

بررسی ماهیت سیاست در رویکردهای سکولاری و رویکرد اسلامی

حمزه علی وحیدی‌منش*

چکیده

ارتباط تنگاتنگ میان انسان و سیاست، سیاست را به مفهومی سهل و پیچیده تبدیل کرده است. در تبیین ماهیت سیاست، با چهار نظریه کلان مواجه هستیم: ۱. نگرش عامیانه، ۲. نگرش قدرت‌محور، ۳. نگرش اخلاق‌محور و ۴. نگرش الهی. نگرش عامیانه، که از جریان عملی سیاست در بسیاری از جوامع نشأت می‌گیرد، سیاست مقوله‌ای شیطانی از جنس زور و نیرنگ تفسیر می‌شود. در نگرش قدرت‌محور، سیاست مقوله دو چهره‌ای است که از طرفی بانی نظم و امنیت است و از طرف دیگر عامل سلطه‌گری، تعارض و پیکار. در نگرش اخلاقی، سیاست در پیوند با اخلاق معنا می‌یابد و باید انتظارات اخلاقی از آن داشت؛ و در نگرش الهی، سیاست مقوله الهی است؛ «جعل الله» و «عهد الله» است. با سیاست مسیر حرکت جامعه به سمت سعادت دنیوی و اخروی هموار می‌شود. به واسطه آن اخلاق انسانی و متعالی در جامعه منتشر می‌شود؛ دین خداوند در جامعه به جریان می‌افتد و خود از آن تغذیه کرده و بارور می‌شود.

واژگان کلیدی

سیاست، سیاست ماکیاولی، سیاست اخلاقی، سیاست مدرنیستی، سیاست اسلامی.

*. استادیار گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی علیه السلام و مدرس گروه معارف اسلامی.

vahidimanesh@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۹/۲/۱۷

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۷

مقدمه

سیاست، ماهیت سهل و پیچیده‌ای دارد. سهل است؛ چون «نمود» آسانی دارد. بسیاری از مردم، حتی فاقدان اطلاعات عمومی، برای خود فهمی از سیاست دارند و بر درستی آن معنا اصرار دارند. آنها ابایی ندارند از اینکه راجع به مسائل گوناگون سیاست اظهارنظر کرده، نظر بدهند و حتی به خود حق بدهند با صاحب‌نظران عرصه سیاست به بحث بنشینند. اما سیاست پیچیده هم هست؛ به دلیل اینکه سیاست علی‌رغم تصور عامه، در نزد صاحب‌نظران مقوله پیچیده و مورد اختلافی است. به گونه‌ای که تلاش‌های گسترده برای فهم ماهیت و ابعاد و زوایای آن همواره در طول تاریخ بی‌وقفه تداوم داشته و لی این مباحث هیچ‌گاه به سرانجام نرسیده، هیچ‌گاه به اتحاد و یک دستی منجر نشده و این مطالب به اشکال مختلف با دامنه وسیع‌تر همچنان تداوم دارد.

پیچیدگی‌های سیاست عوامل متعددی دارد. شاید مهم‌ترین و اصلی‌ترین عامل در این بین پیوند مستحکم و درهم‌تنیده میان سیاست و انسان است. از آنجایی که انسان مقوله پیچیده و ناشناخته‌ای است، به طور طبیعی این ناشناختگی به سیاست نیز سرایت می‌کند. همچنین عوامل فرعی دیگر همانند عوامل دینی، تاریخی، روان‌شناختی، سیاسی و جامعه‌شناختی نیز به گونه‌ای در پیچیدگی مفهوم سیاست دخالت مستقیم و غیرمستقیم دارند. به طور خاص می‌توانیم به عوامل تاریخی و جامعه‌شناختی اشاره‌ای داشته باشیم. جوامعی که عقبه تاریخی آنها را از نظر سیاسی، حکومت‌های استبدادی، خشن، و بی‌تعهد به اخلاق و ایمان و عدالت، پر کرده، به طور طبیعی ذهنیت آنها از سیاست، اخلاق‌ستیزانه است. اینکه ذهنیت بسیاری از مردم نسبت به سیاست با بدبینی همراه است، در همین واقعیت ریشه دارد. متقابلاً جوامعی که در گذشته تاریخی خود با حکومت‌های مردم‌دار، منصف، اخلاقی و عدالت‌پیشه سروکار داشته‌اند و یا این مدل از سیاست را به گونه‌ای تجربه کرده‌اند، ذهنیت این جوامع نسبت به سیاست، متعادل و چه بسا مثبت است. برای آنها حداقل امکان شکل‌گیری سیاست عادلانه و اخلاقی به طور کلی منتفی نیست.

این پژوهش این فرضیه را طرح می‌کند که سیاست، مقوله ساده‌ای نیست؛ برای درک ماهیت آن رجوع صرف به کتاب‌های لغت و دایرة‌المعارف‌ها و حتی رجوع صرف به آثار سیاست‌شناسان کفایت نمی‌کند. سیاست فراتر از اینکه یک مقوله سیاسی، جامعه‌شناختی و فلسفی باشد، مقوله دینی است و فهم درخور شایسته آن تنها از طریق اتصال به دین میسر خواهد شد.

برای اینکه درک نسبتاً جامع و روشنی از ماهیت سیاست داشته باشیم، رجوع به صورت‌بندی‌های نظری مطرح در این زمینه، تا حدود زیادی روشنگر خواهد بود. در یک نگاه تحلیلی جامع به نظر

می‌رسد راجع به ماهیت سیاست، چهار نظریه کلان وجود دارد: ۱. نگاه عامیانه و اخلاق ستیزانه به سیاست؛ ۲. نگاه خنثی و قدرت‌محورانه به سیاست؛ ۳. نگاه مثبت و اخلاق‌مدارانه به سیاست و ۴. نگاه متعالی و الهی به سیاست.

۱. رویکرد عامیانه و اخلاق‌ستیزانه به سیاست

سیاست از جمله مفاهیمی است که عموم مردم راجع به آن نظر دارند. تصور عموم مردم از سیاست در بسیاری از جوامع، همواره ناخوشایند است. در نظر مردم سیاست در پیوند ناگسستنی با ظلم، خون‌ریزی، فریب‌کاری و حق‌کشی دیده می‌شود. به‌دنبال همین تصور کریه از سیاست، تصویر سیاست‌مداران نیز نزد عموم مردم، تصویری ناخوشایند و توأم با بدگمانی است. آنها سیاست‌مدار اخلاقی و عدالت‌پیشه را استثنا و درّ نایاب در سیاست می‌دانند.

بی‌تردید واقعیت‌های عالم سیاست و حکمرانی و نوع عملکرد سیاست‌مداران در این تصویرسازی‌ها سهم بالایی دارند. صفحات تاریخی گویای این واقعیت است که عموم حکومت‌ها و بسیاری از سیاست‌مداران، در پایبندی به ارزش‌های اخلاقی و التزام به حقوق مردم، کارنامه ناخوشایندی دارند. نادر بودن حکومت‌های پایبند به اخلاق از یکسو و عدم دوام ماندگاری آنها از سوی دیگر، شکل‌گیری ذهنیت عامیانه از سیاست را موجب شده است. در این نگرش تعارض سیاست با اخلاق از نوع ذاتی و غیرقابل جمع است؛ به‌گونه‌ای که جمع میان آن دو اگر اتفاق بیفتد، جمع تحمیلی و نامتنجانس است. چنین جمعی هم اخلاق را ذایل می‌کند و هم موجبات ناکارآمدی و شکست سیاست و حکومت را فراهم می‌کند.

نظر عامیانه از سیاست، هرچند پایگاه علمی مستحکمی ندارد ولی تطابق حداکثری این ایده با عرصه عمل سیاسی و صحنه تاریخ، باعث شده علاوه بر عامه مردم، طیف گسترده‌ای از صاحب‌نظران به سمت آن متمایل شوند، از آن دفاع کنند و به تبیین تئوریک آن بپردازند. در میان مدرنیست‌ها ماکیاوول فیلسوف سیاسی ایتالیایی (۱۵۲۷ - ۱۴۶۹) در این زمینه از همه مشهورتر است. ماکیاوولی هر چند به بدنامی شهره است، ولی واقعیت این است که یکی از اثرگذارترین فیلسوفان سیاسی در غرب مدرن به‌شمار می‌رود. او توانست با تکیه بر تجربیات سیاسی و مطالعات تاریخی و خلاقیت‌هایی که در تحلیل وقایع تاریخی داشت، بر قامت تصورات عامیانه از سیاست، ردای علم و نظریه بپوشاند و از این طریق در ساختن و پرداختن سیاست مدرن، نقش برجسته‌ای ایفا نماید. این برجستگی، به‌وضوح در میزان تطابق سیاست دولت‌های مدرن، به‌ویژه سیاست خارجی این دولت‌ها با کتاب شه‌ربار ماکیاوول قابل مشاهده است. (فاستر، ۱۳۷۷: ۴۷۰)

ماکیاول در کتاب شه‌ریار، از شیوه استدلال فلسفی و عقلی دست می‌کشد و استناد به تجربیات تاریخی را به‌عنوان منبع جدید علمی پیش‌روی سیاست‌شناسان و سیاست‌پردازان قرار می‌دهد. وی با تئوریزه کردن و کارآمد نشان دادن سیاست غیراخلاقی، سیاست مبتنی بر زور و فریب، حضور اخلاق در عرصه سیاست را برای حاکمیت و نظام سیاسی زیان‌بار توصیف می‌کند و با توصیه اکید به شه‌ریاران اقتدار و کارآمدی حکومت‌ها را در گرو بی‌اعتقادی و بی‌عملی به اخلاق، در عین تظاهر به اخلاق معرفی می‌کند.

... شه‌ریارانی که که زیاد پایبند حفظ قول خود نبوده‌اند، ولی در مقابل رموز غلبه بر دیگران را به کمک حیله و نیرنگ خوب می‌دانسته‌اند، کارهای بزرگ انجام داده‌اند و وضعشان در آخر کار خیلی بهتر از آن کسانی بوده است که در معامله با دیگران صداقت و درستی به خرج داده‌اند... برای شه‌ریار ضرورت دارد که راه به کار بردن خوی انسانی و حیوانی را خوب بلد باشد... (همان: ۵۲۷)

هرچند رویکرد عامیانه به سیاست، به اسم ماکیاول ثبت شده است، ولی واقعیت این است که این رویکرد در میان سیاست‌مداران و سیاست‌شناسان همواره طرفدارانی داشته است. در یونان باستان سوفیست‌ها به‌گونه‌ای متفاوت از ماکیاول، از طریق انکارحقیقت مطلق و حقایق اخلاقی و از طریق محوریت‌بخشی به آمال و آرزوهای نفسانی، مروج سیاست غیراخلاقی و عامیه بوده‌اند. آنها به مخاطبان خود آموزش می‌دادند چگونه از طریق فریب و اقناع‌سازی و پوشاندن حقایق، اهداف حقوقی و سیاسی خود را پیش ببرند و رقیب خود را زمین بزنند. (گاتری، ۱۳۷۸)

رویکرد عامیانه به سیاست در جهان اسلام

سیاست موردنظر اسلام، سیاست اخلاقی، متعالی و الهی بود. این سیاست توسط پیامبر مکرم اسلام ﷺ و امیر مؤمنان علی علیه السلام، عملیاتی شد و با برجای گذاشتن آثار مبارک بی‌حدوحصری، کارآمدی خود را به جهانیان نشان داد. ولی شکل‌گیری انحرافات در جامعه اسلامی، تداوم اجرای این سیاست را از بین برد. معاویه در ایجاد این انحراف، نقش بارزی داشت. او سیاست‌مدار ماکیاولی بود که بدون اعتقاد به اسلام با مسلمان‌نمایی و تظاهر به اسلام، پله‌های ترقی را یکی پس از دیگری تا به‌دست آوردن رأس قدرت طی کرد و از پا ننشست. او در این مسیر سخت و ناهموار با تیزهوشی توأم با خباثت، برای رسیدن به اهدافش از هر وسیله مقدس و نامقدس بهره می‌جست و پیش می‌رفت. توسل به فریب، تهدید، تطمیع، ترور شخصیتی و فیزیکی و در صورت نیاز توسل به جنگ و خون‌ریزی وسیع و گسترده شیوه‌هایی بود که او به آنها توسل می‌جست.

با این شگردها، او به یاری هم‌فکرانش نه‌تنها در وصول، تثبیت و تکثیر قدرت خود گام‌های رو به جلو برمی‌داشت، بلکه همچنین در کنار آن ذهنیت مسلمانان را از نگرش اسلامی به سیاست خالی می‌کرد و به‌جای آن، ذهنیت غیراخلاقی از سیاست را جایگزین می‌نمود. در پرتو عوام‌فریبی‌ها، به مرور این تصور در میان مسلمانان رایج شد که معاویه سیاست‌مدارتر از علی علیه السلام است.

وَلَقَدْ أَصْحَبْنَا فِي زَمَانٍ قَدِ اتَّخَذَ أَكْثَرُ أَهْلِهِ الْغَدْرَ كَيْسًا وَ نَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَيَّ حُسْنُ الْحَيْلَةِ. (نهج البلاغه، خ ۴۱)

امروز در محیط و زمانه‌ای به‌سر می‌بریم که بیشتر مردم خیانت را زیرکی می‌انگارند و از سوی نادان‌ها به سیاستمدار شهره می‌شوند.

امیرمؤمنان علی علیه السلام در بیانات خود ضمن تبیین انحرافی و غیراسلامی بودن این تصور، علت شیوع این تصور نابجا را ضعف ایمان و دوری مسلمانان از فرهنگ ناب اسلامی می‌داند:

وَ اللَّهُ مَا مُعَاوِيَةَ يَأْذِي مِنِّي وَ لَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَ يَفْجُرُ وَ لَوْ لَأ كَرَاهِيَةَ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَذْهِي النَّاسِ. (نهج البلاغه، خ ۲۰۰)

سوگند به خدا، معاویه از من سیاست‌مدارتر نیست، اما معاویه حيله‌گر و جنایتکار است. اگر نیرنگ ناپسند نبود من زیرک‌ترین افراد بودم.

تلاش‌های حضرت برای انحراف‌زدایی و ذهنیت‌سازی از ماهیت سیاست اسلامی، باعث ماندگاری و انتقال سیاست اسلامی به آیندگان شد؛ با این حال به موازات آن به شکل پرقدرت‌تر، سیاست معاویه‌ای نیز ریشه دوانید، شاخ و برگ داد و در قالب سلطنت و خلافت اسلامی به حیات خود ادامه داد. وقوع انقلاب اسلامی، انفجار نوری بود.^۱ که به احیای مجدداً سیاست اسلامی و علوی انجامید و باعث شد این سیاست مکتوم مجدداً در معرض قضاوت نخبگان و افکار عمومی جهانیان به‌ویژه مسلمانان قرار گیرد.

استلزامات رویکرد عامیانه و اخلاق‌ستیزانه به سیاست

سیاست عامیانه با توضیحی که بیان شد در نگاه فیلسوفان سیاسی مسلمان به سیاست جاهله،

۱. برداشتی از فرمایش حضرت امام علیه السلام که فرمودند: «نهضت انفجاری ایران در اثر دیکتاتوری و اختناق و فشار رژیم پهلوی هشدار بود برای همه مستکبرین در مقابل مستضعفین و... دولت‌ها باید در خدمت ملت‌ها باشند و ملت‌ها پشتیبان آنان تا آسایش برای همگان باشد عاقبت اختناق‌ها انفجار است». (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۷ / ۳۲) در جای دیگر می‌فرماید: «یکی از عواملی که موجب پیروزی شماها شد همین زیادی ظلم و زیادی اختناق بود، که این اختناق و فشار زیاد شد، انفجار از آن پیدا شد». (همان: ۸ / ۴۴۴)

سیاست ضاله، سیاست ردیلت (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۹ - ۱۲۷؛ طوسی، ۱۳۷۳: ۲۴۲) و سیاست شیطانی (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۳ / ۴۳۰) شهره است. در جوامع جاهله علم و حکمت مهجور است؛ چراکه منافع صاحبان قدرت با جهالت مردم تأمین است. آنها با ممانعت از رشد و تربیت عالمان فرهیخته، با به‌کارگیری انواع ترفندهای غفلت‌زا و با ایجاد انحراف در افکار عمومی، بر دامنه و عمق جهالت مردم می‌افزایند و از این طریق مطامع خود را از طریق توسل به زور و نیرنگ دنبال می‌کنند.

سیاست عامیانه با محتوای شیطانی ممکن است در اشکال و قالب‌های گوناگونی، بسته به شرایط و اقتضائات جوامع و تشخیص صاحبان قدرت، ظهور و بروزهای گوناگونی داشته باشد. در گذشته این سیاست به‌صورت ساده و بسیط در حکومت‌های فردی و استبدادی جریان پیدا می‌کرد. اما امروزه شرایط با گذشته به‌کلی تغییر کرده است. میزان معلومات توده‌های مردم، گستره نخبگان و به‌طورکلی تحرک اجتماعی به میزان غیرقابل مقایسه‌ای نسبت به گذشته، ارتقا یافته است؛ مردم دیگر همانند گذشته به حکومت‌های فردی و اطاعت‌های برده‌وار تن نمی‌دهند. آنها مشارکت در سیاست و دخالت در قدرت را حق خود می‌دانند. آنها طالب دموکراسی هستند و از حکومت‌های فردی گریزان هستند. با این حالی دموکراسی‌خواهی مردم، هیچ‌گاه باعث زدوده شدن سیاست عامیانه و غیراخلاقی در جوامع انسانی نشده است. درست است که دموکراسی ماهیت اخلاقی دارند و تنها در فضای اخلاقی امکان کشت و رشد پیدا می‌کند. (وحیدی‌منش، ۱۳۹۵) ولی صاحبان قدرت این‌بار سیاست عامیانه و شیطانی را با دموکراسی تلفیق کرده و دموکراسی را از محتوای مردمی و اخلاقی‌اش منسلخ کرده‌اند. در اثر تحریف‌های انجام‌شده در ماهیت دموکراسی، عملاً مردم در قالب دموکراسی در حال فریب‌خوردن و ظلم مستمر قرار دارند. آنها تصور می‌کنند، قدرت تابع رأی آنها است؛ درحالی‌که قدرت واقعی همچنان از اختیار مردم خارج و به شکل واقعی زمام امور همچنان در اختیار اقلیت متنفد و صاحبان سرمایه است. (میخلز، ۱۳۹۲؛ وحیدی‌منش، ۱۳۸۴) اگر در شکل فردی حکومت‌ها، جانب زور برای حفظ و تداوم حکومت‌ها غالب بود؛ در دموکراسی‌ها، جانب توسل به فریب است که کارکرد حفظ حکومت‌ها را ایفا می‌کند.

۲. نگاه خنثی و قدرت‌محورانه به سیاست

قدرت در زبان فارسی به‌معنای توانستن است (دهخدا، ۱۳۷۳) و در ادبیات انگلیسی power معادل آن است. چنانچه استفاده force و Authority هم در معنای قدرت رایج است. (Oxford, 2003: 215) معنای اصطلاحی قدرت در علوم سیاسی و علوم اجتماعی هم با معنای لغوی‌اش همانندی زیادی دارد. راسل قدرت را به‌معنای «پدید آوردن آثار مطلوب» تعریف کرده است. (راسل، ۱۳۶۷: ۵۵) و

ماکس وبر گفته قدرت یعنی «تحمیل اراده خود بر دیگران». (آرون، ۱۳۷۰: ۵۹۸)

قدرت، ابزار لازم و غیرقابل جایگزین دولت‌ها برای قانون‌گذاری و اعمال قانون و برقراری نظم و امنیت در جامعه به‌شمار می‌رود. اساساً اصل بقا و میزان نفوذ و اثرگذاری نظام‌های سیاسی در عرصه داخلی و بین‌المللی به میزان قدرتی که هر نظام سیاسی برخوردار است، بستگی دارد.

نقش‌آفرینی بی‌بدیل قدرت در سیاست و عرصه حکومت‌داری، جمع‌زبانی از صاحب‌نظران را بر آن داشته تا از سیاست، تفسیری قدرت‌محور ارائه دهند و نوعی برابری میان آن دو در نظر بگیرند. هیوود تلقی‌ها و تفاسیر گوناگون و پرشمار از سیاست را به چهار دسته تقسیم است: ۱. کسانی که سیاست را به‌مثابه هنر حکومت‌کردن، دانسته‌اند؛ ۲. کسانی که سیاست را به‌مثابه اداره امور عمومی در نظر گرفته‌اند؛ ۳. صاحب‌نظرانی که سیاست را به‌مثابه سازش و اجماع تفسیر کرده‌اند؛ و ۴. اندیشمندانی که سیاست را به‌مثابه قدرت و توزیع منابع دیده‌اند. (هیوود، ۱۳۸۹: ۱۰)

این تفاسیر چهارگانه به ظاهر تفاوت‌هایی با هم دارند، اما به‌نظر می‌رسد حلقه واحدی وجود دارد که آنها را به هم مرتبط می‌کند و آن چیزی نیست، جز قدرت. به‌هرحال سیاست‌مدرن، سیاست قدرت‌محور است. قدرت در کانون مرکزی آن جای گرفته است و از این ناحیه اقتصاد، علم، فرهنگ، حقوق و حتی اخلاق مدرن نیز به‌گونه‌ای با قدرت مرتبط شده و از آن ارتزاق می‌کند.

ماکس‌وبر در تعریف سیاست می‌نویسد: «سیاست عبارت است از مجموعه رفتارهای بشری که شامل اعمال سلطه انسان بر انسان می‌شود». (آرون، ۱۳۷۰: ۶۳۰) و در بیان دیگر ابراز می‌دارد:

سیاست برای ما به‌معنای کوشش برای تقسیم قدرت یا کوشش برای تأثیر دادن روی توزیع قدرت بین دولتی و پایین‌گروه‌ها در داخل یک دولت است. (چارلز هالف، بی‌تا: ۲۰)

موریس دوورژه با تشبیه سیاست به ژانوس - خدای افسانه‌ای و دو چهره یونان باستان - برای سیاست نیز دو چهره مثبت و منفی در نظر می‌گیرد و معتقد است سیاست با چهره مثبتش نظم و امنیت را در جامعه برقرار می‌کند و با چهره خشن و منفی‌اش، عامل سلطه‌گری، تعارض و پیکار مداوم در جامعه است. (دوورژه، ۱۳۷۶: ۱۴) این دو تعریف به‌خوبی ماهیت سیاست‌مدرن را نشان می‌دهند، ولی گویاتر از آنها، تعریفی است که هارولد لاسول^۱ از سیاست ارائه داده است. لاسول کتابی راجع به سیاست نوشته است به‌نام *سیاست: چه کسی می‌برد، چه می‌برد؟ چه وقت می‌برد؟*

1. H. Lasswell.

و چگونه می‌پرد؟^۱ این عنوان که بازتابی از محتوای کتاب نیز هست، عرصه سیاست را همانند عرصه بازار و یا کارزار جنگ تصور می‌کند که در آن مسئله و دغدغه اصلی غلبه بر حریفان و تصاحب قدرت به هر شکل ممکن است.

استلزامات نگاه خنثی و قدرت‌محورانه به سیاست

سیاست به مثابه قدرت، تبعات گسترده‌ای در ابعاد مختلف اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی و بین‌المللی برجای گذاشته است. تعریف لاسول از سیاست، به عنوان عصاره نگرش قدرت محور به سیاست، گویای این واقعیت است که در این نگرش کسب، حفظ و بسط قدرت به هر شیوه ممکن، دغدغه سیاست‌مداران در عرصه سیاست داخلی و بین‌المللی است. انحصار توجه حاکمان به قدرت، خواه‌ناخواه سیاست را از ارزش‌های اخلاق و معنوی تهی می‌کند و در پرتو همین بی‌توجهی سیاست در یک شیب تندی به سمت شیطانی شدن و حیوانی شدن حرکت می‌کند.

ماکیاول، با اصالت بخشی به قدرت، سیاست شیطانی را تئوری پردازی کرد. او در مسیر وصول به تئوری‌اش پس از زیر سؤال بردن ارزش‌های اخلاقی و انسانی، قدرت، شوکت و شهرت را برترین و اصیل‌ترین ارزشها دانست و اقتضای عقلانیت را منحصراً در پی‌جویی این ارزش‌ها دانست. (فاستر، ۱۳۷۷: ۱ / ۵۲۱) او در همین راستا به شه‌ریار گوشزد می‌کند هدف اصلی‌اش حفظ و بسط قدرت باشد و در جستجوی این هدف هیچ‌گونه محدودیتی را نپذیرد و یاد بگیرد که از دو اهرم زور و فریب بجا و شایسته استفاده نماید. (همان: ۵۲۸)

انسان که ذاتاً موجود سودجو و انحصارطلب است، در مواجهه با نظریات انحصارطلبانه و سودجویان، با انگیزه و عطش بیشتری به سمت انحصار و جلب منافع شخصی، خانوادگی و گروهی حرکت می‌کند. انحراف دموکراسی‌ها در دنیای مدرن از محتوای مردمی بودن و تبدیل شدن آنها به دموکراسی‌های صوری با ماهیت سرمایه‌سالاری در عرصه سیاست داخلی و همچنین اقدام و سبقت بی‌رحمانه لیبرال دموکراسی‌ها به سمت استعمار و غارت جوامع ضعیف و بی‌دفاع و راه‌اندازی جنگ‌های مستقیم و نیابتی در سرتاسر دنیا در عرصه سیاست خارجی و روابط بین‌الملل از اصالت یافتن قدرت نشئت می‌گیرد.

با اصالت یافتن قدرت، دیگر جایی برای اصول و ارزش‌های اخلاقی و انسانی در عرصه سیاست و حکومت باقی نمی‌ماند. مورگنتا از صاحب‌نظران به‌نام روابط بین‌الملل که در چارچوب نگرش ماکیاولستی به سیاست، نظریه‌پردازی می‌کند. دخالت دادن اخلاق در سیاست را به‌ویژه دخالت دادن

1. Politics: Who Gets What, when, How?.

اخلاق در سیاست خارجی را به شدت رد می‌کند و ابراز می‌دارد که اصل انحصاری در سیاست خارجی، اهتمام به منافع و مصالح ملی است. این هدف باید بدون هیچ‌گونه ملاحظات اخلاقی دنبال شود. مورگنتا می‌گوید باید دولتمردان بین «وظیفه رسمی» که اقدام در چارچوب منافع ملی است و «آرزوهای شخصی» که برگرفته از احساسات اخلاقی است، فرق بگذارند. آنها مجازند در امور فردی خویش اخلاقی باشند و عادلانه رفتار کنند اما در مقام یک دولتمرد وظیفه‌شناس، حق ندارند اسیر احساسات شوند و از محوریت منافع ملی غافل شوند.

باید فرد در انجام اعمال شخصی رفتار را با اصول اخلاقی و اعتقادش هماهنگ کند. ولی همین فرد اگر بخواهد از سوی یک گروه سیاسی به اقدامی دست بزند، باید به نتایج و تبعات حاصل از آن اقدام سیاسی بیندیشد؛ در غیر این صورت مرتکب خطای فاحش شده است. به بیان دیگر فرد سیاسی باید نتایج رفتار را در رابطه با آن گروهی که عضو است، این گروه ممکن است حزب، صنف، طبقه انقلابی و یا هر مجموعه دیگری باشد - بسنجد و منافع حاصل از آن را برای مجموعه در نظر داشته باشد. (Morgenthau, 1973: 10)

در چارچوب همین نگرش فردریک کبیر پادشاه پروس، می‌گوید: التزام به منافع ملی تنها قانونی مقدس و خدشه‌ناپذیر است که باید همگان براساس آن رفتار و افکارشان را تنظیم کنند. (کلینتون، ۱۳۷۹: ۴۶) جورج کنان سیاست‌مدار و نظریه‌پرداز آمریکایی با همین مدعا، سیاست خارجی آمریکا در سال‌های ۱۹۵۵ - ۱۹۰۰ را نقد می‌کند و می‌گوید: در این دوره، سیاست خارجی ما به دلیل اتخاذ رویکرد حقوقی و اخلاقی، مسیری ناشیانه و ابلهانه را پیموده و منافع ملی را در آن مقطع مخدوش ساخت. (Kennan, 1978: 64) دین آچسن بر همین اساس با اشاره به محاصره کوبا می‌گوید:

حقوق بین‌الملل در رنگ و لعاب دادن به مواضع ما با استفاده از منش بر خاسته از اصول اخلاقی بسیار کلی مفید است، هر چند ایالات متحده خود را پای‌بند بدان نمی‌داند. (چامسکی، ۱۳۸۰: ۱۰؛ ر.ک: وحیدی منش، ۱۳۹۵: ۲۰۰ - ۱۷۱)

۳. نگاه مثبت و اخلاق‌مدارانه به سیاست

انسان ذاتاً موجود اخلاقی است؛ عدالت و ارزش‌های اخلاقی را می‌پسندد و از ظلم و ضدازش‌های اخلاقی بیزار است. این قاعده در حوزه سیاست و اجتماع هم جریان دارد. میل ذاتی انسان به سمت سیاست مبتنی بر اخلاق و عدالت در ذات و فطرت انسان ریشه دارد. به همین جهت سیاست‌معاویه‌ای و ماکیاولی نزد عموم انسان‌های سلیم‌النفس مطرود است؛ در مقابل، سیاست نبوی و علوی تحسین همگان را برمی‌انگیزاند. حتی برای ماکیاول، سیاست غیراخلاقی، نه به‌عنوان یک اصل، بلکه به‌عنوان

یک اضطراب مقبول افتاده است. او در یک انحراف جهان‌شناختی، اصالت را به دنیا و به قدرت می‌دهد و با مطالعه تاریخی به نتیجه پراگماتیسی - ماتریالیستی از سیاست می‌رسد و معتقد می‌شود که سیاست اخلاقی، پایداری و استحکام لازم را ندارد و یک سیاست‌مدار حرفه‌ای و کارگشته برای حفظ، تثبیت و تقویت قدرت خود ناچار است ملاحظات اخلاقی را کنار بگذارد.

عشق و علاقه ذاتی که خداوند در وجود انسان نسبت به اخلاق و ارزش‌های اخلاقی نهاده، باعث شده است که جمع زیادی از صاحب‌نظران و مصلحان اجتماعی در طول تاریخ فعالیت خود را در راستای تبیین تئوریک سیاست اخلاق محور متمرکز کنند. در یونان باستان، فعالیت‌های فلاسفه سه‌گانه معروف در تقابل با سوفسطائیان، برای اهل تحقیق روشن است. آنها تلاش ستودنی را صرف توجیه، تبیین و مستدل‌سازی سیاست اخلاقی صرف کردند. افلاطون به‌همین منظور کتاب مستقلی به نام **جمهور** راجع به عدالت نوشت. او در این کتاب سعی کرد هم عدالت را فهم کند و هم عوامل و بستر اجرای عدالت در جامعه را مورد شناسایی قرار دهد. او سیاست مطلوب را سیاستی می‌داند که پیوند شایسته‌ای با عدالت، شجاعت، خویش‌داری، دوستی، سعادت، مسئولیت‌پذیری و اتحاد اجتماعی داشته باشد. او با تشبیه سیاست به هنر بافندگی، ظرافت‌ها و مسئولیت‌های سیاست‌مداران در هدایت جامعه به سمت غایت سعادت اجتماعی را نشان داده است:

غایت هنر بافندگی سیاسی که وظیفه‌اش به‌هم بافتن ارواح شجاع و خویش‌داری است؛ هنگامی صورت عمل می‌پذیرد که هنر شاهانه آن دو را به‌وسیله دوستی و سازگاری به‌هم پیوند دهد و بدین‌سان بهترین و گرانبهاترین بافته را آماده کند و افراد جامعه را اعم از آزاد و برده، زیر آن گرد آورد و با توجه حد‌اعلی سعادت که ممکن است نصیب جامعه‌ای شود، فرمان بدهد و حکم براند و نگذارد که به سعادت جامعه نقصی راه یابد. (افلاطون، ۱۳۶۵: ۵ / ۱۶۳۹)

راهکار او برای اجرای عملی عدالت در جامعه، واگذاری امر زمامداری و مدیریت جامعه به فلاسفه بود. به نظر وی از آنجایی که مهم‌ترین وظیفه حکومت، برقراری عدالت در جامعه است، بنابراین زمامدار شایسته لزوماً باید کسی باشد که عدالت‌شناس است و معتقد بود این ویژگی را صرفاً فلاسفه دارا هستند. فلاسفه از طریق ارتباط با مثل، می‌توانند قوانین درست و منطبق بر عدالت را فهم کنند و در جامعه به مرحله اجرا بگذارند. (همو، ۱۳۷۹: ۳۱۶)

ارسطو هدف استادش را در تبیین سیاست اخلاق محور ادامه داد. او انسان را ذاتاً حیوان اجتماعی - سیاسی می‌داند (ارسطو، ۱۳۷۱: ۵) و معتقد بود انسانیت انسان و توانمندی‌های بالقوه انسان،

صرفاً در درون جامعه و در پرتو ارتباطش با هم‌نوعان به فعلیت می‌رسد؛ بدون این ارتباط انسان از رشد و تکامل وامی‌ماند و در حد حیوانیت متوقف می‌شود.^۱ ارسطو جامعه را مظهر تبلور و رویش و باروری اخلاق می‌دانست. «اگر پیدایی شهر بهر زیستن است، وجودش از برای به‌زیستن است.» (همان: ۴) اما آنچه که شهر را شهر می‌کند، صرف جمع شدن مردم در یک جغرافیای خاص نیست، بلکه مهم‌تر و تعیین‌کننده‌تر از آن، نوع ارتباطاتی است که مردم با همدیگر دارند. اینکه مردم چگونه ارتباطاتی با هم داشته باشند، وابسته به این است که سیاست حاکم بر جامعه به‌عنوان ارباب علوم، چه باشد. به‌دلیل گوناگونی سیاسات، گونه‌های مختلف ارتباطات و اجتماعات وجود دارد، ولی گونه درست و قابل دفاع از ارتباطات و اجتماعات، نوع اخلاقی آن است و تنها با سیاست اخلاقی امکان شکل‌گیری «جامعه خوب» فراهم می‌شود. (هیوود، ۱۳۸۹: ۱۴)

ارسطو در راستای تبیین سیاست اخلاقی موردنظرش، «اخلاق نیکوماخوس» را به‌عنوان طلیعه ورود به سیاست تدوین می‌کند و در مجموعه آثارش به‌گونه‌ای عدم‌تمایز میان اخلاق و سیاست و به‌گونه‌ای عینیت میان آنها را توضیح می‌دهد. او «خیر برین» را به‌عنوان هدف مشترک سیاست و اخلاق می‌داند:

آن جامعه‌ای که بالاتر از همه و فراگیرنده همه جوامع دیگر است خیر برین را می‌جوید و این جامعه است که شهر یا اجتماع سیاسی نام دارد. (ارسطو، ۱۳۷۱: ۱)

فیلسوفان سیاسی مسلمان نیز تحت تأثیر آموزه‌های اسلامی و اساتید یونانی خود، سیاست اخلاق محور را ارائه داده‌اند. فارابی نیز همانند افلاطون و ارسطو به «مدنی بالطبع» بودن انسان و این که انسانیت انسان در جامعه تکمیل می‌شود و رشد می‌کند، باور داشت. (فارابی، ۱۴۰۳: ۶۱) او با تقسیم جوامع به فاضله و غیرفاضله، سیاست متناسب با جامعه فاضله را جامعه‌ای می‌دانست که در آن سیاست آمیخته و درهم‌تنیده با فضایل و ارزش‌های اخلاقی باشد. (فارابی، ۱۹۸۶: ۸)

سیاست فاضله از نظر فارابی، سیاست قدرت‌محور نیست؛ بلکه سیاست فضیلت محور است؛ سیاستی است که با نگاه ابزاری به قدرت، آن را در جهت بسط و تعمیق فضایل اخلاقی به کار می‌گیرد. در سیاست فضیلت محور، حاکم حکیم زمام مدیریت جامعه را برعهده دارد. تربیت و تهذیب اخلاقی جامعه در اولویت کاری وی قرار دارد. شیوه حکمرانی او نه همانند دموکراسی‌های توده‌ای

۱. از این رو آدمیزادی که از فضیلت بی‌بهره باشد، درنده خوترین جانداران و در شهوت‌رانی و آزمندی، بدترین آنهاست. از سوی دیگر داد، ویژه شهر است؛ زیرا دادگری که [عبارت از] شناخت و [نگهداشت] حق است، سامان جامعه سیاسی است. (ارسطو، ۱۳۷۱: ۶)

عوام‌فریبانه است و نه همانند حکومت‌های فردی استبدادی است. در این نظام سیاسی افراد و گروه‌ها به اندازه توان و تخصصشان براساس قواعد ناشی از عدالت جایگاه مناسب خود را پیدا می‌کنند و با برقرار ارتباط معنادار براساس اصل «تعاون در خیر»، در فرایند حرکت جامعه به سمت خیر برین با هم مشارکت می‌کنند. (فارابی، ۱۹۶۷: ۶۵؛ ۱۹۹۶: ۷۹)

علاوه بر فارابی دیگر فیلسوفان سیاسی مسلمان از جمله خواجه نصیرالدین طوسی هم در راستای تبیین و تفسیر سیاست اخلاق‌محور گام برداشته‌اند. او با نگارش کتاب اخلاق ناصری، در زمان خود گام مؤثری در این مسیر برداشت. از نظر وی اجتماع بشری از اجتماع حیوانی با وجود فضایل اخلاقی متمایز می‌شود. هر جامعه‌ای که به فضایل اخلاقی آراسته باشد، جامعه انسانی و سیاست جاری در آن جامعه نیز سیاست اخلاقی خواهد بود و متقابلاً با نبود فضایل اخلاقی در هر جامعه‌ای، جامعه حیوانی و سیاست جاری در آن جامعه هم از نوع حیوانی خواهد بود. هدف در سیاست فاضله و اخلاق‌محور امامت و هدایت جامعه به سمت کمال انسانی و اخلاقی است. تنها در پرتو چنین سیاستی، جامعه به سعادت می‌رسد. درحالی که سیاست غیرفاضله، سیاست ناقص و حیوانی است. شیوه‌اش تغلب، هدفش به بند کشیدن مردم و فرجامش شقاوت و تباهی است.

... سیاست فاضله که آن را امامت گویند، هدف از آن تکمیل مردم است و لازمه‌اش نیل به سعادت؛ سیاست ناقصه که آن را تغلب خوانند و غرض از آن به بندگی گرفتن مردم است و لازمه‌اش نایل شدن به شقاوت و مذمت است. در این سیاست سانس تمسک به جور می‌کند و رعیت را عبید خود می‌داند و خویشتن را بنده شهوت می‌نماید. (طوسی، ۱۳۹۱: ۳۰۱)

استلزامات نگاه مثبت و اخلاق‌مدارانه به سیاست

سیاست اخلاق‌مدارانه سیاست متعالی و در راستای فطرت انسانی قرار دارد. این سیاست دغدغه کمال و سعادت انسان را دارد. به دنبال حاکمیت عقل و مدیریت هواهای نفسانی است و این البته فضیلت بزرگی است. همواره در طول تاریخ، به‌ویژه در دوره مدرن صاحب‌نظرانی بوده‌اند که با انکار کرامت انسانی و ارزش‌های اخلاقی، مروج سودگرایی و لذت‌گرایی و رهایی هواهای نفسانی و مروج بی‌بندوباری بعضاً تحت عناوین مقدس مثل آزادی بوده‌اند. سیاست اخلاق‌محور رویکرد تقابلی روشنی در برابر این فعالیت‌های انسان‌ستیزانه و اخلاق‌ستیزانه دارد.

با تمام مزایای که این گونه سیاست دارد، اما همواره در طول تاریخ یک ضعف مهم و اساسی آن را رنج می‌داده است. سیاست اخلاق‌محور دغدغه اخلاق دارد. اما ارزش‌های اخلاقی کدامند؟

چگونه می‌توان آن ارزش‌ها را در جامعه به مرحله اجرا گذاشت، مسائل حل نشده و همواره مورد مناقشه بوده است. بلکه کلیات اخلاقی بدیهی و یا نزدیک بدیهی هستند؛ عقل به صورت مستقل خوبی عدالت و بدی ظلم را درک می‌کند ولی این کافی نیست. عقل در تشخیص جزئیات و مصادیق عدالت و ظلم حیران است و در بسیاری از مواقع از ارائه پاسخ روشن عاجز است. فهم کلیات اخلاقی مهم است ولی برای مدیریت و سامان دهی اخلاقی جامعه کافی نیست. این دیدگاه چگونه می‌تواند انبوه مسائل جزئی و عملیاتی را حل کند؟ واقعاً پاسخ روشنی وجود ندارد.

شایان توجه است که حتی فهم اصول اخلاقیات همانند عدالت و ظلم هم چندان روشن نیست. حتی در این اصول هم میان فیلسوفان اخلاق یکسانی نظر وجود ندارد. فهم افلاطون به عنوان بزرگ‌فیلسوف اخلاق یونان باستان و فهم کانت به عنوان بزرگ‌فیلسوف مدرن، هر دو به خطا رفته است. افلاطون وقتی می‌خواهد اصل کلی عدالت را به قوانین جزئی و عملیاتی تبدیل کند، به کلی به بیراهه می‌رود و سر از کمونیسم جنسی درمی‌آورد. (افلاطون، ۱۳۷۹: ۲۶۷) کانت در مسیر پر فرازونشیب اخلاق‌شناسی به مطلق‌گرایی افراطی در اخلاقی تن می‌دهد و ادعا می‌کند راست‌گویی مطلقاً خوب است؛ حتی اگر منجر به قتل عام تعداد بی‌شمار بی‌گناهان شود و دروغ‌گویی بد است؛ هرچند در اثر دروغ‌گویی تعداد بی‌شمار بی‌گناهان جان خود را از دست بدهند. (کانت، ۱۳۶۹: ۸۸ - ۶۰؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۱: ۱۶۰)

نتیجه اینکه سیاست اخلاقی خوب است ولی ناقص می‌باشد. این نقصان زمانی مرتفع می‌شود که به منبع لایزال الهی وحی متصل شود. تنها در پرتو این اتصال است که امکان فهم اصول و فروع اخلاقی و فراتر از آن امکان فهم راه‌های سعادت و کمال دنیوی و اخروی فراهم می‌شود. تجربیات تاریخی و دلایل قطعی عقلی و دینی نشان می‌دهد بدون این اتصال هر تلاشی حتی از نوع خیرخواهانه‌اش ابتر و بی‌نتیجه است.

۴. نگاه متعالی و الهی به سیاست

سیاست در رویکرد الهی، ماهیت کاملاً متفاوت و متکاملی دارد. سیاست مقوله‌ای شیطانی و یا مقوله‌ای صرفاً ناظر به قدرت نیست. سیاست حتی یک مفهوم مادی - معنوی، ناظر به تأمین نیازهای معیشتی و اخلاقی هم آن‌گونه که افلاطون، ارسطو و تابعانشان می‌اندیشند هم نیست. سیاست در نگرش الهی ماهیت الهی دارد؛ مقوله‌ای است که مجرای آن جامعه بشری است ولی مبدأ و منتهای آن الهی و اخروی است. از منبع فیض الهی نشئت می‌گیرد و در مسیرش جوامع انسانی را با خود همراه می‌کند و آنها را تا مقصد نهایی خلقت که سعادت و کمال نهایی دنیوی و اخروی باشد، هدایت می‌کند.

سیاست در رویکرد الهی از سنخ امامت الی الهدی و از سنخ ولایت الله، عهدالله و جعل الله است. (سجده / ۷۳ و ۲۴؛ اعراف / ۱۵۹ و ۱۸۱؛ انبیاء / ۷۳) در نگرش الهی، انسان یک موجود صرفاً مادی و محصور در عالم طبیعت نیست؛ انسان یک موجود فراطبیعی است؛ نیازهای او هم از طبیعت فراتر می‌رود و به‌طور طبیعی برنامه‌های تکاملی او هم باید فراطبیعی باشد. انسان موجود ابدی است؛ بنابراین باید برنامه‌های او را برای ابدیت تنظیم کرد. در این نگرش زندگی مادی و مسئله معاش مهم است اما در حد هدف مقدماتی باید دیده شود؛ هدف عالی و نهایی پیش روی انسان، در عالم پس از مرگ در عالم معاد رقم می‌خورد. البته آماده‌سازی آن باید در همین دنیا انجام شود. سیاست الهی سیاستی است که به دنبال ساختن، هدایت کردن و تدارک دیدن چنین موجودی تلاش می‌کند. سیاست اسلام به‌دنبال بسترسازی برای انسانی که قصد ماندن در این عالم را ندارد، آمده است که خود را بسازد و برود.

مسئله اصلی و بنیادین در سیاست اسلامی، مسئله هدایت بشر به سمت سعادت و کمال دنیوی و اخروی، هدایت به سمت ملکوتی و الهی شدن است. چنین جایگاهی برای هدایت در سیاست اسلامی ناشی از اهمیت و جایگاهی است که انسان در نگرش اسلامی دارد. در نگاه اسلامی انسان موجود ابدی و ملکوتی است. زندگی دنیوی، جزو ناچیز هرچند مهم زندگی انسان است و نیازهای مادی، نیازهای نازل و البته ضروری بشمار می‌روند. بخش اصیل و ماندگار زندگی انسان به عالم پس از مرگ مربوط می‌شود و نیازهای اخروی و فرامادی انسان اگرچه به چشم عادی دیده نشود، مهم‌ترین نیازهای انسان محسوب می‌شوند. در واقع نگرش مادی صرف به انسان مستلزم خوارانگاری و حیوان‌انگاری انسان است، چیزی که اسلام به‌شدت از آن پرهیز می‌کند. در راستای همین نگرش علمای اسلام معمولاً تفسیرشان از سیاست، تفسیری هدایت‌محور است. به‌عنوان مثال مرحوم ملاصدرا سیاست را هم‌افق با اخلاق و تدبیر منزل، تلاش عقلانی و آینده‌نگرانه‌ای می‌داند که در اثر آن زمینه بندگی خداوند تبارک و تعالی در جامعه فراهم می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱۶ - ۱۵) و حضرت امام علیه السلام سیاست را کوشش خاص الهی از سوی انبیا، اولیای الهی و علمای بیدار اسلام می‌داند که با هدف هدایت جامعه به سوی مصالح واقعی دنیوی و اخروی انسان انجام می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۱۳ / ۱۷۴ - ۱۷۳) علامه محمد تقی جعفری سیاست را «مدیریت و توجیه انسان‌ها با نظر به واقعیت‌های «انسان آن‌چنان که هست» و «انسان آن‌چنان که باید» از دیدگاه هدف‌های عالی مادی و معنوی» معرفی می‌کند. (جعفری، ۱۳۶۹: ۴۷)

استلزامات رویکرد متعالی و الهی به سیاست

نگرش هدایت‌محور به سیاست از ابعاد مختلف، نظام اسلام را تحت‌تأثیر خود قرار داده است. در

نگرش اسلامی کارگزار نظام باید ویژگی‌های خاصی از نظر علمی و عملی داشته که سیاست اسلامی ایجاب می‌کند. ویژگی‌هایی که به‌واسطه آنها امر هدایت به‌خوبی قابل انجام باشد. او باید عالم به هدایت و از نظر عملی هدایت‌شده باشد. پیامبر ﷺ می‌فرماید:

حَقُّ عَلَى الْمَلِكِ أَنْ يَسُوسَ نَفْسَهُ قَبْلَ جُنْدِهِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۵۳)

حاکم جامعه باید قبل از اینکه به هدایت جامعه بپردازد، خود را ساخته و هدایت کرده باشد.

پیامبران الهی و ائمه ﷺ هم قبل از ورود به سیاست از جانب خداوند به‌صورت خاص تحت تعلیم و تربیت قرار می‌گرفتند و پس از دریافت نشان‌های عالی تربیتی، مسئولیت امامت جامعه به آنها سپرده می‌شود. حضرت ابراهیم پس از سپری کردن امتحانات سخت، شأنیت امامت را از جانب خداوند دریافت کرد. (بقره / ۱۲۴) و پیامبر مکرم اسلام ﷺ پس از آنکه به‌صورت خاص از جانب خداوند تربیت شد و به مقام خلق عظیم رسید، سیاست و مدیریت جامعه بشری به او سپرده شد.

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ قَالَ - إِنَّكَ لَعَلِي خُلِقَ عَظِيمٌ ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَالْأُمَّةِ لِيَسُوسَ عِبَادَهُ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۶۶)

خداوند عز و جل پیامبرش را تربیت کرد و نیکو تربیتش کرد و چون ادب و تربیت او را به کمال رساند، فرمود: «همانا تو دارای خویی والا هستی» آنگاه، کار دین و امت را به او واگذار کرد تا بندگان او را تربیت و اداره کند.

چنانچه ائمه ﷺ هم به‌گونه‌ای خاص از جانب خداوند برای سیاست‌مداری و هدایت انسان‌ها تربیت شده و شأنیت هدایتگری و امامت جامعه بشری را پیدا کرده بودند؛ «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَدَبَّنَا لِسِيَّاسَةِ الْأُمَّةِ». (نوری، ۱۴۰۸: ۷ / ۵۲۸)

به دلیل تربیت والایی که ائمه ﷺ از جانب خداوند دریافت کرده‌اند، امر هدایت و زعامت جامعه به آنها سپرده شده است؛ آنها سیاست‌مداران واقعی و الهی هستند. آنها «سَاسَةَ الْعِبَادِ» یعنی سیاستمداران بندگان خدا هستند. (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۲ / ۶۱۰) هر حکومتی در عرض حکومت ائمه معصومین ﷺ، حکومت نامشروع و هر سیاست‌ورزی در عرض سیاست ایشان ﷺ، ابتر و باطل است.

در سیاست الهی، حکومت مشروعیتش را از خداوند می‌گیرد. بدون اتصال به اراده خداوند هیچ حکومتی در هیچ زمانی مشروعیت پیدا نمی‌کند. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام / ۵۷) این اتصال در زمان حضور معصومین ﷺ به‌صورت نصب خاص و در زمان غیبت به‌صورت نصب عام انجام می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: فصل ۷)

در چارچوب سیاست الهی حقوق و وظایف متقابل مردم و حکومت در چارچوب اراده الهی و ناظر به سعادت و کمال مادی و معنوی، دنیوی و اخروی انسان، دامنه وسیع پیدا می‌کند. یکی از مهم‌ترین حقوق مردم طبق این نگرش «حق بندگی خداوند» است. براساس این حق دولت اسلامی مؤظف می‌شود، بستر جامعه را برای بندگی خداوند برای عموم مردم فراهم کند. برای این منظور دولت اسلامی وظیفه تعلیم و تربیت الهی و وظیفه پالایش جامعه از رذالت‌ها و پلیدی‌های اخلاقی و رفتاری و هرآنچه مانع رشد متعالی و مانع بندگی خداوند است، پیدا می‌کند. در چارچوب همین حق، مفاهیم عدالت، آزادی، مشارکت اجتماعی، توسعه اجتماعی و اقتصادی، ... همگی دستخوش تحول می‌شوند. به‌عنوان مثال آزادی را باید در ارتباط با بندگی خداوند معنا کرد و آن معنایی که لیبرالیسم از آزادی دارد، هرگز نگرش اسلامی بر نمی‌تابد.

نتیجه

انسان یک موجود اجتماعی است و سیاست به‌طور طبیعی و گریزناپذیری با حیات اجتماعی و حتی فردی انسان پیوند خورده است. با اینکه سیاست همواره و همه‌جا همراه انسان بوده و هست؛ اما ماهیت آن همچنان ناشناخته و تا حدودی مبهم است. در نگاه عامیانه و رایج در طول تاریخ، سیاست پدیده‌ای پست و غیراخلاقی است. وجدان انسان حکم می‌کند برای آلوده نشدن به خبثت‌های سیاست، باید از آن کناره گرفت. در نگاه دوم سیاست ماهیت خنثایی دارد. عنصر اساسی در سیاست قدرت است و قدرت به‌عنوان ابزار لازم برای پیشبرد امورات جامعه به ژانوس - خدای افسانه‌ای یونان باستان - می‌ماند. از طرفی مولد امنیت است و از سوی دیگر موجب ظلم، سلطه‌گری و بهره‌کشی. در نگاه سوم سیاست ماهیت اخلاقی دارد. پلیدی‌های متصل به سیاست، عارضی و تحمیلی قلمداد می‌شود و تلاش می‌شود با زدودن پلیدی‌ها غیراخلاقی و شیطانی از سیاست، زمینه برای برقراری سیاست و حکومت و جامعه فاضله فراهم می‌شود. این رویکرد، رویکردی مثبت و درعین حال ناقص است. از آنجایی که فهم ارزش‌های اخلاقی به‌طور کامل از عهده انسان خارج است، موفقیت آن در مقام عمل با تردید توأم است.

موفقیت شناختی و عملی سیاست اخلاقی در گرو پیوند آن با وحی است. در پرتو این پیوند سیاست کمال‌یافته‌ای شکل می‌گیرد، به‌نام سیاست الهی. سیاست الهی، سیاست جامع است؛ سیاستی است ناظر به سعادت و کمال دنیوی و اخروی انسان. این سیاست از طریق وحی به‌عنوان حجت ظاهری و عقل متعالی به‌عنوان حجت باطنی پشتیبانی معرفتی و اجرایی می‌شود. طبق این نگرش سیاست، مقوله‌ای صرفاً مادی و دنیوی حتی با ماهیت اخلاقی صرف نیست؛ سیاست مقوله الهی

است. «جعل الله» و «عهد الله» است. عاملی است که به واسطه آن اراده تشریحی خداوند در میان انسان‌های جریان پیدا می‌کند و در پرتو این جریان، جوامع انسانی در ابعاد مختلف زیستی، معرفتی، اخلاقی و دینی رشد می‌کنند؛ هم کمال دنیوی تجربه می‌کنند و هم کمال اخروی را تحصیل می‌نمایند.

منابع و مأخذ

۱. *قرآن کریم*.
۲. آرون، ریمون، ۱۳۷۰، *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۳ ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین.
۴. ارسطو، ۱۳۷۱، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۵. افلاطون، ۱۳۶۵، *مجموعه آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
۶. افلاطون، ۱۳۷۹، *جمهور*، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۹، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۹، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۹. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۴۱۰ ق، *نور الحکیم و دور الکلم*، قم، دار الکتب الإسلامی.
۱۰. جعفری، محمدتقی، ۱۳۶۹، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، تهران، بنیاد نهج البلاغه.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت*، قم، اسراء.
۱۲. چارلز هالف، بی‌تا، *زندگی سیاسی و تحولات اجتماعی*، ترجمه مهدی تقوی، تهران، مؤسسه عالی علوم سیاسی.
۱۳. چامسکی، نوام، *دولت‌های سرکش، حکومت زور در جهان*، ترجمه مهرداد وحدتی دانشمند، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. دوورژه، موریس، ۱۳۷۶، *اصول علم سیاست*، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، دادگستر.
۱۶. راسل، برتراند، *قدرت*، ترجمه نجف دریابندی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۱۷. سید رضی، محمد بن حسین، ۱۳۷۹، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین.
۱۸. شیرازی، صدرالدین محمد، ۱۳۷۸، *المظاهر الالهیه*، تهران، صدرا.
۱۹. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۳، *اخلاق ناصری*، تهران، خوارزمی.
۲۰. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۹۱، *اخلاق ناصری*، تهران، خوارزمی.

۲۱. فارابی، ابونصر محمد، ۱۳۷۹، *سیاست مدنیه*، ترجمه و تحشیه، جعفر سجادی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۲. فارابی، ابونصر، ۱۴۰۳ ق، *تحصیل السعاده*، تحقیق دکتر جعفر آل یاسین، بیروت، دارالاندلس.
۲۳. فارابی، ابونصر، ۱۹۶۷ م، *الملة الفاضله*، تحقیق دکتر محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق.
۲۴. فارابی، ابونصر، ۱۹۸۶ م، *السیاسه*، تحقیق یوحنا قمیر، بیروت، دارالمشرق.
۲۵. فارابی، ابونصر، ۱۹۹۶ م، *احصاء العلوم*، بیروت، دار مکتبه الهلال.
۲۶. فارابی، محمد بن محمد، ۱۹۹۵ م، *آرای اهل المدینه الفاضله و مضاداتها*، بیروت، مکتبه الهلال.
۲۷. فاستر، مایکل، ۱۳۷۷، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۸. کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۹، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمیدعنایت و علی قیصری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۲۹. کلیتون، دیوید، ۱۳۷۹، *دورویه منفعت ملی*، ترجمه اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *اصول کافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۳۱. گاتری، دبلیو. کی. سی، ۱۳۷۸، *سوفسطاییان*، ترجمه حسن فتحی، تهران، فکر روز.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۱، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۱.
۳۳. مهاجرنیا، محسن، ۱۳۸۰، *اندیشه سیاسی فارابی*، قم، بوستان کتاب.
۳۴. میخلز، ربرت، ۱۳۹۲، *جامعه‌شناسی احزاب سیاسی: (مطالعه‌ای در مورد گرایش‌های الیکارشی در دموکراسی‌ها)*، با مقدمه‌ای از رنه رمون؛ ترجمه احمد نقیب زاده، تهران، قومس.
۳۵. نوری، حسین، ۱۴۰۸ ق، *مستدرک الوسائل*، قم مؤسسه آل البیت علیه السلام.
۳۶. وحیدی‌منش، حمزه‌علی، ۱۳۸۴، *مقایسه مبانی مردم‌سالاری دینی و لیبرال دموکراسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۷. وحیدی‌منش، حمزه‌علی، ۱۳۹۵، *اخلاق: لیبرال دموکراسی و مردم‌سالاری دینی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۸. هیوود، اندرو، ۱۳۸۹، *سیاست*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، نشر نی.
39. Hornby, A. S., 2003, *Oxford advanced Learn's dictionary of Current English*.
40. Kennan, Gorge, 1985, *Morality and Foreign Policy*, Foreign Affairs 64 winter.
41. Morgenthau, Hans J., 1978, *Politics among Nations: The Struggle for Power and Pace*, New York: Alfred A. Knopf.