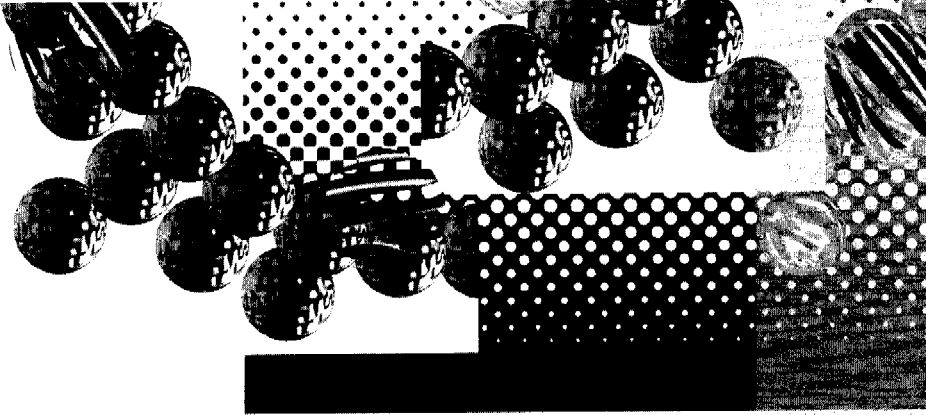




# پدیدار شناسی و فلسفه تطبیقی

پژوهش‌های انسانی و مطالعات فرهنگی  
مرکز علوم انسانی



در این فصل<sup>۱</sup>، من استدلال خواهم نمود که روش پدیدارشناسی، آن چنان که ادموند هوسرل (۱۹۵۹ - ۱۸۳۸) در کتابش به نام «تصورات» (۱۹۱۳) از آن دفاع کرد، ابزار مؤثری را فراهم می‌سازد که به وسیله آن می‌توان جهان‌بینی مربوط به سنتی فلسفی را با سنت دیگری به صورت معنی‌دار و از راه تبیین ساختار صوری ادراک در بنیاد هر دو نوع سنت، توصیف نمود. در این روش، فرض می‌شود که مردم، با توجه به اعتبار و نفوذ فرهنگی، در مقولات شبه متعالی سهیم هستند، مقولاتی که به وسیله آنها به تجربه خود نظم می‌بخشند. بعید است که بدون داشتن درک و شناختی روشن از مخرج‌های مشترک ساختاری، ارتباط معنی‌داری میان فرهنگ‌های گوناگون برقرار شود. آنچه باعث جهت‌گیری‌های فلسفی منحصر به فرد شرق و غرب گردیده، متضمن وجود اختلافی کمی و نه کیفی است. ممکن است سنتی، معنای مثالی را روی جنبه ویژه‌ای از تجربه و ادراک قرار دهد تا بتواند آن حقیقت را درک کند و سنت دیگری، حقیقت را از راه تأکید بیشتر بر جنبه دیگری که ممکن است در سنت نخست کاملاً نادیده انگاشته شده و توسعه‌نیافته باقی مانده باشد، جست‌وجو کند. ممکن است که جایگاه فلسفی هر دو نوع سنت، به واسطه یکدیگر فهمیده شود، البته اگر کسانی که این جایگاه را بررسی می‌کنند به صورت انعکاسی، مخرج‌های مشترک ساختار خود تجربه را جست‌وجو کنند تا اولاً اصول (اکسیوم‌های) مشترک بین آنها و ثانیاً اهمیتی که به این اصول می‌دهند، بازسازی شود. واژه انعکاسی، بر عمل تبدیل نگاه اجمالی و محققانه یک فرد به پیش فرض‌های مربوط به تعالیم مورد تحقیق، یا پیش فرض‌های مربوط به موضوع تحقیق به منظور درک اعتبار قوی و معین این موضوعات، تصورات و مقوله‌های فرارونده (استعلایی) کانتی و به کار بستن جنبه بداهت تجربه، دلالت دارد. چگونگی انعکاس فلسفی، نیازمند روشن شدن ساختار رویارویی تجربی ما با جهان است که با به کار بستن روش پدیدارشناسی بهتر انجام می‌شود.

#### ۱. پدیدارشناسی چیست؟

فلسفه فی‌نفسه با ترویج صورت می‌گیرد. در ابتدا، فیلسوفان شرق و غرب آغاز فلسفه را حیرت می‌دانستند. آنها با پرسش درباره ماهیت و غایت وجودی خود، کوشش برای کشف و شناسایی جهان پیرامون‌شان را آغاز کردند. حوادث منظم طبیعت، چرخش زندگی و خود جهان، الهام‌بخش حس کنجکاوی و نظریه‌پردازی آنها بوده که تا امروز ادامه داشته است. سقراط ما را تشویق به خودنگری و خودآزمایی دقیق به منظور روشن شدن باورها، عقیده‌ها و دانش‌ها می‌کند. وقتی جریان پرسش‌گری، اختصاصی‌تر شود، روشن می‌شود که شیوه‌های مختلف ادراک و تجربه ما نیازمند روش‌شناسی‌های مشابهی هستند تا از این طریق بتوانیم تحقیقات مفصل‌تری انجام دهیم.

بررسی اختصاصی انواع مختلف تجربه با تعالیم فلسفی متفاوتی، در ارتباط است. مثلاً تجاریمان ما را قادر به شناسایی نسبت‌های ظاهری میان عبارات یا موجودات مشابه و یا نامشابه می‌سازد، نسبت‌هایی که ممکن است در علم منطق بررسی شوند. ممکن است فهم معنی وجدان اخلاقی یا تجارب و ادراکاتی که مرتبط با امور خیر و شر هستند، بر اساس روش‌های مختلفی در حوزه علم اخلاق، بررسی شوند. تجارب و ادراکات مربوط به فرایندهای یادگیری می‌توانند بر اساس ملاکی کاملاً متفاوت تفسیر شوند. خلاصه این که، تعالیم علم منطق، اخلاق، شناخت‌شناسی، وجودشناسی، متافیزیک، فلسفه دین، فلسفه علم و نظایر اینها، همگی نشانه‌های فلسفی متمایزی را آشکار می‌سازند؛ یعنی همان جریان دایمی جست‌وجوی نقادانه که به طور انعکاسی به طرف پیش فرض‌های بنیادی همه تعالیم سوق داده می‌شود. ما بدون این روح مبارزه‌طلبی، قربانی خودبینی، طمع، تعصب روشنفکری و عقیده جزمی خود می‌شدیم و ممکن بود همانند اتوفرون، بر پایه تصورات نادرست و عقاید نآزموده برج عاج فلسفی بسازیم. چنین وضعیتی مایه بدبختی است چون بیشتر متضمن محبوس شدن

تصورات یک فرد است تا به کار بستن آزادانه و دگرگونی مستقلانه تصوراتش، زیرا بسیاری از این جریان‌های بسی‌پایان پرسش‌گری، در همان نگاه نخست، نظریه‌پردازی‌هایی بی‌هوده محسوب می‌شوند؛ چنان‌که گویی سگی دم خویش را تعقیب می‌کند. با آزمون‌های دقیق، روشن می‌شود که تمرین و آموزش پرسش انعکاسی، دارای ارزش زیادی است. البته باید توجه کرد که جست‌وجو و پرسش، مهم‌تر از رسیدن به پاسخی قطعی است، چون پاسخ به اصطلاح «قطعی» و یقینی، نمی‌تواند در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها صادق باشد. تنها از طریق پرسش‌های نقادانه و آزمون‌های پیوسته است که موقتاً می‌توانیم پاسخ‌های تازه‌ای را عرضه کنیم، پاسخ‌هایی که تبیین رضایت‌بخش‌تری را برای حوزه وسیع‌تری از پدیده‌ها ارائه می‌کنند. البته این مسئله در مورد هرگونه آموزش مبتنی بر قیاس، صادق است. اکتشافات بزرگ علمی در فرهنگ ما، نشانگر نگرش نوابغی است که نقادانه، قضایای بنیادین مربوط به آموزش مرد یا زن را به مبارزه طلبیدند. هر کسی می‌تواند این شیوه را به عنوان شیوه انعکاسی توصیف کند، چون این تحلیل به تحقیق درباره حقایق اصول بدیهی تعالیم برمی‌گردد، اصولی که بنیاد قضایای بعدی شمرده می‌شوند. اگر اطلاعات جدیدی جمع‌آوری شوند که مطابق با اطلاعات پیش‌بینی شده نباشند آن‌گاه نوابغی که از این اصل سقراطی پیروی

**روش پدیدارشناسی، ابزاری است که به واسطه آن موضوعات اختیاری احتمالی به دلخواه حذف شده‌اند تا فقط موضوعات مطلق و ضروری علم باقی بمانند**



می‌کنند که می‌گویند (زندگی بدون آزمون، بسی‌ارزش است)، پیش فرض‌های اصلی و بنیادی تعالیم را دوباره می‌آزمایند، پیش فرض‌هایی که بنیاد همه فرضیه‌ها شمرده می‌شوند. قضایای فرعی و فرضیه‌ها، بدون اصول (اکسیوم‌ها) و مقدمات درست، اصلاً صلاحیت و توانایی پیش‌گویی تجربه ما را نخواهند داشت.

ادموند هوسرل، بنیان‌گذار جنبش پدیدارشناسی، در صدد مشخص نمودن جهت‌گیری پرسش اصلی و ملازم یا تروی در علم و فلسفه بود. او با چنین کاری می‌خواست فلسفه را به سوی ایده‌آلی علمی هدایت کند و این یک اشتباه تاریخی بود. هوسرل بر این باور بود که روش پدیدارشناسی، او را در تبیین ساختار پیشینی تجربه انسانی یاری خواهد کرد. او با توسل به شیوه «علم دقیق» در صدد بود تا اصول بنیادی تجربه و ادراک را آشکار ساخته و بدین ترتیب راه را برای «فلسفه اولی» که مبتنی بر دلیلی قطعی است، هموار نماید. او با در نظر گرفتن تجربه، به عنوان نقطه آغاز حرکتش می‌خواست ساختار ذاتی (یعنی کیفیات و صفاتی که بدون آنها یک شیء دیگر نمی‌تواند خودش باشد)، یا معنوی (که از eidos یونانی به معنی مثال و صورت گرفته شده است) تجربه را تبیین کند تا زمینه‌ای برای نظام بخشیدن به محتوای تجربه انسانی فراهم گردد. به کار بستن روش پدیدارشناسی به عنوان یک علم دقیق باعث می‌گردد که ذوات مثالی و معنوی، همان ابتدا و حتی پیش از وضع هرگونه قضیه وجودی آشکار شوند، یعنی آنها پیش از تجربه و ادراک ما به وسیله تلقی‌ها، گرایش‌ها، احساس‌ها و قضاوت‌های ما شکل می‌گیرند. از این رو هوسرل بر این باور بود که پدیدارشناسی، هم علمی دقیق و انعکاسی است و هم فلسفه اولی، چون جهت‌گیری اصلی آن متوجه چیزی است که او آن را «اشیای فی‌نفسه» می‌نامد.

از آن‌جا که این جهت‌گیری فلسفی، وضع روزگار هوسرل را منعکس می‌سازد، باید یادآوری نمود که او می‌دانست که روش‌های مناسب‌تر و بهتری برای ایجاد فلسفه وجود دارند. این، نظری سطحی و در عین حال نکته مهمی است. هوسرل، در صدد بود تا فلسفه را به صورت انعکاسی (رفلکسی) و از طریق روش پدیدارشناسی، بر اساس قطعیت لازم بنیان نهد، تا از این طریق اصول بنیادی تجربه را آشکار سازد. ادعای او مبنی بر این‌که این روش و نگرش کاملاً عینی (ابزکتیو) و علمی است، ادعایی است که او آشکاراً آن را تصدیق می‌نماید، البته این امر دلالت بر فرهنگ علمی حاکم بر زندگی‌اش دارد. (بعداً در طول همین فصل معنای علمی بودن پدیدارشناسی را نقادانه بررسی می‌کنیم.) بنابراین آرزوی هوسرل، بنیان‌گذاری روشی برای

نسل‌های مختلف پدیدارشناسان بود تا درصد بنا نهادن مطالعات و تحقیقات فلسفی بر اساس حقایق پایدار عقلی باشند. روش پدیدارشناسی، ابزاری است که به واسطه آن موضوعات اختیاری احتمالی به دلخواه حذف شده‌اند تا فقط موضوعات مطلق و ضروری علم باقی بمانند. به هر حال از نظر هوسرل، قطعیت لازم و مطلق فقط به ذوات و ماهیات منحصر می‌شود. اینک هوسرل به شکلی انعکاسی به طرف علم مربوط به موجود ذاتی کشانده شده و تمعناً نسبت به جهان موثق و مسلم هستی که هرگونه قضاوت وجودشناسانه انفرادی را آشکار می‌سازد، بی‌اعتنایی می‌کند. علم به جهان هستی فقط می‌تواند به عنوان علم به جزئیات در نظر گرفته شود و بنابراین علمی احتمالی است و از این رو هرگز نمی‌تواند کاندیدای علم مطلق باشد که بر بنیاد قطعیت مطلق استوار گردیده است. هوسرل، عقیده داشت که تحقیق فلسفی فقط باید به عالی‌ترین حقایق (ذوات و ماهیات) مربوط شود، حقایقی که در هر مرحله‌ای از تکامل مفاهیم (ایده‌های) عقلی، قابل بررسی و اثبات بوده و از این رو به توسعه و تکامل فلسفه اولی و علمی و دقیق، یاری می‌رسانند.

درک این نکته که جست‌وجوی هوسرل برای دست‌یابی به قطعیت و یقین باعث روی‌گردانی او از جهان موثق و مسلم هستی و روی آوردن او به سوی قلمرو ذوات و ماهیات شده، برای فهم مهم‌ترین ویژگی روش پدیدارشناسی (یعنی همان تعلیق حکم «اپوخه» یا تأویل پدیدارشناسانه از دیدگاه طبیعی)، لازم و ضروری است. هوسرل در مورد این جنبه از روش خود توضیح می‌دهد که مردم عموماً شک ندارند که جهانی مستقل از آگاهی آنان وجود دارد (کتاب تصورات، sec. 30d). این تلقی و برداشت نسبت به آگاهی انسانی، عمومیت دارد و به عنوان آخرین پرده یا «افق» هرگونه تجربه‌ای به کار می‌رود. یعنی جهان زندگی از لحاظ وجودی در حیطه آگاهی یک فرد، مسلم گرفته می‌شود، آگاهی که بر اساس آن می‌توان جهان‌های دیگری را مانند جهان علم حساب، تصور نمود (sec. 28). هوسرل، کارش را با همین تجربه و ادراک معمولی از جهان آغاز می‌کند چون به همین دلیل است که «مردم کوچک و بازار» باور دارند که جهان‌شان «مستقل» از خودشان است. (sec. 39, c.f.66). این نظر کلی و عمومی درباره جهان، به عنوان مقدمه‌ای کلی و وجودی، مسلم فرض می‌شود. هوسرل، این نظر را «دیدگاهی طبیعی» می‌نامد که به وسیله آن ما «جهان زمان‌مند، مکان‌مند واقعی» را به عنوان جهان خارجی که دارای وجودی مستقل از ادراک ما از جهان مشترک است، می‌پذیریم. (sec. 30)

هوسرل به خوانندگان خود تأکید می‌کند که این نظر

کلی فقط یک فرض بوده و از این رو نباید ما را به سوی ایجاد تمایز مطلق میان ذهن و عین رهنمون شود آن چنان که گویی دو جهان مجزا و مستقل از یکدیگرند. یکی جهان «بیرونی» (عینی و ابژکتیو) و دیگری جهان «درونی» (ذهنی و سوژکتیو). این نوع نگرش، در تبیین عنصر مهم روش هوسرل ما را یاری می‌کند. مراد او از به کار بردن مفهوم «التفات» نیز همین است (sec. 34&36). هوسرل در کوششی به منظور اجتناب از فرض‌های متافیزیکی و آنتولوژیکی مربوط به دو واژه «سوژه» و «ابژه»، به یونان رجوع نموده و برحسب جنبه اصلی یا «جنبه معنی‌بخش» (نوئزیس) و جنبه مورد التفات یا «موضوع»، آن چنان که متعلق ادراک و تجربه ما واقع می‌شود» (نوئما)، از ادراک و تجربه التفاتی ما سخن گفته است. او در این راه، روح تحقیق پدیدارشناسی را (که با این عبارت آلمانی بیان شده، حفظ نموده است، تحقیقی که هر کس را به تحلیل درباره ساختار التفاتی ادراک و تجربه رهنمون می‌شود.

این شیوه به هوسرل، توان متمایز ساختن دو جنبه ادراک یا تجربه، یعنی ادراک سوژکتیو و ادراک ابژکتیو داده است. او عقیده دارد که ادراک و تجربه سوژکتیو، امری نفسانی، ذهنی، و اختصاصی بوده که دیگران آن را تأیید نمی‌کنند ولی تجربه و ادراک ابژکتیو، امری عمومی بوده و بهتر می‌توانیم نظر موافق دیگران را نسبت به آن

**علم به جهان هستی فقط می‌تواند**

**به عنوان علم به جزئیات در نظر گرفته شود**

**و بنابراین علمی احتمالی است و از این رو هرگز**

**نمی‌تواند کاندیدای علم مطلق باشد که بر بنیاد**

**قطعیت مطلق استوار گردیده است**





می‌گردد، متمایز سازد. این شیوه، به هر کسی اجازه می‌دهد تا با ذوات یا ماهیات کلی و مثالی آشنا تر گردد، ذواتی که حاکم بر فهم تجربی ما از جهان هستند (sec. 69). از طریق توهم آزاد، انسان درمی‌یابد که یک موجود یا یک پدیده بدون ویژگی‌های خود، به چه چیزی شباهت خواهد داشت. اگر فقدان یک ویژگی، باعث تغییر و دگرگونی برجسته ذات گردد آن را ویژگی لازم می‌نامند. مثلاً ویژگی و صفت لازم مثلث قائم‌الزاویه این است که یک زاویه آن حتماً نود درجه باشد، در حالی که دو زاویه دیگر آن ممکن است تغییر کنند، یعنی اندازه این دو زاویه اختیاری و غیر ضروری است. بنابراین توهم آزاد، به انسان توان تمرکز نه روی محتوای خارجی و نوسماتیک بلکه روی روابط ذاتی ادراک و تجربه را می‌دهد. ساختار پیشینی تجربه، تصوراً به وسیله داده‌های نظام‌یافته حسی، منسجم می‌گردد.

هوسرل، از تکنیک‌های پدیدارشناسانه‌ای که در کتاب «تصورات»، بیان گردیده، استفاده کرده تا اولاً ذوات و ماهیات معنوی و مثالی را که بنیاد رویارویی تجربی ما با جهان به شمارد می‌آیند، آشکار نماید و ثانیاً مفهوم التفاتی بودن را توضیح دهد. دلبنستگی اندیشمندان معاصر به علم تأویل و تفکر ضدساختارگرایی آنها، کوشش دایمی و پیوسته‌ای برای فهم ویژگی التفاتی تجربه است. اگر معنای عبارتی، مشروط به عمل معنابخشی یا نوئتیک نویسنده آن باشد، در آن صورت مسائل هرمنوتیکی - هنگام بررسی ما درباره این امر که ممکن است همان عبارت به گونه‌ای دیگر و متفاوت با تفسیر نوئتیک، ترجمه یا قرائت گردد - توسعه خواهد یافت. هر چند هوسرل، اهمیت اختلاف در درک و فهم معنا را دریافته بود، ولی این دریافت نه کشف تازه‌ای بود و نه به تنهایی ماده و مایه تحقیقات فلسفی‌اش. به هر حال آنچه برای او جالب بود این بود که هرگاه التفات به عبارتی، مفید معنای آن باشد در این صورت سراسر تحقیقات مربوط به ساختار ذاتی اعمال التفاتی، ذات و حقیقت معنای آن را آشکار خواهد نمود. هوسرل، برای راه‌یابی انعکاسی به درون معنا و فهم ذات و حقیقت آن، در صدد برآمد تا اقوال و عقاید التفاتی خاص خویش را درون پرانتز قرار داده و از طریق شهود پیشینی، با حلول موجود ذاتی مواجه شود. روشن نمودن ساختار التفاتی ادراک و تجربه هم‌چون ریسمانی است که همه چیز را، از نخستین اثر منتشر شده هوسرل تا آخرین آن به یکدیگر پیوند می‌دهد.

بیشتر آثار فلسفی هوسرل، به منظور روشن ساختن ذوات حلولی و ذاتاً توجیه پذیر فعالیت آگاهانه، روی روش متمرکز می‌شود. شیفتگی هوسرل نسبت به روش، نشان دهنده تأثیر قوی دکارت و کانت بر اوست. تأکید و

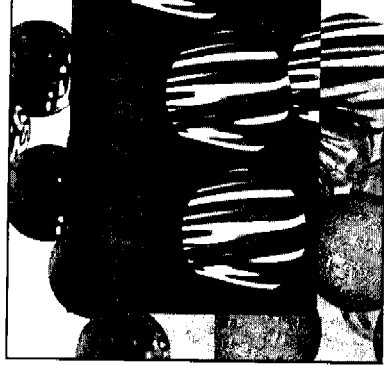
جهان، نه اثبات می‌شود و نه انکار بلکه آن چنان که مشاهده می‌شود، از راه «تجربه محض» شناسایی می‌شود. پدیدارشناس به شناسایی جهان خالی از قضاوت‌های وجودشناسانه علاقه دارد

از طریق توهم آزاد انسان درمی‌یابد که یک موجود یا یک پدیده بدون ویژگی‌های خود، به چه چیزی شباهت خواهد داشت

جلب کنیم. به گونه‌ای که به ما می‌قبولاند که تجربه ما، امری مشترک است. شیوه‌ای که به وسیله آن روش پدیدارشناسی، غالباً جنبه کلی تجربه را آشکار می‌سازد همان شیوه «تعلیق» یا «درون پرانتز نهادن» جنبه‌هایی از اعتقادات ماست که ما را به سوی روی‌گردانی از ساختار ذاتی و واقعی تجربه سوق می‌دهد و به این ترتیب ساختارهای وجودی و اخلاقی، دیگر بررسی نمی‌شوند. بنابراین هدف از «داخل پرانتز نهادن» نگرش طبیعی این است که پدیدارشناس بتواند از ساختار اولی و پیشینی آگاهی، علم بیشتری حاصل کند (sec. 31&32).

تعلیق نگرش طبیعی، دلالت بر مستقل بودن پدیدارشناس از جهان ندارد. برعکس، پدیدارشناس نسبت به جهان - آن چنان که آن را مستقیماً یا به صورت از پیش تصور شده، تجربه و ادراک می‌کند - نزدیک‌تر می‌گردد. جهان، نه اثبات می‌شود و نه انکار بلکه آن چنان که مشاهده می‌شود، از راه «تجربه محض» شناسایی می‌شود. پدیدارشناس، به شناسایی جهان خالی از قضاوت‌های وجودشناسانه علاقه دارد.

وقتی نگرش به اصطلاح طبیعی، معلق گذارده شود، آنگاه هوسرل، از فن تخیلی موسوم به «توهم آزاد» استفاده می‌کند تا روش‌های اختیاری و اتفاقی را از روش‌های قطعی و ضروری که تجربه ما در آنها متعین



پرانتر قرار دهد. از نظر هوسرل، کوجینوی ذکارت نیز غرق در فرض‌های علی و وجودی مربوط به سوژه و ابژه بود. هیوم نیز دچار این مشکل بود. انکار روابط علی و ضروری میان فاعل شناسایی (سوژه) و متعلق شناسایی (ابژه) از سوی هیوم، باعث شک هوسرل نسبت به امکان تبیین کافی درباره عمل متقابل بین این دو شده است. هرچند جهت‌گیری تحقیق هیوم به سوی خود اشیا، دارای همان روح تحقیقات پدیدارشناسی است، ولی او نتوانست خود را از فرض‌های طبیعت‌گرایانه لاک و برکلی رها سازد. این تجربه‌گرایان بر اساس دیدگاه طبیعی خود استدلال می‌کردند و به همین دلیل قادر به رها شدن از قید نگرش‌های بنیادی وجودی درخصوص امور پدیداری نبودند. تصورات انقلابی کانت اثبات نمود که شکاکیت هیومی می‌توانست از طریق بررسی عمیق‌تر نفسانیت و ذهنیت شبه متعالی، غلبه پیدا کند. مقوله‌های صوری مربوط به رویارویی تجربی ما با جهان می‌توانست در این جا نمودار شود. اگر بخواهیم از استعارات معاصر بهره گیریم، این تلقی و نگرش، جریان‌های ذهنی ما را به جریان‌های کامپیوتری بزرگ تشبیه می‌کند. توصیف مقوله‌های فرارونده کانتی، بی‌درنگ برنامه کامپیوتر را روشن می‌سازد ولی در همان حال حدود عقل را نیز تعیین می‌کند. هر چند کانت، انکار عقل را به خاطر فراهم شدن بستری برای حضور ایمان ضروری یافت، ولی او راه را برای انواع نظریه‌پردازی‌های متافیزیکی درخصوص «اشیای فی نفسه» مانند خدا و غیره بازگذاشت. هدف هوسرل، مقاومت در برابر همه این پژوهش‌ها و آزمون‌ها بود، البته نه به منظور محدود ساختن بلکه به منظور توسعه بیشتر حوزه فلسفه اولی خویش که مبتنی بر دلایل قطعی و یقینی بود.

## ۲. آیا پدیدارشناسی به راستی بدون پیش فرض است؟

این همه تأکید بر موضوع انعکاس که با عباراتی مانند «به سوی خود اشیا» و «چرخش دایمی» بیان شده، به خاطر روشن شدن زمینه پدیدارشناسی هوسرل بوده است. به هر حال تحلیل نقادانه از نظریه هوسرل، نیازمند درک روشن این پیش فرض اوست که جهت درست تحقیقات فلسفی همان جهت انعکاسی است. چون سرچشمه ادراک روشن حلولی و ذاتاً توجیه‌پذیر ما از جهان، بیشتر به وسیله روش‌های فرارونده‌ای قابل دست‌یابی است که خود مفروض‌اند. هوسرل فرض را بر این می‌گیرد که سرچشمه عینیت (ابژکتیویته) و از این رو کلیت، در رویارویی اولیه و بی‌واسطه انسان با جهان، یافت می‌شود. این همان متمرکز شدن روی مخرج‌های مشترک تمام

هوسرل درصدد بود تا به پیروی از ذکارت، فلسفه عقل‌گرایانه خویش را فقط بر روی حقایق بنا نهد که هم ضروری هستند و هم حلولی

هر چند کانت، انکار عقل را به خاطر فراهم شدن بستری برای حضور ایمان ضروری یافت، ولی او راه را برای انواع نظریه‌پردازی‌های متافیزیکی درخصوص «اشیای فی نفسه» مانند خدا و غیره بازگذاشت

تکیه ذکارت بر روش، برای حذف تمام موضوعات احتمالی و شک‌پذیری شناخت، مهم بود. هوسرل درصدد بود تا به پیروی از ذکارت، فلسفه عقل‌گرایانه خویش را فقط بر روی حقایق بنا نهد که هم ضروری هستند و هم حلولی. او مانند کانت، نظریه‌پردازی منظم متافیزیکی را به دلیل رجوع به تحقیق در مورد خود ذهنیت و نفسانیت (سابژکتیویته)، رها کرد. بررسی عقلی درباره مقوله‌های فرارونده و ذوات و حقایق معنوی که پارامترهای رویارویی تجربی محدود ما را با جهان مشخص می‌سازند، نیازمند روش‌شناسی دقیقی است تا مرکز و محور اصلی تحقیق را - که همواره به صورت عمیق‌تری در دل نفسانیت و ذهنیت انسانی جای می‌گیرد - حفظ کند.

بنابراین انتقاد هوسرل از پیشینیان، بر کاربرد دقیق روش، متمرکز نمی‌شود. بلکه او عقیده دارد که تحقیقات انعکاسی آنها کافی نبود تا بتوانند توقف کوتاهی برای ورود به مدخل ادراک و تجربه حلولی و درونی، داشته باشند. از این رو تأویل پدیدارشناسانه هوسرل از نگرش طبیعی، به عنوان ویژگی پدیدارشناسی او در نظر گرفته می‌شود، ویژگی که او را قادر می‌سازد تا فرض‌های وجود شناسانه و متافیزیکی را که موانع تحقیقات انعکاسی پیشینیان برای ورود به ذهنیت انسانی بودند، درون

اذهان و نفوس خالی از مسلمات شخصی و احتمالی افراد است. ویژگی یگانه افراد، هنگامی قابل درک است که هر کس بتواند سرچشمه ساختارهای نوتیک آنها را، که عامل اختلاف در معنای مورد نظر است، آشکار سازد. هوسرل با ارج نهادن به استعاره پیروان بودا، می‌پذیرد که انسان‌ها دارای آینه درونی (یا ابزار ادراکی) بوده و به واسطه آن جهان را ادراک می‌کنند. آینه صیقل خورده‌ای که به وسیله نظریه‌های متافیزیکی و وجودی، شفاف گردیده است، بهترین سرچشمه برای فهم ادراکات و تجارب ما، چنان که در ابتدا داده شده و منعکس گردیده‌اند، به شمار می‌آید. اینک فرض‌های بنیادی و تجربی هوسرل روشن می‌شوند. یکی از فرض‌های صریح او این است که چون ادراک و تجربه ما، به منزله دریچه ما به سوی جهان است، از این رو توصیف پدیدارشناسانه دقیق از ذوات معنوی و مثالی انسان را قادر می‌سازد تا جهان را نه ضرورتاً آن چنان که هست بلکه فقط تا اندازه‌ای که بشر قادر به شناسایی آن است، یعنی آن چنان که در ادراک و آگاهی ما حاضر می‌شود، مشاهده کند.

هوسرل، عقیده داشت که مسلم گرفتن اشیا فی نفسه ضرورتی ندارد چون اشیا به صورت حلولی و از این رو به طور عینی در ادراک و تجربه اولیه ما و از حیث ترتیب زمانی، مقدم بر مسلمات التفاتی، حاضر می‌شوند. او برخلاف هیوم و کانت فرض را بر این می‌گیرد که سراسر پژوهش (پدیدارشناسانه) انعکاسی مربوط به ادراک و تجربه، باعث می‌شود که صورت و محتوای ادراک و تجربه، به عنوان امری واحد، نمودار شوند. در تجربه و ادراک اولیه، ذوات و حقایق مستقیماً مشاهده می‌شوند، نه این که از راه استدلال و برهان، استنتاج شوند. در واقع روش هوسرل او را از راه‌یابی به فرا سوی یافته‌های تجربی حلولی، که ضرورتاً حاصل می‌شوند، بازداشته است. اگر پژوهش‌های فلسفی هوسرل مبتنی بر شناخت حلولی و ذاتاً توجیه‌پذیر باشند، در این صورت، شناخت احتمالی و اتفاقی (توهم آزاد) باید رد شوند. این که او این معیار و ملاک را برای توسعه فلسفه به اصطلاح فاقد پیش فرض، معتبر دانسته، نوعی تخلف از این معیار محسوب می‌شود. از آن جا که راهی از مسئله دور برای او دشوار است، پس باید فقط تجربه‌گرایی بنیادی او، امتیاز فلسفی او شمرده شود.

اگر استدلال نخست هوسرل را بپذیریم که آگاهی، همواره به معنی التفات به چیزی است، در این صورت مسئله دور، اجتناب‌ناپذیر است. حیثیت التفاتی، برخلاف لوح سفید ذهن که لاک، مطرح می‌کرد، نه به عنوان دستگاهی گیرنده و منفعل، بلکه به عنوان نورافکن یا محرک اندیشه به سوی اشیا عینی و موقعیت‌های

## توصیف پدیدارشناسانه دقیق از ذوات معنوی و مثالی انسان را قادر می‌سازد تا جهان را نه ضرورتاً آن چنان که هست بلکه فقط تا اندازه‌ای که بشر قادر به شناسایی آن است، یعنی آن چنان که در ادراک و آگاهی ما حاضر می‌شود، مشاهده کند

خارجی، محسوب می‌شود. در این صورت آگاهی، به عنوان امری شخصی در نظر گرفته می‌شود، چون هر فردی (حتی هوسرل)، مسئول چشم‌انداز و دیدگاه خاص خویش است. هوسرل، ظاهراً به این نکته اشاره می‌کند که پدیدارشناس می‌تواند این مسئله را با رجوع دقیق به روش، برطرف سازد. پدیدارشناسان درصددند که تا حد امکان نگرشی بی‌طرفانه و بی‌غرضانه داشته باشند و در همان حال برای دست‌یابی به عینیت حقیقی، که به طور اولی مسلم فرض شده، تلاش کنند. هوسرل، فرض را بر این می‌گیرد ادراک جهان به طور مستقیم، حضوری و حلولی امکان‌پذیر است. (sec.38) اینک او بر مفهوم برنتانو از ادراک درونی تکیه می‌کند. از آن جا که ادراک درونی، نه یک شیء بلکه عملی انعکاسی است، هوسرل توانایی ایجاد ارتباط میان عمل و التفات را دارد که به واسطه آن، آگاهی به عنوان طرز تلقی و نگرش شخص نگرنده درک می‌شود. با وجود این، پدیدارشناس باید بداند که خود عمل تحلیل، ممکن است بیانگر دیدگاه معینی باشد. اشیا خارجی و عینی ادراک نمی‌شوند بلکه مورد توجه واقع می‌شوند، چنان که یک شیء عینی در صورت عدم التفات، ادراک نمی‌شود. مثلاً نوئما باید ادراک شود، به صورت یک باور درآید، مورد غفلت قرار گیرد و نظایر آن (sec.37).

تا وقتی که ادراکات و تجارب انسان، مورد توجه باشند، محدود نیز خواهند بود چون منحصر به چشم‌انداز خاصی می‌شوند که به وسیله ارتباط میان ذهن و عین توصیف می‌گردد. هوسرل، درصدد گشودن قلمرو جدید «موجود» (sec.33&50)، از طریق تعلیق یا درون پرانتز نهادن بُعد نظری و محدود تجربه بوده است. او به محض انجام این کار می‌گوید که هیچ‌کس با «اشتباهات به جا مانده پدیدارشناسی»، موافق نیست. (sec.60) بنابراین

می‌گویند که روش انعکاسی به حوزه سراسر حلولی و غیرنظری نایل شده است. وقتی آگاهی، بی‌واسطه و مستقیم باشد، چشم‌اندازها و نظرها نیز محدود می‌شوند، چون در این صورت تنوع نامحدودی از روش‌های زمانی - مکانی برای ادراک امور عینی نمودار خواهد شد. به هر حال وقتی در آگاهی، موجود ذاتی را به صورت حلولی و حضوری ببینیم آن‌گاه هوسرل از امکان شناخت کامل و ضروری، یعنی شناخت غیرنظری سخن می‌گوید (sec. 43, 49&50).

بیان اجمالی سنت سقراطی، ما را در روشن شدن طرح کامل هوسرل، که در بالا خلاصه آن آمد، یاری می‌رساند، طریقی که امتیاز فلسفی او شمرده می‌شود. اگر فلسفه همان «دوست داشتن دانایی» یا «جست‌وجوی حقیقت» باشد، در این صورت شناسایی فرض‌های فیلسوف راجع به مکانی که حقیقت در آنجا یافت می‌شود، مهم است. سقراط و افلاطون در پاسخ به سوفیست‌ها، واقع‌گرایی فلسفی را که در صدد تبیین حقایق عینی معیاری است، تصدیق می‌کنند. («طبیعت» یا به زبان یونانی فوزیس، در این مورد دلالت بر منبع موثقی دارد که مطابق با نظم شبه قانون جهان مادی است، مانند نظم شبه قانون فصول سال که عمل‌کردی مستقل از اراده و التفات انسانی دارد). انسان مقیاس همه چیزها نیست و قوانین جامعه (nomos یونانی)، باید به هر طریق ممکن به همان مقیاس‌ها و معیارها نزدیک شوند. بنا بر نظر افلاطون، حقیقت، تنها در جهانی جاویدان، لامکان و مابعدالطبیعی به نام عالم مُثُل وجود دارد. این مثال‌ها (صورت‌ها) که تنها موضوعات علم تلقی می‌شوند، از طریق یادآوری (تذکار) شناسایی می‌شوند. ممکن است کسی بگوید که هوسرل نیز به شیوه‌ای مشابه ولی در

مکانی کاملاً متفاوت، در جست‌وجوی حقیقت بوده است. او جهان حقیقی یا جهان کلیات را نه در عالم مابعدالطبیعی مُثُل بلکه در حلول و حضور نخستین تجربه داده شده، جست‌وجو می‌کند. هر دو «مکان» (topos یونانی) به عنوان قلمروی تلقی می‌شوند که برای اتحاد همه انسان‌ها، تحت فوزیس و حقیقت شبه قانون انفرادی و نامتمايز، استفاده می‌شوند. مُثُل (صورت)، به صورت ازلی و ابدی وجود دارند و انسان‌ها را - تا آن‌جا که توانایی یادآوری این موضوعات شناخت را که فطری و درونی‌اند، دارند - با هم متحد می‌سازند.

از نظر هوسرل، ابزار ادراکی انسان (یا اگر مایل هستید بگویید آینه ادراکی انسان)، همان چیزی است که به عنوان مخرج مشترک و معیار عینیت (ابژکتیویته) به کار می‌رود. یک پدیدارشناس، حقیقت (فوزیس) را در حوزه‌هایی جست‌وجو می‌کند که به وسیله شهودهای حلولی، تأیید می‌شوند. هوسرل، تجربه را که دریچه‌ای رو به جهان است، مقدم می‌شمارد. تجربه او نوعی جست‌وجوی تجربی فوزیس در عصاره ذاتی وجود ماست. با آشکار شدن حوزه جدید موجود، همه تعالیم گوناگون (اعم از اخلاقی و سیاسی و غیره) می‌توانند مبادی اولیه شبه قانون خود را بر طبق فوزیس که از طریق پدیدارشناسی آشکار شده، مبتنی بر تجربه سازند. روش پدیدارشناسی، به حوزه فن محدود می‌شود، حوزه‌ای که در آن پدیدارشناسان برای شهود و ادراک بی‌واسطه ذوات و حقایق گردهم می‌آیند. بنا بر عقیده هوسرل، روش، به طور انعکاسی به فوزیس توجه داشته و فقط برای آشکار نمودن تجربه و ادراک ما از عینیت یا کلیت به کار می‌آید، بدون آن‌که وجود فوزیس را تضمین کند. این‌گونه قضاوت‌ها، خارج از حوزه تأویل پدیدارشناسی قرار می‌گیرند.

شایان ذکر است که پدیدارشناسی در حوزه روش، بهتر فهمیده می‌شود. پدیدارشناسی هوسرل که نیازمند تأویل نگرش طبیعی است، نمی‌تواند در همان حال که ادعای خود «واقعیت» را دارد، تسلیم براهین وجودی و متافیزیکی شود. روش، بیشتر برای یاری رساندن به پدیدارشناس در فهم و توصیف ساختار تجربه، مطرح می‌گردد. مطالعات و تحقیقات پدیدارشناسی، محدود به تحلیل جهان تجربی، چنان‌که در چارچوب تعلیق پدیدارشناسانه ادراک شده، می‌گردد. محدودیت این مطالعات و تحقیقات، بیشتر به خاطر زبان است. از آن‌جا که پدیدارشناسی، کاری توصیفی است، پس روش، به واسطه حدودی که لازمه کاربرد زبان است، محدود می‌گردد. ساختارهای مختلف صرف و نحو، ضرورتاً، چارچوب‌های ادراکی وابسته فرهنگ را که تعیین‌کننده

پدیدارشناسان درصددند که تا حد امکان نگرشی بی‌طرفانه و بی‌غرضانه داشته باشند و در همان حال برای دست‌یابی به عینیت حقیقی، که به طور اولی مسلم فرض شده، تلاش کنند



صورتی مشابه نظام روان‌شناسی هستند، منعکس می‌سازند. درک این نکته برای چالش بیشتر در مورد روش هوسرل، به عنوان بنیاد فلسفه اولی یا فلسفه واقعاً فاقد پیش فرض، لازم است. ممکن است که روش، پدیدارشناس را در حذف مسلمات التفاتی و وابسته فرهنگی، یاری برساند ولی در آن صورت یک متخصص باید برای توصیف تجربه‌ای از پیش تصور شده، به نگرش طبیعی برگردد. اکنون ورزورث می‌تواند ادعا کند: که «ما به خاطر کالبد شکافی، آدم می‌کشیم»، ولی با وجود این، هر وقت کالبد شکافی می‌کنیم، قراردادهای زبان را به منظور ارتباط و گفت‌وگو با یکدیگر می‌پذیریم.

هرچند توصیف پدیدارشناسانه هرگز نمی‌تواند جایگزین وضوح و اصالت تجربه بی‌واسطه گردد، ولی روش، از آن حیث که ممکن است منتهی به حوزه‌های جدید تجربه شود، ارزش و اعتبار زیادی دارد، حوزه‌های جدیدی که ممکن است آگاهانه و یا ناآگاهانه و به واسطه ساختارهای فردی و یگانه، نامکشوف باقی بمانند. اگر بار دیگر به همان استعاره آینه برگردیم، می‌توانیم بگوییم که آینه (آگاهی) صیقل خورده و شفاف او، جهان را آن چنان که در ابتدا به ما داده شده، منعکس می‌سازد. همان طور که تلقی‌ها، تعصب‌ها و تخصص‌های انسان‌ها تکامل پیدا می‌کنند، صیقل دادن آینه‌ای که تصویر خاصی را منعکس

## هرچند روش‌های پدیدارشناسانه

### تفسیر، جنبه‌های پرورش نیافته آگاهی را

مشخص نموده و بهتر می‌شناساند ولی ما باید

یک بار دیگر محدودیت‌های روش را در نظر گرفته

و استنتاج‌های فلسفی خود را بیش از

اندازه توسعه ندهیم

وقتی تصویرها و تصورها تغییر کنند

در این صورت تلقی انسان از همانندی و

یکسانی نیز تغییر می‌کند

می‌سازد، نیز آغاز می‌گردد. چیزهایی که به واسطه آنها انسان می‌تواند با دیگران ارتباط برقرار کند، مثل داشتن تصاویری یکسان و مشابه است. به این معنی که دوستان، می‌توانند به طور یکسان و مشابهی تمایل به «مشاهده» جهان خود داشته باشند. با این وصف، تقویت نگرش‌های علمی یا جزئی، فقط برای شفاف نمودن و متوقف ساختن دیدگاه‌های ممکن دیگر و مخالفت با آنها سودمندند. تقریباً تمام انواع فرهنگی می‌توانند به کج‌فهمی‌های جدی میان فرهنگ‌ها تعمیم داده شوند. همان طور که فردی می‌تواند درباره دوست خود بگوید که «من همیشه دیوید را دوست داشته‌ام ولی هرگز نتوانستم بعد ویژه شخصیت او را بشناسم»، هر انسانی نیز می‌تواند درباره فرهنگ خاصی بگوید که «من همیشه فرهنگ هاواییان را دوست داشته‌ام ولی هرگز تلقی و نگرش آنها را نسبت به X نفهمیده‌ام». این قالب مصنوعی، دلالت بر این واقعیت دارد که ممکن است انسان‌ها و فرهنگ‌ها نسبت به ارزش مثالی اختلاف داشته باشند، ارزشی که به لحاظ عقلی بر بعضی از انواع تجربه اعمال می‌شود. در این مورد، فرض پدیدارشناسی، دال بر این‌که انسان‌ها دارای آینه (یا ابزار ادراکی) یکسانی هستند، از روی خوش‌بینی و به طور یقینی، درک متقابل اذهان و فرهنگ‌ها را توسعه می‌دهد. روش، برای ایجاد تمایز (یا توهم آزاد) میان مسلمات ذهنی (یا آینه تار)، که آگاهی یک فرد را محدود می‌سازند، و ذوات یا حقایق عینی (یا آینه شفاف)، به کار می‌رود. در این مورد، روش پدیدارشناسی با گشودن یا متمایز نمودن حوزه‌های وجود و شناخت که ممکن است از قبل مجهول باقی مانده باشند، به مطالعات و تحقیقات تطبیقی یاری می‌رساند.

آوردن مثالی در این مورد، خالی از فایده نیست. کسانی که درون دو نوع فرهنگ متفاوت، زندگی کرده و دارای دو زبان متفاوت هستند، از تغییر تصور یا تلقی خود و دیگران نسبت به جهان پیرامونشان خبر می‌دهند. وقتی تصویرها و تصورها تغییر کنند، در این صورت تلقی انسان از همانندی و یکسانی نیز تغییر می‌کند. به محض تصور زبان غیر بومی یک فرد، نخست مجموعه جدیدی از بدیهیات به مغز انسان خطور می‌کند، بدیهیات یا اکیوم‌هایی که معرف آن فردند. علاوه بر این ممکن است که فردی یک نوع فرهنگ را به دلایلی دوست داشته باشد و فردی دیگر همان فرهنگ را به دلایلی دیگر و کاملاً متفاوت، بپذیرد. ولی هیچ یک از این دو نوع فرهنگ به طور مطلق پذیرفتنی نیست. هر چند در یک مکان، X خوب است و Y بد، ولی در مکان دیگر، عکس قضیه صادق است. تبیین این گونه تغییرات از طریق آزمون کامل ارزش و معنی، عقلاً ممکن است به انواع مختلفی از

تجربه نزدیک شود. در این مورد، روش پدیدارشناسی می‌تواند ابزار سودمندی برای روشن شدن ساختار تجربه باشد و بدان وسیله نمونه‌های رفتاری وابسته به فرهنگ آشکار شود.

طرح این تحقیق ممکن است مشابه طرح واتسویی تتسورو باشد که در سال ۱۹۲۶ در عبارت زیر از مقاله‌اش با عنوان «دوگن راهب» نوشته است:

اینک من مدعی نیستم که تفسیر خود من، تنها تفسیر درباره حقیقت وجودی دوگن و فهم چیزهایی است که به آنها اطمینان بسیار کمی دارم. به هر حال، من لاقلاً این را با اطمینان می‌توانم بگویم که اکنون راه جدیدی برای تفسیر گشوده شده است. بدین ترتیب، دوگن دیگر نه دوگن مؤسس یک فرقه بلکه دوگن ماست.

من نیز مانند واتسویی، مدعی نیستم که تفسیرم درباره دوگن و کوکای تنها تفسیر ماندنی تلقی می‌شود، چون وضعیت من برای طرح چنین ادعایی مناسب نیست. با وجود این، تفسیر پدیدارشناسانه می‌تواند در طرح بسیاری از نظریه‌های بعدی راجع به دو مکتب بودایی ژاپنی سودمند باشد. در گذشته، اغلب نظریه‌های متفکران بودایی آسیای شرقی با عنوان نظریه‌های غیرمنطقی، صوفیانه و سرّی نام‌گذاری می‌شدند. این عنوان‌ها می‌توانند تلقی و تصور محدود تحلیلگران خارجی را که قادر به درک و فهم متفکران و عاقلان دیگر نیستند، دقیق‌تر منعکس سازند. این تفکر جدید یا روش جدید تفکر می‌تواند به ارزش معنوی و مثالی جنبه‌هایی از تجربه مربوط شود که خارجیان آن جنبه‌ها را به عنوان ایده‌آل زندگی روزمره خویش پرورش ندادند. این بررسی و آزمون برای روشن شدن این نکته است که کدام یک از جنبه‌های مذکور با تصویر و تصور یک فرد از لحاظ غیرمنطقی یا ضدمنطقی بودنش، سازگاری ندارد. هر چند انسان‌ها فی‌حد ذاته عاقل هستند ولی بر بنیاد انواع کاملاً متفاوت تجربه، تعقل آنها نیز جنبه‌های کاملاً متفاوتی پیدا می‌کند. کاربرد روش‌های پدیدارشناسانه در این تحقیق، طرح همین نظریه‌ها را در چارچوب‌های زبان و تجربه مشترک ما، مدنظر دارد.

هرچند روش‌های پدیدارشناسانه تفسیر، جنبه‌های پرورش نیافته آگاهی را مشخص نموده و بهتر می‌شناساند ولی ما باید یک بار دیگر محدودیت‌های روش را در نظر گرفته و استنتاج‌های فلسفی خود را بیش از اندازه توسعه ندهیم. به محض این‌که از طریق تفسیرمان از یک جنبه از تجربی آگاهی مطلع شویم که این جنبه در یک فرهنگ بیش از فرهنگ‌های دیگر توسعه یافته است، در آن صورت ممکن است که ما برای توسعه همه انواع

تبیین‌های مربوط به چنین پدیده‌ای دچار وسوسه شویم در حالی که فرض بر این است که این تبیین‌ها به وسیله پدیدارشناسی اثبات شدند. وقتی روش، ما را از جنبه‌های گوناگون آگاهی که دارای بزرگ‌ترین و بیشترین ارزش و معنی‌اند، مطلع ساخت، در این صورت باید روش‌های اضافی را برای تبیین چرایی نوع خاصی از تجربه جست‌وجو کنیم، تجربه‌ای که به عنوان تجربه مثالی (پارادایگماتیک) ظاهر می‌شود. تبیین چرایی تأکیدها و تکیه‌ای مختلف مستلزم ملاک اضافی‌ای غیر از تجربه خواهد بود. مثلاً ممکن است کسی علاقه‌مند به تحقیق در زمینه‌های انسان‌شناسی، تاریخی، اجتماعی یا مذهبی در فرهنگ معینی باشد چون در صدد آشنایی بیشتر با تاریخ روشنفکری مقدم بر دوره مورد بحث است. از سوی دیگر پدیدارشناسی، نوعی روش توصیفی است که منحصرأ به خویشتن‌نگری مبتنی بر بدیهیات و اکتیووم‌های حوادث تجربی، گرایش دارد. بنابراین انسان باید بداند که پاسخ به «چرایی‌ها» ممکن است از حوزه‌های مورد بحث که در آنها روش پدیدارشناسی قابل کاربرد است، فراتر رود. خلاصه این‌که ممکن است روش، ما را قادر به مشاهده کوکای و دوگن از دیدگاهی جدید سازد (و آنها را از این دیدگاه برای ما مطرح کند) ولی ما باید نتیجه‌گیری‌های خود را محدود به شناسایی همین نگرش جدید کنیم و

هرچند توصیف پدیدارشناسانه هرگز

نمی‌تواند جایگزین وضوح و اصالت تجربه

بی‌واسطه گردد، ولی روش، از آن حیث که ممکن

است منتهی به حوزه‌های جدید تجربه شود، ارزش

و اعتبار زیادی دارد، حوزه‌های جدیدی که ممکن

است آگاهانه و یا ناآگاهانه و به واسطه ساختارهای

فردی و یگانه، نامکشوف باقی بمانند

نباید به خاطر طرح ادعاهایی راجع به واقعیت نهایی بوداییسم ژاپنی و یا راه حل‌های دوگانه‌گرایی جسم و روح، از مرزهای پدیدارشناسی فراتر رویم.

جهت‌گیری فلسفی هوسرل مهم‌ترین دلیل آن است که روش پدیدارشناسی مخصوصاً به تحقیقات دوگن و کوکای اختصاص دارد. موضوعات یادشده مانند انعکاس، بازگشت به خود اشیا و غیره جهت‌گیری دوگن و کوکا را به خوبی منعکس می‌سازند. «مکانی» که در آن حقیقت یافت می‌شود در ادراک یا تجربه مستقیم و بی‌واسطه انسان از جهان پدیداری متمرکز می‌گردد. این دو متفکر ژاپنی در روح تجربه‌گرایی بنیادی با هوسرل اشتراک دارند. بر حسب اولویت فلسفی، هوسرل و دوگن و کوکای در مفروضاتی با هم اشتراک دارند که این مفروضات را سقراط و افلاطون به صراحت رد کرده بودند. هرچند سازگاری روش پدیدارشناسی با روش این دو متفکر بودایی، در سراسر فصل‌های سه و چهار و پنج و شش به شکل تصاعدی روشن می‌شود ولی باید توجه داشت که ارتباط نزدیک میان این سنت‌ها هم اکنون در کار جدید پدیدارشناسی ژاپنی مد نظر قرار گرفته است. این ارتباط به شرح زیر بیان می‌گردد:

ویژگی محسوس و مهم دیگر تفکر فلسفی ژاپنی می‌تواند در فهم وجودشناسانه هستی انسان و جهان یافت شود... در حقیقت فلسفه ژاپنی هرگز واقعیت نهایی یا بنیاد آن را به عنوان «موجود» مجزا و مستقل از جهان تجربی و واقعی زندگی نپذیرفت اگر چه در تفکر نظری ما مجزا و مستقل است.

«جهان تجربی زندگی» منبع موثق بسیاری از مدارس فلسفه بودایی ژاپنی است. دیدگاه مربوط به این تحقیق، مقدمتاً تجربه طبیعی را اثبات خواهد نمود، تجربه‌ای که در نزد مدارس بودایی سوتو و شینگن ارزشمند و با معنی تلقی می‌شود. این دیدگاه و لوازم آن با توصیف همین ساختار فلسفی یگانه یعنی تفسیر پدیدارشناسانه، توسعه می‌یابد و در آن صورت (ours) را آن چنان که هست، طرح می‌کند. من بر این عقیده هستم که روش‌های پدیدارشناسانه مشابه نیز برای تحقیق می‌توانند برای طرح جنبه‌های فرهنگ ژاپنی، مورد استفاده واقع شوند. این واقعیت که پدیدارشناسی تعهد به تحقیق تجربی را با فلسفه ژاپنی درهم می‌آمیزد، موفقیت این گونه تحقیقات را بسیار محتمل و امکان‌پذیر ساخته است.

### ۳. ارتباط میان فلسفه و فرهنگ

در این تحقیق روشن شدن دو نکته مهم درباره ارتباط میان

فلسفه و فرهنگ لازم است. این نکات نه تنها برای تأکید و تکیه بر نگرش‌های معلوم و مسلم این تحقیق بلکه هم‌چنین برای جهت دادن تحقیقات و مطالعات فرهنگی مختلط درآینده نیز قابل استفاده است، تحقیقاتی که از ابزارهای پدیدارشناسی، بهره می‌گیرند. نکته نخست اینکه فرهنگ‌های مختلف، ارزش‌های مختلفی را به جنبه‌های خاص ادراک و تجربه، اضافه نموده و ساختارهای فلسفی متمایزی را پدید می‌آورند. ما قبلاً این نکته را در مورد عنوان مضمون ساختار فلسفی بودایی ژاپنی یعنی عنوان غیرمنطقی و صوفیانه و سرّی مورد بحث قرار داده‌ایم. این واقعیت که مردم مختلف، جنبه‌های معنوی و مثالی متفاوتی از تجربه را توسعه می‌دهند، دلالت بر آن ندارد که پس آنها نمی‌توانند در روش‌های توسعه یا جایگزینی تجاریشان، یکسان عاقل باشند.

از آن‌جا که روش، در آشکار نمودن ساختارهای فلسفی وابسته به فرهنگ، مبتنی بر توصیف است پس هر کس باید بداند که حتی بهترین توصیف نیز هرگز نمی‌تواند به عنوان جایگزین دقیق تجربه اصلی و اولی به کار رود. این مسئله هنگام تلاش انسان برای تبیین تجارب مربوط به محیط‌هایی که با آنها کمترین انس و الفتی ندارد، غامض و پیچیده می‌شود. به همین دلیل تفسیر پدیدارشناسانه به خاطر تمرکز بر توصیف ساختارهای پیشینی همه تجارب، همچون پلی برای رفع شکاف فرهنگی به کار رفته است. نکته دوم درخصوص ارتباط میان فلسفه و فرهنگ این است که ساختارهای متمایز فلسفی، به کوشش‌های فلسفی بعد از خود به شکلی معنادار رنگ می‌بخشند. یعنی این گونه ساختارها و مسائل قطعی فلسفی و عملی، کم یا بیش از پیش معلوم و مقدر هستند. ممکن است با آزمودن اصول بدیهی یا پیش فرض‌های مربوط به جهت‌گیری فلسفی خاص، تعاریف و نگرش‌های ممتاز مربوط به «کجایی» حقیقت را شامل شوند؛ آن‌گاه ممکن است که مسائل فلسفی قابل پیش‌بینی باشند. در این صورت نه تنها مسائل قابل پیش‌بینی می‌شوند بلکه اساساً درک و بررسی راه حل‌های این مسائل نیز بدون توسل به تدابیر عقلی جدید و قواعد منطق و تعاریف و غیره امکان‌پذیر می‌گردد. ممکن نیست که تعارض میان روح و بدن جز با بررسی مجدد فرض‌های افلاطونی یا دکارتی درباره «ماهیت روح» و «ماهیت بدن» برطرف گردد. جست‌وجوی صورت‌های جدید و شیوه‌های غیر رمزی تفکر، غالباً الهام‌بخش روش‌های جدید و خلاق برای بررسی مسائل کهنه است. وقتی عادت‌های کهنه نقابی برای اندیشه‌های انسان باشند، در این صورت خلاقیت دشوار خواهد شد. این‌جاست که روش‌های پدیدارشناسی می‌توانند به عنوان ابزاری برای طرح دیدگاه‌های جدید به

کار روند، دیدگاه‌هایی که ممکن است از قبل شفاف شده باشند. در همان حال، پدیدارشناس می‌داند که ارتباط میان فلسفه و فرهنگ چنان پیچیده است که انسان باید پیش از هرگونه قضاوت شتاب‌زده درباره جنبه‌های معنوی و مثالی تفکر فرهنگی که ملاک و معیار برای تفکرات دیگر است، ساختارهای مشخص و متمایز تجربه را بررسی کند.

بنابراین نقش مهمی که فلسفه تطبیقی امروزه دارد، مشخص می‌شود. مطالعات و تحقیقات تطبیقی شرق و غرب می‌تواند نقش مهمی را در ایجاد شناخت و مشارکت یکپارچه در امر تعلیم و تربیت، ایفا کند. تحقیق‌های فلسفی نمی‌توانند مجذوب تعالیم بسته‌ای شوند که در آن‌ها و تلقی‌های ثابت، منحصر به دیدگاه کسانی می‌شوند که بیش از دیگران مسئولیت جست‌وجوی حقیقت را در هر جایی که ممکن باشد اظهار می‌کنند. البته ممکن است گفته شود که به‌رغم همه توسعه‌هایی که در قلمرو زندگی بشری صورت گرفته باز فیلسوف معاصر ظاهراً قادر است که فن و چشم‌انداز یگانه‌ای برای نگرستن به جنگل و درختان داشته باشد. نیازمندی ما به فلسفه معاصر برای توسعه بینش و نگرش فلسفی، «وسعت تجربه متمدن» را مشخص می‌کند، تجربه‌ای که آن را دیوید. ال. هال، در اثر جدیدش با عنوان «مقدمه‌ای به آناشسیسم فلسفی» مختصراً توصیف نموده است. او می‌نویسد:

ویژگی مثبت فرهنگ معاصر آن است که قلمرو ارزش‌های مطلق ولی ناآزموده است و از این رو، نشان دهنده ضعف و ناتوانی فلسفه در جنبه نظری است. فلسفه یا نقادی ارزش‌های مطلق است یا اصلاً چیز ارزشمندی نیست. فیلسوف نظری در نقش خویش به عنوان مفسر و مبین ارزش‌ها، با وضعیت وجودی فرهنگ معاصر روبه‌رو شده و در می‌یابد که بعضی از لوازم و نتایج ناآزموده مربوط به برتری تمایلات اخلاقی و علمی، به منتهای درجه خود زیان‌آورند چون آنها باعث توقف تمایلی گردیده‌اند که در جنبه‌های ویژه و منحصر به فرد فعالیت ظاهر شده است، فعالیتی که به منظور درک ارزش زیبایی و دینی صورت گرفته است.

همین تخصصی شدن امور، به‌رغم همه فعالیت‌های انفرادی، برتری و تفوق تمایلات علمی و اخلاقی را امکان‌پذیر ساخته است، تمایلاتی که باعث پیچیدگی عمیق و معناداری در زمینه تجارب فرهنگی شده است. کوشش برای رهایی احساسات دینی و زیبایی‌شناسی از

## پدیدارشناس می‌داند که

### ارتباط میان فلسفه و فرهنگ چنان

پیچیده است که انسان باید پیش از هرگونه قضاوت شتاب‌زده درباره جنبه‌های معنوی و مثالی تفکر فرهنگی که ملاک و معیار برای تفکرات دیگر است، ساختارهای مشخص و متمایز تجربه را بررسی کند

محدودیت‌های علمی و محرک‌های اخلاقی یک تکلیف مهم فرهنگی است. فلسفه معاصر با انجام این تکلیف می‌تواند مدعی ارزش و اعتبار ویژه خود گردد. بنابراین نخستین مسئولیت فلسفه معاصر نسبت به فرهنگ، تبیین ارزش و اعتبار تمایلات دینی و زیبایی‌شناسی بوده و از این رو تکمیل گزاره‌های فرهنگی ما از راه توانمندی ما به مشخص نمودن وسعت تجربه متمدن امکان‌پذیر می‌گردد.

هوسرل باور داشت که روش پدیدارشناسی «یک علم دقیق» است که وظیفه آن یاری رساندن به فیلسوفان برای فهم بهتر وسعت تجربه انسانی است. این نظر تا اندازه‌ای درباره این تحقیق به خوبی صدق می‌کند. به هر حال ارتباط میان روش‌شناسی‌های پدیدارشناسی و علمی مستلزم ارزیابی نقادانه است. برای روشن شدن چگونگی استفاده خاص از روش هوسرل، روشن شدن تفاوت‌های بزرگ میان پیش‌فرض‌های شناخت‌شناسانه ضروری است.

## ۴. ارتباط میان روش‌های علمی و پدیدارشناسی:

### ارزیابی نقادانه

از نظر هوسرل هدف و مقصد فلسفه، بنا نهادن مطالعات و تحقیقات دستوری مانند علم اخلاق بر اساس مدرک و دلیل قطعی است. در حقیقت او باور داشت که هرگونه تعالیمی نیازمند به بنیاد محکمی است که در آن اصول بدیهی (اکسیوم‌ها) به عنوان اصولی کلی و عینی و قطعی شناخته می‌شوند. او هم‌چنین محدودیت‌های علمی مبتنی بر استقرا را درک می‌کرد. شناخت واقعیت‌ها، اعتبار

قواعد ایده‌آل را که فراتر از احتمال جهان مادی می‌روند، تضمین نخواهد کرد. بنابراین نقادی هوسرل از روان‌شناسی تجربی و علوم طبیعی، بر موضوع عجز و ناتوانی این علوم در فهم ذوات و حقایق متمرکز می‌شود. ذوات تجربی، منعکس‌کننده کلیات و ساختار صوری و عینی رویارویی تجربی ما با جهان هستند. بدون این پیش‌فرض که انسان‌ها در داشتن ابزار ادراکی و تجربی اصلی، که به واسطه آن جهان را ادراک می‌کنند، مشترک هستند در آن صورت هیچ‌گونه بنیاد و شالوده‌ای برای فرض امکان فهم درست و معتبر میان اذهان وجود نخواهد داشت. روش‌های پدیدارشناسی، در مورد چیزی که به صورت انعکاسی به کار برده می‌شوند، بی‌نظیر و از لحاظ علمی دقیق‌اند. با تحلیل درون‌نگرانه، ساختار صوری عمل خودآگاهی روشن می‌شود. هوسرل به این معنی، پدیدارشناسی را به عنوان چیزی بسیار دقیق و انعکاسی و تنها «علمی» به شمار می‌آورد که توانایی فراتر رفتن از جهان واقعی و ممکن را به منظور مشاهده مستقیم ضرورت و عینیت ذوات معنوی دارد.

اگر نگرش هوسرل این‌گونه باشد ظاهراً این پرسش مطرح خواهد شد که پدیدارشناسی به چه معنا یک علم شمرده می‌شود؟ هرچند نام‌گذاری پدیدارشناسی به عنوان «علمی» که درباره موجود ذاتی و حقیقی بحث می‌کند می‌تواند موافق با مقصود هوسرل باشد ولی با وجود این هر کس باید بپرسد که آیا درستی شهود بی‌واسطه و حضوری ما نسبت به ذوات و حقایق، مبتنی بر عمل استقرا نیست. پس هوسرل برای بنیادگذاری علوم، از روش علوم فراتر می‌رود. او به واسطه شهود مستقیم و بی‌واسطه و حلولی در صدد رویارویی با موجود ذاتی و حقیقی بود و می‌خواست تجربه و ادراک اولی را منعکس کند و سپس جنبه‌های کلی و عمومی آن را که بین ما مشترک‌اند، تا اندازه‌ای که در چارچوب محدودیت‌های زبان امکان‌پذیر است، توصیف نماید.

این پیش‌فرض آزادمنشانه که مردم به وسیله مقوله‌های فراونده یکسان با جهان مواجه می‌شوند لازم و ضروری است، البته اگر امکان فهم درست میان افراد را باور داشته باشیم. سرچشمه اشتراک و عینیت اذهان در این فرض نهفته است که دریچه انسان به سوی جهان لااقل از لحاظ ساختاری، مشابه دیگران است. این فرض هنگامی تأیید می‌شود که انسان نسبت به امکان فهم دقیق درست میان اذهان، خوشبین باشد. با وجود این من با هوسرل موافق نیستم که این امر، شناخت «عینی» را مبتنی بر قطعیت لازم و بدیهی می‌سازد. هر چند پدیدارشناسی به عنوان ابزاری برای کشف منابع و سرچشمه‌های اشتراک میان افراد، یگانه و بی‌نظیر است،

## آرزوهای بلند هوسرل

برای نشان دادن تلاش‌های علمی، ریشه در نوعی خوش‌بینی قرن هفدهم دارد

هوسرل معتقد بود که مبتنی بر حقیقت ضروری و عینی نیست. هر چند علم به همان آگاهی، چیزی درباره چگونگی رویارویی انسان‌ها با جهان را برای ما بیان می‌کند ولی این علم حصار محدودیت انسانی را نمی‌شکند. این نقطه عزیمت، با بررسی تلقی هوسرل از علم، بهتر فهمیده می‌شود.

آرزوهای بلند هوسرل برای نشان دادن تلاش‌های علمی، ریشه در نوعی خوش‌بینی قرن هفدهم دارد. آموزش او در رشته ریاضیات و عشق و علاقه او به این رشته منعکس‌کننده تلقی نیوتنی او از جهان است. او در رساله «بحران» می‌نویسد:

ریاضیات برای نخستین بار موضوعات بی‌نهایتی را نشان داد که از لحاظ ذهنی نسبی بوده و تنها در یک بازنمایی کلی و مبهم و به واسطه یک روش پیشینی همه شمول و از لحاظ عینی قابل تعیین، به اندیشه درمی‌آیند و عملاً می‌توانند آن چنان که فی‌نفسه معلوم هستند یا به عبارت کامل‌تر به عنوان بی‌نهایتی که نسبت به موضوعات خود و خواص و روابط آنها معلوم شده و از پیش مشخص و معین و فی‌نفسه است، به تصور درآیند.

کاربرد ریاضیات همراه با روش علمی، الهام‌بخش خوش‌بینی هوسرل بود. او در رساله «بحران» درباره توانایی انسان برای نائل شدن به درک «وحدت نظام یافته عقلی» جهان، چنین می‌گوید:

فلسفه در خاستگاه باستانی خود می‌خواست «علم» باشد یعنی همان علم کلی نسبت به ماهیت جهان. فلسفه می‌خواست که نه علم معمولی مبهم و نسبی (دوکسا) بلکه علم عقلی (اپیسته) باشد. ولی تلقی درست از عقلانیت و در ارتباط با آن، تلقی درست از علم کلی و جهان شمول که بنیان‌گذاران دوره جدید نسبت به آن عقیده محکم و راسخ داشتند، هنوز در فلسفه

باستان مورد توجه نبود. ایده‌آل جدید، تنها بر اساس الگوی علم طبیعی و ریاضیات جدیدالتأسیس امکان‌پذیر بود. امکان آن به واسطه فهم روشن آن اثبات گردید. اما علم کلی به این مفهوم جدید و بلکه به معنی (یا مفهوم کاملاً ذهنی) علم مطلق، چگونه علمی است؟ هرچند این مفهوم برای فلسفه و آن هم نه برای پیشرفت و تکامل فرد یا گروه معینی از محققان بلکه یقیناً برای پیشرفت و تکامل بی‌پایان نسل‌ها و پژوهش‌های نظام یافته آنها، هدفی بی‌نهایت دور به نظر می‌رسد ولی در همان حال قابل وصول است. جهان، فی حد نفسه دارای وحدت نظام‌یافته عقلی است، (به نظر می‌رسد که این امر همان موضوع نگرش قطعی و ضروری باشد) وحدتی که در آن همه جزئیات تفصیلی و فردی باید از نظر عقلی متمایز و مشخص شوند. صورت نظام یافته آن (یعنی ساختار کلی ذات و ماهیت آن) که در حقیقت از پیش برای ما معلوم است، لااقل تا آن‌جا که آن به راستی دقیق است، قابل حصول هم هست. فقط بخش ویژه‌ای از آن باقی می‌ماند که باید معین شود و بدیختانه این کار فقط از طریق استقرا امکان‌پذیر است. این همان راه بی‌پایان برای مطمئن شدن به علم مطلق است. بنابراین کسی که نسبت به سعادت و خوشبختی مسیری، یقین دارد که از نزدیک به دور و از کم یا بیش شناخته شده به سوی ناشناخته، امتداد پیدا می‌کند چنان که روش خطاناپذیر علم مطلق و جهان شمول چنین است، در این صورت در سرتاسر این مسیر، تمام چیزهایی که یافت می‌شوند، به عنوان امور «فی نفسه» در این پیشروی و تکامل بی‌پایان شناخته خواهند شد.

اینک هوسرل از محدودیت‌های علوم آگاه است با وصف این، او دیدگاه نیوتنی خود را دال بر ثبات و دوام نظام جهان، و تبعیت آن از قوانین قابل پیش‌بینی ریاضی و در نتیجه قابلیت شناسایی آن از لحاظ نظری، حفظ نموده است. این پیش فرض در همه اعمال شناخت شناسانه صادق است. شهود معنوی یک عمل شناخت شناسانه است با وصف این، برخلاف علم حاصل از استقرا، به عنوان ابزار دقیق‌تر و کامل‌تری برای شناخت جهان واقعی تلقی می‌شود، جهانی که هر دو علم در صدد توصیف آن هستند. اینکه جهان عینی موثق و معتبری برای شناسایی وجود دارد که ظاهراً از روح تعلیق‌پذیدارشناسانه تجاوز می‌کند. هرچند نگرش به جهان از طریق شهود معنوی

می‌تواند تضمین‌کننده عمل شناخت‌شناسانه مستقیم و بی‌واسطه و حل‌ولی باشد ولی نمی‌تواند مدعی ضرورت و عینیت، هر دو، باشد. شهود معنوی فقط ساختار نظرگاه تجربی ما را که از طریق آن اطلاعات خود را نسبت به جهان واقعی جمع‌آوری کرده‌ایم، مشخص می‌کند. مخرج‌های مشترک، در تجربه اجباری و الزامی بشری آشکار و نمایان می‌شوند ولی آیا مخرج‌ها آن چنان که هوسرل اظهار نموده است می‌توانند ضامن قطعیت و یقین لازم نیز باشند یا صرفاً دقیق‌ترین توصیف از ابزار شناخت‌شناسی انسان هستند؟

هوسرل در رساله «بحران»، مجدداً این عقیده را ابراز می‌کند که ساختار ثابتی که جهان ما دارد سرانجام قابل شناسایی است. او می‌نویسد:

ما نه دو بلکه فقط یک صورت کلی از جهان داریم: نه دو بلکه فقط یک هندسه داریم... اجسام قابل مشاهده و تجربه جهان، این گونه هستند که بر اساس تعلق پیشینی ساختار کلی به این جهان، هر جسمی (در مقام بحث انتزاعی) دارای ابعاد خاصی است و همه این ابعاد و امتدادات فقط تجلی و تجسم بعد یا امتداد نامتناهی و مطلق جهان است. اما جهان به عنوان مجموعه‌ای از همه اجسام دارای یک صورت کلی است که شامل همه صورت‌ها می‌شود و این صورت تا آن اندازه که تحلیل شده قابل درک و تصور است و از طریق ساختار می‌توان به آن دست یافت.

خوش‌بینی هوسرل ظاهراً به خاطر کشانده شدن تحقیق و جست‌وجویش به قلمرو حقایق شک‌ناپذیر دکارتی بود. در جایی که روش‌های استقرایی عاجز می‌مانند، روش انعکاسی پدیدارشناسی از حقایق ذاتی مکشوف سخن می‌گوید یعنی همان اصول بدیهی‌ای که حقایق مربوط به «ساختار کلی» ما را (یعنی ساختار اعمال آگاهی را) توصیف می‌کنند. درست همان طور که فیزیک

**هرچند نگرش به جهان از طریق**

**شهود معنوی می‌تواند تضمین‌کننده**

**عمل شناخت‌شناسانه مستقیم و بی‌واسطه**

**و حل‌ولی باشد ولی نمی‌تواند مدعی**

**ضرورت و عینیت، هر دو، باشد**

قرن بیستم پرسید که آیا تصویر نیوتنی جهان رضایت‌بخش است یا نه، من نیز استدلال خواهم کرد که بررسی مجدد مشابه در مورد ترجمه و تأویل پدیدارشناسی به علم دقیق از جانب هوسرل، لازم و ضروری است. آیا عینیت، ضرورت و کلیت شهود معنوی در کار کاشفان فیزیک قرن بیستم حفظ شده است؟ بعضی از مطالبی که پایین‌تر از این پرسش مطرح شدند دلالت بر این دارند که قطعیت لازم مربوط به تکنیک‌های پدیدارشناسی، عینیت حقیقی را آن چنان که هست توصیف می‌کند و یا این‌که فقط منجرهای مشترک (ولی معنادار) و ساختار کلی رویارویی تجربی ما را با جهان زندگی شرح می‌دهد.

این تصویر، جهان معمولی و محسوس و مشترک ما را این گونه تبیین می‌کند که در درون قلمروی نسبتاً بزرگ (اندازه‌هایی بزرگتر از  $10^{-10}m$ ) و نسبتاً کمند (با سرعت‌هایی کمتر از سرعت نور) به وجود خود ادامه می‌دهد. فیزیک کلاسیک نیوتنی پدیده را در چارچوب حوزه معینی از سرعت و اندازه توضیح می‌دهد. وقتی جهان زندگی و معمولی ما بزرگ شود، در آن صورت به واسطه پیشرفت‌های صنعتی قادر خواهیم شد تا پدیده‌هایی را «مشاهده» و اندازه‌گیری کنیم، که بیش از پیش، کوچک (یعنی اندازه‌هایی کمتر از  $10^{-15}m$ ) و دارای سرعت (سرعت‌هایی نزدیک به سرعت نور) می‌گردند، نظریات و قوانین اولیه که ناکافی به نظر می‌رسند باید به وسیله قوانین قابل فهم‌تری تکمیل شوند که توانایی توصیف قلمرو وسیع‌تری از سرعت‌ها و اندازه‌ها را دارند. به همین دلیل اصطلاحات کلاسیک مانند شتاب، انرژی، وضع و زمان می‌توانند برای توصیف اشیای نسبتاً بزرگ و نزدیک به سرعت نور (فیزیک نسبیت) و اشیای کوچک در سرعت‌های کمتر (فیزیک کوانتومی) و اشیای کوچک نزدیک به سرعت نور (فیزیک نسبیت کوانتومی)، تعمیم داد. توصیف دقیق پدیده کوچک‌تر از هسته‌اتمی  $10^{-15}m$  و بزرگ‌تر از  $10^{-25}m$  (حداقل برای زمان کنونی) تحلیل نشده باقی می‌ماند. همان طور که جهان زندگی ما بزرگ می‌شود، همین‌طور ابزار حسی تجربی ما که ارتباط محکمی با ابزار صنعتی ما دارد ما را قادر به افزایش آگاهی خود می‌سازد. این مشاهده و بررسی، محدودیت و نااستواری و سرانجام خطاپذیری دیدگاه ما را نسبت به جهان آن چنان که به طور ذاتی و معنوی از طریق اعمال آگاهی ساخته شده، برای ما مشخص می‌کند. مقولات فرارونده (استعلایی) کانت، بسترسازی برای ایمان به وسیله عقل را نفی نمود. با وجود این هوسرل تعهد نموده است تا تمایلات متافیزیکی را بر بنیاد ایمان استوار سازد. اگر کسی از تجربه‌گرایی اصلی و بنیادی هوسرل پیروی

## دانشمند همانند پدیدارشناس

### برای شناختن چیزی با توصیف و اندازه‌گیری

آن چیز آغاز می‌کند. عمل اندازه‌گیری و توصیف

باعث دور باطل و مشکوکی می‌گردد که در آن وقت

انسان درمی‌یابد که جهان مادی و اندازه‌گیری آن چنان

به هم آمیخته است که ممکن نیست هیچ چیزی را از

حیطه اندازه‌گیری یا توصیف آن جدا نمود

کند در آن صورت به نظر می‌رسد که باید حدود شناخت شناسانه‌ای را که بر انسان همچون نتیجه ساختارهای ذاتی تجربه بشری تحمیل گردیده، با صراحت تصدیق کند. این گونه حدود، معرف محدودیت و تناهی ما هستند. ادراک حسی غیرکمکی مانند حس بینایی و حس شنوایی، محدود به حوزه ویژه‌ای از طول موج‌ها و اکتاوهای منظم نور می‌شود. این نکته هنگامی روشن‌تر می‌شود که بدانیم حواس کمکی نیز تابع محدودیت‌های گوناگونی هستند. این امر به یک شخص توان تحمل درجه‌ای از عدم قطعیتی را که در چارچوب محدودیت‌های آماری مثلاً مقدار ثابت پلانک قابل ذکر است و نیز توان بررسی مجدد رؤیای علم قطعی و ضروری را می‌دهد.

مدل جبرگرایانه نیوتنی مربوط به فیزیک قرن نوزدهم، به خاطر اصل عدم قطعیت هایزنبرگ تا اندازه زیادی در قرن حاضر طرد شده است. دانشمند همانند پدیدارشناس برای شناختن چیزی با توصیف و اندازه‌گیری آن چیز آغاز می‌کند. عمل اندازه‌گیری و توصیف باعث دور باطل و مشکوکی می‌گردد که در آن وقت انسان درمی‌یابد که جهان مادی و اندازه‌گیری آن چنان به هم آمیخته است که ممکن نیست هیچ چیزی را از حیطه اندازه‌گیری یا توصیف آن جدا نمود. پدیدارشناس هنگام توصیف انعکاسی، داده‌های اولی و اصلی تجربه را حذف می‌کند و فیزیک‌دان هسته‌ای نیز ممکن است قادر به اندازه‌گیری «مسیر» الکترون باشد که در این صورت هستی را وادار به پذیرش صرفاً توصیف موقعیت و سرعت آن می‌سازد. همان طور که خود هایزنبرگ تذکر داد، ما نیز یادآوری می‌کنیم که آنچه را مشاهده می‌کنیم نه طبیعت فی‌نفسه بلکه طبیعتی است که در معرض روش تحقیق ما قرار می‌گیرد. هم‌چنین روش پدیدارشناسانه تحقیق به وسیله شکل و ساختار ذاتی و معنوی آگاهی،

تعریف شده و به آن محدود می‌گردد. پدیدارشناسی نمی‌تواند مدعی اعتبار عینیت و ضرورت کلی در آن سوی تنوع پیشینی اعمال آگاهی باشد. روش هوسرل می‌تواند هر کس را به سوی حوزه شهود حلولی و بی‌واسطه ذوات و حقایق معنوی هدایت کند. با وجود این، وضعیت شناخت شناسانه و محتاطانه فیزیک قرن بیستم بود که به پدیدارشناسان، محدود ساختن تحقیقاتشان را در چارچوب تعلیق یا اپووخه پدیدارشناسی، الهام و یادآوری نمود. ساختار ذاتی اعمال آگاهی، مخرج‌های مشترک تجربه انسانی را منعکس می‌سازد. بنابراین ادعاهای مربوط به ضرورت و عینیت و کلیت حقایق مبتنی بر دلیل قطعی، باید ساختار محدود و خطاپذیر دریچه‌های شناخت را که مفروض و مشترک میان همه مردم هستند، بازتاب دهند.

برخلاف محدودیت شناخت‌شناسی، روش پدیدارشناسی به انسان در فهم ویژگی ذاتی خود تجربه (که تنها دریچه به سوی جهان روزمره است) یاری می‌رساند. امکان ترسیم مخرج‌های مشترک در مورد ابزارهای تجربی مشترک میان ما نشان‌دهنده عینیت پیشینی‌ای است که تجارب بشری را در هر جایی به هم پیوند می‌دهد. بدین ترتیب تکنیک‌های پدیدارشناسی می‌توانند ما را در توصیف دیدگاه‌ها و ارزش‌هایی یاری رسانند که ممکن است با مسلمات و مفروضات فکری انفرادی، به گونه‌ای دیگر شفاف (بر اساس استعاره پیروان بودا) شده باشند. اینک پدیدارشناسی می‌تواند نگرش‌های جدیدی را روشن سازد که ما را در شناسایی و فهم صور بسی‌شمار التفات یاری می‌رسانند. ارزش و معنای روش‌های مثالی تجربه به واسطه جهت‌گیری فلسفی انسان می‌تواند حداقل از لحاظ نظری طور دیگری فهمیده شود و آن‌گاه مفسر را قادر به طرح حوزه وسیع‌تری از امتیازهای کثیر تجربی وابسته به فرهنگ و در نتیجه فلسفی سازد. درست همان‌طور که فیزیک قرن بیستم از فرض‌ها و روش‌ها و ابزارهای اندازه‌گیری که به هم آمیخته‌اند برای ما سخن می‌گوید، پدیدارشناسی نیز ما را در فهم خود تجربه و ادراک که محدود به شکل‌ها و ساختارهای خاص مبتنی بر عادت‌های رنگارنگ گرفته اعمال التفاتی هستند، یاری می‌رساند. و درست همان‌طور که فیزیک‌دانان قرن بیستم، پیش فرض‌های مخصوص تحقیقاتشان را فراهم نمودند، همین‌طور پدیدارشناس نیز بر اساس امتیازهایی عمل می‌کند که بر طبق ادعای هوسرل کاملاً «بدون پیش فرض» نیستند. جهت انعکاسی تحقیق پدیدارشناسی و برتری تجربه‌گرایی بنیادی و اصلی، دقیقاً دو فرض هوسرل به شمار می‌آید.

از این رو پدیدارشناسان نیز همانند فیزیک‌دانان باید

به‌طور دسته‌جمعی در درون حوزه‌ای از تساهل شناخت‌شناسی که کمتر از قطعیت و ضرورت مطلق است کار کنند. اصول بدیهی (اکسیوم‌های) مربوط به اعمال آگاهی می‌توانند پارامترهای رویارویی تجربی مشترک ما با جهان زندگی و معمولی را توصیف کنند. با این وصف، تا وقتی که دریچه انسان به سوی جهان، ناقص و محدود و پیوسته در طول میلیون‌ها سال در حال شکوفایی و تکامل است، در این صورت نه حتی ساختارهای ذاتی آگاهی انسانی با قطعیت لازم و مطلق شناخته می‌شوند و نه هیچ کس می‌تواند انتظار دست‌یابی به تیپ‌شناسی جامعی از ساختار ذاتی و معنوی داشته باشد. تأمل بیشتر به ما نشان می‌دهد که جهان «واقعی» آن‌چنان که کانت متذکر شد، نمی‌تواند خارج از مقولات محدود فرارونده (ترانساندانتال) که در نهایت روش‌های تحقیق را شکل می‌دهند، شناخته شود. با وجود این کار پدیدارشناس در چارچوب تأویل پدیدارشناسانه از دیدگاه طبیعی، همانا تجویز تحقیقات معنی‌دار است که چارچوب ساختارها و شکل‌های آگاهی متکامل و مشترک ما را مشخص می‌سازند. علایم انحصاری مؤثر در چارچوب حدود و قیود تعلیق پدیدارشناسی، فراوان است که در این فصل جای بحث آن نیست.

#### پی‌نوشت:

۱. «پدیدارشناسی و فلسفه تطبیقی»، فصل اول از کتاب شانر با عنوان «تجربه روح و بدن در مذهب بودایی ژاپنی» است.

