

تحلیل ابعاد ادبی و تاریخی نفته‌المصدر نسوی با رویکرد پدیدارشناسانه

عبداله طلوعی آذر*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه، آذربایجان غربی، ایران

زهرا نوری**

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه، آذربایجان غربی، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۳۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۰۱)

چکیده

«پدیدارشناسی» رویکردی فلسفی است که کیفیت پدیده‌ها را از نظرگاه شهود و مکاشفه بررسی می‌کند. این رویکرد از روزگاران کهن در بحث‌های فلاسفه وجود داشته است، اما به عنوان شیوه‌ای علمی و اصیل، اولین بار توسط ادوموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) در آلمان مطرح شد. در رویکرد پدیدارشناسانه، واقعیت پدیده‌ها بدون پیش‌داوری و پیش‌فرض‌ها آنگونه که در تجربه نخستین مؤلف وجود دارد، بیان می‌شود؛ به این صورت که شاعر یا نویسنده با اعمال شک فلسفی و تعلیق پیش‌فرض‌ها با فعال کردن «من» متفکر، پدیده‌ها و مفاهیم را آن‌چنان که بر او تجلی می‌یابند، بازشناسی می‌کند و اثرش نوعی دریافت ذهنی از پدیده‌ها است. در پژوهش حاضر، کتاب «نفته‌المصدر» اثر شهاب‌الدین محمد زبیری نسوی - که از شاهکارهای بدیع نثر فنی نیمه اول قرن هفتم هجری است - مبتنی بر آراء پدیدارشناسی تحلیل شده است. بررسی رفتار و ساختار ذهنی «نسوی» در ارتباط با وقایع تاریخی نشان می‌دهد که مؤلفه‌های نگرش پدیدارشناختی همچون: طرح من متفکر، اصالت تجربه، تأکید بر ادراکات، تجربیات و احساسات شخصی و پایبندی به تفکر انتقادی در اندیشه او وجود دارد، از همین رو، در نفته‌المصدر به جای اصالت تاریخ با یک متن ادبی روبه‌رو هستیم که حاصل مکاشفه ذهنی نویسنده در مواجهه با اوضاع آشفته کشور است که پدیده‌ها را با نگاه شخصی‌اش تجربه و دیدگاه ذهنی‌اش را در تعریفی متفاوت و خلاقانه از تاریخ برای خواننده بیان می‌کند.

واژگان کلیدی: پدیدارشناسی، نفته‌المصدر، هوسرل، نسوی، من متفکر.

* E.mail: a.toloeiazar@urmia.ac.ir

** E.mail: norikhorshid@gmail.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

نظریه پدیدارشناسی (Phenomenology) به عنوان یک جریان فکری و فلسفی در قرن بیستم با ادmond هوسرل شناخته شد، اصطلاح آن برگرفته از واژه یونانی Phainomenon به معنای چیزی است که خود را می‌نمایاند یا پدیدار می‌کند و پدیدار، یعنی چیزی که ظاهر می‌شود. به سخن دیگر، پدیدارشناسی را می‌توان به مطالعه یا شناخت پدیدار تعریف کرد (ریخته‌گران، ۱۳۸۰: ۱۹۴-۱۹۳) و هدف اصلی آن توصیف بی‌واسطه پدیدارها بدون نظریه‌پردازی درباره تبیین علی آنها و بدون هیچ‌گونه پیش-داوری و پیش‌فرض است. به عبارت دیگر، پدیده‌ها آن‌طور که در آگاهی رخ داده‌اند، توصیف می‌شوند. در تعریف دیگر، «پدیدارشناسی عبارت از تحلیل ماهیاتی است که به نحو بی‌واسطه متعلق به تجربه شهودی قرار می‌گیرد» (فولیکه، ۱۳۶۲: ۳۱۴).

نگاه پدیدارشناسانه از زمان افلاطون در فلسفه وجود داشته است. هم‌چنین این دیدگاه در ذهن دکارت شکل گرفته بود. هگل نیز یکی از مهم‌ترین کتاب‌های خود را پدیدارشناسی روان (روح) نام نهاده بود که برخی گفته‌اند اصطلاح پدیدارشناسی را وی وارد اصطلاحات فلسفی کرده است (نوالی، ۱۳۸۰: ۲۲۵). هم‌چنین گفته‌اند پیشینه تعبیر آن به اوتینگر زاهد آلمانی برمی‌گردد که در سال ۱۷۳۶ آن را در مفهومی دینی به کار برد (جمادی، ۱۳۸۹: ۸۴).

پدیدارشناسی با نظریه هوسرل معنای تازه و دیگری یافت که در ادبیات نیز کاربرد پیدا کرد. هوسرل در بررسی پدیده‌ها به جای توجه به عینیت به کشف و شهود تکیه کرد؛ «شهود نخست به معنای فهم «نازل‌ترین حد و لایه مورد است» که در آن هر چیز بی-میانجی و فوری بر ما آشکار می‌شود» (احمدی، ۱۳۹۳: ۵۴۵). او معتقد بود اشیاء وقتی خود را مورد توجه و قصدمندی شناخت قرار می‌دهند، یک فهمی از آن در ذهن ایجاد می‌شود (بل، ۱۳۸۹: ۲۱) و «جان‌مایه تحقق آرمان هوسرل از دیدگاه خود وی همین سخن بود» (ملایری، ۱۳۸۲: ۳۶۹)، از همین‌رو، منتقدان پدیدارشناسی شیوه‌هایی را مورد بررسی قرار می‌دهند که ذهن ما آثار هنری را درک می‌کند (برسler، ۱۳۸۳: ۳۱۷).

با توجه به این مسائل در نقد پدیدارشناختی اثر ادبی، متن به تجسم نابی از آگاهی خواننده تقلیل می‌یابد و با همه جنبه‌های سبکی و معنایی‌اش به ارگانسمی واحد بدل می‌شود که ذهن نویسنده، جوهر وحدت‌بخش آن است. این شیوه تحلیل ایده‌آلیستی، ماهیت گرا، ضدتاریخی، فرمالیستی، ارگانیکی و کاملاً غیرانتقادی و برکنار از هرگونه تعصبات و علایق منتقد است (ایگلتون، ۱۳۹۰: ۸۵-۸۳). از همین رو، طرفداران پدیدارشناسی در عرصه نقد ادبی، زمینه‌های تاریخی، اجتماعی، سیاسی و وضعیت اقتصادی نویسنده و خواننده را کنار گذاشته و وارد دنیای متن شده و آن را پژواک فعالیت ذهنی خالق اثر قلمداد می‌کنند، به همین جهت از تمامی آنچه حول سرگذشت مؤلف می‌دانند، اعراض کرده و خویش را معطوف به ماهیت آگاهی مؤلف می‌کنند. به عبارت دیگر، در جست‌وجوی دسترسی به ژرفای ذهن خالق اثر برمی‌آیند و از طریق تحلیل ساختار آگاهی نویسنده به جهان زیست او ورود پیدا می‌کنند.

در این مقاله با نگاه پدیدارشناسی به نفثه‌المصدور که «از امهات کتب تاریخ و ادب فارسی است» (صفا، ۱۳۶۳: ۱۱۸۱/۳) سعی شده است مفاهیم بنیادین پدیدارشناختی هوسرل در آن بررسی شود؛ نفثه‌المصدور از نظر موضوع یک کتاب تاریخی است که نورالدین محمداحمدبن‌علی بن محمدالمنشی‌النسوی کاتب و وزیر سلطان جلال‌الدین منکبرنی خوارزمشاه (۶۲۸-۶۱۷) اوضاع آشفته ایران در اواخر حکومت خوارزمشاهیان را روایت کرده است، اما فراتر از موضوع تاریخی، کتاب «گزارش آلام و احوال نویسنده در گیرودار فاجعه تاتار است» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۱۲۸) که از این منظر با رویکرد پدیدارشناسی هوسرلی قابل بررسی است. این مسأله با مقایسه نفثه‌المصدور با «سیره جلالی» که کتاب دیگر نسوی است، آشکار می‌شود. نسوی در نفثه‌المصدور پیش از آنکه به بیان تاریخ وقایع بیندیشد، وقایع را با ذهنیت خود ادراک کرده است که با نگاه پدیدارشناسی باید گفت «نسوی به دنبال خویش‌نویسی با فعال‌سازی من استعلایی، باطل کردن پیش‌فرض‌ها و تعاریف به کشف و بازتعریف پدیده‌ها براساس ادراک حسی، تجربی و شناخت شهودی پرداخته است». مهم‌ترین رویکردهای پدیدارشناسی در این کتاب: من متفکر، توصیف تجربی پدیده‌ها و نگاه انتقادی داشتن به آن‌ها، اصالت تجربه

و تأکید بر ادراکات و احساسات شخصی است. در این بررسی در نگاهی کوتاه ابتدا قابلیت‌های بررسی پدیدارشناسی نفثه‌المصدر نسبت به سیره جلالی بیان شده و آنگاه مؤلفه‌های پدیداری با نمونه‌هایی از متن نفثه‌المصدر تحلیل می‌شود.

۱. پیشینه پژوهش

نفثه‌المصدر از کتاب‌هایی است که در تحقیقات ادبی از منظر نثر سخت و دشوار مورد توجه قرار گرفته که در اغلب آن‌ها به ظرافت‌های بلاغی و برجسته‌سازی ادبی کتاب دقت شده است. در چند مقاله نیز محتوای آن بررسی شده است، اما در هیچ کتاب، پایان‌نامه، طرح پژوهشی، مقاله و اثر تحقیقی نقد پدیدارشناسی در مورد نفثه‌المصدر صورت نگرفته است. در پژوهش حاضر قابلیت‌های بررسی کتاب از نظر پدیدارشناسی تبیین شده و چند مؤلفه مهم پدیداری با ذکر نمونه‌هایی از متن کتاب تحلیل شده است.

۲. نقد پدیدارشناسی

نقد پدیدارشناسانه در بررسی و مطالعه آثار ادبی، توان قابل ملاحظه‌ای دارد، زیرا با یافتن وجوه اشتراک، وجوه افتراق، پیوستگی‌ها، وابستگی‌ها، الگوهای فکری و بیانی و نظم بنیادین آن‌ها و سرانجام بازگشت به خود پدیده‌ها و مفاهیم ادبی، پژوهش در این زمینه را به بن‌مایه‌های آغازین آفرینش‌ها و معانی سوق می‌دهد (اسپیکلبرگ، ۱۳۹۱: ۶۸/۱). با این نقد می‌توان ساختار ذهنی مؤلف را در اثر او واکاوی کرد و به ژرفای اندیشه او دست یافت. هدف اصلی پدیدارشناسی یافتن «من استعلایی» است که طی مراحل به آن می‌توان دست یافت؛ مرحله اول شک فلسفی است، بعد از شک روی آوردن به تعلیق است که اصطلاحاً به آن اپوکه یا اپوخه (Epoche) می‌گویند؛ در این حالت پیش‌فرض‌ها در پرائتز قرار داده می‌شود و پدیده‌ها بدون میانجی آشکار می‌شود. با به تعلیق درآمدن پیش‌فرض‌ها، پدیدارها بر «من متفکر» تجلی پیدا می‌کند و به این صورت

تجارب نویسنده به نحو شهودی بیان می‌شود و می‌توان با دیدگاهی فراتر از زمان تاریخی و حقیقی بودن اشیا به آن نگریست.

با توجه به این مؤلفه‌ها در بررسی متون ادبی، بافت تاریخی اثر، نویسنده آن، شرایط ایجاد یا خلق اثر و شرایط خواننده بودن در مورد آن نادیده گرفته می‌شود و در عوض از متن اثر ادبی، خوانشی درونی صورت می‌گیرد و خود متن به پیکرمندی محض خود آگاهی نویسنده یا شاعر فروکاسته می‌شود، به این صورت که هر یک از وجوه سبک شناسانه و معنایی اثر به عنوان بخش اندام‌واره‌ای از یک کل پیچیده در نظر گرفته و درک می‌شود که ماهیت وحدت‌بخش آن، ذهن نویسنده یا شاعر است. برای شناخت این ذهنیت نباید به هیچ اطلاعاتی از زندگی شخصی نویسنده ارجاع داد. در واقع، نقد زندگی‌نامه‌ای ممنوع است، اما باید تنها با ارجاع به آن و جوهی از خود آگاهی او که خود را در اثر نشان می‌دهد به شناخت این ذهنیت دست بزنیم. علاوه بر این، ما عمق ذهن نویسنده را می‌کاویم و در موضوعات مکرر و صورخیال و تصویرسازی‌های تکرارشونده به دنبال طریقی می‌گردیم که نویسنده در جهان‌ش زندگی می‌کند (دهقانی، ۱۳۸۸: ۱۳۶).

۳. قابلیت‌های تحلیل پدیدارشناختی نفثه‌المصدور

اگر نفثه‌المصدور را با نقد پدیدارشناسی بررسی کنیم و بر مبنای اصول پدیداری، بافت تاریخی اثر، نویسنده، شرایط ایجاد آن را در نظر بگیریم و فقط خوانشی درونی داشته باشیم در این صورت متن به پیکربندی محض خود آگاهی نویسنده تقلیل می‌یابد و «تقلیل مهم‌ترین گام در فراشد شناخت پدیدارشناسیک به حساب می‌آید» (احمدی، ۱۳۹۳: ۵۴۵)؛ با تقلیل درک می‌شود که ماهیت وحدت‌بخش کتاب، ذهن نویسنده است. نیازی نیست برای دانستن مفاهیم کتاب به دنبال دانستن اطلاعاتی از زندگی شخصی نویسنده باشیم، چراکه خود آگاهی او، خود را در اثر نشان می‌دهد. چنانچه «در دیدگاه هوسرل آمده است، آغازگاه تقلیل پدیدارشناسیک «نیت» است. مفهومی که در فلسفه هوسرل اهمیت بنیادین دارد و هوسرل آن را در آثار استادش فرانتس برنتانو یافته بود... از دیدگاه

برتناو تمامی کنش‌های فیزیکی دارای این منش نیت‌گون هستند، اما به نظر هوسرل، آگاهی در بن‌گهرش نیت‌مند است؛ هرگونه آگاهی نیتی است به سوی چیزی، یعنی هر سوژه صرفاً به دلیل رویکردش به ابژه وجود دارد، این هسته بنیانی دیدگاه هوسرل است» (احمدی، ۱۳۹۳: ۵۴۶). با این توضیحات وقتی عمق ذهن نویسنده را بکاویم باید گفت نسوی در جهان درونی خود زندگی می‌کند و رابطه پدیدارشناختی‌ای بین خودش و جهان برقرار کرده است.

نفته‌المصدر یک واقعیت عینی مطابق با اصالت تاریخی نیست، بلکه با واقعیتی که در اجتماع بوده سازمان‌دهی شده و توسط یک سوژه منفرد ذهنی تجربه شده است. این مسأله وقتی که همه پیش‌فرض‌ها را در حالت تعلیق قرار دهیم، نمود پیدا می‌کند. بنابراین، کتاب را می‌توان با رویکردهای پدیدارشناختی بررسی کرد و به نتایج جالبی دست یافت. برای شناخت بهتر این امر، نفته‌المصدر را با کتاب دیگر او «سیره جلالی» مقایسه می‌کنیم. سیره جلالی یک کتاب کاملاً تاریخی است، گرچه آن را چون نفته‌المصدر به انواع صنایع ادبی مصنوع آراسته است، برعکس نفته‌المصدر که جزو کتاب‌های ادبی است، ارزش ادبی چندانی نداشته و فقط تاریخی است. نفته‌المصدر را می‌توان تحلیل تاریخی کرد و به نتایج مفیدی دست یافت، اما رویکردهای پدیدارشناسی در نفته‌المصدر بیشتر از سیره جلالی قابل تحلیل است. در برابر تحلیل تاریخی، تحلیل پدیدارشناختی می‌کوشد و رای تبیین تاریخی و با بررسی دقیق ویژگی‌های خود متن به تحلیل آن پردازد؛ وقتی با نقد پدیداری، کتاب خوانده شود تحلیل تاریخی در حاشیه قرار داده می‌شود، زیرا آنچه بنیان تحلیل پدیدارشناختی است، توصیف و تحلیل یک پدیدار براساس داده‌های خود آن است و نه تحمیل احکام بیرونی دیگر. بر این اساس، هرچند متن وابسته به زمان، زبان و جامعه‌ای خاص است، اما پدیدارشناسی متن از این‌ها فراتر می‌رود و می‌کوشد محتوای متن را (به عنوان پدیدار) از درون توصیف خود آن بشناسد و تحلیل کند؛ هرچند ممکن یا حتی ضروری است که هنگام توصیف این پدیده از ابزارهای تاریخی و زبانی و جامعه‌شناختی یاری بگیرد (حائری، ۱۳۹۲: ۱۲).

چند مورد کلی در نقد دو کتاب، ما را به رویکرد پدیداری نفثه‌المصدور سوق می‌دهد که عبارتند از:

۱. موضوع کتاب

۲. عنوان کتاب

۳. هدف نویسنده از نگارش کتاب.

در نگاه اول موضوع هر دو کتاب تاریخی است. نسوی از ابتدای جوانی در خدمت امرای محلی بود تا توانست در دستگاه سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه حضور یابد (صفا، ۱۳۶۳: ۳/ ۱۱۸۰-۱۱۸۱)؛ «در ۶۲۱ از شهر نسا از نزد والی آنجا که در خدمت وی بود به خراسان رفت و مأمور بود که خزانه و مالی به دربار سلطان غیاث‌الدین در شهر ری برساند و چون در این وقت سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه بر غیاث‌الدین برادرش غالب آمده بود، آن مال را به سلطان رسانید و خود نیز در زمره خدمتگزاران وی درآمد و در ۶۲۲ به منصب «کاتب انشاء» برگزیده شد و تا سال ۶۲۸ یعنی سالی که جلال‌الدین در شیخون مغول بار اول گریخت، در خدمت او بود و در اواخر، سمت وزارت یافت و در مشاغل درباری و دولتی متفرّد بود و در آن سال از او دور ماند و به رسالت شام مأمور شد» (بهار، ۱۳۸۱: ج ۳: ۱۹). در دوران خدمت درباری، کتابی نوشت، اما بعد از پایان کار جلال و چیرگی مغولان دو کتاب نوشت «بعد از آنکه از جلال‌الدین دور شد، نسوی دچار بدبختی‌های عظیمی گردید و عاقبت در ۶۲۹ به میافارقین رفت و در پناه صاحب آنجا الملک المظفر اقامت گزید و در آنجا ناچیز شدن سلطان را که کبوتر به نامه آورده بود بشنید و رساله «نفثه‌المصدور» را که خلاصه‌ای از این وقایع را دربردارد و مرثیه‌ای سوزناک در آن رساله بر فوات سلطان و دولت او نگاشته است، تألیف کرد و دیگر کتاب سیره جلال‌الدین را در ۶۳۹ به عربی در آنجا به قلم آورد» (بهار، ۱۳۸۱: ۱۹). در صحت انتساب هر دو کتاب به او شکی نیست، چنانچه مینوی گفته است «پس از مطالعه دقیق مکرر این کتاب بر من واضح و مبرهن و محسوس شد و اصلاً و ابداً شکی در این خصوص ندارم که مؤلف این کتاب نفثه‌المصدور بدون هیچ شک شبهه همان

محمدبن احمدبن علی بن محمدالمنشی النسوی، مؤلف کتاب معروف سیره جلال‌الدین منکبرنی است» (نسوی، ۱۳۸۵: پیشگفتار: ۴۴).

اگر با نقد پدیدارشناسی به دو اثر او نگاه کنیم، آشکار می‌شود که نقشه‌المصدر قابلیت پدیدارشناسانه را بیشتر از سیره جلالی دارد. در ظاهر هر دو کتاب تاریخی است و هر دو اختصاص به حمله مغول و پایان کار جلال‌الدین دارد، اما تفاوتی که نقشه‌المصدر با سیره جلالی دارد این است که نسوی در آن، موضوع تاریخی را در حاشیه قرار داده است، اما در سیره جلالی مستقیم بر تاریخ تکیه دارد. در آغاز کتاب به صراحت اعلام کرده است که قصد تاریخ‌نگاری دارد و دلیلش این است که کتاب‌های تاریخی که قبل از او در مورد خوارزمشاهیان نگاشته شده است به صورت شفاف و روشن به سیره جلال-الدین نپرداخته و منابع در مورد او ناقص است، بنابراین، تصمیم گرفته است در مورد او بنویسد و این را فرض کفائی بر خود می‌داند «چون من بدان کس مانم که موج دریای فتنه سراسر دوستان وی را غرقه کرده و خود به تنها رخت برکنار آورده بی کس و یار به مناعب حیات و سختی‌های زندگی دچار گشته باشد خود بدین کار پرداختم و انجام این فرض کفائی را برخویش واجب ساختم و گرنه با دلی ریش و خاطری پریشان و اندیشه ناتوان و کمی بضاعت در فن انشا و کتابت کاری که نشایم پیرامون نمی‌گشتم و اکنون به ناچار مقدمه‌ای در شرح منشأ تاتار و مبدأ خروج ایشان بیان کنم» (نسوی، ۱۳۶۶: ۱۴).

در نقشه‌المصدر در آغاز کتاب از جفای روزگار و رنج ایام می‌گوید و بعد از اندوه و گلایه از یاران می‌خواهد از وقایعی که بر سرش آمده و کوه نیز طاقت حمل آن ندارد، بگوید «با این همه که خاطر از تصاریف احوال روزگار چون زلف دلبران پریشان است و تن در تکالیف دهر غدار مانند چشم خوبان، ناتوان. در دل سر مویی نه که تیر جزمی از آسیب زمانه بدو نرسیده است و در تن سرانگشتی نه که چرخ از گشاد محنت نخورده ... از نقشه‌المصدوری که مهجوری بدان راحتی تواند یافت، چاره نیست و از آنین المهجوری که رنجور را در شب دیجور هجر بدان شفایی تواند بود گزیر نه ... نبذی از وقایع خویش که آسیبی از آن ارکان رضوی و ثهلان را از جای بردارد و نهیبی از آن

کرة باوقار زمین را بی‌قرار گرداند بر قلم ران» (نسوی، ۱۳۸۵: ۸-۷). در سراسر کتاب نیز تنها به احوالات خود یا به بیان دیگر، سرگذشت محنت‌بار خود پرداخته است که اگر با نقد پدیداری نگریسته شود، وی پدیده‌ها را با نگاه خود سنجیده و به دنبال یافتن خویشتن خویش یا تعالی من استعلایی است. از همین‌رو، در مقابل سیره جلالی نمود تاریخی توانمند ندارد. ناقص بودن سیر تاریخی کتاب تا جایی است که استاد مینوی، علامه قزوینی و دیگران برای اینکه سیر خطی روایت تاریخی را در نفثه‌المصدور بازگو کنند از کتاب سیره جلالی و سایر تواریخ کمک گرفته‌اند.

علاوه بر موضوع، این مسأله از عنوان کتاب آشکار است؛ عنوان کتاب نفثه‌المصدور تاریخی نیست و این نشان می‌دهد که نویسنده قصد نگارش تاریخ را نداشته است، بلکه هدف وی بیان آلام روحی حاصل از حمله مغول بوده است. این در حالی است که عنوان سیره جلالی کاملاً یک عنوان تاریخی است و اگر بنا باشد که بگوییم نفثه‌المصدور هم یک کتاب تاریخی است، نسوی می‌توانست چون دیگر تاریخ‌نویسان عنوان کتابش را مثلاً بگوید «تاریخ نسوی»، اما انتخاب نفثه‌المصدور با معنای مجازی آن، ما را به این مسأله می‌برد که براساس پدیدارشناسی به دنبال من متفکر در ذهنیت نویسنده باشیم «چنان که از معنای تحت‌اللفظی اثر (نفثه‌المصدور: خلطی که از سینه بیرون می‌آید) برمی‌آید با اثری روبه‌رو هستیم که احساس‌گرایی و تلاش برای گزارش و نمایش تمایلات عاطفی بر بافت و ساختار متن تأثیر بسزایی داشته است» (بتلاب اکبرآبادی و خزانه دارلو، ۱۳۹۰: ۴۸).

رویکردهای پدیدارشناسی با بررسی مورد سوم کاملاً آشکار می‌شود. هدف نسوی در نفثه‌المصدور بیان وقایع تاریخی نیست، بلکه جهت‌گیری پیام کتاب را به سوی خود قرار داده است و قصد اصلی‌اش این است که درباره بخت افتان و خیزان خود سخن بگوید. کتاب، روایت درون‌گرایانه دارد، خواننده اغلب حدیث نفس‌گوینده را می‌شنود و در خلال حدیث نفسش نیز زمان و تاریخ دقیق وقایع مشخص نیست. ما به هیچ‌وجه با روایت منظم تاریخی مواجه نیستیم، بلکه همواره تأثرات عاطفی‌گوینده سیر روایت

تاریخی را برهم می‌ریزد، گویی نسوی در پدیده‌ای به نام حمله مغول به دنبال یافتن من‌استعلایی است و پیش‌فرض‌های تاریخی را به حالت تعلیق درآورده و با ذهن متفکر خود به توصیف پدیده‌ها پرداخته است و آنچه بیان کرده، حاصل مکاشفه ذهنی اوست. متن کتاب «برخلاف سایر متون نثر کهن به یکباره آغاز می‌شود و به یکباره به انتها می‌رسد گویی آنچه در این متن می‌آید برشی از ذهن مؤلف در فاصله زمانی معین است از آنجا که راوی در پی این است که از سرگذشت‌های خود که کوه پای مقاسات آن ندارد، شمه‌ای در قلم آورد با متنی ذهنی همراه هستیم» (ذاکری کیش و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۲۲). اگر کتاب را بدون پیش‌فرض تاریخی و زندگی‌نامه‌ای زیدری بخوانیم، براساس آموزه‌های هوسرل باید بگوییم نسوی یک آغازگر است که با تردید درباره هر واقعیت (تعریف واقعی) سعی دارد به شناخت ویژه خود برسد که این امر در گرو فعال کردن من فلسفی استعلایی یا من ناب است «من ناب ضرورتاً متعلق به حقیقت ذهنی است وجود در آگاهی در حقیقت همان ارتباط با «من» است و هر آنچه در این ارتباط قرار می‌گیرد، محتوای آگاهی است» (هوسرل، ۱۹۷۰: ۱۴۲).

از آنجا که پدیدارشناختی آگو با فعالیت شناختی خود، هستی استعلایی خود را نیز بروز می‌دهد «پدیدارشناسی به نوعی خویش‌شناسی مبدل می‌شود» (ریخته‌گران، ۱۳۸۰: ۱۹۹).

به طور کلی در بررسی مقایسه‌ای نفثه‌المصدور با سیره جلالی می‌توان گفت نفثه‌المصدور بر تجربه، ادراک و روی آورد شخصی استوار است که از یک واقعیت واحد، استدلال و تفسیر پدیدارشناسانه کرده است، همانطور که در نگاه پدیدارشناسان «واقعیت یگانه می‌تواند به شیوه‌های چندگانه بیان شود و خود آن واقعیت در تمام آن‌ها نسبت به اظهارات، چیزی دیگر باشد» (سالاکوفسکی، ۱۳۸۴: ۷۸). اما در سیره جلالی خود، آن واقعیت با بعد تاریخی بیان شده است. در نفثه‌المصدور حمله مغول یک پدیده تاریخی است که از نگاه شخص اندوه‌باری به نام نسوی برای ما بیان می‌شود. در سراسر کتاب ما با حدیث نفس نویسنده روبه‌رو هستیم، حمله مغول در حاشیه قرار گرفته و مشکلات شخصی و اجتماعی نویسنده بیان شده است. به عبارت دیگر، نویسنده پدیدارهای تجربی

و شخصی دارد و کتابش حاصل مجموعه‌ای از تأملات فطری او در پیوند با شهود اصیل طبیعت و ادراک هستی است، اعمالی که انجام می‌دهد مبین حرکت، نفوذ، کشف، گذر، پویایی، نوجویی، تعلیق معانی و تعاریف‌اند که در شبکه دلالت پدیدارشناسی قرار دارند.

۴. تحلیل

مهم‌ترین مؤلفه‌های پدیدارشناسی که در کتاب دیده می‌شود، عبارتند از:

۴-۱. من متفکر (من استعلایی)

«من» یا «اگو» (Ego) نامی است که یونگ برای تشریح ذهن خودآگاه استفاده می‌کند و در مقابل کهن‌الگوی خود (Slef) قرار دارد که در ضمیر ناخودآگاه است؛ «ناخودآگاه آن قسمت از زمینه‌های نفسانی است که از تمایلات و فرآیندهای پویای روانشناختی تشکیل می‌شود و از حیطة اختیار و اطلاع خارج است» (یونگ، ۱۳۸۷: ۱۸۴)، اما ضمیر خودآگاه از عناصر خودآگاهانه‌ای مانند ادراک آگاهانه، خاطرات، تفکرات و احساسات تشکیل شده است. به عبارت روشن‌تر، «من، مرکز خودآگاهی است و خود، صورتی ازلی است که مرز خودآگاه و ناخودآگاه به شمار می‌آید و مبنای کمال یافتن فرد است. آدمی، برای نگهداری تمامیت، جامعیت و استقلال روان، باید با خودآگاهی و ناخودآگاهی جمعی در ارتباط باشد و با هر کدام، مناسبات استوار برقرار سازد» (جونز و دیگران، ۱۳۶۶: ۶۵).

در پدیدارشناسی نیز اگو اساس شناخت جهان است «شی‌ای که جهان چونان کل به همراه تمام اشیاء، خودش را به آن آشکار می‌کند. من مفعول با واسطه آشکارسازی (جهان) است» (سالاکوفسکی، ۱۳۸۴: ۱۰۲).

در اصطلاح هوسرلی با عنوان «من متفکر»، «من ناب» یا «من استعلایی» مطرح است. البته طرح «من متفکر» به دکارت برمی‌گردد که معتقد بود من متفکر شک‌ناپذیر، ریشه تمام معرفت‌ها است (شوتز، ۱۳۷۱: ۱۳). دکارت آن را مطلق می‌داند، اما در

پدیدارشناسی هوسرلی شکلی متفاوت و واقع‌گرایانه دارد، هوسرل «من» را داده مطلق نمی‌داند، بلکه آن را محصول تجربه انسانی نیازمند به توصیف به شمار می‌آورد. این من برای خودش هم وجودی جداگانه و ذهنی قائل می‌شود و می‌خواهد جدا از هستی باشد و جهان را آنگونه که می‌خواهد کشف و تجربه کند (سام‌خانیانی و موسوی‌نیا، ۱۳۹۳: ۶۳). در پدیدارشناسی هوسرلی نیز هدف شناخت پدیده‌ها، تجربه استعلایی من متفکر است که با به تعلیق درآمدن ایده‌ها و تعاریف، پدیدارها بر آن تجلی پیدا می‌کنند. هوسرل می‌گوید «جهان عینی که برای من وجود دارد و برای من وجود خواهد داشت همراه با تمام اعیانش، همه معنا و اعتبار وجودش را برای من از خود من به مثابه من استعلایی (قلمرو تجربه ذهن استعلایی) که فقط ابو که آن را آشکار می‌کند به دست می‌آورد» (هوسرل، ۱۳۸۶: ۶۴).

مهم‌ترین هدف من متفکر، مکاشفه در خود و پدیده‌ها است که «غایت آن ادراک و جست‌وجو در نهایت تجلی وجود «خود» است که از آن به عنوان خویش‌شناسی یاد می‌شود» (سام‌خانیانی، ۱۳۹۲: ۱۲۶). به عبارت دیگر، نویسنده یا شاعر در مواجهه با پدیده‌ها و واکنش نسبت به آن‌ها، فقط بینش ذهنی خود را بیان می‌کند و در این اثنا خویش‌شناسی خودش نیز کشف می‌شود؛ «ما طریقی را که چیزها هستند هویدا می‌کنیم و با این کار عین‌ها و نیز خودمان را کشف می‌کنیم. در این کشف ما خودمان را همچون مفعول با واسطه آشکارسازی، یعنی کسی که چیزها بر او نمایان می‌شود در می‌یابیم» (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴: ۴۰).

در نفثه‌المصدور ما به نوعی با من متفکر روبه‌رو هستیم. حتی می‌توانیم بگوییم نوشتن کتاب، حاصل من متفکر اوست. ظاهر امر، وی یک شخصیت درباری دارد که می‌خواهد تاریخ وقت را بنویسد، چنانچه «مؤلف تا آخر عمر سلطان جلال‌الدین بلاانقطاع در این وظیفه باقی بود و سفرراً و حضرراً و لیلاً و نهاراً همیشه در مصاحبت سلطان می‌بود و هیچگاه جز برای انجام بعضی سفارت‌ها یا مأموریت‌ها از دربار او غایب نگردید و به تفصیلی که مشروحاً و مبسوطاً در سیره جلال‌الدین مسطور است در

جمیع غزوات و اسفار و لشکرکشی‌ها و نقل و انتقالات آن سلطان رحال سیار دائم-
 الحركه که جمیع سنین سلطنت او جز این نقل و انتقالات چیز دیگری نبود وی
 مصاحب او و ملازم او و جزء لاینفک او بود» (نسوی، ۱۳۸۵، پیشگفتار: ۶۸). اما در
 نوشتار کتاب می‌بینیم نویسنده به عنوان ملازم سلطان جلال حضور و نمود اصلی ندارد،
 بلکه به عنوان یک انسان در مانده و مصیبت دیده حضور دارد که در آشوب جامعه به
 دنبال رفیق شفیق می‌گردد تا اندوه سینۀ خود را برای او بازگو کند و در این جست‌وجو
 درگیر یک مکاشفه ذهنی است؛ گویی جهان عینی با تمام اعیانش، قلمرو تجربه من
 استعلایی اوست، در برابر موقعیت‌های دشوار سریعاً اندوه او آشکار می‌شود، برای
 همین نیز همواره در حال سفر است و سعی دارد از موقعیت‌های نامطلوب فرار کند تا
 شاید جایی به آرامشی برسد، فرارهای متعددی که از شهری به شهری دیگر دارد،
 نشان‌دهنده جست‌وجوی خویشتن در پدیدارشناسی است، وقتی که تاتار در حوالی
 «آمد» به ناگاه بر اردوی سلطان حمله می‌کند و نسوی با مواجه شدن با این صحنه
 شبانگاه فرار می‌کند «پای به اسبی که اتفاق را در زین بود در آوردم و وثاق با آنچه دود
 گرد برگرد او بود از آلات و اسباب تجمل و دواب و فایده اکتساب و زبده احقاب و
 عوض عنفوان عمر و ریعان شباب به دشمن سپرد و برفت» (همان: ۵۲) یا وقتی در «آمد»
 ظلم و ستم صاحب آمد را می‌بیند و شرایط آنجا روحش را آزرده می‌کند در پی
 فرصتی مناسب از آنجا فرار می‌کند «عاقبت خرقه درویشانه بر سرافکندم و خویشتن
 متنکروار از آن دروازه زندان بیگناهان بیرون انداخت و سه روزه کوهپایه میان آمد و
 ماردین به یک روز زیر قدم آوردم» (همان: ۶۵) یک روز در ماردین می‌ماند و از آنجا
 به اربیل می‌رود. بعد به آذربایجان و از آنجا به ارومیه می‌رود وقتی می‌بیند احمد ارموی
 نامی در آنجاست - که گویا با او اختلاف داشته است - از آنجا راه خوی می‌گیرد. آنجا
 می‌خواهد به وطن خود خراسان برگردد که اعیان شهر به خاطر خطر آمیز بودن راه
 صلاح نمی‌دانند و او را منصرف می‌کنند با صلاح دید آن‌ها راهی شام و جزیره که
 قلمرو ملوک ایوبی است، می‌شود و نهایت با سختی از پیرگری به میافارقین می‌رسد و
 در سایه دولت ملک مظفر شهاب‌الدین از نقل و انتقال دائمی و آوارگی همیشگی آسوده

می‌شود و نثقه‌المصدور را در خطاب به یکی از اعیان خراسان به نام سعدالدین نام تحریر می‌کند (همان: پیشگفتار: ۷۹).

در این مسیر، نسوی شرایط جامعه و حمله مغول را - که پیش‌فرض تاریخی است - در ذهنش به حالت تعلیق در آورده است؛ او تاریخ را چنان که خود می‌خواهد بیان کرده است نه آنچنان که هست به طوری که همان آغاز کتاب مشاهده می‌کنیم او قبل از شروع تاریخی و پرداختن به حمله مغول به این نتیجه رسیده مهم‌ترین چیزی که باید بگوید گلایه از بخت افتان و خیزان خودش است «مع القصة به طولها خواسته‌ام که از شکایت بخت افتان و خیزان که هرگز کام مراد شیرین نکرد تا هزار شربت ناخوش مذاق در پی نداد و سهمی از اقسام آرزو نصیب دل نگردانید که هزار تیر مصائب به جگر نرسانید فصلی چند بنویسم و از آنچه أحناء ضلوع بر او منظوی است و دل به جان آمده بر او حاوی - (ع) وان کاین همه غم در رو بود یکدل نیست - دل‌پردازی واجب بینم» (همان: ۴).

در ادامه کلامش، گلایه او از نبود رفیق شفیق است، وقتی می‌خواهد کتاب را بنویسد، قلم را مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید: «به کدام مشتاق شداید فراق می‌نویسی؟ و به کدام مشفق قصه اشتیاق می‌گویی اگرچه خون چون غصه به حلق آمده است دم فرو خور و لب مگشای چه مهربانی نیست که دل‌پردازی را شاید اگر کارد شدت به استخوان رسیده است و کار محنت به جان انجامیده، مصابرت نمای چه دلسوزی نداری که موافقت نماید تا قسام سعادات ورق مرادات در نوریده است و دور روزگار دُردی درد در داده، مهرة اجل در ششدره سوءالحظ افتاده، شهمات بساط إعانت و إغانث در نوشته منافقتی که در پرده موافقت مستور بود، حجاب برانداخت، مذاق تجربه طعم وفاق و نفاق از هم بازساخت عند الشدائد تعرف الاخوان، جان به جان آمده را که أعباء محنت گرانبار کرده است کدام رفیق سبکبار خواهد کرد، قصه غصه آمیز که می‌نویسی گوشه جگر کدام شفیق خواهد پیچید» (همان: ۵)

در اثنای کتاب نیز هر جا که بعد تاریخی را بیان کرده است بلافاصله بازگشته و از احوال و درد و رنج خود گفته است؛ مثلاً بعد از توصیف مرگ جلال گفته است: «بیا تا

سر نفثه‌المصدور خویش باز شویم که این مصیبت نه از آن قبیل است که به بکاء و عویل در مدت طویل حق آن توان گزارد شرح حال تن مهجور و دل رنجور با سر گیریم که این حسرت نه از آن جمله است که به زاری و نوحه‌گری داد آن توان داد» (همان: ۴۸).

هم‌چنین فعال بودن من متفکر نسوی در بیان انتقادهای اجتماعی دیده می‌شود. وی در برابر توحش مغول، ظلم و ستم حاکمان ظالم داخلی را بدتر می‌داند. زمانی که از سلطان جلال‌الدین جدا می‌شود با چند نفر در غار مخفی می‌شوند، بعد از چند روز از غار بیرون می‌آیند از روی ناچاری گرسنگی و تشنگی به شهر «آمد» می‌روند در آنجا ظلم و ستم صاحب آمد را می‌بیند، مدت سه ماه در آنجا محبوس می‌ماند و سرانجام فرار می‌کند. سیمای ظلم و ستم را در آن شهر این‌گونه توصیف کرده است: «در وقتی که جانی به نانی باطل می‌کردند و نفسی به فلسی ضایع می‌گردانیدند. ضبط و حفاظ چنان مدروس گشته که حق و حرمت گفتی در میان خلق هرگز نبوده است و حل و حرمت چنان منسوخ شده که هیچ آفریده گویی نام آن نشنیده است. چندین جای عفاریت صعالیک و علوج اکراد، إحاطه الخاتم بالاصبع گرد در گرفتند و زمانی دراز (ع) وقوف شحیح ضاع فی الترب خاتمہ بر سر ما ایستاد و از کنار تا کنار یک به یک را بازجست چون هیچ نیافتند بر اینکه تقریباً الی الله به اسم تاتار و خوارزمی قربان کنند اتفاق می‌کردند، تهدی من به عربیت که زبان ایشانست استغفرالله بل فضل آفریدگار جل ذکره از آن ورطه هائل و حادثه مشکل خلاص می‌داد» (همان: ۶۵-۶۶).

در نمودهای دیگر، من متفکر نسوی در نقش یک منتقد ناصح ظاهر شده است. او از شرایط نامطلوب اجتماعی انتقاد می‌کند، نمونه آن زمانی است که همراه جلال‌الدین راهی موغان شد تا لشکر را آماده جنگ با مغول کنند، اما لشکریان به جای آماده شدن برای جنگ خوشگذرانی می‌کنند و عاقبت آن شکست می‌شود، نسوی در آنجا می‌گوید: «دوازده روز مهلت به موغان که به استعراض جیوش و عساکر و تثقیف ذوابل و تحدید بواطر مشغول بایستی بود از ابتدای صبح تا انتهای رواح به صید آهو و خریط بر می‌نشست و به ضرب نای و بریط غبوق با صبح می‌پیوست. به نغمات خسروانی از نغمات خسروانه

متغافل شده و به اوتار ملاحی از اوطار پادشاهی متشاغل گشته، سرود رود درود سلطنت او می‌داد و او غافل، آغانی مغانی بر مثالب و مثنای مرثیه جهانبانی او می‌خواند و او بی-خبر، صراحی غرغره در گلو افکنده و نوحه کار او می‌کرد و او قهقهه می‌پنداشت. پیاله به خون دل به حال او می‌گریست و او قهوه می‌انگاشت» (همان: ۱۸).

نسوی که گویی دوراندیش است و به آن‌ها تذکر داده بعد از انتقادی که کارگر نیامده است با حسرت می‌گوید: «و چون نصیحت فضیحت بار می‌آورد و ملامت به ندامت می‌کشید به دیده اعتبار در سرآمد کار می‌نگریستم و در باطن به زاری زار بر زوال ملک و جهانداری می‌گریست و می‌گفت کو آن پادشاه که از سربازی به گوی بازی نپرداختی و از ابکار و عون، ابکار و عون حرب را شناختی؟ شهوات عشق را بر شهوات عتاق برنگزیدی مهففات ترک را از مرهفات هند خوشتر ندیدی؟ حدود بیض را بر حدود بیض ترجیح ننهادی» (همان: ۱۹).

۴-۲. اصالت تجربه و نگاه نو به پدیده‌ها

گفته شد به واسطه «من متفکر» در شناخت پدیده‌ها «پدیدارشناسی به نوعی خویشتن-شناسی مبدل می‌شود» (ریخته‌گران، ۱۳۸۰: ۱۹۹). برای شناخت پدیده‌ها نیز تجربه لازم است از این‌رو پدیدارشناسی فلسفه‌ای طرفدار اصالت تجربه است. در اندیشه هوسرل، پدیدار به خاطر انسان و در جهان بودن وی صورت پدیدار به خود گرفته است. بنابراین، ماهیت نیز در پدیدارشناسی با توجه به «در جهان بودن انسان» معنی می‌یابد. برای به دست آوردن این تجربه نیز باید با تردید به پدیده‌ها بنگریم؛ «به نظر هوسرل تجربه‌های ما در این جهان تنها آنجا از دیدگاه شناخت‌شناسی دارای اعتبار هستند که ما ابزاری برای ناب-سازی آگاهی‌مان، آن هم به گونه‌ای نظام‌دار در اختیار داشته باشیم، یعنی بتوانیم تقلیل پدیدارشناسیک را انجام دهیم برای این کار باید ارائه احکام طبیعی که در آغاز به چشم ما درست و انکارناپذیر می‌آیند، پرهیز کنیم. این احکام بیانگر باور ما به جهان است. حکم پرهیزی یا اپوکه، گریز از این باور است و به آشکار کردن هسته بنیانی دانش یا علم

همگانی که در تجربه ناب نهفته است می‌آید» (احمدی، ۱۳۸۲: ۵۴). از این منظر «پدیدارشناسی را می‌توان نوع و صورتی خاص از مذهب اصالت تجربه دانست البته نه تجربه متعارف سطحی و عادی بلکه تجربه‌ای پیش‌بنیان. شاید مناسب‌تر آن باشد که مشرب فلسفی هوسرل را اصالت شهود بخوانیم» (ورنو، ۱۳۷۲: ۳۳). براساس آموزه‌های او، هر فرد می‌تواند خارج از سلطه‌ی زمان با تردید درباره‌ی هر واقعیت به شناخت و ویژه برسد: «هوسرل کاشف این نکته بود که امکان وجود مورد عینی در منش متعالی ذهن نهفته است، یعنی ذهن متعالی است و قادر است در اندیشیدن به خویشتن از سلطه‌ی زمان حاضر بگریزد و فراتر از اکنون برود و به خویشتن تاریخ بخشد یعنی نگاهی به گذشته و آینده بیندازد و با طرح مورد عینی این تاریخ را تحقق بخشد» (احمدی، ۱۳۹۳: ۴۴۱).

در نفثه‌المصدور نگاه پدیدارشناختی نسوی به پدیده‌ها و اصالت تجربه را شاهد هستیم. مهم‌ترین آن ادراک متفاوت او از پدیده‌ی مغول و شکست سلطان جلال‌الدین است که با تصویرپردازی متنوع آن را بیان کرده است. در کتب تاریخی بیشتر فجایع مغول ذکر شده، اما نسوی در نگاهش به این پدیده به جای توصیف حمله‌ی مغول، شکست جلال‌الدین را برجسته کرده است. نگرش او نیز حاصل دریافت ذهنی‌اش در رابطه‌ی شخصی با جلال‌الدین است. طبق آنچه در ذهن خود درباره‌ی جلال دارد در توصیف‌ها، وی را شاهی با عظمت وصف کرده و افسوس از دست رفتن او را دارد: «افسوس که به نامردی و ناجوانمردی سور و باروی ملت و سوار میدان سلطنت، بانی اساس جهانبانی و مضحک ثغور مسلمانی که از نهیب او زهره در دل خاکساران آتشی آن آب می‌شد، به باد بردادند» (نسوی، ۱۳۸۵: ۴۵) و در ادامه می‌گوید: «آفتاب بود که جهان تاریک را روشن کرد پس به غروب محجوب شد، نی سحاب بود که خشکسال فتنه‌ی زمین را سیراب گردانید پس بساط درنوردید، شمع مجلس سلطنت بود برافروخت پس بسوخت. گل بستان شاهی بود بازخندید پس بیژمرد. بخت خفته‌ی اهل اسلام بود بیدار گشت پس بخت، چرخ آشفته بود بیارآمد پس برآشفته، مسیح بود جهان مرده را زنده گردانید پس به افلاک رفت، کیخسرو بود از چینیان انتقام کشید در مگاک رفت. چه می‌گویم و از این تعسف چه می‌-

جویم نور دیده سلطنت بود، چراغ وار آخر کار شعله‌ای برآورد و بمردنی نی بانی اسلام بود، بدأ غریباً و عاد غریباً» (همان: ۴۷).

در توصیف حمله مغول و نبود جلال‌الدین گفته است: «گفتی سکندر در میان ظلمات گرفتار و آب حیات تیره، مردمک چشم اسلام در محجر ظلام و دیده نجات خیره، خرمهره گرد در یتیم سلطنت حمایل گشته، گوش ماهی پیرامن گوهر شب‌افروز شاهی قلاده شده، ضباب حجاب آفتاب گشته و او نهفته، کلاب حوالی غاب أحاطت گرفته و شیرخفته، اصحاب مشامه در عرصات حضرت حشر گشته و میمنه بی خبر، احزاب شیطان پیرامن جناب سلطان فرو گرفته و میسره غافل» (همان: ۴۲-۴۳) و در ادامه مغول و نبودن جلال را این گونه توصیف کرده است: «سد یا جوج تاتار گشاده گشت و اسکندر نی، در خیر کفار بسته شد و حیدر نی. روباه بیشه شیر گرفت و شیر عرین نی. دیو بر تخت سلیمان نشست و انگشتر نی» (همان: ۵۰).

او در مسیر فرارهای متعدد از شهرها، پدیده‌ها را با تجربه خود توصیف کرده است؛ نمونه آن در بیان تجربه‌اش با «احمد ارموی» نامی در ارومیه است. این شخص با وی دشمنانگی قدیم دارد. نسوی در ضمن توصیف اخلاق مذموم او می‌گوید که در شرایط فعلی جامعه که درد اصلی حمله مغول است شاید کسی به فکر دشمنی قدیم نباشد ولی برای ناکسان قانون دیگری است: «اما در این حال که حادثه حدیث عداوت‌های قدیم از ضمائر بیرون کرده عند الشدائد تذهب الحقاد کجا در حساب بود که در این سروقت که مردم سر سر ندارد دشمنانگی - که نبود - از سر آغاز گیرد لیک ناکسان را به خاصه قانون است» (همان: ۸۵) و در ادامه می‌گوید که به خاطر ستم این شخص از ارومیه فرار می‌کند، ارموی سواری به دنبال او می‌فرستد تا او را بکشند، نسوی با آن‌ها می‌جنگد و عاقبت آن‌ها غالب می‌شوند، دست و پای او را می‌بندند و به خیال اینکه سرما او را نابود می‌کند، رها می‌کنند، ولی نسوی جان سالم از این واقعه به درمی‌برد و به خوی می‌رود. فرار خود را چنین توصیف کرده است: «سحر گهان که نفس سر به مهر صبح سردمهری آغازید، سپیده دم سرد به تدریج دهن باز کرد، خویشان به خرابه‌ای انداخته بودم، پیش هر آفریده

که حاضر شدم چون سعادت‌م از پیش فرابراند، به در هر خانه‌ای که رفتم چون کار من فرو بسته بود، قصه‌ی حال بر هر که خواندم «کأن لم یسمعها کأن فی اذنبه وقرأ» عاقبت کار از آن خرابه به مصطبه‌ای راضی شدم. ورم در حال به رسم استغفار در قدم افتاد و ألم بر سیل اعتذار بر پای ایستاد، آتش به دمی که در شب واقعه تافته بود، افروخته شد، گوشت و پوست چنان از هر دو پای درآمد که انگشت‌ها مانند اصابعِ مذری برهنه ماند و کف چون پنجه‌ی مریمی عاری شد» (همان: ۹۳).

۴-۳. تأکید بر احساسات و ادراک حسی پدیده‌ها

در پدیدارشناسی، فهمیدن هر موضوعی مستلزم برخورد و دیدار مستقیم با آن است، فهمیدن و معنی کردن آن از راهی است که نمی‌توان از طریق استدلال و استمداد از مفاهیم عمومی بدان‌ها نایل شد، بلکه حسی است چون در سیر اندیشه‌ی پدیدارشناسی، تصور مفاهیم ثابت و لایتغیر پذیرفته نیست، بدان جهت هر ادراکی به صورت موقتی راه به خود موضوع محسوب می‌شود و چون ذهن و عین هر دو در پدیداری واحد جمع شده‌اند، شناختن به صورت مستقیم انجام می‌گیرد؛ از این دیدگاه، پدیدارشناسی به عنوان تغییر نظرگاه یا به عنوان جهت نگاه ما که از واقعیت‌های تجربی به سوی خصیصه‌ی مورد تجربه واقع شدن واقعیت‌ها برمی‌گردد، تعریف می‌شود. به عبارت دیگر، از نظر پدیدارشناسی «ادراک پدیداری، سوژکتیو و درونی نیست، بلکه حالتی از وجود و جلوه‌ای از در جهان بودن ماست» (کارمن، ۱۳۹۰: ۷۳). بنابراین در پدیدارشناسی ادراک حسی پدیده‌ها اهمیت دارد، زیرا نخستین مرحله برای شناخت و علم پیدا کردن درباره‌ی پدیدار قوه‌ی حس است که به وسیله‌ی آن ذهن فرد به قوه‌ی مصوره‌ی آن شی در ذهن به وجود می‌آید که به آن احساس می‌گویند، احساس به وجود آمده در ذهن نیز به تجربه می‌انجامد (فروغی، ۱۳۷۲: ۲۳۲).

هدف ادراک در پدیدارشناسی، یافتن قصد و نیتی است که در اشیا و امور عالم نهفته است؛ «ارزش ادراک حسی به واقع‌نمایی آن است و توجیه واقع‌نمایی ادراک حسی نیز

طریق درک شهودی ممکن است درک شهودی یعنی ادراک متمایز یک واقعیت» (امید، ۱۳۸۳: ۲۸).

شرایط محیطی و زندگی خاص آن دوره نسوی را در معرض کسب تجربه، کشف و شهود و آگاهی پدیدارشناسانه قرار داده است، از این‌رو، فهم دوباره پدیده‌ها و مفاهیم طبیعی و انتزاعی را در کتابش می‌بینیم به گونه‌ای که می‌توان گفت احساسات انسانی در شخصیت نسوی بسیار بالاست در موقعیت‌های مختلف احساسش را از درک پدیده‌ها بیان کرده و در مواقعی اتفاقات را با تصاویر شاعرانه توصیف کرده است؛ مثلاً حضور انبوه مغول را در ناحیه ارانات با کاربرد صورخیال‌های شاعرانه به عکس دریایی مانند کرده است: «برخاستم و نواحی ارانات به تاتار پراکنده برآکنده و حوالی گنجه به افواج کفار موج، سفری که عقل از آن به هزار فرسنگ بود ارتکاب کردم و از خطری که دل بدان یار نبود اجتناب نمود. می‌راندم و صحرا از نیران تاتار در شب تار چون عکس دریا می‌دید و از چهار سوی گفتگوی و های وهوی ایشان می‌شنید تا به مقصد رسید» (نسوی، ۱۳۸۵: ۲۴).

از موارد پربسامد ادراکات حسی، توصیف طبیعت است که اغلب با صورخیال‌های متعدد مانند کرده است؛ مثلاً در طلوع آفتاب و آغاز صبح گفته است: «چون سپیده سپیدکار چادر قیری از روی جهان در کشید آسنة شعاع کزته نیلوفری ظلام بردرید، دم سپیده‌دم با همه سردی در جهان گرفت، خنده صبح با همه سپیدی برجای نشست، خورشید چون کلاه گوشه نوشیروان از کوه شهوار طلوع کرد، مهر چون ورق بزرجمهر از مطلع شرقی برتافت، زاهد پگاه خیز صبح بر قسیس سیاه گلیم شب استیلا یافت، عروس شام جهاز زر از طاقچه‌های آسمان در هم چید، ناظم قدرت جوهر شب افروز با شبه بر آمیخت، دست استیلائی روز عقد کواکب از هم فرو ریخت» (همان: ۴۲).

در توصیف بیشه آورده است: «بیشه‌ای که باد بی‌اندیشه بر شواحق جبال و مصاید قلال آن اجتياز نماید و باز بی‌احتراز بالای مخارم شعاب و مضایق عقاب آن پرواز نکند» (همان: ۶۵).

علاوه بر این، نسوی در برخورد با پدیده‌ها، احساسات خود را به نوعی شاعرانه بیان کرده است به گونه‌ای که می‌توان گفت او در هر تجربه‌اش یک احساسی دارد؛ مثلاً احساسش را در میل به وطن این گونه توصیف کرده است: «شوق مشاهده طلعت همایون خداوندی بر نهضت سوی آن دیار - و اگر خود در آتش می‌بایست رفت - آتش پای می - گردانید و هادی عقل که به دلالت او از بیداری حیرت و ضلالت راه به دیهی توان برد تحذیر می‌کرد که جان بر کف دست تا کجا می‌پویی این ظلمات نه آنست که در او آب حیات می‌جویی بحر عمیق واقعه را پایاب نایابست» (همان: ۹۶).

نتیجه‌گیری

نفثه‌المصدر یک متن تاریخی و ادبی است که رویکردهای پدیدارشناختی در آن وجود دارد به گونه‌ای که در مقایسه با کتاب سیره جلالی قابلیت‌های تحلیل پدیدارشناسی در آن آشکار است. مهم‌ترین رویکردهای پدیداری که در کتاب دیده شد: حضور قاطع من متفکر در سیر وقایع، ادراک متفاوت نویسنده از وقایع، تأکید بر وجود تفاوت بین واقعیت و حقیقتی که در پس آن پنهان است، فرانگری و فراجویی و توجه دادن مخاطب به ابعاد پنهان واقعیت‌ها، طرح فلسفی ادراک و آگاهی و نگاه ژرف به پدیده‌ها است.

به طور کلی نسوی در آشوب جامعه در مواجهه با واقعیت‌های پیش آمده، واکنش پدیداری نشان داده است. با وقوع حادثه به نوعی در مسیر کشف و شهود افتاده و با گریز از موقعیت‌های نامطلوب به دنبال من استعلایی خود است و در مسیر حرکت، پدیده‌ها را با من استعلایی سنجیده و با اصل ادراک و اصالت تجربه در مورد آن‌ها سخن گفته است و از همین رو، در مقابل یک متن تاریخی، یک متن ادبی می‌بینیم که حاصل درد و اندوه جانکاه نویسنده است و بیشتر از آنکه وجه اجتماعی و تاریخی داشته باشد، حاصل تجربه شخصی و ذهنی اوست.

منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۸۲). *ساختار و هرمنوتیک*. تهران: گام نو.
- _____ . (۱۳۹۳). *ساختار و تأویل متن*. تهران: مرکز اسپیکبرگ، هربرت. (۱۳۹۱). *جنبش پدیدارشناسی، درآمدی تاریخی*. (۲ جلد). ترجمه مسعود علیا. تهران: مینوی خرد.
- امید، مسعود. (۱۳۸۳). «تأملاتی در مسأله ارزش ادراک حسی». *فصلنامه علامه*. (ویژه شناخت). ش ۳ و ۴. صص ۴۷-۲۷.
- ایگلتون، تری. (۱۳۹۰). *پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی*. (ویراست دوم). ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- بتلاب اکبرآبادی، محسن و محمدعلی خزانه دارلو. (۱۳۹۰). «نمودهای رمانتیسیم در نقشه المصدور». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان*. ش ۳. صص ۴۷-۶۰.
- برسler، چارلز. (۱۳۸۳). *درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی*. ترجمه مصطفی عابدینی فرد. تهران: نیلوفر.
- بریگس، دروتی کورگیل. (۱۳۷۳). *شناخت خویش‌خویش*. ترجمه مهین دخت جنتی عطایی. تهران: کهکشان.
- بل، دیوید. (۱۳۸۹). *اندیشه‌های هوسرل*. ترجمه فریدون فاطمی. تهران: مرکز.
- بهار، محمدتقی. (۱۳۸۱). *سبک‌شناسی نثر*. ج ۳. تهران: زوآر.
- جمادی، سیاوش. (۱۳۸۹). *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*. تهران: ققنوس.
- جونز، ارنست و دیگران. (۱۳۶۶). *رمز و مثل در روانکاوی*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- حائری، محمد عمادی. (۱۳۹۲). «روش‌شناسی تحلیل متن: تحلیل تاریخی، تحلیل پدیدارشناختی». *نشریه گزارش میراث*. ش ۱ و ۲. صص ۲۲-۱۱.
- دهقانی، حسام. (۱۳۸۸). «پدیدارشناسی هرمنوتیکی شعر؛ بازخوانش شعر دیوار اثر احمد شاملو». *فصلنامه زبان و ادب پارسی*. ش ۴۲. صص ۱۳۳-۱۶۴.

ذاکری کیش، امید؛ اسحاق طغیانی و سیدمهدی نوریان. (۱۳۹۳) «تحلیل ساختاری زبان غنایی. (با تکیه بر نفثه‌المصدر)». *جستارهای زبانی*. ش ۲. صص ۱۱۱-۱۳۸.
ریخته‌گران، محمدرضا. (۱۳۸۰). «پدیدارشناسی چیست». *مجله فلسفه*. ش ۲ و ۳. صص ۱۹۳-۲۰۰.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۵). *از گذشته ادبی ایران*. تهران: الهدی.
ساکالوفسکی، رابرت. (۱۳۸۴). *درآمدی بر پدیدارشناسی*. ترجمه محمدرضا قربانی. تهران: گام نو.

سام‌خانینی، علی‌اکبر. (۱۳۹۲). «رویکرد پدیدارشناختی در شعر سهراب سپهری». *پژوهشنامه ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان*. ش ۲۰. صص ۱۲۱-۱۴۲.
سام‌خانینی، علی‌اکبر و سیده زهرا موسوی‌نیا. (۱۳۹۳). «نقد رویکرد پدیدارشناختی هوسرلی در قصه‌های مجید». *مجله علمی - پژوهشی مطالعات ادبیات کودک دانشگاه شیراز*. ش ۲. ۵۶-۷۶.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). *تاریخ ادبیات در ایران*. (جلد ۳). تهران: میترا.
فروغی، محمدعلی. (۱۳۷۲). *سیر حکمت در اروپا*. تهران: زوار.
کارمن، تیلور. (۱۳۹۰). *مولو پونتی*. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.
ملایری، محمدحسین. (۱۳۸۸). «در سنگلاخ ارض موعود هوسرلی. (درنگی بر در تأملات بنیاد گزار پدیدارشناسی)». *نشریه مبانی*. ش ۲۷. صص ۳۶۷-۳۹۷.
نسوی، محمدبن‌احمد. (۱۳۶۶). *سیره جلال‌الدین*. ترجمه محمدعلی ناصح. تهران: سعدی.
_____ . (۱۳۸۵). *نفثه‌المصدر*. تصحیح و توضیح امیرحسن یزدگری. (جلد دوم). تهران: توس.

نوالی، محمود. (۱۳۸۰). «پدیدارشناسی به عنوان شناخت مجدد از شناخت». *مجله علامه*. د ۱. ش ۱. صص ۲۳۷-۲۲۱.

ورنو، روزبه و ژان وال. (۱۳۷۲). *نگاهی به پدیدارشناسی فلسفه‌های هست بودن*. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: خوارزمی.

هوسرل، ادموند. (۱۳۸۶). **تأملات دکارتی مقدمه‌ای بر پدیدشناسی**. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نی.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۷). **روانشناسی ضمیر ناخودآگاه**. ترجمه محمدعلی امیری. تهران: علمی و فرهنگی.

