

Logical Semantics of Speech and Transition to an Intersubjective World in Husserlian Phenomenology

Alireza Faraji* 

Assistant Professor of Philosophy, Payame Noor University, Tehran, Iran

Abstract


Husserl in his method of phenomenology casts a new light on the discussion of experience through a new definition of cognition and avoids the error of preceding philosophers, classic empiricists, in particular; thus the cognition is no longer based on the immediate experiences of the world but it is based on intentional experience which relies upon immediate intuition of objects. The result of this perception is a live experience. Therefore, for Husserl, knowing the world around us is based on the lived which is based on the intentionality of consciousness. For Husserl, talking about this intentional world happens through ideal meanings and this group of meanings rests around the axis of a transcendental ego which is the center of intentional actions and moods. Therefore, the analysis of the speech act of this “ego” is done through semantics and based on transcendental logic and it is separated from syntactic theory. Husserl makes this new change to move the transcendental subject into the intersubjective world. In the present research, the objective is to analyze the effect of logical semantics on speech and transition to the intersubjective world.

Keywords: Husserl, subject, logic, transcendental phenomenology, logical semantics.

* Corresponding Author: farajireza25@yahoo.com

How to Cite: Faraji, A. R. (2020). Logical Semantics of Speech and Transition to an Intersubjective World in Husserlian Phenomenology. *Hekmat va Falsafeh*, 66 (16), 75 -97.

معناشناسی منطقی گفتار و گذار به جهان اینترساجکتیو در پدیدارشناسی هوسرل

علیرضا فرجی *  استادیار فلسفه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

هوسرل در روش پدیدارشناسی در پیچه‌ای نوین را به بحث تجربه می‌گشاید که به واسطه تعریف نوین شناخت و در راستای پیشگیری از خطای فلاسفه پیشین - به ویژه تجربه‌باوران کلاسیک - صورت گرفته است؛ به نحوی که شناخت، دیگر مبتنی بر تجارب بی‌واسطه از جهان نیست، بلکه بر پایه تجارب التفاتی که بر شهود بی‌واسطه ابژه‌ها تکیه دارد، صورت می‌پذیرد. پیامد این برداشت، دستیابی به تجربه زنده است. بنابراین، برای هوسرل، شناخت جهان پیرامون مبتنی بر زیسته‌هایی است که بر حیث التفاتی آگاهی استوارند. سخن گفتن از این جهان التفاتی در اندیشه هوسرل به واسطه معانی ایدئال صورت می‌گیرد و این دسته از معانی حول محور یک خوداستعلایی قرار دارند که مرکز کنش‌ها و حالات التفاتی است. بنابراین، تحلیل کنش گفتاری این «خود» به شکل معناشناختی و بر پایه منطق استعلایی صورت می‌پذیرد و از نگرش نحوی جداست. هوسرل این تغییر جدید را در راستای تحویل بردن سوژه استعلایی به جهان اینترساجکتیو صورت می‌دهد. در این پژوهش، هدف ما این است که چگونگی تأثیر معناشناسی منطقی بر گفتار و گذار به جهان اینترساجکتیو را مورد تحلیل قرار دهیم.

کلیدواژه‌ها: هوسرل، سوژه، گفتار، منطق، پدیدارشناسی استعلایی، معناشناسی منطقی.

مقدمه

انسان به عنوان موجودی خردمند و آگاه نیازمند آن است که برای تداوم حیات با هم‌نوعان و جهان پیرامون در ارتباط باشد. در این راستا باید ابزار مطلوبی را در اختیار بگیرد. از جمله بنیادی‌ترین این ابزار و امکانات، خرد و عقل به عنوان ماوای ذهن، کلام و گفتار چونان نمود عینی معانی نهفته در ذهن است. منطق به عنوان دانش پیشگیری از خطاهای فکر و زبان، نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در ساختار بندی و ارائه علوم و به ویژه در نحوه برقراری روابط ایفا می‌کند. فلاسفه پوزیتیویست^۱، فیزیکالیست‌ها، عصب‌شناسان، روان‌شناسان تجربی و دانشمندان علوم فیزیکی بر آنند تا به واسطه روش‌های فیزیکی، زوایای پنهان این روابط پیچیده انسانی را به نحو مطلوب فاش سازند. در بستر فلسفی، چنین مباحثی به شکل متفاوت مورد کندوکاو قرار می‌گیرند. در این میان، فلاسفه تحلیلی و زبانی و منطق‌دانان جدید هر کدام با تکیه بر برداشتی که از حقایق فلسفی دارند، توانمندی‌های درونی و بیرونی انسان از جمله داده‌های ذهنی و ساختارهای صحیح کلامی را مورد بررسی قرار داده‌اند. فلسفه ذهن معاصر با تکیه بر دستاوردهای علمی مانند: هوش مصنوعی، علوم کامپیوتری روان‌شناسی تجربی در تقابل با ثنویت دکارتی^۲ افق جدیدی به مساله ذهن گشودند (خاتمی، ۱۳۸۷).

تعاریف فیزیکالیستی از ذهن و ظهور گروهی از نگرش‌های علمی و فلسفی همچون، ماتریالیسم علمی که به مخالفت با تجرد نفس پرداخته و نیز علوم عصب‌شناختی و فیزیولوژیک که به تشریح واقعیات مشاهده‌پذیر اهتمام ورزیده‌اند، هرچه بیشتر عرصه را بر تفاسیر جوهری ذهن تنگ کردند. در فلسفه تحلیلی ذهن، این مساله به شکل کلی‌تر، ذیل مبحث ارتباط میان امر ذهنی و امر فیزیکی مورد بررسی قرار گرفته و به شکل ویژه‌تر بر ارتباط ذهن و مغز متمرکز است.

فلاسفه جدید در تقابل با دوگانگی ایجاد شده میان نفس و بدن به عنوان دو جوهر متمایز توسط دکارت به تحلیل غیرجوهری این دو مفهوم پرداخته‌اند: دکارت میان ذهن و بدن تمایز قائل شد و ذهن را از فیزیک جدا کرد. برای این امر سه دلیل داشت: ۱- شناخت

1. Positivist
2. Descartes.R

ذهن بهتر از بدن است. ۲- ذهن، بنیاد «من» است. ۳- ذهن منشا شناخت دنیای بیرون است (مک لافلین، ۲۰۰۷).

گیلبرت رایل^۲ که کتاب «مفهوم ذهن» او بنیان نگرش نوین فلسفه ذهن به حساب می آید به روشنی در مقابل تفکر دوگانه‌انگار و جوهری دکارت برخواست و از «افسون دکارتی» سخن گفت. به دلیل اینکه دکارت ذهن را جوهر مجرد دانسته که مشخصه آن فکر است و بدن جوهری عادی است که امتداد دارد و در غده صنوبری با هم تلاقی می کنند، دکارت را مورد نقد قرار داد (خاتمی، ۱۳۸۷). در همین راستا، رفتارگرایی و نگرش‌های وابسته به فیزیک نیز به سرعت در حال رشد بودند. به نظر این گروه، اگر در مغز انسان به عنوان منشا فیزیکی عکس‌العمل‌ها، تغییر یا زوالی صورت بگیرد، ذهنیتی نیز در کار نخواهد بود.

با چنین نگرشی، مساله ذهن و مغز به پرسشی بنیادین در باب ارتباط ساختاری میان امر ذهنی و امر فیزیکی تغییر جهت داد. فیلسوفان، پس از آن، یک گام فراتر نهاده و مساله را با این شیوه مطرح کردند که آیا امر فیزیکی بر امر ذهنی تاثیرگذار است یا برعکس، امر ذهنی باعث تغییر در امر فیزیکی می شود؟ پاسخ این پرسش با توجه به تحولات علمی نوین روشن است؛ زیرا امر فیزیکی محوریت یافته؛ یعنی ذهن انسان بیشتر تحت تاثیر جریان‌های فیزیکی است و حالات ذهنی، ریشه در تحولات فیزیکی دارند. آنچه میان ذهن و مغز (امر ساجکتیو^۳ و آبجکتیو^۴) نقش واسطه ایفا می کند، بحث معنا است. حلقه واسط و نقطه اتصال جهان فیزیکی که در اصوات و کلام و در قالب ساختار گرامری نمایان می شود با ساختار فیزیکی مغز انسان که از ماده و جسم تشکیل شده، معنایی است که در هر عبارت و گزاره و یا حتی یک اسم خاص پنهان است. فلاسفه تحصیل‌گرا یا پوزیتیویست، بنیان تحلیل هر گزاره را مبتنی بر «صدق» و داشتن مصداق عینی آن می‌پندارند؛ از نظر پوزیتیویست‌ها برای اثبات درستی و حقانیت هر امری باید آن را به آزمون تجربی گذاشت. آزمون‌پذیری، نگاهی است از زاویه سوم شخص و بیرونی و معنا فقط با آزمون‌پذیری تجربی اثبات می‌شود (فیشتنگر^۵، ۲۰۱۸). چنین است که کلام و گفتار حاصل از آن، حالت ابجکتیو معنا را برای سوژه خردمند به عنوان کاربر زبان تشکیل می‌دهد. از این رو، نقش

-
1. McLaughlin.P
 2. Ryle.G
 3. Subjective
 4. Objective
 5. Feichtinger.H

بی‌بدیل زبان بیش از پیش پررنگ شده و در مباحث فلاسفه معاصر مکان ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است.

پرسش‌های مهمی که در این برهه از تاریخ فلسفه برای فلاسفه زبان و منطق دانان مطرح می‌شود، حول محور اهمیت نقش گفتار در برقراری ارتباط آگاهانه و شکل‌های معناداری گزاره‌ها و همچنین نقش منطق به عنوان یک ابزار تعیین‌کننده و ساختاری برای ایجاد ارتباط می‌گردد.

ادموند هوسرل^۱ با محوریت دادن به آگاهی انسان و تکیه بر حیث التفاتی آگاهی، تحول چشمگیری را در فلسفه دامن زد؛ زیرا به نظر وی، فلسفه برای تداوم و بقای خود باید به علمی متقن تبدیل شود و این امر میسر نیست، مگر اینکه آن را از نگرش‌های متافیزیکی سنتی رهایی بخشیم و از پیش‌فرض‌ها مبرا سازیم تا به واسطه آن بتوانیم واقعیت را چنان که بر ما پدیدار می‌شود، بیان کنیم. راه‌حل هوسرل، پدیدارشناسی استعلایی است. وی به موازات رشد نظریات علمی و فلسفی با روش ویژه خود در کتاب «پژوهش‌های منطقی» به مساله ذهن و زبان پرداخته است. همچنین در کتاب «منطق صوری و استعلایی» زیرساخت منطق نوینی مبتنی بر آگاهی و حیث التفاتی پی‌ریزی کرده است و در آن‌جا به «معناشناسی منطقی» زبان می‌پردازد. به عبارت دیگر، زبان را با تکیه بر «معانی ایدئال» مورد بررسی قرار داده است.

هوسرل با تشخیص بحران جدی در ساختار تفکر معاصر اروپایی و کج‌راهی‌های شناخت - که توسط فلاسفه پیش از خود به ویژه دکارت، کانت^۲، نوکانتی‌ها و هگل^۳ - ایجاد شده و نیز با شناسایی اشتباهات نگرش‌های طبیعی به فلسفه، سعی در پی‌ریزی فلسفه‌ای نوین به عنوان دانشی متقن و رسوخ‌ناپذیر دارد. راه رهایی از این کج‌راهی‌ها و وصول به یک شناخت عقلانی و خردمندانه از جهان، منوط به درک درستی از سوژه استعلایی است. سوژه یا آگوی استعلایی از یک سو با تجارب شخصی و التفاتی روبه‌رو است که هوسرل از آن تحت عنوان «تجربه زنده»^۴ یاد می‌کند و از سوی دیگر، با تجارب

1. Husserl.E
2. Kant.I
3. Hegel.G
4. Erlebnis

کلی و همگانی^۱ مواجه است. پیوند خوردن «خود» (اگو^۲) با تجارب التفاتی از یک سو و از سوی دیگر، تلاقی آن با آگاهی‌های دیگر، منوط به درک و دریافت درستی از آگاهی و ساختار منطقی ذهن و خلوص بیانی آن است. بنابراین، تنها مسیری که در این فرآیند باقی می‌ماند، پیوند زدن خوداستعلایی با جهان اینترساجکتیو و گشودن «افق»^۳ نوینی روی سوژه استعلایی است. هوسرل کلیت این فرآیند را «پدیدارشناسی استعلایی»^۴ می‌نامد. بنابراین، رهایی فلسفه از بحران و تبدیل شدن آن به دانشی متقن در گرو اجرایی کردن پدیدارشناسی استعلایی است.

پدیدارشناسی، روشی است برای تحلیل و توصیف آگاهی و آنچه به آگاهی داده می‌شود و از رهگذر آن، فلسفه به عنوان علمی دقیق بدل می‌شود (مایول، ۱۳۹۸). در پژوهش حاضر بر آنیم که با توجه به فرآیند نوین پدیدارشناسی استعلایی نزد هوسرل با عنایت به معناشناسی منطقی و خلوص ناب گفتار چگونگی گشایش افق نوین اینترساجکتیو روی سوژه استعلایی را بررسی کنیم و برای تحقق آن باید به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم:

- هوسرل چه نقشی را به منطق در پدیدارشناسی استعلایی اختصاص داده؟
- گفتار چه نقشی در ورود سوژه استعلایی به جهان اینترساجکتیو ایفا می‌کند؟

۱. منطق استعلایی و حیث التفاتی

به منظور درک ساختارمند و درست رابطه ذهن و زبان، نیازمند بررسی برداشت هوسرل از منطق هستیم، چراکه وی با نقد روایت‌های پیشینیان از منطق در تکاپوی سازماندهی و تدوین یک منطق درست ساخت است. هوسرل، منطق را گرفتار در دام روان‌شناسی‌گرایی می‌بیند. روان‌شناسی آن‌گونه که وی بدان پرداخته با تکیه بر تجربه و امور واقع به تحلیل تفکرات ما در ذهن می‌پردازد و به تعبیر هوسرل، علمی است تجربی که فقط داده‌های ذهنی را با روش استقرایی تحلیل می‌کند. تدوین منطق با چنین نگرشی، باعث انحراف شده و آن را از رسالت اصیل خود دور می‌سازد؛ امری که از نظر هوسرل در میان منطق‌دانان

1. Erfahrung
 2. Ego
 3. Horizon
 4. Transcendental Phenomenology
 5. Mayol. W

رایج است. بنابراین، منطق مبتنی بر روان‌شناسی فقط به نظریه‌ای در باب ساخت و کار ذهن تبدیل شده و با نگاه انسان‌شناسانه نگریده می‌شود: این تفاسیر از منطق اصول بنیادین آن را نسبی کرده و در نخستین گام، بر مفهوم حقیقت تاثیر می‌گذارد (هوسرل، ۲۰۰۱). چنین است که قوانین منطقی بر پایه قوانین طبیعی استوار و از درجه اطلاق و ضرورت آن کاسته می‌شود.

هوسرل در منطق چیزی فراتر از برداشت منطق‌دانان پیش از خود می‌دید. به تعبیر دیگر، سعی دارد قطار خارج شده از ریل منطق را با بازسازی درست و جدید به ریل بازگرداند. به همین دلیل با نوآوری در عرصه منطق، تلاش در تدوین یک بنیان منطقی محض کرد. آنچه هوسرل به منطق افزود، تکیه بر حیث التفاتی و تبدیل آن به یک معناشناسی است. تفکر گرامری نوین بر پایه روان‌شناسی و علوم تجربی بنا شده و ما در تقابل با این نگرش به یک ساختار پیشین تکیه می‌کنیم که با تاکید بر التفات، مقوله معنا را برایمان ممکن می‌سازد و این سرمنشا اعتبار قوانین است (هوسرل، ۱۹۷۰).

طبق نظر هوسرل، منطق روان‌شناختی، میان قوانین طبیعی و منطقی مرتکب اشتباه شده است. اشتباهی که در آن، منطق به عنوان قانون تفکر شناخته می‌شود و این امر، آن را دچار نسبی‌گرایی می‌سازد؛ در صورتی که قوانین منطقی باید مطلق و شک‌ناپذیر باشند. از آنجا که قوانین طبیعی به شکل مستقیم - به واسطه تجربه و استقرار با عالم واقع در ارتباطند - اعتبار مشروط دارند و پسینی هستند به همین دلیل، مبتنی بر شرایط مادی هستند. در حالی که قوانین منطقی در ذات خود پیشینی و مطلق بوده و مبتنی بر شرایط صوری شناخت هستند. در عصر جدید اغلب منطق‌دانان حتی پس از تکامل ریاضیات صوری و گسترش آن توسط محاسبه منطقی، قادر نبوده‌اند ارتباطی میان موضوع ریاضی و موضوع منطقی پیدا کنند. این ارتباط فقط وقتی بارز می‌شود که صورت‌بندی‌های منطقی به شکل صورت‌بندی‌های موازی با صورت‌بندی‌های ریاضیات صوری و با همان رویکرد عطف به عینیت‌های مثالی موضوع بندی شود. در ریاضی این رویکرد تجریدکننده، سنتی مستحکم بود ... اما در منطق باید برای حصول آن مبارزه کرد (رشیدیان، ۱۳۸۴).

علوم طبیعی در حد خود، نظریه‌هایی هستند که روابط میان اشیای جهان را توصیف می‌کنند، اما منطق، نظریه نظریه‌هاست؛ یعنی به ساحت نظریه‌ها می‌پردازد. از این رو، باید منطق را از دام این اوهام برهانیم تا به مطلق بودن و نامشروط بودن خود بازگردد. نخستین

گام در این راستا، رها ساختن منطق از تجربه و امر واقع است. برای دستیابی به این امر، باید میان کنش آگاهی و محتوای آن تمایز قائل شویم. این مساله میسر نیست، مگر به واسطه تکیه بر «حیث التفاتی». منطق با ابتنا به حیث التفاتی، صورت استعلایی به خود می‌گیرد که در راستای پدیدارشناسی استعلایی و پروژه تبدیل شدن به یک علم متقن است. جامعیت قوانین منطقی به شکل امری خود داده، ریشه در صورت‌های بنیادینی دارد که احکام ممکن عقلانی به واسطه آن‌ها دسته‌بندی می‌شوند. این امر توسط قواعدی شکل می‌گیرد که تکیه بر حیث التفاتی دارند (هوسرل، ۱۹۶۹).

محتوای آگاهی، امری درون ذهنی است و اگر منطق آن را دربر گیرد و میان کنش آگاهی و محتوایش تمایز قائل شود، آن‌گاه است که منطق فقط به امور و قوانین مطلق ذهنی پیوند می‌خورد. برای هوسرل، منطق یک معناشناسی صوری است و کار آن، بررسی همبستگی میان گزاره‌های زبان، معنا و در نهایت ارتباطشان با جهان است. منطق در این برداشت به توصیف گزاره‌ها و مفاهیم آن‌ها می‌پردازد. به همین دلیل بر معنای ایدئال متمرکز است. احکام منطقی، فقط ذهنی هستند و منطق نمی‌تواند بیانگر امور واقع باشد. روش منطق در صدور حکم، تکیه بر قیاس است و باید از تجربیات و روش استقرایی پیراسته شود. با این درک از منطق، خواهیم فهمید که قوانین آن، غیرتاریخی و فرازمانی هستند: «صورت نظریه، صورت‌های محض احکام، امری گوناگون است، همچون سطح بالاتری از منطق صوری، احکام مبتنی بر علمی ممکن است و این گستره از دانش، خارج از چارچوب واقعیت تاریخی و زمانی قرار دارد» (همان).

هوسرل در مرحله بعد به این نتیجه می‌رسد که تمرکز منطق فقط بر معنای ایدئال است؛ معنای ایدئال دست‌مایه و ابزار حیث التفاتی هستند و کار منطق محض به واسطه آن‌ها، تنها توصیف همبستگی میان این معانی با زبان و در نهایت با اشیای جهان پیرامون است. بنابراین، کار منطق صوری به تعبیر هوسرل که از آن منطق محض به دست می‌آورد، تعریف همبستگی میان گزاره‌ها در زبان به علاوه معنا است. بدین ترتیب منطق صوری میان مقوله‌های معنا و مقوله‌های آبه ارتباط برقرار می‌کند و از این طریق معناداری احکام و زبان را بررسی می‌کند و در نتیجه سازگاری و معناداری مجموعه احکامی که ذهن می‌سازد، نظام نظریه پدید می‌آید که از نظر هوسرل مهم‌ترین کارکرد عقلانیت است. (خاتمی، ۱۳۹۷).

هوسرل با رها کردن منطق از دام روان‌شناسی، به سوی معناشناسی منطقی حرکت می‌کند و میان منطق با شکل کاربردی و منطق محض تمایز قائل می‌شود. منطق کاربردی به بررسی مفاهیمی مانند مکان (هندسه) ذهن (با جنبه روان‌شناختی) و ماده (امر فیزیکی) می‌پردازد. به همین دلیل، نخستین هدف کتاب پژوهش‌های منطقی را دفاع از منطق در برابر روان‌شناسی‌گرایی می‌داند. از دل این تحلیل، منطقی برمی‌آید که هم مطلق، هم پسینی و هم مرتبط با شرایط صوری شناخت است. قلمرو چنین منطقی، بی‌ارتباط با تجربه و تقویم جهان خواهد بود و بار دیگر محض بودن آن نمایان می‌شود. بنابراین، منطق محض با تبدیل شدن به یک علم ایدئال، هم به فلسفه و هم علم یاری می‌رساند و مسیر خود را از روان‌شناسی جدا می‌کند.

۲. سوژه و معناشناسی منطقی

هوسرل در راستای تحقق طرح پدیدارشناسی استعلایی، دانش منطق را مورد بازنگری قرار می‌دهد به گونه‌ای که در منطق جدید یا استعلایی او از یک سو، پیش‌داوری‌های علوم تجربی کنار گذاشته شده و از سوی دیگر، قوانین منطقی با ساختار آبجکتیو منافاتی ندارد. اتقان حکم در گرو بنا شدن آن بر یک بستر استوار و درونی است. این بستر باید ریشه در ایده‌ای خود بنیاد داشته باشد که دستخوش دگرگونی نشود (هوسرل، ۱۹۷۰).

به زعم هوسرل، بیان (که در حقیقت همان زبان و گفتار است) از یک جنبه فیزیکی و از یک جنبه غیرفیزیکی برخوردار است؛ جنبه فیزیکی زبان، همان اصوات، نوشته‌ها و جلوه‌های عینی آن هستند. مثل خطوط موجود بر سطح یک کاغذ یا نقشی که بر یک تابلو نقاشی رسم شده است و از ویژگی زمان‌مندی، انقضا و مواردی از این دست برخوردارند؛ یعنی مشمول مفهوم تاریخ هستند. در نقطه مقابل، وجهه و جنبه غیرفیزیکی بیان قرار دارد که هوسرل آن را «معنا» می‌خواند. در حقیقت سیر تطور پدیدارشناسی هوسرل، نشانگر دغدغه‌وی برای برپا ساختن نظامی مستحکم و متقن است. به همین دلیل پدیدارشناسی در دوران آغازین با دوران واپسینش اختلافات ریشه‌ای را تجربه می‌کند. با این حال، آنچه می‌توان به عنوان نقطه اشتراک دوران گوناگون شناخت، بحث معناست: «جالب است

بدانیم بررسی‌های آغازین ساختار زبان، این امکان را فراهم می‌کند که نظریه‌های مهم معنا در ذهن را به شکل ممکن نمایان سازیم» (کانینگهام، ۱۹۷۶).

هوسرل در آغاز و با نگارش کتاب «فلسفه حساب»، تلاش داشت پدیدارشناسی را از روان‌شناسی تجربی تفکیک کند، چراکه به نظر وی برخلاف اهداف و روش علوم تجربی، پدیدارشناسی به توصیف و تبیین فعل و انفعالات روانی انسان با روش فیزیکی نمی‌پردازد، بلکه هدفش توصیف حالات روانی است. چنین است که پدیدارشناسی در دوران آغازین مترادف با روان‌شناسی توصیفی منظور می‌شود. در دوران دوم، توجه هوسرل به اهمیت دانش منطق، بیش از پیش جلب می‌شود. در این دوره با نگارش کتاب «پژوهش‌های منطقی» در چند مجلد، فلسفه و روش پدیدارشناسی را هرچه بیشتر به سوی منطق و ساختارهای درست فهم انسانی هدایت می‌کند. از این رو، در هر گفتار و بیانی به دنبال چارچوبی که بر قوانین منطقی استوار باشد، می‌گردد. در این دوره، معانی به اموری ایدئال و مبتنی بر درک التفاتی سوژه استعلایی تبدیل می‌شود. بیان نیز جنبه التفاتی دارد و هر بیان، همچون نشانه‌ای است که چیزی را نشان می‌دهد. مفهوم ایدئال بودن زبان، مبتنی است بر تمایز میان سخن گفتن واقعی و بیان زبانی. مورد دوم بر پایه مفاهیمی مبتنی است که نشانگر هستند (موهانتی^۲، ۱۹۷۶).

اینکه چرا و چگونه زبان در فلسفه هوسرل ماهیتی ایدئال به خود می‌گیرد، منوط به درک تحولات و تطور پدیدارشناسی نزد هوسرل است. در فرآیند تکامل پدیدارشناسی، هوسرل دورانی را برای اندیشه فلسفی متصور شد که به واسطه آن فلسفه باید همانند دانش‌های پایه‌ای مثل ریاضیات از ساختار تردیدناپذیر برخوردار باشد. خصلت این دوران، تکیه بر سوژه ایدئال و استعلایی است.

مفهوم استعلایی نزد هوسرل اندکی دیرپاب و پیچیده است، با این حال، حکایت از فراروی سوژه در خود فرو بسته به سوی جهان اعیان در تقابل با شک روشی دکارت و تفاسیر فیزیکی اندیشمندان پوزیتیویست دارد. به نظر وی، دکارت میان سوژه و ابژه شکافی جبران‌ناپذیر ایجاد کرد که فقط به واسطه حیث التفاتی و معانی ایدئال می‌توان آن را پر نمود. چنین است که در نگرش جدید هوسرل، سوژه انفرادی به سوی جهان سوژه‌ها فرا

1. Cunningham.S
2. Mohanty. J

می‌رود و به تعالی می‌رسد. تجربه «خود» دیگری مبتنی بر تجربه بدن «دیگری» است که همانند بدن من است. ما فقط ذهن دیگری را نمی‌شناسیم؛ نخست بدن داده می‌شود. بدن چونان مکانی داده می‌شود که در آن آگاهی «دیگری» سلطه دارد... زبان گفتاری، جنبش‌های اندامی التفاتی و زبان بدنی ناآگاهانه، چیزی بیش از یک جنبش بدنی هستند. آن‌ها حاکی از کنش‌های روی آورنده هستند و محتوای اندیشه را اظهار می‌دارند... از این رو، بدن‌ها در جهان، اظهار معنا هستند (ساکالوفسکی^۱، ۱۳۹۵).

در این حالت، جهان اینترساجکتیو روی انسان گشوده می‌شود و وی به عنوان سوژه خردمند در این جهان تاز گشوده با سایر سوژه‌ها «همدلی» می‌کند و آن‌ها را به عنوان «من»های هم‌جنس، اما مغایر با خود می‌شناسد. اینجا است که ارزش ابزار ارتباطی انسان (زبان و گفتار) بیش از پیش به چشم می‌آید. هر ارتباط کلامی دربر گیرنده معانی گوناگونی است که نشان از وجود یک مرجع دارند. حالت‌های مختلفی را می‌توان میان معنا و مرجع متصور شد.

گاهی ممکن است یک معنا از چند مرجع برخوردار باشد (ناپلئون^۲ هم فاتح ینا^۳ و هم مغلوب واترلو^۴ است) یا اینکه چند مفهوم به یک مرجع واحد باز می‌گردند (مفهوم کلی اسب در مکان‌ها و زمان‌های گوناگون). هوسرل با این تحلیل نشان می‌دهد که «مصادیق و امور آبجکتیو در عین اینکه یکی از اصول بنیادین منطق استعلایی هستند، اما تعیین‌کننده حقیقت به حساب نمی‌آیند، بلکه حقیقت را باید به روش پدیدارشناختی در لابلای معانی جست‌وجو کرد».

برای هوسرل، معانی ایدئال تنها ساکنین ذهن هستند و به همین دلیل، چهره مثالی معنا را ناشی از اشتراکات بی‌بدیل آن‌ها در اذهان و کاربردهای گوناگون می‌یابد. معنایی که از گزاره‌ها متبادر می‌شود از صورت ظاهری آن‌ها به طور کامل متفاوت است. واژگان در بستر معنایی مثالی و ایدئال استوارند که هر کدام دلالت مفهومی بر امری ممکن دارد (هوسرل، ۱۹۶۹).

1. Sokolowski.R
2. Napoleon.B
3. Waterloo
4. Jena

ویژگی «نوئماتیک-نوئسیسی»^۱ ذهن ریشه در تفکیک معنا از مابه ازای عینی آن دارد؛ در آنجا که حیث التفاتی از یک سو به ابژه راجع است و از سوی دیگر، محتوای سوژه را قوام می‌بخشد. به همین دلیل، هوسرل مدعی است که واسطه میان جنبه فیزیکی بیان و جنبه غیرفیزیکی آن آگاهی است. به عبارت بهتر، آگاهی معنا را به شیء پیوند می‌زند، اما کفه ترازو به سوی معنای ذهنی سنگینی می‌کند، چراکه معنا زوال‌ناپذیر است و نقطه مقابل آن؛ یعنی واژگان و بیان، زمان‌مند و زوال‌پذیر هستند.

به زعم هوسرل، بیان‌ها، اشیای فیزیکی‌اند که چیزهای غیرفیزیکی (معنا) به آن‌ها جان می‌دهند. پس، ماهیت و ذات یک بیان، تنها منوط به معنای آن است: «معنا شاهدی است بر واقعیتی که در پی آن نهفته است و حکم منطقی بر پایه آن بنا می‌شود» (همان). مثالی و ایدئال بودن معنا از این امر نشأت می‌گیرد؛ یعنی نقاط اشتراک میان مفاهیم گوناگون در ذهن که حاکی از پدیدارهای مختلفی هستند در یک معنای واحد جمع شده که ایدئال بودن آن را به ما می‌نمایاند. به همین دلیل برای هوسرل، منطقی از محتوایی به نام معنای ایدئال برخوردار است. در این دوره، پدیدارشناسی هوسرل به سوی یک «معناشناسی منطقی» حرکت می‌کند.

فرآیند ارتباط معنا و واژه در نظر هوسرل، همان جریان معنابخشی است؛ یعنی نقشی ذهنی که یگانگی و وحدت میان امر فیزیکی و امر غیرفیزیکی در بیان را منجر می‌شود. اهمیت برنامه هوسرل در جریان پدیدارشناسی به آن است که یگانگی میان معنا و امر مرتبط با آن‌ها را در تحلیلی مناسب نشان می‌دهد، چراکه وی بنیاد این تحلیل را به فرآیند درک التفاتی معنا با واقعیت مرتبط، مبتنی می‌سازد (برنت، ۲۰۰۵).

در این دوره معنا برای هوسرل به گونه‌ای است که از یگانگی ایدئال و گوناگونی عینی برخوردار است به همین دلیل، آن را «این همانی مثالی در چندگانگی بیان» می‌خواند و فرآیند معنابخشی بر بستر این همانی مثالی معنا استوار است. چندگانگی، امری پویا است چراکه ممکن است من در هر لحظه نسبت به درخت مقابل چشمانم چشم‌اندازی متفاوت اتخاذ کنم. می‌توانم به دور درخت بچرخم تا جریان جدیدی از جنبه‌ها، وجه‌ها و نماها را از آن به دست بیاورم. آنچه دیدنی بود با این چرخش از زاویه دید من خارج می‌شود و

1. Noematic-Noesis

2. Brent, R.

چیزهایی که نمی‌دیدم را اکنون می‌توانم ببینم. آنچه در این تغییرات همواره ثابت می‌ماند خود درخت است. در نتیجه تجربه‌های من متشکل از تمامی این دیدن‌ها و ندیدن‌ها است و آنچه می‌گویم به نحوی ریشه در همین تجارب دارد. از این رو، ساختار غیرقابل زوال معنا که در هر بیانی به شکل استوار ماندگاری می‌کند، همواره در آگاهی من متقوم می‌شود. معنابخشی در واقع یک کنش التفاتی است که با محوریت آگاهی و بر بستر امر واقع تا بدانجا که با آگاهی در ارتباط است، شکل می‌گیرد.

تلاش هوسرل، آن است که با تاکید بر آموزه برنتانو^۱ در باب «تصویر» برداشتی پدیدارشناسانه از آگاهی را به دست آورد که از پیش داوری دور و به رئالیسم نزدیک‌تر شود، اما انتقادی که بر هوسرل وارد است، فاصله گرفتن او از امر واقع است. هوسرل، معیار حقیقت ذهنی را خوددادگی می‌داند، اما ابژه نمی‌تواند امری «خود-داده»^۲ باشد، بلکه تنها محتویات ذهنی که مبتنی بر ماده کنش التفاتی هستند، اموری خود-داده به حساب می‌آیند. هیچ چیزی بالاتر از آن ابژه‌ها که به شکل یک کل مشخص در آگاهی جای دارند، خود-داده و متعین نیست. «عمل شهودی ناب»^۳ اگر لازم است مبتنی بر خود باشد باید ترکیبی از ماده و کیفیت باشد (هوسرل، ۲۰۰۳).

به باور برنتانو هر کنش ذهنی یا یک تصور است و یا مبتنی بر یک تصور، اما هوسرل تمام کنش‌های التفاتی را از جمله تصورات می‌داند. به زعم هوسرل آنچه تمام کنش‌های التفاتی را به تصور تبدیل می‌کند «آنات»^۴ هستند. آنات یا مومنت‌ها در فلسفه هوسرل نقشی بی‌بدیل دارند، چراکه واسطه میان کنش التفاتی و تصورها به حساب می‌آیند و کنش را به تصور تبدیل می‌کنند. از این رو، صورت‌ها و ایده‌های ذهنی ریشه در امر التفاتی دارند و محصول آن به حساب می‌آیند. به این دلیل، هوسرل به شدت با برداشت‌های روان‌شناسانه از تفکر منطقی و به ویژه از اندیشه‌های فلسفی مخالف بود. به نظر وی، اگر منطق تنها به شکل‌های خاصی از جملات و گزاره‌ها پردازد که توسط کاربران مشخصی به کار می‌روند ارزش کلی استنتاج به عنوان هدف اصلی تشکیل دانش منطق، بی‌اعتبار خواهد شد. بنابراین، باید منطق را به سوی شکل ایدئال آن هدایت و اصلاح کرد. این شکل ایدئال

1. Brentano.F
2. Self- give
3. Purly signitive act
4. Moment

ساختاربندی آن به عنوان یک روش برای بررسی معانی ایدئال و مثالی است، چرا که طبق فروکاست پدیدارشناسانه هوسرل، چیزی که از اشیا نزد ذهن باقی می‌ماند، ذات محض آن‌ها است که به واسطه شهود آیدتیک^۱ به دست می‌آید. بنابراین، با رعایت این روش خواهیم فهمید که پدیدارشناسی هوسرل بر یک معناشناسی منطقی استوار است که در آن، گفتار به شکل التفاتی مبتنی بر مفاهیم نهفته در آگاهی التفاتی سوژه هستند. وساطت معنا میان ابژه و سوژه، چنان که آمد، حاکی از آن است که گفتار از یک سو جنبه‌ای فیزیکی دارد که در اصوات تجلی می‌یابد و از سوی دیگر، جهتی غیر فیزیکی دارد که به خود معنا بازمی‌گردد. پس، دو گانه مفهوم و مصداق حول محور حیث التفاتی آگاهی به چهره ایدئال خودش نزدیک می‌شود. چارچوب پدیدارشناسی استعلایی در این امر، نمودار می‌شود. با این حال، این دوره واپسین، دو تعبیر متفاوت «استتیک و ژنتیک» (تکوینی) را تجربه می‌کند.

در پدیدارشناسی استعلایی ژنتیک که آخرین تفسیر هوسرل از صورت تکامل یافته پدیدارشناسی است، سوژه با ادراک «زمان» به صورت تکوینی‌اش می‌رسد. این امر بدون «زمان آگاهی» امکانپذیر نیست. بنابراین، تکامل ذهن به عنوان منبع تغذیه کلام و گفتار در ساحت زمان اتفاق می‌افتد و به اینترساجکتیویته استعلایی راه می‌یابد. در این جهان اینترساجکتیو، اشتراکات ذهنی و زبانی، بیش از پیش نقش زیربنایی خود را نمایان می‌سازد. اشتراکاتی که به واسطه پدیدارشناسی استعلایی مبتنی بر معناشناسی منطقی به نظامی از قوانین ایدئال تبدیل می‌شوند.

۳. جهان اینترساجکتیو و روابط گفتاری

چنان که تا اینجا گفته شد، اساس پدیدارشناسی هوسرل مبتنی بر مبحث معنا و به تبع آن، ذهن است و فلسفه ذهن هوسرل در حقیقت، بخش محوری پدیدارشناسی را تشکیل می‌دهد. تحلیل ذهن به شکل پدیدارشناسانه، ایجاب می‌کند که به محتوای آگاهی و امور مرتبط به آن پردازیم. این امور مرتبط به متعلقات آگاهی بازمی‌گردد.

فلسفه زبان هوسرل، بررسی ساختار نحوی زبان نیست، بلکه بیشتر ادامه همان بحث معناشناسی است. بنابراین، زبان و ساختارهای گرامری گزاره را به منظور آشنایی بیشتر با

1. Idetic Intuition

معنا مورد تحلیل قرار می‌دهد. علاوه بر این، در دوران متاخر اندیشه هوسرل، فلسفه با فرهنگ گره می‌خورد. هوسرل در این دوره «خود» را به سوی جهان پیرامون هدایت می‌کند؛ یعنی در میان آگوهای دیگر، آگو در جنبه بدنی‌اش، رو به سوی جهان می‌نهد. تقابل با آگوهای دیگر گامی به سوی امر اینترساجکتیو به حساب می‌آید (هوسرل، ۱۹۸۹). اندیشه فلسفی هوسرل در این دوره گذار از منطقه طبیعت و آگاهی، منطقه فرهنگ را پشت سر می‌گذارد. وی، درک و معرفت انسان را دیگر، نه با خوانش نوینی از منطق، بلکه در بستر زیست هر روزه می‌بیند. شناخت، اکنون نیازمند پس‌زمینه‌ای است که در «جهان پیرامون زندگی روزمره»^۱ یا «زیست-جهان» یافت می‌شود: «تجربه برای آگو گوناگون است؛ گاهی بر پایه نگرش طبیعی و گاهی این امر به شکل فردی نمایان می‌شود. آگو در واقع خود را به شکل کلی در جهان پیرامون به تصویر می‌کشد (همان). در اندیشه هوسرل، زیست-جهان، ساختاری هستی‌شناختی نیست. تنها یک جهان وجود دارد که به معنای حقیقی هر چیزی را دربر می‌گیرد. این عالم زندگی، حاوی ساختاری پدیدارشناختی است؛ یعنی جهان، بدان نحو که در زندگی هر روزه بر انسان پدیدار می‌شود و او، آن را تجربه می‌کند: «در این رویکرد، بدان نحو اشیاء را می‌نگریم که به ما داده شده‌اند - در عمل شهود و تفکر... و به عنوان ماده و محتوای آگاهی التفاتی به یاری درک هر روزه از جهان می‌آیند» (هوسرل، ۱۹۹۱). در این مفهوم متمایز از جهان، زیست‌گاه انسان، مشتمل بر اشیاء است؛ نه متمایز از آن‌ها؛ یعنی گستره‌ای «نوئماتیکی»^۲ که مفاهیم مختلف اشیاء را درست به همان نحو ادراک می‌کند که در زندگی روزمره تجربه می‌شوند. به نظر می‌رسد، هوسرل از آن ایدئالیسم استعلایی مطلق خود در «پژوهش‌های منطقی» و سایر آثار نخستین، اندکی فاصله گرفته و دید خود را بر جهان پیرامون، بیشتر متمرکز کرده است: «مجال دادن به اندیشه، به این معناست که باب تجربه را بر آگاهی بگشاییم و این نشان‌دهنده اصالت امر مطلق است که به واسطه تجربه در آگاهی به دست می‌آید» (تیمینی‌کاکا^۳، ۲۰۰۷). در این جهان و افق نوین، روابط گفتاری باید همسو با طرح پدیدارشناسی استعلایی تدوین شوند که طبق این طرح، بررسی‌های نحوی و عمل‌گرایانه جای خود را به تحلیل‌های معناشناختی

1. Lebenswelt
 2. Noematic
 3. Tymieniecka

می دهند. همین امر نقطه عطفی در نقد دریدا^۱ بر نگرش زبانی هوسرل شد، چراکه از نظر وی، زبان منوط به کارکرد آن در زندگی روزمره است. هوسرل می خواهد خلوص بیانی و منطقی معنا را به مثابه امکان لوگوس^۲ در نظر بگیرد (دریدا، ۱۹۷۳).

به شکل بسیار مختصر باید گفت چهره ایدئال زبان برای هوسرل در آنجا نمودار می شود که بتوانیم به خلوص بیانی زبان دست پیدا کنیم. خلوص بیانی به دست نمی آید مگر اینکه میان زبان واقعی و زبان در جنبه ایدئال آن، تمایز قائل شویم. زبان واقعی ابزاری است که در خلال جهان فیزیکی پیرامون من کاربرد دارد در میان سوژه های دیگر که همچون من ساکن جهان هستند و از آگاهی و توان روابط گفتاری برخوردارند. این جهان همواره حاضر و «توی دستی»^۳ است. به همین دلیل، من جهان را در چنگ خود دارم و رویدادهای آن برایم «امور واقع»^۴ محض نیستند. جهان به شکل بی واسطه برایم وجود دارد که مشتمل بر کالاهای، رویدادها، ارزش ها، روابط ساده و پیچیده است و به شکل جهانی عملی پدیدار می شود. خود را محصور در این جهان می بینم و به شکل گسترده «پیرامون»^۵ مرا فرا گرفته است. هرگونه مفهوم، معنا و تجربه ای، تنها در این جهان پیرامونی روی می دهد و به همین دلیل در بند ۲۸ ایده ها می گوید: «این جهان، جهانی است که من، خود را در آن می یابم و همزمان، جهان پیرامون من است» (هوسرل، ۱۹۸۹). من به عنوان ساکن بلامنازع جهان از زبان برخوردارم و باید با استفاده از آن، هم به زیست-جهان و اشیای درون آن قوام ببخشم و هم خودم به واسطه آن ها قوام پیدا کنم. چنین است که «تقویم» به عنوان یکی دیگر از کنش های اصیل سوژه استعلایی در کنار گفتار اهمیت می یابد. زبان وسیله ای ارتباطی است میان گوینده و شنونده که به کار انتقال معنا مشغول است و هوسرل از آن تحت عنوان «مفاهمه»^۶ یاد می کند. وی این نوع برداشت را از ارسطو و فلاسفه ای مانند بولسانو^۷ وام گرفته است و به همین حد اکتفا نمی کند و بیان را از ارتباط عاری می سازد؛ زیرا برای پیش برد طرح پدیدارشناسی استعلایی خود، نیازمند تفکیک جنبه

-
1. Derrid, J.
 2. Logos
 3. Vorhanden
 4. Sachenwelt
 5. Umwelt
 6. Communication
 7. Bolzano, B.

ارتباطی زبان از جنبه معنایی آن است. تلاش هوسرل، کمرنگ نشان دادن جنبه آبجکتیو زبان است: «معنا را فقط آنجا می توان به شکل ناب در اختیار گرفت که در درون آگاهی قرار گرفته باشد و از حالت «پیشینی»^۱ دور نشود، زایل شدن معنی در یک ارتباط بیرونی اتفاق می افتد» (ولتون^۲، ۱۹۹۹).

چنین است که برخلاف انتظار، هوسرل، زبان را از ماهیت ارتباطی آن می پیراید و از آن، تنها یک معنای ایدئال بر جای می گذارد. وی نیاز دارد که با پیراستن جنبه ارتباطی زبان، آن را به یک گونه ایدئالیسم استعلایی هم عنان سازد تا با پروژه منطق استعلایی او هم سو شود. زبان در حالت ارتباطی، تحت تاثیر جهان واقعی آبجکتیو بوده و با اصول بنیادین پدیدارشناسی هوسرل ناهمخوان است. وی از یک سو «خود» و «اگو» را به جهان سوژه های دیگر پرتاب می کند و از سوی دیگر، مجال ارتباط کلامی در راستای استعلایی شدن را از آن می گیرد. از نظر هوسرل، ارتباط یک لایه بیرونی برای بیان است و امکان جداسازی پدیدارشناختی آن ها وجود دارد. تفکیک میان جنبه های گوناگون بیان را می توان در دو حالت «پیشا- بیانی»^۳ و حالت پیشا- زبانی نشان داد. پیشینی بودن، ویژگی جدایی ناپذیر بیان بنیادین است و خروج آن (از این حالت)، مستلزم برقراری ارتباط است (هوسرل، ۱۹۸۰).

هوسرل در دوره متاخر، شکافی عظیم میان تفاسیر فیزیکی و نظریه پدیدارشناسانه خود احساس کرد. به نظر وی «ما مسیر پیوند پدیدارشناسانه میان معرفت خود در فیزیک و تجربه شهودی مان از چیزهای موجود در «زیست- جهان» پیرامونی را گم کرده ایم» (اسمیت^۴، ۱۳۹۴). به زعم هوسرل، ریشه این شکاف را باید در «بحران علوم اروپایی» یافت و از این جا، وی برای یک اروپای عقلانی و درست ساخت، شرایطی را تصور می کند که زیست- جهان ایدئال او را دربر می گیرد. شکاف، میان معانی موجود در احکام نظری فیزیک و معانی موجود در تجربه های زیست- جهان واقع شده است. این دو گستره، نیازمند دو نوع «شهود» گوناگونند و اندیشمندان به دلیل خلط میان آن ها، فرهنگ اروپایی را دچار بحران و در نهایت بی هویتی کرده اند. در راستای گریز از این بحران باید فلسفه جدیدی بر

1. Apriori
2. Welton, D.
3. Pre- expressive
4. Smith, D.

پایه روش پدیدارشناسی استعلایی با تکیه بر جنبه تکوینی آن تدوین کنیم. این فلسفه بیشتر در جست‌وجوی روابط ایدئال گفتاری است تا روابط آبجکتیو. چنین است که برخلاف نظر دریدا که زبان را با یک جنبه پراگماتیک و موازی با سخنوری منظور می‌کند، هوسرل زبان را فقط امری دلالت‌شناسانه و منطقی می‌داند. خلوص بیان در آنجا خود را نشان می‌دهد که معنای موجود در آن، تنها در حیطه‌ای در خود فرو بسته و غیرارتباطی نمایان شود. هوسرل این جنبه از بیان را در سه نقطه می‌بیند: ۱- زبان بدون ارتباط، ۲- تک‌گویی^۱ و ۳- زندگی ذهنی منزوی^۲.

هر سخنی تا آنجا که در ارتباط گرفتار است و تجربه زنده را نزد دیگری آشکار می‌کند به مثابه دلالت عمل می‌کند و هنگامی که ارتباط به حالت تعلیق درآید، بیان ناب و خالص ظاهر می‌شود (دریدا، ۱۹۷۳).

برای هوسرل، شکل ایدئال و ناب بیان در تک‌گویی و زندگی ذهنی منزوی (به اصطلاح وی) صورت می‌پذیرد. انسان هنگام مرور مفاهیم با خود و هنگامی که با خودش در حال سخن گفتن است از آن حالت غیراصیل ارتباطی زبان دور می‌شود. تمامی کارکرد و جنبه واقعی و تجربی زبان به حیطه دلالتی آن متعلق است و نسبت به جنبه بیانی بیگانه است.

در نگرش جدید هوسرل، معنا و مفهوم بر مصداق و مابه‌ازای خارجی آن متقدم است و تلاش او در راستای حفظ این جنبه از روابط گفتاری است به گونه‌ای که حتی در زیست جهانی که متشکل از شبکه پیچیده‌ای از روابط کلامی و غیرکلامی است، گفتار و (در سطح کلی) زبان به حاشیه می‌رود. برخلاف شاگردش هیدگر^۳ که زبان را خانه هستی می‌داند هوسرل، زبان در زندان سوژه استعلایی محبوس می‌کند. با این حال، نقطه قوت فلسفه زبان هوسرل که به زعم نگارنده باید آن را گونه‌ای ایدئالیسم زبانی دانست، تکیه بر جنبه‌های معناشناختی زبان است. معناشناسی منطقی به برتری همبستگی زبان، اندیشه، معنا و جهان می‌پردازد و نتیجه آن، دستیابی به ساحت ایدئال معناست. زبان همچون زنجیری است که ذوات مادی سه‌گانه (طبیعت، فرهنگ و آگاهی) را به یک دیگر پیوند می‌زند. اما تنها جایی که اصالت خود را نشان می‌دهد در منطقه آگاهی است. در آنجا

1. Monologue
2. Sditary
3. Heidegger, M.

انسان به زندگی ذهنی منزوی مشغول است و بیان را به شکل اصیل در حد ارتباط درونی حفظ می‌کند. محتوای این بیان، امر متخیل است. در مونولوگ درونی، یک واژه، فقط می‌تواند به شکل «متخیل»^۱ نمایان شود و از حالت تجربی و واقعی خود، میراست (هوسرل، ۱۹۷۰).

سوژه استعلایی که هوسرل با نقد دکارت و کانت و سایر فلاسفه، آن را (به زعم خودش)، بار دیگر به محور شناخت بازگردانده در زیست-جهان و جهان اینترساجکتیو نیازمند برون‌فکنی داده‌های آگاهی به واسطه زبان است. بنابراین، باید اصالت زبانی را به شکلی علمی و کارا تر توصیف کرد تا روش بی‌بدیل پدیدارشناسی که نیاز ضروری حقیقت‌یابی انسان معاصر است، خلاء یک زبان درست ساخت را تجربه نکند.

بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی پرسش‌های مطرح شده در مقدمه پژوهش، می‌توان به چند نکته در نتیجه اشاره کرد؛ از جمله اینکه پدیدارشناسی استعلایی هوسرل روش نوین و بی‌بدیلی برای پیش برد اهداف فلسفی در دوران معاصر است. از جمله مهم‌ترین نقاط قوت آن، محور قرار دادن بحث آگاهی و تکیه بر حیث التفاتی است که فلاسفه پیش از وی یا از آن درک محدودی داشته و یا به آن بی‌توجه بوده‌اند. بدون تردید، هوسرل یکی از فیلسوفان شاخص دوران معاصر است، چرا که روش نوین وی، نه تنها در فلسفه و علوم انسانی، بلکه در سایر علوم نیز تسری یافته است. مهم‌ترین مساله و پرسش انسان معاصر که دانشمندان علوم گوناگون در جست‌وجوی پاسخی خردمندانه و منطقی برای آن تلاش می‌کنند، بحث آگاهی و نقش آن در توجیه و تبیین جهان پیرامون است. هوسرل این مساله را به نحو مدون و مطلوب در دستگاه عظیم فلسفی خود ساخته و پرداخته کرده؛ یعنی جهان، اشیاء و آگاهی‌های ساکن در آن را به واسطه احوال و افعال آگاهی توصیف کرده و به گونه‌ای در این مسیر، منطق را به عنوان ابزار پیشگیری از خطای فکر مورد بازنگری و بازتعریف قرار داده است.

تردیدی نیست که پدیدارشناسی استعلایی هم‌دربرگیرنده روش فلاسفه تجربی کلاسیک و هم خردگراییانی مانند دکارت و کانت است با این حال، از خطاهای آن‌ها به

نیکی آگاه بوده و با ریزینی و تیزبینی هم تجربه و هم خرد را با نگاهی متفاوت بازسازی کرده است. تلاش هوسرل به شکل عمده، گریز از پیش داوری‌های پوزیتیویستی و ایدئالیستی دیگر فلاسفه در کنار حفظ توصیفی واقع‌گرایانه برای سوژه آگاه است که در خلال سایر نقاط قوت پدیدارشناسی وی به خوبی قابل درک است.

علاوه بر این، شاید به دلیل عدم همزمانی با پیش رفت‌های چشمگیر تکنولوژیک معاصر، هرگونه تبیین و توصیف فیزیکیالیستی از امکانات درونی سوژه آگاه را به تعلیق در آورده و به تفاسیر معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه از مقوله‌های مهمی چون ذهن و زبان بسنده کرده است. در حالی که امروزه دانشمندان عرصه‌های عصب‌شناسی به اکتشافات مهم و آجکتیوی در زمینه مغز و توامندی‌های آن دست یافته‌اند.

امروزه اختراع جدیدترین دستگاه‌های اسکن اندامی مانند مغز و سیستم‌های ام.آر.آی فوق‌پیشرفته اخباری متفاوت با نگرش‌های فلسفی به دست می‌دهند، اما دریچه‌ای که هوسرل به واسطه مفهوم زیست-جهان روی سوژه آگاه می‌گشاید، نوآوری غیرقابل انکاری برای پیش رفت و تکامل نگرش‌های فلسفی به حساب می‌آید. بدون تردید، زیست-جهان هوسرل، یکی از معدود مسیرهای تعالی فلسفی برای انسان معاصر است. چراکه از یک سو، خود استعلایی را از دام سولیپسیسم^۱ و خودانگاری رها می‌سازد و هم شاه‌راهی است برای تسهیل معرفت بخشی علوم انسانی مانند مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و حتی اخلاق و علوم سیاسی.

در مواردی دانشمندان علوم تجربی و غیر تجربی پدیدارشناسی را مصادره به مطلوب کرده و مورد سوءتعبیر قرار داده‌اند، اما حجم گسترده اقبال به این روش نشان از اهمیت و دقت آن دارد.

با این تفاسیر، یکی از بزرگ‌ترین خلاءهای این روش که موردنظر پژوهش حاضر نیز بوده، کم‌رنگ نشان دادن گفتار و زبان به عنوان یک ابزار مهم در اختیار سوژه آگاه به منظور زیستن مطلوب در زیست-جهان است که البته دلیل آن هم دغدغه هوسرل برای تدوین فلسفه‌ای سابیکتیو و استعلایی است.

سوژه و ذهن در تفاسیر هوسرل تقدم بر سایر موارد دارد که همین امر بحث تحلیلی و نحوی زبان را به حاشیه رانده است. گفتار و کلام منطقی از جمله ضروری‌ترین و مهم‌ترین

1. Solipsism

ابزار جهان اینترساجکتیو به حساب می‌آید که بدون تدوین مطلوب و متعال آن، بدون شک، زیست-جهان با مشکل روبه‌رو می‌شود. شاید اگر زبان در جهان موردنظر هوسرل نقش مهم‌تری می‌یافت، باعث استحکام و اتقان بیشتر فلسفه وی می‌شد. البته می‌توان با بازتعریف و بازنگری پدیدارشناسی همانند سایر پیروان هوسرل (هیدگر، سارتر، مرلوپونتی^۲ و...) پدیدارشناسی گفتار و زبان را نیز به شکل مقبول در آن جای داد. اتفاقی که شاید در آینده به واقعیت پیوندد.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Alireza Faraji



<https://orcid.org/0000-0001-8962-3332>

منابع

- اسمیت، دیوید و وردراف. (۱۳۹۴). *درآمدی بر هوسرل*. ترجمه محمدتقی شاکری. تهران: نشر حکمت.
- خاتمی، محمود. (۱۳۷۸). *فلسفه ذهن*. تهران: نشر علم.
- _____ . (۱۳۹۷). *مدخل فلسفه هوسرل*. تهران: نشر تمدن علمی.
- رشیدیان، عبدالکریم. (۱۳۸۴). *هوسرل در متن آثارش*. تهران: نشر نی.
- ساکالوفسکی، رابرت. (۱۳۹۵). *درآمدی بر پدیدارشناسی*. ترجمه محمدرضا قربانی. تهران: نشر گام نو.
- مایول، ویکتور ویلارد. (۱۳۹۸). *هوسرل*. ترجمه سینا روئیایی. تهران: انتشارات نگاه.

References

- Bernet, R. (2005). *Edmund Husserl. Critical Assessment of Leading Philosopher. Vol (IV)*. Edit by Rudolf Bernet, Donn Welton, Gina Zahavi. London: Routledge Publishing.
- Cunningham, S. (1976). *Language and the Phenomenological Reductions of Edmund Husserl*. by Martinus Nijhoff the Hague. NewYork.
- Derrida, J. (1973). *Speech and Phenomena*. Translated by David Allison. Evanston: Northwestern University Press. NewYork.

1. Sratre, J.
2. MerleauPonty, M.

- Feichtinger, J. (2018). *The Worlds of Positivism*. Edited by Johannes Feichtinger. Franz L. Fillafer. Jan Surman. Plagrave-Macmillan. New York.
- Husserl, Edmund, (1989). Ideas pertaining to A pure phenomenology and to A phenomenological philosophy. Vo12. translated by Richard Rojcewicz. And Andre schuwer. Kluwer Academic publishers. London.
- _____ . (2005). Critical Assessments of Kading Philosophers, (Volume IV), Reutledge, Edited by Rudof Bernet and Gine Zavota. London
- _____ . (1969). Formal and Transcendental logic, translated by: Dorion Cairns, Martinus Nijhoff the Hague. New York.
- _____ . (2008). Introduction to logic and theory of knowledge. Lectures 1906-07. Trans- Claire Ortiz Hill. Springer. New York.
- _____ . (2001). logical Investigations, (Volum I) Translated by J.N. Findlay. Rutledge pub. London.
- _____ . (1970). logical Investigations (Volum II) Translated by J.N. Findlay. Rutledge pub. London.
- _____ . (2003). philosophy of Arithmetic. Translated by Dallas Willard, springer science and Busineg Media, B.V. New York.
- _____ . (1991). On the phenomenology of the consciousness of Internal Time (1893-1917). Translated by: John Barnett Brough. Kluwer Academic Publishers. London.
- Khatami. M. (1999). Philosophy of Mind. Tehran. Elmi pub. [In Persian]
- _____ . (2018). The Philosophy of Husserl Tehran. Elmi pub. [In Persian]
- Mayol. W.V. (2009). Husserl. Translated by Sina Royaei. Tehran. Negah [In Persian].
- Mohanty. J. N. (1977) Redings on Edmund Husserl's logical investigations, martinus nijhoff, the Hague. New York.
- McLaughlin, Brian. (2007). Contemporary Debates in Philosophy of Mind. Edited By: Brian McLaughlin and Jonathan Cohen. Blackwell Publishing LTD. London.
- Mohanty, J. M. (1976). Edmond Husserl's theory of meaning, martinus Nijhoff, the Hague. New York.
- Rashidian. A. (2005). Husserl in His Works Context. . Tehran. Ney pub. [In Persian]
- Sokolowski. R. (2016). Introduction to Phenomenology. Translated by Ghorbani. M. Tehran. Gameno pub. [In Persian]
- Smith. D.V. (2015). Husserl. traslated by Mohammat Taghi Shakeri. Tehran. Hekmat [In Persian]

Tymieniecka, Anna-Teresa.(2007) phenomenology of life. From the Animal soul to the Human mind. Analecta Husserliana BookI Springer scienc media B. V.London.

Welton, Donn.(1999) The Essential Husserls, writings in Transcendental phenomenology. Indiana university press.NewYork.

استناد به این مقاله: علیرضا فرجی. (۱۴۰۰). معناشناسی منطقی گفتار و گذار به جهان اینترنتی ساجکتیو در پدیدارشناسی هوسرل، حکمت و فلسفه، ۱۶ (۶۶)، ۷۵-۹۷.



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.