

مطالعه تطبیقی آموزه‌های اخلاق سیاسی در نظریه لیبرالیسم و سیره علوی

(با تأکید بر عهدنامه مالک اشتر رضی الله عنه) از منظر هستی‌شناسی

زین العابدین خدمتی بیدگلی* / رضا سیمبر** / ارسلان قربانی شیخ نشین*** / احمد جانسیز****

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۴

چکیده

رابطه اخلاق و سیاست یکی از مسائل همیشگی نظریه‌های غالب در روابط بین‌الملل بوده است. نظریه لیبرالیسم به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌های روابط بین‌الملل، اصول و آموزه‌های مشخص و تعریف‌شده‌ای در زمینه اخلاق سیاسی دارد که ریشه در مبانی هستی‌شناسی آن دارد. در این مقاله تلاش می‌شود تا این آموزه‌ها با اخلاق سیاسی در سیره علوی مقایسه شود. در این مقاله، به افتراق‌ها و اشتراک‌های اخلاق سیاسی در سیره‌ی علوی بر اساس عهدنامه‌ی مالک اشتر رضی الله عنه و نظریه‌ی لیبرالیسم در روابط بین‌الملل از منظر هستی‌شناسی اشاره می‌شود و بیان می‌دارد که اخلاق سیاسی مدنظر سیره‌ی علوی که مبتنی بر هستی‌شناسی اسلامی و برپایه‌ی ارزش‌های اخلاقی است؛ به طور ماهوی با نگرش و قرین‌های غربی خود که فاقد هنجارهای اخلاقی‌اند، متفاوت است. یافته‌های این پژوهش، نشان می‌دهد که آموزه‌های اخلاق سیاسی نظریه لیبرالیسم نه‌تنها به بهبود وضعیت اخلاق سیاسی در میان ملت‌ها کمکی نکرده، بلکه به دلیل مبانی هستی‌شناسی آن سبب شده تا فضائل اخلاقی بیش‌ازپیش در نتیجه پیگیری سیاست‌های منفعت‌طلبانه نادیده گرفته شوند. به نظر می‌رسد جهان امروز نیازمند بازنگری در هستی‌شناسی اخلاق سیاسی روابط بین‌الملل است و در این میان، بررسی آموزه‌های علوی به‌خوبی می‌تواند جامعه جهانی را به سمت فضائل انسانی و حاکم شدن محیط انسان‌دوستانه و اخلاقی در روابط بین‌الملل رهنمون سازد.

* z_khedmatibedgoli@yahoo.com

** rezasimbar@hotmail.com

*** ghorbani@khu.ac.ir

**** jansiz@guilan.ac.ir

*. دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه گیلان.

** . استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه گیلان.

*** . استاد گروه روابط بین‌الملل دانشگاه خوارزمی.

**** . دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه گیلان.

واژگان کلیدی

اخلاق سیاسی، هستی‌شناسی، لیبرالیسم، اسلام، نهج البلاغه، امام علی (علیه السلام).

۱. طرح مسئله:

اخلاق سیاسی و نقش آن در حوزه علم، فلسفه و اندیشه؛ یکی از کهن‌ترین و درعین حال مهم‌ترین موضوعات فلسفه سیاسی است. در یک جامعه انسانی، مسائل مختلفی اعم از قدرت، عدالت، آزادی، حقوق و غیره مطرح است که در تمامی این عرصه‌ها و برداشتهای سیاسی به نوعی، رابطه با اخلاق نیز باید مدنظر قرار گیرد.

در مباحث مربوط به ارزش‌های اخلاقی از دیدگاه هستی‌شناختی، به طور طبیعی بحث‌های متافیزیکی در خصوص مفاهیم و حقایق اخلاقی مطرح گردیده است. دیدگاه‌های مربوط به نحوه و کیفیت صفات اخلاقی در عالم خارج و این که ضرورت اخلاقی به عنوان یک واقعیت خارجی چه نوع ضرورتی است، از مباحث مهم مطرح شده در هستی‌شناسی است.

براین اساس، نظریه‌های مختلف روابط بین الملل، به طور مستقیم و یا غیرمستقیم با موضوع اخلاق ارتباط داشته و بدان پرداخته‌اند. دلیل این عنایت آن است که در جامعه بین الملل که قواعد و نظریه‌های روابط بین الملل در آن جاری و جاری است؛ رعایت و با عدم رعایت اخلاق یکی از محوری‌ترین موضوعات تأثیرگذار این عرصه می‌باشد. از برجسته‌ترین نظریه‌های روابط بین الملل، نظریه لیبرالیسم است. از منظر هستی‌شناسی و رابطه آن با اخلاق سیاسی می‌توان بیان داشت که این رویکرد در نظام بین الملل بر همبازی تأکید دارد و در مبانی هستی‌شناسی خود (سرشت نیک انسان) تفسیری خوش‌بینانه از ماهیت روابط بین الملل ارائه می‌دهد و اصل حاکم بر روابط بین الملل را، صلح محوری می‌داند. ولی واقعیت‌های نظام بین الملل، بعضی از اصول این مکتب را نقض می‌کند. به عنوان نمونه، یکی از اصول اساسی تئوری لیبرالیسم اعتقاد به این است که منافع مشترک اقتصادی مانع جنگ میان کشورها می‌شود، در صورتی که تاریخ روابط بین الملل در بسیاری از موارد، گویای نقض این اصل است.

از سوی دیگر، مبانی اخلاقی اسلام، اعتقادات و باورهای بنیادینی هستند که به طور مشخص وجه تمایز اسلام و مسلمانان، با سایر دیدگاه‌های اخلاق سیاسی در عرصه سیاسی و به ویژه حوزه روابط بین الملل می‌باشند. اسلام با داشتن پارامترهای قدرتی مهم و تأثیرگذار در حوزه روابط بین الملل، مهم‌ترین دین مطرح در این مبحث فکری محسوب می‌شود. امروزه اسلام و به تبع آن اندیشه و نظریه‌های اسلامی مطرح شده در قرآن کریم و سیره نبوی و سیره علوی، به مثابه یک بازیگر مؤثر در سیاست بین الملل

نقش‌آفرینی می‌نمایند (سیمبر، ۱۳۸۹: ۱۷). اخلاق و سیاست در نظر و عمل حضرت علی (علیه السلام) که یکی از مقوله‌های مورد تأکید این پژوهش در فلسفه سیاسی و اخلاقی اسلام است؛ پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند و سیاست مورد نظر امام علی (علیه السلام) دقیقاً منطبق بر اصول و مبانی اخلاقی است.

در زمینه پیشینه این پژوهش می‌توان بیان داشت که این پژوهش در مقایسه با سایر تلاش‌های صورت گرفته در این زمینه، دارای نوآوری قابل توجه و محسوسی است. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

مقاله «نسبت اخلاق سیاسی و امر سیاسی در منظومه فکری امام علی (علیه السلام) با رویکرد به کلام ۲۱۶ نهج‌البلاغه» (پروانه‌زاد و میراحمدی، ۱۳۹۱: ۵۲-۲۷) به‌طور مشخص تمامی تلاش خود را برای موشکافی رابطه میان اخلاق و امر سیاسی قرارداد است. همان‌طور که قابل تشخیص است، با توجه به این که پژوهش صورت گرفته قدم به عرصه مطالعات تطبیقی پیرامون اخلاق سیاسی نمی‌گذارد، نمی‌تواند بدیلی برای پژوهش ما باشد.

مقاله «جایگاه اخلاق در اندیشه سیاسی اسلام و غرب» (برزگر، ۱۳۸۴: ۸۴-۵۹) تنها به موضوع اخلاق می‌پردازد و نه اخلاق سیاسی. از سوی دیگر این مقاله بیشتر ناظر بر اصول کلی اندیشه سیاسی در اسلام و غرب است و اشاره مشخصی به سیره اهل بیت (علیهم السلام) نکرده است.

مقاله «اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی مکتب فرانکفورت» (رنجبر و غلامی، ۱۳۹۴: ۷۷-۴۹)، بر این نظر است که در اندیشه متفکران مکتب فرانکفورت، اخلاق و سیاست همانند سنت کلاسیک حول مفهومی اخلاقی به هم پیوند می‌خورند، با این تفاوت که حلقه اتصال اخلاق و سیاست در مکتب یادشده، نه مفهوم «سعادت» بلکه مفهوم «رهایی» است؛ همان‌طور که مشخص است، این مقاله نیز فقط اخلاق سیاسی را از منظر فلسفه سیاسی غرب مورد ارزیابی قرار می‌دهد و از این‌رو می‌توان گفت که مقاله حاضر با یک بررسی تطبیقی از نوآوری قابل ملاحظه‌ای نسبت به این مقاله برخوردار است.

«اخلاق به مثابه قدرت نرم با رویکرد اسلامی» (پوراحمدی و جعفری پناه، ۱۳۹۱: ۱۶۶-۱۳۷)، اثر علمی دیگری است که در این زمینه منتشر شده است. این مقاله نیز بیشتر متکی بر نظریه قدرت نرم از یک‌سو و همچنین با تمرکز بر رویکرد اسلامی نوشته شده است. هدف مقاله مذکور، واکاوی ابعاد قدرت نرم در نظریه اخلاقی دین اسلام است. به نظر می‌رسد مقاله حاضر در مقایسه با این پژوهش دارای نوآوری هم از نظر جامعیت، هم به لحاظ بررسی اخلاق سیاسی به‌طور خاص از دیدگاه امام علی (علیه السلام) نسبت به این مقاله است.

مقاله «بررسی نسبت اخلاق و سیاست در رویکرد تطبیقی دانشمندان غربی و مسلمان (افلاطون و مک اینتایر- فارابی و غزالی)» (رهبر و کیانی شاهوندی، ۱۳۹۶: ۲۲۲-۱۹۵)، بیشتر یک مطالعه موردی میان چند اندیشمند اسلامی و غربی است. به نوعی این مقاله بیشتر تلاش می‌کند تا اخلاق را از منظر این متفکران به طور خاص بررسی کند. این در حالی است که در مقاله ما اخلاق سیاسی از منظر هستی‌شناسی و باتکیه بر نظریه لیبرالیسم و سیره علوی مورد بررسی قرار می‌گیرد. با توجه به بررسی‌های صورت گرفته می‌توان ادعا کرد که مقاله حاضر، به لحاظ علمی و تحلیلی دارای نوآوری منحصر به فردی در مقایسه با سایر آثار علمی است. پژوهش حاضر از این حیث دارای اهمیت است که می‌تواند ریشه‌های بداخلاقی در جامعه جهانی و به ویژه از سوی کشورهای غربی را تبیین کند. این مقاله می‌کوشد تا نشان دهد اخلاق لیبرالی اساساً در بنیان و اساس خود دچار تناقض است و نمی‌تواند الگوی جامعی برای سعادت بشر باشد.

از سوی دیگر، همان‌طور که در پیشینه پژوهش ملاحظه شد، تاکنون هیچ اثر علمی در رابطه با مقایسه اخلاق سیاسی از منظر امام علی (علیه السلام) و اخلاق لیبرالی صورت نگرفته است. در دوران معاصر، عدم شناخت کافی از اخلاق سیاسی در یک حکومت ایده‌آل اسلامی که نمود آن در دوره خلافت حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) بروز نمود، سبب شده تا جامعه جهانی، به سوی اخلاق لیبرالی روی آورده و از ماهیت ناب و بی‌بدیل اخلاق سیاسی از منظر اسلام به درستی آگاه نشوند. لذا پژوهش ذیل نشان می‌دهد که تا چه اندازه میان اخلاق سیاسی لیبرالی و اخلاق اسلامی تفاوت وجود داشته و کدام یک می‌تواند ضامن هدایت بشر باشد.

سوال اصلی مقاله پیش‌رو این است که اخلاق سیاسی در سیره علوی براساس عهدنامه مالک‌اشتر (علیه السلام)، در مقام مقایسه با اخلاق سیاسی در لیبرالیسم در روابط بین‌الملل، چه افتراق‌ها و اشتراک‌هایی بایکدیگر دارند؟ در پاسخ به این سوال، فرضیه مقاله این است که اخلاق سیاسی در عهدنامه مالک‌اشتر (علیه السلام) مبتنی بر هستی‌شناسی اسلامی است که به‌طور ماهوی با قرین‌های غربی خود متفاوت است. این هستی‌شناسی که بر پایه‌ی ارزش‌های اخلاقی است؛ اخلاق سیاسی را با نگرش‌های غربی که فاقد هنجارهای اخلاقی‌اند، متفاوت می‌سازد.

۲. ادبیات نظری:

۲-۱. رابطه اخلاق و سیاست:

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های متفکران سیاسی تبیین، تشریح و یا تجویز چگونگی رابطه‌ی میان اخلاق و سیاست بوده است. این امر موجب ایجاد دیدگاه‌های متفاوت و در برخی از موارد حتی متعارض در این زمینه نیز شده است. برخی بر پیوستگی و هم‌بستگی میان این دو، گروهی بر تبعیت یکی از دیگری و عده‌ای نیز دیدگاه بینابینی را مطرح می‌نمایند.

الف. نظریه جدایی اخلاق از سیاست: گوهر اصلی این نظریه آن است که باید میان مبانی اخلاق و قواعد سیاست تفاوت قائل شد و براساس واقعیت‌ها و با در نظر گرفتن منافع و مصالح، به اقدام سیاسی دست زد. براساس این رویکرد که گاه واقع‌گرایی سیاسی نیز نامیده می‌شود، توجه به اخلاق در سیاست، به شکست در عرصه‌ی سیاست می‌انجامد، زیرا مدار اخلاق، حق و حقیقت است، حال آن‌که غرض سیاست، منفعت و مصلحت می‌باشد. آموزه جدایی اخلاق از سیاست، نزد ماکیاولی به صراحت بیان شده و بر آن تاکید می‌گردد. ماکیاولی اخلاقی رفتار کردن را به صلاح دولت نمی‌داند، اما تظاهر به پابندی به اخلاق را ضرورت حکومت کردن بر مردم تلقی می‌کند (پولانی، ۱۳۸۹: ۲۱۵).

ب. نظریه تبعیت اخلاق از سیاست: دیدگاه تبعیت اخلاق از سیاست عمدتاً نتیجه رویکرد مارکسیستی - لنینیستی به جامعه و تاریخ است. از دیدگاه مارکسیستی، تاریخ چیزی جز عرصه منازعات طبقاتی نیست، طبقاتی که بر اثر شیوه تولید، زاده می‌شوند و پس از مدتی در دل خود، ضد خود را می‌پرورند و سپس نابود می‌شوند و جای خود را به طبقه بالنده‌ای می‌دهند که ضد خود را می‌پرورد. هر طبقه مناسبات خاص خود را تولید می‌کند که رובنای جامعه و بازتاب وضعیت تولید اقتصادی است. از این منظر هیچ چیز مطلق نمی‌باشد و همه چیز، از جمله مفاهیم اخلاقی، هنر و حتی علم، طبقاتی است (پونتارا، ۱۳۷۰: ۱۰۰).

ج. نظریه اخلاق دوسطحی: این رویکرد، که اخلاق دوآیستی نیز نامیده می‌شود؛ کوششی برای حفظ ارزش‌های اخلاقی و پذیرش پاره‌ای از اصول اخلاقی در سیاست است. براساس این دیدگاه، اخلاق را باید در دو سطح فردی و اجتماعی بررسی کرد. از این منظر، اخلاق فردی براساس معیارهای مطلق اخلاقی سنجیده می‌شود، در صورتی که اخلاقی اجتماعی تابع مصالح و منافع ملی است. به بیان دیگر، حیطة اخلاق فردی، اخلاق مهرورزانه است، اما حیطة اخلاقی اجتماعی، اخلاق هدف‌دار و نتیجه‌گرا می‌باشد. نتیجه چنین نظریه‌ای، پذیرش دو نظام اخلاقی مجزا است. از اندیشمندانی که به این رویکرد معتقدند، می‌توان به برتراند راسل، مارتین لوتر، پل تیلیخ، راینهولد نیبور، ماکس وبر و هانس مورگنتا اشاره نمود (پونتارا، ۱۳۷۰: ۱۰۱).

د. نظریه یگانگی اخلاق و سیاست: براساس این رویکرد، اخلاق و سیاست هر دو از شاخه‌های حکمت عملی و در پی تأمین سعادت انسان هستند. تا آن‌جا که طبق نظر خواجه نصیرالدین طوسی، سیاست فنی معرفی می‌شود که برای تحقق زندگی اخلاقی پرداخته شده است (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۸۹: ۸۷). بنابراین، نمی‌توان مرز قاطعی میان اخلاق و سیاست قائل شد و هر یک را به حوزه‌ای خاص منحصر ساخت. از سوی دیگر و طبق این دیدگاه، اخلاق و سیاست به هیچ وجه ناقض یکدیگر نیستند (هانری و کور، ۱۳۷۷: ۶۱۳).

۲-۲. هستی‌شناسی:

واژه هستی‌شناسی^۱ از ریشه‌ی یونانی «آنتو^۲»، به معنای «بودن، آنچه که هست» و پسوند «لوژی^۳» به معنای «شرح، مطالعه یا شناخت» است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۵: ۱۴۳). هستی‌شناسی بر ماهیت وجود و هستی متمرکز است سؤال‌های اصلی در این حوزه عبارتند از: چه چیز هست و چه چیزی می‌تواند باشد؟ برای بودن به چه چیز نیاز است؟ شرایط لازم برای بودن چیست؟ روابط وابستگی چیزها برای ماندن چیست؟ (عبودیت، ۱۳۷۹: ۶۷).

مناقشات هستی‌شناسی در علوم اجتماعی به دو بُعد از رفتار انسانی می‌پردازد: ساختارگرایی-بیرون^۴ و عاملیت‌گرایی-درون^۵ (فلت‌وود، ۲۰۰۵: ۱۹۷).^۶ قضیه اصلی در ساختارگرایی این است که ساختارهای اجتماعی، تعیین‌کننده ماهیت رفتار انسان‌هاست. در مقابل، موضوع اصلی در عاملیت‌گرایی این است که افراد بر اعمال خود کنترل دارند و آن‌ها را می‌توان عامل تلقی نمود. عاملیت‌گرایی معتقد است که کنش اجتماعی، برآمده از قصد و نیت افراد است و معلول جبر جامعه و یا ساختار نیست. براساس این رویکرد، کنش افراد، تفسیرکننده واقعیت پیرامون ایشان است. این درحالی است که در ساختارگرایی، تأکید می‌شود که کنش اجتماعی، برآمده از ساختارهای اجتماعی است. در این نگاه، واحد تحلیل اساساً جامعه و ساختارها هستند و نه افراد. یعنی اگر فرد هم مورد توجه قرارگیرد، کنش وی در جامعه، قابل تفسیر و

1. ontology
2. onto
3. logos
4. external – structuralism
5. internal – agency
6. Fleetwood

معلول ساختار خواهد بود (رویگرد پایین به بالا و رویگرد بالا به پایین). از این رو تمایز اساسی در هستی‌شناسی ساختارگرا و جامعه، بر مقوله علیت است (دایژن، ۲۰۰۳: ۴۵۸).^۱ به نظرمی‌رسد هیچ‌یک از دو رویکرد ساختارگرا و عامل‌گرا، توانایی تبیین جامعه پیچیده انسانی را ندارند (گیدنز، ۱۹۷۹: ۹۵).^۲

از نظر هستی‌شناسی، مراتب عالی هستی نسبت به عالم طبیعت و نظام حقیقی و اعتباری آن، دارای تَرْتُّبِ عِلِّی و معلولی هستند. این مراتب عالی از جنبه هستی‌شناختی، واقعیتی عینی هستند و علت ایجادکننده و افاضه‌کننده واقعیت حقایق طبیعی می‌باشند که تمام نظام‌های عالم آفرینش قائم به آن هستند. از سوی دیگر و از آن‌جا که نظام اخلاقی و اخلاق نیز در نهایت قائم به حقایق این عالم است و حقایق عالم، معلول مراتب عالی هستی است، پس نظام اخلاقی عالم نیز مانند دین، معلول عالم برتر از خود است و دین و اخلاق در مراتب عالی هستی، به صورت عینیّت و وحدت تحقّق دارند. به تعبیر دیگر، دین عین اخلاق و اخلاق عین دین است و هر دو، موجود به یک وجود واحد می‌باشند. پس می‌توان نتیجه گرفت که از جهت هستی‌شناختی بین دین و اخلاق، عینیّت و وحدت حاکم است (امید، ۱۳۸۱: ۱۰).

۲-۳. مبانی هستی‌شناسی اخلاقی در اسلام:

اخلاق اسلامی، اخلاقی توحیدی تلقی می‌شود. در اندیشه اسلامی، اصل توحید در جایگاه مهم‌ترین اصل در هستی‌شناسی اسلامی بر تمام عرصه‌های فکری و عملی حاکم است. طبق این اصل، جهان، همه آفریده خداوند متعال بوده و همه چیز از اوست و به سوی او برمی‌گردد. در نگرش اسلامی، جهان مخلوق و تحت تدبیر خدای واحدی قرار دارد. قانون‌مندی و سنّت‌محور بودن جهان نیز پذیرفته شده است. همچنین در جایگاه اصلی و اساسی که در اندیشه و نگرش اخلاقی نمود می‌یابد، جهان حکیمانه و براساس عدل و هماهنگی آفریده شده است. خداوند از ظلم و ستم بری بوده و مثقال ذره‌ای را نیز بی‌یاداش نمی‌گذارد. همچنین در هستی‌شناسی اسلامی رابطه وجودی بین صفت‌ها و خصلت‌های اخلاقی انسان با ماهیت و شرایط وجودی وی برقرار شده است. به عنوان نمونه، در قرآن کریم از ماهیت وجودی عمل غیبت، به‌عنوان یک ردیله اخلاقی، به‌صورت خوردن گوشت مرده یاد شده است.

«وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُم بَعْضًا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ»

1. Dixon
2. Giddens

و غیبت یکدیگر روا مدارید، هیچ یک از شما آیا دوست می‌دارد که گوشت برادر مرده خود را خورد؟ البته کراهت و نفرت از آن دارید» (حجرات (۴۹)، (۲۱).

چنین مواردی بیانگر آن است که در فلسفه اسلامی لازم است تا رابطه بین نگرش هستی‌شناختی و اخلاق مورد توجه قرارگیرد. به لحاظ هستی‌شناسی، در فلسفه سیاسی اسلامی اصول بسیار مهمی مطرح است. این اصول؛ که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌گردد؛ به طور ویژه در اخلاق زمامداری تاثیرگذارند.

الف) اصل توحید: طبق این اصل، جهان فقط در قلمرو حاکمیت و اراده و تجلی ذات الهی است. این امر سبب می‌شود تا انسان به سوی خالق خویش جهت‌یافته و رضای الهی مدنظر وی قرارگیرد. صفت برجسته انسان متخلّق و خاشع از این دید، آن است که:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتِنَا وَمُلَّا قُورِهِمْ وَأَمَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ:

همان کسانی که می‌دانند با پروردگار خود دیدار خواهند کرد و به سوی او باز خواهند گشت.» (بقره (۲)، (۴۶).

در آیه‌ای دیگر، قرآن کریم، غایت انسان متخلّق را، بازگشت به خالق خویش معرفی کرده است:

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي:

ای نفس مطمئننه، خشنود و خدایسند به سوی پروردگارت بازگرد، و در میان بندگان من درآی، و در بهشت من داخل شو. (فجر (۸۹)، (۲۷-۳۰).

محوریت توحید در رفتار اخلاقی - سیاسی نیز به طور کامل تجلی می‌یابد. طبق این اصل مهم‌ترین خصلت اخلاقی و رفتاری مؤمنان صالح در صورت رسیدن به قدرت سیاسی، اقامه ذکر و یاد الهی است. براین اساس، رفتار سیاسی و اجتماعی مؤمنان اخلاق مدار، با توحید و ذکر خداوند پیوندخورده است. مؤمنان همواره خداوند را ناظر بر رفتار خویش یافته و رفتار خود را به سوبش جهت می‌دهند.

ب) اصل قانون‌مندی و مسؤولیت‌پذیری: در منطق اخلاقی اسلام، جهان‌گایتی نیک دارد و لازم است تا انسان‌ها متناسب با چنین‌گایتی عمل کرده و مسؤول اعمال و رفتار خویش باشند. از این جهت در رفتار اخلاقی نیز‌گایت‌مندی سبب می‌شود تا انسان‌ها در عرصه عمل سیاسی نیز رفتارهای خاصی را محور قرارداده و از رفتارهای نامناسب پرهیزکنند. خداوند این قانون‌مندی‌ها را در طول تاریخ بیان، و انسان‌ها را به رعایت آن‌ها متوجه کرده است:

«سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ مَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا:

درباره‌ی کسانی که پیش‌تر بوده‌اند [همین] سنت خدا [جاری بوده] است و در سنت خدا هرگز تغییری نخواهی یافت» (احزاب (۳۳)، ۶۲).

براساس چنین سنتی است که مؤمنان باید رفتار جمعی خویش را نیز تنظیم کنند و در جامعه اسلامی رعایت اخلاق فردی و اخلاق جمعی را داشته‌باشند.

ج) اصل امتحان و ابتلا: در منطق اسلامی، انسان‌ها همواره در معرض امتحان و آزمون قرار دارند. در آیه‌های گوناگونی از قرآن کریم بر این اصل تصریح شده‌است. انسان اخلاقی با آگاهی از چنین سنتی، باید همواره خویشتن را برای مواجهه با آزمون الهی آماده کند.

«أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُنْزِلُوا آيَاتِنَا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ:

آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم رهامی شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند» (عنکبوت (۲۹)، ۲).

قرآن کریم تصریح می‌کند که انسان‌ها همواره در معرض آزمون هستند. بدیهی است که این آزمون‌ها، شامل انسان اخلاقی توحیدمدار نیز می‌شود و لازم است این انسان، همیشه با تمسک به آیات الهی و فرامین ائمه معصومین (علیهم‌السلام) آمادگی امتحان و ابتلاء را داشته‌باشد.

د) اصل معاد و حسابرسی روز جزا: حسابرسی و برگزاری میزان در روز قیامت، نوعی از هستی‌شناسی است که سرانجام جهان را با بازگشت انسان‌ها در روز معاد پیوند زده‌است. ایمان به معاد و بازگشت روز جزا، مکتب اخلاقی اسلام را از مکتب‌های دیگر متمایز می‌سازد. غایت فعل اخلاقی در اندیشه اسلامی، رسیدن به رستگاری در جهان آخرت و این دنیا است. قرآن کریم بارها بر اصل بازگشت به‌سوی خداوند تصریح کرده‌است:

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ:

ای انسان حقا که تو به‌سوی پروردگار خود به‌سختی درتلاشی و او را ملاقات خواهی کرد.» (انشقاق (۸۴)، ۶).

از این جهت دغدغه اصلی انسان معتقد به معاد، آن است که در آن روز، جزو زیان‌کاران نبوده و توشه‌راه مناسبی برای آخرت در این دنیا فراهم کرده باشد. تعبیر معروف نبوی (ص) در تشبیه دنیا به مزرعه آخرت به‌طور کامل گویای چنین فرایندی است. هر عملی هرچند کوچک در روز حساب رسیدگی شده و به حساب خواهد آمد و انسان نتیجه عمل خویش را خواهد دید.

«وَنَصْعُ الْمَوَازِينِ الْقِيسَطِ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكُنَّا بِهَا حَاسِبِينَ:

و ترازوهای داد را در روز رستاخیز می‌نهیم پس هیچ‌کس [در] چیزی ستم نمی‌بیند و اگر [عمل] هم‌وزن دانه‌ی خردلی باشد آن را می‌آوریم و کافی است که ما حسابرس باشیم.» (انبیاء (۲۱)، (۴۷).

هـ) اصل حاکمیت حق و زوال باطل: یکی از اصول مهم هستی‌شناختی در جهان خلقت را باید نزاع بین حق و باطل در جهان هستی عنوان نمود. طبق آیات قرآن کریم خداوند حق و باطل را در مقابل و تضاد با یکدیگر بیان داشته‌است. در سوره‌ی مبارکه‌ی رعد پس از تشبیه حق و باطل به ماء و زبد چنین آمده‌است: «...كَذَلِكَ يُصْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ...» (رعد (۱۳)، (۱۷)).

به‌طور کلی نزد مفسران قرآن مجید، حق به‌معنای امری ثابت و استوار و باطل به‌معنای امری زایل و زوال‌یافتنی عنوان شده‌است. از این جهت است که در قرآن کریم از باطل با تعبیر زهوق یاد شده‌است.

«وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا:

و بگو حق آمد و باطل نابود شد آری باطل همواره نابودشدنی است» (اسراء (۱۷)، (۸۱)). زهوق در این آیه به‌معنای هلاکت، زوال و بطلان آمده‌است (قرشی، ۱۳۷۱: ۳، ۱۸۴). به‌استناد آیات قرآن و روایات ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) تأکید دین اسلام بر حق و زوال باطل، در راستای حمایت از عدالت و گسترش آن در جامعه می‌باشد. سرچشمه باطل در جهان هستی شیطان و طغیان اوست. براساس آموزه‌های قرآن کریم، ریشه طغیان شیطان نیز صفت‌های رذیله خودبزرگ‌بینی، نخوت و غرور بوده‌است. از دید اندیشه‌ی اسلامی نزاع مستمر بین حق و باطل وجود دارد تا هنگامی که حق به‌طور کامل بر باطل پیروز شده و باطل از بین برود. نکته مهم آن‌است که، باطل همواره تلاش دارد تا به‌هر شکل ممکن، جای حق را بگیرد. بر این اساس، باطل با گرفتن ظاهری حق‌نما، خود را مُجق جلوه می‌دهد، اما باطل، به فرموده قرآن کریم، زاهق است، چون ثباتی از خود ندارد.

و) اصل انسان‌مداری: در فلسفه و نگرش اسلامی، انسان به‌عنوان جانشین خداوند متعال بر روی زمین، دارای جایگاهی متعالی و مبتنی بر اکرام و تعظیم است. اسلام نسبت به انسان رویکرد جامعی دارد. از نظر اسلام، انسان علاوه بر جنبه مادی و طبیعی، دارای جنبه‌های ملکوتی و روحانی نیز می‌باشد. براساس این دیدگاه، برای شناخت انسان بایستی همه جنبه‌های او را در نظر گرفت. چنانچه انسان از

سرشت اولیه خود یعنی فطرت، فاصله بگیرد و پیرو غریزه و نیروهای نفسانی گردد، گمراه می‌شود، اما اگر درمدار فطرت الهی خود قرارگیرد، سعادت‌مند خواهد شد. هدف غایی دین‌مبین اسلام، تربیت انسان کامل و قرب الهی است.

۴-۲. هستی‌شناسی از منظر لیبرالیسم:

آربلاستر^۱ لیبرالیسم را مجموعه‌ای از روش‌ها، نگرش‌ها و سیاست‌ها می‌داند. انگیزه اساسی لیبرالیسم، پدیدآوری آزادی هرچه بیشتر برای انسان است، یعنی تأکید بر فردگرایی (جهانبگلو، ۱۳۷۴: ۶۸). اندیشمندان، لیبرالیسم را به رویکردهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و فلسفی تقسیم می‌نمایند، اما رویکرد مورد تأکید و اصلی لیبرالیسم، فلسفی است و سه نوع دیگر به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم با آن پیوند دارند. در لیبرالیسم فلسفی بحث از آزادی فرد به‌عنوان فرد و همچنین درحالت انتزاعی‌تر، انسان به‌عنوان انسان و در ارتباط با مقولاتی همچون عدالت و قدرت و ... است. عمده‌ترین بحث در این مقوله، دفاع از آزادی درمقابل جبر است (قادری، ۱۳۸۱: ۲۱). نقطه آغازین هر باور لیبرالی به‌لحاظ فلسفی، پذیرش و اذعان به اهمیت فرد و نه الزاماً به انسان است (دوبنوا، ۱۳۸۰: ۵۹). وقتی در فلسفه‌سیاسی از انسان، به‌لحاظ انسان‌بودن، سخن به‌میان می‌آید، تصویر انتزاعی و کلی، نسبت به سایر رویکردهای انسانی اولویت می‌یابد. همه افراد، با توجه به تفاوت‌های کمی و کیفی، مصداق‌های این انسان کلی‌اند. براساس این اعتبار، پیوند لیبرالیسم با فردگرایی در هستی‌شناسی لیبرالیسم آشکار می‌شود (قادری، ۱۳۸۱: ۲۰).

لیبرال‌ها از سرشت انسان تصویری ثابت دارند، درحالی‌که نهاد آدمی را همواره سلسله‌ای از روابط اجتماعی، متغییر و تاریخی تعیین می‌کند و نمی‌توان سرشت و هویت اجتماعی پایداری را برای انسان قایل شد. براین اساس لیبرال‌ها به‌نام کلیت و عمومیت، چشم‌انداز اخلاقی و سیاسی خاصی را مبداء قرار می‌دهند (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۶۵). لیبرال‌ها با فرض برخی خواست‌های اصلی و جهان‌شمول، که از طبع انسان برمی‌خیزد و در آن نشانی از اشکال زندگی تاریخی نیست، لیبرالیسم را با درک تاریخی خاصی از انسان پیوند می‌زنند و سعادت و بهروزی انسان‌ها را از همین هویت برمی‌شمرند. به اعتقاد ایشان، سعادت هرکس در تحقق آن چیزی است که مقتضای سرشت اوست و طبیعت فرد، منشاء همه ارزش‌های زندگی اوست و هرکس درقبال طبیعت خود وظیفه‌ای دارد که باید بدان عمل کند (بشیریه، ۱۳۷۸: ۱۶۵-۱۶۶).

1. Anthony Arblaster.



۵-۲. اخلاق سیاسی:

اخلاق در لغت جمع «خُلُق» است. «خُلُق» با «خُلُق» قابل مقایسه است. در زبان عربی «خُلُق» به معنای هئیت و شکل و صورتی است که انسان با چشم می‌بیند، و «خُلُق» به معنای قوای سجایا و صفات‌های درونی است که با چشم‌دل دیده می‌شود (راغب، بی‌تا: ماده خُلُق). برخی دیگر، آن را به معنای صفات نفسانی راسخ و پایدار می‌دانند، که انسان افعال متناسب با آن‌ها را بی‌درنگ و بدون تأمل انجام می‌دهد. مانند شجاعت، کسی که دارای خُلُق شجاعت است، در رویارویی با دشمن تردیدی به خود راه نمی‌دهد. در اصطلاح از نظر مشهور عالمان اخلاق، همان معنای دوّم یعنی صفات نفسانی راسخ و پایدار می‌باشد (فیض کاشانی، بی‌تا: ۵ / ۹۵).

در تعریفی دیگر بیان شده است: اخلاق، جمع خُلُق است. در لغت، حالت راسخ در نفس را گویند که به موجب آن، افعال متناسب با آن صفت اعم از این که فاضله باشد یا رذیله، بدون احتیاج به فکر و سنجش از انسان صادر می‌شود، ولی در اصطلاح گاهی صفت برای نفس و گاهی صفت برای فعل به کار می‌رود (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۹ و ۱۰).

اخلاق عبارت از ملکات و هیئت‌های نفسانی است که اگر نفس به آن مُتَصَفّ شود، به سهولت کاری را انجام می‌دهد. همان‌گونه که صاحبان صنعت‌ها و حرفه‌ها به سهولت کاری را انجام می‌دهند، صاحبان ملکات فاضله و رذیله هم به سهولت کار خوب یا بد می‌کنند. پس اخلاق عبارت از ملکات نفسانی و هیئات روحی است که باعث می‌شود کارها، زشت یا زیبا به آسانی از نفس متخلق به اخلاق خاص صادر شود (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۷۳). بر این اساس، اخلاق معنای عامی دارد که فاضله و رذیله، هر دو را شامل می‌شود. با این حال، هنگامی که اخلاق، به عنوان صفت فعل یا شخص واقع می‌شود، منظور، صفات فاضله است. از این رو، فعلی اخلاقی، یعنی فعل پسندیده و آدم اخلاقی، یعنی کسی که دارای صفات اخلاقی حسنه است.

از آنجایی که هم اخلاق و هم سیاست، پیوند تنگاتنگی با زندگی انسان‌ها دارند، امکان حذف کامل آن‌ها تقریباً ناممکن است. بر این اساس، اگر اخلاق، محور و سیاست، ابزار باشد، سیاست اخلاقی شکل خواهد گرفت و در غیر این صورت، اخلاق سیاسی پدید خواهد آمد. اخلاق سیاسی، عبارت است از: بایدها و نبایدهایی که در رفتار سیاسی انسان تأثیرگذار است، که گاهی بیانگر وظایف متقابل دولتمردان و مردم می‌باشد؛ و می‌توان آن را «اخلاق سیاست» یا «اخلاق زمامداری» نامید و گاهی بیانگر وظایف اخلاقی مسلمانان نسبت به غیرمسلمانان و کافران می‌باشد، که آن را «اخلاق بین المللی» گویند.

۶-۲. اخلاق سیاسی در روابط بین الملل از منظر لیبرالیسم:

لیبرالیسم یکی از پرآوازه‌ترین ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی در حوزه روابط بین الملل است. این رویکرد تا حدود زیادی نمایان‌گر چهره‌ی غرب و بنیاد فکری و ارزشی غرب مدرن است. از بدو پیدایش و مطرح شدن، این نحله فکری داعیه‌های اخلاقی فراوانی داشته است. حمایت از آزادی‌های فردی، تساهل و تسامح در برابر مخالفان، دموکراسی خواهی و دفاع از حقوق بشر و نفی استبداد، از مهم‌ترین ادعاهای اخلاقی لیبرالیسم در سطح جامعه بین الملل بوده است. نکته‌ی دیگر آن‌که، رویکرد اخلاقی این نظریه در روابط بین الملل، تا حدود زیادی در مقابله با واقع‌گرایی مطرح گردیده است. بر این اساس، احساس می‌شود که این نظریه توجه بیشتری به مباحث اخلاقی دارد. البته این بدان معنا نیست که این نظریه، نظریه‌ای صرفاً اخلاق محور در روابط بین الملل است، بلکه می‌توان عنوان نمود فضای اخلاقی مطرح شده در این نظریه، نسبت به رئالیسم، برجسته‌تر است. در خصوص جایگاه این نظریه در مباحث اخلاق سیاسی در حوزه روابط بین الملل باید بیان داشت که:

۱- تاکید لیبرالیسم بر صلح از امر و تفکری اخلاقی نشأت می‌گیرد که نه فقط در آن بحث ضدیت با جنگ مطرح می‌گردد، بلکه فراتر از آن موضوع جلوگیری از جنگ و بوجود آمدن شرایط بهتر نیز به تبع آن، مطرح می‌شود.

۲- در لیبرالیسم برخلاف رئالیسم، انگیزه انسانی صرفاً منفی و شرورانه قلمداد نمی‌شود و به انتخاب انسانی و گزینش صحیح فرد توجه می‌گردد.

۳- همکاری مورد تاکید در لیبرالیسم، جنبه ارزشی و هنجاری به خود می‌گیرد.

همان‌گونه که بیان شد، این نظریه برخلاف ظاهر حق به جانب خود در عرصه اخلاق سیاسی، بواسطه برخی از دیدگاه‌های غیر اخلاقی مطرح شده در آن، همواره مورد نقد نیز قرار گرفته است. از زاویه‌ای دیگر، می‌توان بیان داشت، رویکرد اخلاقی برای این نظریه، زمانی بروز بیشتری یافته که در کنار نظریه رئالیسم، که به جدایی اخلاق در عرصه سیاست تاکید فراوان دارد، مطرح گردیده است. در حالی که در بررسی صرف این نظریه، مشاهده می‌شود که موارد متعددی از رویکردهای غیر اخلاقی در آن وجود دارد. با مطالعه‌ی آثار متفکران و اندیشمندان این نظریه در خصوص سیاست خارجی که با حوزه روابط بین الملل مرتبط است، این نتیجه حاصل می‌شود که سیاست خارجی لیبرالی دارای چهار عنصر قابل توجه در عرصه روابط بین الملل است، که عبارتند از: نژاد پرستی، فریب، سودگرایی و خشونت.

الف) نژادپرستی: «خود برترینی»، یکی از خصلت‌هایی است که از دوران باستان در فکر و اندیشه ساکنان مغرب زمین وجود داشته‌است. این خصلت که طبعاً با کم‌بینی دیگر جوامع و نژادها همراه است، در جهت‌دهی به سیاست خارجی جوامع غربی نقش بارزی داشته‌است. از سوی لیبرال‌ها و رهبران فکری این اندیشه، برده‌داری، عملی درست و شایسته پنداشته می‌شود، بدون آن‌که تضادی با شعارهای حقوق بشری برای آن متصور گردد. لیبرال‌ها زمانی از برده‌داری دست برداشتند که دیگر این تجارت برای ایشان سودآور نبود. استدلال آدام اسمیت^۱ در «کتاب ثروت ملل» علیه بردگی این نیست که برده‌داری و استعمار، خلاف اخلاق و تضييع کننده حقوق انسان‌هاست، بلکه دقیقاً به همین نکته استدلال می‌کند که برده‌داری دیگر سودی ندارد و عقل اقتصادی نمی‌پذیرد کاری که در آن سودی وجود ندارد، ادامه پیدا کند (حائری، ۱۳۹۴: ۱۰۳-۱۰۰) و یا جان لاک به خود حق می‌دهد همزمان با نظریه‌پردازی درباره آزادی و دموکراسی، از طریق خرید و فروش برده امرارمعاش کند (گلاسر، ۱۳۷۶: ۱۱۹). آلکسی دوتوکویل در گزارش جامع سال ۱۸۳۵ خود، از وحشی‌گری، غصب اراضی و قتل‌وعام فجیع بومیان آمریکایی از سوی مهاجران اروپایی گزارش می‌دهد، بدون آن‌که ذره‌ای اعتراض به این اقدامات ظالمانه و غیراخلاقی داشته باشد (دوتوکویل، ۱۳۸۳: ۶۴۹). هیوم نیز همچون لاک، جان استوارت میل و دوتوکویل، بر متمدن بودن صرف جامعه خویش و وحشی بودن بومیان آمریکایی صحنه گذارده و از لزوم کنار گذاشتن رفتار عادلانه با ایشان سخن به میان می‌آورد (هیوم، ۱۳۹۲: ۴۲). اگرچه شاید امروزه گمان‌رود که لیبرالیسم از تفکرات تبعیض‌آمیز خود دست برداشته‌است اما برخی همچون روزه گارودی همچنان بر این باورند که، تبعیضات لیبرالی بدون آن‌که برطرف شده باشند، به شکل نهادینه و بسیار پیچیده‌ای همچنان پابرجا هستند (گارودی، ۱۳۹۲: ۲۷).

ب) فریب: یکی دیگر از محورهای اساسی و مؤثری که لیبرال‌ها از آغاز تاکنون به آن متوسل شده و آرمان‌ها و اهدافشان را به وسیله‌ی آن دنبال کرده‌اند، اصل «فریب» است. آن‌ها در انجام این کار بسیار هوشمندانه عمل کرده‌اند به گونه‌ای که، در لوای آن توانسته‌اند قساوت‌ها و خشونت‌هایشان را به خوبی بپوشانند و از خود چهره‌ای مثبت، مدافع حقوق بشر و طالب آزادی به جهانیان بنمایانند و در مقابل، از دولت‌های غیروابسته و مستقل چهره‌های خشن، غیردموکراتیک، مخالف حقوق بشر، مستبد و غیراخلاقی بسازند. استفاده‌ی ابزار از دین، ارزش‌های اخلاقی و آرمان‌های انسانی، وارونه نشان دادن

1. Adam smith.



واقعیت‌ها، تحریف و مخفی کردن واقعیت‌ها، بزرگ‌نمایی و کوچک‌نمایی واقعیت‌ها؛ شیوه‌های مؤثری هستند که لیبرال‌ها برای نیل به اهدافشان از جمله: برای فریب، تنبیه و مطیع‌ساختن دولت‌های مستقل، آن‌ها را به‌کار می‌گیرند.

ج) سودگرایی: در خصوص سودگرایی در اندیشه لیبرالیسم باید عنوان نمود که این مقوله به‌عنوان شاه‌کلید موجه‌کننده و مشروعیت‌بخش عملکرد دولت‌های لیبرالی، برای منافع طبقه‌ی حاکم و منافع ملی آن‌ها در عرصه روابط بین‌الملل می‌باشد. طبیعی است که برای رسیدن به این هدف، در زمینه‌های اقتصادی، امنیتی و سیاسی، توجه به رویکرد اخلاقی جایگاهی ندارد. در این دیدگاه، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی در مصاف با منافع ملی، به‌طور کلی ارزش و اهمیت خود را از دست می‌دهند. به‌عنوان نمونه، دیوید هیوم ملاحظات اخلاقی در حوزه روابط بین‌الملل را تا آن‌جا می‌پذیرد که اخلاقی در منافع ملی بوجدنی‌آورد (بوچر، ۲۰۰۹: ۲) و برخی دیگر به‌طور کلی، عرصه حضور اخلاق را صرفاً به امور فردی و یا نهایتاً به موارد ملی محدود می‌سازند و هیچ جایگاهی را برای این مهم در حوزه روابط بین‌الملل قائل نیستند (دی. جیسمانندی، ۲۰۰۸: ۲).

د) خشونت: در زمینه خشونت نیز باید اذعان نمود که اخلاق لیبرالی در این مقوله، در امتداد اخلاق مدنظر ماکیاوولی قرار دارد. ماکیاوولی فضیلت را شامل صفاتی می‌دانست که انسان را در تحصیل قدرت، شهرت و منافع، تحت‌هرشرایطی، یاری‌رساند. لیبرالیسم نیز همچون ماکیاوولی، غایت انسان را در آزادی‌های فردی و رسیدن به خیرهای مادی، تحت‌هرشرایطی می‌داند. آن‌ها همچون ماکیاوولی، در عرصه روابط بین‌الملل، حق را مولود قدرت می‌دانند و بر این اساس معتقدند که کشورهای پیروز جنگ‌های جهانی اول و دوم، بدون توجه به اقدامات غیر اخلاقی‌شان و آراء سایر کشورها، حق مدیریت جهان را دارند. گُنه سیاست لیبرالی در این جمله روزولت نهفته است که می‌گوید: «سیاست خارجی‌ام را با گفتاری آرام و چماقی در دست پیش می‌برم» (وب، ۱۳۹۳: ۳۵).

جنگ‌افروزی یکی از مهم‌ترین شیوه‌هایی است که لیبرال‌ها در عرصه سیاست خارجی از طریق آن منافعشان را دنبال می‌کنند. به جرأت می‌توان گفت هیچ ایدئولوژی و مکتبی در طول تاریخ به اندازه‌ی لیبرالیسم در کشتن انسان‌ها و تخریب آبادی‌ها، برای رسیدن به مال و منال و پیشبرد منافعش حریص نبوده است. (کینزر، ۱۳۵: ۱۳۹۰). لیبرال‌ها بر اساس توصیه‌های ماکیاوولی، زمانی که از روش‌های

1. Boucher

2. D.Gismondi

فریب کارانه‌ی خود نتیجه‌ی مطلوب نگیرند، بی‌درنگ به خشونت متوسل می‌شوند. هیوم که از دریچه‌ی سودمندی به عالم می‌نگرد و حتی تفسیر عدالت را از سودمندی جویا می‌شود، در اظهارنظری صریح، عدالت را در جنگ، به حالت تعلیق درمی‌آورد و راه را به روی هرگونه قساوت و بی‌رحمی باز می‌کند. (هیوم، ۱۳۹۲: ۳۸). اساساً لیبرالیسم جنگ و خشونت را ابزاری سودآور و صنعتی برای رونق بخشیدن به اقتصاد و بازار خود می‌داند و بدون توجه به ملاحظات اخلاقی، همیشه در هر نقطه‌ای از جهان تلاش بر این دارد که شعله‌های نزاع و جنگ را برافروخته‌تر کند. روزه‌گاردی از قول یکی از صاحب‌نظران آمریکایی نقل می‌کند که گفته‌است: تعداد جنگ‌های ما با فعالیت‌های اقتصادی ما مرتبط است. به محض این که صنعت ما با مشکل بازار فروش مواجه شود، با جنگی که آغاز می‌کنیم، این مشکل را برطرف می‌کنیم. (گاردی، ۱۳۹۲: ۲۴۲).

۷-۲. اخلاق سیاسی در روابط بین‌الملل اسلامی با تاکید بر سیره علوی:

رویکرد اسلامی روابط بین‌الملل، رویکردی هنجاری است و برای روابط مطلوب و اخلاقی در عرصه روابط بین‌الملل اهمیت ویژه‌ای قائل است، به گونه‌ای که در چارچوب این نظریه، امکان شکل‌گیری یک جامعه اخلاقی جهانی و واحد بر اساس ارزش‌ها، منافع و نهادهای مشترک بشری، تحت حاکمیت واحد اسلامی را ممکن می‌داند. نظم بین‌المللی مطلوب و مورد نظر اسلام، اخلاقی و عادلانه است، و بر اساس آن، تعالی و سعادت کل بشریت را تامین می‌کند. ارزش‌های زیربنایی نظم و نظام بین‌الملل اسلامی نیز، اعتباری و قراردادی نیستند، بلکه از آن‌جا که از فطرت انسانی نشات می‌گیرند، واقعی و قابل کشف و تبیین می‌باشند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۱۶۲). همچنین اسلام در راستای اخلاق سیاسی، در روابط خارجی نیز، صلح را به عنوان قاعده و اصلی همیشگی تعریف و تبیین می‌نماید و در نقطه مقابل، جنگ را به عنوان استثنایی محدود، به حالات ضروری و خاص معرفی می‌کند. اسلام برای صلح و آرامش، به سه حوزه فرد، خانواده و اجتماع توجه کرده و می‌کوشد تا برای استقرار آن، راهکارهایی عینی و منطبق با نیازهای انسانی عرضه کند.

۷-۲-۱. وظایف اخلاقی جامعه اسلامی، در مواجهه با سایر جوامع:

دوستی و مهربانی با هم‌نوعان از ویژگی‌هایی است که در وجود انسان به ودیعت نهاده شده‌است؛ چرا که انسان، اجتماعی آفریده شده و به تنهایی قادر به برآوردن نیازمندی‌های خویش نیست. بنابراین، نیازهای مادی و معنوی انسان، وی را به ایجاد رابطه با افراد و محبت به آنان برمی‌انگیزد. گرچه میل به دوست‌یابی، فطری انسان است، ولی این میل باید با هدف آفرینش انسان همسوی باشد و در این قالب

جریان یابد. به دلیل آن که دوست می‌تواند تأثیرات قابل‌توجهی در روحیه فرد بگذارد، دین مبین اسلام سفارش فراوانی بردقت در انتخاب دوست و پرهیز از دوستی‌هایی که ممکن است در انسان اثر منفی بگذارد، می‌نماید. از این رو، خداوند سبحان در آیات بسیاری به عدم دوستی مسلمانان با کافران و مشرکان سفارش می‌فرماید:

«لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ؛

مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان به دوستی بگیرند» (آل عمران (۳): ۲۸).

آنچه که در این مقوله، حائز اهمیت است، وظایف اخلاقی جامعه‌ی اسلامی در قبال جوامع غیرمسلمان می‌باشد. بر این اساس، وظایف اخلاقی مسلمانان در اخلاق بین‌المللی اسلامی نیز، در قالب این دوگونه، یعنی جوامع مسلمان و غیرمسلمان، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. نحوه برخورد اخلاقی مسلمانان، بر اساس فرامین الهی در قرآن کریم و در سیره‌ی علوی، به‌ویژه در نامه ۵۳ حضرت علی (علیه السلام) به‌خوبی تبیین گردیده است. به‌طور طبیعی، برخورد با دو گروه مورد اشاره، کاملاً متفاوت است. نکته مهم در این مقوله، دیدگاه متفاوتی است که در فلسفه‌ی سیاسی اسلامی؛ که تبلور آن در سیره علوی می‌باشد؛ با دیدگاه‌های اخلاقی فلسفه‌سیاسی غرب است.

۲-۷-۲. وظایف اخلاقی مسلمانان در برابر جوامع غیرمسلمان و کفار غیرمُحارب:

ارتباط گسترده بین کشورها و ملت‌ها از ویژه‌گی‌های برجسته دنیای امروز است، و به همین دلیل، کشورهای اسلامی و مسلمان نیز از داشتن رابطه با کشورهای بیگانه و ملت‌های غیرمسلمان گریزی ندارند. در عین حال، در این ارتباط علاوه بر حفظ منافع ملی، پای‌بندی به اصول ارزشی و دستورات دینی، که قرآن کریم و روایات بیان می‌کنند، بسیار ضروری است. همان‌گونه که عنوان شد، برخورد با جوامع غیرمسلمان غیرمُحارب، با غیرمسلمانان مُحارب بسیار متفاوت است. از اصول اولییه‌ی اخلاقی در اسلام، برقراری ارتباط با ملل غیراسلامی براساس صلح و زندگی مسالمت‌آمیز با ایشان است. اسلام، برای تحقق بخشیدن و گسترش صلح در میان ملت‌ها و جلوگیری از بروز روابط خصمانه، ملت‌ها و دولت‌های دیگر را به انعقاد پیمان‌های صلح دعوت می‌نماید. آیات متعددی بر این نکته تأکید دارند. برای نمونه، در آیه‌ای می‌فرماید:

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؛

اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح درآی؛ و بر خدا توکل کن، که او شنوا و داناست» (انفال (۸): ۶۱).

در آیه‌ای دیگر بیان می‌فرماید:

«ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً؛ همگی در صلح و آشتی درآیید» (بقره (۲): ۲۰۸).

براین اساس از دیدگاه قرآن، برای تحقق این هدف، لازم است تا جوامع انسانی، بر اشتراک‌های بین خود تأکید نمایند. در ادامه، به مهم‌ترین وظایف اخلاقی مسلمانان در مقابل جوامع غیرمسلمان و کفار غیرمُحارب اشاره می‌گردد.

الف) دعوت به اسلام: باید بدانیم آن چه دل‌ها و قلب‌های حق‌جو را به سوی اسلام کشانده و می‌کشاند، در وهله اول اخلاق، رفتار و منش نیکوی پیامبرگونه است، که باعث می‌شود غیرمسلمانان، خود را در برابر دینی معقول و عقلانی ببینند. رفتاری که خداوند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را بدان خاطر، «اسوه‌ی حسنه» نامیده است و هر مسلمانی نیز باید چون او باشد. براین اساس، اولین و مهم‌ترین وظیفه دولت اسلامی در برابر کافران غیرمُحارب، دعوت به اسلام براساس موعظه، حکمت و مجادله‌ی احسن می‌باشد. قرآن کریم می‌فرماید:

«ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ؛

با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت‌نما، و با آن‌ها، به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره‌کن، پروردگارت از هر کسی، بهتری دانند که چه کسی از راه او گمراه‌شده است، و او به هدایت یافتگان داناتر است» (نحل (۱۶): ۱۲۵).

بدین ترتیب، بهترین راه برای دعوت دیگران به اسلام، دعوت عملی است، یعنی فرد مسلمان باید با عمل کردن به دستورات اخلاقی اسلام، نشان دهد که اسلام دین برتر بوده و موجب سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها می‌شود. از سوی دیگر غیرمسلمین باید احساس کنند که اخلاق و محبت فرد مسلمان نسبت به آن‌ها، پس از مسلمان شدن بهتر و بیشتر خواهد شد. قرآن در این رابطه به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«وَأَوْكُنْتَ فَطًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ؛

اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده می‌شدند» (آل عمران (۳): ۱۵۹).

دعوت عملی به اسلام، مؤثرترین شیوه‌ی دعوت نزد ائمه‌ی اطهار علیهم السلام است.

حضرت علی علیه السلام در عرصه‌ی تبلیغ عملی و اخلاقی برای دین اسلام در حکمت ۷۳ نهج البلاغه

می‌فرماید:

«مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا، فَلْيَنْدُبْ تَعْلِيمَ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ، وَ لِيَكُنْ تَأْدِيبُهُ لِبِئْسَ تَهْ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ
بِلِسَانِهِ؛ وَ مُعَلِّمٌ نَفْسِهِ وَ مُؤَدِّبُهَا، أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَ مُؤَدِّبِهِمْ؛

کسی که خود را رهبر مردم قرار داد، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران پردازد، خود را بسازد، و
پیش از آن که به گفتار تربیت کند، با کردار تعلیم دهد، زیرا آن کس که خود را تعلیم دهد و ادب
کند سزاوارتر به تعظیم است از آن که دیگری را تعلیم دهد و ادب بیاموزد» (دستی، ۱۳۸۹:
۴۵۴).

در روایتی از حضرت امام صادق (علیه السلام) رسیده است: « که مردم را با عمل خود به نیکی‌ها دعوت کنید
نه با زبان خود» (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۵: ۱۹۸). تأثیر عمیق دعوت عملی از این‌جا سرچشمه می‌گیرد که
هرگاه شنونده بداند گوینده از صمیم جان سخن می‌گوید و به گفته خود صددرصد ایمان داشته و به راستی
بدان عمل می‌کند؛ گوش جان خود را به روی سخنانش می‌گشاید و با آغوش باز پذیرای آن می‌شود، چرا
که، سخنی کز دل برآید لاجرم بر دل می‌نشیند.

ب) حفظ عزت نفس و برتری مسلمانان بر کفار: در اخلاق بین المللی، میان مسلمان و غیرمسلمان،
باید سیادت اسلام و مسلمانان حفظ و برتری غیرمسلمان و کفار بر مسلمانان نفی شود. قرآن کریم
می‌فرماید:

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا؛

و خداوند هرگز بر [زبان] مؤمنان برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است» (نساء (۴): ۱۴۱).
از دیدگاه قرآن نیز، اصلِ مُسَلَّم در رابطه مسلمانان با غیرمسلمانان، اصل برقراری ارتباط براساس
برتری و عزت اسلام است؛ یعنی هرگونه رابطه بین مسلمانان و کفار، که موجب نفوذ و گسترش سلطه
کافران بر مسلمانان شود، حرام است و قرآن آن را جایز نمی‌داند. دلیل آن نیز قاعده «نفی سبیل» است که
درآیه فوق بدان اشاره گردید. در این آیه شریفه، به صراحت از عزت و سربلندی مسلمانان، سخن به میان
آمده است و مفهوم آن این است که قرآن، مقررات و روایطی را که موجب ذلت مسلمانان شود را امضا
نخواهد کرد. این آیات حاکی از اهمیت عزت مسلمانان می‌باشد؛ مسئله‌ای که به هیچ عنوان با منافع ملی و
مانند آن، قابل معاوضه و معامله نیست. در سیره‌ی ائمه اطهار (علیهم السلام) و به ویژه حضرت امیرالمؤمنین
علی (علیه السلام)، به واسطه پاسداشت دین مبین اسلام و فرامین الهی آن، همواره بر عزت و سربلندی جامعه
مسلمانان در برابر غیرمسلمانان تاکید شده است.

ج) خوش‌رفتاری و پرهیز از بدرفتاری: به‌طور کلی اسلام، دین فطرت پاک انسانی و آیین مهرورزی است و برای هدایت و سعادت همه بشریت آمده‌است. براین اساس دستور اسلام رعایت حقوق، خوش‌رفتاری و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با همه انسان‌ها مخصوصاً پیروان سایر ادیان است، چه آنان که در جامعه اسلامی و تحت حکومت اسلام زندگی می‌کنند (اهل ذمه) و چه کسانی که در جوامع غیراسلامی هستند. حضرت علی (علیه السلام) در حدیثی درخصوص رفتار نیکو با اهل ذمه می‌فرماید:

«من آذی ذمیاً فقد آذانی، هرکس اهل ذمه را آزار رساند، گویا به من آزار رسانده است» (ابن

ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲۰: ۲۵۳).

آن حضرت (علیه السلام) در نامه ۵۳ نهج البلاغه خطاب به مالک اشتر (رضی الله عنه) می‌فرماید: «ای مالک، مهربان باش و رعیت را با چشمی پرعاطفه و سینه‌ای لبریز از محبت بنگر؛ و چون درنده‌ای به غارت جان و مال آنان نپرداز. ای مالک، فرمان‌برداران تو از دو صنف بیرون نیستند: یا مسلمان و برادر دینی تو هستند. و یا پیروان مذهب بیگانه‌اند، که در این صورت همانند تو انسان‌اند» (دشتی، ۱۳۸۹: ۴۰۲).

۲-۷-۳. وظایف اخلاقی مسلمین در برابر جوامع غیرمسلمانان و کافران مُحارب:

در سیره‌ی پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) و امام علی (علیه السلام) موارد متعددی وجود دارد که نشان‌دهنده رفتار آن بزرگواران نسبت به افراد منافق و مخالف حکومت می‌باشد. تا آن‌جا که این افراد به امتیّت و وحدت جامعه‌ی اسلامی آسیب نمی‌رساندند و دست به قیام مسلحانه نمی‌زدند؛ با کمال مدارا و سعه صدر با آنان برخورد می‌نمودند و در غیر این صورت، به مقابله با ایشان می‌پرداختند. به‌طور کلی، حضرت علی (علیه السلام) در برخورد با مخالفان خویش سه راهبرد اساسی داشتند: گفت‌وگو، مدارا و برخورد قاطع (رشاد، ج ۶: ص ۲۳۸). تلاش اولیه امیرالمؤمنین (علیه السلام) پاسخ‌گویی به شبهه‌های مخالفان بود و می‌کوشید راهی برای پایان بخشیدن مسالمت‌آمیز نزاع و دشمنی بیابد. اگر از این راه نتیجه دلخواه به دست نمی‌آمد، با مخالفان خود، تا جایی که به امتیّت و وحدت جامعه‌ی اسلامی آسیبی نمی‌رسید، مدارا، و از شدت و خشونت پرهیز می‌کردند. سرانجام اگر مخالفان دست به قیام مسلحانه می‌زدند و امتیّت شهرها و راه‌ها را به‌خطری می‌انداختند، نوبت به برخورد قاطعانه می‌رسید. البته امام (علیه السلام) در این مرحله نیز هیچ‌گاه از ارشاد و راهنمایی دشمنان غفلت نمی‌کردند. در ادامه، به برخی از وظایف مسلمانان در برابر جوامع غیرمسلمان و کافران مُحارب براساس اخلاق سیاسی مدنظر فلسفه‌ی سیاسی اسلامی و سیره علوی اشاره می‌گردد.

الف) عدم تعرّض به افراد بی‌طرف (سالخوردگان، زنان و کودکان و ...): از آداب و ارزش‌های درحال جنگ این است که مسلمانان نباید متعرّض کسانی باشند که در جنگ بی‌طرفی خود را اعلام کرده‌اند و یا توانایی جنگیدن ندارند. پیرمردان و پیرزنان و کودکان را باید از عوارض جنگی مصون بدارند و مورد حمله و هجوم خویش قرار ندهند. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «رسول مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) از قتل زنان و کودکان و افراد سالخورده در میدان جنگ، منع می‌فرمودند، مگر در صورتی که این افراد، اقدام به مبارزه کنند، که در این حالت هم حتی می‌فرمودند تا جایی که امکان دارد، از مبارزه با ایشان بپرهیزید (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۱۹: ۳۳۵). حضرت علی (علیه السلام) در روایتی می‌فرماید: «بچه‌ها را به اسیری نگیرید، به زخمی حمله نکنید و دنبال کسی که درحال فرار است، نروید. هرکس درب خانه اش را بست و سلاح بر زمین نهاد، ایمن است» (نوری، ۱۳۶۸، ج ۱: ۵۴).

ب) پذیرش پیشنهاد صلح: سنت رفتاری پیامبر عظیم‌الشان اسلام (صلی الله علیه و آله) گواه بر این است که آن حضرت (صلی الله علیه و آله) و پیروانشان، حتی یک جنگ تجاوزگرانه نیز نداشته‌اند، بلکه همه جنگ‌های پیامبر رحمت (صلی الله علیه و آله) دفاعی محض و در پاسخ به تجاوزات و پیمان شکنی‌های دشمنان دین بوده‌است. پیامبر (صلی الله علیه و آله) با هرکس که به ایشان پیشنهاد صلح می‌داد، پیمان صلح برقرار می‌کرد و هرکس با آن حضرت (صلی الله علیه و آله) پیمانی می‌بست با او نمی‌جنگید، مگر آن که آنان عهدشان را می‌شکستند، و علیه مسلمین به نبرد پرداخته و یا با دشمنان حربی مسلمین همکاری می‌کردند. حضرت علی (علیه السلام) نیز به تاسی از رسول مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) همواره بر صلح تأکید داشته‌اند. ایشان در نامه‌ی ۵۳، خطاب به مالک اشتر (رضی الله عنه) می‌فرمایند:

«وَلَا تَدْفَعَنَّ صَلْحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ وَلِلَّهِ فِيهِ رِضْوَانٌ فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَاً لِمُحُودِكَ، وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ، وَأَمْنًا لِلْإِلَادِكِ؛

هرگز پیشنهاد صلح از طرف دشمن را که خشنودی خدا در آن است رد مکن، که آسایش رزمندگان، و آرامش فکری تو، و امنیت کشور در صلح تأمین می‌گردد» (دشتی، ۱۳۸۹: ۴۰۲).
ج) احترام متقابل: در آیات متعدد قرآن کریم و موارد مکرر سیره‌ی نبوی و علوی بیان گردیده‌است که انسان، قابل احترام است و انسان‌ها در ابتدایی‌ترین تعاملات خود باید به یکدیگر احترام گذارده و حرمت همدیگر را پاس بدارند. خداوند متعال اساساً موجود باکرامتی به نام انسان آفریده‌است^۱، که فارغ از نژاد، مذهب، اعتقادات و... این کرامت ذاتی اوست و تحت هیچ شرایطی ضایع شدنی نیست. (علیخانی،

۱ - سوره اسراء، آیه: ۷۰.

۱۳۷۵: ۱۰۶-۱۰۰). این مورد در نامه‌ی حضرت علی (علیه السلام) به مالک اشتر رضی الله عنه در حد اعلا مورد توجه و عنایت قرار گرفته است. در این نامه، حضرت امیر (علیه السلام) در ۳۰ مورد عباراتی را عنوان می‌فرماید که تمام انسان‌ها از هر ملیت، نژاد و مذهب را دربرمی‌گیرد. کلمه «ناس» به معنی مردم در ۹ مورد، «رعیت» به معنی شهروند در ۱۳ مورد، «عامه» به معنی همگان در ۳ مورد، «کل امری» به معنی هر انسان در ۲ مورد، «عباد الله» به معنی بندگان خدا ۱ مورد و صریح‌تر از همه «نظیر لک فی الخلق» به معنی «هم‌نوع تو در خلقت» در ۱ مورد، در عهدنامه‌ی حضرت علی (علیه السلام) آمده است. (جعفری، ۱۳۷۹: ۳۱۹).

د) مذاکره برای انصراف از درگیری مسلحانه: همان‌گونه که ذکر گردید خداوند متعال در مصحف شریف، مسلمانان را توصیه به صلح و جلوگیری از درگیری و نزاع می‌کند. بر این اساس، می‌توان عنوان نمود که یکی از مهم‌ترین وظایف افراد و سازمان‌های ذی‌نفوذ و به‌ویژه بازیگران عرصه سیاست در جامعه اسلامی، توسل به شیوه‌هایی جهت ایجاد صلح و جلوگیری از تنش و جنگ است. امام علی (علیه السلام) برای پیشگیری از جنگ، مهم‌ترین اقدامی که انجام می‌دادند، استفاده از شیوه‌ی گفتگو و استدلال بود تا بتوانند با روش اقناعی، طرف مقابل را متقاعد سازند تا از نزاع و درگیری بپرهیزد. سیره‌ی امام علی (علیه السلام) - که به اجماع، بیانگر دیدگاه اسلام است- بر آن استوار بود، که هیچ‌گاه آغازکننده جنگ و خشونت نباشد. اگر پس از مذاکرات و گفتگوهای فراوان، طرف مقابل قانع نمی‌شد، آن حضرت (علیه السلام) به لشکریان خود می‌فرمود: شما بنشینید و آغازکننده جنگ نباشید. (مجلسی، ۱۴۰۸: ج ۳۲، ۲۱۳). حتی در طول جنگ و زمان درگیری ایشان مدام سفیران و میانجی‌گرانی را به لشکر طرف مقابل گسیل می‌داشت تا ایشان بتوانند راه‌هایی برای خاتمه و جلوگیری از ادامه جنگ ارائه‌دهند. (حسنی، ۱۳۷۲: ۴۱۶).

۳. نتیجه‌گیری:

رویکرد لیبرالیستی، تفسیر یک جانبه‌ای از روابط بین‌الملل؛ جنگ یا صلح محور بودن مناسبات روابط بین‌الملل؛ ارائه می‌دهد. اما اسلام با رویکردی جامع، نسبت به سرشت بشر؛ یعنی جمع وجود خیر و شر باهم؛ سیاست‌شناسی؛ یعنی ماهیت ترکیبی مثبت و منفی؛ و روابط بین‌الملل؛ یعنی ترکیب صلح و جنگ؛ توانسته تا حدود زیادی، تفسیر دقیقی از ماهیت روابط بین‌الملل ارائه‌دهد. در رویکرد اخلاقی اسلامی روابط بین‌الملل، مبانی اسلامی به‌عنوان محور نظریه قرار گرفته و سرشت انسان و مبانی اخلاقی مترتب بر آن، به لحاظ فردی، ملی و در نهایت نقش آن، در جامعه‌ی بین‌الملل مدنظر قرار می‌گیرد. برخلاف لیبرالیسم، در گفتمان اسلامی روابط بین‌الملل، رابطه امت اسلامی با دیگر واحدهای سیاسی برپایه‌ی اصل صلح تبیین و تفسیر می‌شود. اسلام، دین صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است و از این رو،



امّت اسلامی امّتی صلح‌جو هستند که خواهان زندگی مسالمت‌آمیز در صحنه ملی و بین‌المللی می‌باشند. براساس اصل عدالت، تمامی رفتارهای امّت اسلامی در تعامل با امّت‌های دیگر باید بر اساس معیار عدالت تنظیم شود. از دیدگاه اسلام، جهاد، برخوردار از ماهیّتی اصلاحی است و در زمینه دعوت اسلامی قابل تفسیر است. از این رو در فلسفه سیاسی اسلام، جهاد با مفهوم دعوت پیوند تنگاتنگی برقرار می‌سازد. اخلاق اسلامی، موجب تعالی همه افعال و رفتارهای انسان، در تمامی جنبه‌های زندگی او، اعم از فردی، خانوادگی و اجتماعی گردیده است. براساس مبانی والای اخلاق اسلامی و با گذر از پوسته و ظاهر کارها و اصالت دادن به نیت و انگیزه در ارزش‌گذاری اعمال، زمینه رشد و ترقی انسان‌ها و بیمودن مدارج کمال و معنویت فراهم می‌گردد و سراسر حیات بشر در بستر قرب و رضای الهی قرار می‌گیرد. در فرامین حضرت علی (علیه السلام) این نکته‌ی مهم وجود دارد که سیاست و اخلاق علوی چنان درهم‌تنیده‌اند، که به هیچ‌وجه نمی‌توان آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کرد. آن حضرت (علیه السلام) علاوه بر این که خود در زندگی فردی و اجتماعی، بهترین الگوی اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی بودند، توانستند در فرصت کوتاه دوران زمامداری‌شان؛ که از پُرغدغه‌ترین دوران زندگی شریفشان نیز بود و جنگ‌های تحمیلی ناکثان و قاسطان و مارقان، اوقات شریفش را تقریباً پرکرده‌بود؛ عالی‌ترین و کامل‌ترین رهنمودهای اخلاقی را ارائه‌دهند. به‌طورکلی و در مقام مقایسه این دو رهیافت می‌توان بیان داشت که، اصولاً فلسفه سیاسی غربی و مکتب لیبرالیسم، مادی‌گرا بوده و عینیات را بیشتر موردتوجه قرار می‌دهند. اما فلسفه سیاسی اسلام و به‌تبع آن سیره علوی، درکنار توجه به مسائل مادی؛ همچون منفعت و قدرت؛ به مسائل ارزشی و اخلاقیات نیز توجه ویژه‌ای دارد. اصول مکاتب مادی‌گرا، مانع از این شده که روابط بین‌الملل، قلمرو ظهور اخلاقیات باشد و اصولاً از شکل‌گیری روابط بین‌الملل مبتنی بر اخلاق، جلوگیری کرده‌است. درحالی‌که اسلام، در درجه‌ی اول، رویکردی اخلاقی است و تأسیس حکومت نه برای رسیدن به قدرت سیاسی بلکه برای تشکیل جامعه‌ای مبتنی برضوابط اخلاقی می‌باشد. در روابط بین‌الملل کنونی باتوجه‌نمودن به دیدگاه‌های اخلاقی و دینی، اجرای استراتژی‌های مناسب ازطرف کشورهای اسلامی و به‌ویژه محافل فکری و برقراری ارتباط شایسته بین کشورهای اسلامی و ارتقای جایگاه آن‌ها در سیاست بین‌الملل، می‌توان به تدریج، بدل مناسبی در برابر دیدگاه‌های مادی‌گرای غربی در صحنه روابط بین‌الملل ارائه نمود و هژمونی آن‌ها را به چالش کشید و در نهایت ایشان را به باز تفسیر نمودن عقاید خود به‌ویژه در مباحث اخلاقی، رهنمون ساخت.

منابع

.قرآن کریم

.نهج البلاغه، ۱۳۸۹ش، ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات طلیعه سبز.

.صحیفه سجّادیه

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید ابن هبیه الله، ۱۴۰۴ق، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

۲. امید، مسعود، ۱۳۸۱ش، درآمدی بر فلسفه‌ی اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران، تبریز: مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز.

۳. بشیریه، حسین، ۱۳۷۸ش، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، تهران: نشر نی.

۴. پولانی، مایکل، ۱۳۸۹ش، فراسوی نیهیلیسم، مجموعه مقالات خرد و سیاست، گزیده، نوشته و ترجمه: عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو.

۵. جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۹ش، حکمت اصول سیاسی اسلام، ترجمه و تفسیر فرمان مبارک امیرالمؤمنین (علیه السلام) به مالک اشتر (رضی الله عنه)، تهران: بنیاد نهج البلاغه.

۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۷ش، مبادی اخلاق در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.

۷. جهانبگلو، رامین، ۱۳۷۴ش، مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران، تهران: نشر مرکز

۸. حائری، عبدالهادی، ۱۳۹۴ش، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.

۹. حسنی، علی اکبر، ۱۳۷۲ش، تاریخ تحلیلی و سیاسی اسلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۰. دوتوکویل، آکسی، ۱۳۸۳ش، تحلیل دموکراسی در آمریکا، ترجمه: رحمت الله مقدم مراغه‌ای، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.



۱۱. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷ش، *نعت نامه*، تهران: موسسه لغت‌نامه دهخدا و مرکز بین‌المللی آموزش زبان فارسی دانشگاه تهران.
۱۲. رشاد، علی اکبر و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰ش، *دانشنامه امام علی (علیه السلام)*، تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۱۳. سیمبر، رضا، ۱۳۸۹ش، *گذر از دوگانه اخلاقی-غیر اخلاقی در پارادایم معاصر نظام بین‌الملل: روزنه‌ها و محدودیت‌ها*، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۱۴. طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۹ش، *اخلاق ناصری*، تصحیح و تنظیم: سیاوش خوشدل، تهران: نشر فراهانی.
۱۵. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۷۹ش، *هستی‌شناسی*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۶. علیخانی، علی اکبر و همکاران، ۱۳۸۷ش، *سیاست نبوی، تعامل دولت نبوی با یهودیان*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
۱۷. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۳۷۷ش، *علم‌الباقین*، تعلیق: محسن بیدارفر، قم: نشر بیدار.
۱۸. قادری، حاتم، ۱۳۸۱ش، *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، تهران: انتشارات سمت.
۱۹. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱ش، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۰. کینزر، استیفن، ۱۳۹۰ش، *براندازی روایت یک قرن عملیات تغییر رژیم توسط آمریکا از هاوایی تا عراق*، ترجمه: محمدحسین آهویی، تهران: نشر ثالث.
۲۱. گارودی، روزبه، ۱۳۹۲ش، *آمریکاستیزی چرا؟*، ترجمه: جعفر باره، تهران: کانون اندیشه جوان.
۲۲. گلاسر، وین، ۱۳۷۶ش، *اندیشه‌های لیبرالیستی لاک و مشارکت وی در برده‌داری*، ترجمه عبدالکریم گواهی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲۳. مارکوس وب، ۱۳۹۳ش، *ایالات متحده آمریکا*، ترجمه: فاطمه شاداب، تهران: ابتکار نو.

۲۴. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۸ق، *بحار الأنوار*، تحقیق و تعلیق: محمد باقر محمودی، طهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الاسلامی.

۲۵. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، جلد ۱۶، بیروت: موسسه الوفاء.

۲۶. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۳ش، *فلسفه اخلاق*، تهران: انتشارات اطلاعات.

۲۷. منتسکیو، شارل-لوئی دو سکوندا، *روح القوانين*، ۱۳۹۶ش، ترجمه و نگارش: علی اکبر مهتدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۲۸. نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۳۶۸ش، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: موسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث.

۲۹. هانری، شارل و کور، دوفوشه، ۱۳۷۷ش، *اخلاقیات: مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری*، ترجمه محمد علی امیر معزی و عبدالمحمد روحبخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۳۰. هیوم، دیوید، ۱۳۹۲ش، *جستاری در باب اصول اخلاق*، ترجمه: مجید داودی، تهران: نشر مرکز.

مقالات

۳۱. برزگر، محمد علی، ۱۳۸۴ش، جایگاه اخلاق در اندیشه سیاسی اسلام و غرب، قم: *فصلنامه انسان پژوهی دینی*، دوره ۲ شماره ۵.

۳۲. پروانه زاد، الناز و میراحمدی، منصور، ۱۳۹۱ش، نسبت اخلاق سیاسی و امر سیاسی در منظومه فکری امام علی (علیه السلام) با رویکرد به کلام ۲۱۶ نهج البلاغه، تهران: *جستارهای سیاسی معاصر*، سال سوم بهار و تابستان ۱۳۹۱ شماره ۱.

۳۳. پوراحمدی، حسین، جعفری پناه، مهدی، ۱۳۹۱ش، اخلاق به مثابه قدرت نرم با رویکرد اسلامی، تهران: *فصلنامه علوم سیاسی*، سال پانزدهم، شماره پنجاه و هفتم.

۳۴. پونتارا، جولیانا، ۱۳۷۰ش، اخلاق، سیاست، انقلاب، مترجم: حمید غفاری، تهران: *فصلنامه فرهنگ*، سال دوم، شماره ۱ و ۲، پاییز و زمستان.





۳۵. دوبنوا، آلن، ۱۳۸۰ش، اصول دهگانه دموکراسی، ترجمه: بزرگ نادرزاده، *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره ۷۸-۷۷.
۳۶. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال، ۱۳۸۹ش، مبانی فرانظری نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، تهران: *فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی*، سال دوم، شماره ۶، تابستان.
۳۷. رنجبر، ایرج، غلامی، سمیرا، ۱۳۹۴ش، اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی مکتب فرانکفورت، تهران: *پژوهش سیاست نظری*، دوره جدید، شماره ۱۸.
۳۸. رهبر، عباسعلی، کیانی شاهوندی، بیژن، ۱۳۹۶ش، بررسی نسبت اخلاق و سیاست در رویکرد تطبیقی دانشمندان غربی و مسلمان، افلاطون و مک اینتایر - فارابی و غزالی، *پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، دوره ۷، شماره ۱.
39. Boucher, David, 2009, *The Limits of Ethics in International Relations*, Oxford: Oxford s University Press.
40. DGismondi, Mark, 2008, *Ethics, Liberalism and Realism in International Relation*, London: Rutledge.
41. Dixon J. and Rhys D, (۲۰۰۳) A philosophical analysis of management improving praxis, *Journal of Management Development*.
42. Fleetwood, Steve, (۲۰۰۵), *Ontology in Organization and Management Studies: A Critical Realist Perspective Organization*.
43. Giddens, Anthony, (۱۹۷۹) *Central problems in social theory*, London: Macmillan press .