

فصلنامه علمی کاوش‌نامه

سال بیست‌ویکم، بهار ۱۳۹۹، شماره ۴۴

صفحات ۱۱۶ - ۸۷

بررسی اندیشهٔ مادی‌گرایی در شعر احمد شاملو*

محمدجواد صادقی نقدعلی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد

دکتر مهدی ملک‌ثابت^۱

دکتر یدالله جلالی پندری

استادان گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یزد

چکیده:

هم‌زمان با مشروطیت، اندیشهٔ مادی‌گرایی در آثار برخی از اندیشمندان آن روزگار، مانند میرزا ملکم خان و...، راه یافت و بعد از وقوع انقلاب کمونیستی در شوروی، این اندیشه با آرمان‌خواهی روشنفکران ایران در بارهٔ آزادی و عدالت همراه گشت. با نفوذ حزب توده در ایران، اندیشهٔ مادی‌گرا به عنوان تفکری مترقی، در میان شاعران رواج بیشتری یافت. اندیشهٔ مادی‌گرا، پیوند انسان را با دین، کم‌رنگ ساخته و اندیشه‌های غیرالهی برگرفته از اومانیزم، مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم را جایگزین آن می‌کند. مهم‌ترین شاخص این نوع اندیشه را می‌توان در نوع نگاه و باور شاعران به خدا، دین، انسان، طبیعت، جامعه، دیالکتیک تاریخی، ناامیدی و پوچ‌گرایی دانست. احمد شاملو (۱۳۰۴-۱۳۷۹) شاعر و ادیب معاصر، اندیشهٔ مادی‌گرایی را در اشعار خود بیان کرده است. افق انتظار غالب در شعر شاملو از نوع افق انتظار مادی است. در اندیشهٔ او زنجیرهٔ تکامل، دیالکتیک ماده و روح به دیالکتیک انسان، طبیعت، تناسخ و... شکل گرفته و جایگزین اندیشهٔ خداپاور شده است.

کلید واژه‌ها: احمد شاملو، مادی‌گرایی، غرب‌گرایی، شعر معاصر فارسی.

۱- مقدمه

نهضت مشروطیت ایران (۱۲۸۵ ش) که سرآغاز دگراندیشی‌های نوین در همه ابعاد اجتماعی و انسانی ایران به شمار می‌رود، سبب شد که ادبیات معاصر ایران نیز پیام‌آور ارزش و اندیشه‌های تازه در حوزه‌های فرهنگ، سیاست، اجتماع و فلسفه باشد. این ادبیات از مکاتب و جریان‌های ادبی و فلسفی جهان نواندیش غرب تأثیر پذیرفت و سرچشمه‌های اصلی تحول نظام فکری شاعران و نویسندگان آن، برای تحول بنیادی در شکل، محتوا و ماهیت ادبیات، رهاوردی برون مرزی به شمار می‌آید. چنانکه گفته می‌شود: «هرچه زیبایی و لطف در شعر امروز ایران دیده می‌شود، حاصل پیوند درخت فرهنگ ایرانی و درخت فرهنگ اروپایی است. در تمام ذرات و مولکول‌های معنی‌دار و متعالی این خلاقیت جای پای شعر و فضا و بلاغت و اسطوره و ادب اروپایی قابل تعقیب است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۱۳۹). از نظر محتوا نیز نوع اندیشه و تفکر جاری در آن، صورت ترکیبی از دو یا چند فرهنگ ناهمگون مصنوعی و التقاطی به خود گرفت.

علاوه بر این، پس از شهریور ۱۳۲۰، تعدادی از شاعران اندیشه‌محور، افکارشان در راستای دستگاه‌های ایدئولوژیکی و جریان‌های فلسفی، سیاسی و اجتماعی نوین قرار گرفت و نگرش ساختارشکنانه‌ای نسبت به مقدسات، باورهای دینی، جهان‌بینی توحیدی و جهان هستی در اشعارشان نمود یافت. نقطه مرکزی این نواندیشی، نفی باورآنان نسبت به ماهیت خدا، ادیان الهی و هم‌چنین نوع نگاه آنان به انسان، طبیعت، جامعه و محیط‌های اجتماعی، دیالکتیک تاریخی، فقراجماعی، تناسخ، ناامیدی و سرانجام پوچ‌گرایی است.

البته، فرو رفتن به عمق عالم هستی و مباحث واجب‌الوجود از دیر باز، در جوهره ادبیات سنتی ایران، رواج داشته که اغلب دارای ارزش افزوده‌های مثبت بر محور جهان‌بینی الهی بوده است و با آنچه در ادبیات نوین تجلی یافته تفاوت بنیادی دارد. در دوران معاصر، شعر نیمایی و بویژه شاخه شعر سپید، با باز شدن ظرفیت شکلی و ارکان

عروضی آن و نیز شوق جذب مباحث فلسفه و فرهنگ جدید، به صورت مرکز نواندیشی مادی‌گرایانه در آمد.

یک اصل مهم و تأثیرگذار بر گسترش اندیشه مادی‌گرایی در شعر نیمایی، گرایش حزبی و سیاسی شاعران و نیز ورود آنان به تشکیلات سازمانی و مبارزه‌های ایدئولوژیکی احزاب و سازمان‌ها در دوره رقابت قدرت‌های بین‌المللی در ایران بوده است. در فاصله سال‌های ۱۳۵۷ - ۱۳۲۰، افزون بر پنجاه گروه، انجمن، تشکل، حزب و سازمان سیاسی، ملی و مذهبی در مملکت و بویژه، در بین طبقه روشنفکران و دانشگاهیان فعالیت داشته اند (پارسا بناب، ۱۳۸۳: ۲۳۸ - ۲۳۵).

از میان انبوه جریان‌های سیاسی و اجتماعی، حزب توده، نهضت ملی، نهضت آزادی، سازمان مجاهدین خلق و ... فعالیت بیشتر و تأثیر ماندگارتری بر اذهان طبقه روشنفکر داشته‌اند و استراتژی فکری و اعتقادی آنان نیز روشمند و مورد علاقه شاعران بوده است. تعدادی از فعالان سیاسی - ادبی در حوزه شعر مانند: نیما یوشیج، احمد شاملو، مهدی اخوان ثالث، سیاوش کسرای، نادر نادر پور، هوشنگ ابتهاج و... زمانی در تشکیلات سیاسی - اجتماعی این احزاب و جریان‌های سیاسی با اندیشه بیشتر چپ‌گرا فعالیت داشته‌اند (آبراهامیان، ۱۳۸۶: ۴۱۰).

در همین بازه زمانی مقابله جهان‌بینی الهی و مبانی آن با جهان‌بینی مادی‌گرا در فضای روشنفکری و دینی به گونه‌ای گسترده جریان داشته و متفکرانی مانند: مرتضی مطهری، علی شریعتی، احسان طبری، رضا براهنی و... در آثارشان، بنا به مشرب فکری خود، به تحلیل و تفسیر این تقابل می‌پرداخته‌اند. براهنی در موضوع التزام لقاچ اندیشه مادی‌گرایی با شعر مدرن، با تأکید، سخن گفته است: «شاعرعارفی است که به جای معبود، می‌خواهد با اشیاء پیوند یابد. شاعر، عارفی است سر به سجده نهاده در معبد اشیاء و انسان‌ها» (براهنی، ۱۳۴۴: ۵). او هم‌چنین، در تحلیل خود از مبانی اسلام و توحید از منظر تاریخ، جامعه و طبیعت به این نتیجه رسیده است: «اسلام در مادیت طبیعت، وحدتی می‌بیند و می‌خواهد این مادیت طبیعت به صورت معنوی، تبدیل به

نوعی وحدت اجتماعی بشود. یعنی اسلام از طریق اشارات عینی به حرکات طبیعی، نظام موزون طبیعت را به انسان گوشزد می‌کند و می‌خواهد که انسان با درک این نظام موزون طبیعی، به ادراک نوعی نظام اجتماعی نایل آید. به همین دلیل، چنین به نظر می‌رسد که توحید فقط الهی نیست؛ بلکه مادی و اجتماعی نیز هست. هماهنگی مادی، اجتماعی و الهی، در القای یک جهان‌بینی مبتنی بر وحدت و هماهنگی، اساس سیاست دین اسلام را تشکیل می‌دهد» (براهنی، ۱۳۹۳: ۴۲).

با این گونه نقد و تحلیل‌های مارکسیستی و نیز درگیری ایدئولوژیکی شدید بین این دو قطب بزرگ جهان‌بینی، روشنفکران ایران در فاصله ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷، دین‌گریزی به صورت شاخصه روشنفکری درآمد و در نتیجه، اغلب شاعران روشنفکر این خصیصه را در شعر و گفتار خود نمود داده‌اند.

۲- پیشینه پژوهش

هرچند کارنامه شاملو پژوهی پر برگ و بار است، اما تاکنون تألیف یا پژوهشی مستقل و جامع با رویکرد تحلیل محتوایی اندیشه شاملو، نقد نقطه اتصال جهان‌بینی و تأثیرپذیری وی از اندیشه مادی‌گرایی صورت نگرفته است. این اتفاق مهم و جریان ساز در دید منتقدان و تحلیل‌گران شعر نیمایی کمتر در معرض بررسی و توجه بوده و فقط گاهی، اشاره ای کوتاه به کلیت آن شده است.

رضا براهنی در کتاب *طلا در مس* (۱۳۴۷)، در موضوع شناساندن کتاب *باغ آینه* از شاملو (۱۳۳۹)، به صورت کوتاه، اشاره ای بر گرایش شاملو به شاخه الحادی اگزیستانسیالیست دارد: «گویی شاملو می‌خواهد به یک نوع انتخاب اگزیستانسیالیستی برسد. تأثیر شعرا در باغ آینه کم [است] ولی تأثیر نویسندگان اگزیستانسیالیست را نمی‌توان نادیده گرفت» (براهنی، ۱۳۵۸: ۳۳۰).

عبدالعلی دست‌غیب در کتاب *نقد آثار احمد شاملو* (۱۳۵۲)، اشاره‌ای به وجود اندیشه اگزیستانسیالیسم در این اثر شاملو دارد: «مشخص‌ترین ویژگی [کتاب] باغ آینه

گریز از پیرامون و گرایش به مسائل فلسفی اگزیستانسیالیستی است» (دست-غیب، ۹۰: ۱۳۷۳).

تقی پورنامداریان در کتاب *سفر در مه* (۱۳۵۷)، اشاره‌هایی به وجود اندیشهٔ مادی-گرایی در اشعار شاملو دارد: «اما برای او که تنها به زمین می‌اندیشد و تنها جسم را باور دارد، چنین معجزه‌ای وجود نمی‌تواند داشته باشد. تربیت ذهنی شاملو او را در عین بی-پناهی نیز متوجه آسمان نمی‌کند. او که امیدی به آسمان ندارد، توسل به زمین می‌جوید» (پورنامداریان، ۱۳۸۱: ۱۴۷).

البته صاحب‌نظران دیگری تلاش دارند اندیشهٔ مادی‌گرایی شاملو را به گونه‌ای دیگر و در راستای فضای حاکمیتی جامعه بررسی کنند؛ چنانکه محمد بقایی ماکان در مقالهٔ «شاملو و عالم معنا» (۱۳۸۴)، می‌نویسد: «گرچه شاملو شاعری زمینی است ولی غالب موضوعات و مضامین آثارش در قالب مصطلحات مابعدالطبیعی و مفاهیم مرتبط با عالم معناست» (بقایی ماکان، ۱۳۸۴: ۱۰۴-۹۳). نویسنده شاملو را نه تنها شاملو از نظر باطن، بلکه حتی صورت ظاهری وی را نیز به صورت «جمالی معنوی»! می‌داند و اذعان دارد که: «شاملو خاطرش به شدت تعلق به مفاهیم مابعدالطبیعی و مجرد دارد و حتی آنها را به عنوان اموری قابل پذیرش مطرح می‌سازد. منتها با نگاهی متفاوت از برداشت-های سنتی و بی‌آنکه تردیدی در حقیقت داشته باشد. او اگر از خدا و روح و نفس و جان و معاد و دوزخ سخن می‌گوید، این‌ها را اموری یقینی می‌داند» (بقایی ماکان، ۱۳۸۴: ۱۰۴-۹۳).

شاملو از میان سروده‌های خود، یکی از بحث‌برانگیزترین شعرهای خود را که زمینهٔ مادی‌گرایانه در آن به شکل نمادین بازتاب یافته است، به نام «اشارتی»، به خانم ایران درودی، نقاش معاصر، تقدیم کرده است. ایران درودی در گفتگویی دربارهٔ شاملو گفته است: «احمد شاملو یکی از کسانی بود که در نفی خدا به خدا رسید. مثلاً در همین شعری که به من هدیه کرده است: سکوت آب / می‌تواند خشکی باشد / ... و یا آن جا که می‌گوید: همسایه مرا که بیگانه با امید و خداست، تصویر کن، نشان می‌دهد که

شاعر این سطرها نمی‌تواند منکر وجود خدا باشد. شاملو بیشتر از من و شما و بیشتر از بسیاری از مدعیان، به دنبال خدا بود. آدم چیزی را که گم نکرده باشد به دنبالش نمی‌گردد» (مظفری ساوجی، ۱۳۸۶، ص: ۲۴۹).

شفیعی کدکنی نیز در کتاب *با چراغ و آینه* (۱۳۹۰)، در پیوند وجود اندیشهٔ مادی-گرای و اومانیستی در شعر شاملو، چنین می‌نویسد: «آنچه شاملو معنأً به شعر فارسی داده است، گسترش بی‌نهایت اندیشه‌های اومانیستی است که از مشروطیت، آغاز شده و در شعر او به اوج می‌رسد. هیچ‌کدام از شاگردان نیما و خود نیما تا این حد بر مبنای اومانیسم - تا سرحدِّ اصرار بر اِته ایسم - پافشاری نکرده‌اند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۳۰۵).

این استاد در فرازی دیگر ضمن اشاره به اندیشهٔ سنت‌شکنا و عبور از سنت در اشعار فروغ فرخزاد، به وجود اندیشهٔ الحادی در شعر شاملو و اخوان نیز اشاره دارد: «شاملو و اخوان با همهٔ ستیزهٔ آشکاری که گاه با الهیات و سنت‌الهیاتی حاکم داشته‌اند، نتوانسته‌اند چنین گذاری را، در بیان هنری خویش، آینگی کنند - گیرم صریح‌ترین رویارویی با الهیات را نیز در شعر خود عرضه کرده باشند» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۵۶۹).

عیسی امن‌خانی با هدف بررسی تأثیر مکتب فلسفهٔ وجودی (اگزیستانسیالیسم) بر ادبیات معاصر، کتابی با نام *اگزیستانسیالیسم و ادبیات معاصر ایران* (۱۳۹۲) تألیف کرده‌اند که در آن، به تأثیرپذیری شاملو از این مکتب توجه دارد.

پروین سلاجقه در کتاب *امیرزادهٔ کاشی‌ها* (۱۳۹۳)، در بحثی کوتاه، با عنوان «خدا در شعر شاملو»، بر دو سویه بودن نظر شاملو دربارهٔ خدا از نظر نفی و پذیرش سخن گفته است (سلاجقه، ۱۳۹۳: ۱۲۰).

همچنین در مقاله‌ای با عنوان «جلوه‌های مختلف خداباوری در شعر اخوان، فروغ و شاملو» (واعظ زاده، ۱۳۸۹: ۵۰-۲۵) به صورت محدود به این موضوع توجه شده است. مقاله‌ای نیز با عنوان «واکاوی برون‌متنی و درون‌متنی اشعار متعهد شاملو در دهه-

های بیست و سی» (ملک پائین و دیگران، ۱۳۹۵: ۹۷ - ۶۷) با محتوای تعهد سیاسی و حزبی شاملو در سرودن شعرهای سیاسی انتشار یافته که چندان، به اندیشه جهان‌بینی و مادی‌گرایی او وارد نشده است.

۳- مبانی نظری پژوهش

نحله فلسفی مادی‌گرایانه تأثیرگذار بر اندیشه شاملو، ریشه در آثار و افکار اندیشمندان غرب چون: گئورک ویلهلم فردریش هگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰م)، (Georg Wilhelm Friedrich Hegel)، کارل مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸م)، (Kar Marx)، فریدریش انگلس (۱۸۹۵-۱۸۲۰م)، (Friedrich Engels)، فریدریش نیچه (۱۹۰۰-۱۸۴۴م) (Friedrich Nietzsche)، مارتین هاییدگر (۱۹۷۶-۱۸۸۹م)، (Martin Heidegger)، آلبر کامو (۱۹۶۰-۱۹۱۳م)، (Albert Camus) و ژان پل سارتر (۱۹۸۰-۱۹۰۵م)، (Jean-Paul Sartre) دارد. از میان این شخصیت‌ها، تأثیر اندیشه‌های دو چهره به یقین بیشترین نمود را دارد و ما در این مقاله بیشتر به نظریات نیچه و سارتر تأکید داریم.

نظریات نیچه، فیلسوف الحادی قرن نوزدهم، در کتاب‌های حکمت شادان، چنین گفت زردشت و فراسوی نیک و بد، مورد توجه و اقبال شاملو بوده است. نیچه در این کتاب‌ها، علاوه بر این که علیه حاکمیت کلیسا و آیین مسیح (ع)، حملات تندی می‌کند، ادعا دارد که در این دین، انسان ارزش ذاتی خود را از دست داده و با وجود نیروی فراوان و توانایی و استعداد‌های ذاتی و اکتسابی، می‌بایست به چشم یک موجود گنهگار به آن توجه شود. او در این راستا نظریه مشهور خود را که «خدا مرده است» و «آبر انسان در جهان حاکمیت مطلق دارد» مطرح ساخته است. در حکمت شادان از زبان دیوانه‌ای می‌گوید:

من هم اینک به شما خواهم گفت خدا کجا رفته است. من و شما، یعنی ما، او را کشتیم. ما، همه، قاتل هستیم... آیا صدای گورکن ها را که خدا را دفن می کنند نمی شنویم؟... خدا مرده است! ما او را کشتیم (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۹۳-۱۹۲).

دومین فیلسوف که بیشترین تأثیر مادی گرایانه بر شاملو و انسان گرایی او داشته سارتر، فیلسوف الحادی فلسفه آگزیستانسیالیسم در قرن بیستم است. بخشی از نظریات سارتر علاوه بر این که در کتاب مشهور آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، بیان گردیده در نمایشنامه معروف شیطان و خدا و ... نیز ارائه شده است.^۱

سارتر در نظری می گوید: «اصطلاح اصالت بشر را به کار می بریم که بگوییم در جهان، قانونگذاری جز بشر نیست... بشر در وانهادگی، درباره خود، تصمیم می گیرد» (سارتر، ۱۳۹۱: ۷۹).

۴- ماده گرایی یا ماتریالیسم

ماتریالیسم شاخه ای از فلسفه مارکسیسم است و مارکسیسم نیز از تکوین نظام کمونیسم شکل گرفته است. در عین حال ریشه های اصلی کمونیسم نیز به نظام سوسیالیسم اجتماعی و مردمی می رسد. در حوزه فلسفه اجتماعی، ماتریالیسم در مقابل مکتب فلسفی ایدئالیسم، شکل گرفته و ایدئالیسم یا اصالت ذهن، نیز از جمله مقولات فلسفی کانت و هگل، قبل از مارکس، پیرامون شناخت هستی و پدیدارشناسی مادی بوده است.

البته هسته اصلی ماتریالیسم جدید را، ابتدا به یک فیلسوف چپ گرای آلمانی، به نام لودویگ فوئرباخ (۱۸۷۲ - ۱۸۰۴ م.) (Ludwig Feuerbach) نسبت می دهند. دوره تکوین و تکامل این ماتریالیسم در قرن بیستم نیز از طریق تفکرات و اندیشه های فیلسوفان نامداری چون مارکس و انگلس تجدید یافته و آثار فلسفی، اقتصادی و اجتماعی آنان حیات بخش این مکتب شده است.

در یک تحلیل ساده، می‌توان گفت که بنیاد جهان‌بینی در ماتریالیسم این‌گونه است که واقعیت ذاتاً، مادی است و هر آنچه در هستی وجود دارد ماده یا انرژی است و همه چیزها از ماده تشکیل شده‌اند. به عبارت دیگر، ماده تنها چیز است و واقعیت عملاً همان کیفیت‌های در حال رخ دادن ماده و انرژی است.

در نگاه ماتریالیست‌ها، امور غیرمادی، مانند روح و معنویت، خصلتی از ماده و نیز تابعی از ترکیب و تجزیه مواد هستند. هیچ چیز در ورای ماده وجود ندارد و همه چیز در ماوراء به هیچ می‌رسد. از منظر تاریخی نیز، ماتریالیسم ماهیتی الحادی و کفرآمیز داشته است: «ماتریالیسم نخستین فلسفه‌ای است که پس از الحاد و نفی و انکار مجردات، در شخص ظاهر می‌گردد، نخستین فلسفه‌ای نیز هست که پس از تزلزل ارکان دین رسمی در میان قومی پیدا می‌شود» (ویل دورانت، ۱۳۸۹: ۴۴).

یک بخش مهم از اندیشه و نظریه‌های موجود در ماتریالیسم جدید نیز بر محور انسان، جامعه انسانی و یا انسانیت اجتماعی می‌چرخد. در این بخش، علاوه بر اینکه عالم هستی، انسان و حقیقت از منظر جامعه‌شناختی مورد مطالعه است ماده و مادیات اقتصادی، اصالت یافته و از حقیقت مطلق برتر دانسته می‌شوند.

از نظر فردگرایی نیز انسان و انسان‌گرایی و این که انسان نیز واقع‌گرایی محض دارد مورد تأکید است؛ چنانکه: «مارکس جوان این مطلب را با حرارت فراوان، یادآوری می‌کند که انسان، انسان را می‌آفریند، یعنی هم خود و هم انسان‌های دیگر... و این واقع‌گرایی انسان‌گرای دیالکتیکی است» (گورویچ، ۱۳۵۱: ۱۱۸).

این نوع نگرش تازه و مهم نسبت به انسان، زمینه لازم را برای طرح مکتب اگزیستانسیالیسم و اصالت وجود انسان فراهم نمود.

۵- بحث و بررسی

۵-۱- جلوه‌های اندیشه‌ی مادی‌گرایانه در شعر شاملو

تأثیرپذیری شاملو از اندیشه‌ی مادی‌گرایی در چند شکل قابل طبقه‌بندی است: شکل اول که صورتی از ستیز با ماهیت واجب الوجود و مقدسات دین را دارد به صورت تصویرآفرینی‌های زبانی و شعری در قالب مفردات، ترکیبات و جمله‌واره‌های واژگانی ظاهر شده است. این شیوه پیش از این نیز در نوشته‌های نیچه، کامو، سارتر و ... مورد توجه بوده است.

در این شیوه، نگاه شاعر سرشار از بی‌احترامی، توهین، تحقیر و دهن‌کجی‌های نازیبا نسبت به مقدسات است. شکل دوم کار شاعرانه شاملو، همانا طرح پاره‌ای از مباحث فلسفی و کلامی مربوط به دین و مقدسات آن در شعر و ارائه استدلال و جدل-های ناقص شبه فلسفی در موضوع نفی و منسوخ دانستن آنهاست؛ موضوع‌هایی مانند: خداوند، اصالت انسان، اصالت ماده، جهان هستی، آخرت، بهشت، جهنم، پیامبران، حضرت مسیح (ع)، تناسخ و... که به صورت موردی و پراکنده، در اشعار وی دیده می‌شود.

در این مقاله، به سبب محدودیت حجم، فقط سه موضوع: تقدم اصالت ماده بر ماهیت، اصالت انسان و تناسخ ارواح نقد و بررسی شده‌اند.

۵-۲- مادی‌گرایی در شکل تصویرآفرینی‌های زبانی و واژگانی ترکیبی

«ای خداوندانِ خوف انگیزِ شب پیمانِ ظلمت دوست» (شاملو، ۱۳۸۷: ۱۵۵)، «ظلمت آبادِ بهشتِ گندتان» (همان‌جا)، «فردوسِ ظلمِ آیین» (همان‌جا)، «انسان رب النوع همه خداهاست» (همان: ۲۱۹)، «خدایانِ همه آسمان‌هایت/بر خاک افتادند» (همان: ۲۲۷)، «نفرین خدایان» (همان: ۲۲۷)، «خدایانِ نجاتم نمی‌دادند» (همان: ۲۳۱)، «سیصد هزار خدا» (همان: ۲۳۷)، «چیزی عظیم‌تر از تمام خدایان» (همان: ۲۶۸)، «انسان شیطانی که خدا را به زیر آورد» (همان: ۲۷۲)، «میان آن همه خدایان که تحقیر کرده‌ام» (همان: ۲۸۳)، «خدایی در زنجیر» (همان: ۲۹۰)، «پیام‌آورانِ خدایی جلاد و جبر کار» (همان: ۳۰۳)، «من

از خداوندی که درهای بهشت‌اش را بر شما خواهد گشود، به لعنتی ابدی دل خوش ترم / هم‌نشینی با پرهیزکاران و هم‌بستری با دختران دست‌ناخورده، در بهشتی آن‌چنان، ارزانی‌شما باد! (همان: ۳۰۷)، «ای خدا گر شک نبودی در میان» (همان: ۳۲۳)، «من همه خدایان را لعنت کرده‌ام / هم‌چنان که مرا خدایان» (همان: ۳۷۶) «تو از خورشیدها آمده‌ای... در خلئی که نه خدا بود و نه آتش» (همان: ۳۸۹)، «عیسی بر صلیبی بی هوده مرده است» (همان: ۳۹۲)، «خداوند بیمار» (همان: ۳۹۲)، «انسان خداست / گر کفر یا حقیقت محض است این سخن / انسان خداست / آری این است حرف من» (همان: ۴۲۷)، «خدایی گم شده» (همان: ۴۵۸)، «در این گورستان خدایان» (همان: ۴۷۷)، «خدایان از میانه برخاسته بودند و دیگر / نام انسان بود» (همان: ۵۲۶)، «در ظلماتی که شیطان و خدا جلوه یکسانی دارند» (همان: ۵۲۹)، «عابد و معبود و عبادت و معبد جلوه یکسانی دارند / بنده پرستش خدای می‌کند / هم از آن گونه / که خدای / بنده را» (همان: ۵۳۸)، «و انسان باز آفرید خدای را به دستان» (همان: ۵۴۲)، «خدای را / مسجد من کجاست؟ در کدامین دریا؟... آن جا که من از خویش برفتم تا در پای تو [همسرش آیدا] سجده کنم / و مذهبی عتیق را... به وردگونه بی / جان بخشم» (همان: ۶۰۰)، «مرا دیگر گونه خدائی می‌بایست» و «دیگرگونه خدایی آفریدم» (همان: ۷۲۹).

و نمونه‌های دیگر که تصاویری از اندیشه مادی‌گرایی درباره مفاهیم دین بازتاب داده است.

۵-۳- مادی‌گرایی در شکل فضا‌سازی‌های فلسفی و جدلی

۵-۳-۱- تقدّم اصالت بر ماهیت

اصالت وجود از اصلی‌ترین موضوع‌های پیچیده در میان مباحث فیلسوفان مادی-گرا و فلاسفه‌ی خدا‌باور است. نقطه مرکزی اصالت وجود بر مدار هستی انسان و ماهیت آن به همراه بودن یا نبودن واجب الوجود اولیه، دور می‌زند. در این مسأله، مادی‌گرایان، شدن انسان در معنی تکامل خلقت را به جای بودن واجب الوجود اولیه و الهی قرار

داده‌اند. ژان پل سارتر، در نگاهی متفاوت نسبت به بودن و نبودن واجب‌الوجود می‌گوید:

اگزستانسیالیسم فلسفه الحادی بدان مفهوم نیست که همت خود را سراسر وقف اثبات بطلان واجب‌الوجود کند؛ بلکه به مفهوم صحیح‌تر، اعلام می‌کند که به فرض بودن واجب‌الوجود نیز کار دگرگون نمی‌شود. این فلسفه ما و اعتقاد ماست. منظور این نیست که بگوییم به واجب‌الوجود معتقدیم؛ بلکه می‌گوییم به عقیده ما مسأله اساسی، بودن واجب‌الوجود نیست؛ مهم آن است که بشر باید خود شخصاً خویشتن را باز یابد (سارتر، ۱۳۹۱: ۸۰).

این عقیده که بودن یا نبودن واجب‌الوجود، دیگر چندان اهمیتی ندارد در نوع خود، پرورش‌دهنده اندیشه و تفکرات تقدم وجود یا همان تقدم ماده بر ماهیت و ذات انسان است.

در یک دریافت پژوهشی چنین بیان شده است که «به دلیل درهم‌تنیدگی فلسفه وجودی با ادبیات، باید میان این دو قائل به ارتباطی درونی بود» (امن‌خانی، ۱۳۹۲: ۶۴). حقیقت این ارتباط درونی در شعر شاملو، بمراتب نمود خاص‌تری پیدا کرده است. در شعر زیر، شاملو هم‌عقیده با اندیشه مادی‌گرایان، در بافت‌های زیرین ذهنیت خود باور دارد که حرکت و سیر تحول و تکامل ماده، منشأ حیات است:

من / باد و / مادر هوا خواهم شد / و گردش زمین را / به سان جنبش مولی [جنین به حرام در شکم] / در گنداب تن ام احساس خواهم کرد. / من / خاک و / مول زمین خواهم شد / و هوا / به سان زهدان زنی در برم خواهد گرفت. / از سردی مرده وار پیکر خاکی خویش / رنجه خواهم شد. / از فشار شهوتناک بازوان نسیمی خویش / شکنجه خواهم شد. / از دیدار خویش عذاب فراوان خواهم کشید / و سخنان همیشه را / در دو گوش بی‌رغبت خویش / مکرر خواهم کرد (شاملو، ۱۳۸۷: ۳۶۷).

بن‌مایه اصلی این شعر، مرحله‌ای از ایجاد حرکت در روح انسان برای تکامل است که با دانش فیزیولوژی پیوند خورده است. باد، هوا و زمین یادآور نوعی شیوه دیالکتیک

در فلسفه یونان باستان مبنی بر ساخت واقعیت هستی بر چهار عنصر است: «دیالکتیک یکی از کهن‌ترین مفاهیم فلسفی است. نخستین جلوه‌گری آن... نظریه چهار عنصر است که واقعیت مرکب از زمین و هواست در تقابل دائم، و به همین‌گونه آتش و آب» (بابایی، ۱۳۸۶: ۵۵۲).

شاملو در این تصویر، نوعی توانایی در داشتن آزادی و اختیار مطلق، نسبت به روح و هستی خود را نشان داده و این، ریشه در ماتریالیسم فلسفی سارتر دارد. نقطه مرکزی این اندیشه در یکی از اصلی‌ترین اصول ماتریالیسم، یعنی آزادی و اختیار انسان قرار دارد. در انگریستانسیالیسم که فرآیند مدرن‌تری از ماتریالیسم به شمار می‌رود، انسان مجبور به آزاد بودن است:

هنگامی که می‌گوییم بشر در انتخاب خود آزاد است، منظور این است که هریک از ما، با آزادی، وجود خود را انتخاب می‌کند. بعلاوه، با این گفته می‌خواهیم این را نیز بگوییم که فرد بشر با انتخاب خود همه آدمیان را انتخاب می‌کند (سارتر، ۱۳۹۱: ۳۱).

عجیب اینجاست که دامنه این اختیار حتی به انتخاب کیفیت هست پذیرای انسان در بطن وجودی دیگر، مادر، نیز می‌رسد. البته انسان تقاضای تولید خود را مطرح نمی‌کند؛ اما به سبب روشی که در برابر آن اتخاذ می‌کند می‌تواند ادعا کند که تولدش نیز در اختیار او بوده است.

صورت دیگر این مجادله فلسفی، بحث تکامل حیات و انسان و یا «بیرون آمدن شیئی از شیئی» را در ترکیب تز (Thesis)، آنتی تز (Anti-thesis) و سنتز (synthesis) نیز بازتاب می‌دهد. این قاعده، از نظریه هگل استنباط شده و به دو اصل «تضاد» و «ترکیب نقیضین» توجه دارد. در این تصویر، «شیء جزئی» من، بناچار با «امری کلی» عامل حیات مانند باد، خاک و... ترکیب شده است.

با توجه به اینکه «من» در فرایند پدیدارشناسی روح و در فلسفه هگل، صورتی از «من جزئی» است که به ابعاد کلی خود اتکا دارد. تکرار «من» در این شعر نیز بر دو

وجه ممکن دلالت دارد: یکی «فردیت» و «درون‌گرایی» که از مبانی اگزیستانسیالیسم است و دوم، بیانگر رابطه نامتناهی روح ذهنی با اصل روح است: به عقیده هگل، انسان به عنوان موجودی آگاه و صاحب شعور نمی‌تواند خود را بنحو تام، در مقوله وحدت وضع کند؛ هویت او خواه ناخواه با توجه به غیر خود مقدور و میسر است و «من» نسبت به موضع خود فقط با توجه به موضع دیگری می‌تواند آگاهی پیدا کند (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۳۲).

تأکید و استفاده مکرر شاملو از صورت فعل «شد» یادآور این تحلیل استاد مطهری از ماتریالیسم دیالکتیک است که: «مادیت جدید، یعنی ماتریالیسم دیالکتیک، بنا بر اصول خاص منطق دیالکتیک، مدعی است که عالم، شدن است نه بودن؛ عالم یک جریان است، نه یک شیء دارای جریان، و این شدن و جریان معلول تضاد ذاتی اشیاء است» (مطهری، ۱۳۷۸: ۴۰).

نمونه دیگر در شعر «مجال» نمود پیدا کرده است:

«تو میلاد را/ دیگر بار/ در نظام قوانین‌اش دوره می‌کنی / وموربانۀ تاریک / تپش‌های
زمان‌ات را / می‌شمارد» (شاملو، ۱۳۸۷: ۷۴۹).

علاوه بر اینکه طرح یک نظام مکانیکی دوری را در سازه آفرینش انسان، مطرح می‌کند، همان رابطه علی و معلولی ماتریالیسم را که بر هم تأثیر متقابل دارند نیز بازگو کرده است. در این طرح مکانیکی که خود بیانگر نوعی جبر مطلق مادی‌گرایی است، بازتولید این چرخه همان تقدم اصالت ماده بر ماهیت است.

شاملو در شعر «میلاد» بر اساس سیر تکامل موجودات زنده که در زنجیره حیات و طبیعت عبارت است از: گیاهان: جلبک‌ها، قارچ‌ها، باکتری‌ها، خزها، گیاهان بی‌دانه و بعدها تک‌لپه‌ای و دولپه‌ای و سپس، جانوران، چنین می‌سراید:

چون زاده شدم چشمان‌ام به دو برگ نارون می‌مانست، رگان‌ام به ساقۀ نیلوفر،
دستان‌ام به پنجه افرا* و روحی لغزنده به سان باد و برکه، به گونه باران*... و من ای
طبیعت مشقت آلوده، ای پدر! فرزند تو بودم» (شاملو، ۱۳۸۷: ۴۱۵). و باز در شعر «با

هم سفر»، همین فرآیند تقدم ماده بر ماهیت را در مجادله‌ای پریشان بیان کرده است: «در تن من گیاهی خزنده هست/ که مرا فتح می کند/ و من اکنون، جز تصویری از او نیستم!... من چینه ام؛ من پیچکم؛ من آمیزه چینه و پیچکم» (شاملو، ۱۳۸۷: ۳۸۵). این شعر شاملو با ایده نیچه برای اصالت دادن آبرانسان به جای خداوند پیوند یافته است: اما فرزانه‌ترین کس در میان شما چیزی نیست جز یک دوپارگی و نر-مادگی؛ جز آمیزه‌ای از گیاه و شبیح [...] هان! من به شما آبرانسان را می‌آموزانم. ابرانسان معنای زمین است. بادا که اراده شما بگوید: ابر انسان، معنای زمین باد» (نیچه، ۱۳۹۵: ۲۲). در این رهیافت، انسان از پیوند دو پاره گیاه و شبیح در نظر گرفته شده است. گیاه، همان پیکره انسان است و شبیح نیز تداعی روح وی را تأمین می‌کند. زمین که ریشه اصلی گیاه را در خود دارد و بن‌مایه وجودی او را می‌سازد در یک حالت اسطوره‌ای تبدیل به آبرانسان می‌شود و با هیبتی خدایی، مطرح می‌گردد.

۵-۳-۲- مادی‌گرایی در شکل اصالت انسان

عصر روشنگری اروپا (قرن ۱۸ م.) که با شعار: «بیاید باور به نیروهای فراطبیعی، و فناپذیری روح و تمامی جزئیات کلیسا را به دور افکنیم» (بابایی، ۱۳۶۸: ۴۷۱)، گسترش یافت و نقطه آغاز خروج خدا از زندگی بشر گردید. در فلسفه اگزیستانسیالیسم نیز هایدگر، کامو، سارتر به اصالت بشر و تقدم وجود بر ماهیت اعتقادی استوار داشتند.

دامنه این اندیشه در ادبیات معاصر ما که ماهیت اجتماعی و برون‌گرا دارد نفوذ گسترده‌ای پیدا کرد. شاعران نیمایی که به دنبال تفسیر و قرائت تازه‌ای از انسان و جهان هستی بودند جذب این اندیشه شدند و آن را به صورت یک تعهد و رسالت اجتماعی - انسانی به کار گرفتند.

در این بینش مادی‌گرا، «انسان» به عنوان جزئی از طبیعت و فراتر از آن، همه کاره نظام هستی است و با عقل، علم و دانش تجربی خود، می‌تواند جایگزین تصور وجود

خدا شود؛ تمام وظایف خدا را به انجام برساند و اصالت واجب‌الوجود را فقط برای خود داشته باشد.

هنگامی که فوئرباخ (Feuerbach) در نظریه‌ای، انسان را خدای راستین دانست: «جوهر خدا، چیزی جز فراافکنده شده انسان نیست؛ او خدای راستین است» (بابایی، ۱۳۶۸: ۶۰۰). چنین دیدگاهی در شعر شاملو نیز طرح گردید:

«انسان، خداست. / حرف من این است. / گر کفر یا حقیقت محض است این سخن، / انسان خداست. / آری، این است حرف من!» (شاملو، ۱۳۸۷: ۴۲۸). و هم چنین ادعا دارد که: «خدایان از میانه برخاسته بودند و دیگر / نام انسان بود» (همان: ۵۲۶).

هنگامی که سارتر ادعا کرد: «اگرستانسیالیسم معتقد است که بشر بدون هیچ اتکاء و دستاویزی، بدون هیچ گونه مددی، محکوم است که در هر لحظه، بشریت را بسازد» (سارتر، ۱۳۹۱: ۴۱)، در زیر پرتو خیره‌کننده چنین اندیشه‌ای، شاملو در شعر «جهان را که آفرید» با مجادله‌ای فلسفی و انکار اعتقادات دینی، خود (= انسان) را آفریننده می‌داند و برای جهان هستی، خود و هم نوع خود آفرینش تازه تصور می‌کند:

جهان را که آفریدی؟ / جهان را؟ / من / آفریدم! / بجز آن که چون منش انگستان معجزه -
گر باشد / که را توان آفرینش این هست؟ / جهان را / من آفریدم / جهان را / چگونه
آفریدی؟ / - چگونه؟ / به لطف کودکانه اعجاز! / به جز آنکه رویتی چون منش باشد. /
که را طاقت پاسخ گفتن این هست؟ / به کرشمه دست برآورده / جهان را / به الگوی
خویش / بریدم. / .. / مرا، اما، محرابی نیست، / که پرستش من / همه / برخوردار بودن است /
مرا بر محرابی کتابی نیست، / که زبان من / همه / امکان سرودن است. / .. / فرصتی تپنده‌ام
در فاصله میلاد و مرگ / تا معجزه را / امکان عشوہ / بر دوام ماند» (شاملو، ۱۳۸۷: ۸۶۶).

پیش از سارتر، فردریش نیچه، در بیان مفهوم ارزش‌گذاری انسان، استدلال می‌کرد که نیرویی شگفت و خلاق در انسان برتر (آبرانسان) یا اهل مکاشفه وجود دارد که او خود: «خالق، شاعر و تدوین‌کننده بازی زندگی است» و این که:

آنچه که در این جهان ارزش دارد، به‌تنهایی و به خاطر طبیعت آن، ارزشمند نشده است (طبیعت همیشه بی ارزش است)؛ بلکه این ارزش هدیه‌ای است که به جهان داده شده است و آن کس که این هدیه را اهدا نموده ما بوده‌ایم. این ما هستیم که جهان مورد نظر انسان را می‌آفرینیم (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۶۸).

در یک تحلیل نیز این شعر شاملو، متأثر از افسانه سیزیف آلبر کامو دانسته شده که در آن، به «برخورداری از جهان» دعوت شده است (امن‌خانی، ۱۳۹۲: ۱۴۷). شاملو در این شعر، با حذف خدا، به انسان، اصالت بخشیده و آن را به جای وی نشانده است. وی در ذهنیت شاعرانه، شکافی در عالم معنا ایجاد نموده و انسان را در هویت خالق هستی تصور کرده که با انگشتانش معجزه می‌کند و به لطف ذهنیت کودکانه، طرحی نو برای جهان و هستی آن در انداخته است!

اصلی‌ترین باور و نگاه شاملو نسبت به اصالت انسان و برتری او بر خدا در سروده کتیبه وار وی به نام «تباهی آغاز یافت»، نمود دارد. در این سروده، شاملو خدا را ساخته دست انسان دانسته است و حتی از این که انسان دستان خود را به نشان بندگی در برابر خدا بر سینه می‌نهد کفران نعمت می‌داند. در نگاه شاملو این دستان، خدا را ساخته‌اند؛ پس آدمی را لعنت می‌کنند:

پس پای‌افزارها استوارتر بر زمین بداشت* تیره پشت راست کرد* گردن به غرور
بر افراشت* و فریاد بر داشت: اینک من! آدمی! پادشاه زمین!... و زمین را یک سره باز
آفرید به دستان* و خدای را، به دستان؛ به خاک و به چوب و به خرسنگ* و به
حیرت در آفریده خویش نظر کرد، چرا که با زیبایی دست کار او زیبایی هیچ آفریده به
کس نبود* و او را نماز بُرد، چرا که معجزه دستان او بود از آن پس که از اسارت خاک
شان واره‌انید. پس خدای را که آفریده دستان معجزه‌گر او بود با اندیشه خویش
وانهاد* و دستان خدای آفرین خود را که سلاح پادشاهی او بودند به درگاه او گسیل
کرد به گدایی نیاز و برکت. کفران نعمت شد* و دستان توهین شده آدمی را لعنت

کردند چرا که مقام ایشان بر سینه نبود به بندگی. و تباهی آغاز یافت» (شاملو، ۱۳۸۷: ۵۴۲).

هرچند که این سخنان را نوعی شطحیات بی‌پروا در شعر معاصر دانسته‌اند: «این کتیبه یکی از بی‌پرواترین و شطح‌آمیزترین سروده‌های شاعرانه در شعر معاصر است؛ زیرا با استفاده از شیوه کتیبه‌های مندرج در کتب کهن، به گونه‌ای، درونمایه آنها را، وارونه جلوه داده است و با بر کشیدن انسان به درجه خداوندگاری، در ظاهر، مناسبات معمولی و منطبق با عقاید مذهبی را برهم زده است» (سلاجقه، ۱۳۹۲: ۵۹۷). ولی در سنجش با سیر اندیشه شاعر در تمام آثارش، گویای باور و اعتقاداتی است که از مکاتب مادی‌گرا، نشأت گرفته است.

در شعر زیر نیز شاملو، هم به نفی خدا پرداخته، و هم در سیر حیات و تکوین هستی، انسان را تنها شایسته ولایت و اصالت دانسته و نماز بردن را نیز مخصوص درگاه انسان دانسته است. تأکید بر معجزه کردن همان است که انسان، جهان و نوعیت خودش را هر لحظه خلق کند:

زیستن / و ولایتِ والای انسان بر خاک را / نماز بردن؛ / زیستن / و معجزه کردن؛ /
ورنه میلاد تو جز خاطره دردی بیهوده چیست / هم از آن دست که مرگت؟ / ... / معجزه
کن معجزه کن / که معجزه / تنها / دستکار توست / ... / و حضور گرانبهای ما / هریک /
چهره در چهره جهان / (این آینه‌ای که از بودِ خود، آگاه نیست / مگر آن دم که در او
نگرند) / - تو / یا من، / آدمی‌ای / انسانی / هر که خواهد گو باش / تنها / آگاه از دستکار
عظیم نگاه خویش - / تا جهان / از این دست / بی‌رنگ و غم‌انگیز نماند / تا جهان / از این
دست / پلشت و نفرت خیز نماند (شاملو، ۱۳۸۷: ۸۳۰).

شاملو در شعر «آغاز» زاده شدن خود را در پیشه جانوران و سنگ دانسته است. وی در این شعر به قانون تکامل جهان و اصل انواع دانشمند شهیر علوم زیستی، چارلز داروین (Charles Darwin) (۱۸۸۲-۱۸۰۹ م.)، توجه داشته و از آن نیز تأثیر پذیرفته است. در فرایند تکامل، با ره یافتن به منشأ پیدایش حیات انسان و دیگر پدیده، می‌توان

از طریق تجزیه سنگ‌های آسمانی و صخره‌ها و سنگ‌های روی کره زمین و محاسبه عمر گذشته آن‌ها، آغاز دیگری را برای داستان آفرینش پیدا کرد. چنان‌که: «تمام اوضاع طبیعی و حیاتی و جغرافیایی گذشته را از مطالعه در خواص سنگ‌های طبقات زمین و فسیل محتوی در آنها می‌فهمند» (سحابی، ۱۳۴۴: ۲۲). در فسیل‌شناسی نخستین جانداران در درون سنگ‌ها و از پیدایش جلبک‌های آبی و سبز بوجود آمده‌اند و منشاء حیات را باید در مراحل تکامل ماده جستجو نمود و حیات جزء انفکاک ناپذیر حرکت و تغییر ماده است^۲:

بی‌گاهان/ به غربت/ به زمانی که خود در نرسیده بود- / چنین زاده شدم در بیشه
جانوران و سنگ، / و قلبم / در خلأ / تپیدن آغاز کرد. / گهواره تکرار را ترک گفتم / در
سرزمینی بی‌پرنده و بی‌بهار. / نخستین سفرم باز آمدن بود از چشم اندازه‌های امیدفرسای
ماسه و خار، / بی آن‌که با نخستین قدم‌های ناآزموده نوپایی خویش به راهی دور رفته
باشم. / نخستین سفرم / باز آمدن بود. / دور دست امیدی نمی‌آموخت. / لرزان / بر پاهای
نو راه / رو در افق سوزان ایستادم. / دریافتم که بشارتی نیست / چرا که سرابی در میانه
بود. (شاملو، ۱۳۸۷: ۴۵۱).

در این شعر، شاملو در یک فضای اسطوره‌ای ماهیت وجودش را بر خلاف باورهای دینی، از ماسه و سنگ دانسته و حیات آن را نیز بر اثر خلأ ایجاد شده بین روح جانوری و ماهیت جمادی سنگ می‌داند. از عنوان شعر «آغاز» و محتوای آن، می‌توان دانست که شاملو به دنبال بیان درک خود از هستی‌آغازین انسان و امید و آرزوی خویش است. واژه‌های «بی‌گاهان» کمیت بی‌ابتدای زمان، «به‌غربت»، کیفیت بی‌انتهای حالت و «بازآمدن» نیز تصویری از تناسخ در ماده بودن را می‌رسانند.

در این شعر با نوعی ذهنیت شبه حکیمانه‌ای استنباط می‌شود که شاعر به دنبال بیان حکمت طبیعی و حرکت علم‌الاشیاء نیز بوده است. از آن‌جا که شاعر گرفتار اندیشه التقاطی و به هم ریخته از موضوع‌های هستی، حرکت و انسان، به التزام عقل‌گرا بودن خود است، این گونه، اندیشه فیلسوفانی چون هگل و دکارت و دانشمندانی مانند

داروین و ... را به هم پیوند داده و معجونی از عجایب خود ساخته را چون نقش، بر آب زده است. بیقین او خود را در وجود جماداتی از جنس ماسه، سنگ، بیشه، خار و تکامل جانوران دیده است! و این تصور جنبه مادی‌گرایی دارد.

شاملو در شعر «آستانه» نیز در سایه اندیشه ترکیب شده از انکار حیات بعد از مرگ، انکار حسابرسی در روز بازپسین و تناسخ، با ذهنیت و زبانی رمزآمیز و در حالتی از ترس و دلهره می‌گوید:

باید استاد و فرود آمد / بر آستان دری که کوبه ندارد / ... هرچند که غلغله آن سوی
در زاده توهم توست نه انبوهی مهمانان / که آن جا / تو را / کسی به انتظار نیست. / که
آن جا / جنبش شاید، / اما جُمّنده‌ای در کار نیست: ... تنها تو / آن جا موجودیت مطلق /
چرا که در غیاب خود، ادامه می‌یابی و غیابت / حضور قاطع اعجاز است. / گذارت از
آستانه ناگزی / فروچکیدن قطره قطرانست در نامتناهی ظلمات: - / دریغا / ای کاش ای
کاش / قضاوتی قضاوتی / درکار در کار / می‌بود! (همان: ۹۷۱).

تصویری که شاملو در این نمونه و بسیاری از اشعار دیگر، از مبادی اعتقادی خود نشان می‌دهد گویای غلبه ذهنیت الهیات طبیعی بر الهیات وحیانی است و از آن‌جا که مشرب فکری وی آبخوری عقلانی دارد، نمی‌تواند خود را از دایره کائنات هستی و التزام وجود خدای حاکم بر آن بیرون بداند؛ پس تن به اصالت انسان و طبیعت بی جان و فاقد شعور داده است.

۵-۳-۳- اندیشه مادی‌گرایانه در شکل تناسخ ارواح

یکی از مفاهیم خاص در فلسفه، مسأله مرگ و سرانجام روح انسان پس از آن است. در بینش قریب به اتفاق متفکران اسلامی، روح انسان پس از مرگ، به عالم مجردات یا عالم بالا باز می‌گردد. اما در مدار اندیشه‌هایی که اغلب از جریان تفکرات هندی، چینی و نیز فلاسفه مادی‌گرا تأثیر پذیرفته‌اند، روح انسان سرنوشتی دیگر دارد. «تناسخ» یکی از همان مفاهیم خاص فلسفه است که عام‌ترین اعتقاد به آن، این‌گونه

است که روح انسان پس از مرگ از جسمی به جسم دیگر در حرکت است -خواه جسم دوم جسم انسان باشد خواه جسم حیوان یا گیاه یا جماد. در اصطلاح حکمای اسلامی، انتقال روح انسانی را به بدن انسان غالباً «نسخ» به بدن حیواناتی مانند بهایم و سباع و طیور «مسخ» و به بدن حیوانات پست‌تر مانند حشرات و گزندگان «فسخ» و به اشجار و نباتات «رسخ» گویند (مصاحب، ۱۳۴۵: ۶۷۲). این تلقی از تناسخ دامنه بخشی از ادبیات معاصر و شاعران انسان‌ستا و هستی‌گرا را فراگرفته است و ریشه اصلی آن نیز بیانگر تردید در اعتقاد به معاد و حشر اخروی است.

در اشعار شاملو، به سبب چنین گرایشی، نمونه‌هایی از جریان تناسخ ارواح بازتاب داده شده و نشان می‌دهد که شاملو به موضوع تناسخ توجه و باوری اسطوره‌ای داشته است. طرح مسأله تناسخ در اشعار شاملو، اغلب به صورت مفهومی، قابل استنباط است و هرکجا که به این نوع اندیشه توجه داشته جاودانگی روح انسان را مطرح کرده و حتی واژه «جاودانگی» را اغلب در کنار همین مفهوم به کار برده است. بیشترین نگاه و تأثیرپذیری شاملو در تناسخ، متوجه پیوند روح انسان با گیاه و طبیعت است؛ چرا که ماهیت طبیعت و گیاه، در اسطوره‌ها و نیز در دانش جدید زیستی، منشأ زایش و زاینده‌گی و باروری، آگاهی‌بخشی، بیدارسازی و انگاره‌های انسانی تصور می‌شوند.

شاملو در شعر «مردمصلوب» که همان حضرت مسیح (ع) باشد و با «درد عریان» و یا «پدر» که ظاهراً در نظر وی به جای خدا است، گفتگویی را در شکل نمایش ترتیب داده است. فزاهایی از این شعر صورتی از حالت نسخ روح با محتوای «جاودانگی» پس از مصلوب شدن حضرت مسیح (ع) و تسری این جاودانگی در شخص دیگری - العاذر- و نیز در سوگواران حضرت مسیح (ع) است. در این شعر از اصطلاحات «نسخ» و «فسخ» برای بیان جاودانگی، مضمون‌پروری فلسفی و غنای محتوای اسطوره‌ای استفاده شده است. چنانکه: «پرداختن به مفهوم جاودانگی مهم‌ترین دغدغه‌ی راوی در این

شعر است و از این روست که همه عناصر آن به خدمت این مفهوم در آمده‌اند» (سلاجقه، ۱۳۹۲: ۵۲۳).

بیهوده مگوی! دست من است آن/ که سلطنتِ مقدرت را/ بر خاک تثیت می کند/
جاودانگی است این/ که به جسم شکننده تو می خَلد/ تا نام ات ابدالاباد/ افسونِ
جادوییِ نسخ بر فسخِ بی اعتبارِ زمین شود!/ بجز اینت راهی نیست:/ با درد جاودانه
شدن تاب آر لحظه ناچیز.../ شبح به نجوا گفت: - جسمی خرد و خونین/ در رواق بلند
سلطنتِ ابدی/ اینک، من ام آن!/ شاه شاهان!/ حکم جاودانه فسخام بر نسخ اعتبارِ زمین
(شاملو، ۱۳۸۷: ۹۱۸).

نقطه مرکزی این شعر، جاودانگی انسان به سبب فسخ بر نسخ زمین است. خدا، در نظر شاعر، می‌خواهد درد جاودانه شدن را، به انسان عطا کند و این مسأله نیز به شکل فسخ بر نسخ زمین است و زمین نیز در این مفهوم ماهیت پدر و یا ابرانسان و جایگزین خدا را دارد. موضوع ابرانسان یا پدر بودن زمین نیز در فلسفه نیچه به آن اشاره شده است: «هان! من به شما ابرانسان را می‌آموزم. ابرانسان معنای زمین است. بادا که اراده شما بگوید: ابرانسان معنای زمین باد» (نیچه، ۱۳۹۵: ۲۲). در این فضا سازی اسطوره‌ای، شاملو حالت نسخی به صورت افسون جادویی بین خدا، مسیح و انسان‌های دیگر و با زمین، مظهری از طبیعت، صورت داده است تا جایی که: «تو را در خود می‌گوارم من تا من شوی/ جاودانه شدن را به درد جویده شدن تاب آر!» (شاملو، ۱۳۸۷: ۹۲۱).

در یک نمونه و بدون توجه به ترتیب اشعار و بنا به اهمیت آن جالب است بدانیم که شاملو در شعر «غزل بزرگ» که بن‌مایه اصلی آن، علاوه بر خشم و عصیان علیه خداوند متعال، «زندگی یافتن پس از مرگ» است با به کار بردن واژه «مسخ» برای وجود خود، به آن ماهیتی باورمند داده است: «دیگر آن زمان گذشته است/ و من/ جاودانه به صورتِ دردی که زیر پوستِ توست مسخ گشته‌ام/ انسانی را در خود کشتم/ انسانی را در خود زادم» (همان: ۲۸۵).

توجه و آگاهی شاملو به مسأله مرگ و باور به تناسخ بعد از آن در این عبارت آشکارتر است: «آری، مرگ انتظاری خوف‌انگیز است؛ انتظاری / که بی‌رحمانه به طول می‌انجامد / مسخی است دردناک» (شاملو، ۱۳۸۷: ۵۳۶). شاملو در کمال شگفتی، در شعر «شبانه» نیز مسأله عزیمت نا به هنگام، مرگ، و جاودانگی و فسخ را در مورد آیدا، همسر خود، نیز به کار برده است: «آفتاب را در فراسوهای افق پنداشته بودم / بجز عزیمت نابه‌هنگام گریزی نبود / چنین انگاشته بودم / آیدا فسخ عزیمت جاودانه بود» (شاملو، ۱۳۸۷: ۴۵۴).

هرچند که «فسخ عزیمت جاودانه» می‌تواند در سطح نازلی از معنی به صورت از بین رفتن قصد مرگ در نظر شاعر باشد، اما در ماهیت خود، می‌تواند پیوند روح شاملو و آیدا را نیز منعکس کند! چنانکه: «فسخ عزیمت جاودانه، یعنی انگیزه هرگز نمردن، انگیزه جاودانه شدن» (اخوان لنگرودی، ۱۳۷۷: ۸۱).

در شعر «من و تو» خطاب به آیدا: «من و تو یکی دهان‌ایم /... من و تو یکی دیده - گان‌ایم /... من و تو یکی شوریم» (شاملو، ۱۳۸۷: ۴۵۸). نیز همین اندیشه به صورت یکی شدن در عشق و تناسخ عاشقانگی بین دو دل‌داده صورت گرفته است. مفهوم یکی شدن روح شاعر به صورت یک آرزو در پیوند با معشوقی دیگر نیز در شعرهایی نمود پیدا کرده است: «فریاد مرغ را بشنو / سایه علف را با سایهات بیامیز / مرا با خودت آشنا کن بیگانه من / مرا با خودت یکی کن» (شاملو، ۱۳۸۷: ۲۱۶).

شاملو در این شعر آرزوی رساندن «نفس» یا «من» فردی خود به تکامل و جاودانگی یا تناسخ را دارد. او ادعا می‌کند که حقیقت را در سایه مرغ و سایه علف دریافته و خود نیز صورتی از آن شده است: «اگر فریاد مرغ و سایه علف / در خلوت تو این حقیقت را باز یافته‌ام / حقیقت بزرگ است و من کوچک‌ام، با تو بیگانه‌ام». در روانشناسی تحلیلی یونگ (Carl Gustav Jung) (۱۸۷۵ - ۱۹۶۱ م.)، نفس همراه با کهن‌الگوهایی دیگر مانند: نقاب، سایه، آنیما و آنیموس، پیر فرزانه، از عوامل اصلی

شکل‌دهنده شخصیت فرد و بازتاب‌دهنده مسائل درونی افراد به جهان بیرون است. آشکار است که در این شعر، برای طرح جاودانگی به همه آنان توجه شده است. پیش از این اشاره شد که بیشترین نمود تناسخ در شعر شاملو به صورت انتقال روح انسان به گیاه و یا تبدیل روح انسانی به روح گیاهی پس از مرگ است. در اینجا به ارائه چند نمونه از این نوع تناسخ بسنده می‌کنیم. شاملو در شعر «با هم سفر» و نیز در سروده‌های دیگری، خودش را و در یک تراز بلند روح انسان را، همانند مادی‌گرایان، در تسخیر کامل طبیعت و گیاه و درخت دانسته است. نوع نگاه و تأثیرپذیری مادی‌گرایانه شاملو در این اشعار با زبانی نمادین و بر اساس اصول ماتریالیسم دیالکتیکی، صورتی از پیوستگی روح انسان که الهی است با روح گیاهی و درخت که از مظاهر بارز طبیعت است به تصویر کشیده شده است. در اندیشه مادی‌گرایی، بین انسان و طبیعت، اصل تأثیر متقابل و یا تبعیت جزء از کل وجود دارد:

در تن من گیاهی خزنده هست / که مرا فتح می‌کند / و من اکنون جز تصویری از او نیستم / من جزیی از توأم ای طبیعت بی‌دریغی که دیگر نه زمان و نه مرگ، / هیچ یک عطش مرا از سرچشمه وجود و خیال آت بی نیاز نمی‌کند. / من چینه‌ام من پیچکم من آمیزه‌چینه و پیچکم / تو چینه‌ای تو پیچکی تو آمیزه مادر و کودکی (همان: ۳۸۶).

شاملو در عبارت: «در تن من گیاهی خزنده هست / که مرا فتح می‌کند»، روح را مانند گیاهی خزنده در وجود خود دانسته است. این نوع روح مانند «عشق» حیات بخش و ساری در زنجیره طبیعت، به انسان شاملو حیاتی گیاهی می‌دهد. سرانجام، هستی او را نیز در بر می‌گیرد و همان‌گونه که رشد و ادامه حیات هر گیاه و نیز پیچک - ها از آن، تکامل می‌یابد. در مرحله تناسخ، انسان را به چینه و پیچکی تبدیل می‌کند تا او را فتح کند. روح این انسان گیاهی، با زخم‌هایی که بر تنه او وارد می‌شود، باهستگی و در آستانه مرگ و منزوی شدن در وجودی دیگرمتولد می‌گردد. توسل مادی‌گرایان به گیاه و طبیعت و درخت از این جهت است که اینان حرکت درون‌زای پایداری دارند.

بی‌نیاز از عقل و خرد و رسول ظاهری و باطنی می‌توانند از درون، خود را تغییر دهند و به سمت مطلوب هدایت شوند. استاد مطهری در نقد این اندیشه مادی می‌نویسد:

باز فرضیه‌هایی به جود آمد که هیچ تفاوتی میان این موجود پرمدها [انسان] و گیاهان و حتی جمادات از نظر تار و پود نیست. از نظر بافتمان، از نظر نظم و شکل، تفاوت هست ولی از نظر تار و پود و آن ماده‌هایی که این‌ها را به وجود آورده، فرقی نمی‌کنند... بله، میان انسان و گیاه یا جماد تفاوت‌هایی در ظرافت و بافتمان و خیلی چیزهای دیگر هست ولی در اصل ماده‌ای که این‌ها را به وجود آورده، فرقی نیست. دیگر، روح و نفخه الهی وجود ندارد (مطهری، ۱۳۸۸: ۲۴۴).

شاملو در شعر «میلا» نیز القای چنین تناسخی را به تصویر کشیده است. وی در این شعر با نگاهی بیولوژیکی و زیست‌شناسانه به انسان و روح الهی انسان این‌گونه توجه دارد:

ای روح گیاهی! تن من زندان تو بود/ و عروس تازه، پیش از آن که لبان پدرم را بر لبان خود احساس کند/ از روح درخت و باد و برکه بار گرفت، در شب نیمه چارمین/... چون زاده شدم چشمانم به دو برگ نارون می‌مانست/ رگام به ساقه نیلوفر، دستانم به پنجه افرا/... و من ای طبیعت مشقت آلوده، ای پدر! فرزند تو بودم (شاملو، ۱۳۸۷: ۴۱۴).

او در این شعر، حیات و روح خود را از طبیعت دانسته است. ادعا دارد که مادر راوی -عروس تازه- از طبیعت -پدراو- بار می‌گیرد. یگانگی راوی با طبیعت حاصل حلول روح درخت و باد و برکه است در کالبد او، راوی، با ادعای فرزند طبیعت، چنین القا می‌کند که از تبار و نوع طبیعت است و با آن یگانه می‌شود. در این شعر شاعر تجلی روح خود را از فرایند تغییر در عوامل طبیعت دانسته نه اینکه مخلوق خداوند باشد. شاعر روح خود را گیاهی و پیکره خود را نیز ترکیبی از برگ نارون، ساقه نیلوفر، پنجه افرا و... دانسته است. بی‌یقین نسبت دادن روح و جسم خود به «نیلوفر»، «افرا» و «نارون» که در فرهنگ و اساطیر باستان و بویژه هند و چین ریشه عمیق اساطیری دارند

بیانگر توجه و اعتقاد وی به تناسخ است؛ چنان که سپهری نیز با همین مفهوم ادعا دارد که: «نیلوفر به همه زندگی‌ام پیچیده بود/ در رگهایش، من بودم که می‌دویدم/ هستی‌اش در من ریشه داشت/ همه من بود» (سپهری، ۱۳۸۳: ۱۲۰).

در شعری بدون نام نیز شاملو ابعاد دیگری از تناسخ روح گیاهی و انسانی را در وجود خود به تصویر کشیده است: «مرا پرنده‌ای بدین دیار هدایت نکرده بود:/ من خود از این تیره خاک رسته بودم/ چون پونه خودرویی/ که بی‌دخال جالیز بان/ از رطوبت جوباره‌یی» (شاملو، ۱۳۸۷: ۶۴۸). شاملو در شعر «رستاخیز» نیز حیات خود را نتیجه مرده تمام پرندگان مرده و جانوران و مردمان مرده دانسته است: «من تمامی مردگان بودم/ مرده پرندگانی که می‌خوانند/ و خاموش‌اند/ مرده زیباترین جانوران/ بر خاک و در آب/ مرده آدمیان/ از بد و خوب» (شاملو، ۱۳۸۷: ۸۳۸).

ذهنیت اسطوره‌ای شاملو که پیوندی ناگسستنی با تناسخ بعد از مرگ دارد در مرگ فروغ فرخزاد نیز به باور تناسخی روی می‌آورد و به جستجوی تداوم روح فروغ در میان کوه و علف و باد و راز جاودانگی و نیز دوره‌ای بودن زندگی آدمیان، مرثیه‌ای می‌سراید:

به جستجوی تو/ بر درگاه کوه می‌گریم/ در آستانه دریا و علف/ به جستجوی تو/
در معبر بادها می‌گریم/... و جاودانگی رازش را/ با تو در میان نهاد./ پس به هیأت
گنجی در آمدی:/ بایسته و آز انگیز/ گنجی از آن دست/ که تملک خاک را و دیاران را /
از این سان/ دل پذیر کرده است (شاملو، ۱۳۸۷: ۶۴۹).

نتیجه‌گیری

برآیند مهم این پژوهش آن است که درک عمق محتوا و مفهوم شعر شاملو در گرو شناخت اندیشه تأثیرپذیرفته از مادی‌گرایی و جهان‌بینی جدید وی است. شاملو بر مدار مباحث موجود در فلسفه و ادبیات غرب و بنا به مقتضیات زمان و ارتباط جامعه خود با مسائل جهانی، پاره‌ای از نظریات خودساخته را در خصوص واجب‌الوجود، انسان،

جهان، روح، آخرت و.. بیان نموده که مجادله‌های بحث برانگیز شبه فلسفی ایجاد کند. شاملو با تأثیرپذیری از اندیشه‌های نیچه، سارتر و ... تلاش می‌کند تا با حذف واجب-الوجود مطلق، «خدایی دیگرگونه» در هیئت انسان بیافریند. مفاهیم مادی‌گرایی را مقدم بر ماهیت و شعور و وحی بداند و آبرانسان را بر وجود خداوند اصالت داده و انسان را جایگزین همیشگی خداوند کند. شاملو بر خلاف یک نظر شاعرانه که ادعا دارد: «هرگز از مرگ نهراسیده‌ام»، مرگ را نیستی کامل دانسته و برای جاودانگی به تناسخ روح در وجود انسان، حیوان و گیاهان اقرار می‌کند.

یادداشت‌ها

- ۱- درباره تحلیل نمایش نامه شیطان و خدا نگاه کنید به: مصطفی رحیمی، کتاب نگاه، تهران، انتشارات کتاب زمان، ۱۳۴۸: ۶۰-۷۲
- ۲- در این خصوص، مراجعه شود به کتاب‌های: منشأ انواع از چارلز داروین، از کهنکشان تا انسان، از جان فیرر، خلقت انسان، قرآن و تکامل از یدالله سبحانی، شکنجه و امید، از احسان طبری و ...

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها:

۱. آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۶)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه: احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، چاپ دوازدهم، تهران: نشر نی.
۲. اخوان لنگرودی، مهدی (۱۳۷۷)، یک هفته با احمد شاملو در اتریش، چاپ چهارم، تهران: انتشارات مروارید.
۳. امن‌خانی، عیسی (۱۳۹۲)، آگزیستانسیالیسم و ادبیات معاصر ایران، تهران: انتشارات علمی.

۴. بابایی، پرویز (۱۳۸۶)، مکتب‌های فلسفی از دوران باستان تا امروز، تهران: انتشارات نگاه.
۵. براهنی، رضا (۱۳۹۳)، تاریخ مذکر، چاپ چهارم (اول نگاه)، تهران: انتشارات نگاه.
۶. _____ (۱۳۴۷)، طلا در مس، تهران: انتشارات کتاب زمان.
۷. پارسا بناب، یونس (۱۳۸۳)، تاریخ صد ساله احزاب و سازمان‌های سیاسی ایران، چاپ دوم، تهران: انتشارات راوندی.
۸. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۱)، سفر در مه، تهران: انتشارات نگاه.
۹. دست‌غیب، عبدالعلی (۱۳۷۳)، نقد آثار احمد شاملو، تهران: انتشارات آروین.
۱۰. سپهری، سهراب (۱۳۸۳)، هشت کتاب، چاپ سی و هشتم، تهران: انتشارات طهوری.
۱۱. سبحانی، یدالله (۱۳۴۴)، قرآن و تکامل، تهران: انتشارات شرکت سهامی انتشار.
۱۲. سارتر، ژان پل (۱۳۹۱)، اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه: مصطفی رحیمی، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات نیلوفر.
۱۳. سلاجقه، پروین (۱۳۹۲)، امیرزاده کاشی‌ها (شاملو)، چاپ سوم، تهران: انتشارات مروارید.
۱۴. شاملو، احمد (۱۳۸۷)، مجموعه آثار، دفتر یکم: شعرها، چاپ هشتم، تهران: انتشارات نگاه.
۱۵. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۰)، با چراغ و آینه، تهران: انتشارات سخن.
۱۶. گوروپچ، ژرژ (۱۳۵۱)، دیالکتیک یا سیر جدالی و جامعه‌شناسی، ترجمه: حسن حبیبی، تهران: انتشارات شرکت سهامی انتشار.

۱۷. مجتهدی، کریم (۱۳۹۰)، در باره هگل و فلسفه او، چاپ چهارم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۸. مصاحب، غلامحسین (۱۳۴۵)، دایره المعارف فارسی، تهران: انتشارات فرانکلین.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، مجموعه آثار ۱۳ «مقالات فلسفی - مسأله شناخت - نقدی بر مارکسیسم»، چاپ پنجم، تهران: انتشارات صدرا.
۲۰. _____ (۱۳۸۸)، آزادی معنوی، چاپ چهل و سوم، تهران: انتشارات صدرا
۲۱. مظفری ساوجی، مهدی (۱۳۸۶)، از بامداد: گفت و گوهایی پیرامون زندگی و آثار شاملو، تهران: انتشارات مروارید.
۲۲. نیچه، فرد ریش (۱۳۹۵)، چنین گفت زرتشت، ترجمه: داریوش آشوری، چاپ سی و هفتم، تهران: انتشارات آگه.
۲۳. _____ (۱۳۷۷)، حکمت شادان، ترجمه: جمال آل احمد، سعید کامران، و حامد فولادوند، تهران: انتشارات جامی.
۲۴. ویل دورانت (۱۳۸۹)، لذات فلسفه، ترجمه: عباس زریاب خویی، چاپ بیست و دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

ب) مقالات:

۲۵. واعظزاده، عباس و ابوالقاسم قوام (بهار ۱۳۸۹)، «جلوه های مختلف خداباوری در شعر اخوان، فروغ و شاملو»، مجله جستارهای ادبی، شماره ۱۶۸، صص:

۲۶. بقایای ماکان، محمد (۱۳۸۴)، «شاملو و عالم معنا»، فصل نامه تخصصی

شعرگوهران، ویژه احمد شاملو، س ۵. ش ۱۰ - ۹، صص: ۹۳-۱۰۴.

۲۷. مصطفی ملک پائین و دیگران (پاییز ۱۳۹۵)، «واکاوی برون متنی و درون متنی

اشعار متعهد شاملو در دهه های بیست و سی»، متن پژوهی ادبی؛ سال ۲۰،

شماره ۶۹، صص: ۹۷ - ۶۷.