



Kant and Dawkins; Investigating pre/ post Evolutionary Readings of Nature and Morality

Alireza Aram¹, Faezeh Shahraki^{*2}

1 * Ph.D in Moral Philosophy, Moral Philosophy department, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran

2 MA in Moral Philosophy, Moral Philosophy department, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran

Article Info ABSTRACT

Article type:
Research Article

Received:
16/07/2022

Accepted:
10/12/2022

Kant is known as a pre-evolutionary philosopher. Because the contents contrary to the theory of evolution are evident in his naturalistic system as well as in his moral system; In such a way that themes such as the centrality of the will and the broad role of rationality in his view can be recognized in a clear opposition to evolutionary ethics, which is based on luck, adaptation and natural leap. However, the possibility of an exchange of views with a relative agreement between Kantian and evolutionary morality is not inherently ruled out and depends on our understanding and hearing of the beginning and practice of morality in the narrative of the two theories. In this approach, if we consider nature as the desire to develop human moral life, or deny the free will, we have distanced ourselves from Kant. But by acknowledging the savage roots of nature, or, as Dawkins puts it, in view of the selfish resistance of nature against morality, and by reciprocally describing the superiority of the human will over natural inclinations, we have established an observable dialogue between the two theories. However, in exchange for modern ideas of Selfish Genes, Kant's moral law and the will that governs it are interpreted as a cultural-evolutionary product and a factor in the dignified survival of the human kind.

Keywords: *Dawkins; evolutionary morality; Kant, naturalism; Selfish Genes*

Cite this article: Aram, Alireza. Shahraki, Faezeh.(2022) Kant and Dawkins; Investigating pre/ post Evolutionary Readings of Nature and Morality, Vol. 1, New Series, No.3, Autumn 2022: pages:65-77.

DOI: 10.30479/wp.2022.17408.1018



© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University

***Corresponding Author:** Alireza Aram

Address: Ph.D in Moral Philosophy, Moral Philosophy department, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran

E-mail: a.r.aram1359@mail.com



فصلنامه علمی

فلسفه غرب

سال اول، دوره جدید، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۱

شاپا چاپی: ۱۱۶۴-۲۸۲۱

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۴-۲۸۲۱



کانت و داکینز؛ سنجش تفاسیر پیشا/ پسا تکاملی از طبیعت و اخلاق

علیرضا آرام^{۱*}، فائزه شهرکی^۲

^۱ دکتری فلسفه اخلاق، گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران

^۲ کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق، گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران

| اطلاعات مقاله | چکیده |
|---|---|
| نوع مقاله: | کانت به عنوان فیلسوف پیشاتکاملی شناخته می‌شود. زیرا محتویات متضاد با نظریه‌ی تکامل در نظام طبیعت‌شناختی و نیز در دستگاه اخلاقی او مشهود است. به نحوی که می‌توان مضامینی همچون محوریت اراده و نقش گسترده‌ی عقلانیت در نگاه او را در تقابلی صریح با اخلاق تکامل‌گرایانه- که مبتنی بر بخت، سازگاری و جهش طبیعی است- شناخت. با این حال، امکان تبادل رأی همراه با توافق نسبی میان اخلاق کانتی و تکاملی ذاتا منتفی نبوده و به درک و استماع ما از آغاز و انجام اخلاق به روایت دو نظریه وابسته است. در این طریق، اگر طبیعت را مایل به توسعه‌ی حیات اخلاقی انسان بدانیم، یا اراده‌ی خویش‌فرمای آدمی را انکار کنیم، از کانت فاصله گرفته‌ایم؛ اما با اقرار به صبغه‌ی وحشی طبیعت، یا به قول داکینز با نظر به مقاومت خودخواهانه‌ی طبیعت در برابر اخلاق و مقابلا با تشریح نقاط برتری اراده‌ی انسان بر سواقت و غریزش، هم‌سخنی قابل مشاهده‌ای را میان دو نظریه برقرار ساخته‌ایم. با این وصف و در تبادل با ایده‌ای امروزی ژن خودخواه، قانون اخلاقی کانت و اراده‌ای که واضع آن است، به عنوان یک محصول فرهنگی- تکاملی و عامل بقای موجه برای نوع انسانی تفسیر می‌شود. |
| دریافت: | |
| ۱۴۰۱/۰۳/۲۷ | |
| پذیرش: | |
| ۱۴۰۱/۰۹/۱۹ | |
| واژه‌های کلیدی: اخلاق تکاملی؛ داکینز؛ ژن خودخواه؛ طبیعت‌گرایی، کانت | |
| استناد: آرام، علیرضا، شهرکی، فائزه. (۱۴۰۱). کانت و داکینز؛ سنجش تفاسیر پیشا/ پسا تکاملی از طبیعت و اخلاق، فصلنامه علمی فلسفه غرب، سال اول، دوره جدید، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۱: ۶۵-۷۷. | |
| DOI : 10.30479/wp.2022.17408.1018 | |
| ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره) | حق مؤلف © نویسندگان. |



۱- مقدمه

در موضوع اخلاق، ارتباط دوسویه‌ای میان پژوهش تجربی و تأمل فلسفی برقرار است. تا جایی که حتی اگر بگویم ریشه‌ی اخلاق در ژن انسان‌ها قرار دارد، همچنان امکان تعامل میان دو رویکرد فوق مفتوح است. به این معنا، سخن گفتن از مرزهای مشترک میان اخلاق فلسفی و اخلاق مبتنی بر دانش علمی (در گستره‌ی وسیعی از عصب‌پژوهی تا زیست‌شناسی) به عنوان مبحثی میان‌رشته‌ای قابل طرح خواهد بود. در این بحث، بدون تحمیل یا ترجیح پیشین یک دستگاه فکری، امکان تبادل نظر میان دو رویکرد فلسفی - علمی برقرار است. به این قرار که موضوع خاصی از شاخه‌ی اخلاق به عنوان محور تبادل نظر میان دو رشته برگزیده می‌شود و با طرح نظرات هر دو طرف، امکان بررسی نقاط اشتراک و افتراق، در ضمن امکان داوری پیرامون نقاط ضعف و قوت دو رویکرد فراهم خواهد شد.

این مقاله، با نظر به چشم‌انداز فوق به طرح، مقایسه و سنجش آراء دو صاحب نظر مدرن و معاصر در حوزه‌ی اخلاق می‌پردازد. در یک سو از روایت اخلاق‌شناختی کانت با محوریت تأملات وی درباره‌ی روابط طبیعت و اخلاق سخن خواهد رفت و در سوی دیگر، ضمن توجه به رویکرد ریچارد داکینز در مسأله‌ی مشابه از گزارش تکامل‌گرایانه‌ی این زیست‌شناس، پرده‌برداری خواهد شد. در پایان، ضمن توجه به نقاط تفاوت نسبتاً نمایان، از اشتراکات نسبتاً پنهانی بحث می‌شود که سرنوشتی متفاوت را برای مباحث دامنه‌دار اخلاقی و مناقشات رایج میان فلاسفه‌ی کلاسیک و علم‌گرایان معاصر می‌تواند رقم زند. در این بحث واپسین، به این نقطه‌ی احتمالی خواهیم رسید که اراده‌ی مورد نظر کانت، در پژوهش داکینز به عنوان محصول فرهنگی - تاریخی که از بطن طبیعت انسانی برخاسته است، تفسیر می‌شود. اراده‌ای که در عین عقلانیت، ریشه در طبیعت و فرایند رشد تدریجی - تکاملی انسان دارد.

۲- پیشینه‌ی پژوهش

پژوهش حاضر در مسأله‌ی اصلی خود و از جهت تمرکز بر سه واژه‌ی کلیدی: کانت، داکینز و روابط طبیعت و اخلاق از منظر این دو، فاقد پیشینه است.

۳- بحث و بررسی

۳-۱- محوریت اراده‌ی اخلاقی در تسلط بر وضع طبیعی

کانت با تکیه بر عاملیت انسان در تحقق خیر، ضمن این که بر این قابلیت ممتاز انسانی که همانا نه گفتن به تمایلات طبیعی است، تأکید همراه با تحسین دارد (کانت، ۱۳۹۴ (ب): ۶۴)؛ این حکم انسان‌شناختی را هم صادر کرده است که اراده‌ی آزاد انسان ظرفیتی فراخ را به او بخشیده تا به کمک آن از تمایل به شر طبیعی در امان بماند (کانت،

۱۳۹۴(ب): ۶۵-۷۲). او این قابلیت ممتاز را به عنوان امر اخلاقی فی نفسه و لِنفسه به رسمیت شناخته است. امری که بدون توجه به عواقب زیست اخلاقی و صرفاً با نظر به وظیفه‌ی عقلانی ماتقدم انسان در مراعات اخلاق و اجد ارزش و حاوی وصف تخلّق است (کانت، ۱۳۹۴(الف): ۴۹). از منظر کانت اخلاق مبتنی بر اختیار انسان بوده و از این حیث تنها به شرطی واجد ارزش است، که در برابر خواست و سائقه‌ی طبیعت زده‌ی انسان و مبتنی بر تصمیم و اختیار عقلانی او باشد (کانت، ۱۳۹۴(ب): ۵۵-۵۷).

به این ترتیب، از منظر کانت قانون اخلاق از این حیث واجد ارزش است که در برابر تمایلات طبیعی می‌ایستد و البته خواستی تازه و تخلّق یافته را پیش روی انسان قرار می‌دهد. این مطلوب تازه همانا توجه به قوانین عقل عملی انسان و گوش سپردن به این فرمان برخاسته از عقل است (کانت، ۱۳۹۵: ۲۴۰). عقل اخلاقی انسان نه به پیامدهای ظاهری و تجربی توجه دارد و نه به آثار متعاقب و موکول به جهان آخرت- یا آن چنان که اهل ذوق و عرفان گفته‌اند، به فایده و رهاورد درونی اعمال- نظر می‌کند. بلکه این عقل، منحصرأ به تکلیف برخاسته از ضمیر خودش گوش فرا می‌دهد (کانت، ۱۳۹۵: ۱۱۷-۱۱۸). کانت این نوع زیستن را که طی آن طبیعت مقهور عقل و اراده‌ی اخلاقی قانون‌گذار انسان شده باشد، شکل صحیح حیات دینداران دانسته است. او نقطه‌ی مطلوب یک زیست مومنانه را توجه به اعمال برگرفته از قواعد ارادی و ضدطبیعی عقل می‌داند. به این ترتیب می‌نویسد: «چون اصلاح اخلاقی ناب هدف هر دین عقلانی است این امر باید اصل عالی و هدف هر نوع تفسیر دینی باشد. این دین عبارت است از روح خداوند که ما را به کل حقیقت هدایت می‌کند و همین دین است که ما را هدایت کرده و تمام انگیزه‌های تاریخی را تابع انگیزه‌های اخلاقی قرار می‌دهد. این دین اخلاقی عنصر حقیقی هر دین کلیسایی است (کانت، ۱۳۹۴(ب): ۱۵۹-۱۶۰).

کانت در نقد سوم و ضمن سخن گفتن از غایت‌شناسی برگرفته از نقادی عقل، با تفکیک الهیات طبیعی از الهیات اخلاقی تأکید دارد که الهیات طبیعی با روش تجربی و پسین به پیش می‌رود. از این رو به حکم یافته‌های کانت در نقد اول، از اثبات عرصه‌ی فوق طبیعت عاجز است. اما الهیات اخلاقی بنا به مفروضاتی که از نقد دوم تحصیل کرده، غایت طبیعت را با استناد به قانون اخلاقی حاکم بر وجدان انسانی به خالق طبیعت- یا همان خیر اعلیٰ- نسبت می‌دهد (کانت، ۱۳۹۸: ۴۱۵). با این وصف، غایت مطلوب کانت حاوی طرح و چشم‌اندازی از امکان تحقق عالی‌ترین خیر ممکن توسط قوه‌ی اختیار انسان در جهان هستی است (کانت، ۱۳۹۸: ۴۳۲). در واقع، اراده‌ی اخلاقی به عنوان عنصر مقوم نوع انسان و مُشعر به ساحت فراطبیعت و فرانسان عمل می‌کند.

۳-۲- بازشناسی وضع طبیعی با ایده‌ی ژن خودخواه

داکینز در تشریح نظریه‌ی خود می‌نویسد: «من سعی دارم این فکر را جا بیندازم که رفتار حیوانات، چه اینارگرانه و چه خودخواهانه، فقط به یک مفهوم غیرمستقیم ولی پر قدرت تحت کنترل ژن‌هاست. ژن‌ها با تأثیر گذاشتن روی ساخت ماشین‌های بقا و دستگاه عصبی آنها، اوج قدرت خود را در رفتار به نمایش می‌گذارند. اما تصمیم‌های

لحظه به لحظه و این که لحظه‌ی دیگر چه کنیم را دستگاه عصبی می‌گیرد. ژن‌ها سیاست‌گذاران اولیه‌اند؛ مغزها عامل اجرایی‌اند. اما وقتی مغزها به قدری پیشرفت می‌کنند که به سطوح بالا می‌رسند، به تدریج تصمیم‌های سیاست‌گذاری بیش‌تری را به عهده می‌گیرند و در این راه از فوت و فن‌هایی مثل آموختن و شبیه‌سازی استفاده می‌کنند. پیامد منطقی این روند، که هنوز هیچ گونه‌ای به آن نرسیده است، این است که ژن‌ها فقط یک دستور کلی به ماشین بقا می‌دهند: هرچه خودت برای زنده نگه داشتن ما صلاح می‌دانی انجام بده» (داکینز، ۱۳۹۹: ۱۲۷).

مطابق با نگاهی که داکینز عرضه می‌کند، کنش‌هایی که عرفا و عادات «اخلاقی» خوانده شده‌اند، رفتارهای خودخواهانه‌ی ژن‌ها در جهت تثبیت بقای آنها بوده‌اند. به این ترتیب و با هدف قرار دادن حفظ حیات، در سطح ژن‌ها باید اینارگری را بد و خودخواهی را خوب به شمار آورد. این پیامد اجتناب‌ناپذیر تعریفی است که مطابق با یافته‌های تجربی او از اینارگری و خودخواهی ارائه می‌شود. مطابق با این تقریر، ژن‌ها برای بقا مستقیماً با آل‌هایشان رقابت می‌کنند؛ چرا که آل‌ها در خزانه‌ی ژنی و در گرفتن جایگاه روی کروموزوم در نسل‌های آینده رقیب آنها هستند. در ترکیب خزانه، احتمال زنده ماندن آن ژنی بیشتر خواهد شد که با رفتارشان احتمال بقای خود را در آینده افزایش دهد. در فرایند خودخواهانه و سودجویانه‌ای که از سوی داکینز ترسیم می‌شود، مثلاً ژن خرس قطبی می‌تواند پیش‌گویی کند که ماشین‌های بقای هنوز متولد نشده‌شان سرد است و به این ترتیب در تناسب با محیطی که در آن مستقر خواهد شد، ساخت پوستین سفید برای سازگاری با آن محیط به‌صرفه‌تر است. البته و به تعبیر دقیق‌تر، این نوع واکنش‌های زیستی پیش‌گویی به حساب نمی‌آید، چرا که اصلاً ژن‌ها فکر نمی‌کنند. آنها فقط یک پالتوی پشم‌آلود درست می‌کنند، چون در بدن‌های قبلی همیشه این کار را انجام داده‌اند و به همین دلیل است که اکنون در خزانه‌ی ژنی باقی مانده‌اند؛ چرا که مناسب‌ترین راهکار را برای زنده ماندن خودشان برگزیده‌اند. با این وصف و در تلاش برای باقی ماندن در چرخه‌ی حیات، ژن خرس قطبی پوستین سفید را برمی‌گزیند تا با محیط خود هم‌رنگ و هماهنگ باشد. اما اگر به حسب اتفاقی تقریباً ناممکن، هوای قطب آنقدر سریع تغییر کند که بچه خرس دفعاً خودش را در بیابان گرمسیری ببیند، پیش‌بینی ژن‌ها غلط از آب درآمده است و باید مکافاتش را پس دهند. در این فرض، بچه خرس و ژن‌های درونش با او می‌میرند (داکینز، ۱۳۹۹: ۹۰-۱۲۰).

داکینز می‌گوید؛ در نتیجه‌ی مجموعه‌ی این تأملات، در اغلب موارد طی بازنگری دقیق‌تر رفتار حیوانات به این نتیجه می‌رسیم که رفتارهای به ظاهر اینارگرانه به واقع صورتی از خودخواهی قابل فهم هستند. این همان مسأله‌ای است که انسان‌ها را در مقام قضاوت خوشبینانه درباره‌ی ماهیت رفتاری خودشان و سایر حیوانات با تردیدهای جدی همراه می‌سازد (داکینز، ۱۳۹۹: ۴۶-۵۰). به این ترتیب، در خوانش علمی داکینز از اخلاق، در عوض اعتماد به جهانی مخلوق، با محوریت انسان و خیر و شر ذاتی او با جهانی در مسیر شدن و پیش‌رفتن مواجه‌ایم که مراقبت از سیر تکوین آن به تجهیزاتی بیش از خوشبینی‌های اخلاقی نسبت به سرشت و سرنوشت بشر محتاجیم (Fry, 2019: 14). این‌جا سخن از رویکردی است که سام هریس در مورد آن می‌گوید: این‌ساحت میل و گرایش طبیعی است که رفتارها را رقم می‌زند و حتی در موقع تزاخم امیال نیز نمی‌توان نسبت به بروز

اراده‌ی آزاد و مبتنی بر عقلانیت اخلاقی مورد ادعای فلاسفه و متألهان خوشبین بود (Harris, 2012: 46). در تقریر همین آموزه و البته از منظر عصب‌شناختی، ژان پیر شانزو می‌گوید آگاهی فرایندی است که در مغز انسان جریان می‌یابد تا هر موجود از نیروی طبیعی خود برای تأثیر بر جهان بهره‌جوید (شانزو و ریکور، ۱۳۹۷: ۱۷۳). این نقطه‌ی خاص آگاهی نه تنها غیرمادی نیست، بلکه بر اساس مشاهده و با ارجاع به نقطه‌ی خاصی از مغز قابل شناسایی است (شانزو و ریکور، ۱۳۹۷: ۷۰-۸۰).

در تقریر تکامل‌گرایانه از اخلاق، به کمک همین آگاهی مادی است که می‌توان نسبت به تغییر مکانیسم طبیعی امید داشت و با خودآگاهی نسبت به رویدادهای طبیعت، رفتاری مقارن با اراده و اختیار را (البته در تفسیری محدود از این دو واژه) به رسمیت شناخت. به بیان داکینز: «مغز ما آن قدر تکامل یافته است که می‌توانیم در برابر خودخواهی ژن‌هایمان بایستیم. استفاده از وسیله‌های پیشگیری از بارداری نشان از توان ما در این امر است. همین اصل را در مقیاس‌های بزرگ‌تر نیز می‌توان و باید در نظر گرفت» (داکینز، ۱۳۹۹: ۲۴). با این وصف، ما دست کم می‌توانیم با این تجهیزات ذهنی که داریم، به جای این‌که فقط در فکر منافع خودخواهانه کوتاه‌مدت خود باشیم، منافع خودخواهانه درازمدتمان را در اولویت قرار دهیم. در حقیقت و با تفسیری خوشبینانه از سیر تعامل انسان با طبیعت، این توان در ما هست که در برابر سازندگانمان (یعنی همان ژن‌ها) قیام کنیم. این قابلیت انحصاری انسان است که می‌تواند در مقابل خودکامگی ژن‌هایش بایستد. چرا که آینده‌نگری آگاهانه ما- یعنی قابلیت ما برای شبیه‌سازی آینده در ذهنمان- می‌تواند به ما کمک کند تا خود را از شر خودخواهی‌های افراطی این هم‌تاسازی‌های کور حفظ کنیم (داکینز، ۱۳۹۹: ۳۲۸).

در مسیر فرایند طبیعی حیات، به تدریج خودخواهی ژنی به آینده‌نگری تبدیل می‌شود و در همین مسیر، نوعی از غریزه‌ی اجتماعی در انسان مستقر می‌شود که می‌تواند بر غرایز طبیعی او- که انسان را ملزم به خودخواهی کرده است- غلبه کند. این انتخاب گروه‌محور، تأیید و ترکیبی است از ایده‌ی ریکور که: «خویش‌من همچون دیگری» یا «دیگران همچون خود شخص» را تثبیت می‌کند. ایده‌ای که هرچند به سبب تعلق به «انتخاب گروه‌محور» (شانزو و ریکور، ۱۳۹۷: ۲۳۵-۲۴۰) با بیان داکینز هماهنگ نیست، اما می‌تواند به عنوان رویکرد تجربه‌گرایانه و مبتنی بر آزمون و خطای انسانی تفسیر شود تا از پی این تجارب تدریجی از حیث اخلاقی کارساز باشد. به بیان هریرس: «شکی نیست که انسان‌ها مرتباً در رسیدن به هنجارهایش شکست می‌خورند. اما ما صرفاً شکست نمی‌خوریم، بلکه به شکل قابل اعتمادی شکست می‌خوریم». به عبارت دیگر، می‌توانیم از هر شکست دلیلی برای درک کردن، کم و زیاد کردن، و نهایتاً پیش‌بینی آینده بهره‌بریم (Harris, 2010: 95). در واقع، بخشی از تجارب ما در حیات طبیعی مان را مدیون آزمون و خطای زیستی- اخلاقی خود هستیم؛ که همزیستی در جهت تحکیم این تجربه‌ها واجد سود فردی و جمعی خواهد شد. این همان موهبتی است که به مرور تا جایی پیش می‌رود که اراده‌ی آزاد و عقلانیتی مجرب را به بار می‌آورد. به این ترتیب که به گفته‌ی داکینز: «می‌توان آگاهی را حد‌اعلای یک روند تکاملی در جهت رهایی ماشین‌های بقا، به عنوان مسوولین اجرایی، از اربابان نهایی شان یا ژن‌ها دانست. مغز نه فقط راه انداختن امور روزانه‌ی ماشین‌های

بقا را به عهده دارد، همچنین باید توانایی پیش‌بینی آینده را کسب و بتواند مطابق آن عمل کند. مغزها حتی این استعداد را دارند که در برابر استبداد ژن‌ها شورش کنند، مثلاً نخواهند همه آن تعداد بچه‌های ممکن را داشته باشند... بشر از این نظر یک مورد بسیار استثنایی است» (داکینز، ۱۳۹۹: ۱۲۷).

به نوشته‌ی داکینز، با خودآگاه شدن به این ویژگی ممتاز انسانی، که همان چرخاندن طبیعت به مسیر اخلاق و مناسبات فردی- اجتماعی دوراندیشانه است، علاوه بر این که یک نگاه تازه و امیدبخش به آینده نصیب انسان می‌شود، امید به نجات اخلاق از حصار توهمات رازورزانه هم تقویت خواهد شد. به بیان او، اخلاق و معیارهای زندگی را می‌توان با تکیه بر همین هوشمندی بشری ایجاد کرد؛ آن هم با طراحی انسان‌های واقعی و باهوشی که در جهان واقعیت سیر می‌کنند. این همان شجاعت اخلاقی برای تداوم زندگی در دنیای واقعی است. داکینز به همفکران خودش توصیه می‌کند که از همین نحوه‌ی زندگی واقع‌بینانه لذت ببرید و «نهایت تلاش خود را بکنید تا آن را در وضعی بهتر از آنچه پیدایش کرده‌اید، ترک نمایید» (Fry, 2019: 26).

مطابق با گزارش فوق، در مسیر همزیستی انسان با نیروی قهار طبیعت، اراده‌ی انسان به تدریج پیچیده‌تر شده تا به تعبیر دنیل دنت کار از تجهیزات زیستی اولیه به سیستم عصبی پیچیده‌تر رسیده است و اینک تا نقطه‌ی فعلی عقلانیت تعمیم یافته است (Dennett, 1995: 506). این تعمیم، از طریقی مشابه با انتقال ژنی به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود که داکینز با تکیه بر اصطلاح «مم» سعی در تشریح این فرایند- به عنوان مسیر خودآگاهی و انتقال دانش تاریخی یا به بیانی دیگر خروج از وضع طبیعی به تکامل فرهنگی- دارد (داکینز، ۱۳۹۹: ۳۲۲). اگر به بیان دنیل دنت، مغز انسان سخت‌افزار باشد و ذهن نقشی معادل با نرم‌افزار را ایفا کند، آنگاه آگاهی فرهنگی انسان در صفحه‌ی نمایش کنونی آن که خود حاصل یک حرکت طبیعی- تاریخی است، نمایان می‌شود (Dennett, 2017: 250).

نهایتاً می‌توان گفت؛ داکینز به ژن خودخواهی توجه دارد که عامل بقای انسان است و به سبب این میل به بقا گاه کنش‌هایی را به ظاهر دگرخواهانه ترجیح می‌دهد تا در مسیر یک داد و ستد طبیعی و با بهره از قاعده‌ی مقابله به مثل، تداوم بقای خود را تضمین نماید. البته انسان به تدریج به این رشد تاریخی و فرهنگی دست یافته است که در برابر طبیعت خود قیام کند و کار را از میدان‌داری وضع طبیعی به طبع مدنی بکشاند. وضعیت کنونی حیات اخلاقی انسان نیز محصولی از همین فرایند تلقی می‌شود. اما این که دامنه‌ی این اختیار انسانی که در واکنش به سیر طبیعی حیات تکوین یافته است، چه مقدار بوده و آیا امکانی برای گریز از طبیعت به تقریر کانت فراهم است یا این واکنش را باید به نحو حداقلی تفسیر کرد، چالشی است که در ادامه بدان توجه خواهیم داشت.

۳-۳- تکامل فرهنگی و اراده‌ی اخلاقی

مهم‌ترین چالش فلاسفه در بحث از مهندسی ژنتیک، سهم و عاملیت انسان در مسیر تکامل است (سندل، ۱۳۹۷: ۹۹). این در حالی است که به بیان همچنان خوشبینانه‌ی پل ریکور، انسان به عنوان سوژه قادر است تا به خود محوریت بخشد و موقعیت خود را با نظر به سیر تکاملی‌اش تعیین نماید (شانزو و ریکور، ۱۳۹۷: ۲۵۳). بحث بر

سر دامنه‌ی تأثیرگذاری این سوژه بر فرایند تکامل همان نقطه‌ی چالشی است که اکنون می‌توان موضع کانت و داکینز را با آن سنجید. در واقع، می‌توان پرسید که آیا اراده‌ای که وجه امتیاز انسان از سایر انواع طبیعت است، همچنان به عنوان یک مکانیسم طبیعی قابل تفسیر خواهد بود یا باید آن را به سیاق نگاه متعالی کانت گزارش کرد و ساحتی استعلایی را به عنوان محمل شکل‌گیری و غایت‌نهایی آن تنسیق کرد؟

چنانچه تاکنون مورد توجه بوده است، کانت در فرایند تکوین حیات اخلاقی انسان آن را به عنوان نقطه‌ی پرش از سیر طبیعی حیات تلقی کرده است. در این مسیر، انسان قادر است با رجوع به اراده‌ی اخلاقی خود نقش تازه‌ای را برای طبیعت تعریف و آن را با کنش مختار و اخلاقی‌اش متحول نماید. با این وصف، اراده‌ی انسان به نحو پیشین و با تمرکز بر اصل توانایی انسان قابل تصدیق است. این اراده تا نقطه‌ای پیش می‌رود که به حکم قانون اخلاقی مستتر در نهاد انسان، خداوند را به عنوان خیر اعلا مفروض می‌داند و این خیر را به عنوان غایتی که فرجام طبیعت بدان گره خورده است، تفسیر می‌نماید. با این وصف، در نگرش کانتی باید مأمّن اخلاق را در جهانی فراطبیعی سراغ گرفت که ضمن تفویض قابلیت انشاء حکم اخلاقی به انسان رد و نشانی هم از ساحت حقیقی انسان و جهان عرضه می‌کند و ذهن را از طبیعت به ساحت فراطبیعی مشعر می‌دارد.

اما به تفسیر داکینز، فرایند شکل‌گیری حیات اخلاقی انسان در بطن طبیعت چنین است: انسان متأثر از ژن خودخواه به حرکت زیستی خود تداوم بخشیده است و تناسب میان اهداف و وسایل زندگی را با اهدافی کاملاً خودخواهانه برمی‌گزیند. از این رو، حتی رفتارهای به ظاهر دگردوستانه هم به عنوان ذخیره‌ای برای ترمیم و تقویت ژن خاص و نهایتاً برای بهره‌وری بهتر از ضرب‌آهنگ حیات شخصی و سودجویانه تلقی می‌شود. در این میان، البته ظرفیت آگاهی انسان به تدریج در او شکل گرفته و با رشد تاریخی - تدریجی این آگاهی، مسیر برای دخالت و عاملیت انسان در مسیر رشد ذهنی و اخلاقی و نهایتاً به‌زیستی او فراهم خواهد شد. این مقاومت ارادی می‌تواند همان مفهوم فرهنگ باشد که ضمن فرایند تکامل در ضمیر مشترک گروهی از انسان‌ها ریشه دوانده و نتیجتاً انسان را نسبت به فرایند رشد طبیعی - تاریخی‌اش خودآگاه می‌نماید. این آگاهی، البته با صبغه‌ی هیومی آن شناخته می‌شود و از این حیث نه به نحو ارادی و پیشین، بلکه به صورت تدریجی و انطباعی در حوزه‌ی مغزی و ذهنی او پدید می‌آید.

طبق رأی مشهور هیوم، محتوا و قوه‌ی آگاهی انسان جوهری مستقل نیست، بلکه انباشته‌ای از انطباعات حسی است که به مرور نقوشی خاص را بر صفحه‌ی دستگاه عصبی انسان حک کرده‌اند (هیوم، ۱۳۹۶: ۳۵ و ۶۴). طبق رأی دیگری از او در موضع ترجیح و تمایل نسبت به کنش‌های موصوف به اخلاق نیز قوه‌ی عاقله‌ی انسان از کنش ادعایی فلاسفه برکنار مانده است. در عوض، واکنش‌های حسی مشترک میان انسان‌ها تجمیع می‌شود و اخلاق را بر مدار احساس بنا می‌نهند. با تثبیت رویکرد حسّانی به اخلاق و اندارج اخلاق تحت زعامت تجارب فردی و ذوقی، ثمرات و متعلقات حیات اخلاقی در همین محدوده، قابل فهم خواهد بود. به بیان هیوم: «ضرورت عدالت برای حمایت جامعه مبنای مفرد این فضیلت است و از آنجا که هیچ حسن اخلاقی بیش از این [رعایت منافع عمومی]

ممدوح نیست، می‌توانیم نتیجه بگیریم که این خصیصه مفیدیت، عموماً بیش‌ترین نیروی الزام‌آوری و برترین غلبه را بر [عموم] احساسات [اخلاقی] ما دارد» (هیوم، ۱۳۹۵: ۵۸). کانت در تقابل با این دو رأی، تلاش می‌کند تا قابلیت و عاملیت خرد آدمی را دریابد و در وضعیتی مصون از ایرادات هیوم به بازسازی نقش فعال فاعل انسانی در هر دو موضع شناسایی نظری و کنش عملی بپردازد. حاصل تلاش کانت در اخلاق، پرده‌برداری از قوه‌ی عقلانی ممتازی است که این قوه با استعلاء از هر گونه حس‌گرایی، سودجویی و طبیعت‌زدگی از منظره‌ای «تاب» به وظایف آدمی می‌نگرد و احکام اخلاقی شایسته‌ی شئون انسانی را انشاء می‌کند (کانت، ۱۳۹۴ (الف): ۴۹).

اما چنان‌چه از دو رویکرد فوق گزارش شد، به‌دشواری می‌توان نقاط اشتراکی را میان آنان سراغ گرفت. چرا که یک طرف بر عقلانیت پیشین انسان تکیه دارد و سوی دیگر از خودخواهی ژنی و تمایلات حسی انسان در مسیر تداوم رفتارهای سازگار با حفظ حیات خبر می‌دهد. با این حال، فقراتی از نکات کلیدی بحث داکینز به‌ویژه آن‌جا که از امکان ورود اراده‌ی انسان در چرخاندن مسیر تکاملی حیات خبر می‌دهد، تبادل رأی را میان کانت و داکینز مفتوح می‌سازد. هرچند به تفضیلی که بیان خواهد شد، همراهی آراء صریح کانت با این ایده‌ی تفسیری-کانتی منعکس در مقاله‌ی حاضر دشوار است، اما تفسیر داکینزی و پساتکاملی از اراده‌ی کانتی همچنان از حیث تفسیر فرآورده‌ای به نام اراده‌ی انسانی به کانت وفادار است؛ هرچند از حیث منشأیابی و دیرینه‌شناسی این اراده همچنان با نسخه‌ی مصرح کانت نقطه‌ی افتراق دارد.

آنچه این خوانش را مجاز می‌شمارد، در درجه‌ی نخست غیرطبیعی بودن کنش اخلاقی انسان و به بیانی که گذشت، مقاومت طبیعت انسان در برابر فرامین اخلاقی است که کانت و داکینز تأکید یکسانی درباره‌ی آن داشته‌اند. به این ترتیب، در هر دو نگاه، اولاً با طبیعتی خودخواه که مانع اخلاقی شدن انسان است مواجه‌ایم، ثانیاً با فاعلی توانمند در برابر این سیل طبیعی همراه می‌شویم که قدرت مقاومت در مقابل این طبیعت خودخواه را فراهم می‌آورد. با این وصف، در دو محور غیر(ضد) طبیعی بودن کنش اخلاقی و امکان تحقق این کنش به نحو ارادی، مسیر مشترکی میان کانت و داکینز طی شده است.

اما و به رغم همراهی مبناشناختی فوق در تفسیر نحوه یا فرایند تحقق اراده‌ی انسانی میان کانت و داکینز فاصله قابل توجهی برقرار است. در واقع، هرچند هر دو پژوهش‌گر اخلاق به وجود اراده‌ی انسانی باور دارند، اما ریشه‌های تحقق این اراده را به یکسان تفسیر نمی‌کنند. به این تفصیل که اراده‌ی کانتی به عنوان عنصری ماتقدم عمل کرده و شرط‌گزینش اخلاق تلقی شده است. به نحوی که این قوه‌ی عقل عملی انسان است که از دیرباز ملازم او بوده و وجه امتیاز او از سایر انواع طبیعت شمرده شده است. این در حالی است که در تفسیر داکینز هرچند در مورد انسان با اراده‌ای خلاقانه‌تر و پیچیده‌تر از آنچه در رفتار حیوانات قابل مشاهده است، همراهیم. اما این سیر و اراده فاقد پیشینه‌ی غیرطبیعی و چشم‌انداز متعالی بوده است و از همین حیث در اندیشه‌ی داکینز نه مجالی برای الهیات اخلاقی باقی می‌ماند و نه فرصتی برای تفسیر فراطبیعی از چشم‌انداز حیات اخلاقی انسان فراهم می‌شود. بلکه در این نگاه، شکل‌گیری اراده به عنوان یک مکانیسم تکاملی و برای به‌زیستی انسان تفسیر

می‌شود. تفسیری که نمی‌تواند برای کانت و عقلانیتِ مطلوب او رضایت‌بخش باشد؛ هرچند از حیث توجه به کارآیی اراده‌ی انسانی با سخنان کانت همراه است.

شاید مضمون اراده‌ی مطلقه‌ی کانت آن را به عقل اخلاقی انسان نسبت می‌دهد، به عنوان نیرویی که تدریجاً و در طی تاریخ حیاتِ بشر در مسیر تکاملی او کسب شده و به عنوان عضوی در نهاد انسان‌ها پرورش یافته است، قابل درک باشد. در بیان داکینز هم می‌توان تعبیر پیش‌گفته‌ی مِم را سراغ گرفت و اراده‌ی انسانی را به عنوان یک مِم برگرفته از سیر و مسیر فرهنگ تفسیر کرد. نرم‌افزارهایی که به تعبیر دنیل دنت با نصب بر روی مغز انسان قابلیت‌هایی تازه‌ای را در نرم‌افزار ذهن بشر ایجاد می‌کنند (Dennet, 2017: 230). این همان اراده‌ای است که صبغهی طبیعی، تاریخی و فرهنگی مشخصی دارد و برخلاف اراده‌ی عقلانی کانتی تدریجاً پرورش یافته است. به این معنا که اولاً در وضع طبیعی دیگر به نحو دیگری بروز می‌یافته و ثانیاً وضع آینده‌ی آن نیز از هم‌اکنون قابل پیش‌بینی نیست؛ بلکه به داد و ستد انسان در طبیعت و البته عاملیت بخت و اتفاق به عنوان بخشی از رویدادهای غافلگیرکننده‌ی طبیعت وابسته خواهد بود.

اگر کانت با این ایده‌ها موافق نباشد و نوعی از عقلانیت مطلق را در نهاد انسان سراغ بگیرد که فراتاریخی است. در عوض، تعالیمی از فلسفه‌ی او را که حکایت از پیش‌داشته‌های فهم دارد، می‌تواند با این مضمون موافق افتد. البته، هم‌چنان با این قید که پیش‌داشته‌های کانتی تغییرناپذیرند، اما یافته‌های تکاملی داکینز حکایت از عملکرد مِم‌هایی دارند که محصولات فرهنگی - تاریخی تازه‌ای را بسته به وضع زیستی انسان صادر می‌نمایند. در هر صورت، بیان داکینز می‌تواند او را با موضع کانتی از تفسیر اراده‌ی انسانی همراه کند و وفادرا به اندیشه‌ی کانتی، اراده‌ی مورد بحث را به عنوان محصولی که در اثر تکامل به نقطه‌ی کنونی رسیده و نقداً قابلیت تسلط بر طبیعت را یافته است، معنا کند. در واقع، انسان به مرور متوجه توانایی خود در تسلط بر طبیعت شده است و این تسلط را به فعلیت رسانده است و نهایتاً آنچه فلاسفه به عنوان وجه افتراق انسان و به عنوان خصلت ذاتی او سراغ گرفته‌اند، در اخلاق‌شناسی داکینز به عنوان یک خصلت فرهنگی - تاریخی به رسمیت شناخته می‌شود. اما همان‌گونه که اختلاف کانت با هیوم یا برجا مانده است، راه برای حل و فصل نزاع کانت با تکامل‌گرایان هم هموار نیست. در عین حال، به همان نحوی که تجربه‌ورزی هیوم باعث بیداری کانت از خواب دگماتیسم شد، شاید این گزینه‌ی روزآمد به روی نظام اخلاق‌شناختی کانت گشوده باشد که با کاستن از خصلت طبیعت‌ستیزی‌اش به اراده‌ی انسان هم‌چون عضوی از طبیعت نگاه کند. عضوی که بدون پیوند با طبیعت و از سرگذاردن تجارب تاریخی - تکاملی نمی‌توانسته است محتوایی را از جنس قانون اخلاق ابلاغ نماید.

نتیجه

در بحث از دامنه‌ی اراده‌ی انسان در برابر سواقت طبیعی، گفت‌وگویی به ظاهر پایان‌ناپذیر را همراه با مناقشه‌ای پایدار میان کانت و داکینز می‌توان تصور کرد. به این بیان که یک سوی ماجرا با موضع کانتی اراده‌محور همراهیم

که انسان را در برابر سواقت طبیعی او به عنوان مرجع تصمیمات اخلاقی و واضع قوانین اختیارگرایانه معرفی کرده است. از طرف دیگر، داکینز با تکیه بر مفهوم ژن خودخواه به عنوان واحد و بازیگر اصلی مسیر تکاملی حیات، نقطه‌ی کنونی بشر را نتیجه‌ی داد و ستد ژن‌ها و نتیجه‌ی برتری دسته‌های ژنی هوشیارتر خوانده است که انسان را به نقطه‌ی کنونی رسانده است. مطابق با این تعبیر، کنش اخلاقی معادل بخشی از فرایندی است که طی آن ژن انسان به حیات خودش اولویت داده و بهترین گزینه را برای سازگاری با محیط و تداوم زیستی نوع انسان - که از پی انتخاب درست ژنی صورت گرفته، اخذ کرده است. بنابراین، اگر کانت از فاعل عاقل و هوشیار که با فرارفتن از طبیعت، قانونی را برای همگان وضع کرده و رأساً بدان پایبند مانده است، سخن می‌گوید. داکینز داستان ژن‌هایی را روایت می‌کند که کورکورانه به حس زندگی آری گفته‌اند و در هر جهش، آنچه به نفع خودشان بوده است، برگزیده‌اند.

با وجود تفاوت مبنایی فوق، به نظر می‌رسد مسیری را که داکینز در ادامه طی کرده است، او را به موضع کانتی اراده‌ی آزاد نزدیک می‌کند. مطابق با رویکرد داکینز، این امکان در انسان به نحو تاریخی - تدریجی شکل گرفته و اینک به یک ژن فرهنگی (مم) تبدیل شده است که در برابر خواست ژن‌ها مقاومت کند و آنچه در درازمدت به سود او با شد، برگزیند. این قابلیت تاریخی که همان قابلیت «طبیعی» انسان در نه گفتن به طبیعت خودخواه خود است، می‌تواند به عنوان یک عضو تکامل یافته در نهاد انسان تفسیر شود و با اراده‌ی عقلانی مورد نظر کانت مطابق افتد. البته کانت به سبب پیشین دانستن این اراده و فراطبیعی خواندن ظرفیت انسانی نمی‌تواند با داکینز همراه شود. اما در بیان داکینز این قابلیت هست که با تکیه بر مفهوم فرهنگی - تاریخی مم، اراده‌ی عقلانی کانت را به عنوان یک مم به رسمیت شناسد. در واقع، یک ژن فرهنگی، سبب ساز چرخش اخلاقی انسان از حالت طبیعی وحشی به وضع طبیعی مهارپذیر (یا همان مدنیت و اخلاق) شده است.

هرچند در بحث فوق می‌توان سخن از ریشه‌ی تکوین اراده‌ی اخلاقی را بی‌حاصل خواند و با توجه به وضع فعلی اراده‌ی انسانی به همراهی تام میان دو موضع رسید. اما همچنان یک نقطه‌ی ناممکن برای همراهی پیوسته کانت و داکینز برقرار است. آنچه کانت به عنوان خیر اعلا، الهیات اخلاقی و موضع غایت‌شناختی مورد نظر خودش مطرح کرده است، همچنان مانعی برای همراهی او با اخلاق تکامل‌گرایانه است. در واقع، طبیعتی که کانت از آن سخن می‌گوید، رخساری به سوی غایت معین و امیدبخش دارد. این در حالی است که در موضع داکینز، این نوع از خوشبینی را نمی‌توان به کنش‌های آینده ژنی نسبت داد. بلکه در مواضع طبیعت‌گرایانه سخن از فعالیت گذشته و فعلی کنش‌ها به میان می‌آید و اگر نسبت به آینده پیش‌بینی معینی انجام می‌شود، باید آن را با حداکثر احتیاط و بر مدار دسته‌ای از شواهد تجربی که تا کنون ارائه شده است، به رسمیت شناخت. در واقع، موضع خوشبینانه و امیدبخش کانت نسبت به طبیعت و فرجام آن نمی‌تواند با اخلاق تکامل‌گرایانه همراه شود؛ چرا که به رغم توانایی انسان در خواندن ژن‌ها و به رغم امید به پیشرفت علمی برای فهم و کنش اخلاقی بیشتر در گفتمان علمی داکینز، مجالی برای خوشبینی پیشین نسبت به وضع آینده وجود ندارد. موضعی که شاید از

حیث توجه پایدار به حیات اخلاقی انسان بیش از خوشبینی فلسفی کانت از عهده‌ی علاج دشواری‌های حیات انسان برآید.

با این حال و با یادآوری نزاع مشهور هیوم/ کانت و تأثیری که هیوم بر اندیشه‌ی پسانقدی کانت بر جای گذاشت، اکنون نیز می‌توان به رویکردی وفادار به مشرب کانتی و همزمان متمایل به اخلاق تکامل‌گرایانه اندیشید که با نظری دوباره به خصال طبیعی انسان، اراده‌ی آزاد را به عنوان محصولی که ریشه در تکامل طبیعی دارد، تفسیر می‌نماید. اراده‌ای که هرچند فعلیتی فراخ را در غلبه بر طبیعت به انسان بخشیده است، اما از این حیث که سودای فرارفتن از طبیعت را دامن نمی‌زند، اخلاق را در جهانی واقعی‌تر و «انسانی‌تر» می‌نشانند.

منابع

- داکینز، ریچارد (۱۳۹۹) *ژن خودخواه*، ترجمه شهلا باقری، تهران: اختران.
- شانزو، ژان پیر و ریکور، پل (۱۳۹۷) *طبیعت و قاعده*، ترجمه دکتر عبدالرحمن نجل رحیم و بابک احمدی، تهران: مرکز.
- سندل، مایکل (۱۳۹۷) *انسان بی‌تقص*، ترجمه افشین خاکباز، تهران: فرهنگ نو.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴ الف) *بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خورازمی.
- ----- (۱۳۹۴ ب) *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: نقش و نگار.
- ----- (۱۳۹۵) *تقد عقل عملی*، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: سوفیا.
- ----- (۱۳۹۸) *تقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
- هیوم، دیوید (۱۳۹۶) *کاوشی در خصوص فهم بشری*، ترجمه کاوه لاجوردی، تهران: مرکز.
- ----- (۱۳۹۵) *کاوش در مبانی اخلاق*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: مینوی خرد.
- Dennett, Daniel C (1995) *Darwin's Dangerous Idea; Evolution and the Meanings of Life*, Penguin.
- ----- (2017) *From Bacteria to Bach and Back*, Norton Company.
- Fry, Stephen (2019) *Christopher Hitchens, Richard Dawkins, Sam Harris, and Daniel Dennett; The Four Horsemen, The Conversation That Sparked an Atheist Revolution*, New York: Random House.
- Harris, Sam (2012) *Free Will*, New York: Free Press.
- ----- (2010) *The Moral Landscape; How Science Can Determine Human Values*, New York: Free Press.

- Changeux, Jean Pierre, and Ricoeur, Paul (1397) *The Nature and The Rule*, Translated by Abdo al- Rahman Najl Rahim and Babak Ahmadi, Tehran, Markaz. (Persian)
- Dawkins, Richard (1399) *The Selfish Gene*, Translated by Shala Baqeri, Tehran, Akhtaran. (Persian)
- Dennett, Daniel C (1995) *Darwin's Dangerous Idea; Evolution and the Meanings of Life*, Penguin.
- ----- (2017) *From Bacteria to Bach and Back*, Norton Company.
- Fry, Stephen (2019) *Christopher Hitchens, Richard Dawkins, Sam Harris, and Daniel Dennett; The Four Horsemen, The Conversation That Sparked an Atheist Revolution*, New York: Random House.
- Harris, Sam (2012) *Free Will*, New York: Free Press.
- ----- (2010) *The Moral Landscape; How Science Can Determine Human Values*, New York: Free Press.
- Hume, David (1396) *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Translated by Kaveh Lajevardi, Tehran: Markaz. (Persian)
- ----- (1395) *An Enquiry Concerning Principles of Morals*, Translated by Morteza Mardiha, Tehran: Menogi Khrad. (Persian)
- Kant, Immanuel (1398) *Critic of Judgment*, Translated by Abdul al- Karim Rashidian, Tehran: Ney. (Persian)
- ----- (1395) *Critic of Practical Reason*, Translated by EnshaAllah Rahmati, Tehran: Sofia. (Persian)
- ----- (1394 a) *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, Translated by Hamid Enayat and Ali Qaisari, Tehran: Kharazmi. (Persian)
- ----- (1394 b) *Religion within the Bounds of Bare Reason*, Translated by Manocher Saneei, Tehran: Naqsh va Negar. (Persian)
- Sandel, Michael (1397) *The Case Against Perfection*, Translated by Afshin Pak Baz, Tehran: Farhang Nashr Nou. (Persian)