

«حیث التفاتی» چیست و چرا مهم است؟*

رابرت سوکولوفسکی

ترجمه احمد امامی**

چکیده

نویسنده، ضمن به دست دادن مفهومی کلی از چیستی «حیث التفاتی» از اهمیت آن می پرسد و در پاسخ، به تنگنای شخصی یا تنگنای دکارتی که فلسفه در سده های گذشته دچار آن بوده است، اشاره می کند. بر اساس معرفت شناسی دکارتی و لاکبی، زمانی که ما شناسایی حاصل می کنیم، نخست از خودمان یا تصورات خودمان آگاه می شویم. در این فلسفه ها آگاهی چونان یک وهم، یا یک جعبه در بسته پنداشته می شود؛ و آگاهی ما متوجه انطباعات و مفاهیم در این فضای بسته اند و به طور مستقیم به خود اشیا در بیرون راهی ندارند. بدین روی، آگاهی های ما در درجه نخست اساساً (آگاهی) «از» چیزی نیستند؛ بلکه ما گرفتار وضعیتی هستیم که تنگنای شخصی نامیده می شود. نویسنده سپس، با اشاره به رمان «مورفی» ساموئل بکت، تنگنای شخصی را بیشتر توضیح می دهد و با بیان اینکه: ما به طور فطری می دانیم که در ذهنیت خودمان محبوس نیستیم، اهمیت مسئله حیث

*. این مقاله ترجمه فصل اول کتاب زیر است:

Robert, Sokolowski, 2000. *Introduction to Phenomenology*. Cambridge: Cambridge University Press.

**#. دانشجوی دکترای فلسفه.

التفاتی را در آن می‌داند که موجب رهاسازی ما از تنگنای شخصی و برهم ریختن دکترین دکارتی می‌شود. پدیدارشناسی نشان می‌دهد که ذهن، امری عمومی است؛ چیزی که فعالیت می‌کند و خود را به نحو فاش و علنی، و نه محدود در چارچوب خود، می‌نماید. همه چیز، بیرونی است. اشیا به نحوه‌های گوناگون می‌توانند موجود باشند، نحوه پدیدارشدن اشیا، بخشی از هستی آنهاست؛ اشیا آن گونه که هستند، پدیدار می‌شوند و آن گونه هستند که پدیدار می‌شوند. اشیا صرفاً موجود نیستند؛ آنها همچنین خودشان را آن گونه که هستند، می‌نمایند.

کلید واژه ها: حیث التفاتی، پدیدار شناسی، پدیدار، تنگنای شخصی، تنگنای دکارتی.

اصطلاحی که نزدیک‌ترین پیوند را با پدیدارشناسی دارد، «حیث التفاتی» (intentionality) (یا قصدمندی) است. لب نظریه پدیدارشناسی، این آموزه است که همه فعالیت‌های شناختاری و تجربه‌های ما التفاتی (intentional) (قصدمند) اند؛ یعنی ضرورتاً «شناخت» یا «تجربه» چیزی خاص اند. آگاهی‌های ما، همه متوجه (عین‌ها یا) متعلق‌های شناسایی (objects) اند. اگر نگاه می‌کنیم، یک «عین» دیدنی، مانند درخت یا دریاچه را می‌نگریم؛ اگر تخیل می‌ورزیم، قوه خیال ما یک «عین» خیالی را حاضر می‌سازد، مانند ماشینی که تصور می‌کنیم در یک خیابان حرکت می‌کند؛ اگر در حال یادآوری هستیم، یک «عین» مربوط به زمان گذشته را فریاد می‌آوریم؛ اگر دآوری می‌کنیم، موضوع آن، وضعیتی از امور یا واقعیتی است. کوتاه سخن اینکه هرکنش شناختاری (act of consciousness) و هر تجربه‌ای، متناظر با یک «عین» است و هر (التفات یا) قصدی (intending)، «عین» مقصود خود را دارد.

باید توجه کرد که این معنا از «قصد» (intention) یا «قصد کردن» (intend) را نباید با «قصد» به معنای هدف و مقصودی (purpose) که هنگام انجام دادن کاری در نظر داریم، درهم آمیخت [برای مثال، «قصد» در این دو جمله به معنای دوم به کار رفته است:] او به

قصد ساختن یک کلبه، مقداری چوب خرید؛ او عزم (قصد) کرد دروس دانشکده حقوق را یک سال بعد به پایان برساند. معنای پدیدارشناسانه قصدمندی (التفات) اساساً در «نظریه معرفت» به کار می‌رود، نه در نظریه کنش انسانی (the theory of human action). کاربرد پدیدارشناسانه این واژه، قدری بدقلق است؛ زیرا با کاربرد عمومی آن در تخالف است؛ کاربردی که معطوف به معنای عملی «قصد» است. این کاربرد پدیدارشناسانه، مفهوم عملی «قصد» را در جای جای چون سایه‌ای به همراه خواهد کشید (و آن را چونان مفهومی فرعی و ثانوی در کنار مفهوم پدیدارشناسانه، فریاد خواهد آورد). به هر حال «قصدمندی» (حیث التفاتی) و اصطلاحات وابسته آن، در پدیدارشناسی به اصطلاح‌هایی فنی بدل شده‌اند و در بحث از این سنت فلسفی، گریزی از به کارگیری آنها نیست. ما باید قرارداد کنیم که اساساً از این کلمه، معنای ذهنی یا شناختی «قصد» را بفهمیم، نه مفهوم عملی آن. در پدیدارشناسی، «قصد» (intending) به معنای رابطه آگاهانه ما با یک «عین» (object) است.

بنابراین، آموزه «حیث التفاتی» می‌گوید هرکنش شناختاری به یک عین (از هر نوعی) رهنمون می‌شود، و آگاهی ضرورتاً آگاهی از چیز خاصی است. رودرویی با این آموزه، به ویژه آنگاه که آن را جوهره پدیدارشناسی می‌شمارند، چه بسا احساسی از سرخوردگی را در ما برانگیزد. کجای این ایده این قدر مهم است؟ چرا حیث التفاتی این چنین، نقطه کانونی توجهات در پدیدارشناسی شده است؟ مگر این نکته که «آگاهی، آگاهی از چیزی است» یا اینکه «تجربه، تجربه یک عین (به هر نوعی از آن)، است «سرتا پا بدیهی نیست؟ آیا این مسائل پیش پا افتاده، حاجت به بیان هم دارند؟

وجه نیاز به دفاع از این امور، این است که در فلسفه سه چهار سده پیش، برای فهم آگاهی و تجربه انسانی، راه بسیار متفاوتی در پیش گرفته شده است. در سنت دکارت، هابز و لاک - که بفرهنگ غرب سیطره داشت - گفته شده است که زمانی که ما شناسایی حاصل می‌کنیم، نخست از خودمان یا تصورات (ideas) خودمان آگاه می‌شویم. در این فلسفه‌ها آگاهی چونان یک حباب یا یک جعبه دربسته پنداشته می‌شود؛ یعنی ذهن به درون

یک جعبه فرستاده می‌شود. انطباعات (impressions) و مفاهیم (concepts) در این فضای بسته و در درون این دام صور ذهنی و تجربه‌ها جای دارند و آگاهی‌های ما نیز متوجه همان‌ها می‌باشند و به طور مستقیم به خود اشیاء در بیرون راهی ندارند. البته ما می‌توانیم در تلاش برای راهیابی به بیرون، استدلال‌هایی را به مدد گیریم: می‌توانیم دلیل بیاوریم که تصورات ما حتماً معلول چیزی در خارج از وجود ما می‌باشند، و حتی فرضیه‌ها یا الگوهایی از شکل احتمالی آن چیزها به دست دهیم؛ لکن ما تماس مستقیمی با خود آن اشیاء بیرونی نداریم. ما به اشیاء تنها از طریق استدلال از انطباعات ذهنی خود راه می‌بریم، نه از طریق حاضر یافتن آنها. آگاهی‌های ما در درجه نخست اساساً (آگاهی) «از» چیزی نیستند؛ بلکه ما گرفتار وضعیتی هستیم که تنگنای شخصی (egocentric predicament) نامیده می‌شود. همه چیز که می‌توانیم در آغاز مطمئن باشیم، وجود خودآگاه ما و حالت‌های آن آگاهی است.

دانسته‌های ما از مغز و سیستم عصبی نیز این تلقی از آگاهی انسانی را تقویت می‌سازد. به نظر می‌رسد که بی‌تردید هر امرشناختاری در درون سر اتفاق می‌افتد و همه آنچه که احتمالاً می‌تواند به تماس مستقیم ما درآید، حالت‌های مغز ما است. من یک بار شنیدم که یک دانشمند مشهور مغز در یک کنفرانس - با حالت تقریباً گریبان- می‌گفت که پس از سال‌های بسیار مطالعه درباره مغز، هنوز نمی‌تواند توضیح دهد که «آن اندام آلیگاتور فام (avocado-colored) درون جمجمه ما» چگونه می‌تواند از خود فرا رود و به جهان دست یابد. من نیز به جرئت می‌گویم تقریباً هر کسی که به دانشگاه رفته، دوره‌هایی در فیزیولوژی، عصب‌شناسی یا روان‌شناسی بگذراند، همین مشکل را خواهد داشت.

امروز این تلقی‌های فلسفی و علمی از آگاهی، در فرهنگ‌ها کاملاً شایع شده و تنگنای شخصی‌ای که آنها بر ما تحمیل کرده‌اند، نگرانی بزرگی در ما پدید آورده است. ما به طور فطری می‌دانیم که در ذهنیت خودمان محبوس نیستیم و مطمئنیم که از مغز و فضای درونی ذهنی مان درمی‌گذریم؛ اما راهی برای توجیه این یقین نمی‌شناسیم و نمی‌توانیم نشان دهیم

که ارتباط ما با «جهان واقعی» یک پندار باطل و صرف یک انتساب ذهنی نیست. ما غالباً دربارهٔ اینکه اصلاً چگونه از [پیلۀ ذهنی] خودمان به درمی‌آییم، هیچ اطلاعی نداریم، و شاید برخوردار ما با این مسئله، فقط چشم‌پوشی از آن و این آرزو، باشد که هیچ‌کس دربارهٔ آن از ما نپرسد. زمانی که دربارهٔ آگاهی انسان می‌اندیشیم، با این فرض شروع می‌کنیم که کاملاً در «درون» قرار داریم؛ سردرگم از اینکه چگونه می‌توان راه به بیرون برد.

اگر ما فاقد حیث‌التفاتی بوده، یک جهان مشترک نداشتیم، به ساحت تعقل و احتجاج و کشف حقیقت پا نمی‌گذاریم؛ هر یک از ما به زندگی شخصی خود روی می‌آورد و در مشی عملی خویش، سرکار خود می‌گرفت. در آن صورت، حقیقت نیز از ما (برای کشف نقاب) انتظاری نمی‌توانست داشت. اما از آن سو، ما می‌دانیم که این نسبی‌گرایی نمی‌تواند آخرفصه باشد. ما با همدیگر در باره چیستی واقعیت‌ها و این که کدام کار را باید انجام داد، مباحثه می‌کنیم، اما به لحاظ فلسفی و فرهنگی، برای تصدیق این پذیرش ابتدایی‌مان از جهان مشترک و تأیید توانایی‌مان در کشف چیستی آن و ارتباط با آن، به مشکل برمی‌خوریم. پس لازمهٔ نفی حیث‌التفاتی، نفی جهت‌گیری ذهن به سوی حقیقت است.

نمودی پررنگ از تنگنای شخصی را می‌توان در رمان «مورفی» نوشته ساموئل بکت یافت. پس از حدود یک سوم از آغاز کتاب، در فصل ششم، بکت، روایت داستان خود را قطع می‌کند تا به توجیهی از حالت «ذهن مورفی» پردازد. او می‌گوید که سعی ندارد این دستگاه را «آن گونه که واقعاً هست» توصیف کند، بلکه فقط درصدد وصف آن چیزی است که «این دستگاه احساس می‌کند و خود را آن گونه تصویر می‌کند». تصویری که به دست می‌دهد، تصویری است که میان ما بیش از حد رواج یافته است. «ذهن مورفی خود را به صورت یک گوی توخالی بزرگ و سربسته‌ای تصویر می‌کند که هیچ روزنه‌ای به جهان خارج ندارد.» در یک سوی، این ذهن، با «دنیای درون ذهنی» خود قرار دارد و در دیگر سوی، بیرون و «دنیای برون ذهنی» که هر دو از هم جدا افتاده‌اند. با این وصف، این ذهن به سبب آن گونه سربسته بودن، خالی نیست؛ بلکه هر چیزی که در جهان خارج

هست، می‌تواند در درون بازتابد. این بازتاب‌ها (representations) بنا به نظر بکت «یا مجازی‌اند، یا واقعی، یا مجازی فرا برده‌شده به واقعی، یا واقعی فروکاسته‌شده به مجازی.» هر یک از این بخش‌ها متمایز از هم است: «ذهن بخش واقعی خود را زیرین و درخشان یافت و بخش مجازی‌اش را زیرین و رو به تیرگی.»

ذهن مورفی نه تنها در برابر جهان یا دنیای واقعی نهاده می‌شود، بلکه در مقابل بدن - که بخش دیگر مورفی است - نیز قرار می‌گیرد. «بدین سان مورفی خود را تقسیم شده به دو بخش احساس کرد: بدن و ذهن». بدن و ذهن به گونه‌ای خاص برهم‌کنش دارند: «آنها ظاهراً با هم دادوستد داشتند، و گرنه او نمی‌توانست بفهمد که میان آنها نقطه اشتراکی هست؛ در حالی که او احساس کرد ذهنش چسبیده به بدن است؛ اما نفهمید که این دادوستد از طریق چه مجرای حاصل شده است؛ نیز نفهمید که دو تجربه، چگونه همپوشانی کرده‌اند». متمایز ساختن ذهن از بدن، مستلزم جداکردن ذهن از جهان خارج است: «او منشعب شده بود، یک بخش از او هرگز از این حفره ذهنی - که خودش را به صورت یک گوی پر از نور متمایل به تاریکی تصویر کرده بود - راه به بیرون نبرد؛ زیرا هیچ راهی از آنجا به بیرون نبود». اینکه بدن و ذهن چگونه می‌توانستند برهم اثر بگذارند، برای مورفی کاملاً به صورت راز باقی ماند: «توضیح این تفاعل میان ذهن و بدن که چونان ساخت و پاخت، و بست و بند میان این دو عنصر کاملاً بیگانه از هم می‌نمود، برای مورفی، نامفهوم و رازناک چونان (معمای) دورجنبانی^۱ (telekinesis) یا بطری لید^۲ و قدری جالب باقی ماند.»^۳

تنگنای دکارتی که بکت آن را توصیف کرد و در آن، ذهن، گوی توخالی بزرگ، پرنور، اما متمایل‌شونده به تیرگی انگاشته می‌شود که منقطع از بدن و دنیا است، گرفتاری تأسف‌آور فلسفه در زمان ما است. فلسفه باید از درون شرایط فرهنگی و خودآگاهی انسان آغاز کند. بسیاری از ما راه گریزی از فهم ذهن خودمان به شیوه مورفی داستان بکت (و رهایی از تنگنای معرفت‌شناسانه) نمی‌شناسیم. این تنگنای معرفت‌شناسانه، مقصود دکترین حیث‌التفاتی است.

بنابراین، میدان دار شدن حیث التفاتی و قرار گرفتن آن در کانون تأملات فلسفی به هیچ روی بیهوده نیست. اینکه گفته شود آگاهی، «آگاهی از» اشیا است، موضوع بی‌اهمیتی نیست؛ بلکه این گفته، بسیاری از اعتقادات رایج را نشانه می‌رود. یکی از بزرگ‌ترین خدمات پدیدارشناسی، رهاسازی از تنگنای شخصی و برهم ریختن دکارتی است. پدیدارشناسی نشان می‌دهد که ذهن، امری عمومی است؛ چیزی که فعالیت می‌کند و خود را به نحو فاش و علنی، و نه محدود در چارچوب خود، می‌نماید. همه چیز، بیرونی است. همه گمان‌ها درباره «یک جهان درون ذهنی» و یک «جهان برون ذهنی» حرف‌های نامفهوم و مصداق‌هایی از چیزی است که [شاعر آمریکایی] ازرا پاوند (Ezra Pound) آنها را لخته اندیشه‌ها (idea-clots) (رسوبات ذهنی) می‌نامد. ذهن و جهان هر دو مستلزم یکدیگرند. اشیا برای ما پدیدار می‌شوند. اشیا واقعاً نمایان‌اند و ما نیز به نوبه خود، نحوه وجود اشیا را برای خود و دیگران نشان می‌دهیم. با توجه به زمینه فرهنگی‌ای که پدیدارشناسی در آن طرح شد و ما نیز در همان به سر می‌بریم، عطف توجه به حیث التفاتی، فائده فلسفی بزرگی دارد. پدیدارشناسی با طرح بحث حیث التفاتی به ما کمک می‌کند تا معنای عمومی تفکر، تعقل و تصور را بازیابیم. او ما را یاری می‌رساند تا جایگاه انسانی خود را به عنوان مباشر حقیقت بازیابیم.

گذشته از این، با عطف توجه ما به حیث التفاتی آگاهی، پدیدارشناسی ساختارهای بسیار متفاوتی را در حیث التفاتی کشف و شرح می‌کند. زمانی که ذهن به شیوه دکارتی یا لاکوی و به عنوان یک گوی سربسته و حلقه بسته تصورات ذهنی در نظر گرفته شود، معمولاً اصطلاح «آگاهی» صرفاً واضح (و بی ابهام) بودن انگاشته می‌شود. در این دیدگاه، هیچ تفاوت ساختاری‌ای در آگاهی وجود ندارد؛ فقط آگاهی محض و ساده است. ما هر انطباعی را که در درونمان رخ می‌دهد، درمی‌یابیم و سپس در احکام یا گزاره‌هایی که تقلاً می‌کنند تا مگر بیرون از آنجا را گزارش کنند، می‌چینیم. اما در پدیدارشناسی، حیث التفاتی به شدت متفاوت است و در آن، انواع متفاوتی از التفات وجود دارد که با انواع گونه‌گونی

از اشیا متلازم اند. برای مثال، زمانی که ما یک شیء مادی معمولی را می‌بینیم، التفات‌های تصویری اعمال می‌کنیم، اما زمانی که یک عکس یا نقاشی را می‌بینیم، باید التفات تصویری مبذول کنیم. باید حیث التفاتی خود را تغییر دهیم؛ تصویروار فهمیدن یک چیز با مجرد فهم ساده آن متفاوت است. عکس‌ها، متلازم با التفات تصویری، و اشیای تصویری، متلازم با التفات تصویری اند. نوع دیگری از التفات، زمانی است که چیزی را به صورت کلمه لحاظ می‌کنیم؛ نوع دیگر، زمانی است که چیزی را فریاد می‌آوریم؛ و انواع دیگر، آنگاه است که داوری‌هایی می‌کنیم یا اشیا را در گروه‌هایی گرد می‌آوریم. اینها و انواع بسیار دیگری از التفات، نیازمند شرح و تمایز است. افزون بر این، شکل‌های گوناگون التفات می‌توانند به هم آمیخته شوند: دیدن چیزی به صورت یک عکس، مستلزم دیدن آن به صورت یک اصل - که ما تصویری از آن در ذهن خود داریم - نیز هست. در اینجا آگاهی تصویری بر روی آگاهی تصویری خوابانده شده است؛ چنان که عکسی که ما می‌بینیم، بر یک پارچه یا تکه‌ای کاغذ - که می‌تواند به صورت یک شیء رنگین ساده نیز به نظر آید - سوار شده است.

هنوز حیث‌های التفاتی دیگری را نیز می‌توان بازشناخت؛ مانند انواعی (از حیث التفاتی) که زمانی که درباره گذشته می‌اندیشیم، پدید می‌آید. زمانی که باستان‌شناسان می‌گویند ظروف و آثار باقی مانده و تکه‌های لباسی را یافته‌اند و شروع به صحبت درباره مردمی می‌کنند که هفتصدسال پیش در یک مکان خاص می‌زیستند، چه نوعی از التفات به کار گرفته می‌شود؟ این اشیا و ظروف و آثار به جای مانده، چگونه حکایت از انسان‌ها می‌کنند؟ چه نحوه التفاتی با کشف و تفسیر چیزی مانند فسیل، متناظر است؟ زمانی که درباره پروتون‌ها، نوترون‌ها و کوارک‌ها سخن می‌گوییم، چه نوع از التفاتی در کار است؟ این التفات‌ها از نوع التفات‌هایی نیستند که هنگام دیدن تصاویر و پرچم‌ها، یا زمان نگاه به چیزهایی چونان یک گیاه یا حیوان عارض می‌شوند. برخی از معماها در فیزیک ذرات از آنجا ناشی می‌شوند که ما به موجودات بنیادی به همان گونه التفات می‌کنیم که به توپ‌های بیلیارد. طبقه بندی و جداسازی همه این حیث‌های التفاتی و گونه‌های ویژه اشیا متناظر با

آنها، کار شاخه‌ای از فلسفه به نام پدیدارشناسی است. این گونه توصیف ما را در فهم همه شکل‌های شناخت انسانی و نیز درک همه شیوه‌های ارتباط با دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم، یاری می‌رساند.

اصطلاح فنومنولوژی (پدیدارشناسی) مرکب از دو واژه یونانی فنومنون (phainomenon) و لوگوس (logos) است. این اصطلاح بر جریان به دست دادن یک تصویر دلالت می‌کند؛ به دست دادن یک لوگوس از پدیدارهای مختلف و شیوه‌های گونه‌گون ظهور (و نمود) اشیا. مراد ما از فنومن، برای مثال، تصاویر است در مقابل اشیا ساده؛ حوادث یادآوری شده، در برابر حوادث مورد انتظار؛ اشیا تخیل شده، در مقابل ادراک شده؛ اشیا ریاضی، مانند مثلث‌ها و مجموعه‌ها، در برابر اشیا جاندار؛ کلمات، در برابر فسیل‌ها؛ انسان‌ها، در برابر حیوانات غیرانسان؛ و واقعیت‌های سیاسی، در برابر اقتصادی. همه فنومن‌های این چینی، آن‌گاه می‌توانند موضوع پژوهش قرار گیرند که بپذیریم آگاهی، آگاهی از چیزی است؛ یعنی آگاهی درون کادر خودش محبوس نشده است. برخلاف معرفت‌شناسی محبوس و گرفتار تنگنای دکارت، هابز و لاک، پدیدارشناسی، آزاد است. پدیدارشناسی ما را از بندها می‌رهاند و جهان گم شده در فلسفه‌هایی که ما را زندانی تنگنای شخصی خودمان ساخته بودند، را به ما باز می‌آورد.

پدیدارشناسی واقعیت و حقیقت فنومن، یعنی اشیا که پدیدار می‌شوند را باز می‌شناساند. این گونه نیست که -چنان که سنت دکارتی به ما باورانده بود- «یک تصویر بودن» یا «یک عین ادراکی بودن» یا «یک نشانه بودن» فقط در ذهن باشد؛ بلکه آنها نحوه‌های بودن اشیا می‌باشند. نحوه پدیدار شدن اشیا، بخشی از هستی آنهاست؛ اشیا آن گونه که هستند، پدیدار می‌شوند و اشیا آن گونه هستند که پدیدار می‌شوند. اشیا صرفاً موجود نیستند؛ آنها همچنین خودشان را آن گونه که هستند، می‌نمایانند. نحوه ظهور حیوانات با گیاهان متفاوت است؛ زیرا حیوانات در وجود خودشان با گیاهان متفاوت اند. تصاویر نحوه‌ای از ظهور دارند که با نحوه ظهور عین‌های یادآورده شده تفاوت دارد؛ زیرا شیوه وجود آنها با هم فرق می‌کند. یک تصویر، در بیرون روی بوم یا تابلوی چوبی قرار دارد؛ یک احترام نظامی، در دست حرکت‌کننده و در بیرون، میان

شخص احترام‌کننده و احترام‌شونده قرار دارد. یک واقعیت در همان جایی هست که اجزای سازنده آن واقعیت قرار دارند؛ این واقعیت که علف، مرطوب است، در علف مرطوب جای دارد، نه در ذهن من زمانی که کلمات را ادا می‌کنم. ذهن من در حین کار، برای خودم و دیگران، نسبت به مرطوب بودن علف‌ها حضور دارد. زمانی که داوری می‌کنیم، حضور بخشی از جهان را به روشنی بیان می‌کنیم، نه اینکه صرفاً اندیشه‌ها یا تصورات را در ذهن خود سامان دهیم.

شاید کسی این گونه اشکال کند که: درباره توهّمات و اشتباهات چه می‌گویید؟ گاهی اشیا آن گونه که به نظر می‌رسند، نیستند. ممکن است فکر کنم انسانی را می‌بینم، اما معلوم شود که (آنچه دیده بودم) تنها یک بوته است؛ ممکن است گمان کنم یک خنجر می‌بینم، در حالی که (در واقع) چیزی نباشد. مسلماً آن مرد و آن خنجر، تنها در ذهن من هستند؛ آیا آنها نشانگر این نیستند که همه چیز در ذهن است؟ پاسخ این است که: به هیچ روی! نکته فقط این است که اشیا ممکن است شبیه اشیای دیگر به نظر برسند، و گاهی ممکن است به نظر رسد که ما در حال ادراکی قرار داریم، حال آنکه واقعاً (این گونه) نیستیم. چند سال پیش، در عصر یک روز زمستانی، من با ماشین وارد پارکینگ خود می‌شدم که تکه‌هایی از شیشه در کنار ورودی پارکینگ دیدم. پنداشتم که به احتمال، یک نفر در آنجا یک بطری شکسته است. اتوموبیلم را در همان نزدیکی، در کنار خیابان پارک کردم، با این قصد که صبح فردا برگردم و ورودی پارکینگ را برویم. فردا روز وقتی بازگشتم، تنها چند چاله آب و تکه‌های کوچکی از یخ یافتم؛ آنچه من شیشه پنداشته بودم، در واقع، جز یخ نبود. در این تجربه، دیدگاه نخست من و اصلاح بعدی من از درون جعبه ذهنم صادر نشده بود؛ مسئله این نبود که من، تنها، انطباعات و تصورات خود را بازآرایی کرده بودم، یا فرضیه جدیدی پرداخته بودم تا اندیشه‌هایم را بیان کنم؛ بلکه من به دو شیوه متفاوت با جهان پیوند برقرار کرده بودم و این پیوندها مبتنی بر این حقیقت بودند که در بعضی شرایط، ممکن است یخ شبیه شیشه به نظر رسد. هر چیزی از جمله شیشه و یخ، عمومی (public) است. خطاها چیزهایی

عمومی اند، همچنین است پوشیدگی‌ها (concealment) و استتارها (camouflage)؛ همه اینها انواع فنومن هستند که در آنها یک چیز به جای دیگری گرفته می‌شود. خطاها، پوشیدگی‌ها و استتارها، به شیوه خود، واقعاً موجود هستند؛ آنها امکان‌های هستی‌اند و تخیل خودشان را ایجاب می‌کنند. حتی توهمات، بهره‌ای از واقعیت دارند که خاص خودشان است. آنچه در هنگام وقوع توهمات رخ می‌دهد، این است که زمانی که در واقع تخیل می‌ورزیم، گمان می‌بریم که در حال ادراک به سر می‌بریم، و این نابسامانی، تنها می‌تواند چونان انگلی بر تصورات و تخیلات واقعی رخ دهد. ما برای اینکه بتوانیم توهمی کنیم، باید به بازی التفات کردن یا نشانه‌روی اشیا وارد شده باشیم. به طور کلی اگر ما از تفاوت میان ادراک و پندار بی‌خبر باشیم، نمی‌توانیم بگوییم توهم می‌کنیم.

آنچه پدیدارشناسی با دکتربین خودش دربارهٔ حیث‌التفاتی آگاهی انجام می‌دهد، فراروی از جبهه‌گیری دکارتی‌ها و لاکی‌ها در برابر عمومیت ذهن و واقعیت نمودهای اشیا است. از دیدگاه پدیدارشناسی، نمود محض وجود ندارد و هیچ چیز دقیقاً یک نمود نیست. نموده‌ها واقعی‌اند؛ آنها به هستی تعلق دارند. اشیا خود را هویدا می‌کنند. پدیدارشناسی به ما امکان بازشناسی و بازسازی جهانی را می‌دهد که زمانی که تحیر فلسفی، ما را در دنیای درونی خود محبوس کرده بود، به نظر می‌رسید گم شده است. چیزهایی که گفته شده بود صرفاً روان‌شناسانه‌اند، اکنون روشن شده است که هستی‌شناسانه‌اند و بخشی از هستی اشیا به شمار می‌آیند. تصاویر، کلمات، نشانه‌ها، اعیان ادراک‌شده، وضعیت امور، اذهان دیگر، قوانین، آداب اجتماعی، همه، موجوداتی واقعاً بهره‌مند از هستی و سزاوار داشتن نحوه نمود متناسب خود، پذیرفته شده‌اند.

اما پدیدارشناسی، کاری فراتر از بازسازی آنچه از دست رفته بود نیز می‌کند. این بخش از کار پدیدارشناسی، قدری سلیبی و بحث‌انگیز، و مبتنی بر یک اشتباه دربارهٔ ارزش این دانش است. افزون بر این کار نقضی، پدیدارشناسی افتخار فلسفه ورزی را برای کسانی که آرزومند بهره‌مندی از آن هستند، پیش رو می‌نهد. با پدیدارشناسی، جای بسی تفکر دربارهٔ

نحوه نمود اشیا هست؛ درباره توانایی ما در صادق بودن (شناختمان)، و در اینکه بگذاریم اشیا خودشان را بنمایانند. حضورها و غیبت‌ها به زیبایی به هم آمیخته‌اند و پدیدارشناسی ما را یاری می‌کند تا درباره آنها بیندیشیم. پدیدارشناسی، تنها، موانع شکاکانه را برطرف نمی‌سازد؛ امکان فهم اختلاف‌ها و همانندی‌ها و صورت‌ها را به گونه‌ای که فلاسفه سنتی آنها را می‌فهمیده‌اند، نیز فراهم می‌آورد؛ فهمی که ژرف‌اندیشانه و نظری است. پدیدارشناسی به زندگی فلسفی به عنوان یک دستاورد والای انسانی، اعتبار می‌بخشد. کار پدیدارشناسی، تنها علاج دردهای عقلانی ما نیست؛ بلکه آن، همچنین درهای پژوهش فلسفی را به روی آرزومندان می‌گشاید.

پی‌نوشت‌ها

۱. حرکت دادن اجسام به وسیله ارواح. "م"
 ۲. Leyden jar: نوعی خازن الکتریکی اولیه، شامل یک بطری شیشه‌ای که از درون و بیرون با لایه‌های ورق نازک فلزی پوشیده شده و میله‌ای از وسط آن عبور داده شده بود. "م"
3. From Samuel Beckett, *Murphy* (New York: Grove Weidenfeld 1957). Reprinted by permission of the publisher.