

From Veto to Imagination: Redefining Moral Agency in the Confrontation between the Views of Benjamin Libet and Mark Johnson

Naeimeh Atamanesh¹

(Received: 2025-6-5; Accepted: 2025-11-11)

Abstract

The problem of free will and moral agency has entered a new phase with the emergence of neuroscience. In his classic experiments, Benjamin Libet demonstrated that brain activity, in the form of the “readiness potential,” begins approximately 350 milliseconds before conscious decision-making, a finding that challenged the traditional conception of conscious initiation. However, by introducing the concept of “veto,” he sought to preserve a role for conscious will in controlling and stopping actions. Mark Johnson, by contrast, drawing on cognitive science and embodied philosophy, developed a naturalistic theory of ethics in which moral judgments are rooted in unconscious, affective, and intuitive processes, and redefined human agency through “moral imagination,” understood as the capacity for reflection, simulation of consequences, and discovery of alternative options. Using a descriptive-analytical method, this article analyzes the intersection of these two perspectives along four dimensions: the redefinition of agency from initiation to control, the role of the unconscious in cognition, the relationship between veto and moral imagination, and the possibility of moral responsibility. The central argument of the article is that moral agency can be redefined as a “multilayered process” in which conscious will is the controlling and ultimately responsible element of action, rather than its initiator. This redefinition preserves moral responsibility while distancing itself from both absolute determinism and excessive voluntarism.

Keywords: Libet’s Experiment, Moral Agency, Moral Imagination, Veto, Free Will, Cognitive Science

1. PhD Candidate in Philosophy of Ethics, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: atanaime10@gmail.com

از وتو تا تخیل: بازتعریف عاملیت اخلاقی در تقابل آرای بنجامین لیبت و مارک جانسون

نعمیه عطامنش^۱

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲۰]

چکیده

مسئله اراده آزاد و عاملیت اخلاقی با ظهور علوم اعصاب وارد مرحله تازه‌ای شده است. بنجامین لیبت با آزمایش‌های کلاسیک خود نشان داد فعالیت مغزی «پتانسیل آمادگی» حدود ۳۵۰ میلی ثانیه پیش از تصمیم خودآگاه آغاز می‌شود و این یافته، انگاره سنتی آغازگری خودآگاه را به چالش کشید؛ اما او با طرح مفهوم «وتو» کوشید نقشی برای اراده خودآگاه در کنترل و توقف اعمال حفظ کند. از سوی دیگر، مارک جانسون با بهره‌گیری از علوم شناختی و فلسفه بدن‌مند، نظریه‌ای طبیعت‌گرایانه از اخلاق ارائه داد که در آن داوری‌های اخلاقی در فرایندهای ناخودآگاه، عاطفی و شهودی ریشه دارند و با «تخیل اخلاقی» عاملیت انسان را در توانایی تأمل، شبیه‌سازی پیامدها و کشف گزینه‌های بدیل بازتعریف کرد. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، تلاقی این دو دیدگاه را در چهار محور تحلیل می‌کند: بازتعریف عاملیت از آغازگری به کنترل، نقش ناخودآگاه در شناخت، ارتباط وتو و تخیل اخلاقی و امکان مسئولیت اخلاقی. استدلال اصلی مقاله آن است که عاملیت اخلاقی را می‌توان به عنوان «فرایندی چندلایه» بازتعریف کرد که در آن اراده خودآگاه کنترل‌گر و مسئول نهایی کنش است و نه آغازگر آن. این بازتعریف، ضمن حفظ مسئولیت اخلاقی، از تعیین‌گرایی مطلق و اراده‌گرایی افراطی فاصله می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: آزمایش لیبت، عاملیت اخلاقی، تخیل اخلاقی، وتو، اراده آزاد، علوم شناختی

مقدمه

مسئله اراده آزاد و نسبت آن با مسئولیت اخلاقی از بنیادی ترین مسائل فلسفه است؛ مسئله‌ای که از سنت یونانی، در آثار افلاطون و ارسطو تا فلسفه اسلامی در مباحث اختیار و قضا و قدر و نیز در فلسفه مدرن و معاصر، همواره محل بحث بوده است. این مسئله را می‌توان در سه پرسش اصلی صورت بندی کرد: آیا انسان در افعال خود مختار است؟ آیا می‌توان او را مسئول اعمالش دانست؟ و اراده انسانی چه نسبتی با زنجیره علّی جهان طبیعی دارد؟

در سنت فلسفی غرب، سه پاسخ عمده به این پرسش‌ها شکل گرفته است: اراده‌گرایی که انسان را آغازگر اصیل افعال خود می‌داند؛ تعیین‌گرایی که افعال انسانی را تابع قوانین علّی طبیعت می‌شمارد؛ و سازگارگرایی که می‌کوشد میان تعیین‌مندی طبیعی و مسئولیت اخلاقی جمع کند. این سه رویکرد، با تقریرهایی متفاوت، در آثار متفکرانی چون دکارت، رید، کین، هولباخ، هیوم، هابز، فرانکفورت و دنت نمایان شده‌اند.

با پیشرفت علوم اعصاب در قرن بیستم، این مسئله از سطح بحث‌های صرفاً متافیزیکی و اخلاقی فراتر رفت و به حوزه مطالعات تجربی نیز وارد شد. در این میان، آزمایش مشهور بنجامین لیبت^۱ نقطه عطفی مهم به شمار می‌رود. لیبت و همکارانش (۱۹۸۳) گزارش کردند که پتانسیل آمادگی حدود ۳۵۰ میلی‌ثانیه پیش از آگاهی آزمودنی از قصد حرکت آغاز می‌شود. این یافته به ظاهر مؤید آن بود که فرایندهای مغزی مقدم بر تصمیم، پیش از آگاهی سوژه آغاز می‌شوند و از این رو، تصور سنتی از اراده خودآگاه به مثابه آغازگر کنش با چالشی جدی روبه‌رو می‌شود. با این حال، تفسیر لیبت از همان ابتدا با واکنش‌های انتقادی گسترده‌ای مواجه شد.

بخش مهمی از این واکنش‌ها ناظر به اشکالات روش‌شناختی آزمایش لیبت بود. چرچلند^۲ با نقد اتکای لیبت به گزارش‌های درون‌نگر درباره زمان آگاهی از قصد، استدلال کرد که چنین گزارش‌هایی به دلیل وابستگی به توجه، حافظه و داوری، برای ساختن نظریه‌ای دقیق درباره

1. Benjamin Libet (1916-2007)

2. Patricia Churchland (1943-)

زمان‌بندی ذهنی چندان قابل اعتماد نیستند (Churchland 1981, 170). در سطحی دیگر، دنت^۱ و کینزبورن^۲ با نقد تلقی نقطه‌ای از آگاهی، اصل جست‌وجوی یک «لحظه» معین برای خودآگاه شدن تصمیم را زیر سؤال بردند و آن را متکی بر پیش‌فرض نادرست «تأثیر دکارتی» دانستند؛ از نظر آنان، آگاهی فرایندی توزیع‌شده و تدریجی است، نه رویدادی منفرد و زمان‌مند به معنای دقیق (Dennett & Kinsbourne 1992, 183-201).

افزون بر این، برخی انتقادات بر ابهام مفهومی در تفسیر داده‌های لیبت متمرکز بوده‌اند. آلفرد میلی با تمایز نهادن میان «تمایل»، «قصد» و «تصمیم»، استدلال می‌کند آنچه در آزمایش‌های نوع لیبت اندازه‌گیری می‌شود، لزوماً قصد واقعی و متعهدانه به کنش نیست، بلکه ممکن است صرفاً نوعی گرایش یا تمایل گذرا باشد؛ از این رو، نمی‌توان از چنین داده‌هایی نتایجی گسترده درباره اراده آزاد یا مسئولیت اخلاقی استنتاج کرد (Mele 2009, 45; Mele 2014, 112). از منظر عصب‌شناختی نیز شورگر، سیت و دوآن با ارائه «مدل انباشتگر» نشان دادند که پتانسیل آمادگی را می‌توان نه نشانه آغاز یک تصمیم ناخودآگاه، بلکه حاصل نوسانات خودبخودی فعالیت عصبی دانست که به‌طور تصادفی از آستانه عمل عبور می‌کنند (Schurger et al. 2012, 170). همچنین فراتحلیل میلر و ویسنبرگ نشان می‌دهد که شواهد تجربی مربوط به تقدم زمانی معنادار میان فعالیت ناخودآگاه مغز و قصد خودآگاه، به مراتب ضعیف‌تر از آن است که گاه تصور می‌شود. (Miller & Ulrich 2021, 101) در سطح فلسفه علم نیز گرونهاوم هشدار می‌دهد که تقدم زمانی یک رویداد عصبی بر یک تجربه خودآگاه، به خودی خود برای اثبات رابطه علی کافی نیست و ممکن است هر دو معلول علت‌سومی باشند (Grünbaum 2013, 112).

با وجود این نقدها، اهمیت لیبت تنها در ادعای تقدم فرایندهای ناخودآگاه بر آگاهی نیست، بلکه در مفهومی نهفته است که خود او برای حفظ نقش اراده خودآگاه پیشنهاد می‌کند: «وتو»؛

1. Daniel C. Dennett (1942–2024)

2. Marcel Kinsbourne (1931–)

3. free won't

یعنی امکان بازداري یا توقف کنشی که مقدمات عصبی آن آغاز شده است (Libet 1985). همین مفهوم، امکان بازخوانی غیرتعیّن گرایانه و در عین حال غیراراده گرایانه از عاملیت انسانی را فراهم می کند. به بیان دیگر، حتی اگر آگاهی آغازگر کنش نباشد، شاید همچنان در مقام کنترل گر، بازدارنده یا اصلاح کننده عمل کند. با این حال، بیشتر پژوهش های مربوط به لیبت، به طور عمد به سطحی سلبی محدود مانده اند و به جای بسط این ظرفیت ایجابی، بیش تر تنها در مقام رد یا تضعیف تفسیرهای تعین گرایانه او باقی مانده اند.

در اینجا نظریه اخلاقی مارک جانسون^۱ می تواند افق تازه ای بگشاید. جانسون در چارچوب رویکرد تجربه گرا و بدن مند خود، اخلاق را نه بر بنیاد قواعد انتزاعی صرف، بلکه بر پایه فرایندهای ادراکی، عاطفی، بدنی و اجتماعی فهم می کند و در این میان، برای «تخیل اخلاقی» نقشی مرکزی قائل است. او در برابر این نقد که دیدگاهش فاقد معیارهای کافی برای داوری اخلاقی است یا جایگاه تخیل در آن مبهم مانده، تصریح می کند که معیار اخلاقی در نهایت «شکوفایی انسان» در بستر عینی اجتماعی و طبیعی است و تخیل اخلاقی نیز صرفاً یک فرایند آگاهانه نیست، بلکه آمیزه ای از سطوح خودآگاه و ناخودآگاه را در بر می گیرد (Johnson 2014, 189-212). از این منظر، نظریه جانسون می تواند به فهمی پیچیده تر از عاملیت اخلاقی مدد رساند؛ فهمی که در آن، تصمیم اخلاقی نه محصول اراده ای یکسره شفاف و خودبنیاد، بلکه برآمده از تعامل فرایندهای خودکار، شهودی، عاطفی و تأملی است.

همچنین در سال های اخیر توجه به نسبت اراده آزاد، علوم شناختی و مسئولیت اخلاقی در ایران نیز افزایش یافته است. موسوی نژاد و موسوی کریمی (۱۴۰۳) با نقد تعمیم شتاب زده نتایج آزمایش لیبت از حرکات ساده به تصمیم های پیچیده انسانی، بر مغالطه «تعمیم نابه جا» انگشت نهاده اند و با بهره گیری از آرای میلی، تفاوت میان تمایل و قصد را برجسته ساخته اند. شریعتی (۱۴۰۱) به ارتباط مفاهیم فلسفه اسلامی - به ویژه در سنت ملاصدرا و علامه طباطبایی

1 Mark Johnson (1949-)

- با علوم شناختی اشاره داشته، اما به طور خاص به موضوع مد نظر لیبیت و جانسون نپرداخته است. پژوهش‌های دیگری نیز در مورد عصب‌شناسی انجام شده است که به طور عمده بر پیامدهای حقوقی و کیفری یافته‌های علوم اعصاب متمرکز بوده‌اند اما کمتر به بازتعریف هستی‌شناختی عاملیت اخلاقی توجه کرده‌اند. محسنی (۱۴۰۴) و همچنین علیزاده (۱۳۹۱) با تکیه بر رویکردهای سازگارگرایانه جدید، از امکان جمع میان یافته‌های عصب‌شناختی و حفظ مسئولیت اخلاقی دفاع کرده است، اما نظریه جانسون و نسبت آن بالیبیت را موضوع بررسی مستقلی قرار نداده است.

بررسی آثار موجود، چه در سطح خارجی و چه در سطح داخلی، نشان می‌دهد که دست‌کم سه خلأ اصلی همچنان پابرجاست. نخست، میان پژوهش‌های مربوط به لیبیت و پژوهش‌های مربوط به جانسون نوعی انفصال نظری وجود دارد؛ در حالی که اولی به طور عمده در حوزه فلسفه ذهن و عصب‌پژوهی حرکت بررسی شده و دومی در قلمرو فلسفه اخلاق و شناخت بدن‌مند، کمتر کوششی برای پیوند نظام‌مند آن دو صورت گرفته است. دوم، در ادبیات فارسی، با وجود مطالعات ارزشمند موجود، هنوز چارچوبی تطبیقی و تلفیقی که بتواند مفاهیم کلیدی دو متفکر، به ویژه «وتو» و «تخیل اخلاقی» را در نسبت با عاملیت و مسئولیت اخلاقی کنار هم قرار دهد، ارائه نشده است. سوم، ادبیات موجود عمدتاً یا توصیفی است یا سلبی؛ از این رو، هنوز مدلی ایجابی، ساختاریافته و چندلایه برای بازتعریف عاملیت اخلاقی در پرتو این دو دستگاه نظری عرضه نشده است.

مقاله حاضر می‌کوشد این کمبودها را جبران کند. ایده اصلی مقاله آن است که می‌توان از رهگذر خوانش تطبیقی لیبیت و جانسون، تصویری تازه از عاملیت اخلاقی به دست داد؛ تصویری که در آن، انسان نه آغازگر مطلق کنش به معنای اراده‌گرایانه است و نه تماشاگر منفعل فرایندهای عصبی به معنای تعیین‌گرایانه، بلکه فاعلی است که نقش او اساساً در کنترل، بازداری، اصلاح و جهت‌دهی به فرایندهای مقدم بر آگاهی شکل می‌گیرد. بر این اساس،

مقاله می‌کوشد نشان دهد که مفهوم «وتو» در لیبت و مفهوم «تخیل اخلاقی» در جانسون را می‌توان در یک چارچوب مشترک فهم کرد؛ چارچوبی که در آن، عاملیت اخلاقی به صورت فرایندی چندسطحی بازتعریف می‌شود.

بر پایه این خوانش، فرضیه اصلی مقاله آن است که نقطه تلاقی لیبت و جانسون در این ادعا نهفته است که عاملیت انسانی را نمی‌توان به اراده خودآگاه و عقلانیت صرف فروکاست، اما در عین حال، پذیرش نقش تعیین‌کننده فرایندهای ناخودآگاه نیز لزوماً به نفی مسئولیت اخلاقی نمی‌انجامد. از این منظر، مقاله مدل سه‌لایه‌ای از عاملیت اخلاقی پیشنهاد می‌کند: لایه نخست، سطح فرایندهای ناخودآگاه و خودکار است که در لیبت با پتانسیل آمادگی و در جانسون با شهودها و آمادگی‌های اخلاقی اولیه متناظر است؛ لایه دوم، سطح آگاهی و تجربه التفاتی از قصد یا داوری است؛ و لایه سوم، سطح کنترل، بازداری، اصلاح و بازآرایی است که در آن، «وتو» و «تخیل اخلاقی» به عنوان دو سازوکار مکمل عمل می‌کنند. در این مدل، اراده خودآگاه نه آغازگر مطلق، بلکه کنترل‌گر و مسئول نهایی کنش است. بر این اساس، نوآوری مقاله در این است که نخست، برای نخستین بار در ادبیات فارسی پیوندی مفهومی و نظام‌مند میان «وتو» و «تخیل اخلاقی» برقرار می‌کند؛ دوم، به جای رویکرد صرفاً سلبی در مواجهه با لیبت، خوانشی ایجابی از ظرفیت‌های نظری او به دست می‌دهد؛ سوم، مدلی سه‌لایه و ساختاریافته از عاملیت اخلاقی پیشنهاد می‌کند؛ و چهارم، از دوگانه ساده‌انگارانه میان تعیین‌گرایی مطلق و اراده‌گرایی افراطی عبور می‌کند و راهی میانه برای فهم مسئولیت اخلاقی در عصر عصب‌پژوهی پیش می‌نهد.

بر این اساس، تلاش در این مطلب پیش رو پاسخ به این پرسش است که: آیا می‌توان با تلفیق مفهوم وتو در لیبت و تخیل اخلاقی در جانسون، مدلی از عاملیت اخلاقی ارائه کرد که هم با داده‌های علوم اعصاب و علوم شناختی سازگار باشد و هم امکان حفظ مسئولیت اخلاقی را فراهم آورد؟ پرسش‌های فرعی نیز ناظر به این امورند: نسبت ساختاری میان فرایندهای ناخودآگاه در آغاز

حرکت و در داوری اخلاقی چیست؟ چگونه می‌توان عاملیت را از «آغازگری» به «کنترل» بازتعریف کرد؟ چه نسبتی میان وتو و تخیل اخلاقی برقرار است؟ و این بازتعریف چه برداشتی از مسئولیت اخلاقی به دست می‌دهد؟

برای پاسخ به این پرسش، ابتدا در بخش نخست به بررسی آزمایش لیبت پرداخته می‌شود. این بخش می‌کوشد عصب‌پژوهی را در قالب آزمایش‌های تجربی و آزمایشگاهی بررسی کند که نقطه آغازین در تاریخ عصب‌شناسی تجربی محسوب می‌شود. سپس دیدگاه مارک جانسون مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ تمرکز اصلی این مقاله نیز بر این است که بررسی شود چگونه فرایندهای خودکار و شهودی در داوری‌های اخلاقی صورت می‌گیرند. در نهایت، بررسی می‌شود که چگونه خوانش تطبیقی لیبت و جانسون، افق تازه‌ای برای پژوهش‌های میان‌رشته‌ای در فلسفه اخلاق و علوم شناختی می‌گشاید. در مقاله پیش‌رو، تلاش شده است با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از داده‌های کتابخانه‌ای و مباحث نظری، مطالب ارائه شود و به پرسش‌ها پاسخ داده شود.

۱- آزمایش لیبت و مسئله آغازگری کنش: از پتانسیل آمادگی تا مفهوم وتو

در سال ۱۹۸۳، بنجامین لیبت و همکارانش (گلیسون^۱، رایت^۲ و پل^۳) آزمایشی را طراحی کردند که به یکی از بحث‌انگیزترین آزمایش‌ها در تاریخ عصب‌پژوهی تبدیل شد. این آزمایش به بررسی نسبت میان یافته‌های علوم اعصاب و مسئله عاملیت انسانی می‌پردازد که یکی از مهم‌ترین نقاط در فلسفه معاصر در بررسی عامل اخلاقی است.

این آزمایش‌ها به‌ویژه از آن جهت اهمیت دارند که کوشیدند رابطه میان فعالیت‌های مغزی و آگاهی از تصمیم به کنش را به صورت تجربی بررسی کنند. از این‌رو، پیش از ورود به تحلیل‌های

1. Curtis A. Gleason

2. Elwood W. Wright Jr. (1922–1996)

3. Dene K. Pearl

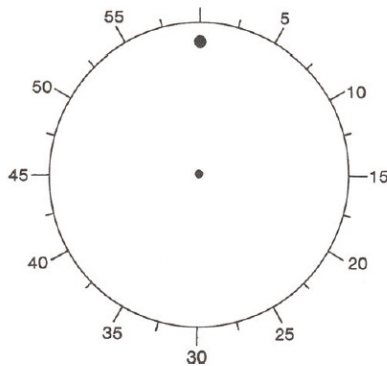
فلسفی گسترده‌تر، لازم است ساختار و نتایج این آزمایش‌ها و همچنین تفسیر خود لیبت از آن‌ها مورد بررسی قرار گیرد. در این چارچوب، ابتدا به پیشینه کشف «پتانسیل آمادگی» و سپس به طراحی آزمایش لیبت و پیامدهای نظری آن پرداخته می‌شود.

برای درک اهمیت آزمایش لیبت، لازم است نخست به پیشینه پژوهش‌های مربوط به «پتانسیل آمادگی» اشاره شود. در سال ۱۹۶۵، دو عصب‌پژوه آلمانی به نام‌های هانس هلموت کورنهور و لودر دک^۲ برای نخستین بار پدیده‌ای را کشف کردند که آن را «پتانسیل آمادگی» نامیدند. آنان نشان دادند که پیش از هر حرکت ارادی، موجی منفی و آهسته در قشر حرکتی مغز آغاز می‌شود که تا لحظه حرکت ادامه می‌یابد. این یافته نشان می‌داد که پیش از اجرای یک حرکت ارادی، فعالیت عصبی خاصی در مغز آغاز می‌شود که می‌توان آن را نشانه آمادگی مغز برای انجام کنش دانست. (Kornhuber & Deecke 1965, 1-17) بنجامین لیبت که با این پژوهش‌ها آشنا بود، تصمیم گرفت این پدیده را با گزارش‌های ذهنی آزمودنی‌ها درباره زمان تصمیم‌گیری‌شان مقایسه کند. هدف او بررسی این مسئله بود که آیا آغاز فعالیت مغزی پیش از آگاهی فرد از تصمیم به حرکت رخ می‌دهد یا پس از آن.

در سال ۱۹۸۳، بنجامین لیبت و همکارانش (Libet et al. 1983, 625) آزمایشی طراحی کردند که بعدها به یکی از بحث‌برانگیزترین آزمایش‌ها در تاریخ عصب‌پژوهی تبدیل شد. شرکت‌کنندگان در این آزمایش چندین داوطلب سالم بودند که بر روی صندلی راحتی می‌نشستند. در این آزمایش از ابزارهای گوناگونی استفاده شد، از جمله صفحه‌ای که نقطه‌ای بر روی آن به طور مداوم حرکت می‌کرد و هر ۲.۵۶ ثانیه یک دور کامل می‌زد (مشابه حرکت عقربه ساعت)، الکترودهایی برای ثبت فعالیت الکتریکی مغز (EEG) که بر روی پوست سر و به ویژه در ناحیه قشر حرکتی قرار می‌گرفتند و نیز الکترودهایی برای ثبت فعالیت الکتریکی عضلات (EMG) که بر روی مچ دست نصب می‌شدند.

1. Hans Helmut Kornhuber (1928-2009)

2. Lüder Deecke (1938-)



شکل ۱. تصویر متحرک ساعت لیبت (Libet et al., ۱۹۸۳)

به آزمون دهندگان گفته شد که هر زمان که تمایل داشتند، یک حرکت سریع میچ دست یا انگشتان انجام دهند. آن‌ها در انتخاب زمان حرکت کاملاً آزاد بودند، اما باید همان حرکت مشخص را تکرار می‌کردند. مهم‌ترین بخش دستورالعمل آزمایش این بود که آزمودنی‌ها باید به صفحه نگاه می‌کردند و موقعیت نقطه متحرک را در لحظه‌ای که برای نخستین بار «احساس تمایل یا قصد» برای حرکت کردند به خاطر می‌سپردند و پس از انجام حرکت، آن موقعیت را به آزمایش‌گر گزارش می‌دادند. لیبت برای تحلیل دقیق‌تر زمان بندی این رویدادها از آزمودنی‌ها می‌خواست سه نوع زمان را گزارش کنند. نخست، زمان W که به لحظه‌ای اشاره داشت که فرد برای نخستین بار از تمایل خود برای حرکت آگاه می‌شود. دوم، زمان M که لحظه آگاهی فرد از انجام حرکت واقعی بود. سوم، زمان S که در یک آزمایش کنترلی به کار می‌رفت و مربوط به لحظه دریافت یک محرک حسی خفیف بود و برای سنجش دقت گزارش‌های ذهنی آزمودنی‌ها مورد استفاده قرار می‌گرفت. در طول آزمایش فعالیت مغزی و عضلانی آزمودنی‌ها به‌طور مداوم ثبت می‌شد، هر آزمودنی دست‌کم چهار بار حرکت مورد نظر را انجام می‌داد و پس از هر حرکت گزارش ذهنی مربوط به زمان تجربه قصد ارائه می‌کرد. در نهایت، زمان‌های ثبت شده با یکدیگر مقایسه و میانگین آن‌ها محاسبه می‌شد.

نتایج به دست آمده بسیار قابل توجه بود. داده‌ها نشان دادند که پتانسیل آمادگی به طور متوسط حدود ۵۵۰ میلی ثانیه پیش از آغاز حرکت که با ثبت EMG مشخص می‌شد شروع می‌شود. در مقابل، زمان W یعنی گزارش خودآگاه از قصد حرکت به طور متوسط حدود ۲۰۰ میلی ثانیه پیش از حرکت گزارش می‌شد. بدین ترتیب، میان آغاز پتانسیل آمادگی و گزارش خودآگاه از قصد حرکت حدود ۳۵۰ میلی ثانیه فاصله زمانی وجود داشت. به بیان دیگر، فعالیت مغزی مرتبط با حرکت تقریباً ۳۵۰ میلی ثانیه پیش از آن آغاز می‌شد که فرد به طور آگاهانه تصمیم به حرکت بگیرد. لیبت در مقاله خود چنین نتیجه گرفت: «آغاز فرایندهای مغزی برای یک عمل ارادی، به طور معمول چند صد میلی ثانیه پیش از آن که شخص از قصد یا تمایل خود برای عمل آگاه شود، رخ می‌دهد» (Libet et al. 1983, 640).

برداشت اولیه از این یافته آن بود که آغازگری کنش در سطح ناخودآگاه رخ می‌دهد و اراده خودآگاه نقش آغازگر در عمل ندارد. چنین نتیجه‌ای پیامدهای فلسفی گسترده‌ای به همراه داشت. اگر آغاز حرکت در سطح ناخودآگاه رخ دهد، در این صورت تصور سنتی از اراده به عنوان منشأ آگاهانه کنش با چالش جدی مواجه می‌شود. افزون بر این، اگر انسان آغازگر اعمال خود نباشد، پرسش از مسئولیت اخلاقی او نیز به گونه‌ای تازه مطرح خواهد شد؛ پرسشی که در فلسفه اخلاق و حتی در حوزه حقوق کیفری اهمیت بنیادین دارد. از همین رو، برخی مفسران آزمایش لیبت را به مثابه تأییدی تجربی بر تعیین‌گرایی و نفی اختیار تلقی کردند.

این تفسیر در آثار برخی نویسندگان معاصر به وضوح دیده می‌شود. برای مثال، سم هریس در کتاب خود با عنوان «اراده آزاد» با تکیه بر نتایج آزمایش لیبت استدلال می‌کند که تصمیم‌گیری‌های مادر سطح ناخودآگاه شکل می‌گیرند و آگاهی تنها پس از آن‌ها پدیدار می‌شود. او می‌نویسد: «آزمایش لیبت به روشنی نشان می‌دهد که ناخودآگاه پیش از آگاهی دست به انتخاب زده است. ما فقط تماشاگران نمایشی هستیم که توسط مغزمان اجرا می‌شود» (Harris 2012, 18).

با این حال، نکته مهم آن است که خود لیبِت هرگز چنین نتیجه‌ای نگرفت. او در تفسیر یافته‌های خود کوشید نشان دهد که اگرچه آغاز برخی فرایندهای عصبی پیش از آگاهی رخ می‌دهد، اما این امر به معنای بی‌نقش بودن اراده خودآگاه نیست. لیبِت برای توضیح این مسئله مفهوم «وتو» یا حق وتو را مطرح کرد. بر اساس این دیدگاه، در فاصله حدود ۱۰۰ تا ۲۰۰ میلی‌ثانیه پایانی پیش از اجرای حرکت - یعنی پس از آن‌که فرد از قصد خود آگاه می‌شود - اراده خودآگاه می‌تواند آن عمل را متوقف یا تأیید کند.

لیبِت در مقاله «آیا ما اراده آزاد داریم؟» (۱۹۹۹) این نکته را چنین توضیح می‌دهد: «پتانسیل آمادگی به معنای قطعی بودن حرکت نیست؛ بلکه فرایندی است که شرایط لازم برای حرکت را فراهم می‌کند، اما اراده خودآگاه می‌تواند در لحظات آخر آن را وتو کند؛ بنابراین، اراده خودآگاه نقشی تعیین‌کننده در بازداری یا تأیید عمل دارد، هرچند آغازگر آن نیست (Libet, ۱۹۹۹, ۵۱). از نظر او، اراده آگاهانه می‌تواند در لحظه‌های پایانی مانع تحقق حرکتی شود که فرایندهای عصبی آن پیش‌تر آغاز شده‌اند.

بر همین اساس، لیبِت برای اراده خودآگاه نقشی دوگانه قائل شد. از یک سو، این اراده می‌تواند نقشی منفی ایفا کند، بدین معنا که قادر است فرایندی را که در سطح ناخودآگاه آغاز شده است متوقف سازد؛ و از سوی دیگر، می‌تواند نقشی مثبت داشته باشد و با تأیید یا اجازه دادن به عمل، در تحقق نهایی آن دخالت کند. او بعدها این ایده را در قالب جمله‌ای کوتاه بیان کرد: «ما اراده آزاد نداریم، اما نخواستن آزاد داریم». این عبارت نشان‌دهنده دیدگاه ظریف اوست: انسان ممکن است آغازگر مطلق اعمال خود نباشد، اما همچنان توانایی کنترل و بازداری آن‌ها را دارد.

با وجود نقدهای فراوانی که بعدها نسبت به روش یا تفسیر این آزمایش مطرح شد، اهمیت آزمایش لیبِت همچنان پابرجاست. نخست آن‌که این آزمایش یکی از نخستین تلاش‌های جدی برای بررسی تجربی مسئله‌ای فلسفی مانند اراده و اختیار بود و از این رو راه گفت‌وگو میان فلسفه و

علوم اعصاب را گشود. دوم آن که نتایج آن توجه گسترده‌ای را به نقش فرایندهای ناخودآگاه در کنش‌های به ظاهر ارادی جلب کرد؛ موضوعی که بعدها در پژوهش‌های روان‌شناسی شناختی، از جمله در آثار جان بارق درباره خودکاری رفتار نیز مورد تأکید قرار گرفت. سوم آن که طرح مفهوم «وتو» امکان تازه‌ای برای حفظ نقش اراده آگاهانه در کنار داده‌های علوم اعصاب فراهم ساخت و زمینه را برای تفسیرهای فلسفی جدید از عاملیت انسانی فراهم کرد.

۲- مارک جانسون و اخلاق طبیعی‌گرایانه

مارک جانسون با رویکردی متفاوت به عامل اخلاقی می‌پردازد. آزمایش لیبت و مسئله نقش آگاهی کاملاً بحث تجربی بود اما جانسون این دیدگاه متفاوت را در چارچوبی نظری دنبال می‌کند که بتواند از دل یافته‌های علوم شناختی و عصب‌پژوهی، تفسیری ایجابی از اخلاق و عاملیت ارائه دهد. نظریه اخلاق طبیعی‌گرایانه مارک جانسون امی‌کوشد بدون توسل به بنیادهای متافیزیکی یا اصول مطلق، جایگاهی برای داوری اخلاقی، تأمل و مسئولیت باقی بگذارد.

مارک جانسون (۱۹۴۹)، استاد فلسفه دانشگاه اورگن، از چهره‌های شاخص فلسفه بدن‌مند و علوم شناختی است. او در همکاری با جورج لیکاف کتاب استعاره‌هایی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم (۱۹۸۰) را منتشر کرد و در آثار متأخر خود، پیامدهای اخلاقی دیدگاه شناخت بدن‌مند را بسط داد. اندیشه او متأثر از سه جریان اصلی است: نخست، پراگماتیسم آمریکایی، به ویژه جان دیویی که از آن ایده طبیعی‌گرایی را اخذ می‌کند؛ بدین معنا که انسان و تمامی پدیده‌های انسانی، از جمله اخلاق، بخشی از طبیعت‌اند و باید در پیوند با زیست‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌مطالعه شوند. دوم، فلسفه متأخر و بیتگنشتاین که بر نقش «بازی‌های زبانی» و «شیوه‌های زندگی» در شکل‌گیری معنا و ارزش‌ها تأکید دارد. سوم، علوم شناختی و عصب‌پژوهی معاصر که با طرح ایده بدن‌مندی شناخت، تصویر تازه‌ای از عقلانیت و داوری انسانی ارائه می‌دهند.

جانسون در کتاب اخلاق برای انسان (۲۰۱۴) به طور مستقیم با آنچه «بنیادگرایی اخلاقی» می‌نامد درگیر می‌شود. منظور او از بنیادگرایی هرگونه کوششی است برای یافتن اصول مطلق، جهان‌شمول و تغییرناپذیر اخلاقی؛ خواه این اصول منشأ الهی داشته باشند، خواه بر عقل محض (همچون اخلاق کانتی) استوار باشند و خواه به عنوان قواعد تثبیت شده اجتماعی عرضه شوند. به نظر جانسون، چنین رویکردی با آنچه امروز درباره ذهن و شناخت انسان می‌دانیم ناسازگار است. او سه استدلال اصلی علیه بنیادگرایی اخلاقی طرح می‌کند.

نخست، استدلال تجربی: یافته‌های علوم شناختی نشان می‌دهند که شناخت انسان اساساً بدن‌مند، زمینه‌مند و موقعیت‌وابسته است. در چنین ساختاری، تصور کاربرد مکانیکی اصول مطلق در موقعیت‌های پیچیده اخلاقی ناموجه است. به تعبیر او، «ما هرگز در مواجهه با موقعیت‌های اخلاقی، اصول مطلق را به کار نمی‌بندیم؛ آنچه رخ می‌دهد ترکیبی از شهودها، احساسات و استدلال‌های موقعیت‌مند است» (Johnson 2014, 23).

دوم، استدلال پدیدارشناختی: تجربه زیسته اخلاقی ما نشان نمی‌دهد که همچون حل یک مسئله ریاضی، قاعده‌ای ثابت را به کار ببریم. زندگی اخلاقی‌آکنده از موقعیت‌های خاکستری، تعارض‌ها و موارد مرزی است. جانسون تصریح می‌کند که زیست اخلاقی ما بر توانایی‌هایی مانند همدلی، تخیل و داوری عملی استوار است، نه بر اجرای صرف قواعد انتزاعی (Johnson 2014, 31).

سوم، استدلال اخلاقی: بنیادگرایی نه تنها توصیفی نادرست از اخلاق ارائه می‌دهد، بلکه می‌تواند خطرناک باشد؛ زیرا افراد را به پیروی بی‌چون و چر از قواعد فرا می‌خواند و حساسیت به زمینه و پیامد را تضعیف می‌کند. او یادآور می‌شود که بسیاری از فجایع قرن بیستم با اتکا به اصولی مطلق و غیرقابل پرسش توجیه شده‌اند (Johnson 2014, 45).

در عین حال، جانسون با تکیه بر پژوهش‌های روان‌شناسی و عصب‌پژوهی نشان می‌دهد که بخش مهمی از داوری‌های اخلاقی ما پیش از تأمل عقلانی شکل می‌گیرند. او به آثار دانیل کانمن

درباره فرایندهای سریع و شهودی، به پژوهش‌های آنتونیو داماسیو درباره نقش هیجانات در تصمیم‌گیری و به نظریه «شهودگرایی اجتماعی» جاناتان هایت اشاره می‌کند. هایت نشان داده است که افراد اغلب ابتدا داوری اخلاقی می‌کنند و سپس برای آن استدلال می‌سازند؛ پدیده‌ای که او «حیرت‌زدگی اخلاقی» می‌نامد. جانسون نتیجه می‌گیرد که عقلانیت غالباً در مقام توجیه‌گر و سامان‌دهنده عمل می‌کند، نه منشأ اولیه داوری (Johnson 2014, 78).

با این حال، این تحلیل به معنای حذف عقلانیت نیست. جانسون عقل را از جایگاه «فرمانروای مطلق» به سطحی بازتابی‌تر منتقل می‌کند: عقل می‌تواند شهودها را نقد کند، آن‌ها را با یکدیگر مقایسه کند و در تعارض‌ها داوری نماید. یافته‌های داماسیو درباره بیماران که به سبب آسیب مغزی توانایی تجربه هیجان را از دست داده‌اند و در تصمیم‌گیری اخلاقی دچار اختلال شده‌اند، نشان می‌دهد که هیجان نه مانع عقلانیت، بلکه جزء سازنده آن است. همچنین پژوهش‌ها درباره نورون‌های آینه‌ای که مبنای عصب‌شناختی همدلی تلقی می‌شوند، از ریشه‌های زیستی اخلاق حکایت دارند. بر این اساس، جانسون نتیجه می‌گیرد که اخلاق توانایی‌ای طبیعی و تکامل یافته است که در ساختارهای زیستی، عاطفی و اجتماعی ما ریشه دارد (Johnson 2014, 112).

با این همه اگر داوری‌های اخلاقی تا این حد بر فرایندهای خودکار و شهودی استوار باشند، جایگاه انتخاب و مسئولیت چه می‌شود؟ پاسخ جانسون در مفهوم «تخیل اخلاقی» متبلور می‌شود؛ مفهومی که پیش‌تر در کتاب تخیل اخلاقی (۱۹۹۳) بسط یافته است. تخیل اخلاقی توانایی‌ای است که به ما امکان می‌دهد موقعیت‌ها را تفسیر کنیم، پیامدهای گزینه‌های مختلف را در ذهن شبیه‌سازی نماییم، راه‌حل‌های بدیل بیابیم و خود را به جای دیگران بگذاریم. به بیان او، تخیل اخلاقی پلی است میان شهودهای خودکار و تأمل عقلانی و نیرویی است که امکان خلاقیت و مسئولیت را در موقعیت‌های نو فراهم می‌سازد (Johnson 1993, 87).

از طریق این مفهوم، جانسون می‌کوشد از دوگانه بنیادگرایی و نسبی‌گرایی عبور کند. اخلاق طبیعی‌گرایانه او فاقد اصول مطلق تغییرناپذیر است، اما به نسبی‌گرایی فرو نمی‌غلطد؛ زیرا معیارهایی مانند پیامدها، نیازهای انسانی، زمینه‌های اجتماعی و «شکوفایی انسان» را به عنوان ملاک‌های ارزیابی حفظ می‌کند. شکوفایی انسانی، هرچند مطلق و فراتاریخی نیست، ریشه در نیازها و قابلیت‌های مشترک انسان‌ها دارد و از این رو معیاری کاملاً دل‌خواهی به شمار نمی‌آید (Johnson 2014, 189).

نظریه جانسون با نقدهایی نیز مواجه شده است. نخست، ابهام در ماهیت تخیل اخلاقی: آیا این فرایند خودآگاه است یا ناخودآگاه؟ جانسون پاسخ می‌دهد که تخیل توانایی‌ای ترکیبی است که در سطوح مختلف عمل می‌کند و دقیقاً به سبب همین پیچیدگی می‌تواند نقش واسط میان شهود و تأمل را ایفا کند (Johnson 2014, 156). دوم، مسئله معیار: اگر اصول مطلقی در کار نباشد، چگونه می‌توان از انحراف اخلاقی جلوگیری کرد؟ پاسخ او ارجاع به سنجش پیامدها و میزان کمک به شکوفایی انسان در زمینه‌های عینی است. سوم، نسبت با سنت: جانسون تأکید می‌کند که نظریه‌اش گسست کامل از سنت نیست، بلکه ادامه و بازخوانی سنت‌هایی چون ارسطو و دیویی است که بر اهمیت زمینه و داوری عملی تأکید داشته‌اند (Johnson 2014, 122).

بدین ترتیب، اخلاق طبیعی‌گرایانه جانسون تلاشی است برای بازاندیشی در باب عقلانیت، هیجان و تخیل، به گونه‌ای که بتوان در عین پذیرش یافته‌های علوم شناختی درباره نقش فرایندهای ناخودآگاه، همچنان از مسئولیت و خلاقیت اخلاقی دفاع کرد.

۳- نقطه تلاقی: از وتو تا تخیل

دیدگاه‌های لیبِت و جانسون شرح داده شد تا تبیینی نوین از عاملیت اخلاقی چه از حیث عصب‌شناسی و چه از حیث نظری تبیین شود و اکنون به نقطه تلاقی این دو می‌رسیم. استدلال اصلی این مقاله آن است که با وجود تفاوت‌های آشکار در روش و حوزه کاری این دو اندیشمند، می‌توان چهار محور هم‌افزایی و تلاقی را در آرای ایشان بازشناخت. نخستین و مهم‌ترین نقطه

تلاقی، در بازتعریف مفهوم عاملیت است. هر دو اندیشمند، تصویر سنتی از اراده خودآگاه را که در آن «آغازگری» عمل، کارویژه اصلی این اراده است، به چالش می‌کشند.

لیبت با داده‌های تجربی خود نشان می‌دهد که آنچه «تصمیم خودآگاه» نامیده می‌شود، در واقع پایان یک فرایند ناخودآگاه است، نه آغاز آن. پتانسیل آمادگی، چند صد میلی ثانیه پیش از آگاهی از تصمیم، آغاز می‌شود؛ بنابراین، اراده خودآگاه در مقام «آغازگر» عمل نیست؛ اما لیبت با طرح مفهوم «وتو»، نقش تازه‌ای برای اراده خودآگاه تعریف می‌کند: نه آغازگری، بلکه «کنترل نهایی» و توانایی توقف یا اصلاح فرایندی که در ناخودآگاه شکل گرفته است. در این بازتعریف، عاملیت انسان نه در شروع، بلکه در نظارت و کنترل فرایندها معنا می‌یابد.

جانسون نیز با تأکید بر فرایندهای خودکار و شهودی در داوری اخلاقی، عملاً نشان می‌دهد که «آغاز» سنجش اخلاقی ما، غالباً خودآگاه نیست. شهودها و احساسات اخلاقی، پیش از آن که ما فرصت تأمل عقلانی پیدا کنیم، شکل گرفته‌اند؛ اما او نیز مانند لیبت، نقش اراده خودآگاه را نفی نمی‌کند، بلکه آن را در مقام «تأمل»، «تخیل» و «کنترل» فرایندهای اخلاقی بازتعریف می‌کند.

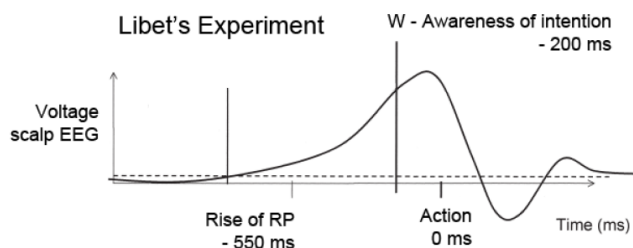
در این بازتعریف مشترک، عاملیت انسانی نه یک «نقطه آغاز»، بلکه یک «فرایند چندلایه» است. این فرایند را می‌توان به سه لایه تقسیم کرد: لایه اول (ناخودآگاه) که در آن فرایندهای خودکار، زیستی و عصبی آغاز می‌شوند؛ در آزمایش لیبت، پتانسیل آمادگی در این لایه قرار می‌گیرد و در نظریه جانسون، شهودها و احساسات اخلاقی خودکار در این لایه جای دارند. لایه دوم (آگاهی) که در آن ما از فرایندهای در حال وقوع آگاه می‌شویم؛ در آزمایش لیبت، این زمان W است و در نظریه جانسون، این مرحله‌ای است که شهود اخلاقی به صورت یک احساس خودآگاه ظاهر می‌شود. لایه سوم (کنترل/وتو/تخیل) که در آن اراده خودآگاه وارد عمل می‌شود و می‌تواند فرایند را وتو کند، آن را تأیید نماید، یا با بهره‌گیری از تخیل، گزینه‌های بدیل را بسنجد. در این مدل سه لایه، «من» انسان نه در لایه اول (که ناخودآگاه است)، نه صرفاً در لایه دوم (که ناظر است)، بلکه در لایه سوم، یعنی در مقام «کنترل‌گر»، «مسئول» و «تصمیم‌گیرنده نهایی» معنا می‌یابد.

دومین نقطه تلاقی، تأکید هر دو بر نقش تعیین‌کننده ناخودآگاه است. این تأکید، در دو سطح متفاوت، اما هم‌سو صورت می‌گیرد. در سطح تجربی، لیبت با آزمایش خود، شاهدی تجربی برای این ادعا فراهم آورد که بخش عمده‌ای از آنچه «تصمیم» نامیده می‌شود، پیش از ورود به خودآگاهی شکل گرفته است. در سطح نظری، جانسون با استناد به علوم شناختی، روان‌شناسی و عصب‌پژوهی، همین الگو را در قلمرو اخلاق نشان می‌دهد: داوری‌های اخلاقی ما عمدتاً خودکار، شهودی و برخاسته از فرایندهای ناخودآگاه‌اند.

این هم‌افزایی میان دو حوزه کاملاً متفاوت (عصب‌پژوهی حرکت و فلسفه اخلاق) بسیار حائز اهمیت است. اگر در ساده‌ترین حرکات ارادی (مانند خم کردن مچ) نیز ناخودآگاه چنین نقش تعیین‌کننده‌ای دارد، چه رسد به داوری‌های پیچیده اخلاقی؛ بنابراین، یافته لیبت را می‌توان شاهدی تجربی برای مدعای جانسون درباره ماهیت داوری اخلاقی تلقی کرد؛ به عبارت دیگر، لیبت نشان می‌دهد که «حتی در ساده‌ترین تصمیم‌گیری‌ها، ناخودآگاه نقش دارد» و جانسون نشان می‌دهد که «در پیچیده‌ترین تصمیم‌گیری‌ها (داوری‌های اخلاقی) نیز ناخودآگاه نقش دارد». این دو مدعا در کنار هم تصویری از انسان ارائه می‌دهند که در آن ناخودآگاه، عنصری گریزناپذیر در همه سطوح تصمیم‌گیری است.

سومین نقطه تلاقی، در نسبت میان «وتو»ی لیبت و «تخیل» جانسون نهفته است. به تعبیری می‌توان گفت که جانسون، مفهوم وتوی لیبت را از سطح یک حرکت ساده به سطح داوری‌های پیچیده اخلاقی بسط می‌دهد و آن را غنا می‌بخشد.

وتو در نظر لیبت، کنشی سلبی و لحظه‌ای است: توقف فرایندی که در شرف وقوع است. این وتو، در فاصله ۱۰۰ تا ۲۰۰ میلی‌ثانیه پایانی پیش از اجرای عمل صورت می‌گیرد و کاری ساده و سریع است؛ اما تخیل اخلاقی جانسون، کنشی ایجابی و فرایندی است که به ما امکان می‌دهد پیامدهای گزینه‌های مختلف را تصور کنیم، گزینه‌های بدیل را کشف کنیم، موقعیت‌های اخلاقی را تفسیر کنیم، با دیگران همدلی کنیم و راه حل‌های خلاقانه بیابیم.



شکل ۲. این تصویر، پتانسیل آمادگی (RP) را نشان می‌دهد؛ یک فعالیت افزایشی که با استفاده از EEG اندازه‌گیری می‌شود. شروع RP قبل از شروع یک قصد یا تصمیم آگاهانه برای عمل شروع می‌شود (Schurger et al. 2012).

با این حال، می‌توان استدلال کرد که تخیل اخلاقی، پیش‌نیاز وتوی مؤثر است. برای آن‌که بتوان یک عمل را وتو کرد، باید بتوان پیامدهای آن را تصور کرد و گزینه‌های دیگر را در نظر آورد. اگر نتوان تصور کرد که «اگر این عمل را انجام ندهم، چه اتفاقی می‌افتد؟» یا «به جای این عمل، چه کار دیگری می‌توانم بکنم؟»، آنگاه وتو، کورکورانه و غیرمسئولانه خواهد بود. از این منظر، تخیل اخلاقی زمینه‌ساز وتوی مسئولانه است و وتو، یکی از مصادیق عینی تخیل اخلاقی در عمل؛ به عبارت دیگر، وتو شکل ساده‌شده و فشرده تخیل اخلاقی در شرایطی است که زمان کافی برای تخیل گسترده وجود ندارد.

چهارمین نقطه تلاقی، به مسئله مسئولیت اخلاقی بازمی‌گردد. اگر عمل ما از ناخودآگاه آغاز شود و اخلاقیات ما ریشه در بدنی زیستی داشته باشند، آیا باز هم می‌توانی مسئول اعمال خود بود؟ این پرسش، یکی از چالش‌برانگیزترین پرسش‌های فلسفه اخلاق در عصر علوم شناختی است. پاسخ هر دو اندیشمند مثبت است، اما با یک شرط اساسی: پذیرش پیچیدگی و رد تعیین‌گرایی مطلق. لیبت با طرح وتو، راه را برای مسئولیت‌پذیری باز می‌گذارد: ما نمی‌توانیم آغازگر عمل باشیم، اما می‌توانیم وتوکننده آن باشیم. مسئولیت ما در این است که در لحظات پایانی، به دقت بررسی کنیم که آیا این عمل را باید انجام دهیم یا نه. لیبت می‌نویسد: «اگرچه ما قادر به آغاز خودآگاه

اعمال نیستیم، اما قادر به کنترل خودآگاه‌ها هستیم. این کنترل، برای مسئولیت اخلاقی کافی است» (Libet 1999, 54).

جانسون نیز با نقد بنیادگرایی اخلاقی و تأکید بر نقش تخیل و تأمل، نشان می‌دهد که انسان می‌تواند در عین برخورداری از فرایندهای ناخودآگاه، عاملیت اخلاقی خود را در یک جهان غیرقطعی و متغیر حفظ کند. او می‌نویسد: «مسئولیت اخلاقی به معنای توانایی پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی است که دیگران از ما می‌پرسند. این پاسخ‌گویی، نیازمند توانایی تأمل، استدلال و تخیل است. انسان‌ها این توانایی‌ها را دارند، حتی اگر ریشه‌های رفتارشان در ناخودآگاه باشد» (Johnson 2014, 234).

در این دیدگاه، مسئولیت اخلاقی نه به معنای «آغازگری مطلق»، بلکه به معنای «پاسخ‌گویی در قبال فرایندی» است که اگرچه ریشه در ناخودآگاه دارد، اما تحت نظارت، کنترل و تأمل خودآگاه ماقرار دارد. دانیل کوستا استدلال می‌کند که مسئولیت اخلاقی فراتر از توانایی‌های صرفاً روان‌شناختی است و بیش از هر چیز، به انتساب نقش‌های اجتماعی در یک جامعه اخلاقی بازمی‌گردد (Costa 2021, 5). این دیدگاه، با آرای هر دو اندیشمند همخوانی دارد: لیبت که بر نقش و توتأکید دارد و جانسون که بر نقش تخیل و تأمل تأکید می‌کند، هر دو به دنبال حفظ مسئولیت اخلاقی در عین پذیرش یافته‌های علوم تجربی هستند.

۴- نتیجه‌گیری

هدف اصلی این مقاله پاسخ به این پرسش بود که آیا می‌توان با تلفیق مفهوم «وتو» در آزمایش‌های بنجامین لیبت و مفهوم «تخیل اخلاقی» در نظریه مارک جانسون، مدلی از عاملیت اخلاقی ارائه داد که هم با داده‌های علوم اعصاب و علوم شناختی سازگار باشد و هم امکان حفظ مسئولیت اخلاقی را فراهم آورد. برای دستیابی به این هدف، چهار پرسش فرعی نیز دنبال شد که اکنون می‌توان پاسخ آن‌ها را به ترتیب بیان کرد:

اول، نسبت ساختاری میان فرایندهای ناخودآگاه در آغاز حرکت (در آزمایش لیبت) و در داوری اخلاقی (در نظریه جانسون) چیست؟

هر دو تأکید می‌کنند که فرایندهای ناخودآگاه پیش از ورود به حوزه آگاهی، نقش تعیین‌کننده‌ای دارند؛ با این تفاوت که لیبت این نقش را در سطح حرکات ساده و جانسون در سطح داوری‌های پیچیده اخلاقی نشان می‌دهد. به عبارتی، یافته لیبت (تقدم پتانسیل آمادگی بر آگاهی از قصد) را می‌توان شاهد تجربی برای مدعای جانسون درباره ریشه‌دار بودن شهادهای اخلاقی در فرایندهای خودکار و ناخودآگاه به شمار آورد.

دوم، چگونه می‌توان عاملیت را از «آغازگری» به «کنترل» بازتعریف کرد؟ بازتعریف مشترک لیبت و جانسون، عاملیت انسانی را نه یک «نقطه آغاز» لحظه‌ای، بلکه یک «فرایند چندلایه» می‌داند. در این مدل سه لایه:

- لایه اول: فرایندهای ناخودآگاه (پتانسیل آمادگی / شهادهای اخلاقی)
 - لایه دوم: آگاهی از قصد یا داوری (زمان W / احساس خودآگاه اخلاقی)
 - لایه سوم: کنترل، بازداری، اصلاح و بازآرایی (وتو / تخیل اخلاقی)
- در این بازتعریف، نقش اراده خودآگاه از «آغازگری» به «کنترل‌گر و مسئول نهایی کنش» تغییر می‌کند. سوم، چه نسبتی میان وتو (لیبت) و تخیل اخلاقی (جانسون) برقرار است؟

وتو، توانایی سلبی و لحظه‌ای برای توقف یک فرایند عصبی پیش از اجراست، در حالی که تخیل اخلاقی توانایی ایجابی و فرایندی برای شبیه‌سازی پیامدها، کشف گزینه‌های بدیل و همدلی است؛ اما این دو مکمل یکدیگرند: تخیل اخلاقی زمینه وتوی مسئولانه را فراهم می‌کند (زیرا بدون تصور پیامدها، وتو کورکورانه خواهد بود) و وتو یکی از مصادیق عینی تخیل اخلاقی در شرایط کمبود زمان محسوب می‌شود.

چهارم، این بازتعریف چه برداشتی از مسئولیت اخلاقی به دست می‌دهد؟ مسئولیت اخلاقی در این مدل نه به معنای «آغازگری مطلق» (آن‌طور که اراده‌گرایی افراطی می‌گوید)،

بلکه به معنای «پاسخگویی در قبال فرایندی» است که ریشه در ناخودآگاه دارد، اما تحت نظارت، کنترل و تأمل خودآگاه قرار می‌گیرد. این دیدگاه بارد تعین‌گرایی مطلق (که انسان را تماشاگر منفعل فرایندهای عصبی می‌داند) و نیز رد اراده‌گرایی افراطی (که انسان را آغازگر مطلق کنش می‌پندارد)، راهی میانه ارائه می‌کند که با یافته‌های علوم شناختی و تجربه زیسته اخلاقی همخوانی بیشتری دارد. در نهایت، مهم‌ترین دستاورد این خوانش تطبیقی، عبور از دوگانه ساده‌انگارانه «تعین‌گرایی در برابر اراده آزاد مطلق» و دستیابی به تصویری ظریف‌تر از عاملیت انسانی است: انسانی که نه فرمانروای مطلق اعمال خود است و نه بازیچه‌ای بی‌اراده در دست نیروهای ناخودآگاه، بلکه در فضایی میانی، با بهره‌گیری از تخیل اخلاقی و توانایی و تو، مسئولیت اعمالی را بر عهده می‌گیرد که ریشه در لایه‌های ناخودآگاه وجودش دارند. این تصویر هم با شواهد تجربی (نظیر آزمایش لیبِت) و هم با نظریه‌پردازی طبیعی‌گرایانه در اخلاق (نظیر نظریه جانسون) سازگار است و افق تازه‌ای برای پژوهش‌های میان رشته‌ای در فلسفه اخلاق و علوم شناختی می‌گشاید.

کتاب‌نامه

- شریعتی، فهیمه. ۱۴۰۳. «بررسی تطبیقی دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه ادوارد ویلسون و دنیل دنت در ارتباط با آفرینش انسان و مقایسه آن با رویکردهای وحیانی در مبانی و برآیندها». دین و دنیای معاصر، ش ۲۱: ۱۵۵-۱۷۵.
- محسنی، حمید، و امیر شفیعی. ۱۴۰۲. «واکاوی تأثیر رویکرد بیماری‌انگاری به تجربه دینی در نگرش الحاد عصب‌شناختی به وحی نبوی». معرفت کلامی ۱۴ (۲): ۱۰۵-۱۲۳.
- موسوی‌نژاد، سید حسین، و میرسعید موسوی‌کریمی. ۱۴۰۳. «نگاهی انتقادی به آزمایش لیبِت در دفاع از اراده آزاد». فلسفه غرب ۳ (۱۲): ۷۴-۹۴.
- علیزاده، بهرام. (۱۳۹۸). «نقد و بررسی آزمایش‌های لیبِت». تأملات فلسفی، ۹ (۲۳)، ۲۴۷-۲۷۵.

- Blackmore, Susan. 2005. *Consciousness: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Churchland, Patricia S. 1981. "On the Alleged Backwards Referral of Experiences and Its Relevance to the Mind-Body Problem." *Philosophy of Science* 48 (2): 165–181.
- Churchland, Paul M. 2013. *Matter and Consciousness*. 3rd ed. Cambridge, MA: MIT Press.
- Costa, D. V. 2021. "The Limits of the Neuroscience of Moral Responsibility." *Ethic@ - An International Journal for Moral Philosophy* 20 (1): 5–34.
- Dennett, Daniel C., and Marcel Kinsbourne. 1992. "Time and the Observer: The Where and When of Consciousness in the Brain." *Behavioral and Brain Sciences* 15 (2): 183–201.
- Grünbaum, Adolf. 2013. "Free Will and the Law: A Reply to Judge Weinreb." In *Free Will and Modern Science*, edited by Walter Sinnott-Armstrong, 1–25. Oxford: Oxford University Press.
- Harris, Sam. 2012. *Free Will*. New York: Free Press.
- Johnson, Mark. 1993. *Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 2014. *Morality for Humans: Ethical Understanding from the Perspective of Cognitive Science*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kornhuber, H. H., & Deecke, L. (1965). Hirnpotentialänderungen bei Willkürbewegungen und passiven Bewegungen des Menschen: Bereitschaftspotential und reafferente Potentiale. *Pflügers Archiv für die gesamte Physiologie des Menschen und der Tiere*, 284 (1), 1–17. <https://doi.org/10.1007/BF00412364>
- Libet, Benjamin. 1999. "Do We Have Free Will?" *Journal of Consciousness Studies* 6 (8–9): 47–57.
- Libet, Benjamin, Curtis A. Gleason, Elwood W. Wright, and Dennis K. Pearl. 1983. "Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential): The Unconscious Initiation of a Freely Voluntary Act." *Brain* 106 (3): 623–642.
- Libet, Benjamin. 1985. "Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action." *The Behavioral and Brain Sciences* 8 (4): 529–566.
- Mele, Alfred R. 2009. *Effective Intentions: The Power of Conscious Will*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2014. *Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will*. Oxford: Oxford University Press.

- Miller, Jeff, and Rolf Ulrich. 2021. "A Meta-Analysis of Libet-Style Experiments." *Consciousness and Cognition* 89: 103–118.
- Schurger, Aaron, Jacobo D. Sitt, and Stanislas Dehaene. 2012. "An Accumulator Model for Spontaneous Neural Activity Prior to Self-Initiated Movement." *Proceedings of the National Academy of Sciences* 109 (42): E2904–E2913.