

بررسی دیدگاه وگنر درباره توهّم اراده آگاهانه باتکیه بر مبانی ملاصدرا*

□ محمد حسین زاده^۱

چکیده

یکی از چالش‌های جدید اختیار که بر پایه برخی یافته‌های علوم تجربی مطرح شده، چالشی است که وگنر درباره شهود همگانی ما از اختیار مطرح کرده است. او متأثر از برخی یافته‌های علوم عصب‌شناسی و روان‌شناسی به این نتیجه رسید که شهود اراده آگاهانه، یک شهود تفسیرگرایانه و غیر مستقیم از نیروی علی اراده است و به همین دلیل ارزش معرفتی ندارد. از نظر او، تجربه اراده آگاهانه یک فریب است که ذهن ما آن را طی یک فرایند روان‌شناختی تولید می‌کند. این مقاله پس از بیان دیدگاه وگنر درباره توهّم اراده آگاهانه، با استفاده از مبانی ملاصدرا آن را بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که شواهدی که وگنر برای رسیدن به مقصود خود بیان کرده، تام نیستند و مطلوب او را اثبات نمی‌کنند. در حکمت متعالیه، علم انسان به اراده آگاهانه یک شهود مستقیم و بی‌واسطه است، و دیدگاه وگنر درباره تفسیرگرایانه بودن این شهود، صرفاً یک

ادعاست که شواهد معتبری ندارد، از این رو نمی‌تواند با علم حضوری انسان به اراده آگاهانه مقابله کند.

واژگان کلیدی: اراده آگاهانه، اراده تجربی، اراده پدیداری، علیت، علم حضوری، وگنر، ملاصدرا.

مقدمه

همه ما در شرایط متعارف و در یک شهود همگانی، خود را موجودی مختار می‌یابیم که افعال خود را اراده کرده و آن‌ها را انجام می‌دهد. در این شهود همگانی، اراده، علت فعل است و این علیت نیز به صورت آگاهانه بوده و از ادراکات انسان نشئت می‌گیرد. در حکمت متعالیه، انسان هم اراده و هم علیت اراده برای انجام فعل را به علم حضوری و بدون واسطه ادراک می‌کند. در جای خود بیان شده که ذهن انسان همواره به صورت خودکار از یافته‌های حضوری خود تصویرسازی می‌کند و مفاهیم خاصی را از آن‌ها به دست می‌آورد که در اصطلاح منطق از آن‌ها به وجدانیات تعبیر می‌شود. اما در پاره‌ای موارد، ذهن به این تصویرسازی صرفاً گزارشی از یافته‌های حضوری اکتفا نمی‌کند، بلکه به تجزیه و تحلیل و تعبیر و تفسیر آن‌ها می‌پردازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷: ۱۷۶/۱؛ فیاضی، ۱۳۸۶: ۱۴۴). این یافته‌های تفسیرگرایانه - بر خلاف یافته‌های مستقیم و گزارش‌گرایانه - به خودی خود از اعتبار معرفتی برخوردار نیستند و ممکن است با خطا و اشتباه همراه باشند. دنیل وگنر^۱ روان‌شناس آمریکایی بر این باور است که شهود همگانی ما درباره اراده آگاهانه، از قبیل یافته‌های تفسیرگرایانه است و باور ما به آگاهانه بودن اراده، توهمی است که ذهن ما طی یک فرایند روان‌شناساسانه آن را تولید می‌کند و ما را فریب می‌دهد. دیدگاه وگنر - که یکی از چالش‌های معاصر اراده آزاد به حساب می‌آید - بحث‌های مختلفی را در بین فیلسوفان غربی به دنبال داشته است، اما در سنت فلسفی حکمت متعالیه این دیدگاه تا به حال بررسی نشده است. از این رو لازم است که با استفاده از مبانی حکمت متعالیه، دیدگاه وگنر بررسی شود و نحوه مواجهه حکمت متعالیه با این چالش نشان داده شود.

1. Daniel Wegner.

بررسی و نقد دیدگاه وگنر درباره «توهم اراده آگاهانه»^۱

اراده آگاهانه دارای دو مؤلفه مهم است:

الف) تجربه اراده آگاهانه یا احساس انجام دادن عمل اختیاری و عمدی که وگنر آن را «اراده پدیداری»^۲ می‌نامد؛ یعنی اراده‌ای که برای شخص پدیدار شده و خود شخص آن را تجربه می‌کند.

ب) نیروی علی اراده نسبت به عمل که وگنر آن را نوعی علیت ذهنی می‌داند و از آن به «تأثیر علی ذهن بر عمل» تعبیر می‌کند. وگنر این ویژگی را «اراده تجربی»^۳ می‌نامد؛ زیرا روابط علی امور ذهنی نظیر اندیشه‌ها، باورها، قصدها، حالات روانی آگاهانه افراد و اعمال متعاقب آن‌ها مشاهده می‌شوند و از طریق علمی قابل تأییدند.

وگنر نظریه توهم اراده آگاهانه را بر پایه تمایز این دو مؤلفه بنا می‌کند؛ یعنی تمایز میان اراده پدیداری (تجربه اراده آگاهانه) و اراده تجربی (نیروی علی اراده). به باور وی، اعمالی که ما انجام می‌دهیم مانند برداشتن فنجان چای، رانندگی و پلک زدن، از اراده تجربی نشئت می‌گیرند و این در حالی است که ما از این اراده تجربی آگاه نیستیم. ما پلک می‌زنیم، بی‌آنکه علت آن را بدانیم و راه می‌رویم بی‌آنکه درباره آن اندیشیده باشیم.

وگنر اراده پدیداری را - که وجهه آگاهانه اراده به حساب می‌آید - در نقطه مقابل افعال ناآگاهانه ناشی از اراده تجربی قرار می‌دهد؛ یعنی اراده‌ای که احساس می‌شود و آگاهانه است، اما در ایجاد عمل نقشی علی ندارد. او برای رسیدن به این منظور، اراده پدیداری را از مسیر تأثیر علی اراده تجربی - که به تولید عمل منجر می‌شود - خارج می‌کند. از نظر او تجربه اراده آگاهانه، یک چیز است و نیروی علی اراده برای عمل، چیزی دیگر. این نگرش وگنر برخلاف شهود متعارف است که در آن تجربه اراده آگاهانه و علت بودن آن برای عمل، یک واقعیت‌اند.

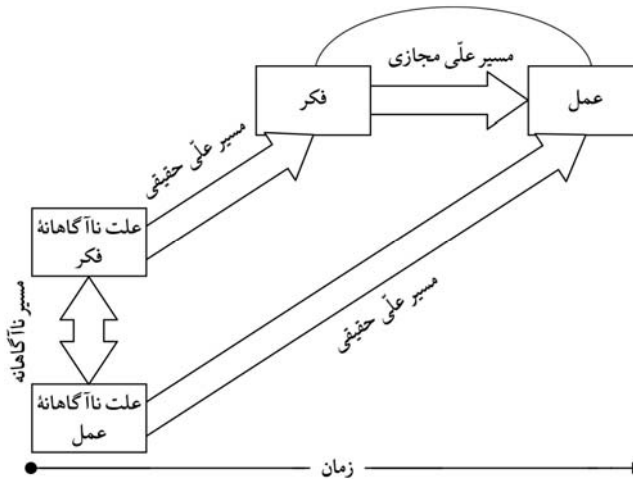
تمایز اراده پدیداری از اراده تجربی، نقطه آغاز توهم اراده آگاهانه است. در نتیجه

1. The illusion of conscious will.
2. Phenomenal will.
3. Empirical will.

تمایز اراده پدیداری و اراده تجربی، دو سیستم یا دو زنجیره علی متمایز در ذهن ترسیم می‌شوند. آن دسته از فرایندهای ذهنی که تجربه اراده (اراده پدیداری) را تولید می‌کنند، از فرایندهای ذهنی که خود عمل را پدید می‌آورند کاملاً متمایزند. اراده پدیداری در سیستم یا زنجیره‌ای قرار دارد که ربط علی با عمل انجام شده ندارد؛ اما ذهن طی یک فرایند دیگر با یک اشتباه روشمند، اراده پدیداری را علت عمل به حساب می‌آورد. این اشتباه روشمند از سنخ همان اشتباهاتی است که در شعبده‌بازی رخ می‌دهد. کاری که شعبده‌باز بر روی صحنه نمایش انجام می‌دهد، شامل یک توالی علی ادراک شده - مجموعه رویدادهایی که به نظر می‌رسند رخ داده‌اند (توهم) - و یک توالی علی واقعی - مجموعه رویدادهایی که شعبده‌باز در پشت صحنه ترتیب داده است - می‌باشد. توالی واقعی، اغلب پیچیده‌تر یا غیر منتظره‌تر از توالی ادراک شده (توهم) است و بسیاری از آن‌ها ادراک نمی‌شوند. شعبده‌باز با ترفندهایی توجه مخاطبان را از توالی واقعی منحرف می‌کند، در نتیجه حضار چیزی را می‌بینند که به ظاهر ساده است، اما در واقع با تلاش شعبده‌باز به دست آمده است. توهم اراده آگاهانه به همین روش اتفاق می‌افتد. علت ناآگاه در فرایندی ناآگاهانه، اراده تجربی ناآگاهانه را پدید می‌آورد و این فرایند در نهایت به انجام فعل منجر می‌شود. این مسیر، مسیر واقعی عمل است. در عین حال، همین علت ناآگاه به وسیله فرایند ناآگاهانه دیگر، یک فکر آگاهانه را درباره عمل ایجاد می‌کند. این دو مسیر پردازشی به طور موازی طی می‌شوند؛ اما پردازش فکر آگاهانه - طبق آنچه بنجامین لیبت، دانشمند عصب‌شناس بیان کرده است،^۱ حدود ۲۰۰ میلی ثانیه - قبل از انجام عمل به اتمام می‌رسد، در حالی که پردازش برای انجام عمل به همین اندازه بیشتر طول می‌کشد؛ در نتیجه همیشه فکر درباره عمل، قبل از خود عمل ظاهر می‌شود و چون فاصله زمانی میان آن‌ها کم است و در واقع مجاورت زمانی میان آن‌ها برقرار است، ذهن ما این مجاورت را از روی اشتباه به علت تفسیر می‌کند

۱. بنجامین لیبت در اثر انجام یک سری آزمایش‌ها به این نتیجه رسید که چنین نیست که انسان ابتدا اراده کند و بعد مغز به کار بیفتد و فرمان اراده را اجرا کند و در نتیجه آن اقدام‌ها حرکت کنند، بلکه این مغز انسان است که ۴۰۰ میلی ثانیه قبل از عمل به صورت ناآگاهانه فرایند اراده را آغاز می‌کند و انسان تنها حدود ۲۰۰ میلی ثانیه قبل از عمل، از تصمیم مغز آگاه می‌شود (ر.ک: Libet, 1999: 47-57).

۱. (Wegner, 2004: 649-656; Andersen, 2002: 1-7).



نمودار مسیر علی حقیقی عمل؛ مسیر علی حقیقی فکر؛ مسیر مجازی علت فکر برای عمل
(Wegner, 2002: 68)

وگنر دربارهٔ تمایز ارادهٔ پدیداری و ارادهٔ تجربی و منجر شدن آن به توهم ارادهٔ آگاهانه می‌نویسد:

در واقع سازوکارهای ناآگاهانه و مرموز، هم فکر آگاهانه دربارهٔ عمل و هم [خود] عمل را پدید می‌آورند و همچنین احساس اراده‌ای را به وجود می‌آورند که ما با ادراک فکر به عنوان علت عمل، آن احساس را تجربه می‌کنیم. بنابراین اگرچه افکار ما ممکن است پیوندهای علی عمیق، مهم و ناآگاهانه‌ای با اعمال ما داشته باشند، تجربهٔ ارادهٔ آگاهانه از فرایندی نشئت می‌گیرد که این پیوندها را تفسیر می‌کند؛ نه اینکه از خود این پیوندها ناشی شده باشد (Wegner, 2004: 656).

او از تبیین خاصی که از فرایند اراده ارائه می‌کند، به این نتیجه می‌رسد که شهود ارادهٔ آگاهانه یک شهود تفسیرگرایانه و غیر مستقیم از نیروی اراده است و به همین دلیل ارزش معرفتی ندارد:

در این تحلیل، تجربهٔ اراده، بازخوانی مستقیم نیروی روان‌شناختی نیست که از درون سر، علت عمل می‌شود، بلکه تجربهٔ اراده، نتیجهٔ تفسیر پیوند ظاهری است میان افکار آگاهانه‌ای که همراه با عمل ظاهر می‌شوند و طبیعت عمل مشاهده شده (Ibid.: 654).

۱. به نقل از: وگنر (ترجمهٔ مهدی‌زاده)، ۱۳۹۴: ش ۱-۲.

آنچه تا کنون ارائه شد، تبیین مدعای وگنر درباره توهّم اراده آگاهانه است. اکنون وقت آن است که ببینیم او برای اثبات این مدعا چه شواهدی در اختیار دارد و چگونه آن را اثبات می‌کند. وگنر برای نیل به این مقصود دو گام مهم را ترسیم می‌کند: نخستین گام وگنر، اعتبارزدایی از شهود همگانی اراده آگاهانه است. در شهود همگانی که ما از فرایند اراده کردن داریم، نفس علت و فاعل اراده است و این اراده را به نحو آگاهانه ایجاد می‌کند. این شهود مانعی بزرگ در برابر وگنر است و او در گام اول باید این مانع را از سر راه خود بردارد. او برای این منظور، شهود علیت افکار-یا به تعبیر حکمت متعالیه، علیت آگاهانه نفس- برای عمل را از این طریق به چالش می‌کشد که علیت، یک ویژگی برای افکار-یا نفس- انسان نیست تا بتوان آن را به طور مستقیم مشاهده کرد و به واقعیت امر نائل آمد. علیت یک رخداد است و باید از رابطه مستمر و منظم میان اشیا استنتاج شود:

علیت یک رخداد است، نه یک چیز یا خصوصیت یا ویژگی یک شیء. به همین معنا علیت نمی‌تواند از ویژگی‌های قصد آگاهانه فرد باشد. شما نمی‌توانید ببینید که قصد آگاهانه شما علت یک عمل می‌شود، بلکه فقط می‌توانید این موضوع را از رابطه منظم میان قصد و عمل استنتاج کنید. معمولاً وقتی شما چیزهایی را قصد می‌کنید، آن‌ها روی می‌دهند. هیوم در رساله‌ای در خصوص سرشت انسان بیان کرده است که «همراهی دائمی» و «استنتاج ذهن» که پایه علیت در رویدادهای فیزیکی هستند، باید به علیت در «اعمال ذهن» نیز بینجامند (Wegner, 2002: 13).

بنا بر آنچه وگنر درباره علیت بیان می‌کند، مشاهده علیت نفس برای اراده و تأثیر افکار انسان در اعمال او، مشاهده مستقیم یک امر واقعی نیست؛ بلکه یک امر پدیداری است. از این رو صرف مشاهده اراده آگاهانه به عنوان نیروی علی که اعمال انسان را پدید می‌آورد، اعتبار معرفتی ندارد. اعتبار این مشاهده تنها در صورتی است که با شواهد بیرونی همراه باشد. در صورتی که شواهد بیرونی، تأثیر علی افکار و اراده آگاهانه را بر اعمال ما تأیید کند، شهود متعارف یا همان اراده پدیداری، همان اراده تجربی است و به این صورت اراده آگاهانه اثبات می‌شود. اما اگر چنین شواهدی یافت نشود، اراده آگاهانه اثبات نمی‌شود و در هاله‌ای از ابهام فرو می‌رود. در صورتی هم که

شواهد و قرائن، عدم تأثیر افکار و ارادهٔ آگاهانه را بر عمل انسان تأیید کند، ارادهٔ آگاهانه یک توهم خواهد بود و به این صورت نظریهٔ «توهم ارادهٔ آگاهانه» اثبات می‌شود. با توجه به این مطلب، گام دوم وگنر به بررسی شواهد تجربی دربارهٔ تأثیر علی افکار و ارادهٔ آگاهانه (ارادهٔ پدیداری) بر اعمال انسان اختصاص دارد.

در گام دوم برای اینکه وگنر اثبات کند که ارادهٔ پدیداری (حیثیت آگاهانه) خارج از زنجیرهٔ علی عمل است، به مجموعه‌ای از یافته‌های علوم عصب‌شناسی و روان‌شناسی استناد می‌کند. یکی از مهم‌ترین شواهد وگنر برای اثبات این مقصود، یافته‌های بنجامین لیبت است. بر طبق یافته‌های لیبت، افعال ارادی توسط تغییرات الکتریکی به نام پتانسیل آمادگی، به نحوی غیر آگاهانه در مغز آغاز می‌شوند و انسان حدود ۲۰۰ میلی‌ثانیه قبل از اینکه عمل آغاز شود، از قصد خود برای انجام عمل آگاه می‌شود (Libet, 1999: 50-51). وگنر این یافتهٔ لیبت را شهادی بر این مدعای خود می‌داند که تصمیمات آگاهانهٔ فاعل که توسط او گزارش می‌شوند، تأثیر علی در انجام عمل ندارند.

او همچنین برای اثبات خارج بودن ارادهٔ پدیداری از زنجیرهٔ علی عمل، از مثال‌هایی استفاده می‌کند که در آن‌ها عمل ارادی از تجربهٔ اراده منفک شده است. در موارد عادی و روزمره، عمل ارادی و احساس آن (تجربهٔ ارادهٔ آگاهانه) با یکدیگر همراه هستند؛ اما در پاره‌ای موارد، این دو از یکدیگر جدا می‌شوند. این موارد - گاه نامتعارف - به دو دسته تقسیم می‌شوند: موارد «عمل خودبه‌خودی» و موارد «توهم کنترل».

در اعمال خودبه‌خودی، شخص عمل ارادی را انجام می‌دهد، اما آن را احساس نمی‌کند. به عبارت دیگر، شخص ارادهٔ تجربی دارد، اما ارادهٔ پدیداری ندارد. «سندرم دست بیگانه» یکی از موارد عمل خودبه‌خودی است. در این اختلال عصبی - روان‌شناختی، فرد این حالت را تجربه می‌کند که یک دستش برای خودش ذهنی دارد و با آن ذهن عمل می‌کند. این بیماران نوعاً این حس را دارند که یک دستشان خودبه‌خود عمل می‌کند. آن‌ها ارادهٔ معطوف به حرکات آن دست را تجربه نمی‌کنند و

شاید فکر کنند که این دست با اهدافی حرکت می‌کند که با قصد آگاهانه خودشان ناسازگار است. حرکات دست بیگانه در ظاهر کاملاً ارادی‌اند؛ اما از سوی دیگر، بیمار این اعمال را به این صورت تجربه نمی‌کند که آگاهانه اراده شده‌اند. یکی دیگر از موارد عمل خودبه‌خودی، احساس عدم اختیاری است که طی هیپنوتیزم روی می‌دهد. در هیپنوتیزم شخص احساس می‌کند که اعمال ناشی از هیپنوتیزم برای او اتفاق می‌افتند، نه اینکه او آن اعمال را انجام می‌دهد. بی‌اختیاری ناشی از هیپنوتیزم نمونه‌ای از فقدان تجربه اراده به دست می‌دهد که به مراتب پیچیده‌تر از سندرم دست بیگانه است. در خصوص دست بیگانه، فرد اصلاً نمی‌داند که این دست چه خواهد کرد، اما در موضوع هیپنوتیزم، تجربه اراده آگاهانه وجود ندارد؛ حتی هنگامی که آگاهی از عمل وجود داشته باشد. بدون تجربه اراده کردن، حتی این اطلاع قبلی از عمل، ظاهراً برای قرار دادن عمل در مقوله «آگاهانه اراده شده» کافی نیست. نمونه دیگری از اعمال خودبه‌خودی و فقدان تجربه اراده آگاهانه در «میزگردانی»^۱ هویدا می‌شود. گروهی از افراد برای ایجاد چنین پدیده‌ای دور یک میز می‌نشینند و دستانشان را روی میز می‌گذارند. اگر مطمئن - یا حتی امیدوار - باشند که میز می‌تواند بر اثر مداخله روح حرکت کند و صبورانه منتظر چنین حرکتی باشند، اغلب احساس می‌کنند که میز بعد از مدتی واقعاً شروع به حرکت می‌کند. مایکل فارادی درباره منبع حرکت میز تحقیق کرد و متوجه شد که منبع حرکت، دست خود افراد است نه میز. بنابراین درباره این افراد نیز باید گفت که عمل ارادی را انجام می‌دهند، اما آن را احساس نمی‌کنند.

توهم کنترل در تعاملات ما با ماشین‌ها رخ می‌دهد؛ مانند زمانی که نمی‌دانیم آیا فشار ما بر روی دکمه آسانسور یا ماشین نوشیدنی کاری انجام داده است یا نه و در عین حال، احساس می‌کنیم که انجام داده. این توهم معمولاً با داورهای مربوط به اتفاق بررسی می‌شود؛ از این طریق که افراد وادار می‌شوند که بگویند در حال ایجاد اثر خاصی (برای مثال روشن کردن چراغ از طریق انجام دادن کاری مانند فشار دادن کلید برق، هنگامی که کلید برق و چراغ به خوبی به هم متصل نیستند و ممکن است خود

1. Table-turning.

چراغ به طور تصادفی نور بدهد) هستند (Wegner, 2004: 650-651).

موارد اعمال خودبه‌خودی و توهم کنترل، این نکته را به ما نشان می‌دهند که عمل و احساس انجام دادن آن (ارادهٔ پدیداری) به طور ناگزیر به یکدیگر گره نخورده‌اند. آن‌ها به قدری از یکدیگر جدا هستند که می‌توانند شاهدهی بر این مطلب باشند که سیستم‌های جداگانه‌ای در ذهن، آن‌ها را ایجاد می‌کنند. آن دسته از فرایندهای ذهن که تجربهٔ اراده را پدید می‌آورند، ممکن است از آن فرایندهای ذهن که خود عمل را ایجاد می‌کنند، کاملاً متمایز باشند (7: Andersen, 2006; Ibid.: 651).

وگنر از شاهدهی که ارائه می‌کند، نتیجه می‌گیرد که ارادهٔ پدیداری، امری مستقل و کاملاً جدا از فرایند علی عمل است.

بررسی دیدگاه وگنر دربارهٔ «توهم ارادهٔ آگاهانه» بر اساس مبانی ملاصدرا

همان طور که در تبیین دیدگاه وگنر بیان شد، او برای اینکه شهود متعارف ما دربارهٔ ارادهٔ آگاهانه را از اعتبار ساقط کند و آن را به یک شهود تفسیرگرایانه فروکاهد، به نظریه‌ای شبیه به نظریهٔ هیوم استناد می‌کند؛ به این مضمون که «علیت یک ویژگی برای افکار - یا نفس - انسان نیست تا بتوان آن را به طور مستقیم مشاهده کرد و به واقعیت امر نائل آمد. علیت یک رخداد است و باید از رابطهٔ مستمر و منظم میان اشیا استنتاج شود و اتفاقاً در مورد اراده هیچ شاهدهی دال بر چنین رابطهٔ مستمر و منظمی وجود ندارد، بلکه شاهدهی بر خلاف آن وجود دارند که بیان می‌کنند فکر انسان و ارادهٔ تجربی او، از مسیر علی عمل خارج است». تعبیر «شبه هیومی» در مورد بیان وگنر بدین خاطر است که او در فضای ارادهٔ تجربی، رابطهٔ علی یا همان مسیر علی حقیقی را به عنوان یک رخداد که از رابطهٔ مستمر و منظم اشیا استنتاج می‌شود، می‌پذیرد، اما هیوم در همین حد هم رابطهٔ علی را میان اشیا طبیعی نمی‌پذیرد و در وجود آن شک دارد (4: Andersen, 2006).

نگرش هیوم به علیت از یک جهت شبیه نگرش شیخ اشراق به علیت است؛ زیرا هر دوی آن‌ها علیت را امری کاملاً ذهنی می‌دانند و هیچ‌یک از موجودات خارجی را به آن متصف نمی‌کنند. این شباهت، زمینه را فراهم می‌کند تا از موضع ملاصدرا در

مقابل شیخ اشراق بتوانیم دیدگاه او را در مسئله محل بحث به دست آوریم. در نقطه مقابلِ نگرش وگنر و هیوم به علیت، نگرش صدرالمتألهین قرار دارد. از نظر او، علیت و بسیاری از معقولات ثانی فلسفی، یک وصف و ویژگی برای اشیای خارجی هستند و اتصاف به یک وصف - از جمله علیت - مستلزم این است که آن وصف به نحوی در عالم خارج وجود داشته باشد: حق این است که اتصاف نسبت بین دو شیء متغایر است که در ظرف اتصاف موجود هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۷/۱).

اما باید توجه داشت که تحقق این قبیل صفات در خارج، یک تحقق انضمامی و مستقل نیست تا بتوان صرفاً از طریق حس و انطباع، آن‌ها را ادراک کرد. بلکه تحقق صفاتی نظیر علیت، یک تحقق اندماجی است؛ به این معنا که علیت یک ویژگی است که در متن موصوف خود به صورت شأنی و ربطی مندمج شده است. صدرالمتألهین بر خلاف فیلسوفانی نظیر شیخ اشراق و هیوم، صفات عینی را منحصر در صفات انضمامی نمی‌داند؛ یعنی از نظر او، فقط اوصاف انضمامی - و به تعبیر هیوم انطباعی - نظیر سفیدی و سیاهی عینی نیستند، بلکه اوصافی نیز داریم که در متن موصوف خود مندمج هستند و همین اندماج، یک نحوه تحقق در مقابل عدم به حساب می‌آید. بنابراین وصف علیت مانند بسیاری از معقولات ثانی فلسفی، یک وصف و ویژگی خارجی برای موجودات است و می‌تواند مورد شهود مستقیم قرار گیرد.

آنچه موجب شده که هیوم و به تبع او وگنر، علیت را به عنوان یک ویژگی واقعی انکار کنند، دو امر است که یکی به مقام ثبوت و دیگری به مقام اثبات مربوط می‌شود: الف) در مقام ثبوت، هیوم و وگنر از فهم صفات اندماجی که در خارج به نحوی مستقل و ضمیمه‌ای (و به تعبیر هیوم به صورت انطباع یا تخیل) وجود ندارند، ناتوان هستند.

ب) در مقام اثبات، هیوم و وگنر به دلیل نادیده گرفتن نقش ادراکی عقل نتوانستند منشأ ادراک علیت را بیابند و به همین دلیل، اصالت ادراک علیت را زیر سؤال بردند. تا قبل از علامه طباطبایی، مقام اثبات مورد توجه فیلسوفان مسلمان قرار نگرفته است. به همین دلیل به زحمت می‌توان اشاراتی در آثار فلسفی آن‌ها درباره این مقام

به دست آورد. به نظر می‌رسد که علامه طباطبایی در میان فیلسوفان مسلمان، نخستین کسی است که به این مقام توجه کرده و بیانات مبسوطی را ارائه کرده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۶: ۲۹۲-۲۹۹). پس از او نیز کار او توسط شاگردانش ادامه یافته و تا کنون تبیین‌های مختلفی از چگونگی ادراک و آگاهی ذهن از معقولات ثانی فلسفی ارائه شده است. ارائهٔ مبسوط و نقد و بررسی این دیدگاه‌ها، خارج از موضوع این مقاله است. از این رو برای پاسخ به اشکالی که هیوم مطرح کرده است، تنها به تبیین دیدگاه برگزیده که توسط یکی از محققان حکمت صدرایی ارائه شده است، اکتفا می‌کنیم.

در حکمت متعالیه، نفس یک وجود مجرد - مادی است و در تمام اندام‌های بدن حضور دارد. همچنین هر وجودی در هر مرتبه از مراتب هستی، از مرتبه‌ای از ادراک - هرچند در درجه‌ای ضعیف - برخوردار است. با توجه به این مطلب، هنگامی که چشم، اموری مانند سفیدی را می‌بیند، در واقع نفس در مرحلهٔ چشم حاضر است و در همان موطن چشم، سفیدی را مشاهده می‌کند. همچنین وقتی حس لامسهٔ ما شیئی را لمس می‌کند، متعلق علم نفس در همان موطن لمس است. این امر به خاصیت تجردی نفس برمی‌گردد که با بدن، خود را به خارج کشانده و با خارج ارتباط حضوری برقرار کرده است.^۱ پس از آنکه نفس امور حسی ماهوی - و به تعبیر هیوم انطباعات و تخیلات - را به علم حضوری ادراک کرد، در صورتی که درجهٔ شهود او به حد لازم برسد، در همان متن شهود امر محسوس، صفات اندماجی مانند وجود، علیت و بسیاری از معقولات ثانی فلسفی را مشاهده می‌کند. بنابراین ما در شهود خود یک متن می‌یابیم که در ضمن یک متن بودن، دسته‌ای از خصایص را هم داراست؛ به گونه‌ای که این خصایص افزایشی بر متن ایجاد نمی‌کنند و افزون بر متن نیستند. بنابراین ما در مقام اثبات و ادراک، یک متن می‌یابیم و مابقی در آن انباشته و مندمج هستند. آنچه ما در مقام اثبات و ادراک به صورت متن می‌بینیم، همان ماهیات‌اند. تمام صفحهٔ ادراکی ما را - در مقام حس - ماهیت پر کرده است؛ اما از درون همان متن ادراک شده، حیثیت تحقق، علیت و... را انتزاع می‌کنیم. بنابراین در مقام اثبات و ادراک - نه در مقام ثبوت -

۱. برای اطلاع بیشتر از چگونگی علم حضوری نفس به اشیای مادی بر طبق مبانی فلسفهٔ ملاصدرا، ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۲/۳۱۰-۳۲۰.

ماهیت، اصل و متن است و مفاهیم فلسفی حتی مفهوم وجود، فرع آن هستند؛ یعنی تا آن متن نیاید و حس ما، ماهیت سفیدی جزئی را ادراک نکند، عقل ما وجود، وحدت و علیت را از آن انتزاع نمی‌کند. با توجه به آنچه بیان شد باید گفت که متعلق ادراک حسی، اعراض و ماهیات‌اند، در مقابل، مدرک وجود، علیت و سایر معقولات ثانی فلسفی ثبوتی، عقل است. عقل و نفس به دلیل وحدت نفس و قوا، این قدرت را دارند که خود را در حس جریان دهند. نفس هنگام ادراک حسی، در قوه حاسه مستقر می‌شود، ولی این طور نیست که تنها نفس حسی به مرتبه حس بیاید، بلکه جهات عقلی نفس نیز در مرتبه حس حاضر می‌شود و در متن شهود حسی ماهیات، شهود عقلانی معقولات ثانی فلسفی نیز صورت می‌گیرد و بدین ترتیب عقل با شهود عقلی در متن شهود حسی، حیثیت تأثیر (علت) یا حیثیت تحقق (وجود) را می‌بیند. بنابراین با توجه به آنچه بیان شد می‌توان گفت که مقام ثبوت و مقام اثبات عکس یکدیگرند. در مقام ثبوت، وجود اصل است و باقی امور چه امور ماهوی و چه معقولات ثانی فلسفی، حیثیات انباشته و اندماجی وجودند؛ اما ذهن ما در مقام اثبات ابتدا ماهیت را به عنوان متن ادراک می‌کند و در دل ادراک حسی ماهیت، معقولات ثانی فلسفی را مشاهده می‌نماید (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۲۷۹/۲-۲۹۰). بنا بر آنچه بیان شد، علیت نفس برای اراده، یک خصوصیت و ویژگی اندماجی و امری قابل مشاهده است و علم حضوری نفس به آن از اعتبار لازم معرفت‌شناختی برخوردار است. از این رو، وگنر در گام اول نظریه خود، نمی‌تواند مانع شهود متعارف و همگانی را از سر راه خود بردارد.

درباره گام دوم وگنر - یعنی شواهد وگنر بر جدا بودن فرایند تولید اراده تجربی از اراده پدیداری - باید گفت که این شواهد مخدوش هستند و دلالتی بر مطلوب وگنر ندارند. اولین شاهد مهم وگنر، آزمایش بنجامین لیبت بود. لیبت تنها این نکته را بیان کرده بود که فرایند تحقق اراده پیش از آگاهی انسان از اراده، توسط مغز آغاز می‌شود، اما چنین چیزی دلالتی بر این نکته ندارد که اراده پدیداری یا همان آگاهی انسان به اراده، خارج از زنجیره علی عمل است؛ زیرا با فرض قبول یافته‌های لیبت می‌توان فرایند تحقق اراده را به صورت یک فرایند تشکیکی ترسیم کرد که به صورت ناآگاهانه آغاز می‌شود و در سیر تکاملی خود حدود ۲۰۰ میلی‌ثانیه پیش از تحقق فعل به یک فرایند

آگاهانه تبدیل می‌شود، به طوری که در ادامه فرایند، حیثیت آگاهانه اراده - یا همان اراده پدیداری - داخل در زنجیره علی عمل باشد.

شاهدی دیگری که وگنر از آن به عنوان شاهدی بر جدایی دو فرایند مذکور استفاده کرد، اعمال خودبه‌خودی بود که در این گونه اعمال به ادعای وگنر، شخص عمل ارادی را انجام می‌دهد، اما آن را احساس نمی‌کند. درباره سندرم دست بیگانه که شخص اراده انجام عمل را احساس نمی‌کند، می‌توان گفت که در این اعمال اصلاً اراده‌ای وجود ندارد تا بخواهد مشاهده و احساس شود. صرف اینکه ظاهر عمل، ارادی است، موجب نمی‌شود که این عمل واقعاً هم ارادی باشد. در بی‌اختیاری ناشی از هیپنوتیزم هم وضع به همین صورت است و این گونه اعمال در زمره اعمال غیر اختیاری قرار می‌گیرند. در اعمال ناشی از هیپنوتیزم، شخص اراده می‌کند و این اراده را هم [به علم حضوری] احساس و مشاهده می‌کند، اما این اراده تحت کنترل شخص دیگری است و فعل با اینکه ارادی است، اختیاری نیست. همین وضع در مورد عمل میزگردانی هم تکرار می‌شود. در این عمل، آنچه فارادی کشف کرد این است که منشأ حرکت میز، حرکت دست افراد است، اما این مطلب را اثبات نکرد که این حرکت دست، ارادی و اختیاری است. این احتمال در مورد میزگردانی وجود دارد که شخص در اثر خسته شدن دستش به طور غیر اختیاری حرکت کند و در اثر آن میز مقداری حرکت کند و این حرکت در اثر اجتماع نیروهای غیر اختیاری به تدریج شدیدتر شود.

شاهد سومی که از وگنر نقل شد، موارد کنترل توهم است که در آن‌ها فرد نمی‌داند فشار دادن دکمه آسانسور کاری انجام داده است یا نه و در عین حال، احساس می‌کند که انجام داده، در حالی که به دلیل خوب کار نکردن دکمه آسانسور و اتصالات برق در آن، فشار دادن دکمه تأثیری بر حرکت آسانسور نداشته است. درباره این موارد باید گفت که آنچه فعل بدون واسطه شخص به حساب می‌آید، اراده کردن (فعل جوارحی) و حرکت اندام‌ها (فعل جوارحی) است و این افعال به همان صورت که در واقع انجام می‌گیرند، به علم حضوری نیز مشاهده می‌شوند؛ اما اینکه دکمه آسانسور با حرکت دست او کار کرده و یا در اثر امری دیگر، فعل مستقیم شخص محسوب نمی‌شود تا احساس شخص نسبت به آن، شاهدی برای اثبات مدعای وگنر باشد.

نتیجه‌گیری

۱. بخش معظم دیدگاه وگنر به بیان طرح او برای توهم اراده آگاهانه اختصاص یافته است. او آن اندازه که به بیان مدعای خود پرداخته، به بیان ادله و شواهد متقن برای اثبات مدعا پرداخته است. شواهدی که وگنر برای اثبات مدعای خود و مستدل ساختن جدایی اراده پدیداری و اراده تجربی بیان کرده است، اموری هستند که فی‌نفسه تام نیستند و مطلوب او را نیز اثبات نمی‌کنند.

۲. در حکمت متعالیه، علم نفس به فرایند علی اراده، یک علم حضوری است و انفکاک بین فرایند علی اراده و فرایند علم به آن معنا ندارد. در علم حضوری علم و معلوم یک چیز هستند و وجود عینی معلوم، همان وجود علمی آن است؛ به همین دلیل نمی‌توان اراده تجربی را از اراده پدیداری جدا کرد. بنابراین علم انسان به اراده آگاهانه، یک شهود مستقیم و بی‌واسطه است و دیدگاه وگنر درباره تفسیرگرایانه بودن این شهود، صرفاً یک ادعاست و توان مقابله با علم حضوری انسان به اراده آگاهانه را ندارد.

کتاب‌شناسی

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، حاشیة علامه طباطبایی، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث الاسلامی، ۱۹۸۱ ش.
۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم* (مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶). مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، صدرا، ۱۳۷۶ ش.
۳. فیاضی، غلامرضا، *درآمدی بر معرفت‌شناسی*، تدوین و نگارش مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.
۴. مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷ ش.
۵. وگتر، دنیل، «تلخیصی از توهم اراده آگاهانه»، ترجمه محمدرضا مهدی‌زاده، *فصلنامه ارغنون*، دوره جدید، شماره ۱-۲، بهار و تابستان ۱۳۹۴ ش.
۶. یزدان‌پناه، سید یدالله، *حکمت اشراق*، تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور، قم - تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری سمت، ۱۳۸۹ ش.
7. Andersen, Holly, *Two Causal Mistakes in Wegner's Illusion of Conscious Will*, Philosophy of Science Association, 20th Biennial Mtg (Vancouver), PSA 2002 Contributed Papers, <<http://philsci-archive.pitt.edu/archive/00003008/>>.
8. Libet, Benjamin, "Do We Have Free Will?", *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 6, No. 8-9, 1999.
9. Wegner, Daniel M., *The Illusion of Conscious Will*, London, MIT Press, 2002.
10. Wegner, Daniel M., "Précis of *The illusion of conscious will*", *Behavioral and Brain Sciences*, Vol. 27(5), October 2004.

