

دیدگاه اخلاقی امام خمینی علیه السلام

علی عسگری یزدی*

رضا سلیمانی**

چکیده

امام خمینی علیه السلام با پذیرش حسن و قبح عقلی شأن گزاره‌های اخلاقی را همچون گزاره‌های خبری شأن کاشفیت دانسته و احکام اخلاقی را مطلق و غیرنسبی می‌داند. اما، عقل در تشخیص درستی و نادرستی عمل نیازمند به شرع است. امام خمینی در باب احکام اخلاقی، وظیفه‌گرا بوده که به نوعی به نتیجه و فضیلت توجه جدی دارند. و وظیفه‌گرایی در اندیشه اخلاقی ایشان جدای از نتیجه‌گرایی و فضیلت‌گرایی نیست. زیرا ایشان، حسن و قبح را به مثابه بنیان اخلاق و سعادت را به مثابه غایت اخلاق معرفی می‌کنند. در عین حال، معتقدند رسیدن به سعادت یا نتیجه مطلوب و همین‌طور تربیت انسان فضیلت‌مند میسر نمی‌شود، مگر از طریق عمل به وظایفی که عقل و شرع برای انسان مشخص نموده است. در نگاه اخلاقی امام خمینی عقل، امری لازم، اما غیرکافی است. از این‌رو، فطرت، دین و عقل، به باری یکدیگر برخاسته تا آدمی را برای رسیدن به سرمنزل مقصود، راهنمون شوند. نکته دیگر، اطلاق احکام اخلاقی و عدم نسبیت آنها در دیدگاه امام خمینی است. و گزاره‌های اخلاقی حاکی و کاشف از خوب و بدهای واقعی و نفس‌الامری است. لذا ارزش‌های اخلاقی ثابت و دائمی وجود دارند که مسیر فضیلت و سعادت را برای انسان مهیا می‌سازند.

واژگان کلیدی

امام خمینی، حسن و قبح، وظیفه‌گرایی، نسبی‌گرایی، نتیجه‌گرایی.

asgariyazdi@ut.ac.ir

*. دانشیار دانشگاه تهران.

** کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق دانشگاه پیام نور قم و کارشناس پژوهشی دانشگاه قم.

rsoleimani61@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۲۰

طرح مسئله

در نگاه دینی، انسان موجودی مختار و هدف‌دار است. هدف‌دار بودن انسان، نتیجه مختار بودن اوست. انسان مختار، هدفی را در نظر می‌گیرد و فعالیت‌های اختیاری خود را برای رسیدن به آن انجام می‌دهد. بنابراین انسان دارای مطلوب‌نهایی است و تمامی نظام‌های اخلاقی در این عقیده مشترک‌اند که باید مطلوبی نهایی داشت؛ هرچند در تعیین مصداق آن با هم اختلاف دارند. از نظر امام خمینی، مطلوب‌نهایی همان چیزی است که به طور فطری برای انسان مطلوب است و از آن به سعادت، فلاح، فوز و امثال آن تعبیر می‌کنند و چون مطلوبیت آن ذاتی است، نمی‌توان آن را معلول چیز دیگری دانست. سعادت، لذت پایدار است؛ ولی زندگی دنیا خالی از درد و رنج نیست و از این رو قرآن در مقایسه لذت‌های دنیایی و اخروی، به منظور دعوت به سوی آخرت و تشویق انسان به حرکت در مسیر سعادت معنوی، با تعبیراتی مانند: «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْتَى» (اعلی / ۱۷) سرای آخرت بهتر و پایدارتر است. لذت آخرت از لذت دنیا، از نظر کیفی، بهتر و به لحاظ کمی نیز پایدارتر است؟

اینکه آیا نظر اسلام در اخلاق هنجاری، نتیجه‌گرایانه است یا وظیفه‌گرایانه یا ترکیبی از آن دو است، در میان علمای اسلام اختلاف نظر است. برخی نظام اخلاقی اسلام را نتیجه‌گرا معرفی می‌کنند و فضیلت و کمال و قرب الی الله را نتیجه می‌دانند. دلیل بر این مدعا آن است که در متون دینی به انجام کارهای خیر، تشویق و دعوت شده و این کارها موجب سعادت، آسایش، اطمینان، فلاح، فوز و مانند آن دانسته شده است. بر این اساس، فعل اخلاقی در اسلام، هدف و غرض دارد که مربوط به شخص عامل است. برخی از اندیشمندان مسلمان قائل به وظیفه‌گرایی در اخلاقی اسلامی‌اند. اخلاق اسلام برای اولیای الهی همچون علی بن ابی‌طالب، مبتنی بر وظیفه‌گرایی است؛ چون تنها محرک عمل اخلاقی او، وظیفه بندگی است: «وجدتک اهلاً للعباده فعبدتک» و برای افراد متوسط، شوق پاداش و بهشت: «طمعاً للجنة» و برای سایرین هم، ترس از عذاب: «خوفاً من نارک» است. اصل تفکر اخلاقی اسلام، نوعی وظیفه‌گرایی است؛ اما به لحاظ اینکه اکثر انسان‌ها نمی‌توانند بر این اساس عمل کنند، خودگرایی و سودگرایی نیز در مراتب بعدی مطرح می‌شود. نظریه سوم، ترکیب وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی در نظام اخلاقی اسلام است. ملکات نفسانی و اعمال انسان در صورتی نیک و خوب است که در جهت رضایت و نزدیکی به خداوند و کمال و سعادت ابدی باشد. بنابراین می‌توان گفت احکام اخلاقی در اسلام، از این جهت نتیجه‌گرایانه است؛ اما چون سعادت را در حیات دنیوی و اخروی انسان در نظر دارد، نوعی تعبد عقلانی به وحی را طلب کرده است که با یاری وحی، کمال و سعادت ابدی را دنبال کند. این نوعی وظیفه‌گرایی در اخلاق است.

در نگاه امام خمینی نیز وظیفه‌گرایی، جدای از نتیجه‌گرایی و فضیلت‌گرایی نیست؛ زیرا ایشان، حسن و قبح را به مثابه بنیان اخلاق و سعادت را به مثابه غایت اخلاق معرفی می‌کنند. در عین حال، معتقدند

رسیدن به سعادت یا نتیجه مطلوب و همین‌طور تربیت انسان فضیلت‌مند مگر از طریق عمل به وظایفی که عقل و شرع برای انسان مشخص نموده است، میسر نمی‌شود. اگر عملی مورد تأیید شرع نباشد، آن عمل اخلاقی نخواهد بود و نتیجه مطلوب که همان رسیدن به سعادت است نیز میسر نخواهد شد. در نگاه اخلاقی امام خمینی عقل، امری لازم، اما غیرکافی است، از این‌رو فطرت، دین و عقل، به یاری یکدیگر، آدمی را برای رسیدن به سرمنزل مقصود، رهنمون می‌شوند.

شواهد وظیفه‌گرایی در اندیشه اخلاقی امام خمینی

۱. حسن و قبح به مثابه بنیان اخلاق

امام خمینی در تأیید حسن و قبح عقلی چنین می‌فرماید:

بلی، در انسان، ما قوه‌ای را می‌یابیم که شاید در حیوان نباشد و آن عبارت از تمییز است که حسن و قبح را درک می‌کند و حیوان درک نمی‌کند؛ اگر چه حیوان، خوب و بد را می‌فهمد؛ اما حسن و قبح را چه بسا نفهمد و در انسان قوه‌ای را می‌یابیم که می‌تواند با آن قوه، ماوراءالطبیعه را درک نماید؛ ولی در حیوان، این قوه و درک نیست و اگر هم باشد، به قدری ضعیف است که اصلاً مشهود نیست. در نتیجه برای آنها ارسال احکام و کتب و آمدن انبیا و مرسلین لازم نیست؛ چون آنها چنین تمییزی ندارند و تحت تربیت در نمی‌آیند و اطاعت بلد نیستند؛ گرچه ممکن است به یک نحوی بین صاحبشان و غیر او فرق بگذارند. معلوم هم نیست که آیا این‌گونه تربیت‌ها از روی تمییز و اطاعت است یا از روی طمع و حرصی که دارند، این انس را پیدا کرده‌اند، نه از روی اطاعت و انقیاد. وبالجمله: و لو تمییز در آنها هم باشد، به اندازه‌ای ضعیف و غیرمعلوم است که ما نسبت به آن در شک ایم. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳ / ۲۷۸)

«عقل» در تئوری اخلاقی امام خمینی، قوه‌ای روحانی است که به حسب ذات، مجرد می‌باشد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است. در مقابل آن، قوه واهمه قرار دارد که فطرتاً در تحت نظام عقلی درنیامده و مسخر در ظل کبریای نفس مجرد نشده است و مایل به دنیا می‌باشد. (ر.ک: خمینی، ۱۳۸۱ ب: ۲۱)

عقل نخستین مخلوق از روحانیین است و در سلسله نزول و بر اساس قاعده امکان اشرف، پس از عقل کلی، نفس کلی، و پس از آن، حقیقت جهل خلق شده است. صفت جهل، ظلمانیت و شیطنت آن است که اوهام جزئی، مکتسب از آن است. «عقل» به نور حق و «جهل» به بحر اجاج نسبت داده شده است؛ گرچه در نظر توحید تام، بساط کثرت برچیده می‌شود. (همان)

«خیر» عبارت از فطرت مخمور است و «شر» نیز فطرت محبوب. (همان: ۷۶) توضیح آنکه خداوند، دو فطرت در انسان قرار داده است؛ یکی فطرت عشق به کمال مطلق، دیگری تنفر از نقص و انزجار از شر و شقاوت. این دو فطرت، محکوم احکام طبیعت نشده، بر وجهه روحانی خود باقی هستند؛ اما اگر محبوب گردند، منشأ جمیع شقاوت‌ها و بدبختی‌ها می‌گردند. «خیر» وزیر عقل است و تمام جنود عقل، تحت توجه و تصرف آن می‌باشد و «شر» نیز وزیر جهل است.

از آنجا که کم اتفاق می‌افتد که کسی به‌خودی‌خود بتواند از این حجب بیرون آید و با فطرت اصیل، در عالم اصلی سیر بنماید و به کمال مطلق و نور و جمال و جلال مطلق برسد، خداوند به عنایت ازلی و رحمت واسع خود، انبیای عظام علیهم السلام را برای تربیت بشر فرستاد تا آنها از خارج، به فطرت داخلی کمک کنند و نفس را از غلاف غلیظ نجات دهند. (همان: ۷۹)

بدین ترتیب، از دیدگاه امام شرع، معاضد فطرت و عقل دانسته شده است تا به انسان در سیر کمالی یاری رساند و او را از احتجاب در عالم طبیعت نجات دهد. سبب طبیعی افزایش حجب عبارتند از: وجود سه قوه شیطنت، غضب و شهوت که محدود به حدی نیستند؛ پس اگر افسارگسیخته گردند، همان فطرتی که براق سیر اولیا است، مایه خسران و شقاوت خواهد شد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ». (عصر / ۲)

ایمان، حظ قلب است و علم و ادراک، حظ عقل. ایمان عبارت از وثوق، تصدیق، اطمینان، انقیاد و خضوع و گرویدن است که غیر از علم و ادراک می‌باشد. (خمینی، ۱۳۸۱ ب: ۸۸) ایمان به معارف الهی و اصول حقّه صورت نمی‌گیرد مگر آنکه: اولاً، آن حقایق به قدم تفکر و ریاضت عقلی و آیات بینات و براهین عقلی ادراک گردد و سپس سالک الی الله به ریاضات قلبی اشتغال پیدا کند. (همان: ۸۹)

بدین ترتیب، روشن می‌گردد که از نظر امام، عقل و براهین آن برای وصول به حق، مقدمه و شرط لازم است؛ هر چند کافی نبوده، محتاج به ملازمت ایمان و قلب می‌باشد؛ مثلاً، حقیقت توحید - که اصل اصول معارف است و اکثر فروع ایمانی و معارف الهی و اوصاف کمالی روحی و صفات نورانی قلبی از آن منشعب شود - تا در ادراک عقلی است، هیچ‌یک از این فروع بر آن مترتب نمی‌شود، و انسان را به هیچ‌یک از آن حقایق نمی‌رساند.

ایشان در باب کوتاهی عقل در تشخیص حقیقت، آن‌چنان که هست، می‌فرماید:

انسان باید در مقابل فرموده انبیا و اولیا علیهم السلام تسلیم باشد. هیچ‌چیز برای استکمال انسانی بهتر از تسلیم پیش اولیای حق نیست؛ خصوصاً در اموری که عقل برای کشف آنها راهی ندارد و جز از طریق وحی و رسالت، برای فهم آنها راهی نیست. (خمینی، ۱۳۸۱ الف: ۴۸۵)

امام بر رابطه تعاضدی تعقل و شریعت این چنین استناد می‌ورزند:

انبیا علیهم السلام آمدند قانون‌ها آوردند و کتاب‌های آسمانی بر آنها نازل شد که جلوگیری از اطلاق و زیاده‌روی در طبیعت کنند و نفس انسانی را تحت قانون عقل و شرع درآورند و آن را مرتاض و مؤدب کنند، که ارج از میزان عقل و شرع رفتار نکنند. پس هر نفسی که با قوانین الهیه و موازین عقلیه، ملکات خود را تطبیق کرده، سعید است و اهل نجات می‌باشد. (همان: ۱۷)

نتیجه سخن آنکه، از دیدگاه امام خمینی، تعقل و تفکر، هر چند لازمه وجود انسان است و آدمی در طی سلوک مدارج، به آن محتاج می‌باشد و هر چند عقل و علم در ابتدای سلوک، ابزاری برای وصول به حقیقت هستند، باید توجه داشت همان‌گونه که علم می‌تواند حجاب اکبر باشد و مانع از وصول گردد، عقل نیز اگر در برابر قلب و ایمان قرار گیرد، «عقال» می‌باشد و مانع عروج و اتصال می‌شود. در اینجا است که «پای استدلال، چوبین» شمرده می‌شود و اتکای به عقل جزئی ممنوع می‌گردد و تبعیت از آیات الهی و احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و علوی علیه السلام لازم می‌باشد.

به این ترتیب، در نظریه اخلاقی امام خمینی عقل، امری لازم، اما غیرکافی و معاضد با فطرت، شریعت و دیانت می‌باشد؛ از این رو فطرت، دین و عقل، به یاری یکدیگر برخاسته‌اند تا آدمی را برای رسیدن به سرمنزل مقصود راهنما گردند.

۲. لزوم نیت و قصد فاعل در تحقق فعل اخلاقی

امام خمینی نیت و قصد فاعل را شرط تحقق فعل اخلاقی می‌داند و می‌فرماید: انسان موجود عجیبی است. در جمیع طبقات موجودات و مخلوقات باری تعالی، هیچ موجودی مثل انسان نیست؛ اعجوبه‌ای که از او یک موجود الهی ملکوتی ساخته می‌شود و یک موجود جهنمی شیطانی هم ساخته می‌شود. این فاصله بین فرد کامل و فرد جهنمی در موجودات دیگر نیست. خداوند انسان را با جمیع اوصاف مقدس خود ایجاد کرده است و همه چیز در او هست. از این موجود، پیامبر اکرم و سایر پیغمبرها و نیز «ابوجهل» و سایر «ابوجهل‌ها» هم ظهور کرده‌اند و واسطه بین این دو نیز «الی ما لایعلم» است. کارهایی که از این انسان صادر می‌شود، حُسن و قبح و صلاح و فسادش، بستگی به جهات روحی دارد انسان و اعمال به حسب صورت با هم خیلی فرق ندارند و فارق آنها نیت است: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». اگر شمشیر دست دو نفر باشد و مثل هم فرود بیاید و مثل هم دو نفر را هلاک کند، ارزش یکی از آنها مثل عبادت ثقلین است و یکی از آنها طوری است که در فساد و تباهی، قابل ذکر نباشد؛ اما عمل یک عمل است؛ دست بالا می‌رود و فرود می‌آید و یک نفر را می‌کشد. این اختلاف، از خود انسان و روحیات انسان است. اختلاف

قصد‌هایی است که اعمال بر اثر آنها موجود می‌شوند. انگیزه اعمال به غایات است. آن چیزی که اعمال را با هم مختلف می‌کند، آن غایاتی است که انسان را وادار به انجام عملی می‌نماید و مراتب حُسن و قبح و مراتب فضیلت و رذیلت هم بر اساس همین معنا است. همچنین اختلاف انگیزه‌ها در اعمال بشری نیز بر اساس معنویات و اراده و تصمیم و غایات است. غایت یک فعلی الهی است و غیرغایت الهی، هیچ‌چیز در آن دخالت ندارد. (خمینی، ۱۳۸۷: ۱۳ / ۲۸۷ - ۲۸۶)

۳. سعادت به مقابله غایت اخلاق

زمانی که قوه ادراک، چیزی را ملائم طبع خود و لذیذ یافت، سعادت حاصل می‌شود. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۴۵۰ - ۴۴۹) بنابراین موجودات دارای ادراک می‌توانند سعادت و شقاوت داشته باشند. هر قدر ادراک بیشتر شود، سعادت و شقاوت نیز بیشتر است. از همین‌رو در سه مرتبه نفس - که در مباحث بعد ذکر خواهد گردید - سعادت و شقاوت مرتبه بالاتر، بیشتر و بالاتر از مرحله پایین‌تر است.

دو نکته مهم در باب سعادت این است که: اولاً انسان که صاحب مراتب و قوای متعدد است، زمانی به سعادت دست می‌یابد که تمامی قوا و مراتب او به سعادت رسند. نکته دوم اینکه انسان در دو نشئه دنیا و آخرت زندگی می‌کند و موجودی موقت و ناپایدار شمرده نمی‌شود؛ از این‌رو سعادت او نیز باید هر دو نشئه را شامل گردد. دست یافتن انسان به سعادت، در گرو تعدیل عقل عملی و نظری است. (همان: ۴۵۳ - ۴۵۱)

از نظر امام، راه کسب سعادت این است که انسان در مراتب سه‌گانه نفس، خود را تزکیه کرده باشد تا به پایدارترین سعادت دست یابد؛ یعنی در مرتبه طبیعی و جسمانی، اعضای بدن خود را از حرام‌ها باز دارد و خوردن و خوابیدن و سایر افعال انسان و قوای شهوت و غضب او، الهی گردد. در مرحله خیال نیز باید خیال خود را از وسوسه‌ها خالی کرده، جز خدا از کسی هراس نداشته باشد و حرص و حسد و طمع و امثال اینها را از خود دور کند. در مرحله عقلانی نیز اعتقادات باطل به خود راه ندهد و قوه عاقله خود را با براهین محکم توحیدی صفا بخشد. این تزکیه با عمل به قوانین شرع و تعدیل قوای نفسانی حاصل می‌شود.

از نظر امام، آنچه باعث اختلاف نفوس انسان‌ها می‌گردد، عبارت است از: خوراک او که در مکان‌های مختلف، بسیار متنوع و متفاوت است، حلال و حرام بودن غذا، وضعیت دوران حمل از سوی مادر و روحیات مادر در این دوران، شیر مادر، مکتب و مدرسه، علوم و روش‌های تربیت و رفاقت و دوستی‌های او. مطلوب بودن این عوامل، سبب مستعد شدن فرد در پذیرش دعوت حق و رسیدن به کمال انسانی و توجه به عالم غیب است. از نظر امام، علت بیان احکام و ذکر چگونگی عبادات و معاملات از سوی انبیا و سبب اینکه گاه از برخی خوردنی‌ها نهی کرده است و برخی را توصیه می‌نمایند، این است که قلوب انسان‌ها را به مبدأ عالم جلب نموده، صفای ذاتی برای بشر فراهم آورند. (همان: ۳۳۸)

اختلاف نفوس انسان‌ها سبب اختلاف در اخلاق آنها نیز می‌گردد. احکام و قوانین شرع برای لگام زدن بر قوای شهوی و غضبی انسان وضع شده است و آن کس که بیش از دیگران از این قواعد متابعت نمود و شرایط مناسب‌تری برای درک و پذیرش آنها داشت، اخلاق بهتری خواهد داشت؛ زیرا توانسته است اعتدال قوای خود را حفظ نماید. اغلب انسان‌ها روح ضعیفی دارند و این مسئله سبب ناتوانی آنها از کسب هم‌زمان کمالات می‌گردد؛ به گونه‌ای که انسان به هر چیز میل نمود، بیش از آن را تحمل نمی‌کند. برای نمونه، کسی که بیشتر وقت خود را به عبادت و راز و نیاز می‌گذراند، روحیه سلحشوری و شجاعت زیادی ندارد. ذکر خدا باعث می‌گردد مراتب وجودی انسان، صاحب ملکه و مصفا گردد و معلوماتش در صفحه قلبش نقش بندد. در واقع انبیا می‌کوشند تا از مراتب مختلف، به تعلیم انسان و کسب کمالات از سوی او اقدام کنند. این دعوت یا از مراحل پایین است که با دعوت به چگونگی انجام معاملات و ذکر اخلاق صحیح صورت می‌گیرد یا از مراتب بالاتر است؛ یعنی با ترغیب به تکرار برخی اذکار می‌کوشند آنها را برای انسان ملکه سازند. از نظر امام، حتی کسانی که شرایط تربیتی مساعدی داشته‌اند و از نسل پاک و صالح متولد شده‌اند نیز به تزکیه نیازمندند؛ زیرا ممکن است در مسیر حرکت، با مواعنی مواجه گردند و از رسیدن به سعادت باز مانند؛ اما با اکتساب فضایل و تزکیه نفس، حرکت وجودی خود را با اطمینان بیشتری طی کنند.

امام در همگام نمودن دین و فلسفه، به‌ویژه در عرصه اخلاق، حکمت متعالیه، گامی جدید برداشت. جمع برهان و عرفان و قرآن و کلام در این مکتب، امکانات و توانمندی خوبی در اختیار حکما قرار داد تا این مشکل را حل کنند؛ به گونه‌ای که در بحث از اخلاق می‌توان بحث قوای چهارگانه آدمی و اندیشه اعتدال و حد وسط را که در فلسفه مشاء مورد بحث است، ملاحظه نمود و در عین حال، تفسیری از اعتدال این قوا را در سایه شریعت مشاهده کرد. این تلفیق به گونه‌ای است که نمی‌توان میان اجزای آن جدایی دید و در عین اینکه تفسیری فلسفی و عقلانی است، با آموزه‌های دین نیز کاملاً همخوان است. در اندیشه حکمای این مکتب، به‌ویژه امام خمینی، تمایزی میان اخلاق دینی و اخلاق غیردینی وجود دارد که نشان می‌دهد صرف تشخیص حسن و قبح را عنوان کلی اخلاق قرار نمی‌دهند. امام حتی حدی از تشخیص خوب و بد را در حیوانات بیان می‌کند. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۲۷۷) در مورد انسان‌ها نیز میان آنها که اخلاق دینی دارند، با دیگران تمایز می‌نهد؛ کسانی که خلق نیکو و ملکاتی مانند انصاف، سخاوت، رحم و اطمینان قلب داشته باشند، اما ملزم به هیچ دینی نباشند، تنها به سعادت حسی دست می‌یابند. کسانی نیز که در حکومت دینی به سر می‌برند، اما تحت تربیت عقلانی واقع نشده‌اند و تنها در همان دستورات مربوط به تجرد خیالی محصور بوده‌اند، اگر به دستورات شرع عمل کرده‌اند، مطابق با همان

اعمال جزا می‌یابند و به سعادت حسی می‌رسند؛ اما اگر به دستورات شرع هم عمل ننمودند، شقاوت حسی نصیب آنها خواهد گردید. (همان: ۵۰۶ و ۵۰۵) کسانی که به مجرد عقلانی دست یابند، سعادت حقیقی را به دست خواهند آورد. در این بحث ضمن اینکه اخلاق با داشتن منبع دینی، با مشکل نسبیت مواجه نمی‌شود و پایه عقلانی آن نیز در حکمت متعالیه محفوظ می‌ماند، نوعی رتبه‌بندی در اخلاق نیز ارائه می‌گردد که در نوع خود بااهمیت است.

۴. نگاه آماری در آثار امام خمینی

این ویژگی در سرتاسر کتب اخلاقی امام به چشم می‌خورد و با یک بررسی ساده در کل آثار امام می‌توان دریافت که الفاظی مانند وظیفه، باید، جتماً و مبداً به چه میزان به کار رفته است. با مقایسه اجمالی همین الفاظ در آثار اخلاقی ایشان می‌توانیم رویکرد وظیفه‌گرایی اخلاق ایشان را بیشتر ملاحظه کنیم. در بررسی‌ای که انجام شد، کلمه وظیفه و هم‌خانواده‌های آن، مانند وظایف، موظف و وظیفه‌شناسی، در کل آثار امام - اعم از فارسی و عربی - بیش از ۲۲۰۰ بار به کار رفته است؛ اما همین الفاظ در آثاری که بیشتر صبغه اخلاقی دارند، از جمله *آداب‌الصلوه*، *شرح چهل حدیث*، *شرح جنود عقل و جهل*، *صحیفه امام*، *حدیث بیداری و تقریرات فلسفه* بیش از ۱۵۰۰ بار تکرار شده است. خود کلمه «وظیفه» نیز به‌تنهایی بیش از ۷۰۰ بار در آثار اخلاقی امام آمده است. همچنین کلمه «باید» در کل آثار ایشان بیش از ۱۹۰۰۰ بار و در آثار اخلاقی یاد شده، بیش از ۱۰۰۰۰ مرتبه ذکر شده است. کلمه «نباید» در کل آثار، بیش از ۱۶۵۰ بار و در آثار اخلاقی، بیش از ۱۳۵۰ بار، کلمه «حتماً» در کل آثار امام، بیش از ۱۷۰ بار و در آثار اخلاقی ایشان، بیش از ۱۵۰ بار، کلمه «مبداً» در کل آثار، بیش از ۳۸۰ بار و در آثار اخلاقی بیش از ۳۷۰ بار، کلمه «تکلیف» و هم‌خانواده‌هایش در کل آثار ایشان بیش از ۶۰۰۰ بار و در آثار اخلاقی ایشان، بیش از ۹۰۰ بار، کلمه «تکلیف» به‌تنهایی در کل آثار بیش از ۱۲۵۰ بار و در آثار اخلاقی، بیش از ۸۰۰ بار، کلمه «مسئول» و هم‌خانواده‌هایش در کل آثار، بیش از ۱۳۰۰ بار و در آثار اخلاقی ایشان نیز بیش از ۱۳۰۰ بار استفاده شده است که این آمار به‌خوبی، دیدگاه وظیفه‌گرایانه ایشان را نمایان می‌سازد.

۵. تکالیف الهی (وظایف بندگان): الطاف خدا به بندگان

در دیدگاه اخلاقی امام خمینی، تکالیف الهی که وظایف بندگان را شکل می‌دهد، از جنس تکالیف و زحمت‌های انسانی و دنیایی نمی‌باشد، بلکه برعکس، همگی الطاف و مراحم الهی نسبت به بندگان است. ایشان در تأیید این مطلب می‌فرمایند:

ما تا در این حیات دنیوی هستیم، تا در اینجا هستیم، مأموریت‌ها از طرف خدای تبارک

و تعالی داریم و باید قیام کنیم به این مأموریت‌ها. باید غفلت نکنیم از تکالیف الهیه. تمام تکالیف الهیه الطافی است الهی و ما خیال می‌کنیم تکالیفی است؛ همه‌اش الطاف است: چه تکالیف فردی [که] برای هر نفری هست - برای تربیت او، برای تکمیل او - برای اینکه غیر از این راه، راه تکمیل و راه ترقی نبوده است؛ درجاتی هست که بدون این راه نمی‌شود به آن درجات رسید؛ و چه تکالیف اجتماعی که ما مکلف هستیم؛ در اجتماع تکالیفی داریم و باید به آن تکالیف عمل کنیم برای تنظیم این اجتماع. انبیا همه آن چیزهایی که مربوط به روح و مربوط به مقامات عقلیه و مربوط به مراکز غیبیه است برای ما بیان کرده‌اند و قرآن هم بیان کرده است و اهلش می‌دانند، و هم آن چیزهایی که وظایف شخصیه است و دخیل در ترقیات انسان و تکامل انسان است، در سنت و در کتاب بیان شده است و هم آن چیزهایی که مربوط به اجتماع است و امور سیاسی است و امور اجتماعی است و راجع به تنظیم و تربیت اجتماع است، بیان فرموده است، و ما همه‌وهمه بشر مکلف‌اند بر اینکه همه این مراتب را، همه این مقامات را مواظبت کنند و منحصر به یک طرف نکنند. (خمینی، ۱۳۸۷: ۲۳۸)

مکاتبات و نامه‌های فراوان امام با اشخاص و مسئولان مختلف نظام نیز گویای اهمیت و جایگاه وظیفه در اندیشه اخلاقی ایشان می‌باشد؛ تا آنجا که ایشان عمل به وظیفه را مساوی با رسیدن به نتیجه می‌داند.

۶. ما مکلف به انجام وظیفه‌ایم، نه گرفتن نتیجه

همان‌طور که قبلاً نیز اشاره کردیم، اخلاق امام اخلاق بدون غایت نیست و غایتی که او در نظر دارد، رسیدن به بالاترین مرتبه سعادت (کسب رضایت خداوند) است. این تنها غایتی است که امام در همه افعال و رفتارهای مدنظر قرار داده و از این جهت است که با نتیجه‌گرایان که غایات مختلفی را دنبال کرده‌اند - که غالب آنها نیز مادی می‌باشند - در تضاد است. در واقع امام کسب رضای الهی را نتیجه مطلوب و ملاک درستی عمل می‌داند؛ هر چند انسان در ظاهر متضرر شود؛ ولی نتیجه‌گرایان سود و منافع مادی خود را ملاک درستی اعمال می‌دانند. البته امام معتقد است رسیدن به رضای الهی که بالاترین سعادت است، جز از طریق انجام وظایفی که عقل و شرع برای انسان تعیین کرده، میسر نمی‌باشد و اینکه هر کاری را به نیت و قصد الهی انجام دهیم نیز به نوعی وظیفه انسان می‌داند.

می‌توانیم بگوییم در اینجا، وظیفه و تکلیف این است که اعمال ما مطابق با موازین عقل و شرع باشند که در این صورت، نتیجه درست (رضای خدا) خواه ناخواه، عاید انسان می‌گردد؛ به این صورت که اگر هر عملی را درست انجام دهیم - مثلاً هر کس که مأمور به انجام وظیفه‌ای است، آن وظیفه و شغل را درست و به نحو احسن انجام دهد - نتیجه‌ای را که باید بگیرد، حتماً دریافت می‌کند. در واقع انجام

وظیفه به عنوان علت است و در صورتی که تام و کامل باشد، معلول آن - که همان نتیجه است - نیز از آن تخلف نمی‌کند؛ چون تخلف معلول از علت تامه محال است.

بنابراین منظور امام از این سخن نیز رسیدن به رضای خدا است و بنابراین ما هر کاری را فقط برای خدا انجام می‌دهیم. خدا ما را به مقام قرب و بارگاه انس خود: «خَلَقْتُكَ لِجَلِي»^۱ دعوت فرموده و غایت خلقت را معرفت به خود قرار داده و طرق معارف و راه عبودیت را به ما نشان داده است (خمینی، ۱۳۸۱ الف: ۲۲۵) که این طرق، همان عقل و شرع هستند. لذا می‌توان سخنان امام را این گونه توجیه کرد که مراد ایشان این است که ما به نتایج مادی کاری نداریم و مهم این نیست که نفع ما در آن باشد یا نباشد؛ بلکه مهم رضای خدا است؛ یعنی غایت، رضای خدا است و عمل کردن به تکلیف به عنوان فرمان الهی باید به این غایت باشد. پس تئوری امام با وظیفه‌گرایی غربی و نیز نتیجه‌گرایی تفاوت دارد.

اطلاق احکام اخلاقی و عدم نسبیت آنها

امام خمینی سه قوه «واهمه» و «غضبیه» و «شهوویه» را که هر کدام خواسته‌های بی‌حد و حصر دارد، سرچشمه تمام ملکات حسنه و سیئه و منشأ تمام صور غیبی ملکوتی می‌داند و می‌فرماید:

بدان که وهم و غضب و شهوت ممکن است از جنود رحمانی باشند و موجب سعادت و خوشبختی انسان گردند، اگر آنها را تسلیم عقل سلیم و انبیای عظیم‌الشان نمایند. و ممکن است از جنود شیطانی باشند، اگر آنها را سر خود گردانی. (همان: ۱۶)

آنچه از نظر امام پسندیده است، تعدیل قوا تحت فرمان عقل و شرع می‌باشد که اگر چنین شد، آن وقت این قوا می‌تواند سرمنشأ فضایل باشد. ایشان در این باره نیز می‌فرماید:

انبیاء^{علیهم‌السلام} آمدند، قانون‌ها آوردند و کتاب‌های آسمانی بر آنها نازل شد که جلوگیری از اطلاق و زیاده‌روی طبیعت کنند و نفس انسانی را در تحت قانون عقل و شرع درآورند و آن را مرتاض و مؤدب کنند که خارج از میزان عقل و شرع رفتار نکند. (همان: ۱۷)

تعدیل قوا، شکل‌دهنده اصول اخلاقی و امری مطلق است، نه نسبی و اگر تحت عقل و شرع کنترل شود، دیگر جلوی زیاده‌خواهی‌های انسان‌ها گرفته می‌شود. براساس نسبی‌گرایی، هیچ اصل ثابتی وجود ندارد. امام درباره کبر که از صفات رذیله است، می‌فرماید:

بدان که این صفت زشت ناهنجار، هم فی‌نفسه دارای مفاسد است و هم از او مفاسد

۱. در حدیث قدسی آمده است: «یا ابن آدم خلقتُ الاشیاء لاجلک و خلقتُک لاجلی». (ای پسر آدم، همه چیز را برای تو آفریدم و تو را برای خودم). (کاشانی، ۱۳۵۸: ۱ / ۳۸۱)

بسیار زاییده شود. این رذیله، انسان را از کمالات ظاهری و باطنی و از حظوظ دنیوی و اخروی باز دارد و تولید بغض و عداوت کند و انسان را از چشم خلاق بیندازد و پست و ناچیز کند و مردم را وادار کند که با او معارضة به مثل کنند و او را خوار کنند و تحقیر نمایند. (همان: ۸۰)

پس در نگاه امام، اصول اخلاقی مطلق و همگانی است. عدل همیشه خوب است و ظلم همیشه بد؛ دروغ همیشه بد است و راست‌گویی همیشه خوب.

پیامدهای نسبی‌گرایی

امام خمینی به اطلاق در احکام اخلاقی معتقد است و به نسبی بودن احکام اخلاقی به هر معنا، مستلزم اشکالات و پیامدهایی است که از نگاه امام خمینی نمی‌توان به آنها ملتزم شد. به برخی از این پیامدها اشاره می‌کنیم:

۱. لغو امر به معروف و نهی از منکر

از اهم فروع دین، امر به معروف و نهی از منکر است. با نسبی شدن معروف و منکر، دیگر جایی برای امر و نهی باقی نمی‌ماند؛ چراکه ممکن است هر کس معیاری برای معروف یا منکر داشته باشد که دیگری آن را نپذیرد؛ درحالی که امر به معروف و نهی از منکر در اسلام از ضروریات است. امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

بِهَا تُقَامُ الْفَرَائِضُ وَ تَأْمَنُ الْمَذَاهِبُ وَ تَجَلُّ الْمَكَاسِبُ وَ تُرَدُّ الْمَظَالِمُ وَ تُعْمَرُ الْأَرْضُ وَ يَنْتَصَفُ مِنَ الْأَعْدَاءِ وَ يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ الْحَدِيثُ. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶ / ۱۱)

به وسیله امر به معروف و نهی از منکر، سایر واجبات و دستورات انجام می‌گیرد، راه‌ها امن می‌شود، کسب‌ها حلال می‌شود، مظالم و اموال مردم به صاحبان اصلی آن برمی‌گردد، زمین آباد می‌شود، از دشمنان انتقام می‌گیرند و کارها روبه راه می‌شود.

امام خمینی در اهمیت این فریضه الهی می‌فرماید: «وقتی یک کشوری ادعا می‌کند که جمهوری اسلامی است و می‌خواهد جمهوری اسلامی را محقق کند، این کشور باید همه افرادش امر به معروف و نهی از منکر باشند. اعوجاج‌ها را خودشان رفع بکنند. امر به معروف و نهی از منکر بر همه مسلمین واجب است»، (خمینی، ۱۳۸۷: ۱۳ / ۴۶۹) «فرو نشستن از اقدام و سستی نمودن از امر به معروف و نهی از منکر و جلوگیری نمودن از ظلم ستمکاران، حلم نیست؛ بلکه خمود است که یکی از ملکات رذیله و صفات ناهنجار است». (همو، ۱۳۸۱ الف: ۳۶۹)

خلاصه اینکه، امر به معروف در ادیان الهی به ویژه در دین اسلام و مکتب اخلاقی امام، از جایگاه رفیعی برخوردار است و خود امام در موارد زیادی سعی می‌کرد که معروفیت معروف و منکریت منکر - یعنی خوبی‌های و بدی‌های - را بیان کند و تمام سعی وی بر این بود که این دو به خوبی شناخته شود و از طریق شناخت صحیح، دیگران به آن عمل نمایند؛ مثلاً یکی از گزینه‌های امر به معروف، دعا و مناجات با خداوند می‌باشد که امام در نقش آن در اداره کشور چنین می‌فرماید:

باید مردم را وادار کرد که این توجهات به خدا را داشته باشند. ما اگر هم قطع نظر از این بکنیم که برای رسیدن انسان به کمال مطلق، این ادعیه کمک می‌کند، برای اداره یک کشوری هم اینها کمک می‌کنند. کمک کردن یک وقت این است که انسان می‌رود دزد را می‌گیرد، یک وقت دزدی نمی‌کند. آنهایی که اهل مسجد و دعا هستند، آنها اختلال نمی‌کنند، این خودش کمک به جامعه است. وقتی جامعه [جمع] افراد است، افراد اگر فرض کنید نصفشان اشخاصی باشند که به واسطه اشتغال به همین دعا و ذکر و امثال ذلک از معاصی [دوری می‌کنند]، کاسب است، کسبش را می‌کند، معصیت هم نمی‌کند، دزدی هم نمی‌کند. اینهایی که سرگردنه می‌روند و تفنگ می‌کشند و آدم می‌کشند، اینها اهل این معانی نیستند؛ اگر اهل این معانی بودند، نمی‌کردند. تربیت جامعه به همین چیزهاست، به همین ادعیه است، به همین اموری است که از پیغمبر و از خدا وارد شده. (همو، ۱۳۷۳: ۱۴۵)

اگر نسبت اخلاقی پذیرفته شود، این فریضه‌ای که به این درجه از اهمیت است، دیگر بی‌معنا خواهد شد و نمی‌توان افراد دزد و قاتل و جنایتکار را سرزنش کرد و جلوی اعمال شنیع آنها را گرفت؛ زیرا ممکن است چنان کارهایی از نگاه آن افراد، خوب و ارزشمند باشد که در نتیجه پذیرش این نظریه، نظم و ساختار اجتماعی به طور کامل فرو خواهد پاشید.

۲. عدم وجود احکام ثابت و عام در اخلاق

بر اساس نگاه نسبی به احکام اخلاقی، هیچ حکم اخلاقی ثابت و عامی نخواهیم داشت. حتی گزاره عدالت خوب است، حکم عام و ثابت و دائمی نخواهد بود؛ چون ممکن است در یک جامعه، رفتاری عادلانه شمرده شود و در جامعه دیگر، ظلم تلقی شود. البته نسبت با مبنای امام خمینی که حسن قبح اشیا را ذاتی می‌داند، ناسازگار است.

در اسلام، یک سلسله احکام ثابت وجود دارد که در هیچ مقطع زمانی تغییر نمی‌کند و قابل نسخ نیست. این احکام که شامل اصول اخلاقی نیز می‌شود، مطلق و همیشگی است. طبق فرموده امام

خمینی، چون این احکام و دستورات، کامل و بی‌عیب می‌باشد است، به تغییر و نسخ نیازی ندارد. ایشان این نسخ‌ناپذیری را از طریق عقل و خرد ثابت می‌کند:

اینجا باید به حکم خرد رجوع کرد و از قانون‌های خدای تا آن اندازه که در دسترس خرد است، بررسی کرد. ببینیم در این گونه قانون که اسلام آورده، راهی برای نسخ باز است یا آنکه اینها چون کامل و با هر زمانی مناسب است، نباید نسخ شود و نسخ آنها از حکم خرد بیرون است ...

به طور کلی، قانون‌هایی که قابل نسخ است، عبارت از قوانینی است که برای اداره کردن زندگانی معنوی و مادی بشر کافی نباشد و یا قانون بهتر از آن بتواند زندگانی مادی و معنوی را اداره کند ...

تمام قوانین بزرگ اسلام دارای این دو جنبه است که هم نظر به حیات مادی و فراهم ساختن سازوکار آن دارد و هم نظر به حیات معنوی و ساز و برگ آن اسلام زندگانی مادی و معنوی را به هم آمیخته و هر یک را کمک‌کار دیگری قرار داده؛ چنان‌که قانون‌شناسان این معنا را خوب می‌داند و این یکی از بزرگترین شاهکارها است که از مختصات این قانون است ...

یک همچو قانون که چنین کثشی دارد و خود دنبال احتیاجات بزرگ می‌شود، قابل نسخ نیست، بلکه برای همیشه و همه کشورها وضع شده است ... چنین قانونی نسخ‌بردار نیست. (همو، ۱۳۲۳: ۳۹۴ - ۳۹۷)

این قانون جامع و فراگیر که در طول حیات بشری کارآمد است، با گرایش به نسبی‌گرایی قابل ارزش‌گذاری نیست؛ چون در نسبت‌گرایی هیچ قانون ثابتی وجود ندارد. از طرفی دیگر امام خمینی با الهام از قرآن کریم و احادیث، هدف اصلی از بعثت پیامبران را اکمال مکارم اخلاقی و متصف شدن به آن می‌داند:

به موجب حدیث منقول از رسول اکرم صلی الله علیه و آله «بعثت لأتمم مکارم الأخلاق»، غایت بعثت و نتیجه دعوت خاتم‌الانبیاء صلی الله علیه و آله، اکمال مکارم اخلاق است؛ و در احادیث شریفه مجملاً و مفصلاً به مکارم اخلاق بیش از هر چیز، بعد از معارف، اهمیت دادند ... و اهمیت آن بیش از آن است که ما از عهده حق بیان آن برآییم. این قدر معلوم است که سرمایه حیات ابدی آخرت و رأس‌المال تعیش آن نشئه، حصول اخلاق کریمه است و اتصاف به مکارم اخلاق است؛ و آن بهشتی که به واسطه کرائم اخلاقی به انسان اعطا شود، که بهشت صفات است، هیچ طرف نسبت نیست با بهشتی که جسمانی اعمالی است، و در آن از جمیع نعم و لذات جسمانی اعظم و احسن آن موجود است، چنانچه ظلمت‌ها و وحشت‌هایی که در اثر اعمال سیئه برای انسان حاصل شود، بالاتر از هر عذاب الیمی

است و انسان تا در این عالم است، می‌تواند خود را از این ظلمت نجات دهد و به آن انوار برساند. (خمینی، ۱۳۸۱ الف: ۵۱۱)

در نتیجه نسبت‌گرایی، اخلاق به‌عنوان مهم‌ترین هدف بعثت انبیای الهی از جوامع رخت می‌بندد و منعدم می‌شود.

۳. بدون وجه ماندن حکمت عملی

امام خمینی حکمت عملی را مورد توجه کتاب و سنت می‌داند که دارای اصول و قوانین بوده، مطلق و فراگیر می‌باشد.

علم ظواهر کتاب و سنت از علومی است که بسیار جلیل‌القدر و رفیع‌المنزلت است و آن اساس اعمال ظاهری و تکلیف‌های الهی و نوامیس شرعی و شرایع الهی است و همان حکمت عملی است که راهی مستقیم به اسرار ربوبی و انوار غیبی و تجلیات الهی است و اگر اعمال ظاهری نباشد، هیچ سالکی به کمالش نمی‌رسد و هیچ مجاهدی به مقصدش واصل نمی‌شود. (همو، ۱۳۷۶: ۹۸)

امام در این فرمایش خود، حکمت عملی را سبب وصول به انوار غیبی معرفی می‌کند؛ اما اگر قائل به نسبت شویم، دیگر چیزی به نام حکمت عملی نداریم و در نتیجه، راه وصول به انوار الهی مسدود می‌شود. به عبارت دیگر، از نگاه امام در حکمت عملی یک سلسله اصول کلی و مطلق وجود دارد که در کتاب و سنت بیان شده است و این اصول، دائمی و همگانی است و اگر این‌گونه نباشد، هیچ کسی نمی‌تواند از ارزش‌های اخلاقی سخن بگوید.

نتیجه

از آنجا که نظریه اخلاقی امام خمینی به صورت تخصصی و علمی آن‌گونه که در غرب به موضوع اخلاق پرداخته شده است، در کتابی جداگانه بیان نشده است، با مطالعه مجموع آثار به‌ویژه آثار اخلاقی می‌توان نظریه اخلاقی ایشان را به دست آورد. مهم‌ترین مؤلفه‌های وظیفه‌گرایی اخلاقی امام خمینی، اعتقاد به حسن و قبح ذاتی افعال و معاضدت شرع در ساختن و رسیدن به احکام اخلاقی است. امام ضمن پذیرش حسن و قبح ذاتی افعال، صرف تشخیص حسن و قبح را دلیل کافی برای درستی و نادرستی فعل اخلاقی نمی‌داند و معتقد است اگر عملی مورد تأیید شرع نباشد، آن عمل اخلاقی نخواهد بود یا نتیجه مطلوب که همان رسیدن به سعادت است، میسر نخواهد شد. ایشان برای سعادت درجات مختلفی قائل است؛

بدین گونه که ما با انجام فعل اخلاقی براساس حسن و قبح، بدون در نظر گرفتن شرع، فقط به سعادت حسی نائل می‌شویم؛ همچنان که با عمل به شرع بدون بهره جستن از عقل نیز فقط به سعادت حسی نائل خواهیم شد. ایشان راه رسیدن به سعادت حقیقی را فقط از طریق عمل به وظایفی که عقل و شرع برای انسان مشخص نموده، میسر می‌داند. البته می‌توان نظریه وظیفه‌گرایی اخلاقی امام خمینی را به نوعی نتیجه‌گرایی ارجاع داد. چون ایشان هدف از زندگی و اخلاقی زندگی کردن را رسیدن به سعادت می‌داند و بالاترین مرتبه آن را رسیدن به خشنودی و رضایت خداوند می‌داند. این مهم میسر نمی‌شود، مگر از طریق عمل به وظایفی که عقل و شرع برای انسان تعیین نموده‌اند. پس نتیجه‌گرایی امام خمینی با نتیجه‌گرایی مکاتب غربی که اغلب دنبال سود و منفعت مادی و دنیایی هستند، متفاوت است. در واقع ایشان معتقد است برای رسیدن به نتیجه مطلوب که همان رضایت و خشنودی الهی است، باید وظیفه‌گرا بود.

از مجموع گفته‌ها و نوشته‌های امام خمینی به دست می‌آید که نسبت اخلاق از نگاه وی مورد پذیرش نیست و ایشان معتقد به اطلاق احکام اخلاقی می‌باشد. امام معتقد است دست کم برخی از اصول و ارزش‌های اخلاق، ثابت و همگانی و همه‌جایی و غیرقابل تغییر می‌باشد و در هر زمان، اسباب وصول به سعادت و وصول به کمال برای همه افراد یکسان است؛ چون همه از فطرت پاک و میل به خوبی‌ها و زیبایی‌های انسانی برخوردارند.

در نگاه امام، وظیفه‌گرایی جدای از نتیجه‌گرایی و فضیلت‌گرایی نیست؛ زیرا ایشان، حسن و قبح را به‌مثابه بنیان اخلاق و سعادت را به‌مثابه غایت اخلاق معرفی می‌کنند. در عین حال، معتقدند رسیدن به سعادت یا نتیجه مطلوب و همین‌طور تربیت انسان فضیلت‌مند میسر نمی‌شود، مگر از طریق عمل به وظایفی که عقل و شرع برای انسان مشخص نموده است. اگر عملی مورد تأیید شرع نباشد، آن عمل اخلاقی نخواهد بود و نتیجه مطلوب که همان رسیدن به سعادت است، میسر نخواهد شد. در نگاه اخلاقی امام خمینی عقل، امری لازم، اما غیرکافی است؛ از این‌رو فطرت، دین و عقل، به یاری یکدیگر برخاسته‌اند تا آدمی را برای رسیدن به سرمنزل مقصود رهنمون شوند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. اردبیلی، عبدالغنی، ۱۳۸۱، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، ج ۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. انصاری، حمید، ۱۳۷۴، *حدیث بیداری*، ج ۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۱ الف، *شرح چهل حدیث*، ج ۲۵، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۵. _____، ۱۳۸۱ ب، شرح حدیث جنود عقل و جهل، چ ۶، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. _____، ۱۳۸۷، صحیفه امام، ج ۳ و ۱۳، چ ۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. _____، ۱۳۷۶، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری، چ ۱، بی‌جا، انتشارات تربیت.
۸. _____، ۱۳۷۳، تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. _____، ۱۳۲۳، کشف‌الاسرار، باختران، آزادی.
۱۰. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۸۲، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران، ساقی.
۱۱. برزگر، رقیه، ۱۳۸۲، بررسی تطبیقی اخلاق ارسطو و امام خمینی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم.
۱۲. کیخا، نجمه، بی تا، «مبانی فلسفی اخلاق و سیاست در تقریرات فلسفه امام خمینی»، پژوهش و حوزه، ش ۳۵ - ۳۴.
۱۳. کاشانی، ملامحسن، ۱۳۵۸، علم الیقین فی اصول الدین، ج ۱، بی‌جا، بی‌جا، بیدار.
۱۴. ندری ایبانه، فرشته، ۱۳۸۲، جایگاه عقل در تئوری اخلاقی امام خمینی علیه السلام و نظر فارابی و ابن‌سینا و کانت، کنگره اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل‌البیت.
۱۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۸، قم، صدرا.