

## نگرشی دیگر بر نسبت اخلاق و سیاست

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۱/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۳/۴/۷

محمدباقر خرمشاد\*

مسئله اصلی نوشتار حاضر، پرسش از نسبت اخلاق و سیاست است. در جستجوی پاسخ مناسب، پس از مطالعه روابط چهارگانه (جدایی اخلاق و سیاست، تبعیت اخلاق از سیاست، دوگانگی اخلاق و سیاست و یگانگی اخلاق و سیاست) نشان داده می‌شود که چگونه در طول تاریخ تحول در معنا و مناسبات قدرت و سیاست از یک‌سو و اخلاق و قانون از سوی دیگر و سیر طولانی یگانگی در سال‌های متمادی، در مرحله‌ای که سخن از جدایی بوده است، سیاست با «قانون» اخلاقی می‌شود؛ ولی به دلیل کافی نبودن قانون برای اخلاقی کردن سیاست، بازگشت تدریجی به مسیر یگانگی اخلاق و سیاست مطالبه عمومی بر می‌انگیزد وقوع انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ در این روند نقش بسزایی دارد. امروز بیش از هر زمان دیگری این ضرورت احساس می‌شود که تا چه میزان سیاست و اخلاق به یکدیگر نیازمندند. تجربه طولانی تاریخی به بشر آموخته است که انسان را نه گریزی از اخلاق است و نه راه فراری از سیاست و نیاز متقابل این دو ضرورت را به یکدیگر وابسته می‌سازد. البته بر خلاف سیاست داخلی که در آن چنین روندی قابل تشخیص و قابل مطالعه است، سیاست و اخلاق در عرصه بین‌الملل مسیری موازی و دوگانه را طی می‌کنند.

واژه‌های کلیدی: اخلاق، سیاست، ماکیاولی، قدرت، معنویت، انقلاب اسلامی ایران

رابطه و نسبت دو گانه اخلاق و سیاست در طول تاریخ دچار تحول و دگرگونی‌های فراوانی شده است. در این راستا می‌توان نموداری پرفرازونشیب از ضرورت پیوند اخلاق و سیاست در عصر نظریات کلاسیک و ماقبل مدرن و لزوم جدایی آنها در عصر مدرن و مطالبه بازگشت اخلاق به سیاست در دوران پسامدرن، همچنین طبیعی و لازم و حیاتی دیدن حضور اخلاق در سیاست و امتزاج سیاست با اخلاق بر اساس آموزه‌های انقلاب اسلامی ایران ترسیم کرد.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که چرا رابطه یا نسبت اخلاق و سیاست چنین بنیادین و رادیکال دچار فراز و فرود گشته و دستخوش دگرگونی‌های شدید و شیب‌های تند بوده است؟ چرا بشر در عصری از ضرورت آمیختگی اخلاق و سیاست سخن گفته و در دورانی دیگر از لزوم جدایی آنها سخن به میان آورده است؟ چرا در بازگشتی آشکار، دوباره آشتی اخلاق و سیاست برای ادامه حیات مطلوب جامعه بشری را آرزو می‌کند؟ چرا در اوج جدایی، به ندای ضرورت پیوند پاسخ مثبت داده می‌شود؟ چرا امروزه در عین اینکه عده‌ای جمع اخلاق و سیاست را «جمع اضداد» می‌دانند، عده‌ای دیگر تهی شدن سیاست از اخلاق را خطری بزرگ و عامل سقوط بشر قلمداد می‌کنند؟ چرا در عصر کلاسیک بزرگانی چون افلاطون و ارسطو اخلاق و سیاست را اجزای جدایی‌ناپذیر یک «زندگی خوب» برای بشر قلمداد می‌کردند و در قرون وسطی کلیسا با شیوه‌های خاص خود سعی در اخلاقی‌سازی سیاست می‌نمودند، در حالی که در فردای پس از آن، یعنی در دوران مدرن، به شدت از ضرورت جدایی اخلاق و سیاست سخن رانده شده، اخلاق‌زدایی از سیاست صورت می‌گیرد، درست مانند دین‌زدایی از علم و سیاست، معنایزدایی از زندگی و آخرت‌زدایی از حیات. چرا در عصر پست‌مدرن، انسان متحیر و فکور در ویرانه‌های برجای مانده از مدرنیته به جستجوی اخلاق در سیاست می‌پردازد و محتوا و پیام اخلاقی و دینی و معنویت‌گرایی انقلاب اسلامی ایران در سیاست، بازتابی گسترده و عمیق در جهان ماده‌زده روزگار خود پیدا می‌کند؟

رابطه اخلاق و سیاست یا نسبت آنها یک رابطه یا نسبت سهل و ساده یا بسیط و معمولی نیست. سرگذشت رابطه اخلاق و سیاست در تاریخ بشر، نشان‌دهنده این واقعیت است که نسبت و رابطه اخلاق و سیاست از پیچیدگی، تنوع، تلون و تحول بسیاری برخوردار بوده است؛ به عبارت دیگر در عین گریزناپذیر بودن رابطه اخلاق و سیاست در



زندگی اجتماعی انسان، این رابطه با فراز و فرودها و موانع و آفاتی روبه‌رو بوده است. شاید تحول شرایط از یک‌سو و نوع و نیز شدت و ضعف بروز این موانع و آسیب‌ها از سوی دیگر باعث شده این نسبت و رابطه، جلوه‌ها و بروز و ظهورهای مختلف و متنوع و گاه متضادی بیابد.

به این ترتیب یکی از مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین مباحث در نسبت اخلاق و سیاست که می‌تواند به فهم درست این رابطه کمک وافر و شایان‌بنماید، شناخت، تحلیل و تبیین موانع اخلاقی‌شدن سیاست یا حضور اخلاق در سیاست است. فهم و رفع این موانع می‌تواند رابطه طبیعی اخلاق و سیاست را که دو پدیده گریزناپذیر از حوزه عمومی زندگی اجتماعی انسان است، شفاف‌تر، درست‌تر و قابل جمع‌تر تعریف و تنظیم نماید.

بنابراین پرسش اصلی این است که موانع اخلاقی‌شدن سیاست کدام‌اند؟ به عبارت دیگر چه عواملی مانع از حضور و ایفای نقش اخلاق در سیاست شده و زیست همزمان اخلاق و سیاست را در کنار یکدیگر دچار مشکل می‌کند؟

فرضیه این است که از دلایل جدایی اخلاق از سیاست، تلقی‌ها و تعریف‌هایی است که از خود سیاست ارائه شده است. با تحول در معنای قدرت و سیاست از یک‌سو و تغییرات صورت‌گرفته در مناسبات قدرت از سوی دیگر، امروزه سخن‌گفتن، پرسیدن و کاوش کردن دربارهٔ تحول صورت‌گرفته در نسبت اخلاق و سیاست، امری ضروری و شایسته پژوهشی درخور است. در شرایط امروزی و بازنگری در تعریف سیاست، تحول در نسبت اخلاق و سیاست به‌طور طبیعی صورت گرفته و اکنون نیازمند الگوسازی و نظریه‌پردازی روزآمد و نو است، خصوصاً اینکه تعریف اخلاق، پس از توقف در ایستگاه قانون، اکنون در جستجوی زیست‌محیط جدیدی است.

برای بررسی این فرضیه با کاربست روش توصیفی - تحلیلی و با مطالعه اسنادی، ابتدا بحثی مفهومی و نظری خواهیم داشت. در گام دوم به تحول در معنا و مناسبات قدرت و سیاست خواهیم پرداخت. در گام سوم به مطالعه مناسبات اخلاق و قانون و تحول این رابطه می‌پردازیم. در گام چهارم از تأثیر انقلاب اسلامی در تحولات مذکور سخن می‌گوییم و بالاخره در گام پنجم از نسبت تحولات داخلی و بین‌المللی سخن می‌رانیم و بحث را با جمع‌بندی پایان می‌دهیم.

## ۱. چارچوب مفهومی و نظری

### ۱-۱. مفهوم سیاست

سیاست واژه عربی است که از ریشه «ساس، یسوس» اخذ شده است. در لغت به معنای حکومت، ریاست، امر و نهی آمده است. این واژه در متون اسلامی به کرات به کار رفته و از ائمه اطهار علیهم السلام به «ساسة العباد» یاد گردیده؛ از این روست که تدبیر امر جامعه و اعمال سیاست از خصایص رهبران الهی تلقی می‌شود (نوروزی، ۱۳۸۰، ص ۲۱). در تعریف اصطلاحی سیاست، اتفاق نظر وجود ندارد. از سیاست به «هنر استفاده از امکانات»، «حکومت کردن برای انسان‌ها»، «مبارزه برای قدرت» و «تخصیص اقتدارآمیز ارزش‌ها» یاد گردیده است (عالم، ۱۳۸۶، ص ۲۹<sup>۰</sup>). سیاست در اصطلاح، نزد متفکران اسلامی عبارت از مدیریت و رهبری جامعه در مصالح مادی و معنوی است (نوروزی، ۱۳۸۰، ص ۲۲) از این رو سیاست در مکتب هدایت به معنای اجرای قانون الهی به رهبری انبیا، اوصیا و اولیا، برای رسیدن به سعادت (سعادت قصوا) است (لک زایی، ۱۳۸۳، ص ۳۷). استیون تانسی سیاست را شامل رشته‌ای گسترده از وضعیت‌ها می‌داند که عرصه همکاری‌ها و رقابت‌هاست و مستلزم چانه‌زدن، استدلال، اجبار و زور است (تانسی، ۱۳۸۱، ص ۴۱-۴۲). ریمون آرون در مقاله «درباره نظریه سیاست» سیاست را تصمیم‌گیری در مسائل ناهمگون می‌داند. همگون بودن در انگاره او یعنی تک‌مقوله‌ای بودن، اما ناهمگون یعنی مسائلی که مستلزم ملاحظات مختلف از جمله عوامل فنی، روانی، اخلاقی، ارزشی و غیر مادی باشد (بخشایشی اردستانی، ۱۳۷۶، ص ۱۶).

سیاست از نظرگاه ماکیاولی در اعمالی تجلی می‌یابد که یک فرد در برابر افراد دیگر برای ایجاد رابطه قدرت و قبولاندن قدرت خود به آنان انجام می‌دهد؛ بنابراین سیاست را باید به مثابه فن حکومت یا فن تسخیر قدرت تعریف کرد. بنابراین از دیدگاه او منشأ قدرت را باید در رابطه دیالکتیکی بخت و لیاقت جستجو کرد. برای کسب قدرت و تحکیم آن هر کاری را مجاز و مشروع می‌داند. ماکیاولی با کنارگذاشتن هر گونه آثار متافیزیکی که بر کارایی اعمال قدرت خدشه وارد می‌آورد، سیاست را بر مفهوم جدیدی از اخلاق مبتنی بر منفعت‌گرایی بنیان می‌نهد که بعدها در اندیشه افرادی چون هابز اوج می‌گیرد، در



جایی که او با رهاکردن خود از تفکرات قرون وسطی چون اگوستین قدیس، سؤال‌های سیاسی جدیدی را بر پایه بینش اخلاقی تازه‌تری طرح می‌کند. ماکیاولی آرمان استقلال فردی و اختیار دوران رنسانس را در رابطه جدید انسان و قدرت جستجو می‌کند. این رابطه از تصویری نو از سیاست (سیاست به منزله اعمال قدرت) و به‌طور کلی از نگرش نو به هستی منبعث می‌گردد. از زمان ماکیاول به بعد قدرت سیاسی فی‌نفسه طرح می‌شود، بدون آنکه ضرورت ملاحظه قدرت دیگری مانند قدرت پاپ برای تأیید قدرت سیاسی و پشتیبانی از آن لازم باشد. جدایی سیاست از دیانت و اخلاق از آن تاریخ به بعد مطرح شد. این تحول درونی و ماهوی سیاست به این شکل متجلی می‌شود که سیاستمدار اعمال خود را فقط در رابطه با هدفی خاص توجیه می‌کند، هدفی که بنا بر ماهیت سیاست و نه بر مبنای حقیقتی متعالی تعیین می‌گردد (ر.ک: اپتر، ۱۳۸۰).

به این معنا ما شاهد تولد دوباره سیاست در اندیشه او هستیم. تفکر وی بر اساس نیاز به استقلال و خودمختاری فرد است و سیاست به منزله اعمال قدرت پاسخی است که ماکیاولی به مطالبات انسان‌ها برای کسب امنیت می‌دهد، نیازی که در اندیشه ماکیاولی جایگزین جوهر ارسطویی می‌گردد و عامل اصلی تحرک انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود. ماکیاولی در رساله شهریار به چگونگی تسخیر و حفظ قدرت می‌پردازد «و در آن وضع پیچیده و در هم ایتالیا روزگار خود را باز می‌تاباند که سرزمینی است چندپاره و دستخوش بازی‌های سیاسی و جنگ قدرت پادشاهان و جمهوری‌های کوچک محلی، بازی‌های سیاسی و جنگ قدرت پاپ‌ها و پادشاهان. بازی‌ای که در آن برای کسب قدرت به هر وسیله‌ای متوسل می‌شوند». به همین دلیل رساله شهریار فن توفیق در سیاست است تا فن چگونگی سیاست (ر.ک: ماکیاولی، ۱۳۷۴. طاهری، ۱۳۷۴. راسخون، ۱۳۹۱).

## ۱-۲. مفهوم اخلاق

واژه‌شناسان اخلاق را جمع خلق دانسته و خُلق و خُلُق را به سجیه و خوی معنا کرده‌اند؛ لذا علم اخلاق به معنای دانش بد و نیکِ خوی‌ها و علم معاشرت با خلق است (ستوده، ۱۳۸۳، ص ۷۶). در اصطلاح، تعاریف مختلفی از آن ارائه گردیده است؛ شهید مطهری کارهایی را اخلاقی می‌داند که در ذهن و وجدان بشر دارای ارزش و قیمت است؛ ولی نوع ارزشش با ارزش‌های مادی متفاوت است، ارزشی است مافوق ارزش‌های مادی



(مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۴). از دیدگاه موحدان، آفریننده همه آثار خداست، ما از سوی او هستیم و به سوی او باز می‌گردیم و هدف آفرینش تکامل انسان در جنبه‌های معنوی است و پیشرفت‌های مادی تا آنجا که راه را برای وصول به تکامل معنوی هموار می‌سازد، هدف معنوی محسوب می‌شود. تکامل معنوی را می‌شود بدین‌سان معنا کرد: «قرب به خداوند و پیمودن راهی که انسان را به صفات کمال او نزدیک می‌سازد». بنابراین معیار، اخلاق از این دیدگاه تمام صفات و افعالی است که انسان را برای پیمودن این راه آماده می‌سازد و نظام ارزش‌گذاری در این مکتب نیز بر محور ارزش‌های والای انسانی و کمال معنوی و قرب به خداست. علم اخلاق در این زمینه، طبق تعریف علامه طباطبایی در جلد نخست تفسیر المیزان عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، تا فضائل آنها را از ردائش جدا سازد و معلوم کند که کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست و کدام یک بد و رذیله و مایه نقص اوست، تا آدمی خود را به فضائل بیاراید و از ردائش دور کند و در نتیجه اعمال نیکی را که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد تا در اجتماع انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را به خود جلب کند و سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند که از نظر اهل بیت علیهم‌السلام از ضروری‌ترین دانش‌هاست. به تعبیر حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام «الزم العلم لک ما دلک علی صلاح قلبک و اظهر لک فساد» (مستدرک، ج ۱. الوسائل، ج ۲، ص ۳۵۵). به تعبیر حضرت علی علیه‌السلام «رأس الایمان، حسن الخلق و التحلی بالصدق» (فهرست غررالحکم، ص ۹۴).

در منظر مادی‌گرایان و برخی از کمونیست‌ها هر چیز که جامعه را به سوی جامعه کمونیستی سوق دهد، اخلاق است یا به تعبیر خودشان «آنچه انقلاب کمونیسم را تسریع کند، اخلاق محسوب می‌شود»؛ مثلاً اخلاق یا غیراخلاقی بودن راست‌گفتن یا دروغ‌گفتن با توجه به تأثیر آنها در انقلاب ارزیابی می‌شود، اگر دروغ به انقلاب سرعت ببخشد، یک امر اخلاقی است و اگر راست تأثیر منفی بگذارد یک امر غیر اخلاقی می‌باشد (ر.ک: فصیحی رامندی، ۱۳۹۳). شاخه‌های دیگر مادی‌گری نیز هر کدام طبق مسلک خود اخلاق را تفسیر می‌کنند؛ آنها که اصل را بر لذت و کام‌گرفتن از لذات مادی نهاده‌اند، اخلاق را در صفات و افعالی می‌دانند که راه را برای وصول به لذت هموار سازد و آنها که اصل را بر منافع شخصی و فردی نهاده‌اند و حتی جامعه بشری را تا آن اندازه محترم می‌شمرند که در مسیر منافع شخصی آنها باشد (همان‌گونه که در برخی مکاتب سرمایه‌داری غرب دیده

می‌شود) اخلاق را به اموری تفسیر می‌کنند که آنها را به منافع مادی و شخصی‌شان برساند (ر.ک: کوزر، ۱۳۹۰. صناعی دره بیدی، ۱۳۷۷).

گروه دیگر اندیشمندان که بیشتر به جامعه می‌اندیشند و قائل به اصالت برای جمع‌اند نه افراد، فعل اخلاقی را به افعالی تفسیر می‌کنند که هدف غیر باشد؛ بنابراین هر کاری که نتیجه‌اش تنها به خود انسان برگردد غیر اخلاقی است و کارهایی که هدفش دیگران و جامعه باشد اخلاقی است. در همین راستا برخی معتقدند اخلاق قواعدی را تنظیم و تدوین می‌کند که بر رفتار انسان در زندگی اجتماعی تأثیر گذارد، درست و نادرست رفتار انسان را بررسی نماید و کمال مطلوب‌هایی را توضیح دهد که انسان در راه آنها بکوشد (عالم، ۱۳۸۶، ص ۷۲). تعریف مزبور به افراد توجه کرده است، لیکن در رهیافت تقلیل‌گرایانه دولت‌های ملی و واحدهای سیاسی به مثابه انسان‌هایی‌اند که رفتارهای گوناگون اخلاقی یا غیر اخلاقی می‌توانند داشته باشند. تفاوت اخلاق در سطح ملی و سطح بین‌المللی در این است که در اولی، افراد مصدر رفتارهای اخلاقی‌اند و محیط عملیاتی آنها به مرزهای ملی محدود است، درحالی‌که در دومی دولت‌ها منشأ رفتارهای اخلاقی‌اند و محیط عملیاتی آنها بین‌المللی می‌باشد (ستوده، ۱۳۸۳، ص ۷۷ ر.ک: عرفانی، ۱۳۹۱).

### ۳-۱. چیستی رابطه

برداشت‌های گوناگون و متعدد از «رابطه» شده است که در ذیل به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱. مراد آن است که سیاست به عنوان حوزه عمومی حیات انسانی، باید اهداف اخلاقی را در حوزه خصوصی یا اعمال فردی دنبال کند. البته روشن است که سیاست نمی‌تواند به حوزه خصوصی افراد وارد شود و در آن حوزه همانند حوزه عمومی تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی داشته باشد، بلکه دولت و قدرت باید زمینه‌های بهبود اخلاق فردی، توسعه و بالندگی‌شان را آماده و تأمین سازد و در این راستا تکلیف خویش را تعریف نماید.

۲. مراد از رابطه سیاست و اخلاق ابزار و روش یا طریق پیگیری و اعمال سیاست‌ها و اهداف حوزه عمومی است؛ به عبارت دیگر وقتی از رابطه اخلاق و سیاست صحبت می‌شود، کاربست روش‌های اخلاقی برای تحقق و پیگیری اهداف سیاسی متبادر است و



چنین مفروض گرفته می‌شود که حوزه سیاست فارغ از ارزش‌های اخلاقی نمی‌باشد. ۳. مراد از رابطه، لزوم اخلاقی بودن کارگزاران و سیاسیون است (کجویان ۱۳۸۲، ص ۱۴ - ۱۶). به نظر آقای داوری اردکانی، اولین صورت ارتباط اخلاق و سیاست که در اعتقاد اکثر مردم ظاهر می‌شود، این است که سیاستمداران باید بهترین مردمان باشند و برای خیر مردم کار کنند و در هر کاری که انجام می‌دهند، وجدان و اخلاق را در نظر داشته باشند (داوری اردکانی، ۱۳۸۳، ص ۸). همچنین افرادی که اخلاق را هم مقدمه سیاست و هم غایت سیاست می‌دانند، اعتقاد دارند که کارگزاران سیاسی قبل از ورود به عرصه سیاست باید شرایط اخلاقی لازم را کسب کنند و تنها افرادی حق ورود به حوزه سیاست را دارند که از نظر اخلاقی شایستگی لازم را به دست آورند، از سوی دیگر اخلاق غایت سیاست است و هدف از تشکیل نظام سیاسی، ایجاد و گسترش فضائل اخلاقی در افراد و جامعه است (شریعتمدار جزایری و شریعتمدار، ۱۳۸۳، ص ۹۰).

۴. مراد از «رابطه» تأثیرگذاری و تأثیرپذیری است، تأثیرپذیری‌ای که اخلاق از هنجارها و رفتارهای سیاسی دارد (پارسانیا، ۱۳۸۲، ص ۷). البته ناگفته نماند عکس آن برداشت‌ها که ذکر گردید، هم مطرح است؛ مثلاً در تأثیرگذاری و تأثیرپذیری می‌توان گفت سیاست می‌تواند یا باید بر اخلاق تأثیر داشته باشد یا اخلاق باید یا می‌تواند بر سیاست تأثیر بگذارد.

به نظر می‌رسد وقتی سخن از رابطه اخلاق و سیاست مطرح است، عمدتاً معنای دوم و سوم مطرح و مورد نظر است، اما می‌توان هر چهار معنا را تحت مفهوم «رابطه» لحاظ کرد. زمانی که گفته می‌شود اخلاق و سیاست رابطه دارد منظور آن است که نظام سیاسی وظیفه دارد زمینه‌های رشد و بالندگی اخلاق فردی و اجتماعی را فراهم کند، کارگزاران نظام دارای حسن خلق باشند و پایبند به ارزش‌های اخلاقی و هم اینکه از وسایل و ابزار ارزشمند و اخلاقی برای پیگیری اهداف سیاسی بهره گیرند؛ به طور کلی سیاست از ارزش‌های اخلاقی تأثیر بپذیرد و از آن تبعیت کند (رک: عرفانی، ۱۳۹۱).



#### ۴-۱. رابطه اخلاق و سیاست: روند نظری-تاریخی

##### ۱-۴-۱. نظریه جدایی اخلاق و سیاست

پس از رنسانس به ویژه پس از ظهور ماکیاولی، سیاست تغییر موضوع و تغییر هدف داد. در این وضعیت جدید، آنچه مهم است ابزار است و تنها قدرت موضوع سیاست تلقی می شود و نه فضیلت، خیر، عدالت و اخلاق. به تعبیر لئو اشتراوس، فلسفه سیاسی با ماکیاولی به کژراهه می رود و از آن پس، موضوع سیاست تنها قدرت است (امینی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱). لئو اشتراوس در جواب این سؤال که اگر این پدیده به قدمت خود جامعه سیاسی است، چرا به ماکیاولی نسبت داده می شود می نویسد که ماکیاولی اولین کسی بود که به صورت مکتوب از آن دفاع کرد و نام خود را در صفحه عنوان درج نمود (اشتراوس، ۱۳۸۱، ص ۲۶۵). ماکیاولی، پس از مخالفت با آرمان گرایی فلسفه سیاسی کلاسیک، رهیافتی واقع گرایانه به امور سیاسی ارائه داد (همان، ص ۱۴۲). به هر حال با ظهور ماکیاولی، سیاست بازی و بازی سیاسی، جای حکومت را گرفت (امینی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۱). او شعار معروف «هدف وسیله را مجاز می کند» ارائه کرد. وی هدف را بقای شهریار دانست و از این رو شهریار را مجاز کرد که برای حفظ قدرتش، گاهی شیر و گاهی روباه و در مواقعی هر دو باشد. در این روش شهریار باید هم شیوه روباه و هم شیوه شیر را بیاموزد، چون راه قانونی کفایت نمی کند و انسان سیاسی ناگزیر از راه ددان است (ماکیاولی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۹ - ۱۳۰). به نظر ماکیاولی فاصله زندگی واقعی و زندگی آرمانی چنان زیاد است که نمی توان آنها را با ساختن پلی به یکدیگر متصل کرد (محمودی، ۱۳۸۰، ص ۹۵).

او اخلاق مبتنی بر حسن ذاتی را دوست می دارد، لیکن کاربست آن را در جامعه با تصویری که از انسان و سرشت او ارائه می دهد در تضاد آشکار می یابد، از این رو اخلاق ماکیاولی اخلاق سودگرایانه و ابزاری است که بر پایه جلب سود و دفع زیان استوار است. پوزیتیویست ها در این رهیافت با ماکیاولی هم رأی و نظرند. اینان راه شناخت را یگانه دانسته و «روش علمی» را مطرح کرده اند و معتقدند که علوم اجتماعی (از جمله سیاست) فارغ از ارزش هستند «و علم فارغ از ارزش» راه را برای سیاستمداران هموار می کند تا هر



گونه بخواهند عمل کنند (امینی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۲).

به‌طور کلی گوهر اصلی این نظریه آن است که باید میان قواعد اخلاقی و الزامات سیاست تفاوت قائل شد و بر اساس واقعیت یا در نظر گرفتن منافع و مصالح به اقدام سیاسی دست زد. بر اساس این رویکرد که «واقع‌گرایی سیاسی» گفته می‌شود، توجه به اخلاق در عرصه سیاست به شکست در حوزه سیاست می‌انجامد؛ زیرا که مدار اخلاق حق و حقیقت است، حال آنکه لازمه سیاست دست‌شستن از پاره‌ای اصول اخلاقی است و بدون «دست‌های آلوده» هیچ فعالیت سیاسی ممکن نمی‌باشد (اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۳۶۸).

اما در پاسخ به این سؤال که بر اساس رهیافت جدایی اخلاق و سیاست، اخلاق اصالت دارد یا ندارد، برخی گفته‌اند که اصالت ندارد (صدر، ۱۳۸۳، ص ۱۶). اما به نظر می‌رسد که هر دو در این رهیافت اصل تلقی گردیده. (اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۰)؛ ولی به کارگیری آموزه‌های اخلاقی را در عرصه سیاست خطرناک پنداشته است. ماکیاولی که شاخص‌ترین نماینده این نگرش است، اخلاق را لازمه زندگی افراد می‌داند؛ ولی پایبندی به آن را برای شه‌ریار خطرناک می‌شمرد و از خطر تقوا بر حذر می‌دارد و می‌نویسد: «خود را نرم‌دل و درست‌پیمان و مردم‌دوست و دیندار و درست‌کردار نمودن و نیز این چنین بودن نیک است، اما می‌باید چنان نهادی داشت که هرگاه نیاز به داشتن خیم‌های [صفاتی] ضد این باشد، بتوان خوی خود را دیگر کرد» (ماکیاولی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۱). بنابراین ماکیاولی نه با اخلاق سر ستیز دارد و نه در ساحت نظر منکر حسن ذاتی و اصالت آن است. او شه‌ریاران پایبند به اخلاق را دوست می‌دارد، اما تحولات زندگی به او آموخته است که شه‌ریارانی پیروز بوده‌اند که درست‌کرداری را فرو نهاده‌اند و با نیرنگ چیره شده‌اند.

اخلاق و سیاست در اندیشه ماکیاولی، توماس هابز و اسپینوزا از هم جدا هستند (داوری اردکانی، ۱۳۸۳، ص ۱۱). در هر حال نتیجه آموزه‌های ماکیاولی به جدایی اخلاق و سیاست از یکدیگر می‌انجامد.

## ۲-۴-۱. نظریه تبعیت اخلاق از سیاست

به این نظریه، نظریه اخلاق اقتدارگرا گفته می‌شود. این نگرش عمدتاً نتیجه رویکرد مارکسیسم<sup>۵</sup> لنینیسم به اخلاق و سیاست است. از دیدگاه مارکسیستی تاریخ چیزی جز عرصه منازعات طبقاتی نیست. زمانی مبارزه طبقاتی به پایان می‌رسد که در آخرین مرحله تاریخ (مرحله سرمایه داری) طبقه «پرولتاریا» ایجاد گردیده، با یک انقلاب سوسیالیستی

جامعه را به سوی کمونیسم هدایت می کند و جامعه کمونیستی جامعه بی طبقه خواهد بود. بر اساس این نظریه، اخلاق تابع بی قید و شرط سیاست و عمل انقلابی است و ارزش خود را از آن می گیرد، حال آنکه عمل انقلابی و سیاست به توجیه اخلاقی نیاز ندارد و هیچ عملی انقلابی مغایر اخلاق تلقی نمی شود؛ عمل انقلابی عین اخلاق و فضیلت دانسته می شود. در این رویکرد هیچ اصالتی برای اخلاق وجود ندارد، بلکه اخلاق از منافع مبارزه طبقاتی پرولتاریا به دست می آید (اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۸ ° ۱۸۹).

سایر فیلسوفان و نظریه پردازان مارکسیست همچون آنتونیو گرامشی ایتالیایی، لئون تروتسکی (همکار انقلابی لنین در چالش با نظام استبدادی شوروی) همین برداشت اقتدارگرایانه را از اخلاق داشتند. تروتسکی معتقد بود که برای یک انقلابی مارکسیست تفاوتی میان اخلاق فردی و منافع حزب وجود ندارد. لنین خود به هنگام بحث از اخلاق می گوید: «اخلاق ما از منافع مبارزه طبقاتی پرولتاریا به دست می آید، برای ما اخلاق که از خارج جامعه برآمده باشد وجود ندارد و یک چنین اخلاقی جز شیادی چیزی دیگر نیست» (همان، ۱۸۹. اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۳۷۷).

چارچوب و سنت فکری اندیشه ورز آلمانی، فردریش نیچه ذیل این نظریه مورد ارزیابی است. او تحت تأثیر عقاید داروین مبنی بر بقای اصلح، اخلاق را یکسره و به طور کامل زیر سؤال برد و با آرای خود تمدن مسیحی اروپایی را به باد انتقاد گرفت. به عقیده او، نیکی، محبت، خوبی، ترحم، شفقت و فضیلت هایی از این قبیل که معمولاً در ادیان مختلف انسان را به آنها ترغیب می کنند، نتیجه ای جز ضعف، زبونی و سستی در بر ندارد. از نظر او «خوب» همه آن چیزهایی است که احساس قدرت را در انسان افزایش می دهد، مانند میل به قدرت و خود قدرت، «بد» نیز همه عوارضی است که از ضعف انسان ناشی می شود. دیدگاه نیچه «الحق لمن غلب» است و اراده معطوف به قدرت سر چشمه همه ی فضیلت هاست. از دیدگاه او کارایی و کارآمدی مقدم بر فضیلت و جنگ بهتر از صلح به هر قیمت است. جنگ از واجبات است. این عقیده خوش باورهاست که هنوز انتظار می کشند که بشر جنگیدن را از یاد ببرد. تا آن روز فرا برسد، ما وسیله دیگری جز این قدرت خشنی که میدان های جنگ به ملت های رنج دیده می بخشد در دست نداریم: این نفرت عمیق غیر شخصی، این خونسردی در آدم کشی، آکنده از وجدان آسوده، این شوق مشترک سازمان بخش در نابود کردن دشمن، این غرور بی اعتنا به تلفات سنگین (روسو، ۱۳۸۵، ص ۳۴۶ - ۳۴۷). اولین اصل انسانیت از نگاه او آن است که فرد ضعیف و بی مصرف باید

معدوم شود؛ چرا که هیچ رذیلتی بدتر از شفقت به مردم ضعیف و بی مقدار نیست (کاظمی، ۱۳۷۶، ص ۱۳۱).

### ۳-۴-۱. نظریه اخلاق دو آلیستی

بر اساس این دیدگاه که اخلاق دوسطحی و دوگروانه نیز گفته می‌شود، اخلاق باید در دو سطح بررسی گردد: فردی و اجتماعی. لزوماً آنچه در سطح فردی اخلاقی است، نمی‌تواند در سطح اجتماعی اخلاقی باشد. از این منظر اخلاق فردی بر اساس معیارهای مطلق اخلاق سنجیده می‌شود، در صورتی که اخلاق اجتماعی تابع مصالح و منافع ملی است؛ بنابراین فرد تابع یک سیستم اخلاقی است و نظام اجتماعی تابع سیستم دیگر. در تأیید این نگرش گفته‌اند که حیطة اخلاق فردی، اخلاق مهرورزانه است، لیکن حیطة اخلاق اجتماعی اخلاق هدفدار و نتیجه‌گرا می‌باشد. غالب کشورهای غربی، به‌ویژه در مسیحیت پروتستان، به پیروی از تعالیم مارتین لوتر (متکلم انقلابی آلمان) از این آموزه تبعیت می‌کنند.



نظریه اخلاق دوگانه معتقد است که مرزهای اخلاق فردی و گروهی غیر قابل نفوذند و انسان همواره و همزمان با دو نظام اخلاقی در سطح خرد و کلان روبه‌رو و مواجه است که نه قابل تبدیل به یکدیگرند و نه تلفیق مطلوبی از آن ممکن می‌باشد، درحالی که جامعه مدنی و سیاسی در پی تحقق اهداف هدفمند است. این اهداف همان آرمان‌ها و منافع ملی‌اند که برای تحقق یا حفظ آنها نادیده‌انگاری اخلاق فردی امری مباح و مجاز شمرده می‌شود. توسل به جنگ می‌تواند یک ابزار و اهرم اخلاقی برای کسب اهداف ملی تلقی شود. در واقع «جنگ عادلانه» ریشه در چنین نگرش و رهیافتی دارد (اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۶).

ذیل همین نگرش است که ماکس ویر، اخلاق مسئولیت و اخلاق اعتقاد را مطرح می‌سازد. به نظر ویر، هدف مهم در اخلاق مسئولیت (اخلاق سیاسی) تأمین منافع ملی و فردی است. او مرد سیاستمدار را دارای الزاماتی می‌داند که او را به ارتکاب اعمال به‌ظاهر غیر اخلاقی ناگزیر می‌سازد. از نظر ویر، تفاوت مرد سیاستمدار با مرد اخلاقی در این است که سیاستمدار مصلحت عمومی و مدینه را بر فضیلت و رستگاری روحی خویش ترجیح می‌دهد؛ این در حالی است که مرد اخلاقی تنها از فرمان‌های ایمان و اعتقاد خود، بدون توجه به نتایج آنها، تبعیت می‌کند (رنجبر، ۱۳۸۱، ص ۱۹ ° ۲۱). در سنت فکری ویر، اخلاق اعتقاد، همان نیروی درونی است که فرد را وادار می‌سازد بر اساس احساسات

خویش بدون توجه به پیامدهای آن کاری را انجام دهد. به نظر وبر، اخلاق عقیدتی یکی از مظاهر اخلاق دین مسیحی می‌باشد (کاسمی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰ - ۱۵۱). بنابراین در اندیشه وبر، اخلاق سیاسی از اخلاق فردی جداست؛ زیرا که اخلاق فردی (عقیدتی) مطلق و آرمانی است، در حالی که اخلاق سیاسی (مسئولیتی) واقع‌گرا و عینی می‌باشد. به‌طور کلی در منظومه فکری ماکس وبر حوزه سیاست نیز تابع اخلاق می‌باشد، اما اخلاق خاص خود. ۴-۱. نظریه یگانگی اخلاق و سیاست

طبق این نظریه، اخلاق و سیاست هر دو از شاخه حکمت عملی و در پی تأمین سعادت انسان‌اند و با یکدیگر رابطه محکمی دارند؛ زیرا اگر فلسفه سیاسی به دنبال کشف ارزش‌های غایی سیاست و تدوین الگوی مطلوب دولت باشد، بدون استعانت از اصول اخلاقی ممکن نمی‌باشد. به عبارت دیگر فلسفه سیاست می‌گوید دولت مطلوب و خوب کدام است و اخلاق، معیارهای خوب بودن و مطلوب بودن را بیان می‌کند (سجادی، ۱۳۸۳، ص ۲۹). از این رو نمی‌توان مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست قائل شد و هر یک را به حوزه خاص منحصر و محصور ساخت. فرد در حیطه زندگی شخصی، همان فرد در عرصه زندگی اجتماعی است. این نگرش معتقد است که هر آنچه برای افراد غیر اخلاقی است، برای دولتمردان هم غیر اخلاقی است. نه تنها کارگزاران و رجال سیاسی باید پایبند به اصول و ارزش‌های اخلاقی باشند، بلکه مکلف و مسئول‌اند که در جهت پرورش معنوی و اخلاقی شهروندان، اجتماعی‌سازی آنان و رعایت حقوق دیگران و امثال‌شان بسترسازی کنند و این چیزی نیست، جز قواعد اخلاقی. این نظریه اعتقاد دارد که تنها در سایه اخلاق و سیاست‌های سنجیده انسانی است که فرهنگ‌ها ماندگار، تمدن‌ها بارور و انسان‌ها با فضیلت و شکوفا و بلندمرتبه می‌شوند. زوال آنها نیز ناشی از انحطاط اخلاق است و تاریخ گواه بر این مدعاست. بدین ترتیب، هم سیاست و هم اخلاق در تکاپوی سعادت و بهروزی انسان‌اند؛ سیاست اخلاقی دو بعد مهم دارد: الف) روش حکومت و سیاستمداری، ب) غایت حکومت و سیاست.

در نظریه یگانگی و وحدت، هم روش سیاسی و هم غایت سیاست باید اخلاقی باشند. روش سیاسی می‌تواند اموری همچون اخلاق زمامداران و کارگزاران سیاسی و روش رسیدن به قدرت سیاسی و حفظ آن، رعایت حقوق مردم و اجتناب از ستم را شامل شود. از نظر غایت، رعایت اخلاق فردی و سیاست اخلاقی و اخلاق جمعی، هر دو کمال و سعادت فرد یا جامعه است (رنجبر، ۱۳۸۱، ص ۱۵).



افلاطون و ارسطو نیز بر سیاست اخلاقی تأکید ورزیده‌اند و در آموزش‌های این استاد و شاگرد سیاست و اخلاق توأمان‌اند؛ از باب نمونه می‌توان به یک مورد از اظهارات ارسطو در کتاب هفتم سیاست اشاره کرد؛ وی می‌نویسد: اندازه سعادتی که بهره هر کس می‌شود برابر است با اندازه بهره او از فضیلت و خرد و کار فضیلت‌آمیز و خردمندانه او. حجت ما در این دعوی آفریدگار است که سعادت و برکت را نه به سبب سرمایه‌های مادی، بلکه به گوهر خود و به حکم صفات اساسی خویش داراست. فرد یا کشور هیچ کدام نمی‌توانند کار نیک انجام دهند مگر آنکه از فضیلت و خرد بهره‌مند باشند و دلیری و دادگری و خرد در مورد کشورها نیز دارای همان معنا و جلوه‌اند که در مورد افرادی که شایسته اوصاف دلیر و دادگر و خردمندند. فعلاً همین اندازه را مسلم بگیریم که بهترین زندگی، چه برای افراد و چه برای کشورها، آن است که به فضیلت آراسته و به وسایل کافی برای شرکت در کارهای فضیلت‌آمیز مجهز باشد (ارسطو، ۱۳۱۴، ص ۳۷۳ ° ۳۷۵).

بنا بر آنچه بیان شد، ارسطو نیز مبانی نظام سیاسی مطلوب را اخلاق و ارزش‌ها قرار داده و سعادت فرد و جامعه را یکسان تلقی کرده است؛ از این‌روست که زندگی سعادت‌مندان، مفهوم بنیادین اخلاق و سیاست ارسطویی است که جز از راه عمل به فضیلت که موضوع بحث اخلاق است، نمی‌توان به آن دست یافت (طباطبایی، ۱۳۱۵، ص ۱۰۳). رساله اخلاق نیکوماخسی ارسطو، مدخلی است بر پیوند عمیق اخلاق و سیاست و اخلاق چونان دیباچه‌ای بر سیاست است. ارسطو فضیلت فرد و شهر و نیز خود فردی و جمعی را از یک سنخ می‌داند و از آنجا که تحقق فضیلت در شهر و خیر شهروندان زیباتر و برتر از فضیلت و خیر فردی است، همچون دیباچه بر سیاست تلقی می‌گردد. در آرای سیاسی فارابی، ابن‌سینا، مسکویه رازی، ابوالحسن عامری، خواجه نصیرالدین طوسی و دیگران سعادت و خیر اخلاقی مفهوم کلیدی است که غایت حکومت را رقم می‌زند (سجادی، ۱۳۱۳، ص ۲۹). طباطبایی می‌نویسد: فارابی مانند افلاطون و ارسطو با تعریف سیاست به وسیله نیل به سعادت به پیوند اخلاق و سیاست التفات پیدا کرده و علم اخلاق را همچون جزئی از علم مدنی قرار داده است (طباطبایی، ۱۳۱۳، ص ۱۷۳).

## ۲. تحول در معنا و مناسبات قدرت و سیاست

در بازگشت به سؤال اصلی نوشته حاضر به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین موانع برقراری رابطه طبیعی اخلاق و سیاست، ماندن، درج‌ازدن و خارج‌نشدن از تعریفی از

سیاست است که ماکیاولی حدود پانصد سال پیش در شرایط خاص ایتالیای آن روز ارائه کرده است، تعریفی که اگر آن روز هم درست بوده، قطعاً امروزه نمی‌تواند درست باشد و درست نیست. در نتیجه با تعریف نادرستی از سیاست، جمع آن با اخلاق به «جمع اضداد» تعبیر می‌شود، درحالی‌که شرایط عوض شده است و امروزه بر اساس واقعیات این روزگار و پس از گذشت پانصد سال از تعریف ماکیاولی از سیاست و حاکمیت پنج قرنه این تعریف بر جهان و علم سیاست، سیاست را تعریفی نو و مبتنی بر شرایط امروزی و ملهم از تجربیات و تحولات پانصد ساله گذشته لازم است.

تعریف ماکیاولی از سیاست به «راه‌های کسب، حفظ و بسط قدرت» به شرایط خاص او و جامعه‌ای که او در آن می‌زیست، یعنی ایتالیای قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی مربوط می‌شود. او به عنوان رئیس سابق دیوان جمهوری فلورانس و دبیر شورای فرمانروا، در شرایطی که ایتالیا از پراکندگی و تفرقه رنج می‌برد، درحالی‌که فرانسه و آلمان در همسایگی آن با ثبات و قوت راه ترقی و پیشرفت را در پیش گرفته بودند، یک دستورنامه قدرت با عنوان شهریار نوشت و به لورنتسو دومدیچی (فرمانروای فلورانس) تقدیم نمود که هدف آن تشکیل ایتالیایی متحد با شهریاری قوی و در نتیجه حکومتی با ثبات و استوار است که بتواند پیشرفت و ترقی را برای این سرزمین تأمین و تضمین نماید. اینجاست که سیاست در تعریف ماکیاولی می‌شود راه‌های کسب، حفظ و بسط قدرت، اینجاست که برای رسیدن به آن هدف، شهریار یا پادشاه مجاز به استفاده از هر شیوه و روشی برای کسب، حفظ و بسط قدرت می‌گردد تا بلکه هم ایتالیا به آنی که باید برسد و هم خدمتی به شهریار شده باشد. بدین‌وسیله هر دو دغدغه ماکیاولی رفع می‌گردد. اینجاست که با چنین تعریفی از سیاست، اخلاق به بیرون رانده می‌شود و از سیاست اخلاق‌زدایی می‌گردد، چون بر اساس مفروضات و یافته‌های ماکیاولی شهریاران موفق و پیروز یعنی شهریاران ماندگار و حاکمی که توانسته‌اند دستورنامه قدرت یعنی کسب، حفظ و بسط آن را به‌درستی به کار ببندند و از هیچ چیز در مسیر حاکمیت و اعمال قدرت فروگذار نبوده‌اند. پس فرمانروای فلورانس نیز برای نجات خود و ایتالیا باید همان راهی را رود که شهریاران پیروز و ظفرمند رفته‌اند و برای رسیدن به این هدف استفاده از هر وسیله‌ای جایز و بلکه واجب و همین‌طور توقف در مقابل هر مانعی ولو اخلاق مذموم و غیر قابل قبول است (رک: ماکیاولی، ۱۳۷۴. محمودی، ۱۳۸۰).

دهه تیتوس لیویوس (ر.ک: عالم، ۱۳۱۵) به شرح چرایی برتری جمهوری مردم‌سالاری (دموکراتیک) بر هر شکل دیگری از حکومت می‌پردازد و خرسندی توده مردم را از حکومت در کنار یکپارچگی و همبستگی دولت و نقش رهبری در این همبستگی و ماندگاری و نیز اهمیت قدرت نظامی برای انجام این مهم را به همراه نقشی که دین در آن بازی می‌کند، لازمه پایایی و پایداری دولت ارزیابی می‌کند. همه اینها در عصری است که در آن حکومت‌های کلیسایی و پادشاهی در اروپا رو به زوال نهاده‌اند، فئودالیت به هم پاشیده است و نخستین دولت‌های ملی در کشورهایی نظیر انگلیس، فرانسه و اسپانیا در حال شکل‌گیری‌اند.

امروزه بعد از گذشت حدود پانصد سال از آن روزگار و شرایط و دغدغه‌های ماکیاولی در ایتالیا و فلورانس، جهان و جهان سیاست متحول شده است؛ حکومت‌های پادشاهی و تک‌سالار رو به افول گذاشته و راه زوال در پیش گرفته‌اند، جمهوریت تبدیل به الگوی غالب در سراسر جهان گشته و اندیشمندان عالم سیاست از موج سوم (ر.ک: هانتینگتون، ۱۳۷۳) و حتی موج چهارم دموکراسی یا مردم‌سالاری در جهان سخن می‌گویند. قدرت شه‌ریار به سه قوه مجزا و مستقل مقننه، مجریه و قضائیه تفکیک و بین آنها تقسیم شده است. در کنار این سه قوه از قوه چهارمی با عنوان «افکار عمومی» و رسانه‌های همگانی سخن رانده می‌شود که بر کار آن سه نظارت می‌نماید. نخبگان در چرخشی ادواری جای خود را به یکدیگر در قدرت و حاکمیت تفکیک و تقسیم شده می‌دهند و این مهم با برگزاری انتخابات صورت می‌گیرد که جملگی اینها از ارکان دموکراسی یا مردم‌سالاری محسوب می‌شوند. شه‌ریارسالاری دیروز جای خود را به مردم‌سالاری امروز داده است. شه‌ریار را مردم انتخاب می‌کنند، حتی برخی می‌گویند که دموکراسی آخرین ایستگاه بشر در سیاست و حکومت است؛ چراکه بالاتر از آن چیزی قابل تصور نیست. این در شرایطی است که در جهان دهکده‌شده امروزین، قدرت‌ها و نیز سازمان‌های بین‌المللی به‌ویژه قدرت‌های بزرگ بر سایر سرزمین‌ها، دولت‌ها و قدرت‌ها از نظارت، کنترل و اعمال نفوذ بالایی برخوردارند؛ قدرت‌ها یکدیگر را کنترل می‌کنند.

بدین‌سان مشاهده می‌شود که طی پنج قرن، ماهیت سیاست به چه میزان دچار تغییر و تحول بنیادین شده است. هم قدرت، هم دولت و هم حکومت با تحولاتی جدی روبه‌رو بوده‌اند. اساساً قدرت یکپارچه‌ای وجود ندارد که شه‌ریار یا فرمانروا به کسب، حفظ و بسط آن توصیه شود. امروزه به جای شه‌ریار، شه‌ریاران حکومت می‌کنند، آن هم شه‌ریارانی که





دوره زمامداری آنها مدت‌دار است و در طول حکومت خود تحت نظارت داخلی و خارجی‌اند و در چالشی دائمی به سر می‌برند. قانون و حاکمیت فراگیر آن، اساساً اجازه کسب، حفظ و بسط قدرت به هر طریق ممکن را نمی‌دهد. شه‌ریار نیز شه‌روندی است که با سایر شه‌روندان در برابر قانون مساوی است. بنیاد و بنیان جمهوری‌ت و دموکراسی بر قدرت تجزیه، توزیع و تحدیدشده تحت نظارت همگانی استوار است که راه را بر بسط، حفظ و حتی کسب قدرت به هر طریق ممکن می‌بندد. حتی انتخابات و تفویض بخشی از قدرت، برای مدتی معلوم، باید در چارچوب قانون و مقررات صورت گیرد و فرمانروا یا فرمانروایان منتخب ملزم به عمل و فعالیت در چارچوب قانون‌اند.

امروزه ماهیت قدرت، دولت، حکومت و سیاست و به تبع آن تعریف سیاست به نسبت عصر و دوران ماکیاوول دچار تغییر و تحول اساسی شده است، به همین دلیل است که تعریف ماکیاوولی از سیاست دیگر نمی‌تواند صادق باشد. اساساً ادعای بشر امروزه این است که طی یک روند طولانی و پرداخت هزینه‌های سخت و گزاف توانسته است بالاخره با دموکراسی راه را بر کسب، حفظ و بسط قدرت به هر طریق ممکن که شیوه سلاطین، پادشاهان یا شه‌ریاران بوده است، ببندد. قدرت در دموکراسی از طریق انتخابات بین حاکمان توزیع و تقسیم می‌شود و دست به دست می‌گردد و اصحاب قدرت در طول زمامداری‌شان تحت نظارت نهادهای سیاسی و مدنی‌اند و در چارچوب قانون و حاکمیت آن مجاز به اعمال بی‌قاعده و بی ضابطه قدرت نیستند و قادر به تخطی از قانون نمی‌باشند.

پس در جهان امروز سیاست کسب، حفظ و بسط قدرت از هر طریق و شیوه‌ای نیست. امروزه سیاست کسب و حفظ و بسط قدرت از طریق قانون و در چارچوب اصول و قواعد دموکراسی، ذیل نظارت دائم، مستمر و همگانی مردم و نهادهای سیاسی و مدنی متنوع و فراوان موجود است که ضامن رعایت حقوق و منافع عمومی و ملی در اعمال قدرت حاکمان می‌باشد؛ همه اینها بازگشت تدریجی اخلاق به سیاست است، منتها از طریق قانون.

البته از آنجایی که همه اخلاق در قانون نمی‌گنجد، قانون و قانون‌گرایی عصر مدرنیته نتوانسته خلاً اخلاقی پدیدآمده و توجیه‌شده در آغاز راه مدرنیته را پر کند. در طول این سال‌های طولانی، علی‌رغم سلطه تدریجی قانون، بشر از فقدان اخلاق در سیاست و بدتر از آن، از رسمیت دادن متفکران و نخبگان به این جدایی رنج‌های فراوان برده و مشقات و



سختی‌های بسیاری کشیده است. کشته‌شدن میلیون‌ها انسان تنها بخش کوچکی از این رنج‌ها و مشقات است. نیمه آشکارشده اخلاق در قالب قانون نتوانسته است مانع از فجایع بسیاری در طول حاکمیت مدرنیته بر سرنوشت بشر گردد. درست به همین دلیل است که بشر عصر پست‌مدرن، اخلاقی ورای اخلاق قانونی را جستجو می‌کند، اخلاقی معنوی که چارچوب‌های مادی و خشک قانون قادر به تأمین آن نبوده است. جهان امروز را اخلاقی فریه‌تر و فراگیرتر از قانون لازم است، ولی چگونه؟

اینجاست که بازتعریف سیاست و اخلاق و نیز تأمل در نسبت آنها ضرورت می‌یابد. برای بازتعریف نسبت اخلاق و سیاست باید به باز تعریف سیاست و قدرت مبتنی بر شرایط روزین و بر اساس تجربیات عصر مدرنیته و مطالبات دوران پست‌مدرن و خالهای موجود مبادرت ورزید. در پرتو چنین بازخوانی و رفع مانع «تعریف نادرست موجود از سیاست»، اخلاق و سیاست به‌طور طبیعی به هم نزدیک می‌شوند و مکمل یکدیگر می‌گردند؛ چرا که در حالت طبیعی زندگی اجتماعی انسان، سیاست را گریزی از اخلاق نیست و اخلاق نیز جزئی جداناپذیر از سیاست محسوب می‌شود.

اگر ادعا می‌شود که راز ماندگاری تعریف ماکیاوول از سیاست در رئالیست‌بودن آن و پرداختن به هست‌های سیاست بوده است، باید گفت که چون امروزه هست‌ها تغییر کرده است باید تعریفی نو از سیاست ارائه کرد که مطابق، منطبق، مبتنی و ملهم از شرایط و هست‌های امروزی باشد. در ضمن باید توجه داشت برخلاف ادعای رئالیست‌های افراطی یا گرایش‌های افراطی و مطلق‌انگار در رئالیسم، عالم و عالم سیاست در موارد بسیار حاضر به تمکین و تسلیم در برابر جبر واقعیت نبوده است، به‌خصوص روشنفکران که شناکردن برخلاف مسیر موجود یا واقعی سیاست را یکی از خصلت‌های برجسته و بنیادین خود دانسته‌اند و این مهم را برای تعالی و ترقی بشر و جامعه بشری ضروری و لازم می‌دانند. در تاریخ سیاسی و زندگی اجتماعی بشر پدیده‌هایی نظیر ظلم، غارت، چپاول، تجاوز، اشغالگری، تروریسم و جز آن، به رغم واقعی بودن، به رسمیت شناخته نشده‌اند و هیچ‌گاه هیچ انسانی به تمکین و تسلیم در برابر آنها توصیه نکرده است. تاریخ و بشر در برابر واقعیت فاشیسم و تجاوزگری نازیسم هیتلری و در مقابل تجاوز و اشغالگری صدام و در مواجهه و مبارزه با اشغالگری و تروریسم صهیونیستی حاضر به سازش و دست‌شستن از مبارزه برای تغییر این واقعیت‌ها نبوده است. ظاهراً بشر به نام شاخص‌هایی مبتنی بر فراهست‌ها در موارد بسیاری با پرداخت هزینه‌های سنگین مشغول مبارزه با واقعیت‌ها با

هدف تغییر آنها بر اساس آن ملاک‌ها و معیارها بوده است. البته برای هر تغییر درست و اصولی باید واقعیت‌ها در نظر گرفته شوند؛ ولی اهتمام به واقعیت و اصل بودن پرداختن بدان به مفهوم پذیرش جبری آن نیست. این قاعده در همه جا از جمله در رابطه اخلاق و سیاست صادق و پابرجاست.

به فرض اینکه هست‌های تاریخ قبل از ماکیاولی، حکایت از آن داشته است که بین اخلاق و سیاست در بارگاه شهریان و پادشاهان سنخیت و قرابتی نبوده است، آیا استنتاج این گزاره از این واقعیت که پس باید از سیاست اخلاق‌زدایی کرد، منطقی، عقلانی و قابل دفاع است؟ آیا به صرف کشف سیاست غیر اخلاقی در دربار پادشاهان و شهریان، می‌توان به ذبح اخلاق و قربانی کردن آن در پیش پای قدرت حکم نمود؟ اگر قرار بود چنین قاعده‌ای به سایر پدیده‌ها و روابط زندگی اجتماعی و سیاسی انسان سرایت کند، جبر هست‌ها تاکنون چه بر سر انسان و انسانیت می‌آوردند؟ آیا می‌توان با حفظ و نجات سیاست، آن هم تعریف خاصی از سیاست، به نام هست‌ها و واقعیت‌ها، به اخلاق‌کشی مبادرت ورزید؟ در این تلقی ظاهراً اخلاق در همه جا خوب است و ضروری، الا در سیاست، درحالی‌که شاید درست در همین جا اخلاق ضروری‌ترین نیاز برای حفظ جامعه بشری باشد.

به هر حال با تغییر هست‌ها در عالم سیاست، دوران هژمونی و سیطره پارادایم ماکیاولی در سیاست و به تبع آن در تعریف، تعیین و تبیین نسبت یا رابطه آن با اخلاق به پایان رسیده است. امروزه مشاهده می‌شود که چگونه ماهیت قدرت تجمیع‌یافته در دستان شهریار و دربار پادشاهان، با تفکیک، توزیع و تقسیم‌شدن آن بین قوای سه‌گانه، ادواری و زمان‌دار شدن چرخش قدرت بین کاندیداهای تصاحب آن بر اساس انتخابات، با تعمیم‌یافتن قدرت و یافتن آن در بین گروه‌های اجتماعی متنوع و گوناگون موجود، با خارج شدن قدرت از انحصار دولت و حکومت و ریشه‌دوانیدن آن در لایه‌ها و گروه‌های مختلف اجتماعی یا با مدنی شدن آن، با فراگیر شدن حاکمیت قانون در جوامع، با شکل‌گیری کانون‌های قدرت فراملی یا بین‌المللی و نیز نهادها و سازمان‌های مربوط بدان، با دهکده شدن جهان به دلیل گسترش ارتباطات و سلطه تدریجی دنیای مجازی بر امورات انسان و جامعه بشری، دچار تغییرات بنیادین و ماهوی شده است. این هست‌های جدید تعریف نوی از سیاست می‌طلبد که شکل‌دهنده پارادایم جدیدی به جای پارادایم ماکیاولی شود.



با جایگزینی این پارادایم نسبت اخلاق و سیاست دچار تغییر و تحول می‌گردد، همان‌گونه که با انقلاب در پارادایم بطلمیوسی و جایگزینی پارادایم جدید، دیگر خورشید به گرد زمین نمی‌گشت و همه چیز بر اساس آن تغییر کرد. امروز نیز با انقلاب پارادایمی پدیده‌آمده دیگر اخلاق به گرد سیاست نمی‌گردد و سیاست تعیین‌کننده جایگاه اخلاق نیست و خیلی چیزها تغییر می‌کند.

### ۳. تحول در مناسبات اخلاق و قانون

تغییر دیگر «هست‌ها» در حوزه اخلاق اتفاق افتاده است. در عصر مدرنیته، اخلاق با گذر به قانون متحول و صدمه‌بدان فروکاسته شد؛ ولی اخلاق محصور در قانون نتوانست زندگی خوب و مطلوب را تحقق بخشد. قانون تا حدی توانست سیاست را اخلاقی سازد، ولی آسیب‌ها و صدمات ناشی از فقدان اخلاق در سیاست به‌مراتب سخت‌تر و سنگین‌تر بود. هیتلر و استالین، هیروشیما و ناکازاکی، غزه و حلبچه، گوانتانامو و ابوغریب و نیز جنگ‌های اول و دوم جهانی در کنار صدها مورد دیگر از مصادیق آشکار و شناخته‌شده اخراج اخلاق از دنیای سیاست و نگاهی صرفاً مادی بدان بوده است. به این ترتیب، بر اساس خروجی‌های روندی طولانی و تجربی، هست‌های امروز، اخلاقی‌فربه‌تر و فراگیرتر از قانون را می‌طلبند و فقدان آن‌ها و مشکلات فراوانی را فرا روی بشر قرار داده است. امروزه اخلاقی لازم است که علاوه بر خشکی قانون از لطافت معنویت، حلاوت تهذیب و ظرافت تربیت برخوردار باشد. امروز نگاهی غیر مادی و غیر متصلب به اخلاق مورد نیاز است.

امروزه بیش از هر زمان دیگری، در ذهن و وجدان بشر کارها و اعمال و پدیده‌ها با ارزش‌هایی سنجیده می‌شود که نوع ارزش آن از جنس ارزش‌های مادی نیست، ارزشی است مافوق ارزش‌های مادی، ارزش‌هایی که از آن به ارزش‌های اخلاقی یاد می‌شود. امروزه بشر اخلاق را جستجو می‌کند و می‌طلبد.

### ۴. اخلاق و سیاست در امروز

به این ترتیب با شکل‌گیری هست‌های جدید، هم در حوزه سیاست و هم در حوزه اخلاق، دوران جدیدی از همگرایی و همزیستی اخلاق و سیاست حس می‌شود و مطالبه می‌گردد. این بار بازگشت اخلاق به سیاست، علاوه بر بایدهای گذشته، بر اساس هست‌های موجود بنا شده است. اکنون هست‌های سیاست و اخلاق، در کنار بایدهای

برجای مانده از تجربه بشری، امتزاج اخلاق و سیاست را ایجاب می‌کند. هزینه‌های جدایی اخلاق و سیاست بسیار زیاد بوده و در روزگاران اخیر بالاتر نیز رفته است. شکاف‌های پدیدآمده طبیعی و مصنوعی بین اخلاق و سیاست، در گذار زمان و بر اساس تجربه و به قیمت هزینه کردن‌های گزاف بشر نیاز به پرشدن دارد.

به تعبیر داوری اردکانی سیاست که متعهد به تدبیر امور عمومی و برقراری و تأمین نظم مدینه و کشور است، شغل عامه مردم نیست، بلکه نخبگان معدودی که سیاستمدار خوانده می‌شوند به آن می‌پردازند، اما اخلاق و رعایت قواعد آن به گروه خاصی تعلق ندارد و عوام و خواص همه به نحوی تکلیف اخلاقی را احساس می‌کنند و کسی که خود را مکلف به فعل اخلاقی می‌داند و آن را انجام می‌دهد یا نمی‌دهد، به مصلحت عام حتی به مصلحت خود کاری ندارد؛ او باید کاری را انجام دهد که خود را به ادای آن مکلف می‌داند. با این حال نمی‌توان از قرابتی که میان احکام اخلاقی و بعضی قواعد سیاسی وجود دارد، به آسانی چشم پوشید و سیاستمدار را از پیروی دستورهای اخلاقی معاف دانست. سیاست ناظر به خیر عام است و امروزه حتی بدترین حاکمان داعیه خدمت به کشور و مردم را دارند. آیا خدمت به مردم و تأمین امنیت و آسایش آنان عمل خیر نیست و اگر خیری در آن باشد آن خیر را نباید و نمی‌توان اخلاقی دانست؟ می‌گویند سیاست جدید به کلی مستقل از اخلاق است و این درست می‌باشد. اگر به قانون اساسی سیاست جهان متجدد یعنی اعلامیه حقوق بشر نظری بیفکنیم، می‌بینیم که برخی مواد اعلامیه حقوق بشر حداقل لحن اخلاقی دارد. مگر حفظ حرمت و رعایت حقوق بشر یک امر اخلاقی نیست و یکی از اصول اخلاقی کانت را به خاطر نمی‌آورد. اعلامیه حقوق بشر وقتی به تصویب مجمع ملی فرانسه و بعضی دیگر از مجالس سیاسی رسید و در نهایت، سازمان ملل آن را تفصیل داد و اجرای آن را ضمانت کرد، صرفاً به یک مجموعه اصول سیاسی مبدل شد. بنابراین یک حکم می‌تواند به اعتباری اخلاقی و به اعتباری سیاسی باشد و اگر چنین است چگونه می‌توان ارتباط اخلاق و سیاست را انکار کرد (ر.ک: داوری اردکانی، ۱۳۸۸).

در پارادایم جدید، دیگر قدرت به معنای کسب، حفظ و بسط آن به هر قیمت و به هر طریق ممکن نیست. امروزه قدرت برای خدمت، گفتمان پذیرفته و غالب به حساب می‌آید. امروزه جویندگان قدرت حتی اگر اراده‌ای جز خدمت داشته باشند، جرئت ابراز آن را کمتر دارند. امروزه ارائه تصویری از توانمندی برای خدمت به منافع ملی و خیر عمومی از لوازم



کسب قدرت محسوب می‌شود. امروزه سخن از قدرت برای تأمین رشد، پیشرفت، ترقی، تعالی، امنیت، حقوق بشر، توسعه، منافع همگانی، صلح، عدالت و جز آن می‌باشد. در نتیجه چنین سخنی علاوه بر کسب قدرت و حفظ و بسط آن در گرو توفیق در امور مزبور است. در غیر این صورت کاندیدای کسب قدرت، در ادوار بعدی انتخاب، شانس برای احراز آن نخواهد داشت. امروزه کسب و حفظ و بسط قدرت چارچوب‌دار و نظام‌مند یا به اصطلاح قانونمند شده است.

امروزه قانون علاوه بر مهار قدرت و تعیین چارچوبی برای سیاست به قالبی برای نحوه حضور اخلاق در جامعه و سیاست تبدیل شده است. امروزه قانون حوزه تلاقی اخلاق و سیاست محسوب می‌شود که در آن و با آن، هم تعریف سیاست تغییر یافته و به اخلاق نزدیک‌تر شده است و هم اخلاق ضمانت اجرایی پیدا کرده و از حالت بایدهای توصیه‌ای خارج گشته است. اما علی‌رغم این همه راه آمده، به دلیل حاکمیت رویکرد مادی مدرنیته بر همه ابعاد زندگی انسان از جمله بر سیاست و اخلاق، خلأهای فراوانی انسان را آزار می‌دهد و زندگی اجتماعی و سیاسی او را تهدید می‌کند.

امروزه بشر بار دیگر به فهم این واقعیت نزدیک شده است که انسان و زندگی او، علاوه بر بعد مادی، دارای بعد معنوی نیز هست. شاید فرق انسان امروز با انسان قبل از عصر مدرنیته در فهم بُعد معنوی خویش این است که برخلاف دیروز که این فهم از طریق باید و نبایدهای کلی، غیر تجربی و قیاسی حاصل شده بود، امروز پس از طی یک راه و مسیر طولانی و بر اساس تجربه‌ای چند صد ساله و به بهای پرداخت هزینه‌های فراوان و آزمون و خطاهای بسیار، از طریق استقرا به این نتیجه رسیده است.

با رویکرد توأمان مادی و معنوی به انسان و زندگی او در عصر جدید، تعریف سیاست و اخلاق دچار تغییر و تحول می‌شود. در این حالت، هم سیاست و هم اخلاق هر دو بعدی معنوی می‌یابند و این به همگرایی و همزیستی هر چه بیشتر آنها خواهد انجامید. اگر دیروز قانون تنها نقطه تلاقی اخلاق و سیاست محسوب می‌شد، امروز قلمرو گسترده معنویت بدان افزوده گردید. بدیهی است در پارادایم جدید نه معنویت به مفهوم نفی و حذف قانون است و نه قانون به منزله پایانی بر معنویت محسوب می‌شود. در نتیجه علاوه بر قانون، معنویت نیز به مهارتی بر قدرت و چارچوبی برای سیاست تبدیل می‌شود و اخلاق علاوه بر قانون، قالبی وسیع‌تر به نام معنویت برای حضور و تجلی در جامعه و سیاست می‌یابد.

## ۵. تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر همگرایی اخلاق و سیاست

یکی از پدیده‌های تأثیرگذار در همگرایی اخلاق و سیاست در سال‌های اخیر محتوا و پیام انقلاب اسلامی در ایران بوده است، انقلابی برخاسته از فرهنگ و معنویت که رسالتی فرهنگی و اخلاقی برای خود در ایران و جهان امروز تعریف و مشخص کرده بود. نگاه دو ساحتی انقلاب اسلامی ایران به هستی، جهان و انسان در بازگشت معنویت و اخلاق به زندگی انسان و به مباحث علوم انسانی تأثیر تعیین‌کننده و بسزایی داشته است. بازتاب گسترده انقلاب غیر مادی و معنویت‌گرای ایران در جهان، خود حکایت از عینی و فراگیر بودن اصول، ارزش‌ها، پیام‌ها و پیامدهای آن داشت. در این میان بنیادها و محتوای معنوی و اخلاقی انقلاب اسلامی ایران عکس‌العمل‌های جانبدارانه و مثبت بیشتر و گسترده‌تری را بر انگیخت (به تفصیل ر.ک: خرمشاد، ۱۳۷۷. عشقی، ۱۳۷۹. خرمشاد، ۱۳۸۴). انقلاب اسلامی ایران و نظام مردم‌سالار دینی برخاسته از آن، هم مؤیدی بر پایان حاکمیت پنج قرنه پارادایم ماکیاولی سیاست بود و هم منادی بازگشت اخلاق و معنویت به سیاست.

## ۶. دوگانة اخلاق و سیاست: تحول در سیاست داخلی و تأخر در سیاست بین‌المللی

البته گفتنی است اگر معنای سیاست در عرصه سیاست داخلی، روابط سیاسی حاکم بر نیروهای اجتماعی موجود در داخل یک کشور (یا واحد سیاسی)، دچار تغییرات و تحولات بنیادین مورد اشاره گشت در عرصه سیاست بین‌الملل، روابط حاکم بر دولت‌های (یا واحدهای سیاسی) موجود، کمتر چنین تحول و تغییری را تجربه کرد؛ به عبارت دیگر تحول در واقعیت‌ها، هست‌ها و معنا و مفهوم سیاست و قدرت، بیشتر در حوزه سیاست داخلی اتفاق افتاده است و روند این تحول و تغییر در عرصه قدرت، سیاست و روابط بین‌الملل بسیار کند و غیر محسوس بوده است. به همین دلیل همگرایی بین اخلاق و سیاست بیشتر در روابط قدرت در سیاست داخلی مشهود است تا روابط قدرت در سیاست بین‌الملل؛ به عبارت دیگر مصادیق و موارد خلاف ادعای نوشته حاضر در عرصه سیاست بین‌الملل بسیار یافت می‌شود و این بیش از آنچه که نقض و ردی بر ادعای مقاله باشد، دال بر تأخیر سیاست بین‌الملل به نسبت سیاست داخلی در روند تغییر و تحول معنای سیاست و در نتیجه همگرایی اخلاق و سیاست در این حوزه و مجال می‌باشد. در سایر حوزه‌ها و مباحث مربوط به سیاست معمولاً روابط و سیاست بین‌الملل تابعی از سیاست

داخلی و تحولات آن بوده است؛ به عبارت دیگر در نسبت سیاست داخلی و سیاست بین‌الملل، به‌ویژه در مباحثی نظیر آنچه که این نوشتار بدان نمی‌پرداخت، سیاست داخلی متغیر مستقل و سیاست بین‌الملل متغیر وابسته محسوب می‌شود. درست به همین دلیل می‌توان گفت که انتظار می‌رود روند پدیده‌آمده و موجود در رابطه اخلاق و سیاست از سیاست داخلی به سوی سیاست و قدرت بین‌الملل ادامه یابد و گسترش پیدا نماید، نه بالعکس.

### نتیجه

امروزه در نتیجه یک روند طبیعی که محصول تحول در نگاه به سیاست و اخلاق بوده است، سیاست و اخلاق به هم رسیده‌اند. اگر نظریه یگانگی اخلاق و سیاست ارسطو به دلیل قیاسی‌بودن و ابتدای آن بر فلسفه سیاسی رد شده و به نام رئالیسم و پوزیتیویسم نظریه جدایی اخلاق و سیاست ماکیاولی رجحان داده شده و قرن‌ها پارادایم غالب بود، امروزه به نام همین رئالیسم و به نام جامعه‌شناسی سیاسی که قواعد خود را از هست‌ها به روش استقرایی استخراج می‌کند، هست‌های عالم سیاست حکایت از تحول بنیادینی دارد که در آن اتفاق افتاده است. به دلیل پذیرش عام نظریه تحدید، تفکیک، تقسیم و توزیع قدرت در امر سیاست و حکومت، ماهیت قدرت و سیاست دچار تحول شده است؛ رواج الگوی انتخاب اصحاب قدرت در قالب انتخابات برای تصدی پست سیاسی در مدتی معین قواعد بازی سیاسی را دچار تحول اساسی نموده است. نظارت و نقد دائمی قوای دیگر، افکار عمومی، رسانه‌های جمعی و حتی قدرت‌های خارجی اعم از نهادهای بین‌المللی یا قدرت‌های بزرگ ابعاد بسیار جدیدی به سیاست و قدرت بخشیده است.

سیاست در عصر مردم‌سالاری با سیاست در عصر شهروان ماکیاولی بسیار متفاوت است. رواج قانون و حاکمیت آن نوع خاصی از اخلاق را در طی چند قرن گذشته وارد سیاست نموده بود، اما گستردگی و عمق تحولات و نیازها کارآمدی این نوع از اخلاق یعنی اخلاق مبتنی بر قانون را با علامت پرسش جدی مواجه ساخت. هست‌های جامعه امروز حکایت از نیاز به اخلاقی فراتر و فراگیرتر از قانون در عرصه سیاست دارد. پس از چند قرن حاکمیت نگاه ماده‌گرایانه به انسان، جهان و هستی، امروزه به صورت روزافزونی کارها و اعمال انسان‌ها با ارزش‌هایی ارزیابی و سنجش می‌شوند که از نوع و جنس ارزش‌های مادی محسوب نمی‌گردند؛ این ارزش‌ها همان ارزش‌های اخلاقی‌اند. انسان عصر پست‌مدرن امروز در گذر از ماده‌محوری و عقل‌ابزاری، با توجه به تجربه تلخ و منفی





عصر ماده‌گرایی مدرنیته، برای پرکردن خلأهای ملموس رنج‌آور زندگی خود ارزش‌هایی را جستجو و مطالبه می‌کند، که اخلاقی‌اند امروزه اخلاق را عموم بشر مطالبه می‌کند. مطالبه عمومی اخلاق و ارزش‌های اخلاقی بازگشت به اخلاق در سیاست را ضروری ساخته است.

انقلاب اسلامی ایران در چنین نقطه و در چنین مقطع زمانی از نیاز و ضرورت‌های مبتنی بر هست‌های جوامع امروزی اتفاق افتاد و درست به همین دلیل، ارزش‌ها، اصول و پیام‌های معنوی و اخلاقی آن خیلی زود جای بازکردن و بر دل‌ها و عقل‌ها نشست. انقلاب اسلامی جستجوی اخلاق و معنویت را نهادینه کرد و تثبیت نمود.

شرایط امروزی جهان در نسبت اخلاق و سیاست به گونه‌ای است که نه تنها دیگر جدایی اخلاق و سیاست را بر نمی‌تابد، بلکه تبعیت اخلاق از سیاست نیز در آن جایی ندارد. جهان در جستجوی سیاست اخلاقی است، سیاستی که باید اخلاقی شود؛ چرا که سیاست‌های غیر اخلاقی فجایع بسیاری را آفریده است. سیاست اخلاقی نیاز دوران بلوغ بشر است، نیازی که از طریق استقرار خود را نمایانده و تحمیل کرده است. امروزه حضور اخلاق در سیاست به یک مطالبه عمومی تبدیل شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

- ارسطو، *سیاست*، ترجمه حمید عنایت، چ ۵، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- اپتر، دیوید، *اعتراض سیاسی و تغییرات اجتماعی*، ترجمه محمدرضا سعید آبادی، تهران: مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰.
- امینی، علی اکبر، «سیاست اخلاقی و اخلاقی شدن سیاست»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، س ۱۷، ش ۱۱ و ۱۲، ۱۳۸۲.
- اسلامی، سید حسن، *امام، اخلاق، سیاست*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۱.
- اسلامی، سید حسن، *دروغ مصلحت آمیز: بحثی در مفهوم و گستره آن*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- اشتراوس، لئو، *فلسفه سیاسی چیست*، ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
- بشیریه، حسین، *آموزش دانش سیاسی: مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی*، چ ۶، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۵.
- بخشایشی اردستانی، احمد، *اصول علم سیاست*، تهران: آوای نور، ۱۳۷۶.
- پارسانیا، حمید، «اخلاق و سیاست»، *علوم سیاسی*، س ۶، ش ۲۳، ۱۳۸۲.
- تانسی، استیون، *مقدمت سیاست*، ترجمه هرمز همایون پور، تهران: نی، ۱۳۸۱.
- خرمشاد، محمدباقر «فوکو و انقلاب اسلامی ایران: معنویت‌گرایی در سیاست»، *فصل‌نامه متین*، ش ۱، ۱۳۷۷.
- \_\_\_\_\_، *اندیشمندان علوم اجتماعی و انقلاب اسلامی ایران*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، باز، ۱۳۸۴.
- داوری اردکانی، رضا، «اخلاق و سیاست»، *علوم سیاسی*، س ۷، ش ۲۶، ۱۳۸۳.

- «اخلاق و سیاست»، هفته‌نامه پنجره، ش ۱، ۱۳۸۸.
- راسخون (۱۳۹۱-تاریخ بازدید) *سیاست و حکومت از دیدگاه نیکولو ماکیاولی*، منبع اینترنتی:  
<http://www.rasekhoon.net/article/show-19044.aspx>
- رنجبر، مقصود، *اخلاق سیاسی*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.
- روسو، ژان ژاک، *قرارداد اجتماعی*: متن و در زمینه متن، ترجمه سید مرتضی کلانتریان، چ ۴، تهران: آگاه، ۱۳۸۵.
- ستوده، محمد، «اخلاق و سیاست بین الملل»، *علوم سیاسی*، س ۷، ش ۲۶، ۱۳۸۳.
- سجادی، سید عبدالقیوم، *دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
- شریعتمدار جزایری، سید نورالدین و سید محمدرضا شریعتمدار، «ثبات یا تغییر اصول اخلاقی و سیاسی»، *نشریه علوم سیاسی*، س ۷، ش ۲۶.
- صانعی دره بیدی، منوچهر، *فلسفه اخلاق و مبانی رفتار*، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۷.
- صانعی دره بیدی منوچهر، *فلسفه اخلاق و مبانی رفتار*، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۷.
- صدرا، علیرضا، «تعامل اخلاق و سیاست»، *نشریه علوم سیاسی*، س ۷، ش ۲۶، ۱۳۸۳.
- طاهری، ابوالقاسم، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب*، تهران: قومس، ۱۳۷۴.
- طباطبایی، سید جواد، *زوال اندیشه سیاسی*، چ ۵، تهران: کویر، ۱۳۸۵.
- عالم عبدالرحمن، *تاریخ فلسفه سیاسی در غرب*، تهران: مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
- عالم، عبدالرحمن، *بنیادهای علم سیاست*، چ ۱۶، تهران: نی، ۱۳۸۶.
- عرفانی، محمدقیوم (۱۳۹۱-تاریخ بازدید) *رابطه اخلاق و سیاست*، وبلاگ قلم: نشریه الکترونیکی بنیاد فرهنگی افغانستان:  
<http://www.javadi-dy.blogfa.com/post-asp59>
- عشقی، لیلی، *زمانی فراتر از زمانها: امام، شیعه و ایران*، ترجمه احمدنقیب‌زاده. تهران: باز، ۱۳۷۹.
- فصیحی رامندی، مهدی (۱۳۹۳-تاریخ بازدید) *اخلاق مارکسیستی*،  
<http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=35837>
- کاظمی، سید علی اصغر، *اخلاق و سیاست: اندیشه سیاسی در عرصه عمل*، تهران: قومس، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_، *هفت ستون سیاست*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۹.

- کچویان، حسین، «رابطه اخلاق و سیاست از سنت تا تجدد»، *علوم سیاسی*، س ۶، ش ۲۳، ۱۳۸۲.
- کوزر، لیوئیس، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چ ۱۷، ۱۳۹۰.
- لک زایی، نجف، «سیاست اخلاقی در اندیشه صدرالمتهین»، *نشریه علوم سیاسی*، س ۷، ش ۲۶، ۱۳۸۳.
- ماکیاولی، نیکولو، *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: کتاب پرواز، ۱۳۷۴.
- ماکیاولی، نیکولو، *گفتارها*، محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۴.
- محمدی، مجید، *نظام‌های اخلاقی در اسلام و ایران*، تهران: کویر، ۱۳۷۹.
- محمودی، سیدعلی، «ماکیاولی و نگرش نو به اخلاق و سیاست: ماکیاولی، خنیاگر روح دوران تجدد»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، س ۱۶، ش ۱۷۳ و ۱۷۴، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی، *فلسفه اخلاق*، تهران: صدرا، ۱۳۷۸.
- نوروزی، محمد جواد، *فلسفه سیاست*، چ ۷، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۰.
- هابز، توماس، *لویاتان*، ترجمه حسین بشریه، چ ۳، تهران: نی، ۱۳۸۴.
- هانتینگتون، ساموئل، *موج سوم دموکراسی در پایان سده بیستم*، ترجمه احمد شهباس، تهران: روزنه، ۱۳۷۳.
- هاول و اسلاو، *یاد داشت‌هایی در باب اخلاق، سیاست، تمدن در دوران تحول*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

