

نسبت اندیشه ماشین جانوری دکارت با رفتارهای زیست محیطی جدید

مهدی بهنیا فر*

چکیده

این مقاله به تأثیر اندیشه دکارت در باب حیوانات و نظریه موسوم به ماشین جانوری او بر رفتارهای زیست محیطی دوره مدرن می‌پردازد. ابتدا هشت فقره قابل انتساب به اندیشه دکارت در باب حیوانات (ماشین بودن، 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 قابل استخراج 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 بر جای 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، اجمال هستی‌شناختی‌ای است که محرک آن نه فقط سودای احکام یقینی در باب عالم بلکه دانش تجربی محدود دکارتی است و گذار از آن اجمال به تفصیل هستی‌شناختی، شرط برون رفت از این رویکرد و رفتار دکارتی با حیوانات و طبیعت است.

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

* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، 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 از سوی دکارت با واکنش‌هایی روبه‌رو شد. برخی واکنش‌های انتقادی به این اندیشه، متکی به پاره‌ای شواهد در رفتار حیوانات بود و نادیده گرفتن 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 شبه مدرن مانند جامعه خود ما رخ داد محصول تسری و تأثیرگذاری آگاهانه یا ناآگاهانه دلایل منتهی به دوآلیسم دکارتی بر رفتار با حیوانات و محیط زیست در عرصه‌های اخلاق عرفی و حقوقی است و 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 قابل بحث در آثار دکارت در باب حیوانات را به‌طور دقیق بررسی و ارزیابی کنیم. سپس نشان خواهیم داد که نظریه ماشین جانوری وقتی در ارتباط با مفهوم مادر خود یعنی جهان ممتد مادی بررسی شود قابل بازتعبیر به مراتب دیگر طبیعت یعنی جماد، نبات و بدن انسان هم خواهد بود. لذا 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 تأثیرپذیری انسان مدرن از این آموزه نشان داده‌ایم که نتایج مخرب این نوع نگاه، عمدتاً در ارتباط با حیوان اما غیرمحدود به آن است.

در بخش بعد پرسش ما این است که آیا دکارت است همان غول بی‌شاخ و دمی که در برخی متون و مقالات مفتخر به دریافت این لقب شده 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 به بار 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؛ اینکه ماشین جانوری اندیشه‌ای یقینی اما ناتمام است که گرچه بازنمای وسع و محدوده یقین دکارتی در این حوزه است اما در همان دستگاه دکارتی منطقی می‌تواند و باید تکمیل شود. لذا 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 که در بخش نتیجه‌گیری به آن خواهیم پرداخت.

اهمیت این بررسی، زیر ذره بین بردن یک ناسازگاری میان زمینه‌های نظری با رفتارهای عرفی و تقنینی در جوامع شبه مدرنی مانند جامعه ما نیز هست. در عین آنکه آراء 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 بنا بر آنچه خواهیم دید برخی رفتارهای عرفی، شیوه‌های تقنینی و تلقی ما در باب حیوان، طبیعت و نیز محیط زیست، قابل انطباق بر مبانی نظری زمینه‌ساز آموزه ماشین جانوری است و مراتب غیر انسانی طبیعت را کاملاً فاقد این ویژگی‌ها می‌داند. لذا شناخت بافت پیدایش آموزه ماشین جانوری و در عین حال زمینه‌های نظری و فلسفی رفتارهای زیست محیطی اینگونه جوامع می‌تواند به بازبینی سریع‌تر و سازگارتری در این دسته از رفتارها منتهی شود.

۲. پیشینه پژوهش

معدودی از پژوهش‌های دکارت شناسانه به نگاه دکارت به حیوانات پرداخته‌اند. اما همین پژوهش‌ها هم از سویی عمدتاً متوجه حیوانات هستند و کمتر متوجه سایر مراتب طبیعت و از سوی دیگر تا حد زیادی از نسبت‌سنجی میان این تلقی دکارتی با رفتارهای زیست محیطی انسان مدرن بازمانده‌اند. لذا در اغلب پژوهش‌های شناخته شده این حوزه، دست کم یکی یا هر دو افزونه فوق غایب 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 در باب طبیعت تشکیل داده‌اند و می‌کوشیم تا به کمک آنها به پرسش اصلی این پژوهش بپردازیم اما اغلب این پژوهش‌ها فاقد پردازش مستقلی در باب طبیعت هستند.

جان کاتینگم (Cottingham, John (1943-)) 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, p. 551). عمده تلاش او در این

مقاله، مصروف توصیف دقیق نظریه ماشین جانوری دکارت در پرتو دوگانه‌انگاری او و رمزگشایی از آن است و در عین حال معتقد است در این دوآلیسم، گره‌هایی هم برای خود دکارت باز نشده مانده‌اند و لذا تعجبی ندارد که بگوییم او از احساسات حیوانی دقیقاً سردرنياورده است. یکی از نتایجی که کاتینگم آن را می‌پروراند، این است که دکارت هیچ جایی مدعی فقدان احساس در حیوانات نشده است (Cottingham, 1978, p. 556) اما همان‌طور که خواهیم دید، مراد از احساس باید در اینجا تدقیق شود.

اما استیون سنکرز (Sencerz, Stefan) در مقاله نگاه دکارت به آگاهی و اذهان حیوانی با رویکردی نسبتاً انتقادی تر به برخی مدعیات کاتینگم پاسخ می‌دهد و از جمله استدلال می‌کند که مبادی دستگاه دکارتی در باب اشیاء ممتد و امور نفسانی به همراه نظریه ماشین جانوری 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، اگرچه می‌پذیرد که دکارت قائل به فقدان احساس در حیوانات است اما این موضع را مستلزم بی‌رحمی در باب حیوانات نمی‌داند (Harrison, 1992). شاید بتوان موضعی از مقاله ۲۰۱۳ مایکل میلر (Michael R. Miller) با محوریت بازاندیشی در باب نگاه دکارت به حیوانات را هم در جاهایی در سوی مقابل مقاله یاد شده از هریسون قرار داد که به دنبال ایجاد تغییر در خوانش مستقر از این بحث دکارتی هم هست (Miller, 2013).

پژوهش نسبتاً جدید گری هتفیلد (Hatfield, Gary)، از جهتی به دغدغه‌های پژوهش کنونی ما نزدیک‌تر است. اگر چه خط اصلی پژوهش هتفیلد هم مختص بررسی حیوانات است اما به واسطه وجهه نظر اخذ شده از خود دکارت مبنی بر عضویت حیوانات در طبقه اشیاء ممتد مادی، متوجه دیگر عناصر ممتد طبیعت از قبیل زمین و گیاهان نیز هست 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 تا نشان دهد که بسیاری از پژوهش‌های اخیر زبان‌شناختی در مطالعات پیشین از جمله نظریه دکارتی زبان ریشه دارند و زبان‌شناسی نوین هیچ‌گاه آراء 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 سخن گفتن از قرن هفدهم جلوتر رفته باشیم (چامسکی، ۱۳۹۲).

در میان پژوهش‌های نادر فارسی زبان در این حوزه هم مقاله شاپور اعتماد با عنوان *نوام چامسکی: مسئله افلاطون، مسئله دکارت، مسئله ارول*، یکی از پژوهش‌هایی است که در بخش میانی خود اگر چه دل‌مشغول تحلیل چامسکی از نگاه دکارت به انسان است اما به تناسب، واجد فقره‌هایی در باب حیوانات نیز هست 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 چارچوب چامسکی، هر چه 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 زیست محیطی 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، ص ۲۸۷) و مؤثر بر مسئله بعداً انسانی نفس و بدن. او تصور واضح و متمایز از عالم مادی و لذا 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، ص ۲۸۰، ۲۸۲ و ۳۰۵).

۲.۳

در دیدی کلی، حیوان در اندیشه دکارت اولاً پاره‌ای از آن جهان مادی و محکوم به احکام اشیاء 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 بر اساس آن، حیوانات [و البته سایر مراتب طبیعت] نه کمتر یا بیشتر از آدمی، بلکه اساساً فاقد اندیشه‌اند (دکارت، ۱۳۴۳، ص ۲۲۹).^۲

۳.۳

اقسام برداشت‌ها از متون دکارتی در باب 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، ماشین هستند.

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, p. 555)

هشتم: حیوانات، کاملاً فاقد حیات هستند.

۴.۳

جدای از مناقشاتی که هر یک از این عبارات می‌توانند برانگیزند، فعلاً می‌خواهیم مطمئن شویم که تا چه حد دکارت را می‌توان قائل به هر یک 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 در صورت پذیرش آنها، دکارت به غول بی‌شاخ و دُمی در برابر حیوانات تبدیل می‌شود.

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

استدلال کاتینگم از استدلال‌های محدود و در عین حال قابل توجهی است که نشان می‌دهد هیچ دلیلی برای انتساب جمله هفتم به دکارت وجود ندارد و حتی سربسته می‌گوید که می‌توان دلایلی آورد مبنی بر اینکه دکارت جمله هفتم را غلط می‌داند؛ گرچه جمله ششم و تمایز آن با پنجمی را هم ممکن است بتوان به انحاء مختلفی تفسیر کرد (Cottingham, 1978, p. 555) یا حتی قائل شد به اینکه در نظام دکارتی، تمایزی بین این دو نیست. البته کاتینگم بعد از نگارش این مقاله در گفتگو با نشریه کوگیتو 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، ص ۶۲). ممکن است گفته شود که در اینجا حق با سنکرز است که در پاسخ مستقیم به مقاله کاتینگم معتقد است که اتفاقاً تقریر دکارت از اشیاء ممتد و امور نفسانی در کنار نظریه ماشین جانوری او، عملاً به این نتیجه منتهی می‌شود که حیوانات فاقد احساس هستند (Sencerz, 1990, pp. 119-120). چون مسئله اصلی وجود یا فقدان سازوکاری برای احساس نیست که تظاهراتی ظاهری یا مادی را برینگیزد 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 در عین 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 آنجایی که به یک اندام جسمانی وابسته باشد^۳ [و لذا بتواند با مغز حیوان مرتبط شود]، نفی نمی‌کنم» (Descartes, 1991, p. 366).

بیان دیگر و احتمالاً عمیق‌تر مناقشه روایت شده 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؛ در حالی که 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 دوآلیسم دکارتی، گره‌های فروبسته‌ای حتی برای خود دکارت وجود دارد که منجر می‌شود که بگوییم او از احساسات حیوانی دقیقاً سردر نیاورده است (Cottingham, 1978, p. 551) یا دست کم تقریر او از احساس در حیوانات، متفاوت از 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 باب، 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، صص ۶۳-۶۴ نیز نک: Hatfield, 2008, pp 404-405).

به این ترتیب در روان‌شناسی دکارت وقوع این جنس رخدادها و لذا 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 یک تبیین «کمی» (Descartes, 1985a, p. 247) و مبتنی بر ماده ممتد و به قول کاتینگم اصلاً مترادف با آن «امتداد» است (کاتینگم، ۱۳۹۰، ص ۱۱۰). لذا در اینجا تحلیل کسی مانند سنکرز به گونه‌ای است که با این حساب، دکارت اساساً مجاز به این مصادره به مطلوب 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, p. 247). البته به قول کاتینگم این تصور محدود از کمیت، نباید ما را به اغراق وادارد که دکارت را پیشرو رهیافت‌های کمی در علم جدید بدانیم (کاتینگم، ۱۳۹۲، ص ۱۶۴).

همچنین همان نقل قول برگرفته از مکاتبه ۱۶۴۹ دکارت به خوبی نگاه وی را در باب «آگاهی» نشان می‌دهد که او آن‌طور که کوشیده تفسیری جسمانی از احساس به دست بدهد، نخواسته که چنین تفسیری از «آگاهی» به دست بدهد.

لذا می‌توان گفت که دکارت در عین بیان جملات یکم تا ششم، جملات هفتم و هشتم را به‌طور مطلق نمی‌پذیرد بلکه آنها را به نحوی می‌پذیرد که در دایره شش جمله اول جا بگیرند. یعنی احساس و حیات حیوانات را به معنایی کاملاً مکانیکی، ناخودآگاه و فاقد حیث التفاتی می‌پذیرد. لذا پذیرش این‌ها در اندیشه دکارت، غیر از پذیرش خودآگاهی حیوان نسبت به این‌هاست. اما این گفته دکارت هنوز لایه‌های ناگشوده و نتایجی در باب پژوهش ما دارد که با بحث در باب زبان، می‌توان آن را تکمیل کرد.

۵. مسئله کاربری «زبان» در حیوانات

اما جمله چهارم (فقدان زبان در حیوانات) به قدری خاص هست که مستقلاً به بررسی آن بپردازیم: حیوانات کاربر زبان نیستند. یکی از وجوه خاص بودن این استدلال از این جهت است که درصد بیشتری از استدلال‌ها در باب اختیار و آگاهی حیوانات، بر پایه تحلیل افعال و کردار حیوانات استوارند در حالی که 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 می‌سازد نه افعال آنها (اعتماد، ۱۳۶۹، ص ۱۹).

به‌رغم حیوانات، که تمام ابعاد وجودی آنها پذیرای تبیین مکانیکی است، انسان (بر خلاف سایر موجودات عالم مادی) 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 هستند: نخست اینکه انسان، کاربر اصیل زبان است به این معنا که اولاً درونیات خود را به وسیله زبان ابراز می‌کند و ثانیاً در شرایط مختلف، ترکیبات متنوعی از زبان را استعمال می‌کند. دلیل دوم هم اینکه یک ماشین، نمی‌تواند آن‌قدر اندام و اجزاء مختلفی داشته باشد که وقایع متنوع زندگی ما را جهت بدهد، درست آن‌طوری که عقل ما آنها را جهت می‌دهد (Descartes, 1985a, p. 140) با نگاه به دکارت، ۱۳۴۳؛ و کاتینگم، ۱۳۹۲، صص ۱۹۶-۱۹۷).

کاتینگم این موضوع را به این معنا می‌گیرد که نزد دکارت ماشین (اعم از ماشین جانوری و غیر از آن) دستگاهی است که برونداد آن محدود و تابعی از ورودی آن است؛ لذا خلاق

نیست یعنی نمی‌توان خروجی بدیع و غیرمنتظره‌ای از آن انتظار داشت (کاتینگم، ۱۳۹۲، ص ۱۹۷) حال آنکه یکی از ویژگی‌های نفس اندیشنده آدمی این است که عامل خلاقیت 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 نخستین بار 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 در حقیقت لازم می‌سازد (Herder, 1772, ص ۲۵؛ به نقل از: چامسکی، ۱۳۹۲، صص ۱۹-۲۱).

به این ترتیب و در باب زبان، دکارت اساساً فعل «سخن گفتن» را یک 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 می‌توانند مانند ما کلماتی را ادا کنند اما نمی‌توانند مانند ما سخن بگویند یعنی نمی‌توانند نشان بدهند که به آنچه می‌گویند، می‌اندیشند... [لذا]... نباید مانند برخی پیشینیان فکر کنیم که با اینکه ما زبان جانوران را نمی‌فهمیم، آنها سخن می‌گویند» (Descartes, 1985a, pp. 140-141) گاهی هم که کسی حرکات طبیعی یا تقلیدی یک حیوان را سخن گفتن می‌داند، دکارت آن سخن گفتن را غیر اصیل می‌نامد (Descartes, 1985a, pp. 140-141).

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 لذا کاربری خلاق زبان است که حیوانات از این موضوع بی‌بهره‌اند. امروزه ادا کردن الفاظ توسط یک 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 یک محرک مادی را در آنها متفی ساخته. درحالی‌که انسان‌های گنگ و لالی که از جهاز تکلم بی‌بهره‌اند، به‌واسطه بهره‌مندی از نفس، می‌توانند به هر حال به‌نحوی منظور آگاهانه خود را برسانند. یعنی کاربری زبان در آنها کاملاً معلل است و هیچ جزء مدلی

ندارد درحالی که 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 گرسنگی اند و دکارت معتقد است هیچ کس تا حالا نتوانسته نشان دهد که حیوان سخن بگوید یعنی به نحوی زبان را به کار گیرد که حاکی از «اندیشه محض و بدون یک محرک مادی» باشد (Descartes, 1991, p. 366)؛ این یعنی اینکه سخن گفتن یا همان کاربری اصیل زبان نزد دکارت، آینه درون است و فراتر از یک وسیله صرفاً ارتباطی عمل می‌کند.

در تحلیل مفهوم خلاقیت زبانی، اگر چه 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، ص ۲۳) اما به نظر می‌رسد که وجه نخست که در بالا هم به 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 به‌منزله فقدان آگاهی گزاره‌ای حیوان از احوال درونی خود یا اطرافش دانست (کاتینگهام، ۱۳۷۹، ص ۶۳). نقد مقدر در باب 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 به‌منزله فقدان التفات و خودآگاهی آنهاست؟

به هر حال، اکنون هم مفهوم آن هشت جمله اصلی در باب حیوانات تدقیق شد و هم ارتباط آنها با هم به‌خوبی روشن شد. اما هدف اصلی ما از این بحث، فراهم ساختن بستری قابل فهم برای نیمه دوم این پژوهش یعنی نسبت سنجی این نگاه دکارتی و تأثیر آن در ارتباط با رفتارهای زیست محیطی انسان قرن بیستم و حتی قرن بیست‌ویکم است. از این به بعد می‌کوشیم با برشی از این زاویه، بحث خود را پی بگیریم.

۶. تسری این نگاه به کل طبیعت

ما با اندیشه‌ای اساسی مواجهیم که برآیندی از اندیشه دکارت در باب عالم مادی است و آموزه ماشین‌جانوری بخش نام‌دار و بحث شده‌تری از آن است. لذا خطوط کلی حاکم بر اندیشه ماشین‌جانوری را می‌توان توسعه و تعمیم داد. در اینجا 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, p. 224). در ادامه از خلأ شناختی منتهی به این نگرش کلی سخن خواهیم گفت اما عجلتاً نخستین برون‌داد این نگرش کلی، آموزه وحدت و یکپارچگی طبیعت به‌عنوان پیوستاری واحد است. لذا در اندیشه وی تمام اجسام موجود در عالم، مرکب از ماده‌ای واحد و یکسان هستند که اجزاء و تعینات مختلفی دارد. این پیکره ممتد و پیوستار واحد نه فقط شامل اشیاء زمینی است بلکه «زمین و آسمان‌ها هم از یک ماده [پیوسته] و همانند تشکیل شده‌اند» (Descartes, 1985a, p. 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، ص ۳۲۲، کتاب اصول فلسفه) و بحث نیمه‌مبسوط دکارت در باب حرکت (Descartes, 1985a, pp. 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

به دنبال نگرش کلی اشاره شده در بالا «ماهیت ماده یا جسم به‌طور کلی ... فقط امتداد است» نه سایر ویژگی‌های آن (Descartes, 1985a, p. 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» (Descartes, 1985a, p. 285) با نگاه به کاتینگم، ۱۳۹۲، ص ۳۸۲؛ حتی «همان امتدادی که مقوم ماهیت جسم است دقیقاً همانی است که مقوم ماهیت فضا است» (Descartes, 1985a, p. 227) با نگاهی به: دکارت، ۱۳۹۰، ص 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 اشیاء مادی را به سایر اشیاء مرئی موجود بر این کره خاکی تسری داد^۵ (Descartes, 1985a, p. 267) و پنجم اینکه بدن انسان هم دستگاهی است در میان دستگاه‌های مادی دیگر فقط جزئیات و پیچیدگی بیشتری نسبت به سایر دستگاه‌های مادی دارد (Descartes, 1985b, p. 161). اما این پیچیدگی هم تمایزی ذاتی برای بدن آدمی به بار نمی‌آورد (دکارت، ۱۳۴۳؛ نیز بنگرید به: کاتینگم، ۱۳۹۲، ص ۱۹۵). لذا هر ملاحظه‌ای درباره اشیاء مادی، یکسان و قابل تسری به تمام آنهاست.

به این ترتیب اجزاء این پیوستار طبیعی واحد یعنی مثلاً اجزاء شناخته شده‌ای مانند جماد، نبات، حیوان و نیز بدن انسان هیچ مرتبه‌بندی و تمایز تکوینی تصدیق شده‌ای نسبت به یکدیگر ندارند. لذا 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 در عین 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 اما در اندیشه دکارت این دلیل بر کنشی نفسانی و خودآگاهانه و دارای التفات نیست. بلکه این کنش‌ها صرفاً برخاسته از ضرورتی طبیعی و مکانیکی است. وجه نفسانی و خودآگاهانه این کنش‌ها هم ملازمه‌ای با پیچیدگی آنها ندارد؛ مثل اینکه یک ساعت دیواری می‌تواند بهتر و دقیق‌تر از حس درونی ما ساعت دقیق را به ما اعلام کند (Descartes, 1991, p. 304).

لذا در فقدان خودآگاهی اجزاء طبیعت و به قول کاتینگم آگاهی گزاره‌ای، دیگر اهمیتی ندارد که اجزاء 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.

لذا در اندیشه دکارت نه فقط جانوران بلکه گیاهان، کوه‌ها و سایر اجزاء طبیعت از جمله بدن انسانی و واکنش‌های خودکار و غیرارادی او، مشمول تمام مباحث طرح شده در باب آن احکام هشت گانه و ماشین‌های خودکاری فاقد اندیشه، زبان، التفات و خودآگاهی‌اند.

۷. برخی نتایج عملی قابل انتساب به این آموزه‌ها

این سه آموزه به انضمام سوپژکتیویته پرورش یافته 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 دکارتی نامیدن این عوارض احتیاط کرد و آنها را نتایجی دانست که مواجهه انسان دوره جدید پدید آورده است و از جهاتی نمی‌توانند برآیند نظری کار دکارت محسوب شوند.

۱.۷ محیط زیست بر مدار سوژه

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

این تعریف از محیط زیست، از سوی انسان اعتبار شده است. لذا وقتی بپرسید محیط زیست چه کسی؟ گاهی مستقیماً و گاهی به‌واسطه قرائن و شواهد رفتاری تنها پاسخ ممکن

در ساختار فکری منتهی به سه آموزه فوق این است: محیط زیست 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 محیط زیست 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 اجزاء حیوانی، نباتی و جمادی آن هیچ امتیاز تکوینی‌ای نسبت به یکدیگر ندارند یا به عبارت بهتر ما نمی‌توانیم حکم یقینی تفصیلی‌تری درباره‌ی جوه تکوینی آنها بدهیم، اولاً مواجهه و فعل آدمی نسبت به امور و اشیاء چنین جهانی را هیچ چیزی 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 با اقامه شواهدی متعدد نشان می‌دهد که در قوانین موضوعه کشور ما اعم از قوانین مدنی و قانون مجازات اسلامی، قوانینی در ارتباط با 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» (مقدمه مترجم در: سینگر، ۱۳۹۶، ص 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 رنج هستند.

لذا اگر کسی مثلاً به‌واسطه قطع درختان یا کشتن یک حیوان 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 که بر آن حیوان یا موجود طبیعی مالکیت دارد؛ شبیه به اینکه او را مالک یک مال منقول یا غیرمنقول جمادی بدانیم. تخریب یا حتی قطع درخت هم در بسیاری از نظام‌های تقنینی از آن روی قابل تعقیب است که عملکرد این دستگاه‌های تصفیّه هوای شهرها (به‌عنوان جزئی

از محیط زیست انسانی) یا زیبایی منظر شهری به‌عنوان سکونت‌گاه انسان را تحت‌الشعاع قرار داده 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 نسبت به دیگر مراتب طبیعت، وقتی حیوان فاقد نفسی باشد که درد کشیدن، لذت بردن، خستگی و... را در درون خود تجربه کند، همان‌طور که بی‌معنا و مضحک است که بگوییم یک 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 واجد‌النفاتی است که ذبح دفعی و یک‌باره را بر ذبح تدریجی «ترجیح می‌دهد» (برای ملاحظه موافقت صریح دکارت با این نگاه بنگرید به: Descartes, 1985a, pp. 140-141). لذا همان‌طور که استهلاک ناشی از کار ۲۴ ساعته یک ماشین بافندگی یا روغن‌کاری نکردن چرخ‌دنده‌های آن، ۱. محل بحث از قبح اخلاقی نیست، ۲. عواطف انسانی را جریحه‌دار نمی‌کند و ۳. آسیب روانی در ارتباط با حیوان محسوب نمی‌شود بلکه صرفاً رخدادی از جنس کاهش بهره‌وری و بازدهی این ماشین بافندگی در شبکه اشیاء است، موضوع در مورد حیوان هم چنین خواهد بود.

۴.۷ نسبت آدمی با جهان

چنین موضعی نه مقتضی «موازنه» و «همزیستی» آدمی با جهان و اجزاء 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 نظرگاه آدمی به جهان مادی از «طبیعت» به «محیط زیست» شد و رویکرد اندیشمندان دکارتی در تأمین مبانی نظری این منظومه سهم دارد. لذا در این جهان‌شناسی، «دیگری» فقط «دیگری» انسانی است و لذا این فقط اغیار انسانی هستند که موازنه و همزیستی به واسطه 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 ممتد خواندن اجزاء طبیعت، حکم یقینی بیشتری در باب دیگر اوصاف و ویژگی‌های آنها و ارائه موضعی اختصاصی و متناسب با جایگاه آنها در هستی ارائه نداد. این یعنی یک اجمال یا یک خلأ هستی‌شناختی که 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 به انضمام بی‌توجهی انسان دوره جدید به مبادی و لوازم این اجمال، بر شیوه اندیشیدن انسان دوره جدید درباره اجزاء حیوانی و گیاهی پیوستار طبیعی عالم تأثیر گذاشت و عملاً به واسطه فقدان دانش یقینی و تفصیلی ناشی از آن، سخن گفتن در باب اجزاء طبیعت اعم از جماد، گیاه، حیوان و بدن انسان به بیرون از هستی‌شناسی تأملی و عقلی رانده شد.

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

لذا در عین آنکه می‌توان آموزه‌های 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 اما در عین حال هم می‌توان آنها را محصول سکوت هستی‌شناختی بحث شده در زیر دانست و قائل شد به اینکه در فقدان این موضع نظری و هستی‌شناختی برای آدمی، رفتار او با حیوانات را یا علم جهت خواهد داد یا عقل عملی و مصلحت‌جویی 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 می‌داد.

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

آیا واقعاً با آموزه‌ای مدلل و کامل مواجهیم که می‌تواند مبنایی کافی برای استنتاج یک نظام حقوقی رفتار با حیوانات و محیط زیست قرار بگیرد؟ و لذا آیا نتایج شمرده شده در بالا را باید کاملاً دکارتی دانست؟

تحلیلی که تا اینجا از سر گذراندیم از زبان خود دکارت و مثلاً در باب حیوانات این است که: «من نه تنها صریحاً گفته‌ام که حیوانات فاقد اندیشه‌اند بلکه قوی‌ترین برهانی را در اثبات آن ارائه کرده‌ام که هیچ‌کس تاکنون آن را رد نکرده است» (دکارت، ۱۳۸۶، ص ۴۹۱). اما تحلیل دیگری هم می‌توان در این باره داشت حاکی از آنکه در سه آموزه فوق و در ضمن آنها آموزه ماشین جانوری، با مدعایی اثبات شده همراه با یقین تفصیلی در باب جزئیات مواجه نیستیم بلکه این‌ها شبه آموزه‌هایی هستند که ناشی از یک خلأ در حوزه جهان‌شناسی‌اند.

دستوری بودن شک فراگیر دکارت، موجب آغاز دفعی و یک‌باره آن بود اما خروج از آن که با کجیتو شروع شد گام به گام و تابع قواعد روش است. لذا گام سوم دکارت (یقین درباره امتداد) نه آخرین گام شناختی و نه به معنای پایان شک اوست؛ بلکه منطقاً هنوز می‌توان از ناشناخته‌های ادراک نشده در کار دکارت سخن گفت. از این جهت، آموزه ماشین جانوری هم نتیجه فقدان یقین و تعلیق حکم جزئی و تفصیلی در باب اجزاء جهان ممتد مادی است و حاکی از آن است که او نتوانسته در چارچوب هندسی و اصل موضوعی خود، افزون بر «امتداد» ویژگی جوهری دیگری را به‌طور یقینی ادراک کند یا در باب آن فرضیه‌ای بسازد. لذا ویژگی‌هایی مانند اندیشه و امتداد در کار دکارت محصور به حصری استقرائی‌اند نه عقلی (نک پرسش بورمان، پاسخ دکارت و توضیحات در: کاتینگم، ۱۳۹۲، ص ۱۶۸) و به لحاظ منطقی، افزودن عناصری به آنها ممنوع نیست.

لذا ادبیات دکارت در این باب دارای بخشی مهم و لاادری‌گویانه است که مغفول مانده؛ این‌که حتی اگر بتوان فرضیه‌ای درباره نفس داشتن حیوان یا گیاه به دست داد، منطقاً 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، ص ۴۴۲). لذا در پاسخ‌های دسته ششم اعتراضات به آنها کنایه می‌زند که «گویی توانسته‌اند کاملاً در قلب حیوانات جا بگیرند» (دکارت، ۱۳۸۶، ص 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 به صراحت می‌نویسد که «به‌طور کلی^۹ می‌گویم «حیوان» چون آن قدری که جرأت دارم درباره موضوعی مانند انسان ادعا بکنم [درباره حیوان] نمی‌توانم به‌خاطر اینکه واقعاً اطلاعات کافی‌ای نداشته‌ام که ادعایی بکنم» (Descartes, 1991, p. 329) لذا تز ماشین جانوری می‌تواند ناشی از فقدان یقین و باقی ماندن شک در باب سایر جزئیات امر ممتد هم دانسته شود؛ چرا که 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 به‌لحاظ کلی» زیاد به چشم می‌خورد» (کاتینگام، ۱۳۹۲، ص ۱۵۲). شاید توجیه کنونی که آن را خلأیی هستی‌شناختی می‌نامم، بتواند دلیل رخدادی باشد که کاتینگام از آن خبر می‌دهد.

این دست از مواضع دکارت حداکثر می‌توانست منجر می‌شود به اینکه نمی‌توان حکم کرد که حیوان درد می‌کشد چون این گفته تحقیق‌پذیر نیست. اما هنگامی که توانست تبیینی کاملاً مکانیکی از حوادث شبه‌نفسانی حیوانات ارائه کند، عملاً هم نتیجه گرفت که حیوان درد نمی‌کشد هم اینکه معتقد شد که فرضیه‌های رقیبی که معتقدند حیوانات نفس و خودآگاهی دارند تحقیق‌ناپذیر و لذا غیرقابل اعتنایند.

به این ترتیب اگر چه دکارت از آموزه‌ای مدلل در باب حیوانات سخن می‌گوید اما این آموزه نه متکی به برهان ریاضی محض بلکه ذیل همان رویکرد فرضیه‌ای استنتاجی (Hypothetico-Deductive Method) اوست. لذا با مذاقه در سه آموزه دکارتی وحدت و یکپارچگی، بی‌مرتبگی تکوینی و کنش‌گری غیرنفسانی که پیشتر در باب جهان ممتد بحث شد می‌بینیم که درون‌مایه آنها بیشتر لادری‌گویانه و برخاسته از نیافتن شواهدی به نفع برخی فرضیه‌های رقیب است تا اثباتی و استنتاجی. لذا قائل شدن دکارت به پیوستاری

مادی حاکی از خلأ هستی‌شناختی بحث شده در بالا و عدم امکان حصول تصدیقات یقینی جزئی در باب این پیوستار مادی است.

۹. نتیجه‌گیری

آموزه‌ای ماشین‌جانوری دکارت و اساساً نظر دکارت درباره جوهر ممتد را در این مقاله به دو نحو خوانده‌ایم. نخست اینکه می‌توان در باب جهان مادی نظر او را واجد بحثی تمام شده و متکامل دانست که سرشت سخن گفتن آن در باب اشیاء ممتد مادی، حداقلی است و متفکر قائل به تمامیت و کفایت تقریر خویش بر مدار جوهر ممتد است.

اما این یک خوانش است و آن‌طور که دیدیم، سکه روی دیگری هم دارد: اینکه دکارت معتقد است که ما انسان‌ها از آن روی که انسان هستیم 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 آنها را نداریم چون نمی‌توانیم به‌جای آنها بیندیشیم یا از اندیشیدن آنها به خودشان خبر بگیریم. لذا آموزه جوهر ممتد، آموزه‌ای است که در محدوده و مقدرات شناختی دکارت صادر شده؛ ولی فراروی از آن منطقاً 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. در پرتو آنچه در مقاله دیدیم و دو تقریر فوق‌نماینده آن است، پذیرش اینکه عالم پیوستاری طبیعی و ممتد است حتماً سه آموزه گفته شده (وحدت و یکپارچگی، بی‌مرتبگی تکوینی و کنشگری غیرنفسانی) را به بار 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 درباره عالم و کیفیات موجود در آن نمی‌دهد و دکارت هم نه می‌خواهد و نه چنین کرده که بگوید عالم منطقاً نمی‌تواند واجد جزئیاتی بیش از این باشد بلکه مسئله دکارت این است که با امکانات معرفتی کنونی به نحو یقینی چیز بیشتری در باب عالم نمی‌توان گفت. لذا استنتاج تأثیرات گفته شده در بخش «تأثیر این آموزه‌ها در مواجهه انسان مدرن با طبیعت» دیگر می‌تواند فعل استنتاجی انسان بعد از دکارت و انسان دوره مدرن بر پایه نتایج محدود یا ناتمام دانسته شود.

در اینجا دکارت می‌تواند از خود رفع اتهام کند که جهان‌شناسی محدود اما یقینی او به‌واسطه حداقلی بودن احکام آن لزوماً به تأثیرات مخرب بحث شده در بالا منتهی نمی‌شود

و لذا نباید از آنها نتایج حقوقی و به خصوص نتایج اخلاقی گرفت. به ویژه اینکه دکارت هنگام بحث از درخت معرفت معتقد است که اخلاق مستلزم آشنایی کامل با علوم دیگر^{۱۰} و لذا آخرین درجه حکمت است (دکارت، ۱۳۹۰، ص ۲۴۳) لذا مادامی که علوم مقدم بر آن تکمیل نشده اند نمی توان نتایج اخلاقی گرفت. نیز در نخستین اصل از اصول اخلاق موقت خویش که به ویژه آنها را برای تمشیت دوره شک و فقدان یقین صادر کرده است، معتقد است که تا دستیابی به منظومه ای 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، ص ۱۹۶). البته توجه داریم که این موضوع قابل بحث است که آیا اخلاق دکارتی اخلاق معطوف به انسان است یا اخلاق معطوف به تمام مراتب هستی؛ ولی به هر حال دکارت می تواند انسان دوره مدرن را متهم به شتابزدگی کند که تا هنگام تکمیل دانش خویش در باب اجزاء مختلف طبیعت، هم اصول اخلاق موقت او را نادیده گرفته هم دست به داوری زود هنگامی در حوزه اخلاق، که مستلزم آشنایی کامل با علوم دیگر است، زده است. لذا آنچه و آن کس که باید متهم شود نه دانش یقینی، محدود و رو به توسعه 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 نمی توان این مقطع از مابعدالطبیعه مجمل و غیرتفصیلی دکارتی را محملی نظری و بی قید و شرط برای رفتارهای انسان مدرن با طبیعت به حساب آورد بلکه می توان مفری به شرح فوق برای دکارت قائل شد. در اینجا به بیانی دکارتی، اراده انسان دوره جدید، مقدم بر فاهمه او عمل کرده است؛ یعنی اراده به چیزی تعلق گرفته که فاهمه به حکمی یقینی در باب آن نرسیده است.

لذا تعبیر بحث شده از چامسکی که ریشه بسیاری از پژوهش های زبان شناسی جدید را می توان به نمونه های قرن هفدهمی از جمله دکارتی بازگرداند (چامسکی، ۱۳۹۲، ص ۸۱) با یک قید در باب محیط زیست و طبیعت هم قابل بازتعبیر است: ریشه بسیاری از تعاملات جوامع مدرن و شبه مدرن با طبیعت و حیوانات و تلقی آنها از مفهوم محیط زیست را هم می توان در قرن هفدهم جستجو کرد. اما به جای آنکه پروژه دکارت را پروژه ای محسوب کنند که در عین یقین مابعدالطبیعی کاملاً مجمل مانده است آن را و ایده ماشین جانوری برآمده از آن را تمام و دارای تفصیلی مکفی تلقی کرده اند و بر اساس همین چند حکم مابعدالطبیعی اجمالی و بر اساس ملاحظات عملی مرتبط با زندگی روزمره، نتایجی در باب

رفتار با حیوانات و طبیعت گرفته‌اند. لذا 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 در باب هستی و عملاً تدارک همان دانش‌های مقدّماتی‌ای است که در درخت دکارتی، مقدمه تأسیس ثمره این درخت یعنی اخلاق قرار گرفته‌اند و علمی مانند فیزیولوژی حیوانی یا طبیعی امروزی می‌تواند مصادیقی از آن باشد.

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). Oxford ; 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، ص ۲۶). لذا در گفتار دکارت در باب 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، ص ۴۹۱).
۴. لذا 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» به‌حساب می‌آوریم که ملحق به نفس باشند، کاملاً بر حسب سازوکار مکانیکی حاکم بر ماده ممتد تبیین‌پذیرند.
۵. بیان سلبی دکارت در اینجا قابل توجه است و بعداً در این باره سخن خواهیم گفت.
۶. استناد به ویکی‌پدیا صرفاً از جهت مرجعیت همگانی آن و متوجه به شیوه همگانی و عمومی نگارش آن است که بازنمای فهم رایج همگانی از مفهوم محیط زیست در دوره ماست و لزوماً به منزله تأیید مرجعیت علمی آن نیست.
۷. حیوانی که گونه آن در معرض خطراتی 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 ایتالیک از من است.
۱۰. تأکید ایتالیک از من است.

کتابنامه

- اعتماد، شاپور. (۱۳۶۹). نوآم چامسکی: مسئله افلاطون، مسئله ارول، مسئله دکارت. فرهنگ، ۶(۱)، ۱۱-۶۲.
- دکارت، رنه. (۱۳۸۶). اعتراضات و پاسخها. (علی م. افضلی، مترجم). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- دکارت، رنه. (۱۳۹۰). فلسفه دکارت (شامل سه رساله از دکارت). (منوچهر صانعی دره بیدی، مترجم). تهران: موسسه فرهنگی، هنری و انتشارات بین المللی الهدی.
- دکارت، رنه. (۱۳۴۳). گفتار در روش. در محمدعلی فروغی، محمدعلی فروغی (مترجم)، سیر حکمت در اروپا. تهران: کتابفروشی زوار.
- دکارت، رنه. (۱۳۸۷). گفتار در روش راه بردن عقل. در محمدعلی فروغی (مترجم)، سیر حکمت در اروپا و رساله گفتار در روش راه بردن عقل دکارت. چهارم، تهران: زوار.
- چامسکی، نوآم. (۱۳۹۲). زبان شناسی دکارتی: فصلی از تاریخ تفکر عقلگرا. (احمد طاهریان، مترجم). تهران: هرمس.
- سینگر، پیتر. (۱۳۹۶). آزادی حیوانات. (بهنام خداپناه، مترجم) (ج ۱). تهران: ققنوس.
- کاتینگم، جان. (۱۳۹۲). دکارت. (سید مصطفی شهرآیینی، مترجم). تهران: نشر نی.
- کاتینگم، جان. (۱۳۹۰). فرهنگ فلسفه دکارت. (علی افضلی، مترجم). تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کاتینگهام، جان. (۱۳۷۹). گفت و گو با جان کاتینگهام درباره دکارت. (مرتضی فتحی زاده، مترجم)، پژوهش های فلسفی - کلامی، ۵-۶(۲)، ۴۸-۷۱.

- Allaby, Michael. (1994). *Macmillan dictionary of the environment* (4th ed). Book, London : Macmillan Press.
- Cottingham, John. (1978). "A Brute to the Brutes?": Descartes' Treatment of Animals. *Philosophy*, 53(206), 551-559.
- Descartes, René. (1985a). *The Philosophical Writings of Descartes: Volume 1*. (J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, trans.) (Vol. 1). Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, René. (1985b). *The Philosophical Writings of Descartes: Volume 2*. (J. Cottingham, R. Stoothoff, & D. Murdoch, trans.) (reprint edition, Vol. 2). Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, René. (1991). *The Philosophical Writings of Descartes: Volume 3*. (J. Cottingham, D. Murdoch, R. Stoothoff, & A. Kenny, eds.) (Vol. 3). Cambridge: Cambridge University Press.
- Harrison, Peter. (1992). Descartes on Animals. *Philosophical Quarterly*, 42(167), 219-227.
- Hatfield, Gary. (2008). Animals. In J. Broughton & J. Carriero (eds.), (J. Broughton & J. Carriero, eds.), *Companion to Descartes* (pp. 404-425). Blackwell.
- Kemp, David. (1998). *The Environment Dictionary* (1 edition). London ; New York: Routledge.
- Miller, Michael R. (2013). Descartes on Animals Revisited. *Journal of Philosophical Research*, 38, 89-114.

Sencerz, Stefan. (1990). Descartes on Sensations and “Animal” Minds. *Philosophical Papers*, 19(2), 119–141.

