



Vol. 15/ Issue: 34/ Spring 2021

## Husserl's Transcendental Interpretation of Hume's Philosophy



**Alireza Hassanpoor**

*Assistant Professor of philosophy, Ilam University, Ilam, Iran.*

*E-mail: [a.hasanpoor@ilam.ac.ir](mailto:a.hasanpoor@ilam.ac.ir)*

### Abstract

Considering the works of Hume and Husserl, this paper argues that Husserl's interpretation of Hume's philosophy as a transcendental philosophy is rooted in his distinctive approach to searching the transcendental in modern philosophy, which is not necessarily in conformity with the facts in the history of philosophy or at least with what is generally argued by the historians of philosophy. Indeed, according to a hermeneutical tradition which belongs to the great philosophers, not the commentators and the historians of philosophy, Husserl has paid particular attention to Hume's views in order to find the origin of some basic concepts of his phenomenology in Hume's philosophy. After considering the relation between Husserl's phenomenology and empiricism and the status of the transcendental in Hume's empiricism, such elements of phenomenology as reduction, constitution and life-world have been examined as counterparts of skepticism, imagination and external world in Hume's philosophy respectively. Finally, it has been argued that Husserl thus says the unsaid and thinks the unthought of Hume's philosophy within his own transcendental phenomenology. Husserl's approach is the same as the one we can see in the later Heidegger's hermeneutics and his own approach to great philosophers.

**Keywords:** transcendental, empiricism, phenomenology, Husserl, Hume.

Received date: 2020.6.28

Accepted date: 2021.1.6

DOI: [10.22034/jpiut.2020.40538.2607](https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.40538.2607)

Journal ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: [www.philosophy.tabrizu.ac.ir](http://www.philosophy.tabrizu.ac.ir)

## Introduction

After founding phenomenology in the first decade of the twentieth century, and especially with the transcendental turn, Husserl paid particular attention to philosophers as we can see many references to their ideas in his writings. Moreover, in the last decade of his career, through his discussion on history and historicity in phenomenology and adopting the genetic approach, he turned to the works of past philosophers and interpreted their ideas in a peculiar way. In fact, he sought and saw the roots, foundations, and elements of his own phenomenological approach in them. In a sense, he entered into a dialogue with the philosophers of the past through which he both critiqued their views and said their unsaid and unthoughts, which are in fact his own opinions. One of the most interesting encounters is Husserl's approach to Hume's philosophy which is the focus of this paper.

## Statement of Problem

It seems that there is no relation between Husserl's transcendental phenomenology and Hume's empiricism as Hume is an empiricist philosopher who deals with the problem of knowledge in terms of a naturalistic or psychologistic approach, and in this respect his views are in sharp contrast to Husserl's anti-psychological attitude. Moreover, Hume's skepticism undermines the foundations of human knowledge; Husserl's phenomenology, in this regard, is fundamentally at odds with Hume's skeptical views. However, Husserl's interpretation of Hume's thought after establishing his transcendental phenomenology indicates that the two philosophies are very close and even in the same direction; he regards Hume as the most important transcendental philosopher who 'treats seriously the Cartesian focusing purely on what lies inside' (Husserl, 1969, 256). In this paper, the clues and origins that can be found in Hume's work in the particular interpretation Husserl gives about his views are addressed. It is also discussed how this interpretation can be reconciled with fundamental differences of these two philosophies. To find the answers to these questions, we will first deal with Husserl's relation to empiricism, in general, and then explain Husserl's conception of the "transcendental" that plays a central role in his interpretation of Hume's thought. Finally, three basic phenomenological concepts, 'reduction', 'constitution', and 'life-world' are presented as the concepts which Husserl has relied on in his interpretation of Hume.

## Husserl and Empiricism

British empiricism was one of Husserl's concern from the beginning of his intellectual career, and in fact the works of empiricists such as Locke and Hume were the first works he read in philosophy. In spite of his critiques of their naturalistic views of mind, he was deeply influenced by their perspective. In fact, his phenomenology emerged in the context provided by Wilhelm Wundt and Brentano, who had neo-empiricist tendencies.

## The 'Transcendental' in Husserl

The concept of "transcendental" in the new sense of the word goes back to Kant's philosophy. As Kant says, 'I call all cognition transcendental is occupied not so much with objects but rather with our *a priori* concepts of objects in general' (Kant, 2000, A 12). In other words, 'transcendental' means the subjective conditions of the possibility

of any experience or knowledge in general. Kant's conception of 'transcendental' plays a crucial role in Husserl's phenomenology. Husserl, like Kant, wants to free the realm of the transcendental from any external, metaphysical, objective, and empirical element, and consider the transcendental as the condition of doing so.

### **Hume's Transcendental Approach**

Although Hume did not use the term 'transcendental' in his philosophical works and this concept seems to have been unknown to him, at least in the new sense of the word, Husserl considers Hume to be the first true transcendental philosopher. Even more, Husserl sees his own transcendental approach as radicalizing or deepening the empiricist project of Hume. For Husserl, Hume had reached the threshold of transcendental phenomenology, but because of his misconception of the nature and function of the mind or consciousness he could not remain faithful to all aspects of this approach and soon deviated from the insight he had gained.

### **Origin of three Phenomenological Concepts in Hume**

In this part of the paper the origin of some of the concepts and foundations of Husserl's transcendental phenomenology according to Hume's views are examined. Moreover, the similarities between their views on these concepts are discussed. We have restricted our discussion to the three concepts of 'reduction', 'constitution', and 'life-world' which belong to the three phases of development of Husserl's phenomenology. These concepts correlate with skepticism, imagination, and external world in Hume's philosophy respectively.

### **Conclusion**

Examining the opinions of past philosophers, Husserl finds the roots and background of his achievements in the ideas presented by them while considering the differences between his approach and their attitudes. What is important about his interpretation of Hume's views is that he attributes ideas to him that were not mentioned by Hume and they are very far from the foundations of Hume's thought. Even the obvious similarities between the basic concepts of Husserl's phenomenology and Hume's empiricist philosophy do not historically support Husserl's interpretations of Hume's views. In fact, in these interpretations, Husserl has taken a position that can be considered as a philosophical dialogue, that is, saying the unsaid and thinking about the unthought for Hume; and this is the procedure that Heidegger himself has adopted in his historically unconventional interpretations of the views of past philosophers. Heidegger's approach to the views of past philosophers, in his own words, is 'destruction' meaning 'dismantling' which consists in going beyond the literal meaning of the text and penetrating into the deep layers of the text that only the true interpreter, in a philosophical dialogue, can attain.

### **References**

- Hume, David (2007) *An Enquiry concerning Human Understanding*, edit. Peter Millican, Oxford: Oxford University Press.
- Hume, David (1965) *Treatise of Human Nature*, edit. L. A. Selby-Bigge, Oxford: The Clarendon Press
- Husserl, Edmund (2006) *The Basic Problem of Phenomenology*, trans. Ingo Garin & James G. Hart, Springer.

- Husserl, Edmund (1970) *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology an Introduction to Phenomenological Philosophy*, trans. David Carr, Evanston: Northwestern University Press.
- Husserl, Edmund (1956) *Erste Philosophie (1923 / 24)*, Erster Teil: Kritische Ideengeschichte, Hrsgb von Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1969) *Formal and Transcendental Logic*, trans. Dorion Cairns, Netherland: Martinus Nijhoff, The Hague.
- Kant, Immanuel (2000) *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۵ / شماره ۳۴ / بهار ۱۴۰۰

## تفسیر استعلایی هوسرل از فلسفه هیوم

علیرضا حسن‌پور

استادیار گروه فلسفه، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران.

[a.hasanpour@ilam.ac.ir](mailto:a.hasanpour@ilam.ac.ir)

### چکیده

در این مقاله بر اساس شواهد موجود در آثار هوسرل و هیوم استدلال شده است که تفسیر خاص هوسرل از فلسفه هیوم به‌عنوان فلسفه‌ای استعلایی ریشه در رویکرد خاص هوسرل به جستجوی امر استعلایی در فلسفه جدید دارد که با واقعیات تاریخ فلسفه یا دست کم با آنچه عموم مورخان فلسفه می‌گویند، همخوانی ندارد. در واقع، هوسرل طبق یک سنت تفسیری که مختص فیلسوفان مبتکر، و نه شارحان آثار فلسفی و تاریخ‌نگاران فلسفه، است به آرای هیوم نظر کرده و کوشیده تا ریشه و پیشینه برخی از مفاهیم اساسی پدیدارشناسی خود را در آرای هیوم بیابد. در اینجا پس از بررسی نسبت پدیدارشناسی هوسرل با تجربه‌گرایی و جایگاه مفهوم «استعلایی» در تجربه‌گرایی هیوم، مؤلفه‌های تقلیل، تقوم و زیست‌جهان در پدیدارشناسی هوسرل به ترتیب به عنوان همتایان شکاکیت، تخیل و عالم خارج در فلسفه هیوم مورد بحث قرار گرفته‌اند. در نهایت این نتیجه حاصل شده که هوسرل از این رهگذر وارد گفتگویی فلسفی با هیوم شده تا ناگفته‌ها و ناندیشیده‌های او را در چهارچوب پدیدارشناسی استعلایی خود بیان کند. این رویکرد هوسرل همانی است که بعداً در هرمنوتیک متأخر هایدگر و رویکرد خود هایدگر به آرای فیلسوفان گذشته مشاهده می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** تفسیر استعلایی، تجربه‌گرایی، پدیدارشناسی، هوسرل، هیوم.

## مقدمه

هوسرل از جمله فیلسوفانی است که نخست به تحصیل ریاضیات پرداخت و رساله دکتری خود را در این زمینه نوشت و از رهگذر تحقیق درباره برخی مباحث در مبانی ریاضیات به طور عام و منشأ مفهوم عدد به طور خاص و تحت تأثیر بعضی از استادان خود از جمله برنتانو و کارل اشتومپف به تدریج به فلسفه روی آورد. نتیجه این پیش‌زمینه فکری و تحصیلی، این بود که در دوران تحصیل خود آشنایی عمیقی با تاریخ فلسفه و سیر تحول آرای فلسفی و دیدگاه‌های فلاسفه بزرگ پیدا نکند. اما پس از تأسیس پدیدارشناسی در دهه آغازین سده بیستم و به‌خصوص با چرخش استعلایی در اواسط همین دهه بود که کم‌کم به فلاسفه توجه کرد و شاهد اشارات متعددی به آثار و آرای آنها در نوشته‌های وی هستیم و هرچه از حیات فکری او می‌گذرد، توجه او به فلاسفه دیگر و اشارات او به آرای آنها بیشتر و بیشتر می‌شود. به علاوه، هوسرل در واپسین دهه حیات فکری خود، با اهمیت یافتن بحث تاریخ و تاریخ‌مندی در پدیدارشناسی، که این خود معلول تأملات پیشین او در باب زمان و زمانمندی آگاهی از یک سو و تحولات فکری خود او، از جمله اتخاذ رویکرد تکوینی، از سوی دیگر بود، بیش از پیش به آثار فلاسفه گذشته توجه کرد. از جمله فلاسفه‌ای که هوسرل بسیار به آنها توجه می‌کند، دکارت، کانت، فیخته و هیوم هستند. اما آنچه در تفسیر او از آرای فیلسوفان بزرگ گذشته جلب توجه می‌کند، این است که وی به‌مانند مورخان متعارف فلسفه به گزارش و شرح و توضیح آرای فلاسفه نمی‌پردازد؛ بلکه ریشه‌ها، مبانی و مؤلفه‌های رویکردهای ابتکاری خود را در آنها می‌جوید و می‌بیند. به یک معنا می‌توان گفت که او وارد گفتگویی با فیلسوفان گذشته می‌شود که از خلال آن، هم نقدهایی به دیدگاه‌های آنان وارد می‌سازد و هم ناگفته‌ها و ناندیشیده‌های ایشان را که در واقع آرای خود اوست از زبان این فیلسوفان بیان می‌کند. یکی از جالب‌توجه‌ترین این مواجهه‌ها رویکردی است که هوسرل با فلسفه هیوم دارد که موضوع این نوشتار است.

## ۱. بیان مسئله

آنچه در این نوشتار می‌خواهیم بررسی کنیم، تفسیر خاص هوسرل از فلسفه هیوم است. صرف نظر از تأثیری که هوسرل در دوران پیش از تأسیس پدیدارشناسی (از طریق برنتانو) از هیوم و سایر تجربه‌گرایان انگلیسی پذیرفت، در نگاه نخست نسبتی بین پدیدارشناسی استعلایی متأخر او با تجربه‌گرایی کلاسیک هیوم به چشم نمی‌خورد؛ چون هیوم از یک سو فیلسوف تجربه‌گرایی بود که با رویکردی طبیعت‌گرایانه (naturalistic) یا تعبیر هوسرل روان‌شناسی‌گرایانه (psychologistic) به مسئله شناخت و آگاهی می‌پرداخت و از این حیث آرای او در تضاد آشکار با رهیافت ضد روان‌شناسی‌گرایانه هوسرل قرار دارد و از سوی دیگر، شکاکیت فلسفی او بنیادهای معرفت‌انسانی را هدف قرار می‌داد و متزلزل می‌کرد؛ در حالی که پدیدارشناسی هوسرل، که تبار آن به فلسفه دکارت می‌رسد، درصدد تأسیس فلسفه به‌مثابه علم متقن است و از اساس در تعارض صریح با دیدگاه‌های شکاکانه هیوم و کوششی برای غلبه بر پیامدهای آن است.

اما تفسیری که هوسرل پس از تأسیس پدیدارشناسی استعلایی خود از تفکر هیوم عرضه می‌کند، این دو فلسفه را بسیار نزدیک و حتی در یک مسیر نشان می‌دهد؛ به این صورت که او هیوم را «مهم‌ترین فیلسوف استعلایی» معرفی می‌کند که «لازمه دکارتی تمرکز بر آنچه را صرفاً در درون قرار دارد، جدی می‌گیرد.» (Husserl, 1969: 256) در این نوشتار به این پرسش‌ها می‌پردازیم که برای تفسیر خاصی که هوسرل از آرای هیوم به دست می‌دهد چه سرنخ‌ها و سرچشمه‌هایی می‌توان در آثار هیوم یافت و چگونه می‌توان این تفسیر را با تفاوت بنیادی این دو فلسفه (شکاکیت و نگاه طبیعت‌گرایانه هیوم به ذهن از یک سو و آگاهی و

پدیدارشناسی استعلایی هوسرل از سوی دیگر) جمع کرد و این تفسیر چه پرتوی تازه‌ای بر فلسفه هیوم می‌افکند؟ برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها نخست به نسبت تفکر هوسرل با تجربه‌گرایی به نحو عام خواهیم پرداخت و سپس تلقی هوسرل از «استعلایی» را که در تفسیر او از تفکر هیوم و نیز کانت نقش اصلی را ایفا می‌کند شرح خواهیم داد و برخی از اظهارات او را درباره هیوم نقل خواهیم کرد و بعد از آن منشأ آنها را در آثار هیوم جستجو خواهیم کرد و در نهایت به ارزیابی تفسیر هوسرل از فلسفه هیوم خواهیم پرداخت.

## ۲. هوسرل و تجربه‌گرایی

هوسرل از آغاز حیات فکری خود با تجربه‌گرایان انگلیسی سروکار داشت و «در واقع آثار تجربه‌گرایان انگلیسی از لاک گرفته تا هیوم اولین آثاری بودند که در فلسفه خواند» (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۱: ۱۶۵) و به رغم انتقاداتش از شکاکیت و نگاه طبیعت‌گرایانه آنها به ذهن، همواره از آنها متأثر بود. به این صورت که پدیدارشناسی او در بستری ظهور و رشد کرد که ویلهلم وونت و برنتانو فراهم ساخته بودند. این دو با وجود همه اختلاف‌نظرها گرایش‌های نوتجربه‌گرایانه داشتند و می‌کوشیدند تا منطق و علم را بر روان‌شناسی مبتنی سازند. در واقع گرایش‌های اولیه هوسرل به، و تأثیرپذیری او از، سنت تجربه‌گرایی انگلیسی از اینجا نشأت می‌گیرد (Murphy, 1997: 76). در این دوره بود که هوسرل در کتاب *فلسفه حساب* تحت تأثیر روان‌شناسی‌گرایی برنتانویی که خود از آرای جان استوارت میل درباره مبانی منطق نشأت گرفته بود، به تبیین مفهوم عدد و جستجوی خاستگاه آن در اعمال نفسانی و شهود انضمامی پرداخت. اما هوسرل با تأسیس پدیدارشناسی در دهه آغازین قرن بیستم و حتی اندکی پیش از آن، روان‌شناسی‌گرایی را تحت تأثیر انتقادات فرگه از این رویکرد، کنار گذاشت و حتی در پژوهش‌های منطقی منتقد سرسخت آن شد و به تدریج رویکرد «آی‌ده‌تیک» و «استعلایی» اتخاذ کرد. اما اتخاذ چنین رویکردی و انتقاداتش از نگاه طبیعت‌گرایانه به آگاهی باعث نشد که دیگر به تجربه‌گرایی کلاسیک انگلیسی توجهی نکند یا آن را بی‌اهمیت تلقی کند. بلکه تفسیر هوسرل از این سنت به نحو عام و از فلسفه هیوم به نحو خاص به تبع تحولات فکری او دگرگون شد. در واقع، اکنون هوسرل تفکر فلسفی هیوم را تفکری استعلایی و خود را از این حیث ادامه‌دهنده راهی می‌داند که هیوم در بستری دکارتی هموار کرده بود. حال پرسش این است که کدام عقیده و گفته هیوم هوسرل را به چنین تلقی و تفسیری از تفکر او رهنمون شد؟ در پاسخ به اجمال می‌توان گفت که آنچه در این خصوص نقشی تعیین‌کننده دارد، تمایزی است که هیوم بین «حقایق عقل» یعنی نسبت‌های بین تصورات و «حقایق واقع» یعنی امور واقع خارجی قائل شده است<sup>۱</sup> که هوسرل ریشه‌های رویکرد استعلایی خود را در آن می‌بیند. حال باید به این مسئله بپردازیم که تلقی خود هوسرل از استعلایی چیست و چگونه آن را بر تفکر هیوم اطلاق می‌کند.

## ۳. مفهوم «استعلایی» در نظر هوسرل

مفهوم «استعلایی» (transcendental) به معنای جدید کلمه<sup>۲</sup> به فلسفه کانت بازمی‌گردد. مسئله کانت در نقد عقل محض تعیین حدود معرفت معتبر انسان به عالم و شرایط امکان چنین معرفتی است. وی برای حل این مسئله وظیفه‌ای استعلایی برعهده می‌گیرد. در نظر کانت، «استعلایی هر نوع معرفتی است که نه به اعیان [اشیاء] بلکه به نحوه شناخت ما از اعیان [اشیاء] می‌پردازد، تا آنجا که این شناخت به طرز پیشینی امکان‌پذیر باشد» (Kant, 2000: A 12). به عبارت دیگر، «استعلایی» یعنی شرایط ذهنی (subjective) امکان هر تجربه یا معرفتی به طور کلی. او این اصطلاح را به صورت صفت با اسامی مختلفی مانند منطقی، قوه، توهم و

حسیات به کار می‌برد و بدین وسیله می‌خواهد به شرایط امکان این امور اشاره کند؛ و سرانجام اینکه او «استعلایی» را در مقابل «تجربی» و «متافیزیکی» و «عینی» (objective) استعمال می‌کند و قصد دارد شرحی از آگاهی یا معرفت به دست دهد که از عناصر تجربی و متافیزیکی کاملاً مبرا باشد (Ibid: A 801 / B 829). این تلقی کانت از «استعلایی» در پدیدارشناسی هوسرل نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کند. به این ترتیب که پس از انتشار پژوهش‌های منطقی چرخشی در فکر هوسرل صورت گرفت که مفسران از آن به عنوان «چرخش استعلایی» یاد می‌کنند. هوسرل به تدریج به این نتیجه رسیده بود که تبیین قبلی او از آگاهی و افعال ذهنی و ماهیت آنها هنوز در چهارچوب طبیعت‌گرایی یا به تعبیر دقیق‌تر روان‌شناسی‌گرایی است و لازم است تبیینی از آگاهی به دست دهد که بر اساس آن آگاهی وجود مطلق داشته باشد که بخشی از وجود اشیای موجود در عالم (اعم از جسمانی و نفسانی) نباشد (Husserl, 1980: 30, cited from Nakhnikian, 1995: xix). این همان تبیین استعلایی است که کانت هم درصدد عرضه آن بود اما به نظر هوسرل، او چندان توفیقی به دست نیاورد. در این چهارچوب است که مفهوم و اصطلاح «استعلایی» وارد پدیدارشناسی هوسرل می‌شود. هوسرل در بحران علوم اروپایی تلقی خود از «استعلایی» را چنین بیان می‌کند:

من خود واژه «استعلایی» را به عام‌ترین معنا در مورد درون‌مایه اولیه‌ای به کار می‌برم ... که از طریق دکارت معنابخش همه فلسفه‌های دوران جدید است ... این همان درون‌مایه بازگشت به تحقیق درباره منشأ نهایی هرگونه تکوین معرفت است، درون‌مایه تأمل فاعل شناسا درباره خودش و حیات شناسای خودش که همه ساختارهای علمی‌ای که نزد او معتبرند هدفمندانه رخ می‌دهند، در آن به عنوان اندوخته ذخیره می‌شوند و آزادانه در دسترس شده‌اند و هم‌چنان می‌شوند. این ضمن اینکه به طرزی اساسی تأثیرگذار است، همان درون‌مایه فلسفه عامی است که فقط در این خاستگاه ریشه دارد و بنابراین مبنای نهایی این فلسفه است. نام این منشأ من-خودم است، با همه حیات شناسای بالفعل و ممکن و در نهایت حیات انضمامی خودم به نحو عام [است] (Husserl, 1970: 97-98) [تأکیدات از هوسرل].

ملاحظه می‌شود که برداشت هوسرل از استعلایی مبتنی بر تلقی کانت است؛ به این صورت که تعبیر «بازگشت به تحقیق نهایی درباره تکوین هرگونه معرفت»، همتای «نحوه شناخت ما از اعیان» و «شرط ذهنی امکان هر تجربه یا معرفتی به طور کلی» در قول کانت است. به علاوه، هوسرل درست مانند کانت می‌خواهد قلمروی امر استعلایی را از هرگونه مؤلفه خارجی، متافیزیکی، عینی و تجربی مبرا سازد و استعلایی را به مثابه شرط این امور در نظر بگیرد. البته تفاوت‌هایی هم بین کانت و هوسرل در جزئیات تلقی آنها از پیشینی، تجربه، من استعلایی، ماهیت و کارکرد آگاهی و امثال اینها وجود دارد که بررسی آنها مجال دیگری می‌طلبد.

اما آنچه تلقی هوسرل از «استعلایی» را از تلقی کانت متمایز می‌سازد این است که در نظر هوسرل، «استعلایی» دال بر ساختارهای عام هر تجربه ممکن است. به علاوه، استعلایی یک قلمروی مورد پژوهش است که عبارت است از «آگاهی» از جهان، درست همان‌گونه که تجربه می‌شود. استعلایی به نسبت قصدی بین آگاهی و جهان اشاره دارد و اولاً بالذات قلمرو معنا (sense / Sinn) است (Drummond, 2006: 204). راه دسترسی به این عرصه آگاهی و تحقیق درباره ساختارهای ذاتی آن، تعلیق رویکرد طبیعی به جهان، «تقلیل» (reduction) استعلایی یا پدیدارشناختی است. پس پدیدارشناسی به عنوان علم آشکارکننده ساختارهای



ذاتی آگاهی که هر علمی ریشه در آنها دارد، باید به دقت از علوم طبیعی و تجربی متمایز شود (Moran, 2001: 137). نکته دیگر این است که هوسرل تلقی کانت از نازمانمندی (a-temporality) سوژه استعلایی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. او به این معنا با تصور کانت از سوژه کنیویته‌ای که نسبت قصدی آن با امور تجربی را شرحی پیشینی از قوانین انتزاعی و مقولگی تجربه تعیین می‌کند، به مخالفت برمی‌خیزد (Moran & Cohen, 2012: 327). به عبارت دیگر، کانت بر اساس نظر هوسرل، از بُعد زمانی تجربه و آگاهی و امر استعلایی غفلت کرده است و این امر شاید ریشه در نگاه متافیزیکی نهفته در رویکرد کانت به این امور داشته باشد، که می‌توان آن را رویکرد طبیعت‌گرایانه و روان‌شناسی‌گرایانه به ذهن نامید. این امر در مورد فیلسوفان تجربه‌گرا نیز صدق می‌کند. به نظر هوسرل منشأ اصلی ناکامی فیلسوفان گذشته به‌خصوص لاک و دیگر تجربه‌گرایان در حل مسئله شناسایی، علاوه بر غفلت از زمانمندی آگاهی، رویکرد طبیعت‌گرایانه آنها به آگاهی و ساختارها و فعالیت‌های آن است. به نظر او این رویکرد که مبنای جهان‌بینی علمی (به معنای پوزیتیویستی) است، علاوه بر اینکه تبیینی ناقص و یک‌سویه از جهان و آگاهی به‌دست می‌دهد، ناقص خود هم هست؛ زیرا هرگونه ارزش و قاعده‌مندی را به رویدادهای نفسانی یا فیزیکی فرومی‌کاهد (Moran, 2001: 143)، رویدادهایی که قوانین حاکم بر آنها صرفاً امکانی و ابطال‌پذیرند. هوسرل خود در مقابل چنین دیدگاهی، بر این باور است که هرگونه معرفت، علم و عقلانیتی مبتنی بر افعال آگاهانه‌ای است که در چهارچوب رویکرد طبیعی نمی‌توان درک درست و کاملی از آنها حاصل کرد (Ibid: 144)؛ بلکه در عوض، دیدگاه استعلایی محض است که در اینجا کارایی لازم را دارد. او در این زمینه تفسیرهای بی‌سابقه‌ای از فیلسوفان دوران جدید به دست می‌دهد که سهم و نقش هر یک را در این باره سلباً و ایجاباً تعیین می‌کند. در اینجا به اقتضای موضوع این نوشتار به نگاه خاص او به هیوم به مثابه فیلسوفی استعلایی و تحلیل و بررسی آن می‌پردازیم.

#### ۴. رویکرد استعلایی هیوم

هیوم در دو کتاب اصلی خود، رساله درباره طبیعت انسان و تحقیق درباره فهم انسان، اصطلاح «استعلایی» را به کار نبرده و ظاهراً این مفهوم در نزد او دست کم به معنای جدید کلمه ناشناخته بوده است. با این حال، هم‌چنان که گذشت، هوسرل دکارت را از نظر تاریخی کاشف ساحت استعلایی و هیوم را نخستین متعاطی حقیقی فلسفه استعلایی می‌داند (Husserl, 1969: 256). هوسرل رویکرد استعلایی خود را همان رادیکال کردن یا تعمیق طرح تجربه‌گرایانه می‌داند و به‌خصوص در بحران علوم اروپایی، هیوم را فیلسوف استعلایی برجسته‌ای معرفی می‌کند. اما پرسش این است که چرا هوسرل به چنین تفسیری از فلسفه هیوم قائل است؟ چگونه می‌توان هیوم را فیلسوفی نه فقط در سنت دکارتی، برغم همه اختلاف نظرهای این سنت با تجربه‌گرایی انگلیسی که هیوم به آن تعلق دارد، بلکه حتی به انجام‌رساننده پروژۀ دکارتی دانست؟ پاسخ هوسرل این است که

او [هیوم] نخستین کسی بود که تمرکز دکارتی صرف را بر آنچه در درون قرار دارد، جلدی می‌گیرد: به این معنی که با آزاد کردن اساسی نفس (soul) از هر آنچه به آن معنای نوعی واقعی بودن در جهان را می‌بخشد، آغاز می‌کند و سپس نفس را صرفاً به عنوان قلمروی «ادراکات» مفروض می‌گیرد.... او در این عرصه «پدیدارشناختی» برای اولین بار طرح آنچه را ما مسائل «تقومی» می‌خوانیم، ترسیم می‌کند؛ زیرا او ضرورت امکان‌پذیر ساختن فهم این امر را تصدیق کرد که چگونه صرفاً در این سوژه کنیویته تقلیل‌یافته پدیدارشناختی و تکوین حلولی آن، همان سوژه کنیویته می‌تواند در یک «تجربه» مفروض، عینیت‌های

متعالی - واقعیت‌های دارای اشکال هستی‌شناختی (مکان، زمان، استمرار، شیء فیزیکی، شخصیت) را که قبلاً مسلم فرض کرده بودیم، بیابد. (Husserl, 1969: 256-7) (تأکید از هوسرل است).

هوسرل سپس خاطر نشان می‌سازد که چنین توصیفی از نیت هیوم را از منظر پدیدارشناسی بیان کرده است و چنین ادامه می‌دهد که هیوم به هیچ وجه روش تقلیل پدیدارشناسی را آگاهانه به کار نبرده است. اما هوسرل او را «تختین کاشف مسئله تقوم» (constitution) می‌داند که «ویژگی اساساً ذاتی حیات ذهنی را به عنوان حیات آگاهی نادیده گرفته است» (Ibid: 257). هوسرل علت این غفلت هیوم را حس‌گرایی طبیعت-گرایانه (naturalistic sensualism) او می‌داند که بر اساس آن فقط می‌توان مجموعه‌ای از داده‌های معلق (اعراض) که بر هیچ جوهری حمل نمی‌شوند قائل بود و دیگر نمی‌توان نقش و کارکرد عینی‌کننده ترکیب قصدی را لحاظ کرد. و سرانجام اینکه هیوم گرفتار «فلسفه چنان که گویی»<sup>۳</sup> شد (Ibid). معنای این گفته هوسرل این است که هیوم به مرزهای پدیدارشناسی استعلایی رسیده بود اما به علت برداشت نادرستی که از ماهیت و عملکرد ذهن یا آگاهی داشت، نتوانست به همه جوانب آن وفادار بماند و خیلی زود از بصیرتی که حاصل کرده بود عدول کرد. حال پرسش این است که این بصیرت مهم هیوم چه بود؟

بر اساس نظر هیوم، اموری که پیش از این ویژگی‌های عینی عالم خارج تلقی می‌شدند، مثل علیت، بر اساس تجربه‌هایی از نسبت‌های زمانی و به طرز حلی در درون آگاهی تقوم پیدا می‌کنند (Moran, 2001: 140). در نتیجه، مفهوم علیت دیگر نه تصویری منفعلانه از عالم خارج بلکه برساخته آگاهی است. هوسرل در بحران علوم اروپایی می‌نویسد:

دکارت در این امر تعمق نکرده بود که درست همان‌طور که عالم محسوس، عالم حیات روزمره، اندیشیده‌اندیشه‌های حسی است، به همین ترتیب جهان علمی اندیشیده‌اندیشه‌های علمی است؛ و این فکر اصلاً به ذهن او نرسید که کل جهان □ خود اندیشیده‌ای (cogitatum) است برآمده از ترکیب عام اندیشه‌های جاری متعدد و در سطحی بالاتر، تحقق عقلانی اندیشه‌های علمی که مبتنی بر این اندیشه‌های جاری متعددند، می‌توانند مقوم جهان علمی باشند. اما آیا اکنون این تفکر را بارکلی و هیوم پیشنهاد نمی‌کنند، تحت این پیش‌فرض که بطلان تجربه‌گرایی آنها فقط در [باوری] نهفته است که علی‌الظاهر واضح است، که به واسطه آن عقل حلی پیشاپیش از میدان به در شده است؟ از منظر تقریر انتقادی ما، به واسطه احیا و رادیکال کردن مسئله بنیادی دکارت به دست بارکلی و هیوم، «عینی‌گرایی جزمی» از اساس متزلزل شد. (Husserl, 1970: 90)

این اظهارات پس از بندی آمده که هوسرل در آن به نقد تجربه‌گرایی و به خصوص شکاکیت هیوم پرداخته است. او در اینجا بر خلاف گفته خود در منطق صوری و استعلایی، دکارت را بی‌اطلاع از قلمروی استعلایی معرفی می‌کند، اما هم‌چنان بارکلی و هیوم را متعاطی این تفکر و ویرانگر عینی‌گرایی متافیزیکی می‌داند. منظور هوسرل از عینی‌گرایی، نگرشی ریشه‌دار در تاریخ تفکر فلسفی است که ما بر اساس آن در علم ویژگی‌های عینی خود عالم خارج را به طرز کمی و بیش کامل در نظریه‌های علمی منعکس می‌کنیم؛ به عبارت دیگر، علم پنجره‌ای شفاف به روی واقعیت می‌گشاید. حال که نگرش کلی هوسرل به تفکر هیوم را ملاحظه کردیم، خاستگاه برخی از مفاهیم پدیدارشناختی به روایت هوسرل را در آرای هیوم بررسی می‌کنیم.

## ۵. منشأ سه مفهوم اساسی پدیدارشناسی در آرای هیوم

در این قسمت به جستجوی مبانی تفسیر استعلایی هوسرل از آرا و آثار هیوم و نقد و بررسی آن می‌پردازیم. بنابراین لازم است منشأ برخی از مفاهیم و مبانی پدیدارشناسی استعلایی هوسرل را در آرای هیوم و شباهت بین دیدگاه‌های این دو را در خصوص این مفاهیم جستجو و تفسیر هوسرل را دربارهٔ این مفاهیم بررسی کنیم. در اینجا فقط به سه مفهوم «تقلیل»، «تقوم» و «زیست‌جهان»، که در آغاز، میانه و پایان روایت کلاسیک از پدیدارشناسی هوسرل قرار می‌گیرند، اشاره خواهیم کرد.

### ۵. ۱. تقلیل و شکاکیت

هیوم و هوسرل اتفاق نظر دارند که فلسفه تاکنون نتوانسته است مبنایی محکم و شک‌ناپذیر برای علوم فراهم سازد. هیوم برای تأسیس چنین مبنایی به سراغ سوپژکتیوئهٔ انسانی یا همان علم طبیعت انسان می‌رود (Murphy, 1980: 10). علت این امر این است که او علم طبیعت انسان را پایتخت علوم می‌داند (Hume, 1965: xx)، چرا که همهٔ علوم ریشه در طبیعت انسان دارند. به نظر هیوم هر فیلسوفی باید کار خود را با تأمل دربارهٔ تجربه‌های خودش آغاز و منحصرأ بر آنچه در درون ذهن او رخ می‌دهد (قطع نظر از عالم خارج) تمرکز کند. پس «خودتنهاگرایی» (solipsism) مشخصهٔ عزیمت‌گاه تأملات هیوم است (Murphy, 1980: 11). نقطهٔ شروع پدیدارشناسی هوسرل که همان عمل تقلیل است، نیز به همان اندازه خودتنهاگرایانه یا سوپژکتیویستی است. هوسرل می‌نویسد: «رساله [دربارهٔ طبیعت/انسان] هیوم اولین دست‌نوشتهٔ پدیدارشناسی محض، اما به صورت پدیدارشناسی حس‌گرایانه و تجربی محض، است.» (Husserl, 1956: 157) پس عزیمت‌گاه هیوم و هوسرل مشترک است. اما هوسرل چگونه ریشهٔ «تقلیل» را در فلسفهٔ هیوم جستجو می‌کند؟ برای پاسخ دادن به این پرسش، نخست باید به این مسئله بپردازیم که تقلیل چیست.

«تقلیل» (reduction) یکی از مفاهیم اصلی و مؤلفه‌های اساسی پدیدارشناسی هوسرل و مدخل ورود به رویکرد پدیدارشناختی است که از رهگذر آن به زعم هوسرل آرمان «تحقیق بدون پیش‌فرض» تحقق می‌یابد. در واقع، از پدیدارشناس خواسته می‌شود تا همهٔ مفروضات، پیشداوری‌ها و احکام موجود دربارهٔ وجود و اوصاف عالم را کنار بگذارد و به اشیاء و امور فقط آن‌چنان که بر آگاهی او نمودار می‌شوند توجه کند. تقلیل عمل یا رویه‌ای در پدیدارشناسی است که ما را به رویکردی بنیاداندیشانه (radical)، در تقابل با رویکرد طبیعی (natural attitude)، می‌رساند و از این رهگذر، قلمروی ذوات محض (قطع نظر از وجود خارجی آنها) و آگاهی محض را (که نه امری تجربی است نه موجودی متافیزیکی) به روی ما می‌گشاید. حال پرسش این است که آیا در آرای هیوم که تصویری از آرمان تحقیق بدون پیش‌فرض و بنیاداندیشی پدیدارشناختی (دست‌کم به سبک هوسرل) ندارد، می‌توان مفهومی همتای تقلیل یافت؟ در پاسخ می‌توان گفت که مفهوم «شکاکیت» (skepticism) در فلسفهٔ هیوم همتای تقلیل در پدیدارشناسی هوسرل تلقی شده است. شباهت تقلیل به شکاکیت هیوم (و نیز شک دکارتی) در این است که در هر دو از قلمرو اعیان و اشیاء به مثابه اموری مستقل از فاعل شناسا و موجود در خارج (آن‌گونه که در واقع‌گرایی خام [naïve realism] مدنظر است)، گذر می‌کنیم و بر آگاهی یا ذهن یا عقل شناسای آنها («سوپژکتیوئهٔ استعلایی» در اصطلاح هوسرل و «ادراکات» در اصطلاح هیوم) متمرکز می‌شویم.

هوسرل در ایده‌ها هنوز تحت تأثیر برنتانو بجای اصطلاح «پدیدارشناسی» گاهی از «روان‌شناسی محض» سخن می‌گوید، اما روان‌شناسی محض خود را از روان‌شناسی توصیفی برنتانو متمایز می‌سازد و در همین جاست که نخستین طرح نظام‌مند پدیدارشناسی محض را به هیوم نسبت می‌دهد، ضمن اینکه از تجربه‌گرایی حس‌گرایانه

هیوم و باقی ماندن او در رویکرد طبیعی نیز سخن می‌گوید (Mall, 1973: 40-41). هوسرل در *مسائل بنیادی پدیدارشناسی* نیز می‌گوید: «نخستین بذره‌های این تقلیل خاص را باید در آرای هیوم پیدا کرد» (Husserl, 2006: 76).

اما در نگاه دقیق‌تر، تقلیل مورد نظر هوسرل نه همان شک دکارتی است و نه شکاکیت هیومی. هوسرل تقلیل مورد نظر خود را قاطعانه از شک دکارتی متمایز می‌سازد، زیرا دکارت خود وجود جهان را در معرض شک قرار می‌دهد و ذهن را از هر محتوایی خالی می‌کند و خود ذهن یا نفس اندیشنده را به عنوان هویتی موجود و شک‌ناپذیر حفظ می‌کند. اما به عقیده هوسرل، فلسفه هیوم در خصوص این مسئله در مقایسه با فلسفه دکارت سازگاری درونی بیشتری دارد، بنیاداندیشانه‌تر و به پدیدارشناسی مورد نظر خودش نزدیک‌تر است، چون روش شک عام دکارت کوششی است در جهت نفی عام. اما امکان نفی جهان در عمل تقلیل وجود ندارد، زیرا به سبب قصدی بودن آگاهی در نزد هوسرل، جهان همواره به عنوان یک قطب نوئماتیک افعال آگاهی باقی می‌ماند و اساساً آگاهی بدون جهانی که متعلق آن قرار بگیرد قابل تصور نیست و بدون آن ما دچار شکاکیت عام یا خودتتهاگری می‌شویم (Mall, 1973: 41).

اما نظر هوسرل درباره هیوم متفاوت است. به باور او، هیوم به کشف روش تقلیل بسیار نزدیک شد، اما فروکاستن همه ایده‌ها به انطباعات حسی (یعنی تقلیل‌گرایی) به اضافه طبیعت‌گرایی مانع از این شد که هیوم به همان هدفی برسد که هوسرل دنبال می‌کرد. هوسرل می‌نویسد: «چنین آگاهی بنیاداندیشانه‌ای درباره روش تأسیس نهایی [معرفت] .... در نزد هیوم وجود ندارد و بنیاداندیشی او بدین ترتیب آن‌چنان بنیاداندیشی واقعی نیست» (Husserl, 1956: 160).

نکته دیگر درباره مقایسه بین تقلیل هوسرلی و شکاکیت هیومی مربوط به هدف و پیامد این دو در فلسفه‌های آنهاست. هم‌چنان که گذشت، هوسرل با تقلیل می‌خواهد و به آگاهی بنیادینی که سایر انواع شناخت فروع و اشتقاق‌های آن هستند برسد و از این رهگذر فلسفه و علم را بر بنیادی محکم استوار سازد (اینکه آیا پروژه هوسرل موفقیت‌آمیز بوده یا خیر، بحث جداگانه‌ای می‌طلبد). اما نتیجه و نقطه اوج فلسفه هیوم شکاکیت در علم و تزلزل بنای معرفت ما درباره جهان است.

بر اساس آنچه درباره تقلیل و شکاکیت در آرای هوسرل و هیوم و اظهارات هوسرل درباره هیوم گفته شد، می‌توان گفت که هوسرل در چهارچوب رویکرد استعلایی خود به ناگفته و نااندیشیده‌ای در فلسفه هیوم اشاره می‌کند که طبق مبانی هیوم در فلسفه او قابل طرح نیست. اما پرسش این است مبنای این تفسیر هوسرل از شکاکیت هیوم چیست؟ هوسرل در *فلسفه اولی* می‌نویسد:

هر نظریه شناخت باید با/مورد داده شده آغاز شود و آنها صرفاً تجربه‌های زیسته بی‌واسطه- اند. هیوم بر خلاف کانت و لاک بحث خود را با تأثیرپذیری من از اعیان [متعلقات شناسایی] آغاز نمی‌کند، نزد او هیچ ثنویتی بین من و اشیاء وجود ندارد، از این جهت برای او همه دشواری‌ها و تناقضاتی را که بارها به کانت ایراد گرفته‌اند، منتفی است؛ انسان بدون قبول اشیای فی‌نفسه، وارد این نظام نمی‌شود، و با قبول این امر، نمی‌توان در آن ماند. آموزه هیوم درباره اشیاء ممکن است شکاکانه، مبهم و غیر قابل دفاع باشد؛ [اما] برای آغاز نظریه شناخت، شکاکیت مطلقاً لازم است؛ شکاکیت باید ما را به داده پدیدارشناختی محدود سازد (Ibid: 353)

همین منتفی بودن دوگانگی معرفت‌شناختی، که دکارت وارد فلسفه جدید کرد، و نفی بازنمایی-گرایی (representationalism)، که در فلسفه لاک مطرح شد و در کانت به اوج خود رسید، و تمرکز هیوم را بر آنچه در درون می‌گذرد، می‌توان مجوز و توجیه‌کننده تفسیر استعلایی هوسرل از شکاکیت هیومی، از یک سو و کوشش او برای اصلاح و تکمیل آن از طریق زدودن ابعاد طبیعت‌گرایانه آن با مطرح ساختن مفهوم «تقلیل» در پدیدارشناسی، از سوی دیگر دانست. پس به نظر هوسرل، عزیمت‌گاه هیوم که انطباعات و ایده‌ها بود کاملاً درست است (Ibid: 352) و هر دو لازمه فوق را برآورده می‌سازد.

اما تفاوتی هست بین شکاکیت و تقلیل: شکاکیت نتیجه و پایان فلسفه هیوم و حاصل پابندی او به لوازم دیدگاه تجربه‌گرایانه (نشأت گرفتن همه ایده‌ها از انطباعات) است و راه برون‌شدی از آن دست‌کم در فلسفه هیوم مطرح نشده است. در حالی که تقلیل آغاز و مدخل رویکرد پدیدارشناختی هوسرل است. هوسرل بعداً با طرح مسائل و مفاهیمی نظیر بدنمندی آگو، من دیگر و زیست‌جهان سعی می‌کند از سوپژکتیویسمی که تقلیل به آن می‌انجامد فاصله بگیرد.

## ۲.۵. تقوم و تخیل

تقوم یا تقویم (constitution) یکی از مفاهیم اصلی پدیدارشناسی استعلایی هوسرل است که عمدتاً نزد نوکانتیان نیز به کار می‌رفته است و مراد آنها از آن، نحوه‌ای است که شیء (ابژه) به واسطه اعمال پیشینی آگاهی برساخته یا متقوم و دارای اوصاف و ساختار خاص خود می‌شود (Moran & Cohen, 2012: 70). به عبارت دیگر، این مفهوم بیانگر نحوه‌ای است که جهان توسط آگاهی استعلایی تقوم‌بخش ما ساخته می‌شود. البته واضح است که در اینجا نه عمل آفرینش ذهنی موجودی متافیزیکی به نام ذهن یا روح مد نظر است و نه بازتولید صرف جهان دارای اوصاف ثابت (Mall, 1973: 51)، بلکه نوعی نسبت معرفت‌شناختی آگاهی و متعلق آن مورد نظر است، نسبتی که کانت بیش از هر فیلسوفی در دوران جدید بدان توجه کرده است. اما به نظر هوسرل، هیوم نخستین کسی بود که تضایف بین جهان عینی و ویژگی‌های حیات درونی ذهنی را درک و کشف کرد (Husserl, 1969: 100). اما این همه ماجرا نیست، چرا که به نظر هوسرل هیوم باز هم نمی‌تواند به نتایج پدیدارشناختی این کشف خود نائل آید؛ هوسرل می‌نویسد:

او [هیوم] که نخستین کاشف مسائل مربوط به تقوم بود، به طور کامل از خصلت ذاتاً بنیادی حیات ذهنی به عنوان حیات آگاهی غفلت کرد، یعنی همان خصلتی که این مسائل به آن ربط دارند؛ و در نتیجه او از روش متناسب با آنها به عنوان مسائل راجع به قصدیت غفلت کرد، روشی که به محض اینکه به کار بسته شود، قدرت خود را بر ابضاح واقعی اثبات می‌کند (Ibid: 257).

در اینجا نیز هوسرل می‌گوید که هیوم بود که تقوم‌بخشی آگاهی را کشف کرد، اما او علت ناکامی پدیدارشناختی هیوم را باز هم حس‌گرایی طبیعت‌گرایانه وی می‌داند. طبیعت‌گرایی در مورد تخیل به روایت هوسرل بدان معناست که مجموعه داده‌های آگاهی را در یک فضای خالی معلق بدانیم و نقش عینیت‌بخشی آگاهی را نادیده بگیریم (Ibid: 257). حال برای درک بهتر نسبت تقوم و تخیل و مبنای تفسیر هوسرل، تلقی خود هیوم از تخیل و کارکرد آن را به اجمال شرح می‌دهیم.

هیوم در نخستین جمله کتاب اول رساله درباره طبیعت انسان همه ادراکات (perceptions) ذهن را به انطباعات (impressions) و ایده‌ها تقسیم می‌کند و تمایز آنها را به میزان قوت و سرزندگی انطباعات نسبت به ایده‌ها می‌داند. ایده‌ها که تصاویر ضعیف انطباعات هستند، خود به ایده‌های حافظه‌ای و تخیلی تقسیم می‌شوند که تمایز بین اینها هم به قوت و شدت بیشتر ایده‌های حافظه‌ای است. پس ایده‌های خیالی ضعیف‌تر و مبهم‌ترند. چون حافظه محدود است به آنچه واقعاً رخ داده، در حالی که تخیل بی حد و مرز است، یعنی می‌توانیم رویدادهایی را تخیل کنیم که هرگز رخ نداده‌اند. تخیل می‌تواند مواد و مصالحی را که حواس یا تجربه فراهم می‌کنند ترکیب و دستکاری و در آنها دخل و تصرف کند، اما خود نمی‌تواند این مواد و مصالح را خلق کند. پس تخیل با همه آزادی‌اش باید در چهارچوب محدود حواس بیرونی و درونی عمل کند. تخیل در زمینه پیوند ایده‌ها هم فعال است که از این طریق ظهور یک ایده طبعاً به ظهور ایده‌های دیگری می‌انجامد که به واسطه شباهت، پیوستگی زمانی- مکانی و علت و معلول با ایده اول نسبت دارند.

هیوم در مواضعی به تخیل متوسل می‌شود تا توضیح دهد که ما چگونه ایده‌هایی را حاصل می‌کنیم که نمی‌توانیم با حس یا عقل به آنها دست یابیم. مثلاً ما اعتقاد داریم که اشیای خارجی مستقل از ادراک ما وجود دارند و هنگامی که آنها را ادراک نمی‌کنیم هم‌چنان وجود دارند؛ اما واضح است که این اعتقادات از ادراک حسی نشأت نمی‌گیرند. آنها حاصل درک علی هم نیستند، چون یک طرف این نسبت علی یعنی اشیای خارجی خارج از قلمروی تجربه قرار می‌گیرد. ولی ما در واقع چنین باورهایی داریم و آنها مصون از شکاکیت هستند. هیوم می‌گوید تخیل این شکاف را پر می‌کند و به تعبیری وانمود می‌کند که اشیاء به طور پیوسته وجود مستقل دارند. هیوم توضیح می‌دهد که باور ما به اینهمانی شخصی، یعنی خود یا نفسی که پیوسته در خلال ادراکات متغیر وجود دارد، نیز به همین نحو حاصل می‌شود. هرچند ما واقعاً این نفس نامتغیر را که با پیدایش و نابودی ادراکات باقی می‌ماند ادراک نمی‌کنیم، اما تخیل ما توهمی در اختیار ما می‌گذارد که آن را به صورت یک نفس واقعی می‌پذیریم (Merrill, 2008: 148-149). پس تخیل در نظر هیوم قوه خلاقیت و فعالیت ذهن است، اما خلاقیتی که نتیجه آن ارزش واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی ندارد و از منظر فلسفی توهمی بیش نیست.

اما همین تلقی هیوم از تخیل با همه محدودیت‌هایش به نظر هوسرل، راهی به سوی مسئله تقوم و نوعی تفکر استعلایی به طور کلی هموار می‌کند؛ چرا که این تخیل مانند تقوم در نزد هوسرل جهان را ایجاد نمی‌کند، بلکه نحوه اعتقاد ما را به آن شکل می‌دهد. هم تقوم و هم تخیل بر سازنده جهان‌اند اما به معنایی معرفت‌شناختی یا به عبارت دقیق‌تر معناشناختی. پس به نظر هوسرل، هیوم از این حیث که نخستین فیلسوفی است که از بر ساخته شدن جهان در ذهن و توسط ذهن، هرچند به صورت توهم‌آمیز، سخن می‌گوید، گشاینده قلمروی استعلایی تلقی شده است.

اما تخیل و تقوم به هیچ وجه یکسان نیستند و تفاوت آنها هم به برداشت طبیعت‌گرایانه هیوم از ذهن و تلقی استعلایی هوسرل از تقوم‌بخشی آگاهی بر می‌گردد و هم به گستره عملکرد آنها و درجه یقین‌بخشی آن دو. در پدیدارشناسی هوسرل، آگاهی استعلایی پاره‌ای از جهان طبیعی یا متافیزیکی (جوهر نفسانی دکارتی) نیست. تقوم‌بخشی آگاهی پدیدارهای آگاهی را تقوم می‌بخشد، درحالی که قوه تخیل در نظر هیوم صور خیالی را پدید می‌آورد. تخیل صور خیالی خود را با دستکاری و ترکیب و تجزیه ایده‌ها می‌سازد، درحالی که در تقوم آنچه رخ می‌دهد فرایند پیچیده‌ای است که نقطه آغاز آن تعلیق دیدگاه طبیعی است که همه صور حسی و خیالی و عقلی را در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، عمل تقوم‌بخشی آگاهی در سطحی بنیادی صورت می‌گیرد که تخیل و متعلقات آن هنوز در حالت تعلیق قرار دارند. اما تخیل مورد نظر هیوم در سطح رویکرد طبیعی عمل می‌کند، گستره عمل

آن انطباعات و ایده‌ها و حاصل آن مفاهیمی است که یقینی و معرفت‌بخش نیستند ولی ما وانمود می‌کنیم که آنها را می‌شناسیم.

نکته دیگر این است که هوسرل از سوژه مقوم به عنوان امری که به ابژه یا متعلق خود «معنا و هستی» می‌بخشد سخن می‌گوید. تقوم دستاورد آگاهی قصدی است. هوسرل تقوم را نه نوعی برساختن فعالانه به دست سوژه بلکه بیشتر نحوه‌ای تلقی می‌کند که معنا آشکار می‌شود (Moran & Cohen, 2012: 71). به عبارت دیگر، فرایند تقوم‌بخشی آگاهی به صورت ارادی و به خواست فاعل آگاهی رخ نمی‌دهد و حتی فاعل از آن مطلع نمی‌شود، در حالی که تخیل نه همیشه، دست کم در اغلب موارد، ممکن است با قصد و اراده انسان دست به ساختن صور خیالی و باورهای وانمودی بزند.

بنابراین، هم‌چنان که ملاحظه شد، تخیل در نظر هیوم همان نقش تقوم در پدیدارشناسی را ایفا نمی‌کند و کارکردی محدودتر و کمتر اساسی دارد. به تعبیر دقیق‌تر، تخیل کاری خارج از حوزه انطباعات و ایده‌های حافظه‌ای انجام نمی‌دهد، در حالی که تقوم همه شئون آگاهی را دربرمی‌گیرد و حتی آگاهی بدون آن قابل تصور نیست. این امر این حیث برای هوسرل طبیعی است که تبار این کارکرد تقوم‌بخش آگاهی در پدیدارشناسی او به فلسفه استعلایی کانت بازمی‌گردد. اما هرچند هوسرل هیوم را فیلسوفی استعلایی‌تر از کانت می‌داند، ولی هیوم کارکردی بسیار محدودتر از کانت و خود هوسرل برای آگاهی قائل است و این امر باز هم به حس‌گرایی طبیعت‌گرایانه او برمی‌گردد. نکته دیگر این است که تخیل در قاموس پدیدارشناسی هوسرل خود نقش برجسته‌ای ایفا می‌کند که بحث درباره آن خارج از موضوع این نوشتار است.<sup>۴</sup>

### ۳.۵. زیست‌جهان و عالم خارج

مفهوم «زیست‌جهان» (*Lebenswelt / life-world*) نخستین بار در آثار متأخر هوسرل، به‌خصوص در *بحران علوم علوم اروپایی*، مطرح شد (اگرچه پیشینه این مفهوم را می‌توان در مفهوم «جهان پیرامون» یا «محیط» (*Umwelt*) که در *ایده‌ها II* آمده، یافت). او در این کتاب و با این مفهوم قصد دارد هم به بعد تاریخی و تکوینی (*genetic*) تجربه، بجای یا در تکمیل بعد غیر تاریخی و ایستای آن، توجه کند و هم روایت دیگری از پدیدارشناسی استعلایی به دست دهد که در آن تقوم عالم فرهنگی و مشترک انسان‌ها را در نظر بگیرد. به عبارت دیگر، او می‌خواهد رویکرد طبیعی و علمی را از منظری پویا و به‌مثابه امری تاریخاً تقوم‌یافته بنگرد و بدین وسیله ایدئالیسم استعلایی خود را به طرزی جمعی و بین‌الذهانی (*intersubjective*) بازسازی کند و حتی بر اساس برخی تفسیرها کنار بگذارد. آنچه در تلقی هوسرل از زیست‌جهان در اینجا اهمیت دارد و او بسیار بر آن تأکید می‌کند، این است که زیست‌جهان جهان تجربه‌پیشانظری و پیش‌علمی و چهارچوبی عام برای همه کوشش‌های انسان از جمله کوشش‌های نظری و علمی اوست. بنابراین، زیست‌جهان صرفاً محیطی مکانی نیست که در آن زندگی می‌کنیم، بلکه عالم مشترک فرهنگی است که در آن بین افراد انسانی نوعی تشریک مساعی برای ساختن زندگی جمعی با همه ابعاد و جوانبش صورت می‌گیرد.

برای درک بهتر مفهوم زیست‌جهان در نزد هوسرل، بهتر است دو اصطلاح مهم در پدیدارشناسی او را از هم تفکیک و تعریف کنیم. یکی اصطلاح *ideation* (ایده‌سازی) و دیگری *idealization* (ایدئال‌سازی) است. اصطلاح اول دال بر نوعی درک اعیان به صورت غیر دقیق و صورتی‌نشده (*unformalized*) است؛ به عبارت دقیق‌تر، این همان شیوه درک و دریافت اشیای پیرامون‌مان در زندگی روزمره است، پیش از آنکه این اشیاء را در معرض روش‌های صورتی‌ساز علوم دقیق قرار دهیم و قوانین کلی را بر آنها اطلاق کنیم. به عبارت دیگر،

ideation نحوه پیشاعلمی و انضمامی درک جهان است که در وضعیت روزمرگی رخ می‌دهد. اما idealization نوعی عمل انتزاع است که شیء را در وجه کلی، صوری و انتزاعی‌اش می‌نگرد. آنچه در اینجا اهمیت دارد این است که به نظر هوسرل، ایده‌سازی (یا نگاه پیشاعلمی به جهان) بر ایدئال‌سازی (یا نگاه علمی به جهان) تقدم دارد و اولی شرط دومی است. در واقع، درست همان طور که زیست‌جهان بستری است برای همه فعالیت‌های انسان از جمله فعالیت علمی، ایده‌سازی را که زمینه و شرط ایدئال‌سازی است، می‌توان یکی از جنبه‌های زیست-جهانی دانست که در آن، علم پدید می‌آید و رشد می‌کند.

هوسرل در اینجا نیز طبق روالی که در تأملات متأخر خود دنبال می‌کند، به جستجوی مبانی و ریشه‌های تاریخی مفهوم زیست‌جهان در آرای متفکران گذشته می‌پردازد. او در بحران می‌نویسد:

استعلایی‌گرایی [یا فلسفه استعلایی] (transcendentalism) از سوی دیگر می‌گوید: معنای وجود زیست‌جهان پیش‌داده ساختاری سوپراکتیو است و دستاورد حیات تجربه‌کننده و پیشاعلمی است. در این زندگی، معنا و اعتبار وجودی جهان - جهان جزئی، یعنی جهانی که نزد تک‌تک تجربه‌کنندگان معتبر است بر ساخته می‌شود. و اما «جهان حقیقی عینی»، جهان علم، ساختاری در مرتبه بالاتر است که مبتنی بر تفکر و تجربه پیشاعلمی یا به تعبیر دقیق‌تر مبتنی بر دستاوردهای اعتبار آن است (Husserl, 1970: 69). [تأکید از هوسرل]

در پی نوشت این عبارت در کتاب بحران آمده است که هوسرل هم‌چنان که رویه معمول اوست، تفکر هیوم را ذیل استعلایی‌گرایی یا فلسفه استعلایی قرار می‌دهد و حتی هیوم را فیلسوف استعلایی رادیکال‌تر از کانت معرفی می‌کند؛ زیرا کانت به نقش زیست‌جهان پیش‌داده در حیات سوپراکتیو توجهی نکرده است (Ibid, footnote 1). به عبارت دیگر، کانت ideation را نادیده گرفته است و فقط idealization را مد نظر قرار داده است.

حال پرسش این است که کدام مفهوم در فلسفه هیوم را می‌توان، به زعم هوسرل، پیشینه مفهوم زیست‌جهان دانست و با آن مقایسه کرد؟ به نظر برخی از مفسران، مفهوم «جهان خارج» یا ایده وجود خارجی به نحو عام چنین نقشی دارد. اما چه نسبتی بین این دو مفهوم وجود دارد؟

هیوم در رساله درباره طبیعت انسان (کتاب اول، بخش چهارم، قسمت دوم که به مبحث شک در حواس اختصاص دارد)، ایده عالم خارج یا به تعبیر دقیق‌تر باور ما به وجود مستقل اشیاء را مطرح کرده است. او می‌گوید که همه ما حتی شکاک، به وجود عالم خارج اعتقاد داریم حتی اگر نتوانیم با عقل خویش از این اعتقاد دفاع کنیم و از این بالاتر، «طبیعت این امر را به انتخاب او واگذار نکرده است» (Hume, 1965: 187). به عبارت دیگر، ما ناگزیر از اعتقاد داشتن به عالم خارج هستیم، هرچند این باور به زعم هیوم مبنایی در عقل و حس ندارد. پس پرسش اساسی این است که علت یا علل وجود چنین باوری در ما چیست؟ حاصل پاسخ هیوم این است که صفات و وجود ثابتی که به اشیای عالم خارج نسبت می‌دهیم ناشی از یکنواختی، انسجام و ثباتی است که در انطباعات خود می‌یابیم (Ibid: 195). اما آنچه در خصوص تفسیر هوسرل از آرای هیوم اهمیت دارد این است که به عقیده هیوم، ما مقدم بر هرگونه تفکر فلسفی و تعقل و استدلالی، جهان را به مثابه امری دارای وجود پیوسته و امری مشترک بین همه انسان‌ها تصور می‌کنیم و اینکه ساختارهایی که این جهان از خود نشان می‌دهد برخلاف مقولات علوم عینی، «کامل» (به تعبیر هوسرل، دقیق و صوری‌شده و ایدئال‌شده) نیستند. اما در عین حال این جهان دارای روال خاص خودش است و سازگاری و انسجام و نظم در تغییرات اشیای آن یکی از اوصاف اشیای جهان ماست (Ibid: 195). هیوم همیشه تأکید می‌کند که وجود جهان مشترک را در عمل (یعنی در حالت پیشانظری و



پیش‌فلسفی) نمی‌توان مورد تردید قرار داد. اما وقتی از این حالت پیش‌دادگی یا به تعبیر هیوم «غریزه کور و نیرومند طبیعت» (Ibid, 2007: 111) دور می‌شویم این اعتقاد از منظر فلسفی فرو می‌پاشد. پس هیوم مانند هوسرل قائل است که این جهان مشترکی که در آن زندگی می‌کنیم مأنوس‌ترین جهان است. هم هوسرل و هم هیوم به خصلت پیش‌داده این جهان اشاره می‌کنند. هیوم می‌گوید که تعقل ما نه می‌تواند آن را اثبات کند و نه تخریب (Ibid, 1965: 187).

در واقع، این حالت پیش‌دادگی را به یک معنا می‌توان همتای رویکرد طبیعی در پدیدارشناسی متقدم هوسرل دانست و به یک معنا همتای زیست‌جهان در پدیدارشناسی متأخر او؛ از این جهت شبیه رویکرد طبیعی است که هیوم تصریح می‌کند با «اندک فلسفه‌ای فرو می‌پاشد»، هم‌چنان که هوسرل رویکرد طبیعی را دیدگاهی خام و فاقد بداهت، وضوح و اتقان و فاقد شرایط لازم به عنوان سنگ بنای شک‌ناپذیر معرفت به طور کلی می‌داند که لازم است برای تأسیس فلسفه به مثابه علم متقن با اپوخه و تقلیل ایده‌تیک موقتاً به حالت تعلیق در آید. ناگفته نماند که فروپاشی اعتقاد به عالم خارج در نظر هیوم به یک معنا پایان و بن‌بستی است که گریزی از آن در مقام نظر نیست، اما در پدیدارشناسی (متقدم) هوسرل نقطه آغاز فعالیت فلسفی است و مدخل ورود به قلمروی استعلایی. اما شباهت ایده عالم خارج به زیست‌جهان در این است که فارغ و پیش از هرگونه تعقل و تأمل فلسفی و به عنوان نوعی بستر و زمینه و موضوع برای چنین تعقلی همواره برقرار است. هر دو متعلق باور و آکنده از عقیده (در مقابل معرفت متقن یا «نظریه») هستند. با این حال، تفاوت این دو در این است که زیست‌جهان هوسرلی پدیدارشناس را به عالم مشترکی باز می‌گرداند که در آغاز ورود به رویکرد پدیدارشناختی به حالت تعلیق درآمده بود و حال پدیدارشناس در می‌یابد که این عالم مشترک در حقیقت حاصل و برساخته تشریک مساعی آگاهی‌هاست. اما ایده عالم خارج در فلسفه هیوم صرفاً حاصل نوعی عادت عملی است که مصون از شکاکیت فلسفی نیست و از این شکاکیت راهی به سوی آن گشوده نیست. پس مبنای تفسیر استعلایی هوسرل از مفهوم «عالم خارج» در نظر هیوم در اینجا را می‌توان اولاً حالت پیش‌دادگی عالم خارج و ثانیاً ریشه داشتن آن در انطباعات و آنچه در درون می‌گذرد دانست.

### نتیجه

هوسرل در چهارچوب رویکرد استعلایی خود به آرای فیلسوفان گذشته می‌نگرد و از این رهگذر به زعم خود ریشه و پیشینه دستاوردهای خویش را در آنها می‌یابد، ضمن اینکه مبانی تفاوت‌های رویکرد خود با آنها را نیز مد نظر دارد. آنچه در مورد تفسیر او از آرای هیوم اهمیت دارد این است که او اموری را به هیوم نسبت می‌دهد که نه فقط هیوم ذکری از آنها به میان نیاورده است، بلکه با مبانی تفکر هیوم فاصله بسیاری هم دارد؛ حتی شباهت‌های آشکاری که بین مفاهیم اساسی پدیدارشناسی هوسرل و فلسفه تجربه‌گرایانه هیوم وجود دارد، به لحاظ تاریخی مؤید تفسیرهای هوسرل از آرای هیوم نیست. در نتیجه فلسفه هیومی که هوسرل شرح می‌دهد با فلسفه هیومی که تاریخ‌نگاران فلسفه و حتی شارحان و متخصصان فلسفه او، که می‌کوشند گفته‌های و اندیشه‌های وی را بیان کنند، از آن سخن می‌گویند فرسنگ‌ها فاصله دارد. در حقیقت هوسرل در این تفسیرهای خود موضعی را اتخاذ کرده است که می‌توان از آن به عنوان گفتگویی فلسفی برای گفتن ناگفته‌ها و اندیشیدن به نااندیشیده‌های هیوم یاد کرد که به علل و دلایل مختلف امکان طرح آنها در فلسفه هیوم وجود نداشت؛ و این همان رویه‌ای است که هایدگر خود در تفسیرهای تاریخی نامتعارف خود از آرای فیلسوفان گذشته اتخاذ کرده است، که مشهورترین آنها تفسیری است که هایدگر از مفهوم زمان در فلسفه کانت به دست داده و مورد انتقاد مفسران و متخصصان فلسفه

کانت قرار گرفته است. رویکرد هایدگر به آرای فیلسوفان گذشته به تعبیر خود او «تخریب» (destruction) به معنای «واسازی» (dismantling) است که نقض و گذر از ظاهر متن یا نفوذ به لایه‌هایی است که فقط مفسر حقیقی در گفتگویی فیلسوفانه با متن می‌تواند به آن نائل آید و این لازمهٔ هرمنوتیک خاص هایدگر است که در تفسیرهای فیلسوفان بزرگ از آرای فلاسفهٔ دیگر همواره شاهد آن هستیم.

### پی‌نوشت‌ها

<sup>۱</sup> هیوم می‌نویسد: «همهٔ متعلقات پژوهش یا عقل انسانی را طبعاً می‌توان به دو نوع تقسیم کرد، یعنی نسبت‌های تصورات و امور واقع» (Hume, 2007: 18).

<sup>۲</sup> در قرون وسطی اصطلاح transcendental به معنای «امور عامه» به کار می‌رفته است.

<sup>۳</sup> فلسفهٔ «چنان‌که گویی» (philosophy of as-if) عنوان نوعی دیدگاه فلسفی است که هانس فایهینگر (۱۸۵۲-۱۹۳۳) [Hans Vaihinger] فیلسوف آلمانی و مفسر آرای کانت در کتاب "As If" (*Die Philosophie des Als Ob* / *The Philosophy of "As If"*) (۱۹۱۱) مطرح و از آن حمایت کرد. بر اساس این دیدگاه، انسان نادرستی یا توهم بودن برخی از مفاهیم را می‌پذیرد تا بتواند در جهانی نامعقول با آرامش زندگی کند. فایهینگر ضمن پذیرش این دیدگاه کانت که شناخت انسان محدود به پدیدارهاست و اشیای فی‌نفسه را در بر نمی‌گیرد، بر این باور است که انسان باید سعی کند تبیین‌های توهم‌آمیز (fictional) از پدیدارها عرضه کند «چنان‌که گویی» مبنایی عقلانی برای آنها در واقعیت همان‌گونه هستند که بر ما می‌نمایند. مثلاً فیزیکدان در علم فیزیک چنان کار خود را پیش می‌برد که گویی عالم ماده وجودی مستقل از فاعل شناسای آن دارد و همین‌طور در علوم و دانش‌های دیگر.

<sup>۴</sup> هوسرل در کتاب مفصلی به مسئلهٔ تخیل می‌پردازد. بنگرید به:

Husserl, Edmund; *Phantasy, Image Consciousness and Memory (1898 – 1925)*, tr. by John B. Brough, Dordrecht: Springer, 2005.

### References

- Spielberg, Herbert (2012) *Phenomenological Movement*, trans. Masoud Olya, Tehran: Minooy-e Kherad. (in Persian)
- Hume, David (2007) *An Enquiry concerning Human Understanding*, edit. Peter Millican, Oxford: Oxford University Press.
- Hume, David (1965) *Treatise of Human Nature*, edit. L. A. Selby-Bigge, Oxford: The Clarendon Press
- Husserl, Edmund (2006) *The Basic Problem of Phenomenology*, trans. Ingo Garin & James G. Hart, Springer.
- Husserl, Edmund (1970) *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology an Introduction to Phenomenological Philosophy*, trans. David Carr, Evaston: Northwestern University Press.
- Husserl, Edmund (1956) *Erste Philosophie (1923 / 24)*, Erster Teil: Kritische Ideengeschichte, Hrgb von Rudolf Boehm, Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1969) *Formal and Transcendental Logic*, trans. Dorion Cairns, Netherland: Martinus Nijhoff, The Hague.
- Kant, Immanuel (2000) *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer and Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mall, R. A. (1973) *Experience and Reason: The Phenomenology of Husserl and its Relation to Hume's Philosophy*, Netherlands: Martinus Nijhoff / The Hague.
- Merrill, Kenneth R. (2008) *Historical Dictionary of Hume's Philosophy*, Toronto: The Scarecrow Press.
- Moran, Dermot (2001) *Introduction to Phenomenology*, London & New York: Routledge.
- Moran, Dermot; Cohen, Joseph (2012) *The Husserl Dictionary*, London & New York: Continuum.
- Murphy, Richard T. (1997) "British Empiricism" in Lester Embree and et la. (eds.) *Encyclopedia of Phenomenology*, Dordrecht: Springer Science + Business Media.



- Murphy, Richard T. (1980) *Hume and Husserl: Transcendental Subjectivism*, Springer.
- Nakhnikian, George (1995) "Introduction" to Edmund Husserl, *Idea of Phenomenology*, trans. William P. Alston and George Nakhnikian, Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers.