

پدیدارشناسی به عنوان شناخت مجدد از شناخت

دکتر محمود نوالی

عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه تبریز.

چکیده مقاله

معمولاً مسأله شناخت در زندگی معمولی انسانها یک امر عادی است. مردم اغلب دانسته‌های خودشان را بدون تردید و با اطمینان مطابق با واقع می‌دانند. به عبارت دیگر علم خودشان را به عالم خارج یقینی می‌شمارند. ولی فلاسفه از آنجایی که در هر امر عادی و ساده به تعمق می‌پردازند تا به کنه امور آگاهی یابند، در باب علم نیز که ظاهراً امری مبرهن است، به تأمل پرداخته و مسأله ماهیت علم را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند. این مسأله کم‌کم یکی از عویصات حیرت‌آور فلسفه شده است.

صعوبت مسأله از اینجا ناشی می‌شود که فلاسفه سؤال می‌کنند آیا علم ما به عالم خارج مطابق با واقع است؟ و شناخت شناسنده با آنچه می‌شناسد از یک مقوله می‌باشد؟ توضیح مطلب این است که واقعیت‌های عالم خارج دارای امتداد و بعد هستند ولی صورت‌های ذهنی بدون بعد می‌باشند و مطابقتی با عالم خارج، مثلاً از لحاظ بزرگی و سنگینی، ندارند. آثار خارجی اشیاء، مانند آثار وجود ذهنی آنها نمی‌باشند. هر مکتبی به نحوی به این قبیل بحث‌های فلسفی پاسخی داده‌اند. اغلب مکاتب فلسفی با جدا انگاشتن فاعل شناسایی و متعلق شناسی دچار اشکالات لاینحل شده‌اند.

با این مقدمات ملاحظه می‌شود که امر واقع در عالم خارج در مقوله جوهر قرار دارد مثلاً سنگ، ولی در ذهن قلب ماهیت می‌دهد و به کیف تبدیل می‌شود.

به عبارت دیگر «جوهر آن است که اگر در عالم خارج مصداق پیدا کرد قائم به ذات بوده و محتاج موضوع نمی‌باشد. اما اگر در ذهن مصداق یافت هرچند باز هم مفهوماً جوهر است و حکایت از آن می‌نماید، اما وجوداً عرض است زیرا، حال در ذهن گردیده است». بدین ترتیب «بین اهل تحقیق اختلاف است که ماهیت علم حصولی چیست، یعنی تحت کدام مقوله از مقولات عشر واقع است. بعضی آن را از مقوله کیف، و بعضی از مقوله انفعال، و بعضی از مقوله اضافه و بعضی از مقوله فعل دانسته‌اند».

پدیدارشناسی دوگانگی انسان و جهان را غیرممکن می‌داند و انسان را به نام وجود - آنجایی می‌نامد یعنی انسانی که در جهان حضور دارد و از آن جدا نمی‌شود. این امر منجر به گذر از ایده آلیسم و رئالیسم می‌گردد که به ترتیب هر کدام به ذهن مدرک یا به عین واقع اهمیت می‌دادند. ما پس از بررسی اجمالی آراء فلاسفه، به بحث در باب شناخت از نظر پدیدارشناسی (phénoménologie) می‌پردازیم که شناختی مجدد از معنی شناخت است.

مقدمه

مسأله شناخت و مطابقت آن با امر واقع، گاهی با استمداد از تجربه و استدلال و گاهی به وسیله خیال و گاهی به کمک حکم دل و شهود مطرح و بررسی شده است، علی‌ای حال با وجود اصل هویت و دوگانه‌انگاری واقعیت و ذهن یا متعلق و فاعل شناسائی، ارتباط *objet* و *sujet*، به عنوان یکی از معضلات فلسفه باقی می‌ماند و شکاف آن دو، به اصطلاح کارل یسپرس، عویصه‌ای می‌گردد^(۱) که همواره مطرح می‌شود، و به قول حاجی ملاحادی سبزواری ارتباط متعلق و فاعل شناسائی، یعنی مسأله علم، مشکلی است که عقول را حیران ساخته است.^(۲)

در فلسفه‌های اسلامی، امام فخر رازی با جدانگاری فاعل و متعلق شناسائی، علم را از مقوله نسبت دانسته است. بوعلی سینا، فاضل قوشچی، محقق دوانی و سیدسندو ملاصدرا هریک به نحوی مسأله را بررسی کرده‌اند، تا شناخت ذهنی را با واقعیت مطابقت دهند و آنچه ما به عنوان علم کسب می‌کنیم، از مقوله همان چیزی باشد که در خارج وجود دارد. به خاطر ابهام و صعوبت مسأله و گاهی اجباراً، به انقلاب و تبدیل در شناخت قائل شده‌اند و هر کدام، واقعیت خارج از ذهن و علم را از مقوله خاصی تعقل کرده‌اند.

ملاصدرا علیه‌الرحمه نیز با استفاده از حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی، و اضافه نمودن وحدت حمل بر سایر شرایط تحقق تناقض، از طریق انتزاع ذهنی و مفهومی مسأله را به نحوی حل نموده، تا شناخت انسان شرایط مطابقت با واقعیت را احراز کند. در هر صورت جدائی ذات و ظاهر، درون و بیرون و دوگانگی آنها حفظ شده، زیرا همه تبيينات بر دوگانگی^(۳) فاعل و متعلق شناسایی متکی بوده و نمی‌توانند رابطه دو امر غیرمتجانس یعنی امر واقع و وجود ذهنی را به صورت بی‌تکلف روشن سازند. به عبارت دیگر عدم سنخیت بین ذهن و عین، حقیقت و مطابقت علم را با امر واقع قابل بحث می‌سازد.

مطالب مختار ملاصدرا را امام فخر رازی نیز در مباحث المشرقیه (فصل پانزدهم از باب اول رقم ثالث) بیان داشته است، که به قول منوچهر بزرگمهر فقط در عبارات فرق دارند.^(۴)

مسأله علم در فلسفه‌های اروپایی

در فلسفه‌های اروپایی نیز مشکل علم به صورت رابطه عین و ذهن و رابطه متعلق و فاعل شناسایی مطرح شده است، مخصوصاً پس از رنه دکارت که به جوهر نفسانی (فاعل

مدرک) و جوهر جسمانی (متعلق شناسایی) کاملاً متمایز از هم قایل شد، مشکل ارتباط نفس و تن یا میک و مدزک پیش آمد. به نظر فیلسوف فرانسوی، این دو جوهر تباین ذاتی دارند ولی عملاً بر همدیگر تأثیر می‌کنند. دکارت برای تبیین این تأثیر، به خلق مدام الهی قائل شد، او با نظریه خلق مدام رابطه مدرک و مدرک، حادث و قدیم، تن و روان را تبیین نمود.^(۵)

اسپی نوزا مشکل را با نظریه وحدت وجود، حل می‌نمود و می‌گفت جوهر یکی است، روحانیت و جسمانیت از صفات همان جوهر واحد است. بنابراین مسأله رابطه بین دو چیز وجود ندارد. از تجلیات لایتناهی جوهر، یکی هم علم است.

لایب نیتس، رابطه این دو جوهر یعنی جسم و روح و مدرک و مدرک را با قانون هماهنگی پیشین بنیاد حل می‌نمود، که به جای خلق مدام دکارت، به قانون هماهنگی قبلی و نظم اولیه‌ای را قائل بود. یعنی به جای اینکه خداوند دائماً در حال خلق باشد، در ابتداء امور را به صورتی که باید اتفاق بیفتد، تنظیم کرده است. دیگر مانند نظر مالبرانش خداوند هر آن در حوادث جهان دخالت ندارد.^(۶)

لاک وهیوم نیز با منشاء قرار دادن حس و تجربه و تأثرات و تصورات و تأثیر آنها بر ذهن انسانی به حل و فصل رابطه عین و ذهن پرداختند. و ذهن را در برابر عالم خارج منفعل دانسته، حتی ضروریات عقلی را نیز حاصل تکرار تجربه و عادت دانستند.^(۷)

کانت با طرح نظریه شناخت و تعیین حدود و ثغور فعالیت و منشائیت ذهن و عین، به صورت منسجمی مسأله شناخت را مطرح نمود، و برای اولین بار با استفاده از هنری لامبر شاگرد کریستیان ولف، اصطلاح پدیدار را به کار برد که حاصل آمیختگی قالب‌های ذهن و تأثرات حس هر دو بود. در تمام این استدلالات دوگانگی عین و ذهن ملحوظ هستند.

هگل هم، مثل اسپی نوزا به وحدت وجود قائل بود و منشائیت عقل را تأیید می‌نمود، در فلسفه او هم هرچند که عین و ذهن عقلاً هر دو یکی شده و در وحدت مطلق به هم بازپیوسته‌اند ولی، مشکل سیر عقلانی از عالم عقل و انتزاع به سوی عالم طبیعت مشکلی بود که به صورت قانع‌کننده حل نمی‌شد. به هر حال «... برای هگل پدیدار، تجلی و پیدایش گوشه‌ای از مُثُل در زمان و مکان است.»^(۸) او از اعتقاد به دوئینی بودن جهان ماده و عقل پرهیز دارد، و فکر را بر ماده مقدم می‌دارد تا رابطه مطلق را با جهان حل کند.^(۹)

نگرش پدیدارشناسی - معنی پدیدار

معنی پدیدار برای اولین بار، در عصر حاضر، به وسیله ژان هنری لامبر (J.H.Lambert) فیلسوف و منجم و ریاضی‌دان فرانسوی هم به عنوان نظریه و هم‌پندار بیان شده است.^(۱۰)

کانت با استفاده از وی، اصطلاح پدیدار را به کار برده و برطبق نظر مارکوس هرز (M.Herz)، قرار بود کانت حسیات استعلایی خود را به نام پدیدارشناسی بنامد.^(۱۱)

در فلسفه هگل پدیدار هر حادثه‌ایست که تحت تأثیر دیالکتیک به وقوع می‌پیوندد و هریک از آن پدیدارها «سیر صبورانه راهی است که روح در طول تاریخ طی می‌کند»^(۱۲) در واقع، با فلسفه هگل، پدیدارشناسی در محدوده اصطلاحات فلسفی داخل شد، زیرا موضوع اصلی فنومنولوژی هگل، شناخت و تحوّل بوده است. در شناخت دو عنصر اساسی وجود دارد، عین و ذهن، معنی عین و ذهن در نزد هگل با آنچه در فلسفه عام معمول است، تفاوت فاحش دارد، اولاً این دو مفهوم نه از هم جدا هستند و نه جدایی‌پذیر، بلکه مانند دو طرف یک مدال، به هم پیوسته‌اند.^(۱۳) به هر طریق هگل پدیدارها را در زمان و مکان انضمامی و واقعی قرار می‌دهد، یکی از فصول عمده کتاب پدیدارشناسی هگل، تحت عنوان «این - اینجا - اکنون» است، یعنی پدیدار از لحاظی در امر جزئی و ملموس و قابل اشاره و در مکان و زمانی که ساحت و بعد و نحوه شناخت فاعل شناسا را نشان می‌دهد، مورد مطالعه قرار می‌گیرد. بدین معنی پدیدار لحظه‌ای از عین شناخت است، آن هم شناخت به معنای عام آن، در هر مرتبه‌ای و درجه‌ای که تصور شود از ابتدایی‌ترین تا عالی‌ترین نوع آن... بالاخره در پدیدار هم گوشه‌ای از دیدار رخ می‌نماید، پدیدار شبحی بی‌اعتبار نیست، بلکه صورت عقلی بز آن منطبق است.^(۱۴)

پدیدار در نظر فرانتس برتتانو عبارت از توصیف احوال روانی بود که هوسرل با توجه به همه این معانی و با توجه به مشکل شکاف بین سوژه و ابژه، متوجه بود که یک مفهوم منطقی یا ریاضی نمی‌تواند فقط به یک عمل ذهنی که آن را به وجود می‌آورد، تبدیل شود، آیا می‌توانیم بگوییم عدد تنها حاصل شمارش، یعنی یک عمل ذهنی است؟^(۱۵)

پدیدار در نزد آدموند هوسرل جدا از مسأله قصد و التفات نسبت به متعلق شناسایی نیست، که اصطلاحاً این توجه و عنایت را حیث التقاتیت (Intentionnalité) می‌گویند.

پدیدار در نظر هوسرل حاصل لقاء ذاتی و غیرقابل انفکاک دو حدّ ذهن و عین می‌باشد، این نگرش در نزد بعضی از اهل نظر نیز وجود دارد تا «مسائل روحانی را با امور جسمانی» پیوند دهند. اصل معروف «تلاتی» (Correspondance) که «در شناخت زیبایی» از ابداعات بودلر است در قلمرو انسانی، «وفاق» جسم و روح را قصد می‌کند.^(۱۶) بدین ترتیب، واقعیات مستقل و انتزاعیات ذهن هر دو در بین پارانتز قرار می‌گیرند، یعنی از آنها عزل نظر می‌شود.^(۱۷) به عبارت دیگر هر موجودی به ظهورات خود مؤؤل شده و تمام دوگانگی‌های دست‌وپاگیر در وحدت پدیدار منحل می‌شوند. «اگر وجود خارجی مانند پوست مصنوعی در نظر آید که طبیعت حقیقی شیء را از نظرها مکتوم و مغفول می‌سازد. دیگر چنین وجود خارجی، وجود ندارد، این طبیعت حقیقی نیز به نوبه خود اگر واقعیت مخفی شیء تلقی گردد که ممکن است از قبل احساس یا فرض شود ولی هرگز وصول به آن ممکن نگردد، زیرا که نسبت به شیئی داخلی و باطنی است، در این صورت، آنهم وجود ندارد».^(۱۸)

بنابراین شیء، هم تظاهرات فعلی و هم تظاهراتی که ممکن است در آینده داشته باشد، هر دو است، در نتیجه هر چیزی در تناهی پدیدار فعلی و در عدم تناهی پدیدارهای آتی قرار می‌گیرد، به عبارت دیگر هر چیزی با توجه به حث التفاتیت می‌تواند تظاهرات لایتناهی داشته باشد. به قول بودلر تعارض بین اسارت تن و پرش اندیشه، بین محدود و نامتناهی یک امر واقعی است.^(۱۹) یعنی، به قول هگل، تجسس انسان به انتها نمی‌رسد و ادامه می‌یابد.^(۲۰) علاوه بر این مسأله روابط بین اذهان یا Intersubjectivité نیز روابط میان انسان‌ها و اشیاء را گسترش بیشتری می‌دهند. این احوال همانا در امکان خاص بودن انسان است. به قول مارتین هیدگر «انسان به سوی امکانات خود باز است. او توانایی - بودن می‌باشد».^(۲۱)

بدین ترتیب، شیء، با وحدت ترکیبی ظهورات معنی می‌شود. و ثنویت‌های باطن و ظاهر، ذات و نمود، قوه و فعل، حقیقت و مجاز از بین می‌روند. ژان پل سارتر واقعیت نیرو یا واقعیت فیزیک، «مثلاً جریان الکتریسته» را مجموعه نتایج و تظاهرات گوناگون تعریف می‌کرد.^(۲۲) بنابراین متعلق‌شناسایی کاملاً در همین تظاهر، پدیدار شده و در عین حال خارج از آن نیز هست، یعنی هر نمود و پدیداری به نحوی هم کل شیء را نشان می‌دهد و هم تمام آنچه را که آن شیئی می‌تواند باشد، بیان خواهد کرد.

«پدیدارشناسی ضمن آشکار ساختن و رها کردن امر ناپیدا که خود را زیر ظاهر پنهان کرده «نجات دادن پدیدار» و ظاهر است. بنابراین شناختن پدیدار [یا] پدیدارشناسی بیان امر ناپیدا و نادیدنی پنهان شده در آن چیزی است که دیدنی است.»^(۲۳) می‌توانیم بگوییم پدیدارشناسی عالم ظواهر و محسوس افلاطون، و اصالت ظواهر دیویده‌یوم را از پادروایی نجات داده است، زیرا دیگر آنها عوالمی جدا از باطن و ذات امور نیستند، تا در مقام ایجاد رابطه با باطن یا به هنگام بهرمندی عالم محسوس از عالم معقولی مثل دچار اشکال شود. «آیا در این صورت، پژوهش پدیدارشناسانه همان امری نیست که رساله‌های کهن ما با اصطلاح کشف‌المحجوب بیان کرده‌اند؟»^(۲۴)

به همان نحوی که هوسرل تصریح می‌کند، در نگرش طبیعی،^(۲۵) شیء کاملاً به طور مستقل و جدا از فاعل شناسایی و به صورت فی‌نفسه تلقی می‌شود، و گویی خود مستقلاً و جدا از التفات فاعل شناسنده موجود است، چنین مستعلقی کاملاً وهمی است، اما در نگرش پدیدارشناسانه، شیء برای انسان، حاصل التفات فاعل شناسایی نسبت به مورد شناسایی است. آنچه در این حال ظاهر می‌شود، همان پدیدار است، به عبارت دیگر پدیدار ذاتاً حامل ذات و ظاهر هر چیزی می‌باشد.

نگرش پدیدارشناسی، نگرش سیستمی و کل پیوسته است، از این جهت پدیدارشناسی با روانشناسی صورت کل و روانکاوی همکاهنگی دارد، زیرا در اولی آنچه فهمیده می‌شود مجموعه روابط به هم پیوسته است که شیء یا حالتی را معنی‌دار می‌سازد و تظاهری از تمام شخصیت انسانی است. چنین تبیینی تلقی تازه‌ای از اصل هویت را مرتسم می‌سازد، زیرا هر پدیدار در عین اینکه همانست که پدیدار می‌شود، کل تمام آنچه که هست نمی‌باشد، یعنی هر پدیدار در عین اینکه ظاهری است، باطنی هم هست. ولی در نگرش طبیعی، جداانگاری امور امکان می‌دهد که اصل هویت به معنی سنتی آن مطرح شود، در اینجا علت علت است، ظاهر، ظاهر است، در پدیدارشناسی علت، معلول هم هست، ظاهر، باطن هم هست، در این مقام، تأثیر دیالکتیک و پدیدارشناسی هگل کاملاً مشهود است. به عبارت دیگر هر پدیداری مبین باطن و ظاهر هر دوست. وقتی دکارت جوهر جسمانی را از جوهر روحانی کاملاً جدا می‌انگارد، در واقع و از دیدگاه هوسرل در وضع طبیعی به سر می‌برد و در اشتباه است.^(۲۶)

پدیدارشناسی و در جهان بودن انسان

انسان نمی‌تواند جدا از جهان، به صورت ساده و انتزاعی بررسی شود، انسان در میان روابط و نسب‌گوناگون با جهان یعنی محیط طبیعی و فرهنگی خود است. انسان انتزاعی خواب و خیالی بیش نیست، او دائماً با جهان نسبت‌های تازه پیدا می‌کند و هرگز از آنها فارغ نیست. «او هرگز نمی‌تواند خود را به عنوان ذهنیت محض و یک من محض تلقی نماید. به عبارت دیگر نمی‌تواند از ارتباط با اشیاء منفک باشد».^(۲۷) او در امکان خاص قرار دارد. «پدیدارشناسی فلسفه‌ای است که ماهیات را در وجود قرار می‌دهد، (یعنی ماهیت هر چیز در وجود آن شیء قرار دارد و به قوانین انتزاعی و متعالی از خود شیء مربوط نیست) و فکر نمی‌کند که انسان و جهان را به غیر از قرار دادن آنها در امکان خاص می‌توان فهمید».^(۲۸)

و همین امر شرایط خلاقیت و مسئولیت او را پایه‌ریزی می‌کند. یعنی انسان هم‌حیث‌التفاتیت (Intentionnalité) دارد، در نتیجه می‌تواند نظرگاه‌های تازه پیدا کند، و هم‌غیرقابل‌انفکاک از جهان است، و این حالت برای او امر عارضی نیست. به قول موريس مرل پوتی «جهان همواره و قبل از تفکر به عنوان حضور غیرقابل‌اغماض در آنجاست. و هر سعی‌ای برای این است که لقاء ساده با جهان را دریابیم، تا اینکه برای آن یک بنیان فلسفی فراهم آوریم»^(۲۹) بنابراین در جهان بودن و حیث‌التفاتیت مبنای آزادی و امکانات او را فراهم می‌آورد. و دوام و استمرار سیر او را به لایتناهی فراهم می‌سازد.

حیث‌التفاتیت

در جهان بودن انسان معنی‌اش این است که، انسان به سویی توجه دارد و به ناحیه‌ای قصد و التفات خود را متوجه می‌سازد. یعنی «شعور و آگاهی از حدّ خود فراتر می‌رود»^(۳۰) و با متعلق خود یگانه می‌گردد. این قبیل طرز نگرش احتراز از مطلق‌انگاری ذهن و واقع هر دو می‌باشد. واقعیت تنها در ذهن تحلیل نمی‌شود و به دلخواه در ذهن منعکس نمی‌گردد، واقعیت و ذهن هر دو در ساختمان شناخت تأثیر دارند، نمی‌توان واقعیت را به صورت انتزاعی معنی کرد یا الزاماً واقعیت را ملزم به اطاعت از قوانین انتزاعی نمود، افراط در هر جهت به بیگانگی انسان از خصیصه ذاتی او منجر خواهد شد. صحبت از ادراک محض یا از واقعیت محض، قابل قبول نیست. از همین جا شعار مشهود پدیدارشناسی ظاهر می‌شود که «ادراک همواره

ادراک یک چیز است»^(۳۱) این مسأله انضمامیت ادراک و واقعیت را در باب خیال، عشق، حسادت و فعالیت... نیز بیان می‌دارد، یعنی خیال هم همواره خیال یک چیزی است. ادراک در ضمن ادراک چیزی و خیال در حین خیال چیزی ماهیت خود را پیدا می‌کنند.^(۳۲) «در حقیقت اشیاء به خودی خود چیزی را آشکار نمی‌کنند، این انسان‌ها هستند که با نگاه به اشیاء طریقه ورود به روح جهان را درمی‌یابند»^(۳۳).

جستجوی خود اشیاء

اگر ادراک در ضمن ادراک چیزی، ادراک می‌گردد بنابراین لقاء با خود شئی، شناخت واقعی را فراهم می‌کند. نباید از ورای مفاهیم قبلی و انتزاعی، پدیدار چیزی را بشناسیم. هر پدیداری مبین خود شیء می‌باشد. هم ظاهر آن را نشان می‌دهد و هم حامل باطن اوست، همانطور که گفتیم پدیدار کشف‌المحجوب، ظهور باطن و باطن ظهور و کشف‌الاسرار است. پدیدارشناسی سه عامل را همواره مدنظر دارد

- ۱- حذف دوگانگی فاعل و متعلق شناسایی و تجاوز از ایده‌آلیسم و رئالیسم.
- ۲- احتراز از مطلقیت دادن به یک نظر و به یک سیستم و به یک حدّ، و دوری از نظریه‌های کلی چون اصالت روانشناسی و اصالت جامعه‌شناسی و....
- ۳- طرد هر نظری که برای انسان و امکانات او از قبل حد و حصر و حدود و ثغوری تعیین می‌کند، مانند کانت.^(۳۴)

این بینش امکان می‌دهد که انسان با تجارب زنده و نه از ورای مفاهیم به توصیف احوال خود بپردازد، جستجوی خود اشیاء که دائماً در حال تحوّل و حیات هستند، امکان می‌دهد که انسان در جهان و در میان روابط، و در لایتنهای ظهور پدیدارها قرار گیرد. به عبارت دیگر شناخت مفهومی و انتزاعی، از قبل توانایی‌های انسان را در برخورد با عالم خارج، ضمن همان مفاهیم محصور می‌سازد. جدایی از خود شیء و گرفتاری در عالم مفاهیم، منجر به تبیینات من‌عندی و تناقض می‌شود. مثلاً، بعضی از فلسفه‌ها به فاعل مدرک اهمیت قائل می‌شوند. و بعضی دیگر به متعلق ادراک اصالت می‌دهند. پیشنهاد پدیدارشناسی این است در شناخت به طور کلی و در شناخت انسان نیز همانطور باید از قوالب قبلی و مفاهیم کلی عجالتاً صرف‌نظر نماییم. تا او را در خود او بشناسیم. برای مثال، حسد را نه در ضمن مفاهیم کلی،

بلکه در خود انسان، و بعد را در خود موم دریابیم. هوسرل وقتی از آغاز مجدد و رجوع به خود اشیاء صحبت می‌کند، مرادش این است که هر فیلسوفی صاحب سرچشمه دوباره شروع کردن تلاش‌هایی است که پیشقدمان وی به نحو مطلوبی بر عهده نگرفته‌اند.^(۳۵) در واقع گرفتاری در ساحت مفاهیم کلی، امکان نمی‌دهد مثلاً خنده یک شیذوفرنی با خنده یک فرد عادی از دو ماهیت جداگانه محسوب شوند، زیرا در هر دو مورد، خنده، خنده است، همین‌طور بررسی دوستی‌ها و نفرت‌ها نیز از ورای مفاهیم کلی صورت می‌یابند که لقاء با خود شیء نمی‌باشد. و مشخصات هر کدام را به نحو خاص بیان نمی‌کند.

تحلیل و رد و ارجاع پدیدارشناسی: مراجعه کردن به خود اشیاء و صرف‌نظر کردن از مفاهیم کلی به روشی انجام می‌گیرد که هوسرل آن را ردّ و ارجاع پدیدارشناسی (Rèduction phénoménologique) می‌نامد.

اصولاً هر مفهومی را تحلیل نماییم به پدیداری می‌رسیم که ادراک چیزی است که ردّ و ارجاع پدیدارشناسی می‌خواهد به همین پدیدار و داده اولیه نایل شود و اگر تلاش می‌کند به ماقبل علم و ماقبل حمل دست یابد، مرادش این است که دریافت خود شیء را از تمام تفسیرهای بعدی منفک سازد. مثلاً می‌خواهد بداند انسان خالق خود را قبل از سیطره مفاهیم انتزاعی به چه صورتی دریافت و شهود می‌کرده است. به هر حال «کمی تمرین لازم دارد تا آدمی بتواند قدری از خود و آراء خود فاصله بگیرد...».^(۳۶) تا به مرحله پاک و ناب خود شئی نایل شود و با استفاده از هر دانشی به مرتبه غیردانش راه یابد،^(۳۷) که دریافت غیرمفهومی و برخورد با ماهیت اصیل شیء باشد. باید مقداری از این مفاهیم فاصله گرفت تا خود شیء دیده شود.

پس می‌توانیم بگوییم ردّ و ارجاع پدیدارشناسی، طرد اصولی هر نوع تعالی از امر بی‌واسطه می‌باشد. اصولاً باید از هیچ شناخت تحصیلی بهره نگیریم، مگر اینکه مثل ریاضیات یقینی باشد، باید همه چیز را به شک بیالاییم و یا اینکه مسأله اعتبار آن را موقوف بگذاریم.^(۳۸) در واقع این روش جدید می‌خواهد هر هستی را به محوخت وجود پدیدار مؤؤل سازد و هر شناختی را از برابر دادگاه بدهت «من فکر می‌کنم، پس هستم» بگذراند.^(۳۹)

در نظر هوسرل ردّ و ارجاع عبارات از استخراج امر ذاتی و اصلی و تصفیه و پاک کردن شیء از امور جنبی است. پس در ردّ و ارجاع یا کاهش فلسفی «دقت ما از نظریه‌های مربوط به

اشیاء، به خود اشیاء منعطف می‌شود». در پدیدارشناسی ردّ و ارجاع دو مرحله دارد: ۱- رد و ارجاع ذاتی ۲- رد و ارجاع پدیدارشناسانه.

اولی عبارت از حالت ذهن، در مورد داده حسّی است که تنها ذوات را ملاحظه می‌کند و به امور واقع در فردیت انضمامی آنها توجه ندارد. دومی که ردّ و ارجاع استعلایی نیز می‌گویند، عبارت از حالت ذهن است که داده‌های تجربه داخلی و خارجی را جز به صورت پدیدار مورد مطالعه قرار نمی‌دهد، حالتی که وجود جهان را نفی نمی‌کند (همچنین وجود من تجربی را طرد نمی‌کند) و شامل بین پارانتر قرار دادنِ حبسِ حکم است.^(۴۰)

به این رد و ارجاع اخیر، رد و ارجاع استعلایی نیز می‌گویند زیرا نتیجه آن این است که آگاهی را در برابر تنها واقعیت غیرقابل رد و ارجاع قرار می‌دهد، یعنی من استعلایی.^(۴۱)

بین پارانتر قرار دادن وجود ذهنی و عینی (فرهنگ و تاریخ)

پدیدارشناسی تمام شناخت‌های مفهومی را مانند پرده‌ای بر دور شیء تلقی می‌کند که «خود شیء» را از معرض شناسایی پدیدارشناسانه دور می‌سازد. بنابراین اصطلاح «بین پارانتر گذاشتن»، عبارت از کنار گذاشتن یک تاریخ یعنی تاریخی که معنی خاص به شیء داده و نظرات مورخ را بر آن تحمیل نموده و مانع نگرش‌های تازه می‌گردد، مثلاً برای دانش‌آموز تعریفی داده که امکان تجلی‌های تازه را حبس می‌کند. تعریف ارسطو از انسان نیز چنین حالتی دارد، زیرا انسان را به عنوان حیوان ناطق می‌بیند و جنبه‌های انفعالی و خلاف مفهومی را مورد غفلت قرار می‌دهد. پس پدیدارشناسی از جهتی ضدتاریخ a-historique است.^(۴۲) هنری کوربن نیز اصالت تاریخ را در مقابل پدیدارشناسی قرار می‌دهد.^(۴۳) به هر حال «بنای این پدیدارشناسی بر سعی در مشاهده بی‌واسطه ماهیات» به معنی اعیان موجودات و وصف و بیان دقیق آنهاست با عزل نظر از وجود ذهنی و خارجی آنها.^(۴۴)

پدیدارشناسی عبارت از تأملی در باب شناخت و شناختی مجدد از شناخت است،^(۴۵) تا بلکه به سرچشمه اصلی شیء نایل شود. مثلاً معنی کردن خنده یک بیمار روانی با استمداد از مفهوم کلی خنده، وافی به مقصود نمی‌باشد، بلکه خنده وی خاص خود اوست. بدین جهت علت رفتار هر فرد از رفتار همان شخص استخراج می‌شود نه از مفاهیم کلی، معنی

خاص هر رفتار انسانی در حالت خاص معنی می‌شود و به دست می‌آید. رفتار انسانی مانند شعر، هرچند که قالبی دارد و بالاخره رفتار انسانی است ولی مانند هر شعری، رفتار انسانی نیز محتوای به خصوصی دارد. خلاصه تبیین رفتار مردم بر طبق قواعد کلی و عدم توجه به فردیت هر شخص نمی‌تواند معنی و دلالت صحیحی داشته باشد.

پدیدارشناسی و مسأله عواطف و امر غیرعقلانی (Irrationalisme)

در پدیدارشناسی عاطفه و هیجان به عنوان رفتارهای منجر به شکست تلقی نمی‌شوند. بلکه هر کدام رفتاری توأم با غایت و غرض است که مرتبط به آگاهی فاعل شناسایی نیست، بلکه بر طبق نظریه روانکاوی هیجان قصد و نیتی است که از آگاهی می‌گریزد. «می‌توان به راحتی نشان داد که ترس و خشم وسایلی هستند که تمایلات ناآگاه به خاطر کسب رضایت رمزی، مورد استفاده قرار می‌دهد تا اینکه از یک حالت و فشار غیرقابل تحمل منقطع شود.» (۴۶)

هیجان موجب تغییر شکل جهان می‌شود، زمانی که این جهان برای ما امری فوری و مشکلی شده و راه‌های معمولی سازش، عملی نیستند. ما سعی می‌کنیم آنرا به کار گیریم. زمانی که دریافت چیزی غیرممکن گردیده، یا فشار غیرقابل تحملی به وجود آورد، در این صورت آگاهی آنرا به نوع دیگر دریافت می‌کند و یا سعی می‌کند به نوعی دیگر دریافت کند. (۴۷) مانند عمل روباه داستان، که زمانی که متوجه می‌شود نمی‌تواند انگورها را بچیند، آنها در نظر او سبز می‌گردند. همینطور وقتی ملاحظه می‌کنیم که حیوان درنده‌ای به سوی ما می‌آید، بیهوش می‌شویم. این بیهوشی در واقع پناهگاه است. گریه گاهی راه‌حلی است برای واقعه‌ای که فرد راه‌حل دیگری برای مشکل خود نمی‌یابد.

می‌توان این تغییر شکل‌ها را، که ناآگاهانه توسط آگاهی صورت می‌گیرد، تا به مشکلی پاسخ بگوید، عکس‌العمل‌های غیرعقلانی بنامیم. چون پدیدارشناسی و اگزستانسیالیسم هر دو طرفدار روانشناسی صورت کل و نظریه گشتالت هستند، بنابراین به نظر آنها هر واقعه و رفتار انسانی دارای معنی و حاصل یک دلالت خواهد بود. می‌توان گفت که انسان تنها با عقل خود انسان نمی‌گردد. بلکه انسان در جامعیت خود، احوال خلاف عقلی نیز دارد، و تعریف انسان «به حیوان ناطق» مبین تمام جنبه‌ها و ساحت‌های مختلف انسانی نمی‌باشد. به نظر بنده

معنی این کلام که انسان جایز الخطاست، این است که انسان دائماً بر طبق عقل عمل نمی‌کند. و برای وی اسباب اعمال خلاف عقلی نیز فراهم است که از دیدگاه عقل خطا نامیده می‌شود عرفا و هنرمندان و افراد معمولی نیز گاهی رفتارهایشان غیر استدلالی و خلاف عقلی و احیاناً مافوق عقلی است. رفتارهای خلاف عقلی معمولاً غیر قابل پیش‌بینی هستند، یعنی در مورد انسان علل و دلایل معین نتایج معین به وجود نمی‌آورند. چگونه می‌توانیم تصور نماییم چیزی از قبل ساخته شده باشد. در صورتی که در نوع خود یگانه و خاص باشد. (۴۸)

پدیدارشناسی و تجربه و وصف زنده انضمامی

توجه به امور غیر عقلانی و صرف نظر کردن از مفاهیم غیر زنده که به صورت رجوع به خود اشیاء و ردّ و ارجاع پدیدارشناسی عملی می‌شود، همگی هدفش این است که به امور زنده و حیّ و حاضر و خود اشیاء، نه مفاهیم آنها که بیجان و بیحرکت هستند، دست یابیم. شاید این علاقه‌مندی به وصف زنده امور حاصل پیشرفت‌های علمی یا حتی علاقه‌مندی به عمل بوده باشد، و یا اینکه حقیقت در نظر فلاسفه جدید، بیشتر با عمل آمیخته تا نظر. به عبارت دیگر، برخلاف نظر افلاطون که عالم معقول را حقیقت می‌دانست و عالم محسوس را سایه و پندار می‌انگاشت، در پدیدارشناسی به امور انضمامی و پدیداری بیشتر اهمیت داده می‌شود و گویی حقیقت در همان پدیدارها نهفته است نه در مفاهیم مجرد.

کلی‌گویی و بازی با مفاهیم، مثلاً دستورالعمل‌های کلی، انسان را به قالب‌های ذهنی گرفتار می‌کند که خلاصی از آنها تقریباً میسر نمی‌شود. در چنین حالی هر امر تازه‌ای نادل پسند می‌نماید، زیرا با آن مفاهیم ثابت منطبق و جور نمی‌شود، به طور مثال نصایح یک شاعر در فرهنگ جاری، ارزنده و ارجمند است که به نظر لایتغیر می‌نماید، کم‌کم مصداق‌های آن مفاهیم نیز صورت‌های ثابت به خود می‌گیرد و امکان دلالت‌های تازه را از بین می‌برد. مثلاً روش تدریس بعضی از معلمین به تبع دستورات کلی، دچار تحجر و یکنواختی می‌گردد، یا معنی و تعریف جوهر در قالب ثابتی می‌افتد که خروج از آن مفهوم سعی کافی و جهد بلیغ می‌خواهد. در هر صورت این سؤال در ذهن باقی می‌ماند که «آیا بدون توجه به حیات واقعی و انضمامی و گرایش‌های اصیل روح انسان، خطر این نمی‌رود که بشر اسیر ذهنیات خود

شود.^(۴۹) خوشبختانه در پدیدارشناسی به این سؤال پاسخ صریح داده شده و آن اینکه، پدیدارشناسی می‌خواهد پدیدارها را در زمان و مکان، یعنی در جهان عینی، برخلاف قوانین انتزاعی و متعالی توصیف نماید،^(۵۰) یعنی به امور انضمامی عنایت دارد و آنها را جدا از حقیقت نمی‌داند، پدیدار، در واقع، کشف اسرار می‌کند و کشف‌المحجوب است.

پیوستگی اصول پدیدارشناسی با هم

امری که بالطبع خودنمایی می‌کند ارتباط و پیوستگی اصول مختلف پدیدارشناسی با هم می‌باشد. وقتی صحبت از وجود آنجایی مارتین هیدگر، یعنی از وجود در جهانی انسان (Dasein) می‌شود، و یا از حیث التفاتیت یا ردّ و ارجاع پدیدارشناسی... بحث می‌شود، معلوم است که انسان انضمامی با جهان آمیختگی و اتخاذ ذاتی دارد، انسان بدون جهان، و ادراک بدون قصد و نیت خارج از جهان، معنی ندارند. حتی زمانی که انسان خود را متعلق شناسایی خود قرار می‌دهد، من تجربی و انضمامی او و من پدیدارشناسانه او، من طبیعی او را مورد التفات قرار می‌دهند. بنابراین نه ایده‌آلیسم و نه ردالیسم صرف و نه ماتریالیسم و نه راسیونالیسم تنها حقیقت نیستند، بلکه رئالیسم و ایده‌آلیسم... هر کدام مانند یک کفه ترازو است، که بدون دیگری معنی دار نمی‌شود. «بررسی انسان باید ناظر به کلیه روش‌های هستی انضمامی دازن و نیز ناظر به ماتقدم‌هایی از هر رقم باشد که از لحاظ ساختمان، درونی و فطری طبیعت انسانی است».^(۵۱)

همه آنچه که گفته شد می‌توانیم به صورت زیر خلاصه نماییم:

- ۱- پدیدارشناسی از ایده‌آلیسم و رئالیسم هر دو تجاوز می‌نماید تا حوادث عالم را به صورت پدیدار دریافت کند، و از وضع طبیعی احتراز دارد.^(۵۲) به عبارت دیگر، پدیدارشناسی به جدایی سوژه و ابژه قائل نیست و از دوگانگی‌ها چون دوگانگی ظاهر و باطن، ذات و نمود، وجود و ماهیت، قوه و فعل، روح و جسم، کلی و جزئی صرف‌نظر می‌کند. ولی دوگانگی پدیدار مجدد فعلی و امکان پدیدارهای نامحدود آتی را مطرح می‌نماید.
- ۲- در جهان بودن انسان، یعنی وجود انضمامی انسان در جهان از کیفیات هستی اولیه او، یعنی جهان، جدایی‌ناپذیر است به قول سارتر انسان همواره به سوی چیزی گشوده است.^(۵۳)
- ۳- حیث‌التفاتیت یا محل نظر و قصداری، اساس شناخت‌شناسی پدیدارشناسی است و ادراک مجرد، بی‌معنی و خالی از محتوا است. یعنی ادراک در ضمن ادراک چیزی ادراک

می‌گردد. با توجه به همین اصل شعار مشهور پدیدارشناسی چنین مطرح می‌شود:

«ادراک همواره ادراک چیزی است»

۴- پدیدارشناسی در جستجوی «خودشیء» می‌باشد، این امر نیز با در جهان بودن ارتباط دارد. زیرا هر شیء در میان روابط و نسب با اشیاء دیگر معنی‌دار می‌شود که همان حالت انضمامی حضور در جهان است. به عبارت دیگر، هر چیزی به صورت انضمامی در معرض شناخت قرار می‌گیرد، بنابراین شناخت مفهومی، حقیقت سیال اشیاء عالم را نشان نمی‌دهد، و آن مفهوم خالی از امکان خاص شده است، شئی واقعی در معرض تحول و در بوته حوادث محدود فعلی و در امکان وقوع حوادث غیرقابل پیش‌بینی آتی قرار داد. ۵- در دنباله همین امعان نظر و مورد توجه قرار گرفتن امور انضمامی، مفاهیم مجرد و کلی در میان پارانتز قرار می‌گیرند.

۶- پدیدارشناسی در جستجوی معنی و دلالت و ابداع تجلیات تازه می‌باشد. بنابراین مقام فاعل‌شناسایی به خاطر معنی‌جویی و معنی‌یابی ارجحیت پیدا می‌کند و به عنوان اصلی محسوب می‌شود که «... همه چیز به وسیله آن اتخاذ معنی می‌کند، یعنی «من استعلایی» که خارج از جهان است»^(۵۴) ولی به سوی آن توجه دارد.^(۵۵)

مسأله دلالت به معنی تازه از ارکان پدیدارشناسی است، یعنی از احکام ثابت روگردان شدن و دیدگاه‌های تازه یافتن. مانند نظر و بینش شعرا و ادبا درباره امور مختلف و استنباط تفسیرهای متنوع سیاسی و پیدا کردن فرضیات تازه در ساحت علوم و سعی در تحقق آنها. ۷- انسان تنها شامل احوال استدلالی نمی‌باشد بلکه احوال عاطفی او گاهی بیش از عقل او را هدایت می‌کند. بنابراین جنبه خلاف عقل و تأثرات هیجانی انسان نیز پدیدارهایی هستند که موجب ظهور بطون می‌باشند.

بنابراین با تعریفی از پدیدارشناسی سخنان خود را به پایان می‌بریم:

پدیدارشناسی عبارتست از مطالعه توصیفی پدیدارها، آن‌طوری که خود را در زمان و مکان ظاهر می‌سازند، برخلاف قوانین انتزاعی و واقعیت‌های متعالی. پدیدارشناسی تلاشی است برای درک ماهیات از خلال حوادث و واقعیات. یعنی ادراک معانی و مدلولات ایده‌آلی است.^(۵۶) این معانی مستقیماً از شهود و تماشای ماهیات، به مدد مطالعه موارد جزئی که به صورت تفصیلی و کاملاً انضمامی بررسی می‌شوند، به دست می‌آید.^(۵۷)

پی‌نوشت‌ها

- ۱- مقدمه بر فلسفه، کارل یسپرس، پاریس، ۱۳۶۵، ص ۲۹.
- ۲- منظومه سبزواری، قسمت فلسفه، ص ۳۰: فهدالاشکال جعل المعقول حیاری و الاتهام صرعی.
- ۳- دوگانگی‌های فاعل و متعلق شناسایی با کمی تغییر در مراتب مختلف به صورت‌های گوناگون مطرح شده‌اند که از آن جمله‌اند: دوگانگی‌های عالم و معلوم، مدرک و مدرك، تن و روان، جزئی و کلی، ثابت و متحرک، راثت و محیط، خالق و مخلوق، شمار و شمار، مطلق و نسبی... که به نحوی با مسأله عاقل و معقول مرتبط می‌شوند.
- ۴- فلسفه تحلیل منطقی، منوچهر بزرگمهر، تهران، ۱۳۳۸، ص ۲۰۶.
- ۵- رابطه فاعل و متعلق شناسایی در دوره قرون وسطی نیز به صورت مسأله کلی و جزئی و بالاخره به صورت مسأله کلیات مطرح شد ولی منتهی به حل مشکل نشد.
- ۶- فلسفه عمومی با مابعدالطبیعه، پل فولکیه، ترجمه دکتر یحیی مهدوی، تهران، ۱۳۴۷، ص ۲۱۰.
- ۷- فلاسفه تجربی انگلستان، منوچهر بزرگمهر، تهران، ۱۳۵۷، ص ۸۸ و فیلسوفان انگلیسی، ف کابلستن، ترجمه جلال‌الدین اعلم، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۲۵.
- ۸- درباره هگل و فلسفه او مجموعه مقالات، دکتر کریم مجتهدی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۱۳۹.
- ۹- و.ت. استین، فلسفه هگل، ترجمه دکتر حمید عنایت، تهران، ۱۳۵۱، ص ۲۲۰.
- ۱۰- پدیدارشناسی چیست؟ آندره دارتیک، تولوز، ۱۹۷۲، ص ۸، ترجمه دکتر محمود نوالی، تهران، ۱۳۷۳، ص ۴.
- ۱۱- همانجا.
- ۱۲- همان کتاب، ص ۸، ترجمه فارسی ص ۵.
- ۱۳- از خودیگانگی و پراکسیس، دکتر انور خامه‌ای، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۷.
- ۱۴- درباره هگل و فلسفه او، مجموعه مقالات، دکتر کریم مجتهدی، تهران، ۱۳۷۰، صص ۱۳۸-۱۳۹.
- ۱۵- پدیدارشناسی چیست؟ ص ۱۶.
- ۱۶- ملال پاریس، شارل بودلر، ترجمه دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن، تهران، ۱۳۴۱، صفحه ۳۲.
- ۱۷- محمود نوالی، پدیدارشناسی چیست؟ نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۲-۳، سال ۱۳۶۹، ص ۹۷.
- ۱۸- وجود و عدم، ژان پل سارتر، پاریس، ۱۹۷۶، ص ۱۱.
- ۱۹- ملال پاریس، ص ۱۱.
- ۲۰- درباره هگل و فلسفه او، ص ۱۳۸.
- ۲۱- فلسفه هیدگر، موریس کوروز، پاریس ۱۹۶۶، ص ۷، ترجمه به فارسی توسط محمود نوالی، تهران، ۱۳۷۸، ص ۳۱.
- ۲۲- وجود و عدم، ص ۱۱.
- ۲۳- فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، هانری کورین، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، ۱۳۶۹، ص ۲۱.
- ۲۴- همان کتاب، صص ۲۲-۲۳.
- ۲۵- پدیدارشناسی چیست؟ ص ۲۶، ترجمه فارسی، ص ۲۴.
- ۲۶- پدیدارشناسی چیست؟ آندره دراتیک، تولوز ۱۹۷۲، صفحه ۲۷، ترجمه فارسی، ص ۲۶-۲۵.
- ۲۷- فلسفه هیدگر، موریس کوروز، پاریس، ۱۹۶۶، ص ۱۲، ترجمه فارسی صص ۲۶-۲۵.
- ۲۸- پدیدارشناسی ادراک، موریس مرل پوتش، پاریس، چاپ چهاردهم، ۱۹۷۲، ص ۱.
- ۲۹- همانجا.
- ۳۰- فلسفه هیدگر، ص ۱۲، ترجمه فارس، ص ۴۲.
- ۳۱- فرانسوا لیوتارد، پدیدارشناسی، پاریس، ۱۹۶۹، ص ۵۴.

- ۳۲- آندره دارتیک، پدیدارشناسی چیست؟ ترجمه محمود نوالی، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۱.
- ۳۳- پائولو کونیلو، کیمیاگر، ترجمه دل‌آرآه قهرمان، تهران، چاپ ۱۴، ۱۳۷۸، ص ۹۸ - نویسندگان جدید نیز که تحت تأثیر فلسفه‌های جدید قرار گرفته‌اند، در نوشته‌های خود به نحوی اعتقادشان را به فلسفه‌های جدید آشکار می‌سازند. مطالب نقل شده نمونه‌ای از همین تأثیرها می‌باشد.
- ۳۴- امیل بریه، بحث‌های کنونی فلسفه، انتشارات دانشگاه پاریس، ۱۹۵۶، صص ۱۴-۱۵.
- ۳۵- پدیدارشناسی چیست؟ ص ۱۴، ترجمه فارسی، ص ۱۰.
- ۳۶- قبض و بسط تئوریک شریعت، عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۷۰، ص ۲۶۶.
- ۳۷- پدیدارشناسی، فرانسوا لیوتارد، پاریس ۱۹۶۹، ص ۶.
- ۳۸- هوسرل، تألیف آریون ل. کل کل پاریس، ۱۹۷۱، ص ۴۸.
- ۳۹- همان کتاب، ص ۲۹.
- ۴۰- مراد این است که در پدیدارشناسی وجود جهان به عنوان متعلق التفات انسان و به صورت جهان پدیداری مطرح می‌شود. و وجود جهان جز به عنوان محل التفات انسان طرد می‌شود. مراجعه شود به فرهنگ زبان فلسفی، تألیف سن‌ژان و پل وفولکیه، پاریس ۱۹۶۹، ص ۶۱۵.
- ۴۱- مراد از من استعلایی، منی است که از آگاهی از خود تجاوز می‌کند و قصد و التفات پیدا می‌کند و از آنچه تا بحال بوده تجاوز می‌نماید و نظرگاه‌های تازه پیدا می‌کند.
- ۴۲- پدیدارشناسی، فرانسوا لیوتارد، پاریس، ۱۹۶۹، ص ۶.
- ۴۳- فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، هنری کورین، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، ۱۳۶۹، صص ۲۲-۲۳.
- ۴۴- فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، پل فولکیه، ترجمه دکتر یحیی مهدوی، تهران، ۱۳۲۷، ص ۳۳.
- ۴۵- فرانسوا لیوتارد، پدیدارشناسی، پاریس، ۱۹۶۹، ص ۶، فارسی توسط عبدالکریم رشیدیان، تهران، ۱۳۷۵، ص ۹.
- ۴۶- پدیدارشناسی چیست؟ ص ۱۰۳، ترجمه فارسی، ص ۱۱۲.
- ۴۷- همان کتاب، ص ۱۰۲، ترجمه فارسی، ص ۱۱۴.
- ۴۸- هانری برگسون، تحول خلاق، پاریس، چاپ ۱۴۲، سال ۱۹۶۹، ص ۲۸.
- ۴۹- درباره هگل و فلسفه او، دکتر کریم مجتهدی، صص ۱۴۴-۱۲۳.
- ۵۰- فرهنگ اصطلاحی و فنی فلسفه، آندره لالاند، پاریس، ۱۹۷۲، ص ۷۶۸.
- ۵۱- فلسفه هیدگر، ص ۶، ترجمه فارسی، ص ۳۰.
- ۵۲- مراد از وضع طبیعی برخلاف وضع پدیدارشناسی، این است که برای فاعل ادراک و متعلق ادراک شخصیت‌های مستقل فرض شود. این امر از نظر پدیدارشناسی غیرممکن است. زیرا، شیء بدون فاعل ادراک برای انسان نامفهوم است، و ادراک نیز بدون وجود شیء خالی از معنی خواهد بود.
- ۵۳- پدیدارشناسی، فرانسوا لیوتارد، ص ۸.
- ۵۴- مراد از خارج از جهان بودن «من استعلایی» این است که من به عنوان معنی‌دهنده و قصدداری، با قصدهای آتی خود که ظاهر خواهد ساخت هنوز در این جهان نیست. ولی در آینده به سوی جهان گسترش خواهد یافت.
- ۵۵- فرهنگ اصطلاحی و انتقادی فلسفه لالاند، پاورقی ص ۷۶۹، چاپ ۱۹۷۲.
- ۵۶- معانی و مدلولات ایده‌آلی در این مقام عبارت از معانی است که هنوز شناخته نشده و تا بحال بیان نشده‌اند.
- ۵۷- نشریه دانشکده ادبیات فارسی و علوم انسانی، دانشگاه تبریز تابستان و پاییز ۱۳۶۹، شماره ۳-۲، ص ۱۱۱.



پروشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی