

## به سوی روزن چشم در حقوق نفسانی

دکتر حسن جعفری تبار\*

### چکیده

تاکنون به این پرسش که **چه چیز را باید محق شمرد** دو پاسخ داده‌اند و **روح** (= روان) یا **جسم** (= بدن) را همچون دو معیار برای انسان بودن و محق دانستن به پیش کشیده‌اند. این مقاله بر پاسخی از گونه‌ی سوم تاکید می‌کند و **نفس** (= جان) را جلوه‌گاه انسان و حقوق انسانی می‌شناسد. حق بیش از آنکه جسمانی یا عقلانی و روحانی باشد **نفسانی** است. نفس به‌خلاف روح، فارغ از بدن نیست و شناسایی آن به‌شکلی عینی‌تر از روح ممکن است. در این مقاله، معیار **نفس چشم** است و ادعا آن است که موجودی که چشم دارد محق است. پس جنین از زمانی که چشم خود را می‌یابد شخصیت انسانی می‌یابد و حتی حیوانی که چشمی حس‌شدنی دارد دست‌کم در لزوم رنج‌نکشیدن حقوقی انسان‌وار خواهد داشت.

### کلید واژگان

نفس، حق، جسم، روح، بدن.

---

\* دانشیار گروه حقوق خصوصی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

## مقدمه

ماده ۹۵۸ قانون مدنی هر انسان را متمتع از حقوق مدنی دانسته است؛ اما انسان چیست یا کیست؟ مواد ۹۵۶ و ۹۵۷ همان قانون، این اهلیت حقوقی را با زنده متولد شدن حمل انسان هم‌زمان کرده (نیز ماده ۸۷۵) و بدین‌سان ولادت را شروع حق دانسته‌اند. از سویی دیگر، هم آسیب به جنین پیش از تولد مسئولیت‌زاست و هم برای جنین می‌توان وصیت کرد؛ قاعده‌ای که به جنین پیش از تولد نیز احترامی انسان‌وار نهاده و زمان انسانیت را به عقب برده است. امروز با کشف سیر شگفت‌انگیز لقاح و شکل‌گیری انسان، ادمی با کهکشانی دیگر روبه‌رو شده؛ کهکشانی که در دل هر ذره، افتاب حیاتی دیگر را عیان دیده و نطفه را قبل از لقاح، پُر از میلیون‌ها موجود زنده یافته.

همچنین انسان، همیشه از راه متعارف به دنیا می‌آید؛ نزدیکی شوهر و همسر و زایمان زن. به تدریج راه‌های غریب‌تر متداول شد؛ رستم و سزار را مادرانشان زایمان نکردند بلکه با شکافتن پهلوی، راهشان را به بیرون باز کردند ولی کم‌تر کسی بود که در مادر بودن و فرزند بودن آنان تردید کند. اما وقتی لقاح نطفه‌ی زوج و تخمک‌زوجه را در بیرون رحم انجام دادند و ماده‌ی اولیه‌ی ادمی را در شکم مادر نهادند شک‌ها و ظن‌ها برانگیخت: آیا این موجود متولدشده به اندازه‌ی دیگران انسان است؟ هنوز برای این پرسش، پاسخی نیافته بودند که وضع سخت‌تر شد. نطفه‌های لقاح‌شده در رحم غیرزوجه قرار گرفت و نطفه‌های زن و مرد بیگانه لقاح شد و سپس شبیه‌سازی انسان شایع‌گشت و دورنمایی بس شگفت از ولادت‌های آینده را در تصویر و تصور نهاد. حقوق‌دانان اینک در اچمزی حقوقی با این ابهام‌ها حیران مانده‌اند: آیا این رفتارها را مجاز باید دانست یا غیرمجاز؟ آیا موجودی که از

راه غیرمعهودِ توالد و تناسُل پدید می‌آید انسان است؟ و آیا حتی چنین موجودی را «حیوان» می‌توان نامید تا چه رسد به انسان؟ و بدین سان آیا موجود زاده شده از طریق راه‌های تیره و تاریک پزشکی موجودی است مُحقّق؟ پرسش‌هایی بس دشوار که این مقاله پاسخی ساده به آن‌ها خواهد داد تا از سختی تشخیصِ مرز انسان و لایسان بکاهد و بهانه‌ای هرچند کوچک را برای انسان‌شمردن کافی بداند. مسئله این نیست که کارخانه‌ی انسان‌سازی باید داشت یا نه؛ و سوسه این است. مسئله اما شاید این است که با موجودِ متولدشده، معامله‌ی کالا نکنیم و او را صاحبِ حق بدانیم. پس می‌توان کارگاه ادم‌سازی داشت تا جایی که محصول این کارخانه را **متولدشده** بدانیم نه **تولیدشده**.

### ۱. حقیقتِ انسان

وقتی متکلمان در باب معادِ جسمانی و روحانی بحث می‌کنند ابتدا قصدِ آن دارند که روشن سازند حقیقتِ انسان چیست. برخی برآنند که حقیقتِ انسان، جسم است و برخی معتقدند که اصلِ انسان، روح است و برخی حقیقتِ او را ترکیبی از روح و جسم<sup>۱</sup> می‌دانند. اما گروهی از طبیبانِ حکیم می‌گویند حقیقتِ انسان، **خون** است<sup>۲</sup>. خواننده بی‌گمان در

۱. همه یک نور دان، اشباح و ارواح / گه از آینه پیدا، گه ز مصباح (شیخ محمود شبستری، گلشن راز). اشباح = اجساد / آینه = چشم.

۲. خواجه نصیر: تلخیص المحصل، رسائل خواجه نصیر، دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل، عبدالله نورانی، ص ۳۷۹. این کتاب، تلخیصِ کتابِ مُحصلُ افکارِ المتقدمین و المتأخرین از فخر رازی است.

نخستین مواجهه با این نظر، شکفت زده خواهد شد و هیئت و هیبت مخالفت با آن را به خود خواهد گرفت. او خواهد پرسید: چه نسبت است میان روح و جسم از سویی، و خون از سوی دیگر؟ شاید بتوان پذیرفت که حقیقت انسان، جسمانی است نه روحانی اما چگونه می توان پذیرفت که حقیقت ادمی فقط **خون** است؟ خونی که فقط یکی از هزاران جزء تشکیل دهنده ی جسم اوست؟

اما آنان که بیمارانی داشته اند که به سرطان خون مبتلا بوده اند می توانند نیک درک کنند که این نظریه ی شاد حکمی و علمی تا چه اندازه از حیث عملی درست است. گویی آن گاه که پلاکت ها و سلول های خونی هستند ادمی هم به حقیقت هست و آن زمان که آن ها پایان می پذیرند دیگر او نیست. پس نکند انسانیت انسان به همان خون قرمز است همان سان که گیاهی گیاه به چیزی است که شاعران «خون سبز کلروفیل» می نامند<sup>۳</sup>؟ شاید از همین سبب بود که گذشتگان، خون را **نفس سائمه** می گفتند (= نفس چَرَنده = آنچه هر جا که خواهد برود) و عارفان، شیطان را که نماد نفس پلید می پنداشتند جاری در مجرای خون می دانستند.<sup>۴</sup>

## ۲. حقوق انسان

اکنون مدّعی این مقاله آن است که اگر بتوان **حقیقت** انسان را به **خون** شناخت،

۳. اصطلاحی است از احمد شاملو: تا شکوفه ی سرخ یک پیراهن.

۴. «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيْجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ».

**حقوقِ وی** را به **چشمِ او** می‌توان پاس داشت.<sup>۵</sup> بدین‌سان موجودی که چشم دارد محقّ است<sup>۶</sup> و انسان به دلیلِ چشمانش انسان است و صاحبِ کرامت و دارای حق و شخصیت. پس جنین از زمانی که چشمِ خود را می‌یابد شخصیتِ انسانی می‌یابد و حتی حیوانی که چشمی حسّ‌شدنی دارد دست‌کم در لزومِ رنج‌نکشیدن، حقوقی انسان‌وار خواهد داشت؛ انسان‌ها به سهولت، مگسی را می‌کشند زیرا چشمانش را نمی‌بینند اما بسیاری از آنان، از ازارِ گربه‌ای ناتوانند که با چشمانِ درشتش آنان را می‌پاید. نگاه به چشمِ هر موجودی که چشمش را می‌توان دید بیننده را تسخیر و خلع‌سلاح می‌کند.<sup>۷</sup> شاید این از ان‌روست که چشم را در قیاس با دیگر اعضای انسان، دارای خصلتی یگانه دانسته‌اند؛ خصلتی که آن را نقطه‌ی کمالِ همه‌ی حواسّ دیگر کرده است تا جایی که از همه‌ی احساس‌ها، **شهادت**

۵. حق، گونه‌ای انتظار است و جالب است که چشم‌داشتن، همان انتظارداشتن است: گر به سرمنزلِ سلمی رسی ای باد صبا / چشم‌دارم که سلامی برسانی ز منّش (حافظ). درباره تحلیل حق به احساس و انتظار رک. جعفری تبار، حسن، «نسبت آزادی و قانون»، در: مجموعه حکومت قانون و جامعه مدنی، انتشارات دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ۱۳۸۵، شماره ۷، ص ۱۳۷.

۶. بی‌گمان مقصود، موجودی است که داشتنِ چشم در شان اوست و بدین‌سان تفاوتی میان بینا و نابینا نیست. حتی آیه قرآن را در باب مساوی نبودن بینا و نابینا (هل یستوی الأعمی و البصیر) باید به نامساوی بودن آنکه در شانش بصیرت است (= بصیر = اعم از بینا و نابینا) و آنچه دیدن در شان او نیست (= اعمی = جماد) تفسیر کرد.

۷. من ندانم به نگاه تو چه رازی است نهان / که مر آن راز توان دیدن و گفتن نتوان (هوشنگ ابتهاج).

است که نام دلیل اثبات دعوا شده؛ گوش در چشم به کمال می‌رسد<sup>۸</sup> و حتی ذایقه نیز سرانجام در کمال خود، به باصره تبدیل خواهد شد:

چون دهانم خورد از حلوی او چشم‌روشن گشتم و بینای او<sup>۹</sup>

### ۳. نسبت حق و چشم

باید دانست که پرسش ما در باب حقوق انسان است نه حقیقت او. ما نمی‌دانیم حقیقت انسان چیست اما شاید بدانیم که حقوق انسانی را برای کدام موجود بشناسیم و کدام پدیده را انسان بشمریم و او را صاحب شخصیت انسانی بپنداریم. به بیانی دیگر، گاه در پی آنیم که بدانیم انسان چیست و گاه در پی آن که بدانیم چه چیزی را انسان محسوب کنیم؛<sup>۱۰</sup> چنان‌که فقیهان به عکس عمل می‌کردند؛ برده را انسان حقیقی می‌دانستند اما

۸. آینه‌ام آینه‌ام مرد مقالات نه‌ام / دیده شود حال من ار چشم شود گوش شما (مولوی).

۹. اشاره دارد به آیه «فکلی و اشربی و قری عیناً»: مراد ما ز تماشای باغ عالم چیست / به دست مردم چشم از رخ تو گل چیدن. برای مطالعه این موضوع رک. جعفری تبار، حسن، «ادراک یک دیدن»، مجله ایران فردا، شماره ۱۵، سال ۱۳۷۲. تنها درباره‌ی چشم (نه حواس دیگر)، حکیمان بر این باور بودند که نوری که از این عضو ساطع می‌شود سبب رویت می‌گردد: «و گروهی پنداشتند که دیدن چیز، به شعاعی است که از چشم بیرون آید و پیوندد بدان چیزها» (شیخ اشراق، پرتونامه، ۲۸). همچنین حس بینایی تنها احساسی است که در فواصل دور نیز کارگر است و سرعت عملش را حاسه‌ای دیگر ندارد: «و او از چندین ساله راه بتواند دیدن... و از جای خود بجنبید و هر کجا که خواهد رود، و اگر چه مسافتی باشد به یک لمحّه برسد» (شیخ اشراق، فی حقیقه العشق، ص ۲۷۸).

۱۰. در حقوق، شخصیت‌ها همیشه حقوقی‌اند و مجازی؛ خواه شخصیت حقیقی و خواه شخصیت حقوقی.

شخص دارای حق، نه. اکنون باید گفت **حقیقت** انسان، موضوع بحثِ طیبیان و فیلسوفان در حکمتِ نظری است؛ بدین سان ممکن است فیلسوفی **نطق** را حقیقتِ انسان پندارد و پزشکی، **خون** را. اما ما در پیِ انیم که از نظرگاه **حکمتِ عملی** انسان را از لایانسان تشخیص دهیم؛ یعنی بدانیم که چه موجودی را انسان **بنامیم** حتی اگر پزشکان و فیلسوفان آن را به حقیقت، انسان **نداند**<sup>۱۱</sup>. پاسخ این مقاله آن است که برای تعلقِ حقوقِ انسانی البته داشتنِ پیکره‌ی انسانی بس مهم است و مهم‌ترین رکنِ این تقویم و قوامِ انسانی چشم است<sup>۱۲</sup>. گویی چشم، هم نمادِ **حقیقت** است و هم رمزِ **حق**. اگر فاصله‌ی میان حق و باطل، فاصله‌ی بین چشم و گوش است و اگر آنچه می‌بینیم حقیقت است و آنچه می‌شنویم باطل، حال می‌خواهیم بر این اصرار کنیم که چشم، این جلوه‌گاه حقیقت، تماشاگاهِ حقوق هم هست؛ معیاری برای حکمتِ نظری و عملی<sup>۱۳</sup>.

۱۱. البته در مباحث فلسفه‌ی حقوق، حکمت نظری و عملی به هم می‌آمیزند و برای مثال، سرانجام آنچه باید انسان محسوب شود به حقیقت، خود انسان شمرده می‌شود؛ یعنی انسان همان است که انسان می‌نامندش.  
 ۱۲. عدم آینه، عالم عکس و انسان / چو چشم عکس در وی شخص پنهان // تو چشم عکسی و او نور دیده است / به‌دیده دیده را هرگز که دیده است // به‌پر پشه‌ای در جای جانی / درون نقطه‌ی چشم، آسمانی (گلشن راز، ۱۳۹).

۱۳. شیخ شهاب‌الدین سهروردی در عقلِ سرخ می‌گوید در آغاز، جان آدمی همچون بازی شکاری بود و آن‌گاه که در این جهان آمد، هر دو چشمش را بردوختند و بر او بند نهادند. رک. عقلِ سرخ، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به کوشش سیدحسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۳، ص ۲۲۷.

#### ۴. موجودِ محق

اما چگونه باید برای این حکمتِ عملی استدلال کرد؟ چرا باید صاحب چشم را انسان یا صاحب حق شمرد؟ در توجیه این ادعا می‌گوییم تاکنون به این پرسش که **چه چیزی را باید محق شمرد** دو پاسخ داده‌اند<sup>۱۴</sup> و گروهی **روح** و گروهی دیگر **جسم** را همچون دو معیار برای انسان بودن و محق دانستن به پیش کشیده‌اند. پیشنهاد این مقاله، آن است که **نفس** را همچون جلوه‌گاه انسان و حقوق انسانی بشناسیم. این طرح، در پی آن است که با جمع آنچه در فرهنگ ماست این قناعتِ وجدان را حاصل‌گُند که نفس داشتن و جان داشتن، انسانی‌ترین نشان برای شناسایی حقوق است و عینی‌ترین نشان نفس، چشم است.

#### ۵. روح محق

گروه نخست که محق بودن را شایسته‌ی عقل می‌دانند فقط موجودِ خردورزِ روح‌مند را صاحبِ حق می‌شمرند. این گروه، با تفکیکی جدی میانِ عالمِ جسم و روح، اعتبار انسانیت را به چیزی مجرد و آسمانی می‌دانند؛ جوهری که یک‌سره بی‌نیاز از جسم است: عقل یا روح (= نفس ناطقه)؛ همان عقل و روحی که در فلسفه‌ی شیخ اشراق نیز یک‌چیز

۱۴. دو پاسخ مرسوم از آن محافظه‌کاران و لیبرال‌هاست که اولی‌ها جنین را انسان می‌دانند و دومی‌ها بر این باور نیستند (رک. بورلی ویلکینز: آیا جنین حق حیات دارد؟ ص ۱۲۳ به بعد) اما طرح پرسش در این مقاله به شیوه‌ای دیگر است.



می‌شوند. کانت و دکارت<sup>۱۵</sup> را باید در این گروه قرار داد<sup>۱۶</sup>. کانت اجازه می‌داد که حیوانات درنده را بفریبند و برای سود خود به دام اندازند زیرا جانوران، موجوداتی خردمند نیستند<sup>۱۷</sup>. دکارت نیز که اندیشیدنش را دلیل بودنش می‌دانست می‌گفت: چشم نیست که می‌بیند؛ روح است. اشکالی که بر این نظر می‌توان گرفت آن است که اولاً ممکن است پیروانش انسانی را از حقوق محروم کنند که در نظر آنان بی‌عقل است. برای مثال، اگر انسان فقط به اندیشه‌اش انسان است<sup>۱۸</sup> ان‌گاه شاید صاحبان قدرت، اندیشمندی را که در نظرشان باوری فاسد دارد از بین انسانی مُحق ندانند. ثانیاً با پذیرش این دیدگاه، دیوانگان و کودکان نیز در معرض حرمان از حقوق قرار خواهند گرفت زیرا این دو گروه، این استعداد را دارند که از خرد، بی‌نصیبشان بپندارند. ثالثاً سخن گفتن از حقوق حیوان نزد این نگاه بی‌گمان بی‌معنی است.

۱۵. برایان مگی، فلاسفه بزرگ، ترجمه عزت‌الله فولادوند، خوارزمی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۷ و ۱۴۶.

۱۶. نیز افضل‌الدین مرقی کاشانی، مصنفات، ص ۲۰ به بعد در ترجیح نفس عاقله بر نفس. برای بحثی کهنه و دقیق درباره خرد و نفس، رک. ابویعقوب سجستانی، کشف‌المحجوب، با مقدمه همایری کربن، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۸، ص ۱۵ به بعد.

۱۷. کارل یاسپرس، کانت، ترجمه نقیب‌زاده، طهوری، ۱۳۷۲، ص ۱۷۸.

۱۸. ای برادر تو همه اندیشه‌ای / مابقی تو استخوان و ریشه‌ای (مشوی ۲/۲۷۷). بار دیگر مولانا در بیت ۴۶۰ از دفتر دوم به همین مضمون اشاره می‌کند: وقتی با دعای عیسی، استخوان‌های مردگان به شیر بدل می‌شود و همراه نادان عیسی را از هم می‌درد مولوی می‌گوید اگر آن ابله، مغزی در سر داشت، گشتن او فقط نقصی بر تن او بود (نه مغز و جاننش) اما کشتن انسان بی‌مغز، نابودی تمامت اوست: کله‌اش بر کند مغزش ریخت زود / مغز جوی کاندرو مغزی نبود // گر ورا مغزی بُدی اشکستش / خود نبودی نقص آلا بر تنش.

## ۶. بدن محق

پاسخ دوم، موجودی را که دارای بدن انسانی است صاحب شخصیت و محق می‌شمرد<sup>۱۹</sup>. به بیانی دیگر، آنچه همچون ادمی متولد شده، انسان است و صاحب حق. این رویکرد علی‌الخصوص در نظریه‌های جدید بدنوارگی و بدن‌بودگی بیشتر نمایان شده است؛ در پدیدارشناسی مرلوپونتی و جامعه‌شناسی بدن نزد پُل فردیناند شیلدر و پیر بوردیو و میشل فوکو<sup>۲۰</sup>. در نظر فوکو بدن به گونه‌ای مستقیم در بند حوزه‌ی سیاسی است و روابط قدرت را اتصالی وثیق با آن هست. پیر بوردیو نیز بر آن بود که ما **جسم** نداریم بلکه ما خود، **جسم** هستیم<sup>۲۱</sup>. آسیب این نظر آن است که جنین و رویان انسان را پیش از تولد

۱۹. برخی همچون پیتر سینگر میان محق‌بودن و شخص‌بودن فرق می‌نهند و دومی را فراتر از اولی می‌دانند. موجودی که رنج می‌کشد محق است ولی موجودی که در درک از خود، تکامل می‌یابد شخص است (Personism).

۲۰. پیش از این، علی بن ابیطالب در نامه‌ی خود به مالک اشتر گفته بود نسبت به مردم، درنده‌ای مباش که خوردنشان را غنیمت شمری زیرا آنان دو گروه‌اند: گروهی برادر دینی تواند و گروهی دیگر در ظاهر خلقت با تو شبیه (أو نظیر لک فی الخلق).

۲۱. افضل‌الدین مرقی کاشانی در توضیح رساله‌ی نفس ارسطو می‌گوید این که افلاطون تایید کرده که «نفس، تمام جسم است» بدان معنی است که نفس، مایه‌ی کمال جسم و تمام‌کننده‌ی آن است نه آن که تمامی نفس، جسم است (مصنفات، ص ۳۹۰ و ۴۰۴). برای مطالعه نظریه‌های بدن رک. وال، ژان، بحث در مابعدالطبیعه، ترجمه یحیی مهدوی، خوارزمی، ۱۳۷۰، ص ۴۷۵. ویتگنشتاین می‌گوید: اگر کسی بگوید: «من بدن دارم» می‌توان از او پرسید: «چه کسی این‌جا با این دهان در حال سخن گفتن است؟» رک. تیلور کارمن، بدن نزد هوسرل و مرلو پونتی، عناوین فلسفی، جلد ۲۷، پاییز ۱۹۹۹.

ممکن است بی‌بدن بدانند و به سهلی، از حقوق و شخصیت انسانی خالی بیندارند فقط به این دلیل که هنوز پیکره‌ی انسانی نیافته‌اند.

## ۷. نفس محق

اما همچون سعدی می‌توان بر آن بود که حق باید به **نفس** تعلق گیرد نه فقط به چیزی جسمانی و مادی، و نه فقط به امری عقلانی و روحانی. پس موجودی که دارای نفس است محق است اما مقصود از این نفس، نفس ناطقه نیست؛ نفس ناطقه‌ای که همان عقل است و کارش، فکر دکارتی<sup>۲۲</sup>. اگر روح (= روان) و عقل، آسمانی است و بدن، زمینی و خاکی، نفس (= جان) برزخی است میان آن دو، برزخی میان جسم و روح که اتصالی بی‌تکیف و بی‌قیاس با هر دو دارد. نظریه‌ای که ارزش را فقط به یکی از جسم یا روح می‌دهد چیزی دیگر را نادیده می‌انگارد. به این سخن **نجم رازی** بنگرید که چگونه بدن ادمی را (= شخص) به سود روح، خوار می‌دارد: «از شخص انسانی، ذرکتی دیگر فروتر نیست»<sup>۲۳</sup>. گویی روح، یک‌سره خوب است و جسم، یک‌سره بد. اما بی‌آن که در این ادعا چالش کنیم می‌خواهیم به‌جای جسم یا روح، **نفس** را برای تعلق حقوق برکشیم؛ همان‌وجه از انسان که مَجْمَع جسم و روح است و مُلتَقای نیکی و بدی، و دقیقاً همان نفسی که معانی

۲۲. ژان وال، پیشین، ص ۴۴۶.

۲۳. نجم رازی، مرصاد العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۶، ص ۶۶. در که، ضد درجه است.

مثبت و منفیش را در آثار عرفانی بسیار نوشته‌اند.<sup>۲۴</sup> حکیمان در پی چیزی بودند که مجمع دو وجه حیوانی و فرشتگی انسان باشد و **نفس** در برابر روح، به حقیقت همان گم‌شده بود. آنان روح را از عالم امرِ خدایی می‌دانستند<sup>۲۵</sup> و جسمِ خَلق را هم، به تاریکی‌ها و بدی‌ها منسوب می‌کردند. اما انسان، خود نیک می‌دانست که نه‌ان‌چنان خوب است و نه‌ان‌قدرها بد. پس باید چیزی را می‌یافتند که نمادِ انسانِ کامل نباشد بلکه کاملاً انسانی باشد و آن، چیزی جز **نفس** نبود؛ نفس بود که هم اقراره داشت و هم مُطمئننه، هم لَوّامه و هم مُلهمه. اکنون عارفان چیزی را یافته بودند که **تمامت** انسان است؛ نه بیشتر و نه کم‌تر. پس اگر گروهی در نفس فقط شیطان را دیده بودند و فرقه‌ای فقط خُدا را، عارفان هر دو چهره‌ی آن را با هم خواستند و یکی را به سود دیگری کنار نزدند. نفس همان است که ادمی را با جسم و روحش، با بدی و خوبیش یک‌جا می‌خواهد و از آن شرم‌سار نیست.

### ۸. شناختِ عینیِ نفس

اما حتی اگر نفسِ محق را بپذیریم چگونه می‌توان این نفس را شناخت؟ نفس به خلاف روح، فارغ از بدن نیست و بدین‌سان شناسایی آن، به شکلی عینی‌تر از روح ممکن است. اگر برای روح بتوان واژه‌ی **روان** را به کار بُرد نفس همان **جان** است؛ جانی که **درد** را احساس می‌کند و **ازرده** می‌شود:

۲۴. رک. عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ص ۸۲.

۲۵. «و یسألونک عن الروح؛ قل الروح من أمر ربی» (اسراء ۸۵/۱۷).

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است  
 اعضای بدن به رگم پراکندگی، به هم متصل اند تا جایی که «چو عضوی به درد آورد  
 روزگار / دگر عضوها را نماند قرار». مایه‌ی این اتصال همان نفس است؛ جوهری مجرد که  
 نیازمند ماده و جسم است و پیش از بدن، موجود نیست و عملاً و فعلاً مادی است و  
 بدن زده<sup>۲۶</sup>. پس می‌توان نفس را به رگم دشواری مفهومی صمیمانه فهم کرد. برای  
 تصور کردن این نفس و فهم کردن تفاوتش با جسم و روح، می‌توان جنینی را در نظر گرفت  
 که می‌گویند هنوز روح در آن ندیده‌اند؛ اینک این موجود **جان** دارد ولی روح ندارد<sup>۲۷</sup> و  
 ما برای حق داشتن، نیازمند همین جان هستیم. فقط جرم و جسم و بدن، کافی نیست و  
 داشتن عقل و روح نیز ضروری نیست؛ **چیزی دیگر**<sup>۲۸</sup> نیاز هست و آن همان نفس است و  
 جان<sup>۲۹</sup>. پس حق، بیش از آن که جسمانی یا عقلانی و روحانی باشد **نفسانی** است<sup>۳۰</sup>. حق و

۲۶. نفس پیش از بدن موجود نباشد (پرتونامه ۲۵).

۲۷. هرچند در شرح لمعه چنین آمده که جنین را پیش از ولوج روح نمی‌توان زنده نامید مگر به مجاز (شهید  
 ثانی، الروضه البهیة، جلد ۳، چاپ کلاتر، نشر داوری، ۱۴۱۰، ص ۲۵۷).

۲۸. ای جان جان جانها، جانی و چیز دیگر (مولانا).

۲۹. ما به لفظ نفس، آن خواهیم که به لفظ اصل و لفظ حقیقت و لفظ ذات و لفظ خود خواهیم (مصنفات  
 مرقی کاشانی، ص ۹). در باب ارزش جان رک. جعفری تبار: نشاید ستد زنده را جان پاک، سخنرانی ارائه  
 شده در کنگره بزرگداشت فردوسی، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۰.

۳۰. در حدیثی آمده: «إنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا». رک. در دلو آفتاب، شماره ۱۲۱. نیز مقالات شمس تبریزی،  
 جلد ۲، ص ۱۷۸.

حقوق، از ارزش‌های انسانی است و متعلق خواهش‌ها همواره **نفس** است؛ همان خواهشی که در ماده ۲۶۶ قانون مدنی تبدیل به **میل** شده است.

### ۹. نفس، صورت و چشم

اما بارزترین مشخصه‌ی نفس شخصیت‌مدار، **صورت** است.<sup>۳۱</sup> صورت، وجهِ نفسانیِ روح، و تحققِ جسمانیِ آن است. این صورت، اگرچه به معنی کمالِ ماده و شکلِ آن است یادآورِ ظاهر و وجه و چهره نیز هست. شاید در این احساس، اسطوره‌هایی همچون آفرینش آدم به **صورتِ خدایی**<sup>۳۲</sup> بسی موثر بوده‌اند و همین احساس ناخودآگاه، فقیهان را بر آن داشته که جنین بی‌روح را **صورتِ یا نَمْرَه** بنامند.<sup>۳۳</sup> از سوی دیگر، به‌رغم همه‌ی چون و

۳۱. پس نفس، صورتِ اجسامِ ذواتِ انفسِ بُود (افضل‌الدین کاشانی، ۴۰۳). وجه و صورت است که متعلقِ کرامت قرار می‌گیرد: «کرم‌الله وجهه». جالب است که معادل شخصیت در زبان انگلیسی (person)، از ریشه‌ی نقاب است که بر صورت می‌نهند (persona). صورت، وجهِ نفسانیِ تحقق امری است و در اصطلاح زبان فارسی، صورت‌پذیرفتن، همان محقق شدن است.

۳۲. «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلِيَّ صُورَتِهِ». رک. عهد جدید، رساله اول پولس به کُرتیان، باب ۶، آیات ۱۹ و ۲۰: نمی‌دانید که بدن شما هیکلِ روح‌القدس است که در شماست که از خدا یافته‌اید و از آن خود نیستید زیرا به قیمتی خریده شده‌اید. پس خُدا را به بدن خود تمجید کنید.

۳۳. قبل ولوج‌الروح و بعد تمام‌الخلق (محقق اردبیلی، مجمع‌الفایده و البرهان، جلد ۱۴، ص ۳۲۴). دیه‌ی صورت (جنینی که روح در آن دمیده نشده) ۱۰۰ دینار است اما جنین با روح، ۱۰۰۰ دینار است. وقتی انسان می‌میرد به حال جنینی باز می‌گردد و صورتی بی‌روح خواهد شد (الخلافاً، جلد ۵، ص ۲۹۲ و ۲۹۴؛ و المبسوط، جلد ۲، ص ۱۵۰). فقیهان به‌ویژه در مباحث مربوط به ذبح حیوان برآنند که جنین پیش از

چراها شریف ترین عضو صورت را چشم پنداشته‌اند:

ان چنان گوید حکیم غزنوی در الهی نامه خوش گز بشنوی  
کم فضولی کن تو با حکم قدر در خور آمد شخصِ خر با گوشِ خر  
شد مناسب عضوها و ابدانها شد مناسب وصفها با جانها  
وصف هر جانی تناسب بایش بی گمان با جان که حق بتراشدش

چون صفت با جان قرین کرده است او پس مناسب دانش همچون چشم و رو<sup>۳۴</sup>

پس اگر چشم را نفسانی ترین عضو ادمی بدانیم گزاف نگفته‌ایم: در چشم‌هاست که می‌توان خواهش را دید و خواهش‌ها حاصل از نفس‌اند. پس چشم، نخستین مشخصه‌ی جان است و شاید ازین سبب است که بهشت را متصف به داشتن چیزهایی کرده‌اند که **نفس**، اشتهايش را دارد و **چشم** لذتش را می‌برد<sup>۳۵</sup> و به همین دلیل است که صورت زیبا را حظ نفس دانسته‌اند و صدای زیبا را غذای روح، و بدین سان گوش را روحانی تر و چشم را

←

رویش مو (إشعار) و پشم (ایبار) بی‌روح است. رک. شیخ طوسی، الخلاف، جلد ۲، ۱۵۰.  
۳۴. مثنوی ۲۷۷۵/۳. وصف = ظاهر / جان = باطن. نیز رک. مثنوی ۳۲۷۲/۱: پرتو روح است نطق و چشم و گوش / پرتو آتش بود در آب جوش.

۳۵. «فیها ما تشتهیه الأنفسُ و تَلدُّ الأَین» (زخرف ۷/۴۳). در باب نسبت چشم و نفس، این روایت نیز جالب است که از میان همه‌ی اعضای بدن، وضع دو دیه‌ی نفس و چشم را به خود پیامبر نسبت می‌دهد: «عن زراره عن أبي جعفر: وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ دِيَةَ الْعَيْنِ وَ دِيَةَ النَّفْسِ» (الکافی، جلد ۱، ص ۲۶۷)؛ نیز: «وَلَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ» (حشر ۱۸/۵۹). در باب نسبت چشم و حق: «تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ» (مائده ۸۳/۵). نیز قصص ۱۳/۲۸، و احزاب ۵۱/۳۳، توبه ۹۲/۹.

نفسانی تر شمرده‌اند.

به از روی خوب است اواز خوش که آن، حظ نفس است و این، قوت روح (سعدی) چشم نه فقط نماد نفس است جلوه‌گاه تمامت انسان است<sup>۳۶</sup> و ازین روست که چشم را بارها دریچه‌ی قلب (= دل = جان)<sup>۳۷</sup> دانسته‌اند<sup>۳۸</sup>. شاید به دلیل نسبت نزدیک چشم و انسان است که واژه‌ی «مردمک» چشم را از واژه‌ی «مردم» گرفته‌اند چنان‌که تازیان نیز مردمک را «انسان‌العین» می‌نامند<sup>۳۹</sup>. پس چشم گویی خود به تنها موجودی است انسانی: خیانت می‌کند<sup>۴۰</sup>، حیا می‌کند، زنا می‌کند<sup>۴۱</sup>، سحر می‌شود<sup>۴۲</sup>، مست می‌شود<sup>۴۳</sup>، می‌لغزد،

۳۶. «لأُتدرِّكهُ الأبصارُ و هوَ يُدْرِكُ الأبصارَ و هوَ اللطيفُ الخبيرُ» (انعام ۱۰۳): خداوند را چشمان در نمی‌یابند و او چشم‌ها (= اشخاص) را درمی‌یابد.

۳۷. در باب وحدت معنی جان و دل رک. دفتر دوم مثنوی، بیت ۱۳۶۹ که دل را در معنی جان به کار برده و آن را در برابر تن قرار داده: دل ز پایه‌ی حوض تن، گلناک شد / تن ز آب حوض دل‌ها پاک شد.

۳۸. «و غَضُوا الأبصارَ فَإِنَّهُ أَرْبَطُ لِلجَاشِ، وَ أَسْكَنُ لِلقُلُوبِ» (خطبه ۱۲۴): توصیه‌ی امام علی هنگام جنگ: چشمتان را ببندید تا شجاعانه در برابر سختی، افزون‌تر بایستید و قلبتان بیشتر آرامش یابد. بصر و قلب و فؤاد بیش از ده بار در قرآن کریم، با هم به کار رفته است (برای مثال ۳۶/۱۷). همچنین بنگرید این عبارت‌ها را: «القلبُ مُصْحَفُ البَصَرِ» (نهج البلاغه، قصار الحکم، ۴۰۹) / «العینُ رايَةُ القلبِ / العینُ بريدُ القلبِ / العيونُ طلائعُ القلوبِ (غرر الحکم).

۳۹. در عرفان، انسان مردمک چشم خداست و خدا به چشم انسان، جهان را می‌بیند (لأنه ينظر به خلقه)؛ چشمی که می‌توان در آن به تماشای عالم نشست: خیال روی تو چون بگذرد به گلشن چشم / دل از پی نظر آید به سوی روزن چشم (حافظ). چنان‌که انسان‌هایی هستند که شیطان، از چشم آنان می‌نگرد: «فَنظَرَ الشيطانُ بِأَعْيُنِهِمْ» (خطبه ۷ نهج البلاغه).

۴۰. «و ما تخون العيون» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۲).



سرکشی می‌کند<sup>۴۴</sup>، نومید و حسرت‌زده می‌شود<sup>۴۵</sup> و مسرور می‌گردد<sup>۴۶</sup>. پس انسان را به **نفس**، تحویل کردیم و نفس را به **صورت** و صورت را به **چشم**.

### ۱۰. نزدیکی نفس به بدن

معیار چشم را ممکن است معیاری بدن‌شناسانه بدانند که چیزی غیرروحانی را (نفس و چشم) بر امری روحانی ترجیح داده است. همچنین شاید بگویند چرا برای شناسایی انسان، به لحظات نخستین لقاح نطفه، پیش از تشکیل چشم بازنگردیم؟ در پاسخ باید گفت شاید ادمی نیک بداند که امری جسمانی همچون نطفه چیست و شاید بداند که امری معنوی همچون روح چیست؛ ولی در این جا نه علم او به جسم و بدن، مشکل‌گشاست و نه جهلش به روح، مشکل‌زا. چه کسی می‌داند؟ شاید به حقیقت، اسپرم مرد قبل از لقاح

← ۴۱. از زناى چشم حظى مى‌برى (مثنوى ۶۲۵/۴).

۴۲. «فلما ألقوا سحروا أعین الناس» (اعراف ۱۱۶/۷)، به همین دلیل چشم‌بندشدن در زبان فارسی به معنی مسحورشدن است. «إنَّ السحرة لم یسلطوا علی شیءٍ إلاَّ علی العین» (امام باقر، رک. مجلسی: بحار الانوار، جلد ۸۹، ص ۳۶۵، باب ۱۲۵، حدیث ۷)؛ سلطه‌ی بر چشم یعنی سلطه بر تمامت انسان.

۴۳. «لقالوا إنما سكرت أبصارنا» (حجر ۱۵/۱۵).

روز و شب خوابم نمی‌آید به چشم می‌پرست بس که در بیماری هجر تو گریانم چو شمع (حافظ)  
۴۴. «ما زاعَ البصرُ و ما طغى» (نجم ۱۷/۵۳).

۴۵. «ینقلب إلیک البصرُ خاسئاً و هو خسیر» (ملک ۳/۶۷-۴).

۴۶. «تسرُّ الناظرین» (بقره ۶۹/۲).

نیز درجه‌ای از انسان باشد و یا حتی عینِ انسان<sup>۴۷</sup> ولی چیزی که هست آن است که هنوز هیچ کس اسپرم‌بودن را برای انسان‌بودن کافی ندانسته است و برای آن، حقوقی شناخته.<sup>۴۸</sup>

۴۷. چنان که شیخ طوسی برای دور ریختن نطفه (= عزل) بی‌رضایت زن، مرد را به یک‌دهم دیه‌ی جنین (در دینار) محکوم کرده که باید به‌زوجه پرداخت کند (الخلاف، جلد ۴، ص ۳۵۹، و النهایه، ص ۷۷۹، و برای مخالفت با این نظر رک. ابن ادریس، سرائر، جلد ۳، ص ۴۱۸ و محقق حلی، شرایع، جلد ۴، ص ۲۶۵؛ نیز شیخ مفید، المقتعه، ۷۶۳، در باب ترساندن مردی که در حال مجامعت است و مجبور به دور ریختن نطفه می‌شود). عارفان ماجرای روز الست و اخذ میثاق از انسان را (و اِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...) به زمانی نسبت می‌دهند که هنوز ذریه‌ی او، که از پشت آدم گرفته بودند، همچون توده‌ای از مورچگان می‌زیستند که می‌توان آن را به اسپرم‌ها در نطفه‌ی مردان تشبیه کرد. به این عالم، عالم دُرّ (عالم تقدم ارواح بر اجساد) می‌گویند و در این حالت نیز این ذرات، از دیدن (= مشاهده) خبر می‌دهند (قالوا بلی شهدنا، رک. جعفری تبار: در دلو آفتاب، شماره ۶۷). شاید به همین دلیل است که برای انداختن نطفه (حتی پیش از تبدیلیش به خون و علقه)، ۲۰ دینار دیه تعیین کرده‌اند. عارفان نیز حتی در اجزای خاک، انسان را می‌بینند:

به هر جزوی ز خاک ار بنگری راست هزاران آدم اندر وی هویدا است (گلشن راز)

۴۸. گذشتگان، نطفه‌ی مرد را مُرده می‌پنداشتند زیرا حرکاتِ اسپرم را در آن نمی‌دیدند (افضل‌الدین کاشانی، ص ۲۹۴)، ولی امروز هم که زنده‌بودن اسپرم را می‌بینند آن را موجودِ صاحبِ حق نمی‌شمرند. اما عزیزالدین نسفی می‌گوید: «بدان، اعزّک الله فی الدارین، که اول انسان یک جوهر است و آن یک جوهر، نطفه است؛ یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر و اعراض، جمله در نطفه موجود بودند ... یعنی نطفه، هم کاتب و هم قلم و هم کاغذ و هم دوات و هم مکتوب و هم قاری است». رک. الإنسان الکامل، ص ۱۶. شیخ اشراق می‌گوید: «و بدان که چون گفتیم نطفه، انسان می‌گردد بدان معنی نیست که نطفه در انسانیت باقی می‌ماند چندان که آن چیز انسان و نطفه باشد و نه این که نطفه جمله باطل می‌گردد و انسان پدید می‌آید. نیست مگر آن که از آن جوهر که در هیئت نطفه استوار بود صورت نطفه‌ای باطل می‌گردد و در آن، صورت انسانی در وجود می‌آید. بر همان طریق است هنگامی که آب، هوا گردد یا جز آن» (شیخ

از سوی دیگر، چیزی در گروهی از زندگان هست که آنان را از جماد جدا می‌کند و می‌توان نام آن چیز را نفس، جان، روح، روان یا هر چیز دیگر گذاشت. ولی باید آن نادیدنی را هم به چیزی دیدنی و جسمانی شناخت چنان‌که اسپینوزا نفس انسان را تصوّر جسم او می‌دانست.<sup>۴۹</sup> حتی آنان که به معیار ولوج روح باور دارند از آنجا که روح را نمی‌بینند به معیاری بدن‌شناسانه تشبّث می‌جویند: چهارماهگی. اکنون باید پرسید چه اشکالی در این هست که چهارماهگی را به چشم تبدیل کنند و دمیدن روح به زمانی زودتر از چهارماهگی انتقال یابد؟ مگر نه این است که نگاه چشم مُردگان را به سمت جایگاه خروج روح دانسته‌اند، پس پُر بی‌راه نخواهد بود اگر آغاز دمیدن چشم را بر صورت، به ولوج روح معنا کنند:

چشم را ای چاره‌جو در لامکان هین بنه، چون چشم گشته سوی جان<sup>۵۰</sup>

← اشراق، الواح عمادی، ۱۲۴). بدین سان مقصود شیخ اشراق آن است که بخار همان قطره‌های آب است اما ما آب را نمی‌بینیم و فرقی بنیادین میان آب مایع و آبِ گازمانند می‌گذاریم؛ انسان در نطفه و انسان در جنین نیز چنین است.

۴۹. برایان مگی: پیشین، ص ۱۶۸. نفس به امر جسمانی بیشتر نزدیک است تا امر روحانی و به همین دلیل به سادگی می‌توان این مشترک را میان انسان و حیوان یافت: «اگر گوید: حیوان چیست؟ گوئیم: متحرکی است که مر او را حس است و هوا برو غالب است» (ناصر خسرو، جامع‌الحکمتین، ص ۹۲). گاه به نفس، من می‌گویند و ناصر خسرو من را اعم از جسد و نفس می‌داند (ص ۹۸).

۵۰. مثنوی ۶۸۶/۲. متخذ است از حدیث «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قَبِضَ تَبِعَهُ الْبَصَرُ» یا: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ أَلَمْ تَرَوْا الْإِنْسَانَ إِذَا مَاتَ شَخَّصَ بَصَرَهُ؟ قَالُوا بَلَى؛ قَالَ: فَذَلِكَ حِينَ يَتَّبِعُ بَصَرُهُ نَفْسَهُ»؛ بدین سان نفس و روح، یک چیزاند. رک. فروزانفر، احادیث مثنوی، ص ۴۸.

آخرین عضو انسان که قبل از جان دادن هنوز فعال است چشم است؛ همه‌ی حواس دیگر را در لحظه‌ی مرگ بیکار دانسته‌اند مگر چشم را و آن گاه که آن نیز بیکار شود جان از تن خارج شده است.<sup>۵۱</sup> پس می‌توان سهمی جدی از نفس را به چشم‌ها داد.

### ۱۱. ترجیح معیار چشم برای حق

ممکن است بگویند چرا چشم؟ چرا خون یا مغز، معیارِ نفس یا روح نباشد؟ در پاسخ باید گفت برای پذیرش هر کدام از این اندام‌ها شاید در اصل، نه مشکلی باشد و نه حتی تفاوتی. چیزی که هست آن است که قانون انسان را با زنده متولدشدن، دارای حق می‌شناسد و سقط جنین را پیش از چهارماهگی اجازه می‌دهد. این نگرش به آغازین روز انسانیت سبب شده که هم جنین پیش از چهارماهگی و همچنین رویان را انسان نشمرند و با آن‌ها آن کنند که می‌کنند و همین، سبب این تردید شود که نکند آدمی، خویش را نشناخته باشد و از فزونی به کمی روی نهاده باشد.<sup>۵۲</sup> گزینش معیار چشم، بنیادی نیمه شهودی و روان‌شناختی دارد نه مبنایی کاملاً علمی و فلسفی. مقصود آن است که زمان

۵۱. «قَلَمَ يَزَلِ الْمَوْتُ يُبَالِغُ فِي جَسَدِهِ حَتَّى خَالَطَ لِسَانَهُ سَمِعَهُ فَصَارَ بَيْنَ أَهْلِهِ لَا يَنْطَلِقُ بِلِسَانِهِ وَلَا يَسْمَعُ بِسَمْعِهِ يُرَدُّ طَرَفَهُ بِالنَّظَرِ فِي وَجْهِهِمْ، يَرَى حَرَكَاتِ أَلْسِنَتِهِمْ، وَلَا يَسْمَعُ رَجْعَ كَلَامِهِمْ ثُمَّ أَرَادَ الْمَوْتُ التَّيَاطُبَ بِهِ، فَقَبِضَ بَصَرَهُ كَمَا قَبِضَ سَمْعَهُ، وَخَرَجَتِ الرُّوحُ مِنْ جَسَدِهِ» (خطبه ۱۰۹ نهج البلاغه).

۵۲. خویشتن نشناخت مسکین آدمی / از فزونی آمد و شد در کمی // خویشتن را آدمی ارزان فروخت / بود اطلس خویشتن را بر دلق دوخت (مثنوی ۳/۱۰۰۰).

صیوررتِ موجودِ بی‌شخصیت را به پدیده‌ای صاحبِ شخصیت بیاییم و حق انسانی را زودتر از آنچه متداول است شروع کنیم گرچه برای گریز از نشستنِ باطل، به راهِ بادیه رفته باشیم. مغز با تمام ناشناخته‌ها و پردازش‌های نامرئیش ما را به وادیِ عقلِ مجرد می‌کشاند و خون، دُرُست همان چیزی است که این همه تلاش برای پرهیز از ریختن و سفکِ آن است؛ ما در پی انیم که موجودی را قبل از خون‌ریزی گرچه برای آزمایش، صاحبِ حق بدانیم. با دیدن چشم، بسیاری شرم می‌کنند اما با دیدنِ خون، نه. شاید به همین دلیل است که چشم محکوم به اعدام را که قصدِ خون و مغزش کرده‌اند، می‌بندند مبادا با دیدنِ چشمانش بترسند و رهایش سازند؛ این‌ه‌ای که هر لحظه می‌گوید او نیز همچون تو انسان است:

نقشِ من از چشمِ تو او از داد      که منم تو، تو منی در اتحاد<sup>۵۳</sup>

همچون صوفی نازکدلِ مولانا که پس از غزو، از سرِ انصاف، غنیمی نخواست زیرا کسی را در جنگ نگشته بود و آن‌گاه که اسیری را به او دادند تا با گُشتنش مُستحقّ غنایم شود، از چشمانش خوف کرده بود و رهایش ساخته بود.<sup>۵۴</sup>

۵۳. مثنوی ۱۰۳/۲.

۵۴. گفت چون قصد سرش کردم به خشم / طرفه در من بنگرید آن شوخ چشم // گردشِ چشمش مرا لشکر نمود / من ندانم گفت چون پر هول بود (مثنوی ۳۷۶۴/۵). سعدی در دیباچه‌ی گلستان می‌گوید وقتی خداوند از بنده‌ی گنه‌کار خود ناراضی است و شرم‌سارانه نمی‌خواهد گناه او را ببخشد روی خود را از بنده برمی‌گرداند (باز اعراض کند) تا او را نبیند. اکنون شهروندان، از چشم‌درچشم شدن با عابری در خیابان، گریزانند؛ چیزی که امروز، مدنیت را می‌توان بر پایه‌ی آن استوار کرد (= نظریه‌ی بی‌توجهی مدنی از اروینگ گافمن).

البته اثباتِ شیءِ نفیِ ماعدا نمی‌کند: این که صاحب چشم محق است، به این معنا نیست که بی چشم، محق نیست. کمینه چیزی که این مقاله در پی آن است، آن است که نفس، ملازم حق است و نشان آن، چشم است؛ پس هر صاحب چشمی حق دارد. ولی البته ممکن است حق را به پیش از چشم گسترش داد گرچه نمی‌توان چشم‌داری را از حق محروم کرد. اما باید دانست که به هر حال، نفس، معیار حق است گرچه چشم را نشان نفس نداند؛ برای مثال، افضل‌الدین مرقی کاشانی، روز ششم لقاح را آغاز پیدایش نفس دانسته<sup>۵۵</sup>.

## ۱۲. چشم انسان و حیوان

همچنین انسان امروز، حقوق حیوان را فقط برای حیوانی خواسته که صاحب چشم است و آن چشمی که اشکارا ببیند. بدین سان حقوق امروز بر آن است که هرچه چشم دارد انسان وار است و دست کم باید از گشتن و ازارش پرهیز کرد<sup>۵۶</sup>. بی گمان فرقی میان انسان و

۵۵. «و مَثَلُ نَفْسٍ چُونِ بِنَاتٍ وَ حَیْوانِ رَسَدِ مَثَلِ نَطْفَه‌ای اسْتِ که از پِشْتِ پدرِ بَهِ رَحْمِ مادرِ رَسَدِ، وَ چُونِ شَشِ رُوزِ تَمَامِ گِشْتِ نِشان‌های نَفْسِ در پِیکَرِ وَ قَالِبِ اشْخاصِ پَدیدِ آید چُونِ تَخْمِ که بَهِ هَنگامِ بَرِ دَادنِ رَسَدِ وَ از اِفْتادِنِ بَهِ بَرخاستنِ آید... تا بَدانی که این جَهانِ با نِباتِ وَ حَیْوانِ هَمِه تَوکَلدِ نَفْسِ اسْتِ وَ هَمِه بَرایِ بَرخاستنِ نَفْسِ انْسانِ بایست... وَ چُونِ از این اِفْتادِنِ بَهِ شَشِ رُوزِ که گِفتیم بَرخاست بَهِ صُورْتِ بَهِ یاریِ وَ شِفاعتِ حَقِّ، وَ اِثرِ پیوندِ حَقِّ بَرِ وی پَیدا گِشْتِ وَ از آیاتِ مَلکُوتِ آن جَهانِ نِشانِ بازِ دادِ رُوزِ اسْتِوا بود بَرِ عَرشِ مَلکُوتِ چنان که گِفت: خَلقِ السَّمواتِ وَ الأَرْضِ فِی سِتِّهِ أیامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلی العَرشِ» (افضل‌الدین مرقی کاشانی، جاودان نامه، مصنفات، ص ۲۹۴). عزیزالدین نسفی اول ماه چهارم را آغاز حیات می‌داند و پایان ماه چهارم را زمان حاصل شدن جسم و روح (الإنسان الکامل، ص ۱۷).

۵۶. و عالیان پاک، مستغنی‌اند از ... رنجانیدن جانوران (شیخ اشراق: هیاکل النور، ۱۰۲).

لاانسان هست؛ چیزی در انسان هست که در حیوان نیست و همان است که به انسان حریت و کرامت<sup>۵۷</sup> (= شخصیت<sup>۵۸</sup> و اهلیت) بخشیده است:

گر نبودی حسّ دیگر مر تو را جز حسّ حیوان، ز بیرونِ هوا

پس بنی آدم مُکرم کی بُدی؟ کی به حسّ مشترک، مَحْرَم شدی؟<sup>۵۹</sup>

حقوق دانان و عالمان اخلاق، به دلیل همین نگرش انسان‌محورانه<sup>۶۰</sup>، گسترش علایق اخلاقی را به فراسوی اجتماع بشری برای اخلاقی کردن دنیای حیوانات، غیرمنطقی و

۵۷. در متون حقوق بشر از کرامت، بیشتر نام می‌برند. این مفهوم را به دلیل سابقه‌ی طولانی‌ش در فرهنگ ایرانی باید تایید کرد ولی باید دانست که مفهوم حریت، افزون بر داشتن مفهوم کرامت و سابقه‌ی آن، دارای چیزی است که واژه‌ی کرامت، آنرا ندارد و آن، ذکر در قانون مدنی است (ماده ۹۶۰ قانون مدنی)؛ این حریت در بسیاری جاها مانع آن است که با صاحب چشم، رفتاری مال‌گونه کنند. همچنین کرامت در بردارنده‌ی ارزشی است که شخصیت، فارغ از آن است و همین، اصطلاح شخصیت را بر کرامت برتری می‌بخشد. شخصیت به سادگی همان است که در برابر شیئیت قرار می‌گیرد؛ پس اگر بتوانیم درباره‌ی موجودی بررسی‌یم که این کیست؟ (نه این چیست؟) بی‌گمان باید آن موجود را پاس داشت.

۵۸. جالب است که در تشخیص شخصیت نیز آنچه مهم است چشم است: «إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ» (ابراهیم ۴۲/۱۴). در باب نسبت حق و شخص و چشم، این آیه قرآن کریم، دیدنی است: «و اقترَب الوعدُ الحقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا» (انبیاء ۹۷/۲۱).

۵۹. مثنوی ۶۶/۲. شیخ اشراق نیز می‌گوید: بدان که چون مزاج آدمی شریف‌تر بود از مزاج جانوران... (پرتونامه، ۲۶)؛ و بدان که اگر بدن پشه را استعداد قبول نفس ناطقه بودی از واهب صُور او را حاصل شدی (پرتونامه، ۶۳).

#### 60 . Anthropocentrism.

در این باب که انسان، اشرف مخلوقات است رک. خواجه نصیر طوسی، اخلاق ناصری، ص ۵۹.

غیرعملی و حتی غیراخلاقی می‌دانند.<sup>۶۱</sup> مع‌الوصف باید گفت پرهیز از آزار حیوانِ صاحب چشم، پرهیز از نقض اخلاقی بشری است نه اخلاقی حیوانی. اصلِ چشم اقتضا می‌کند که انسان و حیوان در یک حق مشترک باشند<sup>۶۲</sup> و جان هیچ کدام از این دو با آزار، بازیچه‌ی انسان قرار نگیرد.<sup>۶۳</sup>

میازار موری که دانه کش است که جان دارد و جان شیرین خوش است  
بر بنیاد نظر برخی، جان همچون امرِ مطلقِ کانت، تفاوتی میان حیوان و انسان نمی‌نهد  
و بدین سان نباید جان یکی را وسیله‌ی جان دیگری خواست.<sup>۶۴</sup> گویی همان نی‌نی چشم

61. Guthrie, R.D., Anthropocentrism, in: Sterba, *Morality in Practice*, Wadsworth, p. 451.

۶۲. آیه‌ای از قرآن، به گونه‌ای مشابهت اجتماعی میان انسان و حیوان اشاره دارد: «و ما من دابة فی الارض و لا طائر یطیر بجنایه اِلا اُممٌ امثالکم» (انعام ۳۸/۶).

۶۳. برای موافقت و مخالفت با منع درد و رنج حیوان رک.

Regan, Tom, *The Case for Animal Rights*, in: Cahn and Markie, *Ethics*, 821.

Cohen, Carl, *The Case for the Use of Animals in Biomedical Research*, 829.

برخی همچون پیتر سینگر برآنند که همان مساوات میان سیاهان و سپیدان، زنان و مردان، باید میان انسان و حیوان نیز رعایت شود:

Singer, Peter, *All Animals Are Equal*, in: Sterba, op.cit., 457.

اما برخی همچون مورتیمر آدلر نیز برآنند که کرامت، برابری انسان‌ها در تفاوت از حیوان است و اندیشه برابری انسان و حیوان، کرامت آدمی را به خطر می‌اندازد. مع‌الوصف باید گفت پرهیز از آزار حیوان لزوماً به معنی برابری حیوان و انسان در همه‌احوال نیست.

64. Taylor, Paul, *The Ethics of Respect for Nature*, in: Sterba, op.cit., 468.



پات، سگِ ولگردِ صادق هدایت، آن را ذی‌شعور کرده است.<sup>۶۵</sup> پس انسان برای گاووان در میدانِ گاو‌بازی در جست‌وجوی اثباتِ حق است اما برای هزارپا و مگس، نه.<sup>۶۶</sup> گویی حیا در چشم است و او از این که حیوانی در حالِ کشته شدن ببیندش در هراس. بدین‌سان چشمی حق‌ساز است که حس کئی مشغولِ دیدنِ توست و صرفِ احساسِ خطر کردن از ادمی کافی نیست. عنکبوت، حضور کسی را که برای زندگیش خطرناک است احساس می‌کند و حتی او را می‌بیند، اما ادمی، دیدنِ او را نمی‌بیند. پس دیدنِ او را باید دید.<sup>۶۷</sup> به همین نسبت، هر مخلوق و مصنوع دستِ بشر که چشم دارد حق نیز دارد.<sup>۶۸</sup> مقصود از چشم داشتن، دیدن برای خود است نه برای دیگری. رباتی که چشم دارد و با آن، دیگران می

۶۵. صادق هدایت، سگ ولگرد، تدوین سعید نفیسی، ص ۱۲۹.

۶۶. «گرچه در جانوری، تفاوتی میان فیل و پشه نیست: تو جانوری را معلوم کرده‌ای مطلق؛ چنان‌که بدان معنی که بر پیل گویی بر پشه نیز بگویی» (شیخ اشراق: پرتونامه، ۲۴). به اعضا، پشه‌ای همچند فیل است / در اسما قظه‌ای مانند نیل است (گلشن راز).

۶۷. شناسایی قضیه‌ی نسبت چشم و حق گاه در باب حشرات، دشوار می‌شود؛ برای مثال علی‌بن ابیطالب در توصیفِ ملخ، از چشمان او گفته است (خطبه ۱۸۵ نهج البلاغه) و احساس سعدی نیز آن بوده که جان شیرین مورچگان را نباید آزرده. از سویی دیگر شاید درختان نیز دارای چشم باشند چنان‌که کودکان در نقاشی‌های خود، چشم درختان را نیز می‌کشند؛ چشمی که بزرگ‌ترها نمی‌بینند. درختان نیز واجد نفسند (نفس نباتی) به‌خلاف جمادات ولیکن حقوق با گیاهان هنوز آشنا نیست. هر نفس و جانی الزاماً صاحب شخصیت حقوقی نیست؛ گیاهان نیز نفس دارند ولی کم‌تر از حقوق آن‌ها سخن گفته‌اند.

۶۸. برای بحثی در باب شخصیت حقوقی هوش‌های مصنوعی، رک. مقاله‌ای با همین عنوان از لورنس سولوم، اس اس آر آن، ۱۱۰۸۶۷۱.

بینند انسان نیست و محق نیست. باید حس کرد که موجودی که به ما نگاه می‌کند، خود می‌بیند و داده‌ها را تجزیه و تحلیل می‌کند، می‌ترسد و خوشحال می‌شود.

### ۱۳. تحویل‌گرایی و چشم

گرچه در خلاصه کردن نفس در چشم، نوعی تحویل‌گرایی است اما نباید تحویل‌گرایی را همواره همچون ناسزایی برای هجو و طرد نظریه‌ها به کار گرفت.<sup>۶۹</sup> مهم‌ترین هنر این تحویل آن است که دست در کالای بهتر می‌زند. مولانا می‌گوید هر لحظه از انسان‌ها چیزی در حال کم شدن است اما چون او به چیزی دیگر مشغول است آن را در نمی‌یابد. پس بیاییم به بهترین چیزهای خود مشغول شویم تا آن چیزی که از ما می‌ربایند بدترین چیز ما باشد. همچون بازرگانی که کالایش در حال غرق است و او با چنگ‌زدن به بهترین کالا، آن را از غرق می‌رهاند.<sup>۷۰</sup> اگر مشغول بحث‌های پیچیده در باب حقیقت حقوق و حقیقت انسان شویم شاید از ما اخلاقی انسانی را بدزدند و ان‌گاه موجودی زنده و چشمک‌زن و انسان‌گونه را همچون لعبتکی در قوطی کنند تا انسان‌های دیگر لعبت‌باز آن شوند.

۶۹. گاه چسبیدن به ظاهری ساده، ما را به حقیقتی پیچیده رهنمون می‌شود: ظاهرش گیر ارچه ظاهر کژ برد / عاقبت ظاهر سوی باطن برد (مثنوی ۵۲۵/۳). شاعر آمریکایی، هنری دیوید ثرو (۱۸۶۲ م) نیز در تمجید سادگی گفته‌است: زندگی ما را جزئیات ضایع می‌کنند؛ ساده کنید، ساده کنید، ساده کنید.

۷۰. چون به هر فکری که دل خواهی سپرد / از تو چیزی در نهان خواهند بُرد // پس بدان مشغول شو کان بهتر است / تا ز تو چیزی بُرد کان کهنتر است // بار بازرگان چو در آب اوفتد / دست اندر کاله بهتر زند (مثنوی ۱۵۰۶/۲).

کالای بهتر ما در انسانیت و کرامت، نفس و چشم است. نمی‌دانیم انسانیت دقیقاً چیست و کرامت و حق کدام است؛ پس بگذارید عجلالتا موجود چشم‌دار را از بی‌حُرمتی و بی‌حقی مبهمی که می‌شناسیم نجات دهیم. بیاییم و صاحب‌چشم را با کرامت و محق بشمریم تا چنان عروسکی را تولید نکنند تا بینیم در آینده چه پدید خواهد آمد. از شکسپیر نقل کرده اند که رفتن به دنبال حقیقت در تاریکی، نابودی است؛ اگر حقیقت را می‌طلبیم کافی است به چشمی بنگریم که هزاران نور از آن می‌درخشد:

نقطه‌ی خال تو بر لوح بصر نتوان زد مگر از مردمک دیده مدادی طلبیم (حافظ)

### نتیجه گیری

انچه نفس (=جان) دارد بی گمان محق است (محق = صاحب کرامت = صاحب شخصیت = دارای اهلیت = حُر) و معیارِ نفس نیز چشم است. جالب است که چشم هم معیارِ حقیقت است و هم ملاکِ حقوق؛ در حکمت نظری برای کشفِ حقیقت، چشم (= تجربه = استقراء) به کار می‌آید و در حکمتِ عملی نیز برای اعطایِ حق، باید به دنبالِ صاحبِ چشمی بود.

ادعا آن نیست که باید هر چه بیشتر موجودِ صاحب چشم تولید کرد؛ مدعا فقط آن است که اگر صاحب چشمی زاده شد، محق است. پس اگر در نتیجه‌ی تلقیح مصنوعی، چشم‌داری متولد شد باید او را حق‌دار دانست. کمینه‌حقی که به صاحب چشم باید داد حرمتِ جان و نفس است؛ پس نباید جانِ هیچ چشم‌داری، بازیچه‌ی دیگران قرار گیرد. با پذیرش این معیار باید پذیرفت که جنین از پایان هفته‌ی هشتم که چشم و پلک بر آن رویده‌اند یا دست‌کم از پایان هفته‌ی دوازدهم که چشمش به تقریب کامل است شخصیت انسانی می‌یابد.

## منابع

۱. ابن ادریس، السرائر، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰.
۲. ابویعقوب سجستانی، کشف‌المحجوب، با مقدمه هانری کربن، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۸.
۳. افضل‌الدین محمد مرقی کاشانی، مصنفات، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۶.
۴. جعفری تبار، ادراک یک دیدن، مجله ایران فردا، شماره ۱۵، سال ۱۳۷۲.
۵. جعفری تبار، در دلِ افتاب، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۱.
۶. جعفری تبار، نسبت آزادی و قانون، در: مجموعه حکومت قانون و جامعه مدنی، انتشارات دانشکده حقوق دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
۷. خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، خوارزمی، ۱۳۷۳.
۸. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (شیخ اشراق)، مجموعه مصنفات، حسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۳.
۹. شمس تبریزی، مقالات، به تصحیح محمدعلی موحد، خوارزمی، ۱۳۶۹.
۱۰. شهید ثانی، الروضه البهیة، جلد ۳، چاپ کلانتر، نشر داوری، ۱۴۱۰.
۱۱. شیخ طوسی، الخلاف، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷.
۱۲. شیخ طوسی، المبسوط، جلد ۲، المكتبة المرتضویه، ۱۳۸۷ ق.

۱۳. شیخ طوسی، *النهايه*، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۰.
۱۴. شیخ کلینی، *الکافی*، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.
۱۵. شیخ محمود شبستری، *گلشن راز*، ذیل *مفاتیح الاعجاز* شمس‌الدین محمد لاهیجی، به تصحیح برزگر و کرباسی، زوار، ۱۳۷۱.
۱۶. شیخ مفید، *المقنعه*، کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۱۷. مجلسی، *بحار الانوار*، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۳.
۱۸. مگی، برایان: *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، خوارزمی، ۱۳۷۲.
۱۹. محقق اردبیلی، *مجمع الفایده و البرهان*، جلد ۱۴، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳.
۲۰. محقق حلّی، *شرایع*، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸.
۲۱. مولوی، *مثنوی*، چاپ نیکلسون، انتشارات مولی، ۱۳۶۸.
۲۲. ناصر خسرو، *جامع الحکمتین*، به تصحیح کربن و معین، طهوری، ۱۳۶۳.
۲۳. نجم رازی، *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۶.
۲۴. وال، ژان، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی، خوارزمی، ۱۳۷۰.
۲۵. هدایت، صادق، *سگک و لگردد*، تدوین سعید نفیسی، نشر کانون معرفت.
۲۶. یاسپرس، کارل، *کانت*، ترجمه نقیب زاده، طهوری، ۱۳۷۲.

27. Cahn, Steven and Markie, Peter, *Ethics*, Oxford University Press, 1998.
28. Carman, Taylor, Body in Husserl and Merleau Ponty, *Philosophical Topics*, Vol. 27, Fall 1999.
29. Solum, Lawrence, Legal Personhood for Artificial Intelligences, SSRN, 1108671.
30. Sterba, James, *Morality in Practice*, Wadsworth, 1997.
31. Wilkins, Burleigh, Does the Fetus Have a Right to Life?, *Journal of Social Philosophy*, Vol. 24, March 1993.