



(مقاله پژوهشی)

سیاست اخلاقی یا اخلاق سیاست در نهج البلاغه: امکان یا امتناع

یوسف فتحی^{*۱}

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳

(از ص ۷۳ تا ۹۲)

چکیده

رابطه اخلاق و سیاست از مسائل مهم تاریخ اندیشه سیاسی است. سؤال اساسی این است که آیا قدرت و حفظ آن اصالت دارد، یا ارزش‌ها و اصول اخلاقی مهم هستند و سیاست، ابزار تأمین آن‌ها است؟ این مقاله، جهت‌گیری امام علی(ع) در برابر این مسئله را براساس روش توصیفی-تحلیلی در نهج البلاغه با رویکرد جامعه‌شناختی بررسی کرده است. قلمرو تحقیق، خطبه‌ها، نامه‌ها و کلماتی است که وجه سیاست و اخلاق دارند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که در عرصه حکومت‌داری، اجرای عدالت، آزادی، احقاق حقوق و قانون‌گرایی، اصول اساسی سیاست اخلاقی در دولت علوی هستند. تفکر انتقادی-آگاهی، ضابطه‌مندی قدرت، عقل جمعی، دوراندیشی و مدارا، شیوه‌های مهم تأمین این مؤلفه‌ها هستند، در مقابل، ظلم، استبداد، تضییع حقوق و رفتارهای سلیقه‌ای، همگی ضد ارزش در سیاست اخلاقی هستند و مهم‌ترین زمینه آن‌ها، چاپلوسی، اطلاق قدرت، استبدادرای، عجله، خشونت، فقر دانش و عقل‌گریزی هستند. نتیجه پژوهش نشان‌داد که: ۱- بهبود و ارتقای رابطه دولت و مردم و ثبات سیاسی و اجتماعی وابسته به تحقق ارزش‌های سیاست اخلاقی است؛ ۲- ضد ارزش‌ها، جامعه را دچار آشفتگی و بی‌ثباتی می‌کند؛ ۳- هدف‌گذاری دولت باید رعایت اصول اخلاقی باشد؛ ۴- استفاده از عقلانیت جمعی و تجارب بشری در حکومت‌داری، مهم است؛ ۵- پیروزی سیاست غیراخلاقی، نشانه انحطاط سیاست و جامعه است.

کلید واژه‌ها: امام‌علی(ع)، استبداد، آزادی، حقوق، عدالت، قانون، نهج البلاغه.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

مفهوم اخلاق و سیاست در حوزه‌های مربوط به خود نسبتاً آشکار است، لیکن رابطه اخلاق و سیاست به دلیل نقش آن‌ها در زیست اجتماعی و سیاسی انسان از مسائل مهم فلسفه سیاسی است. نسبت اخلاق و سیاست از دو منظر فلسفی و جامعه‌شناختی قابل بررسی است. از نگاه فلسفی به چرایی و چگونگی این رابطه پرداخته می‌شود و از چهار منظر متفاوت آن را مطالعه می‌کند: جدایی اخلاق و سیاست، تقدم سیاست بر اخلاق، دوسطحی بودن اخلاق و سیاست و یگانگی اخلاق و سیاست. لازمه دیدگاه اول عدم‌پایبندی سیاسیون به اصول اخلاقی است. لازمه دیدگاه دوم، تقدم سیاست در تعارض میان اخلاق و سیاست است. دیدگاه سوم، کوشش برای حفظ ارزش‌های اخلاقی در سطح فردی و اجتماعی است. لزوماً آن‌چه در سطح فردی، اخلاقی است، در سطح اجتماعی، اخلاقی نیست. فداکاری در سطح فردی، اخلاقی و در سطح دولت، اخلاقی نیست. طبق دیدگاه چهارم، اخلاق و سیاست هر دو از شاخه‌های حکمت عملی و در پی تأمین سعادت انسان هستند. اخلاق و سیاست هر دو با زندگی انسان پیوند تنگاتنگ دارند و برای هدایت انسان هستند. به لحاظ فلسفی، به رویکرد چهارم (وحدت اخلاق و سیاست) و به لحاظ جامعه‌شناختی به عملکرد و زمینه اجتماعی سخنان امام علی(ع) در چهار زمینه مهم سیاسی و اخلاقی (عدالت، قانون، حقوق و آزادی) می‌پردازد. افلاطون، سیاست را شاخه‌ای از اخلاق می‌دانست. در قرون وسطی، سیاست و مذهب رابطه تنگاتنگی داشتند. در دوره رنسانس، متفکرانی مانند روسو، کانت و هگل حکمرانی را نهادی اخلاقی می‌دانستند که از زندگی شهروندان خود جدا نبود (عالم، ۱۳۷۲: ۷۴). در واقع همه فیلسوفان سیاسی در جستجوی حکومت اخلاقی هستند و سعی دارند حتی رفتارهای ضداخلاقی حاکمان را اخلاقی سازی نمایند. ماکیاولی از جمله کسانی است که دنبال اخلاقی‌سازی مسائل غیراخلاقی در عرصه سیاست است. به‌عنوان نمونه او تصریح می‌کند «هیچ لزومی ندارد که یک شه‌ریار تمام صفات پسندیده‌ای که من بدان‌ها اشاره کرده‌ام را دارا باشد، ولی لازم است چنین جلوه دهد که تمام آن‌ها را دارا می‌باشد ... هر کس او را می‌بیند و به حرف‌های او گوش می‌دهد باید چنین تصور کند که این شه‌ریار مجسمه رحم، درست عهدی، شهامت، مهربانی و دینداری است» (ماکیاولی، ۱۳۹۲: ۱۵۰-۱۴۹). حضرت دو الگوی دولت (دولت نبوی و دولت خلفاء) را تجربه کرده است. همه سخنان و خطبه‌های مربوط به عرصه سیاست و اخلاق را در دوره خلافت خود ایراد نموده است. یک رابطه تنگاتنگی بین متن نهج‌البلاغه و جامعه وجود دارد. نقد دولت‌های خلفای سه‌گانه، یک نوع بازگشت به دولت نبوی جهت تأسیس دولت جدید است. کلمات امام آبستن معنا و مفهومی از رخدادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و ترسیم آینده جامعه است. اینکه امام در صحرای صفین از حقوق متقابل دولت و مردم صحبت می‌کند (خطبه/۲۱۶)، به همین معنی قابل حمل است. بخشی از سخنان حضرت واکنشی بر رخدادهای واقعیت‌های جامعه و بخشی کنشی برای ساختن آینده جامعه است، بالتبع خوانش این مقاله از نهج‌البلاغه در عرصه اخلاق و سیاست با توجه واقعیت‌های جامعه، خوانش جامعه‌شناختی و براساس پیوند متن و جامعه است. در واقع متن نهج‌البلاغه در عرصه اخلاق و سیاست، پرداختن به مهندسی ساختار جامعه است. تحلیل جامعه‌شناختی تلاش می‌کند از پرداختن ایدئولوژیک به موضوع پرهیز کند و از این جهت

الگومندی دولت‌علوی را برای جامعه امروز بیشتر نمایان می‌سازد. تحلیل جامعه‌شناختی از پیوند متن و جامعه بحث می‌کند (راو‌دراد، ۱۳۹۲: ۹۸). نظام معنایی که امام(ع) در زمینه حقوق متقابل دولت و مردم، عدالت، قانون و آزادی طرح می‌کند، نشانه فقدان این نظام معنی در جامعه است. سرلوحه این نظام معنایی، نفی انگاره ذهنی «به من فرمان دادند و من نیز فرمان می‌دهم پس باید اطاعت شوم» است (نامه/۵۳). با مطالعه خطب، نامه‌ها (به‌ویژه نامه ۵۳) و برخی حکمت‌ها، مناسبات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی عصر امام(ع) روشن می‌گردد. رابطه متن^۱ و فرامتن^۲ نهج البلاغه بسیار روشن است. این مقاله فقط می‌تواند مقدمه‌ای برای مطالعات تحلیل محتوایی دقیق و جامع نهج البلاغه باشد.

۱-۱. بیان مسأله

سؤال اساسی مقاله حاضر درباره رابطه اخلاق و سیاست از دیدگاه امام علی(ع) در نهج البلاغه عبارت است از این‌که: آیا هدف از تشکیل دولت و به‌دست آوردن قدرت، تأمین منافع طبقه حاکم و تحمیل امیال آن‌ها بر جامعه است (اخلاق سیاسی) یا رعایت اصول اخلاقی و قدرت وسیله تأمین آن است (سیاست اخلاقی)؟ امام علی(ع) قبل از روی کار آمدن، انتقادات اخلاقی اساسی زیادی از روش حکومت‌داری خلفای سه‌گانه دارد و در دوره حکومت‌داری خود، تأکید نظری و عملی بر اصول اخلاق و رعایت آن می‌کند. استقامت روی اصول اخلاقی با توجه به شرایط زمانه، باعث کشته‌شدن او می‌شود. با توجه به این مفروضات، فرض مقاله این است که در مشی سیاسی امام علی(ع)، اخلاق، هدف و قدرت، وسیله و رعایت اصول اخلاقی، مقدم بر کسب و حفظ قدرت است و تلون در عرصه سیاست را نمی‌پذیرد و زیست اخلاقی جامعه را تابعی از زیست اخلاقی و سیاست اخلاقی، دولت می‌داند. مهم‌ترین متغیرهایی که زیست و سیاست اخلاقی جامعه را تضمین می‌کنند، مقوله‌های بنیادین در عرصه حکومت‌داری یعنی حق‌مداری، عدالت‌محوری، قانون‌مداری و آزادی هستند. پاسخ این سؤال و آزمون فرضیه و جایگاه این چهار مؤلفه و زمینه‌های تحقق آن‌ها را با مراجعه به کلمات امام علی(ع) در نهج البلاغه جهت تبیین امکان یا امتناع سیاست اخلاقی از منظر امام علی(ع) جستجو می‌کنم و خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌هایی که به این چهار مقوله پرداخته‌اند، مورد بررسی قرار می‌گیرند. رویکرد این مقاله از یک‌سو به فلسفی است که از چرایی و چگونگی رابطه اخلاق و سیاست از منظر امام علی(ع) بحث می‌کند و بر این رویکرد تأکید دارد که از غایت حق، مقدمه باطل تولید نمی‌شود، ادغام این دو، نتیجه باطل می‌دهد. از سوی دیگر به تبیین جامعه‌شناسی نظر دارد که به رفتارشناسی امام علی(ع) در عرصه حکومت‌داری می‌پردازد. از همین رو، اصل غدر(فریب)، تجاوز، اعمال زور و استرحام و انظلام در قاموس فکری امام علی(ع) وجود نداشتند. او از اصل غدر و خیانت پیروی نمی‌کرد و لو خلافت از دستش برود، حتی در جنگ، تجاوز را مجاز نمی‌شمرد. هرگز گردن خود را در مقابل دشمن کج نکرد و ستم را نپذیرفت (مطهری، ۱۳۹۲: ۷۹/۱۶، ۸۰، ۸۲). نفی این اصول، تابعی از سیاست اخلاقی دولت علوی هستند. روش تحقیق مقاله، توصیفی و تحلیلی است. متناسب مسأله تحقیق، داده‌ها و عباراتی از نهج البلاغه در حد اشباع

1. Text
2. Context

اطلاعات، استخراج شده و سپس به تحلیل و استنباط پرداخته است و روش گردآوری اطلاعات اسنادی و کتابخانه‌ای است. توصیفی بودن روش به ماهیت مسأله تحقیق باز می‌گردد که از امکان یا امتناع و بود و نبود سیاست اخلاقی صحبت می‌کند و داده‌های آن به لحاظ زمانی غیرقابل آزمون تجربی هستند. از طرف دیگر، چون تحقیق دنبال چگونگی مسأله از طریق اطلاعات کیفی و کتابخانه‌ای است، روش تحقیق از نوع تحلیلی است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

الف) پیشینه نظری: رابطه اخلاق و سیاست از چهار منظر: جدایی اخلاق و سیاست، تبعیت اخلاق از سیاست، دوسطحی بودن اخلاق و سیاست و یگانگی اخلاق و سیاست، قابل بررسی است (مسعودی و ساداتی زاده، ۱۳۹۴: ۲۱). طبق نظریه چهارم، اخلاق و سیاست هر دو از شاخه‌های حکمت عملی و در پی تأمین سعادت انسان هستند. مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست نیست. از جمله وظایف سیاست پرورش معنوی شهروندان، اجتماعی ساختن آنان، تعلیم دیگرخواهی و رعایت حقوق دیگران است و این‌ها، چیزی جز قواعد اخلاقی نمی‌باشند (اسلامی، ۱۳۸۱، مسعودی و ساداتی‌زاده، ۱۳۹۴: ۲۱-۲۲ و ن.ک. احمدی طباطبایی، ۱۳۸۷: ۷۳-۱۷۵). این چهار رویکرد قابل ارجاع به دو رویکرد اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی هستند. دیدگاه‌های جدایی، تابعیت اخلاق و دو سطحی بودن آن‌ها بازگشت به اخلاق سیاسی دارند، به این معنی که سیاست، اخلاق خود را دارد و ممکن است یکی از این سه حالت شکل گیرد. رویکرد وحدت اخلاق و سیاست به سیاست اخلاقی برگشت می‌کند، یعنی در هر سطحی عمل انسان باید اخلاقی باشد. رویکرد مقاله، دومی است. علامه طباطبائی، سلوک سیاسی و حکومت‌داری را به دو نوع کلی، جاهلی و حق محور تقسیم می‌کند و یکی از نشانه‌های حکمرانی جاهلی را توجیه مقدمات و وسایل با اهمیت هدف می‌داند هرچند آن مقدمات ممنوع باشد. از نظر وی امکان ندارد از هدف حق، مقدمه باطل تولید شود، اگر چنین باشد پس غایت نیز باطل است. ادغام و اندماج مقدمه باطل با هدف حق، نتیجه باطل می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۰۲ق: ۱۵۶/۴-۱۵۵).

ب) پیشینه تجربی: در حوزه نهج‌البلاغه پژوهی آثار در خور توجه و ارزشمندی در سال‌های اخیر تولید شده‌اند، لیکن درباره رابطه اخلاق و سیاست از منظر نهج‌البلاغه، آثار محدودی خلق شده و جای تحقیق بسیاری دارد. نویسنده برای بررسی پیشینه تجربی پژوهش حاضر به مجلات مختلف از جمله سه مجله وزین «پژوهشنامه نهج‌البلاغه»، «پژوهش‌های نهج‌البلاغه» و «پژوهش‌نامه علوی» مراجعه کرده و تمامی شماره‌های این نشریات را بررسی و مقالاتی که به‌گونه‌ای اخلاق و سیاست را در عنوان خود اتخاذ کرده‌اند در این بخش آورده است: شریفی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «اخلاق سیاسی از منظر نهج‌البلاغه» وظایف متقابل دولت و مردم را ذیل دو عنوان وظایف اخلاقی دولت اسلامی و وظایف اخلاقی مردم بررسی می‌کند. وظایف اخلاقی دولت را پرهیز از تکبر، پرهیز از تملق و چاپلوسی، مشورت با مردم، امانت‌داری، مردم‌دوستی، رعایت حقوق و وظایف اخلاقی مردم را بیعت و اطاعت، حفظ وحدت، نصیحت، آمادگی نظامی، می‌داند. یافته‌ها و نتایج این مقاله به اخلاق و سیاست از همین منظر است و با رویکرد مقاله حاضر متفاوت است.

نگاه مقاله حاضر حتی به مفاهیم مشابه از حیث تبیین و نقش متفاوت است. مولوی (۱۳۹۵) در مقاله خود با عنوان «اصول و مبانی اخلاقی سیاست در دیدگاه امام علی(ع)»، رعایت عدالت و انصاف، پرهیز از دنیادوستی، رعایت رفق، تناسب مقام‌ها با توجه به فضائل اخلاقی مردم، حاکم نمودن اخلاق بر سیاست و وفاداری را مهم‌ترین مبانی اخلاقی امام علی می‌شمارد. این مقاله، مبانی اخلاقی امام را مطرح کرده است و به صورت ضمنی دوگانگی اخلاق و سیاست را پذیرفته و تلاش می‌کند اخلاق را بر سیاست حاکم کند. در حالی که از نگاه مقاله حاضر سیاست از منظر امام علی(ع) اخلاقی است. امام علی به لحاظ نظری و عملی در سطح فردی و سیاسی تمایزی در زیست اخلاقی نمی‌گذارد و وصول به حق را هرگز با شیوه‌های غیراخلاقی امکان‌پذیر نمی‌داند. پروانه‌زاد و میراحمدی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «نسبت اخلاق و امر سیاسی در منظومه فکری امام علی» به تبیین معنی حق الهی پرداخته است. این مقاله رابطه اخلاق و سیاست را به حق الهی و آخرت‌گرایی نسبت می‌دهد. به صورت کلی با پژوهش حاضر متمایز است. ورکشی (۱۳۹۳) در مقاله خود با عنوان «آسیب‌های اخلاقی قدرت سیاسی در نهج‌البلاغه» مهم‌ترین آسیب‌ها را کاهش کارایی، عدم مشروعیت حاکمیت و زمینه تغییر سریع در وفاداری مردم به حکومت می‌داند. موضوع بحث این مقاله آسیب‌شناسی است و چگونگی امکان یا امتناع سیاست اخلاقی توجه نمی‌کند. رنجبر (۱۳۸۷) در مقاله خود با عنوان «اخلاق سیاسی از دیدگاه امام علی» مهم‌ترین مؤلفه‌های نگرش اخلاقی امام به سیاست را: عبودیت الهی، آخرت‌گرایی و عدالت می‌داند. همان طوری که از که از عناوین مباحث مقاله روشن است، زاویه دید مقاله تقریباً کلامی است، در حالی که منظر پژوهش حاضر فلسفی و جامعه‌شناختی است. سلطان محمدی و همکارش (۱۳۹۱) در مقاله خود با عنوان «تبیین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی(ع)» پس از رسیدن به امامت و حکومت» به نه مؤلفه: حق‌طلبی، عدالت‌محوری، ابزارانگاری قدرت، تقوای سیاسی، کرامت انسانی، مردم‌گرایی، صلح‌مداری، عهدمندی و مصلحت‌سنجی، اشاره می‌کنند. این مقاله اخلاقی بودن دولت‌علوی را به وجه آخرت‌گرایی آن نسبت می‌دهد. مقاله حاضر از جهات؛ عنوان، مسأله، محتوای مقاله و نوع رویکرد با پژوهش‌های انجام یافته تمایز اساسی دارد. مهم‌ترین تفاوت و وجه تازگی این پژوهش نگاه جامعه‌شناختی و فلسفی به رابطه اخلاق و سیاست از منظر امام علی(ع) است.

۱-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

اگر با توجه به فرض مقاله از نگاه نهج‌البلاغه که تأکید بر اندماج اخلاق و سیاست و شخصیت‌منشوری امیرالمومنین(ع) دارد، با نگاه به انواع حکومت‌داری‌ها در جهان به خصوص کشورهای اسلامی و نیز ایران و سنگلاخی بودن مسیر اخلاقی شدن سیاست، ایجاب می‌کند که نگاه چندین باره به این مسأله انداخته شود و امکانات تحقق آن بررسی گردد. از طرف دیگر در دنیای امروز طرح سیاست اخلاقی و امکان‌سنجی آن از نگاه دینی بسیار ضروری می‌نماید.

۲. بحث

متن مقاله، ذیل سه عنوان مفهوم‌شناسی، مؤلفه‌ها و شیوه‌های کنترل زیست اخلاقی سیاست تنظیم گشته است.

۲-۱. مفهوم‌شناسی

۲-۱-۱. اخلاق

اخلاق در منطق به مثابه آراء محموده مطابق آراء عقلاء است. حسن و قبح افعال به وجدان، عقل عملی، عقل سلیم برمی‌گردد. این وجدان مشترک ذی‌مراتب (ضعف/قوت)، عامل تشخیص فضائل و رذائل اخلاق است (مظفر، ۱۳۸۸ق: ۳۳۲). اخلاق از نگاه اخلاقیون «مجموعه ملکات نفسانی، صفات و خصائص روحی هستند که انسان را به سمت تعالی و سعادت یا شقاوت و بدبختی هدایت می‌کنند» (ابن مسکویه، ۱۳۷۱: ۲۷). بنابراین، اخلاق در سیاست، مجموعه‌ای از آراء محموده یا مذمومه و فضائل و رذائل اخلاقی حاکم بر نهاد قدرت و عمل اهل سیاست است که شهروندان را به سمت سعادت یا شقاوت هدایت می‌کنند. براساس دیدگاه مرحوم مظفر، عمل اخلاقی، معیار بیرونی دارد. در این تحقیق معیارهای بیرونی، رعایت حقوق، قانون‌گرایی، آزادی و اجرای عدالت هستند و اخلاق جامعه، تابع اخلاق حاکم بر دولت و سیاسیون است.

۲-۱-۲. سیاست

سیاست^۱ در معنای عام به هرگونه روش اداره و به‌کرد هر امری از امور شخصی و اجتماعی و در مفهوم خاص، هر امری که مربوط به دولت، مدیریت، تعیین شکل، مقاصد و چگونگی فعالیت دولت باشد، اطلاق می‌شود (آشوری، ۱۳۹۰: ۲۱۲). در این مقاله مفهوم خاص سیاست، یعنی دولت و سازمان قدرت در جامعه و نهادهای حاکمیت منظور است. در مکتب اسلام، سیاست، هدایت جامعه به سمت مصالح و سعادت آن (خمینی، ۱۳۹۱: ۲۱۷/۱۳) و مدیریت و توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان‌ها در مسیر حیات معقول است (جعفری، ۱۳۶۹: ۴۶). این سیاست، حق محور، عدالت‌محور، قانون‌محور، آزادی‌محور، جامع ابعاد انسان و عاری از فریب و دروغ، ظلم، استبداد و بی‌قانونی است. چنین سیاستی، همان سیاست اخلاقی است. سیاست و اخلاق اگرچه ممکن است در روش یکسان نباشند، ولی در هدف وحدت دارند.

۲-۱-۳. سیاست اخلاقی

سیاست اخلاقی^۲ و اخلاق سیاسی^۳ با هم تمایز دارند. سیاست اخلاقی، اخلاقی‌بودن سیاست و اخلاق سیاسی، سیاسی‌بودن اخلاق است. بررسی داده‌های نهج‌البلاغه، نشان می‌دهد که سیاست امیرالمومنین (ع)، چند ویژگی مهم دارد: ویژگی‌های عام سیاست علوی عبارتند از: نخست، از هرگونه افراط و تفریط به دور است. درباره قاتل خود توصیه می‌کند: «ای حسن مواظب دشمنت باش، شکمش را سیر کن» (یعقوبی، ۱۳۶۲: ۱۳۹/۲). رعایت نقطه اعتدال در تعبیر حکما، اخلاق است. دوم، اخلاق‌مداری است، تن به سقوط دولت می‌دهد، لیکن کوچک‌ترین اصل اخلاقی را زیر پا نمی‌گذارد و بر سرارزشهای اخلاقی، سازش نمی‌کند.

1. Politics, policy

2. Ethical politics

3. Political ethics

سوم، حاکمیت اصل جهان شمول وجدانی «آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران می‌پسند، ستم روا مدار، آن گونه که دوست نداری به تو ستم شود، نیکوکار باش، آن گونه که دوست داری به تو نیکی کنند» (نامه/۳۱). به گفته مرحوم مغنیه: «ما نمی‌دانیم چه کسی نخستین بار این سخن طلایی را بیان کرده ولی هرچه باشد همه انسان‌های فهمیده در آن اتفاق نظر دارند» (مغنیه، ۱۴۲۸ق: ۵۰۲/۳). چهارم، معیار اخلاقی بودن دولت به میزان رعایت آزادی و آزادی^۱ (نامه/۳۱)، رعایت حقوق مردم (خطبه/۳۴ و ۲۱۶، نامه/۵۳)، اجرای عدالت (حکمت/۴۳۷) و قانونمندی (نامه/۵۳ و خطبه/۳۴، ۴۰ و ۲۱۶) است. حکومت علی(ع) بر پایه حق، مساوات و عدالت همگانی بود نه بر پایه سلطه (عبدالفتاح، ۱۳۶۰: ۱۵۹/۸-۱۶۴). عدالت، سرچشمه همزیستی اجتماعی سیاسی و با سه عنصر اساسی قانون، حق و آزادی گره خورده است، این‌ها چهار ضلع سیاست اخلاقی هستند. پنجم، مدارا، عقل جمعی، جامعه آزاد، مشارکت مردم و نظارت اجتماعی از اصول اخلاقی مهم برای کنترل قدرت و تحقق آزادی، عدالت، حقوق و قانون هستند. اندماج اخلاق و سیاست در نهج البلاغه نشان می‌دهد از منظر امام علی(ع) محور سیاست، اخلاق است و قدرت، وسیله تحکیم اصول اخلاقی است، هدف وسیله را توجیه نمی‌کند (معادیخواه، ۱۳۷۹ب: ۷).

۲-۲. مؤلفه‌های بنیادین سیاست اخلاقی دولت علوی

رویکرد علی(ع) نسبت به سیاست و اخلاق را این عبارت نشان می‌دهد: «خدایا تو می‌دانی هدف ما از حکومت، رقابت در کسب قدرت و به چنگ آوردن مال و منال دنیا نبود بلکه خواستیم نشانه‌های (فراموش شده) دینت را بازگردانیم و در سرزمین‌های تو اصلاحات ایجاد کنیم تا بندگان ستم‌دیده‌ات ایمن گردند و احکام به زمین مانده‌ات به پای داشته شود» (خطبه/۱۳۱). این عبارت روشن می‌سازد: هدف حکومت، کسب قدرت و ثروت نیست بلکه قانون‌مداری، عدالت، احقاق حق و آزادی است. این عناصر از یک حیث مؤلفه‌های سیاست اخلاقی و از حیث دیگر، رابطه تنگاتنگی باهم دارند. از نظر حکیمان والاترین ارزش‌های اخلاقی، عدالت و آزادی هستند. حقوق، جمع آزادی دولت و مردم و شهروندان با هم است (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۶۳۶/۱). عدالت به‌عنوان جامع فضایل، هسته کانونی حکومت‌داری از نظر قرآن است (سوره نحل/۹۰ و سوره نساء/۵۸). این موارد را از نزدیک مطالعه می‌کنیم.

۲-۲-۱. عدل به مثابه سازمان - ظلم به مثابه بی‌سازمانی

عدالت دو جنبه ایجابی (التزام به فضائل اخلاق) و سلبی (پرهیز از رذائل اخلاق) دارد (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۶۶). عدالت^۲ با پسوند فردی، طبیعی، سیاسی، اقتصادی، اخلاقی و اجتماعی، قابل توصیف است. محور همه این‌ها، عدل اخلاقی است (بهشتی، ۱۳۶۱: ۲۳)، به تعبیر دیگر، اقامه عدل، بیش از هر چیز جنبه اخلاقی دارد (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۵۸۵/۱). از آخرین وصایای اخلاقی امام(ع) نظم امور (نامه/۴۷) است و عدل برترین عامل انتظام امور جامعه است: «عدالت، هر چیزی را در جای خود می‌نهد، درحالی که بخشش آن را از جای خود خارج می‌سازد. عدالت تدبیر عمومی و سازمان جامعه است، درحالی که بخشش گروه خاصی را

۱. لا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا؛

شامل است، پس عدالت شریف‌تر و برتر است» (حکمت/۴۳۷). عدالت یک مقوله عام‌گرایانه و به‌مثابه سیستم حقوقی سالم است که تمام اجزای آن در جای خود قرار دارند و بخشش یک مقوله خاص‌گرایانه است. عدل، معیار قضاوت حکومت‌ها است «ای مالک، آگاه باش که تو را به شهرهایی روانه می‌کنم که پیش از تو فرمانروایانی در آن به عدالت و ستم حکومت کردند، و مردم به وضع تو به همان صورت می‌نگرند که تو به حاکمان پیش از خود می‌نگریستی... باید محبوب‌ترین امور نزد تو میانه‌ترینش در حق، و همگانی‌ترینش در عدالت، و جامع‌ترینش در خشنودی رعیت باشد (نامه/۵۳). جامعه عادلانه، جامعه قانون مدار، حق‌گرا و عاری از هرگونه بی‌عدالتی، تبعیض، ظلم و واگرایی و مبتنی بر سیاست اخلاقی است. اداره عادلانه جامعه، از یک حیث به قانون و از حیث دیگر به علم باز می‌گردد (حکمت/۳۱). مفهوم مخالف آن، رابطه ظلم و جهل است. ستم و ناعدالتی یک نوع غصب در حقوق مردم است. «سنگ غصبی در بنای خانه، مایه ویران شدن آن است» (حکمت/۲۴۰). امیرالمؤمنین مبنای فلسفه سیاسی خود را بر تقسیم عادلانه ثروت، آزادی و برابری مردم و از سوی دیگر، مصلحت‌اندیشی عده‌ای از صحاب برای عطای بیشتر از بیت المال به بزرگان قوم و قریش برای حفظ قدرت را غیراخلاقی و ستمگرانه توصیف می‌کند (خوبی، ۱۴۰۰ ق: ۷۹/۴). امام علی (ع) از بخشش خلیفه سوم به خویشان خود انتقاد می‌کند: «خویشان پدری او از بنی‌امیه به پا خواستند و همراه او بیت‌المال را خوردند و بر باد دادند، چون شترگرسنه‌ای به جان گیاهان بهاری افتد، عثمان آن قدر اسراف کرد که ریسمان بافته او باز شد و اعمال او مردم را برانگیخت و شکم‌بارگی او نابودش کرد» (خطبه/۳). پس چگونه است که هر حاکم ظالمی خود را عادل می‌داند (حتی عثمان)؟ پاسخ این است که این مسأله، همان جدایی عدل از اخلاق است (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۶۲۲/۱). جامعه فهم مناسبی از اخلاقی بودن امور دارد که به تعبیر منطقیون معیار بیرونی است.

۲-۲-۲. حقوق - محرومیت

حقوق^۱، مجموعه قواعد حاکم بر جامعه است (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۷/۱) که از چند و چون اختیارات فرد و دولت سخن می‌گوید و گفت‌وشنود آزادی و سیاست است. هر چه این گفتگو پر رنگ باشد، عوامل آغازین و نطفه حقوق اساسی بیشتر شکل می‌گیرد (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۸۳: ۴۱). حقوق^۲، مجموعه‌ای برخورداریه‌ها و امتیازات طبیعی و مدنی است که انسان به‌عنوان شهروند از آن‌ها بهره‌مند و دولت تامین‌کننده آن‌ها است. شهروند^۳، دارای حقوق مدنی^۴ و تکالیفی در برابر دولت است. شان شهروندی محق و مکلف بودن است (مشکات، ۱۳۹۱: ۲۲۷). حقوق، از یک نگاه ضامن عدالت و آزادی و از نگاه دیگر عین عدالت است (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۹-۷/۱). بالتبع محرومیت از حقوق، ناعدالتی و استبداد محسوب می‌گردد. در نهج‌البلاغه حقوق دولت و مردم، متقابل، هم‌وزن و متلازمند. حق یکسویه فقط از آن خداوند است (خطبه/۳۴). در خطبه (۳۴) ابتدا از حق مردم سخن می‌گوید و با خطاب «ایها الناس نه ایها المسلمون یا ایها المؤمنون» نشان می‌دهد که همه مردم

1. Law
2. Rights
3. citizen
4. Civil rights

از هر دین و مذهب در جامعه، شهروند و برخوردار از حقوق هستند. ملاک خدامحوری و اخلاق مداری دولت، رعایت حقوق شهروندی است. حقوق و اخلاق، پیوند وثیق دارند (ن.ک: کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۵۸۷/۱-۵۹۵) و پایه همبستگی در جامعه، هم‌رایی اخلاقی مردم و دولت است (باتامور، ۱۳۶۶: ۸۳). هم‌رایی اخلاقی، مانع تک‌روی افراطی علیرغم آزادیهای مدنی خواهد شد. احترام به حقوق، باعث سامان بخشی جامعه و پایداری هم‌گرایی اخلاقی و اجتماعی «نظاماً لِأَنَّ لَهُمْ»، عزتمندی دین «عَزَّالِدِينِهِمْ»، عزیز شدن دین (قانون)، قانون مداری، پایداری سنت‌ها (قوانین)، آبادی روزگار «فَصَلِّحْ بِذَلِكَ الرُّمَانَ»، (استعاره از عمران و آبادانی جامعه و اصلاح امور مردم و دولت) (خویی، ۱۴۰۰: ۱۲۸/۱۴)، امید به پایداری دولت شکل می‌گیرد «طَمَعٌ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ» شاید مفهوم این عبارت این باشد که دولت با رعایت این مؤلفه‌ها پایداری و قوی می‌گردد و مطامع دشمنان به یاس تبدیل می‌شود. عدم رعایت حقوق متقابل دولت و مردم یعنی زوال سیاست اخلاقی در عرصه حقوق، باعث گسست اخلاقی اجتماعی، ظلم و ستم، اختلاف و وقوع بدعت، فریب و مفاسد در دین، تعطیلی قوانین و سنن، غلبه گرایش‌های نفسانی، قانون‌شکنی و بیماری نفوس می‌گردد (خویی، ۱۴۰۰: ۱۲۸/۱۴). در چنین جامعه‌ای مردم از ناعدالتی، ظلم، ستم و ستمگری نگران نیستند و نیکان در این جامعه، خوار و اشرار، عزیز هستند (خطبه/۲۱۶). مهم در چنین جامعه‌ای، اقتضای سیاست است نه اخلاق.

۲-۲-۱. حقوق مردم بر دولت

اخلاق و حقوق، دو دایره هم‌مرکز هستند که شعاع اخلاق از حقوق بزرگ‌تر است و بنابراین همه قواعد حقوقی، قواعد اخلاقی هستند (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۵۷۶/۱ و ۵۹۲). با این فرض حقوق، زیر مجموعه اخلاق است. حقوق متقابل دولت و مردم در خطبه‌های ۳۴، ۱۰۵ و ۲۱۶ بگونه‌ای قواعد اخلاقی هستند. حقوق مردم عبارتند از: نخست، خیرخواهی، هرگونه نصیحت خالصانه و خالی از فریب و دعوت مردم به فضائل اخلاق و مکارم آداب و ترغیب آن‌ها به اعمال صحیح در زندگی (خویی، ۱۴۰۰: ۷۱/۴) و از مصادیق آن، برنامه‌ریزی کامل و همه‌جانبه برای پیشرفت و تعالی جامعه است (مکارم، ۱۳۷۹: ۳۴۴/۲) و از وظایف حاکم تلاش در خیرخواهی مردم در تمامی زمینه‌ها است (خطبه/۱۰۵). خیرخواهی، یک مقوله اخلاقی و در مفهوم امر به معروف و نهی از منکر و نظارت اجتماعی می‌گنجد و یک ایده‌آساز در شکل‌گیری جامعه مدنی است. طرق اعمال آن در جامعه جدید، نهادهای مدنی مانند احزاب، مطبوعات و مردم‌نهادها مستقل‌اند (هاشمی، ۱۳۸۹: ۲۵۷/۱) تا بتوانند امر نصیحت و خیرخواهی که یک نوع دخالت در امور سیاسی است، سامان دهند. دوم، توزیع عادلانه ثروت و رفاه، «فی» در خطبه ۳۴، اشاره به بیت‌المال دارد. «توفیر» از ماده «وفر» به معنای «مال بسیار» و «توفیر» به معنای «ادای آن» است، بنابراین «تَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ» اشاره دارد که از وظایف دولت، صرف اموال عمومی در رفاه مردم است. این عبارت استعاره از قسط، عدل، رفاه اقتصادی و عدم حیف و میل است (خویی، ۱۴۰۰: ۷۱/۴، خطبه/۱۰۵). سوم، «و تَعْلِيمُكُمْ كَيْلًا جَهْلُوا» و «و تَأْدِيبُكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا» (خطبه/۳۴)، وظیفه مهم دولت را توسعه علم و اخلاق و مبارزه با جهل و مفاسد اخلاقی می‌شمارد. آموزش، افزودن قدرت اندیشه (عقل نظری)، و تربیت بالابردن نیروی عملی (عقل عملی) است (ابن میثم، ۱۳۷۵: ۱۷۶/۲). سبک‌زندگی علمی و اخلاقی، مهم‌ترین زمینه آزادمنشی، حق‌محوری و قانون‌مداری

در جامعه است. امام علی(ع) فرصتی برای تعلیم و تربیت مردم نیافت در مدت کوتاه حکومتش درگیر سه جنگ خانمان سوز گشت. عدالت وی، پاشنه آشیل حکومتش شد. امام از واگرایی مردم به مالک اشتر گلایه کرد، مالک پاسخ داد: عدالت شما دلیل اصلی است: انسان فرومایه و شریف در نزد تو یکسان است. ثروتمندان و اشراف نزد معاویه فضل دارند. بذل مال، مردم را تابع و دوستدار تو، جمع دشمنان را متفرق و امورشان را متشتت می‌کند. امیرالمؤمنین پاسخ داد: سیره عادلانه من، دستور خداوند است، من می‌ترسم کوتاهی کنم. اما سنگینی حق و جدایی مردم و پیوستن آن‌ها به معاویه، خدا می‌داند که از ظلم ما و عدل او نیست. بذل اموال برای تبعیت مردم، در توان من نیست که به کسی بیش از حقش بدهم (خویی، همان: ۷۷/۴-۷۸). این بیان، عین سیاست اخلاقی و عدم توجیه وسیله باطل با هدف حق است.

۲-۲-۲-۲. حقوق دولت بر مردم

«اما حق من بر شما این است که به بیعت با من وفادار باشید، و در آشکار و نهان خیرخواهی کنید، هرگاه شما را فراخواندم اجابت و فرمان دادم اطاعت کنید» (خطبه/۳۴). این موارد را مطالعه می‌کنیم: نخست، بیعت در زبان امروزی همان انتخاب، رای دادن و یک نوع پیمان با زمامدار است. بیعت برای هردو طرف تعهدآور است. تعهد مردم، حمایت، پشتیبانی و اطاعت و تعهد زمامدار ایجاد امنیت، نظم، رفاه، آسایش و رعایت حقوق و آزادی مردم است (مکارم، ۱۳۷۹: ۳۴۷/۲). سؤال مهم این است که بیعت حق است یا تکلیف یا هر دو؟ آیت‌الله معرفت، بیعت با امام معصوم را تکلیف محض و بیعت با فقیه را آمیخته‌ای از حق و تکلیف می‌داند (معرفت، ۱۳۸۰: ۱۰۲). از بیان امام علی(ع) این برداشت حاصل نمی‌شود. در بیان امام(ع)، وفای به بیعت تکلیف مردم است (خطبه/۲۱۶) نه اصل بیعت. سیره عملی ۲۵ ساله ایشان هم این امر را تأیید می‌کند. دوم، خیرخواهی در حضور و غیاب، خیرخواهی خالصانه مردم نسبت به حاکم، صراحت بیان در مسائل است. این عبارت هرگونه بی‌تفاوتی نسبت به مفساد، تملق و نفاق را نفی می‌کند. از وظایف مهم مردم، ترک منکرات و نهی زمامدار از منکر است (خطبه/۱۰۵). بنیان نصیحت بر صداقت و پاسخگویی حاکم است «آیا به همین بسنده کنم که مرا، امیرمؤمنان بخوانند، اما در ناخوشی‌های روزگار، شریک‌شان، و در (تحمل) خشونت زندگی، الگوی آنان نباشم؟» (نامه/۴۵). سوم، حمایت و اطاعت، این دو شرط در فلسفه سیاسی به مشروعیت و مقبولیت حکومت و حاکم بازگشت می‌کند. پابندی مردم به حقوق دولت، منوط به تأمین مصالح مادی و معنوی مردم (ابن‌میثم، ۱۳۷۵: ۱۷۹/۲) و اخلاق‌مداری و پابندی دولت به حقوق مردم است.

۲-۲-۳. قانون - بی‌قانونی

قانون، حکم یا مجموعه‌ای از احکام به‌منظور تنظیم روابط اجتماعی است. بهترین قانون، تأمین‌کننده‌ترین آن از حیث منافع عموم است (آقابخشی، ۱۳۶۶: ۱۴۷). از مهم‌ترین منافع عمومی، اجرای عدل، تأمین حقوق و آزادی است. هیچ قانونگذاری از نفوذ اخلاق مصون نیست و برای حفظ نظم و تأمین اجرای قانون باید قواعد اخلاقی را رعایت کند تا مردم آن را نیکو شمارند (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۵۸۸/۱). دولت علوی، تجسم عینی قانون عادلانه و عدل اخلاقی بود (بهشتی، ۱۳۶۱: ۲۴). قانون‌مداری، احیای سنت پیامبر(ص) و اقامه

عادلانه حدود نسبت به اقویا و ضعفا، خویشان و دیگران، سرلوحه دولت بود (خطبه/۱۰۵). مقصود از سنت پیامبر(ص)، سنت‌سیاسی و روش حکومت‌داری و فقه‌سیاسی (قانون) است. قوانین یا منصوص (آیات و سنت قطعی) و یا غیر منصوص‌اند. برخی موارد چه در زمان پیامبر و چه بعد از وی (مسائل جدید در اعصار مختلف)، فاقد حکم خاص از سوی شارع هستند که در اصطلاح منطقه الفراغ گفته می‌شود. حکم چنین مسائلی به عقل و تجربه بشری واگذار شده است. امام علی(ع) می‌فرماید «همانا خداوند واجباتی را بر شما لازم شمرده، آن‌ها را تباه نکنید و حدودی برای شما معین کرده، از آن‌ها تجاوز نکنید و از چیزهایی نهی کرده، حرمت آن‌ها را نشکنید و نسبت به چیزهایی سکوت کرده نه از روی فراموشی، پس خود را درباره آن‌ها به رنج و زحمت نیاندازید» (حکمت/۱۰۵). مورد اول، دوم و سوم از مصادیق منصوص‌اند و مورد چهارم از موارد «مالانص‌فیه» و منطقه‌الفراغ است. در منطقه‌الفراغ عدم مراجعه به عقل جمعی و تجربه بشری نشانه سیاست غیراخلاقی است. شاید تأکید بر حکمت گمشده مؤمن و فراگیری آن از منافقان (حکمت/۷۹ و ۸۰) و در بعضی روایات مراجعه به کفار مربوط به اخذ تجارب و علوم بشری در زمینه زندگی دنیوی و حکمرانی است نه دانش دین که از منافق، کفار و مشرک قابل اخذ نیست. در واقع فهم این مقوله، جامعه را از انسداد اجتماعی و سیاسی خارج می‌کند. حوزه‌چهارم که فاقد بیان صریح شارع است، بیشتر مربوط به عرصه سیاست و اجتماع است نه احکام فردی که به‌صورت ریز بیان شده‌اند. قانون از نگاه سیاست اخلاقی به این معنی است که مواد قانون، خلاف اصول اخلاقی نباشد و یا در مرحله اجرا اصول اخلاقی زیرپا گذاشته نشوند. قانون‌مداری دولت از ویژگی‌های بارز زیست اخلاقی دولت است. دولت فاصله هیچ تعریفی جز دولت اخلاقی ندارد.

۲-۲-۴. آزادی - استبداد

اصل حریت و آزادی، یکی از مواهب طبیعی و خدادادی انسان است (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱/۱۹۹) و به داشتن اختیار فعل یا ترک آن و حق انجام هر عملی بدون تجاوز به حق دیگران و رهایی از ممانعت‌های افراد، گروه‌ها و حکومت دلالت دارد (آقابخشی، ۱۳۶۶: ۱۰۸) و وظیفه دولت حفظ آن است. مهم‌ترین اساس آزادی، آزادی است (نامه/۳۱). جبران خلیل بیان دقیقی دارد: آنگاه به‌راستی آزادی که از زنجیرتعلقات رهایی یابید، حتی تعلق به آزادی، سنگین‌ترین زنجیرها است، حلقه‌های آن طلایی و خیره‌کننده است. قانون ستم‌گرانه با سوزاندن کتاب‌های آن پاک نمی‌شود. سقوط فرمانروای خودکامه با سرنگونی تخت سلطنت او حاصل نمی‌شود، مگر با از میان‌بردن تخت سلطنت درون خود. زیرا فرمانروایی خودکامه بر آزادگان، با خودکامگی آزادی آن‌ها و با سرافکنندگی همراه با سرافرازی آن‌ها سرشته شده است. آنچه را می‌خواهید یا از او می‌ترسید، در درون شما هستند (ن.ک: جبران خلیل، ۱۳۸۰: ۸۱-۸۳). تمام تلاش دولت علوی در جهت رهایی انسان از دلبستگی‌ها و بالابردن قدرت انتخاب، سازندگی و مؤثریت او در سرنوشت خود، عامل زیست اخلاقی دولت و جامعه است. آزادی^۱ سه مؤلفه دارد: فاعل، آزادی چه کسی؟ مانع، آزادی از چه چیزی و چه کسی؟ هدف، آزادی برای چه؟ (مشکات، ۱۳۹۱: ۷). فاعل آزادی، همه شهروندان، مانع آزادی، دلبستگی‌ها، نظام

سیاسی استبدادی و حاکمان مستبد و به تعبیر جبران خلیل ذهن معیوب و استبدادزده شهروندان است که دائم خود را باز تولید می‌کند حتی با انقلاب اجتماعی زوال نمی‌یابد. هدف آزادی، شکوفایی استعدادها و توانائی‌های طبیعی و خدادادی انسان است (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۹۶/۱). تأمین حقوق و آزادی، هسته مرکزی یک حکمرانی اخلاقی است. مقابل آزادی، استبداد است. استبداد^۱ در ریشه یونانی به آقایی و اربابی اطلاق می‌شود. مستبد، کسی است که قدرتش مطلق و فاقد کنترل (بیرو، ۱۳۸۰: ۸۸) و اختیارات نامحدود دارد (آقابخشی، ۱۳۶۶: ۷۸). نظام استبدادی، با سرکوب آزادی، تکثر مدنی مستقل و کنترل نیروهای اجتماعی به چپاول اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، حقوقی و اخلاقی جامعه می‌پردازد. در نظام استبدادی، مردم فاقد آزادی و اختیار لازمند (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱۹۷/۱). در این نوع جوامع، آزادی قطره‌چکانی است و منتقدان سخت در تنگنا هستند. دولت علوی سخت پایبند اصول اخلاق در مواجهه با مخالفان و منتقدان بود. مردم بر بیعت و عدم آن آزاد بودند. نه تنها از هرگونه تحمیل و سخت‌گیری نسبت به مخالفان سیاسی پرهیز می‌شد، بلکه امنیت و آزادی آنها حفظ می‌شد، به گونه‌ای که آن‌ها در شهر علیه امام تبلیغ می‌کردند (معادینخواه، ۱۳۷۹ الف: ۸). علیرغم اقدام مخالفان علیه دولت، به یاران خود تأکید می‌کرد با آن‌ها، حرف‌های تند و زشت نزنند (بهشتی، ۱۳۶۱: ۳۸). سیره علی(ع)، سیره قرآن در برخورد با بتها (انعام/۱۰۸)، عدالت با دشمنان (مائده/۸) بود درحالی که بت‌پرستی، دشمن درجه یک توحید است.

۲-۳. شیوه‌های کنترل زیست اخلاقی سیاست

صلاح و فساد جامعه به زیست اخلاقی قدرت یا عدم آن بستگی دارد. قدرت مانند درخت تنومند است، در صورت فساد، پیرامون خود (جامعه) را فرا می‌گیرد. در جوامع جدید، دو شیوه اساسی برای کنترل قدرت شکل گرفته است: ۱- تفکیک صحیح قوای حاکم و شفافیت در حوزه وظایف و اختیارات، ۲- قدرت بخشیدن به جامعه مدنی. در دولت علوی، تفکیک قوا به معنی امروزی آن به هر دلیل وجود ندارد، لیکن جامعه مدنی به شدت تقویت می‌شود. دولت علوی با پرورش عقلانیت جمعی، مدارا در مدیریت و سعه صدر در برابر درشت‌خوبی‌های سیاسی و اجتماعی مردم، ضابطه‌مند کردن قدرت و پرورش نقد آزادانه عملکرد حاکم، سعی می‌کند زیست اخلاقی سیاست را تضمین نماید. این موارد را که حسگرهای سیاست اخلاقی دولت علوی هستند از نزدیک بررسی می‌کنیم.

۲-۳-۱. عقلانیت جمعی

یکی از شیوه‌های مهم کنترل قدرت، قدرت‌یابی عقلانیت جمعی است. عقلانیت به معنی تطبیق آگاهانه، سنجیده، درست و کارایی وسایل با اهداف موردنظر است (بیرو، ۱۳۸۰: ۳۱۸). عقلانیت جمعی با هیچ سرمایه‌ای قابل قیاس نیست (حکمت/۵۴)، سودمندترین سرمایه و مطمئن‌ترین پشتیبان است (حکمت/۱۱۳). توانایی عقل و مشورت در نهج البلاغه، به عقلانیت جمعی اشاره دارد. عقلانیت انتخاب مناسب‌ترین وسیله برای رسیدن به مناسب‌ترین اهداف است. مشورت، مشارکت در عقول جمعی به خصوص در عرصه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی است. در ارزش مشورت و پرهیز از خودمحوری همین کافی است که فرمود:

«هر کس خودرأی شد به هلاکت رسید و هر کس با دیگران مشورت کرد، در عقل‌های آنان شریک شد» (حکمت/۱۶۱). مشورت، مانع خودکامگی است. مخاطب سخن، سیاسیون هستند، چون قدرت، در معرض استبداد است. نظام استبدادی، حوزه نخبگانی را سرکوب می‌کند و در فضای اختناق، اندیشمندان در بند و چاپلوسان، منافقان و منفعت‌جویان آزاد و مورد احترامند (خطبه/۲). میدان جامعه در اختیار چاپلوسان است. سلامتی سیاست از منزلت اجتماعی خردمندان و عالمان آن جامعه قابل سنجش است (مک‌دانلد و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۲۳). «آن کس که از افکار و آراء گوناگون استقبال کند، صحیح را از خطا بشناسد» (حکمت/۱۷۳). این حدیث به استفاده از افکار مختلف اشاره دارد. همه حکام، مشاورینی دارند، لیکن گاه همه آن‌ها یک سلیقه و تکثیر یک نفر هستند. نتیجه عقلانیت جمعی متنوع، شناختن صحیح از خطا و تدبیر صحیح امور و تصمیم درست است «مشورت، چشم‌هدایت و احساس بی‌نیازی {از آرای دیگران}، افتادن به کام‌خطرها است ... و برترین بی‌نیازی ترک آرزوهاست، و چه بسا عقل که اسیر فرمانروایی هوس است، به کارگیری تجربه، رمز پیروزی است» (حکمت/۲۱۱). این حدیث به نکات کلیدی در سیاست اخلاقی و کنترل قدرت، اشاره دارد: عقل جمعی، چشم‌بینای هدایت جامعه است. خودکامگی، افتادن به کام خطرات (داخلی: اعتراض، آشوب و ... و خارجی: جنگ و ...) است. خودکامگی، اسارت عقلانیت جمعی در کام هوس است. آرزوی دست‌نیافتنی در سطح فردی و اجتماعی، منشاء خودکامگی است. استفاده از تجارب حکومت‌داری و عبرت‌آموزی از جوامع بشری، مهم‌ترین راهنمای حرکت جامعه به سوی آینده بهتر است (نامه/۵۳). هیچ‌جامعه‌ای در تاریخ با نزاع و درگیری به رفاه، آسایش و آرامش و با توسعه‌طلبی به توسعه اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی نرسیده است «خدا عقل را به انسانی نداد جز آن که روزی او را با کمک عقل نجات بخشید» (حکمت/۴۰۷)، جامعه‌ای که در معیشت خود بماند، باید در عقلانیت آن شک کرد و در زمینه‌های تخریب عقلانیت آن اندیشید. از این منظر، مشورت، به معنی مشارکت است. مشارکت، سهیم شدن مردم در امور جامعه، منافع و مصالح آن و تاثیرگذاری در قدرت و احساس تعلق همراه با فعالیت مبتنی بر منافع است (بیرو، ۱۳۸۰: ۲۵۷). دقیقاً خلاف آن، استبداد، خودکامگی، پدرمآبی و پدرسالاری است. سیاست اخلاقی، مقتضی عنایت به عقل جمعی، مشورت و بهره‌گیری از تجربه تاریخی و سیاست ضد اخلاق یا اخلاق سیاسی مقتضی عنایت به منافع شخصی است. دولت عقلانیت‌گرا، جامعه عقل‌گرا و آزاد می‌سازد.

۲-۳-۲. مدارا

مدارا، مداخله نکردن از سرآگاهی و اختیار در عقاید یا رفتاری است که مورد پذیرش نیست. این عقیده و رفتار ممکن است مذهبی، سیاسی و... باشد (بهشتی و دیگران، ۱۳۸۱). مدارا یا سعه صدر یکی از آراء محموده، فضائل اخلاق و از ویژگی‌های اساسی سیاست اخلاقی است. زیست اخلاقی دولت، سرچشمه مدارای دولت با شهروندان، در عرصه سیاست که از طریق کنترل قوه غضب و شهوت در سطح دولت و رفتاری دوراندیشانه و نوعی اغماض از ناهمنوایی‌ها و خطاهای سیاسی شهروندان به دست می‌آید. مدارا یک نوع رویکرد مبتنی بر عقلانیت دوراندیشانه است «نخستین پادش بردبار از بردباری‌اش آن که مردم در برابر

نادان، پشتیبان او خواهند بود» (حکمت/۱۷۶). پیروزی در دورانندیشی و دورانندیشی در به کارگیری صحیح اندیشه‌ها است (حکمت/۴۸/۱۱۳). دورانندیشی یا آینده‌نگری^۱ نه یک آیین، بلکه یک نوع روش اندیشیدن و پیش‌بینی کلی دوردست، فارغ از نفع شخصی است (بیرو، ۱۳۸۰: ۳۰۸). تعبیر بسیار دقیق امام(ع) از دورانندیشی، به کارگیری صحیح اندیشه است. به کارگیری صحیح اندیشه در عرصه سیاسی همان عقلانیت سیاسی است. ضد مدارا، خشونت است. خشونت از ویژگی‌های اخلاق سیاسی و سیاست غیر اخلاقی است. پیامبر(ص) خشونت را نشانه عجله و عجله را از صفات شیطان دانست (غزالی، بی تا: ۱۶۱/۳-۱۶۰). علی(ع) از خلیفه‌اول انتقاد می‌کند: «حکومت را به راهی برد و به دست کسی سپرد که مجموعه‌ای از خشونت، اشتباه و پوزش‌طلبی بود، مانند کسی که بر شتر سرکش سوار است، اگر عنان محکم کند، پرده‌های بینی حیوان را پاره می‌کند و اگر آزادش بگذارد در پرتگاه سقوط می‌کند. سوگند به خدا مردم در حکومت دومی، در رنج مهمی گرفتار بودند و دچار دو رویی‌ها و اعتراض‌ها شدند» (خطبه/۳). این عبارت یک تحلیل جامعه‌شناختی از وضعیت سیاسی، اجتماعی و اخلاقی دولت و جامعه در یک برهه از تاریخ است. زیباترین و دقیق‌ترین بیان درباره فرجام یک نظام استبدادی است. اختصاص به آن دوره ندارد. خشونت، عده‌ای را دچار نفاق و چاپلوسی و عده‌ای را معترض و ناراضی و حاکم را ناچار به پوزش یا خشونت می‌کند. امام از عجله و شتاب زندگی خلیفه دوم انتقاد می‌کند (مطهری، ۱۳۹۲: ۴۷۳/۱۶). خشونت حاصل شتاب‌زدگی، شدت حرص و غضب است. بلحاظ جامعه‌شناختی، فلسفی و سیاست اخلاقی، مدارا به رسمیت‌شناختن ناهمنوایی و حق اظهار عقیده، داشتن اعتقاد و رفتار سیاسی متفاوت برای دیگران است و لو با عقیده، باور و رویکرد حاکم، موافق نباشد (بیرو، ۱۳۸۰: ۴۲۹). بنابراین، مدارا پذیرش یک عقیده، باور و رفتار نیست بلکه به رسمیت شناختن وجود دارنده آن است. مدارا، نسبت به مخالفان، منتقدان در هنگام توانایی بر انتقام معنی دارد (حکمت/۵۲).

۲-۳-۳. ضابطه‌مندی

«هر کس قدرت به دست آورد، زورگویی می‌کند» (حکمت/۱۶۰). قدرت، مطیع‌ساختن و به اطاعت و داشتن دیگران علیرغم میل آن‌ها است (بیرو، ۱۳۸۰: ۲۸۵). هر چه قدرت به سمت شخصی شدن رود، فسادآورتر خواهد شد. شخصی شدن قدرت به معنی تمرکز تمام قدرت در اختیار حاکم است. کریستین سن می‌گوید: محمدرضا شاه در ایران «رئیس هر سه قوه مجریه، مقننه و قضائیه است» (عیوضی، ۱۳۸۰: ۹۷). قدرت طلبی حد یقف، ندارد. حاکم مستبد، تمام ملک و ملت را متعلق به خود می‌داند. ضابطه‌مندی قدرت و در چهارچوب قانون قرار گرفتن آن یکی از راه‌های کنترل آن است. دولت علوی در چهارچوب قانون حکومت می‌کند. حاکم با شهروندان در برابر قانون فرقی ندارد. به عنوان نمونه، قضیه گم‌شدن زره حضرت در جنگ صفین و دیدن آن در دست یک یهودی در کوفه پس از جنگ و مراجعه به محکمه و قاضی منصوب خود و رسیدگی در چهارچوب احکام قضایی اسلامی و صدور حکم به نفع یهودی و علیه امام(ع) و ایمان آوردن یهودی به دلیل چنین قضاوت عادلانه در همه کتب تاریخی شیعه و سنی معروف است (سیوطی، ۱۴۳۴: ۵۱۴۳۴).

۳۰۶). نمونه‌های زیادی از سیاست اخلاقی و ضابطه‌مندی قدرت در دولت علوی قابل ذکر هستند. دولت قانونمند، انسان قانونمند، اخلاقی و ایمانی تربیت می‌شود.

۲-۳-۴. تفکر انتقادی^۱

شناختن اطرافیان از حاکم از موانع زیست اخلاقی سیاست است. اجتناب حاکم از متملقان و شنیدن نقد نقادان، جامعه را به سوی صلاح و فلاح می‌برد (مکارم، ۱۳۷۹: ۲۳۱/۸). تفکر انتقادی، استفاده از اصول منطقی، معیارهای دقیق شواهد، تجزیه، تحلیل دقیق، سوال درباره ادعاها، عقاید، مسائل، ضد چاپلوسی^۲ و فعال کردن و آزاد گذاردن فکر شهروندان درباره پذیرش یا عدم پذیرش یک امر سیاسی و اجتماعی است. رواج تفکر انتقادی در جامعه، رواج مثبت‌اندیشی در جامعه نیز است. «ستودن بیش از سزاواری، نوعی چاپلوسی، و کمتر از آن، درماندگی یا حسادت است» (حکمت/۳۴۷). چاپلوسی باعث فریب و گمراهی در تصمیم‌گیری است (حکمت/۴۶۲). تمجیدهای بیجا و یا به جای اطرافیان، حاکم را به مرحله‌ای می‌رساند که تصور می‌کند او بیش از دیگران، صلاح و فساد جامعه را می‌داند، این تصور فسادآور است. امکانات و اطلاعات حاکم، زمینه تملق اطرافیان را ایجاد می‌کند و او را عالم‌تر و حکیم‌تر از دیگران نشان می‌دهد و یک نوع دورویی را نهادینه می‌کند. یکی از نشانه‌های تملق تنظیم تفکر و اندیشه با آمال حاکم است. حضرت فرمود: «قربانگاه اندیشه‌ها، زیر برق آرزوها است» (حکمت/۲۱۹). میل به پذیرش چاپلوسی یکی از زمینه‌های مهم رشد استبداد، ظلم، ابطال حق و اعمال سلابی است. انسان آزاد و نقاد، جامعه آزاد و نقاد می‌سازد. در این قسمت ترجمه بخشی از خطبه ۲۱۶ را نقل می‌کنم هرچند طولانی ولی مفید است:

«پست‌ترین حالات زمامداران در نزد مردم صالح این است که گمان برند آن‌ها دوستدار ستایش‌اند و کشورداری آنان بر خودخواهی استوار است و خوش ندارم من در ظن شما دوستدار ستایش و خواهان شنیدن آن باشم. سپاس خدا را که چنین نیستم و اگر ستایش را دوست داشتم، آن را رها می‌کردم... اما از شما خواهانم مرا با سخنان زیبای خود نستایید تا از عهده انجام وظایف الهی و حقوق شما برآیم. پس با من چونان با پادشاهان سرکش سخن نگویند، و چونان که از آدم‌های خشمگین کناره‌گیری می‌کنید، دوری نجوید و با ظاهرسازی با من رفتار نکنید و گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید یا در پی بزرگ نشان دادن خویشم، زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او گران آید، عمل کردن به آن‌ها دشوارتر خواهد بود. پس از گفتن حق یا مشورت کردن در عدالت خودداری نکنید، زیرا خود را برتر از آن که اشتباه کنم، نمی‌دانم و در عمل از آن ایمن نیستم، مگر آن که خداوند مرا حفظ کند» (خطبه/۲۱۶). این متن آن قدر واضح است که نیازی به شرح آن نیست. بنظر می‌رسد عبارت «اگر ستایش را دوست داشتم، آن را رها می‌کردم»، به کناره‌گیری از قدرت اشاره دارد نه ستایش. ستایش‌پذیری، عامل پستی، قانون‌گریزی، خودکامگی، خلاف توحید، مانع تأمین حقوق، عدالت و آزادی و ضد سیاست اخلاقی است.

1. Critical thinking

2. Flattery

۲-۳-۵. نظارت و مشارکت

امام علی(ع)، تناصح و تعاون را از زمینه‌های مهم کنترل قدرت و اقامه حق و تحقق سیاست اخلاقی در جامعه می‌شمارد. تناصح، خیرخواهی متقابل دولت و مردم (نظارت عمومی) است. نصیحت فراتر از پندهای اخلاقی، یک نوع امر و نهی از باب امر به معروف و نهی از منکر، نظارت و دخالت به حساب می‌آید. تعاون و همکاری دولت و مردم (مشارکت) برای تأمین حقوق طرفین و کمک به سیاست اخلاقی است. اینکه چرا باید زمامدار و مردم تن به تناصح و تعاون دهند به سه نکته مهم معرفتی و اخلاقی اشاره می‌کند: نخست، مذهبی بودن حکومت، عامل اقتدار و مانع نظارت مردم بر دولت نیست. حاکم نمی‌تواند به بهانه جایگاه الهی از تناصح و تعاون مردم، استغنا جوید. دوم، هیچ‌کس به هر اندازه هم در نزد خداوند منزلت داشته باشد در امور جامعه از تناصح و تعاون مردم، بی‌نیاز نیست. هیچ‌کس جز خدا، حق یک جانبه ندارد. دیندار و بی‌دین، قوی و ضعیف به یک اندازه در سازمان جامعه تأثیر دارند. سوم، فرد قوی از یاری ضعیف بی‌نیاز نیست (خویی، ۱۴۰۰ه.ق: ۱۴/۱۳۰-۱۳۳). امام(ع) تلاش می‌کند فقر دانش عمومی را که از عوامل اصلی استبداد و خودکامگی و زوال حقوق اساسی است، از جامعه بزدايد و رشد فکری و قدرت انتخاب مردم را که از لوازم یک حکومت حق مداراست (هاشمی، ۱۳۸۹: ۱/۲۷۵) به منصفه ظهور برساند. امام علی(ع) بشدت با فقر آگاهی عمومی مبارزه می‌کند و در نقد استقبال مردم شهرانبار، می‌گوید «چرا چنین می‌کنید گفتند عادتی است که پادشاهان خود را احترام می‌کردیم، فرمود: به خدا سوگند که امیران شما از این کار سودی نبردند، و شما در دنیا با آن خود را به زحمت می‌افکنید، و در آخرت دچار رنج و زحمت می‌گردید» (حکمت/۳۷). نکته‌های این حکمت: نخست، وظیفه حاکم، آگاهانیدن مردم و جلوگیری از کارهای بی‌فایده است. دوم، چنین کارهایی برزنده سلاطین است نه زمامدار اسلامی. سوم، با عادت‌های غلط تاریخی باید مبارزه کرد نه اینکه آن‌ها را به طرق دیگر تداوم بخشید. چهارم، هر عملی باید یا رنج آخرت یا رنج دنیا را کم کند. این رویکرد، نشانه سیاست اخلاقی است.

نتیجه‌گیری

این مقاله در جستجوی پاسخ این سؤال بود که رویکرد دولت علوی، اخلاق محور یا قدرت محور است؟ آیا زیست اخلاقی سیاست، ممکن است یا نه؟ فرض مقاله اخلاق محور بودن روش حکومت‌داری امام علی(ع) و امکان‌پذیری آن بود. این سؤال و فرض براساس نهج البلاغه مورد بررسی قرار گرفتند. مجموع داده‌های مستفاد از نهج البلاغه نشان می‌دهند که امام علی(ع): ۱- سیاست را از اخلاق شروع می‌کند و اخلاق در حکومت او اصالت دارند، هرگز به خود و اطرافیان اجازه نمی‌دهد در حق مردم چه موافق و چه مخالف اجحاف روا دارند. ۲- وظیفه اخلاقی حکومت است که با توجه به امکانات و اختیارات، کار ویژه‌ای ذاتی خود را انجام دهد (از جمله تأمین معاش)، نمی‌تواند بنام دین هرگونه سوء استفاده و ناکارآمدی را توجیه کند و زبان مردم را افسار بزند. از این روی نقدهای جدی به سیاست غیر اخلاقی عثمان و سایر خلفا دارد. ۳- با توجه به داده‌های نهج البلاغه مهم‌ترین نشانه‌های سیاست اخلاقی در عرصه حکومت‌داری رعایت حقوق و

آزادی شهروندان، اجرای عدالت و قانون‌مداری هستند و سعی می‌کند با رشد آگاهی عمومی، تفکر انتقادی جامعه و بالابردن جرات مردم در مقابل عملکرد دولت، مدارا با شهروندان منتقد و توجه به عقلانیت جمعی دولت، قدرت را مهار کند و آن را در قید اخلاق قرار دهد. ۴- با توجه به نکات استقصا شده، مشروعیت حکومت علاوه بر مبانی مذهبی به عملکرد اخلاقی، بستگی دارد. ۵- امام علی(ع) هرگز اخلاق را در پای قدرت ذبح نمی‌کند، حتی اگر به قیمت جان و سقوط دولتش تمام شود. ۶- این متن تحقق سیاست اخلاقی را از نگاه امیرالمؤمنین(ع) با همه دشواری‌ها و فراز و فرودهایش امکان‌پذیر می‌داند. ۷- داده‌های نهج‌البلاغه و تاریخ نشان نمی‌دهند، امام علی(ع) از ابزارهای غیراخلاقی در دولت خود استفاده کند، یعنی وسیله باطل را با هدف حق توجیه نمی‌کند. ۸. حقوق نظام آرمانی در هر جامعه تنها با اخلاق آن نظام اثر مطلوب دارد. ۹- عدالت مفهومی اخلاقی است، پس تمامی عواملی که در اخلاق جامعه مؤثر هستند، در تشخیص عدل و ظلم اثر دارند. ۱۰- قانون در صورتی نظم و آسایش عمومی را تأمین می‌کند که خلاف اخلاق نباشد. ۱۱- سیاست زمانی اخلاقی خواهد بود که این موارد مطابق اخلاق چه به تعبیر منطقیون آراء محموده عقلاء یا به تعبیر اخلاقیون اراده نیک اندیشانه درونی باشد، در غیر این صورت سیاست غیراخلاقی مبتنی بر زور، انواع حيله‌ها و وسیله‌ها رخ خواهد نمود.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن مسکویه. (۱۳۷۱). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم: بیدار.
- ابن میثم بحرانی، کمال الدین میثم. (۱۳۷۵). شرح نهج البلاغه. ۵ جلد، مترجم محمدصادق عارف و دیگران مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- احمدی طباطبایی، محمدرضا. (۱۳۸۷). اخلاق و سیاست. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- اسلامی، حسن. (۱۳۸۱). امام، اخلاق، سیاست. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- آشوری، داریوش. (۱۳۹۰). دانشنامه سیاسی. تهران: انتشارات مروارید.
- آقابخش، علی. (۱۳۶۶). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: انتشارات بهرنگ.
- باتامور، تام. (۱۳۶۶). جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: انتشارات کیهان.
- بیرو، آلن. (۱۳۸۰). فرهنگ علوم اجتماعی. ترجمه باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
- پروانه‌زاد، الناز و میراحمدی، منصور. (۱۳۹۱). «نسبت اخلاق و امر سیاسی در منظومه فکری امام علی(ع) با رویکرد به کلام ۲۱۶ نهج البلاغه»، فصلنامه جستارهای سیاسی معاصر، دوره ۳، شماره ۱، ۲۷-۵۲.
- جبران خلیل، جبران. (۱۳۸۰). پیامبر و دیوانه. ترجمه نجف دریابندری، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۹). حکمت اصول سیاسی اسلام. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- حسینی بهشتی، محمد. (۱۳۶۱). بررسی تحلیلی از جهاد، عدالت، لیبرالیسم، امامت. تهران: دفتر مرکزی حزب جمهوری.
- حسینی بهشتی، محمد؛ پیمان، حبیب‌الله، کیانوری، نورالدین و فتاح‌پور، مهدی. (۱۳۸۱). آزادی، هرج و مرج، زورمداری، تهران: بقعه.
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۹۱). صحیفه امام(ره)، ۲۲ جلدی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- خویی (هاشمی)، میرزا حبیب‌الله، حسن‌زاده‌آملی، حسن و کمره‌ای، محمدباقر. (۱۴۰۰ه.ق). منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ۲۱ ج، تصحیح ابراهیم میانجی، تهران، المکتبه الاسلامیه.
- دشتی، محمد. (۱۳۸۱). نهج البلاغه. قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین(ع).
- راودراد، اعظم. (۱۳۹۲). جامعه‌شناسی سینما و سینمای ایران. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رنجبر، مقصود. (۱۳۸۷). «اخلاق سیاسی از دیدگاه امام علی»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال ۷، شماره ۱۵، ۸۵-۱۱۸.
- سلطان محمدی، حسین و سلطان محمدی، فاطمه. (۱۳۹۱). «تبیین مؤلفه‌های سیاست اخلاقی امام علی(ع) پس از رسیدن به امامت و حکومت»، پژوهش‌نامه علوی، سال سوم، شماره اول، ۹۱-۱۱۶.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان. (۱۴۳۴ه.ق). تاریخ خلفاء. بیروت: دارالمنهاج.

- شریفی، عنایت‌اله. (۱۳۸۹). «اخلاق سیاسی از منظر نهج البلاغه»، **رهیافت انقلاب اسلامی**، دوره ۸۹، شماره ۱۳، ۸۷-۱۰۴.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۰۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ جلدی، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- عبدالرحمان، عالم. (۱۳۷۲). **بنیادهای علم سیاست**، تهران: نشر نی.
- عبدالفتاح، عبدالمقصود. (۱۳۶۰). **امام علی بن ابی‌طالب (ع): تاریخ تحلیلی نیمقرن اول اسلام**، دوره ۸ جلدی در چهار جلد، ترجمه محمد مهدی جعفری، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- عیوضی، محمدرحیم. (۱۳۸۰). **طبقات اجتماعی و رژیم پهلوی**، تهران: مرکز انتشارات اسناد انقلاب اسلامی.
- غزالی، ابوحامد. (بی‌تا). **احیاء علوم‌الدین**. چهار جلدی، دمشق: مکتبه عبدالوکیل الدروبی.
- قاضی شریعت‌پناهی، ابوالفضل. (۱۳۸۳). **حقوق اساسی و نهادهای اساسی**، تهران: نشر میزان.
- کاتوزیان، ناصر. (۱۳۸۸). **فلسفه حقوق**، دو جلدی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ماکیاولی، نیکولو. (۱۳۹۲). **شهریار**. ترجمه محمود محمود، تهران: انتشارات نگاه.
- مسعودی، جهانگیر و ساداتی‌زاده، سجاد. (۱۳۹۴). «رابطه اخلاق و سیاست». **فصلنامه اخلاق در علوم رفتاری**، سال دهم، شماره ۳، ۱۹-۲۸.
- مشکات (بیات)، عبدالرسول با همکاری جمعی از نویسندگان. (۱۳۹۱). **درآمدی بر مکاتب و اندیشه‌های معاصر: فرهنگ واژه‌ها**، تهران: انتشارات سمت.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۲). **مجموعه آثار ۱۶**. تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۸ق). **المنطق، النجف‌الاشرف: مطبعه‌النعمان**.
- معادیخواه، عبدالمجید. (۱۳۷۹ الف). **اخلاق سیاسی**، روزنامه حیات نو، شماره ۹، ۷۹/۴/۱۶.
- معادیخواه، عبدالمجید. (۱۳۷۹ ب). **اخلاق سیاسی**، روزنامه حیات نو، شماره ۱۰، ۷۹/۶/۱۷.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۰). «امام‌علی و حقوق متقابل مردم و حکومت، کتاب نقد». **فصلنامه انتقادی، فلسفی، فرهنگی**، سال پنجم، شماره ۸۰، ۸۲-۱۱۷.
- مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۸ق). **فلسفه الاخلاق فی الاسلام**، بی‌جا: موسسه دارالکتاب الاسلامی.
- مکارم، ناصر. (۱۳۷۹). **پیام امام شرح تازه و جامعی بر نهج‌البلاغه**، با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان، تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
- مک‌دانلد، دیویدبی، پاتمن، رابرت‌جی، پاکر، بتی‌مسون. (۱۳۸۹). **اخلاق و سیاست خارجی**. ترجمه مهدی ذاکریان، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- مولوی، محمد. (۱۳۹۵). «اصول و مبانی اخلاقی سیاست در دیدگاه امام علی». **نشریه پژوهشنامه نهج‌البلاغه**، دوره ۴، شماره ۱۴، ۱-۱۸.
- هاشمی، محمد. (۱۳۸۹). **حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران: اصول و مبانی کلی نظام**. دو جلدی، تهران: نشر میزان.

- ورکشی، حمیدرضا. (۱۳۹۳). «آسیب‌های اخلاقی قدرت سیاسی در نهج‌البلاغه». نشریه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، سال اول، شماره پیاپی ۳، ۱-۱۴.
- یعقوبی، احمد. (۱۳۶۲). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمد ابراهیم آیتی، ۲ ج، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.