



Islamic Maaref University

Scientific Journal


PAZHUHESH NAME-E AKHLAQ

Vol. 17, Summer 2024, No. 64

The formulation and foundations of the principle of “neutrality” in Imam Khomeini's moral thought

Hassan Mehdipour¹

1. Assistant Professor, Islamic Mysticism Department, Imam Khomeini (RA)
and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran.
mahdipor@ri-khomeini.ac.ir

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article  Received: 2024.06.21 Accepted: 2024.08.29	<p>One of the most important moral principles in Imam Khomeini's thought is the commitment to the principle of "neutrality" in evaluating and judging the opinions and actions of individuals regardless of their religious, nationality, political affiliation, or kinship ties with us. According to the findings of the article, this principle is expressed in the words of the Imam with expressions such as "having a right and impartial opinion", "no-opinion", "expressing opinions freely and without love, hatred and prejudice", "judging the goodness or badness of an action without considering its perpetrators", and for such a commitment, he calls on us to observe rational and moral standards. In this article, using a descriptive-analytical method and considering the background of this discussion in moral philosophy, we first tried to answer the question: What formulation of the principle of "neutrality" can be presented based on the words of the Imam, and what are the criteria or rational and moral foundations of this principle? After formulating the principle of “neutrality”, we have shown that the aforementioned criteria include “right-mindedness and seeking evidence”, “compatibilism”, “intrinsic and rational goodness and ugliness of actions”, and “generalizability”.</p>
Keywords	Principle of neutrality, right-mindedness and seeking evidence, compatibilism, intrinsic and rational goodness and ugliness of actions, generalizability, Imam Khomeini.
Cite this article:	Mehdipour, Hassan (2024). The formulation and foundations of the principle of “neutrality” in Imam Khomeini's moral thought. <i>Pazhuhesh Name-E Akhlaq</i> . 17 (2). 151-170. DOI: https://doi.org/10.22034/17.64.149
DOI:	https://doi.org/10.22034/17.64.149
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

الصياغة وأسس مبدأ «الحيادة» في فكر الإمام الخميني (عليه السلام) الأخلاقي

حسن مهدي بور^١

١. أستاذ مساعد في قسم العرفان الإسلامي، معهد الإمام الخميني (عليه السلام) والثورة الإسلامية للبحوث، طهران، إيران.

mahdipor@ri-khomeini.ac.ir

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	من أهم المبادئ الأخلاقية في فكر الإمام الخميني (عليه السلام) هو الالتزام بمبدأ «الحياد» في تقييم آراء الآخرين وتقويم أعمالهم، بغض النظر عن أي انتماء ديني أو قومي أو نزوع سياسي أو صلة قرابة معنا. طبقاً لنتائج المقال، يعبر عن هذا المبدأ في كلام الإمام بعبارة مثل «امتلاك الرؤية السليمة والمحيدة» و «عدم الرأي» و «التعبير الحر عن الرأي دون الحب والبغض والتحيز» و «الحكم في حسن الفعل أو قبحه دون الالتفات إلى فاعليه». ويدعونا إلى مراعاة المعايير العقلية والأخلاقية، لهذا الالتزام. قد حاولنا في البحث أولاً الإجابة عن هذا السؤال: ما هي صياغة مبدأ «الحياد» التي يمكن تقديمها على أساس كلام الإمام وما هي المعايير أو الأسس العقلية والأخلاقية لهذا المبدأ؟ وذلك باستخدام المنهج الوصفي التحليلي والاستفادة من خلفية هذا النقاش في فلسفة الأخلاق. وبعد صياغة مبدأ «الحياد» قد أثبتنا أن المعايير المذكورة هي «اتباع الحق وطلب الدليل» و «الفكر المحايد» و «الحسن والقبح الذاتيين والعقليين للأفعال» و «قابلية التعميم».
تاريخ الاستلام: ١٤٤٥/١٢/١٤	
تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٢/٢٤	
الألفاظ المفتاحية	مبدأ الحياد، اتباع الحق وطلب الدليل، الفكر المحايد، الحسن والقبح الذاتيين والعقليين للأفعال، قابلية التعميم، الإمام الخميني (عليه السلام).
الاقتباس:	مهدي بور، حسن (١٤٤٦). الصياغة وأسس مبدأ «الحيادة» في فكر الإمام الخميني (عليه السلام) الأخلاقي. مجلة علمية النشرة الأخلاقية. ١٧ (٢). ١٧٠ - ١٥١. DOI: https://doi.org/10.22034/17.64.149
رمز DOI:	https://doi.org/10.22034/17.64.149
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.



پژوهش‌نامه اخلاق

سال ۱۷، تابستان ۱۴۰۳، شماره ۶۴

صورت‌بندی و مبانی اصل «بی‌طرفی» در اندیشه اخلاقی امام خمینی (ره)

حسن مهدی‌پور^۱

۱. استادیار گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

mahdipor@ri-khomeini.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی (۱۷۰ - ۱۵۱)</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۸</p> <p>واژگان کلیدی</p>	<p>یکی از مهمترین اصول اخلاقی در اندیشه امام خمینی التزام به اصل «بی‌طرفی» در ارزیابی و داوری آراء و اعمال افراد فارغ از هر گونه نسبیتی است که از لحاظ دینی، ملیت، گرایش سیاسی و رابطه خویشاوندی با ما دارند. با توجه به یافته‌های مقاله این اصل در کلام امام با تعبیری همچون «داشتن نظر سالم و بی‌طرف»، «بی‌نظری»، «اظهارنظر آزادانه و بدون حبّ و بغض و تعصب»، «حکم به خوبی یا بدی عمل بدون توجه به عاملان آن» بیان می‌شود و برای چنین التزامی ما را دعوت به رعایت معیارهای عقلی و اخلاقی می‌کند. در نوشتار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با نظر به پیشینه این بحث در فلسفه اخلاق، ابتدا سعی شد به این پرسش پاسخ دهیم که براساس کلام امام چه صورت‌بندی‌ای از اصل «بی‌طرفی» می‌توان عرضه کرد و معیارها یا مبانی عقلی و اخلاقی این اصل کدامند؟ پس از صورت‌بندی اصل «بی‌طرفی»، نشان داده‌ایم که معیارهای مذکور عبارتند از «حق‌مداری و دلیل‌طلبی»، «سازگاراندیشی»، «حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال»، و «تعمیم‌پذیری».</p> <p>اصل بی‌طرفی، حق‌مداری و دلیل‌طلبی، سازگاراندیشی، حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال، تعمیم‌پذیری، امام خمینی (ره).</p>
استناد:	مهدی‌پور، حسن (۱۴۰۳). صورت‌بندی و مبانی اصل «بی‌طرفی» در اندیشه اخلاقی امام خمینی. پژوهشنامه اخلاق. ۱۷ (۲). ۱۷۰ - ۱۵۱. DOI: https://doi.org/10.22034/17.64.149
کد DOI:	https://doi.org/10.22034/17.64.149
ناشر:	دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.



الف) طرح مسئله

اصل «بی‌طرفی»^۱ از اصول مهم اخلاقی است که فیلسوفان اخلاق در آثار خود، آن را شرط لازم برای اتصاف داوری‌ها، تصمیم‌ها و اعمال، به اخلاقی بودن، برمی‌شمارند. بی‌طرفی یکی از لوازم سازگاراندیشی در داوری‌ها یا ارزش‌گذاری‌های اخلاقی است؛ زیرا به‌طور کلی عبارت از این است که درباره اعمال مشابه در موقعیت‌های مشابه، فارغ از اینکه چه افرادی دخالت دارند، داوری‌های یکسان باید داشت. هری جی. گنسler^۲ معتقد است: «سازگاری به‌معنای موسّع آن متضمن بی‌طرفی است؛ شرطی که مطابق آن ما درباره موارد مشابه، صرف‌نظر از افراد دخیل در آنها ارزش‌گذاری‌های مشابهی می‌کنیم» (گنسler، ۱۳۹۱: ۹۷). براساس این قضیه، مبنای ارزش‌گذاری هر عمل فقط خود عمل است و اینکه در اوضاع و احوالی که آن عمل انجام می‌شود، چه کسانی در آن نقش دارند، اهمیت ندارد. «اگر داوری ما این است که انجام دادن کاری برای کسی درست (یا نادرست) است، آن وقت بر اساس بی‌طرفی باید چنین داوری کنیم که انجام دادن همان کار برای هرکس دیگری هم در همان موقعیت، درست (یا نادرست) است» (همو، ۱۳۸۵: ۱۷۶).

از اصل یا مفهوم بی‌طرفی تقریرهایی با عناوین مختلف به‌دست داده‌اند؛ چنان‌که برنارد گرت^۳ سه معادل یا آزمون مشهور را که سه فیلسوف اخلاق عرضه کرده‌اند، برای آن ذکر می‌کند. نخستین معادل یا آزمون را کورت بایر^۴ با عنوان «عکس‌پذیری»^۵ به‌کار برده؛ بدین‌گونه که «تنها و تنها زمانی انسان بی‌طرفانه عمل می‌کند که از آن عمل منحصرأ به همان شکل دفاع کند؛ حتی اگر نقش طرفین آن عمل، معکوس شده باشد». گرت این معنا از بی‌طرفی را با «قاعده زرین»^۶ مرتبط می‌داند که بر اساس آن، «با دیگران چنان رفتار کن که می‌خواهی آنان با تو رفتار کنند». آزمون یا معادل دوم را ار. ام. هیر^۷ با عنوان «تعمیم‌پذیری»^۸ با این بیان به‌کار برده: «انسان تنها هنگامی بی‌طرفانه عمل می‌کند که از عمل مشابه دیگران در شرایط مشابه دفاع کند». سومین معادل یا آزمون را جان رالز با عنوان «پرده جهل» به‌عنوان معیاری برای عدالت مطرح کرده است که این‌گونه بیان می‌شود: «آدمی فقط و فقط در صورتی بی‌طرفانه عمل می‌کند که عملش به‌گونه‌ای باشد که گویی هیچ شناختی از خود ندارد؛ شناختی که او را از دیگران متمایز گرداند» (گرت، ۱۳۸۰: ۷۰ - ۶۹). این معادل‌ها یا آزمون‌های بی‌طرفی اشاره به این دارند که

-
1. Impartiality.
 2. Harry J. Gensler.
 3. Gert Bernard.
 4. Kurt Baier.
 5. Reversibility.
 6. Golden Rule.
 7. R. M. Hare.
 8. Universalizability.

«درباره اعمال مشابه در شرایط مشابه، فارغ از ویژگی‌های عامل یا اینکه این عمل به چه کسی منسوب است، باید داوری‌های مشابه کرد»؛ بر این اساس اصل بی‌طرفی از ما می‌خواهد در داوری‌ها یا ارزش‌گذاری‌هایمان ناسازگار عمل نکنیم و همیشه معیار واحدی را در نظر داشته باشیم.

بی‌طرفی مستلزم این است که نباید قضاوت اخلاقی ما درباره افراد مختلف و اعمالشان تبعیض‌آمیز باشد، مگر آنکه دلایل مناسبی وجود داشته باشد. از این رو گفته می‌شود «استلزام بی‌طرفی ارتباط تنگاتنگی با این نکته دارد که قضاوت‌های اخلاقی باید حتماً از حمایت دلایل مناسب برخوردار باشند». بر این اساس، بی‌طرفی مانع برخوردهای سلیقه‌ای با افراد، و همچنین مانع پذیرش قاعده‌ای مانند نژادپرستی می‌شود که بدون وجود دلایل مناسب، از ما می‌خواهد برخوردهای متفاوت با اشخاص غیر نژاد خودمان داشته باشیم (ریچلز، ۱۳۸۷: ۳۰ - ۲۹). همچنین اگر بی‌طرفی اقتضا می‌کند که در داوری‌های اخلاقی فقط بر اساس دلایل عمل کنیم، در این صورت لازم است در کاربرد دلایل اخلاقی‌مان نیز سازگار عمل کنیم؛ یعنی اگر در موقعیتی خاص واقعیتی را به‌عنوان دلیل انجام یک عمل پذیرفتیم، نباید از پذیرفتن واقعیتی مشابه به‌عنوان دلیل انجام همان عمل در موقعیتی نظیر آن موقعیت و بدون هیچ‌گونه تفاوت توجیه‌کننده تمایز این دو موقعیت، امتناع ورزیم. پس اگر میان یک نژاد یا گروه اجتماعی خاص با سایر نژادها و گروه‌های اجتماعی دیگر هیچ تفاوت عمومی برای توجیه متفاوت عمل کردن وجود نداشته باشد و با این وصف، اعضای آن نژاد یا گروه اجتماعی منافع خود را بالاتر و مهم‌تر از منافع سایر نژادها یا گروه‌های اجتماعی دیگر بدانند، ناسازگار عمل می‌کنند. بدین ترتیب هرگونه نگرشی که بشریت را به دو گروه اخلاقاً مرجح و اخلاقاً نامرجح تقسیم می‌کند، مانند خودگرایی، جنسیت‌گرایی و ملی‌گرایی، نگرشی ناسازگار است و ناسازگار عمل کردن برخلاف عقل و منطق است. پس عقل و منطق مستلزم بی‌طرفی است (همان: ۲۷۵ - ۲۷۴).

در کلام اخلاقی امام خمینی (ره) مشاهده می‌شود که او در ارزیابی‌ها و داوری‌ها، هم در مقام نظر و هم در مقام عمل، بر داشتن نظر سالم، بی‌نظری، اظهار نظر آزادانه و بدون حبّ و بغض و تعصب، حکم به خوبی یا بدی عمل بدون توجه به عاملان آن توصیه مؤکد می‌کند. این تعبیر دلالت بر اصل اخلاقی «بی‌طرفی» در اندیشه او به‌عنوان یکی از اصول اخلاقی مهم و ضروری در زیست اخلاقی دارد که درواقع از لوازم حرمت ذاتی انسان‌ها و مستلزم عدالت‌ورزی، یعنی رفتار برابر و بدون تبعیض و جانب‌داری است. همچنین امام التزام به این اصل را مبتنی بر موازین عقلی و اخلاقی می‌داند. از این رو با توجه به مباحث مطرح‌شده از منظر فیلسوفان اخلاق درباره اصل «بی‌طرفی»، به‌عنوان پیشینه نظری بحث، به‌سبب اهمیت و جایگاه محوری این اصل در تفکر اخلاقی امام خمینی، به‌ویژه که برخی سخنرانی‌هایش

که در صحیفه امام گرد آمده، گواه بر آن است، در مقاله حاضر سعی می‌شود با رویکرد توصیفی - تحلیلی نشان دهیم که چه صورت‌بندی‌ای می‌توان از این اصل به‌دست داد و مبانی عقلانی و اخلاقی آن چیست. خاطرنشان می‌شود در حوزه اندیشه اخلاقی امام خمینی مقالاتی عمدتاً با محوریت رابطه فطرت و اخلاق نگاشته شده است؛ اما به اندیشه امام از منظر موضوع مقاله حاضر پرداخته نشده است و از این جهت در این مقاله رویکرد تازه‌ای به یکی از اصول مهم در اندیشه اخلاقی امام ارائه می‌شود.

ب) اصل بی‌طرفی

ابتدا خاطرنشان می‌شود با وجود تمرکز بحث بر حوزه اخلاق، امام خمینی قلمرو کاربرد اصل بی‌طرفی را نه تنها در مقام عمل و داوری‌های اخلاقی، یعنی حکم به خوبی و بدی یا درستی و نادرستی اعمال، بلکه در مقام نظر و داوری‌های معرفت‌شناختی نیز ضروری می‌داند و معتقد است در رد و قبول، یا پذیرش و عدم پذیرش، یا تصدیق و تکذیب آرای مختلف، باید بی‌طرفانه عمل کرد. ایشان تأکید دارد که هم در داوری‌های اخلاقی، و هم در موضع‌گیری در قبال نظرهای مختلف، باید فارغ از اینکه آنها منسوب به چه کسی یا گروهی یا چه جریان فکری هستند، با موافقان و مخالفان، دوستان و دشمنان، محبوبان و مغضوبان، بی‌طرفانه عمل کرد.

موضع امام درباره اصل «بی‌طرفی» و اهمیت آن، در متن منقول زیر از صحیفه ایشان، مورد تأکید است. ایشان شیوه اظهارنظر و داوری انسان‌ها را در مواجهه با نظر یا عملی واحد، اما متعلق به افراد از دو گروه یا جریان فکری متفاوت را به سه دسته تقسیم می‌کند: «اظهارنظر آزادانه بی‌طرف و سالم و بدون حبّ و بغض»، «جانب‌داری از جریان فکری موافق» و «مخالفت با جریان فکری مخالف». به نظر امام، دو دسته اخیر که موضع‌گیری‌هایشان صرفاً مبتنی بر حبّ و بغض‌هاست، اصل بی‌طرفی را نقض می‌کنند:

سه نظر در عالم هست: یک نظری که از روی حبّ، مطالعه می‌کند موجودات را یا بعض موجودات را؛ و یک نظری که از راه بغض نظر می‌کند به همه چیز؛ و یک نظر ثالثی که حبّ و بغض در آن نیست و آزاد است. آن دو نظر، نظر اشخاصی است که آزاد نیستند؛ (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۴ / ۸)

انسان ناچار سه جور نظر دارد: یک نظری که نظر بی‌طرف است. این یک نظر است؛ یکی هم نظر طرف‌داری از یک روش، از یک جریان؛ یک نظری هم مخالفت با یک روش و یک جریان. نظر بی‌طرف، و نظر طرف‌داری از یک مسئله، و نظر طرف‌داری از یک مسئله دیگر. نظری که حبّ باشد به یک جریانی، یا بغض باشد به یک جریانی، این نظر نمی‌تواند یک نظر سالم باشد» (همان: ۳۶۷).

رویکرد جانب‌دارانه موجب می‌شود که سخن یا عمل واحد از شخصی واحد با شرایط یکسان، صرفاً برحسب نسبت یا وابستگی عامل آن با ما، مورد داوری‌های متضاد قرار بگیرد؛ بدین‌گونه که اگر عامل آن، از دوستان یا وابستگان یا هم‌کیشان ما باشد، بر خوبی و درستی آن سخن یا عمل حکم، و عامل آن را ستایش می‌کنیم؛ در صورتی که اگر عامل آن از دشمنان یا مخالفان فکری ما باشد، با آنکه سخن یا عمل تغییری نکرده است و شرایط آن همان شرایط قبلی است، بر بدی و نادرستی آن حکم، و عامل آن را سرزنش می‌کنیم:

و لهذا می‌بینید که یک مطلب، یک امر، از یکی صادر می‌شود، [در] یک وقت و یک محیط ... دو طایفه‌ای که یکی‌شان این را خوب می‌دانند و دوست می‌دارند و یک طایفه این را بد می‌دانند و دشمن می‌دانند، آن مطلب واحدی که زمانش واحد و همه جهات واحد است، وقتی که پیش آنها می‌رود که مورد محبت هست آن آدم، تمام مطالب او را، ولو مخالف با عقل باشد، ولو مخالف با منطق باشد، می‌پذیرند و تأیید می‌کنند؛ شروع می‌کنند به اینکه خیر، مطلب همین است؛ و آن دسته‌ای که با این خوب نیستند، اگر یک مطلب خوبی هم این بگوید، آنها دنبال این هستند که نه، این حرف صحیح نیست. این دو نظر را انسان مبتلا به آن هست ... (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۴ / ۳۶۷؛ همچنین نک: ۱۴ / ۹).

پس درواقع در ارزش‌دآوری‌های جانب‌دارانه به خود عمل نظر نمی‌شود، بلکه عامل عمل مداخلیت پیدا می‌کند و عمل، فارغ از خوبی و بدی آن، یا موافقت یا مخالفت با عقل، فقط بر حسب عامل، داوری می‌شود نه عامل بر حسب عمل؛ در صورتی که بی‌طرفی می‌طلبد که به عمل، مستقل از عامل آن عمل، نظر شود و بر اساس موازین عقلی مورد داوری قرار گیرد؛ یعنی درباره عامل باید بر حسب عملش داوری شود. عامل عمل خوب را از آن جهت که عملش خوب است، باید ستایش کرد، ولو آنکه دشمن ما باشد؛ و عامل عمل بد را از آن جهت که عملش بد است، باید سرزنش کرد، ولو آنکه دوست ما باشد (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۴ / ۱۱)؛ حال عمل از هرکسی که می‌خواهد صادر شده باشد، نه اینکه با تغییر عامل عمل، حکم عمل عوض شود که نقض بی‌طرفی است:

اگر دید که نه، کار خوب را هرکس بکند، این خوب است. چون خوب است، هرکس بکند این کار را، تحسین می‌کند. کار، خودِ کار را ببیند. صدور کار از فلان، این است که انسان را مبتلا می‌کند. خودِ کار را وقتی نگاه بکند، بدون صدورش از این و آن، انسان می‌تواند حکم بکند اینجا می‌تواند قضاوت کند، برای اینکه این بسته به افراد نیست؛ اما اگر پای افراد پیش آمد، به‌مجردی که پای افراد پیش می‌آید، همین معنایی که قبلاً

وقتی که بدون افراد، بدون توجه به افراد، حکم به خوبی‌اش یا بدی‌اش کرده بود، حالا وقتی که توجه به افراد کرد، عوض می‌شود؛ حکم عوض می‌شود در باطن انسان (همان: ۱۱۴ - ۱۱۳).

بدین ترتیب، می‌توان اصل بی‌طرفی در اندیشه اخلاقی امام خمینی را چنین صورت‌بندی کرد: «در داوری‌های اخلاقی درباره آراء و اعمال یکسان افراد و با شرایط یکسان و جهات واحد، فارغ از اینکه این افراد چه کسانی هستند یا چه نسبتی با ما دارند، در صورت جابه‌جایی افراد، و بدون ملاحظات و جانب‌داری‌های نامربوط از حیث تعلقات فردی یا گروهی، باید مطابق با معیارهای عقلی و اخلاقی یکسان عمل کرد و ملاک قضاوت، خود آراء و اعمال باشد، نه صاحبان آنها».

ج) حق‌مداری و دلیل‌طلبی

در مطالب و صورت‌بندی فوق، مشاهده شد که از نظر امام خمینی التزام به معیارها و موازن عقلی و اخلاقی، شرط لازم بی‌طرفی، هم در مقام عمل و داوری‌های اخلاقی است و هم در مقام نظر و داوری‌های معرفت‌شناسانه؛ یعنی هم در داوری‌های اخلاقی اعمال، و هم در موضع‌گیری در قبال نظریات مختلف، فقط باید تابع معیارهای عقلی و اخلاقی باشیم. در این صورت بی‌طرفانه عمل کرده‌ایم. از مهم‌ترین معیارهای عقلی و اخلاقی در اندیشه امام، حق‌مداری است که می‌توان آن را نخستین مبنا یا مؤلفه سازنده اصل بی‌طرفی دانست. حق‌مداری در داوری‌های معرفتی، همان دلیل‌طلبی در پذیرش یا ردّ آراء و نظریات دیگران است؛ زیرا امام تأکید می‌کند که همیشه باید رد و قبول هر مدعایی متناسب با شواهد مؤید یا نفی‌کننده آن ادعا باشد:

عقل فطری خداداد هرکس حکم می‌کند که قبول کردن هر دعوی بی‌دلیل و برهان روا نیست و کسی که بی‌دلیل چیزی را قبول کند، از فطرت انسانیت خارج است (همو، ۱۳۲۷: ۴۵).

امام دلیل‌طلبی را نه فقط در رویکرد ایجابی و اثباتی در مواجهه با باورها، بلکه در رویکرد سلبی و نفی‌ای نیز لازم می‌داند؛ یعنی فقط پذیرش یک باور دلیل نمی‌خواهد، بلکه انکار یک باور هم نیازمند دلیل است. از این رو انسان حق‌مدار کسی است که اگر برای انکار یک مطلب دلیل ندارد، صرفاً سکوت می‌کند یا اعتراف به ندانستن می‌کند، نه اینکه بی‌دلیل آن را رد کند؛ به گفته امام:

همان‌طور که اثبات یک چیزی محتاج به برهان است، اگر گفتیم «نه»، آن هم برهان می‌خواهد. یک وقت می‌گوی «نمی‌دانم»، یک وقت انکار می‌کنی... انسان باید یک

چیزی را اگر قبول می‌کند، با برهان قبول بکند و اگر رد هم می‌کند، به برهان رد بکند؛ والا باید بگوید: خوب، من نمی‌دانم (همو، ۱۳۹۲ و: ۹۴).

حق‌مداری و دلیل‌طلبی در داوری‌های معرفتی را به داوری‌های اخلاقی نیز می‌توان تعمیم داد؛ به این معنا که در ارزیابی‌ها و داوری‌های اخلاقی درباره خوبی و بدی اشخاص یا درستی و نادرستی اعمال آنها باید همیشه بر اساس شواهد و قراین کافی عمل کرد، نه صرفاً تحت تأثیر القائات، تلقینات، تبلیغات، شایعات، افکار عمومی و علقه‌ها و وابستگی‌های دینی، ملی، قومی، نژادی، سیاسی که پایه و اساسی ندارند. چنان‌که بیان شد، دلیل‌طلبی، هم در مقام نظر و هم در مقام عمل، از لوازم حق‌مداری است؛ یعنی انسان حق‌مدار، خود را موظف می‌داند که در مقام نظر و عمل، فقط تابع حکم عقل و اصول عقلانی و اخلاقی باشد و تنها در این صورت است که انسان در مواجهه با آراء و نظریات دیگران و نیز در داوری درباره افعالشان، چه موافقان او باشند چه مخالفان او، بی‌طرفانه عمل می‌کند و فقط دلایل و شواهد کافی را ملاک سنجش آراء یا اعمال آنها، فارغ از اینکه آن آراء یا اعمال منسوب به چه کسانی باشند، قرار می‌دهد. از این‌رو یکی از آسیب‌شناسی‌هایی که امام بدان توجه دارد، اخلاق مقام باور یا مقام داوری است. در اندیشه او، این مقام، مستلزم حق‌مداری و حقیقت‌جویی است و بر اساس آن، هرگاه بخواهیم نظر یا عملی را ارزیابی و داوری، نقد، تصدیق یا تکذیب، تحسین یا تقبیح کنیم، باید دقت کنیم که انگیزه و ملاک ما انتساب آن نظر یا عمل به فرد یا گروه یا جریان فکری خاصی نباشد؛ یعنی این‌طور نباشد که اگر نظر یا عملی واحد، منسوب به فرد یا گروه یا جریان فکری‌ای باشد که علقه و وابستگی بدان داریم، آن نظر را حق و آن عمل را خوب و درست بدانیم، ولو آنکه آن نظر باطل یا آن عمل بد و نادرست باشد؛ و اگر همان نظر یا عمل، با شرایط مشابه و بدون هیچ تفاوتی از حیث شواهد و قراین، به جریان مخالف ما منسوب باشد، آن نظر را باطل و آن عمل را بد و نادرست بدانیم، ولو آنکه به حکم شواهد و قراین کافی، آن نظر حق یا آن عمل خوب و درست باشد؛ که در این صورت، معیار حق و باطل و صدق و کذب نظرها و خوبی و بدی و درستی و نادرستی اعمال، معیارهای عقلانی و اخلاقی نیستند، بلکه صاحبان نظر یا عاملان عمل و حب و بغض ما به آنها هستند و به‌جای سنجش نظرها یا اعمال با معیارهای مستقل عقلانی و اخلاقی، یعنی دلایل موجه، آن اشخاص و حب و بغض به آنها را معیار سنجش قرار می‌دهیم، ولو آنکه نظرها یا اعمالشان خلاف عقل و اخلاق و ناموجه باشد.

تأکید امام بر حق‌مداری از آن جهت است که از لحاظ روش‌شناسی، تنها از این طریق توانایی تشخیص حق از باطل یا خوب از بد و درست از نادرست را خواهیم داشت؛ اما حب و بغض‌ها و وابستگی‌ها و علقه‌های فردی یا گروهی، چنین توانایی را از انسان سلب می‌کنند؛ چنان‌که گفته می‌شود

حب یا بغض به هر چیزی، انسان را کور و کر می‌کند. از نظر امام، انسان حقیقت‌جو و اخلاق‌مدار، به حکم عقل و اخلاق، سخن حق را از آن جهت که حق است، از هرکسی، حتی از دشمنانش باید بپذیرد و عمل خوب و درست او را از آن جهت که خوب و درست است، باید تأیید کند و در مقابل، از پذیرش سخن باطل، از آن جهت که باطل است، از هرکسی که باشد، حتی از دوستانش، باید امتناع ورزد و عمل بد و نادرست او را از آن جهت که بد و نادرست است، باید رد کند. تنها در این صورت انسان، صاحب نظر سالم و بی‌طرفانه خواهد بود:

نظری که حبّ باشد به یک جریانی، یا بغض باشد به یک جریانی، این نظر نمی‌تواند یک نظر سالم باشد؛ حُبُّ الشَّيْءِ يُعْمِي و يُصِمُّ بغض هم همین‌طور است؛ نور عقل را خاموش می‌کند... . اگر نظر از راه حب شد، همیشه دنبال این می‌رود که آن مطلبی را که مربوط به آن روشی است که این دوست دارد آن روش را، آن مطلب را، به هر عنوانی که هست، ثابت کند، ولو اینکه این عنوانی که هست، عنوان خلاف باشد، خلاف اخلاق باشد، خلاف منطق باشد. آنی هم که بغض به یک روشی دارد، نظرش نظر سالم نیست؛ آن هم دنبال این است که آن طرفی که مورد بغض اوست و آن روشی را که نمی‌پسندد، با هر توجیهی که باشد، آن را تصحیح کند (همو، ۱۳۸۹: ۱۴ / ۳۶۷)؛

لکن در نظر دادن حق را ببیند. تحت تأثیر حق واقع بشود؛ این حق چنانچه از دشمن من هم صادر شد، من او را تمجید کنم به عنوان اینکه حق است؛ و باطل اگر از دوست من هم صادر شد، آن را تکذیب کنم به عنوان اینکه باطل است... . حق هر جا هست باید دنبالش رفت و او را با آغوش باز پذیرفت، ولو برخلاف نظر خود من هست. و باطل را هرچه هست و از هر کس صادر بشود باید نپذیرفت به عنوان اینکه باطل است. اشخاص و گروه‌ها و اینها را باید کنار گذاشت، حق و باطل را ملاحظه کرد (همان: ۳۶۸)

امام خمینی منشأ حبّ و بغض‌هایی را که مانع حقیقت‌بینی و التزام به موازین عقلانی و اصول اخلاقی و در نهایت اصل بی‌طرفی می‌شود، «حبّ نفس» می‌داند. از نظر ایشان این عامل، چنان حجابی بر قوای ادراکی انسان قرار می‌دهد که امکان حق‌بینی را از وی می‌ستاند؛ یعنی انسان قدرت تمییز حق و باطل و توانایی تشخیص خوب و بد و درست و نادرست و صدور حکم صحیح، یعنی مطابق با واقع را از دست می‌دهد یا در صورت تشخیص حق و حکم صحیح، فاقد این حریت است که آن را اظهار کند. در نتیجه انسان نمی‌تواند آنچه را برای خودش یا وابستگان و موافقان و هم‌کیشان و هم‌مسلمانان خودش خوب می‌داند، برای دیگران یا غیروابستگان یا مخالفان و دشمنان خویش نیز خوب بداند. حب نفس نه تنها مانع اظهار نظر آزادانه، بی‌طرفانه و بدون حبّ و بغض درباره چیزی است که انسان خوبی یا بدی و

درستی یا نادرستی آن را می‌داند، بلکه موجب می‌شود اساساً نتواند حق و باطل و خوبی و بدی را تشخیص دهد. از این رو ممکن است خود انسان هم نداند که در اظهارنظرها و داوری‌های بی‌طرفانه و آزادانه، یعنی آزاد از حبّ نفس عمل نمی‌کند و نمی‌تواند واقعیت را آن‌گونه که هست، درک کند و بدان اذعان کند؛ چه درباره خودش که ممکن است عیوبش را نشناسد و حتی حسن پندارد و چه درباره دیگران که وقتی عمل واحدی با شرایط یکسان از دو فرد صادر می‌شود، اگر یکی موافق او باشد، آن را خوب می‌پندارد و اگر یکی مخالف او باشد، همان عمل را بد می‌پندارد، بدون اینکه تشخیص دهد عمل هر دو یکی است و شرایطشان هم یکسان است؛ و این‌گونه خوب را بد و بد را خوب تصور می‌کند (همان: ۱۴ / ۱۱ - ۸ و ۱۸ / ۳۱۱).

همچنین یکی از مهم‌ترین رذیلت‌های ذهنی که به اعتقاد امام خمینی مانع حق‌مداری و در نتیجه مانع التزام به اصل بی‌طرفی می‌گردد و موجب مواضع جانب‌دارانه انسان می‌شود، «تعصب» است. مراد از تعصب این است که آدمی تعلقات و وابستگی‌های خود به برخی افراد را از جهات مختلف دینی و مذهبی، ملیتی و قومیتی، شغلی و حرفه‌ای، اجتماعی و سیاسی و حتی خویشاوندی، چنان قداستی بخشد و ارزش و اعتبار دهد که به جای سخن حق و دلایل و شواهد مؤید یک باور یا حکم بنشاند. بنابراین تعصب موجب می‌شود ملاک داوری‌های اخلاقی اعمال یا موضع‌گیری در قبال آراء، عاملان آن اعمال و صاحبان آن آراء از حیث تعلق یا عدم تعلقشان به ما باشد، نه با انگیزه حق‌مداری و دلیل‌طلبی. انسان متعصب از یک عقیده از آن جهت دفاع می‌کند و آن را درست می‌پندارد که منسوب به او، وابستگان یا موافقان یا هم‌مسلمانان یا هم‌کیشان یا هم‌وطنان او هستند و در مقابل، اگر همان عقیده منسوب به مخالفان و دشمنان او بود، به مخالفت با آن پرداخته، آن را نادرست می‌پندارد. همچنین اگر عملی از او یا عضو گروه موافق با او صادر شود، صرفاً از آن رو که از او یا از عضو گروه او صادر شده است، یا از آن او و همگروهی‌اش است، حکم بر خوبی یا درستی آن می‌کند؛ اما اگر همان عمل از شخص دیگری صادر شود که با او قرابتی ندارد یا عضو گروه مخالف اوست، صرفاً از آن جهت که از آن شخص صادر شده یا متعلق به آن شخص است، حکم بر بدی یا نادرستی آن می‌کند؛ به عبارتی، اگر عمل یکسان باشد، اما نقش‌های عاملان عمل عوض شود، او داوری خویش را تغییر می‌دهد؛ زیرا انگیزه و قصد اصلی او برتر نشانیدن و غلبه خود و موافقان و هم‌مسلمانان خویش بر مخالفانش است و به هر قیمتی و از هر طریقی حاضر است این کار را بکند، ولو با زیرپا گذاشتن حق و حقیقت و بی‌اعتنایی به موازین عقلانی و اصول اخلاقی. از این رو او ممکن است چشمش را بر روی حقیقت، از آن جهت که حقیقت است، ببندد و دغدغه اظهار حقیقت را از آن حیث که حقیقت است، نداشته باشد و حتی آن‌چنان در برابر حقیقت و درستی نابینا

گردد که کارهای ناپسند خود و وابستگان خود را بپسندد و به شیوه غیرمنطقی، بدون دلیل و پایه و اساس صحیح، از آنها حمایت و دفاع کند و در مقابل، کارهای پسندیده مخالفان خود را ناپسند بداند. امام درباره تعصب و عصبیت که از آن به «خویشاوندپرستی» و «عصبیت بی‌موقع جاهلیت» نیز تعبیر می‌کند (همو، ۱۳۹۲ هـ: ۱۶۶)، و با توجه به ریشه لغوی آن می‌گوید:

«عصبی» کسی است که حمایت کند خویشاوندان خود را در ظلم ... و «عصبیت» و «تعصب» حمایت کردن و مدافعه نمودن است. اینها که ذکر شد، کلمات اهل لغت بود. فقیر گوید: عصبیت یکی از اخلاق باطنه نفسانیه است که آثار آن، مدافعه کردن و حمایت نمودن از خویشاوندان و مطلق متعلقان است؛ چه تعلق دینی و مذهبی و مسلکی باشد، یا تعلق وطنی و آب و خاکی یا غیر آن، مثل تعلق شغلی و استاد و شاگردی و جز اینها؛ و این از اخلاق فاسده و ملکات رذیله‌ای است که منشأ بسیاری از مفاسد اخلاقی و اعمالی گردد؛ و خود آن فی‌نفسه مذموم است، گرچه برای حق باشد؛ یا در امر دینی باشد و منظور اظهار حق نباشد، بلکه منظور غلبه خود یا هم‌مسلک خود یا بستگان خود باشد (همان: ۱۶۴-۱۶۳)

بدین ترتیب فرد متعصب حکم و نظر شخص یا اشخاص را که نوعی تعلق قداست‌مآبانه یا محترم‌گونه به آنها دارد، فارغ از صحت یا سقم آن و دلایل و شواهد به سود یا زیان آن، صرفاً از آن جهت که سخن آن شخص یا اشخاص است، بی‌چون‌وچرا می‌پذیرد. برای او هیچ‌گاه سخن حق یا رفتار درست، از آن جهت که حق و درست است، یعنی بی‌قید و شرط و بدون تعلق به این فرد یا آن فرد، این گروه یا آن گروه مطلوب، ارزشمند و محل توجه نیست، بلکه مطلوبیت آن به این است که به چه کسی یا چه کسانی تعلق داشته باشد. به عبارتی، چنان‌که گفته شد، افراد هستند که حقانیت و بطلان یک سخن یا درستی و نادرستی یک عمل را تعیین می‌کنند، نه اینکه سخن و عمل آنها بر اساس حقانیت و درستی سنجیده شود. وقتی انسان به جای حق‌طلبی و تابعیت از استدلال عقلی و داوری بر اساس شواهد و دلایل کافی، بر اساس تعلقات شخصی و گروهی‌اش حکم می‌کند، اساساً توانایی او در تشخیص حقیقت و ارزش اخلاقی و درک خوب و بد و درست و نادرست اخلاقی سلب می‌شود؛ حتی واقعیت‌های اخلاقی چنان بر او مشتبه می‌شود که خوب را بد و بد را خوب می‌پندارد. امام در این باره می‌گوید:

این حجاب، کلیه حقایق را از نظر می‌برد، بلکه تمام رذایل را محاسن جلوه می‌دهد و تمام محاسن غیر را رذیله نمایش می‌دهد؛ و معلوم است کار انسانی که جمیع اشیا را بر غیر واقعیت خود ببیند، به کجا منتهی شود (همو: ۱۶۹).

همچنین می‌گوید:

وقتی انسان در قلبش دشمنی یا مخالفت با یک کسی داشت یا با جمعی داشت، هر چه خوبی ببیند، بدی می‌بیند. اصلاً خوبی‌ها محو می‌شود (همو ۱۳۸۹: ۲۰ / ۱۲۷).

د) سازگاراندیشی

یکی دیگر از موازین عقلانی که برای رعایت اصل بی‌طرفی در داوری‌های اخلاقی باید بدان التزام بورزیم، اصل منطقی سازگاراندیشی است. گنسلر می‌گوید بی‌طرفی از ما می‌خواهد برای حفظ سازگاری درخصوص عمل مذکور، از دو منظر خود و دیگری تأمل کنیم و «تأکید دارد که هر تصمیمی که می‌گیرم، باید همان معیارهایی را که در مورد دیگران به کار می‌بندم، در مورد خودم [هم] به کار ببندم» (گنسلر، ۱۳۹۱: ۱۰۵). پس بی‌طرفی مستلزم آن است که در مقام ارزش‌داوری، باورهای ناسازگار نداشته باشیم و آنها را با یکدیگر ترکیب نکنیم (همان: ۱۱۱). در مطالب نقل‌شده از امام، مشاهده شد که او تأکید بسیار بر عقل و منطق در داوری‌های اخلاقی دارد که از مهم‌ترین آنها رعایت اصل سازگاری است و به‌ویژه در اصل بی‌طرفی، خودش را نشان می‌دهد؛ زیرا زمانی در داوری‌های اخلاقی، بی‌طرفانه عمل می‌کنیم که در موقعیت‌های مشابه، یعنی با وجود شواهد و قرائن یکسان در صدور یک حکم، احکام یکسانی صادر کنیم. این امر، مستلزم التزام به اصل سازگاری است. از نظر امام، بی‌طرفی از لوازم انسجام درونی باورها و داوری‌هاست؛ زیرا می‌گوید وقتی شخصی در خلوتش به خودش رجوع می‌کند، شهوداً می‌داند عمل خوب چیست و عمل بد کدام است (در ادامه توضیح داده می‌شود که مراد از حکم شهودی، حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال است). پس وقتی باور دارد که عملی خوب است، آن را از هر کسی که صادر شود، ولو دشمنش، باید تحسین کند و وقتی باور دارد که عملی بد باشد، آن را از هر کسی که صادر شود، ولو از دوستانش، باید تقبیح کند. اگر غیر از آن عمل کند، ناسازگار با باورهایش حکم کرده است. پس سازگاری مستلزم آن است که همیشه اعمال را مستقل از عاملان آن، و بر اساس دلایل، داوری کنیم؛ زیرا این‌گونه، امکان داوری بی‌طرفانه بیشتر فراهم می‌شود. بر این اساس، بی‌طرفی یکی از لوازم یا مصادیق سازگاراندیشی است؛ یعنی اگر فرد بخواهد سازگاراندیش باشد، باید در داوری‌هایش اصل بی‌طرفی را رعایت کند و بی‌طرفی حکم می‌کند که او در داوری‌هایش به خود عمل و حکم عقل درباره ارزش آن نظر کند، نه به عامل و نسبتی که با آن دارد؛ و در صورت تغییر عامل و نسبتش با او، همچنان حکم وی واحد باشد. این چیزی است که هر کسی شهوداً در درون خود می‌تواند انجام دهد:

اگر انسان بخواهد خودش را تجربه کند، یک وقت که خلوت می‌شود، خودش بنشیند

پیش خودش. دو نفر را که یکی‌شان از رفقای اوست، از اقربای اوست، بسته به اوست و یکی‌شان با او مخالفاند و با او دشمن‌اند مثلاً، این بنشینند و فکر کند که این عملی که از این دشمن من و دوست من صادر شده است، چه شده است که من این عمل خصوصی را وقتی که نسبتش می‌دهم به دوستم، شروع می‌کنم از آن تعریف کردن، یا لاقلاً عیب‌پوشی کردن به حیل. و آن عمل چنانچه از دشمن من صادر بشود، یکی را چه می‌کنم و هیاهو می‌کند؟ (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۴ / ۱۰)

بدین ترتیب شهود عقلی ما می‌گویند که در داوری‌هایمان باید سازگار عمل کنیم؛ یعنی اگر درباره عملی که از شخصی صادر شد، حکم به خوبی یا بدی کردیم، در صورت صدور همان عمل با همان شرایط از شخص دیگر، حکم مشابه کنیم. برای آنکه بدانیم تا چه حد سازگاراندیش هستیم، باید تصور کنیم اگر حکم به خوبی عمل کسی کردیم که علقه‌ای میان ما و او وجود دارد، حاضریم درباره کسی که همان عمل را با شرایط مشابه انجام می‌دهد، اما تعلق‌خاطری به او نداریم، همان‌گونه حکم کنیم یا جانب‌دارانه خلاف آن حکم می‌کنیم؟ مواضع جانب‌دارانه، ناسازگاری در مقام داوری است؛ زیرا موجب می‌شود در مواجهه با اعمال یکسان، منطق دوگانه در پیش بگیریم؛ یعنی هر جا حکمی به نفع ما و دوستان و هم‌کیشان و هم‌مسلمانان و به‌ضرر مخالفانمان بود، آن را درست تلقی کنیم و هر جا حکمی به نفع مخالفان ما و به‌ضرر ما بود، حکم بر نادرستی‌اش دهیم. دیدن خوبی یک فعل و حکم بر بدی کردن آن، به این معناست که درعین‌حال که حکم بر خوبی یک فعل می‌کنیم، حکم بر خوبی آن نکنیم؛ و این اصل تناقض و خلاف سازگاراندیشی است.

بنابراین بی‌طرفی از لوازم اجتناب از ناسازگاری و اتخاذ منطق دوگانه در داوری‌هاست تا در همه روابط، از جمله روابط با خویشاوندان و دوستان و هم‌مذهبان و هم‌وطنان خود، ملاحظات غیرجانب‌دارانه را رعایت کنیم و بتوانیم درباره اعمال یکسان افراد مختلف که شرایط مشابه دارند و ویژگی‌ها یا جهات اخلاقی اعمالشان که دلیل صدور حکم هستند، یکسان است و صرفاً تفاوتشان از حیث نسبتشان با ماست، داوری‌های یکسان داشته باشیم. به همین دلیل، یکی از موانع بزرگ التزام به اصل بی‌طرفی، تعصب است. تعصب، ناقض سازگاراندیشی و زمینه‌ساز داوری‌های متعارض است؛ از آن جهت که موجب می‌شود درباره رفتاری واحد، اگر از افرادی صادر شود که به آنها تعصب داریم، حکم بر خوبی آن کنیم؛ اما اگر همان رفتار از افراد دیگری صادر شود که چنین تعلقات تعصب‌گونه‌ای به آنها نداریم و به‌ویژه اگر از مخالفانمان باشند، حکم بر بدی آنها کنیم.

ه) حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال

اشاره شد که امام خمینی تأکید می‌کند داوری بی‌طرفانه درباره اعمال، مستلزم آن است که همیشه به

خود اعمال، مستقل از عاملانشان نظر کنیم. مبنای وجودشناسانه و معرفت‌شناسانه این سخن، اعتقاد او به حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال است که از مهم‌ترین معیارهای عقلانی و اخلاقی در داوری اعمال است و حق‌مداری و دلیل‌طلبی در اندیشه امام را می‌توان بر حسب این مبنا تبیین کرد. بر اساس این دیدگاه، برخی افعال، هم ذاتاً متصف به اوصاف حسن و قبح هستند و هم عقل‌توانایی ادراک حسن و قبح ذاتی افعال را دارد که از آن به حکم شهودی عقل در داوری افعال یاد شد؛ چنان‌که امام تحت عنوان مستقلات عقلی، یعنی توانایی عقل برای درک برخی احکام به‌طور مستقل و بدون نیاز به دلیل شرعی، می‌گوید عقل، منبع یا قوه قابل اعتماد برای ادراک و تمییز حسن و قبح اخلاقی افعال است؛ مانند ادراک حسن عدل و احسان، و قبح ظلم و غضب و تصرف در اموال مردم و قتل نفس (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳ / ۲۷۷؛ خمینی، ۱۳۹۲ الف: ۱ / ۳۳ و ۱۸۴؛ ۱۳۹۲ ب: ۲ / ۱۲۹ - ۱۲۸). همچنین با تأکید بر اینکه شأن عقل، ادراک حقایق است، می‌گوید که عقل قبح ظلم و حسن عدل را ادراک می‌کند (خمینی، ۱۳۹۲ د: ۳ / ۶۱۰). پس حسن و قبح افعال از امور حقیقی است و حکم بر حسن و قبح افعال، مبتنی بر ملاک‌های واقعی است؛ همان‌گونه که از نظر امام خمینی حسن و قبح عقلی، همچون وجوب و حرمت شرعی، به «عناوین واقعی» مثل عدالت و ظلم تعلق می‌گیرد. این مفاهیم، عناوینی برای امور واقعی هستند و عقل مصالح و مفاسد این عناوین واقعی را درک می‌کند و بر اساس این مصلحت و مفسدت که خود امور واقعی هستند، حسن و قبح مانند وجوب و حرمت شرعی به آنها تعلق می‌گیرد (همو، ۱۳۹۲ الف: ۱ / ۱۸۴). تعلق حسن و قبح به این عناوین بدین صورت است که آنها ذاتاً و قطع نظر از عوارض و عناوین دیگر، متصف به حسن و قبح می‌شوند. در ضمن از نظر امام، به حکم ذاتی بودن حسن و قبح، هیچ‌گاه حسن و قبح افعال تغییر نمی‌کند، ولو با امری که حسن یا قبح آن بیشتر باشد، تراحم پیدا کنند؛ به‌عنوان مثال، از نظر ایشان دروغ دارای قبح ذاتی است و حتی اگر با امری قبیح‌تر تراحم یابد، دروغ‌گویی بر قبح ذاتی خود باقی می‌ماند؛ زیرا عقل قبح آن را اقتضایی تشخیص نمی‌دهد، بلکه فعلی می‌داند (همو، ۱۳۹۲ ج: ۲ / ۱۲۵ - ۱۲۳). بنابراین در اندیشه امام خود افعال قطع‌نظر از باورها، ادراکات، میل‌ها، و احساسات و عواطف، خواسته‌ها یا قراردادهای بشری ذاتاً واجد اوصاف حسن و قبح اخلاقی هستند که بر واقعیت داشتن ارزش‌های اخلاقی دلالت می‌کند. همچنین عقل نیز توانایی ادراک حسن و قبح حداقل برخی از افعال را دارد.

وقتی به حکم حسن و قبح ذاتی و عقلی، خوبی و بدی یا درستی و نادرستی اعمال وصف ذاتی آنها باشد که با نیروی عقل درک می‌شود، در این صورت نسبت آنها با عاملان اعمال، در تعیین ارزش اخلاقی‌شان دخالت ندارد. باید اعمال را با معیارهای عینی و عقلی و مستقل از عاملان آنها ارزیابی کرد و نباید با تغییر عاملان اعمال از حیث تعلق و وابستگی‌شان به ما، ارزش اخلاقی اعمال تغییر کند. تحت

هیچ شرایط یا ملاحظه یا مصلحت خارجی، ارزش واقعی افعال تغییر نمی‌کند تا توجیه‌کننده داورهای متفاوت باشد. پس صرف انتساب فعلی خاص به دوستان، همفکران، و هم‌دینان ما که از پیروان دین حق هستند، یا انتساب آن به دشمنان و مخالفان فکری و دینی ما که اهل باطل هستند، مجوز داورهای اخلاقی متعارض درباره آن فعل نیست. از این جهت است که بی‌طرفی به معنای التزام به حکم عقل است و مستلزم آن است که تنها معیار داور داور خوب یا بدی و درستی یا نادرستی یک عمل، نظر به ذات خود عمل و حکم عقل درباره آن باشد و هیچ عامل دیگری در آن دخالت نداشته باشد. به عبارت دیگر، از نظر امام ارزش‌های اخلاقی ارزش‌های واقعی هستند و احکام اخلاقی صحیح، انتزاع مفاهیم اخلاقی از واقعیت اعمال است. بنابراین در ارزش‌دآوری اخلاقی اعمال، باید تابع معیارهای عینی و عقلانی بود و چون ارزش اخلاقی اعمال، به عنوان یک امر واقعی، در همه شرایط مشابه یکسان است، در داورهای اخلاقی باید بی‌طرفانه عمل کرد.

بدین ترتیب بی‌طرفی مستلزم آن است که بر اساس حسن و قبح ذاتی و عقلی، ارزش‌های اخلاقی را فی‌نفسه و ذاتاً، معیار ارزیابی‌های اعمالمان قرار دهیم، نه بر اساس نفع یا ضرری که برای ما و وابستگان و همفکران ما دارند. باید با امر خوب یا بد، درست یا نادرست، فضیلت یا رذیلت، از آن جهت که فی‌نفسه و ذاتاً خوب یا بد، درست یا نادرست، فضیلت یا رذیلت هستند، مواجه شویم و این مفاهیم را معیار ارزیابی اعمال خود و وابستگان و همفکران یا مخالفان و دشمنان خود قرار دهیم، نه اینکه خودمان و وابستگان و همفکرانمان را معیار قرار دهیم و بر این اساس، خوبی یا بدی، درستی یا نادرستی، فضیلت‌مندی یا رذیلت‌مندی یک عمل را تعیین کنیم؛ در صورتی که عمل، فی‌نفسه و صرف‌نظر از نسبتش با شخص و همفکران وی، واجد این اوصاف اخلاقی است. بنابراین نقض اصل بی‌طرفی موجب می‌شود معیار درستی یک عمل، قرابت یا مخالفت با دیگران باشد، نه خود عمل. این حالت، از مهم‌ترین عوامل تسلیم‌ناپذیری در برابر حقیقت و برخلاف حق‌مداری است. بر این اساس، درستی یا نادرستی یک عمل از آن حیث که ذاتاً درست یا نادرست است، معتبر نیست؛ بلکه از جهت تعلق به افرادی خاص، درست یا نادرست است و انسان حقیقت و ارزش را فدای علقه‌ها، منافع و مصالح شخصی یا گروهی خود می‌کند، در ارزش‌دآوری‌های خود یکسان و بی‌طرفانه عمل نمی‌کند، برای جلب منافع فردی یا گروهی حاضر است ارزش اخلاقی اعمال را تغییر دهد، عملی که مصداق عدل و ذاتاً حسن است اگر از مخالفان صادر شود ظلم و قبیح دانسته می‌شود و عملی که مصداق ظلم و ذاتاً قبیح است، اگر از موافقان صادر شود عدل و حسن دانسته می‌شود.

(و) تعمیم‌پذیری

تأکید امام خمینی بر حسن و قبح ذاتی افعال به عنوان ارزش‌های واقعی که تحت هیچ شرایطی تغییر نمی‌کند،

بر «تعمیم‌پذیری (کلیت‌پذیری)» ارزش‌های اخلاقی دلالت دارد که مبنای اصل بی‌طرفی است. تعمیم‌پذیری نیز از اصول بنیادینی است که بسیاری از فیلسوفان اخلاق، آن را یکی از شرایط یا ویژگی‌های لازم برای احکام اخلاقی می‌شمارند.

هیر تعمیم‌پذیری را اصلی ضروری برای اخلاقی بودن می‌داند و می‌گوید برای آنکه گزاره‌های شخصی، یک گزاره اخلاقی به‌شمار آیند، باید تعمیم‌پذیر باشند؛ یعنی گوینده این گزاره‌ها باید آمادگی پذیرش اصول عام را داشته باشد. این اصول به این شکل بیان می‌شوند: «در همه مواردی که به لحاظ اوصاف غیراخلاقی دقیقاً مثل این مورد هستند، عمل الف باید انجام شود». اوصاف غیراخلاقی، صفاتی هستند که صفات اخلاقی، برآمده از آنها هستند؛ یعنی وقتی گفته می‌شود اعمال خوب و درست‌اند، خوبی و درستی آنها به‌سبب صفاتی است که با آنکه متفاوت با خوبی و درستی هستند، موجب درستی و خوبی آن اعمال می‌شوند. پس وقتی ما حکمی اخلاقی صادر می‌کنیم، برای اینکه مرتکب رفتار و گفتار دوگانه نشویم، باید درباره همه مواردی که دارای اوصاف غیراخلاقی مشابه هستند، فارغ از نقش‌های مختلف افراد مورد قضاوت در آن احکام، حکم یکسانی صادر کنیم (هیر، ۱۳۸۰: ۶۲).

از نظر هری گنسلر نیز تعمیم‌پذیری که یکی از اصول موضوع اخلاق صوری اوست و آن را مبنای قضیه بی‌طرفی می‌داند، به‌عنوان یکی از جلوه‌های سازگاری، مقتضی آن است که در هر موقعیتی، داوری اخلاقی درخصوص هر عملی، مبتنی بر نوع عمل و با لحاظ ویژگی‌های کلی‌اش باشد؛ فارغ از اینکه چه کسی آن را انجام می‌دهد. او می‌گوید:

براساس این اصل موضوع مقوله اخلاقی یک عمل خاص [که آن عمل در آن مقوله می‌گنجد و مبنای ما در ارزش‌گذاری آن عمل است] به نوع عمل وابسته است، نه به اینکه چه کسی، چه نقشی در آن موقعیت ایفا می‌کند (گنسلر، ۱۳۹۱: ۹۷).

مراد از مقوله اخلاقی، الفاظی مانند «باید»، «نباید»، «خوب»، «بد»، «درست»، «نادرست»، «مجاز»، و «مباح» است که در داوری‌های اخلاقی بر افعال حمل می‌شوند؛ یعنی افعال، در مقام موضوع هستند، و مقوله‌های اخلاقی در مقام محمول. حال از نظر گنسلر آنچه مقوله اخلاقی یک فعل خاص را تعیین می‌کند، ویژگی‌های کلی آن فعل است که بیانگر نوع آن فعل است و هر فعل، فردی از آن نوع است و آن فعل صرفاً بر حسب همین نوع، بدون لحاظ افرادی که در آن دخیل هستند، در مقوله اخلاقی خاصی می‌گنجد. پس اگر فعلی خاص با ویژگی‌هایی کلی، تحت یک مقوله اخلاقی قرار گیرد، هر فعل دیگر در هر مورد واقعی یا فرضی که ویژگی‌های کلی مشابه را داشته باشد، باید تحت همان مقوله قرار گیرد (همان: ۹۸ - ۹۷). بنابراین اگر اعتقاد بر این باشد که فعلی با لحاظ ویژگی‌های کلی‌اش و در اوضاع و

احوالی خاص بایسته یا خوب یا درست یا مجاز است، آنگاه سازگاری مستلزم آن است که آن فعل با همان ویژگی‌ها و در هر اوضاع و احوال مشابه دیگر، فارغ از فاعل آن، باید بایسته یا خوب یا درست یا مجاز باشد و اینگونه داوری اخلاقی اعمال بر حسب دلایل یکسان در موقعیت‌های مشابه تعمیم می‌یابد.

در بحث بی‌طرفی توضیح داده شد که از نظر امام در هنگام ارزش‌داوری اعمال، فارغ از اینکه اعمال به چه کسی یا گروهی انتساب می‌یابد، فقط باید خود اعمال و شرایطی که آن اعمال در آنها انجام می‌شود، ملاک و دلیل داوری قرار گیرد. درباره اعمال یکسان در موقعیت‌های یکسان که به تعبیر امام جهات واحدی دارند، ارزش‌داوری‌های یکسان باید داشت؛ در غیر این صورت، خلاف منطق عمل شده است و اصل تناقض رعایت نمی‌شود و به داوری‌های ناسازگار منجر می‌گردد. ارزش‌داوری یکسان به این دلیل است که حکم اخلاقی درباره اعمال، ناظر به ویژگی‌ها یا جهات مربوط در آن اعمال است که منشأ انتزاع حسن و قبح اخلاقی هستند. این ویژگی‌ها یا جهات مربوط که دلیل ارزش‌گذاری اعمال و داوری درباره آنها هستند، در انتساب به افراد مختلف تغییر نمی‌کند و یکسان است؛ یعنی ارزش اخلاقی اعمال و حمل مفاهیم اخلاقی بر آنها، بر حسب آن ویژگی‌ها یا جهات مربوط تعیین می‌شود، نه بر حسب نسبتی که با افراد پیدا می‌کنند. پس احکام اخلاقی درباره اعمالی که ویژگی‌ها یا جهات مربوط یکسان یا مشابه دارند، باید تعمیم یابد؛ زیرا اشاره شد که بی‌طرفی، از ما می‌طلبد که در داوری‌های اخلاقی صرفاً بر اساس دلایل مناسب و کافی عمل کنیم و نیز در کاربرد دلایل اخلاقی‌مان، سازگار عمل کنیم؛ یعنی هر واقعیتی را در موقعیتی خاص، دلیل انجام یک عمل دانستیم، در صورتی که همان واقعیت در موقعیتی مشابه وجود داشت، باید آن را به‌عنوان دلیل انجام همان عمل بپذیریم. پس اگر ویژگی‌ها یا جهات مربوط، دلایلی برای انتزاع ارزش اخلاقی اعمال و داوری درباره آنها هستند، در همه موقعیت‌های مشابه باید همان کاربرد را داشته باشند.

در اینجا لازم است با استفاده از تحلیل گنسلر، درباره موقعیت‌های یکسان یا جهات واحد تعیین‌کننده در داوری‌های بی‌طرفانه، توضیحی داده شود. در توصیف ویژگی‌های کلی مشابه دو فعل، گاهی مفهوم «مشابهت دقیق» و گاهی مفهوم «مشابهت مربوط» به کار می‌رود. مراد از «مشابهت دقیق»، آن است که «دو عمل A و B در ویژگی‌های کلی خود دقیقاً مشابه‌اند اگر ویژگی‌های کلی واحدی داشته باشند؛ یعنی هر ویژگی کلی‌ای که B دارد، A داشته باشد و بالعکس». در این صورت این دو عمل که ویژگی‌های کلی‌شان کاملاً مشابه است، تحت مقوله اخلاقی واحدی قرار می‌گیرند (همان: ۱۰۰).^۱ مراد از

۱. از آنجاکه هیچ دو عملی در عالم واقعی، کاملاً و دقیقاً مشابه یکدیگر نیستند، گنسلر مفهوم «مشابهت دقیق» را برای اطلاق به موارد فرضی به کار می‌برد تا از این طریق نشان دهد که یک شیوه برای سنجش بی‌طرفی، خود تصور اعمال دقیقاً مشابه فرضی در ذهن

دو عمل با «مشابهت مربوط»، آن است که «آنها به واسطه صفات معین مشترکشان تحت مقوله اخلاقی واحدی می‌گنجند»؛ در صورتی که ممکن است این دو عمل ویژگی‌های کلی مشترک دیگری داشته باشند که از لحاظ اخلاقی بی‌ربطاند (همان). بنابراین آنچه موجب می‌شود دو عمل تحت مقوله اخلاقی واحدی قرار گیرند، برخی از ویژگی‌های کلی و مشابه آن دو عمل است و همین ویژگی‌های اخلاقاً مربوط، مشابهت مربوط آنها را تبیین می‌کند؛ در صورتی که ممکن است آنها ویژگی‌های کلی مشابه دیگری نیز داشته باشند، اما مستلزم هیچ مفهوم اخلاقی نیستند و از این رو اخلاقاً نامربوط‌اند.

اشاره شد که در اندیشه امام خمینی، مفاهیم اخلاقی‌ای که بر اعمال حمل می‌شوند، از سنخ مفاهیم عقلی و انتزاعی است؛ مفاهیمی که به حکم حسن و قبح ذاتی، بر اوصاف ذاتی اعمال دلالت می‌کنند و شناخت آنها نیز با شهود عقلی حاصل می‌شود. در بحث از اصل بی‌طرفی نیز امام تأکید فراوان می‌کند که اعمال را فقط با معیارهای عقلانی، مثل شهود عقلانی، باید ارزیابی کرد. پس اگر در موقعیتی، عمل خاصی را با ادراک شهودی، به یک وصف اخلاقی مانند خوب و بد یا درست و نادرست متصف کرده‌ایم، یعنی تحت یک مقوله اخلاقی قرار داده‌ایم، در هر موقعیت مشابه که تفاوت مهمی وجود ندارد نیز باید عمل مشابه، متصف به همان وصف اخلاقی شود یا تحت همان مقوله اخلاقی قرار گیرد؛ زیرا اوصاف اخلاقی، ذاتی عمل است و با تغییر عامل، عمل تغییر نمی‌کند. پس ویژگی‌های کلی، مشابه و جهات اخلاقاً مربوط، تعیین‌کننده اوصاف اخلاقی ذاتی اعمال است و این نکته اقتضای تعمیم‌پذیری است؛ یعنی تعمیم ارزش‌ها یا مقولات اخلاقی اعمال، به موقعیت‌های مشابه و جهات یکسان بدون وجود تفاوت‌هایی که توجیه‌کننده ارزش‌های اخلاقی متفاوت باشد. به عبارتی، درباره یک عمل خاص با ویژگی‌ها یا جهاتی که در تعیین ارزش اخلاقی آن عمل دخیل است، هر حکم اخلاقی که صادر کنیم، باید درباره عمل مشابه در شرایط مشابه دیگر با همان ویژگی‌ها یا جهات، بدون توجه به عامل عمل، حکم اخلاقی یکسانی صادر کرد. همچنین اشاره شد که امام خمینی تأکید دارد که عمل خوب یا درست را از آن جهت که خوب یا درست است، باید تأیید و تحسین کرد و عمل بد یا نادرست را از آن جهت که بد یا نادرست است، باید رد و تقبیح کرد. پس تعمیم‌پذیری از ما می‌طلبد در تأیید و رد و تحسین و تقبیح هر عمل، فقط به جهات ارزشی عمل توجه داشته باشیم و هیچ ملاحظه نامربوط دیگری را دخالت ندهیم؛ یعنی هر جا عملی با این جهات دیدیم، احکام اخلاقی‌مان یکسان باشد و ناسازگار عمل نکنیم. در این باره سخنانی از امام خمینی نقل شد:

است که افراد دخیل در آنها در موقعیت‌های متفاوتی قرار گرفته‌اند؛ یعنی «اگر قصد انجام عمل A را در قبال X دارم، می‌توانم تصور کنم اگر X، عمل A را در موقعیت دقیقاً معکوسی در قبال من انجام می‌داد، چه می‌شد». (گنسلر، ۱۳۹۱: ۱۰۱-۱۰۲)

کار خوب را هرکس بکند، این خوب است؛ چون خوب است، هر کس بکند این کار را، تحسین می‌کند. کار، خودِ کار را ببیند... خودِ کار را وقتی نگاه بکند بدون صدورش از این و آن، انسان می‌تواند حکم بکند (خمینی، ۱۳۸۹: ۱۴ / ۱۳).

بدین ترتیب در اندیشه اخلاقی امام خمینی، اصل بی‌طرفی پیوند وثیقی با اصل تعمیم‌پذیری دارد و می‌توان گفت که اصل تعمیم‌پذیری مبنای توجیه‌کننده اصل بی‌طرفی است. به عبارتی دیگر، میان تعمیم‌پذیری و بی‌طرفی، نوعی رابطه استلزام وجود دارد و این دو اصل، لازم و ملزوم یکدیگرند؛ به گونه‌ای که پذیرش تعمیم‌پذیری، ملازم با پذیرش بی‌طرفی است. برخی فیلسوفان اخلاق مانند گنسلر تعمیم‌پذیری را مبنای بی‌طرفی می‌دانند؛ یعنی تعمیم‌پذیری همیشه از ما می‌خواهد که بی‌طرفانه عمل کنیم. اگر برای دو عمل مشابه که ویژگی‌های کلی یا جهات واحدی دارند، اوصاف یا ارزش‌های اخلاقی متفاوت قائل شویم، صرفاً از این جهت که عاملان آن اعمال، از حیث انتسابشان به ما متفاوت هستند، برخلاف اصل بی‌طرفی عمل کرده‌ایم. گنسلر نیز می‌گوید با توجه به اصل موضوع تعمیم‌پذیری، اگر دو عمل را دقیقاً مشابه بدانیم، یعنی همه خصوصیاتشان عین هم باشد یا از جنبه موردنظر مشابه بدانیم، یعنی یکی از آنها به همان دلیلی مندرج در مقوله اخلاقی خاصی باشد که درباره دیگری هم مصداق می‌یابد، با این وصف، ارزش‌دآوری‌های ما متعارض باشند، شرط بی‌طرفی را نقض کرده‌ایم (گنسلر، ۱۳۸۵: ۱۷۶). همچنین گنسلر می‌گوید اگر کسی دو عقیده زیر را با یکدیگر ترکیب کند، بی‌طرفی را نقض کرده است:

– «اگر با الف فلان کار را بکنم. برای من بلااشکال است».

– «اگر الف در وضعی دقیقاً مشابه با من فلان کار را بکند، کار او نادرست است» (همان: ۱۷۷)

با توجه به مباحث امام، اگر باور داشته باشیم که عمل یا حکم خاصی در قبال دیگرانی که میان ما و آنها هیچ‌گونه نسبت یا تعلق‌خاطری وجود ندارد، مجاز است، بی‌طرفی مستلزم آن است که این باور را هم داشته باشیم که در موقعیت مشابه، همان عمل یا حکم از سوی آنها در قبال ما هم مجاز باشد.

نتیجه

با توجه به مباحث فوق، در اندیشه اخلاقی امام خمینی، اصل «بی‌طرفی» از اصول بنیادین اخلاق است که با تعبیری همچون «نظر سالم»، «بی‌نظری»، «اظهارنظر آزادانه و بدون حبّ و بغض و تعصب»، «حکم به خوبی یا بدی عمل بدون توجه به عاملان آن» بیان می‌شود و این اصل مبتنی بر موازین عقلی و اخلاقی است. بر اساس اندیشه امام، این اصل چنین صورت‌بندی شد: «در دآوری‌های اخلاقی درباره

آراء و اعمال یکسان افراد و با شرایط یکسان و جهات واحد، فارغ از اینکه این افراد چه کسانی هستند یا چه نسبتی با ما دارند، در صورت جابه‌جایی افراد، و بدون ملاحظات و جانب‌داری‌های نامربوط از حیث تعلقات فردی یا گروهی، باید مطابق با معیارهای عقلی و اخلاقی یکسان عمل کرد و ملاک قضاوت، خود آراء و اعمال باشد، نه صاحبان آنها». این معیارهای عقلی و اخلاقی که درواقع مبانی توجیه‌کننده اصل «بی‌طرفی» است، عبارت‌اند از: ۱. «حق‌مداری و دلیل‌طلبی»: یعنی ملاک ارزیابی نظری و داوری اخلاقی آراء و اعمال افراد، فقط شواهد و دلایل کافی باشد؛ ۲. «سازگاراندیشی»: یعنی در داوری اخلاقی اعمال یکسان یا مشابه افراد مختلف، منطق دوگانه نداشته باشیم و متعارض عمل نکنیم؛ ۳. «حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال»: یعنی با توجه به رویکرد واقع‌گرایانه امام درباره اتصاف ذاتی خود اعمال به مقولات اخلاقی و همچنین توانایی شهودی عقل در ادراک این مقولات، ارزش‌داوری اخلاقی همیشه باید با نظر به خود اعمال، و مستقل از عاملان آن، و فارغ از هر ملاحظه یا امر نامربوط دیگر انجام شود؛ ۴. «تعمیم‌پذیری»: یعنی اگر یک عمل در موقعیتی خاص، با لحاظ ویژگی‌ها و جهات مربوط اخلاقی که دلایل تعیین‌کننده اوصاف اخلاقی ذاتی عمل هستند، با شهود عقلی، متصف به مقوله‌ای اخلاقی شد، همین حکم به هر موقعیت مشابه که ویژگی‌ها و جهات مربوط اخلاقی عمل، یعنی دلایل آن تغییر نکرد، باید تعمیم یابد و آن عمل نیز متصف به همان مقوله اخلاقی شود. نکته حائز اهمیت، این است که بر اساس تمام این معیارهای عقلی، طرفین دخیل در اعمال، در تعیین ارزش‌داوری اخلاقی اعمال به‌عنوان امور اخلاقاً نامربوط، هیچ‌گونه نقشی ندارند.

منابع

الف) کتاب‌ها

- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۳۲۷). *کشف الاسرار*. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲ الف). *انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة (موسوعة الإمام الخمينی ۳)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی (ره).
- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲ ب). *کتاب الطهارة (موسوعة الإمام الخمينی ۹)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی (ره).

- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲ج). *کتاب المکاسب المحرمه (موسوعة الإمام الخميني ۱۳)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني علیه السلام.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲د). *کتاب البیع (موسوعة الإمام الخميني ۱۷)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني علیه السلام.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲هـ). *شرح چهل حدیث (موسوعة الإمام الخميني ۴۶)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني علیه السلام.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲و). *دروس تفسیر سوره حمد (موسوعة الإمام الخميني ۵۰)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني علیه السلام.
- ریچلز، جیمز (۱۳۸۷). *فلسفه اخلاق*. ترجمه آرش اخگری، تهران: حکمت.
- گنسلر، هری جی (۱۳۸۵). *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*. ترجمه حمیده بحرینی. تهران: نشر آسمان خیال.
- گنسلر، هری جی (۱۳۹۱). *اخلاق صوری*. ترجمه مهدی اخوان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ب) مقاله‌ها

- گرت، برنارد (۱۳۸۰). «بی‌طرفی» در فلسفه اخلاق. *مجموعه مقالات برگرفته از دائرةالمعارف فلسفه اخلاق*. ویراسته لارنس سی. بکر و مری بکر. ترجمه گروهی از مترجمان. ۷۴ - ۶۹.
- هیر، آر. ام (۱۳۸۰). «تعمیم‌پذیری» در فلسفه اخلاق. *مجموعه مقالات برگرفته از دائرةالمعارف فلسفه اخلاق*. ویراسته لارنس سی. بکر و مری بکر. ترجمه گروهی از مترجمان. ۶۸ - ۵۹.