

## اگر حیوانات حقوقی دارند، چرا ربات‌ها نداشته باشند؟

### نیتن هلر

انسان‌ها وجوه اشتراک زیادی هم با حیوانات و هم ربات‌ها دارند، و خصوصیات مشترکی مانند «هوش» آن‌ها را به هم نزدیک می‌کند. با این حال، آیا برای حیوانات و ربات‌ها هم می‌توان به همان حقوقی قائل شد که ما انسان‌ها از آن برخوردار ایم؟

هارامبه را این‌گونه توصیف کرده بودند: گوریلی «باهوش»، «کنجکاو»، «شجاع»، و «باشکوه». اما تنها بهار سال گذشته بود که هارامبه به شهرت نیز دست یافت. ۲۸ ماه مه، پسری که او هم کنجکاو و شجاع بود، در باغ وحش سینسیناتی، از لابه‌لای یکی از حصارها به داخل خندقی پرت شد که محل سکونت هارامبه و دو گوریل دیگر بود. مردمی که پشت حصارها بودند با داد و فریاد اعلام خطر کردند. هارامبه بالای سر پسر ایستاد، گویی می‌خواست از او در برابر این جنجال دفاع کند. سپس در حالی که مچ یکی از پاهایش را گرفته بود او را در داخل آب به دنبال خود کشاند، گویی عروسکی را بر روی زمین بازی می‌کشاند. برای یک لحظه با ظرافت از کمر پسر را گرفت و روی پاهایش ایستاند. و سپس، در حالی که فریادها ادامه داشت، او را دوباره به زمین انداخت و تا نیمه‌ی خندق به دنبال خود کشاند.

هارامبه گوریل پشت‌نقره‌ای هفده ساله‌ای بود که قدرت خارق‌العاده‌ای داشت. زمانی که نگهبانان باغ وحش نتوانستند او را از پسر دور کنند، یکی از اعضای «تیم واکنش به حیوانات خطرناک» گوریل را با گلوله کشت. آن کودک برای مدت کوتاهی در بیمارستان بستری بود و سپس اعلام شد که جراحات شدیدی نداشته است. هارامبه به زبان سواحیلی یعنی «متحد کردن» اما به نظر می‌رسید در روزهای پس از مرگ هارامبه، مردم متفرق شده بودند. در متن درخواستی برای انجام تحقیقات جنایی درباره‌ی این حادثه چنین آمده است: «این گوریل زیبا جان خود را از دست داد چون والدین آن کودک به خوبی مراقب فرزند خود نبودند.» نیم‌میلیون نفر با امضای خود از این درخواست حمایت کردند - چند صد هزار نفر بیشتر از کسانی که درخواست اعلام جرم علیه شلیک‌کننده به تامیر رایس را امضا کرده بودند.

برخی از کنشگران درگیر در قضیه‌ی هارامبه احتمالاً فکر می‌کنند که کشتن یک گوریل برای حفاظت از جان یک انسان ناعادلانه است زیرا آن دو نظام شناختی مشابهی دارند: نحوه‌ی اندیشیدن گوریل‌ها تا اندازه‌ی زیادی مانند انسان‌ها است و در نتیجه استحقاق آن را دارند که نسبت به آن‌ها موضع‌گیری اخلاقی همسانی داشته باشیم. دیگران ممکن است فکر کنند که جایگاه اخلاقی گوریل‌ها ناشی از ناهمسانی شناختی است: به علت قوای عقلانی برتری که

داریم از ما انتظار می‌رود وارد بازی قانون جنگل نشویم و حامیان ویژه حیوانات - از مرغ‌های خانگی گرفته تا شامپانزه‌ها - باشیم. این باورهای آشکارا متضاد نشانگر عدم قطعیت است: رابطه‌ی ما با سایر موجودات باهوش، بر اساس هم‌شأنی است یا بر اساس سروری؟ در مواجهه با این مشابهت یا این تفاوت، مجبور می‌شویم که حدود گستره‌ی اخلاقی نوع بشر را مشخص کنیم.

به طور سنتی، استفاده‌ی نادرست از سیری (دستیار هوشمند آپل) یا خشونت نسبت به خودروهای خودران مانند قضیه‌ی هارامبه زنگ خطر را به صدا در نمی‌آورد. اما اگر معیار اخلاقی ما هم‌شأنی یا سروری باشد چرا زندگی مصنوعی با هوش پیشرفته و سرپرستی انسان‌ها را مستثنا کنیم؟ تا زمانی که نتوانیم حقوقی را که نسبت به حیوانات بر عهده داریم به طور دقیق مشخص کنیم، درباره‌ی دین اخلاقی خود نسبت به روبات‌ها - یا دین روبات‌ها نسبت به انسان‌ها - نمی‌توانیم تصور روشنی داشته باشیم.

یک مورد ساده می‌تواند به ساده‌تر شدن این پیچیدگی‌ها کمک کند: ماهی‌ها را در نظر بگیرید. آیا آن‌ها استحقاق آن را دارند که آن‌چه دی. اچ. لارنس «اخلاق مطلق و پرشور» انسانی خوانده، شامل حال‌شان شود؟ پاسخ بسیاری از مردم پرشور و مطلق است: ابداً. این‌طور به نظر می‌رسد که مسیح خوردن ماهی را دوست داشت؛ او پس از برخاستن از گور مقداری ماهی سرخ‌شده خورد. تنها معدودی از مردمی که تعطیلات آخر هفته‌شان را سیری می‌کنند ممکن است ماهی‌گیری را بیانگر خشم و شرارت بدانند، و کسانی که سوشی سفارش می‌دهند بیشتر در کیف پول خود احساس درد می‌کنند تا در وجدان‌شان. به سختی می‌توان دوستدار جان یک ماهی بود، که البته بخشی از آن به این دلیل است که به نظر نمی‌رسد ماهی‌ها خودشان خیلی شیفته‌ی زندگی باشند.

**یک ماهی چه می‌داند: زندگی درونی پسرعموهای ما در زیر آب** تحقیق جامع جانانان بالکوم است که با نثری دلپذیر درباره‌ی مطالبات اخلاقی ماهی‌ها استدلال می‌کند. او می‌نویسد: «زمانی که توجه ماهی‌ای به ما جلب می‌شود، ما وارد جهان آگاهی موجودی دیگر می‌شویم. شواهد نشان می‌دهد که حداقل بعضی از ماهی‌ها دارای طیفی از احساسات اند - احساساتی مانند ترس، اضطراب، بازیگوشی، شادی، و کنجکاوی.» این که بالکوم برای ماهی‌ها آرزوی شادی دارد ممکن است برای خواننده‌ای که هیچ احساسی از نگرستن به چشمان یک ماهی خاردار ندارد، امری غیرعادی باشد. اما به گفته‌ی بالکوم این بی‌تفاوتی ناشی از سوگیری است و در واقع تجربه‌ی ماهی‌ها بیشتر از آن‌چه فکر می‌کنیم با تجربه‌ی ما مشابهت دارد.

بالکوم توصیف ستایش‌برانگیزی از گاوماهی باله‌طوقی ارائه می‌دهد: این ماهی همان‌طور که شنا می‌کند، نقشه‌ی جغرافیایی محل را به خاطر می‌سپارد و هنگام جزر از این نقشه‌ی ذهنی استفاده می‌کند تا از یک چاله‌ی آب به چاله‌ی دیگر بپرد. عاج ماهی‌ها در استفاده از ابزار مهارت زیادی دارند (این ماهی‌ها صدف‌ها را با خود حمل می‌کنند تا آن‌ها را بر صخره‌های مناسب بکوبند). زمردهامیان در برخی آزمون‌های یادگیری استقرایی در مقایسه با شامپانزه‌ها عملکرد بهتری از خود نشان می‌دهند. با توجه به این مسائل، روانشناسی ماهی‌ها نیز دور از ذهن نیست.

بعضی از ماهی‌هایی که دچار استرس اند دور اشیایی جمع می‌شوند و پهلوهای خود را به آن‌ها می‌مالند تا سطح کورتیزول‌شان پایین بیاید.

به نظر بالکوم، این ایده که ماهی‌ها هیچ شباهتی به ما ندارند ناشی از پیش‌داوری است: ما می‌توانیم با یک همستر، که پلک می‌زند و غذا را در پنجه‌های کوچک‌اش نگه می‌دارد، ارتباط برقرار کنیم اما ماهی‌ها که نه پلک می‌زنند و نه انگشت دارند بیش از اندازه «دیگری» به نظر می‌رسند. هرچند مغز ماهی‌ها کوچک است اما اشتباه خواهد بود اگر تصور کنیم این یعنی آن‌ها احمق‌اند، این کار «مانند این است که استدلال کنیم چون بالون‌ها بال ندارند پس نمی‌توانند پرواز کنند.» بالکوم در تلاش برای جبران این دیدگاه‌های نادرست کمی زیاده‌روی می‌کند، اما نکته‌ای که مطرح می‌کند اعتبار خود را حفظ می‌کند: اگر ماهی‌ها را با انسان‌ها هم‌شأن بدانیم، باید آن‌ها را در حلقه‌ی وظایف اخلاقی خود داخل کنیم.

آیا کشتن پشه غیراخلاقی است؟ به سبب فقدان کدام خصوصیت بنیادی است که این حشره‌ها سزاوار ملاحظات اخلاقی نیستند؟ دو استاد دانشگاه کورنل، شری اف. کولب و مایکل دی. دورف، در کتاب ارزنده‌ی جدیدی به نام **قلب‌های تپنده: سقط جنین و حقوق حیوانات** به بررسی چالش‌های مرزی‌ای از این دست می‌پردازند. این دو نویسنده اشاره می‌کنند که، در کمال تعجب، بین حامیان حقوق حیوانات و مخالفان سقط جنین همپوشانی اندکی وجود دارد. آیا نباید استدلال برای خاتمه ندادن به زندگی حیواناتی که از نظر عصب‌شناختی ساده‌تر اند، مانند ماهی‌ها، با استدلال برای خاتمه ندادن به زندگی رویان‌ها مبنای مشترکی داشته باشد؟

بنا بر استدلال آن‌ها، تفاوت عمده در «ادراک» است. بسیاری از حیوانات ادراک دارند اما رویان و یاخته‌ی تخم فاقد آن‌اند. کولب و دورف ادراک را چنین تعریف می‌کنند: «توانایی داشتن تجربه‌ی ذهنی.» این تعریف بی‌مشکل نیست زیرا آن‌چه تشخیص آن برای ما دشوار است همان ذهنیت حیوانی است. توماس نیگل فیلسوف در مقاله‌ی مشهوری با عنوان «خفاش بودن چه کیفیتی دارد؟» اشاره می‌کند که انسان‌ها حتی اگر شروع کنند به پرواز کردن، حشره خوردن، و استفاده از ردیاب آوایی، ذهنیت و تجربه‌ی کامل یک خفاش را نخواهند داشت. کولب و دورف گاهی در این دام می‌افتند و برداشتی کاملاً انسانی از تجربه‌های حیوانات دارند.

جرمی بنتام، بنیان‌گذار فایده‌گرایی، در یکی از پاورقی‌های **مقدمه‌ای بر اصول اخلاق و قانون‌گذاری** درباره‌ی حیوانات چنین می‌نویسد: «امید است روزی برسد که در آن سایر موجودات حیوانی بتوانند از حقوقی برخوردار شوند که هرگز امکان نداشت از آن‌ها دریغ شود مگر به جباریت ... پرسش این نیست که آیا آن‌ها می‌توانند استدلال کنند، یا آیا آن‌ها می‌توانند صحبت کنند، بلکه مسئله این است که: آیا آن‌ها می‌توانند رنج بکشند؟» پیتر سینگر در **آزادسازی حیوانات (۱۹۷۵)** می‌گوید اگر حیوانات رنج می‌کشند، آیا نباید آن‌ها را در محاسبات خود برای به حداقل رساندن درد در نظر بگیریم؟ این دیدگاه درباره‌ی موجودات هم‌شأن مزیت‌هایی دارد: بدون این که بخواهد انگیزه‌های انسانی را به دعاوی اخلاقی درباره‌ی حیوانات نسبت بدهد، آن‌ها را تصدیق می‌کند. اما این دیدگاه

مشکلات دیگری دارد. آشکار است که زدن همسایه با چماق بدتر از مسموم کردن یک موش است. اما اگر آن چه بیشتر از همه اهمیت دارد رنج کشیدن موجودات است، چگونه می توان چنین مقایسه ای انجام داد؟ سینگر می تواند پاسخی فایده گرایانه بدهد: مسئله خود موجود نیست بلکه کلیت سیستم اهمیت دارد. کشتن همسایه بیش از مرگ یک موش باعث انتشار درد می شود.

تابستان سال گذشته، گروهی از متخصصان علم ربات اختراعی عجیب و غریب را در خیابان های آمریکا رها کردند. نام این اختراع هیچ بات بود زیرا برای رایگان سواری (هیچ های کینگ) برنامه ریزی شده بود. او چکمه به پا داشت و لبخندی مسخره و متشکل از پیکسل بر صفحه ی «چهره»ی خود. قرار بود هیچ بات از سیلم در ماساچوست به سان فرانسیسکو برود. سفرهای پیشین او در کانادا و اروپا دلگرم کننده بودند: روبات همیشه به مقصد خود رسیده بود. هیچ بات به مدت دو هفته در شمال شرق آمریکا سفر می کرد و حرف های وسوسه برانگیز می گفت: «دوست داری با هم حرف بزنیم؟ ... من به انسان ها علاقه دارم.» و بعد ناپدید شد. در اول ماه اوت او را در کنار دیواری آجری در فیلادلفیا یافتند در حالی که کتک خورده بود و سرش را کنده بودند. دست هایش نیز قطع شده بودند. مردم به سرعت واکنش نشان دادند. یکی از گزارشگران در توئیتر خود نوشت: «نمی توانم دروغ بگویم. من هنوز از مرگ هیچ بات گجج ام.»

انسان ها این توانایی را دارند که با ربات ها احساس صمیمیت کنند و این مسئله دستمایه ی فیلم های پر فروش مانند **وال-ای، ای-آی،** و **جنگ ستارگان** بوده است. اما این احساسات در عرصه ی عملکرد ربات ها هم وجود دارد. یکی از متخصصان علم ربات، رباتی مانند هزارپا با ظاهری ناخوشایند ساخت که کار آن مین روبی بود: تا زمانی که تمام پاهایش منفجر نشده بود، می خزید و جلو می رفت. هنگام آزمایش ربات، یک سرهنگ ارتش دستور داد تا کار متوقف شود زیرا به نظر او این خشونت نسبت به ربات «غیر انسانی» بود.

بنا بر معیارهای سینگر، این امر بی معنی است. ربات ها جان دار نیستند و اطمینان داریم که رنج نمی کشند. پس چرا حتی سرهنگی آب دیده و سرسخت تا حدی نسبت به چنین سیستمی احساس مسئولیت اخلاقی دارد؟ یکی از محققان به نام کیت دارلینگ برای توضیح این ارتباط از سه عامل نام می برد: ماهیت فیزیکی (ربات در فضای پیرامون ما است و نه بر صفحه ی نمایشگر)، حرکت هایی که مستقل به نظر می رسند (ربات به گونه ای حرکت می کند که گویا ذهنی مستقل دارد)، و رفتار اجتماعی (ربات به گونه ای برنامه ریزی شده که بتواند از حالت های انسانی تقلید کند). دارلینگ در آزمایشی به مشارکت کنندگان پلیو (ربات-عروسک دایناسور) داد و به آن ها گفت با این ربات ها ارتباط برقرار کنند. سپس به آن ها گفته شد تا پلیوها را ببندند و تا حد مرگ آن ها را کتک بزنند. برخی از این کار امتناع کردند و برخی هم از پلیوها در برابر ضربه های دیگران محافظت کردند. یکی از زنان باتری پلیوی خود را درآورد تا ربات «متحمل درد نشود.»

دارلینگ در توضیح این رفتار می‌گوید انزجار ما از بدرفتاری با ماشین‌های زنده‌سان ناشی از «ارزش‌های اجتماعی» است. در حالی که بخش عقلانی ذهن ما می‌داند که پلیو چیزی جز مدار، نرم‌افزار، و چرخ‌دنده نیست، احساسات همدلانه‌ی ما فریب می‌خورند. در نتیجه این دغدغه وجود دارد که زدن یک ربات می‌تواند بر کلیت احساسات همدلانه‌ی ما تأثیر گذاشته و باعث گرایش به بدرفتاری شود.

چنین دغدغه‌هایی، شکافی تاریخی در فلسفه‌ی اخلاق به وجود آورده است. در یک سو افرادی مانند بنتام قرار دارند که به باور آن‌ها نتایج تعیین‌کننده‌ی اخلاق است، و در سوی دیگر کسانی هستند که فکر می‌کنند اخلاق مبتنی بر حقوق و قواعد است. رویکرد اخلاقی به حیوانات تا کنون به نظر گروه اول گرایش داشته اما تحقیقاتی مانند پژوهش‌های دارلینگ نشان می‌دهند که شاید در آینده نظر گروه دوم نقشی محوری بیابد.

به گفته‌ی دارلینگ، «تمایل آشکار ما برای محافظت از آن حیواناتی که با آن‌ها به راحتی احساس همدلی می‌کنیم، نشان می‌دهد که ما احتمالاً به وضعیت احساسی خودمان بیشتر از هر معیار زیست‌شناختی عینی اهمیت می‌دهیم.» او کانت را مد نظر دارد، کسی که رویکرد اخلاقی به حیوانات را در خدمت انسان‌ها می‌دانست. کانت در **درس‌گفتارهایی در باب فلسفه‌ی اخلاق** می‌نویسد: «اگر فردی سگ خود را با تیر بزند ... با این کار به خصایص انسانی و محبت‌آمیز خود آسیب می‌رساند.» این اخلاق مبتنی بر هم‌شأنی نیست. این کار شبیه نوعی سرپرستی منفعلانه است: انسان‌ها تلاش دارند تا به شأن‌الای انسانی خود تحقق ببخشند و حیوانات - یا ربات‌ها - هم از پیامدهای این تلاش نفع می‌برند. به باور دارلینگ، این اخلاق مناسب عصری است که در آن انسان‌ها، حیوانات، و ربات‌ها به نحوی روزافزون با یک‌دیگر تعامل دارند.

از طرفی، هم‌شأنی اخلاقی با سایر موجودات امری ناممکن به نظر می‌رسد (این مرز هم‌شأنی از کجا آغاز می‌شود؟) و از طرف دیگر اگر انسان‌ها به عنوان سرپرست عمل کنند، موجودات دیگر به مرتبه‌ای فروتر سقوط خواهند کرد. پس چاره چیست؟ کریستین کورسگارد، فیلسوف و کانت‌پژوه، چند سال پیش کار را بر روی فراهم ساختن مبنایی کانتی برای حقوق حیوانات آغاز کرد. به باور او، محدودیت نظریه‌ی کانت این بود که داشتن حق را به اراده‌ی آزاد و عقلانی وابسته می‌دانست. اما انسان‌ها موجوداتی صرفاً عقلانی نیستند. به باور کورسگارد، قابلیت داشتن تجربیات خوب یا بد نسبت به چیزهای مختلف - خصوصیتی مشترک بین حیوانات - است که به انگیزه‌ها شکل می‌دهد. ادعای حق تصمیم‌گیری در مورد جسم و جان یک سگ - همان‌طور که در مورد حیاط منزل مان چنین حقی برای خود قائل ایم - استفاده‌ی دلبخواهی از قدرت است، امری که کانت با آن مخالف بود. در نتیجه، بنا بر اصول کانت، حیوانات باید بر بدن خود حق داشته باشند.

به نظر می‌رسد از آن‌جا که ربات‌ها آزادی فیزیکی ندارند، مشمول این انسان‌دوستی نمی‌شوند. (خودروی خودران شما نمی‌تواند بنا بر تصمیم خود به سمت ساحل برود.) اما جهش در یادگیری ماشین‌ها، که به کمک آن هوش‌های مصنوعی به گونه‌ای برنامه‌ریزی می‌شوند که بتوانند خود را آموزش بدهند، این فرضیه‌ها را به چالش کشیده است.

ربات‌ها در حال آموختن تمام چیزهایی اند که ما می‌دانیم و، از آن‌جا که خواهند توانست انواع کارهای «ذهنی» را انجام دهند، این ترس وجود دارد که طبقه‌ی متوسط جامعه را از بین ببرند.

مسئله‌ی کلاسیک در برنامه‌ریزی خودروهای خودران به اجتناب از تصادفات مربوط می‌شود. اگر لازم باشد خودرویی بین زیر گرفتن ده نفر و یا کوبیدن به دیوار و کشتن مالک خود یکی را انتخاب کند، چه باید بکند؟ این معضل تنها جنبه‌ی اخلاقی ندارد بلکه مسئله‌ای تجاری نیز هست (آیا شما خودرویی را که به گونه‌ای برنامه‌ریزی شده تا در شرایطی خاص شما را بکشد، می‌خرید؟) و آینه‌ای در برابر ما می‌گیرد تا در آن به تصمیم‌های دشواری که می‌گیریم اما دوست داریم آن‌ها را نادیده بگیریم، نگاه کنیم. آن‌چه نگران‌کننده است پهپادهای نظامی و خودروهایی اند که محاسبات عقلانی انجام می‌دهند: ربات‌هایی که دقیقاً همان کاری را انجام می‌دهند که ما می‌خواهیم و در نتیجه رفتار اخلاقی ما را مکانیزه می‌کنند.

اکنون، یکی از رویکردهای متداول در علوم انسانی دانشگاهی «پسانسان‌گرایی» است. این رویکرد تلاش دارد تا این فرض را که انسان بودن جنبه‌ای سحرآمیز دارد – این ایده در «عصر روشنگری» متداول بود اما بر اساس دانش کنونی بحث‌برانگیز است – کنار بگذارد. برای فراتر رفتن از دایره‌ی بسته‌ی جسم و ذهن، برخی پسانسان‌گرایان به سایبورگ‌ها توجه نشان داده‌اند و برخی به پروتزاها. اما پسانسان‌گرایی و انسان‌گرایی عاقبت تقریباً به یک نقطه‌ی واحد می‌رسند. ما انسان‌ها از طریق اکتساب می‌توانیم تمام جنبه‌های خود را شکوفا کنیم؛ ما، مانند اغلب حیوانات و ربات‌ها، با اکتساب عادت‌های جهان پیرامون خود و با استفاده از ابزارها به کمال خود دست می‌یابیم. خطرات این کار واقعی است. هارامبه در باغ وحش به دنیا آمد و در جهان ساخته‌ی دست بشر زندگی کرد و به همین علت نیز مرد. این که فکر این واقعه هنوز ما را رها نکرده، ناشی از بهترین خصوصیات نوع بشر است. اما این که اشباح را بیش از زندگان گرامی می‌داریم، از بدترین خصوصیات ما است.

بازنویسی و برگردان: هامون نیشابوری

---

نیتن هلر روزنامه‌نگار آمریکایی و از همکاران نشریه‌ی نیویورکر است. آن‌چه خواندید برگردان و بازنویسی بخش‌هایی از این مقاله‌ی او است:

Nathan Heller, 'If Animals Have Rights, Should Robots?,' *The New Yorker*, 28 November 2016

تگ‌ها: نیتن هلر، حقوق حیوانات، انسان‌گرایی، پسانسان‌گرایی، ربات‌ها، حقوق بشر، هامون نیشابوری