

 <p>Research Journal MATIN Imam Khomeini and the Islamic Revolution</p>	<p>Print ISSN: 2423-6462 Online ISSN: 2676-5888 Home page: https://matin.ri-khomeini.ac.ir</p>	 <p>Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution</p>
---	--	--

Research Paper

**Formulation of “Principle of Compatibility with innate nature”
in Imam Khomeini’s Ethical Thought**

*Hassan Mahdipour¹

1. Assistant Professor, Department of Islamic Mysticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
<p>Article type: Book Review</p> <p>Article history: Received: April 29, 2024 Received in revised: from July 1, 2024 Accepted: July 7, 2024 Published online: October 21, 2024</p> <p>Keywords: Innate natural theory of ethics, principle of compatibility with innate natural, acting upon ethical duty, general rule of ethics, Imam Khomeini</p> <p style="text-align: center;">*Corresponding author: mahdipor@ri-khomeini.ac.ir</p> <div style="text-align: center;">  </div>	<p>Imam Khomeini’s ethical theory is an innate nature -centered thought based on which ethics, i.e. ethical insights and tendencies become instances of rules and requisites for an innate desire to love good and perfection and to manifest a hatred of evil and imperfection. Due to their innate disposition, they are self-evidence, indisputability and immutability. Therefore, in innate natural theory of ethics, all general principles and specific ethical rules are clarified and justified based on innate nature. Hence, the fundamental and ultimate principle in this theory is the principle of compatibility with innate nature that is the prerequisite for ethical account of the ethical rules. However, the use of this principle primarily requires presentation of its clear formulation with conceptual restrictions and requisites to be considered as a basis for deducing ethical rules as general criterion of ethics. In this paper, we have tried to provide a formulation of this principle with conceptual restrictions of this principle through conceptual analysis method. Based on this analysis, it is shown how acting upon a duty we believe in as an ethical act is one of the requisites of compatibility with innate nature. Also, as a general rule of ethics, this principle obliges us to act upon what we believe to be a public ethical duty.</p>

Cite this article: Mahdipour, H. (2024). Formulation of “Principle of Compatibility with innate nature” in Imam Khomeini’s Ethical Thought. *Matin Research Journal*, 26 (104), 111-135. doi: 10.22034/matin.2024.453294.2259



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.**
This is an open-access article distributed under the CC BY (license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Introduction

Imam Khomeini's moral thought is an innate nature-oriented, based on which ethics, which includes moral perceptions and tendencies, is one of the rules and requisites of human innate nature. The innate nature of is a common natural reality in all human beings and it has two ultimate characteristics or orientations, one is the main innate nature of love for good and absolute perfection and absolute happiness, and the other is the secondary innate nature of hatred of imperfection, evil, and misery. According to Imam's belief, all tendencies and moral rules that have an innate natural origin are referred to two main and secondary innate natures. Ethical tendencies are one of the most important tendencies of human beings, that is, humans are inclined towards goods and moral virtues and love them, because all of them are moral rules or requisites of the innate nature of love for perfection, and vice versa, they hate evils and moral vices, which are the requisites of the innate nature of hating imperfections. In Imam Khomeini's thought, innate natural rules, including moral perceptions, have the three characteristics of self-evidence, indisputability, and immutability. According to the imam, since human beings have the same creation or innate nature, all of them, despite their apparent differences, are covered by the same innate natural rules and requisites, and there is no difference between them in this respect. Also, the rules and requisites of innate nature are not limited to a specific time or place and depend on the habits and customs, religion and beliefs of people in different societies to change or violate from culture to culture or from tribe to tribe or from one historical period to another. In addition, according to Imam's belief, the rules of innate nature and its requisites are among the most self-evidence, obvious and necessary rules; Because they are the only rulings that humans, despite all the racial, intellectual, cultural, and religious differences, do not have any dispute about them, and among the rational rulings, there is no ruling like the rulings of innate nature, which has such a degree of self-evidence and there is no dispute about it. Therefore, moral perceptions, which include moral concepts and moral rules, as innate natural things and from the rules and requisites of innate nature, have the characteristics of self-evidence, indisputability, and immutability. It is noted that it should be said that at least the general and basic rules and principles of ethics have these characteristics, meaning that they are intuitive and pre-experiential principles due to their self-evidence, whose justification does not require reasoning or referring to experience rather self-justified, but they can be the basis for deducing partial moral judgments. Also, due to their self-evidence, these principles are common to everyone and cannot be disputed or changed; That is, people are unanimous in acknowledging these principles, and it is not the case that some acknowledge them and others oppose them. The element of immutability implies the stability, unconditioned and necessity of these principles, that is, moral principles are not conditional and relative in the way that in different societies and cultures or in different historical eras with changing habits and customs and differences in religion and beliefs change, but it is constant and the same in all times and places and in all societies and for all people.

Statement of the problem and research method

According to these explanations, in Imam Khomeini's moral thought, the fundamental and ultimate principle of morality is the principle of innateness, which means that every principle,

rule, and decree to be described as moral must be compatible with the innate nature of love for good and perfection and hatred for evil and imperfection. The fundamental and ultimate nature of this principle is that basic and general moral principles should be considered as its branches. In other words, this principle is a general and necessary condition for the validity of moral arguments and provides an intuitive basis with universal acceptance to measure the validity of these arguments and is the principle that can be our guide in valuative and normative judgments. And in the position of action, to guide our actions as it should and deserve, and finally to obtain the necessary condition of ethicality of any judgment or decision or action. But since every ultimate principle of ethics, in order to be able to have such functions, it is necessary to obtain a clear formulation with its conceptual limitations and requisites, the problem of the present article is that with the method of conceptual analysis of the innate natural principle of morality with the title of “compatibility with innate nature” principle, how can a clear formulation be obtained and what are its conceptual limitations and requisites?

Research Background

In the field of Imam Khomeini’s moral thought, articles have been written focusing on nature and ethics, but these articles only discuss the rules of innate nature, the characteristics of innate natural affairs, the emphasis of ethics on innate nature and theoretical and practical issues related to it, the explanation of moral characteristics based on innate nature, and their subject is not the formulation of the innate natural moral principle as a fundamental and final principle, which is the goal that the present article has focused on.

Discussion and conclusion

In this article, based on the analysis of the innate natural theory of ethics in Imam Khomeini’s thought, it was shown that moral belief means “belief in the compatibility of an action or rule of action with innate nature” and therefore the fundamental and ultimate principle of ethics is the principle of “compatibility with innate nature” and this principle with the introduction that “one should always follow an action or rule of action that is compatible or requisite with the innate natural tendency of love for good and perfection or hatred of evil and imperfection” can be formulated as follows: “If we believe that an action or rule of action is an example of good or a means to achieve it, we must do it as it corresponds to the natural tendency of love for good, and if we believe that an action or rule of action is an example of evil or a means to achieve it, we should not do it as it is in accordance with the innate natural tendency to hate the defect”. The principle of compatibility with innate nature emphasizes that “our actions must be in harmony with our moral beliefs”, therefore, one of the essentials of this principle is to act according to moral duty, which is one of the requirements of compatible thinking, that is, compatibility of action with belief based on that, if we believe that an action is our moral duty, we must commit to it. According to the Imam’s definition of righteous action, this requirement is explained as follows: “If we believe that an action or rule of action is necessary or right or righteous, we must commit to it, and if we believe that an action or rule of action is not necessary or wrong or unjust, we should not do it.” Therefore, we should not combine “belief in being an example of good or a

means of achieving good of an action or rule of action (or the compatibility of an action or rule of action with innate nature)" with "not commitment to that action or rule of action". Also, this principle can be expressed in the form of a general law that requires commitment to what we consider to be everyone's moral duty as follows: "We should not combine belief in that anyone should be committed to an action or a rule of action that is an example of good or a means of achieving good (or is compatible with innate nature) with our non-commitment to that action."

صورت‌بندی «اصل سازگاری با فطرت» در اندیشه اخلاقی امام خمینی (س)

حسن مهدی پور^۱ 

DOI:10.22034/matin.2022.288325.1886

مقاله پژوهشی

چکیده: نظریه اخلاقی امام خمینی اندیشه‌ای فطرت‌محورانه است که بر اساس آن اخلاقیات، یعنی بینش‌ها و گرایش‌های اخلاقی از احکام و لوازم فطرت عشق به خیر و کمال و تنفر از شر و نقصان هستند و به حکم فطری بودن از بداهت، اختلاف ناپذیری و تغییرناپذیری برخوردارند؛ از این‌رو در نظریه فطری اخلاق همه اصول کلی و احکام جزئی اخلاقی با ابتدا بر فطرت تبیین و توجیه می‌شود. بدین ترتیب اصل بنیادین و غایی در این نظریه اصل سازگاری با فطرت است که شرط لازم وصف اخلاقی بودن احکام اخلاقی است؛ اما کاربرد این اصل مستلزم ارائه صورت‌بندی واضحی از آن با قیود مفهومی و لوازم آن است تا بتوان آن را به‌عنوان معیار عام اخلاقی مبنای استنتاج احکام اخلاقی قرار داد. از این‌رو تلاش شده است تا با روش تحلیل مفهومی از این اصل صورت‌بندی‌ای با قیود مفهومی و لوازم آن حاصل شود. بر اساس این تحلیل نشان داده شد که چگونه عمل به وظیفه‌ای که باور داریم عملی اخلاقی است از لوازم سازگاری با فطرت است و همچنین این اصل به‌عنوان یک قانون کلی اخلاقی از ما می‌خواهد که به آنچه باور داریم وظیفه اخلاقی همگانی است التزام بورزیم.

کلیدواژه‌ها: نظریه فطری اخلاق، اصل سازگاری با فطرت، عمل به وظیفه اخلاقی، قانون کلی اخلاق، امام خمینی.

۱. استادیار گروه عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

Email: mahdipor@ri-Khomeini.ac.ir

استناد: مهدی پور، حسن (۱۴۰۳). صورت‌بندی «اصل سازگاری با فطرت» در اندیشه اخلاقی امام خمینی (س). پژوهشنامه تین، ۲۶(۱۰۴)، ۱۳۵-۱۱۱. doi: 10.22034/matin.2024.453294.2259

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۱۰

پژوهشنامه تین / سال بیست و ششم / شماره صد و چهار / پاییز ۱۴۰۳ / صص ۱۳۵-۱۱۱

مقدمه

اصول یا قواعد اخلاقی از کلی‌ترین احکام اخلاقی هستند که معیاری برای استنباط احکام اخلاقی جزئی به دست می‌دهند؛ یعنی با رجوع به آن‌ها می‌توان از توجیه اخلاقی و صحت یا سقم احکامی که الزام‌کننده اعمالی خاص هستند، سخن گفت، چنانکه درباره اهمیت اصول و قواعد اخلاقی گفته می‌شود که آن‌ها «دلایل بسیار نیرومندی برای عمل اقامه می‌کنند» و همین امر توجیه‌کننده لازم‌الاجرا بودن آن‌هاست (هوکر، ۱۳۹۲، ص. ۲۳۵). همچنین با توجه به این کارکرد توجیهی اصول اخلاقی، آن‌ها گزاره‌هایی دانسته می‌شوند که «آن مؤلفه‌های موقعیت را که می‌توانند به‌منزله دلایل اخلاقی مورد استناد قرار گیرند، مشخص می‌کنند» (گریفیتس، ۱۳۹۲، ص. ۷۶۲). بدین ترتیب اصول یا قواعد اخلاقی دلایلی برای موجه بودن اعمال، تصمیم‌ها و انتخاب‌های ما هستند و شرایط و مشخصه‌هایی را تعیین می‌کنند که بر اساس آن‌ها می‌توان نشان داد که اصول کلی حاکم بر رفتارهای ما اساساً اخلاقی است یا نه.

برخی از فیلسوفان اخلاق بر این اعتقادند که بنیاد اخلاق ریشه در وجود آدمی دارد، یعنی اخلاق بر طبیعت یا وجدان بشر استوار است و از این‌رو معتقدند که اصول اخلاقی را باید بر اساس سرشت آدمیان تبیین و توجیه کرد و این خود به این معناست که مهم‌ترین و مبنایی‌ترین اصل اخلاق عمل موافق با طبیعت یا وجدان بشر است. از جمله این نظریات دیدگاه رواقیان است که از اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی دفاع می‌کنند. آن‌ها بر زیستن بر وفق طبیعت بشری تأکید می‌کنند و از آنجا که طبیعت انسان هماهنگ با نظم عقلانی عالم است، زیستن بر وفق طبیعت همان زیستن بر مبنای عقل است. به اعتقاد آن‌ها عقل قوه مشترک در همه آدمیان است به ما می‌گوید که چه چیزی فی‌نفسه خوب است و چه چیزی فی‌نفسه بد است و حکم می‌کند که در طلب خیر باشیم و از شر اجتناب کنیم یا بر این اساس چه باید کنیم و چه نباید کنیم. قانون عقل در همه انسان‌ها فارغ از اینکه در کجا یا تحت چه حکومتی زندگی کنند، یک قانون مشترک است و بر همگان حاکم است؛ یعنی حکم آن بر همه انسان‌ها یکسان است. بدین ترتیب تکلیف اخلاقی ما انسان‌ها این است که کردارهای ما بر وفق طبیعت عقلانی باشد (ر.ک. به: هولمز، ۱۳۸۵، صص. ۲۱۰-۲۰۰).

نظریه وجدان‌گرایی اخلاقی را نیز می‌توان از همین سنخ دانست که از این دیدگاه دفاع

می‌کند که وجدان به‌عنوان یک قوه یا منبع درونی صدور احکام اخلاقی وسیله یا راهنمای مطمئن برای بازشناسی درست از نادرست است. این نظریه را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد: «اگر از هدایت وجدان تبعیت کنیم، وظیفه خویش را انجام داده، درست عمل خواهیم کرد. اگر در مخالفت با احکام وجدان عمل کنیم، عمل ما قطعاً نادرست خواهد بود» (بیلیس، ۱۳۹۲، ص. ۳۱۶). همچنین از وجدان اخلاقی به داوری عقلی تعبیر می‌شود که بر اساس آن انسان می‌تواند ارزش اخلاقی یک عمل مشخص را درک کند، به‌گونه‌ای که «وجدان درست» عبارت است از کاربرد درست دانش اخلاقی در خصوص عملی مشخص و در مقابل «وجدان غلط» عبارت است از کاربرد نادرست دانش اخلاقی. از این رو اجزای وجدان اخلاقی چنین شمرده می‌شود: «الف) درک اصول اخلاقی؛ ب) به کار بردن آن‌ها در موقعیت‌های جاری زندگی...؛ ج) داوری درباره اعمال مشخصی که پیش از این انجام شده‌اند یا باید انجام شوند». با توجه به این نکات، انسان هوشیار را انسانی می‌دانند که «در هماهنگی با داوری وجدانش عمل می‌کند و به‌علاوه، داوری‌های وجدانش را به‌درستی صورت می‌دهد» (زاگال و گالیندو، ۱۳۸۶، صص. ۸۶-۸۵)؛ بنابراین در اخلاق مبتنی بر طبیعت عمل درست عمل موافق با طبیعت عقلانی و عمل نادرست عمل مخالف با آن است و در نظریه وجدان‌گرایی اخلاقی نیز عمل درست عمل موافق با حکم وجدان و عمل نادرست عمل مخالف با حکم آن است. همچنین لازمه اخلاق مبتنی بر طبیعت یا وجدان‌گرایی این است که اگر باور داریم که عملی موافق با حکم طبیعت عقلانی یا وجدان است باید همان‌گونه عمل کنیم و اگر باور داریم که عملی مخالف حکم طبیعت عقلانی یا وجدان است نباید آن‌گونه عمل کنیم.

اندیشه اخلاقی فطرت‌محورانه امام خمینی که برآمده از انسان‌شناسی الهیاتی-عرفانی اوست، از جمله نظریات فوق است که بر اساس آن ادراکات و گرایش‌های اخلاقی از احکام و لوازم فطرت آدمی است. فطرت واقعیت سرشتی مشترک در همه انسان‌هاست و دو خصیصه یا جهت‌گیری غایی دارد یکی اصلی و بالذات، یعنی فطرت عشق به خیر و کمال مطلق و سعادت مطلقه و دیگری فرعی و تبعی یا بالعرض، یعنی فطرت تنفر از نقص و شر و شقاوت (امام خمینی، ۱۳۸۲، صص. ۷۹-۷۸). فطرت با محوریت این دو جهت‌گیری مشتمل بر مجموعه‌ای از معارف نظری و معارف عملی است که از احکام و لوازم گرایش‌های

فطری عشق به کمال و تنفر از نقص هستند (امام خمینی، الف ۱۳۸۲، صص ۱۸۲-۱۸۱). این معارف عبارتند از اعتقادات دینی، اخلاقیات و احکام عملی شرعی که به اعتقاد امام همه آن‌ها خاستگاه فطری دارند، یعنی به دو فطرت اصلی و فرعی ارجاع داده و تبیین می‌شود (امام خمینی، ب ۱۳۸۲، ص ۷۹).

احکام فطری در اندیشه امام به حکم فطری بودن دارای سه ویژگی بدهت، اختلاف ناپذیری و تغییرناپذیری است که می‌توان آن‌ها را معیاری عام برای بازشناسی امور فطری از امور غیر فطری در نظر گرفت. از نظر امام، چون انسان‌ها در حقیقت خود از خلقت یا فطرت واحدی برخوردارند همه آن‌ها علی‌رغم تفاوت‌های ظاهری تحت شمول احکام و لوازم فطری یکسانی قرار می‌گیرند و اختلافی از این حیث میان آن‌ها وجود ندارد؛ زیرا لازمه خلقت واحد انسانی اختلاف ناپذیری است و اگر همه انسان‌ها در خود تأمل کنند با درون‌بینی، فطرت و احکام و لوازم آن را در خود می‌یابند و تصدیق می‌کنند. همچنین احکام و لوازم فطرت محدود به زمان یا مکان خاصی و وابسته به عادات و رسوم و دین و مذهب و عقاید انسان‌ها در جوامع مختلف نیستند تا از فرهنگی به فرهنگ دیگر یا از قومی به قوم دیگر یا از یک دوره تاریخی به دوره تاریخی دیگر تغییر یا تخلف کنند (امام خمینی، الف ۱۳۸۲، صص ۱۸۲-۱۸۱؛ ب ۱۳۸۲، صص ۷۷، ۹۸).

از نظر امام احکام فطرت و لوازم دینی و اخلاقی آن از بدیهی‌ترین، واضح‌ترین و ضروری‌ترین احکام‌اند و به بیان او از «أبده بدیهیات و از اوضح واضحات و ضروریات‌اند» به گونه‌ای که از همه احکام بدیهی، بدیهی‌ترند؛ زیرا تنها احکامی‌اند که انسان‌ها علی‌رغم همه تفاوت‌های نژادی، فکری و فرهنگی و مذهبی و ... درباره آن‌ها هیچ‌گونه اختلافی ندارند و در میان احکام عقلی هیچ حکمی مانند احکام فطرت وجود ندارد که واجد چنین درجه‌ای از بدهت بوده و در آن اختلافی نباشد. علاوه بر این، بر هر آنچه از احکام و لوازم فطرت باشد نیز همین حکم جاری است، یعنی از «اجلای بدیهیات و اوضح یا اظهر ضروریات»‌اند. پس بدهت احکام فطرت و لوازم آن، برای همه انسان‌ها واضح و آشکار است؛ یعنی در میان تمام افراد بشر هیچ‌کسی نیست که برخلاف آن‌ها حکم کند یا هیچ مسلک و مذهبی آن را انکار کند (امام خمینی، الف ۱۳۸۲، صص ۱۸۲-۱۸۱؛ ب ۱۳۸۲، ص ۷۷).

بدین گونه اجماع عام و عدم اختلاف، دلیل بر بدهت احکام فطری و فطریات است

و در میان احکام بدیهی عقلی هیچ حکمی به این پایه از بداهت نمی‌رسد؛ زیرا انسان‌ها در برخی از احکام بدیهی نیز اختلاف دارند یا ممکن است اختلاف داشته باشند؛ اما در خصوص احکام فطرت اختلافی ندارند یا امکان اختلاف در آن وجود ندارد. لازمه سخن امام این است که هر حکم «فطری» حکمی «بدیهی» است؛ اما عکس آن صادق نیست؛ زیرا گفته شد برخی احکام عقلی بدیهی اختلاف پذیرند و همین اختلاف‌پذیری آن‌ها را از احکام فطری متمایز می‌سازد. علاوه بر این، امام از برخی تصورات بدیهی به عنوان فطریات و واضحات نیز یاد می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها مفاهیم خیر و شر و کمال و نقص هستند و بداهت و فطری بودنشان به معنای بی‌نیازی‌شان از تعریف است، از آن حیث که همگان مفهوم آن‌ها را می‌دانند و بر آن اتفاق نظر دارند. از این رو ایشان معتقد است تعاریفی که از آن‌ها شده تعریف واقعی نیست چنانکه درباره تعاریف مفاهیمی مانند خیر و شر که در کتب حکمیة و غیره به دست داده شده است، می‌گوید: «غالباً تعریف به لوازم و ملزومات و لواحق و عوارض است؛ و این دو، چون به حسب هویت از واضحات و فطریات است؛ یکال آن را به وجدان و فطرت، اقرب به صواب و نزدیک‌تر به مقصد و مقصود است» (امام خمینی، پ ۱۳۸۲، صص. ۷۶-۷۵).

ذکر این نکته لازم است که وقتی گفته می‌شود انسان‌ها در احکام فطرت اتفاق نظر دارند مراد احکام کلی و پایه‌ای است نه احکام جزئی که مصادیق احکام کلی هستند؛ یعنی احکامی که از احکام کلی و پایه‌ای استنتاج می‌شوند و انسان‌ها ممکن است درباره آن‌ها اتفاق نظر نداشته باشند چنانکه از نظر امام آنچه انسان‌ها در آن اختلاف دارند نه در احکام فطرت بلکه در مصادیق آن‌هاست مثلاً همگان اذعان می‌کنند که باید در طلب کمال برآیند؛ اما در تشخیص اینکه مصداق کمال چیست اتفاق نظر ندارند و ممکن است اشتباه کنند، از این رو امام می‌گوید: «مقصود از فطریات، آن اموری است که جمیع سلسله بشری در آن متفق باشند و هیچ عادت و مذهبی و محیطی و اخلاقی در آن تأثیری نکند. وحشیت و تمدن، بدویت و حضریت، علم و جهل و ایمان و کفر و سایر طبقه‌بندی‌های سلسله بشری امور فطریه را تغییر ندهد و آنچه اختلاف بین آن‌ها است، در اصل امر فطری نیست، بلکه در اشتباهات در مصداق است» (امام خمینی، پ ۱۳۸۲، ص. ۹۸)؛ بنابراین گرایش فطری عشق به کمال بدان معنا نیست که همه انسان‌ها متعلق کمالشان یکی است و معشوق واحدی را

دنبال می‌کنند بلکه آنچه در همه آن‌ها مشترک است اصل فطری عشق به کمال است؛ اما آن‌ها در تشخیص متعلق و مصداق این کمال و معشوق با یکدیگر اختلاف دارند، یعنی «هر يك معشوق خود را در چیزی یافته و گمان کرده و كعبهٔ آمال خود را در چیزی توهم کرده» (امام خمینی، الف ۱۳۸۲، ص. ۱۸۲) اهل دنیا کمال را در ثروت، اهل علم کمال را در علم و اهل آخرت هم کمال را در نعمات اخروی می‌جویند با آنکه همه آن‌ها متوجه کمال هستند.

حال با توجه به اینکه یکی از احکام و لوازم فطرت اخلاقیات است که شامل مجموعه‌ای از بینش‌ها و گرایش‌های اخلاقی است، آنچه در فوق دربارهٔ فطریات بیان شد دربارهٔ آن‌ها هم صادق است. گرایش‌های اخلاقی از مهم‌ترین گرایش‌های آدمیان است یعنی انسان‌ها به خیرها و فضایل اخلاقی متمایل و عاشق آن‌ها هستند؛ زیرا همه آن‌ها از احکام یا لوازم اخلاقی فطرت عشق به کمال هستند و هر آنچه فطری و از مصادیق کمال باشد انسان‌ها بدان‌ها گرایش دارند و در مقابل از شرور و رذایل اخلاقی متنفرند که از لوازم فطرت تنفر از نقص‌اند و هر چه برخلاف فطرت و مصداق نقصان باشد از آن کراهت دارند، به عبارتی، ملاک فطری بودن هر گرایشی این است که محتوی یا جهت‌گیری آن عشق به کمال و تنفر از نقصان باشد.

چنانکه از نظر امام از مهم‌ترین گرایش‌های فطری اخلاقی عدالت‌خواهی و ظلم‌گریزی است و می‌گوید: «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، اگر خلاف آن را دید، بداند در مقدمات نقصانی است» (امام خمینی، الف ۱۳۸۲، ص. ۱۱۳).^۱

ادراکات اخلاقی که شامل مفاهیم اخلاقی و احکام آن است نیز به‌عنوان امور فطری و از احکام و لوازم فطرت دارای ویژگی بدهت و عمومیت یا تغییرناپذیری و اختلاف‌ناپذیری است. خاطر نشان می‌شود که با توجه به تفکیکی که میان احکام و اصول کلی

۱. شاهد این سخن از نظر امام این است که حتی انسان‌های ظالم نیز از ظلم و قساوت متنفرند به‌گونه‌ای که اگر از ظلم و قساوت خود غفلت ورزند، به حکم فطرت ظلم و قساوت دیگران را بر نمی‌تابند و در مقابل عدالت‌ورزی و رحمت و رأفتشان را ذاتاً خوش دارند (امام خمینی، ب ۱۳۸۲، صص. ۲۴۱-۲۴۰).

و پایه‌ای و احکام جزئی شده است، باید گفت حداقل احکام و اصول کلی و پایه‌ای اخلاق واجد این ویژگی‌ها هستند، بدین معنا که آن‌ها به حکم بدهتشان از اصول شهودی هستند که توجه‌شان نیازمند استدلال یا رجوع به تجربه نیست بلکه خود موجهند و هرکسی با رجوع به درون خود و با علم حضوری و شهودی و به صورت پیشاتجربی آن‌ها را در خود می‌یابد و تصدیق می‌کند بدون آنکه بخواهد آن‌ها را از اصول دیگری که پایه‌ای‌تر از آن‌ها باشند، استنتاج کند؛ بنابراین اصول پایه اخلاقی مبتنی بر فطرت اصول بنیادینی و غیر استنتاجی‌اند؛ اما می‌توانند مبنای استنتاج احکام اخلاقی جزئی باشند؛ یعنی می‌توان از آن‌ها به عنوان قضایای کلی در مقدمات کبرای استدلال‌های اخلاقی استفاده کرد. همچنین این اصول به دلیل بدهتشان در همگان مشترک است و اختلاف‌پذیر و تغییر‌پذیر نیستند؛ یعنی انسان‌ها در اذعان به این اصول اتفاق نظر دارند و این گونه نیست که برخی آن‌ها را تصدیق کنند و برخی دیگر مخالفت ورزند.

مؤلفه تغییرناپذیری دلالت بر ثبات و اطلاق و ضرورت این اصول دارند؛ یعنی اصول اخلاقی مشروط و نسبی نیستند به گونه‌ای که در جوامع و فرهنگ‌های مختلف یا در اعصار گوناگون تاریخی با تغییر عادات و رسوم و اختلاف دین و مذهب و عقاید تغییر یابند بلکه در همه زمان‌ها و مکان‌ها و جوامع و برای همه افراد ثابت و یکسان است. امام این اطلاق و تغییرناپذیری را از ویژگی‌های ارزش‌های معنوی برخلاف ارزش‌های مادی می‌داند که ارزش‌های اخلاقی مانند عدالت از جمله این ارزش‌های معنوی است (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۱، ص ۱۰).

با توجه به این توضیحات، از اندیشه اخلاقی امام می‌توان به «نظریه فطری اخلاق» تعبیر کرد که هسته مرکزی آن مفهوم فطرت به عنوان معیار و میزان معرفتی نهایی اخلاق است و بر مبنای آن اصول پایه‌ای، قواعد کلی و احکام جزئی اخلاقی تبیین و توجیه می‌شود. بدین گونه اصل بنیادین و غایی اخلاق، اصل فطری بودن است؛ یعنی هر اصل و قاعده و حکمی برای متصف شدن به وصف اخلاقی باید سازگار با فطرت عشق به خیر و کمال و تنفر از شر و نقص باشد. بنیادین و غایی بودن این اصل از آن حیث است که اصول پایه و کلی اخلاقی را باید از فروع آن دانست و همه آن‌ها به نوعی بدان ارجاع می‌یابند. به عبارتی، این اصل شرط کلی و لازم صحت استدلال‌های اخلاقی است و مبنایی

شهودی با پذیرش همگانی برای سنجش اعتبار این استدلال‌ها فراهم می‌سازد. این گونه می‌توان نشان داد که با ابتنا بر نظریه فطری اخلاق، اصول نهایی حاکم بر اندیشه اخلاقی ما چیستند، اصولی که می‌توانند راهنمای ما در داوری‌های ارزشی و هنجاری باشند، در اتخاذ بهترین تصمیم‌ها به ما یاری بخشند و در مقام عمل کردارهای ما را آن گونه که بایسته و شایسته است، هدایت کنند و در نهایت شرط لازم اخلاقی بودن هر داوری یا تصمیم یا عمل را به دست دهند؛ اما از آنجایی که هر اصل غایی اخلاق برای آنکه بتواند چنین کارکردهایی داشته باشد لازم است از آن صورت‌بندی واضح با قیود مفهومی و لوازم آن به دست داده شود، مسئله نوشتار حاضر این است که چگونه می‌توان با شیوه تحلیل مفهومی از اصل فطری اخلاق با عنوان اصل «سازگاری با فطرت» صورت‌بندی واضح به دست داد و قیود مفهومی و لوازم آن چیست؟

۱. پیشینه پژوهش

در حوزه اندیشه اخلاقی امام خمینی مقالاتی با محوریت فطرت و اخلاق نگاشته شده است؛ اما این مقالات صرفاً به بحث از احکام فطرت، ویژگی‌های امور فطری، ابتدای اخلاق بر فطرت و مسائل نظری و عملی مربوط به آن و تبیین خصلت‌های اخلاقی بر اساس فطرت می‌پردازند و موضوع آن‌ها با مقاله حاضر که هدف آن صورت‌بندی اصل فطری اخلاقی به عنوان یک اصل بنیادین و غایی است، متفاوت است. برخی از مقالات عبارتند از: فاطمه طباطبایی (۱۳۷۸) «مبحث فطرت از دیدگاه امام خمینی»؛ محمود رجبی (۱۳۸۲) «امام خمینی و رابطه فطرت و اخلاق»؛ منصوره ملکی (۱۳۸۶) «فطرت از منظر امام خمینی»؛ محمد غفوری نژاد (۱۳۹۰) «جایگاه فطرت در آرای امام خمینی»؛ حکیمه دبیران (۱۳۹۱) «فطرت و اخلاق از منظر امام خمینی»؛ محمد بهشتی (۱۳۹۵) «جایگاه فطرت در اندیشه تربیتی امام خمینی».

۲. اصل «سازگاری با فطرت»

با توجه به توضیحات داده شده در خصوص نظریه فطری اخلاق در اندیشه امام خمینی مهم‌ترین و قابل‌اعتمادترین منبع اخلاقی برای اظهار داوری‌های شایسته، اتخاذ بهترین مواضع، معقول‌ترین انتخاب‌ها و تصمیم‌ها و تشخیص و تعیین مناسب‌ترین اعمال

«فطرت» است؛ به این معنا که فطرت به‌عنوان یک منبع معرفتی درونی و وجدانی بهترین و بی‌واسطه‌ترین راهنمای اخلاقی است و با رجوع به آن می‌توان در موقعیت‌ها و اوضاع و احوالی که مقتضی داوری یا موضع‌گیری اخلاقی و اتخاذ تصمیم برای عمل است آنچه شایسته و بایسته است تشخیص داد و درنهایت عملی را انجام داد که از لحاظ اخلاقی «عمل درست» است؛ زیرا عمل درست و به بیان امام «عمل صالح»؛ یعنی عمل مطابق با فطرت و عمل نادرست یا «عمل ناصالح»؛ یعنی عمل مخالف با فطرت. پس همیشه باید عملی را انجام داد که مطابق با فطرت باشد و از هر عملی که برخلاف فطرت باشد باید اجتناب کرد؛ به تعبیر امام:

عمل صالح، عملی است که با فطرت ابتدایی انسان سازگار باشد. اعمال صالحه، آن‌هایی هست 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 (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۵۰۰).

عمل سازگار با فطرت در اندیشه امام، یعنی عمل مطابق با بینش‌ها و گرایش‌های فطری مبتنی بر عشق به خیر و تنفر از نقص که از نظر امام مهم‌ترین منبع تعیین ارزش اخلاقی هستند. پس ارزش اخلاقی هر عملی فقط در گروی آن است که مبتنی بر این بینش‌ها و گرایش‌ها باشند، در نتیجه همیشه باید سازگار یا مطابق با فطرت عمل کرد. بدین ترتیب اصل «سازگاری با فطرت» اصل بنیادین اخلاق فطری است که ملاک تمییز امر اخلاقی از امر غیر اخلاقی است و معیاری به دست می‌دهد که بر اساس آن می‌توان حکم کرد که چه عملی اخلاقاً درست یا نادرست است. ذکر این نکته لازم است که در اینجا به‌جای سازگاری عمل با فطرت می‌توانیم از سازگاری داوری‌ها و تصمیم‌هایمان با فطرت نیز سخن بگوییم، یعنی داوری‌ها و تصمیم‌های درست یا صالح داوری‌ها و تصمیم‌های سازگار با فطرت هستند. پس هر آنچه در ادامه با محوریت سازگاری عمل با فطرت گفته می‌شود بر داوری‌ها و تصمیماتمان هم اطلاق پذیر است.

اصل «سازگاری با فطرت» با این مقدمه که همیشه باید از عمل یا قاعده عملی پیروی کرد که با گرایش فطری عشق به خیر و کمال یا تنفر از شر و نقص هماهنگ یا لازمه آن باشد می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد: اگر باور داشته باشیم که عملی یا قاعده عملی مصداق خیر یا وسیله نیل به آن است، به حکم مطابقت با گرایش فطری عشق به خیر، باید آن را انجام دهیم و اگر باور داشته باشیم که عملی یا قاعده عملی مصداق شر یا وسیله نیل به آن است، به حکم مطابقت با گرایش فطری تنفر از نقص، نباید آن را انجام دهیم؛ به بیان کلی‌تر و با توجه به تعریف امام از عمل صالح، اگر باور داشته باشیم که عملی یا قاعده عملی سازگار با فطرت است باید بدان التزام ورزیم و اگر باور داشته باشیم عملی یا قاعده عملی ناسازگار با فطرت است نباید آن را انجام دهیم؛ بنابراین برای آنکه یک حکم یا قاعده‌ای وصف اخلاقی داشته باشد باید با فطرت و گرایش‌های آن سازگار باشد و این سازگاری با فطرت یک ویژگی عام برای همه احکام و قواعد اخلاقی است.

۱-۲. عمل به وظیفه اخلاقی

اصل سازگاری با فطرت می‌طلبد که اگر باور به موافقت یک عمل با فطرت داشتیم التزام عملی به آن نیز داشته باشیم و این سخن بدین معناست که از لوازم اصل سازگاری با فطرت این است که اگر باور داریم عملی وظیفه اخلاقی ماست باید بدان عملاً التزام ورزیم. باور به اینکه عملی وظیفه اخلاقی است در واقع باور به بایسته یا درست بودن یا بنابر ادبیات اخلاق فطری امام خمینی صالح بودن آن عمل است و مطابق با این ادبیات بایستگی و درستی و صالح را هم می‌توان از مصادیق خیر و از متعلقات گرایش‌های فطری شمرد. بر اساس اصل فطری لزوم مطابقت عمل با باور به بایستگی یا درستی یا صالح بودن آن عمل این‌گونه توجیه می‌شود که فطرتاً به عمل بایسته و درست و صالح گرایش و از عمل نبایسته و نادرست و ناصالح اکراه داریم و انسان باید مطابق با گرایش‌ها و کراهت‌های فطری خود عمل کند؛ پس اگر باور داشته باشیم که عملی بایسته یا درست و صالح است، به حکم الزام وجدانی هماهنگی با فطرت، «باید» بدان باور التزام عملی ورزیم و اگر باور داشته باشیم که عملی نبایسته یا نادرست یا ناصالح است، «نباید» آن را انجام دهیم و از این رو توصیه می‌شود که اگر «باید» عملی را انجام دهیم، آنگاه آن را انجام دهیم و اگر «نباید» آن را انجام دهیم، آنگاه آن را انجام ندهیم.

اگر باور به بایستگی یا درستی یا صالح بودن عملی داشته باشیم؛ اما بدان التزام نوزیم و در مقابل باور به نبایستگی یا نادرستی یا ناصالح بودن عملی داشته باشیم و آن را انجام دهیم در واقع سازگار با فطرت خویش عمل نکردیم مگر آنکه باور ما تغییر یابد و به خطا بودن آن پی ببریم؛ یعنی به این تشخیص برسیم که آنچه مصداق امر بایسته یا درست و صالح می‌دانستیم واقعاً بایسته یا درست نبوده است و در این صورت نباید بدان التزام عملی بورزیم و در مقابل اگر به این تشخیص برسیم که آنچه مصداق امر نبایسته یا نادرست و ناصالح می‌دانستیم واقعاً این گونه نبوده بلکه بایسته یا درست و صالح بوده، باید بدان التزام ورزیم.

بدین ترتیب یکی از مطالبات اخلاق فطری و از اقتضائات سازگاری با فطرت عمل به آن چیزی است که وظیفه اخلاقی خود می‌دانیم؛ یعنی اگر باور داشته باشیم که کاری وظیفه اخلاقی ماست باید در عمل بدان ملتزم باشیم. عمل به وظیفه از اقتضائات سازگاراندیشی؛ یعنی سازگاری عمل با عقیده است. اهمیت التزام عملی به وظیفه اخلاقی در نزد امام چنان است که تأکید می‌کند در عمل به وظیفه خود ملاحظه هیچ چیز بیرونی را نکنیم و بی‌قید و شرط التزام عملی به وظیفه اخلاقی داشته باشیم و اجازه ندهیم که عوامل نامربوط و غیر دخیل اراده ما را در چنین التزامی سست کنند. تأکید امام بر این التزام به این دلیل است که آن از مطالبات فطرت اخلاقی ماست، از این رو با توجه به چنین رویکردی شاهد این هستیم که یکی از توصیه‌های مؤکد امام عمل به وظیفه است، چنانکه می‌گوید انسان مسئولیت‌پذیر کسی است که آنچه را وظیفه خود می‌داند و کاری را که به او محول شده است شایسته و بایسته و به تعبیر امام خوب انجام می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۱، ص ۷۰).

به نظر می‌رسد در سخنان امام این وظایف ناظر به مسئولیت‌هایی است که شخص در شغل و حرفه خود یا در امور اجتماعی و سیاسی تقبل می‌کند؛ اما در اندیشه او و در نگاهی کلی‌تر این وظایف در ذیل وظایف دینی و اخلاقی تعریف می‌شود و وظایف اخلاقی را هم نوعی وظیفه دینی می‌شمرد. وظیفه‌شناسی در امور مختلف از نظر امام از شئون وظیفه عمل به عدالت است و از آنجایی که حب به عدالت یکی از گرایش‌های بنیادین فطرت آدمی است؛ پس وظیفه‌شناسی و عمل به وظیفه از لوازم سازگاری با فطرت است. چنانکه امام توصیه می‌کند همیشه وظایف خویش را صرفاً از آن جهت که مطالبه عدالت است و فارغ از اینکه آیا دیگران به وظایفشان عمل می‌کنند یا نه انجام دهیم: «هر فرد باید خودش را موظف بداند

به اینکه این کاری که الآن ... به او محول است، روی عدالت عمل کند؛ منتظر نشود که وزیر، عادل بشود. وزیر، عادل بشود یا عادل نباشد شما باید عادل باشید» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۱۵). پس عدالت فطری مقتضی آن است که باید بی قید و شرط به وظایفمان عمل کنیم از آن جهت که وظیفه ماست و به ویژه باور داریم که وظیفه ماست وقتی چنین باوری داریم باید وظیفه مان را به شایستگی و درست انجام دهیم.

علاوه بر این، امام اساساً در رویکردی وظیفه گرایانه که بر مبنای آن و برخلاف نتیجه گرایی اخلاقی، ارزش اعمال و خوبی و بدی آن‌ها بر حسب پیامدهای آن سنجیده نمی شود، متذکر می شود که عمل به وظیفه را نباید منوط به ملاحظاتی مانند نفع و ضرر یا ترس و نگرانی در خصوص پیامدهای آن کنیم از این حیث باید در حالتی از وارستگی قرار داشته باشیم و این امور انگیزه ما را برای عمل به وظایفمان شکل ندهند بلکه عمل به وظیفه را از آن جهت باید انجام دهیم که یک عمل اخلاقی و انسانی است؛ یعنی ذاتاً بایسته و صالح است، مثلاً یکی از وظایف اخلاقی ما این است که همیشه اعمال ما عادلانه باشد؛ زیرا عدالت حسن ذاتی دارد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۱۵).^۱

بنابراین در عمل به وظایف اخلاقی هیچ انگیزه ای جز این نباید وجود داشته باشد که آن عمل را باید انجام دهیم چون وظیفه اخلاقی خود می دانیم و مهم ترین انگیزه باید این باشد که عمل به وظیفه از اقتضائات عدالت است. تأکید امام بر عمل به وظیفه صرفاً از آن جهت که وظیفه است بدین خاطر است که او انسان رشد یافته و متعالی را کسی می داند که وقتی کاری را وظیفه تشخیص داد بدان پایبندی عملی دارد و چنین انسانی را می توان با وصف عدالت شناخت؛ یعنی کسی که آنچه بایسته و شایسته است انجام می دهد، در این خصوص می گوید: «فرد مرفقی آن است که وظیفه شناس باشد، وظایف اداری اش، وظایف

۱. امام در این خصوص مقایسه جالبی میان وظایف اخلاقی با وظایف طبیعی انسان می کند و می گوید: «چه طور وظایف طبیعی را آدم این طوری عمل می کند. وظایف طبیعی را هرکسی شخصی عمل می کند؛ شما هیچ وقت انتظار کشیدید دیگران نفس بکشند تا شما بکشید؟ دیگران نگاه کنند تا شما نگاه [کنید]؟ هیچ همچو نیست. شما به حسب طبیعتتان وظایف طبیعی را شخصاً عمل می کنید. وظایف الهی هم همین طور است. همان طوری که وظایف طبیعی را شخصاً عمل می کنید، وظایف الهی را هم شخصاً شما موظفید عمل کنید» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹، صص ۱۶-۱۵).

الهی‌اش، اگر انسان وظیفه‌شناس شد یک انسان مترقی است، یک انسان عادل است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص. ۱۷) و انسان عادل نیز کسی است که مطابق با فطرت عمل می‌کند و وظیفه‌شناسی او نیز از لوازم سازگاری با فطرت است.

پس انسان عادل به حکم فطرت در هر اوضاع و احوالی کاری را که وظیفه خود تشخیص داد بدان پایبند است و هیچ‌گونه ملاحظه‌ای او را از انجام وظیفه‌اش منع نمی‌کند حتی تحصیل یا عدم تحصیل هدف نیز نباید ملاک عمل به وظیفه باشد؛ یعنی عمل به وظیفه نباید وابسته و مشروط به چیزی خارج از آن باشد از این رو امام همیشه بر عمل به تکلیف تأکید دارد نه بر نتیجه؛ حاصل از عمل که ممکن است گاهی نتیجه مطلوب حاصل شود و گاهی نشود یا به موفقیت یا به شکست بیانجامد و این امر موجب سستی در عمل به وظیفه می‌شود؛ زیرا هدف عمل این‌گونه نیست که همیشه به سرعت و در یک بازه زمانی کوتاه به دست آید و چه بسا مستلزم زمانی طولانی و با توجه به جهان‌بینی دینی امام، حیات اخروی است؛ از این رو می‌گوید: «تأخیر در رسیدن به همه اهداف دلیل نمی‌شود که ما از اصول خود عدول کنیم. همه ما مأمور به ادای تکلیف و وظیفه‌ایم نه مأمور به نتیجه» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص. ۲۸۴).

التزام عملی به وظایف اخلاقی از آن جهت که وظایف اخلاقی برآمده از فطرت است، به این دلیل است که در اخلاق فطری باور اخلاقی یعنی «باور به سازگاری یک عمل با قاعده عمل با فطرت» و اصل سازگاری با فطرت نیز تأکید دارد که «اعمالمان باید با باورهای اخلاقی‌مان هماهنگ باشد» که لازمه آن عمل به وظایف اخلاقی‌مان است.

یکی از مطالبات مهم اخلاق عمل به وظایف اخلاقی است؛ یعنی اخلاق از ما می‌خواهد که هر آنچه وظیفه اخلاقی خود دانستیم در عمل بدان پایبند باشیم؛ به عبارتی، عمل ما با باورهای اخلاقی ما مطابق باشد، همان‌گونه که هری گنسلر از این مطلب با عنوان قضیه «با وجدان بودن»^۱ که یکی از اصول صوری اخلاق است، یاد می‌کند، قضیه‌ای که «مستلزم آن است که اعمال، عزم‌ها و میل‌هایمان را با باورهای اخلاقی‌مان هماهنگ سازیم» (گنسلر، ۱۳۹۱، ص. ۷۴). با وجدان بودن در اندیشه او یکی از انواع سازگاری در ساحت اراده است و

بر التزام و تعهد عملی به باورهای اخلاقی مان، یعنی تصمیم جدی برای عمل کردن موافق باورهای اخلاقی تأکید دارد، این سخن بدین معناست که باید عملی را اراده کنیم که برخلاف باورهای اخلاقی مان نباشد. البته گنسلر از باوجدان بودن در معنای عام به موافقت نوع زندگی مان با باورهای اخلاقی مان نیز تعبیر می کند و آن را این گونه بیان می کند: «اجتناب کنید از اینکه بین داوری های اخلاقی شما و نوع زندگی کردتان تعارضی وجود داشته باشد» (۱۳۸۵، ص. ۱۶۹).

به همین ترتیب، می توان گفت اصل سازگاری با فطرت از ما می طلبد که همیشه نوع زندگی ما با باورهای اخلاقی مان که برآمده از گرایش های فطری ماست، هماهنگ باشد و شیوه ای از زندگی که با آن تعارض دارد در پیش نگیریم. از این جهت می توان اصل سازگاری با فطرت و عمل به وظیفه در اندیشه امام خمینی را مشابه با قضیه باوجدان بودن گنسلر دانست. گنسلر وظایف ناظر به وجدان را از اصلی استنتاج می کند که از آن به اصل موضوع توصیه گری حداقلی و خفیف^۱ تعبیر می کند^۲ و یکی از تقریرهای آن به شیوه الزام چنین است: «اگر باید A را انجام دهی، آنگاه A را انجام بده» (گنسلر، ۱۳۹۱، ص. ۷۵).

این تقریر از توصیه گری را می توان اصلی ناظر به التزام به وظیفه اخلاقی دانست؛ یعنی اگر ما باور داریم عملی وظیفه اخلاقی ماست، باید آن را انجام بدهیم. گنسلر بر اساس این اصل موضوع که بر التزام و تعهد عملی ما به باورهای اخلاقی مان تأکید دارد، از التزام به وجدانمان سخن می گوید و نتیجه می گیرد که «ما باید باوجدان باشیم»؛ یعنی باید تابع حکم وجدانمان باشیم و در اینجا تابع حکم وجدان بودن همان عمل مطابق باورهای اخلاقی مان

1. weak prescriptivity axiom

۲. گنسلر در برابر توصیه گری حداقلی از توصیه گری حداکثری و قوی (strong prescriptivity axiom) یاد می کند که مبتنی بر این اصل استلزام منطقی است که هر حکم حاوی «باید» منطقیاً مستلزم یک جمله امری است به گونه ای که اگر حکم حاوی باید را پذیرفتیم؛ اما بر طبق آن عمل نکنیم دچار ناسازگاری منطقی شده ایم. این اصل این گونه بیان می شود: «باید A را انجام دهی» مستلزم آن است که «A را انجام بده» (گنسلر، ۱۳۹۱، ص. ۸۱). در توصیه گری حداقلی این استلزام منطقی، یعنی رابطه محکم و وثیق میان حکم اخلاقی حاوی باید و جمله امری وجود ندارد. در توصیه گرایی حداقلی اگر حکم حاوی باید را پذیرفتیم؛ اما بدان عمل نکرده ایم مرتکب ناسازگاری منطقی نشده ایم؛ اما ممکن است مرتکب نوع دیگری از ناسازگاری یعنی ناسازگاری اخلاقی شده باشیم (گنسلر، ۱۳۹۱، ص. ۸۳).

است؛ بنابراین باید گفت در اندیشه گنسلر از لوازم اصل موضوع توصیه‌گری قضیه باوجدان بودن یا پیروی از وجدان است. او این قضیه را به شیوه‌های مختلفی صورت‌بندی می‌کند که همه آن‌ها صورت‌های مختلفی از سازگاری عمل با باور در قالب «ترکیب نکن» است؛ یعنی ترکیب نکردن یک اعتقاد با عمل مخالف با آن. صورت اولیه و اصلی این قضیه عبارت است از: «این موارد را با هم ترکیب نکن: ۱. اعتقاد به اینکه باید A را همین الآن انجام دهی؛ ۲. اقدام نکردن در جهت انجام A». این تقریر با این جمله برابر است که «تنها در صورتی معتقد باش که کاری وظیفه‌توست که در جهت انجام آن اقدام کنی»؛ بنابراین اگر کسی در عین اعتقاد به اینکه باید کاری را انجام دهد؛ اما بدان اقدام نکرده باشد دچار ناسازگاری میان اعمال با باورهایش شده و قضیه باوجدان بودن را نقض کرده است؛ در این صورت برای آنکه ناسازگار نباشد به ناچار باید یکی از آن دو را - یعنی باور یا عمل نکردن مطابق با باور - که معیوب است، تغییر دهد (گنسلر، ۱۳۹۱، ص. ۷۵).

صورت‌بندی دیگر به این صورت است: «این‌ها را با هم ترکیب نکنید: ۱. اعتقاد به اینکه خطاست که A را همین الآن انجام دهی؛ ۲. اقدام کردن در جهت انجام A» (گنسلر، ۱۳۹۱، ص. ۷۷). این قضیه ما را از انجام آنچه گمان می‌کنیم خطاست، نهی می‌کند. بر اساس این قضیه ترکیب ۱ به انضمام اصل موضوع توصیه‌گری با ۲ ناسازگار است چون ۱ یعنی «نباید A را انجام دهی» که به انضمام توصیه‌گری مستلزم آن است که «A را انجام نده». پس اگر ۱ و ۲ را ترکیب کردیم باور یا عملمان معیوب است و باید یکی را تغییر دهیم؛ بنابراین اصل باوجدان بودن تأکید بر این است که اگر عملی را وظیفه اخلاقی خود دانسته‌ایم باید به آن التزام ورزیم که در غیر این صورت مرتکب ناسازگاری می‌شویم. مشابه رأی گنسلر درباره قضیه باوجدان بودن، اصل فطری، برای سازگار بودن اعمال ما با باورهای اخلاقی مان از ما می‌خواهد که نباید میان «باور به مصداق خیر یا وسیله نیل به خیر بودن یک عمل یا قاعده عمل شایسته و صالح (سازگاری عمل و قاعده عمل با فطرت)» با «التزام نورزیدن به آن عمل و قاعده عمل» جمع کنیم.

۲-۲. قانون کلی اخلاق فطری

از آنجایی که فطرت یک اصل مشترک در همه انسان‌هاست و احکام و لوازم یکسانی برای

همگان دارد اصل فطری بودن را به صورت یک قانون کلی و جهان شمول نیز می توان بیان کرد که دلالت بر الزام همگانی در مطابقت با فطرت می کند و همچنین از ما می خواهد که خودمان نیز بدان ملتزم باشیم و اگر در مخالفت با آن عمل کنیم آن قانون کلی را نقض کرده ایم. پس نباید «این باور را که هر کسی باید به عمل یا قاعده عملی که مصداق خیر یا وسیله نیل به خیر است (سازگار با فطرت است) التزام داشته باشد» با «عدم التزام خودمان به آن عمل» جمع کنیم. لازمه کلیت اصل فطری این است که اگر باور داریم که عمل یا قاعده عملی درست یعنی سازگار با فطرت است؛ بنابراین باید برای همگان درست، یعنی سازگار با فطرت همه انسان ها باشد و در نتیجه باید خواستار التزام خودمان و دیگران بدان باشیم. این الزام همگانی که در قالب یک قانون کلی بیان می شود، بیانگر ضرورت عملی است؛ یعنی ضرورت مطابقت اعمال با قانون کلی فطری که به صورت یک حکم امری بیان می شود.

با توجه به الزام همگانی اصل سازگاری فطری و صورت بندی آن در قالب یک قانون کلی، می توان این اصل را مشابه با تقریرهای دیگری از اصل باوجدان بودن دانست که گنسلر به صورت این قضیه ارائه می کند: «این ها را با هم ترکیب نکنید: ۱. باور به اینکه هر کسی باید A را انجام دهد؛ ۲. عدم اقدام خود شما در جهت انجام A». به اعتقاد گنسلر بر اساس قضیه اول «به آنچه می گوئید [خود] عمل کنید» و قضیه دوم مستلزم آن است که می خواهیم اصول حاوی «باید» به منزله قانون های کلی باشد و نیت ما این است که خودمان از آن ها پیروی کنیم و از دیگران بخواهیم که از آن ها پیروی کنند (گنسلر، ۱۳۹۱، صص. ۷۸-۷۷).

همین سخن را درباره اصل سازگاری با فطرت نیز می توان گفت؛ یعنی این اصل از ما می طلبد اگر باور داریم که عملی سازگار با فطرت و در نتیجه وظیفه اخلاقی همگان است خودمان نیز باید بدان عمل کنیم؛ زیرا وقتی عملی را سازگار با فطرت دانستیم آن به مثابه یک قانون کلی اخلاقی است که باید خودمان از آن پیروی کنیم و از دیگران هم بخواهیم پیروی کنند. به این خاطر یکی دیگر از مطالبات مهم اخلاق فطری که از لوازم عمل به وظیفه است آن است که انسان خود مصداق موعظه خویش باشد؛ یعنی اگر باور داریم که فطرتاً کاری درست است و باید آن را انجام داد و این کار را به دیگران توصیه می کنیم پیش

از دیگران و بیش از آن‌ها باید بدان التزام بورزیم؛ یعنی همان چیزی باشیم که بدان توصیه می‌کنیم و همیشه خود را مشمول آن بدانیم. پس نباید میان زبان و عمل ناهماهنگی وجود داشته باشد بدین گونه که در مقام گفتار عملی را نیک بدانیم؛ اما در مقام عمل آن را ترک کنیم، مانند کسانی که اهل پند و اندرز و نصیحت دیگران به انجام کارهای نیک یا ترک کارهای بد هستند؛ ولی خود عملاً برخلاف آن عمل می‌کنند.

امام در سخنان خویش بر اصل مطابقت عمل با کلام تأکید می‌کند و التزام انسان به این اصل در اندیشه او چنان است که باید شخص، وجودش را عین موعظه‌اش کند؛ زیرا این امر آثار و پیامدهای عملی فراوانی دارد و از لحاظ روانی در گرایش دیگران به زیست اخلاقی بسیار مثر است همچنانکه عمل برخلاف آن بسیار مفسده‌آمیز است؛ زیرا نه فقط برای خود شخص شقاوت اخروی به همراه دارد بلکه زمینه گمراهی بسیاری از کسانی می‌شود که مخاطبان او بودند. امام در یکی از سخنان خود با محوریت این اصل به علمای دین و دعوت کردن دیگران به خیر و صلاح چنین توصیه می‌کند:

چند تا ملای متدین خوب اگر در يك جامعه‌ای، در يك شهری، چند نفر ملای متوجه به دیانت، عاقل و عامل به علم خودش باشد، لازم نیست موعظه کند اصلاً، خود وجود او موعظه است ... وقتی بنا شد که يك عالمی مفسده‌جو باشد و يك حوزه را در معرض خطر قرار بدهد، این گندش يك حوزه را بلکه يك امت را می‌گیرد... و در همین روایت است که «اشدُّ الناس حسرةً». آن‌هایی هستند که دعوت می‌کنند اشخاص را به صلاح و خیر و آن‌ها استجابت می‌کنند و عمل می‌کنند به قول این آدم و آن‌ها در بهشت می‌روند و خود این آدم عالمی است که به علم خودش عمل نمی‌کند و در جهنم می‌رود (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲، صص. ۱۷-۱۸).

بنابراین، انسان باید متوجه این معنا باشد و خصوصاً این طبقه، این طبقه‌ای که می‌خواهند مردم را ارشاد کنند، این‌ها باید اقوالشان با اعمالشان موافق باشد، یعنی شمایبی که مردم را تحذیر از دنیا می‌کنید، اگر خدای نخواست، خودتان توجهتان به دنیا باشد و حریص در دنیا، مردم دیگر از شما باور نمی‌کنند؛ بلکه انحرافات در آن‌ها پیدا می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص. ۱۵).

بنابراین «واعظ غیر متعظ» کسی است که سازگاراندیش نیست؛ زیرا او از سویی معتقد است که همه باید کاری را انجام دهند و از سویی دیگر خودش آن را انجام نمی‌دهد، پس اگر بخواهیم خودمان عین موعظه‌مان باشیم به تعبیر گنسلر نباید این دو قضیه را با یکدیگر ترکیب کنیم: «معتقدم همه باید الف را انجام دهند» و «خود من الف را انجام نمی‌دهم» (گنسلر، ۱۳۸۵، ص. ۱۷۰).

ذکر این نکته لازم است که در صورت‌بندی به دست داده شده از قضیه باوجدان بودن فقط بر نهی از ترکیب‌های ناسازگار سخن می‌رود نه اینکه به چه چیز خاصی باید باور داشت یا چه کار خاصی باید انجام داد. از این رو گنسلر معتقد است که نباید قضیه باوجدان بودن را در قالب اگر-آنگاه تقریر کرد؛ یعنی به این صورت: «اگر معتقدی که باید A را انجام دهی، آنگاه باید A را انجام دهی»؛ زیرا به پیامدهای نامعقول و مهملی می‌انجامد و به ما می‌گوید «آنچه ما وظیفه بالفعل مان قلمداد می‌کنیم، وظیفه ماست، ما درباره آنچه باید انجام دهیم، نمی‌توانیم بر خطا باشیم». این تقریر، ما را موظف به انجام هر عملی می‌کند که اعتقاد داریم وظیفه ماست فارغ از اینکه آن عمل از لحاظ اخلاقی درست باشد یا نادرست؛ مثلاً ممکن است فردی معتقد باشد که باید مرتکب قتل عام شود، بر اساس این تقریر او باید این کار را انجام دهد، گویی چون این فرد اعتقاد به چنین عملی دارد همان اعتقاد دلیل بر درستی آن عمل است و وظیفه او عمل مطابق با آن اعتقاد است، ولو آنکه اعتقادش نادرست باشد (گنسلر، ۱۳۹۱، ص. ۷۶).

در تبیین اصل فطری بیان شد که این اصل نیز به ما هشدار می‌دهد که ممکن است ما در تشخیص مصادیق خیر و شر یا احکام جزئی درباره آنچه بایسته و نایسته یا درست و نادرست یا صالح و ناصالح است خطا کنیم، به‌عنوان مثال، ممکن است کسی ثروت‌اندوزی یا قدرت‌طلبی را خیر بیندارد و در نتیجه حریص به ثروت یا قدرت باشد و این حرص او را در جهت کسب ثروت یا قدرت نامشروع به هر طریق ممکن از جمله نادیده گرفتن حقوق انسان‌های دیگر سوق دهد.

به اعتقاد امام، به‌طورکلی، هر عملی صرف‌نظر از محتوای آن به‌وسیله گرایش فطری عشق به خیر و کمال یا تنفر از شر و نقصان برانگیخته می‌شود؛ یعنی همه اعمال انسان‌ها حتی اعمال غیراخلاقی‌شان با همین عشق یا تنفر فطری صادر می‌شوند؛ بنابراین باید بر

این اصل این قید را افزود که زمانی عشق یا تنفر فطری به اعمال ارزش و قداست اخلاقی می‌دهد که مصداق صحیح و واقعی خیر و کمال یا شر و نقصان شناخته شود نه هر آنچه مصداق خیر و کمال گمان می‌شود؛ زیرا انسان که عاشق کمال و متنفر از نقصان است، هر آنچه را که کمال بشناسد، تعلق قلبی و اشتیاق به آن پیدا خواهد کرد (امام خمینی، الف، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۷؛ ب، ۱۳۸۲، ص. ۳۰۳)؛ یعنی آن را هدف مطلوب و غایی خود قرار خواهد داد؛ لذا هر وسیله‌ای که تحقق‌بخش آن خیر و کمال باشد، به تبع مطلوبیت ذاتی آن خیر و کمال، مطلوبیت غیري خواهد داشت؛ بنابراین هر عملی که به آن کمال بیانجامد نیز از نظر انسان درست تشخیص داده می‌شود و انسان بدان عمل التزام خواهد ورزید؛ گویی میان باور به درست بودن یک عمل یا وسیله تحقق‌بخش خیر بودن آن و التزام به آن عمل نوعی رابطه علی وجود دارد و این رابطه علی مبتنی بر گرایش فطری عشق به خیر و تنفر از نقص تبیین می‌شود؛ یعنی این گرایش، نیروی برانگیزاننده قوی برای عمل است منتهی اگر باور داشته باشیم که آن عمل واصل به خیر است؛ اما ممکن است انسان در تشخیص مصداق خیر یا شر دچار خطا شود و در نتیجه باور به درستی یا نادرستی عمل مرتبط با مصداق خیر یا شر داشته و همین باور موجب شده دست به عملی نادرست بزند.

به همین ترتیب، ممکن است انسان با آنکه فطرتاً بر حسن عدالت و قبح ظلم حکم می‌کند، در حکم جزئی خود یعنی تعیین مصداق عدالت یا ظلم دچار اشتباه شود عملی را که مصداق ظلم است عدالت و عملی را که مصداق عدالت است ظلم بیندارد و از این رو چون به حکم اصل سازگاری با فطرت باید به آنچه باور دارد وظیفه اوست التزام ورزد و همچنین باور دارد که وظیفه او عمل به عدالت است، به عمل ظالمانه التزام ورزد یا از عمل عادلانه اجتناب کند.

بنابراین اصل فطری صرفاً می‌گوید که اگر انسان چیزی را موافق با گرایش‌های فطری یا حکم فطرت دانست باید به اقتضای آن‌ها عمل کند و این سخن بدین معناست که مقاصد و اعمال انسان باید با گرایش فطری یا حکم فطرتش سازگار باشد و ناسازگار با آن عمل نکند البته اینکه آیا تشخیص او درست یا نادرست است بحث دیگری است و ارزیابی آن نیاز به منابع دیگری دارد. در واقع این اصل یک گزاره شرطی است که می‌گوید در صورت پذیرش مقدم باید تالی را نیز پذیرفت؛ اما اینکه آیا مقدم درست است یا نه مسئله دیگری

است. لازمه این سخن آن است که اصل فطری شرط لازم وصف اخلاقی بودن اعمال آدمی است نه شرط کافی، انسان برای اخلاقی زیستن باید همیشه گرایش‌های فطری یا احکام فطرت خویش را در نظر داشته باشد و هیچ حکم اخلاقی‌ای نباید با فطرت و بینش‌های شهودی و گرایش‌های وجدانی اصیل آن ناسازگار باشد؛ اما ممکن است خود این بینش‌ها و گرایش‌ها برای تشخیص اینکه چه اموری حقیقتاً با آن‌ها موافق یا مخالف‌اند یعنی خیر حقیقی است، کفایت نکنند.

از این رو در تعیین مصادیق خیر و شر نباید شتاب‌زده عمل کرد بلکه باید آن‌ها را با تأمل بیشتر مورد ارزیابی به‌ویژه با معیار عقل و در اندیشه امام، علاوه بر آن با معیار دین آزمود؛ بنابراین اصل سازگاری با فطری نیز به ما نمی‌گوید که دقیقاً به چه چیزی باید باور داشته باشیم یا چه کار خاصی باید انجام دهیم یا همیشه همان کاری را انجام دهیم که می‌پنداریم باید انجام دهیم بلکه فقط از ما می‌طلبد، به‌طورکلی و به‌حکم سازگاری عمل با فطرت، اعمال ما باید مطابق باورهای ما درباره خیر و شر یا بایسته و نبایسته یا درست و نادرست یا صالح و ناصالح باشد و چنین باورهایی را با عدم التزام عملی به آن‌ها جمع نکنیم. پس اصل سازگاری با فطرت که گفته شد از ضرورت برخوردار است، مستلزم این است که اگر پذیرفتیم عملی درست یعنی مطابق فطرت است «باید» بدان التزام ورزیم و هم خواستار التزام همگان به آن عمل باشیم و این «باید» یک الزام وجدانی و بدیهی است و اگر چنین نکنیم ناسازگار با اصیل‌ترین و واضح‌ترین گرایش وجدانی خود یعنی عشق به خیر و تنفر از نقص به‌عنوان مهم‌ترین انگیزه درونی برای عمل اخلاقی عمل کرده‌ایم؛ و این گونه عمل کردن عمل برخلاف ساختار و جهت‌گیری اخلاقی و وجودی خودمان است.

در پایان خاطر نشان می‌شود که چنانکه بیان شد، اصل فطری بودن یا سازگاری عمل با فطرت در اندیشه امام یک اصل شهودی است؛ یعنی این اصل با توسل به شهود توجیه می‌گردد. با توجه به آنکه، در نظریه اخلاق فطری امام، احکام فطری احکام بدیهی و شهودی هستند، سازگار عمل کردن با فطرت نیز یک حکم بدیهی و شهودی است و از این رو اصل فطری یک اصل بدیهی، شهودی و خودموجه است؛ یعنی اگر هر کسی به شهود وجدانی خود رجوع کند، برای توجیه سازگار بودن با فطرت نیازی به دلیل ندارد و همین که عملی موافق با بینش‌های شهودی و گرایش‌های فطری عشق به خیر و تنفر از شر

بود التزام بدان را تصدیق می‌کند که اگر چنین نکند از قلمرو منطق و عقلانیت بیرون رفته است؛ زیرا منطق حکم می‌کند که از احکام بدیهی تبعیت کنیم و عقلانیت مقتضی آن است که اگر عملی موافق با حکم بدیهی بود بدان التزام ورزیم؛ از بدیهی‌ترین احکام این است که اگر عملی مصداق خیر بود باید به آن پایبند بود و اگر عملی مصداق شر بود باید از آن‌ها اجتناب کرد و دیگر نباید پرسید که چرا باید به آنچه اخلاقاً خیر است ملتزم بود یا چرا باید آنچه را که اخلاقاً شر است ترک کرد. اگر کسی بپذیرد که یک عمل خاص خیر است و بدان التزام نرزد یا یک عمل خاص شر است و آن را ترک نکند، ناسازگار با یک باور بدیهی و شهودی خود و مخالف با گرایش فطری خویش عمل کرده است.

نتیجه‌گیری

بر اساس تحلیل نظریه فطری اخلاق در اندیشه امام خمینی باور اخلاقی، یعنی «باور به سازگاری یک عمل یا قاعده عمل با فطرت» و بر این اساس اصل بنیادین و غایی اخلاق، اصل «سازگاری با فطرت» است که می‌توان آن را با قیود مفهومی‌اش این‌گونه صورت‌بندی کرد: «اگر باور داشته باشیم که عملی یا قاعده عملی مصداق خیر یا وسیله نیل به آن است، به حکم مطابقت با گرایش فطری عشق به خیر، باید آن را انجام دهیم و اگر باور داشته باشیم که عملی یا قاعده عملی مصداق شر یا وسیله نیل به آن است، به حکم مطابقت با گرایش فطری تنفر از نقص، نباید آن را انجام دهیم». اصل سازگاری با فطرت تأکید دارد که «اعمالمان باید با باورهای اخلاقی‌مان هماهنگ باشد»، از این‌رو از لوازم این اصل عمل به وظیفه اخلاقی است که از اقتضائات سازگاراندیشی، یعنی سازگاری عمل با عقیده است که بر اساس آن اگر باور داریم عملی وظیفه اخلاقی ماست باید بدان التزام ورزیم. این لازمه با توجه به تعریف امام از عمل صالح چنین تقریر می‌شود: «اگر باور داشته باشیم که عملی یا قاعده عملی بایسته یا درست و صالح است باید بدان التزام ورزیم و اگر باور داشته باشیم عملی یا قاعده عملی نبایسته یا نادرست و ناصالح است نباید آن را انجام دهیم». پس نباید میان «باور به مصداق خیر یا وسیله نیل به خیر بودن یک عمل یا قاعده عمل (سازگاری عمل یا قاعده عمل با فطرت)» با «التزام نرزدیدن به آن عمل یا قاعده عمل» جمع کنیم. این اصل را که یک قانون کلی است و آن التزام خود به چیزی است که وظیفه اخلاقی

همگانی می‌دانیم، می‌توان بدین شیوه بیان کرد: «نباید اینکه هر کسی باید به عمل یا قاعده عملی که مصداق خیر یا وسیله نیل به خیر است (سازگار با فطرت است) التزام داشته باشد با عدم التزام خودمان به آن عمل جمع کنیم». البته در تحلیل اصل فطری بیان شد که این اصل شرط لازم وصف اخلاقی بودن افعال آدمی است نه شرط کافی، یعنی این اصل می‌گوید که انسان باید همیشه سازگار با بینش‌ها و گرایش‌های فطری یا احکام فطرت خویش عمل کند؛ اما چون ممکن است انسان‌ها در تشخیص مصداق خیر و شر یا صدور احکام جزئی خطا کنند خود آن بینش‌ها یا گرایش‌ها به‌تنهایی برای تشخیص اینکه چه اموری حقیقتاً با آن‌ها موافق یا مخالف‌اند، کفایت نکند و از این رو به منابع و معیارهای دیگر مثل عقل و دین نیاز است.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده به‌تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- امام خمینی، سید روح‌الله (الف ۱۳۸۲). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (ب ۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- بهشتی، محمد (۱۳۹۵). جایگاه فطرت در اندیشه تربیتی امام خمینی. تربیت اسلامی، ۱۱ (۲۲). ۲۳-۷. https://islamicedu.rihu.ac.ir/article_1049.html

- بلیس، چارلز ای (۱۳۹۲). وجدان. دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادواردز و دونالد ام بورچرت، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: نشر سوفیا.
- دبیران، حکیمه (۱۳۹۱). فطرت و اخلاق از منظر امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۱۴(۵۵)، ۴۵-۶۰. [dor: 20.1001.1.24236462.1391.14.55.3.2](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1391.14.55.3.2)
- رجبی، محمود (۱۳۸۲). امام خمینی و رابطه فطرت و اخلاق. مجموعه مقالات کنگره امام خمینی و اندیشه‌های اخلاقی-عرفانی: سیره و میراث معنوی (ج ۱۱)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۸۵-۱۱۵.
- زاگال، هکتور و گالیندو، خوزه (۱۳۸۶). داوری اخلاقی: فلسفه اخلاق چیست؟ ترجمه احمدعلی حیدری، تهران: نشر حکمت.
- غفوری نژاد، محمد (۱۳۹۰). جایگاه فطرت در آرای امام خمینی. پژوهشنامه عرفان، ۲(۴)، ۸۰-۱۰۶. <http://erfanmag.ir/article-1-36-fa.html>
- طباطبایی، فاطمه (۱۳۸۷). مبحث فطرت از دیدگاه امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱(۲)، ۱۵۳-۱۷۲. [dor: 20.1001.1.24236462.1378.2.2.8.3.172-153](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1378.2.2.8.3.172-153)
- گریفیتس، ای. فیلیس (۱۳۹۲). توجیه اصول اخلاقی غایی. دانشنامه فلسفه اخلاق. ویراسته پل ادواردز و دونالد ام بورچرت، ترجمه انشاء الله رحمتی. تهران: نشر سوفیا.
- گنسلر، هری جی (۱۳۸۵). درآمدی جدید به فلسفه اخلاق. ترجمه حمیده بحرینی، تهران: آسمان خیال.
- گنسلر، هری جی (۱۳۹۱). اخلاق صوری. ترجمه مهدی اخوان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ملکی، منصوره (۱۳۸۶). فطرت از منظر امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۹(۳۷)، ۱۴۵-۱۶۳. [dor: 20.1001.1.24236462.1386.9.37.7.5](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1386.9.37.7.5)
- هوکر، براد (۱۳۹۲). قواعد و اصول اخلاقی. دانشنامه فلسفه اخلاق، ویراسته پل ادواردز و دونالد ام بورچرت، ترجمه انشاء الله رحمتی. تهران: نشر سوفیا.
- هولمز، رابرت ال (۱۳۸۵). مبانی فلسفه اخلاق. ترجمه مسعود علیا، تهران: انتشارات ققنوس.

-
- Baylis, Charles A. (2013). Conscience. *Encyclopedia of Ethics*. Edited by Paul Edwards & Donald M. Translated by Enshaallah Rahmati, Tehran: Sophia. [In Persian]
 - Beheshti, M. (2016). The Position of Human Nature (Fitrah) in the Education Perspective of Imam Khomeini. *Biquarterly Journal of Islamic Education*, 11(22), 7-23. https://islamicedu.rihu.ac.ir/article_1049.html.
 - Dabiran, H. (2012). Primordial Nature & Morality in Viewpoint of Imam Khomeini. *Matin Research Journal*, 14(55), 45-60. [dor: 20.1001.1.24236462.1391.14.55.3.2](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1391.14.55.3.2)
 - Gensler, H. J. (2006). *A new introduction to moral philosophy*. Translated by Hamideh Bahreini, Tehran: Asemane Khial. [In Persian]
 - Gensler, H. J. (2012). *Formal Ethics*. Translated by Mahdi Akhavan, Tehran: Scientific and cultural publications [In Persian]
 - Ghafourinejad, M. (2011). The position of human nature (Fitrah) in Imam Khomeini's Thought. *Pajooreshnameh Erfan*, 2(4), 80-106. <http://erfanmag.ir/article-136-fa.html>
 - Griffiths, A. Ph. (2013). Justification of ultimate moral principles. *Encyclopedia of Ethics*, Edited by Paul Edwards & Donald M, Translated by Enshaallah Rahmati, Tehran: Sophia. [In Persian]
 - Holmes, R. L. (2006). *Basic Moral Philosophy*. Translated by Masuod Ulia, Tehran: Qoqnoos. [In Persian]
 - Hooker, B. (2013). Moral Rules & Principles. *Encyclopedia of Ethics*, Edited by Paul Edwards & Donald M. Translated by Enshaallah Rahmati, Tehran: Sophia. [In Persian]
 - Khomeini, S. R. (2003_ا). *Description of Forty hadiths*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
 - Khomeini, S. R. (2003_ب). *Explanation of the Hadith of the Soldiers of Wisdom and Ignorance*. Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
 - Khomeini, S. R. (2010). *Collection of Imam works*. Tehran: The Institute for Compilation & Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

- Maleki, M. (2008). Primordial Nature in Imam Khomeini's Viewpoint. *Matin Research Journal*, 9(37), 145-163. [dor: 20.1001.1.24236462.1386.9.37.7.5](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1386.9.37.7.5).
- Rajabi, M. (2003). Imam Khomeini & Relation between Human Nature & Morality. *Collection of Articles of Imam Khomeini's Congress & Ethical- Mystical Thoughts: Life & Spiritual Heritage*, Vol. 11. Tehran: The Institute for Compilation & Publication of Imam Khomeini's Works. pp. 85-115. [In Persian]
- Tabatabaei, F. (2000). The Issue of Nature from Imam Khomeini's Point of View. *Matin Research Journal*, 1(2), 153-172. [dor:20.1001.1.24236462.1378.2.2.8.3](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1378.2.2.8.3)
- Zagal, H. & Galindo, J. (2007). *Moral judgment: What is moral philosophy?* Translated by Ahmad Ali Heidari, Tehran: Hekmat. [In Persian]