

## فلسفه همچون علم متقن

ساسان کریمی

هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) ریاضیات رابه عنوان رشته دانشگاهی خود برگزید اما پس از گرفتن دکترای خود، در سال ۱۸۸۴ به وین رفت تا نزد فرانتس برنتانو فلسفه بخواند. پس از مدتی تردید بین ریاضیات و فلسفه، در پایان فلسفه را بر می گزیند. هوسرل خود می گوید تعالیم برنتانو «برای نخستین بار ایقانی به من بخشید که مرا به گزینش فلسفه برای تمام عمر تشویق کرد.» (۱)

اما به راستی ایده فلسفه نزد هوسرل چگونه صورتبندی شد و پس از پیدایش در چه مسیری بسط یافت؟ در این میان جایگاه دانش نوخواسته پدیدارشناسی چیست و چه نسبتی با فلسفه به عنوان علمی یقینی دارد؟ اوینگن فینک، دستیار هوسرل، سه مرحله را در رشد و تکامل تفکر هوسرل از هم باز می شناسد: مرحله نخست را دوره روان شناسی گرای (۲) (۱۹۰۱-۱۸۸۷) قلمداد می کند؛ مرحله دوم را پدیدار شناسی توصیفی (۳) (۱۹۱۳-۱۹۰۱) نام می نهد؛ و مرحله سوم را پدیدار شناسی استعلایی (۴) (۱۹۳۸-۱۹۱۳) می نامد. این مراحل سه گانه با اقامت هوسرل در دانشگاه های هاله، گوتینگن و فرایبورگ تناظر دارد.

ثمره دوره نخست کتاب «فلسفه حساب: پژوهش های منطقی و روان شناختی کتاب اول» است که در سال ۱۸۱۹ انتشار یافت. هوسرل در این کتاب به تبیین مفهوم عدد، نسبت و قوانین منطقی با توجه به اصول و مبادی مکتب روان شناسی گرای می پردازد. روان شناسی گرای به این معنا، ریشه در فلسفه هیوم و جان استوارت میل دارد و در سنت فلسفه آلمانی از طریق آموزه های فیلسوفانی چون برنتانو و ویلهلم وونت گسترش یافت. این مکتب می کوشد مفاهیم را از طریق ارجاع به فعالیت هایی روانی و درونی تبیین کند. (۵) اما هوسرل پس از انتشار فلسفه حساب، تحت تاثیر نقد فرگه بر این کتاب و نقد ناتورپ از روان شناسی گرای که در مقاله «درباره مبنای ذهنی و عینی شناخت» ارائه شده بود، از روان شناسی گرای فاصله گرفت

و موضعی ضد آن اتخاذ کرد که حاصل آن کتاب «پژوهش های منطقی» است که پیشگفتار (Prolegomena) آن در سال ۱۹۰۰ و جلد دوم آن در سال ۱۹۰۱ انتشار یافت.

اگر چه هوسرل در فلسفه حساب رویکردی روان شناسی گرایانه به مبادی و موضوعات منطقی داشت اما در پژوهش های منطقی به نقد روان شناسی گرایی ذیل چهار برهان اصلی می پردازد. لب لباب آن براهین این است که منطق علمی محض و ضروری در باب ذوات است اما قوانین و قضایای روان شناسی به بحث در ماهیات تجربی و امکانی می پردازد. هوسرل در این کتاب می گوید نشان دهد که بحث از منطق، دلالت و معنی با ارجاع به فعالیت های روانی به پیش نمی رود. زیرا موضوع منطق، در تقابل با روان شناسی مطالعه نسبت های ضروری بین مضمون های مثالی عبارات است. (۶)

پس از یک دهه تلاش فکری هوسرل پی برد که منطق دوران و زمانه اش، نمی تواند توضیحی در باب مفاهیم علم حساب فراهم آورد. بنابراین به پیروی از بولتسانو و لوتسه برای تبدیل منطق به علمی محض (Pure Logic)، دست به تاسیس پدیدار شناسی زد. پدیدار شناسی (Phänomenologie) در جلد دوم پژوهش های منطقی (۱۹۰۱) به معنایی متفاوت از لامبرت، کانت و هگل به کار رفت. پدیدار شناسی در این معنا رهیافتی نوین به شرایط امکان شناخت به طور کلی است. به عبارت دیگر، پدیدار شناسی به بحث از ساختارهای ذاتی شناخت و همبستگی آنها با اشیایی که به شناخت در می آیند، می پردازد. هنگامی که هوسرل در مقدمه کتاب، اصل الاصول خود را بیان می دارد و می گوید «باید به خود اشیاء باز گردیم» (wir wollen auf "die sachen" selbst zurückgehen) (۷) این مطلب را در نظر دارد که وظیفه پدیدار شناسی توضیح ماهیت مفاهیم منطقی از طریق پی گیری منشاء آنها در شهود است:

اکنون وظیفه بزرگ ما این است که ایده های منطق، مفاهیم و قوانین منطقی را به وضوح و قطعیت معرفت شناختی در آوریم. (۸)

این وظیفه پدیدار شناسی را در ردیف معرفت شناسی قرار می دهد و برعهده آن می نهد تا ذوات افعال آگاه را توضیح دهد:

فیلسوف می خواهد ذات یک شی، رویداد، علت، معلوم، فضا، زمان و غیره را توضیح دهد. (۹) روش این علم نویناد توصیف است و با سیستم های استنتاجی و اصولا استنتاج مخالف دارد. به عبارت دیگر، توصیف اموری که در شهود به نحو پیشینی به آگاهی داده شده اند غایت این علم را تشکیل می دهد. پس، این اوصاف از پدیدار شناسی نوعی علم شناسی یا نظریه علم (Wissenschaftslehre) می سازد که علم آگاهی محض است. (۱۰)

اگر چه هوسرل در این دوران بر پیشینی (Apriori) و محض (Pure) پای می فشارد، اما هنوز در طبیعی گرایی (Naturalism) گرفتار است. یعنی آگاهی را شی ای از اشیا جهان می داند و برای آن شأنی متمایز قایل نیست. این دوره را می توان دوره پیش-استعلایی نامید.

اما هوسرل در سال ۱۹۱۱ مقاله ای را در مجله لوگوس با نام «فلسفه همچون علم متقن» (۱۱) به چاپ می‌رساند که می‌تواند بیانیه وی برای دهه بعد قلمداد شود. در این مقاله هوسرل ذکر می‌کند که فلسفه از اولین سرآغازهای خود ادعا کرده است، علم متقن است. (۱۲) اما طبیعی‌گرایی نهفته در همه سنت‌های فلسفی، مانع عمده ای در تحقق این آرمان بوده است. بنابراین هوسرل می‌گوید: «من نمی‌گویم که فلسفه علمی ناقص است بلکه صرفاً می‌گویم که فلسفه هنوز به هیچ وجه علم نیست. یعنی هنوز به عنوان علم آغاز نشده است.» (۱۳)

فلسفه از آغاز تاکنون نتوانسته است مبنای خود را از علوم دیگر متمایز سازد و آن را بر بنیان استوار و متقن قرار دهد. برای اینکه فلسفه بتواند عنوان علمی به خودگیرد و رسالت خود را که شناخت علمی جهان است، (۱۴) به انجام رساند، باید ساحت موضوع خود را از روان‌شناسی‌گرایی، تحصیل‌گرایی، تاریخ‌گرایی و طبیعی‌گرایی پاک سازد. به زعم هوسرل، این مهم با بازگشت به تأملات دکارت و کوگیتوی مشهور آن تحقق می‌یابد. آگاهی ساحت فلسفه علمی است. زیرا از شائبه‌هرنوع طبیعی‌گرایی و نسبی‌گرایی تهی می‌باشد. طبیعی‌گرایی که هوسرل با آن در فلسفه و علوم انسانی به مخالفت برمی‌خیزد، بنابر تعبیر خود وی چنین است:

طبیعی‌گرایی پدیده ای است برآمده از کشف طبیعت به عنوان وحدت موجود زمانی - مکانی ای که تابع قوانین دقیق طبیعت است... پس طبیعی‌گرایی، صرفاً طبیعت و در درجه اول طبیعت فیزیکی را لحاظ می‌کند. (۱۵)

هوسرل برای برون رفت از دام طبیعی‌گرایی، تأملات دکارت را رهایی بخش می‌یابد. ولی باید توجه داشت که آموزه دکارت در باب شان آگاهی و یقینی بودن آن در فلسفه، در آثار هوسرل به نحو ریشه‌ای تکامل یافت. تا به آنجا که پدیدارشناسی تنها، ایده علم کلی و یقین را از دکارت اخذ کرد و تقریباً کل محتوای آموزه شناخته شده دکارتی را کنار نهاد. (۱۶) زیرا اگر چه کوگیتو ریشه درخت دانش و مبنای فلسفه اولی (Philosophia Prima) است، و می‌تواند به عنوان حوزه اساسی فلسفه لحاظ گردد، اما از آنجا که دکارت پیشاپیش یک ایده آل علمی، یعنی ایده آل علم هندسه را پیش فرض گرفته بود، شتابزده بنای فلسفه را بر اصل موضوعه یقین مطلق آگو و اصول موضوعه فطری آن گذارد و اصول دیگر را از آن استنتاج کرد. (۱۷) و سبب گردید یقین آگو که در ابتدا بر آن بود تا مبنای فلسفه اولی قرار گیرد، جای خود را به ریاضیات کلی (Mathesis Universalis) در دوران جدید دهد. به نظر هوسرل این پیش‌داوری درباره علم طبیعی ریاضی، تأثیری مصیبت‌بار بر فلسفه جدید نهاده است. (۱۸)

با وجود این که هوسرل پدیدارشناسی را نوعی نو - دکارت‌گرایی نام می‌نهد، اما بر این باور است که باید آموزه دکارت در باب یقین آگو ریشه‌ای گردد. لزوم این ریشه‌ای کردن به آن دلیل است که دکارت در جستجو برای یافتن یقین، موفق به نجات قطعه کوچکی از جهان شد و گمان کرد فقط لازم است از طریق

استنتاج صحیح و بر طبق اصول فطری آگو، باقی جهان را تماما از نو به دست آورد. (۲۰) خلط آگو با جوهر اندیشنده (Res Cogitans) که جزئی از جهان است، دکارت را به پدرِ یاوه ای فلسفی به نام رئالیسم / استعلایی تبدیل کرده است. (۲۱) یعنی قطعه ای واقعی و رئال از جهان را برگرفته و به آن شان استعلایی بخشیده است.

برای مصونیت از این پیش داوری ها هوسرل لازم می داند در مذهب مختار خود، چون سالکی صبور گام بردارد تا مبدا پدیدار شناسی در ورطه طبیعی گرابی و علم طبیعی ریاضی (۲۲) سقوط کند. بنابراین در تمهید مقدمه به موضوعاتی می پردازد که وی را از ابتلای به این پیش داوری ها مصون سازد. یکی از این موضوعات، علم بدون پیش فرض است. مفاد این حکم آن است که پیش از هر چیز پدیدار شناسی اجازه ندارد از نتایج علوم دیگر در پژوهش های خود استفاده کند یا آنها را مفروض بگیرد. هوسرل در تأملات دکارتی می نویسد:

هر کس که به راستی مایل است فیلسوف شود باید «یک بار در زندگی اش» به خویشتن باز گردد و بکوشد در درون خویش همه علمی را که تاکنون برایش معتبر بوده اند واژگون کند و آن ها را از نو بسازد. فلسفه (حکمت) به تعبیری یک امر کاملا شخصی فیلسوف است... فیلسوف باید بتواند از همان آغاز و در هر یک از مراحلش با تکیه بر بصیرت های مطلق خویش پاسخگوی آن [فلسفه] باشد. همین که برای نیل به چنین هدفی مصمم شدم، و فقط همین تصمیم است که می تواند مرا به حیات و تکامل فلسفی هدایت کند، فقر معرفتی مطلق را برگزیده ام. (۲۳)

مراد هوسرل از علم بدون پیش فرض این نیست که فلسفه نمی تواند از تجربه، زبان و تفکر عادی بیاغازد، بلکه علم بدون پیش فرض عبارت است از ممنوعیت فیلسوف از به کارگیری هر تئوری علمی یا فلسفی. حتی افزون بر آن باید از استدلال استنتاجی (که پیش فرض منطقی است)، ریاضیات، روان شناسی و هر علم تجربی دیگر نیز اجتناب کند و به جای آن بر توصیف آنچه بی واسطه در شهود (Anschauung) داده شده است، تمرکز کند. برای اطمینان از دقت توصیف باید انضباط ذهنی بسیار دقیقی را پیش گرفت تا ذهن را از هر چه پیش داوری است، پاک کرد. به همین دلیل، هوسرل خود را «مبتدی دائمی» می نامد. وی در دوران زندگی خود، هیچ گاه انتقاد و پرسش از خود را کنار نهاد. دائما مسائل را از زاویه دیگر می کاوید و می کوشید نقص ها را کامل و رخنه ها را پر سازد. در طول زندگی خود چندین بار کوشید از جنبه های مختلف «فلسفه پدیدار شناختی» را بررسی کند و مبنای آن را محکم سازد. به این علت است که عنوان چند کتاب وی در آمدی بر پدیدار شناسی نام گرفته است. هوسرل در تفکر فلسفی خود هرگاه با مسائل متناقض رو به رو می شد، مجددا فعالیت خود را از نو می آغازید و معتقد بود کسی که هرگز تناقض و پارادوکس را تجربه نکرده است، به هیچ وجه فیلسوف نیست. (۲۴)

با این اوصاف، هوسرل اپوخه (تعلیق حکم) و در پراگماتیک جهان را برای برون رفت از رویکرد طبیعی در فلسفه مطرح می‌کند. اپوخه ساحت آگو و وجدانیات (Cogitationes) آن را آشکار می‌سازد. اما این آگو و آگاهی متعلق به آن هنوز طبیعی و تجربی است و حکم همان کوگیتوی دکارتی را دارد. هوسرل برای رهایی از ناتورالیسمی که دکارت و کل سنت فلسفی در آن گرفتار است، تحویل استعلایی را برای فراچنگ آوردن آگوی استعلایی - که دیگر طبیعی نیست - ضروری می‌داند.

با کشف آگوی استعلایی و جریان آگاهی و زیسته های محض آن، وظیفه پدیدار شناسی به توضیح ساختار نوئیک - نوئماتیک سوپزکتیوتیه استعلایی بدل می‌شود. پس باید گفت که فلسفه فی نفسه یک خودشناسی کلی است. در این سفر اودیسه وار پدیدار شناختی باید از خطرها گذر کرد و موانع را از سر راه برداشت و به آواز ساحران جزیره گوش فرا نداد تا بتوان در پایان به مقصد اولی بازگشت. حاصل این سفر چنان که در پایان تأملات دکارتی آمده است، چنین است:

شعار دلفی، «خودت را بشناس» اکنون معنایی نوین به خود گرفته است. علم تحصیلی علمی است گم شده در جهان. نخست باید جهان را از طریق اپوخه گم کرد تا سپس آن را در خود - آگاهی یافتنی کلی از نو به دست آورد. آگوستین قدیس می‌گوید: «از خود برون مشو، به درون خودت باز گرد، در درون انسان است که حقیقت مسکن دارد.» (۲۵)

\* \* \*

در سال ۱۹۳۵ هوسرل در انجمن فرهنگی وین یک سخنرانی با نام «فلسفه در بحران بشریت اروپایی» ایراد کرد که شالوده آخرین اثر وی یعنی «بحران علوم اروپایی و پدیدار شناسی استعلایی» را تشکیل می‌دهد. این سخنرانی که با عنوان سخنرانی وین نامور شده است یکی از آخرین دستاوردهای فکری هوسرل است که ویژگی غالب آن را می‌توان گرایش به نوعی تفکر تاریخی دانست.

در نوشتار حاضر، تنها می‌توان به اختصار به موضوعات مورد بحث این اثر اشاره کرد به همین دلیل تنها به بررسی نقش فلسفه در شکل دهی به زندگی انسان اروپایی اکتفا می‌شود.

هوسرل غایت نفسانی (Geistig) بشریت اروپایی را در امر نامتناهی متقرر می‌داند. (۲۶) این امر نامتناهی همان جهان بینی نظری است که می‌توان زادگاه آن را در یونان باستان یافت. باید اذعان کرد که نخستین بار از طریق فلسفه، نظر عقلی (Theoria) به فرهنگ اروپا راه یافت. بنابراین فلسفه نقش اساسی در حیات اروپا دارد تا بدان جا که هوسرل می‌گوید:

صورت نفسانی اروپا - چیست؟ [ما باید] ایده فلسفی را ظاهر سازیم که حال در تاریخ اروپا (اروپای نفسانی) است. (۲۷)

اگر روش هوسرل را که عبارت است از تأمل تاریخی - غایت شناختی، (۲۸) در پژوهش خویش به کار گیریم، در می یابیم که تنها در یونان باستان است که نخستین بار در حیات آدمی مردانی به شناخت جهان به نحو کلی روی آوردند.

«زادگاه اروپا، ملت یونان باستان در قرن های هفتم و هشتم پیش از میلاد است. در افراد این ملت نوعی نگرش جدید به جهان پیرامون به وجود آمد. و پی آمد آن نفوذ نوع کاملاً جدیدی از ساختار نفسانی است... که یونانیان آن را فلسفه نامیدند. ترجمه دقیق آن در معنای اصیل، عبارت است از علم کلی، علم به عالم و وحدت کلی موجودات.» (۲۹)

در این بخش بشریت جدیدی زاده شد که می خواهد از تناهی خود به سوی قلب های نامتناهی حرکت کند. (۳۰) برای روشن شدن مطلب مثال علم هندسه آگاهی بخش است. هندسه در ابتدا فن مساحی (Geo-Metry) بوده است. اما یونانیان با نگرش مثالی سازی (Idealization) که نگرش خاص آنان بوده است، این فن را به علم خط، سطح و فضای مطلق و مثالی بدل کردند. می توان اخلاق، ریاضیات و علوم طبیعی را نیز در شمار هندسه آورد. در نگاه هوسرل، عقل فلسفی است که عهده دار تحقق این وظایف نامتناهی برای صورت بخشی آزادانه به وجود و حیات تاریخی می باشد. بنابراین «باید نشان دهیم که چگونه «جهان» اروپایی از ایده عقل، یعنی از روح فلسفه، زاده شده است. (۳۱)

اما هوسرل مبانی عقل فلسفی را در عصر خویش با دو مشکل عمده مواجه می داند: طبیعی گرایی و عینی گرایی. ریشه بحران عصر حاضر در همین دو مشکل نهفته است و برای علاج آن دو راه بیشتر متصور نیست. یا باید عقل را که عامل ظهور فرهنگ عقلانی در اروپا است، به کناری نهاد و یا چنان که هوسرل می گوید «تولد دوباره اروپا از روح فلسفه به واسطه شجاعت عقل که یک بار و برای همیشه بر طبیعی گرایی چیره آید.» (۳۲)

اگر چه هوسرل تمامی زندگانی خویش را در راه تحقق این هدف اخیر یعنی تولد ققنوس وار فلسفه صرف کرده است، اما مفسرانی چون دیوید بل عبارتی از آخرین اثر وی را دستاویز قرار داده اند تا نشان دهند که رویای هوسرل در باب علم متقن همواره سطحی و خام بوده است. (۳۳) آن عبارت معروف چنین است: فلسفه همچون... علم متقن... - رویا به پایان رسید. (۳۴)

اما مفسرانی چون باکلی و موران این عبارت را به نحوی دیگر تفسیر می کنند. باکلی برداشت دیوید بل را سوء فهم می داند و معتقد است این عبارت گفتاری طنزآلود درباره فلسفه دوران هوسرل است و به هیچ وجه مربوط به فلسفه خود هوسرل نیست. (۳۵) موران نیز بر این باور است که هوسرل به این امر اعتراف می کند تا نشان دهد فیلسوفان و پیروان هوسرل ایده آل فلسفه علمی و متقن را در نیافته اند و به جای آن به سوی جانشین های خردگريزانه ترغیب شده اند. (۳۶)

پی نوشتها:

۱. به نقل از: بل، دیوید، اندیشه های هوسرل، ترجمه فریدون فاطمی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۱، §۱، ص ۳۱

2. Psychologism

3. Descriptive Phenomenology

4. Transcendental Phenomenology

Moran, Dermot. *Introduction to Phenomenology*, London and New York: Routledge, 2000, p.65

5. Dummett, Michael. in Preface of *Logical Investigations*, London and New York: Routledge, 2001, p.xvii. Lp, p.92 6.

7. Husserl, Edmund. *Logical Investigations*, trans. J. N. Findlay, London and New York: Routledge, 2001, I. 168

8. LI, I, p.168

9. LI, I, p.159

10. IP, p.60

11. "Philosophie Als Strenge Wissenschaft", Logos, I (1910-11)

12. Husserl, Edmund. "*Philosophy as a Rigorous Science*" trans. Quentin Lauer in *Phenomenology and Crisis of Philosophy*, New York: Harper-Torchbooks, 1965, p.71

13. PRS, p.73

14. Husserl, Edmund. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, Trans. David Carr. Evanston:

Northwestern University Press, 1970. p.31

15. PRS, p.79

۱۶. هوسرل، ادموند، تأملات دکارتی، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱، §۱، ص ۳۱

۱۷. ت د، §۳، ص ۴۰

۱۸. ت د، §۳، ص ۴۰

۱۹. ت د، §۳، ص ۳۱

۲۰. ت د، §۳، ص ۶۱

۲۱. ت د، §۳، ص ۶۲

۲۲. اگر چه ریاضیات علمی ایده تیک است و با عین های مثالی (Ideal) سر و کار دارد ولی از آنجا که سوگیری ریاضیات

به سوی واقعیت بیرونی است، هوسرل ریاضیات را نیز علمی طبیعی می داند.

۲۳.

۲۴. به نقل از IP, p.62

۲۵. ت د، §۶، ص ۲۳۲

26. Crisis, p.275

27. Crisis, p.274

28. Crisis, p.3

29. Crisis, p.276

30. Crisis, p.277

31. Crisis, p.299

32. Crisis, p.299

33. Bell, David. *Husserl*. London: Routledge, 1990, p.232

34. Crisis, p.389

35. Buck Ley, R.Philip. Husserl. Heidegger and the Crisis of Philosophical Responsibility. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers

36. IP, p.189