

## پدیدارشناسی هوسرل

### زمینه های تاریخی

واژه پدیدارشناسی، نخست در سال 1764 به وسیله یوهان هاینریش لمبرت از پیروان کریستین ولف به کار رفته است. به نظر لمبرت، پدیدارشناسی عبارت است از تحلیل پدیدارها، و با تحلیل پدیدارها می توان به تشخیص دقیق حقیقت یا خطا راه یافت؛ سپس این روش در حوزه دین به کار رفت. این روش در سنت فلسفه آلمانی از طریق کانت و به ویژه هگل و ایده آلیسم آلمانی مورد استفاده قرار گرفت. در 1798 جان رابینسون این واژه را در دائرة المعارف بریتانیکا به کار برد و آن را روش فلسفه دانست و بر این اساس، فلسفه را علم «مطالعه پدیدارهای عالم» خواند. پدیدارشناسی از این نگاه روش کشف قوانین کلی حاکم بر قوای جواهر طبیعی است.

### کاربردهای پدیدارشناسی در فلسفه آلمانی قرون هیجدهم و نوزدهم

به لحاظ فلسفی، در کاربردهای اولیه واژه پدیدارشناسی، میان فلاسفه آلمانی قرون هیجدهم و نوزدهم، تأکید بر دو چیز مشترک است: نخست این که پدیدارشناسی روش است و دوم آن که تکیه بر آگاهی و صور آن است. توجه به این نکته از این رو اهمیت دارد که زمینه تاریخی ظهور پدیدارشناسی هوسرل را روشن می کند. هوسرل خود به این زمینه تاریخی توجه می دهد و بر آن است که پدیدارشناسی، شیوه تفکر در تمام فلسفه های دوران جدید بوده است. از نظر او، «اندیشه شگفت انگیز دکارت» و «نگاه هیوم» از این جمله اند؛ اما «نخستین کسی که به درستی به پدیدارشناسی توجه کرد، کانت بود.» از نظر هوسرل، «استنتاج استعلایی» نقادی عقل محض دقیقاً «در بستری پدیدارشناسانه حرکت می کند».

همین پدیدارشناسی در قرن نوزدهم، شیوه اندیشه علمی هم بوده است و هوسرل توجه می دهد که ارنست باخ و والد هرینگ از این شیوه به ترتیب در فیزیک و روان شناسی استفاده برده اند. برنتانو، فیلسوف بزرگ آلمانی در قرن نوزدهم نیز که اندیشه آغازین هوسرل به طور عمیق از او متأثر بوده، از همین روش در تحلیل آگاهی و امور روانی بشر سود می جسته است.

### پدیدارشناسی و رهایی از بحران

طرح پدیدارشناسی برای هوسرل، در اصل کوششی برای رهایی از بحران فلسفه جدید در پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم است. مسأله اصلی فلسفه جدید آگاهی، و آرمان آن، علمی سخن گفتن است. فیلسوفان نامدار دوران جدید همچون دکارت، بیکن، هیوم، کانت و هگل، هر یک به سهم و طریق خویش کوشیده بودند تا ابعاد این مسأله را کشف، تبیین و تحدید کنند و نیز آن آرمان و آرزو را برآورند. ایده آلیسم آلمانی و پوزیتویسم قرن نوزدهم با همه تفاوت هایی که دارند، هر دو نیز درصدد تمکین این دو مهمند.

با این همه، بروز بحران در ساختار علم جدید در پایان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم همراه با سایر عوامل تشدیدکننده این بحران باعث شد تا فلسفه در خطر و بحران قرار گیرد. کوشش های متعددی از جانب فیلسوفان (با مشارب مختلف) صورت گرفت تا فلسفه از این بحران برهد. تلاش هوسرل برای تأسیس روش جدیدی که همچنان به مسأله مدرنیته (آگاهی) و آرمان آن (علمی بودن) وفادار باشد، از این جمله است. بیش از هر چیز، توجه او به پدیدارشناسی همچون «روش» نشان می دهد که طرح هوسرل همچنان در چارچوبه عقلانیت دوران جدید قرار دارد، عقلانیت جدید، اقتضای روشی بودن

دارد و روشی بودن در جهت تأسیس علم است. هوسرل پدیدارشناسی را روش می‌داند و آن را برای تأسیس فلسفه، همچون «علم کلی» یا «علم دقیق» به کار می‌برد. در فاصله سال‌های 1894 تا 1900 هوسرل به تدوین روش پدیدارشناسی پرداخت. وی نخست این روش را «روان‌شناسی محض» یا «روان‌شناسی وصفی» نامید. و در سال 1903 متوجه پدیدارشناسی خاصی شد که همراه با روان‌شناسی وصفی او در جلد دوم کتاب تحقیقات منطقی (1901) بارز شده بود. وی این پدیدارشناسی را بازخوانی کرد و در درس گفتار گوتینگن (1907) آن را پرداخت؛ سپس در کتاب ایده‌ها (1913) آن را بازسازی، و در تأملات دکارتی (1913) آن را تکمیل کرد.

### اهداف هوسرل از پرداختن به پدیدارشناسی

هدف هوسرل از پدیدارشناسی در وهله اول، تبیین مبانی علوم صوری (از جمله حساب و منطق) و در وهله دوم همه علوم و صورت‌های معرفتی بوده است. وی در 1907 پدیدارشناسی را بخش انتقادی فلسفه می‌دانست که مبانی صحیح مابعدالطبیعه را تقریر می‌کند. و گاهی وظیفه پدیدارشناسی را نقد معرفت می‌داند؛ زیرا پدیدارشناسی صورت‌های مختلف معرفت و ابژه‌های آن‌ها را و می‌رسد. این معنای خاص پدیدارشناسی است؛ اما به معنای عام، پدیدارشناسی روشی مبتنی بر اصول ماهوی است که به تأسیس علم دقیق فلسفه که موضوع آن جهان زندگی است می‌انجامد. در کتاب بحران که واپسین کتاب او است و به علت مرگش ناتمام ماند، نوشته است: «هدف پدیدارشناسی تجهیز انسانیت به صورتی صرفاً فلسفی از زندگی است که در آن، صورت آدمی به کشف قاعده‌ای از طریق عقل نائل می‌شود».

### پدیدارشناسی؛ فلسفه آگاهی

پدیدارشناسی هوسرل در اصل، فلسفه آگاهی است و این فلسفه آگاهی سرانجام به خودشناسی می‌انجامد؛ چنان که در کتاب تأملات دکارتی در نهایت با اشاره به پیام سروش دلفی «خودت را بشناس»، دو جمله از آگوستین نقل می‌کند: «به خویشتن بازگرد» که «حقیقت در درون آدمی است». و از نظر هوسرل، این حقیقت همان آگاهی و تجربه شهودی گوریتو است. تعبیری که هوسرل در پدیدارشناسی خود به کار برده، «بازگشت به خود اشیاء» است؛ بازگشت به داده‌هایی که در تجربه یا آگاهی به ما داده شده‌اند، و نه تجربه خارجی از عالم بلکه همین پدیدارهای آگاهی. ویژگی اصلی آگاهی «نسبت» است. آگاهی همواره آگاهی از چیزی است و این نسبت ماهیت التفاتی آگاهی را نشان می‌دهد. التفاتی بودن آگاهی بیانگر نوعی بازتاب و رؤیت درونی در آگاهی است که بنا بر آن، ما نه به خود ابژه، بلکه به تجربه آن دست می‌یابیم. ابژه‌ها در این تجربه همچون داده پدیدار می‌شوند؛ به همین دلیل آن‌ها پدیدار نامیده می‌شوند و ویژگی ذاتی آن‌ها این است که همچون «آگاهی - از» یا «پدیدار» اشیاء، اندیشه‌ها... است. این نسبت داشتن در باطن هر بیانی... که با تجربه روانی رابطه‌ای دارد، نهفته است؛ برای مثال ادراک چیزی، به خاطر آوردن چیزی، تفکر درباره چیزی، امید به چیزی، ترس از چیزی

این که ما همواره از چیزی آگاهییم، همان التفات است. هوسرل برای تبیین التفات، در کتاب ایده‌ها از دو واژه «نوئزیس» و «نوئما» استفاده می‌کند. گرچه معنای این دو واژه در عبارت‌های او تا اندازه‌ای نامفهوم است، به طور کلی مقصود وی از نوئزیس، تجربه و التفات به ابژه آگاهی است و منظور او از نوئما، محتوای تجربه یا ابژه التفات است؛ بنابراین، التفات عبارت است از نسبت نوئما و نوئزیس است.

## تعلیق و تحویل پدیدارشناسانه

تعریف آگاهی بر اساس «التفات» مهم ترین آموزه روشی پدیدارشناسی یعنی «تحویل» را فرامی نهد. تحویل شیوه ای است که با آن به ریشه یابی معرفت می پردازیم. این ریشه یابی مرحله ای دارد: تعلیق، و تحویل پدیدارشناسانه، تحویل ماهوی و تحویل استعلایی.

تعلیق یعنی خودداری کردن از هرگونه حکم درباره وجود عالمی خارج از آگاهی بشر. از آن جا که پدیدارشناسی به بررسی تجارب محض و آگاهی بشر از ابژه می پردازد، باید از شهود بی واسطه آغاز کرد بدون آن که پیش فرض داشت. نخستین پیش فرضی که در این حال باید به کنار نهاد، «دیدگاه طبیعی» است. دیدگاه طبیعی، به طور خلاصه، عبارت است از این فرض متعارف که جهان خارج و مستقل از آگاهی من همچنان است که آن جا است. همین حکم به وجود عالم خارج است که در آغاز باید در پرانتز شک قرار گیرد و تعلیق شود.

دیدگاه طبیعی، از نظر هوسرل بر سه پیش فرض تکیه دارد: (أ) من همواره حاضر؛ (ب) عالم خارج واقعی و مستقل از من در برابر من در آن جا همواره هست؛ (ج) بطلان بعضی از اجزای آن عالم خارجی، تأثیری در این ندارد که آن عالم همچون یک کل خارج از من، مستقل از من هست. چون این دیدگاه تعلیق شود، آن چه می ماند تجربه و آگاهی من است یعنی: اولاً دیگر امر واقع محل بحث نیست؛ بلکه آگاهی و تجربه، موضوع خود را می یابد.

ثانیاً؛ من رهیافت طبیعی به حیات روانی محض تقلیل می یابد؛ یعنی در قلمرو تحویل پدیدارشناسانه، من دیگر همچون موجودی واقعی/ خارجی در عالمی واقعی/ خارجی تلقی نمی شود؛ بلکه من مرکز و کانون فعالیت های التفاتی است؛ بنابراین آن چه می ماند، آگاهی، و وظیفه پدیدارشناس، بررسی محتوای آن است؛ اما بررسی محتوای آگاهی به تحویل دیگری می انجامد که هوسرل آن را تحویل ماهوی می نامد. تحویل پدیدارشناسی از امور واقع به تجربه های روانی گذر کرد و به جای پرداختن به عالم خارج مستقل، به آگاهی و پدیدارهای روانی من پرداخت؛ اما تحلیل آگاهی من از چیزها مستلزم آن است که صورت و ماهیت امور مورد توجه و التفات آگاهی باشد. صورت یا ماهیت برای هوسرل نه معنای افلاطونی دارد و نه معنای ارسطویی؛ زیرا صور یا ماهیات افلاطونی در خارج از آگاهی من قرار دارند و ماهیت یا صورت ارسطویی نیز اموری انتزاعیند. برای هوسرل، صورت یا ماهیت، فرامد خود آگاهیند که طی فرایند ماهیت بخش حاصل می آید.

## ماهیت بخشی و شهود ماهوی

ماهیت بخشی، فرایندی است که در آن آگاهی، به ماهیت ابژه های خود قوام می بخشد. از نظر هوسرل، هر فرد ماهیت دارد و هر ماهیت بر فردی دلالت می کند. هر ابژه فردی حصه خاص خود را از وجود دارد و این حصه همان است که هوسرل آن را آیدوس (صورت) می نامد. درک ما از ابژه ها همانا درک آیدوس (صورت) است؛ زیرا هر ماهیتی خود را همچون یک ایده عرضه می کند؛ اما این عرضه شدن نه به وسیله عملیات انتزاع، آن گونه که در منطق صوری است، بلکه با انشای آگاهی انجام می گیرد. ماهیت بخشی، انشای آگاهی است؛ یعنی چون شهود تجربی در تحویل پدیدارشناسانه، ابژه ها را همچون تجربه ابژه ها بر من نمود، آگاهی از درون خویش شهودی فرا می نهد که هوسرل، آن را شهود ماهوی می خواند و این شهود با عمل آگاهی از ابژه ها همراه است. این عمل آگاهی، به داده های شهودی تجربی معنا می بخشد و بدین ترتیب هر شهود فردی و تجربی به شهود ماهوی تبدیل می شود و ابژه شهود تجربی به ایده بدل می شود.

بدین ترتیب تأویل ماهوی با پرداخت آیدوس ابژه ها و فرانهادن ایده ها به ترکیب التفاتی آگاهی نایل می شود. این ترکیب التفاتی، بداهت ادراک من از ابژه را قوام می دهد و این ترکیب التفاتی، همان است که هوسرل قوام بخشی نامیده، و حاصل آن، همانا معنابخشی است که با شهود ماهوی تحقق می

یابد.

بدین شیوه به کشف معانی می پردازد. بی گمان هوسرل در صدد نیست که از این شیوه، تحلیلی روانی ارائه دهد؛ بلکه بر عکس تحلیل او استعلایی است؛ یعنی در فرایند تعلیق و تأویل، من، خود را همچون «من محض» با ابژه های آگاهی خویش می یابد و بدین سان از «تجربه روانی خود» به «تجربه استعلایی پدیدارشناسانه از خود» می رسد. این یک فرایند استعلایی است و نه روانی؛ زیرا روان شناسی برای هوسرل، از آغاز در پرائنتز شک قرار می گیرد و تعلیق می شود. بدین ترتیب، تعلیق کامل حکم صورت می گیرد. نه فقط جهان ابژکتیو تعلیق می شود، بلکه خود تنهامحوری و شکاکیت نیز تعلیق می شوند و امکان یقین درباره من و ابژه های آگاهی آن فراهم می آید. غرض اصلی هوسرل این است که از معانی (آن چه در آگاهی ظهور می کند)، وصفی ارائه دهد. زیرا آگاهی است که به هر ابژه ای عینیت می بخشد؛ بنابراین نه فقط برداشت پوزیتیویستی از عینیت و هستی از میان می رود، بلکه نشان می دهد که هرگونه پرداختن به هستی، در اصل، پرداختن به معرفت هستی است.

### تجربه استعلایی پدیدارشناسانه

تجربه استعلایی پدیدارشناسانه از خود در اصل تجربه «من استعلایی» است. من استعلایی، دست کم به روایت کتاب تأملات دکارتی موناد است و درون تجربه آگاهی خود می یابد که آن چه برای من همچون ماهیات و ذوات عینیت دارند، برای غیر من هم به همان نسبت عینیت دارند به این معنا که این روند برای هر کسی که چون من فاعل آگاهی است، به همین شکل تعین و تحقق دارد؛ از این رو، من در درون تجربه آگاهی خود، به واسطه، من های دیگری را چون خود می یابد که همگان در این سطح از آگاهی از ذهنیتی (سوبژکتیویته ای) مشترک بهره مندند، چندان که این ذهنیت را نمی توان فروکاهید و در پرائنتز شک نهاد و تعلیق کرد. این که تحویل این ذهنیت امکان پذیر نیست، از ویژگی استعلایی آن خبر می دهد.

ذهنیت استعلایی، ذهنیتی معنابخش است که در کانون آگاهی خود، ذوات و ماهیات امور را درمی یابد. ذهنیت استعلایی از طریق درک ذوات و ماهیات امور و فی الجمله از طریق آگاهی استعلایی خویش، جهانی را که نخست همچون دیدگاه طبیعی تعلیق کرده بود، از نو در آگاهی می یابد. این درک مجدد جهان، درک روابط میان اذهانی است که همچون ذهن من مونداند؛ اما نه مونداد بی روزنه، بلکه موندادهایی که در یک دیگر تأثیر و تأثر متقابل دارند و میان خود ارتباط برقرار می کنند؛ اما هر مونداد، اذهان دیگر را از حیث اینجایی در می یابد؛ یعنی از آن حیث که در آگاهی او حاضرند و حال آن که خود آن اذهان، در مقام آن جایبند.

### عالم زندگی

عالمی که میان همه این موندادها به اشتراک برقرار است، عالم زندگی است. هر مونداد از عالم مخصوص خود نسبت هایی را با عالم اذهان دیگر که در آنجایند (یعنی غیر خود - اویند) برقرار می کند و این نسبت مشترک را که هوسرل از آن به تشارک اذهان یا درون ذهنیت یاد می کند، قوام می بخشد. این عالم زندگی برای هر مونداد حضور دارد؛ همچنان که برای من؛ اما هر مونداد بر اساس تجارب معنابخشی خود نسبت هایی با آن عالم برقرار می کند و به طریق خویش بدان قوام می بخشد. عالم زندگی نه فقط تجربیات روزمره ما را دربر می گیرد که در چارچوب ادراکات زمانی - مکانی شکل می گیرند؛ بلکه نظام و قانون حاکم بر آن ها را نیز شامل می شود. نه فقط درک من از یک سنگ زمانی - مکانی است؛ بلکه درک من از این واقعیت قانونمند نیز که هرگاه سنگ رها شود، فرو می افتد (قانون سقوط سنگ)، به عالم زندگی مربوط می شود؛ یعنی این واقعیت که علم داعیه کشف

قانون آن را دارد، تجربه هر روز ما است و در تجربه عالم زندگی پذیرفته شده و به تبیین علمی نیاز ندارد تا آن را بپذیریم و همچنین است در حوزه فرهنگ و آن چه دینتای، علوم روحی می خواند. عالم زندگی، عالم تجربه های مشترک همگانی است که به رغم اختلاف منظرها، از طریق همدلی بر همگان هویدا است.

منابع

باشگاه اندیشه

پایگاه اطلاع رسانی حوزه