

بوف کور، فروید، و نقد ادبی

(۱)

مقدمه

با خواندن مقاله «ظن و سر» — نگاهی بر بوف کور هدایت از دو منظر روان‌شناختی» در مجله ایران‌شناسی،* چند نکته مهم و اساسی به نظر رسید که می‌خواستم با شما و خوانندگان در میان بگذارم. آن مقاله را از دو جنبه متفاوت مورد بررسی قرار داده‌ام: ۱- متدولوژی به کار گرفته شده در نقد؛ ۲- محتوای مقاله و نظریات نویسنده.

نویسنده مقاله با این که عنوان مقاله خویش را نگاهی بر بوف کور هدایت از «دو منظر روان‌شناختی» قرار داده‌اند، با این حال بیشتر مقاله تنها به نقد بوف کور از «یک منظر روان‌شناختی» اختصاص داده شده است. یعنی اساس کار را بر روانشناسی یونگ گذاشته‌اند و تنها گاهی در مقام مقایسه و یا نمایاندن تنگ‌نظریه‌های نظرگاه دوم به برخی از نظریات فروید نیز اشاراتی کرده‌اند! متأسفانه مقاله با همان اولین جملاتش تکلیف خواننده را با یونگ و فروید، هر دو روشن می‌سازد:

بی‌گمان روزی که کارل گوستاو یونگ از «فضای بسته و چشم‌انداز گرفته» روانشناسی فروید که «هوایی برای نفس کشیدن و جایی برای پدیداری و سرریز درونمایه‌های روان نداشت» به تنگ آمد و از همگامی با استاد و مراد اتریشی خود در نظاره قلمرو روان چشم پوشید، باب تازه‌ای در شناخت انسان گشوده شد. (ص ۳۵۵).

انتخاب دیدگاه خاصی برای نقد یک اثر ادبی، به شرط آن که ادعای گفتن حرف

اول و آخر را نداشته باشد (که البته نویسنده محترم مقاله نیز چنین ادعایی ندارند) به خودی خود هیچ اشکالی ندارد، اما انتخاب هر دیدگاه به خصوص برای نقد و حتی در علوم اجتماعی انتخاب هرگونه مدل تئوریکی برای توضیح پدیده مشخصی با خود نوعی «کاهش‌گری» (Reductionisme) به همراه دارد. در علوم اجتماعی برای احتراز از افتادن در دام هرگونه ساده‌سازی و کاهش واقعیت به مدل انتخابی محقق، از «کثرت‌گرایی» (pluralisme) سخن به میان آورده شده است. «کثرت‌گرایی» در این‌جا به این معناست که برای توضیح واقعیات مربوط به انسان (به شکل اجتماعی و یا فردی آن) نمی‌توان تنها به یک مدل توصیفی (Explicatif) بسنده کرد. البته محقق ملزم نیست که یک پدیده را حتماً از طریق تمامی مدل‌های موجود تحلیل کند، اما باید به این امر واقف باشد که حقیقتی را که مطرح می‌سازد نوعی «حقیقت ناقص» (Verite partielle) است. و همان حقیقت را می‌توان در نوع‌های دیگر نیز مورد بررسی قرار داد.^۲

در نتیجه ما در نقد ادبی نیز با مدل‌های متفاوت توضیح یک اثر ادبی روبرو خواهیم بود که ضرورتاً نافی یکدیگر نیستند. البته همیشه این امکان وجود دارد که در مورد یک اثر به‌خصوص (مثلاً بوف کور) یک مدل قابلیت بیشتری برای تبیین و توجیه آن اثر داشته باشد. اما در مورد مدل انتخابی نویسنده مقاله (مدل یونگی) و برتری آن بر مدل دوم (مدل فرویدی) جای تردید بسیار است. لاقلاً در شیوه به‌کارگیری ایشان از نظریات یونگ و طریقه انطباق آن با قسمتهای مختلف بوف کور اشکالات اساسی به چشم می‌خورد. متأسفانه نحوه استدلال ایشان نیز بیشتر سخن پردازانه است تا مستدل و توضیحی. مثلاً درست در ابتدای مقاله و در ادامه جملاتی که پیش از این نقل کردم می‌نویسند:

یونگ در فراسوی ناخودآگاهی فردی و بندهایی که نظریه لیبیدوی فروید (libido) بر پای روانشناسی می‌نهاد به اقیانوس بیکران ناخودآگاهی جمعی و مفهوم وابسته به آن آرکی‌تایپ (archetype) یا صورت‌مثالین و کهن‌الگو، به‌عنوان فصل مشترک انسان رسید و... (ص ۳۵۶).

در این‌جا خواننده از یک سو با یک‌سری نظریات روانشناسی و از سوی دیگر با جانب‌گیری‌های شخصی نویسنده روبروست بدون این‌که کوچکترین توضیحی و یا حتی سعی‌ای جهت اثبات ادعای نویسنده صورت گرفته باشد. البته منظور این نیست که ایشان می‌بایست نظریه لیبیدوی فروید یا آرکی‌تایپ یونگ را توضیح می‌دادند، ولی

«
ا
-
دو
ک
گ
خی
ف
ن
و
د
فت
ف

هنگامی که ایشان پافراتر گذاشته و ادعا می‌کنند (این ادعا در حقیقت بیان‌کننده نظریات شخصی ایشان می‌باشد) که نظریهٔ لیبیدوی فروید بندهایی بر پای روانشناسی می‌نهد در حالی که ناخودآگاهی جمعی یونگ «اقیانوسی ست بیکران»، باید برای ادعای خود دلایلی نیز اقامه می‌کردند و چنین امری را فرض مسلم نمی‌گرفتند. ناگفته نماند که سبک نگارش ایشان نیز بیشتر ادیبانه و فاخر است تا علمی و در خور نقدی دقیق و اصولی.

۱ - بوف کور و نقد ادبی

نویسندهٔ «طن و سر...» بحث خود را در مورد بوف کور از همان جایی آغاز می‌کند که صادق هدایت، یعنی از گفتگوی راوی با سایه‌اش، و می‌نویسد:

شناساندن خود به سایه... به تمام و کمال در انگارهٔ آنچه یونگ دیدار با لایه‌های سنگین خفتهٔ ناخودآگاهی جمعی، سازگار ساختن پاره‌های فاهمساز هستی و به سخن کوتاه «خویشتن‌یابی» می‌نامد، می‌گنجد (ص ۳۵۶).

و سپس چنین حکم می‌کنند که:

در بوف کور جابه‌جا از پیوند راوی... با دنیای رازآمیز روح، با دریای بیکرانی که صورتهای همیشگی و همیشه بازگردندهٔ خیال از آن برمی‌خیزند نشان دارد (ص ۳۵۶).

از همین ابتدای مقاله دلیل تمایل نویسنده به انتخاب یونگ روشن می‌شود. در حقیقت نویسنده سعی دارد با کمک گرفتن از یونگ و خصوصاً فرضیهٔ ناخودآگاه جمعی، «تفسیری عرفانی» از بوف کور به دست دهد و این مسألهٔ «پیوند راوی» با «دنیای رازآمیز روح» در حقیقت به‌نوعی حکایت از همان تجربهٔ عرفانی «خود را در عالم وجود مستغرق ساختن» و «یگانه شدن انسان و کیهان» دارد. اما باید دید این «پیوند راوی با دنیای رازآمیز روح» در چند جای بوف کور مطرح شده است و آیا تنها صحبت از پیوند می‌باشد و یا این که راوی از گسست با دنیا نیز سخن می‌گوید. نویسنده در سه‌جای متفاوت از مقاله (ص ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۶۱) برای اثبات نظر خود از بوف کور نمونه می‌آورند. این سه نمونه را کنار هم می‌گذاریم و با هم مقایسه می‌کنیم:

نمونهٔ اول (ص ۳۵۶):

در این لحظه افکارم منجمد شده بود... و وابستگی عمیق و جدایی‌ناپذیر با دنیا و حرکت موجودات و طبیعت داشتم و به‌وسیلهٔ رشته‌های نامرئی جریان

اضطرابی بین من و همه عناصر طبیعت برقرار شده بود (ص ۳۶، بوف کور).

آیسا روزی به اسرار این اتفاقات ماوراء طبیعی، این انعکاس سایه روح که در حالت اغما و برزخ بین خواب و بیداری جلوه می کند کسی پی خواهد برد؟ (ص ۱۰، بوف کور).

نمونه دوم (ص ۳۵۷):

در این لحظه من در گردش زمین و افلاک، در نشو و نمای رستنیها و جنبش جانوران شرکت داشتم — گذشته و آینده دور و نزدیک با زندگی احساساتی من توأم و شریک شده بود (ص ۳۶، بوف کور).

نمونه سوم (ص ۳۶۱):

یک زندگی منحصر به فرد عجیب در من تولید شد. چون زندگی مربوط به همه هستیهای می شد که دور من بودند، به همه سایه‌هایی که در اطرافم می لرزیدند (ص ۳۶، بوف کور).

به موجودات بیجان پناه بردم. رابطه‌ای میان من و جریان طبیعت، بین من و تاریکی عمیقی که در روح من پابین آمده بود تولید شده بود (ص ۵۳، بوف کور).

در حقیقت نویسنده در سه جای مختلف مقاله خود از بوف کور جهت اثبات ادعای خود مبنی بر این «سفر تاویلی» که طی آن راوی به «یگانه شدن با تمامیت هستی» می‌رسد، پنج نمونه آورده‌اند. اولین نکته جالب این است که سه نمونه از این پنج نمونه، با این که در نقد ایشان در سه جای مختلف آورده شده، هر سه به یک صفحه از بوف کور (یعنی صفحه سی و ششم) بر می‌گردند. در حقیقت این سه نمونه، یک پاراگراف بیشتر نیست که توسط منقد سه پاره گشته و در سه جای مختلف از آن استفاده شده است. منقد با این کار، خواسته‌اند صحت نظر خود را درباره این که «بوف کور جابه‌جا از پیوند راوی... با دنیای رازآمیز روح... نشان دارد» ثابت کنند. جمله‌ای که از صفحه ۱۰ بوف کور در نمونه اول داده شده، به خودی خود ارتباط مستقیمی به ادعای نویسنده ندارد و تنها آخرین نمونه (ص ۵۳، بوف کور) ارائه شده از جای دیگری در بوف کور بیرون کشیده شده است.

ولی آیا راوی فقط از پیوند خود با جهان سخن گفته است؟ بوف کور با این

جملات آغاز می‌شود:

در زندگی زخمهایی هست که مثل خوره روح را آهسته در انزوا می‌خورد و می‌تراشد. این دردها را نمی‌شود به کسی اظهار کرد، چون عموماً عادت دارند که این دردهای باور نکردنی را جزو اتفاقات و پیش آمدهای نادر و عجیب بشمارند و اگر کسی بگوید یا بنویسد، مردم بر سیل عقاید جاری و عقاید خودشان سعی می‌کنند آن را با لبخند شکاک و تمسخر آمیز تلقی بکنند... (ص ۹، بوف کور).

در این جا و از همین ابتدا راوی از عدم توانایی خود در برقراری ارتباط با دیگران و ناتوانی عموم مردم از فهم این گونه دردها سخن به میان می‌آورد و حتی در صفحه بعد می‌نویسد که:

... برای من هیچ اهمیتی ندارد که دیگران باور بکنند یا نکنند... زیرا در طی تجربیات زندگی به این مطلب برخوردیم که چه ورطه هولناکی میان من و دیگران وجود دارد و فهمیدم که تا ممکن است باید خاموش شد، تا ممکن است باید افکار خودم را برای خودم نگه‌دارم و اگر حالا تصمیم گرفتم که بنویسم، فقط برای این است که خودم را به سایه‌ام معرفی بکنم... چون از زمانی که همه روابط خودم را با دیگران بریده‌ام می‌خواهم خودم را بهتر بشناسم (ص ۱۰ و ۱۱، بوف کور).

در بوف کور ما بیشتر از آن که با پیوندی عرفانی ما بین راوی و جهان روبرو باشیم، با نوعی «زندانی درون» سر و کار داریم. زندانی که به قول کافکا در آن «میله‌ها در درون آدمی» قرار دارند. هدایت در ابتدا به سادگی توضیح می‌دهد که چرا برای سایه خود می‌نویسد. در حقیقت چاره‌ای جز این ندارد، زیرا که برخلاف منقد ما که معتقدند:

... گفتگوی او با سایه و دیدار او با عمیقترین لایه‌های هستی «خود» و مردمی که از میان آن برخاسته است سفری تأویلی است و به لحظه‌های ناب و شگفتی از یگانه شدن با تمامیت هستی می‌انجامد، (ص ۳۵۷) ورطه هولناکی «میان او و دیگران وجود دارد ورطه‌ای که باعث می‌شود تا خود را از جرگه آدمها، از جرگه احمقها و خوشبختها به کلی بیرون» بکشد و برای فراموشی به شراب و تریاک پناه ببرد.

راوی سپس می‌نویسد:

... زندگی تمام روز میان چهار دیوار اتاقم می‌گذشت و می‌گذرد — سر

تا سر زندگی میان چهار دیوار گذشته است (ص ۱۳، بوف کور).
حتی خانه راوی نیز به نوعی تنه‌است و ما را به یاد تنه‌ایی رایینسون کروزوئه در جزیره‌اش
می‌اندازد. خانه‌ای که

در یک محل ساکت و آرام دور از آشوب و جنجال زندگی مردم واقع شده
(ص ۱۴، بوف کور).

و خندقی که مانع هر نوع رابطه‌ای با سایر خانه‌ها می‌شود. البته در مقام مقایسه بهتر
است بیشتر از رایینسون کروزوئه، به آن شکل مدرنی که رولان بارت مطرح کرده سخن
به میان آورد:

اگر قرار بود که من رایینسونی جدید بیافرینم، به جای قرار دادن او در
یک جزیره غیر مسکون، او را در یک شهر دوازده میلیونی می‌گذاشتم،
شهری که او در آن نه از صحبتها و نه از نوشته‌ها چیزی دستگیرش
نمی‌شود، به نظر من این شکل مدرن اسطوره [رایینسون] خواهد بود.^۲

رولان بارت مانند راوی بوف کور، نه به لحاظ فیزیکی و جغرافیایی بلکه از نظر روانی از
دیگران جدا افتاده و با این که در شهری ۱۲ میلیونی زندگی می‌کند قادر به ارتباط برقرار
کردن با دیگران نیست.

مسئله سومی که نویسنده مقاله در نقد خود نادیده گرفته‌اند محلی‌ست که از آن
نمونه‌های خود را از بوف کور بیرون کشیده‌اند. پاراگراف سه پاره شده اگر در متن
اصلی و با مطالعه پس و پیش آن مورد بررسی قرار گیرد، می‌تواند ما را به نتیجه‌ای
یکسره متفاوت با ایشان برساند. معمولاً هر جمله، هر پاراگراف و یا هر موضوعی در
یک داستان به قصد خاصی نوشته شده و با توجه به تحول داستان تا آن لحظه و در ارتباط
با آنچه گذشته و یا آنچه خواهد گذشت معنا می‌یابد. انتخاب یک جمله و یا یک
پاراگراف، بدون کوچکترین اشاره‌ای به فضای داستان و مکان و موقعیتی که در آن،
این جمله آورده شده، می‌تواند منقد را به نتایج دلخواه او و یا احتمالاً گمراه کننده
برساند. باید از خود پرسید که در آن «لحظه» از داستان چه اتفاقی افتاده که «افکار
راوی را منجمد کرده» است و چه عواملی باعث شده که «یک زندگی منحصر به فرد
عجیب» در او تولید شود، چه چیزی باعث شده که او ناگهان قدرت این را می‌یابد که
به آسانی به رموز نقاشیهای قدیمی، به اسرار کتابهای مشکل فلسفه، به حماقت ازلی
اشکال و انواع پی ببرد.

هر دو نمونه‌ای که از دو جای مختلف بوف کور (ص ۳۶، ۵۳) آورده شده و از نظر

نویسنده مقاله نشان دهنده سفر تأویلی راوی و «یگانه شدن» او با «تمامیت هستی» می‌باشد، در رابطه با یک واقعه است: مرگ زن ائیری! در حقیقت این تأثیر مرگ زن ائیری و یا اگر تعبیر فرویدی آن را ارائه دهیم، تأثیر مرگ سمبولیک (و نه جسمانی) عشق به مادر است که چنین تجربه‌ای به دنبال دارد. درست قبل از این که «افکار راوی منجمد» شود، می‌خوانیم:

ولی تنش بی‌حس و حرکت آن‌جا افتاده بود... با مرده او — به‌نظر آمد که تا دنیا دنیاست تا من بوده‌ام — یک مرده، یک مرده سرد و بی‌حس و حرکت در اطاق تاریک با من بوده است (ص ۳۵ و ۳۶، بوف کور).
و یا در صفحه ۵۳ درست قبل از آن که «رابطه‌ای» بین راوی و «جریان طبیعت تولید شود» آمده است:

... چون بعد از او، بعد از آن که آن چشمهای درشت را میان خون دلمه شده دیده بودم، در شب تاریکی، در شب عمیقی که سرتاسر زندگی مرا فراگرفته بود. راه می‌رفتم، چون دو چشمی که به‌منزله چراغ آن بود برای همیشه خاموش شده بود و در این صورت برایم یکسان بود که به مکان و ماوایی برسم و یا هرگز نرسم (ص ۵۳، بوف کور).

این رابطه بین راوی و جریان طبیعت و آن دستیابی به رموز نقاشیهای قدیمی و اسرار کتابهای مشکل فلسفه پس از مرگ زن ائیری و یا به تعبیر فروید پس از «مرگ سمبولیک مادر» روی می‌دهد و در واقع بیانگر آن مرحله حساس و مهمی است که در روانکاوی از آن تحت عنوان دست‌کشیدن از مادر به مثابه موضوع عشق (objet d'amour) یاد می‌کنند. در مثلث معروف اودیپ (پدر - مادر - پسر)، پس از روبرویی پسر با «قانون پدر» که همانا منع همخواهی با مادر است (راوی پیرمرد خنزر پنزی را «نیمه‌خدا» می‌داند و برخلاف نظر نویسنده مقاله که آن را نشانه عدم تنفر راوی از پیرمرد دانسته‌اند، باید گفت که خدا در مذاهب سامی سمبول پدر و «واضع قانون» است و از این جهت با پیرمرد که سمبول پدر نیز می‌تواند باشد، از موقعیت مشابهی برخوردار است)، فرزند به این نتیجه می‌رسد که باید در خارج از خانواده به دنبال «موضوع عشق» خود بگردد و دست از مادر بکشد. در حقیقت رسیدن به چنین مرحله‌ای نشان دهنده کامل شدن «عقد اودیپ» و گذشتن فرزند از چنین مرحله حساسی است. از نظر فروید چنان که فرزند در به کمال رساندن چنین مرحله‌ای موفق نشود و نتواند میل جنسی خود را متوجه شخص دیگری جز مادر خود بنماید، در مرحله «پیش - اودیپی» (préœdipe)

باقی می ماند و به نوعی بیمار می باشد؛^۴ با وارد شدن به مرحله اودیپ، کودک وارد مرحله «درک نمادین» (ordre symbolique) می شود و با «قوانین اجتماعی» آشنا می گردد. در حقیقت اودیپ نوعی «آیین آشناسازی» با فرهنگ و قوانین اجتماعی و «درک نمادین» مسائل است. اگر بیماران روحی را به دو گروه بزرگ «نورز» و «پسیکوز» تقسیم کنیم، تمامی کسانی که در مرحله پیش-اودیپی مانده اند به دسته دوم تعلق دارند و به سبب آن که وارد مرحله درک نمادین موضوعات نگشته اند، نه درک روشنی از قوانین و قراردادهای اجتماعی دارند و نه قادرند از تمامی سیستم های نمادین (من جمله زبان) بهره مند گردند. پس در این جا در مورد راوی بوف کور می توان گفت از آن جایی که به مرگ زن اثری تن در می دهد می تواند وارد مرحله درک نمادین و فهم قراردادهای اجتماعی گردد و با گذراندن «آیین آشناسازی»، به فهم این قراردادها قادر می شود. در واقع تنها با خارج شدن از مرحله «بهم آمیختگی» (fussion) با مادر و تفاوت قائل شدن مابین «دنیای درون» (آنچه فروید «من» (moi) می نامد) و «دنیای بیرون» است که کودک می تواند وارد دنیای قراردادها و نظام فرهنگی آدمهای بزرگ شود و به فهم «رموز نقاشیهای قدیمی، اسرار کتابهای مشکل فلسفه و حماقت ازلی اشکال و انواع» نائل گردد. در هر دو قسمت بوف کور، درست پس از اعلام و یا یادآوری مرگ زن اثری است که سخن از رابطه راوی و طبیعت و فهم مسائل دنیا به میان می آید. متأسفانه در این جا بیشتر از این نمی توانم به نقد بوف کور ادامه دهم. تنها می خواستم این نکته را تذکر دهم که نمی توان به سادگی و بدون در نظر گرفتن پس و پیش یک پاراگراف، آن را از متن کتاب جدا نمود و به صورت بخشی کاملاً مجزا و به شکلی انتزاعی مورد نقد و بررسی قرار داد.^۵ اگر چنین اصلی را در نقد داستان رعایت نکنیم، به سادگی می توان نویسنده هر کتابی را به گفتن تناقضهای گوناگون و عجیب و غریب متهم کرد.

۲ - فروید و ناخود آگاه جمعی

یکی از مشکلات اساسی نقد نویسنده مقاله (که متأسفانه اشکال بسیاری از منقدین دیگر ما نیز می باشد) ساده سازی بیش از حد تئوری های وام گرفته شده از روانکاوی است. به عنوان مثال، درست پس از طرح «پیوند راوی با دنیای رازآمیز روح» و برای اثبات عمیقت بودن اندیشه های یونگ در مقایسه با فروید، نویسنده مقاله به بحث درباره ناخود آگاه فردی و جمعی پرداخته اند و تفاوت فروید و یونگ را در این می دانند که:

«ضمیسر ناخودآگاه از دیدگاه فروید دارای سرشتی کاملاً فردی و انبانی از آرزوها و کششهای سرکوب شده است» (ص ۳۵۶). در حالی که «یونگ در پس لایه‌های سطحی ناخودآگاهی که از تجربه‌های زیسته هر فرد نشان می‌داد به قلمرو دیگری از ناخودآگاهی رسیده بود که از این نمودهای جزئی و پراکنده فراتر می‌رفت و پیدایش آن با پیدایش انسان همانند بود» (ص ۳۵۷).

ولی متأسفانه در واقع موضوع به این سادگی نیست.

در نظر فروید، ناخودآگاه، فقط جنبه فردی ندارد بلکه بخشی از آن نه تنها جنبه جمعی دارد و بین همه مشترک است، و حتی بدون تجربه فردی و از طریق وراثت از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود.^۶ فروید در «توتم و تابو» (به سال ۱۹۱۲ و حتی قبل از یونگ) برای پاسخ به این سؤال که «به چه وسیله‌ای یک نسل حالت‌های روحی و روانی خود را به نسل بعدی انتقال می‌دهد» می‌نویسد:

... انتقال مستقیم سینه به سینه [این حالتها]، موردی که پیش از همه به ذهن می‌رسد، نمی‌تواند جواب‌گیری تمامی مشکلات باشد... بخشی از چنین تداومی در طول زمان توسط وراثت حالت‌های روحی، که معذک برای فعالیت احتیاج به تحریک شدن توسط یک سری رویدادهای زندگی فردی دارند، ضمانت می‌شوند.^۷

همچنین او در آخرین کتابش «موسی و مذهب یکتاپرستی» (سال ۱۹۳۹) درباره این بخش از ناخودآگاه آدمی که جنبه فردی ندارد و متعلق به نوع انسان می‌باشد می‌نویسد:

... آنچه در زندگی روانی فرد تأثیر می‌گذارد مسلماً تنها به تجربیات فردی شخص خاتمه نمی‌یابد، بلکه یک سری پدیده‌های ارثی، عواملی که از تاریخ تطور نوع آدمی ریشه می‌گیرند، نوعی «ارثیه بدوی» (heritage archaïque) نیز دست اندرکار تأثیرگذاری می‌باشد... ارثیه فوق‌الذکر از عوامل مشخص و معینی که متعلق به همه انبای بشر می‌باشد تشکیل یافته است.^۸

و درست چند صفحه جلوتر در رابطه با عقده اودیپ چنین می‌نویسد:

رفتار کودک در مرحله عقده اودیپ و عقده اختگی در قبال پدر و مادر، آکنده از عکس‌العمل‌های فراوان است که از نظر فردی غیر قابل توجیه به نظر می‌رسند و تنها از طریق بررسی نوع بشر در طول تاریخ و در رابطه با

تجربیات نسل‌های پیشین قابل توضیح می‌باشند... ارثیه بدوی آدمی تنها شامل یک سری عوامل نیست بلکه دارای محتواهای [مختلف]، آثار به‌جا مانده از تجربیات نسل‌های گذشته نیز می‌باشد. بنابراین همزمان گستردگی و اهمیت چنین ارثیه بدوی‌ای به طرز محسوسی افزایش می‌یابد!

به‌عنوان مثال فروید در «توتم و تابو» مسأله کشته شدن پدر به دست پسران در قبیله ابتدائی (horde primitive)، و همچنین در «موسی و مذهب یکتاپرستی» فرضیه کشته شدن موسی به دست یهودیان را مطرح می‌کند. او معتقد است که از آن پس خاطره چنین قتل — به دلیل اهمیت فوق‌العاده خود عمل و تکرار مکرر آن — به شکلی ناخودآگاه از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌گردد. بدین ترتیب از نظر فروید بخشی از ناخودآگاه در روند تکاملی سیستم اجتماعی و تجربه دسته‌جمعی انسانها شکل گرفته و پس از آن از طریق وراثت به نسل‌های بعدی انتقال یافته است. به همین جهت و از چنین دیدگاهی، ناخودآگاه انسان ابتدایی با ناخودآگاه انسان کنونی به هنگام تولد یکسان نیست و ناخودآگاه انسان کنونی به دلیل انتقال ژنتیکی یک سری تجربیات نسل‌های گذشته، غنی‌تر از ناخودآگاه انسان ابتدایی می‌باشد. این نظریه بعدها توسط برخی از پیروان فروید دوباره مطرح گشته و حتی تلاشهایی جهت اصلاح آن به عمل آمده است. به‌عنوان مثال ژرار مندل در کتاب خود موسوم به «قیام علیه پدر» (la révolte contre le pere، چاپ ۱۹۶۸)، به دلیل رد نظریه «وراثت صفات اکتسابی» توسط بیولوژیستها و ژنتیستها و برای حفظ ایده اصلی فروید (انتقال «اکتسابات ناخودآگاه» — l'acquis inconscient — از نسلی به نسل دیگر) انتقال از طریق نهادهای اجتماعی - فرهنگی (transmission socio-culturelle) را به جای انتقال توسط وراثت می‌گذارد.^۱

این قبیل ساده‌سازها و کاهش‌تئوری‌های علمی به «سفید و سیاه» نه‌تنها صحیح نیست، بلکه سبب مسخ شدن نظریات دانشمندان و انتقال اطلاعات ناکافی و یا نادرست به خوانندگان می‌شود.

بررکسل، بلژیک

۵ ژوئیه ۱۹۹۴

یادداشت:

- ۱ «حورا یاری، «ظن و سر» - نگاهی به بوف کور هدایت از دو منظر روان‌شناختی»، مجله ایران‌شناسی، سال چهارم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۱، ص ۲۷۴-۳۵۵.
- ۲ - از تمام مقاله ۱۷ صفحه‌ای، تنها سه صفحه و نیم آن مشخصاً به بهره‌گیری از نظریات فروید برای تبیین بوف کور اختصاص داده شده است. متأسفانه حتی در طرح اندیشه‌های فروید نیز به ساده‌سازیهایی که گاهی تا حد

تعریف نیز پیش رفته است برمی‌خوریم. این موارد در صفحات بعد نشان داده خواهند شد.

۲ - La maison, Gilles-Gaston Granger, P.U.F, 1955, p.86

۳ - Jacques Meunier, "Le Complexe de Robinson", Magazine littéraire, No. 29, p.55

۴ - به همین جهت و برخلاف آنچه در نظر اول به ذهن خواننده ناآشنا می‌رسد، نباید «عقدۀ اودیپ» را به صرف به کار بردن کلمه «عقدۀ» (complexe) نوعی «ابتلاء» (به آن تربیتی که در متن مقاله متقد از «میتلایان به عقدۀ اودیپ» سخن گفته می‌شود) و یا بیماری تلقی کرد. درست برعکس اگر کسی از برگزشتن از این مرحله کامیاب نگردد بیمار تلقی می‌شود. در این باره بین طرفداران فروید و یونگ اتفاق نظر وجود دارد، است و دکتر رولان کاهن (Roland Cohen)، مدیر و مسئول ترجمه کتب یونگ به زبان فرانسه در پانویس کتاب «دیالکتیک من و ناخودآگاه» اثر یونگ، در این باره چنین می‌نویسد: «معمولاً، خصوصاً در بین خوانندگان عادی، تمایلی وجود دارد که لغت «عقدۀ» را با کلمه بیماری پیوند بزنند. هیچ چیزی اشتباه‌تر از این کاریست. مجموعه فکری - عاطفی با بار قوی احساسی که در جریان زندگی شخصی فرد شکل گرفته‌اند یعنی همان عقده‌ها، سازندگان بهنجار روان سالم هستند. انسان بدون عقدۀ موجودی عقب‌مانده به لحاظ ذهنی و احساسات است. ولی طبعاً همچون بقیۀ قسمتهایی که در ساختمان روانی فرد شرکت دارند، عقده‌ها در ضمن این که در ابتدا سازندگان لرمال و لازم [روان] می‌باشند، می‌توانند در کیفیت، کمیت یا شدت دچار انواع و اقسام نقصها و انحرافات بیمارگونه ممکن و قابل تصور بشوند.»

C. G. Jung, *Dialectique du Moi et de l'Inconscient*, p.27

۵ - جالب است که خود نویسنده مقاله، به دنبال معنی دیگر در هفت، هشت صفحه بعد برای علت‌یابی چنین تحولی در راوی می‌نویسد؛ و به برکت این دیدار [با زن اثیری] و تنها برای یک لحظه بگریستن در این جثمان بین راوی و «همه عناصر طبیعت به وسیله رشته‌های نامرئی جریان اضطراری برقرار می‌شود» و راوی «قادر می‌شود به آسانی به رموز نقاشیهای قدیمی، به اسرار کتابهای مشکل فلسفه پی ببرد» و از آن‌جایی که زن اثیری را به نوعی همان «آنیما» راوی می‌دانند به این نتیجه می‌رسند که «راوی بوف کور نور رامی بیند، به همه «رموز و اسرار» هستی پی می‌برد، اما از آمیزش با اینها تلخکام می‌ماند» (ص ۳۶)، و بدین قریب جای علت و معلول را محض می‌کنند. یعنی این که از نظر ایشان با این که راوی به همه رموز و اسرار پی برده، اما از آن‌جایی که از آمیزش با آنیما تلخکام می‌ماند نمی‌تواند زندگی را با همه زیبایی و زشتی‌اش در آغوش بگیرد. در حالی که در متن کتاب بوف کور مرگ زن اثیری و در نتیجه ناکامی در آمیزش با او قبل از پی بردن به «همه رموز و اسرار» قرار گرفته و در واقع علت آن مفرقی می‌شود. یعنی از آن‌جایی که به مرگ زن اثیری (و یا مرگ میل به همخوابگی با مادر) تن در می‌دهد قادر به درک همه آن رموز می‌شود.

۶ - در تعریف ناخودآگاه جمعی در *Dictionnaire usuel de psychologie* چنین آمده است: «آنچه در

ناخودآگاه فرد از پیش و به طور ارثی وجود داشته و از تجربیات فردی نشأت نگرفته باشد. نظریۀ فوق در ابتدا به وسیله فروید مطرح گشته و سپس توسط کارل گوستاو یونگ نام‌گذاری شده است...»

Dictionnaire usuel de psychologie, Norbert Sillamy, p.134

۷ - Sigmund Freud, *Totem et Tabou*, p.217

۸ - Sigmund Freud, *L'homme Moïse et la religion monotheïste*, p. 193

Ibid, p.195 - ۹

۱۰ - رجوع شود به کتاب *la révolt contre le pere* فصل "Transmission socio-culturelle de l'acquis in conscient"