

کارکردهای عدالت در حکمرانی اخلاقی از منظر اندیشه سیاسی اسلام

تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۱/۱۸

سید کاظم سیدباقری *

اگر اخلاق را واشکافیم، عدالت، یکی از عناصر بنیادین آن است. عدالت، امری اخلاقی است؛ بنیادین و جهان‌شمول که همهٔ امور اخلاقی بر گرد آن می‌گردند. ورود اخلاق به عرصهٔ سیاسی - اجتماعی، پیامدهای گوناگونی به همراه دارد. عدالت رفتارها را اخلاقمند، متعادل و اعتدال‌جو می‌کند؛ آن‌سان که اگر فرمانروایی به استبداد روی آورد یا ستم و ناداوری را در رفتار خویش حاکم سازد، از دایرهٔ عدالت بیرون رفته است. این نوشتار در جست‌وجوی آن است که نقش و کارکرد عدالت را در حکمرانی اخلاقی بررسی کند. در پاسخ به این پرسش، بر این فرضیه تأکید شده است که با توجه به پیوند تکمیلی و تعاملی میان اخلاق، عدالت و سیاست، و بایستگی نهادینه شدن عدل در جان حاکمان، بر پایهٔ اندیشهٔ سیاسی اسلام، عدالت در حکمرانی اخلاقی کارکردهایی چون احقاق حقوق شهروندان، دوری از استبداد، احتیاط در رفتار سیاسی و رفتار اعتدالی را داراست. دادگری فردی و اجتماعی، رفتارهای حکمرانان را سامان می‌بخشد و ایشان را از رفتار ناشایست و غیراخلاقی باز می‌دارد؛ به‌گونه‌ای که پویش جامعه را به سوی سعادت تضمین می‌کند.

کلیدواژگان: عدالت، اخلاق، حکمرانی اخلاقی، اندیشه سیاسی اسلام.



۱. مقدمه

حق، اجرای قانون، درستکاری، عمل به آموزه‌های دین، راستگویی، عدم استبداد، حق‌شناسی و انصاف است (نک: افلاطون، ۱۳۸۱، ص ۲۸). با توجه به آنکه حکمرانی و حاکمیت همیشه با قدرت همراه بوده، پس بحث از عدالت، معیارهای آن و راهکارهای دستیابی بدان نیز برجستگی خاص یافته است. از آنجاکه انسان همواره بهانه و راهی برای فرار از قانون و بهره‌ناشیست از قدرت داشته است، فیلسوفان سیاست و اخلاق، بر نقش اثرگذار عدالت در مسیر اعمال حاکمیت تأکید ورزیده‌اند. با عدالت است که می‌توان تا اندازه‌ای باور داشت انسان از خودخواهی‌ها و خودکامگی‌های خویش می‌کاهد. این امر هرگز به معنای آن نیست که با عدالت می‌توان به همه خودمحموری‌ها پایان داد؛ زیرا انسان همواره در آستانه لغزش آگاهانه و ناآگاهانه است. پس مهاری بیرونی باید بر او نظارتی مستقیم و سخت‌گیرانه داشته باشد.

با عدالتی که در جان و نهان صاحبان قدرت نقش بسته باشد، تک‌تک رفتارها و واژگان، پیش از اقدام، از صافی سنجیده‌ای می‌گذرد. از این‌رو، ستم در فرایند آگاهانه رخ نمی‌دهد و برای جلوگیری از ستم ناآگاهانه نیز هر نظامی به قانون، تصمیم‌گیری شورایی و برنامه‌ریزی‌های دقیق، پیچیده و حساب‌شده نیاز دارد. از دیگر سو، هدف بعثت انبیا در قرآن کریم، اجرای قسط و عدل معرفی شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵) و رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز هدف از برانگیخته شدن خود را کامل کردن اخلاق معرفی می‌کند: «أَنَا بَعْتُ لَاتَمَّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶، ص ۲۱۰).

چنین است که اخلاق و عدالت، شانه به شانه هم در هدف رسالت و مسیر پویش انسان به سوی سعادت، نقش بازی می‌کنند. اگر اخلاق را واکاوی کنیم، یکی از عناصر اصلی و بنیادین آن «عدالت» است؛ به گونه‌ای که نمی‌توان از اخلاق بدون عدالت سخن گفت. در مفهوم جامع اخلاق، عدالت و تقوا حضوری پررنگ دارند. عدالت، امری اخلاقی، بنیادین و جهان‌شمول است. اگر برخی از امور اخلاقی مانند سخاوت و صداقت در فردی نباشد، آن فرد دارای کمالی به نام بخشندگی یا راستگویی نیست و بخشی از فضیلت‌های اخلاقی را ندارد، ولی اگر کسی عدالت نداشته باشد، هسته سخت اخلاق را از دست داده است. عدالت رفتارهای حاکمان را اخلاقمند، متعادل و اعتدال‌جو می‌کند؛ آن‌سان که اگر فرمانروایی به استبداد روی آورد یا ستم و ناداوری و نابرابری را در رفتار خویش حاکم



سازد، از دایره عدالت بیرون رفته است.

بحث حکمرانی اخلاقی و مهار حاکم، در اندیشه دینی - قرآنی، اهمیت داشته، شرط اصلی و اولی حاکم اسلامی، عصمت معرفی شده است؛ زیرا معصوم، از آنجاکه به همه مفاسد گناه و ستم آگاهی دارد، ستم نمی کند و از قدرت خویش بهره ناشیست نمی برد. به تعبیر دیگر، در این اندیشه، به صورت پیشینی جلو فساد قدرت گرفته شده است. باین همه، در نگاهی واقع گرا و از آنجاکه در دوران غیبت، جامعه مسلمانان به حال خود واگذار نشده است و با در نظر گرفتن این نکته که حاکم، ممکن خطا کند، سازوکارها و راهکارهای متفاوتی برای اعمال محدودیت و مهار قدرت حاکم پیش بینی شده، که یکی از بنیادی ترین آنها، عدالت است. عدالت، نقشی کلیدی در حکمرانی اخلاقی و جلوگیری از تاخت قدرت دارد و با مهارتی که بر او می زند، در کنار دیگر سازوکارها، جریان قدرت را به سوی حق و اخلاق، هدایت می کند.

این نوشته در جست و جوی بررسی نقش و کارکرد عدالت در حکمرانی اخلاقی است. با حضور عدالت، چه مقدار می توان به حکمرانی اخلاقی رسید که در آن رفتارها، اندیشه ها و گفتارها اخلاق مند شود؟ در پاسخ به این پرسش، بر این فرضیه تأکید شده است که با توجه به پیوند تکمیلی و تعاملی میان اخلاق، عدالت و سیاست، و بایستگی نهادینه شدن عدل در جان حاکمان، بر اساس اندیشه سیاسی اسلام، عدالت در حکمرانی اخلاقی کارکردهایی چون احقاق حقوق شهروندان، دوری از استبداد، احتیاط در رفتار سیاسی و رفتار اعتدالی دارد؛ اموری که فراگرد اعمال حاکمیت در جامعه و پویای آن را به سوی سعادت و کمال راهبری می کنند.

۲. تبیین مفاهیم

الف) اخلاق

اخلاق عبارت است از ملکه و حالتی پایدار در جان آدمی که سبب می شود انسان به آسانی و بدون نیاز به فکر و تأمل، کار نیک و شایسته انجام دهد: «عبارة عن هیئة فی النفس راسخة، عنها تصدر الافعال بسهولة و یسر من غیر حاجة الی فکر و رویة» (غزالی، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۳۹). علم اخلاق نیز به مجموعه قواعدی اطلاق می شود که رعایت آنها برای نیکوکاری و رسیدن به کمال، لازم است. قواعد اخلاق، میزان تشخیص نیک و بد است (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۳۴۵). با اخلاق، رفتارها و افعال اکتسابی خاص و شایسته در وجود انسان نهادینه می شوند؛ به گونه ای که انسان آنها را پیوسته انجام می دهد. با توجه به همین





مسئله است که صفات خوب و بد از آن نظر که با افعال اختیاری انسان مرتبط و برای او قابل اکتساب یا اجتناب‌اند، موضوع علم اخلاق می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۱۸). به بیانی بهتر، اخلاق عبارت است از الگوی رفتار ارتباطی درون‌شخصی و برون‌شخصی مبتنی بر رعایت حقوق طرف ارتباط (قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲). این تعریف، اخلاق را از صرف صفات درونی به رفتارهای تعاملی و بیرونی می‌کشاند؛ به گونه‌ای که در همه عرصه‌های زندگی نقش بازی می‌کند (نک: همان، ص ۱۳۴). بنا بر آنچه گذشت، منظور ما از اخلاق در این نوشتار، همه رفتارهای فضیلت‌مند و نهادینه‌شده‌ای است که انسان با الهام از دستور عقل و شرع، در ارتباط با حقوق خویش و دیگران در جهت سعادت انجام می‌دهد.

ب) عدالت

معنای مفهومی عدل به معنای ملازمت با راه میانه و دوری از زیاده‌روی و تفریط در کارهاست و حقیقت عدل، داشتن هماهنگی در امور است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۳۱). غالباً عدالت فردی در دانش فقه این گونه تعریف می‌شود: «العدالة عبارة عن ملكة راسخة باعثة على ملازمة التقوى من ترك المحرمات و فعل الواجبات؛ عدالت، ملکه‌ای پایدار در جان آدمی است که باعث می‌شود رفتار او با پرهیزکاری همراه شود که عبارت است از ترک حرام و انجام امور واجب» (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۰). برخی دیگر، عدالت را به‌عنوان یک فضیلت، پایداری در راه حق و درستی و دوری از امور ناروا و برتری دادن عقل بر هوس می‌دانند. این صفت در جنبه فردی، بر صفتی پایدار در روان انسان دلالت دارد که اعمال شایسته و حق از آن سرچشمه می‌گیرد (صلیبا، ۱۳۷۰).

در دانش فقه و اخلاق، غالباً هنگامی که از عدالت سخن به میان می‌آید، معنای فردی و حصول ملکه تقوا و پرهیزکاری مورد نظر است؛ هرچند به برخی ساحت‌های اجتماعی آن نیز توجه می‌شود. به تعبیر علامه طباطبایی، عدالت فقهی، هیئتی نفسانی است که انسان را از انجام گناهان بازمی‌دارد و در دانش اخلاق، ملکه‌ای است که به حقیقت در وجود انسان، راسخ و استوار است که انسان را از گناه بازمی‌دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۰۶). در عدل اعتقادی نیز این بحث مطرح است که فرد به آنچه حق است، باور داشته باشد (همان، ج ۱۲، ص ۳۳۱). پس عدالت در عرصه فردی، رسیدن به ملکه‌ای است که شخص را در گام نخست از ناعدالتی در حق خویش و سپس تجاوز به حقوق دیگران بازمی‌دارد. در همین راستا، عدالت اجتماعی، ارزشی است که با فراگیر شدن آن، جامعه،

دارای زمینه‌هایی می‌شود که افراد به حق خود می‌رسند و امور جامعه، به تناسب و تعادل در جای بایسته خویش قرار می‌گیرد.

ج) حکمرانی اخلاقی

حکمرانی، به فعالیت یا روش حکم راندن، مهارگری یا قدرت بر فعالیت زیردستان و نظامی از قوانین و مقررات تعریف شده است (نک: میدری، ۱۳۸۳، ص ۱۹۳). مفهوم اصلی حکمرانی به نحوه اعمال قدرت، فرایندهای حاکم بر آن و مدیریت منابع بازمی‌گردد و حکمرانی اخلاقی به معنای اعمال قدرت و حاکمیت همراه با ارزش‌های اخلاقی و پایبندی به فضیلت‌های الهی و انسانی است.

۳. تمهید نظری

الف) همراهی اخلاق و سیاست

در حکمرانی اخلاقی، مباحثی مانند ارتباط شایسته و فضیلت‌مند حاکمان با شهروندان و تعامل اخلاقی میان کارگزاران نظام بحث می‌شود. سفارش‌ها و توصیه‌های اخلاقی که غالباً برخاسته از متن دین است و در بسیاری موارد، عقل سلیم نیز به آن حکم می‌کند، فرایند اعمال قدرت را به سوی عدالت راهبری می‌نماید. با اخلاق سیاسی که گستره وسیعی در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، قضایی و... را دربرمی‌گیرد، می‌توان به اصلاح روابط فرد و جامعه امید بست.

در حکمت عملی، کمال نفس به صرف دانستن نیست، بلکه هدف آن است که چیزی را بشناسد تا به آن عمل کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۲؛ نیز نک: همو، ۱۳۸۳، ص ۳) و فلسفه عملی هنگامی که به تعلیم آرا و نظریات برای تنظیم امور مشترک انسانی تعلق گیرد، «علم سیاست» نامیده می‌شود. غایت و هدف نهایی در فلسفه نظری، معرفت حق، و در فلسفه عملی، معرفت خیر است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۳). در حکمت متعالیه، ملاصدرا مراتب چهارگانه عقل عملی^۱ را با نگاه به انسان و تهذیب نفس بر اساس قانون خداوندی، چنین برمی‌شمرد: (۱) تهذیب ظاهر بر اساس قوانین الهی و سنت نبوی؛ (۲) تهذیب باطن و پاک کردن قلب از خواها و ملکات پلید ظلمانی و وساوس شیطانی؛ (۳) نورانی کردن باطن

۱. عقل عملی دو معنای مشهور و نامشهور دارد: اولی به معنای قوه‌ای است که انسان با آن، چیزی را که سزاوار است انجام دهد یا ترک کند، می‌شناسد و در این نوشته همین معنا مد نظر است. دومی برای قوه‌ای به کار می‌رود که انسان را به اعمال خویش تحریک می‌کند که همان «اراده» باشد.





با صور علمی و معارف ایمانی؛ (۴) فنای نفس از ذات خود و بریدن از غیر خداوند (صدر المتألهین، ۱۳۶۳، ص ۸۶۴). با این نگرش، ملاصدرا بریدن از غیر و رسیدن به خداوند را مرحله نهایی عقل عملی می‌داند.

حکمت عملی به شناخت، تنظیم و سامان‌بخشی زندگی اجتماعی انسان‌ها تعلق می‌گیرد. هدف و ثمره حکمت عملی را مباشرت و اقدام به عمل خیر می‌دانند و اینکه تسلط و پیروزی ساحت استعلایی و عقلانی نفس بر بدن و تسلیم شدن بدن به روح به‌دست آید (صدر المتألهین، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۱). به بیان دیگر، ثمره حکمت عملی، در توانایی و اقتدار عقل عملی در تعدیل و کنترل قوای غریزی و طبیعی است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۶). اخلاق یکی از شاخه‌های مهم در حکمت عملی است و در آن از چگونگی برتر زیستن سخن به میان می‌آید. دانش اخلاق، انسان را به‌سوی رشد و رابطه اخلاق‌مند در جامعه فرامی‌خواند و این امر، ارتباطی تنگاتنگ با عدالت دارد. به تعبیر خواجه نصیرالدین طوسی، هدف علم اخلاق، ایجاد خوی و سرشتی است که راهبر اراده انسان باشد؛ به گونه‌ای که سبب شود آنچه را انجام می‌دهد، پسندیده باشد (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۲). آن‌گاه که اخلاق و عدالت به عرصه سیاست وارد می‌شوند، جامعه به‌سوی فضیلت‌مداری راه می‌پوید. هدف عدالت، همانند اخلاق، سعادت است و هر دو به فضیلت‌گرایی می‌یابند. وقتی انسان اخلاقی و عادل وارد جامعه سیاسی می‌شود، منابع، امکانات، امتیازها، حقوق، قدرت و ثروت، همه در فرایندی اعتدالی توزیع می‌شوند و نظم‌بخشی و اصلاح نظام زندگی و قوانین اجتماعی که در حکمت عملی سامان می‌یابد، برای بهبود زندگی دنیوی و سعادت اخروی معنادار می‌گردد. اما با نبود جان پاک، گرفتاری‌ها آغاز می‌شود؛ امری که در حوزه حاکمیتی دوچندان خواهد شد. امام خمینی در این باره می‌فرماید:

منشأ تمام این گرفتاری‌ها در همه‌جا این است که آنهایی که متکفل امور ملت هستند، تزکیه نشده‌اند. آن کسی که به یک ملتی سلطه و حکومت دارد، اگر عدالت‌پرور باشد، دستگاه او عدالت‌پرور خواهد شد. ... عدالت گسترده می‌شود. ... اگر همه ملت تزکیه بشوند، تمام گرفتاری‌ها از بین می‌رود (امام خمینی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۱۳۴).

ب) نهادینگی عدالت در جان حاکمان

بسیاری از امور در نهاد و سرشت انسان آغاز می‌شود و با نهادینگی باورها، هنجارها و ارزش‌ها، انسان به‌طور خودانگیخته به روابط و امور اخلاقی جامعه احترام می‌گذارد. فرد تا زمانی که در لایه‌های درونی خود به آنها باور نداشته باشد، تعدادی از امور جامعه سامان

نمی‌یابد. از این رو، گفته می‌شود احترام به قواعد، در ضمیر و نهاد انسان ریشه دارد و بی‌آنکه نیازی به دخالت دولت باشد، انسان در وجدان خویش، آنها را محترم و اجباری می‌داند (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۳۴۵).

فرد قدرتمند به واسطه نیرویی درونی و باورها و ارزش‌هایی که به آنها پایبند است، بدون قرار دادن سازمان و نهادی خاصی، به‌طور خودکار، نظارت و مهار می‌شود و از قدرت خود بهره‌نادرست نمی‌گیرد. یکی از بنیادی‌ترین راهکارهای مهار قدرتمندان، از درون، ذهنیت، ارزش‌ها و هنجارهایی آغاز می‌شود که افراد بدان باور دارند و عمده‌ترین این مباحث در اخلاق جلوه می‌یابند که با نفس و روح انسان سروکار دارد. اخلاق‌مند کسی است که مهار خویش را در اختیار گرفته و خالصانه در عمل به ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی پایبند است.

اگر حکمران، عادل، اخلاق‌مند و دارای مهار درونی نباشد و گرایش به خیر و نیکی در سرشت او نهادینه نگردد، و در نهان خود به امیال و خواسته‌هایش لگام نزند، و به بهره‌بهرینه از قدرت باور نداشته باشد، نمی‌توان به فراگرد احقاق حقوق سیاسی شهروندان چندان امید داشت. هر قدر جامعه تلاش کند جلو سوءاستفاده حاکم ستمگر و ناباورمند به عدالت را بگیرد، به‌طور کامل کامیابی نخواهد داشت؛ زیرا همواره برای فرار و بهانه‌تراشی و بهره‌نادرست از امکانات و قدرت، هزاران راه وجود دارد. با توجه به کارایی این سازوکار است که در اندیشه سیاسی اسلام، به مهار درونی قدرت، عدالت و تقوا اهمیت بسیار داده می‌شود. از این رو، برخی در نقد نظریه «تفکیک قوا» از سوی منتسکیو، بر این باورند که این نظریه به‌طور کلی در رسیدن به هدف مهار قدرت، ناتوان است؛ زیرا به موازات تقسیم قدرت در سه قوه، مفاسد حکومت نیز تفکیک و تقسیم می‌شود و سپس نتیجه می‌گیرند که یگانه راه حل اساسی جلوگیری از مفاسد، تأکید بر مؤلفه تقوا و صلاحیت‌های اخلاقی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۸). البته باید یادآور شد که این سازوکار درونی، هنگامی تنها راهکار است که صاحب قدرت دارای عصمت باشد؛ در غیر این صورت، اگر فرد، عادل هم باشد، باز ممکن است ناخواسته و ناخودآگاه به فساد بگراید. با توجه به این امر و نبود اخلاق کامل و نیز نبود آگاهی جامع از همه جنبه‌های قدرت و این مسئله اساسی که سازوکار درونی و اخلاقی، ضمانت اجرایی کامل ندارد، به یقین جامعه برای جریان قدرت در جهت شایسته، به راهکارهای بیرونی نیازمند است و تجربه نشان داده این راهکارها در جای خود درصدی از فساد قدرت را مانع شده است.





تأکید بر مهار تقوا و عدالت در حاکمان، برای آن است که در کنترل بیرونی قدرت، فرض بر آن است که از اعمال ناروای قدرت «الف»، از سوی قدرت «ب» جلوگیری می‌شود، حال اگر «ب» نیز با بهره نادرست از قدرت خویش، کاری ناشایست انجام دهد، باید به وسیله عاملی بیرونی دیگری مهار شود. در این موقعیت، دو صورت را می‌توان تصور کرد: (۱) آن عامل بیرونی سوم، دوباره همان «الف» باشد که با مشکل دور روبه‌رو می‌شویم؛ زیرا قدرت «الف» ناظر بر «ب» خواهد بود که همان «ب» ناظر بر «الف» است. (۲) یا آنکه قدرت سومی مانند «ج» ناظر بر هر دو باشد. در این صورت، باز احتمال کاربرد ناروای قدرت از سوی «ج» وجود دارد. پس باید سلسله قدرت‌های مهارکننده، همچنان ادامه یابد که این نیز به تسلسل می‌رسد که محال است (نبوی، ۱۳۸۶، ص ۴۰۱-۴۰۲). از این رو، در مکتب اسلام، مهار نفس، عدالت و مراقبت از خویشان، اصلی بنیادین در تمام کارهاست و در حکمرانان که زمینه طغیان، تباهی و فساد بیشتر است، دستور مراقبت نیز شدیدتر خواهد بود؛ به طوری که داشتن عدالت و ملکه تقوا در حد رهبری جامعه اسلامی، یکی از شرط‌های لازم و اساسی برای حاکم اسلامی است و تأکید می‌شود که: «بزرگ‌ترین سرمایه تقواست که قرآن و حدیث در آن، آن قدر پافشاری کردند که انسان متقی باشد، مواظب خودش باشد که مبادا با زبانش، با چشمش، با گوشش به مردم ظلم کند» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۹، ص ۳۷۸).

۴. کارکردهای عدالت در حکمرانی اخلاقی

کارکرد (function) به عنوان مجموعه‌ای از فعالیت‌ها که در جهت برآوردن نیاز یا نیازهای اجتماعی یا نظام مورد مطالعه انجام می‌گیرد (نک: ریتزر، ۱۳۸۲، ص ۱۳۱)، راهی برای به دست آوردن هدف است. کارکرد، اثر یا فعالیتی مشخص و مورد انتظار از پدیده‌های اجتماعی یا یک دانش به شمار می‌آید. اینکه «چرا در یک نظام و سامانه‌ای با هدف مشخص، اثر و پیامدی به وجود می‌آید؟» پرسشی است که بخشی از جواب آن به چیستی کارکرد برمی‌گردد. به تعبیر دیگر، کارکرد، عمل و نقشی است که از شخص، نهاد یا یک امر به‌طور ویژه برمی‌آید و مناسب و هماهنگ با آن هدفی است که برای آن پدیده تعریف شده است (Webster, p287). کارکردها، همه در راستای هدف عالی و برتر برای حل یک دشواره و مسئله به کار می‌روند. پس کارکردها به اهداف، ناظرند (نک: سیدباقری، ۱۳۹۴، ص ۲۲۵). با در نظر گرفتن رویکرد استکمالی انسان به سوی سعادت که در دانش اخلاق مطرح می‌شود و نقشی کلیدی که عدالت در این امر بازی می‌کند، می‌توان نقش‌ها و کارکردهای گوناگونی

را برای آن در حکمرانی اخلاقی در نظر گرفت. در ادامه تنها برخی از کارکردهای عمده آن را بررسی خواهیم کرد که نقشی اثرگذار در حکمرانی اخلاقی دارند.

الف) رعایت حقوق شهروندان

احقاق حقوق شهروندان در هسته مرکزی عدالت وجود دارد. بنابراین، یکی از کارکردهای عمده عدالت آن است که شهروندان و حق‌داران به تناسب به حقوق خویش برسند. آن‌گاه که عدالت بر جان، نهان و رفتار حاکمان حاکم شود، راه رسیدن به حکمرانی اخلاقی و احقاق حقوق شهروندان گشاده می‌شود. آیات قرآن کریم، بر ایفای حقوق و داوری به حق دلالت دارد؛ دو امری که با حاکمیت اخلاق در جامعه فراهم می‌شود. خداوند می‌فرماید: **إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ؛** ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، تا میان مردم به [موجب] آنچه خدا به تو آموخته، داوری کنی (نساء: ۱۰۵).

در آیه‌ای دیگر آمده است که خداوند همراه با رسولان الهی کتاب به حق نازل فرمود: **أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ؛** با آنان، کتاب [خود] را به حق فروفرستاد تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند، داوری کند (بقره: ۲۱۳).

مردم سرزمینی که با اجرای عدالت به حقوق اجتماعی خویش می‌رسند، در پرتو حکمرانی اخلاقی از بهره‌هایی چون پیشرفت مطلوب، امنیت و آزادی برخوردار می‌شوند و به جامعه‌ای سالم و معتدل دست می‌یابند. این اعتدال که برآمده از نیازهای فطری انسان است، بندهای ستم اجتماعی را می‌گشاید. ویژگی بنیادین چنین جامعه‌ای، به رسمیت شناختن حقوق شهروندی و احقاق حق است؛ صفتی که آن را پویا و سالم می‌سازد و حاکمان و مردم، پیوندی اخلاقی با یکدیگر می‌یابند. این در حالی است که در نظام‌های ستم، نه تنها هیچ اقدامی برای احقاق حقوق شهروندان انجام نمی‌شود، بلکه هرگونه حق آنان را انکار می‌کنند و در صورتی که مردم در مسیر خواست قدرت‌مداران حرکت نکنند، مستبدان حق خود می‌دانند آنان را شکنجه کنند. قرآن کریم در جریان حضرت موسی عليه السلام روایت می‌کند که مردم به دلیل ترس از آزار فرعونیان ایمان نیاوردند:

فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يُقْتَلُوا؛ سرانجام کسی به موسی ایمان نیاورد، مگر فرزندان از قوم وی، درحالی که بیم داشتند از آنکه مبادا فرعون و سران آنها به ایشان آزار رسانند (یونس: ۸۳).

فرومایگان، برای به دست آوردن قدرت و مال‌اندوزی، هر کار غیراخلاقی‌ای انجام می‌دهند. از این رو، یکسره اندیشه و قوای خود را به کار می‌اندازند و با هر کس به کشمکش





و کینه‌توزی برمی‌خیزند. نگرانی و کینه‌توزی هرچه بیشتر ریشه‌کنند، صفا و اطمینان و محبت و خوش‌بینی، بیشتر از میان می‌رود و محیط را جهنمی می‌سازد. در جهت دیگر، سرخوردگی از خوشی‌های ناپایدار و ریشه گرفتن کینه‌جویی‌ها و بداندیشی‌ها، این‌گونه نفوس را تا آن حد دچار بیماری طغیان نفسانی و طغیان بر حدود و حقوق دیگران می‌گرداند که یگانه لذت برای آنها، گشودن این عقده‌ها و تسکین آلام نفسانی با آزار و شکنجه دیگران می‌شود (نک: طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۶۲).

ب) دوری از استبداد

«استبداد» (Absolutism) از ریشه «بدد» به معنای عمل به تصمیم و نظر خود بدون توجه به دیدگاه دیگران است (ابن‌منظور، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۸۰). حکومت استبدادی نیز نوعی از اعمال قدرت است که در آن مردم دارای نماینده، حق رأی یا هرگونه سهم دیگری در اداره امور کشور نیستند. ویژگی این نوع حکومت، نامحدود بودن قدرت و سرکوب مخالفان است (بابایی، ۱۳۸۵، ص ۱۹). در سازمان‌هایی که استبداد در آن حکفرماست، اخلاق جمعی، مشارکت شهروندان و مشورت با آنها، و نیز فهماندن اهداف به آنان و ایجاد انگیزه درونی در ایشان جایی ندارد. در این شرایط، نیازها از بالا دیکته می‌شود، هدف و دستور هرگز نباید مورد سؤال قرار گیرد و شخص نافرمان‌بردار باید مجازات شود، آن هم مجازات سنگین (رفیع‌پور، ۱۳۷۶، ص ۳۸۸). در نظام‌های استبدادی نخستین چیزی که قربانی می‌شود، اخلاق، عدالت و حقوق سیاسی - اجتماعی شهروندان است. در کلامی از امام علی علیه السلام، استبداد رأی و مشورت، در مقابل هم قرار گرفته‌اند: «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ وَ مَنْ شَاوَرَ الرَّجَالَ شَارَكَهَا فِي عُقُولِهَا»^۱ (عاملی ۱۴۲۱ق، ج ۱۲، ص ۴۰؛ نیز نک: نهج البلاغه، ۵۰۰).

در نظام استبدادی «شخص در کاری که شایسته مشورت است، بر رأی خویش اکتفا می‌نماید. استبداد، صفت حکمرانی است مطلق‌العنان، که در امور رعیت چنان‌که خود خواهد تصرف نماید، بدون ترس و بیم از حساب و عقابی محقق» (کواکبی، ۱۳۶۲، ص ۴۳). اما در نظام شورایی، فرهنگ نقادی از سوی شهروندان و نقدپذیری از سوی حاکمان در نظام‌های سیاسی رواج می‌یابد و بستری مناسب برای حضور مردم در امور جاری، ساخت سرنوشت به دستان مردم و رسیدن به عدالت مهیا می‌شود. بنابراین، آموزه مشورت، بیش

۱. امام علی علیه السلام در روایتی دیگر از استبداد رأی نهی می‌کند: «لا تستبد برأیک فمن استبد برأیه هلك» (نک: تمیمی، ۱۳۶۶، ش ۴۴۳).

از هر امر، جنبه سیاسی - اجتماعی به خود می‌گیرد. نمونه آن، زندگی رسول خدا ﷺ و رفتار ایشان با اصحابش است که همراه با رحم‌دلی، گفتار نرم، بخشش و طلب مغفرت در اشتباه‌ها و رایزنی و مشورت با آنان در امور اجتماعی - سیاسی بود. در احادیث آمده است که ایشان پس از نزول آیه «وَ شَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ» فرمود:

أما إنَّ اللَّهَ ورسوله لغنيان عنها، و لكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشدًا و من تركها لم يعدم غيًّا؛ به‌راستی که خداوند و پیام‌آور او بی‌نیاز از مشورت هستند، ولی خداوند آن را به‌عنوان رحمت بر امت قرار داده است. پس کسی که مشورت کند، دارای رشد، هدایت و کامیابی خواهد شد و آن‌کس که آن را ترک کند، گمراهی و شکست را در پی خواهد داشت (سیوطی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۵۹).

آن‌گاه که اخلاق مشورت‌گری از سوی حاکمان پذیرفته شود، طبعاً دیدگاه‌های مردم را در امور حکومتی می‌شنوند و رأی آنان استوار می‌گردد. با توجه به همین اصل اصیل است که در اندیشه سیاسی اسلام، استبداد و خودرأیی در ساحت اخلاق و سیاست رد می‌شود. از این‌رو، بر رهبر و کارگزاران جامعه است با مردم رایزنی کنند تا حکم آنان، در امور حیاتی و مهم یا مسائل جزئی و کلی در زندگی اجتماعی، استوار و منسجم گردد؛ چراکه مسئله امری فردی و شخصی نیست (نک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۳۴۸).

با توجه به همین اندیشه بنیادین است که حاکمی نباید با زور و خودکامگی، آزادی شهروندان را سلب کند و سپس ادعا کند برای جریان عدالت در جامعه می‌کوشد؛ زیرا با ورود استبداد از یک‌در، اخلاق و عدالت از دری دیگر بیرون می‌روند. بنابراین، عدالت اجتماعی بدون آزادی به‌دست نمی‌آید و آزادی سیاسی بدون عدالت محقق نمی‌شود و هر دو در کنار هم، بسترهای رشد و راه رسیدن به کمالات معنوی و اخلاقی را فراهم می‌آورند. عدالت در عرصه فردی و اجتماعی، ارزشی است که با فراهم شدن آن، استبداد از جامعه رخ برمی‌بندد و حقوق افراد در آن استیفا می‌شود و جامعه به‌سوی کمال و سعادت گام برمی‌دارد.

از جهتی دیگر، آن‌گاه که حاکمی عادل باشد، اخلاق اسلامی حکم می‌کند بر خلاف قانون عمل نکند؛ زیرا وی قانون آن کشور را بر اساس بیعت و تفاهم ایجادشده، به‌عنوان سند و میثاق ملی پذیرفته است. پس نمی‌تواند خارج از آن رفتار کند؛ آن‌گونه که شرع نیز به او می‌گوید که باید بر اساس عهده‌ی که با شهروندان آن سامان بسته است، عمل کند و بدان وفادار باشد. بنابراین، حکمران نمی‌تواند به هر بهانه‌ای زمینه خروج از قانون را به





دستاویزهای مختلف فراهم آورد. عدل، نقشی راهبری در حکمرانی فراهم می‌کند و اخلاقاً فرد را به رفتار قانون‌مدار متعهد می‌سازد. با توجه به این مسئله است که استبداد و عدالت در یک اقلیم نمی‌گنجند.

ج) احتیاط در رفتار سیاسی

ویژگی عدالت، حاکمیت تقوا و احتیاط در رفتار و گفتار است؛ به گونه‌ای که فرد تک‌تک اعمال خویش را می‌سنجد و موشکافی می‌کند. حکمران عادل به تعادلی در رفتار می‌رسد که همه رفتارهایش را مهار می‌زند. به تعبیر امام علی علیه السلام، یقین و باور به رستاخیز، ترس از رسوایی را در دل می‌افزاید و دغدغه حساب و کتاب را پدید می‌آورد: «من أيقن بأن البعث حق فخاف الفضيحة ... من أيقن بأن الحساب حق فحاسب نفسه» (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸). حاکمی عادل که به حساب و سنجش تک‌تک رفتارها، گفتارها و اندیشه‌هایش باور داشته باشد، در روابط اجتماعی خود، رفتاری کاملاً موشکافانه خواهد داشت. بسیاری از بی‌مبالاتی‌ها و ستم‌هایی که در جوامع رخ می‌دهد، از آنجاست که فرد به آخرت و بازبینی رفتارهای خود باور ندارد و می‌پندارد پرونده همه امور او با مرگ بسته می‌شود، ولی فرد مؤمن و باورمند به آخرت، مرگ را آغازی برای زندگی جاودان می‌داند. طبیعی است چنین شخصی، لحظه لحظه بر زندگی خویش نظارت می‌کند و می‌کوشد افزون بر زندگی فردی، در زندگی اجتماعی خویش نیز حقی از دیگران را لگدمال نکند. رهبری که به معنای دقیق کلمه، عادل، اخلاقی و معادباور باشد، حقوق سیاسی شهروندان را رعایت می‌کند و ستم روانی‌دارد، بلکه همه زندگی سیاسی - اجتماعی و تعامل خویش را بر اساس شریعت و عدالت هماهنگ می‌سازد. فردی که باور دارد خداوند در روز قیامت ذره‌ای از نیکی‌ها یا بدی‌ها را وانمی‌نهد، از دادن حقوق شهروندان دریغ نمی‌ورزد و در این مسیر، رفتارهای خویش را همواره رصد می‌کند:

وُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا؛ و کتاب (که نامه اعمال همه انسان‌هاست) در آنجا گذاشته می‌شود. پس گنهکاران را می‌بینی که از آنچه در آن است، ترسان و هراسان‌اند و می‌گویند: «ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرونگذاشته، مگر اینکه آن را به شمار آورده است؟! و (این در حالی است که) همه اعمال خود را حاضر می‌بینند (کهف: ۴۹).

توجه به عواقب اعمال موجب می‌شود انسان به عدالت و احتیاط رفتار کند و آزادی

منطبق بر فرمان الهی را در نظر گیرد. از این رو، در محدوده حکم خداوند رفتار خود را انتخاب کند و بی‌مبالاتی و بی‌بندوباری که در آخرت موجب عذاب می‌شود، نداشته باشد. پس با توجه به گستردگی قلمرو رفتارها و گفتارها در عرصه سیاسی - اجتماعی، حساسیت این مسئله در فرد مؤمن دوچندان است. اعتقاد به بازگشت رفتارها، تجسم اعمال و ملکات در روز رستاخیز، ترمزی قوی و محکم برای سیاستمدار است تا عادلانه و اخلاقی رفتار کند؛ آن‌گونه که به رهروان این مسیر و جامعه اسلامی نیز انرژی، نشاط و حرکت می‌بخشد. این نگرش، در حوزه سیاسی، بستر مساعد اخلاقی برای فرد فراهم می‌کند تا همه امور را در دنیا، قدرت، جاه و جایگاه سیاسی و منافع زودگذر آن خلاصه نکند و از قدرت خویش برای احقاق حقوق جامعه بهره گیرد.

با عدالت، انسان از گناهان کناره می‌گیرد و آراسته فضایل می‌شود. در روایت آمده است که امام صادق علیه السلام در پاسخ راوی که پرسید «با چه معیارهایی، عدالت فرد در بین مسلمین شناخته می‌شود تا شهادت او پذیرش گردد؟» فرمود: عدل او را با پوشش، عفاف، خویشتن‌داری در شکم و شهوت و دست و زبان بشناسید. سپس ایشان معیاری بیان می‌کند که این امور با دوری از گناهان بزرگ که خداوند برای انجام آنها وعده آتش داده است، مانند می‌گساری، زنا، ربا، عاق والدین و فرار از میدان جنگ و غیره شناخته می‌شود^۱ (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۴؛ حر عاملی، ۱۴۲۱ق، ج ۲۷، ص ۳۹۱). با وجود ملکه عدالت، رفتار حکمران سامان می‌یابد و مهار می‌شود. پس آزادی لجام‌گسیخته او که دلخواه عمل کند، حد می‌خورد و رفتار بی‌قیدوشرطش مقید می‌شود. عدالت است که گفتار ناشایست حاکم را شایسته می‌سازد و موجب می‌شود حاکم رفتاری منصفانه و مهربانانه را با شهروندان خود در پیش گیرد.

د) رفتار اعتدالی

ویژگی عدالت آن است که میان قوای نفس، نوعی اعتدال و همخوانی پدید می‌آورد و با حاکمیت آن، از غلبه قوای افراط‌گر و تفریط‌کننده جلوگیری می‌شود. ملا مهدی نراقی

۱. «رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِمَ تُعْرَفُ عَدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْ تُعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَالْعَفَافِ وَكَفِّ الْبَطْنِ وَالْفَرْجِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ وَتُعْرِفُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخُمُورِ وَالزُّنَا وَالرِّبَا وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَالْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ...».



در این باره نگاشته است:

نفس آدمی همواره جایگاه کشمکش و تدافع این قواست تا اینکه یکی غلبه کند. در این حال، نیروی خشم به ستم و آزار و دشمنی و کینه می‌خواند و خوی و صفت بهیمی به کارهای زشت و حرص بر خوردنی‌ها و آمیزش‌ها دعوت می‌کند و نیروی شیطانی، خشم درنده‌خو و شهوت و بهیمیت را برمی‌انگیزد و بر کار آن دو می‌افزاید. اما کار و شأن عقل این است که نیروی شهوت را بر خشم درنده‌خو مسلط می‌کند و حدت و شدت شهوت را می‌شکند و مکر و کید شیطان را با بصیرت نافذ و نورانیت روشن بین خود، کشف و رد می‌کند. بدین‌گونه، اگر عقل بر همه آنها چیره شود و آنها را چنان تحت سیاست خود درآورد که در هیچ کاری جز به اشاره او اقدام نکنند و همگی به راه وسط و اعتدال کشانده شوند، عدالت در کشور تن پدیدار و آشکار می‌شود... و در نتیجه، از هر یک، همان صادر می‌شود که برای آن آفریده شده و سزاوار آن است و به این ترتیب، نفس و قوای آن به شایستگی و صلاح خواهند بود. اگر سلطه و غلبه برای عقل قهرمان حاصل شود، احکام و آثار او در کشور جان آشکار می‌شود و حالات نفس به انتظام درمی‌آید (نراقی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۸).

چنین است که اخلاق نیک، اعتدال و عدالت در کنار هم معنادار می‌شوند. به فرموده امام خمینی:

خُلُق حَسَن، چنان که در علم اخلاق مقرر است، خروج از حد افراط و تفریط است و هریک از دو طرف افراط و تفریط مذموم، و عدالت که حد وسط و «تعديل» بین آنهاست، مستحسن است. مثلاً «شجاعت» که یکی از اصول و ارکان اخلاق حسنه و ملکه فاضله است، عبارت است از حالت متوسطه و معتدله بین افراط که از آن تعبیر شود به «تهمور» (ترسیدن در مواردی که ترس سزاوار است) و بین تفریط که از آن تعبیر شود به «جبن» (ترسیدن در مواردی که سزاوار ترس نیست) و «حکمت» که یکی از ارکان است، متوسط بین رذیله «سفه» (استعمال فکر در مواردی که سزاوار نیست) و رذیله «بله» است (تعطیل قوه فکریه در مواردی که سزاوار است) (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۳۹۱).

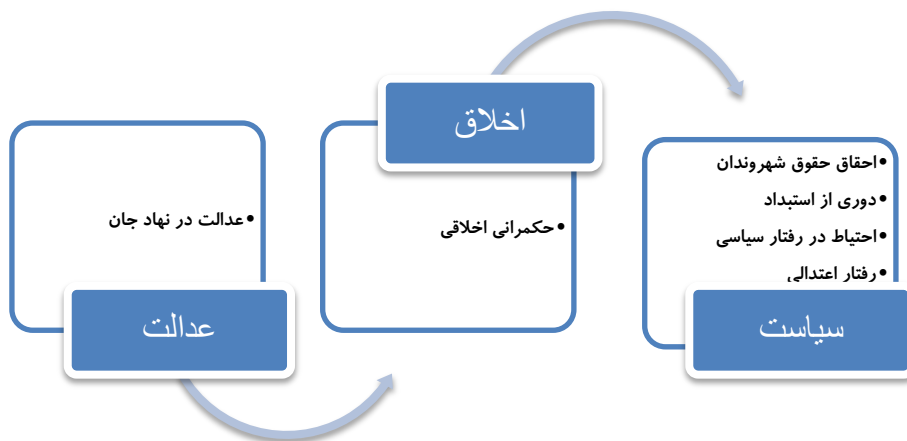
پس با حاکمیت عدالت است که میان قوای نفس، میانه‌روی و اعتدال حاکم می‌شود و از آن مرحله، به حوزه عمل از جمله عمل اجتماعی - سیاسی سرریز می‌کند.

عدالت اخلاق، در حقیقت شامل تعادل و عدالت میان قوای درونی انسان و انعکاس آن بر رفتار ظاهری است و مصداق آن انبیا هستند (صدر حاج سیدجوادی، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۱۷۱). پس در عدالت، میانه‌روی هست و زیاده‌روی و کوتاهی در آن نیست. حال، عدالت یا در

رأی و اندیشه است؛ به اینکه فرد از انحراف، ضعف و شدت مصون باشد، که عدالتی مطابق حق و درست است. یا عدالت در صفات نفسانی است؛ به اینکه فرد دارای اخلاقی درونی و باطنی شود که در آن زیاده‌روی و کوتاهی نباشد. یا در اعمال و کارهاست که در گفتار و وظایف فرد و در اعمال اجتماعی خود را نشان می‌دهد. پس باید دانست عدالت از مهم‌ترین موضوعات است و هر عمل نیک، اخلاق مطلوب و رأی و نظر درستی به آن بازمی‌گردد (نک: مصطفوی ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۵۵-۵۹). بدین ترتیب، می‌توان دریافت که در واژه و اصل لغت عدالت، مفهوم محوری «اعتدال» نقشی کلیدی بازی می‌کند که با «حق» و حکم به آن ارتباط مستقیم دارد. ملا مهدی نراقی در این خصوص نگاشته است:

عادل به منظور برقرار کردن تساوی و تعادل، افراط و تفریط را به اعتدال و وسط برمی‌گرداند، و شک نیست که این کار مشروط است به علم به ماهیت و طبیعت حدّ وسط، تا اینکه برگرداندن دو طرف به آن ممکن باشد، و این علم در نهایت دشواری است و جز با رجوع به میزان و معیاری که حدّ وسط را در همه چیز بازشناسد میسر نیست، و این میزان فقط شریعت الهی است که از منبع وحدت حقه حقیقی صادر شده است. بنابراین، عادل حقیقی باید بنا بر قوانین الهی که از جانب خدای سبحان برای حفظ مساوات صادر شده است، حکیمی عادل باشد (نراقی، ۱۳۷۷، ص ۷۰).

۵. فرایند حضور عدالت در حکمرانی اخلاقی و کارکردهای آن



نتیجه

در این نوشتار به کارکرد و نقش عدالت در حکمرانی اخلاقی پرداختیم و تأکید کردیم که با همراهی اخلاق و سیاست و حضور عدالت در جان و نهان حکمرانان، می‌توان کارکردهایی چون احقاق حقوق شهروندان، دوری از استبداد، احتیاط در رفتار سیاسی و رفتار اعتدال‌محور را انتظار داشت. در ادامه به برخی از نتایج نوشتار اشاره می‌کنیم:

(۱) در روایات متعدد تکرار شده است که عدل، میزان است؛ زیرا با به‌دست آمدن عدالت، فضیلت‌های دیگر حاصل می‌شود. رفتارها نیک می‌گردد و حاکمان بر اساس فضیلت‌های یادشده با شهروندان رفتار می‌کنند.

(۲) حکمرانی شایسته و اخلاقی در امتداد خط بعثت انبیا و با هدف احیای مکارم اخلاق است. اخلاق باید در همه شئون حکومتی مورد توجه قرار گیرد و عدالت، هسته کانونی اخلاق را تشکیل می‌دهد. عدالت ملکه‌ای است حاصل از حکمت، عفت و شجاعت که به سبب آن از افراط و تفریط در قوای شهویه و غضبیه جلوگیری می‌شود. بیشتر علمای اخلاق، در مدیریت قوای نفس، عدالت را محور تحقق اخلاق دانسته‌اند. تحقق عدالت، هسته کانونی تحقق اخلاق است. حکمرانی شایسته، هم در فرایند تکوین و توسعه و هم در احکام و اجرای آن اخلاق‌مدار است و این امر در وضع قوانین، حقوق و تکالیف اخلاقی و مدیریت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی نقش بازی می‌کند. در این نوع از حکمرانی، اخلاق، هم در نحوه کسب قدرت مطابق عدالت و اخلاق الهی - انسانی دارای جایگاه است و در آن از زر و زور و تزویر استفاده نمی‌شود و هم در ساختارپردازی قدرت، مشارکت عمومی و اعطای قدرت به مسئولان مطابق استحقاق، جایگاهی کلیدی دارد.

(۳) هنگامی که بخواهیم هسته مرکزی اخلاق را دریابیم و تحلیل کنیم، به رفتار عادلانه نهادینه‌شده در جان انسان می‌رسیم. چون نیک نگریسته شود، اخلاق بدون عدالت که باید رفتار، گفتار و اندیشه فرد اخلاق‌مند را سامان دهد، بی‌معناست. پس اگر کسی عادل نباشد، اخلاق نیک نخواهد داشت؛ زیرا تا زمانی که فرد به تعادل و اعتدال در اندیشه و کردار نرسیده باشد، به اخلاق نخواهد رسید. آن‌سان که اخلاق، امری درونی و مهارگر است، ملکه و خویی پایدار در جان است که او را به کردارها و تعاملات عدل‌محور بدون دخالت نیروی بیرونی و دولت وامی‌دارد.

(۴) مباحث گوناگونی که امروزه با عنوان «حکمرانی خوب» (Good Governance) مطرح می‌شود، تفاوت‌هایی چندگانه با حکمرانی اخلاقی در اندیشه سیاسی اسلام دارد. در



این نوع از حکمرانی، غالباً بر ویژگی‌هایی چون قانون‌مداری (The Rule of Law)، مسئولیت (Responsibility)، پاسخ‌گویی (Accountability)، شفافیت (Transparency)، مشارکت‌جویی (Participation) و حق اظهارنظر، ثبات سیاسی، نبود خشونت، کارآمدی، رفتار منصفانه، انعطاف‌پذیری (Responsiveness) و مهار فساد تأکید می‌شود. البته می‌توان گفت بسیاری از این امور، با حضور عدالت قابل دستیابی است؛ عدالتی که احقاق حقوق شهروندان، پاسخ‌گویی مسئولان، مشارکت‌جویی مردم و قانون‌محوری را به دنبال می‌آورد و جلو فساد قدرت را می‌گیرد.

(۵) نیکی‌ها و حسنات در گفتارها و رفتارها، همه بر اساس حکم عقل است؛ برخلاف بدی‌ها و سیئات. آنچه خداوند برای مردم بیان کرده، بر پایهٔ عقل است، منظور از عقل، قوه‌ای است که با آن، انسان حق و باطل را درک و نیکی و بدی را از هم جدا می‌کند. پس به هر آنچه به حاکمیت عقل می‌انجامد، امر می‌کند و از آنچه به اختلال عقل می‌انجامد، نهی می‌نماید. آن‌گاه که مفسد اجتماعی و فردی تحلیل می‌شود، درمی‌یابیم که اساس همهٔ آن امور، کارهایی است که حاکمیت و هدایت عقل را از بین می‌برد. چنین است که به حکم مستقلات عقلی، دروغ، ظلم، تهمت، غیبت و ناداوری به‌ویژه در عرصهٔ اجتماعی زشت است و نیکی عدل، احقاق حق، صداقت و پاسخ‌گویی در برابر اعمال، زییاست؛ احکامی که مسیر حضور اخلاق را در حکمرانی شایسته هموار می‌سازند.



منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن سینا (۱۳۷۹)، الشفاء: المنطق، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____ (۱۳۸۳)، الهیات دانشنامه علایی، مقدمه، حواشی و تصحیح محمد معین، همدان: دانشگاه بوعلی و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ دوم.
- ابن منظور (۱۹۸۸م)، لسان العرب، بیروت: دار الجیل.
- ارسطو، محمدجواد و همکاران (۱۳۹۳)، حکمرانی شایسته از منظر قرآن کریم، قم: بیت الاحزان فاطمه.
- افلاطون (۱۳۸۱)، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ هشتم.
- تمیمی، محمد (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، ریحی مختوم، قم: اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۱ق)، وسائل الشیعة، بیروت: آل البيت
- حرّانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۶)، توسعه و تضاد، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، چاپ نخست.
- رینزر، جورج (۱۳۸۲)، نظریه های جامعه شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی، چاپ هفتم.
- سیدباقری، سیدکاظم (۱۳۹۴)، قدرت سیاسی از منظر قرآن کریم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ نخست.
- سیوطی، عبدالرحمان (۱۳۷۱)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- شیخ صدوق (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات اسلامی، چاپ سوم.
- صدر المتألهین (۱۴۱۹ق)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، ترجمه و تعلیق محمد خواجهی، تهران: نشر مولی، چاپ نخست.





- صدر حاج سیدجوادی، احمد (۱۳۸۲)، *دایرة المعارف تشیع*، تهران: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت.
- صلیبا، جمیل (۱۳۷۰)، *فرهنگ فلسفی*، تهران: نشر حکمت.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *تفسیر المیزان*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ نخست.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۷)، *اخلاق ناصری*، تصحیح و تعلیق مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- علی بابایی، غلامرضا (۱۳۸۵)، *فرهنگ روابط بین الملل*، تهران: وزارت امور خارجه.
- غزالی، ابو حامد محمد (۱۴۰۶ق)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ نخست.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۷)، *درآمدی بر اخلاق حرفه‌ای*، تهران: نشر سرآمد، چاپ نخست.
- فضل‌الله، سید محمدحسین (۱۴۱۹ق)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت: دار الملائک.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷)، *مبانی حقوق عمومی*، تهران: نشر دادگستر، چاپ نخست.
- کواکبی، عبدالرحمان (۱۳۶۲)، *طبایع الاستبداد*، ترجمه عبدالحسین قاجار، به‌کوشش و تصحیح محمدجواد صاحبی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ نخست.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲)، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۰)، *نظریه سیاسی اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ چهارم.
- مصطفوی، حسن (۱۳۷۵)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- امام خمینی (بی‌تا)، *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- _____ (۱۳۷۱)، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۷۹)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- میدری، احمد و جعفر خیرخواهان (۱۳۸۳)، حکمرانی خوب، تهران: بنیان توسعه مرکز پژوهش‌های مجلس.
- نبوی، سیدعباس (۱۳۸۶)، فلسفه قدرت، قم / تهران: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه / سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- نراقی، ملامهدی (۱۳۷۷)، جامع السعادات، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی، تهران: حکمت، چاپ نخست.
- نوری طبرسی، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
- G. & C. Merriam (1996), *Webster's Revised Unabridged Dictionary*.
- UNESCAP (2009), «What is Good Governance», *UN Economic and Social Commission for Asia and the Pacific*, Accessed in: www.unescap.org.

