

## زمان‌اندیشی دورنی از دیدگاه هوسرل<sup>۱</sup>

فاطمه رائی<sup>۲</sup>

دانش‌آموخته‌ی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران،  
گروه فلسفه، تهران، ایران.

### چکیده

پدیدارشناسی زمان می‌کوشد تا تبیین کند که چگونه زمان آگاهی دورنی ساخته می‌شود. در حقیقت پدیدارشناسی آگاهی از زمان ساختار ماهوی آگاهی را بررسی می‌کند. ساختاری که به ما اجازه می‌دهد تا عین زمان‌مند را در لحظات گوناگون‌اش یکسان و واحد درک کنیم. در رویکرد پدیدارشناسانه، زمان دیگر مقدار حرکت، یا خصلت‌های روان‌شناسانه نفس و حتی پیش‌فرض‌های استعلائی شناخت نیست. در واقع هوسرل بر اساس دیدگاه پدیدارشناختی خود سه سطح از زمان را بررسی می‌کند. ۱. زمان کیهانی یا زمان عینی ۲. زمان ذهنی و شخصی ۳. آگاهی از زمان دورنی. تجربه‌ی ما درباره‌ی اعیان زمان‌مند ساختاری سه وجهی دارد که عبارتند از: ۱. پیش‌یازی ۲. نگهداشت و ۳. انطباق اولیه. پیش‌یازی فرآیندی است که به وسیله‌ی آن انتظارات شکل می‌گیرند در حالی که این انتظارات بی‌درنگ با آن چیزی که در انطباق اولیه‌ی تجربه می‌شود ارتباط پیدا می‌کنند. نگهداشت فرآیندی است که به وسیله‌ی آن چیزی که به عنوان اکنون تجربه می‌شود در آگاهی باقی می‌ماند و به عقب فروکش می‌کند. انطباق اولیه‌ی سازه آگاهی است که معطوف به مرحله‌ی کنونی عین است. انطباق اولیه را نمی‌توان مستقل از افق زمانی آن در نظر گرفت. بنابراین طبق پدیدارشناسی هر تجربه‌ای متضمن یک افق زمانی است که آگاهی ما درباره‌ی اعیان در بستر این افق‌ها تحقق می‌یابد. این مقاله سعی می‌کند دیدگاه هوسرل درباره‌ی زمان آگاهی را بیان کند.

**واژگان کلیدی:** پدیدارشناسی، هوسرل، زمان ابژکتیو و سوژکتیو، آگاهی از زمان دورنی، نوئسیس، نوئما، روی آورندگی (حیث التفاتی)، دادگی.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۱/۳۰ تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۹/۹

۲. پست الکترونیک: Sophyrasi@yahoo.com

## مقدمه

ادموند هوسرل<sup>۱</sup> پایه‌گذار پدیدارشناسی، درباره‌ی زمان و خصلت زمان‌مند آگاهی<sup>۲</sup>، در دو کتاب سخن گفته است. ۱. کتاب *پدیدارشناسی آگاهی از زمان درونی*<sup>۳</sup>. ۲. دست‌نوشته‌ی چاپ نشده‌ای تحت عنوان *تقویم زمان به عنوان تقویم صوری*<sup>۴</sup>. کتاب اول یعنی پدیدارشناسی آگاهی درونی از زمان، مربوط به دروه‌ی دوم تفکرات هوسرل است و از دو بخش تشکیل شده است. بخش اول شامل سخنرانی‌های هوسرل در دانشگاه گوتینگن<sup>۵</sup> است که در سال‌های ۱۹۰۴-۱۹۰۵ ایراد شده است و بخش دوم در بردارنده‌ی سخنرانی‌های تکمیلی او در سال‌های ۱۹۱۰-۱۹۰۵ است. هوسرل در این کتاب جریان آگاهی را در پرتو زمان‌مندی بررسی می‌کند. در حقیقت پدیدارشناسی زمان بر آن است تا توضیح دهد که اشیاء چگونه و به چه طریقی به‌عنوان اشیاء گذرا و زمان‌مند<sup>۶</sup> بر ما ظاهر می‌شوند و ما چگونه زمان را تجربه می‌کنیم.<sup>۷</sup>

هوسرل در بخش اول کتاب *پدیدارشناسی آگاهی درونی از زمان*، خاطر نشان می‌سازد که تحلیل آگاهی از زمان، برای شناخت‌شناسی و روان‌شناسی توصیفی، یک معضل قدیمی است و نخستین کسی است که به‌طور ژرف پیچیدگی تحلیل آگاهی از زمان را درک کرده قدیس آگوستینوس<sup>۸</sup> بوده است. قدیس آگوستینوس درباره‌ی آگاهی از زمان می‌گوید:

همه می‌دانیم زمان چیست. زمان نزدیک‌ترین چیز به ماست. اما به محض این که تلاش می‌کنیم درباره‌ی آگاهی از زمان گزارشی ارائه دهیم، یعنی آگاهی از زمان سوژکتیو و زمان ابژکتیو را در نسبت واقعی قرار دهیم و بفهمیم که چگونه عینیت زمانی و بنابراین هر گونه عینیت فردی از هر نوع که می‌خواهد باشد، می‌تواند در آگاهی سوژکتیو زمان ساخته شود، با

1. Edmund Husserl
2. Consciousness
3. Husserl, E., *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*, translated by John Barnett Brough Kluwer academic publishers.
4. *Zeitkonstitution als formale Konstitution*
5. Gettingen
6. Temporal
7. Michael R, K., *Phenomenology and Time Consciousness*, Internet Encyclopdia of Philosophy, last update: August 5, 2008; Originally published: August/5/2008, URL=< <http://www.iep.utm.edu/phe-time/>
8. St. Augustine

مشکلات ویژه‌ای روبه‌رو می‌شویم. به عبارت دیگر گرفتار تناقضات، ابهامات و آشفتگی‌هایی، در این زمینه، خواهیم شد.<sup>۱</sup>

قدیس اگوستین، به شیوه‌ای نو زمان را از منظر روان‌شناختی به عنوان «دست‌آورد توهمی و خیالی ذهن ما»<sup>۲</sup>، مطرح کرد. او به طور مستقیم مسأله‌ی زمان را بررسی نکرد بلکه رویکرد او به زمان، در تبیین مسأله‌ی آفرینش جهان و حدوث یا قدم آن بوده است. اگوستین، حیرت و شگفتی خود را درباره‌ی زمان، در کتاب ۱۱/ *اعترافات*، چنین بیان می‌کند:

پروردگارا، هیچ زمانی نیست که تو، چیزی را نیافریده باشی، زیرا تو خود خالق «زمان» هستی و هیچ یک از زمان‌ها با تو در جاودانگی و ابدیت شریک نیستند. زیرا تو همواره باقی و ثابت می‌مانی. اگر زمان چنین بود، دیگر زمان نبود. پس زمان چیست؟ ..... به یقین هنگامی که از زمان گفت‌وگو می‌کنیم، آن را می‌فهمیم. هم‌چنین هنگامی که دیگری درباره‌ی زمان گفت‌وگو می‌کند، آن را درک می‌کنیم. در این صورت، زمان چیست؟

اگر کسی چیزی درباره‌ی زمان، از من نپرسد، من می‌دانم آن چیست. اگر بخواهم زمان را برای کسی که آن را از من پرسیده، توضیح دهم، نمی‌دانم زمان چیست. با این حال، با اطمینان می‌گویم که می‌دانم، اگر چیزی سپری نمی‌شد، زمان گذشته، نبود. اگر چیزی فرا نمی‌رسید، زمان آینده، نمی‌توانست وجود داشته باشد. اگر هیچ چیز وجود نداشت، زمان حاضر نیز نبود. بنابراین دو زمان گذشته و آینده، چگونه هستند، در حالی که حتی گذشته، دیگر اکنون وجود ندارد و آینده، هنوز فرا نرسیده است؟ ..... بنابراین آیا به راستی نمی‌توانیم بگوئیم که زمان تنها هنگامی «زمان» است که به سوی «نیستی» متمایل می‌شود؟<sup>۳</sup>

1. Husserl, E., *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*, pp. 3-20.

2. An illusionary product of our mind.

3. St. Augustaine *The Confessions*, Translated by J.G. Pilkington. Book 11, Chapter 14, URL= <<http://www.newadvent.org/fathers/110111.htm>>.

هوسرل توجه قدیس آگوستین به پیچیده و بغرنج بودن مسأله‌ی آگاهی از زمان را می‌ستاید اما با تحلیل روان‌شناسانه‌ی او از زمان موافق نیست. او معتقد است برای درک آگاهی درونی از زمان باید رویکرد طبیعی را رها کرد و از طریق روش پدیدارشناسانه به مسأله توجه نمود. مهم‌ترین خصلت این روش تقلیل و در پرانتز نهادن تمام اعیان طبیعی، زیست‌جهان و در نهایت خود سوژه است. در این جا حتی وجود طبیعی خود سوژه نیز در پرانتز نهاده می‌شود و تنها به ذات خود آگاهی فارغ از تمام اعیان طبیعی توجه می‌شود تا در التفات به ذات آگاهی زمان‌مندی آن مشاهده شود.

بنابر این مهم‌ترین پیش‌فرض این مقاله این است که رویکرد هوسرل به مسأله‌ی زمان، پدیدارشناسانه و در نسبت با آگاهی است. او منشاء زمان را از دیدگاه روان‌شناختی بررسی نمی‌کند. زیرا پدیدارشناس، درباره تکوین تجربی یا روانی‌شناختی زمان سخن نمی‌گوید بلکه زمان آگاهی درونی را از افق پدیدارشناسانه، ملاحظه می‌کند.

پیش‌فرض دیگر این است که هوسرل زمان را در سه سطح بیرونی، درونی و پدیدارشناختی بررسی می‌کند. هوسرل معتقد است که هر ادراک اولیه دو بردار دارد که یک بردار رو به سوی آینده و دیگری نظر به گذشته دارد. التفات و روی آوردگی به گذشته، نگهداشت<sup>۱</sup> یا یادآوری نزدیک، و التفات و روی آوردگی به آینده را پیش‌یازی<sup>۲</sup> می‌گوید. تفاوت میان نگهداشت و پیش‌یازی، بستگی به این دارد که چگونه و به چه صورت التفات‌های آن‌ها، یعنی نوئمای (متعلق التفات) آن‌ها پر شود. ماهیت پیش‌یازی، این است که به محض ظاهر شدن، وضعیت انتظار پایان می‌یابد. انتظار پس از ظاهر شدن در لحظه اکنون، به سرعت سپری شده، به گذشته نزدیک، تبدیل می‌شود. بنابراین تفاوت میان گذشته و آینده، تنها در نحوه‌ی پر شدن اعیانی التفاتی است که مورد توجه آگوی استعلایی قرار می‌گیرند. آگوی محضی که از طریق تقلیل استعلایی تمام نگرش‌ها و وضعیت طبیعی خود را کنار گذاشته است.

شایان ذکر است که تحلیل‌های هوسرل درباره‌ی چگونگی برساختن<sup>۳</sup> زمان، دشوارترین بخش‌های پدیدارشناسی به شمار می‌روند. این دشواری‌ها از چند جنبه قابل بررسی‌اند. از یک سو هوسرل می‌کوشد تا در این تحلیل‌ها، نسبت به ژرف‌ترین سطح برساخت آگاهی از

---

1. Retention  
2. Protention  
3. Constitution

زمان، یعنی زمان پدیدارشناسانه، بینشی روشن به دست آورد. این امر او را به سوی انتزاعی‌ترین بحث‌ها درباره‌ی آگاهی درونی از زمان، سوق می‌دهد. از آن جایی که ما نسبت به زمان پدیدارشناسانه، تجربه عینی و روزمره نداریم، با زبان جاری و متداول، نمی‌توانیم این سطح از آگاهی را به طور روشن بیان کنیم. به این منظور او در بیان ماهیت غیر زمانی و فرازمانی سومین سطح، که مقوم زمان‌مندی است، در توصیف سوپزکتیویته (ذهنیت) مطلق از روی تسامح از واژه‌ی «شبه» و «جریان» استفاده می‌کند.

گذشته از این، هوسرل می‌خواهد مراحل گوناگون و مختلف فرآیندی را که به زمان عینی کامل منتهی می‌شوند، درک کند. سطوح بالاتر بر ساخت زمان، به طور تلویحی بیانگر جنبه‌های گذرا و زمان‌مندی هستند، که پرسش‌های چالش‌انگیز و بحث‌برانگیزی را مطرح می‌کنند.<sup>۱</sup>

هم‌چنین برخی دشواری‌های پدیدارشناسی آگاهی از زمان، مربوط به متن دست‌نوشته‌ها و درس‌گفتارهای هوسرل است که به سرعت بازنویسی شده‌اند. هوسرل در درس‌گفتارهای خود می‌کوشید در زمان واحد، چندین طرح و پروژه را تبیین کند. این امر سبب شد تا آمیزه‌ای پیچیده از تکالیف و روش‌های متفاوت، به وجود آید. در اینجا به چند نمونه از طرح‌های هوسرل درباره‌ی پدیدارشناسی آگاهی از زمان، می‌توان اشاره کرد:

۱. تحلیل زمان حلولی<sup>۲</sup> به تنهایی. یعنی تحلیل جریان آگاهی (به خودی خود).
۲. تحلیل کاربرد زمان سوپزکتیو، به عنوان واسطه‌ی برای بازنمایی زمان عینی در رویدادها و ابژه‌های ماندگار.<sup>۳</sup>
۳. تحقیق درباره‌ی بالاترین سطح برساختن که در آن داده‌های حسی همراه با دیرندشان، بر اساس جریان هیولائی<sup>۴</sup> محض، ساخته می‌شوند.
۴. پژوهش درباره‌ی زمان خاص و مشخص ابژه‌هایی نظیر آهنگ‌ها یا هر نوع رویداد دیگر.
۵. یگانگی و وحدت خود آگاهی (آگاهی به خودی خود).<sup>۵</sup>

1. Dieter, L., Yamaguchi(eds) *On Time-New Contribution to the Husserlian Phenomenology of Time*. Phenomenological160© Springer Science; Business Media, B.V.2010, Introduction.

2. Immanent time

3. Lasting

4. The pure hyletic streaming

5. Ibid, Introduction, 2010.

### زمان در رویکرد طبیعی و پدیدارشناختی

طبق نظر هوسرل، همان‌گونه که شیء واقعی<sup>۱</sup> و جهان واقعی یک داده‌ی پدیدارشناسی<sup>۲</sup> نیست، زمان کیهانی<sup>۳</sup> و زمان واقعی نیز یک داده‌ی پدیدارشناختی نیست. همان‌گونه که شیء واقعی و جهان واقعی داده‌ی پدیدارشناسی، نیست، زمان کیهانی و زمان واقعی نیز داده‌ی پدیدارشناختی، نیست. به عبارت دیگر، زمان طبیعت به معنای علم طبیعی و حتی در معنای روان‌شناسی به عنوان علم طبیعی حالات روانی، داده‌ی پدیدارشناسی نیست.<sup>۴</sup>

هنگامی که درباره تحلیل آگاهی از زمان سخن می‌گوئیم، گوئی درباره‌ی تحلیل ویژگی‌های گذرا<sup>۵</sup> و زمان‌مند اعیان ادراک<sup>۶</sup>، حافظه<sup>۷</sup>، آرزوها و انتظارات<sup>۸</sup> سخن گفته‌ایم. به عبارت دیگر مثل این است که از پیش جریان زمان عینی و واقعی، را فرض کرده، سپس تنها شرایط سوپزکتیو امکان شهود زمان، یعنی، امکان شهود یک شناخت واقعی از زمان را مطالعه کنیم. به عبارت دیگر، وجود زمان کیهانی، استمرار فیزیکی<sup>۹</sup> و اموری همانند اینها مورد توجه نیستند. بلکه در حقیقت زمان پدیدار شونده<sup>۱۰</sup> و استمرار پدیدار شونده<sup>۱۱</sup>، به عنوان امر آشکار شونده، بررسی می‌شوند. در این داده‌های مطلق، هر نوع شکی بی‌معناست. به طور یقین، ما زمان موجود را می‌پذیریم، اما زمان پذیرفته شده، زمان حلولی<sup>۱۲</sup> جریان آگاهی است نه زمان جهان تجربه شده.<sup>۱۳</sup>

بنابراین، هوسرل مطالعه‌ی پدیدارشناسی آگاهی از زمان را از مطالعه‌ی زمان عینی جدا می‌کند. او زمان را واقعیتی عینی و مستقل از آگاهی نمی‌داند، به گونه‌ای که هر موجود و هر

- 
1. Actual thing
  2. Phenomenological datum
  3. World time
  4. Husserl, E., *On the Phenomenology of the Cconsciousness of Internal Time*, pp. 4,5 - 30.
  5. Temporal Charecter
  6. Perception
  7. Memory
  8. expectation
  9. Physical duration
  10. Appearing time
  11. Appearing duration
  12. Immanent
  13. World Exprienced

تجربه‌ی زیسته در آن قرار گیرد. در عوض هوسرل، زمان را هم‌چون توالی حلولی مدرکات ما بررسی می‌کند. اما هدف هوسرل از این تحلیل چیست؟ آنچه مورد توجه هوسرل بوده است، فهم این مسأله است که زمان پدیدار شونده و استمرار پدیدار شونده، چگونه بر ساخته<sup>۱</sup> می‌شوند. زمان پدیدار شناختی، زمان «حال»<sup>۲</sup> در در روند آگاهی است. هوسرل امر زمانی حس شده و امر زمانی ادراک شده را از هم جدا می‌کند. امر زمانی ادراک شده، همان زمان عینی است و امر زمانی حس شده، داده‌ای پدیدار شناختی است که ادراک تجربی آن، نسبتی با زمان عینی را فراهم می‌آورد.

### منشاء زمان از دیدگاه هوسرل

بنا بر نظر هوسرل هنگامی که درباره‌ی ماهیت زمان، سخن می‌گوئیم، به ناچار مسأله‌ی منشاء<sup>۳</sup> زمان نیز مطرح می‌شود و برای بحث در این زمینه باید به صور اولیه<sup>۴</sup> آگاهی از زمان زمان نیز توجه کنیم. او در این باره می‌گوید:

بحث درباره‌ی زمان، ما را به بحث درباره‌ی منشاء زمان، هدایت می‌کند و بحث درباره‌ی منشاء زمان، ما را به بحث درباره‌ی صورت‌های اولیه‌ی آگاهی از زمان، سوق می‌دهد. در این صورت‌ها تمایزهای اولیه‌ی امور زمانی، به طور شهودی و اصیل برساخته می‌شوند. به عبارت دیگر تمایزهای اولیه، به عنوان سرچشمه‌های اصیل همه‌ی یقین‌هایی که مربوط به زمان است، شکل می‌گیرند.<sup>۵</sup>

این سخن هوسرل، دیدگاه او را از دیدگاه کانت<sup>۶</sup> درباره‌ی زمان جدا می‌سازد. کانت زمان را صورت پیشینی<sup>۷</sup> شناخت درونی و بیرونی می‌دانست که توسط سوژه (فاعل شناسنده) بر ماده‌های نامنظم و مشوش شناخت اعمال می‌شود. حال آن که هوسرل صورت‌هایی را بررسی می‌کند که در آن‌ها تمایزهای اولیه مربوط به امر زمانی، به نحو شهودی و اصیل و به عنوان منشاء همه‌ی یقین‌هایی که نسبت به زمان داریم، شکل می‌گیرد.<sup>۸</sup> در حقیقت رویکرد

1. Costitued
2. Immanence
3. Origin
4. primitive formation
5. Ibid, p.9.
6. Kant
7. A priory

رویکرد کانت به مسأله‌ی زمان رویکردی طبیعی و از منظر شناخت‌شناسی بود در حالی که رویکرد هوسرل به این مسأله، پدیدارشناسانه و در نسبت با آگاهی است. گذشته از این هوسرل تأکید می‌کند که تحقیق درباره‌ی منشاء زمان نباید با منشاء روان‌شناختی آن اشتباه شود. زیرا پدیدارشناس، پدیدارشناسی آگاهی از زمان را بررسی می‌کند و درباره‌ی تکوین تجربی زمان سخن نمی‌گوید. به این ترتیب دیدگاه هوسرل نه تنها با نظر قدیس آگوستین که هم‌چنین با دیدگاه برنتانو نیز متفاوت است.

برنتانو مسأله‌ی زمان را با توجه به تداعی‌های اولیه بررسی کرد و خاستگاه تداعی‌ها<sup>۱</sup>، را در قوه‌ی خیال، جست‌وجو کرد. او معتقد بود تخیل<sup>۲</sup> در ایجاد این پیوندها نقش اساسی دارد. هنگامی که چیزی را از طریق شهود حسی درک می‌کنیم آنچه درک شده برای مدتی در ما حاضر است. البته این حضور مدرک همواره دست‌خوش تعدیل و تغییرات است. به عبارت دیگر آن امری که در ما می‌ماند از یک سو در ما به عنوان گذشته اثر خود را حفظ می‌کند و از سوی دیگر دچار تغییرات و تعدیلات<sup>۳</sup> می‌شود.

برای نمونه ما نغمه‌ای را می‌شنویم، هر بخش از آن، با شنیدن بخش دیگر اثر<sup>۴</sup> و ردی از خود در ما باقی می‌گذارد. حتی هنگامی که دستگاه موسیقی خاموش شود، اثر آن نغمه در ما می‌ماند. اما در عین حال آن اثر تعدیلاتی را می‌پذیرد. در حقیقت، آن نغمه به‌طور کامل از بین نمی‌رود. اگر آهنگ به‌طور کامل از بین می‌رفت، ما نمی‌توانستیم ارتباط میان بخش‌های متوالی آن را درک کنیم.

بنابراین هر تصور جدید، محتوای<sup>۵</sup> تصور قبلی را بازآفرینی<sup>۶</sup> می‌کند. اما این بازآفرینی به گونه‌ای است که پیوسته لحظه گذشته، به لحظه‌ی جدید متصل می‌شود. برنتانو در تبیین این عمل، به نقش قوه‌ی خیال اشاره می‌کند. از دیدگاه برنتانو، قوه‌ی خیال نقش فعال و سازنده‌ای در این زمینه دارد. برنتانو خاستگاه و منشاء تصور زمان را در قلمرو خیال می‌یابد و به نقش سازنده و پویایی آن قوه اشاره می‌کند. قوه‌ی خیال، لحظه‌ی جدید تصورات را خلق می‌کند و با این کار، تصور کنونی را به تصور گذشته، تبدیل می‌کند. هوسرل در کتاب

- 
1. Association
  2. Imagination
  3. Modifications
  4. Trace
  5. Content
  6. Reproduce



پدیدارشناسی آگاهی/ از زمان درونی نظر برنتانو را به این صورت بیان می‌کند: «بنابراین ما خاستگاه تصور زمان را در قلمرو قوه خیال کشف نموده‌ایم.»<sup>۱</sup>

پذیرش نظریه‌ی برنتانو آسیب جدی به زمان پدیدارشناسی وارد می‌کند. زیرا این دیدگاه سبب می‌شود که زمان پدیدارشناختی، امری توهمی محض و نمودی صرف، تلقی شود. یعنی تلقی ما از منشاء و خاستگاه آگاهی، چیزی است که تحت تأثیر قوه‌ی خیال است. حال آن که پدیدارشناسی به‌مثابه‌ی یک علم متقن بر شهود اولیه و بدیهی اصرار می‌ورزد تا خود چیزها را شهود کند و با توهم و قوه‌ی خیال کاری ندارد.

همان‌گونه که بیان شد برنتانو به منشاء روان‌شناختی زمان توجه کرد و با پیش‌فرض‌های متعالی<sup>۲</sup> سر و کار داشت. گذشته از این برنتانو، میان شهود اولیه‌ی زمان و شهود گسترده‌ی زمان تمایز قائل بود. شهود اولیه‌ی زمان مخلوق تداعی اولیه<sup>۳</sup> است حال آن که شهود گسترده‌ی زمان از قوه‌ی خیال<sup>۴</sup> نشأت می‌گیرد.<sup>۵</sup>

با این حال، برنتانو ادراک زمان و تخیل زمان را از هم‌دیگر جدا نکرد. اگر شهود اولیه‌ی زمان، ناشی از قوه‌ی تخیل است، پس چه تفاوتی است میان تخیل امر زمانی و تخیلی که در آن از یک شیء زمان‌مندی که سپری شده است، آگاه می‌شویم. برنتانو عمل، محتوا و عین (ابژه) ادراک را از یکدیگر متمایز نساخت. حال آن که برای هوسرل دریافت این مسأله که عنصر زمانی در کجاست؟ مهم بود. برنتانو معتقد بود محتوای اولیه‌ی ادراک با تخیلات پیوند دارد و هم‌زمان با آن، تخیل، عنصر زمانی را به آن اضافه می‌کند.<sup>۶</sup> هوسرل دیدگاه برنتانو در این مورد را نپذیرفت.

---

1. Ibid, pp.12 -15.  
2. transcendental presupposition  
3. original association  
4. phantasy  
5. Ibid, p.17.

۶. رشیدیان، عبدالکریم، هوسرل در متن آثارش، ص ۴۹۶.

### سطوح مختلف زمان از دیدگاه هوسرل<sup>۱</sup>

هوسرل در بخش سوم کتاب *پدیدارشناسی آگاهی از زمان درونی*، از سه سطح برساخت<sup>۲</sup> زمان و اعیان زمانی سخن می‌گوید.<sup>۳</sup> این سطوح که از سطح به ژرفا می‌روند، عبارتند از: زمان عینی یا زمان جهانی (زمان متعالی)<sup>۴</sup> که به وسیله‌ی ساعت و گاه‌شمارها قابل اندازه‌گیری است و بیانگر زمان و مدت رخداد رویدادهای طبیعی است که در زیست‌جهان تحقق می‌یابند. هوسرل در این باره می‌گوید:

اشیاء رویداد تجربی<sup>۵</sup> در زمان عینی، که در این مورد ما باید هم‌چنان سطوح گوناگون وجود تجربی را متمایز سازیم. سطوحی که تا این لحظه بررسی نشده‌اند. به عبارت دیگر باید شیء فیزیکی تجربه شده را که به سوژه‌ی فردی تعلق می‌گیرد، از شیء که به طور بینا ذهنیت واحد و یکسان در نظر گرفته می‌شود یعنی از اشیاء طبیعی متمایز سازیم.<sup>۶</sup>

زمان درونی یا حلولی<sup>۷</sup>، یعنی واحدهای حلولی که به زندگی آگاهانه مربوط می‌شوند. هنگامی که موسیقی روز قبل را به یاد می‌آوریم، در واقع از طریق یادآوری، در حال اجرای ادراکات آن زمان، هستیم. در زمان درونی پشت همی و توالی، وجود دارد. چرا که یک تجربه می‌تواند هم زمان، قبل یا بعد از یک تجربه‌ی دیگر تکرار شود. در زمان عینی، دیرند، وجود ندارد.<sup>۸</sup> زمان درونی جنبه شخصی و خصوصی دارد. هوسرل دومین سطح برساخت زمان را چنین بیان می‌کند. «چندگانگی‌های سازنده‌ی نمود که به سطوح گوناگون تعلق می‌گیرد. یعنی واحدهای حلولی در زمان پیش تجربی.»<sup>۹</sup>

1. Husserl, E., *On the Phenomenology of Internal Time- Consciousness*, pp.77-78.

2. Constitution

3. Ibid, Third Section, §34, p. 77.

4. Transcendent or objective time

5. Empirical Experience

6. Husserl, E., *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*, Third Section, §34, p. 77.

7. Immanent or subjective time

۸. نک، ساکالوفسکی، رابرت، *درآمدی بر پدیدارشناسی*، ترجمه محمدرضا قربانی، گام نو، ۱۳۸۴، صص ۲۳۴ و ۲۳۵، با اندکی تغییر.

9. Ibid, p.77.

بنابراین دومین سطح برساختن زمان، همانا محتوای حلولی است که به وسیله‌ی جریان آگاهی مطلق، ساخته می‌شوند. به سخن دیگر در آگاهی مطلق و بی‌زمان، زمان ذهنی ساخته می‌شود. محتوای حلولی عبارتند از تمام زیسته‌های تجربی، اعم از داده‌های حسی، نموده‌ها، اعمال، احکام، آرزوها، طلب و حتی تعدیل‌های که به وسیله‌ی تخیل بازآفرینی می‌شوند. خصلت اساسی این محتوای حلولی این است که در عین استمرار کنونی، خود ناظر به چیزی در آینده و گذشته هستند. از طریق نگهداشت (یادآوری اولیه) و پیش‌یازی<sup>۱</sup> محتوای بالفعل جریان آگاهی به هم پیوند می‌خورد. بنابراین محتوای حال در ادراک از امتداد زمانی نیز برخوردارند.

سومین سطح، ژرف‌ترین لایه است و آن جریان مطلق آگاهی یعنی آگاهی از زمان درونی، یا ذهنیت مطلق است که زمان را می‌سازد.<sup>۲</sup> هوسرل آن را «آگاهی از جریان مطلق برساختن زمان» می‌نامد.<sup>۳</sup> این سطح، لایه‌ی بی‌زمانی است که خاستگاه زمان‌مندی است و خود بر هیچ سطح دیگری استوار نیست. با این حال این سطح، کیفیت منحصر به فرد دارد و با سطوح دیگر متفاوت است. اما منشاء همه تفاوت‌ها و این همانی‌هاست.<sup>۴</sup>

هوسرل معتقد است پدیده‌هایی که زمان را می‌سازند، خود اعیانی غیر زمانی‌اند یعنی تعیین زمانی ندارند و به لحاظ زمانی عینی نیستند. بنابراین در مورد این اعیان غیر زمانی نمی‌توانیم از قبل، بعد، اکنون، آینده و گذشته سخن بگوئیم. این پدیده‌ها ذهنیت مطلق‌اند. ذهنیت مطلق که ما از روی مجاز و استعاره، آن را به‌عنوان یک «جریان»، یعنی به‌عنوان یک نقطه که از اکنون ناشی می‌شود و ادامه می‌یابد، خاستگاه زمان می‌دانیم. البته در جریان اولیه دیرند وجود ندارد. ما دیرند را در بستر فرآیند و جریان زمانی یک عین که به‌طور واحد و یک‌پارچه دوام یافته درک می‌کنیم.

### پدیده‌های فرآر

هوسرل در بررسی زمان، بر مفهوم پدیده‌های گذرنده یا فرآر،<sup>۵</sup> تأکید می‌کند. به نظر او پدیده‌های سازنده‌ی اعیان زمان‌مند<sup>۱</sup> «نمود» نیستند. زیرا پدیده‌های فرآر اعیان حلولی

1. Protention

۲. نک: رشیدیان، عبدالکریم، هوسرل در متن آثارش، ص ۵۱۹، با تغییر.

3. Ibid, p.77.

۴. نک: ساکالوفسکی، ص ۲۳۶، با اندکی تغییر.

5. Running – off- phenomena

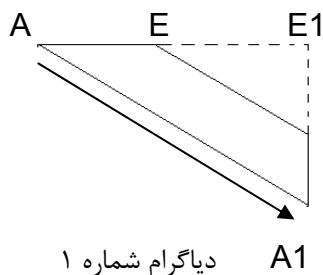
هستند و به طور کلی از نمودها جدا می‌شوند. اعیان حلولی خصلت‌های گذرنده (اکنون و گذشته) دارند. پدیده‌های فرّار، پیوستاری از دگرگونی‌های ثابت‌اند که یک واحد تفکیک‌ناپذیری را می‌سازند. این‌ها قابل تجزیه و تحلیل به اجزاء مستقل نیستند. اگر به کمک انتزاع بتوانیم نقاطی را مشخص سازیم، این نقاط فقط در بستر یک کل گذرا می‌توانند وجود داشته باشند. اما نحوه‌ی گذرندگی یک ابژه زمانی حلولی<sup>۲</sup> نقطه آغاز دارد. منظور از نقطه‌ی «آغاز» نحوه‌ای از گذر است که عین حلولی با آن «آغاز» به بودن می‌کند و به عنوان «اکنون» شناخته می‌شود.

هوسرل در کتاب *پدیدارشناسی آگاهی درونی از زمان* می‌نویسد:

ما ترجیح می‌دهیم، از به کار بردن اصطلاح «نمود» در اشاره به پدیده‌هایی که اعیان زمانی را می‌سازند، خودداری کنیم. زیرا این پدیده‌ها، خود اعیان حلولی هستند و نمودهایی به معنایی کاملاً متفاوت به شمار می‌آیند. ما در این جا از پدیده‌های فرّار یا به عبارت بهتر «نحوه‌های سمت‌گیری زمانی» و در خصوص خود اعیان حلولی از «خصلت‌های گذرنده» آن‌ها (نظیر اکنون، گذشته) سخن می‌گوئیم. می‌دانیم که پدیده گذرا یا فرّار یک پیوستگی و تداومی از دگرگونی‌های ثابت است که واحدی تفکیک‌ناپذیر را می‌سازند که نه قابل تجزیه به اجزائی است که به توانند به‌طور مستقل موجود باشند و نه قابل تفکیک به مراحل یا نقاط پیوسته‌ای است که بتوانند مستقلاً وجود داشته باشند.<sup>۳</sup>

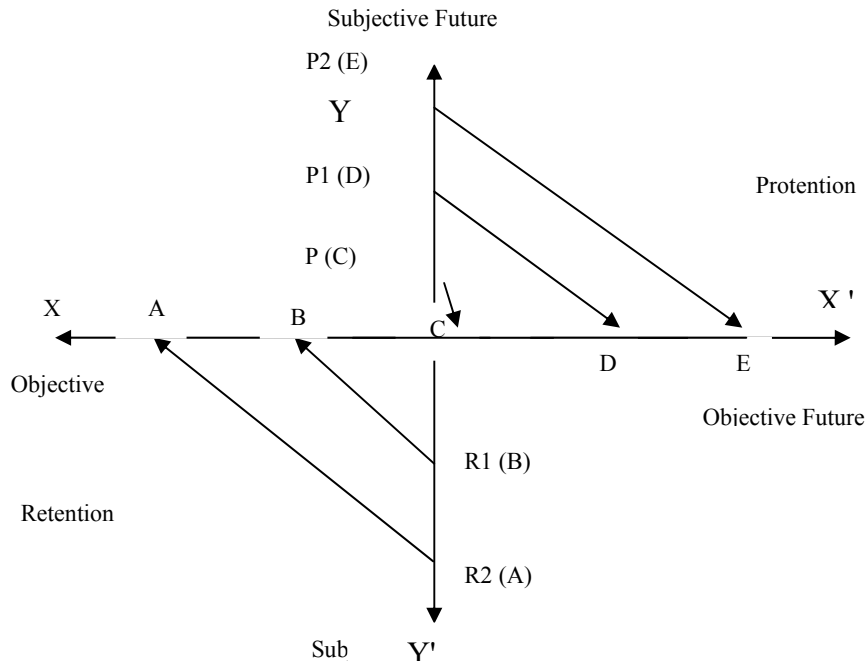
هوسرل در نمودار شماره‌ی ۱ نشان می‌دهد که نقطه AE سلسله نقاط اکنون است. A- A1 خط فرورفتن است. E-E1 پیوستار مراحل یعنی نقطه کنونی با افقی از گذشته است. E1 سلسله نقاط کنونی که احتمالاً با اعیان دیگر پر می‌شود. اکنون زنده، تجربه‌ی مستقیم زمان‌مندی و ابژه‌های زمانی است که ما در هر لحظه داریم.

- 
1. Temporal objects
  2. Temporal immanent objects
  3. Husserl, E., *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*, p.29.



هدف هوسرل از چنین بیانی این است که نشان دهد زمان یک خط نیست. بلکه شبکه‌ای از التفات‌ها و قصدهاست. برای نمونه فرض کنید در نقطه E قرار داریم و خود را در میدانی از حضورها می‌یابیم. این حضورها می‌توانند شامل همه چیز از جمله: ساختمان‌ها، عابران پیاده، دوستان، گل‌های باغچه و هر امر دیگری باشند. این میدان کم‌کم در افقی از نگهداشت‌ها و پیش‌یازی‌ها گسترش می‌یابد. به عقیده‌ی هوسرل ادراک همانا حاضر نمودن خود چیزها<sup>۱</sup> است و با یادآوری اولیه، متفاوت است. در نگهداشت، «اکنون» را به‌عنوان «گذشته نزدیک»<sup>۲</sup>، درک می‌کنیم. اما گذشته نزدیک، به تدریج کم‌رنگ‌تر، دورتر و عمیق‌تر می‌شود. آگاهی اولیه‌ی ما نسبت به اشیاء و زیست‌جهان از طریق ادراک اولیه (حسی) یا انطباق اولیه<sup>۳</sup> صورت می‌گیرد. این ادراک و آگاهی اولیه دارای مراتبی است. از سوی دیگر آگاهی اولیه که اکنون سپری شده است، به واسطه‌ی قوه‌ی تخیل، بازآفرینی می‌شود. آگاهی تخیلی نیز دارای مراتب و درجاتی است. بنابراین یادآوری ثانویه<sup>۴</sup> مبتنی بر نگهداشت<sup>۵</sup> و نگهداشت مبتنی بر ادراک اولیه (حسی) است. در نمودار زیر نه تنها مسأله‌ی پیش‌یازی و نگهداشت که مسأله‌ی زمان دورنی و بیرونی نیز به خوبی نشان داده می‌شود.

- 
1. Genewartigung
  2. Just past
  3. Primal impression
  4. Recollection
  5. Retention



دیاگرام شماره ۲

در این نمودار خط  $X X'$  بیانگر زمان آینده، حال و گذشته عینی است و خط  $Y Y'$  بیانگر زمان آینده، حال و گذشته درونی و ذهنی است. خط عرضی  $P2 (E)-E$  بیانگر آینده دور  $E$  و خط مورب  $P1 (D)-D$  بیانگر آینده نزدیک (پیش‌یازی)  $D$  است. مثلث فرضی  $P2E$  تصویری از پیش‌یازی کامل در اختیار ما قرار می‌دهد. نقاط آینده  $P2E$  و  $P1D$  و  $PC$  به ترتیب به‌سوی نقاط کنونی و لحظه حال فروکش<sup>۱</sup> می‌کنند تا در لحظه زمانی خاص خود به صورت نقاط متوالی  $A, B, C, D, E$  ظهور یابند و در یک لحظه مشخص حال زنده را در نقطه  $(C)$  تشکیل دهند و به سرعت به‌صورت گذشته سپری می‌شوند. با نزدیک شدن هر آینده‌ی دور  $(P2-P1-P)$  که به صورت چشمداشت و پیش‌نگری وجود دارد، یک نقطه کنونی  $(B)$  به سرعت به گذشته سپری شده و از طریق نگهداشت<sup>۲</sup> به صورت یادآوری نزدیک  $R1 (B)$  در خاطره ما، به طور واحد و یک‌پارچه،

1. recedes  
2. Retention

می‌ماند و آگاهی ما را می‌سازد. به عبارت دیگر در این فرو رفتن به عقب<sup>۱</sup>، به موازات نزدیک شدن و شفاف شدن آینده‌های دور (انتظارات)، گذشته‌های نزدیک (خاطرها) (A2-B1) دورتر و بنابراین مبهم‌تر و تیره‌تر می‌شوند. البته نقاط زمانی که به گذشته فرو رفته‌اند از طریق نگهداشت و یادآوری هم‌چنان در آگاهی باقی می‌مانند. مثلث (A), R2, C, A, صورتی از نگهداشت کامل را در اختیار ما می‌گذارد. بنابراین از طریق یادآوری خاطرات پیوسته با نقاط آغاز روبه‌رو هستیم.

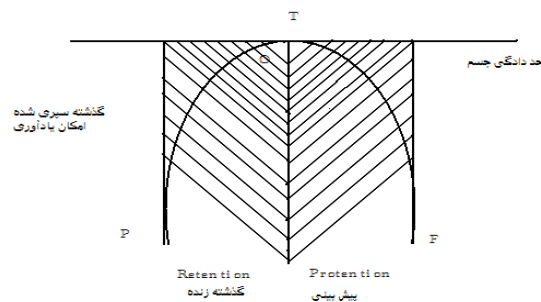
هنگامی که B به سمت A سپری می‌شود، خاطره‌ای از A تنها از طریق A2 در ما می‌ماند. هم‌چنین هنگامی که C به سمت B سپری می‌شود، B در B1 و A در A2، به صورت خاطره در حافظه‌ی ما استمرار می‌یابند. بنابراین در هر لحظه زمانی یک مرتبه بیشتر فرو می‌رود. پس زمان، پیوسته در جنبش تمام است. در مورد آینده نیز E1 و D1 و C1، به صورت یک طرح کلی تیره و مبهم‌اند. اما هنگامی که C1 در C فرود می‌آید، از ابهام و تیرگی آن کاسته می‌شود و در نهایت C1 خود را در لحظه زمانی C در میدان حضور ما عرضه می‌دارند. اما این جنبش همین جا پایان نمی‌پذیرد. زیرا آینده‌ای که هم اکنون بر ما به صورت زنده شفاف گشته، بی‌درنگ به صورت B1 و A2 به خاطره تبدیل می‌شود. این گونه است که ما پیوسته با شبکه‌ای از روابط زمانی یعنی همواره با شبکه‌ای از انتظارات، نگذاشت‌ها، ابهام‌ها و شفاف‌سازی‌ها و به طور کلی شبکه‌ای از التفات‌ها و روی‌آوردگی‌ها روبه‌رو هستیم.

نمودار نعل‌گون شماره‌ی ۳، پیش‌یازی<sup>۲</sup>، ساختار تکراری یادآوری‌های اولیه (نگه داشت)<sup>۳</sup>، تضعیف تدریجی آن‌ها و محدود کردن میدان زمانی اولیه را، به خوبی نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، این نمودار، نه تنها سرزندگی و شدت ادراک لحظه کنونی، که در عین حال تضعیف تدریجی آن را در دو جهت گذشته و آینده، نمایان می‌سازد. قوس OP بیانگر این است که لحظات و رویدادهای درک شده به گذشته فرو می‌روند. قوس OF پیش‌یازی به آینده را نشان می‌دهد. در تمام نمودار نقطه منشاء یعنی O انطباق اولیه<sup>۴</sup> و لحظه‌ی اکنون است. اما این ادراک کنونی و زنده پیوسته از حالت «هست» به «بوده» فروکش می‌کند. با

- 
1. sinking back
  2. Protention
  3. Retention
  4. Primal impression

این حال ما می‌توانیم ادراک سپری شده را از طریق نگهداشت<sup>۱</sup> یا یادآوری نزدیک دوباره حاضر سازیم.

پس در یادآوری یک ادراک، خود یادآوری است که زنده و بالفعل است نه ادراکی که تحقق یافته است. در یادآوری ثانویه نوعی «اکنون» بر ما پدیدار می‌شود. ولی این اکنون با اکنون زنده در ادراک تفاوت دارد. زیرا اکنون در یادآوری ثانویه خود داده پدیدارشناسی نیست، بلکه تنها تجسم اکنون است. حال آن که اکنون درک شده خود داده پدیدارشناسی است. در تخیل صرف، عین (ابژه)، اکنون، قبل و بعد همگی خیالی‌اند.<sup>۲</sup>



دیاگرام شماره ۳

به نظر می‌رسد بنا بر نظر هوسرل بر خلاف دیدگاه برنتانو، شکل‌گیری گذشته و آینده یا به تعبیر دیگر امکان ادراک زمان‌مندی را باید در دل خود ادراک اولیه و به لطف ساختار التفاتی آن جست‌وجو کنیم. حال آن‌که برنتانو این مسأله را تنها در قوه‌ی خیال می‌جست. به نظر هوسرل کنش‌هایی از نوع یادآوری ثانویه<sup>۳</sup> که تخیل نیز نوعی از آن به شمار می‌رود، چنین نقشی را برای قوه‌ی خیال فراهم نمی‌سازد که به تواند گذشته و آینده را و به طور کلی ادراک زمان‌مندی را برسازد.

1. Retention

۲. نک: رشیدیان، عبدالکریم، هوسرل در متن آثارش، ص ۵۱۱.

3. Recollection



### لحظات اکنون زنده

اگر ادراک کنونی زنده را هم‌چون یک کل در نظر بگیریم در آن صورت می‌فهمیم که ادراک رابطه پیوسته‌ای با التفات‌های معین و نامعین دارد به نحوی که می‌توانیم در اکنون زنده، سه لحظه را متمایز سازیم. ۱. انطباق اولیه یا تأثر اولیه ۲. نگهداشت ۳. پیش‌یازی. انطباق اولیه مواجه مستقیم و بی‌واسطه ما با یک عین و ابژه است که در اکنون زنده روی می‌دهد. هر اکنون زنده هم‌چون ستاره‌ی دنباله‌داری است که نه تنها تمام نگهداشت‌های پیشین بلکه اکنون‌های سپری شده را نیز در خود دارد.

در حقیقت تلاش برای «منقبض» نمودن اکنون از طریق تجرید و انتزاع به سوی یک لحظه‌ی ناب، نشان می‌دهد که اکنون همواره به صورت دنباله‌دار انبساط می‌یابد و بنابراین آن هرگز بدون هاله‌ها و دنباله‌هایش نیست.<sup>۱</sup>

بنابر این در مرحله‌ی نگهداشت، هنوز یادآوری به وجود نیامده است. همان‌سان که در پیش‌یازی ما در وضعیت پیش‌بینی و آینده‌نگری نیستیم. پیش‌نگری و آینده‌نگری مبتنی بر قوه‌ی خیال‌اند. اما در پیش‌یازی ما به طور مستقیم و بی‌واسطه خود را در برابر امری که در شرف حاضر شدن است، می‌یابیم. در حقیقت چیزی که در حال آمدن و شدن است بر ما گشوده می‌شود.<sup>۲</sup> پس اکنون ساختاری التفاتی و روی آورنده دارد که به هر نوع ابژه همانند یک آهنگ یا یک گل سرخ یا یک حالت روانی، روی می‌آورد و آن‌ها را آشکار می‌کند. هوسرل بر این باور بود که هر ادراک اولیه که در اکنون زنده روی می‌دهد، دارای دو بردار و دو جهت، است. یکی به سوی آینده و دیگری به سوی گذشته. هر ادراک اکنون زنده‌ای را که در حال سپری شدن است در خود نگه می‌دارد و خود-شناسایی<sup>۳</sup> اولیه را شکل می‌دهد. تفاوت حافظه و انتظار در نحوه پر شدن التفات‌های آن‌ها متبلور می‌شود. ماهیت انتظار این است که به محض ظاهر شدن، وضعیت انتظار پایان می‌یابد.

اما چگونه با وجود هر نوع تعدیل و تغییراتی که در ابژه‌های واپس رفته ادراک ما صورت می‌گیرد، این همانی ابژه‌ها به درستی حفظ می‌شود؟ پاسخ این است که با واپس رفتن اعیان (ابژه) به درون گذشته و تبدیل شدن آن از عین کنونی به عین گذشته، ویژگی زنده بودن و

1. Husserl, E., *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*, Translation Introduction, p. XXVIII.

۲. نک: ساکالوفسکی، رابرت، در آمدی بر پدیدارشناسی، ص ۲۴۴.

3. Self- Identification

اکنون بودنش را از دست می‌دهد، اما محتوای عینی آن تغییر نمی‌کند و یکسان و این همان، باقی می‌ماند. در حقیقت بنا به عقیده هوسرل، زمان بی‌حرکت اما در جریان است.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر در عین حال که آینده به سوی اکنون پیش می‌آید و در گذشته فرو می‌رود، یک زمان عینی یکسان و ثابت ساخته می‌شود. در حقیقت درک یک عین (ابژه) وابسته به دو بخش است. ۱. یکی بخشی است که عین را مطابق با تعینات فوق زمانی می‌سازد. ۲. بخشی است که وضعیت زمانی مانند اکنون بودن، گذشته بودن و آینده بودن را می‌سازد. درک حقیقت عین وابسته به وضع زمانی آن نیست بلکه وابسته به این همانی معنای عین است. این همانی معنای عین، از محتوای فوق زمانی آن سرچشمه می‌گیرد. بنابراین در جریان هر نوع تعدیل و تغییر، این همانی عین، باقی است.

### آگاهی از زمان سوپژکتیو

هنگامی که هوسرل درباره‌ی آگاهی از زمان سوپژکتیو (ذهنی)، سخن می‌گوید، منظور او محتوای<sup>۲</sup> پدیدارشناسی است که به تجارب از زمان تعلق می‌گیرد. در این جا نیز همانند تمام تحلیل‌های پدیدارشناسانه دیگر، تعلیق<sup>۳</sup> کامل از هر نوع پیش‌فرض، شرط لازم و مبنای هر نوع اعتقاد درباره‌ی زمان عینی<sup>۴</sup> و بیرونی<sup>۵</sup> است. در پدیدارشناسی هوسرل، بررسی ذوات به وسیله سه تکنیک تحقق می‌یابد. ۱. تقلیل (فروکاست) پدیدارشناسانه<sup>۶</sup>. ۲. تقلیل استعلائی<sup>۳</sup>. ۳. تقلیل (فروکاست) آیدتیک<sup>۷</sup>

در تقلیل پدیدارشناسانه، تمام پیش‌فرض‌هایی که با موجود طبیعی ارتباط دارد و تمام زیست‌جهان، اپوخه می‌شود و به حالت تعلیق در می‌آیند. به عبارت دیگر جهان طبیعی و علوم طبیعی مربوط به آن در پرانتز قرار می‌گیرد و پدیدارشناس تنها آن چیزی را بررسی می‌کند که به طور مستقیم بر آگاهی حاضر می‌شود. به عبارت دیگر یک شیء و حتی یک

۱. نک: رشیدیان، عبدالکریم، هوسرل در متن آثارش، ص ۵۱۴.

2. Content
3. Suspension
4. Objective
5. External
6. Phenomenological reduction
7. Eidetic reduction

فرد، تنها آن چیزی است که به عنوان یک عین بر ما پدیدار می‌شود و سایر امور در پرائنتز<sup>۱</sup> قرار می‌گیرند و قضاوتی درباره‌ی آن‌ها صورت نمی‌گیرد. این امر یادآور این عبارت ژان پل سارتر<sup>۲</sup>، است که می‌گفت، تمام آن چیزی که شما درباره‌ی یک فرد یا یک موضوع می‌دانید، آن چیزی است که می‌توانید ارزیابی کنید.<sup>۳</sup>

تقلیل پدیدارشناسانه ما را از رویکرد طبیعی دور می‌کند. در رویکرد طبیعی زیست‌جهان و هر آن چیزی که در آن وجود دارد را به عنوان امری عینی و واقعی در برابر خود حاضر می‌یابیم. اما در رویکرد پدیدارشناسی فارغ از وجود یا عدم زیست‌جهان به خود چیزها بر می‌گردیم و همانند ناظری بی‌طرف به تأمل درباره عین (ابژه) آگاهی می‌پردازیم تا شرایط آیدتیک آن‌ها را درک کنیم. این که سوژه می‌تواند بدون هیچ گونه علاقه‌ای به نظاره جهان بپردازد، تنها و تنها در پرتو تقلیل استعلایی ممکن است. در تقلیل استعلایی من (اگوی) طبیعی اپوخه می‌شود تا سوژه از رویکرد طبیعی خارج شود و به صورت اگوی استعلایی در آید تا اعیان التفاتی را بداهت‌شان بررسی کند. به این ترتیب پدیدارشناسی محض و اگوی استعلایی تحقق می‌یابند. اما هوسرل از یک تقلیل دیگر سخن می‌گوید و آن تقلیل آیدتیک است. در این مرحله آن چیزی که مهم است ذات و ماهیت اعیان است. هوسرل ماهیتی را که با این روش به دست می‌آید ایدوس می‌نامد و معتقد است آگاهی باید به صورت استعلایی یعنی به عنوان شرطی برای امکان جهان عینی درک شود.

به هر حال از دیدگاه هوسرل اگر بخواهیم زمان عینی و واقعی یک تجربه را مشخص نماییم، باید توجه داشته باشیم که این تعیین بخشیدن، تجربه بر ساختن زمان<sup>۴</sup> را نیز در بر می‌گیرد. بنابراین لازم است این امر به خوبی درک شود که چگونه زمانی را که در هر بخش از آگاهی از زمان، به عنوان یک عین فرض می‌کنیم، با زمان عینی و واقعی مرتبط می‌شود. شایان ذکر است که پدیدارشناس، به تحلیل قلمرو ابژه و سوژه، توجه نمی‌کند. بلکه در حقیقت میدان تحلیل او، لحظه‌ی زنده و حاضری است که میان نوئسیس و نوئما تلازم و معیت وجودی برقرار می‌کند.

1. Bracket

2. Jean-Paul Sartre

3. Smith, D. W., "Phenomenology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL

<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/phenomenology>

4. Time Constitued

## نوئیس<sup>۱</sup> و نوئما<sup>۲</sup>

هوسرل در فصل سوم کتاب *ایده‌ها...*<sup>۱</sup>، نوئیس و نوئما را تحلیل کرده است. نوئما از واژه‌ی یونانی *vóημα* گرفته شده و به معنای اندیشه یا چیزی است که درباره‌ی آن اندیشیده می‌شود. نوئیس نیز از واژه‌ی یونانی *nous* به معنای عقل و اندیشه گرفته شده است. هوسرل نوئما را در پدیدارشناسی هم‌چون یک اصطلاح فنی به کار برده است و آن را به مثابه‌ی ابژه یا محتوای التفاتی تفکر، حکم و ادراک حسی می‌داند. این که معنای دقیق نوئما در آثار هوسرل چیست محل بحث و جدل است. در حقیقت هوسرل با به کار بردن دو اصطلاح نوئما و نوئیس در کتاب ایده‌ها بر آن است تا عناصر هم پیوند<sup>۳</sup> ساختار هر نوع کنش التفاتی از قبیل کنش ادراک، کنش حکم یا کنش به یاد آوردن را مشخص سازد.<sup>۴</sup> او در فصل سوم کتاب ایده‌ها تحت عنوان سازه‌های<sup>۵</sup> واقعی و التفاتی تجربه (زیسته) می‌گوید:

اگر همان‌گونه که در تأملات حاضر به‌طور کلی رسم ما بوده است، تمایزات بسیار کلی را بجوئیم،..... با توجه به حیثیت التفاتی با تمایزی بنیادی روبه‌رو می‌شویم. یعنی تمایز میان اجزایی حقیقی تجارب (زیسته‌های) التفاتی و تضایف‌های التفاتی آن تجارب (زیسته‌ها). پیش از این به این تمایز در پژوهش‌های آیدتیک بخش دوم این اثر، اشاره کرده‌ایم. این تمایز بنیادی ما را به عبور از دیدگاه طبیعی به سوی دیدگاه پدیدارشناختی و روشن ساختن قلمرو بی نظیر پدیدارشناختی کمک کرد.<sup>۶</sup>

هوسرل خاطر نشان می‌کند که از یک سو باید سازه‌های واقعی و لحظاتی را که از طریق تحلیل واقعی درباره امر زیسته به دست می‌آوریم، جدا کنیم و از سوی دیگر باید بدانیم تجربه‌ی (زیسته) التفاتی به لحاظ ذات و ماهیتش، همواره آگاهی از چیزی است. در این صورت می‌توانیم آن چیزی که به این «از چیزی» مربوط می‌شود را با توجه به دیدگاه آیدتیک، بیابیم. هر تجربه التفاتی یک زیسته‌ی نوئتیکی است و همواره چیزی را به عنوان

1. Noesis

2. Noema

3. Correlated

4. Noema From Wikipedia, *the free encyclopedia*, URL=<http://en.wikipedia.org>.

5. Factors

6. Husserl, E., *Ideas, General Introduction to Pure Phenomenology*, Translated By W.R. Boyce Gibson, § 88, p. 257.

«معنا» درون خود دارد. همان‌گونه که بیان شد هوسرل به پیروی از برنتانو، ویژگی سمت‌گیری و جهت‌مندی آگاهی را پذیرفت. آگاهی همواره آگاهی از چیزی است. هنگامی که حس می‌کنیم، می‌اندیشیم، عشق می‌ورزیم، نفرت داریم، و غیره، همه‌ی این کنش‌ها متوجه ابژه و موضوعی هستند. چیزی باید مورد التفات ما باشد تا بتوانیم به آن عشق بورزیم، درباره‌اش فکر کنیم یا آن را حس نماییم. برای مثال اگر تصویر اردک/ خرگوش، جاسترووا، را در نظر بگیریم، هنگامی که به این تصویر دو پهلوی می‌نگریم، گاه اردک و گاه خرگوش را تشخیص می‌دهیم.



یعنی دو نوع ادراک از یک تصویر واحد داریم با این حال آنچه به نظر ما می‌رسد یکی است. منشاء اختلاف در این دو نوع ادراک، به ساختار ذهنی ما بر می‌گردد. داده‌های حسی به تنهایی نمی‌توانند چیزی را تشخیص و معنا بخشند. برای تشخیص و معنا بخشیدن به داده‌های حسی، چیزی نیز باید از جانب سوژه به آن اضافه شود. هوسرل این امر اضافه شده را «نوئما» می‌خواند. نوئما برای هوسرل همان معنا است. به عبارت دیگر نوئما ساختاری است که آگاهی به تجارب ما می‌دهد. این که آگاهی چه ساختاری را بر تجارب ما حمل کند، به عوامل مختلفی مانند تجارب پیشین، زمینه کنونی تجارب، و عوامل دیگر بستگی دارد. هر گاه تمام یا قسمتی از نوئما، پر شد می‌گوئیم که وجود آن شیء بدیهی است. یعنی آن شیء ویژگی‌هایی دارد که مطابق نوئما آن شیء به آن نسبت داده می‌شود.<sup>۱</sup>

هوسرل در کتاب ایده‌ها ادامه می‌دهد:

برای نمونه ادراک نوئمای خود را بر اساس<sup>۲</sup> معنای ادراکی‌اش یعنی مدرک به مثابه مدرک، دارد. به همین ترتیب هنگام یادآوری، (حافظه) «مذکور به مثابه مذکور» را دقیقاً مادامی دارد که آن امر در (حافظه) «منظور»<sup>۳</sup> و به‌طور آگاهانه شناخته می‌شود. حکم نیز متعلق خود یعنی «محکوم به مثابه محکوم» را دارد. لذت نیز امر خوش‌آیند و مطبوع خود را به مثابه‌ی امر

۱. نک: فولسدال، داگفین، *آرای هوسرل درباره بدهت و توجیه*، ترجمه منوچهر بدیعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پرتال جامع علوم انسانی، فصلنامه فرهنگ، فلسفه، شماره مسلسل ۱۸، با اندکی تغییر.

2. At the base

3. Meant

خوشآیند دارد و الی آخر. ما باید در تمام این موارد تضایف نوئماتیکی را بپذیریم که (در معنای بسیار گسترده این اصطلاح) در این جا به «معنا» اشاره می‌شود. معنایی که دقیقاً حَال در تجربه ادراک، داور، علاقه داشتن و غیره است. یعنی هر گاه ما درباره صورت محض خود این تجربه بحث کنیم آن را حاضر در برابر خود می‌یابیم.<sup>۱</sup>

هوسرل محتوای آگاهی را نه تنها از حیث واقعی و ایده‌آل که به لحاظ ماده و کیفیت نیز بررسی می‌کند. محتوای واقعی آگاهی ساختاری زمانی دارد حال آن که محتوای ایده‌آل آگاهی به دور از زمان و مکان است. علاوه بر این هر محتوای را می‌توان به لحاظ ماده و کیفیت نیز در نظر گرفت. منظور از ماده یک کنش، عین التفاتی ارائه شده است در حالی که کیفیت یک کنش، اشاره به باور، حکم، شک و نظایر این امور می‌کند. در کتاب ایده‌ها هوسرل مفهوم کیفیت یک کنش را با اصطلاح نوئسیس و مفهوم ماده التفاتی را با نوئما بیان می‌کند.<sup>۲</sup> نوئسیس و نوئما را که به ترتیب می‌توان عقل و صورت معقول نامید همواره در نسبت با یک دیگر در نظر گرفته می‌شوند. هوسرل معتقد است هرگز لحظه‌ی نوئتیکی بدون لحظه‌ی نوئماتیکی وجود نخواهد داشت.

نوئسیس سازه واقعی یک کنش است که هوسرل به آن محتوای نوئتیک واقعی می‌گوید. عین (ابژه) برای هوسرل، جزء سازنده خود امر زیسته به شمار می‌رود و به عنوان امری خارج از آگاهی در نظر گرفته نمی‌شود. در آگاهی تنها با کنش اندیشه (نوئسیس) روبه‌رو نیستیم بلکه چیزی به این کنش اضافه می‌شود. یعنی عین (ابژه) ادراک به عنوان امری که مورد التفات و توجه قرار گرفته است تنها برای سوژه التفات کننده، پدیدار می‌گردد.

بنابراین از دیدگاه هوسرل هنگامی که به یک عین (ابژه) توجه می‌کنیم، از یک سو معنایی از آن در آگاهی ما شکل می‌گیرد که به آن نوئما می‌گوئیم و از سوی دیگر شرایط آگاهی متناسب با آن نیز در التفات و توجه ما شکل می‌گیرد که به آن نوئسیس می‌گوئیم. میان نوئما و نوئسیس همواره همبستگی و تضایفی پایدار وجود دارد. ساختار نوئما ایده‌آل و غیر زمانی است. پس باید دقت کنیم معانی که از طریق تحلیل نوئتیکی - نوئماتیکی به دست می‌آید، در تضایفی دو سویه میان سوژه و ابژه شکل می‌گیرد. این معانی نه به‌طور کلی

1. Edmond, H., *Ideas*, § 88, p. 258.

۲. نک: قربانی محمد رضا نظریه معنا در پدیدارشناسی هوسرل، رساله دکترا رشته فلسفه، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات، تهران سال ۹۰، ص ۲۸۳، با اندکی تغییر.

خارجی اند و نه به طور کلی وابسته به ذهنیت فرد آگاه. بلکه در تعامل میان سوژه و ابژه است که این معانی به دست می‌آیند. با این حال هوسرل تأکید می‌کند که رابطه‌ی نوئسیس و نوئما از نوع رابطه‌ی سوژه و ابژه رویکرد طبیعی نیست. هر تجربه (زیسته) التفاتی عین التفاتی خود را دارد که معنای آن عین یا معنای نوئماتیکی آن به شمار می‌رود. معنای نوئماتیکی در ادراک، مدرک محض است که ویژگی‌های عین طبیعی را ندارد. علاوه بر این نوئما ماهیت اعیان نیست. هر چند هر دو از طریق شهود به دست می‌آیند ولی ماهیات و ذوات از طریق شهود آیدتیک به دست می‌آیند و نوئما از طریق تقلیل پدیدارشناختی و استعلایی حاصل می‌شود. هم‌چنین نوئما را در پدیدارشناسی استعلایی بررسی می‌کنیم حال آن که ذوات و ماهیات موضوع هستی‌شناسی آیدتیک هستند.

شایان ذکر است که مفسران هوسرل در بیان این که منظور هوسرل از نوئما چیست؟ نظر واحد ندارند. هوسرل گاهی نوئما را معنا و گاهی آن را عین مورد التفات بیان می‌کند. او به نوئما به عنوان Sinn یا معنای کنش التفاتی اشاره می‌کند. با این حال Sinn نمی‌تواند مقصود هوسرل را از نوئما به طور کامل بیان کند. در حقیقت Sinn به نوئما تعلق دارد. اما یک نوئمای کامل عین کنشی است که در این کنش منظور می‌شود. مانند مدرک به ما هو مدرک، محکوم به مثابه محکوم و غیره.

بنا بر دیدگاه هوسرل نوئما با عین و ابژه آگاهی یکی نیست. رابطه نوئما و نوئسیس همان رابطه آگاهی با عین خودش نیست. نوئمای ادراک گل سرخ تضایف تمام عیار گل سرخ است یعنی ما گل سرخ را در تمام جوانب و از زوایای گوناگون با همه‌ی ویژگی‌هایش و حتی انحاء ظهور و دادگی‌اش، شهود کنیم.

### چگونگی برساختن اعیان زمان‌مند

با توجه به این که ما به طور هم زمان نمی‌توانیم به همه‌ی ابعاد و جنبه‌های یک پدیده توجه کنیم، همواره یک شیء را از منظری خاص می‌نگریم. مثلاً این میز که کنار دیوار قرار گرفته و یک گلدان گل نرگس روی آن گذاشته شده است را یک بار از این طرف می‌بینم و بار دیگر از زاویه‌ای دیگر. علاوه بر این، ذهن ما در بستری از التفاتات خود، این میز را مورد التفات و توجه قرار می‌دهد. یعنی ما در بستری از التفات‌ها یک ادراک پُر داریم. هوسرل این

بسترها را افق<sup>۱</sup> می‌نامد. ما همواره به لحاظ ذهنی و عینی به اشیاء از منظری خاص می‌نگریم. از نظر هوسرل، تجربه همواره عین خود را از یک منظر و نما<sup>۲</sup> آشکار می‌کنند. بنا بر دیدگاه هوسرل شهود سه بعدی یک شیء ممکن نیست. یعنی شخص نمی‌تواند یک‌باره تمام محتوای شیء را همراه با همه‌ی اجزاء و عناصر سازنده‌اش، اعم از بیرونی و درونی، جلویی و عقبی مشاهده کند، با این وجود نمی‌گوییم که این طرف این میز را از اینجا می‌بینیم بلکه می‌گوییم میز را می‌بینم. یعنی ما میز را به نحوی گشتالتی درک می‌کنیم. در حقیقت ما همیشه یک عنصر یکسان، اینهمان<sup>۳</sup> و ثابت داریم که در خلال نماهای گوناگون و متعدد اعیان، واحد و ثابت باقی می‌ماند. ما هرگاه چیزی را درک می‌کنیم آن چیز همراه یک معنای ثابت درک می‌شود و به اصطلاح در یک تألیف<sup>۴</sup>، به ما داده می‌شود.

بنابر این هنگامی که هوسرل می‌گوید بازگشت به خود شیء در دادگی اولیه آن نخستین گام پژوهش پدیدارشناختی است، به این معنا نیست که این دادگی اولیه یک وجه تک بعدی است. بلکه دادگی اولیه شیء به صورت یک کل مد نظر است که آگاهی، آن را به تمامیت<sup>۵</sup> می‌رساند.

به این ترتیب هنگام شنیدن یک موسیقی و جوهی که رد شده‌اند و گذشته‌اند با جوهی که خواهند آمد در پیوند با یک دیگر، همدیگر را متعین می‌کنند. در حقیقت آگاهی برای این وجوه متفاوت و متعدد معنای واحدی حمل می‌کند و یک بدنه واحد تحت عنوان مثلاً سمفونی شماره ۹ بتهوون ساخته<sup>۶</sup> می‌شود. به این ترتیب هنگامی که گفته می‌شود ما جهان پیرامون خود را می‌سازیم، نه به این معنا که آن را خلق کنیم بلکه به این معنا که به آن در پرتو آگاهی، معنا، جهت و وحدت می‌بخشیم. در واقع می‌توان گفت هوسرل مسأله‌ی عینیت را حاصل فرآیند آگاهی می‌داند و آن را در قلمرو آگاهی بررسی می‌کند.

- 
1. horizon
  2. Perspective
  3. Identical
  4. Synthesis
  5. Completeness
  6. Constitution



### نتیجه

زمان آگاهی درونی، آگاهی از چگونگی تجربه زمانی است که به جریان تجربه‌ی زیسته تعلق دارد. هوسرل در بررسی آگاهی درونی از زمان دغدغه‌ای فراتر از توالی آگاهی دارد. او می‌خواهد ساختار ماهوی آگاهی، یعنی آگاهی از توالی و دیرند را بررسی کند. زمان آگاهی برای من (اگو) استعلایی مطرح می‌شود. آگویی که در تقلیل پدیدارشناختی، استعلایی و آیدتیک تمام جهان طبیعی و زیسته‌های آن و حتی خود سوژه طبیعی را نادیده گرفته است. چنین آگوی نه تنها از زمان عینی که از زمان درونی نیز آگاه است. زمان درونی زمان زیسته‌ای است که آگوی استعلایی در آن جریان آگاهی را به مثابه‌ی امر متوالی تجربه می‌کند.

هوسرل برای آگاهی ساختار سه وجهی ۱. انطباق اولیه ۲. نگهداشت و ۳. پیش‌یازی را در نظر می‌گیرد. انطباق اولیه به سمت مرحله‌ای تازه از تجربه جهت می‌یابد. نگهداشت به سمت مراحل سپری شده‌ی تجربه‌ی جهت‌یافته و پیش‌یازی به سمت مرحله‌ی آینده از تجربه جهت می‌یابد. این امور وجوه و حالات اکنون زیسته<sup>۱</sup> اند. بنابر این لازم است که آگاهی را به مثابه یک جریان سیال درک کنیم. همان‌گونه که زمان زیسته را نیز در سه وجه گذشته، حال و آینده تجربه می‌کنیم. بنابر این از دیدگاه هوسرل زمان ثابت و در عین حال جاری است. یعنی در جریان فرو رفتن پیوسته زمان به گذشته، یک زمان عینی یک پارچه و ثابت شکل می‌گیرد.

گذشته از این اکنون زیسته مرحله‌ی زودگذر از آگاهی است اما نه به این معنا که اکنون متباین با گذشته و آینده باشد، بلکه اکنون زیسته یک امتداد یا گستره است. زیرا در اکنون، سوژه از پیش، از گستره‌ی زمانی آگاه است. به عنوان مثال، هنگامی که می‌گوئیم سوژه از ادراک کنونی آگاه است این آگاهی از یک سو ریشه در آشکارشدگی‌های سپری شده و بسط یافته به درون اکنون دارد و از سوی دیگر ریشه در انتظاراتی دارد که به سوی اکنون بسط می‌یابند و آگاهی به سوی آن‌ها پیش‌یازی می‌کند. در واقع هرچیزی را که درک می‌کنیم ریشه در گذشته و آینده دارد و بر اساس چیزهایی که سپری شده و چیزهایی که قرار است بیابند، پدیده‌ای در اکنون معنا می‌گیرد.

شایان ذکر است هنگامی که ما چیزی را درک می‌کنیم و ادراک خود را در قالب حکمی بیان می‌کنیم، یعنی محمولی را به موضوعی اسناد می‌دهیم، سازه‌ی اصلی حکم ما از دو چیز تشکیل می‌شود که عبارتند از: ۱. تألیف فعال و ۲. تألیف منفعل. تألیف فعال آن حکم و اسنادی است که ما در مورد چیزی بیان می‌کنیم. تألیف منفعل تمام احکام قبلی است که حکم فعلی بر اساس آن داده می‌شود. در حقیقت تألیف منفعل همه‌ی تهنشین‌ها و رسوبات آگاهی پیشین است که به وسیله‌ی قانون تداعی یا پیوند<sup>۱</sup> در تألیف فعال حاضراند حتی اگر بیان نشوند.

هوسرل کشف این تهنشین‌ها و عبارات پنهان را که به گونه‌ای ناخودآگاه برای رسیدن به جمله‌ی بیان شده نقش دارند را تبارشناسی حکم<sup>۲</sup> می‌نامد. بنابراین پژوهش‌گر باید این رسوبات منفعل و پنهان را پیدا کند. یعنی به تواند پیوندهای میان تألیف فعال و منفعل را بیابد. به واسطه‌ی تداعی است که عینیت این همان حاضر می‌شود. از طریق تداعی تجارب قبلی بازخوانده می‌شوند تا تجربه معطوف به عین شکل گیرد به طوری که می‌گوییم آن تجربه‌ی کنونی و زنده است. پدیدارشناس دریافت تجربه‌ی زیسته را از طریق یک حکم بیان می‌کند و با استفاده از قانون تداعی می‌تواند خاستگاه آن حکم را در زیست‌جهان بیابد و از این طریق به زیست‌جهان<sup>۳</sup> نزدیک شود. پس تألیف فعال تألیفی است که در آن آگو به عنوان سازنده و مولد عمل می‌کند تا از طریق جریان سوپژکتیو متعلق آگاهی و التفات‌های خود را به دست آورد. هوسرل برای توضیح تألیف فعال، کنش حکم کردن را مثال می‌زند. در حکم کردن وضعیت امور معلوم می‌شود. حکمی که وضعیت امور را بیان می‌کند مبتنی بر ادراک منطبق با آن است. هنگامی که می‌گوئیم «گل یاس زیبا و خوشبو است» بر اساس ادراکی است که گل یاس را به عنوان زیبا و خوشبو درک کرده است. بنابر این محکوم به مثابه‌ی محکوم با تمام ویژگی‌های خود هم‌چون ماده‌ای است که صورت‌بندی شده و در حکم تألیف می‌شود و وضعیت امور را آشکار می‌کند. به این ترتیب هنگامی که گفته می‌شود ما جهان پیرامون خود را می‌سازیم، نه به این معنا که آن را خلق کنیم بلکه به این معنا که به آن در پرتو آگاهی معنا جهت و وحدت می‌بخشیم.

---

1. Association  
2. Genology of Judgment  
3. Lifeworld

## منابع

۱. اسپلبرگ، هربرت، جنبش پدیدارشناسی، در آمد تاریخی، ترجمه مسعود علیا، تهران، مینوی خرد، ۱۳۹۱.
۲. آگوستین، قدیس توماس، *اعترافات*، ترجمه افسانه نجاتی، تهران، پیام امروز، ۱۳۸۲.
۳. رشیدیان، عبدالکریم، *هوسرل در متن آثارش*، نی، تهران، ۱۳۸۴.
۴. ساکالوفسکی، رابرت، *درآمدی بر پدیدارشناسی*، ترجمه محمد رضا قربانی، گام نو، ۱۳۸۴.
۵. فولسدال، داگفین، "آرای هوسرل درباره بداهت و توجیه"، ترجمه منوچهر بدیعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پرتال جامع علوم انسانی، *فصلنامه فرهنگ، فلسفه*، شماره مسلسل ۱۸.
۶. قربانی، محمدرضا، *نظریه معنا در پدیدارشناسی هوسرل*، رساله دکترا رشته فلسفه، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات، تهران ۹۰.
۷. هوسرل، ادموند، *ایده پدیدارشناسی*، ترجمه رشیدیان، عبدالکریم، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲.
۸. هوسرل، ادموند، *تاملات دکارتی*، ترجمه رشیدیان، عبدالکریم، تهران، نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۸۶.
9. St. Augustine, *The Confessions*, Translated by J.G. Pilkington. Book 11, Chapter 14, URL=<http://www.newadvent.org/fathers/110111.htm>.
10. Dieter, Lohmar. Yamaguchi (eds) *On Time-New Contribution to the Husserlian Phenomenology of Time*.
11. Phenomenological160© Springer Science + Business Medi B.V.2010 Introduction.
12. Gallagher, S. and Zahavi, D. (in press) "Primal Impression and Enactive Perception", In Dan Lloyd and Valtteri Arstila (eds.) *Subjective Time: the Philosophy, Psychology, and Neuroscience of Temporality*, Cambridge, MA: MIT Press. [ummos.org/gallZahavi12.pdf](http://ummos.org/gallZahavi12.pdf)
13. Husserl, Edmund, *Ideas, General Introduction to Pure Phenomenology*, Translated By W.R. Boyce Gibson, Professor of philosophy in the University of Melbourne, 1967.
14. -----, *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*, translated by John Barnett Brough Kluwer academic publishers.

15. Hartmann, John R, *The Aporia of Affection in Husserl's Analyses Concerning Passive and Active Synthesis*, Southern Illinois University at Carbondale, [mypage.siu.edu/hartmajr/pdf/jh\\_husserl\\_affection.pdf](http://mypage.siu.edu/hartmajr/pdf/jh_husserl_affection.pdf)
16. Larrabee, Mary Jeanne, "The Noema in Husserl's Phenomenology", *Husserl Studies*, 1986, Vol.3, Issue3, pp209-230, 1986. URL=<http://link.springer.com/article/10.1007%2F00211005?>
17. Mcfarlane, Thomas. J. *The Nature of Time*, spring 1998, Revised and edited for the web March 2004, URL=[http:// www.integralscience.org/abouttime .Html](http://www.integralscience.org/abouttime.Html).
18. Michael R,Kelly, *Phenomenology and Time Consciousness*, Internet Encyclopdia of Philosophy, last update: August 5,2008|Originally published: August/5/2008,URL=<http://www.iep.utm.edu/phe-time>
19. Rau, Catherine, "Theories of Time in Ancient Philosophy", *The Philosophical Review*, Vol.62, No.4 (Oct., 1953), pp. 514-525(article consists of 12 pages), Published by: Duke University Press on behalf of Philosophical Review, Stable URL=<http://www.jstor.org/stable/218245>
20. Smith, David Woodruff, "Phenomenology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Fall 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=<http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/phenomenology>.
21. Schuhmann Karl, "Husserl's Concept of the Noema: A Daubertian Critique", *Topoi*, Vol.8, Issue1, pp53-54, 1989, URL=<http://link.springer.com/article/10.1007%2F00138679?LI=tru>
22. Wikipedia, Noema, From the free encyclopedia, URL=<http://en.wikipedia.org>
23. Zahavi, Dan, "INNER (TIME-)CONSCIOUSNESS", [cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/Inner\\_time-\\_consciousness.pdf](http://cfs.ku.dk/staff/zahavi-publications/Inner_time-_consciousness.pdf)  
File Format: PDF/Adobe Acrobat