

Imam Khomeini's Theory of Political Ethics: Consistency or Three Shifts?

✉ **Morteza Bakhshi Golsefidī**  / PhD Candidate in Ethics, The Imam Khomeini Institute for Education and Research morteza.bakhshi3097@gmail.com

Ahmad Hossein Sharifi / Professor, Department of Philosophy, The Imam Khomeini Institute for Education and Research sharifi1738@gmail.com

Received: 2024/07/20 - **Accepted:** 2024/10/13

Abstract

This study addresses whether Imam Khomeini's political ethics remained "Islamic", "virtue -oriented" and "religious" or shifted to "deontological" and "semi-religious ethics" and finally, to "consequential" and "secular" ethics after the Islamic Revolution. Using historical-analytical methods, it refutes the "three shifts" hypothesis, arguing that Imam Khomeini's ethical stance aligned with religious principles. His rhetoric did not necessarily show tendency towards virtue ethics, deontology, or consequentialism. These, in fact, do not contradict religious ethics since one may, on the one hand, accept any of the theories of normative ethics and, on the other hand, believe in religious ethics or secular ethics.

Keywords: Imam Khomeini, secular ethics, religious ethics, political ethics.

نظریه اخلاق سیاسی امام خمینی: ثبات یا چرخش‌های سه‌گانه؟

✉ مرتضی بخشی گلسفیدی /  دانشجوی دکتری مدرسی اخلاق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

mortezaabakhshi3097@gmail.com

sharifi@iki.ac.ir

احمدحسین شریفی / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۳۰ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۲

چکیده

مسئله مقاله حاضر این است که آیا امام خمینی به‌عنوان یک حاکم اسلامی همیشه قائل به اخلاق اسلامی بود یا نظریه اخلاقی ایشان بعد از انقلاب و برقراری حکومت اسلامی به مقتضای زمان دچار چرخش شد و ایشان بعد از قائل بودن به «اخلاق فضیلت» و «اخلاق دینی»، به «وظیفه‌گرایی» و «اخلاق نیمه‌دینی» و در نهایت، به «نتیجه‌گرایی» و «اخلاق سکولار» متمایل گشت؟ این نوشتار با استفاده از روش «تاریخی و تحلیلی» به این نتیجه رسیده که اولاً مدافعان نظریه «چرخش‌های سه‌گانه نظریه اخلاق سیاسی امام خمینی» دچار خطب تاریخی بزرگی شده‌اند؛ ثانیاً جملات شاهد گرفته شده از سخنان امام راحل لزوماً به معنای گرایش ایشان به فضیلت‌گرایی، وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی نیست؛ ثالثاً هیچ‌کدام از نظریه‌های سه‌گانه مزبور تهافتی با اخلاق دینی ندارد، بلکه ممکن است از یک‌سو، هریک از نظریه‌های اخلاق هنجاری را بپذیریم و از سوی دیگر هم قائل به اخلاق دینی یا اخلاق عرفی‌گرا (سکولار) باشیم.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، اخلاق عرفی‌گرا، اخلاق دینی، اخلاق عرفی، اخلاق سیاسی.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین ساحت‌های اخلاق، ساحت سیاست و حکومت‌داری است. در بُعد علمی، دیدگاه‌های متفاوت و بعضاً متضادی درباره رابطه اخلاق و سیاست مطرح شده است. در این حوزه، اصالت با اخلاق است و هرگز نباید اخلاق را فدای سیاست و قربانی حکمرانی سیاسی کرد (شریفی و همکاران، ۱۳۹۶، ج ۴، ص ۳۹)، بلکه اساساً از نقطه نظر اسلامی می‌توان گفت: «سیاست شأنی از شئون انسانی است که محکوم ارزش‌های اخلاقی است و تنها در صورتی مورد قبول اسلام است که در چارچوب ارزش‌های اخلاقی باشد» (همان، ص ۴۳).

در مقابل، برخی قائل به عرفی شدن یا «سکولاریزاسیون» اخلاق، به‌ویژه در قلمرو سیاست و فعل سیاسی هستند و معتقدند: نه تنها لزومی به حضور اخلاق و ارزش‌های دینی در همه عرصه‌های سیاسی و حکمرانی نیست، بلکه حضور همه‌جایی آنها می‌تواند مانع پیشرفت سیاسی و حفظ قدرت سیاسی باشد و به همین سبب یک حکمران و سیاست‌مدار خردمند نمی‌تواند همواره به اخلاق دینی پایبند باشد. «سکولاریسم» یا عرفی شدن اخلاق - در واقع - تعبیر مؤدبانه از سپری شدن عمر اخلاق و ارزش‌های انسانی است (سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۳۳). به تعبیر دیگر، اخلاق عرفی‌گرا یا عرفی‌گرایی در اخلاق، یعنی: گرایشی مربوط به چگونگی صفات، رفتارها، هنجارهای حاکم بر آنها، مبتنی بر دیدگاه غیر دینی یا ضد مرجعیت دینی که خواستار دخالت انحصاری و مطلق عقل خودبنیاد و علم در تنظیم امور زندگانی بوده، سعادت دنیوی و رفاه اجتماعی بشر، تنها غایت مطلوب آن است (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۴۹).

برای اخلاق سکولار ویژگی‌های زیادی بیان شده است. از مهم‌ترین آنها نفی دخالت دین، جابه‌جایی فضیلت‌ها و رذیلت‌ها، نسبی شدن ارزش‌ها و تقدس‌زدایی از آموزه‌های اخلاقی است (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۵۰-۶۱). علل و ادله پیدایی اخلاق سکولار و همچنین مبانی متعدد آن، همگی قابل نقد و بررسی است که در این مقال نمی‌گنجد (سربخشی، ۱۳۸۸، ص ۸۷-۲۷۰).

بیان مسئله

مسئله اصلی مقاله حاضر این است که آیا امام خمینی در طول سیاست مبارزاتی خود، از ابتدا تا زمان رحلت، از اصول اخلاق اسلامی عدول کرد؟ به عبارت دیگر، آیا ایشان به مقتضای زمان، از «اخلاق دینی» به سمت «اخلاق نیمه عرفی‌گرا» و در نهایت «اخلاق عرفی‌گرایانه» کشیده شد؟ یا اینکه ایشان همیشه از «وحدت در نظریه اخلاقی» برخوردار بود و همواره از «اخلاق دینی» دفاع می‌کرد و به آن تنقید داشت؟ اگر چرخشی در نظریه ایشان نبود پس چرا تعابیر مختلفی را که ظاهراً در قالب یک مکتب اخلاقی با هم قابل جمع نیست، به کار برده است؟ مثلاً، در جایی می‌فرماید: «ما مأمور به تکلیف و وظیفه‌ایم، نه مأمور به نتیجه» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۴-۲۸۵). ولی در جای

دیگر، سخنی از وظیفه به میان نمی‌آورد و نتیجه مطلوب را مد نظر دارد و حفظ نظام اسلامی را مهم‌ترین نتیجه و بالاترین عمل اخلاقی قلمداد می‌کند (همان، ج ۱۹، ص ۴۸۶).

لازم است توجه داشته باشیم که پاسخ بنیادین به پرسش‌های پیش‌گفته مبتنی بر پاسخ به این پرسش است که آیا تکلیف‌مداری با نتیجه‌گرایی منافات دارد؟ به عبارت دیگر، آیا شخص نتیجه‌گرا نمی‌تواند طبق تکلیف و وظیفه عمل کند؟ و باید به سؤال پاسخ داده شود که: نسبت نظریه‌های اخلاق هنجاری با دین چیست؟

پیشینه

از پژوهش‌هایی که درباره رابطه اخلاق و سیاست از نگاه امام خمینی علیه السلام نگاشته شده، کتاب *مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی*، اثر نجمه کیخا و مقاله «تعامل اخلاق و سیاست در اندیشه امام خمینی علیه السلام»، از حسین رفیع و مهرداد حلال‌خور است. همچنین در این زمینه مقاله «امام خمینی و اخلاق سیاست‌ورزی»، نوشته فاطمه نامور قابل ذکر است. در ضمن از پژوهش‌هایی که درباره نسبت اخلاق دینی با نظریه‌های اخلاق هنجاری صورت گرفته است، می‌توان به دو مقاله «نسبت نظریه اخلاقی خواجه نصیر و نظریات هنجاری فلسفه اخلاق معاصر با تأکید بر اخلاق فضیلت»، اثر معصومه سلیمان‌میگونی و محمد سعیدی‌مهر و «سازگاری نظریه فضیلت‌گرایی با اخلاق دینی»، اثر جعفر مروارید و جواد رقی و خانم زهرا حسینی اشاره نمود. در این دو مقاله به این نکته اشاره شده است که نظریه اخلاق خواجه نصیر به‌عنوان یکی از علمای مسلمان، و اخلاق دینی به صورت مطلق، با اخلاق فضیلت سازگاری بیشتری دارد. در پژوهش حاضر گردآوری داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای بوده و با روش «تاریخی و تحلیلی» به سؤالات پاسخ داده شده است.

ضرورت پژوهش

مدعای مقاله حاضر این است که امام خمینی علیه السلام بنیانگذار نظام جمهوری اسلامی ایران با الگوگیری از اخلاق و منش سیاسی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام همواره خود را ملتزم به اخلاق دینی می‌دانست و درصدد پیاده کردن هرچه بیشتر دستورات اسلامی در جامعه بود. ایشان از قبل انقلاب، بر اسلامی بودن حرکت انقلاب تأکید داشت و دائم به اخلاق اسلامی توجه می‌داد؛ مثلاً در سخنرانی ۱۳۵۷/۸/۱۷ در نوفل‌لوشاتو (همان، ج ۴، ص ۳۹۵-۳۹۶).

این تقید به اخلاق اسلامی در وصیت‌نامه سیاسی - الهی ایشان که در ۱۳۶۱/۱۱/۲۶ نگارش شد و در ۱۳۶۶/۹/۱۹ بازبینی و اصلاح گشت، به اوج خود رسید (همان، ج ۲۱، ص ۳۹۳) و در هیچ برهه‌ای از دوران پرفراز و نشیب حیات خویش، از این التزام و دیدگاه فاصله نگرفت. حتی در سال آخر عمر شریف، در نامه‌هایی که در سال ۱۳۶۸ نگاشت، مکرر التزام به دین اسلام را متذکر شد (همان، ص ۳۷۷، ۳۸۰ و ۳۸۷). همه اینها نشانه ثابت در التزام به اخلاق دینی در ایشان است.

در عین حال، عده‌ای کوشیده‌اند با استناد به برخی از سخنان امام خمینی علیه السلام نشان دهند که بعد از برپایی انقلاب، چرخش‌های مهمی در نظریه اخلاقی ایشان پدید آمد. از جمله آنها می‌توان به سخن یکی از نویسندگان اشاره نمود:

آیت‌الله خمینی در نقطه‌ای از زیست خود - چنان‌که پیش‌تر اشاره کردم - به مکتب ارسطو و بحث «فضیلت‌گرایی» گرایش داشته است. دال محوری این برش از زندگی ایشان اعتدال است و - چنان‌که - گفتیم ارجاعات فلسفی، قرآنی، فقهی و عرفانی‌شان ناظر به این مؤلفه است و عمدتاً فاعل و جهت‌گیری‌اش محل توجه قرار می‌گیرد؛ به این معنا که اگر کنش فاعل نزد عقلا حسن باشد، مقبول و اگر قبیح باشد، مردود است. اما در مقطعی دیگر با گزاره‌ای متفاوت مواجه می‌شویم که حاکی از نوعی چرخش است. ایشان می‌گوید: «ما مأمور به تکلیف و وظیفه‌ایم، نه مأمور به نتیجه». فارغ از تسلط یا مطالعات ایشان، ما در این نقطه با وظیفه‌گرایی کانتی مواجه می‌شویم که از تبعات امور چشم پوشیده می‌شود. در اینجا برخلاف اخلاق فضیلت‌گرایی، «فعل» محل توجه قرار می‌گیرد و تمرکز از خصوصیات فاعل برداشته می‌شود. ادعای اخلاق وظیفه‌گرایانه آن است که منشأ خوب و بد افعال، وجدان اخلاقی است و کانت می‌گوید: این قوه در همه یکسان است. لذا، همگی قتل، دروغ، خلف‌وعده و... را بد می‌پندارند. من نمی‌خواهم بگویم وظیفه‌گرایی مد نظر امام با وظیفه‌گرایی کانتی یکسان است. امام خمینی از زاویه انسانی متدین و مجتهد، تکلیف الهی را مرادف اخلاق می‌خواند، درحالی‌که کانت نظرگاهی متفاوت دارد و «وجودی» است. در مرحله آخر، آیت‌الله خمینی به نقطه‌ای می‌رسد که حفظ نظام را اوجب واجبات می‌داند؛ یعنی به اخلاق نتیجه‌گرا یا پیامدگرا گرایش پیدا می‌کند. این رهیافت اخلاقی که جان استوارت میل چهره شاخص آن است، بر نتیجه فعل متمرکز است و نه فعل و فاعل. ابتدای بحث امام در این گزاره واجبات شرعی است، اما بیگانه از این مقولات است؛ هرچند که نتیجه حرف امام این است که برای حفظ نظام هر کاری می‌توان کرد. بنابراین می‌توانیم بگوییم: ایشان سه رهیافت اخلاقی را پشت سر گذاشته که به ترتیب دینی، نیمه‌دینی - نیمه‌سکولار و سکولار است (هجاریان، ۱۴۰۰/۱۰/۲۹).

در توضیح کلام، آنجا که وی مدعی است: امام خمینی در برهه‌ای از زمان به بحث «فضیلت‌گرایی» و اعتدال ارسطویی گرایش داشته، این حاکی از اخلاق دینی ایشان است. ایشان در مقطعی دیگر به «وظیفه‌گرایی» تمایل نشان داده و انجام تکلیف و وظیفه را ملاک حرکت اخلاقی سیاسی خود قرار داده و گفته است: «ما مأمور به تکلیف و وظیفه‌ایم، نه مأمور به نتیجه». این نشانه تشابه با نظریه اخلاقی کانت است که اخلاقی نیمه‌دینی محسوب می‌شود. در مرحله آخر، امام خمینی به نقطه‌ای می‌رسد که حفظ نظام را اوجب واجبات می‌داند؛ یعنی به «اخلاق نتیجه‌گرا» یا «پیامدگرا» گرایش پیدا کرده و چنین رویکردی نشان از چرخش کامل ایشان به سوی اخلاق عرفی‌گراست. در ادامه، ابتدا به اشتباه تاریخی صورت گرفته پاسخ خواهیم داد. در نهایت، به جواب‌های بنیادین و نسبت اخلاق دینی با نظریه‌های اخلاق هنجاری اشاره خواهیم نمود.

۱. خبط تاریخی!

مدافعان نظریه «چرخش‌های سه‌گانه نظریه اخلاق سیاسی امام خمینی» در ذکر مستندات مدعای خود، دچار یک خبط بزرگ تاریخی شده‌اند. توضیح آنکه در این نظریه بیان شده بود که امام خمینی در سه برهه زمانی - به ترتیب - ابتدا به نظریه «اخلاق فضیلت» که اخلاق دینی است، قائل بود و سپس به «اخلاق وظیفه‌گرا» که اخلاق نیمه دینی - نیمه عرفی‌گراست، متمایل شد و در نهایت، به «اخلاق نتیجه‌گرا» که اخلاق عرفی‌گراست، روی آورد.

اینان برای اثبات مدعای خود در دو بخش میانی و انتهایی، از کلام امام خمینی^{۱۱} شاهد آورده‌اند؛ به این صورت که مدعی شده‌اند: در جایی که امام^{۱۲} فرموده است: «ما مأمور به تکلیف و وظیفه‌ایم، نه مأمور به نتیجه»، نشانه وظیفه‌گرایی و نیمه‌دینی شدن نظریه اخلاق ایشان است و بعد از گذر زمان، در جایی که فرموده است: «حفظ نظام از اوجب واجبات است» شاهد بر نتیجه‌گرا بودن و اخلاق عرفی‌گرایی ایشان است.

این در حالی است که اگر به کلام امام راحل^{۱۳} در صحیفه نور مراجعه شود، ملاحظه خواهد شد که سخن ایشان درباره مأمور بودن به وظیفه و تکلیف، مربوط به اواخر عمر شریف ایشان، یعنی تاریخ ۱۳۶۷/۱۲/۳ است؛ آنجا که در نامه مشهور به «منشور روحانیت» نوشت:

تاخیر 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. اگر همه انبیا و معصومین^{۱۴} در زمان و مکان خود مکلف به نتیجه بودند، هرگز نمی‌بایست از فضای بیشتر از توانایی عمل خود فراتر بروند و سخن بگویند و از اهداف کلی و بلندمدتی که هرگز در حیات ظاهری آنان جامعه عمل نپوشیده است، ذکری به میان آورند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۲۸۴-۲۸۵)

اما سخن امام راحل^{۱۵} که درباره اهمیت حفظ نظام جمهوری اسلامی است، ایشان توجه می‌دهد که حفظ نظام از بزرگ‌ترین تکالیف است. این مربوط به سخنرانی دیگر ایشان در جمع مسئولان کشوری و مهمانان خارجی در سالگرد پیروزی انقلاب به تاریخ ۱۳۶۴/۱۱/۲۲ است. ایشان در آن جلسه فرمود:

ما برای ادامه این انقلابی که هست و ادامه این، تکلیف زیاد داریم. دولت تکلیف دارد، رئیس‌جمهور تکلیف دارد، رئیس مجلس تکلیف دارد، کشاورز تکلیف دارد، کارگر تکلیف دارد، هر کس در هر گوشه‌ای از این کشور واقع شده است تکلیف دارد. تکلیف مال یک نفر، دو نفر نیست؛ احاد مردم یکی یکی شان تکلیف دارند برای حفظ جمهوری اسلامی. یک واجب عینی [است]، اهم مسائل واجبات دنیا [است]؛ اهم است، از نماز اهمیتی بیشتر است؛ برای اینکه این حفظ اسلام است، نماز فرع اسلام است. این تکلیف برای همه ماست؛ هیچ فرقی ما بین ترک و فارس و - عرض می‌کنم که - کجا و کجایی ندارد، سیستمی و بلوچستانی و اینها. و این تکلیف برای همه دنیاست. حفظ دین حق یک حکمی است برای همه دنیا، در رأس واجبات برای همه دنیا واقع شده. متها غیر مسلمین چون اعتقاد به اسلام ندارند، می‌گویند: خوب، اسلام واجب کرده، به ما چه؟ اما مسلمین که اعتقاد دارند، آن مسلمی که در افریقا است، حفظ جمهوری اسلامی برایش واجب است؛ برای اینکه از اینجا ممکن است که - یعنی ان شاء الله، خواهد شد - انعکاسش در همه‌جا خواهد شد و شده است الآن (همان، ج ۱۹، ص ۴۸۶)

ایشان در جایی دیگر، فرمایشی نزدیک به مطلب فوق دارد؛ در پیامی به تاریخ ۱۳۶۰/۷/۲ می‌فرماید:

امروز شرکت در انتخابات ریاست‌جمهور، نه فقط یک وظیفه اجتماعی و ملی است، بلکه یک وظیفه شرعی، اسلامی و الهی است که شکست در آن، شکست جمهوری اسلامی است، که حفظ آن بر جمیع مردم از بزرگ‌ترین واجبات و فرایض است و وسوسه در آن از شیطان، بلکه عمال شیطان بزرگ است (همان، ج ۱۵، ص ۲۴۹-۲۵۰).

همچنین امام خمینی^{۱۶} طی نامه‌ای به تاریخ ۱۶ دی ۱۳۶۶، خطاب به مقام معظم رهبری - که آن زمان رئیس‌جمهور بود - درباره اهمیت حکومت اسلامی و ولایت فقیه و تقدم داشتن آن بر سایر موارد، می‌نویسد:

از بیانات جناب‌عالی در نماز جمعه این‌طور ظاهر است که شما حکومت را که به معنای ولایت مطلقه‌ای که از جانب خدا به نبی اکرم ﷺ واگذار شده و اهم احکام الهی است و بر جمیع احکام شرعی الهیه تقدم دارد، صحیح نمی‌دانید... باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله ﷺ است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است (همان، ج ۲۰، ص ۴۵۱-۴۵۲).

نتیجه آنکه سخنان امام راحل ﷺ از نظر تاریخی عکس مدعای مطرح‌شده است؛ یعنی طبق تاریخ، ایشان در سال ۱۳۶۰ و ۱۳۶۴ و ۱۳۶۶ درباره حفظ نظام مطالبی فرمود و در سال ۱۳۶۷ از انجام وظیفه و تکلیف. بنابراین اگر بنا باشد با عینک آن نویسنده محترم به تحلیل دیدگاه امام خمینی ﷺ بپردازیم، باید بگوییم: امام راحل ﷺ بعد از اینکه قائل به نظریه «اخلاق دینی» بود، در برهه‌ای از زمان نتیجه‌گرا شد و اخلاق سکولار را پذیرفت! و بعد از چند سال، وظیفه‌گرا شد و قائل به اخلاق نیمه‌دینی و نیمه‌عرفی‌گرایی گردید!

۲. نسبت اخلاق دینی با نظریه‌های اخلاق هنجاری

بعد از بیان پاسخ نقضی به مسئله و بیان خبط تاریخی صورت گرفته، در این مجال با پاسخ به چند سؤال، جواب حلی مدعای مذکور را بیان می‌کنیم. برای پاسخ حلی و ریشه‌ای چنان مدعایی لازم است به این پرسش‌ها پاسخ داده شود که آیا «فضیلت‌گرایی اخلاقی» نظریه‌ای دینی و «وظیفه‌گرایی اخلاقی» نظریه‌ای نیمه‌عرفی‌گرایانه و نیمه‌دینی و «نتیجه‌گرایی اخلاقی» نظریه‌ای عرفی‌گرایانه و غیر دینی است؟

ابتدا لازم است به این نکته مهم اشاره شود که تقسیم‌بندی و تفکیک نظریه‌های اخلاق هنجاری به سه شاخه «اخلاق فضیلت»، «نتیجه‌گرایی» و «وظیفه‌گرایی» بر اساس تفاوت در معیار خوب و بد است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۴). به عبارت دیگر آنچه وجه تمایز میان این سه دسته است ملاک درستی و نادرستی افعال اختیاری است. با توجه به این نکته، ممکن است در هریک از این مکاتب اخلاقی، مطلبی موافق سایر معیارهای تعیین خوبی و بدی بیان شده باشد، ولی این لزوماً به معنای گرایش به سوی آن معیارها و مکاتب نیست؛ مثلاً در مکتب «نتیجه‌گرایی» ممکن است درباره حسن انجام وظیفه و یا اکتساب برخی فضایل اخلاقی مطالبی بیان شود و برای آن اهمیت قائل گردند، ولی این بدان معنا نیست که از نظریه «نتیجه‌گرایی» عدول شده و به نظریه «وظیفه‌گرایی» یا «اخلاق فضیلت» پیوسته باشند. یا به نظر کانت از وظایف اخلاقی، وظیفه فضیلت است؛ یعنی انسان باید خود را ملزم کند که فضایل انسانی را کسب نماید (کانت، ۱۳۸۰، ص ۳۷-۳۸). ولی این مطلب هیچ‌گاه به معنای عدول از وظیفه‌گرایی و گرایش به اخلاق فضیلت نیست.

بنابراین اگر اندیشمندی در کلام خود به مقتضیات زمان و مکان از جملات مختلفی استفاده کرد، این لزوماً به معنای تغییر در مبانی ارزش‌شناختی او نیست؛ بلکه باید بررسی نمود که از نگاه وی معیار تعیین خوبی و بدی چیست تا انتساب وی به هریک از نظریه‌ها با دلیل علمی صورت گرفته باشد.

در ادامه توضیح مختصری درباره سه نظریه اخلاقی «فضیلت‌گرایی»، «نتیجه‌گرایی» و «وظیفه‌گرایی» از نظر می‌گذاریم و سپس با توضیحاتی که ارائه خواهد شد، پاسخ به سؤالات معلوم خواهد گردید.

۲-۱. فضیلت‌گرایی یا اخلاق فضیلت

«اخلاق فضیلت» یکی از شاخه‌های سه‌گانه اخلاق هنجاری، در عرض «اخلاق وظیفه» و «اخلاق نتیجه» است که سابقه‌ای طولانی از یونان باستان و آرای افلاطون و ارسطو تا زمان معاصر دارد. ماهیت «اخلاق فضیلت» را ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی تشکیل می‌دهد که موجب تشخیص این نظریه شده، آن را از دو نظریه رقیب جدا می‌سازد. در عمده‌تقریرهایی که از «اخلاق فضیلت» شده است، سعادت به‌مثابه غایت رفتارهای انسان دانسته شده و فضایل از یک‌سو ارزش ذاتی دارد و از سوی دیگر، تنها راه رسیدن به سعادت است. در این نظریه، افعال ارزشمند تنها یک رفتار خوب و پسندیدهٔ مقطعی نیست که مطابق با اصول اخلاقی از انسان صادر شود، بلکه داشتن خلق و خویی مستمر و پایدار متناسب با آن رفتار خوب، شرط ارزشی بودن آن است. از این‌رو «اخلاق» یعنی: برخورداری از ملکات نفسانی که رفتارهای خارجی را در پی دارد. در این نظریه، برخلاف دو نظریهٔ رقیب - که فضایل مقدمه رسیدن به نتیجه مطلوب یا انجام وظیفه است و ارزش‌گیری دارد - فضیلت دارای ارزش ذاتی بوده و به خودی خود قابل تحسین است (خزاعی، ۱۳۸۹، ص ۴۳-۴۴).

برای «اخلاق فضیلت» تقریرهایی با رویکرد دینی و عرفی‌گرایی وجود دارد. قائلان به رویکرد عرفی‌گرایی لزوماً انسان‌های ملحد نیستند، ولی حوزهٔ اخلاق و دین را جدای از یکدیگر می‌دانند. در تقریر دینی، فضایل در عین ارزش ذاتی داشتن، ابزاری برای رسیدن به خدا هستند. در میان فلاسفهٔ غربی افرادی همچون آگوستین تقریر دینی از فضیلت دارد (ژیلسون، ۱۳۶۶، ص ۵۰۰)، ولی افرادی مانند ارسطو در کتاب *نیکوماخوس* (ر.ک: ارسطو، ۱۳۷۸) و هرس‌هاوس در کتاب *اخلاق فضیلت* (هرس‌هاوس، ۱۹۹۹) تفسیری غیر دینی از فضیلت ارائه می‌کنند.

تقریر دینی «اخلاق فضیلت» از سوی فیلسوفان مسلمان نیز یک‌دست نیست. برخی تقریر پررنگ‌تری از دین در «اخلاق فضیلت» دارند؛ مانند *محجة البیضاء فیض کاشانی* (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۹۵) و *جامع السعادات* نراقی (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۱ و ۲۵۹). ولی در آرای فارابی تأثیر دین کمتر مشاهده می‌شود. برای نمونه، وی در کتاب *فصول منترعه* از فضایل بسیاری سخن به میان می‌آورد، ولی به دینی بودن آنها اشاره خاصی نمی‌کند (فارابی، ۱۳۶۴، ص ۳۰ به بعد).

۲-۲. وظیفه‌گرایی یا تکلیف‌مداری

«وظیفه‌گرایی» دسته دیگری از اخلاق هنجاری است که معیار فعل اخلاقی و معیار حُسن و قبح افعال اختیاری انسان را در هماهنگی و ناهماهنگی آنها با وظیفه جست‌وجو می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۷). وظیفه‌گرایان نمی‌پذیرند که ارزش افعال اخلاقی همگی تابعی باشد از آنچه بیشترین غلبهٔ خیر بر شر را برای خود انسان، جامعه یا کل جهان فراهم آورد، بلکه یا اصلاً چنین ملاکی نادرست است و یا دست‌کم باید ملاحظه دیگری هم صورت پذیرد، و آن توجه به خودِ عمل یا قاعده عمل است (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۴۶-۴۷).

در یک تقسیم، نظریات وظیفه‌گرا به دو دسته «وظیفه‌گرای عمل‌نگر» و «وظیفه‌گرای قاعده‌نگر» تقسیم می‌شوند. در «وظیفه‌گرای عمل‌نگر» لازم است وظیفهٔ اخلاقی را برای هر مورد جزئی مشخص سازند، ولی در مقابل،

وظیفه‌گرایان قاعده‌نگر معتقدند: می‌توان برای تشخیص اعمال اخلاقی از قاعده‌هایی بهره برد. نظریه «امر الهی» و نظریه کانت نمونه وظیفه‌گرایی قاعده‌نگر هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۶-۲۷).

نظریه اخلاقی کانت از مهم‌ترین و مشهورترین نظریات وظیفه‌گراست. کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴م) مدعی است: عقل وجه مشترک همه انسان‌هاست و بنابراین با کمک آن می‌توان مشکلات فکری و اخلاقی افراد را به شیوه‌ای تقریباً یکسان حل کرد. از نگاه کانت حُسن فعلی به تنهایی نمی‌تواند معیار خوبی باشد، بلکه باید کارها را بر اساس حُسن فاعلی و نیت و انگیزه فاعل ارزش‌گذاری کرد. البته نیت و انگیزه او باید به نیت ادای تکلیف عقلانی و اطاعت از قانون عقل باشد. از توجه فقط به عقل به نظر می‌رسد که وی اخلاق بدون لحاظ دین را مد نظر قرار می‌دهد (کانت، ۱۳۶۹، ص ۱۴-۲۳؛ نیز ر.ک: کانت، ۱۴۰۱).

کانت می‌گوید: اخلاق از آن نظر که مبتنی بر مفهوم انسان به‌عنوان فاعل مختار است، از این‌رو این عقل، خود را به قوانین مطلق ملزم می‌کند و بنابراین نه نیازمند تصور موجود دیگری است و نه محتاج انگیزه‌ای غیر از خود قانون (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۲۶۳). کانت وظیفه‌گراست؛ یعنی قائل است به اینکه ارزش اخلاقی کارهای انسان محصول نتیجه آنها نیست، بلکه باید به نیت ادای تکلیف و وظیفه باشد. بنابراین نتیجه فعل مد نظر فاعل نخواهد بود. البته اگر همه انسان‌ها بر اساس قانون عامی که عقل افاده می‌کند عمل نمایند و به تکلیف متناسب با چنین قانونی پایبند باشند، بهترین جامعه اخلاقی شکل خواهد گرفت.

در میان نحله‌های دینی، اشاعره وظیفه‌گرای قاعده‌نگر هستند که متمایل به نظریه «امر الهی» می‌باشند. آنها فقط عمل به اوامر الهی و ترک نواهی الهی را تکلیف خود می‌دانند. اینان از وظیفه‌گرایی دینی دفاع می‌کنند و قائل به نظریه «حسن و قبح الهی و شرعی» اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۸۹؛ فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۷۲). اینان با آنکه از وظیفه‌گرایی اخلاقی دفاع می‌کنند، اما هیچ سختی با عرفی‌گرایی (سکولاریسم) اخلاقی ندارند، بلکه از شدیدترین نوع اخلاق دینی دفاع می‌کنند؛ بدین صورت که معتقدند: معیار خوبی و بدی مطابقت یا عدم مطابقت با امر و دستور خداوند است و راه کشف خوبی و بدی افعال و صفات اختیاری نیز مطابقت با شرع الهی است. از نگاه اینان، عقل و خرد بشری و عرف و امثال آن هیچ نقشی در تعیین ارزش‌های اخلاقی ندارد.

۲-۳. نتیجه‌گرایی یا پیامدگرایی

مرجع نهایی مستقیم یا غیر مستقیم در نتیجه‌گرایی، میزان خیر نسبی ایجادشده یا غلبه خیر نسبی بر شر است (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۴۵). بر اساس نظریه نتیجه‌گرایانه تشخیص صواب از خطا، و درست از نادرست بر اساس «نتیجه» حاصل از کار اختیاری است. بنابراین اگر کاری ما را به نتیجه مطلوب برساند و یا - دست کم - در خدمت رسیدن به نتیجه مطلوب باشد، خوب است، اما اگر ما را از آن غایت مد نظر دور سازد، بد خواهد بود.

البته پیامدگرایان در اینکه چه چیزی غایت مطلوب است، اختلاف نظر دارند. برخی غایت مطلوب را در لذت و برخی در سود خلاصه می‌کنند. برخی دیگر قدرت را غایت مطلوب افعال اخلاقی قلمداد کرده، برخی هم کمال انسان را مطلوب‌ترین غایات می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۲۵).

از این رو نسبت نتیجه‌گرایان با دین نیز یکسان نیست. به نظر می‌رسد برخی از آنها از نظر دینی قائل به اخلاق عرفی‌گرا هستند؛ مثل لذت‌گرایانی که فقط به دنبال لذت مادی‌اند، و سودگرایانی که سود دنیوی را غایت افعال اخلاقی می‌دانند، و قدرت‌گرایانی که با الهام گرفتن از قانون طبیعت، صرف خدمت به افزایش قدرت و بقا در دنیا را معیار ارزش اخلاقی می‌دانند. اما برخی از کمال‌گرایان و سعادت‌گرایان نه تنها در تقابل با اخلاق دینی نیستند، بلکه معتقد به اخلاق دینی‌اند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۴). بنابراین باید گفت: پیامدگرایی نیز لزوماً به معنای اخلاق دینی یا اخلاق عرفی‌گرایی نیست، بلکه بستگی به معیار ارزش آنها دارد.

خلاصه آنکه اگر بخواهیم نسبت هریک از سه نظریه اخلاقی مذکور را با دین بسنجیم شاید بتوان این گونه گفت: فضیلت‌گرایی می‌تواند بر دینداری استوار باشد (همان گونه که می‌تواند عرفی‌گرا باشد)؛ به این بیان که از «اخلاق فضیلت» تقریری دینی ارائه شود؛ همان گونه که برخی از علمای مسلمان مانند ملامحسن فیض کاشانی و ملامهدی نراقی انجام داده‌اند و وظیفه‌گرایی نیز هیچ تهافتی با دین ندارد، بلکه خیلی پیش‌تر از «وظیفه‌گرایی سکولار» که توسط کانت مطرح شد، شاهد «وظیفه‌گرایی دینی» هستیم که توسط اشاعره در جهان اسلام و مدافعان نظریه «حسن و قبح الهی» در دنیای مسیحیت مطرح شد. درباره «نتیجه‌گرایی» نیز - همان گونه که گفته شد - می‌توان نتیجه‌گرایی را مطابق با دین دانست و اخلاق دینی را از سنخ اخلاق غایت‌گرا یا پیامدگرا به حساب آورد.

به تعبیر دیگر، نظریه «اخلاق فضیلت» لزوماً به معنای مطابقت با اخلاق دینی نیست؛ زیرا - همان گونه که اشاره شد - برخی از فضیلت‌گراها از این نظریه تقریر دینی ارائه دادند و برخی هم قائل به تقریر سکولار از آن هستند. نتیجه‌گرایی نیز به معنای اخلاق سکولار نیست. همان گونه که بیان شد، برخی از غایت‌گراها مثل لذت‌گرایی، سودگرایی و قدرت‌گرایی، عرفی‌گرا (سکولار) هستند، ولی غایت‌گرایی سقراطی و قرب‌گرایی و کمال‌گرایی برخی از عالمان اخلاق اسلامی کاملاً دینی است. نسبت به رابطه وظیفه‌گرایی و دین نیز - همان گونه که گفته شد - نظریه اخلاقی اشاعره از بارزترین نمونه‌های اخلاق وظیفه‌گرایی دینی است. بنابراین وظیفه‌گرا بودن الزاماً به معنای قائل بودن به اخلاق دینی، نیمه‌دینی و یا غیر دینی نیست.

البته بیان این نکته خالی از لطف نیست که برخی از محققان درباره رابطه وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی قائل‌اند به اینکه این دو نظریه فقط تفاوت صوری و ظاهری دارند و در باطن هیچ تقابلی میان آنها نیست. برای این نظر خود دلایل متعددی هم بیان نموده‌اند (موحدی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۲-۱۷۵). بنابراین مطابق این دیدگاه، نسبت «نیمه‌دینی» دادن به «وظیفه‌گرایی» و نسبت «عرفی‌گرایی» دادن به «نتیجه‌گرایی» از اساس محل تردید است.

نتیجه‌گیری

اخلاق با سیاست عجین شده است؛ همان‌گونه که حکومت پیامبر اکرم ﷺ و امیرالمومنین ﷺ چیزی جز تحقق عینی و خارجی ارزش‌های اخلاقی اسلام نبود. انقلاب اسلامی ایران و عملکرد بنیان‌گذار کبیر انقلاب سراسر با اخلاق اسلامی آمیخته شده است. برخی قائل‌اند به اینکه نظریه اخلاق سیاسی امام خمینی ﷺ به مقتضای زمان تغییر کرد و به سمت عرفی شدن کشیده شد و بعد از آنکه ایشان معتقد به نظریه «اخلاق دینی» بود، به «اخلاق نیمه‌دینی» و سپس به «اخلاق عرفی» گرایش پیدا کرد.

ولی تحقیق نشان می‌دهد که امام خمینی ﷺ همیشه به اخلاق اسلامی پایبند بود و چنین نسبتی به ایشان دور از حقیقت است، بلکه در اینجا خط تاریخی روی داده است. تاریخ سخنان امام راحل ﷺ گویای آن است که اگر خواستیم درباره ظاهر این جملات و با استدالات غیر علمی قضاوت کنیم، بگوییم: امام خمینی ﷺ بعد از دینی بودن اخلاق خود، ابتدا «عرفی‌گرا» شد و سپس «نیمه‌دینی» گشت!

همچنین بیان شد که قائل بودن به هریک از نظریات سه‌گانه اخلاق هنجاری (یعنی فضیلت‌گرایی، وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی) به معنای دیندار بودن یا سکولار بودن نخواهد بود؛ زیرا ممکن است کسی قائل به هریک از سه شاخه اخلاق هنجاری باشد و اخلاق دینی را هم بپذیرد و یا به‌عکس، هریک از آن سه شاخه را قبول نماید و از نظر دینی، اخلاق سکولار را پذیرفته باشد. بنابراین نسبت دقیقی بین شاخه‌های اخلاق هنجاری و اخلاق دینی یا سکولار قابل اثبات نیست.

همچنین به این نتیجه رسیدیم که اخلاق اسلامی از زوایای متعددی قابل بررسی است: از یک‌سو به «اخلاق فضیلت‌گرا» شباهت دارد؛ زیرا به دنبال آراسته کردن نفس به فضایل اخلاقی و دوری از رذایل است، و از سوی دیگر شبیه وظیفه‌گرایی نیز هست؛ زیرا تکالیف الهی برآمده از عقل و وحی را لازم‌الاطاعه می‌داند؛ یعنی در ضمن غایت‌گرا بودن، انجام وظیفه را هم لحاظ کرده است. بدین‌روی غایت افعال اخلاق اسلامی و معیار خوبی و بدی در اسلام، کمال انسان و قرب الهی است.

منابع

- ارسطو (۱۳۷۸). *اخلاق نیکو ماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- خزاعی، زهرا (۱۳۸۹). *اخلاق فضیلت*. تهران: حکمت.
- خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی* (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رفیع، حسین و حلال خور، مهرداد (۱۳۹۰). *تامل اخلاق و سیاست در اندیشه امام خمینی*. پژوهش‌نامه متین، ۵۲، ۱۰۳-۱۲۲.
- ژیلسون، اتین (۱۳۶۶). *روح فلسفه قرون وسطی*. ترجمه ع. داوودی. بی‌جا: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۴). *عرفی شدن دین*. قم: مؤسسه امام صادق.
- سربخشی، محمد (۱۳۸۸). *اخلاق سکولار: مفاهیم، مبانی، ادله و نقلها*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سلیمان میگوئی، معصومه و سعیدی مهر، محمد (۱۳۹۶). *نسبت نظریه اخلاقی خواجه نصیر و نظریات هنجاری فلسفه اخلاق معاصر با تأکید بر اخلاق فضیلت*. اخلاق و حیانی، ۱۲، ۹۷-۱۱۹.
- شریفی، احمدحسین و همکاران (۱۳۹۶). *دانش‌نامه اخلاق کاربردی: ج چهارم اخلاق حاکمیت و سیاست*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فرابی، محمد بن محمد (۱۳۶۴). *فصول منتزعه*. تهران: مکتبه الزهراء.
- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۳). *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی. قم: کتاب طه.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۷ق). *المحجۃ البیضاء*. مصحح: علی اکبر غفاری. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰). *ما بعد الطبیعه اخلاق، ج اول: مبانی ما بعد الطبیعی تعلیم حق (فلسفه حقوق)*. ترجمه منوچهر صانعی دره ییدی. تهران: نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹). *بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق*. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری. تهران: خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل (۱۴۰۱). *نقد عقل عملی: مجموعه متون کلاسیک فلسفه*. ترجمه سیدمسعود حسینی. تهران: نی.
- کیخا، نجمه (۱۳۸۶). *مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه اسلامی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۷۹). *تبیین و نقد فلسفه کانت*. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مروارید، جعفر و همکاران (۱۴۰۰). *سازگاری نظریه فضیلت‌گرایی با اخلاق دینی*. پژوهش‌های اخلاقی، ۴۳، ۲۱۹-۲۳۶.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*. تحقیق و نگارش: احمدحسین شریفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- موددی، محمدجواد (۱۳۸۹). *بررسی رابطه وظیفه‌گرایی با نتیجه‌گرایی*. پژوهش‌های فلسفی، ۲۱۶، ۱۵۵-۱۸۰.
- نامور، فاطمه (۱۳۸۶). *امام خمینی و اخلاق سیاست‌ورزی*. پگاه حوزه، ۲۸۰.
- نراقی، ملامهدی (بی‌تا). *جامع السعادات*. مصحح: محمد کلاتر. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- حجاریان (۱۴۰۰). *چرخش‌های سه‌گانه نظریه اخلاق امام خمینی*. پایگاه خبری تحلیلی انصاف نیوز، در: ensafnews.com.
- Rosalind Hursthouse (1999). *ON VIRTUE ETHICS*. Oxford University Press.