



... غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد

درباب پدیدارشناسی و تأثیر آن بر علوم اجتماعی

اکبر جباری



با فلسفه دکارت شروع شد، گویا هیچ وقت پر نمی‌شود؛ لذا نمی‌تواند هیچ وقت پرده از حقیقت امور هم بردارد. اما این شکاف را چه‌طور می‌شود پر کرد؟

هوسرل اجمالا نتایجی می‌گیرد: می‌بایست همواره نسبت به پدیده‌ها خودمان را از برخی پیش‌فرض‌ها رها سازیم؛ البته به بیان دقیق‌تر و به تعبیر خود هوسرل، آن پیش‌فرض‌ها و تصورات را در تعلیق بگذاریم؛ در یک کیومه‌ای بگذاریم؛ بعد بر می‌گردیم سراغ این تصورات و پیش‌فرض‌ها. پیش‌فرض‌های روان‌شناسانه مهم‌ترین پیش‌فرض‌هایی هستند که انسان‌ها گرفتار آن‌ها هستند. در مواجهه با هر پدیده‌ای نفوذ روان‌شناسی‌گری را می‌بینیم؛ بلافاصله به تحلیل‌های روان‌شناسانه فروکاسته می‌شویم؛ فروکاستن یک متن - متن به معنای خیلی وسیعش - به روان‌شناسی، حجاب خود آن پدیده می‌شود. در واقع ما اجازه نمی‌دهیم پدیده آن چنان که هست خودش را نشان بدهد.

لذا یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های پدیدارشناسی مقابله در برابر جریان روان‌شناسی‌گرایی بود، نه روان‌شناسی. روان‌شناسی به عنوان یک علم تجربی در جای خودش قابل بحث و نقد است؛ اما روان‌شناسی‌گرایی یعنی آوردن احکام روان‌شناسی در حوزه‌ی تفکر؛ این آن چیزی است که پدیدارشناسی خودش را ملزم می‌دید در مقابل آن بایستد و در آن دوره هم خیلی شایع شده بود. مثلاً این متن چه معنایی دارد؟ معنایش همان چیزی است که مؤلف قصد کرده و مؤلف چیزی نیست جز یک مجموعه‌ای از تأثیر و تأثرات روانی.

این تلقی هوسرل تأثیر عمیقی بر روی متفکرین فلسفی و بعد روی حوزه‌های علوم اجتماعی گذاشت. یکی از مهم‌ترین کسانی که از پدیدارشناسی بهره می‌برد، متفکر آلمانی مارتین هایدگر است که می‌توان گفت پدیدارشناسی هوسرل را تقریباً به‌طور کاملاً متفاوتی اخذ می‌کند و به مثابه یک روش در تفکر خودش استفاده می‌کند.

بسیک پدیده در ذات خودش حامل معنای خودش می‌باشد. این شکاف بین فئومن و نومن که در فلسفه کانت شدت می‌گیرد، در پدیدارشناسی از بین می‌رود؛ برای این که پدیده خودش می‌تواند حامل معنا باشد و این به این معنا نیست که معنا در جایی غیر از خود پدیده است. مثلاً آن تقسیم ذوات معقول یا ذوات اشیاء و پدیدارها که در فلسفه کانت وجود داشت که در نهایت منجر به نفی فئومن می‌شود، در پدیدارشناسی این شکاف برداشته می‌شود و این زمانی اتفاق می‌افتد که ما اساساً نسبت خودمان را با عالم پدیده‌ای دیگر تعریف کنیم. اگر نسبت ما با عالم نسبت سوژه و ابژه باشد، ما هیچ وقت نمی‌توانیم به حقیقت پدیده پی ببریم؛ سوژه همواره، سوژه است و ابژه هم ابژه؛ و هیچ وقت هم ابژه نمی‌تواند سوژه بشود.

برای این که این نسبت تغییر کند باید به این معنا التفات پیدا کنیم که این سوژه، این انسان، در میان ابژه‌های دیگر یک نسبت خاص دارد؛ انسان به عنوان فاعل شناسا همواره آگاهی پیدا می‌کند؛ از چیزها، آگاهی دارد، علم دارد. این آگاهی و علم، همواره آگاهی و علم از چیزی است. این آگاهی از چیزی بودن ذات سوژه است. در واقع برخلاف دکارت که انسان را فاعل شناسی محض تلقی می‌کرد، این اندیشه همواره اندیشیدن به چیزی است. آگاهی، آگاهی از چیزی است؛ لذا وقتی این کلمه «از» به آگاهی اضافه می‌شود، جایگاه انسان هم تغییر می‌کند. یعنی انسان (آگاهی از) است. انسان فاعل شناسی محض نیست؛ وقتی انسان

از جمله نحله‌های مهم فکری مابعداثبات‌گرایی، جریان فکری پدیدارشناسی است که علی‌رغم نفوذ و گسترش جریان فکری پوزیتیویسم در لایه‌های حیات اجتماعی، در ساحت نظر و اندیشه با اقبال فراوانی روبه‌رو شده است. بخش اعظم این استقبال گسترده به دلیل نقدهای جدی‌ای است که این جریان فکری به جریان غالب اندیشه اجتماعی یعنی پوزیتیویسم وارد کرده است. ضعف‌های اساسی و بعضاً غیر قابل پاسخ پوزیتیویسم، رغبت اجتماع علمی به سمت این جریان فکری نوظهور را وسعت و سرعتی مضاعف بخشیده است. اما ماهیت این جریان نوظهور چیست و چه ادعایی دارد؟ متن حاضر تلاشی است در راستای پاسخ به این سؤال.

هوسرل در سال‌های دهه‌ی ۱۹۴۰ کتابی نوشت تحت عنوان «بحران علم اروپایی» و آن‌جا مسئله‌ی بحران را طرح می‌کند و گویی توجه به بحران موضوع اصلی فلسفه می‌شود. برای هوسرل رفتن به سمت خود اشیاء موضوعیت پیدا می‌کند؛ این شعاع معروفی که گفته پیش به سوی خود اشیاء، یعنی این که در طول سال‌ها فلسفه‌ورزی، گویی حجایی از جانب ذهن بر روی امور کشیده شده که ما نمی‌توانیم بی‌واسطه با امور و پدیده‌ها ارتباط پیدا بکنیم؛ همه چیز از حائل تصورات ذهنی به ما می‌رسد. هنگامی که لفظ انسان طرح می‌شود، بلافاصله یک سری تعبیر ارائه می‌شود؛ از جمله تعریف ارسطو که انسان حیوان ناطق است؛ بلافاصله برای انسان در چارچوب، تعریف خودش را عرضه می‌کند. هوسرل متوجه شد که این‌ها بیشتر از این که بخواهد برای ما کشف حقیقت بکنند، مانعی هستند در کشف حقایق؛ و این به‌واسطه‌ی شکافی است که در بین سوژه و ابژه در دوره جدید اتفاق می‌افتد.

انسان به عنوان یگانه سوژه‌ی هستی، به همه‌ی عالم هستی می‌بخشد؛ تمام ماسوای او ابژه‌ای خواهند بود که معنای خودشان را از این یگانه سوژه می‌گیرند. این شکاف بین سوژه و ابژه که

«آگاهی از» تبیین و توصیف بشود، گو این که با خود انسان تمام متعلقاتش (متعلقات آگاهی) هم لحاظ شده است. این جا مفهوم عالم ظهور می‌کند. کانت یک جمله معروفی دارد؛ می‌گوید: برای فلسفه بسیار شرم‌آور است که هنوز نتوانسته است برهانی برای اثبات جهان خارج ارائه دهد. هایدگر یک جمله‌ای دارد؛ خیلی جالب است؛ می‌گوید: برای فلسفه شرم‌آورتر آن است که چنین پرسشی برایش طرح شده است. چون زمانی چنین پرسشی طرح می‌شود که مسئله غلط طرح شده؛ و مسئله‌ی غلط زمانی طرح شد که انسان خودش را سوژه‌ی مطلق و فاعل شناسای محض فرض کرد؛ و حالا ماند که خوب چه‌گونه نسبت این فاعل شناسا بسا جهان خارج را تبیین کند؛ اصلا چه‌گونه می‌تواند جهان خارج را اثبات کند؟

با دکارت، انسان سوژه‌کتیویته‌ی محض شد و این سوژه‌کتیویته اصلا نمی‌تواند با بیرون بگذارد تا بتواند عالم خارج را اثبات کند. وقتی انسان آگاهی از باشد، جهان و عالم او هم ضمیمه می‌شود به انسان. یک نتیجه‌ی خیلی مهم: این که شما در حوزه‌های علوم اجتماعی یک چیز خیلی ساده و تقریبا بدیهی را می‌بینید و آن هم اصل تعریف است؛ شما در هر کدام از حوزه‌های علوم اجتماعی که وارد بشوید، بلافاصله خودتان را در معرض تعاریف می‌بینید. این رویکرد پدیدارشناسانه هوسرل بنیان این اصل را به باد می‌دهد. اگر کسی بخواهد در امور عملی حوزه‌های علوم اجتماعی وارد شود و پایان‌نامه یا رساله بنویسد، اولاً باید تکلیف خودش را با تعاریف روشن کند؛ باید امور را تعریف کند و بعد براساس آن تعریف بیاید نظریه‌پردازی کند و یک نظریه‌ای یا اخذ کند یا براساس آن نظریه بیاید آنالیز کند. پدیدارشناسی این نکته را به ما یادآوری می‌کند که در تعریف، شما صرفاً مفاهیم ذهنی خودتان را به پدیده تحمیل می‌کنید و هیچ اتفاق دیگری نمی‌افتد. هیچ‌گاه شما نمی‌توانید با تعریف یک امری را آشکار کنید.

به محض این که وارد حوزه‌ی مطالعات فرهنگی (culture study) بشوید، بلافاصله می‌گویید که حالا بیایید فرهنگ را تعریف کنید. شما با انبوهی از تعاریف مواجه می‌شوید که بالاخره باید یکی را انتخاب کنید. تعریف هم باید جامع و مانع باشد. حالا یک تعریفی را حالا بالاخره به ذوق و سلیقه‌ی جامع و مانع فرض می‌کنید و انتخاب می‌کنید و بعد براساس آن جلو می‌روید و نظریه‌پردازی می‌کنید. با این کار شما در تعریف فرهنگ آمدید یک سری مفاهیم دیگری - که اگر مشکل‌تر از خود فرهنگ نباشند - را حمل کردید بر فرهنگ: فرهنگ مجموعه‌ای از آداب و سنن و دین و ... خود این مفاهیم اگر دشوارتر از مفهوم اولیه‌تان که فرهنگ است، نباشند، آسان‌تر هم نیستند. لذا به ما این تذکر را می‌دهد که در مواجهه با پدیده، مفاهیم ذهنی را به آن پدیده حمل نکنیم. اجازه بدهیم که پدیده آن چنان که هست، خودش را به ما نشان بدهد. خوب این اولین قدم، قدم خیلی مهمی است؛ چگونه بگذاریم پدیده خودش را به ما نشان بدهد؟ این بر می‌گردد به همان مطلب قبلی که ما خودمان را از آن تصورات روان‌شناسانه رها کنیم. وقتی ما خودمان را از آن تصورات روان‌شناسانه رها کردیم، مفاهیم به تعبیر پدیدارشناسان، ابعاد و وجوه مختلف خودشان را به ما نشان می‌دهند. یک یک پدیده‌ها می‌توانند وجوه مختلف داشته باشند. دیگر شما به دنبال تعریفی در یک جمله یا یک صفحه برای یک پدیده نیستید؛ بلکه پدیده را توصیف می‌کنید؛ پس به جای تعریف، توصیف جایگزین می‌شود؛ این توصیفات را سعی می‌کنیم مدام کامل‌تر

نمایم. از آنجایی که پدیده وجوه متعدد دارد، ما بلافاصله به معنای ظاهر و باطن منتقل می‌شویم. به تعبیر حکمای اسلامی صورتی در زیر دارد آن چه در بالاستی؛ یعنی خود پدیده چنان خودش را به ما عرضه می‌کند که می‌گوید من حامل باطن هستم. این غیر از این است که من بخواهم چیزی را از بیرون بر او تحمیل کنم؛ وقتی وجوه متعدد یک پدیده را در توصیف ملاحظه کردیم، آرام‌آرام پدیده با ما به حرف می‌آید، پدیده به دید می‌آید، پدید شدن یعنی به دید آمدن.

ما به ساحات دیگری از پدیده التفات پیدا می‌کنیم که آن ساحات می‌تواند فعلا برای ما پنهان باشد و باید آن ساحات به دید بیاید. این امر یک سیر و حرکتی می‌طلبد که این سیر و حرکت همان سیری خواهد بود که انسان در پدیده از یک وجه به وجه دیگر یا از ظاهر به باطن و از باطن به ظاهر می‌رود که اهل هرمنوتیک از این امر به دور هرمنوتیکی تعبیر می‌کنند؛ یعنی سیر از ظاهر به باطن و از باطن به ظاهر. داتما سیر و حرکت می‌کند؛ سکون نیست؛ توقف نیست؛ قرار نیست که ما یک چیزی را در یک جمله خلاصه کنیم؛ مثلا پدیده‌ای مثل انسان را در یک جمله خلاصه کنیم که انسان حیوان ناطق است. اصلا برای یک پدیدارشناس این کار بی‌معناترین کار است. معنای انسان حاصل نمی‌شود مگر با سیر در وجوه مختلف او؛ و این وجوه مختلف هم تمام ناشدنی است. هیچ‌گاه نمی‌توان یک یا چند وجه را به دست آورد و گفت همین است و لاغیر. باید داتما در سیر بود. گرچه در پدیدارشناسی هوسرل این سیر، سیر بی‌سلوک است؛ اما در پدیدارشناسی هایدگر این سیر توأم با سلوک است؛ البته سلوک خاصی که هایدگر از آن مدنظر دارد.

در حوزه‌ی علوم اجتماعی شاهد ظهور متفکرینی هستیم که ابتدائاً فیلسوف‌اند و به یک معنا فیلسوف جامعه‌شناس یا فیلسوف روان‌شناس هستند. بودریار این فیلسوف پست‌مدرن، کتابی دارد به نام «آمریکا». این کتاب محصول سفر علمی بودریار از فرانسه به آمریکا بوده که آن‌جا به‌خوبی می‌توان مواجهه‌ی پدیدارشناسانه یک فیلسوف با پدیده‌ای مثل آمریکا را به‌طور انضمامی دید. کتاب خیلی خواندنی‌ای است و متفاوت از آن چیزی است که در سفرنامه‌نویسی‌ها دیده می‌شود. سفرنامه به معنای معمول و فلسفه به معنای متعارف آن هم نیست؛ جامعه‌شناسی هم به معنای دقیقش نیست؛ بلکه پدیدارشناسی است. یعنی این پدیده به نام آمریکا را به دید آورده است. آن هم یک فیلسوف خاصی که در یک خاستگاه فلسفی مشخصی در فرانسه ظهور کرده است.

در حوزه‌ی علوم اجتماعی کسانی مثل بودریار یا فوکو را می‌بینیم که در مقابله با پدیده‌های اجتماعی به نحوی وارد می‌شوند که هیچ نوع «تعریف»ی در مطالب این‌ها دیده نمی‌شود. پدیدارشناسی به یک معنا، ارجاع به آن ریشه‌های اصلی خودش در دوره‌ی یونان باستان است. کلمه تئوریا یا تئوری در یونان باستان به چه معنایی بوده است؟ به معنای تماشا کردن بوده است. تئوریا یعنی تماشا کردن، نظر کردن. کلمه تئاتر هم ریشه با تئوریا است. یعنی فیلسوف کسی بود که عالم را تماشا می‌کرد، در عالم نظر می‌کرد و بیان این نظر و بیان این تماشاگری می‌شد فلسفه. فیلسوف صرفاً تماشاگر این عالم است و بیان این تماشاگری می‌شود فلسفه.

به یک معنا، پدیدارشناسی بازگشت به آن سرچشمه بوده که بتواند خوب ببیند و خوب توصیف کند آن چه را که هست. بدون

دو نگاه

یک پدیده در ذات خودش حامل معنای خودش می‌باشد. این شکاف بین فنومن و نومن که در فلسفه‌ی کانت شدت می‌گیرد، در پدیدارشناسی از بین می‌رود؛ برای این که پدیده خودش می‌تواند حامل معنا باشد و این به این معنا نیست که معنا در جایی غیر از خود پدیده است

این که بخواهد در مقام داوری یا قضاوت بایستد. اساسا حتی خود مفهوم داوری و قضاوت می تواند موضوع یک پدیدارشناسی باشد درست دیدن و صحیح دیدن شاید برای ما بسیار بیهوده جلوه کند؛ بگوییم درست دیدن و صحیح دیدن چه فایده ای دارد؟ من باید تکلیف خودم را با این پدیده عملا روشن کنم؟ خوب حالا درست دیدم، ولی بعد چه؟ این اشتباه است؛ برای این که وقتی انسان بتواند درست ببیند؛ این درست دیدن خودش یک کنش است. یک عمل اصیل است. کلمه تئوریا را به نظریه ترجمه می کنند که در مقابل پراکسیس قرار می گیرد؛ اما در این معنا پراکسیس را هم در بر می گیرد؛ یعنی آنان که خوب نظر می کنند، به واقع دارند خوب عمل می کنند. یعنی یک معنای عامی دارد. آنهایی که خوب می بینند، دارند خوب عمل می کنند و درست عمل می کنند. این خوب دیدن و این درست دیدن در پدیدارشناسی خیلی اهمیت پیدا می کند.

این زیست جهان ما را نمی توان به راحتی زیست جهان مقدس دینی نام نهاد. تصور خیلی ساده ای که در بین مؤمنین ما وجود دارد، این است که ما بیایم راه خودمان را برویم، ما دین خودمان را داریم و به دین خودمان عمل بکنیم و نیازی نیست که بدانیم بودریا چه چیزی گفته و کی چه گفت و ...، ما به خدای خودمان می چسبیم و دین و خدا و پیغمبر و اهل بیت خودمان و همه چیز درست می شود. من فکر نمی کنم که اصلا مسئله این باشد؛ مسئله این نیست که ما واقعا می توانیم خودمان باشیم؛ مسئله این است که ما الان در زیست جهانی زندگی می کنیم که دارد با ما بازی می کند. بر ما سیطره پیدا کرده و دخل و تصرف می کند. حالا اگر من این را ندانم که دلیل بر نبودنش نیست. کیست که امروزه، اندک قدرت رسانه را فهم نکرده باشد! رسانه دارد با ما چه می کند؟ مگر این که مدعی بشویم که ما می خواهیم درون یک غاری برویم؛ ما که بحث آن را نداریم. ولی کیست که امروزه نداند انسان ایرانی - حتی الامکان ایرانی را مثال یزنیم - محصول رسانه نیست؟ کیست نداند که رسانه زیست جهانمان را شکل داده است! خوب پس به این راحتی ها هم نمی شود گریخت و فرار کرد. نه! ما ناگزیر از این تأمل هستیم؛ ناگزیر هستیم که بدانیم چه دارد بر ما وارد می شود. به تعبیر یکی از بزرگان می فرمود: وقتی من این دستگاه ضبط را می بینم، این دستگاه برای من آقای هوسرل است؛ هوسرل در این دستگاه تجلی دارد؛ حالا در آن می خواهید مثلا صحبت های من را ضبط کنید؛ صحبت های حضرت آیت الله را ضبط کنید؛ یا موسیقی ضبط کنید؛ فرقی نمی کند. هوسرل الان جلوی ما حضور دارد؛ دکارت این جا جلوی ما ایستاده است. این را نمی توانیم نادیده بگیریم. حتی اگر بخواهیم نگاه ابزاری هم به این داشته باشیم و بگوییم نه آقا این یک ابزاری است که ما با آن فقط قرآن گوش بدهیم و چیز دیگری گوش نمی دهیم. می گویم که همین نگاه ابزاری هم باز محصول همان عقلانیت دکارتی است. کجا می خواهید بروید؟ در درس نظریه های جامعه شناسی در کنار نظریه های مختلف در عرض نظریات دیگر، یک نظریه به نام پدیدارشناسی هم می بینید؛ ولی این قدر بدانید که چون پدیدارشناسی خاصیت فلسفی دارد، در عرض نظریه های دیگر قرار نمی گیرد. پدیدارشناسی را به عنوان یک نظریه نبینید؛ به عنوان یک رویکرد تاریخی ببینید. بهترین راه شناخت پدیدارشناسی، پدیدارشناسانه نگاه کردن است. پدیدارشناسی دیدن شی، فی نفسه را محال می داند. این شی، فی نفسه نیست؛ این در چیزی است، در عالمی است،

چنان که تو در عالمی هستی. این را با آن متضمناتش بپذیر؛ این را با همه ای حواشی اش و با همه وجوهش ببین؛ نه آن چنان که می خواهیم که همان شان سوئیژکتیویستی است؛ من می اندیشم، من می خواهم؛ جمله ای مارکس است که ما می خواهیم جهان را تغییر بدهیم؛ پیشینیان می خواستند جهان را تفسیر کنند و ما هم اینک می خواهیم جهان را تغییر بدهیم.

نگاه تأویلی یکی از نتایج نگاه پدیدارشناسانه است؛ یعنی افق تأویل گرایانه در پدیدارشناسی باز شد که در مقابل پوزیتیویست می ایستد. کسانی می گویند غرب چیز بد هم دارد، چیزهای خوب هم دارد؛ ما چیزهای خوبش را می گیریم و چیزهای بدش را هم می گذاریم کنار. خوب اصلا خود این تلقی ناشی از همان شکاف سوژه و ابژه است که ایجاد شده است. صحیح آن است که بیایم این کل را با همه مناسبات پیچیده اش بشناسیم. این که بگوییم غرب آن جا ایستاده ما اینجاییم، این همان شکاف سوژه و ابژه است. این میز آن جاست و من این جا هستم؛ من می خواهم علم پیدا کنم به آن. این همان تلقی است.

این پدیده را دیدن، خودش غایت است. چون خودش کل است؛ چون خودش پراکسیس است. خودش عمل است؛ خودش همه چیز است. لذا وقتی خودش غایت باشد، یعنی خودش همه چیز است. این که بگوییم حالا چه کارکردی دارد، آن یک بحث دیگری است. ولی پدیدارشناسی به واسطه ای این که کل گراست، خودش غایت خودش را دارد. آفتاب آمد دلیل آفتاب. دیگر بالاتر از این غایت، غایتی نیست. هر کنشی در این عالم معطوف به یک غایت جزئی است، اما غایت این کنش معطوف به یک امر کلی است. این فرایند رفت و برگشت از جزء به کل و کل به جزء، فرایند علم است. یعنی علم تحقق پیدا می کند؛ واقعیت تحقق پیدا می کند؛ یعنی یک بچه در چیدن پازل عملا دارد دور هر منوتیکی را تحقق می بخشد. فرایند شناخت و معرفت هم دقیقاً همین طور است. پدیدارشناسی، با به مثابه روش است یا به مثابه فلسفه و یک نظام فلسفی، به مثابه روش تقریباً در همه فیلسوفان پست مدرن نفوذ کرده است. اما به مثابه یک نظام فلسفی در هوسرل و یکی دو تا از پدیدارشناسان متوقف مانده است.

اساساً در فرایند معرفت این سیر هرمنوتیکی هست و در این سیر هرمنوتیکی معرفت تحقق پیدا می کند و نازل ترین مرتبه معرفت تا عالی ترین مرتبه آن - که بر فرض معرفت معصوم باشد - همه معرفت است. اما حفظ مراتب نمی کند؛ اگر این حفظ مراتب بشود، معنا کاملاً آشکار می شود. برای همین معرفت اگر معرفت باشد مقدس است. لذا این توهم که دین مقدس است و معرفت دینی مقدس نیست، برداشته می شود. معرفت اگر معرفت باشد در این دور و در این سیر مقدس است، اما این امر مقدس مراتب دارد؛ چنان که به تعبیر حضرت امیر، آن چه را که ابوذر می بیند و با آن چه را که سلمان می بیند، او کافر می شود اگر بداند که او چه می بیند. ما از علم حضوری یک تصویری در فلسفه ای اسلامی داریم که غیر از آن چیزی است که هوسرل می گوید؛ برای هوسرل علم حضوری، التفات به این نسبت جزء با کل است. یعنی این پدیده خودش را در این کل ببیند، این به این معنا علم حضوری هست نه به آن معنایی که در فلسفه اسلامی است.

دو نگاه



در درس نظریه های جامعه شناسی در کنار نظریه های مختلف در عرض نظریات دیگر، یک نظریه به نام پدیدارشناسی هم می بینید؛ ولی این قدر بدانید که چون پدیدارشناسی خاصیت فلسفی دارد، در عرض نظریه های دیگر قرار نمی گیرد