



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مکتب لاکان و روان‌شناسی ساختارگرا در نقد ادبی

مقاله

مطالعه زبان را، که عملاً در زبان‌شناسی، فلسفه، و نظریه ادبی جدید به کار می‌رفت، به عنوان نظریه‌ای روانکاوانه مورد استفاده قرار دهد. دستاورد عمده وی تفسیرهای تازه‌ای از آثار فروید در چهارچوب زبان‌شناسی ساختارگرا بود که نویسندگان فرانسه در نیمه نخست قرن بیستم آنها را بسط داده بودند. آنچه لاکان را به عنوان یکی از بزرگ‌ترین شخصیت‌های فرانسه در زمینه حیات فرهنگی فرانسه در دهه ۱۹۷۰ مطرح کرد، تحقیقات وی در زمینه روانکاوی ساختاری بود. لاکان در تجربه روانکاوانه خود به بهره‌جویی از شیوه‌های غریب، غیرمعمول و روان‌درمانی نو معروف بود. آنچه لاکان را به اعتبار دیدگاه روان‌شناختی با فروید همداستان می‌کند، تأکید بر ناخودآگاهی است و آنچه لاکان را از فروید متمایز می‌سازد، این است که لاکان ناخودآگاه را پژواک و فریاد خاموش خودآگاه

ژاک لاکان گواهی‌نامه پزشکی خود را در ۱۹۳۲ گرفت و سالیان متمادی به عنوان روان‌کار و روان‌شناس تجربی مطابق شیوه خاص خود در پاریس کار می‌کرد. او در دهه ۱۹۳۰ به توضیح و اشاعه نظریه فروید در فرانسه پرداخت، اما تنها هنگامی به شهرت رسید که شروع به برگزاری سمینارهایی منظم در دانشگاه پاریس کرد و مقالات و سخنرانی‌های خود را در فرانسه با عنوان **نوشته‌ها (Ecrits)** منتشر ساخت. این اثر در ترجمه انگلیسی با عنوان **(The Language of the Self: the Function of Language in Psychoanalysis)** انتشار یافت. او سپس از سال ۱۹۶۴ سازمان مکتب فروید پاریس را تأسیس کرد و خود مدیریت آن را به عهده گرفت، اما در ۱۹۸۰ این سازمان را - با این ادعا که اصول فرویدیسم یکسره از اعتبار افتاده - منحل ساخت. لاکان تأکید داشت که زبان ابتدایی به منزله آینه ذهن ناآگاه است و کوشید



پایان سخن‌ها

اشارات کوتاه حورا یآوری در کتاب **روانکاری و ادبیات: دو متن، دو انسان، دو جهان**^۱ است. جز اینها آنچه در اختیار ما بوده مقاله‌ای به انگلیسی در یازده صفحه از دکتر مری کلگس (Mary Klages) استادیار زبان و ادبیات انگلیسی در دانشگاه «کلرادو» و «بولدر» در دانشنامه فلسفه (Internet Encyclopedia of Philosophy) است که برای آخرین بار در هشتم اکتبر ۲۰۰۱ بازنویسی شده و به احتمال تازه‌ترین مقاله درباره لاکان است. نکته دیگر در دشواری توضیح نظریات لاکان کوشش او برای تلفیق دیدگاه زبان‌شناختی «سوسور» و «یاکوبسون» با دیدگاه روان‌شناختی است که بر دشواری کار افزوده و حتی ایگلتون در منبع یاد شده از «معماگونگی» و «ناروشنی» نظریات لاکان سخن گفته (ص ۲۲۵). در این بخش می‌کوشیم تا آنچه را دکتر کلگس گفته با شرح و بسطی بیشتر و به گونه‌ای بگوییم که خواننده و دانشجوی

می‌داند. شناخت این تمایز، کلید فهم دیدگاه این روانکار و ساختگر است. با این همه، توضیح دیدگاه لاکان آسان نیست. از این روان‌شناس تاکنون اثر یا حتی مقاله‌ای به نوشته خودش ترجمه و منتشر نشده و آنچه درباره او می‌دانیم از چند اشاره و نوشتار گذرا و قانع‌کننده در نمی‌گذرد، در حالی که از فروید و یونگ یا درباره آنان منابع بسیار متنوعی در اختیار هست. نخستین آنها به اعتبار تاریخ ترجمه به فارسی **پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی** نوشته تری ایگلتون است.^۲ دومین نوشته - که می‌تواند برای درک نظریه لاکان مورد استناد قرار گیرد - مقاله ژاک لاکان: زبان و ناخودآگاه نوشته رمان سلدن در کتاب **راهنمای نظریه ادبی معاصر** (۱۳۷۲) است.^۳ و سومین منبع - که به گونه‌ای مشروح‌تر به نظریات لاکان پرداخته - مقاله الیزابت رایت با عنوان «نقد روانکاوانه مدرن»^۴ و واپسین مأخذ،

ناآشنا به زبان روان‌شناسی، مقصود را دریابد.

فروید در نظریه خود دایر بر تقسیم مطلق «خود» به ناخودآگاهی و خودآگاهی و یا بهتر بگوییم میان (Ego و Id) کوچک‌ترین تردیدی نداشت. در حالی که از نظر ذهنیت انسان‌گرایی غربی، منش آدمی زاینده کنشهای خودآگاه یعنی عقلانیت، اراده آزاد و خودمختاری است. از نظر فروید و به طور کلی روان‌شناسان پندار، گفتار و کردار و اصولاً «خود» همگی ساخته و پرداخته «ناخودآگاه»، انگیزشها و کامهای آدمی است.

لاکان کار خود را به عنوان روان‌شناس در دهه‌های ۱۹۳۰-۱۹۴۰ با مطالعه روی بیماران خویش آغاز کرد و در دهه ۱۹۵۰ با توجه به دانشهایی چون زبان‌شناسی و انسان‌شناسی به برداشت خود از روان‌شناسی، عمق بیشتری بخشید. شما ممکن است بپندارید که وی ترکیبی از فروید، سوسور یا اشتراوس باشد یا مثلاً برخی از باورهای دیدار را با آرای خود به هم آمیخته باشد، اما حقیقت این است که در دیدگاه او، بینش فرویدی همچنان جایگاه برجسته خویش را دارد. برداشت تازه لاکان در نظریات ساختارگرایی یا پسا ساختارگرایی روزگارش ریشه دارد.



یکی از پیش فرضهای اومانسیم، تأکید بر اراده آزاد و خودمختاری انسان است. فروید هرچند بر نقش ناخودآگاه تأکید می‌کرد اما امیدوار بود که با انتقال محتویات ناخودآگاه به سطح خودآگاهی، میزان سرکوب کامها و روان‌رنجوری (neurosis) را کاهش دهد. او در زمینه پیوند میان ناخودآگاه و خودآگاه می‌گوید «جایی که آن بود، من خواهم بود.» (Wo Es War, Soll Ich Werden) یعنی «آن» (id، غریزه و شهوت) جای خود را به «من» (آگاهی و تعقل) خواهد داد. دستاورد مهم مکتب فروید تقویت «خود» (Ego) یا «من»، خودآگاه و هویت عقلانی است که نیرویی بیشتر از ناخودآگاه دارد، اما از نظر لاکان چنین چیزی ممکن نیست. او می‌گوید «خود» هرگز نمی‌تواند جای ناخودآگاه را بگیرد؛ شرش را از سر خود بکند و با آن را مورد نظارت

قرار دهد، زیرا «خود» یا «من» توهم و خیالی بیش نیست و خود زاینده و فرآورده ناخودآگاه است.

در روانکاوی لاکان، ناخودآگاه بر تمامی قلمرو هستی انسان چیره است؛ در حالی که فروید مایل بود بداند که چگونه کودک به ناخودآگاه و «من برتر» خود شکل می‌دهد و به شخصی بالغ و متمدن ارتقا می‌یابد و علاقه خود را به جنس مخالف تصحیح و عقلانی می‌کند؛ یعنی در کشش جنسی خود به مادر و نفرت خود نسبت به رقیب جنسی خویش یعنی پدر تجدیدنظر می‌کند و می‌کوشد به هنجارهای اخلاقی و اجتماعی احترام بگذارد و یا این مهر و کین را به دیگری منتقل کند. لاکان در برابر مایل بود بفهمد که چگونه کودک آنچه را ما «خود» می‌نامیم کسب می‌کند.

مقاله لاکان در زمینه مرحله آینه (Mirror Stage) نشان می‌دهد که کودک چگونه به توهم خویش از «خود» شکل می‌دهد و یا واژه «من» به خودآگاهی هویت می‌بخشد. این مقاله در سال ۱۹۴۹ منتشر شد و به طور خلاصه می‌خواهد بگوید که چون کودک پیش از رسیدن به مرحله تکلم (پیش‌زبانی) خود را در آینه ببیند، سخت شیفته تصویر خویش می‌شود؛ آن را با واقعیت عینی خود مشتبه می‌کند و از درک این نکته غافل است که آنچه او می‌بیند تنها «تصویر» اوست نه خود او. در این حال کودک هنوز با واژه «من» آشنا نیست و تصویری از «خود» و «من» ندارد و تنها زمانی می‌تواند میان «تصویر» و «خود» تفاوت بگذارد که به زبان درآید و فاصله میان «امر خیالی» (the Imaginary) یعنی همان تصویر خود را در آینه با امر واقع (the Real) یعنی خود کودک پر کند. وقتی کودک بزرگ می‌شود و به زبان می‌آید از دنیای «تصویر» و «خیال» دور و به «امر واقع» و جهان عینی نزدیک می‌شود؛ به وجود «غیر» پی می‌برد و یاد می‌گیرد که خود را از دیگران متمایز بداند و جز خود و مادر - که بر او شیفته شده و خود را با وی هم‌هویت و یگانه می‌داند - به وجود غیرقابل انکار پدر نیز پی برد. او در این مرحله به مرحله «نمادین» (Symbolic) و زبانی وارد می‌شود.

با اینهمه ورود از مرحله امر خیالی به امر نمادین به معنی ورود به مرحله امر واقعی نیست. «من» یا خودآگاهی آدمی میان «دال» (Signifier) یا واژگان و تعبیرات لفظی و «مدلول» (Signified) یعنی شیء و پدیده‌ای که واژه بر آن دلالت می‌کند، تقسیم می‌شود. مدلولها لغزنده، شناور، غیرقابل سکون و ثبوت‌اند و دالها به شدت زیر تأثیر ناخودآگاه و کامهای وازده قرار گرفته‌اند. ناخودآگاه با چیرگی بر دالها و با استفاده از مکانیسمهای روانی «ادغام» (ترکیب چند تصویر از تصویرها و کامهای ناهمگون در ناخودآگاه و گرفتن جواز عبور جعلی به بخش خودآگاه در رؤیا و جز آن) و نیز «جا به جایی» (وقتی که کامهای زننده به اجزائی کوچک‌تر تقسیم می‌شوند تا ناخودآگاه آنها را به جانیاورد) و یا به تعبیر زبان‌شناسان ساختارگرا گذر از دنیای استعاره (مرحله آینه و تصویر) به جهان مجاز (مرحله زبان و نماد) آدمی را میان دالهایی که پایانی ندارند، سرگردان می‌کند. استعاره‌ها معرف امیال سرکوفته آدمی است و از ناخودآگاه الهام می‌گیرند. هر واژه‌ای از نظر لاکان یک پرش لفظی و تبق زبانی است و ناخواسته پیوندی با ناخودآگاه دارد.

لطیفه‌ای که لاکان در این زمینه گفته، نمونه گویایی از دیدگاه جنسی، استعاری و مجازی زبان ناخودآگاه است «ترنی وارد ایستگاه می‌شود، یک پسر بچه و دختر بچه - که با هم برادر و خواهرند - در کویه‌های روبه‌روی هم کنار پنجره‌ای می‌نشینند و می‌توانند از طریق آن ساختمانهایی را ببینند که در امتداد سکوی ایستگاه قرار دارد. در این حال ترن به زحمت متوقف می‌شود. برادر می‌گوید: «نگاه کن. ما در جای «خانمها»یم. خواهر پاسخ می‌دهد: «ایه! چطور نمی‌توانی

بینی که ما در جای «آقایان» هستیم؟» این لطیفه نشان می‌دهد که پسران و دختران وارد مرحله «نمادین» و یک نوع ساختار زبانی کاملاً متفاوتی شده‌اند. به عقیده لاکان هر بچه‌ای تنها می‌تواند «دال» و واژه جنس «دیگری» را ببیند؛ هر کودکی دنیای خاص خویش را می‌سازد و برداشت ویژه خودش را از پیوند میان دال و مدلول در نامیدن موقعیتها دارد.

از نظر این بچه‌ها واژگان «خانمها» و «آقایان» همانند دو اقلیم متفاوت است که روح هر کدام از آنها با بالی متفاوت به سوی آن پرواز می‌کند. هر کودک، هر جنسی در دخیل نظم نمادین، جایگاهی خاص دارد و هر جنسی با توجه به همان موقعیت تنها می‌تواند متوجه تفاوت جنسی دیگری شود. یا باز به عنوان مثال می‌توانید تصویر ذهنی لاکان را از دو «در» به اعتبار لفظی در نظر بگیرید. این دو «در» از دید هر یک از کودکانی که از کنارش بگذرند، جنسیتی متفاوت دارد. از نظر پسر بچه یک «در» است که «خانمها» از آن وارد می‌شوند و دری دیگر در کنار آن از نظر دختر بچه «دری» است که لابد «آقایان» باید از آن بیرون بیایند. واژگان «در» از نظر لفظی تفاوتی با هم ندارند، اما مدلول آنها به اعتبار جنسیت کسانی که به آن بنگرند، متفاوت می‌شود.

از اینجاست که اندک اندک می‌توانیم به مقصود نهایی لاکان پی ببریم. همانگونه که روانکاو تنها به قاری و تعبیر و تفسیرهای بیمار روانی خود بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد از رهگذر پرسشهای لفظی، تداعیهای ذهنی، واژگان مکرر، حساسیتهای خاص بیمار روی واژگان معین و تعبیر رویاهای وی، به ناخودآگاه وی راه یابد. هر متن ادبی (اعم از نظم و نثر) خودآگاه و ناخودآگاهی دارد. خودآگاه متن همان دالها، واژگان و عباراتی است که در متن کنار هم می‌آیند و به ظاهر بر مدلولهایی معین دلالت دارند. اما چه بسا میان آنچه متن به ما می‌گوید و آنچه در پشت واژگان پنهان شده، فاصله‌ای باشد که حتی به ذهن نویسنده نیز حضور نکرده. این بر خواننده و منتقد و روانکاو است که از ظواهر خودآگاه متن بگذرد و به فراسوی ناخودآگاه متن راه یابد و در این حال دنیایی تازه کشف می‌شود که با جهان خودآگاه متن تفاوت دارد. تنها از رهگذر راهجویی به ناخودآگاه متن است که به ناخودآگاه نویسنده می‌توان راه جست.

از نظر لاکان وقتی کسی می‌گوید «من استاد فلان دانشگاهم» تنها نشان داده که وی فاعل «گفتار» خویش است، اما فاعل «گفتن» وجودی است که به آن «خود» می‌گوییم و این دو فاعل، یگانه نیستند. میان «من» استاد و «خود» او تفاوت هست. «من» فاعل «گفتار» همان خودآگاه و «خود» همان فاعل «گفتن» و ناخودآگاه است. از نظر لاکان، ناخودآگاه چون زبان، ساختارگراست و با خودآگاه فرقی ندارد. خودآگاه مکانیسمی ساده و عریان و ناخودآگاه ساختاری پیچیده و نمادین دارد. ناخودآگاه پژواک و طنین صدای خودآگاه است. وقتی گلستان و بوستان سعدی را می‌خوانیم، بیشتر با «خودآگاه» او روبه‌رویم و هنگامی که با دیوان غزلیات او مانوس می‌شویم، طنین ناخودآگاه او را می‌شنویم. در دو اثر نخستین، سعدی سیمایی رسمی، متخلق به اخلاق شرعی و موضعی ارشادگرانه دارد و در غزلیاتش آدمی دیگر شده و به صراحت از «آن آن زیبا پسر» سخن می‌گوید.

سیمای خیام در رساله «الکون و التکلیف» - که در اثبات توحید و خلقت است - با سیمای همین فیلسوف شاعر در رباعیات او تفاوت دارد. آنچه از ظاهر و «خودآگاه» غزلیات حافظ برمی‌آید با آنچه از «ناخودآگاه» زبان اشعار برمی‌آید، بسیار متفاوت است. این مثالها نشان می‌دهد که میان فاعل و «من گفتار» و فاعل و «خود گفتن» فرقی

آشکار هست. منتقد باید از پوسته سرخرنگ و سطحی الفاظ (دالها) که به اشاره ناخودآگاه و استعارات و مجازها - که هر لحظه به رنگی درمی‌آیند - بگذرد و به ژرفای معانی لغزان، مبهم و پنهان دست یابد. به این اعتبار آرای لاکان را باید در کنار مکاتب ساختارگرایی و ساختارشنکی مطالعه کرد؛ می‌گوییم ساختارگرایی زیرا به نظر لاکان، ناخودآگاه ساختاری چون زبان دارد. او همانند سوسور معتقد است میان دال و مدلول یک رابطه دلالتی و معنوی هست و همین رابطه، چند معنی معین را به همراه دارد. هیچ قرینه‌ای نیست که ثابت کند یک واژه و دال همان یک معنی را دارد.

از نظر لاکان هم اصلاً مدلولی در کار نیست و هیچ چیز نیست که به آن ارجاع کند. رابطه میان دال و مدلول منفی است، دالها معانی ثابتی ندارند. نظریه لاکان گونه‌ای ساختارشنکی هم هست؛ زیرا به «تکثر متن» باور دارد و منکر این است که متن تنها دارای یک معنی، برداشت و دریافت منحصر به فرد است. هر خواننده می‌تواند بسته به میزان نفوذ به ناخودآگاه متن، از آن «برداشت» کند. به عنوان نمونه بخشی از کشاکش درونی و سرگردانی ذهنی گل محمد را در ادامه مبارزه انقلابی با نیروهای سرکوبگر نظام ستم‌شاهی در سطحی خلقی و یا مبارزه با حداقل تلفات انسانی و در محدوده خانوادگی در رمان عظیم کلیدر می‌آوریم و می‌کوشیم یک بار به «خودآگاه» و دیگر بار به «ناخودآگاه» متن بپردازیم. این بخش دقیقاً به این دلیل اهمیت دارد که از شقه شدن ذهنی و روانی گل محمد نشان دارد؛ یعنی همان انشاقی که لاکان در هستی ذهنی انسان از مرحله خیالی (آینه) به نمادین (زبان) و از مرحله نمادین به امر واقع (چیرگی ناخودآگاه بر زبان از رهگذر استعاره و مجاز) به آن می‌پرداخت. باید تأکید کرد که قراین و اماراتی که خواننده و منتقد را از خودآگاه به ناخودآگاه متن هدایت می‌کند باید ساختارگرا باشد؛ یعنی قراین و نشانه‌هایی متعدد بر این تعبیر جهت ذهنی وجود داشته باشد و ناگزیر زبانی، لفظی و از گونه تپق و پرش زبانی باشد.

در کلیدر نیروهای مردمی و ضد مردمی در آستانه یک درگیری همه‌جانبه قرار گرفته‌اند و در حالی که خواننده هر لحظه انتظار دارد زمان به نقطه اوج خود برسد و تواناییهای دو نیرو را ارزیابی کند، گل محمد به پراکندگی تفنگچیان خود حکم می‌کند؛ آبی بر آتش ادر چنین برخوردی کوچک‌ترین نشانی از «خودآگاهی» و عنصر عقلانی نمی‌توان یافت؛ زیرا امکان ندارد میان آن ۲۷ تفنگچی، انگشت شماری، زبان به اعتراض نگشایند. سکوت و تسلیم بره‌منشانه این تفنگچیهای ملعبه‌مانند با واقعیت عینی و اجتماعی همخوانی ندارد. درست در ساعتی که زمان آستن رخدادهای تلخ و شیرین است و رفتار حماسی باید «آغاز» شود، گل محمد «پایان» حرکت مردمی خود را اعلام می‌کند:

«برادرهایم! از من راضی باشید... کار ما به آخر رسیده. کار ما دارد به آخر می‌رسد. کار ما با خون ما به آخر می‌رسد و ما نمی‌خواهیم خون شما هم بریزد... نان و روغنی به دستمال خود ببندید. شام بخورید و هر کدام اسبی بردارید و بروید.»^۶

آیا سکوت و تسلیم این خیل تفنگچیانی که برای چنین مهمی اصلاً گرد آمده‌اند، منطقی می‌نماید؟ گروههای باغی و معترض نه بر محور مزدوری بلکه بر مبنای عقیده‌ای مشترک به گرد کسی فراهم می‌آیند و طبعاً برای برخورد و درگیری با نیروهای مردم‌ستیز، آمادگی ذهنی و مادی زیادی دارند. چنین نیرویی، رویارویی با مزدوران دولتی را وظیفه و آرمان نهایی خود می‌دانند و به آسانی حاضر به تن زدن از آن نیستند. پس از چه روست که حتی یک تن از میان این جماعت - که تنها شاید یک دو روز بیشتر به کار نمی‌آیند - در برابر پیشنهاد

گل محمد - که رنگ و مایه دیگری دارد - دم بر نمی آورند و از دستورش تن نمی زنند؟ اصولاً هر یاغی ای طبعاً دوست می دارد که بر توان نظامی خود بیفزاید؛ تا هم خودی بنماید و هم موجی از رعب و هراس در دل بداندیشان و هم مهر و ابهتی در قلب تهیدستان و رعیت بی پناه پدید آورد. ناگزیر غایت گردآوری نیرو در درازمدت و پراکندن آنها بی درنگ، منطقی نمی نماید.

حال باید دید چرا گل محمد از مبارزه اصلی تن می زند؛ رشته‌ها پنبه می کند و نقشه‌ها بر آب؟ به ظاهر خاستگاه چنین اندیشه‌ای، نومید شدن گل محمد سردار، از پاسخ مثبت رعیت جماعت در روستای «خرسف» به دعوت او بوده. آنان حاضر نشدند انبار غله مالک را به نفع خود تصاحب و در میان خویش تقسیم کنند. اما چنین توجیهی منطقی نمی نماید و بهانه‌ای بیش نیست:

۱. در حالی که هنوز گل محمد خط و مرزی میان دوست و دشمن نکشیده و ماهیت حرکت اجتماعی او بر مردم پوشیده است، چرا انتظار دارد بی درنگ مورد تأیید رعیت قرار گیرد؟

۲. شبی پیش از پایان کار گل محمد، برخی از دهقانان، خوشه چینان با طیب خاطر و با پای خود به او پیوستند و از وی اجازه همراهی خواستند. گل محمد چرا آن نفی و طرد رعیت «خرسف» را می بیند و عمده می کند و این دعوت را اجابت نمی کند و ناچیز جلوه می دهد؟ «ما برای کمک آمده‌ایم سردار. ما مورهای حکومت در دهات راه افتادند و بلدی اجیر می کنند برای جنگ با سردار. ما هم به عقلمان رسید که بیاییم. بعضی‌ها مان می توانیم تفنگ به دست بگیریم سردار... دنبال ما باز هم آدم هست که می آیند طرف قلعه میدان.»

«دیگر دیر شده برادر. چای و نانی بخورید و برگردید به سرخانه و زندگیتان.» (۲۶۸۷-۲۶۸۸)

یک ارزیابی شتاب زده از آنچه آمد ثابت می کند که این بخش از رمان «پیرنگ» ضعیفی دارد و می توان نویسنده را به خاطر چنین مسامحه‌ای نکوهید و برای آن دلایلی منطقی اقامه کرد که ما را با آن کاری نیست، اما منتقدی که به ناخودآگاه متن باور دارد و می کوشد

در پشت ظواهر، بواطن را ردیابی کند، در پی یافتن «دالها» و استعاره‌هایی است که مجاور حضرت «ناخودآگاه» شده‌اند و به اشارت او گوش جان سپرده‌اند.

در گل محمد دو گرایش متضاد هست: نخست شور زندگی و غلبه «اروس» بر رفتار وی. چیرگی شور زندگی و جلوه‌های آن بر رفتار به گونه‌ای پنهان و نامستقیم خود را می نمایاند. معمولاً به هنگام بروز خطر مرگ یا وضعی مشابه آن، میل به ادامه زندگی و برخورداری از نعم حیات و زیباییهای آن در آدمی افزون می شود و از تمام وجود آدمی میل به ادامه زندگی زبانه می کشد. این گرایش، گاه از سخنان گل محمد پیداست و جنبه لفظی دارد. وقتی حیدر، پسر ملامعراج، در آخرین دیدار، تمایل خود را به همراهی با گل محمد اظهار می دارد، گل محمد می گوید: «زندگانی حیدر! زندگانی باور می کنی که دلم می خواهد که به جوانی تو باشم. نعمتی است زندگانی حیدر؛ نعمتی که فقط یک بار به دست می آید و همان یک بار فرصت هست که قدرش را بدانیم» (ص ۲۷۲۵). گاه شور زندگی در گل محمد در آستانه حرکت اجتماعی، گونه‌ای نمایشی به خود می گیرد و از عشق او به ادامه زندگی سرشار شادنوشی و شادخواری حکایت می کند. در واقع گل محمد به گونه‌ای «فرافکنی» (Projection) دست می زند، مانند تصمیم وی برای راه انداختن عروسی برای «کاظم» نامی. گل محمد می گوید: «امشب می خواهیم یک عروسی داشته باشیم و به اهالی شام بدهیم. دهلیها با پای خودشان آمده‌اند. کاظم را دامادش می کنیم» (ص ۲۶۸۶) و یا «با خودم گفتم حالا که مهلت زندگانی به مانمی دهند، افلا بگذار این یک دم زندگانی جوش و خروش خودش را داشته باشد.» (صص ۲۷۰۱-۲۷۰۲)

گرایش دوم به «شور مرگ» و غلبه «تاناتوس» نظر دارد. شهادت و یا تمایل به سر به نیست کردن و تباهی خود به تنها آرمان گل محمد تبدیل شده است؛ زیرا روند مبارزه اجتماعی به گونه‌ای خودپو و بدون رهبری عنصر آگاهی طبقاتی و در غیاب حضور فعال توده مردم انجام شده. حتی «ستار» - که به ظاهر مغز اندیشمند مبارزه



«خان عمو» از ستار دربارهٔ انفعال گل محمد می‌پرسد «چرا چنین می‌کند؟ چرا چیزی نمی‌گویی؟ چرا تقلایت را نمی‌کنی که مانع راهش بشوی؟ آخر او دارد همهٔ ما را با خودش به حلق مرگ می‌اندازد.» ستار تنها پاسخ می‌دهد: «نمی‌دانم؛ من نمی‌دانم می‌فهمم اما گیج شده‌ام.» (ص ۲۶۹۳-۲۶۹۴) وقتی هم گودرز بلخی از ستار می‌پرسد که چرا گل محمد با علم بر پایان فاجعه، از ادامهٔ نقش خود دست نمی‌کشد، ستار پاسخ می‌دهد: «نمی‌توانم؛ نمی‌توانم. خود من هم در خودم دچار یک چنین جدالی شده‌ام. یک جدال وجدانی.» (ص ۲۶۹۶)

کشاکش ذهنی نویسنده میان پیروی از رهنمودهای عقل سلیم (خودآگاهی) و اشارات عاشقانه و آرمان‌خواهانه هستی‌متعالی نویسنده (ناخودآگاهی) در ارزیابی سنجیدهٔ نویسنده‌ای تبلور می‌یابد که باور دارد «در من چیزی کم بود و در این زندگانی هم چیزی کج بود. ما دیر آمدیم یا زود؛ هرچه بود به موقع نیامدیم.» (ص ۲۷۲۶)

ذهنیت نویسنده شقه شقه و از هم گسیخته است؛ ناگزیر آنچه می‌پندارد؛ می‌گوید و می‌کند، نمودی از این ریزش و چندگانگی شخصیتی است.

پانوشها:

1- Encyclopedia Britanica CD 2000 Deluxe, Lacan Jaques.

- ۲- پیش‌درآمدی بر نظریهٔ ادبی، تری ایگلتن، ترجمهٔ عباس مخبر (تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸) ص ۲۲۵ به بعد.
- ۳- راهنمای نظریهٔ ادبی معاصر، رمان سلدن، ترجمهٔ عباس مخبر (تهران، طرح نو، ۱۳۷۲).
- ۴- ارغنون: فصل‌نامهٔ فلسفی، ادبی، فرهنگی (ساک اول، زمستان ۱۳۷۳، شمارهٔ ۴).
- ۵- روانکاوی و ادبیات: دو متن، دو انسان و دو جهان، حورا یابوری (تهران، نشر تاریخ ایران، ۱۳۷۴).
- ۶- کلیدر، محمود دولت‌آبادی (تهران، نشر معاصر، ۱۳۶۸) ج ۱، صص ۲۶۸۹-۲۶۹۰.

طبقاتی است و موضعی انفعالی، ایستا و مقلدانه دارد. در واقع نویسنده نخواستگی و نتوانسته شخصیتی بیافریند که قدرتی القایی و اجرایی بیش از گل محمد داشته باشد و این، قابل توجیه است؛ زیرا دولت‌آبادی، ستار و گل محمد یک شخصیت‌اند و نویسنده هرگز نمی‌خواهد که نیمی از وجودش (بخش خودآگاه) بر نیمهٔ دیگر هستی ذهنی‌اش (بخش ناخودآگاه) چیره شود. باری این گرایش به مرگ از تک تک گفته‌های گل محمد پیداست: «شکست مرد که درمی‌رسد، مردانه تر آن که چون چنار بشکند؛ که زندگانی جایی دارد و مرگ هم جایی... وقتی که زندگانی با پلشتی خواست کله پا شود، پس زنده باد مرگ!» (ص ۱۲۸۸)

«همزاد» نویسنده در رمان «ستار» است. نامش یادآور «ستارخان گرد امیرخیز» تبریز است و از رخدادهای نافرجام «فرقهٔ دموکرات آذربایجان» و شکست و رسوایی تاریخی و حزبی آن روزگار درسها آموخته و اوست که گل محمد را از بیراههٔ عیاری به بزرگراه جنبش اجتماعی و انقلابی فرامی‌برد. یکی از دلایلی که نشان می‌دهد که نویسنده به کشاکش درونی، تردید در ادامهٔ مبارزه و نوسان میان شور زندگی و شور مرگ گرفتار آمده، پندار و گفتار ستار است که چون هدهد، پیر و مرشد **منطق‌الطیر** راه می‌نماید و طبعاً اوست که در بزنگاهای تردید باید چون امداد غیبی ظاهر شود و گل محمد را به ادامهٔ مبارزه برانگیزد و چرک تردید از ذهن آشفتهٔ گل محمد بزداید؛ با اینهمه او نسخهٔ بدل گل محمد شده. آنچه بر ذهن و زبان او می‌گذرد، با آنچه به ذهن گل محمد خطور می‌کند کوچک‌ترین تفاوتی ندارد.