

جایگاه اخلاق در اندیشه‌ی سیاسی اسلام و غرب

محمد علی برزگر^۱

چکیده:

مدعای مقاله‌ی حاضر آن است که گرچه از دیرباز مفاهیم اخلاقی در جوامع غربی مطرح بوده است و اندیشمندان آن دیار سخنانی در این باره ارائه کرده‌اند، اما نمی‌توان سخنان آنان را در سطح تعالیم اسلام در این باره ارزیابی نمود. زیرا اخلاق در اندیشه‌ی آنان محوریت نداشته است و علاوه بر آن، برخی از آن اندیشمندان در عرصه‌ی حکومت و سیاست با ارزش‌های اخلاقی سرسنتز داشته‌اند. برای اثبات این سخن، این مؤلفه‌ها مورد بررسی قرار گرفته است: عدالت گستره‌ی اقامه‌ی قسط و عدل، نفی ظلم و ستم، نفی قدرت‌طلبی و برتری‌جویی، محبت و مهرورزی به‌عموم مردم (مسلمان و غیرمسلمان)، احترام به‌آرای عمومی (نصیحت و مشورت‌پذیری)، رعایت اصول اخلاقی و انسانی در برخورد با دشمنان، پایبندی به‌عهد و پیمان و امانت دانستن قدرت و حکومت. توجه اساسی به‌این مؤلفه‌ها در تعالیم اسلامی، حکایت از آن دارد که اخلاق، مبنا و پایه‌ی سیاست در اسلام را تشکیل می‌دهد و اصول و مبانی سیاست در خدمت

۱- دانش‌آموخته‌ی کارشناسی ارشد علوم سیاسی

اخلاق و در جهت نشر و گسترش آن قرار گرفته است. از این منظر، تعالیم و اصول اخلاقی، معیار قانونگذاران و مبنای سیاستگذاری و تصمیم‌گیری حاکمان سیاسی قرار می‌گیرد.

کلید واژه ها: پیامبر اسلام^(ص)، اخلاق، سیاست، حکومت، حاکمیت، اخلاق سیاسی، سیاست اخلاقی.

مقدمه

حکومت بر جامعه‌ی انسانی از آن رو که از مهم‌ترین مسائل اساسی و حیات اجتماعی انسانها به‌شمار می‌رود، همواره سرلوحه‌ی برنامه‌ی بزرگان دین، فلاسفه، مصلحین و اندیشمندان بوده است. در طول قرون متمادی و از آن زمان که حکومت بر مردم به‌شکل غیر رسمی و سپس نظام یافته در آمد تا کنون، مراحل پر فراز و نشیبی را به‌لحاظ استفاده از نوع و روش اعمال قدرت پشت سر گذاشته است. در خصوص این که برای اعمال قدرت و سیاست بر جامعه‌ی انسانی باید از چه وسایل، ابزارها و روشهایی استفاده کرد، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد.

بعضی از سیاستمداران برای حفظ قدرت و انجام تکلیف سیاسی، توجه خاصی به موازین اخلاقی داشته و برخی دیگر رعایت این مقوله را به‌زیان منافع و اهداف خود دانسته و اعتقاد جدی در عرصه‌ی عمل سیاسی به آن ندارند؛ آنان سوء استفاده از قدرت، چپاول گری، دروغ، خدعه و نیرنگ، اقدام به جنگ‌های مختلف برای دستیابی به منابع و ثروت‌های دیگران، کشتار وحشیانه‌ی مردم بی‌دفاع و تزییع حقوق آنها و هرگونه رفتار ظالمانه‌ای را به‌آسانی تجویز نموده و اخلاق را در مسلخ سیاست ذبح و قربانی می‌کنند.

پیام آوران الهی اساس سیاست را بر تعلیم و تربیت، خود سازی و پرورش



اخلاق، قسط و عدل ترسیم نموده و به اطاعت و عبودیت از خدا و سرپیچی از فرمان طواغیت دعوت کرده‌اند. این نوشتار درصدد مقایسه‌ی موضع اسلام با دیدگاه برخی اندیشمندان مغرب زمین در این باره است. از این رو، پرسش اصلی آن چنین است: نگرش اسلام به موازین و فضائل اخلاقی در عرصه‌ی حکومت و سیاست چگونه است و با نگرش اندیشمندان برجسته‌ی غرب چه تفاوتی دارد؟ با طرح این دو دیدگاه و مقایسه‌ی آنها با یکدیگر، ویژگی هر یک در این خصوص آشکار می‌گردد. نخست لازم است به توضیح پاره‌ای از مفاهیم اساسی بپردازیم.

مفاهیم اساسی

«اخلاق» جمع «خُلُق» و به معنای طبع و عادت است و در عرف، امور منشعب از خلق و خوی انسان، متضمن هنجارهای خوب و بد یا حسن و قبح را شامل می‌شود (دهخدا، ۱۲۹۶). اخلاق در اصطلاح، مجموعه‌ی ملکات نفسانی، صفات و خصایص روحی است که انسان را تعالی می‌بخشد و سعادت او را تامین و هدایت می‌کند. (سادات، ۲۲).

واژه‌ی «سیاست» از ماده‌ی «سَاس یَسُوس»، به معنای تدبیر امور (المنجد ماده‌ی س و ش) و اصل لاتین آن^۱، به معنای اداره‌ی شهر و در زبان فارسی نیز، به معنای اداره‌ی کشور است (عمید، ۷۳۸). سیاست از دیدگاه اسلام، هدایت جامعه بر اساس اصول و ارزش‌های اسلامی است که در راستای مصالح جامعه توسط افراد واجد شرایط انجام می‌گیرد. به تعبیر دیگر، سیاست عبارت است از مدیریت، توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی در مسیر حیات معقول (جعفری، حکمت سیاسی، ۴۷).

واژه‌ی «حکومت» به معنای حکم دادن، فرمان دادن، فرمانروایی بر شهر یا

کشور و اداره‌ی شؤون اجتماعی، سیاسی است (عمید، ۵۲۸) در اصطلاح، حکومت بردستگاه اداره کننده‌ی دولت اطلاق می‌شود که در مجموع، اقتدارات سه گانه را در اختیار دارد. حکومت، در حقیقت بخشی از دولت است؛ سرزمین و مردم دو بخش دیگر آن را تشکیل می‌دهند. در اصول حقوق عمومی، حکومت عبارت است از استقرار نظم و مخالفت با گسیختگی و تعیین حدود و وظایف، حفظ منافع خصوصی و جمعی افراد (جاسبی وقاسمی، ۵۲).

واژه‌ی «حاکمیت»^۱ به معنای حکومت و فرمانروایی و حاکم شدن است (عمید، ۵۲۸)؛ اما معنای اصطلاحی آن عبارت است از قدرت عالی‌ی فرمانروایی که در جامعه‌ی سیاسی به عالی‌ترین مقام تعلق دارد (خدادادی، ۴۰). از دیدگاه اسلام، منشأ قدرت سیاسی و اقتدار، خداوند است و هیچ صاحب قدرتی در عالم، وجود ندارد؛ همه‌ی قدرت‌ها در سلسله مراتب ولایت و حاکمیت خداوند بر روی زمین، پدید می‌آید.

منظور از «سیاست اخلاقی»، اصالت دادن به اخلاق در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و تنظیم برنامه‌های سیاسی بر اساس تعالیم و اصول اخلاقی است. دیدگاه اسلام آن است که سیاست باید مطابق با اعتقادات و ارزش‌های دینی و حرکت آن به سوی کمال، فضیلت و سعادت انسان و جامعه باشد.

اما «اخلاق سیاسی»، تنظیم امور سیاسی فارغ از ملاحظات و موازین اخلاقی است؛ از این نظر، اصول اخلاقی باید با اصول سیاست هماهنگ باشد و از آن تبعیت کند. در این صورت است که سیاست با واژه‌هایی چون خدعه و حيله همساز می‌شود. بر این اساس، امام علی^(ع) سیاست معاویه را نیرنگ تلقی نموده و می‌فرماید: «به خدا سوگند! معاویه از من سیاست مدارتر نیست، بلکه حيله گر و جنایتکار است» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰).

1- Sovereignty



۱- جایگاه اخلاق در سیاست از منظر برخی اندیشمندان غربی

در این بخش، دیدگاه‌های مختلف در خصوص اهمیت اخلاق در نظام‌های سیاسی و وظایف حاکمان و زمامداران مطرح می‌شود. برخی مثل افلاطون^۱ (۳۴۷-۴۲۷ ق م)، ارسطو^۲ (۳۲۲-۳۸۴ ق م)، آگوستین^۳ (۴۳۰-۳۵۴ م) و... نقش اخلاق در حکومت را پذیرفته‌اند. اما کسانی مثل ماکیاولی^۴ (۱۵۲۷-۱۴۶۹) و هابز^۵ (۱۶۷۹-۱۵۸۸) جایگاهی برای آن در حکومت و سیاست قائل نیستند. اینک به اختصار، دیدگاه‌های آنان را از نظر می‌گذرانیم:

۱-۱- افلاطون

افلاطون در رساله‌ی سیاسی خود، نظام سیاسی مورد نظرش را، نیک شهر و مدینه‌ی فاضله‌ای نامید که بر محور اخلاق استوار است. مدینه‌ی فاضله‌ی او، جامعه‌ای جدید و تازه تأسیس است. اصلاح جوامع موجود، بیش از هر چیز دیگر، مستلزم دگرگونی، اصلاح منش‌ها و اخلاقیات است و این کار هم تنها به دست فرمانروایان امکان پذیر می‌گردد. در نیک شهر افلاطون، قانونگذار، قانونی را می‌نویسد که در آن، برابری اصل اساسی سازمان اجتماعی است. برابری بهترین جانشین آرمان اشتراکی و اصل بناکننده‌ی جامعه‌ی فضیلت و منفعت است.

افلاطون کار قانونگذار را در نیک شهر مورد نظرش، توجه به سعادت شهروندان ذکر می‌کند و می‌گوید کار قانونگذار این نیست که حداکثر سعادت را

-
- 1- Polato
 - 2- Aristotle
 - 3- Saint Augustine
 - 4- Niccolo Machiavelli
 - 5- Thomas Hobbes

برای طبقه‌ی مخصوصی از اهالی شهر فراهم کند، بلکه این است که زندگانی شایسته‌ای برای همه‌ی شهر تامین نماید و خواه به‌وسیله‌ی پند و اندرز، خواه به‌وسیله‌ی جبر، بین اهالی سازش ایجاد کند و موجب شود که آنان از سودی که هر یک به‌سهم خود می‌توانند به‌جامعه برسانند، به‌طور مشترک استفاده نمایند و فراموش نشود که منظور قانونگذار تربیت افرادی نیست که آنان بتوانند آزادانه و به‌دلخواه خود از استعدادی که دارند استفاده نمایند، بلکه آن است که همگی با اتفاق، برای حصول سعادت شهر بکوشند (جمهور، ۴۰۵).

افلاطون معتقد است که فرمانروایان باید مزین به‌دانش، حکمت و فضیلت‌های لازم باشند و از هوی و هوس مبری بوده و نیز از ریا و تظاهر نسبت به‌شهروندان پرهیز نمایند. او زمامدارانی را که برای حفظ مقام و موقعیت خود، به‌دروغ و چاپلوسی متوسل می‌شوند، سرزنش نموده و می‌گوید این دسته از زمامداران برای این کار (حفظ موقعیت)، وعده‌های دروغ می‌دهند و حتی بعضی از بردگان را بی‌جهت آزاد می‌کنند و خلاصه اینکه در برابر زیر دستان خود چاپلوسی پیشه می‌کنند (افلاطون، دوره آثار، ۲، ۱۲۲۷).

او در توصیف زمامدار و حکومت مطلوب می‌گوید: اشخاصی که برای کسب مقام و قدرت به‌جدال و ستیزه با یکدیگر نمی‌پردازند، زمامداری شایسته بوده و حکومت آنان نیز قهراً صالح و از روی شایستگی خواهد بود و شهری که اشخاص آن به‌خاطر تحصیل قدرت دسیسه‌کنند، عکس آن خواهد بود. و از این جهت مشاغل را باید به‌کسانی سپرد که حریص به‌کسب آن نباشند و گرنه حس رقابت بین داوطلبان ایجاد خواهد کرد. (جمهور، ۴۰۸-۴۰۷).

به عقیده‌ی او، هدفی که رهبران ملت باید منظور نظر داشته باشند، آن است که هموطنان خود را خوشبخت‌تر و از نظر اخلاقی نیکوتر بار آورند. به‌گمان افلاطون، این دو کمال مطلوب در جایی به‌یکدیگر می‌رسند؛ زیرا خوشبختی

به‌نحو بارزی با اخلاق بستگی دارد (موسکا، ۵۲). افلاطون در شرحی زیبا، وظیفه‌ی حکمران سیاسی را حفظ تشکیلات جامعه و تهذیب نفس شهروندان و رساندن آنان به‌درجه‌ی کمال می‌داند (فاستر، ۶۸).

او درتصویری گویاتر، فرمانروایان شایسته را کسانی می‌داند که مصالح طبقه‌ی زیر دست را در نظر می‌گیرند، نه تنها سعادت اتباع از سعادت دولت جدا نیست بلکه این دو کاملاً بر یکدیگر منطبق‌اند و کامیابی یا شکست یک فرمانروا، بسته به‌میزان موفقیت او در تحصیل این دو‌هدف است. فرمانروایان موفق و پشتیبان مردم و کشور، می‌بایست با نگاه اخلاقی به‌وظایف خود بنگرند و گرنه منافع شخصی خود را بر منافع عموم ترجیح خواهند داد.

۲-۱- ارسطو

نظام سیاسی مورد نظر ارسطو مبتنی بر اخلاق و دولت کمال مطلوب است. او معتقد است بهترین شکل حکومت آن است که بهترین و دل‌پذیرترین شیوه‌ی زندگی را ترسیم نماید، و بهترین حکومت‌ها آن است که همه‌ی افراد در زیر سایه‌ی آن شاد باشند و سعادت‌مند زیست کنند (ارسطو، ۱۷۹).

معیار ارسطو برای دولت کمال مطلوب، میزان توانایی آن در تأمین منافع عمومی است؛ چنان چه دولت فقط تأمین‌کننده‌ی منافع فرمانروایان باشد، دولت نامطلوبی خواهد بود. قوانین اساسی تأمین‌کننده‌ی منافع عمومی، مثبت تلقی شده و با معیار عدالت مطلق درباره‌ی آنها داوری می‌شود. همه‌ی قوانینی که فقط منافع شخصی فرمانروا را تأمین می‌کنند، نامطلوب و صورت تحریف‌شده‌ی قوانین درست هستند (همان، ۳۳۰ - ۳۱۷).

ارسطو در باب ارتباط اخلاق با سیاست، به‌مهم‌ترین وظیفه‌ی دولت اشاره می‌کند و آن را، اصلاح عیوب شهروندان و تلقین فضایل نفسانی (و اخلاقی)



به آنها می‌داند. بنابراین، هر دولتی که از انجام این وظیفه‌ی مهم غفلت کند، یا این که اقدامات خود را منحصر به اصلاح عیوب ظاهری شهروندان نماید، وظیفه‌ی اساسی خود را به‌عنوان دولت ایفا نکرده است. مجرمی را با ترساندن وی از کیفر عملی که می‌خواهد مرتکب شود، مفهومی جز این ندارد که دولت، کوچک‌ترین قدمی برای تهذیب اخلاق و دادن تربیت صحیح به‌وی بر نداشته، بلکه بزهکار بالقوه را به‌همان حالی که قبلاً داشته است و در آغوش همان اهریمنی که افکار خطرناکش را هدایت می‌کرد، رها کرده است. هر دولتی که هیچ‌گونه اعتنا و اهمیتی برای فضائل اخلاقی شهروندان قائل نیست، به‌علت قصور در انجام وظایفش مقصر است (همان، ۳۱۵-۳۱۰). او همچنین به‌حکام مستبد توصیه می‌کند که اشراف را با همراهی و توده‌ی مردم را با تملق اغوا کنند.

۳-۱- سنت آگوستین

از نظر آگوستین، اقتدار سیاسی دولت ناشی از قدرت جمعی مردم است و دستگاه حکومت تا هنگامی مشروعیت دارد که منافع و اهداف اخلاقی افراد را تامین کند و مردم صاحب حکومت عدل باشند. او تمام قدرت‌های موجود را از خدا می‌داند و از نظر او، دولت برحق، آن است که زور و قدرت خود را به‌نفع کلیسا و بر علیه کفار به‌کار برد (شهر خدا، ۱۱۳).

آگوستین قائل به‌دو شهر است: شهر خدا یا حکومت آسمانی، و شهر انسان یا دولت زمینی. در سلطنت الهی، همه‌ی حکومت‌های زمینی و سلطنت‌های انسانی محکوم به‌نابودی است. آگوستین توصیه می‌کند در دولت زمینی که تابعی از حکومت آسمانی است، افراد و حتی برده‌ها بایستی اخلاقاً از صمیم قلب از فرمانروایان زمینی و اربابان خود اطاعت کنند، نه از روی ریاکاری که امری ضد اخلاقی است (همان، کتاب یازدهم).

این نوع توصیه‌های آگوستین قابل نقد است؛ چون با این حال، فرد مسیحی از نظر سیاسی، منفعل است و به او توصیه می‌شود برای شاهان و صاحبان قدرت دعا کند. از این رو، وی حتی در حوزه‌ی مذهب نیز در برابر ستمکاری‌ها، فعالانه مقاومت نمی‌کند، بلکه با شکیبایی، مجازات مربوط به عدم اطاعت از قوانین مدنی را می‌پذیرد.

۴-۱- توماس آکوئیناس^۱ (۱۲۷۴ - ۱۲۲۵)

آکوئیناس، دولت و حکومت را کارگزار فضیلت می‌داند و بدین سان بنای زندگی با فضیلت در جامعه را به سه چیز نیازمند می‌داند: نخست این که جامعه در وحدت و صلح بنا گردد، دوم این که جامعه به سوی عمل خوب رهنمون گردد و دیگری عرضه‌ی کافی وسایل مورد نیاز در زندگی است که با تلاش‌های فرمانروا تولید می‌شود. این کارگزار، فضیلت‌های اخلاقی را گسترش می‌دهد و مقرراتی تنظیم می‌کند که در پرتو عمل به آن تمایلات درونی انسان آزاد گردیده و در راه کمال جویی به کار گرفته می‌شود تا در رستگاری انسان ایفای نقش نماید (آکوئیناس، ۸۲۰-۷۸۴).

از نظر آکوئیناس، فضایل اخلاقی، موجبات استحکام پایه‌های نظام سیاسی را فراهم می‌نماید. وی موفقیت فرمانروایان را در رعایت الزامات اخلاقی می‌داند. این الزامات سبب می‌شود که زمامداران به عدل و داد رفتار نمایند، مردم را در فرمان‌روایی خود شریک و سهیم بدانند و از این طریق حاکمیت خود را مشروع سازند، حقوق شهروندان را رعایت کنند. آنان می‌بایست در جهت سعادت شهروندان گام‌های اساسی بردارند، فضایل اخلاقی را در بین مردم و جامعه گسترش دهند، با وضع قوانین مناسب، سیاست را هویتی اخلاقی داده



و از این طریق جامعه‌ای سعادت‌مند را برای مردم به‌ارمغان آورند (همان، ۱۱۲۷ و ۱۱۲۹ و ۱۴۶۱ و ۱۹۱۲ و ۲۲۴۳).

۵-۱- نیکولو ماکیاولی

ماکیاولی در رابطه‌ی اخلاق با سیاست دو نگاه را به‌تصویر می‌کشد. از نگاه اول، چون اخلاق، مقدس است و سیاست اهداف دیگری را در پی دارد، رعایت مسائل اخلاقی، دولت را در دستیابی به‌اهداف ناکام می‌گذارد؛ اما از نگاهی دیگر، دولت می‌تواند با استفاده از اخلاق، به‌اهداف خود نائل آید.

ماکیاولی در خصوص نگاه اول، می‌گوید چون دولت طبعاً میل به‌گسترش و توسعه‌طلبی دارد، بنابراین برای رسیدن به‌این هدف نمی‌تواند متعهد به‌اخلاق، دین، انسانیت و قوانین بین‌المللی باشد و برای این کار، پادشاه باید همیشه فکر خود را برای تغییر حالت، حاضر داشته باشد؛ چنان که جذر و مدّ و بادهای تند می‌چرخند. بدین سان او ضمن درک صحیح از واقعیت‌های تلخ زمان خود و برای رسیدن به‌هدفی مقدس، تمام باورها و اعتقادات دینی، ملی، و آداب و رسوم را زیر پا می‌گذارد (ماکیاولی، فصل ۱۸).

اما نگاه دوم ماکیاولی، استفاده‌ی ابزاری از اخلاق در سیاست است. او معتقد است، شه‌ریار با نشان دادن ظواهر اخلاقی می‌تواند به‌اهداف سیاسی خود دست پیدا کند. بر این اساس، به‌شه‌ریار توصیه می‌کند که آن خصلت درونی خویش را به‌واقع نمایان نکند، بلکه به‌ظاهرسازی روی آورد و برای این عمل مزایایی را هم بر می‌شمارد. او در این باره می‌گوید:

پس برای فرمانروا، داشتن صفات خوب مهم نیست؛ مهم این است که او فن تظاهر به‌داشتن این صفات را خوب بلد باشد. حتی از این هم فراتر می‌روم و می‌گویم که اگر او حقیقتاً دارای صفات نیک باشد و به‌آنها عمل کند، به‌ضررش تمام خواهد شد؛ در حالی که تظاهر به‌داشتن این گونه



صفات نیک (بدون داشتن خود آنها) برایش سود آور است. مثلاً خیلی خوب است که انسان، دلسوز، وفادار، باعاطفه، معتقد به مذهب و درستکار جلوه کند و باطناً هم چنین باشد؛ اما فکر انسان همیشه باید طوری معتدل و مخیر بماند که اگر روزی به کار بردن عکس این صفات لازم شد، به راحتی بتواند از خوی انسانی به خوی حیوانی برگردد و بی رحم، بی وفاء، بی عاطفه، بی عقیده و نادرست باشد (همان).

به هر حال ماکیاولی در توصیه‌های سیاسی خود به شهریار، آگاهانه عمل خلاف موازین اخلاق را توصیه می‌کند؛ او در اکثر موارد بابت چنین اندرزهایی پوزش می‌طلبد و برای توجیه عملش چنین حجت می‌آورد که چون مردم ذاتاً خبیث و بدنهاد هستند، باید با شیطنت با آنها رفتار کرد. و بدین سان ماکیاولی این چنین اخلاق و سیاست را در دو منظر جدا انگاری و استفاده ابزاری مورد بحث و بررسی قرار داده است.

۶-۱- جرمی بنتام^۱ (۱۷۴۸ - ۱۸۳۲).

بنتام تأکید دارد که غایت و هدف یک قانونگذار، باید سعادت مردم باشد. در امر قانونگذاری، سودمندی همگانی^۲ باید اصل راهنما باشد. بنابر این علم قانونگذاری عبارت از تشخیص و تعیین آن چیزی است که خیر جامعه معینی را که منافع آن مورد نظر ما است، تأمین کند؛ حال آن که فن قانونگذاری عبارت از فراهم ساختن وسایل تحقق آن است. بنتام بر اساس اصل سودمندی، وظایف قانون‌گذاران و زمامداران را تعیین نموده و برای آنها اصولی را مشخص می‌کند و معتقد است اخلاق حکم می‌کند که زمامداران با به‌کارگیری این اصول، سودمندی همگانی و خیر عمومی را گسترش دهند.

او در شرح وظایف قانونگذار می‌گوید:

1- Jeremy Bentham

2 - general utility

قانونگذار باید حقوق مردم را باشوق و رغبت به آنان بدهد، زیرا حقوق به خودی خود منشأ خیرند، هم چنین باید تعهدات و تکالیف را با بی میلی بر آنان تحمیل کند، زیرا این‌ها نیز به خودی خود منشأ شرند بنابراین، اصل سودمندی ایجاب می‌کند که قانونگذار هیچ گاه جز برای رساندن سود بیشتر چیزی را بر مردم تحمیل نکند... (جونز، ۴۹۵).

بنام معتقد است که با معیار سودمندی به راحتی می‌توان درباره‌ی قانون (قوانین) قضاوت کرد، زیرا قانون مهم است و باید بر اساس شادمانی یا رنج و دردی که به بار می‌آورد، درباره‌ی آن داوری کرد (عالم، ۴۲۷).

۷-۱- ایمانوئل کانت^۱ (۱۸۰۴ - ۱۷۲۴).

از نظر کانت، کارکرد قانون اخلاقی آن است که ارزش و شرافت انسانی ما را به عنوان انسان نشان دهد. او پایه‌ی دولت را اراده، و نه زور می‌داند و می‌گوید:

آشکار است که در هر دولتی نیروی پلیس وجود دارد؛ اما زور خصلت اصلی دولت نیست. پایه‌ی اساسی آن، اراده‌ی واقعی همه‌ی افراد است و چون اراده‌ی دولت دربرگیرنده‌ی اراده‌ی واقعی افراد است، پس هر فرد باید از دولت اطاعت کند (بلوم، ۷۲۱).

کانت وجود دولت را برای رشد کامل شخصیت انسان ضروری می‌داند. از نظر او، انسان از روی طبیعت، سرشت و هدف، موجودی اجتماعی- اخلاقی است و دولت مؤثرترین سازمان برای رسیدن به آن هدف اخلاقی است. بین هدف فرد و هدف دولت، تضاد و کشمکش نیست، زیرا هدف هر دو یکی است. کمال انسان از دیدگاه اخلاقی دولت، به خودی خود هدف نیست، بلکه ابزاری برای رسیدن به هدف است.

وظایف زمامداران از نظر کانت، نگاهداری و پیشرفت افراد است نه استثمار و سوء استفاده از آنها. هر فردی باید چنان تربیت شود که گویی او مطلقاً غایت و

1-Immanuel Kant



هدف خود است. آلت قرار دادن او برای مقاصد و اغراض دیگر، خیانت به استعداد انسانی او است. بنابراین، کانت خواهان مساوات است، نه مساوات در لیاقت و شایستگی، بلکه مساوات در فرصت و موقعیت‌ها تا هر کسی بتواند لیاقت و استعداد خود را ظاهر ساخته، بالاببرد (عالم، ۲۷۰) این نظریه‌ی اخلاقی، از دولت‌ها می‌خواهد که تبعیض میان انسان‌ها را کنار گذاشته و هر کس را که لیاقت خدمت به جامعه دارد، در عرصه‌ی اجتماعی به فعالیت وادار سازند.

کانت وظیفه‌ی دیگر حاکمان را تربیت اخلاق دمکراتیک^۱ می‌داند. از نظر او، ایجاد صلح یک فضیلت است، فضیلتی که متعلق به خواست مردم و نه شاهزادگان است. صلح پایدار هم عملی است که بایستی با حضور و دخالت مردم در امور سیاسی انجام شود. او از این جهت یک اندیشمند ضد جنگ است (بیگدلی، ۲۱۶).

۲- جایگاه اخلاق در اندیشه‌ی سیاسی اسلام

در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، اخلاق از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و قرآن، فلسفه‌ی بعثت پیامبران را تزکیه‌ی نفوس انسانها و آموزش حکمت به آنان می‌داند (جمعه، ۲). پیامبر اسلام می‌فرماید: من برای کامل کردن اخلاق مبعوث گردیدم. امیر المومنین علی^(ع) نیز فلسفه‌ی بعثت انبیا را یادآوری پیمان فطری و اولیه‌ی انسانها با خدا و یادآوری نعمت‌های فراموش شده و پرورش استعدادها دانسته است (نهج البلاغه خطبه‌ی اول). از این جهت، حاکم و زمامدار باید برای پرورش و کسب سجایا و فضایل اخلاقی و نیل به سعادت ابدی تلاش نموده و از رذائل دوری جوید.

حکومت پیامبر گرامی اسلام^(ص) و امام علی^(ع)، بر پایه‌ی اخلاقیات استوار

بوده است، تا از این طریق، انسان‌ها به فضایل اخلاقی و کمالات انسانی نایل شوند. زمامداران و سیاستمداران نیز می‌بایست این امر را وجهی همت خویش ساخته و نسبت به گسترش و تعمیم آن در سطوح مختلف گام‌های مؤثری بردارند.

در نظام اخلاقی اسلام، انجام وظیفه، اجرای قوانین و کلیه برنامه‌ها، هویتی اخلاقی پیدا می‌کنند. یعنی اجرای احکام و قوانین، از وظایف اصلی کارگزاران است و سهل‌انگاری و یا کوتاهی در آن، گناه و مغایر با اصول اخلاقی اسلام است. از این جهت، در تعالیم اسلام، اخلاق و سیاست در هم تنیده و با هم آمیخته شده‌اند. پس می‌توان گفت که ارزش‌های اخلاقی، ستون فقرات و شاکله‌ی اصلی نظام سیاسی، اجتماعی اسلام را تشکیل می‌دهد.

معمولاً در اکثر مقاطع تاریخی، زمامدارانی بر اریکه‌ی قدرت تکیه زده‌اند که زور مدار بوده‌اند. فراعنه، پادشاهان، امپراتوران، زمام امور جامعه را در دست داشته‌اند. آنها به وسیله‌ی زور و قدرت نامشروع و غیر اخلاقی حکومت کرده‌اند. در توجیه حاکمیت زورمدارانه، افرادی مثل ماکیاولی و هابز به ابراز نظر پرداختند و بدین سان از نظر آنان، چون انسان‌ها درنده‌خو و گرگ صفت هستند، پس حاکمان هم به ناچار باید دارای زور، حيله و مکر باشند تا جامعه را به درستی اداره نمایند.

اما در نظام سیاسی اسلام، زمام امور به کسی سپرده می‌شود که اخلاق محور، امانتدار، باتقوا، عدالت‌پیشه و به دور از هرگونه خودخواهی و منفعت‌طلبی باشد. این فضایل اخلاقی، موجب جلوگیری از مفسد قدرت و استبداد می‌گردد. در نظام اسلامی، مردم برای اطاعت از قوانین و مقررات، نوعی احساس تکلیف شرعی می‌کنند و مشخصاً نظارت درونی و عوامل اخلاقی عامل این اطاعت است؛ در حالی که در بیشتر نظام‌های معمول دنیا، برای اجرای قوانین،



از زور و سلاح استفاده می‌کنند. مثلاً در نظام‌های غربی، ملاحظات اخلاقی در اجرای قوانین توسط مردم و حتی حاکمان نقشی ندارد. اسوه‌ی حاکمان و رهبران نظام اسلامی، پیامبر گرامی^(ص) است که قرآن از او با تعبیر اسوه‌ی حسنه یاد می‌کند، او به‌راستی سیاستمداری راستگو، خوش رفتار، در امور سیاسی خردمند و دوراندیش و با رأی صائب بود (ابراهیم حسن، ۱۷۲). بنابراین، مهم‌ترین امتیاز نظام اسلامی، رعایت مصالح واقعی انسان‌ها بر پایه‌ی اخلاق است.

۲-۱- اصول اخلاقی حاکم بر نظام سیاسی و اجتماعی اسلام

در عرصه‌ی حاکمیت نظام اسلامی، اخلاق تنها به‌حوزه‌های خاصی منحصر نیست. ویژگی اخلاق محور همه‌ی ارکان و سطوح را پوشش می‌دهد که اینک برخی از موارد مهم آن به‌اختصار بیان می‌شود.

۲-۱-۱- انتخاب حاکم اسلامی براساس ارزش‌های اخلاقی

آراستگی به فضایل اخلاقی، از مهم‌ترین اصول انتخاب حاکم اسلامی است. حاکمیت ارزش‌های اخلاقی اسلام، وقتی عینیت می‌یابد که رهبری، علاوه بر آگاهی عمیق نسبت به مکتب و تعالیم دینی، از ایمان قوی و تعهد عملی نسبت به آن نیز برخوردار باشد. اینک به‌بیان برخی از مهم‌ترین عوامل ناظر بر اخلاق حاکمان می‌پردازیم:

۲-۱-۱-۱- عدالت

اصل عدالت همواره در طول تاریخ با اهمیت تلقی شده است و در اسلام نیز یکی از آموزه‌های اساسی دین محسوب می‌شود و به‌همین جهت پیامبر خدا می‌فرماید: «بالعدل قامت السموات و الارض» (تفسیر صافی، ذیل آیه‌ی ۷

سوره‌ی الرحمن) آسمانها و زمین به عدل برپا شده است و به‌طور مسلم جهان فاقد عدل، پایه و اساس مستحکم نخواهد داشت.

در مکتب اسلام، عدالت، یکی از اصول مهم در حوزه‌های مختلف از جمله حوزه‌ی سیاسی و اجتماعی به‌شمار می‌رود و با این نگاه فلسفه‌ی حکومت در اسلام، تحقق عدالت و استیفای حقوق مردم است و از این جهت، حاکم و زمامدار اسلامی باید عدالت محور بوده و در پی اقامه‌ی حق و دفع باطل باشد.

۲-۱-۱-۲- تقوی

ایمان دینی و تعهد مذهبی، منشأ قدرت فوق العاده و بر خورداری از آن، اتصال به یک منبع تحرک آفرین، نشاط بخش و انرژی زا است؛ این حقیقت مورد تأکید قرآن بوده و از زبان انبیاء نیز بر آن تأکید شده است.

حفظ و پایداری این خصلت در جامعه‌ی اسلامی، و عینیت یافتن آن در تار و پود نظام سیاسی اجتماعی، بستگی به میزان اعتقاد و ایمان کارگزاران حکومت و متولیان امر دارد که البته از میان آنان، رهبر و زمامدار اهمیت بیشتری دارد. خداوند متعال بزرگوارترین انسانها را کسانی دانسته که بیشترین تقوی را داشته باشند (حجرات. ۱۳) و نمی‌توان توقع داشت که بدون این امتیاز، حرکت کلی جامعه به سوی خیر و سعادت باشد.

بنابراین، تقوی و اخلاق، شرط رشد و ترقی فردی انسانها و عامل سیر معنوی و شخصیت انسانی آنها محسوب شده و علاوه بر آن، عامل تکامل جامعه و شرط تحقق عدالت اجتماعی و عینیت یافتن آرمانهای دولت اسلامی است؛ در پیشرفت و تعالی حکومت در دستیابی به اهداف خود، اخلاق و تقوی کارگزاران نقش اساسی دارد، زیرا آنان بیشتر از دیگران مسؤولیت اجرای قانون را به‌عهده دارند (سروش، ۳۴۵؛ نهج البلاغه، نامه‌ی ۵۳).

۳-۱-۱-۲- امانت داری و پایبندی به عهد و پیمان

امانتداری یک ویژگی اخلاقی اجتماعی است و در برقراری روابط سالم اجتماعی نقش اساسی دارد و بدون آن نمی‌توان اجتماع سالمی تشکیل داد، زیرا اساس ارتباطات اجتماعی، اعتماد متقابل است. نگاه قرآن نسبت به مسؤولیت، نگاه امانتداری است که توسط زمامداران تصدی می‌شود و از این منظر، بر شرط اهلیت در امانت داری تاکید ورزیده است (نساء ۵۸؛ بقره ۲۸۳). چنان چه این مفهوم اخلاقی تضعیف شود و نسبت به آن خیانت صورت گیرد، جامعه به سقوط کشانده می‌شود.

از دیدگاه اسلام چون مدیریت‌ها و مسؤولیت‌ها امانت‌اند، پس باید به دست کسانی سپرد که اهلش باشند و لذا در واگذاری مناصب حساس مدیریت، معیارها و شرایطی باید که از مهم‌ترین آنها امانتداری است.

حضرت ابا عبدالله الحسین^(ع) در خطبه‌ی معروف، امر به معروف و نهی از منکر می‌فرماید: «و ذالک بان مجاری الامور والاحکام علی ایدی العلماء بالله الامناء علی حلاله و حرامه»؛ کسانی را لایق مدیریت و سرپرستی جامعه اسلامی می‌داند که از صفت امانت داری برخوردار باشند و توصیه می‌فرمایند: که زمام امور را باید به دست علمایی که امین بر همه ارزش‌های والای الهی و انسانی هستند، سپرد.

امانت داری در نظام سیاسی اسلام، جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است. چنان که وقتی عزیز مصر به حضرت یوسف^(ع)، پیشنهاد قبول مسؤولیت و پذیرفتن پست و منصب داده شد، حضرت مسؤولیت خزانه داری کشور مصر را پذیرفت و در پذیرش این مسؤولیت بر امانتداری و آگاهی خود تکیه کرد و گفت: «اجعلنی علی خزائن الارض ائی حفیظ علیم» (یوسف، ۵۵) یعنی مرا برای تصدی خزائن و دارایی‌های مملکت برگزین؛ زیرا من از دو



ویژگی امانت داری و دانش لازم برخوردار هستیم.

مفاهیم عهد و پیمان نیز در میان انسان‌ها، فارغ از هر مرام و مسلکی، از اعتبار ویژه‌ای برخوردار است و عمل به این خصلت‌های ارزشی و اخلاقی، موجبات رشد، تعالی و تکامل انسان‌ها و جوامع انسانی را فراهم می‌کند.

وفای به عهد، در اندیشه‌ی سیاسی اسلام نقش مهمی را ایفا می‌کند. هم چنان که عمل به آن سبب آرامش قلب‌ها و اطمینان نفوس و اعتماد مردم به زمامدار خواهد بود و چنانچه جایگاه پایبندی به پیمان‌ها متزلزل شود، پیوند میان مردم و زمامداران نیز متزلزل خواهد شد (ابن طباطبای، ۲۴) در اجتماعی که تعهدات و قراردادهای مختلف زندگی نقض شود و افراد و مسئولان آن جامعه در برابر پیمان‌ها احساس مسؤولیت نکنند، زندگی در آن غیر ممکن خواهد بود.

بر هم زدن پیمان‌ها، اطمینان و اعتماد را به کلی از جامعه سلب می‌کند و طبعاً تأثیر سوئی بر سلامت اقتصاد و سیاست، فرهنگ و اخلاق خواهد گذاشت، به طوری که مانع بسیاری از موفقیت‌ها گشته و زمینه را برای رشد خیانت و تقلب، تزویر و دروغ، زشتی و تباهی آماده می‌کند. بر این اساس، این اصل اخلاقی در نظام سیاسی، اجتماعی اسلام از اهمیت والایی برخوردار است.

یکی از مسائلی که در حوزه‌ی مدیریت و رهبری جامعه اسلامی بسیار مهم تلقی شده، وفای به عهد است. عامل مؤثری که می‌تواند در به وجود آوردن اعتماد و آرامش، نقش قابل توجهی داشته باشد. علامه طباطبایی در ذیل «یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود» می‌گوید:

همان طور که از ظاهر آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ملاحظه می‌شود، کتاب الهی فرمان به وفای به پیمان‌ها می‌دهد و ظاهر این فرمان، عام است و شامل همه‌ی چیزهایی می‌شود که در عرف «عقد» بر آن صدق و با «وفا» سازگار است. عقد هر عمل یا سخنی است که معنای عقد لغوی (گره زدن و بستن) در آن وجود داشته باشد و آن عبارت از نوعی ارتباط است (المیزان، ۵، ۱۵۷).

برخی آثار زیانبار پیمان شکنی و وفا نکردن به عهد و پیمان را می‌توان این

چنین برشمرد:

- ۱- بی اعتمادی و برهم زدن اطمینان در محیط کار،
- ۲- از بین بردن صمیمیت و صفای در محیط کار و جامعه،
- ۳- اضطراب و تزلزل در امور حکومتی،
- ۴- روحیه نفاق و دورنگی، که از تضاد بین گفتار و کردار به وجود می‌آید،
- ۵- در هم شکستن شخصیت انسان‌ها و اعتبار سازمان‌ها،
- ۶- تضعیف اخلاق و ارزش‌ها و فضائل اخلاقی در جامعه.

۴-۱-۱-۲- توجه به آرای عمومی

اسلام به اصل مشورت و توجه به آرای عمومی تاکید ویژه دارد. مفهوم شورا نیز ناظر بر همین اصل است. چرا که نظرات گوناگون که به عقل جمعی مشهور است. مدیر و مسئولین را در رسیدن به اهداف مورد نظر کمک می‌کند. این نگاه در سطح نظام‌های سیاسی که به انتخاب زمامداران منجر می‌شود، مصداق پیدا می‌کند.

حاکمان نظام‌های سیاسی برخوردار از رأی مردم، از پشتوانه‌ی قویو مردمی برخوردار بوده و کمتر در معرض آسیب و سقوط قرار می‌گیرند، اما نظام‌های سیاسی سنتی، کودتایی، موروثی (پادشاهی و...) معمولاً بی‌اساس‌اند.

نظام سیاسی اسلام که مصداق عینی و عملی آن حکومت پیامبر اسلام (ص) و امام علی (ع) است و به تبع آن، نظام جمهوری اسلامی ایران را نیز شامل می‌شود، به اصل مشورت و رایزنی در امر حکومت توجه خاص داشته و به آراء مردم در راستای موازین دینی، اصالت داده است. آیات فراوانی در قرآن از جمله: (شوری، ۳۸)، حاکی از این ادعا است. از باب اهمیت این مسأله، حتی به پیامبر اکرم (ص)



دستور داده می‌شود که: «و شاورهم فی الامر» (آل عمران، ۱۵۹) و از او می‌خواهد در امور کشور با صاحب نظران و نخبگان مشورت نموده، آنگاه با توکل به خدا، به اجرای تصمیمات مقتضی و متناسب با مصلحت مردم و جامعه اقدام نماید. آیهی شریفه‌ی «وبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» (زمر، ۱۸) نیز دلالت بر همین اصل دارد و از پیامبر می‌خواهد تا سخنان و نظرات مختلف را بشنود و بهترین آنها را برگزیند. این در حالی است که پیامبر اسلام، برگزیده‌ی خدا و از هر گونه خطا و اشتباه مصون است و نیازی به مشورت و آرای دیگران ندارد.

این مطلب در رفتار امیرالمؤمنین نیز آشکارا دیده می‌شود؛ او با نظر نخبگان و خواست عمومی مردم، خلافت را به عهده گرفت (خطبه ۳).

۲-۲-۲- قانونگذاری بر پایه‌ی ارزشهای اخلاقی

قوانین وقتی کارآمد و مورد پذیرش همگان قرار خواهد گرفت که محتوای اخلاقی داشته باشد. علامه طباطبایی در این مورد می‌گوید:

قوانین و مقررات، هر چند فی نفسه، مفاهیم عالی و ارزش‌های متعالی را در بر گرفته باشند، و قوانین جزایی، هر چند از شدت کافی برخوردار باشند، ولی تنها در شرایطی می‌توانند زندگی توأم با سعادت را برای جامعه انسانی به‌ارمغان آورند که اخلاق و فضایل اخلاقی به‌عنوان حافظ، نگاهبان و پشتوانه قانون، فراگیر شود تا اجتماع بشر، در اثر صیانت قانون و آسیب ندیدن مقررات، به کمال خود دست یابد (المیزان، ۱۱، ۵۷).

بدین ترتیب، اخلاق هم در ارتقا و رشد فردی انسان‌ها موثر بوده و هم در پیشرفت جامعه و تحقق عدالت اجتماعی و آرمان‌های دولت نقش بسزایی دارد. اخلاق و قانون با هم رابطه‌ی متقابل دارند و اصالت دادن به اخلاق هنگام وضع قوانین موجب استحکام آن گشته و سعادت جامعه و مردم را به دنبال خواهد

داشت. ناظر به همین مسأله است که علامه طباطبایی می‌گوید: وقتی قانون، سعادت آفرین خواهد بود که با ایمان و ارزش‌های اخلاقی حفظ گردد (همان، ۱۵۵).

نتیجه‌گیری

جایگاه اخلاق در حوزه‌ی سیاست، موضوع پرسش در این نوشتار است. در پاسخ به آن، دو دیدگاه غرب (برخی از اندیشمندان غربی) و اسلام مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. ابتدا نظر برخی از اندیشمندان مغرب زمین طرح و بررسی گردید. از دوران یونان باستان تا کنون نظر دو اندیشمند مشهور، افلاطون و ارسطو در این باره همواره مطرح بوده است. افلاطون معتقد است حکمرانان سیاسی باید اولاً خود فضیلت مدار بوده، ثانیاً به خوشبختی و سلامت اخلاقی جامعه بیندیشند. او که نظرات بلندی در باب اخلاق و سیاست دارد و در دو زمینه‌ی عدالت و جمهوری یا نظام سیاسی، اثر گرانشنگی بر جای گذاشته است، هم خود را بیشتر مصروف جمهوریت ساخته به گونه‌ای که عدالت در حاشیه واقع شده است. او چندان توجهی به طبقات پایین جامعه از خود نشان نداده و بیشتر متوجه طبقه‌ی حاکمه و سپاهیان بوده است؛ البته این نگاه، به احساس غرور خانوادگی افلاطون که از تبار اشراف بوده است، بر می‌گردد. (گمپرتس، ۱۰۵۷-۱۰۵۱).

ارسطو نیز معتقد است شهریان می‌بایست برای ادامه‌ی حیات سیاسی خود، میانه روی و تعادل در پیش گیرند. ولی او برای پایدار ماندن حکومت‌های خود کامه و ستمگر نیز توصیه‌هایی دارد: نابود کردن افراد برجسته و از میان بردن گردن فرازان، منع کردن انجمن‌های فرهنگی و مجامع بحث و گفتگو، نفاق‌افکنی میان مردم، میان دوستان، میان تهیدستان و توانگران و میان خود توانگران،



تهیدست نگه داشتن نیازمندان، وضع مالیات‌های سنگین، برافروختن آتش جنگ برای سرگرم کردن مردم و سپردن سمت‌های مهم دولتی به اشخاص حقیر و بی‌مایه و اندازه نگه داشتن در لذت جویی و دست کم تظاهر به پرهیزکاری و اجتناب ظاهری از فسق نزد مردم (ارسطو، ۲۵۱-۲۴۶).

آگوستین معتقد است که دولت و نظام سیاسی زمانی مشروعیت دارد که اهداف اخلاقی مردم را در نظر بگیرد و مردم شاهد حکومت عدل باشند، اما او مردم را به دعا برای شاهان و صاحبان قدرت فرا می‌خواند و در برابر ظلم و ستم آنان، مردم را به شکیبایی دعوت می‌کند؛ امری که با حاکمیت عدل و مطلوب او منافات دارد.

در دوران نوزایی، دیدگاه‌های نظریه پرداز مشهور این دوره، ماکیاولی، مطرح گردید. در اندیشه‌ی سیاسی او، اخلاق از سیاست جدا تلقی شده و گاهی هم ابزار سیاست واقع گردیده است. از نظر او، چون دولت طبعاً میل به گسترش و توسعه طلبی دارد، برای رسیدن به هدف نمی‌تواند متعهد به اخلاق، دین، انسانیت و قوانین بین‌المللی باشد. بنابراین، لازمه‌ی رسیدن به اهداف، از نظر او، زیر پا گذاشتن ارزش‌های اخلاقی، اعتقادات دینی و آداب و رسوم است. در خصوص استفاده از اخلاق در سیاست نیز توصیه می‌کند که شه‌ریار با نشان دادن ظواهر اخلاقی و مردم فریبی می‌تواند به اهداف سیاسی خود نایل گردد. بنابراین، به شه‌ریار توصیه می‌کند که آن خصلت درونی خویش را به واقع نمایان نکند؛ بلکه به ظاهر سازی روی آورد و برای این عمل هم مزایایی بر می‌شمارد. در همین رابطه می‌گوید که برای فرمانروا، داشتن صفات خوب مهم نیست. او می‌بایست فن تظاهر به این صفات را به درستی بداند. این نگرش بدبینانه ناشی از آن است که او انسان را ذاتاً پلید و بد نهاد می‌داند. این نگرش تا کنون سیره‌ی حکومت‌ها در دنیای غرب بوده است. شیوه‌ای که جز اشباع اغراض نفسانی طبقه‌ی حاکم و

استثمار و تحقیر دیگران، نتیجه‌ای ندارد.

در عصر روشنگری، دیدگاه‌های جرمی بتنام و کانت مورد بررسی قرار گرفت. بتنام به اصل فایده گرایی معتقد است که برخی از آن به خیر سیاسی یاد کرده‌اند. از نظر او، هدف و غایت قانونگذار باید سعادت مردم باشد و سعادت، همان لذت و پرهیز از الم است. او از ارزش‌های اخلاقی و انسانی بحثی به میان نمی‌آورد؛ چرا که همه چیز انسان را لذت و منفعت می‌داند. به عبارت دیگر، اگر چه امثال بتنام می‌کوشند منافع اجتماع را بر منافع فردی مقدم بدانند تا از این طریق خود را از نظریه‌ی مبنی بر سودجوئی شخصی تبرئه کنند، این اشکال در مباحث آنان بی پاسخ می‌ماند که: منفعت طلبی با کدامین «خود» یا «من»؟ اگر مدیریت درونی آدمی به وسیله‌ی «خود طبیعی» انجام گیرد، قطعاً او نمی‌تواند حیات خود را بر منفعت طلبی محض استوار سازد. زیرا «من عالی انسان»، فضیلت و وصول به کمال و حرکت در مسیر حقیقت را هدف تلقی می‌کند، نه سود جوئی را (جعفری، شرح و تفسیر نهج البلاغه، ۱۵، ۳۷).

در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، اخلاق از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و بعثت پیامبر اسلام نیز در همین راستا بوده است. از این منظر، حاکم و زمامدار اسلامی موظف است در جهت پرورش و کسب سجایا و فضائل اخلاقی تلاش نماید و جامعه را نیز به آن هدایت کند.

مهم‌ترین وجه ممیزه‌ی نظام سیاسی اجتماعی اسلام با دیگر نظام‌ها، آن است که قدرت حاکم بر اساس تقوی و شایستگی شکل می‌گیرد و حاکم و رهبر نظام اسلامی، از عالی‌ترین مراحل تقوی برخوردار بوده و مردم هم او را انسانی وارسته، پاک و نمودی از شخصیت پیامبر اسلام^(ص) می‌شناسند. اگر رهبری این شرایط را از دست داد، خود به خود معزول گشته و هرگز شایستگی تصدی زمام امور مردم را ندارد.



در اندیشه‌ی سیاسی اسلام، تجاوز و تعدی جایگاهی ندارد و از این جهت، هیچ کشوری نباید دیگر کشورها را مورد تاخت و تاز قرار داده و یابه فکر کشور گشایی باشد. حاکم اسلامی موظف به احقاق حقوق مردم و اجرای عدالت در جامعه است و هیچ کس حق ظلم و تعدی به دیگری را ندارد. از این رو، امام علی^(ع) حرمت شکنی غارت‌گران طرفدار معاویه و ظلم و تعدی آنان به زنان بی‌پناه را مایه‌ی تاسف دانسته و می‌فرماید: اگر برای این حادثه‌ی تلخ، مسلمانی از روی غصه بمیرد، حق دارد و هیچ ملالی بر او نیست (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۷).

بنابراین، بین اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی سیاسی اجتماعی اسلام، آمیختگی و پیوند حقیقی وجود دارد و به واسطه‌ی این امتزاج و آمیختگی است که سعادت جامعه‌ی انسانی، عدالت همگانی و ارزش‌های الهی و انسانی محقق خواهد شد. اما دنیای غرب مادامی که اخلاق و عدالت را از جمله اعتقادات دینی تلقی نکند و آنها را غایت حیات انسانی نداند، به حکومت عدل نخواهد رسید. زیرا اندیشه آنگاه صورت رفتار به خود می‌گیرد که با ایمان همراه گردد.

منابع و مأخذ

- قرآن
- نهج البلاغه
- ابراهیم حسن، حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چاپ ششم، تهران: جاویدان، ۱۳۶۶.
- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۴.
- افلاطون، دوره‌ی آثار، ترجمه‌ی محمد حسن لطفی، جلد دوم، چاپ دوم،

تهران: انتشارات خوارزمی ۱۳۶۷.

-----، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸.

۱- ابن طباطبا المعروف بابن الطقطقی، محمد بن علی، الفخری فی الاداب السلطانیة والدول الاسلامیة، ترجمه وحید گلپایگانی، بیروت: بی نا، بی تا.

- بلوم، ویلیام تی، نظریه های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، جلد ۲، تهران: نشر آران ۱۳۷۶.

- بیگدلی، علی، تاریخ اندیشه های سیاسی در غرب از طالس تا مارکس، چاپ دوم، تهران: نشر عطا، ۱۳۷۶.

- جاسبی، محمد و قاسمی، بهرام، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: نشر افست گلشن، ۲۵۳۷.

- جعفری، محمد تقی، حکمت سیاسی اصول اسلام، تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۹

-----، شرح و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲.

- جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، جلد دوم، تهران: امیر کبیر ۱۳۵۸.

- خدادادی، محمد اسماعیل، مبانی علم سیاست. قم: نشر یاقوت، ۱۳۸۰.

- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

- سادات، محمد علی، اخلاق اسلامی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۱.

- سروش، محمد، دنیا و دولت در اندیشه اسلامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه ۱۳۷۸.



- عالم، عبدالرحمن، **تاریخ فلسفه سیاسی غرب**، از آغاز تا سده‌های میانه، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۷.
- عمید، حسن، **فرهنگ عمید**، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- عمید زنجانی، عباسعلی، **مبانی اندیشه سیاسی در اسلام**، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- طباطبایی، محمد حسین، **تفسیر المیزان**، ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی، چاپ دوم، تهران: مهر، ۱۳۴۸.
- ماکیاولی، نیکولو، **شهریار**، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات پرواز، ۱۳۶۶.
- موسکا، گائنا و گاستون، بوتو، **تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی**، ترجمه پاسارگاد، تهران: نشر مروارید ۱۳۷۰.
- Aquinas, Thomas, **Summa Theologica**, translated by fathers of the English Dominican Province, Benziger Brose Edition 1947.
- Bentham, Jeremy, **An Introduction to the Principles of Morals and Legislation**, Batoche Books Kitchener 2000.