

## Kant and Dawkins; An investigation of pre/post-evolutionary readings of Nature and Morality

Alireza Aram<sup>1</sup>, Faezeh Shahraki<sup>\*2</sup>

<sup>1</sup> Ph.D in Moral Philosophy, Moral Philosophy Department, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran.

<sup>2</sup> 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 free will, we have distanced ourselves from Kant. But by acknowledging the savage roots of nature, or, as Dawkins puts it, given 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 humankind.

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

---

**Cite this article:** Aram, Alireza & Shahraki, Faezeh (2022). Kant and Dawkins; An investigation of pre/post-evolutionary readings of Nature and Morality. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 1, No. 3, pp. 59-72.

DOI: 10.30479/wp.2022.17408.1018

© The Author(s).

**Publisher:** Imam Khomeini International University

---



\* Corresponding Author; **E-mail:** a.r.aram1359@mail.com



## فصلنامه

### فلسفه غرب

سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۱

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



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

علیرضا آرام<sup>۱</sup>،\* فائزه شهرکی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> دانش‌آموخته دکتری فلسفه اخلاق، گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.

<sup>۲</sup> دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق، گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله:	کانت به‌عنوان فیلسوف پیشاتکاملی شناخته می‌شود، زیرا محتویات متضاد با نظریه تکامل در نظام طبیعت‌شناختی و نیز در دستگاه اخلاقی او مشهود است، به‌نحوی که می‌توان مضامینی همچون محوریت اراده و نقش گسترده 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، ذاتاً منتفی نبوده و به درک و استماع ما از آغاز و انجام اخلاق به‌روایت دو نظریه وابسته است. در این طریق، اگر طبیعت را مایل به توسعه حیات اخلاقی انسان بدانیم، یا اراده خویش‌فرمای آدمی را انکار کنیم، از کانت فاصله گرفته‌ایم، اما با اقرار به صبغه وحشی طبیعت، یا به‌قول داکینز، با نظر به مقاومت خودخواهانه طبیعت در برابر اخلاق و متقابلاً، با تشریح نقاط برتری اراده انسان بر سوانق و غرایزش، هم‌سخنی قابل مشاهده‌ای را میان دو نظریه برقرار ساخته‌ایم. با این وصف و در تبادل با ایده امروزی «ژن خودخواه»، قانون اخلاقی کانت و اراده‌ای که واضح آن است، به‌عنوان یک محصول فرهنگی-تکاملی و عامل بقای موجه برای نوع انسانی تفسیر می‌شود.
مقاله پژوهشی	
دریافت:	
۱۴۰۱/۰۳/۲۷	
پذیرش:	
۱۴۰۱/۰۹/۱۹	

**کلمات 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 فلسفه غرب، سال اول، شماره سوم، ص ۵۹-۷۲.

DOI : 10.30479/wp.2022.17408.1018



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - حق مؤلف © نویسندگان.

\* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: a.r.aram1359@mail.com

## مقدمه

در موضوع اخلاق، ارتباط دوسویه‌ای میان پژوهش تجربی و تأمل فلسفی برقرار است، تاجایی‌که حتی اگر بگوییم ریشه اخلاق در ژن انسان‌ها قرار دارد، همچنان امکان تعامل میان دو رویکرد فوق باز است. به این معنا، سخن گفتن از مرزهای مشترک میان اخلاق فلسفی و اخلاق مبتنی بر دانش علمی (در گستره وسیعی از عصب‌پژوهی تا زیست‌شناسی) به‌عنوان مبحثی میان‌رشته‌ای قابل طرح خواهد بود. در این بحث، بدون تحمیل یا ترجیح پیشین یک نظام فکری، امکان تبادل نظر میان دو رویکرد فلسفی-علمی برقرار است؛ به این قرار که موضوع خاصی از شاخه اخلاق به‌عنوان 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 درباره نقاط ضعف و قوت دو رویکرد، فراهم خواهد شد.

مقاله حاضر، با نظر به چشم‌انداز فوق، به طرح، مقایسه و سنجش آراء دو صاحب نظر مدرن و معاصر در حوزه اخلاق می‌پردازد. در یک‌سو از روایت اخلاق‌شناختی کانت با محوریت تأملات وی درباره روابط طبیعت و اخلاق سخن خواهد رفت و در سوی دیگر، ضمن توجه به رویکرد ریچارد داکینز در مسئله مشابه، از گزارش تکامل‌گرایانه 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 فلاسفه کلاسیک و علم‌گرایان معاصر، می‌تواند رقم زند. در این بحث واپسین، به این نقطه احتمالی خواهیم رسید که اراده مورد نظر کانت، در پژوهش داکینز به‌عنوان 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.

## پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر در مسئله اصلی خود و از حیث تمرکز بر سه واژه کلیدی کانت، داکینز و روابط طبیعت و اخلاق از منظر این دو، فاقد پیشینه است.

## بحث و بررسی

### ۱. محوریت اراده اخلاقی در تسلط بر وضع طبیعی

کانت با تکیه بر عاملیت انسان در تحقق خیر، ضمن اینکه بر این قابلیت ممتاز انسانی که همانا نه گفتن به تمایلات طبیعی است، تأکید همراه با تحسین دارد (کانت، ۱۳۹۴ب: ۶۴). این حکم انسان‌شناختی را هم صادر کرده است که اراده آزاد انسان ظرفیتی فراخ را به او بخشیده تا به کمک آن، از تمایل به شر طبیعی در امان بماند (همان: ۶۵-۷۲). او این قابلیت ممتاز را به‌عنوان امر اخلاقی

فی نفسه و لفسه به رسمیت شناخته است؛ امری که بدون توجه به عواقب زیست اخلاقی و صرفاً با نظر به وظیفه عقلانی ماتقدم انسان در مراعات اخلاق، واجد ارزش و حاوی وصف تخلّق است (همو، 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 سائقه طبیعت زده انسان و مبتنی بر تصمیم و اختیار عقلانی او باشد (همو، ۱۳۹۴ ب: ۵۷-۵۵).

به این ترتیب، از منظر کانت قانون اخلاق از این حیث واجد ارزش است که در برابر تمایلات طبیعی می ایستد و البته خواستی تازه و تخلّق یافته را پیش روی انسان می نهد. این مطلوب تازه، همانا توجه به قوانین عقل عملی انسان و گوش سپردن به این فرمان برخاسته از عقل است (همو، ۱۳۹۵: ۲۴۰). عقل اخلاقی انسان نه به پیامدهای ظاهری و تجربی توجه دارد و نه به آثار متعاقب و موکول به جهان آخرت، یا چنانکه اهل ذوق و عرفان گفته اند، به فایده و رهاورد درونی اعمال، نظر می کند، بلکه این عقل، منحصرأ به تکلیف برخاسته از ضمیر خودش گوش فرامی دهد (همان: ۱۱۸-۱۱۷). کانت این نوع زیستن را که طی آن طبیعت، مقهور عقل و اراده اخلاقی قانون گذار انسان شده باشد، شکل صحیح حیات دینداران دانسته است. او نقطه مطلوب یک زیست مؤمنانه را توجه به اعمال برگرفته از قواعد ارادی و ضدطبیعی عقل می داند. به این ترتیب، می نویسد:

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 می کند و همین دین است که ما را هدایت کرده و تمام انگیزه های تاریخی را تابع انگیزه های اخلاقی قرار می دهد. این دین اخلاقی، عنصر حقیقی هر دین کلیسایی است (همو، ۱۳۹۴ ب: ۱۶۰-۱۵۹).

کانت در نقد سوم و ضمن سخن گفتن از غایت شناسی برگرفته از نقادی عقل، با تفکیک الهیات طبیعی از الهیات اخلاقی، تأکید دارد که الهیات طبیعی با روش تجربی و پسین به پیش می رود؛ از این رو به حکم یافته های کانت در نقد اول، از اثبات عرصه 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 اعلاء، نسبت می دهد (همو، ۱۳۹۸: ۴۱۵). با این وصف، غایت مطلوب کانت، حاوی طرح و چشم اندازی از امکان تحقق عالی ترین خیر ممکن، توسط قوه اختیار انسان، در جهان هستی است (همان: ۴۳۲). در واقع، اراده اخلاقی به عنوان عنصر مقوم نوع انسان و مُشعر به ساحت فراطبیعت و فرانسان، عمل می کند.

## ۲. بازشناسی وضع طبیعی با ایده ژن خودخواه

داکینز در تشریح نظریه خود می‌نویسد:

من سعی دارم این فکر را جا بیندازم که رفتار حیوانات، چه ایثارگرانه 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 به‌نمایش می‌گذارند. اما تصمیم‌های لحظه‌به‌لحظه و اینکه لحظه 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 به‌عهده 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: هر چه خودت برای زنده نگه داشتن ما صلاح می‌دانی، انجام بده (داکینز، ۱۳۹۹: ۱۲۷).

بر اساس نگاهی که داکینز عرضه می‌کند، کنش‌هایی که در عرف و عادت «اخلاقی» خوانده شده‌اند، رفتارهای خودخواهانه ژن‌ها در راستای تثبیت بقا بوده‌اند. به این ترتیب و با هدف قرار دادن حفظ حیات، در سطح ژن‌ها، باید ایثارگری را بد و خودخواهی را خوب به‌شمار آورد. این پیامد اجتناب‌ناپذیر تعریفی است که مطابق با یافته‌های تجربی او از ایثارگری و خودخواهی ارائه می‌شود. مطابق با این تقریر، ژن‌ها برای بقا، به‌طور مستقیم با آل‌هایشان رقابت می‌کنند؛ چراکه آل‌ها در خزانه ژنی و در گرفتن جایگاه روی کروموزوم در نسل‌های آینده، رقیب آنها هستند. در ترکیب خزانه، احتمال زنده ماندن 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 شده، 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 به‌تعبیر دقیق‌تر، این نوع واکنش‌های زیستی، پیش‌گویی به‌حساب نمی‌آید، چراکه اصلاً ژن‌ها فکر نمی‌کنند. آنها فقط یک پالتوی پشم‌آلود می‌سازند، چون در بدن‌های قبلی همیشه این کار را انجام داده‌اند و به‌همین دلیل است که اکنون در خزانه ژنی باقی مانده‌اند؛ چراکه مناسب‌ترین راهکار را برای زنده ماندن خودشان برگزیده‌اند. با این وصف و در تلاش برای باقی ماندن در چرخه حیات، ژن خرس قطبی پوستین سفید را برمی‌گزیند تا با محیط خود هم‌رنگ و هماهنگ باشد. اما اگر به‌حسب اتفاقی تقریباً ناممکن، هوای

قطب آنقدر سریع تغییر کند که بچه خرس، به یکباره خودش را در بیابان گرم ببیند، پیش‌بینی ژن‌ها غلط از آب درآمده و باید عواقبش را بپذیرند. در این فرض، بچه خرس و ژن‌های درونش، با او می‌میرند (همان: ۹۰-۱۲۰).

داکینز می‌گوید: در نتیجه مجموعه این تأملات، در اغلب موارد، طی بازنگری دقیق‌تر رفتار حیوانات به این نتیجه می‌رسیم که رفتارهای به‌ظاهر اینارگرانه، در واقع صورتی از خودخواهی قابل فهم هستند. این همان مسئله‌ای است که انسان‌ها را در مقام قضاوت خوش‌بینانه درباره ماهیت رفتاری خودشان و سایر حیوانات، با تردیدهای جدی روبه‌رو می‌کند (همان: 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 مواجهیم 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: «این ساحت میل و گرایش طبیعی است که رفتارها را رقم می‌زند و حتی در موقع تراحم امیال نیز نمی‌توان نسبت به بروز اراده 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 شانژو می‌گوید: آگاهی فرایندی است که در مغز انسان جریان می‌یابد تا هر موجود از نیروی طبیعی خود برای تأثیر بر جهان بهره‌جوید (شانژو و ریکور، ۱۳۹۷: ۱۷۳). این نقطه خاص آگاهی، نه تنها غیرمادی نیست، بلکه بر اساس مشاهده و با ارجاع به نقطه خاصی از مغز، قابل شناسایی است (همان: 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 آنقدر 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 دست‌کم 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، چراکه 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 (همان: ۳۲۸).

در مسیر فرایند طبیعی حیات، به تدریج خودخواهی ژنی به آینده‌نگری تبدیل می‌شود و در همین مسیر، نوعی از غریزه اجتماعی در انسان مستقر می‌شود که می‌تواند بر غرایز طبیعی او، که انسان را ملزم به خودخواهی کرده، غلبه کند. این انتخاب گروه‌محور، تأیید و ترکیبی است از ایده ریکور که «خویشتن همچون دیگری» یا «دیگران همچون خود شخص» را تثبیت می‌کند؛ ایده‌ای که هرچند به سبب تعلق به «انتخاب گروه‌محور» (شانژو و ریکور، ۱۳۹۷: ۲۴۰-۲۳۵) با بیان داکینز هماهنگ نیست، اما می‌تواند به‌عنوان رویکرد تجربه‌گرایانه و مبتنی بر آزمون و خطای انسانی تفسیر شود تا از پی این تجارب تدریجی، از حیث اخلاقی کارساز باشد. به بیان هریس، «شکی نیست که انسان‌ها مدام در رسیدن به هنجارهای شان شکست می‌خورند. اما ما صرفاً شکست نمی‌خوریم، بلکه به شکلی قابل اعتماد 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). درواقع، بخشی از تجارب ما در حیات طبیعی مان را مدیون آزمون و خطای زیستی-اخلاقی خود هستیم؛ که همزیستی در راستی تحکیم این تجربه‌ها، سود فردی و جمعی خواهد داشت. این همان موهبتی است که به‌مرور تا جایی پیش می‌رود که اراده آزاد و عقلانیتی مجرب را به‌بار می‌آورد؛ به این ترتیب که به‌گفته داکینز:

می‌توان آگاهی را حد اعلای یک روند تکاملی در جهت رهایی ماشین‌های بقا، به‌عنوان مسئولین اجرایی، از اربابان نهایی‌شان، یا ژن‌ها دانست. مغز نه فقط راه انداختن امور روزانه ماشین‌های بقا را به‌عهده 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).

به‌نوشته داکینز، با خودآگاه شدن به این ویژگی ممتاز انسانی، که همان چرخاندن طبیعت به مسیر اخلاق و مناسبات فردی-اجتماعی دوراندیشانه است، علاوه بر اینکه یک نگاه تازه و امیدبخش به آینده نصیب انسان می‌شود، امید به نجات اخلاق از حصار توهمات رازورزانه نیز تقویت می‌گردد. به بیان او، اخلاق و معیارهای زندگی را می‌توان با تکیه بر همین هوشمندی بشری ایجاد کرد؛ آن‌هم 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 خود توصیه می‌کند که از همین نحوه 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).

بر اساس گزارش فوق، در مسیر همزیستی انسان با نیروی قهار طبیعت، اراده انسان به تدریج پیچیده‌تر شده تا به تعبیر دنیل دنت، کار از تجهیزات زیستی اولیه به سیستم عصبی پیچیده‌تر رسیده و اینک تا نقطه فعلی عقلانیت تعمیم یافته است (Dennett, 1995: 506). این تعمیم، از طریقی مشابه با انتقال یک ژن، به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود که داکینز با تکیه بر اصطلاح «م» سعی در تشریح این فرایند - به‌عنوان 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 ایفا کند، آنگاه آگاهی فرهنگی انسان در صفحه نمایش کنونی آن، که خود حاصل یک حرکت طبیعی-تاریخی است، نمایان می‌شود (Dennett, 2017: 250).

درنهایت می‌توان گفت: داکینز به ژن خودخواهی توجه دارد که عامل بقای انسان است و به سبب این میل به بقا، گاه کنش‌هایی به‌ظاهر دگرخواهانه را ترجیح می‌دهد تا در مسیر یک دادوستد طبیعی و با بهره‌گیری از قاعده مقابله به مثل، تداوم بقای خویش را تضمین نماید. البته انسان به تدریج به این رشد تاریخی و فرهنگی دست یافته 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 اینکه دامنه این اختیار انسانی که در واکنش به سیر طبیعی حیات تکوین یافته، چه‌مقدار بوده و آیا امکانی برای گریز از طبیعت، به تقریر کانت، فراهم است یا این واکنش را باید به‌نحوی حداقلی تفسیر کرد؟، چالشی است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

### ۳. تکامل فرهنگی و اراده 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 خوشبینانه پل ریکور، انسان به‌عنوان سوژه قادر است به خود محوریت ببخشد و موقعیت خود را با نظر به سیر تکاملی‌اش، تعیین نماید (شانزو و ریکور، ۱۳۹۷: ۲۵۳). بحث بر سر دامنه تأثیرگذاری این سوژه بر فرایند تکامل همان نقطه چالشی است که اکنون می‌توان موضع کانت و داکینز را با آن سنجید. درواقع، می‌توان پرسید که آیا اراده‌ای که وجه امتیاز انسان از سایر انواع طبیعت است، همچنان به‌عنوان یک مکانیسم طبیعی قابل تفسیر خواهد بود یا باید آن را به‌سیاق نگاه متعالی کانت گزارش کرد و ساحتی استعلایی را به‌عنوان محمل شکل‌گیری و غایت نهایی آن تنسیق نمود؟



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

اما به‌تفسیر داکینز، فرایند شکل‌گیری حیات اخلاقی انسان در بطن طبیعت، چنین است: انسان متأثر از ژن خودخواه، به حرکت زیستی خود تداوم بخشیده و تناسب میان اهداف و وسایل زندگی را با اهدافی کاملاً خودخواهانه، برمی‌گزیند. از این‌رو، حتی رفتارهای به‌ظاهر دگردوستانه نیز ذخیره‌ای برای ترمیم و تقویت ژن خاص و نهایتاً، بهره‌وری بهتر از ضرب‌آهنگ حیات شخصی و سودجویانه تلقی می‌شود. در این میان، البته ظرفیت آگاهی انسان به‌تدریج در او شکل گرفته و با رشد تاریخی-تدریجی این آگاهی، مسیر برای دخالت و عاملیت انسان در مسیر رشد ذهنی و اخلاقی باز شده 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 به‌تبع انسان را نسبت به فرایند رشد طبیعی-تاریخی‌اش، خودآگاه می‌نماید. این آگاهی، البته با صبغه هیومی آن شناخته می‌شود و از این حیث، نه به‌نحو ارادی و پیشین، بلکه به‌صورت تدریجی و انطباعی، در حوزه مغزی و ذهنی او پدید می‌آید.

بر اساس نظر مشهور هیوم، محتوا و قوه آگاهی انسان، جوهری مستقل نیست، بلکه انباشته‌ای است از انطباعات حسی که به‌مرور نقوشی خاص را بر صفحه 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 قوه عاقله 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 حسانی 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 (همو، ۱۳۹۵: ۵۸).

کانت در تقابل با این دو رأی، تلاش می‌کند 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 قوه عقلانی ممتازی است که با استعلاء از هر گونه حس‌گرایی، سودجویی و طبیعت‌زدگی، از منظری «ناب» به وظایف آدمی می‌نگرد و احکام اخلاقی شایسته شئون انسانی را انشاء می‌کند (کانت، ۱۳۹۴ الف: ۴۹).

اما چنانکه از دو رویکرد فوق گزارش شد، به‌دشواری می‌توان نقاطی مشترک میان آنان سراغ گرفت، چراکه 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، فقره‌هایی از نکات کلیدی بحث داکینز، به‌ویژه آنجا که از امکان ورود اراده انسان در چرخاندن مسیر تکاملی حیات خبر می‌دهد، تبادل رأی را میان کانت و داکینز ممکن می‌سازد. هرچند به‌تفضیلی که بیان خواهد شد، همراهی آراء صریح کانت با این ایده تفسیری-کانتی منعکس در مقاله حاضر، دشوار است، اما تفسیر داکینزی و پساتکاملی از اراده کانتی، همچنان از حیث تفسیر فرآورده‌ای به نام اراده انسانی، به کانت وفادار است؛ هرچند از حیث منشأیابی و دیرینه‌شناسی این اراده، همچنان با نسخه مصرح کانت، اختلاف دارد.

آنچه این خوانش را مُجاز می‌شمارد، در درجه نخست غیرطبیعی بودن کنش اخلاقی انسان و به بیانی که گذشت، مقاومت طبیعت انسان در برابر فرامین اخلاقی است، که کانت و داکینز تأکیدی یکسان بر آن داشته‌اند. به این ترتیب، در هر دو نگاه، اولاً، با طبیعتی خودخواه که مانع اخلاقی شدن انسان است، مواجهیم، 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 به‌نحو ارادی، مسیری مشترک از سوی کانت و داکینز طی شده است.

اما به‌رغم همراهی مبناشناختی فوق، در تفسیر نحوه یا فرایند تحقق اراده انسانی، میان کانت و داکینز فاصله‌ای قابل توجه وجود دارد. درواقع، هرچند هر دو پژوهش‌گر اخلاق، به وجود اراده انسانی باور دارند، اما ریشه‌های تحقق این اراده را یکسان تفسیر نمی‌کنند. توضیح اینکه، اراده کانتی به‌عنوان عنصری ماتقدم عمل کرده و شرط‌گزینش اخلاق، تلقی شده است، به‌نحوی که این قوه 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، مواجهیم، اما این سیر و اراده فاقد پیشینه غیرطبیعی و چشم‌انداز متعالی بوده و از همین حیث، در اندیشه 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، یک مکانیسم تکاملی و در راستای بهزیستی انسان، تفسیر می‌شود؛ تفسیری که نمی‌تواند برای کانت و عقلانیت مطلوب او، رضایت‌بخش باشد، هرچند از حیث توجه به کارآیی اراده انسانی، با سخنان کانت همراه است.

شاید مضمون اراده مطلقه که کانت آن را به عقل اخلاقی انسان نسبت می‌دهد، به‌عنوان نیرویی که به‌تدریج و در طی تاریخ حیات بشر، در مسیر تکاملی او کسب شده و به‌عنوان عضوی در نهاد انسان‌ها پرورش یافته است، قابل درک باشد. در بیان داکینز نیز می‌توان تعبیر پیش‌گفته «مم» را سراغ گرفت و اراده انسانی را به‌عنوان یک مم برگرفته از سیر و مسیر فرهنگ، تفسیر کرد؛ نرم‌افزارهایی که به‌تعبیر دنیل دنت، با نصب بر روی مغز انسان، قابلیت‌هایی تازه را در نرم‌افزار ذهن بشر ایجاد می‌کنند (DenNET, 2017: 230). این همان اراده‌ای است که صبغه طبیعی، تاریخی و فرهنگی مشخصی دارد و برخلاف اراده عقلانی کانتی، به‌تدریج پرورش یافته است؛ به این معنا که اولاً، در وضع طبیعی دیگر به‌نحوی دیگر بروز می‌یافته و ثانیاً، وضع آینده آن نیز از هم‌اکنون قابل پیش‌بینی نیست، بلکه به دادوستد انسان در طبیعت و البته عاملیت بخت و اتفاق، به‌عنوان بخشی از رویدادهای غافلگیرکننده 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 فلسفه او که از پیش‌داشته‌های فهم حکایت دارد، می‌تواند با این مضمون موافق افتد؛ البته، همچنان با این قید که پیش‌داشته‌های کانتی تغییرناپذیرند، اما یافته‌های تکاملی داکینز حکایت از عملکرد مم‌هایی 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 اراده انسانی همراه کند و وفادار به اندیشه کانتی، اراده مورد بحث را به‌عنوان محصولی که در اثر تکامل به نقطه کنونی رسیده و نقداً قابلیت تسلط بر طبیعت را یافته است، معنا کند. در واقع، انسان به‌مرور، متوجه توانایی خود در تسلط بر طبیعت شده و این تسلط را به فعلیت رسانده است و نهایتاً، آنچه فلاسفه به‌عنوان وجه افتراق انسان و خصلت ذاتی او سراغ گرفته‌اند، در اخلاق‌شناسی داکینز به‌عنوان یک خصلت فرهنگی-تاریخی به‌رسمیت شناخته می‌شود. اما همان‌گونه که اختلاف کانت با هیوم پابرجا مانده است، راه برای حل‌وفصل نزاع کانت با تکامل‌گرایان نیز هموار نیست. در عین حال، به‌همان نحوی که تجربه‌ورزی هیوم باعث بیداری کانت از خواب دگماتیسم شد، شاید این گزینه روزآمد به‌روی نظام اخلاق‌شناختی

کانت گشوده باشد که با کاستن از خصلت طبیعت ستیزی‌اش، به اراده انسان به مثابه عضوی از طبیعت بنگرد؛ عضوی که بدون پیوند با طبیعت و از سرگذراندن تجارب تاریخی-تکاملی، نمی‌توانسته محتوایی را از جنس قانون اخلاق ابلاغ نماید.

### نتیجه

در بحث از دامنه اراده انسان در برابر سوانق طبیعی، گفت‌وگویی به‌ظاهر پایان‌ناپذیر، همراه با مناقشه‌ای پایدار را میان کانت و داکینز می‌توان تصور نمود؛ به این بیان که یک‌سوی ماجرا، با موضع کانتی اراده‌محور همراهیم که انسان را در برابر سوانق طبیعی او، مرجع تصمیمات اخلاقی و واضع قوانین اختیارگرایانه معرفی کرده است. از طرف دیگر، داکینز با تکیه بر مفهوم ژن خودخواه به‌عنوان واحد و بازیگر اصلی مسیر تکاملی حیات، نقطه کنونی بشر را نتیجه دادوستد ژن‌ها و نتیجه برتری دسته‌های ژنی هوشیارتر خوانده که انسان را به نقطه کنونی رسانده است. بر اساس این تعبیر، کنش اخلاقی، معادل بخشی از فرایندی است که طی آن، ژن انسان به حیات خویش اولویت داده و بهترین گزینه را برای سازگاری با محیط و تداوم زیستی نوع انسان - که از پی انتخاب درست ژنی صورت گرفته - برگزیده 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 به‌نفع خودشان بوده را برگزیده‌اند.

با وجود تفاوت مبانی فوق، به نظر می‌رسد مسیری که داکینز در ادامه طی کرده، او را به موضع کانتی اراده آزاد نزدیک می‌کند. مطابق با رویکرد داکینز، این امکان در انسان به‌نحو 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 به‌سود او باشد را برگزیند. این قابلیت تاریخی که همان قابلیت «طبیعی» انسان در نه گفتن به طبیعت خودخواه خود است، می‌تواند به‌عنوان یک عضو تکامل‌یافته در نهاد انسان تفسیر شود و با اراده عقلانی مورد نظر کانت، مطابق افتد. البته کانت به‌سبب پیشینی 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، اراده عقلانی کانت را به‌مثابه یک مم به‌رسمیت بشناسد. درواقع، یک ژن فرهنگی، سبب‌ساز 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 ریشه‌تکوین اراده اخلاقی را بی‌حاصل خواند و با توجه به وضع فعلی اراده انسانی، به همراهی تام میان دو موضع رسید، اما همچنان یک نقطه ناممکن برای

همراهی پیوسته کانت و داکینز، باقی است. آنچه کانت به‌عنوان خیر اعلا، الهیات اخلاقی و موضع غایت‌شناختی مطرح کرده، همچنان مانعی برای همراهی او با اخلاق تکامل‌گرایانه است. در واقع، طبیعتی که کانت از آن سخن می‌گوید، رخساری به‌سوی 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 به‌میان می‌آید و اگر نسبت به آینده پیش‌بینی معینی انجام می‌شود، باید آن را با حداکثر احتیاط و بر مدار دسته‌ای از شواهد تجربی که تاکنون 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، چراکه به‌رغم توانایی انسان در خواندن ژن‌ها، و به‌رغم 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 و کانت و تأثیری که هیوم بر اندیشه‌ی پسانقدی کانت 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 به‌عنوان محصولی که ریشه در تکامل طبیعی دارد، تفسیر می‌نماید؛ اراده‌ای که هرچند فعلیتی فراخ را در غلبه بر طبیعت به انسان بخشیده، 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. ترجمه‌ی شهلا باقری. تهران: اختران.
- سندل، مایکل (۱۳۹۷). انسان بی‌نقص. ترجمه‌ی افشین خاکباز. تهران: فرهنگ نو.
- شانزو، ژان پیر؛ ریکور، پل (۱۳۹۷). طبیعت و قاعده. ترجمه‌ی عبدالرحمن نجل رحیم و بابک احمدی. تهران: نشر مرکز.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴ الف). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق. ترجمه‌ی حمید عنایت و علی قیصری. تهران: خورازمی.
- (۱۳۹۴ ب). دین در محدوده عقل تنها. ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: نقش و نگار.
- (۱۳۹۵). نقد عقل عملی. ترجمه‌ی انشاءالله رحمتی. تهران: سوفیا.
- (۱۳۹۸). نقد قوه حکم. ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.
- هیوم، دیوید (۱۳۹۵). کاوش در مبانی اخلاق. ترجمه‌ی مرتضی مردیها، تهران: مینوی خرد.
- (۱۳۹۶). کاوشی در خصوص فهم بشری. ترجمه‌ی کاوه لاجوردی. تهران: نشر مرکز.

- Dennett, D. C. (1995). *Darwin's dangerous idea; evolution and the meanings of life*. Penguin.
- (2017). *From Bacteria to Bach and back*. Norton Company.
- Fry, S. (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, S. (2010). *The moral landscape; how science can determine human values*. New York: Free Press.
- (2012). *Free Will*. New York: Free Press.