهودی در قلمروی معرفتی است که معرفت‌های فطری معرفت‌هایی درونی است، اما معرفت‌های شهودی قلمروی گسترده‌تری دارد و معرفت‌های بیرونی را نیز شامل می‌شود، مانند اینکه معرفت به عالم ماوراء را نیز دربردارد که بعدتر به تفصیل بیشتری درباره معرفت‌های شهودی پرداخته می‌شود.

امام خمینی^{۱۳} مراتب معرفتی را از عالم طبیعت و عالم برزخ و در نهایت عالم عقول بیان می‌کند که هر کسی بتواند در عالم طبیعت و عالم برزخ را ببندد و به اینها مشغول نشود - جبرئیل را به وجود عقلانی درک می‌کند و اسرافیل را هم به همان نحو وجودی که دارد می‌بیند - اگر این مرتبه در نفس انسانی موجود شود و فعلیت یابد، همه کمالات عالم شهادت به طور اعلی در انسان موجود می‌شود، پس حقیقت احساس و رؤیت در اینجا وجود دارد (موسوی خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۱۸). ارتباط این معرفت با اخلاق در اینجا است که هدف اخلاق وصول به قرب الهی است و قرب الهی به معرفت الهی یافتن معنا می‌شود که با شهود این معرفت را می‌توان یافت. امام خمینی^{۱۴} مراتب معرفت الهی را این‌گونه تبیین می‌کند: «اول تفکر در حق و اسماء و صفات و کمالات اوست و نتیجه آن علم به وجود حق و انواع تجلیات است و از آن، علم به اعیان و مظاهر رخ دهد و این افضل مراتب فکر و اعلی مرتبه علوم و اتقن مراتب برهان است؛ زیرا از نظر به ذات علت و تفکر در سبب مطلق علم به او و مسببات

ظلمانی شده است و سازگاری موضوعی با این فطرت ظلمانی باعث می‌شود آن موضوع خوب پنداشته شود تا جایی که فاعل آن در مقام توجیه فعل خود برمی‌آید و او به این بینش می‌رسد که فعلش پسندیده و صالح است؛ زیرا فعلش را سازگار با فطرتش می‌یابد، اما غافل از آنکه این سازگاری با فطرت ظلمانی است که سبب صالح محسوب شدن عمل نمی‌شود، بلکه توبه و بعد از آن انابه است که سبب برگشت فطرت ظلمانی به فطرت الهی است؛ اما این توبه زمانی حاصل می‌شود که ظلمت تمام صفحه قلب را پر نکند و زمینه‌های یقظه در فرد وجود داشته باشد تا او را از خواب غفلت بیدار کند و انسان را از حالات ظلمانی و کدورات طبیعی به حال نور فطرت اصلی و روحانیت ذاتی برگرداند، به‌طوری‌که اثری از فطرت ظلمانی باقی نماند و امکان شناخت حقیقی و فطری مجدداً برای او فراهم گردد (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۷۲). درمجموع می‌توان دیدگاه امام راحل را این‌گونه بیان کرد که فطرت انسان بر استقامت و حب به خیر سرشته شده است، اما انسان به سبب مشغول شدن به کثرات و عالم طبیعت، بر فطرت خویش حجاب می‌نهد (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۴۵۰).

۱-۶. شهود

امام خمینی^{۱۵} افزون بر معرفت‌های حسی و عقلی به معرفت‌های شهودی به‌خصوص در اخلاق اعتقاد دارد؛ معرفت‌های شهودی با معرفت‌های فطری از جهاتی متمایز است؛ مانند اینکه برخی معرفت‌های فطری موجب گرایش‌های فطری می‌شوند، اگرچه این گرایش‌ها نیز می‌توانند معرفت‌های دیگری را حاصل کنند، اما در هر صورت فعالیت انسان در حفظ آنهاست که حجابی برای انسان ایجاد نشود و بتواند معرفت‌های فطری را دریافت کند، اما معرفت‌های شهودی این‌گونه تبیین می‌شود که باید فعالیت انسان به گونه‌ای باشد که بتواند از طبیعت بریده شود و هرچه وابستگی فرد به طبیعت کمتر شود آن فرد، شهود واضح‌تری نسبت به حقایق عالم پیدا می‌کند که خلوص نیت و شرک نورزیدن از این فعالیت‌ها به‌شمار می‌رود (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۲۷).

با توجه به بیان فوق می‌توان فهمید که اولین تمایز میان معرفت‌های شهودی با معرفت‌های فطری در وجود ریشه‌های گرایش‌های فطری در انسان است که منجر به بینش می‌شود؛ پس

۲-۱. ابهام در شناخت‌های عقلانی در برخی بدیهیات اخلاقی
 قبح دروغ‌گویی اجمالی از منظر امام خمینی علیه السلام ذاتی دروغ‌گویی است که عقل آن را می‌فهمد، اما اگر با توجه به مخاطبش سنجیده شود از مصادیق حسن و قبح ذاتی قلمداد نمی‌شود و ممکن است لاقضایی شمرده شود؛ زیرا حسن و قبح آن با توجه به پیامدهای فعل تعیین می‌شود، مانند اینکه قبح دروغ‌گویی به دشمن با توجه به پیامدهای آن، که باعث برملا نشدن اسرار محسوب می‌شود خوب قلمداد شود. امام خمینی علیه السلام در تراجم‌های اخلاقی قاعده تقدم حکم اقبیح بر قبیح را ارائه می‌دهد و مسئله را حل می‌کند.

اگر عقل، ذاتی بودن قبح دروغ‌گویی را می‌فهمد، پس نباید میان دروغ‌گویی اجمالی و جزئی فرقی باشد، اما از منظر امام خمینی علیه السلام حکم قبح این دو نوع دروغ‌گویی متمایز است و زمانی که دروغ‌گویی با توجه به مخاطب دشمن سنجیده می‌شود که نباید آن دشمن اسرار را بداند موضوع جدیدی ایجاد می‌شود که از مصادیق دروغ‌گویی به معنای خبر غیرواقع به حساب نمی‌آید، بلکه انشاء مفید محسوب می‌شود (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۶) و حکمش از دروغ‌گویی اجمالی متمایز است؛ از این رو انشاء است و قبحی ندارد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶۰-۷۸). پرسش این است که قبح دروغ‌گویی جزئی به چه دلیل از مصادیق دروغ‌گویی به معنای خبر غیرواقع شمرده نمی‌شود؟ به نظر می‌رسد کلام امام خمینی علیه السلام در اینجا ابهام دارد؛ زیرا ایشان دروغ‌گویی جزئی را دارای قبح ذاتی نمی‌داند و بنا بر مفید فایده بودن کلام، ارزش داوری می‌کند و از جمله‌های انشایی قلمداد می‌کند که مانند مصادیق موضوع‌های لاقضایی با توجه به پیامدش ارزش داوری 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 علیه السلام دروغ‌گویی جزئی را از مصادیق دروغ‌گویی نمی‌شمارد، بلکه آنها را از مصادیق جملات انشایی یا ... می‌داند تا قبیح نبودن آن را همچون مصادیقی که مفید فایده‌اند، توجیه کند.

آیا امام خمینی علیه السلام 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 لاقضا قرار گیرند و بر اساس هدف ارزش داوری شوند. به عبارت دیگر، اگر تمام راست‌گویی‌ها و دروغ‌گویی‌ها بر اساس نتایجشان ارزش داوری شوند از تفکیک دروغ‌گویی اجمالی و جزئی

و معلومات پیدا شود. و این نقشه تجلیات قلوب صدیقین است، و از این جهت آن را برهان صدیقین گویند؛ زیرا که صدیقین از مشاهده ذات، شهود اسماء و صفات کنند، و در آیینۀ اسماء اعیان و مظاهر را شهود نمایند و اینکه این قسم برهان را برهان صدیقین گوئیم، برای آن است که اگر صدیقی بخواهد مشاهدات خود را به صورت برهان درآورد و آنچه ذوقاً و شهوداً یافته به قالب الفاظ بریزد، اینچنین شود، نه آنکه هر کس بدین برهان علم به ذات و تجلیات آن پیدا کرد، از صدیقین است، یا آنکه معارف صدیقین از سنخ براهین است، منتها براهین مخصوصی. هیئات که علوم آنها از جنس تفکر باشد، یا مشاهدات آنها را با برهان و مقدمات آن مشابهتی. تا قلب در حجاب برهان است و قدم او تفکر است، به اول مرتبه صدیقین نرسیده» (موسوی خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۱).

۲. بررسی راه‌های شناخت گزاره‌های اخلاقی از منظر امام خمینی *

دیدگاه معرفت‌شناسی اخلاق از منظر امام خمینی علیه السلام مملو از نکات مثبت فلسفه اخلاقی است، مانند اینکه اولاً با دیدگاه عدلیه سازگاری دارد و ناسازگاری در این نظریه نیست؛ ثانیاً به ذاتی و عقلی بودن حسن و قبح اخلاقی توجه داشته است و می‌توان ذاتی در حسن و قبح ذاتی را به معنای ذاتی باب برهان در برخی موضوع‌های اخلاقی تبیین کرد؛ ثالثاً این دیدگاه به شناخت عقلانی برخی گزاره‌های حاوی حسن و قبح اخلاقی توجه دارد و سعی در توجیه اخلاقی چنین جمله‌هایی دارد که به بدیهیات اخلاقی ختم می‌شوند؛ رابعاً امام خمینی علیه السلام به جنبه الهیاتی و فطری بودن اخلاق در معرفت‌شناسی اخلاق توجه دارد که جلوه‌ای از فطرت اخلاقی آن بیان شد و این فطرت جلوه‌ای از ولایت تکوینی حضرت حق دارد که انسان به سمت قرب او در حرکت است؛ خامساً راه شناخت گزاره‌های اخلاقی را محدود به عقل یا نقل فقط ندانسته و راه‌های متعدد شناخت را بیان کرده است.

با وجود نکات مثبت این دیدگاه، به نظر می‌رسد برخی نکات مبهم در بحث راه شناخت از منظر امام خمینی علیه السلام وجود دارد که اندیشمندان فلسفه اخلاقی می‌توانند در تکمیل این نظریه و رفع ابهام آن نکات، تلاش نمایند که در اینجا به دو نمونه از این ابهامات پرداخته می‌شود:

آن «نامطابق با واقع» را نادیده می‌گیرد. به بیان دیگر، آن کمال برتر، فقدان انطباق با واقع را جبران می‌کند؛ چراکه راه دیگری برای دستیابی به آن کمال وجود نداشته و ارزش آن کمال، این هزینه «نامطابق با واقع» را می‌پذیرد. به عبارت روشن‌تر، گاهی «حق» و «واقعیت» در این است که سخنی مخالف واقع گفته شود تا واقعیت برتر که کمال انسانی است حاصل شود.

۲-۲. ابهام در قلمروی شناخت حاصل از فطرت

معرفت فطری به معنای اینکه انسان از آغاز خلقت خود دارای بینش‌هایی اخلاقی باشد از کلام امام خمینی علیه السلام قابل اثبات نیست، بلکه بعید است چنین دیدگاهی را بتوان به ایشان نسبت داد، اما فطرتی که حاوی گرایش است و این گرایش سبب ایجاد بینش‌هایی می‌شود از کلام ایشان استنباط می‌شود؛ اما ظاهراً به این بینش فطری اطلاق نمی‌شود و امام خمینی علیه السلام نیز چنین تعبیری ندارند. از این‌رو این گرایش فطری سبب ایجاد بینش عقلانی است و فطرتی که اینجا بیان می‌شود بخشی از بینش‌های عقلانی محسوب می‌شود که با گرایش‌های فطری انسان سازگار است و این سازگاری را عقل می‌فهمد و تشخیص می‌دهد و خوب را از بد تفکیک می‌کند، اما پرسش این است که آیا هر گرایشی به پشتوانه بینشی ایجاد نمی‌شود؟ اگر هر گرایشی مبتنی بر بینشی است، پس گرایش فطری انسان به سمت کمال، مبتنی بر بینش است، ولو این بینش خدادادی باشد مانند کودکی که به سبب گرسنگی برای رفع آن به سینه مادر گرایش دارد؛ آگاهی از گرسنگی به صورت فطری در او قرار داده شده است و این گرسنگی او را به سمت غذا گرایش می‌دهد. به این آگاه شدن بر گرسنگی از جهت اینکه در همه انسان‌ها وجود دارد، فطری اطلاق می‌شود و از جهت اینکه بدون واسطه تصویر در نزد اشخاص حاضر است علم حضوری نامیده شده است و از جهت اینکه مشترک میان حیوان و انسان است و بدون عقل حاصل می‌شود غریزی هم می‌تواند نامیده شود.

باید توجه داشت که تفاوت کلیدی میان غریزی بودن و فطری بودن در این است که غریزه به امیال و نیازهای مادی و اولیه انسان و حیوانات مربوط می‌شود، درحالی که فطرت به مفاهیم معنوی و فراتر از مسائل مادی اشاره دارد و مختص انسان است؛ غرایز، مانند میل به غذا، شامل نیازهای اولیه است، درحالی که فطریات به مسائل اخلاقی، شناخت خدا و کمال مطلق مربوط می‌شوند، از این‌رو به شناخت‌های فطری اخلاقی، غریزی اطلاق نمی‌شود. در هر صورت

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 استثنایی که راست‌گویی مضر و دروغ‌گویی مفید است، کم هستند؛ از این‌رو این موارد استثنائی به حساب می‌آیند؛ در هر صورت بر اساس مفید یا مضر بودن برای تقرب الهی ارزش‌دوری مشخص می‌شوند.

اگر کسی برای دفاع از ذاتی بودن قبح دروغ‌گویی چنین استدلال کند که «انسان به لحاظ فطری موجودی است که خواهان مطالب مطابق واقع است و دروغ‌گویی بیان مطالب نامطابق با واقع است، پس دروغ‌گویی مخالف فطرت انسان است و هر عملی که با ویژگی فطری و ذاتی انسان ناسازگار باشد، قبح ذاتی دارد، پس دروغ‌گویی قبح ذاتی دارد.» به بیان‌های متنوعی می‌توان به این استدلال پاسخ داد، مانند اینکه در هر دروغ گفتنی دو «واقعیت» مطرح است: یکی واقعیت موجود که فطرت حق‌طلب انسان خواهان اطلاع از آن واقع است، درحالی که دروغ به دلیل مطابقت نداشتن با واقع، سازگاری با آن واقع ندارد، بلکه راست‌گویی با آن سازگار است؛ از این‌رو انسان حکم به خوبی راست‌گویی می‌کند؛ دیگری واقع مطلوب است که فطرت کمال‌خواه انسان آن را طلب می‌کند؛ و هر سخنی - اعم از صدق یا کذب - اگر منجر به تحقق آن کمال شود، فطرت انسان با آن سازگاری دارد و خوب تلقی می‌شود و در غیر این صورت، بد شمرده می‌شود. پس دروغ‌گویی به هر بهانه‌ای صحیح نیست و منوط به شرایطی است، مانند اینکه باید موارد استثنایی باشد که اولاً راه چاره‌ای جز دروغ‌گویی به ذهن نرسد، ثانیاً با هدف توحید سازگار باشد، یعنی گاهی وسیله مثل دروغ‌گویی به گونه‌ای است که هدف را حاصل نمی‌کند؛ از این‌رو بسیاری از قلمروی این وسیله‌های استثنایی به وسیله وحی بیان شده است تا جای توجیه‌های نابجا برای عقل ناقص بشر وجود نداشته باشد.

در هر صورت، در نگاه فطری باید هر دو جنبه حق‌گرایی و کمال‌گرایی فطری را در نظر گرفت و بر اساس ارزش جایگزینی داوری کرد؛ هر کدام که ارزش بیشتری داشته باشد، مقدم می‌شود؛ در موارد استثنایی که دروغ خوب دانسته می‌شود، درواقع جنبه کمال‌خواهی فطرت انسان بر جنبه حق‌خواهی آن غلبه می‌کند، به گونه‌ای که فطرت انسانی - با توجه به کمالی که در پی آن است -

با توجه به تأکید ایشان بر شناخت مطابق با فطرت و ضرورت تطابق آن با عقل و وحی، می‌توان گفت که تمامی این عناصر در ایجاد یک نظام اخلاقی منسجم و پایدار در جامعه اسلامی نقش مهمی ایفا می‌کند. این فلسفه می‌تواند در عملکرد فردی و جمعی انسان‌ها راهگشای اخلاقی و معنوی باشد و انسان را به سمت بهبود شخصی و همگانی هدایت کند. در نتیجه، امام خمینی * با تأکید بر فطرت، عقل و وحی، نگرشی جامع به ماهیت اخلاق و چگونگی عمل به آن ارائه می‌دهد که به‌عنوان پایه‌های اساسی در دستیابی به سعادت روحانی و معنوی محسوب می‌شوند، اما به نظر می‌رسد در شناخت عقلانی و فطری ابهام وجود دارد، به‌خصوص شناخت عقلانی مصادیقی مانند دروغ‌گویی که در اجمالی آن باهت وجود دارد، اما در مصادیق جزئی آن نیاز به تأمل بیشتری در شناخت آنها ظهور پیدا می‌کند یا در شناخت فطری که راه شناخت مستقلى از عقل به نظر نمی‌آید.

منابع

- درخشه، جلال و فخاری، مرتضی (۱۳۹۵). گستره مفهوم عدالت در اندیشه امام خمینی. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، ۶(۱۸)، ۱-۱۸.
- عسگری یزدی، علی و سلیمانی، رضا (۱۳۹۴). دیدگاه اخلاقی امام خمینی. *پژوهشنامه اخلاق*، ۸(۳۰)، ۴۳-۵۸.
- قبادی، فرهاد (۱۳۸۸). *راه‌های شناخت فضایل و رذایل اخلاقی (با توجه به دیدگاه امام خمینی)*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم: دانشگاه معارف اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *آموزش فلسفه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸). *در جستجوی عرفان اسلامی*. چ هفتم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۰). *شرح چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۲). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۵ق). *المکاسب المحرمه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۲۱ق). *کتاب الطهارة*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). *آداب الصلاة*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

آگاهی‌های اخلاقی که در آغاز خلقت در انسان به صورت خدادادی وجود دارند شهودی محسوب می‌شوند، اما چنین شهودهایی از سنخ علم حضوری ناآگاهانه به حساب می‌آید که برخی بدان قائل شده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۷۲) و در هر صورت اندیشمندان به خداگرایی فطری در انسان پرداخته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۹۲ و ۱۳۷) و هدف اخلاق نیز تقویت این گرایش فطری است که بر پایه شناخت اکتسابی استوار باشد و درجات کمال بشری بر اساس درجات شناخت و گرایش خداگرایی اکتسابی تعیین می‌شود، اما بالاخره شناخت فطرت اخلاقی که از بدو پیدایش در انسان باشد نداریم، بلکه این فطرت به بینش عقلانی کمک می‌کند.

نتیجه‌گیری

امام خمینی * در بررسی گزاره‌های اخلاقی، به عمق فهم فلسفه اخلاق و مکاتب مختلف فکری می‌پردازد و بر اساس شاخص‌های قابل اعتماد جهت شناخت اصول اخلاقی استدلال می‌کند. این رویکرد ضرورت انطباق شناخت فلسفی با جزئیات قرآنی و سنت‌های دینی را تأکید می‌کند؛ زیرا بر این باور است که انسان می‌تواند با استفاده از عقل، وحی، فطرت، شهرت و شهود، به درک عمیق‌تری از ساختارهای اخلاقی و معنوی زندگی دست یابد.

از آنجاکه امام خمینی * علم اخلاق را به‌عنوان علمی که هدفش اصلاح نفس و رسیدن به سعادت واقعی است، معرفی می‌کند. بنابراین آموزش و کاربرد مفاهیم اخلاق در روزمره زندگی انسان‌ها ضروری است. او بر پایه قوانین فطری انسانی باور دارد که ما می‌توانیم از شناخت‌های عقلانی و فطری به احکام کلی اخلاقی دست یابیم. مثلاً در مورد دروغ گفتن، امام خمینی * بر این نظر است که عقل با تأکید بر کیفیت دروغ، به قبح ذاتی آن پی می‌برد؛ اما زمانی که دروغ بر اساس شرایط خاص (مانند حفظ جان) توجیه می‌شود، سقف قبح خود را فرو می‌گذارد و از مصادیق دروغ‌گویی ناپسند خارج می‌شود.

بالین‌حال، ساختار اخلاق برای امام خمینی * نه تنها بر پایه عقل، بلکه بر پیوند عمیق با وحی استوار است. او به این باور است که وحی نه تنها شناخت‌های عقلانی را تأیید می‌کند، بلکه به‌عنوان راهنمایی برای تعالی انسانی، قدم به قدم انسان را به سوی هدف نهایی که قرب الهی است، هدایت می‌کند. در این راستا، امام خمینی * بر اهمیت کامیابی انسان در شناخت و درک مطابق با فطرت انسانی تأکید می‌ورزد و آوردن معرفت‌های شهودی را به‌عنوان نقطه عطف در ادراک معانی اخلاقی تلقی می‌کند.