

تبیین واقعیت پدیدار و روش پدیدارشناسی بر اساس فلسفه هوسرل و بازسازی آن بر اساس فلسفه صدرالمتالهین

رضا ملایی*

چکیده

در این نوشتار، ابتدا برای واقعیت پدیدار، هفت ویژگی بر اساس دیدگاه‌های فلسفی هوسرل بیان می‌گردد. پس از آن، روش پدیدارشناسی‌ای که هوسرل متناسب با ویژگی‌های پدیدارها به کار می‌گیرد تا آنها و ذات آنها را بشناسد، صورت‌بندی شده و ابعاد و مراحل این روش تبیین می‌شود. در ادامه چهار ویژگی‌ای که فلسفه صدرالمتالهین برای پدیدارها قائل است، ذکر می‌گردد و سپس روش پدیدارشناسی‌ای که می‌تواند پدیدارها را - با تعریفی که فلسفه متعالیه از پدیدار ارائه می‌دهد - توصیف کند، از فلسفه متعالیه استنباط می‌شود و در نهایت مراحل و ویژگی‌های متفاوتی که این روش بر اساس فلسفه متعالیه پیدا کرده و از روش پدیدارشناسی هوسرل متمایز می‌گردد، تبیین شده و به توانایی‌های پدیدارشناسی بازسازی شده بر اساس فلسفه صدرالمتالهین اشاره خواهد شد.

کلیدواژه‌ها

پدیدار، پدیدارشناسی، هوسرل، صدرالمتالهین.

تبیین مسئله

پدیدارشناسی^۱، یکی از روش‌هایی است که در مقام توصیف اشیاء به کار گرفته شده است. این روش در میان فیلسوفان غرب، ابتدا توسط ادموند هوسرل^۲ پایه گذاری شد و بعدها توسط شاگردان او همچون مارتین هایدگر مورد قبول واقع شد و هم اکنون تبدیل به یک جنبش فراگیر در حوزه علوم طبیعی و انسانی شده است. این روش با تعلیق هرگونه پیش فرض در مقام توصیف دقیق پدیده‌ها، زمینه‌ای را فراهم می‌آورد تا ذاتی که نهفته در پدیده‌ها است، آن‌چنان که هست، خود را نمایان کند.

روش پدیدارشناسی همچون هر روش دیگری که برای کسب معرفت به کار گرفته می‌شود، از مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مختص به خود بهره می‌برد. هوسرل از منظر هستی‌شناسی، نسبت به وجود جهانی خارج از هستی انسانی تاکید ندارد؛ به همین دلیل در منظر معرفت‌شناختی خود، به مسئله انطباق صورت‌های ذهنی با موجودات خارجی نمی‌پردازد؛ چراکه این انطباق در صورتی مورد بحث قرار می‌گیرد که وجود هستی‌ای خارج از هستی انسانی، امری مسلم باشد در حالی که از دیدگاه او، هستی‌ای خارج از هستی انسان، مسلم نیست. از سوی دیگر، هوسرل از منظر معرفت‌شناختی، به دنبال علمی دقیق و یقینی است. از نظر هوسرل به سه چیز می‌توان علم یقینی پیدا کرد: نخست، انسان که نمی‌توان در وجودش شک کرد. دوم، پدیده‌هایی که در افق ذهن انسان پدیدار گشته و در حدود و بقاء خود، وابسته به ذهن انسان هستند و سوم، ذوات؛ کلیات یا ایده‌هایی که در متن پدیده‌ها نهفته‌اند. از نظر هوسرل با شناخت پدیده‌هایی که در افق ذهن انسانی حضور دارند، می‌توان به ذوات و کلیاتی علم پیدا کرد که در متن پدیده‌ها نهفته شده‌اند. روش پدیدارشناسی هوسرل، روشی است که بر اساس آن از طریق شناخت پدیده‌ها، شناخت ذوات و کلیاتی که در پدیده‌ها نهفته‌اند، به دست می‌آید.

طبیعی است که با تغییر مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، می‌توان نگرشی متفاوت نسبت به پدیدار و روش پدیدارشناسی ارائه کرد و نوعی نوین و ارتقاء یافته از روش

1. Phenomenology

2. Edmund Husserl

پدیدارشناسی را صورت‌بندی کرده و از آن، در فهم و توصیف پدیدارهای جهان هستی - که مورد کاوش علوم طبیعی و انسانی‌اند - استفاده کرد.

حکمت متعالیه صدرالمتالهین از هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی مختص به خود بهره‌مند است. بر اساس این هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، می‌توان ویژگی‌های نوینی برای پدیدار و روش پدیدارشناسی ترسیم کرد. به عبارت دیگر، حقیقت پدیدار و روش پدیدارشناسی این چنین نیست که صرفاً بر اساس فلسفه هوسرل قابل طرح باشند، بلکه می‌توان حقیقت پدیدار و روش پدیدارشناسی را بر اساس نظام هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دیگری همچون هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی صدرالمتالهین بازسازی کرده و ویژگی‌هایی متفاوتی برای آن ترسیم کرد. به همین سبب، این نوشتار پس از مشخص کردن دقیق ویژگی‌های پدیدار در فلسفه هوسرل و صورت‌بندی منظم روش پدیدارشناختی‌ای که هوسرل برای شناخت پدیدارها (بر اساس ویژگی‌های مذکور) استفاده می‌کند، درصدد پاسخ‌گویی به این مسئله است که حقیقت پدیدار و روش پدیدارشناسی بر اساس فلسفه صدرالمتالهین از چه ویژگی‌هایی برخوردار خواهند بود؟ نظام هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی صدرالمتالهین بر هویت پدیدار و پدیدارشناسی چه تاثیری می‌گذارد و چه تصویری از آن ارائه می‌کند؟ و پدیدارشناسی بازسازی‌شده بر اساس فلسفه صدرالمتالهین، چه توانایی‌های ویژه‌ای برای شناخت پدیدارها خواهد داشت؟

در تبیین ابعاد، مراحل و ویژگی‌های پدیدارشناسی بر اساس حکمت متعالیه صدرالمتالهین سعی شده از مبانی فلسفی آن استنباط صورت گیرد و لذا این چنین نیست که هر آنچه این نوشتار ذکر می‌کند، عیناً در دیدگاه‌های فلسفی صدرالمتالهین وجود داشته باشد.

هویت پدیدار بر اساس فلسفه هوسرل

تبیین دیدگاه هوسرل در مورد پدیدارشناسی، در صورتی امکان‌پذیر است که ابتدا معنای پدیدار روشن گردد و سپس ویژگی‌های پدیدار از منظر هوسرل بیان گردد.

در معنای اصطلاحی، پدیدار^۱ امری است که خود را برای ما آشکار می‌سازد؛ به تعبیر

1. Phenomenon

دیگر، آنچه ظاهر شیء است و آن وجهی از شیء که خود را برای ما آشکار ساخته است، پدیدار شیء است و این ظاهر و وجه آشکار شده برای ما به گونه‌ای است که می‌توان از طریق شناخت آن به حقیقت و ذات شیء پی برد (هوسرل، ۱۳۸۶: ۴۰). از دیدگاه هوسرل، پدیدارها از حیث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دارای ویژگی‌هایی هستند. شرح این ویژگی‌ها در قالب بندهای ذیل صورت می‌گیرد:

ویژگی اول: ذهنی‌بودن پدیدارها

دیدگاه هستی‌شناسانه هوسرل، متأثر از نظریه معرفت‌شناختی کانت است. نظریه معرفت‌شناختی کانت، مبتنی بر تقسیم امور به فنومن و نومن است. نومن (جهان خارج از هستی انسان) از دیدگاه کانت، شیء فی‌نفسه‌ای است که از دسترس فاعل شناسا خارج است و تنها ارتباطی که بین فاعل شناسا و شیء فی‌نفسه وجود دارد این است که فاعل شناسا از طریق حواس ظاهری خود، ماده معرفت را که فاقد هر گونه صورت و مقوله است، از ناحیه شیء فی‌نفسه دریافت می‌کند؛ یعنی حواس ظاهری فاعل شناسا در اثر ارتباط با شیء فی‌نفسه، ماده معرفت را به دست می‌آورد. ماده معرفت پس از آنکه از مجرای حواس ظاهری وارد افق ذهن فاعل شناسا شد، طی دو مرحله با صوری که ذاتی ذهن هستند، ترکیب می‌گردد. در مرحله اول، وارد حس استعلایی شده و در آنجا با صورت‌های مکان و زمان ترکیب می‌گردد و در مرحله دوم، وارد فاهمه شده و پس از ترکیب با صور و مقولات فاهمه در قالب گزاره یا تصدیق تبدیل به معرفت و علم می‌گردد. کانت، محصول ترکیب ماده‌ای که - از طریق حواس ظاهری از شیء فی‌نفسه دریافت کرده است - وارد ذهن شده و با صورت‌های حس استعلایی ترکیب شده است را فنومن یا پدیدار می‌نامد. از دیدگاه کانت، شناخت، علم و معرفت که در فاهمه حاصل می‌گردد، تنها به پدیدارها یا فنومن‌ها تعلق می‌گیرد و نومن‌ها یا اشیاء فی‌نفسه از دسترس شناخت خارج هستند (اشمیت، ۱۳۷۵: ۹-۱۰).

بنابراین پدیدارها از دیدگاه کانت، حقایقی هستند که دارای این ویژگی‌ها می‌باشند:

الف) محصول ترکیب ماده با صور حس استعلایی هستند، به همین دلیل پدیدارها صرفاً

در مورد امور حسی و تجربی تشکیل می‌گردند؛

ب) چون ماده پدیدارها از ناحیه شیء فی‌نفسه دریافت می‌گردد، پدیدارها متکی به شیء

فی نفسه بوده و از این حیث اموری ابژکتیو هستند؛

ج) چون پدیدارها علاوه بر ماده، دارای صورت هستند و چون هستی صور حس استعلایی متکی به ذهن فاعل شناسا است، پدیدارها تنها از هستی‌ای ذهنی برخوردارند؛
 د) چون ذهن فاعل شناسا در هستی خود متکی به فاعل شناسا است، هستی پدیدارها در قوام و بقاء خود، متکی به فاعل شناسا بوده و از این جهت اموری سوژکتیو هستند، جنبه ابژکتیو و سوژکتیو پدیدارها مقتضی است که پدیدارها از منظر کانت ترکیبی از اموری ابژکتیو و سوژکتیو باشند.

از دیدگاه کانت، شیء فی نفسها گرچه خارج از دسترس معرفت است اما موجودیت آن، امری مسلم و قطعی است. هوسرل، مسلم بودن وجود جهانی مستقل و خارج از هستی انسان را نادرست دانست (هوسرل، ۱۳۹۰: ۵۵) و تنها جهان مسلم و قطعی را جهان ذهن و آگاهی^۱ به حساب آورد. بر این اساس، پدیدارهایی که توسط روش پدیدارشناسی، مورد شناسایی قرار می‌گیرند، از هویتی ذهنی برخوردار هستند و ارتباطشان با هستی خارجی نادیده گرفته می‌شود؛ چراکه هستی خارجی آنها، امری غیرمسلم و هستی ذهنی آنها، امری مسلم و قطعی است (خاتمی، ۱۳۸۶: ۵۲).

ویژگی دوم: غیر حکایی بودن پدیدارها

بر اساس فلسفه هوسرل، ذهن یا آگاهی، حقیقتی در برابر جهان خارج نیست؛ زیرا هستی جهان خارج، امری مسلم نیست. از منظر فیلسوفان مدرن پیش از هوسرل، ذهن و آگاهی در برابر جهان خارج قرار می‌گرفت، اما با غیر مسلم دانستن موجودیت جهانی خارج و مستقل از آگاهی انسانی، تنها جهانی که به طور قطعی در دسترس قرار می‌گیرد، همان جهان آگاهی است و بدین ترتیب این جهان، جهانی می‌شود که آینه جهان خارج نیست؛ در برابر و قبال جهان خارج نیست و رابطه‌ای با آن ندارد، بلکه خود جای جهان خارج را گرفته است. پدیدارها نیز اموری این چنین هستند؛ پدیدارها هیچ هویتی غیر از آگاهی ندارند و اگرچه آگاهی هستند لکن هیچ گونه حکایتی از واقعیت‌های جهان خارج

1. Consciousness

ندارند و در قبال واقعیت‌های خارجی قرار نمی‌گیرند بلکه خود جای واقعیت‌های خارجی را می‌گیرند.

ویژگی سوم: توقف شناخت پدیدارها بر نفی پیش‌فرض‌ها

نگاه هستی‌شناختی مذکور، مقتضی پیامدهای ویژه‌ای در حوزه معرفت‌شناسی است. از دیدگاه هوسرل، برای کسب معرفت، اولین گام، رهایی از این پیش‌فرض^۱ است که «جهانی مستقل از وجود انسان و خارج از انسان وجود دارد». از نگاه هوسرل، این پیش‌فرض، نگاهی طبیعی است (هوسرل، ۱۳۸۶: ۴۱-۴۴) و پدیدارشناسی فرایندی است که با مسلم‌انگاشتن نگاه طبیعی مخالف است و سعی می‌کند با رهاشدن از نگاه طبیعی مسیر رسیدن به واقعیت را طی کند. بر این اساس، پدیدارها وقتی می‌توانند مورد شناخت قرار بگیرند که فاعل شناسایی از پیش‌فرض مذکور رها شده باشد. این اعتقاد که جهانی وراء آگاهی و ذهن وجود دارد، مثل یک حجاب عمل می‌کند. این حجاب باعث می‌شود که پدیدارها اموری عینی و متعلق به جهان خارج دانسته شوند و در صورتی که جهانی خارجی و مستقل از ذهن انسان مسلم انگاشته شود، فاعل شناسا به دنبال این است که از طریق صورت‌های ذهنی، به حقیقت عینی و خارجی پدیدارها دسترسی پیدا کند و یا به عبارت دیگر شناخت به‌دست آورد.

هوسرل، معتقد است که با کنار گذاشتن این پیش‌فرض، می‌توان به شناخت پدیدارها رسید و به عبارت دیگر، معرفت به پدیدارها وقتی محقق می‌گردد که مسلم انگاشته شود. پدیدارها، اموری متعلق به جهان آگاهی و ذهن هستند و بدین ترتیب، شناخت آنها را در همین حوزه باید دنبال کرد. رهاشدن از نگاه طبیعی به پدیدارها، اولین گام در روش پدیدارشناسی هوسرل می‌باشد (همان: ۲۷-۲۹).

ویژگی چهارم: التفاتی‌بودن پدیدارها

رهایی از نگاه طبیعی، به منزله رهایی از مسئله معرفت‌شناختی فیلسوفان مدرن است.

1. Presupposition

مسئله معرفت‌شناختی فیلسوفان مدرن، رسیدن به علم یقینی است. علم یقینی از دیدگاه آنان وقتی امکان‌پذیر است که مطابقت صورت‌های ذهنی با واقعیت‌های موجود در جهان خارج اثبات شده باشد. به همین دلیل این مسئله که «آیا صورت‌های ذهنی مطابق با واقعیت‌های خارجی هستند یا نه؟» مسئله فیلسوفان مدرن قرار می‌گیرد. این مسئله تا وقتی می‌تواند مسئله معرفت‌شناختی باشد که وجود جهانی مستقل از هستی انسان، مسلم انگاشته شود. هوسرل، با تردید و شک در وجود این چنین جهانی، از مسئله معرفت‌شناختی فلسفه مدرن رهایی پیدا می‌کند و به همین دلیل به مطابقت صورت‌های ذهنی با واقعیت خارجی توجه نشان نداده و آن را دغدغه و مسئله معرفت‌شناختی خود نمی‌داند (همان: ۴۵-۴۶). البته در عین حال، هوسرل همچون فیلسوفان مدرن به دنبال تحصیل علم یقینی است، اما به دست آوردن این علم را از طریق مطابقت صورت‌های ذهنی با واقعیت خارجی دنبال نمی‌کند بلکه آنرا از طریق حیث التفاتی^۱ و شهود^۲ بی‌واسطه پدیده‌ها پیگیری می‌کند (همان: ۳۳-۳۴؛ هوسرل، ۱۳۹۰: ۳۳-۳۴).

توجه هوسرل در مسئله معرفت، معطوف به حیث التفاتی معرفت و شهود بی‌واسطه است. از دیدگاه هوسرل، معرفت‌بودن معرفت، به التفاتی‌بودن آن است (هوسرل، ۱۳۹۰: ۷۲-۷۳) نه به مطابقت آن با جهان خارج و یقینی‌شدن معرفت به شهود بی‌واسطه وابسته است نه به مطابقت صورت‌های ذهنی با جهان خارج. التفاتی‌بودن علم، به این معناست که تمام هویت علم چیزی غیر از اضافه، نسبت یا التفات نیست. نسبت یا التفاتی که هویت علم را می‌سازد، از یک سو با معلوم یا همان چیزی که علم به آن تعلق می‌گیرد؛ یعنی پدیدارها، رابطه برقرار می‌کند و از سوی دیگر، با عالم یا همان شخصی که به واسطه علم به معلوم می‌رسد، مرتبط می‌گردد.

اضافه و نسبتی که حیث التفاتی به پدیدارها دارد، اضافه و نسبتی نیست که وابسته به پدیدارها باشد؛ به گونه‌ای که تصور شود اگر پدیدارها نبودند، این اضافه و نسبت هم برقرار نمی‌شد بلکه اضافه و نسبتی است که پدیدارها در تمام هویت خود که متعلق به

1. Intention

2. Intuition

جهان آگاهی است، وابسته به آن هستند. به این معنا که این اضافه، نسبت یا حیث التفاتی است که پدیدارها را هویت می بخشد، پدیدارها را در جهان آگاهی پدیدار می کند. پدیدارها بدون این حیث التفاتی هیچ گونه واقعیتهایی در جهان آگاهی نخواهند داشت. به تعبیر دیگر، حیث التفاتی که یک نوع اضافه و نسبت است، اضافه و نسبتی مقولی نیست، بلکه اضافه و نسبتی اشراقی است. نسبت اشراقی، نسبتی است که به اشیاء هویتی متعلق به جهان آگاهی می بخشد. حیث التفاتی دقیقاً همین کار را انجام می دهد. به تعبیر هوسرل، حیث التفاتی پدیدارها را تقویم می بخشد (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۸۲-۱۸۴ و ۲۲۵-۲۲۸).

مقصود از تقویم یا برساختن در فلسفه هوسرل، این نیست که چیزی توسط حیث التفاتی جعل، خلق یا تحمیل می شود بلکه مقصود آن است که وقتی حیث التفاتی به پدیدارها یا آنچه نهفته در پدیدارهاست تعلق می گیرد، پدیدارها آشکار می گردند، ذات و باطن آنها خود را نشان می دهد. تقویم به این معنا نیست که پدیدارها و یا ذوات نهفته در آنها توسط حیث التفاتی جعل یا خلق می گردند، بلکه مقصود این است که با تعلق حیث التفاتی به آنها، اموری متعلق به جهان آگاهی خواهند شد، پدیدارها و ذوات نهفته در آنها بما هوهو توسط حیث التفاتی تقویم^۱ پیدا نمی کنند، بلکه آنها از این جهت که در جهان آگاهی استقرار می یابند و متعلق به جهان آگاهی می شوند و امری مسلم و قطعی در جهان آگاهی می گردند و از آن پس دارای وحدت و معنا می گردند و توسط حیث التفاتی تقویم پیدا می کنند. لذا می توان گفت که پدیدارها از حیث هویت خودشان بما هوهو، متقوم به حیث التفاتی نیستند، ولی از حیث بودنشان در جهان آگاهی، وحدت و معنا دار شدنشان در جهان آگاهی، متقوم به حیث التفاتی هستند (ساکالوفسکی، ۱۳۸۸: ۱۷۵-۱۷۷؛ اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۲۵-۲۲۸).^۲

1. Constitution

۲. اسپیگلبرگ برای تقویم دو معنا ذکر می کند: یک معنا، همانی است که در این جا به شرح آن پرداخته شد. معنای دیگر، تقویم این است که، سوژه توسط حیث التفاتی خود صورت و ایده را جعل و خلق می کند، نه این که صرفاً صورتها، ایدهها و ذاتهای نهفته در پدیدارها را روشن کند و آنها را از حیث جهان آگاهی تقویم بخشد. در معنای دوم تقویم بخشی سوژه توسط حیث التفاتی به معنای آن است که سوژه آنچه که نیست، به وجود آورد، اگر پدیدارها فاقد ذات هستند، سوژه توسط حیث التفاتی ذات را برای آنها ایجاد می کند، ذات را به آنها اعطاء می کند، ذات مخلوق و مجعول سوژه است، و با اعطاء، جعل و خلق این ذات است که ←

ویژگی پنجم: واجد ذات بودن پدیدارها

هوسرل مانند کانت، پدیدارها را ترکیبی از ماده و صورت می‌داند. مواد، همان داده‌های حسی^۱ هستند، با این تفاوت که از دیدگاه کانت، داده‌های حسی پدیدار از جهان خارج در افق ذهن وارد شده است، ولی هوسرل از آن جهت که وجود جهان خارج را امر نامسلم می‌داند، با داده‌هایی روبرو است که فقط در مورد آنها می‌توان گفت در جهان آگاهی حضور دارند، از طریق حیث التفاتی این داده‌ها تقویم می‌بخشد (همان).

صورت‌هایی که در پدیدارها نهفته‌اند، توسط حیث التفاتی تقویم پیدا می‌کنند و اموری متعلق به جهان آگاهی می‌گردند. این صورت‌ها، همان ماهیات کلی هستند و این ماهیات کلی، همان ایده‌ها^۲ هستند. پدیدارها، بدون این ایده‌ها نمی‌توانند از هویتی برخوردار باشند. ایده‌ها و ماهیات کلی، ذات^۳ پدیدارها هستند و بدون این ماهیات کلی، پدیدارها امکان تحقق ندارند (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۷۹-۱۸۰).

→

پدیدارها هویت می‌یابد، پدیدار، پدیدار می‌گردد. اسپیکلبرگ بیان می‌کند، اگرچه در عبارات هوسرل اشاراتی به این تفسیر از تقویم است، ولی دلیلی بر این که تقویم را بتوان به معنای دوم تفسیر کرد، وجود ندارد. لذا اسپیکلبرگ نیز از استناد معنای دوم تقویم به هوسرل اجتناب می‌کند (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۲۵-۲۲۸). معنای دومی که برای تقویم بیان شد در بیان دکتر محمود خاتمی در کتاب مدخل فلسفه غربی معاصر مورد تاکید و پذیرش قرار گرفته است و ایشان همین معنای از تقویم را در ضمن بحث از شهود حسی و شهود آیدتیک مورد پذیرش قرار داده‌اند (خاتمی، ۱۳۸۶: ۵۳-۵۶). بر اساس معنای دومی که از تقویم وجود دارد، حیث التفاتی چهره دیگری پیدا می‌کند. بر این اساس، حیث التفاتی اضافه اشراقی است که ذات و ایده را خلق می‌کند، یعنی پدیدارها در ابتدا چیزی غیر از داده‌های حسی نیستند، فاقد هر گونه معنا، ذات و وحدتی هستند، این سوژه است که با التفات به آن‌ها، ذات، معنا، ایده و ماهیت کلی را به داده‌های حسی اعطا می‌کند و الا این داده‌ها بدون این التفات فاقد هر گونه ذات، معنا و ایده‌ای هستند. در این صورت با حیث التفاتی پدیدارها از حیث ذاتشان تقویم پیدا می‌کنند و این چنین نیست که با حیث التفاتی، آنچه در بطن پدیدارها نهفته باشد، آشکار گردد و خود را نشان دهد. پدیدارها بدون حیث التفاتی فاقد هر گونه بطن، ذات، معنا و ... هستند. پدیدارها بدون حیث التفاتی، داده حسی‌ای بیش نیستند. پس ذات و معنایی ندارند که با تعلق حیث التفاتی آشکار گردد. بلکه این حیث التفاتی است که با اشراق از سوی سوژه، داده‌های حسی را معنا و ذات می‌بخشد.

1. Sensory Data

2. Adios

3. Essence

ویژگی ششم: سوژکتیو بودن پدیدارها

حیث التفاتی، حقیقتی است که علاوه بر این که با پدیدارها در ارتباط است، با عالم یا فاعل شناسا^۱ هم در ارتباط است. ارتباطی که حیث التفاتی به فاعل شناسا دارد، به گونه‌ای است که حیث التفاتی یکی از شوون نفس فاعل شناسا است. مقصود این است که فاعل شناسا وقتی به چیزی و یا پدیداری توجه می‌کند، همین توجه او حیث التفاتی است. لذا حیث التفاتی هویتی مستقل از فاعل شناسا ندارد بلکه کاملاً وابسته به فاعل شناسا بوده و از شوون وجودی او محسوب می‌گردد. از آنجا که هویت پدیدارها در جهان آگاهی، وابسته به حیث التفاتی است و حیث التفاتی وابسته به فاعل شناسا است، در واقع این فاعل شناسا است که با توجه و التفات خود پدیدارها را، ماده و صورت آنها را، ماهیات کلی و ایده‌های نهفته در آنها را تقویم می‌بخشد. از این منظر، همه امور اعم از حیث التفاتی، پدیدارها، ماده و صورت آنها، ماهیات کلی و ایده‌ها و غیره وابسته به فاعل شناسا بوده و اموری کاملاً سوژکتیو^۲ هستند. بر این اساس، پدیدارشناسی از منظر هوسرل، روشی است که توسط آن فاعل شناسا به خود و عملکرد خود آگاه می‌شود (هوسرل، ۱۳۹۰: ۱۴۰-۱۳۹) و آگاهی‌ای که در نتیجه پدیدارشناسی به دست می‌آید، این است که همه امور با توجه و التفات فاعل شناسا پدید آمده‌اند. وقتی این آگاهی حاصل شد، فاعل شناسا به خود آگاهی نائل می‌گردد.

ویژگی هفتم: شهودی و یقینی بودن پدیدارها

هویت التفاتی علم، زمینه رابطه‌ای بی‌واسطه بین فاعل شناسا با پدیدارها را ایجاد می‌کند. این رابطه بی‌واسطه به گونه‌ای است که عالم به طور مستقیم پدیدارها را شهود می‌کند و از طریق این شهود به ادراک و آگاهی نائل می‌گردد (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ج ۱: ۱۹۰-۱۹۲)، بر این اساس، آگاهی عالم به پدیدارها همواره شهودی، مستقیم و بدون وساطت صورت‌های ذهنی خواهد بود. رخت‌برستن وساطت صورت‌های ذهنی در فرایند آگاهی،

1. Subject
2. Subjective

علاوه بر این که دغدغه مطابقت صورت‌های ذهنی با واقعیت خارجی را منحل می‌کند، زمینه هر گونه شک و تردید در عرصه علم و معرفت را از بین برده و یقینی که آرمان دست‌نیافتنی فیلسوفان مدرن بود را به ارمغان می‌آورد. شک و تردید، زمانی امکان ظهور و بروز می‌یابد که رابطه فاعل شناسا با پدیدارها به واسطه صورت‌های ذهنی محقق گردد. در این صورت است که فاعل شناسا شک می‌کند آیا صورت‌های ذهنی او مطابق با واقعیت خارجی هستند یا نه؟ لکن هنگامی که این واسطه بین فاعل شناسا و پدیدارها برچیده می‌شود و مسئله مطابقت و عدم مطابقت به محاق می‌رود و ارتباط فاعل شناسا و پدیدارها بی‌واسطه و شهودی می‌گردد، زمینه هر گونه شک و تردید از بین رفته و علم یقینی به دست می‌آید. بر این اساس، پدیدارشناسی روشی است که از طریق شهودی، بدون هر گونه وساطتی ما را به واقعیت پدیدارها، ماهیات کلی و ایده‌ها می‌رساند و یقین به امور را به ارمغان می‌آورد.

جمع‌بندی ویژگی‌های پدیدارها از دیدگاه هوسرل

در جمع‌بندی مباحث گذشته می‌توان گفت که بر اساس دیدگاه هوسرل، پدیدارها چیزی بیش از آگاهی نیستند؛ تمام هویت و هستی آنها ذهنی است. آگاهی و هستی ذهنی پدیدارها، هستی‌ای در برابر واقعیت خارجی و یا حاکی از آنها نیست بلکه هستی است که جای هستی واقعی خارجی نشسته است. از این منظر، ایده آلیسم در قبال رئالیسم قرار نمی‌گیرد بلکه ایده آلیسم، جای رئالیسم قرار گرفته و با آن نوعی وحدت و یگانگی پیدا می‌کند؛ یعنی آن واقعیاتی که انسان با آنها روبرو می‌شود، چیزی بیش از آگاهی و پدیدارهای شکل گرفته در جهان آگاهی نیستند (هوسرل، ۱۳۹۰: ۱۳۹-۱۴۰). از سوی دیگر، چون هستی آگاهی، وابسته به هستی انسان است، جهان آگاهی، جهانی سوژکتیو خواهد بود که بدون انسان هیچ هویتی نخواهد داشت. وابستگی جهان آگاهی به انسان، وابستگی است که تمام هویت جهان آگاهی را در بر گرفته است، به گونه‌ای که جهان آگاهی چیزی غیر از «عین الربط» بودن به انسان نیست. این جهان، جهانی است که ربطیت به انسان، تاروپود آن را تشکیل می‌دهد و همین مسئله، ویژگی سوژکتیو بودن این جهان را فراهم می‌آورد. جهان سوژکتیو به سوژه انسانی وابسته است، انسان به‌عنوان یک سوژه، لاجرم دارای

ابژه‌هایی است لکن از نظر هوسرل، ابژه‌ها، حقایقی در وراء آگاهی و مستقل از ذهن انسان نیستند. این ابژه‌ها، حقایقی هستند که در متن جهان‌آگاهی حضور دارند و در برابر سوژه قرار نمی‌گیرند بلکه در جهانی متعلق به سوژه یعنی جهان‌آگاهی قرار می‌گیرند و بدین ترتیب ابژه‌ها نیز حقایقی سوژکتیو خواهند بود. سوژه‌ای که سایه خود را بر ابژه‌ها گسترانیده است، سوژه‌ای است که محور واقعیت و جهان قرار گرفته است. محوریت این سوژه به این معناست که ابژه بودن ابژه، واقعی بودن ابژه، تحقق جهان‌آگاهی و تحقق پدیدارها همگی وابسته به سوژه هستند. سوژه قوام‌بخش جهان‌آگاهی، ابژه‌ها و پدیدارها است.

پدیدارها برای سوژه، حضوری بی‌واسطه دارند؛ بدین معنا که سوژه با علمی شهودی به جهان‌آگاهی و پدیدارهای آن، علم پیدا می‌کند و این شهود یقین‌گمشده فیلسوفان مدرن را برای آنان به ارمغان می‌آورد.

صورت‌بندی پدیدارشناسی بر اساس فلسفه هوسرل

برای شناخت پدیدارشناسی به‌عنوان یک روش، ابتدا نیاز است که پدیدار شناخته شود که شرح آن گذشت. همچنین باید توجه شود که پدیدارشناسی به‌عنوان یک روش، غیر از منبع معرفتی‌ای است که پدیدارشناسی متکی به آن است. منبع معرفتی مورد اتکاء پدیدارشناسی، شهود است. شهود از نظر هوسرل، ادراکی است که درون جهان‌آگاهی اتفاق می‌افتد. این ادراک بدون وساطت صورت‌های ذهنی، ما را به واقعیت پدیدارها می‌رساند. پدیدارشناسی یک منبع معرفتی نیست بلکه فرایندی است که سوژه با طی این فرایند و با استفاده از منبع معرفتی شهود، به واقعیت پدیدارها، علمی یقینی پیدا می‌کند. مراحل روش پدیدارشناسی به شرح ذیل است.

روش پدیدارشناسی به دو مرحله کلی قابل تقسیم است، مرحله اول روی‌برگردانی^۲ (هیدگر، ۱۳۹۲: ۳۸) و مرحله دوم روی‌آوردگی^۳ (ساکالوفسکی، ۱۳۸۸: ۴۷). در مرحله اول،

1. Object

2. Reduction

3. Intentionality

پدیدارشناس از پیش فرض‌هایی که صدق آنها، مسلم انگاشته شده است، روی برمی گرداند. در مرحله دوم، پدیدارشناس به سوی چیز خاصی روی می آورد و توجه می کند. پیش فرض‌ها، اموری هستند که درستی آنها طبیعی قلمداد می شود و کسی در درستی آنها شک نمی کند (اشمیت، ۱۳۷۵: ۳۳). هوسرل، روی گردانی از پیش فرض‌ها، را تعلیق می نامد. مقصود از تعلیق پیش فرض‌ها انکار واقعیتی که پیش فرض‌ها از آن خبر می دهند، نیست؛ زیرا تعلیق پیش فرض‌ها در واقع، تعلیق حکم به صدق این پیش فرض‌ها است، نه انکار واقعیت‌ها و همچنین مقصود از تعلیق پیش فرض‌ها انکار درستی و صدق آنها نیست، بلکه شک در درستی و صدق پیش فرض‌ها است (همان). در هر صورت، پیش فرض‌ها از دیدگاه هوسرل، ممکن است همچون یک حجاب عمل کنند و فهم واقعیت را تحریف کنند. هوسرل، معتقد است که به دست آوردن علمی یقینی بدون تعلیق و روی برگرداندن از همه پیش فرض‌ها، امکان ناپذیر است. او معرفت اصیل و یقینی را معرفتی می داند که بدون هرگونه پیش فرضی برای فاعل شناسا حاصل می شود. پدیدارشناسی، روشی است که با تعلیق و روی برگردانی از همه پیش فرض‌ها شروع می گردد (هوسرل، ۱۳۹۰: ۳۶-۳۷).

یکی از پیش فرض‌هایی که مسلم انگاشته می شود و در پدیدارشناسی باید تعلیق گردد، آن است که «جهانی وراء و مستقل از آگاهی انسان وجود دارد» (خاتمی، ۱۳۸۶: ۵۱-۵۲). مسلم دانستن این پیش فرض، مانع دسترسی به علمی یقینی است. باید این پیش فرض تعلیق شود تا علمی یقینی به دست آید. تعلیق حکم به وجود جهانی مستقل از آگاهی انسان، باعث می شود که فاعل شناسا تنها معترف به وجود جهان آگاهی باشد. بدین ترتیب، فاعل شناسا به محض تعلیق پیش فرض مذکور، تنها جهان پیش روی خود را جهان پدیدارها می یابد. طبیعتاً در فرایند شناخت به سمت شناخت پدیدارهای موجود در جهان آگاهی خواهد رفت، نه واقعیت مستقل از جهان آگاهی و ذهن انسانی.

پدیدارشناس با روی گردانی و صرف نظر از شناخت واقعیات مستقل از جهان آگاهی، برای شناخت، روی به سوی پدیدارهای موجود در جهان آگاهی خواهد آورد و در این صورت مرحله روی آوردگی شکل می گیرد. روی آوردگی، مرحله ای ایجابی است که لازمه مرحله سلبی روی برگردانی است. روی آوردگی پدیدارشناس به پدیدارها، به واسطه حیث التفاتی شکل می گیرد. لذا وقتی گفته می شود که فاعل شناسا به پدیدارها

روی آورده است، مقصود آن است که فاعل شناسا به پدیدارها التفات کرده است. هوسرل، این فرایند را تحویل پدیدارشناسانه می‌داند.

در پدیدارشناسی هوسرل، دو مرحله روی برگردانی و روی آورندگی، پس از روی آوردن فاعل شناسا به پدیدارها بار دیگر شکل می‌گیرد. در این مقطع، از این پیش فرض روی برگردانده می‌شود که «پدیدارها تمام واقعیت موجود در جهان آگاهی هستند»؛ یعنی این پیش فرض تعلیق می‌شود و از حکم کردن به آن اجتناب می‌شود. پدیدارشناس بعد از روی برگردانی از پیش فرض مذکور، به سوی ذوات، ماهیات کلی و یا ایده‌ها روی می‌آورد که مقوم پدیدارها بوده و در متن آنها نهفته‌اند. پدیدارشناس به واسطه التفات به ایده‌ها یا ماهیات کلی، لایه عمیق‌تر و بنیادی‌تری از جهان آگاهی را کشف می‌کند. هوسرل، این عملکرد را تحویل ذاتی می‌داند (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۱۰-۲۱۱).

پس از آنکه پدیدارشناس به سوی ایده‌ها و ماهیات کلی روی آورد، بار دیگر فرایند روی برگردانی و روی آورندگی شکل می‌گیرد. در این مقطع از این پیش فرض که «ایده‌ها و پدیدارها تمام واقعیت موجود در جهان آگاهی هستند» روی برگردانی می‌شود، این پیش فرض تعلیق می‌شود و از حکم به آن اجتناب می‌شود. طبیعتاً اگر ایده‌ها و پدیدارها تمام واقعیت جهان آگاهی نیستند، باید لایه عمیق‌تری از واقعیت در جهان آگاهی وجود داشته باشد. فاعل شناسا با روی آورندگی دیگر به لایه عمیق‌تر جهان آگاهی التفات می‌کند، این لایه که هر پدیداری و هر ماهیت و ایده‌ای وابسته به آن است، «من» است. پس از روی آوردن به «من» فرایند پدیدارشناسی متوقف می‌شود و روش پدیدارشناسی به پایان می‌رسد (همان: ۲۱۱-۲۱۲).

در جمع‌بندی روش پدیدارشناسی می‌توان گفت که، روش پدیدارشناسی با تعلیق جهان مستقل از آگاهی، به پدیدارهای موجود در جهان آگاهی روی می‌آورد، و با تعلیق پدیدارها، به ذوات، ماهیات کلی و ایده‌های نهفته در پدیدارها روی می‌آورد، و با تعلیق ایده‌ها به «من» روی می‌آورد، و بدین طریق از سطح به عمق جهان آگاهی راه می‌یابد.

«من»ی که در پایان روش پدیدارشناسی شناخته می‌شود، حقیقتی است که هر پدیداری و هر ایده‌ای وابسته به آن است. این «من»، موجودی است که محل اتکاء همه حقایق در

جهان آگاهی است و در عین حال خود نیز در جهان آگاهی زیست می‌کند. «من»، موجودی متعلق به جهانی مستقل از آگاهی نیست؛ «من» حقیقتی است که همچون پدیدارها یا ایده‌ها، در جهان آگاهی قرار می‌گیرد و آگاهی هویت و هستی آن را تأمین می‌کند (رشیدیان، ۱۳۹۱: ۲۳۵-۲۳۷).

این «من»، همان سوژه‌ای است که روش پدیدارشناسی را به کار می‌گیرد تا بتواند واقعیت را آن‌چنان که هست، مورد شناسایی قرار دهد. تمام مراحل روی برگردانی و روی آوردگی را این «من» انجام می‌دهد. روی آوردگی این «من» به واسطه حیث التفاتی شکل می‌گیرد. همان‌طور که پیش از این توضیح داده شد، حیث التفاتی، حیثی است که به وسیله آن، جهان پدیدارها و جهان آگاهی ساخته می‌شود. بر اساس این تحلیل، جهان آگاهی با روی آوردگی «من» مذکور شکل می‌گیرد و از آن‌جا که روی آوردگی از مراحل پدیدارشناسی است، می‌توان گفت که جهان آگاهی با پدیدارشناسی این «من» شکل می‌گیرد. بنابراین، پدیدارشناسی نه تنها روشی است که «من» به وسیله آن، پدیدارهای موجود در جهان آگاهی را می‌شناسد، بلکه روشی است که «من» به واسطه آن جهان آگاهی را تقویم می‌بخشد. پدیدارشناسی، صرفاً روشی برای کشف واقعیت نیست، بلکه علاوه بر آن، روشی برای تقویم واقعیت است (همان).

هویت پدیدار بر اساس فلسفه متعالیه صدرالمتالهین

تبیین معنای پدیدارشناسی متعالیه متفرع بر روشن ساختن معنایی است که می‌توان برای پدیدار بر اساس فلسفه صدرالمتالهین در نظر گرفت که البته معنای پدیدار بر اساس فلسفه صدرالمتالهین تفاوت‌های شگرفی با معنای پدیدار بر اساس فلسفه هوسرل دارد. از دیدگاه فلسفه صدرالمتالهین، هر پدیده‌ای دارای وجه ظاهری و وجه باطنی است. وجه ظاهری شیء، وجهی است که هویت اصلی شیء از طریق آن، خود را ظاهر می‌گرداند. به عبارت دیگر، وجه ظاهری شیء، وجهی است که باطن شیء، خود را از طریق آن ظاهر می‌گرداند و می‌توان از طریق شناخت آن، به شناخت وجه باطنی شیء، آگاهی پیدا کرد. بر اساس نگرش صدرالمتالهین، وجه ظاهری شیء، پدیدار شیء است و وجه یا وجوه باطنی شیء، ذات شیء محسوب می‌گردند. در پدیدارشناسی متعالیه، آنچه مورد شناسایی

پدیدارشناسانه قرار می‌گیرد، همین وجه ظاهری شیء است و آنچه مقصود نهایی از پدیدارشناسی است، دسترسی به وجه یا وجوه باطنی شیء است. پدیدارها از دیدگاه صدرالمتالهین دارای ویژگی‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی‌ای هستند. شرح این ویژگی‌ها در قالب‌بندهای ذیل ذکر می‌شود.

ویژگی اول: ذهنی و خارجی بودن پدیدارها

هستی از دیدگاه صدرالمتالهین به خارجی و ذهنی تقسیم می‌گردد (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۱: ۲۳۶)، و به تبع این تقسیم‌بندی، پدیدارها به دو دسته پدیدارهای ذهنی و پدیدارهای خارجی تقسیم می‌گردند و این چنین نیست که پدیدارها، منحصر در جهان ذهن و آگاهی باشند بر خلاف دیدگاه هوسرل.

پدیدارشناسی متعالیه، پدیدارها را هم در جهان ذهن و هم در جهان خارج مورد شناسایی قرار می‌دهد. پدیدارشناسی متعالیه، متعالیه است به این دلیل که پدیدارها دارای هستی‌ای متعالی‌تر از هستی ذهنی هستند و علاوه بر آن، دارای هستی‌ای متعالی‌تر از هستی طبیعی و تجربی هستند؛ چراکه پدیدارها علاوه بر این که دارای هستی خارجی هستند و منحصر در جهان ذهن و آگاهی نمی‌گردند، دارای هستی‌ای مثالی، عقلی و الهی نیز هستند و منحصر در جهان طبیعی و تجربی نیستند (همان، ج ۶: ۲۶۲). بر خلاف دیدگاه هوسرل که هستی پدیدارها منحصر در جهان آگاهی و ذهن است و از آن فراتر نمی‌رود. به همین دلیل، پدیدارشناسی هوسرل استعلایی است نه متعالی.

ویژگی دوم: حکایت‌گری ذاتی پدیدارها

هر دو دسته پدیدارها، دارای ویژگی حکایت‌گری هستند. پدیدارهای ذهنی از پدیدارهای خارجی حکایت می‌کنند (همان، ج ۱: ۲۷۲). و پدیدارهای خارجی از حقایق عالی‌تر نظام هستی حکایت می‌کنند (همان: ۳۰۴). حکایت‌گری پدیدارها، تمام هویت پدیدارها را در بر می‌گیرد؛ به طوری که پدیدارها (چه ذهنی و چه خارجی) هیچ وجهی جز حکایت‌گری ندارند. حکایت‌گری پدیدارها، تمام ابعاد (ذات، وصف و یا فعل) پدیدارها را فرا می‌گیرد.

ویژگی سوم: حکایت پدیدارها از هستی بیکران الهی

حقیقتی که پدیدارها در تمام هویت خود از آن حکایت می‌کنند، حقیقتی است که در باطنی‌ترین لایه پدیدارها نهفته است؛ حقیقتی مستقل، غنی و بی‌نهایت که نهایی‌ترین لایه واقعیت است و وراء آن، هیچ چیز دیگری نمی‌توان در نظر گرفت. پدیدارها با ذات، وصف و فعل خود، از ذات، وصف و فعل او حکایت می‌کنند (صدرالمطالین، ۱۹۸۱، ج ۲: ۳۰۰). پدیدارشناسی متعالیه از طریق شناخت پدیدارها، قصد فهم ذات، وصف و فعل این واقعیت بی‌کران را دارد.

ویژگی چهارم: ذات بی‌کران الهی باطنی‌ترین ذات پدیدارها

جهان هستی از دیدگاه صدرالمطالین دارای مراتبی تشکیکی است که عبارتند از طبیعت، مثال، عقل و اله. مراتب تشکیکی هستی، مقتضی آن است که هر آنچه در عالم طبیعت حضور دارد، از حیث کمالی، در عالم مثال، عقل و اله نیز حضور داشته باشد. بدین ترتیب اگر شی‌ای در عالم طبیعت پدیدار شد، این شی‌ی از حیث کمالی، در عالم مثال، عقل و اله نیز حضور دارد (همو، ۱۳۹۱: ۳۱۴). حقیقت طبیعی شی، وجه ظاهری شی یا همان پدیدار است و حقیقت مثالی، عقلی و الهی شی، به ترتیب وجوه باطنی شی را تشکیل می‌دهند که برای دسترسی به ذات شی باید به این وجوه باطنی دسترسی حاصل شود و فقط در صورت نیل به باطنی‌ترین وجه شی که همان حقیقت الهی شی است، می‌توان گفت که ذات شی مورد شناسایی قرار گرفته است. به عبارت دیگر، ذات نهفته در پدیدارها، همان حقیقت بی‌کران الهی است که در باطن همه پدیدارها حضور به هم رسانیده است. شناخت این حقیقت، شناخت ذات پدیدارها است برخلاف دیدگاه هوسرل؛ زیرا هوسرل، سوژه انسانی را مقوم پدیدارها می‌داند و بر این اساس، عمیق‌ترین لایه واقعیت پدیدارها، همان سوژه انسانی است و این سوژه انسانی است که ذات پدیدارها است و پدیدارها در تمام هویت خود متکی به سوژه انسانی بوده و حکایت‌کننده از او هستند. پدیدارشناسی استعلایی هوسرل با شناخت پدیدارهایی که تنها در جهان آگاهی و ذهن زیست می‌کنند، به عمیق‌ترین لایه واقعیت که همان سوژه انسانی باشد، دسترسی پیدا می‌کند. بنابراین، در پدیدارشناسی متعالیه، ذات پدیدارها مورد احاطه هستی بی‌کران الهی است و خود هستی

بی‌کران الهی در ذات پدیدارها حضور به هم رسانیده؛ به گونه‌ای که برای ذات پدیدارها چیزی جز آیت و نشانه بودن از ذات بی‌کران الهی را باقی نگذاشته است، اما در پدیدارشناسی استعلایی هوسرل، ذات اشیاء، سوژه انسانی یا «من استعلایی»^۱ است و این سوژه است که مقوم همه پدیدارها بوده و حدوث و بقاء همه پدیدارها در جهان آگاهی که تنها جهان در دسترس است، در گرو التفات و توجه او است.

بازسازی پدیدارشناسی بر اساس فلسفه متعالیه صدرالمتهلین

پدیدارشناسی هوسرل دارای دو مرحله روی‌برگردانی و روی‌آوردگی است؛ روی‌برگردانی از یک سلسله پیش‌فرض‌ها و روی‌آوری به سوی ذات و حقیقتی که در پدیدارها نهفته است. این دو مرحله از فلسفه صدرالمتهلین، قابل استنباط هستند لکن با تفاوت‌هایی؛ یعنی روی‌برگردانی متخذ از فلسفه صدرالمتهلین با روی‌برگردانی موجود در فلسفه هوسرل متفاوت است و به همین شکل، روی‌آوردگی متخذ از فلسفه صدرالمتهلین. شرح این دو مرحله و وجه تفاوت آنها در ادامه ذکر خواهد شد.

پیش‌فرض‌هایی که در پدیدارشناسی متعالیه مورد روی‌برگردانی قرار می‌گیرند، از این جهت که مانع و حجاب فهم واقعیت هستند، از آنها روی‌برگردانده می‌شود و در این صورت روی‌برگردانی به معنای ابطال پیش‌فرض و حکم جزمی و یقینی به نادرستی پیش‌فرض است. بر این اساس، روی‌برگردانی در پدیدارشناسی متعالیه به معنای حکم به نادرستی پیش‌فرض است بر خلاف دیدگاه هوسرل که از منظر ایشان، روی‌برگردانی به منزله عدم حکم به درستی و یا نادرستی پیش‌فرض است. دلیل این تفاوت در آن است که هوسرل برای تحصیل یقین، این راه را بر می‌گزیند که هرگونه پیش‌فرضی را کنار بزند و شناخت را با تعلیق همه پیش‌فرض‌ها آغاز کند؛ در حالی که صدرالمتهلین، تحصیل یقین را از این راه دنبال نمی‌کند. او معتقد است که حداقل در دسته‌ای از شناخت‌ها (شناخت‌های حصولی) پیش‌فرض‌هایمان دخالت دارند و تحصیل یقین بدون آنها امکان‌ناپذیر است (همچون قضایای بدیهی که صدقشان، پیش‌فرض هر علم یقینی است)

1. Transcendental ego

لکن برخی پیش فرض‌ها از این جهت که کاذب‌اند، مانع و حجاب فهم واقعیت هستند. در این صورت، برای به دست آوردن شناخت، چاره‌ای جز این نیست که از این پیش فرض‌ها روی گردانی شود (همو، ۱۳۴۰، ج ۱: ۹۹؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۳۷).

در مرحله روی آوردگی، به سطحی از واقعیت روی آورده می‌شود که پیش فرض‌ها مانع و حجاب فهم آن سطح از واقعیت شده‌اند. روی آوردگی، توجه و التفات در فلسفه متعالیه، به همان معنای هوسرلی‌اش نیست تا پدیدارشناس با توجه و التفات خود، واقعیت پدیدار و ذات نهفته در آن را تقویم کند بلکه در مرحله روی آوردگی پدیدارشناسی متعالیه، پدیدارشناس به واقعیات تکوینی‌ای روی می‌آورد که هستی بی‌کران الهی ساخته است و سعی می‌کند اموری که مستقل از او و از ذهن او تحقق دارند را در پرتو انوار الهی مورد ادراک قرار داده و توصیفی واقعی از ذات و اوصاف و یا افعال آنها ارائه دهد.

دو مرحله روی برگردانی و روی آوردگی در فلسفه صدرالمتالهین تحت عنوان خاصی نام گذاری شده‌اند. در فلسفه صدرالمتالهین، معادل روی برگردانی از پیش فرض‌ها و یا همان «تعلیق»، عنوان «خرق حجاب» است (همو، ۱۹۸۱، ج ۹: ۱۳۶-۱۴۰) و معادل روی آوردگی، عنوان «تاویل» است (همو، ۱۳۶۳: ۷۴-۷۵). به وسیله خرق حجاب، پیش فرض‌هایی که مانع کشف و فهم هستند، کنار زده می‌شود و به وسیله تاویل به سوی ذات اشیاء - که در پس حجاب پیش فرض‌ها قرار گرفته است - توجه و التفات صورت می‌گیرد.

بر اساس پدیدارشناسی متعالیه، پیش فرض‌هایی که به عنوان حجاب مورد تعلیق و یا خرق قرار می‌گیرند و حقایقی که در فرایند تاویل به سوی آنها روی آورده می‌شود، به ترتیب عبارتند از:

الف) پیش فرض «واقعیات متکثر منحصر در امور جزئی است» تعلیق می‌شود؛ با تعلیق این پیش فرض و حکم به نادرستی آن، پدیدارشناس متعالیه به سوی حقایق کلی روی می‌آورد و به لایه عمیق تری از واقعیت دسترسی پیدا می‌کند.

ب) پیش فرض «واقعیات متکثر از مقوله ماهیات می‌باشند نه وجودات» تعلیق می‌شود؛ با تعلیق این پیش فرض و حکم به نادرستی آن، پدیدارشناس متعالیه با گذر از نگاه ماهوی، به حقیقت وجودی اشیاء روی می‌آورد.

ج) پیش فرض «وجودات متکثر هویتی مستقل دارند» تعلیق می‌شود؛ با تعلیق این پیش فرض و حکم به نادرستی آن، پدیدارشناس متعالیه به سوی هویت ربطی اشیاء روی می‌آورد.

د) پیش فرض «وجودات متکثر دارای کثرتی تباینی با یکدیگر می‌باشند» تعلیق می‌شود؛ با تعلیق این پیش فرض و حکم به نادرستی آن، پدیدارشناس متعالیه به سوی رابطه تشکیکی بین وجودات متکثر روی می‌آورد.

ه) پیش فرض «وجودات حقایق متکثر به کثرت تشکیکی هستند» تعلیق می‌شود؛ با تعلیق این پیش فرض و حکم به نادرستی آن، پدیدارشناس متعالیه به سوی هستی واحد شخصی روی می‌آورد و کثرت تشکیکی حقایق را به کثرت در ظهورات این وجود ارجاع می‌دهد. در این مرحله، پدیدارشناس متعالیه، هویت آینه‌ای پدیدارها نسبت به ذات حق تعالی را شناسایی می‌کند. پس از آنکه هویت آینه‌گون پدیدارها شناخت شد، در آینه ذات، وصف و فعل پدیدارها، ذات، وصف و فعل هستی بی‌کران الهی قابل شناسایی است و با حصول این شناخت، پدیدارشناس متعالیه به عمیق‌ترین لایه واقعیت که همان ذات بی‌کران الهی شناخت پیدا می‌کند و در این نقطه، ذات اشیاء برای پدیدارشناس متعالیه روشن می‌گردد. هویت آینه‌گون پدیدارها و مشاهده اتکاء همه پدیدارها به هستی بی‌کران الهی غایت کار پدیدارشناسی متعالیه می‌باشد؛ چرا که با حصول این شناخت، باطنی‌ترین لایه واقعیت که ذات پدیدارها است، فهم شده است. در این مرحله، کار پدیدارشناسی به پایان می‌رسد.

توانایی‌های پدیدارشناسی بازسازی شده بر اساس فلسفه متعالیه صدرالمتالهین

فرایند و مراحل پدیدارشناسی متعالیه در بیان فوق ذکر گردید. این فرایند در جریان تحقق خود، دارای جهت‌گیری‌های ویژه‌ای است که برای این نوع از پدیدارشناسی، توانایی‌های خاصی را ایجاد می‌کنند. این جهت‌گیری‌ها و توانایی‌ها در بندهای ذیل تبیین خواهند شد.

الف) پدیدارشناسی متعالیه به واسطه روی برگردانی از پیش فرض‌هایی که به منزله حجاب عمل می‌کنند، از علم حصولی - که علمی با واسطه می‌باشد - به سوی علمی حضوری و شهودی روی می‌آورد؛ یعنی، پدیدارشناس متعالیه، ابتدا با پدیدارها در افق

ذهن و در چهره ماهیات و مفاهیم روبه‌رو می‌شود. او ابتدا با پدیدارهایی مواجه می‌شود که از جنس ماهیات و مفاهیمی هستند که هر یک به حسب خود چهره‌ای از واقعیت خارجی را نشان می‌دهند لکن پس از روی‌برگردانی از ماهیات، به سوی حقیقت وجودی پدیدارها روی آورده می‌شود. این حقیقت وجودی از آنجا که امکان حضور در افق ذهن را ندارد، توسط فرایندهای ذهنی نیز قابل شناسایی نیست. شناخت حقیقت وجودی صرفاً با اتصال و اتحاد وجودی که بین وجود پدیدارشناس با وجود پدیدار محقق می‌شود، امکان‌پذیر است (صدرالمتالهین، ۱۹۸۱، ج ۳: ۵۱۸) و این اتحاد وجودی باعث می‌شود که پدیدارشناسی متعالیه لایه عمیق‌تری از پدیدار را شناسایی کند. این در حالی است که پدیدارشناسی هوسرل، صرفاً روشی است که توان شناخت پدیدارها در افق ذهن را دارد. به عبارت دیگر، حوزه جریان پدیدارشناسی هوسرل مفاهیم و ماهیات می‌باشند نه حوزه وجودات در واقع، پدیدارشناسی هوسرل در حوزه علم حصولی جاری می‌گردد و نوعی سیر شناختی در حوزه مفاهیم و ماهیات است؛ زیرا بر اساس فلسفه هوسرل، پدیدارها صرفاً هویتی ذهنی دارند. بنابراین روش پدیدارشناسی‌ای که هوسرل برای شناخت پدیدارها به کار می‌گیرد، صرفاً برای شناخت این امور ذهنی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

بنابراین، پدیدارشناسی متعالیه علاوه بر این که در افق ذهن و علم حصولی جاری شده و در حوزه مفاهیم و ماهیات پدیدارشناسی می‌کند، در حوزه وجودات خارجی نیز جاری می‌گردد و پدیدارهای وجودی‌ای که فراتر از هستی انسان هستند، پدیدارشناسی می‌کند، برخلاف پدیدارشناسی هوسرل که صرفاً در حوزه پدیدارهای ذهنی جاری می‌گردد و توان جریان در حوزه پدیدارهای وجودی را ندارد.

ب) در پدیدارشناسی متعالیه، پدیدارشناس پس از آنکه پیش‌فرض‌ها و حجاب‌های مانع فهم ذات اشیاء، همچون «پدیدارها از مقوله ماهیات هستند، پدیدارها اموری مستقل هستند و...» را تعلیق کرده و حکم به نادرستی و بطلان آنها کرد، با حقیقت نمادین و نشان‌های اشیاء روبرو می‌شود. او در چهره این حقیقت نمادین، می‌تواند ذات اشیاء - که همان هستی بی‌کران الهی است - را شناسایی کند. لذا پدیدارشناسی متعالیه آیت بودن، نشانه بودن و آینه بودن همه پدیدارها را نمایان می‌کند و ذات واقعی آنها، یعنی هستی بی‌کران الهی را در پایان راه می‌یابد، در حالی که پدیدارشناسی هوسرل از این توانایی بی‌بهره است؛ زیرا در

پدیدارشناسی هوسرل، پیش فرض‌هایی همچون «پدیدارها اموری مستقل هستند» اگر هم تعلیق شوند، تعلیق و روی‌برگردانی از آنها، هرگز به معنای این نیست که این پیش فرض نادرست و باطل است، بلکه به معنای آن است که پدیدارشناس در فرایند شناخت این پیش فرض را نباید دخالت دهد. به همین دلیل تعلیق این پیش فرض به معنای این نیست که پدیدارشناسی پس از روی‌برگردانی از این پیش فرض، پدیدارها را نماد، نشانه و آینه می‌یابد و حتی به فرض که در پدیدارشناسی هوسرل، حکم به بطلان این پیش فرض شود و به فرض که پدیدارشناس، پدیدارها را نماد، نشانه و آینه بباید، آنها را نماد، نشانه و آینه سوژه انسانی‌ای خواهد یافت که پدیدارها در تمام ابعاد خود به آن وابسته‌اند، نه نماد، نشانه و آینه هستی بی‌کرانی که پدیدارها، سوژه انسانی، پدیدارشناسی و هر چیز دیگر، در همه ابعاد وجودی خود به آن وابسته‌اند.

بنابراین، در پدیدارشناسی متعالیه، حقایق فراتر از هستی انسان تا حصول شناخت هستی بی‌کران الهی مورد شناخت قرار می‌گیرند؛ یعنی پدیدارشناسی متعالیه توان فراروی از سوژه انسانی را دارا است اما در پدیدارشناسی هوسرل، این توانایی وجود ندارد. در پدیدارشناسی هوسرل، توانایی شناخت هیچ حقیقتی فراتر از هستی استعلایی انسان وجود ندارد. به تعبیر دیگر، پدیدارشناسی هوسرل خود در حصار سوژه انسانی محبوس شده است ولی پدیدارشناسی متعالیه، از این نوع محدودیت رها و آزاد است.

د) در پدیدارشناسی متعالیه پس از آنکه پدیدارشناس از شناخت حصولی به شناخت حضوری و شهودی روی آورد و از جهان ذهن، وارد جهان عین گردید و در جهان عین با شناخت شهودی از جهان طبیعت، به جهان مثال و از جهان مثال به جهان عقل و از جهان عقل به جهان اله رهسپار شد، بنیاد پدیدارها را در این جهان مشاهده خواهد کرد، در حالی که در پدیدارشناسی هوسرل، بنیاد و اصل پدیدارها فقط در جهان آگاهی قابل مشاهده و فهم است.

به تعبیر دیگر، در پدیدارشناسی متعالیه، اصل و بنیاد اشیاء در جهانی فراتر از جهان آگاهی شناخته می‌شود ولی در پدیدارشناسی هوسرل اصل و بنیاد اشیاء فقط در جهان آگاهی شناخته خواهد شد؛ در واقع، پدیدارشناسی هوسرل در جهان آگاهی محبوس است در حالی که پدیدارشناسی متعالیه از این محدودیت رها و آزاد می‌باشد.

نتیجه گیری

۱- واقعیت پدیدار و روش پدیدارشناسی بر اساس نظام معرفت شناختی و هستی شناختی پی‌ریزی می‌شود، اگر چه روش پدیدارشناسی در غرب بر اساس نظام معرفت شناختی و هستی شناختی هوسرل پی‌ریزی شد، اما این چنین نیست که روش پدیدارشناسی منحصر در این نوع فلسفه‌ورزی باشد، بلکه می‌توان بر اساس فلسفه‌های دیگر نیز این روش را بازسازی کرد. نظام معرفت شناختی و هستی شناختی فلسفه صدرالمتالیهین، ظرفیت بازسازی روش پدیدارشناسی را دارد و می‌تواند بر اساس نگرشی که به پدیدارها دارد، برای این روش ظرفیت‌های جدیدی ایجاد کند. به تعبیر دیگر، بر اساس فلسفه صدرالمتالیهین می‌توان نوع دیگری از پدیدارشناسی را تحت عنوان «پدیدارشناسی متعالیه» مطرح کرد.

۲- پدیدارشناسی‌ای که از فلسفه متعالیه صدرالمتالیهین قابل استنباط است، از دو مرحله؛ خرق حجاب و اول یا بازگشت به اصل تشکیل می‌شود.

مرحله خرق حجاب، از برخی وجوه همچون مرحله تعلیق و روی‌برگردانی از پیش فرض‌ها است، با این تفاوت که در پدیدارشناسی متعالیه، پیش فرض‌های کاذبی که مانع فهم می‌شوند، تکذیب می‌گردند

(یعنی حکم به نادرستی آنها می‌شود برخلاف تعلیق و روی‌برگردانی هوسرلی که صرفاً عدم‌الحکم به صدق است)، علاوه بر آن، در پدیدارشناسی متعالیه، ممکن است پدیدارشناس برای فهم پدیدار و ذات نهفته در آن، برخی از پیش فرض‌ها که در فهم واقعیت موثرند را اکتساب کند.

مرحله دوم، مرحله تاویل است. این مرحله، می‌تواند معادل تحویل، روی‌آوردگی به اصل باشد که هوسرل طرح می‌کرد؛ با این تفاوت که پدیدار یا اصل و ذات آنها با روی‌آوردگی و التفات پدیدارشناسی قوام نمی‌یابند، بلکه این پدیدارشناس متعالیه است که به آنچه جلوه و آیت هستی بی‌کران الهی است و توسط هستی بی‌کران الهی قوام یافته است، روی آورده و در پرتو این روی‌آوردگی و التفات، ذات نمادین و آینه‌گون پدیدار، روشن گردیده و هستی بی‌کران الهی، اسماء و صفاتش در آن قابل مشاهده می‌گردند.

۳- پدیدارشناسی متعالیه، ظرفیت‌های نوینی برای روش پدیدارشناسی ایجاد می‌کند که در پدیدارشناسی هوسرل این ظرفیت‌ها وجود ندارد. این ظرفیت‌ها عبارتند از:

الف) پدیدارشناسی متعالیه، علاوه بر این که می‌تواند پدیدارهای ماهوی و مفهومی را بشناسد، توان شناخت پدیدارهای وجودی را دارد؛

ب) پدیدارشناسی متعالیه، علاوه بر این که پدیدارهای نهفته در وجود انسان را می‌تواند بشناسد، توان شناخت پدیدارهای خارج از هستی انسان را نیز دارد؛

ج) پدیدارشناسی متعالیه، علاوه بر این که پدیدارهای موجود در جهان آگاهی را می‌تواند بشناسد، توان شناخت پدیدارهای موجود در جهان اعیان که فراتر از جهان آگاهی هستند را نیز دارا است، در حالی که پدیدارشناسی مبتنی بر فلسفه هوسرل، پدیدارها را تنها از جنبه مفهومی و ماهوی و فقط در حوزه وجود انسان و متعلق به جهان آگاهی را می‌تواند بشناسد.

کتابنامه

۱. اسپیکلبرگ، هربرت (۱۳۹۱)، جنبش پدیدارشناسی، ترجمه: مسعود علیا، ج ۱، تهران: انتشارات مینوی خرد.
۲. اشمیت، ریچارد (۱۳۷۵ الف)، «تاویل استعلایی»، ترجمه: ضیاء موحد، فصلنامه فرهنگ، ش ۱۸.
۳. _____ (۱۳۷۵ ب)، «سرآغاز پدیدارشناسی»، ترجمه: شهرام پازوکی، فصلنامه فرهنگ، ش ۱۸.
۴. خاتمی، محمود (۱۳۸۶)، مدخل فلسفه غربی معاصر، تهران: نشر علم.
۵. رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۹۱)، هوسرل در متن آثارش، تهران: نشر نی.
۶. ساکالوفسکی، رابرت (۱۳۸۸)، درآمدی بر پدیدارشناسی، ترجمه: رضا قربانی، تهران: انتشارات گام نو.
۷. صدرالمتهلین (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، با تصحیح و اهتمام: سیدحسین نصر، تهران: نشر دانشگاه علوم معقول و منقول.
۸. _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح: محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۹. _____ (۱۳۹۱)، شرح اصول کافی، تهران: مکتبه المحمودی، چاپ سنگی.
۱۰. _____ (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۹ جلدی، بیروت: داراحیاء التراث.
۱۱. هایدگر، مارتین (۱۳۹۲)، مسائل اساسی پدیدارشناسی، ترجمه: پرویز ضیاء شهابی، انتشارات مینوی خرد.
۱۲. ادموند، هوسرل (۱۳۹۰)، تاملات دکارتی، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
۱۳. _____ (۱۳۸۶)، ایده پدیدارشناسی، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.