



The study of animalism about personal identity

Ahmad Lohrasbi ✉ 1 

1. Assistant professor of the university of religions and denominations. E-mail: A.lohrasbi@urd.ac.ir

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

1 November 2023

Received in revised

form:

7 March 2023

Accepted:

10 July 2024

Published online:

3 September 2025

Keywords:

personal identity,
animalism, biological
criterion, thinking animal
argument, Eric Olson

Abstract: A theory of personal identity should explain how a person, despite all the changes that occur over time, remains the same individual and does not become someone else or cease to exist. In other words, a theory of personal identity should provide a criterion for what constitutes personal identity. Animalism is one such theory, offering the biological criterion as the basis for personal identity. The central claim of animalists is that we are animals: you, I, and anyone else similar to us is an animal—that is, identical to an animal. On this basis, animalists reject alternative criteria, particularly the psychological criterion, and instead advocate for the biological criterion. According to animalism, we are living organisms who persist through time as long as our biological life continues; nothing beyond biological systems is required for our persistence. In other words, psychological criteria are neither necessary nor sufficient for our persistence through time. The main argument supporting animalism is the thinking animal argument, which is challenged by counterarguments such as the thinking parts argument. However, animalists appear not to have robust arguments in defense of their position, nor do they provide adequate responses to their critics.

Cite this article: Lohrasbi, A (2025). The study of animalism about personal identity, *Philosophical Meditations*, 15(35), 119-151. <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2014834.2465>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2014834.2465>

Homepage: phm.znu.ac.ir



I**ntroduction:** Personal identity is a fundamental issue in the philosophy of mind and has engaged philosophers from antiquity to the present. While today it is chiefly situated within the philosophy of mind, the question of personal identity held significant importance even before the emergence of this specific field. The roots of this topic can be traced back to Plato, who wrote:

Even while each living thing is said to be alive and to be the same—as a person is said to be the same from childhood till he turns into an old man—even then he never consists of the same things, though he is called the same, but he is always being renewed and in other respects passing away, in his hair and flesh and bones and blood and his entire body. And it's not just in his body, but in his soul, too, for none of his manners, customs, opinions, desires, pleasures, pains, or fears ever remains the same, but some are coming to be in him while

others are passing away.(Plato, 490).

As this passage demonstrates, Plato, while acknowledging the many changes that occur in each person, seeks something constant that remains identical to the person—this is the essence of personal identity. John Locke, however, was the first philosopher to systematically address this subject in his famous chapter “Of Identity and Diversity” in *An Essay Concerning Human Understanding* (1961, Book II, Ch. 27). To borrow Noonan’s phrasing, “it can be truly said that all subsequent writing has consisted merely of footnotes to Locke” (Noonan, 24). The criterion of personal identity attributed to Locke is the criterion of memory.

M**ethodology:** This research adopts a descriptive-analytic method, with data collected through library resources.

F**indings:** This paper examines the principal claim of animalists

that each of us is identical to an animal, with the biological criterion as the standard for personal identity. Their main supporting argument is the thinking animal argument. However, this paper demonstrates that this argument is not convincing. Moreover, there are strong arguments against animalism, and its defenders have not provided satisfactory responses. In summary, animalism does not constitute a compelling theory of personal identity.

Discussion and Conclusion:

A theory of personal identity should specify the necessary and sufficient conditions for a person's survival over time; in other words, it should provide the criteria for identity. Philosophers have proposed a variety of theories on personal identity, ranging from physical to non-physical criteria. Some have argued for the existence of an immaterial soul as the basis for personal identity, with the continuity of the soul serving as

the best candidate for the criterion. The most prominent modern representative of this view is René Descartes. Other important criteria include physical, brain-based, and psychological criteria. Animalism is a contemporary theory of personal identity, proposing the biological criterion. According to this view, a human person continues as long as biological life continues; for a person at a later time to be the same as an earlier person, the later person must have the same organism as the earlier one.

The main focus of this paper is to review and critique animalism. The core claim of animalism is that we are human animals, and that psychological continuity is neither necessary nor sufficient for our survival; only biological continuity is necessary and sufficient. The paper introduces animalism, presents the crucial "thinking animal" argument, and then critiques it. It argues that

animalism fails to provide a satisfactory criterion for personal identity and thus cannot be considered an adequate theory.

To my knowledge, there is no specific research published in Persian on this issue, making English-language research the primary source for the history of this topic. Animalism is relatively recent as a theory: Wiggins and Wollheim were the first to mention it, but it gained prominence through the works of Ayers, Carter, Olson, Snowden, and Van Inwagen. Olson and Snowden, in particular, have played a significant role. Olson's books—*The Human Animal: Personal Identity Without Psychology* (1997) and *What Are We? A Study in Personal Ontology* (2007)—along with Snowden's *Persons, Animals, Ourselves* (2014), demonstrate their substantial contributions to defending animalism. A collection of essays edited by Snowden and Blatti, *Animalism: New Essays on*

Persons, Animals, and Identity (2016), presents further defenses and critiques. Additional works include *Material Beings* by Peter van Inwagen and *Sameness and Substance* by David Wiggins. Other defenders include Carter, Mackie, and McDowell, while critics such as Baker, Noonan, Parfit, and Shoemaker have raised substantial objections.

References

- Ayers, Michael (1991), *Locke Epistemology and Ontology*, London: Routledge.
- Bailey, Andrew (2015) *Animalism*, *Philosophy Compass*, 10/12: 867–883.
- Baker, Lynne Rudder (2016), *Animalism vs. Constitutionalism*, in *Animalism; New Essays on Persons, Animals, and Identity*, ed. Stephan Blatti and Paul F. Snowdon, New York: Oxford University Press.
- Blatti, Stephan (2012), *A New Argument for Animalism*, in *Analysis*, 72: 685–690.

- Blatti, Stephan (2020), "Animalism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/animalism>>.
- Blatti, Stephan and Snowdon, Paul F. (2016), Introduction, in: in *Animalism; New Essays on Persons, Animals, and Identity*, ed. Stephan Blatti and Paul F. Snowdon, New York: Oxford University Press.
- Garrett, Brian (2002), *Personal Identity and Self-Consciousness*, New York: Routledge.
- Goetz, Stewart (2018), Against Animalism, in: *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, ed. Jonathan Loose, Angus Menuge, and J.P. Moreland, Oxford: Blackwell.
- Jaworski, William (2011), *Philosophy of mind: a comprehensive introduction*, Oxford: wiley-blackwell.
- Liao, S. Matthew (2006), The organism view defended, in *The Monist*, 89 (3):334-350.
- Mackie, David (1999), *Personal Identity and Dead People*, *Philosophical Studies*, 95: 219 – 242.
- Noonan, Harold W. (2003), *Personal Identity*, Second ed., London: Routledge.
- Olson, Eric T. (1997), *The human animal : personal identity without psychology*, New York: Oxford University Press.
- Olson Eric T. (2003), An Argument for Animalism, in: *personal identity*, ed. Raymond Martin and John Barresi, Blackwell Publishing Ltd.
- Olson, Eric T. (2004), Animalism and the corpse problem, in: *Australasian Journal of Philosophy*, 82, 265–274.
- Olson Eric T. (2007), *What are we?: a study in personal ontology*, New York: Oxford University Press
- Olson, Eric T. (2015), *Animalism and the Remnant-*

Person Problem, In
Philosophical Perspectives on
the Self, ed. J. Fonseca & J.
Gonçalves,. pp. 21-40.

- Olson Eric T. (2018), For
Animalism, in: The Blackwell
Companion to Substance
Dualism, ed. Jonathan Loose,
Angus Menuge, and J.P.
Moreland, Oxford: Blackwell.
- Snowdon, Paul F. (2014),
Persons, Animals, Ourselves,
New York: Oxford University
Press.
- Thornton, Allison Krile (2016),
Varieties of Animalism, in:
Philosophy Compass, Vol. 11,
No. 9, pp. 515 – 526.
- Van Inwagen, P. (1990),
Material Beings, NY: Cornell
University Press.
- Watson Joshua L. (2016),
Thinking Animals and the
Thinking Parts Problem, in: The
Philosophical Quarterly,
Volume 66, Issue 263.
- Zimmerman Dean (2008),
Problems for Animalism, in:
Abstracta SPECIAL ISSUE I,
pp. 23 – 31.



بررسی نظریه حیوان‌انگاری درباره این‌همانی شخصی

احمد لهراسبی  

۱. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران. رایانامه: A.lohrasbi@urd.ac.ir

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۲/۸/۱۰

بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۱۷

پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۲۰

انتشار: ۱۴۰۴/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

این‌همانی شخصی،

حیوان‌انگاری، ملاک

زیستی، حیوان اندیشنده،

اریک اولسون

چکیده: یک نظریه درباره این‌همانی شخصی باید توضیح دهد که چگونه یک شخص علی‌رغم تغییرات فراوانی که در طول زمان بر او حادث می‌شود، خودش است و تبدیل به شخص دیگری نمی‌شود یا از بین نمی‌رود. به عبارت دیگر یک نظریه درباره این‌همانی شخصی باید ملاکی برای این‌همانی شخصی به ما بدهد. یکی از نظریات درباره این‌همانی شخصی، حیوان‌انگاری است که ملاک زیستی را برای این‌همانی شخصی معرفی می‌کند. ادعای اصلی حیوان‌انگاران این است که ما حیوان هستیم. من، تو و هر کس/چیز دیگری که شبیه ما باشد حیوان هستیم؛ یعنی هر کدام از ما با یک حیوان این‌همان است. بر اساس این ادعا آنها نمی‌پذیرند که ملاک‌های دیگر، به‌خصوص ملاک روان‌شناختی، ملاک درست برای این‌همانی شخصی باشد. به نظر آنان، ما اندام‌واره‌های زنده‌ایم و تا زمانی که زندگی ما تداوم یابد، تداوم داریم و برای دوام داشتن به هیچ چیز غیر از سامانه‌های زیستی نیاز نداریم. به عبارت دیگر، ملاک روان‌شناختی برای دوام در طول زمان نه لازم است و نه کافی. استدلال اصلی آنان، استدلال حیوان اندیشنده است که مخالفان حیوان‌انگاری آن را رد کرده‌اند. استدلال اجزای اندیشنده از جمله استدلال‌هایی است که برای رد استدلال حیوان اندیشنده پیشنهاد شده است. به هر حال، به نظر می‌رسد که حیوان‌انگاران نتوانسته‌اند برای اثبات ادعای خود استدلال مناسبی ارائه کنند و نیز از پاسخ دادن به نقدهای مخالفان ناتوان بوده‌اند.

۱. **استناد:** لهراسبی، احمد (۱۴۰۴). بررسی نظریه حیوان‌انگاری درباره این‌همانی شخصی. تأملات فلسفی ۳۵(۱)، ۱۱۹-۱۵۱.

<https://doi.org/10.30470/phm.2024.2014834.2465>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2024.2014834.2465>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

یک نظریه دربارهٔ این‌همانی شخصی باید توضیح دهد که چه تبیینی برای این واقعیت وجود دارد که یک شخص علی‌رغم تغییرات فراوانی که در طول زمان بر او عارض می‌شود، همان خودش باقی می‌ماند و تبدیل به شخصی دیگر نمی‌شود یا از بین نمی‌رود. مسألهٔ این‌همانی شخصی در فلسفه، مسألهٔ هویت اشخاص و تداوم آنها در طول زمان است. هنگامی که کسی می‌گوید شخصی که در زمانی وجود دارد، همان شخصی است که در زمان دیگر موجود بوده است یا موجود خواهد بود، دربارهٔ این‌همانی شخصی حکم کرده است؛ مثل این که گفته شود نایب-قهرمان مسابقات کشتی آزاد در وزن ۸۶ کیلوگرم در المپیک ۲۰۲۰ توکیو - حسن یزدانی - همان قهرمان مسابقات کشتی آزاد در وزن ۷۴ کیلوگرم در المپیک ۲۰۱۶ ریو است. اگر این‌همانی حسن یزدانی در فاصلهٔ زمانی بین مسابقات المپیک ۲۰۱۶ تا مسابقات المپیک ۲۰۲۰ حفظ نشده باشد، این گزاره کاذب خواهد بود که نایب‌قهرمان مسابقات کشتی آزاد در وزن ۸۶ کیلوگرم در المپیک ۲۰۲۰ توکیو همان قهرمان مسابقات کشتی آزاد در وزن ۷۴ کیلوگرم در المپیک ۲۰۱۶

ریو است. سؤال اساسی این است که آنچه بین دو دسته از تغییرات در ما مرزبندی می‌کند و آنها را از یکدیگر متمایز می‌سازد چه چیزی است؟ تغییراتی که ما در آن تغییرات می‌توانیم باقی بمانیم و تغییراتی که سبب نابودی و از بین رفتن کامل ما می‌شوند؟ موضوعات بسیار مهمی به صدق احکام این‌همانی وابسته‌اند. این که مثلاً کسی برای یک جرم مجازات شود یا خیر به این بستگی دارد که آیا او همان کسی است که مرتکب آن جرم شده است یا خیر؛ این که آیا کسی در حال حاضر مالک چیزی است، شاید به این بستگی داشته باشد که او همان فردی باشد که در برهه‌ای از زمان در گذشته آن چیز را خریداری کرده، یا از طریق یکی دیگر از روش‌های معتبر مالک شدن بدان دست‌یافته است؛ این که آیا جاودانگی شخصی یا زندگی پس از مرگ وجود دارد یا خیر، به این بستگی دارد که آیا فردی که می‌میرد می‌تواند با شخص موجود پس از مرگ آن شخص این‌همان باشد.

بحث دربارهٔ این‌همانی شخصی باید توضیح دهد که صدق احکام دربارهٔ این‌همانی شخصی چه مبنایی دارد و چگونه می‌توان آن را فهمید؛ همچنین باید ماهیت

تداوم اشخاص در طول زمان و آگاهی از این تداوم را بررسی بکند. به بیان خلاصه، یک نظریه درباره این‌همانی شخصی باید ملاک این‌همانی شخصی را معرفی کند.

یکی از نظریه‌های مطرح در باب این‌همانی شخصی، حیوان‌انگاری است که ملاک زیستی را برای این‌همانی شخصی معرفی می‌کند. تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، هیچ تحقیق مستقلی در زبان فارسی درباره این موضوع منتشر نشده است و از این روی برای یافتن سابقه این موضوع باید در پژوهش‌های انگلیسی‌زبان به جست‌وجو پرداخت. حیوان‌انگاری نظریه‌ای نسبتاً جدید است و نخستین اشارات به آن را می‌توان در آثار «ویگینز» و «ولهیم» یافت، ولی طرح آن به‌عنوان نظریه‌ای در عرض سایر نظریات این‌همانی شخصی، بعدها با کارهای «آیرز»، «کارتر»، «اولسون»، «اسنودن» و «ون اینواگن» اتفاق افتاد. می‌توان ادعا کرد در این میان نقش اولسون و اسنودن از دیگران پررنگ‌تر است.

از عناوین دو کتاب اولسون: *حیوان انسانی؛ این‌همانی شخصی بدون روان‌شناسی* (۱۹۹۷) و *ما چیستیم؟ مطالعه‌ای در وجودشناسی شخصی* (۲۰۰۷) و کتاب

اسنودن: *اشخاص، حیوانات و خودمان* (۲۰۱۴) می‌توان به تلاش‌های جدی این دو در دفاع از نظریه حیوان‌انگاری پی برد. اسنودن به همراه «بلاتی» در کتابی دیگر (مقالاتی جدید درباره حیوان‌انگاری: اشخاص، حیوانات، و این‌همانی) مجموعه مقالاتی در دفاع و نقد حیوان‌انگاری را گردآورده‌اند. از دیگر کتاب‌های مدافعان حیوان‌انگاری می‌توان کتاب *موجودات مادی* از «پیترون اینواگن» و کتاب *وحدت و جوهر* از «دیوید ویگینز» را نام برد.

علاوه بر کتاب‌های یادشده، افرادی همچون کارتر، مکی، و مک داول نیز در مقالاتی از حیوان‌انگاری دفاع کرده‌اند. عناوین برخی از مقالات آنتم بدین قرار است:

- «Why Personal Identity is Animal Identity»
 - «Animalism versus Lockeanism: no Contest»
 - «Reductionism and the First Person»
- افرادی همچون بیکر، نونان، پارفیت و شومیکر در زمره منتقدان این نظریه به‌شمار می‌روند. برخی از نوشته‌های این منتقدان درباره حیوان‌انگاری به قرار ذیل است:
- «Persons and Bodies: A Constitution View»

- «Animalism versus Lockeanism: a Current Controversy»
- «We Are Not Human Beings»
- «Self, Body, and Coincidence»

۱. حیوان‌انگاری

از جمله نظریات مطرح شده در باب این همانی شخصی، حیوان‌انگاری^۱ است. در دوران جدید فلسفه و در فلسفه تحلیلی، برخی از فیلسوفان مهم به طور جدی به بحث این همانی شخصی پرداختند و به بحث و بررسی درباره ملاک آن اشتغال ورزیدند. از جمله این فیلسوفان می‌توان از استراوسون، ویلیامز، شومیکر، پارفیت، نیگل، مکی، لوئیس، اونگر و نونان نام برد. ویژگی اصلی بحث‌های این دسته از فیلسوفان آن بود که در همان بستر فکری که «جان لاک» فراهم آورده بود، اندیشه‌های فلسفی خود را ارائه می‌کردند؛ آنچه محور بحث‌های آنان در این همانی شخصی بود، مفهوم شخص بود و حیوان، و این همانی حیوان به عنوان امری معتبر در انسان در بحث‌های آنها غایب بود. با محور قرار دادن «شخص» در این همانی شخصی

ملاک‌هایی همچون بدن، مغز و ملاک روانی بین فیلسوفان مختلف، طرفدارانی داشتند. برخی از فیلسوفان ذهن بر این باورند که غیبت مفهوم حیوان از مباحث این همانی شخصی در این دوره یک اشکال مهم بود. باور به این اشکال سبب شد گروهی از فیلسوفان تقریباً هم‌زمان با یکدیگر اما به طور جداگانه در دهه ۱۹۸۰ (یا شاید زودتر) در بحث این همانی شخصی رویکرد جدیدی اتخاذ کنند. این عده با اصالت دادن به مفهوم حیوان، ملاک این همانی در شخص انسان را همان ملاک این همانی حیوان معرفی کردند. از جمله فیلسوفانی که این عقیده را پذیرفتند، دیوید ویگنر، مایکل آیرز، پاول اسنودن، اریک اولسون در بریتانیا، بیل کارتر و پیترون اینواگن در آمریکا بودند. اسنودن در مقاله «این همانی شخصی و پیوندهای مغز»، نام حیوان‌انگاری را برای این نظریه به کار برد و سبب رواج یافتن این نام شد.

طرفداران دیدگاه حیوان‌انگاری بر این باورند که برای یافتن جواب مناسب به سؤال درباره این همانی شخصی باید این سؤال را به دو سؤال تبدیل کنند: سؤال از چیستی افراد انسان و سپس سؤال از ملاک این همانی. آنان

چگونگی ترکیب حیوانات و نیز چگونگی تداوم و بقای آنها گذاشته شود. با ضمیمه شدن آن دیدگاه‌ها به نظریه اصلی حیوان‌انگاری، دیدگاه حیوان‌انگاران درباره این‌همانی در طول زمان حاصل می‌شود.^۱

۱-۱. چستی‌ما

به سؤال درباره چستی‌ما، پاسخ‌های گوناگون داده‌اند. طبق بیان اولسون، برخی از پاسخ‌های این سؤال به راحتی پذیرفته می‌شوند و در آنها بحثی نیست، اما برخی دیگر از این پاسخ‌ها مورد اختلاف و مناقشه‌اند:

«ما چستیم؟ این سؤال پاسخ‌های بسیاری دارد. برخی از پاسخ‌ها بدیهی و غیرقابل مناقشه‌اند: ما شخص هستیم؛ ما متعلق آگاهی هستیم؛ ما انسان هستیم (و نه مریخی سرراهی). پاسخ‌های دیگر مورد مناقشه‌اند: ما موجوداتی هستیم که به شکل خدا ساخته شده‌ایم؛ ما محصول تکامل از طریق انتخاب طبیعی هستیم؛ ما چیزهایی مادی هستیم که به‌طور کامل از اتم‌های شیمیایی ساخته شده‌ایم ...» (Olson, 2018: 297).

با این که پاسخ‌های فراوانی به این سؤال می‌توان داد اما حیوان‌انگاران در پی یافتن بنیادی‌ترین پاسخ هستند تا در آن پاسخ بتوانند هویت اصلی من، تو و اشخاص دیگری را که کاملاً به ما شبیه هستند، بیتبند؛

می‌گویند پس از دانستن حقیقت الف و ب، می‌توان درباره شرایط بقای آنها و پیرو آن درباره این‌همانی آنها اظهار نظر کرد؛ پس حیوان‌انگاران در وهله نخست به دنبال بیان چستی هر شخص انسان هستند:

«این دیدگاه نظریه‌ای درباره نوع ما اشخاص انسان است. این که آیا این دیدگاه نظریه‌ای درباره چیزی دیگر نیز است یا به چیزی دیگر نیز منجر می‌شود -مانند این که شرایط بقای ما در طول زمان چست، یا این که آیا ما اشیایی کاملاً مادی هستیم- وابسته به واقعیاتی [مستقل و خارج از این دیدگاه] درباره شرایط بقای حیوانات است؛ و نیز بستگی به این دارد که آیا حیوانات چیزهای کاملاً مادی هستند یا خیر» (Thornton 2016: 515).

تورنتون سپس می‌افزاید که اگر قرار باشد حیوان‌انگاری درباره بقا در طول زمان نظری بدهد، باید دیدگاه‌های دیگری به آن اضافه شود. او چنین اظهار می‌کند که حیوان‌انگاری در شکل متعارف و ساده، تنها می‌گوید که ما حیوان هستیم و در وهله نخست تعهدی به پاسخ دادن به این سؤالات ندارد که آیا ما در طول زمان تداوم داریم یا خیر، و در صورت تداوم داشتن، آن تداوم چگونه است. حیوان‌انگاران فقط هنگامی به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهند که نظریه اصلی حیوان‌انگاری در کنار دیدگاه‌هایی درباره

۱ Allison Krile Thornton, Varieties of Animalism, p. 515

یعنی آنان به دنبال یافتن پاسخی متافیزیکی به این سؤال هستند.

با این نگاه متافیزیکی، پاسخ حیوان‌انگاران به بیان ساده این است که ما حیوان هستیم:

«هریک از ما با یک حیوان این‌همان است، یعنی هریک از ما یک حیوان است» (Snowdon, 2014: 7).

اولسون نیز به سؤال مطرح‌شده همین پاسخ را داده است: «تو و من حیوان هستیم» (Olson, 1997: 17).

«ما حیوان هستیم» ساده‌ترین جمله حاکی از حیوان‌انگاری و در عین حال نسخه استاندارد و متعارف این نظریه بین حیوان‌انگاران و مخالفان آنهاست. جمله یادشده هرچند ممکن است در نگاه اول ادعایی ساده و شاید پذیرفتنی به نظر برسد، اما با توجه به ادعاهایی که حیوان‌انگاران درباره آن مطرح کرده‌اند، در همین جمله ساده، پیچیدگی‌هایی وجود دارد و باید آن را بررسی کرد.

نخست لازم است درباره این مطلب توضیح داده شود که مقصود از «ما» در عبارت «هریک از ما یک حیوان است» چیست و چرا طرفداران حیوان‌انگاری از این ضمیر در نظریه خود استفاده کرده‌اند. مقصود

از «ما» همه اشخاص انسانی است. ادعا این نیست که همه اشخاص حیوان هستند. فرض وجود اشخاص غیرانسانی محال نیست. اولسون احتمال وجود اشخاص غیرانسانی را می‌پذیرد:

«من ادعا نمی‌کنم که همه اشخاص حیوانات انسانی -یا اندام‌واره‌های زنده از هر نوعی- هستند. تا جایی که من می‌دانم مریخی‌های هوشمند، خدایان، فرشتگان، شیاطین، غول‌ها، یا حتی رایانه‌های الکترونیکی هوشمند و آگاه ساخته‌شده از سیلیکون وجود دارند یا می‌توانند وجود داشته باشند» (Olson, 1997: 17).

بنابراین، دلیل مقید کردن اشخاص این است که احتمال وجود اشخاص غیرانسانی محال نیست و دلیلی برای این ادعا وجود ندارد که اشخاص غیرانسانی هویت متافیزیکی مشترک با اشخاص انسانی داشته باشند. از آنجاکه در بحث این‌همانی شخصی آنچه اولاً و بالذات دارای اهمیت است، این‌همانی انسان‌ها است، از ابتدا بر خارج بودن اشخاص غیرانسانی (اگر چنین اشخاصی وجود داشته باشند) تأکید شده است؛ اما چرا غالباً برای بیان دیدگاه خود از ضمیرهایی مانند من، تو، ما... استفاده می‌کنند؟ پاسخ این است که حیوان‌انگاران توانسته‌اند واژه مناسب‌تری پیدا نکنند که مقصودشان را به خوبی برساند و به همین دلیل استفاده از ضمیر را در اینجا

ترجیح داده‌اند. بلاتی و اسنودن در توضیح استفاده از ضمیر نوشته‌اند:

اصلی استفاده از این ضمیر را آشکار کرده‌اند:

«مسئلهٔ دوم دربارهٔ به‌کارگیری ضمیر اول‌شخص جمع در بیان این نظریه است؛ چرا این انتخاب شد؟ یک نکته این است که صورت‌بندی آن به این شیوه این واقعیت را بازمی‌تاباند که منشأ اصلی علاقه به این سؤالات علاقه به ماهیت خود ماست. هریک از ما به‌طور طبیعی می‌پرسد: من چیستم؟ اما ما همچنین به‌طور طبیعی می‌پذیریم که ما به-عنوان یک گروه، ماهیت مشترک داریم و از این روی می‌پرسیم: ما چیستیم؟ این یک توجیه را برای بیان این‌چنینی نظریه بازنمایی می‌کند» (Blatti and Snowden, 2016: 8 – 9).

به‌راحتی می‌توان نارسایی بیان بالا را دریافت. واژگان بهتری وجود دارند که سراسر است و بدون ابهام بر گروهی دلالت می‌کنند که ما با آنها ماهیت مشترک داریم و از این روی استفاده از یک ضمیر که چه‌بسا به‌سادگی معنای یادشده را به ما نرساند چندان موجه به نظر نمی‌رسد. چنانکه گذشت، «ما» طیف وسیعی را در بر می‌گیرد و منحصر کردن آن به امر بنیادین مورد نظر حیوان‌انگاران نیازمند افزودن قیدهای دیگر است. بنابراین اگر واژه‌ای بدون ابهام آن معنا را برساند، بر ضمیر ترجیح پیدا می‌کند؛ اما حیوان‌انگاران از یافتن واژه‌ای که استانداردهای مورد نظرشان را داشته باشد عاجزند. بلاتی و اسنودن در عبارت زیر، وجه

«اما علاوه بر این هیچ نام روشنی وجود ندارد که گروهی را در بر بگیرد که ما می‌خواهیم دربارهٔ آن صحبت بکنیم. شاید به نظر برسد که این‌همانی حیوان‌انگارانه می‌تواند با این گفته بیان شود که (همهٔ) اشخاص حیوان هستند؛ اما برای این فرض دلیل نداریم که این شامل گروه درست بشود. یک مشکل -حداقل طبق یک استفادهٔ استاندارد از واژهٔ «شخص» که در تعریف معروف لاک محدود شد به این که شخص موجودی است دارای عقل و تفکر که می‌تواند خود را در زمان‌ها و مکان‌های مختلف خود اندیشندهٔ یکسان بداند- این است که هیچ دلیلی برای این فرض وجود ندارد که ممکن نیست اشخاص غیرحیوان (مانند خدایان، فرشتگان، پری‌ها و ...) وجود داشته باشند. از سوی دیگر، اگر به این علاقه‌مند باشیم که ما چیستیم، هیچ دلیلی وجود ندارد که از دامنهٔ «ما» موجوداتی شبیه ما را خارج کنیم که فاقد قابلیت‌های روانی‌ای هستند که لاک برای شخص بودن ضروری می‌پندارد؛ البته ممکن است بتوان از نام‌های دیگری غیر از «شخص» استفاده کرد، اما به نظر می‌رسد این نام‌های بدیل نیز با مشکل مواجه باشند» (Blatti and Snowden, 2016: 8– 9).

حیوان‌انگاری دربارهٔ این که آیا همهٔ حیوانات انسانی، اشخاص انسانی هستند یا خیر ساکت است. اگر به این نکته توجه شود که ادعای حیوان‌انگاری چنین کلتی ندارد، می‌توان فهمید که ممکن است برخی از حیوانات انسانی، اشخاص انسان یا حتی شخص از هیچ نوعی نباشند. آنچه حیوان‌انگاران ادعا می‌کنند این است که همهٔ اشخاص انسانی حیوان هستند و هیچ ادعای

دیگری اضافه بر این ادعا ندارند. از این ادعا نمی‌توان نتیجه گرفت که همه حیوانات (یا همه انسان‌های حیوانی) شخص هستند. با توضیحات بالا معلوم می‌شود که جمله «ما حیوان هستیم» به این معناست که «هریک از ما با یک حیوان این همان است».

افراد بسیاری که خود را حیوان‌انگار نمی‌دانند، شکل ساده «ما حیوان هستیم» را می‌پذیرند، ولی آیا معنای این جمله در نزد طرفداران حیوان‌انگاری با دیگران تفاوت دارد؟ پاسخ مثبت است. به نظر طرفداران حیوان‌انگاری، «هستیم» در «ما حیوان هستیم» به معنای این همانی است. «ما حیوان هستیم» یعنی هریک از ما با یک حیوان خاص این همان است. بسیاری از فیلسوفان دیگر، ما را حیوان و این جمله را صادق می‌دانند؛ اما مقصود آنان از «ما حیوان هستیم» این همانی نیست. استوارت گوتز نوشته است چون من به‌طور عرضی حیوان هستم، می‌توانم بگویم من حیوان هستم:

«طبق دوگانه‌انگاری، من ذاتاً یک نفس هستم. آیا من یک حیوان نیز هستم؟ بله، زیرا من یک نفس هستم که یک بدن دارد؛ اما من فقط به نحو عرضی حیوان هستم و نه به نحو ذاتی. به عبارت دیگر، در حالی که در حال حاضر به این معنا یک حیوان هستم که بدن یک حیوان خاص از آن من است - یعنی من آن را دارم - آن بدن حیوان، نه به عنوان کل و نه به عنوان جزء، من نیست» (Goetz, 2018:)

(310).

چنانکه گذشت، حکم به این همانی بین دو چیز به این معناست که فقط یک چیز وجود دارد که ما دو چیز بودن را درباره آن فرض کرده‌ایم (برای مثال، از لحاظ قرار داشتن در زمان‌های متفاوت). از این روی این همان دانستن یک حیوان با یک شخص انسان، به معنای آن است که هیچ تغایر و دوگانگی بین آنها نیست. طرفداران حیوان‌انگاری درباره هر شخص انسان چنین ادعایی دارند؛ اما در مقابل، دیگران با تصدیق «ما حیوان هستیم» چیز دیگری می‌گویند و این همانی یک شخص انسان با یک حیوان را تصدیق نکرده‌اند.

می‌توان مطالب گفته شده را در این جمله بلاتی خلاصه کرد:

طرفداران آن [حیوان‌انگاری] این ادعای سراسر را دارند: ما حیوان هستیم. بر اساس خوانش مورد نظر از این ادعا، «هستیم» منعکس‌کننده «است» در این همانی عددی (نه «است» در قوام‌بخشی/یا بی‌بی غیر این همانی) است؛ در «ما» چنین قصد شده است که تو، من و دیگران از نوع ما را شامل شود؛ و معنای «حیوانات انسانی» به اندام‌واره‌های زیستی از گونه آدم‌سانان اندیشه‌ورز بازمی‌گردد (Blatti, 685:).

۲-۱. تداوم ما

به حیوان انتقال داده، ولی چستی این شرایط مبهم باقی مانده است.

در بیان چستی این شرایط، حیوان‌انگاران خود به دو دسته عمده تقسیم می‌شوند. اختلاف این دو گروه درباره نقش زنده بودن در این بحث است:

«شرایط استمرار (انسان) حیوان دقیقاً چه چیزهایی است؟ هرچند حیوان‌انگاران غالباً با یکدیگر توافق دارند، اما بین دو گروه از حیوان‌انگاران که درباره پاسخ این سؤال اندیشیده‌اند، شکافی ظریف و کوچک پدید آمده است. طبق نظر گروه نخست، زنده ماندن، شرط لازم و کافی برای بقای حیوانات انسانی است ... [ولی] کسانی که در گروه دوم حیوان‌انگاران هستند، نمی‌پذیرند که زنده بودن شرط لازم برای بقای حیوانات انسانی است» (Blatti, 2020).

بلاتی دیدگاه گروه نخست را حیوان‌انگاری آلی^۳ نام نهاده است. او اریک اولسون و ون اینواگن را از مهم‌ترین طرفداران این دیدگاه دانسته است. اولسون تداوم یک شخص را وابسته به استمرار فرآیندهایی دانسته است که علت زنده بودن آن شخص هستند و گفته است که شخص تنها در صورتی تداوم پیدا می‌کند که آن کارکردهایی در او استمرار پیدا بکند که به-طور خالص مربوط به حیوان هستند. در

از نظر جاورسکی، «دوام»^۱ یک واژه فلسفی برای وجود داشتن در طول زمان است. وقتی گفته می‌شود یک چیز دوام دارد، به این معناست که آن چیز خودش در زمان‌های مختلف (بیش از یک زمان) وجود دارد.^۲ با توجه به این که حیوان‌انگاران هر شخص انسان را با یک حیوان این‌همان می‌دانند، شرایط دوام هر شخص در نظر آنان شرایط دوام یک حیوان است. با این توضیح، نظر حیوان‌انگاران را درباره تداوم هر شخص انسان می‌توان بدین گونه صورت‌بندی کرد:

- شرایط لازم و کافی برای این‌همان بودن یک شخص موجود در زمان حاضر با شخصی در گذشته یا آینده، همان شرایط لازم و کافی برای این‌همان بودن یک حیوان موجود در زمان حاضر با حیوانی در گذشته یا آینده است.
- حیوان‌انگاران در گزاره ذکرشده با یکدیگر اختلافی ندارند، اما با اندکی دقت می‌توان دریافت که گزاره مزبور فقط شرایط بقا در طول زمان را از شخص انسان

^۳ organic animalism

^۱ Persistence

^۲ ن.ک: ضمیمه اینترنتی کتاب Philosophy of mind : a comprehensive introduction

اینجاست که اولسون به صراحت می‌گوید که در پی آن است تا برای تعیین امور لازم برای تداوم یک شخص، زیست‌شناسی را جایگزین روان‌شناسی و حیات زیستی یک شخص را جایگزین حیات روانی او بکند.^۱ او خود این کارکردها را سوخت‌وساز، قابلیت تنفس، گردش خون و ... معرفی کرده است. برخی از حیوان‌انگاران^۲ با تفصیل بیشتری این فرآیندهای حیاتی را شرح داده‌اند. سوخت‌وساز^۳ بدن یکی از این فرآیندهاست. سوخت‌وساز به معنای قابلیت تجزیه مواد اولیه و تبدیل آنها به مواد قابل استفاده برای بدن است. یکی دیگر از این فرآیندهای حیاتی، رشد است. رشد همان قابلیت تغییر اندازه و نیز تکثیر سلول‌های بدن است. از دیگر فرآیندهای حیاتی، جذب است که قابلیت جذب مواد شیمیایی مختلف در بدن است. واکنش‌پذیر بودن به معنای قابلیت پاسخ‌دهی به تغییرات داخل بدن و خارج از آن و حرکت به معنای قابلیت جابه‌جایی کل بدن و اجزای آن از دیگر فرآیندهای حیاتی است؛ سرانجام، تولید مثل که به معنای قابلیت

تشکیل یک فرد جدید است، از فرآیندهای مهم حیاتی است. از دیگر فرآیندهای حیاتی مهم می‌توان از تنفس، گردش خون، هضم، دفع و ... نام برد؛ همان‌طور که اولسون تصریح کرده است در ملاک مورد نظر حیوان‌انگاران، زیست‌شناسی و یافته‌های آن بسیار نقش برجسته‌ای دارد.

پس از ضمیمه کردن دیدگاه اولسون به شکل ساده دیدگاه حیوان‌انگاری درباره چستی اشخاص انسان، دیدگاهی حاصل می‌شود که بلاتی آن را حیوان‌انگاری آلی نامیده است.^۴ بنابراین حیوان‌انگاری آلی این نظریه است که هریک از ما با یک حیوان این‌همان است و شرایط بقای هریک از ما استمرار فرآیندهای حیاتی است.

یکی از نتایج مهم این دیدگاه آن است که با مختل شدن فرآیندهای حیات بخش اندام‌واره نابود می‌شود و در نتیجه هر شخص انسان به‌طور کامل از بین می‌رود. پس حیات پس از مرگ معنایی نخواهد داشت؛ در مقابل، گروهی از فیلسوفان قرار دارند که مرگ را پایان کار ما نمی‌دانند. دیوید مکی

۳ metabolism

۴ ر.ک: مدخل animalism در دانشنامه اینترنتی

استنفورد

۱ ن.ک: Olson, *The human animal: personal identity without psychology*: 16 - 17

۲ ن.ک: The organism view defended: 336

می‌گوید من همانند اولسون، حیوان‌انگاری را قبول دارم، اما چیزی را که اولسون برای شرایط بقای ما می‌گوید قبول ندارم. به نظر او مسأله چستی شرایط بقای انسان در ادبیات طرفداران حیوان‌انگاری به اندازه کافی تبیین نشده است و به‌طور معمول استمرار حیات به-عنوان شرط بقا معرفی می‌شود، ولی او در پی نشان دادن ناموجه بودن و بدون دلیل بودن این ادعاست.^۱ این گروه، زنده ماندن را شرط لازم و کافی برای بقای حیوان انسانی نمی‌دانند و بر این باورند که تنها در صورتی مرگ سبب نابودی کامل یک اندام‌واره مانند انسان حیوانی می‌شود که سبب از بین رفتن کامل سازمان آن اندام‌واره بشود. آیرز تصریح کرده است که در حیات دو جنبه مشهود است:

- نتیجه یا تابع جدایی‌ناپذیر منشأ خود است؛
- تبیین مستمر ساختار و اجزای منشأ خود در هر لحظه از وجود آن است.

از اینجا فهمیده می‌شود که آیرز یک ارتباط دوسویه بین اندام‌واره و حیات آن می‌بیند. از یک‌سو حیات تابع اندام‌واره و سازمان خاص آن است، و از سوی دیگر

حیات می‌تواند تبیین لازم درباره اندام‌واره را برای ما فراهم بیاورد. آنچه در اینجا باید مورد توجه جدی باشد این است که آیرز اندام‌واره را در وجود، متوقف بر حیات ندانسته است، بلکه فقط برای تبیین آن از حیات استفاده کرده است. او حیات را یک ویژگی عرضی^۲ برای یک چیز می‌داند و از این رو معتقد است که حیات فقط تا زمانی برای یک چیز ضرورت دارد که نتوان وجود غیرزنده او را تصور کرد. از این تصریح او برمی‌آید که اگر موجودی یافت شود که بتواند وجود داشته باشد اما زنده نباشد، در این صورت حیات برای او لازم نیست. به گفته آیرز یک چیز چون زنده است، با ساختار و اجزایی که دارد موجود است. او در این معنا حیات را اصل طبیعی وجود و وحدت آن چیز می‌داند، اما فوراً تصریح می‌کند که این بدان معنا نیست که وقتی آن چیز بمیرد، معدوم می‌شود و کاملاً از بین می‌رود. از نظر آیرز هنگامی که مرگ یک موجود زنده فرامی‌رسد تنها اتفاقی که افتاده این است که تبیین وجود و ساختار آن چیز بر اساس حیات است که از بین رفته و وجود ندارد. با از بین رفتن حیات، تبیین ارجاع‌دهنده به آن حیات بی‌اعتبار

^۲ accident

^۱ Mackie, Personal Identity and Dead People: 221

نمی‌شود. زمانی که حیات وجود داشت، تبیین راجع به حیات، موجود بود و اینک با از بین رفتن حیات، هنوز تبیین دربارهٔ چیستی و تداوم اندام‌وارهٔ مورد نظر با همان حیات کامل می‌شود، با این که دیگر آن حیات از بین رفته است.^۱

حال سؤال این است که اگر اندام‌واره و بقای آن وابسته به حیات نیست و حیات، حافظ اندام‌واره نیست، چه چیزی ضامن بقای اندام‌واره است؟ این گروه چنین پاسخ می‌دهند که حفظ سازمان و نظام خاص یک اندام‌واره ملاک تداوم آن است. سازمان و نظام خاص اندام‌واره چیزی است که آن را

برای داشتن حیات مناسب می‌کند و همین سازمان و نظام، تداوم آن را نیز تضمین می‌کند. مکی در مقالهٔ خود این مطلب را این‌گونه بیان کرده است که تداوم اندام‌واره‌های زیستی مبتنی بر این واقعیت است که آنها نظام اجزایی را که محصول توسعهٔ زیستی و طبیعی آنهاست و سبب می‌شوند تا آن اندام‌واره‌ها برای داشتن حیات مناسب باشند، به مقدار کافی حفظ کنند. او در ادامه تصریح می‌کند که این ادعا که خود حیات برای اندام‌واره ضروری است نادرست است و باید کنار گذاشته شود.^۲

۱ برای دیدن بحث آیرز دربارهٔ نقش حیات در یک اندام‌واره ن.ک: ص. ۱۸۴ به بعد از کتاب Locke Epistemology and Ontology Mackie, Personal Identity and Dead People, p. 236 ن.ک: مکی در مقابل کسانی که آنها را طرفدار تر پایان‌یابی (Termination Thesis) نامیده است این مطلب را مطرح کرده است. تر پایان‌یابی این نظر است که انسان با مرگ ضرورتاً از بین می‌رود و پایان می‌یابد؛ البته نباید تصور کرد که مکی از چیزی مانند ادعای طرفداران ادیان دفاع می‌کند و معتقد است که انسان با حفظ جنبه‌های شخصیتی، روانی و انسانی خود پس از مرگ باقی می‌ماند. مکی معتقد است که این جنبه‌ها کاملاً از بین می‌رود. ادعای مکی یک ادعای کاملاً عرفی و در معنای غیردقیق برای کلمهٔ باقی ماندن است. او معتقد است همان‌طور که مثلاً هنگامی که یک درخت می‌میرد یا یک پروانه می‌میرد، ما همچنان به آنها

درخت یا پروانه می‌گوییم و این کاربردها درست است، دربارهٔ انسان نیز باید همین را بگوییم و بپذیریم که هر شخص انسان پس از مرگ به‌طور کامل از بین نمی‌رود. مکی ادعا می‌کند از آنجا که این ادعا که ما پس از مرگ باقی می‌مانیم، مطابق فهم عرفی است، طرفداران فرضیهٔ پایان‌یابی باید برای ادعای خود دلیل بیاورند. از آنجا که آنها دلیل قانع‌کننده‌ای ندارند، ادعای باقی‌بودن شخص پس از مرگ اثبات می‌شود؛ البته مکی اعتراف می‌کند که استدلال‌هایی بر ضد نظر او و در دفاع از تر پایان‌یابی وجود دارد، اما با گفتن این که این استدلال‌ها ضعیف و مصادره به مطلوب است، از کنار آنها گذشته است. به هر حال گذشته از قوت و ضعف استدلال‌های مورد نظر مکی، ادعای خود او در اینجا متوقف بر برداشتی غیردقیق از مفهوم شخص است و از معنای دقیق مورد نظر فیلسوفان در بحث‌های دقیق فلسفی فاصلهٔ بسیار دارد.

یا بعد مادی داریم،^۲ چنین کسی می‌تواند در حیوان بودن ما تردید بکند، اما

«همین که پذیرفته شود که ما نوعی موجود مادی هستیم، کاملاً روشن به‌نظر می‌رسد که ما چه نوع موجودات مادی هستیم: ما حیوانات زنده هستیم» (Olson, 1997: 95).

ولی این ادعای حیوان‌انگاران که حیوان بودن ما مطابق فهم عرفی و در نتیجه از مفروضات پیشافلسفی ماست، پذیرفتنی نیست. درست است که هرکس در آینه نگاه کند موجودی با ظاهر حیوانی می‌بیند و حتی بدون نیاز به آینه شباهت‌های ظاهری خود با سایر انواع حیوانات را به راحتی درمی‌یابد، اما تفاوت‌های مهم خود با سایر حیوانات را نیز به سادگی مشاهده و بدون نیاز به تأملات فلسفی آنها را درک می‌کند. بین انسان و حیوان‌های غیرانسانی تفاوت‌های مهمی وجود دارد و هرکس با فهم پیشافلسفی خود این تفاوت‌های مهم و برجسته را می‌بیند. حال با توجه به اصل مورد استناد اولسون که بر اساس آن فهم پیشافلسفی ما تا هنگامی که استدلالی آن را باطل نکند معتبر است، وجود تفاوت مهم بین انسان و سایر موجودات، از جمله حیوانات را تا زمانی که دلیلی قانع‌کننده بر ضد آن نباشد، نمی‌توان انکار کرد.

بلاتی ترکیب این دیدگاه درباره تداوم اندام‌واره با دیدگاه ساده آنها درباره هر شخص ما را «حیوان‌انگاری کالبدی»^۱ می‌نامد؛ پس حیوان‌انگاری کالبدی را می‌توان این‌طور دانست که هریک از ما یک حیوان است و شرایط بقای ما حفظ شدن و تداوم مقدار کافی از ساختار مناسب حیات و اجزای سازنده یک اندام‌واره است.

۲. دفاع از حیوان‌انگاری

مشهورترین استدلال مدافعان حیوان‌انگاری، استدلال حیوان‌اندیشنده است. بهتر است قبل از ورود به این استدلال، ادعای بی‌نیازی حیوان‌انگاری از استدلال، مورد بررسی قرار گیرد. نخستین راهبرد برخی از حیوان‌انگاران برای دفاع از موضع خویش این است که ادعا می‌کنند حیوان‌انگاری مطابق فهم عرفی است و در نتیجه آن را بی‌نیاز از استدلال دانسته و بار استدلال را بر دوش گروه‌های رقیب می‌اندازند. اریک اولسون معتقد است اگر کسی وجود مادی ما را بپذیرد راهی برای انکار حیوان بودن ما ندارد. اگر کسی به‌طور کلی انکار کند که ما موجودی مادی هستیم،

۲ مانند ایدئالیست‌ها

۱ somatic animalism

همان‌طور که مدافع حیوان‌انگاری از مشاهدهٔ مشابهت‌ها می‌تواند نتیجه بگیرد که ما حیوان هستیم، ما نیز از مشاهدهٔ تفاوت‌ها می‌توانیم نتیجه بگیریم که ما حیوان نیستیم؛ یعنی می‌توانیم بر اساس مفروضات پیشافلسفی خود چنین بفهمیم که با سایر انواع حیوانات تفاوت اساسی داریم و در نتیجه ما حیوان نیستیم. در اینجا با دو گزاره مواجهیم:

- ما حیوان هستیم.
- ما حیوان نیستیم.

هریک از این دو گزاره به‌وسیلهٔ شواهدی حمایت می‌شوند و تا حدی پذیرفتنی به‌نظر می‌رسند؛ اما بدیهی است که نمی‌توان این دو گزاره را با یکدیگر صادق و پذیرفتنی دانست. راه جمع بین این دو این است که در معنای آنها تصرف شود. ما «حیوان هستیم» صادق است، اما نه به‌معنای مورد نظر حیوان‌انگاران. ما حیوان هستیم چون بدن ظاهری ما از همان اجزایی تشکیل شده است که اجزای بدن ظاهری سایر حیوانات هستند. ما با حیوان این‌همان نیستیم، بلکه حیوان بخشی از هویت ماست. با این توضیحات، معنای «ما حیوان نیستیم» نیز

معلوم می‌شود. این جمله بدان معناست که ما با حیوان این‌همان نیستیم. با این تفسیر، هر دو گزاره بالا پذیرفتنی می‌شوند. حال استدلال حیوان اندیشنده مورد بررسی قرار می‌گیرد:

- **استدلال حیوان اندیشنده:** استدلال حیوان اندیشنده می‌خواهد با ابطال این فرض که ما اساساً یک هویت روانی هستیم، این‌همان بودن هر فرد انسان با یک حیوان را اثبات کند. بر اساس ادعای اریک اولسون، این استدلال مهم‌ترین استدلال حیوان‌انگاری است:

«اگر این استدلال ناموفق باشد (یعنی اگر حیوانات انسانی وجود نداشته باشند، یا حیوانات انسانی قادر به اندیشیدن نباشند، یا ما بتوانیم بدانیم که ما آن حیوانات انسانی نیستیم که به اندیشه‌های ما می‌اندیشند) آن‌گاه فهمیدن این مطلب دشوار خواهد بود که چگونه می‌توان دلیلی برای تأیید این مطلب آورد که ما حیوان هستیم» (Olson, 2004: 267).

در مقالهٔ «استدلالی به سود حیوان‌انگاری»^۱ این استدلال چنین بیان شده است:

«از این مشاهدات ظاهراً ناچیز نتیجه می‌شود که تو یک حیوان هستی. به‌طور خلاصه استدلال این است:

(۱) یک حیوان انسانی وجود دارد که اکنون روی صندلی تو نشسته است.

(۲) حیوان انسانی که اکنون روی صندلی تو نشسته است در حال اندیشیدن است ...

(۳) تو آن موجود اندیشنده‌ای هستی که اکنون روی صندلی‌ات نشسته‌ای. کسی که که روی صندلی تو نشسته و تنها موجود اندیشنده‌ای که روی صندلی تو نشسته است هیچ‌کس غیر از تو نیست.

در نتیجه، تو آن حیوان هستی. آن حیوان تو است و هیچ‌چیز خاصی دربارهٔ تو وجود ندارد؛ ما همه حیوان هستیم» (Olson, 2003: 325).

اولسن این استدلال را از حیث صوری معتبر می‌داند و بر این باور است که برای رد این استدلال باید یک یا چند مقدمه از آن انکار شود. او تلاش می‌کند با ارائه توضیحاتی از مقدمات یادشده دفاع کند.

اولسون ادعا می‌کند که اگر گزاره نخست پذیرفته شود، لازمه‌ای نامطلوب دارد؛ لازمهٔ انکار گزارهٔ نخست این است که تبیین چرایی وجود هر اندام‌وارهٔ دیگر ناممکن می‌شود. به عبارت دیگر، انکار آن مستلزم انکار وجود هر اندام‌واره‌ای است (Olson, 2003: 327).

انکار مقدمهٔ دوم، این است که پذیریم حیوانی روی صندلی تو نشسته است اما آن حیوان نمی‌اندیشد. اولسون تنها دلیل قابل تصور برای چنین امری را آن می‌داند که

اصلاً آن حیوان قابلیت اندیشیدن نداشته باشد. اگر تو قادر بر اندیشیدن باشی اما حیوانی که روی صندلی تو نشسته است نتواند بیندیشد، این نشان می‌دهد که آن حیوان فاقد قابلیت اندیشیدن است؛ زیرا اگر آن حیوان می‌توانست بیندیشد، باید در این هنگام که اندیشیدنی رخ داده است به او نسبت داده می‌شد. لازمهٔ غیرقابل قبول این فرض در نظر اولسون این است که پذیرش این مطلب به نفی ذهن و آگاهی از انسان می‌انجامد؛ ولی این لازمه را ناپذیرفتنی می‌داند، چرا که معتقد است پذیرفتن این لازمه بدان معناست که حیوان (از جمله انسان) از به کارگیری مغز خود منع شده باشد (همان: ۳۲۷ و ۳۲۸).

اولسون بر این باور است اگر کسی اصل اندیشیدن را در جهان مادی بپذیرد، اجازه ندارد آن را در مورد حیوانات انکار بکند؛ از اساس اگر در بین امور مادی یک چیز بتواند بیندیشد، آن یک چیز حیوان است. بنابراین انکار اندیشه در حیوان به معنای انکار آن در بین همهٔ موجودات مادی است.

اولسون مقدمهٔ سوم را نتیجهٔ ناگزیر از دو مقدمهٔ قبل می‌داند؛ اگر پذیرفته شود که یک حیوان انسانی روی صندلی تو نشسته و آن حیوان در حال اندیشیدن است، آن‌گاه

329: 2003).

این مطلب با شهود متعارف ما در تقابل است؛ به هیچ عنوان در فهم عادی و متعارف ما نمی‌گنجد که من همواره خود را یکی از دو چیزی بدانم که در یک زمان به‌طور مستقل فاعل یک و دقیقاً یک کار هستند.

۳. نقد حیوان‌انگاری

برای ردّ حیوان‌انگاری، نخست نارسایی استدلال حیوان اندیشنده نشان داده می‌شود و پس از آن ادله‌ای بر ضد حیوان‌انگاری بیان خواهد شد.

۳-۱. رد استدلال حیوان اندیشنده

اولسون با مشاهده شباهت‌های ظاهری میان انسان و سایر حیوانات، تفاوت‌های بین آنها را ناچیز انگاشته و حکمی کرده است که چندان جذابیتی برای بسیاری از اهالی فلسفه ندارد و از همین روی مورد نقد جدی قرار گرفته است. از جمله نقدها به این استدلال، استفاده از رقیبان جدی حیوان برای این‌همانی با من است.

نپذیرفتن این مطلب که آن حیوان تو باشی، لوازم غیرقابل‌قبولی دارد. انکار آن به یکی از این سه نتیجه ناپذیرفتنی می‌انجامد:

- تو وجود نداشته باشی؛
- تو وجود داشته باشی اما در حال اندیشیدن نباشی؛
- دو اندیشنده در حال اندیشیدن به یک اندیشه باشند.

اولسون در رد لازمه اول می‌نویسد:

«هنگامی که یک حیوان عاقل اندیشه‌های تو را می‌اندیشد، نمی‌توانیم انکار کنیم که تو وجود داری» (Olson, 2003: 329).

نامعقول بودن لازمه دوم در نظر او بدیهی است؛ او اگر قرار است چیزی بیندیشد باید تو باشی و در نتیجه، پذیرفتن این ادعا که حیوان می‌اندیشد اما تو نمی‌اندیشی، معقول نیست.

سومین لازمه نپذیرفتن این مقدمه بسیار عجیب است:

«اگر تو آن چیز اندیشنده نباشی که در آنجا نشسته است، باید یکی از حداقل دو اندیشنده آنجا باشی. تو وجود داری، تو می‌اندیشی؛ همچنین یک حیوان انسانی اندیشنده آنجا وجود دارد. احتمالاً آن حیوان انسانی همان کیفیات روانی را دارد که تو داری اما آن تو نیست. هر جا که ما فکر می‌کردیم فقط یک موجود اندیشنده است، دو موجود اندیشنده وجود دارد. دو فیلسوف وجود دارد: تو و یک حیوان که آنجا نشسته و این را می‌خواند. تو هیچ‌گاه حقیقتاً تنها نیستی؛ هر جا بروی یک حیوان انسانی مراقب با تو می‌آید» (Olson, 2003).

استدلال اولسون و نادرستی آن را نشان می‌دهد.

جوشا واتسون^۲ همین نقد را با تفصیل بیشتری مطرح کرده و آن را با نام «استدلال اجزای اندیشنده»^۳ به‌عنوان رقیبی برای استدلال حیوان اندیشنده و نشان‌دهنده نادرستی استدلال حیوان اندیشنده معرفی می‌کند. واتسون استدلال حیوان اندیشنده را دارای چنین صورتی می‌داند:

«یک X اندیشنده روی صندلی تو است؛

تو تنها چیز اندیشنده روی صندلیات هستی؛

بنابراین تو با X اندیشنده روی صندلیات این‌همان عددی هستی» (Watson, 2016: 325 - 326).

سپس او بیان می‌کند که به‌جای X می‌توان چیزهای دیگری گذاشت بی‌آنکه صدق این استدلال دستخوش تغییر شود:

«اگر به‌جای X، بدن انسان بگذاریم، آن‌گاه استدلالی بر این داریم که ما با بدن‌های انسانی این‌همان هستیم. اگر به‌جای آن «مغز» بگذاریم، آن‌گاه استدلالی داریم مبنی بر اینکه ما با مغزها این‌همان هستیم و به همین ترتیب... مشکل این است که علاوه بر حیوان، اشیای زیادی وجود دارند که ما می‌توانیم آنها را چنان چیزی بشناسیم که اندیشیدن را ما انجام می‌دهند: نیمه بالایی حیوان، سر، سمت چپ بدن و هرچیز دیگر که مغز حیوان بخشی از آن باشد. اگر دلایل خوبی برای اولویت داشتن حیوان بر سایر نامزدها وجود نداشته باشد، روشن نیست که چرا باید

زیمرن^۱ با طرح صورت استدلال اولسون، بیان می‌کند که در این صورت استدلالی می‌توان به‌جای حیوان، چیزهایی دیگری گذاشت و به این نتیجه رسید که من با هریک از آنها این‌همان هستم:

«استدلال اولسون نمونه‌ای از استدلال با صورت زیر است:

(الف) یک F به شکل انسان در اتاق وجود دارد.

(ب) اگر یک F با شکل انسان در اتاق وجود داشته باشد، آن‌گاه آن چیز می‌اندیشد.

(ج) تو آن موجود اندیشنده و تنها موجود اندیشنده در اتاق هستی.

نتیجه:

(د) تو یک F هستی» (Zimmerman, 2008: 24).

سپس او موارد متعددی را برمی‌شمرد که می‌توان در این استدلال به‌جای F گذاشت و به نتیجه‌ای مشابه با استدلال حیوان اندیشنده رسید؛ مواردی که زیمرن ذکر می‌کند عبارتند از: بدن (بدون در نظر گرفتن حیوان بودن آن)، شخص روان‌شناختی و یک توده ماده. وجود این موارد رقیب برای نشستن در جای حیوان، نشان از آن دارد که این استدلال نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا من نمی‌توانم با همه اینها این‌همان باشم. او با طرح استدلال‌های رقیب، نقاط ضعف

استدلال حیوان اندیشنده قوی‌تر از استدلال‌های دیگری دانسته شود که از لحاظ ساختاری مشابه این استدلال هستند و استدلال برای این دیدگاه‌ها هستند که ما بدن‌های اندیشنده، سرهای اندیشنده، مغزهای اندیشنده یا هر چیزی که شما دارید، هستیم» (Watson, 2016: 326).

با این فرض که اندام اصلی اندیشیدن در انسان، مغز اوست، به جز حیوان، بسیاری چیزهای دیگر می‌توانند اندیشنده باشند؛ یعنی هر جزئی از من که مغز یا بخشی از آن را در خود داشته باشد (از جمله مغز یا حتی فقط یکی از دو نیم کره مغز) می‌توانند اندیشنده باشند. بر این اساس، می‌توان با استفاده از هریک از آن اجزاء، استدلالی همانند استدلال حیوان اندیشنده مطرح کرد. در نتیجه هریک از استدلال‌های مطرح‌شده، من باید با آن عضو یا اعضا یا به‌طور کلی هویت اندیشنده در مقدمه نخست استدلال این همان باشم. با توجه به اینکه این همان بودن من با همه آنها با اشکال مواجه بوده و غیرقابل پذیرش است، طرفداران حیوان‌انگاری یا باید به این اشکال پاسخی بدهند یا نادرستی استدلال حیوان اندیشنده را بپذیرند. این نقد، پرتکرارترین نقد به استدلال حیوان اندیشنده است که به نظر می‌رسد حیوان‌انگاران راه‌گزینی از آن

نداشته باشند. استدلالی دقیقاً با ساختار مشابه استدلال حیوان‌انگاری می‌توان طراحی کرد که با تغییر مفاد بدین نتیجه بینجامد که حیوان‌انگاری باطل است.

واتسون به این نکته توجه می‌کند که اگر طرفداران حیوان‌انگاری بخواهند پاسخی قانع‌کننده به این نقد بدهند، پاسخ نباید به گونه‌ای باشد که برای مدعیان استدلال اجزای اندیشنده قابل استفاده باشد؛ برای مثال، در صورتی که طرفداران حیوان‌انگاری در پاسخ به نقد بگویند که اجزای نامبرده در استدلال اجزای اندیشنده، مانند سر، مغز و ... در معنای واقعی و دقیق کلمه نمی‌اندیشند، بلکه اندیشیدن آنها به معنای ثانوی و متفرع بر اندیشیدن شخص است، می‌توان دقیقاً همین پاسخ را درباره حیوان بیان کرد و گفت که به معنای دقیق کلمه «حیوان» نمی‌اندیشد، بلکه اندیشیدن حیوان به معنای ثانوی و فرع بر اندیشیدن شخص است. بدین ترتیب می‌توان مقدمه نخست استدلال حیوان اندیشنده را ناپذیرفتنی دانست^۱ اما پاسخ اصلی حیوان‌انگاران با استفاده از حداقل‌گرایی زیستی^۲ است.

۱. ن.ک: Watson: 326

۲ biological minimalism

ما نمی‌توانیم هیچ‌چیز مرکبی بدون حیات داشته باشیم.^۳ به بیان واتسون:

«ذرات گاهی یک سگ را به‌وجود می‌آورند اما هیچ‌گاه یک اتومبیل را به‌وجود نمی‌آورند» (Watson, 2016: 326).

اولسون در پاسخ به نقد مطرح‌شده درباره استدلال حیوان‌اندیشنده از این نظریه استفاده می‌کند و آن را بهترین راه‌حل برای این اشکال می‌داند. او بر این باور است که چون با این دیدگاه می‌توان وجود حیوانات انسانی را پذیرفت و در عین حال رقبای دردسرساز برای آن را طرد کرد، این دیدگاه بهترین نتیجه را برای حیوان‌انگاری دارد (Olson, 2007: 226). اولسون می‌پندارد که نقد مزبور پاسخ‌های دیگری نیز دارد ولی این پاسخ ساده‌ترین و بهترین پاسخ است (Olson, 2007: 228)؛ اما آیا حداقل‌گرایی زیستی، پاسخ مناسبی به نقد یادشده است و می‌تواند مشکل طرفداران حیوان‌انگاری را برطرف بکند؟ این‌طور به نظر نمی‌رسد. زیرمن استفاده اولسون از

حداقل‌گرایی زیستی را ون اینواگن^۱ در مباحث متافیزیک برای بیان چستی ترکیب و اجزای یک مرکب مطرح کرد و سپس اولسون برای حل مهم‌ترین معضلی که با آن مواجه شد از آن استفاده کرد.

ون اینواگن اشتباه اصلی بسیاری از فیلسوفان را درباره ترکیب، این می‌داند که آنان معتقدند که اشیا هنگامی که در یک رابطه مکانی خاص با یکدیگر قرار بگیرند، یک چیز را تشکیل می‌دهند و آن اشیا اجزای آن چیز هستند؛ اما ون اینواگن این نظر را نپذیرفته و به‌وجود آوردن حیات را شرط لازم و کافی برای «جزء بودن» می‌داند. او چنین ادعا می‌کند:

«وجود دارد یک y ، به نحوی که x ها آن y را تشکیل می‌دهند^۲ اگر و تنها اگر

فعالیت x ها یک حیات به‌وجود بیاورد، در غیراین صورت تنها یکی از x ها وجود دارد» (Van Inwagen, 1990: 81-82).

بر این اساس، تنها اشیای موجود، ذرات بسیط و اشیای مرکب دارای حیات هستند و

^۱ Van Inwagen

^۲ $\exists y$ the x s compose y

^۳ با اینکه این دیدگاه بسیار عجیب به نظر می‌رسد، اما ون اینواگن و دیگران استدلال‌هایی برای دفاع از آن آورده‌اند. مهم‌ترین استدلال ون اینواگن این است که

هیچ‌چیز به‌جز حیات نمی‌تواند وحدت حقیقی ایجاد کند و هرچیز دیگری را به‌عنوان شرط لازم و کافی برای ایجاد وحدت معرفی کنیم به نتایج تناقض‌آمیز منجر می‌شود. در ادامه همین مقاله، این استدلال با تفصیل بیشتر بررسی خواهد شد.

حداقل گرایی زیستی را سبب تضعیف مقدمه نخست استدلال خویش (وجود یک حیوان انسانی) می‌داند؛ چراکه با انکار وجود موجودات مرکب، وجهی برای پذیرفتن حیوان نداریم. در ادامه راه‌حلی پیش پای اولسون گذاشته، راه حفظ حیوان انسانی و عدم انکار آن را توسل به فهم متعارف می‌داند؛ اما با فهم متعارف، می‌توان دیگر اشیا را نیز اثبات کرد و در نتیجه اشکال اجزای اندیشنده همچنان به قوت خود باقی است.^۱

ادعای زیمرمن ناپذیرفتنی به نظر می‌رسد؛ زیرا در این ادعا تفاوت بین حیوان انسانی و دیگر اشیا نادیده گرفته شده است. بر اساس حداقل گرایی زیستی، وجود حیات عامل صحت انتساب ترکیب به یک موجود زنده است و از این روی با فرض وجود حیات در حیوان انسانی و عدم وجود حیات در رقبای مطرح‌شده، این پاسخ زیمرمن راه به جایی نمی‌برد.

واتسون مشکل اساسی حیوان‌انگاران را در این می‌داند که باید دلیل خوبی برای

حداقل گرایی زیستی داشته باشند تا بتوانند برای اثبات مدعای خود از آن بهره ببرند، اما آنها یا به‌طور ضمنی حیوان‌انگاری را پیش‌فرض می‌گیرند و یا مبتنی بر استدلال‌هایی هستند که مخالفان حیوان‌انگاری آنها را قانع‌کننده نمی‌دانند.

این نکته قابل توجه است که ون اینواگن به‌نوعی به ضعف استدلال‌های خود برای دفاع از این نظریه معترف است و آنها را تنها برای کسانی مفید می‌داند که برخی مسائل خاص فلسفی، از جمله مسأله تداوم در طول زمان دغدغه ذهنی آنهاست و برای خروج از معضلات آن به دنبال راهی هستند.^۲ در ادامه ابتدا استدلال ون اینواگن برای حداقل گرایی زیستی مورد بررسی و نقد قرار خواهد گرفت.

ون اینواگن استدلال خود را برای اثبات حداقل گرایی زیستی با استدلالی بر ضد پوچ گرایی دربارهٔ امور مرکب^۳ آغاز می‌کند؛ او می‌نویسد:

«پوچ‌گرایی کاذب است زیرا (۱) من موجودم و (۲) اگر من

۱ برای توضیح بیشتر، ن.ک: Zimmerman, 2008: 27-29

۲ او در آغاز فصل مربوط به استدلال‌های مؤید نظریه خود نوشته است: «این استدلال‌ها چه‌بسا ضعیف باشند، اما من چنین نمی‌اندیشم که کاملاً بی‌ارزش باشند و این

قسمت را به آنها اختصاص می‌دهم» (Van Inwagen, 1990: 115).

۳ یعنی هیچ چیز مرکبی وجود ندارد و تنها بسایط فیزیکی وجود دارند.

موجود باشیم دارای اجزا هستیم» (Van Inwagen, 1990: 115).

او در ادامه، استدلال‌های عمده برای اثبات «۱» را متأثر از دکارت می‌داند؛ چرا من وجود دارم؟ پاسخ دکارت این است: می‌اندیشم، پس هستم.^۱ ون اینواگن معتقد است که برای اندیشیدن «یک‌چیز/کس»، یعنی فرد واحد مورد نیاز است تا بیندیشد. او اندیشیدن را صرف یک فعالیت مشارکتی نمی‌داند بلکه بر این باور است که برخلاف فعالیتی مانند تولید نور که با همکاری چند چیز با یکدیگر به انجام می‌رسد، اندیشه نمی‌تواند با همکاری چند چیز با یکدیگر ایجاد شود. چند چیز نمی‌توانند با یکدیگر همکاری بکنند تا بیندیشند و همکاری چند چیز با یکدیگر در اندیشیدن فقط به این صورت است که به معنای دقیق کلمه یک

چیز را ایجاد بکنند که آن یک چیز می‌اندیشد. بنابراین، بسایط با در کنار هم قرار گرفتن، یک فرد را ایجاد می‌کنند. طبق نظر ون اینواگن، این واقعیت که من یک موجود اندیشنده هستم، نشان می‌دهد که حداقل یک شیء مادی مرکب وجود دارد. بنابراین حداقل یک مورد وجود دارد که یک چیز مادی دارای اجزاست. علت این چیست؟ چه چیزی موجب می‌شود که موجودات مادی دارای اجزا باشند؟ در اینجا ون اینواگن با دکارت مخالفت کرده و اندیشه را جوهر اصلی وجود من نمی‌داند و آن را صرفاً یک ویژگی سطحی می‌داند.^۲ او ذات و مبنای وحدت من را حیات معرفی می‌کند و اظهار می‌دارد که سخن معقول این است که آنچه آن اجزا را به یکدیگر پیوند می‌دهد، این

اندیشیدن به شمار می‌آورد» (Van Inwagen, 1990: 118).

۲ ون اینواگن ادعا می‌کند «به نظر نمی‌رسد که این واقعیت که یک خصوصیت یک موجود ارزش برتر و متعالی برای آن موجود دارد، نشان بدهد که آن خصوصیت از حیث متافیزیکی برای آن موجود ذاتی باشد؛ البته دکارت معتقد بود که این ذات نه تنها مشتمل بر اندیشیدن است، که خود اندیشیدن است؛ ولی استدلال‌های او برای رسیدن به این نتیجه مغالطه‌آمیزند» (Van Inwagen: 121).

۱ توضیح فروغی در باورقی: یا «فکر دارم، پس وجود دارم»؛ این عبارت معروف که اساس فلسفهٔ دکارت واقع شده در فرانسه چنین است *je pense, done je suis*؛ و به زبان لاتینی چنین ترجمه شده است *Cogito ergo sum*؛ و در نزد حکمای فرهنگ اشاره به قضیهٔ *Cogito* بسیار می‌شود و مقصود همان جمله است و در این عبارت مفهوم فکر و اندیشه متضمن معنی حس و شعور و علم و ادراک و اراده نیز هست. (دکارت، ۱۳۸۳: ۲۲۲). ون اینواگن نیز اندیشه را به همین معنای وسیع به کار برده است: «من "اندیشه" را در معنایی خیلی آزاد به کار می‌برم. آنقدر آزاد که مواردی از قبیل احساس درد را از مصادیق

است که فعالیت‌های آنها یک حیات را ایجاد می‌کند. از این روی، آنجا که گردآمدن بسایط در کنار یکدیگر به ایجاد حیات نمی‌انجامد، چیز واحدی ایجاد نمی‌شود و در نتیجه یک چیز مرکب وجود ندارد، بلکه صرفاً اشیایی بسیط در کنار یکدیگر واقع شده‌اند.^۱

در اینجا با قوت یا ضعف این استدلال برای رسیدن به نتیجه مورد نظر ون اینواگن کاری نداریم. مهم بیان این مطلب است که ون اینواگن در استدلال خود از ادعای حیوان‌انگاری، یعنی اندام‌واره زنده بودن ما استفاده کرده است. مدافعان حیوان‌انگاری، حیوان را به معنای یک اندام‌واره زنده می‌دانند و ادعا می‌کنند که معنای «ما حیوان هستیم» این است که هریک از ما یک اندام‌واره زنده است. بنابراین نمی‌توان از حداقل‌گرایی زیستی برای دفاع از استدلال حیوان‌اندیشنده در برابر اشکال اجزای اندیشنده استفاده کرد؛ زیرا استفاده از این مبنا برای دفاع از استدلالی که به سود دیدگاه حیوان‌انگاری اقامه شده است، سبب دوری شدن استدلال می‌شود. واتسون نوشته است: «... این عمیقاً مبتنی بر این فکر است که هنگامی که ما

خود را موجوداتی دارای وحدت و مرکب می‌دانیم، آنچه از حیث متافیزیکی اهمیت بیشتری دارد، حیات زیستی^۲ ماست؛ اما معقولیت این فرض مبتنی بر این است که ما از لحاظ بنیادی اندام‌واره‌های زنده هستیم» (Watson, 2016: 329).

اشکال اساسی اولسون، غفلت از این واقعیت است که وقتی کاری به وسیله یک جزء از یک کل انجام می‌شود، آن کار را به هر دو (هم به جزء و هم به کل) می‌توان نسبت داد. در این نسبت دادن هیچ اشتباهی صورت نگرفته است چرا که تأثیرگذاری این دو عامل به نحو طولی است. هنگامی که کسی با دست خود می‌نویسد، آن نوشتن هم کار دست است و هم کار آن شخص نویسنده؛ بنابراین اساساً چنین استدلالی مبنای درستی ندارد. آنچه ناپذیرفتنی است این است که یک کار را به دو عامل مستقل و در عرض یکدیگر نسبت بدهیم، اما به نحو طولی هریک از دو عامل می‌توانند واقعاً علت یک کار باشند.

۲-۳. استدلال بر ضد حیوان‌انگاری

استدلال‌های متعددی بر ضد حیوان‌انگاری بیان شده است (ابهام این نظریه، بی‌مایه یا خلاف شهود بودن و ...). برای پرهیز از

^۱ Van Inwagen, 1990: 115-123

^۲ biological life

نکنیم؟ اقتضای صرفه‌جویی و اقتصاد این است که بی‌جهت وجودشناسی خود را فربه نکرد. اگر قرار است حکم به اولی و غیرقابل تحلیل بودن کرد، همانند طرفداران بسیط بودن این‌همانی، یک پله قبل از رسیدن به حیات اعلام کنیم که ملاک این‌همانی نمی‌توان معرفی کرد.

۳-۲-۲. ناسازگار با شهود پیوند

یکی از نقدهای معروف به حیوان‌انگاری، ناسازگاری آن با شهود پیوند^۱ است. حیوان‌انگاران بقای ما را در گرو بقای حیوان ما می‌دانند که در بدن حیوانی ما تمثیل می‌یابد؛ اما این آزمایش فکری را در نظر بگیرید:^۲ بدن من و مغز ویلیامز به یک بیماری کشنده مبتلا شده‌اند، به نحوی که بدن من از بین رفته، اما مغزم سالم مانده و همچنین مغز ویلیامز به‌طور کامل از بین رفته اما بدن او سالم مانده است. در این وضعیت فقط یک مغز سالم و یک بدن سالم وجود دارد، بنابراین، جراحان مغز مرا در مجموعه ویلیامز قرار می‌دهند و این پیوند مغز با موفقیت انجام می‌شود.

بر اساس نظر حیوان‌انگاران هنگامی که شخص جدید با مغز من و بدن ویلیامز به

۲ این آزمایش فکری را درک پارفیت مطرح کرده است.

طولانی شدن مطلب به بیان دو استدلال بسنده می‌شود.

۳-۲-۱. لغو بودن ملاک زیستی

یکی از اشکالات این دیدگاه آن است که ملاکی که معتقدانش برای این‌همانی معرفی کرده‌اند، بی‌فایده است. آنان در پاسخ به این پرسش که ملاک این‌همانی هر شخص انسان چیست، پاسخ داده‌اند که ملاک این‌همانی، حیات است. حیات چیست؟ حیات نیز بر اساس تعریف حیوان‌انگاران، یک امر مرکب که نتیجه حفظ ترکیب اندام‌واره فعلی است. از یک سو این‌همانی اندام‌واره به حیات وابسته است و از سوی دیگر، حیات به حفظ اندام‌واره. اگر بتوان از مشکل دور در اینجا صرف‌نظر و آن را به نحوی حل کرد، یک مشکل مهم‌تر خودنمایی می‌کند. از آنجا که اندام‌واره به‌طور مرتب در حال تغییر است و حیات در هر لحظه‌ای به معنای حفظ ترکیب همان لحظه اندام‌واره است، این سؤال پیش می‌آید که ملاک این‌همانی حیات چه چیزی است؟ حیوان‌انگاران در پاسخ به این پرسش خواهند گفت که حیات، ملاک این‌همانی ندارد و به‌طور اولی باید این‌همانی آن را بپذیریم؛ اما چرا این را درباره اندام‌واره مطرح

۱ Transplant Intuition

هوش می‌آید، از حیث روانی کاملاً مانند من است و به اشتباه باور دارد که من است؛ اما این باور حیوان‌انگاران با شهود متعارف ما سازگار نیست. شهود متعارف شاهدی قوی بر این امر است که هنگامی که این شخص به هوش می‌آید و خودش را من می‌داند، او واقعاً من است و نه ویلیامز.

اولسون این مطلب را انکار نمی‌کند که شهود متعارف در چنین مواردی این است که شخص به همراه مغز یا به عبارت دقیق‌تر مخ خود می‌رود، اما بر این باور است که معقول بودن این شهود متعارف نباید اشکالی بر حیوان‌انگاری تلقی شود. طبق ادعای او حیوان‌انگاران توضیح خوبی برای چرایی معقول بودن این شهود دارند و با توجه به این توضیح معلوم می‌شود که نباید این موارد را چندان جدی گرفت. اولسون در توضیح می‌گوید شهود مزبور در امثال چنین پیوندهایی دو خاستگاه دارد: نخست این که در همه موارد بالفعل، هنگامی که با توجه به ویژگی‌های روانی یک شخص در زمان حال حاضر استمرار شخصی است که در زمان گذشته بوده است، همین را می‌توان شاهدی قوی بر این دانست که شخص زمان حال و شخص زمان گذشته دارای یک بدن هستند؛

یعنی بین شخص و بدن تمایزی نیست؛ زیرا در موارد عادی و بالفعل این گونه است، اذهان انسان‌های عادی به همین شیوه خو کرده است و از این روی هیچ جای تعجب ندارد که در مواردی مانند آزمایش فکری بالا نیز به اشتباه تصور کرد که شخص با ویژگی‌های روانی و مغز خود می‌رود و به همراه بدن نمی‌ماند.

خاستگاه دیگری که اولسون برای این شهود معرفی می‌کند، خاستگاه عملی است. شخص حاصل از مغز من و بدن دیگری، همان چیزهایی در این‌همانی برای او دارای اهمیت است که برای من دارای اهمیت است؛ همان مسئولیت‌های اخلاقی را احساس می‌کند که من احساس می‌کردم و

اولسون بیان می‌کند حتی اگر ما حیوان هم باشیم، این شواهد همچنان وجود دارند و سبب می‌شوند که ما به اشتباه فکر کنیم که من جایی می‌روم که مغزم می‌رود. او چنین نتیجه می‌گیرد که این شواهد واقع‌نما نیستند و در نتیجه شهود مبتنی بر آنها قابل اعتماد

نیست.^۱

در حقیقت اولسون از پاسخ به اشکال مهم بر حیوان‌انگاری طفره رفته است. خود اولسون در جایی که می‌خواهد این‌همان بودن هریک از ما با یک حیوان را اثبات کند، به یک مفروض پیشافلسفی استناد می‌کند که در نتیجه شهود متعارف حاصل شده است و چنین می‌گوید که این مفروضات پیشافلسفی تا وقتی دلیلی بر ضد آنها وجود نداشته باشد معتبر هستند. توضیح درباره چرایی یک شهود، دلیلی بر ضد شهود به دست نمی‌دهد. این ادعای اولسون که حتی اگر ما حیوان بودیم، بازهم شهود ما همین بود، ادعایی عجیب است. در مقابل می‌توان گفت که ما چنین شهودی داریم چون حیوان (به‌معنای مورد نظر حیوان‌انگاران) نیستیم، اگر حیوان بودیم چنین شهودی نداشتیم.

در پایان می‌توان گفت که طرفداران حیوان‌انگاری نتوانسته‌اند دلایل خوبی برای اثبات آن بیاورند و نیز از عهده پاسخ‌دهی به استدلال‌های مخالفان نیز برنیامده‌اند. شاید به همین دلیل باشد که اقبال به این نظریه در میان فیلسوفان ذهن کم‌رنگ بوده است.

نتیجه‌گیری

حیوان‌انگاران، هریک از ما اشخاص انسانی را با یک حیوان این‌همان می‌دانند و از این روی ملاک این‌همانی شخصی را ملاک زیستی می‌دانند. از لحاظ سلبی، یعنی نقد دیدگاه‌های رقیب، آنان نقدهای گوناگونی نسبت به ملاک روانی مطرح می‌کنند؛ اما از لحاظ ایجابی استدلال‌هایشان از قوت چندانی برخوردار نیست. مهم‌ترین استدلال آنان، حیوان اندیشنده است که با نقدهای جدی مواجه شده است؛ از جمله نقدهای وارد بر این استدلال، نقد اجزای اندیشنده است؛ علاوه بر اینکه استدلال‌های قوی بر ضد حیوان‌انگاری وجود دارد؛ از جمله نقدها این است که ملاک زیستی خود یک مفهوم بسیط نیست که بتوان آن را اولی و بی‌نیاز از توضیح بیشتر دانست، پس چرا باید آن را ملاک این‌همانی شخصی دانست. از مهم‌ترین نقدها بر این نظریه، شهود پیوند است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله مستخرج از طرح با عنوان «این‌همانی شخصی» با حمایت ستاد توسعه علوم و فناوری‌های شناختی ایران است.

منابع

- Blatti, Stephan and Snowdon, Paul F. (2016). Introduction, in: in *Animalism; New Essays on Persons, Animals, and Identity*, ed. Stephan Blatti and Paul F. Snowdon, New York: Oxford University Press.
- Garrett, Brian. (2002). *Personal Identity and Self-Consciousness*, New York: Routledge.
- Goetz, Stewart. (2018). Against Animalism, in: *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, ed. Jonathan Loose, Angus Menuge, and J.P. Moreland, Oxford: Blackwell.
- Jaworski, William. (2011). *Philosophy of mind: a comprehensive introduction*, Oxford: wiley-blackwell.
- Liao, S. Matthew. (2006). The organism view defended, in *The Monist*, 89 (3):334-350.
- Mackie, David. (1999). Personal Identity and Dead People. *Philosophical Studies*, 95: 219 – 242.
- Noonan, Harold W. (2003). *Personal Identity*, Second ed., London: Routledge.
- Olson, Eric T. (1997). *The human animal: personal identity without psychology*, دکارت، رنه. (۱۳۸۳). گفتار در روش درست راه بردن عقل و جست‌وجوی حقیقت در علوم. در: سیر حکمت در اروپا، نویسنده و مترجم: محمدعلی فروغی. تهران: انتشارات هرمس.
- Ayers, Michael. (1991). *Locke Epistemology and Ontology*. London: Routledge.
- Bailey, Andrew. (2015). Animalism, *Philosophy Compass*, 10/12: 867–883.
- Baker, Lynne Rudder. (2016). Animalism vs. Constitutionalism, in *Animalism; New Essays on Persons, Animals, and Identity*, ed. Stephan Blatti and Paul F. Snowdon, New York: Oxford University Press.
- Blatti, Stephan. (2012). A New Argument for Animalism, in *Analysis*, 72: 685–690.
- Blatti, Stephan. (2020). "Animalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2020 Edition). Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/animalism/>>.

- Animalism, in: *Philosophy Compass*, Vol. 11, No. 9, pp. 515 – 526.
- Van Inwagen, P. (1990). *Material Beings*, NY: Cornell University Press.
- Watson Joshua L. (2016). Thinking Animals and the Thinking Parts Problem, in: *The Philosophical Quarterly*, Volume 66, Issue 263.
- Zimmerman Dean. (2008). Problems for Animalism, in: *Abstracta SPECIAL ISSUE I*, pp. 23 – 31.
- New York: Oxford University Press.
- Olson Eric T. (2003). An Argument for Animalism, in: *personal identity*, ed. Raymond Martin and John Barresi, Blackwell Publishing Ltd.
- Olson, Eric T. (2004). Animalism and the corpse problem, in: *Australasian Journal of Philosophy*, 82, 265–274.
- Olson Eric T. (2007). *What are we?: a study in personal ontology*, New York: Oxford University Press.
- Olson, Eric T. (2015). Animalism and the Remnant-Person Problem, In *Philosophical Perspectives on the Self*, ed. J. Fonseca & J. Gonçalves, pp: 21-40.
- Olson Eric T. (2018). For Animalism, in: *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, ed. Jonathan Loose, Angus Menuge, and J.P. Moreland, Oxford: Blackwell.
- Snowdon, Paul F. (2014). *Persons, Animals, Ourselves*, New York: Oxford University Press.
- Thornton, Allison Krile. (2016). *Varieties of*