



سیاست اخلاقی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)

نجمه کیخا

استادیار دانشگاه شهید بهشتی

n_keikha@sbu.ac.ir

چکیده

بحث اصلی پژوهش حاضر درک مفهوم سیاست اخلاقی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) است. مسئله این است که با توجه به اینکه این واژه توسط امام به کار نرفته است، سیاست اخلاقی در اندیشه ایشان چگونه ترسیم شده است برای پاسخ به این سؤال، با بررسی مفهوم سیاست اخلاقی این نتیجه حاصل شد که اخلاقی بودن سیاست با ملاحظه‌ی روش‌ها، ابزارها و اهداف سیاست معین می‌شود؛ از این‌رو روش‌ها و اهداف سیاست در اندیشه امام خمینی (ره) به بحث نهاده شده است. مهم‌ترین روش‌ها عبارت است از: تهذیب و تزکیه و محبت به مردم؛ اهداف سیاست نیز با مفاهیمی چون مقصد انبیاء، انگیزه‌ی الهی و الویت و وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی بحث شده است. ملاحظه‌ی این دو مؤلفه نشان می‌دهد که امام خمینی (ره) با توجه به هدفی که برای سیاست در نظر می‌گیرد؛ اینکه همه‌چیز را برای خدا بخواهیم و تنها برای رضایت او کار کنیم، راه‌حل مسائل سیاسی را در حل مسائل انفسی می‌جوید و تزکیه و اخلاص و مراقبه و مجاهده را پیشنهاد داده و ساختن انسان را مهم‌ترین هدف و نقش سیاست می‌داند. از این‌رو می‌توان از سیاست اخلاقی در اندیشه و عمل ایشان سخن گفت. منبع اصلی پژوهش، سخنرانی‌های سیاسی امام خمینی (ره) در جمع مسئولین و اقشار مختلف مردم بعد از پیروزی انقلاب و دوران رهبری سیاسی ایشان است.

واژگان کلیدی: امام خمینی (ره)، سیاست اخلاقی، تزکیه، انگیزه الهی، محبت به مردم

مقدمه

در باب سیاست اخلاقی می‌توان پرسش‌های زیادی مطرح نمود. اینکه سیاست اخلاقی چیست؟ چرا پرسش از سیاست اخلاقی به میان می‌آید؟ چه کسانی دغدغه سیاست اخلاقی را دارند؟ آیا دولت‌ها به دنبال آنند و اگر چنین است چه دولت‌هایی؟ سیاست اخلاقی در چه زمینه‌ای امکان رویش و رشد و دوام دارد؟ آیا سیاست اخلاقی نیازمند کارگزارانی کارآزموده و برگزیده است؟ و یا امری است مربوط به نهادهای سیاسی و اجتماعی و بی‌اعتنا به شخصیت و رفتار عاملان سیاسی؟

سیاست صحیح در آثار امام با عناوینی چون سیاست الهی و سیاست عادلانه آمده است؛ اما شاید در اندیشه امام خمینی^(۵) با واژه‌ای به نام سیاست اخلاقی مواجه نشویم. ایشان در آثار نوشتاری و سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های خویش درصدد تبیین مفهوم سیاست اخلاقی برنیاوده است؛ در حالی که هم در شیوه‌ی حکومت‌داری و هم در آثار برجای مانده از وی با سیاست اخلاقی مواجه می‌شویم. چرا چنین است؟ چرا در حالی که سیاست اخلاقی دغدغه اصلی اندیشمندان دینی همچون هگل قرار گرفته است در کلام امام خمینی^(۵) بکار نرفته است؟ ما این مسئله را در فلسفه یونان باستان در اندیشه‌ی افلاطون و ارسطو نیز شاهدیم. این دو فیلسوف سیاسی، اخلاق فضیلت‌گرا را در پیوند با سیاست به نیکویی در کتاب جمهور، اخلاق نیکوماخوس و سیاست تبیین کرده‌اند اما از اصطلاح سیاست اخلاقی استفاده نکرده‌اند. امام خمینی^(۵) همچون ارسطو که مبادی و مقدمات کتاب سیاست را در کتاب اخلاق نیکوماخوس تبیین نموده است، نخستین کتبی که تألیف نموده است، کتب عرفانی و اخلاقی است. شرح چهل حدیث و شرح جنود عقل و جهل، مهم‌ترین کتب اخلاقی امام خمینی^(۵) است. در تعاریفی که معمولاً از فلسفه سیاسی ارائه می‌شود، همراهی اخلاق با فلسفه سیاسی پررنگ است. فلسفه سیاسی کوششی است برای دستیابی به خیر و سعادت. فلسفه سیاسی می‌کوشد در کنار فهم ماهیت امور سیاسی، نظم سیاسی خوب و درست را بداند (اشتروس، ۱۳۸۱: ۱۲). فارابی نیز فلسفه سیاسی را مطالعه اموری می‌داند که اخلاق و اعمال نیکو و توان به‌دست آوردن و حفظ آن‌ها را در جامعه پدید آورد (فارابی، ۱۳۹۰: ۷۴). او مدینه فاضله را جایی می‌داند که مردم جامعه از صفات و اخلاق و منش‌های نیکو بهره‌مندند و برای رسیدن به خیر و نیکی به یکدیگر یاری می‌رسانند. در این تعاریف، داشتن معارفی مشترک در باب اصول مهم حیات و زندگی

سیاسی برای شهروندان ضروری است، اگر شهروندان به آن معارف و قواعد آشنا شده، صفات و ویژگی‌های اخلاقی مطلوب را کسب نمایند و البته حاکم مورد قبول این فلاسفه در شهر حکومت کند، آنگاه مدینه فاضله تحقق می‌یابد. در این مسیر تمامی مراحل از معارف، اخلاق و صفات و ویژگی‌های حاکم و شهروندان، راه‌های حکومت بر مردم و اهداف سیاست و جامعه سیاسی اخلاقی است و هیچ جزئی خارج از قواعد پذیرفته‌شده‌ی اخلاق نیست. شاید بتوان گفت در چنین منظومه‌ای، سیاست امری اخلاقی است و از آن جدا نیست و از این‌رو به کارگیری اصطلاح سیاست اخلاقی وجهی ندارد.

برخی معتقدند در یونان باستان (در اندیشه افلاطون) و در اندیشه‌های اسلامی، حیات سیاسی و اجتماعی از حیات طبیعی و فردی و غیرسیاسی و نیز نظر از عمل گسسته نیست (فدایی مهربان، ۱۳۹۳: ۴۴-۴۷). امور معنوی، ذهنی و عقلانی در پیوست با امور عینی و ملموس و رفتاری است. به‌طور خلاصه حکمت نظری با حکمت عملی آمیخته است. حیات آدمی در عرصه‌ی شخصی و اجتماعی از هم گسسته و منفک و چندگانه نیست. درحالی‌که این امر در دوران جدید به‌سوی تفکیک عرصه‌های حیات سیاسی از حیات معنوی تغییر یافته است. دوگانگی اخلاق و سیاست، دین و سیاست، عرفان و سیاست از نتایج این تفکیک است. تلاش برای پیوند دوباره‌ی این امور، مفاهیمی مانند سیاست اخلاقی را ایجاد نموده که در گذشته محل بحث نبوده است. هگل در بحث سیاست اخلاقی به‌خوبی به این امر اشاره می‌کند. وی سیاست اخلاقی را سیاستی می‌داند که در آن میان حوزه‌های حیات آدمی هماهنگی و پیوستگی وجود دارد و حیات فردی و سیاسی او با یکدیگر تناقضی ندارد. وی که متفکری مسیحی است، از زاویه‌ی تفکر دینی به این امر می‌نگرد و بحث سیاست اخلاقی را به مرکز بحث‌های خود تبدیل می‌کند. روح، هنگامی‌که به اوج تکامل خود می‌رسد درمی‌یابد که آگاهی او از جهان خارج در واقع آگاهی او از خویش است و سوژه و ابژه به اتحاد می‌رسد. اراده افراد در ساختارها و نهادهای سیاسی عینیت می‌یابد؛ در نتیجه سنت‌ها و قواعدی که در این ساختارها وجود دارد، توسط خود افراد اراده و در آن‌ها درونی می‌شود. نه تنها میان زندگی اجتماعی و اخلاقی انسان تفکیکی وجود ندارد بلکه زندگی اخلاقی وجه عملی رفتار انسان است. غایت نظام اجتماعی، همان غایتی است که شهروندان جامعه دارند (وینسنت، ۱۳۷۶: ۲۱۱-۲۱۲).

امام خمینی^(ع) نیز بر اساس سنت اندیشه دینی و فلسفی کلاسیک، سیاست را اساساً اخلاقی می‌داند. او واژه‌ی سیاست اخلاقی را به کار نبرد اما برای حل مسائل و امور سیاسی، اهداف، روش‌ها و راه‌حل‌های فردی ارائه می‌دهد. اهتمام وی بر این است که با ساختن تک‌تک افراد، جامعه و نظام سیاسی مطلوب را بنا کند. علت شکست‌ها و تلخ‌کامی‌های سیاسی را نه در ساختارها و برنامه‌ریزی‌های سیاسی و اقتصادی بلکه در اخلاق تصمیم‌گیرندگان و سیاست‌گزاران و نیز مردم جامعه جستجو می‌کند و از همین رو سیاست در اندیشه‌ی وی اساساً اخلاقی است و جور دیگری نمی‌تواند باشد. نویسنده در این مقاله درصدد است، اخلاق را در آثار نوشتاری و گفتاری امام خمینی^(ع) به‌ویژه در روش‌ها و شیوه‌های حکومتی او نشان دهد. برای این کار مفهوم سیاست و سیاست اخلاقی به همراه روش‌های او در حل اختلافات و ارائه راه‌حل‌های سیاسی بررسی می‌شود. از میان منابع مختلف بیش از همه به بیانات امام خمینی^(ع) خطاب به مسئولین مختلف نظام سیاسی در دوره‌ی رهبری سیاسی امام خمینی^(ع) که در مجموعه‌ی صحیفه امام گردآوری شده است استناد خواهد شد.

در باب سابقه‌ی پژوهش در این زمینه باید گفت در موضوع رابطه‌ی سیاست و اخلاق در اندیشه امام خمینی^(ع) مقالات و کتب زیادی نگاشته شده است؛ نگارنده نیز کتب و مقالاتی در این زمینه نوشته است؛ اما مفهوم سیاست اخلاقی در اندیشه وی بررسی نشده است. در این مقاله تلاش بر این است در حد بضاعت و توان، ابعادی از این مفهوم نشان داده شود. بر این اساس، مفهوم سیاست و سیاست اخلاقی بررسی می‌شود و در ادامه مواردی که ابعاد مختلف سیاست اخلاقی در اندیشه امام خمینی^(ع) را نشان می‌دهد در دو عنوان کلی اهداف و روش‌های سیاسی مطرح می‌گردد. موارد مورد بحث عبارت‌اند از: تزکیه، انگیزه‌ی الهی، هدف سیاست، شیوه‌های برخورد با مردم و چگونگی الویت دادن به سودگرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی که از چالش‌های حکومت دینی است.

۱. مفهوم سیاست و سیاست اخلاقی

در حکمت فلسفی متعالیه که امام خمینی^(ع) از مهم‌ترین متفکرین آن است، سیاست دارای مراتب و انواع است. این تقسیم بر اساس نگاه اخلاقی امام خمینی^(ع) به سیاست از زاویه‌ی قوای نفس انسان صورت گرفته است. قوای نفس عبارت‌اند از: شهوت، غضب

(سبعیه و بهیمیه)، وهم (شیطنت) و عقل. اگر سیاست تنها به قوای سبعی و بهیمی توجه نماید و تنها رفع نیازهای این قوا را هدف قرار دهد، حیوانی خواهد بود. اگر توجه به قوه وهم یا شیطنت را در اولویت قرار دهد، سیاست شیطانی خواهد بود. برحسب قوای که در سیاست غالب است، ابزارها و روش‌های سیاسی نیز معین می‌شود. سیاست‌های سبعانه معطوف به سلطه و دیکتاتوری هستند و حکومت از روش‌هایی مانند دروغ و خدعه و فریب بهره می‌جوید. این سیاست بدترین نوع سیاست است زیرا به کشورها و مردم دیگر آسیب می‌رساند. سیاست‌های مبتنی بر شهوت، به دنبال تأمین سود و رفاه مادی مردم خود هستند و خوی تجاوزگری به سایر کشورها را ندارند. این سیاست‌ها، بهتر از سیاست سلطه‌طلبانه است اما نوع ناقصی از سیاست است و امام به هر دوی آن‌ها سیاست حیوانی می‌گوید؛ زیرا از حد نیازهای این دنیا فراتر نرفته است. تعریف سیاست در این مدل‌های حکومتی همان تعریف مرسوم سیاست است که روابط میان حاکم و ملت و روابط مابین حاکم با سایر حکومت‌ها را اداره کند و از مفاسد جلوگیری کند (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۳، ۲۲۷) اما سیاست انسانی و صحیح آن است که هم این عالم را و هم عالم آخرت را در نظر بگیرد. این سیاست تنها سیاست انبیاء است و صلاح جامعه و مردم را تأمین می‌کند. سیاست الهی کاملاً منطبق با عقل است و شهوت و غضب را تحت مدیریت و کنترل در آورده است (امام خمینی، ۱۳۶۹: ۳، ۱۷۳-۱۷۴). از نظر امام خمینی^(ع) کسانی که ما را دعوت به اینجا و اکنون می‌کنند، از ما می‌خواهند مانند حیوانات باشیم که تنها احتیاج مادی دارند و به فکر خوردن و خوابیدن هستند؛ درحالی‌که انسان دنیای دیگر، احتیاجات دیگر و قدرت‌های دیگری دارد که باید به کار افتد و باید آن نیروها را فعال نگاه دارد؛ بنابراین سیاست صحیح نسخه‌ای بزرگ‌تر است از سیاست شخصی و تدبیر نفس و همان‌گونه که یک فرد می‌کوشد نفس خود را از غلبه‌ی شهوت و غضب دور دارد و تعادلی میان قوای خود با حاکمیت عقل برقرار سازد، در تدبیر جامعه نیز باید از سیاست‌های سبعانه و رفاهی صرف دوری کرد و تعادل را برقرار نمود.

سیاستی که امام خمینی^(ع) بر اساس تعادل قوای نفس انسان و حاکمیت عقل تعریف می‌کند، سیاست الهی و گاه سیاست عادلانه نام می‌نهد. از بحث‌های قابل توجه در سیاست اخلاقی، نحوه‌ی ارتباط میان سیاست اخلاقی، سیاست عادلانه و سیاست الهی است. گرچه امام خمینی^(ع) در توصیف حکومت مطلوب غالباً از عنوان کلی

سیاست الهی استفاده می‌کند اما کلمه‌ی سیاست عادلانه نیز در سخنرانی‌های وی وجود دارد.

سیاست اخلاقی از دل سیاست عادلانه می‌جوشد. تا زمانی که سیاست عادلانه تحقق نیابد، نمی‌توان از سیاست اخلاقی سخن گفت. رابطه‌ی میان سیاست عادلانه و سیاست اخلاقی شبیه به رابطه‌ی میان عدالت و اخلاق است. در مسائل اجتماعی عدالت مقدم بر اخلاق است؛ زیرا تا زمانی که شهروندان از حقوق و جایگاه قانونی خود برخوردار نشده‌اند، نیکی و بخشش در مورد آن‌ها توجیهی ندارد و آن‌ها را راضی نخواهد نمود. ابتدا بایستی شرایط کسب‌وکار و دارا بودن مسکن و معیشت مناسب و دیگر نیازهای ضروری شهروندان تأمین شود. تأمین ضروریات زندگی و رعایت قانون در جامعه به تحقق عدالت می‌انجامد.

اگر اخلاق را تحول بدانیم که در سطحی بالاتر از عدالت قرار دارد، می‌توانیم تفکیکی میان سیاست اخلاقی و سیاست الهی برقرار کنیم. عدالت انسانی و عدالت الهی مبتنی بر عدالت‌اند، اما سیاست اخلاقی از سطح عدالت فراتر می‌رود و به همدلی، محبت، دوستی، گذشت و ایثار، شهادت، ... توجه می‌کند. جود برتر از عدل است. در این معنا اخلاق نوعی فراتر رفتن از خود است. سیاست اخلاقی نوعی توجه سیاست به اموری فراتر از وظیفه معمول سیاست‌ها است؛ یعنی به اموری ظریف‌تر و زیباتر و هنرمندانانه‌تر رجوع می‌کند. از بعد سخت و خشک و خشن به سمت ابعاد هنری و عرفانی و اخلاقی حرکت می‌کند.

۲. اهداف سیاسی

هدف توحیدی سیاست

امام بر این نظر است که ما باید هدف و روشی توحیدی داشته باشیم. این هدف و جهت، همان مسیری است که انبیاء الهی در آن قرار داشته‌اند. به عبارتی راه صحیح از ابتدای خلقت بشر تاکنون یکی است و انبیاء همواره به همان راه راهنمایی کرده‌اند. ما نیز باید در همان مسیر حرکت کنیم. به‌جز مسیری که انبیاء طی کرده‌اند اهداف دیگر نقش مقدمه را دارد؛ تشکیل حکومت و ایجاد نظام سیاسی، تحقق عدالت اجتماعی، دعوت‌های الهی، ... همه مقدمه است برای آن هدف اصلی (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۹، ۴۴۶). طریق انبیاء در چند جهت معرفی شده است که نخست در نشان

دادن راه توحید و سپس در بیدار کردن خود انسان است.

وی در سخنرانی‌ها و نوشته‌های مختلف خود ابعاد مختلف این مسیر را روشن نموده است. آنچه انبیاء برای آن مبعوث شده‌اند و تمام کارهای دیگر مقدمه‌ی آن است بسط توحید و شناخت مردم از عالم است؛ یعنی این عالم همان‌گونه که هست به مردم شناسانده شود نه آن‌گونه که ما ادراک می‌کنیم. هر چیزی غیر از حق تعالی و هر راهی که غیر راه او طی شود، ظلمت است و بسیاری از ما به اشتباه راه ظلمت را طریق حقیقت می‌پنداریم. انبیاء ما را از این پندارهای اشتباه که امام ظلمت‌کده نام می‌نهد خارج می‌کنند تا بتوانیم به نور برسیم و حقیقت را مشاهده کنیم (همو: ۲۸۴). فلاسفه کلاسیکی همچون فارابی و فلاسفه‌ی جدیدی مانند اشتروس، هدف فلسفه را رها کردن ما از معرفت‌های پنداری و خیالی و رساندن به معرفت حقیقی می‌دانند (اشتروس، ۱۳۸۱: ۴). از نظر فارابی تنها در مدینه فاضله معرفت حقیقی نشان داده می‌شود. معرفت حقیقی همان خیر و سعادت مطلق است اما بشر به اشتباه می‌پندارد که دستیابی به ثروت، قدرت، جایگاه اجتماعی و تأمین ضروریات زندگی همان خیر است و لذا انواعی از شهرهای غیر فاضله که مدینه جاهله نامیده می‌شود پدید می‌آید. امام خمینی^(ع) طریق انبیاء را همان راه دستیابی به سعادت و راه‌های دیگر را مراتب پایین‌تر طریق انبیاء می‌داند. تمامی دعوت‌های انبیاء برای بیدار کردن انسان است. در کنار نشان دادن حقیقت عالم می‌خواهند حقیقت خود انسان را نیز به او نشان دهند که چه بوده، چه هست و چه خواهد بود. ما می‌توانیم این حقیقت را با قلبمان درک کنیم (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۹، ۲۸۵). اگر مردم راه انبیاء را دنبال کنند و همان انگیزه‌ی انبیاء را داشته باشند، نجات می‌یابند. راه نجات ما حرکت در مسیر انبیاء است انبیاء آمده‌اند آدم درست کنند. منظور از ساختن انسان این است که انسان را به فطرت الهی و توجه به خداوند سوق دهند (همو: ۲۰، ۱۸)

حکومت وظیفه دارد محیط سالم و صحیحی فراهم آورد تا همه با آرامش بتوانند افکارشان را ارائه دهند، واجبات دینی و تحصیل علم انجام دهند و راه برای همه باز باشد. اگر حکومت عادلانه تشکیل شود همه فرصت دارند داشته‌های خود را به میدان آورند (همو: ۲۰، ۱۱۵-۱۱۶). می‌توانند یک سیر روحی، هدایت به سوی خداوند و توجه بیشتر به او را داشته باشند (همو: ۱۹، ۵۱).

انگیزه

امام خمینی^(۵) مفاهیمی مانند تقرب به خداوند، کسب رضایت خداوند، عبادت خداوند... را در مرکز مباحث خود قرار می‌دهد و تمامی امور دیگر را ذیل آن‌ها معنا می‌کند. از این زاویه امر سیاسی ارزشی مستقل ندارد و هیچ‌گاه هدف نیست؛ یعنی امر سیاسی با هدف انجام امر سیاسی انجام نمی‌شود. تمامی موفقیت‌ها و پیروزی‌ها و شکست‌ها و ناکامی‌ها در ارتباط با تقرب به خداوند معنا می‌شود نه با معیار انسان. در اندیشه‌ی امام خمینی^(۵)، انسان نقطه‌ی شروع و نقطه‌ی مرکزی نیست. شاید این امر ناشی از دیدگاه‌های عرفانی امام خمینی^(۵) و مفهوم فناء فی الله و سلوک الی الله در عرفان باشد که امام خمینی^(۵) آن را به عرصه‌ی سیاست وارد نموده است. این معیار در مورد عرصه‌های مختلف حیات انسان چه فردی و چه اجتماعی صدق می‌کند. در مقابل این مفهوم یعنی انجام همه‌ی امور برای خدا که با عنوان قیام‌الله نیز از آن بحث می‌شود، مفهومی به نام قیام للنفس وجود دارد که در آن کارها با انگیزه‌ای غیر الهی انجام می‌شود. باید تنها برای خدا خدمت کرد و بر او توکل نمود در غیر این صورت به شکست خواهد انجامید (همو: ۱۹، ۲۲۱). صورت عمل میزان نیست بلکه انگیزه‌ی عمل میزان است؛ انسان‌ها صورت‌هایشان یکی است همه مثل هم می‌مانند اما در معنا که همان انگیزه‌ی اعمال آن‌ها است متفاوت می‌شوند (همو: ۱۸، ۱۰۱ و ۲۰۹)؛ بنابراین در اندیشه سیاسی امام خمینی^(۵) دوگانه‌ای ترسیم می‌شود که امر سیاسی و دیگر امور در ارتباط به آن سنجیده می‌شود. امام، گاه از محوری به نام صراط مستقیم یاد می‌کند. انکا به این محور و قیام‌الله نتایجی دارد از جمله اینکه فاعل عمل سیاسی و اجتماعی به نتیجه توجهی ندارد، قصد و انگیزه‌ی او مهم است او می‌خواهد برای خدا خدمتی انجام دهد و همین کافی است. نتیجه هر چه باشد او پیروز است. البته از نظر امام خمینی^(۵) رابطه‌ای که انسان با چنین نیتی با خدا برقرار می‌کند طرفینی است یعنی هرگاه انسان به خاطر خداوند قدمی برداشت خداوند نیز قدمی بزرگ‌تر به سوی او بر می‌دارد، یاری او بیشتر می‌شود، مشکلاتش را حل می‌کند، بر عزت و احترام او می‌افزاید و ... (همو: ۱۹، ۲۲۵). او از اصطلاح تأیید استفاده می‌کند. اگر نیت، الهی باشد خداوند هم انسان را تأیید می‌کند. آنچه در امر سیاسی مهم است و امر سیاسی را تبدیل به امر سیاسی الهی می‌کند، انگیزه‌ی عمل است که باعث می‌شود آن عمل مورد تأیید خداوند قرار گیرد.

داشتن انگیزه‌ی الهی یعنی دارا بودن اخلاص. عمل به وظیفه بسیار مهم است اما باید همراه با اخلاص باشد. داشتن اخلاص سبب می‌شود خوف و هراس و اضطراب از دل انسان برود. بجای اتکا به نفت و سلاح و. باید بر خداوند اتکا داشت (همو: ۲۰، ۸۰). اخلاص همچنین سبب می‌شود اختلافات از میان برود، انسجام، وحدت و اخوت پدید آید. راه رفع اختلافات سیاسی و اجتماعی داشتن اخلاص در عمل است. اگر می‌خواهیم برای خدا کار کنیم و انسان باشیم، دلمان از خوف و هراس خالی شود (آرامش) و بتوانیم هر کاری می‌خواهیم انجام دهیم، باید دست از هواهای نفس برداشت. افکار شیطانی و هواهای نفسانی بر مخلصین اثر ندارد (همو: ۱۹، ۴۸۴).

وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی

نظام‌های سیاسی مختلف غالباً از میان سه مکتب اخلاق هنجاری (سودگرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی)، به یکی از آن‌ها الویت می‌دهند و غالباً نیز سودگرایی و تلاش برای پیشینه کردن رفاه افراد در الویت است. فرض بر این است که سودگرایی را همه می‌فهمند و طالبند اما سایر مکاتب با اقبالی کمتر مواجه است. لذا بایستی مکتبی برای سیاست اخلاقی حکومت برگزیده شود که رضایت اکثریت افراد جامعه را به‌دست آورد و این مکتب همان سودگرایی است.

در اندیشه امام خمینی^(ع) شاید در درجه اول چنین به نظر آید که وی یک وظیفه‌گرا است زیرا همواره بر عمل به تکلیف و وظیفه‌ای که بر عهده داریم توصیه می‌کند حتی معتقد است عمل به وظیفه بدون عنایت به نتیجه‌ی آن صورت گیرد. از طرف دیگر در کتب اخلاقی خویش به کسب فضایل اخلاقی و جنود عقل و دوری از رذایل و جنود جهل راهنمایی می‌کند و می‌خواهد یک انسان فضیلت‌گرا باشیم. حقیقت این است که امام خمینی^(ع) هر امری را با هر اسمی که می‌خواهد داشته باشد، در راستای هدف و انگیزه‌ی الهی می‌خواهد. او معتقد است همه اهداف دنیایی، سود و رفاه مادی باشد یا وظایفی مانند تأمین امنیت، حفظ نظام سیاسی، خدمت به مردم و عدالت اجتماعی مقدمه‌ای است برای رسیدن به غایت نهایی و مقصد اصلی. اگر انگیزه‌ی دیگری در کار باشد پذیرفته نخواهد شد. وی معتقد است اگر هدف الهی باشد، ترکیب کاملی از فضیلت‌گرایی، سودگرایی و وظیفه‌گرایی به وجود خواهد آمد. برای نمونه در جملات زیر امام خمینی^(ع) بیان می‌کند که گاه با انجام عملی سود

دنیوی و اجتماعی حاصل می‌شود اما چون انگیزه، الهی نبوده است خود فرد دچار خسران شده است:

«بخواهید عدالت الهی را ایجاد کنید برای خاطر اینکه مشهور بشوید، به اینکه آقا چه آدم خوبی است، دارد چی می‌شود، این برای خودتان بد است، واقعه خوب است، برای مردم آن وقت خوب است. بعضی چیزها برای مردم خوب است، برای دانشگاه خوب است، بعضی از چیزها برای شما خوب است، بعضی چیزها برای هر دو خوب است. اگر موفق بشوید هم این معنا را درست بکنید که انگیزه، انگیزه الهی و خدایی باشد، نه برای خودم یک کاری می‌خواهم بکنم، برای خدا می‌خواهم یک کاری بکنم، برای ملت هم نیست، برای خداست، اگر این طور باشد موفقید در کارتان راجع به این جهت. در آن کار اگر هم- به حسب قاعده موفق خواهید شد در آن کار هم- اگر هم خدای نخواست، یک وقت چیزهایی آمد پیش، موانعی آمد پیش، نتوانستید موفق بشوید، این دیگر قدرت نداشتید، خدا هم از شما قبول دارد، بیشتر از قدرت از شما نمی‌خواهد؛ بنابراین، این انگیزه را باید ما حفظ بکنیم. یک کسی ممکن است درس بخواند، درس الهی بخواند، توحید بخواند، عرفان بخواند و جهنم برود. دیگران از استفاده از او تو بهشت بروند، این برای اینکه خودش انگیزه باطل داشته باشد جهنم برود. یک کسی می‌خواهد درس بخواند برای اینکه مثلاً فلان منصب را پیدا کند، آقای محله بشود، آقای شهر بشود، آقای یک مملکت بشود، آقای دنیا بشود. یک کسی می‌خواهد درس بخواند برای اینکه خودش معروف بشود، در اینجاها، در این ده، در این شهر معروف بشود، هم‌ااش برگشت به این است که یا خودم یا خدا، یا من یا او...» (همو: ۱۹، ۴۴۶).

از نظر امام اگر کسی همه‌ی کارها را با نیت تقرب به خدا و با هدف انجام تکلیف و وظیفه‌ی الهی انجام دهد، همیشه پیروز است و سود واقعی را برده است. او سود را امری می‌داند که در دنیا و آخرت به نفع انسان باشد اما اگر فقط در دنیا سودمند باشد، در واقع ضرر است نه سود. اگر انگیزه خوب بود، عادلانه هم هست و امنیت و آرامش را به دنبال خود دارد. در اندیشه‌ی وی اگر انگیزه، الهی باشد دنبال این هستید

که کارهای خوب انجام دهید (همو: ۱۹، ۴۴۴). انگیزه‌ی الهی و تلاش برای آن خوف و حزن را از دل انسان می‌برد. «چون که صد آمد نود هم پیش ماست» تعبیر خوبی از این بحث است. پیروزی مردم ایران در انقلاب و جنگ تحمیلی مرهون انگیزه‌ی الهی آن‌ها است، یعنی انگیزه، بزرگ‌ترین سودهای مادی را نصیب انسان می‌کند اما این سود وقتی اتفاق خواهد افتاد که تزکیه (دوری از رذایل و دریافت فضایل) نیز صورت گرفته باشد؛ یعنی وظیفه‌گرایی در کنار فضیلت‌گرایی به سود مادی ختم می‌گردد و بزرگ‌ترین پیروزی‌ها را نصیب انسان می‌کند. جالب این است که این بحث در آثار اندیشمندان معاصر غرب نیز مطرح شده است؛ در آراء ژاک فوننتینی اخلاق به دو نوع تقسیم می‌شود: اخلاق تکلیفی و یا تجویزی مانند زمانی که در مقابل چراغ قرمز راهنمایی و رانندگی متوقف می‌شویم؛ و اخلاق انگیزشی یا معرفتی مانند زمانی که با کنشی آرمان‌گرا دیگری را بر خود ترجیح می‌دهیم (جای پارک اتومبیل خود را به فردی که عجله دارد می‌دهیم). اخلاق تکلیفی حوزه بایدداشت در حالی که اخلاق انگیزشی حوزه خواستن است. به همین دلیل ژاک فوننتینی اخلاق انگیزشی را یک «زیادت معنایی» می‌داند؛ و در ادامه تأکید دارد که تمام اندیشه‌هایی که در علوم انسانی به این نوع اخلاق پرداخته‌اند دو چیز مهم را در نظر داشته‌اند: الف) حرکت به سوی آرمان‌گرایی؛ ب) حرکت به سوی دیگری (شعیری، ۱۳۹۲). در واقع فوننتینی نیز ترکیبی از اخلاق وظیفه‌گرا (تکلیفی) و فضیلت‌گرا (انگیزشی) را توصیه می‌کند.

اصطلاح آدم‌سازی که امام خمینی^(ع) بارها در سخنرانی‌های خود به‌عنوان یکی از اهداف انبیاء و همچنین انقلاب اسلامی ایران به کار برده است، عبارت از انسانی است که وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا است. سودگرایی هیچ‌گاه هدف نیست بلکه نتیجه‌ی معقول و طبیعی وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی است.

۳. روش‌های سیاسی

تزکیه

تزکیه در اندیشه‌ی امام خمینی^(ع) یک راه‌حل سیاسی است. او در صحبت با مسئولان نظام و از زاویه‌ی یک رهبر سیاسی و نه فقط یک واعظ اخلاق از آن‌ها می‌خواهد خود را تزکیه کنند. او در دوره ده‌ساله‌ی رهبری سیاسی خود با دشواری‌های زیادی که خاص یک جامعه‌ی انقلابی است مواجه بود. توقعات و انتظارات گسترده از دولت

به همراه جنگ و ترور و تحریم و موج تبلیغات رسانه‌ای علیه ایران فضای سیاسی سنگینی ایجاد کرده بود که هدایت آن بسیار دشوار می‌نمود. امام خمینی^(ره) در صحبت‌های مختلفی که با مردم و مسئولین دارد، ضمن پذیرش واقعیات سخت کشور، از یادآوری نتایج مثبت انقلاب برای کشور و مردم اجتناب نمی‌کند و خواهان حفظ این دستاوردها و کمک مردم و مسئولان به همدیگر برای رفع مشکلات است. راه‌حل‌های امام اخلاقی است. معتقد است اگر می‌خواهید بی‌خوف و هراس جلو باطل بایستید خود را به ساده زیستی عادت دهید، از تعلق قلب به مال و مقام بپرهیزید. اگر ملتی خود را تزکیه کند زیر بار ظلم نمی‌رود. او خواندن سوره‌ی اعلی که آیه‌ی «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» در آن است را مستحب می‌داند (امام خمینی، همو: ۱۸، ۴۷۱ و ۴۹۹). تزکیه به معنای دگرگونی و تحول است. این دگرگونی آن قدر اساسی است که یک ملت با تزکیه می‌تواند از زیر بار ظلم خارج شود (همو: ۱۸، ۴۹۹). می‌تواند بر ترس‌ها و نگرانی‌های خود غلبه کند و نه از جنگ بترسد نه از صلح ابایی داشته باشد (همان: ۵۰۲). تزکیه دارای مراحل است. مرحله‌ی نخست آن تهذیب اخلاق ناپسند و مراحل بالاتر آن تهذیب عمل انسان از انجام اعمالی است که خلاف رضای خداوند است. هم‌زمان با آن باید در انجام اعمال صالح و بجا آوردن واجبات و مستحبات در حد توان تلاش نمود (همو: ۱۸، ۴۴۴). تأکید بر تزکیه به‌عنوان راه‌حل سیاسی و اجتماعی به معنای آن است که ریشه‌ی مفسد در نفس انسان است (همو: ۱۸، ۵۰۱). فساد حکومت‌ها به خاطر فساد انسان‌ها است.

تزکیه در نگاه اول دارای معنایی سلبی و به معنای پاک کردن است یعنی زدودن برخی ویژگی‌ها و صفات نفسانی؛ اما این زدودن و سلب کردن همراه با شدن است. هم‌زمان اتفاقات دیگری نیز در نفس انسان رخ می‌دهد. در آن هنگام که چیزی از نفس کنده می‌شود امری جایگزین آن می‌شود. سلب کردنی است که پذیرفتن و به‌دست آوردن را به همراه می‌آورد. گویی در حال خالی کردن گودال پر از سنگی هستیم که در مسیر رود است. هم‌زمان که سنگی برداشته می‌شود گودال پر از آب می‌شود و این فرآیند برداشتن و پرشدن هم‌زمان است. به‌نظر امام انسان وقتی می‌تواند اصلاح‌گر باشد که خود را تهذیب کرده باشد؛ یعنی تهذیب امکاناتی در اختیار او می‌نهد و چیزی بر وجود و توان او می‌افزاید. تهذیب و تزکیه نوعی توانمندسازی روحی و روانی است که به توسعه سیاسی و اجتماعی می‌انجامد. از نظر او، اگر انسان من را زیر پا گذاشت و

و شد، همه‌چیز را اصلاح می‌کند (همو: ۱۹، ۴۴۷). بسیاری از معانی اجتماعی نخست باید در خود انسان ایجاد شود. ایجاد یک امر در انسان یعنی ورود آن به قلب. اگر انسان بتواند امری را درون قلب خود جای دهد اصطلاحاً گفته می‌شود که آن امر را باور کرده است. قدم اول باور، تزکیه است و در قدم دوم باید به باور برسد. برای مثال باور به اینکه عالم در قبضه‌ی قدرت خداوند است و همه وابسته به او هستند. فهم این امر که قدرت‌ها همه از خداوند است، قدرت انسانی را ناچیز و خرد می‌کند (همو: ۱۸، ۴۶۱).

یا به نظر امام نصرت معنایی است که در خود انسان باید متحقق شود. وقتی انسان جبهه‌ی نصرت را باز کند خدا هم باز می‌کند. خدمت ما به مردم نصرت خداوند است. امام معتقد است صراط مستقیم در همین دنیایی که ما اکنون زندگی می‌کنیم برپا است. فسادی که در دنیا برپا است همان آتشی است که این پل را احاطه کرده است؛ ما با انتخاب‌های مختلفمان تصمیم می‌گیریم که چگونه از این فسادها بگذریم (همو: ۱۸، ۵۰۱). عبور از این پل دشوار است زیرا شیطان در کمین است انسان را درون آتش بیندازد. مهم‌ترین وسوسه‌های شیطان، از طریق حب مقام و ثروت است. لذا به نظر امام خمینی (ع) برای دوری از این مهلکه حب و دوستی دنیا باید از قلب انسان پاک شود. او در توصیه به فرزندش می‌گوید: پسرم دست و پا برای مقام (معنوی و مادی) مزن به عذر آنکه می‌خواهم به معارف الهی نزدیک شوم یا خدمت به عبادات کنم که توجه به آن از شیطان است چه رسد که کوشش برای کسب آن کنی (همو: ۱۸، ۵۱۲).

برای تشخیص راه درست از نادرست معیارهایی وجود دارد:

۱. امام معتقد است انسان با کمی تفکر در حال خود تشخیص می‌دهد که برای نمونه، احضار دولت یا وزیر به مجلس برای خدا و مصالح اسلام و کشور است یا بر اساس معیارهای غیر الهی همچون حب و بغض و دوستی و دشمنی، خودنمایی و عرض اندام و ... است. محک تشخیص معیار الهی از شیطانی، مراجعه به خود است (همو: ۱۸، ۴۶۶).

این نکته‌ی قابل تأملی است که علی‌رغم اینکه در اندیشه امام خمینی (ع)، انسان مقصد و مبدأ نیست، اما معیار خود انسان است و فهم درستی و نادرستی راه با تشخیص خود انسان میسر است. این امر از سویی به بحث حسن و قبح عقلی و جبرگرا نبودن امام خمینی (ع) بازمی‌گردد و از سوی دیگر به بحث فطرت که سرمایه‌ی اولیه‌ی همه‌ی انسان‌ها است نظر دارد.

۲. راه دیگر این است که در انجام اموری که برای خدا است، بر اساس برهان و

استدلال و شواهد متقن استدلال شود و از کلمات نیشدار و اهانت‌آمیز و کردار ناروا به دور باشد. اگر با اهانت و افترا و ... همراه بود نشان می‌دهد که دست شیطان در کار است و گوینده بازیچه هوای نفس خود شده است (همان).

۳. میزان باید ارزش خدمت باشد نه به‌دست آوردن مقام. مسائلی مانند انتخابات نوعی امتحان است که مؤمنین و متعهدین را از هم جدا می‌کند (همو: ۱۸، ۳۳۶). رئیس دولت نباید تنها به فکر رفقای که همراه او هستند، بدون توجه به کارآمدی یا عدم کارآمدی آن‌ها، باشد. این کار شیطانی است (همو: ۱۹، ۸۵). میزان خدمت به کشور است. مملکت ما احتیاج به خدمتگزار دارد (همان، ۳۶۷). در ادبیات امام خمینی (ع) خدمت در مقابل ریاست است. ریاست مقام دنیایی است؛ اگر این مقام با انگیزه الهی همراه شد تبدیل به خدمت می‌شود.

۴. امام معتقد است حال طبیعی انسان این‌گونه است که حب نفس دارد و کارهایی که می‌کند در نظرش خوب و بی‌نقص و اعمال دیگران نازیبا به نظر می‌آید. ملاک تشخیص درست این است که ببیند آیا اگر از کسی که می‌خواهد در انتخابات به‌عنوان منتخب برگزیند، فرد بهتری پیدا شد که ارتباطی با او ندارد، حاضر است به او رأی دهد یا خیر؟ (همو: ۱۸، ۳۱۱). آیا اگر کاری که الهی است را انجام می‌دهد، کسی بهتر از او آن کار را انجام دهد، حاضر است آن کار را به او بدهد و خوشحال‌تر هم بشود یا نه؟ (همو: ۱۹، ۴۴۷). انسان باید مجاهده کند تا بتواند تشخیص دهد که اکنون که دارد حرفی را می‌زند اگر جای آن‌ها بود نیز این حرف را می‌زد و همه‌چیز را خوب می‌دانست؟ انسان به‌گونه‌ای است که خودش را میزان می‌داند مگر خدا انسان را نگه دارد و خدا انسان را نگه نمی‌دارد مگر اینکه انسان وسایلش را فراهم کند. خداوند وسایل تهذیب نفس را در اختیار ما نهاده است (همو: ۱۸، ۱۷-۱۸).

راه‌حل‌ها:

مراقبه و محاسبه که امام خمینی (ع) در کتاب چهل حدیث به‌عنوان راه‌های تزکیه شخصی نفس انسان مطرح می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۹)، در توصیه به مسئولین نظام نیز به میان می‌آید. او معتقد است قیام برای خداوند که در کلیه فعالیت‌های فردی و اجتماعی و سیاسی، میزان عمل انسان است، نیازمند مراقبه و محاسبه است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۸، ۵۱۲). مراقبه و محاسبه با مجاهده همراه است. مجاهده

همان تلاش و کوشش در زدودن غبارهای دل است. این کار از طریق کاهش دادن به نفسانیات (همان: ۱۳۴) و الهی کردن نیت و هدف صورت می‌گیرد. اگر مجاهده برای خداوند صورت گیرد، کارها جاودانه می‌شود. نیت الهی سبب می‌شود همان امور مادی، الهی شوند (همو: ۲۰، ۲۴۱).

افزایش معرفت همراه با تزکیه از راه‌های دیگری است که امام پیشنهاد می‌کند. از نظر وی علت بسیاری از ناراحتی‌ها و گرفتاری‌های ما این است که معرفت‌مان ناقص است. وضع روحی ما متأثر از میزان معرفت‌مان است (همان: ۲۰۴).

محبت به مردم

شیوه‌ی برخورد با مردم از مواردی است که میزان اخلاقی بودن سیاست را نشان می‌دهد. شیوه‌ی برخورد دولت با مردم شامل طیف متنوعی است که از رفع نیازمندی‌های اولیه همچون تأمین معیشت و امنیت و نظم عمومی شروع شده و به مواردی همچون تأمین آزادی‌های عمومی، برابری، توجه به آراء مردم در انتخابات و ... می‌رسد. امروزه یکی از مهم‌ترین جلوه‌های توجه به مردم این است که به حقوق اقلیت‌ها و کسانی که حرفشان کمتر شنیده شده است نیز توجه شود و عالمان سیاسی و اجتماعی به دنبال راه‌هایی برای ایجاد گفتگوهای اجتماعی در جامعه هستند (میلر، ۱۳۹۷: ۱۰۷) تا میزان بیشتری از رضایت مردمی را به دست آورند.

در اندیشه‌ی امام خمینی (ع) طیف متنوع توجه به مردم وجود دارد ضمن اینکه نقطه‌ی اوج این توجه بسیار فراتر از نظریات مشابه رهبران و عالمان سیاسی است. وی مردم ایران را چنین توصیف می‌کند: «مردم، مردم خوبی هستند... باید از آن‌ها تشکر کنیم... مرهون آن‌ها هستیم...» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۹، ۴۰۸-۴۰۹) او شهروندان را قشری منفعل، نیازمند مراقبت و کم‌خرد نمی‌داند. مردم نیاز به قیام ندارند و دارای درایت و رشد سیاسی و قدرت تشخیص هستند (همو: ۲۱، ۱۰) در رژیم گذشته بود که ملت احساس می‌کرد چیزی در دست ندارد اما امروزه همه‌ی امور دست ملت است و می‌تواند از مقدرات کشور سؤال کند (همو: ۱۸، ۳۰۸). از همین‌رو از خدمت متقابل مردم و مسئولین سخن می‌گوید. چون مردم خوبند، دولت هم باید خوب باشد. خوب بودن دولت به این است که خوب خدمت کند. خدمت چنان‌که بیان شد، از حد وظیفه قانونی و رسمی بالاتر می‌رود و چیزی علاوه بر آن دارد. خدمت وظیفه‌ی شرعی،

قانونی و اخلاقی را هم‌زمان با هم دارد.

یکی از اندیشمندان معاصر غرب به نام لویناس، بحثی را در اخلاق اجتماعی و سیاسی به میان آورده است که بدان «اخلاق دیگری» می‌گوید. وی معتقد است، انسان‌محوری و توجه زیاد به سود فردی سبب شده است تا اخلاق ناکارآمد شود و ما در قرن بیستم شاهد دو جنگ جهانی خشونت‌بار باشیم. این نشان می‌دهد اخلاق بایستی به عناصر دیگری علاوه بر سود شخصی متوجه باشد؛ از نظر لویناس این امر، توجه به دیگری است. اخلاق امری است که با مفهوم غیر یا دیگری معنا می‌شود؛ یعنی زمانی یک امر اخلاقی است که در مقابل دیگری انجام شده باشد. بخشش، گذشت، محبت، نوع دوستی، کمک و نجات دیگران همه در مقابل عاملان دیگر انجام می‌شود. اگر دیگران نبودند هیچ‌گاه حسادت، غرور، خودخواهی، دروغ و ... ایجاد نمی‌شدند. این دیگری است که با انتقاد از من، طرد من و یا اعمال خشونت در مورد من، می‌تواند من را به تأمل و تجدیدنظر در افکار و رفتارهایم وادار نماید. دیگری می‌تواند سطوح مختلفی داشته باشد؛ یک هم‌کلاسی، همسایه، دوست، همکار، خویشاوند و یا در مورد دولت، شهروندان جامعه سیاسی خود یا سایر جوامع دیگری تلقی می‌شود. در سطحی فراتر، می‌توان به جهان هستی و موجودات خلقت به‌عنوان دیگری نگریست و در سطحی دیگر موجودی غیرمادی و برتر همچون خدا را دیگری قلمداد کرد؛ بنابراین توجه به دیگری از توجه به یک فرد دیگر شروع می‌شود و به تدریج دامنه‌ی آن گسترش می‌یابد به نحوی که از توجه به انسان‌های دیگر در گذشته و به خدا به‌عنوان یک دیگری بزرگ می‌رسد (جاوید صباغیان، ۱۳۹۵: ۶۳-۷۱). این گسترش توجه به دیگری از توجه به امر انسانی و طبیعی به سوی توجه به ماوراءالطبیعه، در اندیشه امام خمینی^(۹) حالتی معکوس دارد، یعنی از توجه به خداوند شروع می‌شود و به سمت توجه به بندگان خدا توسعه می‌یابد. شوق محبت الهی، انسان را به سوی توجه به خلق و محبت به بندگان خداوند می‌کشانند. انسان در این حالت بندگان خداوند، طبیعت و مواهب طبیعی را دوست دارد زیرا خداوند را دوست دارد. دوستی خداوند و کسب رضایت او انسان را به سمت دوستی آفریده‌های او سوق می‌دهد:

«گمان نکنید که حالا فلان نخست‌وزیر است، فلان وزیر کشور است، فلان رئیس‌جمهور است، - فلان رئیس مجلس است - فلان استاندار است، ... بخشدار است، گمان نکنید که این‌ها یک‌چیزی است. آن‌که

همه چیز است به دست آوردن رضای خداست و آن به این است که رضای مخلوق خدا را به دست بیاورید. با مردم که شما سرو کار دارید این مردم را باید رضایشان را به دست بیاورید. همین مردم کوچه و بازار و کشاورزهای بسیار عزیز و کارمندان و کسانی که در کارخانه‌ها زحمت می‌کشند این‌ها هستند که مایه افتخار یک ملت و مایه پیروزی یک ملت است. پیروزی را برای ما و شما این‌ها به دست آوردند و این‌ها ولی نعمت ما هستند؛ و ما باید این معنا را در قلبمان احساس کنیم که با این ولی نعمت‌های خودمان رفتاری بکنیم که خدا از آن رفتار راضی باشد... با بندگان خدا رفتار خوب بکنید و پیروزی از آن‌ها به دست ما آمده است» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۸، ۲۸۰).

از این رو است که به جای واژه‌ی انجام وظیفه از کلمه‌ی خدمت استفاده می‌کند و بر تأمین رضایت همه‌ی قشرها و سهیم بودن همه‌ی آن‌ها در انقلاب تأکید می‌کند. وی حتی از واژه‌ی محبت به مردم استفاده می‌کند و تأکید می‌کند: «عمده این است که روح محبت از شما ببینند» (همو: ۱۹، ۴۰۹). مردم باید احساس آرامش کنند. نباید به آن‌ها سخت بگیریم (همان: ۴۴). وقتی چنین باشد، مردم نیز با دولت همراهی و همکاری می‌کنند. یکی از دلایلی که دیکتاتوری پیش می‌آید، عدم همراهی مردم با دولت است؛ چون مردم پشتیبانی نمی‌کنند، دولت به سمت اعمال دیکتاتوری با در پیش گرفتن زور و اجبار و فشار برای دوشیدن مردم و استفاده بیشتر از جان و مال مردم حرکت می‌کند (همو: ۱۸، ۷۹). از نظر امام خمینی (ع)، هر زمان که احساس کردید می‌خواهید به مردم فشار آورید بدانید که دارید در جهت دیکتاتوری حرکت می‌کنید.

در واقع می‌توان گفت در اندیشه فلسفی امام خمینی (ع)، فاصله‌ی من و دیگری به طرق مختلف کاهش می‌یابد. یکی از این راه‌های این است که دیگری به نحوی دارای ارزش و در خور توجه نشان داده شود؛ راه‌هایی مانند ارزشمند نشان دادن دیگری و کرامت و ارزش ذاتی آن، مسئولیت انسان در برابر دیگری، رأفت و رحمت نسبت به دیگران به‌عنوان آفریده‌های خداوند، برادر دانستن دیگر انسان‌ها، برابر دانستن انسان‌های دیگر، نگاه مراتبی و نه صفر و صدی به انسان‌ها... این کم کردن فاصله تا جایی ادامه می‌یابد که به اتحاد و همدلی و هم‌زبانی برسد. این دیدگاه امام خمینی (ع) با توجه به

نحوه‌ی حرکت ایشان از سمت ماوراءالطبیعه به سمت انسان و احساس همدلی و محبت به انسان‌ها آشکارا این تلقی را که انسان در دیدگاه‌های ماوراءالطبیعی قربانی آرمان‌ها و اهداف می‌شود، نفی می‌کند.

رابطه‌ی دولت و مردم

از جمله بحث‌های جدی که در باب رابطه‌ی مردم و دولت وجود دارد، تعیین میزان دخالت دولت در اداره امور و میزان گسترش بخش خصوصی است.^۱ وقتی میزان دخالت دولت زیاد باشد، به این معنا است که دولت بزرگ است و بخش خصوصی و میزان دخالت مردم کم خواهد بود و هرگاه بخش خصوصی خیلی بزرگ شود، دولت حداقلی یا کوچک خواهد بود. روش‌های ترکیبی زیادی برای تعیین میزان دخالت دولت در اقتصاد و به تبع آن در سطح اجتماعی وجود دارد. راه‌حلهایی مانند حکمرانی خوب، مدیریت نوین دولتی، نظریه‌ی راه سوم، نظریه دولت قانونمند و ... برای حل این چالش از سوی اندیشمندان غربی به میان آمده است. در دوره‌ی ده‌ساله‌ی رهبری سیاسی امام خمینی^(ع) که سال‌های ابتدایی انقلاب و هشت سال جنگ تحمیلی بود، به خاطر شرایط موجود، عمدتاً روش‌های سوسیالیستی که مبتنی بر بزرگ بودن دولت و کوچک بودن بخش خصوصی بود اجرا شد. به خاطر وضعیت خاص این دوران، برنامه‌های پنج‌ساله توسعه به تعویق افتاد و شرایط اقتصادی دشواری پدید آمد. پس از جنگ و در زمان بازسازی، امام خمینی^(ع) معتقد بود باید امور به مردم سپرده شود و آزادی آنان سلب نشود (همو: ۱۹، ۳۴). به اعتقاد وی اگر مردم سرخود کار کنند، فساد ایجاد می‌شود و اگر دولت بخواهد مستقل عمل کند، قدرت ندارد. باید مردم همراهی کنند اما با نظارت دولت باشد (همو: ۲۱، ۱۱۶). دولت باید مردم را مشارکت دهد در غیر این صورت بدون شرکت مردم و توسعه بخش‌های خصوصی جوشیده از طبقات محروم و همکاری با طبقات مختلف با شکست مواجه می‌شود. این حالت یعنی مالکیت دولت و کنار گذاشتن ملت نوعی بیماری مهلک است. توسعه بخش خصوصی نیز دارای ضوابطی است که مهم‌ترین آن این است که از همه طبقات در آن مشارکت کنند و در مجموع هر چه بخش خصوصی رشد می‌کند، وضعیت محرومین

۱. برای مطالعه‌ی بیشتر در این زمینه کتاب زیر اطلاعات جامع و تحلیل بسیار خوبی ارائه داده است: علیرضا صدرا (۱۳۸۹)، نقش راهبردی دولت در نظریه سیاسی امام خمینی^(ع)، تهران: عروج.

و مستضعفین نیز بهتر شود و به محرومین و دورافتادگان نیز خدمت‌رسانی شود (همو: ۱۹، ۱۵۸). به عبارتی توسعه‌ی بخش خصوصی به‌جای اینکه به شکاف طبقاتی و ثروتمندتر شدن ثروتمندان بینجامد بایستی به بهبود وضعیت رفاهی اکثریت افراد جامعه از همه‌ی قشرها و طبقات بینجامد؛ این امر می‌تواند با شرکت دادن طبقات محروم و طبقات مختلف اجتماع و نیز با نظارت دولت تحقق یابد.

برای تأمین رضایت اکثریت مردم دولت باید همه‌چیز را به مردم بگوید. هر کاری را انجام می‌دهد به اطلاع شهروندان برساند (همان: ۳۴) دولت باید اهل عمل باشد نه اینکه فقط شعار بدهد (همان: ۴۰۸) باید تلاش کند رضایت و اطمینان خاطر افراد را در وزارتخانه‌ها و ادارات دولتی به دست آورد و رفتار خوب و سالم با مردم داشته باشند. مردم باید روح محبت را در دولتیان ببینند (همان: ۴۰۹). همه مسئول‌اند. حتی اگر فرض کنید همه دارند خلاف قانون عمل می‌کنند، باز هم باید شما یک نفر کار خوب بکنید زیرا هیچ‌کس مسئول دیگری نیست و هر کس مسئول اعمال خودش می‌باشد. خداوند ناظر اعمال همه‌ی ما است.

انتقادپذیری و انتقاد نمودن در رفتار متقابل مردم و مسئولین جامعه، از دیگر موارد مهم در سیاست اخلاقی است. انتقاد نمودن اگر سازنده، بدون اغراض شخصی و انتقام‌جویی باشد مفید است و به رشد و تعالی جامعه نیز کمک می‌کند. برای اینکه انتقاد سازنده باشد و تنها در جهت حب و بغض شخصی قرار نداشته باشد هر شخص باید خود را جای مسئولین قرار دهد و نزد وجدان خویش، رفتار و گفتار و نوشتار خود را بسنجد (همان: ۱۵۳).

اصل بر این است که هیچ‌کس نمی‌خواهد کار خلافی انجام دهد؛ همچنین، این‌طور نیست که کسی قدرت داشته باشد و کاری انجام ندهد. باید قدرت دولت و حجم کار آن‌ها را ببینیم. گاه تشخیص ناقص است (همان: ۳۰۴). گاه برداشت‌های ما با هم متفاوت است (همان: ۳۰۴). باید از دولت پشتیبانی کنیم و تا می‌شود موارد مثبت را تقویت و موارد منفی را کم کنیم تا امور به تدریج اصلاح شود (همان).

تخریب و تضعیف (همو: ۲۱، ۶۴) نقطه‌ی مقابل انتقاد سازنده است. در اندیشه‌ی امام برای اینکه انتقاد سازنده باشد و به تخریب و تضعیف بینجامد، همه باید حول یک محور مرکزی حرکت کنند و در امری با یکدیگر وحدت داشته باشند. نمی‌شود هیچ نقطه‌ی اشتراکی وجود نداشته باشد و افراد بتوانند هماهنگ و منسجم کار کنند.

غالباً این نقطه‌ی مشترک را منافع ملی، حفظ نظام سیاسی، هویت ملی و امثال این موارد می‌دانند؛ اما از نظر امام خمینی^(ع) این نقطه همان کار برای خداوند است. برای خداوند و کسب رضایت او (در مقابل کار برای خودمان و به دست آوردن جاه و مقام است) با هم متحد و هماهنگ می‌شویم و چون وحدت الهی است، محکم است و کسی نمی‌تواند آن را به هم بزند. تزکیه و انگیزه الهی سبب می‌شود تا ایمان سست نشود و محکم باشیم و تا زمانی که این وضعیت دوام داشته باشد، وحدت و انسجام نیز برقرار است (همو: ۱۹، ۲۰۶). انتقاد وقتی از این زاویه یعنی انتقاد به مخالفت با اوامر الهی صورت گیرد سازنده است. اگر برای خدا کار کردیم و کسی مخالفت نمود، چنین مخالفتی در واقع مخالفت با خداوند است (همان: ۲۰۸).

نتیجه‌گیری

در پاسخ به این مسئله که سیاست اخلاقی در اندیشه امام خمینی^(ع) چه مفهومی می‌تواند داشته باشد؟ باید گفت اگر اخلاق نحوه‌ی رفتار و عمل انسان را نشان می‌دهد، بحث از سیاست اخلاقی در اندیشه‌ی امام خمینی^(ع)، نحوه‌ی حکومت‌داری و تدبیر جامعه از دیدگاه وی را نمایان می‌سازد. سیاست اخلاقی، به حالت و نحوه و چگونه بودن سیاست که امری سیال و متغیر است مربوط است و بعد نرم‌افزاری دارد. همان‌گونه که حال انسان متغیر است و مدام در حال تغییر و شدن و دگرگونی است، سیاست نیز چنین است؛ بنابراین همان‌گونه که انسان نیازمند تذکر و موعظه و مراقبه و محاسبه و مجاهده است، تدبیرگران سیاسی نیز چنین‌اند. موعظه‌ای که امام برای سیاستمداران دارد، تفاوت زیادی با موعظ فردی ندارد. هدف و انگیزه باید یکی باشد و لذا روش نیز همان روش است. جایگاه و مقام هیچ‌گاه نمی‌تواند تغییری در این شیوه ایجاد کند. تلاش او بر این است که همین امر را نشان دهد و مدام به مسئولین یادآوری می‌کند که به دنبال مقام نباشید و به جای واژه‌ی ریاست از واژه‌ی خدمت استفاده می‌کند که فرد مسئول را هم‌پایه‌ی دیگر افراد اما با تعهد و مسئولیت و موقعیت دشوارتر نشان دهد. بر این اساس مهم‌ترین شیوه‌هایی که وی در سیاست اخلاقی دارد انگیزه‌ی الهی، تزکیه و محبت به مردم است.

می‌توان گفت مباحث فلسفه سیاسی امام خمینی^(ع)، به شیوه‌ی قیاسی طرح گشته است؛ به این معنا که حرکتی از کل به سمت جزء دارد. از حکمت نظری (الهیات)

شروع می‌شود و به حکمت عملی ختم می‌شود. این حرکت از توحید و یگانگی به سمت جامعه و تکثر موضوعات و افراد، درصدد است دنیای متکثر اجتماعی را به وحدت و یکپارچگی برساند. اندیشه‌ی توحیدی یک فرد مسلمان بایستی در بیرون از حیات فکری و فردی او نیز نمود یابد و میان بخش‌های مختلف زندگی پیوند برقرار شود. سیاست اخلاقی تلاشی است برای ایجاد تحول در انسان تا بتواند به چنین وحدتی دست یابد.

نکته‌ی قابل توجه دیگر در نتیجه‌گیری، تأثیر عرفان در نوع نگاه امام خمینی (ع) به سیاست است. اینکه همه‌ی انگیزه‌ها الهی بشود، فقط برای خداوند کارکرد بدون اینکه هیچ چشم‌داشتی به سود مادی و دنیوی نمود و به‌طور کلی برای خدا بودن و برای خدا عمل کردن عصاره‌ی عرفان است که وی به سیاست وارد نموده است. این ورود عرفان به صحنه‌ی اجتماع و سیاست عامه، نشان از اعتماد زیاد امام به توان و ظرفیت مردم است که همگان را قادر به طی مراحل سلوک و گذر از زیبایی‌ها و دل‌فریبی‌های دنیا می‌داند و جالب اینجا است که همین گذار خلقی و انفسی از زیبایی‌های دنیا به زیبا شدن دنیا می‌انجامد.

منابع

- اشتروس، لئو، (۱۳۸۱). *فلسفه سیاسی چیست؟*. ترجمه: فرهنگ رجایی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- جاوید صباغیان، مقداد (بهار ۱۳۹۵). «پوشیدگی هنر؛ مروری بر فلسفه و اخلاقیات امانوئل لویناس و آرای او در باب هنر». *فصلنامه نمایشی تجسمی*، سال اول، شماره دوم.
- خمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۶۱). *صحیفه امام*. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۶۹). *صحیفه انقلاب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۷۱). *شرح چهل حدیث*. چاپ دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
- خمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۷۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۲)، یادداشت دبیر علمی همایش نشانه‌شناسی اخلاق / کنش اخلاقی در جامعه، به نقل از سایت: <http://iransemitotics.ir/?p=10714>
- فارابی، محمد بن محمد (۱۳۹۰). *فارابی و راه سعادت: کاوشی در باب اخلاق فضیلت از نگاه فارابی*