



Research Article

Study and Analysis of the Intentionality of Consciousness in the Thoughts of Husserl and John Searle

Alireza Faraji ¹

The nature of consciousness is one of the important and determining matters for man, which is specific to his realm of existence. In Husserl's phenomenology, consciousness is always focused on something that is outside of itself, and this causes consciousness to always refer to the outside world, and this being something is the most important aspect of consciousness in phenomenology. Therefore, the process of cognition in the consciousness considered by Husserl is based on the intentionality of consciousness, to the extent that the external world precedes consciousness and is considered as dependent on it. For this reason, consciousness is in a two-way relationship with the world. On the other hand, John Searle's perspective, which is based on physicalistic and naturalistic principles, views consciousness and intentionality in a different and reciprocal framework than Husserl's; because, according to Searle, consciousness is the product of a process that is rooted in neurobiological actions, or in other words, neural firings, and is considered as a direct product of the brain. For this reason, Husserl considers consciousness to be a high-level process of the brain, of which neural firings are considered its low-level. Therefore, he examines consciousness in a neurobiological manner and considers it the second difficult problem in the philosophy of mind, which he analyzes in depth both in terms of language and mind. Our problem in this research is the analysis of consciousness from the perspectives of Husserl and John Searle, who form two sides of the same coin; therefore, we will examine and analyze this problem in view of these two philosophers.

Keywords: Husserl, Searle, consciousness, phenomenology, neurobiology.

1. Associate Professor, Department of Philosophy, Payam Noor University.



علیرضا فرجی^۱ | بررسی و تحلیل حیث التفاتی آگاهی در اندیشه هوسرل و جان سرل

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۷ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۸ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۱۰

چکیده

ماهیت آگاهی از جمله امور مهم و تعیین‌کننده برای انسان به‌شمار می‌آید که مختص ساحت وجود اوست. در پدیدارشناسی هوسرل، آگاهی همیشه، معطوف به چیزی است که بیرون از خودش قرار دارد و همین امر، موجب می‌شود آگاهی همواره به جهان بیرون رجوع کند و این درباره چیزی بودن، اصلی‌ترین جنبه آگاهی در پدیدارشناسی است. ازاین‌رو، فرآیند شناخت در آگاهی موردنظر هوسرل، مبتنی بر التفاتی بودن آگاهی است، تا آن‌جا که جهان خارج، پیشاپیش آگاهی قرار دارد و متعلق آن به‌شمار می‌آید. ابه همین دلیل، آگاهی در ارتباطی دوسویه با جهان قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، نگرش جان سرل که مبتنی بر اصول فیزیکیالیستی و ناتورالیستی است، آگاهی و حیث التفاتی را در چارچوبی متفاوت و متقابل با هوسرل می‌بیند؛ زیرا به باور سرل، آگاهی، محصول فرآیندی است که در کنش‌های عصب زیست‌شناختی یا به عبارتی شلیک‌های عصبی ریشه دارد و فرآورده مستقیم مغز به‌شمار می‌آید. به همین دلیل هوسرل آگاهی را فرآیند سطح بالای مغز می‌داند که شلیک‌های عصبی، سطح پایین آن درنظر گرفته می‌شوند. ازاین‌رو حیث التفاتی آگاهی را به روشی نوروبیولوژیک بررسی می‌کند و آن را دومین مسئله دشوار فلسفه ذهن می‌شناسد که هم در مبحث زبان و هم ذهن آن را مورد ژرف‌کاوی قرار می‌دهد. مسئله ما در این پژوهش تحلیل آگاهی از نظر هوسرل و جان سرل است که دوروی یک سکه را تشکیل می‌دهند؛ ازاین‌رو به بررسی و تطبیق تحلیلی این مسئله نزد این دو فیلسوف خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: هوسرل، سرل، آگاهی، پدیدارشناسی، نوروبیولوژی.

farajireza25@pnu.ac.ir

۱. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

استناد به این مقاله: فرجی، علیرضا. (۱۴۰۴). «بررسی و تحلیل حیث التفاتی آگاهی در اندیشه هوسرل و جان سرل». فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های عقلی نوین. ش ۲۰. صص ۱۹۱-۲۱۴.

doi 10.22081/nir.2026.73125.1510



بیان مسئله

آگاهی برای هوسرل، محور اصلی روش نوینی است که به نظر او در روش‌شناسی‌های پیشین، چندان مورد توجه قرار نگرفته بود. علت اصلی عدم توجه از نظر هوسرل، برداشت‌های تجربی و پوزیتیویستی از فلسفه و انتخاب روش‌های غلط تجربی برای علم انتزاعی فلسفه بود که پیامد آن، نسبی شدن منطق و اندیشه‌های فلسفی است: این نگرش‌ها و تفاسیر، اصول بنیادین روش منطق و اندیشه‌های فلسفی را نسبی کرده و در گام نخست، بر مفهوم حقیقت تأثیر می‌گذارد. (Husserl, 2001, p.85)

از این رو به باور هوسرل، فلسفه برای رهایی از احکام نادرست و قضاوت‌های غیر حقیقی باید با روش پدیدارشناسی به علمی متقن مانند دانش ریاضیات تبدیل شود. در تعریف پدیدارشناسی آمده است که پدیدارشناسی، روشی است برای تحلیل و توصیف آگاهی و آن‌چه به آگاهی داده می‌شود و از رهگذر آن، فلسفه به علمی دقیق بدل می‌شود. (مایول، ۱۳۹۸، ص ۳۱). چنین است که فلسفه به باور هوسرل، هنوز یک علم مطلوب نیست: «من نمی‌گویم فلسفه یک علم ناکامل است، اساساً می‌گویم که فلسفه هنوز علم نیست و این که به مثابه علم هنوز آغاز نشده است. (هوسرل، ۱۳۸۹، ص ۱۱).

در این راستا وی تمام احکام مربوط به جهان واقعی را به تعلیق درمی‌آورد و سپس آنها را به ذات‌شان فرو می‌کاهد تا همان‌گونه که بر آگاهی به شکل بدون واسطه پدیدار می‌شوند، مورد قضاوت قرار گیرند. در این مسیر، آگاهی به اشیای جهان ذات‌بخشی می‌کند و آنها را بدون هرگونه پیش‌داوری پوزیتیویستی و تجربی در اختیار آگاهی قرار می‌دهد: اتقان حکم در گرو بنا شدن آن بر یک بستر استوار و درونی است. این بستر باید در ایده‌ای خود بنیاد ریشه داشته باشد که دستخوش دگرگونی نشود. (Husserl, 1970, p.22)

اما آگاهی خودش تنها و یگانه نیست بلکه از ویژگی‌ها و قوایی برخوردار است که آن را در مسیر شناخت بهتر، یاری می‌رساند. اصلی‌ترین ویژگی آگاهی، حیث التفاتی است که آگاهی را به بیرون از خود و به سوی اشیا و جهان واقعیت هدایت می‌کند. پس هر آگاهی از نظر هوسرل با تکیه بر حیث التفاتی، آگاهی از چیزی است: «و آنها در آگاهی به معانی ایدئال تبدیل می‌شوند؛ زیرا فلسفه از نظر هوسرل باید به دانشی استعلایی به واسطه روش



پدیدارشناسی مبدل شود. از نظر هوسرل، محتواهای آگاهی، معانی ایدئال هستند» (اسمیت، ۱۳۹۴، ص ۸۵).

تفاوت هوسرل با برداشت پیشینیان از آگاهی، این است که آگاهی در فرایند پدیدارشناسی استعلایی، به معانی ایدئال دست می‌یابد که محتویات اصلی آگاهی را تشکیل می‌دهند. آنچه حقیقتاً در هوسرل تازگی دارد و آن‌چه فلسفه او را استعلایی می‌کند، نظریه او در باب حیث التفاتی است. یعنی چگونه آگاهی ما از آنها وجود دارند. (اسمیت، ۱۳۹۴، ص ۴۲). به بیان دیگر، برخلاف ایدئالیسم کلاسیک که نظریه‌ای متافیزیکی است، ایدئالیسم پدیدارشناختی، وجود جهان را نفی نمی‌کند، بلکه آن را در پراتز قرار می‌دهد تا به شناختی مبتنی بر بدهت مطلق دست یابد. (مایول، ۱۳۹۸، ص ۱۳۴)

هوسرل در مسیر تکامل روش پدیدارشناسی خود سه دوره اصلی را طی کرد که از روان‌شناسی‌گرایی به منطق و سپس به پدیدارشناسی استعلایی می‌رسد. به باور برخی مفسران و پیروان یا مخالفان هوسرل، از جمله نگارنده این پژوهش، هوسرل با وجود تشخیص مطلوب آگاهی و مشکل بنیادین فلسفه، در ادامه نتوانسته است فلسفه را به درستی از کج‌راه‌ها رهایی دهد و بار دیگر آن را به دام ایدئالیسم با چهره‌ای متفاوت فرو افکنده است که البته دلایل مختلفی می‌تواند داشته باشد از جمله ظهور نکردن تکنولوژی امروزین در دوران شکوفایی اندیشه وی. یکی از این فلاسفه، جان سرل، زیست عصب‌شناس است که به روش فیزیکی‌گالستی از نوع غیر رادیکال و با برداشتی زیست عصب‌شناسانه تکیه می‌کند و آگاهی را محصول فرایند سطح پایین شلیک‌های عصبی، به عنوان بازخوردی در سطح بالاتر از مغز فیزیکی، منظور می‌کند. نگاه سرل، به آگاهی از منظر اول شخص است.

من با استفاده از منابع تحلیل منطقی، شرحی از منظر اول شخص از حیث التفاتی، حیث التفاتی ذاتی واقعی، ارائه کرده‌ام. برخلاف هوسرل که روشش درون‌نگرانه و استعلایی است، درک من از حیث التفاتی، موکداً طبیعت‌باورانه است. حیث التفاتی یکی از ویژگی‌های زیست‌شناختی جهان است، درست مانند گوارش و فتوسنتز. حیث التفاتی نیز معلول مغز است و در مغز هم تحقق می‌یابد (سرل، ۱۳۹۹، ص ۱۸۱). در واقع هوسرل و سرل، نقطه مقابل یکدیگر ایستاده‌اند و بیشترین اختلاف آنها در نگرش اول شخص و سوم شخص به آگاهی است. از این‌رو می‌کوشیم پرسش‌های زیر را تحلیل کنیم تا به پاسخ مناسبی از نظر هر دو فیلسوف برسیم.



۱. جایگاه آگاهی در پدیدارشناسی هوسرل چیست و نقش آن در التفات چگونه تبیین می شود.

۲. جان سرل چگونه آگاهی را بر طبق ساختار نوروبیولوژیک ذهن بررسی می کند.

۱. حیط التفاتی از منظر پدیدارشناسی

برای رسیدن به جوابی شایسته به پرسش نخست باید گفت یکی از نوآوری های هوسرل در ساحت فلسفه و گذراندن آن از پل مدرنیته، در بحث آگاهی و التفات خلاصه می شود. یادآور شدیم که کوشش های هوسرل برای رسیدن به فلسفه ای متقن که نظامی مستحکم همچون دانش ریاضی داشته باشد، مبتنی بر بحث آگاهی است، اما در همین مسیر، تمام دغدغه او رسیدن به يك چیز است و آن هم ذات اشیا، آن گونه که بر آگاهی می تابند. پس در واقع هدف اصلی هوسرل دستیابی به ذات حقیقی اشیا بوده است که به نظر وی در تاریخ مغفول مانده است. در این تلاش گسترده، هوسرل واژگان و مفاهیم مهمی را در قالب فرایندی نظام مند تدوین کرده است که نظامی درهم تنیده و بسیار پیچیده را به ذهن متبادر می سازد. در ادامه به کلیتی از این نظام در راستای رسیدن به مفهوم حیط التفاتی می پردازیم.

۱-۱. تطور پدیدارشناسی هوسرل

دستگاه فکری هوسرل چنان گسترده و پیچیده است که مفسران هنگام ورود به آن، احساس سردرگمی می کنند؛ زیرا هرچند وقت يك بار با تغییر و تحولی شگرف در این دریای مفاهیم آشنا می شوند. به همین دلیل است که نمی توان به راحتی و با اطمینان، تعریفی یگانه از پدیدارشناسی ارائه داد. هدفی که هوسرل در جستجوی آن بود در دهه های مختلف، چهره های گوناگون به خود گرفته است، به گونه ای که پدیدارشناسی شامل سه دوره (یا به بیان بهتر، چهار دوره) است. پدیدارشناسی در دوران آغازین خود با روان شناسی هم عنان است، اما در دوره پس از آن چارچوب های منطقی را در اختیار می گیرد و پس از طی کردن این دوران، مرحله واپسین پدیدارشناسی با چارچوب استعلایی پیریزی می شود که به نظر هوسرل، صورت تکامل یافته پدیدارشناسی همین دوران استعلایی است. (mohanty, 1977, p.102)

از آن جا که هوسرل نقاط ضعف تفکرات پیش از خود، از جمله نگرش های پوزیتیویستی و آمپریستی را در فراموشی ذات واقعیت می دید، برای یافتن این ذات، فلسفه ای متطور را به نمایش گذاشته است. این تطور به دلیل



دغدغه هوسرل در راستای رساندن پدیدارشناسی به علمی مستحکم مانند ریاضیات بود که بر زیرساخت منطق استوار باشد. وی در دوران نخستین اندیشه خود، به تأثیر از استادش برنتانو، می‌کوشید فلسفه را از دام روان‌شناسی‌گرایی رها سازد، به همین دلیل با نگارش فلسفه حساب، فلسفه را همچون روان‌شناسی توصیفی معرفی کرد. هوسرل در این مرحله، البته متأثر از برنتانو، فنومنولوژی را از روان‌شناسی تجربی یا فیزیکولوژیک متمایز می‌داند که رویکرد دیگری به ادراکات و شناخت طبیعی ما دارد (خاتمی، ۱۳۹۷، ص ۸۳).

هوسرل در واکنش به این نوع تفکر، دور دوم اندیشه خود را با تکیه بر منطق بنیان نهاد که با نگارش کتاب پژوهش‌های منطقی شکل گرفت. کوشش هوسرل در این دوره، پاک کردن و پیراستن پدیدارشناسی از بنیان‌های روان‌شناختی است. به همین دلیل، برای تبدیل کردن فلسفه به دانشی مانند ریاضیات، تنها راه ممکن را آویختن فلسفه به شاخه‌های منطق می‌داند. هوسرل نتیجه می‌گیرد روان‌شناسی‌گرایی در همه صور خود مساوق نسبی‌انگاری است. به نظر او منطق محض، نافی هرگونه نسبی‌انگاری است. از نظر او منطق یک علم مستقل است، یعنی نظامی از قوانین ایده‌آل و نظریه‌هایی که با مقولات معنی سر و کار دارند. (خاتمی، ۱۳۹۷، ص ۱۰۸)

عقیم ماندن داورهای روان‌شناختی، هوسرل را به سمت احکام منطقی‌کشاند؛ زیرا به نظر او تجربی‌باوری و طبیعت‌باوری، فلسفه را از حقیقت دور ساخته و به نسبیت می‌کشاند و آن حقیقت بنیادین از نظر هوسرل، رسیدن به «معانی ایدئال» بود؛ زیرا به نظر هوسرل، عالم واقع به شکل مجزا نمی‌تواند تمام حقیقت را دربرگیرد و برای رسیدن به این هدف باید به صورتی استعلایی از فلسفه برسیم تا بتوانیم به معانی آن‌گونه که بر اشیای جهان دلالت می‌کنند، دست یابیم. پس تنها راه ممکن، یافتن صورت ایدئال و ذات بی‌قید و شرط اشیاء نزد آگاهی است. به همین منوال، پدیدارشناسی استعلایی را پس از پدیدارشناسی منطقی پی‌ریزی نمود: «هوسرل در دوره سوم با مطالعات و تأملات بیش‌تر دریافت که بعضی مسائل آگاهی و شناخت را نمی‌تواند با حفظ موضع ناتوارالیسم فنومنولوژیک و منطق‌گرایی حل کند؛ از این رو به مرور زاویه دید او به پدیدارشناسی متحول شد ... و کوشید از طبیعت‌باوری و منطق‌گرایی عبور کند. (خاتمی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۹)

چنین است که در مسیر رسیدن به دانش بی‌بدیل، پدیدارشناسی را به سمت استعلایی شدن هدایت کرده است و



تنها راه برون رفت آن را تکیه بر معانی ایدئال می‌داند. حال باید این پرسش را مطرح کرد که هوسرل در جستجوی چه مفهومی یا هدفی، این تطور عظیم در فلسفه پدیدارشناختی دامن زد؟ برای یافتن پاسخ، نخست باید گفت که وی در دوره سوم، پدیدارشناسی استعلایی ژنتیک و استیک را تدوین نمود و به همین دلیل برخی مفسران دوران پدیدارشناسی را چهار دوره و برخی سه دوره می‌دانند، اما نقطه اتصال همه این دوره‌ها، بحث آگاهی و التفات بود. در دوره نخست، التفاتی بودن آگاهی را در ساحت روان می‌جست، در دوره دوم آن را به معانی منطقی متصل نمود و در دوران سوم به زیست جهان متوسل شد که آگاهی در آن‌جا از حالت فردی به حالت جمعی گرایش یافت. باید یادآور شد که بحث التفات در دوره دوم (منطقی) بیش از دیگر دوره‌ها بررسی شده است. اکنون پس از دگرگونی تاریخی پدیدارشناسی وقت آن است که به بحث اصلی یعنی تحول مفهوم التفات در آگاهی باز گردیم.

۱-۲. التفاتی بودن آگاهی و معانی استعلایی

در پاسخ پرسش بالا، نخست به فرآیند روش پدیدارشناسی هوسرل نگاهی می‌اندازیم. باید یادآور شد پدیدارشناسی هوسرل مانند رشته تسبیحی است که توسط ریسمان آگاهی و با رشته رشته‌های خصلت التفاتی آن، به هم پیوند خورده است. هوسرل در واپسین دوران اندیشه‌ورزی دور و دراز خود، به این نتیجه رسید که ذات اشیا را باید فقط به واسطه کشف معانی ایدئال آنها به دست آورد. در این مسیر، جهان واقع را به حالت تعلیق (اپوخه) می‌گذارد و از صدور هرگونه حکم قطعی درباره آن خودداری می‌کند و با تکیه بر روش منطقی، عمل فروکاست^۱ انجام می‌دهد. یعنی اشیا را به معانی آنها فرو می‌کاهد و در نتیجه، به قوام‌بخشی آنها ختم می‌شود. این قوام‌بخشی، در تجارب ایدئال فردی یا تجربه زیسته^۲ ریشه دارد.

به وسیله داخل کروسه گذاشتن (تعلیق)، من از خودم به مثابه آگوی استعلایی که در زندگی تقویمی‌اش هر چیزی را که برای من عینی است، متقوم کند، آگاه شده‌ام. (هوسرل، ۱۳۸۴، ص ۱۵۷). هوسرل به روشنی اذعان می‌دارد که جهان عینی را به چیزی که متعلق به من است، تقلیل می‌دهد. جنبه معنایی به همان تجارب فردی و ایدئال یا تجربه زنده باز می‌گردند، در برابر تجارب آبجکتیو. «جهان واقع همان چیزی است که حواس ظاهر دریافت می‌کنند، اما

1. reduce
2. Erlebniss



آگاهی به ذات اشیا رخنه می‌کند» (Husserl, 1969, p.301-303)

چنین است که ذات‌بخشی و قوام‌بخشی پیامدهای تعلیق و فروکاست پدیدارشناختی خواهند بود. یعنی آگاهی به جهان واقعیت و اشیای درون آن قوام می‌دهد. از این رو می‌گوید هر آگاهی، آگاهی از چیزی است و خارج از آگاهی، هیچ چیزی قوام ندارد.

پدیدارشناسی به تحلیل و تبیین توصیفی فرآیند آگاهی و امور مربوط به آن، و از جمله واکاوی فرآیندهای ذات‌بخشی، صوری‌سازی، قوام‌بخشی و معناپردازی می‌پردازد. از این منظر هیچ چیزی در عالم ذات، صورت، قوام و معنایی ندارد مگر از طریق آگاهی بشر، پس اگر آگاهی حذف شود، هیچ ذاتی قوام نمی‌یابد و چیزی معنا ندارد.

(Husserl, 1999, p.174-176)

پیامد این فرایند، استعلایی شدن اندیشه هوسرل و به تبع آن پدیدارشناسی است. به باور برخی مفسران، هوسرل از ترس گرفتار شدن در دام تجربه‌گرایی (آمپریسم) و اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم) به ایدئالیسم مطلق گرفتار شده است. با این تفاسیر، برای گریز از این دام، پدیدارشناسی را به درون زیست جهان هدایت می‌کند، یعنی از تجربه‌های زیسته که فردی هستند به ارفرونگ^۱ تجارب ایدئال حرکت می‌کند که محصول تجارب همگانی و برون خویش آگاهی فردی به حساب می‌آیند. (Husserl, 1999, p.124-127).

نوع نخست ناظر به تجربه‌های زنده فردی «من» است و موجب قوام آن می‌شود، و نوع دوم بر تجارب غیرفردی دلالت دارد، مانند تجربه‌های کلان علمی و تجربه‌های حسی که امور کلی به شمار می‌آیند.

هوسرل ثابت می‌کند که تجارب ما برخلاف نگرش هیوم و پیروانش که در پوزیتیویسم جلوه می‌یابند، مجموعه‌ای از تجربه‌های خشک و خالی آبجکتیو نیست که انسان، تنها پذیرنده آنها باشد، بلکه یک سری داده‌ها به‌شمار می‌آیند که در برابر آگاهی انسان تنها موادی اولیه در نظر گرفته می‌شوند و به محض ورود به آگاهی، کار اصلی روی آنها انجام می‌شود و قوام می‌یابند. در اینجا آگاهی نقش اصلی می‌یابد و به‌عنوان قابلیت التفاتی، هر لحظه در حال تقویم جهان پیرامون خود است. هوسرل آگاهی را در معانی مختلفی مدنظر دارد که اصلی‌ترین آنها آگاهی بر معنای تجربه التفاتی

^۱. Erfahrung

است. به بیان دیگر نوئما در برابر نویسیس: هر چیزی که در چارچوب مرزهای التفاتی کنش آگاهانه قرار گیرد، نوئما است و کنش التفاتی (نویسیس) (یا همان خود) ماهیتی التفاتی دارد (مایول، ۱۳۹۸، ص ۱۶-۱۱۷).

در این جا، چهره جدید پدیدارشناسی هوسرل نمایان می شود که مبتنی بر «آگو» یا «خود» است. برخلاف آگوی دکارتی، خود در پدیدارشناسی منفعل و پذیرنده نیست، بلکه جهان نویسیس و نوئما، نقش اصلی را ایفا می کند. «خود» در تقابل با جهان به تجارب آگاهانه و التفاتی دست می یابد. خود، جهان را تقویم می کند؛ زیرا حیث التفاتی دارد. و آگاهی اش، جهان را ساختار بندی می کند. در اینجا آگاهی و جنبه التفاتی آن، محور هرگونه عمل شناسایی قرار می گیرند. میان خود و جهان، يك معنا فاصله است که آن هم نزد آگاهی انسان قرار گرفته است، بنابراین رابطه میان نویسیس و نوئما رابطه ای سمبلیکی است. این تجارب ایدئال به عنوان امور کلی در ساختارهای جزئی یا لحظه ها ریشه دارند و در اثر انباشت آنها، به تجارب ایدئال التفاتی نزد آگاهی می رسیم.

هر شیئی پیشاروی آگاهی قرار می گیرد و آگاهی، همواره آگاهی از يك شیء است. پس آگاهی، خاصیت التفاتی به خود می گیرد. حیث التفاتی بنیانی ترین ویژگی آگاهی است، آن را به سوی ابژه ها جاری می کند. آگاهی به غیر از این راهی به سوی ابژه ها ندارد. (Tymieniecka, 2010, p.209-2011).

یادآور شدیم که تمام کوشش هوسرل با این هدف انجام شده است که به ذوات بنیادین، آن چنان که به آگاهی پدیدار می شوند، دست یابد. از نظر هوسرل ذوات یا صوری و یا مادی هستند. ذوات صوری تنها انتزاعی هستند و نقش فرعی دارند و ذوات مادی، اصل و بنیان هرگونه تجربه ایدئال پدیدارشناختی به شمار می آیند که سه دسته هستند: طبیعت، آگاهی و فرهنگ. بدین ترتیب، من در آگاهی، يك فاعل مدرک- متفکر- اراده کننده، در طبیعت، يك اندامواره فیزیکی بدن مند، و در فرهنگ، يك شخص با موقعیت اجتماعی هستم (اسمیت، ۱۳۹۴، ص ۲۱۰).

ذوات مادی طبیعی، به امور مرتبط با زمان و مکان و ترکیب مادی علیت باز می گردند و ذوات آگاهانه به هرگونه تجربه زیسته (زنده) به حیث التفاتی مرتبط هستند و دست آخر ذوات فرهنگی که در دوره واپسین پدیدارشناسی تحت عنوان زیست جهان یا جهان زندگی از آنها نام برده شده است، به جنبه های اجتماعی و التفات همگانی آگاهی باز می گردند که به باور نویسنده این پژوهش، واکنش هوسرل برای گریز از سولپسیسیسم و گرفتار شدن آگاهی فردی در



ایدئالیسم محض است. به هر حال، سه نوع ذات یادشده به سه منطقه مختلف در پدیدارشناسی هوسرل تبدیل می‌شوند که هر یک آگاهی و التفات مرتبط با آن را در نوع خود به کار می‌گیرد. به بیان دیگر، جهان در تحلیل پدیدارشناسانه هوسرل یا به لحاظ فرهنگی (بین‌الذهانی) تحلیل می‌شود که نیازمند التفات جمعی است، یا به لحاظ آگاهی فردی و سوبجکتیو بررسی می‌گردد که نیازمند التفات فردی است و یا به شکل آبجکتیو و عینی (فیزیکی) باید بررسی شود که ارتباط آگاهی با اشیای بی‌جان و غیرالتفاتی است. (اشیا، التفات ندارند) هر یک از این التفات‌ها، به یک تجربه قائم هستند.

تجربه حسی که قائم به حواس خارجی است.

تجربه زنده (زیسته) که قائم به حواس باطنی است.

تجربه التفاتی که قائم به عقلانیت است (خاتمی، ۱۳۹۷، ص ۱۶۵).

بنابراین التفاتی بودن آگاهی در اندیشه هوسرل، تا حدودی به سه جهان مختلف باز می‌گردد که هم جنبه فردی و هم همگانی دارد، ولی همیشه مقارن جدایی‌ناپذیر آگاهی است. در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

۱. التفات در پدیدارشناسی هوسرل، مبتنی بر امری ذهنی است که از آن تحت عنوان معنا یاد می‌شود؛
۲. این معنا، میان نوئیس و نوئما در گردش است و به شکل دو سویه نقش بازی می‌کند؛
۳. حیات آگاهی در هوسرل به التفات وابسته است و بدون آن، زایل می‌شود؛
۴. قوام جهان پیرامون به این آگاهی و التفاتی بودن آن است؛ زیرا آگاهی غیرالتفاتی در صورت وجود، کاربردی در جهان ندارد.
۵. هوسرل با این نظریه تنها چهره ایدئالیسم را تغییر می‌دهد و در بحث زیست جهان، با نادیده گرفتن جنبه‌های فیزیکی‌لیستی که شاید در اثر عدم پیشرفت تکنولوژی باشد، نتوانسته است ذهن و آگاهی را آن‌گونه که در عالم نقش بازی می‌کند به تصویر بکشد.

۲. حیث التفاتی نوروبیولوژیک سرل

برای یافتن پاسخی شایسته به پرسش دوم که در مقدمه مقاله آمد ابتدا باید یادآور شد سرل و هوسرل دقیقاً دو روی يك سکه هستند. همان قدر که هوسرل به سمت ایده و نگرش های ایدئالیستی، (البته یگانه انگارانه و مونیستی) گرایش دارد، سرل، به فیزیکیالیسم علاقه دارد (البته نه در معنای رادیکال و حذفی). سرل به نگرش ماتریالیستی برای آگاهی قائل است که بر اساس آن آگاهی فرایندی فراتر از فرایندهای فیزیکی است و باور دارد امر ذهنی را که ملازم آگاهی است، باید با نگرش سابعجکتیو، اول شخص و غیرمادی نگرست که کیفی و التفاتی است. در برابر امر فیزیکی آبجکتیو، سوم شخص، مادی و کیفی و غیرالتفاتی است (سرل، ۱۳۹۳، ص ۵۰). به همین دلیل، آگاهی برای او ادامه و مکمل همان فرایند فیزیکی است؛ درحالی که هوسرل، آگاهی را از منظر سوم شخص می نگرد. در ادامه به این مطلب خواهیم پرداخت، اما ابتدا لازم است، نظری به نگرش عصب زیست شناسانه مبنی بر طبیعت باوری (نوروبیولوژی ناتوریالیستی) سرل بیفکنیم.

۲-۱. بنیان های نوروبیولوژیک اندیشه سرل

سرل، فیلسوف دوران اوج تکنولوژی است، به همین دلیل، سخنان او با فلاسفه پیشین، رنگ و بویی متفاوت دارد. شاید هوسرل، بیش از سرل به مقوله آگاهی پرداخته و دغدغه آن را داشته است، اما به دلیل این که تکنولوژی در زمان او به حدی پیشرفت نکرده بود که اسکن های دقیق مغزی در اختیار بشر قرار دهند و اعماق کپشانه ها را با تلسکوپ های بسیار پیشرفته، کاوش کنند. وی هم تنها بر اساس حدس و گمان، مانند پیشینیان (اما دقیق تر) به مسائل متافیزیکی مشغول بوده است که رنگ و بوی ایدئالیستی داشتند. اما سرل، خوش شانس بوده که در زمان شکوفایی تکنولوژیکی فلسفه ورزی کرده است. اصلی ترین و نخستین بحث سرل، آگاهی است و البته به دلایلی که گفته شد، سرل گرفتار یاهوگویی درباره این مقوله نمی شود، چون به خوبی با فرایند فیزیولوژیک شناخت و راندمان مغز، آشنایی دارد. به همین دلیل، وی میان کارکرد مغز و فیزیولوژی آن تمایز قائل می شود و اصلی ترین پرسش خود را چنین مطرح می کند که چگونه از يك جسم و توده اسفنجی يك ونیم کیلویی، آگاهی تولید می شود؟ بسیار شگفت انگیز است که يك جسم فیزیکی چگونه آگاهی را به وجود می آورد و از آن شگفت انگیزتر این که، این آگاهی چگونه متوجه و ملتفت اشیای



عالم خارج می‌شود؟ اصلاً حیث التفاتی چگونه ممکن است؟ محتوای امر التفاتی چگونه معین می‌شود؟ حالات التفاتی دقیقاً چگونه عمل می‌کنند؟ (سرل، ۱۳۹۳، ص ۱۸۴)

این اصلی‌ترین پرسش در زمینه آگاهی است که پرسش‌های فرعی در دل آن نهفته است. در کتابی با همین عنوان، سرل، به ژرف‌کاوی مسئله التفات و روی آوردن ذهن به سمت اشیا می‌پردازد. «به باور من، درست‌تر آن است که بگوئیم در جهانی از واقعیت‌های اساسی، مانند آن‌چه فیزیک اتمی و زیست‌شناسی تکاملی توصیف می‌کنند، زندگی می‌کنیم. و ما موجودات آگاه درون همین جهان موردنظر هستیم. (Searle, 2002, p.266-268)

اگرچه سرل به فیزیکیالیسم قائل است، اما این فیزیکیالیسم همانند نگرش‌های رادیکال افرادی مانند آلن تورینگ (که به هوش مصنوعی رادیکال باور داشت)، یا دنیل دنت (که تکامل‌گرای زیستی به‌شمار می‌آید)، نیست که به ماتریالیسم حذفی بینجامد و در تقابل میان ذهن و مغز، ذهن را حذف کنند و تمام فعل و انفعالات را تنها به کارکرد فیزیکیال مغز فرو کاهد. سرل در فیزیکیالیسم خود، میان ذهن و مغز، خط فاصله می‌کشد و حواسش به این مسئله است که همانند دونالیست‌ها (دوگانه‌انگاران) این دو مقوله را از یک‌دیگر تفکیک کنند؛ زیرا به نیکی می‌دانست شکافی که دکارت میان نفس و بدن ایجاد کرد چه بلائی بر تاریخ فلسفه نازل نمود یا آن‌چه افلاطون، کانت و هگل تحت عنوان ایدئالیسم و استعلا می‌خواستند، سر از کجا درآوردند. به همین دلیل در توصیف دوالیسم و مونیسیم چنین می‌گوید: «این فرآیند به آن‌جا می‌انجامد که آگاهی و حیث التفاتی را چنان که مدعی آنم، بخشی از امر واقع (فیزیکی) که متعلق به جهان زیست‌شناختی است، به‌شمار نمی‌آورد» (سرل، ۱۳۹۹، ص ۳۵). بنابراین از نظر سرل، مشکل دوگانه‌انگاران، عدم توجه به جنبه‌های زیستی و فیزیکی آگاهی است. یگانه‌انگاران (مونیسیم) نیز به باور سرل چنین هستند: نگرش مونیسیتی (یگانه‌انگاری) در نتیجه شکست قائلین به دوگانه‌انگاری به وجود آمده است: با شکست دوگانه‌انگاران که به دو نوع جوهر یا ویژگی در عالم قائل هستند، طبیعی است که فرض شود یک چیز در عالم وجود دارد و این همان یگانه‌انگاری است (سرل، ۱۳۹۳، ص ۵۹).

بنابراین سرل در زمینه آگاهی نیز به مقابله با دوگانه‌انگاران و یگانه‌انگاران می‌پردازد، اگرچه از هر دو گروه، عناصر مهمی را وام می‌گیرد، اما هر کدام را به تنها نابسند و عقیم می‌داند؛ زیرا در هر دو اندیشه، مفروضات خطایی وجود

دارد که موجب شده است مسئله آشکار آگاهی، به رازی پنهان بدل شود که دانشمندان رغبتی برای حل آن نداشته باشند و در اندیشه منحل کردنش حرکت کنند. وی تا آنجا با فرد ایدئالیست توافق دارد که می‌گوید، چیزی فراتر از جهان مادی وجود دارد، اما از آنجا که جنبه فیزیکی آن را به فراموشی می‌سپارد، با آن خداحافظی می‌کند و تا آنجا با ماتریالیست‌ها موافق است که بستر و زیرساخت هرگونه فعل و حالت ذهنی را در جنبه فیزیکی مغز می‌بیند. اما از آنجا که ذهن را حذف می‌کنند (ماتریالیسم حذفی) یا مغز را همان ماشین محاسبه و کامپیوتر در نظر می‌گیرند (هوش مصنوعی رادیکال) با آنها به مخالفت می‌پردازد: «ایده اصلی مدل-رایانه‌ای ذهن عبارت است از این که ذهن برنامه و مغز سخت افزار سیستم محاسباتی آن است. یعنی نسبت ذهن به مغز مانند نسبت برنامه به سخت افزار است» (smith, 2003, p.168-192).

در ادامه باید پرسید سرل چه چیزی را جایگزین این دو نگرش می‌کند؟ سرل در پاسخ به این پرسش خود را یک ناتوریالیست با گرایش زیست عصب شناسانه معرفی می‌کند. «ما در حال حصول توضیحی عصب زیست شناختی هستیم که می‌تواند تجسم تمثیلی باشد از راه حل فلسفی من» (سرل، ۱۳۹۹، ص ۳۵). وی در جای دیگر هم آشکارا می‌آورد: «روش مورد نظر من، مبتنی بر ناتوریالیسم زیست شناختی است» (searl, 2002, p.268-271).

در این نگرش، هم مغز به عنوان یک ساختار ماتریالیستی و فیزیکی و هم ذهن به عنوان یک عنصر فراتر از امر فیزیکی وجود دارد، اما هیچ یک به نفع دیگری حذف نمی‌شوند؛ زیرا در سطح مغز، نوروها با شلیک متناوب در بخش‌های گوناگون مغزی فعل و انفعالاتی صورت می‌دهند که منجر به شکل‌گیری آگاهی و حیث التفاتی می‌شود. پس به باور سرل، آگاهی فرایند سطح بالایی است که فراتر از فعل و انفعالات مغزی و شلیک‌های نورونی بوده و مغز، سطح پایین‌تر آن قرار دارد. درست مانند معده و هضم غذا، ما معده را می‌بینیم، راندمان و فرآیند هضم غذا در آن انجام می‌شود. مغز هم با فعل و انفعالات خود، آگاهی را تولید می‌کند: «آگاهی، پدیده‌ای زیستی و در نتیجه فیزیکی است، گرچه پدیده‌ای ذهنی نیز هست. آگاهی خصوصیت برخی دستگاه‌های عصبی سطح بالاست؛ مانند مغز انسان و همین‌طور شمار فراوانی از انواع مختلف حیوانات» (سرل، ۱۴۰۰، ص ۲۴). این آگاهی، ویژگی بسیار پیچیده‌ای به نام حیث التفاتی دارد که آن را به سوی جهان بیرون و اشیا بازمی‌گرداند. سرل، برخلاف هوسرل، برای حیث التفاتی نیز



توجیه نوروبیولوژیک و فیزیکیالسی می‌آورد. «آگاهی در مغز، هویت یا خاصیتی معجزا نیست، تنها حالتی است درون مغز» (Bennett, 2007, p.198-201) و در جای دیگر می‌گوید حالات آگاهانه، به تمامی، مبتنی بر حالات مغزی است، یعنی بر آن مبتنا دارند (searl, 1979, p.286).

۲-۲. حیث التفاتی نوروبیولوژیک

به باور سرل، مسئله حیث التفاتی، پس از مسئله آگاهی، دومین مسئله دشوار یا شاید بی‌اندازه دشوار در فلسفه ذهن است:

در واقع، مسئله حیث التفاتی، چیزی شبیه تصویر آینه‌ای مسئله آگاهی است. درست همان‌طور که فهم این که چطور ممکن است مقداری ماده داخل جمجمه ما آگاه باشد یا فعل و انفعالاتش آگاهی را ایجاد کند، بی‌اندازه دشوار است بتوان تصور کرد که ماده درون جمجمه به چیزی ارجاع دهد یا دوباره چیزی در جهان بیرون از خودش باشد، یا از فعل و انفعالاتش چنین ارجاعی پدید آید. (سرل، ۱۳۹۳، ص ۱۵۷).

به بیان دیگر، حیث التفاتی، اصلی‌ترین و نخستین ویژگی آگاهی است که جنبه ارجاعی آن را نمایان می‌سازد. هر آگاهی، آگاهی از چیزی است. این اصل نخستین پدیدارشناسی به شمار می‌آید. سرل در کتاب حیث التفاتی می‌گوید: «حیث التفاتی آن خصلت بسیاری از حالات ذهنی و رخ داده است که آنها را به اشیا و اوضاع امور در جهان ارجاع می‌دهد» (searl, 1989, p.1).

بنابراین سرل، همانند هوسرل، ارجاعی بودن و راجعیت را جزو جدایی‌ناپذیر آگاهی می‌داند که براساس آن، هر چیزی که در ذهن می‌گذرد، می‌تواند التفاتی باشد؛ از جمله باورها، ترس‌ها، امیدها، و رؤیاهای مان. اگرچه در ادامه به این نتیجه می‌رسد که هر امر آگاهانه‌ای نمی‌تواند التفاتی باشد، ولی امور التفاتی، همه در آگاهی نظم و نسق می‌یابند. هر حالت التفاتی دربردارنده‌یك محتواست و محتوا چیزی است که در واقع، ریشه‌ای بیرون از خود آگاهی دارد: مسئله ارجاعی بودن آگاهی چیزی بیرون از آن است؛ زیرا محتویات آگاهی، به تمامی جنبه التفاتی دارند که از بیرون و به شکل بیرونی وارد آگاهی شده‌اند (searl, 2002, p.261-265).

در پدیدارشناسی هوسرل، محتوا، بیشتر معنایی است که میان نوئسیس و نوئما در جریان است؛ یعنی شکاف میان

سوژه و ایزه را محتواهای ذهنی تشکیل می‌دهند. هوسرل، حیث التفاتی را به لحاظ سمنتیکال بررسی می‌کرد؛ زیرا آگاهی به جهان اشیا، معنا می‌بخشید یا دست‌کم معنای آنها را از حالت تجربه به معنای ایدئال تبدیل می‌کرد، اما این مسئله در نوروبیولوژی، جایی ندارد؛ زیرا در این جا همه چیز بر اساس فعل و انفعالات مغز و به اصطلاح شلیک‌های عصبی صورت می‌پذیرد و چون آگاهی، فرایند سطح بالای مغز است، حیث التفاتی نیز محصول فرایندهای نوروئی است و در سطحی بالاتر از ساختار فیزیولوژیک مغز به وجود می‌آید. چنان‌که سرل با بیان مثال فرایند فیزیولوژیک تشنگی می‌گوید:

در واقع با توضیح اینکه چگونه فرایندهای مغزی می‌توانند احساس تشنگی را سبب شوند، توضیح داده‌ایم که چگونه فرایندهای مغزی قادرند اشکال حیث التفاتی را سبب شوند؛ زیرا تشنگی یک پدیده‌ی التفاتی است. وقتی آنژیوتانسین (۲) وارد هیپوتالاموس می‌شود، باعث فعالیت نوروئی ای می‌گردد که در نهایت به احساس تشنگی می‌انجامد (سرل، ۱۳۹۳، ص ۱۶۱).

به باور سرل، آن‌چه در باب فرایند فیزیولوژیک تشنگی صدق می‌کند در مورد دیگر حالات ذهنی مانند گرسنگی، ترس، ادراک، میل و غیره نیز صادق است؛ زیرا ریشه تمام این حالات به رفتار نرون‌های مغزی بازمی‌گردد و در سیستم مغزی تحقق می‌یابند. سرل در اینجا میان برداشت خود و دیگران، از جمله هوسرل تمایز قائل می‌گردد؛ زیرا برداشت‌های روحانی و ماورایی از نظر وی موجب تبدیل شدن این‌گونه مسائل واقعی فلسفی به رازهای سربسته می‌شود. به همین دلیل، بیش‌تر راه‌حل‌های پدیدارشناسی را مبتنی بر توهم می‌داند؛ زیرا بر اصول بنیادین علم بنا نشده‌اند. سرل در این مسیر، به نقد و رد نگرش‌های گوناگون، از جمله ایدئالیسم و دوناالیسم پرداخته است و آنها را مشمول همین خطا می‌بیند: دوگانه‌انگار به دو قلمرو متمایز ذهنی و فیزیکی قائل است. قلمرو فیزیکی نمی‌تواند ارجاع دهد، اما قلمرو ذهنی ذاتاً قادر به اندیشیدن است و اندیشیدن مستلزم ارجاع می‌باشد. راه‌حلی که دوگانه‌انگار برای این مسئله ارائه داده است، ذاتاً راه‌حل به‌شمار نمی‌آید (ذهن، ۱۳۹۳، ص ۱۶۰).

از نظر سرل کارکردگرایان با تکیه بر روابط علی میان محیط و کنش‌گر، تفسیری به نسبت صحیح‌تر از حیث التفاتی ارائه داده‌اند. اما حذف‌گرایان با حذف آن، مانند دنیل دنت، مسئله را از بیخ به چالش کشیده‌اند. با این تفاسیر، خود سرل، چنان‌که در بحث آگاهی آوردیم، مسئله حیث التفاتی را همانند بحث آگاهی، مبتنی بر زیرساخت‌های



فیزیولوژیک مغز می‌بیند که کاملاً از هم جدا اما تأثیر و تأثر دوسویه دارند. حیث التفاتی در اندیشه سرل، جنبه‌ای ذهنی دارد، اما برای تعیین و چارچوب‌بندی درست، به التفات زبانی وابسته است؛ زیرا ذهن انسان به عنوان موجود آگاه، در کنار زبان تکامل می‌یابد. اظهار و بیان، صورت تعیین‌یافته حالات ذهنی است، به بیان دیگر:

از آن‌جا که حالات التفاتی می‌توانند به اشیا و به وضع امور در بیرون از خود ارجاع دهند باید نوعی «محتوا» داشته باشند تا این ارجاع را تعین بخشد، در واقع باید میان محتوای يك حالت و نوع آن حالت تمایز قائل شویم (searل, 1979, p.164). به عنوان مثال، در مورد فعل «باریدن باران» چندین حالت وجود دارد؛ «من» می‌توانم «امیدوار باشم» باران خواهد بارید. «بترسم» باران بیارد، «مایل» باشم باران بیارد، «تنفر داشته باشم» از این‌که باران بیارد. در همه موارد، محتوا به جهان واقع راجع است، اما در حالات گوناگون ذهنی، و افزون بر آن، درباره زبان، حالات ارجاعی وجود دارد. این تمایز دقیقاً همسان تمایز در زبان است. «من» می‌توانم به شما «دستور» دهم اتاق را ترك کنید، «خواهش» کنم اتاق را ترك کنید، «آرزو کنم» اتاق را ترك کنید و «پیش‌بینی» کنم اتاق را ترك کنید. به لحاظ زبانی و گفتاری همه گزاره‌ها «محتوایی» یکسان دارند، ولی در قالب افعال گفتاری گوناگون، به همین دلیل سرل می‌گوید: فرض بنیادین من فراسوی مسئله زبان این است که فلسفه زبان در فلسفه ذهن ریشه دارد. (searل, 1999, p.1).

این یکی دیگر از اختلاف‌های سرل با هوسرل است؛ زیرا زبان در پدیدارشناسی هوسرل جایگاهی ژرفی دارد و تنها بازتاب‌دهنده محتویات آگاهی است، اما در اندیشه سرل، فعل گفتاری دارای قواعد دستوری به‌شمار می‌آید که هرچند زیر سایه ذهن است (سرل، ۱۳۸۷، ص ۱۱۷-۱۱۹)، اما نظامی مستحکم در مسیر تعالی آن را در برمی‌گیرد: «موارد یادشده دربردارنده این حقیقت هستند که زبان از اساس، پدیده‌ای اجتماعی است و صورت‌های حیث التفاتی تحت پوشش زبان، صورت‌های اجتماعی هستند (searل, 1999, Viii). در نتیجه وی به‌طور کامل از برداشت هوسرل از حیث التفاتی فاصله می‌گیرد؛ زیرا هوسرل در دوران پدیدارشناسی منطقی که مهم‌ترین دوره او در پرداختن به بحث حیث التفاتی است، این مقوله را به شکلی فردی و کاملاً ایدئالیستی در نظر می‌گیرد و برای رهایی این امر و پیش‌گیری از برداشت‌های سولپسیستی، در دوران پدیدارشناسی استعلایی با طرح مسئله استعلا و زایش معنا در



زیست جهان می‌کوشد آن را از حالت فوق رها سازد، اگرچه موفقیت او جای بحث دارد. بنابراین نخستین خصلت حالات التفاتی، همین داشتن محتوای گزاره‌ای آنهاست. دومین ویژگی داشتن راستای تطبیق است؛ یعنی جایی که این حالات با جهان مطابقت داشته باشند، می‌توانند «صدق» کنند و صادق بودن آنها، ضمانتی برای نتیجه‌بخش بودنشان است، یکی دیگر از ویژگی‌ها، شرط تحقق است. خود-ارجاع‌دهی علی نیز از جمله ویژگی‌های دیگر ساختار التفاتی آگاهی است. این بدان معناست که شرایط تحقق هر یک موجب اجرای هر یک از حالات گوناگون ذهنی است. به بیان بهتر می‌توان مسئله را چنین جمع‌بندی کرد که حالات ذهنی به واسطه ادراک و خاطره با جهان تطبیق می‌یابد و جهان به واسطه قصد و اراده با ذهن مطابقت می‌یابد و اینها همه، حالات ذهنی آگاهی هستند که بیشتر التفاتی و ارجاعی به‌شمار می‌آیند. هوسرل، حیث التفاتی را چندان تحلیلی و فیزیکی‌الیستی بررسی نکرده بود، چون ساختار فیزیکی مغز را به دلیل عدم پیشرفت تکنولوژی تا این حد نمی‌شناخت. به همین دلیل، آگاهی را نه با روش‌های مبتنی بر علم نوین و آزمایشگاهی که از داده‌های پزشکی دقیق بهره‌مند هستند، بلکه با تکیه بر برداشت‌های متافیزیکی از نوع ایدئالیستی، بررسی کرده است. در مجموع دیدگاه سرل را می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که بنا به گفته سرل: «حیث التفاتی، بازنمایی شروط تحقق است» (سرل، ۱۳۹۳، ص ۱۷۰).

یعنی بیشتر حالات التفاتی به لحاظ زیست‌شناختی، پایه‌ای هستند و در شروط تحقق‌شان به لحاظ علی واجد مولفه‌های خود ارجاع دهنده هستند. در هر حالت التفاتی باید میان نوع آن حالت و محتوای آن تمایز قائل شویم. محتوای گزاره‌ای امر التفاتی، نمایان‌گر و بازنمود اوضاع اموری است که در جهان واقعی وجود دارد و به سه جهت در راستای تطبیق نمایان می‌شود: یا ذهن به جهان است، یا جهان به ذهن و یا تهی (سرل، ۱۳۹۳، ص ۱۷۰). بنابراین ساختار صوری حیث التفاتی از نظر سرل، ساختار زندگی آگاهانه را تشکیل می‌دهد. وقتی می‌خواهیم به فهم موقعیت اجتماعی‌ای که در آن هستیم، پی ببریم، وقتی به انجام مجموعه‌ای از کارها تصمیم گرفته‌ایم، وقتی که بهشت را در شبی پرستاره می‌بینیم، وقتی که با خوردن کیک ناگهان به یاد ایام کودکی خود می‌افزیم، اینها همه تجلیات ساختار صوری حیث التفاتی است که برای فهمیدن زندگی مان مجبور به درک آن هستیم. سرل، میان حیث التفاتی و معنایی



بودن^۱ تمایز قائل می‌شود و خلط میان این دو را ناشی از درك نکردن مسئله التفات می‌داند.

تا تفاوت میان حیث التفاتی و معنایی بودن را به درستی درك نکنید، به شناختی مطلوب از متون فلسفی جاری درباره حیث التفاتی، دست نمی‌یابید (searl, 1999, p.263-265). به اعتبار سرل، التفات، خاصیت ذهن برای درك چیزهای بیرون از خود است، اما معنایی بودن به نحوه جمله‌بندی و معنای گزاره‌ها مربوط است. این امر به درونی‌انگاری و بیرونی‌انگاری بودن بحث التفات در اندیشه برخی فلاسفه می‌انجامد که سرل، به تحلیل نگرش آنها می‌پردازد و التفات را از زاویه درون ذهنی و برون ذهنی بررسی می‌کند.

نگرشی که در این اثر (ذهن) قائل بوده‌ام، شکلی از درونی‌انگاری است. براساس درونی‌انگاری، محتواهای التفاتی، سراسر به آنچه متکی هستند که درون سر ماست. (searl, 2002, p.164-166) طبق گفته سرل، محتواهای التفاتی که ذهنیت ما را به اشیای جهان متصل می‌سازد، درون مجموعه ما اتفاق می‌افتد، نه بیرون از آن. سرل با تکیه بر استدلال هیلاری پاتم و تایلربرگ، بیرونی‌انگاری را تحلیل کرده است، اما در نهایت آنچه در پاسخ به پرسش‌های مطرح شده درباره محتوا و کارکرد حیث التفاتی می‌پذیرد، دال بر برآورده شدن شروط تحقق و انسجام علی میان محتویات آگاهی با جهان خارج است: «وقتی که ما معنا و مفهوم متافیزیکی را از پرسش‌ها می‌کنیم، با همسان کردن‌اش با توضیحی عمومی از چگونگی عملکرد بالفعل حیث التفاتی، از آن راز زدایی کرده‌ایم. و این همه آن چیزی است که به طور کلی برای اظهارنظر درباره تشکیل محتوای التفاتی محتاجیم» (searl, 1999, p.168-171).

بنابراین سرل در بحث حیث التفاتی از رازگونه کردن مسئله گریزان است، دقیقاً مانند بحث آگاهی که برخی در اصل، درك غلط آن را به رازآگاهی تبدیل کرده بودند و هوسرل را به دلیل تحلیل متافیزیکی آگاهی، گرفتار وهم می‌دانستند و پدیدارشناسی را روش مناسب بررسی آگاهی و حیث التفاتی نمی‌پنداشتند، اگرچه هوسرل هم مانند سرل، به شیوه درونی‌انگارانه به بررسی آگاهی می‌پردازد، اما درونی‌انگاری هوسرل، مانند سرل مبتنی بر فعل و انفعالات فیزیولوژیک ذهن نیست. بیش از هر چیز باید با حصول ایده‌ای از چگونگی عملکرد حیث التفاتی به عنوان يك ویژگی واقعی از جهان واقعی دست یابد و امیدوارم این درك، شما را قادر سازد و از این اندیشه پرهیزد که رازی

1. Intentionality



ژرف دربارهٔ حیث التفاتی اصیل یا ذاتی در کار است که در مقابل تبیین و توضیح طبیعی مقاومت می‌کند (سرل، ۱۳۹۳، ص ۱۸۷). کلام سرل نشان می‌دهد در بحث آگاهی و حیث التفاتی تا چه اندازه پای‌بند فیزیکیسم، ناتوریسم و رئالیسم است و تا چه اندازه از ایدئالیسم و بررسی‌های متافیزیکی می‌پرهیزد، چنان‌که آخرین میخ خود را در این زمینه بر تابوت فلسفه‌های ایدئالیستی، از جمله پدیدارشناسی استعلایی می‌کوبد چنان‌که به روشنی بیان می‌کند: «تأکید بر این امر اهمیت دارد که قرار نیست این بحث پدیدارشناختی باشد. ما دربارهٔ ساختار منطقی حیث التفاتی سخن می‌گوئیم. پدیدارشناسی بیشتر در رسیدن به این ساختار ناتوان است. (smith, 2003, p.99-102)





نتیجه گیری

در راستای پاسخ گویی به دو پرسش مطرح شده در مقدمه مبنی بر نقش و جایگاه آگاهی و التفات در اندیشه هوسرل و جان سرل و تحلیل درستی یا نادرستی دیدگاه هر یک از این دو فیلسوف، می توان این چهار نکته را نتیجه گرفت:

۱. بحث آگاهی و حیث التفاتی هم برای هوسرل و هم سرل، اصل بنیادین ساختار فلسفه به شمار می آید. به گونه ای که هوسرل در راستای دست یابی به برداشتی منسجم از آن، سیر تحولی گسترده را در قالب چند دوره گوناگون تجربه می کند که در دوره نخست با تکیه بر روان شناسی توصیفی، دوره دوم با تکیه بر منطق و در دوره آخر به شکل استعلایی در جستجوی یافتن راهی برای تبیین و توصیف درست آگاهی و حیث التفاتی است. در نقطه مقابل، سرل نیز در سراسر اندیشه خود که هم به زبان و هم اندیشه و ذهن پرداخته است، التفات را زیربنای محتویات ذهنی و زبانی می داند.

۲. با وجود آن که برخی مفسران مانند دریفوس، سرل را در بحث آگاهی و حیث التفاتی، هوسرلی می دانند، ولی سرل آشکارا مسیر خود را از آنها به طور کامل جدا می داند و پدیدارشناسان را در مباحث عمده فلسفی دچار توهم می بیند.

۳. اساسی ترین تمایز میان هوسرل و سرل، در بحث رویکرد فیزیکی و متافیزیکی است. سرل به طور کامل اندیشه خود را مبتنی بر فیزیکیالیسم ذهن محور بنا می سازد که تحت عنوان ناتورالیسم زیست شناختی از آن یاد می کند و آگاهی را فرایندی برخاسته از ساختار فیزیولوژیک مغز می بیند، ولی در سطحی بالاتر از آن قرار می گیرد که بدون مغز دست یافتنی نیست، اما چیزی برتر از شلیک های عصبی است. اما برای هوسرل، بحث آگاهی مانند فلاسفه پیشین در ارتباط با ساختار فیزیولوژیک مغز، بررسی نمی شود و جنبه و رویکرد متافیزیکی به آگاهی و حیث التفاتی اتخاذ می کند. به بیان دیگر، گویی به دلیل عدم وجود پیشرفت های تکنولوژیک، هوسرل از چنین نگرشی باخبر نیست و تنها بحث آگاهی را آن گونه که هست بررسی می کند و به خاستگاه و فرآیند بودن آن نپرداخته است. در اینجا نظر سرل به واقعیت نزدیک تر است؛ زیرا با ساختار تکنولوژیک کنونی هم خوانی بیشتری دارد.

۴. تلاش هوسرل، قابل تقدیر است و فراز و نشیب بسیاری را در راستای کشف حقایق فلسفی طی می کند و میراث



سال دهم، شماره بیستم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

پدیدارشناسی او در زمانه خود، بدیع‌ترین و نوآورانه‌ترین نگرش‌ها به‌شمار می‌آید که حتی امروزه هم ماندگار و غیرقابل‌گذشت است، اما تطور در تکامل پدیدارشناسی او، شواهدی محسوس در بیان حقایق فلسفی به همراه دارد که امروزه بیشتر در ویتترین‌های فلسفی جا خوش کرده است و در مسیر دیالکتیک تکامل تاریخ فلسفه قابل اعتناست. اما از سوی دیگر، بخت با سرل یاری کرده است که در دوران تکامل تکنولوژی، فلسفه‌ورزی کرده است؛ زیرا برداشت‌های او از بحث آگاهی و حیث التفاتی، نزدیک‌تر به واقعیت است و اگرچه نمی‌توان به شکل قطعی گفت به‌طور کامل درست است؛ زیرا تکنولوژی هر روز چیزهای جدید و حقایق نوینی را بر بشر مکشوف می‌دارد. اما برداشت او، دست‌کم در حوزه فرایندهای فیزیولوژیک آگاهی در روزگار ما بیش از نگرش‌های متافیزیکی کاربرد دارد.





منابع و مآخذ

- اسمیت، دیوید وردراف (۱۳۹۴). درآمدی بر هوسرل (ترجمه محمدتقی شاکری). تهران: حکمت.
- خاتمی، محمود (۱۳۹۷). مدخل فلسفه هوسرل، تهران: علم.
- سرل، جان (۱۳۸۷). افعال گفتاری، جستاری در فلسفه زبان (ترجمه محمدعلی عبدالهی). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سرل، جان (۱۳۹۳)، درآمدی کوتاه به ذهن (ترجمه محمد یوسفی). تهران: نشر نی.
- سرل، جان (۱۳۹۳)، راز آگاهی (ترجمه سیدمصطفی حسینی). تهران: نشر مرکز.
- سرل، جان (۱۳۹۹)، فلسفه در قرن جدید (ترجمه محمد یوسفی). تهران: ققنوس.
- سرل، جان (۱۳۹۹)، اختیار و عصب زیست‌شناختی (ترجمه محمد یوسفی). تهران: ققنوس.
- سرل، جان (۱۴۰۰)، ساخت واقعیت اجتماعی (ترجمه میثم محمدامینی). تهران: نشر نو.
- مایول، ویکتور ویلارد (۱۳۹۸)، هوسرل (ترجمه سینا روئیایی). تهران: نگاه.
- Bennett, Maxwell. (2007) *Neuroscience and philosophy: Brain, mind. And language*.
Daniel Dennett, peter Hacker. John searle. Columbia university press
- Husserl, Edmund, (1969) *Formal and Transcendental logic*. translated by Dorion cairns,
New Yourk city: Martinus Nigh of the ltague.
- Husserl, Edmund, (1970) *logical Investigation* (Volum 2). transtated by J.N. Findly.
London: Rutledge pub.
- Husserl, Edmund (1999). *The Idea of phenomenology* Translation and introduction by lee
Hardy. Kluwer Academic publisher.
- Husserl, Edmund, (2001) *logical Investigations*, (Volum 1) transtated by J.N. Findly
London: Rutledge pub.
- Mohanty. J. N. (1977) *Redings on Edmund Husserl's logical investigations*. Boston:
martinus Nighoff the Hague. leiden,.
- Searle, R. John. (1979) *Expression and meaning*. Cambridge university press.
- Searle, R. John (1999). *Intentionality. An eassy in the philosophy of mind*. Cambridge
university press.



سال دهم، شماره بیستم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

- Searle, R. John (2002) consciousness and language Cambridge university press.
- smith, Barry (2003). John Searle, Cambridge press. University.
- Tymienieck, Anna- Teresa. (2010) phenomenology and Existentialism in the Twentieth century. Springer.
- Zahavi, Dan. (2017) Husserl's Legacy: phenomenology, metaphysics, and Transcendental philosophy. Oxford university press.

