

بررسی پدیدارشناسی به مثابه مبنای معرفت‌شناختی اگزیستانسیالیسم

namazi@qabas.net

محمود نمازی اصفهانی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۷/۰۴/۰۱

دریافت: ۹۶/۰۹/۱۷

چکیده

در این نوشتار، منابع معرفتی فلسفه‌های اگزیستانس بررسی می‌شود. بدین منظور ابتدا به اختصار پیشینه نظرات درباره ارزش معلومات بشری از یونان باستان تا دوره معاصر و فلسفه قرن بیستم بیان می‌گردد. و در خلال تبیین این سیر تاریخی، اندیشه پدیدارشناسی و درون‌ماندگاری به عنوان یکی از منابع معرفتی فلسفه‌های اگزیستانس رصد می‌شود. در این بخش شیوه انتقال این اندیشه از کسانی همچون لامبرت و کانت در دوره جدید به نیچه، سارتر و دیگران در دوره معاصر و فلسفه اگزیستانسیالیسم مورد توجه قرار می‌گیرد. و نقش حلقه واسط این جریان فکری یعنی شوپنهاور، به عنوان شاگرد باواسطه کانت و استاد بی‌واسطه نیچه برجسته می‌گردد. سپس جایگاه پدیدارشناسی در میان دانش‌های همگنشی یعنی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، اخلاق و منطق تشریح، و مشخص می‌شود. که پدیدارشناسی نمی‌تواند گرایشی در برابر دانش‌های همگنشی باشد؛ زیرا پدیدارشناسی یعنی شناخت پدیده‌ها و با این وصف جزو دانش شناخت به شمار می‌آید، نه در مقابل آن. سپس مفهوم لغوی و اصطلاحی، تعریف، ادوار و موضوع پدیدارشناسی واکاوی می‌شود. و این نتیجه به دست می‌آید که ارائه تعریف ثابت و یقینی برای پدیدارشناسی، ناممکن است. در پایان، دیدگاه (پدیدارشناسی به مثابه مبنای معرفت‌شناختی اگزیستانسیالیسم) نقد و بررسی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی، درون‌ماندگاری.

مقدمه

از جمله جریان‌های فکری عملاً نافذ در عصر حاضر اگزیستانسیالیسم و فلسفه‌های موسوم به اگزیستانس هستند. به‌رغم ابهام‌ها و پیچیدگی‌های نهفته در طرز فکر و زبان این جریان و خصایص غیرعلمی و غیرمنطقی آن، و به‌رغم وجود اختلاف نظرهای شدید در بین فلاسفه اگزیستانسیالیسم، اندیشمندان این جریان فکری برای اثبات و طرح اندیشه‌های خود از منابعی استفاده می‌کنند یا از منابعی نام می‌برند. اهتمام این مقاله، رصد سیر تحول و تطور دیدگاه‌ها درباره منابع معلومات بشری و طرح و نقد و بررسی برخی از منابع معرفتی فلسفه‌های اگزیستانس، به‌ویژه پدیدارشناسی است. دیوید ای. روبرتر اگزیستانسیالیسم را واکنشی در مقابل تمام اشکال عقل‌گرایی و علم‌گرایی می‌داند. وی اگزیستانسیالیسم را ردّ مؤکد این فرضیه می‌داند که «شایسته‌ترین راه رسیدن به حقیقت، تشکیل نظام منطقی است» و معتقد است که اگزیستانسیالیسم می‌خواهد میان حقیقت شخصی (Subjective Truth)؛ یعنی وقایعی که به‌طور فردی درک می‌شوند، و حقیقت عینی (Objective Truth) یعنی وقایعی که به صورت نظری و مفهومی، درک می‌شوند تمایز قائل شود و درک حقیقت به صورت شخصی را مقدم بر درک حقیقت به صورت نظری و مفهومی قرار دهد. از این رو می‌توان گفت اگزیستانسیالیسم اساساً یک نزاع معرفتی است که در حقیقت بین معرفت حصولی و معرفت حضوری خلط کرده و نتوانسته است بین این دو نوع دانش تفاوت قائل شود (روبرتر، ۱۹۶۸، ص ۷۶).

اگزیستانسیالیست‌ها بر این باورند که درک حقیقت منحصرراً از راه نظام منطقی و به‌کارگیری اصول منطقی میسر نیست؛ می‌توان درکی شخصی از حقایق داشت و آن را حتی مقدم بر درک حقایق به صورت نظری دانست؛ زیرا در اینجا تفاوتی اساسی در میان است. در یکی شناخت حقیقت، به روشی نظری و بی‌طرفانه و فاقد ارتباط شخصی و جزئی است و در دیگری شناخت حقیقت، به طریقی کاملاً شخصی جزئی و فردی است و میان این دو شناخت فاصله‌ای بسیار وجود دارد (ر. ک: روبرتر، ۱۹۶۸، ص ۹۲-۹۴، ۱۵۰-۱۵۲، ۲۵۴-۲۵۲، ۲۹۷-۲۹۴ و ۳۲۱-۳۲۲).

منابع معرفتی‌ای را که فلسفه‌های اگزیستانس مستقیم یا اغلب غیرمستقیم به آنها تمسک می‌جویند می‌توان در مفاهیم پدیدارشناسی (Phenomenology) یا درون‌ماندگاری (Intemality)، درون‌نگری (Introspection)، مفهوم انضمامی (Concrete concept) و استعاره (Metaphor) جست‌وجو کرد؛ منابعی که به‌رغم مشابهت‌هایشان با برخی از اقسام علم در اندیشه و فلسفه اسلامی و یا با برخی از دیدگاه‌ها نزد اندیشمندان مسلمان، نتوانسته‌اند راه صحیح توجیه را بیمایند.

مشى کلی اگزیستانسیالیست‌ها در تبیین مدعیاتی مانند اینکه «وجود مقدم بر ماهیت است»؛ «انسان یعنی آزادی» (سارتر، بی‌تا، ص ۳۸ و ۴۵)؛ «انسان یعنی دلهره» (همان، ص ۶۷ و ۶۲)؛ «جهان گزافه است»؛ «انسان بدون دیگران هیچ چیز نیست و اصلاً وجودی ندارد» (همان، ص ۸۴) و یا اینکه ادعا می‌کنند «وجود اساساً خصلت اجتماعی دارد» و «بدون دیگران نمی‌توان وجود داشت» (شهرآیینی و زینلی، ۱۳۹۰؛ بلاک‌هام، ۱۳۸۵، ص ۲۱۲)، اعتماد به یکی از این راه‌هاست. اگزیستانسیالیست‌ها مستقیم یا غیرمستقیم دلیل این را که به چنین نتایجی دست یافته‌اند یکی از موارد یادشده می‌دانند. در این نوشتار تنها یک عنوان از عناوین یادشده مورد توجه قرار می‌گیرد:

پدیدارشناسی یا فنومنولوژی؛ و این فرضیه دنبال می‌شود که آنچه اگزیستانسیالیست‌ها به عنوان منبع معرفتی پذیرفته‌اند قادر به اثبات مدعیات اگزیستانسیالیسم نیست، و اساساً همه عناوین معرفتی اگزیستانسیالیست‌ها، پدیدارشناسی یا درون‌ماندگاری، درون‌نگری، مفهوم انضمامی و استعاره فاقد صلاحیت معرفتی به مفهوم دقیق کلمه هستند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مفهوم اگزیستانسیالیسم

بهترین ترجمه واژهٔ existence قیام یا تقرر ظهوری است؛ یعنی قیامی که ظهور کرده است. گاهی اگزیستانس به معنای وجود (being) به کار می‌رود. در فرهنگ زبان فلسفی پل فولکیه و سن ژان، کلمه existence به دو قسمت EX یعنی خارج از، بیرون از و sistens یعنی ایستاده و قائم، تقسیم می‌شود. ایستادن بیرون و این یعنی تقرر بیرون از خود یا تقرر ظهوری و در نتیجه این کلمه به وجود کسی اطلاق می‌شود که می‌تواند خارج از خود از طریق عمل اختیاری قرار بگیرد و بایستد؛ بر خلاف موجودات دیگر که (از دید اگزیستانسیالیست‌ها) چنین توانشی ندارند و نمی‌توانند خارج از ذات خود بایستند (نوالی، ۱۳۷۳، ص ۱۸). اگزیستانسیالیسم یعنی گرایشی که دغدغه‌اش قیام ظهوری، بروزی و صدور فعل آدمی است؛ به این معنا که انسان بین همه موجودات تنها موجودی است که می‌تواند با استفاده از آزادی که دارد در خارج از خود بایستد؛ کاری که از هیچ موجود دیگری بر نمی‌آید؛ چون همه موجودات دیگر فقط در ذات خود هستند؛ پیش‌ساخته‌اند؛ یعنی از پیش طراحی شده‌اند و برابر با این طراحی حرکت می‌کنند و نمی‌توانند حرکتی در خلاف آن جهت داشته باشند؛ ولی هستندگی انسان به این است که با ابزار آزادی که در دست دارد می‌تواند بیرون خود تقرر یابد؛ انعطاف‌پذیر است و می‌تواند خودش را به هر شکل که می‌خواهد به ظهور برساند. انسان پیش‌ساخته نیست و یک ذات از پیش تعیین شده ندارد. خود اوست که باید به خودش هویت بدهد. شخصیت خودش را خودش باید بسازد و لذا انسان‌شناسی وجود ندارد؛ زیرا صرفاً طرح یک مفهوم کلی است. آنچه وجود دارد فردشناسی و شخص‌شناسی است. هر انسانی خودش است و اراده و هیچ سرشت مشترکی بین انسان‌ها از نظر محتوا وجود ندارد. تنها چیزی که در مورد انسان می‌توان گفت این است که او آزاد است یا به تعبیر سارتر، انسان آزادی است. انسان میان‌تهی است؛ پیش‌ساخته نیست و آزادی تنها ویژگی منحصر به فرد انسان است. مهم نیست که این محتوای خالی را با چه پر کند؛ مهم این است که آزادانه پر کند. در این ویژگی، هیچ موجودی مانند انسان نیست؛ حتی خداوند. خداوند هم بالفعل محض است هیچ تقرر ظهوری بروزی صدور ندارد (سارتر، بی‌تا، ص ۴۵ و ۳۸).

۱-۲. مفهوم پدیدارشناسی

لفظ پدیدارشناسی از دو جزء phenomenon یعنی پدیدار^۱ و logos یعنی شناخت تشکیل شده است. فنومنولوژی شاخه‌ای از فلسفه است که به آنچه فرد می‌بیند، می‌شنود و یا احساس می‌کند، و نه به آنچه واقعیت دارد و حقیقت Ma'rifat-i Falsafi

است،^۱ می‌پردازد. پدیدار که ریشه فعلی دارد به معنای خود را نمودن، یعنی «آنچه خود را می‌نماید» است. پدیدار آن چیزی است که موجب آشکاریت خود می‌شود و این همان چیزی است که یونانیان گاهی آن را موجود گفته‌اند. موجود قادر است خود را به بی‌شمار حالت نشان دهد. این خود را نمودن (خودنمایی) را نمودار می‌نامند. پدیدار در زبان یونانی به این معناست: آنچه خود را همچون چیزی در حوزه نظر مقام می‌بخشد. لوگوس عبارت از قابلیت است که هر چیزی در حوزه آن دیدنی می‌شود (دارتیک، ۱۳۷۳، ص ۷-۳). *ادموند هوسرل* (۱۸۵۹-۱۹۳۸) بنیان‌گذار پدیدارشناسی در قرن بیستم، پدیدارشناسی را به عنوان روشی برای توصیف و تحلیل پدیدارها، و اینکه اشیا و رویدادها چگونه در تجربه ما جلوه‌گر می‌شوند مطرح ساخت. از نظر وی برای دستیابی به ماهیت اشیا باید هر گونه نظریه‌پردازی و هر فرض پیشینی را تعلق حکم کرد تا بتوان با «خود پدیدار» مواجه شد. پدیدار همان چیزی است که خود را در آگاهی آشکار می‌سازد. پس از نظر وی پدیدارشناسی روش شناخت ماهیت اشیاست (بیمول، ۲۰۰۹، ص ۳).

۲. پیشینه بحث ارزش معلومات

شهید مطهری در جلد اول کتاب *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تاریخچه‌ای بسیار گویا و تحلیلی از سیر تطور آرای حکما و فلاسفه غرب درباره معرفت و ارزش آنها ارائه می‌دهد. ما برای پرهیز از تفصیل مطلب، چکیده‌ای از تاریخچه تحلیلی وی را تا اندازه‌ای که مورد نیاز بحث ماست ذکر می‌کنیم. فلسفه را چه به شیوه قدما عبارت بدانیم از «آگاهی به احوال موجودات عینی و خارجی به همان نحو که در واقع و نفس‌الامر هستند تا اندازه‌ای که در استطاعت بشر است» «هو العلم باحوال اعیان الموجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقه البشری» و چه با عنایت به غایتی که عاید فیلسوف می‌کند، عبارت بدانیم از اینکه «انسان جهانی بشود علمی و عقلانی مشابه با جهان عینی خارجی» «صیوررة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» (صدرالمطهرین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۰) و چه به این شیوه که فلسفه را هستی‌شناسی عقلی بدانیم و هستی را به معنای موجود از آن جهت که موجود است نه از آن جهت که ماهیت خاصی دارد و عقلی را به معنای روش برهانی بدانیم، آشکارا بیان می‌کند که ادراک حقیقت از نظر قدما نه تنها ممکن و در دسترس است، بلکه حقیقت ادراک حصولی چیزی جز ظهور و پیدایش صورت جهان خارج در ذهن ادراک‌کننده نیست. همچنین اگرچه ممکن است جهان را از جهت کمی به دلیل وسعتش نتوان کامل شناخت و به قدر استطاعت آن را درک کرد، اما از نظر کیفی قابل شناسایی است و می‌توان جهان خارج را همان گونه که هست یا به صورت حصولی و استدلالی و یا به صورت حضوری و وجدانی شناخت (مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۳۳).

کشفیات جدید علمی قرن شانزدهم میلادی در طبیعیات و کیهان‌شناسی از طرفی و عقل‌ستیزی و عقل‌گریزی آموزه‌های کلیسای آن دوران از طرف دیگر سبب شدند تا همان وضعیت یونان باستان قرن پنجم قبل از میلاد

Ma'rifat-i Falsafi _____ Vol.16, No.2, Winter 2019

¹ Phenomenology: The branch of philosophy that deals with what you see, hear, feel, etc. in contrast to what may actually be real or true about the world (Oxford Advanced Learner's Dictionary-8th Edition (Interactive)).

Phenomenology: The science of phenomena as distinct from that of the nature of being an approach that concentrates on the study of consciousness and the objects of direct experience. (New Oxford Dictionary of English).

تکرار شود و اعتماد مردم یک بار دیگر از علم سلب شود و ارزش معلومات یک بار دیگر زیرسؤال برود. دکارت و پیروانش در باب معقولات و فطریات دقیقاً مانند ارسطو، معتقد به ارزش معرفتی و یقینی آنها شدند؛ با این تفاوت که ارسطو و پیروانش محسوسات و معقولات هر دو را معتبر و محصل یقین می‌دانستند و در منطق ارسطو در باب برهان استعمال معقولات و محسوسات هر دو را جایز می‌شمردند؛ ولی دکارت تنها معقولات را محصل یقین می‌داند و برای محسوسات و تجربیات تنها ارزش عملی قائل است. وی معتقد شد که محسوسات با واقع مطابق نیست، و تنها وسیله ارتباط بدن با عالم جسمانی است (صدر، ۱۳۵۹، ص ۱۱۱-۱۱۶؛ یوسف کرم، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۲-۷۰).

در مقابل، حسین هم‌عقیده با دکارت در نفی ارزش نظری از محسوسات، اما مخالف با او در یقینی دانستن فطریات، معتقدند فطریات پنداری و وهمی‌اند. جان لاک سردسته حسین، برای محسوسات ارزش نظری و معرفتی قائل نشد و معرفت یقینی را منحصراً در قضایای ریاضی و اخلاقی دانست؛ چراکه به نظر وی این معارف ساخته ذهن و در حیطه ذهن‌اند (مطهری بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۳۲).

اما ایمانوئل کانت ارزش معلومات را به گونه‌ای دیگر لحاظ کرد. فلسفه وی به دلیل نقادی عقل و فهم انسان، فلسفه انتقادی نام گرفت. وی ارزش معلومات را به سه دسته تقسیم کرد: ارزش معلومات در فلسفه اولی‌راه، که دکارت و پیروان وی آنها را یقینی می‌دانستند، غیرعلمی، خیالی و فاقد ارزش دانست. ارزش معلومات ریاضی را به دلیل اینکه صرفاً مخلوق عقل و ذهن و فطری‌اند، بر خلاف معلومات طبیعی یا طبیعیات، یقینی و تردیدناپذیر شمرد و ارزش معلومات طبیعی را، به دلیل اینکه ذهن عوارض و ظواهر یا فنومن‌ها را که به حس درمی‌آیند ادراک می‌کند و از ادراک ذوات یا نومن‌ها که مظهر عوارض و ظواهرند عاجز است، غیریقینی خواند و به همین دلیل معتقد شد هرگز نمی‌توان اطمینان یافت در غیر ذهن یعنی در واقع و نفس‌الامر هم این عوارض و ظواهر به همین شکل‌اند یا به گونه‌ای دیگر (صدر، ۱۳۵۹، ص ۱۴۴-۱۵۲؛ مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۳۲).

بنابراین در ادامه کانت از طرفی در ترتب معلول بر علت در عالم واقع تردید می‌کند و از طرف دیگر می‌گوید: هرچند ما عوارض و ظواهر را به وسیله حواس خود ادراک می‌کنیم، اما می‌دانیم که «ظهور»، «ظهورکننده» می‌خواهد؛ پس قطعاً ذواتی وجود دارند که این عوارض مظاهر آنها هستند.

دقیقاً از همین نقطه است که شوپنهاور، شاگرد کانت و استاد نیچه و آغازگر تفکر نیچه‌ای به‌عنوان ورود به دیدگاه اگزیستانسیالیسم، شبیه معروف خود را مطرح می‌کند. وی می‌گوید:

پس از آنکه به نقادی معلوم شد که علت و معلولیت ساخته ذهن هستند به چه دلیل کانت حکم می‌کند که ذواتی در خارج وجود دارند که علل این ظهورات‌اند؟ اگر کسی به‌درستی علت و معلولیت را ساخته ذهن بداند و ترتیب معلول را بر علت در عالم واقع واجب نداند، وجهی ندارد که به وجود عالم خارج از ذهن که منشأ تأثیرات حسی است قائل شود. به‌همین‌رویی از نظر شوپنهاور همه عالم چیزی جز پدیدار نیست، و قوام عالم تماماً وابسته به ذهن ماست و آنچه را می‌شناسیم نمودی بیش نیست. در ادامه نیچه و در مرحله بعد بقیه اگزیستانسیالیست‌ها همین مشی را در ارزش

معلومات بیمودند. بنابراین به‌رغم آنکه حکما حکمت را علم به حقایق به قدر طاقت بشر می‌دانستند و نظرشان در باب ارزش معلومات درست در مقابل کانت مسلک جزم و یقین بود، کانت اما درصدد برآمد تا حدود طاقت بشر را تشخیص دهد و در این مسیر به مسلک شک و تردید انجامید (مطهری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۰-۱۳۲).

قدما و حکما در مبحث «وجود ذهنی» مُصر بودند که ماهیت اشیا به همان نحو که در خارج هستند در ذهن وجود پیدا می‌کنند؛ اما کانت می‌گوید هرچه ما ادراک می‌کنیم به نحوی است که ذهن ما اقتضا دارد؛ اما اینکه آیا واقع هم همین‌طور است یا نیست، نمی‌دانیم. کانت در نقادی‌های خود به جایی می‌رسد که جریان قاعده‌علیت و معلولیت را در عالم خارج مورد تردید قرار می‌دهد؛ ولی قدما بارها تصریح کرده‌اند که تردید یا انکار جریان این قانون در عالم خارج، مستلزم نفی فلسفه و بطلان جمیع علوم و هم‌ردیف سفسطه است.

خلاصه آنکه کانت صرفاً معلومات ریاضی و هر آنچه را مخلوق ذهن است حقیقت شمرد و معلومات مربوط به جهان خارج را حقیقی و مطابق با خارج ندانست؛ اما در ادامه پیروان کانت مثل شوپنهاور همه عالم را چیزی جز پدیدار نپنداشتند و معتقد شدند قوام عالم به ذهن است و آنچه می‌شناسیم نمودی بیش نیست. این همان نمودارگروی، پدیدارگروی، پدیدارشناسی و درون‌ماندگاری است که از ارکان منابع معرفتی اگزیستانسیالیسم به‌شمار می‌آید. شوپنهاور از اثرگذارترین افراد بر نیچه، و نیچه سرآغاز اندیشه اگزیستانسیالیسم است (همان).

با این مقدمه درباره سیر تحول و تطور دیدگاه‌ها درباره ارزش معلومات بشری، به سراغ منابع معرفتی اگزیستانسیالیست‌ها می‌رویم. منابع معرفتی فلسفه‌های اگزیستانس^۱ را می‌توان در مفهوم پدیدارشناسی یا درون‌ماندگاری، درون‌نگری^۲، مفهوم انضمامی^۳ و استعاره^۴ جست‌وجو کرد. در ادامه فقط عنوان اول را بررسی می‌کنیم.

Ma'rifat-i Falsafi _____ Vol.16, No.2, Winter 2019

^۱ واژه اگزیستانس را که معمولاً به معنی وجود به کار می‌رود (اما مترجمان دقیق‌النظر معتقدند ترجمانی این واژه به وجود صحیح نیست؛ زیرا معادل اصطلاح وجود در انگلیسی being است، نه existence. واژه اگزیستانس پس از کرکگور و سارتر معنای خاصی یافت و در مقابل essence به معنای ماهیت که موضوع اصلی آن حیات انسان است به کار گرفته شد. به‌همین‌رو اگزیستانسیالیسم یک مکتب انسان‌گرا دانست. این نکته را سارتر در کتاب معروف «اصالت وجود نوعی اصالت انسانیت» است بیان کرده است. بنابراین آزادی، اختیار و انسان‌باوری مفاهیمی کانونی در این مکتب یا جریان فکری هستند.

^۲ Introspection (درون‌نگری، خویش‌نگری یا درون‌کاوی) عبارت است از: مشاهده و ثبت ماهیت ادراک‌ها، اندیشه‌ها و احساس‌های خود. به عبارت دیگر درون‌نگری یعنی تلاش برای توصیف فرایندها و تجربیات روانی فرد توسط خود فرد. مثلاً پس از اعمال یک محرک معین از فرد پرسیده می‌شود، هنگام تحریک چه احساسی را تجربه می‌کند؟ پاسخی که فرد به این پرسش می‌دهد اصطلاحاً با درون‌نگری به دست آمده است (ادوارد دی اسمیت و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۲).

^۳ مفهوم انضمامی یا مفهوم عینی (Concrete concept).

^۴ Metaphor. نیچه رابطه بین سوژه و ابژه؛ یا رابطه فاعل شناسایی و موضوع شناسایی، را استعاری می‌داند. حقیقت در نظر او، چیزی جز استعاره نیست و این بدان معناست که کشف حقیقت برای ما ممکن نیست؛ زیرا استعاره بر مبنای مشاهدات است و نه همانندی.

۳. پدیدارشناسی یا درون‌ماندگاری

پدیدارشناسی و درون‌ماندگاری به معنای شناخت پدیده‌هاست؛ یعنی شناخت ما به فنومن و تصور ذهنی تعلق دارد، نه نومن، پدیده و عین خارجی. پدیدارشناسی در پی آن است که با تفکیک آگاهی باواسطه از آگاهی بی‌واسطه، آگاهی انسان را از پدیده‌های ذهنی که بدون واسطه در ذهن وی ظاهر می‌شوند و ممکن است حتی عینیتی هم نداشته باشند، مورد مطالعه قرار دهد. پدیدارشناسان به دنبال دریافت بدون پیش‌داوری موضوع از طریق به تجربه درآوردن آن هستند و به باور آنها شناخت پدیدار آن‌گونه که هست، تنها از طریق خودشناسی ممکن است. فرض کنید شخصی یک ریسمان سیاه را در تاریکی می‌بیند و آن را مار می‌پندارد. به طور طبیعی از آن خواهد ترسید. بر اساس مکتب اگزیستانسیالیسم، داستان زندگی همین است؛ یعنی بر اساس پندارهای ما از واقعیت‌ها استوار است نه بر خود واقعیت‌ها. اگر *کانت* معتقد بود شناخت‌های ما به ظواهر تعلق دارد، اگزیستانسیالیست‌ها پا را فراتر نهاده، معتقدند نه‌تنها شناخت‌ها بلکه اراده‌ها، شادی‌ها، غم‌ها، امیدها و ناامیدی‌ها نیز به ظواهر تعلق می‌یابند، نه به خود واقعیت‌ها. آنها به چیزهایی تعلق می‌گیرند که به نظرمان می‌رسد؛ خواه در واقع همان چیزی باشند که به نظر می‌رسند، خواه غیر آن باشند. پس انسان همیشه در درون خود ماندگار است و راهی به واقعیت‌ها ندارد. این دیدگاه تأثیر مهمی در تفسیر اخلاق از منظر اگزیستانسیالیسم دارد. در واقع یکی از مبنایی‌ترین اصول اگزیستانسیالیسم در همین جا نهفته است؛ یعنی سوژ کئیویسم. حال که آگاهی‌ها و احساسات به نمودها وابسته است، پس به گفته سارتر هرگونه توصیفی از جهان لزوماً توصیف جهان از منظر کسی است. بر این پایه هرگونه آگاهی ما از جهان همواره همراه است با نوعی آگاهی باقی‌مانده از خودمان. در نتیجه هر اخلاقی، اخلاق از منظر کسی است و ما نمی‌توانیم اخلاق فارغ از دیدگاه‌های فاعل‌های اخلاقی داشته باشیم (ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۹-۴۰).

۴. جایگاه پدیدارشناسی در میان دانش‌های همگن

قبل از آنکه به مفهوم لغوی و اصطلاحی پدیدارشناسی پرداخته شود، نکته‌ای را مورد توجه قرار دهیم و آن نکته این است که جایگاه پدیدارشناسی در میان دانش‌های همگش چیست و چه تفاوتی با گرایش‌های همجوار خود دارد؟ (اسمیت ۲۰۱۸، ص ۱۱-۱۲).

اسمیت در تشریح و تبیین پدیدارشناسی معتقد است پدیدارشناسی یک گرایش از گرایش‌های فلسفی مانند هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، اخلاق و منطق است. وی به‌اختصار می‌گوید همان‌گونه که در گرایش هستی‌شناسی هستی موجودات را بررسی می‌کنیم و اینکه چه چیزهایی هستند و چه چیزهایی نیستند، در گرایش معرفت‌شناسی دانش را مطالعه می‌کنیم و اینکه ما چگونه می‌دانیم و چگونه دانش شکل می‌گیرد؛ در گرایش منطق استدلال معتبر را مورد مطالعه قرار می‌دهیم و اینکه چگونه استدلال کنیم و چگونه دلیل و برهان بیابوریم؛ در گرایش اخلاق درست را از نادرست به بحث می‌گذاریم و اینکه چگونه باید عمل کرد؛ در پدیدارشناسی هم دنبال مطالعه تجربه هستیم و اینکه ما چگونه تجربه می‌کنیم. براین اساس حوزه و قلمرو هریک از این پنج گرایش از نظر/اسمیت، متفاوت با دیگری است و به

همین روی روش‌های مطالعه آنها نیز با هم متفاوت‌اند؛ اما به نظر می‌رسد نمی‌توان پدیدارشناسی را گرایشی فلسفی در کنار گرایش‌های فلسفی دیگر مانند معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، منطق و اخلاق به حساب آورد؛ زیرا اگر با دقت بیشتری به تعریف این چهار گرایش توجه کنیم (ر. ک: عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۷؛ فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۳۹-۴۶) خواهیم یافت که پدیدارشناسی یا مطالعه اشیایی که در آگاهی قرار دارند (شکرشکن و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۰۹)، از دانش‌های درجه اول به‌شمار می‌آید که با روش درون‌نگری و درون‌کاوی به دست می‌آیند. تفاوتش با معرفت‌شناسی در این است که معرفت‌شناسی دانشی است درجه دوم با روشی کاملاً عقلی که دغدغه اصلی‌اش مطابقت و عدم مطابقت معرفت با واقع است؛ اما پدیدارشناسی از نظر پدیدارشناسان نوعی از شناخت است که درباره پدیدارها و نمودارها در برابر خود پدیده‌ها و خود نمودها بحث می‌کند و بر این عقیده است که شناخت ما نه به واقع، پدیده و نمود، بلکه به آنچه واقع می‌پنداریم و به آنچه واقع می‌نماید تعلق می‌گیرد. بنابراین می‌توان پدیدارشناسی را نوعی از انواع منابع شناخت تصور کرد که می‌تواند موضوع معرفت‌شناسی قرار گیرد و در آن از مطابقت و عدم مطابقت آن با واقع سخن راند. پس پدیدارشناسی گرایشی متقابل با شناخت‌شناسی نیست، می‌تواند منبعی از منابع شناخت به حساب آید که دانش معرفت‌شناسی به درستی و نادرستی محتوای آن ورود یابد و درباره ارزشمندی و بی‌ارزشی محتوای آن داوری کند. با این زاویه دید، انحصار شناخت در پدیدارها و نمودارها و انکار هر نوع شناخت دیگر آن‌گونه که پدیدارشناسان اظهار می‌دارند نادرست بلکه نقض سخن خودشان است؛ زیرا معرفت نه تنها به محسوسات که به معقولات و منقولات و مشهودات هم تعلق می‌گیرد و مهم‌تر آنکه حتی معرفت به پدیده‌ها بدون در نظر داشتن معارف دیگر عقلی، ناتمام بلکه ناممکن است. پس نه تنها گرایش‌های یادشده تقابلی با پدیدارشناسی ندارند، بلکه با وصفی که گذشت، پدیدارشناسی زیرمجموعه آنهاست. اکنون با بازخوانی جایگاه پدیدارشناسی در کنار دانش‌های همگنس، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، منطق و اخلاق به سراغ مفهوم و تعریف پدیدارشناسی می‌رویم.

۵. ادوار پدیدارشناسی

اصطلاح پدیدارشناسی به لحاظ مفهومی به دو دوره تاریخی پیشاهوسرل و پساہوسرل تقسیم‌پذیر است. در مقطع زمانی پیشاهوسرل اصطلاح پدیدارشناسی برای نخستین بار توسط یوهان هنریش لامبرت در کتاب *ارغنون نو* که در سال ۱۷۶۴ به چاپ رسید، به کار برده شده است. وی پدیدارشناسی را «نظریه پندار» تعریف کرد و دستیابی به حقیقت مطلق و شناخت کامل را به‌رغم وجودش غیرممکن دانست.

پس از لامبرت، هررد با رویکرد حداقل‌گرایی در معنا، پدیدارشناسی را صرفاً توصیف نمودهای حس بینایی و زیبایی‌های عینی دانست. *ایمانوئل کانت* در معنای سابق پدیدارشناسی، به‌ویژه معنای مورد نظر لامبرت، تحولی نسبتاً اساسی ایجاد کرد. به‌زعم وی پدیده‌ها در مواجهه با ذهن انسان، تحت تأثیر قوای فاهمه انسانی قرار می‌گیرند و به تجربه تبدیل می‌شوند. وی در واقع به عنوان نخستین فرد بین فنومن، به معنای آنچه به حس درمی‌آید، و نومن، به معنای حقیقت اشیاء، تفاوت قایل شد و پدیدارشناسی را شناخت فنومن‌ها دانست. شاید مهم‌ترین اثر در

حوزه پدیدارشناسی در مقطع زمانی پیشاهوسرل پدیدارشناسی روح هگل باشد. از نظر هگل پدیدارشناسی علمی است که از رهگذر آن ذهن و روان، آن‌گونه که هست شناخته می‌شود. در واقع وی دستیابی به نومن را امکان‌پذیر می‌داند و در این زمینه پدیدارشناسی را روشی می‌داند که امکان دستیابی به این مهم را میسر می‌سازد. این معنا توسط فیشته، فیلسوف پس از کانت، بکلی دگرگون شد؛ چراکه به نظر او پدیدارشناسی، دیگر شناخت فنومن‌های منتج به تجربه نیست، بلکه روشی است که از طریق آن می‌توان به آگاهی دست یافت و همه حقیقت همان آگاهی است. هوسرل اظهار داشت که کلید شناخت در دنیای درون فرد و زمینه‌های ادراکی و پدیداری فردی و آگاهی شخصی، آن‌طور که فرد هر لحظه تجربه می‌کند، قرار دارد و بُعد ذهنیت و نیت فرد در آن کاملاً دخیل است. وی شناخت را آن‌گونه که در روان‌شناسی عینی رایج بود و رفتار را از خارج مطالعه می‌کرد نادرست شمرد. براساس این نگاه بود که پدیدارشناسی در دوره پساهوسرل، عمدتاً خود فهم و ادراک هستی را به عنوان تمام حقیقت مورد توجه قرار می‌دهد و معتقد به وجود حقیقتی ورای فهم و ادراک نیست.

تفاوت عمده پدیدارشناسی در دو مقطع زمانی پیشا و پساهوسرل در این است که پدیدارشناسی تا پیش از هوسرل یک علم پسینی و حاصل فرایند شناخت است، حال آنکه نزد هوسرل و متأخرین وی، پدیدارشناسی عبارت است از یک علم پیشینی، ماقبل تجربی و ضروری (نوالی، ۱۳۷۱). به اعتقاد نوالی، پدیدارشناسی در این دوره، عبارت از مطالعه یا شناخت پدیدار است، و پدیدار به امری اطلاق می‌شود که می‌تواند موضوع تجربه باشد؛ یعنی هر آنچه در زمان و مکان برای ما تظاهر می‌نماید. پدیدار به معنای خاص، امر بی‌واسطه‌ای است که توسط ادراک انسان دریافت می‌شود. اگر بتوانیم یک موضوع را آن‌گونه که خود را می‌نمایند و برکنار از مفهوم‌ها و قالب‌های پیشین درک کنیم، در آن صورت است که به ادراک پدیدار یا خود موضوع نایل شده‌ایم. به اعتباری دیگر می‌توانیم بگوییم پدیدار امری طبیعی است؛ یعنی حامل هیچ باری به غیر از آنچه خود را در محدوده ادراک ظاهر می‌نماید نیست و هیچ نوع رنگ مصلحت‌اندیشی یا صبغه مفهومی‌ای ندارد. به همین سبب پدیدار امری نیست که با یک ادراک خاتمه یابد؛ بلکه نوعی آغاز است برای دریافت و شناسایی بیشتر که پایانی برایش متصور نیست. پدیدارشناسی، عبارت است از مواجهه مستقیم با خود موضوع و درک ماهیت بی‌واسطه آن.

شعار پدیدارشناسی این است که ادراک، بدون موضوع ادراک، وجود ندارد. پس ادراک، همواره ادراک چیزی است و همین خالی نبودن ادراک از امر مورد ادراک است که در اصطلاح پدیدارشناسی نیت یا توجه (Intention) نامیده می‌شود. ما همواره با موضوعات عالم هستی نسبتی داریم. همین نسبت‌های بی‌واسطه است که پدیدار را به وجود می‌آورد. مراد از نسبت‌های بی‌واسطه، ملاقات مستقیم با خود موضوع است؛ قبل از اینکه مفاهیم کلی و سایر اغراض صلاح‌اندیشانه به آن رنگ خاصی بدهند و واقعیت سیال پدیدار را به جمادی مبدل سازند و به جلوه‌ای از جلوه‌های واقعیت برای همیشه جنبه اطلاق بدهند. بدین ترتیب ماهیت در پدیدارشناسی به معنای متداول آن، یعنی بیان پارامترهای ذاتی و ثابت یک موضوع، نیست؛ بلکه عبارت از آن چیزی است که در شعور، آگاهی و ادراک انسان به صورت پدیدار و به شکل متوالی آشکار می‌شود. بنابراین تعاریف ثابت بدون تغییر، در پدیدارشناسی محل تأمل و قابل بحث بلکه غیرممکن هستند (نوالی، ۱۳۷۱).

۶. موضوع در پدیدارشناسی

پدیدارشناسی در ساحت شناخت‌شناسی می‌خواهد خود اشیا را بشناسد و به داده‌های بی‌واسطه دست یابد. تنزیه شناسایی از پیش‌داوری‌ها، عادت‌ها و عقایدی است که متحجر شده‌اند و خود، حجاب درک داده‌های بی‌واسطه می‌شوند. این تنزیه و خالص‌سازی ذهن و اشیا از امور پیشینی و پسینی به مدد روشی صورت می‌گیرد که آن را رد و ارجاع پدیدارشناسی (Reduction Phenomenology) می‌خوانند. پدیدارشناسی شکاف بین شناسنده و موضوع شناسایی را با انحلال آنها در معجون پدیدار از بین می‌برد و می‌کوشد موضوعات را بدون سابقه ذهنی دریابد و این خود موضوع است که در ضمن پدیدار ظاهر می‌شود و مستقل از آن نیست. براین اساس می‌توان گفت پدیدار، نامتناهی و پایان‌ناپذیر است.

۷. درون‌ماندگاری و درون‌نگری

چنان‌که به اشاره گذشت، متفکران اگزیستانس ریشه تعلق تفکر خود به فنومنولوژی را در افکار دکارت جست‌وجو می‌کنند. دکارت مانند ارسطو معتقد به ارزش معرفتی و یقینی معقولات است. وی ارزش محسوسات و تجربیات را صرفاً عملی می‌داند و ارزش نظری برای آنها قائل نیست؛ اما کانت ارزش معلومات را در فلسفه اولی غیرعلمی و خیالی دانست و ارزش معلومات ریاضی را فطری، یقینی و تردیدناپذیر. وی ارزش معلومات طبیعی را به دلیل ارتباط ذهن با عوارض و ظواهر یا فنومن‌ها که به حس درمی‌آیند غیریقینی شمرد. در ادامه شوپنهاور، شاگرد کانت و استاد نیچه قوام عالم را تماماً به ذهن دانست و بر این عقیده شد که عالم چیزی جز پدیدار نیست، و آنچه می‌شناسیم نمودی بیش نیست. به همین روی نیچه و بقیه متفکران اگزیستانسیالیست هم بر این عقیده شدند که تمام حالات نفسانی ما به فنومن‌ها تعلق می‌گیرد نه به نومن‌ها؛ یعنی به نمودار واقعیت‌ها تعلق می‌گیرد نه نموده‌ها و اصلاً ما نمی‌توانیم به واقعیت کار داشته باشیم؛ زیرا هر کس پایش را از درون فراتر نمی‌گذارد و این یعنی درون‌ماندگاری. درون‌ماندگاری در حقیقت هسته مرکزی پدیدارشناسی است و بدین معناست که شناخت و اراده ما به فنومن و تصور ذهنی تعلق دارد، نه نومن. برای مثال، اگزیستانسیالیست‌ها اظهار می‌دارند که ما از ماری که می‌پنداریم مار است می‌ترسیم و از ماری که واقعاً مار است اما ما آن را مار نمی‌دانیم، نمی‌ترسیم. پس در حقیقت ما به واقعیت کار نداریم و ظواهر و نمودارها مهم‌اند و آنها هستند که سبب تغییر مواضع ما می‌شوند (نوالی، ۱۳۷۱).

درون‌نگری روشی برای مطالعه ذهن و روان به‌شمار می‌آید. درون‌نگری، خویش‌نگری یا درون‌کاوی عبارت است از مشاهده و ثبت ماهیت ادراک‌ها، اندیشه‌ها و احساس‌های خود، و تلاش برای توصیف فرایندها و تجربیات روانی و درونی فرد (احساسات، تصورات، تفکرات) به همان صورتی که فرد (آزمودنی) اظهار می‌دارد، توسط خود فرد. مثلاً پس از اعمال یک محرک معین از فرد پرسیده می‌شود هنگام تحریک چه احساسی را تجربه می‌کند؟ پاسخی که فرد به این پرسش می‌دهد اصطلاحاً با درون‌نگری به دست آمده است. روش درون‌نگری از فلسفه به ویلهلم وونت روان‌شناس (۱۸۳۲-۱۹۲۰) رسید و وونت آن را با آزمایش‌های تجربی همراه ساخت (شکرشکن و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۱۰).

پدیدارشناسان روش درون‌نگری را ناقص می‌دانند؛ زیرا بنا بر روش درون‌نگری فرد درون‌نگر که متبحر و تعلیم یافته است در هنگام دریافت محرکات می‌کوشد تا آثار محرک‌ها را به صورت عوامل ساده ذهنی یعنی احساس‌های بسیط بازگو و ویژگی‌های آنها را از قبیل کیفیت، شدت و مدت پیدا و بیان کند؛ حال آنکه در مطالعات پدیدارشناسی دخالت فرضیاتی که در ارتباط با ویژگی‌های تأثرات باشد (مانند فرض وجود خارجی تأثرات، کیفیت، شدت و مدت)، جایز نیست. ضمن آنکه پدیدارشناس می‌خواهد منحصراً پرده از آنچه در درون مشاهده‌کننده وجود دارد و ماندگار است از قبیل مفاهیم محرکات یا موقعیت‌هایی که برای مشاهده‌کننده پدید آمده است، بردارد؛ در صورتی که درون‌نگر اگر به این بعد از ادراک توجه کند، دچار انحراف می‌شود و از محدوده صحیح و دقیق علمی فراتر می‌رود (شکرشکن و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۰۷-۴۱۱).

هوسرل تحت تأثیر برتانو به باورها و تصورات متداول دوران خود درباره روان‌شناسی که از فلسفه حسی بریتانیایی (آمپریسم) به ارث رسیده بود اعتراض داشت؛ زیرا وی بر این عقیده بود که زندگی روانی، صرفاً سلسله‌ای از تصورات یا تجربیات اساسی است. در مقابل هوسرل بر این عقیده بود که کلید شناخت در روان‌شناسی عینی که رفتار را از خارج مطالعه می‌کند نیست، بلکه کلید شناخت در دنیای درون فرد و زمینه‌های ادراکی و پدیداری فردی و آگاهی شخصی، آن‌طور که فرد هر لحظه تجربه می‌کند و بُعد ذهنیت و نیت فرد در آن دخیل است، قرار دارد. به نظر هوسرل در استکشاف آگاهی باید تمام تمایلات، تعصبات، فرضیه‌ها، اعتقادات و عادات فکری کنار گزارده شود و یا برای مدتی نادیده گرفته شوند. هوسرل این عمل را خودداری (abstention, epoche) می‌نامد و معتقد است اگر خودداری به‌خوبی انجام شود، مکاشفه و خالص شعور بدون اینکه با عوامل وجود آمیخته شود برای درک، تحلیل و توصیف آماده می‌شود (شکرشکن و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۰۹).

۸. نقد

از آنجاکه یکی از موانع شناخت صحیح و مطابق با واقع عدم دقت در محتوای آگاهی است، روش پدیدارشناسی (نمودشناسی یا درون‌ماندگاری) این فرصت را فراهم می‌آورد که بتوان شناخت را آن‌گونه که هست بازشناسی کرد. نیز در اینکه روش پدیدارشناسی می‌تواند مکملی برای روش‌های علمی و فلسفی و درک و فهم فرایندهای ذهنی و روانی محسوب شود و با داده‌های آنها بر آگاهی ما بیفزاید، تردیدی وجود ندارد. با این وصف در نقد و بررسی پدیدارشناسی نکاتی بیان می‌شود:

۱. به‌رغم اینکه نمود در فارسی مرادف عرض و در مقابل جوهر است، اما نظریه پدیدارشناسی یا نمودشناسی، عرض‌شناسی نیست؛ زیرا حامیان این نظریه میان آنچه بنای وجودش بر خود است (جوهر) و آنچه به دیگری پایدار است (عرض) فرقی نمی‌نهند و هستی همه اینها را نمایشی می‌دانند که در ذهن، وجدان و نفس آدمی پدید می‌آیند و آنها را از جنس نفسانیات می‌شمرند. به‌اختصار، نمودشناسی به آنچه بود و هست اعتنایی ندارد، بلکه به نمود جهان در ذهن آدمی توجه دارد و به قول هوسرل، نگاه از آنچه آزموده شده برمی‌گیرد تا به خود کیفیت آزموده شدن بدون (شکرشکن و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۸).

اما سخن در آن است که اولاً وجود آنچه در ذهن، وجدان و نفس آدمی ظهور و بروز می‌یابد از چه سنخ وجودی است؛ آیا قائم به خود است و بی‌آنکه به وجود یا چیز دیگری نیازمند باشد در من پدید آمده است یا حتماً باید نفسی و

وجدانی وجود داشته باشد تا در آن پدید آید؟ اینکه برای تحقق ظرف، مظلوف لازم است، حقیقت انکارناپذیر است. با این نگاه آیا عنوان دیگری در من به نام ظرف و مظلوف پدید نمی‌آید؟ آیا تفاوتی بین آنها در من نمودار نمی‌شود؟

دوم آنکه دانش من به این پدیدار یا نمودار مستقیم و بدون واسطه مفهوم و صورت ذهنی است یا با مفهوم و صورت ذهنی؟ اگر از طریق صورت ذهنی است پس مواجهه من با پدیدارها و نمودارهایم مستقیم و بی‌واسطه صورت ذهنی و مفهوم نیست. در چنین شرایطی ممکن است آنچه واسطه پدید آمدن آن صورت در ذهن من هست مشوه، مبهم و غیرواضح و در نتیجه غیرقابل اعتماد و غیرقابل تصدیق باشد؛ اما اگر آنچه من در ذهن، وجدان و نفس خود می‌یابم از طریق صورت و یا به واسطه مفهوم ذهنی نیست و مواجهه من با آن و درک من از آن بی‌واسطه و مستقیم است و من در حقیقت آنچه در خود می‌یابم یک حقیقت وجودی است که خودش (و نه مفهوم و صورت ذهنی‌اش) است و به دلیل اینکه ارتباط من با آن از طریق واسطه نیست هیچ جنبه تاریک، ابهام و تشوهِ ندارد و من آن را با تمام وجود درک می‌کنم، در این حالت من به آنچه در وجدان خود می‌یابم اطمینان و اعتماد می‌یابم و می‌توانم آن را تصدیق کنم. اگر حقیقتاً پدیدارشناسان چنین چیزی را در نظر دارند، چنین علمی حضوری و خطاناپذیر است و صرفاً برای مشاهده‌گر قابل اعتماد و رکون است که البته ما شواهدی در دست نداریم که پدیدارشناسان به آن توجهی کرده باشند؛

۲. این روش وجود خارجی اشیا و روابط آنها و همه شرایط زمانی و مکانی و غیره را جز آنچه به وجود نمودار و پدیدار مربوط است در پراگماتر قرار می‌دهد و آنها را در ملاحظه خود راه نمی‌دهد؛ حال آنکه دانشمندان علوم تجربی به دنبال شناخت علل و معالیل موجودات مورد تحقیق خود و کشف قانونمندی‌های آنها هستند و اندیشمندان علوم عقلی در صدد شناخت حقایق هستی و روابط کلی آنها با یکدیگرند. برای نمونه علوم روان‌شناسی و جامعه‌شناسی تنها به استکشاف امور ذهنی و شناخت ذات و ماهیات امور ذهنی و روانی نمی‌پردازند، بلکه درصددند قانونمندی‌های حاکم بر آنها و محرکات آنها را با توجه به شرایط جسمانی و یا اوضاع اجتماعی کشف کنند؛

۳. روش پدیدارشناسی با بی‌توجهی به واقعیات خارجی و ارتباط آنها با ذهن و در واقع با تعریفی که از حقیقت ارائه می‌دهد می‌خواهد از مهم‌ترین مسئله شناخت یعنی ارزیابی شناخت بگریزد؛ مشکلی که برای بسیاری از اندیشمندان غربی از رنسانس به بعد شدت و حدت گرفت. هوسرل با خارج کردن واقعیات از محل نزاع، خود را از این درگیری می‌رهاند؛ حال آنکه این فرار از مشکل است نه حل مشکل (شکرشکن و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۹۴-۴۹۵)؛

۴. توجه به ناپایداری و عدم تعریف مشخص مفاهیم و اصطلاحات؛ شاید مهم‌ترین نقد به پدیدارشناسی و اصطلاحات مشابه آن، این است که تاکنون تعریف دقیق و یکسانی از آن ارائه نشده است. براین اساس درک یک پدیدار نه تنها دشوار است که ناممکن به نظر می‌رسد؛ زیرا طبق دیدگاه پدیدارشناسی هر لحظه پدیدار با پدیدار لحظه قبل متفاوت است و نمی‌توانیم فهم ثابت و معینی از پدیدار داشته باشیم و این خود پارادوکسیال و متضمن نقض خودش است؛

۵. نکته دیگر در خلط مفاهیم و ابزارهایی است که در فهم و فهماندن پدیدارشناسی، درون‌ماندگاری و درون‌نگری به کار رفته است. به‌همین‌روی مقصود و غرض حقیقی هوسرل و اندیشمندان این دیدگاه در هاله ابهام قرار دارد؛ زیرا همه ابزارها و مفاهیمی که در ارائه، تبیین و تشریح دیدگاه و نظریه خود به کار می‌گیرند، خود نوعی پدیدارشناسی و مشمول همه دستاوردهای آن است؛ و وقتی مقصود و غرض به واسطه ابهام و خلط در مفاهیم مخفی شد، هیچ‌گاه مقصود حقیقی برای ما حاصل نمی‌شود. در نتیجه بنا کردن یک نظام و سیستم فلسفی امکان‌پذیر نیست و به همین دلیل است که وقتی تکیه‌گاهی برای معرفت بیان نمی‌شود، انسان به‌راحتی سر از شکاکیت و نسبی‌گرایی درمی‌آورد؛

۶ شاید عدم ذکر دلیل متقن و منطقی برای سخنان خود، مزید بر علت شده و بارزترین اشکال‌ها را متوجه دیدگاه‌های پدیدارشناسان کرده است. به‌سادگی می‌توان قضاوت کرد که سخن اگزیستانسیالیست‌ها در مثال مار درست نیست؛ زیرا هرچند گاهی انسان از مار غیرواقعی می‌ترسد، ولی همان زمان نیز چون او را واقعی می‌پندارد از آن می‌ترسد. اگر در همان زمان به‌درستی می‌دانست که آن مار غیرواقعی است از آن نمی‌ترسید. بنابراین سخن اگزیستانسیالیست‌ها که می‌گویند ما تنها از پدیدار برانگیخته می‌شویم، یعنی هر مقدار که بر ما پدیدار شد به همان نسبت ترس، شادی یا غم در ما بروز می‌کند، هرچند واقعیت چیزی خلاف آن باشد، سخن درستی نیست؛ زیرا درست است که گاهی اوقات از پدیداری که حقیقت ندارد متأثر می‌شویم، ولی این بدان دلیل است که ما آن پدیدار را واقعی می‌دانیم. اگر آن را واقعی نمی‌دانستیم، هیچ‌گاه متأثر نمی‌شدیم. این خود نشان از آن دارد که ما به واقع دسترسی داریم و بین حالاتی که گمان می‌کنیم واقعی بوده‌اند و بین حالات واقعی خود فرق می‌گذاریم. اما از این دست پاسخ‌ها که عبور کنیم، بحث از معرفت به جهان خارج یکی از مباحث کلیدی در بین اندیشمندان فلسفه، مسلمان و غیرمسلمان است. با این حال، جا دارد که به اساسی‌ترین اصول دیدگاه اندیشمندان مسلمان در این زمینه نظری بیفکنیم.

۹. دیدگاه متفکران مسلمان

فیلسوفان و معرفت‌شناسان مسلمان با تفکیک و تقسیم علم به حضوری (درک و فهم واقع بدون واسطه مفهوم و یا صورت ذهنی) و حصولی (درک و فهم واقع با واسطه مفهوم و یا صورت ذهنی) زمینه مناسبی را برای یافتن بلاواسطه جهان واقع از طرفی و انعکاس آن در ذهن از سوی دیگر به شیوه‌ای بدیع و نو پدید آورده‌اند. انعکاس علوم حضوری در ذهن و از حالت حضوری و وجودی بودن در آمدن و وارد ذهن شدن و تبدیل شدن آنها به مفهوم و یا مفهوم شدن آنها سبب می‌شود آنها از حالت وجودی و یافتن حضوری خارج شوند و وارد درک حصولی گردند و به همین سبب مشمول همه ضوابط و قوانین علوم حصولی از جمله خط‌پذیری شوند. علم حضوری به دلیل ارتباطش با خود واقع، عین واقع است؛ نه مفهومی در این میان وساطت می‌کند و نه صورت ذهنی فاصله‌ای را بین واقع و ذهن پدید می‌آورد. از دید متفکران مسلمان در معرفت حضوری علم عین معلوم است و مطابقت و عدم مطابقتی با واقع در آن متصور نیست. به‌همین‌روی خطا در آن راه ندارد و آنها همواره درست‌اند؛ اما معارف حصولی

تصدیقی یا بدیهی، بی‌نیاز از استدلال و خود روشن‌اند و یا غیربدیهی، نظری و نیازمند استدلال‌اند. این دسته از قضایا مانند دسته قبل ضمن آنکه موضوع ارزیابی‌اند، معیار ارزیابی‌شان با ارجاع به بدیهیات میسر است؛ زیرا تصدیق‌های بدیهی نشان‌گر واقعیت‌هایی هستند که آنها را با علم حضوری می‌بایم، و بدین جهت، یقیناً صادق‌اند؛ و تصدیق‌هایی نظری که با روش استدلال یقینی به تصدیق‌های یقینی بازگردانده شوند نیز یقیناً صادق‌اند.

متفکران مسلمان راه‌های اصلی معرفت حصولی را حس، خیال و عقل دانسته، اعتبار حس و خیال را از راه استدلال عقلی تأمین می‌کنند و راه‌های فرعی معرفت را قیاس، استقراء، تمثیل شمرده‌اند که سه نوع استدلال عقلی‌اند. از این سه نوع استدلال تنها قیاس را مولد یقین دانسته‌اند؛ زیرا استقرای ناقص و تمثیل را مفید یقین نمی‌دانند و استقرای تام را نیز به‌رغم یقین‌آوری قابل در دسترس نمی‌دانند. متفکران مسلمان تجربه (که نوعی استدلال عقلی با مقدمات حسی است)، مرجحیت (که استناد به قول صاحب‌نظران است) و دلیل نقلی (که خبر ثقہ و تواتر است و تواتر یعنی نقل افراد زیاد به‌گونه‌ای که بولور نمی‌کنیم همگی آنها توافق کرده باشند که امری خلاف واقع را نقل کنند) را نیز از راه‌های فرعی معرفت دانسته‌اند، و ارزش آنها را به تناسب وابسته به اعتبار اموری دانسته‌اند که در این راه‌ها از آنها استفاده می‌شود. تفکیک علم حضوری از علم حصولی نزد اندیشمندان مسلمان و تبیین آن می‌تواند راه‌گشای خوبی برای کشف خلط‌های علم حضوری از علم حصولی باشد (ر.ک: فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۸۸-۷۹).

مجملاً آنچه متفکران مسلمان در تفکیک علم حصولی از علم حضوری بیان داشته‌اند، این است که آگاهی و یا علم که در گزاره حملیه مرددة‌المحمول «علم یا حصولی است و یا حضوری» آمده است، چیزی است که به موجب آن می‌توان گفت هر مصداقی از آگاهی‌های انسان را که در نظر بگیریم، یا فقط مصداق علم حصولی است و یا فقط مصداق علم حضوری، و نمی‌توان شناختی داشت که نه حصولی باشد و نه حضوری؛ زیرا علم یا با واسطه مفهوم و صورت ذهنی (علم حصولی) است و یا بی‌واسطه مفهوم و صورت ذهنی (علم حضوری) و شق سوم ندارد؛ زیرا این تقابل، تقابل سلب و ایجاب است که طرفین تقابل نه قابل جمع‌اند و نه قابل رفع (همان).

از نظر متفکران مسلمان شناخت حصولی و حضوری، اشتراکات پنج‌گانه‌ای با هم دارند. هر دو می‌توانند مراتب متعدد داشته باشند و از درجات متفاوت برخوردار باشند. هر دو در پرده برداشتن از واقع، حق بودن، درست بودن و زوال‌ناپذیر، تغییرناپذیر و تکررناپذیر بودن یعنی برخوردار بودن از یک ثبات معرفتی، وضعیتی یکسان دارند (همان). در مقابل، شناخت حصولی و حضوری از جهات متعددی هم با هم اختلاف دارند: این دو شناخت در وساطت و عدم وساطت صورت ذهنی، در یگانگی و دوگانگی وجود علمی و عینی، در صدق و کذب‌پذیری، در خطا‌پذیری، در کلیت و جزئیت، در شک‌پذیری و عدم آن، در استدلال‌پذیری و عدم استدلال‌پذیری، در انتقال‌پذیری به غیر و عدم آن و غیره با هم متفاوت‌اند (همان).

دقت در مشترکات و مقترقات این دو نوع علم سبب می‌شود که اولاً به واقعی بودن دو نوع علم اذعان شود و ثانیاً موجب می‌شود هریک را در جایگاه خود و با لوازم و نتایج خود به صورت مجزا درک کنیم و از اختلاط (آنچه فنومنولوژی درگیر آن است) بپرهیزیم.

نتیجه‌گیری

اولاً همه کاستی‌های مشترک دیدگاه‌های عقل‌گرایی، ذهن‌گرایی، حس‌گرایی، تجربه‌گرایی، فروکاهش‌گرایی و علم‌گرایی، در دیدگاه پدیدارشناسی نیز دیده می‌شود؛ یعنی این دیدگاه نیز نمی‌تواند عامل یگانه همه معارف موردنیاز بشر باشد. معارف بشر از مبادی متعددی فراهم می‌شوند، و نمی‌توان در شناخت به یک یا چند مورد از آنها بسنده کرد. در شناخت حقایق عالم هم عقل، هم شهود، هم نقل و هم تجربه و حس پایه‌پای هم و هریک در قلمرو خود نقش ایفا می‌نمایند. محدود کردن شناخت به هریک از راه‌های پیش‌گفته نتایجی ناپذیرفتنی به همراه خواهد داشت؛ ضمن آنکه حاوی دو اشکال مهم یعنی امپریالیسم شناختی (epistemic imperialism) و تعصب شناختی (epistemic chauvinism) است.

ثانیاً بزرگ‌ترین چالش اگزیستانسیالیسم در اتخاذ پدیدارشناسی به عنوان منبعی برای احراز درستی دیدگاه‌های خود آن است که اساساً پدیدارشناسی فاقد ارزش معرفتی و توانمندی تفاوت‌گزاردن میان حقیقت شخصی (وقایعی که به طور فردی درک می‌شوند) و حقیقت عینی (وقایعی که به صورت نظری و مفهومی درک می‌شوند) است. از همه مهم‌تر آنکه پدیدارشناسی فاقد مفهوم و تعریف معین و استدلال‌های کافی برای اثبات دعاوی خود است. از این‌رو پدیدارشناسی صلاحیت لازم برای تفکیک و تفاوت‌گزاردن بین معرفت حصولی و معرفت حضوری را ندارد.



منابع.....

- ادوارد دی اسمیت و همکاران، ۱۳۹۰، در زمینه روان‌شناسی اتکینسون و هیلگارد، ترجمه حسن رفیعی و محسن ارجمند، چ چهاردهم، تهران، ارجمند.
- بلاکهام، ه.ج، ۱۳۸۵، *تئیس متفکر اگزیستانسیالیست*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز.
- دارتیگ، اندره، ۱۳۷۳، *پدیدارشناسی چیست؟*، ترجمه محمود نوالی، تهران، سمت.
- سارتر، ژان پی، بی‌تا، *اصول فلسفه اگزیستانسیالیسم یا اصالت انسان*، با تفسیر رنه لافراز، ترجمه مهین‌دخت پزشکپور، تهران، شهریار.
- شکرشکن، حسین و دیگران، ۱۳۷۷، *مکتب‌های روان‌شناسی و تقدآن*، تهران، سمت.
- شهرآیینی، سیدمصطفی و راضیه زینلی، ۱۳۹۰، «وجود برای دیگری از دیدگاه سارتر»، *پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز*، سال پنجم، ش ۹، ص ۱۰۷-۱۲۸.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۳۵۹، *فلسفتنا*، بیروت، دار التعارف لمطبوعات.
- صدرالمثلهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت، دار التراث العربی.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۸، *درآمدی بر نظام حکمت صدرائی*، تهران، سمت.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۶، *درآمدی بر معرفت‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- مطهری، مرتضی، بی‌تا، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، جامعه مدرسین.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، *تاریخ فلسفه غرب*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- نوالی، محمود، ۱۳۷۱، «پدیدارشناسی در فلسفه اسلامی»، *کیهان اندیشه*، ش ۴۶، ص ۷۲-۸۵.
- _____، ۱۳۷۳، *پدیدارشناسی چیست؟*، در: www.anthropology.ir
- یوسف کرم، بی‌تا، *تاریخ فلسفه الحدیثه*، بیروت، دارالقلم.

Biemel, Walter, 2009, "Phenomenology", *Encyclopædia Britannica Article*.

Roberts, David, E., 1968, *Existentialism and Religions Belief*, New York Oxford University Press.

Smith, David Woodruff, 2018, "Phenomenology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy Article*.