

زبان فارسی و فانتسم‌های آن

واقف کاشفی

ای زبان تو بس زیانی مرمرا	چون تویی گویا چه گویم من تو را
ای زبان هم آتش و هم خرمی	چند این آتش در این خرمن زنی
در نهان جان از تو افغان میکند	گرچه هرچه گویی اش آن میکند
ای زبان هم گنج بی‌پایان تویی	ای زبان هم رنج بی‌پایان تویی
هم صفیر و خدعه مرغان تویی	هم انیس و وحشت هجران تویی
چند امانم میدهی ای بی‌امان	ای توزه کرده به کین من کمان

مثنوی معنوی دفتر اول

در عُرف روانکاوی نه زبان قابل تقلیل به ساحت ترمیزی (سمبولیک) است و نه ساحت رمزی و اشاری تنها مظهر زبان. مقولات خیالی نیز از قبیل فانتسم‌ها^۱ - یعنی سناریوهای تخیلی آگاه یا ناآگاه که امیال فرد را ذهناً بنمایش میگذارند - در زبان جای خاص خود را دارند. بهمین ترتیب کارگزاری حیث خیالی^۲، برغم تضاد خود با ساحت ترمیزی (سمبولیک) حاکم بر زبان، از طریق همین زبان تکلم

^۱ Fantasmes (Eng. fantasies)

^۲ Imaginaire (Eng. Imaginary)

صورت میگیرد.^۳ آدمی از بدو حیات خود درگیر زبان تکلم بوده و به برکت آنست که واجد گذشته و تاریخ میگردد.

ولی زبان تکلم در مقابل امر واقع^۴، یعنی حیثی که خارج از نفسانیات آدمی است، از گفتن باز مانده پیوسته صورتی متناوب و مکرر بخود میگیرد. یعنی هر بار آدمی را در بُهت و حیرت فرو برده و بجهت جذب نشدن در مقوله زبان ناگزیز مکرراً از سر گرفته میشود. زبان رمز و اشارت (سمبولیک)، حیث خیالی و امر واقع سه بعد اساسی نفس آدمی را تشکیل میدهند که همچون حلقه‌های درهم گره خورده‌ای عمل میکنند که گسستن هریک از دود دیگر موجب از دست رفتن انسجام نفسانی فرد آدمی میگردد.

با گذشت از تمتع اولیه از کالبد مادر است که کودک بعنوان موجودی اشارت‌پرور به زبان تعلق می‌یابد. این تعلق که فارغ از نارضایتی‌ها و بی‌قراری‌ها نخواهد بود - نارضایتی‌هایی که فروید در خصوص فرهنگ و تمدن نیز بر شمرده

^۳ لکان ساختمان نفسانی را شامل سه قطب متفاوت ولی درهم پیچیده میداند. اتلاف آنها همچون گره ایست سه حلقه ای که چنان در یکدیگر درآمیخته اند که وا شدن هریک از دود دیگر منجر به از دست رفتن انسجام کلی آنها میگردد. این سه قطب عبارتند از حیث خیالی ک با مرحله تشکیل من نفسانی کودک بین شش و هجده ماهگی آغاز شده طفل را در احساس خود بسندگی و خود شیفتگی غرق میکند. دومین قطب ساخت رمز و اشارت (سمبولیک) میباشد که جایگاه فرد را در مقابل غیر و از طریق بخصوص زبان تکلم تعیین میبخشد. این ساخت فرد را برخلاف حیث خیالی تابع غیری جز خود ساخته ذات برزخی و منقسم او را سامان میبخشد. سومین قطب امر واقع نام دارد که ورای دو قطب خیالی و ترمیزی (سمبولیک) قرار دارد بنحوی که دسترسی بدان امریست ممتنع.

^۴ Le réel (Eng. The real)

است - دربارهٔ زبان هم صادق است چرا که فرهنگ، تمدن و تاریخ هیچ قوم و ملتی جدا از زبان آن نیست. تعلق به زبان محرومیت از تمتع اولیه را در پی دارد، محرومیتی که موجب میل به وصال و بی‌قراری می‌گردد. لذا زبان تکلم حدیثی است از شکوه‌وشکایت از هجران. جالب آنکه هجران خود دسیسه‌ای است که آدمی را از اضطرابِ وصال که امری ناممکن می‌باشد رهایی میبخشد. چراکه درد هجران چیزی جز به عزانستن محرومیت‌های مکرر نیست. این مهم چنانستکه فرد بطور ناآگاه بدنبال عشقی جز عشق نافرجام نخواهد بود. بهمین ترتیب اساس میل جنسی بر غفلت از این حقیقت متکی است که «چیزی بنام رابطهٔ جنسی وجود ندارد» (لکان). بدین معنی که افراد آدمی پیوسته در این توهمند که در رابطهٔ جنسی میتوانند مکمل یکدیگر باشند. بهمین جهت است که ذکر بعنوان اسم دلالت واقعی میل جنسی یعنی بعنوان سائقهٔ تمنای آدمی فاقد تمامیت است. حال آنکه هریک از انباز جنسی در پی عطا یا دریافت آن از دیگری است. عشق چیزی است که فرد آدمی در ازای عدم امکان آمیزش جنسی (عدم وجود تام و تمام ذکر) به دیگری اعطاء میکند. بعبارتی دیگر در ازای عدم تصاحب ذکر است که عاشق عشق خود را به معشوق اهداء میکند.

مطلوب گمشده^۵ نمونه بارزیست از این محرومیت که بطور مآبعدی^۶ حاصل می‌یابد بدین معنی که فاقد موجودیتی واقعی در گذشته ماست ولی ما را دچار شبهه کرده براین تصور وامیدارد که واجد آن بوده از تمتع از آن برخوردار بوده ایم. اما گاه آدمیان چنان در سوگ و ماتم دائمی مطلوب گمشده مینشینند که آرزومندی راستین خود را نیز ازدست داده موجب «انسداد» آن میگردند. لذا آرزومندی جای خود را به تمتع و حظ باطنی^۷ از امری ممتنع و ناممکن می‌دهد.

این نوع تمتع ممکنست در سطحی وسیعتر قومی را در لالایی تاریخ و فرهنگ گذشته خود بخواب غفلت فرو برد. درچنین موردی قوم یا ملت موردنظر با تمتع از توهم (فانتسم) مرگ پدر درپی هویتی وحدانی با گذشته‌ای دور و دراز - که حکم مادر یا مطلوب گمشده را برایش پیدا خواهدکرد- برآمده تیشه به ریشه وجود واقعی خود میزند یعنی تاریخ و گذشته واقعی خود را پایمال میکند. جالب آنکه در این تخریب و دوری از واقعیت بدین توهم دلخوش میکند که به اعتلای آن همت گماشته‌است.

در نفسانیات آدمی مادر اولین مطلوب گمشده را تشکیل می‌دهد، مطلوبی که میبایستی بنام قانون پدری و اصل منع زنا با محارم بر کودک حرام گردد. درغیر اینصورت کودک در خیال خام تمتع از مادر باقی میماند و از گام برداشتن بسوی

⁵ La Chose (Ger. das Ding)

⁶ Dans l'après-coup (Ger. nachträglich, Eng. in a differed manner)

⁷ Jouissance

آینده امتناع خواهد ورزید. ناگفته پیداست که چنین آینده‌ای تنها در رابطه‌ای سالم و راستین با گذشته می‌تواند شکل بگیرد نه براساس توهم شکوه و عظمت گذشته که حکم مطلوب گمشده را دارد.

زبان آینه سرگذشت و حیات نفسانی هر قوم و ملتی است. بطوریکه میتوان در آن فرهنگ و تمدنش را نظاره کرد و دریافت که چگونه با اصرار و پافشاری در حیث خیالی از ذات اشارت پرور خود رویگردان و منحرف میشود و در پی تمامیت بخشیدن به زبان تکلم که اساساً نظامی است ناکامل برآمده تا به نقصان ذاتی آن پایان بخشد. زبان شاخصی است که میتوان از طریق آن رابطه آدمی را با عالم و آدم دریافت چرا که چنین رابطه‌ای در گرو نسبت و مناسبتی است که فرد با زبان خویش دارد.

زبان نه تنها ساحت اصلی را در عرف روانکاوی تشکیل میدهد بلکه امروزه از اولویتی خاص در نزد فلاسفه برخوردارست. چنانچه آلن بدیو میگوید در حال حاضر وجه مشترک حوزه‌های فلسفی در تخصیص جایگاه و منزلت مهمی است که به پرسش از زبان داده‌اند. بزعم او فلسفه در قرن حاضر اصولاً به تعمقی در باب زبان بدل شده است.^۸

^۸ بدیو، آلن، فلسفه - سیاست - هنر - عشق، ترجمه صالح نجفی، فرهادپور و عباس بیگی، چاپ غزال، ۱۳۸۸،

هر کدام از حوزه‌های تفکر فلسفی نسبت و مناسبت خاصی با زبان داشته و تقریبی متفاوت بدان اتخاذ کرده‌اند. گاه نیز بنوعی به مسأله تصرف در آن میپردازند و مقوله‌های خاصی از آن را مورد مذاقه قرارداد آشکارا و پنهان در پی «بهبود» آن برمی‌آیند. میل به تصرف در زبان امریست قابل درک. اما صائب بودن آن در نسبتی است که ما با ساحت رمز و اشارت اتخاذ می‌کنیم. راه‌حلهای ارائه شده در هر تقریب فلسفی^۹ جدا از اینکه میتوانند متعلق به هر یک از گفتارهای چهارگانه لکان^{۱۰} باشند فارغ از فانتسم نیز نیستند. بدیو عمده‌ترین حوزه‌های فلسفی امروز دنیا را سه فلسفه تحلیلی، هرمونوتیک و پست مدرن میدانند. فلسفه تحلیلی با تمییز، تفکیک، حذف عناصر مفروضاً فاقد معنا، اصرار در شفاف ساختن قواعد دستوری و مقابله با تعدد معنی کلمات کاری جز فراهم آوردن موجبات از دست رفتن غنای زبان نمیکند. با عدم توجه به وجه ترمیزی زبان نیز برآنستکه آنرا به زبان عبارت تقلیل دهد تا بتواند این ساحت آرزومندی را به زبانی باصطلاح علمی تبدیل کند. حال آنکه زبان / اشارت ذات و ماهیت قوه تکلم انسان را تشکیل میدهد زیرا آرزومندی ما منوط بدانست.

فلاسفه پُست مدرن نیز مشکل و اختلال زبان را در پیوند با روایت‌ها و اسامی اعظم میدانند و درمان آن را در گرو خلاصی زبان از هر گونه محاکات^{۱۱}،

^۹ Approche philosophique (philosophical approach)

^{۱۰} Les quatre discours (the four discourses)

^{۱۱} Mimésis

میدانند. درمانی که در آن حوالت تاریخی^{۱۲} آدمی بعنوان تنها موجودی که واجد تاریخ است نادیده گرفته میشود.

وبالاخره هرمنوتیک نیز با تأویل و تفسیر و ارجاع معنا به مقولات مستور و مکنون زبان است که میخواهد به مداوای آن پرداخته عناصر درپرده و مستور آنرا از «هجوم» مقولات نامستور و بازاری نجات بخشد. در خصوص هرمنوتیک چنانچه بدیو میگوید در نظر گرفتن ساحت زبان بعنوان تنها افق حیات آدمی چیزی جز غرق شدن در تشمت و توهم ارتباط نیست^{۱۳}.

از زبان پاک تا زبان باز

از غار سیکلپها تا جزیره فئاسیها

زبان فارسی در وجه زنده یعنی کنونی خود دچار اختلال و مشکل میباشد. «وجه زنده» نه در معنایی که سوسور^{۱۴}، بانی حوزه اصالت ساخت در زبانشناسی، از آن مراد کرده در تضاد با سوابق و تحوّل زبان قرار میدهد. بلکه براساس آنچه که باختین در تئوری کرونوتوپ^{۱۵} مدّ نظر دارد. بنا بر این نظریه وجه زنده زبان

¹² Historicité (Eng. Historicity, Ger. Geshichlichkeit)

¹³ همان، ص ۷۳.

¹⁴ Ferdinand de Saussure

¹⁵ Bakhtinian theory of chronotope according to Harold D. Baker's interpretation in "Obsessional and Hysterical Modes of National Identity," *Journal for the Psychoanalysis of Culture and Society* 2, no. 2 (Fall 1997): 129-45.

صورت کنونی آن بوده در تعامل و تعاطی مستمر با وجه قدیمی آن میباشد. با این تعریف در چنین وجهی تفارقی قطعی میان گذشته و حال وجود ندارد. این امر با آنچه روانکاوی از زمان مراد میکند مطابقت دارد. باتوجه به این نظریه میتوان گفت که زبان فارسی بلحاظ حیث زمانی^{۱۶} دچار اختلال و کشمکش میباشد. شکی نیست که زبان مقوله‌ای راکد و ایستا نبوده هر بار واجد نحو تحوّل‌ی خاص خویش است. بموجب چنین تحولاتی است که در هر بُرهه‌ای از تاریخ گفتاره‌ای خاص بر آن حاکم بوده در انسجام ذاتی آن واجد سهمی اساسی میگردد.

امروزه زبان فارسی بیش از پیش از یکچنین انسجامی فاصله گرفته و نه تنها به استناد کتاب‌ها و مقالاتی که مستقیماً به مقوله زبان پرداخته‌اند بلکه براساس آنچه که در لابلائی فیلم‌ها، لطیفه‌ها و رؤیایها مشاهده میکنیم دچار هرج و مرج و اغتشاش گردیده است.. جالب آنکه نه «زبان پاک» کسروی و نه «زبان باز» آشوری هیچیک راهگشای مشکلات کنونی زبان فارسی نبوده بلکه برعکس خود بعنوان گفتاره‌های زبانی عوارض مرضناکی از همین «بیماری» میباشند. راه‌حل‌های ارائه شده گاه همچون خاطرات حاجب^{۱۷} عمل میکنند که بمنظور اختفای تمنای غیرقابل قبول فرد تعبیه شده‌اند. و گاه نیز همچون عوارض و فانتسم‌هایی حاکی از تعارضی اساسی در بطن زبان فارسی. اینگونه راه‌حل‌ها در واقع برای اجتناب از

^{۱۶} Temporalité (temporality)

^{۱۷} Souvenir--écran (screen-memory)

مواجهه مستقیم با تعارض یا تعارضات اساسی نهفته در فارسی کنونی ما ساخته و پرداخته شده اند. این کوششها نه تنها منعکس کننده رنج و درد فرد ایرانی هستند بلکه درعین حال خود حاکی از تمتع و حظی باطنی میباشند. چنانکه میدانیم بنابر یافته های روانکاوی تمتع و حظاً باطنی عین رنج و درد بوده اساساً با آن تفاوتی ندارد. بررسی فانتسم‌های موجود در نظریات یاد شده از آنرو در فهم کشمکش و اختلال موجود در زبان فارسی مهم است که فانتسم همواره دارای جایگاه مهمی در رابطه میان امیال گذشته، احساسات کنونی و آرزوهای آینده میباشد.

در اُدیسه هومر سیکلپ ها^{۱۸} و فِئاسی ها^{۱۹} موجوداتی هستند که بررسی رابطه و مناسبت آنها با زبان میتواند راهگشائی برای ما باشد. در خصوص ماهیت زبان سیکلپها پیش از پُلیم^{۲۰} شدن -یعنی قبل از دسترسی بزبان تکلم- همیشه بحث و جدل وجود داشته است بطوریکه عده‌ای از هومرشناسان از اطلاق لفظ زبان بدان اجتناب میورزند.

سیکلپها غولانی هستند آعون (تک چشم) که دارای حیاتی بنهایت محدود و انفرادی میباشند. ناگفته پیداست که مشخصات ظاهری آنها در حماسه هومر بی‌ارتباط با خودبسندگیشان بعنوان موجوداتی غارنشین و منزوی نیست. آنها خود را برتر از زئوس، خدای خدایان، دانسته و مقید به قوانین او نمیدانند. هر کدام

¹⁸ Cyclops

¹⁹ Pheacians

²⁰ Polyphème (در زبان یونانی بمعنای پرحرف و وراج است).

قواعد و طرز رفتاری خاص برای زنان و اولاد خود دارند. واجد زبان هستند اما از حرف زدن با یکدیگر طفره میروند. بلحاظ روانکاوی در زبان سیکلوپها تفاوتی میان پدر واقعی و نام پدر وجود ندارد. حال آنکه یکچنین تفاوت اساسی است که موجبات دسترسی به زبان تکلم را فراهم میآورد. اُدیسه، قهرمان حماسه هومر، برای رهائی خود و همراهانش از زندان پُلِفِم، شرابی ناصاف و مردافکن بدو داده او را در حال اغماء کور میکند. غول درحالی از مستی نام او را جويا میشود. اُدیسه در پاسخ خود را «هیچکس» میخواند بطوری که بعدها هربار از او میپرسند چه کسی تو را کور کرده است پاسخی همواره یکسان میدهد: هیچکس. این فاجعه برای اولین بار غول نابینا را به «طلب» از دیگران وامیدارد. چراکه برای نخستین بار دست طلب بسوی دیگران دراز کرده از دنیای بی نیازی محض و تامّ و تمام خود بیرون میآید. ازین پس فقدان جای خودبستگی را گرفته غول را دچار انقسام میان خود و غیر میسازد. ببرکت یکچنین نقصان اساسی است که این بار به زبان تکلمی راستین دست مییابد و از عالم مدار بسته خود رهائی پیدامیکند. پیش از تحمّل آسیب و ضربه ناشی از کور شدن زبانش فاقد هرگونه کارگزاری در ارتباط با دیگران بود و نسبتش با زبان نسبتی تام و مسدود. حال آنکه هم اکنون بعد از کورشدن خود را پسر زئوس و تابع قوانین او میداند. دراینجا ازدست دادن بینائی استعاره ایست از این امر اساسی که فرد برای دسترسی به زبان تکلم - که به

ساخت رمز و اشارت تعلق دارد- میبایستی از حیث خیالی گذشت پیدا کرده باطناً تناهی یعنی محرومیت خود را از ذکر قبول کند.

در اُدیسه هومر نه تنها سیکلوپها که فئاسی‌ها و پروته‌ها^{۲۱} نیز موجوداتی هستند غرق در عالم توهمات (فانتسم‌ها) و بدین لحاظ است که بمنظور اجتناب از آسیب و صدمه حاصل از دسترسی بزبان تکلم به دسایسی خیالی دست میازند.

میل بازگشت به زبان آلکن سیکلوپ‌ها فانتسمی است که میتوان رد آنرا در «زبان پاک» کسروی نیز یافت. کتاب او در این باب^{۲۲} متمرکز بر عیوب و نواقص یا بقول خود او «آک‌های زبان فارسی» است. اولین آکی که در کتاب یاد شده بدان اشاره میشود وجود واژه‌های بیگانه در زبان فارسی است، لغاتی که بایستی حذف گردند تا این زبان «آراسته‌تر» و "منزه‌تر" شود. غافل از آنکه آراسته‌تر کردن و غلبه بر عیوب و آک‌های زبان چیزی جز میل به غلبه بر فقدان ذاتی آن نیست. یکچنین فقدانی است که آدمی را موجودی منقسم و برزخی ساخته وجود او را وابسته به غیری گردانده است که قبل از هرچیز در باطن خود اوست. بدین معنی که همواره خود را همچون غیر مییابد.

²¹ Protées

²² زبان پاک، احمد کسروی، <http://www.kasravi.info/ketabs/zabane-pak.pdf>

عیب یا آک بعدی واژه‌های متعددالمعنی در زبان فارسی است. ^{۲۳} زبان باز نیز درگیر یکچنین مشکلی است. متعددالمعنا بودن واژه‌ها - خصوصیتی بارز از زبان تکلم که حاکی از غنای ذاتی آنست. - در هر دو کتاب از عوامل هرج و مرج محسوب شده‌اند. میل به حذف این ویژگی با قبیلۀ خیالی جان سرل، فیلسوف آمریکائی، قابل مقایسه است ^{۲۴}. این فیلسوف در مخالفت با نظریۀ توصیفی فرگه درباب اسماءخاص قبیلۀ ای خیالی فرض میکند که میبایستی در آن با توجه به نظریۀ فرگه صحبت کردن از اموات تابو محسوب شود. زیرا که برای او اسم خاص تنها توصیفی است از موجودی واقعی نه مرده و فاقد مابازای خارجی. لذا در زبان این قبیلۀ هر وجهی از زبان که بی‌معنا و فاقد مرجعی خارجی باشد تابو محسوب خواهدشد. هر واژه از زبان این قبیلۀ واجد معنایی واحد خواهدبود و تنها به مرجع بلافصل خود دلالت خواهدداشت ^{۲۵}. بهمین ترتیب جای تعجب نیست که در صفحات پایانی کتاب *زبان پاک* نیز چنین جمله‌ای آمده‌باشد: «ما امیدمندیم زبان همگانی که جهان به آن نیاز می‌دارد این زبان گردد!» ^{۲۶}

^{۲۳} آشوری، داریوش، *زبان باز، پژوهشی درباره‌ی زبان و مدرنیت*، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۸۷.

^{۲۴} Cf. Searle, John, *Mind, Language and Society*, Basic Books, 1999.

^{۲۵} Buchan, Mark, *The Limits of Heroism: Homer and the Ethics of Reading*, The University of Michigan Press, 2004, p 24.

^{۲۶} همان

زبانی عاری از آک زبانی غیر واقعی بوده گوئی برآنستکه نقص ذاتی آدمی را بعنوان موجودی منقسم از میان ببرد و مخاطب باطنی او را بصورت غیری مطلق در نظر بگیرد. حال آنکه غیر تام و مطلق موجودیتی خیالی است که ماهیتی خارجی ندارد. همین توهم غیر مطلق است که جوامع انسانی را به استبداد میکشاند، استبدادی که کسروی خود یکی از قربانیان آن گردید. در چنین جوامعی جائی برای قانون وجود ندارد و هرکس دارای زبانی با سلیقه و میل خویش است.

رسیدن به زبان تام و نیل به غیر مطلق یادآور مرحله آینه نزد کودک است. در این مرحله است که طفل با تأمل در تصویر خویش گوئی مادر - که حکم اولین غیر را برای او دارد - مخاطب قرارداد از او میپرسد که آیا این همانست که برای رفع فقدان ذاتی خود بدنبال آن بوده است؟ جستجوی موجودیتی مطلق مبتنی بر این فکر خامست که میتوان از انقسام ماهوی انسان گذشت. میل به هویت وحدانی با غیر یعنی جستجوی تمامیت در واقع چیزی جز تداوم هم آمیختگی و توحید طفل با مادر بعنوان مطلوب مطلق نیست.

. اگر زبان پاک را به بازگشت غولان آعون به غار تأویل کنیم در آنصورت زبان باز را میبایستی فانتسم فئاسی ها دانست. در حماسه هومر فئاسی ها نیز چون سیکلوپها موجوداتی خیالی هستند. در نگاه اول این دو کاملاً متضاد بایکدیگرند. بهمان نحو که سیکلوپها از تمدن روی برمیگردانند بهمان ترتیب نیز فئاسی ها بدنبال

«تمدنی استثنائی و عاری از عیب و نقص» هستند. لذا هر دو باصطلاح سروته یک کرباسند. بهمان ترتیب که سیکلوپها آدمخوار بوده به زراعت نیازی ندارند بهمان نحو نیز فئاسی‌ها بدنبال زراعتی بدون نقص هستند. غولان تک چشم نه کشتی دارند نه نیاز بدان. اما ساکنان اسکریا، این جزیره بی‌آغاز و بی‌انتهای دارای کشتی‌هایی بی‌عیب و نقص هستند که با آنها مهمانان خود را بیچون و جرا به مقصد می‌رسانند و در این راه هیچگاه دچار شک و شبهه نمی‌شوند. سیکلوپ‌ها مقولاتی چون میزبانی، مهمان‌نوازی و خنیاگری را ردّ میکنند حال آنکه فئاسی‌ها میزبانانی کامل، تامّ تمام و فاقد نقص میباشند.. فئاسی‌ها این توانایی را به برکت ویژگی زبان خود دارند، زبانی صریح و شفاف و فاقد هرگونه تعدّد معنا. با مطابقت با این نظام کلامی است که قادر بوده‌اند میزبانانی ایده‌آل باشند. اگر زبان سیکلوپها فاقد کارگزاری ارتباطی است زبان فئاسی‌ها واجد کارکردی مطلق برای ارتباطی کامل و بی‌عیب و نقص است. فئاسی‌ها رابطه‌ای کامل اما ناممکن با زبان دارند. چنین نسبتی را نیز در امر مبادله آنها بایکدیگر می‌یابیم، رابطه و مناسبتی کامل اما ناممکن. لیکن از ناممکن بودن این امر بیخبرند. موجودیت کامل آنها به مثابه فئاسی‌ها مستلزم ردّ و انکار امکان وجودی آنهاست. فئاسی‌ها با چنین سیستم کلامی و چنین نسبتی ناممکن با زبان به امر مبادله در سرزمینی به نام اسکریا پرداخته‌اند. اسکریا بمعنی

نامحدود و بینهایت بوده منطبق با ماهیت زبان فئاسی‌هاست، زبانی باز و مقرون به مدینه فاضله^{۲۶}.

در کتاب *زبان باز* فرق میان زبان باز و بسته چنین بیان شده است: «فرق اساسی زبان‌های بسته را میتوان به این فرمول خلاصه کرد که زبان‌های بسته کم و بیش در چارچوب محدودیت‌های طبیعی و تاریخی خود در زیست ناخودآگاه خود در ترس در دگرگونی فرو مانده‌اند. حال آنکه زبان‌های باز با برداشتن محدودیت‌های طبیعی و فرهنگی و تاریخی خود با نگرش انقلابی تازه‌ای به یاری علوم و تکنولوژی زبان راه توسعه بی‌نهایت خود را گشوده‌اند»^{۲۷}. این عبارات منطبق با چیزی است که میتوانیم آن را «اسکریای زبان باز» بنامیم. زبان به مثابه سرزمینی ایده آل و فاقد هرگونه محدودیت طبیعی، تاریخی یا فرهنگی.

زبان فئاسی‌ها و زبان باز هر دو راه حل‌هایی توهم‌آمیز جهت غلبه بر صدمه باطنی حاصل از ورود به ساحات اصلی آدمی یعنی زبان تکلم هستند. نسبت و رابطه فئاسی‌ها با زبان متناسب با رابطه‌ای است که با خدایانشان دارند. بنا بر این رابطه شک و شبهه‌ای بخود راه‌نمیدهند. سیکلوپ‌ها خدایانشان را انکار میکنند حال آنکه فئاسی‌ها رابطه‌ای بسیار نزدیک با آنها دارند. فئاسی‌ها بداشتن چنین رابطه‌ای با

²⁶ Utopie (utopia)

²⁷ آشوری، داریوش، همان ص ۲۷.

خدایان مباحات میورزند، خدایانی که هیچگاه آنها را فریب نمیدهند. در این خصوص ال‌کینوس^{۲۸}، پادشاه فئاسی‌ها، میگوید خدایان صریحاً بر آنها ظاهر شده چیزی را بر آنها پنهان نمیکنند. چندانکه زبانشان نیز بهمین نحو واجد شفافیتی محض و مطلق است. زبان باز نیز حاوی چنین توهّم و فانتسمی بوده در عباراتی چون «رام کردن زبان» و «زبان دست آموز» ماهیت واقعی خود را نشان میدهد. زبان باز میخواهد همچون فئاسی‌ها فاقد هرگونه «تابعیت از زبان» باشد. میلی که خود را در تصوّر وهم‌آمیز مدینه فاضله تحت عنوان «شاهراه زبان» نشان میدهد، شاهراهی که قادر است با برداشتن تمامی موانع طبیعی و هموار ساختن اراضی مسافری (متکلمین) خود را از کوتاه‌ترین راه و با بیشترین سرعت به سرمنزلشان هدایت کند. این شاهراه کلامی منطبق با سیستم انتقال و کشتیرانی کامل و بی‌عیب و نقص فئاسی‌هاست که مسافری و مهمانان خود را تمام و کمال به مقصد میرساند. زبان باز رسیدن بچنین مدینه فاضله و دوراز واقعیتی است که با چیرگی بر زبان و کاربرد کارآمد خود میخواهد در خدمت علم و تکنولوژی قرارگیرد. چنانچه زبان فئاسی‌ها نیز در خدمت مبادله تامّ و کامل آنها بود. زبان باز براساس توهّم «تولید صنعتی واژگان» استوار است، یعنی فارغ از هرگونه محدودیت طبیعی، فرهنگی و تاریخی. زبان باز همانقدر که میخواهد درهایش را بروی تکنولوژی باز کند بهمان اندازه نیز

²⁸ Elkinous

آنها را بروی گذشته خود میبندد. زبان باز همچون زبان فئاسی‌ها رابطه‌ای ممتنع با زبان برقرار میکند. زبان باز باندازه باز بودنش بسته میماند. مؤلف زبان باز در مصاحبه‌ای میگوید: «ما ملّتی هستیم که در این دنیا که دوست داریم سربلند باشیم و اگر فرهنگ برتر و چیره‌ای وجود دارد، بتوانیم به افق‌های آن دست پیدا کنیم. بنابراین لازم است زبانمان را از نو سازمان بدهیم»^{۲۹}. مقایسه چنین جملاتی با آخرین عبارات کتاب زبان پاک قابل توجه است.

در خصوص سیکلوپها و فئاسی‌ها باید گفت آنچه برغم تضاد ظاهریشان آنها را بیکدیگر نزدیک میکند اینستکه موجوداتی خیالی و وهمی بوده مقوله فقدان در آنها نمیگنجد. بعبارتی دیگر موجوداتی بی‌نیاز، کامل و خودبسنده میباشند. لذا هر دو رابطه‌ای ناممکن با امر مبادله از یکسو و با زبان تکلم ازسوی دیگر دارند. فئاسی‌ها و سیکلوپ‌ها دو روی یک سکه واحدند. همینطور است زبان پاک و زبان باز که علی‌رغم وجه ظاهریشان فاقد تفاوتی ذاتی بایکدیگرند. هر دو راه‌حلهائی خیالی برای اجتناب از واقعیّاتی عمیق‌ترند که موجبات تعارضات نفسانی هر قوم و ملّتی را فراهم می‌آورد. حال آنکه لازم خواهد بود این تعارضِ نهفته را شکافته در پی درک و فهم آن برآیند. لذا پرسش اینستکه ماهیّت این تعارضات در زبان فارسی چیست و چرا این توهمات و فانتسم‌ها کاری جز اجتناب از طرح آنها نمیکند.

^{۲۹} زبان باز/ گفتگو با داریوش آشوری، محمد جباری حق، پاشا جوادی <http://bukharamag.com/1389.02.599.html>

فانتسم «پدران بی پدر»

فیلم‌ها در کنار کتاب‌ها و مقالات منابع مهم دیگری هستند که بایستی بمنظور بررسی رابطه و نسبت اقوام با زبان تکلم خود مورد مذاقه قرارگیرند. در این میان فیلم‌هایی با مضامین فراموشی، آلزایمر و اختلال ویا فقدان هویت اهمیت بیشتری می‌یابند. فراموشی، چه بشکل موقت یا مطلق آن، مضمونی است که از بدو اختراع سینما مورد توجه سازندگان آن قرار گرفته و در آثارشان رد پای خود را بجا گذاشته‌است. این پدیدار زمانی - همچون سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم - بصورتی بازهم گسترده‌تر در فیلم‌ها منعکس شده‌است. میتوان آنرا در سینمای فارسی نیز مورد مذاقه قرار داده کم و کیفش را مشخص ساخت. از آنجمله است فیلم *جدایی نادر از سیمین* که بحول محور مقوله فراموشی و ازدست دادن هویت (آلزایمر) می‌چرخد. پدر نادر (پدر بزرگ ترمه) مبتلا به این بیماریست. چنانکه میدانیم الزایمر با اختلال در تشخیص هویت شروع شده به ازدست دادن کامل احساس هویت فردی منجر میگردد. شخصیت‌ها و حوادث فیلم در رابطه با پدر نادر شکل میگیرند. لذا محور اصلی فیلم را همین عارضه تشکیل میدهد. پرسش اساسی اینست که چه میل و انگیزه‌ای باطنی پدر نادر را بفراموشی مطلق محکوم کرده‌است. این فیلم بیش از هر چیزی حاصل تحقق چنین میلی در حوزه سینماست. چراکه کار اصلی سینما بصحنه گذاشتن فانتسم‌هاست، فانتسم‌هایی که بموجب امیال باطنی

پدید می‌آیند.. درجائی سیمین خطاب به همسرش، نادر، میگوید «اون می‌فهمه که تو پسرشی؟» و نادر جواب میدهد «اما من که میفهمم او پدر منه». آیا در این گفتگو حقیقتی بیان میشود، میلی در مقام یک حُکم، حکم ازدست دادن هویت پدر و فراموشی مطلق او؟ این حقیقت بزبان چه کسی جاری میشود، مرد یا زن؟ اگر حقیقت همان باشد که سیمین میگوید درآنصورت نادر در مقام و جایگاه دیگریست. پدرش دیگر بموجب فراموشی مطلق خود نمیتواند نادر را پسر خطاب کند. زبان تکلم در چنین موقعیتی کارگزاری خود را ازدست میدهد. این کارگزاری در صورتی امکان‌پذیر است که پدر بتواند فرزند خود را مورد خطاب قراردادده او را با بیان عبارت «پسرم» تشخیص دهد. حال آنکه جنین امکانی بکلی ازبین رفته‌است. نادر در موقعیتی ممتنع قرار گرفته‌است. پدر قادر به تشخیص هویت او بعنوان پسر خود نیست. این موقعیت ممتنع خالی از نوعی حظّ و تمتّع باطنی^{۳۰} نیست. مهم نیست که نادر بداند پدرش کیست. آنچه اهمیت دارد اینستکه دیگر بعنوان پسر مورد خطاب پدر قرار نمیگیرد. پدر نادر از مقام فاعل بالاجرا عزل گردیده‌است. میل به ازدست دادن هویت پدر در واقع حُکم به عزل او از چنین مقام و منزلتی است. فیلم یکچنین حُکم و فانتسمی را به صحنه میبرد. مع‌الوصف فانتسم مذکور نادر را در موقعیتی ممتنع قرار میدهد. بدین معنی که پسری است بدون اینکه پدری

³⁰ Jouissance

در کار باشد. این یادآور موقعیت سیکلوپها در اُدیسه هومر است که اساساً «پدرانی بی‌پدر هستند». قبل از گرفتاری اُدیسه و همراهانش بدست پُلّی فِم^{۳۱} (یکی از سیکلوپها که توسط او بینائی خود را ازدست داد) هیچ شکافی میان پدران واقعی و نام پدر آنها وجود نداشت. چراکه فانتسم «پدران بی‌پدر» دسیسه‌ای بود که به آنها اجازه میداد با از تحرک بازداشتن اُیکُوها^{۳۲} در زمان و مکان بتوانند تنش میان نسل‌ها را مرتفع سازند. با چنین دسیسه‌ای تنشی میان نسلها وجود نمیداشت. زیرا با حذف حیث پدری دیگر نسلی وجود نتواند داشت. آیا میتوان گفت که فانتسم محکومیت پدر بفراموشی و موقعیت ممتنع نادر بعنوان «پسر فاقد پدر» اساسی چون وضعیت سیکلوپها در اُدیسه داشته در جهت دفع باطنی^{۳۳} یا جابجائی^{۳۴} تنش میان پدر و فرزند تعبیه شده است؟ وبلاگ‌نویس جوانی در نوشته‌ای تحت عنوان نقشه‌ای برای قتل پدر مینویسد: «پیش بسوی جایی که شما فرزند کسی نیستید و پدرتان پسر هیچ موجودی نیست». ^{۳۵} آیا سیکلوپها در حماسه هومر برساخته دقیقی از این فانتسم نیستند؟ نوشته این خانم وبلاگ‌نویس یادآور فانتسم ترمه در پایان فیلم است که بر آن میشود در سایه دسایسی اینچنین تعارض میان نسل‌ها را از میان

³¹ Polyphème

³² Oikos

³³ Refoulement (repression)

³⁴ Déplacement (replacement)

³⁵ «یادداشت: نقشه‌ای برای قتل پدر»، آتوسا مولوی www.atousamolavi.blogfa.com

بردارد، تنش و تعارضی که موجبات تمسک بچنین فانتسم‌هایی را فراهم آورده است. یکچنین تناقضی است که ترمه را در غم و اندوه فروبرده است. فیلم با گریه های دختر جوان «پایان» مییابد.

در تعلیمات روانکاوی پدر بودن مفید به معنای صحیح و موثقی نیست. آنچه حقیقت دارد پدر شدن است. احراز این مقام باطنی از یک طرف مستلزم گذشت از دوران حسرت‌آمیز کودکی است و از طرفی دیگر مستلزم اینستکه مرد قادر باشد در پی تولد فرزندان به احراز چنین مقامی نایل آید. در هر فرهنگ و زبانی بحث و فحص در مقوله پدر شدن منوط به نسبت و رابطه‌ای است که میان پدر بزرگ، پدر و فرزند یا به عبارتی دیگر پدر، پسر و نوه وجود دارد. رابطه فرد میبایستی از یکسو تابع قانون مرد بیواسطه خود (یعنی پدر خویش) بوده و از سوی دیگر حافظ قانون مترتب بر رابطه‌اش با پسر خویش باشد. در روانکاوی خصوصاً در تفکر لکان منزلت و مرتبه پدری ساحتی فوق‌العاده پیچیده بوده تقریباً بدان نیازمند طیّ طریقی طولانی است. فرد با احراز چنین مقامی باطناً متعهد هویت «فقدانی» خود میشود. بدون چنین تعهدی اعاده این مرتبه و مقام به نسل بعدی خالی از اشکال نخواهد بود، اشکالی که بخوبی در فیلم *جدایی نادر از سیمین* هویداست. بطوری که پذیرش باطنی «هویت فقدانی» بصورت «فقدان هویت» درمیآید. فانتسم حذف پدر است که در این فیلم پدر نادر را به فراموشی مطلق

مبتلا میسازد. ناگفته پیداست که این وضع ناپایدار نشانگر اختلال در اعاده نام پدر به نسلهای آتی است.

نام پدر مقوله‌ای است که بلحاظ روانکاوی در حیطه زبان تکلم - که افق نفسانیات آدمی را تشکیل می‌دهد - تحدید مییابد. بهمین جهت است که تأسیس باطنی قانون منوط بدان مییابد. موللی، مؤلف کتاب *مبانی روانکاوی (فروید-لکان)*، در این خصوص مینویسد: «حمیت یک ملت به ثروت مادی یا تخیلات افراد آن نیست بلکه حاصل منزلت پدر نزد آن ملت است. نام پدر به این معناست که فرد فرد جامعه کاری جز اعاده آن به نسل بعدی نمیکند»^{۳۶}. اگر این امر حقیقت دارد که زبان فارسی از دیرزمان درگیر مشکلاتی است در آن صورت علت را میبایستی در چگونگی اعاده نام پدر جستجو کرد. اختلال در اعاده نام پدر به نسل بعدی از طریق دسایسی چون فانتسم نمیتواند چیزی جز راه‌حلی ضعیف و ناپایدار باشد، دسیسه‌ای که بمنظور اجتناب از مواجهه مستقیم با تنش و تعارض بین نسلها اتخاذ خواهدشد. تمسک به حیث خیالی برای اعاده نام پدر در تداوم نسلها موجب تشدید اختلال خواهدگردید. یکچنین اختلالی بصورت آشفتگی و هرج و مرج در زبان تکلم ظاهر خواهدشد، امری که امروزه در زبان فارسی بخوبی مشهود است.

^{۳۶} موللی، کرامت، *مبانی روانکاوی (فروید-لکان)*، نشر نی، چاپ هشتم، ۱۳۹۰، ص ۱۰۷.

در همان بخش از فیلم *جدائی*، نادر بلافاصله با شنیدن حرف‌های سیمین با حالتی از ترس و خشم پاسخ می‌دهد «من که می‌فهمم که او پدر منه». اهمیت این جمله در انتقال حس گناه و عذاب وجدانی است که بدنبال میل به امحاء هویت پدر بروز میکند، گناهی که بلافاصله بعد از ظاهر شدن به پدر مبتلا به آلزایمر نسبت داده می‌شود. در اینجا با احتیاط میتوان آن را به اسطوره رستم و سهراب در فرهنگ فارسی ربط داد. وحشت نادر از جمله سیمین «او می‌فهمه تو پسرشی؟» یادآور رستمی است که نمیداند همبرد او کسی جز پسرش نیست. اما این بار سهراب است که در مقام نادر با خشم و ترس می‌گوید «من که میدونم اون پدر منه». شاید بتوان این جمله را کوششی در مقابل تحقق میل به امحاء پسر دانست، میلی که در کنار آرزوی امحاء پدر جزئی اساسی از تجلیات و تظاهرات نام پدر است. بقول مولی آنچه در فرهنگ ایرانی غلبه دارد نه پدرکشی بلکه پسرکشی است. او پسرکشی را اساس استبداد میداند.

میل به امحاء پدر را میتوان در صحنه حمام کردن پدر توسط نادر دید. این صحنه به استناد منابع اینترنتی یکی از پرطرفدارترین سکانس‌های فیلم بوده است. در این صحنه که یادآور غسلخانه است نشانه‌ای بارز از میل به امحاء پدر می‌بینیم، میلی که البته غایتی جز تقوّم بخشیدن بنام پدر نمیتواند داشته باشد. چراکه احساس گناه و عذاب وجدان فرزند را در پی دارد. عذاب وجدان در اینجا حاکی از ذمه و دین پسر به پدر میباشد. مقایسه میان پاسخ نادر به سیمین و صحنه حمام تقابلی

میان میل به امحاء پسر و میل به امحاء پدر بوجود می‌آورد. آیا فیلم کوششی است بمنظور جانشین کردن میل امحاء پدر به آرزوی امحاء فرزند؟ چنین تحولی راه را برای گذشت از پسرکشی و اجتناب از استبداد هموار خواهد کرد؟ امحاء ترمیزی پدر حاکی از آنستکه هیچیک از افراد آدمی وجودی مطلق نتواند داشت. حال آنکه پسرکشی نسل‌کشی جامعه بوده براین توهم و انحراف قلبی متکی است که تمامیت امریست مطابق با ذات آدمی. مرگ ترمیزی (سمبولیک) پدر یعنی قبول تناهی فرد بعنوان موجودی که در ساحت زبان تکلم توطن دارد.

گفتگوی دیگری میان نادر و دخترش وجود دارد که در خصوص برخی از واژه‌ها در زبان فارسی است. نادر در جایی به شدت اصرار می‌ورزد که بجای کلمه گارانتی نبایستی کلمه ضامن را بکاربرد بلکه میبایستی از واژه پشتوانه استفاده کرد. اصرار او در جایگزینی پشتوانه بجای ضامن حاکی از کدامین میل اوست؟ این اصرار چیزی جز میل به خودبستگی نیست. اکتمال و خودبستگی خلاف ذات زبان یعنی ساحت اصلی آدمی است. در عرف روانکاوی حقیقت آدمی همواره در گرو ضمانت غیر است. غیر نه تنها حقیقت آدمی است بلکه ضامن آن نیز میباشد. اصرار در پشتوانه بجای ضامن حاکی از آن تواند بود که فرد خود را پشتوانه خویش دانسته برآنستکه به امحاء غیر مبادرت ورزد. میل به خودبستگی همانطور که در خصوص زبان پاک نیز گفتیم بازگشت به هویت وحدانی طفل با مادرست یعنی بازگشت به زبان سیکلوپ‌ها که بجهت موقعیت ممتنع خود یعنی خودبستگی و

اکتمال نسبت به زئوس، خدای خدایان، احساسی مملو از برتری داشته خود را مصون از هرگونه خطا جلوه‌میدهند. لذا زبان بسته سیکل‌وپ‌ها فاقد پدر ترمیزی (سمبولیک) است بدین معنا که از ذات برزخی و منقسم خود سربازمیزنند. مرگ ترمیزی پدرگواه آنستکه همه افراد آدمی تحت لوای محرومیت از ذکر قرارداداشته موجوداتی برزخی و منقسم میباشند یعنی تابع غیری هستند که نفس آنها را تشکیل میبخشد.

تمامیت مقوله‌ای مغایر با نام پدر است چرا که هیچکس صاحب ذکر^{۳۷} نتواند بود. در صحنه دیگری از فیلم بحث و مجادله‌ای بر سر نحوه شمارش طبقه آپارتمان‌ها میان کارگران و سیمین درمیگیرد. کارگران حمل و نقل شمارش را از یک آغاز میکنند اما سیمین که از صفر-همکف- شروع میکند آپارتمان‌شان را نه در طبقه سوّم بلکه در طبقه دوّم میداند.

ژیژک، روانکاو معروف، این اختلاف را در خصوص نحوه شماره‌گذاری آپارتمان‌ها و تفاوتی که در این زمینه میان اروپا و آمریکا وجود دارد مربوط به نسبت و رابطه هریک از آنها با گذشته خود میداند. بنظر او این شمارش نزد آمریکایی‌ها مرتبط با وضعیت تاریخی آنهاست^{۳۸}. درصحنه موردنظر رابطه و مناسبت افراد با گذشته به نوعی با منافع مالی آنها گره‌خورده است. بطوری که گویا

³⁷ Phallus

³⁸ Cf. Žižek, Slavoj & John Milbank, John, *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic?* Creston David (ed.), MIT Press 2009, p.91.

گذشته چیزی جز ابزار و وسیله نبوده هر کدام از طرفینِ مجادله نحوه شمارش خود را با توجه به منافع مالی خود انتخاب میکنند. کارگران منکر صفر شده محاسبه خود را از یک شروع میکنند. درحالیکه سیمین شمارش را از صفر آغاز مینماید.

برای لکان اشتباه در محاسبه در پیدایش هویت آدمی اهمیتی خاص دارد. اشتباه در محاسبه به این معناست که به صفر ارزشی غیر از عدم محض بدهیم. اهمیت مقوله اشتباه در محاسبه را در اُدیسه هومر نیز میتوان یافت. تنها از طریق اشتباه در محاسبه است که سیکلوپها و فئاسیها واجد فقدان شده به ساحت ترمیزی (سمبولیک) راه مییابند. اُدیسه، قهرمان حماسه، با معرفی خود بعنوان «هیچکس» گسترسیون یعنی محرومیت از ذکر را نزد سیکلوپها امکانپذیر میسازد. بدنبال همین اشتباه در محاسبه حاصل از واژه «هیچکس» است که پُلی فم^{۳۹}، سیکلویی که توسط اُدیسه کور شده بود، بزبان آمده قادر به تکلم میگردد.

بوی کافور عطر یاس یکی دیگر از فیلمهایی است که تلویحاً به مسأله فراموشی میپردازد. گرچه در اینجا شباهتی با الزایمر پدرِ نادر نمیابیم ولی فراموشی همچنان اهمیت خود را حفظ میکند... در عُرف روانکاوی کلام با فراموشی نسبتی ذاتی دارد. بدون فراموشی دسترسی به ضمیرناآگاه و زبان تکلم نیز ناممکن

³⁹ Polyphème (Eng. Polyphemus) بمعنای پرحرف و وراج

خواهد بود. حال آنکه در فراموشی مطلق مسأله مربوط به اختلال و اضمحلال هویت فرد میباشد. در فراموشی مطلق بازگشت میل دفع شده غیرممکنست. در بوی کافور عطر یاس میتوان کارگزاری مقوله مجاز را بخوبی دید. یکی از کاربردهای کافور غسل میّت است. در زبان فارسی کافور بعنوان اسم دلالت با مرگ پیوند یافته است. لذا غالباً سربازان یا دانشجویان براین تصورند که وجود کافور در غذای دستجمعی آنها بمنظور کاهش توان جنسیشان صورت میگیرد. چراکه کافور اسم دلالتی است که مجازاً به مرگ پدر مربوط شده است. در این خصوص کم و کیف میل جنسی مردان در پی مرگ واقعی پدر امری قابل ملاحظه میباشد.

حال به عطر یاس بازگردیم. در صحنه‌ای از فیلم فرجامی، قهرمان داستان، بمنظور دیدار مادرش از پله‌های منزل قدیمی‌شان بالا میرود. متوجه میشویم که عطر یاس برای او نماینده‌ای ترمیزی (مجازی) از مادر است، مادری که میلی ناآگاه او را بفراموشی مطلق محکوم نموده است. اگر فیلم جدایی نادر را داستان افرادی بدانیم که درگیر فانتسمی هستند که بموجب آن پسر بودن ربطی به پدر داشتن ندارد فیلم بوی کافور عطر یاس را میتوان روایتی دانست از فانتسم «مادر محکوم به فقدان هویت». در این فیلم شخصیتی چون فرجامی روایتی است از بحران احراز مقام پدری، بحرانی که گاه او را به پدر ترمیزی نزدیک کرده و گاه برعکس به حیث خیالی متمسک میسازد. تقرر و اعاده نام پدر گاه بصورت میل به امحاء پدر در صحنه‌های متفاوتی به نمایش گذارده شده است. ازین قبیل است صحنه دنیا آوردن

نوزاد مرده توسط زن مسافر یا افکار و سواسی شخصیت محوری داستان درمورد مرگ. در این فیلم نیز شاهد گفتگویی مشابه آنچه میان سیمین و نادر در خصوص پدر ردوبدل میشد هستیم. این گفتگو در حضور مادر میان شخصیت اصلی داستان و خدمتگزار خانه صورت میگیرد. خدمتگزار به او - که در حال خواندن صفحاتی از یک کتاب برای مادرش میباشد - میگوید مادرتان که نمیداند شما چه میخوانید؟ جواب میدهد بله میدانم اما شاید کلمه‌ای باعث شود که مرا بیادبیاورد. در ادامه با کمی دستپاچگی اضافه میکند که مهمتر از همه اینست که مادر بتواند هویت خودش را بیادبیاورد. یکچنین فانتسمی در پی استتار کدامین حقیقت میتواند باشد؟

تصور فرد از اینکه ممکنست حاصل زنای محسنه باشد فانتسمی که مستقیماً بنام پدر باز میگردد. چراکه اساس آن در شک و تردید نسبت به هویت اوست. یکی از گفتگوهای پسر اُدیسه با مادرش در همین رابطه است. میگوید هیچکس نمیتواند واقعاً بداند که پدرش کیست. همانطور که تهمینه در رستم و سهراب در مورد نسبت خود با سهراب سکوت اختیار میکند بهمان ترتیب نیز در فیلم مورد بحث مادر به سکوت مطلق محکوم شده است. چنین سکوتی است که موجب اصلی شک و تردید نسبت به پدر شده به فانتسم امحاء او میانجامد. اُدیسه هُومر بیش از آنکه داستانی در خصوص وضعیت اجتماعی آن دوران باشد روایت فانتسم‌های مربوط به آن دوره است.

جدایی نادر و بوی کافور عطر یاس کوشش‌هایی ترمیزی هستند برای بیان فانتسم‌های مربوط به حیث پدری. بدون شک تفاوت‌های چشمگیری در نحوه بیان این دو فیلم وجود دارد. ولی وجه اشتراک آنها در بیان کشمکش و بحرانی است که در فرایند اعاده نام پدر و انتقال هویت اسمی او در بطن زبان فارسی وجود دارد. هر کدام از آنها به نحوی نشان دهنده اختلالاتی هستند که در پذیرش باطنی هویت نسبی پدر وجود دارد. چراکه فرایند پدر شدن امری بمراتب پیچیده بوده و طریقتی است پر کشمکش. دو فیلم مورد بحث هریک بنحوی خاص به این مهم پرداخته‌اند. در بوی کافور نقطه عطفی در خصوص اعاده نام پدر وجود دارد و آن زمانی است که فرجامی خبر نوه دار شدن خود را تلفنی می‌شنود. میدانیم که حیث پدری عبارتست از احراز مقام و منزلتی خاص. بنا بر تعلیمات روانکاوی صرف صاحب فرزند شدن برای احراز این مقام کافی نبوده حیث پدری را نمیتوان به تولیدمثل تنزل داد. پدر شدن طی طریقتی است باطنی. قهرمان اصلی داستان در بوی کافور علیرغم داشتن پسری بالغ و عیالوار همچنان از احراز حیث پدری عاجز بوده دچار بحران و کشمکش باطنی است. در صحنه‌ای بعد از شنیدن خبر تولد نوه‌اش شاهد تحوّل مناسب برای احراز مقام پدری در او هستیم. پیش از این بوی کافور تنها عنصر قابل استشمام فیلم بوده و هراس و وسواس فکری او از مرگ روند اصلی داستان را تشکیل میداده‌است. حال آنکه شنیدن خبر تولد نوه او را در آستانه ترمیزی حیث پدری قرار میدهد. اعاده نام پدر از طریق راهی میان‌بر میان پدر بزرگ

و نوه صورت‌میگیرد. محتمل است که در فرهنگ فارسی ازدواج کردن و واجد فرزند شدن برای احراز حیث پدری کافی نبوده و حتی با موانع نفسانی خاصی مواجه‌باشد. ولی ظاهراً رسیدن بمقام پدربزرگ ورود به حیث هویت پدری را تسهیل میکند.

در حماسه رستم نیز رابطه سه‌گانه رستم- سهراب- برزو در واقع راهی است میان‌بر بین رستم و برزو و تنها با حذف سهراب است که این رابطه امکانپذیر میگردد. به عبارتی صحیح‌تر میل به امحاء پسر است که رستم را در آستانه حیث پدری قرارمیدهد. در *جدایی نادر از سیمین* فانتسم ابتلاء پدر به فقدان هویت دسیسه ایست بمنظور ایجاد تغییری اساسی در رابطه سه‌گانه پدر- پسر- نوه. در اینجاست که شاهد چرخشی در موضوعیت نفسانی^{۴۰} قهرمان فیلم هستیم. وجه مشترک این دو فیلم راه میان‌بری است که بدان اشاره کردیم.

سائقه تخریب و جامعه کلنگی

جامعه کلنگی اصطلاحی است که بمنظور ارائه نظریه‌ای خاص در حوزه جامعه‌شناسی جعل شده‌است. کاتوزیان در کتاب *ایران، جامعه کوتاه مدت* از این اصطلاح در مقام تشبیه و تمثیل سودجسته تا در تفاسیر خود در شرح جامعه ایران از مقولات معماری استفاده کند. ما در اینجا این اصطلاح را نه در مقام تشبیه بلکه

⁴⁰ Subjectivité (subjectivity)

تحت عنوان مجاز مورد بررسی قرار می‌دهیم. چرا که تشبیه اساساً متعلق به حیث خیالی بوده فاقد عمق و پیچیدگی استعاره و مجاز که مقولاتی ترمیزی هستند می‌باشد.

بنگاه‌های معاملاتی غالباً خانه‌های بالای ۱۷ و ۱۸ سال را کلنگی مینامند. سازمان نظام مهندسی میانگین عمر بناهای ایرانی را ۳۰ سال تخمین می‌زند. پرسشی که در اینجا مطرح میشود اینست که آیا این اعداد را می‌بایست تنها براساس منافع مالی بنگاه‌ها و یا عمر واقعی بناها تفسیر کرد؟ آیا اعدادی کاملاً تصادفی هستند؟ یعنی برحسب تصادف است که بناهایی با عمر بالای ۱۸ سال کلنگی نامیده میشوند؟ از ۱۸ سالگی به بالا چه اتفاقی می‌افتد؟ عدد ۱۸ چه تغییری در مناسبت فرد با عالم و آدم ایجاد می‌کند؟ ۱۸ سالگی سنی قانونی است که فرد را واجد حقوقی چون رانندگی، خرید و فروش رسمی، ازدواج و خدمت زیرپرچم کرده غالباً ترک خانه پدری را بدنبال دارد. یکی از فانتسم‌هایی که میتواند با عدد ۱۸ گره‌خورده باشد «کلنگی خواندن خانه پدری» است. این فانتسم در عین حالیکه میل به استقلال و گذر از دوران کودکی را نشان می‌دهد خالی از عناصر خیالی نیست.

اصطلاح کلنگی در زبان فارسی حاکی از رابطه و مناسبتی است تخریبی با مقوله گذشته و میراث گذشتگان، نسبتی که با ورود چنین اصطلاحی در حوزه علوم نیز آشکار است. بی‌اعتنائی به میراث پدران و عدم حفاظت آثار و بناهای

تاریخی شاخصی از پیشرفت جامعه نمیتواند بود بلکه عارضه‌ایست از امحاء نام پدر. جامعه‌ای واقعاً پیشرو و مترقی است که خود را درمقابل فرهنگی متوفق و برتر نباخته میراث پدری خویش را همچون عناصری پوسیده ننگرد بلکه آنها را در حیات کنونی خود جذب و ادغام نماید. چنین جامعه‌ای هرگز تاریخ گذشته خود را هرچند ناگوار و شرم‌آور باشد بدست فراموشی نمیسپارد بلکه آنرا در نهایت واقع‌بینی پذیرفته سرمشقی برای اجتناب از فجایع بعدی قرار خواهد داد. بالیدن از «شکوه و عظمت گذشته» نشانی جز احساس تحقیر عمیق جامعه درمقابل فرهنگی برتر نیست. پناه بردن به خودشیفتگی و برترپنداشتن خود نسبت به دیگر فرهنگها همواره فرار از چنین احساس تحقیر است.

«چهره» زبان فارسی

در حماسه هومر سیکلوپها و فئاسی‌ها پس از حضور اُدیسه در جمع خود متحمل لحظاتی آسیب‌ناک شده با فقدان نفسانی خویش مواجه میگردند. تنها با پذیرش مقوله فقدان است که بعنوان موجوداتی عَدَمی به عالم انسانی وارد شده به زبان تکلم تعلق میابند، موجوداتی که پیش از آن خود را مصون از خطا و برتر از خدایان میپنداشتند. باعتبار لکان آدمی در مقام فاعل برزخی نمیتواند عاری از زبان تکلم باشد. چرا که فاعل نفسانی⁴¹ در ساختمان زبان است که ذات برزخی خود را

⁴¹ Sujet (subject)

بازمیآید. همواره بین فاعل نفسانی و هیأت تالیفی مؤسس آن شکافی اساسی وجود دارد. این شکاف در عُرف روانکاوی ضمیرناآگاه^{۴۲} نام دارد که شرط دسترسی بزبان تکلم است. نحوهٔ مناسبت با چنین فقدان و شکافی است که سرگذشت و حیات تاریخی - اجتماعی فرد، قوم یا ملتی را معین میسازد. گفتاره^{۴۳} هر دورهٔ تاریخی منوط به مناسبتی است که با این شکاف و فقدان دارد. در تحلیل نهائی گفتاره نسبتی است اساسی باعالم و آدم که براساس هویت اسمی پدر تشکّل مییابد. چنانچه موللی در این خصوص مینویسد «هر گونه تحقیقی در زندگی که بتواند ورای مرگ و نابودی رفته در نسل‌های بعدی تداوم یابد همین نام پدر است که به خانواده، قوم یا جامعه تعین تاریخی میبخشد».^{۴۴}

لذا میتوان گفت که هرگونه بحث و فحسی در خصوص زبان فارسی که جدای از مقولهٔ نام پدر صورت‌گیرد کاری عبث خواهد بود. نام پدر حوالت تاریخی^{۴۵} یک ملت است، مقوله‌ای که بدون تعهد باطنی بدان هرگونه رابطهٔ راستینی با گذشته ناممکن خواهد بود. فقدان چنین رابطه‌ای منجر به امحاء نظر از گذشته خواهد شد. توکویل مینویسد «اگر گذشته دیگر به آینده نوری نیفکند خرد انسان در تاریکی سرگردان خواهد ماند».^{۴۶} در این گفته تبعات اعراض از گذشته

^{۴۲} Inconscient (unconscious)

^{۴۳} Discours (discourse)

^{۴۴} موللی، کرامت، مبانی روانکاوی (فروید-لکان)، نشر نی، چاپ نهم، ص ۱۰۷.

^{۴۵} Historicité (Historicity, Ger. Geschichlichkeit)

^{۴۶} Tocqueville, Charles Alexis <http://izquotes.com/quote/273156>

بخوبی ترسیم شده است. حنا آرنٹ میگوید «گذشته کمابیش حاوی تمام استعاره‌ها و تمثیل‌های ماست ولی باری نیست که آنرا بدوش کشیده در حرکت به سوی آینده ناگزیرشویم از زیر بارسنگین و لاشه‌وار آن شانه خالی کنیم».^{۴۷} بقول فاکنر «گذشته نه تنها هیچگاه نمیبرد بلکه هرگز نیز بسرنخواهد آمد. گذشته ما را به عقب نمیکشاند بلکه به پیش میراند. برخلاف آنچه آدمیان تصوّر میکنند این آینده است که ما را به سوی گذشته میکشاند».^{۴۸} موللی در این باب میگوید: «ما ایرانیان سنت داریم ولی فاقد گذشته هستیم». ناگفته پیداست که منظور او این نیست که گذشته و تاریخی نداشته باشیم بلکه میگوید از آنها رویگردانده‌ایم یعنی بجهت از خودوارفتگی در مقابل غرب از گذشته اعراض کرده گویی به نقض نام پدر مبادرت ورزیده‌ایم. همین امرست که موجب تحریف گذشته و تاریخ ما شده است چندانکه غالباً به خونخوارترین پادشاهان خود لقب کبیر داده‌ایم. اسناد این لقب در نظر موللی مبتنی بر مکانیسمی است باطنی که آنرا نفی اثباتی^{۴۹} میخوانند. به اعتبار آنچه لکان از زمان مراد میکند تاریخ همواره تاریخی است معاصر. چرا که گذشته مقوله‌ای راکد و ایستا نبوده منوط به نسبتی است که پیوسته فرد یا قوم و ملتی با غیر دارد.

^{۴۶} آرنٹ، حنا، میان گذشته و آینده، هشت تمرین در اندیشه‌ی سیاسی، ترجمه سعید مقدم، نشر دات، چاپ دوم، ۱۳۹۰، ص ۲۰.

^{۴۸} Faulkner, William همان ص.

^{۴۹} Negation (Fr. dénégation, Ger. Verneinung)

پرسش اصلی در خصوص اختلالات و هرج و مرج کنونی زبان فارسی میبایستی باتوجه به نسبت ما با غیر مطرح‌گردد. این نسبت را میتوان بخوبی در پدیدار چهره که یکی از اساسی‌ترین پدیدارهای اجتماعی است ملاحظه کرد.^{۵۰} بهمین نحو میتوان از «چهره زبان» سخن گفت. چرا که زبان تصویربست روشن از چهره هر قوم و ملت. زبان غیری است که ما در غیریّت آن ماهیّت خود را باز می‌یابیم. چهره زبان حاکی از مناسبت متعلّقین آن به حیث پدری است. نام پدر قبل از هر چیزی در زبان توطن گزیده است.

این رابطه ذاتی با غیر در زبان فارسی کنونی دچار مشکلاتی است اساسی. غالباً ملاحظه میکنیم که نویسنده یا بخصوص مترجم دارای چنان نثر مخدوشی است که کمتر کسی قادر بدرک آن میباشد. گوئی برای این نویسندگان غیر و درک او از نوشته هایشان واجد اهمیتی واقعی نیست. چنانکه میدانیم کوشش در امحاء غیریّت غیر از خصوصیات ذاتی خودشیفتگی است. این مترجمین حتی از ملانصرالدین هم که چنان بدخط بود که مجبور میشد خود نامه هایش را بمقصد برساند سبقت جسته اند! چراکه خود نیز قادر بدرک واقعی آنچه ترجمه میکنند نیستند. درواقع میخوانند/انگلیسی فکر کنند ولی بفارسی بنویسند. حال آنکه حتی از درک واقعی این زبان بهره ندارند. زبان را همچون ابزاری در نظر میگیرند که قابل ردّوبدل است. درحالیکه رابطه با زبان بدون اخذ فرهنگی که اساس و بنای آنرا تشکیل میدهد

^{۵۰} درمورد مقوله چهره رک. به مبانی روانکاوی، بخش حیث خیالی مباحث چهره آدمی و غیریت غیر-اعراض از چهره.

امریت بیربط و عبث. هر زبان واجد نحوی خاص از بیان است که قابل تقلید در زبانی دیگر نمیتواند باشد. در اینجا خود را در مقابل عارضه‌ای اساساً روانی و نوروتیک مییابیم: مترجم برای «وفاداری» به متن اساسی از آن ترجمه‌ای مخدوش و نامفهوم بدست میدهد!

پرسش از چهره پرسشی مضاعف است چرا که چهره خود پرسش از نحوه حضور غیر است. یعنی پرسش از عهد دیرینه ما با غیر. مسأله اساسی در خصوص زبان فارسی اینست که این زبان مانند دیگر انواع زبانها نزد دیگر اقوام در مواجهه با مقوله «گذشته» و در مقام غیر است که واجد چهره میگردد. حال پرسش اینست که چگونه چهره‌ای است؟ راه‌حل‌های ارائه شده برای مشکلات زبان فارسی چهره‌های متفاوتی از آن بدست میدهند که همگی حاکی از آنند که این پدیدار نه تنها در مواجهه مستمر با گذشته خاص خود بلکه بخصوص در مواجهه با زبان‌های دیگر شکل گرفته است.

هر زبانی در سرگذشت و حیات تاریخی و اجتماعی خود با زبان‌های متفاوتی مواجه میشود. چه زبان‌هایی که قرابت بیشتری با آن داشته و چه آنهایی که هم بلحاظ صرف و نحو و هم بلحاظ ظرفیت‌های تاریخی و اجتماعی خود واجد تفاوت‌های بیشتری با آن هستند. چنین مواجهه‌ای را نمیتوان به دوره خاصی از تاریخ محدود کرد بلکه لازمست آنرا روندی مستمر در سیر و تحول هر زبان دانست. زبان هر ملتی در طی تحول تاریخی خود ممکنست زبان دیگری را در مقام غیر یافته با

آن تعاملی عمده برقرار کند. مهم در این تعامل «چهره» تازه ایست که نصیب آن می‌گردد. این امر را بخوبی در مواجهه زبان فارسی با تمدن اسلامی مشاهده می‌کنیم.

بنظر میرسد که زبان فارسی در حال حاضر هم نسبت به گذشته خود دچار اشکال شده است هم در مواجهه با زبان‌های دیگر. درجه‌ جدید گوئی اساساً واجد نسبتی ابزاری و مصرفی با آنها بوده آنها را بصورت مازاد و طفیلی از خود بحساب می‌آورد. ناگفته پیداست که چنین رابطه‌ای انعکاسی است مستقیم از نسبتی که افراد متکلم به این زبان از داخل با آن دارند. لذا زبان فارسی در کتاب‌هایی چون *زبان باز* و *یا زبان پاک* که قبلاً مورد بحث قرار گرفتند چهره‌ای لوچ بخود می‌گیرد.

چرا که هریک بنحوی دچار اعراض از آن هستند. یکی بنام تسویه زبان با دورانداختن کلماتی که ریشه غیرفارسی دارند موجب ضعف و فقر هرچه بیشتر آن شده برآنست که در آن تصرف کرده باصطلاح به احیاء لغاتی باستانی پردازد که فاقد هرگونه روح و حیاتی برای متکلمین کنونی آن هستند. و دیگری نیز به بهانه ضعف زبان فارسی آنرا یکسره همچون کاروانسرائی میدانند فاقد شخصیت و حیثیتی خاص خود.

لذا شاهد دو نوع اساسی از اعراض از زبان هستیم، اعراض از غیر و اعراض در غیر. اعراض از گذشته مقوله‌ای است که در فراموشی تام بروز میکند و اعراض در گذشته در یادحسرت آمیز از آن. در این حسرت گذشته به حد سنت باقی مانده بصورت عنصری راکد و بیجان درمی‌آید.

تسویه زبان از «عناصر خارجی» یادآور تسویه اقوام در جوامع استبدادی بوده منشأئی جز نژادپرستی ندارد. ولی نفرت از غیر همواره نفرت از نفس خویش است که در لفاف خودشیفتگی (نارسی سیسم) به حیات مرضناک خود ادامه میدهد. مستی از افتخارات گذشته نشانست از احساس حقارتی باطنی نسبت بغیر. در این رابطه نفرت‌آمیز مخاطب نفرت بنحو غریبی به عامل انزجار نزدیک بوده بطوریکه غالباً از «بستگان» اوست. چنین است که ترک و یونانی، شیعه و سنی، صرب و کروات پیوسته به بهانه تفاوت های جزئی کمر به نابودی یکدیگر میبندند. فروید این پدیدار را نفرت مبتنی بر تفاوت های جزئی مینامد.

همین احساس حقارت باطنی است که پایه و اساس نظریه زبان باز را تشکیل میدهد. چراکه در مقابل زبان «مسلط» خود را میبازد و در و پیکری برای زبان خود باقی نمیگذارد.

جهره واقعی زبان چهره ایست متکی بر رابطه و نسبتی ترمیزی با گذشته. بموجب این ساحت ترمیزی تصرف فرعونى در زبان چیزی جز خشونت ورزی بدان نیست. تأمل در گذشته و تعهد نسبت بدان جزئی لایتجزاء از چنین نسبتی است که بموجب آن فرد در مقام میزبان زبان خود را متعلق بدان دانسته قصد تصرف در آن را نخواهد کرد. ولی میزبان بودن بمعنای صاحب و فرمانروای خانه بودن نیست. مقام میزبانی در زبان به مثابه سکنی گزیدن در آن است. چنانکه به

اعتبار هیدگر سکونت اصلی سکنی‌گزیدن در زبان است^{۵۱}. نیل به مقام میزبانی زبان منوط به داشتن رابطه‌ی ترمیزی یعنی غیرخیالی و فارغ از خودشیفتگی با آنست. با چنین نسبتی است که زبان و فرهنگ غیر نیز از حیث متخاصم به مقام و منزلت مهمان تعالی مییابد.

نسبت و رابطه‌ی میزبان و مهمان رابطه‌ای تام و کامل نیست. چنانکه در مورد فئاسی‌ها ملاحظه کردیم که نه تنها در جزیره‌ی خود میزبانان کامل و بی‌عیب و نقصی بودند بلکه در کنار نظام کلامی خود سیستم نقل و انتقالی تام و تمام نیز داشتند. چنین رابطه‌ی کاملی میان میزبان و مهمان امری است ناممکن. میل به میزبان کامل بودن در خصوص زبان همان میل به تسلط بر آن است. آنچه را که در زبان باز میتوان ملاحظه کرد کوششی است که بمنظور تصاحب و فرمانروایی بر خانه‌ی زبان صورت گرفته‌است. مهمان‌نوازی پدیداری است رمزی‌واشاری و منوط به ترمیز غیر در مقام میهمان.

مراجع

۱- موللی، کرامت، مبانی روانکاوی (فروید- لکان)، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۸۴.

۲- آسون، پُل، واژگان فروید، ترجمه‌ی کرامت موللی، ۱۳۸۶.

⁵¹ Cf. Heidegger, Martin, *Letter on Humanism*, Basic Writings: Martin Heidegger, London: Routledge, 1977.

۳- لرو، ژان-پیر، *واژگان لکان*، ترجمه کرامت موللی، ۱۳۸۵.

۴- سایت کرامت موللی، بخش فارسی <http://www.movallali.fr>

۵- *ادیسه هومر*، ترجمه سعید نفیسی، چاپ پارمیس، ۱۳۹۰.

۶- آشوری، داریوش، *زبان باز، پژوهشی درباره زبان و مدرنیت*، نشر مرکز، چاپ

اول، ۱۳۸۷.

۷- *زبان پاک*، احمد کسروی.

<http://www.kasravi.info/ketabs/zabane-pak.pdf>

۸- کاتوزیان، محمد علی همایون، *ایران جامعه کوتاه مدت*، مترجم عبدالله کوثری،

نشر نی، ۱۳۹۰.

۹- *بدیو، آکن، فلسفه- سیاست- هنر- عشق*، ترجمه صالح نجفی، فرهادپور و

عباس بیگی، چاپ غزال، ۱۳۸۸.

۱۰- *آرنت، حنا، میان گذشته و آینده، هشت تمرین در اندیشه‌ی سیاسی*، ترجمه

سعید مقدم، نشر دات، چاپ دوم، ۱۳۹۲.

۱۱- «*هویت ملی*»، کرامت موللی، www.movallali.fr

۱۲- «*روانکاوی مرد*»، کرامت موللی، www.movallali.fr

۱۳- «*روانکاوی زن*»، کرامت موللی، www.movallali.fr

۱۴- «*یادداشت: نقشه‌ای برای قتل پدر*»، آتوسا مولوی،

www.atousamolavi.blogfa.com

۱۵- «پیشا اودیپ و ساختار یتیمی در زبان فارسی»، علی نجات غلامی،

www.husserl.blogfa.com

16. Buchan, Mark, *The limits of heroism Homer and the ethics of reading*, The University of Michigan press, 2004.,
Phaeacia The Blinding of a Cyclops- Phaeacia
The Impossible Choice of Subjectivity - The Limits of Heroism