

همچون یکی از قهرمانان داستایفسکی (در جن زده‌گان) می‌گوید: «اگر از من بپرسند آیا حاضری خوشبختی میلیون‌ها انسان را به بهای شکنجه فقط يك كودك بیگناه بخری؟ می‌گویم نه!»^۲ در روزگار ما ماهاتما گاندی نمونه کامل چنین کسانی بود و در غرب «ویلی برانت» اگر چه نه به آن پایه، ولی دولتمردی پایبند اخلاق بود.

این دو گونه رفتار متفاوت - اخلاقی و غیر اخلاقی - را پایانی نیست ولی مرز آنها کاملاً روشن است و جایی برای تحریف کلامی و سفسطه و تیرنگ باقی نمی‌ماند؛ با وجود این بی‌فایده نیست اگر در آغاز یکی دو تعریف بیاوریم.

اریک فروم می‌گوید: «اخلاق یعنی قضاوت بر مبنای خرد، تشخیص خیر از شر و عمل طبق همین تشخیص».^۳ فوکو تسلاوا یو کشی دانشمند ژاپنی در سده نوزدهم در کتاب خواندیش - نظریه تمدن - می‌نویسد: «فضیلت به معنای اخلاق و درستکاری است. اخلاق به کردار نیک درونی يك شخص اشاره دارد».^۴ هم به گفته او، اخلاق اموری را در بر می‌گیرد که همیشه ثابت و تغییرناپذیرند.

اصل اخلاقی نه چشم به راه آفرین و تحسین مردم است و نه نگران سرزنش و نفرین آنان. اصول اخلاقی نیازی به این ندرند که در هر دوره‌ای به تأیید عمومی برسند یا اینکه بوسیله مردم شناخته شوند. اصول اخلاقی جزئی از طبیعت و رکنی از زندگی طبیعی هستند و مستقل از میزان درک و دریافت و شعور مردم به حیات خود ادامه می‌دهند. برای نمونه «طمع» غیر اخلاقی است، چه مردم شخص طمع کار را بشناسند، چه نه.

بنابر این اصول اخلاقی همچون حقوق طبیعی و فطری اصولی هستند سرمدی و پایدار که بر فراز تاریخ و جغرافیا و سیاست قرار دارند؛ در جایی بلندتر از دست کوتوله‌های سیاست باز. اینها اصولی هستند که گردش زمان و زمانه «عیش ربیعشان را به طیش خریف مبدل نکند».

نمونه‌ها و مصادیق سیاست اخلاقی

در گذشته و حال مواردی می‌توان یافت که نشان از عملکرد اخلاقی افراد دارد. آیزایا برلین مورد زیر را به عنوان کاری اخلاقی معرفی می‌کند: در زمان جنگ جهانی دوم يك افسر اطلاعاتی بریتانیا می‌خواست از يك فرانسوی جاسوس گشتاپو که دستگیر شده بود و گمان می‌رفت به اطلاعات مهمی نیز دسترسی داشته باشد، بازجویی کند.

مرد آدمی نباشد اگر دل نسوزدش باری که بیند و افتاده، خری را که در گلی

«وظیفه دانشجوی علم سیاست این نیست که به تحسین یا تویخ نهادها و نظریه‌ها پردازد؛ وظیفه او درک و تأمل در آنهاست و از همین رو و به خاطر مقاصد علمی، مطالعه سیاست از کلام، اخلاق و میهن پرستی جدا می‌شود»

«چارلز برد (Charles Beard)

از اصحاب مکتب شیکاگو»

«هرگز اخلاق جهانی بدین پایه از پستی و ابتدال نرسیده است»

«لوتانت» دبیر کل پیشین سازمان ملل متحد»
قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران یکی از وظایف دولت را در بند يك اصل سوم چنین معرفی می‌کند:

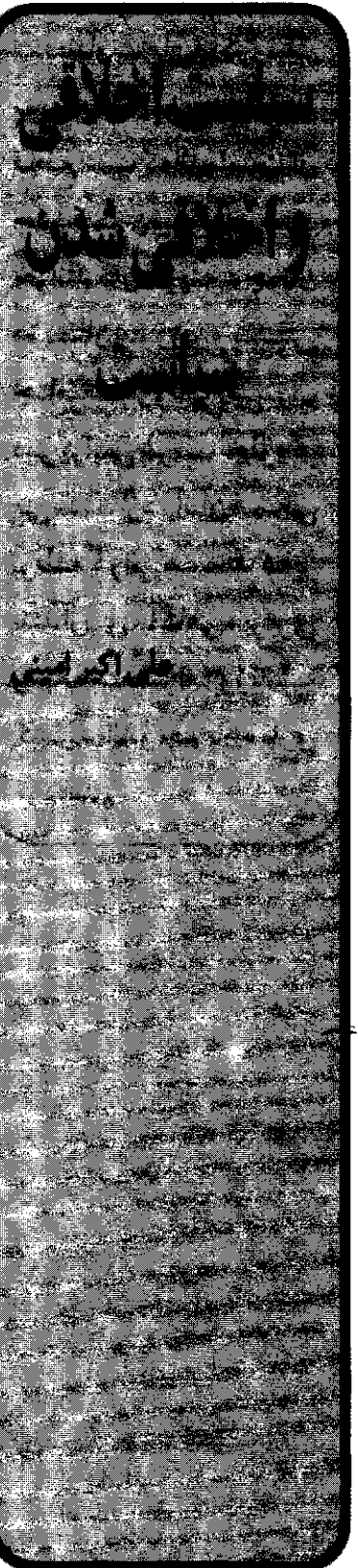
«ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی...»

پیشگفتار

یکی از موضوعات مناقشه برانگیز در جهان سیاست همواره این بوده است که انسان در عرصه اندیشه و در وادی عمل تاجه اندازه باید پروای رعایت اصول اخلاقی را داشته باشد و تا کجا و در کجا مجاز است خود را از رعایت آن معاف دارد.

آن روز که شغاد - آن نابرد - رستم را به گفته اخوان ثالث «در ته تاریک ژرف چاه پهناور» افکند، یا آن شب که ماهویه بین مافنه مرزبان ولایت مرو، یا شاید هم آسیابان، جنازه خونین یزدگرد را به چشمداشتی به نهر مرغاب انداخت^۱ و نیز آن زمان که منصور دوانیقی ابو مسلم سردار رشید ایرانی را حتی برخلاف سنت عربهای جاهلی! طعمه تیغ سیافان نمود! و آن گاه که «سهل بن سنباط» با چرب‌زبانی بایک خرم دین را در ده خویش به مهمانی فراخواند و سپس به سپاهیان معتصم و سردارش افشین تسلیم کرد و «لوسهل بن سنباط را دشنام داد که چرا مرا اینقدر به این جهودان لرزان فروختی!»! برای هیچیک از این غداران، سیاست اخلاقی معنا و مفهومی نداشت؛ برای آنان جیفه دنیوی بر اخلاق و عمل اخلاقی برتری داشت!

در برابر، کسانی بودند که توانستند خود را از چنگ حطام دنیا نجات دهند و اصول اخلاقی را قربانی زر و زور جهان نکنند. هر يك از اینان



○ اصول اخلاقی

همچون حقوق طبیعی و فطری اصولی هستند سرمدی و پایدار که بر فراز تاریخ و جغرافیا و سیاست قرار دارند؛ در جایی بلندتر از دست کتوتوله‌های سیاست باز. اینها اصولی هستند که گردش زمان و زمانه «عیش ربیعشان را به طیش خریف مبدل نکند».

حزب و فرقه و گروه و فرد فدا شده باشد. در تاریخ معاصر، سیاستهای ضد اخلاقی و توطئه‌ها و نیرنگهای حزب توده مثال زدنی است. حزب توده بطور کلی در برابر همه مخالفان و حریفانش، انگزن و دسیسه‌باز بود؛ برایش راست و چپ و مذهبی و غیر مذهبی فرقی نداشت. آنان که حاضر نبودند سنگ اتحاد جماهیر شوروی را به سینه بزنند، قربانی رفتارهای ضد اخلاقی حزب توده می شدند.^۷

سیاست و اخلاق از همپیوندی تا گسست و پیوند دوباره

در طول تاریخ، عالمان سیاست دو نظریه متفاوت نسبت به رابطه اخلاق و سیاست ابراز کرده‌اند؛ چرا که از سیاست تعریف متفاوتی داشته‌اند. ویل دورانت در جمله زیر این دو برداشت را در کنار هم به ظرافت آورده است:

«ما صد هزار سیاست باز داریم ولی یک سیاستمدار نداریم». ^۸ مفهوم منفی سیاست یا همان سیاست ضد اخلاقی در واژه «سیاست باز» آمده است. بیشتر مردم در روزگار ما از سیاست چنین برداشتی دارند. در دانشگاههای ایران نیز به همین برداشت دامن زده می شود زیرا اینان دم سیاست را به «قدرت» گره می زنند. این تصور و تصویر کاری ترین ضربه را بر بیکر علم سیاست وارد آورده و آن را از عرش به فرش انداخته است. سیاست که زمانی مادر علوم نامیده می شد (ارسطو) و معلم و معمار انقلاب فرانسه (روسو) می گفت به هر چیز که نگاه می کنم، می بینم ریشه در سیاست دارد، چنان محدود و مضیق و دم بریده شد که صحنه جامعه و زندگی توده را ترك گفت و به کنج عافیت یکی دو تا از وزار تخانه‌ها خزید و انبوه مسائل و مشکلات فرد و جمع را به دست فراموشی سپرد و تبدیل به معبدی شد که تنها عده‌ای انگشت شمار حق ورود به آن را داشتند. توده‌ها و ناکامیها و بدبختیها و گرفتاریهایشان گویی دیگر ربطی به این علم نداشت! درست مثل فیلمها و سریالهای ایرانی خودمان که کیلومترها از جامعه و مردمان و مشکلاتشان فاصله دارند! ولی: «اگر قرار است که جامعه از وضع جنگ همه با همه فراتر رود، قطعاً سیاست باید چیزی بالاتر از مبارزه برای قدرت باشد.»^۹

اما در آغاز و در نزد بنیانگذاران این علم، چنین نبود. در آغاز بین سیاست و فضیلت و بین سیاست

شخص دستگیر شده در صورتی حاضر به دادن اطلاعات می شد که تضمینی برای آزادی به دست آورد. ولی افسر انگلیسی می دانست که فرد جاسوس اعدام خواهد شد و در این مورد کاری از دست او ساخته نیست. آیا در این صورت می توانست به يك نفر که در آستانه مرگ است، وعده دروغین بدهد؟ هر چند این مکر و دستان و دروغ سبب نجات جان عده زیادی بشود؟ او این کار را نکرد.^۵ در جنگ جهانی دوم بعضی از مسیحیان، یهودیان را در خانه خود پنهان می کردند. هنگامی که نازیها از آنان می پرسیدند آیا یهودی در خانه آنها هست یا نه؟ عده‌ای دروغ گفتن را روا می دانستند.^۶ ویکتور هوگو در اثر ماندنیش پینوایان، دست کم در دو جا قهرمانانش را مجاز به دروغ گفتن می کند: یکبار برای رهایی ژان والژان از دست پلیس، هنگامی که شمعدانهای نقره را دزدیده بود و بار دیگر وقتی شهردار (مادلن) می خواهد برای نجات کوزت برود و بازرس سر راه را بر او گرفته است و آن راهبه دروغ می گوید! در هر دو مورد، «دروغ مصلحت آمیز» اخلاقی جلوه می کند چون پای منافع مادی فرد در میان نیست.

اگر خواسته باشیم از تاریخ اسلام مثالی بیاوریم، نمونه يك سیاست باز غیر اخلاقی معاویة بن ابی سفیان است. او نخستین کسی بود که با گفتمان فریب، تهمت، دروغ و تخریب مبارزه با امیر مؤمنان علی بن ابی طالب (ع) را آغاز کرد. پیراهن خون آلود خلیفه سوم را در مسجد آویخت و علی (ع) را قاتل خلیفه معرفی کرد!

این در حالی است که علی (ع) بارزترین نمونه يك سیاستمدار پای بند به اصول اخلاقی است. نمودی از رفتارهای اخلاقی آن بزرگوار را در جنگ صفین می بینیم. شهریار موضوع را چنین به شعر در آورده است:

شنیدم آب به جنگ اندرون معاویه بست
به روی شاه ولایت، چرا که بود خسی



سه بار دست بدست آمد آب و در هر بار
علی چنین هنری کرد و او چنان هوسی
فضول گفت که ارفاق تا بدین حد بس
که بی حیایی دشمن ز حد گذشت بسی
جواب داد که ما جنگ بهر آن داریم
که نان و آب نبندد کسی به روی کسی
در ایران نیز کم نبوده است مواردی که اخلاق
یکسره به پای منافع مادی یا اهداف ایدئولوژیک

و فرهنگ و دانیایی و سعادت و عدالت و آزادگی رابطه‌ای مستقیم وجود داشت. توماس اسپرینگز استاد دانشگاه دوک و سردبیر مجله «سیاست» بین واژه سیاست و ثنوری ارتباط برقرار می‌کند. به گفته او واژه یونانی ثنورین که ثنوری از آن گرفته شده است، به معنی نظر کردن، توجه داشتن و تعمق ورزیدن است. این همان کاری است که اندیشمندان بزرگ و دیگری که چون آنان قرن‌ها به بحث در نظریات سیاسی پرداخته‌اند، بشر را به آن دعوت می‌کنند. «آنها از دنیای سیاست که بشر ناگزیر از زندگی در آن است، یک بینش یا یک روش درک همه‌جانبه ارائه می‌دهند.»^{۱۱} این تعمق و توجه و بطور کلی حساس بودن نسبت به محیط، جزء لازم زندگی اجتماعی و نشان مسؤلیت‌پذیری و متعهد بودن انسان است. آنگاه که فروغ می‌گوید:

میان پنجره و دیدن

همیشه فاصله‌ای است

چرا نگاه نکردم

همین نکته را در نظر دارد. «نگاه نکردم» یعنی دقت نکردم. و شاعری دیگر به نام ویلیام مردیت می‌گوید: بدترین چیزی که درباره انسان می‌توان گفت این است: «توجه نکردم».^{۱۱}

افزون بر اینکه در یونان باستان سیاست به معنای توجه و دقت و درک همه‌جانبه بود، با اخلاق و فضیلت و ارزش و عدالت هم پیوند خورده بود. هانا آرت و هابرماس نیز بر این عقیده‌اند که سیاست در آن روزگار همه جنبه‌های زندگی عملی مردمان را در بر می‌گرفته است. از دید آن دو: «در آیین کلاسیک، سیاست چون پراثیک بود نه همچون تکنیک؛ یعنی سیاست کنش مشترک مردمانی بود که از طریق گفتگوی رودر رو به نتایج عملی دست می‌یافتند. تکنیک به نظر هابرماس یعنی آفریدن نتیجه‌ای به یاری ابزارهایی که سرآمدان جامعه برگزینند، بی آنکه نظر شهروندان را بخواهند. برای یونانیان سیاست همچون بینش اخلاقی «زندگی نیک» بود و از آنجا که به زندگی شهروندان پیوسته بود و با عقیده آنان نسبت مستقیم داشت، گونه‌ای دانیایی بود که از راه کشف منطقی چندگونی بدست می‌آمد.»^{۱۲}

از سوی دیگر، در یونان و روم باستان موضوع سیاست با آنچه امروزه گفتمان و هرمنوتیک و بطور کلی زبان سیاسی نامیده می‌شود، شباهت داشت: «مطالعه سخنوری و هنر اقناع زبانی نوعی علم سیاست محسوب می‌شد.»^{۱۳} به همین دلیل

عده‌ای معتقدند که طلوع علم سیاست را «در کار فیلسوفان ایونی قرن پنجم و ششم پیش از میلاد می‌توان یافت.»^{۱۴} یعنی در آن زمان که بر تربیت سخنران تکیه می‌شد. سخنوری به مشابه نوعی آموزش سیاسی بود و نیز ابزاری بود برای قدر رفتار سیاسی. میشل فوکو «از شعرا و از سفسطائیان تمجید می‌کرد که سخن گفتن را به معنی به حرکت در آوردن انسانها می‌دانسته‌اند.»^{۱۵} ولی از آنجا که در نزد آنان «موفقیت سیاسی» عامل مهمی بود، چه بسا گفتمان اغواگری را نیز مجاز می‌دانستند. هم از این روی بود که سقراط و افلاطون با آنان مخالفت می‌کردند: «افلاطون و سیسرون عقیده داشتند که سخنگویان می‌توانند با گفتار دروغین شهروندان را گول بزنند.»^{۱۶}

سقراط در جهان سیاست بر خردمندی تکیه می‌کرد. او می‌گفت «دولت مرد باید خردمند باشد، آنقدر خردمند که بداند که هیچ نمی‌داند.»^{۱۷} همچنان که یوپر یادآوری می‌کند، هدف سقراط از این ویژگی، آمیزش فضیلت و اخلاق در وجود سیاستمدار بوده است. مهمترین اصل اخلاقی که از این توصیه به دست می‌آید، همان اصلی است که در دنیای امروز اهمیت خود را بیش از هر زمانی نشان داده است و آن دوری گزیدن از نخوت و غرور و تعصب است. این لایقیدن به دانش و خرد است که انسان را این گونه از خودراضی و متفرعن و متعصب می‌کند. حال آنکه «آنچه روزگار ما طلب می‌کند... شور و هیجان منجبانه کمتر و شکاکیت روشن و نورانی بیشتر است.»^{۱۸}

در فرهنگ و ادبیات گران سنگ ما چقدر باغرور و تکبر مخالفت و در مقابل تاجه اندازه بر فروتنی و افتادگی تکیه و تأکید شده است. سعدی چنان که شیوه اوست به ابجاز می‌گوید: «عاصی که دست بردارد، به از عابد که در سر دارد.» یونگ این موضوع را زیر عنوان «انسان بی سایه» مورد بحث قرار می‌دهد. انسان بی سایه کسی است که به خودش نسبت کاستی و نقصان نمی‌دهد؛^{۱۹} یعنی انسانی از خودراضی ا چنین انسانی در معرض افتادن به چاه تکبر و غرور است. تکبر در سیاست، «دیکتاتوری پرور» و حتی عین دیکتاتوری است و «هر نظام دیکتاتوری غیر اخلاقی است. هر نظام دیکتاتوری اخلاقاً خطاست... دیکتاتوری انسان را از مسؤلیت اخلاقی عاری می‌سازد و انسان بدون مسؤلیت اخلاقی، نصف انسان و حتی یکصدم انسان نیز به شمار نمی‌رود.»^{۲۰}

○ در تاریخ معاصر، سیاستهای ضد اخلاقی و توطئه‌ها و نیرنگهای حزب توده مثال زدنی است. حزب توده بطور کلی در برابر همه مخالفان و حریفانش، انگزن و دسیسه‌باز بود؛ برایش راست و چپ و مذهبی و غیر مذهبی فرقی نداشت. آنان که حاضر نبودند سنگ اتحاد جماهیر شوروی را به سینه بزنند، قربانی رفته‌های ضد اخلاقی حزب توده می‌شدند.

○ اگر قرار است که جامعه از وضع جنگ همه با همه فراتر رود، قطعاً سیاست باید چیزی بالاتر از مبارزه برای قدرت باشد.

سیاست تغییر موضوع و تغییر هدف داد: «بود» اطللس خسویش را بر دلق دوخت» و از پراتیک به تکنیک بدل شد. یونانیان واژه تیکتو (tikto) را برای تولید کردن یا ساختن به کار می بردند. واژه te chne (تخنه) یا تکنیک از ریشه tec گرفته شده است.^{۲۶} هانا آرت امروزه واژه های work and labor را با تفاوت هایی تقریباً معادل تکنیک به کار می گیرد. در اینجا آنچه مهم است تکیه بر ابزار است و در آن انسان و انسانهای عادی نقشی ندارند و بعنوان «سوز» و سازنده در نظر گرفته نمی شوند. در مقابل، کنش (action) به گمان آرت و هابرماس به ارتباط میان مردم بستگی پیدا می کند و شرط آن «بودن با دیگران» است و لازم اش مکالمه و گفتگو و نقد که هابرماس از آن به «گستره همگانی» تعبیر می کند. در حالت تکنیکی، ارزشهای سنتی تبدیل به ضد ارزش می شوند؛ فرهنگ و ادبیات و اخلاق همگی به پای منافع مادی و سوداگرانه قربانی می شوند. به اعتقاد لثواشتر اوس، فلسفه سیاسی با ماکیاولی (معلم شیطان) به کژراهه می رود و از آن پس گفته می شود که موضوع سیاست، تنها قدرت است! نه فضیلت است و نه خیر و نه عدالت و نه اخلاق و نه فرهنگ! گفتنی است که ایزابا برلین - فیلسوف نامور معاصر - بر این عقیده است که «ماکیاولی سیاست را از اخلاق جدا نمی کند بلکه سیاست را از اخلاق مسیحی جدا می کند».^{۲۷} در هر حال، با ظهور ماکیاولی سیاست بازی و بازی سیاسی با همان که سالها بعد «روئالدریگان» آنرا تجارت شو نامید! جای حکمت را گرفت. «ماکیاولی فضیلت را صرفاً به عنوان چیزی که از نظر سیاسی مفید است، تابع سیاست می کند. آزریم جویی را امری غیر اخلاقی و جان نشین اخلاقیات می داند و برای اولین بار اعلام می کند که فلسفه باید در خدمت تمامی هدفهای آدمیان باشد».^{۲۸} شعار معروف «هدف وسیله را مجاز می کند» عاملی بود برای همه دغل بازیهای سیاسی. در نزد ماکیاولی هدف، دوام و بقای شهریار بود. از این روی او مجاز بود که برای تثبیت پایه های قدرتش گاهی شیر باشد و زمانی روباه و گاهی نیز صفات هر دو را توأمان داشته باشد.^{۲۹} البته این توصیه های غیر اخلاقی که در قالب «ده فرمان» شاید به تقلید از ده فرمان حضرت موسی تدوین شده، برای ایتالیای آن روز خالی از فایده نبوده است. ارنست کاسپرر مرده ریگ سیاسی ماکیاولی را چنین بر می شمارد:

از این روی است که سقراط بر عامل اعتراف به نادانی تکیه می کند و همچون ابن سینا می گوید: تا بدانجا رسید دانش من

که بدانم همی که نادانم افلاطون و ارسطو نیز بر سیاست اخلاقی تأکید ورزیده اند. بطور کلی در آموزشهای این استاد و شاگرد، معرفت و اخلاق توأمان اند.^{۳۰} در پیش افلاطون، جامعه سیاسی «غایت» و هدفی دارد. مهمترین وظیفه دولت این است که جامعه را در راه رسیدن به آن غایت رهبری کند و این بدان معنی است که دولت وظیفه دارد در اصلاح عیبهای اخلاقی شهروندان و تلقین فضایل نفسانی به آنان بکوشد. به نظر او، چون وجود صفات معنوی برای ایجاد يك جامعه سیاسی سعادت مند لازم است، پس پرورش این صفات یا همان تربیت از مهمترین وظایف سیاستمداران به حساب می آید.

در نظر ارسطو: «هدف جامعه سیاسی نه تنها زیستن بلکه بهزیستن است و رنه بندگان و حتی جانوران [هم] می توانستند گرد هم آیند و جامعه سیاسی برپا کنند... و به همین سان هدف جامعه سیاسی اتحاد نظامی برای دفاع در برابر خطر یا سوداگری و بازرگانی نیست».^{۳۱}

«پس چون غایت جامعه سیاسی سعادت است و سعادت به دیده ارسطو در فعالیت و کاربرد فضیلت است، نهاد آن ستمگری و زورگویی را بر نمی تابد و کمالش فقط در پر تو فضایل اخلاقی میسر است».^{۳۲}

به نظر می رسد اندیشه های افلاطون از راه او گسستین قدیس و نظریه ارسطو از راه تو ماس آکویناس بر سراسر قرون وسطی سیطره افکنده بوده است.

آکویناس معتقد بود جامعه سیاسی محلی است که موجب تحول فکری و اخلاقی می شود.

او نظر ارسطو را در این مورد که هدف غایی هر گردهمایی سیاسی صرفاً رفاه نیست بلکه جنبه پرهیز کارانه زندگی را نیز در بر دارد، پذیرفته بود.^{۳۳} البته اخلاقی که مورد نظر آکویناس است، سخت با اعتقادات مذهبی و مسیحایی گره خورده است و از این رو و برای اینکه راه سوء استفاده را بر برداشتهای انحرافی ببندد، می گوید:

«دولتها اخلاق را ترویج می دهند ولی اخلاقی را که رواج می دهند يك اخلاق من در آوردی نیست؛ چنین چیزی پیام مسیحیت ارسطویی است».^{۳۴} پس از رنسانس و بویژه با ظهور ماکیاولی

می‌گیریم. اگر این حقوق درجایی دور از دسترس سیاستمداران و دولت‌مردان نباشد، دیگر هیچ تضمینی نیست که حقوق و آزادیهای سیاسی فرد، بازبچه دست سیاست نشود. به همین دلیل گفته شده است که حقوقی چون حق حیات و حقوق قضایی و سیاسی بالاتر از اراده سیاستمدار است. در غیر این صورت، به اصطلاح سنگ روی سنگ بند نخواهد شد! لثواشتر اوس این موضوع را به گونه‌ای شایسته پرورانده است.^{۲۳}

یکی از اندیشمندانی که از زاویه اخلاقی پوزیتیویسم را به نقد کشانده است، هابرماس است. به عقیده او: «علوم تکنیکی پوزیتیویستی بدل به ابزاری می‌شود که عده‌ای را قادر می‌کند قدرت خود را بر عده‌ای دیگر اعمال نمایند. هابرماس با انزجاری آشکار ما را به تعدادی از تکنیک‌های رفتاری ارجاع می‌دهد از جمله تکنیک‌های تبلیغاتی، تکنیک‌های کنترل ژنتیکی و حتی تکنیک‌های تأثیر گذاری بر مغز از طریق تحریک الکترونیک».^{۲۴}

نیک می‌دانیم که این هشدارها را نخست کافکا در محاکمه داده است و سپس آلبوس هاکسلی در دنیای قشنگ نوهمین کنترل ژنتیکی را و اورول بیش از همه کنترل‌های تبلیغاتی را در کتاب ۱۹۸۴ به گسترده‌ترین شکل بیان کرده‌اند.^{۲۵}

از جمله اندیشمندانی که در مجموع بیش از هابرماس پروای ارزشهای اخلاقی را داشته‌اند، می‌توان از ایزابا برلین، کارل پوپر، پل ریکور و کوستریادیس در میان معاصران و کانت و ویکو در میان قدیمی‌ترها یاد کرد.

در حالی که هابز بزرگ‌ترین نماد سیاست «تکنیکی» است، ویکو در همان روزگاران بزرگترین نماد سیاست به مثابه کنش و پراتیک است و برای اخلاق در سیاست جای ویژه‌ای در نظر می‌گیرد.^{۲۶} کانت که در شمار فیلسوفانی است که تفکر غربی را با عشق شرقی در آمیخته و نوشته‌هایش درون مایه‌های عرفانی هم دارد،^{۲۷} بر این است که «سیاست شاخه‌ای از علم اخلاق است و چون اخلاق ناگزیر به خداشناسی می‌رسد، پس با دین هم ارتباط پیدا می‌کند».^{۲۸}

پل ریکور از فیلسوفان ارزشمندی است که هنوز در میان ما فارسی‌زبانان چندان شناخته شده نیست. او معتقد است که سیاست همیشه با اخلاق رابطه داشته است: «در کل تربیت فکری و در سراسر آثارم میان اخلاق و سیاست رابطه برقرار

» با اندیشه‌های ماکیاوولی دولت استقلال کامل خود را بدست می‌آورد اما به بهای گزافی! تمام رشته‌هایی که در گذشته دولت را به بدنه جامعه انسانی پیوند می‌دادند با کارد تیز اندیشه ماکیاوولی بریده شده‌اند و جهان سیاست رابطه‌اش نه تنها با دیانت و ماوراء الطبیعه بلکه با همه اشکال دیگر زندگی اخلاقی و فرهنگی نیز قطع شده است. اکنون تنهاست. در فضای خالی ایستاده است. انکار نمی‌توان کرد که این جداافتادگی آستن پی آمدهای بسیار خطرناک است».^{۲۹}

شکی نیست که ماکیاوولی بر اندیشه سیاسی پس از خود بسیار اثر گذاشته است: «در ایتالیا، پاره تو، موسکا و رابرت میخلز و در آمریکا اصحاب مکتب شیکاگو»^{۳۰} از او اثر پذیرفتند. حتی فراتر از این، ویلیام تی. بلم مدعی است که نویسندگان قانون اساسی ایالات متحده - جیمز مدیسون، جان آدامز و الکساندر هامیلتون - مفروضهای بدینانه ماکیاوولی را نسبت به سرشت آدم وارد قانون اساسی آمریکا کردند.^{۳۱}

پوزیتیویسم و اخلاق

در کنار ماکیاوولی و هابز و خیل بی‌شمار مردان سیاسی در شرق و غرب که خود در تخریب ارکان سیاست اخلاقی، استناد ماکیاوولی به حساب می‌آمدند و می‌آیند، پاره‌ای مکاتب نیز در دشمنی با اصول اخلاقی بیداد کرده‌اند و پوزیتیویسم یکی از مهمترین آنهاست. پوزیتیویسم بر دو اصل عمده استوار است، یکی این که روش و نگرش «علمی» بهترین راه شناخت یا حتی یگانه راه شناخت است و بنابراین باید همان گونه که با موفقیت در حوزه طبیعت به کار گرفته شده است، در جهان اجتماعی هم به کار گرفته شود تا نوعی علوم اجتماعی که شباهت بنیادین به علوم طبیعی داشته باشد، پدید آید. اصل اعتقادی دیگر «پوزیتیویسم» این است که هر شناختی شناخت واقعیت‌هاست نه شناخت ارزشها (ارزشهایی مانند اصول اخلاقی) زیرا داورهای ارزشی را نمی‌توان با شیوه‌های علمی برقرار کرد. بنابراین علم و از جمله علوم اجتماعی، ضرورتاً «فارغ از ارزش» هستند.^{۳۲}

«علم فارغ از ارزش» راه را برای سیاستمداران هموار می‌کند تا هر گونه بخواهند عمل کنند، حال آنکه سیاست سالم همواره در گرو این است که اصولی ناظر بر تصمیم‌گیریهایی سیاسی باشد. برای مثال حقوق طبیعی و فطری را در نظر

○ سقراط در جهان سیاست بر خردمندی تکیه می‌کرد. او می‌گفت «دولت مرد باید خردمند باشد، آنقدر خردمند که بداند که هیچ نمی‌داند». همچنان که پوپر یادآوری می‌کند، هدف سقراط از این ویژگی، آمیزش فضیلت و اخلاق در وجود سیاستمدار بوده است.

او همانند کسانی چون کریشنامورتی در هند و لریک فروم در آمریکا، میان عشق و اخلاق پیوندی مستقیم برقرار می‌کند: «هرگاه عشق در میان باشد، اخلاق هم وجود دارد. هرگاه، بر پایه عشق عمل کنیم، عمل ما فراسوی نیک و بد قرار می‌گیرد. ما به قواعد اخلاقی نیازی نداریم چون عشق داریم.»^{۲۱} از جمله فیلسوفان متأخر که نگران ارزشها و اصول اخلاقی هستند، کاستریادیس است؛ اندیشمندی که تنها در دو سه سال اخیر به همت رامین جهانیگلو به ما ایرانیان شناسانده شده است. او نیز بر آن است که سیاست را دوباره بر کرسی واقعی‌اش بنشاند: «اکنون مسأله این است که آن توانایی را در هر کس ایجاد نماییم تا بتواند doxa (عقیده) خود را به کمک «تولد دوباره اندیشه و عشق سیاسی» به میدان شهر ببرد.»^{۲۲} او همانند راسل و برلین و پوپر به محتوای آموزش و تعلیم و تربیت معترض است. به نقل از آلفرد نورث وایتهد می‌نویسد: «در مدارس عهدباستان آرزوی فیلسوفان آن بود که سرانجام از خرد و فرزادگی بهره‌مند شوند حال آنکه در مدرسه‌های جدید هدف حقیرانه‌ی ما تعلیم مواد است.»^{۲۳}

به عقیده کاستریادیس، یکی از مهمترین مظاهر غیر اخلاقی کنونی، گفتمان دروغ و تحریف است که بیش از همه و پیش از همه در جهان سوسیالیستی نمودار شد. بسیاری از واژگان از معنی تهی یا در معنایی دروغین به کار بسته شدند. برای نمونه، او می‌گوید: «اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی [یعنی] چهار واژه، چهار دروغ! به طور کلی رآلیسم سوسیالیستی یا همان ادبیات مورد قبول استالین بر پایه دروغ نهاده شده بود. در خارج از بلوک شرق یعنی در غرب از چیزهایی نقد می‌کرد که به قول پوپر وجود خارجی نداشت. هدف تراشیدن واژگانی بود که در جهت تخریب دشمن به کار بسته می‌شد. به تعبیر آلدوس هاکسلی «زندانه‌های کلامی» ایجاد می‌کرد.»^{۲۴} مأموریت رآلیسم سوسیالیستی این بود که به جمع واژگانی مانند خود کشی، آدم کشی و نسل کشی و نژاد کشی، «معناکشی» را هم بیفزاید.^{۲۵}

در درون مرزهم زبان رآلیسم سوسیالیستی همان خاصیت را داشت: مدح و ثناگویی و بزرگ‌نمایی و در نهایت همان تحریف کلام و معناکشی! گفتنی است فاشیسم هم همین بلارابر سر زبان آورد.^{۲۶}

زبان و گفتمان غیر اخلاقی و بیمار، مهمترین نشانه جامعه بیمار است. او کتاویوپاز می‌گوید:

«وقتی يك جامعه فاسد می‌شود، نخستین قربانی آن زبان است. از این روی انتقاد اجتماعی با دستور زبان و احیای معانی آغاز می‌شود.»^{۲۷} عکس این رابطه هم کاملاً درست است. در هر حال بی اخلاقی به گونه‌ای گسترده خود را در گفتمان نشان می‌دهد. جرج اورول در این مورد از همگان گوی سبقت برده است. او در کتاب معروفش - ۱۹۸۴ - جامعه‌ای را ترسیم می‌کند که یکسره غیر اخلاقی است و مهمترین عامل غیر اخلاقی بودن، در زبان نهفته است؛ زبانی که آکنده از دروغ است و برهم زنده همه هنجارهای دیرین. در این جهان سعی می‌شود واژگان تغییر معنا بدهند به گونه‌ای که با مصداق‌های خودشان که از قدیم رایج بوده است، برابری نکنند. در آن جامعه چهار وزارت خانه وجود دارد:

۱- وزارت عشق که با شکنجه سروکار دارد!
 ۲- وزارت صلح با جنگ! ۳- وزارت حقیقت با جعل و تحریف و دروغ!
 ۴- وزارت فراوانی با قحطی و جیره بندی!^{۲۸}
 بر سر در وزارت عشق این شعارها نوشته شده است:

«جنگ صلح است». «آزادی بردگی است». «نادانی توانایی است». و این، یعنی درهم ریختن معیارها و کشتن معناها! هدف اصلی جامعه ۱۹۸۴ این است که «زبان» را از بیخ و بن براندازد و زبان تازه‌ای جایگزین آن سازد تا بدین وسیله مردم گذشته خودشان را فراموش کنند و در نتیجه از اصول و ارزشها و معیارهای اخلاقی خود جدا شوند. استالین کوشید با از میان بردن زبان ملت‌های گوناگون تابع اتحاد جماهیر شوروی، آنها را از خویشستن و از گذشته خود دور کند. عبید رجب شاعر تاجیک این اقدام استالینی را در قالب چکامه‌ای بلند و پراحساس می‌سراید و محکوم می‌کند:

هردم به روی من

گوید عنوی من

کاین شیوه درّی تو چون دود می‌رود

نابود می‌شود

باور نمی‌کنم

لفظی که از لطافت آن جان کند حضور

رقصد زبان به سازش و آید به دیده نور

○ به اعتقاد

لشواشتر اوس، فلسفه سیاسی با ماکیاولی (معلم شیطان) به کژراهه می‌رود و از آن پس گفته می‌شود که موضوع سیاست، تنها قدرت است! نه فضیلت است و نه خیر و نه عدالت و نه اخلاق و نه فرهنگ! گفتنی است که ایزابا برلین - فیلسوف نامور معاصر - بر این عقیده است که «ماکیاولی سیاست را از اخلاق جدا نمی‌کند بلکه سیاست را از اخلاق مسیحی جدا می‌کند.»

لفظی به رنگ لاله دامان کوهسار
لفظی به سان بوسه جان پرورنگار
شیرین تر و لذیذتر از تنگ شکر است
قیمت تر و عزیز از پند مادر است
زیب از بنفشه دارد و از نازبوی بوی
صافی ز چشمه جوید و شوخی ز آب جوی

چون عشق دلبرم

چون خاک کشورم

چون ذوق کودکمی

چون بیت رودکی

چون ذره‌های نور بهرمی پرستمش

من زنده و ز دیده من چون دود می‌رود؟!

نابود می‌شود؟!

باور نمی‌کنم

باور نمی‌کنم^{۴۱}

توماس اس. ساس، در کتاب گناه دوم، چه بجا و درست می‌گوید:

«دومین گناه [انسان] سلطه یک زبان واحد بود.»^{۵۰}

خطر از میان رفتن میراث گذشته بویژه نابودی فرهنگ و ادب و زبان یکی از عواملی است که مسأله فرهنگی شدن سیاست را که از قدیم مورد توجه اندیشمندان انسان دوست بوده، دوباره مطرح می‌کند:

«رشته سیاست باید به یک علم فرهنگی تبدیل شود. به این شاخه نباید به عنوان یک علم صرفاً مشکل‌گشا نگریست بلکه باید آن را رشته‌ای واقعاً خلاق دانست که نظر به اهمیت خاص حوزه اجتماعی- فرهنگی مستقیماً... با ارتقای پایدار جوامع انسانی سروکار دارد. با تصدیق این امر می‌توان گفت که مطالعات سیاسی باید به یکی از محورهای مطالعه فرهنگ انسان تبدیل شود.»^{۵۱}

«سیاست باید جزء لازم فرهنگ باشد. سیاست باید تابع فرهنگ باشد. عمل سیاسی باید بیش از هر چیز وسیله تقویت تبادل بین خود و دیگران باشد. باید اشتیاق فرهنگی برای گفت‌و شنود، بده‌بستان و تأثیر و تأثر را بر آورده سازد.»^{۵۲}

ولی هنوز هم در پاره‌ای از محافل علمی و عملی، گوشه‌ها بر این صداها بسته مانده است. هنوز به گفته پاز، «ما از نظر اندیشه‌های سیاسی و اخلاق اجتماعی با فضای خالی بزرگی روبه‌رو هستیم؛

ملت‌ها و دولت‌ها به بیراهه می‌روند.»^{۵۳} بویژه در دانشگاه‌های ایران، علم سیاست همچنان دست به دامان ماکیاولی و هابز و مارکس و انگلس و دیگر بداخلاقان است و این درحالی است که در دانشگاه‌های آمریکا و اروپا وضع به گونه دیگری پیش می‌رود. به گفته برلین: «در اکسفورد، سیاست شعبه‌ای از فلسفه اخلاق است.»^{۵۴} در این دانشگاه برای فراغت از تحصیل، دانشجو باید در امتحان نهایی، فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی امتحان بدهد.^{۵۵} در ایران دست‌اندرکاران حوزه سیاست گویا در انتظار «لشواستر اوس» خود نشسته‌اند تا دست و پا و زبان و دهان و اندیشه آنان را از بندهایی که میراث خواران ماکیاولی‌ها بسته‌اند، باز کند! تا دوباره علم سیاست «قدر بیند و بر صدر نشیند»؛ تا اینکه علم سیاست بگوید، من در پرتو گفتمان فرهنگی ارزشمند ایرانی- اسلامی خودم، سیاستی را به جهان معرفی می‌کنم که در آن، صلح، امنیت، برابری، عدالت، عشق، معنا، مدارا، مهربانی، سلامت، رواداری، فروتنی، آزادی، آزادی و انسان دوستی از جایگاه والایی برخوردار است. تنها در سایه روی آوردن به این گفتمان است که می‌توان این تصور را باطل کرد که:

«همه هنرها معجزه می‌آفرینند، تنها هنر حکومت کردن است که جز دیو و دد نمی‌آفریند.»^{۵۶} و تنها در این صورت است که رؤیای زیبای شاعر به حقیقت می‌پیوندد:

... حتی شنیده‌ام

دیگر بنای هیچ پلی بر خیال نیست

کو ته شده است فاصله دست و آرزو

«حتی نجیب بودن و ماندن محال نیست...»!

«اخوان ثالث- آخر شاهنامه»

منابع

۱. عبدالحسین زرین کوب، تاریخ مردم ایران (تهران، امیر کبیر ۱۳۶۷)
۲. بر ایان مگی، مردان اندیشه، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران، طرح نو، ۱۳۷۴) ص ۳۱
۳. اریک فروم، جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی (تهران، بهجت، ۱۳۶۸)
۴. فوکو تسلاوا یو کیشی، نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان (تهران، نشر آبی، ۱۳۶۳) ص ۱۶
۵. بر ایان مگی، پیشین.
۶. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد تراتی (تهران، طرح نو، ۱۳۷۶) ص ۴۴۴

○ در کنار ماکیاولی و

هابز و خیل بی شمار مردان سیاسی در شرق و غرب که خود در تخریب ارکان سیاست اخلاقی، استاد ماکیاولی به حساب می‌آمدند و می‌آیند، پاره‌ای مکاتب نیز در دشمنی با اصول اخلاقی بیداد کرده‌اند و پوزیتیویسم یکی از مهمترین آنهاست.

○ «علم فارغ از ارزش»
 راه را برای سیاستمداران
 هموار می کند تا هرگونه
 بخواهند عمل کنند، حال
 آنکه سیاست سالم همواره
 در گرو این است که اصولی
 ناظر بر تصمیم گیریهایی
 سیاسی باشد.

۷. عباس میلانی، معماری هویدا (تهران، اختران، ۱۳۸۰)
۸. ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زرآب خوبی (تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳) ص ۲
۹. توماس اسپریگنز، فهم نظریه های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی (تهران، آگه، ۱۳۷۰) ص ۱۹
۱۰. همان.
۱۱. جولیا کامرون، راه هنرمند، ترجمه گیتی خوشدل (تهران، پیکان، ۱۳۷۹) ص ۸۳
۱۲. بابک احمدی «گستره همگانی و نگرش انتقادی هابرماس» فصلنامه گفتگو، شماره یک تیر ماه ۷۲، ص ۹۸
۱۳. پاول شیلتون... «گفتمان و سیاست»، ترجمه مصطفی یونس، فصلنامه گفتمان، شماره ۲، پاییز ۷۷ ص ۶۰
۱۴. ویلیام تی. بلوم، نظریه های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین (تهران، آران، ۱۳۷۳) ص ۶۰
۱۵. هیوبرت دریفوس، میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه (تهران، نی، ۱۳۷۶) ص ۱۷۵
۱۶. گفتمان، شماره ۲ ص ۶۱
۱۷. کارل پوپر، دوس این قرن، ترجمه علی پایا (تهران، طرح نو، ۱۳۷۹) ص ۱۳۴
۱۸. آیزایا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد (تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹) ص ۱۳۰
۱۹. ولودیمیر والتر لوداینیک، یونگ و سیاست، ترجمه علیرضا طیب (تهران، نی، ۱۳۸۰) ص ۸۶
۲۰. کارل پوپر، پیشین، ص ۱۳۸
۲۱. حمید عنایت، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب (تهران، زمستان ۱۳۷۹)
۲۲. لرسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت (تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۳) ص ۱۲۳
۲۳. همان.
۲۴. مایکل ب. فاستر، خدو نندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی (تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸)
۲۵. برایان ردهد، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ترجمه مرتضی کاخی (تهران، آگه، ۱۳۷۳) ص ۱۲۰
۲۶. مارتین هایدگر، «ساختن، باشیدن، اندیشیدن»، هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی (تهران، مرکز، ۱۳۷۷) ص ۸۰
۲۷. آیزایا برلین، در جستجوی آزادی (مصاحبه با رامین جهانیکلو) ترجمه خجسته کیا (تهران، گفتار، ۱۳۷۱)
۲۸. لئو اشتراوس، نقد نظریه دولت جدید، ترجمه احمد تدین (تهران، کویر، ۱۳۷۳) ص ۲۰
۲۹. رامین جهانیکلو، ماکیلولی و اندیشه نسانس (تهران، مرکز، ۱۳۷۲) ص ۵۰
۳۰. ارنست کاسیرر، انسانة دولت، ترجمه نجف دریابندری (تهران-خوارزمی، ۱۳۶۲) ص ۱۸۰
۳۱. ویلیام تی. بلوم، پیشین، ص ۴۰۷
۳۲. همان
۳۳. مایکل ایچ. لسناف، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی (تهران، کوچک، ۱۳۷۸) ص ۴۳۲
۳۴. لئو اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه باقر پرهام (تهران، آگه، ۱۳۷۳)
۳۵. مایکل ایچ لسناف، پیشین، ص ۴۳۶
۳۶. نیل بیست من، زندگی در عیش، مردن در محوشی، ترجمه صادق طباطبایی (تهران، سروش، ۱۳۷۳)
۳۷. بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه های انتقادی، (تهران، مرکز، ۱۳۷۳) ص ۱۹۶
۳۸. دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، فصلنامه هستی، تابستان ۱۳۷۴، ص ۱۹
۳۹. عزت الله فولادوند، خرد در سیاست (گزیده و ترجمه)، تهران، طرح نو، بدون تاریخ، ص ۲۳
۴۰. رامین جهانیکلو، نقد عقل مدرن، ترجمه حسین سامعی (تهران، فرزاد، ۱۳۷۶) ص ۲۲۷
۴۱. همان، ص ۲۸۴
۴۲. رامین جهانیکلو، مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران (تهران، مرکز، ۱۳۷۴) ص ۱۱۳
۴۳. همان، ص ۱۱۴
۴۴. آلدوس هاکسلی، وضع بشر، ترجمه اکبر تبریزی (تهران، مروید، ۱۳۶۳)
۴۵. توماس اس. ساس، گناه دوم، ترجمه حسین تیر (تهران، ناشر مترجم، ۱۳۷۰) ص ۴۲
۴۶. ارنست کاسیرر، پیشین، ص ۳۵۷
۴۷. ده شاهر نامدار قرن بیستم، ترجمه حشمت جزینی (تهران، مرغ آمین ۱۳۷۳) ص ۲۱۴
۴۸. نیل بیست من، پیشین، ص ۲۹
۴۹. غلامحسین یوسفی، چشمه روشن (تهران، علمی، ۱۳۶۳) ص ۷۹۴
۵۰. توماس اس. ساس، پیشین
۵۱. وحید بزرگی، «آشنفنگی نظریه پردازی در عصر فرارفتارگرایی»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۷۳-۷۴، ص ۷۵
۵۲. پیام یونسکو، ترجمه به فارسی، تیر ماه ۱۳۶۹، ص ۳۲
۵۳. لوکشاویویاز، سخن پاز، ترجمه و تألیف مصطفی رحیمی (تهران، گردون، ۱۳۷۱) ص ۵۴
۵۴. آیزایا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ص ۲۳۵
۵۵. برایان مگی، پیشین، ص ۲۴۱
۵۶. پیام یونسکو، تیر ماه ۱۳۶۹، ص ۳۴