جستارهای زبانی
دوماهنامهٔ علمی- پژوهشی
د۱۰، ش۳ (پیاپی ۵۱)، مرداد و شهریور ۱۳۹۸، صص۱۴۳-۱۶۸

تحلیل شعر «مرگ ناصری» با الگوی برخورد منِ غالب با دیگریِ مغلوب از منظر لاندوفسکی

ابراهیم کنعانی *

دکتری تخصصی، استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران.

دریافت: ۹۷/۵/۲۸ پذیرش: ۹۷/۸/۲۲

چکیده

نشانه‌شناسی در چرخشی پارادایمی به رویکردی پساساختارگرا با دورنمایی پدیدارشناختی گرایش پیدا می‌کند. حاصل این تحول، قائل شدن به جایگاه سوژهٔ تن‌دار در فرایند گفته‌پردازی و توجه به جریان ادراکی ـ حسی و مناسبات فرهنگی و اجتماعی در مقولهٔ زبان و نشانه است. نشانه‌شناسی در سطح فرهنگی و اجتماعی نیز برآیند همین نگرش است. در این نگرش، شیوهٔ برخورد و تعامل منِ سوژه با دیگری تغییر می‌کند و معادلات جدیدی میان آن‌ها رقم می‌خورد. درنتیجه، فضاهای نشانه‌ای جدیدی شکل می‌گیرد که ارتباط آن‌ها با یکدیگر از نوع تعاملی، تقابلی، طردی و تطبیقی است. چگونگی این تعامل بر الگوی اریک لاندوفسکی مبتنی است و در قالب چهار استراتژی شبیه‌سازی، طرد، تفکیک و پذیرش هویتی قابل توصیف است. برپایهٔ این، پرسش اصلی مقالهٔ حاضر این است که در فضای گفتمانی شعر «مرگ ناصری» احمد شاملو، عملکرد نشانه‌ای فرهنگ در مقام سپهر نشانه‌ای و نوع برخورد و تعامل خود با دیگری مبتنی بر چه سازوکار نشانه ـ معناشناختی است. هدف از پژوهشِ حاضر نیز بررسی نوع برخورد خود و دیگری و روابط پیچیدهٔ آن‌ها در شعر مورد نظر از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی ـ اجتماعی برای تبیین جایگاه فضاهای فرهنگی حاکم بر آن است. با این بررسی می‌توان چگونگی تداخل فضاهای نشانه‌ای و درنهایت شکل‌گیری فضای نشانه‌ای مرکزی را در سطحی اجتماعی ـ فرهنگی توصیف و تبیین کرد.

واژه‌های کلیدی: نشانه‌معناشناسی، فضای نشانه‌ای، مرگ ناصری، من و دیگری، هویت.

* نویسندهٔ مسئول مقاله: E-mail: ebrahimkanani@kub.ac.ir

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

۱. مقدمه

نشانه ـ معناشناسی گفتمانی[۱] رویکردهای جدیدی است که حاصل مطالعات پساساختگرا به مقولهٔ زبان و نشانه است. این رویکرد که پدیدارشناختی[۲] نیز نامیده می‌شود، حاصل اندرکنشِ متفاوت سوژه با دیگری است و برای تن ـ سوژهٔ حسگر در فرایندهای تولید معنا نقش اصلی در نظر می‌گیرد. این نگاه، از کنش متقابلی حکایت می‌کند که میان منِ سوژه با دیگریِ غیر، شکل می‌گیرد و درنتیجه فضاهایی نشانه‌ای را ایجاد می‌کند که در فرایندی تعاملی، تطبیقی، تفکیکی و طردی در ارتباط با یکدیگر قرار می‌گیرند. درواقع، تحقق فضاهای نشانه‌ای مختلف، برآیند نوع برخورد و تعامل خودِ غالب با دیگریِ مغلوب است که بر الگوی اریک لاندوفسکی[۳] مبتنی است و در قالب چهار استراتژی شبیه‌سازی[۴]، طرد[۵]، تفکیک[۶] و پذیرش[۷] هویتی نمایه می‌شود. شعر «مرگ ناصری» نیز دارای ظرفیت‌های فرهنگی و اجتماعی است و بنا به گفتهٔ مرادی و همکاران (۱۳۹۵: ۹۵)، «نمونه‌ای گویا برای نفی مدلول‌های معین و دلخواه نویسنده و بررسی آن از دیدگاه لغزش‌های زبانی است». از این رو، مطالعهٔ مناسبت-های فرهنگی و اجتماعی میان من و دیگری و چگونگی تحقق فضاهای سیال نشانه‌ای اهمیت دوچندانی دارد. مسئلهٔ اصلی پژوهش نیز برخاسته از الگوی برخورد خودِ غالب با دیگریِ مغلوب از منظر لاندوفسکی و استراتژی‌های مورد نظر او برای تبیین مناسبت‌های میان خود و دیگری و چرایی نتایج حاصل از روابط پیچیدهٔ آن‌هاست. بر پایهٔ این، در پژوهشِ حاضر با اتخاذ رویکرد تحلیل نشانه ـ معناشناسی گفتمان، شعر «مرگ ناصری» از منظر نحوهٔ تعامل من و دیگری در نشانه‌شناسی اجتماعی، با روش تحلیل محتوا بررسی می‌شود. درواقع، در پژوهشِ پیش رو، نوع تعامل و یا تقابل فضاها و نظام‌های نشانه‌ای خود (حضرت مسیح) و دیگری (کارگزاران حکومتی، تماشاگران صحنهٔ به صلیب کشیدن مسیح و العازر) به‌عنوان عملکرد نشانه‌ای فرهنگ در مقام یک سپهر نشانه‌ای[۸] بررسی و تحلیل می‌شود. پرسش‌های بنیادین پژوهش این است: الف) مناسبات نظام‌ها و فضاهای نشانه‌ای میان خود و دیگری مبتنی بر کدام سازوکارهای گفتمانی تبیین می‌شود؟ این مناسبات در قالب کدام گفتمان‌ها نمایه می‌شود؟ همچنین این سازوکارها چگونه توانسته شرایط بروز و دریافت معنا را تغییر دهد؟ فرضیهٔ اصلی پژوهشِ حاضر این است که تعاملی یا تقابلی میان دو مقولهٔ خود و

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

دیگری شکل می‌گیرد. این تعامل یا تقابل، فضاها و سپهرهای نشانه‌ای گوناگونی را در گفتمان شکل می‌هد که پیوسته در ارتباط با یکدیگر قرار می‌گیرند و یا در مقابل هم صف-آرایی می‌کنند. حاصل این تعامل یا تقابل، تحقق فضای نشانه‌ای مرکزی در فضای گفتمانی خود و شکاف نشانه‌ای در فضای گفتمانی مرتبط با دیگری است.

۲. پیشینهٔ تحقیق

در کتاب ***نشانه- معناشناسی ادبیات: نظریه و روش تحلیل گفتمان ادبی*** (شعیری، ۱۳۹۵) مبانی نشانه ـ معناشناسی ادبی تبیین شده و از این منظر چهار نظریهٔ کنشی، تنشی، شَوِشی و بُوشی و روش به‌کارگیری آن‌ها در گفتمان ادبی معرفی شده است. در این پژوهش نشان داده شده که معنا برپایهٔ رابطهٔ بین کنشگران با دنیا و چیزها تعریف می‌شود و می‌تواند از کنش تا شَوِش و از شَوِش تا بُوش در نوسان باشد. در کتاب ***تجربهٔ هنرمندانه در پدیدارشناسی مرلوپنتی*** (شایگان‌فر، ۱۳۹٦) نیز تلاش شده تا عناصر زیبایی‌شناختی هنر مدرن با عناصر تفکر پدیدارشناختی پیوند یابد و بین آن‌ها این‌همانی و وحدت برقرار شود. گرماس[۹] (۱۳۸۹) در ***نقصان معنا***[۱۰]، با معرفی نشانه ـ معناشناسی احساس و ادراک و حضور زیبایی‌شناختی سوژه و تحلیل شعری از تورنیه[۱۱]و ریلکه[۱۲]از این منظر چگونگی تحول از نشانه‌شناسی ساخت‌گرا به نشانه‌شناسی پدیدارشناختی را تبیین می‌کند. در «تحلیل نشانه‌شناختی من و دیگری در گفتمان پل والری[۱۳]دیگری در خویش» (اطهاری نیک‌عزم، ۱۳۹٤)، ضمن تبیین رابطهٔ من و دیگری مبتنی بر نشانه‌شناسی مکتب پاریس[۱٤]، این نتیجه حاصل شده است که من با انعکاسی از دیگریِ خودش، خود را می‌شناسد و با کشف دیگری به خود معنا می‌دهد. در «دیگری و نقش آن در گفتمان مولانا» (کنعانی، ۱۳۹۷)، چگونگی تعامل دیگری و من و نقش آن در شکل‌دهی به فضاهای فرهنگی و ارزشی در دو نمونه از غزل‌های مولانا بررسی شده است. سجودی (۱۳۸۸)، در ***نشانه‌شناسی: نظریه و عمل***، ضمن تبیین رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی، از رویکردی با عنوان «هم خود و هم دیگری»، یاد می‌کند. سجودی (*همان*: ۱۵٦) اعتقاد دارد «این رویکرد در عملِ مناسبات بین فرهنگی همیشه دخیل بوده است و بدون آن تصور فرهنگ، ناممکن می‌نماید». در «تحلیلی با رویکرد سیستمی از نشانه‌شناسی اجتماعی در قالب چهار نظام معنایی لاندوفسکی» (معین و پاک‌نژاد راسخی،

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

۱۳۹٤)، نحوهٔ اندرکنش بین سوژه و ابژه در چهار نظام معنایی با حالات چهارگانهٔ اندرکنش سیستم‌ها مقایسه و نظام برنامه‌مدار با وضعیت بازنده ـ برنده، نظام مجاب‌ساز با وضعیت برنده ـ بازنده، نظام تطبیق با وضعیت برنده ـ برنده و نظام تصادف با وضعیت بازنده ـ بازنده منطبق شده است. در ***معنا به مثابهٔ تجربهٔ زیسته: گذر از نشانه‌شناسی کلاسیک به نشانه‌شناسی با دورنمای پدیدارشناختی*** (معین، ۱۳۹٤الف) و ***ابعاد گمشدهٔ معنا در نشانه‌شناسی روایی کلاسیک: نظام معنایی تطبیق یا رقص در تعامل*** (*همان*: ۱۳۹٦)، استراتژی‌های مورد نظر لاندوفسکی در ارتباط با برخورد خود با دیگری در سبک زندگی حیوانات، بررسی و تحلیل شده است. در «خوانش راهبردهای ترجمه با الگوی برخورد «منِ غالب» با «دیگریِ مغلوب» از منظر لاندوفسکی» (همو، ۱۳۹٤ب: ۱– ۱۷) نیز همان چهار استراتژی دربارهٔ وجوه تفاوت برخورد خودِ غالب مرجع با دیگریِ مغلوب در حوزهٔ ترجمه بررسی و تبیین شده است. در «خوانش شعر مرگ ناصری از منظر آرای لکان» (مرادی و همکاران، ۱۳۹۵)، با بهره‌گیری از نظریهٔ روان‌کاوی ژاک لکان[۱۵]، روان‌کاو فرویدی[۱٦]، این شعر تحلیل شده است. در ***نقد ادبی: نظریه‌های ادبی و کاربرد آن‌ها در ادبیات فارسی*** (تسلیمی، ۱۳۹۵) نیز برپایهٔ آرای ژاک لکان، تحلیلی کوتاه از این شعر ارائه شده است. پورنامداریان (۱۳۹۰)، در بخشی از ***سفر در مه***، نکته‌هایی کوتاه دربارهٔ بلاغت، کلمه‌شناسی و ایجاز این شعر بیان می‌کند. اما مقالهٔ حاضر با یاری جستن از رویکرد تحلیل گفتمان نشانه ـ معناشناختی، استراتژی‌های چهارگانهٔ مورد نظر لاندوفسکی را دربارهٔ شیوهٔ تعامل خود و دیگری و مسئلهٔ هویت به‌عنوان ابزارهای تحلیلی، نخستین بار در بررسی و تحلیل شعر معاصر فارسی به‌کار بسته و از این حیث، شعر معروف مرگ ناصری شاملو را تحلیل کرده است.

۳. چارچوب نظری

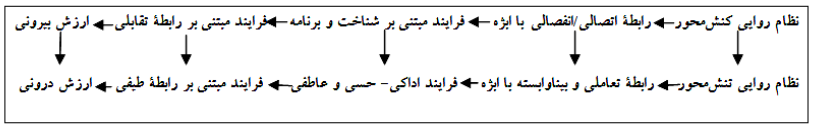
۳-۱. نظام کنشی تا تنشی

نشانه‌شناسی روایی، مبتنی بر دیدگاهی ساختارگرایی بود که نظام‌های نشانه‌ای بسته را توصیف می‌کرد. در این رویکرد، تنها روش ممکن برای کشف معنا، تجزیه و تحلیل متن و ساختارهای آشکار آن بود. این رویکرد به دنبال آن بود که معنای رمزگذاری‌شدهٔ متون را

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

در لایهٔ سطوح بیانی و متشکل از رابطهٔ دالی و مدلولی کشف کند. یکی از نظام‌هایی که نشانه-شناسی روایی معرفی کرد نظام کنشی بود. در این نظام، کنشگر با برنامه‌ای پیش‌رونده در پی تحقق هدفی مشخص و تصاحب ابژهٔ ارزشی است که در جهان بیرون از سوژه قرار دارد. در نظام کنشی، «سوژه هستی خود را با «داشتن» و «به تملک درآوردنِ» ابژه تحقق می-بخشد، ابژه‌ای که معنا و ارزش آن با توجه به نقطه نظرات سوژه و برنامه‌های آن، صرفاً به شکلی یک‌جانبه شکل می‌گیرد» (معین، ۱۳۹٤الف: ٤٨). این نوع ارتباط، از نوع «از آنِ خود کردن» و «به تملک درآوردن» است. در این نظام، تنها ارتباط مبتنی بر «چرخش ابژه‌ها در دستان سوژه‌ها» حاکم است (*همان*: ۵۰). در نظام تنشی نیز تنش که میزانی از انرژی با دو ویژگی فشاره‌ای و گستره‌ای است، محور اصلی فرایند گفتمانی را شکل می‌دهد (شعیری، ۱۳۹۵: ۳۷). در این نظام، کنش نیز متأثر از تنش است. شعیری (*همان*: ۳۹)، تفاوت دو نظام کنشی و تنشی را چنین نشان می‌دهد:



نمودار ۱: نظام‌های روایی کنشی و تنشی (شعیری، ۱۳۹۵: ۳۹)

Figure 1: Tension and action in narrative systems (Shairi, 2016: 39)

بر پایهٔ این، در نظام تنشی از نظام تقابلی حاکم بر معنا به نظامی طیفی و مبتنی بر حضور می‌رسیم که درجهٔ شدت و ضعف و یا گستره، هر پدیده را تجزیه و تحلیل می‌کند. اما تحولات حوزهٔ گفتمان و معنا و روابط ادراکی ـ حسی[۱۷] مبتنی بر آن، وضعیت جدیدی را رقم زد که حاصل آن، طرح نظریه‌ای بود که بتواند ویژگی‌های کیفی معنا را که به‌ناگاه سوژه را غافلگیر می‌کند نیز توصیف و تحلیل کند.

۳-۲. نظام شوشی تا تطبیقی

در نشانه ـ معناشناسی نوین، موضوعاتی چون تن[۱۸]، ادراک[۱۹]، امر حسی[۲۰]و حضور[۲۱]به مباحث نشانه و زبان وارد می‌شود (معین، ۱۳۹٤الف: ۱۹). این رویکرد در پدیدارشناسی

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

مرلوپنتی[۲۲] ریشه دارد که به ابعاد گمشدهٔ معنا می‌پردازد؛ ابعادی که بیانگر ارتباط ادراکی ـ حسی ما با جهان است. یکی از موانع اصلی برای دستیابی به این ابعاد، جملهٔ کلیدی گرماس یعنی «خارج از متن هیچ رستگاری وجود ندارد» بود (*همان*، ۱۳۹٦: ٤). اما گرماس (۱۳۸۹) در کتاب ***نُقصان معنا*** از رویکرد ساختارگرای خود فاصله می‌گیرد و با رویکردی پدیدارشناختی، نشانه ـ معناشناسی ادراکی ـ حسی را بنیان می‌گذارد. برآیند چنین رویکردی، شکل‌گیری نظام شوشی و تطبیقی[۲۳] است.

در نظام شوشی، شوشگر به‌دلیل قرار گرفتن در وضعیتی ادراکی ـ حسی از لحظه‌لحظهٔ حضور خود نسبت به موقعیتی که در آن قرار دارد آگاه است. این حضور، بنا به تعریف هایدگر [۲٤] او را به سوژه‌ای مهیا بدل می‌کند که مهیای دریافت خود و دیگری است (شعیری، ۱۳۹۵: ۹۱). این امر از رُخدادی حکایت دارد که مبتنی بر پدیدارشناختی حضور است. بر پایهٔ این، شوشگر در تجربه‌ای زیسته با سوژه‌ها و ابژه‌ها قرار می‌گیرد و با تأثر از آن‌ها، دچار احساسی می‌شود که او را در موقعیت نوی قرار می‌دهد. شعیری (*همان*: ۹۳) معتقد است:

> شوش، یعنی تن‌وارگی (حضور پدیداری تن) که هر لحظه خود را در معرض تجربهٔ زیستن می‌یابد و هر بار نشانه را در اصل پدیداری خود تجربه می‌کند (...) شوش حضوری است که بر اساس آن و در لحظه، تنِ سوژه به عنوان اصل پدیداری حضور و تعامل با دنیا، مهیا برای واکنش به دنیایی است که یا آن را برای اولین‌بار تجربه می‌کند و یا دوباره تجربهٔ قبلی را تجربه می‌کند. حتی در تجربهٔ دوبارهٔ همان چیز، شوشگر حضوری متفاوت دارد و هر بار برای واکنشی غیرقابل پیش‌بینی مهیاست. به همین دلیل شوش، یعنی احساس خود را با احساس دنیا درهم‌آمیخته یافتن و برای ثبت و اعلام این حضور مهیا بودن.

این موقعیت نو، فضایی سیال ایجاد می‌کند که بر هم‌حسی مبتنی است و به روابطی ادراکی ـ حسی و تطبیق‌پذیر با جریانات پدیداری حضور منجر می‌شود.

در نظام تطبیق، معنا از درون خودِ سوژه خلق می‌شود. اساس بینش لاندوفسکی نیز در همین نکته نهفته است: «فهمیدن، یعنی ساختن؛ یعنی به چیزی هستی‌دادن[۲۵]: به جهان هستی‌دادن، به جهان به‌مثابهٔ جهانی معنادار، اما هم‌زمان یعنی هستی‌دادن به خود به‌مثابهٔ سوژه» (به‌نقل از معین، ۱۳۹٤الف: ۳٦). درواقع، هستی‌بخشی نتیجهٔ تماس تن به تن سویه‌های درگیر در تعامل است. برآیند چنین تماسی، دریافت طعم جدیدی از زندگی است که ارزش‌های ادراکی ـ حسی را محقق می‌سازد. حاصل این دریافت، برخورداری سوژه‌ها از توانش ادراکی

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

ـ حسی و تبدیل ابژه‌ها به هم ـ سوژه است. درواقع، سوژه‌ها و ابژه‌ها، از درون به یک هم-حسی و هستی‌شناسی مشترک دست می‌یابند. بدین ترتیب، نظام تطبیق هرگز به معنای ذوب سویه‌های درگیر در تعامل در یکدیگر نیست؛ بلکه بنا به گفتهٔ معین (۱۳۹٦: ۱۸)، طرف‌های تعامل در بهترین شرایط و به شکلی پویا و با تطبیق دوسویه، کلیت واحد جدیدی را شکل می‌دهند که در آن، شکلی از «هستی ـ در ـ جهان»[۲٦] خود و دیگری را تجربه می‌کنند.

۳-۳. شبیه‌سازی تا پذیرش

لاندوفسکی (به‌نقل از معین، ۱۳۹٦: ۱۹)، در ***ابعاد نشانه‌شناسی روایی کلاسیک***، چهار نظام معنایی برنامه‌مداری[۲۷]، مجاب‌سازی[۲۸]، تطبیق و تصادف[۲۹]را طرح می‌کند. در این مدل، اندرکنش میان سوژه با دیگری و روند تحقق معنا در چهار محور تبیین شده است. بر پایهٔ این و بنا به گفتهٔ معین و پاک‌نژاد راسخی (۱۳۹٤: ۱۳۱)،

> با در نظر گرفتن اندرکنشی متفاوت از سوی سوژه‌ای تن‌دار با دیگری یا جهان (ابژه) و شکل‌گیری معنایی ادراک شده در طی فرایندی برآمده از یک کنش متقابل دیالکتیکیِ دست‌کم دو سویه، شاهد دامنهٔ گسترده‌ای از زایش معانی خواهیم بود که پیش از آن نشانه‌شناسی کلاسیک را راهی به ساحت آن نبود.

و برآیند نگاه پدیدارشناختی است. این کنش دوسویه، بنا به گفتهٔ لاندوفسکی (۱۹۹۷)، نظامی از ارتباطات را بنیان می‌نهد که مفاهیم متفاوت طبیعت و فرهنگ، زندگی و مرگ و من و دیگری در تعامل و یا در تقابل هم قرار می‌گیرند و این ارتباط لازمهٔ معنا یافتن جهان است (به نقل از معین، ۱۳۹٦: ۱۸٤). برپایهٔ این، من (= خود) و دیگری پیوسته در تعامل یا تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند و از این طریق، هویت هستیِ نشانه‌شناختی خود را تعریف می‌کنند. درواقع، «احساس هویت، همیشه درگیرِ تصویری است که از غیریت، از یک دیگری، به شکل ارتباطی و متعدی در ذهن من شکل می‌گیرد؛ یعنی احساس هویت (احساس خود بودن) در مرحلهٔ نخست مبتنی بر این است که اساساً من از دیگری متفاوتم یا دیگری مانند من نیست» (این آن چیزی است که لاندوفسکی به آن «تفاوت وضعیتی» می‌گوید) (*همان*: ۱۸٤). پس در هر ارتباطی، پیوسته شاهد برخورد گروه مرکزی مرجع به‌عنوان خود با گروه دیگریِ غیر هستیم که از منظر لاندوفسکی در قالب چهار استراتژی طرح می‌شود. در شبیه‌سازی هویتی

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

بنا به گفتهٔ لاندوفسکی (۱۹۹۷)، «دیگری که بر من وارد شده است، باید ساختارهای هویتی خود را فراموش کند و در چارچوب ساختارهای هویتیِ من هضم شود» (*همان*، ۱۳۹٤ب: ۳). درواقع، دیگری تنها با کنار گذاشتن وجوه غیریت، می‌تواند از سوی «من» مورد پذیرش قرار گیرد. طرد هویتی نیز بنا به گفتهٔ لاندوفسکی، مبتنی بر این است که دیگری هرگز از ما نخواهد شد، نمی‌تواند از ما شود و نباید از ما شود (*همان*، ۱۳۹٦: ۱۹۰). در تفکیک هویتی نیز دیگری را به‌رغم غیرتش به‌مثابهٔ قسمی از خود باز می‌شناسیم و آن را در کنار خود نگه می‌داریم (*همان*: ۱۹۵). در این استرتژی با وضعیتی تنشی سروکار داریم که تا آستانهٔ شبیه‌سازی و طرد نزدیک می‌شود؛ ولی به شبیه‌سازی و طرد مطلق نمی‌انجامد. پذیرش هویتی نیز بر عشق به آن غیریتی که دیگری را دیگری می‌کند، مبتنی است (*همان*: ۱۹۸). در این استراتژی، دو سوی درگیرِ در تعامل با حفظ وجوه غیریت، با یکدیگر تعاملی فعال را تجربه می‌کنند. این تعامل یادآور نظام تطبیق است که از نظر لاندوفسکی (۲۰۰٤)، «دو طرف تعامل، به‌مثابهٔ سوژه با یکدیگر تعامل می‌کنند و در عین تعامل، هر یک قابلیت‌های نهفته و پنهان دیگری را نمودار می‌کنند» (*همان*، ۱۳۹٤ب: ۸).

۴. مرگ ناصری

با آوازی یکدست/ یکدست/ دنبالهٔ چوبینِ بار/ در قفایش/ خطی سنگین و مرتعش/ بر خاک می‌کشید./ «– تاج خاری بر سرش بگذارید!»/ و آوازِ درازِ دنبالهٔ بار/ در هذیان دردش/ یکدست/ رشته‌ای آتشین/ می‌رشت./ «– شتاب کن ناصری، شتاب کن!»/ از رَحمی که در جانِ خویش یافت/ سبک شد/ و چونان قویی مغرور/ در زلالیِ خویش نگریست/ «– تازیانه‌اش بزنید!»/ رشتهٔ چرم‌باف/ فرود آمد/ و ریسمانِ بی‌انتهایِ سُرخ/ در طولِ خویش از گرهی بزرگ/ برگذشت./ «– شتاب کن ناصری، شتاب کن!»/

از صفِ غوغایِ تماشائیان/ العازَر/ گام‌زنان، راهِ خود گرفت/ دست‌ها/ در پسِ پشت/ به هم درافکنده،/ و جانش را از آزارِ گرانِ دِینی گزنده/ آزاد یافت:/ «– مگر خود نمی‌خواست، ورنه می‌توانست!»/

آسمانِ کوتاه/ به سنگینی/ بر آوازِ رو در خاموشیِ رَحم/ فروافتاد/ سوگواران/ به خاک-پُشته برشدند/ و خورشید و ماه/ به‌هم/ برآمد (شاملو، ۱۳۷۷: ٦۱۲).

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

۵. معرفی شعر

احمد شاملو یکی از سه‌چهار شاعر بزرگ شعر مدرن ایران است. او در کنار فروغ، سپهری و اخوان، یکی از آفریدگاران شاهکارهای درجهٔ اول شعر مدرن فارسی باید به‌شمار آید (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۹۰: ۵۱٦). شعر «مرگ ناصری» نیز از شعرهای مدرن شاملو است که از واقعهٔ فاجعه‌آمیز به‌صلیب کشیدن مسیح الهام می‌گیرد. مرگ ناصری، «شعری است نمایشی با ضرب‌آهنگی خوش که با توصیف و تصویر هنرمندانهٔ اسطوره‌ای تحت عنوان مسیح که با حرکتش به‌سوی مقتل، مظلومیت مطلقی در برابر کارگردانان، مأموران و تماشاییان آفریده می‌شود» (تسلیمی، ۱۳۹۳: ۱۱۵). مسیح، «کسی است که می‌خواهد با گسترش رحم، جامعه را در جهت دیگریِ بزرگ نجات بخشد» (مرادی و همکاران، ۱۳۹۵: ۹۳). این امر او را به‌عنوان «من» در تعامل با دیگری و دیگریِ بزرگ قرار می‌دهد. این نوع تعامل، در فضای نشانه‌ای دیگری (العازر و تماشاییان صحنه) به گونه‌ای دیگر پاسخ داده می‌شود و به تقابل و صف-آرایی دیگری منجر می‌شود. برپایهٔ این، در این شعر با فضاهایی نشانه‌ای مواجه می‌شویم که با هم رابطهٔ تعاملی و تقابلی دارند و در قالب فرایندهای مختلف نمایه می‌شوند. این شعر در سه بند کلی قالب‌بندی شده است. در بند نخست، مسیح در آوازهای صلیب و زمزمهٔ تماشاگران، در حالی که دنبالهٔ چوبینِ بار را بر دوش می‌کشد، آواز تماشاگران را می‌شنود که «تاج خاری بر سرش بگذارید!». این صدا، مسیح را به دردهای درونی‌اش ارجاع می‌دهد و در حالی که رشته‌ای آتشین برای او می‌ریسد، دیگربار خطاب «شتاب کن ناصری، شتاب - کن!» را می‌نوازد. مسیح از رحم درون سبک می‌شود و بار دیگر فریاد تازیانه‌اش بزنید، طنین‌انداز می‌گردد. تازیانه کشیده می‌شود و فریاد «شتاب کنِ» تماشاگران دیگربار طنین‌انداز می‌گردد. بند دوم نیز به بی‌تفاوتی و بی‌مسئولیتی العازَر اشاره می‌کند. در بند آخر نیز طبیعت به مرگ مسیح واکنش نشان می‌دهد.

۶. تحلیل شعر با الگویِ برخورد منِ غالب با دیگریِ مغلوب

در آغاز شعر هیچ کدام از کنشگران در صحنه نیستند و تنها صدا، آواز کشیده شدن دنبالهٔ صلیب بر زمین است. غیاب کنشگران اصلی، چند نکته را به ذهن تداعی می‌کند: اول، عیسی در این لحظه تنهاست که این نکته را در تأکید واژهٔ یکدست می‌بینیم. یکدست، علاوه بر معنی

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

«یکنواخت»، معنی «فرد»، «تنها» و «مجرد» را نیز به ذهن القا می‌کند. در القای این معنی، مثل مشهور «یک دست بی‌صداست» نیز نقش مؤثری دارد (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۳۹۳). آواز صلیب، یکنواخت است و تنها صدایی است که به گوش می‌رسد. این صدا، بیانگر این است که تماشاگران به‌عنوان «دیگری»، «همه در بهت، سکوت و اضطراب، در انتظار فرو رفته‌اند» (*همان*). سوژهٔ مرجع (مسیح) تنهاست و «دیگری» که تنها تماشاگر صحنه هست نیز اعتراضی نمی‌کند؛ اما صلیب همچنان آواز فریادخواهی سر می‌دهد و علیه سکوت آزاردهندهٔ «دیگری» طغیان می‌کند.

۶-۱. پذیرش هویتی

آنچه در این شعر مشاهده می‌شود، وجود سه فضای گفتمانی است؛ فضای نشانه‌ای مربوط به من (مسیح)؛ فضای نشانه‌ای مربوط به دیگری (کارگزاران حکومتی و تماشاگران صحنه)، و فضای نشانه‌ای مربوط به دیگری (العازر). در فضای نشانه‌ای متعلق به منِ گفتمانی (سوژهٔ مرجع= عیسی)، سوژه حضور ندارد؛ ولی سایهٔ حضور سنگین و مظلومانهٔ او را در تمام فضا شاهد هستیم. این فضای سنگین چند ویژگی دارد: همواره در وضعیت باز گفتمانی قرار دارد و پیوسته عناصر گفتمانی خارج از حوزهٔ خود را به گفت‌وگو فرا می‌خواند؛ چوبِ صلیب در فرایند جانشین‌سازی جانشین منِ مسیح شده و مسیح تنهاست. حتی چوب صلیب هم به فریادخواهی او برآمده است؛ همان‌گونه که پورنامداریان (*همان*: ۳۹٤) هم معتقد است، مسیح «بار امانت عشق» و محبت دیگری (= حق‌خواهان و آزادگان) را بر دوش می‌کشد؛ بار سنگین ستم بر دوش او سنگینی می‌کند تا بار امانت «دیگری» را بر زمین نگذارد؛ مسیح «بزرگ‌تر و آسمانی‌تر از آن است که در این شرایط مستقیماً نامش به میان بیاید» (*همان*: ۳۹۵). اما راوی با انتخاب این فضا، انفعال «دیگری» و سکوت او را به نقد می‌کشد. درواقع، سوژهٔ مرجع نه-تنها باید سنگینی بار صلیب و بار اتهام را به دوش بکشد؛ بلکه بار بی‌تفاوتی دیگری نیز بر دوش او سنگینی می‌کند. این مسئله از وجود نوعی هویت‌یابی از طریق «دیگری» حکایت می-کند. معین (۱۳۹٤ب: ۲) نیز معتقد است:

> زمانی که سخن از ارتباط به‌میان می‌آید، نظام غیریت (نه- من) نیز شکل می‌گیرد؛ نظامی که بر اساس آن سوژه‌ها به شکل متقابل با هم ارتباط برقرار کرده و یکدیگر را تعریف می‌کنند

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

(هویت‌سازی)[۳۰] برای اینکه بتوانند به منِ خودشان پیوند خورده و از حضور خود بر خود سخن بگویند (حاضرسازی)[۳۱].

درواقع، توصیفات راوی دربارهٔ سوژهٔ مرجع و قدم‌های مرتعش و سنگین او، آواز یکنواخت کشیده شدن صلیب و سکوت تماشاگران (دیگری)، سوژه‌ها را به منِ خودشان پیوند می‌زند و به‌شکل چالشی هویت و درواقع انفعال آن‌ها را به سخره می‌گیرد. اینجا اگر از منظر «دیگری» به سوژهٔ مرجع (=مسیح) بنگریم، مطابق گفتهٔ معین (*همان*)، سوژهٔ مرجع تنها یک «او»یِ ساده و با فاصله نیست؛ بلکه شکل خاصی از دیگری است که تصویر سوژه را بر او باز می‌نمایاند (بازنمود)[۳۲].

اینجا دو نگاه تقابلی و تعاملی شکل می‌گیرد. در نگاه تعاملی، منِ مسیح به فکر گسترش رحم در جامعه برای ارتقای جایگاه «دیگری» است (شعیری و کنعانی، ۱۳۹٤: ۱۷٤). در این نگاه، منِ مسیح نمایندهٔ آزادگان است؛ اما در نگاه تقابلی، «دیگری» با موضع‌گیری در مقابل این رفتار، فریادی از سر ستم برمی‌کشد. «دیگری» نه فقط او را تنها می‌گذارد؛ بلکه با ظلم به او بر سنگینی بارش می‌افزاید. بر پایهٔ آموزه‌های لاندوفسکی این‌جا با دو استراتژی متفاوت مواجه می‌شویم. عیسی به‌عنوان سوژهٔ مرجع، بر پایهٔ استراتژی پذیرش هویتی سعی می‌کند دیگری را مورد پذیرش قرار دهد. همان‌گونه که لاندوفسکی (۱۹۹۷) معتقد است، این رفتار «بر عشق و تمایل به آن تفاوت و غیریتی که دیگری را دیگری و متفاوت می‌کند مبتنی است» (به‌نقل از معین، ۱۳۹٦: ۱۹۸). درواقع، عیسی به دیگری می‌گوید من غیر بودن تو را به رسمیت می‌شناسم و اتفاقاً همین غیر بودن است که سبب شده من سعی کنم با تو تعامل برقرار کنم. اگر چنین تعاملی ایجاد شود، عیسی و دیگری در اقدامی مشترک می‌توانند شرایط وصال با دیگریِ دیگری‌ها (= خدا) را برای یکدیگر فراهم کنند. دیگریِ دیگری‌ها را بنا به گفتهٔ ژیژک[۳۳] می‌توان «دیگریِ بزرگ» نامید (به‌نقل از تسلیمی، ۱۳۹۵: ۲۰۲). البته در این تعامل، عیسی به‌دلیل نقش مرجعی که دارد برای وصال به «دیگریِ دیگری‌ها» به دیگری نیازمند نیست؛ اما دیگری به عیسی نیازمند است. درمقابل، دیگری در برخورد با عیسی استراتژی طرد گفتمانی را در پیش می‌گیرد. همان‌گونه که لاندوفسکی (۱۹۹۷) نیز می‌گوید، این گفتمان «برآمده از رفتاری به‌غایت احساسی است که میل به نفی دیگری دارد» (معین، ۱۳۹٦: ۱۹۰).

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

برپایهٔ این، در پاسخ به رفتار تعاملی ناشی از عشق عیسی به دیگری، او با این نوع گفتمان سعی می‌کند عیسی را از صحنه خارج کند.

در ادامه دیگربار تقابلی میان منِ مسیح به‌عنوان سوژهٔ مرجع و دیگری (گارگزاران حکومت) شکل می‌گیرد و دنیای بیرون را به جهان درون پیوند می‌زند. ویژگی‌هایی که از منِ مسیح در این بخش می‌بینیم، به هویت «من»ی نظر دارد که در قالب تعامل با دیگری پیوسته در حالِ «شدن» است. در حالی که دیگری همچنان از استراتژی طرد هویتی استفاده می‌کند، هویت درونی سوژهٔ مرجع در سویهٔ تعامل و عشق به دیگری تحقق می‌یابد. سوژهٔ مرجع هنوز تنهاست و آواز یکنواخت کشیده شدن صلیب بر خاک، با صفت دیگری نیز همراه می‌شود و این وضعیت را در امتداد زمان به جریان می‌اندازد. آوازی یکنواخت و زمان‌دار که با هذیان‌های درونی سوژه نیز هم‌نجوا می‌شود و برای او رشته‌ای آتشین از تازیانه می‌بافد. این آواز سپس با فریادِ «شتاب کنِ ناصری» همراه می‌شود و او را با وجه بیرونی ستمِ «دیگری» پیوند می‌زند. درواقع، به همان اندازه که سوژهٔ مرجع (= مسیح) با فروخوردن دردهای درونش، قصد دارد در وجه بیرونی خود را به فضای دیگری پیوند بزند، دیگری می‌کوشد سوژه را از فضای گفتمانی خود حذف کند. انتخاب واژهٔ «آواز دراز» و تأکید صفت یکدست و ترکیب هذیان درد در کنار کاربرد تازیانه با رشته‌ای آتشین، بیانگر حالت عاطفی سوژهٔ مرجع و نهایت درد او به‌دلیل عدم هم‌حسی دیگری با اوست. با این حال، احساس تقدیس مسیح در آوای کلمات طنین‌انداز شده و بیانگر اقتدار حضوری اوست؛ اما این اقتدار، با توهین دیگری پاسخ داده می‌شود و نشانهٔ آن است که طرد به گفتمان مسلط او بدل شده است.

در بخش بعدی، سوژهٔ مرجع استراتژی پذیرش هویتی را به‌کار می‌گیرد تا بنا به گفتهٔ لاندوفسکی یک «تعامل و هم‌زیستی خوشایند» شکل بگیرد (به‌نقل از معین، ۱۳۹۶: ۱۹۸). بر-پایهٔ این، سوژهٔ مرجع وجوه غیریت دیگری را به هویت خود گره می‌زند و هویتی جمعی را شکل می‌دهد. در این استرتژی، سوژهٔ مرجع قصد ندارد دیگری را به نفع خود فروبکاهد؛ بلکه به آن غیریتی که دیگری را دیگری کرده است، عشق می‌ورزد. این عشق، همان «رحمِ» سوژهٔ مرجع است و به سبک شدن او منجر می‌شود. درواقع، در این استراتژی بنا به گفتهٔ معین (*همان*: ۲۰۱) با این ویژگی مواجه می‌شویم: «من آنی‌ام که تو نیستی، بله! اما من تنها این نیستم، من چیزی بیشتر از اینم که خاص من است و یا شاید بین ما مشترک باشد». این

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

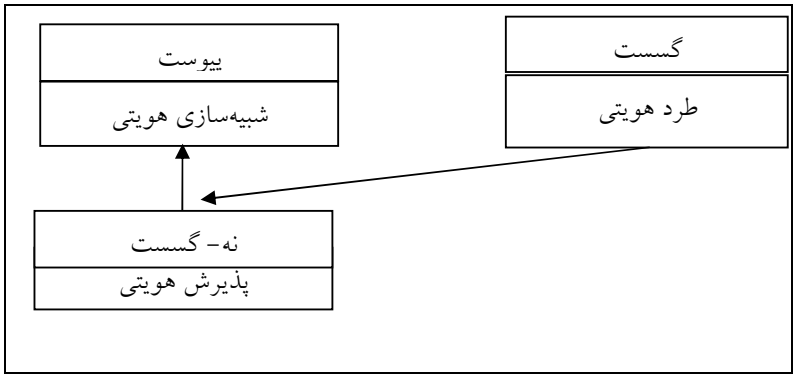
ویژگی مشترک و متمایز، به وجه مستقلی از حضور «دیگری» نظر دارد که از درون خودِ سوژهٔ مرجع نشئت می‌گیرد و در درون او نیز تحقق می‌پذیرد. از نظر لاندوفسکی (۲۰۰٤)، در این مفهوم دیگری، «چیزی است با حضور ناب، هستی ـ آنجایی که در ژرفای من طنین می‌افکند» (به نقل از معین، ۱۳۹٤الف: ۱٦۹). درواقع، آنچه در درون سوژه طنین افکنده می‌شود، حضوری جوهری است که به اصل پدیدارشناختی پیوند خورده است. در چنین بینشی است که همهٔ مدلول‌های حضور سوژهٔ مرجع با «مدلول‌های حضور روح جهان هستی» در هم می‌آمیزد و با آن‌ها به وحدت می‌رسد (شعیری و کنعانی، ۱۳۹٤: ۱۹۱). در این حالت، سوژه هیچ تشخصی بین خود و جهان احساس نمی‌کند. لاندوفسکی (۲۰۰٤) این وحدت را شکل ویژهٔ «دوست داشتن» یا «چشیدن» جهان و نوعی «آمادگی لحظه‌ای» سوژه برای ادراک جهان می‌داند (به‌نقل از معین، ۱۳۹٤الف: ۲۱٤). برپایهٔ رویکرد پدیدارشناختی، این هستیِ در جهانِ سوژهٔ مرجع است که با درگیر کردن بی‌واسطهٔ او با حضور، سوژه را درگیر می‌کند و او را از کیفیت حضور دیگری و جهان هستی آگاه می‌سازد. درنتیجهٔ همین حضور است که رحم به دیگری به هویت واقعی او بدل می‌شود.

در این بخش، رحم پیچیده‌ترین واژهٔ گفتمان است و بنا به گفتهٔ تسلیمی، «نمونهٔ برجستهٔ یک لغزش زبانی مدِّ نظر فروید و لاکان» (۱۳۹۵: ۲۰۳). درواقع، عشق به غیریت در قالب رحم به دیگری بروز می‌یابد، وجهی گفتمانی می‌گیرد و چند ویژگی دارد: اول، رحم نمودی تنی می‌یابد و برپایهٔ آموزه‌های پدیدارشناختی ارتباطی مبتنی بر جریان ادراکی ـ حسی را سبب می‌شود که به‌واسطگی تن صورت می‌پذیرد؛ دوم، رحم بنا به گفتهٔ لاندوفسکی، تصویری[۳٤] است که قابلیت این را دارد که از درون وجوه هستی او را در ارتباط با جهانِ پیرامونش بر او بازتاب دهد (به‌نقل از معین، ۱۳۹٤الف: ۱۰۰). سبک شدن به چنین فرایندی نظر دارد؛ سوم، رحم برآمده از جان سوژه در تقابل بی‌رحمی دیگری قرار می‌گیرد و بدین‌سان همان‌گونه که مرادی و همکاران (۱۳۹۵: ۱۰٤) معتقدند، «مدلولِ هویت خود را در تمایز با آنان دچار دگرگونی (می)کند» و به هویت جدیدی دست می‌یابد که در قالب سبکی روح نمود می‌یابد؛ چهارم، رحم محور ارزش جوهری برای سوژهٔ مرجع است که بنا به گفتهٔ باختین (۱۹۷۸)، «جهان‌بودگی» او را تعریف می‌کند (به‌نقل از تیمورپور و معین، ۱۳۹۵: ٤۰)؛ جهان‌بودگی‌ای که نتیجهٔ آن دستیابی به غروری «قوی»گونه و زلالی روح است. درنهایت همین رحم است که او

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

را به هم‌حضوری با دیگری و روح هستی رهنمون می‌کند. اما موضع «دیگری» در برابر سوژهٔ مرجع، متفاوت است. سوژه از بُنِ جانش به دیگری مهر می‌ورزد و مانند قویی آگاهانه در راه مهرورزی مرگ محتوم را انتخاب می‌کند؛ اما دیگری نه‌تنها به این مهرورزی پاسخ نمی‌دهد، بلکه با آوازِ «تازیانه‌اش بزنیدِ» دیگران هم‌آواز می‌شود. برپایهٔ این، طرح‌وارهٔ فضای مربوط به سوژهٔ مرجع بدین شکل ترسیم می‌شود:



نمودار۲: پذیرش هویتی

Figure 2: Identity acceptance

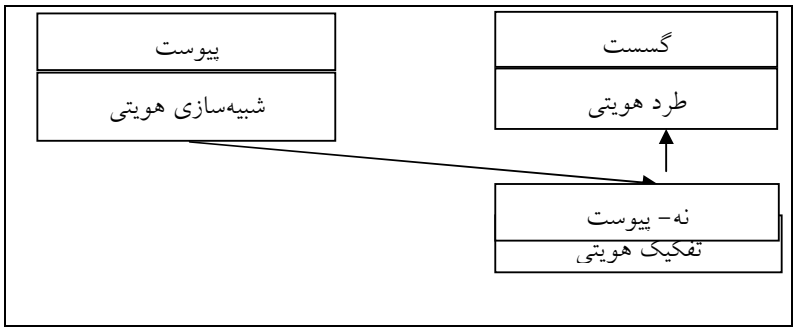
۶-۲. طرد هویتی

فضای نشانه‌ای دیگر، فضای مربوط به کارگزاران حکومتی و تماشاگران به‌عنوان دیگری است که در آن، وضعیت «طرد» هویتی حاکم است. در این فضا بنا به گفتهٔ تودوروف[۳۵](۱۹۹۵)، «همه یک دیگری برای یکدیگر هستند، یعنی دیگری، خودی است از دید فرد دیگر» (به‌نقل از سُنِسون، ۱۳۹۰: ۱۸۸). پس این‌جا تماشاگران به‌عنوان سوژهٔ مرجع در نظر گرفته می‌شوند که ارزش‌گذاری از منظر آن‌ها صورت می‌پذیرد. از نظر این گروه، سوژهٔ اصلی (مسیح) که به‌مثابهٔ دیگری است، با خودِ غالب (اینجا سوژهٔ مرجع= تماشاگران و کارگزاران) متفاوت است و مطابق گفتهٔ لاندوفسکی (۱۹۹۷)، «هرگز از ما نخواهد شد، نمی-تواند از ما شود و نباید از ما شود» (به‌نقل از معین، ۱۳۹٦: ۱۹۰)، پس باید طرد شود. فرود

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

آمدن ضربهٔ تازیانه، ریسمانی داراز و بی‌انتها که هنگام بلند شدن در طول خود کشیده می‌شود و به‌دلیل جاری شدن خون مسیح به رنگ سرخ درآمده است و فرمانِ شتاب کنِ سوژهٔ مرجع، به چنین فرایندی نظر دارد. این موضع‌گیری، بیانگر این است که تفاوت‌های وضعیتی جلوه‌ای عینی یافته است. بنابراین، هویتی موزون شکل می‌گیرد و با کوچک‌ترین حرکت ناموزونی از سوی دیگری مقابله می‌شود. لاندوفسکی نیز بین دو تفاوت وضعیتی و جوهره‌ای تمایز می‌گذارد. از نظر او «این تفاوت‌های وضعیتی که هنوز جلوهٔ عینی به خود نگرفته‌اند و انتزاعی و توخالی‌اند، در گفتمان‌ها جلوهٔ عینی به خود می‌گیرند و به تضادهای جوهره‌ای[۲۶] با مرزهای دقیق و معیّن تبدیل می‌شوند» (به‌نقل از *همان*: ۱۹۳). اما همان‌گونه که در گفتمان شاهد هستیم و با توجه به وجه پدیداری شخصیت مسیح که او را با سوژه‌های دیگر و با هستی به یگانگی می‌رساند، حرکت ناموزون، ناشی از غیر بودن دیگری (= مسیح) ـ از منظر سوژهٔ مرجع (تماشاگران و کارگزاران) ـ نیست؛ بلکه این رفتار، منشأ درونی دارد و آن را باید در نوع رفتار سوژهٔ مرجع جست‌وجو کرد. درواقع، نوع تبادلات بینافردی همین سوژهٔ مرجع است که ابتدا تفاوت‌های وضعیتی را موجب می‌شود و سپس به تضادهای جوهره‌ای منجر می‌گیرد و همین تضادهاست که موضع‌گیری سوژهٔ مرجع را در مقابل گسترهٔ وحدت سوژهٔ اصلی (مسیح) سبب می‌شود. برپایهٔ این، طرح‌وارهٔ فضای مربوط به کارگزاران حکومتی و تماشاگران به‌عنوان «دیگری» بدین شکل ترسیم می‌شود:



نمودار۳ : طرد هویتی

Figure 3: Identity rejection

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

۶-۳. پذیرش هویتی؛ از تفکیک تا طرد

بخش بعدی شعر، فضای نشانه‌ای «دیگری» را توصیف می‌کند که به العازر به‌عنوان یکی از تماشاگران اختصاص دارد. در آغاز این بخش، راوی از تماشاگران با عنوان «تماشاییان» نام می‌برد و برای آن‌ها چند ویژگی برمی‌شمارد: ۱) غوغا به معنی شور و مشغله (*فرهنگ رشیدی*، به‌نقل از دهخدا، ۱۳۷۷) است که کلمهٔ غوغا را هم به ذهن متبادر می‌کند که به معانی زیر آمده است: مردم پست و فرومایه و آشوب‌طلب، کسانی که اهل ویرانگری، بدصفت و بدکردارند و این ویژگی بیانگر انزجار راوی از این شخصیت است (مرادی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۰۷)؛ ۲) تماشاییان، دو مفهوم دارد: کسانی که تماشاکننده هستند و کسانی که خودشان تماشایی‌اند: «و شاملو تا چه پایه استادانه از کلمهٔ تماشاییان استفاده می‌کند و نه تماشاگران؛ چرا که اینان گرچه هر یک تماشاگر مسیح‌اند، ولی خود به‌راستی تماشایی‌اند» (حقوقی، ۱۳۷٦: ۳۲۳- ۳۲٤)؛ تماشاگرانی که در فرومایگی به‌اندازه‌ای شهره هستند که خود تماشایی‌اند. این امر از تفاوت‌های تمایزگذاری حکایت دارد که برپایهٔ آن احساس واقعی هویتی شکل گرفته و جزء خصلت‌های درونی آن‌ها شده است. این تفاوت‌ها را در تماشاییان به پیروی از گفتهٔ لاندوفسکی (۱۹۹۷)، «تضادهای جوهره‌ای» می‌نامیم (به‌نقل از معین، ۱۳۹٦: ۱۹۳). در ادامه، العازر به حوزهٔ گفتمانی وارد می‌شود و با حضور او، فضای گفتمان تغییر می‌کند. در این شرایط، شاهد شکل‌گیری تفکیک هویتی در فرایندی تنشی هستیم. العازر، سوژه‌ای است که به فضای نشانه‌ای مربوط به سوژهٔ مرجع (مسیح) تعلق دارد؛ اما با ترک این فضا، به فضای مربوط به دیگریِ غیر (= تماشاییان) وارد می‌شود. لازمهٔ ورود به این فضا، کنار گذاشتن وابستگی‌هایی است که سوژه به آن تعلق دارد. سوژهٔ نشانه‌شناختی (= العازر)، نه‌تنها در زمرهٔ دوستان سوژه است؛ بلکه به نَفَس معجزه‌آسای مسیح زنده شده و به نوعی زندگی خود را نیز مدیون اوست. از این رو، ترک همهٔ آن دلبستگی‌ها سخت است و از طرفی پذیرفته شدن او را نیز در فضای نشانه‌ای جدید دشوار می‌کند. درواقع، سوژه ابتدا باید تضادهای جوهره‌ای را که در طول زمان در مقابل فضای نشانه‌ای مقصد شکل گرفته، به حالت سیالی درآورد و به گفتمان آشتی با غیر و پذیرش هویتی از سوی او (دیگری= تماشاییان) و توسل به استراتژی تفکیک هویتی در برابر سوژهٔ مرجع (مسیح) بدل کند. درنهایت نیز با تحقق

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

تضادهای جوهره‌ای در خود، استراتژی طرد هویتی را در پیش گیرد. این فرایند در چند مرحله انجام می‌شود.

اولین گام سوژهٔ نشانه‌شناختی (= العازر) برای تحقق چنین هدفی، فراموش کردن ساختارهای هویتی خود و در پیش گرفتن استراتژی شبیه‌سازی هویتی در ارتباط با سوژهٔ مرجعِ مقصد است که این امر ابتدا در قالب تفاوت‌های وضعیتی بروز می‌یابد. لاندوفسکی (*همان*) در این زمینه معتقد است: «بین هویت‌های در حال شکل‌گیری تنها تفاوت‌های ناب وضعیتی وجود دارد، تفاوت‌هایی که به جهت محتوایی تقریباً نامتعیّن هستند». سوژه این نوع تفاوت را با بی‌اعتنایی نشان می‌دهد؛ گام دوم، شکل‌دادن به تضادهای جوهره‌ای با مرزهایی دقیق که تحقق آن به‌دلیل دِین سوژه به مسیح دشوار است. درواقع، حس پنهانی خاصی وجود دارد که سوژه را به گذشته‌ای تاریخی ارجاع می‌دهد و همین ارجاع به گذشته مانع می‌شود که این تفاوت‌ها به تمایز جوهره‌ای و سپس به گسست مطلق بینجامد. لاندوفسکی (به‌نقل از *همان*: ۱۹۷)، این حس را «حس نوستالژی» و دولوز[۳۷] (۱۳۸۹: ۳۳) از قول پروست[۳۸] آن را «حافظهٔ غیرارادی» می‌نامد (*همان*). پس با وضعیتی تنشی مواجه هستیم که طیفی از تفکیک تا طرد و گستره‌ای از تفاوت‌های وضعیتی تا تضادهای جوهره‌ای را در بر می‌گیرد و سوژه پیوسته در حال رفت‌وبرگشت در این دایرهٔ گفتمانی است. گام سوم، توسل به گفتمان مجابی برای رهایی از آزار دِینی گزنده و تحقق تضاهای جوهره‌ای است. از نظر لاندوفسکی (۲۰۰۵)، «مجاب‌سازی یعنی تا اندازه‌ای دخالت در زندگی درونی دیگری یعنی به دنبال این باشیم (با مجاب‌سازی) تا انگیزه‌های سوژهٔ دیگر را برای کنش در راستای هدفی مشخص فعال کنیم» (به‌نقل از معین، ۱۳۹٤الف: ۱۰۸). این‌جا مجاب‌سازی در درون سوژه رُخ می‌دهد، اما سوژه برای این کار، توانش خواستن را به‌طور بالقوه بر دوش سوژهٔ مرجع (= مسیح) می‌گذارد و با فرض گرفتن اینکه «او اگر بخواهد، می‌تواند»، خودِ درونش را مجاب می‌کند. درواقع، سوژه به‌گونه‌ای بالقوه برای سوژهٔ مرجع (= مسیح) توانشی در نظر می‌گیرد که می‌تواند تحقق پذیرد. لاندوفسکی، این توانش را «توانش مُدالی» می‌نامد (به‌نقل از معین، ۱۳۹٦: ۲٦). توانش مدالی سوژهٔ مرجع (مسیح)، با فعل وجهی خواستن و توانستن بیان شده است. درواقع، خواستن و توانستن مکمل هم می‌شوند و توانش سوژه را موجب می‌گردند. از نظر تسلیمی (۱۳۹۵: ۲۰۳)، «این واژه (توانستن) دارای مدلول‌های متفاوتی است. ما نمی‌توانیم

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

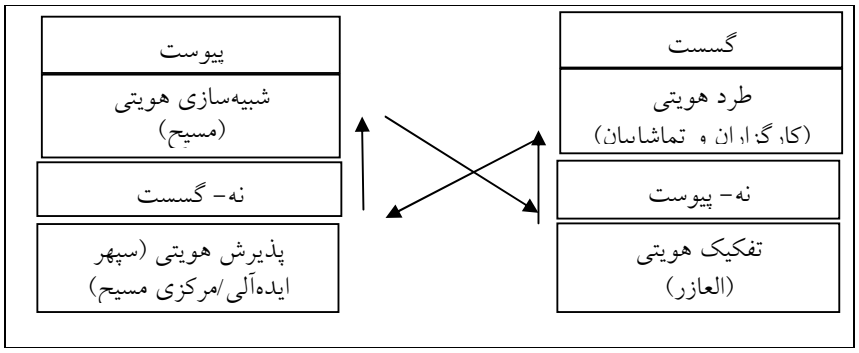
برای توانستن معنای یگانه‌ای بیابیم. تمامی معانی توانستن با هم به ذهن می‌آید (چون فرهنگ واژگان). می‌توان گفت، یعنی خودش نمی‌خواست زنده بماند؛ چرا که او حتی «می‌تواند» مرده را زنده کند و او را از مرگ نجات دهد». برپایهٔ این، توانستن به توانش مدالی سوژه اشاره می‌کند که در قالب عشق ورزیدن، زنده کردن مردگان و یاری طلبیدن از خداوند می‌تواند بروز یابد. اما این توانش، به‌صورت بالقوه برای سوژهٔ مرجع در نظر گرفته می‌شود و با آن، سوژهٔ نشانه‌شناختی خودِ درونش را مجاب می‌کند و از آزار دِینی گزنده آزاد می‌شود. این رفتار درنهایت وضعیت تنشی را پایان می‌بخشد و به تحقق کامل تضادهای جوهره‌ای و سپس طرد گفتمانی سوژهٔ مرجع (مسیح) منجر می‌شود. از این طریق، دو فضای نشانه‌ای اصلی شکل می‌گیرد؛ در یک فضا، مسیح قرار دارد که به یگانگی با هستی رسیده است و در فضایی دیگر، العازر و تماشاییانی قرار دارند که نمایندهٔ انسان‌های ناسپاسی هستند که قصد دارند سوژه را از گسترهٔ یگانگی با هستی دور کنند. بنابراین، «مسیح برای ادامهٔ زندگی یا باید خود را با نظم نمادین موجود منطبق سازد و به‌مانند العازرها، عنصری از این زنجیرهٔ دلالت شود و یا راهِ برون‌رفت از این مخمصه در ناخودآگاه را انتخاب کند که راه دوم همان پیمودنِ مسیر مرگ است» (مرادی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۱۰). در بند آخر نیز طبیعت به مظلومیت سوژهٔ مرجع (مسیح= سمبل رحم و نجات) و ظلم تماشاییان، واکنش نشان می‌دهد. این‌جا طبیعت نقش سوژه ـ کنشگر را بر عهده می‌گیرد و درمقابل، تماشاییان به‌دلیل انفعالی که دارند، نقش سوژگانی خود را از دست می‌دهند و به ناسوژه بدل می‌شوند. هم‌زمان با مرگ، طبیعت نقش کنشی خود را انجام می‌دهد. فضا تنگ و آسمان به زمین نزدیک می‌شود، خورشید و ماه به هم برمی‌آیند. این مسئله به وجه پدیدارشناختی شخصیت سوژهٔ مرجع (مسیح) نظر دارد که او را به مرتبهٔ یگانگی با هستی می‌رساند.

از ابتدای گفتمان شاهد شکل‌گیری یک فضای نشانه‌ای مرکزی هستیم که در قالب فضای گفتمانی «رحم» و حول محور سوژهٔ مرجع (= مسیح) و برپایهٔ نظام وحدت تحقق می‌پذیرد. اما در کنار این فضای نشانه‌ای مرکزی، دو فضای نشانه‌ای پیرامونی و حاشیه‌ای یکی مرتبط با کارگزاران و تماشاییان و دیگری مربوط به العازر نیز شکل گرفت. سوژهٔ مرجع برپایهٔ نظام پذیرش هویتی در فضای نشانه‌ای مرکزی، عشق به دیگری را به‌عنوان استراتژی اصلی خود دنبال می‌کند. درواقع، سوژهٔ مرجع با قائل شدن به تفاوت و استقلال دیگری و تلاش

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

برای حفظ این غیریت، او را به حضور در یک هم‌زیستی فعالانه فرا می‌خواند تا از این طریق، نظامی مبتنی بر وحدت شکل بگیرد و همگان در فضای نشانه‌ای مرکزی و گسترهٔ وحدت سهیم شوند. این همان نظام مبتنی بر «تطبیق» است که لاندوفسکی (۲۰۰۵) به آن معتقد است (به‌نقل از معین، ۱۳۹٤الف). اما در فضای نشانه‌ای مربوط به کارگزاران حکومتی و تماشاییان به‌عنوان «دیگری» با استراتژی‌های متفاوتی روبه‌رو می‌شویم. در این فضا، این استراتژی دنبال می‌شود که سوژهٔ مرجع را از گسترهٔ وحدت دور و او را مجبور کنند به فضای گفتمانی آن‌ها بپیوندد. العازر نیز که در فضای نشانه‌ای مرکزی قرار دارد، فضای خود را ترک می‌کند و با توجیهی به فضای نشانه‌ای متعلق به آن‌ها می‌پیوندد. درواقع، هر کدام از فضاهای نشانه‌ای حاشیه‌ای دو استراتژی متفاوتی را در خصوص سپهر مرکزی در پیش می‌گیرند: فضای مربوط به کارگزاران و تماشاییان با این تفکر که سوژهٔ مرجع از آن‌ها نیست و به آن-ها نخواهد پیوست، به طرد هویتی روی می‌آورند. العازر نیز در فضای نشانه‌ای خود ابتدا سیاست تفکیک را به‌کار می‌برد و سپس با توجیه کردن خود، به طرد هویتی متوسل می‌شود. طرح‌وارهٔ این فرایند چنین ترسیم می‌شود:



نمودار۴: استراتژی رفتاری سوژهٔ مرجع و دیگری

Figure4: The behavioral strategy of the reference subject and the other

برپایهٔ این طرح‌واره، سوژهٔ مرجع (= مسیح) با گسترش رحم قصد دارد همگان را به فضایی ایده‌آلی فرا بخواند که در آن، غیریت‌های متفاوت به یک هم‌زیستی دست یابند. العازر

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

نیز ابتدا با اتخاذ استراتژی تفکیک هویتی، نشانه‌های وابستگی خود به مسیح را کنار می‌گذارد و بدین سان، وجوه غیریت خود را آشکار می‌کند. اما به‌دلیل وجود حس نوستالژی این غیریت به طرد مطلق نمی‌انجامد. در ادامه نیز سوژه (العازر) با توجیه رفتاری خود ابتدا با استراتژی تفکیک هویتی از بار سنگین دِین به سوژهٔ مرجع (مسیح) آزاد می‌شود. سپس در گسست مطلق با او قرار می‌گیرد و درنهایت به طرد هویتی متوسل می‌شود.

همان‌گونه که در سیر گفتمان شاهد بودیم، با محوریت سوژهٔ مرجع (= مسیح) فضای مرکزی گفتمانی شکل گرفت و در تمام طول گفتمان به حضور خود انسجام بخشید. این فضای مرکزی، با اتخاذ رویکرد وحدت نشانه‌ای و برپایهٔ نظام تطبیق سعی کرد تا فضاهای حاشیه‌ای و پیرامونی را به مشارکت فرا بخواند و ضمن حفظ استقلال، آن‌ها را در درون خود به وحدت برساند؛ اما فضاهای پیرامونی در جهت عکس آن، استراتژی تفکیک و طرد نشانه‌ای را دنبال کردند. نتیجهٔ این استراتژی، تداوم تمرکز و وحدت نشانه‌ای در فضای مرکزی و شکاف و گسست نشانه‌ای در فضای پیرامونی است. اگر بخواهیم سیر حرکت گفتمان را در قالب یک فرایند نشان دهیم، طرح‌وارهٔ زیر را خواهیم داشت:

نمودار۵ : فضای مرکزی گفتمان

Figure 5: Central atmosphere of discourse

۷. نتیجه

در پژوهشِ حاضر، شعر «مرگ ناصری» با بهره‌گیری از الگوی لاندوفسکی مورد خوانش قرار گرفته است. این بررسی راهکار مناسبی برای تبیین ارتباط و تعامل دو سوژهٔ فردی و اجتماعی، یکی غالب و دیگری مغلوب و روابط پیچیدهٔ آن‌هاست. آنچه در این گفتمان مشهود بود این است که من و دیگری هر کدام قلمروهای نشانه‌ای خاصی را برای خود تبیین می‌کنند. اما این قلمروها هیچ کدام مرز شفاف، روشن و قاطعی ندارند؛ بلکه قلمروهای مربوط به این

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

حوزه‌ها، به شکلی درجه‌ای، طیفی و سیال، در نوسان قرار می‌گیرند. در تعامل میان این قلمروها، فضای نشانه‌ای تحقق می‌یابد که در آن فضا، رابطهٔ من و دیگری به تناسب شگردهای گفتمانی متعدد نظیر پیوست و گسست، تنشی، جسمانه‌ای، تنی، پدیدارشناختی و هویتی، تغییر می‌کند. سوژهٔ مرجع (= مسیح) نیز در نظامی مبتنی بر وحدت، همگان را به تعامل و هم‌زیستی با خود و با همهٔ هستی فرا می‌خواند. این امر سپهری مرکزی را شکل می‌دهد که در قالب گفتمان «رحم» نمایه شده است و عشق به دیگری را به‌عنوان استراتژی اصلی دنبال می‌کند. این همان نظام مبتنی بر تطبیق است که پایهٔ نظام‌های معنایی مورد نظر لاندوفسکی را می‌سازد. اما در کنار این سپهر مرکزی، دو سپهر پیرامونی و حاشیه‌ای یکی مرتبط با کارگزاران و تماشاییان و دیگری مربوط به العازر نیز شکل گرفت که هر کدام استراتژی متفاوتی را در خصوص سپهر مرکزی در پیش گرفته بودند. سپهر مربوط به کارگزاران و تماشاییان با این تفکر که سوژهٔ مرجع از آن‌ها نیست و به آن‌ها نخواهد پیوست به طرد هویتی روی آوردند. العازر نیز در سپهر خود ابتدا سیاست تفکیک را به‌کار می‌برد و سپس با توجیه خود، به طرد هویتی متوسل می‌شود. سپهر مرکزی در قالب گفتمان مهر و بر پایهٔ نظام تطبیق، ضمن حفظ استقلال سپهرهای پیرامونی، آن‌ها را به درون فضای گفتمانی خود فرامی‌خواند. اما سپهرهای گفتمانی حاشیه‌ای، به جای پیوستن به این سپهر به استراتژی طرد روی می‌آورند. درنتیجه در فضای مرکزی، شاهد نوعی حضور مبتنی بر وحدت نشانه‌ای و در فضای گفتمانی پیرامونی و حاشیه‌ای شاهد نوعی حضور مبتنی بر شکاف و گسست نشانه‌ای هستیم.

۸. پی‌نوشت‌ها

1. Sémiotique

۲. در بینش پدیدارشناختی (phénoménologique) که مبانی آن را گرماس در کتاب ***نقصان معنا*** طرح می‌کند، ارتباط ادارکی ـ حسی و درهم‌آمیختگی سوژه و ابژه، از مبانی اساسی به‌شمار می‌رود. در این رویکرد، سوژه با «خودِ پدیده‌ها» و یا اصل آن‌ها مواجه می‌شود. بر این اساس ، سوژه در جریانی ادراکی ـ حسی، لحظه‌ای را تجربه می‌کند که در آن هر پدیده‌ای از اصل وجود سرچشمه می‌گیرد.

3. E. Landowski
4. assimilation
5. exclusion

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

6. Ségrégation
7. acceptation
8. Sémiosphère
9. A. Greimas
10. de l ̈imperfection
11. M. Tournier
12. R. M. Rilke
13. P.Valéry
14. école de Paris
15. J. Lacan
16. S. Freud
17. esthésie
18. Le corps
19. La perception
20. Le sensible
21. présence
22. M. Merleau Ponty
23. adjustment
24. Heidegger
25. Faire-être
26. Compétence esthésique
27. manipulation
28. programmation
29. accident
30. identification
31. presentification
32. representation
33. S. Žižek
34. image
35. T. Todorov
36. différences substantielles
37. G. Deleuze
38. M. Proust

۹. منابع

- اطهاری نیک‌عزم، مرضیه (۱۳۹٤). «تحلیل نشانه‌شناختی من و دیگری در گفتمان پل والری دیگری در خویش». ***پژوهش ادبیات معاصر جهان***. د ۲. ش ۲. صص ۱۸۱– ۱۹۸.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰). ***سفر در مه: تأملی در شعر احمد شاملو***. تهران: سخن.

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

- تسلیمی، علی (۱۳۹۵). ***نقد ادبی: نظریه‌های ادبی و کاربرد آن‌ها در ادبیات فارسی***. تهران: اختران.
- تیمورپور، سارا و مرتضی بابک‌معین (۱۳۹۵). «رویکرد پدیدارشناختی به مسألهٔ نشت زبانی در آثار ناتالی ساروت». ***جستارهای زبانی***. د۷. ش۳ (پیاپی۳۱). صص ۳۵- ۵۳.
- حقوقی، محمد (۱۳۷٦). ***شعر زمان ما ۱: احمد شاملو***. تهران: نگاه.
- دولوز، ژیل (۱۳۸۹). ***مارسل پروست و نشانه‌ها***. ترجمهٔ الله‌شکر اسداللهی. ویرایش فرزان سجودی. تهران: علم.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). ***لغت‌نامهٔ دهخدا***. زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی. تهران: سازمان لغت‌نامهٔ دهخدا با همکاری انتشارات روزبه.
- سجودی، فرزان (۱۳۸۸). ***نشانه‌شناسی: نظریه و عمل***. تهران: نشر علم.
- سُبِسون، گوران (۱۳۹۰). «خود دیگری را می‌بیند: معنای دیگری در نشانه‌شناسی فرهنگی». ترجمهٔ تینا امراللهی. به‌کوشش فرزان سجودی. ***نشانه‌شناسی فرهنگی***. تهران: نشر علم. صص ۱۵۳ -۲۲۰.
- شاملو، احمد (۱۳۷۷). ***مجموعهٔ آثار***. دفتر یکم. تهران: نگاه.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۵). ***نشانه ـ معناشناسی ادبیات: نظریه و روش تحلیل گفتمان ادبی***. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- شعیری، حمیدرضا و ابراهیم کنعانی (۱۳۹٤). «نشانه ـ معناشناسی هستی‌محور: از بر هم کنشی تا استعلا بر اساس گفتمان رومیان و چینیان مولانا». ***جستارهای زبانی***. د٦. ش ۲ (پیاپی۲۳). صص ۱۷۳- ۱۹۵.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۰). ***با چراغ و آینه در جست‌وجوی ریشه‌های تحول شعر معاصر ایران***. تهران: سخن.
- کنعانی، ابراهیم (۱۳۹۷). «دیگری و نقش آن در گفتمان مولانا». ***زبان‌پژوهی***. مقالات آماده انتشار و پذیرفته شده، انتشار آنلاین از تاریخ ۳۱ اردیبهشت ۱۳۹۷ .
- گرماس، ژولین آلژیرداس (۱۳۸۹). ***نُقصان معنا***. ترجمهٔ حمیدرضا شعیری. تهران: نشر علم.

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

- مرادی، نرگس و همکاران (۱۳۹۵). «خوانش شعر مرگ ناصری از منظر آرای لکان». ***نقد و نظریهٔ ادبی***. س ۱. د ۱. ش ۱. صص ۹۳- ۱۱۵.
- شایگان‌فر، نادر (۱۳۹٦). ***تجربهٔ هنرمندانه در پدیدارشناسی مرلوپنتی***. تهران: هرمس.
- معین، مرتضی‌بابک (۱۳۹٦). ***ابعاد گمشدهٔ معنا در نشانه‌شناسی روایی کلاسیک؛ نظام معنایی تطبیق یا رقص در تعامل***. تهران: علمی و فرهنگی.
- ـــــــــــ (۱۳۹٤الف). ***معنا به‌مثابهٔ تجربهٔ زیسته: گذر از نشانه‌شناسی کلاسیک به نشانه‌شناسی با دورنمای پدیدارشناختی***. با مقدمهٔ اریک لاندوفسکی. تهران: سخن.
- ـــــــــــ (۱۳۹٤ب).«خوانش راهبردهای ترجمه با الگوی برخورد «منِ غالب» با «دیگریِ مغلوب» از منظر اریک لاندوفسکی». ***جستارهای زبانی***. د٦. ش۳ (پیاپی۲٤). صص ۱- ۱۷.
- معین، مرتضی‌بابک و کامران پاک‌نژاد راسخی (۱۳۹٤). «تحلیلی با رویکرد سیستمی از نشانه‌شناسی اجتماعی در قالب چهار نظام معنایی اریک لاندوفسکی». ***جامعه‌شناسی ایران***. د ۱٦. ش ۱. صص ۱۲۹- ۱٤۷.

References:

- Athari Nikazm. M. (2015). “The semiotic study of "oneself and another in the discourse of Valéry: another in Me”. *Journal of Research in Contemporary World Literature.* 20 (2). Pp. 181-373. [In Persian].
- Dehkhoda, ʹA.A. (1998). *Dehkhoda's Dictionary*, Under the Supervision of Mohammad Moein and Seyyed Ja'far Shahidi, Tehran: Dehkhoda's Dictionary, in collaboration with Roozbeh Publications. [In Persian].
- Deleuze, G. (2010). *Marcel Proust and the Signs*. Translated by: Allah Shekar Asadollah. Edited by : Farzan Sojoudi. Tehran: Elm. [In Persian].
- Dezfoliyanrad, K. & ʹI. Aman Khani (2009). “The Other and its role in the stories of Shahnameh”. *Journal of Persian Language and Literature*. (-) 13. Pp. 1- 23. [In Persian].

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

- Greimas, A.J. (2010).*On I,perfection.* Translated by: H. R. Shairi. Tehran: Elm. [In Persian].
- Hoghoughi, M. (1997). *Poetry of Our Time 1 Ahmad Shamloo*. Tehran: Neghah. [In Persian].
- Kan´ani, E. (2018). "The Other and its Role in Rumi's discourse". *Journal of language Research*. Articles in Press, Accepted Manuscript, Available Online since 21 May 2018. [In Persian].
- Moein, M.B. & K. Paknejhadeh Rasekhi ,(2016), "Systematic approach to analysis of social semiotic within the framework of four Semiotic pattern proposed by Eric Landowski". *Iranian Sociological Association.* Vol 16. No. 1. Pp. 129- 147. [In Persian].
- ----------, (2015a). *The Meaning as the Lived Experience*. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- ---------- (2015b). "Reading translation Strategies through the pattern of "I" as dominant and " other" as defeated based on Eric Landowski's Model". *Language Related Research*. Vol.6, No.3 (Tome 24). Pp. 1- 17. [In Persian].
- ---------- (2017). *Missing Dimensions of Meaning in Classical Narrative Scheme.. Tehran*: Scientific -Cultural. [In Persian].
- Moradi, N; A. Taslimi & M. A. Khazanehdarlou, (2016), "A Lacanian Reading of Ahmad Shamlou's "Naseri's death"*". Literary Theory and Criticism.* Vol.1.No. 1. 93- 115. [In Persian].
- Pornamdarian, T. (2011). The Journey in Fog*:A Reflection on the Poetry of Ahmad Shamlou*. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Ravadrad, A., & M. Alehpour, (2017), "The evolution of the representation of the "Other" in the Oscar Winning Animations". *Journal of* Culture-*Communication Studies.* 17 (36). Pp. 7-232. [In Persian].
- Sonesson, G. (2011). ""Self" sees "another" : another meaning in cultural semiotics. in *Cultural Semiotics* Translated by : Tina Amrollahi". Tehran: Elm.

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]

153-220. [In Persian].

- Shafiei Kadkani, M.R. (2011). *With Lights and Mirrors Looking for the Roots of the Development of Contemporary Iranian Poetry*. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Shairi, H. R. (2016). *Semiotics of Literature : Theories and Practices of Literary Discourse Regimes*. Tehran: Tarbiat Modares University .[In Persian].
- ---------- & E. Kana′ni. (2015). "Semio-ontological study: from interaction to transcendence based on Mowlana's Romans and Chinese discourse". *Language Related Research.* 6 (2) Pp. 175- 195. [In Persian].
- Shamlou, A. (1998). *Collections of works. One Office*. Tehran: Neghah. [In Persian].
- Sjoudi, S. (2009). *Semiotics: Theory and Practice*. Tehran: Elm. [In Persian].
- Taslimi, A. (2016). *Literary criticism: Literary Theories and Their Application in Persian literature*. Tehran: Akhtaran. [In Persian].
- Teymourpour, S. & M.B. Moein, (2016), "Phenomenological approch to the problem of "language Transudation" in the works of Nathalie Sarraute". *Language Related Research.* Vol.7. No.3 (Tome 31). Pp. 35- 53. [In Persian].

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2025-01-09]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1398.10.3.11.7]