

پدیدارشناسی اراده آزاد در حکمت متعالیه

محمد حسین زاده*

چکیده

شهودی که انسان از اراده آزاد دارد، همواره تکیه‌گاهی مستحکم در مقابل چالش‌های تردیدبرانگیز اراده آزاد به حساب آمده است. در سنت فلسفه اسلامی این شهود منحصراً در قالب علم حضوری مطرح شده و امری غیر قابل تردید به حساب آمده است. در این مقاله با استفاده از مبانی حکمت متعالیه و با روش تحلیلی-برهانی، به پدیدارشناسی اراده آزاد پرداخته‌ایم، به این معنا که شهود خود نسبت به اراده آزاد را بررسی کرده و ارزش معرفتی آن را مشخص کرده‌ایم. تحلیل پدیدارشناسانه اراده آزاد ما را به این نتیجه رساند که شهود اراده آزاد مجموعه‌ای درهم تنیده از ده مؤلفه ادراکی است. این مؤلفه‌ها از حیث اعتبار معرفت‌شناختی یکسان نیستند و در سه گروه مختلف دسته‌بندی می‌شوند. برخی از آنها به نحو علم حضوری با درجه وضوح زیاد هستند و یا گزاره‌هایی هستند که برگرفته از این علم حضوری خاص هستند (گزاره‌های وجدانی). این گروه به طور مطلق و بدون هیچ شرطی به لحاظ معرفت‌شناختی معتبرند. گروه دیگر به علم حضوری با درجه وضوح زیاد مستند نیستند و برای معتبر بودن، به تکمیل و تکمیل برخی قرائن و شواهد احتیاج دارند. گروه سوم از امور تشکیکی و دارای مراتب هستند و هر مرتبه از اعتبار معرفتی متفاوتی نسبت به سایر مراتب برخوردار است.

کلیدواژه‌ها: پدیدارشناسی، اراده آزاد، شهود، علم حضوری، حکمت متعالیه.

۱. مقدمه

پدیدارشناسی مطالعه یا شناخت پدیدار است و پدیدار، هر چیزی است که در حیطه آگاهی انسان قرار می‌گیرد (نوالی، ۱۳۶۹: ۹۶). به عبارت دقیق‌تر پدیدارشناسی تجربه آگاهانه را آنچنان که از منظر اول شخص تجربه می‌شود، موضوع بررسی قرار می‌دهد (وودراف اسمیت، ۱۳۹۵: ۱۳). قلمرو پدیدارشناسی در عمل نامحدود است و نمی‌توان آن را در محدوده علم خاصی قرار داد؛ بنابراین نمی‌توان مانع کسی شد که ادعای پدیدارشناسی دارد، به شرط آنکه نگرش وی به گونه‌ای با ریشه کلمه پدیدارشناسی ربطی داشته باشد (دارتیگ: ۳). در حکمت متعالیه اراده انسان - به همراه ویژگی‌هایی که دارد - پدیده‌ای است که توسط فاعل بالتجلی در موطن نفس و در حیطه آگاهی انسان ایجاد می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۱۶۲ / مصباح یزدی، ۱۴۰۵ق: ۱۷۱ / همان: ۴۵۳) از این رو حیثیتی پدیداری دارد و می‌تواند از منظر اول شخص مورد مطالعه پدیدارشناسانه قرار گیرد.

در این مقاله با استفاده از مبانی حکمت متعالیه به «پدیدارشناسی اراده آزاد»^۱ می‌پردازیم به این معنا که شهود خود نسب به اراده آزاد یا همان تجربه اراده آگاهانه را - آنچنان که از منظر اول شخص تجربه می‌شود - بررسی کرده و اعتبار معرفت‌شناختی این شهود را مشخص می‌کنیم.

به نظر می‌رسد که در سنت فلسفه اسلامی و به خصوص در حکمت متعالیه، جای چنین بحثی در میان مباحثی که درباره اختیار صورت گرفته خالی است. عمده مباحثی که در فلسفه اسلامی در باب اختیار صورت گرفته عبارت‌اند از تعریف، تبیین و تحلیل فلسفی اختیار (در مقابل برداشت‌های کلامی و عرفی از آن)، و نیز طرح چالش‌های اختیار و ارائه پاسخ‌هایی برای آنها. در میان این مباحث گاه صرفاً به اصل علم حضوری ما به اختیار، به عنوان یک واقعیت عینی، اشاره مختصری شده است؛ اما این موضوع به صورت مستقل، دقیق و موشکافانه بررسی نشده است؛ بنابراین لازم است تا قبل از بحث درباره چالش‌های اراده آزاد و ارائه راه حل برای آنها، ارزش معرفتی شهود خود نسبت به اراده آزاد را مشخص کنیم. اگر این شهود به اندازه کافی نیرومند و از ارزش معرفتی لازم برخوردار باشد:

اولاً زمینه را فراهم می‌کند تا چنانچه برای چالش‌های اراده آزاد راه حل مناسب و قانع‌کننده‌ای یافت نشد، به این شهود تمسک کنیم و از شکاکیت درباره اراده آزاد دوری گزینیم.

ثانیاً معیاری خواهد بود برای ارزیابی تبیین‌های مختلفی که از اراده آزاد ارائه می‌شود.

تبیین‌هایی که از اراده آزاد صورت می‌گیرد باید ارکان موجّه و معتبر این شهود را حفظ کنند و با آن منافات نداشته باشند.

اما اگر این شهود از اعتبار لازم برخوردار نباشد، ضرورت پرداختن به مباحث نظری پیرامون اراده آزاد و لزوم دستیابی به نتیجه‌ای روشن و قابل اتکا نمایان می‌شود؛ چرا که خلاء منتج نشدن مباحث نظری به چنین نتیجه‌ای، دیگر به هیچ وجه با شهود وجدانی و همگانی پُر نخواهد شد.

۱-۱. پدیدار شدن اراده آزاد در بافت علم حضوری

در حکمت متعالیه، تجربه اراده آزاد صرفاً در قالب علم حضوری به اختیار رخ می‌دهد. در این نوع معرفت، واقعیت معلوم همان واقعیت علم است و ذات معلوم بدون واسطه‌گری مفاهیم ذهنی نزد عالم حاضر می‌شود؛ به همین دلیل امکان راهیابی خطا در آن وجود ندارد. در علم حضوری، معلوم نزد عالم حضور دارد و میان آن دو، نوعی اتحاد وجودی برقرار است. یکی از موارد این اتحاد، اتحاد وجودی بین انسان، ویژگی‌ها و فعل و انفعالات نفسانی او است و اراده آزاد به عنوان یکی از ویژگی‌های نفسانی انسان در این زمره قرار دارد:

«... اراده و کراهت مانند لذت و درد از امور وجدانی هستند که علم به

جزئیات آنها به سهولت صورت می‌گیرد؛ زیرا علم به آنها همان حقیقت‌شان

است که نزد شخص مرید و مکره حاضر است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۳۶).

اما به راستی اگر شهود همگانی اراده آزاد صرفاً علم حضوری به اختیار است، و علم حضوری نیز امر معتبر و غیرقابل انکار است، اختلاف‌هایی که در اصل قبول و نیز در تفسیر و تبیین آن وجود دارد چگونه توجیه می‌شود؟ این شهود حضوری تا چه حد قابل پذیرش است؟ آیا این شهود را بدون هیچ قید و شرطی باید پذیرفت یا پذیرش آن منوط به ارائه پاسخ مناسب به چالش‌های پیش رو است و در صورت تعارض با این چالش‌ها می‌توان از این شهود حضوری یا بخشی از آن دست برداشت؟

در پاسخ به این پرسش‌ها و برای تعیین میزان اعتبار این شهود در حکمت متعالیه، ابتدا باید مراتب علم حضوری در حکمت متعالیه را بیان کرد و ارزش معرفتی آنها را مشخص نمود، آنگاه باید این نکته را بررسی کرد که شهود اراده آزاد از چه مؤلفه‌های تشکیل شده است و هر کدام در کدام یک از مراتب علم حضوری قرار دارند و به لحاظ معرفت‌شناختی چقدر معتبرند؟

۱-۲. مراتب علم حضوری در حکمت متعالیه و ارزش معرفتی آن‌ها

در حکمت متعالیه علم حضوری - که نوعی اتحاد وجودی میان عالم و معلوم است - همچون وجود از مراتب شدت و ضعف برخوردار است. منشأ این اختلاف مراتب، یا شدت و ضعف وجود عالم است، یا شدت و ضعف توجه عالم و یا شدت و ضعف وجود معلوم (رک به: حسین زاده یزدی، ۱۳۸۶: ۱۶۴ - ۱۶۵).

مشکک بودن علم حضوری موجب می‌شود تا علم حضوری به آگاهانه، نیمه‌آگاهانه و ناآگاهانه تقسیم شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۷۷). در علم آگاهانه، عالم به معلوم علم دارد و به علم خود هم توجه دارد. در علم نیمه‌آگاهانه نیز عالم به معلوم علم دارد اما به این علم خود توجه ندارد، ولی به محض حصول توجه، علم او به معلوم، حالت آگاهانه پیدا می‌کند؛ مثلاً گاه صورت ادراکی نزد نفس حاضر است اما نفس به خاطر اشتغال به امور دیگر به آن توجه ندارد، اما به محض توجه، صورتی که نزد نفس حاضر است به نحو آگاهانه معلوم حضوری نفس واقع می‌شود.^۲ وقتی مشغول مطالعه هستیم چه بسا صدای زنگ خانه را نشنویم، ولی به محض آنکه کسی ما را تکان دهد و متوجه کند، به صدای زنگ توجه آگاهانه پیدا می‌کنیم؛ همچنان که همگی ما به وجود خود، علم حضوری داریم، ولی زمانی که مشغول انجام کاری هستیم از این علم غافل می‌شویم، ولی به محض آنکه کسی یا چیزی ما را متوجه کند، به علم خود توجه آگاهانه پیدا می‌کنیم. در علم ناآگاهانه عالم به معلوم علم دارد ولی علاوه بر آنکه به آن توجه ندارد، چنان هم نیست که به محض توجه به معلوم، به آن علم آگاهانه پیدا کند. مثلاً دوستی را که با او هم‌کلاس بوده‌ایم پس از سال‌ها دوباره می‌بینیم، اما نام او را به یاد نمی‌آوریم، هرچند که با دیدن او توجه ما به او و نامش جلب شده است. چه بسا بعد از مدتی و با قرار گرفتن در فضایی آرام نام او را به یاد آوریم. در این صورت ما شناخت جدیدی پیدا نمی‌کنیم؛ بلکه صورت ذهنی که در نفس ما بوده و پیش‌تر توانایی احضار آن را نداشتیم، به یاد آورده‌ایم (فیاضی، ۱۳۸۶: ۸۱ - ۸۲).

در ارزیابی معرفتی علم حضوری در حکمت متعالیه باید به این نکته توجه داشت که صرف علم حضوری به شیء، موجب اعتبار معرفتی آن نمی‌شود، بلکه علم حضوری باید آگاهانه یا نیمه‌آگاهانه باشد تا اعتبار معرفت‌شناختی داشته باشد و بتواند برای اثبات چیزی مورد استناد قرار گیرد. مثلاً در حکمت متعالیه هر موجود ممکن - که عین تعلق و وابستگی به علتش است - به علت هستی بخش خود، علم حضوری دارد، اما این علم، به دلیل ناآگاهانه بودن، برای اثبات واجب الوجود کفایت نمی‌کند و این مهم باید از طریق براهین

واجب الوجود اثبات گردد.

همچنین این نکته شایان توجه است که از برخی مبانی حکمت متعالیه می‌توان استفاده کرد که برخی امور به صورت آگاهانه و نیمه‌آگاهانه معلوم حضوری انسان قرار می‌گیرند اما این علم حضوری، ادراک تام معرفت‌شناختی را افاده نمی‌کند. این امر بدین خاطر است که علم حضوری آگاهانه و نیمه‌آگاهانه نیز یک امر مشکک و دارای مراتب است و مرزهای مراتب آن به وضوح قابل جداسازی نیست. مثالی که تا حدی می‌تواند این مطلب را توضیح دهد، علم حضوری نفس به محسوسات است، که شیخ اشراق آن را مطرح کرده اما در حکمت متعالیه با مبنای «ترکیب اتحادی نفس و بدن» و قاعده «النفس فی وحدته کل القوا» برهانی می‌شود. شیخ اشراق بر این باور است که علم انسان به مبصرات - و بلکه سایر محسوسات - علمی حضوری است و در ادراک حسی، اضافه اشراقی به شیء مادی تعلق می‌گیرد و امر مادی همان معلوم بالذات است (سهروردی، ۱۳۷۵، ش، ج ۲: ۱۳۴-۱۳۵). برخی از اندیشمندان معاصر و شارحان صدرالمتألهین نیز معتقدند که می‌توان با مبانی حکمت متعالیه - که در بالا ذکر شد - نظریه شیخ اشراق را بازسازی کرد و در فضای بحثی حکمت متعالیه، علم انسان به محسوسات را علمی حضوری قلمداد کرد (رک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۱۰-۳۲۰). اگر چنین دیدگاهی صحیح باشد - که به اعتقاد نگارنده نیز چنین است - نمونه‌ای از علم حضوری آگاهانه و نیمه‌آگاهانه داریم که اعتبار معرفت‌شناختی آن تام نیست؛ زیرا اگر ادراک محسوسات به علم حضوری باشد، علم به حضوری بودن این ادراک نیز امری حضوری است؛^۳ اما با وجود اینکه این علم حضوری به نحو آگاهانه یا نیمه‌آگاهانه است؛ اما به گونه‌ای نیست که قابل انکار نباشد. چه بسیارند فیلسوفانی که به خاطر برخی شبهات - مانند امتناع تعلق ادراک به امور مادی - این علم حضوری را منکر شده و قائل به حصولی بودن علم به محسوسات شده‌اند. در چنین شرایطی علم به حضوری بودن ادراک حسی یک علم حضوری آگاهانه یا نیمه‌آگاهانه است؛ اما قابل انکار نیز هست و برخی از فیلسوفان با اینکه از این علم حضوری برخوردارند، چون مرتبه وضوح آن به نحو شدید نبوده، آن را انکار کرده‌اند.

۲. پدیدارشناسی اراده آزاد با توجه به مبانی حکمت متعالیه

برای پدیدارشناسی اراده آزاد در حکمت متعالیه و بررسی این مطلب که شهود اراده آزاد از کدام یک از اقسام علم حضوری است و در کدام یک از مراتب تشکیکی (آگاهانه، نیمه‌آگاهانه و یا غیرآگاهانه) قرار دارد، ابتدا باید بدانیم که این شهود در تحلیل

پدیدارشناسانه از چه مؤلفه‌هایی تشکیل شده است، تا بتوانیم در فضای بحثی حکمت متعالیه، هر مؤلفه را به طور جداگانه بررسی کرده و درباره آن قضاوت کنیم.

۳. مؤلفه‌های شهود اراده آزاد

برای علم حضوری به اصل وجود چیزی یک شناخت حضوری کافی است، مانند علم حضوری به وجود نفس، ولی برای شناخت حضوری حالات ویژه، باید چندین علم حضوری را کنار هم قرار داد؛ مثلاً علم حضوری به اینکه «من شاد هستم» مستلزم داشتن سه علم حضوری است به: وجود من؛ وجود شادی؛ و اینکه شادی صفت من و متعلق به من است. به این ترتیب، هر اندازه قیود چیزی که ادعای علم حضوری به آن داریم، افزون‌تر شود باید نسبت به هر یک از آن قیود علم حضوری داشته باشیم (فیاضی، ۱۳۸۶: ۱۳۳). شهود اراده آزاد به عنوان یکی از حالات ویژه نفس، مجموعه‌ای درهم‌تنیده از چند مؤلفه است که همگی در حیطه ادراک و آگاهی شخص قرار دارند و از طریق درون‌نگری قابل مشاهده هستند. این موطن، همان موطن بررسی پدیدارشناسانه اراده آزاد بر مبنای حکمت متعالیه است که می‌خواهد بررسی کند این مؤلفه‌ها از کدام یک از مراتب علم حضوری‌اند و از چه درجه وضوحی برخوردارند؟ در یک بررسی ابتدایی، هنگامی که عقل از نگاه اول شخص، شهود اراده آزاد را تجزیه و تحلیل می‌کند، این شهود به ده^۴ مؤلفه ادراکی تحلیل می‌شود. این مؤلفه‌های ده‌گانه عبارت‌اند از:

۱. ادراک اصل اختیار به عنوان ویژگی ذاتی شخص.

۲. ادراک اراده.

۳. ادراک علیت و فاعلیت نفس برای اراده و علیت اراده برای فعل.

۴. ادراک تأثیر امور بیرونی یا درونی غیر قابل کنترل بر تمایلاتی که به اراده منجر می‌شوند، مانند تأثیراتی که محیطی خاص یا ژنتیک مخصوص در فرد ایجاد می‌کنند. در هر یک از این موارد، شخص بدون اینکه کنترلی بر این امور داشته باشد، از آنها تأثیر می‌پذیرد، هرچند این تأثیر فعل را متعین نکند و به مرتبه جبر نرسد. آنچه در این مؤلفه منظور ماست این است که شخص اصل تأثیر چنین اموری را ادراک می‌کند و این ادراک یکی از مؤلفه‌های شهود اراده آزاد است.

۵. ادراک تسلط و کنترل نفس بر اراده. همان‌طور که در مؤلفه پیشین بیان شد اموری که خارج از کنترل شخص هستند در تمایلات شخص برای اراده کردن چیزی تأثیر می‌گذارند؛ اما همان‌طور که شخص ادراک می‌کند که اصل این تأثیر خارج از کنترل او

است، این را نیز ادراک می‌کند که تأثیر این امور مانع کنترل او بر اراده و فعل ناشی از آن نمی‌شود و او تا قبل از وقوع اراده می‌تواند در مقابل این تأثیرات مقاومت کند.

۶. ادراک اراده به عنوان منشأ حقیقی افعال ارادی (افعال جوارحی)، در مقابل اینکه اراده منشأ حقیقی افعال شخص نباشد مانند اینکه شخص دیگری از طریق هیپنوتیزم، اراده را در نفس شخص ایجاد کند و افعال جوارحی او را پدید آورد، در این صورت اراده شخص منشأ حقیقی افعال او نیست، بلکه در تسخیر اراده دیگری است و صرفاً ابزاری است برای تحقق اراده شخص دیگر.

۷. ادراک اسناد بدون واسطه اراده به نفس. اگرچه ایجاد اراده توسط نفس به وسیله قوای مختلفی - مانند قوه شوقیه - انجام می‌گیرد، اما شخص - بسته به حالت توجهی که دارد به طور آگاهانه یا نیمه آگاهانه - چنین ادراک می‌کند که خود اوست که بدون واسطه اراده را ایجاد می‌کند.^۵

۸. ادراک آگاهانه بودن اراده.

۹. ادراک دو گزینه فعل و ترک پیشروی تحقق هر اراده (توانایی به گونه‌ای دیگر اراده کردن).

۱۰. ادراک قابلیت اتصاف اراده به مدح و ذم و مسئول بودن شخص در قبال آن. اراده‌ای که شخص در درون خود مشاهده می‌کند، به گونه‌ای است که شخص در قبال آن مسئول است و می‌توان او را در قبال آن مؤاخذه یا تحسین کرد.

۴. ارزش معرفتی مؤلفه‌های اراده آزاد در حکمت متعالیه

با توجه به مطالبی که بیان شد، می‌توان مؤلفه‌های ادراکی ده گانه فوق را به لحاظ میزان اعتبار و ارزش معرفت‌شناختی که دارند به سه دسته تقسیم کرد:

دسته اول: مؤلفه‌هایی هستند که - بسته به میزان توجه نفس به آنها - به صورت آگاهانه یا نیمه آگاهانه و در درجه وضوح بالا، معلوم حضوری انسان قرار می‌گیرند؛ از این رو این مؤلفه‌ها بدون هیچ قید و شرطی از اعتبار معرفتی برخوردارند و به هیچ وجه امکان دست برداشتن از آنها وجود ندارد. چهار مؤلفه نخست در این دسته قرار دارند و به همین دلیل هر دیدگاه قابل قبولی درباره اراده آزاد، باید از این چهار مؤلفه اساسی برخوردار باشد. البته باید توجه داشت که در مؤلفه اول تنها اصل اختیار از این ارزش معرفتی برخوردار است اما چگونگی و تبیین آن چنین نیست. همچنین در مؤلفه سوم (ادراک علیت و فاعلیت نفس برای اراده) آنچه با علم حضوری با درجه وضوح بالا ادراک می‌شود صرفاً اصل علیت و

فاعلیت نفس برای اراده است اما چگونگی این علیت و فاعلیت چنین نیست. اینکه فاعلیت نفس برای اراده فاعل به معنای «ما به الوجود» است یا به معنای «ما منه الوجود»، از علم حضوری آگاهانه با درجه و وضوح بالا برخوردار نیست. به نظر می‌رسد که علم نفس به این قبیل خصوصیات - که وجوداً با نفس متحدند - به نحو علم حضوری غیرآگاهانه است.

دسته دوم: مؤلفه‌هایی هستند که به نحو علم حضوری و به صورت آگاهانه و نیمه‌آگاهانه ادراک می‌شوند اما همان‌طور که در بخش (۲) بیان شد، از اعتبار معرفت‌شناختی تام - آنچنان که دسته قبل بودند - برخوردار نیستند، به طوری که امکان انکار این علوم حضوری از جانب شخص وجود دارد. علم به مؤلفه‌های پنجم (ادراک تسلط و کنترل نفس بر اراده) و ششم (ادراک اراده به عنوان منشأ حقیقی افعال ارادی) و هفتم (ادراک اسناد بدون واسطه اراده به نفس) در این دسته قرار دارند. بنابراین هنوز جای این احتمال هست که هر یک از ما - به عنوان شخصی که اراده برای او پدیدار می‌شود - حقیقتاً بر اراده خود کنترل نداشته باشیم و میل، انتخاب و اراده ما توسط عواملی که خارج از اختیار ما قرار دارند به نحوی نامحسوس دستکاری شده باشند و به همین جهت افعال ما به ما اسناد حقیقی نداشته باشند. همچنین جای این احتمال هست که اراده ما - همان‌طور که در حکمت مشاء بیان شده - صرفاً به وسیله و سائط و قوای نفس محقق شود نه اینکه نفس مستقیماً و به نحو مابشری به ایجاد آن مبادرت ورزد (آن‌طور که به خاطر قاعده «النفس فی وحدته کل القوی» در حکمت متعالیه بیان شده است).

دسته سوم: مؤلفه‌هایی هستند که در مقاطع مختلف از ادراک‌های مختلفی برخوردارند. ادراک اراده آگاهانه (مؤلفه هشتم) در این دسته قرار دارد. در فلسفه اصالت وجودی ملاصدرا، اراده یک واقعیت تشکیکی و سریانی است و از مراحل مختلفی برخوردار است، به طوری که از درون ذات انسان آغاز می‌شود و پس از عبور از مراتب عقل و مثال، به بدنه مادی فعل متصل می‌گردد. از این جهت ادراک اراده در هر مرحله ویژگی خاص خود را دارد. در مرحله‌ای که اراده در کنه ذات انسان وجود جمعی دارد، ادراک آن به صورت علم حضوری و غیرآگاهانه است، در مرحله پایین‌تر که اراده وجود خاص نفسانی پیدا می‌کند، ادراک آن به صورت علم حضوری آگاهانه و نیمه‌آگاهانه به یک واقعیت عینی است و در مرحله‌ای که اراده به صورت میل طبیعی در بدنه مادی فعل حضور می‌یابد، ادراک آن به صورت علم حضوری آگاهانه اما غیر تام به یک واقعیت عینی است که نمونه‌های مختلفی از آن در مباحث پیشین بیان شد.

برخی از مؤلفه‌های ده‌گانه مؤلفه‌هایی هستند که می‌توانند یک تفسیر ذهنی حصولی از شهود اراده آزاد باشند. ذهن همواره به صورت خودکار از یافته‌های حضوری خود، تصویرسازی می‌کند و مفاهیم خاصی را از آنها به دست می‌آورد. در برخی موارد این تصویرسازی صرفاً گزارشی از یافته‌های حضوری است که در اصطلاح منطق از آنها به وجدانیات تعبیر می‌شود، اما در پاره‌ای موارد، ذهن به صرف گزارش از یافته‌های حضوری اکتفا نمی‌کند، بلکه به تجزیه و تحلیل و تعبیر و تفسیر آنها می‌پردازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ش، ج ۱: ۱۷۶ / فیاضی: ۱۴۴). این ادراکات تفسیرگرایانه - برخلاف ادراکات مستقیم و گزارش‌گرایانه (وجدانیات) - به خودی خود از اعتبار معرفتی برخوردار نیستند و ممکن است با خطا و اشتباه همراه باشند. با توجه به این نکته، این احتمال وجود دارد که هنگام شهود اراده آزاد، مؤلفه‌های زائدی در کنار مؤلفه‌های اصلی حضور داشته باشند که در حیطه آگاهی حضوری انسان قرار ندارند و صرفاً یک تفسیر برساخته ذهنی و حصولی از اراده آزاد باشند. در این صورت این مؤلفه‌ها حقیقتاً در حیطه شهود اراده آزاد نیستند و صرفاً همراهانی زائد در کنار مؤلفه‌های اصلی اراده آزاد می‌باشند. ذهن ما ممکن است از روی خطا و عدم دقت فلسفی، این امور زائد را که در موارد بسیاری - یا حتی در تمام موارد - همراه اراده آزاد هستند، به عنوان یک مؤلفه اساسی و رکن اراده آزاد تفسیر کند.

در صورتی که اراده آزاد را به گونه‌ای تقریر کنیم که با ضروری و متعین شدن اراده سازگار باشد و امکان تحقق هر یک از دو گزینه فعل و ترک، امری خارج از حقیقت اراده آزاد به حساب آید، مؤلفه نهم (ادراک دو گزینه فعل و ترک پیشاروی تحقق هر اراده) یکی از همین ادراکات تفسیرگرایانه است؛ چرا که امری زائد بر حقیقت اراده آزاد است و تفسیری غیر واقعی است که - به خاطر عدم توجه به قواعد فلسفی - ذهن هنگام تحلیل شهود اراده آزاد از آن ارائه می‌کند. در این صورت مؤلفه دهم (ادراک مسئولیت‌پذیری شخص نسبت به اراده یا همان قابلیت اتصاف اراده به مدح و ذم) یک امر نظری است؛ چرا که باید با استدلال و برهان فلسفی این مطلب اثبات شود که چگونه با وجود متعین بودن گزینه‌ای که پیش روی انسان قرار دارد، شخص در قبال آن مسئول است.^۷

اما در صورتی^۸ که اراده آزاد را به گونه‌ای تقریر کنیم که امکان تحقق هر یک از دو گزینه، یکی از شروط جدایی‌ناپذیر اراده آزاد باشد، در این صورت، این ادراک در ضمن مؤلفه‌های دسته دوم (ادراک حضوری غیر تام) قرار می‌گیرد؛ چرا که در این صورت این مؤلفه، شهود یک واقعیت عینی است که با وجود اینکه همگان به صورت حضوری آن را

ادراک می‌کنند، به خاطر درجه ضعیف این علم، امکان انکار آن وجود دارد. در این صورت مؤلفه دهم (ادراک مسئولیت‌پذیری) نیز یکی از توابع مؤلفه نهم است و شخص بدین جهت مسئول است که امکان گزینش هر یک از دو طرف برای او وجود دارد. در این صورت مؤلفه دهم هم به تبعیت از مؤلفه نهم، در ضمن مؤلفه‌های دسته دوم قرار می‌گیرد.

۵. نتیجه‌گیری

پدیدارشناسی اراده آزاد نشان می‌دهد که تجربه اراده آگاهانه مجموعه‌ای درهم‌تنیده از ده مؤلفه ادراکی است. همه این مؤلفه‌ها ادراک حضوری یک واقعیت عینی با وضوح شدید و به نحوی غیر قابل انکار نیستند. مؤلفه‌های دسته اول را بدون قید و شرط باید پذیرفت اما مؤلفه‌های دسته دوم به تکمیل و متمیم برخی قرائن و شواهد دیگر احتیاج دارند و به خودی خود توان رویارویی با چالش‌های اراده آزاد را ندارند. هر یک از مراتب مؤلفه دسته سوم - که امری مشکک و دارای مراتب است - از لحاظ معرفت‌شناختی، اعتبار متفاوتی با اعتبار مراتب دیگر دارد.

وجود مؤلفه‌هایی که از تحلیل اراده آزاد به دست می‌آیند و در عین حال از لحاظ ارزش معرفتی، تام نیستند، این زمینه را فراهم می‌کند تا با وجود یک شهود مشترک و همگانی از اراده آزاد، بتوان تفسیرها و تقریرهای مختلفی از آن ارائه کرد. البته هر یک از این تقریرهای مختلف باید ارکان اساسی شهود اراده آزاد (مؤلفه‌های دسته اول) را حفظ کند.

از دیگر نتایج این پژوهش، ضرورت پرداختن به مباحث نظری اختیار است؛ چرا که بسیاری از مؤلفه‌های کاربردی شهود اختیار - مانند مؤلفه دهم (مسئولیت‌پذیری) - در زمره مؤلفه‌های دسته اول نیستند، و صرف ادراک آنها از اعتبار معرفت‌شناختی کافی برخوردار نیست؛ از این رو اعتبار یا عدم اعتبار این مؤلفه‌ها باید در مباحث نظری اراده آزاد انجام گیرد و در صورت منتهی نشدن این مباحث به نتیجه‌ای مشخص، نمی‌توان اراده آزاد را - که از مبانی مهم علوم انسانی است - به استناد شهودی که از آن داریم، بی‌نیاز از اثبات دانست.

پی‌نوشت‌ها

1. Phenomenology of Free will

۲. «و من الشواهد الدالة علی ما ذکرنا - أعني ثبوت العلم الحضوري - أن صورة ما قد تحصل في آلة إدراكية و النفس لا تشعر بها كما إذا استغرقت في فكرة أو فيها يؤديه حاسة أخرى؛ فلا بد من التفات النفس إلى تلك

- الصورة، فالإدراك ليس إلا بالتفات النفس إلى ما تشاهده» (ملاصدرا، ۱۳۸۰ ش، صص ۱۸۱ - ۱۸۲).
۳. چرا که اساساً حضوری بودن، نحوه وجود این علم است، و حضور علم در نزد عالم عین حضور این علم است.
۴. تعداد این مؤلفه‌ها به روش استقراء به دست آمده است و می‌توان با جستجوی بیشتر یا تقسیم هر یک از این مؤلفه‌ها به چند مؤلفه دیگر، به تعداد این مؤلفه‌ها افزود.
۵. چنین ادراکی از سنخ ادراک حضوری است که با استفاده از مبانی فلسفی ملاصدرا در بحث نفس نیز قابل اثبات است. این ادراک نمونه دیگری از علوم حضوری است که ارزش معرفت‌شناختی آنها تام نیست، به همین دلیل حکمای مشاء آن را نپذیرفته‌اند.
۶. «... أن الإنسان إذا قصد إلى إحداث فعل أو حركة منه فلا بد له من علم و هو تصور ذلك الفعل و التصديق بفائدته ثم لا بد له من إرادة و عزم له ثم لا بد له من شوق إليه ثم لا بد له من ميل في أعضائه إلى تحصيله؛ فالحقيقة هذه الأمور الأربعة - أعني العلم و الإرادة و الشوق و الميل معنی واحد يوجد في عوالم أربعة يظهر في كل موطن بصورة خاصة تناسب ذلك الموطفاً للمحبة إذا وجدت في عالم العقل كانت عين القضية و الحكم كعالم القضاء الإلهي و إذا وجدت في عالم النفس كانت عين الشوق و إذا وجدت في عالم الطبيعة كانت عين الميل» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۶، صص ۳۴۲-۳۴۳).
۷. اثبات این مطلب یکی از مسائل پیچیده اراده آزاد است. هری فرانکفورت از جمله فیلسوفانی است که تلاش کرده این مطلب را تبیین کند که چگونه ممکن است انسان تنها یک گزینه پیش روی خود داشته باشد، اما در مقابل آن مسئول باشد (رک به: Frankfurt, 1996, pp. 829-839).
۸. از آن جا که در این صورت مؤلفه نهم و دهم در حیطه شهود حضوری قرار می‌گیرند، این دو مؤلفه را در زمره مؤلفه‌های شهود اراده آزاد قرار دادیم.

منابع

- حسین زاده یزدی، محمد، کاوشی در ژرفای معرفت‌شناسی ۲: منابع معرفت، چاپ اول، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۶.
- داریگ، آندره، پدیدارشناسی چیست؟، ترجمه محمود نوالی، چاپ ششم، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، ۱۳۹۱.
- سهروردی، شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- فیاضی، غلامرضا، درآمدی بر معرفت‌شناسی، تدوین و نگارش مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، چاپ اول، انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۶.
- مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، چاپ اول، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۸۷.
- _____، تعلیقه علی نهایی الحکمة، چاپ اول، انتشارات مؤسسه در راه حق، قم، ۱۴۰۵ ق.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، چاپ

- سوم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱م.
- _____، *المبدأ و المعاد*، تقدیم و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۸۰.
- نوالی، محمود، تابستان و پاییز ۱۳۶۹ش، «پدیدار شناسی چیست؟»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، دوره ۲ - ۳، سال ۳۳، شماره ۱۳۵ - ۱۳۶.
- وودراف اسمیت، دیوید، مدخل *پدیدار شناسی* از دانشنامه استنفورد، ترجمه مسعود علیا، چاپ سوم، انتشارات ققنوس، تهران، ۱۳۹۵.
- یزدان پناه، سید یدالله، *حکمت اشراق*، تحقیق و نگارش دکتر مهدی علی پور، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۹.

- Frankfurt, Harry. G, (Dec. 4, 1969), "Alternate Possibilities and Moral Responsibility" *The Journal of Philosophy*, Vol. 66, No. 23, pp. 829-839.

