


پدیدارشناسی؛ مکتب، جنبش یا روش؟

امین معظمی گودرزی / دکترای فلسفه علوم اجتماعی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

aminmoazami242@yahoo.com  orcid.org/0000-0003-2836-0932

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۵ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۱۸

چکیده

«پدیدارشناسی» به مثابه یکی از رویکردهای فلسفی مغرب‌زمین، با وجود گستره حامیان خود و تشتت آراء در میان آنها، این پرسش را به اذهان متبادر می‌سازد که آیا این رویکرد فلسفی، به‌منزله یک مکتب فلسفی مستقل و معین با یک سلسله مبانی و مؤلفه‌های مشخص خودنمایی می‌کند؟ یا اختلاف رأی میان پدیدارشناسان به قدری زیاد است که نمی‌توان آنها را ذیل یک مکتب فلسفی معین با مبانی و مؤلفه‌های مشخص جای داد؟ در صورت اخیر، پرسش دیگری مطرح می‌شود که اگر نمی‌توان آنها را با یک سلسله آراء مشخص تحت یک مکتب معین جمع‌آوری کرد، پس وجه تسمیه آنها به «پدیدارشناسی» چیست؟ این پژوهش با روشی «توصیفی و تحلیلی» به این نتایج دست یافته که گرچه پدیدارشناسی به‌عنوان یک رویکرد فلسفی توسط ادموند هوسرل با یک سلسله مبانی و مؤلفه‌های معین برای تحقق یک علم متقن بنیان نهاده شد، ولی شاگردان و پیروان وی بر آراء او وفادار نماندند و به شعب مختلف تقسیم شدند. به‌رغم اختلافات زیاد میان پدیدارشناسان، برخی از محققان بر این باورند که گرچه نمی‌توان رویکرد پدیدارشناسی را به سبب فقدان اشتراک حامیان آن بر یک سلسله مبانی مشخص، یک مکتب فلسفی معرفی کرد، ولی می‌توان نام «جنبش» بر آن نهاد؛ زیرا رویکردی پویاست که با سرچشمه‌ای واحد به سوی اهدافی در جریان است. جنبش مزبور گرچه شایسته عنوان یک مکتب مستقل فلسفی نیست، ولی تمام طرفداران خود را با روشی خاص به مطالعه پدیدارهای گوناگون دعوت می‌کند. روش مذکور هفت مرحله‌ای است که تمام پدیدارشناسان در سه مرحله نخست آن اتفاق نظر و در مراحل بعدی اختلاف نظر دارند.

کلیدواژه‌ها: پدیدارشناسی، ادموند هوسرل، جنبش پدیدارشناسی، مؤلفه‌های پدیدارشناسی، روش پدیدارشناسی.

«پدیدارشناسی» (Phenomenology) عنوانی است که در شمار رویکردهای فلسفی مغرب‌زمین خودنمایی می‌کند. رویکرد مزبور به جبهه «فلسفه قاره‌ای» در مقابل «فلسفه تحلیلی» تعلق دارد؛ فلسفه‌ای که خاستگاه آن به آلمان و سپس به فرانسه بازمی‌گردد. با توجه به فراوانی کاربرد این رویکرد در مطالعات علوم انسانی - اجتماعی و اخیراً علوم شناختی (ر.ک: گلگر و دیگران، ۲۰۱۲، ص ۱-۱۱) و گستره افرادی که علی‌رغم جهت‌گیری‌های متفاوتشان به نحوی به این رویکرد منتسب می‌شوند، همواره این پرسش در اذهان نقش می‌بندد که آیا «پدیدارشناسی» یک مکتب فلسفی واحد است؟ آیا می‌توان برای این رویکرد، مبانی و مؤلفه‌های معینی را نام برد که آن را یک مکتب فلسفی معین و مستقل به‌شمار آورد؟ آیا می‌توان تمامی حامیان و پیروان این رویکرد را با وجود گستره اختلافاتشان تحت عنوان یک مکتب فلسفی معین جای داد؟ اگر چنین است، وجه مشترک میان پدیدارشناسان چیست؟

این مقاله بنا دارد با روشی «توصیفی و تحلیلی» به پرسش‌ها و ابهامات مزبور پاسخ داده، بر اطلاعات محققان در این باره بیفزاید تا پژوهشگران این حوزه بتوانند با اشراف و دقت بیشتری از رویکرد نام‌برده در تحقیقاتشان بهره‌جویند. رویکرد مزبور در حال حاضر برای مطالعه طیف وسیعی از پدیده‌های اجتماعی و انسانی کاربرد دارد. این رویکرد در زمره الگوواره (پارادایم) «تفسیر‌گرایی» (Interpretivism) قرار دارد که قائل به تفاوت بنیادین میان موضوعات علوم طبیعی و اجتماعی است (بلیکی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۴) و در سال‌های اخیر، در رشته‌های گوناگونی مانند علوم اجتماعی، مدیریت، تعلیم و تربیت، آموزش، بازاریابی، پرستاری، روان‌کاوی، و روان‌درمانی به‌کار گرفته شده است (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۴۰۱؛ کرسول، ۲۰۰۷؛ ون مانن، ۱۹۹۱).

بنیانگذار پدیدارشناسی به‌مثابه یک رویکرد فلسفی، ادْموند هوسرل (Edmund Husserl) آلمانی است (گلگر و دیگران، ۲۰۱۲، ص ۶)؛ کسی که برای تحقق آرمان خویش، یعنی دستیابی به «علم متقن» و رهایی علوم اروپایی از بحران هویت، «پدیدارشناسی» را ابداع کرد (هوسرل، ۱۹۷۰؛ ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۳۲۵-۳۶۴).

۱. مفهوم‌شناسی و پیشینه اصطلاح «پدیدارشناسی»

واژه «Phenomenology» مرکب از دو بخش «Phenomenon» و «Logy» در زبان یونانی است. بخش نخست از فعل «Phainesthai» مشتق شده که در لغت به معنای «آشکار شدن» و «ظاهر گردیدن» است و بخش دیگر مأخوذ از واژه‌ی «Logos» به معنای «نطق» است که به طور متداول در معنای «شناخت» یا «شناسی» به‌کار گرفته می‌شود (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ص ۴۹؛ جمادی، ۱۳۸۹، ص ۸۳). در مجموع می‌توان این واژه را به «پدیدارشناسی» ترجمه کرد که در لغت به معنای مطالعه یا شناخت پدیدار (Phenomenon) است؛ زیرا هرچه ظاهر می‌شود، «پدیدار» نام می‌گیرد (دارتیگ، ۱۳۷۶، ص ۳).

به اعتقاد برخی از محققان، این واژه (Phenomenology) مدت‌ها قبل از هوسرل نیز وجود داشته و در معانی اصطلاحی دیگری غیر از آنچه هوسرل قصد کرده، کاربرد داشته است. اکنون برای پرهیز از مغالطه «اشتراک لفظی» و تعیین حد و مرز رویکرد پدیدارشناسی و اعضای آن به بررسی «پدیدارشناسی‌های نامربوط» (Unrelated Phenomenologies) با رویکرد پدیدارشناسی پرداخته، در نهایت به اصطلاح مدنظر این رویکرد اشاره می‌نماییم.

پدیدارشناسی‌های نامربوط خود به دو دسته «فلسفی» و «غیرفلسفی» تقسیم می‌شوند (اسپیگلبرگ، ۱۹۹۴، ص ۷۶):

۱-۱. پدیدارشناسی نامربوط غیرفلسفی

گونه غیرفلسفی آن بیشتر در علوم تجربی و طبیعی کاربرد دارد و گاهی هم در مطالعات توصیفی و تطبیقی ادیان ردپایی از آن مشاهده می‌گردد. این کاربردها به ترتیب تاریخ نشر عبارتند از: (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ص ۴۹-۵۴):

۱. نخستین متفکری که این اصطلاح را در مباحث علمی به کار برد، *ایمانوئل کانت* بود. وی در کتاب *بنیادهای نخستین متافیزیکی علم طبیعت* (۱۷۸۶)، این اصطلاح را برای یکی از شاخه‌های چهارگانه علم ماده که به «حرکت یا سکون، تنها از حیث نمودهایشان برای ما» سروکار داشت، استعمال کرد. گرچه پدیدارشناسی مزبور به مسئله‌ای در فیزیک مرتبط بود، ولی در نظام فلسفی فراگیر *کانت* جای می‌گرفت.

۲. «تحقیق در پدیدارهای جهان برای کشف قوانین عامی که نشان‌دهنده نیروها یا جواهر طبیعی هستند به قصد تبیین پدیدارهای تبعی و بهبود صنعت» معنای دومی است که در مدخل فلسفه *دانشنامه بریتانیکا* (۱۷۸۸) توسط *جی. رابینسون* مطرح شده است. گرچه نویسنده درصد تعریف «فلسفه» است، ولی این تعریف از «فلسفه» با معنای امروزی «علم» نزد ما یکسان است. درواقع، «پدیدارشناسی» در این معنا، شاخه‌ای از فلسفه است که صرفاً به توصیف پدیدارها پرداخته، آنها را مرتب و به هم مرتبط می‌سازد.

۳. معنای سوم اصطلاحی است که توسط *ارنست ماخ*، عضو «حلقه وین» و اثبات‌گراها، با عنوان «فیزیک پدیدارشناسانه» مطرح شد (به سال ۱۸۹۴). وی این رویکرد را در مقابل «فیزیک مکانیک» می‌دانست و معتقد بود: این رویکرد پدیدارشناختی به فیزیک، موجب پاکسازی آن از اضافات غیرضروری و عناصر بی‌معنای متافیزیکی می‌شود. این رویکرد با توصیف‌های محض شروع می‌شد و با قیاس میان پدیدارها در شاخه‌های گوناگون فیزیک به پیش می‌رفت.

آلبرت آاینشتاین هم گاهی این اصطلاح را به کار می‌برد و طالب فرارفتن از فیزیک صرفاً پدیدارشناسانه بود. *ماکس پلانک* نیز در آثار خویش (۱۹۴۷)، «جهان پدیدارشناسانه»، یعنی تصویری علمی از جهان را که حاصل تجربه است، در برابر «جهان واقعی» متافیزیکی قرار داده است.

تمام این کاربردها قابل بازگشت به یکی از معانی علم مکانیک هستند که به قدر توان باید به توصیف کامل و ساده حرکات طبیعت پرداخت و اقدامی برای تبیین آنها نکرد. این اصطلاح از پدیدارشناسی، جزء جدایی ناپذیر اثبات‌گرایی است.

۴. اصطلاحی مربوط به مباحث دین‌شناسی است که در ابتدای تطور، ارتباطی با جنبش و روش پدیدارشناسی نداشت، ولی رفته‌رفته با آن درآمیخت. معنای ابتدایی که توسط پی. دی. شانتی، پایه‌گذار هلندی تاریخ تطبیقی دین (۱۸۸۷)، ارائه شد عبارت بود از: «نظم بخشیدن به دسته‌های اصلی پدیدارهای دینی بدون تبیین آنها، از طریق تحویل آموزهای یا نظری، به گونه‌ای که مهم‌ترین جنبه‌ها و نظرگاه‌ها از خود موضوع سر برآورد».

۵. اصطلاحی است که در آثار پیر تیار دو شاردن مطرح شده است. او در اثر خود با نام *پدیدار انسان*، بر انسان کاوی علمی - و نه متافیزیکی یا الهیاتی - تأکید کرده، پدیدارشناسی را فیزیک عامی می‌داند که «در آن علاوه بر وجه بیرونی جهان، وجه درونی چیزها نیز به حساب می‌آید». وی اندیشه خویش را «نوعی پدیدارشناسی» در برابر «متافیزیک» می‌داند. روشن است که این نوع پدیدارشناسی هم مرتبط با کاربردهای اثبات‌گرایانه این اصطلاح است.

۲-۱. پدیدارشناسی نامربوط غیرفلسفی

گونه فلسفی آن در معانی متنوعی استعمال شده که از این قرار است (همان، ص ۵۴-۶۵):

۱. نخستین بار - اواخر قرن هجدهم - در کتاب *ارغنون نو*، توسط یوهان هاینریش لامبرت (۱۷۶۴) به معنای اصطلاحی «نظریه پندار و اقسام آن» به کار برده شد. وی در این اثر به دنبال کشف حقیقت و تمییز آن از خطا و پندار بود. این کاربرد گرچه جذاب است، ولی ارتباطی به روش شهودی برای تحصیل بینش نسبت به ذوات اشیا ندارد.

۲. *ایمانوتل کانت* با الهام از لامبرت بر اساس مکاتباتی (۱۷۷۰) که با وی داشت، از این اصطلاح در مراحل تمهیدی عقل محض بهره برد. او معتقد بود: باید از علمی سلبی (پدیدارشناسی عام = *phaenomenologia generalis*) که مقدم بر متافیزیک باشد و به تعیین اعتبار و حدود مبادی شناخت حسی بپردازد، سخن به میان آورد. بنابراین، پدیدارشناسی کانت چیزی جز همان «نقد عقل محض» نبود و با پدیدارشناسی لامبرت، یعنی بررسی پندارهای صرف کاملاً تفاوت داشت. او با نگاهی انتقادی، مرادف قرار دادن «پدیدار» با «خیال‌واهی و امر موهوم» را نپذیرفته، به این موضوع تصریح می‌کند که پدیدار گاهی از مجرای حساسیت به دست آمده، نمی‌توان آن را پنداری و خیالی دانست، هرچند امری واقعی به معنای حقیقی کلمه هم نباشد (ورنو و وال، ۱۳۷۲، ص ۱۱). البته شاهد و قرینه‌ای هم نداریم که وی پدیدارشناسی را به معنای «مطالعه پدیدارها در برابر اشیای فی‌نفسه» نیز می‌دانسته است. در واقع، کانت بیشتر به دنبال تحدید ادعای شناسایی بود تا روشن ساختن این نمود و پدیدار؛ زیرا به باور وی، این شناسایی تنها به پدیدار (فنومن) دسترسی دارد و هیچ‌گاه نمی‌تواند شناسایی وجود یا اشیاء فی‌نفسه (نومن) باشد (داریگ، ۱۳۷۶، ص ۴).

۳. هگل با انتشار کتاب *پدیدارشناسی روح* (۱۸۰۷) این اصطلاح را به صورت قطعی وارد فلسفه کرد. او توانست پدیدارشناسی را در حد یک شاخه فلسفی تام، مرتبت بخشد. پدیدارشناسی نزد هگل، روند تکون علم یا صعود دشوار روح مطلق را به تصویر می‌کشد؛ روندی که با آگاهی حسی محض شروع گردیده، سپس براساس ضرورت دیالکتیکی، به صور گوناگون خودآگاهی درآمده و در نهایت، به معرفت مطلق (یعنی فلسفه) می‌انجامد. بدین‌سان، پدیدار نزد هگل عبارت است از: هر چیزی که بر صحنه ظهور می‌کند، اما جلوه و نمود چیزی غیر از خودش نیست. کاربردهای فلسفی نامربوط دیگری هم وجود دارند که به سبب کم‌اهمیت بودنشان و عدم گنجایش این نوشته، از ذکرشان صرف‌نظر کرده، علاقه‌مندان را به منبع مذکور ارجاع می‌دهیم (ر.ک: اسپینگبرگ، ۱۳۹۱).

همان‌گونه که گذشت، اصطلاح «پدیدارشناسی» در معانی فلسفی و غیرفلسفی گوناگونی کاربرد داشته است؛ اما کاربرد مشهور آن که مدنظر این مقاله است، اصطلاحی است که توسط *ادموند هوسرل* آلمانی مطرح شده و توسط شاگردان وی و دیگران گسترش یافته است. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که پدیدارشناسی مزبور یک مکتب فلسفی است یا تنها یک روش است؟

اسپینگبرگ نام اثر مشهور خود را که در آن به بررسی آراء پدیدارشناسان پرداخته، *جنبش پدیدارشناسی (Phenomenological Movement)* گذاشته و دلیل این وجه تسمیه را چنین بیان کرده است:

اصطلاح مبهمی همچون «جنبش»، که اطلاق آن در جهان سیاست، جهان اجتماع و جهان هنر بسیار مناسب‌تر است، در فلسفه‌ای همچون پدیدارشناسی چه مصداق و کاربردی دارد؟ آنچه در پی می‌آید، به نظر من مؤیدات اصلی این استعاره است:

۱) پدیدارشناسی، برخلاف فلسفه‌های ایستا، فلسفه‌ای است پویا، با جریانی پرتحرک که سیر آن را علاوه بر «چیزها» (یعنی: ساختار گسترده‌ای که با آن مواجه می‌شود)، اصول و مبادی ذاتی و انفکاک‌ناپذیرش نیز رقم می‌زند. ۲) پدیدارشناسی مثل هر جریانی، مرکب از چند جریان فرعی موازی است که به هم مربوطند، ولی به هیچ وجه همگن نیستند و امکان دارد با آهنگ متفاوتی حرکت کنند.

۳) مبدأ این جریان‌ها یکی است، ولی لزوماً مقصدی مشترک، مشخص و قابل پیش‌بینی ندارند. این امر با ویژگی جنبشی که مقومات آن در جهات گوناگون گسترش می‌یابد، همخوانی دارد (همان، ص ۴۲).

به تعبیر *دارتیگ*، «سرچشمه پدیدارشناسی پس از آثار اولیه *هوسرل*، چون رودی شده است با شاخه‌های متعددی که بی‌آنکه به هم بیامیزند یا به یک مصب منتهی شوند، یکدیگر را قطع می‌کنند» (دارتیگ، ۱۳۷۳، ص ۷). اگر به گفته وی ما با یک جنبش گسترده از متفکران گوناگون مواجه هستیم، آیا نباید هسته مشترکی در تمام آنها باشد که کاربرد این عنوان عام را توجیه نماید؟

اسپینگبرگ معتقد است: نمی‌توان به مبانی مشترکی میان شعب گوناگون پدیدارشناسی، مانند «پدیدارشناسی استعلایی» (*هوسرل*)، «پدیدارشناسی وجودی» (*سارتر و مرلوپوتی*)، «پدیدارشناسی هرمنوتیک» (*هایدگر، گادامر*،

ریکور و مانند آنها)، «پدیدارشناسی روان‌شناختی» (گوریچ)، «پدیدارشناسی زبان‌شناسانه» (فوکو و دریدا)، «پدیدارشناسی اخلاقی» (ماکس شلر) و غیر آن (ون مانن، ۱۹۹۱؛ توسلی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۶؛ خاتمی، ۱۳۹۱، ص ۲۶-۲۷) که قابل پذیرش همگی باشد، دست یافت، ولی می‌توان ادعا کرد که خاص‌ترین و شاخص‌ترین هسته جنبش پدیدارشناسی، «روش» آن است. در این زمینه میان پدیدارشناسان تفاوت آراء چندانی نیست (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ص ۹۸۱).

آن داگلاس در یک عبارت کوتاه، اینچنین به مؤلفه‌های این روش اشاره کرده است:

هدف اولیه نهضت پدیدارشناسی پژوهش و آگاهی مستقیم از پدیدارهایی است که در تجربه بلاواسطه آشکار می‌گردد و به پدیدارشناس این اجازه و امکان را می‌دهد که ساختارهای ماهوی یا ذاتی این پدیدارها را توصیف کند. بدین وسیله پدیدارشناسی می‌کوشد خود را از پیش‌فرض‌های نامجرب آزاد کرده و از توضیح علی و سایر تبیین‌های دیگر پرهیز کند و روشی به کار برد که توصیف آنچه آشکار می‌گردد یا شهود یا کشف حجاب از معانی ذاتی را ممکن سازد (داگلاس، ۱۳۷۱).

در ادامه به زمینه‌ها و مؤلفه‌های شکل‌گیری پدیدارشناسی هوسرل که سرچشمه جنبش پدیدارشناسی است، می‌پردازیم و در ادامه تلاش می‌کنیم با وجود فاصله گرفتن پدیدارشناسان بعدی از مبانی و مؤلفه‌های بنیانگذار این رویکرد، وجه اشتراک تمام آنها را - که به ادعای اسپیکلبرگ همان «روش پدیدارشناسی» است - بیان کنیم:

۲. زمینه‌های شکل‌گیری پدیدارشناسی هوسرل

فلسفه معاصر غربی که بعد از جنگ جهانی اول ظهور پیدا کرد، ریشه در منازعات و مباحثات فلسفی قرن نوزدهم دارد. آرمان‌گرایی (ایده‌آلیسم) و اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) دو نحله شاخص در اواخر این قرن بودند که به علت مبانی آشتی‌ناپذیر خود، پیوسته در برابر یکدیگر صف‌آرایی می‌کردند. اختلاف اساسی آن دو در این بود که «آیا تجربه از عقل انفکاک‌پذیر است یا نه؟»

هگل، چهره برجسته مکتب آرمان‌گرایی، تجربه تنها را فاقد ارزش معرفتی می‌شمرد و بنیان آن را بدون عنصر عقلانیت، متزلزل می‌دانست. در مقابل، اثبات‌گرایان تجربه محسوس را مستقل از عقل و معقول دانسته، محسوس را ارزشمندتر از معقول می‌شمردند.

اثبات‌گرایی در نیمه دوم قرن نوزدهم غلبه پیدا کرد و حامی پیشرفت‌های علمی موجود شمرده شد؛ اما به تدریج، پیشرفت‌های این علوم، آرمان‌های اثبات‌گرایی را به چالش کشید و آنها را به مخاطره انداخت. برای نمونه، اصل «دترمینیسم» با ظهور فیزیک کوانتوم و اصل «مطلق‌انگاری» فیزیک نیوتن با فیزیک/بیشترین زیرسؤال رفتند. بروز چنین تناقضات و مشکلاتی، آن هم به دست مشاهیر علم جدید، ضربات محکمی بر دیواره اثبات‌گرایی وارد ساخت و علوم را با بحران بی‌هویتی روبه‌رو کرد. و البته از معاصران هوسرل در این زمینه می‌گوید:

پایه‌های محکم فیزیک فروشکسته است... پایه‌های دیرینه اندیشه علمی اکنون معقولیت خود را از دست می‌دهند. زمان، مکان، ماده، اثیر، الکتروسیته، مکانیسم، ارگانیسم، پیکربندی، ساختار، الگو، عملکرد - همه و همه حاجت به آن دارند که از نو تفسیر شوند. سخن گفتن درباره تبیین مکانیکی چه معنایی دارد وقتی که نمی‌دانید مقصودتان از مکانیک چیست؟ ... اگر قرار است علم به معنوی از فرضیه‌های ارجحی تنزل پیدا نکند، باید فلسفی شود و به نقد تمام عیار مبانی خود بپردازد (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ص ۱۴۷).

در آن سوی میدان، آرمان‌گرایی هم در مسیر توجیه علم جدید، با مشکلاتی روبه‌رو بود. هگل، شاخص‌ترین چهره این نحله، می‌کوشید تا با بهره‌برداری از تمام ظرفیت‌های آرمان‌گرایی، پیشرفت علوم را یک رشد عقلانی نشان دهد که در بستر تاریخی غرب قابل توجیه و امکان‌پذیر است. وی با «روش دیالکتیک» خود، مدرنیته را توجیه نمود و تمام علوم را زیر چتر فلسفه - به‌مثابه علمی کلی - قرار داد. اما دیری نپایید که فلاسفه‌ای مانند شوپنهاور، نیچه و کی‌یرکگارد، ضعف این دیدگاه را در جهت توجیه علوم نمایان کردند و نتیجه آن شد که توانایی فلسفه برای حل بحران علوم به چالش کشیده و خود نیز با بحران هویت مواجه شد.

پس از ناکامی این مکاتب فلسفی در رفع بحران علوم، این پرسش برای فلاسفه مطرح گردید که «آیا فلسفه می‌تواند نقشی در حل بحران علوم داشته باشد یا نه؟»

برخلاف اعضای «حلقه وین» که بر نفی کارایی فلسفه در حل این مشکل پای می‌فشردند، برخی از فلاسفه با پذیرش این پیش‌فرض که فلسفه همچنان دارای هویت، اقتدار و نفوذ است، در مقابل این پرسش، به دو جبهه تقسیم شدند:

۱. نوگرایان که معتقد بودند باید روش و منطق گذشته فلسفه تغییر یافته، طرحی نو در انداخته شود تا بتوان مشکل و بحران علوم را به‌واسطه آن حل کرد. دو گروه ذیل این موضع فلسفی قرار گرفتند:

- پدیدارشناسان هوسرلی که در مقام دفاع از فلسفه، به تغییر روش آن و حل مشکل علوم پرداخته‌اند.

- فلاسفه تحلیلی که می‌کوشیدند با روش «منطق تحلیلی» به علوم ریاضی وحدت بخشیده، علوم را از بحران خارج سازند.

۲. ترمیم‌کنندگان که قائل به ترمیم سنت فلسفی گذشته برای حل بحران علوم هستند؛ اشخاصی مانند دیلتای که میان علوم طبیعی و انسانی تفاوت گذاشت، در این دسته قرار می‌گیرند. ایشان باور به سرریان اثبات‌گرایی در حوزه علوم طبیعی و آرمان‌گرایی در حوزه علوم انسانی دارند. دیلتای می‌کوشید با امتیاز دادن به اثبات‌گرایی در حوزه علوم طبیعی، راهی برای نجات علوم انسانی دست‌وپا کند.

جریانی دیگر که ذیل این دسته واقع می‌شود، «نوکانتی‌ها» هستند که بدون بهره‌گیری از قرائت‌های آرمان‌گرایی و اثبات‌گرایی به کانت مراجعه کرده، سعی می‌کنند قرائت جدیدی از فلسفه انتقادی او ارائه دهند؛ مانند مکتب ماربورگ و مکتب بادن (ر.ک: خاتمی، ۱۳۹۱، ص ۱۴-۲۰).

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان زمینه‌ها، انگیزه‌ها و عوامل گوناگون مؤثر در شکل‌گیری پدیدارشناسی را در فلسفه غربی معاصر تا حدی ردیابی کرد. هوسرل معتقد بود علوم معاصر به علت منحصر شدن به امور واقع محض معض و «طبیعت‌گرایی» - به معنای مدنظر خودش - گرفتار بحران هستند (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ص ۱۴۹). برای رفع بحران «بی‌هویتی علوم معاصر» باید دست به دامن فلسفه، به‌مثابه علم کلی و دقیق شد. به باور او، رسالت ذاتی فلسفه، دستیابی به یقین مطلق است و چون فلسفه اروپایی از نیمه قرن نوزدهم به بعد دچار انحطاطی آشکار بوده و در ورطه نسبی‌گرایی و شکاکیت غوطه‌ور است، لایق عنوان «فلسفه» نیست. از این‌رو باید طرحی نو در انداخت و با روشی جدید به دنبال فلسفه‌ای بود که بتواند به‌مثابه یک علم کلی و یقینی، فلسفه و علوم جدید را از بحران بی‌هویتی خارج کند (هوسرل، ۱۳۸۱، ص ۱۴).

وی در جهت دستیابی به چنین علمی (یعنی فلسفه) به روش «پدیدارشناسی» روی آورد. در تأسیس و بنیان‌گذاری چنین روش و نگاهی، هریک از فلاسفه ذیل به نحوی در مراحل فکری‌اش بر آراء و افکار وی مؤثر بوده‌اند؛ افرادی مانند دکارت، هیوم، کانت، هگل، برتانو و برخی دیگر. در توضیح و تبیین مؤلفه‌های روش پدیدارشناسی، به نقش برخی از آنها به اجمال اشاره خواهیم کرد.

۳. مؤلفه‌های پدیدارشناسی هوسرل

از دیدگاه آلن داکلاس، پدیدارشناسی هوسرل دارای پنج مشخصه ذیل است که با فهم آنها به نحو ژرف‌تری با شاکله دیدگاه ایشان آشنا خواهیم شد (داکلاس، ۱۳۷۱، ص ۳۸-۴۰):

۳-۱. ماهیت توصیفی

هدف پدیدارشناسی همواره این بوده که یک دانش، رشته یا رهیافت توصیفی دقیق باشد. شعار پدیدارشناسی (دعوت به سوی ذات خود اشیا) بیانگر عزم اعراض از نظریه‌ها و مفاهیم فلسفی و روی آوردن به شهود و توصیف مستقیم پدیدارهاست، آنچنان که در تجربه بی‌واسطه آشکار می‌گردند.

۳-۲. مخالفت با فروکاهش مفرط

ضدیت با تقلیل‌گرایی یا فروکاهش مفرط، ما را از قید سبق ذهن‌های غیرانتقادی که مانع آگاهی از خصوصیت و تنوع پدیدارهاست، آزاد می‌کند و بدین‌سان به ما رخصت می‌دهد که تجربه بی‌واسطه را وسیع‌تر و عمیق‌تر کنیم و توصیف‌های دقیق‌تر از این تجربه را ممکن می‌سازد. برای نمونه، هوسرل به دیدگاه اصالت روان‌شناسی که همه پدیدارها را به حد پدیدارهای روانی فرو می‌کاهد، حمله می‌کرد.

۳-۳. التفات

ویژگی اصیل آگاهی و همه فعالیت‌های شناختاری ماست؛ زیرا آگاهی همیشه خصلت معطوف به غیر بودن دارد و متوجه یک عین یا متعلق خاص است. بنابراین، «التفات» روشی است که به واسطه آن چگونگی ظهور پدیدار از

طریق آگاهی، توصیف می‌شود. به عبارت دیگر، از نظر هوسرل که این اصطلاح را از استادش فرانتس برتتانو (۱۸۳۸-۱۹۱۷) گرفت، «التفات» شیوه‌ای است برای توصیف اینکه چگونه آگاهی پدیدار را برمی‌سازد.

هر کنش شناختاری (Act of Consciousness) و هر تجربه ما متناظر با یک عین است. این خصیصه آگاهی حاکی از نوعی بازتاب و رؤیت درونی در آگاهی است که براساس آن ما تنها به تجربه هر موضوع دسترسی داریم و نه خود آن موضوع. به دیگر سخن، در این تجربه، موضوعات همانند داده‌ها بر ما پدیدار می‌شوند (خاتمی، ۱۳۸۲، ص ۷۲؛ سوکولوفسکی، ۱۳۸۷، ص ۷۰).

هوسرل در کتاب *پدیدارشناسی* خود می‌نویسد:

به همین دلیل آنها «پدیدار» نامیده می‌شوند و ویژگی ذاتی آنها این است که همچون «آگاهی از» یا «پدیدار» اشیا، اندیشه‌ها... است. این نسبت داشتن در باطن هر بیانی... که با تجربه روانی رابطه‌ای دارد، نهفته است؛ مثلاً ادراک چیزی به خاطر آوردن چیزی، تفکر در مورد چیزی، امید به چیزی، ترس از چیزی (خاتمی، ۱۳۸۲، به نقل از: هوسرل، ۱۹۹۴، ص ۷۵-۷۷).

او در مقام تبیین و تحلیل حیث التفاتی، از دو اصطلاح «نوئما» و «نوئیس» بهره می‌برد. مقصود وی از اصطلاح نخست، موضوع التفات یا معنای شکل گرفته شده است، و از اصطلاح دوم، اعمالی از آگاهی است که این معانی در آن قوام می‌یابند. بنابراین «التفات» رابطه و نسبت میان «نوئیس» (ادراک) و «نوئما» (ادراک شده) است (خاتمی، ۱۳۸۲، ص ۷۲-۷۳؛ هوسرل، ۱۳۸۱، ص ۱۹). درواقع وی، آگاهی را پلی بین ذهن و عین می‌داند که موجب یکپارچگی آن دو می‌گردد (توسلی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۳).

البته باید دقت کرد و این معنا از «التفات» و قصدمندی را با قصد به معنای «هدفمندی» (Purpose) خلط نکرد؛ زیرا «قصدمندی» در پدیدارشناسی مقوله‌ای معرفت‌شناختی است، برخلاف قصدمندی در نظریه «کنش انسانی» که به معنای هدفمندی است (سوکولوفسکی، ۱۳۸۷، ص ۷۱).

۳-۴. تعلیق یا در پراتنز نهادن (Epoche or Bracketing)

وی روش «شک دستوری» دکارت را آغازی مناسب در این زمینه می‌داند و با الهام‌گیری از ریشه‌گرایی فلسفی دکارت، کسی را «فیلسوف» می‌خواند که - دست کم - برای یکبار هم که شده، کاخ باورها و مکتسبات خویش را سرنگون کرده، تنها با اتکا بر شهودهای محض خویش، فلسفه یقینی را بنا نهد (هوسرل، ۱۳۸۱، ص ۳۹-۶۴). براین اساس، وی معتقد بود که باید احکام و باورهای پیشین راجع به اشیا و رسوبات ذهن را معلق نمود و هیچ حکمی صادر نکرد و تنها از طریق تجربه بی‌واسطه اشیا به آنها آگاهی یافت.

ما باید همه عادت‌های پیشین اندیشه را کنار گذاشته، خوب تشخیص داده و موانع روانی را که عادات در امتداد با افق‌های اندیشیدن ما ایجاد می‌کنند در هم شکستیم... اینها الزام‌های دشواری هستند... [از این‌رو] برای حرکت آزادانه در امتداد این شیوه جدید... برای آموختن آن چیزی که قبل از [دیدن توسط] چشمان ما وجود دارد، برای تمییز، تشریح، تصحیح و مطالعه‌های پرزحمت... دعوت به عمل می‌آید (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۴۰۲، به نقل از: هوسرل، ۱۹۳۱، ص ۴۳).

ملاک درستی گزاره‌ها در پدیدارشناسی، ابتدای آنها بر گزاره‌های درست دیگر نیست، بلکه تعریف درست «پدیده» است. از این رو صفرا و کبرا چیدن و استدلال کردن فایده‌ای ندارد و باید از طریق معاینه مستقیم به خود پدیده مراجعه کرد (توسلی، ۱۳۸۷، ص ۳۴۵). به‌زعم هوسرل، با تقلیل پدیدارشناختی می‌توان از دام نسبی‌گرایی پیچ و خم‌های تاریخی و اجتماعی رها شد و به درک ناب دست یافت (محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۴۰۹).

۳-۵. شهود ذاتی یا ماهوی (Eidetic vision)

پدیده‌ها از نگاه پدیدارشناسان نخستین، دو ویژگی دارند:

- پدیده‌ها ماهیت هستند.

- پدیده‌ها شهودی هستند.

عام‌ترین، ضروری‌ترین و پایدارترین صورت اشیا از دیدگاه پدیدارشناسان ماهیات‌اشیاست (توسلی، ۱۳۸۷، ص ۳۴۷). درک و دریافت ماهیت‌ها، که غالباً به شهود ذاتی یا تحویل ذاتی توصیف می‌شود، با کلمه «آیدوس» (eidon) یونانی ارتباط دارد. هوسرل این کلمه را با فحوای افلاطونی آن اقتباس کرد و از آن «ذوات کلی» را مراد دانست. چنین ذات‌هایی بیانگر «چیستی» اشیا هستند؛ یعنی خواص ذاتی و لایتغیر پدیدارها که به ما اجازه می‌دهند پدیدارها را، همچون پدیدارهای یک نوع خاص بشناسیم. البته باید توجه کرد که آیدوس در نگاه هوسرل با آیدوس از دیدگاه افلاطون متفاوت است. آیدوس در فلسفه افلاطون به معنای مرجع عینی مفاهیم کلی در عالم مُثل است، و حال آنکه در نظر هوسرل آیدوس در فرایند «مثال‌سازی» (Ideation) و به‌واسطه «شهود مثالی» (Eidetic intuition) ایجاد و انشا می‌شود (ریخته‌گران، ۱۳۸۲، ص ۳۹).

پس از ذکر مؤلفه‌های اساسی پدیدارشناسی هوسرل این پرسش به ذهن می‌آید که این مؤلفه‌ها در بنیان نهادن یک علم دقیق (یعنی فلسفه) و رفع بحران علوم به چه کار هوسرل می‌آیند؟ در پاسخ می‌توان گفت: هوسرل در کتاب بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی، بحران علوم معاصر را حاصل شکاف بین عینی‌انگاری گالیله‌ای و ذهنی‌انگاری دکارتی می‌دانست و راه‌حل آن را در روش پدیدارشناسانه می‌دید (هوسرل، ۱۹۷۰؛ اسپینگلبرگ، ۱۳۹۱، ص ۱۴۷ و ۱۹۴). از این رو با تعلیق «دیدگاه طبیعی»، عینی‌انگاری گالیله‌ای (پیروی محض از علوم طبیعی و ریاضی) را به کناری نهاد و با طرح «حیث‌التفاتی»، شکاف بین عین و ذهن را که توسط فلسفه دکارتی، لاک و هابزی ایجاد شده بود، رفو کرد (سوکولوفسکی، ۱۳۸۷، ص ۷۱-۷۳؛ پورزبید، ۱۳۸۶).

همان‌گونه که گذشت، به سبب تشتت آراء اعضای جای‌گرفته در جنبش «پدیدارشناسی»، باید به سراغ وجوه اشتراک آنها برویم تا بتوانیم به یک ارزیابی کلی درباره این جنبش دست یابیم. از سوی دیگر، دانستیم که شاخص‌ترین هسته مشترک پدیدارشناسان، روش آنهاست. از این رو در یک نگاه کلی به سراغ توصیف و تحلیل مراحل روش پدیدارشناسی - که کمابیش میان آنها مشترک است - می‌رویم:

۴. مراحل روش پدیدارشناسی

اسپیگلبرگ در مقام ارزیابی نهایی این جنبش و روش پدیدارشناسانه، در انتهای اثر خود (ر.ک: اسپیگلبرگ، ۱۹۹۴، ص ۶۷۷-۷۱۷؛ همو، ۱۳۹۱، ص ۲۸-۹۷۹)، به ذکر چند خصیصه کلی و مراحل این روش پرداخته، در نهایت با ارزیابی این مراحل، نگاهی کلان و مفید درباره این روش به ما عرضه می‌کند. در اینجا به اختصار به مراحل روش پدیدارشناسی از منظر حامیان این جنبش اشاره می‌کنیم:

تمام پدیدارشناسان با همه وجوه افتراق و اختلافشان، دغدغه مشترکی دارند که از این قرار است:

۱-۴. اعتراض علیه تقلیل‌گرایی

این رویکرد و دغدغه دارای دو وجه سلبی و ایجابی است:

وجه سلبی: عبارت است از اعتراض علیه خوانشی از فلسفه که مبدأ و نقطه آغاز خویش را باورها و نظریه‌هایی می‌داند که به نحو سنتی به ما انتقال یافته، موجب تداوم پیش‌داوری‌های ما می‌شوند. طبق این شورش و اعتراض پدیدارشناسانه، باید تمام آن باورها و احکام پیشین را کنار گذاشت تا زمینه برای بازگشت به خود اشیاء، فارغ از هرگونه پیش‌داوری فراهم شود. به باور همه پدیدارشناسان، از میان باورهای پیشین، دو پیش‌انگاشته زیانبار که اثبات‌گرایان از آن دفاع کرده‌اند، یعنی دو اصل «سادگی یا صرفه‌جویی» و اصل «جهتگیری ناظر به اندام حسی» باید از سر راه برداشته شوند.

اصل نخست همان اصل مشهور «تیغ آگام» است که «نباید آنجا که ضرورتی در کار نیست بر شماره موجودات اضافه کرد». پدیدارشناسان از اثبات‌گرایان می‌پرسند که آیا می‌شود بی‌هیچ دلیلی، داده‌ها را به داده‌های حسی محدود کرده، داده‌های ممکن دیگر را بدون بررسی شایستگی و شرایط لازم آنها، کنار بگذاریم؟ از نگاه آنها برای دانستن، باید روحیه‌ای سخاوتمندانه داشت، نه بخیلانه و صرفه‌جویانه.

اصل بعدی هم مانع دیگری بر سر راه بررسی دقیق پدیدارهاست؛ زیرا به اعتقاد اثبات‌گرایان، چیزی داده محسوب می‌شود که بتوان آن را به یک اندام حسی خاص موجود زنده، به‌مثابه دریافت‌کننده آن نسبت داد. براساس این اصل از پیش پذیرفته‌شده، بسیاری از داده‌های پدیدارشناسانه از دور خارج می‌گردد و به آنها اعتنایی نمی‌شود.

وجه ایجابی: این وجه که مقصود اصلی است، برانگیزاننده ما به سوی پدیدارهایی است که باورها و قالب‌های نظری، مانع دیدن آنها گردیده، نمی‌گذارند ما به آنها توجه کنیم.

۱-۴. راهکارهای دستیابی به پدیدارها

حال این پرسش مطرح می‌شود که راهکار پدیدارشناسان برای دستیابی به پدیدارها و تحقق این وجه ایجابی چیست؟ ایشان برای تحقق این مهم، مرحله‌ای را پیشنهاد کرده‌اند که برخی از آنها میان همه پدیدارشناسان مشترک بوده و برخی دیگر اختصاصی بوده و مورد توجه و توصیه همه آنها قرار نگرفته است. به ترتیب، این مراحل را ذکر می‌کنیم:

۱. بررسی پدیدارهای خاص (investigating particular phenomena):

۲. بررسی ذوات کلی (investigating general essences):

۳. درک روابط ذاتی میان ذوات (apprehending essential relationships among essences):

۴. مشاهده انتحای ظهور (watching modes of appearing):

۵. مشاهده تقویم پدیدار در آگاهی

(watching the constitution of phenomena in consciousness):

۶. تعلیق باور به وجود پدیدارها (suspending belief in the existence of the phenomena):

۷. تفسیر معنای پدیدارها (interpreting the meaning of phenomena):

به باور اسپینگلیبرگ سه مرحله نخستین، میان تمام کسانی که خود را در جنبش پدیدارشناسی قرار داده‌اند - گرچه به نحو تلویحی - پذیرفته شده؛ ولی مراحل بعدی تنها توسط برخی از پدیدارشناسان استعمال گردیده است. اکنون در حد گنجایش این نوشته، این مراحل را بررسی می‌کنیم:

۱-۱-۱. بررسی پدیدارهای خاص

نخستین مرحله از سه عمل و اقدام «درک شهودی پدیدارها»، «بررسی تحلیلی آنها» و «توصیف پدیدارها» تشکیل شده است که به‌طور معمول از یکدیگر متمایز نشده و تحت عنوان کلی «توصیف پدیدارها» قرار می‌گیرند. اما با بیانی که می‌آید، روشن می‌گردد که تمایز آنها از یکدیگر ضروری است.

۱-۱-۱-۱. شهود پدیدارشناسانه

یکی از سخت‌ترین اعمالی است که پدیدارشناس باید با «نگریستن و گوش سپردن»، توجه و تمرکز کامل بر عینی که مورد شهود است، بدون از دست دادن نگاه نقادانه انجام دهد. اگر افراد تازه‌کار توسط پدیدارشناسان تعلیم‌دیده، راهنمایی نشوند این احتمال وجود دارد که با دام‌هایی مانند عدم حساسیت و توجه به جزئیات و تفاوت‌های ظریف‌تر پدیدارها یا حساسیت بیش از حد به جزئیات و تفاوت‌های بی‌ربط به بستر و زمینه مدنظر، روبه‌رو شده، به شهودی ناب و صحیح دست نیابند.

تذکر این نکته ضروری است که شهود مدنظر پدیدارشناسان، متضمن هیچ‌گونه مفهوم و بار عرفانی (Mystical) نیست؛ زیرا اصطلاح «شهود» (Intuition) و به ویژه معادل آلمانی آن «Schau» به سبب کاربردهای متنوع در شهود بسیار عقلانی تا شهود متافیزیکی برگسون و وجد و حال نوافلاطونی‌ها، سبب بروز بسیاری از سوءتفاهم‌ها گردیده است.

۱-۱-۱-۲. تحلیل پدیدارشناسانه

در این مرحله که به‌ندرت به‌عنوان یک مرحله مستقل از مراحل دیگر (یعنی شهود و توصیف پدیدارشناسانه) مطرح

می‌شود، پدیدارشناس به تحلیل خود پدیدارها می‌پردازد و با عبارات و الفاظ دال بر آنها به‌طور مستقل کاری ندارد، گرچه ممکن است از باب مقدمه برای بررسی و تحلیل مصادیق (یعنی پدیدارها) به تحلیل عبارات و الفاظ هم بپردازد؛ همانند کار هوسرل در پژوهش‌های منطقی.

اما مراد از «تحلیل پدیدارشناسانه» چیست؟ تحلیل پدیدارشناختی به هیچ وجه به معنای تقسیم و تشریح پدیدارها به پاره‌های مجزا و مستقل نیست، بلکه عبارت است از: تمییز و تشخیص مقومات پدیدارها و بررسی نسبت و رابطه آنها با پدیدارهای مجاور.

۳-۱-۱-۴. توصیف پدیدارشناسانه

توصیف یک پدیدار هنگامی امکان‌پذیر است که ما نظامی از پیش شکل‌یافته از طبقه‌بندی پدیدارها داشته باشیم تا با تعیین جایگاه آن پدیدار در آن طبقات به توصیفش بپردازیم. این کار برای پدیدارهای آشنا به‌سهولت امکان‌پذیر است، اما برای پدیدارهای نو و یا وجوه تازه‌ای از پدیدارهای آشنا، بجز تعیین جایگاه آن در نظام طبقاتی، کاربرد دیگری ندارد؛ زیرا نمی‌توانیم وجوه تمایز آن را نامگذاری کرده، معرفی کنیم. اینجاست که باید به اصلاح و بازتولید نظام طبقه‌بندی و مختصات آن بپردازیم؛ ولی این کار بدون اطلاع کامل از پدیدارهای نو امکان‌پذیر نخواهد بود. در این میان، می‌توان از توصیف سلیبی برای نشان دادن یکتایی یا تحویل‌ناپذیری پدیدارهای جدید بهره برد یا دست به دامن استعاره و تمثیل شد که به‌رغم دلالت‌گری‌شان، ولی بدون احتیاط‌های لازم به‌شدت رهنزن‌اند.

نکته دیگر آن است که تحلیل پدیدارشناسانه به هیچ وجه نمی‌تواند از حد‌گزینشی‌بودن فراتر رود؛ زیرا توصیف تمام خواص یک پدیدار مقدور نبوده، موردنیاز هم نیست. ما در هر توصیفی به‌دنبال خصوصیات محوری و تعیین‌کننده پدیدار مدنظر هستیم، نه خصوصیات و صفات عرضی.

در مقام جمع‌بندی باید گفت: «کار اصلی این توصیف آن است که رهنمون‌هایی بی‌چون و چرا برای ره‌یافتن به خود پدیدارها فراهم آورد.»

۳-۱-۲. بررسی ذوات کلی (شهود ایدتیک)

پدیدارشناسی ذوات کلی با مخالفت زیادی روبه‌رو شد. به باور مخالفان، «شهود ایدتیک» یا ذوات کلی نوع تازه‌ای از عرفان است که حاکی از نوعی التزام مدافعان آن به «واقع‌گرایی» افلاطونی است. نزاع هوسرل با نامگرایان (نومینالیست‌ها) و اذعان وی به دین خود نسبت به افلاطون در مقام کاشف «واحد» در «کثیر»، این گمان را به وجود آورد که از دیدگاه او «کلیات»، موجوداتی تحویل‌ناپذیر در کنار جزئیات هستند؛ اما هوسرل همواره اصرار داشت که ذات کلی یا «ایدوس» واقعیتی برتر یا حتی برابر با جزئیات هم نداشته، تنها دارای وجودی «ایده‌آل» یا «مثالی» است؛ وجودی ایده‌آلی که تقویم‌شده ذهن‌گرایی (سوبژکتیویته) استعلایی بوده، وابسته به آن توصیف می‌گردد.

بدون شهود جزئیات نمی‌توان به شهود ذوات دست یافت؛ زیرا جزئیات در حکم مثال یا نمونه ذوات بوده، باید قبل از آن یا همزمان با آن مشهود واقع شوند. در واقع، شهود جزئیات نردبانی است که برای شهود ذوات کلی باید آن را پیمود. به باور هوسرل، سیر ما از جزئی به کلی در قالب «ایده‌پردازی» تحقق یافته و ما با نگرستن از خلال مثال‌های جزئی، طرح نوع کلی را می‌افکنیم. بدین‌سان، «ما براساس مشاهده جزئیات در قرابت‌های ساختاری‌شان، نسبت به بنیاد قرابت‌های آنها (یعنی الگو یا ذات) نیز وقوف پیدا می‌کنیم».

۳-۱-۱-۴. درک ذوات

بررسی‌های پدیدارشناسانه علاوه بر تحلیل پدیدارها و کشف مؤلفه‌های آنها، به کشف برخی از روابط و نسبت‌های ذاتی میان ذوات هم می‌پردازد. روابط و نسبت‌های ذاتی مدنظر بر دو گونه است: روابط درون یک ذات واحد، یا روابط میان چند ذات.

در گونه نخست، مشغله ما این است که «مؤلفه‌های هر ذات، ذاتی آن هستند یا نه؟» هوسرل برای پاسخ به این پرسش، از «تغییر آزادانه در تخیل» (Imaginative Variation) بهره می‌برد. برای وصول به مطلوب از این راه باید به دو نحوه عمل کرد:

۱) حذف کامل برخی از مؤلفه‌ها؛

۲) قراردادن مؤلفه‌های دیگر به جای آنها.

در طی روند این حذف‌ها و تغییرها (که در تخیل و تصور ما صورت می‌گیرند)، ممکن است با حالت‌های ذیل مواجه شویم: اینکه آن ساختار بنیادین که اسم عام بر آن دلالت می‌کند، در اثر این حذف‌ها و تغییرها تأثیری نپذیرد (مانند اندازه‌های خاص زوایا و اضلاع برای مثلث)، یا آنکه این حذف‌ها و تغییرات سرشت یا ساختار آن چیز را از اساس تغییر داده و از هم بپاشاند (مانند مثلثی بدون زوایا). در این حالات - به ترتیب - به «غیرذاتی» و «ذاتی» بودن مؤلفه‌های مدنظر اذعان می‌کنیم.

در گونه دوم، یعنی بررسی و درک روابط میان چند ذات، در تخیل خویش با ثابت نگه‌داشتن یک ذات و حذف یا اضافه کردن ذوات دیگر به آن، تلاش می‌کنیم روابط میان آن ذوات را بررسی نماییم. اگر حذف یا جایگزینی ذوات همراه هم محال است (مانند رابطه رنگ با امتداد)، حکم به ذاتی بودن روابط آنها، و اگر حذف یا تعویض ذوات به هم پیوسته امکان‌پذیر بود (مانند رابطه سرخی با جسم)، حکم به غیر ذاتی بودن روابط آنها می‌کنیم.

۴-۱-۱-۴. مشاهده انحای ظهور

پدیدار در کاوش پدیدارشناسانه، تنها شامل آنچه که ظاهر می‌شود نیست، بلکه نحوه ظهور چیزها را هم دربر می‌گیرد. همان‌گونه که در ابتدای این بخش گذشت، پدیدارشناسان به این مرحله توجه نداشته‌اند؛ ولی هوسرل در آثار خویش بر انحای ظهور اعیان قصدی، التفات و توجهی خاص داشته است. مقصود از «ظهور» در اینجا تنها

نحوه‌ای است که عین خود را بر ما ظاهر می‌کند، آن هم عینی که به هیچ‌وجه خارج از دایره شناسایی ما نیست. به عبارت دیگر، تقابل میان ظهور و آنچه ظاهر می‌شود، تقابل بین ظهور و شیء فی‌نفسه‌ای نیست که قابل شناخت نباشد. به‌طور معمول این انحای ظهور به سبب تمرکز ما بر آنچه ظاهر می‌شود، مغفول واقع می‌شوند.

چرا باید به این انحای ظهور توجه کنیم؟ در پاسخ باید بگوییم که فلسفه و نه تنها پدیدارشناسی هنگامی به رسالت خود به‌خوبی جامه عمل می‌پوشاند که به هر پدیدارِ اصیلی توجه کرده، به بررسی آن بپردازد، گرچه در معرفت به آن فایده بالفعل یا بالقوه‌ای نباشد. از سوی دیگر، بررسی انحای ظهور می‌تواند برخی از ابهامات و مسائل معرفت‌شناسی، از قبیل احراز صدق مستقیم یا غیرمستقیم را حل کند.

۵-۱-۱-۴. مشاهده تقویم پدیدار در آگاهی

یکی از مفاهیم کلیدی و بنیادین «ایده‌الیسم استعلایی» هوسرل، اصطلاح «تقویم» (Constitution) است. براساس این رویکرد، اعیان آگاهی ما محصول اعمال تقویمی یا قوام‌بخش ما هستند. مقصود از این مرحله، بررسی نحوه استقرار و شکل‌گیری پدیدارها در آگاهی ماست. درواقع، کاوش در چگونگی تقویم پدیدارها در آگاهی، نه بحثی معرفت‌شناسانه است و نه بحثی روان‌شناسانه، بلکه بحثی هستی‌شناسانه است که به تعیین ساختار نوعی تقویم در آگاهی می‌پردازد.

۶-۱-۱-۴. تعلیق باور به وجود پدیدارها

اسپیگلبرگ، به‌رغم اهمیت این مرحله از دیدگاه هوسرل و اولویت آن بر دیگر مراحل، ذکر آن را به چند دلیل به تأخیر انداخته است:

۱. هیچ‌گاه اجماع و تفاهم مشترکی میان افراد داخل در جنبش پدیدارشناسی نسبت به اجرای این تعلیق و تحویل پدیدارشناسانه محقق نگردیده است. حتی پدیدارشناسانی هم که به صراحت از آن دفاع کرده‌اند، در عمل آن را - دست‌کم - به‌روشنی، به‌کار نمی‌بندند.

۲. خود هوسرل هم در پژوهش‌های منطقی توانست بعضی از برترین تحلیل‌های پدیدارشناختی خویش را پیش از اعلام و بیان این مرحله به انجام برساند.

۳. همواره ابهامی در صورت‌بندی معنا، نقش و عملکرد تعلیق و تحویل پدیدارشناسانه از جانب هوسرل وجود داشته و که این خود یکی از عوامل ضعف این مرحله است.

با این وجود، نمی‌توان از برخی فواید این تحویل و تعلیق در مطالعه پدیدارشناختی صرف‌نظر کرد. بنابراین، به نحوی اجمالی به بررسی معنای اقلی تحویل و نقش آن در سایر مراحل پدیدارشناختی می‌پردازیم:

۱-۶-۱-۴. تحویل پدیدارشناسانه از نگاه هوسرل

تحویل پدیدارشناسانه از نگاه هوسرل دارای دو وجه سلبی و ایجابی است:

وجه سلبی آن از این قرار است که باید پدیدارهای تجربه روزمره خویش را از متن زندگی ساده و طبیعی جدا کرده، محتوای محض آنها را در حد توان حفظ نماییم. به عبارت دیگر، از قضاوت درباره وجود یا عدم این محتوا خودداری کنیم و آن را به حال تعلیق درآوریم.

وجه ایجابی آن که مکمل وجه سلبی است، از این قرار است که به جای تمرکز بر وجود یا عدم محتوای پدیدارها، به محتوای ذاتی یا چیستی پدیدارها پرداخته، گستره کاملاً تازه‌ای را برای تحقیق پدیدارشناسانه فراهم سازیم.

پس از بررسی معنا و مؤلفه‌های تحویل پدیدارشناسانه، این پرسش مطرح می‌شود که این تحویل پدیدارشناسانه (یعنی صرف تعلیق باورهای وجودی) چه فایده‌ای در پژوهش پدیدارشناسانه دارد و چه کمکی به مراحل دیگر این روش می‌کند؟

تحویل پدیدارشناسانه این توان را دارد که در مرحله نخست روش پدیدارشناسانه (یعنی شهود) تحلیل و توصیف حقیقی پدیدارها را تسهیل و ما را از دغدغه همیشگی مان درباره «واقعیت محض» رها کرده به ما کمک کند همه پدیدارها، اعم از واقعی یا غیرواقعی و یا مشکوک را دارای حقوق برابر دانسته، با بی‌طرفی آنها را بررسی کنیم.

به همین نحو می‌تواند در مرحله دوم و سوم، محقق پدیدارشناس را از شبهات و تردیدهای نامگرایان (نومینالیست‌ها) و اثبات‌گرایان درباره هستی و وجود ذات کلی، بکلی فارغ کرده، او را در بررسی منصفانه ساختارها و نسبت‌های ذاتی این ذوات یاری رساند. البته تحویل و تعلیق پدیدارشناسان شرط لازم این سه مرحله نیست و بدون آن هم می‌توان در این مراحل به پیش رفت.

نقش تحویل پدیدارشناسانه در مرحله چهارم، یعنی مشاهده انحای ظهور هم می‌تواند سازنده و مفید باشد، به این نحو که به پدیدارشناس کمک کند به جای تمرکز مألوفش بر آنچه ظاهر می‌شود، بر نحوه ظهور و بروز آن متمرکز شده، به همه ظهورات به طور بی‌طرفانه توجه نماید.

تحویل پدیدارشناسانه ممکن است در مرحله پنجم، یعنی مشاهده تقویم پدیدار در آگاهی، به این نحو مفید فایده باشد که به جای مشغول کردن پدیدارشناس به وجود مستقل عینی که در آگاهی ما تقویم یافته، او را به بررسی سهم آگاهی ما در تقویم پدیدارها مشغول سازد؛ همان نکته‌ای که از دیدگاه هوسرل، مقصود اصلی پدیدارشناسی است؛ یعنی کاوش در سازوکار آگاهی.

۷-۱-۴. تفسیر معنای پدیدارها

گرچه هوسرل از این مرحله دفاع نکرده است، ولی پدیدارشناسانی مانند هایدگر، سارتر، مریلوپتی، گادامر و ریکور، در قالب پدیدارشناسی هرمنوتیکی به ارائه، جرح و تعدیل و تقویت آن پرداخته‌اند (اسپیگلبرگ، ۱۹۹۴، ص ۷۶۹).

«پدیدارشناسی پیشاهرمونوتیکی» یا توصیفی هم نسبت به معانی پدیدارها بی‌تفاوت نبوده است؛ زیرا بررسی تمام ساختارهای قصدی غالباً تحلیل و توصیف تفسیری از معانی اعمال آگاهانه ماست و کل حیات شناختی و

عاطفی ما دربردارندهٔ معنا و قصد‌های معنادار است. اما پدیدارشناسی هرمنوتیکی علاوه بر معانی مذکور، به تفسیر و بررسی معانی‌ای می‌پردازد که به نحو بی‌واسطه بر شهود، تحلیل و توصیف ما نمایان نمی‌شوند. به تعبیر دیگر، به پرده‌برداری از لایه‌هایی از پدیدارها مبادرت می‌ورزد که کمتر در اختیار شهود بی‌واسطه ما واقع می‌شوند. برای نمونه، می‌توان به تحلیل هایدگر از «دازاین» و «روانکاوی اگزیستانسیال» سارتر اشاره کرد.

اگرچه چنین مرحله‌ای در پژوهش پدیدارشناسانه ضروری است؛ زیرا همه معانی تجربه و رفتار بشری بی‌واسطه در دسترس ما نیستند، اما پاسخ به این پرسش هم ضروری است که آیا پدیدارشناسی می‌تواند سازوکاری برای دستیابی به این معانی پوشیده، بدون دست‌شستن از همه ضوابط و دقت‌های پدیدارشناسانه و توسل جستن به فرضیه‌های تبیینی در اختیار ما قرار دهد؟ تا امروز پاسخی دلگرم‌کننده از پدیدارشناسان هرمنوتیکی ارائه نشده است.

نتیجه‌گیری

درست است که پدیدارشناسی به‌مثابه یک رویکرد فلسفی توسط *ادموند هوسرل* با یک سلسله مبانی و مؤلفه‌های معین برای تحقق یک علم متقن بنیان نهاده شد، ولی شاگردان و پیروان وی، بر آراء او وفادار نماندند و به شعب گوناگون تقسیم شدند. به‌رغم اختلافات زیاد میان پدیدارشناسان، برخی از محققان بر این باورند که گرچه نمی‌توان رویکرد پدیدارشناسی را به سبب عدم اشتراک حامیان آن بر یک سلسله مبانی مشخص به‌عنوان یک مکتب فلسفی معرفی کرد، ولی می‌توان نام «جنبش» را بر آن نهاد؛ زیرا رویکردی پویاست که با سرچشمه‌ای واحد به سوی غایبات و اهداف گوناگون در جریان است.

جنبش مزبور گرچه شایسته عنوان یک مکتب مستقل و معین فلسفی نیست، ولی تمام طرفداران خود را با روشی معین به مطالعه پدیدارهای گوناگون دعوت می‌نماید. روش مذکور روشی هفت مرحله‌ای است که تمام پدیدارشناسان در سه مرحله نخست (یعنی «بررسی پدیدارهای خاص»، «بررسی ذوات کلی» و «درک روابط ذاتی میان ذوات») اتفاق نظر دارند و در مراحل بعدی (یعنی «مشاهده انحای ظهور»، «مشاهده تقویم پدیدار در آگاهی»، «تعلیق باور به وجود پدیدارها» و «تفسیر معنای پدیدارها») دارای اختلاف‌نظر هستند.

منابع

- اسپیگلبرگ، هربرت، ۱۳۹۱، *جنبش پدیدارشناسی*، ترجمه مسعود علیا، تهران، مینوی خرد.
- بلیکی، نورمن، ۱۳۹۱، *پارادایم های تحقیق در علوم انسانی*، ترجمه حمیدرضا حسنی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پورزبید، کریم، ۱۳۸۶، «هوسرل و بحران اروپایی»، *زیبا شناخت*، ش ۱۷، ص ۲۷۹-۲۹۰.
- توسلی، غلامعباس، ۱۳۸۷، *نظریه های جامعه شناسی*، چ دوم، تهران، سمت.
- جمادی، سیاوش، ۱۳۸۹، *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*، چ سوم، تهران، ققنوس.
- خاتمی، محمود، ۱۳۸۲، *پدیدارشناسی دین*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____، ۱۳۹۱، *فلسفه غربی معاصر*، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- دارتیگ، آندره، ۱۳۷۶، *پدیدارشناسی چیست؟*، ترجمه محمود نوالی، چ دوم، تهران، سمت.
- داگلاس، آلن، ۱۳۷۱، «پدیدارشناسی دین»، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، *فرهنگ*، ش ۱۱، ص ۳۳-۶۸.
- ریترز، جورج، ۱۳۷۴، *نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، علمی و فرهنگی.
- ریخته گران، محمدرضا، ۱۳۸۲، *پدیدارشناسی، هنر، مدرنیته*، تهران، ساقی.
- سوکولوفسکی، رابرت، ۱۳۸۷، «حیث التفتاتی چیست و چرا مهم است؟»، ترجمه احمد امامی، *ذهن*، ش ۳۴-۳۵، ص ۶۹-۸۰.
- محمدرپور، احمد، ۱۳۸۹، *روشن در روشن*، چ دوم، تهران، جامعه شناسان.
- ورنو، روزه و زان وال، ۱۳۷۲، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه های هست بودن*، تهران، خوارزمی.
- هوسرل، ادmond، ۱۳۸۱، *تأملات دکارتی*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
- Creswell, J. W., 2007, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (Third Edition), Sage Publication.
- Gallagher, Shaun. & Zahavi, Dan, 2012, *The Phenomenological Mind*, New York, Routledge.
- Husserl, Edmund, 1970, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, Translated by David Carr, Evanston, Northwestern University Press.
- Spiegelberg, Herbert, 1994, *The Phenomenological Movement; a historical introduction*, by Kluwer Academic Publishers.
- Van Manen, M., 1991, *The tact of teaching: The meaning of pedagogical thoughtfulness*, New York, Suny Press.