

ساختار و مبانی اخلاق سیاسی در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه

رشید رکابیان^۱

چکیده

اخلاق سیاسی از مفاهیم مهم در حوزه حکمت عملی و فلسفه سیاسی است که از دیرباز ذهن بسیاری از متفکران را به خود مشغول کرده است. امام خمینی، از جمله اندیشمندان و عالمانی است که تأملاتی عمیق در زمینه اخلاق و سیاست داشته است. ایشان کتاب‌های زیادی را به نگارش درآورده است و مهم‌ترین آنها کتاب شرح جنود عقل و جهل است که بر اساس نظریه دو فطرت، به مسئله اخلاق سیاسی پرداخته است. به همین دلیل، پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، به نقش ساختار و مبانی اخلاق سیاسی در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه در کارکرد نظام سیاسی می‌پردازد. یافته‌های پژوهش در پاسخ بیان می‌دارد که ساختار و مبانی اخلاق سیاسی در اندیشه امام رحمته الله علیه بر اساس فطرت الهی انسان شکل می‌گیرد و دارای ساختمان و ساختاری ماتریسی است که در رأس آن فطرت الهی انسان (فطرت مخموره) قرار دارد و پس از آن عقل و سپس خیر در جایگاه پس از عقل قرار گرفته است و خیر نیز منشأ تمامی فضیلت‌های اخلاقی دیگر همچون ایمان و عدالت می‌شود. اجزای تشکیل‌دهنده این ساختار، یعنی مؤلفه‌ها نیز همان فضیلت‌های اخلاقی است که به ترتیب در ساختار جای گرفته و در واقع، هریک بیانگر صفات و نکاتی است که بایدهای اخلاق سیاسی را تشکیل می‌دهد و مبانی اخلاق سیاسی از دیدگاه امام رحمته الله علیه در سه حوزه معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناختی است. امام رحمته الله علیه با توجه به ساختار و مبانی اخلاق سیاسی، سه نوع نظام سیاسی را از هم تفکیک می‌کند که عبارت‌اند از: «شیطانی، حیوانی و الهی». البته نظام مطلوب امام رحمته الله علیه برگرفته از اخلاق سیاسی مبتنی بر فطرت محجوبه است.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، نظام اخلاق سیاسی، ساختار اخلاق سیاسی، کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل.

۱. استادیار دانشگاه آیت الله بروجردی رحمته الله علیه.

بیان مسئله

انقلاب اسلامی ایران، ماهیت و جهتی اخلاقی، فرهنگی و معنوی داشته و دارد. از جمله مهم‌ترین اهداف و نتایج این نظام نیز تعالی اخلاق و معنویت در جامعه است. حدیث نبوی «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (پابنده، ۱۴۲۴: ص ۳۴۵) گواه روشنی بر اهمیت و ضرورت اخلاق در اسلام و نظام اسلامی است. بی‌گمان تنها در سایه اخلاق است که سعادت مادی و معنوی، و دنیوی و اخروی جوامع بشری تأمین و تضمین می‌گردد. تأثیر و اهمیت اخلاق به بخش خاصی از جنبه‌های زندگی محدود نمی‌شود و همه بخش‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را شامل می‌شود و در تمامی گستره‌های فردی، اجتماعی، داخلی و نیز جهانی ساری و جاری است.

اخلاق و به‌ویژه اخلاق سیاسی، سیرت و حقیقت سیاست است. لذا اصل مهم حاکم شدن خودسازی اخلاقی است. به فرموده امام علی علیه السلام «از جمله وظایف حاکم آن است که پیش از آنکه به ساختن دیگران بپردازد، خودسازی کند» (تمیمی، ۱۴۱۰: ص ۳۵۱)؛ همچنان‌که خود امیر مؤمنان علیه السلام در عمل نیز از این راهبرد پیروی کرده و در آرای خویش بدان پرداخته است. پیرو همین نظریه اخلاقی است که حضرت امام خمینی رحمه الله راز و رمز پیروزی، پویایی و بالندگی انقلاب و نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران را نه در عده و عُدّه، تجهیزات و حتی تشکیلات و ابزار، بلکه در اخلاق و معنویت دانسته است. ایشان در اولین و بنیادی‌ترین آثار و آرایشان، مانند مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة، شرح حدیث جنود عقل و جهل و جهاد اکبر و نیز در سراسر صحیفه امام و حتی در نامه تاریخی‌شان به گورباچف، و به‌ویژه در وصیت‌نامه الهی - سیاسی خویش به تمامی نسل‌ها در این زمینه توصیه کرده‌اند.

بنابراین باید در مسائل اخلاقی، طرح‌ها و برنامه‌های علمی و عملی جدی اجرایی گردد تا جامعه اسلامی به بهترین وجه ممکن به سوی اهداف مشخص در این زمینه هدایت شود. در این میان، اخلاق سیاسی از مهم‌ترین بخش‌های اخلاقی است که از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا سیاست همواره با قدرت همراه است و بنا به گواهی تاریخ، اگر ابزاری برای مهار و مراقبت از قدرت وجود نداشته باشد، خسارت‌های جبران‌ناپذیری به بار خواهد آورد. از همین رو، رعایت اخلاق در حوزه سیاست ضرورتی اجتناب‌ناپذیر دارد. مراد از «نظریه اخلاق سیاسی» در اینجا، نظریه ساختار یا نظریه نظام اخلاق سیاسی است. به بیان دیگر، مراد از «نظریه اخلاق سیاسی» مجموعه باورهایی نظام‌مند در مورد عناصر، مؤلفه‌ها و ساختار اخلاقی در حوزه سیاست است. هرگونه برنامه‌ریزی کلان در امر اخلاق سیاسی مستلزم انتخاب یک نظریه، شناخت و آگاهی کامل از آن است، و آشنایی با نظریه اخلاق سیاسی به مفهومی که گذشت، در واقع آشنایی علمی و روشمند با ابعاد، جزئیات، اولویت‌ها و زوایای مختلف یک نظریه است. بنابراین، لازم است در برنامه‌ریزی فرهنگی و اخلاقی در سطح جامعه، جنبه‌های مختلف نظریه منتخب به‌عنوان الگوی عملی و کاربردی جامعه

و نظام مطلوب، به طور کامل بررسی گردد و نتایج آن در افق دیدگان اندیشمندان، کارگزاران و سیاستمداران نظام اسلامی عرضه شود. در این تحقیق، نظریه اخلاقی امام خمینی رحمته الله علیه را برای این منظور برگزیدیم و بنابراین، تبیین و تشریح اجزای نظریه اخلاق سیاسی امام خمینی رحمته الله علیه و ویژگی های آن، حدود و حوزه این مطالعه را تشکیل می دهد.

رسالت این تحقیق، بازکاوی و تطبیق آرای اخلاقی امام خمینی رحمته الله علیه بر مسائل اخلاق سیاسی روز و احیا و معرفی آن در مسیر تعالی اخلاق سیاسی و اخلاق حاکمان و کارگزاران نظام اسلامی به عنوان مناسب ترین نظریه اخلاق سیاسی است. این پژوهش ساختار اخلاق سیاسی را با تأکید ویژه بر کتاب شرح جنود عقل و جهل که در واقع شرحی بر نظام اخلاقی اسلام است، استخراج می کند.

۱. پیشینه تحقیق

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تلاش هایی برای تبیین و توضیح رابطه میان اخلاق و سیاست از دیدگاه اسلام انجام شده است که نتایج آن تلاش ها، منابعی است که در اختیار پژوهشگران و کارگزاران نظام اسلامی قرار گرفته است. برخی از این پژوهش ها به قرار زیر است:

۱. بیره (۱۴۰۰) در مقاله «مطالعه تطبیقی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی ایران شهری و حضرت امام خمینی رحمته الله علیه» معتقد است در اندیشه ایران شهری و اندیشه سیاسی حضرت امام ره اشتراکاتی در حکمران فرهمند، تأکید بر پیوند اخلاق و سیاست به منظور رسیدن به سعادت، وحدت دین و سیاست، نخبه گرایی و دولت گرایی، آرمان گرایی اخلاقی وجود دارد و در روش شناسی، قدرت ابزاری در برابر اصالت قدرت، و ماهیت سعادت آخرت گرایی در برابر دنیاگرایی دارای افتراق هستند.

۲. معلم (۱۳۹۳) در مقاله «اخلاق سیاسی امام خمینی رحمته الله علیه و نسل سوم انقلاب اسلامی ایران» معتقد است: اندیشه سیاسی امام خمینی، منظومه ای است که نظام سیاسی اسلامی مورد نظر ایشان را تشکیل می دهد و جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر اندیشه امام راحل است و استمرار حاکمیت آن، منوط به انتقال اندیشه حضرت امام به نسل جدید است. از آنجا که مرحله آشنایی مقدمه التزام است، در پژوهش حاضر، میزان آشنایی طلاب و دانشجویان نسل سوم انقلاب اسلامی ایران در شهر قم با اخلاق سیاسی امام با روش پیمایش و ابزار پرسش نامه، مورد بررسی قرار گرفته است؛ تا بدین وسیله از استمرار حاکمیت جمهوری اسلامی ایران بر مبنای اندیشه سیاسی امام اطمینان حاصل شود.

۳. معلم (۱۳۹۴) در مقاله «شاخص های اندیشه سیاسی امام خمینی (در سه قسم فلسفه سیاسی، فقه سیاسی و اخلاق سیاسی)» معتقد است که مطابق تفکر منظومه ای امام، بین سه قسم مذکور رابطه منطقی و معناداری وجود دارد و نقص و کمال هریک در دیگری مؤثر است؛ در غیر این صورت، جامعه مطلوب تحقق

نمی‌یابد. همچنین با عنایت به نگاه منظومه‌ای امام، فهم کامل از اندیشه سیاسی وی با فهم هر سه قسم یادشده حاصل می‌شود.

۴. حسین رفیع و مهرداد حلال‌خور (۱۳۹۰) در مقاله «تعامل اخلاق و سیاست در اندیشه امام خمینی علیه السلام» معتقد است که برقراری پیوند مناسب میان اخلاق و سیاست، همواره از مهم‌ترین مباحث اندیشه سیاسی است. با توجه به اینکه باید‌ها و نبایدها در حوزه اخلاق مطرح می‌شود، لحاظ کردن پایه‌های اخلاقیات و نظام‌های اخلاقی نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است. اهمیت این دو مقوله بیش از هر چیز به این است که هم اخلاق و هم سیاست با حیات فردی و جمعی انسان‌ها در ارتباط‌اند و هیچ انسانی تحت هیچ شرایطی گریزی از این دو مقوله ندارد. بنیادی بودن اخلاق در حیات بشر به‌گونه‌ای است که تأثیر آن را می‌توان در همه حوزه‌ها به‌ویژه ساحت سیاست مشاهده کرد. ارزش‌های اخلاقی و رعایت آنها در حیات سیاسی موجبات تفاهم، تساهل، همیاری، احترام به حقوق دیگران و... را فراهم می‌آورد و عدم عنایت به ارزش‌های اخلاقی، سبب استثمار، رشد دیکتاتوری، از بین رفتن حقوق و آزادی فردی و جمعی و... می‌شود. نوشتار حاضر پژوهشی است برای بررسی تعامل اخلاق و سیاست در اندیشه امام خمینی. از آنجا که امام بیشتر به اخلاق عملی و تأثیر اخلاق بر زندگی افراد تأکید می‌کنند، نگاه ایشان به اخلاق از زاویه فردی است؛ زیرا اخلاق به احوال درون انسان می‌پردازد و اصلاح جامعه نیز در گرو اخلاق صحیح رهبران، نخبگان سیاسی و شهروندان آن است.

۵. نجمه کیخا (۱۳۸۶) در مقاله «رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه امام خمینی» معتقد است: با توجه هم‌زمان به قصد و غایت امام خمینی و شرایط اجتماعی و اخلاقی موجود در دوران زندگانی وی، دو مفهوم اخلاق و سیاست در اندیشه وی مورد بررسی قرار گرفت و این نتیجه حاصل آمد که با توجه به اعتقاد امام مبنی بر جامعیت اسلام در عرصه‌های سیاسی و غیرسیاسی، نظریه‌پردازی در خصوص تشکیل حکومت، اولویت نقش مردم در تغییرات سیاسی و استفاده از سیاست و ارائه راه‌های سیاسی در کنار شیوه‌های اخلاقی در بهبود اوضاع، وی موفق به ایجاد تغییرات اساسی در مناسبات اخلاق و سیاست شده است.

۶- خندان و رکابیان (۱۳۹۹) در مقاله «مؤلفه‌های سیاست اخلاقی در اندیشه سیاسی امام خمینی» معتقدند: از دیدگاه امام خمینی، سیاست اخلاقی دارای مؤلفه‌هایی است که اهم آنها عبارت‌اند از: حق‌طلبی، عدالت‌محوری، ابزارانگاری قدرت، تقوای سیاسی، کرامت انسانی، مردم‌گرایی، صلح‌مداری، عهدمندی صداقت و امانت‌داری.

۷. نجف لک‌زایی و رضا لک‌زایی (۱۳۹۲) در مقاله «نظام اخلاق سیاسی امام خمینی علیه السلام» معتقدند: امام خمینی بر این باور است که تمامی انسان‌ها دارای دو فطرت هستند؛ فطرتی اصلی که عاشق کمال مطلق است و فطرتی تبعی که از نقص تنفر دارد. انسان با آراسته شدن به فضایل اخلاقی به کمال می‌رسد و باعث

می‌شود که جامعه چون پیکری واحد درآید، لِّلّه حرکت کند و نه للنفس؛ در این صورت است که جامعه، مدینه فاضله و مقرب خدا خواهد شد. به این ترتیب، مقاله حاضر درصدد است مبنای این سیستم اخلاقی که سیاست، ذاتی آن است، راهکاری برای حل معضلات و مشکلات فردی، خانوادگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در سطوح ملی، منطقه‌ای و جهانی ارائه دهد.

۸. لکزایی (۱۴۰۰) در مقاله «نقش اخلاق سیاسی امام خمینی در کارآمدی جمهوری اسلامی ایران» معتقد است: امام خمینی حضور نظام‌مند، سازماندهی‌شده، مخلصانه و عاشقانه مردم را عامل اصلی و کلیدی کارآمدی و گذر از بحران‌ها می‌داند. کارآمدی مد نظر ایشان، سه لایه بینشی، گرایش و کنشی دارد؛ دولت و مردم با استفاده از امکانات موجود و انجام مسئولانه و متعهدانه کارها، زمینه‌ساز موفقیت و کارآمدی خواهند شد.

۹- ابراهیم‌زاده (۱۳۸۶) در کتاب اخلاق سیاسی، رویکردهای اخلاق سیاسی را بحث کرد.

۱۰- احمدی طباطبایی (۱۳۸۷) در کتاب اخلاق و سیاست (رویکردی اسلامی و تطبیقی)، رابطه اخلاق و سیاست را بررسی کرده است.

۱۱- اسلامی (۱۳۸۱) در کتاب امام، اخلاق، سیاست به رابطه اخلاق و سیاست از دیدگاه امام پرداخته است.

با وجود آنکه هرکدام از این منابع مطالبی مفید و ارزنده‌ای را درباره تعامل اخلاق و سیاست و مناسبات این دو در اختیار می‌گذارند و یا به طور ضمنی برخی از مباحث درباره نظریه اخلاق سیاسی را بیان می‌کنند، ولی هیچ‌کدام به طور جامع و مستقیم به «ساختار و مبانی اخلاق سیاسی از دیدگاه امام خمینی (علیه السلام)»، نپرداخته و ابعاد و زوایای آن را روشن نساخته است. بنابراین، در کنار منابع یادشده، ضرورت انجام این تحقیق نیز همچنان به قوت خود باقی است.

۲. اهداف تحقیق

ارائه نظریه‌ای علمی، کاربردی، کارآمد، اثربخش و رسا در نگاه امام خمینی در زمینه اخلاق سیاسی اسلامی که بتوان از آن به عنوان الگوی زیرساخت در برنامه‌ریزی‌های کلان فرهنگی و حتی سیاسی و بلکه اقتصادی و توسعه متعادل و متعالی کشور استفاده کرد، امری بدیع و ضروری است که این تحقیق متولی انجام آن خواهد بود.

۳. تعریف مفاهیم

۳-۱. اخلاق

اخلاق از جمله مفاهیمی است که هر متفکر و فیلسوف اخلاقی آن را با توجه به بینش و دیدگاه خاصی

که از جهان هستی و انسان دارد، تعریف می‌کند. اخلاق در لغت جمع «خُلُق و خُلُق» است. به گفته راغب در کتاب مفردات، این دو واژه در اصل به یک ریشه بازمی‌گردند. «خُلُق» به معنای هینت و شکل و صورت است که انسان با چشم می‌بیند. «خُلُق» به معنای قوا و سجایا و صفات درونی است که با چشم دل دیده می‌شوند. بنابراین می‌توان گفت: «اخلاق مجموعه صفات روحی و باطنی انسان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ص ۲۴).

در اندیشه اسلامی از هر دیدگاهی به اخلاق بنگریم، اخلاق به فضایل و رذایل نفسانی مربوط می‌شود که در انسان به صورت ملکه یا خُلُقِ راسخ درآمده باشد. هدف نهایی از پرداختن به اخلاق، درو کردن رذایل از وجود آدمی و استقرار فضایل در نفس اوست. آنچه در فعل اخلاقی اهمیت دارد، عمل کردن به حد وسط است؛ چون هدف از اخلاق، رساندن انسان و جامعه به اعتدال است. فعل اخلاقی حد وسط دو جنبه افراط و تفریط است (کیخا، ۱۳۸۶: ص ۲۱). اخلاق جمع خُلُق به معنای خوی‌هاست (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۴). در واقع اخلاق، سرشت، ملکات و صفات روحی و باطنی انسان است و شامل صفات نیکو و پسندیده، مانند راست‌گویی و پاک‌دامنی، یا صفات زشت و ناپسند، همچون دروغ‌گویی و تهمت می‌شود. ابن‌منظور در لسان العرب می‌گوید: «خُلُق با ضم و سکون لام به معنای آیین و طبع و رفتار است و در واقع، این لفظ برای صورت باطنی انسان به کار برده می‌شود که همان روح و اوصاف آن و مفاهیم مخصوص به آن است؛ همان‌گونه که خُلُق برای صورت ظاهری انسان و صفات و مفاهیم مربوط به آن به کار برده می‌شود» (ابن‌منظور، ۱۳۶۷: ج ۴، ص ۱۹۴).

خُلُق ملکه‌ای در نفس انسان است که به کمک آن انسان به آسانی و بدون تأمل کارهایی را انجام می‌دهد؛ مانند کسی که چیزی را بنویسد، ولی در نوشتن حرف به حرف آن تأمل نکند. البته لازمه خُلُق آن نیست که حتماً کاری را که متناسب با آن است، انجام دهد؛ بلکه بدین معنا است که اگر اراده انجام آن را بکند، بدون سختی و تأمل انجامش می‌دهد؛ همان‌گونه که صفت و ملکه علم در عالم به این معنا نیست که معلومات را در ذهن خود حاضر کرده باشد؛ بلکه بدان معناست که توان آن را دارد که اگر بخواهد بدون تأمل معلومات خود را احضار کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ص ۲۰۴-۲۰۵).

به باور شهید مطهری، اخلاق مجموعه‌ای از خصلت‌ها، سجایا و ملکات اکتسابی است که انسان آنها را به عنوان اصول اخلاقی می‌پذیرد (مطهری، ۱۳۶۷: ص ۱۵۸).

همچنین امام خمینی رحمته‌الله می‌گوید: «خُلُق حالتی در نفس است که انسان را بدون تفکر و رویه (تأمل) به انجام عملی دعوت می‌کند. مثلاً کسی که سخاوت دارد، آن خُلُق او را وادار به جُود و انفاق می‌کند؛ بدون آنکه مقدماتی تشکیل دهد و مرجحانی فکر کند؛ گویی یکی از افعال طبیعی اوست؛ مثل دیدن و شنیدن. همین‌طور، شخصی که به صفت عفت آراسته است، طوری نفس خود را حفظ می‌کند که گویی یکی از افعال

طبیعی اوست (امام خمینی، ۱۳۷۱: ص ۵۱۰).

همان گونه که در تعریف های یادشده روشن است، اندیشمندان اسلامی بیشتر به صفات و ملکات اخلاقی توجه داشته اند و به نفس عمل و فعلی که انجام می شود، به طور صریح و مستقیم توجهی نکرده اند. البته بعید نیست مراد از اخلاق در بعضی کاربردها همان رفتار یا رفتار مکرر باشد (مدرسی، ۱۳۷۱: ص ۱۸)؛ همان گونه که در بعض روایت ها نیز به نظر می رسد که به همین معنا آمده است (قمی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۶۷۷).

۳-۲- سیاست

معنای واژگانی سیاست به معنای پاس داشتن، نگاه داشتن، حفاظت، نگاهداری، حراست، حکم راندن بر رعیت، اداره کردن امور مملکت، حکومت، مصلحت، تدبیر، دوراندیشی و ریاست است (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۷۳۵) و در اصطلاح، هرکدام از اندیشمندان غربی و اسلامی بر اساس دیدگاه های معرفت شناختی، جامعه شناختی و انسان شناختی خویش، تعریف های متفاوتی از سیاست عرضه کرده اند. برای مثال، سیاست «هنر استفاده از امکانات است» (عالم، ۱۳۷۳: ص ۲۹). سیاست «مبارزه برای قدرت» است (همان). سیاست «توزیع آمرانه ارزش هاست». این تعریف از سیاست به ایستون تعلق دارد و می توان گفت که انتزاعی ترین مفهوم سیاست است (همان: ص ۲۹). امام خمینی رحمته الله علیه در مقام فیلسوفی نظریه پرداز و حاکمی سیاستمدار، سیاست را به معنای هدایت جامعه در جهت صلاح مردمان اجتماع می داند که این امر با در نظر گرفتن تمامی ابعاد انسان و جامعه صورت می پذیرد (که البته تنها انبیا و اولیای الهی و به تبع آنها عالمان بیدار از عهده آن بر می آیند) (امام خمینی، ۱۳۸۸: ص ۲۴۶).

۳-۳. اخلاق سیاسی

با توجه به مفهوم لغوی اخلاق و سیاست که پیش تر گذشت، اخلاق سیاسی گستره وسیعی از روابط سیاسی دولت ها با یکدیگر، دولت با اصناف و گروه های مختلف اجتماعی، دولت با فرد و همچنین روابط افراد و اصناف با دولت ها را شامل می شود. اما منظور از اخلاق سیاسی در اینجا مفهوم خاصی از اخلاق سیاسی است که در اخلاق حرفه ای مطرح می شود و در واقع، زیرمجموعه ای از اخلاق حرفه ای است. اخلاق سیاسی را گاهی التزام به بایدها و نبایدهای شرعی، عقلی و عرفی دانسته اند که در تدبیر ملک ملت به کار می رود. گاهی نیز آن را رویکردی مبنی به روش های غیراخلاقی در قلمرو زمامداری تعریف کرده اند (ماکیاولی، ۱۳۷۴: ص ۷۶) همچنین در مواردی اخلاق سیاسی به معنای مجموعه ای از رفتارها و گزاره ها، ارزش گرایی هایی چون حق جویی، عدالت محوری، ابزارانگاری قدرت، تقوای سیاسی، کرامت انسانی، مردم گرایی، صلح مداری، پایبندی به عهد و پیمان و تدبیر مصلحت سنجی در عرصه کشورداری بوده است (مهاجرنیا، ۱۳۸۱: ص ۵۴). بنابراین از اصطلاح اخلاق سیاسی، شش معنای ذی قابل بحث است:

الف) اخلاق سیاسی مجموعه ای از گزاره ها، افعال و مفاهیم اخلاقی است که صبغه سیاسی و اجتماعی



دارند؛ مانند قسط، عدل، انصاف، نیکی به دیگران و ابراز مهر و محبت حاکمان به مردم.

(ب) اخلاق سیاسی حاصل دستاورد سیاستمداران اخلاقی است که با هدف تنظیم رابطه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بر پایه اخلاق و عدالت صورت می‌گیرد.

ج) اخلاق سیاسی پایبندی و التزام سیاستمداران به باید‌ها و نبایدهای شرعی، عقلی و عرفی در امور کشورداری اداره جامعه است.

(د) اخلاق سیاسی به معنای اخلاق همراه با مکر، حیله و خدعه در عرصه مناسبات قدرت است.

(ه) اخلاق سیاسی نگرشی اخلاقی به سیاست با هدف رشد هدایت و کسب کمال سعادت است.

و) اخلاق سیاسی از سنخ اخلاق حرفه‌ای است که در همه حرفه‌ها و مشاغل، با هدف خدمت به مردم، ایجاد فضای مهر و محبت، رفاقت، تحکیم مناسبات، روابط، احترام به یکدیگر، بالا بردن کارآمدی کیفیت، ارتقای رضایتمندی ارباب رجوع، هم‌افزایی ظرفیت‌ها و افزایش تعامل همکاری سامان یافته است؛ مانند اخلاق پزشکی، اخلاق ورزشی و اخلاق بازاری، که در آنها متناسب با حرفه، قواعد و ضوابط خاصی به کار گرفته می‌شود. اخلاق سیاسی در این معنا به گونه‌ای از اخلاق اطلاق می‌شود که سیاستمداران به صورت تخصصی، متناسب با محیط و زمینه‌ها به کار می‌گیرند. این اخلاق ممکن است ارزشی یا غیرارزشی باشد (ر.ک: مهاجرنیا، ۱۳۹۴: ۶۵).

در اخلاق سیاسی همان گونه که از نام آن نیز پیداست، تنها به مباحث اخلاقی اشخاص و نهادهایی توجه می شود که حرفه و شغل سیاست را عهده دار شده اند. بنابراین، روابط اشخاص، اصناف و گروه هایی که چنین ویژگی ای ندارند، مشمول این شاخه از علم اخلاق نمی شود؛ هر چند این روابط با دولت و کارگزاران سیاسی باشد. موضوعات مطرح شده در اخلاق سیاسی، به بحث در مسائل و موضوعات سیاسی متمرکز دارد؛ مسائلی همچون اخلاق رهبری، اخلاق نمایندگی، اخلاق انتخابات، اخلاق جنگ و صلح، اخلاق کارگزاران و مسئولان، اخلاق نیروهای انتظامی و اخلاق نیروهای نظامی. پس به طور کلی اخلاق در هر حوزه کاری که به سیاستمداران و یا کارگزاران سیاسی مربوط باشد، در کلیه روابط داخلی و بین المللی در حوزه اخلاق سیاسی قرار می گیرد.

وقتی از نظریه اخلاق سیاسی سخن می‌گوییم، ممکن است پرداختن به مسائل ویژه‌ای که در گفتمان فلسفه سیاسی غرب معمول است، به ذهن تبادر کند؛ مثلاً این اندیشمندان آن‌گاه که نظریه‌های اخلاق سیاسی در دوران کلاسیک یا مدرن را مطرح می‌سازند، در پی یافتن پاسخ به پرسش‌هایی از این دست هستند که آیا ارتباط بین سیاستمداری و اخلاق ممکن است؟ و یا آنکه اگر پاسخ به پرسش قبل را مثبت بدانند، این پرسش را مطرح می‌کنند که آیا ضرورتی دارد سیاستمداران بر اساس اصول اخلاقی حکمرانی کنند؟ کسانی مانند



ارسطو و توسیدید^۱ رعایت اصول اخلاقی را در سیاست داخلی و خارجی لازم و ضروری می‌دانند. در دوران جدید نیز کسانی مانند ماکیاوولی مجالی اندک برای اخلاقیات در حوزه سیاست باقی گذاشته‌اند و رسالت شه‌ریار را نه تلاش برای بسط امور اخلاقی، بلکه کسب قدرت و زندگی با واقعیت‌ها دانسته‌اند. نیز در همین دوران، در مقابل ماکیاوولی کسانی مانند کانت، اصول عام اخلاقی را در عرصه سیاست لازم‌الاجرا دانسته‌اند (افتخاری، ۱۳۸۱: ص ۳۶۸-۳۶۹). در بررسی نظریه‌ها، در عصر حاضر افزون بر دو پرسش پیشین، مسائل دیگری نیز مطرح شده است؛ از جمله اینکه منابع استخراج ارزش‌های اخلاقی در حوزه سیاست چیست؟ آیا در دوران جنگ سرد و پس از آن، ارزش‌های اخلاقی در عمل در سیاست امنیت ملی دولت‌ها نقش و تأثیری داشته است؟ پیش‌بینی موضوع در مورد آینده چگونه است؟ در مورد این پرسش‌ها نیز نظریه‌های مختلفی مطرح شده است؛ از جمله می‌توان به چهار نظریه‌ای که جیمز دبلیو چیلد، چالز دبلیو کیگلی، هدلی آرگز و تری ناردین مطرح کرده‌اند، اشاره کرد (ر، ک: همان، ص ۳۷۶-۳۹۲).

در آثار مختلفی که در خصوص اخلاق سیاسی از منظر امام خمینی (ره) نگاشته شده است، پاسخ به پرسش‌هایی که مطرح شد، بحث و بررسی شده است. اما آنچه ما در این مطالعه در نظر داریم، پرداختن به موضوعات بسیار ریزتر و دقیق‌تری است که در اخلاق هنجاری به آن پرداخته می‌شود. البته مراد ما از نظریه اخلاق سیاسی در اینجا نظریه ساختار و نظام اخلاق سیاسی است.

۳-۴- نظریه

نظریه^۲ به معنای عقیده، حدس، رأی، تئوری و مجموعه‌ای از عقاید منطقی است که به‌منظور توضیح واقعیت‌ها یا رویدادها بیان می‌شود (Oxford ۱۹۸۹-۱۹۹۵, P. ۱۳۳۰). بنابراین، می‌توان گفت نظریه ایده‌ای است که یک شخص در مورد برخی واقعیت‌ها و یا روابط یک‌سری از واقعیت‌ها دارد و یا تحلیلی است که در مورد آنها ارائه می‌کند. هدف اصلی نظریه این است که تا حدی «واقعیت» را توضیح دهد، بفهمد و تفسیر کند. حتی می‌توان گفت و استدلال کرد که بدون نظریه (به هر شکلی که باشد) فهم «واقعیت» غیرممکن است (مارش و جری استوکرا، ۱۳۸۷، ص ۴۳).

نظریه، کارویژه‌های ارزشمندی را در تلاش برای فهم شیوه کارکرد جهان اجتماعی فراهم می‌سازد. اول اینکه نظریه برخی جنبه‌های جهان را «نزدیک‌نمایی»^۳ می‌کند و در مورد اینکه باید در پی چه چیزی باشیم، راهنمایی می‌کند. نظریه ما را متعهد می‌سازد تا جهان را ببینیم و بر جنبه‌های ویژه‌ای از واقعیت تمرکز کنیم. دوم اینکه نظریه به‌عنوان یک نظام فهرست‌سازی عمل می‌کند. سوم اینکه نظریه می‌تواند الگوهای فکری را توسعه دهد (همان: ص ۴۵) و در نهایت اینکه مجموعه نظریه‌ها، یک علم را می‌سازند؛ به بیان دیگر، در یک

۱. Thucydides.

۲. Theory.

۳. Foreground.

علم نظریه‌های مختلف می‌تواند وجود داشته باشد (حقیقت، ۱۳۸۷: ص ۲۳).

۳-۵. ساختار

ساختار^۱ به چگونگی ساختمان و طرز خلق کردن چیزی گفته می‌شود (دهخدا، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۶۲۱). ساختار از کلیدی‌ترین مفاهیم در جامعه‌شناسی است. این مفهوم، اغلب برای اشاره به «الگوهای رفتاری» تکرارشونده در جامعه استفاده می‌شود. برای مثال، یک شهروند هنگام مراجعه به بانک، معمولاً در صف انتظار ایستاده و از روابط تعریف‌شده‌ای بهره می‌گیرد. با توجه به اینکه این رفتارها قاعده‌مند، مستمر و فراگیر هستند، بر مناسبات با سایر افراد جامعه تأثیر گذاشته و طبیعتاً آنان را مقید و محدود می‌کنند. منظور ما از ساختار اخلاق سیاسی در اینجا، چگونگی ساختمان، ترتیب و اولویت‌های اجزای (عناصر و مؤلفه‌های) اخلاق سیاسی است.

۴. مبانی نظری اخلاق سیاسی در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه

مبانی به معنای بنیان‌هاست (دهخدا: ۱۳۸۵، ج ۲: ص ۲۵۷۳) مبانی زیرساخت‌های نظری و بنیادی و به بیان دیگر، پارادایمی است که نظریه بر آن مبتنی است. بی‌گمان نظریه‌های هر دانشمندی بر یک سری از زیرساخت‌های نظری و فکری مبتنی است که برای درک صحیح و آشنایی دقیق با اندیشه، لازم است نخست با این زیرساخت‌ها آشنا شد. براین اساس، مبانی نظری اخلاق سیاسی در اندیشه امام خمینی عبارت‌اند از: مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی.

۱. مبانی معرفت‌شناختی: مبانی معرفت‌شناختی از جمله مهم‌ترین مبانی یک اندیشه است که بیان‌کننده طرز نگرش یک اندیشمند به مسئله شناخت، ابزارها و روش‌های آن است؛ مسائلی همچون صحت و سقم شناخت و یقینی و غیریقینی بودن آن و چگونگی رسیدن به حقیقت (مثلاً از طریق تجربه، عقل، وحی و الهام)، مباحث اصلی‌ای است که در معرفت‌شناسی به آن پرداخته می‌شود. هر دیدگاه معرفت‌شناسی‌ای در دیگر اندیشه‌ها و باورهای انسان تأثیر مستقیم دارد. از منظر معرفت‌شناختی است که دیدگاه‌ها نسبت به هستی‌شناسی و انسان‌شناسی شکل می‌گیرد. امام رحمته الله علیه در مقام یک عارف، فیلسوف، فقیه اصولی شیعی، سیاستمدار و ادیب اسلامی، دیدگاه معرفت‌شناختی خاصی دارد. از نظر امام رحمته الله علیه مهم‌ترین مسئله برای بشر، کسب معرفت است و اصولاً کسب معرفت، هدف و آرمان اصلی بعثت انبیا و نزول وحی است (خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۹، ۲۲۵ و ج ۹، ص ۳۳۵). این گفتار امام رحمته الله علیه از قرآن کریم الهام گرفته شده است که هدف و آرمان بعثت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت می‌داند: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (جمعه: ۲)؛ اوست خدایی که در میان مردم امی، پیامبری از خودشان برانگیخت تا بر آنان آیات وحی خدا را تلاوت کند و آنها را پاکیزه

^۱ .structure

سازد و کتاب و حکمتشان بیاموزد.

امام خمینی رحمته الله علیه تجربه، عقل و وحی را از ابزارهای کسب علم و حکمت می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۸: ص ۳۰۱)؛ البته امام رحمته الله علیه معتقد است که هرگونه ادراکی، به وسیله قوای غیرمادی انسان انجام می‌شود و ادراکات حسی به صورت مادی بدون نوعی تجرد از ماده امکان‌پذیر نیست (همو، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۵۰۱). همچنین ابزارهای شناخت و حیانی نیز از دیدگاه عالمان اصولی شیعه که امام خمینی رحمته الله علیه نیز از جمله آنان است، عبارت است از کتاب، سنت و اجماعی که از وجود قول و نظر امام معصوم علیه السلام حکایت دارد. منظور از کتاب، قرآن کریم و مراد از سنت، احادیثی است که از پیشوایان معصوم علیهم السلام نقل شده است و اجماع نیز در واقع اتفاق نظر عالمان مسلمان در مورد موضوع و مسئله واحدی است و چنین اتفاق نظری خود حکایت از آن دارد که نظر پیشوایان معصوم علیهم السلام نیز همین است. بنابراین، می‌توان گفت اجماع در واقع به نحوی همان سنت است؛ زیرا کارش کشف از رأی و نظر معصومان است.

نکته قابل توجه در معرفت‌شناسی امام خمینی رحمته الله علیه ارتباط متقابل و تنگاتنگ آن با اخلاق و تزکیه نفس است؛ بدین معنا که از نظر امام رحمته الله علیه رسیدن به معرفت و شناخت واقعی، تنها با کسب علم و تعلیم و تعلم حاصل نمی‌شود؛ بلکه کسب معرفت مانند بذری است که نیازمند زمینی مناسب برای کاشت، داشت و برداشت است. معرفت واقعی، قلبی پاک، طینتی سلیم و فکری نیکو می‌خواهد و تا زمانی که شخص قابلیت و شایستگی نداشته باشد، علوم بیشتر و ناب‌تر، به‌جز گمراهی و حیرت برای شخص ثمر دیگری دربر نخواهد داشت؛ همان‌گونه که خداوند متعال نیز در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ... وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ (اسراء: ۸۲)؛ ما از قرآن آنچه را رحمت و شفای مؤمنان است فرو فرستادیم ... و بر ستمگران جز زیان نیفزاید (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۱۱).

توضیح اینکه به باور امام برای شناخت تنها کسب علم و دانش کفایت نمی‌کند، بلکه پس از علم به یک حقیقت، آن مطلب باید با قلب انسان ادراک شود و پس از قلب نیز نفس انسان بایستی به‌طور شهودی آن حقیقت را درک کند تا فرایند شناخت کامل شود. پس تا نفس انسان پاک نشده و تزکیه نباشد، دل انسان نمی‌تواند حقایق را درک کرده و آنها را بشناسد. چه‌بسا شخص با گوش چیزی را بشنود و یا عقل انسان چیزی را ادراک کرده و برای آن برهان اقامه کند و یا حتی با مسائل عرفانی آن برهان را تأیید و تقویت کند، ولی تا تزکیه نباشد، انتقال آن به قلب و دل انسان و سپس درک شهودی آن از سوی شخص، کاری دشوار خواهد بود (همان، ج ۱۹، ص ۲۲۶). با تزکیه نفس و صفای باطن است که انسان صلاحیت می‌یابد تا حقایق هستی را شناخته و موجودات هستی را آن‌گونه که هستند، بشناسد:

بعد از تعلیم و تعلم، {انسان} محتاج به تزکیه است و همدوش تزکیه، تعلم و حکمت. و دنبال او، آن مسائلی که برای نفوس مستعده پیش می‌آید و این يك تحولی در نفوس ایجاد می‌کند که اشیا را آن طور که

هستند، اگر برسد به آن مقام، ادراک می‌کند: «اللَّهُمَّ ارِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» (ابن ابی جمهور، ۴۵: ۱۰۴، ج: ۴، ص ۱۳۲، حکمت ۲۲۸)؛ خدایا! اشیا را آن‌گونه که هستند، به من بنما. (امام خمینی، ج: ۹، ص: ۲۲۵)

این دعایی است که امام علیه السلام از زبان انبیا نقل می‌کند و منظور از دیدن در این عبارت، شناخت ماهیت اشیا و به اصطلاح منطقی، فهم جنس و فصل اشیا نیست؛ یعنی منظور این نیست که آنها از چه چیزی ساخته شده و یا آنکه چه تعریفی دارند؛ بلکه آنچه در این میان بیش از همه اهمیت دارد، ارتباط اشیا با مبدأ هستی است؛ یعنی ارتباط موجودات مخلوق با خداوندی که قدیم است. این نوع ارتباط، ارتباطی خاص است بین عالم هستی و خالق آن. در واقع تنها با شناخت این رابطه است که می‌توان واقعیت‌های اشیا را شناخت و این معرفت نیز تنها از طریق اخلاص، تزکیه نفس و با لطف و عنایت الهی به دست می‌آید. همچنین مسائلی که در آیاتی مانند «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)؛ او با شماست هر کجا که باشید و «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ» (واقع: ۸۵)؛ ما از شما به او نزدیک‌تریم، آمده، به چنین رابطه‌ای اشاره دارد.

مسئله دیگری که امام علیه السلام بر آن تأکید دارد، آن است که نه تنها کسب معرفت و علم واقعی بدون تزکیه ممکن نیست، و این امر به انحراف انسان می‌انجامد، بلکه اقدام به کسب علم اگر قبل از تزکیه باشد، خطرناک و مخرب نیز خواهد بود. آیاتی مانند «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ» (جمعه: ۵)؛ آنان که تحمل (علم) تورات کرده و خلاف آن عمل کردند، در مثل به درازگوش مانند و «اولئك كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹)؛ مانند چهارپایان‌اند، بلکه گمراه‌ترند، بدین معناست که این افراد (کسانی که بدون تزکیه در پی کسب علم‌اند) مانند حیوانات چهارپا و بلکه پست‌تر از آنها هستند و مربوط به آن دسته از افرادی است که رشد علمی (ظاهری) کرده‌اند، ولی در اخلاق و تزکیه نفس پیشرفتی نکرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۸، ص ۴۴۲).

بنابراین، هر نوع کسب دانش و معرفت مفید و واقعی از دیدگاه امام، به رعایت اخلاق تعلیم و تربیتی و آداب مربوط به آن مبتنی است.

اگرچه همان‌گونه که گذشت، کسب معرفت به تزکیه نفس، اخلاق و خودسازی انسان مشروط است؛ اما این رابطه یک‌طرفه نیست؛ یعنی اگرچه گزاره فوق صحیح است، ولی رسیدن به برخی از درجات تزکیه نفس و خودسازی انسان‌ها، خود متوقف به پیدا کردن درجاتی از معرفت و شناخت به خالق هستی و درجاتی از توحید است؛ بدین معنا که قبل از هر چیز انسان باید حجاب خودبینی و منیت را کنار بگذارد و برای خود در مقابل خدای متعال وجود و اعتباری قائل نباشد که این خود بخشی از مراتب تزکیه نفس، اخلاق حسنه و خودسازی به شمار می‌رود. رفع حجاب این امکان را برای انسان به وجود می‌آورد که به شناخت صحیحی از خدای متعال برسد و او را همان‌گونه که هست درک کند و چنین معرفتی است که در سایه آن، رسیدن به مراتب بالاتری از اخلاق نیکو، خودسازی و مقابله با همه مشکلاتی که دشمن درونی (یعنی نفس انسانی)

پدید می‌آورد و حتی امکان مقابله با مشکلاتی که دشمنان خارجی به وجود می‌آورند، میسر خواهد شد: «آدم، وقتی [ساخته] می‌شود که خودش را هیچ نبیند و هرچه می‌بیند خدا ببیند و هرچه هم هست اوست: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (نور: ۳۵). (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸: ص ۴۴۳)

مبانی معرفت‌شناسی در شناخت اخلاق سیاسی نیز تأثیر مستقیمی دارد. اینکه از چه منابعی می‌توانیم به اجزا و مؤلفه‌ها و ساختار و اولویت‌های موجود در اخلاق سیاسی معرفت پیدا کنیم، مسئله‌ای بنیادین در اخلاق سیاسی است. اینکه یک اندیشمند معتقد باشد از چه منابعی می‌تواند برای شناخت استفاده کند، سبب می‌شود که اگر به طور منطقی عمل کرده باشد، از منابعی که اعتباری برای آنها قائل نیست، در آرای خویش استفاده نکند و یا اگر برای منابعی اعتباری قائل است، دیگران هم بتوانند در شناخت اندیشه‌های او از آن منابع استفاده کنند. همان‌گونه که در بخش‌های بعدی به‌ویژه در بخش سوم خواهد آمد، در توضیحات و مثال‌های مربوط به هریک از مؤلفه‌ها و عناصر، از آیات و روایت‌هایی استفاده کرده‌ایم که از منابع شناخت و حیانی است و با مبانی فکری امام علیه السلام تطبیق دارد. اگرچه ادعای ما این نیست که امام علیه السلام دلالت تمامی آیات و روایات را بر مواردی که به‌عنوان توضیح و مثال آورده‌ایم، تأیید کرده باشند، ولی می‌توان گفت آرا و دیدگاه‌های ایشان در مواردی که ابهام و اجمالی در مفهوم و معانی آیات و روایات دیده نمی‌شود، با توضیحات و مثال‌های موجود در آیات و روایات مطابق است.

۲. مبانی هستی‌شناختی: دیدگاه امام علیه السلام درباره هستی متأثر از مبانی معرفت‌شناختی، آموزه‌های قرآنی، روایت‌های پیشوایان معصوم علیهم السلام، عرفان شیعی و فلسفه و حکمت اسلامی و به‌ویژه حکمت متعالیه است (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۵، ص ۲۷۱). امام خمینی علیه السلام توحید و اعتقاد به وحدانیت خداوند متعال را اصل و مبنای شناخت عالم هستی قرار داده و معتقد است که وجود واقعی، تنها از آن خداوند متعال است. آنچه در عالم هستی و معلولات دیده می‌شود، دارای وجود ربطی است و وجود اصیل و واقعی تنها از آن وجود خداوند متعال است که قائم به ذات و مستقل است (همو، ۱۳۸۵: ج ۲، ص ۲۱۴). نزدیک‌ترین مثالی که امام علیه السلام درباره ارتباط عالم با خالق آن دارد، مثال دریا و موج آن است که در واقع موج چیزی جز نوعی جلوه و ظهوری از دریا نیست و در واقع موج از خود هیچ وجودی مستقل از وجود دریا ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۸: ص ۱۵۳). امام علیه السلام همه چیز را جلوه جمال حق دانسته و به‌طور کلی جسم، جان و روح و روان انسان را از خداوند می‌داند (همو، ۱۳۷۸: ج ۱۸، ص ۳۳۳: ج ۷، ص ۴۰۰).

به باور امام علیه السلام همه عالم جلوه خداست و این اعتقاد که برخی انسان‌ها برای خود و عالم هستی، استقلال قائل اند خیالی بیش نیست. امام علیه السلام معتقد است این شعاع وجودی خداوند متعال است که با تجلی خود، به موجودات، وجودی وابسته یا وجودی ربطی عنایت کرده است. وجود ربطی، وجودی است که از خود هیچ استقلال ندارد؛ به‌گونه‌ای که اگر یک لحظه عنایت و توجه الهی از آن برداشته شود، از میان خواهد رفت و

از آن چیزی باقی نخواهد ماند. در توضیح این مطلب که عالم چگونه جلوه خداست، امام علیه السلام با اشاره به آیه ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ می‌گوید: عالم هستی عنایت و در واقع تجلی خداوند متعال است که به اراده او شعاعی از نورش را به عالم هستی بخشیده است. اگر حجاب‌ها کنار رود و انسان‌ها موفق شوند همه چیز را آن‌گونه که هست ببینند، آن‌گاه متوجه می‌شود که غیر از خداوند کسی و چیزی وجود ندارد و همه اشکالات نیز از اینجا شروع می‌شود که انسان گمان می‌کند که خود کسی و چیزی است (همو، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۳۶۶). به اعتقاد امام علیه السلام اگر انسان‌ها با تقوا و جهاد با نفس، از خودیت خود بگذرند و بدانند که واقعیت و حقیقت هستی خداوند است، مقابله کردن با هر سختی‌ای آسان و جان‌نثاری در راه خداوند شیرین‌تر از عسل خواهد شد (همان: ج ۱۸، ص ۳۳۳).

این نگاه به هستی موجب می‌شود همه چیز در همه جا به نحوی به خالق هستی ارتباطی تنگاتنگ داشته باشد؛ به‌گونه‌ای که در شاکله‌ای که امام علیه السلام از اخلاق و صفات نیک و زشت ترسیم می‌کند، هیچ صفتی حتی رذیلت‌های اخلاقی را بی‌ارتباط به خداوند نداند. او مجموع صفات نیک و زشت را ناشی از غریزه کمال‌جویی انسان می‌داند که شخص را به سوی خود جلب می‌کند و تنها امری که موجب شده است انسان دچار آلودگی به رذیلت‌های اخلاقی شود، اشتباهی است که در مصداق کمال مطلق برای او به وجود آمده است و رذیلت‌های اخلاقی را به اشتباه کمال تصور کرده است. همچنین همان‌گونه که گفته شد، تحمل مشکلات و سختی‌هایی که چه‌بسا برای یک شخص در مقید ساختن خویش به رعایت صفات نیک و فضایل اخلاقی پیش بیاید، با این‌گونه نگاه به هستی آسان‌تر شده و در عمل کردن به اصول اخلاقی و پایبندی به آنها، حتی اگر به جان‌فشانی و ایثار نیاز باشد، برای انسان با چنین دیدگاهی این جان‌فشانی و ایثار، گورا خواهد بود.

۳. مبانی انسان‌شناختی: نگاه به انسان نیز از دیدگاه امام علیه السلام نگاهی خاص و با الهام از آیات الهی قرآن است. ایشان انسان را موجودی قدسی و دارای ذات و سرشتی پاک و الهی می‌داند؛ آن‌گاه که خداوند انسان را آفرید، بر اساس آیه شریفه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (حجر: ۲۹)، شمیمی از روح الهی را در فطرت انسان قرار داد و بدین ترتیب، عنصر اصلی تشکیل‌دهنده هویت انسان را که همان روح و نفس انسانی است، خدایی کرد. مؤید این موضوع، آیه دیگری در قرآن است که نشان می‌دهد انسان‌ها بر اساس فطرت الهی خلق شده‌اند: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم: ۳۰). انسان روحی الهی دارد و بر اساس فطرت پاک الهی خلق شده است. بنابراین، انسان خوش‌سیرت و خوش‌ذات است و چنین انسانی تنها گرایش به نیکی‌ها و خداوندی دارد که منشأ تمامی فضایل و کمالات است. انسان در زندگی خود به دنبال کسی است که او را از هر چیز دیگری بی‌نیاز سازد و به او آرامش دهد و با فطرت اولیه‌اش بیشترین سازگاری را کند؛ یعنی خداوندی که با یاد او انسان به آرامش می‌رسد: ﴿إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (رعد: ۲۸). خداوند موجودی

است بی‌نهایت، مطلق و واجد همه خوبی‌ها و کمال‌ها در حد اعلای آن و در انسانی که چنین شناختی از خدا باشد، شرور و رذیلت‌ها جایی ندارند؛ زیرا این فطرت و طینت پاک، انسان را در کنترل عقل و نیروهای الهی و عقلانی قرار می‌دهد.

به اعتقاد امام خمینی رحمته الله علیه حتی اشخاصی که به‌ظاهر در پی مال، مکنّت و قدرت به نظر می‌آیند، در واقع به دنبال خداوندی هستند که دارای همه کمالات به‌طور مطلق است؛ اما اشتباه آنها در یافتن مصداق چیزی که موجب ترقی و کمال آنها می‌شود، آنان را دنبال‌رو مسائلی همچون ثروت و قدرت کرده است. بنابراین، همه انسان‌ها از دیدگاه امام، انسان‌هایی هستند که بر اساس فطرت و سرشتی پاک و الهی آفریده شده‌اند و حتی بدترین انسان‌ها و کسانی که به انحراف کشیده شده و در پی استعمار و استثمار دیگران‌اند، در واقع در طلب خداوندی هستند که دارای همه چیز به‌طور مطلق (علم، ثروت، قدرت، کمال و زیبایی) است؛ اما اشتباه و انحراف آنها موجب شده است گمان کنند مادیاتی که بخشی از صفات الهی در آنان است، همانی است که آنان را ارضا خواهد کرد. آنان نمی‌دانند هرگز با رسیدن به کمتر از آنچه که همه کمالات را به‌طور مطلق دارد، راضی نشده و به اطمینان و آرامش نخواهند رسید.

با این نگاه به انسان، همه مسائل اخلاقی، چه صفات نیک و پسندیده و چه رذیلت‌ها و صفات ناپسند، از یک منشأ و یک خاستگاه به وجود آمده است و آن همان فطرت الهی انسان است. این فطرت گاه به‌صورت اصلی و پاک خود قرار دارد که منشأ تمامی صفات نیک و فضیلت‌های اخلاقی است و گاه در حجاب قرار گرفته است که در این صورت، منشأ بروز صفات زشت و رذیلت‌های اخلاقی خواهد شد.

۵. ساختار اخلاق سیاسی از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه

ساختار اخلاق سیاسی، زیرمجموعه ساختار اخلاق عمومی است. بنابراین، دارای همان ویژگی‌ها و ساختار، اما به‌صورتی محدودتر است؛ یعنی مؤلفه‌هایی که تنها جنبه شخصی و فردی دارند، در ساختار اخلاق سیاسی قرار ندارند. مؤلفه‌های دیگری که می‌توانند صفاتی نیک برای یک حاکم و یا کارگزار حکومتی باشند، همگی می‌توانند در چارچوب ساختار اخلاق سیاسی باشند.

توضیح اینکه یک نظام اخلاقی جامع، مرکب و متشکل از انواع نظام‌های اخلاقی‌ای است که در مجموع تشکیل‌دهنده آن نظام هستند؛ بدین معنا که نظام‌هایی همچون نظام اخلاق فردی، نظام اخلاق خانواده، نظام اخلاق مذهبی، نظام اخلاق شهروندی، نظام اخلاق سیاسی و انواع نظام‌های اخلاقی دیگری که به اعتبارهای مختلف وجود دارند یا می‌توانند وجود داشته باشند، مانند اجزا و چرخ‌دنده‌هایی هستند که در مجموع، نظام کلی اخلاقی را شکل می‌دهند. باید توجه داشت که تفکیک هریک از نظام‌های کوچک‌تر به معنای استقلال آنها و بی‌نیازی‌شان از بخش‌های دیگر نظام نیست و در واقع زمانی هریک از آنها می‌توانند کار خود را انجام دهند که در کنار بخش‌های دیگر قرار گیرند و هرکدام وظایف خود را به‌درستی انجام دهند. به بیان دیگر،

تفکیک اخلاق سیاسی از مواردی همچون اخلاق فردی و اخلاق خانوادگی، به معنای بی‌ارتباطی این نوع اخلاق با اخلاق سیاسی نیست. البته اخلاق سیاسی شامل اخلاق فردی و یا اخلاق خانواده نمی‌شود؛ اما این بدین معنا نیست که به‌طورکلی مستقل و جدا از اخلاق فردی و یا اخلاق خانواده می‌تواند کارایی و کارآمدی خود را داشته باشد. همان‌گونه که هریک از بخش‌های یک نظام مکانیکی مانند ماشین و یا یک سیستم ارگانیک مانند بدن انسان در صورتی می‌تواند کارایی خود را داشته باشد که تمام بخش‌های مرتبط با آن از کارایی خوبی برخوردار باشند، سیستم یا نظام اخلاق سیاسی نیز در صورتی عملکرد صحیحی خواهد داشت که نظام‌های مرتبط با آن نیز به‌خوبی عمل کنند و وظایف خود را به‌طور کامل انجام دهند. برای مثال، سیستم مغز و اعصاب در بدن، تنها در صورتی می‌تواند عملکرد خود را داشته باشد که سیستم تنفسی، سیستم گوارش، قلب و عروق و دیگر سیستم‌های بدن که هریک وظیفه مهمی بر عهده دارند، وظایف خود را به‌درستی انجام دهند. در غیر این صورت، سیستم مغز و اعصاب هرگز قادر به انجام صحیح وظیفه خود نخواهد بود؛ به همان شکل در یک نظام اخلاقی نیز هرکدام از سیستم‌هایی که زیر مجموعه سیستمی کلی‌تر قرار می‌گیرند، باید وظایف خود را به‌درستی انجام دهند تا اجزای دیگر بتوانند کار خود را به انجام رسانند. با این معیار روشن می‌شود که نباید تصور کرد یک سیاستمدار که همه مؤلفه‌های اخلاق سیاسی را در نظر دارد و به رعایت آنها اهتمام می‌ورزد، ولی در خانواده یا در رابطه شخصی خود با خدای خویش اصول اخلاقی را رعایت نمی‌کند، بتواند دارای اخلاق سیاسی مطلوب و کارآمدی باشد؛ زیرا نظام‌های اخلاقی نیز مانند هر نظام دیگری، مجموعه‌هایی به‌هم‌پیوسته و به‌هم‌وابسته‌اند.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان جدول ساختار اخلاق سیاسی از دیدگاه امام علیه السلام را بدین گونه ترسیم کرد:

ساختار اخلاق سیاسی از دیدگاه امام خمینی (ر.ک: شرح جنود عقل و جهل)

(شکل ۱)

فطرت الهی		۱
فطرت اولیه الهی (فطرت مخموره)	فطرت قلب‌شده و در حجاب قرار گرفته (فطرت محجوبه)	
عقل	جهل	
۱ خیر	شر	
۲ ایمان	کفر	
۳ تصدیق حق و حقیقت	انکار	
۴ رجاء و امیدواری	ناامیدی	
۵ عدالت و دادگری	ظلم و ستم	
۶ شکر	کفران و ناشکری	

ردیف	فطرت الهی	
	فطرت اولیه الهی (فطرت مخموره)	فطرت قلب شده و در حجاب قرار گرفته (فطرت محجوبه)
	عقل	جهل
۷	توکل و اعتماد به خداوند	حرص و آز به دنیا
۸	رأفت و رحمت	قساوت و شقاوت
۹	علم و دانش	جهل و نادانی
۱۰	عفت و پارسایی	بی حیایی و بی بندوباری
۱۱	زهد و پارسایی	حب دنیا و دنیا پرستی
۱۲	رفق و ملایمت	ناسازگاری و بداخلاقی
۱۳	بیم و ترس از خدا	گستاخی و بی اعتنایی به فرمان الهی
۱۴	تواضع و فروتنی	تکبر و خودخواهی
۱۵	آرامی و آرامش	اضطراب و تشویش
۱۶	بردباری و حوصله	ناشکیبایی و بی حوصلگی
۱۷	صمت و گزیده گوئی	حرافی و پر حرفی
۱۸	آرام بودن در مقابل حق	سرکشی از حق و گردن کشی
۱۹	صبر و شکیبایی	جزع و بی تابی
۲۰	عفو و گذشت	بازخواست و انتقام جویی
۲۱	بی نیازی و چشم نداشتن به مال دیگران	نیازمندی و چشم داشت به مال دیگران
۲۲	تیزهوشی و توجه به امور مختلف	کودنی و بی توجهی به امور
۲۳	تشریک مساعی و کمک رسانی به دیگران	خساست و خودداری از نیکی به دیگران
۲۴	مودت و دوستی با دیگران	تنفر و دشمنی
۲۵	وفاداری به عهد و پیمان	بی وفایی و پیمان شکنی
۲۶	فرمانبرداری و اطاعت الهی	نافرمانی و معصیت
۲۷	راستی و راست گوئی	کژدی و دروغ گوئی
۲۸	امانت داری و درستی	خیانت و نادرستی
۲۹	اخلاص در عمل	ریاکاری
۳۰	شهامت و شجاعت	سستی و تنبلی
۳۱	حفظ حرمت آبروی دیگران	بی حرمتی و آبروریزی
۳۲	جهاد و کوشش در راه خدا	نشستن و گریز از جهاد در راه حق
۳۳	تقیه و نگهداری عقیده از دشمنان	اشاعه اسرار و بی پروایی
۳۴	انصاف و جوانمردی	بی انصافی و ناجوانمردی

فطرت الهی	فطرت اولیه الهی	
	فطرت اولیه الهی (فطرت مخموره)	فطرت قلب‌شده و در حجاب قرار گرفته (فطرت محجوبه)
عقل	عقل	جهل
۳۵	میان‌روی و اقتصاد	تجاوز از حد و اسراف و تبذیر
۳۶	اتقان و محکمی کار	ظاهرسازی و سست‌کاری
۳۷	حکمت و صلاح‌اندیشی	بی‌حکمتی و بی‌فکری
۳۸	سنگینی و وقار	سبکی و جلفی
۳۹	احتیاط و دقت	بی‌احتیاطی و سبک‌مغزی
۴۰	نشاط و شادابی	بی‌نشاطی و دل‌مردگی

بنابراین، ساختار این نظام می‌تواند به شکل فوق، یعنی به شکل ماتریسی باشد که بر اساس اولویتی که در روایت شریف حدیث جنود عقل و جهل از امام صادق علیه السلام آمده است تنظیم گردد که به ترتیب، عقل در رأس این ساختار و پس از آن خیر و سپس ایمان و به‌همین ترتیب، عناصر و مؤلفه‌های دیگر قرار می‌گیرند. همچنین ممکن است به‌صورت ترکیبی باشد که در ذیل آمده است:

ترکیب ساختار هرمی و ماتریسی ساختار اخلاق سیاسی

این ساختار را به‌صورت ترکیبی از ساختار هرمی و ماتریسی نیز می‌توان تصویر کرد که در شکل (۲)

آمده است:



شکل (۲) (امام خمینی، ۱۳۸۷)

موارد دیگر نیز به همان ترتیبی است که در شکل یک آمده است و نیاز به تکرار آنها نیست. از نظر اخلاقیون، حاکم اسلامی کسی است که فضای مبتنی بر اصول چهارگانه اخلاقی را در حد کمال در وجود خویش محقق ساخته، متصف به فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت باشد (امام خمینی، ۱۳۸۲: ص ۵۱۰). از این منظر است که برخی از حکمای اخلاق با تأکید بر فضیلت عدالت، حکیم بودن سلطان را ذیل عدالت او جستجو می‌کنند و بر این حقیقت تصریح دارند که عادل واقعی باید حکیمی دانا باشد و به قواعد شریعت الهیه و نوامیس نبویه آشنا باشد (نراقی، ۱۳۸۰: ص ۳۷). بر اساس تفسیر حضرت امام خمینی (ره) از حدیث جنود عقل و جهل، خداوند متعال بعد از خلقت عقل و جهل، در انسان دو نوع فطرت قرار داده است: یکی فطرت مخموره که محکوم به احکام طبیعت نشده و دوم فطرت محبوبه که گرایش به طبیعت دارد. از نگاه حضرت امام (ره) تمام احکام الهی به طریق کلی به دو مقصد منقسم می‌شود:

۱. اصلی و استقلالی؛ ۲. فرعی و تبعی. جمیع دستورات الهیه به این دو مقصد، یا بی واسطه یا با واسطه، رجوع می‌کند. مقصد اول که اصلی و استقلالی است، توجه دادن فطرت است به کمال مطلق؛ مقصد دوم که عرضی و تبعی است، تنفر دادن فطرت است از دنیا و طبیعت است که امّ النقائص و امّ الأمراض نامیده می‌شود.

فطرت مخموره غیر محجوبه است که محکوم احکام طبیعت نشده و وجهه روحانیت و نورانیت آنها باقی است و اگر فطرت متوجه به طبیعت شد و محکوم به احکام آن گردید و محجوب از روحانیت و عالم اصلی خود شد، مبدأ جمیع شرور و منشأ جمیع شقاوت و بدبختی هاست. با این بیان، فطرت مخموره بی حجاب وزیر عقل و مبدأ خیرات است و خود خیر است و فطرت محجوبه به طبیعت وزیر جهل و مبدأ شرور و خود شرّ است. غایت امر آنکه خیر عبارت از فطرت مخموره است و شر عبارت از فطرت محجوبه است (امام خمینی، ۱۳۷۸: ص ۷۶).

حاکمی که مقید به اخلاق سیاسی باشد، باید تحت تأثیر فطرت مخموره باشد؛ لذا تمام عناصر آن مثل خیرخواهی، عدالت‌گری، رفق (مدارا با مردم)، شکر، توکل، رأفت (مهربانی)، علم، زهد، عفت و تمام ۷۲ لشکر عقل را باید داشته باشد. در مقابل، حاکمی که مقید به اخلاق سیاسی نیست و امام علیه السلام سیاست او را شیطانی می‌داند، تحت تأثیر فطرت محجوبه است و لشکر جهل مثل قساوت، حرص، ظلم، ناامیدی، کفر، بی‌حیایی، گستاخی و تکبر را در درون خود نفسانی کرده است. بر اساس این تفسیر از عناصر اخلاق سیاسی، امام خمینی نیز بر اساس نگرش خود به جهان هستی و جایگاه انسان در آن و نقشی که به او محول شده به تقسیم‌بندی یا بیان انواعی از سیاست می‌پردازد (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۷۱: ص ۶۷-۷۰) انواع سیاست مورد نظر ایشان عبارت است از:

۱. سیاست شیطانی؛ ۲. سیاست حیوانی؛ ۳. سیاست الهی.

منظور از سیاست شیطانی، کنش یا رفتاری در حوزه امور عمومی است که مبتنی بر التواء و افتراء (صدر، ۱۴۰۴ق: ص ۴۴) است. سیاست حیوانی از نگاه امام خمینی، سیاست این جهانی است که هرچند در معیارها و اصول و اهداف خود صحیح است و از دروغ، نیرنگ و سلطه ناروا به دور است و خیر و صلاح افراد را در نظر دارد، ولی با توجه به در نظر گرفتن بعد جسمانی و مادی وجود انسان، سیاستی حیوانی و جسمانی تلقی می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۴۳۱).

سیاست راستین از نگاه امام خمینی، سیاستی است عبارت از: اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگری و حکومت جائرانه، بسط عدالت فردی و اجتماعی، منع از فساد و فحشا و انواع کج‌روی‌ها و [تأمین] آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی... بر میزان عدل برای جلوگیری از فساد و تباهی یک جامعه و سیاست و راه بردن جامعه آن به موازین عقل و عدل و انصاف باشد (امام خمینی، ۷۸: ۱۳ ج ۲۱، ص ۴۰۵).



امام خمینی همچنین در بیان این نوع سیاست می‌فرماید: سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد، و اینها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست... و این مختص به انبیاست... (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۳، ص ۴۳۲)

که هدایت جامعه بدون توجه به عناصر عقل که همه ۷۲ عنصر را شامل می‌شود، امکان‌پذیر نیست. به همین دلیل، امام علیه السلام عشق به کمال مطلق، که از فطرت مخموره منشعب می‌شود، عشق به علم مطلق و قدرت مطلقه و حیات مطلقه و اراده مطلقه و غیر ذلک از اوصاف جمال و جلال، که در فطرت تمام عائله بشر است و هیچ طایفه‌ای از طایفه دیگر، در اصل این فطرت ممتاز نیستند؛ گرچه در مدارج و مراتب فرق داشته باشند. لکن به واسطه احتجاب به طبیعت و کثرت و قلت حُجُب و زیادی و کمی اشتغال به کثرت و دلبستگی به دنیا و شعب کثیره آن، در تشخیص کمال مطلق، مردم مفترق و مختلف شدند؛ و آنچه که باعث اختلاف محیط‌ها و عادات و مذاهب و عقاید و امثال آن، در بشر نموده، در تشخیص متعلق فطرت و مراتب آن تأثیر نموده است و ایجاد اختلافات کثیره عظیمه نموده، نه در اصل آن دارد، در اصل عشق به کمال، فرق ندارند؛ لکن هر یک تشخیص کمال را در آن منظور خود دارند. اختلاف و تشخیص از احتجاب فطرت است. پس جمیع شُرور - که در این عالم از این انسان بیچاره صادر شود - از احتجاب فطرت، بلکه از فطرت محجوبه است و خود فطرت به واسطه اعتناق و اکتشاف آن به حجاب‌ها، شَرِیت بالعرض پیدا کرده و شریب شده است؛ بعد از آنکه خیر، بلکه خیر بوده (امام خمینی، ۱۳۷۸: ص ۸۱-۸۲). از این نظر، فطرت مخموره در صورتی که محتجب به حجاب‌های طبیعت نباشد، سرچشمه تمام خیرات است و هیچ‌گاه اسیر دام‌های نفس و ابلیس نمی‌گردد. رفیق جزء فطرت مخموره و از جنود عقل است و حُرُق (عدم مدارا، عجله) از جنود جهل و ابلیس و از فطریات محجوبه به شمار می‌رود (ر.ک: همان: ص ۱۴۹). از آنجا که ابعاد وجودی انسان دارای سطوح مختلفی است، این نظریه می‌تواند برای هر سه لایه وجودی انسان از جهت هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی قابل تفسیر بوده و قادر به پاسخ‌گویی باشد. این نظریه در بحث هستی‌شناسی، نگاه تعالی محور دارد؛ چرا که خداوند بر اساس این نظریه، خالق عقل (موجودات روحانی مجرد یا عقلی) و جهل (موجودات غیرروحانی یا مادی) است و این دو مخلوق و کل نظام هستی، در ارتباط با خداوند معنا پیدا کرده و هستی خود را از هستی او اخذ می‌کنند؛ لذا در سه سطح عالم ماده، عالم مثال و عالم تجرد، قابلیت طرح دارد. در بحث انسان‌شناسی نیز این نظریه مسکوت نیست و شامل هر سه سطح بدن، بدن مثالی و روح است. از نگاه این نظریه، انسان یک بخش روحانی دارد که همان عقل است و واحد است و تکثر ندارد و یک بخش غیرروحانی و مادی دارد که از بحر اجاج ظلمانی خلق شده است و متکثر از قوای وهمیه، شهویه و غضبیه است. جنس وهم از نوع معرفتی و جنس غضب و شهوت از نوع انگیزشی است. بنابراین بر اساس این نظریه، از جهت اینکه ما می‌توانیم با اراده و اختیار خود خیر و شر را گزینش کنیم، هشت نوع انسان وجود خواهد

داشت که از این هشت نوع، یک نوع آن عقل حاکم است و آن انسان عاقل است که جنبه الهی و دینی پیدا می‌کند و هفت نوع انسان جاهل که از ترکیب سه نوع جهل (وهم، غضب و شهوت) به وجود می‌آید. حضرت امام از این انسان‌ها تحت عنوان ممسوخات ملکوتیه یاد می‌کند (همان). در معرفت‌شناسی نیز این نظریه می‌تواند از هر سه سطح حواس ظاهری، وحیانی و عقلی، بهره‌مند شود و به شناخت دقیقی از لایه‌های وجودی انسان بپردازد. در روش‌شناسی نیز از هر سه روش قابل استفاده است؛ یعنی می‌تواند از روش تجربی، تفسیری و عقلی و شهودی بهره‌مند گردد. نگارنده بر آن است تا دو مفهوم رفق و خرق را بر اساس الگوی دو فطرت، مورد بحث قرار دهد. بر اساس نظریه دو فطرت افراد و جامعه انسانی از حیث اینکه قوای رئیسه آنها عقل باشد یا وهم یا شهوت و غضب، می‌تواند به چند دسته تقسیم گردد؛ بنابراین، اگر قوه رئیسه و محور تصمیم‌گیری عقل قرار گیرد، یا یکی از حالت‌های وهم، غضب و یا شهوت و یا ترکیبی از این سه قوه، بر انسان ریاست کند، هشت نوع انسان و به تبع آن هشت گروه یا جامعه قابل طبقه‌بندی خواهد بود؛ که یک نوع آن عاقله است و هفت نوع آن جاهله خواهد بود (لک‌زایی، ۱۳۸۹: ص ۱۲).

به همین دلیل، امام علیه السلام در کنار تقسیم سیاست، بر اخلاق به عنوان نجات انسان از قدرت تأکید دارد؛ لذا عمده‌ترین تأثیر اخلاق بر سیاست را می‌توان ارائه نوعی ملاک یا روش در انجام افعال و اعمال سیاسی، اجتماعی و فردی در گزینش‌ها و در انجام فرآیندهای مختلف اداری و غیر آن دانست. از این‌رو بحث از تأثیر اخلاق (اخلاق سیاسی) بر سیاست، قرابت زیادی با مقوله عدالت می‌یابد؛ زیرا عدالت نیز نوعی ملاک و معیار در افعال فردی و جمعی در سطح خرد و کلان به حساب می‌آید. امام خمینی علیه السلام برقراری عدل را به معنای رسیدن به همه آرمان‌های جامعه می‌داند و می‌نویسد: در حکومت اسلامی و جمهوری اسلامی، عدل اسلامی را مستقر کنید؛ با عدل اسلامی همه‌وهمه، در آزادی و استقلال و رفاه خواهند بود (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۷: ص ۱۱۵). در سطح فردی، در اندیشه امام، تهذیب و تزکیه مقدم بر تمام امور دانسته شده است و انسان مهذب قادر به تأمین تمامی ابعاد سعادت برای کشور است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ج ۷: ص ۵۳۱). تهذیب نفس و تزکیه اخلاقی نه تنها باعث ضعف و سستی در انجام امور نمی‌گردد، بلکه خود ایجاد قدرت می‌کند. این نکته که اخلاق مغایر با سیاست نیست، بلکه خود قدرت و نیرویی هم‌پایه قدرت سیاسی دارد، بحثی با اهمیت در اندیشه امام است که نتایج جالب توجهی داشته است. از جمله این نتایج، به دست آوردن استقلال و عزت در داخل و خارج از کشور است.

از تجلیات دیگر قدرت اخلاق در اندیشه امام، ایجاد وحدت و انسجام در جامعه است. البته این می‌تواند حاصل نتیجه‌ای باشد که با ملاحظه تاریخ زندگی بشر و غلبه منفعت‌جویی بر نفس انسان حاصل می‌شود. قدرت منابع مادی و علاقه‌گریزی انسان‌ها برای کسب این منابع، وجود اختلاف و بروز جنگ و تجاوز میان افراد بشر را ناگزیر ساخته است و گره این مشکل با اغماض و چشم‌پوشی از سودجویی بی‌رویه

و لگام زدن بر نفس زیاده‌خواه باز می‌شود. توجه به معنویات در کنار مادیات و کسب فضایی مانند قناعت، برادری، پرهیز از تنگ‌نظری و افراط و تفریط، می‌تواند میزان اختلاف را کاهش دهد. از این منظر، امام اخلاق را عامل وحدت در جوامع بشری دانسته است. امام خمینی رحمته الله علیه تأکید می‌کند که: «قیام برای منافع شخصی است که روح وحدت و برادری را در ملت اسلامی خفه کرده» (امام خمینی، ۱۳۸۵ ج ۱: ۲۲). «همه اختلافاتی که در بشر هست، برای این است که تزکیه نشده است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۳۹۰). در واقع امام با سخن گفتن از انسان و انسانیت، درصدد توجه دادن به بعد فرامادی انسان است. به نظر او، «بشر» غیر از «انسان» و «انسانیت» اوست. انسانیت در واقع ناظر به بعد فرامادی و فراطبیعی است؛ حال آنکه «بشر» ناظر به بعد مادی و طبیعی است (فیرحی ۱۳۸۹ ج ۱: ۳۳۹). بعد دیگر تأثیر اخلاق، در فرایندها و رویه‌هایی است که در کشور صورت می‌گیرد. به عبارت بهتر، اخلاق معیاری است برای فهم درستی از نادرستی سازوکارها؛ مانند فرآیند انجام انتخابات و تبلیغات کاندیداها، قانون‌گذاری‌ها، سیاست‌گذاری‌ها و به‌طورکلی، اخلاق معیاری برای تعیین کارآمدی و مشروعیت حکومت است. با ارائه نظریات مختلفی که درباره تأثیر اخلاق بر سیاست بیان شد، نمی‌توان گفت مطالب ذکرشده درباره تأثیر اخلاق بر سیاست، تمامی وجوه این مسئله را پوشش داده است.



نتیجه‌گیری

اندیشه امام، تخلق به اخلاق الهی و زمینه‌ساز تهذیب، رشد و کمال انسان است و جامعه اخلاقی زمانی شکل می‌گیرد که همه چیز تحت شعاع قواعد و ضوابط اخلاق قرار گیرد. از نظر ایشان، تنها سیاست مقبول برای اداره جامعه، سیاست الهی است. امام خمینی در جایگاه یک سیاستمدار دینی، برای اخلاق اهمیت ویژه‌ای قائل بوده است که در راستای پیوند اخلاق و سیاست و نهادن سیاست بر پایه اخلاق است؛ لذا اخلاق سیاسی خود را به گونه‌ای رقم زد که آرمان با واقعیت گره بخورد. آن حضرت در اخلاق سیاسی خود، به عملی‌سازی نه مؤلفه دست زد تا واقعیت‌های گذرای زمانش را بر پایه اصول اخلاقی منطبق کند. حق طلبی، عدالت محوری، ابزارانگاری قدرت بدون سوءاستفاده از آن، مردم‌گرایی، صداقت و... باعث شد که از او چهره‌ای بین‌المللی ترسیم شود. عملی‌سازی مؤلفه‌های اخلاق سیاسی امام علیه السلام ره در شیوة حکومت، توانست چنین الگویی را به دیگر حکومت‌ها بنمایاند که سیاست فقط با رشد آرمان و اخلاق به سرمنزل مقصود خواهد رسید، نه با کشتن اخلاق در مسلخ قدرت و سیاست. براین اساس، امام در زندگی خود جز سخن راست نگفت و صداقت را به‌خصوص برای سیاستمدار مسئول، یک ضرورت می‌دانست. قبل و بعد از حکومت، برای مردم اهمیت ویژه‌ای قائل بود و یکی از دلایل مهم مقبولیت چشمگیر ایشان، خصیصه مردم‌داری‌اش بوده است. زهد و ساده‌زیستی امام مربوط به موقعیت و شرایط خاصی نبود. دوران طلبگی، مرجعیت، حکومت و رهبری برای او یکسان بود. امام خمینی، عمده‌ترین هدف در برنامه‌های حکومتی‌اش، ایجاد محیط اخلاقی دانسته است؛ لذا کارگزاران و مسئولین کشور نیز موظف به مراعات اخلاق و آداب اسلامی هستند.

منابع فارسی

قران مجید

- ۱۵- بی آزار شیرازی، عبدالکریم، (۱۳۷۱) رساله نوین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ج ۴.
- ۱۶- بیره، محمد، امینی، علی اکبر (۱۴۰۰) مطالعه تطبیقی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی ایران شهری و حضرت امام خمینی علیه السلام، فصلنامه رهیافت های انقلاب اسلامی، ش ۵۶، صص ۲۹۹-۳۱۸.
- ۱۷- الرضی، شریف، محمد بن حسین، (۱۳۷۹) نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
- ۱۸- حقیقت، سید صادق، (۱۳۹۱). روش شناسی علوم سیاسی، قم: دانشگاه مفید، مرکز انتشارات.
- ۱۹- خندان، سیروس، رکابیان، رشید، ۱۳۹۸، مؤلفه های اخلاق سیاسی در اندیشه امام خمینی علیه السلام، فصلنامه معرفت سیاسی، ش ۷، صص ۳۴-۵۳.
- ۱- افتخاری، اصغر، (۱۳۸۱) مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ۲۰- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۸۵) لغت نامه دهخدا، مجلدات تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ۲۱- عالم، عبدالرحمن، (۱۳۷۳) بینادهای علم سیاست، چاپ هفتم، تهران: نشرنی.
- ۲۲- فیرحی، داود. (۱۳۸۹) دین و دولت در عصر مدرن، تهران: رخداد نو.
- ۲۳- کیخا، نجمه. (۱۳۸۶) مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- ۲۴- لکزایی، نحف، ۱۳۸۹، فلسفه امنیت از دیدگاه امام خمینی، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۴۹، صص ۵-۲۹.
- ۲۵- لکزایی، نحف، لکزایی، رضا، (۱۳۹۲)، نظام اخلاق سیاسی امام خمینی علیه السلام، فصلنامه پژوهش نامه انقلاب اسلامی، ش ۶، صص ۴۲-۷۹.
- ۲۶- معلم، علی اکبر (۱۳۹۳)، اخلاق سیاسی امام خمینی علیه السلام و نسل سوم انقلاب اسلامی ایران، فصلنامه سیاست متعالیه، ش ۵، صص ۱۰۳-۱۲۰.
- ۲۷- _____، ۱۳۹۴، شاخص های اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام (در سه قسم فلسفه سیاسی، فقه سیاسی و اخلاق سیاسی)، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۴۲، صص ۲۰-۴۱.
- ۲۸- مهاجرنیا، محسن (۱۳۹۴)، اخلاق سیاسی در گفتمان انقلاب اسلامی، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۷۰، صص ۵۳-۷۳.
- ۲۹- مارش، دیوید و استوکرا، جری (۱۳۸۷)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیر محمد حاج یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ۲- اسلامی، حسن، (۱۳۸۱) امام، اخلاق، سیاست، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- ۳۰- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۶) اخلاق در قرآن، قم: نشر مدرسه امیرالمؤمنین علیه السلام.
- ۳۱- مدرسی، محمدرضا، (۱۳۷۱) فلسفه اخلاق، تهران: سروش.





- ۳۲- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷) تعلیم و تربیت در اسلام، قم، صدرا،
- ۳۳- نراقی ملا محمد مهدی، ۱۳۸۰، علم اخلاق اسلامی (ترجمه جامع السعادات)، ترجمه‌ی سید جلال الدین مجتبی، قم، انتشارات حکمت، چاپ چهارم، ۱۳۷۷، ج ۲.
- ۳۴- ابن‌ابی‌جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۰۴۵ق) عوالی اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، قم: دار سید الشهداء للنشر.
- ۳۵- ابن منظور، لسان العرب، (۱۴۰۹ق) مجلدات، بیروت: دار الحیاء التراث العربی، چاپ اول.
- ۳۶- پاینده، ابو القاسم، پاینده، نهج الفصاحة، تهران: چاپ چهارم، ۱۴۲۴ق.
- ۳۷- تمیمی واحدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، ۱۳۶۶، چاپ اول.
- ۳۹- خمینی (امام)، روح‌الله، (۱۴۲۸ق) شرح دعاء السحر (الطبع الجدید)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام، نسخه عربی، چاپ چهارم.
- ۳- ابراهیم‌زاده، حسن، (۱۳۸۶) اخلاق سیاسی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام علیه‌السلام،
- ۴۱- شیرازی (ملا صدرا)، صدر الدین محمد (۱۴۲۵ق)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.
- ۴۲- صدر، سید محمد باقر، (۱۴۰۴) فذک فی التاریخ، تهران: مؤسسه البعث، الطبعة الاولى.
- ۴- احمدی طباطبایی، محمدرضا، اخلاق و سیاست (رویکردی اسلامی و تطبیقی)، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام و پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی،
- ۵- امام خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۸) آداب الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام، چاپ شانزدهم.
- ۶- امام خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۸) تفسیر سوره حمد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام، چاپ یازدهم.
- ۷- امام خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۵) تقریرات درس فلسفه، مقرر: عبدالغنی اردبیلی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام، چاپ دوم، ج ۲ و ۳.
- ۸- خمینی (امام)، روح‌الله، (۱۳۸۸) تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام، چاپ یازدهم.
- ۱۰- _____، (۱۳۷۱) شرح چهل حدیث، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
- ۱۱- _____، (۱۳۸۷) شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام،
- ۱۲- _____، (۱۳۷۸) صحیفه امام، مجلدات، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام
- ۱۳- _____، ۱۳۸۲ کتاب الطهارة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام، چاپ دوم.
- ۱۴- _____، (۱۳۸۸) وصیت‌نامه سیاسی- الهی امام خمینی علیه‌السلام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام، چاپ بیست و نهم.
- ۹- _____، (۱۳۸۷) جهاد اکبر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.

- ۱۰- _____، (۱۳۸۸) سر الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ سیزدهم، قمی، عباس (۱۴۱۴ق.). سفینه البحار، ج ۲، تهران: اسوه.
- ۴۰- _____، (۱۴۲۸ق.)، مصباح الهدایه، تألیف، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، چاپ ششم.

منابع انگلیسی:

۱. Merriam webster`s collegiate dictionary (۱۹۹۸). Thenth Edition, UN: Merriam Webster INC ,
۲. The new Encyclopædia Britannica, (۱۹۹۵). volume ۲۹, USA: Encyclopædia Britannica, <http://www.merriam-webster.com> (available on ۲۰۱۶ ۲۷ July)

