



روی آوړندگی در پدیدارشناسی ادموند هوسرل

پوهنیار محمد هادی باهنر

دپارتمنت فلسفه، پوهنځی علوم اجتماعی، پوهنتون بامیان، بامیان، افغانستان

ایمیل: hadi_bahunar_2007@yahoo.com

چکیده

ادموند هوسرل یکی از مهم‌ترین فیلسوف‌های معاصر و بنیان‌گذار روش پدیدارشناسی است که مفهوم روی آوړندگی یا قصدیت یکی از محوری‌ترین مفاهیم وی می‌باشد. در این نوشته سعی شده است، حیث التفاتی یا روی آوړندگی در فلسفه هوسرل در تمایز از پیشینیان وی تبیین شود. اهمیت این مفهوم در این تحقیق این است که از طریق آن رویکرد جدیدی در فلسفه ایجاد می‌شود که بر اساس آن جریان پدیدارشناسی شکل می‌گیرد. این تحقیق از طریق خوانش متون اساسی پدیدارشناسی و نیز دیدگاه شارحین بر اساس روش پدیدارشناسی صورت گرفته است که بر اساس این خوانش دیدگاه‌های پیشینیان مورد نقد قرار گرفته و فهم خاص هوسرل از خلال آن واضح‌تر ارائه شده است. این تحقیق نشان می‌دهد که فهم درون‌ماندگار از مفهوم روی آوړندگی به هیچ وجه گره‌گشای مسیر پدیدارشناسی نیست. هوسرل با آوردن مفهوم تضایف و تعریف جدیدی از آن زمینه را برای گشایش افق جدید در پدیدارشناسی فراهم می‌کند. بر اساس این یافته، روی آوړندگی عنصر عینیت‌بخش، وحدت‌بخش، نسبت‌دهنده و نیز قوام‌بخش آگاهی است که بدون تبیین دقیق آن نمی‌توان پدیدارشناسی هوسرل را توضیح داد.

اصطلاحات کلیدی: پدیدارشناسی؛ روی آوړندگی؛ ادموند هوسرل؛ فرانتس برنتانو؛ آگاهی؛ تضایف

Intentionality in Edmund Husserl's Phenomenology

Jr. Teaching Assistant Mohammad Hadi Bahunar

Department of Philosophy, Faculty of Social Sciences, Kabul University, Kabul,
Afghanistan

Email: khalid_de@yahoo.com

Abstract

Phenomenology, one of the most important contemporary philosophical movements, was founded by Edmund Husserl (1859-1938). The most critical concept in phenomenology is undoubtedly intentionality, which plays a significant role in understanding phenomenology. Despite the various changes in Husserl's philosophy, intentionality has consistently maintained its importance. This study was conducted through a reading of fundamental phenomenological texts and the viewpoints of commentators, utilizing the phenomenological method. Based on this reading, predecessors' views were critiqued, and Husserl's particular understanding of intentionality was clarified. This study demonstrates that an intrinsic knowledge of intentionality does not provide a solution to the path of phenomenology. By introducing and redefining the concept of correlation, Husserl opened a new horizon in phenomenology. Unlike Brentano's idea of intentionality, which Husserl derived from his teacher Franz Brentano, he integrated it into his philosophical framework distinctly from Brentano's understanding. According to this study, intentionality in Husserl's phenomenology constitutes objectivity, unifying, relating, and constituting consciousness.

Keywords: Phenomenology; Intentionality; Edmund Husserl; Franz Brentano; Consciousness; Correlation

مقدمه

پدیدارشناسی فلسفی جریانی است که با ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) شکل گرفت. در قرن بیستم ادموند هوسرل با درک و فهم ناکافی بودن جریان‌های فلسفه‌های معاصر و به‌خصوص با به انحراف کشیده شدن تفکر در ایسم‌های مشخص، سعی در گشودن مسیر جدید تفکر دارد، که به زعم وی نجات‌دهنده‌ی فلسفه از بحران معاصر است و لذا پدیدارشناسی به‌صورت کلی ادعای نجات از بحران را دارد که در این میان مفهوم محوری آن روی‌آوردگی (حيث التفاتی) می‌باشد. مفهوم روی‌آوردگی (حيث التفاتی) که به‌صورت کلی عبارت از نسبت تضایف میان سوژه و متعلق روی‌آوردگی است، شرط شناسایی می‌باشد که همزمان سوژه شناسایی و متعلق شناسایی را شامل می‌شود. این مفهوم از ارسطو به این سوالبته در مفهوم متفاوت کاربرد داشته است که یکبار در اندیشه فرانتس برنتانو به‌گونه روان‌شناسی آن تبیین می‌شود؛ اما ادموند هوسرل آن را در معنای کاملاً متفاوت به‌کار می‌برد که در این مقاله به آن توجه شده است. اهمیت مشخص این تحقیق این است که از خلال بررسی مفهوم روی‌آوردگی در اندیشه متفکران معاصر ابتدا مساله پدیدارشناسی را در ارتباط به این مفهوم فهمید و سپس از طریق آن روزه و افق مطالعات پدیدارشناسی را نسبت به دیگر رویکردهای فکری هم‌عرض آن متوجه شد.

در زمینه مفهوم روی‌آوردگی مقالات و کتاب‌های مختلفی در زبان‌های فارسی و زبان‌های دیگر نگاشته شده است؛ اما من نظر به توانایی و استقرایی که انجام داده‌ام به چند نمونه مهم آن اشاره می‌کنم. یکی از آغازین‌ترین دیدگاه درباره روی‌آوردگی دیدگاه ارسطو است. ارسطو روی‌آوردگی یا حیث التفاتی را امور اضافه به‌سوی می‌داند که به تعقیب وی ابن‌سینا نیز به شرح تضایف علم پرداخته که به زعم وی علم و حس از امور اضافی (مضاف حقیقی) است (اسدی، ۱۳۹۸، ص ۶۷)؛ اما ابن‌سینا ادراک را صرفاً به حیث التفاتی محدود نمی‌کند؛ زیرا از نظر وی انسان معلق در فضا خود نشان از ادراکی است که در آن حیث التفاتی یا روی‌آوردگی وجود ندارد (عرفانی، ۱۳۹۱، ص ۵۶)؛ در قرون وسطی در کنار اندیشه ابن‌سینا نیز کاربرد داشته است که بیش‌تر از آن امر ذهنی تلقی می‌شده است (همان: ۵۶). این دیدگاه در اندیشه قرون وسطی با باور نیز نزدیک بوده است. «مهم‌ترین ویژگی باور، این است که همواره معطوف و ناظر به چیزی است که از آن به التفاتی بودن تعبیر می‌کنند» (رضایی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۲). این مفهوم روی‌آوردگی در فلسفه ذهن به افکار و حالات ذهنی ما با دو ویژگی کیفیت (qualia) و روی‌آوردگی (Intentionality) شناخته می‌شوند (Jacquette, 2009: 195) که به‌صورت کلی آن‌چه در این تعاریف دیده می‌شود، حیث امر ذهنی بیشتر دیده می‌شود. مدرسیان و فیلسوفان اسلامی هر

یک به بیان خود این ویژگی صورِ ذهنی بودن را مورد تأیید قرار می دهد (اسفندیار، ۱۳۹۸، ص ۳۹۷). به این معنا که حیث التفاتی بیشتر از آن که به امر بیرونی یا خارجی باشد به یک کنشِ ذهنی مربوط می شود. هوسرل در پدیدارشناسی خود همهٔ این معانی را مورد توجه قرار داده و به زعم وی همهٔ این معانی ذکر شده در اندیشهٔ گذشتگان نمی تواند معنای پدیدارشناختی را تداعی نماید. مهم ترین اثری که این مسأله را نشان می دهد، تحقیقات منطقی هوسرل به خصوص تحقیقات پنجم و ششم آن است. در تحقیق پنجم نشان می دهد که هر کنش آگاهی، آگاهی از چیزی است (احسانی، ۱۳۹۸، ص ۱۲۵). مهم ترین نکتهٔ این بحث همان روی آورندگی به سمت ابژهٔ است که این دیدگاه از یک سو در برنتانو تصریح شده است و از سوی دیگر در اندیشهٔ برنتانو صراحت لازم را نیافته است. هوسرل در این میان دیدگاه برنتانو را هم به مثابه حاصل جمع دیدگاه پیشینیان و نیز به مثابه نزدیک ترین موضع به خودش مورد بررسی قرار داده و در عین حال نشان می دهد که محدودیت این دیدگاه در کجاست و چگونه از آن به مفهوم دقیق حیث التفاتی می توان گذر کرد؟ آنچه در این مقاله مورد توجه است، تمایز روی آورندگی در اندیشهٔ برنتانو و هوسرل است که هوسرل با فهم جدیدی که از مفهوم تضایف correlation و تقدم آن در ساختار روی آورندگی پدیدارشناسی دارد، امکان جدیدی در فلسفه و به ویژه پدیدارشناسی ایجاد می شود. لذا بر همین ضرورت ما از طریق این تمایز و نیز فهم جدیدی که هوسرل از مفهوم تضایف ارائه می کند، این مسیر را به پیش می بریم.

تعریف پدیدارشناسی

برای بررسی بیشتر، در ابتدا از تعریف پدیدارشناسی آغاز می کنیم و سپس مشخصاً به تمایز و نیز تحول آن مفهوم در دستگاه فکری هوسرل می پردازیم. دیوید و درایف اسمیت در دانش نامه‌ی استنفورد پدیدارشناسی را این گونه تعریف نموده است: «پدیدارشناسی بررسی ساختارهای آگاهی است؛ آن چنان که از منظر اول شخص تجربه می شود. ساختار اصلی هر تجربه‌ای، قصدیت (یا روی آورندگی) آن، یعنی روی داشتن آن تجربه به چیزی است؛ زیرا هر تجربه، تجربه‌ای است از عینی یا در بارهٔ عینی» (اسمیت، ۱۳۹۶، ص ۱۱). مسأله اساسی در تعریف پدیدارشناسی در هوسرل این است که بتواند پایهٔ مطمئن برای همهٔ دانش‌ها به دست آورد. «روش مبتنی بر پدیدارشناسی» خود در صدد آن است تا اساس و پایهٔ استواری برای همهٔ دانش‌ها، علی‌الخصوص فلسفه فراهم آورد. اساس و پایه‌ای که از همهٔ مفروض‌های پیشین تهی باشد» (ریخته گران، ۱۳۹۰، ص ۲۳۵).

آنچه در این تعریف از پدیدارشناسی آمده است، بیانی از کلیت پدیدارشناسی هوسرل است، که با توجه به آن می توان هم به تفاوت آن با علوم و انواع دانش‌ها و هم با آنچه که تحت نام فلسفه آمده

است و به گونه‌ای از مسیر اصلی خود به انحراف گراییده متوجه شد. نکته‌ی قابل توجه این است که نباید پدیدارشناسی را به مثابه جریانی در برابر دیگر جریان‌های فلسفی و یا علوم تلقی کرد؛ زیرا آن‌چنان که از تعریف آن بر می‌آید، پدیدارشناسی تنها جریانی است که می‌توان به آن فلسفه‌ اصیل گفت که در مسیر ایدئال‌سازی فلسفه‌ اولی است. آن‌چنان که ارسطو اولین بار فلسفه‌ خویش را فلسفه‌ اولی نامید (متافیزیک، ۶) و دکارت نیز فلسفه‌ خود را فلسفه‌ اولی نام نهاد (دکارت، ۱۳۹۶، ص ۱۱). هوسرل نیز از پدیدارشناسی همچون فلسفه‌ ی اولی می‌گوید و رسالت خود را بازگشت به این و رهایی فلسفه از دام بحران زمانه می‌خواند که به دلیل در نظر نگرفتن آن بنیاد ایجاد شده است. به زعم هایدگر در هستی و زمان فلسفه‌ی اولی نیز جریانی است که از همان آغاز ایدئال فلسفه بوده است (هایدگر، ۱۳۹۸، ص ۱۰). بر همین مبنا هوسرل معتقد است که پدیدارشناسی با فهمی که از روی‌آوردنگی (Intentionality) در تاریخ فلسفه اتفاق افتاده است، امکان رسیدن به این فلسفه‌ اولی را گرفته است و به همین جهت فلسفه امروزه به جای فهم بنیادین فلسفه همچون فلسفه‌ اولی به جزیره‌های جداگانه فلسفه تبدیل شده است که هیچ موضع بنیادین مشترک ندارد. توجه مجدد به روی‌آوردنگی این امکان را فراهم می‌کند تا فلسفه همچون پدیدارشناسی به آن رسالت آغازین باز گردد که مهم‌ترین مفهوم این مسیر همان روی‌آوردنگی (حيث التفاتی) است.

روی‌آوردنگی در اندیشه برنتانو

فرانتس برنتانو (۱۸۳۸-۱۹۱۷) یکی از تاثیرگذارترین فرد بر آدموند هوسرل و جریان پدیدارشناسی، با «الهام از ارسطو، مفهوم حيث التفاتی را احیا کرد تا منحصراً حوزه پدیدارهای ذهنی مورد مطالعه روان‌شناسی را توصیف کند» (شاکری، ۱۴۰۰، ص ۱۱۲). هوسرل هم به تأثیر برنتانو و هم به تأثیر ویلیام جیمز معترف بود؛ اما همواره برنتانو را به‌عنوان «یگانه آموزگارم در فلسفه» یاد می‌نمود. برنتانو روی‌آوردنگی را در محور پروژه فکری‌اش قرار می‌دهد (Krueger, 2018:2).

هوسرل ابتدا با این تأکیدی که برنتانو در این مفهوم دارد، جهت‌اش به سوی مفهوم روی‌آوردنگی جهت می‌یابد؛ اما در عین احترامی که به استادش هوسرل قائل است، مفهوم روی‌آوردنگی وی در عین مشابهت و تأثیرپذیری، نیز در تقابل با فهم استادش برنتانو شکل می‌گیرد که در نهایت مفهوم روی‌آوردنگی را در نسبت با برنتانو بیان می‌کند. که برای این امر لازم است، ابتدا به فهم برنتانو از روی‌آوردنگی توجه نماییم. مفهوم قصدیت بدو در روان‌شناسی مورد بحث قرار گرفته و قصد برنتانو از آن هم این مبحث بود تا از آن طریق هویت امر روانی را در برابر امر فزیکال یا جسمانی به اثبات رساند. بر این اساس اگر ما می‌توانیم از امر جسمانی سخن بگوییم که ویژگی‌های دارد، مثلاً شکلی

دارد، رنگي دارد، وزني دارد، ما به اموراتي رواني مي رسيم که يک سلسله ويژگي هاي متمايز و برجسته دارد و آن روی آورندگي است.

مشخصه همه‌اي پديدارهاي رواني يا نفساني آن چيزي است که مدرسيون قرون وسطی درون بودگي قصدي يا گاهي ذهني موضوع يا متعلق اين پديدارها مي خواندند و ما خوش داريم آن را، گرچه نه به وجهي کاملاً عاري از ابهام، ارجاع به محتوای، روی داشتن به موضوعی که در این سياق نباید آنرا چيزی واقعي دانست يا برابر ايستايی درون ماندگار بخوانيم. هر پديدار نفساني موضوعی دارد، گرچه نه به شکل يکسان. در تصور چيزی متصور می شود، در حکم چيزی ايجاب يا سلب می شود، در ميل چيزی متعلق ميل قرار می گيرد و همين طور الی آخر. این درون بودگي قصدي تنها مختص به پديدارهاي رواني است. پديدار جسماني چنين ويژگي ندارد. از این رو، می توانيم در تعريف پديدارهاي رواني بگويم که آن‌ها پديدارهايی هستند که بر سبيل قصد متعلقاتی در خود شان دارند (اسپيگلبرگ، ۱۳۹۲، ص ۹۳).

در قصدیت دو موضوع مورد توجه است: یکی «درون بودگي قصدي» و ديگري «ارجاع به محتوای» است. درون بودگي قصدي نشانی از هويت پديدار رواني دارد؛ لذا هر پديداری که نشانی از روی آورندگي «قصدیت» در آن باشد، پديدار رواني است؛ درحالی که پديدار غير رواني پديداری است که در آن روی آورندگي وجود ندارد؛ اما روی آورندگي می تواند به آن التفات کند (عرفانی، ۱۳۸۷، ص ۵۵). به قول اسپيگلبرگ بر اساس دیدگاه برنتانو «قصد» در درون موجود قصد کننده دلالت دارد. برنتانو به تدریج در فلسفه خود این وجه اولی را کنار گذاشت و ويژگي دوم شان را که «ارجاع به محتوای» است را مهم تلقی کرد. بر اساس این تلقی هويت امر رواني نه صرفاً قصدیت به معنای درون بودگي قصدي است؛ بلکه بیشتر ويژگي شان ارجاع به محتوای است:

شنیدن بدون چيزی که شنیده می شود وجود ندارد، اعتقاد بدون چيزی که متعلق اعتقاد باشد وجود ندارد، امید بدون چيزی که به آن امید بسته شود وجود ندارد، تلاش بدون چيزی که تلاش به خاطر آن باشد وجود ندارد، لذت بدون چيزی که از آن احساس لذت کنیم وجود ندارد؛ و همين طور الی آخر. (اسپيگلبرگ، ۱۳۹۲، ص ۹۴).

پديدار غير رواني ارجاعاتی ندارد. نقدي را که بر این دیدگاه برنتانو از مفهوم قصدیت می آورد این است که همه آنچه را ما ذیل پديدارهاي رواني می شناسيم نظير احوال به استثنای ميل و ادراک حسی مرجع محصلی ندارد. يعنی اگر بخواهيم ويژگي پديدار رواني را مرجعیت داشتن و ارجاع به سوی بدانيم، ارجاعی نمی توانيم برای شان در نظر گيريم. اگر حالت‌هاي نظير عشق، لذت، ترس، شادی،

اندوه، شجاعت، هیجانی، آرام بودن، اعتماد، امید بستن هم‌ی این‌ها حالت‌ها است، چگونه می‌توانیم برای همه این‌ها ارجاعاتی در نظر بگیریم؟ بر اساس تفسیر برنتانو باید ارجاع‌ها همه از درون باشد. مثلاً اندوه و رنج می‌تواند در دو حالت‌شان باشد. هم می‌تواند بدون ارجاع به بیرون باشد و هم می‌تواند اندوه به خاطر ارجاعش به بیرون شود. ظاهراً برنتانو برای چیزها دو مرجع در نظر می‌گیرد: مرجع اولیه و مرجع ثانوی. موضوع اولی یا مرجع اولیه همان است که در خارج که پدیدار روانی راجع به آن است و موضوع ثانویه یا مرجع ثانویه خود پدیدار روانی است (همان: ۹۵). بر این اساس مرجع ثانویه که در درون یا فی‌نفسه است خود دارای مرجع به‌شمار می‌رود. لذا هیچ امری یا احوال روانی بدون مرجع باقی نمی‌ماند.

روی‌آوردگی در ساختار پدیدارشناسی هوسرل

به‌قول اسپینگلیبرگ هوسرل روی‌آوردگی یا قصدی بودن «آگاهی را بصیرت اصلی در تحلیل پدیدارشناسانه‌ی خویش از آگاهی می‌شمرد. او عملاً امتیاز و افتخار توجه دادن به این پدیدار منحصر به فرد را از سر بلند نظری برای برنتانو قائل می‌شود» (همان: ۱۸۰). اما این دلیل نمی‌شود که هوسرل تغییر بنیادی و جدی بر این مفهوم وارد نکرده است. اسپینگلیبرگ چند نکته مهم و بنیادین را در زمینه تمیز این مفهوم میان برنتانو و هوسرل آورده است که در این‌جا ذکر می‌شود:

۱. هوسرل آن عمل قصدی درون‌ماندگار را که برنتانو بعد از توجه به ارجاع و محتوایی کنار گذاشت، مفهوم قصدی وی همان معنای معطوف بودن به عین یا روی آوردن به یک عین را پیدا کرد.
 ۲. هوسرل دیگر ادعا نمی‌کرد که روی‌آوردگی مشخصه لازم و کافی همه پدیدارهای نفسانی است. آن‌چنان‌که برنتانو ادعا می‌کرد و هم‌چنان برنتانو وجه تمایز پدیدارهای روانی و فیزیکی را مد نظر داشت که قصدیت یا «معطوف به ارجاعی» وجه ممیزه‌شان بود؛ درحالی‌که برای هوسرل «دلیلی ندارد وجود پدیدارهای تجربه زیسته غیر قصدی را در کنار تجربه‌های قصدی انکار کنیم» (همان).
- از نظر هوسرل باید اموراتی دیگری تقوم بخش قصدیت باشد که در برنتانو وجود نداشت که بر اساس آن اسپینگلیبرگ چهار ویژگی را برای «قصد» بر می‌شمارد:

۱. روی‌آوری یا التفات کردن «عینیت می‌بخشد»؛

۲. روی‌آوری وحدت می‌بخشد؛

۳. روی‌آوری ربط و نسبت برقرار می‌کند؛

۴. روی‌آوری تقویم می‌کند.

۱. نکته اول در باره عینیت بخشی قصدیت در دید هوسرل این است که «روی آوری یا التفات عینیت می‌بخشد». این نکته بیشتر به این معنا است که داده‌ها هنگام دادگی شان بیشتر به هیولی می‌ماند. این‌ها باید در دستگاه پیچیده ادراک و فاهمه به عین تبدیل شود. عمل قصد است در حقیقت که به آن عینیت می‌بخشد. در این قصد «این همانی» ساخته می‌شود که در مقابل آن بسگانی یا تکثر است. «این همانی» این عین با انحصار گوناگون ارجاع به آن، نظیر ادراک، اندیشه و شک، دمساز است که هوسرل آن‌ها را، در مقابل ماده‌ی قصد «کیفیات» قصد نامید (همان: ۱۸۲).

۲. روی آوری، وحدت می‌بخشد: چه چیزی باعث می‌شود ما چیزی را یگانه و نه چندگانه بنامیم؟ بدون شک ما وجوهاتی از یک چیز را می‌توانیم ادراک کنیم و این وجوهات در دستگاهی نیاز به وحدت دارد. در درآمدی بر پدیدارشناسی ساکالوفسکی از آن بنام وجه، جنبه و نما یاد می‌کند. ما نیازمند رسیدن به یک معنا از چیزی هستیم (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴، ص ۶۱).

۳. روی آوری ربط و نسبت بر قرار می‌کند: ما به وجوهی از آنچه که قصد به آن تعلق می‌گیرد، آگاهیم نه به تمامی آن. اما قصد امکان ارتباط با وجوهی دیگر را نیز فراهم می‌سازد. روی آوری، نیمرخ‌های را پیش‌بینی می‌کند تا ادراک به آن تعلق گیرد. لذا قصد علاوه بر عینیت و وحدت، رابطه نیز برقرار می‌سازد. در این جا ما میان دسته‌های پر و خالی شهودی تفاوت قائل هستیم. مثال شان همان رفتن به یک استدیوم ورزشی است که قرار است دو تیم رقیب آنجا مسابقه دهند. ما در تخیل مان همواره اموراتی را در نظر داریم که با شهودات بعدی ما پر می‌شود. اما تخیل و طرح مان درباره رفتن به استدیوم امکان پر شدن آن شهودات را فراهم می‌سازد که در نوع خود یک نسبت است.

۴. روی آوری تقویم می‌کند: هوسرل حتا عملکرد تقویم واقعی عین قصدی را به قصدها نسبت می‌دهد. به این ترتیب این امر «فعل» اعمال قصدی می‌شود. از این رو، عین قصدی دیگر مرجع از پیش موجودی محسوب نمی‌شود که عمل قصدکننده به آن همچون چیزی که از پیش داده شده است راجع باشد؛ بلکه چیزی تصور می‌شود که در این عمل پدید می‌آید (همان: ۱۸۳).

بر این اساس هنوز چند نکته مورد توجه است:

اول این که در زمینه قصدیت بیشتر از آنچه قصدیت هوسرل با برنتانو نزدیک باشد، با ویلیام جیمز نزدیک و از جهتی از وی متأثر است. دوم این که هوسرل چند مرحله متفاوت پدیدارشناسی داشته است که با همدیگر متفاوت است و پرسش اساسی این است که آیا هوسرل در همه این مراحل برداشت یکسانی از روی آوری داشته است یا اینکه نظر به مراحل تحول اندیشه‌ی وی قصدیت هم تفاوت یافته است؟

محققان دقیق تری نظیر لودویک لاندگر به مدت‌ها پیش متوجه شده‌اند که به نزد هوسرل، بر خلاف برنتانو، اصطلاح قصد که هرگز به شکل اسمی در نوشته‌های برنتانو نمی‌آید، دلالت بر چیزی دارد بسی بیش‌تر از صرف مربوط بودن به این یا آن عین و کما بیش متفاوت با این ربط (که ظاهراً نزد برنتانو معنای این اصطلاح است)، یعنی دلالت می‌کند بر (۱) آن ویژگی اعمال ما که امکان می‌دهد اعمال متفاوت عین یکسانی داشته باشند؛ و (۲) عملی فعالانه و به واقع خلاقانه و نه جهت‌مند بودنی منفعلانه یا صرفاً ایستا (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۲، ص ۱۸۸).

که به نظر لاندگر به این تغییر بیشتر اصول روان‌شناسی جیمز ممکن است مربوط باشد که ویلیام جیمز در اصول روان‌شناسی (مفهوم) ذیل عنوان "اصل ثابت در معانی متعلق به ذهن" آمده‌اند: ممکن است در بخش‌های متوالی جریان ذهنی به امور یکسانی اندیشیده شود، و امکان دارد پاره‌ای از این بخش‌ها بدانند که ناظر به همان اموری هستند که بخش‌های دیگر ناظر به آن‌اند. به عبارت دیگر، ذهن می‌تواند همواره قصد آن کند که به همان چیز بیاندیشد و بدانند که چه هنگام روی می‌آورد، قصد می‌کند. این درک همانی همان ستون فقرات اندیشه‌ی ماست (رشیدیان، ۱۳۹۹: ۴۵۹). رشیدیان نیز در اثر مهم وی «هوسرل در متن آثارش»، در ضمن تفاوت قصدیت در اندیشه برنتانو و هوسرل از تأثیر جیمز بر مفهوم روی‌آوردگی «قصدیت» هوسرل یاد می‌کند. از نظر رشیدیان جیمز هدف ذهن را "شناخت یک واقعیت و قصد کردن آن، التفات به آن" در توجهی فعال می‌داند که با عطف ساکن برنتانو تفاوت دارد.

جیمز با به‌کار بردن عبارت "چیزهای مورد قصد که باید درباره آن‌ها اندیشید" شباهت آشکاری با "ابژه‌های قصدی" هوسرل را به نمایش می‌گذارد.

از این‌جا تا حدی باید آشکار شده باشد که قصدیت در دیدگاه برنتانو با آنچه هوسرل از آن مراد می‌کند، تفاوت داشته است؛ زیرا برنتانو روی‌آوردگی «قصدیت» را ارتباط صرف و خنثای آگاهی با یک ابژه می‌داند. اما واحد ساختن آن و عین ساختن آن کاری است که در دستگاه فکری هوسرل ساخته و پرداخته می‌شود.

آنچه برای ما از معنای پدیدارشناسانه آن مدنظر است، هوسرل آن را چنین بیان می‌کند. «ویژگی اصلی اقسام آشنایی تجربه‌ی ما قصدیت (یا قصد بودگی) آن‌هاست، به این معنا که آن‌ها آگاهی هستند از چیزی یا درباره چیزی - چیزی به نحوی از انحاء تجربه می‌شود، دست می‌دهد و ظاهر می‌شود یا موضوع پرداختن ما قرار می‌گیرد. این که من به چه نحو، عینی را که با آن سروکار دارم می‌بینم، به

قالب‌بندی مفهومی در می‌آورم یا می‌فهمم معرّف معنای آن عین در تجربه‌ء جاری من است» (اسمیت، ۱۳۹۶، ص ۴۳).

در روی‌آوردنگی، سه عنصر مشخص را که در این مفهوم شامل است، باید تحلیل کرد تا به فهم دقیق آن دست یافت. ابژه یا چیز، نسبت یا رابطه و آنچه به‌سوی چیزی روی می‌آورد.

یکی از پیچیده‌ترین امر در فهم پدیدارشناسی و به‌خصوص مسأله التفات در نسبت‌مندی یا رابطه‌مندی، گوناگونی معنای آن است که در طول تاریخ به‌وسیله‌ی متفکران به‌کار رفته است. در این جا تلاش می‌شود، ابتدا چند معنای سلبی که کاربرد آن رایج هست و سبب سوء فهم‌های شده است، اشاره نمود:

الف. نقد تفسیر علی از نسبت یا رابطه: مطابق این برداشت آگاهی با جهان می‌تواند صرفاً به‌گونه‌ی علی باشد. در این تفسیر نسبت وقتی معنا پیدا می‌کند که ابژه‌ی به‌شکل علی تأثیری داشته باشد. «بر طبق این دیدگاه روی‌آوردنگی رابطه میان دو ابژه در جهان است» (زهاوی، ۱۳۹۸، ص ۶۱). دو ابژه که کاملاً مستقل از هم است و به واسطه‌ی یک نسبت به همدیگر متصل شده است. مثال این را می‌توان در نسبت خورشید و گرم شدن آب لحاظ کرد. یا نسبت آتش و جوش آمدن آب را مطرح کرد که به هیچ وجه این معنای نسبت و رابطه در این جا مد نظر نیست. نقد این نسبت از جهت پذیرفتن معنایی علی آن ساده است؛ زیرا آنچه من از چیزها برحسب علت و معلولی می‌توانم آگاه باشم، بخش بسیار کوچک از آگاهی من را شکل می‌دهد، درحالی‌که وقتی من به چیزها روی می‌آورم، این روی‌آوردنگی می‌تواند حالت متنوع و مختلفی داشته باشد. به‌عنوان مثال «وقتی من در حال نشستن روی میز هستم، نه فقط می‌توانم به بخش ناپیدای کره ماه فکر کنم؛ بلکه هم‌چنین می‌توانم به دایره-مربع، اسب تک شاخ، کریسمس بعدی و یا به اصل عدم تناقض نیز بیاندیشم. وقتی من در حال فکر کردن به ابژه‌های غایب، ابژه‌های ناممکن، ابژه‌های ناموجود، ابژه‌های آینده و یا ابژه‌های ایدئال هستم، معطوف بودگی‌ام به این ابژه‌ها، آشکارا به این دلیل نیست که من تحت تأثیر علی ابژه‌های مورد بحث قرار دارم» (زهاوی، ۱۳۹۸، ص ۶۱). جالب توجه این‌که اگر برای من هویدا شود که ابژه‌ی التفاتی من وجود ندارد، سوژه‌ی التفاتی من از التفات باز نمی‌ایستد. از این رو منظور ما از نسبت، در نسبت التفاتی علی نمی‌تواند باشد.

ب. نقد ذهنی بودن "روی‌آوردنگی"

اکنون این روی‌آوردنگی ذهنی را به بررسی می‌گیریم که اگر رابطه‌ی ما علی نباشد، می‌تواند این رابطه ذهنی باشد. باید گفت که این تفسیر ذهنی‌گرایانه از حیث التفاتی نیز اشتباه است که دان زهاوی برای آن چند دلیل عمده ذکر می‌نماید: اول این‌که فرد می‌تواند به این‌همانی ابژه اشاره کند؛ ولی در عین حال با کنش روانی متفاوت. لذا این‌همانی ابژه متکی بر این‌همانی کنش نیست. دوم این‌که اگر ابژه‌ی

مورد بحث من واقعاً کنشی درون‌باش باشد، من هرگز نخواهم توانست ابژه‌ی واحد را بیش از یکبار تجربه کنم. هر بار تلاشم برای ادراک دوباره‌ی آن ابژه به معنای ادراکی جدید لحاظ می‌شود و بنابر هر بار ابژه‌ی من ابژه‌ی جدید خواهد بود و درست به همین دلیل تجربه‌ی ابژه‌ی واحد توسط چندین سوژه نیز غیر ممکن خواهد بود. هم‌چنان اگر این‌ها یکی باشد، دیگر تمایز میان ابژه و کنش رد می‌شود در حالی که این تمایز هم‌چنان پابرجا و مهم است.

سوم این‌که در روان‌شناسی انگاری تفاوت میان کنش زمان‌مند دانش و ابژه‌ی ایدئال دانش را نادیده گرفت و تلاش کرد؛ دومی را به اولی تقلیل دهد، یک تجربه‌ی ناکام و نادرست بود. به همین شکل سوژکتویسم که در تلاش برای تقلیل ابژه‌ی التفاتی به محتوی ذهنی است، در این جا مد نظر نیست و در برابر فهم ما از پدیدارشناسی قرار می‌گیرد.

چهارم این‌که ویژگی آشکارگی در حیث التفاتی افق‌مند است. در این جا «باید میان آن چیزی که آشکار می‌شود و خود آشکارگی تفاوت قائل شویم، چرا که ابژه هیچ‌گاه در تمامیت‌اش آشکارگی پیدا نمی‌کند، بلکه همواره در چشم‌اندازی محدود و مشخص آشکار می‌شود» (زهاوی، ۱۳۹۸، ص ۶۳). این افق‌مندی نمی‌تواند سراسر درباره‌ی یک امر صرفاً ذهنی مطرح شود.

پنجم این‌که ابژه در پشت آشکارگی‌هایش پنهان می‌شود که نه کانتی است (نومن) و نه حاصل جمع تمامی آشکارگی‌هایش است؛ بلکه این همانی است که متصل با همه‌ی آشکارگی‌های مختلف است. (زهاوی، ۱۳۹۸، ص ۶۳).

خلاصه اگر واقعاً ابژه‌ی دورن ذهنی بود، اگر واقعاً محتوی در آگاهی و بخشی از سیاله آگاهی بود، باید با دادگی غیر سوژکتیو کنش مشترک می‌بود؛ اما این‌طور نیست. این امر هم درباره‌ی ابژه‌های واقعی صادق است و هم درباره‌ی ابژه‌های غیر واقعی صادق است. و با این تحلیل مشخص شد که حیث التفاتی را اگر صرفاً ذهنی لحاظ کنیم ما به بن بست دچار می‌شویم و این شیوه نگاه به حیث التفاتی و نسبت در این جا از نسبت مورد نظر ما سلب می‌شود.

ج. نقد دریافت حیث التفاتی به مثابه نظریه‌ی بازنمایی: با نقد دو دیدگاه فوق، اکنون نقطه‌ی بدیلی را پیشنهاد می‌کنیم که آیا حیث التفاتی با بازنمایی نسبتی دارد؟ مسلم است که هوسرل این بازنمایی را نیز نمی‌پذیرد و دلایلی برای رد آن اقامه می‌کند. حال نظریه‌ی بازنمایی ادراک چیست؟ نظریه‌ی بازنمایی با پرسشی ساده از چگونگی برقراری رابطه میان ابژه و سوژه آغاز می‌کند. به عنوان مثال من در حال مشاهده‌ی یک گل رز هستم. نظریه‌ی بازنمایی ادعا می‌کند که گل رز با متأثر کردن اعضای حسی

من، موجب ایجاد بازنمایی ذهنی گل رز در آگاهی من می شود. بنابراین بر طبق این نظریه، هر ادراکی متضمن دو ماهیت متفاوت است: ابژه‌ی برون ذهنی و بازنمایی درون ذهنی (زهاوی، ۱۳۹۸، ص ۶۷). تفسیر بازنمایی ادراک هم به دلیل تفسیر علی که در فوق ذکر گردید، و هم به دلیل نظریه مشابهت رد می شود. در این تفسیر اگر چیزی بازنمایی چیزی هست، آن چیز علت این بازنمایی شده است که در ذهن است. به عنوان نمونه اگر x بخواهد y را بازنمایی کند، x باید به مثابه بازنمایی‌ای از y تفسیر شود. دقیقاً این تفسیر که شکل مشخصی از روی آوردگی است، به x کارکرد بازنمایانه‌اش را می بخشد. به عنوان مثال اگر به پرتله ماکسیمیلیان اثر دورر توجه کنید، این پرتله به دلیل تفسیر نخست به پرتله ماکسیمیلیان تبدیل می شود و بعد این نقاشی به دلیل تفسیر است که به نقاشی ماکسیمیلیان ارجاع و آن را بازنمایی می کند. یعنی این بازنمایی خود در قالب ارجاعات معنا می یابد. «از آن جا که تفسیر هر چیزی در مقام یک خیال، یک ابژه مورد روی آورد داده شده به آگاهی را پیش فرض دارد، ما به وضوح با تسلسلی رو برو هستیم که در آن دوباره به ابژه بعدی اجازه می دهیم، خودش ازخلال یک خیال تقویم شود، یا به صورت جدی از خیالی ادراکی که درون باش یک ادراک ساده است، سخن می گوئیم، که از طریق آن به خود چیز ارجاع دارد» (همان: ۶۹).

هوسرل بازنمایی را به این دلیل رد می کند که ارجاع بازنمایانه عنصر طفیلی است. ابژه‌ی که در مقام بازنمایی تفسیر می شود، نخست باید ادراک شود. اما در این مورد آشکارا نظریه‌ی ادراک رد می شود؛ چرا که ادعای این نظریه این است که خود ادراک در خلال بازنمایی ممکن می گردد. اگر بازنمایی ادراک و به طور کلی روی آوردگی را از پیش فرض بگیرد، نمی تواند آنان را توضیح دهد. از نظر هوسرل ما بدواً و غالباً به سوی ابژه‌ی واقعی در جهان معطوف هستیم. به جای این که بگوئیم ما بازنمایی را تجربه می کنیم، میتوان گفت تجربه‌های ما حاضرکننده هستند، و جهان را به مثابه دارنده‌ی خصایص مشخص حاضر می کنند (زهاوی، ۱۳۹۸، ص ۷۰).

تمایز فهم هوسرل نسبت به دیدگاه پیشینیان

هوسرل در نقد فهم پیشینیان به شمول دوران قرون میانه و نیز تفکر تجربه‌گرایی قرن هفتم که به وجه بازنمایی تفکر توجه داشت، و نیز با واری دیدگاه برتانو درباره مفهوم روی آوردگی سعی در جایگزینی دیدگاه خویش می کند که به کلی سرنوشت تفکر را عوض می کند و راه را برای تفکر بنیادین پدیدارشناسی هموار می کند. به صورت کلی در این جا بعد از نقد دیدگاه پیشینیان فهم هوسرل از روی آوردگی ذیل سه مفهوم تبیین و تدقیق می شود که در این جا به صورت مجزا به آن توجه می شود.

الف. **تضایف**: مهم‌ترین عنصر در حیث التفاتی تضایف یا correlation است. هر نوع آشکارگی بر مبنای قصدیت با تضایف ممکن است و تضایف امر مطلقاً پیشینی است که هر نوع نسبت با آن ممکن می‌شود. هوسرل با تقدم تضایف بر هرگونه امر دیگر بنیاد پدیدارشناسی را تعیین می‌کند که با این تقدم، بنیاد هر نظریه مقدم بر آن جابجا می‌شود. «به تعبیر هوسرل در ایده پدیدارشناسی، واژه پدیدار معنای دوگانه دارد، "بر حسب تضایف ذاتی میان پدیدارشدن و پدیدارشونده" (رجبی، ۱۳۹۹، ص ۳۸) و نیز در ادامه برای تأکید بر این تضایف تأکید می‌کند که «پدیدارشناسی، ناظر به این تضایف ذاتی یا ساختار پدیداری پدیدار است. می‌توان با توجه به تأکید بر تضایف در معنای دوگانه پدیدار چنین گفت که آنچه در اصل به نحو پدیدارشناسانه در عرصه روی آوردنگی پدیدار است، نه خود امر پدیدارشونده، یا به تعبیر هایدگر، موجود، بلکه اولاً و بالذات ساختار ظهور موجود در مواجهه یا همان وجود موجود است» (همان: ۳۸). به بیان دیگر می‌توان این روی آوردنگی را در همین تضایف یافت که معنای پدیدار از دل آن کشف می‌شود. یعنی «آنچه در پدیدار آشکار می‌شود، به تعبیر هایدگر "نحوه مواجهه" است» (همان: ۳۸) که این نحوه مواجهه به کلی متفاوت است با آنچه که در تاریخ فلسفه بوده است. در این شیوه خاص در هر آگاهی باید متضایف‌های شان را نیز باهم لحاظ باید کنیم یعنی «هر شکل که اسم می‌بریم، باید بدانیم که همراه آن‌ها متضایف‌های شان را نیز همواره لحاظ کنیم؛ یعنی وقتی می‌گوییم ادراک، مُدرک نیز همراه آن است، یا وقتی از انتظار صحبت می‌کنیم، باید به همراه به آنچه انتظارش را می‌کشیم نیز بیاندیشیم» (پازوکی، ۱۳۹۹، ص ۵۵). این نسبت را هوسرل با دو اصطلاح کلیدی خود که عبارت اند از نوئیس و نوئما توضیح می‌دهد. از نظر هوسرل «یکی از کارکردهای این دو مفهوم، یافتن پاسخی برای پرسش از هم‌نسبتی (تضایف) میان آگاهی و متعلقات آن است» (همان: ۱۱۵). تضایف امر پیشینی و مقدم بر داده‌ها و آگاهی است. جالب توجه این‌که پیش از هوسرل هیچ‌گاهی این تضایف توجه فلسفی را جلب نکرده بود و از نظر هایدگر این بزرگترین اتفاقی است که با هوسرل در فلسفه پدید آمد.

ب. **خود چیز**: شعار معروف هوسرل در پدیدارشناسی رفتن به سوی خود چیزها بود. «خود چیز» چیست؟ آیا خود چیز همان «شی فی نفسه» است که در فلسفه سنتی از آن یاد می‌شد و کانت آن را ناشناختنی می‌دانست و یا جواهریست در برابر اعراض که خود چیز همان جواهر است که اعراض در صدد نشان دادن آن جوهر بنیادین است؟ در پاسخ باید گفت که منظور هوسرل هیچ یکی از این تلقی‌ها نیست. نه خود چیز شی فی نفسه در فلسفه سنتی است و نه جواهری است که توسط اعراض احاطه شده است. باید این نکته را نیز اضافه کرد که در ایدئالیسم آلمانی به کلی شی فی نفسه کنار می‌رود و

همه چیز از دل سوژه وضع می‌شود. با این که هوسرل با ایدئالیسم توافق نظر ندارد؛ اما هیچ‌گاهی به دنبال شی "فی‌نفسه" نیز نیست و لذا خود چیز آن است که خود را در ظهورش برای آگاهی آشکار می‌کند. یا به عبارت بهتر "خود چیز" آن است که در دادگی خودش خود را نشان می‌دهد. اگر با ایدئالیسم موافق نباشیم که از نظر هوسرل ایدئالیسم آلمانی نوعی دیدگاه تقلیل‌گرایانه در فلسفه است، می‌توان این‌طور ادعا کرد که "خود چیز" آن است که در دادگی‌اش خود را نشان می‌دهد که به هیچ وجه قابل تقلیل به آگاهی نیست. تأکید هوسرل بر خود چیز رد تقلیل‌گرایی است که از سوی ایدئالیسم اتفاق می‌افتد و در عین حال این رد جریان ایدئالیسم تأکید بر نوعی رئالیسم در فلسفه نیست که در نوع خود آگاهی را به امر رئال تقلیل می‌دهد. خود چیز آن است که در تقدم مطلق تضایف به آشکارگی و ظهور می‌رسد که در آن هیچ فروکاستی پذیرفتنی نیست. یا خود چیز آن پدیداری است که در این رابطه و نسبت اتفاق می‌افتد.

ج. آگاهی: آگاهی همواره آگاهی از چیزی است. این سر طیف را می‌توان روی آوردگی آگاهی نیز نامید. روی آوردگی آگاهی همواره به سوی روی آوردگی آگاهی است که با هم رابطه‌ی تضایفی دارد. آگاهی بالذات التفاتی یا انتشنال است. این مرتبه‌ی ظهور آگاهی است. نباید این آگاهی را تفسیر ریالیستی کرد. در تفسیر رئالیستی آگاهی ظرف است که چیزی از خارج در آن نقش می‌بندد. آن‌چنان که در نظریه‌ی علی و بازنمایی آن دو دیدگاه را رد کردیم، آگاهی هیچ‌کدام از آن‌ها معنا نمی‌دهد؛ بلکه این آگاهی در نسبت و تضایف با روی آورده شده معنا دار می‌شود. تشبه کردن آگاهی به ظرف ویژگی روی آوردگی شان را نادیده می‌گیرد؛ درحالی که آگاهی ذاتاً روی آورنده و التفاتی است. این آگاهی به هیچ وجه جدا از متعلق خود نیست. «هر آگاهی (مثلاً هر آگاهی که می‌توانیم از یک کثرت، یک رابطه و غیره داشته باشیم) که در آن امر غیر این همان توسط آگاهی به عنوان یک وحدت درک می‌شود، به این معنا نهایتاً می‌تواند سنتزی شمرده شود که متعلق خودش (کثرت، رابطه و غیره) را به نحو تألیفی و یا به عبارت دیگر به شیوه‌ی نحوی متقوم می‌کند...» (رشیدیان، ۱۳۸۱، ص ۸۵). باید یک نکته‌ی را در اینجا تذکر داد که میان من استعلایی و آگاهی یک ملازمتی دیده می‌شود؛ ولی آنچه در این جا باید مورد توجه قرارداد این نکته است که آگاهی مورد نظر هوسرل با آنچه از آگاهی در اندیشه‌ی متقدمان قرار داشت متفاوت است. دکتر عبدالکریم رشیدیان در فصل آگوی، اثرش سه تمایز را در آگاهی بر می‌شمارد: تلقی اول که آگاهی به مثابه وحدت روانی جریان زیسته‌هاست که این تلقی با تفکر نداعی‌گرایانه‌ی هیومی ملازمت دارد. «هیوم در رد وجود "من" می‌گفت وقتی از نزدیک در آنچه "خودم" می‌نامم، ژرف می‌نگرم همیشه فقط با ادراکاتم مواجه می‌شوم و چیزی جز آن‌ها را ملاحظه

نمی‌کنم» (رشیدیان، ۱۳۹۹، ص ۲۱۳). تلقی دوم از آگاهی، آگاهی به مثابه «ادراک درونی» بود که این تلقی بیشتر مد نظر فراتس برنتانو استاد هوسرل بود. «به نظر برنتانو ادراک درونی چون فقط به زیسته‌ها تعلق می‌گیرد شناختی مکفی است و متقابلاً، شناخت کافی فقط در ادراک درونی محقق می‌شود. زیسته فقط زمانی بایسته است که ملازم با ادراکی درونی باشد که به آن عینیت می‌بخشد» (همان: ۲۱۵) تلقی سوم آگاهی به مثابه زیسته‌ی قصدی یا التفاتی است. که ادموند هوسرل طرح می‌کند که مطابق این طرح نه ادراک وحدت روانی هیوم را می‌پذیرد و نه به ادراک درونی برنتانو اکتفا می‌کند «این من پدیده شناختی که زیسته‌ها را زیست می‌کند نه پایین‌تر از پدیده‌هاست نه بالاتر از آن‌ها پرواز می‌کند؛ چیزی جدا از آن‌ها نیست، بلکه فقط جمیع پدیده‌هاست در اتحاد با یکدیگر». این آگاهی، آگاهی من با تجربه زیسته‌ی شان در روی‌آوردگی است. این من که ویژگی شان آگاهی زیسته در روی‌آوردگی شان است، به تعبیر هوسرل نوعی آگولوژی است. این آگولوژی یا خود چیزی است که می‌توان به نحوی کل آگاهی را در آن تحلیل کرد. برای همین است که این خودشناسی یا آگولوژی می‌تواند به مثابه کلیت پدیدارشناسی در نظر گرفته شود و این معتبرترین آگاهی است که من می‌توانم از خودم داشته باشم و از طریق آن به تحلیل بین‌الذاتانی یا انترسوبژکتیو در جهان انسانی نیز دست یابم.

تا اینجا به صورت مختصر سه وجه یا عنصر روی‌آوردگی را که قوام‌دهنده پدیدارشناسی بود مختصراً بحث نمودم و اکنون لازم می‌بینم تا مطالب مرتبط با این وجوه را بیشتر بشکافم و بیشتر وضاحت دهم. یکی از مهم‌ترین مفهومی برای تحلیل قصدیت مفهوم افق است و به قول هوسرل «ساختار هر قصدیت متضمن یک "افق" است» (رشیدیان، ۱۳۹۹، ص ۲۴۵). مفهوم افق، مجموعه‌ی از امکان‌ها و حیث‌های بالقوه‌ی است که ذیل آن می‌توانیم به نحوه‌های مختلف به موضوع روی بیاوریم. هر موضوعی را که من ادراک می‌کنم در یک پیوستگی از روی‌آوردهای بالفعل و بالقوه قرار دارد. مفهوم افق روی‌آوردهای من را به سوی حوزه‌های هنوز کشف نشده جهت می‌دهد و همواره افق‌های جدید این روی‌آوردگی را توسعه می‌بخشد. «تحلیل به مثابه تحلیل قصدی از زیسته‌های منفردی که موضوع تحلیل اند فراتر می‌رود. بنابراین، نه فقط با زیسته‌های بالفعل بلکه هم‌چنین با زیسته‌های بالقوه‌ی سروکار داریم که در قصدیت زیسته‌های کنونی مضمون، طراحی و "از پیش ترسیم شده‌اند" و دارای خصلت بدیهی اند که معنای ضمنی آن‌ها را روشن می‌کند» (هوسرل، ۱۳۸۱، ص ۹۲).

به عبارت دیگر ما همواره طیف‌های گسترده از ارجاعات افق‌مند داریم که این افق امکان فهم من را از پدیدار می‌گشاید. حوزه افق را می‌توان به دو بخش تام و دیگری تام‌شونده متمایز ساخت. ما هنگام

التفات به خود، با دادگی تام مواجه هستیم و میتوانیم خود را بنحو تام در این دادگی آشکار نماییم؛ اما هنگامی که نگاه آگاهی یا من معطوف به جهان است، افق ما همواره تام شونده است؛ اما هیچگاه به مطلقیت و تام دست نمی‌یابد. همواره افق ما به سوی کامل تر شدن سیر می‌کند؛ ولی هیچ‌گاهی تام نمی‌شود. ارجاع التفاتی ما یا بیرونی است که ارجاع به غیر است یا درونی است و ارجاع به پدیدار واحد است. ارجاع به غیر در صدد رسیدن به آن شهود بنیادین است که در نهایت باید بدهت آن برای ما مکشوف شود. به عنوان مثال هنگامی که من به یک تصویر می‌نگرم، این تصویر خود ارجاع به صاحب تصویر دارد و از طریق آن امکان رسیدن به اصل آن که به قول هوسرل باید در شهودی داده شود، بتوانیم برسیم. ارجاع درونی برای فهم این همانی پدیدار واحد است که با افق و ارجاع‌مندی افق می‌توانیم به این همانی دست یابیم یا نزدیک شویم. بحث افق رابطه‌ی التفاتی من را با پدیدارها به یک رابطه‌ی اتمام ناپذیر و پیوسته می‌کند و این نسبت برای همیشه گشوده باقی می‌ماند. هوسرل در تأملات دکارتی در بند ۱۹ این‌گونه این افق را نشان می‌دهد که «هر زیسته‌ی آگاهی دارای "افقی" است که متناسب با تعدیل پیوندهایش با زیسته‌های دیگر و با مراحل خاص جریان خودش تغییر می‌کند-افقی قصدی که ویژگی اش ارجاع به امکانات بالقوه آگاهی است که به همین افق تعلق دارند، مثلاً در هر ادراک خارجی، هر یک از جوانب واقعاً ادراک شده شیئی به جوانبی ارجاع دارند که هنوز ادراک نشده؛ بلکه در حالت انتظاری غیر شهودی به مثابه جوانبی که در آینده ادراک خواهد شد پیش‌بینی می‌شوند. این یک پیش‌بینی مستمر است که برای هر مرحله ادراکی جدید معنای جدیدی به خود می‌گیرد» (رشیدیان، ۱۳۸۱، ص ۸۷).

پیشروی به سوی یک نقطه‌ی تام شونده و به سوی آن نقطه تام که این پیشروی را امکان‌پذیر می‌کند، افق افق‌ها نامیده می‌شود. همواره این جا دو وجه بالقوه و بالفعل در افق‌ها قابل تبیین است و بخش‌های بالفعل ما را به بخش‌های بالقوه رهنمون می‌سازد؛ اما همواره وجوه بالقوه به تمامی بالفعل نمی‌شود. با توجه به این سمت افق تام‌شونده‌ی آگاهی و سمت دیگرش که آگاهی در آن تام می‌شود؛ می‌توان دو قطبیت پدیدارشناسی را دید که در آن افق وحدت آگاهی و وحدت جهان را در نظر گرفت. وحدت جهان در تام‌شوندگی شان آشکار می‌شود و وحدت آگاهی در تام و تمامیت مطلق شان در روی آوری خودش را آشکار می‌کند. این وحدت آگاهی و وحدت جهان را می‌توان در زندگی آگاهی تجربه‌کننده‌ی جهان دید.

مفهوم دیگری که از طریق التفات و در نسبت با آن می‌توانیم به آن توجه کنیم، آگاهی زیسته است که در پدیدارشناسی ما نهایتاً به آگاهی زیسته بر می‌گردیم و قصدیت وجوه مختلف و متنوع آگاهی زیسته

را کشف و نشان می‌دهد. هوسرل قصدیت را با آگاهی زیسته و کلیه‌ای جریان پدیده‌شناسی پیوند می‌زند «هوسرل با استفاده از مفاهیمی همچون "نگاه" آگو، "هاله" و "افق" نگاه و نیز تصاویر "پیش‌صحنه" و "پس‌صحنه" آگاهی، و با تکیه بر نقش آگو به مثابه مرکز صدور و بازگشت "اشعه‌های" آگاهی می‌کوشد مفهوم قصدیت را در پویایی ذاتی آن و در متنی متغیر از حیات هزارچهره آگاهی قرار دهد و حدود آن را باز هم گسترش دهد» (رشیدیان، ۱۳۹۹، ص ۲۵۲). این تعبیر حیات هزار چهره آگاهی و تعبیر حیات زیسته و تجربه‌ی زیسته نشان‌دهنده گسترده‌گی و تنوع قصدیت است که کلیت آگاهی را شامل می‌شود. از نظر هوسرل کلیه زیسته‌ها به گونه‌ی در قصدیت شریک اند «آنچه که مشخصه آگاهی به معنای قوی کلمه است، که در عین حال اجازه می‌دهد کل جریان زیسته‌ها به مثابه جریان واحدی از آگاهی و به مثابه وحدت آگاهی واحدی شمرده شود، همان قصدیت است. اکنون باید در قصدیت عنوانی را مشاهده کنیم که در برگزیده ساخت‌های بسیار وسیع پدیده‌شناختی است» (رشیدیان، ۱۳۹۹، ۲۵۰). یعنی این آگاهی زیسته کلیت حوزه آگاهی را شامل می‌شود و هم‌چنان این برداشت شامل آن چیزی که در تفکر سنتی از آن به حال و متعال تعبیر می‌شد نیز می‌شود. در تفکر سنتی حال آن چیزی بود که در آگاهی حاضر بود و متعال آن چیزی بود که بیرون از حوزه آگاهی قرار داشت. هوسرل با یک وجه نظر پدیدارشناسانه با به کار بردن اصطلاح قصدیت حوزه‌ی حال را وسعت می‌دهد؛ طوری که آن حال و متعال دیگر نه به تقسیم‌بندی موجودات به گونه‌ی درونی و بیرونی؛ بلکه به نگاه سوژه به خود به مثابه حال و نگاه سوژه به غیر به مثابه متعال تعبیر می‌شود.

نتیجه‌گیری

سیر منطقی بحث، در این تحقیق نشان می‌دهد که براساس یک ضرورت بنیادین هوسرل مفهوم روی‌آوردگی را به مثابه کلیدی‌ترین مفهوم پدیدارشناسی خود تعیین می‌کند و از خلال آن موضع فلسفی خویش را با پیشینیان در فهم این موضوع نشان می‌دهد. مهم‌ترین شخصی که در دوران معاصر به این مفهوم پرداخته است، فرانک برنتانو است؛ اما هوسرل به زودی متوجه می‌شود که فهم برنتانو به دلیل وجه درون‌ماندگاری یا ذهنی بودن آن و نیز عدم تقویم آن، نمی‌تواند، در پدیدارشناسی وی مؤثر افتد. بدین لحاظ هوسرل با نشان دادن تمایز مفهومی دقیق و نقد دیدگاه پیشینیان ذیل درون‌ماندگاری مفهومی، فهم علی و نیز مفهوم بازنمایی از آن به تدقیق آن ذیل تضایف پدیدارشناختی و نیز بیان خود چیز و آگاهی که ویژگی آگاهی نه درون‌ماندگاری؛ بلکه توجه به عین و نیز تقویم محتوایی از طریق تضایف، فهم جدیدی را عرضه می‌کند که با این تمایزگذاری از سوی با به میان کشیدن مفهوم روی‌آوردگی در معنای کاملاً جدید، پدیدارشناسی را هم از دام نسبی‌گرایی و هم از

دام رثالیسم خام نجات می دهد. این مفهوم روی آوردنگی هنوز هم با جریان های سنتی فلسفه از جهت کاربرد داشتن در آن ها محل سوء تفاهم و اختلاف بوده است؛ چنانچه امروزه نیز برخی از حیث التفاتی معنایی را از آن مراد می کند که با سوء فهم همراه است و نمی تواند منظور نظر پدیدارشناسی در معنای تخصصی آن به گونه ای که هوسرل در آثارش نشان می دهد همواره سعی در تمایز معنای پدیدارشناسانه ی آن تلاش نموده است. در این نوشته نشان داده می شود که چگونه با مقدم قرار دادن تضایف پدیدارشناختی امکان جدیدی برای مفهوم روی آوردنگی ایجاد می شود که زمینه ظهور و رشد پدیدارشناسی در فلسفه و نیز در علوم دیگر نیز بارآور باشد.

منابع

- ارسطو. (۱۴۰۰). متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه دکتر شرف الدین خراسانی، تهران: انتشارات حکمت، چاپ نهم.
- احسانی. (۱۳۹۶). آصف. ابن سینا: معنای وهمی و مسأله روی آوردگی. دو فصلنامه حکمت اسرا، سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۳۰.
- احسانی، آصف. (۱۳۹۸). تبیین و تحلیل نظریه حیث التفاتی در تحقیقات منطقی، دو فصلنامه حکمت اسرا، سال یازدهم، شماره اول، پیاپی ۳۳.
- اسپیگلبرگ، هربرت. (۱۳۹۲). درآمدی تاریخی جنبش پدیدارشناسی، جلد اول، ترجمه: مسعود علیا، نشر مینوی خرد.
- اسفندیار، حسین، و دیگران. (۱۳۹۸). تبیین دیدگاه علامه طباطبایی درباره حیث التفاتی محتوا براساس مبانی فلسفی ایشان، دو فصلنامه علمی-تحقیقی تاملات فلسفی، سال نهم، شماره ۲۳، پاییز و زمستان، صفحات ۳۸۷-۴۰۹.
- اسمیت، دودرایف اسمیت. (۱۳۹۶). پدیدارشناسی دانشنامه استنفورد، ترجمه مسعود علیا، چاپ چهارم.
- اسدی، مهدی. (۱۳۹۸). بررسی دیدگاه ابن سینا درباره حیث التفاتی به گذشته و آینده، نشریه حکمت سال ۱۵، شماره ۷۵ بهار.
- پازوکی، بهمن. (۱۳۹۹). درآمدی بر پدیدارشناسی هوسرل، تهران، چاپ اول، انتشارات: موسسه تحقیقی حکمت و فلسفه ایران.
- دکارت، رنه. (۱۳۹۶). تاملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، چاپ: چهاردهم؛ تهران: سمت.
- رجبی، احمد. (۱۳۹۸). تناهی استعلایی (تحقیقی درباره هستی شناسی بنیادین هایدگر) تهران: چاپ اول، نشر هرمس.
- رشیدیان، عبدالکریم. (۱۳۹۹). هوسرل در متن آثارش، تهران: نشر نی چاپ پنجم.
- رضایی، رحمت الله. (۱۳۸۴). باور و حیث التفاتی، نشریه معرفت فلسفی، سال سوم، شماره دوم، زمستان صص ۷۵-۱۱۰.
- ریخته‌گران، محمد رضا. (۱۳۹۰). هوسرل و مسأله شناسایی، فصلنامه فرهنگ فلسفه، شماره مسلسل ۱۸.
- عرفانی، مرتضی. (۱۳۹۱). بررسی و نقد دیدگاه ابن سینا درباره حیث التفاتی ادراک حسی، فصلنامه اندیشه دینی پوهنتون شیراز، پیاپی، ۴۳، تابستان، صفحات ۵۵-۷۰.
- عرفانی، مرتضی. (۱۳۸۷). حیث التفاتی ادراک از نگاه برنتانو، فصلنامه اندیشه دینی پوهنتون شیراز، پیاپی ۲۸، صفحات ۵۱-۶۴، پاییز.
- زهاوی، دان. (۱۳۹۸). پدیدارشناسی هوسرل، ترجمه: مهدی صاحبکار، تهران، انتشارات روزبهان چاپ سوم.
- ساکالوفسکی، رابرت. (۱۳۸۴). درآمدی بر پدیدارشناسی، ترجمه محمد رضا قربانی، تهران: چاپ اول، انتشارات گام نو.
- شاکری، سید محمد تقی. (۱۴۰۰). خوانش هایدگر از روایت هوسرل در مورد حیث التفاتی، دو فصلنامه فلسفی شناخت، صص ۱۱۱-۱۳۳. پاییز و زمستان، شماره ۸۴.
- هایدگر، مارتین. (۱۳۹۸). مسائل اساسی پدیدارشناسی، ترجمه پرویز ضیا شهابی، تهران: چاپ پنجم، نشر مینوی خرد.
- هوسرل، ادوموند. (۱۳۸۱). تاملات دکارتی مقدمه‌ی بر پدیده‌شناسی، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان، چاپ اول: نشر نی.
- هوسرل، ادوموند. (۱۳۸۶). ایده‌ی پدیده‌شناسی، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، چاپ دوم، انتشارات علمی و فرهنگی.
- هوسرل، ادوموند. (۱۴۰۱). تحقیقات منطقی جلد اول، پیشگفتارهای بر منطق محض، ترجمه: طالب جابری، نشر نی.



Jacquette, D. (2009). The philosophy of mind: the metaphysics of consciousness, Continuum.

Krueger, J. (2018), Intentionality, publisher: Oxford Handbooks Online.
Dol:10.1093/oxfordhb/97803157.013.37