

معرفت شناسان

اشاره

منبع اصلی مورد استفاده در این بخش کتاب راهنمای معرفت‌شناسی است که دو تن از اساتید معرفت‌شناسی، یعنی جانانان دنسی و ارنست سوسا آن را ویرایش کرده‌اند و ۱۳۷ تن از اساتید دانشگاه‌های مختلف جهان در نوشتن آن همکاری داشته‌اند. کتاب نخستین بار در سال ۱۹۹۲ توسط انتشارات بلک‌ول منتشر و پس از آن بارها تجدید چاپ شده است. البته در نوشتن مقاله‌های این بخش علاوه بر کتاب گفته شده از چهار منبع زیر و برخی منابع دیگر نیز استفاده می‌شود:

I. *A Dictionary of Philosophy*, edited by Thomas Mautner, Blackwell, 1996.

II. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, General editor, Robert Audi, Cambridge University Press, U.S.A., 1995.

III. *The Oxford Companion to Philosophy*. Edited by Ted Honderich, Oxford University Press, 1995.

IV. *The Encyclopedia of History of Science and Religion in Western Tradition*, Edited by Gary B. Ferngren. London: Garland Publishing, Inc. 2000.

* * *

Edmund Husserl

ادموند هوسرل

ادموند هوسرل (۱۸۵۹ - ۱۹۳۸) بنیان‌گذار جنبش فکری پدیدارشناختی است که در فلسفه اروپایی سده بیستم تأثیر بسیار داشت. زمینه‌های تاریخی مؤثر در آرا و اندیشه‌های هوسرل بسیار است. او از یک سو، در اثر کارهای اشخاصی هربارت (Herbart) و فن هلمهوتس (von Helmholtz) و برنتانو (Brentano) و لیپس (Lipps)، تحت تأثیر روان‌شناسی جدید بود؛ و از سوی دیگر، کارهای گوس (Gauss) و ریمان (Rieman) و کانتور

(Cantor) و ماخ و فرگه و ماینونگ (Meinong) و اردمان (Erdman) و شرودر (Schroder) در حوزه مبانی ریاضیات در او تأثیر زیاد داشت. هوسرل همچنین تحت تأثیر ظهور نظریه جدید زبان (در اثر کارهای پرس و مارتی) بود. این زمینه‌ها تقریباً شبیه زمینه‌های ظهور حلقه وین است، اما هوسرل علاوه بر اینها تحت تأثیر آثار فیلسوفان بزرگی چون لاک و بارکلی و به ویژه هیوم هم بود؛ او بعدها تقریباً بسیاری از نوشته‌های کانت و دکارت و لایب نیتس را نیز مطالعه کرد.

از آنجا که نخستین شکل‌گیری فکر هوسرل در حوزه ریاضیات بود نه در حوزه فلسفه، شگفت نیست که اولین نوشته‌های او به حساب و منطق مربوط می‌شود؛ نوشته‌هایی که رویکرد هوسرل در آنها به این دو مقوله بیشتر روان‌شناختی است تا پدیدارشناختی، هر چند رویکرد او بعدها شکل پدیدارشناختی به خود گرفت. هوسرل، تحت تأثیر تعلیمات برنتانو، از همان اوایل به مسئله روشن‌سازی معرفتی اشیا تحت آگاهی التفاتی علاقه پیدا کرد و این علاقه را همواره بیش از پیش در خود حفظ کرد. او با تحلیل پدیدارشناختی اشل، پدیدارها را داده‌ها یا تجربه‌های زنده آگاهی تلقی کرد. به همین طریق، آنچه در پدیدارهای آگاهی التفاتی آشکار می‌شود همواره شیء است، خواه ابن شیء یک شیء منطقی باشد، خواه متعلق ادراک حسی، خواه شیء زمانی با فرهنگی. بنابراین می‌توان گفت که پدیدارشناسی هوسرل عبارت است از علم ارتباط افعال آگاهی با متعلقات آنها، و اینکه پدیدارشناسی راه‌هایی را مطالعه می‌کند که در آن، اشیای مختلف شامل انواع مختلف ارتباط و پیوستگی با انواع مختلف افعال است.

هدف پدیدارشناسی هوسرل چیست؟ ممکن است بگویند که هدف آن تبیین کردن «اعتبار» یا «حقیقت بودن» اشیا بر پایه طریقی است که اشیا به آن طریق در تجربه‌های زنده آگاهی داده می‌شوند یا شکل می‌گیرند. وقتی مسئله «حقیقت بودن» اشیا التفاتی تجارب زنده در میان باشد، بعضی از این تجارب زنده از حیث تضمینی «حقیقت بودن» اشیا آگاهی مربوط به آنها نسبت به بعضی تجارب زنده دیگر مناسب‌تر دارند. این تجارب زنده مناسب به واقع آنهایی هستند که نه تنها به اشیا مربوط به خود التفات دارند بلکه آنها را به نحو شهودی درک می‌کنند. بنابراین پدیدارشناسی هوسرل پیش از هر چیز با افعال شهودی حسی یا عقلی سر و کار دارد.

اگر هدف پدیدارشناسی عبارت است از پیوند زدن بین افعال آگاهی و متعلقات آنها، و اگر هدف آن عبارت است از جستجوی پیوندهای شهودی لازم برای تبیین صدق افعال آگاهی، پس آنچه در اینجا ضرورت می‌یابد این است که نشان داده شود که پدیدارشناسی چگونه می‌تواند علم معرفت اصیل باشد. نخستین دشواری در اینجا است که اگر آگاهی مجموعه‌ای از تجارب زنده‌ای است که پیوسته ظهور می‌یابد و از بین می‌رود در این صورت چگونه می‌توان وجود علمی به نام علم آگاهی را درک کرد. خود هوسرل این مسئله را چنین تعبیر کرده است که علم «سیلان هراکلیتوسی» افعال آگاهی چگونه ممکن است وجود داشته باشد؟ پاسخ هوسرل این است که اگر ما این افعال را در ساختار «ذاتی» شان توصیف کنیم آنگاه علم افعال آگاهی ممکن است. به این ترتیب، پدیدارشناسی از این حیث با روان‌شناسی تجربی متفاوت خواهد بود که علمی است که با ذات سر و کار دارد. (علمی ذات محور [eidetic] است)، یا می‌توان گفت که از این حیث با روان‌شناسی تجربی متفاوت است که علم «روان‌شناسی محض» است. هوسرل جدایی از تجربه‌گرایی روان‌شناختی زمانش را یک موفقیت واقعی تلقی می‌کند که او را قادر ساخت تا ارتباط و پیوستگی بین تجربه‌های زنده آگاهی و متعلقات منطق را بررسی کند بی‌آنکه در ادامه این تناقض بیفتد که موضوع منطق، یعنی «حقایق عقل»، را به «حقایق واقعی» — که موضوع روان‌شناسی تجربی است — پیوند زده است. این پدیدارشناسی ذات محور جدید، مشکلات جدیدی داشت زیرا خطر نادیده گرفتن خصوصیت زمانی تجارب زنده را به همراه داشت، به ویژه آن تجارب زنده‌ای که ذاتاً خصلت زمانی دارند، مانند اعمال حافظه.

دومین جدایی پدیدارشناسی از روان‌شناسی تجربی حاصل مطرح شدن «تحویل پدیدارشناختی» (phenomenological reduction) در علم پدیدارشناسی است. همانند تحویل ذات محور در تجربه‌های زنده، این تحویل پدیدارشناختی نیز حاصل ملاحظات روش‌شناختی است. مقصود از تحویل پدیدارشناختی این است که اگر علم پدیدارشناسی، تبیین امکان علم اصیل به واقعیت است، و اگر برای انجام این کار علم پدیدارشناسی به مطالعه راه‌های ارتباط و پیوستگی آگاهی به شیوه شهودی با اشیا واقعیت است، پس تحلیل آگاهی باید به دور از پیش‌فرض‌های آگاهی در باب واقعیت باشد. به تعبیر دیگر، اگر هدف

نشان دادن این است که واقعیت چگونه اعتبار خود، یعنی حقیقت بودنش را از آگاهی به دست می‌آورد، پس این آگاهی نمی‌تواند بدون افتادن در حلقه‌ی دور واقعیتی از آن سنخ محسوب شود. بنابراین ضروری است که این آگاهی، آگاهی محض باشد و به هیچ‌وجه به ادراک‌های تجربی آلوده نباشد، و بنابراین دیگر نمی‌تواند چیزی متعلق به جهان واقع باشد. از اینجا است که هوسرل گاهی از تحویل پدیدارشناختی به «جدایی» و انفعال از جهان تعبیر می‌کند اما در اینجا ضروری است که بیشتر دقت کنیم. اگر اعتبار جهان «تعلیق می‌شود» و اگر آگاهی باید از ادراک‌های تجربی به دور باشد، پس این دقیقاً برای خاطر تبیین واقعیت جهان و کسب علم به جهان در یک حوزه انتقادی، یعنی غیرجزئی، است.

توجیه علم اصیل به واقعیت براساس آگاهی شهودی ناب هدف پدیدارشناسی «استعلایی» (transcendental) است. پدیدارشناسی استعلایی علم، «پدیدارشناسی» ای است که با «پدیدارهای ناب»، یعنی با نحوه‌ی ظهور واقعیت یا دادگی شهودی آن در آگاهی ناب سروکار دارد. این پدیدارشناسی ناب به این معنا متعالی است که پیوستگی و ارتباط بین پدیدارهای آگاهی و اشیای مورد التفات قرار گرفته متناظر با آنها را توصیف می‌کند تا نشان دهد که مجموعه‌ی مرکبی از پدیدارهای پیش‌رونده چگونه می‌توانند معنا و اعتبار اشیای واقعی را بسازند. در حقیقت خود هوسرل معتقد بود که این فرآیند ساختن را باید به شیوه‌ی ایدئالیستی تفسیر کند، شیوه‌ای در بین شاگردانش معترضانی همچون هایدگر است. ایدئالیسم متعالی نتیجه‌ی مستقیم «کاهش پدیدارشناختی متعالی» است زیرا این مدعا سر برمی‌آورد که حقیقت بودن اشیا به نحوه‌ی ظهور آنها و به شکل‌گیری و ساخته شدن آنها در آگاهی ناب بسته است، بنابراین آگاهی ناب و سازنده «منشأ» بودن (به معنای حقیقت بودن) اشیا است.

می‌توان گفت که پدیدارشناسی هوسرل از آغاز تا انجام همواره با مسئله منشأ اشیا در آگاهی سروکار داشته است. بنابراین هوسرل در مراحل مختلف اندیشه‌هایش به طرق مختلف درباره‌ی مسئله منشأ اشیا در آگاهی، به ویژه منشأ اشیا ایده‌آل در آگاهی اندیشیده است. هم مفهوم «منشأ» هم وضع اشیا ایده‌آل با مراحل سه‌گانه اندیشه‌ی هوسرل تحویل یافته است. نخست باید پدیدارشناسی‌ای که هنوز آثار و رگه‌های روان‌شناسی‌گرایی در آن هویدا

است؛ دوم با پدیدارشناسی ایستا (که حتی نسبت به مفهوم گذر هم ایستا است)؛ سوم با پدیدارشناسی تکوینی (genetic) که به فلسفه تاریخ می‌انجامد. به این ترتیب اشیا ایده‌آل نخست بد فهمیده شدند، یعنی آنها به آگاهی‌ای کاهش داده شدند که بر حسب روان‌شناسی تجربی درک می‌شد. مرحله دوم، گذر از این بدفهمی به مفهوم منطقی یا افلاطونی است (یعنی گذر به این ادعا که اشیا ایده‌آل از هرگونه تجربه زنده آگاهی مستقل‌اند). در مرحله سوم سرانجام تحلیل متعالی و سازنده همه اشیا ساخته شده (اعم از اشیا و متعلقات منطقی و فرهنگ و ادراک حسی) را اشیا ایده‌آل تلقی می‌کند. مفهوم خود «پدیدارشناسی» نیز در طی این تکامل دستخوش تغییرات می‌گردد. یعنی پدیدارشناسی، نخست به مثابه نوعی روان‌شناسی تجربی تلقی می‌گردد، سپس به نوعی روان‌شناسی ذات محور نزدیک می‌شود، و آنگاه پدیدارشناسی ایستا سر برمی‌آورد، که ساختن آگاهی را با اشیا ساخته شده پیوند می‌زند، و سرانجام به پدیدارشناسی تکوینی متعالی می‌انجامد که ساخته شدن افعال آگاهی متعالی را بر پایه «ترکیب منفعل» پژوهش می‌کند و عادی‌سازی (habitualization) آنها و گذر تاریخی اشیا ایده‌آل علم و فرهنگ از نسلی به نسل دیگر را توصیف می‌نماید.

ملاحظات بیشتر در باب تحولات تاریخی اندیشه هوسرل آشکار می‌سازد که ویژگی نخستین مرحله اندیشه‌های او عبارت است از تردید بین روان‌شناسی‌گرایی و منطق‌گرایی (logicism). در تحلیل پدیدارشناختی اشیا ایده‌آل حساب و منطق. دومین مرحله در تحولات اندیشه هوسرل حاصل مطرح شدن تحویل (کاهش) پدیدارشناختی متعالی و تحلیل پدیدارشناختی ادراک حسی است. این مفاهیم در کتاب او تحت عنوان *تصورات مربوط به پدیدارشناسی ناب* (*Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology*) که در ۱۹۱۳ منتشر شد مطرح شده‌اند. خصوصیت این کتاب از نظرگاه روش‌شناختی عبارت است از معرفی تحویل پدیدارشناختی متعالی و تحلیل سازنده‌ای که سراسر به ارتباط و پیوند بین تجربه زنده التفاتی (یا «نوئیس») و متعلق آن (یا «نوئما») به صورتی است که در تجربه زنده مورد التفات است. بنابراین «پدیدارهای ناب» که پدیدارشناسی آنها را مطالعه می‌کند نه تنها شامل افعال آگاهی خواهد بود بلکه شامل متعلقات آنها نیز، تا آنجا که خود را در این افعال آشکار می‌سازند، خواهد بود. به این ترتیب خود جهان واقعی به

صورتی فزاینده پدیدار خواهد بود. جهانی که خود را در روند تجربی اجتماع اذهان متعالی عرضه می‌کند و تشکیل می‌شود.

از آنجا که نخستین اشتغال پدیدارشناسی متعالی روشن‌سازی چگونگی امکان معرفت اصیل درباره جهان است، معلوم است که پدیدارشناسی تحلیل ادراک حسی را دارای اهمیت بسیار تلقی می‌کند. وقتی ادراک حسی را در معنای متعالی آن، یعنی به معنای تأسیس کردن و ساختن (constituting) لحاظ کنیم، ادراک حسی امری بیش از کشف یک چیز در جهان خواهد بود، یعنی در حقیقت عبارت خواهد بود از توجیه شهودی معنا و واقعیت آن. از آنجا که شی مورد ادراک حسی واقع شده متعلق متناظر تجربه زنده ادراک است و از آنجا این تناظر داده پدیدارشناختی است، بنابراین جایی برای تردید در باب واقعیت آن شیء باقی نمی‌ماند. ممکن است ثابت شود آن چیزی که مورد ادراک حسی واقع شده است وضعی متفاوت دارد، حتی ممکن است معلوم شود که ادراک حسی واقعی توهم محض بوده است، با وجود این تا آنجا که من آن را درک می‌کنم و تا آنجا که آن شیء به نحو شهودی به من داده می‌شود نمی‌تواند برای من وجود نداشته باشد.

تحلیل متعالی ادراک حسی نه تنها مشارکت قاطعی در راه‌حل پدیدارشناختی «معضل» (enigma) قدیمی در باب وجود جهان و معرفت واقعی نسبت به آن محسوب است بلکه در عین حال هوسرل را قادر می‌سازد که هم مفهوم اصلی‌اش در باب ذهن متعالی را توسعه بخشد و هم تحلیل پدیدارشناختی سایر اشکال تجارب زنده التفاتی (از قبیل تخیل، حافظه، همدلی) و ساختار زمانی آنها را ارائه کند. قطعاً پدیدارشناسی هوسرلی با در پیش نهادن این‌گونه تحلیل‌ها از صور مختلف آگاهی التفاتی و ساختار زمانی مشترک آنها، و تحلیل حالات مختلف بودن ذهن متعالی (از قبیل من [ego] و جوهر فرد [monad] و شخص [person] و اجتماع بیناذهنی) سهم مهمی در فلسفه دارد.

برخلاف ادراک حسی «درونی» تجربه زنده آگاهی یا برخلاف «تأمل ناب» که به وسیله علم پدیدارشناختی آگاهی متعالی کار می‌کند، خصوصیت تجربه «بیرونی» اشیای مکانی بی‌واسطگی شهودی است که ذاتاً «ناکافی» است. در حالی که هر ادراک حسی، به هنگام التفات به یک شیء به مثابه کل، باید به دادگی جزئی شیء، یا به تعبیر خود هوسرل به

«اشارتی» (adumbration، در آلمانی *Abschattung*) می‌توان دورنما و طرح کلی نیز توجه کرد) رضایت دهد. درست است که در جریان ادراک حسی اشارات جدید، یکی پس از دیگری، خود را بر ذهن عرضه می‌کنند، اما این نیز درست است که هیچ یک از آن اشارات (و هم‌چنین مجموع کل آنها) هرگز همه جنبه‌های شیء را به طور کامل و قطعی به دست نمی‌دهد. به این ترتیب فرآیند ادراک حسی یک شیء بیرونی محدودیتی غلبه‌ناپذیر دارد و این محدودیت در شکل پیشرفت پایان‌ناپذیر فرآیند ادراک حسی خود را دارد، یعنی همچون هدف واقعی است که فرآیند ادراک حسی با آن تنظیم می‌شود بی‌آنکه هرگز بتواند به آن دست بیابد یا آن را به طور شهودی تشخیص دهد. این محدودیت متعلق ادراک حسی اشیای خارجی ما را مطمئن می‌سازد که ادراک حسی «وظیفه‌ای بی‌پایان» است. هوسرل البته می‌پذیرد که همین سخن در باب ادراک سیلان زمانی آگاهی و بنابراین در باب خود پدیدارشناسی متعالی نیز صادق است، به این معنی که پدیدارشناسی متعالی در حالی که علم است خود را با وظیفه‌ای پایان‌ناپذیر مواجه می‌بیند.

هر چند شهود در پدیدارشناسی هوسرلی دو معنای بنیادی دارد، یکی شهود در معنای ادراک حسی و دیگری شهود در معنای شهود مقوله‌ای (یا «شهود ذات»)، با این همه هوسرل در تحلیل صور اشتقاقی آگاهی شهودی از قبیل حافظه و خیال و همدلی (*Einfühlung*) رنج بسیار بر خودش هموار می‌سازد. هوسرل اینها را افعال حاضرسازی (*presentification*، در آلمانی *Vergegenwärtigung*) می‌نامد، یعنی اینها افعال التفاتی‌ای هستند که متعلق‌شان، هر چند به نحو شهودی داده شده است، بی‌واسطه حاضر نیستند (به طور مثال، هوسرل می‌گوید که همدلی حاضرسازی یک تجربه زنده دیگر است). معلوم است که برای روشن شدن ماهیت افعال حاضرسازی، حافظه مورد بسیار مؤثری است. متعلق التفاتی حافظه یک شیء گذشته، یا دقیق‌تر بگوییم، متعلق تجربه گذشته است. این متعلق اکنون در فعل التفاتی حافظه به طور شهودی به من داده می‌شود، آن هم به مثابه شیء در گذشته نه شیء حاضر. بنابراین، آگاهی در جریان فعل یادآوری مسمای حاضر ساختن گذشته را، بی‌آنکه واقعاً گذشته را در اکنون حاضر سازد، حل می‌کند؛ یعنی کیفیت گذشته بودن گذشته را حفظ می‌کند. به عقیده هوسرل فرق حافظه با

ادراک در این است که حافظه عبارت است از تجربه زنده «بازسازی» ادراک قبلی. او می‌گوید تخیل شهودی را نیز باید به همین شیوه درک کرد. خیال، «ادراک نما» (quasi - perception) است، یعنی ادراک چیزی غایب به گونه‌ای که «تو گویی» حاضر است. بنابراین، خیال برخلاف حافظه و یادآوری، بازسازی ادراک گذشته نیست بلکه بازسازی ادراک موهوم است. اما با «یادآوری»، این شباهت را دارد که شخصی که تخیل می‌کند می‌داند که متعلق التفاتی آن، که به طور شهودی به او عرضه می‌شود، چیزی نیست که به محیط واقعی فعلی او تعلق داشته باشد.

در اینجا باید دو چیز را مد نظر داشت: اول این که اشتباه است که پدیدارشناسی هوسرل از آگاهی متعال را به مثابه مابعدالطبیعه حضور (metaphysics of presence) تلقی کنیم (چنان که ژاک دریدا به پیروی از هایدگر همین اشتباه را مرتکب شد). دوم اینکه باید در نظر داشت که پدیدارشناسی هوسرل در بنیادی‌ترین تقریرش پدیدارشناسی موقت بودن آگاهی است. به واقع، بر پایه این ذات موقت است که آگاهی توانایی تعالی یافتن به سوی آن چیزی را می‌یابد که غایب است (خواه رو سوی گذشته داشته باشد خواه رو سوی آینده، و خواه دنیای خیالی یا تجربه زنده نفوذناپذیر یک ذهن دیگر).

هوسرل در آخرین مرحله فعالیت‌های فکری‌اش به پدیدارشناسی تاریخ علاقه‌مند شد؛ و بی‌تردید اصلی‌ترین اثر او در این حوزه عبارت است از *بحران علوم اروپایی* (*The Crisis of European sciences*) که در ۷ - ۱۹۳۶ منتشر شد. او بر آن بود که علوم اروپایی از دو صورت در بحران واقع شده‌اند: نخست از حیث مبنای درونی، دوم از حیث ارتباط آنها با «نیازهای زندگی»؛ هوسرل در زمینه این دو بحران قانع شد که پژوهش پدیدارشناختی در باب تاریخ اندیشه علمی و علل انحطاط آن ضروری است. این پژوهش تاریخی ناچار به دوباره فعال‌سازی شواهد اصلی‌ای منتهی خواهد شد که اندیشه علمی بر پایه آنها توسعه یافته است. بنابراین هدف هوسرل این بود که براساس شهود متعالی یک مبنای پدیدارشناختی برای اعتبار متعلقات ایده‌ال علم فراهم آورد. او این منشأ متعالی را به مثابه یک واقعیت تاریخی، یا دقیق‌تر، یک «واقعیت تاریخ متعادل» درک می‌کرد. این فکر او دست کم سه معنا دارد: (۱) ما به این منشأ تنها از طریق پرسش التفاتی‌ای که ماهیت

تاریخی دارد می‌توانیم دست بیابیم؛ (۲) این منشأ شهودی در زمینه و بستر تاریخی یک «جهان زندگی» خاصی تجسم یافته است؛ (۳) پدیدارشناسی به پرسش از معنا و امکان انتقال تاریخی آن منشأ منتهی می‌شود؛ یعنی به تعبیر دیگر تفکر دوباره در ذات علم را ضروری می‌سازد. به عقیده هوسرل پدیدارشناختی تاریخ مطالعه ساختار ذاتی تاریخ را کنار نمی‌گذارد بلکه باید این واقعیت را در مد نظر داشته باشد که خود این ساختارهای ذاتی از نوع ساختارهای تاریخی‌اند.

این مفهوم جدید از تاریخ‌پژوهی متعالی، تنش بین تجربه‌گرایی و ایدئالیسم متعالی را، که در همه کارهای هوسرل سریان دارد، به خوبی آشکار می‌سازد، و جای تعجب نیست که در کارهای پدیدارشناسانی که از هوسرل پیروی کرده‌اند نیز حضور دارد. آن تنش به طور خلاصه این است که از یک سو پدیدارشناسی هوسرلی بر واقعیت داشتن (facticity) و تجسم و جهان زندگی و از دست دادن معنا تمرکز می‌کند، و به تعبیر دیگر، علم مطلق می‌داند که مبنای همه تلاش‌های انسانی را (خواه نظری باشد و خواه عملی) فراهم می‌آورد.