

Ethics-Oriented and Anti-Ethical Political Conduct of Rulers in the Political Society of Iran Based on Karen Horney's Theory: A Review of Historical Books

Mohammad Javad. Safdel Tehrani¹, Aliakbar. Amini^{2*}, Ahoura. Rahbar³

¹ Ph.D Student, Department of Political Sciences, Neyshabur Branch, Islamic Azad University, Neyshabor, Iran

² Assistant Professor, Department of Political Science, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Author 1³ Assistant Professor, Department of Political Sciences, Neyshabor Branch, Islamic Azad University, Neyshabor, Iran

* Corresponding author email address: aamini.aliakbar@yahoo.com

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Safdel Tehrani, M. J., Amini, A. A., & Shariati, H. (2024). Ethics-Oriented and Anti-Ethical Political Conduct of Rulers in the Political Society of Iran Based on Karen Horney's Theory: A Review of Historical Books. *Journal of Social-Political Studies of Iran's Culture and History*, 3(3), 20-36.



© 2024 the authors. Published by Iran-Mehr: The Institute for Social Study and Research. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

ABSTRACT

The aim of the present research was to examine the ethics-oriented and anti-ethical political conduct of rulers in the political society of Iran based on Karen Horney's theory, with a review of historical books. Due to the nature of the research, we have employed a descriptive-analytical method based on documents and evidence. Ethics, by fostering a sublime and valuable spirit in the political sphere, prevents the emergence of social challenges, conflicts, and disputes, and by disseminating human values among the members of society, increases social cohesion and solidarity. In this regard, whether we consider politics as a profession or as a field that affects and is affected by all people according to their responsibilities and multiple roles in life, it is necessary to introduce specific ethical codes for this field. Regarding political ethics, no code or indicator has been introduced so far by scientific or political institutions. The book *Kalila and Dimna*, as a historical work, is a multi-layered and hybrid piece in which glimpses of three civilizations—India, Iran, and Islam (even a faint touch of Greek civilization)—can be observed. Centuries after the writing and translation of this book in the West, Machiavelli's *The Prince* was written with the same theme. The main question is: What perspectives do *Kalila and Dimna* and *The Prince*, as two historical-literary works, have on political ethics in society, and what are the similarities and differences between the two books? The method used to analyze and explain the subject is Karen Horney's psychological approach, which dissects four personality types: compliant, aggressive, detached, and idealized self. The conclusion drawn from this study is that in both books, political ethics is the central issue. However, in *Kalila and Dimna*, anti-ethical behavior is despicable and condemned, and anti-ethical figures like "Dimna" meet a bitter end, while in *The Prince*, the anti-ethical ruler faces no punishment for his conduct.

Keywords: *political ethics, rulers, The Prince, Machiavelli, anti-ethics, Karen Horney's theory, historical books*

EXTENDED ABSTRACT

Introduction

Ethical and unethical political behavior has long been a subject of interest among scholars of political theory and psychology. This paper delves into the ethics-oriented and anti-ethical political conduct of rulers in Iran, employing Karen Horney's psychological framework to analyze historical records, with a particular focus on the seminal works *Kalila and Dimna* and Machiavelli's *The Prince*. This research examines how these two works address the ethical dimensions of governance, noting that while *Kalila and Dimna* condemns unethical behavior, *The Prince* largely justifies it, provided it results in the retention of power. By applying Horney's typology of personalities—compliant, aggressive, detached, and the idealized self—the paper explores how these personality types manifest in the behaviors of political figures and the ethical or unethical decisions they make (Hornay, 2010). This approach contributes to understanding the impact of rulers' personalities on political ethics.

Ethical Codes in Political Governance

Ethics in politics is essential for preventing social conflicts and enhancing cohesion. It is crucial to introduce specific ethical codes for the political realm, as politics significantly impacts societal structures and the well-being of its members (McIntyre, 2000). While various institutions have attempted to codify ethical behavior in politics, there remains a lack of universally accepted standards. This is particularly true in the context of historical political writings, such as *Kalila and Dimna*, which incorporate insights from Indian, Iranian, and Islamic traditions. Similarly, Machiavelli's *The Prince*, written centuries later, offers a European perspective on power and ethics. Both texts offer valuable insights into political ethics, though they approach the subject from opposing angles. The question arises: how do these two works define and contrast ethical and unethical conduct, and how do their conclusions reflect different political philosophies?

Karen Horney's Psychological Approach

Karen Horney's psychological framework, particularly her exploration of personality types, provides a lens through which political behavior can be better understood. Horney (1945) categorized personalities into four types: compliant, aggressive, detached, and idealized self. In the political realm, these personality types are reflected in how rulers interact with power, the public, and their ethical or unethical choices. *Kalila and Dimna* portrays a political world where ethical transgressions, such as betrayal and deceit, lead to negative consequences. *Dimna*, a character representing unethical behavior, suffers a tragic fate, illustrating the moral universe of the text. In contrast, Machiavelli's *The Prince* suggests that rulers who eschew ethical concerns for pragmatic ones often succeed. The ethical ambivalence in *The Prince* allows for a ruler who manipulates power without facing moral repercussions (Berlin, 1989).

Comparative Analysis of Political Ethics

A comparative analysis of *Kalila and Dimna* and *The Prince* highlights stark differences in their treatment of political ethics. *Kalila and Dimna*, written from a moralistic perspective, emphasizes the importance of ethics in governance. Characters who engage in unethical behavior, such as *Dimna*, are punished, reinforcing the idea that ethical conduct is integral to successful leadership (Minavi, 2008). On the other hand, *The Prince* adopts a more pragmatic view, where the ends justify the means. Machiavelli

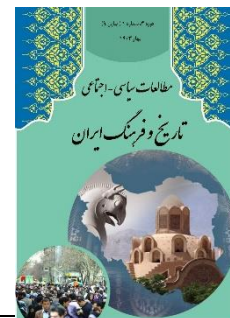
(1513) argues that rulers must sometimes act immorally to maintain their power, presenting a more cynical view of human nature and governance. The distinction between these texts mirrors the broader debate on whether ethical behavior is a necessity in politics or a hindrance to effective leadership.

Historical and Cultural Contexts

The different ethical frameworks of *Kalila and Dimna* and *The Prince* can be attributed to their historical and cultural contexts. *Kalila and Dimna* is a product of a time and place where ethical behavior was closely linked to religious and philosophical teachings. The text reflects a worldview in which rulers are expected to embody moral virtues, and their legitimacy is tied to their ethical conduct (Dublois, 2002). Conversely, *The Prince* emerges from Renaissance Italy, a period marked by political instability and the rise of secular thought. Machiavelli's work reflects the harsh realities of power politics in a context where moral virtues were often subordinated to the demands of realpolitik (Paz & Lozano, 1991). This cultural divergence underscores the variability of political ethics across different societies and epochs.

Conclusion

In conclusion, this paper demonstrates how *Kalila and Dimna* and *The Prince* present two distinct views on political ethics, shaped by their respective historical and cultural contexts. While *Kalila and Dimna* promotes the idea that ethical behavior is essential for social harmony and effective leadership, *The Prince* takes a more utilitarian approach, suggesting that rulers can disregard ethics if it serves their interests. Applying Karen Horney's psychological framework to these texts reveals how different personality types—compliant, aggressive, detached, and idealized self—manifest in the political behaviors of rulers. This analysis contributes to a deeper understanding of how ethical and unethical political conduct is portrayed in literature and how these portrayals reflect broader philosophical debates about the role of ethics in governance.



اخلاق‌مداری و اخلاق‌ستیزی سیاسی حکمرانان در جامعه سیاسی ایران بر بنیان نظریه کارن هورنای؛ مروری بر کتب تاریخی

محمدجواد صافدل طهرانی^۱، علی اکبر امینی^{۲*}، اهورا راهبر^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران

۲. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

۳. استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد نیشابور، دانشگاه آزاد اسلامی، نیشابور، ایران

*ایمیل نویسنده مسئول: aamini.aliakbar@yahoo.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله

پژوهشی اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

صافدل طهرانی، محمدجواد، امینی، علی اکبر، و راهبر، اهورا. (۱۴۰۳). اخلاق‌مداری و اخلاق‌ستیزی سیاسی حکمرانان در جامعه سیاسی ایران بر بنیان نظریه کارن هورنای؛ مروری بر کتب تاریخی. *مطالعات سیاسی- اجتماعی تاریخ و فرهنگ ایران*, ۳(۳), ۳۶-۲۰.



© ۱۴۰۳ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

هدف از پژوهش حاضر، بررسی اخلاق‌مداری و اخلاق‌ستیزی سیاسی حکمرانان در جامعه سیاسی ایران بر بنیان نظریه کارن هورنای؛ مروری بر کتب تاریخی بود. بنا به ماهیت تحقیق، در این مقاله از روش توصیفی-تحلیلی با استناد بر اسناد و مدارک سود برده‌ایم. اخلاق با ایجاد روحیه متعالی و ارزشمند در عرصه سیاست، از ظهور چالش‌ها، تعارضات و درگیری‌های اجتماعی، پیشگیری کرده و با انتشار ارزش‌های انسانی در میان اعضای جامعه، وفاق و همبستگی اجتماعی را افزایش می‌دهد. در همین راستا چه سیاست‌ورزی را از رده مشاغل در نظر بگیریم و چه آن را حوزه‌ای بدانیم که همه انسان‌ها به تناسب مسئولیت و نقش‌های چندگانه زندگی، هم بر آن تأثیر می‌گذارند و هم از آن تأثیر می‌گیرند، لازم است کدهای ویژه اخلاقی این حوزه معرفی گردد. درباره اخلاق سیاسی تاکنون کد و شاخصی از سوی نهادهای علمی یا سیاسی معرفی نشده است. کتاب کلیله و دمنه به عنوان کتابی تاریخی، یک اثر چند لایه و هیبریدی است که در آن جلوه‌هایی از سه تمدن هند، ایران و اسلام (حتی کوره رنگی از تمدن یونان) در آن مشاهده می‌شود. سده‌ها پس از تألیف و ترجمه این کتاب در غرب، کتاب شهریار ماکیاولی با همان درونمایه نوشته شد. پرسش اصلی این است که کلیله و دمنه و شهریار به عنوان دو اثر تاریخی - ادبی چه نگرشی به اخلاق سیاسی در جامعه دارند و وجوه تشابه و تفاوت دو کتاب کدامند؟ شیوه‌ای که برای تحلیل و تبیین موضوع به کار گرفته شده است، شیوه رانشناسی کارن هورنای است که در آن به کالبدشکافی چهار نوع شخصیت مهرطلب، اقتدارگرا، عزلت‌گزین و خود ایده‌آل پرداخته شده است. نتیجه‌ای که از این پژوهش گرفته می‌شود این است که در هر دو کتاب، اخلاق سیاسی محوری‌ترین موضوع است اما در کلیله و دمنه، اخلاق‌ستیزی قبیح و نکوهیده است و اخلاق‌ستیزانی مانند "دمنه"، فرجام تلخی دارند حال اینکه شهریار اخلاق‌گریز، بابت این رویه مکافاتی نمی‌بیند.

کلیدواژگان: اخلاق‌مداری سیاسی، حکمرانان، شهریار، ماکیاولی، اخلاق‌ستیزی، نظریه کارن هورنای، کتب تاریخی.

اخلاق به عنوان مفاهیم درست و نادرست، خوب و بد و خیر و شر، فضیلت‌های مورد پذیرش عموم و برخاسته از شرع، عرف، تاریخ و عقل است. از دیدگاه ابن مسکویه و فیض کاشانی، خلق حالت نفسانیست که انسان را به انجام کارهایی دعوت می‌کند بی‌آنکه نیاز به تفکر و اندیشه داشته باشد (McIntyre, 2000). با توجه به حساسیت سیاست‌ورزی در مقایسه با دیگر عرصه‌ها به علت تأثیر مستقیم آن بر شیوه‌حکمرانی و به تبع آن زندگی افراد جامعه، معرفی کدهای اخلاق سیاسی، مهم و ضروری است. میزان و کیفیت اهمیت این معرفی و تبیین آن، به تعریف ما از فعل سیاسی در سطوح مختلف بستگی دارد:

- برخی همانند ارسطو، فیض کاشانی، شریعتی و کندی نقطه آغاز فعل سیاست را در روابط خرد روزمره می‌دانند. ارسطو، سیاست را به عنوان اشرف علوم تعریف می‌کند که سعادت بشر را به عنوان خیر برین و راهنمای رسیدن به آن را آموزش می‌دهد. فیض کاشانی نیز سیاست را تربیت انسان‌ها در جهت رسیدن به صلاحیت کمالی آنها و تدبیر و کشاندن آن به طریق خیر و سعادت می‌داند. شریعتی نیز سیاست را به معنای خودآگاهی انسان نسبت به محیط و جامعه و سرنوشت مشترک خود و جامعه‌ای می‌داند که در آن زندگی می‌کند و به آن وابسته است. کندی نیز سیاست نوعی مصلحت‌اندیشی و گزینش خطای کمتر می‌داند. در واقع سیاست عرصه‌ای است که پیوسته انسان باید بین دو خطا، کوچکترینش را انتخاب کند (Enayat, 2019).

در این سطح تبیین کدهای اخلاق سیاسی از آن جهت اهمیت دارد که «جامعه هدف سیاست» در سطوح میانی و بالاتر چه در عرصه تصمیم‌گیری و چه پذیرش آن را افراد جامعه تشکیل می‌دهند و چنانچه افراد در روابط فردی خود با دیگران به رعایت محدوده‌ها و مرزهای اخلاقی پایبند نباشند، نمی‌توان به تشکیل ساختارهای سیاسی‌اخلاق مدار در دیگر سطوح امید بست.

می‌شود گفت یکی از موضوعات پیچیده در حوزه علوم انسانی همواره این بوده است که در وادی نظریه‌پردازی و در عرصه عمل، آدمی تا چه اندازه باید پروای اصول اخلاقی را داشته باشد و در کجا مجاز است که خود را از رعایت آن معاف دارد؟ آن روز که شغاد- آن نابردار- رستم را به گفته اخوان ثالث "در ته تارک ژرف چاه پهناور" فروافکند یا آن شب که "ماهویه بن مافند مرزبان مرو، شاید هم آسیابان، بر گرده یزدگرد خنجر زد و جنازه‌اش را که هنوز جان داشت در برابر بهایی ناچیز و به چشمداشتی حقیر به نهر مرغاب انداخت" (Zarinkoob, 1987) و نیز آن زمان که منصور دوانیقی ولی‌نعمت خویش یعنی ابومسلم را طعمه تیغ جلادان نمود و آنگاه که سهل بن سناط، بابک خرمدین را به مهمانی خویش فراخواند و سپس به افشین تسلیم نمود و "او سهل را دشنام داد که چرا مرا این قدر به این جهود ارزان فروختی!" برای هیچ‌یک از این غداران، اخلاق و سیاست اخلاقی معنا و مفهومی نداشت (Amini, 2015).

در تعاریف، گاه اندیشمندان دو مفهوم اخلاق و سیاست را با یکدیگر سازگار می‌پندارند و گاه ناسازگار. برخی اخلاق را بر سیاست بار می‌کنند و برخی دیگر سیاست را بر اخلاق. برخی اخلاق سیاسی را اخلاقی کردن سیاست یا تنظیم روابط سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... بر پایه اخلاق و عدالت دانسته‌اند. در حالت کلی اخلاق سیاسی مجموعه‌ای از قواعد است که وجدان‌های پاک و آزاد انسانی به حسن یا لزوم رعایت آن در فعالیت‌های سیاسی حکم می‌کنند و شایسته می‌دانند همه بازیگران و فعالان سیاسی (چه در سطح فردی و اجتماعی و چه سطح ملی و بین‌المللی)، در رقابت‌ها و تعاملات میان خود به منظور حفظ مصالح و منافع با الزام قانونی و حقوقی مشترک بدان عمل کنند، البته در صورت نقض این قواعد، هیچ مجازاتی جز فشار افکار عمومی، به خطرافتادن مصالح و کاهش کرامت و اعتبار نقض‌کننده تحمیل نمی‌شود (Amini, 2015; Enayat, 2019).

در ایران معاصر نیز کم نبوده است مواردی که اخلاق یکسره فدای منافع حزبی و گروهی شده است. حزب توده نمونه برجسته و بارز از به مسلخ کشاندن اخلاق است. در دهه اول اوج‌گیری این حزب، همه آنانی که در صحنه بودند اما حاضر نمی‌شدند از منافع شوروی دفاع کنند، قربانی رفتارهای ضداخلاقی آن حزب می‌شدند (Milani, 2001).

در دانشگاه‌های ما و در سراسر گیتی بویژه در علوم اجتماعی و خاصه علوم سیاسی، درها به روی اخلاق بسته شده است. به قول اکتاویو پاز-سیاستمدار و ادیب برجسته مکزیکی معاصر- "ما از نظر اندیشه‌های سیاسی و اخلاق اجتماعی با فضای خالی بزرگی روبرو هستیم، ملت‌ها و دولت‌ها به بیراهه می‌روند" (Paz & Lozano, 1991). تراژدی اینجاست در کشوری که فرهنگ‌سازانش یعنی بزرگانی چون فردوسی، غزالی، خواجه نصیرالدین توسی و ... دانش و اندیشه را با اخلاق گره زده‌اند و معارف دینی هم بر اخلاقی بودن امور تاکید می‌کند، علم سیاست همچنان و حتی بیشتر از پیش در چنبره ماکیاولی، هابز، مارکس، انگل، ساتر، هایدگر و دیگر بداخلاقان و اخلاق‌ستیزان گرفتار آمده است! گویا در انتظار یک منجی اخلاق‌مدار است تا بندهایی را که میراث‌داران ماکیاولی بر ذهن و زبان دارند را از هم بگشاید تا اینکه علم سیاست مدعی شود که در پرتو گفتمان اندیشمند ایرانی-اسلامی، سیاستی را به جهان و جهانیان معرفی می‌کند که در آن صلح، امنیت، برابری، عدالت، عشق، محبت، معنویت، مدارا، فروتنی، آزادگی، آزادی، انسان‌دوستی و ... قدر ببیند و بر صدر نشیند. تنها در سایه رواج این گفتمان است که می‌توان بر این سخن "سن ژوست"- کشیش انقلابی سده هجدهم فرانسه- خط بطلان کشید که "همه هنرها معجزه می‌آفرینند، تنها هنر حکومت کردن و سیاست است که جز دیو و دَد نمی‌آفریند" و تنها در این صورت است که بازیگران عرصه حکمت نظری و عملی می‌توانند امیدوار باشند به اینکه: حتی نجیب بودن و ماندن، محال نیست (Minavi, 2008).

در این نکته کمتر می‌توان تردید داشت که یکی از پایدارترین و ریشه‌دارترین مفاهیم در حوزه علوم اجتماعی «اخلاق» است. انسان‌دوستان، ادیبان، فیلسوفان، سیاستمداران، عالمان علم سیاست، دین‌پژوهان و ... هر یک به نوعی در این میدان زور آزمایی کرده‌اند. پاره‌ای از اندیشه‌وران به‌طور مستقیم در این مورد بحث کرده‌اند و پاره‌ای نیز در لابه‌لای نوشته‌های خود به‌طور ضمنی به آن اشاره داشته‌اند. ارسطو در رساله «اخلاق نیکوماخوس» یا «اخلاقیات»، به‌طور مستقیم وارد بحث می‌شود. به همین نحو خواجه نصیرالدین، کتاب وزین خود را «اخلاق ناصری» می‌نامد. ابن سینا دانش‌ها را بر سه نوع می‌داند: اخلاقیات، اقتصادیات و سیاسیات (Enayat, 2019) اما بسیاری از اندیشمندان بدون اینکه از واژه اخلاق در عنوان اثر خود استفاده کنند و یا عنوان فصلی را بدان اختصاص دهند چه بسا در سراسر نوشته و سروده خویش، اخلاق را پیش چشم داشته‌اند. شاهنامه فردوسی بارزترین نمونه این‌گونه آثار اخلاقی است و یا می‌توان به «روضه‌الانوار عباسی» نوشته ملامحمدباقر سبزواری اشاره داشت که کتابی است با مضمونی یکسره اخلاقی، هرچند در ظاهر به این موضوع نپرداخته است.

نظام سیاسی اخلاقی

سیاست در تار و پود زندگی انسان‌ها حضور چشمگیر دارد. در زندگی عملی نیز مباحث و مسائل سیاسی با سایر علوم، به‌ویژه علوم انسانی ارتباط و پیوند عمیقی دارد؛ از این رو، تجزیه و تحلیل مسائل سیاسی، نیازمند بهره‌گیری از دیگر علوم است. درباره ارتباط سیاست و اخلاق، همواره بحث کرده‌اند؛ زیرا هر دو از شاخه‌های حکمت و عملی‌اند^۱ که با بحث درباره ابعاد ظاهری و رفتاری انسان در پی سامان دادن به زندگی انسان و جامعه‌اند. وجود هر دو برای حیات جمعی انسان‌ها ضروری است. نه می‌توان در فقدان

^۱ حکمای مسلمان حکمت عملی را به سه شعبه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مَدَن تقسیم کرده‌اند؛ چون تهذیب و تدبیر یا مختص خود فرد است یا منزل و خانواده یا حیات اجتماعی. ر. ک: ابن مقفع، عبدالله بن دادویه (۱۳۵۷)، المنطق، مقدمه و تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، ج ۱، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، تهران، ص ۳ و ابن سینا (۱۳۵۹)، عیون الحکمه، ج ۱، دارالقلم، بیروت، ص ۱۶.

سیاست و سامان جمعی به شکوفایی اخلاق امید بست و نه نظم و ترتیب صحیح اجتماع، بی توجه به اخلاق حاکمان و فرمانبرداران میسر است؛ بنابراین، در تدبیر اجتماع از هیچ‌یک از این دو نمی‌توان چشم پوشید؛ اما در نظر گرفتن هر دوی آن‌ها نیازمند تبیین رابطه معقول آن‌هاست تا جایگاه و کارکرد شایسته هر یک معین شود (Koirah, 1980). قواعد اخلاقی همچون راهنمای عمل، به کنشگر سیاسی می‌گوید چه باید بکنند و چه نباید بکنند؛ به عبارتی، اعتقاد به پیوند اخلاق و سیاست بدین معناست که سنخ باید و نبایدهای حاکم بر رفتار سیاسی باید و نبایدهای اخلاقی در شکل بخشیدن و جهت دادن به باورها، تصمیم‌ها و رفتارهای سیاسی باید مدنظر قرار گیرد.

برای روشن شدن این مسئله باید دید ماهیت عمل سیاسی و حقیقت نظام سیاسی چیست و آیا انطباق و هماهنگی آن با نظام اخلاقی مشخص ممکن است؟ عمل سیاسی به یک معنا، عملی است که با مقولاتی مانند کاربرد قدرت، نفوذ، اقتدار در جهت تغییر رفتار یا تاثیرگذاری بر کنش افراد، نهادها و سازمان‌ها سروکار دارد. عمل سیاسی در چهارچوب نظام فکری اسلام، عملی است که عامل سیاسی با به‌کارگیری زمینه و ظرفیت‌های حکومت برای یافتن شیوه‌های نفوذ در اندیشه و عمل انسان و هدایت آن‌ها به سوی ویژگی‌های معنوی و تعالی اخلاقی تلاش می‌کند و با ترغیب جامعه، زمینه فضیلت‌مندی آن‌ها را فراهم می‌کند؛ براین اساس، هیچ اقدام و وضعی که با سرنوشت فرد و جامعه سروکار داشته باشد، از حوزه عمل سیاسی خارج نیست و اخلاق به دلیل تاثیرگذاری بر کنش افراد در حوزه فردی و اجتماعی در محدوده عمل سیاسی قرار می‌گیرد و تعامل آن‌ها اجتناب‌ناپذیر است؛ با وجود این؛ عمل سیاسی در اصل، فعل اخلاقی است که زمینه تحقق فضیلت و خیر را در جامعه فراهم می‌کند و تعامل آن با اخلاق اجتناب‌پذیر است.

نظام سیاسی نیز به معنای شکل و ساخت قدرت دولتی و همه نهادهای عمومی اعم از سیاسی، اداری، اقتصادی، قضایی، نظامی، مذهبی و چگونگی کارکرد این نهادها و قوانین و مقررات حاکم بر آن‌هاست که در هر جامعه‌ای مبتنی بر مبانی نظری و پایه‌های فکری ویژه‌ای است. در اندیشه اسلامی، نظام سیاسی با سایر نظام‌های اسلام ارتباط دارد و از سایر تعالیم آن تفکیک نمی‌شود؛ به تعبیر دیگر، اسلام مجموعه به هم پیوسته، منسجم و واحد است که نظام‌ها و بخش‌های گوناگون آن وحدت حقیقی دارد، نه وحدت انضمامی و پیوند مصنوعی؛ از این رو، سیاست اسلام در اخلاق ادغام شده؛ همان‌گونه که سایر تعالیم آن چنین است.

در این نظام سیاسی که بر پایه اعتقاد به مبدا و معاد و هدایت انسان با ارسال رسل است، اندیشه توحیدی به سان مبنایی است که تمامی احکام و دستورات را جهت‌دار می‌کند؛ از این رو، بررسی انتزاعی پاره‌ای از دستورات و احکام اسلامی فارغ از اهداف کلان دینی بی‌معناست؛ به همین دلیل، جهت‌گیری اخلاقی حکومت و مبارزه با فسادها، خصوصی و خارج از قلمرو و مداخله حکومت نیست و وظیفه حکومت را برای جلوگیری از فساد و فحشا و ترویج معنویت و ارزش‌های اخلاقی در قالب احکام مترقی اسلام، مانند امر به معروف و نهی از منکر ایجاب می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: «باید از میان شما گروهی باشند که دعوت به خیر و نهی از بدی را انجام دهند» (آل عمران/۱۰۴) و نیز در توصیف مومنان آمده است: «کسانی که چون در زمین به آن‌ها قدرت دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.» (حج/۴۱).

انواع رویکردهای اخلاقی و تاثیر آن‌ها بر نظام سیاسی

اخلاق معیاری برای متمایز کردن ردایل و فضایل است که این معیار در فرهنگ‌ها و جوامع سیاسی، ماهیت متفاوتی دارد و سبب پیدایش نظریه‌های گوناگون به گستره زمانی ماقبل افلاطون تا عصر حاضر شده است. مکاتب اخلاقی هر کدام با فرض‌ها و مبادی خاصی مفاهیم اخلاقی را تعریف کرده‌اند. یکی از مباحث فلسفه اخلاق، پرسش درباره معیار ارزش‌گذاری و ملاک قواعد اخلاقی است: ملاک اخلاقی بودن عمل چیست؟ آیا ارزش اخلاقی ذاتی است و در نفس تکلیف و وظیفه اخلاقی است یا به واسطه چیزی خارج از حوزه اخلاق؛ براین اساس، نظام سیاسی

پیرو چه رویکرد اخلاقی است؟ به عبارت دیگر، هر رویکرد اخلاقی چه تاثیری بر نظام سیاسی خواهد گذاشت؟ در این باره چهار نظریه عمده در فلسفه اخلاق وجود دارد.

۱. وظیفه‌گرایی سیاسی

براساس این رویکرد، برخی کارها به خودی خود درست‌اند و برخی دیگر به خودی خود نادرست. درستی و نادرستی کارهای، به ذات آن‌هاست؛ به بیان دیگر، خوب بودن کارها یا بد بودن آن‌ها وابسته به نتایج آن‌ها نیست. ما الزام اخلاقی داریم که کارهای ذاتاً درست را انجام دهیم و از کارهای ذاتاً نادرست دوری کنیم. توجه اصلی این مکتب به خود عمل است، نه پیامدهای آن. فعل را باید فارغ از نتایجش، ارزیابی اخلاقی کرد.^۱ درستی و نادرستی اعمال «فقط» تابع پیامدهای آن اعمال نیست، بلکه برخی از ویژگی‌های ذاتی یا سرشتی اعمال نیز هستند که در درستی و نادرستی اخلاقی اعمال نقش بازی می‌کنند. برای مثال، از نظر وظیفه‌گرایان، صرف اینکه عملی مصداق وفای به وعده یا شکرگذاری یا عدالت است، دست کم در نگاه نخستین آن را به عملی اخلاقاً درست بدل می‌کند.

جدی‌ترین نقد به این رویکرد، بی‌توجهی آن به هدف و نتیجه عمل است؛ یعنی روابط سیاسی و اجتماعی بسیار پیچیده‌اند و انسان در تصمیم‌گیری‌ها با اغراض و ابعاد مختلفی روبه‌روست؛ از این‌رو، عمل سیاسی ممکن است منطقی و در شرایط خاص، فعلی اخلاقی باشد؛ امام از جنبه دیگر، غیراخلاقی؛ برای نمونه، راست‌گویی، شفاف‌سازی و حقیقت‌گویی، است به خودی خود خوب و پسندیده است؛ ولی اگر برملا کردن حقیقتی موجب تفرقه و درگیری در جامعه شود، بر فرض که تفرقه‌افکنی ذاتاً غیراخلاقی متعددی است، یا اسباب سلطه و ضربه دشمن را فراهم کند، در این عمل واحد، با عناوین اخلاقی متعددی روبه‌روست که یکی اخلاقی و دیگری غیراخلاقی است. چه بسیار مواردی که عملی به تنهایی خوب است؛ ولی با عمل اخلاقی دیگری تزاخم دارد و وظیفه‌گرایی در حل این تزاخم با مشکل روبه‌روست.

اگر وظیفه‌گرایی سیاسی را مطلق و افراطی بپذیریم، ممکن است باعث تصمیم‌گیری‌های بی‌نتیجه و هدر دادن منابع و فرصت‌ها شود. بی‌شک توجه به مقتضیات، شرایط و تبعات عمل، به‌ویژه در زندگی جمعی ضروری است و نمی‌توان فقط براساس ارزش ذاتی و عمل و بدون در نظر گرفتن نتایج و اهداف اصلی گام برداشت. استثناناپذیری احکام اخلاقی در وظیفه‌گرایی افراطی و مطلق سبب شده است که در مواردی پذیرش دستورات و احکام اخلاقی آن غریب بنماید.

توجه به این نکته لازم است که مقام «تشخیص دادن وظیفه» غیر از مقام «انجام دادن وظیفه» است. روشن است که کنشگر اخلاقی در مقام انجام دادن وظیفه، مأمور به وظیفه است، نه مأمور به نتیجه؛ زیرا تحقق یافتن یا نیافتن نتیجه، صددرصد با اختیار او نیست، بلکه تا اندازه‌ای بستگی به شرایط پیرامون او و عوامل بسیار دیگر دارد؛ اما بی‌مسئولیت در قبال نتایج عمل در مقام انجام دادن وظیفه، ربطی به مسئولیت‌پذیری در قبال نتایج پیش‌بینی‌پذیر عمل در مقام تشخیص دادن وظیفه ندارد؛ این دو با هم سازگارند. ادعای بی‌مسئولیتی در قبال نتیجه، به شرطی پذیرفتنی است که شخص در مقام تشخیص در مقام دادن وظیفه، به وظیفه‌مقدماتی خود به درستی عمل کرده باشد؛ یعنی در محاسبات و تصمیم‌گیری‌های خود پیامدهای پیش‌بینی‌پذیر رفتار خود را هم در نظر گرفته باشد؛ به بیان دیگر، «عامل اخلاقی» فقط در قبال پیامدهای پیش‌بینی‌ناپذیر عمل خود مسئولیت ندارد؛ یعنی نمی‌توان او را به دلیل در نظر نگرفتن این پیامدها سرزنش کرد؛ اما در قبال پیامدهای پیش‌بینی‌پذیر عمل خود مسئول است.

۲. نتیجه‌گرایی سیاسی

^۱ اصطلاح وظیفه‌گرایی سیاسی یا نتیجه‌گیری سیاسی در منابع سیاسی و اخلاقی به کار نرفته است و نویسنده با الهام از مفهوم وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی اخلاقی در فلسفه اخلاق، از این عبارت در تحلیل اعمال سیاسی استفاده کرده است.

در این رویکرد هیچ کاری به‌خودی‌خود نه خوب است و نه بد. هر کاری هنگامی درست است که نتایج خوبی داشته باشد و زمانی نادرست است که نتایج بدی داشته باشد. صرف‌نظر از نتایج عمل، قضاوت اخلاقی آن‌ها ممکن نیست. خوبی و بدی اولاً و بالذات بر نتایج عمل بار می‌شود و ثانیاً و بالعرض بر خود عمل (Gaetano & Butol, 1990). منظور از نتیجه یا به عبارتی غایت در این رویکرد، نتیجه خارجی، غیراخلاقی یا برون اخلاقی است؛ یعنی بیرون از احکام اخلاقی چیزی به نام غایت وجود دارد که گزاره‌های اخلاقی اگر به آن منتهی شوند، درست؛ و گرنه نادرست‌اند؛ پس منظور از غایت، معنای عام آن نیست که اشکال کنند هر فعلی غایتی دارد.

نقدهای بسیاری به نظریات اخلاقی نتیجه‌گرا کرده‌اند. استفاده از این اصل در عرصه سیاسی ممکن است به نظریات سیاسی منجر شود که رسیدن به نتیجه اخلاقی را با هر وسیله و از هر راهی مجاز می‌دانند؛ حتی اگر وسیله غیراخلاقی باشد.

نظریات سوداگرانه که گونه‌ای از نظریات نتیجه‌گرا هستند، خود مشکلات بسیاری دارند. سودگرایی سه مولفه دارد: نتیجه‌گرایی، حداکثرسازی و لذت‌گرایی. هر سه مولفه را می‌توان در شعار معروف جان استوارت میل دید: خوشبختی بیشتر برای مردمان بیشتر. بنابراین، برای پاسخ دادن به پرسشی اخلاقی، باید جدول سود و زیان پاسخ‌های گوناگون را به دست آوریم و آن‌گاه به نفع پاسخی رای دهیم که بیشترین سود را برای بیشترین تعداد دارد (Rajaei, 1995).

نظام سیاسی سودگرانه در پی کسب بیشترین نفع برای بیشترین تعداد افراد جامعه است؛ اما چرا باید سراغ هر چیزی برویم که بیشترین سود را دارد و از باقی بگذریم؟ آیا چنین‌گزینشی همیشه درست و عادلانه است؟ در زندگی سیاسی موقعیت‌های گوناگونی پیش می‌آید که اقلیت فرهیخته و عالم که در پی اصلاح فرهنگ و جامعه خود بوده‌اند، از میدان خارج شده‌اند تا هزینه‌ها را برای اکثریت به حداقل برسانند؛ از سوی دیگر، همه انواع سودها را نمی‌توان مقایسه کرد. هیچ معیار واحدی وجود ندارد تا بتوان با آن ارزش پولف رفاه، عزت نفس، قدرت، عشق و عاطفه را مقایسه کرد و یکی را برگزید (Rajaei, 1995).

نظریات ماکیاوول را در کتاب شه‌ریار می‌توان نتیجه‌گرایی سیاسی دانست. او فضیلت سیاسی را در صفاتی می‌داند که حاکم را قادر می‌سازد در مسند قدرت باقی بماند؛ از این‌رو، به حکمران زمان خود توصیه می‌کند از هر وسیله و تمهیدی برای محکم کردن بنیان قدرتش استفاده کند. وی معتقد بود در جهانی ظلمانی که آدمیان از نیکی دورند، حاکمان فقط با فضیلت‌های اخلاقی راه به جایی نخواهند برد و نابود خواهند شد. برخلاف اندیشمندانی که ماکیاوول را ضداخلاق می‌دانند، آیزایا برلین معتقد است از نظر ماکیاوول، نظریه سیاسی همان اخلاق است که در جامعه، مسائل عمومی و مناسبات قدرت به کار می‌رود؛ پس وقتی ماکیاوول از فضیلت‌های شه‌ریار سخن می‌گوید، در واقع از ارزش‌های اخلاقی یاد می‌کند که حاکم را در حفظ قدرت کمک می‌کند (Fukutsawa, 1983).

پیشینه پژوهش

کليلة و دمنه و شه‌ریار از جمله آثار تاریخی هیبریدی، چند رگه و فراتمدنی هستند که درباره محتوا و مضمون‌شان کتاب‌ها و مقاله‌های فراوانی نوشته شده است که از میان آن به چند مورد اشاره می‌کنیم.

فرانسوا دوبلوا (۱۳۸۲) در کتاب برزویه طبیب و منشأ کليلة و دمنه اطلاعات بسیار گسترده و سودمندی را در مورد چگونگی تألیف و سپس دست‌یابی ایرانیان (برزویه طبیب) به آن و آنگاه ترجمه‌اش به عربی در اختیار خوانندگان می‌گذارد لیکن در حوزه اخلاق چندان ورود نمی‌کند (Dublois, 2002).

عبدالعظیم قریب متن کامل کليلة و دمنه، استاد قریب، پیشکسوت همه‌آنانی هستند که در این حوزه تحقیق و تفحص کرده‌اند و متن تصحیح ایشان، یکی از معتبرترین کتاب‌هاست. کتاب با زیرنویس لغات و با معنی همراه شده و نیز لغات عربی به فارسی برگردانده شده

است. مجتبی مینوی (۱۳۸۷) که خود از دست پروردگان استاد قریب بوده است کوشیده که کتاب خود، کلیله و دمنه را بر بنیان روایت و ادبیات جدیدتری منتشر کند اما کارش به پای کار استاد قریب نمی‌رسد ولی به صورت تطبیقی دیدن، بر غنای کار می‌افزاید و خواننده باید با توجه به شاخص‌هایی که برای اخلاق سیاسی دارد، از این دو متن بهره‌گیری کند (Minavi, 2008).

افزون بر این سه متن که بنیان پژوهش بر آن استوار شده است، در لابلاي آثار صاحب‌نظران نیز مطالبی در مورد کلیله و دمنه به چشم می‌خورد که برای پرهیز از اطاله کلام صرفاً به آن اشاره می‌شود.

استادان محمدابراهیم باستانی، عبدالحسین زرین‌کوب (در چندین کتاب)، عبدالحسین سعیدیان، فریدون جنیدی، احسان یارشاطر، ذبیح‌الله صفا، ادوارد براون نیز هر کدام در مورد این کتاب مباحثی را مطرح کرده‌اند که از آن میان، سهم قدر استاد زرین‌کوب از بقیه شامخ‌تر و افزونتر است.

حمید عنایت (۱۳۹۰)، وی از صفحه ۱۴۹ تا ۱۷۹ کتاب خود یعنی بنیاد فلسفه سیاسی در غرب را به ماکیاولی اختصاص داده است. با توجه به تسلطی که استاد عنایت بر فلسفه غرب دارد، کتاب‌شان خاصه در مبحث ماکیاولی کم‌نظیر است (Enayat, 2019).

ژاک دروز (۱۳۸۵) مقاله ایشان با نام ماکیاولیسم در کتابی با عنوان فرهنگ اندیشه سیاسی به چاپ رسیده است که روایت جدیدی را از ماکیاولی و ماکیاولیسم ارائه می‌کند لیکن به حوزه اخلاق توجه چندانی ندارد.

هنری توماس و دانالی توماس (۱۳۸۱)، نویسندگان این اثر که صفحات ۱۶۲ تا ۱۷۶ کتاب خود یعنی ماجراهای جاودان در فلسفه را به ماکیاولی اختصاص داده‌اند می‌توان گفت یکی از بهترین روایت‌ها در مورد اخلاق سیاسی ماکیاولی به شمار می‌رود. در این کتاب سخن از ده اصل یا ده فرمان ضد اخلاقی ماکیاولی (به اقتباس از ده فرمان اخلاقی موسی) به میان می‌آید.

چند اثر نیز در حوزه روانشناسی سیاسی وجود دارد از جمله:

ابراهیم برزگر (۱۳۹۵)، در کتاب روانشناسی سیاسی در مورد چگونگی شناخت شخصیت‌های سیاسی از دید روانشناسی بحث می‌کند. ماروین زونیس (۱۳۸۷)، در کتاب روانشناسی نخبگان سیاسی ایران به کالبد شکافی صد و هفت شخصیت ایرانی پرداخته و معتقد است که بدبینی سیاسی، بی‌اعتمادی، عدم امنیت و بهره‌کشی میان افراد از جمله ویژگی‌های مشترک آنها است.

افزون بر این کتاب‌ها، در هر کتاب مربوط به اندیشه سیاسی یا فلسفه سیاسی غرب به‌طور معمول مباحثی در مورد ماکیاولی و میراث او داریم. از خداوندان اندیشه سیاسی گرفته تا کتاب از افلاطون، تا ناتو یا نظریه‌های نظام سیاسی و ... در این مقاله تقریباً به همه این متون مراجعه شده است.

بحث و بررسی

معنی و مفهوم اخلاق

در مورد اخلاق گفته شده است که جمع خُلُق به معنای خوی است. یعنی مفهومی است که در ذات و سرشت و جبلت آدمی به صورت نیک یا بد سرشته شده است. لیکن در یونان و زبان یونانی «اِئوس» یا «اِشوس» به معنای نظام و مجموعه کردارها و عادات اجتماعی است. پس با سیاست و اجتماع ارتباط پیدا می‌کند و از حوزه فردی خارج می‌شود (Enayat, 2019).

در نزد کسانی چون ماکیاولی رابطه بین اخلاق و فضیلت وجود دارد به‌طوری‌که می‌توان گفت این دو به منزله تار و پود در هم تنیده‌اند. فوکوتساوا یوکیچی که در ژاپن، لقب پدر توسعه را به او داده‌اند در کتاب «نظریه تمدن» به رابطه فضیلت و اخلاق می‌پردازد. به نوشته او: "فضیلت به معنای اخلاق و درستکاری است. اخلاق به کردار نیک درونی یک شخص اشاره دارد. سهم و اموری را در بر می‌گیرد که همیشه

ثابت و پایدار و تغییرناپذیرند. اصل اخلاقی نه چشم‌به‌راه آفرین و تحسین مردم است و نه نگران سرزنش و نفرین آنان! اصول اخلاقی نیازی به این ندارند که هر دوره‌ای به تایید عمومی برسند یا اینکه بوسیله مردم نشناخته شوند. اصول اخلاقی جزئی از طبیعت و رکنی از زندگی طبیعی هستند و مستقل از میزان درک و دریافت و شعور مردم به حیات خود ادامه می‌دهند". بنابراین اصول اخلاقی همچون حقوق طبیعی و فطری، اصولی هستند سرمدی و پایدار که بر فراز تاریخ، جغرافیا و سیاست قرار دارند، در جایی بلندتر از دسترس سیاست‌بازان و سفسطه‌گران. اصولی هستند که گردش زمانه عیش و بیعشان را به طیش خریف مبدل نمی‌کند (Amini, 2015). در اینجا نگاهی نیز به برخی از تعاریف ارائه شده از جانب عالمان دین بیندازیم:

ملاصدرا در «شرح الهدایه الاثیریّه» پیوند وثیقی میان سیاست و حکمت و اخلاق برقرار می‌کند. اندیشمندان اسلامی از ابن مسکویه گرفته تا فخر رازی، خواجه نصیرالدین توسی، فیض کاشانی و... در این نکته اتفاق نظر دارند که اخلاق «ملکه نفسانی» است که مصدر و منشأ فعل و عمل اخلاقی می‌گردد (Makarem Shirazi, 1994).

سیر تحول مفهوم اخلاق سیاسی در غرب

اگر از آنتیگون سوفوکل و حوزه ادب و حماسه به دلیل تنگی مجال و اندکی زمان بگذریم، لزوماً باید با فلسفه و با سقراط وارد بحث شویم. سقراط نیکی اخلاقی، نیک‌بختی، سعادت، فضیلت و دانایی را مترادف یکدیگر و به هم پیوسته می‌داند. وی در جهان سیاست بر خردمندی تکیه دارد. او می‌گفت: دولتمرد سیاسی باید خردمند باشد، آنقدر خردمند که بداند که هیچ نمی‌داند (Popper, 1997). همان‌طور که پوپر خاطر نشان می‌کند، هدف سقراط از این ویژگی یعنی "بدانم همی که نادانم" آمیزش فضیلت و اخلاق در وجود سیاستمدار بوده است. مهم‌ترین اصل اخلاقی که از این توصیه به دست می‌آید همان اصلی است که در دنیای امروز سخت بدان نیاز داریم و آن دوری‌گزیدن از نخوت، غرور، تنگ‌نظری و تعصب است زیرا "آنچه روزگار ما طلب می‌کند، شور و هیجان منجیانه کمتر و شکاکیت روشن‌تر و نورانی بیشتر است" (Berlin, 1989).

برای یونان باستان، سیاست همچون بینش اخلاقی و به سان زندگی نیک بود که با دانایی نسبت مستقیم داشت (Ahmadi, 1993). تنها سوفسطائیان بودند که سازی مخالف اندیشه سقراطی کوک می‌کردند. سوفسطائیان می‌گفتند برای رسیدن به جامعه نیکو به موفقیت در عمل بنگریم حتی اگه شده به بهای تحریف حقیقت از راه لفظی و زبان‌آوری (McIntyre, 2000). افلاطون شاگرد و شارح (هرچند نه وفادار) سقراط در کتاب «سیاست» می‌نویسد: هدف حکمران باید معطوف به خوشبختی و سلامت اخلاقی جامعه باشد. خوشبختی به اخلاق بستگی دارد. او در کتاب «جمهوریت» و همچنین در «قوانین» از اخلاق بحث می‌کند. به نظر او: جامعه‌ای که از لحاظ اخلاقی عاری از نقص باشد، همواره در صلح بسر می‌برد ولی اگر به بدی مبتلا گردد، چه از درون و چه از برون همیشه در جنگ خواهد بود (Koirah, 1980). به نظر افلاطون دولت وظیفه دارد در اصلاح عیب‌های اخلاقی شهروندان و تلقین فضائل انسانی به آنان بکوشد. اما در نظر ارسطو "هدف و غایت جامعه سیاسی، سعادت است و سعادت در کاربرد فضیلت است، نهاد آن ستمگری و زورگویی را بر نمی‌تابد و کمالش فقط در پرتو فضائل اخلاقی میسر است" (Aristotle, 1985).

به نظر می‌رسد اندیشه‌های افلاطون به وسیله آگوستین قدیس و نظریه ارسطو از طریق توماس آکویناس بر مردم قرون وسطی در اروپا سایه افکنده بود. به عنوان نمونه آکویناس معتقد بود جامعه سیاسی محلی است که موجب تحول فکری و اخلاقی می‌شود. او نظر ارسطو را در این مورد که هدف غایی هر گردهمایی سیاسی صرفاً رفاه نیست بلکه جنبه پرهیزکارانه زندگی را نیز در بر دارد، پذیرفته بود با این تفاوت که اخلاق او خمیرمایه مسیحایی دارد. پس از رنسانس بویژه با ظهور ماکیاولی (معلم شیطان)، سیاست از اخلاق جدا شد. "بود اطلس، خویش را بر دلق دوخت".

مشرق‌زمین و اخلاق سیاسی

سیری اجمالی در مکاتب اندیشگی هند و در آثار به جا مانده از روزگار باستانی آن سرزمین، چه در «وداها» و چه در «اوپانیشادها» و چه «جینیسیم» بر اصول اخلاقی شخصی تاکید شده است که پاره‌ای از آنها به حوزه اخلاق فردی مربوط می‌شود و پاره‌ای حوزه اخلاق اجتماعی و جهان سیاست را در بر می‌گیرد. به عنوان نمونه، در آیین جین پنج اصل اخلاقی را هر فرد معتقد باید رعایت کند که عبارتند از: ۱- منع آزار ۲- پرهیز از دروغ ۳- منع تجاوز به حریم دیگران ۴- پرهیز از تمایلات نفسانی ۵- دوری از دلبستگی‌ها و وابستگی‌های دنیوی. در بودائیسیم نیز آرزوها، آرمان‌ها و لذات زودگذر، حقیر شمرده شده‌اند (Nas, 1990). در این آیین، مخاطب نه تنها مردم عادی بلکه سیاستمداران و دولتمردان نیز هستند. بر کسی پوشیده نیست که بسیاری از مشکلات دنیای سیاست، ریشه در مرعی نداشتن همین اصول دارد. به عنوان نمونه برنارد لوئیس معتقد است علت اصلی عقب‌ماندگی جهان سوم در ظهور پدیده‌ای به نام «پربندالیسم» است که خود ناشی از فزون‌خواهی و آزمندی سیاستمداران است. آنان که قدرت را وسیله‌ای برای رسیدن به ثروت هرچه بیشتر می‌کنند (Leftwich, 2004).

در سنت اندیشگی ما نیز، اخلاق و سیاست درهم تنیده شده‌اند. فارابی، خواجه نصیرالدین توسی، ابن مسکویه رازی، ماوردی، غزالی، جلال‌الدین دوانی و دیگران در این خصوص به وفور و به وضوح سخن گفته‌اند.

چارچوب نظری

بدیهی است که نقاب‌کشیدن از رخ اخلاق سیاسی در این دو اثر، از حد یک مقاله بسی فراتر می‌رود. از این روی کوشش بر آن است که اخلاق و بداخلاقی سیاسی را در قالب چهار شخصیت مندرج در این دو اثر مورد بررسی قرار دهیم. یعنی شهریار ماکیاولی، شیر، گاو و دمنه آنهم با استفاده از شیوه کالبد شکافی شخصیت‌های روانشناس معروف، «کارن هورنای». هورنای در کتاب تضادهای درونی ما، ویژگی‌های چند نوع شخصیت را تحلیل و توصیف می‌کند (Hornay, 2010): مهرطلب، برتری‌طلب، عزلت‌گزین، خودایده‌آل و نخست به اجمال خصوصیات هر یک از این شخصیت‌ها را بیان می‌کنیم:

مهرطلب: شخصیتی است سربه‌راه، تسلیم و مطیع که برایش خوشنودی، پذیرش و رضایت دیگران مهم است. می‌خواهد همواره تایید دیگران را داشته باشد و تلاش می‌کند به خودش به قبولاند که تمام مردم خوب و باصفا هستند.

برتری‌طلب: معتقد است همه مردم کینه‌توز و دشمن هستند. زندگی هم صحنه تلاش و پیکار است و انسان گرگ انسان است. برای توجیه رفتار خصمانه‌اش به فلسفه ماکیاولی تمسک می‌جوید. دنیای آکل و مأکول است، فقط قوی باقی می‌ماند. نسبت به دیگران علاقه‌ای ندارد، استثمار دیگران در دستور کار او است.

عزلت‌گزین: ناآشنا و بیگانه با دیگران است. از رقابت و کسب پرستیژ و موفقیت، گریزان و مشارکت‌جو نیست.

خودایده‌آل: او فردی فاقد اعتماد به نفس است. وی مجبور است خود را منزّه‌تر، خشن‌تر، دوست‌داشتنی‌تر، باهوش‌تر و در یک کلام خود را برتر از دیگران بپندارد. این کار را «خودتصوری» می‌نامند. چنین شخصی اسیر اوامر دیکتاتور درونی است. فرد همچون عروسکی در دست شخصیت دیکتاتورمنش خود است.

مطالعه در مورد سرشت، خوی، خصلت، منش و روش اشخاص از مباحث بنیادین روانشناسی اجتماعی است و به آهستگی خود را به قلمرو سیاست نیز کشانده است. مطالعه اخلاق و سیاست از منظر روانشناسی پدیده‌ای نوین و امروزی نیست. به گفته «لویی اشتراوس» نخستین فردی که کلمه‌ای مانند «انسان بدنام...» را بر زبان راند، اولین اندیشمند سیاسی است (Sabzevari, 2013). مطالعه در خصوص طبیعت بشر از جانب صاحب‌نظران حوزه‌های گوناگون صورت پذیرفته است. به عنوان نمونه فروید با مفهوم «اید»، مارکس با مفهوم آزادی، جرج

مید با مفهوم «من فاعلی» یا کارن هورنای با مفهوم «خود به خودی» در مورد انسان از خود بیگانه بحث کرده‌اند (Mills, 2016). اسپینوزا به عنوان یک فرد اندیشمند و بنیانگذار روانشناسی علمی مدرن می‌گفت، می‌خواهد در مورد افعال و خواهش‌های انسانی طوری بحث کند که گویا با خط، سطح و حجم روبرو است. او هدف خویش را بدون هیچ گونه ابهام بدین عبارت صورت‌بندی کرد: تنها راه استقرار حکومت عقل، فهم منشأ تاثیرات و انفعالات و خواهش‌هاست که رفتار عقلانی را محدود یا غیرممکن می‌کند (Neumann, 2010).

رسالت فکری و اخلاقی علوم اجتماعی دلالت بر این دارد که آزادی و عقل به عنوان ارزش‌های مقدس، پایدار خواهند ماند و باید از آنها برای تدوین مسائل، پیوسته استفاده کرد (Mills, 2016). بنابراین یکی از راه‌های فهم بسیاری از متون بویژه متون ادبی، داستان‌ها، فابل‌ها و رمان‌ها این است که با رویکردی روانشناختی به سراغ آنها برویم. بویژه در تحلیل کالبد شکافی شخصیت‌ها و چهره‌ها از این حوزه مدد بگیریم. چون هر یک از شخصیت‌های یک داستان، معرف و مبین طبیعت خاصی هستند با صفات، روحیات و خلیقات معین، سخنانی که این شخصیت‌ها بر زبان می‌رانند و کنش‌ها، واکنش‌ها و گزینش‌های آنان در پرتو این رویکرد چه بسا بهتر بتواند مورد ارزیابی قرار گیرد. هم از این رو بر آنیم که در سایه تیپولوژی و ریخت‌شناسی شخصیت به سراغ اخلاق شخصیت‌های بازیگر در کلیله و دمنه و شهریار برویم.

نگاهی به درونمایه‌های اخلاق سیاسی در کتب تاریخی کلیله و دمنه و شهریار

نخست یادآوری این نکته ضروری است که هر چند مضمون و محتوای هر دو اثر به‌طور شگفت‌انگیزی به یکدیگر شبیه‌اند و شباهت آن دو نیز به حوزه اخلاق و اخلاق‌ستیزی مربوط می‌گردد لیکن از نظر فرم و شکل با هم تفاوت دارند. کلیله و دمنه در قالب فابل نوشته شده است یعنی شخصیت‌ها در قالب حیواناتی هستند که هر کدام معرف یک نوع شخصیت‌اند و هر کدام حامل پیام ویژه‌ای هستند. اما در شهریار مولف با یک شخصیت حقیقی سر و کار دارد و با او به‌صورت منولوگ صحبت می‌کند و مانند قابوس‌نامه یا سیاست‌نامه، نوعی اندرزنامه است. صرف‌نظر از این تفاوت و همچنین اینکه این دو اثر به دو زبان و به دو زمان و مکان متفاوت تعلق دارند لیکن از نظر درون‌مایه و ژانر یکسانند با تاکید بر این امر که، کلیله و دمنه با خود شکوه تمدن شرق را حمل می‌کند لیکن شهریار، یک اثر کوتاه و بیانگر نوعی روح جامعه غربی پس از رنسانس و جدا افتاده از اصل و ریشه تمدن یونانی است.

می‌توان گفت در میان شانزده باب و اضافات و مقدماتی که تشکیل‌دهنده کتاب است، نخستین باب یعنی باب «برزویه طیب» مهم‌ترین باب و با درون‌مایه‌های عرفانی- فلسفی است که جای پای ارزش‌های تمدن ایران باستان و اندیشه ایرانی‌شهری را به روشنی می‌توان در آن مشاهده کرد و جای آن دارد که در مورد این باب، رساله‌ای جداگانه و مستقل نوشته شود. در این مقاله از آن باب در می‌گذریم ضمن اینکه در آن خبری از اخلاق‌ستیزی و ماکیاولیسم نیست. از این رو نیز با بحث ما قرابتی ندارد.

اما باب بعدی که به یک معنی، نخستین باب به شمار می‌رود و متعلق به هندیان است (نه پارسیان) و خود ظاهراً اقتباسی است از مقدمه پنجه تنتره یا کتاموکه (Dublois, 2002) ما با شیر، گاو، یک بازرگان و سه پسر کودن او سر و کار داریم که این پسران نقشی گذرا و بسیار کوتاه و فرعی در داستان دارند. برادر مهتر حسب سفارش پدر سفری تجاری را آغاز می‌کند. با او دو گاو است یکی «نندبه» و دیگری «شنزبه». شنزبه در راه در باتلاقی می‌ماند. پس از نجات نای رفتن ندارد. بازرگان مردی را برای مراقبت از او می‌گمارد تا پس از بهبود آن را به کاروان برساند. گماشته پس از یک روز ملول گشت، شنزبه را رها کرد و رفت و به بازرگان گفت، سقط شده (Minavi, 2008). همین دروغ نابینان، داستان فاجعه‌باری را پی می‌افکند. در شرق باستان، در چین، هند و ایران، دروغ بدترین پتیاره است و غیراخلاقی‌ترین رویه به شمار می‌رود. گاو پس از مدتی سلامت کامل خود را پیدا می‌کند و چون صدای مهیبش شیر را به وحشت می‌اندازد، با پادرمیانی و تلاش شغال زیرک و محتال به دربار شیر راه می‌یابد. در سایه خلوص، یکرنگی و مهرورزی، در نزد شیر جایگاهی رفیع می‌یابد تا آنجا که حسادت «دمنه» را بر می‌انگیزد و در اینجا دومین اصل اخلاق‌ستیز بویژه در سیاست یعنی «حسد» گام به میان می‌گذارد. این حس، دمنه را بر آن می‌دارد تا از

هنر(یعنی مهارت در سخنوری)، برای اغوا و اغفال شیر استفاده کند و او را به کشتن گاو تحریض و تحریک نماید. در واقع در سایه نوعی زیرک‌سازی متکی بر زبان ناسالم موفق می‌شود هم شیر را فریب دهد و هم گاو را. به این معنی دمنه سیاست‌بازی بسیار حيله‌گر و در عین حال توانمند است لیکن توانمندی و زیرکی او در سایه اخلاق پلیدش رنگ می‌بازد و بازپچه دست فزون‌خواهی و حسادت می‌شود و هم خویش و هم دنیای اطراف خودش را به نابودی می‌کشد. به عبارتی دمنه‌ی تیزهوش، اسیر سرپنجه‌ی خوی شیطانی و اخلاق ناپسند خویش است. اینک به اختصار دست به کالبد شکافی هر یک از این شخصیت‌ها می‌زنیم.

گاو چهره‌ای است بیگناه، پاک، ساده‌لوح و مهرورز که بی‌شبهت به شخصیت سیاوش در شاهنامه نیست! او نیز شجاع و قدرتمند است لیکن از این قدرت هرگز سوء استفاده نمی‌کند. در سایه اخلاق و رفتار نیکو در میان حیوانات، چهره‌ای محبوب است. این نکته از گفتگوی کلیله و دمنه آشکار می‌گردد. "کلیله گفت: ... چگونه در هلاک گاو سعی توان پیوست [در حالیکه] او را قوت از تو زیادت است و یار و معین بیش دارد؟ دمنه گفت بدین معانی نشاید نگریست که بقای کارها، به قوت ذات و استیلاي اعوان نیست" (Minavi, 2008) اما دمنه که "گرگی است اندر پوستین بره‌ای" پیش‌تر به عنوان یک دوست، گاو را به دربار شیر آورده است اکنون دشمنی است دوست‌نما و البته "دشمن دوست‌نما را نتوان کرد علاج" و گاو با همه خردمندی، بر قامت دوست قدیمش نمی‌تواند جامه فریب‌کاری بپوشاند و چنین گمانی نسبت به او ندارد، سرانجام در دام تزویر او گرفتار می‌گردد. در جهان سیاست نمونه‌اش را در شرق و غرب داشته‌ایم، دوستان دوست فروش! در هر حال گاو از نظر تیپ‌شناسی در گروه «شخصیت مهرطلب» کارن هورنای جای می‌گیرد. اما شیر، شخصیتی توانمند و در عین حال ترسو دارای حسن‌نیت اما سخت‌دهن‌بین و تا حدودی ابله که یادآور شخصیت ناصرالدین شاه قاجار است به همان گونه که گاو شباهتی به میرزا تقی‌خان امیرکبیر دارد و تقریباً هر دو دولتمرد سرشت و سرنوشتی چون آن دو دارند.

مهم‌ترین نقطه ضعف شیر فزون بر بزدلی نهانی، ترس بی‌مورد از اطرافیان و از دست‌رفتن قدرت است. در نظام‌های استبدادی این یک خصلت عام است که راس قدرت همواره نگران آن است که عده‌ای از نزدیکان بر او بشورند و قدرتش را به چنگ آورند. شاه‌عباس و نادرشاه نمونه برجسته این خوی و خصلت هستند! دمنه برای تخریب و تخریب شخصیت گاو در راستای اغواگری به شیر می‌گوید: "شنزبه بر مقدمان لشکر خلوت کرده است و هر یک را به نوعی استمالت نموده" (Minavi, 2008). شیر خام می‌شود لیکن در ذات او نوعی خوی اخلاقی وجود دارد. از این رو به دمنه یادآور می‌شود که "او را امانی داده‌ام... و در احکام مروت غدر به چه تاویل جایز توان داشت؟" لیکن بدون اینکه دمنه برای این پیمان‌شکنی شیر توجیهی بیاورد همان توطئه‌چینی را که در سخنان پیشینش بود تکرار می‌کند و شیر با اینکه پاسخی درنیافته لیکن قول دمنه را دال بر دسیسه‌چینی شنزبه می‌پذیرد. این عمل شیر، یادآور داستان اسفندیار است که در مقابل پدر پس از گفتگو، سرانجام بدون اینکه دلیل قانع‌کننده از جانب پدر بشنود، به خواست او که جنگ با رستم است گردن می‌نهد! شیر ظاهراً برای آرامش خاطر و آسودگی وجدان به دمنه می‌گوید: به مجرد گمان، بی‌وضوح یقین [بددلی بی‌دلیل] نزدیکان خود را مهجور گردانیدن و در ابطال ایشان سعی پیوستن، خود را در عذاب‌داشتن است و تیشه بر پای خویش زدن (Minavi, 2008). شخصیت شیر آمیزه‌ای است از یک شخصیت «مهرطلب» و «برتری‌طلب» هر چند برتری‌طلبی او بر مهرطلبیش می‌چربد.

در کنار نقاط ضعف و خصائص غیراخلاقی که کم‌وبیش در جهان سیاست و در نزد سیاستمداران مشاهده می‌شود می‌توان گفت که نزدیک شدن به قدرت به مثابه دور شدن از اخلاق است. اما هم‌زمان می‌بینیم که شیر گاهی پروای اخلاق را دارد. به عنوان نمونه بعد از آنکه مادر شیر پس از پی‌بردن به خیانت دمنه به شیر می‌گوید: آن دمنه که مَلک را بر این داشت، ساعی نَمّام و شریر فِتّان است (Minavi, 2008). با آنکه نظر مادر را تایید می‌کند لیکن در اعدام او شتاب روا نمی‌دارد و می‌گوید: "او را به قضا باید سپرد تا از کار او تفحص کنند، چه در احکام سیاست و شرایط انصاف و معدلت، بی‌ایضاح بیّنت و الزام حجت، جایز نیست عزیمت را در اقامت حدود به امضا رسانیدن" (Minavi, 2008).

2008). به عبارت دیگر دستور یک محاکمه عادلانه را صادر می‌کند. دادگاه نیز دفاعیات دمنه را به‌طور شامل و کامل می‌شنود و به او اجازه دفاع از خود داده می‌شود. او نیز از قدرت بیان و استدلال و دانش خود در جهت بی‌گناه جلوه‌دادن خودش نهایت استفاده را می‌برد. لیکن شهادت دو شخصیت دال بر گناهکار بودن دمنه، دادگاه او را محکوم به مرگ می‌کند.

اما در مورد شخصیت محوری دیگر داستان یعنی «دمنه» باید گفت او یک ماکیاولیست تمام عیار است. اسیر بیماری قدرت، همان بیماری درمان‌ناپذیر و همان عطش رفع‌نشدنی که افلاطون نامش را «پله انوخیا» گذاشته است. او آن قدر شیفته قدرت است که پند و اندرزهای منطقی و مستدل همتای مشفقش «کلپله» را به چیزی نمی‌خرد. او خردمندی است که روحش را به شیطان فروخته و پایبند هیچ اصل و ارزشی نیست. اخلاق‌گریزی، مطلق است و نیروی عقلانی خودش را با استفاده از زبانی پخته و اثرگذار در خدمت فریب، حيله و دستان قرار می‌دهد. چنانکه قبلاً بیان شد، حسادت بیکران، یکی دیگر از خصایص ویرانگر دیگر دمنه است. حسادت در تاریخ سیاسی و دینی ما آثاری مخرب داشته است. جالب اینکه خود دمنه بر این خوی بد خویش آگاه است. او پس از کشته شدن گاو در گفتگو با کلپله می‌گوید: استیلاي حرص و حسد مرا بر آن محرز آمد (Minavi, 2008). به‌طور کلی شخصیت دمنه مصداق بارز شخصیت برتری‌طلب در تیپولوژی هورنای است و با شخصیت روباه که مورد نظر ماکیاولی است نیز شباهت تام دارد.

در مورد شخصیت «شهریار» ماکیاولی باید گفت که خود به صراحت می‌گوید شهریار باید یک شخصیت ژانوسی (دو چهره) داشته باشد. آمیزه‌ای از روباه و شیر تا در صورت لزوم، فریبکاری کند و در جای لازم، قدرت نمایی! در نزد او نباید مهرورزی، عطف و پایبندی به اخلاق چندان معنا و مفهومی داشته باشد. از این رو شهریاری را که ماکیاولی می‌پرواند، همان شخصیت برتری‌طلب کارن هورنای است. زمانی که کلپله به دیدارش در زندان می‌رود، خود دمنه به این شخصیت برتری‌طلب خود اقرار می‌کند. "... شره نفس و قوت حرص بر طلب جاه رای مرا ضعیف کرد" (Minavi, 2008).

نتیجه‌گیری

درباره ارتباط سیاست و اخلاق، همواره بحث کرده‌اند؛ زیرا هر دو از شاخه‌های حکمت و عملی‌اند که با بحث درباره ابعاد ظاهری و رفتاری انسان در پی سامان دادن به زندگی انسان و جامعه‌اند. وجود هر دو برای حیات جمعی انسان‌ها ضروری است. نه می‌توان در فقدان سیاست و سامان جمعی به شکوفایی اخلاق امید بست و نه نظم و ترتیب صحیح اجتماع، بی‌توجه به اخلاق حاکمان و فرمانبرداران میسر است؛ بنابراین، در تدبیر اجتماع از هیچ‌یک از این دو نمی‌توان چشم پوشید؛ اما در نظر گرفتن هر دوی آن‌ها نیازمند تبیین رابطه معقول آن‌هاست تا جایگاه و کارکرد شایسته هر یک معین شود. قواعد اخلاقی همچون راهنمای عمل، به کنشگر سیاسی می‌گوید چه باید بکنند و چه نباید بکنند؛ به عبارتی، اعتقاد به پیوند اخلاق و سیاست بدین معناست که سنخ باید و نبایدهای حاکم بر رفتار سیاسی باید و نبایدهای اخلاقی در شکل بخشیدن و جهت دادن به باورها، تصمیم‌ها و رفتارهای سیاسی باید مدنظر قرار گیرد.

برای روشن شدن این مسئله باید دید ماهیت عمل سیاسی و حقیقت نظام سیاسی چیست و آیا انطباق و هماهنگی آن با نظام اخلاقی مشخص ممکن است؟ عمل سیاسی به یک معنا، عملی است که با مقولاتی مانند کاربرد قدرت، نفوذ، اقتدار در جهت تغییر رفتار یا تاثیرگذاری بر کنش افراد، نهادها و سازمان‌ها سروکار دارد. عمل سیاسی در چهارچوب نظام فکری اسلام، عملی است که عامل سیاسی با به‌کارگیری زمینه و ظرفیت‌های حکومت برای یافتن شیوه‌های نفوذ در اندیشه و عمل انسان و هدایت آن‌ها به سوی ویژگی‌های معنوی و تعالی اخلاقی تلاش می‌کند و با ترغیب جامعه، زمینه فضیلت‌مندی آن‌ها را فراهم می‌کند؛ براین اساس، هیچ اقدام و وضعی که با سرنوشت فرد و جامعه سروکار داشته باشد، از حوزه عمل سیاسی خارج نیست و اخلاق به دلیل تاثیرگذاری بر کنش افراد در حوزه فردی و اجتماعی در محدوده عمل سیاسی

قرار می‌گیرد و تعامل آن‌ها اجتناب‌ناپذیر است؛ با وجود این؛ عمل سیاسی در اصل، فعل اخلاقی است که زمینه تحقق فضیلت و خیر را در جامعه فراهم می‌کند و تعامل آن با اخلاق اجتناب‌پذیر است.

کلیله و دمنه یکی از ریشه‌دارترین و بارزترین نمونه ادبیات کهن شرق محسوب می‌شود. کتابی هیبریدی که در آن هند، ایران، عرب و حتی یونان هر کدام جای پای فرهنگ، تمدن و اندیشه خود را به یادگار نهاده‌اند. این کتاب با بن‌مایه آموزش دانش سیاسی شکل گرفت و دقایق ظریف و دقیق حکمت نظری و عملی و باریک‌بینی‌ها و نازک‌خیالی‌های انسانی و اخلاقی در آن موج می‌زند. به رغم شهرت عالمگیر این اثر و محتوای هوش‌ربایش، در جامعه علمی ما بویژه در علوم سیاسی سخت مورد بی‌مهری قرار گرفته و تقریباً مغفول و متروک مانده است. حتی بزرگان و پیش‌کسوتان رشته سیاست چون محمدعلی فروغی، غلامحسین صدیقی و حمید عنایت با همه عشق و علاقه‌ای که به ریشه‌های فرهنگی و تمدنی علم سیاست متکی بر بوم‌شناسی داشتند، باز از کنار این کتاب دامن‌کشان گذشتند. این مقاله با تمرکز بر «اخلاق سیاسی» گوشه‌ای از این میراث تمدنی را به جامعه علمی نشان می‌دهد. شارحان و مفسرانی هستند که بنا دارند کلیله و دمنه را کتابی غیراخلاقی و همسان آثار ماکیاوولی و بویژه شهریار او معرفی کنند! لیکن پس از تأمل و توغّل در قصه‌های کلیله و دمنه، به نتیجه متضادی می‌رسیم. به عنوان نمونه بارزترین بخشی که با شهریار ماکیاوولی قابل مقایسه است، داستان شیر و گاو است که از اصل هندی آن گرفته شده و در آن پنج شخصیت عمده ایفای نقش می‌کنند؛ شیر، گاو، مادر شیر، کلیله و دمنه. هنگامی که کنش و منش، گفتار و رفتار این شخصیت‌ها را در پرتو تیپولوژی کارن هورنای مورد تحلیل قرار می‌دهیم، پی می‌بریم که از این پنج شخصیت تنها یکی قابل قیاس با شهریار ماکیاوولی است آنهم دمنه آن شغال محتال فریبکار است که گویی دو هزار سال پیش از ماکیاوولی، «ده فرمان» وی را دانسته به کار می‌بندد! در حالیکه چهار شخصیت دیگر چنین نیستند. مادر شیر شخصیتی کاملاً اخلاقی دارد و گاو نیز چنین است لیکن در وجود شیر و کلیله، تنها رگه‌هایی از اخلاق‌ستیزی را می‌توان مشاهده کرد. اما چنانچه نگاهی عمیق‌تر و دقیق‌تر به محتوای کتاب بیندازیم می‌بینیم که پیام اصلی داستان توجه‌دادن خواننده به رعایت اصول اخلاقی است، حال آنکه در شهریار چنین نیست. شخصیت اصلی شهریار یعنی «سزار بورژیا» به هیچ روی پروای اصول اخلاقی را ندارد. در اندرزه‌های ماکیاوولی نیز زیر پا نهادن قواعد اخلاقی، آشکارا به چشم می‌خورد. از این که بگذریم تفاوت مهم دیگری که بین این دو اثر وجود دارد این است که کلیله و دمنه به تبعیت از اصل هندی آن «دارمه» که در کنار «ارته» و «کامه» یکی از سه ستون کشورداری است، بر اخلاق در سیاست و لزوم رعایت آن توصیه می‌کند. حال آنکه به تعبیر دکتر عنایت عیب مهمی که بر ماکیاوولی می‌توان گرفت، نه مخالفتش با قواعد اخلاقی بلکه غفلت او از اهمیت اخلاق در سیاست است و خطر اینجاست که هرگاه کار دانش سیاسی از بحث در غایات به بحث در وسایل منحرف شود، نتیجه آن، مجهز کردن حکومت به ساز و برگ بیشتری برای ستمگری است. شاید به همین دلیل ادعا می‌شود که استعمار، فاشیسم، نازیسم و ... از سرچشمه تلخ اندیشه‌های ماکیاوولی نوشیده‌اند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

شفافیت داده‌ها

داده‌ها و مآخذ پژوهش حاضر در صورت درخواست از نویسنده مسئول و ضمن رعایت اصول کپی رایت ارسال خواهد شد.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

References

- Ahmadi, B. (1993). *Modernity and Critical Thoughts*. Naşr al-Karzan.
- Amini, A.-A. (2015). *The link between literature and politics*. Information newspaper publications.
- Aristotle. (1985). *Politics* (H. Enayat, Trans.). Kharazmi Publications.
- Berlin, I. (1989). *Four Essays on Freedom* (M. A. Mohad, Trans.). Khwarazmi Publications.
- Dublois, F. (2002). *Barzoye Tabib and the origin of Kalila and Demaneh* (S. Sajjadi, Trans.). Tahori Publications.
- Enayat, H. (2019). *Political Philosophy Foundation in the West*. Tehran University Press.
- Fukutsawa, Y. (1983). *Theory of Civilization, translated by Cengiz Pahlavan*. Abi Publishing House.
- Gaetano, M., & Butol, G. (1990). *history of political ideas and schools from ancient times to today* (H. Shahidzadeh, Trans.). Marwarid Publications.
- Hornay, K. (2010). *our internal contradictions* (M. J. Mosfa, Trans.). Behjat Publications.
- Koirah, A. (1980). *Politics from Plato's point of view* (A. H. Jahanbeglu, Trans.). Khwarazmi Publications.
- Leftwich, A. (2004). *Politics and Development in the Third World* (A. Khosravi & M. Mirmohammadi, Trans.). Abrar Contemporary Publications.
- Makarem Shirazi, N. (1994). *Tafsir al-Nashon* (Vol. 3). Darul Kitab al-Islamiya Publications.
- McIntyre, A.-S. (2000). *History of Moral Philosophy* (I. Rahmati, Trans.). Hekmat Publishing House.
- Milani, A. (2001). *Maamai Hoyda*. Akhtaran Publications.
- Mills, C. W. (2016). *Sociological Insight, A Critique of American Sociology* (A. M. Ansari, Trans.). In.
- Minavi, M. (2008). *Kalileh and Demaneh, based on Mojtabi* (Minavi's ed.). Zovar Publications.
- Nas, J. B. (1990). *Comprehensive History of Religions* (A. A. Hekmat, Trans.). Islamic Revolution Education Publications.
- Neumann, F. (2010). *Freedom, Power and Law, translated by Ezzatollah Fouladvand, Ch2*. Kharazmi Publications.
- Paz, O., & Lozano. (1991). *Sokhon Paz, translated and compiled by Mostafa Rahimi*. Gerdon Publications.
- Popper, K. (1997). *The lesson of this century* (A. Paya, Trans.). In.
- Rajaei, F. (1995). *Evolution of Political Thought in the Ancient East*. Qoms Publishing.
- Sabzevari, M. M. B. (2013). *Rouzah al-Anwar Abbasi*. Written Heritage Publication.
- Zarinkoob, A. H. (1987). *History of the People of Iran*. Amirkabir Publications Institute.