**رابطۀ اخلاق و سیاست از دیدگاه امام خمینی**

**سیدحسن اسلامی**

مقدمه

در سنت فکری یونان، اخلاق و سیاست هر دو از یک آبشخور می نوشند و از یک مادر؛ یعنی حکمت عملی زاده می شوند[[1]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn1) اساساً در این فرهنگ اخلاق، دین و سیاست در هم تنیده است و همه چیز در جهتِ تحقق یک هدف به کار گرفته می شود و آن خیر جامعه است.

پولیس (police) در زبان یونانی، تنها به معنای دولت نیست، بلکه به معنای شهری است که افرادش با یک دیگر ارتباطی مستقیم دارند و در پیِ خیری واحد هستند.[[2]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn2) برای تأمین این خیر، به اخلاق و سیاست نیازمندیم. این دو دانش، می کوشند راه و چاه را به انسان بنمایانند و رفتار صحیح را از ناصحیح باز شناسند. تنها تفاوت آن دو در این است که اخلاق متوجه فرد است و سیاست، مخاطبش جمع است. در این رویکرد تناقض و تعارضی میان این دو دیده نمی شود و اگر سیاست اشرفِ علوم به شمار می رود، به این دلیل است که سیاست حاویِ غایاتِ همۀ دانش های دیگر است[[3]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn3) و نتایج همۀ دانش ها را به کار می گیرد. از این رو اخلاق، درآمدِ سیاست است و سیاست، عامل اجرای فضایل اخلاقی.این نظریۀ وحدانیِ اخلاق، که در آن تفاوتی میان سیاست و اخلاق نیست و هر دو گویای دو جنبه از حقیقتی واحد به نام جامعه است، مقبولِ افلاطون و ارسطو است[[4]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn4) و این دو درآثارشان بر این وحدت بارها تکیه کرده و دلایلی برای اثبات آن آورده اند. این نظرگاه با کمی جرح و تعدیل مورد قبول متفکرانِ مسلمان قرار گرفت و در سنتِ فلسفیِ ما جایگاه خاصی یافت، تا آن جا که ادعا شده است خواجه نصیرالدین طوسی، سیاست را فنی معرفی می کند که «برای تحققِ زندگی اخلاقی پرداخته شده است.»[[5]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn5)

از این مقدمه نباید نتیجه گرفت که این سنت تنها در گذشته وجود داشته است ویگانگیِ اخلاق و سیاست، مقبولِ همۀ متفکران بوده است. در حقیقت پایاپایِ این سنت، سنت دیگری ـ گرچه کم رنگ تر ـ وجود داشته که این دو را از یک دیگر جدا می دانسته است و برای هر یک حوزه ای مستقل و غیر قابل تداخل در نظر می گرفته است.

تو کودیدس (توسیدید)، متفکر سیاسی قرن پنجم قبل از میلاد را شاید بتوان پیش آهنگِ این نظریه دانست[[6]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn6) . این متفکرِ یونانی که در عین حال فرماندۀ نظامی و عنصری سیاسی بود و در جنگ پلوپونزی که میان دو قدرت بزرگ یونانیِ آتن و اسپارت در گرفت حضور داشت، با تأمل درعملکرد دولت مردان به این نتیجۀ ناخوش آیند رسید که راه اخلاق از سیاست جدا است؛ اخلاق در پیِ اصلاحِ رفتارِ فرد است، حال آن که سیاست در پی جلب منافع و کسب و حفظ اقتدار است. چکیدۀ این رویکرد را «کلئون» از متنفذان آتن و معتقدان به اِعمال زور و بی توجهی به اخلاق، به هنگامِ نطقی در فواید کشتنِ مغلوب شدگان چنین به زبان می آورد:

«قاعدۀ کلّی طبیعت آدمی چنین است که به کسانی که با او به احترام رفتار می کنند، به چشم حقارت می نگرد و سخت گیران را به چشم احترام... منافع دولت ما اجازه نمی دهد که به حالِ دیگران دل بسوزانیم یا تسلیم استدلال های دل انگیز شویم، یا به سخن کسانی که ما را به رفتار نیک فرا می خوانند گوش دهیم.

این سه عیبِ بزرگ با منافع دولتی سازگاری ندارد... اگر بخواهید انسان دوستی پیشه کنید، یگانه راهی که برایِ شما باقی می ماند این است که از اقتدارِ کشورتان چشم بپوشید.»[[7]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn7)

بدین ترتیب، حداقل دو ره یافت اصلی در بابِ رابطۀ اخلاق و سیاست در تاریخِ تفکر دیده می شود که هر یک برای خود مدافعانی دارد.

به نظر می رسد که با دقت بیش تر در اقوال گوناگون بتوان چهار آموزۀ اصلی را در این باره یافت و آن ها را بررسی کرد. در این نوشتار می کوشم این چهار آموزه و مبانی استدلال بیان و بررسی می شود. این چهار آموزنده عبارت اند از:

1) آموزۀ جدایی اخلاق از سیاست؛

2) آموزۀ تبعیت اخلاق از سیاست؛

3) آموزۀ دو سطحیِ اخلاق و سیاست؛

4) آموزۀ وحدتِ اخلاق و سیاست.[[8]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn8)

**1) آموزۀ جدایی اخلاق از سیاست**

مدعای اصلیِ این آموزه آن است که باید میان قواعد اخلاق والزاماتِ سیاست تفاوت قائل شد و بر اساس واقعیت و با در نظر گرفتن منافع و مصالح، دست به اقدام سیاسی زد. بر اساس این رویکرد که واقع گرایی سیاسی نیز نامیده می شود، توجه به اخلاق در سیاست، به شکست در عرصۀ سیاست منجر می شود، زیرا مدار اخلاق، حق و حقیقت است و غرضِ سیاست، منفعت و مصلحت. اخلاق از ما می خواهد تا حقیقت را گرچه بر ضد خودمان باشد بگوییم، حق کشی نکنیم، با انسان ها چونان ابزار رفتار نکنیم، همواره پای بند عدالت باشیم، دروغ نگوییم، از فریبکاری بپرهیزیم، حقایق را پنهان نکنیم و... حال آن که لازمۀ سیاست دست شستن از پاره ای اصول اخلاقی است و اساساً هر گونه اقدامِ سیاسی، با اخلاق ستیزی و زیر یا نهادنِ اخلاقیات آغاز می شود و هیچ فعالیتِ سیاسی بدونِ «دست های آلوده» ممکن نیست.

سیاست چیزی نیست جز عرصه ای برای کسب، توسعه و حفظ قدرت و این ها بی فدا کردنِ اصول اخلاقی حاصل نمی شود. در پس هر اقدامِ سیاسی، انبوهی از فضایلِ له شده اخلاقی به چشم می خورد.

توکودیدس، با توجه به ضرورتِ توجه به مصالحِ ملی در عرصۀ سیاست، کوشید این دو حوزه را از یکدیگر جدا کند. او گفت و گویی از زبانِ نمایندگان آتن ـ که در موضعِ اقتدار است و نمایندگان شهر مِلوس، دوستان سابق آتن که در موضع ضعف قرار دارند ـ نقل می کند که به خوبی جوهرۀ این آموزه را نشان می دهد.

نمایندگان آتن: «آن چه ما می خواهیم این است که بر شما روشن کنیم که بدین جا برای بزرگ تر ساختن امپراتوری مان آمده ایم و گفت و گویی که می کنیم، برای نگاه داری سلامت شهر شما است. چیرگی بر شما زحمتی برای ما ندارد، ولی در عین حال خواهان سلامت شما هستیم، چون این امر هم برای شما سودمند است و هم برای ما.»

نمایندگان ملوس: «چگونه ممکن است که ما بنده باشیم و شما خداوندگار، و این برای هر دوی ما سودمند باشد؟»

نمایندگان آتن: «شما اگر تسلیم شوید از نابودی رهایی می یابید و ما اگر شما را نابود نکنیم از شما سود می بریم.»

نمایندگان ملوس: «پس رفتارِ عادلانه در نظرِ مردمان شهرِ شما این است که هیچ فرقی نگذارند میان شهرهایی که سر و کاری با شما ندارند و شهرهایی که یا دست نشاندۀ شما هستند و یا بر شما طغیان کرده اند و شما بر آن ها غالب شده اید؟»

نمایندگان آتن: «مردم شهر ما از لحاظ حق و ناحق، فرقی میان آن ها نمی بینند و معتقدند شهرهایی که هنوز مستقل اند از آن رو چنین اند که نیرومندند و علتِ این که ما به آن ها حمله نمی کنیم این است که می ترسیم. پس ما اگر بر شما غالب شویم، نه تنها وسعت امپراتوری مان را توسعه خواهیم داد، بلکه بر امنیت آن نیز خواهم افزود. ما حاکمِ بر دریاها هستیم و شما جزیره ای کوچک و ناتوانید، از این رو طبیعی است که باید تسلیم ما شوید.»[[9]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn9)

بنابراین، چون مردم آتن مقتدرتر از مردمانِ جزیرۀ مِلوس هستند، نفسِ قدرت، این حق را به آنان می دهد تا آن جزیره را اشغال کنند و مردمانش را بردۀ خود سازند. آموزۀ جدایی اخلاق از سیاست، نزد ماکیاولی گونۀ صریح تری به خود می گیرد و او، نه تنها بر این دوگانگی پافشاری می کند، بلکه در رسالۀ مختصر و معروف خود به نام «شهریار» به حاکم یا شهریار توصیه می کند که «برای تحکیم قدرتِ خویش هر محذور اخلاقی را زیر پا بگذارد.»[[10]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn10)

ماکیاولی گرچه اخلاق را لازمۀ زندگی افراد می داند، پای بندی به آن را برای شهریار خطرناک می شمارد و از خطر تقوا بر حذر می دارد و می گوید: «هر که بخواهد در همه حال پرهیزگار باشد، در میان این همه ناپرهیزگاری سرنوشتی جز ناکامی نخواهد داشت. از این رو، شهریاری که بخواهد شهریاری را از کف ندهد، می باید شیوه های ناپرهیزگاری را بیاموزد و هرجا که نیاز باشد، به کار بندد.»[[11]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn11)

گرچه از نظر ماکیاولی داشتن فضایل اخلاقی برای شهریار خوب است، اما مشروط بر آن است که موجب فروپاشی حاکمیت او نشود: «زیرا چون نیک بنگریم، می بینیم خیم هایی [صفاتی] هست که فضیلت به شمار می آیند، اما به کار بستن شان سبب نابودی [دولت] می شود. حال آن که خیم های دیگری هست که رذیلت به نظر می آیند، اما ایمنی و کام روایی به بار می آورند.»[[12]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn12) اگرچه محبوب القلوب بودن شهریار مطلوب است، لیکن در صورتی که شهریار ناگزیرِ از آن باشد که یا مردم دوستش بدارند و یا از او بترسند، بهتر است که از او بترسند، زیرا این گونه بهتر می توان مردم را رام کرد و آنان را راه برد.»[[13]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn13)

هر چند وفاداری و درست پیمانیِ شهریار مطلوب است، اما دریغ که روزگار با درستْ پیمانیِ همیشگی سازگاری ندارد: «آزمون های دوران زندگی، ما را چنین آموخته است که شهریارانی که کارهایِ گران از دست شان برآمده است، آنانی بوده اند که راست کرداری را به چیزی نشمرده اند و با نیرنگ آدمیان را به بازی گرفته اند و سرانجام بر آنان که راستی پیشه کرده اند، چیره گشته اند.»[[14]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn14)

لذا، باید همواره با توجه به واقعیت حرکت کرد و ارزش قدرت و اقتدار را دانست و در نظر گرفت که حتی از میان پیامبران، پیروزی از آنِ سلاح داران بوده است و «همۀ پیامبرانِ سلحشور پیروز بوده اند و پیامبران بی سلاح ناکام مانده اند.»[[15]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn15)

برای پیروزی دو راه وجود دارد: قانون و زور. قانون، مخصوص انسان است و زور، از آن جانوران و چون راه نخست همواره پاسخ گو نیست، شهریار باید راه دوم را نیز بیاموزد؛ بدین معنا که « شهریار می باید بداند، چگونه هر دو سرشت را داشته باشد، زیرا که با یکی از این دو پایدار نمی ماند .»

«پس اگر بنا است که شهریار شیوۀ ددان را بیاموزد و به کار بندد، می باید هم شیوۀ روباه را بیاموزد و هم شیوۀ شیر را، زیر شیر از دام ها نمی تواند گریخت و روباه از چنگال گرگان... بنابراین، فرمان روای زیرک نمی باید پای بندِ پیمانِ خویش باشد هنگامی که به زیان او است و دیگر دلیلی برای پای بندی به آن در میان نیست... از همین روزگار نمونه های بی شمار می توان آورد و نشان داد که چه بسیار پیمان ها و عهدها که از بد عهدیِ شهریاران شکسته و بی پایه گشته است و آنان که روباهی پیشه کرده اند، از همه کام یاب تر برآمده اند. اما می باید دانست که چگونه ظاهر آرایی کرد و با زیرکی دست به نیرنگ و فریب زد و مردم چنان ساده دل اند و بندۀ دم که هر فریب کاری همواره کسانی را تواند یافت که آمادۀ فریب خوردن اند.»[[16]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn16) این کتاب سرشار از چنین توصیه هایی است و با توجه به روان شناسی توده ها که آنان را ذاتاً پلید و شرور می داند و معتقد است که «هر که تکیه بر مردم زند، تکیه گاهش بر آب است.»[[17]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn17)، ره نمود اساسیِ او این است که یا باید مردم را نواخت و یا آنان را فرو کوفت و راهِ میانه ای وجود ندارد؛[[18]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn18) ، چماق یا حلوا.

تکیه بر ماکیاولی و نقل گفته هایش به دلیل اهمیتی است که در تاریخِ تفکر سیاسی دارد. جرم ماکیاولی آن بود که آن چه را شهریاران می کردند، بر ملا ساخت و گوهر و نتایج چنین تفکری را عیان کرد. زان پس نه تنها این رویکرد در بابِ سیاست و اخلاق سست نشد، بلکه شهریارانِ ماکیاولی صفت، حکومت خود را با لعنت به ماکیاولی و در عین حال رعایت همۀ سفارش هایش آغاز می کردند. حتی مخالفانِ فکری او چون به قدرت می رسیدند، همان راه را در پیش می گرفتند و به همان توصیه ها عمل می کردند، تا آن جا که «فردریک کبیر، پادشاه پروس در زمان جوانی که هنوز مقام ولی عهدی داشت و از مصاحبت ولتر، فیلسوف فرانسوی برخوردار بود، به تشویق ولتر کتابی به زبان فرانسه، با عنوان آنتی ماکیاولی نوشت و نظریات ماکیاولی را جزء به جزء به باد انتقاد گرفت و همۀ آن ها را مخالفِ قوانین اخلاق نامید. ولی همین که به تخت شاهی نشست و خود را در محاصرۀ رقیبانی یافت که از همه سو بر منافعِ کشورش چشم دوخته بودند، از همۀ قوانین سیاست که ماکیاولی مخصوصاً در شهریار باز نموده است، مو به مو پیروی کرد و معروف است که هیچ مردِ سیاسی، قانون «مصلحت دولت» را به دقت و شدت او را رعایت ننموده است و سرانجام در وصیت نامۀ سیاسیِ خود، حق را به ماکیاولی داد و نوشت که در میان جاه طلبانِ بی ملاحظه، کسی که پای بندِ اخلاق باشد زنده نمی ماند.»[[19]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn19)

نمایندۀ کامل چنین تفکری که به طور غریزی همۀ توصیه های فوق را به کار می بست، معاویة بن ابی سفیان بود. او برای رسیدن به خلافت و حفظ آن همه گونه بی رسمی ها کرد و همۀ فضایلِ اخلاقی را زیر پا گذاشت و پس از انعقاد صلح نامه با امام حسن مجتبی (ع) شرایطی را که خوش آیندش نبود زیر پا گذاشت و رسماً اعلام داشت که هدفش از آن جنگ و صلح چیزی جز کسبِ قدرت و حکومت بر دیگران نبوده است و چون اینک دیگر مانعی سرِ راه او نیست، دلیلی برای پای بندی خود به پیمان هایش نمی بیند. او در «نخیله» نماز جمعه خواند و در خطبۀ آن به امضا کنندگانِ صلح نامه اظهار داشت: «به خدا سوگند، برای آن باشما نجنگیدم تا نماز بخوانید، روزه بگیرید، حج بگزارید و یا زکات بپردازید. چه، خودتان این کارها را انجام می دهید. تنها برای آن با شما جنگیدم تا فرمان روای شما گردم و خداوند خواسته ام را، گرچه ناخوش آیند شما است، به من داد.»[[20]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn20)

معاویه توصیه هایِ ماکیاولی در باب دوگانگیِ منش شهریار و ماهیت شیر ـ روباهیِ حاکم را، پیش از پیدایش ماکیاولی، به کار بست و در نامه ای به زیاد بن ابیه نوشت: «شایسته نیست که من و تو یک سان، مردم را با سیاست نرمش هدایت کنیم که دچار سر مستی می شوند و یا بر مردم سخت بگیریم که آنان را به مهلکه خواهیم انداخت. لیکن تو سیاستِ خشونت و درشتی پیش گیر و من سیاستِ نرمی و مهربانی را دنبال می کنم.»[[21]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn21)

ماجرا جویی های این شخص و جنگی که به امام علی (ع) خلیفۀ منتخب مردم، تحمیل کرد و شیوه های ماکیاولیستی او زبانزد خاص و عام است، عده ای در آن زمان چنان تحت تأثیر این رویکرد قرار گرفته بوده اند که امام را به بی سیاستی متهم می کردند ـ که به آن خواهیم پرداخت. این عده با تکیه بر واقع گرایی سیاسی بر آن بودند که باید با معاویه، معاویه وار رفتار کرد؛ کاری که امام هرگز حاضر به انجامش نبود. در نتیجه، معاویه پیروز شد و نظر این کسان ـ به پندار خود ـ ثابت شد که راه سیاست از اخلاق جدا است. منتقدانِ امام که همواره برای شخصیتِ اخلاقیِ ایشان ارزش فراوانی قائل بوده اند، عمدۀ نقدشان متوجه رویکرد اخلاقیِ امام در سیاست است. یکی از اینان «شفیق جبری» از معاصران مصری است که علت شکستِ امام را در جنگ صفین رویکرد اخلاقی ایشان می داند و می گوید: «امام نمی دانست که دغدغۀ عمدۀ مردم، حطامِ دنیوی است و برایش سخت بود باور کند که مردم در پی منافع و مصالحِ خود هستند. لذا با آنان آن گونه که سیاست پیشه ای رفتار می کند، رفتار نکرد، بلکه مانند اخلاق پیشگان با آنان برخورد کرد.»[[22]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn22)

سید قطب که خود از متفکرانِ اهل سنت است، این داوری را نمی پسندد و معتقد است که امام راه پیروزی و شکست و ابزارهایش را می شناخت، اما حاضر نبود از هر ابزاری و به هر قیمتی بهره گیرد، بلکه سخت پای بند اخلاق بود. حال آن که «معاویه و هم پالکی اش عمرو، به سبب آگاهی بیش تر به انگیزه هایِ روانی افراد و رفتار سودمند در شرایطِ مناسب، بر علی پیروز نشدند، بلکه از آن رو پیروز شدند که خود را در به کارگیریِ هر سلاحی آزاد می دیدند. حال آن که او در به کارگیری ابزارهای نبرد به اخلاقِ خود پای بند بود و چون معاویه و هم پالکی اش به دروغ، فریب، نیرنگ، نفاق، رشوه و خرید پیمان ها و ضمایر رو می آوردند، علی نمی توانست به این درکِ اسفل فرود آید. بنابراین، شگفت نیست که آن دو پیروز شوند و او شکست بخورد؛ شکستی که از هر پیروزیی شریف تر است.»[[23]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn23)

چنین رویکردی به سیاست، موجب روی گردانی بسیاری از افرادِ متدین و اخلاقی از آن شده است، زیرا این باور ریشه دار شده است که سیاست در ماهیت نیازمندِ جدایی از اخلاق است . تعابیری، چون: «الملک عقیم» یا «سیاست پدر و مادر ندارد» و یا «سیاست پدر سوخته بازی است» و مانند آن، نتیجۀ چنین برداشتی است. حتی یکی از فقهای معاصر که بدبینانه به سیاست می تاخت و مسلمانان را از آن برحذر می دانست، می گفت که «سیاست در طرفی است و دین در طرف دیگر.» به گفتۀ امام خمینی کار به جایی رسیده بود که بیش تر اهلِ علم و مقدسین این باور را پذیرفته بودند که «دین علی حده است و سیاست علی حده است»[[24]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn24) و حتی اگر می خواستند از کسی غیبت کنند او را «سیاسی»[[25]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn25) می خواندند. خودِ ایشان نقل می کند که «پاکروان» (رئیس وقت سازمان امنیت و اطلاعات کشور) نزدشان آمد و گفت: «آقا! سیاست عبارت است از: دروغ گفتن، خدعه، فریب، نیرنگ و خلاصه پدر سوختگی است و آن را شما برای ما بگذارید. چون موقع مقتضی نبوده نخواستم با او بحثی بکنم، گفتم ما از اول واردِ این سیاست که شما می گویید، نبوده ایم.»[[26]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn26)

نتیجه مدعایِ این آموزه آن است که در سیاست نباید اصولِ اخلاق را دخالت داد. داستان قائلان به این آموزه، داستان همان کسی است که بر سرِ شاخ، بن می برید، غافل از آن که به دست خویش، خود را به کامِ مرگ می سپارد. مسئله این است که اگر مردم متوجه شوند که رهبران آنان اخلاقی رفتار نمی کنند، خود نیز دست از اخلاق خواهند شست، هم چنان که سعدی می فرماید:

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی                                  برآورند غلامان او درخت از بیخ

حاکمیتی که خود را مجاز به دروغ گفتن و فریفتن مردم کند، نمی تواند از آنان انتظار راست گویی داشته باشد. شهروندی که دریابد حکومتِ متبوعِ او دروغ می گوید، ترجیح می دهد، برای مثال اظهار نامۀ مالیاتی خود را نیز به دروغ پُر کند و اطلاعات دروغین دهد. چنین شهروندی از باب «الناس علی دین ملوکهم» خود را مجاز به انجام انواعِ تقلبات می داند و دروغ را با دروغ پاسخ خواهد داد.

حتی ماکیاولی بر ضرورت اخلاقی رفتار کردنِ حاکمیت تاکید می کند و کاربست آن چه را خود به تفصیل در «شهریار» نقل می کند، ستم گرانه می داند و می گوید: «البته همۀ این وسائل ستم گرانه اند و ویرانگی زندگیِ مدنی.»[[27]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn27) وی هم چنین می گوید: «همان گونه که برای نگاه داریِ اخلاقِ نیک، قانون خوب لازم است، برای رعایت قوانین نیز، اخلاقِ نیک ضروری است.»[[28]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn28) در نهایت هیچ حکومتی هر چند مقتدر و منسجم باشد، نمی تواند تنها به شیوه های پلیسی و با تقویت سیستم امنیتیِ خود، شهروندانش را به اطاعت وا دارد و ناگزیر است که از اخلاق و ترویج آن بهره جوید و به جای ارعاب، آنان را اقناع کند و حتی خود را اخلاقی بنماید. اهمیت تظاهر به اخلاقی بودن چنان بالا است که همۀ حکومت ها می کوشند از این پوشش برای پیش برد اهداف ـ حتی ضد اخلاقی ـ خود استفاده کنند.

این تلقیِ ساده لوحانه ای است که می توان سیاست را از اخلاق جدا دانست و هم چنان از مردم توقع داشت که در روابط خود با یک دیگر و با حکومت، اخلاقی رفتار کنند «فرانسیس فوکویاما»، متفکر امریکاییِ ژاپنی تبار در کتاب تازۀ خود به نام اعتماد (Trust) بر موضوع بحران مشروعیتِ نظام آمریکایی انگشت می گذارد و آن را ناشی از بی توجهیِ رهبران جامعه به اصولِ اخلاقی و رفتارِ تقلب آمیز آنان در امور سیاسی می داند. رفتارهای خدعه آمیز و رسوایی های اخلاقی و فسادهایی، چون «واتر گیت» زمینۀ بی اعتمادی مردم نسبت به رفتارِ اخلاقیِ رهبران را فراهم کرده و آنان به تدریج اعتماد خود را از دست داده اند و اینک جامعۀ آمریکایی دچار بحرانِ مشروعیت ناشی از کاهش اعتماد است. از نظر فوکویاما: «توانایی سازماندهی تشکیلات اقتصادی نه تنها بر نهادهایی، چون حقوقِ تجاری، قرار داد و... متکی است، بلکه مستلزم مجموعه قوانین و اصولِ اخلاقی نانوشته ای است که اساس اعتمادِ اجتماعی را تشکیل می دهد.»[[29]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn29)

او معتقد است که دولت علاوه بر تقویت سرمایۀ اقتصادی، باید همواره در پیِ تقویت و افزایش سرمایۀ اجتماعی، (هم چون اعتماد) باشد.[[30]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn30) از نظر او «اعتماد و پیوندهای اخلاقی، موتورِ محرکِ جامعه است.»[[31]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn31)

از این رو، امروزه تقریباً هیچ کس به صراحت از این آموزه حمایت نمی کند و می کوشد از تندی آن بکاهد و آن را تعدیل کند[[32]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn32) و تا حدی اخلاقیِ بودن سیاست را بپذیرد.

**2) آموزۀ تبعیت اخلاق از سیاست**

آین آموزه، به وسیلۀ ترویج مارکسیسم ـ لنینیسم  و در سطح وسیعی به کار گرفته شد. از دیدگاهِ مارکسیستی، تاریخ چیزی نیست جز عرصۀ منازعات طبقاتی؛ طبقاتی که به سبب شیوۀ تولید زاده می شوند و پس از مدتی در دل خود، ضدِ خود را می پرورند و سپس نابود می شوند و جای خود را به طبقۀ بالنده ای می دهند که به نوبۀ خود ضدِ خویش را می پرورد. بدین ترتیب هر طبقه که هم ساز با تاریخ حرکت می کند، انقلابی است و طبقه ای که در برابر رشد نیروهای تولید می ایستد، ضد انقلابی. هر طبقه مناسبات خاصِ خود را می زایاند که رو بنایِ جامعه و بازتابِ وضعیتِ تولیدِ اقتصادی است. از این منظر هیچ چیز مطلق نیست و همه چیز طبقاتی است، از جمله مفاهیم اخلاقی، هنر و حتی علم.

آخرین مرحلۀ تاریخ، مرحلۀ سرمایه داری است که در آن، شیوۀ تولید، جمعی و مالکیت ابزار تولید، خصوصی است. این تعارض موجب پیدایش طبقۀ جدیدی به نام «پرولتاریا» می شود که عامل تولید است و مالک ابزار تولید نیست و به تدریج از سرمایه داری دست خواهد کشید و اما جامعه را به سوی سوسیالیسم ـ که مرحلۀ گذار است ـ و نهایتاً کمونیسم، هدایت خواهدکرد. در این جا دیگر، مبارزۀ طبقاتی به پایان می رسد، چون دیگر، جامعه منقسم به دو طبقه نیست و شیوۀ تولید و مالکیت ابزارِ تولید هر دو جمعی است.

مارکسیسم ـ لنینیسم، مبارزه برای پیروزیِ پرولتاریا را اجتناب ناپذیر و انقلاب را حتمی می دانست و هر گونه حرکتِ اصلاحی در جهت بهبود وضع معیشتیِ کارگران را نادرست می شمرد.این دیدگاه، جامعه شناسی خاصی پدید آورد که صفت علمی بدان افزود و مدعی شد که سه چیز را ثابت کرده است: « 1) نابودی مطلقِ جامعۀ موجود، یگانه راه انجام هر اصلاحِ اجتماعی اساسی است؛ 2) هیچ چیزی بیش از این عمل خشن، نه مورد نیاز است و نه باید در نظر گرفته شود، زیرا هر گونه برنامه ریزی برای جامعۀ نو، کاری غیر علمی است و 3) برای به دست گرفتن زمامِ قدرت به شیوۀ انقلابی، رعایت هیچ قید و بند و محدودیتی جایز نیست، زیرا (الف) این جریان به لحاظ تاریخی، حتمی و اجتناب ناپذیر و بنابراین بیرون از کنترل انسانی است، و (ب) اخلاق و حقیقت و امثال آن صرفاً پدیده هایِ متفرع از منافعِ طبقاتی است و لذا تنها معنایِ علمیِ اخلاق و حقیقت و عدالت و غیره، پیش بردِ آن دسته از منافعِ طبقاتی است که علم، ثابت کرده رو به صعود و چیرگی است. عملِ خشن انقلابی هر گونه اخلاق و صداقت و صحت و عدالت را به یگانه معنایِ علمیِ پذیرفته شده در برمی گیرد.»[[33]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn33)

بر اساس این آموزه، اخلاق و دیگر مظاهرِ اجتماعی، تابعِ بی قید و شرطِ سیاست و عملِ انقلابی هستند و ارزش خود را از آن می گیرند و به وسیلۀ آن توجیه می گردند. حال آن که خودِ عمل انقلابی و سیاست نیاز به توجیه اخلاقی ندارد. لنین خود به هنگام بحث از اخلاق می گوید: «اخلاقِ ما از منافع مبارزۀ طبقاتی پرولتاریا به دست می آید.»، «برای ما اخلاقی که از  خارجِ جامعه برآمده باشد، وجود ندارد و یک چنین اخلاقی جز شیادی چیزی دیگر نیست.» و «هنگامی که مردم از ما دربارۀ اخلاق سؤال می کنند، می گوییم که برایِ یک کمونیست، کلِ اخلاق در رابطه با آن نظم و دیسیپلین آهنین و در مبارزۀ آگاهانه علیه استثمار معنا می یابد.»[[34]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn34)

تفاوت این آموزه با آموزۀ جداییِ اخلاق از سیاست آن است که این آموزه اساساً هیچ اصالتی برای اخلاق قائل نیست. اگر ماکیاولی، شهریار را ناگزیر از ارتکابِ اعمالِ مغایر اخلاق می دانست، این آموزه هیچ عمل انقلابی را مغایرِ اخلاق نمی داند، بلکه بر آن است که هرچه حزبِ کمونیست که نمایندۀ پرولتاریا است، انجام دهد، اساساً عینِ اخلاق و فضیلت است. و این به معنایِ اخلاق ستیزی و سلّاخیِ اخلاق است. لنین خود نحوۀ حاکمیتِ حزب کمونیست را این گونه اعلام داشت: «دیکتاتوریِ پرولتاریا اصطلاحی علمی است، دالِ بر طبقۀ مورد بحث و شکلِ خاصی از اقتدارِ دولت که دیکتاتوری خوانده می شود، به معنای اقتداری که نه بر قانون، نه بر انتخابات، بلکه مستقیماً بر نیرویِ مسلح بخشی از خلق بنیاد می شود.»[[35]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn35)

با این ره یافت، حکومت دیکتاتوریِ پرولتاریا جای گزینِ حکومت تزاریِ روسیه شد و به نام انقلاب و مصالحِ خلق، جنایاتی مرتکب شد که رویِ مغول ها و تزار را سفید کرد. اوجِ این جنایات در دورۀ تصفیه های خونین صورت گرفت. استالین برای حذفِ رقیبانِ خود و هرکس که از اندک اندیشه ای بهره مند بود، در سال های 1936 تا 1938 دست به تصفیۀ وسیعی زد و دادگاه هایِ فرمایشی متعددی تشکیل داد و از مخالفانِ خود به دروغ اعتراف گرفت که آنان عاملِ امپریالیسم، جاسوس بیگانه، مرتجع و ضد خلق هستند و اندیشه ای جز بر اندازی نظامِ سوسیالیستی ندارند. همۀ این بی اخلاقی ها، اخلاقی به شمار می رفت، زیرا منافعِ حزب چنین اقتضا می کرد و این دروغ ها از نظر سیاسی، راست به شمار می رفت. از این منظر تفاوتِ جنایاتی که استالین مرتکب شد و آن چه هیتلر انجام می داد، آن بود که رفتارِ استالین چون در جهتِ تأمینِ منافع طبقۀ رو به صعود پرولتاریا است، خوب وا خلاقی است. اما آن چه هیتلر می کند چون در جهت منافع بورژوازی است، بد و ضدِ اخلاقی است.

«میکلوش گیمش» از روشن فکران مجار که جریان این قلبِ حقیقت را دریافته بود و در این راه سرباخت، می گوید:

«آهسته آهسته، ما لااقل در بخشِ بزرگ تر و چیره گرِ شعور خود به این عقیده رسیدیم که دو نوع حقیقت وجود دارد و حقیقتِ حزب می تواند با حقیقتِ مردم تفاوت کند و می تواند از حقیقتِ عینی مهم تر باشد و حقیقت در واقع، همان مصلحتِ سیاسی است. این فکری وحشت ناک است، ولی با معنای آن باید بی پرده پوشی روبه رو شد. اگر حقیقتی متعلق به مرتبه ای بالاتر از حقیقتِ عینی وجود داشته باشد، اگر مصلحتِ سیاسی ملاکِ سنجش حقیقت باشد، پس حتی دروغ می تواند راست، باشد، زیرا حتی دروغ ممکن است موقتاً به مصلحت باشد، حتی یک محاکمۀ قلابیِ سیاسی می تواند به این معنا «حقیقت» داشته باشد، زیرا حتی از چنین محاکمه ای می توان امتیازهایِ سیاسیِ مهم به دست آورد. و بدین ترتیب می رسیم به نظر گاهی که نه تنها کسانی را آلوده کرد که محاکمات سیاسیِ قلابی را طراحی کنند، بلکه غالباً حتی در خودِ قربانیان، کارگر افتاد؛ نظر گاهی که سراسرِ تفکر ما را مسموم و دیدمان را تار و قوایِ نقادمان را فلج کرد و عاقبت شمّ تشخیصِ حقیقت و توان درک آن را از ما گرفت. ماجرا از این قرار بود: انکارِ آن بی فایده است.»[[36]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn36)

چنین آموزه ای فرصتِ تاریخیِ بی نظیری به دست آورد تا در گسترۀ جغرافیایی وسیعی، یعنی اروپای شرقی و برای مدتی طولانی، یعنی دو نسل، خود را محک بزند و عدم حقانیت خود را اثبات کند. اما کاربستِ چنین آموزه ای موجبِ رخنه در ارکان و پایه هایش شد و بیماریِ بی اخلاقی، ریشه هایِ آن را پوساند و نظام های سوسیالیستیِ شرق، در مدتی کوتاه یکی، پس از دیگری فرو پاشیدند و مردم شیفته وار به سویِ غرب روی آوردند. دیگر نمی شد این فرو پاشی را به بیگانگان و امپریالیست ها نسبت داد. رکود اقتصادی نیز ریشۀ مشکلات نبود. نه، باید پاسخ درستی یافت. این نظام ها برای حکومت کردن، همه چیز داشتند: ایدئولوژی، قدرت نظامی، حزب حاکم، هم پیمانان مقتدر، پیمان نظامی، دیوان سالاری، سیستم دفاعی نیرومند، دستگاه پیچیدۀ امنیتی و اطلاعاتی و... اما فاقد یک چیز بودند: مشروعیت. این نظام ها به تدریج، مشروعیت اخلاقیِ خود را از دست دادند و مردم که متوجه شدند حزب حاکم به آنان دروغ می گوید و نیرنگ می زند، دیگر تن به حاکمیت ندادند و از زیر یوغِ حکومتی که اخلاق را بازیچۀ دستِ خود ساخته بود، بیرون آمدند. «دانیل شیرو» در مقالۀ «در 1989 در اروپای شرقی چه گذشت» گزارشی مفصل از فروپاشی نظام های سوسیالیستی می دهد که خواندنی و تکان دهنده است. او ریشۀ این فروپاشی را در «پوسیدگی کامل اخلاقی و معنوی»[[37]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn37) این نظام ها می داند و نتیجه می گیرد که آن چه امروزه می تواند عللِ انقلاب ها و بی ثباتی ها باشد، عللِ اخلاقی و معنوی است و باید این عامل را جدی گرفت.[[38]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn38)«مایکل پولانیی» نیز به این نتیجه می رسد که نظامی که بر واژگونگیِ مطلق اخلاق بنا شده باشد، ذاتاً ناپایدار است.»[[39]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn39) سخن کوتاه، هر نظامی که اخلاق را در خدمت، تابع سیاست قرار می دهد، در دراز مدت به دلیل روی کرد ضد اخلاقی اش دچار بحرانِ مشروعیت ناشی از بی اخلاقی می شود و مردم دروغ های چنین نظامی را به سختی کیفر می دهند و این نظام هر چه  قدر نیرومند باشد، تنها برای مدتی کوتاه توان فریفتنِ مردم را خواهد داشت، نه برای همیشه.

**3) آموزۀ دو سطحی اخلاق و سیاست**

این آموزه که اخلاق دو آلیستی یا دوگروانه نیز نامیده می شود، کوششی است برای حفظ ارزشی های اخلاقی و پذیرش پاره ای اصول اخلاقی در سیاست. بر اساس این آموزه، اخلاق را باید در دو سطح بررسی کرد: فردی و اجتماعی گرچه این دو سطح مشترکاتی دارد، لیکن لزوماً آن چه در سطحِ فردی، اخلاقی است، نمی توان در سطح اجتماعی نیز اخلاقی دانست؛ برای مثال فداکاری از فرد، حرکتی مطلوب و اخلاقی قلمداد می شود. حال آن که فداکاریِ دولتی به سود دولت دیگر، چون بر خلاف مصالحِ ملی است، چندان اخلاقی نیست. فرد می تواند دارایی خود را به دیگری ببخشد، اما دولت نمی تواند درآمد ملیِ خود را به دولتی دیگر ببخشد.

از این منظر، اخلاقِ فردی بر اساس معیارهای مطلقِ اخلاقیِ سنجیده می شود، در صورتی که اخلاق اجتماعی تابعِ مصالح و منافعِ ملی است. در تأیید این آموزه گفته اند که حیطۀ اخلاق فردی، اخلاق مهر ورزانه است، اما حیطۀ اخلاقِ اجتماعی، اخلاق هدف دار و نتیجه گرا است.

نتیجۀ چنین ره یافتی، پذیرش دو سیستمِ اخلاقیِ مجزا است. انسان به عنوان فرد، تابع یک سیستمِ اخلاقی است، حال آن که نظامِ اجتماعی، سیستم اخلاقی دیگری دارد. اصولِ این دو اخلاق نیز می توانند با یک دیگر متعارض باشند؛ برای مثال افلاطون دروغ گفتن را برای فرد، مجاز نمی داند و دروغ گویی فردی را قابل مجازات می شمارد، حال آن که معتقد است حاکم جامعه، حقِّ دروغ گفتن را دارد و می گوید: «اگر دروغ گفتن برای کسی مجاز باشد، فقط برای زمام دارانِ شهر است که هر وقت صلاحِ شهر ایجاب کند، خواه دشمن خواه اهل شهر را فریب دهند. اما این رفتار برای هیچ کسِ دیگر مجاز نیست و اگر فردی از اهالیِ شهر به حکّام دروغ بگوید، جرم او نظیر یا حتی اشدِّ از جرم شخصِ بیماری است که پزشکِ خود را فریب دهد.»[[40]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn40)

«برتراند راسل» نیز به چنین دوگانگی در اخلاق معتقد است و خاست گاه اخلاقِ فردی را باورهای دینی و دیگری را سیاسی می داند و می گوید: «بدون اخلاقِ مدنی، جامعه قادر به ادامۀ زندگی نیست؛ بدون اخلاقِ شخصی، بقای آن ارزشی ندارد. بنابراین، برای این که جهان، خوب و خواستنی باشد، وجود اخلاقِ مدنی وشخصی هر دو ضروری است.»[[41]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn41) البته آن چه راسل تحت عنوان «اخلاق اجتماعی» مطرح می کند و وجودش را برایِ بقای جامعه ضروری می شمارد، بیش تر همان قواعد و مقرراتی است که غالباً برای حُسن ادارۀ جامعه وضع می شود، نه اخلاق به معنای مجموعۀ قواعد رفتاری مبتنی بر ارزش ها. «مارتین لوتر» (بنیان گذارِ آیینِ پروتستانیسم) پل تیلیخ، راینهولد نیبور، ماکس وبر و هانس مورگنتا را از طرف دارانِ این آموزه دانسته اند.[[42]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn42)

واقعِ امر آن است که توضیحاتی که برای دفاعِ از این آموزه ارائه شده است، چندان قانع کننده به نظر نمی رسد و چنین تفکیکی را پذیرفتنی نمی کند. این که در حیطۀ اخلاقِ فردی، شخص می تواند ایثار کند و دارایی خود را ببخشد، اما دولت نمی تواند، درست نیست. اگر فرض کنیم که نمایندگان مردم ـ با توجیه آنان ـ تصمیم بگیرند که درصدی از در آمدِ ناخالص ملی را به فلان کشور قحطی زده اختصاص دهند، قطعاً عملی اخلاقی خواهد بود و برخلافِ منافعِ ملی به شمار نخواهد رفت. پس ایثار هم در سطحِ فردی، اخلاقی است و هم در سطح اجتماعی و سیاسی . تنها در صورتی حاتم بخشی های دولت خلاف و در نتیجه غیرِ اخلاقی خواهد بود که مستقیماً و بدون هم آهنگی با مردم و موافقت آنان صورت گرفته باشد. چون که دولت وکیل مردم است و نمی تواند بدون نظر موکلان خود عمل کند. این تفاوت که رفتارِ فردی مبتنی بر اخلاقِ مهر ورزانه و نوع دوستانه است، حال آن که رفتارِ سیاسی تابع مصالحِ ملی است، نیز قابل مناقشه است و آشکارا هر دو ویژگی را به هر دو سطحِ اخلاقی می توان داد، چه بسا رفتارِ فردی که بر اساسِ اخلاقِ مصلحت گرایانه و منفعت طلبانه است و چه بسا عملکرد سیاسی که متأثر از انگیزۀ نوع دوستی است.

سخن آخر آن که نمی توان از هیچ شهروندی خواست که تابع دو گونه سیستم اخلاقیِ متفاوت  و متمایز باشد و از او انتظار داشت که صداقت پیشه کند، اما بی صداقتی حاکمیت را بپذیرد و دم نزند و به گفتۀ افلاطون دولت را مجاز به نیرنگ زدن بداند. از این اشکال ها گذشته، همان طور که «جولیانو پونتارا» می گوید[[43]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn43) ، این آموزه مبهم است و حدود و ثغور آن مشخص نیست و به نظر می رسد که در نهایت باید به یکی از دو آموزۀ پیش گفته تحویل شود و خود هیچ گونه اعتبار و حجتی ندارد.[[44]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn44)

**4) آموزۀ وحدتِ اخلاق و سیاست**

بر اساس این آموزه، اخلاق و سیاست هر دو در پیِ تأمین سعادتِ انسانند و نمی توانند ناقض یک دیگر باشند. از وظایف سیاست، پرورش معنویِ شهروندان، اجتماعی ساختن آنان، تعلیم دیگر خواهی و رعایت حقوق دیگران است و این چیزی نیست جز قواعد اخلاقی. فرد در حیطۀ زندگیِ شخصی، همان فردِ در عرصۀ زندگیِ اجتماعی است گرچه می توان از اصولی که حاکم بر جمع و قواعد زندگی جمعی  است نام برد، اما چنان نیست که این اصول بر خلافِ اصولِ حاکم بر زندگی فردی باشد؛ برای مثال، همیشه فردِ آزاد، مسئول رفتار خویش است، این مسئولیت در حالت جمعی ـ گرچه ممکن است کمی ضعیف تر شود ـ نیز وجود دارد و کسی نمی تواند مدعی بی مسئولیتی در جمع شود و نتایج رفتارش را به عهده نگیرد.

این آموزه، تنها یک سیستمِ اخلاقی را در دو عرصۀ زندگی فردی و اجتماعی معتبر می شمارد و معتقداست که هر آن چه در سطحِ فردی، اخلاقی است، در سطح اجتماعی نیز چنین است و هر آن چه در سطحِ فردی و برای افراد، غیر اخلاقی است، در سطح اجتماعی و سیاسی و برای دولت مردان، غیر اخلاقی است. بنابراین، اگر دروغ برای افراد، بد است، برای حاکمیت نیز بد است و اگر شهروندان باید صداقت پیشه کنند حکومت نیز باید صداقت پیشه باشد. لذا هیچ حکومتی نمی تواند در عرصۀ سیاست، خود را مجاز به ارتکاب اَعمال غیر اخلاقی بداند و مدعی شود که این کار لازمۀ سیاست و از الزاماتِ اقدام سیاسی بوده است و این قاعده هیچ استثنایی ندارد.

دفاع از این آموزه در عرصۀ نظر بسیار آسان است و خود، خود را توجیه می کند و بر خلاف آموزه های پیش گفته، نمی توان آن را نقد کرد، زیرا هیچ گونه تعارضی درونی در این آموزه به چشم نمی خورد و از بحران عدم مشروعیت ناشی از آموزه های پیش نیز در امان است.

تنها انتقادی که می توان بر این آموزه وارد کرد، آن است که در عمل، آیا سیاستِ مبتنی بر اخلاق نیز توفیق حاصل خواهد کرد، یا آن که واقع گرایی سیاسی آن را به فرو گذاشتن پاره ای آرمان ها و ندیده گرفتن برخی اصولِ اخلاقی ناگزیر خواهد ساخت، که به آن خواهیم پرداخت.

نام دارترین و بزرگ ترین مروّجِ این آموزه در عرصۀ نظر و عمل و در گفتار و کردار حضرت امیرمؤمنان علی (ع) بود که حتی دمی از تبیین آن فرو گذار نکرد و در این راه نیز سر باخت. امام علی (ع) با اعتقاد راسخ به این که سیاست باید اخلاقی باشد و مشروعیتِ خود را از اصولِ اخلاقی بگیرد، هرگز از دایرۀ اخلاق تخطی نکرد و تن به شکست ظاهری داد، لیکن اجازه نداد که از نظر اصولِ اخلاقی مغلوب شود. زندگانی سراسر شکوه و راد مردی این بزرگ مرد، شناخته تر از آن است که بخواهیم موارد عینیت اخلاق و سیاست را در آن نشان بدهیم. لیکن به اختصار چند مورد را یاد می کنیم که همۀ آن ها تنها بر اساس نظریۀ و حدانیِ اخلاق و سیاست، قابل فهم و دفاع است و از منظر دوگانگیِ اخلاق و سیاست می توان بر آن خرده ها گرفت:

1) امام پس از رحلت رسول خدا (ص) بر خلاف انتظارِ بسیاری، از خلافت کنار گذاشته شد و طیِ ماجرایی که زبان زد خاص و عام است، دیگری زمام دار مسلمانان شد. ابوسفیان که از مدافعان آموزۀ غیر اخلاقیِ سیاست بود، به امام پیش نهاد کرد که با این خلافت نو پدید به ستیز برخیزد و خود تعهّد کرد که سپاهیانی در اختیارش قرار دهد، اما آن حضرت کسی نبود که بخواهد قدرت را از راه های غیر اخلاقی و بی رضایت عامه کسب کند. لذا پیش نهاد او را رد کرد و مردم را به آرامش و مسالمت جویی دعوت کرد.[[45]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn45)

2) پس از کشته شدن عمر بن خطاب، چون شورایِ شش نفره برای تعیینِ خلیفه به امام پیش نهادِ پذیرش خلافت را دادند، مشروط بر آن که به سنت شیخین (ابوبکر و عمر) رفتار کند، ایشان نپذیرفت و حاضر نشد دروغی مصلحت آمیز بگوید و قدرت را به شکلی غیر اخلاقی کسب کند.

3) در جریان شورش ضد عثمان و محاصرۀ خانه اش، از امام انتظار می رفت که از این فرصتِ پیش آمده نهایت استفاده را ببرد و خلافت را به چنگ آورد، اما بر خلافِ انتظار، ایشان از وضعِ پیش آمده استقبال نکرد و کوشید پای مردی کند و مردم را به آرامش و عثمان را به اتخاذ سیاست صحیح دعوت کند و در این راه چندان پیش رفت و از عثمان دفاع کرد که خود به ابن عباس فرمود: «به خدا، کوشیدم آزار مردم را از او باز دارم، چندان که ترسیدم در این کار گناه کارم.»[[46]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn46)

4) چون مردم یک سره با ایشان به خلافت بیعت کردند، حضرت لحظه ای در برکناری کارگزارانِ خلیفۀ پیشین که آن ها را ناصالح و حق کُش می دانست، درنگ نکرد و توصیه هایِ ابن عباس و مغیرة بن شعبه را در خصوص حفظ موقّت و حذف تدریجی آنان پس از تثبیت موقعیت خود، نپذیرفت.[[47]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn47)

5) باز چون به ایشان پیش نهاد شد که طلحه و زبیر را در قدرت شریک سازد و باسپردنِ کوفه و بصره به آنان، هواخواهی شان را جلب کند، از پذیرش این خواستۀ نابه جا تن زد.[[48]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn48)

6)  چون طلحه و زبیر که از متقدّمان در اسلام بودند، بر حضرت خرده گرفتند که چرا دریافتی آنان از بیت المال هم چون دیگر کسان است، نه بیش تر از آنان. و تلویحاً خواستار امتیازاتی برای خود شدند، امام فرمود که برابری، سنتِ رسول خدا است و آنان با دیگران در این زمینه تفاوتی ندارند.[[49]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn49)

7) چون طلحه و زبیر به قصد ستیز باامام، به بهانۀ عُمره از امام اجازۀ خروج از مدینه را خواستند، حضرت که از نیت آنان باخبر بود، دست به اقدامات تأمینی و ممانعت از خروج آنان نزد، بلکه اجازۀ خروج داد و به آنان فرمود:

«والله ما تریدان العُمره و لکنّکما تریدان الغُدرة و انّما تریدان البصرة؛ به خدا قسم در پی عُمره نیستید، بلکه در پی نیرنگ اید و در پی بصره هستید.»[[50]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn50)

8) چون امام بر شورشیان در جنگ جمل پیروز شد، همگان را بخشید و حتی از مروان بن حکم که ریشۀ همۀ فتنه ها و عاملِ قتل عثمان و یکی از جنگ سازان جمل بود، گذشت و چون به ایشان گفتند که مروان آمادۀ بیعتِ مجدد است، حضرت حتی بیعت اش را نپذیرفت و رهایش کرد.[[51]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn51)حال آن که می توانست اقدامی کند و مانعِ فعالیت های بعدی او شود.

9) چون حضرت دید که سپاهیانش در جنگِ صفین به لشکریان معاویه دشنام می دهند، آنان را از این حرکتِ غیر اخلاقی ـ حتی بر ضد دشمن و در صحنۀ جنگ ـ بازداشت و به آنان فرمود: «به جای دشنام بگویید: خدایا! ما و آنان را از کشته شدن برهان و میان ما و ایشان سازش قرار ده و از گمراهی شان به راهِ راست برسان.»[[52]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn52)

10) چون معاویه آب را در جنگ صفین بر حضرت بست، امام آب را باز پس گرفت، امّا مقابله به مثل نکرد و مانع استفادۀ لشکریان معاویه از آب نشد.

11) امام، زیر فشار خوارج تن به حکمیّت داد و چون آنان به نیرنگ عمر و بن عاص پی بردند، از حضرت خواستند تا پیمانِ خودرا با معاویه بشکند و با او بجنگد، لیکن حضرت به پیان شکنی ـ گرچه منافعی داشت ـ تن نداد و خوارج را به قبول پیمان فرا خواند.

12) امام در برابر حرکاتِ ایذایی و جو سازیِ خوارج در کوفه دست به هیچ گونه خشونتی نزد و در مقابل هتاکی ها و فحاشی هایِ آنان نیز کریمانه می گذشت.[[53]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn53) و سرانجام چون قربانی اخلاقی زیستنِ خود شد، در بستر شهادت از خاندانِ خود خواست تا قتل او را زمینۀ تصفیه حساب هایِ خونین و راه انداختن حمام خون قرار ندهند: «پسران عبدالمطلب، نبینم در خونِ مسلمانان فرو رفته اید، و دست ها را بدان آلوده کنید و گویید: امیرمؤمنان را کشته اند! بدانید جز کشندۀ من نباید کسی به خونِ من کشته شود.»[[54]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn54) این گونه موارد چنان فراوان است که شمارش آن خارج از حوصلۀ این مقال است. هر واقع گرایی سیاسی و معتقد به آموزۀ جدایی اخلاق از سیاست و یا اقتدارگرایی سیاسی، در صحت تصمیمات یاد شده به دیده انتقاد خواهد نگریست و آن ها را خلافِ روحِ سیاست و نفع طلبی خواهد دانست. این داوری در زمان خود امام علی (ع) نیز صورت گرفت و کسانی  با تأکید بر دلاوریِ حضرت، ایشان را از دانشِ جنگ تهی می دانستند و معاویه را از امام زیرک تر و به اصول سیاست داناتر می شناختند. حضرت ناگزیر بود که هم اصولِ خود را حفظ کند و هم این گونه توهّمات را بزداید. ایشان خود در سخنانی درد آلود و خرده گیرانه فرمود: «تا آن جا که قریش می گوید: پسر ابوطالب دلیر است، اما علم جنگ نمی داند.»[[55]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn55) هم ایشان در برابر این تصور که معاویه از ایشان زیرک تر است، فرمود: «به خدا سوگند، معاویه زیرک تر از من نیست، لیکن شیوۀ او پیمان شکنی و گنه کاری است. اگر پیمان شکنی ناخوش آیند نمی نمود، زیرک تر از من نبود، اما هر پیمان شکنی، به گناه برانگیزاند و هرچه به گناه برانگیزاند دل را تاریک گرداند.»[[56]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn56)

دشواری کارِ حضرت آن بود که می خواست همواره اخلاقی باشد و الگویِ عمل سیاسی مبتنی بر اخلاق، نه کسب قدرت به هر قیمت . همو مانعِ درونی خود را چنین وصف می کند: «مردم، همانا وفا هم زاد راستی است و هیچ سپری چون وفا، باز دارندۀ گزند نیست. و بی وفایی نکند، آن که می داند او را چگونه بازگشت گاهی است. ما در روزگاری به سر می بریم که بیش تر مردم آن بی وفایی را زیرکی دانند و نادانان، آن مردم را گریز و چاره اندیش خوانند. خداشان کیفر دهد! چرا چنین می پندارند؟ گاه بود که مردِ آزموده و دانا از چارۀ کار، آگاه است، اما فرمانِ خدا وی را مانعِ راه است. پس دانسته و توانا بر کار، چاره را واگذارد تا آن که پروایِ دین ندارد، فرصت شمارد و سودِ آن بردارد.»[[57]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn57)

امام چنان پای بندِ اخلاق و رعایت اصول آن است که حاضر نیست حتی برای همۀ دنیا، لحظه ای از این اصول دست بکشد و یا آن که در موردی آن ها را نقض کند و یا برای مصلحتی حقیقت را فدا کند، لذا می فرماید: «به خدا اگر هفت اقلیم را با آن چه زیرِ آسمان ها است به من دهند تا خدا را نافرمانی نمایم و پوست جوی را از مورچه ای به ناروا بربایم، چنین نخواهم کرد .»[[58]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn58) بدین ترتیب حکومتِ امام که در صورتِ پاره ای مصلحت اندیشی ها و آسان گیری در اصول اخلاقی می توانست سال ها ادامه یابد، بیش از پنج ساله ادامه نیافت و نظر واقع گرایانِ سیاسی را ثابت کرد. لیکن این حکومت بذرِ اندیشۀ اخلاقی دولت  را در سرزمین اندیشه ها پاشید و در طول تاریخ صدها نهضت بر اساس آن شکل گرفت و هم چنان تا امروز مقیاسی برای ارزیابی و سنجشِ اصولِ اخلاقیِ دولت ها به شمار می رود، و این است پیروزی حقیقی این آموزه که هرچه زمان می گذرد، حقانیت آن آشکارتر می شود.

بی گمان، اجرای این آموزه سخت دشوار است، اما محال نیست و امروزه بسیاری از متفکران جهان به سوی آن پیش می روند. «و اسلاوهاول» ، متفکر و مبارز چک و اسلواکی که پس از فرو پاشی نظامِ کمونیستی به ریاست جمهوری کشورش رسید، مهم ترین معضل جهانِ امروز را اخلاقی کردنِ سیاست می داند[[59]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn59) و می نویسد: «تجربه و مشاهدات من تأیید می کند که در سیاست، اعمالِ اخلاق امکان پذیر است، با این وصف انکار نمی کنم که پیمودنِ این راه همواره آسان نیست و هرگز ادعا نکرده ام که آسان بوده است.»[[60]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn60)

از جمله کسانی که در قرن بیستم کوشید این آموزه را به کار بندد و موفق نیز شد، می توان «موهنداس کرمچند گاندی» را نام برد که به دلیل مبارزات سیاسیِ دراز مدت خود و تأکید بر اصل آهیمسا (عدم خشونت) از طرف مردمِ هند به مهاتما (روح بزرگ) ملقب شد. گاندی هرگز حاضر نشد حتی در برابر دشمن متجاوز و استعمار پیر انگلیس، از اصولِ اخلاقی خود دست بشوید و قواعِد اخلاقی را با قواعد رایج در سیاست تاخت بزند. او مبارزۀ خود را بر ضد تبعیضِ نژادی ازآفریقای جنوبی آغاز کرد و در هند نیز آن را ادامه داد و حتی حاضر به تجزیۀ هندوستان و تشکیل دولت پاکستان شد، اما هرگز به زیر پاگذاشتنِ اصولِ اخلاقیِ خود، تن نداد. او هیچ گاه هدف را توجیه گرِ وسیله نمی دانست و بر آن بود که هر وسیله ای باید خود، توجیه گر خویش باشد و می گفت: «در فلسفۀ زندگی من وسایل و هدف ها چیزهایی قابل تبدیل به یک دیگر هستند.»[[61]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn61) و در برابرِ کسانی که وسیله را وسیله می دانستند و بس، می گفت: «من می گویم وسایل بالاخره همه چیز هستند و وسایل شما هر گونه باشد، هدف شما هم به همان گونه خواهد بود؛ دیواری نیست که وسایل را از هدف ها جدا سازد. بدیهی است که خالق، به ما توانِ آن را داده است که وسایل را زیر نظارت خود بگیر (آن هم البته تا میزانی محدود). اما برای نظارت بر هدف ها امکانی نیست. تحققِ هدف ها با وسایلی که برای وصول به آن ها به کار می رود، متناسب خواهد بود. این قضیه ای است که هیچ استثنا نمی پذیرد.»[[62]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn62)

گاندی در پای بندی به اصول چنان پیش رفت که بی محابا در برابر افراطیان هندو که از موضعِ حمایت گرانه اش در قبال مسلمانان انتقاد می کردند، ایستادگی کرد و در این راه یکی از همان افراطیون به او حمله کرد و بر اثر شلیک چند تیر، در حالی که نام خدا (راما، راما) را به زبان می آورد، به قتل رسید.

**دیدگاه امام خمینی**

هرکس در گفتارهای گوناگون امام تأملی کند، بی گمان موضعِ صریح و قاطعِ ایشان را در قبال رابطۀ اخلاق و سیاست در خواهد یافت. ایشان به مناسبت هایِ گوناگون از اخلاق و سیاست سخن می گوید که می توان آن ها را در سه محور بررسی کرد:

الف) تهذیب نفوس، هدف انبیا و نبی اکرم؛

ب) سیاست، بخشِ اجتناب ناپذیر اسلام؛

ج) یکی بودن اخلاق و سیاست در اسلام.

**الف) تهذیب نفوس، هدف انبیا و نبی اکرم**

امام بر آن است که انسان اگر به خودش واگذاشته شود، در بند شهوات و نیازهای مادی اسیر خواهد شد و هر گونه نظامِ تربیتی و سیاسی ـ حتی صحیح ـ از پرورش اَبعاد معنویِ او ناتوان خواهد بود. حال آن که اساسِ همه چیز معنویت است و با اصلاح و پرورش این بُعد در انسان همۀ مشکلات دیگر حل خواهد شد. از نظر ایشان معضل جهانِ امروز، معضل اخلاقی است و اگر حل نشود، جهان در سراشیبیِ سقوط پیش خواهد رفت: «آن چیزی که دنیا را تهدید می کند، سلاح ها و سرنیزه ها و موشک ها و امثال این نیست. آن چیزی که دارد این  سیارۀ ما را در سراشیبیِ انحطاط قرار می دهد، انحراف اخلاقی است... آن چیزی که دارد این انسان ها و این کشورها را رو به هلاکت و رو به انحطاط می کشاند، این انحطاط هایی است که در سران کشورها و در دست به کارهای این حکومت ها از انحطاط اخلاقی دارد تحقق پیدا می کند.»[[63]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn63)

از نظر امام «اسلام یک مکتبِ مادی ـ معنوی است... اسلام برای تهذیبِ نفس آمده است... مقصدِ اسلام و مقصد همۀ انبیا این است که آدم ها را تربیت کنند.»[[64]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn64)

بنابراین، خاست گاه هر رویکرد سیاسی، باید اخلاق باشد و توجه به معنویت، اجتناب ناپذیر است، چون «اساس، معنویات است.»[[65]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn65) و اساساً سیاست بدون اخلاق از هدایتِ مردمان و تأمین مصالح حقیقی آنان ناتوان است و «اگر فرض کنیم که یک فردی هم پیدا بشود که سیاست صحیح را اجرا کند... این سیاست یک بُعد از سیاستی است که برای انبیا بوده است و برای اولیا و حالا برای علمایِ اسلام. انسان یک بُعد ندارد، جامعه هم یک بُعد ندارد. انسان فقط یک حیوانی نیست که خوردن و خوراک همۀ شئون او باشد. سیاست هایِ شیطانی و سیاست هایِ صحیح اگر هم باشد، امت را در یک بُعد هدایت می کند و راه می برد و آن بُعد حیوانی است، بُعد اجتماع مادی است و این سیاست جزء ناقصی از سیاستی است که در اسلام برای انبیا و برای اولیا ثابت است. آن ها می خواهند ملت را، ملت ها را، اجتماع را، افراد را هدایت کنند، راه ببرند در همۀ مصالحی که از برای انسان متصور است، از برای جامعه متصور است.»[[66]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn66)

این نکتۀ محوری اندیشۀ سیاسیِ امام خمینی است.

**ب) سیاست، بخش اجتناب ناپذیر اسلام**

امام در زمانی می زیست که بر اثرِ تبلیغاتِ دامنه دارِ دیگران و عملکرد ضعیفِ خودی، تردیدهایی جدی در بابِ اسلام و کارکرد آن در اذهان پدیدار شده بود. یکی از این تردیدها مسئلۀ رابطۀ اسلام و سیاست و تکلیف عالمان دین در برابر سیاست بود. نتیجۀ این تردیدها غلبۀ ایدۀ جدایی دین از سیاست بود که امام به شدت بر آن می تاخت و آن را حاصلِ طرحی استعماری می شمرد. ایشان جابه جا از نقش اسلام در سیاست و این که تکلیف همۀ مسلمانان، دخالت در سیاست است و این که این دو از یک دیگر جدایی ناپذیرند، سخن می گفت. امام بارها در مناسبت هایِ مختلف به ماجرای پاکروان رئیس سازمان امنیت رژیم شاه و اظهاراتش دربارۀ ماهیت سیاست و این که روحانیت باید از این «پدر سوختگی» بپرهیزد، اشاره می کرد[[67]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn67) و می گفت که این نتیجۀ همان طرحِ استعماری است که متأسفانه بسیاری از متدینان نیز آن را باور کرده بودند[[68]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn68) و «آخوند سیاسی» در فرهنگِ دینی ما بیش تر یک خرده گیری و حتی فحش بود.[[69]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn69) ایشان به صراحت بر آن بود که: «این را که دیانت باید از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده اند.»[[70]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn70)

ایشان معتقد بودند که پیامبر اکرم، امیرمؤمنان، امام حسین و همۀ امامان معصوم ـ علیهم السلام ـ فعالیت سیاسی داشته اند و رسول خدا، حتی یک روزش از فعالیت سیاسی جدا نبوده است.[[71]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn71)

از نظر امام: «اصولاً اساسِ اسلام از سیاست است.»[[72]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn72) و «رسول الله پایۀ سیاست را در دیانت گذاشته است.»[[73]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn73) و «درصدر اسلام از زمان رسول خدا تا آن وقتی که انحراف در کنار نبود، سیاست و دیانت توأم بودند.»[[74]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn74) این مضامین بارها و بارها تکرار می شود و به خصوص با تعریفی که ایشان از سیاست ارائه می کنند، بیش تر قابل فهم و پذیرش است. از نظر ایشان: «سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالحِ جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعادِ انسان و جامعه را در نظر بگیرد و این ها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاحِ ملت هست، صلاحِ افراد هست و این مختص انبیا است.»[[75]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn75) بنابراین، از این منظر سیاست جزئی، بلکه عین دینِ اسلام است، چرا که هدف پیامبران و ائمه هدایتِ انسان ها و تربیت و تعالی آنان است.

**ج) یکی بودن اخلاق و سیاست در اسلام**

در حقیقت این محور، نتیجۀ دو محور گذشته است. از آن جا که هدفِ اسلام رشدِ ابعادِ مادی و معنوی انسان است و چون این ابعاد باید هم سو و همآهنگ پرورش یابند، احکامی را برای بشر وضع کرده است. این احکام گرچه پاره ای، جنبۀ فردی و پاره ای، جنبۀ اجتماعی دارد و برخی، تربیتی و برخی، سیاسی است، لیکن همه در پی تأمین یک هدف هستند. لذا این احکام باید چند خصلت داشته باشند: نخست آن که همۀ ابعاد و جنبه هایِ وجودی انسان را در برگیرند و دیگر آن که در زمینۀ خود، جامع باشند و سر انجام آن که ناقِض هم نباشند، بلکه یک دیگر را تکمیل کنند. احکام اسلام در واقع نیز چنین است.

از نظر امام: «اسلام برای تمام زندگی انسان، از روزی که متولد می شود تا موقعی که وارد قبر می شود، دستور و حکم دارد.»[[76]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn76) هم چنین این احکام جامع در منسجم است و «اسلام برای این انسانی که همه چیز است؛ یعنی از طبیعت تا ماوراء طبیعت تا عالمِ الوهیت مراتب دارد، اسلام تز دارد، برنامه دارد اسلام.»[[77]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn77) و در نهایت، همۀ احکام اسلامی دارای یک پیکره اند: «دیانتِ اسلام یک دیانتِ عبادیِ تنها نیست و همین طور، یک مذهب و دیانتِ سیاسی نیست. عبادی است و سیاسی، سیاست اش در عبادت اش مدغم است و عبادت اش در سیاست اش مدغم است، همان جنبۀ عبادی یک جنبۀ سیاسی دارد.»[[78]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn78)

امام تا آن جا پیش می رود که به صراحت اخلاق و سیاستِ دینی را یکی می شمارد و بر نظریۀ و حدانی این دو تأکید می کند و می گوید : «اسلام، احکام اخلاقی اش هم سیاسی است. همین حکمی که در قرآن هست که مؤمنین برادر هستند، این یک حکمِ اخلاقی است، یک حکم اجتماعی است، یک حکمِ سیاسی است. اگر مؤمنین، طَوایفِ مختلفه ای که در اسلام هستند و همه هم، مؤمنِ به خدا و پیغمبر اسلام هستند، این ها باهم برادر باشند، همان طوری که برادر با برادر نظرِ محبت دارد، همۀ قشرها باهم نظرِ محبت داشته باشند، علاوه بر این که یک اخلاقِ بزرگ اسلامی است و نتایج بزرگِ اخلاقی دارد، یک حکم بزرگِ اجتماعی است و نتایج بزرگ اجتماعی دارد.»[[79]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn79)

در نتیجه صُلب نظر امام و جوهر اندیشۀ ایشان در باب اخلاق و سیاست، یگانگی این دو و بداهت و بی نیازی آن از استدلال است. حال که اخلاق و سیاست در هم تنیده شده است و دروغ، ظلم، بی عدالتی، حق کشی و... هم در سطحِ فردی و هم در سطحِ اجتماعی بد است، حاکم اسلامی باید بکوشد تا همواره پای بند اصولِ اخلاقی باشد و از حدودِ آن تجاوز نکند، این کار گرچه دشوار می نماید، اما شدنی است تنها راه حفظ اقتدارِ سیاسی و تأمین مصالحِ واقعی نظام در دراز مدّت، پای بندی به اصولِ اخلاقی و دوری گزیدن از هر گونه فریب کاری به هر قیمتی است و هیچ دولت مرد مسلمانی نمی تواند این اصل را نادیده بگیرد. سخن آخر امام برای حفظ اقتدار سیاسی باید همواره نصب العین ما باشد که:

«شما با رفتار اسلامی و با حفظِ نهضت و با پیش برد نهضت و با توجه به این که خدای تبارک و تعالی ما را تأیید می کند، با رفتار و اخلاقِ اسلامی این قدرت را که شما را به پیروزی رسانده است. حفظ کنید.»[[80]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_edn80)

**پی نوشت ها:**

[[1]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref1) )) .در باب تقسیم بندی علوم که به وسیلۀ ارسطو ارائه شده است، ر.ک: فردریک کاپلستون ، تاریخ فلسفه، ترجمۀ سید جلال الدین مجتبوی (تهران: علمی و فرهنگی و سروش، 1375) ج 1، ص 319.

[[2]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref2) ))تئودور گمپرتس، متفکران یونانی، ترجمۀ محمد حسن لطفی، ج 3 (تهران: خوارزمی، 1375) ص 1551 .

[[3]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref3) ))ارسطو، اخلاق نیکو ما خوس، ترجمۀ محمد حسن لطفی (تهران: طرح نو، 1378) ص 14.

[[4]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref4) )) .فرانتس نویمان، آزادی و قدرت و قانون، ترجمۀ عزت الله فولادوند (تهران: خوارزمی، 1373) ص 43.

[[5]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref5) ))شارل ـ هانری دو فوشه کور، اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سدۀ سوم تا سدۀ هفتم هجری، ترجمۀ محمد علی امیر معزی و عبدالمحمد روح بخشان (تهران: مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایران‏شناسی فرانسه در ایران، 1377) ص 613.

[[6]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref6) )) . برای آشنایی با احوال و آرای این متفکر، ر. ک: ورزیگره پایدِیا، ترجمۀ محمد حسن لطفی، ج 1 (تهران: خوارزمی، 1376) ص 504 ـ 537.

[[7]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref7) )). تو کودیدس، تاریخ جنگ پلوپونزی، ترجمۀ محمد حسن لطفی (تهران: خوارزمی، 1377) ص 174 و 175.

[[8]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref8) )). ر.ک: جولیانویونتارا، «اخلاق، ریاست و انقلاب» ، ترجمۀ حمید غفاری فصل نامۀ فرهنگ، سال دوم، شمارۀ دوم، پاییز و زمستان 137، ص 99.

[[9]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref9) )) .پلوپوتری، تاریخ جنگ، ص 336 ـ 337.

[[10]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref10) )) .مایکل پولانینی، مقالۀ «فراسوی نیهیلیسم»، گزیده و نوشته وترجمۀ عزت ا.. فولادوند، خرد در سیاست [مجموعه مقالات] ص 215.

[[11]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref11) ))نیکو لو ماکیاویلی، شهریار، ترجمۀ داریوش آشوری (تهران: کتاب پرواز، 1374) ص 117 ـ 118.

[[12]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref12) )) .همان، ص 118.

[[13]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref13) )) .همان، ص 124.

[[14]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref14) )) .همان، ص 129.

[[15]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref15) )) .همان، ص 66.

[[16]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref16) )) .همان، ص 130.

[[17]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref17) )) .همان، ص 88.

[[18]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref18) )) .همان، ص 47.

[[19]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref19) )) .نیکولو ماکیاولی، گفتارها، ترجمۀ محمد حسن لطفی (تهران: خوارزمی، 1377) ص 20 ـ 19، گفتنی است که برای فهم عمیق نظریه‏های ماکیاولی باید علاوه بر شهریار حتماً این کتاب که از آن عمیق‏تر است خوانده  شود .

[[20]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref20) )). سعید ایوب، از ژرفای فتنه‏ها، ترجمۀ سید حسن اسلامی، (قم: مرکز بررسی‏های اسلامی الغدیر، 1378) ج 2، ص 225.

[[21]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref21) )) .همان. ص 227.

[[22]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref22) )) .همان، ص 590 ـ 591.

[[23]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref23) )) .همان، ص 592.

[[24]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref24) )) . ر.ک: صحیفۀ امام، ج 3، ص 227-226.

[[25]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref25) )) . همان.

[[26]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref26) )) . همان، ص 270-268.

[[27]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref27) )) .گفتارها، ص 20.

[[28]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref28) )) . همان، ص 92.

[[29]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref29) )) . پایان تاریخ و بحران اعتماد : بازشناسی اندیشه‏های تازۀ فوکویاما، ماهنامۀ اطلاعات سیاسی، اقتصادی، سال دهم، شمارۀ 97 ـ 98 مهر و آبان 1374، ص 13.

[[30]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref30) )) .همان.

[[31]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref31) )) .همان، ص 15.

[[32]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref32) )) . سید علی اصغر کاظمی، اخلاق و سیاست، اندیشه سیاسی در عرصۀ عمل، (تهران: نشر قومس، 1376) ص 241.

[[33]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref33) )) .خرد در سیاست، مقالۀ «فراسوی نیهیلیسم» ص 4 ـ 223 .

[[34]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref34) )) .«اخلاق، سیاست، انقلاب» در فصلنامۀ فرهنگ ، سال دوم، شمارۀ دوم، پاییز و زمستان 1370، ص 100.

[[35]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref35) )) .خرد در سیاست، مقالۀ «فراسوی نیهیلیسم» ص 224 .

[[36]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref36) )) .همان، ص 229.

[[37]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref37) )) .همان، مقالۀ «در 1989 در اروپای شرقی چه گذشت»، ص 515.

[[38]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref38) )) .همان، ص 518.

[[39]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref39) )) .همان، ص 227.

[[40]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref40) )) .افلاطون، جمهور، ترجمۀ فؤاد روحانی (تهران: علمی و فرهنگی، 1374) ص 152 ـ 153.

[[41]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref41) )) .برتراند راسل، خرد در سیاست، مقالۀ «اخلاق فردی و اجتماعی»، ص 308.

[[42]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref42) )) .فصل‏نامۀ نامۀ فرهنگ، اخلاق، سیاست، انقلاب، ص 100 و 101.

[[43]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref43) )) .همان، ص 101.

[[44]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref44) )) .همان، ص 104.

[[45]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref45) )) .ر.ک: نهج البلاغه، خطبۀ 5.

[[46]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref46) )) .همان، ترجمۀ سید جعفر شهیدی، خطبۀ 240.

[[47]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref47) )) .حسن الزین، الامام علی بن ابی اطالب و تجربة الحکم، (بیروت: دارالفکر الحدیث، 1994) ص 66.

[[48]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref48) )) .همان.

[[49]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref49) )) .نهج البلاغه، خطبۀ 205.

[[50]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref50) )) . شیخ مفید، الجمل، تحقیق: سید علی میر شریفی (قم: مرکز الاعلام الاسلامی، 1374) ص 166.

[[51]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref51) )) .نهج البلاغه، خطبۀ 73.

[[52]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref52) )) .همان، ترجمۀ شهیدی، خطبۀ 206.

[[53]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref53) )) .همان، حکمت شمارۀ 420.

[[54]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref54) )) .همان، نامۀ شمارۀ 47.

[[55]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref55) )) .همان، خطبۀ 27.

[[56]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref56) )) .همان، خطبۀ 200.

[[57]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref57) )) .همان، خطبۀ 41.

[[58]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref58) )) .همان ، خطبۀ 224 .

[[59]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref59) ))ر.ک. واسلاو هاول، یادداشت هایی در باب اخلاق، سیاست، تمدن در دوران تحول، ترجمۀ محمد رفیعی مهرآبادی (تهران: علمی، فرهنگی، 1374) به نقل از: اخلاق و سیاست، ص 240.

[[60]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref60) )) .اخلاق و سیاست، ص 240.

[[61]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref61) )) .مهاتما گاندی، همۀ مردم برادرند، ترجمۀ محمود تفضلی (تهران: امیرکبیر ، 1361) ص 139.

[[62]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref62) )) .همان .

[[63]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref63) )) .امام خمینی، صحیفۀ امام، ج 16، ص 162-161.

[[64]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref64) )) .همان، ج 7، ص 533-531.

[[65]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref65) )) .همان ، ص 534-533 .

[[66]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref66) )) .همان ، ج13 ، ص 432-430 .

[[67]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref67) )) .برای مثال ر.ک: صحیفۀ امام، ج 1، ص 270-268 ؛ ج8 ، ص187-185 ؛ ج 9، ص 13-11؛ ج 10، ص 123-122 و ج 13، ص 432-430.

[[68]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref68) )) .همان ، ج6، ص41-40 .

[[69]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref69) )) .همان ، ج3 ، ص227-226 و ج6، ص41-40 .

[[70]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref70) )) .همان ، ج7 ، ص18 .

[[71]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref71) )) .همان ، ج15 ، ص215-214 و ج18 ، ص6-4 .

[[72]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref72) )) .همان ، ج18 ، ص73-72 .

[[73]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref73) )) .همان ، ج17 ، ص200-198.

[[74]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref74) )) .همان .

[[75]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref75) )) .همان ، ج13 ، ص433-432.

[[76]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref76) )) .همان ، ج1 ، ص272-270.

[[77]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref77) )) .همان ، ج4 ، ص10-9 .

[[78]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref78) )) .همان ، ج4 ، ص447-446 .

[[79]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref79) )) .همان ، ج13 ، ص131-130.

[[80]](file:///C:\Users\z.vafaei\Desktop\167-kongerehhokomat-j3-portal-495-524.doc#_ednref80) )) .همان ، ص143-141.

<http://www.imam-khomeini.ir/fa/n119324/رابطۀ_اخلاق_و_سیاست_از_دیدگاه_امام_خمینی>