

نام شوهر

(تحلیل روانی وضعیت عدم بیان نام شوهر در گفتار زنان شهرستان جوانرود)

صلاح الدین بهرامی

~~Charly~~
~~Charles~~
~~Cheris~~
~~Clive~~

تقدیم به اویسی که تا صدایم می زند،

عاشق می شوم.

چکیده:

تحقیقی که پیش روی شماسست پژوهشی است درباره تحلیل روانی وضعیت عدم بیان نام شوهر در گفتار زنان شهرستان جوانرود^۱. تا آنجایی که امکان جستجو برای محقق بود، این پژوهش در جایی انجام نشده و تحقیقی با این نام به ثبت نرسیده است.

در نتیجه گیری، ریشه روانی این مبحث را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و به این نتیجه رسیدم:

برای پرسش محوری این رساله، دو پاسخ کلی می توان در نظر گرفت؛ یکی ساختار زبان و دومی ساختار اجتماعی فرهنگی که زبان را هم شکل می دهد؛ به عبارتی بهتر می توان گفت در ابتدای این پروسه همه چیز با نقش اجتماعی آغاز می گردد، از آنرو که مرد علاوه بر شخصیتی حقیقی، شخصیت حقوقی نیز دارد و اقتصاد خانواده را هم تأمین می کند به نحوی به عنوان کنترل کننده خانواده مطرح می گردد، از اینجاست که آنگونه در تحلیل زبان نیز بدان نتیجه رسیدیم که نام بردن با کنترل کردن مرتبط است، این امر بصورتی ناخودآگاه بر نام شوهر و هر نام دیگری در مقام قدرت، مانند: شاه، ملا، کنت و دیگر القاب موجود- اطلاق می یابد. و هاله کنترلی که حول شخصیتش شکل گرفته؛ از آنرو که در نام بصورتی ناخودآگاه تجلی می یابد، بدان نام منتقل گشته و ناگزیر، نام شوهر با ضمیری یا نامی مستعار جایگزین می گردد. این توضیح، ابتدایی ترین و اولی ترین حالتی است که آن پدیده در آن وضعیت شکل گرفته است.

^۱ شهرستان جوانرود (به کردی: جوانرۆ، Ciwanro) از شهرستان‌های استان کرمانشاه در غرب ایران است. مرکز این شهرستان شهر جوانرود (قلعه) است. این شهر در شمال غرب استان کرمانشاه واقع شده است. زبان مردم جوانرود یکی از شاخه‌های زبان کردی سورانی به نام جافی است و کیش مردم جوانرود سنی شافعی است.

Abstract:

This research deals with the situation of women of Jwanro when they don't call the name of their husband at the time of speaking. I did my best in my research as has not been presented before.

I conclude in two general responses:

First: structure of language

Second: social structure of that culture which creates language

In other words, we can say that at the beginning of this process, everything starts by social roles. In this case, men in spite of having a real personality they also have a legal personality, they provide and control and earn for their families.

Here, as we concluded in the analysis of language, calling name also connects with controlling. This phenomena is available in women, when they call their husbands unconsciously (any names that has social powers such as; king, Mullah(religious men), count). They don't express the real name directly, but, they use a nickname instead the real one, this function is an explanation to reveal this phenomena in this society.

سؤالات تحقیق :

- چرا زنان جامعه ما نام شوهرانشان را در هنگام مخاطب قرار دادنشان به زبان نمی آورند؟
- آیا عدم کاربرد نام شوهر نزد زنان منشأ روانی دارد؟
- آیا نقشی که زنان در جامعه بازی می کنند و به آنها داده شده تأثیری در شخصیت روانی آنها دارد؟
- منشأ و کاربرد روانی زبان چیست؟

تعریف مفاهیم :

توتِم : توتِم^۲ ها اجسامی نمادین هستند که در اقوام بومی بیشتر قاره ها کاربردهای آیینی دارند. توتِم معمولاً به عنوان یادمانی از نیاکان یک ایل یا طایفه عمل می کند و افراد طایفه، توتِم را دارای نیرویی برای حمایت و حفاظت از طایفه می دانند. (طیب، ۱۳۷۹)

تابو : تابو^۳ یا پرهیزه، آن دسته از رفتارها، گفتارها یا امور اجتماعی است که بر طبق رسم و آیین یا مذهب، ممنوع و نکوهش پذیر است. برای نمونه نام بردن از اندام تناسلی در محافل رسمی در بسیاری از اقوام جهان یک تابو است.

واژه تابو از زبان تونگا^۴ که یکی از زبان های پولینزی^۵ است وام گرفته شده. بر طبق عقیده اهالی جزایر پولینزی، برخی از اشخاص یا اشیاء (مثل کشیشان، جادوگران، اجساد مردگان، زنان زائو، زنان در دوره قاعدگی، رؤسای قبایل و...) دارای قوه ای مقدس و مافوق طبیعی هستند به طوری که نزدیکی با آنها ممکن است خطرهای بزرگی مانند جنون، بیماری یا مرگ به وجود آورد. (عباسی، ۱۳۴۵)

بدن بدون اندام : زن این جامعه که از مفهوم انسانی تهی می گردد و تبدیل به یک موضوع جنسی

صرف می شود از خود اندامی جنسی می سازد و بدن خویش را حذف می کند. (با استناد به نظر دانشجو)

اندام بدون بدن : مرد در این جامعه عاری می شود از تحریک و خواهان صرف می شود از اینرو اندام خود را قطع می کند و صرفاً بدنی از آن باقی می ماند. (با استناد به نظر دانشجو)

² Totem

³ Taboo

⁴ Tonga

⁵ Polynesia

⁶ object

اهمیت این کار در آن است که داده های آموخته شده در رشته خود و سایر رشته های مرتبط از جمله *فلسفه*^۷، *زبان شناسی*^۸، *انسان شناسی*^۹ و ... را با هم می آمیزد تا بتواند به پدیده ای اجتماعی پاسخ گوید؛ پدیده ای که خود محقق با آن روبرو بوده و در اجتماع خویش آن را لمس نموده است.

از آنجایی که موضوع این رساله، تحلیل وضعیتی اسمی در چهارچوب داده های مندرج در کتاب *توتم و تابو*^{۱۰}، نوشته *زیگموند فروید*^{۱۱} می باشد، لازم است تا ابتدا جهت ورود به بحث اصلی به توضیحی مختصر در رابطه با کتاب فوق الذکر پرداخته و سپس با استفاده از داده های دیگری که در اختیار داریم به تحلیل مراد اصلی رساله بنشینیم. اما پیش از ورود به این مدخل لازم است تا توضیح دهیم از آنجایی که در فرهنگ پیش رو، داده ای ثبت شده، جهت استناد بدان در این زمینه وجود ندارد، محقق ناگزیر بوده بر مشاهدات تجربی خود اکتفا کند. این پدیده -که اگرچه وجود آن نزد اقوام دیگر و در شهرهای دیگر نیز محتمل است- از آنرو در شهرستان جوانرود انتخاب شده است که خود محقق با فرهنگ آن آشنایی داشته است. بعنوان مثال می توان چند مورد از مواردی را که بعداً در بخش داده های رساله مورد بررسی قرار خواهند گرفت، از فرهنگ جوانرود به شهادت طلبید.

در شهرستان جوانرود بیشتر زنانی که وارد دهه ۵۰ عمر خود شده اند از بکار بردن نام شوهر خود امتناع کرده و بجای آن غالباً ضمیر «او» را بکار می برند. برخی دیگر نیز از صفاتی جایگزین مانند: قد بلند، حاجی، مشهدی و ... استفاده می نمایند. از دیگر موارد مربوط به این تحقیق نیز می توان موضع گیری در مقابل اسم مرده را مثال آورد. که بعد از فوت شخص، دیگر او را جوانمرگ، شادروان و ... صدا می زنند. و اگر کسی نام مرده ای را بزبان آورد به او هشدار می دهند که با این کار متوفی را بیدار می کند و باید از این کار

⁷ Philosophy

⁸ Linguistics

⁹ Anthropology

¹⁰ Totem and Taboo

¹¹ Sigmund Freud

امتناع کند. از اینرو اصل کار بررسی فی نفسه پدیده مذکور است و بکار بردن نام جوانرود در این تحقیق صرفاً بعنوان منبعی برای وجود پدیده فوق الذکر می باشد.

در اینجا لازم است جهت ورود به بحث اصلی از عناصری که در کتاب توتم و تابو می تواند برای به انجام رساندن این رساله مفید باشد یاد کرد.

ابتدائاً بایستی یادآور شوم که کتاب مذکور بیشتر از آنکه تأثیری مستقیم در نگاشتن این رساله داشته باشد تأثیر آن غیر مستقیم و انگیزشی بوده است یعنی از آنجائیکه همانگونه که ملاحظه شد، فروید در این کتاب به بررسی پدیده ای اجتماعی با یافته های روانکاوی می پردازد، محقق را در انجام همچنین عمل مشابهی راهبر بود. از سوی دیگر می توان به قسمتهای دیگری از این کتاب نیز اشاره کرد که برآستی ابتدایی ترین داده های این رساله را فراهم ساخته است.

عمده داده هایی که توتم و تابو جهت اجرای این کار در اختیار محقق گذاشت، جلب توجه به مسئله «نام» نزد اقوام بدوی بود. فروید می نویسد:

«یکی از عجیب ترین و در عین حال آموزنده ترین آداب تابوئی راجع به آئین سوگواری در میان بدویان، منع تلفظ نام متوفی است. این رسمی است بسیار شایع و دارای صورتی متنوع که نتایجی بس مهم ببار آورده است.» (خنجی، ۱۳۵۱: ۷۸)

آنگونه که ملاحظه می شود می توان از این مقدمه به مهم بودن مسئله اسم و «نام بردن» نزد بدویان پی برد همان چیزی که شاید ما را به واکاوی مسئله اصلی این نوشتار رهنمون شود. در ادامه فروید به کیفیت مسئله مزبور نزد اقوام بدوی می پردازد:

«علاوه بر *استرالیایی ها* و *پولی نزیها* که در میان آنها آداب تابویی بهتر محفوظ مانده است، همین منع را در میان اقوامی باز می یابیم که بسیار متفاوت و دور از یکدیگرند؛ از قبیل «ساموید»^{۱۲} های

¹² Samoyedes.

سیبیره و «تودا»^{۱۳} های هند جنوبی و مغول های تاتارستان و «طوارق»^{۱۴} صحرا و در میان «آئینو»^{۱۵} های ژاپن و «کامبا»^{۱۶} ها و «نندی»^{۱۷} های آفریقای مرکزی و «تینگوان»^{۱۸} های فیلیپین و ساکنان جزیره «نیکوبار»^{۱۹} و «ماداگاسکار»^{۲۰} و «برنئو»^{۲۱}.... لیکن به نظر می رسد در همه جا با گذشت زمان از حدت آن [منع و نتایج آن] کاسته می شود.» (فروید، ۱۳۵۱: ۷۸)

از این همه گیری به آسانی می توان حکم به انسانی بودن این پدیده داد و آنرا مجزا از ابعاد تحمیلی زندگی بر انسان قلمداد نمود؛ به زبان دیگر مسئله مزبور مسئله ای است که با روح انسان بدوی عجین بوده است و نگاه انسان را نسبت به هستی رقم زده است.

در بخشی دیگر از نگاشته های فروید می توان بیشتر به ماهیت و کنه معنای نام نزد اقوام بدوی پی برد:

«..... «ماسائی»^{۲۲}ها در آفریقا به تبدیری متوسل شده اند و آن تعویض نام متوفی است که بیدرنگ پس از مرگ او انجام می گیرد. از آن لحظه به بعد می توان بی ترس و بیم نام او را به زبان آورد، زیرا تمام منع ها فقط شامل اسم وی می شود. با این ترتیب آنها گمان می کنند که روح به نام جدید خویش پی نمی برد و توجه آنها به خود در نمی یابد. قبایل استرالیایی ناحیه «آدلاید»^{۲۳} و خلیج «نیکاونتر»^{۲۴}، احتیاط های بیشتری را رعایت می کنند: پس از فوت یک نفر، جمیع افرادی که نامی شبیه نام متوفی دارند، تغییر نام می دهند؛ گاه تمام خویشان متوفی، بی آنکه موضوع مشابهت در میان باشد، اسم خود را عوض می کنند، و این امری است که در میان برخی قبایل ویکتوریا^{۲۵} در امریکای شمالی دیده شده است. در قبیله

¹³ Todas.

¹⁴ Touaregs.

¹⁵ Ainos.

¹⁶ Akambas.

¹⁷ Nandi.

¹⁸ Tinguans.

¹⁹ Nicobar Islands

²⁰ Madagascar

²¹ Borneo

²² Massoi.

²³ Adelaide.

²⁴ Encounter Bay.

²⁵ Victoria.

«گایاکورو»^{۲۶} های ساکن پاراگوئه، رئیس قبیله در چنین مواقع حزن انگیزی، برای تمام اعضای قبیله نام های جدید انتخاب می کرد که بر روی آنها می ماند و به آن فخر می کردند چنانکه گوئی همیشه آن را بر خود داشته اند؛ بعلاوه، در مواردی که متوفی نام یک حیوان، یک شیء و نظایر آن را بر خود داشته است، برخی از قبایل لازم می دانسته اند که بر آن حیوان یا آن شیء نام جدیدی بگذارند تا آنکه در محاورات، هیچ چیز خاطره متوفی را زنده نکند. این امر، بخصوص در میان اقوامی که پیوسته از اسامی در وحشت بوده اند سبب بی ثباتی و تغییر پی در پی واژه ها می شده است و مشکلاتی سنگین برای مبلغین مذهبی ببار می آورده است. در طول هفت سالی که «دوبرتیس هوفر»^{۲۷} در میان «آبی پون»^{۲۸} های اروگوئه به سر آورد، اسم یوز پلنگ سه بار عوض شد و واژه هایی که برای دلالت بر تمساح، خار، ذبح حیوانات به کار برده می شد نیز همین سرنوشت را پیدا کرد.» (خنجی، ۱۳۵۱: ۷۹ و ۸۰)

پر پیداست که نگرش انسان بدوی نسبت به نام به تمامی با نگرش انسان امروزی متفاوت است آنجایی که انسان امروزی سایه قرارداد گرایی بر سر تمامی دستاورد هایش گسترده شده، انسان بدوی نام را نه تنها عین شخصیت و جزء اساسی آن می پندارد بلکه در تمامی شئون زندگی برای آن جایگاهی ویژه قایل می شود:

«اگر به این نکته توجه کنیم که برای انسان بدوی، اسم یک جزء اساسی از شخصیت و یک مشخصه مهم به شمار می آید و تمامی معنای دقیق خود را داراست، در آن صورت از غرابت تابوی اسامی در نظر ما کاسته خواهد شد. چنانکه در جای دیگر نشان داده ام، کودکان ما نیز به همین شیوه رفتار می کنند: آنها از شباهت صوتی بین دو واژه، هرگز به این اکتفا نمی کنند که بر یک شباهت صرف لفظی حکم کنند، بلکه به طور منطقی، از شباهت صوتی بین کلمات، شباهت در ذات مدلول ها را استنتاج می کنند؛ و حتی فرد بالغ متمدن نیز اگر به تحلیل رفتار خود در بسیاری از موارد بپردازد به آسانی در خواهد یافت که بر خلاف آنچه گمان می کرده است، خودش نیز از نسبت دادن یک ارزش ذاتی به اسامی خاص، چندان بر کنار نبوده است

²⁶ Gayakurus.

²⁷ Dobrizhoffer.

²⁸ Abipons.

و متوجه خواهد شد که اسم خود او، از وجودش تفکیک پذیر نیست. در چنین شرایطی جای تعجب نیست اگر روانکاوی پی در پی و در فرصت های مناسب، درباره اهمیتی که ضمیر ناآگاه به اسامی نسبت می دهد، مصراً تأکید و پافشاری کند. از پیش می توان دریافت که مبتلایان به وسواس، نسبت به اسم ها همچون انسان های بدوی رفتار می کنند. آنها (بمانند سایر مبتلایان به اختلال روانی) و بر اساس همان «عقده حساسیت» در مقابل به گوش خوردن بعضی از اسامی واکنش نشان می دهند و مقدار قابل ملاحظه ای از آشفتگی ها و اضطراب خاطر آنها، از قضاوتی که نسبت به اسم خودشان دارند سرچشمه می گیرد. یکی از این بیماران که با او سروکار داشته ام، عزم را جزم کرده بود که از نوشتن نام خویش خودداری کند، زیرا می ترسید اسمش به دست دیگری بیفتد و از این طریق قسمتی از شخصیت وی به تملک آن فرد در آید. مشارالیه در تلاشهای نومیدانه برای دفاع در برابر وسوسه های ناشی از توهماتش، این قاعده کلی را بر خود تحمیل کرده بود که هیچ جزء از وجود خویش را تسلیم نکند، و وجود خود را در درجه اول با نام خویش یکی میدانست و در درجه بعد آنرا با دست نوشت خود مترادف می شناخت؛ و به این ترتیب سرانجام، کار را به آنجا رساند که از نوشتن به طور مطلق چشم پوشید.» (خنجی، ۱۳۵۱: ۸۰ و ۸۱)

از اینرو در نگاه فروید انسان بدوی نام را نه بعنوان قراردادی لفظی، که به مثابه تمامی شخصیت یک فرد قلمداد می کرد و نام را از صاحب نام تفکیک نمی نمود. این نگاه انسان نخستین به نسبت نام نه فقط در این اثر فروید که خود منبعث از کتب بزرگان انسان شناسی است بلکه در متون مقدس هم که به گونه ای واگویی ی گفتمان و ساختار معرفتی عصر خود هستند نیز متجلی است. که می توان از کنار هم نهادن نهایی آنها به نظری اجمالی و پاسخی در خور موضوع خود دست یابیم.

نام و زبان در کتب مقدس (عهد عتیق^{۲۹} و قرآن)

عهد عتیق (عهد قدیم)، کتاب مقدس **یهودیان** است که **مسیحیان** نیز آن را پذیرفته و به عنوان بخش اول از دو بخش کتاب مقدس قرار داده اند. عهد عتیق نامی است که مسیحیان در مقابل عهد جدید به این کتاب داده اند؛ اما یهودیان به کتاب مقدس خود **"تنخ"**^{۳۰} می گویند و **مسلمانان** آن را **"تورات"**^{۳۱} می نامند.

در این کتاب دو داستان به وضوح بر موضوع مورد علاقه ما تکیه دارند و سخن از «نام»، اهمیت آن و نسبتی است که با تفکر انسان نخستین دارد. در داستان اول که کشتی گرفتن یعقوب با خداست، طلب **یعقوب** از خدا، دانستن نام وی است:

کشتی گرفتن یعقوب در فنی ئیل:

۲۲ و ۲۳ و ۲۴: شبانگاه یعقوب برخاست و دو همسر و کنیزان و یازده فرزند و تمام اموال خود را برداشته، به کنار رود اردن آمد و آنها را از گذرگاه یبوق به آن طرف رود فرستاد و خود در همانجا تنها ماند. سپس مردی به سراغ او آمده، تا سپیده ی صبح با او کشتی گرفت.

۲۵: وقتی آن مرد دید که نمی تواند بر یعقوب غالب شود، بر بالای ران او ضربه ای زد و پای یعقوب صدمه دید.

۲۶: سپس آن مرد گفت: ((بگذار بروم، چون سپیده دمیده است.)) اما یعقوب گفت: ((تا مرا برکت ندهی نمی گذارم از اینجا بروی.))

۲۷: آن مرد پرسید: ((نام تو چیست؟))

جواب داد: ((یعقوب.))

²⁹ Bible
³⁰ Tanakh
³¹ Torah

۲۸: به او گفت: ((پس از این نام تو دیگر یعقوب نخواهد بود، بلکه *اسرائیل*^{۳۲}، زیرا نزد خدا و مردم مقاوم بوده و پیروز شده ای.))

۲۹: یعقوب از او پرسید: ((نام تو چیست؟))

آن مرد گفت: ((چرا نام مرا می پرسی؟)) آنگاه یعقوب را در آنجا برکت داد.

۳۰: یعقوب گفت: ((در اینجا من خدا را روبرو دیده ام و با این وجود هنوز زنده هستم.)) پس آن مکان را فنی ئیل (یعنی «چهره ی خدا») نامید.

۳۱: یعقوب هنگام طلوع آفتاب به راه افتاد. او به خاطر صدمه ای که به رانش وارد شده بود، می لنگید. (بنی اسرائیل تا به امروز ماهیچه ی عرق النساء^{۳۳} را که در ران است نمی خورند، زیرا این قسمت از ران یعقوب بود که در آن شب صدمه دید.)

(کتاب آفرینش ۲۴،۳۲)

در پایان کشتی، یعقوب از ملاقات کننده خود می خواهد که نامش را بگوید و او امتناع می کند. به عقیده مردم باستان دانستن نام یک فرد، حتی نام یکی از خدایان شما را بر آنان مسلط می کرد. در این مذاهب شخص آن قدر نام آن خدا را به صورت آهنگین تکرار می کرد که می توانست از آن خدا استفاده کند و نیرو هایی شبیه او پیدا کند اما این خدا می گوید نه، *تو نمی توانی نام مرا بپرسی و نمی توانی مرا کنترل کنی*، و ناپدید می شود. (آرمسترانگ، ۱۹۹۳)

^{۳۲} اسرائیل: کسی که نزد خدا مقاوم است.

^{۳۳} عرق النساء: همان عصب سیاتیک است.

دکتر **آرمسترانگ** به خوبی به نسبتی که بین زبان و کنترل در اندیشه نخستین وجود دارد اشاره می کند و در ادامه نیز اشاره ای دارد بر آغاز جدایی خدا از انسان، که به زعم وی این اولین جدایی است که نامی از خود نمی برد از اینرو ناپدید شده و از کنار یعقوب دور می شود. به زبان دیگر می توان گفت که نگفتن نام خود به یعقوب، خدا را از حوزه او دور می کند. که در داستان دیدار خدا با موسی نیز دوباره همین رابطه تکرار می شود.

پس از حدود چهارصد سال، خداوند به **موسی** دستور داد تا نوادگان یعقوب، یعنی بنی اسرائیل را از **مصر** نجات دهد:

«روزی هنگامی که موسی مشغول چرانیدن گله ی پدر زن خود **یترون**^{۳۴}، کاهن **مدیان**^{۳۵} بود، گله را به آنسوی بیابان به طرف کوه **حوریب**^{۳۶} معروف به کوه خدا راند. در این میان ناگهان فرشته ی خداوند چون شعله ی آتش از میان بوته ای بر وی نمایان شد. موسی که از حضور خداوند آگاه نبود با حیرت مشاهده کرد که بوته شعله ور است ولی نمی سوزد. پس به نزدیکی آن جا رفت تا علت واقعه را دریابد. باقی داستان در کتاب **خروج**^{۳۷} چنین آمده است:

"(۴) چون خداوند دید که [موسی] برای دیدن مایل بدان سو می شود، از میان بوته به وی ندا در داد و گفت: «ای موسی! ای موسی!» گفت: «لبیک.» (۵) گفت: «بدین جا نزدیک میا، پای پوش خود را از پایت بیرون کن، زیرا مکانی که در آن ایستاده ای زمین مقدس است.» (۶) و گفت: «من [هستم] خدای پدرت، خدای ابراهیم، و خدای اسحاق، و خدای یعقوب.»

آنگاه موسی روی خود را پوشانید، زیرا ترسید که به خدا بنگرد. (۷) و خداوند گفت: «هر آینه مصیبت قوم خود را که در مصرند دیدم، و استغاثه ی ایشان را از دست سرکاران ایشان شنیدم، زیرا غم های ایشان

³⁴ Jethro

³⁵ Midian

³⁶ Horeb

³⁷ (3:4-15)

را می دانم. (۸) و نزول کردم تا ایشان را از دست مصریان خلاصی دهم، و ایشان را از آن زمین به زمین نیکو و وسیع برآورم، به زمینی که به شیر و شهد جاری است، به مکان کنعانیان و حثیان و آموریان و قرزیان و حیوان و یبوسیان. (۹) و اینک استغاثه ی بنی اسرائیل نزد من رسیده است، و ظلمی را نیز که مصریان بر ایشان می کنند دیده ام (۱۰) پس اکنون بیا تا تو را نزد فرعون بفرستم و قوم من، بنی اسرائیل را از مصر بیرون آوری.»

(۱۱) موسی به خدا گفت: «من کیستم که نزد فرعون بروم و بنی اسرائیل را از مصر بیرون آورم؟» (۱۲) گفت: «البته با تو خواهم بود. و علامتی که من تو را فرستاده ام، این باشد که چون قوم را از مصر بیرون آوردی، خدا را بر این کوه عبادت خواهید کرد.» (۱۳) موسی به خدا گفت: «اینک چون من نزد بنی اسرائیل برسم، و بدیشان گویم خدای پدران شما مرا نزد شما فرستاده است، و از من بپرسند که نام او چیست، بدیشان چه گویم؟» (۱۴) خدا به موسی گفت: «من [هستم] آنکه من [هستم].» و گفت: «به بنی اسرائیل چنین بگو: آهیه (من [هستم]) مرا نزد شما فرستاد.» (۱۵) و خدا باز به موسی گفت: «به بنی اسرائیل چنین بگو، یهوه خدای پدران شما، خدای ابراهیم و خدای اسحاق و خدای یعقوب، مرا نزد شما فرستاده. این است نام من تا ابد، و این است یادگاری من برای تمام نسل ها.»

(کتاب خروج ۳،۲)

موسی که بسیار مشوش شده بود همان سؤال یعقوب را پس از کشتی گرفتن با خدا پرسید: نام تو چیست؟ این بار خدا پاسخ می دهد اما خود را با نامی می خواند که یک نام واقعی نیست «اهیه آشر اهیه»^{۳۸} یا همان «یهوه»، (من همانم که هستم) خدای موسی خدای بسیار متفاوتی است از خدای صمیمی که با ابراهیم شام خورد. در بوته سوزان، خدا نام خود یعنی اهیه آشر اهیه را به موسی می گوید، که در انجیل عبری به یهوه تغییر پیدا می کند. و این یک عبارت اسرار آمیز است در حقیقت اصطلاحی است در زبان

^{۳۸} (به عبری: אהיה אשר אהיה)

عبری برای ابهام عمدی و آنچه خدا عملاً به موسی می گوید این است که سرت به کار خودت باشد.
(آرمسترانگ، ۱۹۹۳)

این پاسخی که خدا به عنوان نام خود به موسی می گوید در همان سیاق معنایی است که **مولانا** در رابطه با محتسب و مست به کار می برد.

محتسب در نیمه شب جایی رسید / در بن بازار مستی خفته دید / گفت: هان مستی، چه خوردستی؟ بگو / گفت زان خوردم که هست اندر سبو / گفت: خود، اندر سبو، واگو که چیست؟ / گفت: زانکه خورده ام، گفت: این خفی است / گفت: آنچه خورده ای آن چیست آن؟ / گفت: آنچه در سبو مخفی است آن (به نقل از الهی قمشه ای، ۱۳۷۰)

که در واقع مست هیچ پاسخی به محتسب نمی دهد و فقط دور سؤال می چرخد و محتسب را می چرخاند. نمونه دیگری از مسئله مورد مطالعه خود را می توانیم در قرآن بیابیم. که در آن برتری انسان بر ملک از راه فهمیدن اسماء و نام ها معرفی می شود.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا بِهٰذَا إِنَّا نَعْلَمُكَ إِنَّا نَعْلَمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَتَّذَرُ الَّذِينَ كَفَرُوا طَيِّبَاتٍ مِّنْهُنَّ لِيَتَذَكَّرُوا فِيهَا وَلَسْتَ مَبْصُورٌ ﴿٣٣﴾ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٤﴾ (بقره/۳۰-۳۳)

۳۰/۲ | چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه‌ای می آفرینم، گفتند: آیا کسی را می‌آفرینی که در آنجا فساد کند و خونها بریزد، و حال آنکه ما به ستایش تو تسبیح می‌گوییم و تو را تقدیس می‌کنیم؟ گفت: من آن دانم که شما نمی‌دانید.

۳۱| او نامها را به تمامی به آدم بیاموخت. سپس آنها را به فرشتگان عرضه کرد. و گفت: اگر راست می‌گویید مرا به نامهای اینها خبر دهید.

۳۲| گفتند: منزهی تو. ما را جز آنچه خود به ما آموخته‌ای دانشی نیست. تویی دانای حکیم.

۳۳| گفت: ای آدم، آنها را از نامهایشان آگاه کن. چون از آن نامها آگاهشان کرد، خدا گفت: آیا به شما نگفتم که من نهران آسمانها و زمین را می‌دانم، و بر آنچه آشکار می‌کنید و پنهان می‌داشتید آگاهم؟
(ترجمه: عبدالمحمد آیتی)

با اندک دقتی در آیه اول در می‌یابیم که آدم قرار است مشروعیت خویش را برای جانشینی و اجرای کاری در زمین با امتحانی که پیش روست بیابد، خداوند جهت اقتناع ملک به اینکه آدم قدرت کنترل و تغییر زمین را دارد آزمون زبان از آنها می‌گیرد، و انسان سر بلند از این آزمون، نام اشیاء را به تمامی می‌داند و این جواز پیروزی آدم می‌شود. اینجاست که به نسبتی کنترلی ما بین زبان و هستی پی می‌بریم که توضیح مفصل تر آن در بخش های بعدی داده خواهد شد.

آخرین نمونه از متونی که ارائه خواهیم داد مربوط به شیخ بسطام^{۳۹} است که در آن تمامی آنچه تا کنون گفته شد بخوبی در نیایش و تجربه ای که از خدا نقل می‌کند نمایانگر است و نقش نام بخوبی مشخص است تا آنجا که هر اتفاقی که می‌افتد به نامی از نامهای خدا متخلق می‌شود و آن هنگام که از خود کننده می‌شود نامش هم نابود می‌شود:

"محمد بن علی سهلگی (۴۷۷-۳۷۹ق) در "کتاب النور" حکایتی دارد از مناجات (تراگویی) بایزید بسطامی (متوفی در ۲۳۴ق)، آن بحر عرفان و آفتاب کرم و احسان، با پروردگارش که:

از ابوعبدالله محمد بن شیرازی صوفی در شعبان سال چهارصد و نوزده شنیدم که گفت از مظفر بن عیسی مراغی شنیدم که گفت از شنبذین شنیدم که گفت از ابوموسی دبیلی شنیدم که گفت از بایزید شنیدم که می‌گفت:

نظر کردم در پروردگار خویش به چشم یقین / از پس آن که او مرا، از نظر به غیر خویش، بازداشت / و مرا به نور خویش روشنایی بخشید / و شگفتی‌هایی از سرّ خویش به من نمود / و هویت خویش را به من

^{۳۹} بایزید بسطامی (متوفی در ۲۳۴ق)

نمود. / پس نظر کردم، به هویت او، در انانیت^{۴۰} خویش / پس از میان برخاست نور من به نور او / و عزت من به عزت او / و قدرت من به قدرت او / و دیدم انانیت خویش را به هویت او / و بزرگی خویش را به بزرگی او / و رفعت خویش را به رفعت او / پس نظر کردم در او به چشم حق و بدو گفتم این کیست؟ / گفت این نه من است و نه جز من، نیست خدایی جز من. / پس مرا از انانیت من به سوی هویت خویش گردانید / و به هویت خویش هویت مرا از میان برداشت / و هویت خویش را به یکتایی من نمود..... / پس مرا گفت تو چیستی؟ / گفتم تو چیستی؟ / گفت منم حق. / گفتم من به توام. / گفت چون، به من تویی / پس من توام و تو من. / پس گفتم مرا به خویش از خویش مفرب / آری تو، تویی / خدایی جز تو نیست..... / سپس مرا گفت / به وحدانیت من اهل وحدانیت شو / و به فردانیت^{۴۱} من اهل فردانیت. / و سر خویش را با تاج کرامت من برافراز / و به عزت من خویش را عزیز گردان / و به جبروت من تجبر پیشه کن / و به صفات من نزد خلق من رو / هویت مرا، در هویت خویش، بدیشان بنمای / هر که تو را دید مرا دیده است / و هر که آهنگ تو کرد، آهنگ من کرده است / ای روشنی من در زمین من / و ای آرایش من در آسمان من. / پس گفتم تو عیان منی در عین من / و دانایی من در ندانی من / تو نور خویش باش تا تو را به تو بینند / جز تو خدایی نیست..... / پس با او بودم، بی تفرّد^{۴۲} خویش به فردانیت او / و با او بودم، به او. / صفات من از صفات او فانی شد / و نام من به نام او فروافتاد / نخستین او به نخستینی من از من فروافتاد / و پایانگی من به پایانگی او. / پس نگریستم در او، به ذات او؛ ذاتی که واصفان آن را / نبینند و عالمان بدان نرسند و عاملان^{۴۳} آن را درنیابند. / آنگاه در من به چشم ذات نگریستم / از پس آن که فروافتاد نام من و صفات من / و آغاز من و انجام من و نعت من. / پس مرا به نام خویش خواند / و به هویت خویش مکتبی^{۴۴} کرد / و به یکتایی خویش آواز داد / گفت ای من! / گفتم ای تو! / پس مرا گفت ای تو! / پس بدان حجت خدای بر من پایان گرفت، / هر نام که از نامهای خویش بر من نهاد / به همان نام او را آواز دادم / و به هیچ صفتی از

^{۴۰} انانیت: "من"ی

^{۴۱} فردانیت: یگانگی و یکتایی

^{۴۲} تفرّد: یگانه شدن

^{۴۳} عاملان: دانایان و زبردستان

^{۴۴} مکتبی: کُتبه داده شده

صفات خویش مرا وصف نکرد / مگر آن که او را بدان وصف کردم. / پس هر چیز من، به او، از من بریده شد..... / پس در من به چشم قدرت نگریست / و با وجودِ خویش مرا به عدم برد / و در من، ظاهر شد، به ذاتِ خویش / پس بودم به او / و مناجات پایان گرفت / و سخن یکی شد / و همه به همگی یکی شد. / پس مرا گفت ای تو! / پس او را به او گفتم / ای من! / گفتم منم من! / و اگر من من بودم، از آن جا که من بودم، هرگز "من" نمی گفتم / و چون من من نبودم، پس تو تو باش / گفت من، منم. / پس بُود آن چه بُود به بودِ خویش از آن چه بُود / و آن چه باشد به باشش خویش، باشد آن چه باشد....."

(کدکنی، ۱۳۸۴)

علاوه بر این مستندات، برخی از اسم اعظم خدا هم سخن گفته اند که دوباره مؤیدی است بر داده های ارائه شده ما. اسم اعظم به اعتقاد بعضی، یکی از نام های خداست که با بر زبان آوردن آن هر خواسته گوینده برآورده می شود. این اسم را کسی نمی داند، ولی در طول تاریخ کسانی مدعی دانستن آن شده اند و روش هایی برای کشف آن پیشنهاد شده است. در زبان فارسی این ترکیب عربی به صورت ترجمه شده نام بزرگ هم آمده است.^{۴۵}

ایرانیان از دیرباز و پیش از اسلام به خاصیت ذاتی کلام و از جمله نام یزدان در باطل کردن *سحر* و *جادو* و مبارزه با *دیوان* باور داشته اند. همچنان که *رستم* در خوان چهارم داستان هفت خوان با بردن نام یزدان جادوی زن جادوگر را باطل می کند. اما صورت خاص اسم اعظم ملهم از افکار اسلامی است و ناشی از نفوذ فرهنگ و معتقدات اسلامی بوده است. از جمله اعتقاد به خاصیت اسم اعظم در یکی از حماسه های ملی متأخر به نام *جهانگیر نامه* که از نفوذ افکار اسلامی خالی نیست، بازتاب یافته است. به این صورت که *مسیحا* نامی به *جهانگیر* (پسر رستم) اسم اعظمی می دهد و می گوید در صورت پیش آمدن *سحر* «پی دفعش این اسم اعظم بخوان». (صفا، ۳۲۸)

^{۴۵} به عنوان نمونه نگاه کنید به (بلعی، ۳۵۵) : «و نام بزرگ خدای دانستی، و هر چه از خدای تعالی بخواستی بدان نام او را اجابت کردی.»

تفاوت انسان و بقیه موجودات؛ راهی برای پاسخ

حال که داده های لازم را گرد آورده و به تماشا نشستیم، نوبت به برداشت و تحلیل نهایی آنها می رسد، اکنون دیگر کلیتی از کار قابل رؤیت است و می توان پایان کار را بدان پیش بینی نمود.

دیر زمانی است که مسئله از جهان خارج و حس و ذهن^{۴۶} به زبان^{۴۷} تغییر یافته است، آنجا که زمانی صورت سؤال (مشکله) شده بود اکنون خود پاسخ است.

زبان پدیده ای است که بسان تمام پدیده های دیگر انسانی، در و از سه بستر bio , psycho , social^{۴۸} بر می آید و پیشینه ای دارد به درازای انسان (لایین و همکاران، ۲۰۰۰) اما مباحث زبانی پیشینه ای کمتر از این می توانند داشته باشند.

سیستم فکری و زبانی انسان قائم به دو مفهوم شباهت و استعاره است. (اوانس و گرین، ۲۰۰۶) بدین معنا که زبان پدیده ای تاریخی است که هرچه پیشتر می رود ذخیره ای زبانی و به تبع آن مفهومی می سازد که بر اساس سیستم شباهت به بسط این ذخیره و فرجه تر شدن معنا کمک می رساند. آنچه که بعنوان امری تازه بر انسان آشکار می شود از گذر تاریخی ذهن وی می گذرد تا نهایتاً به چیزی شباهت ماهوی یا کارکردی داشته باشد از اینرو بر آن نامی گذارده می شود که وجود عینی اش را لباس وجود ذهنی (بار محتوایی کلمه) بپوشاند.

می خواهیم از طریق مفهومی که همواره در طول تاریخ بشر بعنوان فصل ممیز و برتری انسان از سایر موجودات مطرح شده و همواره افتخاری برای انسان محسوب گشته است، بحث را پیش برم؛ علم^{۴۹}.

⁴⁶ Mind

⁴⁷ Lang

⁴⁹ Knowledge

^{۴۸} زیستی، روانی و اجتماعی.

علم یا شناخت یا دانایی، جریانی است که بیشتر از آنکه بتواند به صورت مفهومی تعریف شود باید نشانه های آنرا بیان کرد. نشانه ها -همان اموری که جریان ساز علم می شوند- را می توان در سه مرحله که به صورتی انتزاعی از هم تفکیک می شوند، عنوان کرد.

جریانی که منجر به تولید علم می شود با مشاهده آغاز می گردد، مشاهده برخورد حواس است با جهان خارج یا پاسخی است به تحریکی محیطی، پس از مشاهده بنا به وضعیت های سه گانه بیولوژیکی، سایکولوژیکی و سوسیولوژیکی، علامت سؤالی مبنی بر پاسخ به یکی یا چند مورد از آن نیازهای پایه ای رفتار -که به عنوان وضعیت های سه گانه از آنها یاد شد- شکل می گیرد که همان نیاز غریزی است که به صورت سؤال در فضای ذهنی - زبانی باز نمایی می شود این همان چیزی است که مرحله دوم یا پردازش را شکل می دهد. سؤال (پردازش) پاسخ خود را نیز به گونه ای مستتر در خود دارد از اینرو مرحله سوم مطرح می گردد، که سوگیری آن نیز کاملاً بر حسب نیازهای سه گانه مذکور صورت می گیرد و همان استنتاج می باشد.^{۵۰}

این سه مرحله همانی است که هنگامی در یک کل زمانمند اتفاق می افتد جریانی به نام علم به وجود می آید. تا اینجای کار صرفاً ایضاحی مفهومی صورت گرفته است که گره از کاری نمی گشاید، اما قبول این تعریف همان معمایی را که از آغاز از آن یاد کردیم، می گشاید.

این جریان و ساختار نه تنها فصل ممیز انسان و حیوان نیست بلکه از جمله اشتراکات وجودی موجودات زنده است چه؛ آنچه موجود زنده اش می نامیم زندگیش دقیقاً بسته به همین جریان مشاهده، پردازش و استنتاج است.

یک گیاه را در نظر بگیرید که ریشه اش با خاک در ارتباط است و به آن پاسخ می دهد از اینرو خاک را مشاهده می کند، تحریک خاک به نیاز بیولوژیکی گیاه پاسخ می دهد و به پاسخش وا می دارد که همان مراحل پردازش و استنتاج است. از خود می پرسد آیا می توانم از اژت خاک استفاده نمایم و پاسخ می دهد

^{۵۰} توضیح فوق الذکر بر گرفته از تعریفی است که دکتر محمد مهدی خدیوی زند در مقاله «آزادی در آسیب شناسی و توانبخشی دانش» مندرج در شماره ۲۱-۲۴ «فصلنامه تازه های رواندرومانی»، در مورد تعریف واژه دانش، اراده کرده اند.

بلی (اژت را جذب می کند) یا خیر (به اژت اجازه ورود نمی دهد) به همین ترتیب آنچه علمش می نامیم و تفاوت حیوان و انسان را از آن می دانیم در واقع صفت ذاتی تمام موجودات زنده است و گرهی از کار ما نمی گشاید.

پس چاره کار را در کجا می توانیم بجوییم؟ فصل ممیز انسان و حیوان چیست؟ پاسخ این سؤالها را می توان با همان متد علمی مشاهده، پردازش و استنتاج یافت. در بررسی ساختار زندگی موجودات زنده از یک سو و وضعیت زندگی انسانی از سویی دیگر می توان وجه تفاوت این دو گونه زندگی را یافت. تغییر، یکی از برجسته ترین مواردی است که در نگاه اول به چشم می آید که بیشتر از آنکه اختلاف در بعد وجودی مسئله باشد در ماهیت آن است و در شدت و ضعفش پس این هم نمی تواند از مقومات ذاتی مفهوم انسان و وجه تفاوت زندگی انسانی و حیوانی باشد.

می توان قدمی عقب تر رفت و از مفهومی دیگر گفت؛ کنترل، یا بهتر بگوییم؛ احساس کنترل.

احساس کنترل و تجلی آن در واقعیت، مهم ترین تفاوتی است که در اختلاف سبک زندگی موجودات زنده از یکسو و انسان از سوی دیگر آشکار می گردد. کنترل انسان بر طبیعت که فناوری و تکنولوژی و علوم تجربی را می آفریند و کنترل انسان بر خود که منشاء ادیان و عرفان است همان حلقه مفقوده اصلی است.

اگر قبول کنیم که مسئله کنترل اساس تفاوت مابین انسان و حیوان (بطور کلی موجودات زنده غیر انسانی) است، باز می توان مرحله ای دیگر عقب نشینی کرد و در مورد منشاء کنترل نیز کنکاشی دیگر کرد. بطور کلی می توان پنداشت که کنترل محصول احساس کنترل است یعنی نوعی حالت ذهنی است که زمینه ساز وقوع امری در واقع می شود. بر این مبنا می توان در دیگر تفاوت انسان و سایر موجودات زنده غیر انسانی نظری افکند و آن همان مسئله زبان است، «زبان امکانی ذهنی است که علاوه بر وجود واقعی درگاهی دیگر که همان وجود ذهنی می باشد را نیز بر انسان می گشاید بشر از طریق زبان می تواند برای هر شیء نشانه ای بسازد که در صورت عدم حضور فیزیکی آن همچنان حضوری ذهنی داشته باشد و امکان

تغییر و توانایی کنترل را در انسان ایجاد کند.^{۵۱} این توضیح می تواند هم توجیهی باستان شناسانه و هم توجیهی دینی نیز داشته باشد.

آنچه که از کتاب توتم و تابوی فروید - که در بخش پیشین به طور تفصیلی بررسی شد - بر می آید، این است که انسان اولیه نسبت به کلمه و اسم جهت گیری عجیب و حساسی داشته است به گونه ای که اسمی از مرده نمی بردند، در بعضی از قبیله ها همه کسانی که با مرده هم نام بودند اسم خود را تغییر می دادند و در بعضی جاها اسم مرده را عوض می کردند تا دیگر اسمی از او نبرند در ادیان نیز خدا اسمی دارد که به اسم اعظم مشهور است و کسی آنرا نمی داند. این ها همه تأکیدی است بر نقش مهمی که اسم بدلیل کاربردش نزد اقوام اولیه داشته است. انسان اولیه اسم را صرفاً قراردادی عادی نمی پنداشت، تصور وی بر آن بود که یک اسم کل شخصیت، صفات، ویژگی و انرژی آن شیء را شامل می شود. اهمیت اسم از اینجا هویدا می شود که اسم به معنای امکان تسلط است، نام نهادن بر چیزی نشانی است بر ذهنی کردن و در نتیجه دم دست کردن آن شیء که از احساس تغییر وجود ذهنی اش می توان در آن تغییر ایجاد کرد.

انسان اولیه در اولی ترین اندیشه خود که به زنده بینی مشهور است به قدرت فراگیر فکر و اندیشه معتقد بود و جادو محصول همین جهان بینی اولیه است (فروید، ۷۴-۱۹۵۳) که در آن یک جریان ذهنی بجای یک فعل واقعی اشتباه گرفته می شود این اولین مرحله ای است که انسان در خود احساس کنترل می کند و این احساس را به جهان واقعی نسبت می دهد و این همان اتفاقی است که در جادو می افتد؛ در ذهن جادوگر هر تصویری در مورد شخص صورت بگیرد همان تصور در واقع به وقوع می پیوندد.

از این مرحله نیز باز می توان پله ای دیگر عقب رفت و در مورد آن گمانه زنی هایی کرد تا مقصود اصلی نوشته برملا شود.

انسان اولیه بواسطه زندگی طبیعی خویش همواره با یکسری اموری روبرو بود که امکان کنترل را از وی می گرفت و او را به نحوی با انقراض روبرو می ساخت اموری که نه بر آنها تسلطی داشت و نه توضیحی.

^{۵۱} عبارت ذکر شده توضیحی است از جمله مشهور هگل که: «کلمه نابودی شیء است».

سیل، زلزله، آتش سوزی طبیعی، مرگ، بیماری، تولد، کسب روزی، باران و ... که همه آنها از امکان ادراکی و تسلط وی دور بودند. همین امر باعث می شود که انسان اولیه توجه اش به مسئله کنترل جلب شود مسئله ای که کنکاش در آن نهایتاً موجب کشف معنایی در زندگی وی می شود معنایی که با دو شاخص کنترل کنندگی مطلق و معنادهی مطلق مشخص می شود. انسان معنای خدا را درمی یابد و این معنی برای وی نه خالق بلکه کنترل کننده و نه پاسخگو که معنا دهنده بوده است. باران را خدای می باراند چرا که از کنترل انسان اولیه خارج بوده و برای باریدن و نباریدن آن توضیحی نداشته است از اینرو، «خدا باران را می باراند» بیش از آنکه معنایی واقعی داشته باشد، معنایی کاربردی - روانی دارد که منجر به پروسه تشکیل زبان و امکان کنترل و تسلط در انسان می شود و این همان رابطه دیالکتیکی است که هم در کتاب مقدس به شکل: «در آغاز کلمه بود و... کلمه خدا بود» (یوحنا ۱:۱) بیان شده است و هم در ضمن جریان داستان آفرینش در قرآن که خدا برتری انسان بر ملک را آموزش اسامی به آدم عنوان می کند.

اما سؤال دیگری همچنان پا برجاست و آن ارتباط ذهن و زبان است که بطور کامل به بررسی آن نپرداختیم. از آنرو که این مسئله اساساً مسئله ای فلسفی است و بررسی آن بزرگتر از حیطه اختیارات معرفتی محقق می باشد، ناگزیر به نظر بزرگان فلسفه رجوع کرده و در این میان نوشته ای از دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی را از چند جهت مناسب حال این رساله دیدم، یکی از جهت سادگی کلام و دیگری از نظر جامع بودن آن. عین نوشته را که در تاریخ ۸۹/۰۹/۱۱ در صفحه ۱۲ روزنامه شرق منتشر شده است ذکر خواهیم کرد، باشد که مقصود نوشته را مستدل تر سازد:

« فکر در سخن حاصل می شود شعر در سخن اتفاق می افتد. ابتدا در ذهن و سپس در سخن متجلی می شود. ذهن و سخن و زبان همه یک چیز هستند و دو صورت از یک واقعیت هستند. آنچه به زبان شما می آید ذهن شماست. اگر چیزی در ذهن خود نداشته باشید محال است که چیزی به زبان بیاورید. مثال غار افلاطون را به خاطر بیاورید. اگر انسان تمام عمر خود را در آن غار سپری کند نه چیزی دیده و نه چیزی شنیده است. ذهن او مانند یک تابلو سفید است که هیچ خطی رویش نیست. این فرد هرگز زبان هم ندارد و نمی داند چرا ذهن او خالی است....

فلسفه بنیانی ترین فکر انسان درباره بنیانی ترین مسائل هستی است و این در زبان پیاده می شود. اگر زبان نبود فلسفه نبود. من در فصل [ای از] کتاب آخر خود یک ریسک بزرگ کرده و حرفی زده ام. گفته ام اگر زبان نبود عالم نبود. گرچه این حرف تندی است اما واقعیت دارد. چرا؟ زبان ظهور ذهن است. حال اگر هیچ ذهنی در عالم نبود حتی علم ملکوتی هم نبود. جهان یا نبود یا سراسر آشوب و بی نظمی بود. آشوب واقعی را نمی توان تصور کرد. آشوب واقعی این است که در هستی هیچ چیز معین نیست. نه بُعد است نه زمان نه اندازه و نه قانون و هیچ چیز معین نیست. بین عدم و آشوب تصمیم گیری سخت است. افلاطون به آشوب قائل بود به همین دلیل خدا را صانع می دانست. صانع کسی است که به آشوب نظم می دهد. ارسطو از عدم صحبت می کرد. او می گفت در این صورت اصلاً عالم نبود. حال آشوب با عدم چه تفاوتی دارد؟ آشوب تعیین ندارد و چیزی در سر جای خود نیست. اگر چیزی تعیین نداشته باشد چگونه می توان آن را تصور کرد؟ چنین چیزی ممکن نیست. در واقع آشوب همان عدم است و تفاوتی ندارد. این گونه فلسفه وارد ذهن و سپس وارد زبان می شود. وقتی وارد ذهن می شود تعیین می یابد. ذهن هم بدون زبان نیست. ممکن است بگویید کسی ذهن دارد اما زبان ندارد. اما باید گفت اگرچه فردی لال است اما باز زبان دارد. این زبان صوتی نیست و اشاره ای است. گاهی زبان اشاره ای و پانتومیم آنها از زبان مردم عادی هم دقیق تر است. این فرد به عبارت دیگر زبان متناسب با ذهن خود را دارد. اگر فردی مثل همان مَثَل غار ذهن نداشته باشد مسلماً آن فرد زبان نیز ندارد. ^{۵۲} **ذهن و زبان یک چیز است** منتها زبان یک ظهور ظاهری در عالم صوت است. حال اگر در نظر بگیریم ذهن و زبان یک چیز است و فلسفه اندیشیدن است، نتیجه می گیریم فلسفه، کار ذهن است و کار زبان است و بدون زبان نمی توان فلسفه داشت و حتی فراتر از آن نمی توان عالم داشت. کسی که ذهن ندارد عالم ندارد و نمی تواند تصویری از عالم داشته باشد و تصور شماسست که عالم را پدیدار می کند. «

مرزهای زبان من، مرزهای جهان من است.

(ویتگنشتاین)

از اینجاست که لازم می آید بر این موضوع اعتراف کرد: سیری که انسان برای کنترل -چه در وجه درونی آن و چه در وجه بیرونی آن- طی می کند، سیری است که از زبان آغاز می شود، زبان وجود ذهنی می آفریند و وجود ذهنی امکان احساس کنترل و این امکان به اتفاقی در واقع منجر می گردد، با قبول این مسئله می توان این فرض را که مدعی است نام یک فرد تداعی گر کنترل آن فرد می باشد، تأیید کرد.

واکاوی فرهنگ جنسی اقتصاد و نام شوهر

آنچه در مطالعه آثار و احوال جهان خودنمایی می کند گذر از چهار موقعیت معرفتی است که در عرصه ذهن انسان رو داده است^{۵۳}؛

آدمی ابتدا دغدغه خدایان دارد و قصه هایی می گوید که خدایان در آن یک یا چند نقش بر عهده دارند. این مرحله از تاریخ معرفتی بشر را اسطوره می نامند. عصر اسطوره که با فن جادو همراه است بشر به قدرت فراگیر ذهن و اندیشه معتقد بوده و نام دیگر آن عصر زنده بینی است چه؛ زندگی خود را در طبیعت فراقکنی^{۵۴} کرده تا از طریق آن خود را بشناسد از اینروست که همه چیز را زنده می بیند. (فروید، ۷۴-۱۹۵۳)

در عصر اسطوره موضوع شناخت، خود است و ابزار شناخت فراقکنی و با مفاهیمی همچون توتم و تابو مرتبط می شود که توضیحشان نه مرتبط است و نه در حوصله بحث.

دوره دوم، دین. دین دومین عصر معرفتی بشر است که در آن معنویت (متعالی بودن) نه موضوع شناخت که موضوع حصول است و ابزار شناخت خودداری (تقوا) است. هویت معرفتی این دوره بر اساس اتوریته (اقتدار) شکل می گیرد یعنی کلامی درست تلقی می شود؛ چون کلام خدا و رسول است و کلامی غلط می

^{۵۳} این نتیجه گیری از نگاه بر تاریخ اسطوره، فلسفه، دین، و علم حاصل می آید.

^{۵۴} فراقکنی مبحثی است در روان شناسی که اول بار زیگموند فروید آن را مطرح کرد. فراقکنی یعنی نسبت دادن ناآگاهانه اعمال، عیبها و امیال ناپسند خود به دیگران که در واقع ساز و کاری دفاعی به شمار می آید.

نماید چون خدا و رسول از آن نهی کرده اند. در این عرصه «محوریت» به ناقل این معنویت داده می شود.
(حکمت، ۱۳۸۳)

دوره سوم ، فلسفه. همانگونه که از آغاز فلسفه پیداست کلیات ، آغازگر و تداوم دهنده آن است. جهان از چیست؟ این اولین سوال فلسفی است که تالس^{۵۵} پرسید. موضوع فلسفه کلیات است و ابزار آن عقل؛ حال از قیاس و استقراء گرفته تا نظری و عملی همه را شامل می شود. (باقری، ۱۳۸۳)

دوره چهارم ، علم. دوره علم دوره تواضع انسان است که موضوع را از خدا و جهان و انسان به اتم تقلیل می دهد، بجای فهم کائنات به فوتونی دل می بندد و ذره ای (موجی) از نور. علم بر دو شاخه مقسم است که خود بر شاخه هایی تخصصی تر بخش پذیرند؛ علوم انسانی و علوم تجربی. در این عرصه است که انسان مدرن به فکر روش می افتد و هر علمی را با روش، موضوع و غایتی خاص از دیگری متمایز می کند. انسان می فهمد که علم (دانایی) از راه مشاهده شکل می گیرد پس مشاهده گر خوبی می شود برای پردازش داده های حاصل از مشاهده شیوه های مختلف بکار می بندد و روش علوم را کشف می کند و نتیجتاً استنتاج خود را در زندگی بکار می بندد تا جامعه مدرن را بنا نهد. (آذرنگ، ۱۳۷۶)

حال این سرنوشتی است که جوامع طی می کنند تا مدرن شوند و هر جامعه ای می تواند در یکی از این عصرهای طلایی معرفت بشری درجا بزند و باز هم زندگیش پیش برود اما دیگر مدرن نیست . مدرنیته؛ نواندیشی ، مدرنیزاسیون ؛ نوسازی و مدرنیسم ؛ جریان نوگرایی است. این جریان قبایی نیست که بتوان به تن هر ملتی دوخت بلکه مجسمه ای است که در پویایی جامعه از تراش خوردن در مسیرش ساخته شده است و دیگر کاری به خوب و بد بودنش ندارم چون هم در نظر من این حکم اخلاقی در این موضوع ، بلا موضوع است و هم بحث ما بر سر آن نیست.

⁵⁵ Thales

زنی که اکنون قسمتی از آشپزخانه^{۵۶} شده است بسان یک ابژه جنسی تجلی می کند و از مفهوم انسانی تهی می گردد از اینروست که «زن وجود ندارد» آنچه هست، تظاهری است تحریک آمیز که در تختخواب خلاصه می شود.

ما با جامعه ای روبرو هستیم که نصف آنرا موجودی است که جز در تختخواب معنا ندارد و نصف دیگر آن در معرض تحریکی مستمر، آنچه اینجا خودنمایی می کند وجود امنیت جنسی است که در این جامعه پر تحریک چگونه قرار است برقرار شود. جامعه ای که زبان بدن را بریده است، خود در معرض آن قرار می گیرد و به نحوی به بحرانی جنسی مبتلا می شود که خود از آن می گریخت، حال این جامعه آن هنگام وخیم تر می شود که کمترین ایده ای در مورد آموزش جنسی هم ندارد و انسان را به حال خود رها کرده است.

خود مقایسه کنید؛ از یک طرف اندامی بدون بدن (زن)^{۵۷} و از طرف دیگر بدنی بدون اندام (مرد)^{۵۸}، به چه برنامه و ایده ای می توان این دو را به هم پیوست؛ دو ساکن دو کره متمایز و اینجا نقطه برخورد این دو دنیاست، جایی که فرهنگ، امتناع جنسی می آفریند، این را خالی از بدن و آن را خالی از اندام می سازد.

در این جامعه زن یک نقش دارد که آنرا هم نه به صورت فاعلی که به صورت منفعل ادا می کند؛ از مفهوم به موضوع تقلیل می یابد، خالی از انسان می شود، از جامعه طرد می شود و عوض آن پر از تختخواب (زیر شکم) می شود تختخوابی که اکنون جزئی از چیدمان آشپزخانه (شکم) هم شده است این نقش و کنش اجتماعی است که «زن بودگی» را تعریف می کند؛ بدان اندازه جنسی که با دیدنش چیزی جز تختخواب تداعی نمی شود و از همین روست که تحریک آمیز و یا به بیانی انتزاعی تر «جذاب» می شود و

^{۵۶} کلماتی از قبیل آشپزخانه، تختخواب، شکم و زیر شکم که در این تحقیق بکار رفته است، جهت نشان دادن معنایی است که موقعیتهای زیستی برای انسان به وجود می آورند، عبارت دیگر اینگونه الفاظ دلالت بر نقشی دارند که مبنای نقش پذیری شخص قرار می گیرد و آشپزخانه دقیقاً آشپزخانه است و منظور از آن همان جایگاهی است که کار اصلی زن در آن خلاصه می شود. از اینروست که در مقابل آشپزخانه که مولد است شکم قرار می گیرد و در مقابل تختخواب، زیر شکم.

^{۵۷} زن این جامعه که از مفهوم انسانی تهی می گردد و تبدیل به یک موضوع جنسی صرف می شود از خود اندامی جنسی می سازد و بدن خویش را حذف می کند.

^{۵۸} مرد در این جامعه عاری می شود از تحریک و خواهان صرف می شود از اینرو اندام خود را قطع می کند و صرفاً بدنی از آن باقی می ماند.

محمل تمنای مرد ، آنقدر که تمنای خودش می میرد و مردی را همه دنیای خود می کند و در مردی خلاصه می شود تا به «ناموس» وی تبدیل شود و به سرپرستیش محتاج.

این توصیف جامعه ای جنسی است که در آن زیسته ایم ؛ زن زیور می شود، عورت می شود و باید او را مخفی کرد تا دزدیده نشود چه ؛ از خودش نقشی ندارد و به تبع آن اراده ای .

برای طرف دیگر هم قضیه از این بهتر نیست چرا که با اوصاف ذکر شده دیگر مخاطب تمنای زن نیست که اصلاً «زن وجود ندارد» با کشتن تمنایش خودش را هم کشته است پس مرد هم در قبال این قتل فرهنگی از امنیت جنسی تهی می گردد و بجای آرامش، تنها مجرای تخلیه پروتئین و کربوهیدرات می شود (این زیر شکم) و از طرف دیگر تلاشی برای انبار کردن آن (این هم شکم) و این شخصیتی است که آن بدن بدون اندام را شکل می دهد.

کار و کنش اجتماعی آخرین مرحله ای است که انسان در آن تلویحاً به این نتیجه می رسد که امکان تغییر هستی را دارد که هستی خود انسان را هم در بر می گیرد اما زن این فرهنگ از این امکان تهی است و هم از اینروست که از هویت انسانی هم تهی می گردد لذا این مرد است که او را تعریف می کند و این تعریف، حقی است که کنش اجتماعی به وی می بخشد. زن موضوع جنسی است نه مفهوم هستی به همین دلیل نقش وی تنها در مقابل مرد معنی می یابد نه هستی و از همین روست که هستی وی نیز به مرد متصل شده و از رهگذر آن، این عبارت ظاهر می گردد : «زنان برای مردان خلق شده اند». این فرهنگ، همان بستری است که آن عبارت را معنی می کند.

با اوصاف ذکر شده از مجموع کاری که در این رساله صورت گرفت می توان نتیجه را این چنین اعلام کرد:

برای پاسخی که قرار است به پرسش محوری این رساله ارائه گردد، دو پاسخ کلی می توان در نظر گرفت؛ یکی ساختار زبان و دومی ساختار اجتماعی فرهنگی که زبان را هم شکل می دهد به عبارتی بهتر می توان

گفت در ابتدای این پروسه همه چیز با نقش اجتماعی آغاز می گردد از آنرو که مرد علاوه بر شخصیتی حقیقی، شخصیت حقوقی نیز دارد و اقتصاد خانواده را هم تأمین می کند به نحوی به عنوان کنترل کننده خانواده مطرح می گردد از اینجاست که آنگونه در تحلیل زبان بدان نتیجه رسیدیم که نام بردن با کنترل کردن مرتبط است این امر بصورتی ناخودآگاه بر نام شوهر – و هر نام دیگری در مقام قدرت مانند: شاه، ملا، کنت و دیگر القاب موجود- اطلاق می یابد و هاله کنترلی که حول شخصیتش شکل گرفته از آنرو که در نام بصورتی ناخودآگاه تجلی می یابد بدان نام منتقل گشته و ناگزیر نام شوهر با ضمیری یا نامی مستعار جایگزین می گردد. این توضیح ابتدایی ترین و اولی ترین حالتی است که آن پدیده در آن وضعیت شکل گرفته است.

فهرست منابع

- آذرنگ، عبدالحسین. (۱۳۷۶). تاریخ و فلسفه علم. لوئیس ویلیام هلزی هال. تهران، سروش.
- الهی قمشهای، حسین. (۱۳۷۰). گزیده‌هایی که ما در آنها (مقالات مولانا). تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- آیتی، عبدالمحمد. (۱۳۸۹). القرآن الکریم (ترجمه فارسی). تهران، مدرسه.
- باقری، عباس. (۱۳۸۳). شگفتی فلسفی؛ سیری در تاریخ فلسفه. ژان هرش. تهران، نشر نی.
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۸۵). تاریخ الرسل و الملوک [تاریخ بلعمی]. محمد بن جریر طبری (بی تا). تهران، زوآر.
- ثلاثی، محسن. (۱۳۸۱). جامعه‌شناسی دین. همیلتون ملکم (بی تا). تهران، تبیان.
- حکمت، علی اصغر. (۱۳۸۳). تاریخ جامع ادیان. جان بایر ناس. تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- خنجی، دکتر محمد علی. (۱۳۵۱). توتوم و تابو. زیگموند فروید (۱۹۱۳). تهران، کتابخانه طهوری.
- رئیزی، زهره. (۱۳۸۱). مقدمه‌ای بر روانشناسی ازدواج. اصفهان، نشر مانی.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۴). دفتر روشنایی. محمد بن علی سهلگی (بی تا). تهران، نشر سخن.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۷۹). حماسه‌سرایی در ایران. تهران، امیرکبیر.
- طیب، علیرضا طیب. (۱۳۷۹). یونگ و سیاست. ولودیمیر والتر اودانیک. تهران، نشر نی.
- عباسی، روح‌الله. (۱۳۴۵). جهانی که من می‌شناسم. برتراند راسل. تهران، انتشارات امیرکبیر.

قرآن کریم

کتاب مقدس

موللی، کرامت. (۱۳۸۴). مبانی روانکاوی فروید-لکان. تهران، نشر نی.

روزنامه شرق، تاریخ ۸۹/۰۹/۱۱، غلامحسین ابراهیمی دینانی.

فصلنامه تازه های رواندرمانی. (۱۳۸۱). شماره ۲۴-۲۱. آزادی در آسیب شناسی و توانبخشی دانش، دکتر

محمد مهدی خدیوی زند.

Armstrong, karen. (1993) . A History of God: The 4000 Year Quest for Judaism, Christianity and Islam. London, Paperback, Book.

Freud , Sigmund .(1953-74).The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud, 24 volumes, ed. by James Strachey et al. London, The Hogart Press and the Institute of Psychoanalysis.

Lappin, Shalom; Robert Levine and David Johnson (2000). "Topic ... Comment". Natural Language & Linguistic Theory 18.

Vyvyan Evans, Melanie Green. (2006) . Cognitive linguistics: an introduction. Scotland, Edinburgh University Press.

www.wikipedia.org