

بررسی مفهوم پدیدار از نگاه مکتب اصالت کلمه

واژگان کلیدی

- * پدیدار
- * نومن
- * حواس کلمه محور
- * کلمه - پدیدار

علیرضا آذریک *hdaneshgah@yahoo.com

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

پروین احمدی

پژوهشگر موسسه علمی - پژوهشی قلم سبز مرصاد

چکیده

پدیدار هر چیزی است که در حیطه‌ی ادراک و آگاهی انسان قرار می‌گیرد؛ مانند پدیدارهای مادی، زیست‌شناسی و انفعالی. به معنای اعم کلمه پدیدار به ماده‌ی علم نیز گفته می‌شود؛ یعنی آن چیزی که در عالم خارج متحقق است و علم به آن تعلق می‌گیرد. این یکی از محدود تعاریفی است که فلاسفه و پدیدارشناسان از مفهوم «پدیدار» ارائه داده‌اند. تلاش ما در این مقاله بررسی مفهوم پدیدار از آغاز تا اکنون است و سعی شده به این پرسش پاسخ داده شود که پدیدار چیست؟ و آیا تعاریف ارائه شده در نزد فلاسفه‌ای چون هوسرل، هگل، هایدگر و... کامل است یا خیر؟

طبق نتایج و ره‌یافته‌های این پژوهش واژه‌ی پدیدار یک حقیقت عمیق است که دارای یک بعد ثابت معنایی و بی‌نهایت ابعاد متغیر بوده که هر فیلسوفی یکی از این ابعاد متغیر را بیان داشته است. هدف این مقاله پس از ارائه‌ی انواع تعاریف از پدیدار، بیان تعریفی از پدیدار بر مبنای اصول مکتب افسلفی اصالت کلمه است.

پدیدار چیست؟

اصطلاح^۱ phenomenology مأخوذ از ریشه‌ی یونانی phainomenon^۲ به معنای چیزی است که خود را می‌نماید و پدیدار یعنی چیزی که ظاهر می‌شود. علاوه بر این یکی دیگر از معانی لفظ فنومنولوژی درخشش و ظهور است و از همین رو با لفظ photo به معنی تصویر و نیز با لفظ فارسی «فانوس» ارتباط دارد. (الیاده، ۱۳۷۵: ۲۰) برای پاسخ به این پرسش که پدیدارها چیستند؟ نگاهی مختصر به ایده‌ی کانت می‌اندازیم. کانت «ایده‌آلیسم فرارونده» را تصدیق می‌کرد که بین فنومن‌ها (پدیدارها) (چیزها آن‌گونه که آشکار می‌شوند) و نومن‌ها (چیزها آن‌گونه که فی‌نفسه هستند) تمایز گذاشت و مدعی بود که ما می‌توانیم فقط درباره‌ی اولی بدانیم. (کانت، ۱۹۲۹، ۳۰-۴۵) و آشکارگی‌ها، آشکارگی، چیزها آن‌طور که آشکار شده‌اند، هستند؛ یعنی ابژه‌های در جهانی‌اند که به شیوه‌های خاصی مورد توجه قرار گرفته‌اند.

اما همه‌ی پدیدارشناسان، پدیدارها را در معنای دوم به کار برده‌اند: پدیدارها، چیزها آن‌طور که آشکار می‌شوند هستند، آن‌ها وضعیت‌هایی روانی نیستند بلکه چیزهای جهانند که به شیوه‌ای خاص مورد توجه قرار گرفته‌اند. (ژوئل اسمیت، ۱۳۸۹ص ۹-۱۰)

پدیدار به معنی خاص، امر بی‌واسطه‌ای است که توسط ادراک انسان دریافت می‌شود. در واقع از نگاه کانت پدیدار به امری که می‌تواند متعلق تجربه باشد اطلاق می‌شود یعنی هر چیزی که در زمان و مکان برای ما تظاهر می‌نماید، پدیدار به این معنی از طرفی مقابل ماده‌ی محض شناخت و از طرف دیگر مقابل ذوات قرار دارد. (محمود نوالی، ۱۳۶۹: ۹۶)

اما از نگاه هوسرل، پدیدار، آن شناختی است که حاصل لقاء دو حد واقع و ذهن می‌باشد، بنابراین پدیدارها در پدیدارشناسی هوسرل بدان گونه که در فلسفه‌های اصالت معنی و اصالت واقع مطرح می‌شود، با واقعیت و ذهنیت محض ارتباطی ندارد. بلکه پدیدار واقعیتی است که در حیطه‌ی شناخت انسان قرار گرفته، حاصل معنی یا قصدی است. (همان: ۹۷) بنابراین پدیدار در نظر هوسرل، امر مستقلی نیست که خود مقام خود باشد بلکه پدیدار حاصل برخورد دو حد

^۱ _ فنومنولوژی

^۲ _ فنومن

فاعل شناسایی و مورد شناسایی است. از این جهت پدیدارشناسی از اصالت معنی و واقع هر دو گذر می‌کند و با صرف نظر از استقلال واقع و ذهن از هم پدیدار را محصول تأثیر و تصرف فکر و واقع هر دو می‌داند. (همان)

اگر ما بتوانیم امر واقع را برکنار از قوالب قبلی و مفهومی و آن‌طور که خود را می‌نمایند درک کنیم، در این صورت به ادراک پدیدار یا خود شیء نائل شده‌ایم. به سخن دیگر پدیدار امری طبیعی است یعنی حاصل هیچ باری به غیر از آن چه که خود را در حیز ادراک ظاهر می‌نماید، نیست و هیچ نوع مصلحت‌اندیشی یا صبغهی کلی‌نگری و مفهومی ندارد. (همان: ۹۸)

بنابراین پدیدار حاصل مفهوم ماتقدم ذهنی نبوده و امر واقعی محض نیست که مستقل از فاعل شناسایی باشد. بلکه داده‌ی بی‌واسطه‌ی آگاهی است که سازنده‌ی آن ذهن و واقع هر دو می‌باشد. (همان: ۹۹)

ژان پل سارتر نیز در پدیدارشناسی خود به این نکته تکیه می‌کند که اگر چه جهان عینی بیرون از ما وجود دارد اما حقیقت جهان عبارتند از آگاهی نسبت به جهان. سارتر این عبارت را از هوسرل اخذ نموده و جهان را بسته و قائم به وجود آن در ذهن سوژه‌ی (من نفسانی) می‌داند. (سارتر، ۱۳۳۰: ۷۳)

«کلمه- پدیدار» یکی از مؤلفه‌های مکتب اصالت کلمه در حیطةی معناشناسی و زبان‌شناسی و فلسفه‌ی زبان می‌باشد که تعریف پدیدار از نگاه فلاسفه‌ی پیشین را به بوتهدی نقد می‌گذارد زیرا معتقد است که هر کدام از فلاسفه تنها وجهی از تعریف شیء فی‌نفسه را در قالب مفهوم پدیدار بیان نموده‌اند؛ و هم‌چنان چپستی و چگونگی پدیدار در هاله‌ای از ابهام قرار دارد لذا در مکتب اصالت کلمه مفهوم «کلمه- پدیدار» بنا بر اصالت کلمه در این نگرش ادبی- فلسفی حائز اهمیت وافر است.

هدف ما در این مقاله ابتدا بیان نظریات فلاسفه‌ی پدیدارشناس در مورد مفهوم «پدیدار»، سپس ارائه‌ی مفهوم «کلمه- پدیدار» در این نگرش فلسفی (مکتب اصالت کلمه) و در نهایت مقایسه‌ی مفهوم «کلمه- پدیدار» با نگاه فلاسفه‌ی گذشته به پدیدارها است.

(۲-۰) پیشینه‌ی پژوهش:

درباره‌ی بررسی مفهوم پدیدار تفاسیر و تحلیل‌های متعددی توسط پدیدارشناسان ارائه شده است که در این تحقیق از موارد برگزیده‌ی این تفاسیر استفاده می‌شود؛ اما تا جایی که نگارندگان این مقاله تحقیق و تفحص کرده‌اند تمامی تفاسیر، شرح و بیان تعریف پدیدار از نگاه فلاسفه‌ی شرق و غرب بوده است و در این زمینه بیان نوآوری و تعاریف جدید چندان مشاهده نمی‌شود. در این تحقیق سعی شده علاوه بر تعاریف فلاسفه‌ی غرب و شرح به طور خلاصه، ضمن نقد این تعاریف، تعریفی نو ارائه شود. به طبع این امر در هیچ یک از تحقیقات گذشته سابقه نداشته و برای اولین بار در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

(۳-۰) مسئله‌های تحقیق:

بنابر آن چه بیان شد، می‌توان مسائلی را که این نوشتار در پی پاسخ‌گویی به آنهاست به صورت زیر خلاصه کرد:

۱- پدیدار چیست؟

۲- نقش کلمه در درک و دریافت پدیدارها به چه صورت است؟

۳- «کلمه- پدیدار» چیست و ارتباط آن با شیء فی‌نفسه چگونه است؟

(۴-۰) روش پژوهش:

روش پژوهش به صورت کتابخانه‌ای، بنیادی، توصیفی و تحلیلی می‌باشد.

(۵-۰) مبانی نظری تحقیق:

(۵-۱) پدیدار از نگاه فلاسفه:

حال به بررسی نظرات فلاسفه و پدیدارشناسان در مورد مفهوم «پدیدار» می‌پردازیم.

(۱-۵-۱) افلاطون

یکی از مسائل اساسی فلسفه تعریف شیء فی نفسه و نمود یا پدیدار آن است. افلاطون نخستین فیلسوفی است که به تمایز شیء فی نفسه و پدیدار آن قائل می‌شود. از نظر افلاطون حقیقت فی‌نفسه‌ی اشیاء یا ذات معقول آن‌ها در عالم «مثل» محقق است و اشیای عالم مادی تنها نمودی از این حقایق فی‌نفسه هستند که با اصل خود متفاوتند. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۴۷۵-۴۸۵)

در نظر افلاطون، انسان در این عالم فقط نمودهایی را درمی‌یابد که غیر از حقیقت فی‌نفسه‌ی مثل هستند اما همین انسان می‌تواند با تکامل نفس و عروج آن، سقف عالم را بشکافد و سر از آن بیرون کند تا حقایق مثل را آن‌گونه که هستند مشاهده کند. (همان، ۲۴۷-۲۴۸)

بنابراین افلاطون با وجود قائل شدن به تفاوت‌های میان شیء فی‌نفسه و پدیدار این تفاوت را تفاوت نفس‌الامری می‌داند. در واقع فلسفه‌ی کلاسیک پس از افلاطون در قالب ثنویت میان عالم محسوس و ذات معقول توسعه می‌یابد. در این دیدگاه عالم محسوس حقیقت و واقعیت نیست بلکه تماماً نماد و پدیداری از چیزی است که ورای آن قرار دارد. (همان: ۴۶)

بعد از افلاطون، نوافلاطونیانی مانند فلوطین با بیان این که دنیای حقیقی همان ملکوت آسمان‌ها و نقطه‌ی مقابل دنیای مادی است، بر تمایز ذوات معقول و پدیدار تأکید ورزیده‌اند. (هالینگدیل، ۱۳۷۰: ۱۱۳) اما مهم‌ترین اندیشمندی که کلام افلاطون را رواج داد آگوستینوس بود. او حقایق را اموری سرمدی می‌داند که چه ذهن اندیشیده‌ای باشد و چه نباشد، این حقایق صادق و از امور محسوس متمایزند. (همان: ۱۱۹)

(۲-۵-۱) کانت

پس از قرون وسطی کانت در مواجهه با این مسئله شناخت را محصول دو امر می‌دانست، یعنی شهود یا تجربیات حسی و عملکرد ذهن و ترکیب این دو عامل منجر به حصول معرفت خواهد شد. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۲۶)

بنابراین هر آن چه متعلق تجربه‌ی حسی نباشد، ضرورتاً متعلق معرفت نیز نخواهد بود. از طرفی کانت آن چه را که در تجربه‌ی حسی به دست می‌آید «پدیدار» نام می‌نهد یعنی چیزی که یک نمود یا حالتی از چیز دیگر است و فقط می‌تواند در قالب یکی از مقولات فاهمه ادراک

شود: تا جایی که نموده‌ها به عنوان اشیایی در مطابقت با وحدت مقولات به اندیشه درآیند «پدیدار» نامیده می‌شوند. (Langton.rae,2006:248)؛ بنابراین از نظر کانت فقط پدیدار است که می‌تواند متعلق شناخت باشد و هر آن چه ناپایدار است از حیثه‌ی شناخت خارج است. کانت معتقد است که متعلق معرفت تنها پدیدار یا فنومن است و آن چه را که او «نومن» می‌نامد یعنی امر مبهمی که ممکن است ورای پدیدار وجود داشته باشد، به طور مطلق و اساساً از دسترس معرفت خارج است. (scharfstein,ben ami, 1998:499)

زیرا نمی‌توان شیء را آن‌گونه که هست تجربه کرد و تنها می‌توان تجربه‌ای از آن داشت که در چارچوب مکان و زمان و از رهگذر مقولات فاهمه‌ی ذهنی صورت می‌گیرد. به نظر می‌رسد که پدیدار از علتی خارجی (نه ذاتی) خواص خود را دریافت می‌کند و در مواجهه با ذهن فاعل شناسا بر طبق مقولات آن صورت‌بندی می‌شود و در عین این که نسبت به علت خارجی خود رابطه‌ی محض است، پس از شکل‌گیری در ذهن امری مستقل تلقی می‌شود که با چیز دیگر رابطه ندارد.

(۳-۵-۱) فارابی

از سوی دیگر فارابی در نقد دستگاه فلسفی ارسطو و تفسیری که ارسطو از واقعیت ارائه می‌دهد، به نظریه‌ی تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت دست می‌یابد، فارابی با تحلیل شیء موجود به دو عنصر وجود و ماهیت، بیان می‌کند که این وجود شیء است که واقعیت آن را تشکیل می‌دهد و تمام تشخیص شیء به وجود آن است (الفارابی، ۱۴۰۵: ۴۷)

(۴-۵-۱) ابن‌سینا

اما در نظریه‌ی «افاضه‌ی وجود به ماهیت» ابن‌سینا، ماهیت امری متقرر است که همراه با عدم ماهیت معدوم است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۵) و با افاضه‌ی وجود یعنی ربط وجودی‌اشراقی به مبدأ (واجب‌الوجود) به ماهیت موجود تبدیل می‌شود که در ساختار فلسفی ابن‌سینا نیز، شیء فی‌نفسه خود ترکیبی از وجود و ماهیت است و تمایز شیء فی‌نفسه و پدیدار آن مطرح نیست. از نظر ملاصدرا نیز وجود حقیقتی فی‌نفسه است که اولاً و بالذات تحقق دارد و ماهیات اشعه‌های نور حقیقی وجود یا ظهور وجودات خاص هستند که ثانیاً و بالعرض و به تبع وجود از حقیقت بهره‌مند شده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۱۲)

(۵-۵-۱) ملاصدرا

ملاصدرا برخلاف ابن‌سینا، ماهیات را اموری متقرر نمی‌داند که وجود به آن‌ها افزه می‌شود بلکه وجود منشأ ماهیات است و تمام اعتبار ماهیت به این است که جلوه و نمودی از وجودات خاص و جزئی است. (همان: ۳۵) بنابراین در نظر ملاصدرا تمایز شیء فی‌نفسه و پدیدار مطرح است. به این معنا که وجود شیء حقیقت آن یا شیء فی‌نفسه است و ماهیت، نمود یا پدیدار شیء است که به تبع وجود ظهور و بروز می‌یابد.

(۶-۵-۱) هگل

هگل پدیدارشناسی را تحقیق در باب پدیدارها می‌داند که تجلی روح و مرحله‌ای از تحقق آن است. پدیدار سیر ذات است، حقیقتی که این جا و اکنون به دست می‌آید، البته عین حقیقت مطلق نیست ولی مرحله‌ای از سیر و سیورورت آن است و رسیدن به علم و شناخت مطلق مستلزم توجه به همین علم و شناخت پدیدار است. (مجتهدی، ۱۳۷۱: ۳۲)

هگل در فلسفه‌ی خود آن چه را پیش‌تر «شیء» بوده است «پدیده» یا «فنون» می‌نامد؛ یعنی چیزی که وابستگی کامل آن، استقلال وجودی‌اش را نقض می‌کند. شیء از ماده و صورت فراهم می‌آید. ماده به عنوان «بازتاب به خود» هستی درونی یا ذات چیز بوده، صورت نیز «بازتاب دیگری» یا هستی بیرونی شمرده می‌شود. این جنبه‌ی بازتاب به دیگری یا وابستگی به دیگری است که پدیده‌گی چیز را سبب می‌شود. از این رو «صورت» در حکم نمایش و «ماده» در حکم ذات دانسته می‌شود؛ اما صورت ماده را در بر می‌گیرد و ماده خود پاره‌ای از صورت است. پس ذات یا زمینه‌ی پدیده، یعنی ماده نیز صورت یا پاره‌ای از صورت به شمار می‌رود، ولی صورت «پدیده» است. (هوسرل: ۱۴۱۰)

به عبارت دیگر، پدیدار همه‌ی آن چه ظاهر می‌شود، نه فقط در خود، بلکه از طریق فرآیند دیالکتیکی که فرایندی ضروری برای تفکر بشر است تجلی دارد و این امر با ساده‌ترین صورت آگاهی تا ایده‌ی مطلق روح به دست می‌آید. (همان) در واقع مقصود هگل از پدیدارشناسی این بوده که هر آن چه که هست جلوه و ظهورات روح مطلق است. به نظر وی این روح است که در تاریخ، ظهورات مختلف پیدا کرده است. در حقیقت در نزد وی پدیدارشناسی چیزی جز «نومن

شناسی» نیست زیرا وی برخلاف کانت معتقد بود که «مطلق» شناختنی است و از همین رو مطلق را با عنوان من یا روح توصیف می‌کرد. (همان)

فرق اساسی پدیدارشناسی هگل و کانت در تصور رابطه‌ای است که میان پدیدار با هستی یا با مطلق وجود دارد. به نظر کانت هستی غیرقابل شناخت است اما هگل می‌گوید چون مطلق شناختنی است بدان جهت به عنوان من یا روح قابل توصیف است. (دارتینگ، ۱۳۸۴: ۴)

اصلاتی که پدیدارها برای کانت داشتند، نزد هگل دارا نیست؛ و از طرفی هگل ارزش پدیدارها را در حصول شناخت، آن گونه که افلاطون بیان می‌داشت، نمی‌پذیرد. چرا که در پدیدار نیز لحظه‌ای از عین شناخت یا گوشه‌ای از دیدار رخ می‌دهد، هر چند که شناخت کامل نیست و آن را باید تاریخی و تکاملی دید که در نهایت جوهر خود را در پدیده نمایان می‌کند. پدیدارشناسی هگل، شرح و تکامل آگاهی بشر به منزله‌ی فرایند تحقق آزادی در تاریخ است. (جهاننگلو، ۱۳۸۴: ۱۷)

(۷-۵-۱) هوسرل

فلاسفه‌ی دیگری نیز در مورد پدیدار نظراتی ارائه کرده‌اند اما مهم‌ترین فیلسوف در این عرصه هوسرل می‌باشد؛ که با تفکیک آگاهی باواسطه و بی‌واسطه از یکدیگر، آگاهی انسان را از پدیدارهای ذهنی که بدون واسطه در ذهن وی ظاهر می‌شوند و ممکن است حتی عینیتی نداشته باشند، مطالعه می‌کند. هوسرل معتقد است هر فعالیت ذهنی دو وجه التفاتی خاص دارد یعنی چیزی که ذهن ما در موردش به تفکر می‌پردازد در یک لحظه‌ی خاص به دلیل التفات ذهنی موجود می‌شود، حال آن که ممکن است آن وجه ذهنی، موجودی عینی نباشد. (هوسرل، ۱۳۸۶: ۱۸)

فنونمولوژی از ریشه‌ی یونانی *phainomenon* به معنای چیزی که خود را می‌نمایاند و یا پدیدار می‌کند و پدیدار یعنی چیزی که ظاهر می‌شود.

در واقع پدیدار به امری که می‌تواند موضوع تجربه باشد، یعنی هر چیزی که در زمان و مکان برای ما تظاهر می‌نماید، اطلاق می‌شود. هوسرل پدیدار را آن نوع شناختی می‌داند که حاصل ترکیب دو محدوده‌ی عینیت و ذهنیت باشد. پدیدار واقعیتی است که در حیطه‌ی شناخت انسان قرار می‌گیرد و حامل معنا و نیتی است. پدیدار به معنای خاص، امر بی‌واسطه‌ای است

که توسط ادراک انسان دریافت می‌شود. اگر بتوانیم یک موضوع را آن‌گونه که خود را می‌نمایند و برکنار از مفهومی‌ها و قالب‌های پیشین درک کنیم، در آن صورت است که به ادراک پدیدار یا خود موضوع نائل شده‌ایم. به اعتبار دیگر می‌توانیم بگوییم پدیدار امری طبیعی است، یعنی حامل هیچ باری به غیر از آن چه که خود را در محدوده‌ی ادراک ظاهر می‌نماید، نیست؛ و هیچ نوع رنگ مصلحت‌اندیشی یا صبغهی مفهومی ندارد. (همان)

به همین جهت پدیدار امری نیست که با یک ادراک خاتمه یابد، بلکه نوعی آغاز است برای دریافت و شناسایی بیشتر که پایانی برای آن متصور نیست. پدیدارشناسی لقاء مستقیم با خود موضوع و درک ماهیت بی‌واسطه‌ی آن می‌باشد. در واقع ادراک بدون موضوع ادراک، وجود ندارد. پس ادراک همواره ادراک چیزی است و همین خالی نبودن ادراک از امر مورد ادراک است که در اصطلاح پدیدارشناسی نیت یا توجه نامیده می‌شود. ما همواره با موضوعات عالم هستی نسبتی داریم. همین نسبت‌های بی‌واسطه است که پدیدار را به وجود می‌آورد. مراد از نسبت‌های بی‌واسطه، ملاقات مستقیم با خود موضوع است قبل از آن که مفاهیم کلی و سایر اغراض صلاح‌اندیشانه به آن رنگ خاصی بدهند و واقعیت سیال پدیدار را به جمادی مبدل سازند و به جلوه‌ای از جلوه‌های واقعیت برای همیشه مطلقیت بدهند؛ بنابراین ماهیت در پدیدارشناسی عبارت از آن چیزی است که در شعور، آگاهی و ادراک انسان به صورت پدیدار آشکار می‌شود.

در هر پدیدار، ظاهر و باطن به هم آمیخته است و باطن بدون، ظاهر و ظاهر بدون باطن در نظر گرفته نمی‌شود. پدیدار تنها ظاهر و نمود صرف نیست که منقطع از حقیقت باشد. در واقع پدیدارشناسی بر آن است که دوگانگی صوری مابین ظاهر و باطن، فاعل شناسایی و موضوع شناسایی، ماهیت و وجود، ذهن و عین را از بین ببرد. پدیدارشناسی برای عین و ذهن استقلال قائل نیست. (همان)

(۷-۵-۱) هایدگر

اما از نگاه هایدگر اصطلاح یونانی فاینومنون که واژه‌ی فنومن به آن برمی‌گردد، از فعل فاینستای به معنی چیزی که خود را نشان می‌دهد، خود نشان‌دهنده و آشکار آمده است. (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۸) جالب این است که این مفهوم از پدیدار به مفهوم لوگوس به مثابه گفتار

است که در ریشه‌ی ابتدایی به معنای دلون یونانی بوده است که به آشکار ساختن چیزی که در گفتار از آن گفته می‌شود، نزدیک است. ارسطو این نقش گفتار را به صورت دقیق‌تری آپوفاینستای (از جانب خود نشان دادن) می‌داند. (هایدگر، ۱۳۸۹: ۴۳) بنابراین ریشه‌ی یونانی پدیدار و لوگوس به فاینستای برمی‌گردد و این ریشه در هر دو، در بنیاد با آشکار ساختن و آشکار شدن در نسبت است. در واقع پدیدار و لوگوس نه لزوماً به معنای چیزی عینیت یافته و نه به معنای منطقی (که خود گونه‌ای از بروز حقیقت است)، بلکه «مجال دیدن» دادن است. تا چیزی بتواند خود را در خود، به شیوه‌ی خود نشان دهد. در این وضعیت فهم حقیقت چیزها و نحوه‌ی آشکارگی‌شان مهم می‌شود بنابراین پدیدار چیزی است که «خودش را در خودش نشان می‌دهد البته از طریق خود، خود را نشان می‌دهد» و لوگوس به عنوان گفتار، آشکار ساختن چیزی است که در گفتار از آن گفته می‌شود. فاینستای نیز شکلی میان واکه‌ی از فاینو به معنای آوردن در روشنایی و در روشنایی قرار دادن است. پس اصطلاح پدیدار را باید به مثابه چیزی که خودش را در خودش نشان می‌دهد یعنی چیزی که آشکار است دانست. (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۸) بنابراین دیدگاه همه‌ی هستنده‌ها، پدیدارهایی‌اند که آن‌ها را می‌توان در پرتو نور قرار داد تا خودشان، خودشان را نشان دهند. در نظر هایدگر هستنده‌ها اعم از خدا، انسان، درخت، ایده‌ها و... است و با هستی تفاوت دارد. (هایدگر، ۱۳۸۱: ۲۹۵) مفهوم لوگوس نیز از مفاهیم بنیادین فلسفه است که آن را به عقل، حکم، مفهوم، تعریف، دلیل و نسبت ترجمه و تفسیر کرده‌اند. بیشتر لوگوس را عقلی که مبتنی بر شناخت است در نظر می‌گیرند که بر مبنای دلیل و مفهوم احکامی صادر می‌کند اما هایدگر معتقد است معنای ریشه‌ای و بنیادین این مفهوم، گفتار است؛ بنابراین عقل، حکم و مفهوم به گونه‌ای بروز سیستماتیک و متافیزیکی هستند که خود را بر گفتاری که بیان شده تحمیل می‌کنند. لوگوس به معنای گفتار می‌گذارد آن چیزی که در مورد آن گفته می‌شود، خودش، از جانب خودش، خود را نشان می‌دهد. از نظر هایدگر گفتار به معنای (مجال دیدن دادن) نقش مجال دادن دارد تا چیزها مجال یابند خود را نشان دهند و ثانیاً گفتار می‌تواند آن چه را از آن گفته می‌شود و دارای اشکال متفاوتی از خودنشان‌دهندگی است مانند اعلان، بیان، صوت و این صوت می‌تواند در نوشتن یا در گفتن باشد. همچنین این گفتار لزوماً در فرم گزاره‌ای حقیقت رخ نمی‌دهد و چیزها با توجه به شیوه‌ی بودنشان، مجال‌های متفاوت از خود نشان دادن را می‌طلبند. سکوت، موسیقی، لمس و... می‌تواند اشکال دیگری از مجال بروز چیزها باشد. پس پدیدارشناسی در

نزد هایدگر یعنی مجال دادن به آن چه که درباره‌اش گفته می‌شود (پدیدارها) تا آن چیزها به شیوه‌ی خودشان، خودشان را آشکار کنند.

(۲_۱) پدیدار از نگاه مکتب اصالت کلمه

(۲_۱_۱) حواس کلمه محور

از نگاه اغلب فلاسفه چه عقل‌گرا و چه تجربه‌گرا، درک اعیان و پدیدارها ابتدا از طریق حواس پنجگانه صورت خواهد گرفت یعنی حواس پنجگانه از طریق بینایی، شنوایی، بساوایی، بویایی و چشایی تأثیری بر چشم نقش می‌بندد و سپس ذهن به کمک قوه‌ی عقل و فاهمه، داده‌های حواس را ترکیب می‌کند و به تصورات بسیط یا مرکب به گفته‌ی فلاسفه‌ی پیشین دست می‌یابد؛ اما آیا چشم و قوه‌ی بینایی بدون شعوری پیشینی قادر به درک و حتی نقش پذیرفتن از یک شیء فی‌الذات بر صفحه‌ی ذهن خواهد بود؟

تا به حال فلاسفه انطباع عین بر ذهن و تأثیر پذیرفتن ذهن از یک پدیدار که منجر به شکل‌گیری تصور می‌شود را بدون پیش‌فرض، بدون پیشینه‌ی ذهن تعریف کرده‌اند؛ و هیچ یک تشریح نکرده‌اند که چگونه ذهن از طریق حواس یک انطباع یا تأثر را می‌پذیرد. در واقع هیچ یک به مرحله‌ی پیش از انطباع و کارکرد ذهن در چگونگی پذیرفتن انطباع اشاره‌ای نکرده‌اند. (آذریک و همکاران، ۱۳۹۶: ج ۲: ۲۳۱)

در این جا چندین سؤال مطرح می‌شود. اول این که آیا ذهن پیش از پذیرفتن انطباع یا تأثر صفحه‌ای سفید و بی‌رنگ است؟ یا نه از پیش به شعوری مجهز است که به محض دریافت داده‌ها از طریق حواس آن‌ها را تعریف و تجزیه و تحلیل و دسته‌بندی می‌کند؟ پاسخ واضح است. عده‌ای از فلاسفه به فطری بودن امور معتقدند و عده‌ای می‌پندارند که ذهن یک لوح سفید است. سؤال دیگر این که آیا انطباع یک پدیدار بر ذهن در انسان و حیوان به یک صورت است؟ مسلماً خیر! اما تفاوت در کجاست؟

« پاسخ ما به این پرسش‌ها در یک جمله نهفته است: «ذهن انسان ساختاری کلمه‌محور دارد» و جنس آن از «کلمه» است؛ بنابراین مکتب اصالت کلمه به فطری بودن امور در قالب «خزانه‌ی ژنتیکی کلمات» معتقد است و انطباع پدیدارها بر ذهن انسان و حیوان را به علت تفاوت در دریافت آگاهی - که در انسان از طریق حواس کلمه‌محور است و در حیوان از طریق

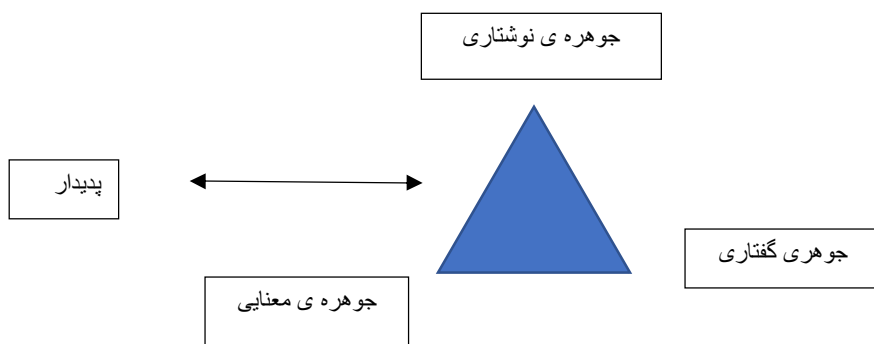
زبان تشعشعی - از هم متفاوت و متمایز می‌داند؛ زیرا غالباً شعور انسان کلمه‌محور است و هوش حیوانات حاصل درک زبان تشعشعی می‌باشد؛ بنابراین درک یک انسان با درک غریزی حیوانات از لحاظ زبان کلمه‌محور که خاص انسان است، متفاوت می‌باشد. به این ترتیب می‌توان به جرئت گفت که حواس پنجگانه‌ی انسان نیز کلمه‌محور و درک پدیدارها بدون کلمه ممکن نمی‌باشد؛ زیرا انسان با یک شیء فی‌نفسه روبه‌رو نیست؛ و پدیدار را نمی‌توان شیء فی‌نفسه تعریف کرد بلکه ذهن و حواس پنجگانه‌ی کلمه‌محور با «کلمه - پدیدارها» روبه‌رو است. هیچ پدیداری، بدون حضور کلمات موجودیت نخواهد یافت؛ زیرا ذهن در بدو مواجهه با یک چیز، انطباع یا تأثری گنگ، نامفهوم و بدون صورت دریافت خواهد کرد و این یعنی توده‌ای بی‌شکل؛ اما شعور کلمه‌محور که فطری انسان است این انطباع یا تأثر را که به کمک اعضا و جوارح حواس پنجگانه دریافت می‌شود بر اساس مؤلفه‌های پیشینی ذهن که از جنس کلمه‌اند، از لحاظ جنس، شکل، رنگ، امتداد، ماده، کمیت، کیفیت و... مقوله‌بندی یا درک مشاهده‌ای خواهد کرد. ذهن این مقولات را تجزیه و تحلیل و ترکیب و به تأثر و تصور دست خواهد یافت. مثلاً درک و دیدن یک چیز از نگاه مکتب اصالت کلمه، حاصل هم‌افزایی، عضو بینایی در سر، مرکز بینایی در مغز و شعور بینایی در ذهن است و هرگاه یکی از این سه مختل شود دیدن و درک چیزها دچار نقص و نارسایی می‌شود؛ و درک تمایزاتی و تشخیصی نخواهد شد. پس درک توسط حواس پنجگانه کاملاً کلمه‌محور و حاصل هم‌افزایی عضو، قوه و مرکز آن اندام در مغز و شعور کلمه‌محور در ذهن که از جنس کلمه است، می‌باشد. (آذریک و همکاران، ۱۳۹۶: ج ۱: ۱۹۸) این در حالی است که فلاسفه ای مانند جان لاک، از کیفیات محسوس به منزله‌ی تصورات یاد می‌کند، و تصورات را دو دسته‌ی تصورات بسیط و مرکب می‌داند. لاک سردی و سختی تکه یخ، بو و سفیدی گل زنبق و مزه‌ی قند را مثالهایی از تصورات بسیط به شمار می‌آورد. زیرا هر کدام از این تصورات فقط از راه حواس بر ما عارض می‌شود. (کاپلستون، جلد ۵، ۱۳۸۸: ۹۵) از سوی دیگر ذهن می‌تواند از تصورات بسیط مایه گیرد و با آنها به وجهی فعال تصورات مرکب بسازد. (همان: ۹۶) هیوم نیز مانند لاک همه‌ی محتوای ذهن را از سرچشمه‌ی تجربه بیرون می‌کشد. و ادراکات را به انطباعات و تصورات بخش می‌کند. انطباعات داده‌های بی‌میانجی تجربه مانند احساسات اند. و تصورات را به نسخه‌ها یا صورت‌های ذهنی خفیف انطباعات در اندیشیدن و استدلال وصف می‌کند.

(همان: ۲۸۱) واضح است که فلاسفه در ادراک پدیدارها ماهیت حواس پنجگانه و چگونگی درک را مشخص نمی‌کنند. و مرادشان از حواس همان درک بی واسطه است.

(۲-۱-۲) کلمه - پدیدار

وارون نگرش فلاسفه و زبان‌شناسان که تصور می‌کنند از یک پدیدار ابتدا تصور صوتی و سپس تصور معنایی یا (تصور ذهنی) شکل خواهد گرفت در ذهن انسان ابتدا توسط حواس پنجگانه‌ی کلمه‌محور، از یک توده‌ی بی‌شکل و ناهمگون، معنایی در ذهنمان توسط شعور کلمه‌محور که فطری و ذاتی ماست نقش خواهد بست یعنی پیش از دال، ما معنا یا درکی از آن چیز (توده‌ی ناهمگون بی‌شکل) را در خواهیم یافت، سپس سعی خواهیم کرد به این درک یا معنا شکل بدهیم و به تصویر کشیدن و تصور کردن روی می‌آوریم؛ یعنی حتی قبل از تصور صوتی ما با نقاشی کردن درصدد پرننگ‌تر کردن معنا و شکل دادن به پدیدار مورد نظر هستیم در واقع پدیدار نیز با شکل‌گیری کلمه مرحله به مرحله در حال شکل گرفتن است. جوهره‌ی نوشتاری کلمه در نقش نگاره‌های اولیه از هر چیزی خلق می‌شود و در مرحله‌ی بعد و طبق قراردادی جمعی برای جوهره‌های معنایی و نوشتاری اصوات خاصی در نظر گرفته می‌شود و توده‌ی بی‌شکل اولیه رفته‌رفته دارای انسجام و هماهنگی در معنا و شکل و صوت خواهد شد و هم‌افزایی جوهره‌های معنایی، نوشتاری و گفتاری با پدیدار منجر به شکل‌گیری فرایندی به نام کلمه_پدیدار و نام‌گذاری خواهد شد. (آذرپیک و همکاران، ۱۳۹۶: ج ۲: ۲۳۷)

بنابراین هر پدیدار در ذهن ما با کلمه‌ای مشخص و معین می‌شود. در واقع رابطه‌ی متقابل بین پدیدار و کلمه کلی فراتر از هم‌افزایی جوهره‌های معنایی، نوشتاری و گفتاری و پدیدار است. رابطه‌ی متقابل کلمه و پدیدار تشکیل‌دهنده‌ی زبانی خواهد داد. در واقع با شکل‌گیری کلمه، پدیدار نیز در شعور کلمه‌گرای ما تعریف می‌شود و سپس پدیدارهایی که وجه شباهتی با کلمه - پدیدارهای پیشین داشته باشند توسط آن نشانه‌های زبانی پیشین تعریف می‌شوند. رابطه‌ی بین کلمه - پدیدار را می‌توان توسط شکل زیر نشان داد:



پدیدار صرفاً یک شیء در جهان خارج نیست بلکه انواع مفاهیم و مصداقها را شامل می‌شود. در واقع هر معنایی که بر ذهن مرتسم می‌شود تشکیل دهنده‌ی یک پدیدار است. در گذشته فنومن همانند آینه‌ای بازتاب ذات معقول یا نومن بود یعنی ما از فنومن پی به وجود نومن می‌بردیم و فنومن پرده از نومن برمی‌داشت و بر ما پدیدار می‌گردید.

اما امروزه و از نگاه معنی‌شناسی عمیق‌گرا در مکتب اصالت کلمه که رابطه‌ی معنی و پدیدارها را بررسی می‌کند پدیدار صرفاً یک شیء و تنها مصداق در جهان خارج نیست بلکه انواع مصداقها و مفهوما را شامل می‌شود. چه آنها که به صورت شیء در جهان خارج موجود باشند و چه آنها که در ذهن آدمی شکل گرفته‌اند و مفهوما را تشکیل می‌دهند. پس چه سنگی که در جهان خارج موجود است و چه سیمرغ که در جهان خارج موجود نیست اما در زبان و ذهن کلمه‌محور بشر موجود است، همه و همه پدیدار هستند. پدیدار چیزی است که از لحاظ وجودی به مای بالاتر از خود وابسته است و وجودش را از آن می‌گیرد، بنابراین برخلاف نگرش ارسطوییان و اخلافس که در نهایت برای شیء یک جنس عالی در نظر می‌گرفتند و آن جنس عالی قائم به ذات بود، پدیدارها در نگرش اصالت کلمه از لحاظ وجودی و جوهره‌های تشکیل‌دهنده وابسته به مای بالاتر از خود می‌باشند. (همان) یعنی هر جوهری در ارتباط ارگانیک با دگر جوهره‌های مرتبط و هم‌عرض، یک ساختار و بافتار جوهری خاص را سامان

می دهند و آن ساختار و بافتار، خود در نهایت مبدل به یک جوهره ی خاص مادری می شود. که البته جزء پیکره ی یک ساختار و بافتار مادری بالاتر محسوب خواهند شد. و هر کدام به جوهره ی بالاتر قائم خواهند بود. که برای بافتار و ساختار خاص آنها حکم فرا جوهره را خواهد داشت، البته با این توضیح که فراجوهره هرگز قابل شناخت نیست بلکه حقیقت وجودی اش تنها از روی نشانه های آن بر ما عریان خواهد شد. همانند روح. (قلی یار، ۱۳۹۸: ۵۲) در واقع با این نگرش ماده حکم ذات شیء را نخواهد داشت که صورت آن را در بر می گیرد، بلکه ماده و صورت، امکان ها و وسیله هایی برای نمایش و ظهور یک پدیدار هستند و چون ماده حکم ذات شیء را نخواهد داشت بنابراین پدیدار تعریف گسترده تری خواهد پذیرفت و به هر آن چه که در شعور کلمه محور ما تشکیل کلمه بدهد، پدیدار گفته می شود؛ و هر کلمه نمود یک پدیدار است و هر پدیدار نمود و ظهور یک کلمه می باشد. در واقع هم افزایی کلمه پدیدار تشکیل یک ساختار تناوحنی می دهند که یکی بدون دیگری امکان وقوع نخواهد داشت. پس در این تعریف پدیدار از هم افزایی ماده و آگاهی یا معنا فراهم می آید و ماده تنها پذیرنده ی معنا خواهد بود و خود ماده وجودش را از مای بالاتر گرفته است.

(۳-۱-۲) جایگاه معنا

انسان موجودی است که با پتانسیل درک پدیدارها به دنیا می آید و پتانسیل درک پدیدارها در فرادایره ی شعوری انسان به صورت ذاتی و فطری به ودیعه نهاده شده است؛ بنابراین در فرایند درک و آگاهی رابطه ی متقابلی بین معنا و پدیدارها شکل خواهد گرفت و ماهیت این رابطه تشکیل نشانه های زبانی خواهد داد. بدین صورت که در آغاز شکل گیری زبان که اصلی ترین بار دریافت درک و آگاهی بر چشم و قوه ی بینایی بوده است، از دیدن شیء معنایی در دایره ی شعوری ما شکل خواهد گرفت و سپس آن معنا در قالب هم افزایی نوشتار و گفتار با شیء مورد نظر سبب شکل گیری کلمه- پدیدار خواهد شد. (آذریچک و همکاران، ۱۳۹۶: ج ۲: ۴۹)

جوهره ی معنایی، بنیاد، ستون و اصل موجود شدن یک کلمه است که در ساحت جوهره های گفتاری و نوشتاری و هم افزای آنها با هم شکل نهایی خود را پیدا خواهند کرد. (سلیمانپور، ۱۳۹۸: ۲۹) شیء یا چیز تا زمانی که با همتای خود یعنی جوهره ی معنایی، گفتاری و نوشتاری ارتباط متقابل نیافته یک امر موهوم است و به محض به وجود آمدن ارتباط متقابل کلمه پدیدار یک امر واقع در جهان هستی خواهد بود؛ که همه توانایی درک آن را دارند. پس

مصدق و مفهوم پدیدار حکم تن و کلمه حکم روح و جان و آن چه که به پدیدارها هستی می‌دهد، دارد. در این معنا کلمه علاوه بر روح، شناخت، و ... واژه و زبان و انواع دیدگاهها نسبت به کلمه را در بر می‌گیرد.

(۳-۱) نقد و تحلیل

در هر نگرشی پدیدارها از طرقی خود را آشکار می‌کنند. هگل پدیدارها را از طریق دیالکتیک و بررسی روح و نومن آشکار و هویدا می‌بیند. هوسرل پدیدارها را از طریق تجربه و شهود آشکار و نمایان می‌بیند و برای درک یک پدیدار پیش فرض‌ها را در اپوخه قرار می‌دهد. کانت از طریق حس و هایدگر پدیدارها را از طریق لوگوس که مجال دیده شدن به شیء می‌دهد تا خود را آشکار و هویدا سازند. چیزی که خود را از طریق خود آشکار می‌سازد، اما همه در یک چیز متفق‌القولند و آن این که طرقی که پدیدار آشکار می‌شود همه نهایتاً توسط کلمه بیان و ابراز می‌شوند؛ یعنی ابتدا پدیدار آشکار می‌شود و سپس توسط کلمه در زبان تشخیص و نمود می‌یابد؛ اما وارون این نگرش مکتب اصالت کلمه بیان می‌کند که پدیدارها پیش از پدیدار شدن و در حین پدیدار شدن باید کلمه باشند و کلمه بشوند. هیچ پدیداری بدون کلمه شکل نمی‌گیرد و عریان نمی‌شود. در واقع کلمه است که در حین شکل‌گیری به شیء مجال پدیدار شدن و درک شدن توسط شعور کلمه‌محور ما می‌دهد. حتی می‌توان گفت نوع جوهری معنایی در نوع پدیدارها متفاوت است و قاعدتاً هر جوهری معنایی به خصوصی پدیدار به خصوصی را تشکیل خواهد داد. به طور کلی می‌توان گفت پدیدارها از دل کلمه و خصوصاً جوهری معنایی شکل خواهند گرفت. و این کلمه است که با ظهور و هم‌افزایی جوهره‌های خود اجازه‌ی پدیدار شدن می‌دهد و شرایط را مهیا می‌سازد تا پدیدار و کلمه با هم‌افزایی با همدیگر خود را آشکار سازند. در واقع هستی یک توده‌ی نامفهوم و بی‌فرم است که فقط و فقط از طریق کلمه _ پدیدارگی می‌تواند ساحت‌هایی از خود را بر ما بنمایاند؛ و هر کدام از جهان بینی‌های گفته شده ساحتی از آن کلمه- پدیدار را به فهم در آورده‌اند. و اصل این فرایند کلمه- پدیدار شدن هستی توسط وجودی به نام انسان است که در ساحت چهاربعدی شاکله‌ی جوهری آن موجودمند شده است.

برخلاف هایدگر گفتار به معنای «مجال دیدن دادن» چیزی خارج از پدیدار نیست و خود بعدی از کلمه است. هایدگر گفتار- لوگوس- را مجالی برای دیده شدن و ظهور پدیدار می‌داند

در حالی که نگرش مکتب اصالت کلمه «کلمه» را خود پدیدار می‌داند نه مجالی برای دیده شدن پدیدار تا پدیدار از طریق آن گفتار یا لوگوس خود را از طریق خود نشان دهد. پدیدار چیزی خارج از کلمه نیست. کلمه کلی فراتر از هم‌افزایی ابعاد و ساخت‌های جوهری و ماهیتی خود پدیدار است. ما اشیا و چیزها را با کلمات می‌بینیم، می‌شنویم، لمس می‌کنیم، حتی می‌چشیم و می‌بویم. در واقع ما قبل از چیزها با کلمات و معنا یا آگاهی و درکی که بر شعور کلمه‌گرایمان مرتسم می‌شود ارتباط بی‌واسطه برقرار کرده‌ایم و ذهن و فراآگاه شعوری ما از پیش خصوصیات چیزها را مقوله‌بندی می‌کند. و انسان قبل از این که ذهنش مقوله‌بندی شود خود را با یک چیز بی‌شکل، ناهمگون، فاقد رنگ، فاقد بو و... روبه‌رو می‌بیند، ذهن پیش و در حین پدیدار مقوله‌هایی مانند جنس، رنگ، بو، اندازه، شکل، زمان، مکان، حجم، چگالش و... را مقوله‌بندی می‌کند و بر اساس این مقوله‌ها معناهای متفاوتی از چیزها درک می‌کند و به همین دلیل ما با پدیدارهای متفاوت روبه‌رو هستیم زیرا حضور مقوله‌های متفاوت ایجاد معناهای متفاوت خواهد کرد و معنای متفاوت یعنی کلمه و پدیدار متفاوت؛ بنابراین باید در مورد تعریف مصداق در زبان‌شناسی و معناشناسی تجدیدنظر شود. چون مصداق خود یک کلمه پدیدار یعنی یک نشانه‌ی زبانی است مثلاً سنگ یک کلمه-پدیدار بوده که از مقوله‌های بسیاری فراهم آمده.

سنگ - کلمه - پدیدار

مقوله‌ی جنس - کانی

مقوله‌ی رنگ - زرد، سفید، خاکستری و...

مقوله‌ی اندازه - از سایر بسیار کوچک تا بزرگ و حجیم

مقوله‌ی بو - بوی مخصوص هر کانی

و...

پس سنگ یک کلمه- پدیدار است که چون ما به ازایی در جهان خارج دارد می‌تواند مصداقی باشد که می‌توان به آن ارجاع داشت؛ لذا مصداق از مرحله‌ی کلمه-پدیدار عبور کرده است.

نتیجه‌گیری

با بررسی مفهوم پدیدار از نگاه فلاسفه چند مسئله روشن شد. اول این که برخی از فلاسفه، افلاطون، کانت، هوسرل، ملاصدرا، هگل و... شیء فی‌نفسه را از پدیدار متمایز و دیگران شیء فی‌نفسه و پدیدار را یکی می‌دانند. اکثر قریب به اتفاق آن‌ها نیز پدیدار را چیزی می‌دانند که آشکار می‌شود، تظاهر می‌نماید و در حیطه‌ی ادراک و شناخت انسان قرار می‌گیرد. دوم آن که حضور پدیدار منوط به درک و شناخت آدمی یا مدرک است و در این راستا برخی حضور پدیدار را قائم به خود و برخی قائم به درک و شناخت سوژه (من نفسانی) دانسته‌اند، سوم آن که، برخی از فلاسفه پدیدار شناس مانند هوسرل و اخلاش برای درک پدیدارها، - که مبتنی بر حس و شهود است- پیش فرض‌ها و امور پیشینی را در اپوخه قرار می‌دهند؛ چون معتقدند آنگاه است که می‌توان ذات شیء را درک کرد. اما وارون این نگرش، مکتب اصالت کلمه حضور پدیدارها را منوط به شکل‌گیری کلمه پدیدار می‌داند. در واقع حواس پنجگانه و درک انسان کلمه‌محور هیچ پدیداری را درک نمی‌کند مگر آن که پیش، هم‌زمان یا بعد از درک معنی کلمه‌ای متناسب برای پدیدار خلق و کشف کند، پس درک پدیدارها منوط به درک کلمات توسط حواس پنجگانه‌ی کلمه‌محور و ذهن بوده که جنس آن از کلمه است. لذا به اعتقاد مکتب اصالت کلمه چون ذهن و حواس انسان کلمه محور است و با کلمات می‌اندیشد، احساس می‌کند و ... هیچگاه نمی‌توان برای درک پدیدارها و هستی کلمات را در اپوخه قرار داد و اذعان داشت که شهود و درک حسی اتفاق افتاده است. زیرا بدون حضور کلمات درک ما انسانها چیزی شبیه درک حیوانات از هستی و فاقد شعور خواهد بود. پس از درک توسط حواس کلمه محور، ذهن پدیدارها را با توجه به مقولات از لحاظ کمی و کیفی دسته‌بندی می‌کند و تأثر و سپس تصورات به وجود می‌آیند؛ این در حالی است که درک و دریافت پدیدارها در نزد دیگر فلاسفه در آغاز وابسته به کلمات نیست و پس از شکل‌گیری تصورات نقش کلمات مشخص می‌شود.

منابع

- آذریک، آرش و مسیح، نیلوفر و اهورا، هنگامه (۱۳۹۶) چشم‌های یلدا و کلمه کلید جهان هولوگرافیک، تهران، روزگار.
- اسمیت، ژوئل (۱۳۸۹) «پدیدارشناسی»، ترجمه علی نجات غلامی، وبلاگ علی نجات غلامی، <http://husserl.blogfa.com/>
- افلاطون (۱۳۸۰) فایدروس، در دوره‌ی آثار افلاطون ج ۳، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- _____ (۱۳۸۰) جمهوری، در دوره‌ی آثار افلاطون، ج ۲ ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- الفارابی، ابونصر (۱۴۰۵) عوض الحکم، تحقیق سید محمدحسن آل یاسین، قم، بیدار.
- ابن‌سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۷۵) الاشارات و تنبیهات، قم، نشر البلاغه.
- سارتر، ژان پل (۱۳۳۰) هستی و نیستی، ترجمه عنایت‌الله شکیباپور، تهران، نشر شهریار.
- سلیمانپور، مهوش، (۱۳۹۸) ماه نوشته‌های یک فرازمینی، کرمانشاه، نشر دیباچه.
- جمادی، سیاوش (۱۳۸۹) اندیشه‌های هوسرل، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۴) تأملات هگلی، چاپ دوم، تهران، نشر نی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸) تاریخ فلسفه، فیلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم، جلد پنجم، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- دارتینگ، آندره (۱۳۸۴) پدیدارشناسی چیست؟، ترجمه محمود نوالی، تهران، انتشارات سمت.
- طباطبایی، محمدحسن (۱۳۸۰) اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقدمه و پاورقی، مرتضی مطهری، تهران، صدرا.

صدرالدین شیرازی (۱۳۶۰) *الشاعر الروبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

قلی یار، هدیه (۱۳۹۸) *عاشقانه های آخرین ملکه ی هخامنشی*، تهران، اریکه ی سبز.

مجتهدی، کریم (۱۳۷۱) *پدیدارشناسی بر حسب نظر هگل*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

نوالی، محمود (۱۳۶۹) «پدیدارشناسی چیست؟» *نشریه ی دانشکده ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، سال ششم، شماره ی ۲۳.

نقیب زاده، احمد، ناظری حبیب‌الله، (۱۳۸۵) «درآمدی بر پدیدارشناسی به مثابه روش علمی» *پژوهشنامه ی علوم سیاسی*، سال اول، شماره ی ۲.

هالینگدیل، ر. ج (۱۳۷۰) *مبانی و تاریخ فلسفه ی غرب*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، کیهان

هوسرل، (۱۳۸۶) *تأملات دکارتی، مقدمه ای بر پدیدارشناسی*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۹) *وجود و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.

Scharfstein, Ben Ami (1998). *A Comparative History of World Philosophy*, New York, State University of New York Press

Langton, Rae (2006). "Kant's Phenomena: Extrinsic or Relational Properties (A Reply to Allais) *Philosophy and Phenomenological Research*, vol LXXIII, no 1, pp 170-185.