

Ethical roots of the Islamic State in the Thought of the Leaders of the Islamic Revolution: Designing a Conceptual Model of Ethical Politics

Rouhollah Farhadi *

Received: 2021/06/19

Alireza Asadi **

Accepted: 2021/10/06

Abstract

The relationship between ethics and politics is one of the most challenging issues in the history of classical and modern political thought. This challenge has led to the formation of different approaches in explaining this relationship. This research has been written with the aim of applying the thought of the leaders of the Islamic Revolution in explaining moral politics and achieving a conceptual model that expresses their thought. The historical and epistemological features of the Islamic Revolution of Iran, the prominence of the "thought of the leaders" and the lack of a moral reading of the construction of power has demanded the importance and necessity of an explanation consistent with the intellectual paradigm of the leaders of the Islamic Revolution. Therefore, the issue of the present study is how ethical politics in the thought of the leadership of the Islamic Revolution. This issue was studied using the conceptual implications of politics and ethics and using the "method of thematic analysis" in the thought of Imam Khomeini and Ayatollah Khamenei. By explaining the problem and analyzing the data, in this research, four practical strategies were identified that help to moralize politics: a) the need to refer ethical politics to the paradigmatic roots of the Islamic Revolution; Two) Strengthening the link between ethical politics and individual ethics; Three) the need to observe the expediencies in ethical politics; Four) Promoting ethics to the end of the Islamic State.

Keywords: Ethics, Politics, Ethical Politics, Leaders of the Islamic Revolution, Methods of Thematic Analysis

.....
(Selected Article of the Sixth International Congress of Islamic Humanities - New Islamic Civilization Commission)

* Assistant professor of Secretariat of the Supreme Council of the Cultural Revolution, Tehran. I.R. Iran (Corresponding Author).

farhadirouhollah@gmail.com

 0000-0003-3942-4516

** Assistant Professor Isfahan University of Technology. I.R. Iran

Asadi5@iut.ac.ir

 0000-0001-8938-313X

بنیان‌های اخلاقی دولت اسلامی در اندیشه رهبران انقلاب اسلامی: طراحی

مدل مفهومی سیاست ورزی اخلاقی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۴

روح‌الله فرهادی *

علیرضا اسدی **

چکیده

نسبت اخلاق و سیاست یک از چالش‌برانگیزترین مباحث تاریخ اندیشه‌ی سیاسی کلاسیک و مدرن است به‌طوری‌که باعث شکل‌گیری رویکردهای مختلفی در تبیین نسبت مذکور شده است. این پژوهش با هدف کاربردی کردن اندیشه‌ی رهبران انقلاب اسلامی در تبیین سیاست اخلاقی و دست‌یابی به مدلی مفهومی که روایت‌گر و مبین اندیشه‌ی ایشان است به نگارش درآمده است. اقتضائات تاریخی و معرفتی انقلاب اسلامی ایران، معیار بودن «اندیشه‌ی رهبران» و فقدان خوانش اخلاقی از ساخت قدرت، اهمیت و ضرورت تبیینی سازگار با پارادایم فکری رهبران انقلاب اسلامی را ایجاب کرده است. بنابراین مسئله‌ی پژوهش حاضر، چگونگی سیاست ورزی اخلاقی در اندیشه‌ی رهبری انقلاب اسلامی است. این مهم با به‌کارگیری دلالت‌های مفهومی سیاست و اخلاق با استفاده از «روش تحلیل مضمون» در اندیشه‌ی امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری مطالعه گردید. با تبیین مسئله و تحلیل داده‌های موجود در این پژوهش چهار راهبرد کاربردی شناسایی شد که به اخلاقی شدن سیاست یاری می‌رساند: یک) لزوم ارجاع سیاست ورزی اخلاقی به مبانی پارادایمی انقلاب اسلامی؛ دو) تقویت پیوند سیاست ورزی اخلاقی با اخلاق فردی؛ سه) لزوم رعایت مصالح در سیاست ورزی اخلاقی؛ چهار) ارتقای اخلاق در حد غایت دولت اسلامی.

واژگان کلیدی: اخلاق، سیاست، سیاست ورزی اخلاقی، رهبران انقلاب اسلامی، روش تحلیل مضمون.

(مقاله منتخب ششمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی - کمیسیون تمدن نوین اسلامی)

* استادیار علوم سیاسی دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، تهران، جمهوری اسلامی ایران (نویسنده مسئول).

farhadirouhollah@gmail.com

 0000-0003-3942-4516

** استادیار گروه معارف دانشگاه صنعتی اصفهان، جمهوری اسلامی ایران

Asadi5@iut.ac.ir

 0000-0001-8938-313X

مقدمه

نسبت اخلاق و سیاست یکی از عمده‌ترین مباحثی است که همواره اذهان فیلسوفان و اندیشمندان سیاسی را به خود مشغول کرده و در نظام فکری آن‌ها جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. سازگاری اخلاق و سیاست در مقام عمل امری سترگ می‌نماید؛ به بیان دیگر سازگاری میان هنجارهای اخلاقی و سیاست ورزی، امر بنیادینی است که غفلت از آن سبب خواهد شد در جامعه، توسن نظر به راه خود برود و مرکب عمل در مسیر خاص خود طی طریق کند. برآیند کار، انفکاک میان نظر و عمل است. ازاین‌رو، مسئله‌ی نسبت اخلاق و سیاست و مناسبات این دو با حیات جمعی انسان‌ها همراه بوده است و دغدغه‌ی انسان را به محیط تنفسی جامعه‌ی خویش نشان می‌دهد. «مدنی بالطبع» بودن انسان نیز مقوله‌ی آغازینی برای توضیح نسبت اخلاق و سیاست است. حیات جمعی انسان چه در شکل باستان و چه در اشکال نوین که عمدتاً به شیوه‌ی «دولت- ملت» نمایان است نیز مقوله‌ی دیگری برای تبیین این نسبت است. در کنار این دو یعنی انسان اجتماعی و دولت- ملت، آنچه در تبیین نسبت اخلاق و سیاست اهمیت می‌یابد «هنجارها» هستند. توضیح این‌که سیاست و اخلاق هر دو به حکمت عملی ارتباط دارند و برخوردار از گزاره‌های هنجاری هستند. بنابراین انسانی که مدنی بالطبع است و در دولت ملت زندگی می‌کند طبیعتاً با هنجارهای اخلاقی و سیاسی برخورد دارد. ازاین‌رو سیاست ورزی نیز فارغ از قیود هنجاری نیست؛ اقتضائات قدرت یا اقتضائات اخلاق، هنجارهای سیاست ورزی را مشخص می‌کند. از سوی دیگر پرداختن به هنجارها و قواعد اخلاقی در عرصه‌ی سیاست ورزی نیز به تدقیق و اقتراح نظری مناسبی نیاز دارد. همان‌طور که تحقیق حاضر به سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی اشاره دارد، در این میان شناسایی و کشف مؤلفه‌های بنیادین اهمیت به سزایی دارد. با واکاوی اندیشه‌ی رهبران جمهوری اسلامی ایران، متوجه میزان و گستره‌ی سیاست ورزی اخلاقی می‌شویم؛ این مهم البته با عنایت به دلالت‌های تبیینی نسبت اخلاق و سیاست میسر است. یکی از اهداف اصلی رهبران جمهوری

اسلامی ایران، برقراری اخلاق در نهاد سیاست است. به موجب این هدف نظام جمهوری اسلامی به منظور نهادینه کردن ارزش‌های دینی و اخلاقی در بافت زندگی فردی و اجتماعی مردم تشکیل شد. این اهداف در متن قانون اساسی و نیز در آثار مکتوب و سخنان رهبران جمهوری اسلامی موجود است. به زعم ایشان، هدف دولت اسلامی، اخلاق و ایجاد زمینه برای رسیدن انسان و جامعه به سوی کمال و سعادت است و سیاست ابزاری در خدمت آن می‌باشد؛ «حکومت اسلامی عامل اجرای اصول اخلاقی است، زیرا اخلاق بدون دین، علماً و عملاً تحقق نمی‌یابد و دین، بدون برپایی حکومت مجال بروز خارجی پیدا نمی‌کند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، جلد ۲۱، ص ۱۴۲؛ جلد ۲۰، ص ۱۷۰) رهبران انقلاب اسلامی تلاش فراوانی برای رسیدن به سیاست ورزی اخلاقی داشتند، به طوری که در اندیشه‌ی آن‌ها تقدم اخلاق بر سیاست مشاهده می‌شود. از این رو سیاستی که با دروغ‌گویی، حيله و تزویر و چپاول و تسلط بر اموال و نفوس مردم همراه باشد، شیطانی است و هیچ ربطی به سیاست اسلامی ندارد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، جلد ۱۳، ص ۴۳۱) بر این مبناست که با واکاوی تجربه‌ی دولت در دوره‌ی جمهوری اسلامی، ضرورت کاربست سیاست ورزی اخلاقی در تراز اندیشه‌ی «رهبران انقلاب اسلامی» احساس می‌شود. از این رو در این مقاله با عنایت به چنین خلأی تلاش می‌شود به این پرسش که «مبانی، لوازم و معیارهای سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی از منظر رهبران انقلاب اسلامی چگونه شناسایی می‌شود؟»، باهدف طراحی مدلی مفهومی سیاست اخلاقی پاسخ داده شود. این مهم با استفاده از روش «تحلیل مضمون» بیانات و سخنرانی‌های امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری صورت می‌پذیرد. همچنین با توجه به بافتار فکری رهبران انقلاب اسلامی تلاش می‌شود با رویکرد یگانگی اخلاق و سیاست و در چارچوب اخلاق هنجاری تمهیدات مناسبی در ارتباط با چگونگی سیاست ورزی اخلاق تبیین گردد. بر همین اساس لوازم پارادایمی و فلسفی سیاست ورزی اخلاقی استخراج گردید و در ادامه، ماهیت و معیار سیاست ورزی اخلاقی تبیین شد و در نهایت مدل مفهومی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی ارائه می‌شود.

۱. پیشینه ی پژوهش

ادبیات شکل گرفته در باب اخلاق و سیاست در قالب چند حوزه در جدول ۱ تقسیم بندی و بررسی شده است. در نوشته های مطرح در موضوع اخلاق و سیاست نویسندگان تلاش کرده اند شرح و گزارشی از گزاره های مطرح در باب اخلاق و سیاست در اندیشه ی یک متفکر یا یک دوره ی تاریخی ارائه دهند. هرچند پژوهش های توصیفی در جای خود لازم و بایسته است اما عدم ورود پژوهش ها به سطح تحلیل با بهره گیری از چارچوب های نظری گوناگون، ضعف پژوهش های موجود در این زمینه است. همچنین کاربردی نمودن اندیشه ی سیاسی، شاخص مهمی در سنجش میزان اثربخشی نظریه هاست. از این منظر است که طراحی مدل فکری سیاست ورزی اخلاقی رهبران انقلاب اسلامی می تواند تعیین کننده ی مسیر پیشرفت سیاسی کشور قلمداد گردد. آنچه این پژوهش را از سایر تحقیقات متمایز می سازد تلاش نویسندگان برای کشف چارچوبی منسجم برای سیاست ورزی اخلاقی در زیست سیاسی رهبران انقلاب اسلامی است؛ این مهم هم متأثر از بنیان های فکری و معرفتی ایشان است و هم در بستر زمانه و زمینه ی اندیشگانی آن ها جریان دارد.

جدول ۱: مرور پژوهش های مرتبط

ردیف	حوزه مطالعاتی	عنوان اثر	نتایج
۱	ناظر بر اندیشه ی سیاسی اسلام	خراسانی، ۱۳۹۰ اسلامی، کیخا، ۱۳۸۶؛ پورمنوچهری و فارسینان، محیطی و احمدی، ۱۳۹۸	این مطالعات در حوزه ی تفکر اسلامی فلاسفه، عرفا، فقها و متکلمینی هستند که به موضوع اخلاق و سیاست پرداخته اند. در این پژوهش ها، هدف، بررسی اخلاق و سیاست در فلسفه و اندیشه ی سیاسی اسلام است و نه صرفاً تمرکز بر آرای اندیشمندان خاص.
۲	ناظر بر نظریه های فلسفه ی اخلاق	محمودی، ۱۳۹۴؛ دباغ، ۱۳۹۲	این آثار، اخلاق اسلامی را محدود به هیچ یک از نظریه های اخلاق هنجاری

		ندانسته و معتقدند نظریه‌ی اخلاقی دولت اسلامی در اصول و کلیات ثابت و در مصادیق و مطابق شرایط زمان و مکان متغیر است. برخی هم دیدگاه نتیجه‌گرایی را بهترین نظریه‌ی اخلاقی می‌دانند که می‌تواند از سوی دولت اسلامی اختیار گردد.
۳	ناظر بر دوره‌های تاریخی	کازمی، ۱۳۷۶؛ احمدی طباطبایی، ۱۳۸۷
		در این پژوهش‌ها معمولاً برجسته‌ترین اندیشه‌های مطرح در باب اخلاق و سیاست در دوره‌های تاریخی معینی مطالعه شده است، اغلب این پژوهش‌ها می‌کوشند نمایی کلان از اخلاق و سیاست در تاریخ اندیشه ارائه دهند و به جهت تمایزی که در اندیشه‌های اسلامی و غربی می‌یابند این دو را به صورت منفک بررسی کرده و به مقایسه‌ی میان آن‌ها پرداخته‌اند. چنان‌که پیداست، وسعت تاریخی گسترده‌ای که در این پژوهش‌ها وجود دارد امکان تحلیل دقیق و عینی نظریات مختلف و بررسی نقاط ضعف و قوت را از آن‌ها گرفته است.

۲- تمهیدات نظری

۲-۱- اخلاق هنجاری

بخشی از تحقیقات اخلاقی را پژوهش‌های هنجاری نام نهاده‌اند؛ به این نوع تحقیقات اخلاقی اخلاق هنجاری، دستوری و توصیه‌ای نیز می‌گویند. اخلاق هنجاری به دنبال تبیین ساختار قواعد و اصولی است که بر افعال اخلاقی مسلط هستند. دفاع از داوری‌های عام ارزشی و متعاقباً ارائه‌ی نظریه‌ی جامع برای تبیین داوری‌ها مهم‌ترین هدفی است که اخلاق هنجاری دنبال می‌کند. به همین جهت مأموریت اصلی اخلاق هنجاری دستیابی به

معیارهایی است که درست و غلط افعال اخلاقی را مشخص می‌کند. داوری اخلاقی ویژگی زیست جمعی انسان‌هاست و مردم در زندگی خود همواره مشغول داوری اخلاقی هستند و به‌خوبی و بدی، درستی و نادرستی، و بایدی و نبایدی اخلاقی امور پیرامون خود حکم می‌کنند. ازاین‌رو اخلاق هنجاری در پی «شناسایی و تبیین اساسی‌ترین مبانی و معیارهای درستی و نادرستی و خوبی و بدی و بایستگی و نبایستگی در احکام اخلاقی می‌باشد». (خواص و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۰) در حقیقت وظیفه‌ی اصلی اخلاق هنجاری به دو بخش خلاصه می‌شود: الف) طراحی معیارهای فراگیر و عمومی الزام اخلاقی. (مک ناوتن، ۱۳۸۳، ص ۲۴) ب) شناسایی مصادیق خوبی و بدی و درستی و نادرستی. طبیعتاً با توجه به استدلالی بودن احکام اخلاقی، روشی که برای این مهم استفاده می‌شود روش استدلالی و عقلی است و نه روش نقلی و تجربی. (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۲۵).

۲-۲- رویکردهای نظری سیاست ورزی اخلاقی

شناسایی و فهم پدیده‌های سیاسی کار ساده‌ای نیست، اما زمانی که افعال سیاسی با اصول اخلاقی تماس برقرار می‌کنند امکان تحلیل را برای مخاطب مهیا می‌سازد. با ملحوظ گرفتن مناقشاتی که در سطوح مختلف اخلاق و سیاست وجود دارد ترسیم انگاره‌ی زیست اخلاقی مستلزم پذیرش یک «باید»ی آغازین است. چنین الزامی نه متأثر از مشاهدات است و نه با واقعیت‌های زندگی دگرگون می‌شود. «آن باید آغازین مولد حقی است که از ذات مقدس الوهیت صادرشده است و همان‌گونه که همه هست‌ها را دربر می‌گیرد تمام باید‌ها را شامل می‌شود و به آن‌ها وجهه مقبولیت می‌دهد». (سروش، ۱۳۶۰، ص ۴۹) با عنایت به حوزه‌های ارتباطی‌ای که در مناسبات سیاست ورزی اخلاقی وجود دارد آنچه از خلال مطالعات و پژوهش‌ها بررسی شد، وجود چهار رویکردی است که تلاش دارند ابعاد نظری سیاست و اخلاق را تبیین نمایند.

۲-۲-۱- رویکرد تفکیک

در این رویکرد آنچه اهمیت دارد تفکیک اصول اخلاقی از الزام سیاسی است. در این

رویکرد، سیاست مترادف با قدرت تعریف می‌گردد و نتیجتاً دست‌یابی، توسعه و حفظ قدرت، بدون چشم‌پوشی از اصول اخلاقی حاصل نمی‌شود. به عبارت دیگر سیاست ورزی مصادف است با پایمال کردن فضیلت‌های اخلاقی. به عقیده‌ی وبر، در این رویکرد «جهان در زیر سلطه‌ی نیروهای اهریمنی است و کسی که پا به عرصه‌ی سیاست می‌گذارد، یعنی در طلب قدرت است». (وبر، ۱۳۸۲، ص ۱۴۳) دست‌یازیدن به قدرت، اقتضائاتی به همراه دارد و با اخلاق ستیزی و زیرپا نهادن اصول اخلاقی آغاز می‌شود و به صورت مسئله «دست‌های آلوده» پدیدار می‌شود. هردِرر، رهبر کمونیست در نمایشنامه‌ی سارتر به‌طور خاص این تنگنا را بیان می‌کند: «دست‌های من تا آرنج آلوده شده است. آن‌ها را در کثافت و خون فرو کرده‌ام. خیال می‌کنی می‌توانی معصومانه حکومت کنی؟» از این‌رو توجه به اخلاق، سیاست ورزی را با شکست روبرو می‌سازد؛ زیرا معیار امر اخلاقی، حق و حقیقت می‌باشد و مقصود امرسیاسی، منفعت و مصلحت است. بنابراین باید میان اخلاق و سیاست یا دست‌های پاک و دست‌های آلوده یکی را انتخاب کرد؛ از این‌رو «انسان با تقوایی که می‌خواهد روحش پاک بماند، همه‌ی مصالحش در آن است که دست به سیاه‌وسفید نزند». (دوبوار، ۱۳۵۴، ص ۴۵)

این رویکرد دو مؤلفه‌ی اصلی دارد: اول آن‌که اخلاق و سیاست، هر یک قلمرو مخصوص به خود را دارند، و دیگر این‌که ارزش‌های اخلاقی متفاوت از ارزش‌های سیاسی هستند. از این جهت حوزه‌ی اخلاق به امور شخصی و خصوصی افراد ارتباط دارد، حال آن‌که مأموریت سیاست، تأمین زندگی خوب برای افراد جامعه و نظم دهی به زیست اجتماعی افراد با یکدیگر و با حاکمیت است (ماکیاولی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۹). به نظر می‌رسد در این رویکرد برای سیاست نیز اخلاقیات ویژه‌ای وجود دارد هرچند این رویکرد «مولد اخلاق و مدعی مدیریت امر سیاسی» نمی‌باشد. (کاشی، ۱۳۷۸، ص ۲۶)

۲-۲-۲- رویکرد یک‌سویه‌نگر

همان‌گونه که اشاره شد، در رویکرد تفکیک، اخلاق و سیاست هر دو موجه و برای جامعه

لازم هستند. به عبارت دیگر در آن رویکرد علی‌رغم تفکیک کارکردی، هم اخلاق و هم سیاست اصیل بودند. این در حالی است که در رویکرد یک‌سویه نگر، نه تنها برای سیاست اصلیتی مشاهده نمی‌شود بلکه این انگاره در ارتباط با اخلاق هم وجود دارد. در این رویکرد با عینک مارکسیستی- لنینیستی به جامعه، سیاست و اخلاق نگریسته می‌شود. (کاظمی، ۱۳۷۶، ص ۲۶) بر اساس این رویکرد، فرهنگ و اجتماع و به صورت مشخص اخلاق تابع محتوم و بی‌چون و چرای سیاست و عمل انقلابی هستند. این در حالی است که رابطه‌ی معکوسی وجود نداشته و پراکسیس سیاسی و انقلابی نیازمند توجیه اخلاقی ندارد. از منظر متفکران این رویکرد، اخلاق از منافع طبقاتی پرولتاریا به دست می‌آید و اخلاق پدیده‌ای متفرع از منافع طبقاتی است. (پونتارا، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰؛ پولانی، ۱۳۷۶، ص ۲۲۳) از این رو به زعم ایشان «اخلاقی که از خارج جامعه برآمده باشد، وجود ندارد و چنین اخلاقی جز شیادی چیز دیگری نیست» و «هنگامی که مردم از ما درباره‌ی اخلاق سؤال می‌کنند، می‌گوییم که برای یک کمونیست، کل اخلاق در رابطه با آن نظم و دیسپلین آهنین و در مبارزه‌ی آهنین علیه استثمار معنا می‌یابد». (پونتارا، ۱۳۷۰، ص ۱۰۰) در چنین رویکردی بافتار عمل سیاسی هنجارین است و اساساً هنجارگذاری و ارزش‌گذاری اخلاقی موضوع و مسئله‌ی ساحت سیاست نبوده بلکه در ساحت مذکور مستتر است. بنابراین «امر اخلاقی نه مقدم بر امر سیاسی، بلکه مؤخر بر آن». (کاشی، ۱۳۸۷، ص ۳۹) و طفیلی آن است.

۲-۲-۳- رویکرد دوسطحی

در این رویکرد، به اخلاق در دو سطح فردی و اجتماعی با هدف حفظ ارزش‌های اخلاقی و پذیرش پاره‌ای از آن‌ها در سیاست، توجه می‌شود. هرچند اخلاق فردی و اجتماعی دارای نقاط مشترکی هستند، اما در این رویکرد امر اخلاقی در ساحت فردی است و در ساحت اجتماعی و سیاسی به کار نمی‌آید؛ اخلاق فردی بر اساس معیارهای مطلق اخلاقی سنجش می‌شود، در صورتی که اخلاق اجتماعی تابع منافع و مصالح ملی می‌باشد. (اسلامی،

۱۳۹۳، ص ۱۹۵). پیامد چنین رویکردی، پذیرش دو سیستم اخلاق جداگانه است و وجه‌تسمیه آن به اخلاق دوسطحی یا دوگروانه یا دوآلستی در همین نکته است. ازاین‌رو اصول اخلاقی فرد در مقام شهروند و فرد در مقام سیاستمدار متفاوت است؛ «اگر دروغ گفتن برای کسی مجاز باشد، فقط برای زمامداران شهر است که هر وقت صلاح شهر ایجاب کند، خواه دشمن، خواه اهل شهر را فریب دهند؛ اما این رفتار برای هیچ‌کس دیگر مجاز نیست و اگر فردی از اهالی شهر به حکام بگوید، جرم او نظیر یا حتی اشد از جرم شخص بیماری است که پزشک خود را فریب دهد». (افلاطون، ۱۳۷۴، ص ۱۵۲-۱۵۳) در چنین برداشتی از نسبت اخلاق و سیاست در مقام رفتار سیاسی سیاستمدار، برای آن‌که جامعه را به‌غایت اخلاقی برساند تدابیری را اتخاذ می‌کند که غیراخلاقی به شمار می‌آیند. بر همین مبنا اگرچه سیاست «عین حکمت و اخلاق» است، اما سیاستمدار «در قول و فعل از قید اخلاق آزاد» است. (داوری اردکانی، ۱۳۸۳، ص ۹)

۲-۲-۴- رویکرد یگانگی

در رویکرد یگانگی، نه‌تنها اخلاق و سیاست لازم و ملزوم هم هستند بلکه عین همدیگرند؛ مرز مشخصی نداشته و درهم‌تنیده‌اند. در این رویکرد «اخلاق سیاسی، به معنای معطوف بودن اخلاق به سیاست و مؤثر در آن و بلکه محور، مبنا و غایت و در نتیجه، تعیین‌کننده در سیاست است، همچنان که سیاست اخلاقی به معنای مبتنی بودن و متأثر بودن سیاست از اخلاق می‌باشد». (صدر، ۱۳۸۳، ص ۱۷)

در این رویکرد، اخلاق و سیاست هر دو به دنبال تأمین سعادت انسان هستند؛ بر این اساس در این میدان مشترک نمی‌توانند یکدیگر را نقض کنند. اگر مأموریت‌های سیاست را تربیت معنوی جامعه، جامعه‌پذیری شهروندان، تربیت نوع‌دوستی و رعایت حقوق دیگران است و این مهم جز از طریق بهره‌مندی از قواعد اخلاقی به دست نمی‌آید. معیارهای اخلاقی برای زندگی خصوصی و عمومی ثابت است و رفتارهای اخلاقی فرد حاضر در زندگی خصوصی با فرد در حیطه‌ی زندگی اجتماعی تفاوتی ندارد؛ چنین رویکردی یک

سیستم اخلاقی را برای هر دو ساحت خصوصی و عمومی ارائه می‌دهد و «معتقد است هر آنچه در سطح فردی اخلاقی است، در سطح اجتماعی و سیاسی و برای دولتمردان، اخلاقی است و هر آنچه برای یکایک شهروندان غیراخلاقی است، برای حاکمیت نیز غیراخلاقی به شمار می‌رود». (اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۷)

در رویکرد یگانگی اولاً، اخلاق و سیاست لازم و ملزوم یکدیگرند؛ ثانیاً، اخلاق و سیاست دارای رابطه‌ی وثیق «ساختی و صوری» هستند. به این معنا که اخلاق «شبکه‌ی استخوان‌بندی ساختار نظامی سیاسی» را شکل می‌دهد حال آنکه، سیاست «سازه‌ی ساختاری نظام هنجارها و نظام راهبردی شبکه هنجار» به حساب می‌آید. به بیانی دیگر، اخلاق «نظام هنجاری و ارزش‌ها» و در مقابل سیاست «صورت و علت صوری» افراد، جامعه و گروه‌ها می‌باشد؛ و ثالثاً، بین اخلاق و سیاست رابطه‌ی وثیق تعاملی- تأثیر و تأثر متقابل- و همچنین رابطه‌ی تداولی- تأثیر و تأثر مزاید- حاکم است به گونه‌ای که تا سرحد رابطه‌ی علی و معلولی پیش برود. (صدرا، ۱۳۸۳، صص ۲۱-۲۲)

۳. فلسفه‌ی وجودی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

خاستگاه و فلسفه‌ی وجودی دولت اسلامی، شکل‌گیری آن در بستر و فرایند سیاست ورزی اخلاقی است. این مهم نیز در پیوند با مبادی معنوی و دینی میسور است. از این رو «تا معنویت و عقیده به توحید و معاد در کسی نباشد، محال است از خود بگذرد و در فکر امت باشد». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۲۲) رهبران جمهوری اسلامی ایران شرط سیاست ورزی اخلاقی را اعتقاد و ایمان به مبادی دینی دانسته و چنین حکمی را برای اشخاصی که چنین اعتقادی ندارند یک استثناء می‌دانند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۰۴) بنابراین، دلیل سیاست ورزی اخلاقی، ایمان به معنویت و توحید است و تأیید عقلانی و فطری چنین اقدامی است.

جدول ۲: مبانی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

مضامین فراگیر	مضمون‌های سازمان دهنده	مضمون‌های اصلی	فراوانی کد
مبانی پارادایمی	معنویت‌گرایی	ایمان به معنویت	۷۳
	اسلام ناب	اعتقاد به اسلام	۸۱۰
		جامعه‌ی توحیدی	۱۶
		هنجارهای اسلامی	۱۳۸
		اتکال به خداوند	۱۶۵
		خلافت و شکوفایی	۲۹۷
	استقلال ملی	انقلابی بودن	۴۳
		خودباوری و عزت‌نفس	۲۵۴
		عدم غرب‌زدگی	۳۵
		خلافت و شکوفایی	۲۹۷
مبانی فلسفی	مبانی هستی‌شناختی	توحید	۴۴۳
		آخرت‌گرایی	۱۱۸
		ایمان به غیب	۳۸
	مبانی انسان‌شناختی	موجودی ذو ابعاد	۱۷۸
		اراده و اختیار	۱۰۰
		حق و تکلیف	۲۸۹
	مبانی ارزش‌شناختی	آزادی‌خواهی	۳۶۱
		شهروندی	۱۵۷
		کرامت	۵۸۰
		مشارکت	۳۹۴
		عدالت‌طلبی	۲۰۲
		حق‌مداری	۴۶
		نظم‌پذیری	۴۱
		قانون‌پذیری	۱۲۱
		همبستگی (نوع‌دوستی)	۵۱
		وفاداری (صداقت و امانت‌دار)	۱۳۵
	مبانی غایت‌شناختی	سعادت و رفاه	۱۱۶
		حیات‌طیبه	۱۱۸
		رضایت عمومی	۳۰۵

۳-۱- مبانی پارادایمی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

از دیدگاه رهبران جمهوری اسلامی ایران، کنش سیاسی معطوف به مبادی معنوی و دینی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۲۲؛ ج ۷، ص ۴۶۳؛ ج ۳، ص ۳۰۴) در اندیشه‌ی ایشان، دلیل سیاست ورزی اخلاقی این است که یک کنش گر سیاسی به معنویت و خدا ایمان داشته و خدمتگزاری به بندگان خدا را مایه‌ی سعادت در دنیا و آخرت می‌داند. بنابراین ابتدا به معنویت و نیز اسلام ناب و استقلال ملی، مبانی پارادایمی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی را تشکیل می‌دهند.

۳-۱-۱- معنویت‌گرایی

رهبران جایگاه ویژه‌ای برای معنویت قائل هستند و معنویت را «مایه‌ی اصلی رشد اخلاقی» به حساب می‌آورند. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۸/۰۱) به زعم ایشان منشأ سلامت و آرامش روحی، اخلاق و معنویت است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۴۴۴) امام خمینی با ترسیم دو ساحت جسمانی و روحانی برای انسان. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۲۵۴؛ امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۵)، ساحت روحانی را محور و مدار حرکت تکاملی انسان می‌داند. (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۴۱۷)

ایشان معنویت را روح یک جامعه دانسته و آیت‌الله خامنه‌ای نیز آن را برای بشر یک «تغذیه‌ی روحی» عنوان کرده است. (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۷۴/۳/۱۴) از نظر ایشان اسلام در کنار مقررات اجتماعی، اقتصادی و غیره به تربیت انسان بر اساس ایمان به خدا تکیه کرده و در هدایت جامعه از این بُعد بیشتر برای هدایت انسان به طرف تعالی و سعادت عمل می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۴۱) از این رو، نظام اخلاقی در دولت اسلامی یک نظام فردی محض نیست؛ اگرچه کانون اصلی آن در باطن و درون انسان جا دارد ولی ابعادش به کل جهان و جامعه‌ی بشری گسترده می‌شود. بر اساس این رویکرد، همه در برابر جامعه مسئول‌اند، اما «انسان اگر بخواهد در وضعیت جامعه‌ی خود، کشور خود و زندگی خود، تحول ایجاد کند، باید این تحول را در خود آغاز کند» و در خود، «تحول درونی» به

وجود آورد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۱/۰۱/۰۱) این خودسازی و تحول درونی دو پیامد مهم و سازنده دارد؛ نخست «واعظی در درون» انسان ایجاد می‌کند و او را نسبت به تعالیم بزرگان دین آماده می‌سازد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۸/۱۵)، و دوم، با معنویت «ساخت درونی انسان محکم» می‌شود و متعاقب آن بسترهای «دیگرسازی» و «جهان سازی» مهیا می‌گردد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۱/۰۲/۱۶)

در صورتی که نگاه را از ابعاد گسترده‌ی نظام اخلاقی اسلام به هسته مرکزی آن متمرکز کرده، مشاهده می‌شود که خودسازی به عنوان محور معنویت معرفی می‌شود. طبیعتاً نظام سیاسی مبتنی بر معنویت تمهیدات سیاست ورزی اخلاقی در جامعه را فراهم می‌آورد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۶/۱۸)

۳-۱-۲- اسلام ناب

در اندیشه‌ی رهبران «اسلام مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیرتوحیدی، در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته، و لو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد فروگذار ننموده است». (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۱۸) از نظر ایشان «اسلام یک دین معنوی است». (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۲/۱۰/۲۰) و اساس آن بر ارتباط با خداوند و قرار گرفتن در جاذبه لطف الهی استوار شده است. انسان فطرتاً خداجوست و این خداگرایی در تعارض با نیازهای جسمانی و لذت‌ها و بهره از نعمت‌های مادی نیست. همچنین معنویت اسلامی، انسان را وادار نمی‌کند که در برابر حقوق سیاسی خود سکوت و عزلت پیشه کند و در برابر متعرضان از در تسلیم و دوستی درآید.

در اسلام صلح و آرامش درونی بر اساس ارتباط و پیوند با خدا تعریف و تأمین می‌شود (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۴/۱۹) و دامنه آن به همه‌ی ابعاد زندگی گسترش می‌یابد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۴/۱۹) آرامش و صلح از یک سو بستر مناسب برای بالندگی و شکوفایی معنوی و از سوی دیگر ثمره رشد معنوی است. بنابراین در اسلام صلح و آرامش

هم ارزش ایزاری و هم ارزش غایی دارد و انسان با سکون و ایمان و آرامش می‌تواند سلوک خوبی به‌سوی خدا داشته باشد و از دستاوردهای این سلوک رسیدن به درجات بالاتر ایمان و آرامش و نفس مطمئنه خواهد بود. نقش و جایگاه سازنده‌ی آرامش و صلح در تعالی انسانی به حدی است که دشمنان آرامش و صلح در حقیقت دشمنان تعالی و شکوفایی انسانی هستند و اسلام حذف این موانع را به‌طور اکید سفارش می‌کند. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۴/۱۹)

معنویت اسلام، روی یک خط تعادل است و در حقیقت راه میانه و مستقیمی را فرا روی انسان می‌گشاید، به‌طوری‌که نه با طمع قدرت و ثروت آرامش و معنویت را کنار بگذارد و نه با بهانه‌ی صلح و آرامش و معنویت از میدان زندگی کنار رود. حفظ این تعادل در گرو حاکمیت و قدرت است و بدون تحقق نقش حاکمیتی اسلام در زندگی بشر، هیچ‌گاه زندگی معنوی موردنظر اسلام محقق نمی‌گردد.

نگاه مثبت به دنیا، برای کسانی امکان دارد که بر اساس معنویت با دنیا ارتباط برقرار می‌کنند و دنیا برای آنان هدف نیست، بلکه وسیله‌ای برای شکوفایی معنوی است. معیار تشخیص دنیانگری مبتنی بر معنویت راستین، تعبد و تسلیم در برابر خداوند است که با دو شاخص سنجیده می‌شود. نخست این‌که در بهره‌بری از نعمات دنیوی، حدود شرعی و خواست خداوند زیر پا گذاشته نمی‌شود و دوم این‌که هنگامی‌که دنیا با دین و شریعت در تعارض قرار گیرد، آمادگی دست کشیدن از دنیا و نعمت‌ها و کامیابی‌های آن وجود دارد. در این صورت ارتباطی که بستر ساز شکوفایی معنوی است، با دنیا ایجاد شده است. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۳/۲۰) این در حالی است که وقتی معیار زندگی و معنویت لذت و شادمانی باشد، در این صورت نمی‌توان مطمئن بود که توانگران به ناتوانان تعرض نمی‌کنند. و چه‌بسا که زندگی از ستم و فساد و تبعیض پر شود. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۶/۳۱)

۱-۱-۱- استقلال ملی

در منظومه ی فکری رهبران استقلال تنها در حوزه سیاست و حکومت نیست بلکه دامنه وسیع‌تری را شامل می‌شود به‌گونه‌ای که عرصه‌های اقتصادی، فرهنگی و فکری را در برمی‌گیرد. در این میان استقلال اقتصادی از اهمیت خاصی برخوردار است؛ زیرا وابستگی اقتصادی، وابستگی در زمینه‌های دیگر، مانند امور سیاسی و نظامی را به دنبال می‌آورد (امام خمینی، ج ۱۰، ص ۴۳۳؛ ج ۱۱، ص ۴۲۶). از این مهم‌تر استقلال فرهنگی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، صص ۴۳۳ و ۴۷۱) به اعتقاد ایشان تا فکر آزاد و مستقل نباشد در هیچ زمینه‌ای استقلال به وجود نخواهد آمد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۳۹۲) در جامعه اسلامی باید چنین باور و ایمانی وجود داشته باشد که فرهنگ اسلامی از هر جهت غنی و برای هر کاری برنامه دارد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۳۹۲) این خودباوری و خوداتکایی موجب می‌شود تا جامعه اسلامی در تمام جهات مستقل و خودکفا گردد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۱۸۰).

به عقیده رهبران، تمامی گرفتاری‌ها و بدبختی مسلمانان از عدم استقلال ممالک آن‌ها، و دخالت اجانب در مقدرات آنان است و رشد و استقلال کشورهای اسلامی با قطع ایادی اجانب از این کشورها ملازمه دارد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، صص ۴۸۵ - ۴۸۶) بر این اساس، استقلال واقعی نظام سیاسی از بیگانگان، سهم بسزایی در تفکر حکومتی رهبران دارد. مفهوم استقلال در نزد ایشان، در مقابل مفهوم وابستگی قرار می‌گیرد. بدین لحاظ می‌توان اذعان کرد که در اندیشه رهبران، استقلال سیاسی با استقلال اقتصادی و استقلال فرهنگی متعامل و مکمل‌اند.

همچنین استقلال فکری به تقویت خودباوری و اعتمادبه‌نفس ملی در یک جامعه می‌انجامد؛ اعتمادبه‌نفس ملی در برابر خودکم‌بینی یک ملت مطرح می‌شود. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴) به عقیده رهبران انقلاب اسلامی ایران با تحصیل استقلال سیاسی این خودکم‌بینی را از بین برد، و آن را به اعتمادبه‌نفس ملی تبدیل کرد. احساس عزت و

احساس تشخیص یک ملت محصول همین اعتماد نفس ملی است. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴) به همین دلیل است که می‌توان استقلال را به‌عنوان یکی از بنیان‌های پارادایمی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی نام برد. مادامی‌که التزام به صیانت از استقلال سیاسی در فعالیت‌های سیاسی موجود نباشد کنش سیاسی اصول‌گرایانه شکل نمی‌گیرد و طبعاً وفاداری سیاسی نسبت به دولت و جامعه محقق نمی‌گردد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۳/۲۹)

۲-۱- مبانی فلسفی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

۲-۱-۱- مبانی هستی‌شناختی

در اندیشه‌ی رهبران، رکن اول هستی‌شناسی توحید است؛ رکنی که به همه‌ی عناصر و ابعاد حیات انسانی رنگ متفاوتی می‌دهد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۶/۳۱) در چارچوب این تفکر، دین یک نظام اجتماعی به بشر ارائه می‌کند، نه فقط یک سلسله عبادات و عادات. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۶/۳۱) بر همین اساس، در اندیشه‌ی رهبران، بدون فهم درست و پایبندی عقیدتی و عملی به توحید، هیچ‌کدام از وعده‌های الهی درباره‌ی مسلمانان عملی نخواهد شد. از نظر ایشان، غفلت از توحید، حاکمیت وضعیت استعماری را به وجود می‌آورد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۳/۱۰)

به‌طور خلاصه، هستی‌شناسی را می‌توان در موارد زیر آورد: ۱. هستی دارای دو بُعد کلی است که عبارت‌اند از: غیب و شهود؛ محسوس و معقول؛ طبیعت و ماورای طبیعت. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۵۰۵) ۲. تمام جهان هستی و عالم وجود، مخلوق خداوند بوده و از یک وجود یگانه‌ای که همان ذات باری‌تعالی است، سرچشمه می‌گیرد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۴۷۰) ۳. همه‌ی هستی، موجودات ممکن‌هستند که نه تنها وجود خود را مدیون اویند؛ بلکه در تمام زمینه‌ها در فقر مطلق نسبت به ذات خداوند به سر می‌برند. ۴. دنیا و عالم محسوس، جزء بسیار ناچیزی از این جهان هستی و عالم وجود می‌باشد که نسبت به عالم ماوراء طبیعی هیچ قدر محسوسی ندارد. (امام خمینی، ۱۳۷۱،

ص ۸۴) ۵. جهان، مظهر جمال خداوند و جلوه‌ی حق تعالی است. تاروپود هستی، بر محور رحمت و بخشایش و مهربانی استوار است و خداوند رحمان است و رحیم و رحمت و صفات جمالیه حضرتش، بر دیگر صفات جلالیه، چون قهار و... پیشی دارد. (امام خمینی، ۱۳۷۲ الف، ص ۲۳۶) ۶. هدف از خلقت تمام عالم هستی، «انسان» بوده و هدف از بعثت انبیا (ع) تحقق سعادت و کمال انسان از طریق اطاعت از دستورات الهی و طی نمودن آزمایش‌های متعدد الهی در این جهان است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، صص ۴۳۷-۴۳۸) ۷. حکومت وسیله‌ای در جهت رسیدن به اهداف والای الهی و انسانی است. (امام خمینی، ۱۳۷۲ ب، ص ۵۵) ۸. حکومت و رهبری نه تنها آقایی و سلطه نیست؛ بلکه برادری (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۴۷۴) و ایثار است؛ رهبر کسی است که فداکار باشد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۷۳) ۹. رهبری و حکومت یعنی خدمت‌گزاری و رهبر به‌عنوان خادم در نظر گرفته شده است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۲۵۳)

با چنین نگرشی به عالم هستی، به‌صورت طبیعی کنش گر سیاسی، قدرت‌طلب نخواهند بود؛ رهبر در مقام رهبری و ریاست اولاً برای پُست و مقام خود، ارزشی قائل نبوده و ریاست در نظر او بر چند نفر در مقایسه با عظمت هستی بسیار ناچیز است و همین امر از غرور و نخوت که آفت ریاست است پیش‌گیری می‌نماید و کنشگر سیاسی را در جایگاهش از خودبزرگ‌بینی و تکبر بر دیگران مصون می‌گرداند. ازاین‌رو، نگرش ابزاری به سیاست ورزی و آن را معادل برادری و ایثار دانستن، مدیران و رهبران مسلمان را به اتخاذ چنین نگرشی در برخورد با مردم تحریک می‌کند و به کنشگران، این حقیقت را گوشزد می‌کند که مسئولیت و ریاست خود را به‌عنوان یک امتیاز اجتماعی و سکویی برای ارتقا قرار ندهند؛ بلکه آن را عرصه‌ای برای خدمت‌گزاری، ایثار و برادری نسبت به مردم دانسته، تمام همّت خویش را مصروف خدمت به مردم نمایند.

۲-۱-۲- مبانی انسان‌شناختی

همان‌طور که اشاره شد، انسان به‌عنوان عصاره‌ی خلقت، تنها دارای بعد مادی نیست. (امام

خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۹؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۵/۲۱) تکامل انسان نسبت به سایر موجودات منشأ اختلاف در هدف غایی اوست؛ به‌طوری‌که انسانیت انسان به‌تبع روح اوست. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۲۴۶) قرآن و کلیه کتب آسمان، احکام و معارف الهی برای تکمیل بعد معنوی انسان و تبدیل به «انسان کامل» می‌باشد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۱۸)

قرآن کریم انسان را دو گونه معرفی کرده است، در دسته‌ای از آیات، با احصاء ویژگی‌های مثبت، انسان را مدح و ستایش کرده و او را ستوده است، اما در آیاتی دیگر، با شمردن ویژگی‌های منفی، انسان را مذمت کرده و از او نکوهش‌ها کرده است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۳۰۲) بنابراین، ویژگی‌های مثبت در انسان اصالت می‌یابد و در اصل، انسان با آن‌ها معرفی می‌شود، همان ویژگی‌هایی که او را دارای کرامت ذاتی می‌گرداند. اما همین انسان در صورتی‌که به حال خود رها شود و تزکیه نفس هم در کار نباشد به‌سوی لثامت خواهد رفت و آنگاه، تقبیح و توبیخ او جنبه‌ی منطقی پیدا می‌کند. از این‌رو، لثامت، فقط اکتسابی است، اما کرامت که با ویژگی‌های مثبت در انسان متبلور می‌شود، تنها به کرامت ذاتی و تکوینی محدود نمی‌شود؛ بلکه کرامت اکتسابی نیز برای انسان‌ها، در سایه‌ی تقوی و تزکیه‌ی نفس حاصل می‌آید. از دیدگاه رهبران، انسان دارای ویژگی‌های ذاتی کمال خواهی (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۵۰۹) و آزادی‌خواه (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۷) است.

یکی از مسائل مهم انسان‌شناسی، بحث اختیار است. اختیار به معنای تصمیم‌گیری پس از سنجش است و از زیربناهای اصلی انسان‌شناختی، توجه به نقش چشمگیر «گزینش آزاد» در فرایند رشد و حرکت تکاملی انسان است. شکل‌گیری هرگونه رشد و مهارتی در انسان باید آزادانه و آگاهانه و از روی اختیار باشد. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۷/۳/۱۹) بر این مبنا، توسل بر شیوه‌های آمرانه و استبدادی در حکمرانی، مخالف فطرت مختار و آزادی‌خواه انسان‌هاست و نباید در حکمرانی سیاسی، الگوهای آمرانه را دنبال کرد و اختیار و آزادی

افراد را محدود ساخت. ویژگی فطری انسان «تنفر از نقص» است و همین ویژگی زمینه‌ی ظلم‌گریزی و مبارزه با بی‌عدالتی را در وجود انسان قرار داده است؛ بنابراین هرگونه ظلم، بی‌عدالتی و تبعیض در جامعه با فطرت انسانی ناسازگار بوده و اعمال آن توسط کنشگر سیاسی، موجب بی‌انگیزگی مردم و د‌نهایت، ضرر رساندن به جامعه خواهد بود.

با عنایت به این نکته که خداوند جهان هستی را برای رشد و تعالی انسان به وجود آورده است و آدمی را عصاره‌ی هستی و طبعاً شریف‌ترین موجود هستی می‌داند، لاجرم انسان باید از ظرف وجودی خود برای کمال و نیل به سعادت استفاده کند. از این‌رو چنین انسانی نمی‌تواند تحت سلطه‌ی دیگران باشد و ابزار استثمار سرمایه‌داری و قدرت‌طلبی قرار گیرد؛ بر این مبنا، هرگونه نگاه استثمار‌ی به انسان ممنوع است.

با توجه به کرامت ذاتی انسان‌ها، اصل اولی در کنش چنین موجودی نمی‌تواند شدت عمل و سخت‌گیری توأم با اعمال خشونت باشد؛ بلکه لازم است از اصل رأفت و نرمش و مدارا برای رشد و هدایت سازمانی او استفاده کرد. بنابراین اصل در سیاست اخلاقی، بر حفظ کرامت انسان است که در مجموع شامل مدارا، نرمش، حلم و چشم‌پوشی و درنهایت رفتار کریمانه است.

۲-۱-۳- مبانی ارزش شناختی

مبانی ارزشی، ملاک‌ها و معیارهای ثابتی هستند. چنین شاخص‌هایی، انسان را در زمان معما/ معماهای اخلاقی یا به بیان دیگر، در هنگام تعارض‌های اخلاقی راهنمایی می‌کنند. بدون تردید انسان‌ها را در پرتو چنین شاخص‌هایی می‌توانند اقدام به داوری اخلاقی کنند. در اندیشه‌ی رهبران، گزاره‌های ارزشی، گزاره‌هایی واقعی هستند و کاشف از امر واقع بوده و تبلور واقعیت عینی و خارجی هستند. بنابراین احساسات و سلیق انسان‌ها یا جوامع در کشف و شناسایی آن‌ها دخالت ندارد.

در اندیشه‌ی رهبران، هدف غایی ارزش ذاتی داشته و سایر ارزش‌ها به ارزش مذکور وابسته است. بر این مبنا، هدف غایی دولت، کمال انسان ترسیم می‌گردد و غایت القصوای

کمال نیز در معرفت و قرب به خداوند تجلی می‌یابد. ازاین‌رو آنچه ارزش واقعی و عینی است کمال نفس انسان است و سایر ارزش‌ها در امتداد چنین ارزشی قرار می‌گیرند. آن ارزشی که در اندیشه‌ی رهبران، ارزش حاکم بر دولت اسلامی هستند، ارزش‌های الهی می‌باشند و یا اینکه حداقل ارزش‌های الهی بر ارزش‌های مادی تقدم دارند و به‌عنوان شاخص تمایز نظام اسلامی از نظام طاغوتی مطرح می‌شوند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۱۲۷؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۶/۸)

دولت اسلامی با پذیرش واقع‌گرایی در سیاست‌ها و برنامه‌های خود، ارزش‌هایی مانند عدالت (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۸۴/۰۲/۱۸؛ ۱۳۷۶/۴/۲۵؛ ۱۳۸۴/۶/۸)، کرامت (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۱/۲۲؛ ۱۳۷۴/۹/۱۶)، شهروندی (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۷/۲۸؛ ۱۳۸۰/۱۲/۲۳؛ ۱۳۸۲/۰۵/۱۵)، آزادی (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹؛ ۱۳۸۷/۳/۱۲) و مشارکت (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۳/۵؛ ۱۳۸۸/۰۱/۰۱) پافشاری می‌کند. باوجوداین، چنین ارزش‌هایی در جهت کمال نفس انسان به‌کارگیری می‌شوند.

۲- ۱- ۴- مبانی غایت شناختی

طراحی جامعه‌ی مطلوب، هرچند در بُعد ذهنی و نظری، کارکردهای متفاوتی را به دنبال دارد. در بُعد عملی و کاربردی نیز کاربردهای متفاوتی دارد. ازجمله‌ی آن‌ها می‌توان به معیار بودن آن برای اندازه‌گیری جامعه‌ی موجود با جامعه‌ی مطلوب و دوری و نزدیکی آن‌ها نسبت به هم اشاره کرد. اندازه‌گیری‌ها و شناخت فاصله‌ها می‌تواند منبعی برای ایجاد انگیزه‌های لازم در حرکت به‌سوی جامعه‌ی مطلوب مؤثر باشد.

ازآنجاکه بنیان فلسفی رهبران، هستی‌شناسی توحیدی است، جامعه‌ی مطلوب از منظر ایشان، جامعه‌ای است که شالوده‌هایش بر مبانی و معارف توحیدی استوار باشد. چنین جامعه‌ای را که جامعه‌ی سعادت‌مند دانسته‌اند، مطلوب و خواسته‌ی تمام انبیاء، آرزوی عقل و فطرت انسانی و حکم منبع نقلی دین، یعنی قرآن کریم و روایات اهل بیت (ع)، می‌دانند. (امام خمینی، ۱۳۷۲، ب، ص ۲۰) به تعبیر ایشان، همه‌ی انبیاء و اولیاء الهی درصدد بوده‌اند

که تک‌تک انسان‌ها به سعادت برسند و خود در این باره کوشش‌های زیادی نموده‌اند. (امام خمینی، ۱۳۷۲ الف، ص ۲۳۶) از این جهت، از منظر ایشان، نظام اسلامی، دولت «نظامی برای گسترش آرمان‌های اسلامی است» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۹/۱۹) در منظومه‌ی فکری رهبران سعادت و کمال (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۴۰۱؛ امام خمینی، ۱۳۷۹، صص ۷۳-۷۴)، حیات طیبه (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۶/۲۲؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۰/۲۸) و رضایت عمومی (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۳/۱۳؛ حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۶/۰۲) به عنوان غایات حکمرانی در دولت اسلامی مشاهده می‌شود.

۲. ماهیت سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

منظور از ماهیت سیاست ورزی اخلاقی، مجموعه‌ی ویژگی‌هایی است که یک کنش گر سیاسی داشته و بر اساس آن رفتار می‌کند. نتیجه‌ی تحلیل مضمون حاکی از آن است که در دیدگاه رهبران، توجه به معیارهای سیاست ورزی اخلاقی و همچنین راهبردهای سیاست ورزی اخلاقی، ماهیت کنشگری سیاسی در دولت اسلامی را شناسایی و آشکار می‌کند.

جدول ۳: ماهیت سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین اصلی	فراوانی کد
معیار سیاست اخلاقی	تکلیف گرایی	وظیفه‌شناسی	۲۱۳
		حفظ نظام	۵۹۷
		ظلم‌ستیزی	۱۱۱
		أمر به معروف و نهی از منکر	۱۸۴
معیار سیاست اخلاقی	نتیجه گرایی	توجه به مصلحت عمومی	۳۹۲
		ترجیح مصلحت عمومی بر منافع گروهی	۷۳
	فضیلت گرایی	عقلانیت و دانش	۲۷۰
		شایستگی و لیاقت	۳۳۰
راهبرد سیاست اخلاقی	مسئولیت‌پذیری	خویش‌داری	۱۶۵
		تعهد	۵۱۶
		پذیرش مسئولیت زیردستان	۳۲۷

۹۷	کنترل نفس	پاسخ‌گویی	
۵۴	عمل‌گرایی		
۴۳	انتقادپذیری		
۶۵	پذیرش اشتباه		
۸۹	جبران اشتباه		
۵۰۵	عشق و علاقه به مردم	مردم‌داری	
۲۸۶	دلسوزی و همدردی با مردم		
۱۴۸	ادب و احترام به مردم		
۱۳۸	گفت‌وگو با مردم		
۶۸	هم‌راستا کردن منافع با مردم		
۳۶۲	تأمین نیازهای اساسی مردم	خدمتگزاری	
۲۴۳	خیرخواهی		
۱۰۳	فداکاری		
۲۳۵	ساده زیستی		
۲۳۲	تواضع		
۱۳۵	قدردانی	توانمندسازی	
۷۳	مشورت و همفکری		
۳۲۱	مشارکت و همکاری		
۲۲۴	اعتماد به مردم		

۲-۱- معیارهای سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

از دیدگاه رهبران، سیاست ورزی اخلاقی بر مبنای سه معیار «تکلیف»، «نتیجه» و «فضیلت» عمل می‌کند، به این معنی که یک کنش گر سیاسی بر اساس تکالیفی که خداوند از او خواسته رفتار می‌کند و با وظایف و تکالیف الهی خود آشنا می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۲۸۴) و آنچه را بر اساس فضایل نظری و عملی تشخیص می‌دهد، خیر و مصلحت جامعه می‌داند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۵۶) در اندیشه‌ی ایشان «حفظ مصلحت عمومی و اسلام مقدم است بر حفظ مصلحت شخص، هر کس باشد». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۸، ص ۶۷) از این رو، کنشگر سیاسی قبل از پذیرش هر مسئولیتی، به

مصلحت عمومی توجه نموده و مصالح جامعه را بر منافع شخصی ترجیح می‌دهد. بر این مبنا، نتیجه برای رهبران اهمیت دارد و سمت‌وسوی تکلیف و وظیفه را مشخص می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۴۲)

از نظر ایشان در اسلام، انجام کنش به منزله‌ی یک تکلیف الهی - انسانی مطرح است، هرچند در این نگرش نیز، وجدان نقش دارد، اما به مثابه‌ی جلوه و بارقه‌ای از احساس مسئولیت در برابر ایده آل مطلق هستی و فرمانروای قادر و متعال ادراک می‌شود. بنابراین، محور فعالیت و کنش انسانی، بیرون از خواست و میل طبیعی اوست؛ وظیفه و مسئولیت، نه تنها به منزله‌ی امری وجدانی و درونی، بلکه برتر از آن، به مثابه‌ی امری دینی و الهی دیده می‌شود. این در حالی است که نقش وجدان نیز در این نگرش محفوظ است، چرا که وجدان برخاسته از فطرت الهی انسان است؛ امام (ره) تکلیف گرایی را در بعد جامع و اسلامی آن، یعنی مسئولیت الهی و دینی یا احساس مسئولیت در برابر خدای متعال مطرح کرده‌اند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۲۲۰) در این رویکرد، بینش، نگرش و رفتار انسان در میدان ارزش‌های متعالی معنا می‌یابد؛ از این رو، کسب نتیجه، تنها موفقیت در بعد مادی و ظاهری نیست، بلکه به مثابه‌ی ادای وظیفه نسبت به احیای فضیلت‌هاست، بدین معنا که در تحقق عمل و کنش، بر تحقق آن به مثابه‌ی فضیلتی فی‌نفسه توجه می‌شود، نه این که بدین معنا که حتماً دستاورد مورد نظر از تحقق آن نیز فراهم آید. بنابراین، چنین دیدگاهی بر نگرشی مبتنی است که جهان را موجودی هدف‌دار و آفریده‌ی خداوند می‌داند و انسان را بنده‌ی و جانشین او در زمین و صاحب کرامت و عزت از ناحیه‌ی او قلمداد می‌کند. بدین ترتیب، انسان به دلیل بنده بودنش و جانشینی از ناحیه‌ی خدا در زمین، در مقابل هر آنچه خدا در اختیار او قرار داده است، مسئول می‌باشد؛ مسئولیتی که بُعدی گسترده و همه‌جانبه دارد، به‌ویژه زمانی که در ارتباط با دیگران مطرح می‌شود. از همین رو، به دلیل مسئول بودنش در برابر دیگران، خودش و بالاتر از همه در برابر خداوند، به ادای تکلیف مکلف است؛ چنین مسئولیت و تکلیفی چون دربردارنده‌ی حفظ و صیانت از فضیلت‌هاست،

مهم‌ترین محرک انسان در کنش‌ها و رفتارهای اجتماعی اوست؛ بنابراین، طبق این نگرش، موفقیت و نتیجه، چیزی جز ادای تکلیف و تحقق فضیلت نیست. در اینجا، انگیزه و نیت معطوف به نتیجه در قالب ادای تکلیف و حفظ فضایل تجلی می‌یابد، نه در قالب صرف موفقیت در کنش سیاسی. بنابراین، کنش سیاسی هنگامی نیکوست که از یک‌سو، تکلیف ادا شده باشد و از سوی دیگر فضیلتی از بین نرود. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، ص ۷۸)

بنابراین، در دیدگاه رهبران، معیار اصلی در اخلاق معطوف به نتیجه، نه نفس نتیجه، بلکه ادای وظیفه و حفظ فضیلت است. بر این اساس، سیاست ورز موفق کسی است که وظیفه‌اش را بر اساس معیار تکلیف و حفظ فضیلت انجام دهد و در حق کسی، کوتاهی نکند و سیاست ورز ناموفق کسی است که در ادای تکلیف و حفظ فضیلت در برابر خدا و خلق کوتاهی و قصور کند یا از تحقق آن بازماند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۱۸؛ ج ۲، ص ۱۶۷)

۲-۲- راهبردهای سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

۲-۲-۱- مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی

مسئولیت‌پذیری از مؤلفه‌های مهم در اندیشه رهبران است. ایشان متأثر از اندیشمندان مسلمان، بر این باورند که ازجمله ویژگی‌های انسان، استعداد مسئولیت‌پذیری است. بر همین اساس انسان توانایی زیستن در چارچوب یک سلسله قوانین قراردادی که برایش وضع شده است دارد. این در حالی است که سایر موجودات تنها در چارچوب قوانین طبیعی امکان زیست دارند. چنین قوانینی به این دلیل که از سوی مرجعی صلاحیت‌دار تنظیم شده‌اند همراه «تکلیف» هستند و آدمی مسئول ادای آن‌هاست (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۲۷۳). از طرفی مسئولیت همراه با سلسله‌مراتب است؛ به دلیل تفاوت رتبه‌ای انسان‌ها در ادراک و شناخت، مسئولیت آن‌ها نیز متفاوت است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۲۰۲) همچنین این تکالیف به قید زمان محدود نبوده و فرازمانی و فرامکانی هستند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۷). رهبران انقلاب اسلامی، مسئولیت‌پذیری را از نظر

مفهومی به مراتب مختلف تقسیم کرده‌اند که عبارت‌اند از: ۱. ادای تکلیف، ۲. تعهد در انجام کار ۳. پاسخ‌گو بودن در برابر مطالبات ۴. گزارش دهی به مردم. همچنین ایشان گستره و قلمروی مسئولیت‌پذیری را این‌چنین بر می‌شمرند: ۱. مسئولیت انسان در برابر خداوند ۲. مسئولیت انسان برای انجام تکالیف دینی ۳. مسئولیت در اجرای قوانین ۴. مسئولیت و پاسخ‌گویی نسبت به مطالبات و نیازهای جامعه. از نظر ایشان چنین انسانی امین است و خود را در قبال تکلیف، مسئول می‌داند. از این‌رو انسان‌های مسئول، انسان‌های متعهدی هستند که در صراط انسانیت قرار دارند و به استقبال پاسخ‌گویی و پذیرش انتقاد مشهور هستند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۲۶۷)

۲-۲-۲- مردم‌داری و مردم‌محوری

رهبران جمهوری اسلامی، برای جامعه و مردم حقیقتی جدای از تک‌تک افراد قائل هستند و جامعه را دارای اصالت می‌دانند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۹، ص ۲۹) به‌زعم ایشان، جامعه‌ای دارای قداست و ارزش است که بر پایه‌ی جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی استوار باشد نه هر جامعه و ملیتی. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۱۹۶) رهبران با داشتن چنین مفروضاتی از مردم، افتخار خود را در خدمتگزاری دانسته و مردمی بودن مسئولان را ضمانتی برای تداوم دولت اسلامی به‌حساب می‌آورند. این مفروضات، رهبران را بر آن داشت که فرضیه مردمی بودن رهبر و سیاست‌مداران را ارائه دهند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۴۲۶) به دلیل جایگاه ویژه‌ی مردم در جامعه‌ی مطلوب، دولت می‌بایست نسبت به خواست و خدمت به مردم دل‌مشغولی داشته باشد و ارزش هر یک از مسئولین به میزان خدمتی که به مردم ارائه می‌دهد، بستگی پیدا می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۴۴۵) با این حال، هرچند حاکمان موظف‌اند به مردم خدمت کنند و با آنان در ارتباط دائمی باشند اما این بدان معنا نیست که هر نوع خواسته‌ای از ناحیه‌ی مردم مشروع باشد. دولت اسلامی می‌بایست در هر کاری «محتوای آن‌هم از هر جهت اسلامی». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۱۰۳) باشد.

دولت اسلامی از نظر امام (ره)، دولتی است که زندگی رفاهی مردم را تأمین می‌نماید (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۴۰۱)؛ امام همواره برای تأمین رفاه و آسایش مردم و رسیدگی به امور آنان به‌ویژه قشرهای محروم و مستضعف، توصیه و سفارش‌های فراوانی به مسئولان نظام می‌نمودند. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۴۴۵) در این جهت‌گیری، دولت اسلامی دولتی است که برآمده از خواست قلبی و فکری مردم جامعه باشد و دولتی در خدمت مردم است. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۱/۰۱)

یکی دیگر از وجوه توجه به مردم در دولت اسلامی، «مردم محوری» است (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۸۲/۵/۱۵)؛ مردم محوری دو وجه دارد: ۱. حضور و مشارکت مؤثر مردم در اقتصاد کشور (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۶/۸)، و ۲. رعایت حقوق اقتصادی مردم. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۲/۱۸؛ ۱۳۸۸/۶/۱۸) بر مبنای این اصل به استعدادها در جامعه توجه می‌شود و شکوفایی آن مستلزم توانایی همه‌ی انسان‌ها در همکاری برای پیشبرد اهداف زندگی‌شان است. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۸/۲۰)

۲-۲-۳- خدمتگزاری

به عقیده‌ی رهبران، دولت اسلامی، دولتی خدمتگزار است؛ به‌طوری‌که حکومت باید خدمت‌رسانی به مردم را وجهه‌ی همت خود قرار دهد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۳۵۲) در دیدگاه ایشان، حکومت و رهبری نه‌تنها آقایی و سلطه نیست؛ بلکه برادری (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۴۷۴) و ایثار است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۷۳) براین مبنای، چنانچه فرهنگ یک ملت بر اساس خدمتگزاری به مردم و رعایت سرمایه‌های جامعه شکل گیرد، یکی از اهداف فرهنگ غنی اسلامی تحقق‌یافته است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۸۵)

در نگاه رهبران، مقام و موقعیت، صرفاً یک وسیله است که می‌توانند از طریق آن در امر خدمت‌رسانی به دیگر انسان‌ها موفق باشند. ازاین‌رو در نظام اسلامی بر اساس هستی‌شناسی توحیدی که افراد جامعه‌ی خود را موظف به انجام‌وظیفه‌ی دینی می‌دانند،

زمامداران نیز وظیفه‌ی خود را خدمت به مردم مسلمان و بندگان خدا می‌دانند. امام خمینی (ره) وظیفه‌ی مهم مسئولان را خدمت به اسلام می‌داندست، ولی جلوه‌ی خدمت به اسلام را همان خدمت به مردم می‌بیند. امام (ره) خدمتگزاری دولت را به سمت و سوی رفع نیازهای قشرهای آسیب‌پذیر و کم‌درآمد جامعه معطوف می‌کرد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۳۳۵؛ ج ۱۸، ص ۱۵۹) در اندیشه‌ی رهبران، خدمت مذکور باید همراه با تواضع و فروتنی باشد. با توجه به این‌که کارگزار در نظام مقدس اسلامی خود را خادم و خدمتگزار مردم می‌داند و قدرت را نعمتی از سوی خداوند می‌پندارد که از طریق آن می‌تواند به قرب الهی برسد و توشه‌ای برای آخرت خود کسب نماید لازم است در رفتار با مردم تواضع داشته باشد و از این طریق به مردم نزدیک شود. (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۸۶)

۲-۲-۴- رشد و توانمندسازی

در منظومه‌ی فکری رهبران، مهم‌ترین ویژگی جامعه‌ی اسلامی، پیشرفت مستمر و دائمی است؛ زیرا تمام اوصاف و شاخص‌های دیگر در سایه‌ی رشد علمی و ترقی عملی افراد جامعه فراهم می‌گردد. توسعه و پیشرفت اقتصادی در نگاه رهبران، از شاخص‌های مهم جامعه‌ی اسلامی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۳۶۸) نهادها و سازمان‌های اقتصادی باید با تکیه بر اصول اساسی اقتصادی در اسلام نظیر «مالک بودن انسان نسبت به دیگران و امین بودن او نسبت به خداوند» و با در نظر گرفتن ارکان یک اقتصاد سالم به‌ویژه حلال بودن مال در همه‌ی مراحل تحصیل، نگهداری، توزیع و مصرف، تمام سعی و تلاش خود را برای تولید بهترین محصولات بنمایند. به اعتقاد امام (ره) پیشرفت اقتصادی گرچه مهم است؛ اما نباید به‌گونه‌ای باشد که به تقسیم شدن جامعه به دو قشر فقیر و غنی منجر گردد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۴۶۱؛ ج ۹، ص ۴۸۵)

جامعه اسلامی به لحاظ سیاسی و حقوقی نیز باید دائماً در حال رشد و پیشرفت باشد تا بتواند مستقل و آزاد از سلطه‌ی استعمارگران و استثمارگران به حیات خود ادامه دهد. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۲۳؛ ج ۳، ص ۱۱۳؛ ج ۶، ص ۴۵۳) لازمه‌ی چنین امری،

استفاده از ظرفیت تقنینی قوانین اسلامی در تدوین حقوق داخلی و بین‌المللی است؛ زیرا جامعه‌ی اسلامی هرچند در شئون گوناگون اقتصاد مرفعی باشد اما مادامی‌که در قوانین حقوقی ضعیف باشد به سعادت نخواهد رسید.

چنین رشد و پیشرفتی، در گرو ارتقای قابلیت‌های انسانی و توانمندسازی آنهاست؛ انسان می‌تواند با استخراج گنجینه‌های استعدادی که در نهاد او به ودیعه گذاشته شده است، خود را به زیباترین وجهی بیاراید و با دو بال علم و ایمان، به عروج معنوی و مادی نائل آید. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۶/۳۱) در این عرصه، انسان چنان قابلیت دارد که می‌تواند رذایل را از خود بزدايد و به فضایل آراسته شود. این قابلیت و توان، به گونه‌ای است که انسان حتی می‌تواند خلقیات اثری خود را نیز تغییر دهد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۱۱/۱۴) و درنهایت، انسانی مسلمان شود که هم در اعتقاد، اسلامی باشد و هم در عمل و هم در اخلاق. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۰/۲۵) هدف از رشد، ساختن انسانی است متعادل، انسانی به‌دوراز افراط و تفریط و انسانی بافضیلت و ماحصل چنین رشدی ارتقای خردورزی انسان است. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۵/۶)

دولت اسلامی ضمن توجه به بسترها و لوازم رشد شهروندان، امکان مشارکت آنها را در عرصه‌های اجتماعی فراهم می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۸؛ ج ۱۵، ص ۱۷) در سیره‌ی نظری و عملی رهبران، ماهیت مشارکت سیاسی مردم از جنس مسئولیت همگانی است. به همین دلیل، ایشان به‌شدت با مشارکت انفعالی و پیروی کورکورانه مردم مخالف‌اند. (امام خمینی، ۱۳۷۸؛ ج ۱۹، ص ۳۴) به‌زعم ایشان تربیت سیاسی مردم و مشارکت سیاسی مردم خود بزرگ‌ترین ضمانت حفظ امنیت در جامعه می‌باشد. (امام خمینی، ۱۳۷۸؛ ج ۶، ص ۲۳۹) ازاین‌رو، دولت باید لوازم آزادی سیاسی را در سطح کشور و برای اقشار مختلف جامعه به‌طور یکسان ایجاد نماید. (امام خمینی، ۱۳۷۸؛ ج ۴، ص ۷۲؛ ج ۲۱، ص ۱۰)

۲- تحلیل مدل مفهومی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

بر اساس اندیشه‌ی رهبران انقلاب اسلامی، کنشگری سیاسی، محملی برای قدرت‌طلبی

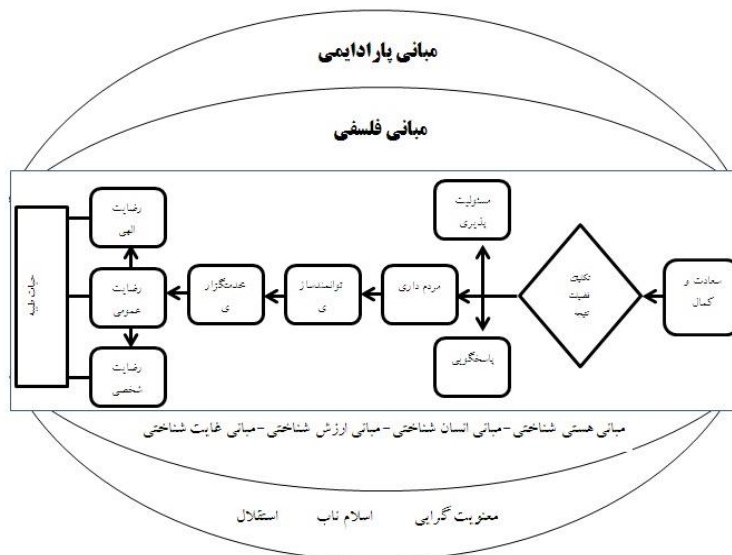
نیست بلکه برای خدمتگزاری است. در دولت اسلامی که دین سیاست را شکل می‌دهد، تدوین سیاست‌ها و برنامه‌ها باید با عقلانیت دینی توجیه‌پذیر باشد. سیاست ورزی در چنین دولتی بر معیارهای اخلاقی استوار است؛ معیارهای اخلاقی که با محوریت دین، خدمت به قصد رضایت مردم را محور اصلی قرار می‌دهد. از دیدگاه رهبران، سیاست ورزی اخلاقی یعنی حکومت کردن بر قلوب شهروندان. با عنایت به شبکه‌ی مضمونی اندیشه‌ی رهبران انقلاب اسلامی مشخص شد که مبانی پارادایمی و فلسفی رهبران بر دیگر مضمون‌های سیاست ورزی اخلاقی تأثیر می‌گذارد. فرایند سیاست ورزی اخلاقی در شکل ۱ نشان داده شده است. طبق این شکل، فرایند سیاست ورزی اخلاقی با هدف رسیدن به حیات طیبه از توجه به سعادت و کمال شهروندان آغاز می‌شود.

ازاین‌رو، سیاست ورزی اخلاقی بر مبنای «تکلیف» عمل می‌کند، یعنی به تکالیفی که خداوند برای او تعیین کرده است پایبند است؛ چنین تکالیفی برخوردار از حکمت و دلیل هستند به‌طوری‌که تکالیف از یک‌سو دربردارنده‌ی فضیلت‌های دینی و اخلاقی و عقلی‌اند و از سوی دیگر به مصلحت عمومی منتج می‌شوند. بنابراین در اندیشه‌ی رهبران، تکلیف، فضیلت و نتیجه همبستگی و پیوستگی دارند. این معیارها بر کنش سیاست ورزان تأثیر گذاشته و آن را شکل می‌دهند. ازاین‌رو سیاست ورز اخلاقی، بر اساس تکلیف، فضیلت و فایده، مسئولیت انجام کاری را بر عهده می‌گیرد و خود را در قبال آن مسئول می‌داند. پس از آن، یک سیاست ورز اخلاقی باید خود را در جایگاه پاسخ‌گو قرار دهد و پیامدهای حاصل از اقدام‌های خود را پذیرفته و تلاش کند پاسخ قانع‌کننده‌ای در رابطه با عملکرد خود به مردم ارائه دهد.

مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی کیفیتی است که یک کنشگر سیاسی از آن بهره‌مند است تا به‌طور پیوسته با شهروندان جامعه در ارتباط باشد. ازاین‌رو کنشگر اخلاقی، خود را یکی از اعضای جامعه می‌داند و تلاش می‌کند در جایگاهی که قرار گرفته با شهروندان با فروتنی و احترام رفتار نموده و منافع افراد را با منافع جمع هم‌راستا نماید. این مهم، بیانگر مردمی

بودن و مردم‌داری کنشگر سیاسی نیز هست. مردم‌داری باعث رشد اعتماد در جامعه می‌شود؛ یک سیاستمدار اخلاقی در تصمیم‌ها با مردم مشورت نموده و آن‌ها را در انجام امور مشارکت می‌دهد و این امر باعث رشد و توانمندسازی جامعه می‌شود. با توانمند شدن شهروندان، آنان قادر خواهند بود نیازهای خود را تأمین کنند؛ از این‌رو، سیاست ورز اخلاقی با اهتمام به امور آن‌ها و تأمین خواسته‌هایشان به آن‌ها خدمت می‌کند و با ساده زیستی، فداکاری و گذشت، تواضع، خیرخواهی و تقدیر و تشکر، خدمت‌گزاری خود را به آن‌ها نشان می‌دهد.

چنین فرایندی، مشارکت شهروندان و کنشگران سیاسی را برای دستیابی به حیات طیبه ممکن می‌سازد. این مهم از آن‌جهت اهمیت دارد که در دیدگاه رهبران، انسان به‌تنهایی نمی‌تواند حیات طیبه را در پیش گیرد و کشمکش‌های درونی او از یک‌سو و فعالیت گروه‌هایی که روحیه‌ی استکباری دارند و نقش سلطه‌گری را ایفا می‌کنند، موجب می‌شود که حیات بشری از معیارهای حیات طیبه فاصله گیرد و شکوفایی معنوی‌اش به خطر بیفتد. از این‌رو دستیابی به حیات طیبه برآیند یک فرایند مشارکتی همه‌ی افراد یک جامعه است. همچنین خدمت‌گزاری به پیروان نیز، رضایت خداوند را به همراه داشته و باعث می‌شود کنشگر سیاسی از لطف و رحمت و یاری پروردگار بهره‌مند گردد. همچنین این خدمت‌گزاری باعث می‌شود کنشگر سیاسی در درون خود احساس رضایت و آرامش نماید. خدمت به پیروان، رضایت و خشنودی آن‌ها را نیز در پی خواهد داشت.



شکل ۱: مدل مفهومی سیاست ورزی اخلاقی در دولت اسلامی

نتیجه‌گیری

دولت‌ها و حکومت‌ها مهم‌ترین سازوکار برای کاربست مؤلفه‌های «اخلاق» و «سیاست» در جامعه هستند. بر این اساس ساخت یابی مفاهیم پایه در اخلاق و سیاست نظیر سعادت، حق، تکلیف، خیر، آزادی، عدالت در گرو اهتمام دولت به بنیان‌های اخلاقی است. در این مقاله تلاش شد با تحلیل شبکه‌ی مضامین موجود در بیانات و سخنرانی‌های رهبران انقلاب اسلامی، و در قلمروی مسئله تحقیق، مدل مفهومی سیاست ورزی اخلاقی شناسایی شود. از این‌رو با تبیین مسئله و تحلیل داده‌ها، چهار راهبرد کاربردی شناسایی شد که به اخلاقی شدن سیاست یاری می‌رساند: یک) لزوم ارجاع سیاست ورزی اخلاقی به مبانی پارادایمی انقلاب اسلامی؛ دو) تقویت پیوند سیاست ورزی اخلاقی با اخلاق فردی؛ سه) لزوم رعایت مصالح در سیاست ورزی اخلاقی؛ چهار) ارتقای اخلاق در حد غایت دولت اسلامی. در دیدگاه رهبران، تا سیاست به مبادی معنوی و دینی متصف نباشد، نمی‌توان از دولت انتظار کنش اخلاقی داشت.

کتابنامه

- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۱)، شرح چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲ الف)، آداب‌الصلوة، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲ ب)، حکومت اسلامی یا ولایت‌فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی (ره)، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹)، الطلب و الاراده، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- احمدی، حسین و حسن محیطی (۱۳۹۸)، ظرفیت سنجی اندیشه‌های اخلاقی در ایجاد نظام ارزشی تمدن نوین اسلامی، مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۲، بهار و تابستان.
- احمدی طباطبایی، محمدرضا (۱۳۸۷)، اخلاق و سیاست: رویکرد اسلامی تطبیقی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع) و پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- اسلامی، حسن (۱۳۹۳)، امام، اخلاق، سیاست، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- افلاطون (۱۳۷۴)، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، علمی فرهنگی.
- پورمنوچهری، سیدعلی و محمدرضا فارسیان (۱۳۹۷)، تمدن نوین اخلاقی بر محور تبدل

- فقاہت سیاسی با رویکردی بر آراء امام خمینی (ره)، مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره‌ی ۱، شماره‌ی ۲، پاییز و زمستان.
- پولانی، مایکل (۱۳۷۶)، «فراسوی نیهلیسم»، مجموعه مقالات خرد در سیاست، گردآوری و ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.
- پونتارا، جولیانو (۱۳۷۰)، «اخلاق، سیاست و انقلاب»، ترجمه حمید غفاری، نامه فرهنگ، سال دوم، شماره‌ی ۵ و ۶.
- خراسانی، رضا (۱۳۹۰)، اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب.
- خواص، امیر و دیگران (۱۳۸۵)، فلسفه اخلاق، قم، دفتر نشر معارف.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳)، «اخلاق و سیاست»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره‌ی ۲۶.
- دباغ، سروش (۱۳۹۲)، درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق، تهران، صراط.
- دوبوار، سیمون (۱۳۵۴)، نقد حکمت عامیانه، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، آگاه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۰)، دانش و ارزش، تهران، یاران.
- صدرا، علیرضا (۱۳۸۳)، «تعامل اخلاق و سیاست»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره‌ی ۲۶.
- فرانکنا، ویلیام (۱۳۷۶)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، انتشارات طه.
- کاظمی، سیدعلی اصغر (۱۳۷۶)، اخلاق و سیاست، اندیشه سیاسی در عرصه عمل، تهران، انتشارات قومس.
- کاظمی، سیدعلی اصغر (۱۳۷۶)، اخلاق و سیاست، اندیشه سیاسی در عرصه عمل، تهران، انتشارات قومس.
- کیخا، نجمه (۱۳۸۳)، مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه اسلامی، قم، بوستان کتاب.
- کاشی، محمدجواد غلامرضا (۱۳۸۷)، «چهار الگوی برقراری نسبت میان اخلاق و سیاست»، ماهنامه آیین، شماره‌ی ۱۳ و ۱۴.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۷۵)، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر مرکز.

محمودی، سیدعلی (۱۳۸۶)، فلسفه سیاسی کانت: اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق، تهران، نگاه معاصر.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، تهران، صدرا.

مک ناوتن، دیوید (۱۳۸۳)، نگاه اخلاقی، ترجمه حسن میاننداری تهران، سمت.

وبر، ماکس (۱۳۸۲)، دین قدرت جامعه، ترجمه احمد تدین. تهران، هرمس.

حسینی خامنه‌ای، سید علی، «بیانات مقام معظم رهبری»،

<http://farsi.khamenei.ir>