



زهرا رسولی^۱
محمدکاظم علمی سولای^۲
علی غنایی چمن آباد^۳
علیرضا کهنسال^۴

بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا
و بنیان‌گذار علوم شناختی، مایکل گزنیگا*

چکیده

بسیاری از فلاسفه اسلامی بحث اختیار انسان را از مهم‌ترین راه‌های خداشناسی می‌دانند؛ زیرا معتقد هستند انسان در ذات، صفات و افعال، شبیه خداوند است و از این‌رو شناخت اختیار انسان و حدود آن، نقش و جایگاه او در هستی و نیز نسبت وی با خداوند را روشن می‌کند. ملاصدرا این بحث را به‌صورت منسجم و ابتکاری بر مبنای اصول وجودشناختی اصالت، تشکیک و وحدت وجود بیان کرده و در نهایت به‌نحوی بدیع، نظریه امر بین‌الامرین را از طریق نظریه وحدت شخصی وجود تبیین می‌کند. گزنیگا نیز به‌عنوان دانشمند علوم اعصاب‌شناختی و نوخاسته‌گرا در مسئله مغز/ذهن در راستای تبیین اختیار انسان معتقد است اراده انسان، ساخته «مفسر» مغز است و آزادی انتخاب برای انسان از طریق تعامل در اجتماع و محیط حاصل می‌شود، اما درعین حال انسان، موجودی مسئول می‌باشد. در این نوشتار ابتدا مبانی اندیشه هر یک از این دو متفکر تبیین شده و پس از بیان تشابه‌ها و تفاوت‌های دیدگاه آنان، هر دو دیدگاه، تحلیل و ارزیابی می‌شود.

واژگان کلیدی: اختیار، اراده، مفسر مغز، ملاصدرا، گزنیگا.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۰

zrasuli92@gmail.com

elmi@um.ac.ir

ali.ghanaei@gmail.com

kohansal-a@um.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی

۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسنول)

۳. دانشیار علوم تربیتی و روانشناسی و هسته پژوهشی علوم شناختی دانشگاه فردوسی

۴. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

مقدمه

بحث از اختیار انسان در بیشتر دوره‌های تفکر فلسفی از جمله دوره باستان، روشنگری و معاصر مورد توجه واقع شده است. در سده‌های اخیر نیز در حوزه‌های مختلف فلسفه تحلیلی افرادی مانند رابرت کین^۱، تیموتی اُکانر^۲، هری فرانکفورت^۳ و در فلسفه قاره‌ای فلاسفه‌ای چون هایدگر، هابرماس^۴ به‌طور مشروح درباره آن بحث کرده‌اند. در تفکر اسلامی نیز اختیار انسان در حوزه‌های مختلف کلام، فلسفه، عرفان، اخلاق بحث شده است.

در روان‌شناسی، دنیل وگنر^۵ ادعای اختیار را ضعیف می‌داند (Wegner, 2002, 145) که برخی از فلاسفه چون آلفرد میلی (Mele, 2009, 18) و اِدی نامیاس (Nahmias, 2002, 535) این ادعا را نقد و بررسی کرده‌اند. مسئله اختیار در حوزه فیزیولوژی و عصب‌شناسی اولین بار توسط بنجامین لیب^۶ با رویکرد آزمایشگاهی مورد بررسی قرار گرفت که از سوی برخی فلاسفه چون میلی (Mele, 2009, 18) و مورفی و برخی دانشمندان علوم اعصاب مانند گزنیگا (Gazzaniga, 2011, 73) نقد گردید.

ملاصدرا در آثار خود به‌طور مفصل این موضوع را از جنبه الهی و انسانی مطرح کرده است. نویسندگان در این پژوهش، جنبه انسانی اختیار از دیدگاه ملاصدرا و دیدگاه عصب‌شناختی گزنیگا را بررسی می‌کنند و پس از بیان وجوه اشتراک و افتراق نظریات آن دو، به‌ارزیابی و نقادی آن‌ها می‌پردازند. در نهایت این نتیجه به دست می‌آید که حکمت متعالیه در برخی موضوعات مطرح در فلسفه معاصر مانند نوحاستگی نفس، پیشگام است و بازخوانی این نظریه بدیع صدرایی در ادبیات فلسفی معاصر ضروری است. گزنیگا نیز بر این ضرورت اذعان دارد که ما به‌استدلال فلسفی مدرن نیاز داریم و در عین حال، علوم اعصاب‌شناختی^۷ جدید نیز باید ارج نهاده شده و فهمیده شوند.

۱. مبانی و اصول فکری دیدگاه ملاصدرا

یکی از اصول مهم در پژوهش‌های مقایسه‌ای بررسی مبانی فکری طرف‌های مقایسه است؛ زیرا بدون توجه به مبانی دو تفکر، مقایسه حاصلی نخواهد داشت. بنابراین در ادامه ابتدا مهمترین مبانی فکری ملاصدرا را وامی‌کاویم:



۱-۱. علیّت یا تشّان

فلاسفه پیشین، علت و معلول را دو ماهیت مستقل و متفاوت تصور می‌کردند که از نظر ذات، متباین هستند و کثرت تباینی دارند؛ زیرا علت با همه وجود، متباین با معلول است. بنابراین در رابطه علیّت، علت امر سومی به نام وجود را به معلول می‌بخشد و بدین ترتیب معلول به علت، مرتبط است نه عین ربط به آن، اما در فلسفه ملاصدرا وجود معلول، عین ربط به علت است و ملاک نیازمندی معلول به علت، وجود معلول است. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۳: ۲۵۳) علت اصل است و معلول از شئون آن می‌باشد. (همان، ۲: ۳۰۱ و ۱۳۶۳، ۵۲) این تبیین ملاصدرا به وجود رابط معلول اشاره می‌کند که وی آن را از ابتکارات خود می‌داند. (همان، ۲: ۲۹۲) مراد وی از وجود رابط معلول، عدم مغایرت علت و واقعیت معلول است، ضمن اینکه عدم مغایرت آنها به معنی عینیت آنها نیست بلکه صرفاً بدین معناست که معلول به جای اینکه واقعیتهای مغایر با واقعیت علت داشته باشد، شأنی از همان خود واقعیت علت است: «حقیقت واحدی وجود دارد که غیر آن چیزی جز شآن، حیثیت، طور، لمعه نور یا سایه نور و تجلی ذات او نیستند.» (همان، ۱: ۴۷)

بنابراین از طریق اثبات اصالت وجود و اشتراک معنوی مفهوم آن و پذیرش تشکیک در وجود می‌توان گفت حقیقت و ذات علت و معلول چیزی جز وجود نیست. معلول عین اثر علت است که این اثر، همان وجود معلول است. به بیان دیگر معلول عین ایجاد و افاضه علت و عین ربط و تعلق به علت می‌باشد. (شکر، ۱۳۸۹: ۱۸۳)

۱-۲. نوحاسته‌گرایی صدرایی

دیدگاه ملاصدرا درباره نفس و رابطه آن با بدن با دیدگاه نوحاسته‌گرایی وجودشناختی نزدیکی دارد. دیدگاه لایه‌ای یا سلسله‌مراتبی^۱ به ویژگی‌ها، شرط اصلی بحث نوحاستگی است. به نظر عموم نوحاسته‌گرایان، جهان، بسیار سلسله‌مراتبی است و از لایه‌های نوحاسته‌زادی تشکیل شده است. (Beorlegui, 2009: 901) سلسله‌مراتبی بودن جهان به این معناست که هرگاه هر یک از لایه‌ها به مرتبه خاصی از پیچیدگی رسید، لایه جدیدی از آن ظهور می‌کند.

از دیدگاه ملاصدرا بدن، مرتبه نازل نفس است که در اثر حرکت اشتدادی وجودی مراتب و نشأت مختلفی را پشت‌سر می‌گذارد، همچنین قوا و مبادی بدنی از شئون نفس هستند که هر دوی این مطالب بر دیدگاه سلسله‌مراتبی درباره نفس و بدن دلالت دارند.



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

تأمل در ویژگی‌های امر نخواستہ نشان می‌دهد این ویژگی‌ها بر نفس صدرایی منطبق است، بنابراین می‌توان گفت: واقعیت نفس، متعلق به مرتبه وجودی مجرد، نسبت به ویژگی‌های عناصر بسیط تا مزاج متعلق به مرتبه جسم آلی طبیعی نخواستہ است، اگر و تنها اگر، سیستمی (مزاج متعادل شایسته قبول نفس)، بدیع (حادث)، دارای توانایی علی بدیع (مبدأ افعال)، تقلیل‌ناپذیر (جوهر مستقل از بدن) و درعین حال حدوثاً وابسته به بدن باشد. (جامه‌بزرگی و سعیدی مهر، ۱۳۹۷: ۲۱) باتوجه به صدق ویژگی‌های نفس بر شاخصه‌های امر نخواستہ می‌توان گفت نفس امری نخواستہ است و از آنجا که ملاصدرا معتقد است نفس از آن جهت که بسیط است، قابل تعریف و برهان نیست، می‌توان نخواستہ‌گرایی وی را نخواستہ‌گرایی وجودشناختی^۹ دانست. البته ملاصدرا این واژه را به کار نبرده است و آنچه ما از آن به نخواستہ‌گرایی صدرایی تعبیر کردیم، نخواستہ‌گرایی وجودشناختی جوهری غیردکارتی - که تجردانگار و وحدت‌انگار است - می‌باشد، از بین این ویژگی‌ها، تجرد اهمیت خاصی دارد و در حکم فصل نظرات ملاصدرا درباره حالات ذهنی است.

۱-۳. معناشناسی اراده و اختیار

۱-۳-۱. اراده

ملاصدرا معتقد است هر چند علم حضوری به اراده، شناخت جزئیات اراده را آسان می‌کند، اما ارائه تعبیری که نشان‌دهنده ماهیت کلی و تصور حقیقی اراده باشد، دشوار است. وی تعریف و تبیین اراده را بر اصول وجودشناختی مبتنی نموده و پیش از تعریف آن چند نکته را بیان می‌کند:

(الف) گاهی یک ماهیت دارای شکل‌های مختلفی از کون و حصول است و اموری که در معنا و مفهوم با هم متفاوت‌اند، به یک وجود، موجود و به یک تشخص، متشخص می‌شوند مانند معانی ذاتی برای ماهیت انسان؛

(ب) امور متفاوت از جهت معنا و مفهوم که موجود به وجودات متباین هستند و دارای تضاد در هر نشئه‌ای از نشآت می‌باشند، گاهی با اعیان معانی و مفهوم‌های خود در عالمی دیگر و نشئه‌ای جدا، به یک وجود بسیط، بدون تضاد و تراحم موجود می‌شوند؛

(ج) اشتراک معنوی وجود و عوارض وجود مانند علم و قدرت در خداوند و ممکنات با وجود تفاوت میان آنها از نظر ذات و صفات؛



(د) وحدت حقیقت وجود؛

(ه) تشکیک وجود؛

(و) بنابر تشکیک وجود، دیگر صفات کمالی نیز به نحو تشکیک در همه موجودات وجود دارند.

وی بعد از بیان این مقدمات می‌گوید: «اراده و کراهت در حیوان و ما، کیفیتی نفسانی، مانند دیگر کیفیات نفسانی است که از امور وجدانی مانند لذت و درد می‌باشد.» (شیرازی، ۶: ۳۳۶) و همان‌طور که مفهوم وجود عام در همه جا به یک معنا است، حکم اراده و محبت نیز همین‌گونه است، وجود در هر چیزی محبوب و لذیذ است، بنابراین موجود کامل از تمام وجود، محبوب ذات خود می‌باشد و برای ذات خود، بالذات و برای خیرات لازم ذات خود، بالعرض، مرید است. موجودات ناقص نیز به خاطر دربرگرفتن نوعی وجود، محبوب ذات خود بوده و آنچه ذاتش را بالذات، کمال می‌بخشد، بالعرض اراده می‌کند.

بنابراین آنچه به نام اراده، محبت، عشق، میل و مانند آن نامیده می‌شود همانند وجود در همه وجودات ساری و جاری است، اما امکان دارد در برخی وجودات به این نام خوانده نشود. طبق این مبنا اراده و محبت یک معنا هستند که در باری تعالی عین ذات او و به عینه عین داعی است، اما در غیر او وصفی زائد و غیر از قدرت و داعی می‌باشد. (همان: ۳۴۰)

۱-۳-۲. اختیار

ملاصدرا تحقیق معنای اختیار را به جستجوی آن در کتب اهل بصیرت ارجاع داده (شیرازی، ۱۳۷۱، ۴: ۲۱۳)، در بحث قدرت خداوند می‌گوید:

اگر مبدأ تأثیر در چیزی علم و اراده فاعل باشد، خواه علم و اراده واحد باشند یا متعدد، عین ذات فاعل باشند مانند خداوند یا زائد بر ذات او، مانند ماسوی، فاعل مختار می‌باشد و صدور فعل از او به اراده و علم و رضایت مندی او صورت می‌گیرد. در عرف علمی و خاصی به این نوع فاعل غیرمختار گفته نمی‌شود و فعل او ناشی از جبر محسوب نمی‌شود یا اینکه صدور فعل از او به اراده و علم بوده است.» (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶: ۳۳۲)



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

وی در جای دیگری می‌گوید: «همراهی فعل با شعور و اراده ناشی از ذات عالم، برای ارادی بودن آن کافی است و به‌صرف تحقق آن اختیار محقق می‌شود.» (شیرازی، ۱۴۲۲: ۳۸۶)

از این تعریف و برخی عبارات دیگر او چنین استنباط می‌شود:

الف- ملاک اختیاری بودن فعل، مدخلیت علم و اراده در فاعلیت و تأثیر می‌باشد، هر فاعلی که در فعل خود از این دو بی‌بهره باشد، غیرمختار نام می‌گیرد.

ب- این تعریف از اختیار، هم بر واجب‌الوجود و هم بر ممکن‌الوجود صدق می‌کند.

ج- با توجه به این‌که طبق دیدگاه ملاصدرا اراده و اختیار، اموری وجودی هستند که در همه موجودات ساری و جاری می‌باشند و همچنین با در نظر گرفتن اشتراک معنوی وجود که در صفات کمالی نیز صدق می‌کند، می‌توان گفت یکی از نکات بدیع دیدگاه صدرا آن است که می‌توان اراده را که عین وجود است، از پایین‌ترین مراتب اراده در کودک تا بالاترین آن، حقیقت واحد مشکک دانست.

د- از آنجاکه یکی از شاخصه‌های نفس، کل القوی بودن آن است و نیز از نظر صدرا یکی از مصادیق بسیط‌الحقیقه کل‌الاشیاء، نفس می‌باشد، می‌توان گفت اراده عین حقیقت نفس است، حال آنکه قائل به اصالت ماهیت نمی‌تواند با مبانی خود این مطلب را اثبات کند؛ زیرا اراده را کیف می‌داند و به حکم ترکیب انضمامی نمی‌تواند آن را عین حقیقت نفس قلمداد کند و این نیز یکی از وجوه بدیع دیدگاه ملاصدرا در بحث اراده می‌باشد.

۱-۳-۳. نسبت اراده و اختیار

هر چند به‌خاطر تلازم خاصی که میان دو واژه «اراده» و «اختیار» وجود دارد، برخی تمایزی میان آن‌ها قائل نشده و حتی گاهی آن‌ها را مترادف به‌کار می‌برند، اما در آراء ملاصدرا این‌گونه نیست و تعریف وی از موجود مختار روشن می‌کند که اراده از مبادی فعل اختیاری است و با اختیار متفاوت می‌باشد. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶: ۳۸۸)

۱-۳-۴. مبادی فعل اختیاری

در هر فعل اختیاری انسان، امور انفعالی واسطه هستند که از نوع ادراکی، حرکت فکری، شهوی-غضبی و تحریکی می‌باشند. انسان وقتی قصد ایجاد فعلی را دارد، ناگزیر از چند مقدمه است:



الف) مقدمات ادراکی: دربردارنده تصور و تصدیق به فایده فعل است. تصدیق به فایده فعل مقدمه‌ای از سنخ حرکت فکری است؛ زیرا تصدیقی به این است که در این فعل خاص، نوعی منفعت و خیر حقیقی یا گمانی وجود دارد.

ب) شوق: حاصل علم تصویری و حکم تصدیقی است و مقدمه انفعالی فعل اختیاری می‌باشد. (مطهری، ۱۳۸۰، ۶: ۶۲۲)

ج) اراده: شدت شوق نفسانی باعث حرکت قوه ارادی شده و اجماع، حاصل می‌شود. این اراده در انسان از عقل عملی ناشی می‌شود. (همان: ۳۵۴) نسبت اراده به مراد مانند نسبت علم به معلوم است، بنابراین تساوی نسبت آن دو به ضد و منافی هم محال است، بلکه با اراده یکی از دو طرف وجوب یافته و دیگری ممتنع می‌گردد. (همان: ۳۲۳)

اراده به ذات خود از نفس سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا اگر از اراده دیگری ناشی شود، مستلزم تسلسل می‌گردد. (شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۲۷)

د) قوه محرکه: شوق و اراده، قوه محرک عضلات و ماهیچه‌ها را تحریک کرده و باعث حرکت آنها می‌شود و با حرکت آنها، مراد، محقق می‌گردد. (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶: ۳۵۴ و ۲: ۲۵۱)

از آنجا که ملاصدرا علم و اراده را از سنخ وجود می‌داند، امور چهارگانه علم، اراده، میل و شوق، در واقع یک معناست که در عوالم چهارگانه به صورت مناسب هر عالم ظاهر می‌شود، بنابراین محبت وقتی در عالم عقل پدید می‌آید، عین قضیه و حکم و در عالم نفس، عین شوق و در عالم طبیعت، عین میل است.

البته به نظر می‌رسد اینجا شوقی که در عالم نفس، محقق می‌شود، همان اراده یا اجماع است؛ زیرا وی تفاوت اراده و شوق را در شدت و ضعف می‌داند و معتقد است عزم، کمال شوق است. (شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۳۴)

ملاصدرا در اثر نهایی خود اراده را به گونه‌ای تعریف می‌کند که در بردارنده این مقدمات می‌باشد:

اراده در ما عبارت است از کیفیتی نفسانی که در پی تصور امر مرغوبی ایجاد می‌شود و تصدیق به نفع آن تصویری است که خواه از روی علم باشد یا جهل یا گمان و تخیل، تصدیق راجح است و هر چند ممکن است این تصدیق پس از تردید و به‌کارگیری اندیشه حاصل شود، اما وقتی به مرز رجحان رسید، قصدی که همان اراده است واقع می‌شود و وقتی اراده حاصل گردد - خواه همراه شوق حیوانی باشد یا نباشد - ناگزیر فعل صادر می‌شود و صورت آن



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

در وجود ظاهر می‌گردد. (شیرازی، ۱۳۶۶، ۳: ۲۲۶)

وی در اینجا وجود شوق را برای تحقق اراده ضروری نمی‌داند و همچنین شوق را با صفت حیوانی توصیف می‌کند که متعلق به عالم طبیعت است نه نفس، بنابراین می‌توان گفت مراد از شوق در عالم نفس، همان اراده است. افعال انسان به دو قسم تقسیم می‌شوند:

الف) افعال باطنی: نفس انسان در مبدأ فطرت از همه علوم صوری و انتقاشی خالی است. به‌کارگیری آلات به‌علم نسبت به آنها وابسته است و در صورت تکرار، به‌دور و تسلسل محال می‌انجامد؛ زیرا نفس، حادث است و اولین علم آن علم به‌ذات و سپس علم به‌قوا و آلات بدن می‌باشد که از علوم حضوری اشراقی هستند. بعد از این دو، علم برای ذات نفس، استعمال آلات بدون مسبوقیت به‌تصور فعل و تصدیق به‌فایده آن از ذاتش منبث می‌شود. هر چند نفس عالم به‌استعمال آلات و اراده‌کننده آن می‌باشد، ولی این استعمال، فعل اختیاری به‌معنای حاصل از قصد و اراده نیست؛ زیرا نفس به‌ذات خود موجب به‌کارگیری آلات است نه با قصد زائد بر ذات و قائم به‌آن و نه از روی طبیعت بدون شعور، بلکه از آن جهت که ذاتش در لحظه وجودش، عالم و عاشق به‌ذات و فعل خود می‌باشد، نفس را ناگزیر به‌استعمال آلاتی می‌کند که جز با به‌کارگیری آنها هیچ قدرتی ندارد. (شیرازی، ۱۳۵۲: ۱۳۸؛ ۱۹۸۱، ۶: ۱۶۲)

ب) افعال خارجی: افعال ارادی انسان که مسبوق به‌علم و تصدیق به‌فایده فعل بوده و از روی اندیشه صادر شده‌اند (شیرازی، ۱۹۸۱، ۶: ۱۶۳) و اراده یا مشیت در آنها امری زائد بر ذات است (همو، ۱۳۷۸: ۳۴) و مبادی چهارگانه فوق درباره آنها به‌کار می‌رود.

۱-۳-۵. نسبت اختیار انسان به‌خداوند

معنای صدور افعال از بندگان با قدرت و اختیار آنها، این است که اسباب و شرایطی که وجود آن افعال به‌اینها وابسته است مانند علم، قدرت و اراده، محقق است. اما آیا وجود علم، قدرت و اراده به‌قدرت و اراده بنده است، به‌گونه‌ای که به‌اراده خداوند منتهی نشود؟

پاسخ فلاسفه پیش از ملاصدرا نظیر ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی به‌این پرسش آن است که قدرت خداوند در نهایت کمال قرار دارد و وجود را برترتیب و نظام و برحسب قابلیت آنها افاضه می‌کند و در این سیر ترتیبی، اشیاء در



قبول وجود متفاوت هستند: الف) برخی از اشیاء وجود را بی واسطه و بدون سبب از حق تعالی دریافت می کنند مانند عقل اول؛ ب) برخی دیگر، بعد از وجود امر دیگری و با واسطه، وجود را دریافت می کنند مانند عقل دوم تا دهم و نفوس. در این حالت خداوند مسبب الاسبابی است که خود سبب ندارد و این با واسطه بودن فیضان وجود به معنای نقصان در او نیست؛ زیرا این واسطه نیز از او صادر شده است و به ضعف قابل بازمی گردد. (همان) در واقع براساس این تفسیر، واجب از طریق عقل اول با دیگر موجودات، ارتباط دارد و بدین ترتیب اراده انسان در طول اراده الهی نه در عرض آن خواهد بود، بنابراین خداوند، فاعل بعید افعال انسان است و انسان، فاعل قریب آن و کارها، هم به خداوند و هم به انسان انتساب دارد.

علامه طباطبایی می گوید این دیدگاه از طریق سیر از کثرت به وحدت به تبیین اختیار انسان می پردازد. براساس این نظریه، فعل به فاعل قریب خود استناد داشته و به واسطه آن و از طریق آن به فاعل خود منتسب است. این انتساب، طولی است؛ از این رو نسبت فعل به یکی از فاعل ها موجب ابطال نسبت آن به دیگری نمی شود. همچنین این نظریه، مستلزم جبر باطل نیز نیست؛ زیرا علت اولی، صدور فعل اختیاری را از روی اختیار فاعل مختار می خواهد و فعل صادر شده اختیاری است و این گونه نیست که فعل را فی نفسه و بدون واسطه اراده کند که باعث بطلان اختیار و اراده فاعل گردد. (همان: ۳۷۲، حاشیه طباطبایی)

در این دیدگاه فعل انسان، هم به خودش و هم به خداوند منسوب است، اما در مرتبه و موطن انسان فقط به انسان منسوب است و نه خداوند و سلسله علل باید به نحو مترتب طی شود تا به *علة العلیل* سلسله یعنی خداوند، خاتمه یابد که در این صورت، خداوند علت بعید و با واسطه خواهد بود. ملاصدرا این دیدگاه را از دیدگاه معتزله و اشاعره دقیق تر و درست تر می داند؛ زیرا معتقد است توالی فاسد دیدگاه آنان، یعنی تفویض و جبر را ندارد، بلکه متوسط میان جبر و اختیار است و بهترین امور، حد وسط آن می باشد. (همان: ۳۷۲)

اما تبیین بدیع ملاصدرا از نظریه «امر بین الامرین» آن است که از نظر وی فعل انسان نه جبری و نه اختیاری، نه ترکیبی از جبر و اختیار و نه خالی از جبر و اختیار است، بلکه انسان از همان حیث که مجبور است، مختار می باشد و از همان وجهی که مختار است، مجبور می باشد. در واقع اختیار انسان به عینه اضطرار اوست. (همان: ۳۷۵)



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

تبیین این دیدگاه بر اصول وجودشناختی مانند اصالت، تشکیک و وحدت وجود، تفسیر علیت به‌تشان و «بسیط‌الحقیقه کل‌الاشیاء» مبتنی است: موجودات با وجود تباین در ذات و صفات و افعال، و ترتب در دوری و نزدیکی به ذات احدیت، همگی یک حقیقت الهی هستند که جامع تمام طبقات و حقایق آن می‌باشند، بنابراین همانطور که هر شأنی در وجود، شأن خداوند می‌باشد، هر فعلی نیز فعل اوست. به‌عنوان مثال همان‌طور که وجود «زید» به‌عینه امری متحقق در واقع است و به‌طور حقیقی به «زید» منسوب است و با این‌همه شأنی از شئون حق تعالی نیز می‌باشد، به‌همین نحو، علم، اراده، سکون و هرآنچه از او صادر می‌شود به‌طور حقیقی و اعلی به‌خداوند نیز انتساب پیدا می‌کند. بنابراین انسان، فاعل آنچه از او صادر می‌شود، است و با این‌همه فعل او یکی از افعال حق تعالی می‌باشد. (همان: ۳۸۰)

بهترین مثال درباره نسبت حقیقی فعل به انسان و خداوند، مثال نفس است که اصل فعل به نفس منسوب است، اما آن فعل به خود قوا نیز به‌طور حقیقی نسبت داده می‌شود. (شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۷۵؛ ۶: ۳۷۵؛ ۱۳۶۰: ۷۶)

مهمترین دلیل بر اختیار: در نظام حکمت متعالیه، انسان، مظهر و خلیفه خداوند است، پس می‌توان رقیقه آنچه از صفات کمالی در ظاهر یعنی خداوند وجود دارد، در مظهر، یعنی انسان یافت. یکی از صفات خداوند اراده و مختار بودن است که آن را در خلیفه خود نیز به‌ودیعۀ نهاده است؛ چنانکه ملاصدرا می‌گوید: «اراده نفس مانند وجودش، از ذاتش ناشی نمی‌شود بلکه از اراده خداوند که عین ذاتش است، نشأت می‌گیرد و خداوند در نفس، اراده و مشیت، خلق می‌کند...» (رساله خلق الاعمال، ۱۱)

اما در عین حال انسان در افعال خود مضطر است؛ زیرا افعال و حرکاتش تسخیری است، یعنی جز با اهداف و سبب‌های خارجی محقق نمی‌شود و فعل اختیاری صرفاً در واجب محقق می‌گردد.

۲- ماهیت اختیار از نظر گزنیگا

۲-۱. مبانی

گزنیگا معتقد است که روش کنش مغز و فهم ما درباره چگونگی کارکرد آن هم بر علیت نزولی^۱ و آگاهی و هم بر اختیار و رفتار ما تأثیر دارد. همچنین در فهم ارتباط مغز و ذهن، نخستین گام، فهم ساختار مغز است. بنابراین ابتدا ساختار مغز را



به اجمال بیان می‌کنیم، سپس به بحث اختیار انسان و چگونگی عملکرد مغز در فعل اختیاری می‌پردازیم.

۲-۱-۱. ساختار مغز

مغز انسان ساختاری پیچیده، متعین و غیر تصادفی، دارای پردازش‌گری خودکار و مجموعه‌ای از مهارت‌های خاص و نیز دارای محدودیت و همچنین توانایی تعمیم است که همه از طریق انتخاب طبیعی تکامل یافته‌اند. در کنش‌گری مغز فرایندهای پیمان‌سازی شده^{۱۱} و موضع‌گزینی شده^{۱۲} وجود دارد و مغز، سیستمی موازی و تقسیم‌شده است که هر یک نقطه‌های تصمیم‌گیری فراوان و مراکز برای یکپارچه‌سازی دارد که هرگز مدیریت افکار و امیال و بدن‌های ما را متوقف نمی‌کند. (Gazzaniga, 2013:8)

۲-۱-۲. ذهن

گزینگ معتقد است ذهن انسان پدیداری پیچیده است که در چهارچوب فیزیکی مغز ساخته شده و ماهیت رابطه مغز و ذهن، دور از فهم است. (Bassett, 2011: 1) در بخش عملکرد لایه‌ای و پویایی مغز/ذهن توضیح بیشتری در این باره ارائه می‌شود.

۲-۱-۳. مسئله ذهن / بدن

چنین پنداشته می‌شود که نخواستگی آگاهی و یا دیگر موارد در مغز انسان مشخص‌کننده تعامل وسیع مغز و ذهن می‌باشد. (Basset, Gazzaniga, 2011: 9) گزینگ در تعریف نخواستگی می‌گوید:

سازمان چندمقیاسی نشانه‌ای از سیستم‌های پیچیده است و مبانی ساختاری را برای پدیده مشخص دیگری فراهم می‌کند. این مفهوم نخواستگی است که در آن رفتار، کنش و دیگر ویژگی‌های سیستم (نظیر آگاهی یا ویژگی‌های ذهنی آگاهی مانند کیفیات^{۱۳}) در هر سطح خاص یا در همه سطوح، بیشتر از مجموع اجزاء سیستم می‌باشد. در واقع ویژگی‌های چنین سیستمی می‌تواند متأثر از الگوهای پیچیده زیرسیستم‌های بنیادی بروز یابد. (Ibid)

۲-۱-۴. مفسر تجربه^{۱۴}

سال‌ها پیش گزینگ ظرفیت ویژه‌ای را که پیمان^{۱۵} مجزایی در نیم‌کره چپ است، کشف کرد و آن را مفسر نامید. (Gazzaniga, 2013: 5) آزمایش‌های او نشان داد که هنگامی که ارتباط یک سیستم پردازش‌گر از دیگر سیستم‌ها



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

قطع می‌شود، خارج از حوزه آگاهی و اطلاع‌رسانی دیگر سیستم‌ها به پردازش‌گری خود ادامه می‌دهد و مغز راست و مغز چپ قادرند به‌تنبهایی به‌کنش‌گری بپردازند، در حالی‌که هر یک کم‌ترین اطلاعی درباره آنچه دیگری در حال انجام آن بود، نداشتند، حتی بیماران دویاره‌مخ، به‌جای احساس پیمانه‌سازی‌شده و چندگانه، احساس سازگاری‌ای یکپارچه‌شده، کلی و هدف‌مند دارند. اما احساس واحدبودن و مسئول‌بودن چگونه از ساختار عصبی شبیه ساختار عصبی ما ایجاد می‌شود؟ (Gazzaniga, 2013: 6)

سال‌ها پژوهش نشان داده است که هر چند رفتارهای ما محصول مغزی پیمانه‌سازی‌شده و خودمختار می‌باشند که در چندین سطح کنشی متفاوت کار می‌کند، اما درباره چرایی چیزهایی که انجام می‌دهیم، هر یک از ما سیستمی داستان‌سرا داریم. تمایلات، واکنش‌های هیجانی سریع و رفتار آموخته شده قبلی همه برای مفسر در حکم داده‌هایی هستند برای آنچه مورد مشاهده قرار می‌گیرد.

مفسر علت را پیدا کرده و داستان ما و احساس ما درباره خود را می‌سازد. به‌عنوان مثال او می‌پرسد: چه کسی مسئول است؟ و پاسخ این است: «به نظر می‌رسد که من هستم». البته این یک توهم است، اما نشان می‌دهد مغز چگونه کار می‌کند. (Gazzaniga, 2014: 69)

نتیجه می‌گیریم که برای هر حادثه، پردازش‌های عصبی مسئول جستجوی الگوهایی هستند که در نیم‌کره چپ قرار دارند. این نیم‌کره چپ است که تمایل دارد در بی‌نظمی نظم را پیدا کند و تلاش می‌کند هر چیز را با یک داستانی منطبق کند و آن‌را درون یک محتوا قرار دهد. (Gazzaniga, 2011: 51)

توضیحات پیوسته آن در خصوص جهان، متأثر از به‌کار بردن درون‌دادهایی است که از سطوح شناختی جاری و نشانه‌های محیط اطراف ما حاصل می‌شود. (Ibid: 53) مفسر افزون بر تفسیر دلایل رفتارها و آنچه ما احساس می‌کنیم، آنچه را نیز درون مغز در جریان است، تفسیر می‌کند. کیفیت این تفسیر به اطلاعاتی که در دسترس دارد، وابسته است. از نظر وی تبدیل تجربه هشیار به داستانی واحد و منسجم، وظیفه مفسر است که تولیدکننده داستان از وقایعی که از قبل رخ داده است، می‌باشد. (Wilson, 2013: 106)

منشأ عقاید انسان، تلاش مفسر برای ایجاد فرضیه‌ها است که به‌نوبه خود مغز را محدود می‌کند و عقاید را صرفاً از



آنچه وارد هشیاری شده، می‌سازد و از آنجا که هشیاری، فرایندی کند است، آنچه وارد آن شده در حال حاضر محقق گشته است. (Gazzaniga, 2011: 60) از نظر او هیچ اراده‌آزادی وجود ندارد؛ زیرا «خویشتی که ما تصور می‌کنیم که جایگاه اراده‌آزاد است، خیال‌پردازی‌ای است که مفسر آن را ایجاد کرده، اما در عین حال داستان‌های مفسر ارزش حیاتی دارند؛ زیرا آنها مؤثرند و اگر این استعداد ارثی ما برای این داستان‌ها بی‌حاصل بود، ما اینجا نبودیم.» (Wilson, 2013: 107)

افزون بر این، داستان‌ها بار دیگر فضایی برای مفاهیم معتبر و نوحاسته‌ای چون آزادی و مسئولیت شخصی در امور انسان ایجاد می‌کنند. (Ibid)

۲-۲. عملکرد لایه‌ای و پویایی مغز / ذهن

از مهم‌ترین شاخصه‌های مطرح شده درباره مغز، پیچیده‌بودن آن است که از نظر وی همین شاخصه در مباحث مربوط به اراده‌آزاد، جبرگرایی، علوم اعصاب و حقوق تأثیرگذار است. (Gazzaniga, 2011: 43) مغز به‌روش لایه‌ای طی دوره تکامل رشد کرده است (Gazzaniga, 2018: 79) و در سراسر آن سیستم‌های توزیع‌شده‌ای وجود دارد که هم‌زمان و به‌موازات هم در حال فعالیت هستند.

رفتارهای ما حاصل فعالیت مغزی بسیار پیمانانه‌سازی شده و خودکار در لایه‌های مختلف و متعدد کارکردی ما هستند. (Gazzaniga, 2013: 5) به‌عبارت دیگر ما «لایه کنش‌گر مغز را برای ایجاد افعال یا رفتار به‌کار می‌بریم.» (Gazzaniga, 2018: 77) در واقع مغز به‌عنوان سیستم لایه‌ای دارای لایه‌های متکثری لحاظ می‌شود که هر لایه به‌صورت مستقل عمل می‌کند؛ زیرا هر لایه پروتکل^{۱۶} خاص خود را دارد.

حالات ذهنی که از کنش‌های عصبی ما به‌وجود می‌آیند، فعالیت‌های مغزی که آنها را به‌وجود آورده است، محدود می‌کنند. حالات ذهنی لایه‌ای را نشان می‌دهند که حاصل فعالیت‌های مغزی است و درمقابل بر تصمیم‌های ما که به‌چه نحوی عمل کنیم، تأثیر می‌گذارد. از نظر گزنیگا در نهایت این تعاملات فقط با لغات جدیدی قابل شناخت هستند که متضمن این واقعیت باشند که دو لایه متفاوت به‌نحوی با هم تعامل دارند که هیچ‌یک به‌تنهایی نمی‌توانند محقق شوند. (Gazzaniga, 2013: 7)



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

گزنیگا تصریح می‌کند که این تفسیر که در آن علیّت دوسویه مورد بحث قرار گرفته است با علائم هشداردهنده‌ای مواجه است؛ زیرا به‌کار بردن زبان علیّت آن را در هم می‌ریزد؛ از این‌رو باید با زبانی جدید و مناسب آن را مطرح کنیم. گزنیگا همراه با دابیل^{۱۷} معتقد است فهم این رابطه و پیدا کردن زبان مناسب برای توصیف آن سخت‌ترین و منحصر به‌فردترین مسئله علم است. (Gazzaniga, 2013: 8)

به نظر وی کارکردن از این منظر موجب واضح‌شدن چیزی است که با مفاهیمی مانند نوحاستگی به‌درستی معنا می‌شود و به‌فهم بهتر دیدگاه‌ها درباره‌ی تعامل واقعی لایه‌ها نیز کمک می‌کند. (Gazzaniga, 2011: 76)

۲-۳. مسئولیت انسان و آزادی

انسان می‌خواهد برای انجام تصمیمات خود آزاد باشد، اما سؤال گزنیگا این است که انسان می‌خواهد از چه چیزی آزاد باشد؟ از طبیعت و سرشت خود، علیّت یا تجارب زندگی؟ وی معتقد است که دانشمندان علوم اعصاب، توانایی‌های آزادی و مسئولیت را از سطح سازمانی نادرستی می‌نگرند. ما باید به قول ماریو بانج^{۱۸} امر مورد علاقه خود را در متن خودش قرار دهیم به‌جای اینکه با آن به‌عنوان یک واحد مجزا رفتار کنیم. (Bunge, 2010: 73-74)

گزنیگا در پاسخ به این پرسش که «چرا ما به این معنای از مسئولیت و اراده آزاد معتقد هستیم» می‌گوید: زیرا مانند بیشتر چیزهای نوحاسته آن را مشاهده می‌کنیم. وی مجدد بحث از نوحاستگی را مطرح کرده و می‌گوید: نوحاستگی یک روح عرفانی نیست، بلکه رفتن از یک سطح سازمان به سطح دیگر است و کلید فهم نوحاستگی نیز آن است که بفهمید که یک سازمان دارای سطوح مختلفی است.

باتوجه به یک قطعه جدا شده از ماشین مانند دنده نمی‌توانید پیش‌بینی کنید که آزادراه در ساعت پنج و ربع بعداز ظهر دوشنبه تا چهارشنبه دارای ترافیک سنگین خواهد بود، شما نمی‌توانید ترافیک را در سطح قطعات ماشین یا حتی در سطح ماشین یک فرد تحلیل کنید. شما وقتی گروهی از ماشین‌ها و رانندگان را با هم و با متغیرهای مکان، زمان، آب و هوا و جامعه به‌طور جمعی لحاظ کنید، می‌توانید ترافیک را پیش‌بینی کنید، در واقع مجموعه‌ای از قوانین پیش‌بینی نمی‌شود. همین امر درباره‌ی مغزها نیز صادق است. مغزها ماشین‌های خودکاری هستند که مسیرهای تصمیم‌گیری را دنبال می‌کنند، اما تحلیل مغزها در تنهایی نمی‌تواند مسئولیت را روشن کند. در واقع مسئولیت، بُعدی



از زندگی است که از تعاملات اجتماعی ناشی می‌شود و تعامل اجتماعی به‌بیش از یک مغز نیاز دارد. وقتی بیش از یک مغز تعامل می‌کنند چیزهای جدید و غیرقابل پیش‌بینی ظهور می‌کند و مجموعه جدیدی از قوانین تأسیس می‌شود که این مجموعه به‌دو ویژگی نیاز دارد: مسئولیت و اراده آزاد. (Gazzaniga, 2011: 79)

اراده آزاد و مسئولیت در مغز پیدا نمی‌شود، همان‌طور که جان لاک می‌گوید:

اراده در حقیقت بر چیزی جز قدرت و توانایی ترجیح یا انتخاب دلالت نمی‌کند. وقتی اراده تحت‌عنوان یک قوه - همان‌طور که یک قوه نیز هست - و فقط به‌عنوان توانایی ای برای انجام برخی چیزها لحاظ شود، بی‌ربط بودن این گفته که اراده، آزاد است یا آزاد نیست به‌آسانی خودش را نشان می‌دهد. (Locke, 1999: 226-227)

مغز تصمیمات خود را بر اساس تجربه و گرایش‌های درونی و چیزهای دیگر بنا می‌کند. آزادی باید در به‌وجود آوردن گزینه‌های بیشتری برای ذهن محاسبه‌گر که از میان آن‌ها انتخاب می‌کند، یافت شود. تجربه‌ها و گذشت زمان و بودن در مکان‌های مختلف موجب ایجاد افکار و عقاید جدید می‌گردد که همه این حالات ذهنی یک زنجیره غنی از کنش‌های ممکن را فراهم می‌کند. بنابراین «حتی اگر ما در جهان موجب زندگی کنیم، تجارب جدید پنجره‌ای به‌سوی انتخاب‌های بیشتر می‌گشاید و این همان آزادی به‌معنای واقعی است. (Gazzaniga, 2014: 73)

۲-۴. نوحاستگی، علیّت، مکملیت

علوم اعصاب جدید می‌پذیرد که رفتار انسان حاصل سیستمی موجب است که به‌وسیله تجربه هدایت می‌شود. (Ibid) سؤال این است که اگر مغز یک سیستم تصمیم‌گیری است و برای اطلاع یافتن از آن تصمیمات، داده‌هایی را گردآوری می‌کند، آیا یک حالت ذهنی که نتیجه تجربه یا تعامل اجتماعی است، حالات ذهنی آینده را متأثر یا محدود می‌کند؟

از نظر گزینگاری ریشه این بحث این معمای کلاسیک است که حالت فیزیکی $p1$ در زمان $t1$ حالت ذهنی $m1$ را ایجاد می‌کند، بعد از زمان اندکی یعنی در $t2$ حالت فیزیکی $p2$ حالت ذهنی $m2$ را ایجاد می‌کند، حال سؤال این است که چگونه از $m1$ به $m2$ می‌رسیم؟ وی می‌گوید برای پاسخ به این پرسش بهتر است از دانشمندان علم ژنتیک کمک بگیریم، همچنان که هوارد پتی^{۱۹} دریافت که مثال مناسب علیّت نزولی - صعودی نقشه‌برداری ژنوتیپ- فنوتیپ



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

است. فنوتیپ برای توصیف ترتیب قسمت‌های شکل‌دهندهٔ آنزیم به‌ژن نیاز دارد و ژن نیز به‌نوبهٔ خود برای خواندن توصیف به‌آنزیم نیاز دارد. ساده‌ترین شکل منطقی که می‌توان برای آن بیان کرد این است که «اجزاء بازنمایی شده توسط نمادها (کدون‌ها) ساختار کل یعنی آنزیم‌ها را کنترل می‌کنند، اما کل، تطبیق خود اجزاء و خود ساختار (ترکیب پروتئین) را به‌نحو جزئی کنترل می‌کند.» (Pattee, 1997: 10) در نهایت پتی دربارهٔ برتری علیت نزولی یا صعودی می‌گوید: «این‌ها مکمل هم هستند.» (Ibid: 11)

گزنیگا نیز این مطلب را تأیید می‌کند:

با این تصور که هر چیزی، معلول چیزی قبل از خود است، مفهوم مکمل بودن را از دست می‌دهیم. تنظیم جریان عمل، خودکار، متعین و پیمان‌بندی شده است و از یک سیستم فیزیکی در یک زمان ناشی نمی‌شود، بلکه با صدها، هزاران و شاید میلیون‌ها سیستم فیزیکی ایجاد می‌شود.» (Gazzaniga, 2011: 81)

جریان عمل برای ما همچون موضوع انتخاب به‌نظر می‌رسد اما حقیقت آن است که عمل، نتیجهٔ حالات ذهنی نوحاسهٔ خاصی است که توسط محیط پیچیده تعامل‌کننده با اطراف انتخاب می‌شود. عمل از اجزاء مکملی که از بیرون و درون ناشی می‌شوند، شکل می‌گیرد و چگونگی کارکرد مغز این‌گونه است. بنابراین ایدهٔ علیت نزولی ممکن است فهم ما را مغشوش کند. در واقع آن‌چه رخ می‌دهد سازگاری میان حالات ذهنی همیشه حاضر و نیروهای زمینه‌ای مؤثر در درون چیزی که عمل می‌کند، است. سپس مفسر ادعا می‌کند که ما آزادانه انتخاب کرده‌ایم و این مسئله را پیچیده‌تر می‌کند. ما باید زمینهٔ اجتماعی و محدودیت‌های اجتماعی را در افعال فردی در نظر بگیریم. چیزی در سطح گروهی در حال وقوع است. (Gazzaniga, 2014: 80- 82)

۳. مقایسه و تطبیق

۳-۱. شباهت‌ها

الف) هر دو متفکر در مسئلهٔ نفس و بدن یا ذهن و مغز به‌نوحاسته‌گرایی قائل هستند. گزنیگا ذهن را ویژگی‌های برخاسته از مغز می‌داند، اما معتقد است شناخت پیچیدگی‌های مغز و ذهن بسیار دشوار و تاحدی غیرممکن است، دیدگاه ملاصدرا نیز نوحاسته‌گرایی وجودشناختی جوهری غیر دکارتی و وحدت‌انگار تجردگرا است.



ب) هر دو متفکر معتقدند پذیرش اختیار، مستلزم انکار اصل علیت نیست، اما در عین حال رابطه میان حالت‌های ذهنی و مغز را نیز رابطه علی-معلولی خطی ارسطویی نمی‌دانند؛ زیرا ملاصدرا معتقد است هر یک از حالات نفس شأنی از شئون آن است و علیت را نیز به‌تشان تفسیر می‌کند و گزنیگا هم معتقد است با علیت خطی که هر چیزی معلول امری قبل از خود است، مفهوم مکمل بودن یا تعامل علیت صعودی و نزولی را از دست می‌دهیم.

ج) دو اندیشمند با وجود تبیین و تفسیر متفاوت از اختیار، دربارهٔ مسئول بودن انسان نسبت به اعمال خود توافق نظر دارند.

۲-۳. تفاوت‌ها

الف) هر دو متفکر در بحث پیدایش انسان به‌نحوی قائل به تکامل هستند. گزنیگا قائل به‌تطورگرایی داروینی است که منشأ تطور را سیر تاریخی رشد علی‌العمیاء طبیعی داروینی می‌داند، این تطور به‌پیچیده‌تر شدن منجر شده است و این حرکت موجودات از ساده به پیچیده، موجب ظهور ویژگی‌هایی فراتر و برتر گردیده که می‌تواند بدین معنا باشد که این سیر تطوری به‌یک معنا تکاملی بوده است. ملاصدرا سیر تکامل را حرکت جوهری می‌داند، اما میان این دو نوع تکامل تفاوت زیادی وجود دارد: اول اینکه ملاصدرا مبدأ این تکامل را خداوند می‌داند، اما گزنیگا در این باره چیزی بیان نکرده است؛ دوم اینکه سیر حرکت در ملاصدرا تکاملی و غایت‌مند است، اما در نظریهٔ گزنیگا تصادفی است و بر اثر موتاسیون رخ می‌دهد.

ب) در تفکر صدرایی نفس پس از حدوث به‌عنوان «من» یا «خود انسانی» مالک بدن می‌شود و نفس ناطقه تمام هویت انسان است، اما از نظر گزنیگا «من»، توهمی است که توسط پیمانانه «مفسر» مغز ساخته شده و انسان دارای ذات یا «منی» یکپارچه نیست.

ج) ملاصدرا انسان را مختار دانسته و برای اختیار او دلایلی چون مظهر و خلیفه الهی بودن، عدالت الهی و مسئولیت انسان را ذکر می‌کند، اما گزنیگا معتقد است ارادهٔ آزاد در سطح مغز منفرد، توهمی ساخته و پرداختهٔ مفسر مغز است، اما در بُعد اجتماعی، تعاملات بیشتر باعث ایجاد گزینه‌های بیشتر برای انتخاب می‌گردد.

د) بحث دربارهٔ اختیار انسان در حکمت متعالیه با دو عامل الهی و انسانی مرتبط است که هر دو در ایجاد افعال و تصمیمات انسان دخیل هستند، اما گزنیگا صرفاً به‌عامل انسانی توجه دارد.



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

ه) ملاصدرا دربارهٔ اختیار و مسئولیت دیدگاهی کاملاً سازگارگرایانه دارد و اختیار انسان را دلیل بر مسئولیت وی می‌داند، اما گزنیگا اختیار در فلسفهٔ سنتی را توهّم مفسّر دانسته و می‌گوید من با کسانی هم عقیده هستم که تعیین را می‌پذیرند، اما معتقدند انسان در قبال اعمالش مسئول است.

و) به نظر می‌رسد ملاصدرا دربارهٔ مفهوم اختیاری بودن یا نبودن فعل با متمایز دانستن اراده از اختیار، بر این مطلب تأکید دارد که در فعل غیر اختیاری، اراده به‌علتی بیرون از نفس انسان که اراده را در نفس ایجاد می‌کند، منتهی می‌شود، حال آن‌که گزنیگا اصل وجود اراده را در مغز بررسی می‌کند و مراد او از آزادی یا اختیار داشتن گزینه‌های بیشتر بر اثر تعامل با محیط و اجتماع است.

ز) مسئولیت انسان در فلسفهٔ صدرایی در سه‌حوزهٔ خود، خدا و دیگران مطرح می‌شود، اما از نظر گزنیگا اگر یک مغز به‌تنهایی در نظر گرفته شود، نمی‌تواند نشان‌دهندهٔ اختیار انسان باشد؛ زیرا مسئولیت، بُعدی از زندگی انسان است که در تعامل اجتماعی محقق می‌شود.

ح) ملاصدرا معتقد است اراده بدون علم کور است و انسان در مرتبهٔ اول، فاعل علمی است که پس از علم به‌کمال بودن فعل، انجام آن را اراده می‌کند، اما گزنیگا معتقد است که میزان قابل‌توجهی از افعال انسان خارج از حوزهٔ تجربهٔ هشیار رخ می‌دهد و اگر این امور به‌صورت هشیار واقع شوند موجب اختلال در سرعت و دقت عمل می‌شوند.

۴. تحلیل

به نظر می‌رسد دو تفاوت مبنایی مهم اساس تفاوتها و شباهت‌های ذکر شده می‌باشد:

۱. مهم‌ترین تفاوت این دو اندیشمند در روش تحقیق است، روش ملاصدرا بیشتر تحلیل مفهومی و عقلی است؛ از این‌رو در بیشتر مواقع، مراد خود دربارهٔ مفاهیم را روشن می‌کند و استدلال‌های ضروری و کلی و عقلی واضحی را می‌آورد. به‌عنوان مثال وی می‌کوشد تعاریف اراده، اختیار و ارتباط آنها را روشن کند، اما از آنجا که گزنیگا از روش تجربی خاص علوم اعصاب‌شناختی استفاده می‌کند، چنین وضوحی در موضع او وجود ندارد و هرچند در حوزهٔ تجربهٔ روش تجربی از وضوح و کلیت کافی و خاص خود برخوردار است، این وضوح و کلیت برای مباحث فلسفی، کافی و مناسب نیست. برای مثال گزنیگا در بحث علیت می‌گوید: «علوم اعصاب‌شناختی جدید معتقد است اصل



علیت، اصلی بی‌اساس اما واقعی است و می‌تواند تقریباً به طور کامل ساختارهای عصبی ذهن را توضیح دهد.

(Gazzaniga, 2014: 86)

۲. از تفاوت‌های مهم دیگر دو اندیشمند، تفاوت در مبانی است. گزینگا در بحث رابطه ذهن و مغز تا حد زیادی به نوحاسته‌گرایی وجودشناختی معتقد است. دیدگاه نوحاسته‌گرایی مبتنی بر نگرش لایه‌ای و سلسله‌مراتبی است که گزینگا این نگرش را به موارد دیگری از جمله اختیار سرایت می‌دهد؛ زیرا از نظر وی در لایه مغز منفرد اختیار امری توهمی است، اما در لایه اجتماع انسان دارای انتخاب می‌باشد. هر چند به‌نظر نگارندگان دیدگاه ملاصدرا نیز به نوحاسته‌گرایی نزدیک است، اما با دیدگاه گزینگا تفاوت اساسی دارد؛ زیرا او نفس را جوهری برخاسته از بدن و متحد با آن می‌داند که نمی‌تواند بدون هم موجود شوند، هر چند نفس در سیر حرکت اشتدادی جوهری تکامل یافته و به سمت تجرد بیشتر می‌رود و در نهایت بدون بدن باقی می‌ماند. ضمن این‌که این جوهر نوحاسته دارای برخی قوای خاص چون اراده و اختیار می‌باشد که توسط آنها گزینش می‌کند.

۵. ارزیابی

دیدگاه ملاصدرا یا پارادایم صدرایی اختیار، ناسازگاری‌های پارادایم‌های پیشین خود چون معتزلی، اشعری و مشائی را حل و دفع کرده و با مبانی هماهنگ با پارادایم خود مانند اصالت و وحدت شخصی وجود، نحوه فاعلیت انسان و خداوند، تفسیر و تبیین علیت به تشان، بحث اختیار را به شیوه‌ای بدیع مطرح کرده و اشکالات وارد بر آن را پاسخ می‌گوید. وی هر چند دیدگاه حکما را که از طریق علیت طولی به تبیین رابطه فعل انسان و خداوند می‌پردازند، دیدگاهی متوسط می‌داند، اما بر مبنای تحلیل حکما که علت و معلول دو امر متباین هستند، وجود انسان و افعال او به عنوان معلول‌های خداوند، اموری متباین با خداوند هستند، حال آنکه در تحلیل صدرایی علیت، انسان و افعال او به عنوان معلول‌های خداوند، شأن او هستند و فعل انسان به خداوند استناد حقیقی دارد نه باواسطه.

گزینگا نیز برای تبیین اختیار انسان در پارادایم علوم اعصاب‌شناختی تلاش کرده است که تبیین متفاوت از تبیین‌های فلسفی و فیزیولوژیکی عرضه شده چون تبیین لیبیت ارائه دهد، اما به‌نظر می‌رسد از آنجاکه برخی مفاهیم و اصول موضوعه خود را به‌روشنی تبیین نکرده است، ابهاماتی در پارادایم ارائه‌شده وی باقی می‌ماند. همچنین هر چند معتقد است چیزی به نام اراده آزاد در سطح مغز منفرد انسان وجود ندارد، اما اینکه می‌گوید میان مغز و حالات ذهنی ناشی از



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

آن، علیّت دو سویهٔ نزولی و صعودی و به تعبیر دقیق‌تر تعامل برقرار است، در واقع راه را برای پذیرش ارادهٔ آزاد و اختیار باز می‌کند. وی معتقد است حالات ذهنی فعالیت‌های مغزی را -که آنها را به‌وجود آورده است- محدود می‌کنند. حالات ذهنی بر تصمیم‌های ما که به‌چه نحوی عمل کنیم تأثیر می‌گذارد. همچنین وی تأکید می‌کند که با علیّت خطی که براساس آن هر چیزی معلول امری قبل از خود است، مفهوم مکمل بودن یا تعامل علیّت صعودی و نزولی را از دست می‌دهیم، درنهایت «این تعاملات فقط با لغات جدیدی قابل شناخت هستند که متضمن این واقعیت باشند که دو لایهٔ متفاوت به‌نحوی با هم تعامل دارند که هیچ‌یک به‌تنهایی نمی‌توانند محقق شوند» (Gazzaniga, 2013:7)

براساس مقایسهٔ دیدگاه علمی گزنیگا و دیدگاه عقلی-عرفانی ملاصدرا دربارهٔ اختیار انسان، باوجود تفاوت‌های بنیادی آنها می‌توان گفت مهم‌ترین شاخصهٔ دیدگاه ملاصدرا انسجام و کلیّت آن است. او تلاش می‌کند نظریهٔ خود دربارهٔ اختیار و نسبت آن با ارادهٔ الهی را به‌نحوی بیان کند که نه مستلزم جبر و نه اختیار صرف باشد و در عین حال بر آموزه‌های اسلامی نیز منطبق گردد و به‌نظر بسیاری، دیدگاه وی، دیدگاهی ابتکاری است؛ زیرا مبتنی بر وحدت شخصی وجود است که می‌کوشد آن را با توجه به‌نظام فلسفی عقلانی خویش از طریق استدلال عقلی بیان کند. همچنین وی رابطهٔ علیّت و اختیار را نیز به‌نحوی تبیین می‌کند که نه تنها منافی اختیار نیست، بلکه مؤید آن نیز می‌باشد. نکته‌ای که وجود دارد این است که چون وی دیدگاه خود را بر مباحث عقلی مبتنی ساخته، ممکن است تصور شود که یک دیدگاه عقلی صرف، به‌مسائل تجربی بی‌اعتنا است، در حالی که این‌گونه نیست و ملاصدرا به‌نقش بدن توجه داشته است، اما از آنجا که دانش شناخت آناتومی انسان امروزه نسبت به‌گذشته پیشرفت بسیار زیادی داشته است، چنین به‌نظر می‌رسد که در برخی موارد مانند بحث اختیار انسان، توجه به بُعد جسمانی انسان به‌ویژه مغز به‌عنوان عالی‌ترین عضو، لازم و ضروری است.

گزنیگا به‌طور عمده مباحث خود را بر اساس آزمایش‌ها خود یا دیگر همکارانش بیان می‌کند و هر جا با مباحث عقلی مواجه می‌شود، مانند این پرسش که آیا هستی متعین یا آشوب‌مند است، پاسخ را به‌متافیزیک ارجاع می‌دهد، هر چند در مباحث مربوط به‌علیّت، مباحث او از کلیّت و ضرورت فلسفی کافی برخوردار نیست، مثل آنجا که می‌گوید علیّت رو به‌پایین نمی‌تواند تبیین‌کننده چگونگی ایجاد حالات ذهنی توسط مغز باشد اما دلیل این عدم کفایت را بیان نمی‌کند.



نتیجه‌گیری

آنچه به‌عنوان نتیجه این پژوهش می‌توان گفت آن است که گزینگ‌تصریح می‌کند از آنجا که علیّت ارسطویی، علیّتی خطی است، زبان مناسبی برای تبیین مسائلی چون مغز یا ذهن و اختیار انسان نیست و از این جهت دیدگاهی شبیه به ملاصدرا برمی‌گیرد، با این تفاوت که گزینگ‌تصریح برای این نوع از علیّت ارائه نمی‌کند و صرفاً معتقد است ما با توجه به تعامل مغز و حالات ذهنی و پذیرش علیّت دوسویه می‌توانیم تبیینی برای اختیار ارائه دهیم. اما ملاصدرا هر چند تفسیر حکما درباره امر بین‌الامرین را می‌پذیرد، تبیین ارسطویی مشائی علیّت را نقد کرده و جایگزینی که ارائه می‌کند تفسیر علیّت به تشّان و تجلّی است که اختیار انسان را بدون آنکه مستلزم جبر باشد، تبیین می‌کند و براین اساس می‌توان گفت دیدگاه گزینگ‌تصریح است فلسفه جدیدی برای تبیین رابطه مغز و ذهن و نیز اختیار انسان مورد نیاز است، محقق می‌گردد.

به‌طورکلی فلسفه اسلامی به‌ویژه حکمت‌متعالیه با داشتن بنیان مستحکم و دقیق عقلی منطبق برآموزه‌های دینی و عرفانی و نیز پیشگامی در بیان برخی از دیدگاه‌های مطرح شده در فلسفه ذهن معاصر مانند نوح‌خواستگی نفس از بدن، به‌همسویی بیشتری با ادبیات فلسفی معاصر و یافته‌های علمی جدید به‌ویژه در مباحث انسان‌شناسی نیاز دارد که پرداختن به پژوهش‌های تطبیقی به این به‌روزآوری کمک شایانی نموده و راهی است برای نشان دادن رابطه مکمل گونه‌ای که می‌تواند میان فلسفه اسلامی و علم به‌صورت واضح‌تر پدید آید. از سوی دیگر در حوزه عصب‌شناسی نیز هر چند گزینگ‌تصریح در برخی آثار متقدم خود بر نیاز به فرهنگ و واژگان جدیدی غیر از فلسفه ارسطویی تأکید می‌کند، به‌نظر می‌رسد مفاهیمی چون علیّت همچنان جایگاه و تأثیر خود را در این مباحث برجای گذشته‌اند؛ از این‌رو دیدگاه او در اثر دیگرش که معتقد است به استدلال فلسفی مدرن نیاز داریم (در کنار آن) علوم اعصاب جدید هم باید ارج‌گذاری و فهمیده شوند، به‌دیدگاه او درباره مکمل بودن - که در زمینه‌های مختلف به آن معتقد است - نزدیک‌تر می‌باشد.



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

پی‌نوشت‌ها

1. Robert Kane
2. Timothy O'Connor
3. Harry G. Frankfurt
4. Habermas
5. Wegner, Daniel
6. Benjamin Libet
7. cognitive neuroscience
8. Hierarchical
9. ontological emergentism
10. downward causation
11. Modularized
12. localized
13. qualia
14. the interpretation of experience
15. module

۱۶. مجموعه‌ای از قوانین یا ویژگی‌هایی که سطوح مشترک مجاز یا تعاملات را در داخل و بین لایه‌ها مشخص می‌کنند.

(Gazzaniga, 2018, 75)

17. John Doyle
18. Mario Bunge
19. Howard Pattee



منابع و مأخذ

۱. خوشنویس، یاسر (۱۳۹۴)، نخواستگی و آگاهی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲. شکر، عبدالعلی (۱۳۸۹)، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، قم: بوستان کتاب.
۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، ج ۲ و ۶ و ۸ و ۹، بیروت: دار احیاء التراث.
۴. _____، (۱۳۵۲)، رسائل فلسفی (اجوبه المسائل)، تعلیق و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
۵. _____، (۱۳۷۸)، رساله فی القطب و المنطقه، تصحیح حسن زاده آملی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۶. _____، (۱۳۶۶)، شرح اصول الکافی، ج ۱ و ۴، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. _____، (۱۴۲۲)، شرح الهدایه الاثیریہ، تصحیح محمد مصطفی فولادکار، بیروت: التاريخ العربی.
۸. _____، (۱۳۶۲)، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: مولی.
۹. _____، (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۰. _____، (۱۳۶۳)، المشاعر، به اهتمام هانری کرین، تهران: کتابخانه طهوری.
۱۱. _____، (۱۳۶۳) مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۲. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم: سمت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، ج ۶، قم: صدرا.
۱۴. یوسفی، محمدتقی (۱۳۹۵)، درس نامه علم النفس فلسفی (درس های حجت الاسلام و المسلمین غلامرضا فیاضی)، چاپ سوم، قم: سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
15. Basset, Danielle S., Gazzaniga, M. (2011), *Understanding complexity in the human brain*, Trends in Cognitive Sciences, Vol. 15, No. 5,
16. Beorlegui, Carlos, (2009), "Emergentism", PENSAMIENTO, Vol. 65, N. 246, pp. 881- 914.
17. Bunge, Mario, (2010), *Matter and mind, A Philosophical Inquiry*, Springer Dordrecht Heidelberg, London New York,
18. Gazzaniga, M.S. (2014) "Mental Life and Responsibility in Real Time with a Determined Brain" In: *Moral Psychology*, Volume 4: Free Will and Moral Responsibility, Ed. Walter Sinnott-Armstrong Cambridge, Mass.: MIT Press, 2014



بررسی اختیار انسان از دیدگاه بنیان‌گذار حکمت متعالیه، ملاصدرا و بنیان‌گذار علوم‌شناختی، مایکل گزنیگا

19. _____, (2013), *Understanding Layers: From Neuroscience to Human Responsibility*, Neurosciences and the Human Person: New Perspectives on Human Activities, Pontifical Academy of Sciences, *Scripta Varia* 121, Vatican City, 2013
20. www.casinapioiv.va/content/dam/accademia/pdf/sv121/sv121-gazzaniga.pdf
21. _____, (2011), *Who's in Charge? Free Will and the Science of the Brain*, Harper Collins.
22. _____, (2018), *The Consciousness Instinct: Unraveling the Mystery of How the Brain Makes the Mind*, Farrar, Straus and Giroux eBook, New York
23. Locke, J., (1999), *An essay concerning human understanding*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University
24. Mele, Alfred R., (2009), *Effective Intentions: The Power of Conscious Will*, New York: Oxford University
25. Murphy, Nancy, and Warren S. Brown. (2007), *Did My Neurons Make me Do It?* New York: Oxford University Press,
26. Nahmias, Eddy A. (2002), *When Consciousness Matters: a critical review of Daniel Wegner's The illusion of Conscious will*, *Philosophical Psychology* (Routledge), VOL. 15, NO. 4, p. 527 – 541.
27. Pattee, Howard, (2000), *Causation, Control, and the Evolution of Complexity*, Reprinted from *Downward Causation: Minds, Bodies, Matter*, Edited by P. B. Anderson, C. Emmeche, N. O. Finnemann, P. V. Christiansen, Aarhus University Press, pp. 63-77.
28. Wegner, Daniel m. (2002), *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge: MA: MIT Press.
29. Stephan, Achim, (1999), "*Varieties of Emergence*", *Evolution and Cognition*, Vol. 5, No. 1
30. Wilson, Richard H., (2013), *Gazzaniga, Michael S. Who's in Charge? Free Will and the Science of the Brain*, *World Futures: The Journal of Global Education*, Vol. 69, No. 2, pp. 102- 118.