

اخلاق و فلسفه‌ی سیاست

دکتر سیدمحمد رضا احمدی طباطبائی عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

چکیده:

اخلاق و آموزه‌های اخلاقی از ارکان مهم قوام زندگی اجتماعی است. میزان پابندی شهروندان و دولتمردان به آموزه‌ها و ارزش‌های اخلاقی که در ادبیات مدنی و اجتماعی معاصر از آن به «سرمایه اجتماعی» تعبیر می‌شود در صیانت از قوام شاکله‌ی زندگی اجتماعی در جوامع مختلف از اهمیت وافری برخوردار است. بخش مهمی از آموزه‌های فلسفی و سیاسی کلاسیک در غرب و شرق معطوف به اصلاح ساختار اخلاقی جوامع بشری است. در یونان باستان توجه به آموزه‌های جایگاهی ممتاز داشت. در شرق ادیان بزرگ الهی و توحیدی نیز اصلاح نفوس آدمیان و آراستن خوی آنان را به منظور نیل به نیکبختی دنیوی و اخروی در درجه نخست اهمیت و توجه قرار داده بودند. از سوی دیگر تدبیر نظام اجتماعی بشر که از آن به «سیاست» تعبیر می‌شود با تنظیم نظام و ساختار اخلاقی اجتماع پیوندی دیرینه دارد. حکمای اسلامی و یونانی در تقسیم‌بندی علوم، دو مقوله «اخلاق و سیاست» را که هر دو معطوف به حوزه‌ی عمل و رفتار است در ساحت «حکمت عملی» قرار داده و به بررسی نقش آنها در قوام زندگی اجتماعی پرداخته‌اند. اما از آنجا که ساحت «عمل سیاسی» و تصمیم‌گیری در عرصه‌ی سیاست با مصلحت‌اندیشی‌ها، جلب منافع و دفع مضار توأم است رابطه اخلاق و سیاست با چالش مواجه می‌گردد و تا جایی که تاریخ تحولات سیاسی اجتماعی بشر گواهی می‌دهد، این چالش و تعارض یا تراحم معمولاً به سود سیاست و به ضرر ارزش‌های اخلاقی خاتمه یافته است. در این نوشتار تلاش می‌شود تا ضمن مطالعه اجمالی و تطبیقی دو مقوله مزبور در حوزه‌ی فلسفه سیاسی، به ویژه فلسفه‌ی سیاسی کلاسیک، آموزه‌های دینی و اسلامی جهت واکاوی رابطه اخلاق و سیاسی در عرصه «سیاست عملی» مورد مطالعه و مذاقه قرار گیرد.

کلیدواژه: اخلاق، سیاست، دین، فلسفه سیاسی.

"اخلاق (Ethics)" و "سیاست (Politics)" دو مفهوم مهم و در عین حال چالش برانگیز در تاریخ فلسفه سیاسی و آراء و اندیشه‌های متفکران برجسته سیاسی و مکاتب و نحله‌های مختلف فکری در طول تاریخ تمدن بشری محسوب می‌شود. بررسی گفتمان مربوط به رابطه اخلاق و سیاست از مناقشه برانگیزترین مباحث مربوط به تاریخ تطور اندیشه‌های مربوط به حوزه فلسفه سیاسی است. یکی از معماهای پیچیده و ذو ابعاد در جهان سیاست در ادوار گذشته تاریخی و در جهان معاصر، چگونگی و حدود آمیختگی این دو مقوله مهم از حیات اجتماعی آدمیزادگان به‌ویژه در عرصه عمل و تصمیم‌گیری یا سیاست عملی (Practical Politics) است. معمای سیاست از آنجا آغاز می‌گردد که به‌رغم اقبال نظری به پیوستگی و آمیختگی اخلاق و سیاست در آموزه‌های متفکران برجسته سیاسی و نحله‌های فکری و فلسفی و مصلحان اجتماعی و دینی که در رأس آنان پیامبران و پرچم‌داران ادیان توحیدی قرار داشته‌اند، بشر در عرصه عمل یا سیاست عملی همواره با چالش‌های جدی در پابندی به آموزه‌های اخلاقی از سوی تصمیم‌گیرندگان و کارگزاران عرصه سیاست مواجه بوده است. ترقیق ضوابط اخلاقی در عرصه سیاست در دوران بروز جنگ‌ها و کشمکش‌ها به ویژه در دوران معاصر و با توجه به توسعه ابزار و آلات جنگی و پیدایش سلاح‌های مرگبار کشتار جمعی ابعاد بسیار وسیع‌تر و دهشت‌انگیزتری یافته است. بر همین اساس باید توجه داشت که بررسی جایگاه اخلاق در عرصه سیاست و حدود آمیختگی آن با سیاست، از نیازهای بسیار جدی بشر در دوران جدید به ویژه در حوزه و ساحت روابط بین‌الملل محسوب می‌شود. با توجه به ابعاد دهشتناک بی‌اعتنایی و یا کم‌توجهی به مقوله اخلاق در عرصه سیاست عملی و عواقب ناگوار آن، مشاهده می‌شود که گروهی از متفکران و صاحب‌نظران با جمع‌آوری و تألیف آموزه‌های مختلف و با واکاوی در تاریخ فلسفه سیاسی کلاسیک، تلاش کرده‌اند تا زنگ خطر پیامدهای جدایی سیاست از اخلاق را در دوران معاصر به صدا درآورند. آقای مکین‌تایر در دو جلد کتاب با عنوان "اخلاق و سیاست" که توسط دانشگاه کمبریج منتشر شده تلاش نموده است تا با عاریت گرفتن از آموزه‌های فلسفه سیاسی کلاسیک به ویژه آراء و اندیشه‌های ارسیلو و آکوئیناس، رابطه اخلاق و سیاست را با نگرشی فلسفی-سیاسی مورد مذاقه و مطالعه قرار دهد.^(۱)

کتاب "عدالت چیست؟" (What is Justice?) که توسط رابرت سولمن و مارک مورفی به رشته تحریر درآمده و توسط دانشگاه آکسفورد منتشر شده است نیز مبین دغدغه‌های جدی متفکران نسل جدید پیرامون جایگاه اخلاق و آموزه‌های اخلاقی در عرصه اجتماع و سیاست است. فصل پنجم کتاب یاد شده ابعاد پیچیده گفتمان مربوط به عدالت اجتماعی که مبتنی بر عدالت توزیعی (Distributive Justice) است را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد.^(۱)

لازم به ذکر است که ارسطو چند قرن قبل از میلاد در رساله اخلاق نیکوماخس، پس از تشریح انواع عدل، عدالت توزیعی را مهمترین شاخه عدل در اجتماع قلمداد کرده بود^(۳). نگاهی به اسناد و میثاق‌های گوناگون بین‌المللی جهت تضمین حقوق انسانی از سوی دولت‌ها، مبین دغدغه‌ها و در عین حال تلاشهای گروهها و سازمانها و مجامعی است که جهت اخلاقی کردن هر چه بیشتر سیاست و تعمیم ضرورت رعایت آن از سوی تمام دولتها گام برداشته‌اند.^(۴)

از سوی دیگر در شرق، ادیان بزرگ توحیدی پرچمدار پابندی به قواعد اخلاقی در زندگی فردی و اجتماعی برای پیروان خود بوده‌اند. در ایران باستان و در آئین زردشت که قدرت دینی و سیاسی معاضد یکدیگر محسوب می‌شدند، پابندی به اصول اخلاقی مهم پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک شرط رستگاری و تعالی روح آدمی و ارتقاء آن محسوب شد. پابندی به اصول مزبور برای تمام آحاد اجتماع از جمله زمامداران و کارگزاران حکومتی نیز شرط تعالی محسوب می‌شد. ادیان توحیدی ابراهیمی به ویژه آیین مسیحیت و دین اسلام به عنوان خاتم ادیان و پیامبران بزرگ الهی نیز ضمن دعوت مردم به توحید و پرهیز از شرک، پابندی به شرایع الهی و آموزه‌های اخلاقی را جهت آراستن خوی آدمیان و تصحیح رفتار آنان و جبهه همت خود قرار داده بودند. در تاریخ تطور فلسفه سیاسی در شرق و غرب نیز، دو مقوله اخلاق و سیاست و مفاهیم مرتبط با آنها مانند عدالت، برابری، میانه‌روی و اعتدال، حقوق فردی و شهروندی، درستکاری فردی و اجتماعی از دیرباز تا کنون در کانون مناقشات فکری و فلسفی قرار گذاشته‌اند. کتاب جمهوری افلاطون با گفتمان «عدل در اجتماع که از مفاهیم عمده مرتبط با مقوله اخلاق و سیاست است آغاز می‌گردد»^(۵). ارسطو هم در رساله اخلاق خود پس از تشریح فضائل اخلاقی، از میانه‌روی به عنوان بزرگترین فضیلت اخلاقی یاد کرده و برپایی عدل و داد در جامعه را به میانه‌روی در رفتار که ریشه در اعتدال نفس آدمی و قوای آن دارد مربوط می‌سازد^(۶). ارسطو پس از تشریح ماهیت عدل و ظلم، رفتار عادلانه را حد وسط میان ظلم و انظلام می‌شمرد. ظلم و ستم عبارت است از تجاوز و انظلام عبارت است از تحمل (ستم). ارسطو اشعار می‌دارد: که مخمّر شدن ملکه عدالت در وجود آدمی نتیجه انتخاب حد وسط در امور مختلف است. به باور وی عدالت یک نوع حد وسط در انتخاب است و ظلم در دو حد و دو طرف افراط و تفریط قرار دارد. لذا بی‌عدالتی یک افراط و تفریط است. به عنوان مثال شخص عادل در مقام تقسیم مال، سهم بیشتر را برای خود بر نمی‌دارد و سهم کمتر را برای دیگری نمی‌گذارد، بلکه عادل کسی است که به هر کس سهم متناسب و مساوی که در خور اوست بدهد و در موردی که تقسیم بین افراد دیگر باشد، به همین نحو عمل می‌نماید.^(۷)

زامداداران و کارگزاران عادل و پایبند به ضوابط اخلاقی نیز می‌بایست این اعتدال در نفس را در وجود خود به عنوان یک ملکه و عادت پیوسته پروراند تا بتوانند در مقام تصمیم‌گیری از افراط و تفریط و تجاوز به حقوق دیگران در امان بمانند.

بر همین اساس در حوزه سیاست و کشورداری نیز زیاده‌طلبی و نادیده گرفتن حقوق و امتیازات دیگران نتیجه خارج شدن از صراط اعتدال و اتخاذ رفتار و عملکرد افراطی یا تفریطی است که به عقیده ارسطو رفتاری ظالمانه و غیراخلاقی است هر چند فرد یا زمامدار ظالم چندان به آن مشعر نباشد.^(۸)

ارسطو همچنین در کتاب ارزشمند «سیاست» و بر اساس همین آموزه، از طبقه متوسط به عنوان طبقه میانه و معقول یاد کرده و اعتدال را به عنوان مهمترین فضیلت اخلاقی که در این طبقه بیشتر به چشم می‌خورد و در تعادل زندگی اجتماعی حائز اهمیت است ستوده است. ارسطو کاهش تعداد افراد طبقه متوسط در اثر فقر را نشانه بیماری اجتماع و زمینه‌ساز حرکتهای افراطی مانند انقلاب و شورش در جامعه معرفی می‌کند.^(۹)

اخلاق و فلسفه اخلاق

واژه اخلاق در زبان عربی جمع خُلق است. این واژه به معنی سنجیه و طبع و عادت، بکار رفته است. علم اخلاق یکی از اقسام حکمت عملی است که حکمت خلقیه یا تهذیب اخلاق نیز نامیده می‌شود.^(۱۰) ابن مسکویه رازی اخلاق را در مفهوم اصطلاحی به ملکه نفسانی و هیئت راسخه‌ای در نفس مربوط می‌کند که موجب صدور افعال متناسب با آن هیئت و حالت نفسانی باشد^(۱۱). راغب اصفهانی در مفردات الفاظ قرآن، خُلق و خُلق را از یک ریشه دانسته که اولی از طریق ظاهر و با مشاهده قابل شناخت است اما مفهوم دوم (خُلق) نه از طریق بَصَر (چشم) بلکه با بصیرت و ارزیابی رفتار آدمی قابل شناسایی است^(۱۲).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز خُلق را ملکه نفسانی انسان‌ها در صدور افعال می‌داند و در تفاوت ملکه نفسانی و حالت نفسانی می‌گوید: «از کیفیات نفسانی آنچه سریع الزوال بود آنرا حال خوانند و آنچه بطئی الزوال بود آنرا ملکه گویند»^(۱۳).

حکمای اسلامی و یونانی در ادوار گذشته تاریخی در تقسیم‌بندی علوم، اخلاق و سیاست را در ساحت «حکمت عملی» جای داده و به تشریح موضوع حکمت عملی پرداخته‌اند. ابن سینا فیلسوف برجسته اسلامی در رساله «الشفاء» ضمن جای دادن اخلاق در حوزه حکمت عملی به تفاوت حکمت نظری و عملی پرداخته و در تشریح تفاوت آنها اشعار می‌دارد: «هدف عمده ما در فلسفه، آشنایی با حقایق اشیاء در حد قدرت و توان آدمی است. اشیاء و اموری که به نحوی از انحاء واقعیت دارند و همچنین شناخت اموری که مربوط به حوزه

عمل و رفتار است. شناخت اشیائی که از گروه اول باشند حکمت نظری نامیده می‌شود و شناخت گروه دوم را حکمت عملی می‌نامند. حکمت نظری همانا غایت و هدفش آگاه نمودن و تکمیل نفس است به اینکه فقط بداند و غایت حکمت عملی آن است که به آنچه می‌داند عمل کند^(۴).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب "اخلاق ناصری" اخلاق را در حوزه حکمت عملی جای داده و موضوع حکمت عملی را به سه بخش تقسیم می‌نماید. بخش اول که مربوط به رفتار آدمی است را «تهذیب اخلاق» و بخش دوم را که مربوط به معاش و معاد و رسیدن آدمی به کمال است «تدبیر منزل» و از بخش سوم که مربوط به تنظیم روابط اجتماعی است با عنوان «سیاست» یا سیاست مدُن تعبیر نموده است^(۵).

گفتمان مربوط به مباحث اخلاقی در شرق و غرب در دو حوزه عمده مورد توجه واقع شده است. حوزه اول مشتمل بر گفتمانی فلسفی - اخلاقی است که از آن تعبیر به فلسفه اخلاق می‌شود. فلسفه اخلاق شاخه‌ای از فلسفه است که ریشه اتصاف افعال به خوبی و بدی و درستی و یا نادرستی را مورد بررسی قرار می‌دهد که از آن به «اخلاق نقادانه» نیز تعبیر می‌شود. مباحث مربوط به حوزه فلسفه اخلاق در حوزه حکمت نظری قرار می‌گیرد اما علم اخلاق یا اخلاق کاربردی که پردازش خلق و خوی و رفتار آدمی را هدف قرار داده در ساحت حکمت عملی قرار گرفته است.

فلاسفه اسلامی مانند فارابی، ابن سینا، ابوالحسن عامری نیشابوری، ابن مسکویه رازی و خواجه نصیرالدین طوسی و همچنین عالمان کلامی اسلامی مباحث مربوط به فلسفه اخلاق را مورد بررسی و چالش قرار داده‌اند. این چالش در مناظرات اشاعره و معتزله و تشریح ریشه حسن و قبح توسط آنان و مسئله عدل الهی به اوج رسیده است. مطالعه تطبیقی آموزه‌های امام الحرمین جوینی و قاضی عبدالجبار معتزلی به خوبی تفاوت نگرش اشاعره و معتزله به مقوله فلسفه اخلاق از منظر «علم کلام» را تبیین می‌نماید^(۶).

حوزه دوم در گفتمان اخلاقی برخلاف حوزه اول عمدتاً ناظر به تصحیح رفتار و خلق و خوی آدمیان و تنظیم روابط آنان با یکدیگر و همچنین با خالق هستی است. در ساحت دوم که فارغ از مبانی فلسفی حسن و قبح اخلاقی است، پروراندن فضائل اخلاقی در نفوس آدمیان و تربیت آنان به منظور صدور افعال و کردار صحیح هدف قرار داده شده است. در جهان مسیحیت، آموزه‌های اخلاقی آگوستین قدیس در کتاب «شهر خدا» و «اعترافات» و همچنین میراث اخلاقی آگوستیناس قدیس و در جهان اسلام آثار گرانسنگی مانند «احیاء علوم الدین» ابو حامد غزالی و «المهجه البیضاء» مولی محسن فیض کاشانی در ساحت گفتمان دوم که مربوط به اخلاق عملی یا کاربردی است قرار می‌گیرد. گفتمان دوم مستظهر به رهنمودهای

قرآنی و روایات منقول از پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (علیهم السلام) است.

سیاست و قدرت

مقوله قدرت و سیاست عملی در جوامع مختلف بشری دارای قدمتی وافر است، هر چند سیاست به مثابه علم و پرداختن به آن با استفاده از ابزارها و روشهای علمی و تجربی که در دو قرن گذشته بر تمام حوزه‌های معارف بشری کم و بیش سایه افکنده پدیده‌ای جدید و نوظهور محسوب می‌شود. البته نوظهور بودن ملاحظه سیاست به مثابه دانش سیاسی و علم سیاست عمدتاً مربوط به متدلوژی مطالعه پدیده‌های سیاسی - اجتماعی است نه ماهیت قدرت و سیاست. سیاست، از لحاظ نظری با گفتمان تاریخی مربوط به معرفت جامعه بشری و مباحث مربوط به قدرت، حکومت، اخلاق و بالاخره نیکبختی و سعادت و از جهت عملی با چگونگی اداره امور یا به تعبیر حکمای اسلامی با تدبیر مدن پیوند خورده است. در حوزه سیاست و دانش سیاسی، با بررسی انبوه متون کلاسیک و همچنین ادبیات جدید سیاسی دو گونه پرسش رخ می‌نماید. الف: پرسش‌های گذرا و مقطعی که مربوط به زمان و مکان خاص بوده و فاقد جامعیت است. ب: پرسش‌ها و سؤال‌های پایدار. دسته دوم از پرسش‌ها، پرسش‌های پایدار و دامنه دار در حوزه فلسفه سیاسی و اندیشه‌های متفکران و فیلسوفان سیاسی است. پرسش از ماهیت اجتماع و توجیه روابط اجتماعی آدمیزادگان، ماهیت دولت و چگونگی ظهور آن، ضرورت یا عدم ضرورت حکومت، حکومت مطلوب و ویژگی‌های حکمران خوب و همچنین جایگاه اخلاق در نظام‌های اجتماعی و سیاسی و رابطه اخلاق و سیاست در عرصه عمل و تصمیم‌گیری زمامداران، از مهم‌ترین دغدغه‌ها و پرسش‌ها و مباحث پایدار در فلسفه سیاسی و ادبیات سیاسی در تاریخ حیات اجتماعی آدمیزادگان به ویژه در مغرب زمین بوده است. پاسخ به این پرسش‌ها، گفتمان جامع و گرانسنگی را در فلسفه سیاسی و آموزه‌های خردورزان سیاسی و مصلحان اجتماعی متبلور ساخته است.

قدرت نیز که آن را جوهر علم سیاست دانسته‌اند با اجتماع بشری از دیرباز عجین بوده است. در مغرب زمین و به دنبال تحولات سیاسی و اجتماعی گسترده، سیاست و قدرت و به تبع آن موضوع اصلی دانش سیاسی با فراز و فرودهای گوناگون مواجه بوده است. تحول دولت شهری (city-state) یونانی به جهان وطنی یا جهان شهری رومی (Cosmo Polis)، پیدایش امپراتوری مسیحی مبتنی بر آئین مسیحیت و سپس زوال قدرت سیاسی امپراتوری مسیحی، پیدایش حکومت‌های ملی و دکترین حاکمیت و پیدایش انقلاب‌های مشروطه، بسط نظریه قرارداد اجتماعی (Social Contract) توسط هابز، لاک و روسو در قرن هیجدهم و مآلاً ظهور نظام‌های دموکراتیک و از طرف دیگر پیدایش مکاتب، ایدئولوژیها و احزاب

سیاسی، مبین ظهور پارادایم جدید در جهان سیاست و روابط اقتدارآمیز آدمیان در دوران معاصر است. مدل‌های تبیین قدرت که برخی صاحب‌نظران در آموزه‌های جدید آن را در چهار مدل داوطلبانه (Voluntarism) مدل هرمنوتیکی یا ارتباطی، مدل ساختارگر و مدل پسامدرن طبقه‌بندی کرده‌اند^(۱۷). با مؤلفه‌های پایدار در معرفت سیاسی از جمله رابطه اخلاق و سیاست پیوند و قرابت دارد. هر جا سخن از قدرت است، سخن از اخلاق نیز به میان خواهد آمد. به تعبیر راسل قدرت در علوم اجتماعی و سیاسی مانند انرژی در فیزیک است و طرفه آنکه قدرت مانند انرژی سیال و دارای اشکال گوناگون است^(۱۸). یک روی سکه سیاست، شناخت قوانین حاکم بر این تبدلات و پیوستگی اشکال آن و روی دیگر سکه سیاست، تبیین رابطه این مقوله و مؤلفه مهم حیات آدمیزادگان با هنجارها و ارزشهای اخلاقی است.

گفتمان اخلاق و سیاست در تاریخ فلسفه سیاسی

بررسی گفتمان اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی و اندیشه‌های سیاسی فیلسوفان و متفکران برجسته مغرب زمین در ادوار مختلف تاریخی نیازمند تدوین تألیفی جامع است، اما به عنوان مدخل و درآمدی جهت ورود به ادبیات موضوع اشعار می‌دارد: تبارشناسی گفتمان اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی یونان باستان عمدتاً به آموزه‌های حکمای ثلاثه آن دیار یعنی سقراط، افلاطون و ارسطو که قدمت آن به چند قرن قبل از میلاد حضرت مسیح (ع) بازمی‌گردد مربوط می‌شود. سقراط هرچند با روش دیالکتیک در معتقدات و باورهای عمومی تخم تردید می‌افشاند اما مآلاً به دنبال اثبات اهمیت ارزشها و هنجارهای اخلاقی و ابتناء ارزشها بر علم و آگاهی صحیح بود. سقراط رعایت مطلق قانون در جامعه را از شهروندان طلب می‌نمود و پایبندی به مقررات اجتماعی را گرچه به زیان فرد باشد لازمه استواری هنجارهای اخلاقی در اجتماع می‌شمرد^(۱۹). افلاطون در کتابها و آثار سیاسی خویش یعنی رساله جمهور، قوانین یا نوامیس و رساله سیاستمدار از جایگاه اخلاق در پرورش جسم شهروندان مورد تأکید قرار می‌داد و چنین وظیفه‌ای را به متولیان قدرت سیاسی می‌سپرد^(۲۰).

کتاب جمهور افلاطون (Republic) با بحث عدل آغاز می‌شود و اساس آموزه‌های افلاطون درباره عدل، به مسئله اخلاق در جامعه و سیاست مربوط می‌شود. افلاطون در رساله جمهور، این سؤال را مطرح می‌نماید که اساس تعهد اجتماعی و اخلاقی چیست و شهروند یا زمامدار عادل و پایبند هنجارهای اخلاقی دارای چه بایسته‌هایی است؟ فلسفه سیاسی ارسطو شاگرد نامدار افلاطون نیز با فلسفه اخلاق وی دارای نقطه تلاقی مهمی

است. مهمترین وجه اشتراک و تلاقی «ستایش اعتدال و میانه‌روی در تمام امور» است. این دیدگاه ارسطو بر آموزه‌هایی در حوزه فلسفه سیاسی وی نیز سایه افکنده است. ارسطو بالاترین فضیلت اخلاقی را اعتدال و میانه‌روی می‌داندست و بر این باور بود که فضائل اخلاقی علی‌الاصول میانگین دو حد افراط و تفریط قرار دارند. شجاعت حدوسط میان ترس و بی‌باکی و بخشش حدوسط میان اسراف و امساک است.

نظریه اعتدال و میانه‌روی که اساساً یک آموزه اخلاقی است و ارسطو در کتاب «اخلاق نیکوماخس» به آن پرداخته است به حوزه فلسفه سیاسی وی نیز تعمیم یافته و بر همین اساس در کتاب «سیاست» از نقش آن در تعادل نظام اجتماعی سخن گفته است.^(۲۱) دفاع ارسطو از حکومت طبقه متوسط و نقش این طبقه در تعادل نظام اجتماعی از آثار اندماج و آمیختگی آموزه‌های اخلاقی و سیاسی ارسطو در این حوزه محسوب می‌شود. کتاب «اخلاق نیکوماخس» که در مصادر عربی از آن با عنوان «الاخلاق الی نیکوماخس» یا «نیکوماخیا» یاد شده رساله‌ای است که ارسطو خطاب به فرزند خویش به رشته تحریر درآورده است. رساله اخلاق ارسطو مشتمل بر ده فصل است. این کتاب توسط «حنین بن اسحاق» مترجم برجسته دوره عباسی به عربی ترجمه شده است. ابونصر فارابی اولین فیلسوف برجسته اسلامی است که به این رساله اخلاقی توجه کرده و شرحی بر آن نگاشته است. ابوالحسن عامری نیشابوری (متوفی ۳۸۱ ه. ق) در کتاب السعاده و الاسعاد فی السیره الانسانیه، ابن مسکویه رازی (متوفی ۴۲۱ ه. ق) در رساله «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق» ابن باجه اندلسی (متوفی ۵۳۳) در رساله «تدبیر المتوحده» و رساله «الوداع» و همچنین ابن رشد (متوفی ۵۳۳) و خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲) به رساله مزبور از ارسطو در تشریح مباحث اخلاقی استناد نموده‌اند. امام محمد غزالی، فقیه متاله و صوفی مشرب و دانشمند برجسته اسلامی نیز علیرغم ستیز با برخی آموزه‌های فلسفی و مخالفت با حکمای اسلامی در رساله «نصیحه الملوک» از «پندنامه ارسطاطالیس» نام برده که اشاره به همان رساله اخلاق ارسطو است.^(۲۲)

در جهان اسلام و ایران متفکران اسلامی در ادوار گذشته تاریخی که می‌بایست از آن دوران با عنوان «دوران اندیشه‌های کلاسیک اسلامی» نام برد در حوزه‌های مختلف فلسفی، دینی و سیاست‌نامه نویسی، با گفتمان‌های متفاوت پیرامون اخلاق و سیاست سخن گفته‌اند. حوزه و گفتمان فلسفی _ سیاسی در جهان اسلام که با آموزه‌های ابونصر فارابی پیوند خورده و فیلسوفان بعد از وی نیز از آراء و اندیشه‌های او در حوزه سیاست فلسفی تأثیر پذیرفته‌اند بیشتر متمایل به فلسفه سیاسی یونان باستان به ویژه سیاست افلاطون و اخلاق ارسطو است هر چند تأثیر آموزه‌های دینی و اسلامی بر تفکر آنان حتی به اعتقاد مستشرقین غیرقابل تردید است. به تعبیر زرتتال فلاسفه اسلامی در درجه اول مسلمان و تحت تأثیر تعالیم اسلامی بوده

و در مرتبه بعد شارح فلسفه اخلاقی و سیاسی یونان باستان بوده‌اند (۳۳).
 در حوزه دوم که مشتمل بر گفتمان معطوف به سیاست دینی است، ابو حامد غزالی پرچمدار دفاع از سیاست اخلاقی و آمیختگی اخلاق و سیاست است. غزالی با استناد به آیات قرآنی و احادیث و همچنین با توجه به مسئله معاد و پاسخگویی همه آدمیان در پیشگاه عدل الهی، از مدافعان جدی سیاست اخلاقی در جهان اسلام است. غزالی در قرن پنجم هجری در آثار اخلاقی و سیاسی ارزشمند خود یعنی رسائل «احیاء علوم الدین»، «نصیحه الملوک» و «کیمیای سعادت» از آمیختگی اخلاق و سیاست سخن گفته است.
 در حوزه سوم که ناظر به گفتمان معطوف به سیاست عملی یا کاربردی است و در جهان اسلام خواجه نظام الملک طوسی وزیر نامدار سلجوقیان با حدود سی سال وزارت و تألیف کتاب «سیاست‌نامه یا سیر الملوک» پرچمدار آن محسوب می‌شود، رابطه اخلاق و سیاست به بهانه مصلحت کم‌رنگ شده و اخلاق در خدمت سیاست و قدرت قرار می‌گیرد. اصلاتی که خواجه برای حفظ قدرت قائل شده از عوامل اصلی کم‌رنگ شدن اخلاق در حوزه سیاست عملی است.

ماکیاولی و جدایی اخلاق و سیاست

در تاریخ فلسفه سیاسی غرب، سکه جدایی اخلاق از سیاست به نام ماکیاولی ضرب شده است. نیکولو ماکیاولی (۱۴۶۹-۱۵۲۷) در تاریخ فلسفه سیاسی کلاسیک غرب در گفتمانی که مربوط به حوزه اخلاق و سیاست است از شهرت وافری برخوردار است. ماکیاولی با تألیف کتاب شهریار «Prince» نام خود را به عنوان منادی سیاست غیر اخلاقی در غرب پرآوازه کرد. ماکیاولی که در ساحت سیاست عملی دارای تجاربی وافر بود، با استظهار به تجارب شخصی و مطالعه تاریخ زمامداران گذشته و با اصالت دادن به حفظ قدرت سیاسی به هر شیوه ممکن، از جدایی اخلاق و سیاست به بهانه حفظ مصلحت شهریار و کشور با ادبیاتی خاص و بی‌پروا سخن گفت. ماکیاولی بر این باور بود که حوزه سیاست عملی علی‌الاصول با آنچه او در کتاب «شهریار» به تصویر کشیده تطابق دارد. وی کوشید با تشریح زوایای پنهان سیاست، نقاب از چهره واقعی سیاست در عرصه عمل بردارد. اما ماکیاولی پا را از این مرحله در کتاب شهریار فراتر نهاده و به صراحت از شهریار می‌خواهد که به منظور تثبیت و بقاء قدرت از هر شیوه ممکن هر چند غیر اخلاقی بهره جوید. سوء شهرت ماکیاولی در تاریخ فلسفه سیاسی در غرب عمدتاً معطوف به بخش دوم یعنی توصیه‌های غیر اخلاقی وی به شهریار به ویژه در فصل هیجدهم کتاب شهریار است. ماکیاولی به ظاهر با آموزه‌های آئین مسیحیت پیرامون اخلاق فردی مخالفت نمی‌کرد اما می‌کوشید این آموزه‌ها را در سیاست عملی ناکارآمد

گاه مضر به حفظ و صیانت از قدرت سیاسی معرفی نماید^(۲۴).

در فصل هیجدهم کتاب شهریار که مشحون از توصیه‌های غیراخلاقی ماکیاولی به زمامداران است، ماکیاولی خلف وعده، نیرنگ، دروغ و استفاده از زور و به عبارت دیگر استفاده از هر وسیله برای حفظ قدرت را در صورت لزوم توصیه می‌کند، و با عبارات اندیشه برانگیزی می‌گوید:

«همه می‌دانند که چه نیکوست شهریار در گفتار صادق و خوش‌قول و در عمل درست کردار (پاییند به قول و پیمان) باشد، با این وجود تجربه‌های روزگار ما نشان داده است پادشاهانی که کارهای بزرگ و گران انجام داده‌اند آنانی بوده‌اند که به پاکدلی ارجی ننهاده‌اند و با زیرکی و نیرنگ توانسته‌اند سرانجام بر کسانی که راستی و درستی پیشه کرده پیروز شوند^(۲۵). ماکیاولی با فراست دریافته بود که «مردم آن قدر ساده و اسیر نیازهای آنی و روزمره خود هستند که هر گاه کسی بخواهد آنان را فریب دهد به آسانی موفق خواهد شد». ^(۲۶) ماکیاولی از دو شیوه در حکمرانی سخن می‌گوید: شیوه اول مبتنی بر قانون و منطق است و راه دوم مبتنی بر زور. شیوه نخست را انسانی و راه دوم را حیوانی می‌خواند اما شیوه نخست را غیر مؤثر و توسل به شیوه دوم را اجباراً ضروری می‌شمرد. ماکیاولی از شهریار می‌خواهد که خصال شیر و روباه را توأمان به کار برد. آشنا بودن به صفت روباه باعث شناسایی دام‌ها می‌گردد و داشتن خصلت شیر باعث فرار گرگ‌ها می‌شود^(۲۷).

ماکیاولی بر این باور بود که برای توده مردم ظواهر رفتار زمامداران حجت و معیار داوری است. لذا تظاهر به داشتن صفات پسندیده از جمله دینداری را برای شهریار ضروری می‌دانست. ماکیاولی می‌گفت «داوری مردم در چشمهای آنان است نه در دستهایشان». به این معنی که همه می‌توانند ببینند ولی فقط گروه اندکی می‌توانند لمس کنند و آن گروه نیز جرأت مخالفت با عقیده اکثریت که قدرت و عظمت شهریاری مساعد داوری آنان است را ندارند^(۲۸).

گفته‌های ماکیاولی به خوبی نشان می‌دهد که او بدون ملاحظات دینی و اخلاقی صرفاً به نیل به قدرت و تثبیت امنیت می‌اندیشد و در حوزه سیاست هر گاه اصالت قدرت و حفظ آن به هر شیوه ممکن هدف قرار داده شود، چنین استنتاجی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. البته ماکیاولی و به سوء عاقبت و بدنامی و بدفرجامی چنین شهریارانی نیز واقف بود و در رساله دیگرش به نام "گفتارها Discourses" اشعار می‌دارد: «آموزه‌های ماکیاولی در تعارض آشکار با جدی با آموزه‌های دینی و توحیدی است که اساس رفتار آدمیان اعم از زمامداران و فرمانبرداران را در پایبندی به ضوابط اخلاقی و انسانی می‌شمرد و رستاخیز یا به تعبیر غزالی «نفس بازپسین» را روز داوری الهی درباره رفتار تمام انسانها از جمله متولیان قدرت سیاسی می‌شمرد.

رویکرد اخلاقی کانت در سیاست

کانت فیلسوف برجسته آلمانی در قرن هیجدهم مدافع جدی آمیختگی اخلاق و سیاست در میان فیلسوفان مشهور مغرب زمین در قرن هیجدهم است. کانت در کتاب نقد عقد عملی (Critique of Practical Reason) دربارهٔ باورهای آدمی و چگونگی داوری انسان دربارهٔ مفاهیم مختلف و درک آنها به ویژه مفاهیم متافیزیکی مانند خداوند یا روح سخن می‌گوید.^(۲۹)

کانت در این کتاب نیز بر مسئله نقش وجدان اخلاقی آدمیزادگان در داوریه‌ها و قضاوت‌ها متمرکز می‌شود و فرمان وجدان آدمی را فرمانی صریح و مطلق می‌شمرد و فرمان وجدان را اخلاقی و غیرمقید به امور دیگر معرفی می‌کرد. کانت جمله معروفش را که در کتاب دیگرش یعنی «قانونی اخلاقی» بیان کرده مبنی بر اینکه «فقط مطابق دستوری عمل کن که به موجب آن بتوانی و در عین حال اراده کنی که آن دستور به صورت قانون کلی در آید».^(۳۰)

در رساله نقد عقل عملی نیز این دیدگاه را توضیح می‌دهد. با باور وی ما از راه احساس وجدانی و شهودی مستقیم خویش و نه از راه استدلال و قیاس می‌دانیم که باید از اعمالی که در صورت تعمیم و انتشار زندگی اجتماعی را غیرممکن می‌سازد خودداری کنیم. کانت می‌گوید: «اگر من با یک دروغ بخواهم پیمانی را زیرپا بگذارم به هیچ وجه نمی‌توانم قبول کنم که دروغ یک قانون عام باشد. زیرا با چنین قانونی هیچ گاه پیمان و وعده‌ای در جهان استوار نخواهد شد»^(۳۱). و از اینجا این احساس در من به وجود می‌آید که هیچ وقت دروغ نگویم هرچند نفع و مصلحت من به ظاهر ایجاب نماید.

کانت پایبندی به اخلاق را به حوزهٔ سیاست نیز تعمیم می‌دهد. به عقیده وی در حوزهٔ عمومی نیز آدمیزادگان اعم از حکمرانان و فرمانبرداران در مقابل یکدیگر باید تابع همان حکم وجدان اخلاقی باشند. کانت در رسالهٔ «متافیزیک اخلاقیات» از وظایف اخلاقی آدمیان نسبت به یکدیگر و نسبت به خویش و مبانی آن سخن گفته و به بررسی تطبیقی وظایف و تکالیف دینی با تکالیف اخلاقی پرداخته است.^(۳۲)

کانت در مقالهٔ «صلح پایدار» که در سال ۱۷۹۵ یعنی هنگامی که کانت ۷۱ ساله بود منتشر کرد از سیاست غیر اخلاقی حاکم بر دولتهای اروپایی به شدت انتقاد کرد و لشکرکشی‌های ظالمانه اروپاییان به قاره‌های دیگر و استعمار و استثمار انسانها در سرزمینهای دیگر را محکوم نمود. کانت می‌گفت: «اروپاییان قدم نهادن به سرزمینهای دیگر را فتح می‌نامند و هنگامی که سرزمینهای دیگر مانند آمریکا، هند، زنگبار و دماغهٔ امید را کشف کردند خیال کردند که این ممالک بی صاحب هستند، زیرا ساکنان اصلی را آدم حساب نکردند... تمام این اعمال را اقوامی مرتکب شدند که دم از تقوا و درستکاری می‌زنند در حالی که ظلم و ستم را مانند

آب خوردن حلال می‌دانند و خود را برگزیده‌ترین افراد دین صحیح می‌پندارند» (۳۳). البته کانت به خوبی از تعارض آموزه‌های اخلاقی و حکم وجدان اخلاقی با منافع و مصالح فردی یا سیاسی (در موارد خاص) آگاه بود اما می‌کوشید این تعارض یا تراحم را به نفع اخلاق در حوزه سیاست عملی حل کند همانگونه که هیوم در بحث خود پیرامون «دانش و ارزش» به این معمای مهم پرداخته است (۳۴).

پیوستگی اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی اسلام

دین اسلام به عنوان خاتم ادیان توحیدی، دارای شریعت و احکامی جامع و فراگیر است. این جامعیت باعث تعمیم شرایع دینی از حوزه خصوصی به حوزه عمومی است. در جهان‌بینی اسلامی، تمام افراد و آحاد بشر اعم از زمامداران و فرمانبرداران مخاطب احکام دینی و رهنمودهای اخلاقی‌اند. در آموزه‌های اسلامی از دنیا به عنوان منزلگاه و از آخرت به قرارگاه و وطن یاد شده و از لزوم بازخواست تمام افراد در جهان آخرت و رستخیز الهی سخن به میان آمده است. بازخواستی که نه تنها متولیان قدرت از آن استثناء نشده‌اند بلکه به دلیل اختیارات گسترده با مسئولیت مضاعف مواجه‌اند.

در فلسفه سیاسی اسلام پارادایم حاکم بر رفتار و عملکرد زمامداران در فضایی اخلاقی ترسیم شده است. به طور کلی در تبیین رابطه اخلاق و سیاست دو نگرش و دیدگاه عمده وجود دارد. دیدگاه اول مبتنی بر اصالت مطلق قدرت سیاسی و تثبیت و توسعه آن به هر وسیله ممکن است. چنین نگرشی طبیعتاً به تعدی از اصول و قواعد اخلاقی در حوزه قدرت سیاسی منجر می‌شود. ماکیاوولی در تاریخ فلسفه سیاسی کلاسیک در غرب پرچمدار چنین تفکری محسوب می‌شود و مکتب ماکیاولیسم با بی‌اعتنایی به آموزه‌های اخلاقی در عرصه سیاست عملی پیوند خورده است. دیدگاه و نگرش دوم مبتنی بر اصالت ارزشهای انسانی و اخلاقی در ساحت زندگی خصوصی و عمومی است. از دیدگاه دوم که قدرت را در چهارچوب ضوابط اخلاقی مجاز به اعمال حاکمیت می‌داند می‌توان به «سیاست اخلاقی» تعبیر نمود. در دیدگاه دوم اخلاق و سیاست به هم آمیخته شده است. همانگونه که گفته شد در میان فلاسفه مغرب زمین کانت مدافع جدی سیاست اخلاقی است. فلسفه سیاسی در اسلام نیز مبتنی بر آمیختگی اخلاق و سیاست در ساحت قدرت سیاسی و سیاست عملی است. پیامبر اکرم (ص) در حدیث مشهوری که هم در منابع سنت و هم در منابع روایی شیعه ذکر شده فرمودند: «بُعْتُ لِأَتَمِّ صَالِحِ الْأَخْلَاقِ» یا «بُعْتُ لِأَتَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ» (۳۵). یعنی من برای تکمیل و تسمیم مکارم اخلاقی به پیامبری مبعوث شدم. دینی که رسالت خویش را تکمیل مکارم اخلاقی معرفی می‌کند نمی‌تواند در حوزه قدرت سیاسی از اخلاق فاصله بگیرد.

سیاست اخلاقی در اسلام که مستظهر به رهنمودهای قرآنی است توسط پیامبر اکرم (ص) و حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) در حوزه سیاست و حکمرانی در بامداد اسلام معرفی و توسط آن بزرگواران در حکمرانی اتخاذ گردید و سیاست غیراخلاقی نیز توسط معاویه و عمروعاص و سپس یزید بن معاویه پی‌ریزی شد. معاویه با اتخاذ رویکردی غیراخلاقی در سیاست در کوتاه مدت به اهدافی نائل گردید اما امیرمؤمنان به دلیل موظف بودن به رعایت اصول دینی و اخلاقی در سیاست با موانعی در پیشبرد اهداف مواجه گردید. چنین وضعیتی موجب شد که گروهی به حضرت امیر علیه السلام خرده‌گیری نمایند و بگویند که معاویه از شما باهوش‌تر و باکیاست‌تر است. پاسخ امام علی (ع) به ایراد گروه یاد شده اندیشه برانگیز و در عین حال مؤید لزوم اتخاذ سیاست اخلاقی در اسلام از سوی حکمرانان و کارگزاران حکومتی است. زیرا حضرت امیر (ع) در پاسخ فرمودند:

«... به خدا سوگند معاویه از من زیرک‌تر نیست. او پیمان‌شکنی و گنهکاری (مکر و حيله) می‌کند. اگر پیمان‌شکنی ناپسند نبود، من از زیرک‌ترین مردم می‌بودم. ولی پیمان‌شکنان گنهکارند و گنهکاران اهل فجور و نافرمانی و هر پیمان‌شکنی را روز قیامت پرچمی است که بدان شناخته می‌شود این بیان روشن و بسیار مهم حضرت امیر (ع) در مصادر روایی دیگر از جمله «وسائل الشیعه»، «جامع احادیث الشیعه» و «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» با اندکی تفاوت ذکر شده است. (۳۶).

نکته مهمی که در بیان امام علی علیه السلام وجود دارد معطوف به عدم جواز شرعی جهت استفاده از روش‌های غیراخلاقی مانند پیمان‌شکنی و مکر و عذر در ساحت سیاست عملی و کشورداری است. حضرت امیر (ع) به صراحت اشعار می‌دارند که کسی از این روش‌ها استفاده نماید در جهان دیگر بازخواست و معاقب خواهد بود. پایبندی حضرت امیر (ع) به قواعد اخلاقی و انسانی صرفاً به زمان صلح و شرایط مسالمت‌آمیز اختصاص نداشت بلکه به زمان جنگ و جهاد با دشمنان تعمیم می‌یافت. مصادیق گوناگونی از رفتار اخلاقی و بزرگ‌منشانه امام در جنگها و جهاد دینی در منابع تاریخی ذکر شده است. از جمله در نبرد صفین. حضرت امیر (ع) برخلاف رفتار معاویه از بستن آب بر روی سربازان و جنگجویان وی خودداری کردند و به معاویه پیام فرستادند: «ما آن رفتاری که تو با ما کردی با تو نمی‌کنیم، بیاید آب برگیرید که ما و شما در بردن آب برابریم» (۳۷).

مهمترین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی در اسلام

سیاست اخلاقی در فلسفه سیاسی و اجتماعی اسلام با توجه به شاخص‌ها و مؤلفه‌هایی قابل شناسایی و ردیابی است. مهم‌ترین مؤلفه‌های مزبور را می‌توان در مواردی که ذیلاً یادآور

می‌گردد بیان نمود.

۱) ضرورت تطابق میان گفتار و کردار

این آموزه مهم در ادبیات دینی و در منابع اسلامی به شکل عام بیان شده و در حوزه سیاست رعایت آن اهمیت مضاعف می‌یابد، زیرا رفتار زمامداران مورد اقتباس و تقلید توده مردم قرار می‌گیرد. به تعبیر زیبا و رسای سعدی

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سببی
بر آورند غلامان او درخت از بیخ

به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد
زند لشکریانش هزار مرغ به سیخ

لازم به یادآوری است که ماکیاولی در کتاب "گفتارها" نیز به تأثیر رفتار سوء زمامداران و کارگزاران حکومتی بر مردم پرداخته و در فرازی با عنوان "فساد مردم ناشی از فساد زمامداران است" به تشریح موضوع پرداخته است (۳۸).

در منابع معتبر روایی اسلامی، روایات اندیشه‌برانگیزی در این زمینه به ویژه در حوزه معطوف به قدرت و سیاست بیان شده است. مرحوم کلینی (ره) در کتاب شریف اصول کافی در فرازی با عنوان «مَنْ وَصَفَ عَدْلًا وَ عَمَلَ بَغِيرَهُ! هَر كَس عَدَالَتِي رَا بَسْتَايِد وَ بَر خَلَاَفِ اَن (یعنی برخلاف گفتار خویش) عمل نماید به روایات مهمی پرداخته است که به خوبی ضرورت تطابق گفتار و کردار را به ویژه از سوی حکمرانان و متولیان قدرت سیاسی نشان می‌دهد (۳۹). چنین آموزه‌هایی در بسیاری از کتب روایی مورد تأکید قرار گرفته است. قرآن مجید نیز می‌فرماید گناه بزرگی است که بگویند آنچه را که خود انجام نمی‌دهید.

۲) پایبندی به تمام تعهدات و میثاقها

وفای به عهد و پایبندی به تمام پیمانها نه تنها از مهمترین فضائل اخلاقی شمرده شده بلکه دارای آثار و پیامدهای مهمی در عرصه اجتماع و سیاست است. لذا حضرت علی علیه السلام اشعار می‌دارند که در میان واجبات الهی، هیچ واجبی به اهمیت وفای به عهد وجود ندارد (۴۰). پایبندی به این اصل، موجب حفظ نظام اجتماعی و حتی نظام بین‌المللی است. بر همین اساس «دیوان بین‌المللی دادگستری» که ارگان قضایی سازمان ملل محسوب شده و وظیفه حل و فصل دعاوی میان کشورها در جهان معاصر را عهده‌دار است، قرار داد را به عنوان اولین و مهمترین منبع در حل و فصل دعاوی میان دولتها معرفی می‌نماید.

قرآن مجید در ابتدای سوره مائده می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به عهد و پیمانها وفا کنید». این آیه که به تعبیر مرحوم علامه طباطبائی دعوت عام به پایبندی به تمام پیمانها و قراردادهای و پرهیز از نقض تعهدات است و در روایات عامه و خاصه آمده است که «انها ناسخه غیر منسوخه» از آخرین آیاتی است که بر پیامبر اکرم صلوات الله علیه نازل شده است. (۴۱).

سیره پیامبر اسلام (ص) به خوبی مبین پایبندی به تعهدات حتی با کفار و دشمنان است. به عنوان مثال در تاریخ صدر اسلام مشاهده می‌شود که پیامبر اکرم (ص) بر اساس یکی از مفاد قرارداد صلح حدیبیه، ابوجندل و ابوبصیر دو تن از مسلمانان پناهنده شده به ایشان را به قریش بازگرداند و در ضمن جملاتی خطاب به ابوجندل فرمودند: «... اَنَا لَا نَعْدُرُ بِهِمْ مَا بِهِ أَنهَا خِيَانَتٌ نَمِي كُنَيْمًا».^(۴۲) حضرت علی (ع) نیز در نهج البلاغه رهنمودهای مهم و اندیشه برانگیزی در ضرورت پایبندی به تمام قراردادهای و پیمانها حتی نسبت به دشمنان خطاب به مالک اشتر بیان نموده‌اند.

۳) لزوم پرهیز از بکارگیری مکر و فریب در حوزه قدرت سیاسی

در آموزه‌های اسلامی، پایبندی به اصول اخلاقی و دینی در تمام شئون زندگی مسلمانان مورد تأکید قرار گرفته است. انسانی که دعوی مسلمانی دارد می‌بایست سایه پایبندی به اصول مزبور بر تمام اعمال و حرکات و گفتار و کردارش مستولی باشد و رخصتی برای نقض حریم‌های اخلاقی و انسانی نه تنها در حوزه سیاست وجود ندارد بلکه سیره پیامبر اکرم (ص) و حضرت امیر (ع) به ویژه در دوران حکومت به روشنی مؤید آمیختگی اخلاق و سیاست در ساحت رفتار سیاسی است.

یکی از رذائل مهم اخلاقی که در حوزه قدرت سیاسی بیشترین زمینه بروز و ظهور با پیامدهای گسترده را دارد مکر و حيله است. عالمان اخلاق عملی این صفت مذموم را از «مهلکات عظیمه» دانسته‌اند^(۴۳). تاریخ قدرت سیاسی در جهان نیز در حوزه سیاست عملی آمیخته به این صفت مذموم و ناپسند است. گناه و آثار نامطلوب بکارگیری مکر و فریب از ایداء و اذیت بیشتر و افزون‌تر است، زیرا کسی که می‌داند دیگری در مقام آزار و اذیت اوست با احتیاط رفتار می‌کند تا خود را حتی المقدور حفظ کند. اما فرد غافل و بی‌خبر که نسبت به توطئه مکارانه اشراف ندارد چگونه می‌تواند چنین احتیاطی را در رفتار داشته باشد و ناخواسته و ناجوانمردانه در دام مکر و حيله دیگری گرفتار می‌شود. مکر و حيله از مصادیق خیانت شمرده می‌شود و از مؤمنان خواسته شده که از اینگونه امور غیر اخلاقی دوری کنند. روایات متعددی در منابع اسلامی وجود دارد. شیخ صدوق (ره) که از اعظم فقهاء امامیه است در کتاب شریف ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، کيفر و مکر و فریب را به موجب روایات نقل شده از معصومین جهنم و آتش می‌داند. «المکر و الخديعة فی النار» یعنی: مکر و فریب دادن مردم (مکار و خدعه‌گر) هر دو در آتش هستند.^(۴۴)

در همین راستا پناه دادن به انسانی و در حالت غفلت او به وی حمله ور شدن و او را از بین بردن نیز در منابع اسلامی نهی شده است. ترور افراد با این شیوه با سیاست اخلاقی اسلام سازگاری ندارد زیرا از خطرناک‌ترین انواع و مصادیق مکر و خیانت است. امام صادق (ع) این

رفتار و عمل غیراخلاقی را که از آن تعبیر به «فتک» شده نهی کرده‌اند^(۴۵). در منابع تاریخی آمده است هنگامی که هانی بیمار شده بود و در کوفه بستری بود، عیدالله بن زیاد که برپا کننده غائله کربلا و نماینده یزید بود به دیدن او آمد. مسلم بن عقیل نماینده امام حسین (ع) نیز در خانه هانی بود. به گفته ابن اثیر در آن مجلس، عماره از شیعیان امیرالمؤمنین (ع) نیز حاضر بود و او در جنگ صفین با معاویه جنگیده بود. او به مسلم گفت که خود را مخفی کن و وقتی ابن زیاد در مجلس نشست ناگهان به وی حمله کن و او را به قتل برسان. ابن زیاد به خانه هانی آمد اما مسلم بن عقیل از مخفیگاه خارج نشد و وقتی دلیل عدم خروج وی را سؤال کردند وی همان روایت ممنوعیت ترور را از حضرت علی (ع) از قول رسول خدا (ص) نقل نمود که «انّ الايمانَ قيد الفتك، فلا يفتك مؤمنٌ بمؤمنٍ». «ایمان مانع ترور است مؤمنی مؤمن دیگری را ترور نمی‌کند». ابن اثیر می‌گوید: هانی گفت که ابن زیاد مؤمن نبود و اگر او را از بین می‌بردی فرد فاسق کافر خیانت کاری را از بین برده بودی^(۴۶).

۴) لزوم پرهیز از سخن دروغ یا وعده کاذب در حوزه قدرت سیاسی

یکی از روشهای غیراخلاقی مستعمل در حوزه سیاست عملی، متوسل شدن به کلام کذب و وعده دروغ برای اغوای مردم یا سرپوش نهادن بر واقعیت‌های تلخ و ناگوار است. در سیاست غیراخلاقی استفاده از شیوه مزبور گاه با مصلحت اندیشیها و توجیهات خاص، به ظاهر موجه جلوه داده می‌شود. ماکیاولی در توجیه به کارگیری اینگونه روشها در کتاب شهریار می‌گوید: «همه می‌دانند که چه نیکوست شهریار که درست پیمان و در زندگی راست کردار و بی‌نیرنگ باشد. با این همه آزمونهای دوران زندگانی ما را چنین آموخته است که شهریارانی که کارهای گران از دستشان برآمده آنانی بوده‌اند که راست کرداری را به چیزی نشمرده‌اند و با نیرنگ، آدمیان را به بازی گرفته‌اند و سرانجام بر آنانی که راستی پیشه کرده‌اند چیره گشته‌اند»^(۴۷) به گفته وی در کتاب گفتارها، «فرمانروای زیرک پایبند پیمان خویش نتواند بود و نمی‌یابد بود آنگاه که به زیان اوست و دیگر دلیلی برای پایبندی به آن در میان نیست»^(۴۸).

اما برخلاف گفته‌های ماکیاولی، پایبندی به تعالیم اسلامی ایجاب می‌کند که تمام افراد جامعه به ویژه زمامداران پرچمدار پایبندی به اصول و ضوابط اخلاقی و انسانی در عرصه سیاست عملی باشند، زیرا تمام افراد و آحاد اجتماع اعم از زمامداران و فرمانبرداران مخاطب احکام الهی‌اند و نیکبختی تمام افراد منوط و مشروط به پایبندی به اصول اخلاقی و احکام دینی است. لازم به یادآوری است که اعتقاد به رستاخیز، ضمانت اجرای اساسی در پایبندی به سیاست اخلاقی در فلسفه سیاسی اسلام محسوب می‌شود^(۴۹).

۵) اقامه عدل و داد در میان مردم و پرهیز از ظلم

در منابع اسلامی، آموزه‌های گوناگونی پیرامون ضرورت پرهیز از ستم و به عدل و انصاف

رفتار کردن در تمام حالات و موقعیتها حتی در مقابل دشمنان اسلام بیان شده است. ظلم در ریشه لغوی به معنی تعدی از حدود است. این معنی و مفهوم عام از ظلم، انواع رذائل و قبائح شرعی و عقلی را در برمی گیرد^(۵۰).

قرآن مجید در آیات متعددی عواقب بدفرجام ستم و ستمگران را بیان نموده است، از جمله در سوره ابراهیم که می فرماید «گمان مبر که پروردگار غافل است از کردار ستمکاران! و این مهلتی که به ایشان داده به جهت آن است که عذاب و کیفر عملشان را به روزی موکول کند که در آن چشم ها از گردش بازماند... (سوره ابراهیم، آیه ۴۱).

همچنین خداوند در سوره شعرا می فرماید: زود باشد بدانند آنان که ستم کرده اند (بعد از مرگ) بازگشت ایشان به کدام مکان خواهد بود (سوره شعرا، آیه ۲۲۷). از مولای متقیان علی علیه السلام روایت شده که فرمودند ظلم و ستمی را که خداوند نمی بخشد ظلم بندگان است نسبت به یکدیگر و می فرماید خداوند به عزت و جلالش سوگند یاد کرده است که ستم هیچ ستمکاری (بدون کیفر) از من نگذرد^(۵۱).

امام صادق (ع) نیز فرموده اند: «الظلم فی الدنیا هو الظلمات فی الآخرة: ظلم کردن در دنیا باعث ظلمتها و تاریکیها در آخرت است^(۵۲).

غزالی در رساله نصیحه الملوک بر اساس آیات و روایات، مقوله ظلم و ستم و ایان و آثار آن را مورد توجه قرار داده و تلاش نموده است با ذکر روایات اندیشه برانگیزی، سلاطین و ملوک را از ارتکاب ظلم و ستم به مردم بازداشته و به پیشه کردن سیاست اخلاقی ترغیب نماید. غزالی می گوید: «رسول خدا گوید دوست ترین و نزدیکترین کسی به خدای تعالی، سلطان عادل است و دشمن ترین و خوارترین کسی به خدای تعالی سلطان ظالم است و گفت: هر که وی را بر مسلمانان ولایت دهند و وی ایشان را چنان نگاه ندارد که اهل بیت خویش را، گو جای خویشتن در دوزخ فراگیر. و گفت دو کس از امت من محروم باشند از شفاعت من: سلطان ظالم و مبتدع که در دین غلو کند تا از حد بیرون گذرد و گفت: عذاب صعب ترین روز قیامت سلطان ظالم راست^(۵۳).

خروج از صراط انصاف و عدالت که از آن تعبیر به ستم می شود و مصادیق گوناگونی در حوزه سیاست عملی می تواند داشته باشد از مؤلفه های مهم سیاست غیر اخلاقی است. حضرت علی (ع) عدل را «وضع الشیء فی موضعه» یعنی «قرار دادن هر چیز در جای خویش» دانسته اند. بر اساس این تعبیر موسع، مصادیق ظلم و ستم می تواند اشکال گوناگون به خود گیرد.

بر اساس آنچه به اجمال و به اختصار تبیین گردید و با مراجعه به منابع اصیل اسلامی، جای تردیدی در آمیختگی اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی اسلام نمی ماند. البته چالش اخلاق

و سیاست در عرصه سیاست عملی همچنان یکی از مسائل مهم و پر مناقشه در فلسفه سیاسی معاصر محسوب می‌شود. توجه به آموزه‌های ادیان توحیدی و پایبندی به مبدأ و معاد از مهمترین عوامل در حل چالش و تعارض مزبور به سود اخلاق است.

نتیجه‌گیری

۱) اخلاق و سیاست که در متون کلاسیک سیاسی و فلسفی و در تقسیم‌بندی علوم بشری در حوزه حکمت عملی قرار گرفته در چگونگی تنظیم روابط اجتماعی و تعامل آدمیان در جوامع بشری از جایگاهی ممتاز برخوردار است. درجه و میزان پیوستگی سیاست و اخلاق و آموزه‌های اخلاقی یکی از معیارها مهم ارزیابی نهاد سیاست و قدرت سیاسی در هر جامعه است. فاصله گرفتن سیاست از اخلاق منشاء عمده اشاعه بی‌عدالتی‌ها و تعدی‌ها در جوامع بشری است و یکی از ابزارهای مهم حرکت به سمت عدالت اجتماعی روشن نمودن جایگاه اخلاق در جامعه و پایبندی حکمرانان و شهروندان به آموزه‌های اخلاقی در مقام و ساحت عمل و رفتار است. این آمیختگی از سرمایه‌های مهم اجتماعی محسوب می‌شود. قدرت سیاسی برای پیشبرد اهداف خود فی‌نفسه به دنبال عبور از مرزها و حصارهای اخلاقی است. مصلحان اجتماعی در طول تاریخ پر فراز و نشیب بشری کوشیده‌اند راه‌هایی را برای مقید نمودن قدرت سیاسی و اخلاقی کردن سیاست دست و پا نمایند. در رساله جمهوری افلاطون و سیاست ارسطو که از قدیمی‌ترین متون کلاسیک فلسفه سیاسی است، اخلاق و سیاست و چگونگی تعامل این دو مقوله مهم در حیات اجتماعی بشر در تنظیم روابط اجتماعی و تأمین عدالت مورد بررسی و واکاوی قرار گرفته است. یکی از مباحث جدی و پایدار در حوزه فلسفه سیاسی که هم در متون کلاسیک و هم در منابع متأخر و جدید مربوط به سیاست قابل مطالعه و مذاقه است مسئله سیاست اخلاقی و مؤلفه‌های آن است. همانگونه که پیشتر توضیح داده شد معمای اخلاق و سیاست عمدتاً معطوف به حوزه عمل و رفتار سیاسی و به عبارت روشن‌تر سیاست عملی است. در حوزه سیاست نظری و فلسفه سیاسی کلاسیک و جدید، گفتمان پایداری پیرامون آمیختگی اخلاق و سیاست به چشم می‌خورد، اما در عرصه عمل، پایبندی سیاست و قدرت سیاسی به آموزه‌های اخلاقی با چالش جدی روبرو می‌شود.

۲) در فلسفه سیاسی مغرب زمین، اندیشه‌ها و آراء و آموزه‌های کانت فیلسوف برجسته آلمانی در قرن هیجدهم در دفاع از سیاست اخلاقی و آموزه‌ها و آراء ماکیاولی در جدایی اخلاق از سیاست قابل توجه و ارزیابی است. هر چند خاستگاه فکری فیلسوف آلمانی با خاستگاه سیاسی و اجتماعی ماکیاولی کاملاً متفاوت است اما نتیجه و ثمره اندیشه‌های آنان مآلاً در ساحت اجتماع و سیاست ظاهر می‌گردد.

۳) به عنوان قاعده‌ای عمومی در سیاست می‌توان اظهار داشت که هر قدر از فلسفه سیاسی نظری و گفتمان عقلی و منطقی در سیاست به سوی سیاست عملی گام برداریم، آموزه‌های اخلاقی و پایندی آنها با دشواری‌های بیشتر مواجه می‌گردد. بر همین اساس در آثار و ادبیات مربوط به سیاست‌نامه نویسی یا اندرزنامه‌نویسی که معمولاً نویسندگان آنها دستی در حوزه قدرت سیاسی داشته و یا مانند خواجه نظام‌الملک طوسی خود مقام وزارت داشته‌اند. آموزه‌های اخلاقی کم رنگ شده و یا مانند کتاب شهریار ماکیاولی کاملاً رنگ می‌بازد.

۴) یکی از راههای مهم دخالت دادن مؤلفه‌های اخلاقی در سیاست (مؤلفه‌هایی مانند راستی و راست‌کرداری، وفای به عهد، پرهیز از نیرنگ، مکر و دروغ و بهتان و آبروبری) توجه به آموزه‌های دینی ادیان به ویژه دین مبین اسلام است. همانگونه که گفته شد پیامبر اسلام صلوات الله علیه به عنوان آخرین پیامبر الهی در میان بشریت، رسالت عمده خود را تکمیل مکارم اخلاقی در جامعه بشری معرفی نمودند. تکمیل و متمم مکارم و سجایای اخلاقی که پیامبر اسلام (ص) آن را رسالت عمده خود معرفی نمودند مسئله‌ای است که تمام حوزه‌های زندگی بشر از جمله حوزه عمومی و سیاسی را نیز دربرمی‌گیرد. از طرف دیگر همانگونه که اجمالاً تبیین گردید، از منظر احکام و آموزه‌های دینی، تمام افراد اعم از دولتمردان و شهروندان برای نیل به سعادت و نیکبختی اخروی نیازمند پایبندی به احکام دینی و آموزه‌های اخلاقی‌اند. این قاعده کلی که نه تنها سیاستمداران از آن استثناء نشده‌اند بلکه به دلیل مسئولیت مضاعف بازخواست مضاعف دارند ضمانت اجرای مهمی در آمیختگی اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی اسلام محسوب می‌شود.

ited by Bernard Crick, London, Penguin Books.p.66

25)Machiavelli: ibid, p.58

26)Ibid: p.59

27)Ibid: p.61

28)Ibid: p. 63

29)Kant Immanuel(2005)The Moral Law: Translated by H.J.Paton, London, Routledge., pp126-130

30)Kant ,ibid,p.24

31)Kant,ibid.p.19

32)Kant, ibid,pp.229-132

(۳۳) دورانت، ویل (۱۳۷۶). تاریخ فلسفه. ترجمه عباس زریاب. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سیزدهم، ص ۲۵۶

34)MacNabb, D.G.C.(1966). David Hume: His theory of knowledge and morality, Hamden, Archon Books., pp.171-182

(۳۵) ابن حنبل، احمد(بی تا). قاهره: مطبعه المیمنه. ص ۴۰۵
(۳۶) الحزب العاصم (۱۴۰۳). وسائل الشیعه إلى معرفه الشریعه، مع تعلیق الشیخ الربانی الشیرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی. ج ۱۱، ص ۵۲.

(۳۷) منقری، نصرین مزاحم (۱۳۷۵). پیکار صفین. ترجمه پرویز اتابکی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ص ۲۶۴
(۳۸) ماکیاولی، نیکولو (۱۳۷۷). ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی. ص ۳۸۰

(۳۹) الکلبینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۴۸). اصول کافی. ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی. تهران: انتشارات علمیّه الاسلامیه. ج ۳، ص ۴۰۳

(۴۰) همان: نامه ۵۳، ص ۳۳۴
(۴۱) لطیاطباتی، علامه محمد حسین (۱۳۹۴). المیزان فی تفسیر القرآن. طهران: دارالکتب الاسلامیه، الطبعة الثالثة. ج ۵، ص ۱۶۶
(۴۲) الحسنی، هاشم (۱۹۸۱). سیره المصطفی (ص). بیروت: دار القلم، ص ۵۴۵

(۴۳) نراقی، احمد (۱۳۷۶). معراج السعاده. قم: انتشارات هجرت، چاپ چهارم. ص ۱۶۷

(۴۴) ابن بابویه، ابو جعفر (۱۳۷۶). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. تهران: چاپ رستمخانی. ص ۴۹۴

(۴۵) مجلسی، علامه محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء: ج ۴۷، ص ۱۳۷.

(۴۶) ابن اثیر: ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۵۳۸

47)Machiavelli A: 2003,ibid, p.61

48)Machiavelli B: 2003,ibid, p.310

(۴۹) غزالی: همان، ص ۷۸

(۵۰) نراقی: همان، ص ۴۷۵

(۵۱) کلبینی: منبع پیشین، ج ۴، ص ۱۷۸

(۵۲) ابن بابویه: همان، ص ۲۶۰

(۵۳) غزالی: همان، ص ۱۹

پی نوشت

1)Macintyre, Alasdair(2006). Ethics and Politics:

Cambridge, Cambridge University Press. pp.3-64

2)Solomon Robert C. and Murphy Mark C.(2000)

What is Justice? Oxford, Oxford University Press.

pp.279-339

3)Aristotle(A)(1998). The Nicomachean Ethics:

Translated by David Ross, Oxford, Oxford University Press. p.111

4)Brownlie, Ian & Goodwin, Gill(2002). Oxford,

Oxford University Press.pp. 2-382

5)Plato(2006). Laws:Translated by BenjaminJowett,

NewYork, Dover Publishing. pp.3-40

6)Aristotle(B)(1998). Politics: Translated by

C.D.C.Reeve, IndianaPolis/ Cambridge, Hakett

Publishing Company.pp. 24-28

(۷) ارسطو (۱۳۸۱). اخلاق نیکوماخس. ترجمه دکتر سیدابوالقاسم

پورحسینی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ص ۲۰۷

8)Aristotle- ibid, pp.60-61

9)Aristotle-B(1998): ibid, pp.134-144

(۱۰) الشورتوتی اللبانی، سعید (۱۳۷۲). أقرب الموارد فی فصح العربیه و الشوارد، بیروت: دارالاسوده للطباعة و النشر، ص ۳۶۶
(۱۱) رازی، ابن مسکویه (۱۹۶۶). تهذیب الاخلاق و

تطهیر الاعراق. حَقَّقَهُ زریق، بیروت، ص ۳۱
(۱۲) الراغب الاصفهانی (۱۴۲۷). مفردات الفاظ القرآن. قم:

مشورات طلّیعه النور. ص ۲۹۷

(۱۳) طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۳). اخلاق ناصری. تصحیح مجتبی

مینوی، تهران: انتشارات خوارزمی. ص ۱۰۱

(۱۴) ابن سینا (۱۴۰۵). الشفاء. قم: مکتبه آیه الله مرعشی. ج ۱، ص ۱۲

(۱۵) طوسی: همان، ص ۴۰

(۱۶) جوینی، امام الحرمین (۱۹۵۰). الارشاد الی قواطع الادله فی

اصول الاعتقاد. تصحیح دکتر محمدیوسف و دکتر عبدالمنعم

عبدالحمید. قاهره: مکتبه الخانجی. ص ۲۲۱

17)Hawkes worth Mary and Kogan Maurice(1992).

Encyclopesia of Government and Politics, Volume 1,

London: Routledge., p.57

(۱۸) راسل، برتراند (۱۳۶۷). قدرت، ترجمه نجف دریابندری.

تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ دوم ص ۳۵

(۱۹) فروغی، محمدعلی (۱۳۴۴). سیر حکمت در اروپا. تهران:

انتشارات زوار. ص ۱۶

20)Plato;ibid, p.104

21)Aristotle-B: ibid, pp.134-144

(۲۲) غزالی، محمد (۱۳۶۱). نصیحه الملوک. تصحیح و تعلیق

جلال الدین همای، تهران: انتشارات بابک. ص ۸۵

23)Rosenthal, Erwin(1985). Political Thought in

Medieval Islam. Westport: Greenwood Press.p.4

24)Machiavelli, Niccolo(2003). The Discourses: Ed-