

عینی‌گرایی و واقع‌گرایی در اندیشه اخلاقی امام خمینی

حسن مهدی پور

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

چکیده

موضوع مقاله حاضر تحلیل اندیشه اخلاقی امام خمینی از منظر عینی‌گرایی و واقع‌گرایی اخلاقی است. با تحلیل اندیشه اخلاقی امام خمینی که بر اساس آن از سویی مفاهیم و احکام اخلاقی به عنوان احکام و لوازم فطرت ثابت و یکسان نوع بشری با ویژگی‌های عمومیت، اختلاف‌ناپذیری و تغییرناپذیری هیچگونه وابستگی به شرایط زمانی و مکانی، حالات فردی و اوضاع اجتماعی و فرهنگی ندارند و از سویی دیگر بر حسن و قبح ذاتی افعال تأکید می‌شود، بحث شد که این دیدگاه در ذیل عینی‌گرایی اخلاقی قرار می‌گیرد. همچنین می‌توان این دیدگاه را واقع‌گرایانه نیز دانست که هم در پیوند با واقعیت‌های سرشت انسانی و گرایشهای عام فطری و هم ویژگیهای ذاتی افعال تبیین می‌شود. البته این نوع واقع‌گرایی از نوع واقع‌گرایی ناطیعت‌گرایانه است که بر اساس آن مفاهیم اخلاقی از سنخ اوصاف طبیعی یا مفاهیم ماهوی نیستند، بلکه از سنخ مفاهیم فلسفی‌اند که عقل آنها را از ذات افعال به عنوان امور واقعی و رابطه علی آنها با کمال و نقصان آدمی انتزاع می‌کند. در ضمن نشان داده‌ایم که در اخلاق فطری گرچه ارزشهای اخلاقی امور واقعی‌اند، به سبب آنکه آنها از ساختار و جهت‌گیری گرایشهای فطری مستقل نیستند موافق با معنایی از ذهنی بودن‌اند. در نهایت، در تحلیل ماهیت احکام اخلاقی نشان داده شد که آنها از سنخ گزاره‌های اخباری صدق و کذب‌پذیرند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق فطری، حسن و قبح ذاتی، عینی‌گرایی، واقع‌گرایی، امام خمینی.

مقدمه

از مباحث مهم در فلسفه اخلاق یکی مسئله عینی^۱ یا ذهنی^۲ بودن احکام اخلاقی و دیگری واقعیت داشتن یا عدم واقعیت آنها است. مسئله نخست ناظر به تبیین نسبت ارزشهای اخلاقی با انسانهاست، به این معنا که آیا ارزشهای اخلاقی وابسته به اذهان آدمیان و خصوصیات شخصی آنها یا تعلقات فرهنگی و اجتماعی جوامع انسانی است یا مستقل از این شرایط است؟ آیا یک حکم اخلاقی عینی است یعنی بدون وابستگی به عقاید و احساسات و خواسته‌های حکم‌کننده و فارغ از آنچه به نظر او می‌رسد، صدق نفس‌الامری دارد و می‌توان با دلیل از آن دفاع کرد یا ذهنی است یعنی یک حکم بیانگر احساس یا تصمیم یا خواست و

1. objective

2. subjective

اراده انسانها است. در پاسخ به این مسئله فیلسوفان اخلاق دو کلان رویکرد عینی‌گرایی اخلاقی^۳ و ذهنی‌گرایی اخلاقی^۴ را مطرح کرده‌اند. این مسئله با مسئله دیگری نیز مرتبط است و آن مسئله واقعیت داشتن یا نداشتن احکام اخلاقی است و این مسئله اینگونه مطرح می‌شود که آیا احکام اخلاقی گزاره‌های ناظر به واقع‌اند یعنی واقعیت‌های اخلاقی مستقل از افراد وجود دارند که این گزاره‌ها مطابق با آنها باشند و بر حسب آنها و فارغ از اینکه افراد درباره آنها چگونه می‌اندیشند یا داوری می‌کنند، بتوان از صدق یا کذب آنها سخن گفت؟ (اسکروپسکی، ۱۴۰۰، صص. ۹۳-۱۰۰) یا هیچ واقعیت اخلاقی مستقل از انسانها و جز آنچه آنها می‌اندیشند وجود ندارد و احکام اخلاقی صرفاً از نظر برخی انسانها درست یا نادرست هستند و ممکن است از نظر برخی دیگر درست یا نادرست نباشد، و در نتیجه گزاره‌های اخلاقی از سنخ گزاره‌هایی نیستند که از امور واقع حکایت می‌کنند بلکه حاصل قراردادهای آدمیان و در نهایت نسبی هستند و از اینرو نمی‌توان مدعیات اخلاقی را صادق یا کاذب شمرد. همچنین اگر واقعیات یا صفات اخلاقی وجود دارند رابطه آنها با واقعیات یا صفات غیر اخلاقی و طبیعی چیست؟ آیا آنها را باید بر حسب صفاتی غیر اخلاقی و طبیعی فهم کرد یا به این صفات طبیعی تقلیل برد یا اینکه باید برای آنها شأن مابعدالطبیعی و مفهومی منحصربفردی قائل شد و آنها را با صفات غیر اخلاقی دیگر مانند صفات طبیعی یکسان ندانست؟ (کرچین، ۱۳۹۷، صص. ۲۶-۳۱). این مسائل تحت نزاع واقع‌گرایی و غیرواقع‌گرایی مطرح می‌شود. ذکر این نکته لازم است که ذهنی‌گرایی اخلاقی مخالف واقع‌گرایی اخلاقی است، اما عینی‌گرایی اخلاقی اعم از آن است، زیرا عینی‌گرایی لزوماً ملازم با واقع‌گرایی نیست، از اینرو عینی‌گرایی به دو قسم واقع‌گرا و غیرواقع‌گرا تقسیم می‌شود.

اندیشه اخلاقی امام خمینی در ذیل دو بحث «احکام و لوازم فطرت» و «حسن و قبح ذاتی و عقلی» تبیین و تحلیل می‌شوند. بر اساس اخلاق فطری احکام اخلاقی، حداقل احکام کلی و پایه‌ای اخلاق، به عنوان امور فطری و از احکام و لوازم فطرت دارای ویژگی‌های بدهت و اختلاف‌ناپذیری و تغییرناپذیری هستند. این احکام به حکم بدهت چنان هستند که همه انسان‌ها در تصدیق آنها اتفاق نظر دارند. همچنین احکام اخلاقی و درستی و نادرستی آنها مشروط و نسبی نیستند به این معنا که در جوامع و فرهنگ‌های مختلف یا در ادوار گوناگون تاریخی با تغییر عادات و رسوم و اختلاف دین و مذهب و عقاید تغییر نمی‌کنند یا تابع قراردادهای اجتماعی یا ویژگی‌های ذهنی و روانی افراد نیستند. علاوه بر این، امام بر این اعتقاد است که برخی افعال ذاتاً متصف به اوصاف حسن و قبح هستند و عقل نیز توانایی ادراک حسن و قبح ذاتی افعال را دارد. چنانکه او در ذیل مستقلات عقلی، عقل را منبعی اعتماد برای ادراک و تمیز حسن و قبح اخلاقی افعال می‌داند. بدینگونه در اندیشه امام حسن و قبح افعال از امور حقیقی هستند و حکم بر حسن و قبح افعال مبتنی بر ملاک‌های واقعی است، همانگونه که افعالی مانند عدالت و ظلم را از «عناوین واقعی» می‌شمارد که حسن و قبح به آنها تعلق می‌گیرد. تعلق حسن و قبح به این عناوین بدین صورت است که آنها ذاتاً و قطع نظر از عوارض و عناوین دیگر متصف به حسن و قبح می‌شوند.

اندیشه اخلاقی امام خمینی با محوریت «احکام و لوازم فطرت» دلالت بر رویکرد عینی‌گرایی اخلاقی و «حسن و قبح ذاتی افعال» دلالت بر رویکرد واقع‌گرایی اخلاقی می‌کند، از اینرو در نوشتار حاضر در صدد آن هستیم تا با روش تحلیلی به تحلیل ماهیت مفاهیم و گزاره‌های اخلاقی در اندیشه امام خمینی بپردازیم و نشان دهیم که با توجه به اینکه دو رویکرد عینی‌گرایی و

3. ethical objectivism

4. ethical subjectivism

واقع گرایي از لوازم اندیشه اخلاقی او هستند اولاً قائل به چه نوعی از عینی گرایي و واقع گرایي است و ثانیاً این دو رویکرد با توجه به دو بحث محوری در اندیشه اخلاقی امام چه ارتباطی با یکدیگر دارند.

خاطر نشان می شود علاوه بر آنکه مقالاتی درباره اخلاق فطری در اندیشه امام خمینی نگاشته شده اند از منظر عینی گرایي و واقع گرایي اخلاقی مورد تحلیل واقع نشده است بلکه این مقالات صرفاً به احکام فطرت، ویژگی های امور فطری، ابتناء اخلاق بر فطرت و مسائل نظری و عملی مربوط به آن، تبیین خصلت های اخلاقی بر اساس فطرت پرداخته اند. برخی از این مقالات عبارتند از: رجبی، محمود، «امام خمینی و رابطه فطرت و اخلاق»، امام خمینی و اندیشه های اخلاقی - عرفانی: سیره و میراث معنوی، جلد ۱۱، بهار ۱۳۸۲؛ غفوری نژاد، محمد، «جایگاه فطرت در آرای امام خمینی»، پژوهشنامه عرفان، پاییز و زمستان ۱۳۹۰؛ حکیمه، دبیران، «فطرت و اخلاق از منظر امام خمینی»، پژوهشنامه متین، تابستان ۱۳۹۱؛ بهشتی، محمد، «جایگاه فطرت در اندیشه تربیتی امام خمینی»، تربیت/سلامی، بهار و تابستان ۱۳۹۵.

اخلاق فطری و عینی گرایي اخلاقی

چنانکه اشاره شد در اندیشه اخلاقی امام خمینی اخلاقیات از احکام و لوازم فطرت هستند و او در آثار خود همه مفاهیم و احکام اخلاقی را با ارجاع به فطرت تحلیل و تبیین می کند بدینگونه اخلاق در نظام فکری امام مبتنی بر رویکرد خاص او به انسان شناسی است و بر اساس آن امام قائل به اخلاق فطری است. از نظر امام، فطرت واقعیت سرشتی مشترک در همه انسان - هاست که دو خصیصه یا جهت گیری 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 (خمینی، موسوعه ۴۹، ۱۳۹۲، صص. ۷۸-۷۹). فطرت با محوریت این دو جهت گیری مشتمل بر مجموعه ای از احکام و معارف نظری و عملی است (خمینی، موسوعه ۴۶، ۱۳۹۲، صص. ۲۰۳-۲۰۴). اخلاقیات از جمله این احکام و معارف هستند که خاستگاه فطری دارند، یعنی به دو فطرت اصلی و فرعی ارجاع داده و تبیین می شود (خمینی، موسوعه ۴۹، ۱۳۹۲، صص. ۸۱-۸۲). به اعتقاد امام خمینی احکام فطری سه ویژگی بدهت، اختلاف ناپذیری و تغییر ناپذیری دارند و این ویژگی ها ریشه در خلقت یا فطرت واحد و مشترک انسان ها دارد که بر اساس آن همه آنها، علاوه بر تفاوت های ظاهری مشمول احکام و لوازم فطری یکسانی واقع می شوند و اختلافی از این حیث میان آنها وجود ندارد و همیشه ثابت اند. امام خمینی اختلاف ناپذیری و تغییر ناپذیری احکام فطری را بر حسب بدهت آنها تبیین می کند، زیرا از نظر او احکام فطرت از بدیهی ترین، واضح ترین و ضروری ترین احکام هستند تا بدانجا که می گوید در میان احکام عقلی هیچ حکمی مانند احکام فطرت وجود ندارد که واجد چنین درجه ای از بدهت بوده و در آن اختلافی نباشد؛ زیرا تنها احکامی اند که انسان ها علاوه بر همه تفاوت های نژادی، فکری و فرهنگی و مذهبی و ... درباره آنها هیچ گونه اختلافی ندارند. پس بدهت احکام فطرت و لوازم آن، برای همه انسان ها واضح و آشکار است؛ یعنی در میان تمام افراد بشر هیچ کسی نیست که بر خلاف آنها حکم کند یا هیچ مسلک و مذهبی آن را انکار کند (خمینی، موسوعه ۴۶، ۱۳۹۲، صص. ۲۰۲-۲۰۳؛ موسوعه ۴۹، ۱۳۹۲، ص. ۷۹). با توجه به تأکید امام بر اینکه احکام فطرت از واضح ترین و ضروری ترین احکام عقلی هستند به نظر می رسد از نظر او احکام فطرت از سنخ بدیهیات اولیه هستند که از یقینی ترین بدیهیات اند و با صرف تصور طرفین قضایا

یعنی موضوع و محمول آنها و نسبت میانشان و بدون توسل به چیز دیگری مانند حدّ وسط یا تجربه یا نیاز به آموزش و استدلال، تصدیق می‌شوند و احتمال کذبشان وجود ندارد. علاوه بر این، امام از برخی تصورات بدیهی نیز به عنوان فطریات و واضحات نیز یاد می‌کند که مهمترین آنها مفاهیم خیر و شر و کمال و نقص هستند و بدها و فطری بودنشان به معنای بی‌نیازی‌شان از تعریف است، از آن حیث که همگان مفهوم آنها را می‌دانند و بر آن اتفاق نظر دارند (امام خمینی، موسوعه ۴۹، ۱۳۹۲: ۷۹). پس اختلاف ناپذیری لازمه خلقت واحد انسانی است، به گونه‌ای که همه انسان‌ها با درون‌بینی یعنی شهود بدیهی فطری می‌توانند این احکام و لوازم مشترک فطری را در خود بیابند و تصدیق کنند. همچنین، احکام و لوازم فطرت محدود به زمان یا مکانی خاص 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 (خمینی، موسوعه ۴۶، ۱۳۹۲، صص. ۲۰۳-۲۰۲؛ موسوعه ۴۹، ۱۳۹۲، صص. ۷۹ و ۱۰۰). با توجه به سه ویژگی بدها، اختلاف ناپذیری و تغییر ناپذیری احکام فطری می‌توان از عینی‌گرایی فطری در اندیشه امام خمینی سخن گفت. 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 که ممکن است در تشخیص آنها اشتباه کنند، از اینرو درباره تفاوت احکام فطری و مصادیق آنها می‌گوید: «مقصود از فطریات، آن اموری است که جمیع سلسله بشری در آن متفق باشند و هیچ عاداتی 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» (خمینی، موسوعه ۴۹، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۰).

از جمله فطریات اخلاقیات یعنی مفاهیم و احکام اخلاقی هستند که به عنوان امور فطری و از احکام و لوازم فطرت دارای ویژگی‌های بدها و عمومیت یا تغییر ناپذیری و اختلاف ناپذیری هستند؛ به این معنا که انسان‌ها هم در درک معنای مفاهیم اخلاقی و هم در تصدیق احکام اخلاقی اتفاق نظر دارند. اتفاق نظر مفاهیم اخلاقی مانند خیر و شر به عنوان تصورات بدیهی مبتنی بر شهود فطری است که در همه انسان‌ها مشترک است و از آن جهت که همگان معنای آنها را می‌دانند و اتفاق نظر دارند اساساً بی‌نیاز از تعریف هستند. احکام اخلاقی، حداقل احکام کلی و پایه‌ای اخلاق، به دلیل بدها بودنشان در همگان مشترک است و اختلاف‌پذیر و تغییرپذیر نیستند؛ به این معنا که انسان‌ها در اذعان به آنها اتفاق نظر دارند و اینگونه نیست که برخی آنها را تصدیق کنند و برخی دیگر مخالفت ورزند. مولفه تغییر ناپذیری دلالت بر ثبات و اطلاق و ضرورت این احکام دارند، یعنی احکام اخلاقی مشروط و نسبی نیستند به گونه‌ای که در جوامع و فرهنگ‌های مختلف یا در اعصار گوناگون تاریخی و محیط‌های جغرافیایی با تغییر عادات و رسوم و اختلاف دین و مذهب و عقاید تغییر یابند بلکه آنها در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها و همه اوضاع و احوال دینی و فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و نژادی در همه جوامع و برای همه افراد علارغم همه تمایزات شخصی با هر شرایط و استعداد ذهنی و روانی و تفاوت‌های ادراکی که دارند ثابت و یکسان است و و برخلاف نسبی‌گرایان، نسبت به شرایط زمانی و مکانی و وضع و حالی افراد دخیل متغیر و دگرگون‌پذیر نیستند یا تابع قراردادهای اجتماعی یا ویژگی-

های ذهنی و روانی افراد نیستند. مثلاً اگر حکم بر درستی عدالت، راستگویی، امانتداری، وفای به عهد و نادرستی ظلم، دروغ، خیانت در امانت، عهدشکنی می‌شود این احکام که از لوازم فطرت انسانی هستند، همیشه و همه‌جا و برای همه افراد باید جاری باشند نه اینکه درستی و نادرستی این امور بسته به شرایط زمانی و مکانی و بر حسب اوضاع و احوال افراد و جوامع تعیین شود به گونه‌ای که از نظر برخی درست و از نظر برخی دیگر نادرست باشند یا در یک دوره زمانی درست و در دوره زمانی دیگر نادرست باشند.

با این توضیحات، توصیفی که امام با ابتناء بر عینی‌گرایی فطری خود در تبیین اخلاق به دست می‌دهد این دیدگاه در ذیل عینی‌گرایی اخلاقی می‌گنجد که بر حسب آن هم معنای مفاهیم اخلاقی و هم محتوای گزاره‌های اخلاقی مستقل از ویژگی‌های شخصی فرد انسانی خاص یا علائق گروهی معین از انسانها و شرایط زمانی و مکانی آنها هستند، همانگونه که در تعریف یک نظریه اخلاقی عینی گفته می‌شود: «یک نظریه اخلاقی را در صورتی عینی می‌نامیم که معتقد باشد صدق معنایی که از طریق یک جمله اخلاقی بیان می‌شود، مستقل از شخصی است که این جمله را استعمال می‌کند، و نیز مستقل از زمان و مکانی است که این جمله را در آن استعمال کرده است» (هریسون، ۱۳۹۲ الف، ص. ۸۲۶). بدین ترتیب، بنا بر اخلاق فطری مورد نظر امام خمینی احکام اخلاقی غیر شخصی و مستقل از حالات ذهنی و روانی انسانها هستند، زیرا صدور احکام اخلاقی فارغ از ویژگی‌های شخصی عاملان اخلاقی انجام می‌گیرد و صرفاً آنچه اخلاقاً اهمیت دارد یعنی الزامات فطرت در آن دخیل است و از این جهت دلیلی در اختیار همگان قرار می‌دهد که به شیوه واحدی به اعمال یا عاملان یا موقعیت‌های اخلاقی واکنش نشان دهند؛ از آنجایی که الزامات فطرت دلیلی در اختیار همگان قرار می‌دهد تا واکنشهای اخلاقی یکسانی داشته باشند، این احکام «غیرشخصی» هستند و هیچگونه وابستگی به شرایط ذهنی و روانی شخصی انسانها ندارند. همچنین، از آنجایی که در اخلاق فطری امام ارزشهای اخلاقی مستقل از باورها و تمایلات و عواطف و تعلقات و اعمال هر فرد است و هیچگونه وابستگی به شرایط یا تعلقات فرهنگی و اجتماعی جوامع مختلف نیز ندارند از این قابلیت برخوردارند که به ارزیابی درستی یا نادرستی آنها اقدام کرد و از این جهت می‌توان احکام اخلاقی را از سنخ باورهای صدق و کذب‌پذیر دانست، چنانکه در عینی‌گرایی بر این نکته تأکید می‌شود که صدق یا کذب گزاره‌های اخلاقی به اشخاصی که آنها را به کار می‌برند وابسته نیست مثلاً اینگونه که احکامی درباره افکار یا احساسات و عواطف آنها یا مقید به زمان و مکان صدورشان باشند تا یک حکم اخلاقی از نظر برخی یا در شرایط زمانی و مکانی خاصی صادق و از نظر برخی دیگر یا شرایط و مکان خاص دیگر کاذب باشد (هریسون، ۱۳۹۲ الف، ص. ۸۲۶). بنابراین، اعتقاد به ارزشها و حقایق عینی اخلاقی که البته بیشتر مراد حقایق پایه‌ای اخلاق است، حقایقی ضروری‌اند که وجودشان به اندیشه یا احساس یا خوشاینها و بدآیندهای بشر یا آنچه مورد تأیید جامعه است وابسته نیست بلکه این حقایق ذاتاً صادق‌اند و کذب آنها محال است. اگر در یک حقیقت اخلاقی از درستی یا نادرستی چیزی حکم شود فارغ از تأیید یا عدم تأیید همه انسانها آن چیز همچنان درست یا نادرست است. درستی یا نادرستی حقیقتی است که باید کشف شود و با وضع و قرارداد انسانها تعیین نمی‌گردد (گنسلر، ۱۳۸۵، صص. ۱۰۷-۱۰۸).

ذکر این نکته نیز لازم است گرچه در اخلاق فطری امام مفاهیم و احکام اخلاقی وابسته به شرایط ذهنی و روانی فردی یا تعلقات فرهنگی و اجتماعی جوامع مختلف انسانی نیستند و از این حیث از شرایط نسبی انسانی مستقل‌اند، آنها را نمی‌توان کاملاً

هم مستقل از سرشت انسانی دانست؛ زیرا توضیح داده شد که مفاهیم و احکام اخلاقی از لوازم فطرت و گرایشهای اصیل فطری هستند و اساساً با ارجاع به فطرت و گرایشهای آن که یک خصیصه انسانی مشترک است تبیین و توجیه می‌شوند و از این جهت نوعی وابستگی میان ارزشهای اخلاقی با انسان وجود دارد. با این حال، لازمه این نوع وابستگی ذهنی‌گرایی اخلاقی نیست که دیدگاهی که بر اساس آن احکام اخلاقی وابسته به انسانها هستند و فارغ از ویژگی‌های ذهنی و روانی انسانها وجود هر گونه اوصاف اخلاقی برای موضوعات احکام اخلاقی انکار می‌شود، چنانکه یک نظریه اخلاقی ذهنی‌گرایانه اینگونه تعریف می‌شود: «نظریه‌ای است که به حسب آن احکام اخلاقی درباره انسانها یا اعمال آنها، احکامی در مورد نحوه واکنش مردم نسبت به این انسانها یا افعال-یعنی نوع تفکر یا احساس‌شان نسبت به آنها-است. لازمه این کلام آن است که این افعال یا فاعل‌ها، در غیاب انسانهایی که چنین احکامی را در موردشان صادر می‌کنند یا با احساساتی چون تحسین، عشق، تصویب، نفرت یا تقبیح به آنها واکنش نشان می‌دهند، واجد اوصاف اخلاقی نیستند» (هریسون، ۱۳۹۲، ب، ص. ۸۰۵). اما ارجاع احکام اخلاقی به فطرت گرچه ارجاع به خصیصه انسانی است، با این وصف این خصیصه محدود و مقید به ویژگی‌های شخصی و متمایزکننده یا شرایط نسبی فرهنگی و اجتماعی جوامع مختلف نیست بلکه ریشه در سرشت عام و بینشها و گرایشهای مشترک نوع بشر دارد و از این حیث اختلاف‌ناپذیر و تغییرناپذیر و در نتیجه مطلق هستند و بر عینیت آنها تأکید می‌شود اما عینیتی که نوعی وابستگی به سرشت نوعی انسان را هم باید در آن لحاظ کرد. از اینرو برخی معتقدند که می‌توان نوعی ذهنی‌گرایی اخلاقی را با عینی‌گرایی اخلاقی جمع کرد. البته چنانکه کرچین معتقد است ذهنی‌گرایی مطمح‌نظر اینجا متفاوت از آن معنای ذهنی‌گرایی است که به نسبی‌گرایی افراطی می‌انجامد که در آن وقتی شخصی درباره درستی یا نادرستی چیزی حکم می‌کند در واقع «درست برای او» و «درست برای جامعه او» مطرح است. در اینجا فقط «یک معیار منطقه‌ای» وجود دارد که دیدگاه‌های شخص یا دیدگاه‌های رایج در جامعه اوست و در اینصورت دیگر پرسش از صادق بودن یک حکم پرسش زائدی است و در نتیجه هیچ معیار گسترده و عام غیرشخصی یا غیرمنطقه‌ای برای امکان پاسخ به درستی یا نادرستی اخلاقی وجود ندارد زیرا زمانی می‌توان از صدق یک حکم سخن گفت که «کاربرد گسترده» داشته باشد یعنی برای همگان صادق باشد و در آن «معیار درباره چگونگی وجود چیزهاست، نه صرفاً چگونگی وجودشان نزد گروه محلی یا شخصی» (کرچین، ۱۳۹۷، صص. ۵۵-۵۶). ذهنی‌گرایی که در اینجا محل بحث است آن معنایی از ذهنی بودن است که بر اساس آن صفات اخلاقی ولو آنکه وابسته به انسانها هستند وجود دارند و با فرض وجود این صفات، کارکرد احکام اخلاقی بازنمایی آنهاست و در این صورت می‌توان گفت برخی احکام آن صفات را به درستی و برخی دیگر با نادرستی بازنمایی می‌کنند؛ بدینگونه می‌توان برخلاف نسبی‌گرایی افراطی از درستی یا نادرستی یا از بهتر یا بدتر سخن گفت و مبنای این داوری‌ها را مرتبط با امور انسانی مانند احکام و تمایلات و استدلال‌های انسانی دانست، یعنی مبنای معیار درستی و نادرستی انسان است اما همه انسانها نه فرد یا گروهی خاص؛ بنابراین، در این رویکرد نیز نوعی نسبی‌گرایی وجود دارد اما نه از نوع افراطی آن (کرچین، ۱۳۹۷، ص. ۵۸). در این ترکیب وابستگی اخلاق به انسان و ویژگی‌های انسانی مشاهده می‌شود. البته برخی با اینکه از وابستگی اخلاق به سرشت انسانی به ذهنی‌گرایی اخلاقی تعبیر می‌کنند اما آن را مستلزم نسبی‌گرایی نمی‌دانند، چنانکه استیس معتقد است ذهنی‌گرایی یعنی ارزش‌های اخلاقی به واقعیت‌هایی در باب سرشت انسانی وابسته است اما این وابستگی به معنای اختلاف و تنوع اهداف، خواسته‌ها، نیازها، رغبت‌ها و تنفرهای انسانها

نیست تا گفته شود اصول اخلاقی بر آمده از آنها نیز متفاوت باشد و نتوان از هیچ گونه اخلاق انسانی مشترکی سخن گفت. مثلاً از نظر او اهداف و اغراض مشترک انسانی مانند صیانت نفس، سلامت جسم، خوشبختی و سعادت وجود دارند که منابع قواعد کلی و مشترک سلوک و رفتار آدمیان هستند به گونه‌ای که در هیچ عصری یا فرهنگی یا تمدنی نسبی نیستند (استیس، ۱۳۹۰، صص. ۳۲۷ و ۳۲۹). همچنین او در اینباره می‌گوید:

«می‌توانیم بگوییم که قوانین اخلاقی کلی بزرگ به سرشت انسانی بستگی دارند. لکن به فرهنگ‌ها یا دوره‌های خاص بستگی ندارند که معمولاً مراد از اینکه می‌گویند که اخلاقیات نسبی‌اند، همین بستگی به فرهنگ‌ها یا دوره‌های خاص است... آنچه صواب است به آنچه افراد خاص یا گروه‌های اجتماعی احساس می‌کنند یا می‌اندیشند، وابسته نیست. آنچه صواب است به واقعیات درباره سرشت انسانی فی حد نفسه وابسته است، نه به سلیقه‌ورزی‌های منطقه‌ای. این نگرش که اخلاق بر پایه خوشبختی و سعادت انسان استوار می‌شود، به معنای موردنظر ما، ذهنی‌گرایانه است، چرا که این نگرش اخلاق را به هدف‌های انسانی، روان‌شناسی انسانی وابسته می‌سازد، و نه به سرشت جهان بیرون از انسان. از اینرو... نسبی - گرایی از ذهنی‌گرایی نتیجه نمی‌شود» (استیس، ۱۳۹۰، ص. ۳۴۴).

در اخلاق فطری امام خمینی نیز احکام اخلاقی مبتنی بر مهمترین گرایشهای فطری مشترک در همه انسانها یعنی عشق به خیر و کمال و سعادت و تنفر از شر و نقصان و شقاوت تبیین و توجیه می‌شود که به همه رفتارهای آدمیان جهت می‌بخشد؛ بر این اساس باید گفت که گرچه در اخلاق فطری خاستگاه اخلاق سرشت انسانی است، به نسبی‌گرایی نمی‌انجامد، زیرا اخلاق فطری «از «ما به ازایی» ثابت در سرشت انسان برخوردار است و با بازتاب عینی و قابل اثبات نیز همراه می‌باشد» (سجادی، ۱۳۹۲، ص. ۷۶). تبیین ارزشهای اخلاقی با ارجاع به واقعیت‌های مشترک، ثابت و مطلق سرشت انسانی و استقلال آنها از امور مشروط و نسبی فردی یا فرهنگی و اجتماعی بر وجه عینیت گرایانه اندیشه اخلاقی امام دلالت دارد؛ اما، چنانکه اشاره شد در وجودشناسی اخلاقی مسئله دیگری با عنوان واقع‌گرایی اخلاقی مطرح می‌شود که بر اساس آن ارزشهای اخلاقی واقعیت‌های خارجی است که موضوعات اخلاقی بدانها متصف می‌شوند و از آنجایی که هر نظریه عینیت‌گرایانه لزوماً واقع‌گرایانه نیست دربخش بعدی به این موضوع پرداخته می‌شود که هم‌لازمه عینیت‌گرایی اخلاق فطری در اندیشه امام خمینی واقعیت‌گرایی است و هم توجه به دیدگاه امام درباره حسن و قبح ذاتی افعال و ارتباط آن با اخلاق فطری می‌توان از واقعیت‌گرا بودن امام البته به معنایی خاص از آن سخن گفت.

حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال و واقع‌گرایی اخلاقی^۵

پیش از تحلیل دیدگاه امام خمینی ابتدا به رویکرد واقع‌گرایی اخلاقی می‌پردازیم تا سپس نسبت اندیشه اخلاقی امام با دو محور فطری بودن اخلاق و حسن و قبح ذاتی افعال با این رویکرد مشخص شود. واقع‌گرایی اخلاقی چنانکه بیان شد یک دیدگاهی در ذیل عینی‌گرایی اخلاقی است زیرا این دیدگاه «به عینیت قاطع در فلسفه اخلاق ملتزم است» (ویرین، ۱۳۹۲، ص. ۸۳۵). مراد از این عینیت قاطع آن است که «موضوع بحث اخلاق واقعیات عینی‌ای است که وجود و ماهیت‌شان از احساسات، آراء، شواهد هر کس یا نظریات راجع به درست و نادرست، الزامی، مجاز یا غیرمجاز، خوب و بد و مانند آن، مستقل است» (ویرین، ۱۳۹۲،

ص. ۸۳۷). پس واقع گرایی اخلاقی روایتی از عینی گرایی اخلاقی است البته همانگونه که بیان شد لزوماً هر دیدگاه عینی گرایانه واقع گرا نیست؛ با این وصف، این نوع واقع گرایی را که بر واقعیت صفات، ارزشها و دلایل اخلاقی بدون هیچگونه وابستگی به خصوصیات ذهنی و روانی شخصی انسانها مانند تمایلات، تعهدات و آرزوها یا شرایط و تعلقات و قراردادهای اجتماعی تأکید دارد «واقع گرایی اخلاقی مستقل» یعنی مستقل از ذهن آدمی می نامند- زیرا واقع گرایی نیز انواع مختلفی دارد. اعتقاد به واقعیت صفات اخلاقی و ارزشها دلالت بر این دارد که برخی اعمال دارای نوعی صفات اخلاقی اند و نوع دیگری از صفات اخلاقی را ندارند و این حقیقت مستقل از انسانهاست، یعنی اعمال فارغ از اینکه انسانها، و حتی انسانهایی که در معرض آن اعمال واقع می شوند، چه نوع تفکر و تمایلات و احساسات و عواطفی داشته باشند درست یا نادرست اند و اوصاف اخلاقی وضعیتهای و اعمال واقعیت های ثابتی اند که مستقل از باورها و احساسات و عواطف افراد وجود دارند و احکام، داوریهها و واکنشهای انسانها درباره آن وضعیت ها یا اعمال هیچ تأثیری ندارد (کرچین، ۱۳۹۷، صص. ۴۹ و ۵۱). در برابر واقع گرایی اخلاقی، ناواقع گرایی یا ضدواقع گرایی اخلاقی است که بر اساس آن «تبیین های مربوط به پدیده های اخلاقی مستلزم هیچ گونه ارجاع و استنادی اساسی به واقعیات یا اوصاف اخلاقی نیست، بلکه فقط مستلزم ارجاع به مولفه هایی است مانند سلیقه های فردی ما، عرف ها و توافق های فرهنگی یا اجتماعی، احساسات بشری مبنایی یا باورها و طرح هایی که ما خواهیم داشت در صورتی که کاملاً مطلع و معقول باشیم» (ویرین، ۱۳۹۲، ص. ۸۳۷). بنابراین، ناواقع گرایان اخلاقی وجود هر گونه واقعیت اخلاقی مستقل از انسانها را انکار می کنند و تأکید دارند که ارزشهای اخلاقی ابداع و جعل ما انسانها هستند و نمی توان آن ها را وجودی از جهان مستقل دانست. لازمه این ادعا آن است که نمی توان از باورهای اخلاقی صادق یا کاذب سخن گفت و در این صورت اساساً نمی توان آراء اخلاقی را باور نامید، زیرا باور داشتن به چیزی، باور به صدق آن است (مک ناتن، ۱۳۹۱، ص. ۱۱).

واقع گرایان از این جهت که ماهیت واقعیات و اوصاف اخلاقی را چه می دانند به انواع مختلفی تقسیم می شوند. واقع گرایان طبیعت گرا^۶ بر این اعتقادند که «اوصاف اخلاقی عین اوصاف طبیعی قاطع اند» و خود به دو دسته تقلیل گرا و ناتقلیل گرا تقسیم می شوند. از نظر تقلیل گرایان «اوصاف اخلاقی هم هویت با اوصاف طبیعی است و می توان آنها را در قالب اصطلاحات صریحاً غیر اخلاقی تعریف کرد» (ویرین، ۱۳۹۲، ص. ۸۳۸). بنابراین، می توان تصورات اخلاقی را با تصورات طبیعی یکسان دانست یا تصورات اخلاقی را به تصورات طبیعی فرو کاست (کرچین، ۱۳۹۷، ص. ۶۸). اما به اعتقاد ناتقلیل گرایان «اوصاف اخلاقی زیرمجموعه تقلیل ناپذیر مجموعه اوصاف طبیعی اند و نمی توان آنها را در قالب اصطلاحات صریحاً غیر اخلاقی، به توصیف کشید» (ویرین، ۱۳۹۲، ص. ۸۳۸). در این رویکرد با آنکه صفات اخلاقی نوع خاصی از صفات طبیعی اند اما بدانها تقلیل نمی یابند یا واژه ها و مفاهیم اخلاقی در چارچوب صفات طبیعی یا غیر آنها تحلیل نمی شوند بلکه صفات اخلاقی در عین اینکه صفات اخلاقی منحصر بفرداند صفات طبیعی هم هستند (کرچین، ۱۳۹۷، ص. ۸۳). در هر صورت، از منظر طبیعت گرایی صفات اخلاقی از نوع امور واقعی در جهان طبیعی هستند و در نتیجه احکام اخلاقی که درباره این امور واقعی اند صدق و کذب پذیرند (کرچین، ۱۳۹۷، صص. ۳۱ و ۷۱). در مقابل، از نظر واقع گرایان ناطبیعت گرا^۷ «هر نوع صفات اخلاقی به لحاظ مابعدالطبیعی

6. naturalist realists

7. non-naturalist realists

و مفهومی-حداقل با در نظر گرفتن جهان طبیعی-منحصربفرد است؛ پس اوصاف اخلاقی با اوصاف دیگر مانند اوصاف طبیعی یکسان نیستند (کرچین، ۱۳۹۷، ص. ۶۸). البته گرچه آنها اوصاف اخلاقی را اوصافی قاطع و متمایز از اوصاف طبیعی می‌دانند معتقدند آن اوصاف بر اوصاف طبیعی عارض می‌شوند (ویرین، ۱۳۹۲، ص. ۸۳۸).

با توجه به مباحث مطرح شده درباره عینی‌گرایی فطری و اخلاق فطری در اندیشه امام خمینی ابتدا به نظر می‌رسد چون در این دیدگاه اخلاق با ارجاع به سرشت بشری تبیین می‌شود گرچه تأییدکننده عینی‌گرایی اخلاقی است ممکن است مستلزم واقع‌گرایی اخلاقی به معنای اعتقاد به واقعیت اخلاقی مستقل و متمایز از انسانها نباشد؛ زیرا آنچه این دیدگاه بر آن تأکید می‌کند الزامهای فطری برای انجام برخی افعال و اجتناب از برخی افعال دیگر است که مستقل از میل‌ها، خواسته‌ها، احساسات و عواطف و طرز تلقی‌های شخصی یا شرایط تاریخی، فرهنگی، سیاسی یا قراردادهای اجتماعی است نه لزوماً اعتقاد به واقعیت‌های اخلاقی در جهان خارج به گونه‌ای که احکام اخلاقی از سنخ باورهای درباره چگونگی وضع امور خارج از انسانها در جهان باشند و بر حسب مطابقت یا عدم مطابقت با این نوع امور بتوان از امکان صدق یا کذب آنها سخن گفت. با تأمل در گرایشها و اقتضائات فطری می‌توان پی برد که چه قواعد رفتاری را از لحاظ اخلاقی باید پذیرفت و چه قواعدی را نباید پذیرفت. همچنین مفاهیم ارزش‌های اخلاقی که بر موضوعات یعنی انسانها، افعال یا وضعیت‌ها حمل می‌شوند از آن جهت است که در موافقت یا مخالفت با گرایش فطری عشق به خیر یا تنفر از شر هستند، پس مثلاً اگر گفته می‌شود که فعلی درست است به این دلیل است که آن فعل واصل به خیری است که فطرت بدان گرایش دارد و اگر فعلی نادرست است به این دلیل است که مانع از حصول آن خیر است و اگر انسانهایی با چنین گرایشهای فطری وجود نمی‌داشتند افعال فی‌نفسه متصف به درستی یا نادرستی نمی‌شدند، یعنی خود افعال هیچگونه وصف اخلاقی به عنوان یک امر واقعی نمی‌داشتند.

با این وصف، می‌توان اخلاق فطری را واقع‌گرا دانست، به این معنا که احکام اخلاقی ریشه در واقعیت‌های سرشت مشترک انسان دارند و این واقعیت‌ها هم نوعی از امور این جهانی‌اند اما مستقل و متمایز از انسانها نیستند، فقط وابسته به ویژگی‌های نوعی انسان و گرایشهای عام روانی بشری هستند نه ویژگی‌های فردی و از این جهت احکام اخلاقی توصیف‌کننده شرایط انسانی هستند؛ پس، می‌توان از مطابقت یا عدم مطابقت این احکام در نسبت با این ویژگی‌ها و گرایشهای عام و نوعی سخن گفت و در نتیجه آنها را صادق یا کاذب دانست. اما فارغ از این نکته، از آنجایی که بنابر نظر امام خمینی گرایشها و الزامهای فطری در همگان یکسان است و به موجب آن انسانها در داوری‌های اخلاقی‌شان اتفاق‌نظر دارند، همین اتفاق‌نظر را می‌توان دلیلی بر وجود واقعیت‌های اخلاقی مستقل و در نتیجه استقلال احکام اخلاقی دانست یعنی نوعی هماهنگی میان اتفاق‌نظر فطری با واقعیت‌های اخلاقی وجود دارد، همانگونه که برخی از فیلسوفان اخلاق نیز بر این اعتقادند که وقتی به مطالعه جوامع مختلف می‌پردازیم شاهد توافق انسانها-صرف‌نظر از پیشینه‌های فرهنگی و شرایط محیطی متفاوتشان-در خصوص بینش اخلاقی و به‌ویژه احکام پایه اخلاقی هستیم؛ از نظر آنها بهترین راه برای تبیین این توافق آن است که گفته شود این انسانها در جوامع مختلف واقعیت اخلاقی یکسانی را تشخیص می‌دهند و این توافق دلالت بر استقلال آن احکام از اذهان انسانی دارند؛ در صورتی که اگر احکام اخلاقی مبتنی بر دیدگاه‌های انسان‌ها باشند احکام منطقه‌ای‌تر شده و در نتیجه به اختلافات و ناسازگاری بیشتری

می‌انجامد (کرچین، ۱۳۹۷، ص. ۶۴). بدین ترتیب، عینی‌گرایی فطری نه تنها دلیلی بر عینی‌گرایی اخلاقی بلکه دلیل واقع‌گرایی اخلاقی نیز است.

علاوه بر مطالب فوق، واقع‌گرایی اخلاقی در اندیشه امام خمینی با توجه به دیدگاه او درباره حُسن و قُبَح ذاتی و حسن و قبح عقلی افعال نیز تبیین می‌شود. بر اساس این دیدگاه هم برخی افعال ذاتا متصف به اوصاف حسن و قبح هستند و هم عقل، در معنای عقل عملی، توانایی ادراک حسن و قبح ذاتی افعال را دارد. چنانکه امام تحت عنوان مستقلات عقلی - یعنی توانایی عقل برای درک برخی احکام به‌طور مستقل و بدون نیاز به دلیل شرعی - می‌گوید عقل که شأن او ادراک حقایق است، به‌عنوان منبع یا قوه قابل اعتماد برای ادراک و تمیز حسن و قبح اخلاقی افعال است، مانند ادراک حسن عدل و احسان و قبح ظلم و غضب و تصرف در اموال مردم و قتل نفس (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳/ص. ۲۷۷؛ خمینی، موسوعه ۳، ۱۳۹۲، ج ۱/صص. ۳۳ و ۱۸۴؛ موسوعه ۹، ۱۳۹۲، ج ۲/صص. ۱۲۸-۱۲۹؛ موسوعه ۱۷، ۱۳۹۲، ج ۳/ص. ۶۱۰). پس حسن و قبح افعال از امور حقیقی است و حکم بر حسن و قبح افعال مبتنی بر ملاک‌های واقعی است، همانگونه که از نظر امام خمینی حسن و قبح عقلی، همچون وجوب و حرمت شرعی، به «عناوین واقعی» مثل عدالت و ظلم تعلق می‌گیرد که این مفاهیم عناوینی برای امور واقعی هستند و عقل مصالح و مفاسد این عناوین واقعی را درک می‌کند و بر اساس این مصلحت و مفسدت که خود امور واقعی هستند، حسن و قبح مانند وجوب و حرمت شرعی به آنها تعلق می‌گیرد (خمینی، موسوعه ۳، ۱۳۹۲، ج ۱/ص. ۱۸۴). تعلق حسن و قبح به این عناوین بدین صورت است که آنها ذاتا و قطع نظر از عوارض و عناوین دیگر متصف به حسن و قبح می‌شوند. در ضمن از نظر امام به حکم ذاتی بودن حسن و قبح هیچگاه حسن و قبح افعال تغییر نمی‌کند ولو آنکه با امری که حسن یا قبح آن بیشتر باشد تراحم پیدا کنند؛ به‌عنوان مثال، از نظر او دروغ دارای قبح ذاتی است و حتی اگر با امری که قبیح‌تر از آن است تراحم یابد، دروغ‌گویی بر قبح ذاتی خود باقی می‌ماند، زیرا عقل قبح آن را اقتضایی تشخیص نمی‌دهد بلکه فعلی می‌داند. البته امام بر این اعتقاد نیز است که گاهی عناوینی مانند راستگویی و دروغ‌گویی که متصف به حسن و قبح می‌شوند در خارج مصداق عناوین دیگر واقع می‌گردند و اگر این دو عنوان با یکدیگر تراحم پیدا کنند حسن یا قبح یک عنوان به اعتبار وجوه و اعتباراتی که می‌یابد، تغییر می‌کند (خمینی، موسوعه ۱۳، ۱۳۹۲، ج ۲/صص. ۱۲۳-۱۲۵).

بنابراین، در اندیشه امام خود افعال قطع نظر از باورها، ادراکات، میل‌ها، و احساسات و عواطف، خواسته‌ها یا قراردادهای بشری ذاتا واجد اوصاف حسن و قبح اخلاقی هستند و عقل نیز توانایی ادراک حسن و قبح حداقل برخی از افعال را دارد و این دلالت بر واقعیت داشتن ارزشهای اخلاقی می‌کند. البته وقتی امام از واقعیت داشتن ارزشهای اخلاقی سخن می‌گوید مراد این نیست که تصور شود آنها همچون اعراض و کیفیات خارجی‌ای مانند سیاهی و سفیدی باشند که حال در موضوعاتشان هستند. مثلا وقتی بر قبح ظلم یا حسن عدل حکم می‌شود آنها مانند صورت‌ها یا اعراض خارجی حال در اجسام نیستند بلکه از امور عقلی هستند که از این افعال انتزاع می‌شوند. بدینگونه که وقتی حکم می‌شود ظلم قبیح است عقل از تصرف عدوانی در مال غیر - واقعیتی که عنوان ظلم بر آن اطلاق می‌شود - مفهوم قبح را انتزاع می‌کند. بنابراین، حسن یا قبح یک فعل خاص خارجی به‌سبب این نیست که آنها تحت یک مقوله ماهوی خاصی یعنی جوهر یا عرض می‌گنجند یا از فاعلی خاص یا در زمانی خاص صادر شده باشند یا حال در محلی خاص باشند بلکه از آن جهت است که آن فعل مصداق عدل یا ظلم است و هیچگاه حکم

حسن یا قبح به سایر جهات و حیثیات تسری پیدا نمی‌کند، زیرا آن جهات و حیثیات نسبت به حسن و قبح هیچ اقتضایی ندارند. پس این مفاهیم از انتزاعات عقلی هستند و از این جهت است که یک فعل خاص خارجی ممکن است متصف به هر دو عنوان حسن و قبح شود یعنی یک فعل از جهتی حسن و از جهتی قبیح باشد مثلاً نماز خواندن در خانه غصبی از حیث نماز بودن حسن است اما از حیث غصبی بودن قبیح است؛ در صورتی که اگر این مفاهیم از اعراض خارجی دانسته شوند دو وصف متضادی خواهند بود که صدقشان بر فعلی خاص ممکن نبود (خمینی، موسوعه ۹، ۱۳۹۲، ج ۲/صص. ۱۲۸-۱۲۹).

بدین ترتیب، می‌توان گفت واقع‌گرایی موردنظر امام از نوع واقع‌گرایی طبیعت‌گرایانه نیست بلکه واقع‌گرایی ناطبیعت-گرایانه است که مفاهیم ارزشی نه از اوصاف طبیعی و تقلیل‌پذیر به آنها بلکه اوصاف غیرطبیعی افعال هستند که عقل آنها را از آن افعال انتزاع می‌کند و با این توضیح باید گفت امام خمینی شأن مابعدالطبیعی یا کیفیت وجودشناختی مفاهیم و ارزشهای اخلاقی را از سنخ مفاهیم فلسفی می‌داند. «مفاهیم فلسفی یا معقولات ثانیه فلسفی»، مفاهیمی هستند که عقل با مقایسه اشیاء خارجی و تحلیلشان انتزاع می‌کند و غالباً بیانگر روابط و احوال این اشیاء و نحوه وجود آنها هستند. این مفاهیم خودشان مابه‌ازای عینی و خارجی ندارند اما وصف اشیای خارجی‌اند، از اینرو گفته می‌شود عروضشان ذهنی و اتصافشان خارجی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، صص. ۳۴-۳۶). این مفاهیم برخلاف «مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی» هستند که عقل پس از مشاهده و ادراک چند مورد شخصی و جزئی، از آنها مفاهیم کلی را انتزاع می‌کند که از حقیقت و ذات یا چستی اشیاء خارجی حکایت می‌کنند. از این حیث درباره این مفاهیم گفته می‌شود که هم عروضشان در خارج است و هم اتصافشان (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص. ۳۴)، زیرا از حقایق مستقل در عالم خارج حکایت می‌کنند و عارض بر آنها می‌شوند و این حقایق مستقل خارجی نیز متصف به آن مفاهیم می‌گردند. در ضمن قوای ادراکی انسان نیز با مواجهه مستقیم با آنها می‌تواند صورتی را در ذهن پدید آورد که دقیقاً قالب ذهنی آن حقایق خارجی است و صورت ذهنی با صورت خارجی منطبق است (مدرسی، ۱۳۸۸، ص. ۶۲). اما مفاهیم انتزاعی عقلی، مفاهیمی هستند که بیانگر صورت ذهنی از حقیقت و ذات اشیاء خارجی نیستند که نتیجه مواجهه مستقیم ذهن با اشیاء خارجی باشند، بلکه پس از تحقق مفاهیم ماهوی در ذهن، انسان با عقل خود سعی می‌کند احکام و حیثاتی را که مفاهیم ماهوی در خارج دارند انتزاع کند (مدرسی، ۱۳۸۸، ص. ۶۳).

با این توضیح، در تحلیل شأن وجودشناختی مفاهیم اخلاقی گفته می‌شود که هیچ‌یک از آنها مابه‌ازای عینی ندارند یعنی از سنخ مفاهیم ماهوی نیستند اما از مفاهیم ماهوی انتزاع می‌شوند و از اینرو آنها مفاهیم اعتباری و انتزاعی و از سنخ مفاهیم فلسفی هستند که گرچه خودشان مانند مفاهیم ماهوی مابه‌ازای عینی و خارجی ندارند اما در عالم خارج منشاء انتزاع دارند، زیرا بیانگر رابطه واقعی میان دو امر هستند که با یکدیگر رابطه علت و معلول دارند؛ یعنی این مفاهیم حکایت از رابطه علیت میان افعال اختیاری و و آثار و نتایج مترتب بر آن یعنی هدف اخلاق می‌کنند که همان نیل به کمال و سعادت نهایی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، صص. ۵۹-۶۱). پس مفاهیم اخلاقی حاصل تأمل عقلانی و مقایسه میان افعال اختیاری آدمی و کمال مطلوب واقعی او هستند و تابع امیال و سلاقی و احساسات و عواطف یا قرارداد نیستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، صص. ۸۰-۸۱). بدین ترتیب، احکام اخلاقی از سنخ گزاره‌های اخباری‌اند که در آن موضوعات و محمولهای اخلاقی از واقعیت‌های اخلاقی مستقل از اعتقادات و تمایلات و احساسات و عواطف، سلاقی، طرز تلقی‌ها و منافع شخصی یا گروهی انسانها یا قراردادهای

اجتماعی حکایت می‌کنند و این واقعیت‌ها پشتوانه صدق یا کذب احکام اخلاقی‌اند یعنی می‌توان از مطابقت یا عدم مطابقت احکام اخلاقی با آن واقعیت‌ها سخن گفت. وقتی احکام اخلاقی توصیف‌کننده رابطه عینی و خارجی میان افعال اختیاری انسان و کمال مطلوب او باشند که رابطه‌ای حقیقی از نوع روابط علی و معلولی است، گزاره‌های اخلاقی در عین حال که ظاهر انشایی دارند، گزاره‌های اخباری کاشف از واقعیت نفس‌الامری یعنی رابطه واقعی میان افعال و نتایج آنها هستند و از اینرو صدق و کذب‌پذیرند. بدین ترتیب، «ملاک صدق و کذب آنها تأثیر و عدم تأثیر حقیقی آنها در رسیدن به اهداف مطلوب است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص. ۹۳).

بر این اساس، وقتی امام خمینی می‌گوید مفاهیم اخلاقی مانند حسن و قبح افعال که محمول گزاره‌های اخلاقی واقع می‌شوند از اعراض و کیفیات خارجی نیستند یا تحت مقولات جوهری یا عرضی نمی‌گنجند، به این معناست که آنها از سنخ مفاهیم ماهوی نیستند که ما به‌ازای عینی داشته‌باشند و عارض حقایق مستقل خارجی شوند بلکه از سنخ مفاهیم فلسفی‌اند که منشاء انتزاع خارجی دارند و عقل آنها را از امور واقعی انتزاع می‌کند و این امور متصف به اوصاف اخلاقی می‌شوند. این امور واقعی نیز همان مصادیق مفاهیمی هستند که امام از آنها به «عناوین واقعی» یاد می‌کند و موضوع گزاره‌های اخلاقی واقع می‌شوند و این امور واقعی جهات و اعتبارات مختلفی دارند که ممکن است عناوین مختلفی بر آنها صدق کنند، پس این عناوین واقعی نیز از مفاهیم ماهوی نیستند بلکه مفاهیم اعتباری و فلسفی هستند و از این حیث گفته شد که واقع‌گرایی در اندیشه اخلاقی امام ناطبیعت‌گرایانه است.

همچنین، در اندیشه اخلاقی امام خمینی انتزاع عقلی مفاهیم اخلاقی بدین نحو است که عقل از نسبت افعال با مصالح و مفاسد آنها که هر دو از امور واقعی‌اند مفاهیم اخلاقی مانند حسن و قبح را انتزاع می‌کند و چون این افعال یک رابطه علی و ضروری با آن مصالح و مفاسد دارند این مفاهیم حکایت از احکام و حیثیات ذاتی آن افعال می‌کنند. مصالح و مفاسد افعال همان خیر و شر یا کمال و نقصانی هستند که از نظر امام متعلق گرایش‌های عشق یا تنفر فطری نوع بشرند و از این منظر توانایی عقل در تشخیص حسن و قبح اخلاقی افعال موافق و همجهت با فطرت و گرایشهای فطری است، زیرا اساساً ساختار عقل در جهت خیر بنیان گذاشته شده است و از اینرو می‌تواند وصف خیریت افعال را بازشناسی کند. همانگونه که امام قوه عاقله انسان را قوه روحانی‌ای می‌داند که «به حسب ذات، مجرد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات، و داعی به عدل و احسان است» (خمینی، موسوعه ۴۹، ۱۳۹۲، ص. ۲۱). از آنجایی که مفهوم «خیر» و «کمال» به معنای امر مطابق و سازگار یا ملایم با سرشت و طبیعت آدمی است که همان شکوفایی و فعلیت استعدادهای بالقوه آدمی است و «شر» و «نقصان» به معنای امر ناملایم یا ناسازگار و مخالف با این سرشت و طبیعت است که همان موانع شکوفایی و فعلیت استعدادهای بالقوه آدمی است، در نتیجه عشق فطری به خیر یعنی عشق به آنچه با سرشت و طبیعت آدمی و شکوفایی و فعلیت آن سازگار است و تنفر از شر یعنی تنفر از آنچه با این سرشت و شکوفایی و فعلیت آن ناسازگار است. وقتی بر اساس اخلاق فطری احکام اخلاقی از لوازم فطرت و گرایش‌های فطری هستند به این معناست که حسن و قبح‌های افعال بر حسب سازگاری یا ناسازگاری با گرایشهای فطرت تبیین می‌شوند؛ یعنی ارزش عینی و واقعی افعال بر حسب تناسب و تطابق آنها با گرایشهای فطری سنجیده و درک می‌شود، مثلاً اگر از حسن و قبح ذاتی افعال سخن می‌رود به این دلیل است که آنها برآورده سازنده گرایش فطری کمال‌خواهی هستند. بر این

اساس، وقتی گفته می‌شود عقل توانایی تشخیص حسن و قبح ذاتی افعال را دارد به این معناست که توانایی تشخیص ملایمات یا ناملایمات با فطرت آدمی و خیر و کمال او را دارد و اینگونه پیوند میان افعال و اقتضائات فطرت را کشف می‌کند و کشف این ارتباط همان کشف مصلحت و مفسدت افعال است که بر حسب خیر و شر یا کمال و نقصان آدمی تبیین می‌شود و اینگونه حسن و قبح افعال اوصاف واقعی هستند. وقتی سرشت اصیل انسان تکویناً مبتنی بر دو فطرت اصلی عشق به خیر و سعادت و کمال مطلق و دیگری فطرت فرعی و تبعی تنفر از نقص و شر و شقاوت است و عقل نیز ذاتاً به خیر و کمال تمایل داشته باشد، پس در اندیشه امام این دو قوه وجود آدمی ملازم و همجهت با یکدیگرند، به این دلیل مشاهده می‌شود که امام در تحلیل احکام اخلاقی هم آنها را حکم عقل می‌داند و هم از احکام و لوازم فطرت. بدین ترتیب، ارزشهای اخلاقی در عین استقلال داشتن، نوعی وابستگی به یا هماهنگی با ساختار ذهنی و قوای شناختی و جهت‌گیری گرایشی انسانها نیز دارند. همانگونه که در تفسیری از واقع‌گرایی اخلاقی که مستلزم اعتقاد به ارزشهای اخلاقی مستقل از ذهن است، ارزشهای اخلاقی را واقعیتی مطلق نمی‌داند که وجودش اساساً به ساختار ذهنی ما و نحوه خاص شناخت ما از جهان وابسته نباشد. در این تفسیر خصوصیات اخلاقی خصوصیات واقعی هستند اما بدون اینکه آنها را آفریده ذهن و احساسات بشری بدانند، تأکید دارد که «تنها موجوداتی قادرند آنها را تجربه کنند که شبکه پاسخهای عاطفی مشابهی با ما داشته باشند». خصوصیات اخلاقی مانند کیفیات ثانویه‌ای از جمله رنگ‌ها دانسته می‌شوند که در یک تفسیر آنها محصول ادراک حسی خاص ما انسانها نیستند اما این ادراک حسی خاص ما را برای دیدن رنگ‌ها توانا می‌سازند؛ یعنی رنگها خصوصیات واقعی‌اند اما فقط موجوداتی باید تجربه ادراکی خاصی مشابه ما داشته باشند قادرند آنها را ببینند. تجربه‌های اخلاقی نیز همین‌گونه‌اند، پیش شرط داشتن چنین تجارب یا فهم آنها وجود ساختار ذهنی یا یک سلسله پاسخهای عاطفی از آن نوعی است که انسانها واجد آنها هستند. بنابراین، برای واقعی دانستن ارزشهای اخلاقی لازم نیست که آنها را مطلقاً مستقل از نحوه خاص ادراکمان از جهان بدانیم، آنها خصوصیات واقعی هستند که فقط برای مخلوقات با نحوه تجربه خاص ما دسترس‌پذیرند (مک ناتن، ۱۳۹۱، صص. ۱۳۴-۱۳۷). در اخلاق فطری نیز تأکید می‌شود که فقط موجوداتی با ساختار و گرایش‌های فطری از آن نوعی که انسانها از آن برخوردارند توانایی بازشناسی خصیصه‌های اخلاقی اشخاص یا اعمال را دارند و همه انسانها نیز در این بازشناسی به حکم فطرت اتفاق نظر دارند و همین اتفاق‌نظری فطری مستلزم آن است که اشخاص یا اعمال واجد خصیصه‌ها یا کیفیات اخلاقی خاصی باشند که با نیروی فطرت توانایی درک آنها ممکن می‌شود یا می‌توان آنها را بر اشخاص یا اعمال اطلاق کرد به گونه‌ای که بدون این توانایی فطری امکان درک واقعیات اخلاقی وجود نداشت. بدین ترتیب، هر حکم اخلاقی از حمل اوصاف عینی اخلاقی بر اشخاص یا اعمال به‌عنوان موضوعات آن احکام حکایت می‌کنند و از این حیث، این احکام از سنخ گزاره‌های اخباری هستند.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار نشان داده شد که در اندیشه اخلاقی امام خمینی مفاهیم و احکام اخلاقی به‌عنوان احکام و لوازم فطرت ریشه در سرشت ثابت و یکسان نوع بشری دارد و از ویژگی‌های عمومی، اختلاف‌ناپذیری و تغییرناپذیری برخوردار است، در نتیجه نه معانی مفاهیم اخلاقی و نه ارزش معرفتی احکام اخلاقی هیچگونه وابستگی به شرایط زمانی و مکانی، حالات ذهنی و روانی فردی و اوضاع اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ندارد به گونه‌ای که اگر یک حکم اخلاقی درست یا نادرست است برای همگان

درست یا نادرست است، از این جهت اخلاق فطری امام خمینی به تبع عینی‌گرایی فطری در ذیل دیدگاه عینی‌گرایی اخلاقی قرار می‌گیرد که در آن بر استقلال مفاهیم و احکام اخلاقی از ویژگی‌های شخصی یا علائق گروهی تأکید می‌شود. همچنین بحث شد که می‌توان عینی‌گرایی اخلاق فطری را واقع‌گرایانه یعنی اعتقاد به واقعیت داشتن اوصاف اخلاقی افعال نیز دانست، زیرا هم از این جهت که احکام اخلاقی ریشه در واقعیت‌های سرشت انسانی دارند و از اینرو آنها توصیف‌کننده گرایشهای عام فطری هستند و می‌توان از مطابقت یا عدم مطابقت با این گرایشها و در نتیجه از صدق یا کذب احکام اخلاقی سخن گفت و هم از این جهت که امام بر حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال یعنی اتصاف ذاتی افعال به اوصاف حسن و قبح اخلاقی تأکید دارد که عقل از توانایی تشخیص آنها برخوردار است. البته بیان شد که واقع‌گرایی در اندیشه اخلاقی امام خمینی از نوع واقع‌گرایی طبیعت‌گرایانه نیست که بر اساس آن اوصاف اخلاقی از سنخ اوصاف طبیعی یا تقلیل‌پذیر بدانها باشند بلکه واقع‌گرایی ناطبیعت-گرایانه است، زیرا از نظر امام واقعیت‌های اخلاقی از نوع واقعیت‌های طبیعی یا از مقولات ماهوی جوهری یا عرضی نیستند که خودشان مابه‌ازای عینی داشته باشند، بلکه از سنخ مفاهیم فلسفی‌اند که عقل آنها را از ذات افعال به‌عنوان امور واقعی انتزاع می‌کند و این انتزاع حاصل نسبت‌سنجی افعال با مصالح و مفاسد آنها یا کمال و نقصانشان است و میان آنها رابطه علیت و ضرورت وجود دارد. بنابراین در اخلاق فطری امام خمینی اولاً ابتناء ارزشهای اخلاقی بر گرایش‌های فطری به معنای نفی واقع‌گرایی نیست زیرا در آن از حسن و قبح ذاتی افعال سخن گفته می‌شود. ثانیاً، از آنجایی که نوعی مطابقت میان ارزش ذاتی و عینی افعال با گرایش فطری درونی انسان وجود دارد، می‌توان از نوعی مطابقت عین با ذهن در حوزه ارزش سخن گفت. ثالثاً، ارزشهای اخلاقی هم عینی و بیرونی و هم ذهنی و درونی‌اند به این معنا که گرچه ارزشهای اخلاقی امور واقعی‌اند اما از آن سنخ واقعیت‌هایی نیستند که کاملاً مستقل از ساختار، جهت‌گیری و گرایش فطری و قوای شناختی نوعی انسان باشند بلکه مستلزم ساختار فطری یا ویژگی‌های عقلی و روانی خاصی از آن نوعی است که انسانها واجد آن هستند و فقط برای موجودی با چنین خصوصیتی تحقق دارند و اینگونه نیست که فارغ از وجود انسانها یا نحوه ساختار فطری و عقلی آنها همچنان وصف عینی امور باشند، به‌گونه‌ای که اگر موجوداتی با چنین مشخصاتی وجود نمی‌داشتند ارزشهای اخلاقی معنایی نمی‌داشتند یا درک نمی‌شدند. در نهایت درباره ماهیت احکام اخلاقی باید گفت که آنها گزاره‌های اخباری ناظر به واقع یا دارای منشاء انتزاعی در عالم خارج هستند، گزاره‌هایی که موضوع و محمول آنها مفاهیم فلسفی حکایتگر نسبت ضروری مصالح و مفاسد افعال با گرایش‌های فطری مشترک نوع بشر هستند. بدین ترتیب، احکام اخلاقی گزاره‌های اخباری حاکی از واقعیاتی هستند که از حیث مطابقت یا عدم مطابقت با این واقعیات صدق و کذب‌پذیرند، اما این واقعیات وابسته به یا هماهنگ با سرشت نوعی انسان و قوای ادراکی و جهت‌گیری گرایشی او هستند.

منابع

۱. اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره*، جلد ۳. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
۲. استیس، والتر ترنس (۱۳۹۰). *دین و نگرش نوین*، ترجمه احمد رضا جلیلی. تهران: حکمت.
۳. اسکروپسکی، جان (۱۴۰۰). *فلسفه اخلاق*. ترجمه محسن جوادی. قم: کتاب طه.

۴. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). *انوار الهدایه فی التعلیقہ علی الکفایہ* (موسوعه الإمام الخمينی ۳)، المجلد الاول. تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س).
۵. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). *شرح حدیث جنود عقل و جهل* (موسوعه الإمام الخمينی ۴۹). تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س).
۶. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲)، *شرح چهل حدیث* (موسوعه الإمام الخمينی ۴۶). تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينی (قدس سره).
۷. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*، جلد ۱۱. تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س).
۸. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). *کتاب البیع* (موسوعه الإمام الخمينی ۱۷)، المجلد الثالث. تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س).
۹. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). *کتاب الطهاره* (موسوعه الإمام الخمينی ۹)، المجلد الثاني. تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س).
۱۰. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). *کتاب المکاسب المحرمه* (موسوعه الإمام الخمينی ۱۳)، المجلد الثاني. تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (س).
۱۱. سجادی، سید ابراهیم (۱۳۹۲). «قرآن و توجیه اخلاق فطری». *پژوهش های قرآنی*. سال نوزدهم، شماره ۱، پیاپی ۷۳، ۷۲-۹۵.
۱۲. کرچین، سایمون (۱۳۹۷). *فرااخلاق*. ترجمه مسلم قربان بابایی-محمد زندی. قم: کتاب طه.
۱۳. گنسلر، هنری، جی. (۱۳۸۵). *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*. ترجمه حمیده بحرینی. تهران: آسمان خیال.
۱۴. مدرسی، سید محمدرضا (۱۳۸۸). *فلسفه اخلاق: پژوهش در بنیادهای زبانی، فطری، تجربی، نظری و دینی اخلاق*. تهران: سروش.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). *فلسفه اخلاق*. تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی. تهران: امیرکبیر.
۱۶. مک ناتن، دیوید (۱۳۹۱). *نگاه اخلاقی: درآمدی به فلسفه اخلاق*. ترجمه حسن میاننداری. تهران: سمت.
۱۷. میلر، کریستین (۱۳۹۸). *درآمدی بر نظریه اخلاق هنجاری و فرااخلاق معاصر*. ترجمه محسن اسلامی. تهران: آن سو.
۱۸. ویرین، پیکا (۱۳۹۲). *واقع گرایی اخلاقی*. در پل ادواردز و دونالد ام. بورچرت (ویراستار)، *دانشنامه فلسفه اخلاق*، ترجمه و تدوین: انشاء الله رحمتی. تهران: سوفیا.
۱۹. هریسون، جانانان (۱۳۹۲ الف). *عینی گرایی اخلاقی*. در پل ادواردز و دونالد ام. بورچرت (ویراستار)، *دانشنامه فلسفه اخلاق*، ترجمه و تدوین: انشاء الله رحمتی. تهران: سوفیا.
۲۰. هریسون، جانانان (۱۳۹۲ ب). *ذهنی گرایی اخلاقی*. در پل ادواردز و دونالد ام. بورچرت (ویراستار)، *دانشنامه فلسفه اخلاق*، ترجمه و تدوین: انشاء الله رحمتی. تهران: سوفیا.