



حیات بینابینی: اظهاراتی در باب علیت و هدف در بیولوژی

استیون شوپرو

ترجمه‌ی گلی کرتلایی

پرسشِ غایت‌مندی، دیرزمانی است که علم زیست‌شناسی را درگیر کرده است. یکی از اهداف نظریه داروین درباره تکامل از طریق انتخاب طبیعی، کنار زدن تبیین‌های غایت‌شناختی از موجودات زنده بود. داروین آشکارا به «برهان نظم» پاسخ داد؛ برهانی که برجسته‌ترین مدافع آن در قرن نوزدهم، ویلیام پالی در کتاب مشهورش الهیات طبیعی بود.

پالی، با بازگویی استدلالی کهن، بیان می‌کرد که موجودات زنده چنان ساختار پیچیده‌ای دارند که نمی‌توانسته‌اند به شکل تصادفی به وجود آمده باشند. آن‌ها باید به واسطه کنش عمدی یک طراح، پدید آمده باشند. غایت‌مندی آشکار پیچیدگی سازمان‌یافته موجودات زنده، به شدت نشان می‌دهد که آن‌ها به گونه‌ای هدفمند ایجاد شده‌اند. این استدلال، چنان از نظر شهودی جذاب است که امروزه نیز توسط خلقت‌گرایان یا طرفداران آنچه «طراحی هوشمند» خوانده می‌شود، به کار می‌رود.

داروین نخستین کسی بود که منشأ پیچیدگی‌های ارگانیسم را در شرایط طبیعی، بدون توسل به نیروهای ماوراءالطبیعه، توضیح داد. مهم است که درک کنیم این گسست تا چه اندازه رادیکال بود. ریچارد داوکینز در توضیح خود از منطق انتخاب طبیعی، تأکید دارد که پیش از نظریه داروین، هیچ تبیین رضایت‌بخشی برای پیچیدگی‌های جهان ارگانیسم جز تبیین‌های الهیاتی وجود نداشت. حتی هیوم که در گفتگوهای درباره دین طبیعی استدلال ناشی از طراحی را به تمسخر گرفته بود، هیچ توضیح جایگزینی برای طراحی ظاهری ارائه نداد و این پرسش را بی‌پاسخ گذاشت.

برای ریچارد داوکینز، انتخاب طبیعی هنوز تنها نظریه‌ای است که می‌تواند ساختارها و خواص پیچیده‌ای را که توسط ارگانیسم‌ها در شرایط علت و معلولی پدیدار شده‌اند و برای علم مدرن قابل قبول‌اند، بدون استناد به مقاصد و اهداف، توضیح دهد.

به عبارت دیگر، داروین مکانیسمی درون‌ماندگار و غیرغایت‌گرایانه برای توسعه حیات فراهم کرد. با توجه به نظریه انتخاب طبیعی، دیگر نیازی به استناد به کنش نیروهای غایت‌شناختی، یا به دست آوردن کیفیت‌های اکتسابی و هدفمند لامارکی^۱، یا کنش برخی نیروهای درونی ویتالستی نظیر Elan Vital برگسون^۲ وجود ندارد.

^۱ لامارک، زیست‌شناس فرانسوی، بر این باور بود که موجودات زنده می‌توانند ویژگی‌هایی را که در طول زندگی خود بر اثر تلاش یا نیاز محیطی به دست می‌آورند، به نسل بعد منتقل کنند.

^۲ برگسون معتقد بود که حیات صرفاً یک پدیده مکانیکی یا مادی نیست، بلکه جریانی خلاق و پویاست که پیوسته در حال تکامل و نوآوری است. «الان ویتال» همان نیروی درونی محرک حیات است که موجودات زنده را به سوی پیچیدگی، تنوع و سازگاری سوق می‌دهد. این نیرو در برابر دیدگاه مکانیکی داروینی قرار می‌گیرد که تکامل را صرفاً نتیجه‌ی انتخاب طبیعی و تصادف می‌داند.



با این حال، حتی متعهدترین تکامل‌گرایان نیز از بازگشت به «زبان هدف» گریزی ندارند. گذشته از این، ارگانیسم‌های زنده و اجزای آن‌ها، دست‌کم از منظر نحوه رشد و تعامل با جهان پیرامون، ظاهراً غایت‌مند به نظر می‌رسند.

بسیار حائز اهمیت است که این غایت‌مندی یا غرض‌ورزی، هرگز از سوی هیچ کنشگر برتری تبیین نشده، بلکه از طریق عملکرد طبیعی ارتباط به وجود آمده است و هنوز هم چنین است. زیست‌شناسان تنها می‌توانند یک ارگانیسم را با سخن گفتن درباره‌ی ویژگی‌های آن - چون چشم‌ها، رفتارهای تولیدمثلی یا هر چیز دیگر - که هدفمند هستند، توضیح دهند.

وقتی که ارگانیسم‌ها را مطالعه می‌کنیم، نمی‌توانیم از ایده‌ی مایکل رآس در کتاب طراحی و داروین: آیا تکامل هدفی دارد؟ چشم‌پوشی کنیم. رآس این ایده را «استعاره‌ی طراحی» می‌نامد. حتی زمانی که او از برنامه‌ی تقلیل‌گرایانه‌ی نئوداروینیست‌های ارتدوکس در برابر دیدگاه‌های کل‌نگرتر زیست‌شناسانی چون استیفن جی. گولد و استوارت کافمن دفاع می‌کند، تأیید می‌کند که حذف استعاره‌ها، استدلال‌های غایت‌شناختی و سنجش‌های تجربی از گفتمان‌های زیست‌شناسی غیرممکن است. رآس می‌گوید: «داروینیسم، طراحی را به مثابه پیش‌فرض در خود تعبیه نکرده است، بلکه داروینیسم کار خود را انجام می‌دهد و برخی ارگانیسم‌ها به صورت طبیعی، به جای ارگانیسم‌های دیگر برگزیده می‌شوند.» او این مسئله را نه دشوار، بلکه حتی «تسلط‌بخش» می‌داند و معتقد است ما را مجاز و بلکه ملزم می‌کند که نوعی فهم قدیمی مبتنی بر علل غایی را دنبال کنیم.

با این حال، می‌خواهم بگویم هر زمان که بحث بر سر ارگانیسم‌هاست، تنشی جدی‌تر از آنچه رآس مایل به اعتراف آن است، میان برنامه‌ی تقلیل‌گرایانه‌ی جریان اصلی علوم فیزیکی و گرایش‌های گریزناپذیری که به هدف، طراحی و علل نهایی تمایل دارند، وجود دارد. برای مثال، در اصل «سازواری»^۳ ادوارد ویلسون، او معتقد است که «همه پدیده‌های ملموس، از تپش ستارگان تا عملکرد نهادهای اجتماعی، که در نهایت بر اساس فرایندهای مادی قابل پیش‌بینی‌اند، می‌توانند به قوانین پیچیده و درازدامن فیزیک تقلیل یابند.»

اما اگر این قضیه درست باشد، آنگاه توضیحات زیست‌شناسانه درباره فرهنگ و جامعه انسانی، از نوعی که ویلسون به کرات به آن اشاره می‌کند، تنها یک ایستگاه موقتی و شکاکانه‌اند؛ شبیه به همان توضیحات اجتماعی فرهنگی که خود ویلسون آن‌ها را رد می‌کند.

^۳ سازواری به ایده‌ای اشاره دارد که بر اساس آن شاخه‌های گوناگون دانش - از علوم طبیعی و اجتماعی گرفته تا هنر و اخلاق - باید با یکدیگر هماهنگ باشند و چارچوبی یکپارچه برای فهم جهان بسازند. ویلسون معتقد بود که همه‌ی شاخه‌های دانش در نهایت بر اصول علمی بنیادی، به‌ویژه زیست‌شناسی و فیزیک، تکیه دارند.



اگر بخواهیم ادعایی در جهت تقلیل‌گرایی مطرح کنیم، باید آن را تا انتها پی بگیریم. به جای تمرکز بر ژن‌ها و ژنوم‌ها، می‌بایست توجه خود را معطوف به فعل و انفعالات ذرات زیراتمی کوانتومی یا به سازگاری ارگانیسم‌ها با محیط اطراف کنیم. در این صورت، می‌توانیم کل گفتار درباره علل غایی و اهداف را حذف کنیم.

از سوی دیگر، اگر بخواهیم نوعی خودمختاری نسبی برای قلمرو زیست‌شناختی قائل شویم و در این سطح، وجود صفات نوظهور^۴ را که دارای توان تبیینی خاص خود هستند بپذیریم، آنگاه غایت‌مندی را نیز پذیرفته‌ایم. بر همین منطق، باید پذیرای قدرت تبیینی سطوح بالاتری از پیچیدگی‌های نوظهور در حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و زیست‌شناختی باشیم. هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای وجود ندارد که در سطح زیستی و ژنتیکی متوقف شویم و برخلاف تمامی شواهد-آن‌گونه که جامعه زیست‌شناسی و روان‌شناسی تکاملی نیز عمل می‌کند- ادعا کنیم که هر آنچه به انسان مربوط است، به نوعی در سنگ یا در DNA پایان دوره پلیستوسن^۵ منجمد شده است.

در جای دیگر، رویکرد خاصی را که طرفداران روان‌شناسی تکاملی اتخاذ می‌کنند- یعنی ارجاع به عاملانی مجسم چون «تکامل»، «انتخاب طبیعی» و «ژن‌ها» برای تبیین هدف- مورد نقد قرار داده‌ام. این ارجاع، نوعی تبیین کلی است که شباهت دارد به همان روشی که پالی از نیت‌های الهی به عنوان منشأ همه‌چیز یاد می‌کند.

در این جا ضرورتی ندارد که استدلال را به تفصیل بازگو کنم؛ کافی است بگویم اگر هدف و طراحی در گفتمان‌های زیستی ظهور پیدا کنند، در آن صورت کانت چنین رویکردی را مغالطه^۶ می‌داند، چرا که هدف را به خود فرایندهای طبیعت نسبت می‌دهد. به نحوی مشابه، اگر ویژگی زیستی خاصی پدید آمده باشد به این دلیل که ارگانیسم‌های برخوردار از آن، نسبت به دیگران توان بیشتری در تولیدمثل پایدار دارند، باز هم نمی‌توان گفت آن ویژگی با نیت قبلی پدید آمده است.

^۴ ویژگی‌های نوظهور به خصایص یا رفتارهایی اشاره دارند که در یک سیستم پیچیده پدیدار می‌شوند اما از مطالعه‌ی اجزای منفرد آن سیستم قابل پیش‌بینی نیستند. برای مثال، آگاهی انسان از تعامل میلیاردها نورون شکل می‌گیرد یا خاصیت مایع بودن آب که در سطح مولکول‌های اکسیژن و هیدروژن دیده نمی‌شود. این پدیده در طبیعت، جامعه و حتی فناوری مشاهده می‌شود و نشان می‌دهد که کل سیستم می‌تواند رفتاری فراتر از مجموع اجزای خود داشته باشد. به‌طور کلی، ویژگی‌های نوظهور تأکید می‌کنند که پیچیدگی می‌تواند از سادگی پدید آید و درک آن نیازمند نگاهی کل‌نگر است.

^۵ تناوب دوره‌های پلیستوسن، از حدود ۲/۶ میلیون سال پیش تا حدود ۱۱,۷۰۰ سال پیش، بخشی از عصر کواترنری بود.

^۶ کانت در نقد عقل محض چهار پارالوژیسم اصلی را شناسایی می‌کند: نخست، فرض جوهر بودن نفس؛ دوم، فرض ناپذیر بودن تقسیم آن؛ سوم، فرض شخصیت پایدار برای آن؛ و چهارم، جدایی کامل آن از جهان مادی. او این استدلال‌ها را مغالطه‌آمیز می‌داند، زیرا مفاهیم قوه‌ی فاهمه (مانند جوهر) را به حوزه‌هایی فراتر از تجربه (شیء فی‌نفسه) تعمیم می‌دهند. از نظر او، «من» صرفاً به عنوان وحدت آگاهی قابل‌شناسایی است، نه به عنوان موجودی متافیزیکی و مستقل. این تحلیل بخشی از پروژه‌ی کانت در تعیین حدود عقل محض و جلوگیری از فراروی‌های نامشروع متافیزیکی است.



بنابراین، این یک مغالطه است که بگوییم هدف و مبنای یک ویژگی، همان چیزی است که در حال حاضر وجود دارد؛ یعنی «افزایش بیشینه‌ی تعداد نسخه‌های ژنی که ایجاد کرده است». ویژگی مورد نظر، خواه یک اندام فیزیکی باشد، خواه یک الگوی رفتاری (مثلاً چشم که برای دیدن است یا پرنده‌ای که کمان می‌سازد تا جفت جذب کند)، نمی‌تواند صرفاً با هدف انتقال وراثتی ژن‌های ارگانیسم به بیشترین میزان ممکن تبیین شود. به بیان دیگر، «نتیجه‌ی فرایند لزوماً شبیه به شرایطی نیست که آن را در وهله‌ی اول پدید آورده بود». یکسان گرفتن این دو، به معنای خلط میان «علت فاعلی» (یعنی عاملی که یک ویژگی را پدید آورده) با «علت غایی» (یعنی کارکرد نهایی آن ویژگی) است. ممکن است من از منظر تولیدمثلی سازگار باشم چون می‌توانم ببینم، اما هدف چشم‌های من «دیدن» است، نه تولیدمثل. (در این جا وضعیت، مشابه پرنده‌ای است که کمان می‌سازد.)

ما در نهایت با هدفی واقعی از نوع تولیدمثلی یا جنسی روبه‌رو هستیم، اما این یک خطای مقوله‌ای است اگر آن را به‌کل «مقصد تکاملی» نسبت دهیم. با این حال، گاهی ممکن است ویژگی‌ای انتخاب شود، نه به این دلیل که برای کارکرد کنونی‌اش طراحی شده، بلکه به این دلیل که کارکرد واقعی‌اش در فرایندهایی ظاهر شده که ویژگی‌هایش در ابتدا برای آن‌ها تعبیه نشده بودند (مثل بال پرنده). این کارکرد واقعی می‌تواند شامل ویژگی‌های دیگری مانند تغییرها، تغییر هدف، تلاش‌های خودمختار یا سایر نقض‌های سخت‌گیرانه‌ی منطق سازگاری باشد.

مانند بسیاری از مسائل اندیشه‌ی مدرن، این معضل در باب تبیین زیست‌شناختی، روشن‌ترین و از نظر تاریخی حیاتی‌ترین صورت‌بندی خود را در فلسفه‌ی کانت پیدا می‌کند. در بخش دوم نقد قوه حکم، کانت این معضل را با عنوان «آنتینومی حکم غایت‌شناسانه»^۷ فرمول‌بندی می‌کند. از یک سو، کانت می‌گوید که سازمان‌یافتگی پیچیده‌ی ارگانیسم‌ها تنها از طریق «مکانیسم طبیعت» تولید می‌شود. در واقع، هیچ تبیین دیگری امکان‌پذیر نیست. از زمان گالیله، علم غربی بر پایه‌ی حذف غایت‌شناسی و خواص غیبی پیش رفته و همه‌چیز را بر اساس علل فاعلی تبیین کرده است.

اما از سوی دیگر، جبر مکانیکی نمی‌تواند بنیان شناختی ما را برای توضیح تولید موجودات سازمان‌یافته فراهم کند. هنگامی که می‌خواهیم چنین بنیادی را بنا کنیم، ناگزیر می‌شویم «به علّیتی متمایز از مکانیسم بیندیشیم - یعنی علّیتی مبتنی بر علت جهانی هوشمندی که بر اساس اهداف عمل می‌کند».

^۷ کانت در نقد قوه‌ی حکم، آنتینومی حکم غایت‌شناسانه را مطرح می‌کند که ناظر به تعارض ظاهری میان دو اصل است: از یک سو، اصل مکانیکی که همه‌ی پدیده‌های طبیعی را بر اساس قوانین علی توضیح می‌دهد؛ و از سوی دیگر، اصل غایت‌شناسانه که برای تبیین برخی پدیده‌های پیچیده (مانند موجودات زنده) به هدف‌مندی متوسل می‌شود. کانت این تناقض را با تمایز میان «قضاوت تعیین‌کننده» (مبتنی بر علّیت مکانیکی) و «قضاوت تأملی» (که اصل غایت‌مندی را به‌عنوان قاعده‌ای تنظیمی برای فهم نظم طبیعت به‌کار می‌برد) حل می‌کند. به این ترتیب، غایت‌مندی نه یک واقعیت عینی، بلکه ابزاری ذهنی برای درک سازمان‌یافتگی طبیعت است، بی‌آنکه ضرورت تبیین مکانیکی را نفی کند.



در واقع، ما حتی نمی‌توانیم به موجودات به‌مثابه ارگان‌هایی سازمان‌یافته بیندیشیم، مگر این‌که تصور کنیم آن‌ها به‌شکلی التفاتی ایجاد شده‌اند. بنابراین، نمی‌توان از ایده‌ی طراحی هدفمند اجتناب کرد، حتی اگر بدانیم که این ایده واقعیت ندارد؛ حتی اگر این ایده با هر آن‌چه در جهان پدیداری می‌شناسیم و باور داریم، در تضاد باشد.

وقتی زیست‌شناسان به ارگانیسم‌ها می‌نگرند، ناچار به پذیرش این اصل‌اند که هیچ چیز در موجودات زنده بیهوده نیست. در واقع، همان‌طور که نمی‌توانند به‌طور کلی از اصول فیزیکی چشم‌پوشند، از اصول غایت‌شناختی نیز نمی‌توانند دست بکشند.

کانت، مدت‌ها پیش از داروین، این اصل را صورت‌بندی کرده بود. گاهی چنین برداشت می‌شود که کشف داروین و بنیاد طبیعی (یا «اصول فیزیکی») برای تبیین پیچیدگی‌های سازمان‌یافته‌ی حیات - که کانت آن را از نظر تئوریک ناممکن می‌دانست - به‌کلی حکم غایت‌شناسانه‌ی کانت را از میان برداشته است. اما در حقیقت، آنتینومی کانت همچنان در علم زیست‌شناسی حضور دارد، حتی اگر جایگاهش دگرگون شده باشد.

در جریان اصلی سنت‌های نئوداروینیستی، هرگونه ارجاع به هدفی برتر مردود شمرده می‌شود. انتخاب طبیعی به‌صورت کورکورانه عمل می‌کند؛ یعنی بدون هیچ پیش‌بینی‌ای. با این حال، توضیحات نئوداروینیستی با این عقیده گره خورده‌اند که هیچ چیز در ارگانیسم‌ها بدون علت نیست، حتی بارزترین ویژگی‌های موجودات زنده نیز حامل نوعی برتری سازگارانه‌ی زیستی هستند.

خود اصل انتخاب - که توسط ژنتیک جمعیت به‌عنوان تغییر در توزیع فراوانی بسامد یک ژن مشخص در جمعیتی معین، در طول زمان تعریف می‌شود - به‌گونه‌ای مکانیکی عمل می‌کند؛ یعنی به‌مثابه نتیجه‌ای آماری از انبوهی از برخوردهای کوچک و احتمالی.

اما اصل انتخاب، در نگاهی به گذشته، تنها از طریق «اصل غایت‌شناسی» قابل فهم است؛ بدین معنا که ویژگی‌هایی خاص، به‌دلیل سازگاری‌شان انتخاب شده‌اند. بنابراین، نظریه انتخاب طبیعی با یک دست غایت‌شناسی را می‌گیرد، اما با دست دیگر آن را پس می‌دهد. «استدلال از طراحی» به‌عنوان توسل به علتی متعالی و بیرونی رد می‌شود، اما به‌عنوان اصلی ماندگار برای نظم نופهور، بازسازی می‌گردد.

همان‌گونه که رأس این موضوع را خلاصه می‌کند: حتی با وجود این‌که دلیلی وجود ندارد که تصور کنیم زیست‌شناسی به نیروهایی ویژه و فراتر از فرایندهای معمول فیزیکی و شیمیایی نیاز دارد، با این حال به نظر می‌رسد چیزی متمایز در درک زیست‌شناختی وجود دارد - چیزی که با اهداف و غایات در آفرینش مرتبط است. ما با «علل غایی» سروکار داریم. رأس، با وجود دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه‌اش، به این نتیجه می‌رسد که کانت درست می‌گفت: ما بر پایه‌ی علم عمل می‌کنیم؛ ما می‌کوشیم به تریلوبیت‌ها معنا ببخشیم؛ به آن‌ها به‌گونه‌ای نگاه می‌کنیم که گویی نیت، معنا و ارزش دارند.



برای رآس، همچون کانت، تریلوبیت‌ها – حتی زمانی که زنده بودند – در واقع هیچ نیت، علاقه یا ارزشی برای خود نداشتند. ما تنها از طریق نگاه کردن به آن‌ها چنین ویژگی‌هایی را به آن‌ها نسبت می‌دهیم؛ در حقیقت، علایق و ارزش‌های خودمان را با آن‌ها قیاس می‌کنیم. زیرا هدف علم، ارائه‌ی گزارشی بی‌پیرایش از واقعیت نیست، بلکه به تعبیر خودمان، «معنا دادن به طبیعت» است.

رآس، با آغاز از مقدماتی کاملاً طبیعت‌گرایانه، در نهایت خود را ناگزیر می‌بیند که تقلیل‌گرایی پوزیتیویستی را رد کند و به جای آن، استدلالی استعلایی از نوع کانتی اتخاذ نماید. اما مشکل استدلال رآس این فرض بررسی نشده است که تنها انسان‌ها دارای مقاصد، اهداف و ارزش‌ها هستند؛ حال آن‌که موجوداتی چون تریلوبیت‌ها و احتمالاً (گره‌ها، حشرات میوه، درختان، کیک‌های لجنی، و باکتری‌ها) فاقد آن‌اند. او می‌نویسد: «تریلوبیت هیچ منفعتی ندارد، فقط هست.» این ما هستیم که از منظر علایق خود آن را تفسیر می‌کنیم.

اما آیا این، نوعی بازگشت غیر داروینی به ایده‌ی دکارتی نیست که انسان‌ها تنها موجودات دارای روح‌اند و سایر موجودات صرفاً اشیاء یا ماشین‌هایی بی‌جان؟ البته که خود کانت نیز پیش‌تر همین پیش‌فرض را می‌پذیرفت. با این حال، می‌خواهم پیشنهاد کنم که یک کانتی‌گرایی پس‌داروینی می‌تواند – و در واقع باید – انسان‌محوری را به کلی کنار بگذارد و به جای آن، بر ساختار و نتایج استدلال استعلایی کانت تمرکز کند؛ در حالی که این ایده را نیز کنار می‌گذارد که این استدلال فقط در مورد انسان‌ها (یا ذهن‌های عقلانی) قابل تعمیم است.

در حقیقت، این دقیقاً همان کاری است که ژیل دلوز انجام می‌دهد؛ آن‌گاه که ایده‌آلیسم استعلایی کانت را به چیزی که خود آن را «تجربه‌گرایی استعلایی»^۸ می‌نامد، بدل می‌سازد. برای دلوز، کشف کانت از قلمرو شگفت‌انگیز امر استعلایی، کشفی حیاتی است؛ اما روایت خود کانت از این امر استعلایی، به دلیل آن‌که «شکل شخص بودگی، آگاهی فردی و هویت سوژکتیو را حفظ می‌کند»، محدود باقی می‌ماند.

دلوز به جای این نگرش، «میدان استعلایی غیرشخصی و پیش‌فردی» را مطرح می‌کند که نمی‌توان آن را به عنوان آگاهی معین درک کرد. به این معنا که سنتزهای استعلایی کانت، به جای آن‌که صرفاً روان‌شناختی یا معرفت‌شناختی باشند، اهمیت

^۸ تجربه‌گرایی استعلایی از نظر دلوز، رویکردی است که فراتر از دوگانگی سنتی میان تجربه‌گرایی (تکیه بر داده‌های حسی) و ایده‌آلیسم استعلایی (تأکید بر ساختارهای پیشینی ذهن) حرکت می‌کند و به جای بازنمایی واقعیت، بر فرآیندهای پیش‌برنده‌ی تولید تفاوت تمرکز دارد. در این نگاه، استعلایی نه به شرایط ثابت ادراک (مانند مقولات کانتی)، بلکه به شدت‌ها، رویدادها و تکرارهای محضی اشاره دارد که مبنای شکل‌گیری تجربه هستند. دلوز با این رویکرد، تجربه را نه به عنوان دریافت منفعلانه‌ی داده‌ها، بلکه به مثابه‌ی فرآیندی خلاق و سیال می‌فهمد که در آن واقعیت همواره در حال شدن است و شناخت از مواجهه‌ی بی‌واسطه با تفاوت‌های ناب سرچشمه می‌گیرد، نه از تطابق ذهن با جهان خارج.



هستی‌شناختی عام دارند. آن‌ها درون هستی همه موجودات عمل می‌کنند، نه صرفاً از طریق شیوه‌ای که ما آن‌ها را درک می‌کنیم. دلوز به شکلی خلاقانه، نوعی کانتیسم برای تریلویت‌ها، حشرات میوه، پرندگان، و البته انسان‌ها پیشنهاد می‌دهد.

بدین ترتیب، کانت به‌طور ضمنی آنچه را که دلوز در منطق حس به‌عنوان نظریه‌ی «علیت مضاعف» توسعه می‌دهد، تقریر می‌کند. دلوز می‌گوید: از یک سو، علیت واقعی یا فیزیکی وجود دارد - عللی که به علل دیگر در ژرفای ماده مرتبط‌اند. این قلمرو، ماتریالیستی و مربوط به علل فاعلی است: جایی که «بدن‌ها در بدن‌های دیگر، از طریق امیال بدنی، اجسام و آمیخته‌های جهانی که آن‌ها را سازمان می‌دهند یا بر آن‌ها چیره می‌شوند، نفوذ می‌کنند.»

از سوی دیگر، در سطح اجسام و اشیاء، «شبه‌علیت» ایدئال‌شده یا استعلایی وجود دارد که صرفاً به تأثیراتی دیگر مرتبط می‌شود. این قلمرو، قلمرو مقاصد یا «علل نهایی» است. شبه‌علیت، «غیرجسمانی» است؛ نه واقعاً مؤثر است و نه فیزیکی، بلکه ایده‌گون و اسطوره‌ای است. شبه‌علیت برای مقید کردن چیزها به سرنوشتی از پیش تعیین‌شده عمل نمی‌کند، بلکه «به‌گونه‌ای عمل می‌کند که از خودمحوری کامل اثر، اطمینان حاصل کند». این خودمحوری، این شکافتن رابطه‌ی علی، این «حفظ‌کردن» یا «پایه‌ریزی آزادی» وقایع، آن‌ها را از سرنوشتی که بر آن‌ها سنگینی می‌کند، رها می‌سازد.

یک کنش آزاد است - حتی اگر به‌شکلی علی تعیین شده باشد - تا آن‌جا که عامل یا کنش‌گر بتواند «تقلیدگر چیزی باشد که واقعاً در حال رخ دادن است»؛ تا آن‌جا که بتواند «فعلیت‌یابی را توسط یک نافع‌لیت‌پذیری» و «هویت‌یابی را با فاصله» دوچندان کند؛ به این معنا که «رقصنده»ی ضدواقع‌گرای دلوز تصمیم می‌گیرد که اثربخشی علی را تکمیل کند، در حالی که همچنان نسبت به آن تقلیل‌ناپذیر باقی می‌ماند و آن را نقض نمی‌کند.

دلوز درواقع تنها شرحی غیرعقل‌گرایانه و غیرانسان‌محور از چیزی ارائه می‌دهد که هم‌اکنون در نقد دوم و نقد سوم کانت نیز رخ داده است. در نقد عقل عملی، همه‌چیز به شکاف میان موضوع عقلانی و موضوع تجربی، و تمایز میان «علیت به‌مثابه آزادی»^۹ و «علیت به‌مثابه مکانیسم طبیعی»^{۱۰} بازمی‌گردد. این تمایز همچنین خود را در قالب یک آنتینومی نمایان

^۹ در فلسفه‌ی کانت، «علیت به‌مثابه‌ی آزادی» بدین معناست که انسان به‌عنوان موجودی عاقل می‌تواند هم‌زمان در دو ساحت متفاوت عمل کند: در ساحت پدیدارها (phenomena) که تابع قوانین ضروری علیت طبیعی است، و در ساحت نومن‌ها (noumena) که ساحت آزادی است. کانت استدلال می‌کند که آزادی واقعی نه در مخالفت با علیت، بلکه در نوع خاصی از علیت تجلی می‌یابد - علیتی که از خود عقل سرچشمه می‌گیرد و تابع قانون اخلاقی درونی عقل (امر مطلق) است. این آزادی خودمختار (autonomous) شرط امکان اخلاق است که انسان را قادر می‌سازد تا علی‌رغم تعیینات طبیعی، به‌عنوان فاعلی اخلاقی عمل کند و از قید علل تجربی رها باشد. به بیان دیگر، آزادی نزد کانت نه یک امر تجربی، بلکه شرط استعلایی امکان کنش اخلاقی است که در آن اراده نه تحت تأثیر امیال حسی، بلکه تنها از قانون عقل پیروی می‌کند.

^{۱۰} از دیدگاه فلسفی کانت، علیت به‌عنوان یک سازوکار طبیعی، نه واقعیتی مستقل از ذهن انسان، بلکه یکی از چارچوب‌های بنیادی ذهن برای درک و سامان‌دهی تجربه‌های حسی است. کانت در بررسی‌های خود درباره‌ی خرد ناب نشان می‌دهد که انسان هرگز نمی‌تواند «امر در خود» را مستقیماً بشناسد، بلکه جهان پدیدارها را تنها از طریق چارچوب‌های پیشینی ذهن مانند رابطه‌ی علیت درک می‌کند. از این رو، علیت اصلی ضروری و پیشینی است که به تجربه‌ها نظم می‌بخشد، اما این به‌معنای انعکاس دقیق ساختار واقعی جهان خارج نیست. به عبارت دیگر، وقتی می‌گوییم «الف علت ب است»، این بیان کشف یک رابطه‌ی عینی در طبیعت نیست، بلکه کاربرد یک الگوی ذهنی بر داده‌های حسی است که بدون آن، تجربه‌ای منسجم و معنادار ممکن نخواهد بود.



می‌سازد: «تعیین علیت موجودات هرگز نمی‌تواند نامشروط باشد» و باید در همان حال برای هر ردی از شرط، ضرورتاً چیزی نامشروط وجود داشته باشد؛ از این‌رو باید علتی وجود داشته باشد که خود را به‌کلی و به‌تنهایی متعیّن سازد.

راه‌حل کانت برای این آنتینومی آن است که علیت فیزیکی و فاعلی همواره در جهان پدیداری معتبر است. اما «یک علت که آزادانه عمل می‌کند» را می‌توان به‌مثابه عاملی تصور کرد که هم‌زمان در حال کنش است—تا آن‌جا که موجودات پدیداری دارای اراده و کنش را بتوان به‌عنوان «نومن» تلقی کرد.

از این‌رو، کانت تأکید دارد که علیت مکانیکی و خطی برای همه پدیده‌ها معتبر است، اما هم‌زمان نوع دومی از علیت را نیز مطرح می‌کند: علتی که هدفمند و مبتنی بر اراده‌ی آزاد است. این علیت دوم، علیت نخست را نفی نمی‌کند و استثنایی نیز برای آن قائل نمی‌شود، بلکه «آزادی» و «هدف» در کنار «مکانیسم طبیعی» وجود دارند. دریدا می‌گوید این‌ها مکمل «علیت اول» هستند.

بر اساس نقد عقل عملی، «در هیچ شهود حسی نمی‌توان چیزی مطابق با خیر اخلاقی یافت.» دقیقاً به همین دلیل است که قانون اخلاقی یا «علیت به‌مثابه آزادی» تنها می‌تواند «یک فرم ناب و تهی» باشد. محتوای یک کنش همیشه به‌صورت آسیب‌شناسانه (pathological) یا تجربی معین می‌شود، و همچنین «وابسته به قانونی طبیعی است که از انگیزه یا تمایل پیروی می‌کند».

نوع دوم علیت، یک تعیین آزاد است که به‌جای قانون طبیعی، بر اساس قانون اخلاقی عمل می‌کند. این نوع تعیین ممکن است با تعیین آسیب‌شناختی همبودی داشته باشد، اما هرگز نمی‌تواند آن را به حالت تعلیق درآورد. به همین دلیل است که کانت همواره تأییدهای خود را از آزادی در معرض سنجش قرار می‌دهد و به ما یادآوری می‌کند که: «هیچ شهود، و در نتیجه هیچ طرح‌واره‌ای وجود ندارد که بتواند به‌صورت واقعی در بنیان خویش، در جهان انضمامی، قابل کاربست باشد.»

به این معنا، از منظر نظری، آزادی مفهومی «تهی» است؛ اما مفهومی است که می‌تواند «نه به‌خاطر استفاده‌ی نظری، بلکه صرفاً برای استفاده‌ی عملی از عقل» توجیه شود.

کانت در نقد قوه حکم نیز با تمایز میان ادعاهای مطرح‌شده توسط دو نوع علیت، آنتینومی حکم غایت‌شناختی را حل می‌کند. همان‌گونه که علم هم‌جار فیزیکی تأکید می‌ورزد، علیت مکانیکی قانون جهان پدیداری است—مسیری که پدیده‌ها باید از طریق آن برای ما ظاهر شوند. علت غایی الزاماً به‌کلی حذف نمی‌شود، اما تنها می‌توان به آن وضعیتی شبه‌وار و تکمیل‌کننده نسبت داد.



کانت می‌گوید: «در واقع، ما اهداف را در طبیعت به‌عنوان اهدافی التفاتی مشاهده نمی‌کنیم، بلکه تنها این مفهوم را (به محصولات طبیعت) در اندیشه‌ی خودمان اضافه می‌کنیم تا راهنمایی برای قضاوت درباره‌ی این محصولات باشد.» هدف، یک «اصل تنظیمی جهانی» برای مواجهه با جهان است، اما ما نمی‌توانیم این اصل را به‌صورت بنیادی و اساسی به‌کار ببریم. ایده‌ی «هدف طبیعی» اصلی عقلانی برای قوه‌ی حکم است، نه برای قوه‌ی فاهمه. این بدان معناست که وقتی ما موجودی را به‌عنوان موجودی زنده، به‌عنوان یک ارگانیسم، در نظر می‌گیریم، به‌درستی آن را وحدتی مؤثر و هدفمند می‌بینیم. اما واقعاً نمی‌دانیم چه چیزی آن را برمی‌انگیزد یا چگونه به‌وجود آمده است.

قوه‌ی فاهمه با «زنجیره‌های نزولی» یک‌طرفه از علل فاعلی یا «علل واقعی» در ارتباط است. اما قوه‌ی حکم، برحسب مقاصد، مستلزم زنجیره‌هایی غیرخطی (اعم از صعودی و نزولی) متشکل از علل غایی یا علل ایدئال است. ایده‌ی هدف یا علت نهایی، شامل رابطه‌ای چرخه‌وار میان جزء و کل است. کل مقدم بر جزء است. به این معنا که امکان اجزای یک چیز (هم در نسبت با وجود و هم در ساختارشان) باید به رابطه‌ی آن‌ها با کل وابسته باشد. اما اجزا، تا آن‌جا که یکدیگر را متعین می‌کنند و با هم سازگار می‌شوند، مقدم‌اند و کل را تولید می‌کنند.

اجزای یک شیء در وحدت یک کل ترکیب می‌شوند، چرا که آن‌ها متقابلاً علت و معلول شکل خودشان هستند. بنابراین، یک ارگانیسم باید به‌عنوان موجودی «سازمان‌یافته و خودسازمان‌دهنده» در نظر گرفته شود. ارگانیسم هم محصول منفعل علل پیشینی و بیرونی است، و هم چیزی است که به‌شکل فعال و درون‌ماندگار، امری «خودمؤد و خودسازمان‌گر» است. تنها از این طریق می‌توان رابطه‌ی علیت فاعلی را هم‌زمان به‌مثابه رابطه‌ای مبتنی بر علل غایی قضاوت کرد.

تا چه اندازه باید علت را غایی در نظر گرفت و تا چه میزان می‌توان با خیال راحت از آن چشم پوشید؟ پاسخ خود کانت به این پرسش، به‌وضوح دوگانه است. اخلاقیات درباره انسان به‌عنوان فاعل عقلانی صدق می‌کند، اما در مورد هیچ موجود دیگری صدق ندارد. طراحی غایت‌شناختی تنها در مورد موجودات زنده به‌کار می‌رود، نه برای هیچ چیز دیگر در جهان غیرآلی. با این حال، اگر بازنگری دلوز در کانت را با گرایش‌های کلی علم مدرن دنبال کنیم، ترجیح می‌دهیم این مرزها را محو کنیم.

در این‌جا موضوع تا حد زیادی به درجه وابسته است. در بسیاری از فرایندهای غیرارگانیسم، دامنه علیت تکمیلی به‌گونه‌ای فناپذیر، کوچک است. علیت فاعلی و مشاهده‌پذیر، همه آنچه را که می‌توانیم ببینیم، توضیح می‌دهد. اما در مواردی با پیچیدگی یا ظهور فرضیه‌های سطح بالاتر، علیت تکمیلی بسیار مهم‌تر می‌شود. همانند همه پدیده‌های تجربی، «خائوس جبری» نیز (به‌قول کانت، در سطح نظری) کاملاً در اصل علیت خطی تعین می‌یابد.

اما از آن‌جا که توسعه‌ی آن نسبت به تفاوت‌های ابتدایی، حساس و به‌شدت ناچیز است. تا جایی که حتی قابل اندازه‌گیری نیست. درواقع از منظر تجربی (یا به‌قول کانت، عملاً) پیش از وقوع قابل تعین نیست. در این موارد، علیت خطی و



مکانیکی برای اهداف ادراکی ناکافی است و از منظر هدف، ارائه‌ی یک تبیین یا «علیت از طریق علل غایی» اجتناب‌ناپذیر می‌شود.

به همین دلیل است که روایت کانت از مدور بودن غایت‌شناسی و ارتباط متقابل علت و معلول، امروزه بسیار زنده است. این گزارش در قلب اغلب نسخه‌های سایبرنتیک، نظریه‌ی سیستم و نظریه‌های خود-سازمان‌دهی جای دارد.

نقش غایت‌شناسی و علل نهایی، به‌ویژه زمانی که با فرایندهای نופهور خودسازمان‌ده مرتب با ارگانیسم‌ها روبه‌رو می‌شویم، بسیار پررنگ‌تر می‌شود. رآس و دیگر مدافعان پارادایم نئوداروینی، بحث درباره‌ی هدف را صرفاً به‌عنوان ضرورتی بلاغی یا معرفت‌شناختی توجیه می‌کنند. درحالی‌که سایر پارادایم‌های زیست‌شناسی، این شیوه‌ی تبیین را به‌طور کامل می‌پذیرند.

در زیست‌شناسی مدرن، «علیت از طریق علل غایی» کانتی را می‌توان در نظریه سیستم عمومی برتالانفی، نظریه اتوپویزیس هومبرتو ماتورانو و فرانسیسکو والرا، کاوش‌های نوظهور استوارت کافمن، نظریه سیستم‌های توسعه‌ی سوزان اوایما، فرضیه گایا جیمز لاولاک، و گزارش‌های لین مارگولیس درباره‌ی ظهور هم‌زیستی جست‌وجو کرد.

هیچ‌یک از این رویکردها ادعای مرکزی داروین را که بر پایه آن، هدفمندی در موجودات زنده از طریق علت فاعلی انتخاب طبیعی پدیدار شده است، انکار نمی‌کنند. با این حال، همه آن‌ها تأکید می‌ورزند که علیت مکانیکی می‌تواند با فرایندهایی تکمیل شود که شامل واکنش متقابل، بازخوردهای خودتولیدگر، و نوعی نوآوری یا تصمیم‌گیری هستند.

به این ترتیب، این رویکردها با روایت دلوز از «علیت مضاعف» و همچنین با علاقه‌ی دلوز و گاتاری به مفاهیمی چون انتقال جانبی ژن، «تکامل غیرموازی»^{۱۱} و هم‌زیستی هم‌سنجی دارند. با وجود تفاوت‌های چشمگیر، همه‌ی این رویکردها به‌طور ضمنی تصویری مشترک از زندگی ارائه می‌دهند- تصویری که به‌شدت از جریان کلی سنتز نئوداروینی فاصله دارد.

در مورد آخر، زمانی که وراثت ژنتیکی با جهش تصادفی گه‌گاه و نیروی انتخاب طبیعی ترکیب می‌شود، این تبیین برای توضیح تنوع و عملکرد ژنتیکی کافی خواهد بود؛ چراکه کل فرایند حیات اساساً محافظه‌کارانه است و برای اهدافی چون خودهمانندسازی و خودسازمان‌دهی طراحی شده است.

^{۱۱} از نگاه ژیل دلوز، «تکامل غیر موازی» نه به‌عنوان فرآیندی یکسان و مستقیم، بلکه همچون تار و پودی از پیچش‌های ناگهانی، گسست‌های ناپوسته و دگرگونی‌های نوآورانه درک می‌شود که از چارچوب ساده‌ی علت و معلولی یا سلسله‌مراتب معمول فراتر می‌رود. دلوز با بهره‌گیری از انگاره‌هایی مانند «سامانه‌های ریشه‌ای» و «تفاوت و بازآوری»، فرگشت را جریانی چندسویه و پایه‌گذاری‌شده بر «شدن‌ها» می‌بیند که در آن پیوندهای ثابت و قابل پیش‌بینی جای خود را به برخوردهای تصادفی، هم‌زیستی‌های نامعمول و پدیده‌های نوپدید می‌دهند. به‌باور او، فرگشت نه بر پایه‌ی هم‌خوانی با الگوهای ازپیش‌ساخته‌شده، بلکه از راه «ابزارهای ناموازی» و سازوکارهای «جابجایی» پیش می‌رود که همواره امکان گشودن راه‌های تازه و ناهماهنگ را پدید می‌آورند. این دیدگاه، دانش فرگشت داروینی را به‌سوی دریافتی پویا و چندآوایی از دگرگونی سوق می‌دهد که در آن «پایداری» و «پیش‌روی» جای خود را به شکست‌ها و پیوندهای همیشه در حال دگرگونی می‌دهند.



ارگانیسم‌ها تلاش می‌کنند تا هم‌ایستایی (هومئوستاتیک)^{۱۲} خود را در رابطه با محیط حفظ کنند و از طریق تولیدمثل، تداوم خود را تضمین نمایند. فرایندهای اولیه، نوآوری و تغییر (به معنای مصنوعی آن) نیستند، بلکه واکنش‌های تطبیقی اجباری در برابر فشارهای محیطی‌اند. زندگی نه یک طغیان ویتالیستی، بلکه بهتر است یک اجبار اجتناب‌ناپذیر توصیف شود.

تصویری که ما امروزه از نیروهای حیات داریم، چیزی شبیه Vital Elan برگسون نیست، بلکه بیشتر شبیه به یک ویروس است. تکه‌ای از RNA یا DNA که بی‌وقفه و بی‌نیت، به خودهمانندسازی ادامه می‌دهد. به نظر می‌رسد ارگانیسم تنها زمانی دست به نوآوری می‌زند که کاملاً برخلاف میل خود و کاملاً ناگزیر به انجام آن باشد.

در مقابل سنتز نئوداروینی، رویکردهای جایگزینی که پیش‌تر بیان شد، همگی تا حدی نشان می‌دهند که «ماهیت فشارهای انتخابی، نه صرفاً منفی و حذف‌کننده، بلکه خلاقانه و فعالانه است». وراثت که توسط انتخاب و جهش تصادفی اصلاح می‌شود، شرطی ضروری اما نه لزوماً کافی برای تحولات تکاملی است. شاید بهترین گزارش فلسفی از آنچه این موضوع ممکن است ایجاب کند، نه در دلوز، بلکه در «فلسفه ارگانیسم» آلفرد نورث وایتهد یافت شود. وایتهد، مانند کانت و دلوز، از علیتی دوگانه سخن می‌گوید: علیت فاعلی و علیت غایی. علیت فاعلی یا مکانیکی، علیتی است که بر همه‌ی رویدادهای جهان قابل اعمال است. علیت غایی، به‌نوبه‌ی خود، کنش علیت فاعلی را معلق یا قطع نمی‌کند، بلکه بر آن تسلط دارد. آن را همراهی می‌کند اما نمی‌خواهد در کنار آن شناسایی شود. برای وایتهد، علت غایی همان «تصمیم» است که از طریق آن، یک موجود واقعی به هم‌رویی (concrecence) می‌رسد. یعنی همان چیزی می‌شود که هست.

او می‌نویسد: «هرچقدر که محیط علیت فاعلی تحت تعین جبری اجزای یک هم‌رویش به‌پیش رانده شود... فراتر از تعین این اجزا، همیشه واکنش نهایی وحدت خودآفرین آن‌ها در جهان باقی می‌ماند».

نکته در این است که شرایط «مشخص‌شده» هرگز به‌گونه‌ای نیستند که سلطه‌ی آزادی را از میان ببرند، بلکه تنها آن را تعدیل می‌کنند. همیشه یک احتمال غیرقابل پیش‌بینی برای تصمیمی بی‌واسطه گشوده می‌ماند. این گشودگی، این امکان، نقطه‌ی عطف تمامی کش‌های خود-تعیین‌گر همه‌ی موجودات است: تحقق خودشکوفایی خلاقانه یا خودتعیین‌بخشی آن‌ها.

^{۱۲} در فلسفه‌ی زیست‌شناسی، مفهوم هموستاز به‌عنوان اصلی سامان‌دهنده در فهم سامانه‌های زنده و تکامل آن‌ها مطرح می‌شود. این اصطلاح که از زیست‌شناسی به عاریت گرفته شده، در فلسفه به شیوه‌هایی پیچیده گسترش یافته که موجودات زنده نه تنها تعادل فیزیولوژیک خود را حفظ می‌کنند، بلکه به‌عنوان سامانه‌هایی پویا و خودسازمان‌ده در تعامل با محیط عمل می‌نمایند. از منظر فلسفی، هموستاز صرفاً به مکانیزم‌های تنظیم داخلی محدود نمی‌شود، بلکه به‌عنوان ویژگی بنیادین حیات در نظر گرفته می‌شود که مرز بین موجود زنده و محیط آن را تعریف می‌کند. فیلسوفان زیست‌شناسی با بررسی هموستاز به‌عنوان فرآیندی پویا و چندسطحی، به بحث درباره‌ی ماهیت حیات، پیچیدگی سامانه‌های زیستی و رابطه‌ی بین سطوح مختلف سازمان‌یابی زیستی می‌پردازند. این مفهوم به‌ویژه در مباحث مربوط به خودسازمان‌دهی، پیچیدگی و ظهور خواص جدید در سامانه‌های زیستی اهمیت یافته است.



وایتهد خود زندگی را- تا آنجا که بتوان آن را در قالب مفهومی با مرزهای فازی توصیف کرد- به مثابه‌ی منشأ تازگی مفهومی تعریف می‌کند: تازگیِ ولع (appetition) منظور او از ولع، اصل ناآرامی است- ولع، یعنی تفاوت؛ چیزی با تازگی قطعی. این شکل کلی ولع با این واقعیت پیوند دارد که: «همه‌ی تجربه‌های فیزیکی با نوعی ولع برای استمرار، خواه موافق و خواه مخالف، همراه هستند. نمونه‌اش: ولع برای خودصیانت‌گری است.»

اما تجربه، هنگامی که از منظر زیبایی‌شناسی و مفهومی پیچیده‌تر می‌شود، از خود فراتر می‌رود. ولع، صرفاً در راستای صیانت و تداوم آنچه از پیش موجود است، عمل نمی‌کند.

این موضوع دقیقاً درباره‌ی موجودات زنده صادق است و تنها زمانی رخ می‌دهد که یک موجود، ولع خود نسبت به تفاوت را به نمایش بگذارد. وایتهد مثال ساده‌ای از تشنگی می‌آورد: شرایط فیزیکی اولیه، با حفظ یک پیش‌آهنگی مفهومی تازه، تکمیل می‌شوند و گسترش می‌یابند- نوعی پیش‌بینی از چیزی که هنوز داده نشده و به فعلیت نرسیده است. حتی پدیدارشدن پدیده‌های نوظهور در سطوح پایین، نشانه‌ای از جوانه‌ای از تخیل آزاد را در خود دارد.

از این رو، نظریه‌ی حیات در وایتهد همچنین نظریه‌ای درباره‌ی میل است. کافی نیست که پدیده‌ای مانند تشنگی حیوان و رفتار متعاقب آن در جست‌وجوی آب را صرفاً به عنوان مکانیسمی برای حفظ یا بازگشت به حالت هموستاز (تعادل درونی) تفسیر کنیم. اشتیاق به تفاوت در پی دگرگونی است، نه صیانت. برای وایتهد، زندگی را نمی‌توان به‌طور کلی با مفاهیمی مانند «کوناتوس»^{۱۳} اسپینوزا یا حتی مفهوم «اتوپوئزیس» ماتورانا و والا توضیح داد؛ بلکه یک موجود، دقیقاً به اندازه‌ای زنده است که بتواند تفاوت را متصور شود و برای چیزی جز تداوم صرف در آنچه اکنون هست، تلاش کند.

زندگی یعنی تازگی. یعنی یک موقعیت زمانی زنده است زمانی که هدف سوژکتیو که روند هم‌رویی را تعیین می‌کند، قطعیت جدیدی را معرفی می‌کند که در داده‌های موروثی فازهای اولیه وجود نداشته است. اشتیاق، همان چیزی است که وایتهد آن را «قبض مفهومی» می‌نامد- شامل درک و سپس مشخص کردن چیزی که هیچ وجود پیشینی در داده‌های موروثی نداشته، یعنی چیزی که پیش از ولع، صرفاً یک امر بالقوه بوده است.

^{۱۳} کوناتوس در فلسفه‌ی اسپینوزا به معنای «کوشش درونی» هر موجود برای تداوم بخشیدن به وجود خود و افزایش قدرت هستی‌بخش خویش است. اسپینوزا در کتاب «اخلاق» این مفهوم را به عنوان جوهره‌ی اصلی هر چیز تعریف می‌کند: «هر چیز تا آنجا که در اوست، در بودن خود پایدار می‌ماند.» این میل ذاتی نه تنها در انسان‌ها، بلکه در تمام موجودات و حتی اجسام غیرآلی نیز به شکل تلاش برای حفظ تعادل و بقا ظاهر می‌شود. در انسان‌ها، کوناتوس به صورت میل به شادی، اجتناب از رنج و تلاش برای رشد و تعالی تجلی می‌یابد. اسپینوزا این اصل را پایه‌ی طبیعی اخلاق می‌داند و معتقد است آزادی حقیقی زمانی به دست می‌آید که انسان از طریق شناخت عقلانی، این کوشش درونی را با قوانین ضروری طبیعت هم‌سو کند. کوناتوس در نظام فلسفی اسپینوزا، پیونددهنده‌ی مفاهیم متافیزیک، روان‌شناسی و اخلاق است.



اگر زندگی، ولع است، پس نباید آن را به مثابه‌ی تداوم یا دیرندگی (که چه بسا چیزهایی مانند سنگ‌ها بسیار بیشتر و موفق‌تر از موجودات زنده دوام می‌آورند) فهمید، و نه حتی باید آن را همچون واکنشی به محرک‌ها درک کرد—چراکه واکنش صرف به محرک، مشخصه‌ی تمام جوامع است، چه زنده و چه غیرزنده.

اما تنها از منظر «اصالت پاسخ به محرک»، زندگی یک فراخوان برای آزادی است: فرایندی که تطابق واکنش‌دهنده‌ی موروثی فرم‌های سوپراکتیو را مختل می‌کند—و این اتفاق تنها زمانی رخ می‌دهد که تجربه‌ای شدید و بدون غل و زنجیر تکرار گذشته، وجود یافته باشد.

در مجموع، وایتهد معتقد است آموزه‌ی زندگی، زمانی صادق است که کنش‌های آن را نتوان صرفاً با هر سنت یا وراثت فیزیکی ناب توضیح داد. زنده بودن یعنی توانایی اتخاذ تصمیماتی پیش‌بینی‌نشده.

این گزاره آشکارا با باورهای رایج که هر موجودی به واسطه‌ی ژن‌هایش از پیش تعیین شده است، در تضاد است—و در عین حال، با برخی از جذاب‌ترین پژوهش‌های علمی امروز نیز تطابق دارد. هنگامی که زیست‌شناسان واقعاً به رفتار انضمامی موجودات زنده می‌نگرند، نقش مهم تصمیم‌گیری را در کنش‌های آن‌ها بازمی‌شناسند. این نکته فقط درباره‌ی پستانداران یا دیگر حیوانات به اصطلاح «مرتبه‌بالا» صادق نیست؛ بلکه باکتری‌ها نیز ارگانیسم‌هایی حساس، قادر به برقراری ارتباط و تعیین‌کننده‌ی خود هستند. رفتار باکتریایی شدیداً انعطاف‌پذیر است و شامل تصمیم‌گیری‌های پیچیده می‌شود.

اسلیم مولدها (slime molds) می‌توانند در مسیرهای پرپیچ‌وخم، جهتی متفاوت را انتخاب کنند. گیاهان مغز یا سیستم عصبی مرکزی ندارند، اما تصمیم‌گیری‌های آن‌ها—در رشد، جهت‌گیری ریشه‌ها، شاخه‌ها، برگ‌ها و واکنش به نور خورشید—همواره در جریان است. در قلمرو جانوری، حتی حشرات میوه‌خوار نیز رفتارهایی خودانگیخته نشان می‌دهند که غیرقطعی، غیرقابل پیش‌بینی، غیرخطی و ناپایدار است.

این تنوع رفتاری را نمی‌توان به سادگی انحرافات ناشی از نویزهای تصادفی بیرونی نسبت داد. بلکه حتی در مگس‌ها نیز خودانگیختگی آزادی به مثابه‌ی یک ویژگی بیولوژیکی با منشأ ذاتی ظاهر می‌شود. به طور کلی، به نظر می‌رسد همه‌ی ارگانیسم‌ها تصمیماتی می‌گیرند که به شکل علی از پیش برنامه‌ریزی و تعیین نشده‌اند. باید توجه داشت که ادراک، بخشی از عملکرد بیولوژیکی پایه، مانند تنفس است.

در واقع، شواهد قابل توجهی وجود دارد که نشان می‌دهد در ارگانیسم‌های چندسلولی، نه تنها کل ارگانیسم به شکل کاملاً نوینی خودانگیختگی نشان می‌دهد، بلکه هر سلول، به تنهایی هوش ویژه‌ای برای تصمیم‌گیری خود دارد. از این رو، زیست‌شناسانی همچون اشل بن ژاکوبه، آلفرد تایبر و یوش شاپیرو، در سراسر جهان زنده، شناخت یا پردازش اطلاعات را در حال فعالیت می‌بینند. همه‌ی اشکال حیات، از جمله باکتری‌ها—حتی اولیه‌ترین و بنیادی‌ترین نسخه‌های آن‌ها—باید



بتوانند اطلاعات درونی را برای درک محیط پردازش کنند تا بتوانند در مواجهه با اطلاعات پنهان نهفته در پیچیدگی‌های محیطی خود رشد کنند.

به این معنا، ارگانیسم‌ها قادرند تصمیماتی «آزادانه» بگیرند؛ یعنی بر پایه‌ی پردازش‌های شناختی‌ای که از پیش برنامه‌ریزی نشده یا به‌صورت مکانیکی و جبری تعیین نشده‌اند. این ایده، کاملاً با موضع وایت‌هد درباره‌ی «قبض مفهومی» به‌مثابه‌ی معیار ارزش‌گذاری احتمالات تغییر سازگار است. و همچنین با آنچه که او «پیش‌بینی جایگزین‌های مشروط» می‌نامد که انسجام‌های اولیه را فرو می‌پاشاند. اما برای آن‌که کل این فرایند را شناختی یا پردازشی بدانیم، باید همه چیز را به عقب بازگردانیم: تصور مفهومی اساساً به معنای «ولع» است. ولعی که نه فقط با واقعیت‌های عینی، بلکه با پتانسیل‌های انتزاعی نیز درگیر است.

خوانش، پیش از آن‌که شناختی باشد، میل‌واره و حسی است. به تبع وایت‌هد باید گفت: این همان تصمیم‌گیری است. قبض مفهومی، ارزش‌گذاری بر پایه‌ی هدف سوژکتیو، و انتخاب فعال. که شناخت را ممکن می‌سازد، نه آن‌که شناخت زمینه‌ساز تصمیم‌گیری باشد.

این امر بر همه‌ی موجودات. از باکتری‌ها تا انسان‌ها. صادق است. همان‌طور که وایت‌هد می‌گوید، تصمیم نهایی که ادراک نهایی اراده‌ی سوژکتیو را بنیاد می‌گذارد، بنیاد تجربه‌ی ما از مسئولیت‌پذیری است: از تأیید یا عدم‌تأیید، از خودسرزنشگری یا خودتأییدگری، از پافشاری—دقیقاً تا جایی که ما چنان‌که موجوداتی آزاد و مسئول تصمیم نمی‌گیریم، بلکه دقیقاً چون تصمیم می‌گیریم، آزاد و مسئول‌ایم.

خود زندگی، از خلال نامعین‌بودن، گشوده‌بودن، و آنچه وایت‌هد آن را «خودانگیختگی واکنش مفهومی» می‌نامد، تعیین می‌یابد. زندگی الزاماً مستلزم یک تمامیت خاص از لذت‌بردن از خویش است. همراه با کنش خودسازانه‌ای که همچون تبدیل بالقوه به بالفعل تعریف می‌شود. تمام این امور، نه دلالت بر عرفان‌گرایی دارند، نه حیات‌گرایی، و می‌توانند حتی در قالب ترم‌های داروینی محاسبه شوند.

در مغز حشرات میوه، نه کم‌تر از مغز انسان‌ها، فرایندهای غیرخطی شکل گرفته‌اند که بستر رفتارهای غیرخطی و خودانگیخته را فراهم کرده‌اند؛ برای آن‌که عدم‌تعیین رفتاری را اشاعه دهند و در بستر فرگشت، گسترش یابند.

موجودات زنده همواره در دل خود ظرفیتی برای تصمیم‌گیری‌های آزادانه دارند؛ تصمیم‌هایی که نه براساس برنامه‌ریزی قبلی اتخاذ شده‌اند و نه الزاماً برآمده از الزامات مکانیکی و معین. این شکل از تصمیم‌گیری در واقع مطابق با پردازش شناختی و گشایش‌های بالقوه‌ای است که از اساس با مفاهیم "ولع" و "ارزش‌گذاری مفهومی" گره خورده‌اند، مفاهیمی که نه تنها به امور عینی بلکه به پتانسیل‌های انتزاعی نیز مربوط می‌شوند. بنابراین، تصمیم‌گیری پیش از آن‌که شناختی باشد، مبتنی بر میل و احساس است، و همین امر است که اساس تجربه ما از مسئولیت‌پذیری، داوری، سرزنش یا تأیید خویش



را شکل می‌دهد. به تعبیر وایت‌هد، ما نه به این دلیل تصمیم نمی‌گیریم که آزاد هستیم، بلکه چون تصمیم می‌گیریم، آزاد و مسئول هستیم.

زندگی با عدم‌تعیین، گشودگی و آنچه وایت‌هد "خودانگیختگی و اکنش مفهومی" می‌نامد تعریف می‌شود. حیات، در بطن خود، نوعی لذت بردن از خویشتن در فرآیند خودسازی است، که همان تبدیل امکان به فعلیت است. این تعریف نه ناظر به عرفان است و نه به حیات‌گرایی؛ بلکه کاملاً قابل تحلیل داروینی است. مغز حشرات میوه، همچون مغز انسان، میزبان فرآیندهایی غیرخطی است که رفتارهای غیرخطی و خودانگیخته را ممکن می‌سازد؛ فرآیندهایی که برای توسعه آزادی رفتاری ضروری‌اند.

در این نگاه، جبرگرایی افراطی نمی‌تواند صادق باشد، یا در بهترین حالت، تنها در موردی محدود می‌تواند کاربرد داشته باشد. چراکه آزادی یا توانایی ایجاد عدم‌تعیین، نه تنها ممکن است بلکه در بستر تکامل پرورش یافته و تبیین‌پذیر است. آن‌طور که مورس پک‌هام مدت‌ها پیش بیان کرده بود، تصادف‌پذیری ارزش بقاء دارد؛ مغزهایی که بتوانند واکنش‌های تصادفی تولید کنند، انتخاب طبیعی آن‌ها را حفظ کرده است. هرچه موجودات پیچیده‌تر می‌شوند، ظرفیت مغز برای تولید تصادف نیز افزایش می‌یابد، و این تصادف‌پذیری از منظر تکاملی یک مزیت به شمار می‌رود.

در نتیجه، تعاملات پیچیده برای این‌که مؤثر باشند، به درجه‌ای از رفتار غیرقطعی نیاز دارند. ارگانیسم‌هایی که انعطاف‌پذیر نیستند، میل به نابودی دارند؛ درحالی‌که موجودات منعطف، با دگرگون‌سازی خویش، حیات خود را حفظ می‌کنند. از این منظر، اشتیاق برای حفظ خویش، خود نوعی ضدولع در برابر تغییر است. حیات تکامل یافته است تا به تازگی گرایش یابد، و این آزادی، که وایت‌هد توصیف می‌کند و در مطالعات اخیر درباره حشرات میوه نیز آشکار شده، با مفاهیمی چون اراده آزاد اخلاقی کانت یکی نیست، اما برآمده از فرآیندهای خودپیدایی است که نمی‌توان آن‌ها را به پیش‌تعیین‌های درونی یا امکان‌های بیرونی تقلیل داد.

در نهایت، چنان‌که دانشمندان حشره‌شناسی اشاره کرده‌اند، «رفتار آزادانه در میان میدان تصادف و ضرورت پدیدار می‌شود» یا در عملکرد مغزی‌ای که همواره به نظر می‌رسد به‌صورت تکاملی، رفتارهایش را به‌شکلی خودانگیخته تغییر می‌دهد.

چنین تنوعی از خودانگیختگی را می‌توان نوعی تبدیل تجربه‌گرایانه یا پدیدارسازی کانتی از مفهوم آزادی دانست. در تلقی وایت‌هد از علیت و تصمیم‌نهایی همان‌طور که در روایت دلوز از شبه‌علیت و امر مجازی هم دیده می‌شود—آنچه از جهان نومنال در جهان پدیداری باقی می‌ماند، نه حضور، بلکه بیشتر غیبت است؛ نه نیرو، بلکه خلأ. اگر حیات صحنه ولع و تصمیم‌گیری است، این تنها به این دلیل است که وایت‌هد تأکید دارد که ویژگی بنیادین آن «فضای خالی» است.

زندگی میان سلول‌های زنده و سیناپس‌های مغزی پنهان است. بودن آن وابسته به نوعی گسست از زنجیره‌های علیت فیزیکی است. این گسست همان چیزی است که انتقال تأثیرات فیزیکی را از طریق فضای خالی درون بدن‌های حیوانی



به امری ناسازگار با قوانین فیزیکی حاکم بر جهان غیرارگانیك بدل می سازد. این فضای خالی، همان تمایل به امکان مندی و ساحت نهفته است. زندگی، در تعلیق و برزخ بودن، به آینده هایی اشاره دارد که همواره گشوده باقی می مانند؛ آینده هایی که تنها از خلال اکنون قابل تعیین اند.