



Phenomenological reading of the ode of Nazik al-Mala'ika based on Husserl's theory

(A case study of the ode of Shajarat al- Qamar)



Doi:10.22067/jallv15.i4. 2308-1307



Ali Pirani Shal 

Associate Professor in Arabic Language and Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran.

Zahra Izadi¹ 

PhD Candidate in Arabic Language and Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran.

Received: 19 September 2023 | Received in revised form: 8 November 2023 | Accepted: 30 December 2023

Abstract

Edmund Husserl founded descriptive phenomenology with the aim of combating skepticism and relativism, advocating a return to "the things themselves" and seeking to establish philosophy as a valid science. The core of this method was to focus on phenomena and describe them without preconceived notions. However, this approach faced criticism, prompting Husserl to develop transcendental phenomenology as a response to the question of the existence and reality of the world. Transcendental phenomenology introduced complex concepts such as intentionality, epoche, noema and noesis, pure ego, lifeworld, and various levels of time, including time-consciousness. These concepts are highly abstract and often require interpretation and explanation. Despite the apparent complexity of phenomenology, applying its principles to literary works, such as poetry, can offer valuable insights. This practice can not only clarify the difficult teachings of phenomenology for a broader audience but also provide a foundation for revealing the aesthetic aspects of poetry. Therefore, this research examines the characteristics of the boy's character in Nazik al-Mala'ika's ode "Shajarat al-Qamar" (The Tree of the Moon), focusing on the abstract concept of the moon tree and tracing the semantic evolution of the moon within the poem, aligning it with the stages of change in Husserl's theory. The results show that the semantic spectrum of the moon for the boy encompasses concepts such as bird, child, and ultimately, seed. Through these stages, the pure ego (the boy) gradually reduces and internalizes the noema of the moon, culminating in the image of a seed with the potential for growth and development. This culminates in the creation of the "tree of the moon," which reflects the third level of time consciousness as described in Husserl's theory. Furthermore, this philosophical reading of the ode provides an explanation for Husserl's transcendental phenomenological turn in his later works.

Keyword: Transcendental phenomenology, Husserl, Nazik al-Mala'ika, Shajarat al-qamar.

¹. Corresponding Author. E-mail: std_zahraIzadi@khu.ac.ir

زبان و ادبیات عربی، دوره پانزدهم، شماره ۴ (پیاپی ۳۵) زمستان ۱۴۰۲، صص: ۱۹-۱

خوانش پدیدارشناسانه قصیده شجرة القمر از نازک الملائکه براساس نظریه هوسرل



(پژوهشی)



علی پیرانی شال^۱ (دانشیارگروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران)

زهرا ایزدی^۲ (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران نویسنده مسئول)

Doi:10.22067/jallv15.i4.2308-1307

چکیده

پدیدارشناسی توصیفی با هدف مبارزه با شک‌گرایی و نسبیت‌گرایی با شعار به سوی خود اشیاء و در جهت اثبات فلسفه به عنوان یک علم متقن، توسط ادmond هوسرل پایه‌گذاری شد. هدف از این روش رجوع به نمودها و توصیف بدون پیش داوری آنها بود. این رویکرد با انتقاداتی مواجه شد که هوسرل را برآن داشت تا برای پاسخ به مسئله وجود عالم و واقعیت آن، فلسفه استعلایی را بنا نهد. پدیدارشناسی استعلایی با معرفی مفاهیم پیچیده‌ای چون التفات، فروکاست، نوئما و نوئسیس، آگوی محض، زیست‌جهان و سطوح مختلف زمان از جمله زمان آگاهی مطلق همراه است. آموزه‌هایی کاملاً انتزاعی که به تفسیر و تبیین نیاز دارد. چنانچه خوانش فلسفی بعضی اشعار، امری محال فرض نشود، این عمل، علاوه بر تبیین آموزه‌های دشوار پدیدارشناسی برای مخاطبان، مقدمات آشکارساختن جنبه‌های زیبایی‌شناختی شعر را نیز فراهم می‌سازد. بنابراین پژوهش حاضر پس از بررسی ویژگی‌های شخصیت پسر در قصیده شجرة القمر از نازک الملائکه و توجه به مفهوم انتزاعی درخت ماه از یکسو و انطباق تطور معنایی ابژه ماه در این شعر بر مراحل تغییر نظریه هوسرل از سوی دیگر، این قصیده را برای خوانش فلسفی با رویکرد پدیدارشناسی هوسرلی مناسب تشخیص داده و به واکاوی آن پرداخته است. نتایج نشان می‌دهد که طیف معنایی ابژه ماه برای پسر، مفاهیمی چون پرنده، کودک و سپس بذر را در برداشته است. به این ترتیب که آگوی محض (پسریچه) پس از مراحل مختلف فروکاست، نوئمای ماه را به صورت بذری که قابلیت رشد و نمو دارد، تقویم کرده است و در نهایت تصویر درخت ماه را پدیدآورده که اشاره بر سطح سوم زمان آگاهی از دیدگاه هوسرل دارد. علاوه بر این، خوانش فلسفی این قصیده، موضوع چرخش پدیدارشناسی استعلایی هوسرل را نیز در آثار متأخر او تبیین می‌کند.

کلیدواژه‌ها: پدیدارشناسی استعلایی، هوسرل، نازک الملائکه، شجرة القمر.

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسئله

قصیده شجرة القمر از نازک الملائکه، به ظاهر اثری کودکانه است که شاعر، آن را برای فرزند خود سروده است؛ اما با توجه به عنوان قصیده که مفهومی انتزاعی را به تصویر کشیده، تأمل برانگیز است. همچنین بررسی عناصر داستان از جمله شخصیت، پیرنگ، زمان و مکان آن، تمایل به خوانش متفاوت این شعر را در مخاطب به وجود می‌آورد؛ زیرا تطبیق موارد مذکور با مؤلفه‌های نظریه پدیدارشناسی هوسرل درباره شناخت از جمله آگوی محض، نوئما و نوئسیس، اپوخه و زیست‌جهان، از هماهنگی این عناصر با شاخص‌های مذکور خبر می‌دهد. از آنجا که تاکنون به جنبه‌های فلسفی این قصیده پرداخته نشده است، محور اساسی تحقیق حاضر بر کاربرد بن‌مایه‌های فلسفی این شعر در تطبیق مراحل تطور پدیدارشناسی هوسرل بنا شده است تا نمونه‌ای عملی و محسوس برای تبیین مفاهیم نظری فلسفه هوسرل پدید آید. روش کار در جستار حاضر، بر مفاهیم مرکزی پدیدارشناسی هوسرل یعنی قصدمندی و تقلیل پدیدارشناسانه بنا شده است و سعی بر آن بوده است که معادل‌های قابل تطبیق بر مفاهیم پدیدارشناسی موجود در شعر همچون آگوی محض، ابژه التفاتی، آگوهای دیگر و زیست‌جهان معرفی شوند. از آنجا که این قصیده به فارسی ترجمه نشده، پژوهشگران این جستار به ترجمه آن پرداخته و از آن بهره‌جسته‌اند. همچنین از اسم قصیده مشخص است که ماه در مرکز توجه این شعر قرار دارد. بنابراین پژوهش حاضر درصدد آن است که با رویکرد فلسفی و با روش پدیدارشناسی هوسرلی به این دو پرسش پاسخ دهد که:

۱. کدام یک از مؤلفه‌های پدیدارشناسی هوسرل در قصیده شجرة القمر قابل شناسایی است؟

۲. مراحل شناخت ابژه «ماه» برای پسر بچه در قصیده شجرة القمر چگونه بوده است؟

به نظرمی‌رسد شناخت ماه در طی مراحل مختلف برای پسر بچه حاصل شده باشد. به طوری که هر مرحله با مراحل تطور فکری نظریه پدیدارشناسانه هوسرل خوانایی داشته و این قصیده را برای تبیین پدیدارشناسی هوسرل مناسب ساخته است.

۲.۱. پیشینه پژوهش

تحقیقات زیادی درباره تطبیق نظریه هوسرل و اشعار فارسی صورت گرفته است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود:

سامخانیانی (۱۴۰۱)، در مقاله «تبیین نگره پدیدارشناسی هوسرلی در بوطیقای اسپاسمتالیسم و اشعار یدالله رویایی»، با اقتباس اصطلاح کنش فضایی (اسپاسمان) از سخنرانی‌های هوسرل در سال ۱۹۰۷، تلاش کرده تا اشکال و ابعاد تأثیرپذیری رویایی و مکتب اسپاسمتالیسم (حجم‌گرایی) را از پدیدارشناسی هوسرلی تبیین کند.

کنعانی و حسن زاده میرعلی (۱۳۹۱)، در مقاله «تحلیل اشعار سهراب سپهری براساس دیدگاه پدیدارشناسی»، مواردی چون نقد جزمیت شناخت حسی، تأویل در فرآیند التفاتی، پیوستار بود و نمود و مواصله عین و ذهن را در اشعار سپهری

مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنین کنعانی (۱۳۹۳) در مقاله‌ای دیگر با عنوان «شعر قیصر امین‌پور از منظر پدیدارشناسی»، به بررسی موارد مذکور در اشعار قیصر امین‌پور پرداخته است.

از سوی دیگر در ادبیات عربی نیز پژوهش‌های متعددی درباره نظریه هوسرل صورت پذیرفته که اغلب آنها نظری بوده و به هدف تبیین نظریات هوسرل، بدون تطبیق آنها بر شواهد شعری انجام شده و تنها یک مورد تطبیقی در این زمینه یافت شده‌است:

میراحمدی و همکاران (۱۴۰۲)، در مقاله «پدیدارشناسی قصیده المئذنة آدونیس براساس نظریه هوسرل» با ترکیب آموزه‌های نشانه‌شناسی و پدیدارشناسی به بررسی این قصیده پرداخته‌اند.

قصیده شجرة القمر نیز از جنبه‌های مختلف ادبی مورد بررسی واقع شده‌است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود: نعیم عموری (۱۴۰۱)، در مقاله «دراسة دلالية سردية في قصيدة شجرة القمر لنازک الملائكة»، با هدف تحلیل روایی این قصیده، عنوان و قصه را از جنبه زمان روایی، استرجاعی و استباقی مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه رسیده‌است که دیمومه و تکرار روایی دو عنصر مهم در تشکیل ساختار روایی این قصه هستند.

رائدجرادات (۲۰۱۷)، در مقاله «رمز القمر دراسة تحليلية في نص شجرة القمر لنازک الملائكة»، به وجوه معنایی ماه به عنوان یک نماد پرداخته و مصداق‌های متعددی برای ماه معرفی کرده که عشق، بخشش، امید، زیبایی، و حق عمومی از آن جمله است. همچنین او ماه را عامل وحدت عضوی قصیده و رمز قدرت شاعر در پیوند جهان ماده و عالم خیال معرفی کرده‌است. ابسام قنفود (۲۰۱۷)، در مقاله «شجرة القمر لنازک الملائكة دراسة جمالية»، از منظر بلاغت سستی به زیبایی‌شناسی این قصیده پرداخته است و زیبایی فلسفی این قصیده را بررسی نکرده‌است.

کریمه حضری و همکاران (۲۰۱۶)، در رساله کارشناسی با عنوان «جماليات البنى الصرفية والنحوية في قصيدة شجرة القمر لنازک الملائكة»، با بررسی کامل صرفی و نحوی این قصیده، نتایج را به شکل کمی در قالب اشکال، جداول و نمودار ارائه کرده‌اند.

سلوی زهار و فاطمه بودبوزه (۲۰۱۴)، در رساله کارشناسی خود با عنوان «التشكيل الصوتي في قصيدة شجرة القمر لنازک الملائكة»، به ویژگی‌های صوتی و ایقاعی در این شعر پرداخته‌اند.

لقاء عادل حسین (۲۰۰۸)، در مقاله «الاستعارة في ديوان شجرة القمر لنازک الملائكة»، به استعاره‌های موجود در این مجموعه پرداخته و به این نتیجه رسیده که اکثر این استعاره‌ها از نوع مکنیه هستند. همچنین به معرفی استعاره‌های تمثیلی نیز پرداخته‌است. جمع بندی پژوهش‌های پیشین این مسئله را نشان می‌دهد که بیشتر تحقیقات تطبیقی مذکور بر روی اشعار فارسی و عربی، ناظر بر پدیدارشناسی توصیفی است در حالی که جستار حاضر براساس پدیدارشناسی استعلایی طراحی شده‌است. همچنین در تحقیق‌های پیشین، نظریه هوسرل برای خوانش اشعار به کاررفته‌است در صورتی که این پژوهش شجرة القمر را برای تبیین نظریه هوسرل و مؤلفه‌های پدیدارشناسی استعلایی او به کارگرفته‌است.

۲. ارتباط پدیدارشناسی و شعر

تولد پدیدارشناسی به عنوان یک مکتب فلسفی مجزا را می توان به آثار فلسفی ادموند هوسرل^۱ (۱۸۵۹-۱۹۳۸) در دهه آخر قرن ۱۹ و سال های اولیه قرن ۲۰ نسبت داد. بنابراین پیش از پرداختن به ارتباط پدیدارشناسی و شعر باید به نسبت میان فلسفه و شعر پرداخت.

ارتباط فلسفه و شعر موضوع چالش برانگیزی است و نظرات متفکران و شاعران بر وجود سه نوع نسبت میان شعر و فلسفه صحه می گذارد: استقلال، دشمنی و خویشاوندی (فتوحی رودمعجنی، ۱۴۰۱: ۱۵۰). با صرف نظر از نظریه استقلال شعر و فلسفه، از قرن ۲۰ تاکنون این نسبت از دشمنی به سوی خویشاوندی حرکت کرده که در نتیجه تغییر نگرش معرفت شناختی به شعر بوده است (همان: ۱۴۷). این تغییر دیدگاه، شباهت های متعددی را میان این دو حوزه معرفتی برجسته ساخته است. مثلاً هردو فرآیندی شناختی محسوب می شوند و مجالی برای آزاداندیشی و سخن پردازی هستند. علاوه بر اینکه هردو به پدیدارسازی وجود توجه دارند (نک: فتوحی رودمعجنی، ۱۴۰۱: ۱۶۳-۱۶۷)؛ بنابراین جمع فلسفه و شعر امری ممکن به نظر می رسد و همواره افرادی چون پارمیندس^۲ در یونان باستان و گوته^۳ در عصر حاضر وجود داشته اند که مثالی برای ادغام شعر و فلسفه باشند. در ادبیات عربی نیز شاعرانی چون معری، جبران خلیل جبران، میخائیل نعیمه، ایلیا ابو ماضی و دیگران به مسائل فلسفی توجه داشته اند (شفیق شیآ، ۲۰۰۹: ۱۳۶). علاوه بر این همواره برخی چهره ها چون باشلار در غرب یا ادونیس در جهان عرب برای نزدیک ساختن تخیل و عقل به یکدیگر کوشیده اند. آنچه ذکر شد، همگی به حوزه آفرینش شعر و فلسفه مربوط می شود در حالی که در تولید و دریافت معنای شعر یا آموزه فلسفی، نقش مخاطب نیز تعیین کننده است. به عبارت دیگر خوانش فلسفی شعر موضوع مهمی است که امروزه بیش از پیش به آن توجه می شود. ایده و نظریه اصلی در گرایش نقد ادبی با محوریت خواننده، در افکار پدیدارشناسی نهفته است (کنعانی، ۱۳۹۳: ۱۴۴)؛ زیرا خوانش فلسفی در خواننده حرفه ای، پرسش های فلسفی ایجاد کرده و یا او را به اندیشیدن در مورد مسائل زندگی و هستی و می دارد (ضاهر، ۱۴۰۰: ۱۰) و در مقابل، فلسفه نیز به کشف زیبایی های موجود در شعر یاری می رساند.

۳. پدیدارشناسی هوسرل

نظریات هوسرل زمانی مطرح شد که رویکردهای متفاوتی در فلسفه جریان داشت. عقل گرایان نظیر دکارت^۴، لایب نیتس^۵ و اسپینوزا^۶ معتقد بودند که معرفت و شناخت در نهایت ریشه در عقل دارد در حالی که تجربه گرایانی چون لاک^۷، بارکلی^۸ و هیوم^۹ بنیان شناخت را در ادراک حسی می دانستند. کانت^{۱۰} نیز به ترکیبی از این دو نظر معتقد بود و عقل محض یا ادراک محض را مردود می دانست. در بحبوحه جریان های فلسفی مذکور، هوسرل ساختار خودآگاهی را عمیق تر از نظراتی که تاکنون مطرح شده بود اعلام کرد و آن را در قالب مفهوم قصدمندی ارائه کرد (امیری، ۱۳۸۸: ۸). ریشه این مفهوم به قرون وسطی و حتی قبل از آن یعنی به دوران ارسطو باز می گردد که بعدها از طریق فیلسوفان مسلمان از جمله ابن سینا به اروپا رسید و برنتانو^{۱۱} نیز این مفهوم را به شاگردانش از جمله هوسرل منتقل کرد (چیت ساز و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۵۶) و سبب شد

مفهوم فلسفه به مثابه علم متقن، در ارتباط تنگاتنگ با رویکرد انتقادی هوسرل به فلسفه اروپایی، در شکل واقعی‌اش شکل بگیرد (اینگاردن، ۱۳۹۶: ۲۴). برخی از هوسرل‌پژوهان مسیر تکامل اندیشه‌های او را در سه مرحله و براساس بازه‌های کاری او در دانشگاه‌های مختلف، تبیین کرده‌اند که در ادامه توضیح آن خواهد آمد:

دوره اول فلسفه هوسرل (۱۸۸۷-۱۹۰۱)، همزمان با زمانی است که در دانشگاه هاله به تدریس مشغول بوده‌است. او در این دوره، کتاب «پژوهش‌های منطقی» را نوشت (هوسرل، ۲۰۱۰: ۱۹) که جلد اول این کتاب، تمهیداتی بر منطق محض است و هرگونه روان‌شناسی‌گرایی، شکاکیت و نسبی‌گرایی را به شدت محکوم کرده است (ویلاردمایول، ۱۳۹۸: ۱۹). جلد دوم پژوهش‌های منطقی، شامل شش پژوهش است که هوسرل در زمینه نظریه معنا، کلی‌ها، نظریه کل و جزء، ایده دستور زبان محض، تحلیل شبکه‌های التفاتی و نظریه مقولات انجام داده‌است (همان). او دو اثر دیگر در این دوران درباره مفهوم عدد و فلسفه حساب به نگارش درآورد (هوسرل، ۲۰۱۰: ۱۹) و تلاش خود را بر فهم این نکته متمرکز کرد که چگونه شکل‌های یک مورد مطلق یعنی عدد و هندسه در ذهن دانسته می‌شوند (احمدی، ۱۴۰۰: ۴۴۱). از این دوره به عنوان پدیدارشناسی توصیفی^{۱۲} یاد می‌شود که با هدف مبارزه با شک‌گرایی و نسبی‌گرایی با شعار به سوی خود اشیاء و در جهت اثبات فلسفه به عنوان یک علم متقن پایه‌گذاری شد. هدف از این روش رجوع به نمودها و توصیف بدون پیش داوری آنها بود.

مرحله دوم تحول فکری و نظری هوسرل (۱۹۰۱-۱۹۱۶)، در دانشگاه گوتینگن صورت گرفت. در این دوره او با مکاتب جریان‌ساز فلسفی به‌ویژه نئوکانتی‌ها^{۱۳} مثل پل ناتورپ^{۱۴}، هنریش ریکرت^{۱۵} و ارنست کاسیر^{۱۶} و همچنین ماینونگ^{۱۷} پایه‌گذار مکتب گراتز^{۱۸} در ارتباط بوده‌است. هوسرل دو کتاب به نام‌های فلسفه به مثابه علمی متقن و همچنین روش پدیدارشناختی؛ ایده‌هایی درباره پدیدارشناسی محض و فلسفه پدیدارشناسی را نوشت. این دوران به پدیدارشناسی استعلایی^{۱۹} شناخته می‌شود. به نظر خود هوسرل «توضیح دیدگاه استعلایی به دلیل خصلت غیرطبیعی آن مشکل است» (اسمیت، ۱۳۹۷: ۱۲) زیرا پدیدارشناسی استعلایی با معرفی مفاهیم پیچیده‌ای چون التفات، فروکاست، نوئما و نوئسیس، آگوی محض، همراه است.

دوره سوم در سیر فکری و نظری هوسرل (۱۹۱۶-۱۹۲۸)، به سال‌هایی که او در دانشگاه فرایبورگ حضور داشته مرتبط است. او در این سال‌ها تغییراتی در پدیدارشناسی خود صورت داد، که وانهادن پدیدارشناسی به‌مثابه روش محض و روآوردن به پدیدارشناسی با محتوای خاص از آن جمله بود. به عبارت دیگر، هوسرل در طرح جدید خود، بین دو مقوله پدیدارشناسی استعلایی و پدیدارشناسی جهان‌شمول یا فلسفه اولی تمایز قائل شد (ویلاردمایول، ۱۳۹۸: ۲۳-۲۴). او دو اثر مهم به نام‌های منطق صوری و استعلایی و همچنین تأملات دکارتی را به رشته تحریر درآورد و در انتهای همین دوره بود که هوسرل در کتاب بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی، موضوع زیست‌جهان را مطرح ساخت تا علاوه بر محکوم ساختن فرهنگ بشری زمانه خود، به وضعیت اسفناک فلسفه اشاره کند و مخاطبان خود را به چالش برای غلبه بر این وضعیت و ارائه راه‌حل‌های مثبت دعوت کند (همان: ۲۶-۲۷). نهایت آنکه ابهامات موجود در پروژه استعلایی هوسرل مانند زمان‌آگاهی مطلق و تناقض‌های موجود در درون پدیدارشناسی از یکسو و نظریه‌پردازی‌های هایدگر^{۲۰} در کتاب هستی و زمان از سوی دیگر، سؤالات زیادی را مطرح ساخته بود و مجموعه این عوامل، هوسرل را به تعدیل و تجدیدنظر در

استعلایی بودن پدیدارشناسی ترغیب کرد. مطرح کردن آگوهای دیگر و فضای بیناذهنیت بین آنها و همچنین طرح زیست جهان از جمله تلاش‌هایی است که توسط هوسرل در این راستا صورت گرفته است.

۴. مؤلفه‌های پدیدارشناسی استعلایی هوسرل

۴.۱. حیث التفاتی

از آنجا که هوسرل آگاهی را به کمک حیث التفاتی^{۲۱} تعریف می‌کند، تعریف آن ضروری است. قصدمندی یا حیث التفاتی، شروعی برای استراتژی هوسرل برای حرکت به سوی شعار پدیدارشناسی یعنی «به سوی ذات اشیاء»، به شمار می‌آید. «هوسرل وجود و معنا را دو روی یک سکه می‌پندارد. به این معنا که هیچ کدام از این دو نمی‌تواند بدون دیگری حاضر شود» (الشهرزوری، ۲۰۱۵: ۱۳). بنابراین؛ آگاهی همواره آگاهی به یک چیز است و نوعی استلزام میان آنها برقرار است. به عبارت دیگر، «ادراک همواره ادراک چیزی است و تصور، تصور چیزی است. منظور از چیز در اینجا، اشیایی نیست که انسان به آنها نگاه می‌کند؛ بلکه نسبت اشیاء و اموری است که او از آنها شناخت به دست می‌آورد» (پازوکی، ۱۳۹۹: ۵۷).

۴.۲. نوئما و نوئیس

اصطلاح یونانی نوئیس^{۲۲} به معنای کنش اندیشیدن و نوئما^{۲۳} به معنای چیزی است که به آن می‌اندیشیم (نک: ساکالوفسکی، ۱۳۹۵: ۱۶۹). در این باب خود هوسرل بیان کرده که: «در سوژه و یا آگاهی فقط با نوئیس یا عمل اندیشیدن روبه رو نیستیم بلکه چیزی اضافه بر آن یعنی ابژه پدیدار می‌شود و ابژه باید نام خود را (به نوئما) تغییر دهد (نک: رشیدیان، ۱۳۸۴: ۲۸۱-۳۲۹). از دیدگاه هوسرل تجربه ادراکی اعم از التفاتی و غیر التفاتی، شامل دو بخش مرتبط با هم است که یک قسمت از آن بخش واقعی و زمانمند^{۲۴} و دیگری، آن ادراکی است. در ادامه هوسرل تجربه التفاتی را شامل عمل التفاتی یا نوئیس می‌داند که واجد معنا محسوب می‌شود. او این معنا را نوئما نامید. نوئما نیز دارای ساختار دو بخشی است که یک قسمت را معنا^{۲۵} و قسمت دیگر را نحوه ارائه آن^{۲۶} تشکیل می‌دهد (چیت‌ساز و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۵۸-۱۵۹). هوسرل برای تبیین این دو مفهوم از مثال درخت سیب استفاده کرده و می‌گوید: «ابژه التفاتی درخت سیب در برگیرنده تمام خصوصیات است که درخت سیب واقعی دارد. بنابراین ابژه التفاتی ماهیت درخت سیب، نوئما است و نوئما به واسطه کنش آگاهانه، یعنی به واسطه تجربه یا نوئیس درخت سیب، داده شده است» (ویلاردمایول، ۱۳۹۸: ۱۱۳).

۴.۳. اپوخه

همراهی و تلازم آگاهی با مفهوم قصدیت و التفات در پدیدارشناسی نمود می‌یابد که «مدخلی برای حرکت به هرمنوتیک نیز محسوب می‌شود» (غراندن، ۲۰۱۷: ۶۱)؛ بنابراین با در نظر گرفتن این تلازم، پدیدارشناسی برای تحقق هدف خود که رسیدن به ماهیت چیزها است، راهکاری به نام تعلیق یا اپوخه را پیشنهاد می‌کند (بوشنسکی، ۱۹۹۲: ۱۸۶). روش

فلسفه‌ورزی پدیدارشناختی هوسرل، با مفهوم اپوخه یا اپوکه^{۲۷} در ارتباط است. او نخستین بار این اصطلاح را در کتاب *ایده پدیدارشناسی و سپس در کتاب ایده‌ها* و همچنین بخش دوم کتاب *فلسفه اولی در تأملات دکارتی* و نیز در کتاب *بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی* تشریح کرده است (پازوکی، ۱۳۹۹: ۹۵). لازم به ذکر است برای مفهوم اپوخه یا تعلیق، می‌توان از معادل‌هایی چون فروکاست، بازداشت، توقیف و تحویل نیز استفاده کرد. اپوخه واژه‌ای یونانی به معنای معلق گذاشتن داوری است (هوسرل، ۲۰۰۷: ۱۲۹) و مراد از آن در میان پراتزگذاشتن یا عزل نظر از بعضی احکام و معلومات و توقیف و تعلیق آنها است (ورنو و وال، ۱۳۹۲: ۲۵). به عبارت دیگر، کار تقلیل همانند شک دکارتی، کنارگذاشتن چیزهایی است که در شناخت انسان بدهت بی‌واسطه نداشته و رسیدن به چیزهایی که وجوب داشته و بدیهی هستند (ویلاردمایول، ۱۳۹۸: ۱۰۳)؛ اما اپوخه برخلاف شک دکارتی، مفروضات روان‌شناسی مربوط به ذات سوژه را نیز معلق می‌سازد. به همین دلیل رویکرد پدیدارشناختی مستلزم تقلیل‌های پدیدارشناختی متفاوتی است. به عبارت دیگر در اولین تعلیق یا اپوخه، جهان طبیعت و مفروضات مرتبط با آن از جریان صدور حکم خارج شده و در پراتز قرار می‌گیرند و در تقلیل دوم، پس‌مانده‌های وجودی آگاهی از ویژگی‌های روان‌شناختی رها و بی‌اثر می‌شوند.

۴. ۴. آگوی محض

هوسرل میان دو نوع آگو، تمایز قائل می‌شود؛ آگوی روان‌شناختی و آگوی محض. آگوی روان‌شناختی یک واقعیت است در حالی که آگوی محض محصول تقلیل استعلایی است؛ یعنی پس‌مانده‌ای که پس از اعمال روش اپوخه، برسپهر آگاهی باقی می‌ماند (ویلاردمایول، ۱۳۹۸: ۱۲۷). هوسرل آگوی محض را مانند قطبی تعریف می‌کند که کل تفکر، شعاعی ساطع شده از آن به شمار می‌رود. این آگو واجد ویژگی‌هایی است که یکی از آنها زمانمند بودن است. همچنین آگوی محض همواره در هرکنش ذهنی حتی اپوخه حاضر است (همان).

۴. ۵. زیست جهان

از نظر هوسرل، حالت دیگری از آگاهی وجود دارد که به اندازه همان آگاهی که بیشتر به آن پرداخته بود، معتبر است. به عبارت دیگر، علاوه بر اصل شهود بی‌واسطه که آگوی محض آن را تجربه می‌کند، اصل دیگری وجود دارد که از آن مشتق می‌شود و آن همدلی یا تجربه آگوهای دیگر است (ویلاردمایول، ۱۳۹۸: ۱۳۶). آنچه ذکر شد، موضوع بینادهنیت را مطرح می‌کند. به این معنا که چگونه آگوی محض با کمک همدلی می‌تواند به آگاهی از آگوهای دیگر دست یابد. همچنین عالم زیسته^{۲۸}، یکی از موضوعات اصلی در فلسفه متأخر هوسرل است که از سال ۱۹۱۷ در دست‌نوشته‌های او یافت می‌شود و از سال ۱۹۳۰ به صراحت در کتاب «بحران علوم اروپایی» مطرح شده است (پازوکی، ۱۳۹۹: ۱۶۸). عالم در این مفهوم تمام چیزها از جمله عالم زمانی و مکانی، پیش‌داده‌های ایزکتیو و یقینیات وجودی را شامل می‌شود (همان: ۱۶۹).

۵. قصیده شجرة القمر

نازک الملائکه مانند سایر پیشگامان شعر معاصر عرب، اثر عمیقی از مکتب رمانتیسیم پذیرفت؛ اما در ادامه حیات شعری اش به واقع گرایی نیز روی آورد (میرزاده صوغانی و همکاران، ۱۴۰۰: ۶۵). قصیده شجرة القمر در نگاه اول ویژگی‌های رمانتیسیم را در خود آشکار کرده است اما نگاه پدیدارشناختی به آن جنبه‌های دیگری از این شعر را به نمایش می‌گذارد. نازک الملائکه (۱۹۲۳-۲۰۰۷)، درباره سند این قصیده اینگونه اظهار نظر می‌کند که: «اصل آن انگلیسی و کوتاه بود و فقط کلیت داستان را از آن اقتباس کردم اما تصاویر شاعرانه و رمزها و استعاره‌ها همگی متعلق به خودم است» (نازک الملائکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۱۰). او این قصیده را در سال ۱۹۵۲ برای دخترش میسون سروده و در آن قصه پسری را روایت می‌کند که آرزوی تصاحب ماه را در سر می‌پروراند. این پسر بچه که به تنهایی در کلبه‌ای کوچک در منطقه‌ای کوهستانی زندگی می‌کند، در یک بعد از ظهر تابستانی به قله کوه صعود کرده و ماه را از آسمان به کلبه خود می‌آورد. شب‌هنگام، اهل روستا متوجه ناپدید شدن ماه می‌شوند و به دنبال آن می‌گردند و وقتی آن را پیدا نمی‌کنند، به پسر شک کرده و به سوی کلبه او حرکت می‌کنند. پسر نیز برای از دست ندادن ماه، پس از شکافتن زمین، ماه را زیر خاک پنهان می‌کند. اهالی روستا پس از هجوم به کلبه پسر، او را خفته می‌یابند و با مشاهده چهره بی‌گناه او، مردد شده و به دنبال دلیل دیگری برای ناپدید شدن ماه می‌گردند. روز بعد، پسر در محل دفن ماه، درختی نورانی را مشاهده می‌کند که از هر شاخه آن یک ماه آویزان است (عموری، ۱۴۰۱: ۶۶).

۶. پدیدارشناسی قصیده شجرة القمر

۱.۶. پسر در جایگاه آگوی محض

ابیات با معرفی پسری آغاز می‌شود که می‌توان او را نوعی آگوی محض و سوژه شناسا محسوب کرد. او در بالای کوهی از کوهستانهای شمال و در کلبه‌ای به تنهایی زندگی می‌کند. مشخصات منحصر به فرد پسر، او را از آگوی روان‌شناختی متمایز می‌سازد. تنها بودن او، مبهم بودن وابستگی او به اطرافیان، عدم حضور پدر و مادر و دارا بودن مهارت‌هایی چون توربافی می‌تواند تأمل برانگیز باشد. همچنین عادت‌های عجیبی که پسر در نوع خوردن، نوشیدن و شکل تفریح و یا افکارش بروز می‌دهد، دلالت‌مند به نظر می‌رسند.

إِذَا جَاعَ يَأْكُلُ ضَوْءَ النُّجُومِ وَلَوْنَ الْجِبَالِ
وَيَمْلَأُ أَفْكَارَهُ مِنْ شَذَى الزَّبَقِ الْمُنْفَعِلِ
وَكَانَ يُطَارِدُ عَطَرِ الرَّبِيِّ وَصَدَى الْأَعْنِيَاتِ
وَيُودِعُهُ قَفْصًا مِنْ نَدَى وَشَذَى وَزَهْرِ
يُوسِّدُهُ عَشْبٌ بَارِدٌ عِنْدَ نَبْعِ مُغْمِغِمِ

هُنَالِكَ كَانَ يَعْيشُ غَلَامٌ بَعِيدُ الْخِيَالِ
وَيَشْرَبُ عَطَرَ الصَّنَوْبِرِ وَالْيَاسَمِينِ الْخَضِلِ
وَكَانَ غُلَامًا غَرِيبَ الرَّؤْيِ غَامِضَ الذُّكْرِيَّاتِ
وَكَانَتْ خُلَاصَةً أَحْلَامِهِ أَنْ يَصِيدَ الْقَمَرَ
وَكَانَ يَقْضِي الْمَسَاءَ يَحُوكَ الشَّبَاكَ وَيَحْلُمُ

(نازک الملائکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۲۲)

(ترجمه) «آنجا پسر بچه‌ای زندگی می‌کرد که خیالش به دوردست‌ها سفر می‌کرد/ گرسنه‌اش که می‌شد از روشنایی ستارگان و رنگ کوه‌ها می‌خورد/ از عطر صنوبر و یاسمن تروتازه می‌نوشتید/ اندیشه‌هایش را پرمی‌کرد از رایحه زنبق حساس/ پسر بچه‌ای بود با رؤیاهای عجیب و خاطرات مبهم/ به دنبال عطر تپه‌ها می‌رفت و پژواک ترانه‌ها/ رؤیاهایش خلاصه می‌شد در شکار ماه/ و این‌که ماه را بگذارد توی قفسی از شب‌نم و بوی خوش و گل/ شب را با توربافی و رؤیابافی سپری می‌کرد/ خواب می‌دید گیاه سردی آن(ماه) را بالشی بربل چشمه‌ای جوشان قرار داده است/ شب را بیدار می‌ماند و به وادی شب و چهره ماه خیره می‌شد/ درحالی‌که عکس ماه در آب برکه‌ای خنک و معطر جلوه‌گر می‌شد».

۶. ۲. ماه در جایگاه ابژه التفاتی

همانطور که اشاره شد پسر بچه ویژگی‌های آگوی محض را از خود آشکار کرده است و این بدان معناست که فروکاست در شعر اعمال شده و شرایط برای تقویم آگاهی از ماه فراهم شده است. در این قصیده پسر به دنبال معنای ماه و چپستی آن است. دو نوع دیدگاه درباره معنا در آثار هوسرل مشاهده می‌شود؛ معنا به عنوان یک نوع مثالی که مربوط به پدیدارشناسی توصیفی است و معنا به عنوان محتوای آگاهی که عناصری چون التفات، فروکاست، نوئما و نوئیس را شامل می‌شود (چیت‌ساز و همکاران، ۱۳۹۲: ۱۴۸-۱۵۵). از میان موارد ذکر شده، هوسرل حیث التفاتی را مبنای تعریف آگاهی قراردادده است (پازوکی، ۱۳۹۹: ۶۳). او در کتاب پژوهش‌های منطقی، در پی آشکار کردن رابطه دوجانبه‌ای است که میان ذهنیت دانایی و عینیت محتوای دانایی یا همان ابژه التفاتی وجود دارد (ویلارمایول، ۱۳۹۸: ۴۹). در این قصیده بزرگ‌ترین آرزوی پسر بچه، شکار کردن ماه عنوان شده است که جمله «یصید القمر» بر آن دلالت دارد. همچنین با در نظر گرفتن یکی از «معانی مجازی ماه که آگاهی، بینش و بصیرت است» (ناظمیان و قربانی مادوانی، ۱۳۹۹: ۲۱۵)، ماه ابژه التفاتی مناسبی برای تبیین قوام بخشی آگاهی است. این معنا به همراه آماده ساختن وسیله‌ای برای صید ماه و بافتن تور که جمله «یحوک الشباك» بر آن دلالت می‌کند، تمثیلی مناسب برای ملموس کردن مفهوم حیث التفاتی است.

تقویم آگاهی با اپوخه آغاز می‌شود. ابتدا پسر می‌بایست همه پیش فرض‌های تاریخی و اسطوره‌ای درباره طبیعت و ماه را به حالت تعلیق در آورد و آن‌ها را نادیده فرض کند. سپس در مرحله بعد باید تمام کنش‌های ادراکی خود را معلق سازد. بنابراین در گام اول، او با نادیده گرفتن محیط اطراف، همه باورها، داستان‌ها و اعتقادات دیگران درباره ماه را به حالت تعلیق در می‌آورد و در مرحله دوم نیز ادراک و کنش‌های حسی خود را از ماه در پراتنز قرار می‌دهد و بدون هیچ پیش فرضی در صدد شناخت ماه بر می‌آید.

باور به الهه بودن ماه در بین عرب یکی از اعتقاداتی است که در جریان اپوخه نادیده انگاشته می‌شود. در قرآن آیه ۳۷ سوره فصلت^{۲۹} به عبادت ماه توسط برخی اقوام عرب اشاره شده است. همچنین درباره ساکنان جزیره العرب آمده است که آن‌ها مناه، لات و عزی را الهه‌های ماه می‌دانستند. مناه به معنای ماه تاریک، لات معادل ماه نورانی و درخشان و عزی به هردو حالت ماه اشاره داشته است (الحوت، ۱۹۵۵: ۹۵-۹۷). معلق کردن تصورات و افکار مردم روستا درباره ماه نیز در همین مرحله رخ می‌دهد و همه تخیلات موجود از ماه در جریان اپوخه از دسترس صدور حکم خارج می‌شوند.

مُسَامِرُنَا الذَّهَبِيَّ وَسَاقِي صَدَى زَهْرِنَا
 مُقَبَّلُ كُلِّ الْجِرَاحِ وَسَاقِي شِفَاهِ الْوُرُودِ
 وَيُنْضِيءُ الطَّرِيقَ إِلَى كُلِّ حُلْمٍ بَعِيدِ الْقَرَارِ
 وَمَنْ أَيْنَ تَبَرُّدُ أَهْدَابُنَا إِنْ فَقَدْنَا الْقَمَرَ؟
 وَسَاكِبُ عِطْرِ السَّنَابِلِ وَالْوَرْدِ فِي شَعْرِنَا
 وَنَاقِلُ شَوْقِ الْفَرَاشِ لِيَتَّبِعَ مَاءَ بَرُودِ
 وَيُنْمِي جَدَائِلُنَا وَيُرِيقُ عَلَيْهَا النَّضَارَ
 وَمَنْ ذَا يَرْفُقُ أَلْحَانَنَا؟ مَنْ يُغْذِي السَّمَرَ؟

(نازک الملائکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۲۷)

(ترجمه) «همنشین طلاگون شبانه‌مان و سیراب کننده عطش گل‌هایمان/ همان که عطر سنبلها و گل‌ها را در موهایمان می‌ریخت/ همان که برهمه زخمها بوسه می‌زد و لبهای گل‌ها را سیراب می‌کرد/ و عشق پروانه‌ها را به چشمه خنک آب منتقل می‌کرد/ راه‌های منتهی به هر رویای دوردستی را روشن می‌کرد/ گیسوانمان را بلند می‌کرد و بر آنها طلای خالص می‌ریخت/ از کجا مژه‌هایمان خنک شود اگر ماه را از دست داده باشیم؟/ چه کسی آهنگ‌های ما را لطیف و زیبا می‌کند؟/ چه کسی به محفل‌های شبانه‌مان رونق می‌بخشد؟»

ابیات مذکور با وجود ترکیب‌ها و جملاتی چون «ساکب العطر، ساقی شفا، مقبل کل الجراح و یضیء الطریق»، تصاویری چون (ماه-عطر)، (ماه-نوشیدنی)، (ماه- دارو) و (ماه-چراغ) را می‌آفرینند که در جریان اپوخته تمامی این تصاویر تعلیق می‌شوند و در فرآیند شناخت ابژه ماه توسط پسر بچه به عنوان آگوی محض، به طور موقت نادیده انگاشته می‌شوند. علاوه بر تصاویر یاد شده، اشکال دیگر ماه که حاصل گمانه‌زنی‌های روستائیان و چوپانان درباره ناپدید شدن ماه است نیز معلق می‌شوند.

وَعَادُوا حَيَارِي لِأَكْوَاخِهِمْ يَسْأَلُونَ الظَّلَامَ
 أَمْ إِيْتَلَعَ البَحْرُ جِبْهَتَهُ البِضَّةَ الزَّبَقِيَّةَ؟
 أَمْ الرِّيحُ لَمْ يُبْقِ طُولَ التَّنْقُلِ مِنْ حُفِّهَا؟
 لِيَتَصَنَّعَ حُفَّيْنِ مِنْ جِلْدِهِ اللَّسِينِ البَّنِي
 عَنِ القَمَرِ العَبْقَرِيِّ أَنَاةً وَرَاءَ الغَمَامِ؟
 وَرَاحَتُ تَكْسَرُهُ ضِيَاءُ النُّجُومِ؟
 وَ خِفَاهُ فِي قَلْعِهِ مِنْ لَأَلَيْنِ بِيضِ نَقِيَّةِ؟
 سَوَى مِرْقٍ خَلِقَاتٍ فَأَخْفَتُهُ فِي كَهْفِهَا
 وَأَشْرَطَةً مِنْ سَنَاءِ لِهَيْكِلِهَا الزَّنْبَقِي

(نازک الملائکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۳۴)

(ترجمه) «سردرگم به کلبه‌هایشان بازگشتند در حالی که از تاریکی/ سراغ ماه افسانه‌ای را می‌گرفتند، آیا پشت ابرها گم شده است؟/ یا اینکه ماده‌غول او را ربوده است و پشت ابرها پنهانش کرده است/ و شروع کرده به تکه‌تکه کردنش تا از آن به ستاره‌های روشن بدهد؟/ یا اینکه دریا پیشانی نازک و زنبق‌گونش را بلعیده است؟/ و او را در دژی از مرواریدهای سفید و خالص پنهان کرده است؟/ یا اینکه باد از بس راه‌رفته است از کفش‌هایش/ جز تکه پاره‌هایی کهنه نمانده است، به خاطر همین ماه را توی غار خود پنهان کرده است/ تا از پوست نرم و شیری (رنگ) او دو تا کفش بسازد/ و برای پیکر زنبقی خود از روشنایی ماه روبان بسازد».

مردم معتقدند عناصر طبیعی چون باد و آب پیش‌زمینه غیبت ماه را فراهم ساخته‌اند. آن‌ها دریا را دلیل خورده شدن ماه می‌دانند و این باورها تصویر (ماه- خوردنی) را به وجود می‌آورد که جمله «إبتلع البحر» بر این معنا اشاره دارد و یا باد را عامل تبدیل ماه به کفش تصور می‌کنند که در این صورت تصویر (ماه- پوشیدنی) خلق می‌شود. در جریان اپوخته تمام

تصاویر مذکور در پراکنش قرار گرفته و از داوری خارج می‌شوند. تقلیل پدیدارشناسانه در مرحله دوم تصورات پسر بچه از ماه را شامل می‌شود که او آن‌ها را نیز به حالت تعلیق درمی‌آورد. یکی از این تصاویر آتش بودن ماه است. فکر صید این گوی نورانی، با اسطوره پرومته^{۳۰} بینامتنیت دارد که موضوع آن ربایش آتش است و نشانه نوعی نافرمانی و سرپیچی هوشمندانه از دستور والدین و جامعه به شمار می‌رود. پسر بچه نیز همچون پرومته به فکر ربودن آتش است و با این نیت، ماه را چون آتش می‌پندارد. این تصور پایدار نیست و در ذهن پسر دگرگون شده و به پرنده تبدیل می‌شود. به عبارت دیگر تصویر (ماه-آتش) با تصویر (ماه-پرنده) جایگزین می‌گردد. واژه «قفص» در بیت زیر پرنده بودن ماه را به ذهن متبادر می‌سازد.

وَكَانَتْ خُلَاصَةً أَحْلَامِهِ أَنْ يَصِيدَ الْقَمَرَ
وَيُودِعَهُ قَفْصًا مِنْ نَدَى وَشَدَى وَزَهْرَ

(نازک الملائکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۲۲)

(ترجمه) «رویاهايش خلاصه می‌شد در شکار ماه/ و این که ماه را بگذارد توی قفسی از شبنم و بوی خوش و گل». هنگامی که پسر ماه را شکار می‌کند، تصویر ابژه التفاتی ماه، از (ماه-پرنده) به (ماه-کودک) تغییر می‌کند. کلماتی چون پیشانی، مژه، لب، سر و حالاتی چون خندان بودن، درآغوش گرفتن، مخفی کردن، دفن کردن و شکار کردن همگی بر بدنمندی و انسان‌پنداری ماه دلالت دارند.

وَطَوْفَهُ الْعَاشِقُ الْجَبَلِيَّ وَمَسَّ جَبِينَهُ
وَأَرْقَدَهُ فِي مِهَادٍ عَبِيرِيَّةٍ الرَّوْنَقِ
وَقَبَّلَ أَهْدَابَهُ الذَّائِبَاتِ شَدَى وَلِيُونَهُ
وَكَلَّلَهُ بِالْأَغْنَانِي، بِعَيْنِيهِ، بِالزَّبَقِ

(نازک الملائکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۲۵)

(ترجمه) «عاشق کوهستانی او را محاصره کرد و پیشانی‌اش را لمس کرد/ بر مژه‌های او که سرشار از عطر و نرمی در حال آب شدن بود، بوسه زد/ او را در گهواره‌ای عطرآگین و زیبا خواباند/ و تاجی از ترانه‌ها و گل زنبق بر سرش نهاد». در این ابیات افعالی چون «طوفه، مس، ارقده و کله»، بر بدنمندی ماه دلالت دارند که در جریان اپوخه و پدیدارشناسی ابژه ماه، تصاویر حاصل از آنها از دسترس شناخت، خارج می‌شوند. بررسی کارکرد اپوخه، آگوی محض و حیث التفاتی، تا این قسمت از شعر، بردوره دوم تطور فکری هوسرل یعنی پدیدارشناسی استعلایی مطابقت دارد! اما قصیده از این پس، دوره سوم پدیدارشناسی هوسرل و مسئله زیست جهان را تبیین می‌کند.

۳. ۶. طبیعت و اهل روستا در جایگاه زیست جهان

در قصیده شجره القمر پس از آنکه ماه توسط پسر صید شد، فریاد اعتراض دیگران به گوش او رسید و به این ترتیب پسر متوجه شد که ابژه التفاتی ماه تنها به آگاهی او متعلق نیست؛ بلکه آگوه‌های دیگر همچون روستائیان و چوپانان و حتی طبیعت نیز از طریق حیث التفاتی به ابژه ماه مربوط می‌شوند. این معنا با عبارت «صوت احتجاج و لحن الرعاة» در ابیات زیر مشخص شده است.

وَفِي الْقَرْيَةِ الْجَبَلِيَّةِ فِي حَلَقَاتِ السَّمْرِ
وَفِي كُلِّ حَقْلٍ تَنَادِي الْمَنَادُونَ: أَيْنَ الْقَمَرُ!؟

وَأَيْنَ أَشْعَثُهُ الْمُخْمَلِيَّةُ فِي مَرَجِنَا؟

وَأَيْنَ غَالَانِلُهُ السُّحْبِيَّةُ فِي حَقْلِنَا؟

(نازک الملانکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۲۶)

وَلَحْنُ الرُّعَاةِ تَرَدَّدَ فِي وَحْشَةٍ مَضْنِيَّةِ
وَوَاطِئِ الصَّدَى بِجَنَاحِيهِ حَوْلَ الْجِبَالِ وَطَارِ
وَجَمَعَ مِنْ سَكَرَاتِ الطَّبِيعَةِ صَوْتًا إِحْتِجَاجِ
وَهَزَّ السُّكُونَ وَصَاحَ: لِمَاذَا سَرَقَتِ الْقَمَرُ؟

فَصَجَّتْ بِرَجْعِ النَّشِيدِ الْعَرَائِشُ وَ الْأُودِيَّةِ
إِلَى عَرَبَاتِ النُّجُومِ وَيَثُ يَنَامُ النَّهَارِ
تَرَدَّدَ عِنْدَ عَرِيشِ الْغُلَامِ وَرَاءَ السِّيَاحِ
فَجَنَّ الْمَسَاءُ وَنَادَى وَأَيْنَ خَبَاتِ الْقَمَرِ؟

(نازک الملانکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۲۸-۴۲۹)

(ترجمه) «در روستای کوهستانی در محافل شبانه/ و در هر مزرعه‌ای ندادهندگان ندا سردادند «ماه کجاست»؟/ پرتوهای مخملی‌اش در علفزار ما کجاست؟/ پرده‌های نازک ابری‌اش در مزارع ما کجاست؟ چوپانان آهنگ خود را با اندوهی طاقت-فرسا تکرار کردند/ کلبه‌ها و وادی‌ها پر شدند از پژواک این سرود/ پژواک با دوبرال خود به گرد کوه‌ها به گردش درآمد/ به سمت ستارگان که همچون ارابه‌هایی بودند و به جایی که روز می‌خواهد پرواز کرد/ از طبیعت سرمست صدای اعتراض را جمع کرد/ در آستانه کلبه پسر بچه پشت پرچین تکرار کرد/ آرامش را به هم زد و فریاد زد: «چرا ماه را دزدیدی؟»/ شب دیوانه شد و فریاد زد: «ماه را کجا پنهان کردی؟».

در این ابیات تجربه همدلی پسر با اهل روستا و چوپانان، او را به وجود آگوه‌های دیگر آگاه ساخته است. به طوری که این موضوع، باعث پی‌ریزی شناخت جدیدی از ابژه التفاتی ماه در ذهن پسر می‌شود. به عبارت دیگر آنچه از شرایط جهان مادی که به نظر می‌رسید باید در پراختز قرار گیرد و تعلیق شود، دوباره در جریان تقویم ابژه وارد می‌شود. بنابراین، پیش‌داده‌های زمانی و مکانی از مواردی هستند که از حالت تعلیق درآمده و در عمل تقویم ماه مشارکت می‌کنند. زمان نمادشناسی بسیار گسترده‌ای دارد و طیف وسیعی از مصادیق را دربرمی‌گیرد. ماه نیز یکی از نمادهای زمان به شمار می‌رود و فارغ از مذکر یا مؤنث فرض شدن، «نماد زمان مدور و سیورورت عالم است. همچنین ماه نماد بی‌مرگی و ابدیت، تجدید حیات و جاودانی نیز است» (کوپر، ۱۳۸۰: ۳۴۰-۳۳۹). در قصیده شجره القمر، تجربه ادراک التفاتی ماه برای پسر از دو جزء مرتبط با هم تشکیل شده است. یکی بخش واقعی و زمانمند که همان ماه است که بر ابژه متحرکی که شب‌هنگام نورافشانی می‌کند منطبق است و دیگری عمل التفاتی یا نوئیس پسر که با کنش توجه همیشگی او به ماه و در نهایت بالارفتن از نردبان و شکار ماه تناسب دارد. معنای این عمل یا نوئما نیز به شکل یک کودک مجسم شده که با قرار گرفتن در گهواره و مزین شدن به تاج گل مورد توجه واقع می‌شود. از سوی دیگر، زمین، روستا و کوهستان سه عنصر مکانی هستند که در شعر به آنها اشاره شده است. پسر در کوهستان سکونت دارد و از آنجایی که «کوه از لحاظ نمادگرایی به آسمان نزدیک است» (شوالیه و گریبان، ۱۳۸۴، ج ۴: ۶۳۶)، می‌تواند نشانه‌ای براستعلایی بودن آگوی محض باشد. همچنین در دید وسیع‌تر، پسر روی زمینی زیست می‌کند که تصویر اسطوره‌ای آن با تصویر (زمین-مادر) در ارتباط است و با فرض تصویر اسطوره‌ای (آسمان-پدر) و قراردادن ابژه التفاتی ماه در آن، تصویر (ماه-بذر) در ذهن پسر آشکار می‌شود. این انگاره از ماه، پسر را به دفن کردن آن در

زمین ترغیب می‌کند. کنش دفن کردن نمایانگر وصلت زمین و آسمان به عنوان مادر و پدر است و ثمره آن به صورت درخت در شعر آشکار می‌شود.

وَمَرَّتْ دَقَائِقُ مُنْفَعِلَاتٍ وَقَلْبُ الْغُلَامِ
لِيَدْفِنَ هَذَا الْأَسِيرَ الْجَمِيلَ وَأَيْنَ الْمَقَرِّ؟

(نازک الملائکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۳۱)

(ترجمه) «دقایقی پر از هیجان سپری شد در حالیکه / چاقوی تردید قلب پسر بیچه را در حیرت و تاریکی پاره پاره می‌کرد / تیشه‌ای آورد و سراسیمه شروع کرد به شکافتن خاک / تا این گرفتار زیبا را دفن کند، به کجا باید فرار کرد؟ چاره چیست؟» در نهایت، ثمره آگاهی پسر درباره ماه به ظهور درخت سدری بلندبالا منجر می‌شود که نماد آگاهی و بصیرت و پیونددهنده زمان و مکان یا به عبارتی وصلت آسمان و زمین است.

هنالك كانت تقوم وتمتد في الجوّ سدره
جدائلها كسيت خضرة خصبة اللون ثره

(نازک الملائکه، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۳۶)

(ترجمه) «آنجا در آن پهنه درخت سدری قد برافراشته و گسترده بود / شاخه‌هایش سرسبز بودند و سرشار از رنگ و آب». درخت یکی از مضامین غنی و رایج است که کتابشناسی آن به‌تنهایی به‌اندازه یک کتاب خواهد بود. درخت به دلیل تغییر دائمی، نماد زندگی است و با عروجش به‌سوی آسمان، مظهر راست‌قامتی است. همچنین، درخت سه سطح جهان از جمله زیرزمین، روی زمین و ارتفاعات را به هم متصل می‌سازد و با چهار عنصر طبیعی حیات ارتباط دارد (نک: شوالیه و گریبان، ۱۳۸۴، ج ۳: ۱۸۷-۱۸۸). اسطوره درخت از لحاظ ارتباط با بشر، نماد طبیعت انسان نیز به‌شمار می‌رود و از این رو برای اصل یکسان‌پنداری و همپایگی عالم کبیر و عالم صغیر مثال زده می‌شود. درخت از نظر فلسفی نیز نماد کثرت در وحدت است زیرا معمولاً چند شاخه از یک ریشه می‌رویند و در نهایت میوه بر روی شاخه‌ها پدیدار می‌شود و این به نوعی به معنای از وحدت به کثرت رسیدن و دوباره به وحدت بازگشتن است که بر اتحاد آسمان و زمین دلالت دارد (کوک، ۱۳۸۶: ۱۳).

بنابراینچه گفته شد، روش پدیدارشناسانه استعلایی برای تقویم معنای ماه به ظهور تصویر انتزاعی (درخت ماه) منتهی می‌شود. این تصویر انتزاعی، ساختاری از نوئمای ماه را به نمایش می‌گذارد که ایده‌آل و غیرزمانی است. با بازگشت به نماد ماه به عنوان زمان، مسائل پدیدارشناسی زمان و تحلیل‌های هوسرل درباره چگونگی برساختن زمان مطرح می‌شود. تقویم زمان، از دشوارترین مسائلی است که هوسرل و منتقدانش را مشغول خود ساخته است. هوسرل وجود سه سطح در زمان را مطرح کرده است که سطوح آن از سطح به ژرفا به ترتیب، زمان عینی یا جهانی، زمان درونی یا حلولی و زمان مطلق نام‌گذاری شده‌اند. زمان جهانی و عینی^{۳۱} با اندازه‌گیری معین می‌شود و رخدادهای زیست‌جهان را زمانمند می‌کند (راثی، ۱۳۹۰: ۷۵). زمان حلولی و درونی^{۳۲} که نام دیگر آن زمان پدیدارشناسی است، جنبه خصوصی داشته و ساختار همه تجربه‌های زیسته را تشکیل می‌دهد. لازم به ذکر است این سطح علاوه بر اینکه مقوم زمان عینی است، ساختار اساسی تمام تجربه‌های دیگر است و هوسرل از این سطح به عنوان ویژگی عام همه فرآیندهای ذهنی یاد می‌کند (نک: راثی، ۱۳۹۰: ۷۳).

از آنجا که «سطح درونی به تنهایی نمی‌تواند مقوم آگاهی خود باشد، نیازمند سطح سوم است که جریان دارد» (Sokolowski, 2000: 130-132). سطح سوم، زمان مطلق نام دارد که خود زمانمند نیست اما خاستگاه زمانمندی سطوح دیگر است. به گفته هوسرل، سطح سوم زمان آگاهی آنقدر عجیب است که برای توصیف ویژگی‌های آن واژگان مناسبی وجود ندارد (Husserl, 1991, 79)؛ بنابراین با مجاز و استعاره مجسم می‌شود. در قصیده شجرة القمر، ابژه ماه، نماینده زمان عینی و جهانی است که در اندازه‌گیری زمان به عنوان یکی از استانداردهای رایج به کار می‌رود. تجربه‌های ادراکی و خصوصی پسر از ماه همچون تجربه کودک انگاری ماه و یادآوری بازآفرینی‌های ماه مانند پرنده‌انگاری و آرزوی اسیرکردن آن در قفس، همگی ناظر بر زمان حلولی و درونی است. اما ژرف‌ترین سطح معنای زمانی ماه، به بذرانگاری ماه توسط پسر مربوط می‌شود. این لایه از آگاهی، مطلق و غیرزمانی است و با استعاره درخت در شعر نمایان شده است. درختی خیالی با میوه‌های ماه‌گون که نظیر عینی آن وجود ندارد.

وَمَرَّتْ عَصُورٌ وَمَا عَادَ أَهْلُ الْقُرَى يَذْكُرُونَ	حَيَاةَ الْغُلَامِ الْغَرِيبِ الرَّؤْيِ الْعَبْقَرِيِّ الْجُنُونِ
وَحَتَّى الْجِبَالِ طَوَّتْ سِرَّهُ وَتَنَاسَتْ خُطَاةُ	وَأَقْمَارُهُ وَأَنَاشِيدُهُ وَأَنْدِفَاعُ مَنَاهِ
وَكَيْفَ أَعَادَ لِأَهْلِ الْقُرَى الْوَالِهِينَ الْقَمَرَ	وَأَطْلَقَهُ فِي السَّمَاءِ كَمَا كَانَ دُونَ مَقَرِّ
يَجُوبُ الْفُضَاءَ وَيَنْثُرُ فِيهِ النَّدَى وَالْبُرُودَ	وَشِبَّةَ صَبَابٍ تَحْدَرُ مِنْ أُمْسِيَاتٍ بَعِيدَةٍ
وَهَمْسًا كَأَصْدَاءٍ نَبِعٍ تَحْدَرُ فِي عُمُقِ كَهْفٍ	يُؤَكِّدُ أَنَّ الْغُلَامَ وَقَصَّتَهُ حُلْمَ صَيْفٍ

(نازک الملائكة، ۱۹۹۷، ج ۲: ۴۳۸)

(ترجمه) «قرن‌ها گذشت و اهالی روستا دیگر به یاد نمی‌آوردند/ زندگی پسر بچه‌ای را که رؤیاهای عجیب و نبوغی جنون-آمیز داشت/ حتی کوه‌ها هم رازش و قدم‌هایش را پنهان کردند/ ماه‌هایش، سرودها و خروش آرزوهایش را به دست فراموشی سپردند/ و این که چطور ماه را به اهالی عاشق روستا بازگرداند/ و آن (ماه) را در آسمان رها کرد همچنان که جای ثابتی نداشت/ آسمان را درمی‌نوردد و در آن شب‌نم و خنکی/ و مه که از شب‌های دور سرازیر شده/ و نجوایی که همچون پژواک چشمه‌ای سرازیر در ژرفای یک غار است را، می‌پراکند/ و بر این حقیقت صبحه می‌گذارد که پسر بچه و داستان او یک رؤیای تابستانه است».

در واپسین قسمت از قصیده شجرة القمر، صحنه‌ای مجسم می‌شود که می‌تواند تغییر عقیده هوسرل درباره پروژه استعلایی را توضیح دهد. هوسرل پس از توجه به مسئله زمان و در نظر گرفتن سایر انتقاداتی که بر پدیدارشناسی استعلایی وارد آمده بود، جمله مشهور خود را در یکی از پیوست‌های کتاب بحران اینگونه مطرح می‌کند: «فلسفه به مثابه علم متقن! رویا به پایان رسید»^{۳۳} (Husserl, ۱۹۷۰: ۳۸۹). در قسمت پایانی شعر نیز زمان، باعث از یادرفتن ماجرای پسر بچه و ماه می‌شود. به گونه‌ای که زیست‌جهان و دیگر آگوه‌ها این آگاهی را مانند یک رویایی تابستانی به فراموشی می‌سپارند.

نتیجه

- اکثر مؤلفه‌های پدیدارشناسی هوسرل از جمله التفات، اپوخه (فروکاست)، نوئما و نوئسیس، آگوی محض، زیست جهان و سطوح مختلف زمان مانند زمان آگاهی مطلق در این قصیده قابل تطبیق بوده که بر انتخاب درست این شعر برای تبیین نظریه هوسرل دلالت دارد. این انطباق می‌تواند به طور ضمنی نمونه‌ای عینی برای خویشاوندی شعر و فلسفه باشد.

- پژوهش حاضر دو دستاورد را درباره پروژه استعلایی هوسرل معرفی می‌کند؛ در ابتدا به تطبیق مراحل و مؤلفه‌های مؤثر در پدیدارشناسی استعلایی می‌پردازد. سپس، به برخی علت‌های تعدیل و تغییر جهت این پروژه توسط او اشاره می‌کند.

- خوانش پدیدارشناسانه قصیده شجرة القمر، ناظر بر دوره پدیدارشناسی استعلایی است. بنابراین؛ در اولین گام، با اعمال اپوخه بر طبیعت و سپس با تقلیل استعلایی، پسر بچه را به عنوان آگوی محض در نقطه شروع برای قوام بخشی معنای ابژه التفاتی ماه قرار می‌دهد. پسر بچه در مراحل مختلف التفات خود به ماه، معانی مختلفی از آن برداشت می‌کند. کنش‌های ذهنی پسر در ابتدا، تصویر (ماه - پرنده) را حاضر می‌سازد و شوش آرزو در او، حیث التفاتی را با اقداماتی چون صعود به بالاترین مکان برای دستیابی به ماه، مقدمه‌سازی می‌کند. این تطبیق، مفهوم استعلایی بودن پدیدارشناسی را تا حدودی تبیین کرده است.

- توجه پسر بچه به اعتراضات مردم و طبیعت، بر انتقاداتی که بر پروژه استعلایی هوسرل وارد شده بود، منطبق است. واکنش پسر در این مرحله، خارج کردن مؤلفه‌های زمانی و مکانی از وضعیت اپوخه و دخیل کردن آن‌ها در شناخت ماه است که نتیجه آن به پدیدارشدن تصویر (ماه-بذر) می‌انجامد که در نهایت با استعاره درخت ماه و وحدت آسمان و زمین که به ترتیب نماد زمان و مکان هستند، محقق می‌شود. این وحدت نوعی رهایی از زمان را به نمایش می‌گذارد که می‌تواند دال بر ادعای غیرزمانمند بودن آگاهی مطلق در سطح سوم زمان از دیدگاه هوسرل باشد که در شعر با تصویر درخت ماه مجسم شده است. این قصیده در پایان، تمام آنچه برای پسر رخ داده را رویای کوتاه تابستانی فرض می‌کند که بر چرخش پدیدارشناسی استعلایی هوسرل یعنی آنجا که می‌گوید: «رویا پایان یافت»، منطبق است.

پی‌نوشت

- ^۱. Edmund Husserl
- ^۲. eParmenides
- ^۳. Goethe
- ^۴. René Descartes
- ^۵. Gottfried Wilhelm Leibniz
- ^۶. Baruch Spinoza
- ^۷. Locke John
- ^۸. George Berkeley
- ^۹. David Hum
- ^{۱۰}. Immanuel Kant
- ^{۱۱}. Franz Brentano
- ^{۱۲}. Descriptive phenomenology

۱۳. نوکانتیسم (Neo-Kantianism) به گونه‌ای از احیاء فلسفه برپایه خطوطی که به دست امانوئل کانت در قرن هجدهم پایه‌گذاری شده بود، اشاره دارد. آنها همگی ایده‌آلیست هستند و روانشناسی و متافیزیک را مردود می‌دانند. همچنین از میان مکاتب مختلف نئوکانتی دو مکتب ماربورگ (Marburg School) و مکتب بادن (Baden school) از همه شاخص‌تر هستند (بوشنسکی، ۱۹۹۲: ۱۲۹-۱۳۰).

۱۴. Paul Natorp

۱۵. Heinrich John Rickert

۱۶. Ernst Cassirer

۱۷. Alexis Meinong

۱۸. Graze

۱۹. Transcendental phenomenology

۲۰. Martin Heidegger

۲۱. Intentionality

۲۲. Noesis

۲۳. Noema

۲۴. Reel

۲۵. Sense

۲۶. aThetic

۲۷. Epoche

۲۸. lifeworld

۲۹. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (فصلت / ۳۷).

۳۰. پرومته (Prometheus) در اساطیر یونانی از نژاد تیتان‌ها (Titans) بود و به فرشته آتش شهرت دارد. زیرا «در عصر آفرینش انسان‌ها زئوس اجازه در اختیار داشتن همه چیز به جز آتش را به انسان‌ها داده بود اما پرومته به دور از چشم زئوس آتش را به انسان‌ها بخشید و به همین دلیل مورد خشم و تنبیه زئوس واقع شد» (نک: گریمال، ۱۳۷۸: ۷۷۹-۷۸۲).

۳۱. Transcendent

۳۲. Immanent

۳۳. مفسران هوسرل درباره این جمله او تبیین‌های ضد و نقیضی دارند که برای توضیح بیشتر به مقاله «زمانمندی آگاهی و تاریخمندی آگاهی گذر از پروژه استعلایی» از علیرضا حسن پور مراجعه کنید.

کتابنامه

۱. احمدی، بابک (۱۴۰۰). ساختار و تأویل متن، چاپ ۲۲، تهران: مرکز.
۲. اسمیت، ای. دی (۱۳۹۷). ادموند هوسرل ایده پدیده‌شناسی، ترجمه: حسن عرب، تهران: زندگی روزانه.
۳. اینگاردن، رومن (۱۳۹۶)، درباره انگیزه‌هایی که هوسرل را به ایده‌آلیسم استعلایی سوق دادند، ترجمه: محمد اصغری، تهران: تمدن علمی.

۴. بوشنسکی، ا.م. (۱۹۹۲)، *الفلسفة المعاصرة في أوروبا*، تعريب: عزت قرني، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
۵. پازوکی، بهمن (۱۳۹۹)، *درآمدی بر پدیدارشناسی هوسرل بررسی بعضی مفاهیم اساسی*، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۶. الحوت، محمود سلیم (۱۹۵۵)، *في طريق الميتولوجيا عند العرب*، بيروت: دارالکتب.
۷. رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۸۴)، *هوسرل در متن آثارش*، تهران: نی.
۸. ساکالوفسکی، رابرت (۱۳۹۵)، *درآمدی بر پدیدارشناسی*، ترجمه: محمدرضا قربانی، تهران: گام نو.
۹. شفیق شیبا، محمد (۲۰۰۹)، *في الأدب الفلسفي*، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
۱۰. شوالیه، ژان، گبران، آلن (۱۳۸۴)، *فرهنگ نمادها*، ج ۳ و ۴، ترجمه: سودابه فضیلی، تهران: جیحون.
۱۱. الشهرزوري، یادکار لطیف (۲۰۱۵)، *الظاهراتية و النقد الأدبي، الأصول المعرفية للمناهج النقدية*، دمشق: دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع.
۱۲. ضاهر، عادل (۱۴۰۰)، *شعر و وجود پژوهشی فلسفی در شعر ادونیس*، ترجمه: سید حسین سیدی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
۱۳. غراندن، جان (۲۰۱۷)، *المنعرج الهرمينوطيقي للفينو مينولوجيا*، تعريب: عمر مهيبيل، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.
۱۴. کوپر، جی سی (۱۳۸۰)، *فرهنگ مصور نمادهاى سنتی*، ج ۱، ترجمه: ملیحه کرباسیان، تهران: نشر فرشاد.
۱۵. کوک، راجر (۱۳۸۶)، *درخت زندگی*، ترجمه: سوسن سلیم زاده و هلینا مریم قائمی، تهران: جیحون.
۱۶. گریمال، پیر (۱۳۷۸)، *فرهنگ اساطیر ایران و روم*، ترجمه: احمد بهمنش، ج ۴، تهران: امیرکبیر.
۱۷. نازک الملائکه (۱۹۹۷)، *ديوان اشعار*، ج ۲، بيروت: دارالعودة.
۱۸. ناظمیان، رضا، قربانی مادوانی، زهره (۱۳۹۹)، *شعر نو عربی*، تهران: علامه طباطبایی.
۱۹. ورنو، روزه، وال، ژان (۱۳۹۲)، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه: یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
۲۰. ویلاردمایول، ویکتور (۱۳۹۸)، *هوسرل*، ترجمه: سینا رویایی، تهران: آگاه.
۲۱. هوسرل، ادmond (۲۰۱۰)، *مباحث منطقیة، مقدمات في المنطق المحض*، ج ۱، تعريب: موسى وهبة، ابوظبي: كلمة و المركز الثقافي العربي.
۲۲. هوسرل، ادmond (۲۰۰۷)، *فكرة الفينو مينولوجيا*، تعريب: فتحي إنقزو، لبنان: المنظمة العربية للترجمة.
۲۳. امیری، مصطفی (۱۳۸۸)، «زندگی و حیات علمی، سالشمار زندگی هوسرل»، کتاب ماه فلسفه، شماره ۲۹، صص ۴-۲۴.
۲۴. چیت‌ساز، مازیار، حجتی، محمدعلی، احمدی افرمجان، علی اکبر، نبوی، لطف الله (۱۳۹۲)، «هوسرل اول و دوم: تطور آرای هوسرل در مورد فلسفه زبان»، حکمت و فلسفه، دوره ۹، شماره ۲، صص ۱۴۷-۱۶۱.
۲۵. راثنی، فاطمه (۱۳۹۰)، «زمان اندیشی درونی از دیدگاه هوسرل»، جستارهای فلسفی، شماره ۲۰، صص ۶۳-۹۰.
۲۶. عموری، نعیم (۱۴۰۱)، «دراسة دلالية سردية في قصيدة شجرة القمر لنازك الملائكة»، بحوث في اللغة العربية، عدد ۲۶، صص ۷۴-۶۳. DOI: 10.22108/RALL.2020.121895.1266
۲۷. فتوحی رودمعجنی، محمود (۱۴۰۱)، «خویشاوندی شعر و فلسفه در قرن بیستم»، نقد ادبی، سال ۱۵، شماره ۶۰، صص ۱۴۷-۱۷۴.

۲۸. کنعانی، ابراهیم (۱۳۹۳)، «شعر قیصر امین پور از منظر پدیدارشناسی»، پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، دوره ۵، شماره ۱۸، صص ۱۴۳-۱۶۲.

۲۹. میرزاده صوغانی، طاهره، احمدی چناری، علی اکبر، حبیبی، علی اصغر (۱۴۰۰)، «واکاوی جلوه‌های کهن الگوی آنیموس در شعر نازک الملائکه»، زبان و ادبیات عربی، دوره ۱۳، شماره ۳، صص ۶۰-۷۷. DOI:10.22067/jallv13.i3.2106-1055

30. Husserl, E. (1991). **On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)**, translated by John Barnett Brough; Dordrecht/ Boston/ London: Kluwer Academic Publishers.

31. Husserl, E. (1970). **The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy**, translated by David Carr, Evanston: Northwestern University Press.

32. Sokolowski, R. (2000). **Introduction to Phenomenology**, Cambridge University Press.

Reference

Ahmadi, B. (2021). *Structure and interpretation of the text*, Tehran: Center. [In Persian].

Al-Hout, M. S. (1955), *In the path of Arab mythology*, Beirut: Dar Al-Kutub. [In Arabic].

Al-Shahrazouri, Y. L. (2015). *Phenomenology and Literary Criticism, Cognitive Origins of Critical Approaches*, Damascus: Dar Al-Zaman for Printing, Publishing and Distribution. [In Arabic].

Amouri, N. (2022). "A narrative semantic study in the poem "Shagarat al- Qamar" by *Nazik al-Malaika*", *Research in the Arabic Language*, 26, 63-74. [In Arabic]. DOI: 10.22108/RALL.2020.121895.1266

Amiri, M. (2009). "Life and scientific life, Chronicle of Husserl's life", *Book of the Month of Philosophy*, 29, 4-24. [In Persian].

Bochinsky, E.M. (1992). *Contemporary Philosophy in Europe*, translated by Izzat Qarni, Kuwait: National Council for Culture, Arts and Letters. [In Arabic].

Chitsaz, M. Hojjati, M, A, Ahmadi Aframjani, A. A& Nabavi, L. (2013). "Husserl I and II: The evolution of Husserl's views on the philosophy of language", *Hikmat and Philosophy*, 9(2), 147-161. [In Persian].

Cooper, J.C. (2010). *Illustrated Dictionary of Traditional Symbols*, 1 translated by Maleeha Karbasian, Tehran: Farshad. [In Persian].

Cook, R. (2016). *The Tree of Life*, translated by Sousan Salimzadeh and Helina Maryam Ghaemi, Tehran: Jihoon. [In Persian].

Fotouhi Roudmoajni, M. (2022). "Relationship between poetry and philosophy in the 20th century", *literary criticism*, 15(60), 147-174. [In Persian].

Grandin, J. (2017). *The Hermeneutical Curve of Phenomenology*, Arabization: Omar Mehibel, Beirut: Arab Science House – Publishers. [In Arabic].

Grimal, P. (1999). *Mythology of Iran and Rome*, translated by Ahmad Bahmanesh, Tehran: Amirkabir. [In Persian].

- Husserl, E. (2010). *Logical Investigations, Introductions to Pure Logic*, Part1. translated by: Musa Wahba, Abu Dhabi: Kalima and the Arab Cultural Center. [In Arabic].
- (2007). *The Idea of Phenomenology*, translated by: Fathi Engzo, Lebanon: The Arab Organization for Translation. [In Arabic].
- (1991). *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*, translated by John Barnett Brough; Dordrecht/ Boston/ London: Kluwer Academic Publishers.
- (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*, translated by David Carr, Evanston: Northwestern University Press.
- Ingarden, R. (2016). *About motivations that led Husserl to transcendental idealism*, translated by Mohammad Asghari, Tehran: Tamadon Elmi. [In Persian].
- Kanani, E. (2013). "Kaiser Aminpour's poetry from the perspective of phenomenology", *researches of literary criticism and stylistics*, 5(18), 143-162. [In Persian].
- Mirzadeh Soghani, T, Ahmadi Chenari, A. A, Habibi, A. A. (2021). "Exploring Manifestations of Animus Archetype in Nazik Al-Malaika's Poems", *Arabic Language and Literature*, 13(3), 60-77. [In Persian]. Doi:10.22067/jallv13.i3. 2106-1055
- Nazemian, R. Ghorbani Madavani, Z. (2019). *New Arabic poetry*, Tehran: Allameh Tabatabai. [In Persian].
- Nazik al-Malaika*. (1997). *Divan Poetry*, Part 2, Beirut, Dar Al-Awda.
- Pazouki, B. (2018). *An Introduction to Husserl's Phenomenology, Examining Some Basic Concepts*, Tehran: Hikmat and Philosophy Research Institute of Iran. [In Persian].
- Rashidian, A. K. (2005), *Husserl in the text of his works*, Tehran: Ney. [In Persian].
- Rathi, F. (2013). "Internal temporal thinking from Husserl's point of view", *Philosophical Essays*, 20, 63-90. [In Persian].
- Shafiq Shia, M. (2009). *In philosophical literature*, Beirut: University Foundation for Studies, Publishing and Distribution. [In Arabic].
- Smith, E. (2017). *Edmund Husserl's Idea of Phenomenology*, translated by Hassan Arab, Tehran: Zendegi Rouzaneh. [In Persian].
- Shovalieh, J, Gerbran, A. (2005), *Symbols Culture*, vol. 3 & 4, translated by Soudabe Fazali, Tehran: Jihoon. [In Persian].
- Sokolowski, R. (2000). *Introduction to Phenomenology*; Cambridge University Press.
- Sokolowski, R. (2015), *An introduction to phenomenology*, translated by Mohammad Reza Ghorbani, Tehran: Gam Nou. [In Persian].
- Verno, R. Wall, J. (2012), *A look at phenomenology and philosophies of existence*, translated by Yahya Mahdavi, Tehran: Kharazmi. [In Persian].
- Willard Mayol, V. (2018). *Husserl*, translated by Sina Royai, Tehran: Aghaz. [In Persian].
- Zaher, A. (2021). *Poetry and a philosophical pzhohishi existence in the poetry of Adonis*, translated by Seyyed Hossein Seydi, Mashhad: Ferdowsi Mashhad University. [In Persian].