

پیش‌های اجتماعی در نظریات اخلاقی امام خمینی (ره)

علی مؤمن^۱

مقدمه

بحث و بررسی مسئله یا موضوع اخلاق از مباحثی است که همواره در طول تاریخ مطرح بوده و موضوع تازه‌ای به شمار نمی‌رود. در سده اخیر موضوع اخلاق و رفتار مردم در جامعه ایران به یکی از مباحث مهم بررسی‌ها و تحلیل‌های اجتماعی مبدل شده و در رابطه با این موضوع، ما شاهد انواع اظهارنظرها در محافل عمومی، رسانه‌ای، علمی و دولتی هستیم. اما آنچه در بیشتر این تلاش‌ها مشهود است، وجود ناتوانی، سردرگمی و تشتت در بیان مسئله و بالتبع در راه‌حل‌های ارائه‌شده می‌باشد که تاکنون برطرف نگردیده‌اند.

در دوره‌های گذشته غالباً عالمان دینی به عنوان حافظان دین و اخلاق در این حوزه فعال بوده‌اند و تبیین موضوع و ارائه راه حل را وظیفه خود تلقی می‌کرده‌اند. اما در کنار تلاش علمای دینی، قسمتی از تلاش‌های فکری صورت گرفته در سده اخیر، در این رابطه، توسط گروه دیگری از صاحب‌نظران، تحت عنوان کلی روشنفکر شکل گرفته

۱. دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی دانشگاه تهران





است. البته این موضوع برای آنها برخلاف علمای دینی نه به عنوان موضوع و مسئله درجه اول، بلکه در ذیل دیگر موضوعات، از جمله: دلایل عقب‌ماندگی، شناخت وضعیت تاریخی، تحلیل شرایط سیاسی و اقتصادی، بررسی‌های جامعه‌شناختی، بررسی‌های هویتی و... ارائه شده و اساس تحلیل‌های ایشان مبتنی بر علوم اجتماعی غربی بوده است. به همین دلیل فهم اخلاق اجتماعی مردم ایران، دچار نوعی سردرگمی و گسستگی در مفاهیم و تحلیل‌ها شده است و افراد از زاویه‌های متفاوت، تحلیل‌های متکثر و بعضاً متضادی ارائه می‌کنند. تشتت در این نظریات نشان می‌دهد که در رابطه با فهم موضوع اخلاق اجتماعی در جامعه ایران، مشکلات اساسی وجود دارد. اما شناخت امام خمینی (ره) از جامعه اسلامی ایران با توجه به اشعار عملی و فکری ایشان به متون دینی از یک طرف و فرهنگ و جامعه مسلمان ایران و وضعیت جهانی مسلمانان از سوی دیگر، یک استثناء در سده اخیر می‌باشد که می‌تواند به بسیاری از بدفهمی‌ها یا کج‌فهمی‌ها در این زمینه کمک کند و برای شناخت رفتار اجتماعی و اخلاقی مردم ایران راه‌های جدیدی را فارغ از ادبیات غربی فراهم نماید. آرای امام خمینی (ره) به علت محور بودن احیای تفکر دینی و احیای امت اسلامی در عصر جدید و قرار دادن دین در متن زندگی مردم به عنوان شیوه صحیح زندگی اهمیت ویژه‌ای دارند.

بیان مسئله

بیان درست یک مسئله و ارائه آن در قالب یک مجموعه منظم، از مهم‌ترین قسمت‌های حل مسئله است. شناخت ناقص یا اشتباه موضوع، راه را برای حل درست مسئله دشوار یا ناممکن می‌کند، اگر به مشکلات موجود، مسائل دیگری را نیفزاید. در رابطه با اخلاق و رفتار اجتماعی جامعه ایران با وضعیتی روبه‌رو هستیم که شناخت درست مسئله اولویت خود را در حل مسئله نشان داده است. به عبارتی برای شروع رفع مشکلات پیش روی فهم اخلاق اجتماعی مردم ایران، جمع‌آوری و تنظیم تلاش‌های فکری و عملی صاحب‌نظران ایرانی در رابطه با اخلاق و رفتار اجتماعی مردم ایران در طول دوره‌های تاریخی اخیر، لازم می‌باشد و مهمترین صاحب‌نظر مؤثر در جریانات سده اخیر جامعه ایران، امام خمینی (ره) می‌باشند که می‌توان گفت شناخت خاصی نسبت به مردم و جامعه ایران داشته و این شناخت را به صورت‌های گوناگون نظری و عملی عرضه کرده‌اند. ایشان در بعد نظری متأثر از انواع مختلف علوم اسلامی مانند اصول فقه، فلسفه، اخلاق و عرفان بوده و ریشه‌های فکری اندیشه‌ها و عملکردهای ایشان را باید

در این علوم جست‌وجو کرد؛ هر چند می‌توان ایشان را در اکثر این علوم، جزء نوآوران در سده اخیر قرار داد.

یکی از مهمترین حوزه‌های علوم اسلامی که امام خمینی (ره) از آن متأثر بوده‌اند، به حوزه اخلاق اسلامی مربوط است. ایشان در این حوزه نیز صاحب‌نظری با آرای خاص می‌باشند که با توجه به سخنان و عملکرد ایشان، این حوزه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. به عبارتی می‌توان گفت که یکی از مهمترین حوزه‌هایی که در شناخت و درک موضوعات اجتماعی حضرت امام دخالت مستقیم داشته است، فهم یا نگاه اخلاقی^۱ ایشان بوده است. شناخت موضوعات اجتماعی در قالب اخلاق و برعکس، فهم موضوعات اخلاقی در قالب موضوعات اجتماعی و در آخر، راه‌حل‌های پیشنهادی برای حل آنها، یک نوع فهم اجتماعی در رابطه با زندگی اخلاقی را به‌وجود می‌آورد که یکی از وجوه خاص شناخت اخلاقی ایشان می‌باشد که ما نام آن را فهم اخلاق اجتماعی و یا شناخت اخلاقی - اجتماعی می‌گذاریم که مبنای شناخت اندیشه سنت در امور انسانی و اجتماعی است.^۲

به عبارتی ساده مسئله اصلی این تحقیق بر این مبنا می‌باشد که امام خمینی (ره)، بر اساس چه مفروضات و مبادی خاصی سعی در شناخت و ارزیابی روابط اجتماعی جامعه خود داشته‌اند و تفاوت ایشان با صاحب‌نظران متقدم اخلاقی در این زمینه در کجا خود

۱. منظور از فهم اخلاق اجتماعی یا نگاه اخلاقی - اجتماعی، شناخت اخلاق اجتماعی یک جامعه نیست، بلکه منظور موارد ذیل می‌باشد:
الف. شناخت اینکه متفکر از اخلاق اجتماعی (شیوه تنظیم روابط اجتماعی) چه توصیف و تحلیلی داشته است (ارائه وضع موجود، وضع مطلوب و راهکار)؛
ب. شناخت اینکه متفکر از اخلاق اجتماعی (شیوه تنظیم روابط اجتماعی) چه ارزیابی‌ای داشته است و چه مواردی را انتخاب و برجسته کرده است و این ارزیابی چه نتایج اخلاقی‌ای را برای تنظیم روابط اجتماعی به‌دنبال خواهد داشت؛

ج. شناخت مبانی نظری (معرفتی) نظریات، اعم از نظریات تحلیلی - توصیفی یا ارزیابی‌های اجتماعی آنها.
۲. دکتر کجوییان مسئله اخلاق را مسئله بنیادی نظم در جوامع می‌داند که اندیشه تجدد، با حذف بعد اخلاقی انسان و امور انسانی، اندیشه اجتماعی خود را پایه‌گذاری کرده است. «در حالی که در نظریه اجتماعی تجدد و در مراحل مختلف تطورش او در مواجهه با سنت، ویژگی‌های اراده و آگاهی امر اجتماعی مورد توجه قرار گرفته و لحاظ شده است، ولی وجه ارزشی و اخلاقی آن، به طور کامل، مورد غفلت قرار داشته یا به شکل طبیعت‌گرایانه‌ای در نظریه‌پردازی مورد تعامل یا مواجهه قرار گرفته است. در هر حال، همان‌طور که بعضاً به درستی به این نکته پرداخته شده است، حذف این «مدالیتی» یا ثابت ساختاری، کنش و حیات اجتماعی یا برخورد طبیعت‌گرایانه با آن، ویژگی بنیادین و تعیین‌کننده نظریه‌پردازی اجتماعی تجدد تلقی می‌گردد. به بیان درست‌تر، نظریه‌پردازی اجتماعی تجدد، اساساً با این نوع مواجهه‌اش با ویژگی هستی‌شناختی خاص جهان انسانی یعنی ماهیت اخلاقی - ارزشی آن، مشخص و تعیین شده است.» «خطایی که در تجدد اتفاق افتاده است و کلیت نظریه اجتماعی تجدد در آن اشتراک دارد، تبدیل مسئله نظم از سؤالی اخلاقی به مسئله‌ای نظری و علمی است.» (حسین کجوییان، کتاب نظم، بی‌جا، بی‌تا)





را نشان داده است. ایشان چه تحلیل یا توصیفی از روابط اجتماعی جامعه ارائه کرده‌اند و در آخر این مفروضات و تحلیل و توصیفات باعث شکل‌گیری چه بینش‌های جدیدی در شناخت روابط اجتماعی یا جامعه می‌شوند.

در این تحقیق در مرحله اول فهم اخلاق اجتماعی یا نگاه اخلاقی - اجتماعی ایشان در عرصه اجتماعی مدنظر خواهد بود و در نتیجه نظریات ایشان در رابطه با «چگونگی تنظیم روابط اجتماعی» و «چگونگی رفتارهای افراد جامعه» در مرکز توجه قرار خواهد گرفت و در مرحله دوم تأکید اصلی بر روی قسمتی از اندیشه ایشان خواهد بود که به موضوعات اخلاقی و اخلاق اجتماعی به صورت مستقیم پرداخته‌اند. در این تحقیق فقط به گوشه‌هایی از نظریات ایشان به صورت مختصر توجه شده است و بررسی بیشتر این موضوع تحقیقات بیشتری را طلب می‌کند.

آرای اخلاقی - اجتماعی امام خمینی (ره)

امام (ره) هیچگاه از منظر برون‌دینی به مسائل اخلاقی جامعه نپرداخته است و لذا به کار بردن مفهوم جامعه‌شناسی اخلاقی برای ایشان به نظر درست نمی‌آید؛ اما می‌توان نظریات و عملکرد ایشان را در قالب مفهوم «فهم اخلاق اجتماعی» مورد ارزیابی قرار داد. شناخت منظومه فکری و عملکردی امام (ره) نیاز به شناخت همه ابعاد عملکردی ایشان دارد و بدون فهم آن و نوع ارتباطی که ایشان میان آنها برقرار می‌کند، امکان شناخت صحیح و بررسی آنها وجود ندارد. در افکار و عملکرد ایشان میان حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و اصول زندگی دینی و شرایط تاریخی و تمدنی رابطه تنگاتنگ وجود دارد. بررسی ابعاد اخلاق اجتماعی از منظر ایشان نیاز به تحقیقات گسترده‌ای دارد و در حد مقدمات این کار نمی‌باشد، لذا فقط برخی از آرای و نظریات اخلاقی - اجتماعی ایشان مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

مسئله نظم و شناخت اخلاقی جامعه

به نظر دکتر کچوییان مسئله نظم و تحول اجتماعی، در بنیاد هر نوع نظریه‌پردازی اجتماعی قرار داشته و چگونگی پاسخ به آن تعیین‌کننده ماهیت آن است. مسئله نظم در جهان تجدد با «مسئله معنا» همبسته و در واقع، تکرار آن در صورتی متفاوت است. از طرفی کل تاریخ نظریه‌پردازی اجتماعی تجدد، بر پایه تقابل و مقایسه یا تطبیق آن با نوع مواجهه سنت با مسئله نظم اجتماعی، فهم و دنبال شده

شناخت منظومه فکری و عملکردی امام(ره) نیاز به شناخت همه ابعاد عملکردی ایشان دارد و بدون فهم آن و نوع ارتباطی که ایشان میان آنها برقرار می‌کند، امکان شناخت صحیح و بررسی آنها وجود ندارد. در افکار و عملکرد ایشان میان حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و اصول زندگی دینی و شرایط تاریخی و تمدنی رابطه تنگاتنگ وجود دارد

است. مهمترین بعد، از این حیث، توجه به اخلاق و ارزش یا وجه ارزش‌شناختی و اخلاقی نظم اجتماعی در دیدگاه سنت است. این ویژگی، به عنوان بنیادی‌ترین ویژگی هستی اجتماعی، به طور ضمنی یا تلویحی در نوع رویکرد سنت به نظم اجتماعی ظهور دارد. در اندیشه تجدد، ویژگی‌های آگاهی و ارادی بودن نظم اجتماعی، در قیاس با وجه اخلاقی و ارزشی عمده‌تر و اساسی‌تر تلقی شده است. آنچه نظریه پردازان تجددی از ابتدا با شور و اشتیاق و جد و جهد تمام در طلب آن بودند،

جست‌وجوی نظمی متفاوت از نظم جهان سنت بود. طرح آن‌ها، هر چند سعی در حذف ماهیت اخلاقی نظم اجتماعی داشت، اما به طور ماهوی، طرحی اخلاقی بود.^۱

در اندیشه سنت، موجوداتی قرار دارند که اصل هستی یا تحولاتشان، به طور بنیادی به وجود انسان‌ها، به ویژه به اراده و خواست آنها بستگی پیدا می‌کند. حدود این موجودات قلمروی فلسفه عمل یا همان علوم اجتماعی - علوم انسانی در طبقه‌بندی تجدد از علوم می‌باشد. این علوم، به اعتبار ویژگی هستی‌شناختی شان، به لحاظ معرفت‌شناسانه، علوم اخلاقی (در معنای موسع از اخلاق) هستند. به این معنا و از آن جهت که جهان اجتماعی به لحاظ هستی‌شناختی، جهان ارزش‌ها و باید و نبایدهای تجویزی یا هنجاری است، از منظر معرفت‌شناسانه، تنها شناخت‌های ارزش‌شناختی یا اخلاقی را از این قلمرو ممکن می‌سازد. حوزه‌ای که حوزه انسان و اراده انسانی است، حوزه دانش ضروری نبوده و امکان شناخت نظری را نفی می‌کند. شناخت عملی یا اخلاقی، تنها امکان بشری برای شناخت معتبر یا فهم قابل قبول از قلمروی انسانی می‌باشد. با توجه به ماهیت اخلاقی عمل اجتماعی در قلمروی تاریخ و جامعه، مسئله اساسی برای یک نظریه اجتماعی، می‌بایست توضیح چگونگی ظهور اخلاق و ارزش در این قلمرو باشد. در واقع پیدایی نظم اجتماعی و جامعه، مستلزم ایمان و اعتقاد قلبی کنشگران به خوبی و درستی ارزش‌هایی است که بنیان نظم جامعه است.^۲

۱. حسین کچوییان، کتاب نظم، بی‌جا، بی‌تا.

۲. همان.

امام (ره) اساس نظم اجتماعی و لزوم آن را بر اساس اسلام و اخلاق اسلامی می‌فهمید و معنا می‌کرد که از اساس با تمام اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی تجدید می‌باشد. ایشان در کتاب شرح چهل حدیث در بیانی تاریخی و اخلاقی از معنا و ماهیت وحدت کلمه می‌فرماید:

یکی از مقاصد بزرگ شرایع و انبیاء عظام -سلام الله علیهم- که علاوه بر آن که خود مقصود مستقل است، وسیله پیشرفت مقاصد بزرگ و دخیل تام در تشکیل مدینه فاضله می‌باشد، توحید کلمه و توحید عقیده است، و اجتماع در مهم امور و جلوگیری از تعدیات ظالمانه ارباب تعدی است، که مستلزم فساد بنی‌الانسان و خراب مدینه فاضله است. و این مقصد بزرگ که مصلح اجتماعی و فردی است، انجام‌نگیرد مگر در سایه وحدت نفوس و اتحاد همه و الفت و اخوت و صداقت قلبی و صفای باطنی و ظاهری و افراد جامعه به طوری شوند که نوع بنی‌آدم تشکیل یک شخص دهند، و جمعیت به منزله یک شخص باشد، و افراد به منزله اعضاء و اجزاء آن باشد، و تمام کوشش‌ها و سعی‌ها، حول یک مقصد بزرگ الهی و یک مهم عظیم عقلی که صلاح جمعیت و فرد است، چرخزند... مسلمین مأمورند به دوستی و مواصت و نیکویی به یکدیگر و مودت و اخوت، و معلوم است آنچه موجب ازدیاد این معانی شود، محبوب و مرغوب است، و آنچه این عقد مواصت و اخوت را بگسلد و تفرقه در بین جمعیت اندازد، مبعوض صاحب شرع و مخالف مقاصد بزرگ او است. و پر واضح است که این کبیره موبقه اگر رایج شود در بین جمعیتی، موجب کینه و حسد و بغض و عداوت شده و ریشه فساد، در جمعیت بدواند. درخت نفاق و دورویی در آنها ایجاد کند و برومند نماید، و وحدت و اتحاد جامعه را گسسته کند و پایه دیانت را سست کند و از این جهت بر فساد و قبح آن افزوده گردد.^۱

امام (ره) برای بیان مفهوم نظم اجتماعی در معنای کلان خود، از مفهوم وحدت استفاده کرده‌اند که برگرفته از ادبیات دینی ایشان است. ایشان وحدت را از سنخ رحمت و محصول مقدماتی دانسته که بدون آنها رحمت حاصل نخواهد شد. ایشان فرموده است: باید کوشش کنید، باید کوشش کنیم که این رحمت ادامه پیدا کند و

۱. روح‌الله موسوی خمینی (ره)، شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، ۱۳۸۸، ص ۳۰۹-۳۱۰.

کوشش این است که اولاً الهی بشویم، در راه خدا خدمت کنیم، خودمان را فرمانبر از خدا بدانیم و خودمان را از او و به سوی او بدانیم و دنبال همین معنا آن وقت آن مسئله دوم که وحدت و انسجام است حاصل می‌شود. برای اینکه تفرقه از شیطان است و وحدت کلمه و اتحاد از رحمان است.

گرایش به وحدت حقیقی در جامعه انسانی از جلوه‌های اعتقاد به توحید است و در نقطه مقابل آن کثرت‌گرایی از ویژگی‌های بارز ماده‌پرستی و شرک به شمار می‌آید. به نظر سید احمد خمینی دیدگاه امام (ره) می‌توانست افق‌های جدیدی در مباحث اجتماعی و سیاسی بگشاید و راه‌حل‌های واقع‌بینانه‌ای برای چاره‌جویی مشکلات سیاسی و اجتماعی جوامع اسلامی ارائه نماید. به نظر امام (ره) مشکل اصلی اتحاد و رفع تنش‌ها در میان انسان‌ها در خود انسان و باورهای اوست. وقتی که روح تفکر توحیدی و اصول اخلاقی و ارزشی که لازمه گرایش عمومی به وحدت است بر جوامع بشری حاکم نباشد تلاش‌ها ثمری نخواهد بخشید. وحدت و لزوم حفظ آن صرفاً یک توصیه اجتماعی و نیاز مقطعی و تاکتیک سیاسی و اقدامی عملی برای حفظ منافع مادی مشترک نیست که بتوان بر این اساس اتحادی نیرومند و پایدار بنا نهاد، بلکه ناشی از رابطه تفکیک‌ناپذیر میان اعتقاد به وحدت و لوازم آن با جهان‌بینی و نوع نظام‌های فکری و اصول عقیدتی و ارزشی و اخلاقی می‌باشد.^۱

البته امام خمینی واحدهای اجتماعی موجود در جوامع را به عنوان یک واقعیت می‌پذیرند و معتقدند که هر یک از این واحدها هویتی را برای انسان‌ها خلق می‌کنند، اما هویت اصیل و بادوام، هویتی است که مبتنی بر مؤلفه‌های فرهنگی و اعتقادی باشد. در دیدگاه امام خمینی عنصر اصلی و کلیدی هویت ملی ایرانیان، فرهنگ اصیل اسلامی است که فرهنگی انسانی، سالم و مستقل است و توانایی ساختن انسان‌هایی مستقل و کشوری قدرتمند را دارد. وی همواره در شناخت این هویت تأکید داشتند و آن را مقدمه استقلال و ترقی درست جامعه می‌دانستند:

هیچ نحو استقلالی حاصل نمی‌شود الا اینکه ما خودمان را بشناسیم.
هیچ ملتی نمی‌تواند استقلال پیدا بکند الا اینکه خودش، خودش را
بفهمد، مادامی که خودش را گم کردند و دیگران را جای خودشان

۱. خلاصه‌ای از «وحدت از دیدگاه امام خمینی (ره)»، متن سخنرانی حجت‌الاسلام والمسلمین سید احمد خمینی در هشتمین کنفرانس وحدت اسلامی.





نشاندهند استقلال نمی‌توانند پیدا کنند.^۱

اندیشه وحدت امام (ره) را می‌توان محور بسیاری از بینش‌های اخلاقی - اجتماعی ایشان دانست. نوع ارتباط انسان‌ها با یکدیگر با تأکید به عقیده بر توحید و عمل بر اساس آموزه‌های توحیدی بنیان وحدت اجتماعی در اسلام قرار داده شده است. از نظر بنیانی وحدت حقیقی انسانی زمانی اتفاق می‌افتد که افراد بتوانند خود را کنار بگذارند، چون امکان ندارد که انسان خود را کنار بگذارد، لذا افراد فقط وقتی می‌توانند به این کار موفق شوند که یک امر خارجی از خود را ملاک قرار دهند و آن را درونی کنند و بر اساس آن به نوعی از خود خارج شوند. انسان‌ها به سه صورت می‌توانند این کار را بکنند: الف. امر خارجی را اشتراکات قرار دهند، ب. امر خارجی را خواسته و نفع مجموع افراد قرار دهند، ج. امر خارجی را، خود فردی قرار دهند. بر این اساس سه نوع وحدت حاصل می‌شود که دو نوع اول و دوم را دور کیم در قالب وحدت مکانیکی و وحدت ارگانیک بیان کرده است. وحدت در این دو حالت اعتباری است و هر چند امر خارجی جدا از امر فردی نیست ولی مساوی با آن نیز نیست و نوع سوم که می‌توان آن را وحدت حقیقی دانست، وحدت اسلامی است که بر اساس رابطه و تعلق تک تک افراد جامعه با خدا شکل پیدا می‌کند؛ این رابطه (معرفت حق) نه به عنوان یک امر خارجی، بلکه این رابطه برابر با رابطه با خود (معرفت نفس) می‌باشد. این وحدت ضمن در برداشتن برخی خصوصیات وحدتی دو نوع اول و دوم در مبانی و نتایج، با آنها متفاوت می‌باشد. تعلق خاطر افراد به افراد دیگر از باب تعلق داشتن به خدا و از طرفی نگاه خدایی داشتن افراد به انسان‌های دیگر باعث شکل‌گیری نوعی اصالت فردی - جمعی در فهم وحدت اجتماعی جامعه اسلامی می‌شود که مبنای آن نه در فرد و نه در جمع، بلکه در نوع ارتباط فرد و جمع با خدا قرار دارد. این همبستگی نه فقط از طریق «ما» شدن افراد با یکدیگر، بلکه از طریق «او» شدن مردم مسلمان به واسطه رابطه با خدا و خدایی شدن نوع ارتباطات افراد با محیط پیرامون صورت می‌پذیرد.

شناخت اخلاقی امام (ره)

در رابطه با نگاه امام (ره) به خود اخلاق و ابعاد مختلف آن، نظریات خوبی ارائه شده‌اند که به بیان اجمالی آنها می‌پردازیم. از یک زاویه، نظر اخلاقی ایشان را در دسته اخلاق

۱. ناصر جمالزاده، «جایگاه مردم در اندیشه و عمل سیاسی علمای شیعه»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، ش ۲۲، تابستان ۱۳۸۳.

به نظر امام (ره) مشکل اصلی اتحاد و رفیع تنش‌ها در میان انسان‌ها در خود انسان و باورهای اوست. وقتی که روح تفکر توحیدی و اصول اخلاقی و ارزشی که لازمه گرایش عمومی به وحدت است بر جوامع بشری حاکم نباشد تلاش‌ها ثمری نخواهد بخشید

فضیلت مدار قرار می‌دهند. در این اخلاق، برای حکم اخلاقی کردن و بیان مقبولیت یک عمل خاص، باید همه شرایطی که آن عمل در آن انجام شده است و ملاحظات فضیلت‌مندانه مربوط به آن مورد توجه قرار داده شود و سپس به اخلاقی بودن یا نبودن آن حکم کرد. بنابراین پذیرش یا عدم پذیرش یک عمل بر اساس میزان مطابقت آن عمل با معیارهای فضیلت تعیین می‌شود. ماهیت اخلاق فضیلت‌مدار که از اقسام نظریات غایت‌گرا می‌باشد

از مؤلفه‌هایی تشکیل می‌شود که عبارت‌اند از اینکه بر طبق این دیدگاه تنها انجام کار درست اهمیت ندارد، بلکه داشتن انگیزه و میل بایسته در انجام آن نیز لازم است. بنابراین، انگیزه و نیت در این دیدگاه نقش بسزایی دارد، چراکه انگیزه و نیت است که سبب ارزشمندی افعال می‌شود؛ به طوری که همه اعمال فضیلت‌مندانه امتیاز خود را از انگیزه‌های فضیلت‌مند می‌گیرند و لذا اخلاق مبتنی بر فضیلت درباره خصلت‌ها و عادات اخلاقی بحث می‌کند. نکته دیگر این که بر طبق دیدگاه اخلاق فضیلت‌مدار افعال انسان در جهت وصول به غایتی می‌باشد. لکن این نظریه این غایت را سعادت بشر می‌داند که به واسطه افعال فضیلت‌مندانه می‌خواهد به آن برسد. بنابراین، در اخلاق فضیلت‌اولاً و بالذات به کمال انسانی و عمل بر طبق فضیلت توجه شده است و لذا فضیلت در این نظریه ارزش ذاتی دارد و اما توجه به غایت، و ارزیابی عمل بر طبق نتیجه، در درجه نخست اهمیت قرار ندارد، بلکه فاعل و ویژگی‌های او مورد توجه می‌باشد، و شاید به خاطر همین مسئله، راهنمایان و الگوهای اخلاقی در این دیدگاه جایگاه مهمی دارند.^۱

از دیدگاه امام خمینی (ره) قوای چهارگانه نفس میزان در اجناس فضایل و رذایل بوده و طرف افراط و تفریط هر یک، رذیله و حد اعتدال در هر یک، فضیلتی از فضایل نفسانی است. امام خمینی (ره) در بحث از قوای نفس به چهار قوه عاقله، واهمه، غضبیه و شهویه اشاره می‌کند. قوه عاقله، قوه روحانیه‌ای است که به حسب ذات، مجرد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است. در مقابل آن، قوه واهمه

۱. مرضیه صادقی، «اخلاق فضیلت‌مدار در دیدگاه مرحوم نراقی و امام خمینی (ره)»، دو فصلنامه حکمت سینوی، س ۹، ش ۳۰-۳۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.





قرار دارد که از آن به قوه شیطانیه تعبیر می‌شود.^۱ در نظر ایشان، اگر انسان در این عالم در طریق انسانیت سیر کرده و سه قوه را تعدیل و تابع عقل نماید و نیز سیر باطن و ظاهر تحت میزان شریعت الهی باشد در عالم دیگر، صورت وی صورتی انسانی خواهد بود و الا اگر عقل وی تابع سه قوه دیگر باشد، هر یک از آن سه قوه که غلبه کند، صورت باطن ملکوتی نیز تابعی از آن خواهد بود.^۲ از نظر امام (ره) قوای چهارگانه، میزان فضایل و رذایل بوده و این گونه توضیح می‌دهند که حد اعتدال در هر یک از این قوا فضیلتی از فضایل نفسانی است و طرف افراط و تفریط هر یک، رذیله‌ای از رذایل. امام (ره) در مقام توضیح فریضه عادلانه و علت توصیف فریضه به عادلانه در حدیث بیست و چهارم می‌گویند که چون خلق حسن خروج از حد افراط و تفریط است و هر یک از دو طرف افراط و تفریط مذموم، پس عدالت که حد وسط و تعدیل بین آن‌هاست، مستحسن است.^۳ ایشان در جای دیگر در توصیف عدالت می‌گویند که عدالت، حد وسط بین افراط و تفریط و از امهات فضایل اخلاقی است بلکه عدالت مطلقه، تمام فضایل باطنی و ظاهری است. مطابق این تعریف، عدالت، همه فضیلت خواهد بود نه جزئی از آن و در مقابل، جور که ضد آن است نیز همه رذیلت‌هاست نه جزئی از آن.^۴

امام (ره) پس از آنکه تعدیل قوای نفسانی را مقدمه وصول به کمال انسانی قلمداد کرده و در واقع غایت و نتیجه اعمال را هم کمال انسان معرفی می‌کنند، می‌فرمایند که جمیع اعمال صوریه و اخلاق نفسیه، مقدمه معارف الهیه است و آنها نیز مقدمه حقیقت توحید است که غایت قصوای سیر انسانی و منتهی‌النهاییه سلوک عرفانی است. امام (ره) همچنین بیان می‌کنند که توجه به کمال مطلق و عشق به آن از فطریات انسان است و کمال مطلق را نیز حق تعالی، معرفی می‌کنند، زیرا ذات مقدس، بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه، باید کمال و جمال مطلق باشد و دیگر موجودات جلوه‌ای از جلوات فعل و رشحه‌ای از رشحات مقدس او هستند. از نظر امام (ره) برای نیل به این مراحل از بیان قرآن و انبیاء (س) و ائمه (ع) باید استفاده کرد. لذا از خصوصیات نظریه امام (ره) می‌توان به غایت‌گرایی (غایت را معرفه‌الله می‌دانند) و فضیلت‌گرایی (فضایل و تعدیل قوا را مقدمه محسوب می‌کنند) اشاره کرد. البته باید توجه داشت به رغم فضیلت‌مداری،

۱. روح‌الله موسوی‌الخمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۸۳.
 ۲. همان، ص ۲۸۳-۲۸۴.
 ۳. همان، ص ۳۹۱.
 ۴. ف. مصباحی، «عدالت در اخلاق از دیدگاه امام خمینی (رحمت‌الله علیه)»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، ش ۹، ص ۳۰ و ۳۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.

فضایل فی حد نفسه ارزش ذاتی نداشته بلکه در سایه غایت و نتیجه مترتب بر آنها، ارزش می‌یابند. ایشان در بحث از فضیلت و تعدیل قوا، شرط وصول به سعادت را میزان عقل و شرع می‌دانند.^۱

عدالت در اندیشه ایشان از جایگاه بالایی برخوردار بوده است و بارها به دینی بودن آن و لزوم عملی کردن آن به‌عنوان هدف بعثت انبیاء اشاره شده است؛ و هدف از حکومت اسلامی را نیز برقراری عدالت می‌دانند. ایشان همچون بسیاری اندیشمندان مسلمان معتقد است که تحقق عدالت اجتماعی از مسیر عدالت فردی می‌گذرد. امام (ره) عدالت را فطری می‌داند و معتقد است سنت خداوندی بر این است که انسان‌ها عادلانه زیست کنند. «حکمت آفریدگار بر این تعلق گرفته است که مردم به طریقه عادلانه زندگی کنند و در حدود احکام الهی قدم بردارند. این حکمت همیشگی و از سنت‌های خداوند متعال و تغییرناپذیر است.»^۲ از آنجا که عدالت فطری است و همیشه در نهاد آدمی وجود دارد، بایستی آن را زنده نگه‌داشت؛ برای این کار، امام تهذیب و تزکیه نفس را پیشنهاد می‌کند و معتقد است تا وقتی نفس تربیت نشود و عدالت در نهاد انسان راسخ و استوار نگردد تحقق آن در جامعه شدنی نیست:

هر اصلاحی نقطه اولش خود انسان است، اگر چنانچه خود انسان تربیت نشود، نمی‌تواند دیگران را تربیت کند... و امیدوارم که این مجاهده نفسانی برای همه ما حاصل بشود و به دنبال آن مجاهده برای ساختن یک کشور...^۳

امام خمینی (ره) معتقدند که ارزش‌های کلی اخلاقی را به کمک عقل می‌توان فهمید و اثبات کرد؛ از طرفی ایشان فطرت الهی انسان را قبول دارند و اعتقاد دارند که در این فطرت، شناخت، تمیز و تشخیص فجور و تقوا به آدمی الهام شده است؛ از سوی دیگر ایشان معتقدند که برخی از ارزش‌ها هست که برای شناخت آن‌ها و معیار تمیز و تفکیک، نیازمند شرع هستیم؛ لذا اخلاق مورد نظر امام (ره) نوعی اخلاق فلسفی و وجدانی به ضمیمه اخلاق دینی است. امام (ره) به تبع نراقی دو کار مهم در اخلاق ارسطویی ایجاد کرد: ۱. اخلاق فلسفی را با داده‌های وحی و احکام شرعی و فقه تلفیق کرد؛ ۲. تلفیق اخلاق با عرفان؛ امام در پیوند اخلاق با عرفان به دنبال نوعی تأسیس و تدوین یک نظام

۱. مرضیه صادقی، «اخلاق فضیلت‌مدار در دیدگاه مرحوم نراقی و امام خمینی (ره)»، دو فصلنامه حکمت سینوی، س ۹، ش ۳۰-۳۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.

۲. روح‌الله موسوی الخمینی، ولایت فقیه، ص ۳۱.

۳. صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۴۹۲.



اخلاقی بوده است که از نوآوری‌های امام (ره) به حساب می‌آید. در نظام اخلاقی امام (ره) رذایل و فضایل موضوع اخلاق نیستند؛ موضوع معرفت نفس است برای معرفت خدا و قرب به او.^۱

امام (ره) اخلاق عرفانی را، هم سطح سالکان و هم به‌عنوان اخلاقی عرفانی - اجتماعی به مخاطبان عام ارائه کرده است و این همان ویژگی است که مسلک اخلاقی امام (ره) را بیش از سایر مسلک‌ها جدا و به روش قرآنی نزدیک کرده است؛ چراکه قرآن (هدی للناس) است و پیامبر اکرم (ص) به‌عنوان حامل هدایت قرآنی و تزکیه ربانی فرستاده شده به سوی توده‌های مردم است. مطالعه و تأمل در آثار و رفتار امام (ره) نشان می‌دهد که وی بیش از آن که از مسلک‌های فلسفی و عرفانی خاصی متأثر باشد، روحش از آبخور رهنمودهای قرآن و عترت سیراب شده است. امام (ره) بر روش عرفانی سیر و سلوک و تزکیه و اخلاق صحه گذاشته و با این حال جریان‌های ساختگی ریاضت‌های صوفی‌گرانه و باطنی‌گری را نفی کرده است. ایشان طریقت را جز از راه شریعت و متعامل با آن نمی‌شناسد؛ این است که وقتی به تجزیه و تحلیل و نقد کتاب‌های اخلاق می‌پردازد، از افراط و تفریط‌هایی که جامعیت نگاه قرآن و عترت را وانهاده‌اند، انتقاد می‌کند و می‌نویسد:

حتی علمای اخلاق هم که تدوین این کتب کردند، یا به طریق علمی - فلسفی بحث و تفتیش کردند... و این نحو تألیف علمی را در تصفیه اخلاق و تهذیب باطن تأثیر بسزا نیست، اگر نگوییم اصلاً و رأساً نیست و یا از قبیل تاریخ اخلاق است که صرف وقت در آن، انسان را از مقصد اصلی باز می‌دارد.^۲

به نظر امام (ره)، نقش کتاب اخلاق باید بیش از ارائه، نسخه‌علاج باشد.

کتاب اخلاق آن است که به مطالعه آن، نفس قاسی نرم، و غیر مهذب مهذب و ظلمانی نورانی شود، و آن، به آن است که عالم در ضمن راهنمایی، راهبر و در ضمن ارائه علاج، معالج باشد و کتاب، خود، دوی درد باشد نه نسخه‌دوانما.^۳

امام (ره) معتقد است که حلقه وصل نظرپردازی اخلاقی به عمل اخلاقی، موعظه است و نقش بسیار مهمی برای آن قائل است. و عظم، نقش بدیل ناپذیری در انگیزش اخلاقی

۱. همایون همتی، «اخلاق و عرفان از دیدگاه امام خمینی (ره)»، کیهان فرهنگی، ش ۲۱۲، خرداد ۱۳۸۳.

۲. حسین شرفی، «قرآن و اخلاق از منظر امام خمینی»، پژوهش‌های قرآنی، پاییز و زمستان ۷۸، ش ۲۰ و ۱۹.

۳. روح‌الله موسوی خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۳۷۷، ص ۱۳.

امام (ره) اخلاق عرفانی را، هم سطح سالکان و هم به عنوان اخلاقی عرفانی - اجتماعی به مخاطبان عام ارائه کرده است و این همان ویژگی است که مسلک اخلاقی امام (ره) را بیش از سایر مسلک‌ها جدا و به روش قرآنی نزدیک کرده است

دارد و در واقع، علاج بودن یک کتاب اخلاق مرهون واعظ بودن آن است: «کتاب اخلاق، موعظه کتبیبه باید باشد و خود معالجه کند دردها و عیب‌ها را، نه آن که راه علاج نشان دهد.»^۱ البته آشکار است که موعظه صرفاً یک شیوه بیانی نیست که هر کس بتواند با آموختن مهارت‌های لازم آن را به کار گیرد، بلکه موعظه یک فرآیند است و مبادی ویژه‌ای دارد. بحث از این مبادی مجال ویژه‌ای می‌طلبد؛ اما بی‌تردید، یکی از آنها عمل خود گوینده به مقتضای گفتارش است.^۲

ویژگی‌ها و محورهای اصلی آثار اخلاقی امام خمینی (ره) شامل موارد ذیل می‌باشد:

۱. انسان دارای دو فطرت است: اصلی و تبعی. امام (ره) مکرراً متذکر شده‌اند که انسان دارای دو فطرت است: یکی اصلی که عبارت است از عشق به کمال مطلق، و دیگری تبعی که عبارت است از تنفر از نقص. و از این دو فطرت، تعبیر می‌کنند به فطرت مخموره بی‌حجاب، و همه جنود عقل را جنود این فطرت می‌دانند. هر گاه این فطرت اصلی، تحت تأثیر گناهان واقع شود، محجوب به حجاب طبیعت می‌شود و جنود جهل همگی جنود فطرت محجوبه‌اند.

۱. جمیع ملکات و اخلاق، قابل تغییر و اصلاح است؛ امام (ره) بارها بر این نکته تأکید کرده‌اند که عالم طبیعت، دار تغییر و تبدل و تصرف است و در نتیجه، آدمی تا پیش از فرا رسیدن مرگ می‌تواند همه اخلاق رذیله را، هر چند در نفس ریشه دوانده باشند، اصلاح کند.

۲. علم رسمی، سر به سر قیل است و قال؛ امام (ره) دانستن علوم رسمی را (انبارداری مفاهیم) می‌نامید و بدون تهذیب، ارزشی برای آن‌ها قایل نبود و حتی علم توحید را هم هنگامی که همراه ایمان نباشد نافع نمی‌داند و به تفصیل نشانه‌های ایمان و علم نافع را با استفاده از آیات و روایات برمی‌شمارد.

۳. فرق علم و ایمان، و بی‌ثمر بودن علم بدون ایمان؛ ایشان فرق علم و ایمان را به خوبی تبیین کرده و بی‌فایده بودن علم بدون ایمان - حتی علم توحید - را به کرسی اثبات نشانده است. ایشان بر این نکته تأکید می‌کنند که نباید در منزل علم سکونت گزید،

۱. همان.

۲. محسن جوادی، «نگاهی به (شرح چهل حدیث) امام خمینی (ره)»، نقد و نظر، ش ۲۱.

- بلکه باید از آن عبور کرد و به منزل ایمان که حظ قلب است دست یافت.
۴. توجه به مکاید نفس و شیطان؛ یکی از نکات مهم در آثار امام، تبیین مکاید گوناگون شیطان و نفس و متناسب با اصناف و اشخاص مختلف است.
۵. حب دنیا و نفس؛ امام (ره) منشأ همه مفسد را حُب دنیا و شعبه‌ها و شاخه‌های آن می‌داند و این حقیقت را که منصوص و مأثور است به خوبی شرح داده و تبیین کرده است.
۶. دستورالعمل‌های اخلاقی؛ امام (ره) علاوه بر مواظ شافی و نصایح کافی، که در جای جای آثارش دیده می‌شود، گاهی اشاره‌ای نیز به دستورهای عملی نیز کرده‌اند.
۷. انکار نکردن مقامات اولیای خدا؛ امام (ره) مکرراً سفارش کرده‌اند که مقامات اولیا را که آدمی خود درک نکرد و نچشید، انکار نکنند و آنچه را خود نمی‌داند و دستش از آن کوتاه است، هیچ و پوچ نخواند و از حد خود نگذرد.
۸. تعبد و توجه و عنایت شدید به ادعیه و احادیث ائمه (ع) و تبیین مقامات آنها؛ عنایت شدید امام (ره) به ادعیه و احادیث ائمه (ع) برای تبیین و اصلاح اخلاق، از سراسر آثار ایشان مشهود است. چند کتاب مهم از آثار ایشان، شرح سخنان/ائمه (ع)، شرح دعای سحر، شرح حدیث جنود عقل و جهل و شرح/ربیعین گواه صادق این مدعاست. ایشان در آثار خود برای تبیین مقاصد اخلاقی، عمدتاً از احادیث عترت طاهره (ع) استفاده کرده و از کتاب‌های رایج اخلاق و عرفان، جز اندکی، نقل نکرده است. تعبد و عنایت شدید امام (ره) به احادیث شریفه و ادب و احترام فوق‌العاده در برابر ائمه (ع) و آثار و بزرگان مکتب شیعه، در آثار ایشان به خوبی هویداست.
۹. موعظه‌های مؤثر و مناجات‌های سرشار از شور^۱.
- بینش‌های اجتماعی - اخلاقی متعددی را می‌توان از وجه نظر خاص امام (ره) استخراج و ارائه کرد که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاراتی خواهد شد. به عنوان نمونه و به صورت خلاصه و ساده در بعد معرفت‌شناسی، تفوق راه‌های حسی در شناخت انسان در عرصه اجتماعی باعث می‌شود تا افراد بر اساس نژاد، قوم، زبان و... یا مقام، ثروت، اولاد و... شناخته شوند. اگر ملاک عقلی، ملاک شناخت و عمل باشد انسان‌ها بر اساس منزلت، تخصص، کارایی، قابلیت، شخصیت، انسانیت و... از یکدیگر شناخت پیدا می‌کنند و اگر راه دینی ملاک شناخت باشد، انسان‌ها بر اساس نسبت و رابطه‌ای که با خدا یا فرامین دینی دارند قابلیت شناخت واقعی دارند. این موارد به معنی نفی یکدیگر ارائه

نشده‌اند، بلکه با یکدیگر تداخل داشته و آنچه در این مورد مهم است اولویت شناختی منابع شناختی برای عاملان اجتماعی در موقعیت‌های عمل می‌باشد که اثرات زیادی بر شناخت و عمل اجتماعی افراد می‌گذارد.

به عنوان مثال مبحث اساسی ارتباط ذاتی و دوسویه معرفت نفس و معرفت حق در آرای حکمای اسلامی است که اثرات آن در فهم عمل اجتماعی انسان‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد. اولین بحث منتج از این جمله این است که امکان شناخت حقیقت انسان برای انسان میسر نیست، مگر با معرفت خدا، و اگر بخواهیم این جمله را عکس کنیم، نتیجه این می‌شود که انسان‌ها به اندازه ارتباط و شناختی که از خدا دارند، خود را می‌شناسند، و به صورت کلی‌تر شناخت انسان بر اساس ارتباط با خدا ممکن می‌گردد و در حالت عمیق‌تر ملاک درست شناخت انسان نحوه و نوع ارتباطش با خداست. اگر این عبارات را به زبان علوم انسانی و علوم اجتماعی بیان کنیم نتیجه به صورت ذیل در خواهد آمد: انسان در حوزه تعاملات درونی خود دو بعدی است: الف. حوزه مربوط به تعاملات درونی فرد با خودش به صورت مستقل و ب. در رابطه با تعاملات درونی فرد بر اساس فهم روابطش با دیگران. در علوم اجتماعی موجود اغلب به مورد دوم توجه می‌شود و در مورد اول نیز به فهمی پرداخته می‌شود که در حیطه روابط اجتماعی تولید شده باشد و روان‌شناسی به مورد الف می‌پردازد. اما در مورد روابط فردی و اجتماعی در اسلام، آنچه تفاوت را ایجاد می‌کند این است که روابط انسان با خودش اغلب بر اساس روابط با خدا شکل می‌گیرد و از طرف فرد مورد قضاوت قرار می‌گیرد؛ در واقع معیار شناخت فردی در اسلام بر اساس فطرت و رابطه با خدا صورت می‌پذیرد؛ لذا بسیار اتفاق می‌افتد که افراد فارق از نگاه جامعه، شیوه روابط خود را انتخاب می‌کنند. اثر دیگر این رابطه این است که به علت عمق و اصالت این رابطه، در اثر فشار اجتماعی، این رابطه به سطوح زیرین روابط اجتماعی رفته و در مواقع خاص و ویژه خود را نشان می‌دهد. سومین اثر این رابطه این است که بر اساس نفی و اثبات دو گانه عمل می‌کند: الف. نفی و اثبات بر اساس فهم روابط با خدا (خدای عالم و عادل) و ب. نفی و اثبات بر اساس روابط با دیگران؛ این در حالی است که معیار نفی و اثبات بر اساس روابط با دیگران در نهایت خود نیز بر اساس نفی و اثبات روابط با خدا معناداری می‌شود. لذا در اسلام بیشتر افراد دارای دو نوع زندگی درونی و بیرونی هستند و به زندگی درونی خود اهمیت بیشتری می‌دهند و علوم اجتماعی فعلی توانایی فهم این روابط را ندارد.

از طرف دیگر عمل اجتماعی افراد مسلمان در حوزه تعاملات بیرونی فرد نیز شکل



امام خمینی (ره) معتقدند که ارزش‌های کلی اخلاقی را به کمک عقل می‌توان فهمید و اثبات کرد؛ از طرفی ایشان فطرت الهی انسان را قبول دارند و اعتقاد دارند که در این فطرت، شناخت، تمیز و تشخیص فجور و تقوا به آدمی الهام شده است؛ از سوی دیگر ایشان معتقدند که برخی از ارزش‌ها هست که برای شناخت آن‌ها و معیار تمیز و تفکیک، نیازمند شرع هستیم؛ لذا اخلاق مورد نظر امام (ره) نوعی اخلاق فلسفی و وجدانی به ضمیمه اخلاق دینی است

دوبعدی به خود می‌گیرد: الف. بر اساس روابط با دیگر انسان‌ها و ب. روابط با الگوهای دینی، موجودات غیر بشری و خدا. در این دسته از روابط نیز بر اساس معیار روابط در بعد دوم، روابط خود با انسان‌ها را مورد ارزیابی نهایی قرار می‌دهند و به علت باز بودن روابط نوع دوم در همه حال - باز بودن تعامل برای تمام افراد و در هر زمان، مکان و شرایط و خصوصی بودن این تعامل - اثرات بنیانی را بر کردارهای انسانی ایجاد می‌کنند که مهمترین آن‌ها این است که هیچ‌گاه به صورت بنیانی با افراد به شکل روابط نوع اول ارتباط باز برقرار نمی‌کنند و خود را وابسته تام به آن نمی‌کنند و لذا استقلال خاص فردی‌ای را شکل می‌دهند که با واژه نادرست خودمداری می‌تواند توصیف شود؛

در صورتی که در میان مسلمانان، عموماً، ساختار حوزه خصوصی افراد در تقابل با حوزه عمومی شکل نمی‌گیرد، بلکه در اثر تعامل با ماوراءالطبیعه، ساختار پیدا می‌کند و غالباً با آرمان‌های اخلاقی و اجتماعی عام اسلامی گره خورده است.

دومین بحث در این رابطه می‌تواند مربوط به نوع ارتباط انسان با برخی از صفات خداوند باشد. در آرای حکمای اسلامی، انسان توانایی کسب جامع صفات الهی را در خود و در حد نازل‌تر از خدا دارا می‌باشد و لذا انسان خلیفه خدا در زمین است. از مهم‌ترین بحث‌ها در این زمینه برای شناخت کردارهای مسلمانان، تعادلی دوسویه میان نگاهی انسان‌گونه به خدا در تعاملات با نگاهی خدای‌گونه به انسان می‌باشد که به علت دقیق و رقیق بودن مباحث، نیاز به پژوهشی مستقل دارد. اما بالاترین و مهم‌ترین صفات و خصوصیات توحید در عرصه فهم عمل اجتماعی افراد مسلمان، مربوط به اعتقاد آنها به قدرت الهی (عدالت) و علم الهی (شهادت) است. عموماً افراد مسلمان در صورت نرسیدن به حقوقی که فکر می‌کنند حقشان است، اولاً حقیقت موضوع مورد بحث را به علم الهی و ثانیاً قضاوت درباره آن را به عدالت الهی واگذار می‌کنند. این ظاهر قضیه بوده و باطن آن این است که افراد مسلمان به واسطه این عقیده، در فهم روابط اجتماعی و ارزش‌گذاری آنها، خود به شاهد و قاضی تبدیل شده و در رابطه با امور شهادت می‌دهند و قضاوت

می‌کنند. ارزیابی تمام امور و موضوعات مربوط و غیر مربوط به تخصص افراد و حکم دادن در رابطه با آنها از اخلاقیات خاصی است که در میان مسلمانان قابلیت رشد دارد و به عمل اجتماعی آنها شکل خاصی بخشیده است. قوه ارزیابی در میان مسلمانان به علت نوع بنیان اخلاقی‌شان (توجه به نفس و خود در مسیر شهادت الهی و عدالت خواهی به‌عنوان یک خواسته درونی و بیرونی در طول تاریخ) بسیار قوی شده است و باعث شکل‌گیری رفتار بسیار ارزیابانه در میان مسلمانان گردیده است؛ به طوری که در ظاهر یک رفتار تقابلی را به‌عنوان ارزیابی بیش از حد افراد در روابط فردی و جمعی و وابستگی سطحی به آنها شاهد هستیم؛ ظاهری از این جهت که غایت این ارزیابی - با توجه به معیار الهی و عام داشتن - بهبود فردی و اجتماعی بوده و در رفتار افراد به درون بیشتر از بیرون و به جمع بیشتر از فرد نظر دارد. به عبارتی شناخت عدالت و اعمال آن در میان مسلمانان با هم صورت می‌گیرد و لذا به روابط تقابلی می‌انجامد، اما این شیوه عملکردی در غایت خود در جهت گسترش عدالت بوده و به جمع تعلق می‌گیرد. از این منظر عدالت‌خواهی جمع‌گرایانه در میان مسلمانان، در شکل فردی و بر اساس اخلاق اسلامی قابل فهم می‌باشد و شاید دلیل اینکه بسیاری از بزرگان دینی به عدالت فردی به‌عنوان مقدمه و اساس عدالت اجتماعی توجه داده‌اند به خاطر این خصوصیت ذاتی اخلاق و بالتبع عدالت در انسان نمونه مورد نظر اسلام باشد و شاید بتوان بدین وسیله رابطه توحید و عدالت را در عرصه جامعه فهمید. مهمترین خصوصیت عمل اجتماعی افراد مسلمان، مبتنی بودن آن بر توحید و عدالت است. کردار مبتنی بر توحید، کرداری فردی است که در خود ارزش‌ساز است، معیار‌ساز است، کمال‌ساز است، دانایی‌کل‌ساز است... و لذا به جمع و جامعه بسیار اهمیت داده و بر اساس فهم خود از عدالت توحیدی، امور اجتماعی را مدام مورد ارزیابی قرار می‌دهد و عمل اجتماعی خود را بر اساس آن تنظیم می‌کند.

این اخلاق نوع خاصی از فردگرایی می‌باشد که در آن در عین توجه به عملکرد دیگران در تمامی عرصه‌ها، خداگونه، خود را به‌جای تمام دیگران قرار می‌دهد و از آن ارزیابی شخصی ارائه می‌دهد و بر اساس آن قضاوت فردی می‌کند. این اخلاق اجتماعی نمی‌تواند در قالب بازی تعمیم یافته بر حسب قواعد مورد بررسی قرار گیرد، بلکه در قالب فهم «قاضی بازی دیگران اجتماعی» قابل فهم می‌باشد. این اخلاق در عین وابسته نبودن به دیگران اجتماعی، با تمام دیگران اجتماعی رابطه ارزش‌گذاری پیدا می‌کند و تمامی عرصه را نسبت به احساس عدالت افراد حساس می‌کند. این مفهوم «قاضی بازی دیگران





اجتماعی» می‌تواند معیاری جدید برای فهم و دسته‌بندی نظریات اجتماعی به دست دهد و در فهم رفتارهای فردی و اجتماعی انسانی مورد استفاده قرار گیرد. ارتباط برقرار کردن افراد جامعه با محیط پیرامون، بر اساس سنجش میزان عدالت آن و بر اساس جایگاه خدایی، به علت یکسانی جایگاه (یعنی جایگاه خدایی) وحدتی بسیط را به وجود می‌آورد که جدا از انواع تفاوت‌ها، امکان همبستگی را فراهم می‌نماید؛ احساس و فهم ظلم و عدالت با توجه به اندیشه دینی، احساسی الهی در بعد خلقت الهی انسان می‌باشد که بر اساس آن امور انسانی باید تنظیم گردد. این فهم از عدالت می‌تواند برای فهم آیات قرآنی که هدف بعثت انبیاء عظام را اقامه قسط، تکامل اخلاق، تکامل انسان در عرصه زندگی اجتماعی می‌داند و همچنین فهم روابط اجتماعی میان مسلمانان و در مرحله بالاتر برای فهم روابط انسانی در کلیت رابطه‌های انسانی و جوامع انسانی، مفید باشد؛ چراکه این فهم منطبق با انسان‌شناسی قرآنی یا فطری می‌باشد و خدا بشر را بر اساس آن آفریده است. در این قالب، فردگرایی اسلامی که در آن جامعه بسیار مهم تلقی می‌گردد و به آن بسیار سفارش شده است، قابل فهم می‌باشد. غایت این اخلاق تعالی فرد و جامعه و نزدیکی به خداوند می‌باشد و هر فردی نسبت به اعمال خود و اعمال دیگران در مقابل خداوند پاسخگو خواهد بود. امر به معروف و نهی از منکر را نیز می‌توان در این قالب تفسیر کرد.

با کمی دقت این موضوع واضح می‌شود که چگونه میان انسجام و وحدت اجتماعی و عدالت اجتماعی و توجه به فردیت انسانی در اندیشه‌های مختلف اسلامی می‌توان ارتباط برقرار کرد. اندیشه‌های غیر الهی توانایی ارتباط برقرار کردن متعادل را میان این موضوعات ندارند، ولی اندیشه الهی با واسطه کردن و محور قرار دادن خدا، هم توانایی ایجاد این سه محور را پیدا می‌کند، هم توانایی برقراری تعادل میان آنها را دارد و هم ادبیات مفهومی را برای ارائه نظریات خود دارا می‌باشد. لذا از طرفی فهم و اعمال وحدت و عدالت اجتماعی در جامعه اسلامی وابستگی تامی با معنویت و توحید دارد؛ موضوعی که در سراسر تمام علوم انسانی غربی مورد غفلت واقع شده است. و از سوی دیگر فهم نحوه و ساماندهی تعاملات فرد با جمع و جمع با فرد نیز وابسته به شناخت معنویت و حضور توحید در عرصه اعتقادی افراد و جامعه دارد که در علوم انسانی غربی امکان طرح شدن ندارند. لذا این علوم برای بررسی اعمال اجتماعی مسلمانان آنگونه که هستند و آنگونه که باید باشند، ناتوان هستند و عموماً تصاویری واژگونه ارائه می‌دهند. از دیگر خصوصیات که از نظریات اخلاقی - اجتماعی امام (ره) - به خصوص در رابطه

با جامعه مسلمان ایران- قابل استنباط است به این مربوط می‌گردد که مسلمانان به علت جهان بینی خاص خود، در تعاملات خود یک بعدی و اثباتی عمل می‌کنند و غرض بیشتر تعاملاتشان حفظ دنیای درونی در برابر دنیای بیرونی است (نوعی از اشراق و عرفان که منسجم‌کنندگی و معناکنندگی کلیت زندگی را در حفظ ارتباط با خدا نگاه می‌دارد، حتی در انجام یا بعد از انجام عمل خلاف) و عموماً نفی تعاملات بیرون در قالب‌های گوناگون، برای اثبات درون صورت می‌گیرد و وسیله‌ای است برای حفظ ارزش‌های دینی (به معنای عام) فرد؛ هر چند این نوع تعامل می‌تواند انحراف

امام (ره) دینی یا اسلامی زندگی کردن را به عثمان شیوه درست زندگی در معنای جهانی آن تبلیغ می‌کرد و بنیان اندیشه خود را بر معارف و شیوه قرآنی می‌دانست. در این شیوه اخلاقی زندگی کردن، در راه تعالی و ارتباط با خدا گام گذاشتن و به قرب او رسیدن، معنی می‌شود و اخلاق بر اساس امور دیگر تعریف نمی‌شود، بلکه خود در بالا قرار گرفته و ملاک سنجش سایر امور فردی و اجتماعی و نقش هدایت‌کننده آنها را بر عهده می‌گیرد

یافته و به توجیه اعمال اشتباه خود روی بیاورد یا به نوعی سکون در اعمال منجر گردد. یکی از دلایل شفاهی و توجیهی بودن فهم اخلاقی در جامعه ایران به صورت گسترده- را می‌توان این خصوصیت اخلاقی ایرانیان دانست؛ چراکه غالباً دیگر ابزارها را در اختیار نداشته‌اند.

از طرفی دیگر این نوع جهان بینی در اخلاق اجتماعی مردم ایران قابلیت پذیرش اصلاح در هر شرایطی دارد، لذا انعطاف زیادی در رفتار و کردار آنها و در تمامی سطوح روابط پدید می‌آورد و نوعی از تساهل و تسامح را در میان روابط اجتماعی به وجود می‌آورد. این تساهل و تسامح بر خلاف تساهل و تسامح غربی مبتنی بر شک و ناتوانی در شناخت حقیقت نبوده، بلکه مبتنی بر آموزه‌های دینی و قبول اینکه انسان توانایی درک حقیقت را دارد، می‌باشد و طرفین اولاً به درستی و نادرستی کار خود به صورت درونی ادعان دارند و ثانیاً خطا پذیر بودن انسان‌ها مورد قبول طرفین است و ثالثاً امکان اصلاح دیگران و خود در اذهان طرفین وجود دارد و رابعاً خدا خطاپوش بوده و گذشت از افراد خطاکار باعث گذشت خدا از خطاهای خود می‌شود و خامساً دیگران نیز در شرایط مشابه از خطای فرد خواهند گذشت، و در آخر اینکه این تساهل و تسامح بر اساس یک نوع دیگر از اطمینان و رفع ضرر همواره همراه است که در آن خطاپوشی یا به جبران خسارت در آینده نزدیک، مستند می‌شود یا به واسطه خیری دیگر در این دنیا یا دنیایی





دیگر این خطاپوشی توجیه می‌شود.

علاوه بر موارد فوق از مطالب حضرت امام (ره) این مطلب قابل استخراج است که در اخلاق اجتماعی مردم ایران توجه به عملکردها و رفتارها به جای توجه به سخنان و افراد در طول زمان به عنوان شاخص ارزیابی افراد در جامعه، فرهنگ عمومی جامعه خواهد بود. البته این ارزیابی در عمق خود مبتنی بر توجه به الگوهای اسلامی و اخلاقی مبتنی بر اسلام است.

در کنار موارد فوق موضوع بسیار مهمی نهفته است و آن این است که در اخلاق اجتماعی مردم ایران وسیله بودن تمام امور دنیایی در تمامی سطوح از دیگر موارد شناخت اخلاق اجتماعی مبتنی بر فهم اخلاقی امام (ره) است. این اخلاق قابلیت توضیح بسیاری از رفتارهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی جامعه ایران را دارد؛ نگاه وسیله‌ای به دنیا، متفاوت از نگاه دنیاگریزی است؛ در این نگاه امور دنیا فی نفسه اهمیت و ارزش ندارند، بلکه امور دنیا بسیار با ارزش هستند؛ از لحاظ اینکه چگونه با آنها برخورد می‌شود، چه برخورد مثبت و در راستای ارزش‌های دینی و چه برخورد منفی و در مخالف جهت ارزش‌های مورد قبول دین. ارزیابی بیرونی و در سطوح اجتماعی و سیاسی این رویکرد در ادبیات عامه مردم ایران نمود بارزی دارد. اما متأسفانه این نگاه عموماً در قالب نفی دنیا و زندگی مادی در بسیاری از نظریات توصیف می‌شود که با واقعیت‌های جامعه تطابق ندارد و افراد زیادی را دچار سردرگمی تطابق حرف و عمل افراد ایرانی می‌نماید.

اخلاق اجتماعی و گسترش ابعاد فقه اسلامی

اخلاق در سطح اجتماع در تعاریف علوم اجتماعی تجدیدی از نظر جایگاه تقریباً با آنچه در سنت دینی شیعی «فقه» نامیده می‌شود، مشابه است. در واقع فقه در عرصه زندگی روزمره، با بیان احکام رفتار در حوزه‌های گوناگون، به تنظیم روابط اجتماعی در جامعه اسلامی بر اساس مبانی دینی می‌پردازد. البته می‌توان این انتقاد را به فقه موجود وارد دانست که به ابعاد فردی توجه زیاد داشته و بسیاری از وجوه اجتماعی فقه مغفول مانده است. اما این امر به جایگاه والای فقه در عرصه تنظیم روابط فردی و اجتماعی افراد مسلمان در دوران قبل از مواجهه با مدرنیته خللی وارد نمی‌کند. از طرف دیگر جایگاه اثباتی فقه در این زمینه و در دوران بعد از مواجهه با مدرنیته، به رغم ضعف در جایگاه ثبوتی نیز غیر قابل انکار است. در واقع می‌توان فقه را تنظیم‌کننده رفتار دینداران در عرصه رفتار فردی و بین فردی و اجتماعی در زمینه فعالیت‌های روزمره دانست که از نظر



جایگاه برابر با مباحث مطرح در اخلاق اجتماعی مدنی یا شهروندی است. امام (ره) با توجه به اهمیت شریعت در اسلام، در یچه مباحث فقه و اصول فقه را برای تنظیم عرصه‌های اجتماعی گوناگون گشودند. بزرگ‌ترین ویژگی امام (ره) را در عرصه فقه و فقاقت شیعی می‌توان زنده کردن و به میدان آوردن بعد اجتماعی فقه در کنار بعد فردی آن دانست. در فقه اجتماعی، گزاره‌های فقهی حتی در آن بخش از عبارت‌هایی که شکل فردی دارند مانند روزه، نماز و ... نمود اجتماعی آنها در فرایند اجتهاد مورد نظر است و با توجه به آثار و کارکردهای اجتماعی، زوایای فقهی آنها کاویده می‌شود؛ در حالی که در فقه فردی، چنین نظر و کاوشی در کار نیست و آشکارترین بازتاب نگرش اجتماعی در فقه گسترش یافتن قلمروی ساحت فقه است؛ بدین معنا که فقه اجتماعی از جهت قلمرو بسی گسترده‌تر از فقه فردی است. امام (ره) بر اساس شناخت ویژه‌اش از دین اسلام، برای اسلام رسالت اجتماعی قائل بودند. ایشان احکام اجتماعی اسلام را جاودانه و رهبری دینی در اسلام شیعی را مستمر و پاینده - از پیامبر (ص) تا ظهور حضرت مهدی (عج) - می‌دانند. ایشان در مقام فقیهی جامعه‌نگر در برابر تعریف‌های گوناگونی که برای فقه بیان شده است، فقه را این‌گونه تعریف می‌کند: «فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.»^۱

این تعریف نحوه و جایگاه بسیاری از نظریات و عملکردهای ایشان در فهم اخلاق اجتماعی را نشان می‌دهد. در اطراف این مبنای اساسی شناخت اخلاق اجتماعی، توجه به ابعاد عرفانی دستورات فقهی و لزوم اجتهاد در فقه، ثبات و پویایی خاصی را به اندیشه ایشان می‌بخشد که لزوم تنظیم اخلاق اجتماعی هر جامعه‌ای می‌باشد. ایشان فقه منهای عرفان یا عرفان منهای فقه را مسخ دین و خروج از اعتدال می‌شمارند و از آن به اسلام وارونه یاد می‌کنند. امام (ره) در تبیین همین معنا و در اشاره به حفظ اعتدال در طرح مسائل اسلامی و قرآنی، می‌فرمایند:

بعضی هم اگر اسلام می‌خواهند، یک اسلام وارونه می‌خواهند؛ نه آن اسلامی که اسلام پیغمبر اکرم (ص) است و به وحی الهی آمده است. و در وحی هم تصرف می‌کنند و آن را به صورت دیگر در می‌آورند.^۲

ایشان با طرح بحث ضرورت گشوده بودن باب اجتهاد ضمن ملحوظ داشتن نقش زمان و مکان، مصالح کشور و اسلام، به تضارب آرا و آزادی بیان و اندیشه برای حفظ اسلام

۱. عباس مخلص، «شناخت بازشناسی فقه اجتماعی امام خمینی (ره)»، فقه، ش ۲۱ و ۲۲.

۲. صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۴۵۹.

تأکید داشته‌اند: «لذا در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد و طبیعت انقلاب و نظام همواره اقتضای می‌کند که نظریات اجتهادی - فقهی در زمینه‌های مختلف ولو مخالف با یکدیگر آزادانه عرضه شود و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد» و در ادامه این سخن، امام (ره) به کافی نبودن اجتهاد مصطلح اشاره می‌کند و می‌فرماید: و همین جاست که اجتهاد مصطلح در حوزه‌ها کافی نمی‌باشد، بلکه باید یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به طور کلی در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد.^۱

برای بررسی دقیق نظر ایشان در رابطه با ارتباط فقه با اخلاق و عرفان یا فقه با اخلاق و سیاست و حقوق، باید نظریات ایشان در باب علوم مشخص گردند. ایشان علوم را بر اساس نیت تعلیم تقسیم‌بندی می‌کنند و قائل به دو علم الهی و دنیوی هستند. ایشان برای تمام علوم نقش مقدمی قائل‌اند و علم را فی‌نفسه منظور انسان نمی‌دانند و رابطه انسان با علم بر اساس کمکی است که علوم برای حصول توحید و معارف الهی انجام می‌دهند. میزان انسانیت در نظر ایشان علم نبوده و تعلقات دنیوی یا الهی میزان می‌باشد که با تعلقات دنیوی سنجیده می‌شود. پس از یک نظر تمام علوم در یک سطح بوده و وسیله می‌باشند، اما در سطح دیگر در باب رتبه‌بندی این علوم در تحصیل مقدمات برای حصول توحید، ایشان فقه را مقدمه می‌دانند برای عمل در تنظیم روابط ظاهری و اخلاق را مقدمه می‌دانند برای تهذیب نفس؛ لذا از نظر ایشان اخلاق اعم از فقه بوده و فقه وسیله است برای اخلاق. اخلاق بر فقه نقش راهبردی دارد و آن را هدایت می‌کند. این به معنای جدایی اخلاق و فقه در اندیشه نیست، بلکه به نوع کاربرد آن‌ها برای وصول به توحید مربوط می‌باشد. در اسلام اخلاق اعم از فقه و حقوق بوده و بر آن‌ها نظر راهبردی دارد.^۲ بر این اساس امام (ره) اخلاق را پایه سیاست و سیاست را ابزار اخلاق و دنباله‌رو آن و اصل و بقای سیاست را در گرو اخلاق و انحطاط آن را نیز در گرو انحطاط اخلاق می‌دانستند. هدف سیاست در منظر ایشان، سعادت انسان است. ایشان پیوند اخلاق با سیاست را ناشی از پیوند ذاتی اسلام با سیاست یا پیوند ذاتی دین با دنیا می‌دانستند.

۱. مهدی مهریزی، *اختلاف و برادری در اندیشه سیاسی امام خمینی*، کنگره امام و حکومت اسلامی.

۲. سید محمد موسوی بجنوردی، «بررسی نقش اخلاق در فقه و حقوق با رویکردی بر نظرات امام خمینی (ره)»، *پژوهش‌نامه متین*، ش ۳۰.

امام(ره) خواستار شناخت اسلام بر اساس فهم توده‌های مسلمان به‌عنوان اسلام ناب است و اسلام امریکایی را اسلامی می‌داند که به نام اسلام، رو در روی مسلمانان واقعی قرار گرفته است و به منافع قدرت‌های استکباری توجه دارد

ایشان هدف از سیاست را اجرای احکام و برقراری عدالت می‌دانستند و به عدالت نگاه تربیتی و اخلاقی داشتند، و علاوه بر تعاریف موجود، اقامه عدل را همان ساختن انسان‌ها در جهت پذیرش توحید معرفی می‌کردند. لذا در نظر ایشان تربیت اخلاقی به‌عنوان الزام سیاسی و غایت امر سیاسی بود. فقه در این حالت رئیس حکومت و معلم

اخلاق جامعه است و سیاست تابع آن، در سیاست و تعلیم.^۱ به عبارتی امام(ره) به اخلاق سیاسی اعتقاد داشته و سیاست اخلاقی را در اختیار فقه قرار داده است و هدف هر دوی آن‌ها را فراهم کردن زمینه رشد و تعالی افراد جامعه به سمت توحید می‌داند.

به عبارتی امام(ره) دینی یا اسلامی زندگی کردن را به‌عنوان شیوه درست زندگی در معنای جهانی آن تبلیغ می‌کرد و بنیان اندیشه خود را بر معارف و شیوه قرآنی می‌دانست. در این شیوه اخلاقی زندگی کردن، در راه تعالی و ارتباط با خدا گام گذاشتن و به قرب او رسیدن، معنی می‌شود و اخلاق بر اساس امور دیگر تعریف نمی‌شود، بلکه خود در بالا قرار گرفته و ملاک سنجش سایر امور فردی و اجتماعی و نقش هدایت‌کننده آنها را برعهده می‌گیرد. اخلاق در این اندیشه ماهیت فردی داشته که در صورت تحقق ایده‌آل خود - عدالت فردی - به تمام ابعاد اجتماعی گسترش می‌یابد. اخلاق در این حالت تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی را شامل می‌شود که ضوابط و شرایط عمل در آن را شریعت (فقه) برعهده دارد.

جایگاه مردم در شناخت اخلاق اجتماعی امام(ره)

امام(ره) بیشتر آثار اخلاقی خود را در اوایل دوران زندگی خود نوشت و با توجه به تغییرات در شرایط اجتماعی و فهم اجتماعی جامعه ایران، تغییراتی در ارائه مفاهیم اخلاقی خود داد. ایشان که از ابتدا در جریان نهضت اجتماعی مردم ایران و کشورهای مسلمان بود و در دوران پهلوی به‌عنوان مبارز جدی عمل می‌کرد، در حالی که در ارائه راه، مبارزه با نفس و سیر الی‌الله را ارائه می‌کرد و خود آن مرحله را پشت سر گذاشته بود و سپس به سمت مردم آمده و حرکت خود را عمومی کرده بود؛ وی وظیفه خود می‌دانست

۱. محمد عارف فصیحی، «رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی امام محمد غزالی و امام خمینی(ره)»، کوثر معارف، س ۳، ش ۳، پاییز ۸۶.



که با حکومت وقت و با نفوذ اندیشه‌های غیر اسلامی غربی و شرقی مبارزه کند و از اسلام و امت اسلامی دفاع نماید و چون وارد شدن در عرصه اجتماعی و سیاسی نیاز به فهمی اخلاقی از کلیه جوانب و ارتباط آنها دارد، ضمن حفظ جنبه‌های عرفانی و شرعی اخلاق و اصل دانستن آنها، آن جنبه‌ها را به امور سیاسی و اجتماعی منتقل کرد و در این راه نوآوری‌های متعددی را در تمام جوانب فهم دینی و اجتماعی اسلام به وجود آورد.^۱

البته آنچه باعث موفقیت ایشان گردید، نه فقط شخصیت ویژه ایشان بود که تا زمینه و بستر اندیشه‌های ایشان در میان توده مردم نبود نمی‌توانست در این حد موفق شود و امام (ره) نیز با توجه به شناخت خوب خود از این فرهنگ که قرن‌ها در میان مردم ساری و جاری بود، توانست این حرکت را رهبری نماید. غالباً ویژگی‌های شخصی امام (ره) و ارتباط عاطفی مردم با او ملاک پیروزی انقلاب اسلامی تصویر می‌شود و این رابطه عاطفی فردی از بستر فرهنگی و زمینه‌های عقلی آن بریده انگاشته می‌شود. حال آنکه رابطه امام (ره) با مردم که اقتدار سیاسی اسلام را به دنبال آورد، بدون شک رابطه‌ای بر اساس عادت و رسوم اجتماعی نبود. این رابطه در چارچوب کنش‌های عقل محاسبه‌گر و ابزاری یک نظام بوروکراتیک هم‌سازمان نمی‌یافت. ارتباطی که امام خمینی در جریان انقلاب با مردم داشت البته یک ارتباط مقدس و عاطفی بود، لکن این ارتباط در مجرای فرهنگی شیعی و در امتداد ارتباط مرجعیت با مردم سازمان می‌یافت و مبانی عقلی روشنی داشت. واقعیت اجتماعی تشیع در دل و جان مردم جای گرفته بود و این واقعیت نه تنها فرهنگ آرمانی بلکه فرهنگ واقعی جامعه را تسخیر کرده بود و حضور این واقعیت، مانع از برقراری هر گونه ارتباط عاطفی صرف بین رأس هرم اقتدار با مردم می‌شد، و تنها ارتباطی خاص را اجازه حضور می‌داد. بستر این ارتباط و کنش نه تنها یک امر شخصی و فردی نیست، بلکه یک مسیر به شدت عقلانی است. کسی که به عنوان مظهر فقاقت و عدالت در مقام نیابت امام علیه‌السلام، عهده‌دار زعامت سیاسی جامعه اسلامی می‌شود، علاوه بر آن که در مقام اجرای احکام دینی، موظف است از عقلانیت ابزاری به شایسته‌ترین نحو استفاده کند در شناخت و استنباط احکام و همچنین در اصول و مبانی اعتقادی از عقلانیت متافیزیکی و از عقل عملی بهره می‌برد زیرا در فرهنگ شیعی، عقل همگام با نقل، از حجیت و مرجعیت برخوردار است.^۲

بر این اساس با پیروزی انقلاب اسلامی یک بازگشت اساسی به سمت مردم و فرهنگ

۱. نجمه کیخا، مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۶.

۲. حمید پارسانیا، هفت نظریه برای اصلاحات، ص ۹۳-۹۴.



دینی و فهم اخلاقی جامعه ایران صورت پذیرفت و بسیاری از ارتباطات اجتماعی قابل فهم شدند و قابلیت اجرایی پیدا کردند، و بیشتر اموری که تاکنون برای بسیاری از روشنفکران و حتی بعضی از روحانیون مسئله قلمداد می‌شدند، به نقاط قوت فرهنگی و روابط اجتماعی تبدیل شدند و توانستند اثرات خود را در تمام روابط اجتماعی مستقر و پایدار سازند. برقراری جمهوری اسلامی برای برقراری عدالت در معنای اسلامی آن - که در حضرت علی (ع) و اهل بیت پیامبر (ع) تجسم می‌یافت و تمام آرمان‌های شیعه را در خود داشت - می‌توانست کلیت فهم اخلاق و اخلاق اجتماعی مردم ایران را در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی قابل فهم سازد. به عبارتی شناخت اخلاق اجتماعی جامعه ایران، خود را به صورت الگوخوانی و الگوبرداری از سنت پیامبر (ص) و ائمه (ع) نشان داد. لذا در اندیشه امام (ره) عامه مردم جایگاه ویژه‌ای داشتند که برگرفته از سیره پیامبر (ص) و معصومین (ع) و متون دینی بود. در جهان بینی امام خمینی (ره) همانگونه که دین از سیاست جدا نیست، حکومت هم از مردم جدا نیست. همه حکومت از آن مردم است، و مردم پشتیبان و یاور حکومت هستند؛ چون آن را از خود می‌دانند. از دیدگاه حضرت امام (ره)، همین یگانگی قدرت یا وحدت دولت و ملت، نه تقسیم قدرت بین دولت و ملت است که باعث قطع سلطه قدرت‌های استعمارگر و مانع سلطه آنها بر امکانات و ثروت‌های کشور می‌شود.^۱ وی نه تنها بر حق مردم در حکومت صحنه می‌گذارد و بر آن تأکید می‌ورزد، که آن را از باب تکلیف و وظیفه شرعی نگاه می‌کند که تخلف از آن گناه نابخشودنی است.^۲ او این تکلیف را محدود به انتخابات یا قشر خاصی از جامعه نمی‌داند بلکه در همه شئون سیاسی و برای همه افراد می‌داند: «ما مکلف ایم در امور سیاسی دخالت کنیم؛ مکلف ایم شرعاً، همان‌طور که پیغمبر می‌کرد، همان‌طور که حضرت امیر می‌کرد...»^۳

بر این اساس امام را می‌توان ادامه‌دهنده راه انبیاء و اولیای الهی در عصر حاضر دانست که در قالب دعوت مردم به سوی خدا و در قالب اسلام، اولاً مسائل را تعریف می‌کنند و ثانیاً تمام مسائل فرهنگی و اجتماعی را در این رویکرد قابل فهم می‌دانند. در واقع او بیان‌کننده و نماینده چگونگی اخلاق اجتماعی در تفکر انبیای الهی است، لذا کارهای ایشان به علت نگاه الهی به انسان، جامعه، تاریخ، انقلاب و ... توسط علوم

۱. نجمه کیخا، مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه اسلام، ۱۳۸۶، ص ۳۷.

۲. همان، ص ۵۱.

۳. ناصر جمالزاده، «جایگاه مردم در اندیشه و عمل سیاسی علمای شیعه»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، ش ۲۲، تابستان ۱۳۸۳.

امام را می‌توان ادامه‌دهنده راه انبیاء و اولیای الهی در عصر حاضر دانست که در قالب دعوت مردم به سوی خدا و در قالب اسلام، اولاً مسائل را تعریف می‌کنند و ثانیاً تمام مسائل فرهنگی و اجتماعی را در این رویکرد قابل فهم می‌دانند. در واقع او بیان‌کننده و نماینده چگونگی اخلاق اجتماعی در تفکر انبیای الهی است، لذا کارهای ایشان به علت نگاه الهی به انسان، جامعه، تاریخ، انقلاب و ... توسط علوم انسانی جدید قابلیت ارزیابی زیادی ندارد

انسانی جدید قابلیت ارزیابی زیادی ندارد. امام (ره) از معدود افراد و شاید بتوان گفت تنها کسی است که به انتقاد مستقیم از جامعه نمی‌پردازد. علت را شاید بتوان در رویکرد و هدف ایشان جست‌وجو کرد، زیرا از یک طرف جامعه را پشتوانه عملی حرکت دینی می‌دانست، و از طرف دیگر ایشان جایگاه دین را در فطرت انسان‌ها می‌دید که قابلیت پذیرش حق را - در صورت آگاهی نسبت به آن - دارند. امام (ره) اساس فرهنگ دینی مردم را که به علت مخالفت با اندیشه‌های مادی در معرض انواع تهاجمات

بود پاک و درست می‌دانست و مخالفت با آن را نادرست تلقی می‌کرد؛ هر چند در ظواهر انتقاد داشت. ایشان حتی در اصلاح ظواهر اخلاقی مردم نیز رعایت انصاف را داشت و با توجه به روش الهی‌اش (اصلاح درونی با آگاهی بخشی در مورد جایگاه آدمی در جهان)، اصلاح اخلاق بر اساس تحقیر انسان و ... را ناپسند می‌شمرد. شاید بتوان دلیل دیگر ایشان را تمایل به احیای امت اسلامی و عزت بخشی به آن و فرهنگ انسانی آن دانست؛ لذا نمی‌بایست به تحقیر فرهنگ اسلام و مردمان مسلمان به عنوان حاملان این فرهنگ پردازد. امام (ره) به خوبی به این نکته واقف بود و در آخر ایشان مردم دوران خودش را مستضعف می‌دانست و از طریق این حقیقت، جبهه‌گیری در مقابل آنها را اشتباه می‌دانست و آن را باعث فراموش شدن عوامل اساسی به وجود آورنده این وضعیت، یعنی استکبار به حساب می‌آورد و لذا جهت‌گیری صریح انتقادهای خود را به سمت مستکبرین هدایت کرده بود. آرا و اندیشه‌های او به صورت رسمی و گسترده در بعد از انقلاب اسلامی، توسط جمهوری اسلامی دنبال می‌شود. آنچه در این رابطه مهم است این است که بیش از آنچه جمهوری اسلامی با فهم ناقص خود (به علت نبود فهم اسلامی) از امام (ره) تبلیغ می‌کند، بسیار ضعیف‌تر از آن است که در فرهنگ و اعتقادات مردم وجود دارد. امام (ره) خواستار شناخت اسلام بر اساس فهم توده‌های مسلمان به عنوان اسلام ناب است و اسلام امریکایی را اسلامی می‌داند که به نام اسلام، رو در روی مسلمانان واقعی قرار گرفته است و به منافع قدرت‌های استکباری توجه دارد.