

فلسفه تحلیلی، شماره سی و سه، بهار و تابستان ۱۳۹۷، ص ۱۱۷-۱۴۲

داروینیسیم اجتماعی از نگاه مایکل روس: ارزیابی نقادانه^۱

مریم عسگرپور علی^۲

دانش‌آموخته دکتری فلسفه علم، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

حسین شیخ رضایی^۳

استادیار مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور، تهران، ایران

چکیده

داروینیسیم اجتماعی بر خلاف آنچه که از عنوانش به نظر می‌رسد، بیش از آن‌که به داروین مربوط شود نتیجه‌ی تلاش‌های هربرت اسپنسر است. طرفداران داروینیسیم اجتماعی از ایده‌ی بقای اصلحی که اسپنسر آن را مطرح کرد برای تحلیل و تبیین رویدادهای اجتماعی و رفتارهای اخلاقی بهره می‌بردند. از آن‌جا که داروینیسیم اجتماعی دستاویزی برای حذف ضعیفان جامعه و بقای ثروتمندان و قدرتمندان شده بود و بسیاری از جنگ‌های بزرگ، از جمله جنگ جهانی دوم، نیز تا حد زیادی به پیروان این نظام فلسفی مربوط می‌شد، این فلسفه به عنوان فلسفه‌ای بدنام شناخته شد و منتقدانش سعی کردند آن را رد کنند. مایکل روس، از تکامل‌گرایان و نظریه‌پردازان معاصر فلسفه‌ی اخلاق، مانند بسیاری از فلاسفه‌ی دیگر، داروینیسیم اجتماعی را بررسی و بازنگری کرده است. نتایج حاصل از این بررسی او را به سمت اخلاق تکاملی جدیدی سوق داده است. در این مقاله به معرفی و بررسی داروینیسیم اجتماعی از دیدگاه روس می‌پردازیم و در پایان به این نتیجه می‌رسیم که قضاوت‌های رایج در مورد داروینیسیم اجتماعی کمی عجولانه است و نقد داروینیسیم اجتماعی نیاز به تأمل و بررسی بیشتری دارد.

واژگان کلیدی: داروینیسیم اجتماعی، اخلاق تکاملی، پیشرفت.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۱۱/۷؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۶/۱۷

۲. پست الکترونیک: maryam.asgarpoor@gmail.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): sheykhrezaee@nrsp.ac.ir

مقدمه: معرفی داروینسم اجتماعی

در اوایل قرن نوزدهم ژان لامارک^۱ نظریه‌ی تکاملی خود را بر اساس ایده‌ی پیشرفت ارانه کرد. به عقیده‌ی او موجودات زنده، در روند تکامل خود، پیشرفت می‌کنند و تحول می‌یابند و تبدیل به موجودات پیچیده‌تر می‌شوند. نیم قرن بعد از لامارک، داروین روند خطی و صعودی فرایند تکاملی را رد کرد و به بیان نظریه‌ی تکاملی جدیدی پرداخت. از زمان انتشار نظریه‌ی تکامل، بسیاری از مدافعان آن سعی داشتند این نظریه را در حوزه‌های دیگر، از جمله اخلاق، به‌کار گیرند. نتیجه‌ی تلاش‌های اولیه‌ی آنان فلسفه‌ای بود که با عنوان داروینسم اجتماعی^۲ شناخته شد و ریشه در اندیشه‌های تکاملی هربرت اسپنسر^۳ داشت. با انتشار منشأ انواع^۴ (۱۸۹۵) توسط چارلز داروین، نظریه‌ی تکامل جایگاه بهتری پیدا کرد. داروین در این کتاب نظریه‌های نیای مشترک^۵ و انتخاب طبیعی^۶ را مطرح و ادعا کرد که تمامی موجودات زنده دارای نیای واحد و مشترک‌اند و طی فرایندی کُند و بدون جهت و غایت تکامل پیدا می‌کنند. از منظر داروین، تکامل جهت دار نیست و به جایی نمی‌رود؛ انسان نیز مانند سایر موجودات زنده به گونه‌ای تعلق دارد که محصول انتخاب طبیعی است و نسبت به دیگر موجودات برتری ندارد. آرای داروین علاوه بر این‌که موجب پیدایش نظریات علمی و فلسفی جدید در حوزه‌های مختلف شد، فیلسوفان را به بازنگری در برخی از نظریه‌های فلسفی، از جمله نظریه‌های سنتی اخلاق تکاملی، واداشت. تا کنون قرائت‌های مختلفی از اخلاق تکاملی ارائه شده است، داروینسم اجتماعی بیشتر محصول تفکر تکامل‌گرایان سنتی است که در نظریه‌پردازی‌هایشان بیشتر تحت تأثیر آرای لامارک بوده‌اند تا نظرات داروین.

1. Jan Lamarck
2. social darwinism
3. Herbert Spenser
4. *The Origin Of Species*
5. common descent
6. natural selection

اما نظریه‌پردازان اخلاق تکاملی سنتی چگونه توانستند بین تکامل و مؤلفه‌های فلسفی نظام‌های اخلاقی، مانند معنا^۱، محتوا^۲ و توجیه^۳، ارتباط برقرار کنند؟ وقتی از تکامل سخن می‌گوییم مسلماً منظورمان امری واحد نیست. تکامل به سه جزء تقسیم می‌شود: واقعیت تکامل^۴، مسیر تکامل^۵ و سازوکار یا علّی^۶ که جانداران را طی گذشت زمان در مسیر تکاملی‌شان سوق می‌دهد. مایکل روس^۷، فیلسوف طبیعت‌گرای معاصر، می‌گوید در نگاه اول به نظر می‌رسد هیچ یک از سه جزء تکامل مشابهت و ارتباطی با مشخصه‌های ادعاهای اخلاقی ندارند. اخلاق تجویزی است، اما تکامل‌گرا سخن تجویزی نمی‌گوید (حتی زمانی که ادعایی کلی را مطرح می‌کند). واقعیت تکاملی نیز از رویداد واحدی حکایت می‌کند و کلیت ندارد (در حالی که ادعاهای اخلاقی جهان‌شمول‌اند). بنابراین، واقعیت تکاملی نمی‌تواند منبعی برای اخلاق اساسی^۸ باشد. علاوه بر این‌ها، واقعیت و مسیر تکاملی، هر دو، از آن‌چه اتفاق افتاده سخن می‌گویند و واضح است که نمی‌توانند راهنمایی برای کنش‌های حال و آینده باشند. به عقیده‌ی روس، جزء سوم تکامل، یعنی سازوکارهای علّی، همان جزئی است که نظریه‌پردازان سنتی تکامل را به ایجاد یک اخلاق اساسی امیدوار کرده بود؛ اخلاقی مبتنی بر این ایده‌ی

1. meaning

2. content

3. justification

4. the fact of evolution

5. the path of evolution

6. mechanisms or causes

7. Michael Ruse

۸. بحث محتوای ادعاهای اخلاقی، تحت عنوان اخلاق اساسی شناخته می‌شود. در این قسمت چیزی عرضه می‌شود که باور دارید باید راهنما یا استاندارد واقعی برای هدایت زندگی اخلاقی باشد. اخلاق اساسی به سان قانون اساسی عمل می‌کند. وقتی میان قوانین موضوعه اختلافی ایجاد می‌شود با توسل به قانون اساسی اختلاف را حل و فصل می‌کنیم؛ به نحو مشابه، در حل و فصل تعارض میان قواعد اخلاقی متعارض برای جلوگیری از انجام کنش‌های متعارض از اخلاق اساسی بهره می‌بریم. نمونه‌ی چنین چیزی در قلمرو مذهب، ده فرمان یا آموزه‌های مسیحیت است.

اساسی که «تکامل جریان دارد و انتظار می‌رود هم‌چنان ادامه پیدا کند؛ وظیفه‌ی ما به عنوان موجودات اخلاقی کمک به فرایندهای آن است.»^۱

نظریه‌ی سنتی اخلاق تکاملی دارای تفسیرهای قوی و ضعیف است. مطابق تفسیر ضعیف نباید سد راه تکامل شویم و مراقب باشیم تا دیگران نیز سد راهش نشوند. طبق تفسیر قوی، علاوه بر این که نباید سد راه فرایند تکاملی شویم ملزم به تقویت آن نیز هستیم. هر دو تفسیر نوعی اخلاق اساسی تکاملی اند. به این معنا که از باید و نبایدهایی سخن می‌گویند. اما برای این اخلاق اساسی چه توجیه فرااخلاقی‌ای^۲ وجود دارد؟ تکامل‌گرایان سنتی برای چنین توجیهی به واقعیت و مسیر تکاملی متوسل می‌شوند. آنان معتقدند تکامل به‌طور عام و مسیر آن به‌طور خاص، منشأ همه‌ی چیزهای خوب و درست است و پشت آن چه که به لحاظ اخلاقی ارزنده است می‌ایستد و آن را تضمین می‌کند. پایبندی به این نوع فرااخلاق به آن معناست که واقعیت تکاملی به اخلاق ارزش می‌بخشد و مسیر تکامل کمک می‌کند بینیم چگونه این ارزش‌ها آشکار می‌شوند. همراهی با تکامل ما را در ارزش‌داری‌های اخلاقی سهیم می‌کند.^۳

هربرت اسپنسر بنیانگذار داروینیسم اجتماعی

موضوعی که تحت عنوان داروینیسم اجتماعی نام گرفته بود در واقع توسط یکی از طرفداران داروین، و البته مقدم بر انتشار کتاب منشاء انواع داروین، پی‌ریزی شد. هربرت اسپنسر از بزرگ‌ترین فیلسوفان قرن نوزدهم بود که دستاوردهای زیست‌شناسان را در زمینه‌ی جامعه‌شناسی به‌کار می‌برد. او تکامل را نه تنها یک علم، بلکه شیوه‌ای از زندگی، از جمله زندگی اخلاقی، می‌دانست. اسپنسر می‌گفت تکامل خوب است و ما انسان‌ها

1. Ruse, M., *Taking Darwin Seriously*, Oxford, 1998, p.71.

2. metaethical

3. Ibid, p.72.

باید نیروهای تکاملی را تقویت کنیم یا دست‌کم در برابر پیامدهایش مقاومت نکنیم.^۱ او نمونه‌ی بارز یک فایده‌گرا^۲ بود. اسپنسر و طرفدارانش بر این عقیده بودند که باید فلسفه‌ی اقتصاد آزاد را در زندگی ترویج داد تا مداخله‌ی دولت در اجرای امور روزانه به حداقل برسد.^۳ او بیش از هر فرد دیگری از ارتباط بین اخلاق و تکامل سخن می‌گفت و سعی داشت از واقعیت‌های تکاملی نتایج هنجاری استخراج کند؛ و بدین ترتیب به نماد اخلاق‌گرایی تکاملی بدل شد.

به عقیده‌ی اسپنسر، تنها با پیروی از قواعد تکاملی می‌توان امید به پیشرفت زیستی و اجتماعی داشت. او از آن دسته تکامل‌گرایانی بود که به‌راحتی از مرز میان «شیوه‌ای که چیزها هستند» و «شیوه‌ای که چیزها باید باشند» گذر می‌کرد برای آشنایی با فلسفه‌ی اخلاق اسپنسر باید به سراغ دیدگاه او در خصوص تکامل برویم. اسپنسر بر این باور بود که واقعیت و مسیر تکامل از سادگی^۴ به پیچیدگی^۵ بسط می‌یابد و از همگنی^۶ به ناهمگنی^۷ رشد می‌کند. در واقع اسپنسر تکامل را گذار از سادگی و همگنی به پیچیدگی و ناهمگنی می‌دانست.^۸ نزد او پیشرفت نه تنها پدیده‌ای زیستی، بلکه اجتماعی بود؛ چنان که می‌گفت قانون پیشرفت موجودات زنده، قانون پیشرفت همه چیز است. در بسط زمین، حیات در سطح زمین، جامعه، تولید، تجارت، زبان، ادبیات و علم این تکامل از سادگی به پیچیدگی است که تماماً حفظ می‌شود. از اولین تغییرات کیهانی تا آخرین

1. Spencer, H., *The Principal of Ethics*, NewYork, D. Apletton and Company, 1896, p.74.

2. utilitarian

۳. کرایب، یان، (۱۹۴۵)، نظریه‌ی اجتماعی کلاسیک، ترجمه‌ی شهناز مسمی‌پرست، انتشارات آگه، ۱۳۸۸ش، ص ۱۳۰.

4. simplicity

5. complexity

6. homogeneity

7. heterogeneity

8. Plotkin, H., *Evolutionary Thought in Psychology: A Brief History*, Blackwell, 2004, p.25.

نتایج تمدن‌ها گذار از یکنواختی به پیچیدگی را می‌یابیم و این همان پیشرفت است. اسپنسر فرایند تکامل را فرایندی غائی و جهت‌دار می‌دید و جایگاه انسان را در انتهای مسیر پیش‌رونده^۱ تکاملی در نظر می‌گرفت^۲ از منظر تکامل‌گرایان سنتی، تغییر تکاملی ممکن است کند و بی‌معنی به نظر برسد، اما وقتی به مثابه‌ی یک کل به آن نگریده شده شود اساساً پیش‌رونده و رو به بهتر شدن است. آنان معتقدند این الگوی پیشرفت است که ما انسان‌ها را منحصر به فرد می‌سازد و در اوج قله‌ی تکامل قرار می‌دهد. نظریه‌پردازان اخلاق تکاملی سنتی با تمسک به ایده‌ی پیشرفت^۳ ادعا می‌کردند نباید مانع حذف طبیعی افراد ضعیف شد. اسپنسر که در رأس این نظریه‌پردازان بود باور داشت کمک به تکثیر بدها فراهم آوردن بدترین چیز برای فرزندانمان است: دشمنان بسیار!^۴ جان آفر معتقد است که اسپنسر به ویژه مخالف دخالت‌های سازماندهی دولت‌ها از جمله تأسیس خیریه‌ها بود. به زعم اسپنسر کمک‌های افراد به یکدیگر باید منحصر به صورت فردی و پنهانی باشد. مداخله‌های سازمان یافته مانع از آن می‌شوند که تکامل مسیر اصلاحی خود را به جلو برد.^۵

اگرچه اسپنسر به تنازع برای بقاء^۶ و در پی آن به انتخاب طبیعی باور داشت، اما در تصویری که او از جهان ارائه می‌داد تنازع و انتخاب سازوکارهای اصلی تغییرات تکاملی نبودند، بلکه سازوکاری که مسیر پیش‌رونده‌ی تکاملی را پشتیبانی می‌کرد شکلی از

1. progressive

2. Spencer, H., *Progress: Its Laws and Cause*, London, Fitzgerald, 1981, p.235; Offer, J., *Herbert Spencer and Social Theory*, UK, University of Ulster, 2010, p.277.

3. progress

4. Spencer, H., *The Study of Sociology*, Williams and Nottage, 1874, p.436.

5. Offer, J., *An Intellectual History of British Social Policy*, Bristol, Policy Press, 2006, pp.38, 142.

6. struggle for existence

لامارکیسم^۱ بود: توارث صفات اکتسابی.^۲ اندیشه‌های تکاملی او و داروین در برخی موارد هم‌پوشانی داشت، ولی در بسیاری موارد آنان اختلاف نظر داشتند. داروین در منشأ انواع سازوکارهای لامارکی را به عنوان موضوعی فرعی برای انتخاب طبیعی در نظر می‌گرفت، اما اسپنسر اگرچه به طور مستقل به انتخاب طبیعی پرداخت و عبارت «بقای اصلح»^۳ را وارد زبان کرد، توارث صفات اکتسابی را مهم‌تر از انتخاب طبیعی می‌دانست.^۴ اسپنسر معتقد بود در فشارهای زندگی خصیصه‌های جدیدی کسب می‌کنیم که به نسل بعد منتقل می‌شوند. او تنازع را منشأ تلاش و کشمکشی می‌دانست که تغییرات لامارکی را به دنبال خواهد داشت.^۵

در تطابق با ایده‌ی پیشرفت تکاملی، اسپنسر بر این باور بود که هر موجود زنده‌ای تنها مقدار محدودی از مایع حیاتی در بدن دارد که یا می‌تواند برای تولید مثل بیشتر به کار آید یا برای افزایش قدرت مغز. از آن‌جا که بنا به لامارکیسم به سمت موجودات پیچیده‌تر با مغزهای اصلاح‌شده پیش می‌رویم، درمی‌یابیم که تأثیر غائی تکامل کاهش بالقوه‌ی تولید مثل است.^۶ این سخن درباره‌ی انسان چندان درست به نظر نمی‌رسد، زیرا امروزه می‌دانیم که میزان جفت‌گیری در میان انسان بیش از بیشتر گونه‌های نخستی است و جمعیت انسان نیز به نحو قابل‌توجهی بیش از جمعیت دیگر نخستین‌هاست. البته به نظر می‌رسد اشاره‌ی اسپنسر بیشتر به مقایسه‌ی میان گروه‌های مختلف انسان‌های موجود در خرده‌فرهنگ‌های جامعه با هم است. فرهیختگان جامعه، که به ظاهر بیشتر تأمل و تفکر می‌کنند، فرزندان کمتری از طبقات پایین دست دارند. اخلاق اساسی اسپنسر از ما می‌خواهد نه تنها مانعی برای فرایندهای طبیعی تکامل ایجاد نکنیم، بلکه تا حد ممکن به

1. Lamarckism

2. inheritance acquired characters

3. survival of the fittest

4. Ruse, M., *Mystery of Mysteries*, Harvard University Press, 1999, p.79.

5. Idem, "Evolutionary Ethics: A Phoenix Arisen", *Zygon*, 1986, p.440.

6. Idem, *Taking Darwin Seriously*, pp.73-74.

پیشروی آن‌ها کمک کنیم: کمک به انتخاب اصلح و حذف غیراصلح.

اکنون به توجیه (یا فرااخلاق) اخلاق اساسی اسپنسر بپردازیم. باید بینیم اسپنسر چه مبانی فرااخلاقی برای توجیه اخلاق اساسی اش فراهم کرده بود. اسپنسر منبع غائی ارزش‌ها را در پیشروی رو به بالای جریان تکاملی می‌دانست. از نظر او، هر چه بالا و بالاتر می‌رویم چیزهای بهتر و بهتری کسب می‌کنیم. در مسیر پیشرونده‌ی تکامل، قله‌ی نهایی انسان است، انسان اوج فرایند تکاملی است و وجود انسان است که همه چیز را ارزنده می‌سازد. بنابراین، به‌طور طبیعی می‌توان نتیجه گرفت که اخلاق در سطح اساسی باید در راستای تولید و گرامی‌داشت بلند مرتبه‌ترین نوع موجودات، یعنی انسان، باشد. به عبارت دیگر، اسپنسر در توجیه این اصل اساسی اخلاق که «باید به انتخاب اصلح و حذف غیراصلح کمک کنیم» می‌پندارد از آن‌جا که سمت و سوی فرایند تکامل از بدتر به بهتر است، کمک به این فرایند در واقع کمک به بهتر شدن جوامع انسانی است. بنابراین، فرااخلاق اسپنسر بر ایده‌ی جهت‌مند بودن فرایند تکامل استوار است، نظری که لامارکی است و نه داروینی.^۱

به آموزه‌های اخلاقی اسپنسر نقدهایی وارد شده است. در ارزیابی هر نظام اخلاقی بهترین و طبیعی‌ترین نقطه برای شروع اخلاق اساسی آن است. هیچ شاهد تجربی‌ای وجود ندارد که نشان دهد مسیر تکامل همان مسیری است که اسپنسر می‌گوید. در واقع، شواهد گویای چیز دیگری است. به عنوان نمونه کسانی که کم‌خونی داسی شکل دارند دچار مالاریا نمی‌شوند و بنابراین در مناطقی مانند افریقا که مالاریا شایع است کم‌خونی داسی شکل را حتی می‌توان یک سازگاری محسوب کرد و نه بیماری. چنین امری می‌تواند برای سایر خصیصه‌های انسانی که امروزه بیماری محسوب می‌کنیم نیز اتفاق افتد. بنابراین جهت‌داری تکامل و تشخیص آن جهت امری نیست که بتوان براساس آن کنش‌گری‌های اخلاقی پیشنهاد شده توسط اسپنسر را توجیه کرد.

1. Ibid, pp.74-75.

حتی اگر فرض کنیم اسپنسر در مورد واقعیت و مسیر و سازوکارهای علی تکامل درست گفته باشد، باز هم در مورد توجیه اخلاقی اساسی او به مشکل برمیخوریم. هیچ دلیلی بر این ادعا وجود ندارد که وضعیت پیچیده (ناهمگن) بهتر از وضعیت همگن است یا این که به لحاظ اخلاقی وضعیت پیچیده به وضعیت ساده مرجح است. در واقع، می توان گفت دانشمندان سادگی را ارزش می دانند و به دنبال آن اند. ممکن است در دفاع از اسپنسر گفته شود پیچیدگی و ناهمگنی فی نفسه موضوع اصلی نیست، بلکه این امر که گونه‌ی انسانی غایت پدیدارهاست از اهمیت خاصی برخوردار است. شاید هر یک از ما برای انسان ارزش والاتری نسبت به سایر موجودات قائل باشیم، اما اگر از این موضوع برای دستیابی به ارزش‌ها استفاده کنیم موفقیت چندانی نصیب مان نخواهد شد، زیرا در این صورت ارزش‌ها را نه از تکامل، بلکه از تصمیم قبلی مان، مبنی بر این که ارزش انسان بالاتر از هر چیز دیگری است، استخراج کرده‌ایم و این چیزی نیست که نظریه پردازان اخلاق تکاملی قصد انجام آن را داشته باشند. آنان، بنا بر دعوی زمینه‌ای خودشان، باید ارزش‌ها از تکامل اخذ کنند.^۱

داروینیسیم اجتماعی ویلیام سامنر

اکنون پیچیدگی و لامارکیسم را کنار می‌گذاریم و به جای آن به نظریه‌ی مورد قبول‌تر تکامل، یعنی داروینیسیم، می‌پردازیم: راهنمای کنش‌گری اخلاقی را در سازوکار اصلی تکامل، یعنی انتخاب طبیعی، جست‌وجو و موضع مان را در قالب مفاهیمی از جهان ارگانیک توجیه می‌کنیم. موفقیت‌های فرد موفق را به لحاظ اخلاقی خوب در نظر بگیریم و نتایج مصیبت‌بار زندگی را برای بازندگان بد بدانیم. همه‌ی این‌ها را می‌توان در قالب تکامل بیان کرد: در تنازع برای بقا شایسته‌ترین‌ها پیروز و انتخاب می‌شوند و بازندگان حذف می‌شوند و سزاوار حذف‌اند. این فلسفه‌ی اخلاق که به داروینیسیم اجتماعی

1. Ibid, p.77.

معروف است در اواخر قرن نوزدهم مورد اقبال بسیاری از تکامل‌گرایان قرار گرفت و قرائت‌های مختلفی از آن ارائه شد.^۱

داروین‌یسم اجتماعی موضوعی فرعی در نوشته‌های اسپنسر بود که داروین نیز با زیرکی به آن پرداخته بود. بسیاری از فلاسفه بی‌محابا از داروین‌یسم اجتماعی استقبال کردند، اما خود داروین در این خصوص بسیار محتاط بود. او در کتاب تبار انسان^۲ می‌نویسد آنانی که در بدن یا ذهن ضعف دارند حذف می‌شوند و آنانی که در وضعیت سالمی هستند باقی می‌مانند. از سوی دیگر، ما افراد متمدن منتهای تلاش‌مان را انجام می‌دهیم تا فرایند حذف را متوقف کنیم: برای ابلهان، معیوبان و بیماران پناهگاه می‌سازیم، پزشکان مهارتشان را به کار می‌گیرند تا زندگی هر شخص را تا آخرین لحظه حفظ کنند و ... به این ترتیب، اعضای ضعیف جوامع متمدن هم‌نوعان خود را تکثیر می‌کنند، در حالی که انسان‌ها به ندرت راضی به پرورش و زاد و ولد حیوانات اهلی بد و بیمارشان می‌شوند، زیرا می‌دانند این کار بدون شک زیان‌آور است و موجب انحطاط نسل آن‌ها می‌شود.^۳

ویلیام سامنر^۴، جامعه‌شناس آمریکایی اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم، نمونه‌ی بارز یک طرفدار آتشین داروین‌یسم اجتماعی به معنای غیرلامارکی آن بود. سامنر جزو تکامل‌گرایان اجتماعی آمریکا بود که ایده‌ی اقتصاد آزاد اسپنسر و رهیافت تکاملی او را پذیرفت و مکتب اسپنسری را در دانشگاه ییل^۵ آمریکا تدریس کرد. او از آرای تکاملی اسپنسر و داروین استفاده کرد و توانست در کل مواد درسی دانشگاه ییل تجدیدنظر به

1. Ibid, p.78.

2. *The Descent of Man*

3. Darwin, Ch., *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, Cambridge University Press, 1871/2009, p.168.

4. William Sumner

5. Yale University

عمل آورد.^۱ سامنر، مانند مالتوس^۲، تنازع برای بقاء را امری اجتناب‌ناپذیر می‌دانست. او بر این باور بود که خروج از این دو حالت غیرممکن است: آزادی، نابرابری و بقای شایسته‌ترین یا عدم آزادی و اختیار، برابری و بقای ناشایسته‌ترین. اولین وضعیت جامعه را به جلو می‌راند و به بهترین اعضایش التفات دارد، و وضعیت دوم باعث پسرقت جامعه می‌شود و به بدترین اعضای آن توجه دارد. به عقیده‌ی سامنر، مخالفت با قواعد سخت-گیرانه‌ی داروینیسیم اجتماعی احمقانه نیست، بلکه غیراخلاقی است. او می‌گفت شما می‌خواهه را به ناز می‌پرورید و در همان موقع به عضو سخت‌کوش و نجیب طبقه‌ی متوسط فشار غیرمنصفانه وارد می‌کنید. او کار می‌کند، رأی می‌دهد و عبادت می‌کند، ولی همیشه پول و مالیات می‌پردازد.^۳

وضعیت انسان در برابر نیروهای تکاملی

طرفداران داروینیسیم اجتماعی همگی سعی دارند اخلاق را به تکامل ربط دهند و از نظریه‌ی تکامل برای تبیین و توجیه رفتارها و اصل‌های اخلاقی استفاده کنند، اما در موارد بسیاری نیز اختلاف نظر دارند. برای نقد داروینیسیم اجتماعی لازم است برخی از این اختلافات را در نظر بگیریم.

یکی از موارد اختلاف میان طرفداران داروینیسیم اجتماعی به تفسیر آنان از چگونگی وضعیت انسان (به عنوان موجودی اخلاقی) در برابر نیروهای تکاملی مربوط

۱. کوزر، لوئیس، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، نشر علمی، ۱۳۷۲ش، صص ۱۵۷ و ۳۷۵.

۲. Maltus نظریه‌ی انفجار جمعیت را مطرح ساخت. او ادعا می‌کرد رشد جمعیت در میان انسان‌ها سرسام‌آور و منابع غذایی محدود است. بنابراین همواره تنازعی در میان آن‌ها بر سر میزان محدود منابع غذایی وجود خواهد داشت.

3. Sumner, W. G., *The Forgotten Man and other Essays*, Yale University Press, 1918, p.491.

می‌شود. قبل از ورود به بحث نقادانه بهتر است به بررسی و جداسازی آرای مدافعان داروینیسم اجتماعی در این خصوص، به قرائت روس، پردازیم.

۱. مطابق با اولین برداشت، نیروی تکاملی، به مثابه یک نیروی کیهانی کور، کار خود را انجام می‌دهد و فرایند تکاملی را به پیش می‌برد. اخلاقی یا غیراخلاقی انگاشتن یک کنش محصول دیدگاه ما است و نیروی کور تکامل کار خود را انجام می‌دهد. مشکل این برداشت، موجبیت‌گرایی قوی موجود در آن است که کمتر تکامل‌گرایی به آن قائل است.^۱

۲. مطابق برداشت دیگر انسان می‌تواند در برابر نیروهای تکاملی کارهایی انجام دهد، اما نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که مداخله‌هایش پیامدهای خوبی ندارند. معیار ارزش در این نگاه، فی‌نفسه، ربطی به تکامل ندارد، زیرا درست و نادرست مستقل از تکامل تعیین می‌شود.

۳. از دید روس آرای دسته‌ی سوم قدری معقول‌تر از دو دسته‌ی قبل به نظر می‌آید و طبق آن نباید در طبیعت مداخله کنیم، مگر آن‌که بتوانیم همه‌ی پیامدهای مداخله را مهار کنیم. البته بسیار سخت است که تعادل کنش‌هایمان را به سمت درست حفظ کنیم و نه به سمت نادرست. علاوه بر این، در این جا نیز تکامل فی‌نفسه منبع غائی ارزش نیست.^۲ اکنون با در نظر گرفتن این سه نوع برداشت ایده‌ی اصلی داروینیسم اجتماعی را راحت‌تر می‌توان درک کرد: «تکامل، ارزش‌ها را خلق و از آن‌ها پشتیبانی می‌کند». در تنازع برای وجود، بدون مداخله، برخی افراد موفق خواهند شد و دیگران کنار گذاشته می‌شوند و احتمالاً می‌میرند. داروینیسم اجتماعی ادعا می‌کند این اتفاق درست و بجاست و ما باید اجازه دهیم و حتی کمک کنیم که چنین تنازعی اتفاق بیفتد، چون این روش طبیعت است.

۱. صمدی، هادی، «مروری بر فلسفه‌ی زیست‌شناسی»، ذهن، ۱۳۸۳، صص ۷۵ و ۹۶.

2. Ruse, *Taking Darwin Seriously*, pp.80-81.

توماس هاکسلی و مخالفتش با داروینیسیم اجتماعی

توماس هاکسلی^۱، زیست‌شناس انگلیسی، از مدافعان سرسخت نظریه‌ی تکامل داورین بود. او در معرفت‌شناسی از رویکرد داروینی طرفداری می‌کرد، ولی در اخلاق چنین نبود. او از اولین مخالفان رویکرد اسپنسری به اخلاق بود. هاکسلی استدلال می‌کرد تمام نظام‌های اخلاقی‌ای که اخلاق را از تکامل استنباط می‌کنند فرایند تکاملی را پیش‌رونده فرض می‌کنند، و بنابراین پیشروی در راستای تکامل را ارزشمند می‌پندارند.^۲ او آشکارا با این نظر مخالفت می‌کرد که رفتارهای اخلاقی درست در پی الگوبرداری از تنازع‌های خونین برای حفظ بقا شکل می‌گیرند. با وجود اختلاف‌نظرهای بسیار در میان صاحب‌نظران بر سر الگوبرداری‌های اخلاقی، اجماعی کلی بر سر این امر وجود داشت که شیوه‌های تنازع شامپانزه‌ها، ببرها و ... با اصول اخلاقی تطابق ندارد. هاکسلی از این اجماع نیز فراتر رفت و حتی استدلال کرد که اخلاق با آنچه توسط زیست‌شناسی اظهار می‌شود در تضاد است.^۳

به عقیده‌ی هاکسلی، سازش‌هایی که منجر به موفقیت در تنازع برای بقا می‌شوند در اکثر اوقات سازش‌هایی‌اند که انسان را از فضائل اخلاقی دور می‌کنند.^۴ هاکسلی ادعا می‌کرد که فرهنگ انسان‌ها را از پیامدهای منفی تنازع برای بقاء نجات داده است. به این ترتیب، او ادعای اجتناب‌ناپذیری داروینی‌های اجتماعی (این‌که هیچ دلیلی وجود ندارد که سعی کنیم با تکامل مخالفت کنیم، چون در هر صورت موفق نخواهیم شد) را رد می‌کرد.^۵

هاکسلی در مورد ادعای اصلی داروینی‌ها، ادعایی که بر اساس آن باید فرایند

1. Thomas Huxley

۲. روس، «اخلاق تکاملی» دانشنامه‌ی فلسفه‌ی اخلاق، ترجمه انشاءالله رحمتی، ۱۳۹۲ش، سوفیا، ص ۴۳۳.

3. Huxley, T., *Evolution and Ethics: Delivered in Sheldonian Theatre*, Cambridge University, 1893/2009, p.7.

4. Ruse, "Evolutionary Ethics: A Phoenix Arisen", *Zygon*, p.442.

5. Idem, *Taking Darwin Seriously*, p.83.

تکاملی را گرامی بداریم زیرا نتیجه‌اش خوب است، چه می‌گوید؟ وی در این خصوص به ذکر مثالی می‌پردازد: باغی را در نظر بگیرید که باغبان آن را از حالت خشک اولیه‌اش بیرون آورده است. هیچ کس به او نخواهد گفت این کار اشتباه است یا انکار نخواهد کرد که محصول نهایی این کشت از بیابان و برهوت اولیه بهتر خواهد بود. بنابراین، آشکارا شخص می‌تواند با طبیعت مخالفت کند و چیز با ارزش‌تری تولید کند. این در خصوص اخلاق هم صادق است. می‌توانید با طبیعت مخالفت کنید و در عین حال چیز با ارزش‌تری تولید کنید. به طور خلاصه، در واقعیت تکاملی هیچ چیزی وجود ندارد که تحقق آن راهنمای اخلاقی‌ای برای ما انسان‌ها باشد.^۱ هاکسلی می‌گوید:

دزد و قاتل به همان اندازه از طبیعت پیروی می‌کنند که انسان خیر. شاید تکامل به ما پیاموزد که تمایلات خیر و شر انسان از کجا آمده است، ولی به خودی خود نمی‌تواند دلیلی برای ترجیح و برتری آن‌چه خوب می‌نامیم نسبت به آن‌چه شر می‌نامیم، فراهم آورد.^۲

می‌توان نگاهی انتقادی نیز به اندیشه‌های هاکسلی داشت. هاکسلی می‌گفت نظریه‌ی تکامل از طریق انتخاب طبیعی می‌تواند درست باشد، اما وقتی به انسان به مثابه‌ی موجودی اخلاقی می‌رسیم، انتخاب طبیعی چندان مؤثر نخواهد بود و اخلاق توسط فرهنگ شکل می‌گیرد و نه فرایند تکامل زیستی. هر چند موفقیت انسان‌ها در تنازع برای بقا تا اندازه‌ی زیادی به ویژگی‌های مشترکی که با شامپانزه‌ها و ببراها داشتند، مربوط می‌شد، اما به همان نسبت که آنان از جهان بی‌قانون جنگل به سوی اجتماعی بودن پیش رفتند و به همان نسبت که تمدن‌ها رشد یافتند، این ویژگی‌های مشترک کم‌رنگ‌تر شدند.^۳ ممکن است داروینی‌های اجتماعی، در اعتراض به آن‌چه هاکسلی اذعان می‌دارد،

1. Ibid. p.83.

2. Huxley, *Evolution and Ethics: Delivered in Sheldonian Theatre*, p.31.

3. Huxley, Th., & Julian Huxley, *Evolution and Ethics*, London, Pilot Press, 1947, pp.63-64.

بگویند مقابله با انتخاب طبیعی امکان‌پذیر باشد یا نباشد، در هر صورت نمی‌توان مانند هاکسلی انسان را در فرایند تکامل کنار گذاشت.

فرانس دی‌وال^۱ نظر هاکسلی در مورد اخلاق را نقد کرده است. دی‌وال از نخستین‌شناسان برجسته‌ای است که در زمینه‌ی اخلاق تکاملی آثار ارزنده‌ای دارد. به نظر او، اخلاق دارای منشأ و خاستگاه طبیعی و فطری است. به عقیده‌ی او، هاکسلی اخلاق را مانند خامه‌ی روی کیک می‌داند که قسمت‌های اصلی کیک، یعنی همان رفتارهای خودخواهانه، را با لایه‌ی نازکی پوشانده است. دی‌وال این نظریه را نظریه‌ی روکشی می‌نامد. از دید دی‌وال، افرادی مانند ریچارد داوکینز، جرج ویلیام و رابرت رایت از تکامل‌گرایان طرفدار نظریه‌ی روکشی‌اند. دی‌وال معتقد است هاکسلی و سایر طرفداران نظریه‌ی روکشی قادر به تبیین این موضوع نیستند که چرا انسان‌ها گاهی خوب‌تر از آن چیزی‌اند که نظریه‌ی ژن خودخواه پیش‌بینی می‌کند.^۲ نظریه‌ی ژن خودخواه داوکینز می‌گوید ژن‌ها درصدد تکثیر و انتقال خود به نسل بعدی هستند و این کار را به رغم هزینه‌هایی که برای فرد و دیگری داشته باشد انجام می‌دهند. برخی از مدافعان نظریه‌ی بازی‌ها نیز هاکسلی را نقد می‌کنند و می‌گویند نظم جهان جنگل بیش از آن چیزی است که هاکسلی می‌پندارد.

غیراخلاقی به نظر رسیدن داروینیسیم اجتماعی

بی‌شک یکی از دلایلی که باعث می‌شود داروینیسیم اجتماعی در معرض انتقاد قرار گیرد، غیراخلاقی به نظر رسیدن این فلسفه است. اما بنا به دلایلی نباید و نمی‌توان به راحتی از آموزه‌های داروینیسیم اجتماعی چشم‌پوشی کرد. روس سه دلیل عمده برای این ادعا می‌آورد.^۳

1. France de Waal

۲. ولی‌زاده، راحیل، «ریشه‌های اخلاق از دیدگاه فرانس دی‌وال»، جستارهای فلسفی، ۱۳۹۳ش، ص ۱۳۱.

3. Ruse, *Taking Darwin Seriously*, pp.85-86.

نخست آن که صرف این واقعیت که چیزی به نظر ما غیراخلاقی برسد، وضعیت صدق آن را به خطر نمی اندازد. یعنی ممکن است آنچه در بدو امر غیراخلاقی به نظر می آید در واقع صادق باشد. هر چند در توجیه اخلاق احساسات حرف آخر را می زند، اما گاهی برخی احساسات تند و تنفرآمیز راهنماهای خطرناکی اند. قضاوت های ما نیازمند تأمل های عمیق تری است. بنابراین، ممکن است داروینیسیم اجتماعی نیز چنین وضعی داشته باشد و در واقع آموزه ی درستی باشد که در بدو امر به نظرمان نادرست می رسد و با تأمل بیشتر درستی آن مشخص شود.

دلیل دوم این که بسیاری از افراد، بر خلاف هاکسلی، داروینیسیم اجتماعی را غیراخلاقی نمی دانند و تصور می کنند امتناع دولت از فراهم آوردن شبکه های ایمنی رفاهی و محافظت از ضعفا و افراد ناموفق امری بجا و شایسته است. بخش مهمی از یک پژوهش اخلاقی عقلانی ملاحظه ی آرای دیگران و در نظر داشتن این نکته است که شاید ما بر خطا باشیم. بنابراین، باید به آرای موافقان نیز توجه داشت.^۱

سومین و مهم ترین دلیل این است که بر خلاف آنچه تصور می شود، امروزه تعداد زیادی از افراد طبق داروینیسیم اجتماعی عمل می کنند. به عنوان مثال، مشکلاتی را که از بیماری ژنتیکی تی ساکس ایجاد می شود در نظر بگیرید. این بیماری با داشتن یک نوع ژن هوموزیگوت به وجود می آید. نوزادانی که این بیماری را دارند در وهله ی اول خوب و طبیعی رشد می کنند، اما در ماه ششم تولد آنان به چیزی شبیه زامبی تبدیل می شوند و در سال چهارم می میرند. نه تنها کشف و سقط این قبیل نوزادان غیراخلاقی در نظر گرفته نمی شود، بلکه به نظر می رسد ملزم به انجام چنین کاری نیز هستیم. مواردی از این دست بسیارند. این موارد نشان می دهند که به رغم مخالفت های نظری گسترده با داروینیسیم اجتماعی بسیاری از ما در عمل مطابق داروینیسیم اجتماعی عمل می کنیم. به عنوان نمونه، از بین بردن جنینی که مشکلات جدی داشته باشد در بیش تر جوامع کنونی،

1. Ruse, *Taking Darwin Seriously*, pp.85-86.

از جمله ایران، امری رایج است.^۱

بنابراین، همان‌گونه که ذکر شد، نمی‌توان به راحتی داروینیسیم اجتماعی را کنار گذاشت و باید عمیق‌تر در آن تأمل کرد. داروینی‌های اجتماعی معتقدند باید آنان را جدی بگیریم، زیرا فرامین‌شان ریشه در فضیلت‌های اخلاقی طبیعی دارد. آنان معتقدند فرایندهای تکاملی راهنماهای اخلاقی به بار می‌آورند، چون وضعیت فعلی جهان زیستی فی‌نفسه ارزشمند است. این همان ادعایی است که در ارزیابی داروینیسیم اجتماعی باید بررسی شود. برای این منظور لازم است به بررسی علم و فلسفه‌ای پردازیم که داروینیسیم اجتماعی بر آن بنا شده است.

زیست‌شناسی تکاملی: ارزش‌های فرهنگی

رابطه‌ی علم و ارزش‌ها از جمله موضوعاتی است که به شدت مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته است. در سنت تجربه‌گرایی منطقی ارزش‌های معرفتی (از جمله سازگاری درونی و بیرونی، سادگی، دقت در پیش‌بینی و قدرت وحدت‌بخشی) برای هدایت دانشمندان ضروری است و موجب کارآمدی علم می‌شود. طبق این سنت، ارزش‌های معرفتی از خواسته‌های فرد یا گروه و هم‌چنین از سطح فرهنگ فراتر می‌روند و عینی‌اند.^۲ در سال‌های اخیر این نوع نگرش به علم از جانب مارکسیست‌ها، زیست‌شناسان اجتماعی، تاریخ‌دانان، فمینیست‌ها و برخی از فیلسوفان مورد حمله قرار گرفته است. آنان می‌گویند علم مملو از ارزش‌های انسانی و غیرمعرفتی است. بنا به دلایل متعدد ادعا می‌شود نظریه‌ی تکامل نیز با ارزش‌های برآمده از جوامع انسانی آمیخته شده است. این ارزش‌ها در آثار تکامل‌گرایان پنهان شده‌اند و گاه خود را آشکار می‌سازند. آن‌ها چیزی بیش از خواسته‌ها و آرزوهای دانشمندان نیستند و با مفاهیمی هم‌چون تبعیض نژادی، تبعیض

1. Ruse, *Taking Darwin Seriously*, pp.85-86.

2. Idem, *Evolutionary Naturalism*, p.199.

جنسی و ... شناسایی می‌شوند. اما آیا این ادعا درست است؟ آیا واقعاً ارزش‌های انسانی یا فرهنگی در نظریه‌پردازی تکاملی لحاظ شده‌اند و اگر چنین است آیا این ارزش‌ها مخرب‌هایی گریزناپذیرند؟

ارزش‌های فرهنگی: وجوه تیره‌ی داروینیسیم

در بسیاری از نقدهای رایج به داروینیسیم گفته می‌شود که سالیان درازی است که تکامل‌گرایان برخی ارزش‌های فرهنگی را حفظ کرده و در علم خود جای داده‌اند. این ارزش‌ها، که تبعیض جنسی و نژادی از بارزترین آن‌ها است، مورد انتقاد قرار می‌گیرند. هم‌چنین گفته می‌شود که در آرای خود داروین نیز تبعیضات جنسی و نژادی مشهود است. او مردان را قوی، متفکر و کاری، و زنان را ضعیف و پرستار بچه در نظر می‌گیرد. او سفیدپوستان را برتر از سیاه‌پوستان می‌انگارد و ایرلندی‌ها نیز از نظر او نژادی ضعیف می‌داند. مشابه این دیدگاه بعد از داروین نیز تکرار شده است (البته در نوشته‌های قبل از داروین هم دیده می‌شود). سیاست اقتصاد آزاد که داروینی‌های اجتماعی به واسطه‌ی نظریه‌ی تکامل از آن دفاع می‌کردند یا داستان وحشتناک مربوط به آلمان‌های نازی طرفدار داروینیسیم حاکی از این است که زیست‌شناسی تکاملی با باورهای دهشت‌آوری عجین بوده است.^۱

ارزش‌های فرهنگی: وجوه روشن داروینیسیم

معمولاً بحث منتقدان داروینیسیم اجتماعی به همین جا ختم می‌شود، اما به نظر می‌رسد از بررسی تاریخی غفلت شده است. توجه به این که این آثار در چه بستر زمانی‌ای نوشته شده‌اند وجود ارزش‌های فرهنگی در علم را نفی نمی‌کند، اما دست‌کم سوءظن‌ها را برطرف می‌کند تا تفکر تکاملی ناخوشایند به نظر نرسد. با وجود انواع اتهامات از قبیل

1. Ruse, *Evolutionary Naturalism*, p.203.

نژادپرستی و ... که به داروین نسبت داده می‌شود، او مانند بسیاری از تکامل‌گرایان آزادی خواه بوده است. داروین مسأله‌ی عمومیت خانوادگی انسان را بیان و ادعا کرده است که همه‌ی اقوام انسان عضو یک خانوادگی بزرگ‌اند. اگرچه نازی‌ها، به دلیل اعتقاد راسخ به تبعیضات قومی، مشغول کشتار وحشیانه‌ی سایر قومیت‌ها شدند. هم‌چنین داروین اختلاف طبقاتی و اختلاف جنس‌ها را در جامعه‌اش می‌دید و آن‌ها را در قالب واژگان مربوط به تکامل بیان می‌کرد. ممکن است تصور شود که او زنان را پست شمرده است، اما او خود چنین اتهامی را نمی‌پذیرد و می‌گوید زنان را به عنوان افرادی که دارای مشخصه‌های اساسی منحصر به فردی‌اند در نظر گرفته است. هاگسلی نیز در مورد زنان و سیاهپوستان مانند داروین فکر می‌کرد.^۱

در این جا هدف این نیست که همه‌ی تکامل‌گرایان را آزادی‌خواه بدانیم، اما نادیده گرفتن زمینه‌های تاریخی، بنا به گفته‌ی روس، اشتباه بزرگی است. عجیب است که بگوییم هیچ یک از تکامل‌گرایان مجبور به تصدیق آنچه جامعه آن را به لحاظ اخلاقی ستودنی می‌پنداشته نشده است، و عجیب‌تر خواهد بود اگر فکر کنیم هیچ یک از آنان دیدگاه اجتماعی یا اخلاقی‌اش را به درون نظریات علمی‌اش راه نداده است. ارزش‌های فرهنگی همواره به درون علم راه یافته‌اند.

ارزش‌های فرهنگی در زیست‌شناسی تکاملی به وفور یافت می‌شود. این که این ارزش‌ها، بیشتر و یا بدتر از ارزش‌های فرهنگی موجود در سایر شاخه‌های علمی هستند یا خیر، مشخص نیست؛ اما از نگاه روس به‌طور قطع تماماً بد و یا به‌یک اندازه خوب نیستند. وی معتقد است نکته‌ی مهم این جاست که با گذشت زمان بواسطه‌ی ارزش‌های معرفتی و با تلاش تکامل‌گرایان در جهت دستیابی به‌یک نظریه‌ی علمی درست، این ارزش‌ها، از بین خواهند رفت. و البته همان‌طور که گفته شد ارزش‌های جدیدی وارد خواهند شد. علم مستقل از ارزش‌ها اسطوره‌ای است که باید کنار نهاده شود.

1. Ruse, *Evolutionary Naturalism*, pp.204, 205.

داروینیسیم اجتماعی و مسأله‌ی پیشرفت

یکی از ضعف‌های داروینیسیم اجتماعی تکیه بر ایده‌ی پیشرفت است. ایده‌ی پیشرفت به عنوان یک ارزش در آرای داروینی‌های اجتماعی آشکارا به چشم می‌خورد: امور به مدد تلاش انسان بهتر می‌شوند و اصلاحات همواره ادامه پیدا می‌کند. آیا این ارزش تنها مختص داروینیسیم اجتماعی بوده است یا ارزشی است با دوامی طولانی؟ به نظر می‌رسد این ارزش در تفکر تکاملی ریشه دوانده و ماندگار است. تا جایی که عده‌ای بر این باورند که تکامل فرزندِ پیشرفت است.

روس می‌گوید برخلاف طرفداران داروینیسیم اجتماعی، سایر تکامل‌گرایان نمی‌خواهند به صراحت به این نکته اعتراف کنند. اما واقعیت این است که پیشرفت به عنوان یک ارزش فرهنگی نه تنها در آرای داروینیسیم اجتماعی، بلکه در تفکرات تکاملی جدید نیز وجود دارد. حذف پیشرفت کار آسانی نیست. به نظر می‌رسد تکامل‌گرایان نیز قصد حذف آن را ندارند. سه دلیل وجود دارد که تکامل‌گرایان را به سوی پیشرفت می‌راند. (۱) آنان مانند دانشمندان به پیشرفتِ دائم در کارهایشان ایمان دارند. بنابراین، گرایشی طبیعی نزد ایشان وجود دارد که جهان موجودات زنده را نیز پیش‌رونده بدانند. (۲) نوعی گرایش در همه‌ی ما وجود دارد که پیشینه‌ی تکاملی را به شیوه‌ی پیشرفت‌گرایان می‌بینیم. وقتی درباره‌ی پیشرفت سخن گفته می‌شود به نحوی تلویحی توانایی‌هایمان را بیان می‌کنیم. در واقع، سخن از پیشرفت اشاره به این است که ما انسان‌ها بهترین هستیم. (۳) از آن‌جا که علاقه‌مندان به تکامل اغلب در پی معنایِ غیرروحانیِ زندگی هستند، از ایده‌ی پیشرفت استقبال می‌کنند تا خلأ معنویت در نگاه خود را پُر کنند.^۱ این دلایل به‌طور منطقی ایده‌ی پیشرفت در تفکر تکاملی را نتیجه نمی‌دهد و نشان نمی‌دهد که همه‌ی تکامل‌گرایان پیشرفت‌گرا هستند، اما با توجه به دلایل ذکرشده می‌توان به این نتیجه رسید که پیشرفت یک ارزش فرهنگی است که به‌سادگی شاهد حذف آن نخواهیم

1. Ruse, *Evolutionary Naturalism*, p.217.

بود.

استفان جی گولد^۱ از جمله افرادی است که علیه پیشرفت زیستی استدلال می‌کند و می‌گوید باور به پیشرفت تکاملی برای پیشرفت اجتماعی مضر است. به عقیده‌ی او، در پس ایده‌ی پیشرفت حمایت از تبعیض نژادی نهفته است. اگرچه ادعای گولد از صدق تاریخی برخوردار است، اما بسیاری از پیشرفت‌گرایان پیشرفت‌گرایی‌شان را برای غایت‌های اخلاقی به کار برده‌اند (ادوارد ویلسن نمونه‌ی معاصر این عده است).^۲

ممکن است چنین تصور شود که پیشرفت نیز مانند سایر ارزش‌های فرهنگی از علم کنار زده می‌شود. اولین اقدام برای حذف ایده‌ی پیشرفت از نظریه‌ی تکامل توسط خود داروین و از طریق نظریه‌ی انتخاب طبیعی صورت گرفته است. انتخاب طبیعی بقای شایسته‌ترین را مطرح می‌ساخت و مفهوم شایسته‌ترین در نزد داروین کاملاً نسبی بود. (مثال کم‌خونی داسی شکل را که قبلاً بیان شد به یاد آوریم). دومین اقدام به ژنتیک مندلی^۳ مربوط می‌شد که بر اساس آن عناصر سازنده‌ی ساختمان تکامل جهش‌های تصادفی بودند. جهش‌ها تصادفی‌اند و نسبت به نیازهای انسان غیرجهت‌دارند. اما این اقدامات برای حذف پیشرفت بی‌فایده بوده است؛ تکامل‌گرایان نتوانسته‌اند پیشرفت را از ذهن و از نوشته‌هایشان خارج کنند.

در مطالعات تکاملی پیشرفت به عنوان ارزشی فرهنگی پابرجا مانده است. ایستادگی این ارزش در این علم به این معنا نیست که جای یک ارزش معرفتی را گرفته باشد، بلکه پیشرفت موردی از ارزش‌های فرهنگی است که دیگر ارزش‌های معرفتی نمی‌خواهند یا نتوانسته‌اند آن را بیرون کنند. اما آیا حضور و ایستادگی یک ارزش فرهنگی به طور کلی چیز بدی است، و آیا حضور و ایستادگی این ارزش فرهنگی خاص، یعنی ایده‌ی پیشرفت، چیز بدی به شمار می‌آید؟ مایکل روس می‌گوید مطمئن نیست که این

1. Stephen Jay Gould

2. Ibid.

3. Mendelian genetic

ارزش ضرورتاً چیز بدی باشد.^۱

آیا طبیعی به‌طور ذاتی خوب است؟

برهان خلف هاکسلی که قبلاً به آن اشاره شد مثالی از باغی است که او آن را برتر از وضعیت طبیعی می‌داند. بدون شک قدری از ارزش قائل شدن برای پدیدارهای طبیعی به این ادعا مربوط می‌شود که پدیدارهای طبیعی به نوعی نتایج پایانی بهتری برای انسان دارند. اما از منظر روس چهار دلیل وجود دارد که پذیرش این ادعا را سخت می‌کند.

اول: داروینی‌های اجتماعی هیچ‌گونه دلیلی در دفاع از این که «طبیعی همان خوب است» نمی‌آورند. آنان غالباً دعوی «طبیعی پیامدهای خوبی دارد» را با «طبیعی خوب است» اشتباه می‌گیرند. البته این بدان معنا نیست که دومی اشتباه است، اما مهم این است که آنان شکاف میان «هست» و «باید» را که توسط هیوم و مور مطرح شده است نادیده می‌گیرند.^۲

دوم: همه‌ی مثال‌هایی که در بررسی داروینیسم اجتماعی مطرح کردیم مواردی بودند که در آن‌ها معیار اخلاقی یا غیراخلاقی بودن، چیزی غیر از تکامل است. برای نمونه، سقط جنین مادری که جنین دارای تی‌ساکس را حمل می‌کند به منظور ممانعت از نتایج مصیبت‌بار آن است. در این‌جا معیارهای شخص فایده‌انگارانه است.

1. Ruse, *Evolutionary Naturalism*, p.217.

۲. دیوید هیوم (David Hume) فیلسوف تجربه‌گرای قرن ۱۸، معتقد است که پیشروی از زبان واقعیت‌ها (زبان است) به زبان اخلاق (زبان باید) از طریق استنتاج اشتباه است. این دو زبان به لحاظ منطقی از هم متمایزند، بنابراین هرگونه تلاش برای پیوند منطقی آن‌ها مغالطه خواهد بود. «است» به‌طور قیاسی «باید» را نتیجه نمی‌دهد. برخی از فیلسوفان بر این باورند که تکامل‌گرایان اخلاقی به دلیل آن‌که از واقعیت‌های تکاملی ناظر به «است»، گزاره‌های اخلاقی ناظر به «باید» را نتیجه می‌گیرند، دچار مغالطه می‌شوند. ادوارد مور (Edward Moore) نیز تعریف ویژگی‌های اخلاقی بر اساس ویژگی‌های طبیعی را مغالطه می‌پندارد. از نظر او مفهوم اخلاقی «خوب» یک مفهوم بسیط است و قابل تعریف نیست. وقتی تکامل‌گرایان خوب را با واقعیت و مسیر تکاملی تعریف می‌کنند، مرتکب مغالطه می‌شوند.

سوم: اگر بخواهید ارزش‌ها را از طبیعت بیرون بکشید، بد نیز همان وضعیت خوب را پیدا می‌کند. انگل‌ها و امراض و چیزهای شبیه به آن‌ها نیز به لحاظ اخلاقی دارای ارزش خواهند بود، مگر آن‌که فرض را بر این بگذارید که تنها انسان به لحاظ اخلاقی دارای ارزش است که در آن صورت با همان نقدی روبه‌رو می‌شوید که اسپنسر روبه‌رو شده بود.

چهارم: در پیشرفت‌گرایی فرض بر این است که هر چیزی از هر نظر (خصوصاً از لحاظ اخلاقی) وضعیت بهتری پیدا می‌کند. تمام تلاش‌هایی که برای استخراج ارزش‌ها از طبیعت صورت می‌گیرد بر مبنای ایده‌ی پیشرفت است. اما داروینیسیم پیشرفت‌گرایی را رد می‌کند و عناصر سازنده‌ی طبیعت را کور و تصادفی می‌پندارد. بنابراین، واضح است که نمی‌توان ارزش‌ها را از طبیعتی به دست آورد که تغییراتش تصادفی است.^۱

به این ترتیب، دلیلی وجود ندارد که بگوییم طبیعت فی‌نفسه خوب است، البته دلایلی قوی برای انکار آن نیز نداریم. درست است که فقدان شاهد (برای تأیید این نظر که طبیعت فی‌نفسه خوب است) دلیلی برای اشتباه بودن آن نیست، اما طرفداران داروینیسیم اجتماعی بیش از این نمی‌توانند برای پذیرش فرااخلاق‌شان اصرار کنند. مخالفان نیز برای پذیرش نقدشان باید بتوانند فلسفه‌ی اخلاقی ارائه دهند که ضعف‌های داروینیسیم اجتماعی را نداشته باشد.

به عنوان دلیلی برای آن‌که باید مباحث پیرامون داروینیسیم اجتماعی را جدی‌تر مورد نقد و بررسی قرار داد و تنها به دلیل همراه شدن نام آن با نازیسم نمی‌توان به نحوی ساده‌آکارانه آن را کنار نهاد در انتها دو نمونه از مباحث اخلاق پزشکی را ارائه داده‌ایم.

مطالعه‌ی موردی ۱، واکسیناسیون: در حال حاضر بحث گسترده‌ای درباره‌ی موجه بودن انجام واکسیناسیون در جریان است که به نوعی یادآور بحث‌های اخلاقی

1. Ruse, *Taking Darwin Seriously*, pp.92-93.

پیرامون داروینیسیم اجتماعی است. واکسیناسیون باعث شده است جان میلیون‌ها کودک در سراسر جهان حفظ شود. از آن‌جا که نجات جان انسان‌ها و به‌ویژه کودکان امری اخلاقی است، بنابراین به نظر می‌رسد انجام واکسیناسیون عملی اخلاقی است. اما بحث ابعاد پیچیده‌تری دارد. واکسیناسیون باعث می‌شود کودکان ضعیف‌تر زنده بمانند. در جهان پیشاواکسیناسیون والدین فرزندان بیشتری به دنیا می‌آوردند و تنها آن‌هایی که سیستم ایمنی قوی‌تری داشتند توان گذر از تنگ‌راه‌های بیماری‌های مهلکی مانند آبله را داشتند. چنین فیلتری سبب می‌شد انتخاب طبیعی سیستم‌های ایمنی ضعیف‌تر را حذف کند و گونه‌ی انسانی، مانند سایر گونه‌های جانوری موجود در جهان وحش، به سمت قوی‌تر شدن سیستم‌های ایمنی گام بردارد. واکسیناسون مانع حذف ضعیف‌ترها و در نتیجه باعث ضعیف‌تر شدن سیستم ایمنی گونه‌ی انسان شد. متعاقب این ضعف، احتمال آن‌که همه‌گیری‌های ویروسی و باکتریایی، مانند جنون گاوی و ایبولا، بتوانند میلیون‌ها انسان را به کام مرگ بفرستند به مقدار زیادی افزایش یافته است. در واقع، علت اصلی آن‌که سازمان بهداشت جهانی به شدت نگران موارد ابتلای افراد به چنین بیماری‌هایی است نیز آگاهی از میزان بالای احتمال یادشده است. دو راه پیش رو است: قطع واکسیناسیون و اجازه دادن به مرگ برخی از کودکان در اثر ابتلا به برخی بیماری‌ها علت دارا بودن سیستم ایمنی ضعیف، یا ادامه دادن واکسیناسیون و در نتیجه گام برداشتن در راهی که سیستم ایمنی نوع بشر را ضعیف خواهد کرد و احتمالاً در یکی از همه‌گیری‌ها به انقراض گونه‌ی انسان خواهد انجامید. مدافعان داروینیسیم اجتماعی منطقاً باید راه اول را انتخاب کنند و مخالفان آن راه دوم را.

مطالعه‌ی موردی ۲، مهندسی ژنتیک انسانی: سال‌هاست امکان دست‌کاری در ژن‌ها فراهم شده است. اما آیا ما مجاز به این دست‌کاری هستیم؟ دو سناریوی متفاوت را در نظر آوریم. در سناریوی نخست دست‌کاری ژنتیک در فرد بیماری صورت می‌گیرد که

زندگی روزمره‌ی او با مشکلات اساسی روبه‌رو است. دست‌کاری ژنتیک می‌تواند زندگی متعارف را به او بازگرداند. در سناریوی دوم، فرد شخصی سالم است که تنها برای پیروزی در مسابقه‌های ورزشی اقدام به دست‌کاری ژنتیک می‌کند. احساسات اخلاقی ما در هر دو سناریو واکنش یکسانی نشان نمی‌دهد. در حالی که در هر دو مورد اقدامات متخصصان ژنتیک به بهبود کارکردهای فرد انجامیده است و از آن‌جا که تغییرات در ژن‌های افراد بوده است امکان انتقال به نسل بعدی نیز وجود دارد و بنابراین نوعی به‌نژادی انجام شده است. اگر دست‌کاری ژنتیک به عنوان نوعی دوپینگ را عملی اخلاقی ندانیم، منطقاً باید با داروینیسیم اجتماعی مخالف باشیم.

موارد ذکر شده نشان می‌دهد که مباحث مربوط به داروینیسیم اجتماعی نیازمند طرح مجدد است و نمی‌توان به سادگی آن را پذیرفت یا رد کرد.

منابع

- روس، مایکل، (۲۰۰۶)، دانشنامه‌ی فلسفه‌ی اخلاق، ترجمه انشاءالله رحمتی، سوفیا، ۱۳۹۲ش.
- صمدی، هادی، «مروری بر فلسفه‌ی زیست‌شناسی»، ذهن، ۱۳۸۳ش.
- کرایب، یان، (۱۹۴۵)، نظریه‌ی اجتماعی کلاسیک، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، انتشارات آگه، ۱۳۸۸ش.
- کوزر، لوئیس، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، نشر علمی، ۱۳۷۲ش.
- والی‌زاده، راحیل، ریشه‌های اخلاق از دیدگاه فرانس دی‌وال، جستارهای فلسفی، ۱۳۹۳ش.
- Darwin, Ch., *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, Cambridge University Press, 1871/2009.
- Huxley, Th., *Evolution and Ethics: Delivered in Sheldonian Theatre*, Cambridge University, 1893/2009.
- Huxley, Th., & Julian Huxley, *Evolution and Ethics*, London, Pilot Press, 1947.
- Offer, J., *An Intellectual History of British Social Policy*, Bristol, Policy Press, 2006.
- Idem, *Herbert Spencer and Social Theory*, UK, University of Ulster, 2010.

- Ruse, M., *Evolutionary Naturalism*, Routledge, 1995.
- Idem, "Evolutionary Ethics: A Phoenix Arisen", *Zygon*, 1986.
- Idem, *Taking Darwin Seriously*, Oxford, 1998.
- Idem, *Mystery of Mysteries*, Harvard University Press, 1999.
- Plotkin, H., *Evolutionary Thought in Psychology: A Brief History*, Blackwell, 2004.
- Spencer, H., *The Study of Sociology*, Williams and Nortage, 1874.
- Idem, *The Principal of Ethics*, NewYork, D. Apletton and Company, 1896.
- Idem, *Progress: Its Laws and Cause*, London, Fitzgerald, 1981.
- Sumner, W. G., *The Forgotten Man and other Essays*, Yale University Press, 1918.