

اخلاق و سیاست

مصطفی ملکیان

آیین، ش ۱۵، مرداد ۱۳۸۷



چکیده: آقای ملکیان در این مقاله در صدد بیان رابطه متقابل بین اخلاق و سیاست است. ایشان در ابتدا نظریه جدایی بین اخلاق و سیاست را که ماکیاول پایه گذار آن است مطرح می‌نماید و ادله را مورد بررسی قرار می‌دهد و با این واقعیت که اخلاق در سیاست رعایت نمی‌شود موافق است، اما بر مسأله «نباید رعایت بشود» یا ماکیاولسیت‌ها اختلاف نظر دارد.

در میان مباحث بسیار گوناگونی که در ارتباط میان اخلاق و سیاست قابل طرح است، این که آیا قلمرو نهاد سیاست، فعالیت سیاسی و قدرت سیاسی، مشمول احکام اخلاق هست یا خیر؟ افرادی، به خصوص از زمان ماکیاولی به این سو و تحت تأثیر خود ماکیاولی، اعتقاد داشته‌اند قلمرو سیاست مشمول احکام اخلاقی نیست، یا به تعبیر دیگری که بعضی از ماکیاولی‌های امروز طرح می‌کنند، قلمرو سیاست احکام خاص خودش را دارد. به گمان من، این دو تعبیر در نهایت یک معنی دارند. بعضی از کسانی که ماکیاولی مشرب هستند، با این تعبیر توضیح می‌دهند که اصلاً قلمرو سیاست از شمول احکام اخلاقی، اوامر و نواهی اخلاقی و ارزش‌های اخلاقی، مستثنی است. بعضی از ماکیاولی‌های امروز هم گرچه نمی‌گویند قلمرو سیاست، خارج از دایره شمول احکام اخلاقی است، اما معتقدند قلمرو سیاست، اخلاق خاص خودش را دارد؛ اخلاق دیگری که از آن به اخلاق خصوصی یا اخلاق عادی تعبیر می‌کنند. گویی بادو حوزه اخلاقی سر و کار داریم، یکی اخلاق شخصی یا اخلاق

خصوصی یا اخلاق عادی و متعارف، و دیگری اخلاق عمومی و سیاسی. این مساله جانمایه ماکیاولیسم است.

نهاد سیاست خصوصیتی پیدا کرده که باعث شده کسانی بگویند نباید این نهاد را مشمول احکام اخلاقی دانست. می توان گفت دلیل اصلی آن است که هیچ نهاد اجتماعی به اندازه نهاد سیاست فاسد نیست. دلیل دوم آنان این است که اصلاً موفقیت نهاد سیاست در همین فساد است. یعنی کارآیی این نهاد در آن است که از نظر اخلاقی فاسد باشد. سپس این دورا با هم جمع کرده اند و گفته اند: پس به طور کلی ورود اخلاق به نهاد سیاست ممنوع.

ادعای تفصیلی کسانی که طرفدار ماکیاولی هستند، این است که بین نهاد سیاست و سایر نهادها تفاوتی وجود دارد که به دلیل آن معتقدیم نباید نهاد سیاست را مشمول احکام اخلاقی کرد. این تفاوت چیست؟ یکی از کسانی که خود مخالف این رأی است که اخلاق نباید در قلمرو سیاست دخالت کند، فیلسوف معروفی است به نام کودی. او مقاله ممتازی در این باره نوشته و گفته است کسانی که به این رأی معتقدند، چهار فرق فارق میان نهاد سیاست و سایر نهادها دیده اند. کسانی فرق های سوم و چهارم را با هم جمع کرده اند، چون به هم نزدیک ترند. اولین فرقی که مطرح شده این است که، در هیچ نهادی به اندازه نهاد سیاست نزاع و تضاد منافع وجود ندارد و امکان دستیابی به سود مشترک به حداقل رسیده است. طبعاً در چنین نهادی، اگر کسی بخواهد اخلاق را رعایت کند، حکم به شکست خود داده است.

دلیل دوم آن است که هم فعالیت سیاسی و هم پی آمدهای فعالیت سیاسی، بیشترین تأثیر را در وضع یک جامعه دارد و به همین دلیل نباید چیزی دست و پاگیرش شود. هر گاه آثار و نتایج اجتماعی یک عملی متعدد شد، اگر بخواهیم در مورد آن وسواس بورزیم و تأمل کنیم و قواعد اخلاقی را رعایت کنیم، خود را از سود عظیمی محروم کرده ایم.

اما رأی سومی هم مطرح شده و آن این است که شخص در زندگی اجتماعی، همه جا از جانب خودش تصمیم می گیرد. وایز معتقد است افراد در نهاد سیاست مجری خواسته های خود نیستند، بلکه مجری خواسته های دیگرانند. آدم وقتی باید ضوابط اخلاقی را به کار بگیرد که خودش می خواهد کاری انجام بدهد. اما اگر نماینده شخص دیگری بود، دیگر دغدغه اخلاقی، معنایی ندارد. اگر نماینده شدن مطابق موازین اخلاقی تان نیست، نباید نماینده کسی شوید.

دلیل چهارمی که توماس نیگل نیز بر آن تأکید دارد و به دلیل سوم نزدیک است، آن است که در نهاد سیاست یک نوع خنثی شدن یا بی طرفی وجود دارد که در سایر نهادها وجود ندارد. در نهاد سیاست آدم باید بی طرف باشد. کارهایی که یک آدم بی طرف می تواند بکند، بسیار

بیشتر از کارهای آدمی است که طرفدار چیزی یا کسی است.

به نظر می‌رسد هر چهار وجهی که به آن‌ها اشاره کردم، گرچه نشانه‌هایی از واقعیت دارند، ولی هر چهار مورد قابل رد کردن هستند. یعنی در عین آن که بصیرت‌هایی در هر چهار قول مذکور وجود دارد، ولی به نظر من هیچ کدام از آن‌ها، مدعا را اثبات نمی‌کنند.

اولین ادعا این بود که در هیچ نهادی به اندازه نهاد سیاست تضاد منافع و نزاع وجود ندارد. به نظر می‌رسد دو اشکال به این قول وارد است. تردیدی نیست که نهاد سیاست، نهاد پرنزاعی است، ولی این که آن را پرنزاع‌ترین نهاد بدانیم، به ساختار اجتماعی جامعه مربوط می‌شود. مثلاً در بعضی از جوامع عقب‌مانده، نهاد خانواده پرنزاع‌ترین نهاد است. در برخی جوامع افراد برای گذران زندگی خود، بچه‌هایشان را می‌فروشند یا آن‌ها را در معرض سوءاستفاده جنسی قرار می‌دهند، یا بچه‌ها را به انجام کارهای خلاف اخلاق وادار می‌کنند. شاید حتی به نظر برسد تضاد در درون چنین خانواده‌هایی از تضاد در نهاد سیاست در کشوری مثل سوئیس بیشتر است. مخصوصاً در جوامعی که سنت‌های قدیمی دارند، نهاد خانواده مشکلات جدی دارد. بنابراین به نظر می‌رسد که نمی‌توان گفت در همه جوامع، نهاد سیاست پرنش‌ترین نهاد است، بلکه این نهاد به دلیل یک سلسله عواملی که بعداً به آن‌ها اشاره خواهیم کرد، در برخی جوامع بسیار پرنش شده است، و گرنه می‌توانست در این جوامع هم کم تنش باشد. اما نقد دومی هم وجود دارد و آن این است که هر جا تنازع بیشتر است، باید به ضوابط اخلاقی پای‌بندتر باشیم، چون هر چه تضاد منافع بیشتر می‌شود، به ضبط و مهار بیشتری نیاز داریم.

اما بحث دوم این بود که پی‌آمد اعمال سیاسی، بسیار وسیع‌تر و پراهمیت‌تر است و بنابراین باید از اخلاقیات کاست تا بتوان در تصمیم‌گیری چست و چالاک‌تر بود. در این جا دو اشکال وارد است: نکته اول این که آثار و نتایج وسیع نهاد سیاست بر جامعه، به گفته کودی، یکی از تبلیغات خود فعالان سیاسی است. به سود فعالان سیاسی است که بگویند آثار و نتایج کار ما عمیق است. کودی می‌گوید یکی از کارهایی که اهل سیاست در رسانه‌ها به وفور به آن می‌پردازند، آن است که در اذهان و نفوس شهروندان جا بیندازند که فعالیت‌هایشان آثار وسیع و عمیقی دارد، چراکه به این ترتیب شهروندان خیلی از کارهایی را که سیاستمداران انجام می‌دهند، تحمل می‌کنند.

اما نکته دوم این است که حتی اگر تصمیمات سیاسی مهم باشند، احتمال موفقیت آن‌ها آن قدر کم است که ارزش محتمل، ضرب در درصد این احتمال کم می‌شود. در واقع باید سودی که از انجام این کار یا زبانی که از انجام ندادن آن می‌بریم، یعنی محتمل را در درصد

احتمال توفیق ضرب کنیم، البته این درست است که خیلی وقت‌ها اگر کاری که در نهاد سیاست انجام می‌گیرد، قرین به توفیق باشد، آثار و نتایج وسیعی دارد، ولی احتمال توفیق در نهاد سیاست معمولاً بسیار کم است.

اما بحث سوم این بود که سیاست نوعی نمایندگی است. در این جا چند نکته به نظر می‌آید که قابل توجه هستند. نکته اول این است که اصلاً نمایندگی گروهی از مردم را با چه شرایط اخلاقی می‌توان پذیرفت. خود نفس پذیرش نمایندگی، مشمول احکام اخلاقی است. کسی نمی‌تواند نمایندگی شخص دیگری را در کشتن یک انسان بپذیرد. خود پذیرش و عدم پذیرش نمایندگی شامل احکام اخلاقی است و کسی که می‌خواهد نمایندگی دیگری را بپذیرد، باید بداند این نمایندگی را برای چه کاری و در چه حیطه‌ای می‌پذیرد. این اشکال حداقل نشان می‌دهد ضوابط اخلاقی که پس از پذیرش نمایندگی باید رعایت کرد، به پیش از پذیرش انتقال می‌یابند. با این حال نمی‌توان گفت اخلاق تعطیل شده است. نکته دوم این است که نمایندگی مسئولیت اخلاقی فرد را کاهش نمی‌دهد، بلکه تنها توانایی‌های افراد را افزایش می‌دهد.

بحث دیگری که در قالب خشونت به آن پرداختم، قول چهارم بود که می‌گفت ما در عالم سیاست ضوابط اخلاقی را زیر پا می‌گذاریم، اما اشکالی ندارد؛ چون این جا سود خود را در نظر نداریم. باز در این جا دو اشکال وارد است. اشکال اول این است که اگر چیزی در ساحت فردی جایز نباشد، در ساحت جمعی هم جایز نیست.

تا این جا می‌خواستیم بگویم کسانی که معتقدند نمی‌توان اخلاق را در سیاست رعایت کرد، سخنشان درست نیست. اما چرا کسانی به این قول عجیب و غریب، سوق داده شده‌اند؟ در ابتدای بحثم این نکته را مطرح کردم که به نظر قائلان به این قول، در عالم سیاست بیشتر از هر نهاد و هر قلمرو دیگری فساد وجود دارد. با کمک سه یا چهار عامل هم می‌توان به عنوان رمز این مساله رسید.

رمز اول همان نکته روان‌شناختی است که قدرت، فساد می‌آورد و طبعاً هر اندازه قدرت بیشتر باشد، فساد بیشتری هم می‌آورد. اگر در یک جامعه‌ای قدرت سیاسی از قدرت اقتصادی بیشتر باشد، فساد نهاد سیاست هم از فساد نهادهای اقتصادی بیشتر می‌شود. حال اگر جامعه‌هایی وجود داشته باشند که در آن‌ها قدرت نهاد اقتصاد از قدرت نهاد سیاست هم حتی بیشتر باشد، فساد اقتصادی هم بیشتر خواهد بود. علت دوم که علت بسیار مهمی است، سنخ روانی کسانی است که وارد عالم سیاست می‌شوند. چه تیپ آدم‌هایی سرشان برای عالم سیاست درد می‌کند؟ کسانی که از لحاظ درون‌گرا بودن و برون‌گرا بودن، برون‌گرا هستند و به

لحاظ کنشگر بودن و کنش‌پذیر بودن، کنشگر قلمداد می‌شوند. هر چه این دو ویژگی در شخصی کمتر باشد، کمتر وارد عالم سیاست می‌شود. در واقع عالم سیاست میدان یکه‌تازی افرادی است که فعال و برون‌گرا هستند. این افراد ویژگی‌هایی دارند که نمی‌توان از لحاظ اخلاقی به آن‌ها اعتماد کرد؛ آنان مستعد فساد اخلاقی هستند. حالا چرا افرادی که به لحاظ روان‌شناختی فعال و برون‌گرا هستند، کمتر اخلاقی‌اند؟ برای این امر علل مختلفی ذکر شده، ولی سه دلیل بیشتر مورد تأکید قرار گرفته‌اند.

اما یک عامل سوم هم هست که از آن به اصل حمل به احسن تعبیر می‌کنند. افرادی که برون‌گرا هستند، از لحاظ روان‌شناسی، کمتر می‌توانند اعمال دیگران را به بهترین وجه تبیین کنند. این‌گونه افراد معمولاً عمل دیگران را با وجوه کمتر خوب تبیین می‌کنند. به این ترتیب عامل اول آن بود که عالم سیاست، عالم قدرت است؛ عامل دوم آن است که در عالم سیاست با افرادی سروکار دارید که باروان‌شناسی خاصی وارد آن شده‌اند. اما عامل سوم هم آن بود که گفته‌اند در عالم سیاست، پدیده‌هایی وجود دارند که در زندگی خصوصی وجود ندارند. به این جهت در عالم سیاست، فساد بیشتر است. این‌ها همه پدیده‌هایی مختص عالم سیاست هستند. در باب تعداد این پدیده‌ها بحث‌های فراوانی شده، اما درباره سه پدیده اتفاق نظر وجود دارد. اولین پدیده چیزی است که از آن به پدیده سازش تعبیر می‌کنیم. سازش البته با چانه‌زنی همپوشانی‌هایی دارد، ولی در واقع غیر از آن است. سازش یعنی آن که فرد از یک سلسله آرمان‌ها یا منافع یا خواسته‌های خود چشم‌پوشی کند تا به این وسیله یک سلسله منافع یا آرمان‌ها یا خواسته‌های دیگری را که به نظرش مهم‌تر هستند، حفظ کند. البته آرمان غیر از منفعت و منفعت غیر از خواسته است.

پدیده دوم در عالم سیاست، پدیده خود را از شر پرونده‌ای خلاص کردن است. گاه در عالم سیاست مرتکب خطایی می‌شوید یا خطایی را از کسانی که بر جای‌شان نشسته‌اید، به ارث می‌برید. اما برای اصلاح آن بر سر دو راهی می‌مانید. از سویی اگر بخواهید جلوی آن روند خطا را بگیرید، ممکن است بیشتر ضرر کنید، مثلاً محبوبیتتان را از دست بدهید. بنابراین در عین حال که می‌دانید این روند، روند هولناکی است، ولی این راه هم می‌دانید که متوقف کردنش آثار منفی دارد. در این شرایط چه کاری انجام می‌دهید؟ چاره‌ای ندارید جز این که به این روند ادامه بدهید. به چه امیدی؟ به این امید که پرونده طوری مختومه شود که روی هم رفته، شما ضرر نکنید.

پدیده دیگری هم مختص عالم سیاست است که معمولاً از آن به انعزال اخلاقی تعبیر می‌کنند. شکی نیست که اخلاقی زیستن، در پی تأمین اهدافی است. اما من وقتی با

اخلاقی زیستن به اهدافم می‌رسم که دیگران هم اخلاقی زندگی کنند. اما اگر چنین نباشد و فقط من بر مواضع اخلاقی خود پافشاری کنم، از نظر اخلاقی ایزوله و منعزل شده‌ام، چرا؟ چون با این نوع اخلاقی زندگی کردن از دیگران جدا شده‌ام و به هیچ غرض و غایتی هم نرسیده‌ام. مثلاً در مورد رشوه دادن، اگر فقط من باشم که رشوه ندهم، یک آدم منعزل خواهم بود. در زندگی سیاسی، وقتی شخص می‌بیند هیچ کدام از اطرافیان اخلاقی زندگی نمی‌کنند، اخلاقی زندگی کردن او، فقط به انعزال اخلاقی اش می‌انجامد. برای همین می‌پذیرد که کمابیش هم‌رنگ جماعت شود.

تا این جا من سه عامل را برشمرده‌ام: یکی عالم سیاست به مثابه عالم قدرت. یکی سنخ روانی افرادی که وارد عالم سیاست می‌شوند و دیگری، پدیده‌های اختصاصی عالم سیاست. اگر همه این‌ها درست باشد، فقط نشان می‌دهد در عالم سیاست اخلاق رعایت نمی‌شود، اما ماکیاولیست‌ها معتقدند نباید هم رعایت بشود. ما هم با «نمی‌شود» موافقیم، اما بر سر «نباید رعایت بشود» اختلاف نظر داریم.

● اشاره

نجفعلی غلامی

جناب آقای ملکیان مطالب سودمندی درباره مبحث مهم «تعامل اخلاق و سیاست» ارائه نموده‌اند و به تناسب هم مستندات قابل ملاحظه‌ای ارائه کرده‌اند، اما با توجه به اهمیت این موضوع و حیاتی بودن آن در فلسفه سیاسی ادیان به‌ویژه اسلام، به نظر مناسب می‌رسد مطالب ایشان با نگاهی عمیق‌تر مورد بازخوانی قرار گیرد. بر همین اساس اشاراتی در حد شایسته به نوشتار ایشان ارائه می‌شود:

۱. به نظر می‌رسد که جناب آقای ملکیان پیرامون جدایی اخلاق از سیاست در دوران معاصر به ویژه در غرب و ریشه‌یابی آن، علت‌العلل اصلی را ذکر نکرده‌اند و اموری که در این نوشتار طرح شده به نوعی خود معلول هستند. شکی در این نیست که ریشه این بحث یک مبحث ایدئولوژیک و اعتقادی محسوب می‌شود.

بحث بر سر این که آیا بین اخلاق و سیاست تعامل وجود دارد یا خیر؟ مبتنی بر نوع نگاه انسان‌ها به سیاست، دین و غایت و هدف زندگی است. واقعیت این است که اگر امروز غرب در عمل دچار جدایی سیاست از آموزه‌های اخلاقی شده است، از این جهت است که نگاه آن‌ها به رابطه سیاست و دین، تغییر اساسی و ماهوی کرده است. در غرب همواره از اخلاق و سیاست سخن به میان آمده است. افلاطون از برجسته‌ترین نویسندگان و فیلسوفان مغرب زمین است که یکی از حامیان اصلی تعامل بین اخلاق و سیاست است. او

در «رساله جمهور» خود مهم‌ترین هدف حکمران را سعادت و سلامت اخلاقی جامعه ذکر می‌کند و اعتقاد راسخ دارد که سعادت بشری به نحو چشم‌گیری با اخلاق گره خورده است.^۱

ارسطو، شاگرد مبرز افلاطون نیز در کنار رساله سیاست، چند رساله به نام‌های اخلاق نیکوماخس، اخلاق اودم و اخلاق کبیر در پیوند اخلاق نوشته است.^۲ به عقیده این دو متفکر، وظیفه حکومت چیزی جز پروراندن فضایل اخلاقی بین شهروندان نیست. بر همین اساس، افلاطون از وجود فردی که صاحب علم و فضیلت است، یعنی فیلسوف شاه در رأس جامعه سیاسی و دولت آرمانی خود، یعنی مدینه فاضله سخن می‌گوید. و امروزه نیز در باب اخلاق سیاسی دهها کتاب در غرب نوشته می‌شود.

اما در مقام عمل در جامعه غرب سیاست به جز کسب قدرت و خارج کردن رقیب از قدرت هدفی ندارد و ریشه همه این‌ها سکولاریسم و جدا کردن نهاد دین از نهاد سیاست و حکومت است. سیاستی که در آن دین فرمان ندهد و آموزه‌های آسمانی و حیاتی منزوی و گوشه‌گیر شوند نتیجه‌ای به جز فساد، جنایت، خیانت و هرزگی نخواهد داشت. و این نکته‌ای است که در نوشتار ایشان معقول‌عنه واقع شده است.

۲. پرسش اساسی و کلیدی که در این بحث باید بدان پرداخته شود و پاسخ کافی ارائه گردد این است که اصولاً اخلاق و فعل اخلاقی به چه معناست؟ که حال بحث شود آیا در سیاست لحاظ گردد یا خیر؟ و برای این پرسش در این نوشتار پاسخی ارائه نشده است. واقعیت این است که انظار و اقوال مختلفی پیرامون اخلاقی بودن فکر یا عمل وجود دارد. برخی اخلاق را از دید عاطفی و نوع دوستی ملاحظه می‌کنند. بعضی دیگر معتقد به نظریه وجدان اخلاقی هستند و گروهی اخلاق را در نظریه زیبایی و زیباشناسی جستجو می‌کنند. «مهاتما گاندی» از جمله کسانی است که معتقد به امر عاطفی اخلاق است. به عقیده او در دنیا تنها یک نیرو و یک نیکی وجود دارد و آن نیروی «تسلط بر خویشتن» و آن نیکی «دوست داشتن دیگران» است.^۳

در اخلاق مسیحی هم بر محبت، اغماض و عشق به دیگران تأکید می‌گردد. کانت معتقد است اخلاق امر وجدانی است. او با تفکیک بین عقل نظری و عقل عملی، اخلاقیات را از مقوله عقل عملی می‌داند. فعل اخلاقی نیز آن سلسله اعمالی است که از وجدان سرچشمه می‌گیرد. سقراط اخلاق را از مقوله علم و دانایی می‌دانست و معتقد بود هنگامی که مردم دانش کسب کنند، از دروغ، کجروی و خصومت و سایر اعمال غیر اخلاقی می‌پرهیزند. ارسطو معتقد بود از دانش به تنهایی کاری ساخته نیست و اراده باید تقویت گردد. در مقابل رهیافت‌هایی

۱. تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی، ص ۵۱.

۲. خداوندان اندیشه سیاسی، ص ۲۲۲.

۳. ژکس، فلسفه اخلاق، ترجمه: پورحسین، تهران، نشر امیرکبیر، ص ۴۲.

که اخلاق را از مقوله وجدان می‌دانند مانند کانت و یا ریشه آن را در عواطف نوع پرورانه و انسان دوستانه جستجو می‌کنند مثل گاندی و یا صرفاً به حسن و قبح ذاتی آن از منظر زیباشناسی نظر دارند مانند افلاطون، دیدگاه دیگری وجود دارد که معیار اخلاق را سودمندی آن از نگاه انسان خردمند و هوشیار می‌دانند. جرمی بنتام و برتراند راسل نماینده این شیوه تفکر هستند. به نظر راسل هر انسان هوشمندی که قوه تشخیص منافع و مصلحت خود را داراست، می‌کوشد که منفعت خویش را با منافع دیگران سازگار سازد. از این منظر، اخلاق یعنی «خودپرستی عاقلانه». ^۱ بر این اساس برای آن که جامعه‌ای به اخلاق خوب آراسته باشد، باید دانا و آگاه گردد و این دانایی و آگاهی به انسان امکان می‌دهد که وسیله تأمین منافع و کسب هدف خود را طوری انتخاب کند که در تعارض با منافع و اهداف دیگران قرار نگیرد. پیرامون نظر اسلام، شهید مطهری رحمته‌الله با تذکر این نکته که رمز اخلاقی بودن افعال انسان‌ها آنچه‌ان پیچیده است که از چندین هزار سال قبل تا امروز کسی به درستی آن را نگشوده، می‌گوید تفاوت فعل اخلاقی و عادی و طبیعی در این است که کار اخلاقی در وجدان هر فردی دارای ارزش است و این ارزش با ملاک‌های مادی قابل سنجش نیست. ^۲ ایشان مثال سربازی را می‌آورد که جان خود را برای وطن و هم‌شهریانش فدا می‌کند و عملش با هیچ‌گونه ارزش مادی قابل مقایسه و سنجش نیست. به عبارت دیگر فعل اخلاقی در ذهن و وجدان بشر دارای ارزش و مقدار است. بنابراین، نوع برداشت از فعل اخلاقی و معیار آن، نقش عمده‌ای در بحث تعامل اخلاق و سیاست ایفا می‌نماید. چه بسا آنانی که قائل به انفکاک حوزه اخلاق از عرصه سیاست شده‌اند، نگاه خاصی به مقوله فعل اخلاقی داشته‌اند که باعث شده به این انفکاک برسند. در حالی که با تعریف اسلام از مقوله فعل اخلاقی در فلسفه سیاسی اسلام، هیچ‌گاه بین اخلاق و سیاست انفکاک رخ نخواهد داد و بین این دو مقوله، تعامل دو سویه و تکاملی حاکم است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، تهران، نشر صدرا، صص ۳۱۵-۳۱۸ و ص ۳۲۳

۲. همان، ص ۱۴