





Nahj al-Balagha and the Tragic Foundations of the Relationship Between Ethics and Politics

(Research Article)

Yadollah Honari Latifpour^{1*} , Sadegh Mirveisi Nik² 

Submission Date: 25 December 2023

Revision Date: 8 February 2024

Acceptance Date: 15 March 2024

(Page 107-132)

Abstract

Discussing the relationship between ethics and politics and searching for a way to regulate the relationship between these two important areas of human life has been one of the most important concerns of philosophers and political thinkers in the history of human thought since Plato. In this essay, with reference to Nahj al-Balaghah, as one of the significant and influential texts in the intellectual heritage of Islam and Iran - which is the narration of Imam Ali's (a.s.) moral encounter with the world and the result of the lived experience of that noble person as the caliph of Muslims in one of the most critical periods of Islamic history, an attempt has been made to examine and analyze the approach of this text in facing the fundamental question of the relationship between ethics and politics, using the analytical method. The results indicate that in the tragic situation of adhering to moral principles and rules, on the one hand, and the durability and stability of his government, on the other hand, in spite of his accurate and intelligent understanding of the realities of the society and his knowledge of conventional and usual ways of politics and maintaining power, in the framework of his monotheistic ontology, Imam prefers maintaining the dignity of human beings and observing moral principles and avoiding violence, intimidation, deception, and terrorism over the survival of power and government - a government that is aimed at the public interest.

Keywords: Ethics, Politics, Tragedy, Nahj al-balagha, human dignity, public interest.

1. Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Economic and Social Sciences, Bu-Ali Sina University, Hamedan

2. Ph.D. student in Political Thought, Shahid Beheshti University, Tehran

*: Corresponding Author:

Email: honari@basu.ac.ir

How to cite this article: Honari Latifpour, Y., & Mirveisi Nik, S. (2024). Nahj al-Balagha and the Tragic Foundations of the Relationship Between Ethics and Politics, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 11(44), 107-132. <https://doi.org/10.22084/nahj.2024.29306.3055>

Extended Abstract

1. Introduction

Politics and ethics are two important realms related to human life. The former is concerned with the management of public life and the organization of the city, while the latter seeks to ensure individual salvation and happiness. The difference in goals, logic, and principles sometimes causes politics and ethics to be in conflict in practice, placing individuals in the difficult and tragic situation of choosing between individual salvation or public interest. This tragic conflict is one of the major dilemmas in the history of political thought, challenging politicians and political thinkers in adopting appropriate approaches to regulate the relationship between ethics and politics. In this context, four major models have emerged regarding the relationship between ethics and politics:

1. The model of ethical precedence and the ethical engineering of politics
2. The model based on the priority of politics and political efficiency over ethical matters
3. The model of intersubjective ethics
4. The model of ethical asceticism and withdrawal from the world of politics.

2. Theoretical Framework

In this article, the concept of tragedy is used as a framework to understand the nature of the relationship between ethics and politics. Nietzsche views tragedy as having an ontological nature, but with Hegel and ultimately Hannah Arendt, this concept becomes a framework for understanding the world and the actions arising from that understanding. From Arendt's perspective, tragedy stems from the distinction between the nature of political matters and 'truth-based' matters. In other words, politics is based on human will and action based on agreement and acceptance. Due to its comprehensive nature, politics requires considering the opinions and positions of those who live with us in a shared world. Any correct judgment and representation of public interests and the sustainability of the political world requires considering the opinions and positions of those who live with us in the shared political world. However, unlike politics, truth-based matters such as ethical and philosophical truths are characterized by their compelling nature. They exist in a transcendent position beyond any agreement and consent and demand unconditional acknowledgment. Truth-based matters relate to humans in their singular state and are inherently non-political. Their entry into the realm of politics entails conflicts and contradictions that place the agent in a tragic situation.

3. Research Method

This research aims to analytically, and within the framework of tragedy, examine the relationship between ethics and politics in Nahj al-Balagha—a text that reflects Imam Ali's (AS) lived experiences during one of the most challenging periods in the Islamic political history. In this context, initially, the tragic elements and components in Imam Ali's (AS) worldview towards the world, in general, and politics, in particular, are analyzed. Then, Imam Ali's ethical orientation toward these matters and the normative components arising from this orientation are investigated.

4. Conclusion

The results of the present study show that Imam Ali's (AS) complete adherence to monotheistic ethics in the ontological realm, on the one hand, and his realism in the realm of politics and its requirements, on the other, has given a tragic appearance to his government.

This tragic aspect gives rise to an ethical-political model that creates different ethical and political consequences when faced with the interests of governance and power, on the one hand and the interests of society and the people, on the other. This means that the monotheistic and idealistic and absolute ethics of Imam Ali (AS) neither permit the ethical engineering of society at the cost of violence and coercion nor seeks to gain, maintain, and stabilize power and governance at the cost of violating ethical standards. On the other hand, when this monotheistic ethics is combined with the Imam's realism and awareness of the positive requirements of the people's and government's sustainability, it creates positive and unassailable intersubjective norms that place the preservation of human dignity and the public interest at the forefront of these norms.

References [in Persian & Arabic]

- Arendt, Hannah (2004). *Thinking and Some Moral Considerations*. Translated by Abbas Bagheri, 2nd Edition, Tehran: Nashr-e Ney.
- ----- (1982). *The Revolution*. Translated by Ezzatollah Fooladvand, Tehran: Khwarazmi Publishing Company.
- ----- (2020). *Kant's Political Philosophy Lectures*. Edited by Ronald Beiner, Translated and Additions by Farhang Rajaei, 1st Edition, Tehran: Daman Publishing.
- ----- (2009). *Between Past and Future; Eight Exercises in Political Thought*. Translated by Saeed Moghadam, 1st Edition, Tehran: Akhtaran Publishing.
- Aron, Raymond (1984). *Main Stages of Sociological Thought*. Translated by Baqer Parham, Tehran: Organization for Publishing and Educational Research of the Islamic Revolution.

- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid bin Hibatullah (2013). *Translation of the Commentary on Nahj al-Balagha*. Volume One. Translated by Gholamreza La'iqi. Tehran: Neyestan Book.
- Abu Ishaq Ibrahim bin Muhammad bin Sa'id bin Hilal Thaqafi Isfahani (1992). *Al-Gharat*. Translated by Abul Mohammad Ayati. Tehran: Organization for Printing and Publishing, Ministry of Islamic Culture and Guidance.
- Aristotle (1992). *Politics*. Translated by Hamid Enayat, 3rd Edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Bernstein, Richard J. (2021). *Why Read Arendt Now?*. Translated by Shirin Karimi, 1st Edition, Tehran: Karasseh Publishing.
- Behbudi, Mohammad Baqir (1989). *Sira Alavi*. No Publisher, Author's Edition.
- ParvanehZadeh, E., & Mirahmadi, M. (2012). The Relation of Ethics and Political Matter in Imam Ali's Thought (AS) with Approach to Sermon 216 of Nahj al-Balagha. *Contemporary Political Essays Quarterly*, 3(1), 27-52.
- Hoseini Sairat, M., & Shaqoul, Y. (2014). Greek Tragedy and Modern Tragedy from Hegel's Perspective. *Story Literature Quarterly*, Volume Two, Issue Six, 1-20.
- Hanaei Kashani, M. S. (1999). I Am the Individual; Ashura and the Tragic Situation. *Kiyan Magazine*, Issue 46, 68-58.
- Dashti, M. (2001). *Nahj al-Balagha*, Qom: Lahiji Publishing.
- Rawls, J. (2020). *A Theory of Justice*. Translated by Morteza Noori. Tehran: Markaz Publishing.
- Ranjbar, M. (2008). Political Ethics from Imam Ali's (AS) Perspective. *Islamic Revolution Research Journal*, Volume Seven, Issue 15, 85-118.
- Sharifi, Enayatollah (2010). Political Ethics from the Perspective of Nahj al-Balagha, *Islamic Revolution Pathfinding Quarterly*, Volume 89, Issue 13, 87-104.
- Tabatabaei, S. J. (2002). *Reflection on Iran, Volume One; An Introduction to the Theory of Iran's Decline*, 2nd Edition, Tehran: Negahe Moaser Publishing.
- Gholamreza Kashi, M. J. (2008). Four Models for Establishing the Relationship Between Ethics and Politics, *Ayeneh Magazine*, Issues 13 and 14, 36-39.
- Fathi, Y. (2021). Moral Politics or Political Morality in Nahj al-Balagha; Possibility or Impossibility. *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, Volume Nine, Issue 35, 73-92.
- Freund, J. (2005). *What is Politics?*. Translated by Abdolvaheb Ahmadi, 1st Edition, Tehran: Agha Publishing.
- Kazemi, S. A. A. (1997). *Ethics and Politics: Political Thought in Practice*. Tehran: Ghumes Publishing.
- Machiavelli, N. (2009). *The Prince*. Translated by Daryoush Ashouri. Tehran: Agah Publishing.
- Misbahian, H. (2022). *The Question of the Relationship between Politics and Ethics*. Compiled and Edited by Hossein Misbahian, Tehran: Agha Publishing.
- Makarem Shirazi, Naser with the collaboration of a group of scholars (2011). *The Message of Imam Amir al-Mu'minin (AS): A New and Comprehensive Commentary on Nahj al-Balagha*. Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib Publishing.

- Manouchehri, A. (2016). *Beyond Pain and Dream; An Indicative-Paradigmatic Narrative of Political Thought*. Volume One, 1st Edition, Tehran: Institute for Islamic History Research Publishing.
- Weber, M. (2011). *Scientist and Politician*. Translated by Ahmad Naqibzadeh. Tehran: Elm Publishing.
- Moballeghi, A. (2001). *Imam Ali's Political Jurisprudence, Idealism or Realism*. Tehran: Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Seyyed Ali Khamenei - Islamic Cultural Revolution Research Institute.
- Molavi, M. (2016). Principles and Ethical Foundations of Politics from Imam Ali's (AS) Perspective. *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, Volume 4, Issue 14, 1-18.

References [in English]

- Bernstein, Richard, J. (2008). Are Arendt's Reflections on Evil Still Relevant?, *The Review of Politics*, 64-76.
- Deleuza, G. (2002). *Nietzsche and philosophy*. Translated by Hugh Tomlinson, New York, Columbia University Press.
- Arendt, H. (2005). *The Promise of Politics*, Edited and with an Introduction by Jerome Kohn. Publisher, Schocken Books, New York.



(مقاله پژوهشی)

نهج البلاغه و بنیان تراژیک رابطه اخلاق و سیاست

یداله هنری لطیف پور^{*}، صادق میروسی نیک

دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۰/۰۴ بازنگری مقاله: ۱۴۰۲/۱۱/۱۹

پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

(از ص ۱۱۲ تا ۱۳۲)

چکیده

بحث از نسبت بین اخلاق و سیاست و جستجوی راهی برای تنظیم مناسبات این دو ساحت مهم حیات انسان، از مهم‌ترین دغدغه‌های اندیشمندان سیاسی در تاریخ فکر بشری است. در این جستار با رجوع به نهج البلاغه به عنوان یکی از متون شاخص در میراث اندیشه‌ای اسلام - که راوی مواجهه اخلاقی امام علی (ع) با جهان و حاصل تجربه زیسته آن حضرت به عنوان خلیفه مسلمانان در یکی از بحرانی‌ترین دوران‌های تاریخ اسلام است - تلاش شده رویکرد این متن در مواجهه با پرسش بنیادین نسبت اخلاق و سیاست، با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد کیفی بررسی و واکاوی گردد. برآیند مقاله نشان داد که امام در موقعیت تراژیک پایبندی به اصول و قواعد اخلاقی از یکسو و دوام و قوام بخشیدن به حکومت خویش از سوی دیگر، به رغم درک عمیق و هوشمندانه از واقعیت‌های جامعه و آگاهی از شیوه‌های متعارف و معمول سیاست‌ورزی، در چارچوب هستی‌شناسی توحیدی خویش، حفظ کرامت انسان‌ها و رعایت اصول اخلاقی و پرهیز از خشونت و ارباب و فریب را، بر بقای قدرت و حکومت - حکومتی که معطوف به مصلحت عمومی است - ترجیح می‌دهد و بدین ترتیب منادی شیوه‌ای از سیاست‌ورزی است که در آن، حفظ کرامت انسان بر هر ملاحظه دیگری ارجحیت دارد.

کلید واژه‌ها: اخلاق، سیاست، نهج البلاغه، تراژدی، کرامت انسانی، مصلحت عمومی.

۱. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اقتصادی و اجتماعی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

۲. دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

*: نویسنده مسئول

۱. مقدمه

پژوهش نظری برای شناخت میراث اندیشه اسلامی به منظور بهره‌گیری از امکانات و ظرفیت‌های میراث جهت پاسخ دادن به پرسشهای امروز، به ویژه در قلمرو سیاست و امور عمومی، از ضرورت‌های حیاتی است. این امر به ویژه با توجه به اینکه در پی وقوع انقلاب اسلامی ما شاهد تأسیس یک نظام سیاسی جدید مبتنی بر مبانی دینی هستیم که می‌باید پاسخگوی مسائل و نیازهای نو شونده زمانه باشد، اهمیت مضاعف یافته است. مسئله نسبت اخلاق و سیاست از جمله مهمترین پرسشها و دغدغه‌های اندیشمندان سیاسی و هم سیاستمداران در طول تاریخ بشری بوده است و نهج‌البلاغه نیز از برجسته‌ترین نصوص و متون دینی اسلامی است که تأمل در آن می‌تواند ما را در یافتن پاسخ به پرسش از نسبت اخلاق و سیاست یاری نماید.

۱-۱. بیان مسئله

سیاست و اخلاق دو قلمرو مهم معطوف به حیات بشری هستند که از حیث موضوع، اهداف و اصول متمایزند. اولی ناظر به تدبیر حیات عمومی و سامان‌بخشی به مدینه است و دومی در پی تأمین رستگاری فردی است که با عمل به برخی اصول و هنجارهای خاص که ارسطو^۱ آن‌ها را فضیلت می‌نامید، حاصل می‌گردد. تفاوت در موضوع، هدف و اصول گاهی موجب می‌شود که سیاست و اخلاق در مقام عمل دچار تعارض شده و فرد را در وضعیت دشوار و تراژدیک انتخاب میان رستگاری فردی یا مصلحت عمومی قرار دهد.

این تعارض تراژیک یکی از دشواری‌های مهم تاریخ اندیشه سیاسی است که سیاستمداران و اندیشمندان سیاسی را در اتخاذ رویکردهای مناسب برای تنظیم رابطه اخلاق و سیاست دچار چالش نموده است. در مواجهه با این چالش برخی با اولویت بخشیدن به کارآمدی سیاسی و اتخاذ رویکردی نتیجه‌گرایانه، به اولویت سیاست رأی داده‌اند و هدف اصلی سیاست را کارآمدی دولت و سامان عمومی جامعه دانسته‌اند (وبر، ۱۳۹۰: ۲۳۲). در مقابل، گروهی با پایبندی هرچه تمام‌تر به اصول اخلاقی، در مواجهه با واقعیت‌های جهان سیاست، یا با دامن کشیدن از عالم سیاست و با رویکردی تنزه طلبانه یکسره خود را از تعارضات آن برکنار داشته‌اند و یا ابزارهای سیاست و قدرت را در خدمت ترویج و تحکیم اصول و حقایق اخلاقی مطلوب خویش قرار داده‌اند و لاجرم عرصه سیاست را یکسره به فریب و خسونت و ارعاب آلوده‌اند. در این میان برخی با فراتر بردن مرزهای سیاست از حکومت و دولت و نفی نگاه ابزاری به انسان از برخی الزامات اخلاقی در راستای کرامت انسانی انسان‌ها و اصالت بخشیدن به مصلحت عمومی آنان به‌عنوان اخلاقیات درونی سیاست سخن گفته به میان آورده‌اند.

1. Aristotle

مقاله حاضر بیش از هر چیز ناظر بر نگرش اخیر است و در صدد است که به واکاوی رابطه اخلاق و سیاست در نهج البلاغه^۱ - به عنوان متنی که راوی مواجهه‌ی اخلاقی امام علی(ع) با جهان و حاصل تجربه زیسته آن بزرگوار به عنوان خلیفه مسلمانان در یکی از بحرانی‌ترین دوران‌های تاریخ اسلام می‌باشد - بپردازد. پرسش مهمی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با عطف به رابطه تراژیک میان اخلاق مطلق‌گرا و حفظ و کارآمدی قدرت، موضع و استراتژی امام علی(ع) در این موقعیت تراژیک چگونه است؟ دلالت‌های این استراتژی برای سیاست و مدیریت سیاسی چیست؟

فرض ما این است که امام(ع) در فهم مناسبات میان حقایق اخلاقی و واقعیت‌های عینی دنیای سیاست، بیش از هر چیز وامدار و مستظهر به یک نگاه هستی‌شناسانه توحیدی و اصول اخلاقی برآمده از آن است و از همین زاویه به قوام و دوام جهان و از جمله قوام و پایداری حیات سیاسی می‌نگرد. همین نگرش اخلاقی وجهی دو ساحتی دارد و موجب می‌شود که امام از یکسو خود را ملتزم به حفظ کرامت انسانی انسان‌ها(و رها بودن انسان از جبر سیاسی) و توجه به مصلحت عمومی بدانند و از سوی دیگر - و تا جایی که به مصلحت قدرت و بقای آن مربوط می‌شود - در لحظات سخت و دشوار سیاسی، رستگاری و سلامت اخلاقی خویش را بر حفظ قدرت و حکومت^۲ ترجیح دهد.

این تلقی اگرچه مانع از رابطه تراژیک میان اخلاق و سیاست و در برخی موارد، ناکامی سیاسی حضرت در میدان سیاست نمی‌شود، اما مبنایی می‌شود تا حضرت جواز به فعل غیر اخلاقی و خلاف مصالح مردم در سیاست را ندهند و بالتبع و بر اساس همان اصول اخلاقی، دامن سیاست را به خشونت و فریب آلوده نسازند، حتی اگر این کار منتهی به تضعیف موضع وی در عرصه سیاسی و یا از دست رفتن کامل قدرت و حکومت وی شود.

۲-۱. پیشینه پژوهش

نهج البلاغه و سیره عملی امام علی(ع) به عنوان الگویی از حکومت دینی همواره مورد توجه پژوهشگران حوزه سیاست بوده است. تا جایی که به موضوع این مقاله مربوط است می‌توان عمده آثاری که در حوزه ارتباط سیاست و اخلاق در سیره عملی و اندیشه امام(ع) به نگارش درآمده را به دو دسته تقسیم نمود:

نخست مقالاتی که بدون نگرش پیچیده به امر سیاسی و طبیعت اجتماعی و تاریخی سیاست، رابطه اخلاق و سیاست در نهج البلاغه را در سطح توصیه و تجویز اصول اخلاقی و مبنا قرار دادن این اصول در سیاست تقلیل داده‌اند. این طیف در نهایت سیاست را ذیل اخلاق قرار داده و بدون توجه به بنیاد استقلال گرایانه امر سیاسی، اصول اخلاقی را راهبر و راهنمای تجویزی سیاست تلقی نموده‌اند (شریفی، ۱۳۸۹؛ مولوی، ۱۳۹۵؛ پروانه‌زاد و میراحمدی، ۱۳۹۱ و رنجبر، ۱۳۸۷).

۱. تمام ارجاعات به نهج البلاغه در این مقاله به استثناء یک مورد در سرآغاز مقاله، بر اساس نهج البلاغه ترجمه‌ی شادروان محمد دشتی است که مشخصات کتابشناختی آن در بخش فهرست منابع آمده است.

۲. بدیهی است که مقصود در اینجا، قدرت و حکومتی است که معطوف به تأمین مصلحت عمومی است.

دسته دوم مقالات و پژوهش‌هایی هستند که با برشمردن دوگانگی‌های اخلاق و سیاست و بنیادهای امر سیاسی، از اهمیت سیاست اخلاقی در نهج‌البلاغه و تقابل آن با سیاست قدرت، سخن گفته‌اند. این گروه اگرچه بر اهمیت برخی هنجارهای سیاسی نظیر حق‌گرایی، عدالت محوری، توجه به رفاه و معیشت مردم در نهج‌البلاغه تأکید دارند، اما در نهایت با فروغلتاندن این هنجارها به دامن اخلاق به طیف اول نزدیک می‌شوند و همچنان از واقعیت‌های بنیادین سیاست که در چالش با امر اخلاقی قرار می‌گیرند غافل می‌شوند (فتحی، ۱۴۰۰ و کاظمی، ۱۳۷۶).

عمده این آثار از زاویه اخلاقی به سیاست می‌نگرند و از آنجاکه نگاه ایجابی و پیشینی به رابطه اخلاق و سیاست دارند از درک برخی پیچیدگی‌ها سیاست عملی در سیره امام علی(ع) و بحران‌ها و عدم موفقیت‌های ایشان در پیشبرد سیاست اخلاقی عاجز می‌مانند. از طرف دیگر نگاه تجویزی و اخلاقی محض در این آثار موجب شده است که عناصر و سویه‌های سیاسی اندیشه و عمل امام(ع) به‌ویژه مفهوم «مصلحت عمومی» و «کرامت انسانی» دچار نوعی تقلیل‌گرایی اخلاقی شوند. این در حالی است که هرگونه واکاوی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه و سیره عملی امام علی(ع) نیازمند پرهیز از نگرش‌های پیشینی و ایجابی محض از یک‌سو و توجه به واقعیات و بسترهای تاریخی ایراد خطبه‌ها و نامه‌های حضرت از سوی دیگر است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

همان‌طور که اشاره شد نگاه پیشینی و تجویزگرایانه آثار نگارش شده در حوزه رابطه اخلاق و سیاست در نهج‌البلاغه از یک‌سو و تقلیل سیاست به اخلاق از سوی دیگر موجب نوعی تقلیل‌گرایی اندیشه امام علی(ع) به اخلاق و غفلت از سویه‌های هنجاری و سیاسی اندیشه ایشان شده است. این در حالی است که هرگونه نگرش اخلاقی به سیاست مستلزم فهم عناصر و مؤلفه‌های سیاست در استقلال آن و در متن واقعیت‌های تاریخی و اجتماعی است. این مقاله از زاویه سیاسی به رابطه اخلاق و سیاست در متن نهج‌البلاغه می‌پردازد. اهمیت این رویکرد در این است که نگرستن به اخلاق از زاویه سیاست و همچنین فهم پیچیدگی‌های تاریخی و اجتماعی سیاست بهتر می‌تواند پرتوی بر برخی ابعاد تراژیک فکر و عمل امام علی(ع) به‌طور خاص و رابطه سیاست و اخلاق در اندیشه مسلمانان به‌طور عام بیافکند. به‌زعم نویسندگان مقاله، امام علی(ع) در متن حکمرانی اخلاقی خود بی‌توجه به واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی نیست و همین واقع‌بینی ایشان را در موقعیت تراژیک میان اخلاق و سیاست و دلالت‌های هنجاری این وضعیت قرار می‌دهد.

۲. بحث

۱-۲. مبانی و چارچوب نظری: مدخلی بر وضعیت تراژدیک

مفهوم تراژدی ابتدا در ارتباط با هنرهای نمایشی یونان باستان و در درون آنها طرح گردید. نیچه^۱ تراژدی را به نوعی نگاه هستی‌شناختی و تجویزی در برخورد با دشواری‌های جهان نیست انگار بدل نمود و بعداً نزد کسانی چون هگل^۲ و سپس هانا آرنه^۳ این مفهوم به بینشی برای فهم جهان ما و ماهیت آن تبدیل شد. به‌طور کلی تراژدی نوعی درد و رنج هستی‌شناختی را بیان می‌کند که حاصل برخورد و تقابل دو ارزش و نیروی خیر است که پیچیدگی و چندگانگی‌های جهان آنها را در برابر هم نهاده است و یکی را قربانی دیگری می‌نماید.

تراژدی مفهومی اساسی در بینش نیچه به زندگی است. از آنجاکه او نه از یک منظر استعلایی، بلکه از نظرگاه خود زندگی و تعارضات آن به همه‌چیز می‌نگرد. فلسفه او آری‌گویی به زندگی با تمامی تعارضات آن است و تراژدی دقیقاً التیام‌بخش زندگی در دامن همین تعارضات تلخ و شیرین به‌ویژه تجربه مرگ و حیات است. راز توجه نیچه به هنر دیونوسوسی (که پذیرای تعارضات زندگی و تلخی و شیرینی‌های توأمان آن است) در برابر هنر آپولونی (که نظم و تعارض زدایی را می‌طلبد) نیز در همین است. آری‌گویی و گشوده بودن به روی تظاهرات و تجربه‌های متعارض زندگی، جوهر تراژدی است. تراژدی در اساس خود یک صورت زیبایی‌شناختی شادی است، نه یک نوع دستورالعمل اخلاقی یا پزشکی برای رهایی از درد و رنج. آنچه تراژیک هست همین در کنار هم نشستن غم و شادی به واسطه آری‌گویی به تمامی تجربه‌های متعارض زندگی است (Deleuze, 2002: 18).

در تصور نیچه زندگی با همین واقعیت عینی و تجربه‌های زیسته مبتنی بر رنج و شادی است که ارج پیدا می‌کند؛ اما ایده‌های اخلاقی از نوع سقراطی و افلاطونی در یونان و ایده‌های عقل‌گرایانه دوران مدرن این نوع نگاه به زندگی را کنار زدند و در زیر سایه مفاهیم استعلایی، چندگانگی و تعارض تجربیات زندگی را به یگانگی بدل ساختند. او تمامی این نظام‌های اخلاقی، دینی و فلسفی را از عوامل مرگ تراژدی یونانی و تهی شدن بشر از تجربه‌های زیسته تلخ و شیرین‌اش می‌داند.

با هگل تراژدی از مفهومی ناظر بر واقعیت زندگی و تظاهرات تلخ و شیرین آن، به مفهومی برای فهم دقیق‌تر ما از ماهیت جهان و رابطه عین و ذهن تبدیل شد. به‌زعم هگل عمل بشری متأثر از نیروهای اخلاقی است، اما این نیروها با ورود به جهان واقعی کنش‌های انسانی حالت هماهنگ و بسیط اولیه خود را از دست می‌دهند و دچار اختلاف و تقابل می‌شوند. آنها در حالت یک‌جانبگی موجه‌اند و ممکن است هدفی را تحقق بخشند، ولی این یک‌جانبگی جمع شدن آنها را ناممکن می‌سازد و موجب تضاد و اختلاف می‌شود (حسینی سیرت و شاقول، ۱۳۹۳: ۵).

1. Friedrich Nietzsche
2. Georg Wilhelm Friedrich Hegel
3. Hannah Arendt

فلسفه هگل به یک تعبیر واکنشی در مقابل همین واقعیت‌های متعارض جهان عینی است که تعارض اخلاق و سیاست هم بخشی از آن است. او در فلسفه خود درصدد فهم این واقعیت‌های متکثر و توضیح آن در درون یک نظام فلسفی منسجم است. از نظر هگل هدف زندگی در صلح زیستن با جهان است و این صلح از آشتی ذهن با واقعیت ایجاد می‌شود. وظیفه ذهن چیزی جز توضیح پیچیدگی واقعیت و در نتیجه آشتی و پیوند برقرار کردن با آن نیست (آرنت، ۱۳۸۸: ۱۹).

هگل مانند آنچه تراژیک بنیاداً بودن جهان واقعی را می‌پذیرد، ولی او برخلاف آنچه که آری‌گوی به این تراژدی بود، در صدد فائق آمدن بر آن از طریق ایده آشتی ذهن با واقعیت بود. رویکرد فلسفی او به جهان و طرح فلسفه تاریخ و تنیدن معنای تاریخ در آن فلسفه همگی در همین راستا و با هدف ایجاد یگانگی و وحدت تاریخی به‌جای چندگانگی و تکثر واقعیت جهان است. لذا از مشکلات مهم نگرش ذهنی هگل به تراژیک بودن واقعیت جهان، واقعیت‌زدایی از آن به نفع ساده‌انگاری‌های ذهنی است. در نگرش او پیچیدگی و جزء محوری عین جای خود را به بسیط‌انگاری و کلیت‌گرایی ذهن می‌دهد. این مهم آنجا که پای سیاست و حیات عمومی انسان‌ها به میان می‌آید، بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا برخلاف ذهن‌گرایی اهل فلسفه، سیاست پیچیدگی‌های عینی دارد که این پیچیدگی‌ها بیش از هر چیز از تدبیر امور عمومی انسان‌های متنوع و متفاوت، اما برابر، نشأت می‌گیرد. به تعبیر ژولین فروند^۱ همین هستی اجتماعی انسان گوهر زندگی سیاسی و مدنی او را از گوهر زندگی فلسفی، اخلاقی و در یک کلام ساحت‌های فردی زندگی‌اش متفاوت می‌سازد.

مقصود فروند از «گوهر»^۲ آن فعالیت حیاتی یا اصلی هستی آدمی است که بدون آن موجود انسانی دیگر نمی‌تواند موجود انسانی باشد. هر گوهری بر یکی از داده‌های طبیعی و بنیادین آدمی استوار است و فروند بر پایه شش داده بنیادین طبیعت آدمی، شش گوهر اصلی سیاست، اقتصاد، فلسفه، دین، اخلاق، هنر یا زیبایی‌شناسی را شناسایی می‌نماید (فروند، ۱۳۸۴: ۱۰).

به‌زعم فروند تفاوت در داده‌های بنیادین هر گوهر و همچنین تفاوت در غایت و وسیله هر یک از این گوهرها موجب تفاوت منطقی آنها می‌شود. در همین راستاست که اخلاق و سیاست در عین مرتبط بودن با یکدیگر، همسان نیستند و از منطقی متفاوتی برخوردارند. اخلاق به نیازهای درونی می‌پردازد و به تطبیق رفتارهای فردی با اصول و هنجارهای مبتنی بر تکلیف، اما سیاست نیاز بیرونی و مبتنی بر هستی اجتماعی انسان را دنبال می‌کند (فروند، ۱۳۸۴: ۱۶).

پیش از فروند نیز ارسطو از تمایز میان فضیلت اخلاقی انسان که معطوف به کمال فردی است و فضیلت مدنی او که معطوف به توانایی فرمان‌بری و فرماندهی و کمال و صلاح جامعه است، سخن گفته بود. به‌زعم ارسطو بسیار خوب است که سیاستمدار از نظر فردی انسانی متکامل و با فضیلت باشد، اما تمامی شهروندان یک جامعه با فضیلت و کمال فردی نیستند؛ لذا سیاست مسئولیت جامعه را آن‌چنان‌که

1. Julien Freund

2. Essence

هست، مستقل از صفات و اخلاقیات فردی شهروندان به عهده دارد. به تعبیر وی: «می‌توان شهروند خوبی بود اما از فضیلتی که ما را انسانی خوبی می‌گرداند برخوردار نبود» (ارسطو، ۱۳۷۱: ۱۰۸).

توجه به زندگی مشترک و خیر جمعی جامعه به‌عنوان مبنا و هدف سیاست حائز اهمیت است. این توجه و اولویت خیر و مصلحت عمومی از یک‌سو سنگ بنای برپایی جامعه و قوام و دوام آن است و از سوی دیگر بزرگترین فضیلت سیاست‌مدار - و به تعبیر آرنست مبنای داوری و اخلاق سیاسی - است. به واقع تا جایی که به اخلاقیات درون سیاسی (اخلاقیاتی که لازمه پایداری هستی سیاسی و اجتماعی انسان است) مربوط است، مصلحت و خیر جامعه همان گرانیگاه پیوند جزء و کل، فرد و جامعه و اخلاق و سیاست می‌باشد (برنشتاین، ۱۴۰۰: ۹۴-۹۵).

طبیعی است که پی‌جویی خیر برین جامعه اگر الزامی داشته باشد، آن الزام بیرون آمدن از ذهنیت فردی به ذهنیت جمعی است. ذهنیتی که آرنست با الهام از کانت، «ذهنیت گسترش‌یافته» می‌نامد، ذهنیتی که شرط ضروری داوری صحیح سیاسی و مستلزم لحاظ کردن دیگران در اندیشه و کنش سیاسی است (آرنست، ۱۴۰۰: ۱۱۷-۱۱۶).

این تضاد میان ذهنیت و ساحت‌های فردی و اجتماعی زندگی به تضاد ارزش‌های این حوزه‌ها و در نتیجه تراژیک شدن حیات آدمی به‌ویژه حیات سیاسی او می‌انجامد. ما فهم تراژیک حیات سیاسی را وامدار آرنست هستیم. متفکری که در پردازش ابژه‌های فکری خود به مرزهای سیاست وفادار می‌ماند و معتقد است که حیات سیاسی باید بر بینش‌های معطوف به زندگی و اخلاق همگانی استوار شود، نه بر اساس مقولات اخلاقی و هویتی که به انسان در حالت تفرّد و غیرسیاسی بودن‌اش مربوط‌اند. او در ذیل مقوله «داوری» - که یکی از سیاسی‌ترین قوای انسان محسوب می‌شود - بیان می‌کند که «عدالت و نه اخلاق و مهربانی موضوع داوری است» (آرنست، ۱۳۹۹: ۱۵۵-۱۵۷).

توصیف آرنست از حوزه سیاسی و اخلاقیات مختص به آن کاملاً تراژیک است. ما در مقام شهروند سیاسی یا حاکم عادل باید به اموری تن بدهیم که نه تنها ممکن است به‌عنوان یک فرد اخلاق مدار از آن رضایتی نداشته باشیم، بلکه این امکان هم هست که آن امور به رسوایی ما بیانجامد. او در مقاله «حقیقت و سیاست» این وضعیت تراژیک را به‌خوبی شرح می‌دهد و آن را محصول تمایز ماهیت امور سیاسی با امور «حقیقت‌بنیاد» می‌داند. امور «حقیقت‌بنیاد» به انسان در حالت تک بودن (متفرد) او مربوط می‌شوند و در ذات خود غیرسیاسی‌اند. این در حالی است که سیاست مبتنی بر اراده انسان‌ها و کنش مبتنی بر توافق می‌باشد و این توافق مستلزم لحاظ کردن و در ذهن داشتن عقاید و مواضع کسانی است که با ما در یک جهان مشترک زندگی می‌کنند. لحاظ کردن عقاید و اذهان دیگران نیز نه از موضع اخلاق و همدردی بلکه از موضع داوری درست و نمایندگی مصالح عمومی و پایداری جهان سیاسی است (آرنست، ۱۳۸۸: ۳۱۶).

به زعم آرنست امور حقیقت‌بنیان در ورود به جهان سیاست یا باید تن به اقتناع و روش‌های غیر اجبارآمیز دهند و یا افلاطون‌وار در صدد جلب اعتماد مستبدین حامی حقیقت برآیند، روش‌هایی که در

نتیجه ممکن است به ضد اهداف اخلاقی حقیقت مورد نظر منتهی شوند. این وضع همان وضع تراژدیک است و سیاست در وضعیت تراژدیک خود آستن و مستعد و مقتضی جهت‌گیری‌ها و الگوهای گوناگونی درباره‌ی رابطه میان اخلاق و سیاست می‌باشد. الگوهایی که اتخاذ هر یک از آنها می‌تواند تأثیری متفاوت بر سیاست و ماهیت نظام سیاسی بگذارد.

۲-۲. الگوهای تراژیک رابطه اخلاق و سیاست

وجه تراژیک رابطه اخلاق و سیاست موجب ظهور چهار الگوی مختلف از این رابطه در حوزه اندیشه سیاسی گردیده است: ۱. الگوی تقدم اخلاق و مهندسی اخلاقی سیاست؛ ۲. الگوی مبتنی بر اولویت سیاست و کارآمدی سیاسی بر امور اخلاقی؛ ۳. الگوی اخلاق بین‌الذنهانی؛ ۴. الگوی زهدگرایی اخلاقی و رویگردانی از جهان سیاست

الگوی تقدم اخلاق بر سیاست، الگوی حاکم بر بیشتر نظریه‌های کلاسیک است. افلاطون مهمترین متفکری است که با اولویت دادن به جهان ایده و مثل بر عالم عینی و تاریخی، زمینه‌ساز تقدم اخلاق بر سیاست شده است. نظام افلاطونی دارای یک وجه هستی‌شناختی (عالمی متکی به نظم عقلانی) است که بازیگر سیاسی در صورت برخورداری از خرد، قادر به شناخت آن است. پس «هستی» و شناخت ما از آن، می‌تواند دائر مدار امر سیاسی باشد و پرسش‌های سیاسی را پاسخ دهد. او در صدد است که تکلیف اخلاقی سیاست را بیرون از مرزهای عینی آن و در عالم مثل معین سازد (غلامرضا کاشی، ۱۳۸۷: ۳۷).

ارسطو نیز همانند افلاطون بر محوریت اخلاق و فضیلت در سیاست تأکید می‌کند، با این تفاوت که او اخلاقیات سیاست را در جهان غیرسیاسی «مثل» نمی‌جوید. ارسطو در برابر اخلاق متافیزیکی افلاطون، از فرونسیس (phronesis) سخن می‌گوید که نوعی تدبیر عملی سیاست و اخلاقی زیستن در موقعیت‌های عینی و جزئی است. وی معتقد است هدف سیاست نه زیستن صرف، بلکه «به زیستن»، یا همان «سعادت» (eudaimonia) است و چپستی سعادت را علم اخلاق مشخص می‌کند. به همین دلیل است که در برخی روایت‌ها سیاست ارسطو ذیل اخلاق نیکوماخوس قرار می‌گیرد، یعنی علمی که موازین و معیارهای سعادت و خیر عمومی^۱ را مشخص می‌نماید. انسان موجودی کاملاً سیاسی است و ارسطو سیاست را چون «نظریه زندگی خوب و عادلانه» می‌فهمید که ادامه همان اخلاق به‌مثابه روش خوب زیستن است (منوچهری، ۱۳۹۵: ۷-۴).

روایت افلاطونی و ارسطویی از رابطه اخلاق و سیاست اگرچه در مراحل بعدی سیر تفکر غرب دچار تحولاتی شد، اما به‌عنوان دو روایت متفاوت از اولویت اخلاق بر سیاست، همواره مورد توجه متفکران بوده است؛ اما در دوران مدرن شاهد شکل‌گیری روایتی متفاوت هستیم که منطق سیاست و کارآمدی سیاسی را بر اخلاق اولویت می‌بخشد. مهمترین نماینده و مظهر این تلقی نیکولو ماکیاوولی^۲ است که با تمسک به

1. Common good

2. Niccolo Machiavelli

تجربه‌گرایی و واقع‌گرایی عصر مدرن، به اولویت امور بشری تغییرپذیر در برابر نیروهای فوق بشری معتقد بود و به همین دلیل خط بطلانی بر امور فوق بشری عدالت و اخلاق کشید (منوچهری، ۱۳۹۵: ۱۶۴). ماکیاوولی بنا بر شرایطی که در آن قرار داشت به چیزی بیش از عظمت دولت نمی‌اندیشید و معتقد بود کسی که برای دستیابی به این هدف مقدس متوسل به ابزارها و شیوه‌های غیراخلاقی می‌شود، در حقیقت «عظمت دولت را بر رستگاری روح خویش ترجیح داده است» (آرون، ۱۳۶۳: ۲۳۸). به‌زعم او: «آزمون‌های دوران زندگانی، ما را چنین آموخته است که شه‌ریارانی که کارهای گران از دستشان برآمده است آنانی بوده‌اند که راست کرداری را به چیزی ن‌شمرده‌اند. با نیرنگ آدمیان را به بازی گرفته‌اند و سرانجام بر آنانی که راستی پیشه کرده‌اند، چیره گشته‌اند» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۴۷).

نکته مهم این است که به‌زعم ماکیاوولی چنین عملی با معیار اخلاق فردی و متعارف، پلید و شنیع است، اما آنجا که نه پای منافع فردی و هوای نفس، بلکه پای سعادت جمع و سامان سیاسی در میان است، معیار قضاوت متفاوت می‌شود. ماکس وبر^۱ این نوع نگاه ماکیاوولی را که در آن مصلحت دولت و سیاست باید و نباید رفتار سیاسی را مشخص می‌کند «اخلاق مسئولیت‌آ» می‌نامد و آن را از «اخلاق اعتقاد»^۲ که زاینده همان اخلاق دینی و مسیحی است جدا می‌سازد. برخلاف مرد سیاسی که باید مسئول پیامدهای رفتاری خود و نتایج برآمده از آن باشد، مرد اخلاقی بدون توجه به نتایج و پیامدها، از فرمان‌های ایمان و اعتقاد خود تبعیت می‌کند (وبر، ۱۳۷۶: ۱۳۸).

در اینجا لازم است به این نکته توجه شود که کسانی چون ماکیاوولی و وبر تجویزکننده بی‌اخلاقی در سیاست نیستند، بلکه صرفاً منطق سیاست را از منطق اخلاق متفاوت می‌دانند و بر این باورند که کارآمدی سیاسی مستلزم این است که در بزنگاه‌ها و لحظات تراژدیک قواعد اخلاقی را وا نهاد و به الزامات سیاست اندیشید. از آنجا که ماکیاوولی و وبر در پردازش رابطه اخلاق و سیاست، از یک‌سو به اخلاق دینی نظیر اخلاق مسیحیت نظر دارند و از سوی دیگر به اقتضای شرایط سیاسی تاریخی و بحران دولت ملی، مصلحت سیاسی را به مصلحت دولت و سامان آن فرو می‌کاهند، تنش میان اخلاق و سیاست را تشدید می‌کنند. این در حالی است که برخی متفکران با تمرکز بر مصلحت عمومی و جهان مشترک انسانی به‌عنوان مبنای سیاست و تفاوت آن با مصلحت دولت از یک‌سو و تمایز میان اخلاق فردی و برون سیاسی و اخلاق بیناذهنی در سیاست از سوی دیگر، نافی نگاه کارکردگرایانه به اخلاق‌اند و برای حوزه سیاست اخلاقیات درونی خدشه‌ناپذیری قائل‌اند.

این الگو با الگوی دوم در مورد تفاوت اخلاق فردی و برون سیاسی با سیاست در اصول، منطق و هدف موافق است؛ اما با تفکیک میان مصلحت دولت و مصلحت جامعه و عدم تقلیل سیاست به دولت، راه را برای نوعی اخلاق بین‌الذهنی که لازمه زندگی جمعی و سیاسی است باز می‌نماید. به‌زعم متفکران و مدافعان این الگو هنجارهای اخلاقی زندگی سیاسی نه از بیرون از آن، بلکه در درون آن و در یک

1. Maximilian Karl Emil Weber

2. Ethics of responsibility

3. Ethics of belief

فضای مفاهمه و توافق بین‌الذهانی شکل می‌گیرد. این اخلاق بین‌الذهانی ضامن هستی اجتماعی و سیاسی انسان و موجد هنجارهای خدشه‌ناپذیری نظیر کرامت انسانی و مصلحت عمومی در جهان سیاسی می‌باشد. آرنت را می‌توان مهمترین متفکر مدافع و مروج این رویکرد دانست.

آرنت تمامی سیاست را به قدرت و دولت تقلیل نمی‌دهد و مصلحت عمومی را با مصلحت دولت یکی نمی‌داند. او تلقی متفاوتی از سیاست دارد که مساوی حوزه همگانی، یعنی جایی است که در آن شهروندان متفاوت اما برابر و آزاد، ضمن مباحثه پیرامون امور عمومی، زمینه تکامل اخلاقی خود را نیز فراهم می‌سازند. از نظر آرنت هر امری که نافی این تکرر، برابری و آزادی شهروندان و مصالح عمومی جامعه باشد، نه تنها خلاف اخلاق، بلکه زایل‌کننده سیاست نیز هست. به همین دلیل است که او معتقد است تمامی امور مطلق (خیر یا شر مطلق) وقتی وارد سیاست می‌شوند، همه‌چیز را به تباهی می‌کشاند (Bernstein, 2008: 66).

زمانی که آرنت از زایل شدن سیاست توسط امور مطلق سخن می‌گوید، در واقع همسو با ماکیاوولی و وبر از تباین هرگونه اخلاق مطلق و متافیزیکی با سیاست در معنای مورد اشاره سخن می‌گوید؛ اما این تمامی ماجرا نیست و او برای سیاست اخلاق خاصی قائل است تا به واسطه آن بتواند از شخصیت اخلاقی و انسانیت انسان در برابر نیروهای اهریمنی که چه‌بسا از سرزمین دولت و سیاست رسمی برمی‌خیزند، دفاع کند. او سیاست را بر تنوع و تکرر انسانی استوار ساخته و هرگونه خشونت را نافی سیاست و این اصول می‌داند (آرنت و کوهن، ۲۰۰۵: ۹۳).

آرنت در ریشه‌های توتالیتاریسم مهمترین مشخصه شر بنیادین را سلب فردیت، خودانگیزگی و انسانیت انسان‌ها می‌داند که بدتر از کشتن شخصیت حقوقی و شخصیت اخلاقی انسان به‌عنوان سه مرحله از سلطه تمامیت خواهانه است. از طرفی او منتقد فهم الهیاتی و فلسفی از انسان نیز هست؛ زیرا مبنا را بر مشابهت و همانندی و نه تفاوت و تمایز انسان‌ها می‌گذارد و زمینه سلطه و یکسان‌سازی را فراهم می‌سازد (مصباحیان، ۱۴۰۱: ۲۶۶).

نکات فوق به‌خوبی اخلاق ویژه سیاست در تفکر آرنت را نمایان می‌سازد. اخلاقی که ناشی از هستی متکثر، برابر و آزاد انسان‌ها و معطوف به کرامت و مصلحت جمعی آن‌ها می‌باشد. این امور لازمه پایداری «سیاست» به‌عنوان عرصه همگانی و حافظ خیر عمومی انسان‌ها و انسانیت آن‌ها است و هیچ اندیشه و ایده‌ای حتی با تمسک به نگاه نتیجه‌گرایانه نمی‌تواند آن‌ها را نادیده بگیرد.

اما الگوی چهارم نوعی زهدگرایی اخلاقی در لوای ترک جهان سیاسی و به تعبیر حافظ، بی‌اعتنایی و بی‌تفاوتی به کار جهان است.^۱ این الگو از حیث نتایج مترتب بر آن، با رویکرد ماکیاوولی در مورد تضاد میان اخلاقی زیستن و سیاستمدار بودن قرابت‌هایی دارد، اما به‌جای کنار نهادن اخلاق و پشت پا زدن به آن، از جهان سیاست کناره می‌گیرد. برخی نحله‌های عرفان اسلامی را می‌توان در ذیل این رویکرد قرار داد و از آنجا که داعیه‌ای نسبت به سیاست ندارند، ما از شرح آن خودداری می‌کنیم. در ادامه تلاش خواهد

۱. مرا به کار جهان هرگز التفات نبود رخ تو در نظر من چنین خوش آراست.

شد که با رجوع به متن نهج البلاغه که جلوه‌ای از سیره عملی علی(ع) و حاصل تجربه زیسته امام در مقام زمامدار مسلمانان - در یکی از بحرانی‌ترین دوره‌های تاریخ اسلام - می‌باشد، به بررسی رابطه اخلاق و سیاست در نگاه و سیره سیاسی آن حضرت بپردازیم.

۳. نهج البلاغه و تراژدی اخلاق و سیاست

۳-۱. وضعیت تراژیک دنیا در بینش واقع‌گرای امام علی(ع)

در مباحث نظری اشاره گردید که نفس گذار از بساطت و سادگی دنیای ذهن به پیچیدگی واقعیت عینی، خود مستلزم عناصری از تراژدی است. همچنین اشاره شد که امام علی(ع) بر اساس یکی بینش توحیدی و اخلاق برآمده از آن به جهان و انسان می‌نگرد، هرچند پیچیدگی‌های واقعیت عینی و تاریخی را نیز نادیده نمی‌گیرد. همین برخورد متافیزیک اخلاق توحیدی و فیزیک پیچیده سیاست است که از موقعیت تراژدیک امام در برخورد با مسائل مختلف پرده برمی‌دارد.

امام پیرامون پیچیدگی، تعدد و تنوع ارزش‌ها و واقع‌نگری در زندگی، خطاب به فرزند خود امام حسن(ع) می‌نویسند:

«به یقین بدان که تو به همه آرزوهای خود نخواهی رسید و تا زمان مرگ بیشتر زندگی خواهی کرد و بر راه کسی می‌روی که پیش از تو می‌رفت، پس در به دست آوردن دنیا آرام باش و در مصرف آنچه به دست آوردی نیکو عمل کن... که هر تلاشگری به روزی دلخواه نخواهد رسید و هر مدارا کننده‌ای محروم نخواهد شد» (نامه/۳۱).

در تداوم این واقع‌نگری امام در بحث از ماهیت دنیا و تنوع و ضدیت و تراحم ارزش‌های آن می‌فرماید:

«آدمی در این دنیا همانند هدفی است که تیرهای مرگ به سوی آن روان است، یا چون متاعی است که رنج‌ها و محنت‌ها برای ربودنش، پیش‌دستی کنند... هیچ بنده‌ای نعمتی را فراچنگ نیاورد، مگر آنکه، نعمت دیگری را از دست بدهد و به استقبال هیچ روزی از روزهای عمرش نرود، مگر آنکه، یک روز از عمرش را سپری سازد» (حکمت/۱۹۱).

مرگان‌اندیشی و آثار آن می‌تواند مصداقی روشن از واقع‌گرایی به شمار آید. هیچ واقعیتی روشن‌تر و صریح‌تر و انضمامی‌تر از مرگ پیش روی انسان نیست. توجه دائم به این واقعیت در عین حال که مانع از افتادن انسان در دام خیال‌اندیشی می‌گردد، می‌تواند به معنای اغتنام فرصت و بهره‌گیری مطلوب از فرصت با لحاظ امکان‌های موجود به شمار آید. شدت این واقع‌گرایی - با توجه به طبیعت و ذات امر سیاسی - در گفتار و کردار سیاسی امام علی(ع) نیز بیشتر می‌شود به نحوی که امام در فرازی از نهج البلاغه و پس از شکایت از افراط و تفریط‌هایی که خلفای پیشین در اداره امور پیش گرفته بودند، سیاست و قدرت را به مرکبی سرکش تشبیه می‌کند که زمامدار «اگر عنان آن را محکم بکشد، بینی آن پاره می‌شود و اگر آزادش گذارد، به پرتگاه سقوط می‌کند» (خطبه/۳). اشاره امام در این تعبیر به اهمیت اعتدال و رواداری در

امر حکمرانی است که بیش از هر چیز از واقع‌گرایی حضرت پرده برمی‌دارد. واقع‌نگری علاوه بر خود امر سیاسی، مفردات آن نظیر حق و عدالت را نیز شامل می‌شود به نحوی که امام در فرازی دیگر از نهج البلاغه پس از ذکر دوجانبه بودن مفهوم «حق» برای فرمانروایان و فرمانبرداران، دایره حق را در مقام توصیف و بیان وسیع و به هنگام عمل تنگ و بی‌مانند می‌دانند. به گونه‌ای که از نگاه حضرت حق به سود کسی اجرا نمی‌شود، مگر این که روزی به زیان او به کار رود و به زیان کسی اجرا نمی‌شود، مگر این که روزی به سود او به کار رود (خطبه/۲۱۶).

در ادامه این خطبه امام به مهمترین شرط برپایی بزرگ‌ترین انواع حق، یعنی «حق حاکمان بر مردم و حق مردم بر حاکمان» می‌پردازد و می‌فرماید: «این حق عامل پایداری و پیوند مردم و رهبران و عزت دین است و رعیت اصلاح نمی‌شود مگر از مسیر اصلاح زمامداران و زمامداران اصلاح نشوند، جز با درستکاری رعیت». پیوستگی حقوق حاکمان و مردم به یکدیگر به نحوی است که حضرت در ادامه این خطبه، نیک‌اندیش‌ترین و نیک‌کردارترین حاکمان را نیز در عالم واقعیت نیازمند حمایت مردم می‌داند و این حمایت را شرط لازم عملی شدن حق و اخلاق دینی و بیرون آمدن آن از محجوریت جهان ذهن و عالم نظر می‌داند:

«هیچ کس، هر چند قدر او در حق بزرگ و ارزش او در دین بیشتر باشد، بی‌نیاز نیست که او را در انجام حق یاری رسانند و هیچ کس گرچه مردم او را خوار شمارند و در دیده‌ها بی‌ارزش باشد، کوچکتر از آن نیست که کسی را در انجام حق یاری کند» (خطبه/۲۱۶).

این پیوستگی میان حاکمان و مردم و حمایت آنها از یکدیگر شرط لازم اخلاقی شدن و اخلاقی ماندن هر دو است. در غیاب این شرط لازم، حاکمان ناچارند به ضرب زور و استبداد و خشونت، لباس آراء و اندیشه‌های خود را به قامت مردم بپوشانند و در نتیجه اخلاقی بودن خود را زیر سؤال ببرند. به همین دلیل امام (ع) در بیانی تراژیک می‌فرماید: «من می‌دانم که چگونه باید شما را اصلاح و کجی‌های شما را راست کرد، اما اصلاح شما را با فاسد کردن روح خویش جایز نمی‌دانم» (خطبه/۶۹).

شارحان نهج البلاغه در شرح گزاره یاد شده به پرهیز امام از افعال زایل‌کننده اخلاق و نافی ایمان که شیوه مرسوم معاویه و حکام خودکامه است، ارجاع می‌دهند. تطمیع سران قبایل و استفاده ابزاری از بیت‌المال، استفاده از زور و شمشیر در زمره این افعال‌اند. امام استفاده از این شیوه‌ها در راستای محکم نمودن پایه‌های حکومت را مجاز نمی‌داند (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۳۳/۳).

در تأیید همین رویکرد در روایتی در الغارات آمده است که روزی علی (ع) مردم کوفه را مخاطب ساخت و فرمود:

«ای مردم کوفه! آیا دیده نمی‌گشائید؟ به خدا سوگند! شما را به عصایی که سفیهان را به آن تأدیب می‌کنند زدم و شما از اعمال‌تان دست برنداشتید؛ شما را به تازیانه‌ای که گناهکاران را به آن حد می‌زنم زدم به راه نیامدید. اکنون جز شمشیرم باقی نمانده است و من می‌دانم که شما را - به اذن خدا - چه کسی به راه می‌آورد ولی دوست ندارم که خود در حق شما چنان کنم» (ابن هلال ثقفی، ۱۳۷۱: ۳۰).

آنچه از نظر گذشت به‌خوبی نشان می‌دهد که در پس نگرش‌های تجویزی امام در باب امور دنیا و سیاست، به جای ساده‌نگری نظری و اخلاقی، نوعی واقع‌نگری هستی‌شناسانه ناشی از ماهیت حکمرانی و فرمانروایی بر مردم نهفته است که تنوع و تعارض ارزش‌ها، امیال و منافع، جزء خدشه‌ناپذیر آن است. این توجه به هستی واقعی زندگی و پذیرش تعارضات آن، همان‌طور که در سرآغاز بحث مقاله آورده شد، اساس وضعیت تراژیک و هستی تراژدیک انسان است و امام نیز در سیاست ورزی خود به آن نظر دارد. به‌عنوان شاهد رویکرد واقع‌گرایانه امام در سیاست از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. عدم تسلب امام (ع) در پای‌بندی به اصل ضرورت احقاق حق سیاسی با عطف به شرایط و واقعیت‌های تلخ و اجتناب‌ناپذیر (مبلغی، ۱۳۸۰). «قسم به خدا! اگر نمی‌ترسیدم از تفرقه بین مسلمین و این‌که دوباره کفر برگردد و دین اسلام در پرتگاه نابودی قرار گیرد، قطعاً برخورد من با مخالفان غیر از این بود که الآن است» (شرح فتح‌البلاغه لابن ابی‌الحدید المعتزلی، ۳۰۷/۱).

۲. قرار دادن خویش در مدار فعل و انفعالاتی که برای تعیین خلیفه صورت می‌گرفت. در ماجرای شورای شش نفره منصوب خلیفه دوم برای تعیین جانشین، عباس بن عبدالمطلب - با توجه به ترکیب شورا و اینکه نتیجه شورا کم و بیش از پیش روشن بود - از امام می‌خواهد از شرکت در شورا کناره‌گیری کند اما حضرت با تحلیل دقیق وضعیت موجود و نگاه به آینده پیشنهاد وی را نمی‌پذیرد (بهبودی، ۱۳۶۸: ۴۴).

۲-۳. اولویت رستگاری اخلاقی حاکم بر موفقیت سیاسی در وضعیت‌های تراژدیک

در قسمت پیشین اشاره شد که امام علی(ع) در گذار از هستی‌شناسی اخلاقی پیشا سیاسی، به هستی‌شناسی واقعی دنیای سیاست با یک وضعیت تراژدیک مواجه می‌شود که تعدد و تنوع ارزش‌ها و تعارضات میان آنها و پیوستگی اخلاقی حاکمان و مردم از مفردات آن می‌باشد. در وضعیت تراژدیک، فرد همواره در تعارض با فرد دیگر، تقدیر، خدایان، نظام سیاسی، مردم و ... قرار می‌گیرد و باید دست به انتخاب بزند، انتخابی که بر اساس وضعیت تعارض‌گونه‌ای که در آن قرار دارد، بدون هزینه و قربانی نیست (حنایی کاشانی، ۱۳۷۸: ۶۰).

در این بخش ملاحظه خواهد شد آنجا که میان مصلحت حکومت و قدرت با ارزش‌های اخلاقی موردنظر امام تصادمی شکل می‌گیرد، ایشان سلامت و رستگاری اخلاقی خویش را انتخاب می‌کند. در ادامه نیز خواهیم دید که انتخاب اخلاقی امام اگرچه در برخی موارد با مصلحت قدرت در تعارض قرار می‌گیرد، اما با توجه به وابسته بودن مصلحت عمومی به اخلاق‌مداری حاکم در اندیشه کلاسیک، اخلاق‌مداری امام نیز به پیشبرد مصلحت عمومی و ارج نهادن به کرامت انسانی منجر می‌گردد.

حوادث و رخدادهای پس از قتل خلیفه سوم و روی‌آوری و اشتیاق مردم به امام علی(ع) و خطبه‌ها و سخنانی که ایشان به دنبال این حوادث ایراد می‌نمایند از حیث راهبری به اندیشه امام پیرامون امر حکومت بسیار حائز اهمیت‌اند. قبلاً اشاره شد که امام(ع) در واکاوی رفتار خلفای پیش از خود افراط و تفریط در امر حکمرانی را مهمترین عامل در کج‌روی‌های آنها می‌داند و در تقابل با آنها مسیر میانه‌روی و واقع‌نگری را در راستای تعادل و ثبات سیاسی و اجتماعی تجویز می‌نماید. با این وجود کمتر کسی به اندازه امام(ع) می‌دانست که واقعیت جامعه مسلمین در آن روزها به‌گونه‌ای است که عمل به میانه‌روی و تعادل نیز چندان آسان نیست

و تصادم و تعارض‌ها در این زمینه بسیار است. بی‌جهت نیست که در بیان دلایل نپذیرفتن خلافت بعد از قتل خلیفه سوم و در برابر مردمی که به ایشان روی آورده‌اند می‌فرمایند:

«مرا واگذارید و دیگری را به دست آرید، زیرا ما به استقبال حوادث و اموری می‌رویم که فتنه‌انگیز و رنگارنگ‌اند و دل‌ها بر این بیعت ثابت و عقل‌ها بر این پیمان استوار نمی‌ماند. دیری است که چهره حقیقت را ابرهای فساد پوشانده و راه حق مستور گشته. آگاه باشید که اگر دعوت شما را بپذیریم، بر اساس آنچه که می‌دانم با شما رفتار می‌کنم و به گفتار این و آن و سرزنش سرزنش‌کنندگان گوش فرا نمی‌دهم... مرا رها کنید که من وزیر و مشاور شما باشم، بهتر است که امیر و رهبرتان گردم» (خطبه/۹۲).

امام در این خطبه به دگرگونی ارزش‌های دینی پس از پیامبر و دشواری حکومت بر اساس حقایق الهی اشاره می‌نماید و در ادامه نیز تأکید می‌کند که در صورت به دست گرفتن حکومت بر اساس آموزه‌های خویش عمل خواهند کرد. در واقع امام در عین شناخت عمیقی که از واقعیت حکمرانی در جامعه آن روز اسلام دارند، اعتقاد عمیقی نیز به آموزه‌های دینی و اخلاقی خویش دارند و به صراحت آنها را محوریت می‌بخشند. طبیعی است که تا جایی که این آموزه‌ها با به کار بستن شیوه‌های اقناعی امکان تحقق دارند، امام به آنها جامعه عمل می‌پوشاند، اما در جایی که تصادم و تعارضی رخ می‌دهد، امام نه حاضر است که اصول اخلاقی خویش را زیر پا بگذارد و نه برای تحقق آنها دست به خشونت بزنند.

در ذیل خطبه ۶۹ نهج‌البلاغه اشاره شد که امام حاضر نیست برای راست کردن کجی اتباع و مردمان تحت فرمانروایی خویش، اخلاقی زیستن را فرو گذارد. امام با اشاره به تعارض این روش‌های مستبدانه با اخلاق محوری خویش، ما را به عمق وضعیت تراژیک که به آن دچار است آگاه می‌سازد. بیان امام علاوه بر نمایان ساختن تراژیک حکمرانی، ما را به حیثیت اخلاق‌مداری خویش نیز رهنمون می‌سازد. امام به صراحت از علم و اشراف خود به نحوه چاره‌اندیشی برای آن وضعیت سخن می‌گوید، اما از آنجا که در تعارض میان واقعیت عینی دنیا و حیثیت اخلاقی حاکم، اولویت با دومی است، در تعارض ارزشی میان پیروزی در سیاست و اخلاقی زیستن حاکم نیز دومی محوریت دارد، حتی اگر به قیمت شکست حاکم تمام شود.

مصادیق تاریخی مؤید مدعای فوق نیز بسیار است، از جمله: ۱. ماجرای «نه گفتن» امام به عبدالرحمن بن عوف در ماجرای شورا و تعیین جانشین خلیفه دوم، در موقعیتی که پاسخ مثبت امام و قبول شرط عبدالرحمن، با توجه به موقعیت ویژه عبدالرحمن و تعیین‌کننده بودن رأی وی، فرصت تاریخی حکومت را در اختیار حضرت می‌نهاد، ۲. رد پیشنهاد برخی مشاوران مبنی بر وانهادن معاویه و ابقای وی در امر حکومت شام تا فراهم شدن فرصت مناسب جهت برکناری وی، ۳. مقابله به مثل نکردن و قطع نکردن آب به روی سپاه معاویه، پس از باز پس گرفتن شریعه فرات از معاویه علی‌رغم اصرار سپاهیان امام ۴. مانع نشدن از خروج طلحه و زبیر از مدینه به بهانه عمره، در عین آگاهی از برنامه و توطئه پشت پرده آنان برای بیعت شکنی و جنگ ضد امام.

تحلیل و واکاوی نمونه‌های یاد شده از سیره سیاسی حضرت و منطق نهفته در پس پشت آن، بیانگر اهمیت و ضرورت حفظ حیثیت اخلاقی حاکم و اولویت آن بر کارآمدی و موفقیت سیاسی است؛ حتی اگر این اقدام به زوال قدرت حاکم و عدم موفقیت او در حفظ نظام حکمرانی در مقابل رقبا بیانجامد که در مورد تاریخی امام علی(ع) نیز چنین شد.

اخلاق محوری در سیاست و تقدم بخشی به حیثیت اخلاقی حاکم از سوی امام، اگرچه آن را در تعارض با واقعیت‌های تاریخی حفظ حکومت در زمانه ایشان قرار می‌دهد، اما این اخلاق محوری آنجا که پای کرامت انسانی انسان‌ها و مصلحت عمومی مردم به میان می‌آید دلالت هنجاری پیدا می‌نماید. در اندیشه سیاسی جدید نهادینه کردن رفتار مبتنی بر حفظ کرامت انسانی و حفظ مصالح عمومی مردم در نهاد سیاست یکسره تخته‌بند اخلاق فردی حاکمان نیست و به آن نیز تقلیل داده نمی‌شود، اما در تاریخ سیاسی جوامع و ملل مختلف، به‌ویژه در جهان و اندیشه کلاسیک، مصالح عمومی مردم و کرامت انسانی آنها بیش از آن که پای در گل روندهای نادرست سیاسی و بیماری نهادهای آن باشد، از خودمحوری حاکمان ضربه خورده است. این در حالی است که سیره سیاسی امام علی(ع) و رویکرد تجویزی ایشان در لحظات تراژیک رابطه اخلاق و سیاست، نشان می‌دهد که میان اخلاقی زیستن حاکم و حفظ کرامت و منافع عمومی انسان‌ها پیوندی ژرف وجود دارد. در ادامه ابعاد هنجاری برآمده از الگوی رفتاری - اخلاقی امام از نظر گذرانده خواهد شد.

۳-۳. دلالت‌های هنجاری و ایجابی الگوی رفتاری - اخلاقی امام در سیاست

یکی از نکات مهم در سیره عملی و بینش نظری امام علی(ع) پیرامون حکمرانی این است که مصالح مردم و کرامت انسان‌ها بخش تفکیک‌ناپذیر اخلاق دینی و از ضرورت‌های مهم حکومت است به نحوی که نادیده گرفتن آن مصالح و زیر پا گذاشتن این کرامت نه تنها زایل کننده اخلاق دینی، بلکه نشانه آشکاری بر کج راه رفتن حکومت است. این مهم موجب می‌شود که اخلاق محوری امام در امر حکمرانی در ارتباط با دوگانه «مصلحت حکومت» و «مصلحت مردم» به دو سویه متفاوت سیر نماید. به این معنا که این اخلاق‌گرایی دینی اگرچه در برخورد با واقعیت‌های عینی جامعه و برخی الزامات حفظ قدرت در تعارض تراژدیک قرار می‌گیرد، اما در ارتباط با تأمین مصالح عمومی و حفظ کرامت انسان‌ها نقش مهمی ایفا می‌کند. این امر تا حد زیادی با منطق حاکم بر اندیشه کلاسیک نیز همخوانی دارد؛ زیرا در اندیشه کلاسیک و برخلاف اندیشه جدید، اجرای عدالت و پاسداشت مصالح مردم بیش از هر چیز وابسته به اخلاق‌مداری و عادل بودن حاکم است تا نهادها و سازمان‌های عادلانه‌ای که به‌عنوان مثال جان رالز^۱ در اندیشه جدید در نظر دارد (رالز، ۱۳۹۹: ۴۷).

۱-۳-۳. جایگاه کرامت انسانی و نفی اجبار و خشونت برای موفقیت سیاسی حاکم و یا رستگاری اخلاقی مردم

در ذیل الگوهای مختلف سیاست‌ورزی در وضعیت‌های تراژیک اشاره گردید که برخی الگوها مستعد و مستلزم اعمال خشونت در راستای تأمین رستگاری اخلاقی مردم و یا موفقیت سیاسی سیاستمداران می‌باشند. این در حالی است که در بینش و سیره سیاسی امام علی(ع) هیچ مجوزی برای اعمال این خشونت صادر نمی‌شود و حاکمان نمی‌توانند در زمین سیاست و در جهت نیل به موفقیت سیاسی و یا اخلاقی کردن جامعه، اسب سرکش خشونت و استبداد را بتازانند.

1. John Rawls

امام علی(ع) در خطبه ۱۳۱ نهج البلاغه که پس از پذیرش خلافت و در مسجد کوفه ایراد شده است پیرامون در هم تنیدگی سنت الهی و مصالح مردم و فلسفه حکومت، هدف خود را نه کسب قدرت و حکومت بر دنیا، بلکه بازگرداندن نشانه‌های حق و دین الهی به جایگاه واقعی خود و سامان دادن به مصالح مردم و زدودن ستم از آنها قلمداد می‌نمایند و در ادامه بیان می‌کنند که این مهم به دست حاکمان بخیل، نادان، ستمگر و ناعادل محقق نمی‌شود. در راستای چنین نگرشی در باب مصالح مردم و کرامت آنها است که در نامه ۵۳ نهج البلاغه - که به یک تعبیر نماد و جلوه‌گاه اندیشه سیاسی امام(ع) می‌باشد - حضرت ضرورت برخورد کریمانه با مردم را مورد تأکید قرار می‌دهد و می‌نویسد:

«مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش. مبادا هرگز، چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند. اگر گناهی از آنان سر می‌زند یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود، یا خواسته و ناخواسته، اشتباهی مرتکب می‌گردند، آنان را بیخشی و بر آنان آسان گیر» (نامه/۵۳).

این توجه به کرامت انسانی انسان‌ها که مبتنی بر درکی واقع‌بینانه از حقیقت وجودی انسان است، جدا از این‌که بخشی از بینش اخلاقی امام(ع) است، جزء انفکاک‌ناپذیر مدیریت و روش حکمرانی ایشان نیز می‌باشد. به‌عنوان نمونه در زمان مسئولیت قرظله بن کعب به‌عنوان کارگزار امام در یکی از مناطق، عده‌ای از مردم منطقه فرمانروایی وی نزد امام آمدند و گزارش کردند که در محله ما نهر آبی هست که متروکه شده است و اگر مردم محل کمک نمایند و آن را لای‌روبی کنند، آن منطقه آباد شده و قهراً درآمد مردم افزایش یافته و در نتیجه مالیات بیشتری هم نصیب بیت‌المال می‌شود. آنان از حضرت تقاضا داشتند که به فرماندار خود دستور دهد و او را به انجام این کار وادار نماید. امام طی نامه‌ای درخواست مردم را به فرماندار خود منتقل کرد و نظر خویش را در ذیل آن چنین آورد: «من این را صحیح نمی‌دانم و حق خود نمی‌دانم که کسی را مجبور به کاری کنم که از آن کار کراهت دارد» (بلاذری، ۳۹۰/۴).

در اوج بحران سیاسی و در زمانه‌ای که به دلیل هجمه جناح‌های مختلف و رقبا و مدعیان قدرت، همچون معاویه و طلحه و زبیر و...، امام در موضعی دشوار و شکننده قرار گرفته است، چون بر او خرده گرفتند که چرا بیت‌المال را مساوی بخشیده است، فرمود:

«آیا به من دستور می‌دهید برای پیروزی خود، از جور و ستم درباره امت اسلامی که بر آن‌ها ولایت دارم، استفاده کنم، به خدا سوگند تا عمر دارم و شب و روز برقرار است و ستارگان از پی هم طلوع و غروب می‌کنند، هرگز چنین کاری نخواهم کرد» (خطبه/۱۲۶).

این ارج‌گذاری به حقوق انسانی مردم و کرامت آنها در نهج البلاغه و سیره تاریخی حکومت امام محوریّت دارد و نمونه‌های آن بسیار است.

۲-۳-۳. محوریت مصلحت و خیر عمومی در امر سیاست ورزی

همان‌طور که اشاره شد، یکی از دلایل هستی‌شناختی رابطه تراژیک سیاست و اخلاق، تفاوت ماهوی میان این دو ساحت زندگی انسانی و یا به قول ژولین فروند «گوهر»های وجودی آدمی است. به یک

تعبیر، شیشه سیاست را نه به سنگ اذهان فردی، بلکه به سنگی می‌آزمایند که آرنت با الهام از کانت «ذهنیت گسترش‌یافته» می‌نامد. اگر از برخی مفردات فلسفی و نظری آراء آرنت پیرامون ذهن گسترش یافته عبور کنیم و به هنجار اخلاقی برآمده از آن توجه نمائیم، می‌توانیم با تسامح این امر را روی دیگر همان دستور مطلق کانتی و یا به تعبیر امام علی(ع) در نامه ۳۱ نهج‌البلاغه، لحاظ کردن «دیگری» به‌جای «خود» در داوری راجع به مطلوب یا نامطلوب بودن اعمال انسانی دانست. امام در ذیل نامه ذکرشده به فرزند خود و پیرامون معیار زیستن در جامعه و با دیگران، می‌فرمایند:

«نفس خود را میزان میان خود و دیگران قرار ده، پس آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار و آنچه را که برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران میسند، ستم روا مدار، آن‌گونه که دوست نداری به تو ستم شود... و آنچه را دوست نداری به تو نسبت دهند، درباره دیگران مگو، بدان که خودبزرگ‌بینی و غرور، مخالف راستی و آفت عقل است» (نامه/۳۱).

اگر همدلی با دیگران و عمل به شیوه‌ای که اگر هر فرد دیگری هم جای ما بود چنین عمل می‌کرد معیار اخلاقی مهم در روابط اجتماعی است، تعبیر «خودبزرگ‌بینی» و «غرور» به مثابه آفت عقل، ما را به یکی از مهمترین مسائل معرفت‌شناختی به‌ویژه در ساحت شناخت مصالح و خیرات عمومی یک جامعه رهنمون می‌سازد. فهم این مصالح و داوری درست پیرامون آن مستلزم گذار از فهم شخصی به فهم بین‌الذلهانی یا همان «ذهن گسترش‌یافته» می‌باشد تا سیاستمدار نه تنها از منظر خود، بلکه از منظر غایبانی که جهان عمومی‌شان را با ما به اشتراک دارند نیز به امور بنگرد (آرنت، ۱۳۸۸: ۲۸۹).

مسئله مفردات نظریه آرنت پیرامون نسبت میان فهم، داوری و مصالح عمومی را نمی‌توان با مفردات نهفته در نهج‌البلاغه همانند دانست. آرنت از زاویه پایداری حیات سیاسی، آزادی و اصالت کنش سیاسی به این مهم می‌نگرد، اما امام علی(ع) آنها را ذیل نگاه اخلاقی و توحیدی به انسان قرار می‌دهد؛ اما تا جایی که به الزامات تأمین مصالح عمومی مربوط است، می‌توان عام‌نگری و لحاظ کردن مصالح «دیگری» را یکی از هنجارهای خدشه‌ناپذیر اندیشه و کردار اخلاقی حضرت علی(ع) دانست به‌نحوی که در نامه به مالک می‌نویسند: «دوست‌داشتنی‌ترین چیزها در نزد تو، میانه‌ترین در حق و فراگیرترین در عدل و در جلب خشنودی مردم گسترده‌ترین باشد که همانا خشم عمومی مردم خشنودی خواص را از بین می‌برد، اما خشم خواص را خشنودی همگان بی‌اثر می‌سازد» (نامه/۵۳).

با توجه به این که عدالت مستلزم ایجاد توازن میان منابع محدود و خواسته‌های نامحدود عموم مردم است، طبیعی است که هیچ معیاری برای عدل نمی‌تواند فراگیر و مورد پذیرش همه قرار گیرد، مگر این که از منظر شخصی فراتر رود و انسان‌های بیشتری را لحاظ نماید. از این رو امام(ع) خودپسندی و غرور شخصی را آفت فهم و عقل و بزرگترین تهدیدکننده حیات حاکمان و مردم می‌داند. امام، همان‌گونه که سیدجواد طباطبایی در ضمن بحث از رساله نظامنامه حکومت تألیف محمدکاظم فاضل مشهدی در شرح نامه ۵۳ نهج‌البلاغه می‌آورد، مفهوم «مصالح مردم» را همچون ضابطه‌ای در تدبیر دین و دنیای مردم و

واسطه العقد مباحث مختلف می‌آورد و فراتر از آن حتی برخی احکام شرعی را نیز با عطف به این مصالح و رضایت عموم تفسیر می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۳۵۲).

به‌عنوان مثال، ضابطه بودن مصلحت مردم در مقوله اخذ خراج و مالیات به‌صراحت بیان می‌شود و امام(ع) خطاب به مالک می‌نویسد: «خراج و بیت‌المال را به‌گونه‌ای واریسی کن که صلاح مالیات‌دهندگان باشد، زیرا بهبودی مالیات و مالیات‌دهندگان، عامل اصلاح دیگر اقشار جامعه است... باید تلاش تو در آبادانی زمین بیشتر از جمع‌آوری خراج باشد، زیرا خراج جز با آبادانی فراهم نمی‌گردد و آن‌کس که بخواهد خراج را بدون آبادانی به دست آورد، شهرها را خراب، بندگان خدا را نابود و حکومتش دوام نخواهد آورد» (نامه/۵۳).

عبارات فوق برای مقاله حاضر از اهمیت زیادی برخوردار است. اگر حفظ حیثیت اخلاقی امام(ع) در لحظات تراژیک و ناگوار زندگی اصل خدشه‌ناپذیر رفتار امام است، اما همین حیثیت اخلاقی به رعایت مصلحت عمومی جامعه رهنمون می‌گردد و در برخی موارد نیز احکام دینی در ذیل آن مصالح تفسیر می‌شوند.

نتیجه‌گیری

همزیستی مدنی و سیاسی انسان‌های برابر، اما متفاوت، ساخت‌های مختلف حیات آن‌ها از جمله ساحت اخلاقی و سیاسی را در وضعیتی تراژیک قرار می‌دهد. تلاش فکری اندیشمندان سیاسی برای سامان بخشی به این وضعیت تراژیک منجر به ظهور الگوهای متفاوتی از رابطه اخلاق و سیاست گردیده است که به‌طور کلی می‌توان آن‌ها را ذیل چهار الگوی اولویت اخلاق بر سیاست (الگوی افلاطونی)، اولویت سیاست بر اخلاق (الگوی ماکیاولی)، زهدگرایی اخلاقی و انزوای سیاسی و در نهایت اخلاق بین‌الذهانی قرار داد. این مقاله با محوریت نهج البلاغه به واکاوی بررسی رابطه اخلاق و سیاست از نگاه امام علی(ع) و الگوی حاکم بر این رابطه در بر مبنای وضعیت تراژیک می‌پردازد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد وامداری تام و تمام امام(ع) به اخلاق توحیدی در ساحت هستی‌شناسی از یک‌سو و واقع‌نگری ایشان در حوزه سیاست و الزامات آن از سوی دیگر الگوی حکمرانی ایشان را تراژیک نموده است. این وجه تراژیک موجب ظهور الگوی اخلاقی - سیاسی می‌شود که در مواجهه با مصلحت حکومت و قدرت از یک‌سو و مصلحت جامعه و مردم از سوی دیگر پیامدهای اخلاقی و سیاسی متفاوتی خلق می‌نماید. به این معنا که اخلاق توحیدی و مطلق امام(ع) نه مجوز مهندسی اخلاقی موردنظر را به قیمت اعمال خشونت و اجبار صادر می‌نماید و نه موجب حفظ و نگهداری قدرت و حکومت به قیمت مسامحه در اخلاق موردنظر می‌گردد. از سوی دیگر این اخلاق توحیدی وقتی با واقع‌نگری و آگاهی امام به الزامات ایجابی پایداری مردم و حکومت ممزوج می‌گردد، خالق هنجارهای ایجابی و خدشه‌ناپذیر بین‌الذهانی می‌گردد که حفظ کرامت انسانی انسان‌ها و مصلحت عمومی آن‌ها در صدر آن هنجارها می‌نشیند.

لذا در مقایسه با الگوهای چهارگانه حاکم بر تاریخ اندیشه سیاسی می‌توان گفت که برخلاف الگوی سیاست ستیز زاهدان، الگوی اخلاقی حاکم بر رفتار و بینش امام(ع) در مشابهت با الگوی افلاطونی نگاه ایجابی و اخلاقی به حوزه سیاست دارد، اما در تمایز با الگوی افلاطونی، حضرت حاضر نیستند که روندها و الزامات درونی سیاست را یکسره به پای اخلاق مطلق‌گرا قربانی نمایند و دامن سیاست را به خشونت و فریب و استبداد آلوده سازد (امری که بالقوه در رویکرد افلاطونی وجود دارد). در مقایسه با الگوی ماکیاولی نیز امام با فاصله گرفتن از اخلاق نتیجه‌گرای ماکیاولی به هیچ‌عنوان حاضر نیستند که اعتبار اصول و گزاره‌های اخلاقی و دینی خویش را به پای حفظ قدرت سیاسی قربانی نمایند، بلکه بالعکس قدرت را در برابر حفظ حیثیت اخلاقی خویش رها می‌سازد. در مقایسه نگرش امام علی(ع) با رویکرد آرنتی یا همان اخلاق بین‌الذهانی باید گفت که علی‌رغم آبخورها و بنیان‌های معرفتی متفاوت و مفردات ناهمسان این دو رویکرد، در حوزه نتایج و هنجارهای منتهی به رعایت کرامت انسانی انسان‌ها و اصل بودن مصلحت عمومی شباهت‌های قابل‌تأملی وجود دارد.

منابع

- آرنه، هانا (۱۳۸۳). *اندیشیدن و برخی ملاحظات اخلاقی*. ترجمه عباس باقری، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
- ----- (۱۳۶۱). *انقلاب*. ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- ----- (۱۳۹۹). *درس گفتارهای فلسفه سیاسی کانت*. به اهتمام رونالد بینر، ترجمه و اضافات فرهنگ رجایی، چاپ اول، تهران: انتشارات دمان.
- ----- (۱۳۸۸). *میان گذشته و آینده؛ هشت تمرین در اندیشه سیاسی*. ترجمه سعید مقدم، چاپ اول، تهران: نشر اختران.
- آرون، ریمون (۱۳۶۳). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*. ترجمه باقر پرهام، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۳۹۲). *ترجمه شرح نهج البلاغه*. جلد یکم. مترجم غلامرضا لایقی. تهران: کتاب نیستان.
- ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال ثقفی اصفهانی (۱۳۷۱). *الغارات*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- ارسطو (۱۳۷۱). *سیاست*. ترجمه حمید عنایت، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- برنشتاین، ریچارد جی (۱۴۰۰). *اینک چرا آرنه بخوانیم؟* ترجمه شیرین کریمی، چاپ اول، تهران: انتشارات کراسه.
- بهبودی، محمدباقر (۱۳۶۸). *سیره علوی*. بی‌جا، ناشر: مؤلف.
- 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*، ۳(۱)، ۲۷-۵۲.
- حسینی سیرت، مریم‌السادات و شاقول، یوسف (۱۳۹۳). *بررسی تراژدی یونان باستان و تراژدی مدرن از منظر هگل*. *فصلنامه ادبیات داستانی*، سال دوم، شماره ششم، ۱-۲۰.
- حنایی کاشانی، محمد سعید (۱۳۷۸). *من فرد هستم؛ عاشورا و موقعیت تراژیک*. *مجله کیان*، شماره ۴۶، ۴۸-۵۸.
- دشتی، محمد (۱۳۸۰). *نهج البلاغه، قم: انتشارات لاهیجی*.
- رالز، جان (۱۳۹۹). *نظریه‌ای در باب عدالت*. ترجمه مرتضی نوری. تهران: نشر مرکز.
- رنجبر، مقصود (۱۳۸۷). *اخلاق سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)*، *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، سال هفتم، شماره ۱۵، ۸۵-۱۱۸.
- شریفی، عنایت‌اله (۱۳۸۹). *اخلاق سیاسی از منظر نهج البلاغه، فصلنامه رهیافت انقلاب اسلامی*، دوره ۸۹، شماره ۱۳، ۸۷-۱۰۴.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۱). *تأملی درباره ایران، جلد نخست؛ دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، چاپ دوم، تهران: نشر نگاه معاصر.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد (۱۳۸۷). *چهار الگوی برقراری نسبت میان اخلاق و سیاست مجله آیین*، شماره ۱۳ و ۱۴، ۳۶-۳۹.

- فتحی، یوسف (۱۴۰۰). سیاست اخلاقی یا اخلاق سیاست در نهج‌البلاغه؛ امکان یا امتناع. فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، سال نهم، شماره ۳۵، ۷۳-۹۲.
- فروند، ژولین (۱۳۸۴). *سیاست چیست؟* ترجمه عبدالوهاب احمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات آگه.
- کاظمی، سید علی اصغر (۱۳۷۶). *اخلاق و سیاست: اندیشه سیاسی در عرصه عمل*. تهران: نشر قومس.
- ماکیاوآلی، نیکولو. (۱۳۸۸). *شهریار*. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات آگه.
- مصباحیان، حسین (۱۴۰۱). *پرسش از نسبت سیاست و اخلاق*. گردآوری و تدوین حسین مصباحیان، تهران: نشر آگه.
- مکارم شیرازی، ناصر با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان (۱۳۹۰). *پیام امام امیرالمؤمنین(ع): شرح تازه و جامعی بر نهج‌البلاغه*. قم: انتشارات امام علی ابن ابیطالب علیه‌السلام.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۵). *فراسوی رنج و رویا: روایتی دلالتی- پارادیمی از تفکر سیاسی*. جلد اول، چاپ اول، تهران: انتشارات پژوهشکده تاریخ اسلام.
- وبر، ماکس (۱۳۹۰). *دانشمند و سیاستمدار*. ترجمه احمد نقیب‌زاده. تهران: نشر علم.
- مبلغی، احمد (۱۳۸۰). *ققه سیاسی امام علی، آرمان‌گرایی یا واقع‌گرایی*. تهران: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سید علی خامنه‌ای (مدظله‌العالی) - مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
- مولوی، محمد (۱۳۹۵). *اصول و مبانی اخلاقی سیاست از نگاه امام علی (ع)*. فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، دوره ۴، شماره ۱۴، ۱-۱۸.
- Bernstein, Richard, J. (2008). Are Arendt's Reflections on Evil Still Relevant?, *The Review of Politics*, 64-76.
- Deleuze, G. (2002). *Nietzsche and philosophy*. Translated by Hugh Tomlinson, New York, Columbia University Press.
- Arendt, H. (2005). *The Promise of Politics*, Edited and with an Introduction by Jerome Kohn. Publisher, Schocken Books, New York.