

نمایی کلی از سیاست اخلاقی

حمزه علی وحیدی‌منش^۱

چکیده

در نگاه ابتدایی، جمع اخلاق با سیاست ناممکن به نظر می‌رسد؛ زیرا اخلاق، از فضایل، صفات و افعال حسنه سخن می‌گوید، درحالی‌که سیاست، دغدغه قدرت و اعمال سلطه را در سر می‌پروراند. سیاست‌مدار در پی کسب، حفظ و توسعه قدرت و نیز تأمین خواست‌های نفسانی خویش است، درحالی‌که انسان اخلاقی، با نگاه منفی به این امور، در اندیشه کسب فضایل و زدودن رذایل نفسانی است. در نگاه ثانوی به این دو موضوع می‌توان دریافت که چنین اختلافی را نمی‌توان لزوماً از ذاتیات این مبحث به شمار آورد، بلکه می‌توان با یک بازنگری در تعریف سیاست، اخلاق را در کانون سیاست جای داد. از این‌رو، سیاستی که بر محور اخلاق سرو سامان می‌یابد، «سیاست اخلاقی» نام دارد.

واژگان کلیدی

اخلاق، سیاست، سیاست اخلاقی، اخلاق سیاسی، عدالت، حق‌مداری.

۱. دانشجوی دکتری مدرسی انقلاب اسلامی.
تاریخ دریافت: ۸۷/۷/۲۵ پذیرش نهایی: ۸۷/۹/۳۰

مقدمه

رابطه اخلاق و سیاست، موضوعی است که از سویی با فلسفه سیاست پیوند دارد و از سوی دیگر، با جامعه‌شناسی مرتبط است. از این‌رو، برای آنکه بتوان به فهم درستی از این رابطه نائل گشت، لازم است رابطه اخلاق و سیاست را از دو منظر بررسی کنیم؛ در نگاه فیلسوفانه، سخن از چرایی و چگونگی پیوند اخلاق و سیاست است و شیوه تحقیق در آن، کتابخانه‌ای است، در حالی که در نگاه جامعه‌شناسانه، رفتار عملی اهل سیاست از نظر میزان پایبندی آن‌ها به اصول اخلاقی بررسی می‌شود و برای تحقیق در آن، بیشتر از شیوه میدانی استفاده می‌شود که ما هر کدام از دو شیوه را برای مطالعه خود برگزینیم، با معضل ناهماهنگی اخلاق و سیاست روبه‌رو خواهیم گشت.

دشواری جمع اخلاق و سیاست در این است که اخلاق به ملکات، صفات و افعال حسنه مربوط است، در حالی که سیاست به حوزه قدرت و اعمال سلطه اختصاص دارد. بنابراین، از آنجاکه سیاست‌مدار در پی کسب، حفظ و توسعه قدرت است، پایبندی به اخلاق، وی را در دستیابی به این هدف‌ها با مشکل روبه‌رو سازد؛ زیرا سیاست، به نوعی بیشتر با مفاهیم غیراخلاقی چون حيله‌گری، دروغ، پیمان‌شکنی، قدرت‌طلبی و استفاده ابزاری از دین و مقدسات گره خورده است و چه بسا سیاست‌مدار موفقیت خود را مرهون توسل به این ضد ارزش‌ها بداند. هماهنگی سیاست با ضد ارزش‌ها به‌گونه‌ای است که حتی افرادی سیاست را با حيله‌گری و دروغ عجین دانسته‌اند. این برداشت از سیاست حتی در میان مسلمانان نیز حامیانی داشته و دارد. کسانی که معاویه را سیاست‌مدارتر از حضرت علی می‌دانستند، چنین برداشتی از سیاست داشتند. (نک: نهج‌البلاغه، خطبه ۴۱)

اگر بخواهیم به لحاظ تاریخی نظر فیلسوفان را درباره رابطه میان اخلاق و سیاست بررسی کنیم، به دو دوره کاملاً متمایز در اندیشه غربی بر می‌خوریم؛ گرایش غالب در میان فیلسوفان کلاسیک، حمایت از سیاستی بود که پیوند عمیق و پایداری با اخلاق

داشته باشد. در این میان، برخی آنان سیاست را عجین با اخلاق می‌دانستند و برخی دیگر، اخلاق را مقدمه سیاست قرار می‌دادند. سقراط معتقد بود دانش سیاسی باید مقدم بر هر چیز، مردم را با وظایف اخلاقی خود آشنا سازد. افلاطون در کتاب *جمهور*، سیاست را چنان درهم تنیده در اخلاق بیان می‌کند که گویی هیچ اختلافی میان آن دو وجود ندارد و سپس به این نتیجه می‌رسد که انسان خوب، همان شهروند خوب است. (نک: افلاطون، ۱۳۷۹؛ کتاب چهارم) او مهم‌ترین رسالت حکومت را ترویج فضایل انسانی در جامعه می‌داند. (نک: همان) ارسطو، اخلاق نیکوماخوس را به‌عنوان مقدمه کتاب *سیاست* به رشته تحریر درمی‌آورد، بدین معنا که از نظر ارسطو، کسی که وارد سیاست می‌شود باید از در اخلاق وارد شود.

با ظهور رنسانس، همه عرصه‌های زندگی بشری از جمله حوزه سیاست و اخلاق با دگرگونی‌های گسترده و خیره‌کننده‌ای روبه‌رو گشت، به‌گونه‌ای که هر چند با تسامح می‌توان شمار اندکی از فیلسوفان را ادامه‌دهنده سنت فیلسوفان کلاسیک دانست، ولی گروه بسیاری از آنان که بر کرسی نظریه‌پردازی و هدایت جوامع غربی نشسته‌اند، راهی دیگری برگزیده‌اند، به‌گونه‌ای که آنان مروج اخلاق مدرنی شدند که بر پایه‌های نسبیت، امانیسم، فردگرایی و سکولاریسم بنا شده است. نظریه‌پردازانی همچون ماکیاول، هابز، هیوم، نیچه، راسل و داروینیست‌های اجتماعی، حتی فیلسوفان اخلاقی چون کانت و جان راولز، در کنار عوامل دیگر دست به دست هم دادند و عملاً فضایل اخلاقی را دفن کردند و بر ویرانه‌های آن، کاخ‌های شیشه‌ای لذت‌گرایی و سودمحوری را بنا نهادند.

سودگرایی، سم مهلکی که مدرنیسم در عرصه رفتار فردی، اجتماعی و سیاسی پاشیده است، چنان اندیشه و عمل غرب را درنور دیده که امکان آسیب‌زدایی آن، تا زمانی که حاکمیت مدرنیته پابرجاست، ناممکن به نظر می‌رسد. بسیاری کسانانی که صدای خورد شدن استخوان‌های مدرنیته را می‌شنوند و راه‌های برون‌رفت از این وضعیت را تنها در از میان رفتن مدرنیته جست‌وجو می‌کنند، ولی قابل توجه‌تر از آن، به هوش آمدن دل‌بستگان مدرنیته است که گویا فریادهای بی‌امان مدرنیته، آنان را به تأمل وامی‌دارد.

فرانسس فوکویاما پس از سقوط کمونیسم، با خوش حالی وصف‌ناپذیری نظریه «پایان تاریخ» را مطرح ساخت. وی در این کتاب، ضمن آنکه سقوط کمونیسم را نتیجه شکست آن در مصاف با عقلانیت لیبرالیسم می‌داند، مدعی می‌شود با شکست قدرت عظیم بلوک شرق، دیگر هیچ دشمنی لیبرالیسم را تهدید نمی‌کند و لیبرالیسم با این پیروزی در اوج قله اندیشه بشری نشسته است. او خطاب به کسانی که از قافله لیبرالیسم عقب مانده‌اند، اعلام می‌دارد که تنها راه سعادت، راهی است که لیبرالیسم پیش روی شما قرار داده است؛ پس بشتابید به سوی غرب و غربی شدن، ولی همین فرد با فرو نشستن احساسات اولیه‌اش، درمی‌یابد که خوش حالی‌اش بی‌مورد بوده است. وی در کتاب جدیدش، به دشمنی قوی‌تر از کمونیسم برمی‌خورد؛ دشمنی که نه در ورای مرزهای جغرافیایی، بلکه در درون مدرنیته لانه کرده است؛ وی درمی‌یابد که بحران اخلاقی، گسست اجتماعی و بی‌اعتمادی شهروندان امریکایی نسبت به سیاست و حکومت، بزرگ‌ترین معضل امریکا است. از این رو، معتقد است مشکل امروز امریکا، عدم مبادلات آزاد تجاری نیست، بلکه گسستن انسجام اخلاقی جوامعی است که زمانی با فضایل مذهبی، جامعه و خانواده به هم پیوند خورده بودند. (کاظمی، ۱۳۷۶: ۲۲)

هانتینگتون، دیگر دل‌بسته لیبرالیسم است که از این دشمن سخن گفته و نظریه جنگ تمدن‌ها را مطرح ساخته است. او به‌عنوان یک استراتژیست، از وقوع جنگی سخن به میان آورده است که میان تمدن غرب از یک سو و تمدن اسلام و تمدن کنفوسیوسی از سوی دیگر رخ خواهد داد. وی برای پیروزی لیبرالیسم در این جنگ فرضی، توسل به غیراخلاقی‌ترین اقدامات را به رهبران سیاست ماکیاولی غرب پیشنهاد می‌دهد و بر لزوم پیشی جستن در این اقدامات تأکید می‌ورزد، ولی همین استراتژیست، در جایی از کتابش، به حقیقت ضعف درونی مدرنیته پرداخته و مشکل غرب را آفت درونی آن دانسته است:

در غرب چیزی که از مسائل اقتصادی و جغرافیایی مهم‌تر است، مسائل مربوط به سقوط اخلاقی، خودکشی فرهنگی و عدم وحدت سیاسی، افزایش رفتارهای ضد

اجتماعی از قبیل جنایت، مصرف مواد مخدر، خشونت به‌طور عام و فساد در خانواده، شامل افزایش طلاق، فرزند نامشروع، افت عمومی اخلاقیات فردی و شکل‌گیری طغیان فردی... است. (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۴۹۸)

به نظر می‌رسد امروزه این موضوع که سقوط اخلاقی جوامع غربی، مدرنیته را به سوی نابودی می‌کشاند، تقریباً به یک باور عمومی تبدیل گشته است که متأسفانه این آسیب، جوامع دیگر از جمله جوامع اسلامی را نیز تحت تأثیر خود قرار داده است. حال، آیا راهی برای التیام این پدیده خانمان‌سوز وجود دارد یا باید با شناخت آن، ریشه‌های این پدیده را خشکاند؟ بر اساس آموزه‌های اسلامی، این، فرجام جوامعی است که در برابر خداوند قد علم می‌کنند. نیچه، فیلسوف شهیر آلمانی، مرگ خدا را در تمدن غرب در قرن نوزدهم اعلام کرده است، (نیچه، ۱۳۷۷: ۳۹۴) ولی از آنجایی که اخلاق‌باوری با خدا‌باوری ارتباط تنگاتنگی دارد، هنگامی که اعتقاد به خدا از جامعه‌ای رخت برمی‌بندد، فضایل اخلاقی نیز در پی‌اش خواهد رفت. در مدرنیته، اصولی همچون انسان‌گرایی، سکولاریسم، فردگرایی و سودمحوری، جایگزین اعتقاد به خداوند گشته است. اگرچه در نگاه نخست، امکان هماهنگی برخی عناصر نام‌برده با فضایل اخلاقی دور از ذهن نیست، ولی با دقت بیشتر، بیگانگی آن‌ها به‌خوبی آشکار خواهد شد.

آقای جونز، از صاحب‌نظران معاصر در عرصه اندیشه سیاسی غرب، روح کلی حاکم بر فرهنگ مدرن را آمیخته با بی‌اعتقادی به خداوند در عرصه نظر و بد اخلاقی در عرصه عمل می‌داند:

از دیدگاه رنسانس، زندگی یک فرد خداپرست و نیایشگر و نیک‌کردار نمی‌تواند به کامیابی بینجامد، بلکه برعکس، کامیابی در زندگی، مستلزم ابراز وجود مصممانه و بی‌توجهی بی‌رحمانه به موازین اخلاقی قراردادی جامعه است. فردی چون ماکیاوولی که زاده عصر رنسانس است، تمام ارزش‌های قرون وسطایی یک نظام اخلاقی مطلق را که به خواست خدا به وجود آمده و برای رسیدن به بهترین زندگی تجویز شده است، انکار می‌کند. به‌عکس، در نظر او، آن زندگی بهترین است که برای آدمی شهرت، برجستگی، سربلندی و نام‌آوری فرآورد. (جونز، ۱۳۷۶: ج ۲، ۶۲۱)

در جوامع اسلامی، رابطه اخلاق و سیاست تا حدود بسیاری متفاوت از جهان غرب است. این رابطه از یک سو نه همانند آنچه در جهان غرب گذشت، تیره بود و نه آن‌چنان مثبت که بتواند حتی نازل‌ترین حد توقع اسلام را برآورد و از سوی دیگر، جهان اسلام این مزیت اساسی را داشت که بر خلاف دنیای غرب، در دوره‌هایی هرچند کوتاه، سیاست مبتنی بر اخلاق را در عمل تجربه کرده بود. دوران پیشوایی پیامبر گرامی اسلام و با فاصله بیست و پنج سال پس از آن، دوران خلافت امیرمؤمنان، علی، تجربه بسیار گران‌بهایی است که پیش روی مسلمانان قرار دارد. البته رگه‌هایی از این نوع سیاست در دوران زمامداری خلفای اول و دوم نیز مشهود است.

از نظر تئوریک، اندیشوران اسلامی برخلاف بسیاری از صاحب‌نظران غرب، به‌طور کلی رابطه اخلاق و سیاست را جدای از یکدیگر نمی‌دانند. صاحب‌نظران مسلمان که از سویی تحت تأثیر فیلسوفان اخلاق‌گرای یونان باستان بودند و از سوی دیگر، دل درگرو آموزه‌های اسلامی داشتند، ضمن پذیرش کلیات عقاید اساتید یونانی خود، به اصلاح و هماهنگ‌سازی دیدگاه‌های آنان با آموزه‌های اسلامی مبادرت ورزیدند و مهار سیاست را در اختیار اخلاق مبتنی بر وحی و اخلاق مبتنی بر عقل قرار دادند. در میان فیلسوفان اسلامی، فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی از پیشگامان این تفکر بوده‌اند و پس از آنان نیز اگرچه فیلسوفان اسلامی نسبت به سیاست کم‌توجه شدند، ولی همچنان اخلاق، جایگاه والایش را نزد آنان حفظ کرد. به هر حال، عموم فیلسوفان و علمای اخلاق و عالمان اسلامی از سیاست مبتنی بر اخلاق جانب‌داری می‌کردند و منکر عملی شدن آن در جامعه نبودند. برای شناخت این نوع سیاست لازم است پیش از هر چیز معنای سیاست و اخلاق را بدانیم.

سیاست

سیاست در زبان عربی از ریشه «السوس» است که به ریاست و خلق و خو معنا شده است. در برخی کتاب‌های لغت آمده است: «السیاسة القیام علی الشی بما یصلحه؛ سیاست به معنای

انجام عمل بر طبق مصلحت است.» (ابن منظور، ۱۳۰۰هـ.ق: ج ۶، ۱۰۷) بنابراین، زمامدار در صورتی سیاست‌مدار خواهد بود که بر طبق مصالح اجتماع عمل کند. از عبارت «ساسة العباد» نیز که در وصف ائمه معصوم آمده است، درمی‌یابیم که تأمین مصالح و تدبیر امور اجتماعی جامعه بر عهده آنان است. (رشاد، ۱۳۸۰: ج ۶، ۱۳) برخی دیگر از معانی آن عبارتند از: حکم راندن، ریاست کردن، به مصلحت عمل کردن، تدبیر کردن، داوری، تنبیه، جزا، شکنجه، عذاب، نگاهداری و حراست و حدود ملک. (نک: دهخدا، ۱۳۳۷؛ معین، ۱۳۸۱)

در فرهنگ‌های لغت غربی نیز برای سیاست (politics) معانی بسیاری بیان شده است که برخی آن‌ها از این قرارند: ۱. علم کسب و حفظ قدرت؛ ۲. در معنی خاص، علم و هنر راهبری یک دولت و در معنی عام، هر نوع روش اداره یا بهبود امور شخصی یا اجتماعی؛ ۳. عرصه حیل و فریب یا دست‌کاری فکری؛ ۴. مجموعه تدابیر حکومت برای اداره کشور. (آقابخشی، ۱۳۷۹: ۴۵۴) اعمال قدرت یا اقتدار، روند تصمیم‌گیری جمعی، تخصیص منابع کمیاب، «فن کشورداری و کسب قدرت اجتماعی» (عنایت، ۱۳۶۴: ۱۹) «قدرت و فن کسب، توزیع و حفظ آن» (حشمت‌زاده، ۱۳۷۷: ۵۷) «فن و عمل حکومت بر جوامع انسانی»، (دوورژه، ۱۳۶۹: ۱۷) از جمله معانی دیگری است که در تعریف سیاست آمده است.^۱

با مقایسه فرهنگ‌های لغت مسلمانان و فرهنگ‌های لغت غربی‌ها، درمی‌یابیم که بر خلاف آنچه که در لغت‌نامه غربی شاهدیم، در هیچ‌یک از لغت‌نامه‌های مسلمانان، سیاست در معانی فریب‌کاری، علم کسب و حفظ قدرت نیامده است. این تفاوت آشکار، گویای آن است که در جهان اسلام، سیاست به اندازه جهان غرب بدنام نبوده است.

امام خمینی سیاست را برنامه هدایت انسان‌ها به سوی مصالح دنیوی و اخروی تعریف می‌کند و از آنجایی که تنها انبیا و ائمه به همه مصالح انسان آگاهند، سیاست را مختص آنان و پیروان راستین آنان می‌داند:

۱. برای آگاهی بیشتر از تعریف‌های بیان شده به‌وسیله مسلمانان و غربی‌ها نک: ابوالحمد، ۱۳۷۰.

سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام این مصالح جامعه را در مد نظر بگیرد و انسان‌ها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان است، صلاح ملت است، صلاح افراد است و این مختص انبیا است؛ دیگران این سیاست را نمی‌توانند اداره کنند؛ این مختص به انبیا و اولیاء است و به تبع آن‌ها به علمای بیدار اسلام... (امام خمینی، ۱۳۶۶: ج ۱۳، ۲۱۷)

ایشان ضمن تفکیک سیاست الهی از سیاست شیطانی، سیاست شیطانی را که سیاست مبتنی بر تزویر و تسلط ناعادلانه و ظالمانه بر اموال و انفس مردم است، از اسلام بیگانه می‌داند. (نک: همان) علامه محمدتقی جعفری در تعریفی مشابه می‌نویسد:

مدیریت و توجیه انسان‌ها با نظر به واقعیت‌های «انسان آن‌چنان‌که هست» و «انسان آن‌چنان‌که باید» از دیدگاه هدف‌های عالی مادی و معنوی، سیاست نامیده می‌شود. به عبارت دیگر، سیاست به معنای حقیقی آن، عبارت است از: مدیریت و توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان‌ها در مسیر حیات معقول. (جعفری، ۱۳۶۹: ۴۶)

سیاست در این معنا، یکی از باارزش‌ترین تکاپوهای انسانی، مهم‌ترین هدف بعثت انبیا و نیز در زمره عبادات و واجبات کفایی است. کسانی می‌توانند مجریان چنین مفهومی از سیاست باشند که از شایسته‌ترین انسان‌ها باشند. هنگامی که از عینیت دین و سیاست سخن می‌گوییم، چنین برداشتی از سیاست را اراده کرده‌ایم. (همان: ۴۷) سیاست در این معنا، تجلی ولایت و رهبری خلق برای حرکت به سوی خالق و زمینه‌سازی برای تحقق هدف اعلای خلقت انسان در عرصه حیات اجتماعی است. به عبارت دیگر، سیاست یعنی تدبیر و اداره امور جامعه در مسیر تحقق ولایت الهی. (رشاد، ۱۳۸۰: ج ۶، ۱۵)

بنابراین، تنها این تلقی از سیاست را می‌توان هم‌نشین ارزش‌های والای انسانی یافت، به‌گونه‌ای که در طول تاریخ، پیامبران و اولیای الهی درصدد ترویج و اعمال این نوع از سیاست بوده‌اند که البته بسیاری از آنان در برخورد با مستبدان و حاملان سیاست ماکیاولی، شکست ظاهری را متحمل شده‌اند. لازم به یادآوری است که امکان پرتوافکنی چنین سیاستی تنها در جوامعی میسر است که آن جوامع تا حدودی با ادب و اخلاق

اسلامی پرورش یافته باشند، ولی اینکه آیا امکان نائل شدن به جامعه‌ای با این مشخصات وجود دارد یا خیر، در پاسخ باید گفت که رسیدن به چنین جامعه‌ای دور از ذهن نیست؛ زیرا نمونه عینی آن را در تاریخ سراغ داریم؛ پیامبر گرامی اسلام توانست اعراب جاهلی را که فرسنگ‌ها از تمدن فاصله داشتند،^۱ در مدت اندکی به درجات بسیار بالای اخلاقی برساند و سیاستی را در میان آنان به اجرا بگذارد که به جای قدرت و تحمیل، کاملاً بر عشق و مهرورزی بنا شده باشد. بی‌شک اگر پس از آن حضرت، در جانشینی وی انحرافی پیش نمی‌آمد، هدف وی به پایان می‌رسید و انسان‌ها برای همیشه طعم خوش سیاست اخلاقی را می‌چشیدند، ولی متأسفانه این امر اتفاق نیفتاد و با انحراف عظیمی که در امر خلافت انجام شد، هدف حضرت ناتمام ماند، به گونه‌ای که جانشینان حضرت که با سیاست غیراخلاقی قدرت را به دست گرفتند، بار دیگر بسیاری از افکار و سنت‌های جاهلی را احیا کردند تا اینکه وقتی زمام امور به دست امیر مؤمنان، علی افتاد، این فاصله به اندازه‌ای بود که بازگشت به سیره رسول‌الله حتی برای بسیاری از اصحاب نیز تحمل‌ناپذیر شده بود. نماد این انحراف، جنگ‌های داخلی میان حضرت علی با گمراهان بود که در نهایت، سیاست وی در برابر سیاست مبتنی بر حيله، استبداد و دروغ معاویه، به ظاهر شکست خورد. در این رویارویی، جماعت مسلمان به قدری از کنه اسلام دور شده بودند که معاویه را با همه بیگانگی‌اش از سنت رسول خدا، سیاست‌مدارتر از حضرت علی می‌دانستند. حضرت در پاسخ این دسته از گمراهان می‌فرماید:

سوگند به خدا، معاویه از من سیاست‌مدارتر نیست، اما معاویه حيله‌گر و جنایت‌کار

۱. حضرت علی □ در خطبه ۲۶ نهج‌البلاغه، عصر جاهلیت را چنین توصیف می‌کند: «همانا خداوند محمد را - که درود خدا بر او و بر خاندانش باد - به‌عنوان هشداردهنده به جهانیان و امین وحی و قرآن مبعوث کرد، درحالی‌که شما ای توده‌های عرب تکیه بر بدترین دین‌های جهان داشتید و در بدترین دیار می‌زیستید، در میان سنگلاخ‌های ماراکنند می‌غلتیدید، نوشابه‌تان آبهای گندیده بود و خوراکتان نان‌های خشکیده، خون یکدیگر را می‌ریختید و پیوند خویشاوندی را می‌گسستید، بت‌ها در میانتان برپا و زندگیتان آلوده به هرگونه خطا بود».

است. اگر نیرنگ ناپسند نبود، من زیرک‌ترین افراد بودم، ولی هر نیرنگی گناه و هر گناهی، نوعی کفر و انکار است. روز رستاخیز در دست هر حيله‌گری پرچمی است که با آن شناخته می‌شود. (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۰۰)

بنابراین، درمی‌یابیم سیاستی که معاویه در پیش گرفته بود، در بی‌اعتقادی وی به خدا و روز قیامت و نیز نفس‌گرایی وی ریشه داشت. در مقابل، سیاست حضرت علی مبتنی بر توحید، معاد و فضایل اخلاقی بود. در این سیاست، قدرت، ارزش ابزاری دارد و ارزش آن بسته به این است که در راه احیای حق و نابودی باطل به کار گرفته شود.^۱

اخلاق

اخلاق، جمع خلق است. در لغت، حالت راسخ در نفس را گویند که به موجب آن، افعال متناسب با آن صفت اعم از اینکه فاضله باشد یا رذیله، بدون احتیاج به فکر و سنجش از انسان صادر می‌شود، ولی در اصطلاح گاهی صفت برای نفس و گاهی صفت برای فعل به‌کار می‌رود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۹ و ۱۰) آیت‌الله جوادی آملی اخلاق را چنین تعریف می‌کند:

اخلاق عبارت از ملکات و هیئت‌های نفسانی است که اگر نفس به آن متصف شود، به سهولت کاری را انجام می‌دهد؛ همان‌طور که صاحبان صنعت‌ها و حرفه‌ها به سهولت کار خود را انجام می‌دهند، صاحبان ملکات فاضله و رذیله هم به سهولت کار خوب یا بد می‌کنند. پس اخلاق عبارت از ملکات نفسانی و هیئت روحی است که باعث می‌شود کارها، زشت یا زیبا، به آسانی از نفس متخلق به اخلاق خاص نشئت بگیرد. (جوادی آملی، بی‌تا: ۷۷)

پس، اخلاق معنای عامی دارد که فاضله و رذیله، هر دو را شامل می‌شود. با این حال،

۱. «لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يَقَارُوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيَّهَا وَ لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنَزٍ». (نهج‌البلاغه، خطبه ۳)

هنگامی که اخلاق، صفت فعل یا شخص واقع می‌شود، منظور صفات فاضله است. از این رو، فعل اخلاقی، یعنی فعل پسندیده و آدم اخلاقی، یعنی کسی که دارای صفات اخلاقی حسنه است.

از آنجایی که هم اخلاق و هم سیاست، پیوند تنگاتنگی با زندگی انسان‌ها دارد، امکان حذف کامل آن‌ها تقریباً ناممکن است. در عمل، آن چیزی که سیاست الهی را از سیاست ماکیاولی جدا می‌سازد، بیشتر مرهون این نکته است که اخلاق راهنمای رفتار سیاست‌مدار باشد و چارچوب‌های رفتاری او بر اساس اخلاق تنظیم شود یا سیاست، هدایتگر رفتار او باشد و اخلاق در پی آن، به‌عنوان ابزار در خدمت سیاست قرار گیرد. پس اگر اخلاق، محور و سیاست، ابزار باشد، سیاست اخلاقی شکل خواهد گرفت و در غیر این صورت، اخلاق سیاسی پدید خواهد آمد.

عناصر و ویژگی‌های سیاست اخلاقی

۱. خدامحوری

یکی از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری این سیاست‌های دوگانه، جهان‌بینی است که ورای این دو گونه سیاست جای گرفته است. اعتقاد به خدایی که اسلام معرف آن است، مهم‌ترین عاملی است که سیاست‌مدار را ملزم می‌سازد تا سیاست خود را بر پایه اخلاق بنا نهد؛ زیرا کسی که باور داشته باشد خدایی ناظر بر اعمال و رفتار اوست و کوچک‌ترین عمل او خشنودی و غضب الهی را در پی دارد، فعالیت‌های فردی و اجتماعی‌اش را با امرها و نهی‌های خداوند هماهنگ می‌سازد. به عبارتی، التزام به حدود الهی در فعالیت اجتماعی، زمامداران را از توسل به روش‌های غیراخلاقی باز خواهد داشت؛ زیرا با اعتقاد به خدا، سیاست از مفاهیمی چون رابطه رئیس و مرئوس صرف، قدرت‌محوری، اغواگری و امتیاز فاصله می‌گیرد و در مفاهیمی همانند خدمت به خلق خدا، مسئولیت، تکلیف و اداره و

هدایت جامعه به سوی خلیفه الله شدن متمرکز می‌شود.

سیاست‌مدار معتقد به خدا که همه هستی را از آن خداوند می‌بیند، قدرت ناچیز و کوتاه دنیا، وی را نمی‌فریبید و از قدرت در راه رسیدن به منافع شخصی خویش سوء استفاده نمی‌کند؛ (نک: نهج‌البلاغه، نامه ۵۳) زیرا استبدادورزی و تجاوز به حقوق بندگان خدا را دشمنی با خدا می‌داند: «من ظلم عبداً لله کان الله خصمه دون عباده و من خصمه الله ادحض حجه و کان لله حرباً حتی ینزع او یتوب.» (حرانی، ۱۳۸۴ هـ.ق: ۶۴) بنابراین، به هر میزان که خداواری بر نفس انسان حاکم باشد، رفتار فرد، اخلاقی‌تر و عرصه بروز رفتارهای ظالمانه و مستبدانه - مهم‌ترین معضل سیاست - تنگ‌تر خواهد شد: «فطوبی لمن اخلص لله علمه و عمله و حبه و بغضه و اخذه و ترکه و کلامه و صمته و فعله و قوله.» (همان: ۶۰)

چه‌بسا فردی همه پیشامدهای آینده را می‌داند و راه‌های مکر و حيله را می‌شناسد، ولی امر و نهی پروردگار مانع اوست و با وجودی که قدرت انجام کاری را دارد، آن را به‌آسانی رها می‌سازد، ولی آن کسی که از گناه و مخالفت با دین پروا ندارد، از فرصت‌ها برای نیرنگ‌بازی استفاده می‌کند. (نک: نهج‌البلاغه، خطبه ۴۱)

به خدا اگر هفت اقلیم را با آنچه زیر آسمان‌هاست به من دهند تا خدا را نافرمانی نمایم و پوست جوی را از مورچه‌ای به ناروا برابیم، چنین نخواهم کرد و دنیای شما نزد من خوارتر است از برگ جویده شده در دهان ملخ است. علی را چه کار به نعمتی که نباید و لذتی که بر سرآید؟ (همان، خطبه ۲۴)

۲. آخرت‌گرایی

از نظر اسلام، پیوند عمیقی میان دنیا و آخرت وجود دارد. عبارت شیوایی «دنیا مزرعه آخرت است»، در حقیقت بیانگر این پیوند استوار است. از این‌رو، بر اساس آموزه‌های اسلامی، سعادت و شقاوت اخروی، نتیجه مستقیم عملکرد فرد در دنیاست. عمومیت و اطلاق این قانون، رفتار سیاسی سیاست‌مداران را نیز دربرمی‌گیرد. به عبارتی، این‌گونه

نیست که عرصه سیاست از محاسبه، معاف یا تخفیف‌هایی برای آن وجود داشته باشد: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ.» (زلزال: ۷ و ۸)

اندیشه وارداتی از دیار فرنگ چنین القا می‌کند که گویا حساب و کتاب روز جزا خاص امور عبادی و فردی است و در عرصه رفتار سیاسی معافیت‌های ویژه‌ای در نظر گرفته شده است؛ یعنی سیاستمدار حق دارد برای جلب افکار عمومی، به انواع ترفندها دست یازد و برای بیرون ساختن حریف از صحنه رقابت، به دروغ و تهمت متوسل شود و سرانجام، بسیاری از جرایم را با عنوان جرم سیاسی یا با عنوان‌های دیگر توجیه سازد. اگر بتوانیم توجیهی برای فرار از پیگیری‌های قضایی برخی جرایم سیاسیون بتراشیم، به یقین، چنین ترفندهایی در دادگاه عدل الهی هیچ جایگاهی نخواهد داشت.

اگر سیاستمدار به رابطه تنگاتنگ رفتار سیاسی و سعادت و شقاوت اخروی ایمان داشته باشد، هرگز سعادت ابدیش را فدای قدرت محدود دنیوی نخواهد کرد. نتیجه مؤثر اعتقاد به خدا و معاد در اخلاقی کردن سیاست، سبب می‌شد امیر مؤمنان، علی تا پیوسته والیان و کارگزاران خود را به ارتباط با خدا، یاد آخرت، گذرا بودن موقعیت‌ها و پست‌های دنیوی و نیز بی‌ارزش بودن آن‌ها در برابر پاداش‌های اخروی توجه دهد.

مهم‌ترین ارزش‌های سیاست اخلاقی

هنگامی که اعتقاد به توحید و معاد در جان‌ها رسوخ کند، آثار عملی و عینی استوار در رفتار افراد از جمله اهل سیاست بر جای می‌گذارد. چنین فردی، همه رفتارهایش، از جمله رفتارهای سیاسی - اجتماعی‌اش را با خواست خدا و متناسب با سعادت اخروی‌اش هماهنگ می‌سازد. مهم‌ترین ارزش‌های اخلاقی که به صورت مستقیم از سرچشمه اعتقاد به خدا و معاد به حوزه رفتار اجتماعی جریان می‌یابد، عبارتند از: حق‌مداری، عدالت‌گرایی، وفای به عهد و نگاه ابزاری به قدرت.

۱. حق‌مداری

سیاست اخلاقی، سیاستی حق‌محور است. این نوع سیاست مبتنی بر حق، می‌کوشد تا توده مردم را با حق همگام سازد، ولی هیچ‌گاه برای جلب نظر مردم، از حق جدا نمی‌شود: «أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهَا.» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۰۱) راه حق، راه رستگاری است، از این‌رو، برای آنکه حق، محور کارها قرار گیرد، باید نخست آن را بشناسیم؛ چه مردم آن را بپسندند و چه از آن روی برتابند. پیامبر اکرم خطاب به عمار می‌فرماید: «ای عمار! اگر دیدی علی از راهی رفت و همه مردم از راه دیگر تو با علی برو و سایر مردم را رها کن؛ یقین بدان علی هرگز تو را به راه هلاکت نمی‌برد و از شاهراه رستگاری خارج نمی‌سازد.» (متقی هندی، ۱۴۰۵هـ.ق: ج ۱۲، ح ۱۲۱۲)

روحیه حق‌گرایی، صاحبان قدرت را از استبداد و خودبرتربینی به سوی مردم‌گرایی و مهرورزی به زیردستان رهنمون می‌سازد و رابطه میان مردم و حاکمان را تسهیل می‌کند. همچنین، حاکمان را به انتقادپذیری و پاسخ‌گویی وامی‌دارد و مردم را از اطاعت بی‌چون و چرا و بی‌تفاوتی و انزوای سیاسی به سوی مسئولیت‌پذیری سوق می‌دهد. حق‌گرایی سبب شفافتر شدن تکالیف و وظایف می‌شود و در نهایت، تأمین مصالح دنیوی و اخروی همه اعضای جامعه را فراهم می‌سازد. مولای متقیان، علی در این باره فرموده است:

... مرا با مدح و ثنای نیکو نستاوید و بدان سان که رسم سخن گفتن با جباران تاریخ است، با من سخن مگوئید و آن‌چنان که از زورمندان دژخوی پروا می‌کنند، از من فاصله مگیرید و با تصنع با من نیامیزید و چنین مپندارید که اگر با من سخن حقی گفته شود، مرا گران می‌آید و نیز گمان مبرید که من بزرگداشت نفس خویش را خواهانم؛ زیرا آن‌که از شنیدن حق و پیشنهاد عدالت احساس سنگینی کند، عمل به آن دو برایش سنگین‌تر باشد. پس از سخن حق و پیشنهاد عدل دریغ موزید که من در نزد خود برتر از آن نیستم که خطا نکنم و از خطا در کردار خویش نیز احساس ایمنی ندارم، مگر آنکه خداوند در برابر خویشتن خویشم کفایت کند که او بیش از خود من قلمرو هستی را مالک باشد.

(نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶)

در سیاست حق مدار، حکومت و قدرت تا زمانی ارزشمند است که ابزاری برای احیای حق و نابودی باطل باشد و در غیر این صورت، کمترین ارزشی ندارد. (نک: همان، خطبه ۳۳)

۲. عدالت‌گرایی

با وجودی که در تمجید و تقدیس عدالت سخن‌های بسیاری گفته و شنیده می‌شود، ولی برداشت واحدی از آن وجود ندارد. با این حال در توضیح عدالت، همه آن را در برابر ظلم قرار می‌دهند. گفته‌اند عدالت به معنای رعایت استحقاق‌ها است: «اعطا کل ذی حق حقه» در مقابل، ظلم یعنی ممانعت صاحب حق از وصول به حقتش. (نک: مطهری، ۱۳۶۱: ج ۱، ۸۰) به عبارتی: «العدل یضع الامور مواضعها و الجور یخرجها من جهتها». (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷)

اگر همین مفهوم عدالت، سرلوحه برنامه‌های زمامداران باشد، به گونه‌ای که به تباهی حقوق هیچ صاحب حقی رضایت ندهند و محدوده حقوق خود را رعایت کنند و نیز به تکالیف خویش ملتزم باشند، برون‌داد چنین عملکردی، سیاست اخلاقی خواهد بود. بسیاری از بد اخلاقی‌های سیاسی ناشی از خوی سلطه‌گری، استبدادورزی و نادیده گرفتن حقوق دیگران به‌ویژه زبردستان است. جامعه‌ای که در آن، عدالت جایگاه شایسته خود را بیابد، آن جامعه به مدینه فاضله‌ای بدل خواهد گشت که به هیچ‌وجه در این جامعه بد اخلاقی‌های معمول سیاسی به چشم نخواهد آمد. توجه خاص اسلام به اجرای عدالت در جامعه، از جایگاه رفیع آن در اسلام حکایت می‌کند.

امیر عدالت‌پیشگان، علی، فرمانروایان عادل را محبوب‌ترین افراد و زمامداران ستمگر را پلیدترین انسان‌ها در نزد پروردگار معرفی می‌کند (نک: همان، خطبه ۱۶۴) و روشنی چشم حاکمان را به اجرای عدالت می‌داند. (نک: همان، نامه ۵۳) آن حضرت حکومتی را با ارزش می‌داند که دغدغه‌اش برپایی عدالت و ریشه‌کنی ظلم باشد:

سوگند به خدا که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان

نبود و یاران، حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌کردم، آنگاه می‌دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی بزغاله‌ای بی‌ارزش‌تر است. (همان، خطبه ۳)

۳. وفای به عهد

در سیاست ماکیاولی، وفای به عهد تنها زمانی ارزشمند و قابل توجه است که در راستای تأمین منافع باشد. اگر در پیمانی این فاکتور تعیین‌کننده وجود نداشته باشد، آن پیمان به راحتی نادیده گرفته می‌شود. از این رو، در سیاست اخلاق‌گریز، پیمان‌ها به گونه‌ای منعقد می‌شوند که امکان زیر پا نهادن آن با کمترین هزینه امکان‌پذیر باشد. درست بر همین اساس است که نقض تعهدات در جهت تأمین منافع به‌ویژه در برابر زیردستان، به امری متداول بدل گشته است. در رفتار سیاسی غربی‌ها در برابر دولت‌های جهان سوم به‌ویژه کشورهایی که خط مشی مستقلی دارند، نقض پیمان‌ها و بی‌توجهی‌های آنان نسبت به تعهدات در برابر این کشورها موج می‌زند.^۱ آثار ماکیاول، همچنان این سیاست را در پیش گرفته است، به گونه‌ای که وی در کتاب *شهریار* که مهم‌ترین فضایل را شهرت، قدرت و عظمت معرفی کرده است، پیمان‌شکنی را یکی از لوازم استمرار قدرت شاه می‌داند و به وی سفارش می‌کند:

وفاداری به عهد و پیمان از حزم به دور است. اگر آدمیان همه خوب بودند، این پند پسندیده نبود، اما چون نادرستند و بر پیمان خود استوار نمی‌مانند، شهریار ملزم نیست که در عهد خود با ایشان پا بر جا بماند. (جونز، ۱۳۷۶: ۶۴۵)

این در حالی است که صداقت، راستی و دوری از نفاق از پایه‌های اساسی سیاست

۱. موضوع انرژی صلح‌آمیز هسته‌ای جمهوری اسلامی، آینه بسیار گویایی است که در آن به روشنی می‌توان چهره کریه و اخلاق‌گریز سیاست ماکیاولی را مشاهده کرد.

مبتنی بر اخلاق است. دولت اسلامی که در چارچوب سیاست اخلاقی حرکت کند، باید نسبت به همه تعهداتش وفادار باشد. عمومیت این قاعده حتی دشمنان را نیز دربرمی‌گیرد، به گونه‌ای که فرد مؤمن حق ندارد حتی عهد خود با دشمنش را بشکند.

وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً فَحُطِّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ وَارْعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيَ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ وَتَشْتُّتِ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ.
(نهج البلاغه، نامه ۵۳)

در قرآن کریم، وفای به عهد یکی از ویژگی‌های مؤمن از غیرمؤمن و در ردیف صفاتی چون ایمان به خدا و روز قیامت و نیز اقامه نماز قرار گرفته است: «وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْهَدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا.» (بقره: ۱۷۶) امیر مؤمنان، علی، وفا و راستی را به سپری محکم و آسیب‌ناپذیر در برابر انحرافات تشبیه می‌کند و سپس از اینکه ذهنیت مردم نسبت به سیاست اسلامی بیگانه شده است، به گونه‌ای که خیانت را زیرکی و خائن را سیاست‌مدار می‌دانند، شکوه می‌کند. (نک: نهج البلاغه، خطبه ۴۱)

۴) نگاه ابزاری به قدرت

در طول تاریخ، نگاه متداول به قدرت عموماً از نوع نگاه برتری‌طلبانه، منفعت‌جویانه و از نوع هدف بوده است. قدرت جویان و قدرتمندان برای رسیدن به قدرت و حفظ و گسترش آن، به اقداماتی آمیخته با فریب، تهدید، تطمیع تا خون‌ریزی گسترده و ترکیبی از آنان دست می‌زنند. در گذشته، اقدامات نوعاً بر پایه قدرت فیزیکی استوار بوده است، ولی امروزه به دلیل تفاوتی که در سیستم‌های حکومتی ایجاد شده و دموکراسی‌ها پدید آمده‌اند، این فاکتور کارکرد اولیه‌اش را از دست داده است. امروزه ثروت، فریب و تطمیع، مؤثرترین ابزار در اختیار صاحبان قدرت است.

تصاحب قدرت در نظام‌های دموکرات، وابسته به جلب میزانی از افکار و آرای عمومی

است که البته امکان حصول این امر بدون عنصر تعیین‌کننده ثروت تقریباً صفر است. تبلیغات انتخاباتی در چنین نظام‌هایی کارکرد اصلی خود، یعنی آگاهی‌بخشی و اطلاع‌رسانی را از دست داده و بیشتر به بازار فریب‌کاری و زورآزمایی حریصان به قدرت بدل گشته است. (نک: ایوبی، ۱۳۷۹: ۱۳-۲۷) هزینه‌هایی که برای جلب افکار یا به تعبیری دقیق‌تر، خرید افکار عمومی صرف می‌شود، بسیار سرسام‌آور و گیج‌کننده است. راستی چه انگیزه‌هایی در ورای این هزینه‌ها نهفته است؟ آیا می‌توان نشانه‌هایی از انگیزه‌های خیرخواهانه و مردم‌گرایانه را در آن مشاهده کرد؟ آیا می‌توان در این بازار پر فریب، انسان‌هایی پایبند به موازین اخلاقی را یافت که هدف‌های خیرخواهانه و انسان‌دوستانه را داشته باشند و قدرت را نه برای قدرت، بلکه برای خدمت به خلق بجویند؟

در برابر این دیدگاه، نگرش دیگری وجود دارد که بر اساس آن حکومت فی‌نفسه بی‌ارزش است و قدرت تنها زمانی ارزش می‌یابد که به‌وسیله آن بتوان زمینه‌های رشد و تعالی انسان‌ها را فراهم ساخت و موانع موجود در این راه را زدود. در این نگرش، قدرت نه به‌عنوان موقعیت و امتیاز ویژه، بلکه به‌منزله امانتی تلقی می‌شود که صاحب قدرت همچون انسانی امین، خود را موظف به حفظ آن امانت می‌داند، ولی از آنجا که انسان وظیفه‌شناس اشتیاقی به گرفتن امانت ندارد، پذیرش امانت از سوی وی، تنها به دلیل وظیفه است، نه به سبب سودجویی. از این‌رو، تا زمانی که احساس وظیفه نکند، آن را نمی‌پذیرد و پس از قبول آن نیز برای تحویل امانت لحظه‌شماری می‌کند. امیرمؤمنان، علی این ویژگی سیاست اخلاقی را در نامه‌ای کوتاه، ولی پرمایه چنین نشان داده است:

همانا پست فرمانداری برای تو وسیله آب و نان نبوده، بلکه امانتی در گردن تو است؛ باید از فرمانده و امام خود اطاعت کنی؛ تو حق نداری نسبت به رعیت استبداد ورزی و بدون دستور، به کار مهمی اقدام نمایی. در دست تو اموالی از ثروت‌های خدای بزرگ و عزیز است و تو خزانه‌دار آنی تا به من بسپاری. (نهج‌البلاغه، نامه ۵؛ ابن‌هیون، ۱۳۷۰هـ.ق: ج ۲، ۵۳۱)

نقش کارگزاران در سیاست اخلاقی

برای آنکه در جامعه‌ای سیاست اخلاقی حکم‌فرما باشد، باید نخست زمینه آن فراهم آمده باشد. از جمله این مقدمات لازم که حتی در شکل‌دهی مقدمات دیگر نیز نقش بسزایی دارد، صلاحیت اخلاقی زمامداران است. خداوند انسان را موجودی طبعاً سلطه‌گر، طغیان‌گر و استخدام‌گر معرفی کرده است. (نک: علق: ۶ و ۷) قدرتمندی به‌ویژه در قالب انبوهش، این ویژگی‌ها را از قوه به فعل تبدیل می‌کند و به قول مولوی ازدهای خفته نفس را که تا پیش از این به دلیل بی‌آلتی افسرده بود، جان می‌بخشد. بنابراین، اگر تدابیری برای مهار نفس خفته اندیشیده نشود، تمایل به استبداد و سلطه‌گری ظالمانه و استفاده ابزاری از قدرت به سود خویش دور از انتظار نخواهد بود. کتاب زندگانی حاکمان، گواه آن است که بسیاری از آنان پیش از به دست گرفتن قدرت طبیعی سالم داشتند و از ظلم و ظالمان بیزار بودند، ولی هنگامی که بر سریر قدرت تکیه زدند، در همان راهی گام نهادند که دیگر سلاطین قدم گذارده بودند.

پس چه باید کرد؟ از آنجایی که جامعه بدون حکومت شکل نمی‌گیرد و در حکومت ناگزیر جامعه به دو قسمت، اقلیت واجد قدرت و اکثریت تحت قدرت تقسیم می‌شود، پس امکان حذف صورت مسئله وجود ندارد و چاره‌ای نیست جز آنکه راهی برای حل مسئله بیابیم. مکتب‌های مختلف فکری و بسیاری صاحب‌نظران، از سقراط و افلاطون گرفته تا نظریه‌پردازان مارکسیسم و لیبرالیسم، راهکارهای بسیاری برای حل این شکل بیان کرده‌اند، ولی واقعیت آن است که هیچ‌یک به راه حل اساسی دست نیافته‌اند. به نظر ما کلید حل این معضل نیز همانند بسیاری از معضلات پیش روی بشریت، تنها به دست اسلام است.

از نظر اسلام، یکی از اساسی‌ترین مسائلی که در حل معضل تأثیر بسزایی دارد، توجه جدی به صلاحیت‌ها و شایستگی‌های اخلاقی کسانی است که زمام امور را به دست

می‌گیرند. از نظر اسلام، حب قدرت، آخرین صفت رذیله‌ای است که از قلب مؤمن خارج می‌شود. بنابراین، تنها کسانی حق تصدی امور حکومتی را دارند که به این مرحله از تقوا و خودکنترلی رسیده باشند که بتوانند این صفت رذیله را مهار سازند. در نتیجه، به هر میزان قدرت افزون‌تر باشد، لزوم داشتن تقوا و پرهیزکاری بیشتر خواهد بود.

همچنین، از آنجا که هدایت و کنترل جمع بسیاری از انسان‌ها در اختیار زمامدار است، پرهیزکاری اهمیتی دوچندان می‌یابد؛ زیرا در بسیاری از موارد، شباهت مردم به امامشان بیشتر از شباهتشان به پدر و مادرشان است.^۱ پس برای جریان فضایل اخلاقی در جامعه و هدایت انسان‌ها به سوی «خليفة اللهی» شدن، باید هدایتگران جامعه پیشاپیش به این صفات آراسته شده و ردای خليفة اللهی را به تن کرده باشند؛ البته تقوا مراتبی دارد. از نظر اسلام، صاحب قدرت متناسب با قدرتی که در اختیار می‌گیرد، باید واجد ملکه تقوا باشد. به همین دلیل، در درجه نخست، ولایت از آن معصوم است و در غیبت معصوم با کسی است که بیشترین قربت را به معصوم داشته باشد. سیره عملی پیشوایان معصوم بر این اساس استوار بود که در عمل به قوانین و احکام اسلامی پیش‌گام بودند. امیرمؤمنان، علی، در این باره فرموده است:

ای مردم! سوگند به خدا، شما را به چیزی توصیه نمی‌کنم، مگر اینکه پیش‌گام شما هستم در عمل به آن و شما را از چیزی بر حذر نمی‌دارم، مگر اینکه پیش از شما خودم بر حذر می‌شوم. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷)

کسی که خودش را رهبر مردم قرار داده، باید پیش از دیگران خود را ادب کند، ولی این تأدیب پیش از که زبانی باشد، باید تأدیب سیرت باشد و اصلاحگر، خود، از مصلح مردمان به تجلیل مردمان سزاوارتر است. (همان، کلمه قصار ۷۳)

البته انتظار تقوای معصوم از غیرمعصوم، توقع ناممکنی است که هیچ‌کس نمی‌تواند از عهده آن برآید. از این رو، ائمه نیز چنین نخواستند، ولی انتظار دارند در مسیر آنان گام نهیم (نک: همان، نامه ۴۵) و به ارزش‌هایی که آنان بها داده‌اند، اهتمام ورزیم. حضرت

۱. «الناس بامرائهم ائمه منهم بآبائهم» (حرانی، ۱۳۸۴ هـ.ق: ۱۴۴)

علی، از جمله امور ضروری در گزینش کارگزاران را تقوای الهی می‌داند و می‌فرماید:

کارگزاران دولتی را از میان مردمی باتجربه و باحیا، از خاندان‌های پاکیزه و باتقوا که در مسلمانی سابقه درخشانی دارند، انتخاب کن؛ زیرا اخلاق آنان گرامی‌تر، آبرویشان محفوظ‌تر و طمع‌ورزشان کمتر و آینده‌نگریشان بیشتر است. (همان، نامه ۵۱)

بنابراین، اگر کارگزارانی باتقوا و خدا ترس عهده‌دار اداره جامعه باشند، نه تنها عدالت به آسانی در جامعه برقرار می‌شود، بلکه شفقت و مهربانی و روابط عاطفی جای قدرت‌طلبی و نفع‌گرایی را خواهد گرفت و همه اعضای جامعه به حقوق خود خواهند رسید. در نتیجه، اگر کارگزاری همانند مالک، اهل تقوا و بی‌رغبت به دنیا باشد، یارای عمل به این کلام الهی خواهد شد:

وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا
تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ. (همان، نامه

(۵۳)

سیاست اخلاقی و هدایتگری

امروزه نظام‌های لیبرال دموکرات - دست‌کم به لحاظ نظری، امور اخلاقی را در دایره امور خصوصی و خارج از مسئولیت دولت‌ها جای داده‌اند. این در حالی است که اندیشه سیاسی مبتنی بر اخلاق، مهم‌ترین وظیفه دولت را اخلاقی کردن جامعه می‌داند. (نک: همان) اختلافات نام‌برده در واقع از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی نهفته در ورای دو نگرش فوق ناشی می‌شود. تزکیه و تعلیم، دو وظیفه مهم پیامبران بوده است، (نک: جمعه: ۳) به‌گونه‌ای که پیامبر گرامی اسلام فلسفه بعثت را به پایان رساندن مکارم اخلاق بیان کرده است. حکومت اسلامی نیز که ادامه ولایت پیامبران و صالحان است، باید در همین مسیر گام بردارد؛ زیرا در غیر این صورت، حقانیت و مشروعیت خود را از دست خواهد داد. بر این اساس، قانون اساسی جمهوری اسلامی، دولت را مکلف کرده است تا محیط سالم و مناسبی برای رشد فضایل اخلاقی در جامعه فراهم آورد. (نک:

قانون اساسی جمهوری اسلامی: اصل سوم، بند اول)

نتیجه

از آنچه گذشت، درمی‌یابیم که از دو طریق می‌توان در وادی سیاست گام نهاد: ۱. از منظر اخلاقی؛ ۲. از منظر سودگرایی و منفعت‌طلبی. در نگاه نخست، روش و غایت سیاست کاملاً اخلاقی و مقدس است، به گونه‌ای که غایت آن، پوشانیدن لباس «خلیفه الهی» بر قامت انسان و هدایت وی به سوی هدف خلقت، یعنی قرب الهی است و رسیدن به این غایت یک راه بیشتر ندارد که از آن به «صراط مستقیم» تعبیر شده است. ویژگی «حق‌محور» این نوع سیاست ایجاب می‌کند همه خط‌مشی‌ها و سیاست‌گذاری‌ها در چارچوب حق سروسامان یابد، به گونه‌ای که اقبال و ادبار مردم یا احزاب و جریان‌های سیاسی و اقتصادی نتواند در خط‌مشی‌ها و استراتژی‌ها تغییری به وجود آورد. سیاست حق‌محور به جای آنکه پیرو کانون‌های قدرت یا «اکثریت‌ها» باشد، خود را موظف می‌داند تا همگان را با حق همراه سازد و لذت حق‌گرایی را به آنان بچشاند.

در نگاه دوم، نه غایت و نه روش سیاست، هیچ‌کدام مقدس نیست. غایت آن، قدرت، سود و لذت طبیعی است که برای رسیدن به این غایت، بهره‌برداری از هر وسیله‌ای اعم از مقدس و غیرمقدس توجیه‌پذیر است. پیروان این سیاست به شگردهای گوناگونی توسل می‌جویند؛ زمانی لباس‌های زیبا و رنگارنگ آزادی، مردم‌گرایی، دموکراسی، عدالت‌خواهی و حتی دینداری به تن می‌کنند و زمانی دیگر، ردای خشن و کریه استبداد، خشونت، جنگ‌طلبی و ضدیت با دین را بر دوش می‌کشند. ماکیاوول و ماکیاوول‌ها یاد داده‌اند سیاست‌مدار حرفه‌ای کسی است که با دو صورت، یکی صورت شیر و دیگر صورت روباه بتواند برای دست‌یازیدن به قدرت یا برای حفظ، تداوم و تقویت قدرت خود، هریک از آن‌ها را بجا و مناسب به کار گیرد.

به هر حال، سیاست نوع اول، سیاستی است که اسلام معرف آن است. اگر زمینه‌های

مناسب چنین سیاستی فراهم شود، بسیاری از معضلات جوامع کنونی حل خواهد گشت. نظام مقدس جمهوری اسلامی، تا حدودی توانسته است چنین زمینه‌ای را فراهم سازد، هرچند برای رسیدن به آنچه باید باشد، لازم است راه درازی پیموده شود. از این رو، ما همچنان با امید به خدا برای رسیدن به این هدف بلند به تلاشمان ادامه خواهیم داد، هرچند معتقدیم زمینه کامل حضور چنین سیاستی تنها با ظهور مصلح کل فراهم خواهد شد. «اللهم عجل لولیک الفرج.»

فهرست منابع

۱. ابن حیون، نعمان بن محمد، ۱۳۷۰هـ.ق، *دعائم الاسلام*، جلد دوم، مصر، دارالمعارف.
۲. ابن منظور، ۱۳۰۰هـ.ق، *لسان العرب*، جلد ششم، بیروت، دارصادر.
۳. ابوالحمد، عبدالحمید، ۱۳۷۰، *مبانی سیاست*، تهران، توس.
۴. افلاطون، ۱۳۷۹، *جمهور*، ترجمه: فؤاد روحانی، کتاب چهارم، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، علمی و فرهنگی.
۵. آقا بخشی، علی، ۱۳۷۹، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، نشر چاپار.
۶. ایوبی، حجت‌الله، ۱۳۷۹، *اکثریت چگونه حکومت می‌کند؟*، تهران، سروش.
۷. جعفری، محمدتقی، ۱۳۶۹، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، تهران، بنیاد نهج‌البلاغه.
۸. جوادی آملی، عبدالله، بی‌تا، *تفسیر موضوعی قرآن کریم، مبادی اخلاق در قرآن*، قم، اسراء.
۹. جونز، و. ت، ۱۳۷۶، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه: علی رامین، جلد دوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. حشمت‌زاده، محمدباقر، ۱۳۷۷، *مسائل اساسی علم سیاست*، تهران، کانون اندیشه جوان.
۱۱. حرانی، ابی‌محمد، الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه، ۱۳۸۴هـ.ق، *تحف العقول*، ترجمه و تصحیح: علی‌اکبر غفاری، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیة.
۱۲. خمینی، روح‌الله، ۱۳۶۶، *صحیفه نور*، جلد سیزدهم، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
۱۳. دوورژه، موریس، ۱۳۶۹، *اصول علم سیاست*، ترجمه: ابوالفضل قاضی، تهران، امیر کبیر.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۳۱، *لغت‌نامه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. رشاد، علی‌اکبر، ۱۳۸۰، *دانشنامه امام علی*، جلد ششم، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۶. عنایت، حمید، ۱۳۶۴، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. *قانون اساسی جمهوری اسلامی*.
۱۸. کاظمی، علی‌اصغر، ۱۳۷۶، *اخلاق و سیاست*، تهران، نشر قومس.

۱۹. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، ۱۴۰۵هـ.ق، *کنز العمال*، جلد دوازدهم، بیروت، مؤسسه الرسالة.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۳، *فلسفه اخلاق*، تهران، انتشارات اطلاعات.
۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱، *عدل الهی*، تهران، صدرا.
۲۲. معین، محمد، ۱۳۸۱، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، انتشارات معین.
۲۳. *نهج البلاغه*، نسخه معجم المفهرس دشتی، ۱۳۷۹، چاپ هفتم، قم، نشر شرقین.
۲۴. نیچه، فریدریش ویلهلم، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه: مسعود انصاری، تهران، ۱۳۷۷.
۲۵. هانتینگتون، ساموئل پی، ۱۳۷۸، *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی*، ترجمه: محمدعلی رفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.