

مقاله علمی-پژوهشی

سوژه‌مندی سیاسی و هرمنوتیک خود در شعر شاملو

قدسیه رضوانیان*

سورن ستارزاده**

چکیده

مسئله «سوژه» مهم‌ترین شاخص تمایز ادبیات کلاسیک و مدرن است. «من» در ادبیات کلاسیک اغلب کلی و انتزاعی است، اما در ادبیات معاصر، پیرو فلسفه مدرن، من فردیت‌یافته و انضمایی و به عبارتی سوژه کنشگر است. شاید آشکارترین نمود این چرخش پارادایمی را بهویژه در شعر- بتوان در نوع مواجهه با «سوژه» دید. شعر معاصر، از سطحی‌ترین وجه رمانیک تا پیچیده‌ترین وجه فلسفی، مبنی سوژه‌ای خودبستنده است که خاستگاه آن انسان محوری است. احمد شاملو از شاعرانی است که «من» در شعر او سوژه است. این پژوهش به روش تحلیل محتوای کیفی و با خوانش انتقادی مجموعه اشعار شاملو و انتخاب نمونه‌های دلالتگر، به هرمنوتیک خود/سوژه در شعر او می‌پردازد و از آنچه این من/خود/سوژه طی شش دهه سرایش شعر، دستخوش تلاطم و تحول بوده است، تکیه‌گاه نظری بحث نیز، به فراخور این تطورات، هم به سوژه فلسفی می‌پردازد که بر اندیشه و آگاهی فردی تأکید می‌ورزد و هم به سوژه‌ای که بر ساخت اجتماعی است؛ از همین‌رو، تلفیقی است از مباحث میشل فوكو درباب هرمنوتیک خود و حکمرانی بر خود و دیگران، نظریه کنش متقابل نمادین، که به من فردی و من اجتماعی می‌پردازد، نظریه اگریستانسیالیسم که آزادی، انتخاب و مسئولیت را محور مباحث خود قرار می‌دهد و درنهایت نظر آلتوس درباب سوژه؛ یعنی سوژه با S (حرف کوچک) و سوژه با S (حرف بزرگ). «من» در شعر سیاسی شاملو، همانا Subject، به مثابة شبه‌سوژه‌ای ایدئولوژیک تحت انتقاد حزب توده است، و در شعر فلسفی او، که حاصل شناخت و آگاهی بر اساس تجربه زیسته خود او و تأمل درباب هستی، انسان، زندگی، و مرگ است، من به مثابة سوژه اعظم (Subject) است.

کلیدواژه‌ها: سوژه، خود، انسان، هرمنوتیک، من، شعر شاملو.

* استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران، مازندران، ایران، نویسنده مسئول، ghrezvan@umz.ac.ir
** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران، مازندران، ایران، sourensattarzadeh1374@gmail.com



تاریخ دریافت: ۹/۳/۱۴۰۲ تاریخ پذیرش: ۱/۶/۱۴۰۲

Political Subjectivity and Hermeneutics of the “Self” in Shamlou’s Poetry

Ghodsieh Rezvāniān*

Souren Sattārzādeh**

Abstract

The issue of the “subject” is the most important factor in the distinction between classical and modern literature. The word “I” is often general and abstract in classical literature, while in contemporary literature, following modern philosophy, it is an individualized and concrete “I” or, in other words, an active subject. Perhaps the most obvious manifestation of this paradigm shift - especially in poetry - can be seen in the type of encounter with the “subject”. Contemporary poetry, from its most superficial romantic facet to its most complex philosophical aspect, expresses a self-sufficient subject whose origin is human centrality. Ahmad Shamlou is one of the poets whose poetry subject is “I”. This research deals with the hermeneutics of “self/subject” in his poetry using qualitative content analysis and critical reading of the collection of Shamlou’s poems along with selecting indicative examples. Since this “I/self/subject” has been subjected to turmoil and transformations during his six decades of writing poetry, the theoretical framework of the discussion is also based on these developments and deals with both the philosophical subject which emphasizes individual thought and consciousness and to a subject that is a social construct. Hence, the theoretical framework of the study is based on a triangulation of Michel Foucault’s discussions about the hermeneutics of the self and governing oneself and others; the theory of symbolic interactionism, which deals with the individual and social “self”; existentialism that focuses on freedom, choice, and responsibility; and ultimately Althusser’s perspective on the subject i.e., subject with s (small letter) and subject with S (capital letter). “I” in Shamlou’s political poetry is an ideological pseudo-subject (subject) due to his attachment to the Toudeh party, whereas in his philosophical poetry, it is the result of knowledge and awareness based on his own lived experience, and reflection on existence, human, life, and death, as the supreme subject (Subject).

Keywords: Subject, Self, Human, Hermeneutics, I, Shamlou’s Poetry.

* Professor in Persian Language and Literature of Māzandarān University, Mazandaran, Iran, (Corresponding Author), ghrezvan@umz.ac.ir

** M.A in Persian Language and Literature of Māzandarān University, Mazandaran, Iran, sourensattarzadeh1374@gmail.com

۱. مقدمه

تغییر ساختار صوری و نظریه‌پردازی درباره شعر به دست نیما - که البته مسبوق به تلاش‌ها و نظریه‌پردازی‌های شاعران مشروطه است - به قدری مهم بود که همگان این انقلاب ادبی را انقلاب در فرم و صورت شعر پنداشتند، اما پیروان اصیل نیما به خوبی دریافتند که نیما جهان‌شناسی شعر را تغییر داده است، تا آنجا که می‌توان گفت مهم‌ترین فصل ممیز شعر نیمایی از شعر کلاسیک در جایگاه سوژه است که عنصر مهمی در تبعیت فرم از محتوا است. این تغییر پارادایمی ادبیات معاصر نسبت به ادبیات کلاسیک، افق گستردگی‌های را فرا راه شعر فارسی گشود. انسان در ادبیات هر دوره‌ای به‌گونه‌ای تعریف و بازنمایی شده است. در ادبیات مدرن، انسان اصرار به سوژه‌شدن دارد. این سوژگی برآیند فردیت‌یافتنگی انسان امروز است که هویت خود را به صورت موجودی واقع در مکان و زمان و با کنش‌های ویژه خود تعریف می‌کند؛ انسانی که هستی، انسان و خود را به‌گونه‌ای منحصر به‌فرد می‌بیند و با این نگرش زندگی خود را می‌سازد و سرگذشت خویش را رقم می‌زند. از این‌رو، هستی شاعر بزرگ به‌گونه‌ای تفکیک‌ناپذیر با شعرش گره می‌خورد؛ شاعری که شعرش را زیسته است. این ویژگی را در کمتر هنرمندی می‌توان سراغ کرد. بی‌تردید، احمد شاملو از این‌دسته شاعران است. شعر او، گذشته از اینکه بازتاب تاریخ سیاسی چند دهه ایران است، تبلور ویژگی‌های پنهان و آشکار «خود» نیز هست. حتی آن‌گاه که از مردم سخن می‌گوید یا دغدغه انسان را دارد، سوژه‌ای هماره درگیر با جایگاه خود در برابر خدا، مردم، زندگی و سیاست است.

شاملو خود درباره خصلت کلی شعرش گفت: «آثار من خود اتوپیوگرافی کاملی است. من به این حقیقت معتقدم که شعر برداشت‌هایی از زندگی نیست، بلکه یکسره خود زندگی است.». شعر و اندیشه احمد شاملو نه فقط اتوپیوگرافی کاملی از هستی تلخ او، بلکه شرح جامعی از وقایع اتفاقیه روزگار او نیز هست (قراگوزلو، ۱۳۹۷: ۲۹).

۱. پیشینه پژوهش

مفهوم انسان و جایگاه او در شعر شاملو هرگز از نظر دور نمانده است. این مقاله مجال پرداختن به همه آثاری را ندارد که درباب این موضوع نوشته شده‌اند، اما بیش و پیش از همه، محمد مختاری در کتاب انسان در شعر معاصر (۱۳۷۸) به تبیین چگونگی تحول دیدگاه شاعر به انسان پرداخته

است. اگرچه برخی از تحلیل‌ها با مقاله حاضر همانندی‌هایی دارد، عزیمت‌گاه بحث و تحلیل این روند در این مقاله مبنایی فلسفی دارد و با خوانشی انتقادی، به نتایجی دیگر دست می‌یابد.

محمد قراگوزلو در کتاب تاریخ تلح (۱۳۹۷)، ضمن بازنده‌ی انتقادی دیدگاه منتقدان شاملو، وجه سیاسی شعر و اندیشه‌ی شاملو را در رویارویی با منتقدان از آغاز تا پایان بررسی کرده و چنان‌که از نام کتاب پیداست، تاریخ ایران، بهویژه چگونگی ظهور، فعلیت و افول احزاب چپ را تنبیه در زندگی، شعر و اندیشه‌ی شاملو تحلیل می‌کند. قراگوزلو در کتاب همسایگان درد (۱۳۸۶) نیز فصلی را به شاملو در جایگاه انسان سیاسی متعهد اجتماعی اختصاص داده است.

محمد کمالی‌زاده در کتاب سیاست در شعر تو (۱۳۹۵) ذیل فصلی با عنوان «تضمنات سیاسی سمبولیسم اجتماعی در اشعار شاملو»، به بررسی دوره‌های فکری و شعری شاملو پرداخته و درنهایت او را شاعری سیاسی معرفی کرده است. مقاله حاضر اما، به خود/سوژه در شعر شاملو پرداخته و از آنچاکه شعر و زندگی شاملو آغشته به سیاست است، «خود» در بخش قابل توجهی از شعر شاملو سوژه‌ای سیاسی است.

۱.۲. بحث نظری

سوژه، یا فاعل شناسا، در عصر روشنگری و سپس مدرنیته، در مرکز مطالعات فلسفی قرار گرفت و بهویژه با رویکرد پدیدارشناسی هوسرل، پیوند وثیقی با آگاهی یافت. «سنت انسان‌گرایی سوژه را خودی متحدد، با هسته‌ای از هویت منحصر به فرد می‌داند که به وسیلهٔ قدرت عقل برانگیخته می‌شود» (رشیدیان، ۱۳۹۳: ۳۹۱).

سوژه همان «من» اصولی دکارتی است. تفوقِ «من انسانی» بر اصل «من می‌اندیشم، پس من هستم»، که به قضیهٔ «کوگیتو» معروف است، که با آن انسان مقام تازه‌ای در هستی یافته و خود را به نحوی مطلق و بی‌چون و چرا به صورت موجودی می‌شناسد که وجودش یقینی‌تر از همه‌چیز است. انسان اصل و بنیادی می‌شود که خود بنا نهاده و معیاری برای همهٔ یقین‌ها و حقایق می‌گردد. موضوع یقین برای دکارت «خود» اوست. ماهیت انسان در دورهٔ جدید تغییر کرده و مبدل به «سوژه» شده است که مقارن با آن، همهٔ موجودات دیگر، «ایزه» برای این «سوژه» شده‌اند (پازوکی، ۱۳۷۹: ۱۷۴). باور دکارتی به «سوژه‌های نوین»، منشاً مدعای متأفیزیکی مدرنیته است که عبارت است از اینکه انسان محور و مرکز عالم است، قادر به شناخت

وجود همه موجودات و قادر به معنا کردن آنهاست. انسان می‌تواند چیزها را بهشیوه دلخواه خود و بنا به میل خود بنامد، بخواند و معنا کند، خود را مالک آنها بداند و حق دخل و تصرف در آنها را برای خویش قائل باشد (احمدی، ۱۳۷۷: ۸۵). دکارت بر عالمیت^۱ سوژه، بهمثابه سوژه‌ای آزاد تأکید دارد؛ سوژه‌ای که اندیشیدن و تلاش آن برای خودسازی می‌تواند هویت و شناخت او را از خود شکل دهد (هال، ۱۳۹۵: ۳۹). ایده‌آلیست‌ها از کانت تا هگل نیز مبانی فلسفه خود را وام‌دار دکارت هستند. محوریت و سوژگی انسان وجه مشترک فلسفه همه آنهاست.

ایده‌آلیسم آگاهی را نقطه عزیمت خود قرار می‌دهد و برای درک جهان اشیاء به همین آگاهی توسل می‌جوید. ایده‌آلیست کسی است که به آزادی خود وقوف یافته؛ کسی است که مسئولیت خود را در قبال جهان می‌پذیرد؛ کسی است که پنجه در پنجه واقعیت می‌افکند (کولاکوفسکی، ۱۳۸۹: ۷۰).

متفسران دهه شصت به این نگرش انتقاد کردند و متعاقب آن روان‌کاوی فروید را، که دستاوردی عظیم در اندیشه مدرن محسوب می‌شد، هم‌دست قدرت و انقیاد دانستند، «قدرتی که به جای سرکوب کردن به ما گوش می‌سپارد، به اعترافات شرم‌آور ما درباره خودمان، به حقیقت ما، به رازهای مکتوم میل ما که پرده از راز درون ما بر می‌داشت» (فوکو، ۱۳۹۹: مقدمه مترجم، ۹).

فوکو بهشت با این حقیقت اعترافی مخالف بود. او در پی حقیقت و سویژکتیویتهای بود که از این بند اعترافی-انقیادی رها باشد و همچون عنصری فعال در قالب زیست هر روزه و مقاومت و مبارزه تولید شود. خویشنی که با مقاومت دربرابر شکل‌داده شدن از بیرون، توسط خود ما ساخته شود. فوکو دوباره تبارشناسی خود را به کار گرفت. او در پی اخلاق مقاومتی بود که بتوان با تکیه بر آن، خویشن خویش را همچون کن Shi انقلابی، مقاومتی فعال و مبارزه‌ای بی‌وقفه برساخت (همان، ۱۰).

نخستین بار هایدگر بر اتصال حقیقت، قدرت، انقیاد و سویژکتیویته انگشت گذاشت. او این درون-مایه نیچه‌ای را به نقدی هستی‌شناختی پیوند داد. «تیچه در تبارشناسی اخلاقیات نشان داد چگونه وجودان معذب و آگاهی رو به درون سوژه، امری است که در طی تاریخ تولید می‌شود؛ زمانی که نیروهای شکست‌خورده در بیرون سراسر به درون روی می‌آورند» (همان، ۱۳). «یکی از تکالیف

اخلاقیاتی هر سوژه‌ای، شناختن خود، کشف کردن خود، گفتن حقیقت در مورد خود، و نیز برساختن خود بهمنزله ابژه دانش، چه برای دیگران و چه برای خود است» (فوکو، ۱۳۹۶: ۵۲).

در فلسفه یونانی مآب و رومی، خود، چیزی نیست که مثل متنی مبهم باید کشف یا رمزگشایی شود. وظیفه این نیست که مبهم‌ترین و تاریک‌ترین بخش وجودمان را روشنی بخشیم. خود را نباید کشف کرد بلکه باید با نیروی حقیقت برساخت... این آزمون خود و اعتراض عمیقاً متفاوت است از تکنولوژی‌های مسیحی خود، که در آن مسئله این است که آنچه در خود پنهان است کشف کنیم. خود متن یا کتابی است که باید رمزگشایی کنیم نه چیزی که باید از طریق انطباق و روی‌هم قرار گرفت اراده و حقیقت برساخته شود (همان، ۷۸-۷۹).

فوکو البته بین ریاضت فلسفی و زهد مسیحی فرق قائل است. او تصريح می‌کند که «ریاضت فلسفی بهیچ‌رو از نوع زهد مسیحی نیست. ریاضت فلسفی شیوه‌ای است از برساختن سوژه شناخت حقیقی بهمنزله سوژه کنش درست؛ سوژه‌ای که خودش را هم‌بسته یک جهان نشان می‌دهد؛ جهانی که آزمون فهم می‌شود و بازشناخته و تجربه می‌شود» (همان، ۷۹). سوژه «من» است «که با کسب آگاهی از جهان تجربی بر منیت خویش می‌افزاید، اما از آنجاکه جهان تجربی محل تردید است، بر خود و منیت خود تأکید می‌کند» (هوسرل، ۱۹۶۰: ۲۲). «من» یا «سوژه» تنها به‌واسطه آگاهی‌اش وجود دارد و این آگاهی برای سوژه اکتسابی است. موجود فاقد آگاهی نه «من» و نه «سوژه» است (کریمی، ۱۳۹۷: ۱۶۹). «وجود» تنها برای آگاهی وجود دارد و عملأً چیزی جدا از معنایی نیست که عملکرد دهنده آگاهی به آن می‌دهد (اسپیلبرگ، ۱۳۹۲: ۱/۲۲۱). دهنده آگاهی به سوژه «دیگری» است. «من» وجودی است ثابت و استوار بر داشته‌ها و دانایی‌هایی که دیگران در من سراغ دارند. در دنیای مدرن، وجود دیگری کامل و هوشمندی لازم است تا سوژه تکامل یابد و شناخته شود؛ زیرا «آگاهی ضرورتاً واکنشی است» (دلوز، ۱۹۸۳: ۴۱).

آگاهی تنها در فضای کنش و واکنش میان چند سوژه شکل می‌گیرد. در این دنیا، فردیت «من» در اجتماع سوژه‌ها معنا می‌یابد و سوژه سعی دارد تا این منیت و فردیت را عیان کند و به رخ دیگر سوژه‌ها بکشد. همین اهمیت دیگری در شناخت من است که سوژه را به مابهایی مناسب برای انسان مدرن بدل کرده است (کریمی، ۱۳۹۷: ۱۶۹).

تا نیاز دیگران به ما پیش نیاید، احساس «من» بودن در ما ظاهر نمی‌شود. «خود» همیشه در ارتباط با دیگران به وجود می‌آید و رشد می‌کند. اما اگر احساس من بودن فقط و فقط بازتاب اوضاع و احوال جامعه‌ای باشد که «من» در آن بار آمده و به سر برده است، مسئله مسئولیت فرد در قبال جامعه ناچیز انگاشته می‌شود. در دنیای ما، که همانند بودن بزرگ‌ترین مانع «خود» بودن است و در جامعه ما که جور بودن بالگو و سرمشق از پیش تعیین شده هنجار است و «مورد قبول دیگران بودن» رستگاری به حساب می‌آید، دو مطلب را باید با هم و در کنار هم در نظر داشته باشیم: یکی اینکه آنچه ما هستیم در ارتباط با دیگران شکل گرفته است و دیگر اینکه ما توان و ظرفیت آن را داریم که «خود» را بسازیم (می، ۱۳۹۸: ۹۸).

جرج مید و هربرت بلومر در نظریه کنش متقابل نمادین، «خود» را حاصل رابطه دیالکتیکی من (I) و «من اجتماعی» (Me) می‌دانند. «خود» و عناصر داخلی آن، یعنی «من» و «من اجتماعی»، تنها در بستر کنش متقابل اجتماعی شکل می‌گیرند. «خود» انسان در این نظریه ماهیتی دو بعدی دارد. در عین فاعلیت می‌تواند مفعول اعمال خود نیز باشد. این موضوع ما را به ویژگی «بازتابی» بودن «خود» رهنمون می‌کند؛ به معنی اینکه «خود» مفعولی یا خود مورد شناخت به مثابه عینی در مقابل «خود» فاعلی قرار می‌گیرد و مخاطب واقع می‌شود. از طریق سؤال و جواب‌های «خود» با «خود» است که بخش نمادی ذهن آدمی پرورش می‌یابد. انسان در تفکر جرج مید، اگرچه همیشه درگیر جبر اجتماعی، طبقاتی یا فرهنگی است، هیچ‌گاه مجبور نیست، بلکه اعمال و کنش او نتیجه مستقیم مشورت با خود و انتخاب عملی-ترین و مفیدترین راه است (تنهایی، ۱۳۹۳: ۲۲۴-۲۲۶). «خود» تنها پس از تفسیر از موقعیت خویش دست به ساخت کنش می‌زند. ساخت کنش همان «کنش‌سازی» درباره موقعیت است. بلومر چنین کنشی را «کنش نمادی» می‌نامد که بنابر تفسیر فرد از موقعیت ساخته می‌شود (بلومر، ۱۳۸۸: ۳۷).

بسیاری از مکاتب فلسفی معاصر، از جمله اومانیسم و اگزیستانسیالیسم، متأثر از اندیشه اصالت فرد بوده‌اند که تحت تأثیر شوپنهاور و به طور خاص نیچه بوده است. «فیلسوفان اگزیستانسیالیست»، هستی انسان را به عنوان گونه‌ای متمایز از هستی دیگر هستندگان مورد دقت قرار می‌دهند و با دقت به این تمایز، هستی انسان را "وجود" می‌خوانند (احمدی، ۱۳۸۵: ۱۳۸۵)

(۱۵۹). مفروضات این فلسفه، آزادی، انتخاب، مسئولیت و اصالت است. انسان ماهیتی پیشینی ندارد، بلکه با انتخاب، که محصول آزادی است و نیز کنشی مسئولانه، ماهیت خود را برمی‌سازد. در این صورت است که وجود او وجودی اصیل است و از همه موجودات دیگر متمایز است.

[به اعتقاد سارتر] من به عنوان موجودی انسانی اصلاً طبیعت از پیش تعیین شده‌ای ندارم. من به واسطه آنچه که انتخاب می‌کنم تا انعام دهم طبیعت خود را می‌آفرینم. البته، ممکن است من تحت تأثیر ساختار زیست‌شناختی خود باشم یا جنبه‌هایی از فرهنگ و پیشینه شخصی ام بر من تأثیر بگذارد، ولی هیچ کدام از اینها به طرحی منجر نمی‌شود که مرا همچون محصولی فراهم کند. من همیشه یک قدم جلوتر از خویشتن هستم و همان‌طور که پیش می‌روم خودم را می‌سازم (بیکول، ۱۳۹۸: ۲۰).

به باور اگزیستانسیالیستی هایدگر: «بر هریک از انتخاب‌های ما عوامل زمینه‌ای بی‌شماری تأثیر می‌گذارد و آنچه وضعیت را پیچیده‌تر می‌کند این است که این عوامل خودشان هم دائمًا در حال تغییرند» (تامپسون، ۱۳۹۳: ۴۰). «در این وضعیت، آزادی یعنی فهمیدن اینکه هرگز نمی‌توانیم به یقین برسیم؛ یعنی دریافتمن و پذیرفتمن مسئولیت انتخابی که همه جوانب آن قابل سنجش نیست» (همان، ۴۱).

در جریان تحول اجتماعی، نفس خودآگاه انسان زمانی ظهر و حضور پیدا می‌کند که انسان به عنوان شناسنده‌ای مستقل از شناخته‌هایش در عرصه شناخت سر برافرازد. انسانی که در جریان شناسایی غرق می‌شود و به همراه شناخته خویش در یک رابطه جاذب و مجدوب حرکت می‌کند خودآگاه نیست؛ زیرا هنوز خویشتن خود را نیافته است تا بتوان آگاهی‌ای به آن نسبت داد (کاسیرر، ۱۳۶۷: ۳۰).

«آلبر کامو معتقد است روش فکر کسی است که ذهن او درباره خودش آگاهی دارد، با این آگاهی از خود است که موجب می‌شود روش فکر معرف و محرک مدرنیته باشد» (جهانبگلو، ۱۳۸۶: ۱۱۶). آلتوسر اما برای سوژه دو معنا قائل است: «۱. یک ذهنیت رها؛ مرکز خلاقیت‌های فاعل و اعمالش. ۲. یک موجود تحت فرمان که ذیل تسلط قدرتی عظیم‌تر است و بالنتیجه از هر آزادی محروم؛ به غیر از آزادی پذیرش آزادانه انقیاد خود» (آلتوسر، ۱۳۸۶: ۷۹). آلتوسر این قدرت عظیم را *Subject* می‌نامد که آن را با حرف بزرگ اول می‌نویسد که با *subject* متفاوت است؛ یعنی سوژه درنهایت از طریق ایدئولوژی تحت انقیاد این سوژه

اعظم است، حال آنکه می‌پندارد براساس آگاهی کامل خود عمل می‌کند. «در اینجا تمایزی میان «سوژه» و «شخص» مطرح است. درحالی که شخص یک فرد واقعی است، سوژه مجموعه‌ای از نقش‌ها است که توسط ارزش‌های غالب فرهنگی و ایدئولوژیک^۳ به وجود آمده‌اند» (چندر، ۱۳۸۷: ۳۴۵).

این جستار بر آن است تا این سوژه و خود پروبلماتیک^۴ را در شعر شاملو بررسی کند، با اذعان به اینکه:

سوژه ایرانی سوژه‌ای برآمده از جامعه مدرن غربی نیست که ریشه‌هایش در دوران روشنگری و تعلق دکارتی باشد. سوژه ایرانی اقتدارش را از مجموعه پیچیده‌ای می‌گیرد که تأثیرپذیر به سوژه دکارتی نیست. سوژه دکارتی در انفکاک از کل ساختار اندیشه‌گی انسان ماقبل نوزایی پدید آمد (برکت، ۱۳۹۷: ۱۱).

اما جامعه ایران جامعه‌ای التقاطی است؛ زیرا ساختار و تجربه جامعه غربی از دوران نوزایی را پشت سر نگذاشته و هرگز با نظام اعتقادی و دینی وداع نگفته است. هر چند آشنایی و مواجهه ایرانیان با زیست و اندیشه برآمده از دوران مدرن، دغدغه‌ها و تردیدهای جدی در آنها پدید آورد، اما بنیادها و ریشه‌های زیست و اندیشه انسان ایرانی را دگرگون نکرد. ایرانیان باورها و عناصری از دوره ماقبل مدرن را با تفکر مدرن غربی شکل دادند که روایتی ایرانی از مدرنیته و مفهوم فرد به دست می‌دهد (همان، ۱۲). سوژه‌ای که در عین حال که روی به افقی نو دارد، پای در آمیزه‌ای در هم‌جوش از سنت‌های گوناگون دارد.

۱.۳. روش پژوهش

این مقاله به روش تحلیل محتوای کیفی مجموعه اشعار شاملو اختصاص دارد و با انتخاب نمونه‌هایی همسو با موضوع مقاله، با حرکت از داده‌های پراکنده و استخراج مفاهیم از آن، به سطح انتزاعی متن دست می‌یابد. سوژه / خود / من در شعر شاملو سیال‌تر و انعطاف‌ناپذیرتر از آن است که با یک نظریه مشخص تحلیل‌پذیر باشد. شش‌دهه شاعری در فضایی پرتلاطم و پرفرازونشیب برای شاعری دغدغه‌مند چون شاملو (و نه فیلسوفی با نظریه‌ای یکه) که در اوج مبارزة سیاسی و شعر سیاسی همواره دغدغه «خود» را هم داشته است، خواه ناخواه پژوهشگر را ناگزیر از ارجاع به نظریات گوناگونی می‌کند که هریک متناسب با یک مقطع از دوره شاعری

او است؛ در عین حال که کشاکش درون و برون و «خود» چندلایه‌ای که بر ساخته کثیری از تجربه‌های بلافصل فردی و خانوادگی و اجتماعی و سیاسی او است نیز اجازه خط‌کشی دقیق بین این دوره‌ها را نمی‌دهد؛ زیرا شاعر تاریخ‌نگار نیست. وانگهی، او فقط بک شاعر سیاسی و اجتماعی هم نیست که بتوان شعر او را صرفاً با نظریات جامعه‌شناسی خواند یا صرفاً شاعری فلسفی هم نیست؛ از همین‌رو، تکیه‌گاه نظری مقاله تلفیقی است از رویکردهای فلسفی و جامعه‌شناسی به مقوله خود/ من و درنهایت شکل‌گیری سوزه پرولماتیک. به همین‌علت هم شاعری که در دهه چهل تحت تأثیر حزب توده است، هم‌زمان متأثر از فلسفه اگزیستانسیالیسم رایج در آن دهه نیز هست.

۲. چگونگی بازتاب خود در شعر شاملو

شاملو اغلب شاعری سیاسی-اجتماعی انگاشته شده است. این رویکرد تقلیل‌گرایانه سوزگی شعر او را به من سیاسی فروکاسته است، حال آنکه حتی شاعری‌ترین شعر سیاسی او که صبغه حزبی هم دارد، از این سوزگمندی نشان‌هایی دارد. کم‌شمار نیستند شعرهایی که شاعر در آنها از خود می‌گوید؛ اعتراف‌گونه‌هایی که بر آگاهی شاعر از خود خویش دلالت دارد. بدیهی است که گفتمان شعر گفتمان فلسفی ناب و خالص نیست؛ چنان‌که گفتمان سیاسی عربان هم نیست. اما گفتمان غالب سیاسی در شعر شاملو مهم‌ترین عامل کم‌فروغ‌شدن سوزه در شعر شاملو است، حال آنکه کمتر شاعر معاصری، همچون شاملو، تا آخرین دم زندگی، دغدغه «خود» داشته است. شاملو در شعر «آغاز» از دفتر آیدا در آینه از میلاد خود روایتی تفسیری ارائه می‌دهد؛ میلادی تهی از امید و افقی روش، محکوم به زیستن در سراب و زندان؛ بی‌پرندۀ بی‌بهار. روایتی پسینی و آغشته به آگاهی از رویدادی ناخودآگاه:

بی‌گاهان/ به غربت/ به زمانی که خود در نرسیده بود/ چنین زاده شدم در بیشه جانوران و سنگ/ و قلبام/ در خلا/ تپیدن آغاز کرد/ ... دور دست امیدی نمی‌آموخت؟ دانستم که بشارتی نیست؛ این بی‌کرانه/ زندانی چندان عظیم بود/ که روح/ از شرم ناتوانی/ در اشک/ پنهان می‌شد (شاملو، ۱۳۹۸: ۴۴۹).

آن‌گاه در شعر «در جمال با خاموشی» از دفتر مدایح بی‌صله، بار دیگر «من» و موقعیت خود را در هستی مرور می‌کند. جز گزاره قاطع آغازین شعر که واحد حضوری «بی‌تحفیف» است و شاید استعاره‌ای که تمام گزاره‌های پس از خود را به چالش می‌کشد، دیگر گزاره‌های شعر

همه دلالت بر سرنوشت به ظاهر محتومی دارند که شاعر دوستشان نمی‌دارد. نه نام و نسب، نه تاریخ و جغرافیای زیست کودکی‌اش که برهوت انسان و طبیعت بوده است، شب برفي آستانه زمستان، خانی دلگیر کنار خانقه درویشان، پنج‌سالگی زندگی در برهوتی زیستگاه خزندگان گزنه و فراموش شده‌ترین نقطه پرتافتاده وطن در دم بادهای زهرآگین، شش‌سالگی حک شده در ذهن او با ضرب تازیانه ستم بر جسم سربازی بینوا و نیز ضربهای ماندگار بر روح شاعر، و اکنون روایت در بیمارستانی که آکنده از زشتی و پلشتی است، همه، نمودهای گوناگون جدال شاعر با مرگ است و پیش از آن، جنگ با «خود».

من بامدادم / شهرورندی با اندام و هوشی متوسط / سبم با یک حلقه به آوارگان کابل می‌پیوندد / نام کوچکم عربیست / نام قبیله‌ی ام ژركی / گنیشم پارسی / نام قبیله‌ی ام شرمصار تاریخ است / و نام کوچکم را دوست نمی‌دارم / ... در شب سنگین برفي بی امان / بدین رباط فروع آدمد / هم از نخست پیرانه خسته / در خانه‌ی دلگیر انتظار مرا می‌کشیدند / ... / نخستین بار که دربرابر چشمان ام هابیل مغموم از خویشن تازیانه خورد شش‌ساله بودم / و تشریفات / سخت درخور بود؛ صف سربازان بود با آرایش خاموش پیاده‌گان سرد شترنج / و شکوه پرچم رنگین رقص / و داردار شیپور و رُپ‌رُپه فرست سوز طبل / تا هابیل از شنیدن زاری خویش زردویی نبرد (همان، ۸۷۲).

در شعری دیگر، که گویی نتیجه‌گیری شعر پیش‌گفته است، می‌گوید:

من درد بودهام همه / من درد بودهام / گفتی پوستوارهای / استوار به دردی / چونان طبل / خالی و فریادگر / درون مرا / که خراشید / تمام / تمام از درد / بینبارد / و هر اندام از شکنجه فسفرین درد / مشخص بود / در تمامت بیداری خویش / هر نماد و نمود را / با احساس عمیق درد دریافتمن (همان، ۶۷۲).

دیدن تازیانه ستم که در کودکی با شقاوت و بی‌رحمی بر روح انسان فرو آمده است، عصیانی در وجود او تعبیه کرد که تا دم مرگ زندگی و شعر او را رها نکرد. رویارویی منِ فردی با منِ اجتماعی با عصیان دربرابر درخواست پدر نظامی‌اش از او برای نوشتن توبیخ‌نامه برای رهایی از زندان متفقین در نوجوانیرآغاز شد، تا «عصیان‌هایی که بعدها شاملو دربرابر نیای بزرگش، فردوسی، می‌کند، و دربرابر کل سنت ادبی ایران» (کریمی‌حکاک، ۱۳۹۴: ۴۰۶) و عصیان مدام دربرابر نظام سلطه. شاملو به تعبیر خودش: «ققنوسی است در باران، فردی است که در مه شکفته می‌شود، و همواره می‌خواهد از خود بیرون بیاید» (همان، ۴۰۷). این «خود» در ساحت‌های مختلف وجود شاعر پدیدار می‌شود؛ «خود»ی برآمده از ریاضت؛ ریاضتی حاصل تازیانه ستم بر جسم و روح انسانی که به استعاره شاملو، هابیل است و مسیح. شعرهای «مرگ

ناصری» در مجموعه ققنوس در باران و «مرد مصلوب» در مجموعه مدایح بی‌صله روایتی نمایشی از این ریاضت است که در شعر «تا شکوفه سرخ یک پیراهن» به «خود» شاعر انتقال می‌یابد. هیبت این ریاضت کودکانه در ذهن و ضمیر او تا آنجا بوده است که کنش سیاسی شاملو، بهویژه در دو دهه نخست شاعری‌اش، واکنشی است به «من» تحریرشده دوره کودکی‌اش در هیئت سربازی به‌فلک‌بسته.

۲.۱. سوژه‌مندی سیاسی و هرمنوئیک خود

بی‌تردید، گفتمان سیاسی و عواملی همچون جنگ، آشوب‌های سیاسی، جدال و تفرقه بین مذاهب مختلف درون کشور، خفغان و استبداد در شکل‌گیری شخصیت انسان تأثیری کمتر از ویژگی‌های وراثتی او ندارد؛ به‌ویژه برای کسی که زندگی‌اش با تلاطم‌های سیاسی درآمیخته است. شاملو از شاعرانی است که مرور زندگی او بدون مرور تاریخ معاصر امکان‌پذیر نیست. او سه دوره سیاسی متفاوت از نظر نحوه کشورداری و نسبت‌های همانند از نظر نوع مواجهه حکومت با روش فکران و انسان را تجربه کرده است: دوره حاکمیت رضاشاه، محمدرضاشاه و جمهوری اسلامی. فصل اول زندگی او یعنی دوره کودکی و نوجوانی‌اش - که علی‌القاعدۀ بایست دوره شادی و رهایی و بی‌خیالی و عشق‌های رمانیک باشد - مصادف با دوره رضاشاه بود. تجربه پدر نظامی در حکومتی میلیتاریستی، نظاره ناخواسته سربازی که در شش‌سالگی شاعر در سربازخانه زاهدان به فلک بسته شده بود و کوچ شهربه‌شهر ایران و دیدن فقر و ستم‌دیدگی مردم حاصل این دوره از زندگی اوست که سنگ بنای جهان‌بینی او می‌شود و عامل عزم جرم او برای تغییر این جهان ناعادلانه و اثرگذاری بر این وضعیت تحمل ناپذیر هست. او بهترین سال‌های عمرش را به تاوان احساسات ناسیونالیستی در زندان متفقین سپری کرد، اما آموزه‌های مارکسیستی دوره زندان پس از آن راهی دیگر در زندگی او گشود که تا پایان حیاتش گستره شد و بار دیگر پس از کودتای ۱۳۳۲ او را به زندان کشاند.

شاملو در زمانه‌ای استبدادزده زندگی کرد. روش فکران همنسل شاملو، چه آنها که بر زبان آوردن و چه آنها که کتمان کردن، هیچ‌گاه نتوانستند صدای تیرباران فوج‌فوج از یارانشان را فراموش کنند. این صدا مثل سوتی دلخراش، مدام در مغز و روح آنها شنیده می‌شد. خوشبختانه شاملو در فضای شکست و یأس باقی نماند و از اواخر دهه ۴۰ وارد فضاهای حماسی و شورش‌گری‌اش شد که نسل جدید روش فکران بدان گرایش داشتند. نسلی که

سرشار از یقین بود و در گشوده شدن دروازه های آرمان شهر خود در آینده ای نزدیک تردید نداشت (موسی، ۱۳۹۵: ۵۸۳).

در مجموع، پنج سال از روزهای جوانی اش را در زندان سپری کرد. «سیر تحول رویکرد سیاسی شاملو در ۲۵ سال حکومت محمد رضا شاه، کمونیسم غلیظ و مبالغه آمیزی است که به تدریج تعديل پیدا می کند و رقیق تر و آرام تر می شود. مشکلات فلسفی کمونیسم را در می یابد، به ماهیت ایدئولوژی به مثابة دین پی می برد» (خیام، ۱۳۹۷: ۱۸۱).

انقلاب ۱۳۵۷ و عارض شدن جنگ تحمیلی هشت ساله پیش از تثبیت مطالبات انقلاب گفتمان دیگری را در ایران حاکم کرد که با آرمان های شاعر فاصله بسیار داشت. در عین حال که فصل دیگری در زندگی فردی او نیز از راه رسیده بود که با بیماری و انزوا توأم بود، اما ذهنیت نقاد و سیاسی او تا آخرین دم حیات رهایش نکرد. «در میان گذشتگان و معاصران هیچ شاعری در تصویر فضای خشونت و اختناق به گردش نمی رسید» (سرکیسیان، ۱۳۹۰: ۴۷۹). این خشم متورم در وجود او در شعرهایی متبلور می شود که آشکارا دلالت سیاسی دارد. «در این دوره، نگاه شاملو به شعر، از نوع نگاه هواداران «شعر روز» و «شعر مبارزه» است که شعر را بازتابی از واقعیت عینی جامعه می دانستند و در پی تغییر مناسبات سیاسی و اجتماعی بودند» (فلحی و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۳۰). منظومه هایی همچون آهن ها و حساس، قطعنامه، دشنی در دیس، مدایح بی صله، ابراهیم در آتش، ققنوس در باران، شکفتمن در مه، حتی مجموعه شعر رمانیک آید، درخت و خنجر و خاطره، به ویژه شعرهایی که صراحتاً در بزرگداشت مبارزان سیاسی و جان سپردگان در زندان سروده شده است، خواه با نام واقعی و خواه مستعار. این وجه سیاسی شعر نیز نوعی هرمنوتیک خود است و به گفته رولو می: «خشم و نفرت تنها قرارگاه و پناهگاهی است که او می تواند در آن، غرور و احترام خود به خویشتن را زنده نگاه دارد» (۱۶۹). با این همه، شاملو سیاسی بودن را برای شعر نمی پذیرفت و معتقد بود شعر اجتماعی است. وانگهی، مبارزة سیاسی او نیز نوعی مبارزه با خود است:

من بامدادم سرانجام / خسته / بی آنکه جز با خویشتن به جنگ برخاسته باشم / هر چند جنگی از این فرساینده تر نیست / که پیش از آنکه باره برانگیزی / آگاهی / که سایه عظیم کرکسی گشوده بال / بر سراسر میدان گذشته است: / تقدیر از تو گدازی خون آلوده در خاک کرده است / و تو را دیگر از شکست و مرگ / گزیر نیست (همان، ۸۷۲).

شاملو در شعر «تا شکوفه سرخ یک پیراهن» از دفتر قطعنامه، که از نخستین مجموعه‌های شعری اوست و به دوره جوانی او و تعلق خاطرش به حزب توده اختصاص دارد، از منی سخن می‌گوید که سرشار از عصیان و اعتراض است. استعاره مرکزی این شعر «سنگ الفاظ و قوافي بهدوش کشیدن» است که توأمان به سنگ بردوش کشیدن کارگران و صلیب بردوش کشیدن مسیح اشاره دارد؛ یعنی هم گفتمان حزب توده و هم استعاره مسیح مصلوب را در پس دارد و ریاضتی که از او خودی وارسته می‌سازد یا سیزیفی که سنگ مقاومت را بر دوش می‌کشد. این شعر توبه‌نامه‌ای است از شاعری که گویی بار گناه بر دوش دارد، گناه سروden شعرهای سبک و بی‌مایه و بی‌درد و امروز به جرم این گناه محبوس است و می‌گوید:

و نگاه امروز من بر آن / چنان است که / پشیمانی / به گناهانش (همان، ۵۱).

سوژه در این شعر هم قاضی است و هم متهم. اما حکمی که صادر می‌کند آشکارا زیبایی‌شناختی است: حکم دوستداشتن هر آنچه نشان زندگی دارد: و آینده‌ام را چون گذشته می‌روم سنگ بر دوش: / سنگ الفاظ / سنگ قوافي / تا زندانی سازم و در آن محبوس بمانم: / زندان دوستداشتن / دوستداشتن مردان و زنان / دوستداشتن نی‌لبکها / سگ‌ها / و چوپانان (همان، ۵۵) و دوستداشتن‌های بسیار دیگر.

او در این شعر با استفاده از استعاره‌های مفهومی، که عمدتاً به حوزه‌های معنایی طبیعت و جنگ مربوط هستند، تلفیقی از مبارزه و عواطف به دست می‌دهد» (رضایپور، ۱۳۹۷: ۱۴۴). این شعر از واژگان و تعبیر آغشته به خشم و خروش سرشار است که بیانگر مرامنامه حزب درباره مناسبات اجتماعی روزگار و ظلم و بی‌عدالتی طبقاتی است:

سنگ می‌کشم بر دوش / سنگ الفاظ / سنگ قوافي را / و از عرق‌بیزان غروب، که شب را / در گود تاریکش / می‌کند بیدار / و قیراندود می‌شود رنگ / در نایبینائی تابوت، و بی نفس می‌ماند آهنگ / از هراس انفجار سکوت (همان، ۴۹).

شعر «تا شکوفه سرخ یک پیراهن»، نخستین شعر بازنده‌شی او درباره خود، به منزله سوژه‌مندی شاعر است. استعاره پیامبری خودآگاه را در خود دارد که از تکنیک‌های مسیحی اعتراض و ریاضت بهره می‌گیرد تا نشان دهد واجد جایگاه رهبری توده‌های مردم است؛ بهویژه در بخش دوم شعر که ۳۹ بار از عبارت دوستداشتن استفاده می‌کند. این انتخاب، گرچه به نظر می‌رسد نشانه آزادی «خود» است، چنان‌که آلتوسر می‌گوید، نه انتخاب است و نه

آزادی. ایدئولوژی حزب توده است که شاعر را به سوژه تبدیل می‌کند، سوژه اعظم، سازوبرگ ایدئولوژیک خود را در منظمه زبانی شاعر بهمثابه سوژه انتظام می‌بخشد و شاعر، بهزعم خود، با خودآگاهی کامل می‌سرايد، اما سوژه تحت انقیاد است. آن‌گاه در «سرود مردی که خودش را کشته است» استعاره حضرت ابراهیم^(۴) را تعبیه کرده است که خنجر بر گلوی فرزند ذوق خویش می‌نهد و آن را با آرمان سیاسی خود پیوند می‌دهد. شعری که قطعنامه احساسات فردی او و سرودی برای خداوندان اساطیر او یعنی کارگران و تهی دستان است. شاملوی دهه سی شاعری است که ایدئولوژی چپ تأثیر بسزایی بر فضای شعری او داشت، گرچه پیوند تنگاتنگ او با مردم و زیستن در کنار آنها و دیدن و لمس کردن رنج‌ها و محرومیت‌هایشان ازسویی، و دغدغه‌های اگزیستانسیالیستی ازدیگرسو، و وقوف او به شعر بهمثابه امر زیبایی‌شناختی، او را از شاعری که هست و نیست شعرش به مانیفست حزب متصل باشد جدا کرد، اما همچنان این‌گفتمان حقیقت حزب توده است که خود را بسان پیامبری روشنگر و آگاهی‌بخش توده‌های مردم برای رهایی از ستم می‌داند. همان‌گونه که قفنوس نیما «بر شاخ خیزان، بنشسته است فرد»، در شعر شاملو نیز، این روش فکر تنها در نمادهای گوناگون ظاهر می‌شود. گاه «یک شاخه در سیاهی جنگل به سوی نور فریاد می‌کشد» و این «یک» همان شاعر است. اما این پیامبر از خود گذشته در دهه چهل پس از انقلاب سفید، که با لوح گلین به میان مردم می‌آید: پس لوح گلین را بلند/ بر سر دست/ گرفتم/ و به جانب ایشان فریاد برداشتم: /«همه هر چه هست/ این است و / در آن فراز/ به جز این هیچ/ نیست (همان، ۵۸۰)، و «خلق» موضع‌هایش را به گوش نمی‌گیرند، در خروش می‌آید و فریاد بر می‌دارد و پس از تکرار حقیقتی مأیوس، که آتش سخن‌ش در ایشان نمی‌گیرد (همان)، در شعر «با چشم‌ها»، بار دیگر با دهان حیرت می‌گوید: ای یاوه/ یاوه/ خلائق! مستید و منگ؟/ یا به تظاهر/ تزویر می‌کنید؟/ از شب هنوز مانده دو دانگی/ ور تائب‌اید و پاک و مسلمان/ نماز را/ از چاوشان نیامده بانگی (همان، ۶۵۴).

و سرانجام، پیامبری مستأصل را می‌ماند که رنج ریاضتی عظیم را بر دوش می‌کشد: ای کاش می‌توانستم - یک لحظه می‌توانستم ای کاش - / بر شانه‌های خود بنشانم / این خلق بی‌شمار را / گرد حباب خاک بگردانم / تا با دو چشم خویش ببینند که خورشیدشان کجاست / و باورم کنند (همان، ۶۵۸). تشابه گفتمانی شعر لوح با گفتمان مسیحانه، و استعاره قدرتمند پیامبری شاعر در این شعر، حقیقت مورد نظر شاعر را به حقیقتی ایدئولوژیک مبدل می‌کند. عباس میلانی علت رواج چنین

مفهومی از روش فکری در میان نخبگان ایرانی را عنصر مشترک «منجی طلبی» روسی و ایرانی می‌داند که با سنت روشنگری فرانسوی و انگلیسی متفاوت است (میلانی، ۱۳۸۶: ۱۲).

در دهه‌های بعد اما، از پس انقلاب اسلامی، شاملو گرچه در تصویر هابیل و مسیح و سرباز سربازخانه زاده‌دان ریاضتی خودشکنانه را تصویر می‌کند، «خود»‌سازی او نه بر از خود گذشتگی مسیحانه، بلکه بر ظهر ایجابی خود مبتنی است؛ از آن نوع که فوکو آن را محصول فرهنگ متاخر غرب می‌داند؛ «یعنی بنانهادن سوزه‌مندی بهمنزله یک خود ایجابی، آنچه می‌توانیم انسان‌شناسی محوری دائمی اندیشهٔ غرب و شیوهٔ غربی اندیشیدن بنامیم» (فوکو، ۱۳۹۶: ۱۲۲).

۲. «خود» یا من (I) در رویارویی با من اجتماعی (Me)

توانایی انسان برای اشاره کردن به خود خصلت خاص و ممتازی به کنش بشری می‌بخشد. این توانمندی به این معناست که انسان با جهانی روبرو می‌شود که برای عمل در آن، باید تفسیرش کند، نه به این معنا که بهمنزله یک ارگانیزم زنده به محیط واکنش نشان دهد. انسان باید در موقعیتی که در آن دعوت به کنش شده است مبارزه کند؛ مبارزه‌ای براساس معنایی که به کنش دیگران می‌دهد، و خطوط کش دیگران را بر مبنای تفسیر خود طراحی می‌کند؛ پس، انسان از یک سو توانمندی تفسیر، تغییر و تحول موقعیت بشری خود را دارد (من)، و از سوی دیگر در برابر مردم و موقعیت‌هایی قرار دارد که او را تعریف می‌کنند و از او انتظار دارند که تغییر نکند، بلکه از سنت‌ها و هنجارهای اجتماعی تبعیت کند (من اجتماعی) (لوئر و هندل، ۱۹۷۷: ۱۵).

شاملو مظہر تمام‌عیار شاعر متعهد است. آرمان‌خواهی اجتماعی و دغدغه عدالت هرگز گریبان او را رها نکرد، اما پیوند وثیق این دغدغه‌ها با سیاست چندان مجال پرداختن به خردروایت‌های اجتماعی را به او نمی‌دهد. کمیاب‌اند مواردی از نوع شعر «چلچلی» از مجموعه ققنوس در باران که با «من شخصی» آغاز می‌شود، آن‌گاه وجه دیگری از این «خود» را پدیدار می‌سازد. چلچلی، که از فرهنگ کوچه‌آمده است، ایهام تضادی متأملانه در خود دارد. در فرهنگ عامیانه، برای خوش‌باشی مردان در چهل‌سالگی به کار می‌رود و استعاره بی‌اخلاقی و در لایه‌ای پنهان‌تر خیانت است. شاملو در این شعر «خود» را مرور می‌کند با گفت‌و‌گویی که با قلب خوبیش

دارد و با اشاره‌ای به مفهومی اجتماعی، از حراج انسان در فقدان عشق می‌گوید، اما خود به رغم سرگردانی در چهل سالگی، عشق را می‌ستاید که به منزله تکریم انسان است:

... آن گاه که خوش تراش ترین تن‌ها را به سکه سیمی توان خربد / مرا دریغاً دریغ / هنگامی که به کیمیای عشق احساس نیاز می‌افتد / همه آن دم است / ما به حقیقت ساعت‌ها / شهادت نداده‌ایم / جز به گونه این رنج‌ها / که از عشق‌های رنگین آدمیان به نصیب برده‌ایم / ... که ما / من و تو / انسان را / رعایت کرده‌ایم (همان، ۴۰۳).

مردم در شعر شاملو، نه مردم در ساحت اجتماعی کوچه و بازار، که مردم مقابله نظام سلطه‌اند؛ از همین‌رو، وقتی به این استنباط می‌رسد که «مردم»ی که شاهبیت سروده‌های او هستند، با پذیرش ستم، مشارک تداوم سلطه‌اند، مبارزای «ما»، از من مردم تغییر می‌کند به من- مبارزان سیاسی و مردم به «غیر» تبدیل می‌شود و این دایره آن قدر کوچک می‌شود که به «من گستته از ما» می‌رسد و برای «من»ی که «خود» را در آرمان مشترک برساخته است، از دست رفتن این برساخته به معنای مرگ است که همان سکوت است. سکوت درهای در میان فریاد کوه‌ها در شعر «اصرار» از مجموعه باغ آینه است. او حتی آن گاه که با ناگزیری دم درمی‌کشد، دلواپس معطل ماندن آن وظیفه‌ای است که به منزله انسان بر دوش خود احساس می‌کند. او را با این فریاد فروخورده میانه‌ای نیست. سکوت ریاضتی است؛ لحظه ناگزیری که باید تاب بیاورد. تأکید او در بند آغازین شعر بر واژه «من» نیز اثبات همین نامنتظره‌بودن است. گویی می‌خواهد بگوید با وجود تمام سختی‌ها و رنج‌ها هنوز حضور دارم و زنده‌ام، اما سکوت اختیار کرده‌ام. شاعر در این شعر ترجمان سوژه دکارتی است:

من هستم / من هستم / من هستم / از این فریاد / تا آن فریاد / سکوتی نشسته است / لب بسته / در دره‌های سکوت سرگردانم (همان، ۳۵۴).

شعر «شبانه» با لحنی گلایه‌مند و مأیوس در نقد مواضع کسانی سروده شده که نامردمان خطابشان می‌کند:

مرگ من سفری نیست / هجرتی است از سرزمینی که دوست نمی‌دانستم به خاطر نامردمانش (همان، ۵۴۴). گویی این شعر در ادامه وضعیت بنبست شعر «جاده آن سوی پل» سروده شده که یا س اجتماعی و بی‌حაصلی مبارزه برای رهایی انسان‌ها از زیر بار ستم، شاعر را به انزوا کشانده

است. منِ فردی شاعر در جدال با منِ اجتماعی او واقع شده و از او یک خودِ شکست‌خورده برساخته است:

مرا دیگر انگیزه سفر نیست / ... و جاده‌ی که از گرده پُل می‌گذرد / آرزوی مرا با خود / به افق‌های دیگر نمی‌برد / ... / بگذار تا مکان‌ها و تاریخ به خواب اندر شود / در آن سوی پُلِ ده / که به خمیازه خوابی جاودانه دهان گشوده است (همان، ۵۰۴).

پل آرزوهای شاعر، پلی که او را به مردم متصل می‌کرد، شکسته است و او در انزوای این سوی پل مانده است. این انزوای شکست‌آلود در شعر «مرگ را دیده‌ام من» برابر با مرگ است، مرگی تلح. برای شاعری که انسان را فاعل تمام‌عیار می‌انگارد، مرگ که پایان این کنشگری است، وحشت‌انگیز و منفوس است:

دردا / دردا که مرگ / نه مُردن شمع و / نه بازماندن ساعت است / ... / تجربه‌ای است / غم‌انگیز / غم‌انگیز / به سال‌ها و به سال‌ها و به سال‌ها / وقتی که گرداگردِ تو را مردگانی زیبا / فراموشاند / با محض فرانی آشنا که تو را بدیشان بسته‌اند / با زنجیرهای رسمی شناسنامه‌ها و اوراقِ هویت و کاغذهایی / که از بسیاری تمبرها و مهرها و مرکبی که به خودرشان رفته است / سنگین شده است (همان، ۵۳۴).

مرگ در این مجموعه همراه با ناخرسندی شاعر از کنشگری انسان‌هایی است که خودخواسته تن به اسارت داده‌اند و از جنس مرگ فلسفی نیست. شاید نمایی دیگر از همان مبارزه است که برانگیزاننده باشد و اگر نباشد دست کم «از خویشتن خویش بارویی پی‌افکنند» است.

شعر «از مرگ» غایت رویارویی منِ فردی (I) و منِ اجتماعی (Me) شاعر است:

هرگز از مرگ نهارسیده‌ام / اگرچه دستانش از ابتدا شکننده‌تر بود / هراس من - باری - همه مردن در سرزمهینی است / که مزد گورکن / از بهای آزادی آدمی افزون باشد / جُشن / یافتن / و آن گاه / به اختیار برگزیدن / و از خویشتن خویش / بارویی پی‌افکنند / اگر مرگ را از این‌همه ارزشی بیشتر باشد / حاشا حاشا که هرگز از مرگ نهارسیده باشم (همان، ۴۶۰).

این تأمل در خود، تأملی سیاسی است که در این مقطع از رویارویی خود با حاکمان ستمنگ، به رویارویی خود با توده مردم منفعل تغییر جهت داده است، اما این سرخوردگی او را به تأمل در انسان، کنش‌ها و واکنش‌های او در مقابل سرنوشت‌ش نیز رهنمون می‌کند؛ انسانی که گاه خودِ شاعر است و گاه دیگرانی که «دوستشان نمی‌دارد به خاطر نامردمی‌شان»، از همین‌رو، حاصل یک عمر مبارزه ای او با ستم، سرانجام او را به درنگ درباره خود انسان و امی‌دارد، انسانی در جدالی بزرگ‌تر؛ جدال با مرگ و کشاکش با خدا.

۲. انسان بهمثابه خود در شعر شاملو

فوکو «آستانه مدرنیته» را دقیقاً آن لحظه‌ای می‌داند که انسان در مقام یک «جفت تجربی-استعلاحی» تأسیس شد» (میلر، ۱۴۰۱: ۲۲۰). «انسان» در شعر شاملو جایگاهی ویژه دارد. از آن گاه که در زیستگاه‌های سیارش دریافت که همه در جوهر انسانی همسان‌اند و از مارکسیسم نیز آموخت اتحاد در مبارزه با ستم یعنی نفی هرگونه ملیت‌گرایی و قومیت‌گرایی. این اندیشه به او امکان داد تا بتواند بر زمان و مکان غلبه کند. شاملو عدالت را معجزه انسان می‌داند که برای بربایی آن باید جهان را دگرگون کرد و از نو ساخت. او به خلاقیت انسان ایمان دارد.

بدون انسان در جهان هستی نه زیبایی وجود دارد و نه معنا هستی با حضور انسان به معنا و زیبایی می‌رسد. مرکز ثقل این تفکر انسان است نه آسمان یا خدا. سرچشمه‌های این تفکر برمی‌گردد به تحولات فکری و فلسفی غرب از سده شانزدهم تا اوایل سده بیستم. این طرز فکر از دوره مشروطه به بعد در بین روش‌فکران ایرانی رواج یافته است (موسوی، ۱۳۹۵: ۵۷۶).

«شاملو بهخصوص درباره جایگاه انسان در نظام هستی نگاه ویژه‌ای دارد که ازیک جهت شبیه نگاه خیام است، اما بر عکس خیام پذیرشگر و منفعل نیست، بلکه عصیانگر و پرخاش‌جو است» (همان، ۵۸۷). شاعر روشنگر از نظر او جان جهان را عربان می‌کند و این کاری است نیازمند مکاشفه. مکاشفه تو فقط مکاشفه تو است. با تقلید دیگران به هیچ مکاشفه‌ای نمی‌توان دست یافت (حریری، ۱۳۸۵: ۱۵۵). شاعر معتقد است که قدرت اراده می‌تواند به تنها یی جای همه‌چیز بشنید و فقدان همه عوامل و ضرورتها را جبران کند و شور رمان‌تیسم انقلابی را نشان دهد. «یکی از دغدغه‌های اساسی شاملو همواره تعریف جدیدی از انسان بوده است. انسان شاملو انسانی است که از قید و بند متأفیزیک رسته و با آن درستیز است: انسانی که اقتدار خود را دربرابر اقتدار آسمان قرار می‌دهد و سرشار از شور، توانایی و آفرینندگی است» (همان، ۵۹۹).

۲. انسان‌خدایی در آستانه مرگ

خدا پرولماتیک شعر شاملو است. انسان خدادست. زندگی، مرگ، انسان و خدا همواره در شعر او نمودهایی پنهان و آشکار دارد، اما در فصل پایانی عمرش وجه غالب شعر او می‌شود. «در شعر شاملو سه‌جور خدا داریم: خدای مألوف، خدا بهمثابه انسان و خدا به عنوان نماد» (خیام، ۱۳۹۳: ۳۱). ذهنیت انسان‌خدایی بیشتر در دو دهه پایانی زندگی اش برجسته شده است.

پیش از این، زندگی و مرگ در گفتمان سیاسی معنا می‌شد و مرگ در راه آرمان می‌توانست خود زندگی باشد، اما در گفتمان فلسفی شاملو، انسان پیوسته در حال اثبات خود است. انسان خداست، اما خدایی که در برابر مرگ کم می‌آورد. شاملو در شعر «سنگ برای سنگر» از مجموعه ققنوس درباران زندگی را عین یأس و بی‌پناهی می‌داند، مرگ را بی‌رحمانه، زهرآگین و عربان توصیف کرده است و در تلاشی بیهوده می‌خواهد مرگ را نابود کند، اما مرگ قاطعانه به انتظارش ایستاده است و زندگی باشتاب با آمیزه‌ای از ترس و تردید در گذر است و سرانجام، شاعر چاره‌ای جز تسلیم ندارد:

در آواز من / زنگی بیهوده هست / بیهوده تر از تشنج احتضار / که در تلاشِ تاراندن مرگ / با شتابی
دیوانه‌وار / باقی‌مانده زندگی را مصرف می‌کند / تا مرگِ کامل فرارسد / پس زنگِ بلند آواز من / به کمال
سکوت می‌نگرد / سنگ برای تسلیم / آهن برای آشتی / جوهر / برای / مرگ (شاملو، ۳۹۸: ۶۳۳).

شعر «در آستانه» نیز مانیفست فلسفی شاملو در باب انسان است؛ انسانی در آستانه مرگ. شعری بلند که ترجیع‌بند تمام قطعه‌های کوتاه و بلند او درباره انسان و مرگ و زندگی است. به نظر می‌رسد دغدغه‌های فلسفی بیشتر در بخش پایانی زندگی او بر جسته شده است، آن‌گاه که صدای پای مرگ را دریافته است. این تجربهٔ فردی، که البته همچون بسیاری دیگر از شعرهای او قابلیت تعمیم دارد، با درد انسان گره می‌خورد. شعر شخصی غیرشخصی شده «در آستانه» نمودار انسانی درگیر با مرگ است که درباره سرانجام خویش دچار تردید است. شروع شعر با واژه «باید» از جبرناکی دوست‌نداشتنی این پدیده می‌گوید. اویی که سراسر عمر را در میان انسان‌های دیگر و با درد آنها گذرانده است، اکنون باید تنها و به دور از هر جنبندهٔ دیگری بماند. تنهایی سیاسی اکنون جای خود را به تنهایی فلسفی داده است:

بایدِ استاد و فرود آمد / بر آستانه دری که کوبه ندارد / چراکه اگر به‌گاه آمده باشی / در بان به انتظارِ
توست / و اگر بی‌گاه / به درکوفنات پاسخی نمی‌آید / کوتاه است در / پس آن به که فروتن باشی /
آیینه‌یی نیک پرداخته توانی بود / آجبا / تا آراستگی را / پیش از درآمدن / در خود نظری کنی / هر چند
که غلغله آنسوی در زادهٔ توهمند توست نه انبوهی مهمانان / که آنجا / تو را / کسی به انتظار نیست / که
آنجا / جنبش شاید / اما جنبنده‌یی در کار نیست (همان، ۹۷۱).

شعر «با تخلص خونین بامداد» از دفتر حدیث بی‌قراری ماهان در سال ۱۳۷۶، یعنی سه‌سال پیش از درگذشت شاعر، سروده شده است. شعر سرشار از تصویر است، تصاویری آشته به ترس و اضطراب از مرگی که در یک‌قدمی است:

مرگ آن گاه پاتابه همی‌گشود که درخت بهارپوش / رخت غبارآلوده به قامت می‌آراست / چشم به راه
خران تلخ نشستم / هم از لحظه نومید میلادِ خویش / مرگ آن گاه پاتابه همی‌گشود که هزار سیاهپوش /
بر شاخسار خزانی ترانه بدرود ساز می‌کرد / با تخلص سرخ بامداد به پایان برد / لحظه لحظه تلخ انتظار
خویش (همان، ۱۰۴۴).

و درنهایت، شعر «آشتی» بیان نظری رویکرد اومانیستی شاملو است. این شعر که پس از درگذشت
شاملو به چاپ رسید دیالکتیک خدا و انسان است، انسانی معتبرض به توان فیزیکی نازل خود
دربرابر اقتدار و جوش و خروش و ماندگاری طبیعت، با خدایی معتبرض به اقتدار ویژه انسان و
درنهایت انسان-خدا. شاید بتوان این شعر را قطعه‌منه انسان‌شناختی شاملو تلقی کرد؛ پاسخی به
تمام دغدغه‌ها و پرسش‌ها و تردیدهای او. اثبات توائمندی «خود» در جداول با خاموشی.

۳. نتیجه‌گیری

این همانی شعر و سیاست از نظر شاملو، لاجرم «خود/ سوژه» را در شعر او به سیاست پیوند
می‌دهد. ازسوی دیگر زیبایی‌شناسی مبتنی بر سمبلیسم در شعر او نیز، نوعی عمل آگاهانه
است؛ شعری اندیشیده، فرهنگی، نقادانه و عصیانگر که بیانگر این است که شاعر در سرنوشت
دنیا شریک شده و خود او سرنوشت خویشتن است. ایمان به «خود» در جایگاه
شاعر-پیامبر/ منجی نیز هم با سمبلیسم در پیوند است و هم متأثر از ایدئولوژی چپ. از این‌رو،
سوژه در شعر شاملو نشانگر هر دو معنای سوژه مورد نظر آلتوسر است؛ یعنی «من» در شعر
سیاسی او، بهماثله شبه‌سوژه‌ای ایدئولوژیک تحت انتقیاد حزب توده است اما در ادامه که
شناخت و آگاهی براساس تفکر و تجربه زیسته خود او شکل می‌گیرد و به مکافحة حقیقت
راه می‌برد، "من" سوژه اعظم است که از آن به انسان تعبیر شده است؛ انسان به تعبیر فوکو
در مقام یک «جفت تجربی استعلایی»؛ انسان به منزله واقعیتی متراکم و اصلی، به منزله ابژه‌ای
دشوار و سوژه‌ای حاکم بر هر شناخت ممکنی، که در شعر در آستانه به صورت مانیفستی
فلسفی بازتاب می‌یابد. بنابراین سوژه در شعر شاملو به دو گونه کلاسیک و شبه‌مدرن ظهور
و بروز دارد. گرچه فردیت اگریستانسیالیستی، از او سوژه‌ای مدرن می‌سازد اما به رغم
ناباورمندی دینی، با اتصال به گفتمان مسیحانه، تصویری از سوژه ارائه می‌دهد که در جایگاه
ممتناز فاعلی حضور دارد و خود را عامل تغییر وضعیت زندگی دیگران می‌پندارد. این خود،

متاثر از نظام سنتی و اعتقادی دینی، و نیز متاثر از گفتمان ایدئولوژیک غالب، سوژه‌ای تحت انقیاد سوژه اعظم است و با ساختار اندیشه‌گی انسان پیشامدرن، پیوندی تنگاتنگ دارد که می‌تواند زیرساخت‌های اندیشه‌گانی انسان ایرانی در جایگاه روشنگر را تبیین و تفسیر کند. اما در شعرهای متاملانهٔ فلسفی که عینیت‌گرایی سوژه جای خود را به ادراک ذهنی می‌دهد و بهویژه در مواجههٔ روشن سوژه با خویشتن خویش در موقعیت لرزانی، که همانا رویارویی با مرگ است، به نظر می‌رسد در تعارض بین ذهن و عین، و چه بسا برای مخفی‌کردن این تعارض، مفهوم انسان‌خدایی را برمی‌سازد که نیست و هست. آمیزه‌ای از ذهن و عین، تا ماهیت وجودی سوژه محفوظ بماند.

پی‌نوشت

1. Agency
2. Hall
3. Ideologic

۴. گفتمانی که خودش مسئله طرح می‌کند و خودش هم پاسخ می‌دهد.

منابع

- ابوالحسن تنهايي، حسین (۱۳۹۳). درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی. چاپ هفتم. تهران: بهمن برنا.
- احمدي، بابك (۱۳۷۷). معتمدی مدرنيته. تهران: مرکز.
- احمدي، بابك (۱۳۸۵). سارتر که می‌نوشت. چاپ دوم. تهران: مرکز.
- اسپيلبرگ، هربرت (۱۳۹۲). جنبش پدیدارشناسی. جلد اول. ترجمهٔ مسعود علیا. تهران: مینوی خرد.
- برکت، بهزاد (۱۳۹۷). داستان پسامدern فارسي و سوژه زنانه. نقد و نظریه‌ادبي. دوره سوم، شماره ۲: ۲۸-۵.
- بلومر، هربرت (۱۳۸۸). کنش متقابل‌گرای نمادی. ترجمهٔ حسین ابوالحسن‌تهايي. تهران: نگاه اول.
- بيکول، سارا (۱۳۹۸). در کافهٔ اگریستنسیالیستی. ترجمهٔ هوشمند دهقان. تهران: پیام امروز.
- پازوکی، شهرام (۱۳۷۹). دکارت و مدرنيته. فلسفه. سال اول. شماره ۱: ۱۷۸-۱۷۵.
- تامپسون، مل (۱۳۹۳). من. ترجمهٔ سونا انزاپي نژاد. چاپ چهارم. تهران: گمان.
- تايisen، ليس (۱۳۹۴). نظریه‌های نقد ادبی معاصر. ترجمهٔ مازيار حسين‌زاده و فاطمه حسيني. تهران: نگاه امروز.

- جهانگلو، رامین (۱۳۸۶). موج چهارم. تهران: نی.
- چندلر، دانیل (۱۳۸۷). مبانی نشانه‌شناسی. ترجمه مهدی پارسا. چاپ سوم. تهران: سوره مهر.
- حریری، ناصر (۱۳۸۵). درباره هنر و ادبیات (گفت‌وشنودی با احمد شاملو). تهران: نگاه.
- خرمشاهی، بهاءالدین (۱۳۹۵). با بهاءالدین خرمشاهی. از بامداد. تهران: مروارید: ۲۴۹-۱۵۹.
- خیام، مسعود (۱۳۹۳). احمد شاملو، عکس فوری. تهران: گوشه.
- خیام، مسعود (۱۳۹۷). احمد شاملو، چهره دیگر. تهران: نشانه.
- رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۹۳). فرنگ پسامدرن. تهران: نی.
- رضاپور، ابراهیم (۱۳۹۷). نقش جنسیت در ساخت و گرینش استعاره در اشعار شاملو و مشیری از منظر نظریه گفتمانی استعاره. زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی. سال بیست و سهم. شماره ۱۳۳-۱۵۶: ۸۴.

- ریترز، جورج (۱۳۸۶). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- سرکیسیان، آیدا (۱۳۹۰). بامداد همیشه. تهران: نگاه.
- سلطان‌پور، منیر (۱۳۹۷). فردیت در شعر معاصر. تهران: گفتمان اندیشه معاصر.
- شاملو، احمد (۱۳۹۸). مجموعه آثار؛ دفتر یکم: شعرها. چاپ هفدهم. تهران: نگاه.
- فلاحی، زهره؛ خیالی خطیبی، احمد؛ فربد، محمدصادق (۱۴۰۰). تحلیل جامعه‌شناسی اشعار احمد شاملو با استفاده از نظریه عمل پیر بوردیو. زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی. سال بیست و نهم. شماره ۹۱: ۲۱۵-۲۳۵.
- فوکو، میشل (۱۳۷۹). ساختارگرایی و پیاساختارگرایی، ایران: روح یک جهان بی‌روح. ترجمه نیکو سرخوش و افسین جهاندیده. تهران: نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۶). خاستگاه هرمنوتیک خود. ترجمه نیکو سرخوش و افسین جهاندیده. تهران: نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۹). حکمرانی بر خود و دیگران. ترجمه محمدجواد سیدی. تهران: چشممه.
- قراغوزلو، محمد (۱۳۸۶). همسایگان درد. تهران: نگاه.
- قراغوزلو، محمد (۱۳۹۷). تاریخ تلخ. چاپ چهارم. تهران: نگاه.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۶۷). زبان و اسطوره. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نقره.
- کریمی حکاک، احمد (۱۳۹۴). احمد شاملو شاعری ماندگار. بود و نمود سخن. تهران: نامک: ۴۱۶-۳۹۹.
- کریمی، فرزاد (۱۳۹۷). تحلیل سوژه در ادبیات داستانی پسامدرن ایران. تهران: روزنه.
- کمالی‌زاده، محمد (۱۳۹۵). سیاست در شعر نو. قم: دانشگاه مفید.

- دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی
- سال ۳۲، شماره ۹۶، بهار و تابستان ۱۴۰۳، صص ۲۰۹-۲۲۴
-
- کولاکفسکی، لشک (۱۳۸۹). جریان‌های اصلی در مارکسیسم. جلد اول. ترجمه عباس میلانی. تهران: دات.
- مختاری، محمد (۱۳۷۸). انسان در شعر معاصر. چاپ دوم. تهران: توس.
- موحد، ضیاء (۱۳۹۵). با ضیاء موحد. در: از بامداد. تهران: مروارید: ۴۹۷-۵۷۱.
- موسوی، حافظ (۱۳۹۵). با حافظ موسوی. در: از بامداد. تهران: مروارید: ۵۷۳-۶۰۲.
- میلانی، رولو (۱۳۹۸). انسان در جستجوی خویشتن. ترجمه مهدی ثریا. تهران: دانشگاه میلانی، عباس (۱۳۸۶/۳/۹). روزگار سپری شده روشنفکران چپ. همینه. ۱۲-۱۳.
- میلر، پیتر (۱۴۰۱). سوره، استیلا و قدرت. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاندیده. چاپ نهم. تهران: نی.
- حال، دونالد ای (۱۳۹۵). سویزکتیویته در ادبیات و فلسفه. ترجمه بختیار سجادی و دیاکو ابراهیمی. تهران: دنیای اقتصاد.
- هایدگر، مارتین (۱۳۷۸). راه بازگشت به درون سرزمین مابعدالطبیعه. فلسفه و بحران غرب. ترجمه رضا داوری اردکانی و دیگران. تهران: هرمس: ۱۱۰-۱۱۶.
- Deleuze, G. (1983). *Nietzsche and philosophy*. Tr. Hugh Tomlinson. U.S.A: Columbia university press.
- Husserl, E. (1960). *Cartesian Meditation: an introduction to phenomenology*. Tr. Dorion Cairns, Netherlands; Springer-science.
- Lauer, R.H. and W.H. Handel (1977). *Social Psychology: The Theory and Application of Symbolic Interactionism*. Boston: Houghton Mifflin.
- ### References In Persian
- Althusser, Louis (2017). *Ideology and ideological state Apparatuses*, translated by Roozbeh Sadrārā. Tehrān: Cheshmeh [In Persian]
- Abolhassan Tanhāyi, Hossein (2013). *An introduction to sociological schools and theories*. 7th edition. Tehrān: Bahman Borna [In Persian]
- Ahmadi, Bābak (1998). *The mystery of modernity*. Tehrān: Markaz [In Persian]
- Ahmadi, Bābak (2006). Sartre who wrote, 2nd edition. Tehrān: Markaz [In Persian]
- Bakewell, Sarah (2018). *At the existentialist Cafe*. Translated by Houshmand Dehghan. Tehran: Payām-e Emrooz [In Persian]
- Barekat, Behzād (2017) Persian postmodern story and female subject. *Literary criticism and theory*, vol. 2. pp 5-28 [In Persian]
- Bloomer, Herbert (2008). *Symbolic interactionism*. Translated by Hossein Abolhasan Tanhāyi. Tehran: Negah e Aval [In Persian]

- قدسیه رضوانیان، سورن ستارزاده
- سوزهمندی سیاسی و هرمنوتیک خود در شعر شاملو
-
- Cassirer, Ernest (1997). *Language and myth*. Translated by Mohsen Salāsi. Tehran: Noghreh [In Persian]
- Chandler, Daniel (2008). *Basics of semiotics*. Translated by Mehdi Pārsā. 3rd edition. Tehran: Sureh-ye Mehr [In Persian]
- Fallāhi, Zohreh, Ahmad Khiyāli Khatibi and Mohammad Sādeq Farbod (2021). Sociological analysis of Ahmad Shamlou using Pierre Bourdieu's theory of action. *Persian Language and Literature of Kharazmi University*, Y. 29, N. 91: 215-235 [In Persian]
- Foucault, Michel (2000). *Structuralism and poststructuralism, Iran: the soul of a soulless world*. Translated by Nikoo Sarkhosh and Afshin Jahāndideh. Tehran: Ney [In Persian]
- Foucault, Michel (2016). *The origin of hermeneutics itself*. Translated by Nikoo Sarkhosh and Afshin Jahāndideh. Tehran: Ney [In Persian]
- Foucault, Michel (2019). *The Government of self and others*. Translated by Mohammad Javād Seyyedi. Tehran: Cheshmeh [In Persian]
- Hall, Donald E. (2015). *Subjectivity in literature and philosophy*. Translated by Bakhtiār Sajjādi and Diāko Ebrāhimi. Tehran: Donyā-ye Eqtesād [In Persian]
- Hariri, Nāsser (2015). *About art and literature (conversation with Ahmad Shāmlou)*. Tehran: Negāh [In Persian]
- Heidegger, Martin (1999). The way back into the land of the supernatural. *Western philosophy and crisis*. Translated by Rezā Dāvari Ardakāni et.al. Tehran: Hermes: 110-116 [In Persian]
- Jahānbaglou, Rāmin (2016). *The fourth wave*. Tehran: Ney [In Persian]
- Kamālizādeh, Mohammad (2015). *Politics in new poetry*. Qom: Mofid University [In Persian]
- Karimi, Farzād (2017). *Subject analysis in Iran's postmodern fictional literature*. Tehran: Rozaneh [In Persian]
- Karimi Hakkāk, Ahmad (2014). Ahmad Shāmlou is a lasting poet. *To be or not to be of Speech*. Tehran: Nāmak: 399-416 [In Persian]
- Khayyām, Masoud (2017). *Ahmad Shāmlou, another face*. Tehran: Neshāneh. [In Persian]
- Khayyām, Masoud (2013). *Ahmad Shāmlou, snapshot*. Tehran: Goosheh [In Persian]
- Kolakfsky, Leshk (2010). *The main currents in Marxism*. 1st vol. Translated by Abbās Milāni. Tehran: Dāt [In Persian]

- May, Rollo (2018). *Man's search for himself*. Translated by Mehdi Sorayyā. Tehran: Dānje [In Persian]
- Milāni, Abbās (2016). The Past Times of leftist intellectuals. *Hammīhan*: 12-13 [In Persian]
- Miller, Peter (2022). *Subject, domination and power*. Translated by Nikoo Sarkhosh and Afshin Jahāndideh. 9th edition. Tehran: Ney [In Persian]
- Mokhtāri, Mohammad (1999). *Man in contemporary poetry*. 2nd edition. Tehran: Tous [In Persian]
- Mousavi, Hāfez (2015). With Hāfez Mousavi. *Az Bāmdād*. Tehran: Morwārid: 573-602. [In Persian]
- Pāzuki, Shahrām (2000). Descartes and modernity. *Philosophy*. 1st year. Number 1: 178-175. [In Persian]
- Qarāgozlu, Mohammad (2017). *Bitter history*. 4th edition. Tehran: Negāh [In Persian]
- Qarāgozlu, Mohammad (2016). *Neighbors of pain*. Tehran: Negāh [In Persian]
- Rashidiān, Abdul Karim (2014). *Postmodern culture*. Tehran: Ney [In Persian]
- Rezāpour, Ibrāhim (2017). The role of gender in the construction and selection of metaphor in Shāmlou and Moshiri's poems based on metaphor discourse theory. *Persian Language and Literature of Kharazmi University*, Y. 26 N. 84. pp: 133-156 [In Persian]
- Ritters, George (2016). *Sociological theory in the contemporary era*. Translated by Mohsen Salāsi. Tehran: Elmi [In Persian]
- Sarkisiān Āidā (2010). *Bāmdād-e Hamishe*.Tehran: Negāh [In Persian]
- Shāmlou, Ahmad (2018). *Collection of Works; Book 1: Poems*. 17th edition. Tehran: Negāh [In Persian]
- Soltānpour, Monir (2017). *Individuality in contemporary poetry*. Tehran Goftemān e Andishe-ye Moāser [In Persian]
- Spielberg, Herbert (2012). *Phenomenological movement*. 1st vol. Translated by Masoud Owliā. Tehran: Minu-ye kherad [In Persian]
- Thompson, Mel (2014). *I*. Translated by Sonā Anzābi-Nejād. 4th edition. Tehran: Gomān [In Persian]