

نسبت اندیشه ماشین جانوری دکارت با رفتارهای زیست‌محیطی جدید

مهدی بهنیا فر*

چکیده

این مقاله به تأثیر اندیشه دکارت در باب حیوانات و نظریه موسوم به ماشین جانوری او در رفتارهای زیست‌محیطی دوره مدرن می‌پردازد. ابتدا هشت فقره قابل‌انتساب به اندیشه دکارت در باب حیوانات (ماشین‌بودن، رفتار خودکار، اندیشه، زبان، خودآگاهی، آگاهی، احساس و حیات) ارزیابی شده‌اند. سپس سه آموزه کلیدی وحدت و یک‌پارچگی، بی‌مرتبگی تکوینی، و همین‌طور کنش‌گری غیرنفسانی به‌عنوان آموزه‌های اساسی قابل‌استخراج از اندیشه دکارت در باب حیوانات، طبیعت، و حتی بدن انسانی پیش‌نهاد شده‌اند.

در این‌جا نشان داده‌ایم که این سه آموزه، اعم از آن‌که دکارتی خوانده شوند یا نه، حضور و تأثیر عمیقی در رفتارهای بعضاً مخرب انسان دوره مدرن با طبیعت برجای گذاشته‌اند و مهم‌تر از آن، تغییر نگرش و توجه او در باب برخی مفاهیم مانند «طبیعت» را رقم زده‌اند و آن را به مفاهیم و تعاریف انسان‌مدار و خودخواهانه‌تری فروکاسته‌اند.

در انتها به این نکته پرداخته‌ایم که یکی از دلایل این رخداد اجمال‌هستی‌شناختی‌ای است که محرک آن نه فقط سودای احکام یقینی در باب عالم، بلکه دانش تجربی محدود دکارتی است و گذار از آن اجمال به تفصیل‌هستی‌شناختی شرط برون‌رفت از این رویکرد و رفتار دکارتی با حیوانات و طبیعت است.

کلیدواژه‌ها: دکارت، ماشین جانوری، اندیشه، امتداد، طبیعت، هستی‌شناسی.

* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبایی، mahdibehnia@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۱۹

۱. مقدمه

اندیشه موسوم به ماشین جانوری یکی از موضوعاتی است که از همان ابتدای ارائه ازسوی دکارت با واکنش‌هایی روبه‌رو شد. برخی واکنش‌های انتقادی به این اندیشه متکی به پاره‌ای شواهد در رفتار حیوانات بود و نادیده‌گرفتن یا دور از ذهن دانستن آن هم نتوانست از نفوذ و تأثیر دیگر آموزه‌ها و دلایل زمینه‌ساز آن جلوگیری کند. به این ترتیب آنچه در عمل در برخی جوامع مدرن و شبه‌مدرن مانند جامعه خود ما رخ داد محصول تسری و تأثیر آگاهانه یا ناآگاهانه دلایل منتهی به دوگانه‌انگاری دکارتی در رفتار با حیوانات و محیط‌زیست در عرصه‌های اخلاق عرفی و حقوقی است و ما می‌خواهیم مبانی فلسفی این تأثیر و تسری را صورت‌بندی و بیان کنیم.

این مقاله دارای دو بخش اساسی است: نخست می‌کوشیم تا هفت فقره مأخوذ و یک فقره جدید قابل‌بحث در آثار دکارت در باب حیوانات را به‌طور دقیق بررسی و ارزیابی کنیم. سپس نشان خواهیم داد که وقتی نظریه ماشین جانوری با توجه به مفهوم مادر خود یعنی جهان متمدن بررسی شود قابل‌بازتعبیر به مراتب دیگر طبیعت یعنی جماد، نبات، و بدن انسان هم خواهد بود. بنابراین با بازتعبیر دکارتی این نظریه به نظریه‌ای درباره کل طبیعت کوشیده‌ایم تا آن را در سه آموزه وحدت و یک‌پارچگی، آموزه بی‌مرتبگی، و آموزه کنش‌گری غیرنفسانی صورت‌بندی کنیم؛ سپس با ذکر نمونه‌هایی از اثرپذیری انسان مدرن از این آموزه نشان داده‌ایم که نتایج مخرب این نوع نگاه عمدتاً مربوط به حیوان اما غیرمحدود به آن است.

در بخش بعد پرسش ما این است که آیا دکارت همان غول بی‌شاخ‌ودمی است که در برخی متون و مقالات مفتخر به دریافت این لقب شده است یا انسان مدرن؟ یعنی آیا برخی توالی فاسد منسوب به این اندیشه جزء ملزومات ضروری اندیشه دکارت است یا نوع مواجهه و بهره‌برداری انسان پس از دکارت این نتایج را به‌بار آورده است؟ فرضیه ما این است که علاوه بر خوانش مرسوم که ماشین جانوری را اندیشه‌ای یقینی و تمام آن چیزی می‌داند که دکارت برای استخراج حقوق و موازین رفتار با حیوانات می‌خواهد می‌توان خوانش دیگری هم از این اندیشه داشت، این که ماشین جانوری اندیشه‌ای یقینی اما ناتمام است که گرچه بازنمای وسع و محدوده یقین دکارتی در این حوزه است، در همان دستگاه دکارتی منطقی می‌تواند و باید تکمیل شود. بنابراین تا پیش از این تکمیل، حتی در اندیشه خود دکارت، تأسیس حقوق حیوانات و نظام اخلاقی رفتار با حیوانات شتاب‌زدگی است،

محتاج مقدمات معرفتی است، و اتفاقاً دکارت شرایط معرفتی استنتاج گزاره‌های اخلاقی مربوط به این قلمرو را هم بیان کرده است که در بخش نتیجه‌گیری به آن خواهیم پرداخت. اهمیت این بررسی زیر ذره‌بین بردن ناسازگاری میان زمینه‌های نظری با رفتارهای عرفی و تقنینی در جوامع شبه‌مدرنی مانند جامعه ما نیز است. آرای جهان‌شناسانه منسوب به دین و همین‌طور نظرورزی‌های عرفی در این جوامع عموماً حیوان، نبات، و حتی گاهی جماد را به‌لحاظ ویژگی‌هایی مانند برخورداری از نفس، التفات، آگاهی، اختیار، حساسیت، ترجیح، و ... در طیفی ذومراتب اما مشترک با انسان محسوب می‌کنند، اما بنابر آنچه خواهیم دید برخی رفتارهای عرفی، شیوه‌های تقنینی، و تلقی ما درباره حیوان، طبیعت، و نیز محیط‌زیست قابل‌انطباق بر مبانی نظری زمینه‌ساز آموزه ماشین جانوری است و مراتب غیرانسانی طبیعت را کاملاً فاقد این ویژگی‌ها می‌داند. بنابراین شناخت بافت پیدایش آموزه ماشین جانوری و درعین‌حال زمینه‌های نظری و فلسفی رفتارهای زیست‌محیطی این‌گونه جوامع می‌تواند به بازبینی سریع‌تر و سازگارتری در این دسته از رفتارها منتهی شود.

۲. پیشینه پژوهش

معدودی از پژوهش‌های دکارت‌شناسانه به نگاه دکارت به حیوانات پرداخته‌اند. اما همین پژوهش‌ها هم ازسویی عمدتاً متوجه حیوانات‌اند و کم‌تر متوجه سایر مراتب طبیعت و ازسوی دیگر تا حد زیادی از نسبت‌سنجی میان این تلقی دکارتی با رفتارهای زیست‌محیطی انسان مدرن بازمانده‌اند. بنابراین، در اغلب پژوهش‌های شناخته‌شده این حوزه دست‌کم یکی یا هر دو افزونه فوق‌غایب است. حالا عمده تلاش ما در معرفی پیشینه‌های بحث معطوف به معرفی نمونه‌هایی از پژوهش‌های مرتبط با حیوانات است که صرفاً دست‌مایه و زمینه پژوهش کنونی ما را درباره طبیعت تشکیل داده‌اند و می‌کوشیم تا به‌کمک آن‌ها به پرسش اصلی این پژوهش بپردازیم؛ اما اغلب این پژوهش‌ها فاقد پردازش مستقلی درباره طبیعت‌اند.

جان کاتینگم (John Cottingham) مترجم انگلیسی معاصر و مشهور آثار دکارت در مقاله‌ای تحلیلی^۱ معتقد است که نگاه دکارت در نظریه ماشین جانوری او وجوه مبهم و دوپهلویی دارد که اگر دقیق تفسیر شود دکارت را از تصویر غول‌آسایی که برخی منتقدانش ساخته‌اند نجات می‌دهد (Cottingham 1978: 551). عمده تلاش او در این مقاله مصروف توصیف دقیق نظریه ماشین جانوری دکارت در پرتو دوگانه‌انگاری او و رمزگشایی از آن است و درعین‌حال معتقد است در این دوگانه‌انگاری گره‌هایی هم برای خود دکارت

بازنشده مانده‌اند و بنابراین تعجبی ندارد که بگوییم او از احساسات حیوانی دقیقاً سر درنیاورده است. یکی از نتایجی که کاتینگم آن را می‌پروراند این است که دکارت هیچ‌جایی مدعی فقدان احساس در حیوانات نشده است (ibid.: 556)؛ اما همان‌طور که خواهیم دید، مراد از احساس باید در این‌جا تدقیق شود.

اما استیون سنکرز (Stefan Sencerz) در مقاله «نگاه دکارت به آگاهی و اذهان حیوانی» با رویکردی نسبتاً انتقادی‌تر به برخی مدعیات کاتینگم پاسخ می‌دهد و از جمله استدلال می‌کند که مبادی دستگاه دکارتی در باب اشیای ممتد و امور نفسانی به‌هم‌راه نظریه ماشین‌جانوری او عملاً بر فقدان احساسات در حیوانات صحنه گذاشته‌اند (Sencerz 1990).

پیتر هریسون (Peter Harison) هم در مقاله «نگاه دکارت به حیوانات»، با تقریری از بحث کاتینگم، می‌پذیرد که دکارت قائل به فقدان احساس در حیوانات است، اما این موضع را مستلزم بی‌رحمی در باب حیوانات نمی‌داند (Harrison 1992). شاید بتوان موضوعی از مقاله سال ۲۰۱۳ مایکل میلر (Michael R. Miller) با محوریت بازاندیشی در باب نگاه دکارت به حیوانات را هم در جاهایی در سوی مقابل مقاله یادشده از هریسون قرار داد که به‌دنبال ایجاد تغییر در خوانش مستقر از این بحث دکارتی هم است (Miller 2013).

پژوهش نسبتاً جدید گری هتفیلد (Gary Hatfield) از جهتی به دغدغه‌های پژوهش کنونی ما نزدیک‌تر است. اگرچه خط اصلی پژوهش هتفیلد هم مختص بررسی حیوانات است، به‌واسطه وجهه نظر اخذشده از خود دکارت مبنی بر عضویت حیوانات در طبقه اشیای ممتد مادی متوجه دیگر عناصر ممتد طبیعت از قبیل زمین و گیاهان نیز است و گاهی بازخوانی نظر دکارت را به این عناصر ممتد هم توسعه داده است (Hatfield 2008).

زبان‌شناسی دکارتی اثر نوآم چامسکی هم یکی از آثاری است که کوشیده است تا نشان دهد که بسیاری از پژوهش‌های اخیر زبان‌شناختی در مطالعات پیشین از جمله نظریه دکارتی زبان ریشه دارند و زبان‌شناسی نوین هیچ‌گاه آرای دکارت درباره زبان را با جدیت بررسی نکرده است. او در بحثی با عنوان جنبه خلاقانه کاربرد زبان و مرتبط با پژوهش کنونی ما این بخش از دیدگاه دکارتی در باب حیوانات را هم کاویده است و بعید می‌داند که ما امروزه در تعیین ویژگی‌های رفتارهای خلاقانه و هوشمندانه‌ای مانند سخن‌گفتن از قرن هفدهم جلوتر رفته باشیم (چامسکی ۱۳۹۲).

در میان پژوهش‌های نادر فارسی‌زبان در این حوزه هم مقاله شاپور اعتماد با عنوان «نوآم چامسکی: مسئله افلاطون، مسئله دکارت، مسئله ارول» یکی از پژوهش‌هایی است که

اگرچه در بخش میانی خود دل‌مشغول تحلیل چامسکی از نگاه دکارت به انسان است، به تناسب، واجد فقره‌هایی در باب حیوانات نیز است و در میان دو دسته استدلال دکارتی در تمایز گذاشتن میان انسان و حیوان (استدلال‌های مبتنی بر کردار انسان و حیوان و استدلال‌های مبتنی بر گفتار این دو) بیش‌تر از دومی سود می‌برد و در چهارچوب چامسکی هرچه پیش‌تر می‌رود، استدلال او در باب تمایز میان حیوان و انسان بیش‌تر متوجه گفتار حیوانی است تا کردار و افعال حیوانی (اعتماد ۱۳۶۹).

۳. نگاه دکارت به حیوان و جایگاه آن در هستی

ابتدا می‌کوشیم تا به اختصار تمام تقریری از نگاه دکارت به عالم مادی را برای ایجاد برشی زیست‌محیطی و به‌ویژه مرتبط با طبیعت حیوانی عرضه بداریم تا بتوانیم به پرسش اصلی این پژوهش بپردازیم.

۱.۳

نگاه دکارت به حیوانات و نباتات ذیل نگاه او به عالم ماده جای می‌گیرد و جدای از آن نیست (دکارت ۱۳۸۶: ۲۸۷) و مؤثر در مسئله بعداً انسانی نفس و بدن. او تصور واضح و متمایز از عالم مادی و بنابراین علم به آن را علم به وجوه هندسی اجسام مادی به‌عنوان اموری بُعددار می‌داند، تنها ویژگی‌ای که می‌توان تصویری واضح و متمایز از آن داشت (دکارت ۱۳۹۰: ۲۸۰، ۲۸۲، ۳۰۵).

۲.۳

در دیدی کلی، حیوان در اندیشه دکارت اولاً پاره‌ای از آن جهان مادی و محکوم به احکام اشیای ممتد مادی است، ثانیاً خودش هم دارای اجزاء مادی خردتری است که با هم و با محیط اطرافشان برهم‌کنش‌های پیچیده‌ای دارند و ثالثاً اما این برهم‌کنش‌ها، با وجود پیچیدگی‌شان، مکانیکی و ماشینی‌اند و آن موجود هم فاقد منشأ حیاتی (animated) عاقل است و چیزی جز این ماشین مادی نیست. این موضع دکارتی به نظریه ماشین جانوری (bête machine) مشهور است که براساس آن حیوانات [و البته سایر مراتب طبیعت] نه کم‌تر یا بیش‌تر از آدمی، بلکه اساساً فاقد اندیشه‌اند (دکارت ۱۳۴۳: ۲۲۹).^۲

۳.۳

اقسام برداشت‌ها از متون دکارتی درباب حیوانات را می‌توان در هشت عبارت بیان کرد که البته وزن و قابلیت انتساب آن‌ها به دکارت یکسان نیست و کاتینگم در مقاله «مواجهه دکارت با حیوانات» هفت مورد نخست از آن‌ها را کاویده است:

«اول: حیوانات ماشین‌اند؛

دوم: حیوانات خودکارند؛

سوم: حیوانات نمی‌اندیشند؛

چهارم: حیوانات زبان ندارند؛

پنجم: حیوانات خودآگاهی ندارند؛

ششم: حیوانات آگاهی ندارند؛

هفتم: حیوانات کاملاً فاقد احساس‌اند» (Cottingham 1978: 555).

هشتم حیوانات کاملاً فاقد حیات‌اند.

۴.۳

جدای از مناقشاتی که هریک از این عبارات می‌توانند برانگیزند، فعلاً می‌خواهیم مطمئن شویم که تاچه‌حد دکارت را می‌توان قائل به هریک از این جملات دانست. آثار دکارت مستقیم و غیرمستقیم جملات یکم تا ششم را برمی‌تابند اما جملات هفتم و هشتم حساس‌ترین موارد فرضیه‌های قابل انتساب به اوست که مناقشات بیش‌تری هم برانگیخته است و درصورت پذیرش آن‌ها دکارت به غول بی‌شاخ‌و‌دُمی دربرابر حیوانات تبدیل می‌شود.

۴. بحثی در «آگاهی»، «احساس»، و «حیات» در حیوانات

استدلال کاتینگم از استدلال‌های محدود و درعین‌حال قابل‌توجهی است که نشان می‌دهد هیچ دلیلی برای انتساب جمله هفتم به دکارت وجود ندارد و حتی سر بسته می‌گوید که می‌توان دلایلی آورد مبنی‌براین‌که دکارت جمله هفتم را غلط می‌داند؛ گرچه جمله ششم و تمایز آن با پنجمی را هم می‌توان به انحای مختلفی تفسیر کرد (ibid.) یا حتی قائل شد به این‌که تمایزی بین این دو در نظام دکارتی نیست. البته کاتینگم بعد از نگارش این مقاله در

گفت‌وگو با نشریه *Cogito* در لحنی نسبتاً متفاوت می‌پذیرد که «آموزه رسمی دکارت این است که [حیوانات] ماشین‌هایی پیچیده و کاملاً فاقد نفس‌اند»؛ اما در ادامه معتقد است که دکارت عملاً نمی‌تواند به این عقیده افراطی باور داشته باشد و باور هم ندارد (کاتینگهام ۱۳۷۹: ۶۲). ممکن است گفته شود که در این جا حق با سنکرز است که در پاسخ مستقیم به مقاله کاتینگم معتقد است که اتفاقاً تقریر دکارت از اشیای ممتد و امور نفسانی در کنار نظریه ماشین جانوری او عملاً به این نتیجه منتهی می‌شود که حیوانات فاقد احساس‌اند (Sencerz 1990: 119-120). چون مسئله اصلی وجود یا فقدان سازوکاری برای احساس نیست که تظاهراتی ظاهری یا مادی را برانگیزد یا فقط با مغز ارتباط برقرار کند، بلکه «احساس» اصطلاحی است که در ترکیب عطفی با ویژگی‌هایی مانند خودآگاهی و التفات نفسانی قرار می‌گیرد.

به نظر می‌رسد عبارت دکارت در مکاتبه مورخ ۵ فوریه ۱۶۴۹ می‌تواند نص‌گرایی احتمالاً ظاهری‌تر کاتینگم را در برابر بافت‌گرایی سنکرز قرار بدهد و درعین حال تکلیف جملات ششم و هشتم را هم روشن کند:

لطفاً توجه داشته باش که دارم از اندیشه سخن می‌گویم [و آن را از حیوان نفی می‌کنم]، نه از حیات یا احساس. من حیات حیوانات را از حیوانات نفی نمی‌کنم، چون آن را به‌سادگی در حرارت قلب آن‌ها درمی‌یابم و حتی احساس را هم تا آن‌جا که به یک اندام جسمانی وابسته باشد^۳ [و بنابراین بتواند با مغز حیوان مرتبط شود] نفی نمی‌کنم (Descartes 1991: 366).

بیان دیگر و احتمالاً عمیق‌تر مناقشه روایت‌شده در بند قبل این است که آیا این ماشین جانوری اساساً فاقد احساس است (حذف‌گرایی / eliminativism) یا این‌که می‌توان آن را دارای احساس دانست بدون آن‌که ضرورتاً این احساس را حاکی از «نفس» یا «نفس عاقله» بدانیم (تقلیل‌گرایی / reductionism)؟ مسئله این است که کاربرد «احساس» در بافت سخن دکارت امری است جسمانی و مستلزم دخالت نفس نیست و به این معنا می‌توان تقریر کاتینگم را پذیرفت که دکارت قائل به وجود «احساس» در حیوانات است؛ درحالی‌که وقتی سنکرز سخن دکارت را منتهی به فقدان احساس در حیوانات می‌داند مرادش احساسی است که در طول اندیشه و آگاهی قرار می‌گیرد.

رای دکارت در این باره غموض و پیچیدگی دارد. کاتینگم هم معتقد است که در دوگانه‌انگاری دکارتی گره‌های فروبسته‌ای حتی برای خود دکارت وجود دارد که

منجر می‌شود که بگوییم او از احساسات حیوانی دقیقاً سر درنیآورده است (Cottingham 1978: 551) یا دست‌کم تقریر او از احساس در حیوانات متفاوت با تقریری است که «احساس» را در طول «تصور» و دارای برهم‌کنش با آن می‌داند. اما هم او و هم هتفیلد، در عین پذیرش این ابهام، مشی دکارت را به تقلیل‌گرایی نزدیک‌تر می‌دانند تا حذف‌گرایی؛ کاتینگم معتقد است که ماشین جانوری دکارت و بیان او در این باره مستلزم این نیست که حیوان مثلاً فاقد دستگاه پیچیده گوارشی یا فاقد اندام حسی یا حتی فاقد حافظه و تخیل باشد، بلکه این حافظه و تخیل را چه در انسان و چه در حیوان هم می‌توان پذیرفت و هم در عین حال می‌توان سازوکار آن‌ها را صرفاً با اصطلاحات مکانیکی تبیین کرد (کاتینگهام ۱۳۷۹: ۶۳-۶۴؛ نیز بنگرید به Hatfield 2008: 404-405).

به این ترتیب در روان‌شناسی دکارت وقوع این جنس رخدادها و بنابراین تبیین آن‌ها محتاج «نفس» نیست و بدون توسل به «نفس» می‌توان تمام ویژگی‌های روانی حیوان و حتی بخشی از ویژگی‌های روانی انسان را به‌طور کامل تبیین کرد.^۴ به‌قول خود دکارت در ذیل آخرین اصل از بخش دوم اصول فلسفه، چنین تبیینی صرفاً تبیینی «کمی» (Descartes 1985a: 247) و مبتنی بر ماده ممتد و به‌قول کاتینگم اصلاً مترادف با آن «امتداد» است (کاتینگم ۱۳۹۰: ۱۱۰). بنابراین در این جا تحلیل کسی مانند سنکرز به‌گونه‌ای است که با این حساب دکارت اساساً مجاز به این مصادره‌به‌مطلوب لفظ احساس و نسبت دادن آن به حیوانات نیست.

باری، دکارت این نگاه به عالم مادی را نه کیفی و نادقیق، بلکه نگاهی کمی می‌داند که در این صورت است که دقت آن هم‌پایه براهین ریاضی خواهد بود (Descartes 1985a: 247). البته به‌قول کاتینگم این تصور محدود از کمیت نباید ما را به اغراق وادارد که دکارت را پیش‌روی ره‌یافت‌های کمی در علم جدید بدانیم (کاتینگم ۱۳۹۲: ۱۶۴).

هم‌چنین همان نقل‌قول برگرفته از مکاتبه ۱۶۴۹ دکارت به‌خوبی نگاه وی را در باب «آگاهی» نشان می‌دهد که او آن‌طور که کوشیده تفسیری جسمانی از احساس به‌دست بدهد نخواسته است که چنین تفسیری از «آگاهی» به‌دست بدهد.

بنابراین می‌توان گفت که دکارت در عین بیان جملات یکم تا ششم جملات هفتم و هشتم را به‌طور مطلق نمی‌پذیرد، بلکه آن‌ها را به‌نحوی می‌پذیرد که در دایره شش جمله اول جا بگیرند؛ یعنی احساس و حیات حیوانات را به‌معنایی کاملاً مکانیکی، ناخودآگاه، و فاقد حیث التفاتی می‌پذیرد. بنابراین پذیرش این‌ها در اندیشه دکارت غیر از پذیرش

خودآگاهی حیوان به این‌هاست. اما این گفته دکارت هنوز لایه‌های ناگشوده و نتایجی درباب پژوهش ما دارد که با بحث درباب زبان می‌توان آن را تکمیل کرد.

۵. مسئله کاربری «زبان» در حیوانات

اما جمله چهارم (فقدان زبان در حیوانات) به‌قدری خاص است که شایسته است آن را مستقلاً بررسی کنیم: حیوانات کاربر زبان نیستند. یکی از وجوه خاص بودن این استدلال از این جهت است که درصد بیش‌تری از استدلال‌ها درباب اختیار و آگاهی حیوانات برپایه تحلیل افعال و کردار حیوانات استوارند، درحالی‌که آن‌طور که برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهند دکارت، به‌خصوص در مکاتبات اواخر عمر خود، یگانه تمایز حقیقی و عمده میان حیوان و انسان را صرفاً بر تحلیل گفتار حیوانات متمرکز می‌کند، نه افعال آن‌ها (اعتماد ۱۳۶۹: ۱۹).

برخلاف حیوانات که تمام ابعاد وجودی آن‌ها پذیرای تبیین مکانیکی است، انسان تنها موجودی است که فقط بخشی از وجود او (وجود ممتد و جسمانی او) را می‌توان با نظریه ماشینی تبیین کرد، نه تمام وجود او را. دکارت دو دلیل برای این موضوع برمی‌شمارد که همان دو دلیل گفتاری (زبانی) و کرداری است: نخست این‌که انسان کاربر اصیل زبان است، به این معنا که اولاً درونیات خود را به‌وسیله زبان ابراز می‌کند و ثانیاً در شرایط مختلف ترکیبات متنوعی از زبان را استعمال می‌کند؛ دلیل دوم هم این‌که ماشینی نمی‌تواند آن‌قدر اندام و اجزای مختلفی داشته باشد که وقایع متنوع زندگی ما را جهت بدهد، درست آن‌طور که عقل ما آن‌ها را جهت می‌دهد (Descartes 1985a: 140). با نگاه به دکارت ۱۳۴۳ و کاتینگم (۱۳۹۲: ۱۹۶-۱۹۷). کاتینگم این موضوع را به این معنا می‌گیرد که نزد دکارت ماشینی (اعم از ماشینی جانوری و غیر از آن) دستگاهی است که برون‌داد آن محدود و تابعی از ورودی آن است، بنابراین خلّاق نیست؛ یعنی نمی‌توان خروجی بدیع و غیرمنتظره‌ای از آن انتظار داشت (کاتینگم ۱۳۹۲: ۱۹۷). حال آن‌که یکی از ویژگی‌های نفس اندیشنده آدمی این است که عامل خلّاقیت است، یعنی انسان تنها موجودی است که در بخشی از فعالیت‌های خود برون‌دادهای آن لزوماً متناسب با ورودی آن نیست و می‌تواند غیرمنتظره باشد.

هردر یکی از کسانی است که نخستین‌بار به‌درستی بر وابستگی این دو دلیل به یکدیگر تأکید دارد، اما باز هم تعقل را عاملی می‌داند که گسترش زبان را در انسان ممکن و درحقیقت لازم می‌سازد (Herder 1772: 25). به‌نقل از چامسکی (۱۳۹۲: ۱۹-۲۱).

به این ترتیب و درباب زبان، دکارت اساساً فعل «سخن گفتن» را کنش عقلانی انسانی و وابسته به نفس و مختص انسان می‌داند، نه امری ذومراتب که مرتبه‌ای از آن بتواند به حیوان هم اطلاق شود.

ما نباید سخن گفتن را با حرکات طبیعی‌ای که انفعالات را بیان می‌کنند و می‌توانند توسط ماشین و همین‌طور حیوانات تقلید شوند خلط کنیم... یک طوطی یا یک کلاغ زاغی می‌تواند مانند ما کلماتی را ادا کند، اما نمی‌تواند مانند ما سخن بگویند، یعنی نمی‌تواند نشان بدهند که به آنچه می‌گویند می‌اندیشند... [لذا]... نباید مانند برخی پیشینیان فکر کنیم که باین‌که ما زبان جانوران را نمی‌فهمیم، آن‌ها سخن می‌گویند (Descartes 1985a: 140-141).

گاهی هم که کسی حرکات طبیعی یا تقلیدی حیوان را سخن گفتن می‌داند دکارت آن سخن گفتن را غیراصیل می‌نامد (ibid.).

پس مسئله این نیست که نمی‌توان برای حیوان زبان یا حتی جهاز تکلم و قابلیت تولید صدا و آواهای گفتاری فرض کرد. حتی اگر بتوان سطحی از کاربری زبان یا علائم زبانی را به حیوانات نسبت داد، «سخن گفتن» نزد دکارت به معنای «کاربری اصیل زبان» یا همان گفته ناشی از اندیشیدن و بنابراین کاربری خلاق زبان است که حیوانات از این موضوع بی‌بهره‌اند. امروزه اداکردن الفاظ توسط طوطی را نادانسته می‌دانیم و مثل طوطی‌وار سخن گفتن را به قول دکارت برای «کاربری غیراصیل زبان» ساخته‌ایم. پس مسئله وجود یا فقدان جهاز تکلم در حیوانات نیست، بلکه فقدان نفس است که سخن گفتن بر اثر اندیشه محض و بدون محرک مادی را در آن‌ها منتفی ساخته است، درحالی‌که انسان‌های گنگ و لالی که از جهاز تکلم بی‌بهره‌اند به واسطه بهره‌مندی از نفس به‌رحال به نحوی می‌توانند منظور آگاهانه خود را برسانند. یعنی کاربری زبان در آن‌ها کاملاً معلل است و هیچ جزء مدلی ندارد، درحالی‌که کاربری زبان از سوی انسان را گاهی معلل (بر اثر محرک‌های مادی) و گاهی مدلل (متأثر از انگیزه درونی) می‌داند.

حتی طبیعی است که برخی حیوانات مانند سگ یا اسب را می‌توان آموزش داد یا برخی از آن‌ها با آواها یا حرکات خاص با ما ارتباط می‌گیرند تا حالتی مانند درد، خشم، یا گرسنگی را ابراز کنند. اما همه این آواها برخاسته از محرک‌ها و رخدادهای مادی مابه‌ازای درد، خشم، یا گرسنگی‌اند و دکارت معتقد است هیچ‌کس تاکنون

نتوانسته است نشان دهد که حیوان سخن بگوید، یعنی به نحوی زبان را به کار گیرد که حاکی از «اندیشه محض و بدون محرک مادی» باشد (Descartes 1991: 366)؛ این یعنی این که سخن گفتن یا همان کاربری اصیل زبان نزد دکارت آینه درون است و فراتر از وسیله صرفاً ارتباطی عمل می‌کند.

در تحلیل مفهوم خلاقیت زبانی تحلیل چامسکی این است که این خلاقیت سه وجه اساسی می‌تواند داشته باشد: استقلال از عوامل علی و محرک‌های بیرونی، تنوع گفتاری، و تناسب گفتار با موقعیت بیان آن (به نقل از اعتماد ۱۳۶۹: ۲۳)، اما به نظر می‌رسد که وجه نخست، که در بالا هم بر آن تأکید شد، در بحث دکارت عاملی بنیادی‌تر و غیرقابل چشم‌پوشی است و می‌توان سومی را هم به نحوی منشعب از اولی دانست.

هم‌چنین تقریر کاتینگم از دیدگاه دکارت این است که کاربری اصیل زبان ناشی از داشتن معرفت گزاره‌ای است و فقدان نفس یا خودآگاهی در حیوانات را می‌توان به منزله فقدان آگاهی گزاره‌ای حیوان از احوال درونی خود یا اطرافش دانست (کاتینگهام ۱۳۷۹: ۶۳). نقد مقدر درباب این تقریر، و البته کم‌تر مرتبط با بحث کنونی، این است که آیا نمی‌توان از وجه آگاهانه یا سطحی از التفات در برخی موجودات بدون انتساب آگاهی گزاره‌ای به آن‌ها سخن گفت؟ یعنی آیا فقدان زبان و فقدان آگاهی گزاره‌ای حیوانات مطلقاً به منزله فقدان التفات و خودآگاهی آن‌هاست؟

به‌هرحال، اکنون هم مفهوم آن هشت جمله اصلی درباب حیوانات تدقیق شد و هم ارتباط آن‌ها با هم به خوبی روشن شد. اما هدف اصلی ما از این بحث فراهم‌ساختن بستری قابل‌فهم برای نیمه دوم این پژوهش یعنی نسبت‌سنجی این نگاه دکارتی و تأثیر آن در رفتارهای زیست‌محیطی انسان قرن بیستم و حتی قرن بیست‌ویکم است. از این به بعد می‌کوشیم با بررسی از این زاویه بحث خود را پی بگیریم.

۶. تسری این نگاه به کل طبیعت

ما با اندیشه‌ای اساسی مواجهیم که برابندی از اندیشه دکارت درباب عالم مادی است و آموزه ماشین جانوری بخش نام‌دار و بحث‌شده‌تری از آن است. بنابراین خطوط کلی حاکم بر اندیشه ماشین جانوری را می‌توان توسعه و تعمیم داد. در این جا کوشیده‌ایم تا این تعمیم و توسعه را در سه آموزه زیر صورت‌بندی و عرضه کنیم که شامل مراتب جمادی، نباتی، حیوانی، و همین‌طور بدن انسان است.

۱.۶ آموزه وحدت و یک‌پارچگی

دکارت از نگرش کلی به جسم سخن می‌گوید و ماده با ویژگی ذاتی امتداد همان جسم به لحاظ کلی (body considered in general) است (Descartes 1985a: 224). در ادامه از خلأ شناختی منتهی به این نگرش کلی سخن خواهیم گفت، اما عجالاً نخستین برون‌داد این نگرش کلی آموزه وحدت و یک‌پارچگی طبیعت به‌عنوان پیوستاری واحد است. بنابراین در اندیشه وی تمام اجسام موجود در عالم مرکب از ماده‌ای واحد و یک‌سان‌اند که اجزا و تعینات مختلفی دارد. این پیکره ممتد و پیوستار واحد نه‌فقط شامل اشیای زمینی است، بلکه «زمین و آسمان‌ها هم از یک ماده [پیوسته] و همانند تشکیل شده‌اند» (ibid.: 232).

به این ترتیب، این پیوستار مادی واحد در درون خود «ارگانیسم» به‌هم‌پیوسته‌ای است که هر تغییری در این سوی آن می‌تواند در سوی دیگر اثر بگذارد. بحث از تأثیر و تأثر قطعی میان اجسام (دکارت ۱۳۹۰: ۳۲۲) و بحث نیمه‌مبسوط دکارت در باب حرکت (Descartes 1985a: 232-247) نشانه‌هایی نیرومند از این ایده دکارتی است که با اعتقاد او به وحدت جوهری جهان مادی پشتیبانی می‌شود.

۲.۶ آموزه بی‌مرتب‌گی تکوینی

به‌دنبال نگرش کلی اشاره‌شده در بالا «ماهیت ماده یا جسم به‌طور کلی ... فقط امتداد است» نه سایر ویژگی‌های آن (ibid.: 224) و این امتداد هم متعلق حواس ما قرار می‌گیرد. دوم هم این‌که در بخش چهارم (درباره کره زمین) از اصول فلسفه مدعی است «چیزی نیست که بتوان آن را از پدیدارهای طبیعی دانست، جز آنچه با حواس خود درک می‌کنیم» (ibid.) با نگاه به کاتینگم ۱۳۹۲: ۳۸۲؛ حتی «همان امتدادی که مقوم ماهیت جسم است دقیقاً همانی است که مقوم ماهیت فضا است» (Descartes 1985a: 227). با نگاهی به دکارت ۱۳۹۰: ۳۰۹). سوم هم این‌که «هیچ‌یک از پدیدارهای طبیعی [قابل درک با حواس ما] در این رساله نادیده گرفته نشده‌اند» (همان) و چهارم این‌که او معتقد است که هیچ دلیلی وجود ندارد که نتوان شیوه حاکم بر استنتاج وجود اشیای مادی را به سایر اشیای مرئی موجود بر این کره خاکی تسری داد^۵ (Descartes 1985a: 267) و پنجم این‌که بدن انسان هم دستگاهی است در میان دستگاه‌های مادی دیگر، فقط جزئیات و پیچیدگی بیش‌تری از سایر دستگاه‌های مادی دارد (Descartes 1985b: 161). اما این پیچیدگی هم تمایزی ذاتی برای بدن آدمی به‌بار نمی‌آورد

(دکارت ۱۳۴۳؛ نیز بنگرید به کاتینگم ۱۳۹۲: ۱۹۵). بنابراین هر ملاحظه‌ای درباره اشیاى مادى یکسان و قابل تسرى به تمام آنهاست.

به این ترتیب اجزای این پیوستار طبیعى واحد یعنى مثلاً اجزای شناخته‌شده‌ای مانند جماد، نبات، حیوان، و نیز بدن انسان هیچ مرتبه‌بندی و تمایز تکوینی تصدیق‌شده‌ای نسبت به یکدیگر ندارند. بنابراین ایده ماشین جانوری نه منحصر به حیوانات، بلکه قابل بازتعبیر به ماشین گیاهی، ماشین جمادی، و حتی ماشین انسانی (بدن انسان) است و همه این ماشین‌ها درعین حال تعینات و کمیت‌های مختلف ماده ممتد عالم (اعم از تقسیمات، اشکال، و حرکات آن) هستند.

۳.۶ آموزه کنش‌گری غیرنفسانی

با وجود آن‌که حیوان کارهایی را با دقت و نظم و حتی با دقت و نظمی بیش از انسان انجام می‌دهد یا گیاه گاهی تعاملات پیچیده‌ای با محیط اطراف خود دارد، در اندیشه دکارت این دلیل بر کنشی نفسانی و خودآگاهانه و دارای التفات نیست، بلکه این کنش‌ها صرفاً برخاسته از ضرورتی طبیعى و مکانیکی است. وجه نفسانی و خودآگاهانه این کنش‌ها هم ملازمه‌ای با پیچیدگی آن‌ها ندارد، مثل این‌که ساعت دیواری می‌تواند بهتر و دقیق‌تر از حس درونی ما ساعت دقیق را به ما اعلام کند (Descartes 1991: 304).

بنابراین در فقدان خودآگاهی اجزای طبیعت و به قول کاتینگم آگاهی گزاره‌ای دیگر اهمیتی ندارد که اجزای طبیعت سطوحی از پیچیدگی یا تنوعی از کنش‌ها را داشته باشند؛ چون این ویژگی‌ها مقوم ماهوی آن‌ها نیست، بلکه شاخص مهم و مشترک میان آن‌ها این است که کنش‌گری همه آن‌ها از جنس ماده ممتد و غیرنفسانی است.

بنابراین در اندیشه دکارت نه فقط جانوران، بلکه گیاهان، کوه‌ها، و سایر اجزای طبیعت از جمله بدن انسانی و واکنش‌های خودکار و غیرارادی او مشمول تمام مباحث طرح‌شده درباب آن احکام هشت‌گانه و ماشین‌های خودکاری فاقد اندیشه، زبان، التفات، و خودآگاهی‌اند.

۷. برخی نتایج عملی قابل‌انتساب به این آموزه‌ها

این سه آموزه به‌انضمام سوژکتیویته پرورش‌یافته در اندیشه دکارت، روی هم رفته یا هر یک به تنهایی، می‌توانند منشأ برخی عوارض و رخدادها دانسته شوند و همان‌طور که بحث شد

دکارت را به دشمنی در برابر حیوانات و کل طبیعت تبدیل کنند. در این‌جا برخی از این عوارض می‌پردازیم، اما با این تذکر که همان‌طور که خواهیم دید باید در دکارتی‌نامیدن این عوارض احتیاط کرد و آن‌ها را نتایج دانست که مواجهه انسان دوره جدید پدید آورده است و از جهاتی نمی‌توانند بر ایند نظری کار دکارت محسوب شوند.

۱.۷ محیط‌زیست بر مدار سوژه

با انحصار جواهر به دو جوهر مادی و اندیشنده مفهوم محیط‌زیست چیزی جز محصول برقراری ارتباط انسانی با بخشی از پیوستار مادی تصویر شده در بالا نخواهد بود. به تعریف محیط‌زیست در دانش‌نامه تخصصی *Macmillan* بنگرید: «شرایط فیزیکی، شیمیایی، و حیاتی‌ای که یک ارگانیسم زنده را در بر گرفته است» (Allaby 1994: 128) یا به قول دیوید کمپ «ترکیبی از عناصر متنوع فیزیکی و بیولوژیکی که زندگی یک ارگانیسم را تحت‌تأثیر قرار می‌دهند» (Kemp 1998: 127)؛ هم در این‌جا و هم در تعاریف عمومی‌تری که در جایی مثل ویکی‌پدیای زبان‌های مختلف آمده است محیط‌زیست عمدتاً مرتبط با «انسان» تعریف می‌شود (محیط‌زیست ۲۰۱۷؛ 2017 "Environnement"؛ 2017 "Natural environment").^۶

این تعریف از محیط‌زیست از سوی انسان اعتبار شده است. بنابراین وقتی بپرسید محیط‌زیست چه کسی؟ گاهی مستقیماً و گاهی به واسطه قرائن و شواهد رفتاری تنها پاسخ ممکن در ساختار فکری منتهی به سه آموزه فوق این است: محیط‌زیست انسان به‌عنوان تنها کنش‌گر نفسانی و آگاهانه در پیوستار طبیعی و مادی جهان که واجد خویشتن و «یگانه ساکن» آن است. در این ساختار فکری، ممتاز کردن حیوان به‌عنوان ساکن این محیط‌زیست کاملاً بی‌دلیل است و فقط ممکن است از شواهدی محدود یا پشتوانه‌ای روانی برخوردار باشد.

۲.۷ فقدان منشأ تکوینی و طبیعی حقوق حیوانات

در پیوستاری طبیعی که اجزای حیوانی، نباتی، و جمادی آن هیچ امتیاز تکوینی‌ای بر یک‌دیگر ندارند یا به‌عبارت بهتر ما نمی‌توانیم حکم یقینی تفصیلی‌تری درباره‌ی جوه تکوینی آن‌ها بدهیم، اولاً، مواجهه و فعل آدمی با امور و اشیای چنین جهانی را هیچ‌چیزی جز قواعد و قوانین تشریحی اعتبار شده نمی‌تواند مقید سازد؛ ثانیاً در این تشریح هم مخدوم دیگری جز انسان و مصالح او قابل تصور نیست.

مترجم فارسی کتاب *آزادی حیوانات* پیتر سینگر، در مقدمه‌ای که بر این اثر نوشته است، با اقامه شواهدی متعدد نشان می‌دهد که در قوانین موضوعه کشور ما، اعم از قوانین مدنی و قانون مجازات اسلامی، قوانینی درباره حیوانات وجود دارد؛ اما،

اگر منظور ما از «حقوق حیوانات» آن دسته از حقوقی باشند که ناظر به خود حیوانات باشد و نه ناظر به سود یا ضرری که در این باره متوجه انسان‌هاست، در خصوص قوانین دسته اول، و حتی دسته دوم، مطلقاً چیزی به اسم «حقوق حیوانات» را نمی‌توان یافت (خداپناه ۱۳۹۶: ۱۹).

این رخداد مدرن، که مختص کشور ما هم نیست، در حالی است که در تعالیم اسلامی می‌توان گزاره‌هایی در باب حیوانات یافت که ناظر به «خود حیوان» بیان شده‌اند، نه ناظر به مصالح انسانی. تعبیر جهان‌شناسانه این موضوع در دکارت این است که این حیوانات اساساً فاقد سازوکاری نفسانی برای درک و دریافت لذت و رنج‌اند.

بنابراین اگر کسی مثلاً به واسطه قطع درختان یا کشتن حیوانات پرنسل^۷ مانند گاو متهم به اضرار به غیر یا تضییع مال غیر یا هر عنوان اتهامی دیگر شود، مراد از این «غیر» در این دستگاه فکری نه خود موجود حیوانی یا گیاهی، بلکه شخصیت حقیقی یا حقوقی انسانی‌ای است که بر آن حیوان یا موجود طبیعی مالکیت دارد، شبیه به این که او را مالک یک مال منقول یا غیرمنقول جمادی بدانیم. تخریب یا حتی قطع درخت هم در بسیاری از نظام‌های تقنینی از آن‌رو قابل تعقیب است که عملکرد این دستگاه‌های تصفیه هوای شهرها (به‌عنوان جزئی از محیط‌زیست انسانی) یا زیبایی منظر شهری به‌عنوان سکونتگاه انسان را تحت الشعاع قرار داده است، نه به‌واسطه ایراد جرح بر درخت به‌عنوان عنصری جاندار و جزئی از طبیعت. حتی معلوم نیست که رفتارهایی مانند ایجاد زیستگاه‌های خاص حیوانی و تعریف مناطق شکار ممنوع و امثال آن را باید نشانه‌های خروج از این نگاه دکارتی دانست یا مزیتی رقابتی برای یک جامعه انسانی در سطح بین‌المللی.

پس مراعات حیوان یا نبات در این نگاه خالی از وجه تکوینی و خالی از فرض «خویشتن» (self) برای آن است و وجه تشریحی آن هم بر مدار مصالح انسانی است، نه لذت یا رنج حیوان.

۳.۷ بازتاب اخلاقی و روانی

در این رویکرد و در غیاب هر نوع تمایز تکوینی حیوان از دیگر مراتب طبیعت وقتی حیوان فاقد نفسی باشد که دردکشیدن، لذت‌بردن، خستگی، و ... را در درون خود تجربه کند،

همان‌طور که بی‌معنا و مضحک است که بگوییم ماشین آهنین «ترجیح» می‌دهد ساعات کم‌تری در روز کار کند یا «دوست دارد» در محیطی پرنور یا بی‌صدا کار کند، به همان سیاق هم بی‌معناست که بگوییم حیوان «تمایل دارد» که ساعات کم‌تری در سیرک نمایش اجرا کند یا حتی واجد التفاتی است که ذبح دفعی و یک‌باره را بر ذبح تدریجی «ترجیح می‌دهد» (برای ملاحظه موافقت صریح دکارت با این دیدگاه، بنگرید به Descartes 1985a: 140-141). بنابراین همان‌طور که استهلاک ناشی از کار ۲۴ ساعته ماشین بافندگی یا روغن‌کاری نکردن چرخ‌دنده‌های آن: ۱. محل بحث از قبح اخلاقی نیست؛ ۲. عواطف انسانی را جریحه‌دار نمی‌کند؛ و ۳. آسیب روانی به حیوان محسوب نمی‌شود، بلکه صرفاً رخدادی از جنس کاهش بهره‌وری و بازدهی این ماشین بافندگی در شبکه‌اشیاست، موضوع درمورد حیوان هم چنین خواهد بود.

۴.۷ نسبت آدمی با جهان

چنین موضعی نه مقتضی «موازنه» و «هم‌زیستی» آدمی با جهان و اجزای آن (به‌عنوان افعال دوطرفه)، بلکه مقتضی «بهره‌برداری» و تمتع کاملاً یک‌سویه او از جهان طبیعی است؛ چون او نه عضو «اندیشمندتر»، «آگاه‌تر»، و «حساس‌تر» جهان هستی، بلکه یگانه عضو «اندیشمند»، «آگاه»، و «حساس» هستی دیده می‌شود. همان موضعی که موجب تبدیل دیدگاه آدمی به جهان مادی از «طبیعت» به «محیط‌زیست» شد و رویکرد اندیشمندان دکارتی در تأمین مبانی نظری این منظومه سهم دارد. بنابراین در این جهان‌شناسی «دیگری» فقط «دیگری» انسانی است و بنابراین این فقط اغیار انسانی‌اند که موازنه و هم‌زیستی به‌واسطه مقتضیات تکوینی آن‌ها برای انسان معنادار است، نه اغیار حیوانی و نباتی. به همین سیاق، موضوع اخلاقی خودخواهی و دیگرخواهی هم اساساً منحصر به وجود انسانی خواهد شد.

۵.۷ تغییر پارادایم برای اندیشیدن به حیوان، گیاه، و جماد

تأملات مابعدالطبیعی دکارت جز ممتدخواندن اجزای طبیعت حکم یقینی بیش‌تری درباب دیگر اوصاف و ویژگی‌های آن‌ها و ارائه موضعی اختصاصی و متناسب با جایگاه آن‌ها در هستی ارائه نداد. این یعنی اجمال یا خلأ هستی‌شناختی، آن‌طور که بعداً هم خواهیم دید، جزئی مهم ولی مقدماتی از نگاه دکارتی به حیوانات و به‌طور کلی پیوستار طبیعی عالم است. همین خلأ یا اجمال به‌انضمام بی‌توجهی انسان دوره جدید به مبادی و لوازم این

اجمال بر شیوه اندیشیدن انسان دوره جدید درباره اجزای حیوانی و گیاهی پیوستار طبیعی عالم تأثیر داشت و عملاً به واسطه فقدان دانش یقینی و تفصیلی ناشی از آن سخن گفتن در باب اجزای طبیعت اعم از جماد، گیاه، حیوان، و بدن انسان به بیرون از هستی شناسی تأملی و عقلی رانده شد.

این اخراج یا بیرون راندن موضوع از حوزه مابعدالطبیعه می توانست به واسطه آن به حوزه علم منجر شود که همان طور که خواهیم دید ابتدا چنین نشد؛ نیز می توانست به منزله واسطه موضوع به مقتضیات عقل عملی باشد که عملاً چنین شد و نتایج طرح شده در بالا ناشی از همین رخداد است.

بنابراین درعین آن که می توان آموزه های بحث شده در بالا اعم از تعامل ماشینی با طبیعت، تعامل انسان محور با طبیعت، غیبت عناصر تکوینی در تأسیس حقوق حیوانات، و ... را تأسیس شده بر بنیاد حداقلی مابعدالطبیعی دکارت دانست، درعین حال هم می توان آن ها را محصول سکوت هستی شناختی بحث شده در زیر دانست و قائل شد به این که در فقدان این موضع نظری و هستی شناختی برای آدمی رفتار او با حیوانات را یا علم جهت خواهد داد یا عقل عملی و مصلحت جوی آدمی. خواهیم دید که دکارت راضی به اولی است، اما عملاً چنین نشد و آنچه رفتار انسان دوره جدید را جهت داد چیزی جز اهداف عملی و مصالح و مضار معطوف به آدمی نبود که در ظاهر هم با مشی دکارت سازگاری نشان می داد.

۸. روی دیگر سکه: آیا با آموزه های مدلل و تام مواجهیم؟

آیا واقعاً با آموزه ای مدلل و کامل مواجهیم که می تواند مبنایی کافی برای استنتاج نظام حقوقی رفتار با حیوانات و محیط زیست قرار بگیرد؟ و بنابراین آیا نتایج شمرده شده در بالا را باید کاملاً دکارتی دانست؟

تحلیلی که تا این جا از سر گذرانیم از زبان خود دکارت و مثلاً در باب حیوانات این است که: «من نه تنها صریحاً گفته ام که حیوانات فاقد اندیشه اند، بلکه قوی ترین برهانی را در اثبات آن ارائه کرده ام که هیچ کس تاکنون آن را رد نکرده است» (دکارت ۱۳۸۶: ۴۹۱). اما تحلیل دیگری هم می توان در این باره داشت، حاکی از آن که در سه آموزه فوق و در ضمن آن ها آموزه ماشین جانوری با مدعایی اثبات شده هم راه با یقین تفصیلی در باب جزئیات مواجه نیستیم، بلکه این ها شبه آموزه هایی اند که ناشی از خلأی در حوزه جهان شناسی اند.

دستوری بودن شک فراگیر دکارت موجب آغاز دفعی و یک‌باره آن بود، اما خروج از آن که با کوجیتو شروع شد گام‌به‌گام و تابع قواعد روش است. بنابراین گام سوم دکارت (یقین درباره امتداد) نه آخرین گام شناختی و نه به‌معنای پایان شک اوست، بلکه منطقی‌اً هنوز می‌توان از ناشناخته‌های ادراک‌نشده در کار دکارت سخن گفت. از این جهت، آموزه ماشین‌جانوری هم نتیجه فقدان یقین و تعلیق حکم جزئی و تفصیلی درباب اجزای جهان ممتد مادی است و حاکی از آن است که او نتوانسته است در چهارچوب هندسی و اصل موضوعی خود افزون‌بر «امتداد» ویژگی جوهری دیگری را به‌طور یقینی ادراک کند یا درباب آن فرضیه‌ای بسازد. بنابراین ویژگی‌هایی مانند اندیشه و امتداد در کار دکارت محصور به حصری استقرایی‌اند، نه عقلی (بنگرید به کاتینگم ۱۳۹۲: ۱۶۸: «پرسش بورمان، پاسخ دکارت، و توضیحات») و به‌لحاظ منطقی، افزودن عناصری به آن‌ها ممنوع نیست.

بنابراین ادبیات دکارت در این باره دارای بخشی مهم و لادری‌گویانه است که مغفول مانده است، این‌که حتی اگر بتوان فرضیه‌ای درباره نفس داشتن حیوان یا گیاه به‌دست داد، منطقی‌اً راهی برای تحقیق و تصدیق آن نداریم، چون اندیشنده فقط هنگامی می‌تواند از التفات و خودآگاهی خبر بدهد که دارد به خویش می‌اندیشد. او بارها با منتقدان خویش تحدی می‌کند که «نفس هنگامی که به خودش مشغول است می‌تواند فکر کردن خود را تجربه کند، ولی نمی‌تواند در این مورد که آیا حیوانات هم فکر می‌کنند یا نه چنین تجربه‌ای داشته باشد» (دکارت ۱۳۸۶: ۴۴۲). بنابراین در پاسخ‌های دسته ششم اعتراضات به آن‌ها کنایه می‌زند که «گویی توانسته‌اند کاملاً در قلب حیوانات جا بگیرند» (همان: ۴۹۱) و از افعال و انفعالات نفسانی آن‌ها خبر بدهند. به همین دلیل بر آن است که فرضیه‌ای مانند نفس داشتن حیوان یا دیگر مراتب طبیعت مطلقاً امکان تحقیق ندارد.^۸

او در مکاتبه ۳۱ ژانویه ۱۶۴۸ با پرنس الیزابت و در اشاره به یکی از نوشته‌های خود درباره افعال حیوان و انسان به‌صراحت می‌نویسد که «به‌طور کلی^۹ می‌گویم "حیوان" چون آن‌قدر که جرئت دارم درباره موضوعی مانند انسان ادعا بکنم [درباره حیوان] نمی‌توانم برای این‌که واقعاً اطلاعات کافی‌ای نداشته‌ام که ادعایی بکنم» (Descartes 1991: 329). بنابراین آموزه ماشین‌جانوری می‌تواند ناشی از فقدان یقین و باقی‌ماندن شک درباب سایر جزئیات امر ممتد هم دانسته شود، چراکه ادراک یقینی امتداد ادراک امری کلی و مبنایی است که آدمی ناتوان از ارائه جزئیات یقینی دیگری بیش از آن است. اتفاقاً کاتینگام به مناسبتی دیگر مدعی است که هنگام سخن گفتن دکارت درباره ماده یا جسم «عبارت عجیب "جسم

به لحاظ کلی، "زیاد به چشم می خورد" (کاتینگم ۱۳۹۲: ۱۵۲). شاید توجیه کنونی که آن را خلائنی هستی شناختی می نامم بتواند دلیل رخدادی باشد که کاتینگام از آن خبر می دهد. این دست از مواضع دکارت حداکثر می توانست منجر می شود به این که نمی توان حکم کرد که حیوان درد می کشد، چون این گفته تحقیق پذیر نیست. اما هنگامی که توانست تبیینی کاملاً مکانیکی از حوادث شبه نفسانی حیوانات ارائه کند، عملاً هم نتیجه گرفت که حیوان درد نمی کشد، هم معتقد شد که فرضیه های رقیبی که معتقدند حیوانات نفس و خودآگاهی دارند تحقیق ناپذیر و بنابراین غیر قابل اعتنایند.

به این ترتیب اگر چه دکارت از آموزه ای مدلل در باب حیوانات سخن می گوید، این آموزه نه متکی به برهان ریاضی محض، بلکه ذیل همان رویکرد فرضیه ای استنتاجی (hypothetico-deductive method) اوست. بنابراین با مذاقه در سه آموزه دکارتی وحدت و یک پارچگی، بی مرتبه گی تکوینی، و کنش گری غیرنفسانی که پیش تر در باب جهان ممتد بحث شد می بینیم که درون مایه آن ها بیش تر لادری گویانه و برخاسته از نیافتن شواهدی به نفع برخی فرضیه های رقیب است تا اثباتی و استنتاجی. بنابراین قائل شدن دکارت به پیوستاری مادی حاکی از خلأ هستی شناختی بحث شده در بالا و ممکن بودن حصول تصدیقات یقینی جزئی در باب این پیوستار مادی است.

۹. نتیجه گیری

آموزه ماشین جانوری دکارت و اساساً نظر دکارت درباره جوهر ممتد را در این مقاله به دو نحو خوانده ایم: نخست این که می توان در باب جهان مادی نظر او را واجد بحثی تمام شده و متکامل دانست که سرشت سخن گفتن آن در باب اشیای ممتد مادی حداقلی است و متفکر قائل به تمامیت و کفایت تقریر خویش بر مدار جوهر ممتد است.

اما این یکی از خوانش هاست و آن طور که دیدیم، سکه روی دیگری هم دارد: این که دکارت معتقد است که ما انسان ها از آن رو که انسانیم در حال اندیشیدن به خویشتن به وجود نفس پی بردیم و دقیقاً از همین جهت است که در باب حیوانات یا گیاهان اساساً امکان تحقیق نفس داشتن آن ها را نداریم، چون نمی توانیم به جای آن ها بیندیشیم یا از اندیشیدن آن ها به خودشان خبر بگیریم. بنابراین آموزه جوهر ممتد آموزه ای است که در محدوده و مقدمات شناختی دکارت صادر شده است، ولی فراروی از آن منطقی ممنوع نیست و دکارت به هر دلیل موفق به این توسعه شناختی نشده است.

واقع ماجرا این است که در پاسخ به این سؤال که آیا دکارت را باید مقصر دانست یا خیر باید قائل به تفصیل شد و از داوری شتابزده دوری کرد. درپرتو آنچه در مقاله دیدیم و دو تقریر فوق‌نماینده آن است، پذیرش این‌که عالم پیوستاری طبیعی و ممتد است حتماً سه آموزه گفته‌شده (وحدت و یک‌پارچگی، بی‌مرتبگی تکوینی، و کنش‌گری غیرنفسانی) را به‌بار می‌آورد؛ اما واقع ماجرا این است که اعتقاد به جوهر ممتد که مادر این سه آموزه است مفهوم مهم اما کاملاً محدودی است که اطلاعات زیادی دربارهٔ عالم و کیفیات موجود در آن نمی‌دهد و دکارت هم نه می‌خواهد و نه می‌گوید عالم منطقی‌نمی‌تواند واجد جزئیاتی بیش از این باشد؛ بلکه مسئلهٔ دکارت این است که با امکانات معرفتی کنونی به‌نحو یقینی چیز بیش‌تری درباب عالم نمی‌توان گفت. بنابراین استنتاج تأثیرات گفته‌شده در بخش «تأثیر این آموزه‌ها در مواجههٔ انسان مدرن با طبیعت» دیگر می‌تواند فعل استنتاجی انسان بعد از دکارت و انسان دورهٔ مدرن برپایهٔ نتایجی محدود یا ناتمام دانسته شود.

در این‌جا دکارت می‌تواند از خود رفع اتهام کند که جهان‌شناسی محدود اما یقینی او به‌واسطهٔ حداقلی‌بودن احکام آن لزوماً به تأثیرات مخرب بحث‌شده در بالا منتهی نمی‌شود و بنابراین نباید از آن‌ها نتایج حقوقی و به‌خصوص نتایج اخلاقی گرفت. به‌ویژه این‌که دکارت هنگام بحث از درخت معرفت معتقد است که اخلاق مستلزم **آشنایی کامل با علوم دیگر**^{۱۰} و بنابراین آخرین درجهٔ حکمت است (دکارت ۱۳۹۰: ۲۴۳). بنابراین مادامی‌که علوم مقدم بر آن تکمیل نشده‌اند نمی‌توان نتایج اخلاقی گرفت. نیز در نخستین اصل از اصول اخلاق موقت خویش، که به‌ویژه آن‌ها را برای تمشیت دورهٔ شک و فقدان یقین صادر کرده است، معتقد است که تا دستیابی به منظومه‌ای غایی و کامل در اخلاق و در مواردی غیر از هنجارهای ملی و دینی باید تابع عقاید معتدل و دور از افراط و تفریطی باشد که معیار آن هم فعل عقلای زمانه است (دکارت ۱۳۸۷: ۱۹۶). البته توجه داریم که این موضوع قابل‌بحث است که آیا اخلاق دکارتی اخلاق معطوف به انسان است یا اخلاق معطوف به تمام مراتب هستی؛ ولی به‌هرحال دکارت می‌تواند انسان دورهٔ مدرن را متهم به شتاب‌زدگی کند که تا هنگام تکمیل دانش خویش درباب اجزای مختلف طبیعت هم اصول اخلاق موقت او را نادیده گرفته است و هم دست به داوری زودهنگامی در حوزهٔ اخلاق، که مستلزم آشنایی کامل با علوم دیگر است، زده است. بنابراین آنچه و آن‌کس که باید متهم شود نه دانش یقینی، محدود، و رو به توسعهٔ دکارتی، که شتاب‌زدگی انسان مدرن در استنتاج نتایج اخلاقی و حقوقی تا پیش از تکمیل علوم است که در درخت معرفت دکارتی مقدم بر ثمره و نظام اخلاقی آن است.

بنابراین به لحاظ نظری نمی‌توان این مقطع از مابعدالطبیعه مجمل و غیرتفصیلی دکارتی را محملی نظری و بی‌قیدوشرط برای رفتارهای انسان مدرن با طبیعت به حساب آورد، بلکه می‌توان مفردی به شرح فوق برای دکارت قائل شد. در این جا به بیانی دکارتی اراده انسان دوره جدید مقدم بر فاهمه او عمل کرده است؛ یعنی اراده به چیزی تعلق گرفته است که فاهمه به حکمی یقینی درباب آن نرسیده است.

بنابراین تعبیر بحث‌شده از چامسکی که ریشه بسیاری از پژوهش‌های زبان‌شناسی جدید را می‌توان به نمونه‌های قرن هفدهمی از جمله دکارتی بازگرداند (چامسکی ۱۳۹۲: ۸۱) با قیدی درباب محیط‌زیست و طبیعت هم قابل‌بازتعبیر است: ریشه بسیاری از تعاملات جوامع مدرن و شبه‌مدرن با طبیعت و حیوانات و تلقی آن‌ها از مفهوم محیط‌زیست را هم می‌توان در قرن هفدهم جست‌وجو کرد، اما به جای آن‌که پروژه دکارت را پروژه‌ای محسوب کنند که درعین یقین مابعدالطبیعی کاملاً مجمل مانده است، آن را و ایده ماشین جانوری برآمده از آن را تمام و دارای تفصیلی مکفی تلقی کرده‌اند و براساس همین چند حکم مابعدالطبیعی اجمالی و براساس ملاحظات عملی مرتبط با زندگی روزمره نتایجی درباب رفتار با حیوانات و طبیعت گرفته‌اند. بنابراین اگر هم انسان امروزی به این سو حرکت می‌کند که مثلاً در جاهایی ولو محدود حیوانات را صاحب حق طبیعی و لایق برخی ملاحظات اخلاقی بدانند، بر اثر تکمیل دانش او درباب هستی و عملاً تدارک همان دانش‌های مقدماتی‌ای است که در درخت دکارتی مقدمه تأسیس ثمره این درخت یعنی اخلاق قرار گرفته‌اند و علمی مانند فیزیولوژی حیوانی یا طبیعی امروزی می‌توانند مصادیقی از آن باشند.

پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله نخستین بار در سال ۱۹۷۸ در نشریه *Philosophy* و بار دوم در سال ۲۰۰۸ با این مشخصات منتشر شد:

Cottingham, J. (2008), "Cartesian Reflections: Essays on Descartes's Philosophy" (1 edition), New York: Oxford University Press.

۲. کاتینگم معتقد است که دکارت عامدانه درباره حیوانات از لفظ مکانیکی تر جانور یا *bête* استفاده می‌کند، نه از لفظ حیوان یا همان *animal* در زبان فرانسه (که تداعی‌گر نفس یا همان *anima* در لاتین باشد) و نفس‌داری را فقط عاملی موجود در فعالیت‌های آگاهانه انسان می‌داند (کاتینگم ۱۳۹۰: ۲۶). بنابراین در گفتار دکارت درباب حیوانات لفظ «حیوان» هم ناظر به همان جانور مکانیکی است و ترجمه فارسی ماشین جانوری هم مناسب‌تر از ماشین حیوانی است.

۳. دکارت در *اعتراضات و پاسخ‌ها* این را *organic sense* می‌نامد (دکارت ۱۳۸۶: ۴۹۱).
۴. بنابراین روان‌شناسی دکارتی هم از دید او اعم از روان‌شناسی افعال روانی صرفاً مکانیکی و روان‌شناسی افعال متصل با نفس است و خیلی از ویژگی‌هایی که به‌طور سنتی فقط وقتی آن‌ها را ویژگی‌های «روانی» به حساب می‌آوریم که ملحق به نفس باشند کاملاً برحسب سازوکار مکانیکی حاکم بر ماده ممتد تبیین‌پذیرند.
۵. بیان سلبی دکارت در این‌جا قابل توجه است و بعداً در این‌باره سخن خواهیم گفت.
۶. استناد به یکی‌پدیا صرفاً از جهت مرجعیت همگانی آن و متوجه شیوه همگانی و عمومی نگارش آن است که بازنمای فهم رایج همگانی از مفهوم محیط‌زیست در دوره ماست و لزوماً به‌منزله تأیید مرجعیت علمی آن نیست.
۷. حیوانی که گونه آن در معرض خطرهایی مانند انقراض نیست.
۸. این دلیل اشاره‌ای است که در مقدمه داشتیم، مبنی بر این‌که دکارت معتقد است برهان او با شواهد می‌تواند تحقیق شود، اما نمی‌تواند ابطال شود.
۹. تأکید از من است.
۱۰. تأکید از من است.

کتاب‌نامه

- اعتماد، شاپور (۱۳۶۹)، «نوآم چامسکی: مسئله افلاطون، مسئله ارول، مسئله دکارت»، فرهنگ، س ۶، ش ۱.
- دکارت، رنه (۱۳۸۶)، *اعتراضات و پاسخ‌ها*، ترجمه علی افضلی، تهران: علمی و فرهنگی
- دکارت، رنه (۱۳۹۰)، *فلسفه دکارت (شامل سه رساله از دکارت)*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: مؤسسه فرهنگی، هنری، و انتشارات بین‌المللی الهدی.
- دکارت، رنه (۱۳۴۳)، *گفتار در روش، در: سیر حکمت در اروپا*، محمدعلی فروغی، تهران: کتاب‌فروشی زوار.
- دکارت، رنه (۱۳۸۷)، *گفتار در روش راه‌بردن عقل، در: سیر حکمت در اروپا و رساله گفتار در روش راه‌بردن عقل دکارت*، محمدعلی فروغی، تهران: کتاب‌فروشی زوار.
- چامسکی، نوآم (۱۳۹۲)، *زبان‌شناسی دکارتی: فصلی از تاریخ تفکر عقل‌گرا*، ترجمه احمد طاهریان، تهران: هرمس.
- خدایانه، بهنام (۱۳۹۶)، *مقدمه بر: آزادی حیوانات*، پیتر سینگر، ترجمه بهنام خدایانه، ج ۱، تهران: ققنوس.
- کاتینگم، جان (۱۳۹۲)، *دکارت*، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.

نسبت اندیشه ماشین جانوری دکارت با رفتارهای زیست‌محیطی ۲۳

کاتینگم، جان (۱۳۹۰)، فرهنگ فلسفه دکارت، ترجمه علی افضلی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

کاتینگهام، جان (۱۳۷۹)، «گفت‌وگو با جان کاتینگهام درباره دکارت»، ترجمه مرتضی فتحی‌زاده، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، س ۲، ش ۵ و ۶.

Allaby, Michael (1994), *Macmillan Dictionary of the Environment* (4th ed.), London: Macmillan Press.

Cottingham, John (1978), "A Brute to the Brutes?, Descartes' Treatment of Animals", *Philosophy*, vol. 53, no. 206.

Descartes, René (1985a), *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 1, trans. J. Cottingham, R. Stoothoff, and D. Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press.

Descartes, René (1985b), *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 2, trans. J. Cottingham, R. Stoothoff, and D. Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press.

Descartes, René (1991), *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 3, J. Cottingham, D. Murdoch, R. Stoothoff, and A. Kenny, (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.

Harrison, Peter (1992), "Descartes on Animals", *Philosophical Quarterly*, vol. 42, no. 167.

Hatfield, Gary (2008), "Animals", in: Broughton J. and J. Carriero (eds.), *Companion to Descartes*, Blackwell.

Kemp, David (1998), *The Environment Dictionary*, London and New York: Routledge.

Miller, Michael R. (2013), "Descartes on Animals Revisited", *Journal of Philosophical Research*, vol. 38.

Sencerz, Stefan (1990), "Descartes on Sensations and Animal's Minds", *Philosophical Papers*, vol. 19, no. 2.