

پژوهشی

پیرامون

# وگانیزم

محمد مهدی بیابانی خامنه

راست پنجگاه

... ἀλλ' ἀκούσεσθε εἰκῇ λεγόμενα τοῖς ἐπιτυχοῦσιν  
ὀνόμασιν—πιστεύω γὰρ δίκαια εἶναι ἃ λέγω—καὶ  
μηδεὶς ὑμῶν προσδοκησάτω ἄλλως ...

- Απολογία Σωκράτους, 43

## مقدمه

آن زمان که بر آن شدم چنین اثری بنویسم، برای دو سه سال برنامه را ریخته بودم که اثری جامع از آب بیرون بیاورم. برای ایرانی زینده در عصر ما اما گویا این آرزوی زیاده بزرگیست، چراکه شتاب وقایع مجال تمرکز پایدار و طولانی مدت نمی دهد به آدمی، و معلوم نیست مادر فلک برای فردا چه در آستین دارد. موکول کردن نوشتن آنچه در سابق در ذهن داشتم به اینکه این دایستان را بخوانم و آن فلسفه را نقد کنم امر خطیری بود، زیرا بیم آن می رفت فرصت انتشار اثر زارونزاری چون این یک نیز از کف برود. یا این حال، اگر سرنوشت فرصتی دهد به من یک روز که آنچه ابتدائاً می خواستم بیافرینم، بازگردان به این اثر بازمی نویسمش. بنابراین اثر حاضر بیشتر یک پیرنگ است تا یک دستگاه تمام و کمال فلسفی اخلاق. با این حال ما امیدوار استیم و می کوشیم، چون تاریخ ما تاریخ انسانیست که با امیدواری می کوشد؛ و من هم خارج از این تاریخ نیستم. وانگهی از اعماق زمان بر ما، از افق های دوردست هستی انسان ایرانی ناصر خسرو بانگ می زند که  
 رنج و عنای جهان اگرچه دراز است  
 با بد و با نیک بی گمان به سر آید  
 چرخ مسافر ز بهر ماست شب و روز  
 هر چه یکی رفت بر اثر دگر آید  
 ما سفر برگزشتنی گذرانیم  
 تا سفر ناگزشتنی به در آید  
 در این زمان کوتاه، من آنچه در توانم بوده انجاءدهام. اگر این باشد سفر برگزشتنی تلاش من برای آشکار کردن حقیقت و گانیسم، امیدوارم که سفر ناگزشتنی تلاشم هم این باشد که آن حداقل کمکی بودن به اینکه، بقول معروف، دیگرانی بیایند بیشتر و یا بهتر از من انجامش دهند.

تهران، دی ماه ۱۴۰۴

## سرفصل‌ها

|    |                                       |
|----|---------------------------------------|
| ۳  | فصل ۱: آموزه‌ی رفتار                  |
| ۷  | فصل ۲: امر اخلاقی بطور عام و بطور خاص |
| ۹  | فصل ۳: وسیله و هدف                    |
| ۱۰ | فصل ۴: نفع و حق                       |
| ۱۵ | فصل ۵: عدالت                          |
| ۱۶ | فصل ۶: بسوی و گانیسم                  |
| ۱۷ | فصل ۷: جمع‌بندی و سخن آخر             |

## فصل ۱: آموزه‌ی رفتار

نخست می‌انگاریم که اصلاً وجود ندارد چیزی به نام اخلاق.  
می‌پرسیم: آدمی برآستی چگونه می‌رفتارد؟

در هر موقعیتی که قرار دارد آدمی ترکیبات گوناگونی از لذت‌ها را باز می‌شناسد؛ حال همان ترکیب بیشترین لذت را معرفی کرده‌نده بسوی خود می‌کشاند اراده را، و، ازیراک همانچه اراده شده انجامه می‌شود پس در یک کلام گفتن می‌توان که **همان کاری را می‌انجامد آدمی که بیشترین لذت را درش باز شناخته است**. پس اکنون باید بنگریم که چیستند ترکیبات گوناگون لذت. چون دقیقاً بنگریم هر ترکیب لذت تشکیل شده از **لذت بی‌واسطه** و **لذت باواسطه**. لذت بی‌واسطه بسیط است، اما خود از دو جزء دیگر تشکیل شده است لذت باواسطه، که عبارتند از: لذت ناشی از مشاهده‌ی لذت دیگری، و لذت ناشی از مشاهده‌ی رنجش دیگری. در یک کلام، هر ترکیب لذت متشکل است از سه جزء: (۱) لذت بی‌واسطه، (۲) لذت ناشی از مشاهده‌ی لذت دیگری و (۳) لذت ناشی از مشاهده‌ی رنجش دیگری.

پینگاریم یک شخص را با یک پیتزا؛ شخص الف خود می‌خورد تمام پیتزا را اهمیتی به هم‌اتاقی‌اش ندهان، شخص ب خود می‌خورد تمام پیتزا را و پُز پیتزایش را هم می‌دهد به هم‌اتاقی‌اش، شخص ج گرچه مایل است تکه‌ای هم دهد به هم‌اتاقی‌اش باز خود می‌خورد تمام پیتزا را، و نهایتاً شخص د دو تکه می‌دهد به هم‌اتاقی‌اش مابقی را خود خوران.

می‌دانند هر چهار نفر که تکه‌ای از پیتزا خوردن است مایه‌ی لذت هم‌اتاقی، اما به تنهایی خورده سه نفر و یک نفر می‌بخشد مقداری هم به هم‌اتاقی. علت چیست؟ چون بژرفی بنگریم، اگر انگیزتاری بودن رساندن لذت به دیگری، بنحو متفاوتی شناسه شده است این انگیزتار در هر چهار نفر: در نفر اول بدین نحو «من می‌خورم و

گشنه و سیر دیگری برایم لذت و رنجی ندارد»؛ در نفر دوم بدین نحو «من می‌خورم و گشنگی دیگری برایم لذتی دارد»؛ در نفر سوم بدین نحو «گرچه مشاهده‌ی لذت دیگری به من هم لذت می‌رساند ولیکن کمتر است این لذت از لذتی که خود از خوردنش می‌برم»؛ و نهایتاً در نفر چهارم بدین نحو «لذتی که خوردن ۱۰ تکه پیتزا به من می‌دهد کمتر از لذتی‌ست که از خوردن ۸ تکه الفازه می‌شود بعلاوه‌ی لذت ناشی از مشاهده‌ی خوردن ۲ تکه بیا دیگری».

روشن می‌گردد از این مثال ما که چگونه می‌رفتارد آدمی برحسب ترکیبات گوناگون لذت که بازمی‌شناسد. این مطلب را اصل رفتار می‌نامم. اما هنوز هست یک مطلب دیگر که باید توضیح دهیم.

به مثال پیتزا بازگردیم. من یک پیتزا دارم: همه‌اش را خود می‌توانم خوردن، یا می‌توانم ۹ تکه را خود خوردن ۱ تکه دادن به دوستم، یا می‌توانم ۵ تکه را خود خوردن نصف دیگر به دوستم دادن، یا حتی همه‌ی ۱۰ تکه را به دوستم دادن می‌توانم. وقتی می‌آیم همه‌ی ۱۰ تکه را خودم خوردن مخالفت فوق‌العاده‌ای درمی‌یابم درخلاف جهت اراده‌ورزی‌ام. ممکن است ضعیف یا قوی بودن این مخالفت. اما اینقدر قوی‌ست این بار که دستکم یک تکه را درمی‌آورد از دست من؛ بنابراین یک تکه را کنار می‌گذاریم. حال ۹ تکه دارم؛ اما نه به قوت سابق این بار لیکن بقدر کفایت قوی مخالفتی دیگر را درمی‌یابم، چنانکه ۱ تکه‌ی دیگر را نیز کنار می‌گذارم. اکنون ۸ تکه دارم، و کما سابق. حال ۷ تکه دارم؛ اما آنقدر قوی نیست مخالفت در این بار که سد مسیر اراده‌ورزی‌ام گردد - لذا همینجا می‌ایستم؛ ۳ تکه به دیگری دادن ۷ تکه خود خوردن. این مخالفت، در هر بار مخالفت، یک **جانشینی** را معرفی می‌کند: **جانشینی** لذت بی‌واسطه با لذت باواسطه. چنین است که ترکیبات گوناگونی از لذت بازشناسه می‌شوند. موقعیتی هست که تاختیدن لذت بی‌واسطه با لذت باواسطه دیگر بیشتر نمی‌سازد لذت کل را - پیش از این مقطع خواهد ایستاد اراده. لذا در یک کلام، تاختیدن لذت بی‌واسطه با لذت باواسطه رخ می‌دهد تا مقطعی که درنهایت دیگر بیشتر نمی‌سازد لذت کل را اینکه آدمی لذت بی‌واسطه را تاخت زند

در ازای لذت با واسطه. پس ۱۰ تکه خوردن کمتر لذت دارد از ۹ تکه خوردن و ۱ تکه بخشیدن؛ ۹ تکه خوردن و ۱ تکه بخشیدن کمتر لذت دارد از ۸ تکه خوردن و ۲ تکه بخشیدن؛ این آخری نیز کمتر لذت دارد از ۷ تکه خوردن و ۳ تکه بخشیدن؛ اما این آخری کماکان بیشتر لذت دارد از ۶ تکه خوردن و ۴ تکه بخشیدن، از ۵ تکه و ۵ تکه‌ی دیگر، و الی آخر.

اما نرخ‌های جانشینی بارهای اول و دوم و سوم چرا کارگر می‌افتند، نه چنین‌اند لیکن آن بار چهارم و بعدی‌ها نیز؟

\*\*\*

چنگیز براحتی آدم می‌کشت اما خانواده‌اش را دوست داشت. ساعدی بدون مزد بسیاری افراد را مداوا می‌کرد. محیط‌بانان ایرانی از حیوانها مراقبت می‌کنند گرچه به شغل بسیار پردردسری اشتغال دارند. چیست آنچه مشترک میان همه‌ی اینهاست؟ آن چیزی است که فارسیان نامیده‌اند **همدردی**، یا یونانیان می‌نامیدند *συμπάθεια*، یعنی همدردی یا هم‌احساسی به بیان ما، یا به تفسیر آزادتر، تجربه‌ی مشترک، یا به آزادترین تفسیر: مشارکت در اراده‌ورزی دیگران.

احساس اشتراک دارد کم یا زیاد آدمی با دیگران، چنانکه کم یا زیاد مشارکت دارد در اراده‌ورزی دیگران. چه زمانی می‌فزاید این احساس اشتراک؟ هنگام که هر اندازه بیشتر شبیه خود بداند شخص دیگری را. از همین روست که بسیاری افراد که کمترین رحم را به غریبه‌ها دارند دوست دارند فرزندشان را، زیرا دقیقاً تکه‌ای از وجود خود می‌بیند شخص فرزندش را؛ از همین روست که نسبت به سگ‌ها و گربه‌ها بسیار بیشتر از آن مثلاً مرغ‌ها و ماهی‌ها و مورچه‌ها عموم افراد دلسوزی دارند، زیرا به هر حال بیشتر خودشان را ایشان شبیه می‌دانند به گربه‌ها و سگ‌ها تا مرغ‌ها و ماهی‌ها و مورچه‌ها. او بیشترین همدردی با دیگران را دارنده **مهربان** نامه می‌شود؛ مهربان سرلوحه‌ی زندگانی خود دارد این گزاره را سنگ بنای اخلاق شوپنهاور استنده: «Neminem laede, imo omnes, quantum pote»

juva». با همه‌ی اراده‌ورزان احساس اشتراک زیادی دارد او، چنانکه با ایشان می‌رنجد و با ایشان لذت می‌برد، گویی چند زندگانی داران.

\*\*\*

تا اینجا گفتیم که چگونه می‌رفتارد آدمی و چرا اینگونه. کل این مطلب را می‌نامیم *آموزه‌ی رفتار*.

## فصل ۲: امر اخلاقی بطور عام و بطور خاص

بزرگی چون بنگریم به اعمال آدمی، می‌شناویم که بر دو گونه تمامی انگیزتارهای اعمال وی بودن: انگیزتارهای شخصی و انگیزتارهای غیرشخصی؛ یا به بیان دقیق‌تر، آن وعده‌دهندگان پاداش یا مزد یا لذت (هر سه یک چیزند در اساس) و آن دیگر وعده‌دهندگان. فقط یکی از این دو را دارند برخی اعمال و برخی دیگر هر دو را. مسواک زدن، غذا خوردن، و بسیاری دیگر عموماً جز انگیزتارهای گونه‌ی اول ندارند انگیزتاری دیگر. مادری شیردهنده به طفلش، اگر نقشه‌ها نریخته باشد برایش، بیا انگیزتارهای گونه‌ی دوم چنین می‌کند، ولو پست‌فطرت‌ترین انسان دنیا باشد.

اکنون درباب عمل اخلاقی پرسش می‌کنیم: اگر صرفاً بسوی پاداش انجامه شود کاری، اخلاقی‌اش آنکه چگونه می‌توان خواندن، یعنی دانستش دارای ارزش اخلاقی، حالانکه هر کاری چنین می‌افتد؟ گرفتن پاداش و مزد یعنی افزایش لذت بی‌واسطه؛ و چه بسیار کارها انجامه می‌گردند صرفاً بمنظور افزایش لذت بی‌واسطه و هرگز «اخلاقی» ملاحظه نمی‌کنیمشان - تمام کارهای شخصی از قبیل غذا خوردن و مسواک زدن تا اعمالی که چه بسا اراده‌ی دیگران را به هیچ‌ویوچ بگیریم درشان ما فقط در سودای لذت خود باشیم. چنان مفهوم گله‌گشادی بنابراین پذیرفتن چنین بنیانی می‌سازد از واژه‌ی «اخلاقی» که درکل چیز مضحکی خواهد شد.

دوباره بنگریم. هر کاری که می‌انجامد شخص، یا بیا انگیزتار گرفتن پاداش می‌انجامد یا بدون آن. با انگیزتار پاداش گرفتن اگر باشد، یعنی با انگیزتار افزایش لذت بی‌واسطه باشد، ملتفت می‌گردیم آنکه که بیا چنین انگیزتاری انجامه می‌گردد بیشتر اعمال ما، یعنی از اعمال روزمره که هیچکس تاکنون اخلاقی‌شان نخوانده از قبیل غذا خوردن و خوابیدن تا اعمالی که چه بسا مردودشان تمام دستگاه‌های فلسفی اخلاق می‌شمارند از قبیل تجاوز و دزدی و غیرو - همینقدر

ارزش اخلاقی دارد عملی انجامه‌گردنده معطوف به انگیزتاری شخصی. چنین انگیزتاری و چنین عملی را زین‌پس می‌گوییم / امر *عاماً* / اخلاقی، یعنی آنچه از فلسفه‌ی اخلاق صحبت درباره‌اش انتظار می‌رود، و نه لزوماً آنچه ارزش اخلاقی دارد.

مورد دوم مانان اما، عبارت است از اینکه انجامه می‌گردد کار ببا انگیزتاری البته ندهنده وعده‌ی هیچ پاداشی را، یا به بیان دقیق‌تر، هیچ پاداشی شخصی را. گفتیم سابق برین که بالآخره کم یا زیاد احساس مشترک دارد شخص با دیگران، و درواقع مشارکت دارد کم یا زیاد در اراده‌ورزی دیگران. حال اگر پیرسیم چرا دنبال می‌کند شخص عملی را معرفی‌نکننده هیچ پاداشی (شخصی) برایش، پاسخ می‌دهیم: البته درست است که نمی‌انجامد شخص عملی را معرفی‌نکننده برایش هیچ پاداشی، یعنی به جنبش نمی‌افتد اراده ببا انگیزتاری معرفی‌نکننده هیچ لذتی را، در این مورد اما، آن برآستی رخ‌دهنده عبارت از این است که **در اراده‌ورزی دیگران می‌جوید شخص پاداشش را**. اصل رفتار کماکان برقرار است. از فلان کشور به اسپانیا می‌رساند خود را چریکی در جنگ و انقلاب شرکت می‌جوید، دانان که اقبال اندک است و نداران هیچ اعتقادی به دنیای بعدی، می‌جنگد و می‌میرد؛ او لذت بیشتر را در لذت باواسطه (آزادی دیگران، عدالت، الی‌آخر) باز می‌شناسد و لذا طبق اصل رفتار چنین می‌رفتارد. چنین انگیزتاری و چنین عملی را زین‌پس می‌گوییم / امر *خاصاً* / اخلاقی، یعنی امر عامی البته ارزش اخلاقی دارنده.

## فصل ۳: وسیله و هدف

پیش از ادامه دادن بد نیست تعریف کنیم هدف و وسیله را. من گرسنه‌ام، می‌خواهم سیر شوم: سیر شدن هدف است، و غذا خوردن است وسیله. تفاوت انگختار معطوف به غذاخوری با آن سیر شدن هیچ نیست مگر اینکه غذا خوردن بلطف امر دیگری اراده شده. حال چون بنگریم بثرقی درمی‌یابیم که وسیله هم است یک جور هدف، و درواقع نکته اینجاست که در چه افقی برمی‌رسیم ماجر را. ممکن است کسی هوس پیتزا کرده باشد: همین غذاخوری یعنی پیتزاخوری هدف است برای او - اما از طرفی، او گرسنه نیز است، لذا پیتزاخوری وسیله‌ست برای سیر شدن بماهو هدف. تعریف وسیله و هدف لذا می‌شود چنین: هدف عبارت است از سرزمینی قرار دارنده آن سوی دره، یعنی انگختاری‌ست بنحو قائم‌بخود متوجه خود کننده اراده را، وسیله است پلی وصل کننده اراده را به آن سرزمین، یعنی انگختاری‌ست که نه بنحو قائم‌بخود بل بلطف انگختار دیگری تأثیر دارد بر اراده.

## فصل ۴: نفع و حق

نفع بسادگی عبارت است از حالتی که اراده طلب می‌کندش، یعنی حالتی ارضاکننده اراده را. اما بویژه مذاقه کنیم درباب آنچه مراد می‌کنیم ارزش ذیل عنوان حق.

بنگریم به جملات زیر:

- من حق دارم که چنین کنم.

- این حق از کجا آمده؟

- آدمیان حق حیات دارند.

- حقت است!

- این را به تو می‌دهم چون حق آن را داری.

- حقت همین بود. + چرا حقم همین بود؟ - چون فلان کار را کردی.

لذا می‌بینیم حالتیست حق مناسب کردار شخص؛ به بیان دیگر،

**این حالت نتیجه‌ی این‌کردن** است. حال چون، بقول مدرسیان

غربی، *operari sequitur esse*، پس: **این حالت نتیجه‌ی این‌بودن**

است. پس در چیستی آدمی پایگاه دارد حق؛ پس حق عبارت است

از حالتی برآینده از چیستی شخص.

اما اینجا مسئله‌ای داریم. گفتیم حق عبارت است از حالتی برآینده از

چیستی شخص. حال می‌گوییم من «آدمیان حق حیات دارند»؛ اما در

همین حال می‌کشد یکی یکی دیگر را، فارغ از به حق یا نابه حق

بودنش. شاید بگوید خواننده‌ی من «اگر برآستی حالتی برآینده از

چیستی شخص می‌بود حق، کسی نمی‌بایست آنکه هیچ‌گاه کشته

شدن. پس حق چیست؟»

مسئله‌ی ما را جستن در چگونگی برآیندگی می‌باید. بپنداریم چیستی

را همچون زمینه‌ای، و حق را همچون نتیجه‌ای؛ حال چون دقیقاً

بنگریم می‌اشناویم که این‌بودن **دلیل** حق است، نه **علت** آن؛ پس

اینکه من چه حقی دارم نه معلول که مدلول این است که من چه‌استم.

دیدیم که حق چیست. حال این است سؤال که وقتی می‌گوییم «آدمیان حق حیات دارند» چه مبنایی دارد این ادعا. اشناقتیم که چیست حق، اکنون اما چگونه استنتاج کنیم حقوق را؟

چون موشکافانه بنگریم، **آنچه حق دیگران می‌دانیم انعکاس نفع‌های خودمان است** - یا دقیقاًتر اگر بگوییم، **حق دیگری عبارت است از آمرغ من** (آمرغ: حالتی که به ضرر من نیست). یک مورد خاص را اما بنگریم: اگر داشته باشم من حقی بسوی دیگری و همان حق را نیز دیگری داشته باشد بسوی من، آنکه می‌گوییم ما **حق مشترک** داریم. آیا هست چنین حقی؟ درمورد بسیاری از زندگان و در بسیاری موقعیت‌ها دستکم یک چنین چیزی هست: حیات.

بنگاهیم اکنون که نقض حق چیست. نقض حق دیگری بیا من، یعنی من بازداشته‌ام یا دست‌اندازی کرده‌ام در عملی البته آسیب‌زننده به من بیا دیگری؛ ستمیدن این را می‌نامم من. اما دقت کنیم اکنون که چه می‌آید از پس نقض حق دیگری. گفتیم که حق حالتی است برآینده از چیستی شخص؛ از طرفی گفتیم حق عبارت است از آمرغ دیگری؛ اندکی پیشتر نیز گفتیم ستمیدن عبارت است از آزرده کردن کسی در عملی البته آسیب‌زننده به من؛ حال کنار هم بگذاریم اینها را، با توضیحی که اکنون می‌دهم. من اگر بدزدم دستمزد همکارم را پس گله کردن نمی‌توانم اگر بدزد او نیز دستمزد مرا، و درواقع همین اتفاق هم خواهد افتاد. اگر ببیند کسی که همگان دزد بودن، آنکه اصلاً چه انگیزتاری خواهد وجود داشت که معطوف کند اراده‌اش را به فعلی جز دزدیدن؟ حتماً راغب خواهد شد به دزدیدن. پس می‌توانیم ادعا کردن که با سرقت من انگیزتاری بهر سرقت دیگری انبویه آمده. (دقیق نیست این جمله اما اصلاحش خواهیم کرد بعداً). پس حالا بنگریم که اکنون چه می‌آید: نقض حق دیگری بیا من، که می‌نامیمش ستمیدن، انگیزتاری می‌انبوید بهر نقض حق خودم بیا دیگری. این را *قانون عدالت* می‌نامم.

یک توضیحی حالا در باب حقوق مشترک دهم. حقوق مشترک همچون قراردادهای نانویسه هستند؛ بمرور در آنها افراد نفع مشترک باز می‌شناسند، به این نتیجه بعد می‌رسند که از رعایت آنها هر دو سود می‌برند، پابرجا بنابراین این قراردادها می‌مانند؛ اما درست هنگامی که لگد مال می‌گردد قرارداد به پایان رسیدن آن منافع مشترک افراد می‌شناوند، آن میل پرهیزاننده لذا دیگر نمی‌هستد و از اینجاست که میل به تملک بیشتر موجب سرقت دسترنج من بیا دیگری می‌گردد، یعنی حق من نیز آشکارا افکنه می‌گردد در معرض نقض شدن. نخستین بار این نقض‌ها را ستمیدن می‌نامیم، اما دومین بار را چنین نمی‌کنیم، دیگر قرارداد زیرا لگد مال شده است و «حق» بمعنای سابق وجود ندارد.

اگر من محض تفریح کسی را بکشم، مرگ خودم را نیز توجیه می‌کنم، بدین طریق که اگر مصون نیست جان کسی از قتل پس جان خودم نیز چنین است، و بدین سان سطور کشتار صفحه‌ی روزگار آدمی را پرمی‌کند. **هر حالتی منزلگاه آمرغ‌های من و دیگری باشند، چنانکه ناسازگار نباشند آمرغ‌ها در آن حالت، می‌توان حق نامیدن.** من می‌توانم ادعا کنم «آدمیان حق حیات دارند»، نیز ادعا کردن می‌توانم «مصونیت محصول دسترنج خود حق همگان است»، یا می‌توانم ادعا کردن «هوای پاک حق همگان است»؛ و همین‌طور ادامه دادن این فهرست را می‌توان.

پس در حوزه‌ی غیر خاص اخلاق است، نه در حوزه‌ی خاص آن، استنتاج حقوق، و در واقع بیشتر یک فن است، همانگونه که وکالت و قضاوت و امثالهم، و همانگونه که شکل‌گیری صف بمرور یک فعل مقبول همگان شده، حقوقی چون حیات و دستمزد و مصونیت تن از تعرض و مابقی نیز به همین سان دست‌وپا گرفته‌اند. در واقع خیلی جالب خواهد بود اگر ما رد تاریخی حقوق مرسوم را بگیریم، زیرا حتماً **واقعیات** آموزنده‌ای در کار بوده‌اند که بمرور به تشکیل‌شان منجر شده‌اند.

\*\*\*

مطابق فهم ما از حق، اگر پس کسی نقض کند حق دیگری را خود به فعل خود انبوشته است انگيختار نقض نفعش را (به بیان دقیق‌تر: انگيختار رعایت حقش ببا دیگری را نابود می‌کند) و از اینجا نتیجه می‌آید که دزدی از دزد نمی‌تواند هیچ مانعی داشتن ازیراک خود شخص دزدنده صادر کرده است این اجازه را؛ درواقع کسی احترام نهنده به قرارداد منعقد میان همگان چه گله‌ای داشتن می‌تواند از اینکه خارج از قرارداد بدانند دیگران او را؟ پس بی‌اعتبار است این جمله‌ی افلاطون در مفهوم ما از زبان سقراط گویه‌شونده:

ΣΩ. Οὐδὲ ἀδικούμενον ἄρα ἀνταδικεῖν, ὥς οἱ πολλοὶ οἴονται, ἐπειδὴ γε οὐδαμῶς δεῖ ἀδικεῖν.

در اینجا نکته‌ی جالبی هست که مایلم جلب کردن بدان توجه خواننده‌ام را. افلاطون در کریتون می‌گوید از زبان سقراط که بدی را باید با «بدی» سزا ندادن:

ΣΩ. Τί δέ; ἀντικακουργεῖν κακῶς πάσχοντα, ὥς οἱ πολλοί φασιν, δίκαιον ἢ οὐ δίκαιον;

یا در جمله‌ی پیشتر نقل شده‌نده گویان ستمدیده باید با «بی‌عدالتی» سزا ندادن بی‌عدالتی را. این یعنی، مثلاً، کسی که کشته شده دوستش کشته‌نده را نکشتن می‌باید. اما در دفاعیه می‌ستاید سقراط پسر ثتیدوس را بابت انتقام‌ستانی از قاتل دوستش:

... φαῦλοι γὰρ ἂν τῷ γε σῶ λόγω εἶεν τῶν ἡμιθέων ὅσοι ἐν Τροίᾳ τετελευτήκασιν οἱ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Θέτιδος υἱός, ὃς τοσοῦτον τοῦ κινδύνου κατεφρόνησεν παρὰ τὸ αἰσχρόν τι ὑπομεῖναι ὥστε, ἐπειδὴ εἶπεν ἡ μήτηρ αὐτῷ προθυμουμένῳ Ἑκτορα ἀποκτεῖναι, θεὸς οὔσα, οὕτωςί πως, ὥς ἐγὼ οἶμαι· “ὦ παῖ, εἰ τιμωρήσεις Πατρόκλῳ τῷ ἐταίρῳ τὸν φόνον καὶ Ἑκτορα ἀποκτενεῖς, αὐτὸς ἀποθανῇ—αὐτίκα γάρ τοι”, φησί, “μεθ’ Ἑκτορα πότμος ἐτοῖμος”—ὁ δὲ τοῦτο

ἀκούσας τοῦ μὲν θανάτου καὶ τοῦ κινδύνου ὀλιγώρησε, πολὺ δὲ μᾶλλον δείσας τὸ ζῆν κακὸς ὢν καὶ τοῖς φίλοις μὴ τιμωρεῖν, “αὐτίκα”, φησί, “τεθναίην, δίκην ἐπιθείς τῷ ἀδικοῦντι, ἵνα μὴ ἐνθάδε μένω καταγέλαστος παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν ἄχθος ἀρούρης”.

در اینجا فقط همین را بگویم که حق دارد ستمدیده بیا باصطلاح ستم سزا دادن ستم را، مگر اینکه سازوکاری (از قبیل نظام قضائی) در کار باشد برعهده گرفتهنده داوری و این امور مربوطه را؛ با وجود چنین دستگاهی زیرا دیگر توجیه ندارد خود پی انتقام و انتقام‌کشی رفتن، ازیراک به *bellum omnium contra omnes* می‌ترادیساند روزگار جامعه را (که در خطر حال حتی منافع همگان هست). اما اگر نباشد خبری از چنین سازوکاری چه کسی جرئت آنکه دارد ستمدیده را بازداشتن از تلافی؟ ازیراک در آن مورد وضعیتی پیش می‌آمد بسان **جنگ پست‌فطرتان علیه همگان**، زیرا آنان که پروای رنج دیگران نداشتند بی‌پروا می‌ستمیدند و آن دیگران پروای رنج دیگران دارنده یک گوشه کز می‌کردند با افیون مورد تجویز افلاطون و سقراط تا بلکه عمر بسر آید و از این جنگ نابرابر مادام‌العمر خلاصی یابند - جنگی که بی‌پروا می‌ستمند یک طرف و طرف دیگر حتی اجازه‌ی پاسخ ندارد.

## فصل ۵: عدالت

گفتیم حق عبارت است از انعکاس منافع خودمان در دیگران، یا بهتر گفتن، حق دیگری عبارت است از امرغ من؛ از طرفی گفتیم «قانون عدالت» هش می‌دارد شخص را از رعایت حق دیگری؛ از اینجا عیان می‌آید که **رعایت عدالت یعنی حفاظت از منافع (یا دقیقاًتر: امرغ) خود**. از همین روست که افرادی عادل‌اند افراد مال‌اندیش و باهوش و حساس، ولو چندان مهربان هم نباشند؛ شاید کمک نکنند به دیگران اما دست در جیب کسی هم نمی‌کنند. از کانت خواسته بودند پولی پرداختن به جمع‌آوری کمک به یکی از همکارانش که خانه‌اش طعمه‌ی آتش شده بود، و کانت امتناع کرد (زندگی‌نامه‌ی کانت، پیش‌درآمد، مانفرد کوئن، ترجمه‌ی فرید ترکمنی). اما برغم آزارهای ازسوی دولت، از اصول انقلاب ۱۷۸۹ دفاع می‌کرد.

## فصل ۶: بسوی و گانیسم

بسیار خب. نمایاندم تا اینجا که حق چیست، و «قانون عدالت» را بازگفتیم. فرارسیده اکنون موسم آن که بپرسیم: حیوان‌ها چه حقوقی دارند؟

گفتیم حق دیگری عبارت بودن از آمرغ من؛ حق یک حیوان بنابراین عبارت است از آمرغ من. اما آمرغ من بسوی حیوان‌ها چیست؟ یا اینطور بپرسیم: ۱. آمرغ من بسوی یک ماهی در خلیج فارس چیست؟ ۲. آمرغ من بسوی میکروب‌های روی دستم چیست؟ روشن است که بسیار گسترده‌ست آمرغ من بسوی یک ماهی در خلیج فارس؛ او می‌تواند زنده بودن، می‌تواند جنبیدن، زاییدن، جلبک خوردن و انبوهی از اعمال دیگر بی‌آنکه ضرری به من باشد. همه‌ی اینها بنابراین حقوق آن ماهی استند، و البته حقوقی مشابه نیز من بسوی او دارم. درباره‌ی دومی اما چه می‌توان گفتن؟ میکروب روی دست من هستند البته خواهد شد موجب امراض من، و هیچ کاری من نمی‌توانمش کردن مگر اینکه با مایعی از خودم دورش کردن، که موجب مرگ او خواستن شد یا نه نمی‌دانم و مهم هم نیست. یک مثال دیگر بزنیم. من در خانه‌ام نشسته‌ام، یک مار سمی خطرناک وارد می‌آید ناگهان. حق او در این موقعیت چیست؟ آمرغ من چیست بسوی او؟ در این موقعیت حتی صرف حیات او ضرری‌ست برای من؛ اینکه آمرغ من اما چیست وابسته‌ست به اینکه من چه می‌توانم کردن. کشتن اوست اگر تنها راه دفاع من از خودم چیزی آنکه جلودارم نیست بهر کشتنش - بنابراین حق حیات ندارد او در این موقعیت. اما اگر نکشمش در عوض بکوشم گرفتنش آنکه در حوزه‌ی خاص اخلاق عمل کرده‌ام، یعنی از روی مهربانی.

## فصل ۷: جمع‌بندی و کلام آخر

اکنون بنگاهیم که تاکنون چه کرده‌ایم. نخست شرح دادیم چگونه رخ دادن رفتار؛ بعد گفتیم چرا اینگونه رخ می‌دهد؛ بعد باز گفتیم حق را و گفتیم حقوقی وجود دارند؛ بعد گفتیم «قانون عدالت» همگام با مصلحت‌اندیشی هش می‌دارد که نستمیدن می‌باید؛ بعد گفتیم حیوان‌ها حقوقی دارند همچون آدمیان حقوق دارنده؛ حال چون آزرده حیوان‌ها از قبیل کشتن و کتک زدن و غیرو، که نقض حق‌شان است، است همچون آزرده آدمیان که نقض حق‌شان است، و چون نستمیدن می‌باید، پس تفاوتی نیست میان رعایت حقوق حیوان‌ها و رعایت حقوق انسان‌ها. پرده ورمی‌افتد از جملگی اینها از آنچه نامیده‌اند و گانیسم.

در تمامی این مسیر در حوزه‌ی غیرخاص اخلاق بودیم. درواقع اگر حرکت در مسیر حوزه‌ی خاص اخلاق مرادمان بود، احتیاجی به این سخنان نمی‌بود؛ کما اینکه بسیاری و گان‌اند صرفاً بدین خاطر که تاب مشاهده‌ی رنج برادران و خواهران خود را، یعنی تاب مشاهده‌ی رنج حیوان‌ها را ندارند، و با نظریه‌پردازی کسی که برخلاف دکارت و شاگردانش به دیوار نرفته باشد حتماً باور دارد که آنها هم می‌رنجند و آنها هم لذت می‌برند همچون خودشان. اندکی عجیب شاید باشد این مسیر ما، و ممکن است اعتراض کردن خواننده‌ی من گویان که من اخلاق را نابود کرده‌ام. اما دستکم چونانکه خود می‌اشناوم، چنین کاری نکرده‌ام. آنچه اما برآستی انجامیده‌ام، این است که من بی‌نیاز کردم از شرافت و مهربانی و جمله فضیلت‌های دیگر و گان‌بودن را. از این پس در راستای محافظت از حقوق خود و گان‌بودن هر شخص می‌تواند، یا اگر مایل است از رهگذر مهر به دیگران و بویژه ضعیف‌تران می‌تواند و گان‌بودن. اخلاق من راه به و گانیسم می‌برد، اما نه از کوی «کارما» و تجارت می‌گذرد نه به پای هیچ خدایی می‌افتد لابه‌سرده‌ها آنچه با یک دست اکنون می‌دهم در دنیای دیگر بگیرم با دست دیگر، بل تنها تلنگر زنان که ستمیدن من به

ضعیف‌ترم انگ‌ختاری می‌انباید معطوف به نقض حق خودم ببا  
دیگران؛ و از اینجاست که معنایی برآستی هویدا و فلسفی این قول  
مشهور که «صلح از بشقاب‌هایمان آغاز می‌شود» به خود می‌گیرد.