دوماهنامهٔ جستارهای زبانی
د۱۸، ش۱ (پیاپی ۳۶)، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۶، صص۱-۲۲

نظام حضور و برهم‌کنش در گفتمان *بوف کور* با تکیه بر رویکرد نشانه- معناشناسی هستی‌محور

اکرم آیتی[۱*]، نجمه اکبری[۲]

۱. استادیار زبان و ادبیات فرانسه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فرانسه، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

دریافت: ۹۵/۱/۱٤ پذیرش: ۹۵/٤/۲۰

چکیده

از دههٔ هشتاد میلادی، نشانه- معناشناسی با درپیش گرفتن رویکرد پدیدارشناسی[۱] و با تأثر از نسل جدیدی از اندیشه‌ها، از نظام کلاسیک که تا پیش از آن مطرح بود، فاصله گرفت. این رویکرد جدید امروزه نشانه- معناشناسی هستی‌محور[۲] خوانده می‌شود و براساس آن، خوانشْ دیگر نه یک رمزگشایی ساده، بلکه حرکتی به‌سمت درک و خلقِ دوبارهٔ معنا به‌مثابهٔ بعدِ حس‌شدهٔ هستی است. در ***بوف کور*** نیز شاهد ظهور چنین تفکر نشانه- معناشناختی در بطن گفتمان[۳] هستیم؛ بدین معنا که دریافت شخصیت اصلی از خود و جهان پیرامونش و دیگری نه یک برداشت ساده و کلیشه‌ای، بلکه برپایهٔ حضور[٤] حسی- ادراکی و پویاست که در تعامل[٥] با پدیده‌ها شکل می‌گیرد. ازاین‌روی، در پژوهش حاضر، با تکیه بر نظریات لاندوفسکی[٦] که با الهام از تفکر زیبایی‌شناختی گرماس[۷] مبحث نشانه- معناشناسی هستی‌محور و تجربهٔ زیسته را در ابعاد وسیع‌تری مطرح می‌کند، سعی داریم کارکردهای گفتمانی حضور سوژهٔ بودشی[۸] و نوع ارتباط وی با خود و دیگری[۹] را به‌چالش بکشیم و درنهایت به پاسخ این پرسش‌ها دست یابیم که تعامل با این «دیگری» چگونه و بر چه اساسی باعث ظهور بعد زیبایی‌شناختی گفتمان و ایجاد نظام‌های جدید گفتمانی همچون نظام خلسه و استعلا می‌شود و سوژه در جریان این تحول هستی‌شناسانه به چگونه‌درکی از خود و جهان پیرامونش دست می‌یابد.

واژگان کلیدی: سوژهٔ بودشی، دیگری، تعامل، نشانه- معناشناسی هستی‌محور، *بوف کور*.

---

* نویسندهٔ مسئول مقاله: E-mail: a.ayati@fgn.ui.ac.ir

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

۱. مقدمه

امروزه، رویکرد نشانه- معناشناسی هستی‌محور توجه بسیاری از نشانه- معناشناسان را به خود معطوف کرده است. این رویکرد مبتنی بر بینش پدیدارشناسی و دریافت کاملاً حسی، تجربی و آنی از جهان پیرامون است که نگاه موضع‌گیرانه و پیش‌داورانهٔ نشانه- معناشناسی کلاسیک و روایی را به‌چالش می‌کشد. این نگاه هستی‌شناسانه به دنیا مبنای شکل‌گیری بسیاری از گفتمان‌های ادبی است؛ بدین معنا که هر سوژه با جزئی از جهان پیرامون خود وارد برهم‌کنش و تعامل می‌شود و بدین ترتیب، هر لحظه از حضور این جزء که به‌واسطهٔ ویژگی‌های منحصربه‌فرد خود از این پس «دیگری» نام دارد، حضور و دریافت حسی- ادراکی سوژه را دستخوش تغییر و دگرگونی می‌سازد. بنابراین، معنای حاصل از ارتباط بین این دو مدام درحال تغییر و تحول است و نمی‌توان شکل ثابتی برای آن متصور شد. در این راستا، نشانه- معناشناسی هستی‌محور سعی می‌کند علاوه‌بر کاوش نظام تعامل میان سوژه و «دیگری»، بر تحلیل بُعد زیبایی‌شناسی گفتمان نیز تمرکز کند که متشکل از نظام‌هایی همچون نظام خلسه و نظام استعلای گفتمانی است.

بوف کور را نیز می‌توان یکی از این گفتمان‌های ادبی برشمرد که در آن، نظام گفته‌پردازی برمبنای حضور کاملاً حسی سوژه دربرابر «دیگری» محقق می‌شود و ما شاهد نگاهی پدیدارشناختی نسبت به جهان هستیم که هر پدیده را همان‌گونه که در تعامل ظاهر می‌شود، درمی‌یابد. راوی *بوف کور* به‌طور مداوم مشغول واکاوی تجربه‌های درونی و بیرونی خود در ارتباط با ابژه‌های زندگی‌اش است تا با تعامل مستقیم و گاه یکی شدن و همزادی با آن‌ها، به درک نوی از خود و دنیا دست یابد. زن اثیری یکی از این دیگری‌هایی است که تعامل حسی-ادراکی با آن، تجربهٔ زیستی خاص و بدیعی را برای سوژه ایجاد می‌کند. درواقع، فرض ما بر این است که فرایند گفته‌پردازی در این اثر برمبنای حضور و دریافت جهان در وجه پدیدارشناختی و به‌مثابهٔ تجربهٔ زیست‌شده است و حضور «دیگری» و تعامل سوژه با آن نه‌تنها نظام اولیهٔ حاکم بر گفتمان را نفی کرده، در پیوست و گسست گفتمانی سوژه دخالت مستقیم دارد و با ایجاد تنش گفتمانی، برای او نظام‌های گفتمانی جدیدی را تعریف می‌کند؛ بلکه سیالی و پویایی معنا را نیز به این طریق تضمین می‌نماید. ازاین‌رو، در این پژوهش، به‌دنبال آنیم که با بهره‌گیری از نظریات لاندوفسکی و پژوهش‌های

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

پیشین انجام‌شده در حوزهٔ نظام گفتمانی هستی‌محور، کارکرد نظام تعامل و ابعاد زیبایی‌شناختی گفتمان را که در راستای تحقق این تعامل در بطن گفتمان معنا می‌یابند، برجسته سازیم و ثابت کنیم که سوژهٔ *بوف کور* در جریان تعامل با اجزای جهان پیرامون خود به‌مثابهٔ «دیگری»، به نوعی از دریافت حسی- ادراکی می‌رسد که هستی و بودش[۱۰] وی را دستخوش تغییر ساخته و با ایجاد گسست میان سوژه و منِ شخصی‌اش، باعث ایجاد پیوند با «من» استعلایی شده و وجه متعالی حضور را بر وی آشکار می‌سازد تا از این طریق، به هستی جاودانگی برسد. درواقع، آنچه پژوهش حاضر را از دیگر مطالعات صورت‌گرفته دربارهٔ *بوف کور* متمایز می‌سازد، نوع نگاه هستی‌مدار در بررسی چگونگی سیر تحول سوژه بودشی به‌واسطهٔ حضور دیگری و درنتیجه، واکاوی فرایند شکل‌گیری و بازآفرینی معنای سیال در این اثر است.

در این پژوهش، به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهیم:

۱. تعامل و برهم‌کنش سوژه با دیگری چگونه در نظام گفتمانی هستی‌محور شکل می‌گیرد؟

۲. «دیگری» چه تأثیری در شکل‌گیری نظام بودشی، استعلایی و خلسهٔ گفتمانی داشته است و بر چه اساسی در ایجاد تجربهٔ زیستهٔ سوژه نقش‌آفرینی می‌کند؟

۳. سوژهٔ حسی- ادراکی در مسیر این تحول هستی‌شناسی به چه درک جدیدی از خود، «دیگری» و جهان پیرامونش دست می‌یابد؟

۲. پیشینهٔ پژوهش

نقصان معنا[۱۱] (۱۹۸۷) اثر آلژیرداس- ژولین گرماس نخستین اثر تألیف‌شده درباب نشانه- معناشناسی مبتنی بر پدیدارشناسی است. پس از وی، لاندوفسکی با تألیف کتاب‌های *جامعهٔ انعکاسی*[۱۲] (۱۹۸۹)، *حضورهای دیگری*[۱۳] (۱۹۹۷) و *احساسات بی‌نام*[۱۴] (۲۰۰٤)، به‌طور کامل به شرح و نقد رویکرد پدیدارشناختی و زیبایی‌شناختی مورد نظر گرماس پرداخت و نظریات خود را دربارهٔ نشانه- معناشناسی هستی‌محور به رشتهٔ تحریر درآورد. علاوه‌بر گرماس و لاندوفسکی، سایر نشانه- معناشناسان نیز تألیفاتی در این حوزه داشته‌اند که از آن جمله

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

می‌توان به *نشانه- معناشناسی و ادبیات*[15] (۱۹۹۹) اثر فونتنی[16]، *تنش و معنا*[17] (۱۹۹۷) نوشتهٔ فونتنی و زیلبربرگ[18] (۱۹۹۷)، و *گفتمان و سوژهٔ آن*[19] (۱۹۸٤) و *کاوش معنا، زبان مورد بحث*[20] (۱۹۹۷) اثر کوکه[21] اشاره کرد.

از کتاب‌های تألیف‌شده در ایران در حوزهٔ نشانه- معناشناسی حسی- ادراکی می‌توان به *تجزیه و تحلیل نشانه- معناشناختی گفتمان* (شعیری، ۱۳۸۵) و *راهی به نشانه- معناشناسی سیال* (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸) اشاره کرد. مرتضی بابک معین به‌منظور معرفی دیدگاه و اندیشه‌های نشانه- معناشناختی لاندوفسکی، کتاب *معنا به‌مثابهٔ تجربهٔ زیسته؛ گذر از نشانه‌شناسی کلاسیک به نشانه‌شناسی با دورنمای پدیدارشناختی* (۱۳۹٤) را نوشته است. همچنین، مجموعه‌مقالاتی در این حوزه با**عنوان** *نشانه‌شناسی و نقد ادبیات داستانی معاصر* (۱۳۹۲) به‌کوشش لیلا صادقی به‌چاپ رسیده است. از مقالات چاپ‌شده در این حوزه نیز می‌توان به «تحلیل نشانه- معناشناختی خلسه در گفتمان ادبی» (شعیری، ۱۳۹۱)، «تحلیل نظام بودشی گفتمان: بررسی موردی داستان داش آکل صادق هدایت» (شعیری و کریمی‌نژاد، ۱۳۹۲) و «نشانه- معناشناسی هستی‌محور: از برهم‌کنش تا استعلا براساس گفتمان رومیان و چینیان مولانا» (شعیری و کنعانی، ۱۳۹۳) اشاره کرد. دربارهٔ ***بوف کور*** صادق هدایت تاکنون پژوهشی از این منظر صورت نگرفته است.

۳. چهارچوب نظری پژوهش

رویکرد نشانه- معناشناسی هستی‌محور که از شاخه‌های علم نشانه- معناشناسی و برپایهٔ پدیدارشناسی استوار است، یکی از جدیدترین روش‌های نقد گفتمان ادبی است که الگوهای منسجم و تأمل‌برانگیزی را درخصوص رابطه و تعامل میان خود و دیگری عرضه می‌کند. درواقع، می‌توان گفت: «درک و فهم حسی جهان و نقش ادراک در تولید معنا و مطالعه و پژوهش درخصوص حالت‌های درونی و احساسی، این گرایش جدید در نشانه- معناشناسی را تعریف می‌کنند» (بابک معین، ۱۳۹٤: ۱۹). پیش از ظهور نخستین بارقه‌های مطالعات نشانه- معناشناختی مبتنی بر تعامل و ادراک، هوسرل بنیان‌گذار رویکرد پدیدارشناختی، به دریافتی از معنا نائل آمده بود که جهان و تمام پدیده‌های آن را نه براساس ماهیت فیزیکی بیرونی،

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

بلکه برپایهٔ ادراک و آگاهی شخصی هر فرد از جهان پیرامون خود به‌رسمیت می‌شناخت. به عبارت دیگر، معنا در تعامل هستی‌محور سوژه با دنیا و به‌واسطهٔ یک ارتباط از نوع بودشی و نه کنشی شکل می‌گیرد و در این تعامل است که هستی ناب و متعالی ابژه‌ها خود را به سوژه می‌نمایاند (شعیری و کنعانی، ۱۳۹۳: ۱۹۰). در ادامهٔ هوسرل، مرلوپونتی نیز ادراک را همچون مکانی غیرزبان‌شناختی می‌داند که فهم معنا در آنجا واقع می‌شود. تأثیر پدیدارشناسی در نشانه- معناشناسی گرماسی حتی در اولین آثار او و اشاراتش به مرلوپونتی قابل بازیابی است.

تا پیش از دههٔ هشتاد میلادی، نشانه- معناشناسی نظامی گفتمانی و روایی شمرده می‌شد که تنها دغدغهٔ آن مطالعهٔ روشمند فرایند گفته‌پردازی بود. این نظام با قرار دادن گفته[۲۲] در مرکز پژوهش‌های خود، هرآنچه را خارج از متن وجود داشت، با دید یک واقعیت خارجی غیرمعناساز می‌نگریست. سرانجام، آلژیرداس- ژولین گرماس در دههٔ هشتاد میلادی و در اثر خود ***نقصان معنا*** (۱۹۸۷) از جنبهٔ آکادمیک و روشمند مطالعهٔ معنا که مدت‌ها آن را در دستور کار خود قرار داده بود، چشم پوشید و دغدغهٔ اصلی‌اش را که جریان سیالیت معنا بود، مطرح کرد. این نگاه نو سرآغاز عبور از نشانه- معناشناسی کلاسیک و برنامه‌مدار به نشانه- معناشناسی شوشی و احساس‌مدار بود: «حادثهٔ معنا حادثه‌ای حسی- ادراکی است. حسی از سوژه با حسی از دنیا وارد تعامل می‌شود و حاصل این تعامل، دریافتی زیبایی‌شناختی است که معنا را رقم می‌زند» (گرماس، ۱۳۸۹: ۸). این نگاه به انسان و رابطهٔ او با جهان پیرامونش توجهی ویژه مبذول می‌داشت؛ زیرا براساس آن معنا پدیده‌ای غیرقابل دسترسی و درعین حال واحد بود که در تلاقی انسان و دنیا با یکدیگر شکل می‌گرفت.

گرماس اظهار کرد که معنا در اندیشه‌های نشانه‌شناختی و در نظام کلاسیک و روایی، امری محدود و ازپیش‌تعیین‌شده است؛ اما درواقع، معنا در کامل‌ترین و متعالی‌ترین حالت خود پدیده‌ای سیال و گریزان است و همواره جز بخش محدودی از آن، قابل دستیابی نیست. به زعم وی، معنا در جریان حضور مستقیم و در لحظهٔ ارتباط با دیگری و طی رخدادی زیبایی‌شناختی خود را آشکار می‌کند.

> در این دیدگاه مبتنی بر پدیدارشناختی، معنا بُعد حضورِ آنی و ادراک‌شدهٔ دیگری یا چیزهایی است که در اطراف ما قرار دارد؛ بُعد امر ادراک‌شده، قبل از ظهور هر شکل شناختی و منطقی؛

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

بُعدی که به‌مثابهٔ تجربهٔ معنایی که مستقیماً ناشی از برخورد ما با ویژگی‌های حسی و ماهوی چیزهای حاضر است (بابک معین، ۱۳۹٤: ۲٤).

در این تفکر زیبایی‌شناختی، ماهیت «دیگری» الزاماً فردِ دیگر نیست؛ بلکه در معنای فراگیر آن می‌تواند به دنیای پیرامون سوژه و تمام پدیده‌های آن اطلاق شود؛ بر این اساس، این دیگری می‌تواند خواه پدیده‌ای طبیعی خواه یک شیء و خواه یک فرد باشد. تنها نکتهٔ مهم این است که سوژه و دیگری در طی فرایند برقراری تعامل، هر دو دارای حضور و اینجا-اکنون[۲۳]، یعنی مختصات زمانی و مکانی مشخص باشند: «با توجه به اینکه هر احساس ظرفی فضایی و زمانی دارد، هم‌زیستی ابژهٔ ادراک‌شده و تن ادراک‌کننده می‌تواند در هر موقعیتی به‌شکل متفاوت برقرار شود» (همان: ۲۳).

پس از گرماس، اندیشمندانی همچون لاندوفسکی در مطالعات خود به شرح و تبیین این رویکرد جدید پرداختند. لاندوفسکی با تألیف کتاب *جامعهٔ انعکاسی* (۱۹۸۹)، مقدمات مربوط به شکل‌گیری رابطهٔ تعاملی میان خود و دیگری را مطرح کرد و سپس با نوشتن ***حضورهای دیگری*** (۱۹۹۷) به تبیین مبحث حضور نشانه- معناشناختی سوژه‌ها در جهان پرداخت. او در کتابی ارزنده باعنوان ***احساسات بی‌نام*** (۲۰۰٤)، به‌طور کامل رویکرد پدیدارشناختی و زیبایی‌شناختی مورد نظر گرماس را شرح و نقد کرد و نظریات خود را دربارهٔ نشانه-معناشناسی هستی‌محور نگاشت. در این کتاب، رویکرد وی مبتنی بر عناصری همچون خود[۲٤]، حضور، ادراک، امر حسی[۲۵]، تن[۲٦]، دیگری و تعامل است و براساس آن، ادراک را می‌توان یک خلق دوباره یا بازسازیِ جهان در لحظه دانست (بابک معین، ۱۳۹٤: ۲۲-۲۳). به عقیدهٔ لاندوفسکی، ارزش و پویایی معنا فقط در تعامل با دیگری شکل می‌گیرد و این دیگری را نمی‌توان درحد ابژه[۲۷] فروکاست؛ زیرا برخلاف نظام روایی کلاسیک، رابطهٔ میان سوژه و دیگری نه رابطه‌ای صرف و یک‌جانبه، بلکه به دور از هرگونه برنامه‌مداری است. دیگری نیز همچون سوژه، دارای حیات و آزادی کامل است و «معنایی که از تعامل میان سوژه و دیگری برمی‌آید، دیگر نه‌فقط به یکی از این دو، بلکه به رابطهٔ میان هر دوی آن‌ها تعلق دارد» (Landowski, 2006: 22).

بنابراین، لاندوفسکی نیز یادآوری می‌کند که معنا در رابطه و تعامل مستقیم با دیگری، در عمل و موقعیت منسجم و در بستر رخدادهای زیبایی‌شناختی شکل می‌گیرد. اینجاست که

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

مفاهیمی همچون خود، حضور، ادراک، امر حسی، تن، «دیگری» و تعامل به‌طور گسترده مطرح می‌شوند. در خلال این مطالعات، یکی از مهم‌ترین نقدهای وی به اندیشهٔ زیبایی‌شناختی گرماس این است که علی‌رغم عقیدهٔ وی، تجربهٔ زیبایی‌شناختی لزوماً نباید فقط یک بار و به‌طور غیرمنتظره میان سوژه و دیگری اتفاق بیفتد. زندگی هریک از ما به‌عنوان سوژه، سرشار از تجربیات زیسته‌ای است که هرچند از دل روزمره‌ترین حوادث و ارتباطات برمی‌خیزند، هریک می‌توانند بستری برای به‌وقوع پیوستن رخدادی زیبایی‌شناختی باشند. بنابراین، به‌تدریج مفاهیمی همچون تجربهٔ زیسته و زیبایی‌شناسی روزمرگی و تکرار نیز در مطالعات نشانه- معناشناختی هستی‌محور راه یافت و عرصه را بر چنین مطالعاتی فراخ‌تر نمود. این رویکرد کم‌کم در کنار تمام رویکردهای پیشین، در تجزیه و تحلیل مباحثِ گفتمانی مربوط به ارتباط خود با دیگری، به حوزهٔ مطالعات و تجزیه و تحلیل گفتمان‌های ادبی نیز راه یافت.

۴. حضور بودشی و تجربیات حسی- ادراکی سوژه

با شروع گفتمان، راوی- که سوژهٔ بودشی مورد نظر نیز است- می‌کوشد شریک گفتمانی را در تجربیات حسی- ادراکی خویش سهیم کند. در زندگی او، دردهایی وجود دارد که نمی‌تواند آن‌ها را به دیگری ابراز کند و قصد دارد این تجربیات برآمده از پیشامدهای تکان‌دهنده و فراموش‌ناشدنی زندگی‌اش را بنویسد تا خود را بشناسد (هدایت، ۲۵۳۶: ۹). بنابراین، عاملی شوشی همچون حضور درد، سوژه را به کنشِ «نوشتن» سوق می‌دهد. این حالت می‌تواند مبدائی برای ظهور بُعد زیبایی‌شناختی و نظام خلسه در بطن گفتمان باشد؛ زیرا خلسه زمانی ظاهر می‌شود که فرایندهای شوشی در مرکز گفتمان قرار بگیرد و شوشگر در وضعیت انفعالی از خود رها شود (شعیری، ۱۳۹۱: ۱۲۹). سوژه تنهاراه شناخت خود را در گروِ ابراز حضور خویش به دنیایش می‌داند و معتقد است دیگران فاقد فهم لازم برای درک این دردها و به‌طور کلی تجربیات حسی او هستند:

> عموماً عادت دارند که این دردهای باورنکردنی را جزو اتفاقات و پیشامدهای نادر و عجیب بشمارند و اگر کسی بگوید یا بنویسد، مردم بر سبیل عقاید جاری و عقاید خودشان، سعی می‌کنند آن را با لبخند شکاک و تمسخرآمیز تلقی بکنند (هدایت، ۲۵۳۶: ۹).

لاندوفسکی در مقدمهٔ ***احساسات بی‌نام*** به توجیه این عدم درک میان خود و دیگری

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

می‌پردازد؛ زیرا معتقد است هریک از ما به‌عنوان سوژه، زمانی حقیقتاً دارای حضور نشانه-معناشناختی هستیم که به تجربهٔ حسی- ادراکی از خود و دنیایی که در تعامل با آن قرار داریم، دست یابیم (Landowski, 2004 : 26). درواقع، تجربیات زیستهٔ ما برآمده از ذات و بودشِ منحصربه‌فرد ما به‌عنوان سوژه است و این‌چنین، به نوعی از بینش دست خواهیم یافت که مختص هریک از ماست و دیگری، درعین داشتن تجربه و بینش خاص خود، از کیفیت ادراک حسی ما بی‌بهره است: «درواقع هستی دادن به معنا نیازی است بنیادی برای اثبات حضور ما در جهان و ازاین‌روی، شرط اساسی تحقق ما در جهان محسوب می‌شود» (بابک معین، ۱۳۹٤: ۳٦). درواقع، می‌توان ادعا کرد که ما با نوعی گفتمان بودشی مواجهیم؛ زیرا در نظام بودشی گفتمان است که «بودن» به مهم‌ترین دغدغهٔ سوژه تبدیل می‌شود و هر لحظه از حیات وی با مسئلهٔ «بودن» گره خورده است (شعیری و کریمی‌نژاد، ۱۳۹۲: ۲٦). بر همین اساس، سوژه می‌پندارد که در این دنیا به او نزدیک‌تر از سایه‌اش- که درواقع مظهری از خود اوست- وجود ندارد و فقط تلاش می‌کند خود را به سایه‌اش بشناساند:

> من محتاجم، بیش از پیش محتاجم که افکار خودم را به موجود خیالی خودم، به سایهٔ خودم، ارتباط بدهم [...] این سایه حتماً بهتر از من می‌فهمد! فقط با سایهٔ خودم خوب می‌توانم حرف بزنم. اوست که مرا وادار به حرف زدن می‌کند، فقط او می‌تواند مرا بشناسد، او حتماً می‌فهمد (هدایت، ۲٥۳٦: ۳٦-۳۷).

نوع دیگری از دریافت حسی خاص سوژه از دنیای پیرامون او را می‌توان در ارتباط وی با عناصری همچون شب و تاریکی دانست که رنگ سیاه را به ذهن متبادر می‌کنند: «من به آن خو گرفته بودم. در تاریکی بود که افکار گم شده‌ام، ترس‌های فراموش شده‌ام، افکار مهیب و باورنکردنی که نمی‌دانستم در کدام گوشهٔ مغزم پنهان شده، همه از سر نو جان می‌گرفت» (همان: ٦٤). این عناصر در بطن گفتمان نقش مهمی ایفا می‌کنند؛ زیرا بسیاری از تجربیات حسی سوژه در چنین فضایی شکل می‌گیرند و تمام آن‌ها دلالت بر ابهام دارند. گرماس (1987: 65) نیز به رنگ‌ها به‌عنوان عناصر سازندهٔ پویایی معنا توجه خاصی مبذول می‌کند و معتقد است این پویایی در ارتباط مستقیم یکی از ارگان‌های بدنِ ناظر (چشم) با آن رنگ شکل می‌گیرد.

این نوع ارتباط خاص تا سطح محیط اطراف و حتی اشیای پیرامون سوژه بسط می‌یابد.

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

درواقع این عناصر نیز، از آنجا که به‌طور «کاربردی[۲۸]» و «شناختی[۲۹]» با زندگی روزمرهٔ سوژه آمیخته‌اند، او را به دریافت حسی- ادراکی ویژه‌ای سوق می‌دهند:

> معنایِ [...] درک‌شده تنها در ملاقاتی ظاهر می‌شود که در آن سوژه پیش از هرچیز، خود را به‌طور کامل در معرض ادراک قرار دهد [...]: درک زیستن حضور حسی فردی دیگر، دنیا، شیء (و حتی تن خود) به‌مثابهٔ صورت‌های معناساز (Landowski, 2004: 8).

تصور سوژه از تشبیه اتاق خود به تابوت و بستر خویش به گوری که به تن وی فشار می‌آورد و افکار وی را نیز مسموم کرده، از این منظر توجیه‌پذیر است. او می‌پندارد که اشیا نیز در ایجاد چنین تفکراتی در وی بی‌تأثیر نیستند؛ زیرا «چیز را نمی‌توان از کسی که او را ادراک می‌کند، جدا دانست» (بابک معین، ۱۳۹٤: ۲۳). درواقع، سوژه اشیای اطراف خود را به پدیده‌های صرف و فاقد معنا تقلیل نمی‌دهد؛ بلکه برایشان استقلال نشانه- معناشناختی قائل شده، با آن‌ها وارد «هم‌حضوری[۳۰]» می‌شود (Landowski, 2004 : 96). بر همین اساس، او در تمام اجزای پیرامون خود قادر به رؤیت وجهی از زندگی است که معنادارتر و تأثیرگذارتر از تمام موجودات زنده به‌نظر می‌آید: «اشیا بساطش همه مرده، کثیف و ازکارافتاده بود؛ ولی چه زندگی سمج و چه شکل‌های پرمعنا داشت! این اشیای مرده به‌قدری تأثیر خودشان را در من گذاشتند که آدم‌های زنده نمی‌توانستند در من آن‌قدر تأثیر بکنند» (هدایت، ۲۵۳٦: ۷٤).

تن هریک از ما، به‌عنوان سوژهٔ بودشی، قالبی است که به‌نوعی هستی ما را شکل می‌دهد و بنابراین، در تعامل مستقیم با تجربیات حسی- ادراکی ما از جهان قرار دارد: «تن را می‌توان قالبی به‌شمار آورد که ما در آن هستی داریم، تنی دارای روح و آگاه از حضور خود و حاضر بر خویش، تنی که کلیتی است که به‌مثابهٔ چیزی معنادار حس می‌شود» (بابک معین، ۱۳۹٤: ۹۰). سوژه نیز اذعان می‌کند دربارهٔ تن خود به سطح خاصی از دریافت معنا رسیده است و تعامل ویژه‌ای با مکنونات و جریان‌های خودآگاه و ناخودآگاهِ وجود خود دارد و همواره نوعی جریان جاودانه و لایتناهی در خود حس می‌کند که عظمت آن فقط برای خودش قابل درک است. دنیای درون سوژه همواره برای او در هاله‌ای از ابهام است؛ اما از آنجا که برآمده از خویشتن اوست (قائم به ذات اوست)، در نظرش حقیقی‌تر و موجه‌تر از دنیای بیداری و محیط پیرامون وی است:

> پلک‌هایم که پایین می‌آمد، یک دنیای محو جلوم نقش می‌بست. یک دنیایی که همه‌اش را خودم

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

ایجاد کرده بودم و با افکار و مشاهداتم وفق می‌داد. در هر صورت خیلی حقیقی‌تر و طبیعی‌تر از دنیای بیداریم بود. [...] و بعد از آنکه بیدار می‌شدم، در همان دقیقه هنوز به وجود خودم شک داشتم، از زمان و مکان خودم بی‌خبر بودم. گویا خواب‌هایی که می‌دیدم همه‌اش را خودم درست کرده بودم و تعبیر حقیقی آن را قبلاً می‌دانسته‌ام (هدایت، ۲۵۳٦: ٦٥).

دریافت حسی- ادراکی خاص سوژه از جهان پیرامون که به‌واسطهٔ کارکرد سایه، رنگ‌ها، اشیای اطراف و تن وی شکل می‌گیرد، موجب ایجاد نوعی گسست گفتمانی می‌شود؛ بدین معنا که سوژه که تا پیش از چنین دریافت ویژه‌ای به‌عنوان کل واحد در روند گفتمان درنظر گرفته می‌شود، اکنون برش می‌خورد و به یک «منِ» دوگانه تقسیم می‌شود: «نشانه انعطاف‌پذیر است، قابلیت برش خوردن دارد و می‌تواند با خروج از قالب اصلی خود، در قالب جدیدی جای گیرد. این ویژگی نوعی تقابل و تنش ایجاد می‌کند که مبنای آفرینش معناست» (شعیری و کنعانی، ۱۳۹۳: ۱۸۵). بر این اساس، این برش گفتمانی به سوژهٔ شوشگر امکان می‌دهد که پیوسته به‌عنوان خالق معناهای جدید ظاهر شود و خلق معنای جدید به‌مثابهٔ ظهور تجربهٔ حسی- ادراکی جدیدی در بطن گفتمان است که سوژه قصد دارد به‌تدریج شریک گفتمانی را با آن مواجه سازد. فونتنی (11 :1995) نیز در این خصوص اظهار می‌کند که این برش با ایجاد تفاوت در پتانسیل عوامل گفتمانی، ماهیت سوژهٔ اولیه را تغییر می‌دهد و روند معناسازی در گفتمان را با چالش روبه‌رو می‌کند (به نقل از شعیری و کنعانی، ۱۳۹۳: ۱۸۵).

۵. شکل‌گیری رابطهٔ هستی‌شناختی میان سوژه و دیگری

۵-۱. ظهور دیگری و شکل‌گیری رفتار تعاملی

در ادامهٔ گفتمان درمی‌یابیم که سوژه سیزدهمین روز از ماه فروردین را در تنهایی و انزوا می‌گذراند. درواقع، سوژه از تمام ارتباطات خود با دنیای بیرون چشم پوشیده است؛ تا اینکه به‌طور اتفاقی به پستوی اتاق خویش می‌رود و برای اولین بار از روزنهٔ رف با تجلی تصویر زنی اثیری روبه‌رو می‌شود. در وهلهٔ نخست، این برخورد سوژه را حیرت‌زده و هراسان می‌کند و باعث انفصال میان او و «اینجا- اکنون[۳۱]» وی می‌شود. درواقع، سوژهٔ گفتمانی خود را در «انفصال کامل با حضور ارجاعی و عینی می‌یابد و در نوعی غیاب قرار می‌گیرد که سرچشمهٔ گریز از ایستایی و تحمل کنش‌های زمانمند است» (شعیری، ۱۳۹۱: ۱۲۹). اگرچه

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

این دختر قادر به رؤیت سوژه نیست، سوژه ارتباط خاص و بسیار عمیقی با این زن برقرار می‌کند و گویا در یک لحظه، تمام هستی خود را به این موجود تسلیم می‌نماید: «چشم‌های [...] او را دیدم و پرتوِ زندگی من روی این گوی‌های براق و پرمعنا ممزوج، و در ته آن جذب شد. این آینهٔ جذاب، همهٔ هستی مرا تا آنجایی که فکر بشر عاجز است به خود کشید» (هدایت، ۲۵۳۶: ۱۳). با رؤیت زن اثیری، نظام خلسهٔ گفتمانی نیز به‌تدریج اوج می‌گیرد و سوژهٔ شوشگر را با وضعیتی کوبشی یا تکانه‌ای مواجه می‌کند.

بی‌تردید، یکی از مهم‌ترین وجوه زیبایی‌شناختی این داستان دریافت حضور غیرمنتظرهٔ زن اثیری به‌مثابهٔ دیگری است. بودلر[۳۲]، شاعر قرن نوزدهم فرانسه، نیز به این مطلب اشاره می‌کند: «هرچیزی که با کمی تغییر فرم همراه نباشد، حالتی خنثی پیدا می‌کند. بر این اساس، قاعده‌شکنی، یعنی ارائهٔ غیرمنتظره، شگفت‌انگیز و ناباورانهٔ یک چیز، ضروری‌ترین بخش از زیبایی است» (به نقل از گرماس، ۱۳۸۹: ۸۰). درواقع، در اینجا شاهد ظهور نظام رخدادی در بطن گفتمان هستیم. براساس تعریف، نظام‌های رخدادی قابل پیش‌بینی نیستند و بنابراین، دنیا خود را بر سوژه تحمیل می‌کند و این رخداد غیرمنتظره موجب حیرت و شگفتی سوژه می‌شود. در چنین نظام گفتمانی، «زیبایی‌شناسی حضور به "آنِ" حضور بستگی دارد و این "آن" جز با درهم‌آمیختگی سوژه و ابژه تحقق نمی‌یابد» (شعیری و کنعانی، ۱۳۹۳: ۱۷۸). این رخداد زیبایی‌شناختی را نیز می‌توان به نوعی خلسهٔ گفتمانی تعبیر کرد؛ زیرا در این حالت سوژهٔ شوشگر تحت عظمت و ارادهٔ یک «دیگرِ» فراسوژه‌ای، «شدنی» آنی را تجربه می‌کند (شعیری، ۱۳۹۱: ۱۲۹). از سوی دیگر، چگونگی پردازش صحنهٔ تجلی دخترک به سوژه، در حکم بستری برای توازن و پیوستگی عناصر گفتمان است؛ زیرا تمام عناصر موجود در این صحنه، همچون گل نیلوفر، نهر آب، درخت سرو و حتی شمایل و حالات ظاهری زن اثیری، در سراسر داستان به‌تناوب تکرار می‌شوند. بابک معین کارکرد تکرار شدن این عناصر گفتمانی را چنین توجیه می‌کند:

> هر حضوری به حضوری دیگر که با فاصله از آن قرار دارد، بازتاب می‌دهد و آن را فرامی‌خواند. از این منظر هیچ چیزی به‌دلیل حضور بلافاصل خود ارزش نمی‌آفریند؛ بلکه در ارتباطی که با چیزهایی جز خود برقرار می‌کند و به آن‌ها بازتاب می‌دهد، معناسازی می‌کند (۱۳۹٤: ۱۰٤).

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

درواقع، تمام این عناصر گفتمانی در سرتاسر داستان، هر بار در موقعیت دیگری حضور می‌یابند؛ اما همواره «وحدت[۳۳]» خود را حفظ می‌کنند. بنابراین، نوعی هم‌حضوری و برهم‌کنش در بین تمام عناصر گفتمانی ایجاد می‌شود.

پس از ظهور زن اثیری، سوژه به تجربیات حسی- ادراکی گذشتهٔ خویش رجوع می‌کند و درمی‌یابد که از دیرباز او را می‌شناخته است. لاندوفسکی در توجیه این مسئله، به وجود نوعی رابطهٔ «ازلی- ابدی[۳۴]» میان سوژه و دیگری اشاره می‌کند: «اگر ملاقات آن‌ها [سوژه و دیگری]، مطلوب و به‌جا اتفاق افتد، در اکثر مواقع، ارزش معناییِ بازگشتِ یک "پیش‌زیسته[۳۵]" را به خود می‌گیرد» (71-70 : 2004). بنابراین، تعامل میان آن‌ها نه در لحظهٔ حضور زیبایی‌شناختی دیگری، بلکه بنابه تعریف لاندوفسکی (Ibid: 158) از نقطه‌ای که در آن مختصات زمانی- مکانی وجود ندارد، آغاز شده است. بر این اساس، انتظار سوژه برای دریافت حضور حسی- ادراکی دیگری در نبود وی، نه یک انتظار خنثی و غیرفعال، بلکه انتظاری در راستای تحقق بخشیدن به قابلیت‌های ذاتی سوژه، در ادراک تجربهٔ «غیریت[۳۶]» است (بابک معین، ۱۳۹٤: ۱۰۳).

همان‌طور که لاندوفسکی (70 : 2004) می‌گوید، سوژه مایل به برقراری برهم‌کنش مستقیم میان خود و شمایل اثیری محبوب خویش نیست و اذعان می‌کند که این رابطهٔ خاص فقط به‌واسطهٔ پرتوهای نامرئی که از هم‌حضوری آن‌ها می‌تراود، تداوم خواهد یافت. سوژه درپی بازیافتن تصویر این دختر مجدداً سراغ روزنهٔ رف می‌رود؛ اما این بار چنان با دیوار روبه‌رو می‌شود که گویا این سوراخ از ابتدا اصلاً وجود نداشته است. لاندوفسکی نیز معتقد است تجربهٔ ملاقات با دیگری فقط یک بار و به‌مدت زمان بسیار کوتاه قابل رؤیت است: «همه‌چیز در ظهور ناگهانی یک نبود تقریبی، و در بستر عدم حضور اتفاق می‌افتد. همه می‌دانند که آشکارگی یک‌بارهٔ معنا به‌مثابهٔ تجربهٔ حضور، معمولاً یک تصادف است» (Ibid: 99).

اما موضوع حائز اهمیت آن است که این نشانه- معناشناس ملاقات زیبایی‌شناختی را زمانی پویاتر می‌داند که فرایندهای «رویارویی زیبایی‌شناختی[۳۷]» و «تن‌آمیختگی زیبایی‌شناختی[۳۸]» هر دو به‌وقوع بپیوندد. از آنجا که سوژه هنوز در تعامل و برهم‌کنش مستقیم با دیگری قرار نگرفته، فقط رویارویی حادث شده؛ بنابراین، ارزش زیبایی‌شناختی

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

گفتمان به اینجا ختم نمی‌شود؛ بلکه همچنان در بطن گفتمان در جریان است.

۵-۲. حضور استعلایی سوژه

در یکی از شب‌های مه‌آلودی که سوژه درپی بازیافتن محبوب اثیری، اطراف خانهٔ خویش را جست‌وجو می‌کند، ناگهان او را دوباره دربرابر خود حاضر می‌یابد. این بار زن در قالب تنی حقیقی متجلی و بی‌اراده وارد اتاق سوژه می‌شود. سوژه نیز همچون قبل عمیقاً تحت تأثیر حضور نزدیک او قرار می‌گیرد و مجدداً ارتباط مخصوص خود را با وی برقرار می‌کند و حتی به‌یاد می‌آورد که همواره چنین برخوردی را متصور بوده است. در این لحظه، او بیش از پیش از فروغ خیره‌کنندهٔ چشمان زن اثیری متأثر می‌شود. گویا از ورای این دو چشم، حضور خود را درمی‌یابد و در یک لحظه تجربهٔ زندگی دردناکش بر وی پدیدار می‌شود: «در این لحظه، تمام سرگذشت دردناک زندگی خودم را پشت چشم‌های درشت، چشم‌های بی‌اندازه درشت او دیدم» (هدایت، ۲۵۳۶: ۱۹). در این حالت، خلسهٔ گفتمانی نتیجهٔ فاصله گرفتن از سازوکارهای شناختی و کنشی و همساز شدن با راز درونی حضور است. گویا «هستی با همهٔ وجوه زیبایی‌شناختی خود بر سوژه تجلی می‌یابد. این امر موجب بهت‌زدگی و درنتیجه گیجی خلسه‌ای او می‌گردد» (شعیری، ۱۳۹۱: ۱۴۵). لاندوفسکی نیز به نقل از سقراط، در توجیه کارکرد رابطهٔ چشمی میان سوژه و دیگری چنین می‌نویسد: «برای آنکه خود را کشف کنم و بهتر بشناسم [...] لازم است که نگاهم از ورای نگاه کسی که مرا می‌نگرد، گذر کند. تنها آن (نگاه دیگری) است که می‌تواند تصویر مرا مجسم ساخته و آن را به من بازنمایاند» (139 : 2004).

درواقع می‌توان گفت سوژه با چشمان محبوب خویش نیز در تعامل هستی‌شناسانه قرار می‌گیرد و بنابراین، نگاه وی دیگر نه یک نگاه خنثی، بلکه به‌منزلهٔ رهیافتی برای ادراک وجهی از خودِ سوژه به‌مثابهٔ دیگری است.

زمانی‌که چشمان این زن اثیری آهسته به‌خواب می‌رود، سوژه ناگاه دربارهٔ ساحت آسمانی وی دچار تردید می‌شود و درمی‌یابد که این موجود در کنار داشتن وجهی آرمانی، دارای جسمی مادی نیز هست که تاکنون از نظر وی پنهان مانده است. درواقع، سوژه متوجه بعد جسمانی و حضور تن این زن می‌شود، برای اولین بار حرارت حضور وی را حس و

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

موهای او را لمس می‌کند و این‌چنین، تن‌آمیختگی حسی شکل می‌گیرد. گرماس در توجیه چگونگی این فرایند اظهار می‌کند حس لامسه قادر است تأثیر خاص حس دیداری را استمرار بخشد: «این حس که از عمیق‌ترین حواس است، در بُعد ارتباطی، بیانگر صمیمی‌ترین رابطهٔ بشری است و از نظر شناختی ابرازکنندهٔ بالاترین تمایل وصال است» (۱۳۸۹: ۲٦). پس از مدتی، سوژه به‌طرز ناباورانه‌ای درمی‌یابد که سرمای مرگ بر این جسم سایه افکنده و تلاش او که مبتنی بر احیای این تن است، با ناکامی روبه‌رو می‌شود. سوژه سعی می‌کند بار دیگر تصویر چشمان این دختر را مجسم کند و آن را روی کاغذ بیاورد؛ در همین اثنا، محبوب وی بار دیگر چشم می‌گشاید و خیره بدو می‌نگرد و دوباره به خواب ابدی فرومی‌رود و این‌چنین فروغ مست‌کنندهٔ چشمانش را در خاطر سوژه جاودانه می‌سازد. سوژه می‌گوید دیگر تنِ این زن در نظر او فاقد ارزش است: «حالا این چشم‌ها را داشتم، روح چشم‌هایش را روی کاغذ داشتم و دیگر تنش به درد من نمی‌خورد؛ این تنی که محکوم به نیستی [...] بود!» (هدایت، ۲۵۳٦: ۲٤)؛ زیرا تأثیر چشم‌های این زن- که درواقع مظهری از تمام وجود اوست- در نظر وی جاودانه شده و به میل و آرزوی سوژه برای ابدی شدن حضور و تعامل با او تحقق بخشیده است.

در این لحظه، نظام خلسهٔ گفتمانی نیز به اوج می‌رسد و به تحقق نوعی حضور استعلایی در بطن گفتمان منجر می‌شود. «در شرایط خلسه‌ای زبان به سماعی از زبان تبدیل می‌گردد. در این حالت، اوج، افت، تنش، کوبش، همه به ریتمی از حضور تبدیل می‌گردند که استعلا[۳۹]ی شوشگر را درپی دارند» (شعیری، ۱۳۹۱: ۱٤٥). درواقع، سوژهٔ شوشگر پس از پشت سر گذاشتن تجربهٔ عمیق حسی- ادراکی در حضور زن اثیری به عمق حضور دست می‌یابد و نه‌تنها با وی، بلکه با کل جهان به وحدت و هم‌نوایی می‌رسد و از این طریق، به استعلا دست می‌یابد. درواقع بُعد استعلایی گفتمان از آنجا محقق می‌شود که سوژهٔ بودشی به زعم خود، به مفهوم حقیقی حضور و تعامل جاودانه با زن اثیری دست می‌یابد و این‌چنین از حضور مادی و بالفعل او بی‌نیاز می‌شود؛ زیرا این جسم مادی در دریافت حسی- ادراکی شوشگر بی‌تأثیر و دیگر فاقد ارزش معنایی است و در روند گفتمان نیز معناسازی نمی‌کند. بنابراین، می‌توان ادعا کرد در جریان گفتمان، حضور زن اثیری چنان حضور سوژهٔ بودشی را به‌چالش می‌کشد که وی درنهایت به مفهوم عمیق و نوی از حضور خود و دیگری و

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

درحقیقت، به نوعی تعالی و کمال دست می‌یابد که ناشی از کشف وجه جاودانه و فناناپذیر حضور و تعامل میان خود و دیگری است.

سوژهٔ شوشگر پس از آنکه در بخش اول گفتمان، تجربهٔ خود را از ارتباط با زن اثیری به‌تصویر می‌کشد، بار دیگر وارد حالت خلسه می‌شود و از اینجا- اکنون خود فاصله می‌گیرد. در این حالت، تجربهٔ تلخ خود را از ازدواج با زنی که او را لکاته می‌خواند، شرح می‌دهد. این لکاته از نظر ظاهری شبیه به زن اثیری است؛ با این تفاوت که وجه غیرمتعالی و نفرت‌انگیز زن در وی نمود می‌یابد. یکی دیگر از اَشکال تن‌آمیختگی حسی زمانی پدیدار می‌شود که نه‌تنها خودِ سوژه، بلکه تمام ذرات تن وی نیز خواهان دراختیار داشتن تن لکاته است. درواقع، سوژه ذرات جسم خود را مستقل دانسته، هریک از آن‌ها را به‌طور مجزا، قادر به دریافت حضور ذرات جسم دیگری می‌داند: «این زن، این لکاته، این جادو، نمی‌دانم چه زهری در روح من، در هستی من ریخته بود که نه‌تنها او را می‌خواستم، بلکه تمام ذرات تنم، ذرات تن او را لازم داشت» (هدایت، ۲۵۳۶: ٤٧). گرماس عقیده دارد این رفتار در دورنمای معرفت‌شناختی شکل می‌گیرد و برمبنای اصل زیبایی‌شناختیِ تجزیه توجیه‌پذیر است: «هر ذره مستقل است. هر جزء از ماده مقتدرانه تمام صورت‌ها و انرژی‌هایی را که در سطح ساخته می‌شوند، داراست» (۱۳۸۹: ٤٤). اما لکاته هرگز خود را به سوژه تسلیم نمی‌کند و مانع تن‌آمیختگی می‌شود. بنابراین، همان‌طور که لاندوفسکی (151-150 :2004) اشاره می‌کند، از آنجا که میان او و این زن نفرت‌انگیز هرگز تعامل گفتمانی شکل نمی‌گیرد، رابطهٔ آن‌ها نیز به‌صورت یک هم‌حضوری پویای نشانه- معناشناختی محقق نمی‌شود؛ بلکه به نوعی از «عادت[٤]» می‌گراید که در بطن فرایند گفته‌پردازی فاقد ارزش معنایی و درحقیقت برآمده از روزمرگی است.

۵-۳. نگاه ناب سوژه و معنازدایی از خود و دیگری

لاندوفسکی (*Ibid*: 81-82) معتقد است اگر هریک از ما دردها و به‌طور کلی حالات ادراکی- حسی درون خود را نام نهیم، بدان معناست که قادریم توسط روش‌های برنامه‌مدار درمانی بر آن‌ها فائق آییم. این در حالی است که سوژه اذعان می‌کند کلام در بیان درد او ناتوان است و او هرگز قادر نیست دردهایی را که بر وجودش چیره شده‌اند، تسکین دهد؛ زیرا تأثیر هرگونه داروی

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

مسکن موقتی است و حتی پس از مدتی بر شدت درد می‌افزاید (هدایت، ۲۵۳٦: ۹). بنابراین، او هرگز برای شرح دردها و تجربیات حسی خود به اسامی توسل نمی‌جوید و تنها توصیفات مبهمی از آن‌ها ارائه می‌دهد: «یک‌جور درد گوارا و ناگفتنی حس کردم» (همان: ۱۸).

از سوی دیگر، به گفتهٔ لاندوفسکی (147 :2004)، همواره باید نگاهی «ناب[٤١]» و غیرپیش‌داورانه داشت تا دیگری (فرد یا شیء) بتواند ویژگی‌های ذاتی خود را در تعامل بالفعل کند و به یک پدیدهٔ معنایی بسته تقلیل نیابد. لازمهٔ چنین نگاهی پرهیز از نام‌گذاری است. سوژه نیز از نام نهادن دیگری، به‌مثابهٔ فردی که با او در تعامل قرار دارد، اجتناب می‌کند. ازاین‌رو، او اذعان می‌کند که وجه متعالی و دست‌نایافتنی زن اثیری را در قالب هیچ واژه‌ای نمی‌توان توصیف نمود (هدایت، ۲۵۳٦: ۲۰).

۶. کنش سلبی و ایجابی و بیگانگی سوژه با تنِ مادی خود

در سراسر گفتمان، سوژه همواره به‌دنبال ایجاد نوعی عدم تطابق میان بودش و «شوش[٤٢]» خویش است. وضعیت بودشی به حضور فیزیکی واقعی و تحقق‌یافتهٔ هر سوژه در اینجا-اکنون تعبیر می‌شود؛ درحالی که شوش نوع دیگری از حضور است که سوژه به‌صورت بالقوه، توانایی زیستن آن را در این مختصات زمانی و مکانی مشخص دارد. در اینجا سوژه به‌دلیل احساس خلأ در زندگی، وضعیت موجود را نفی می‌کند و درنتیجهٔ این نفی، به‌سوی نوعی وضعیت ایجابی پیش می‌رود (شعیری و کریمی‌نژاد، ۱۳۹۲: ۲۳). به گفتهٔ لاندوفسکی (83-82 :2004) نیز، «شدن» گاهی می‌تواند وجه دست‌نایافتنی بودن و در مواردی نیز وجه تنزل‌یافته‌ای از آن باشد. رابطهٔ میان بودش و شوشِ سوژهٔ مورد بحث نیز هم از نوع اول و هم از گونهٔ دوم است. همان‌طور که اشاره شد، در تجربهٔ نوع اول سوژه از نوعی درد ناگفتنی و ناعلاج سخن می‌گوید و درعین حال می‌کوشد از آن بگریزد: «مثل اینکه می‌خواستم از خودم بگریزم و سرنوشتم را تغییر بدهم. چشمم را که می‌بستم دنیای حقیقی خودم به من ظاهر می‌شد» (هدایت، ۲۵۳٦: ۵۰). اما در مواردی او ناخوش بودن را به سلامتی داشتن ترجیح می‌دهد؛ زیرا معتقد است در حالت درد، تجربیات حسی خاصی برای زیستن وجود دارد که در سلامتی نمی‌توان آن‌ها را دریافت (همان: ٤٨).

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

در هر حال، سوژه برای رسیدن به وضعیت ایجاب[۴۳]، به روش‌های خاصی توسل می‌جوید که یکی از آن‌ها دریافت خاص وی از انواع بوهایی است که به گفتهٔ خودش، در محیط پراکنده شده است و می‌تواند آدمی را از چهارچوب محیط مادی رها کند:

> کمترین حالات و جزئیات اطاقم کافی است که ساعت‌های دراز فکر مرا به خودش مشغول بکند [...]. کمی پایین میخ، از گچ دیوار یک تخته ورآمده و از زیرش بوی اشیاء و موجوداتی که سابق بر این در این اطاق بوده‌اند استشمام می‌شود؛ به‌طوری که تاکنون هیچ جریان و بادی نتوانسته است این بوهای سمج، تنبل و غلیظ را پراکنده بکند (همان: ۳۸-۳۹).

گرماس (1987: 73) در توجیه این مطلب می‌گوید بوها با توجه به آنکه سوژه را به کدام گسترهٔ زمانی و مکانی هدایت می‌کنند، دارای جهات، ابعاد و اعماق متفاوت‌اند. همچنین، وی معتقد است: «استشمام قبل از هرچیز نیازی جسمی است که تضمین‌کنندهٔ ریتم حیات می‌باشد» (همان: ۳۵) و در اینجا ریتم حیات به‌معنای رخنه کردن در مختصات زمان و مکان و ایجاد شرایط عینی و بالفعل، و گریز از آن است.

از طرف دیگر، سوژه همواره می‌کوشد خاطرات کودکی‌اش را به‌یاد آورد و این برگشت به گذشته را دستمایه‌ای برای فرار از تأثیر مخرب زمانی- مکانی تلقی می‌کند: «اغلب برای فراموشی، برای فرار از خودم، ایام بچگی خودم را به‌یاد می‌آورم. برای اینکه خودم را درحال قبل از ناخوشی حس نکنم، حس بکنم که سالمم» (هدایت، ۲۵۳۶: ۵۹). همان‌طور که گرماس (1987: 33) هم می‌گوید، خاطرات کودکی همچون برشی در اینجا- اکنون است که زمان کنشی را به زمان شوشی تبدیل می‌کند و با ایجاد یک برش یا گسست گفتمانی باعث می‌شود سوژه به زمان خاطره یا زمان نوستالژیک پرش کند. لاندوفسکی (2004: 179) نیز درخصوص چرایی دریافت کودکی به‌منزلهٔ زمان نوستالژیک اظهار می‌کند خاطرات این دوره از زندگی هر سوژه، فراگیر، حقیقی و قابل دسترسی است.

وضعیت ایجابی حضور نمایانگر حالت مطلوب و متعالی حضور سوژه در دنیاست؛ آنجا که وی با هستی دنیا پیوند می‌خورد و به استعلای حضور دست می‌یابد. اما باید توجه کرد که حضور تحقق‌یافته فقط زمانی می‌تواند به وضعیت ایجابی یا استعلای حضور برسد که از مسیر سلبی بگذرد (شعیری و کنعانی، ۱۳۹۳: ۱۸٤). درواقع، عبور از مسیر سلبی به‌معنای نفی[۴۴] حضور تحقق‌یافته و سلب شرایط و ویژگی‌هایی است که این حضور فیزیکی بر سوژه

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

تحمیل می‌کند. اما سؤال اینجاست که آیا سوژه با توسل به روش‌هایی که موجب برش و گسست در گفتمان می‌شوند، می‌تواند از مرحلهٔ نفی و وضعیت سلبی عبور کند و مجدداً به حضور استعلایی دست یابد؟ پاسخ این سؤال را باید در بازدریافت شرایط بودشی جدید سوژه یافت که در انتهای گفتمان رقم می‌خورد.

درواقع، در طی فرایند شوش، سوژه به‌تدریج به غرابت میان خود و تنی که حضور فیزیکی این خود در آن متجلی شده است، پی می‌برد و پس از مدتی اظهار می‌کند که دیگر قادر به شناخت این تن نیست: «موجودی که آن‌وقت بودم دیگر وجود نداشت و اگر حاضرش می‌کردم و با او حرف می‌زدم نمی‌شنید و مطالب مرا نمی‌فهمید. صورت یک نفر آدمی را داشت که سابق بر این با او آشنا بودم ولی از من و جزو من نبود» (هدایت، ۲۵۳۶: ۵۳). درواقع، برخلاف وضعیت ابتدایی گفتمان که در آن سوژه در تعامل با تن و جریانات درونی خود قرار داشت، در وضعیت ثانویه به درک ماورائی و جدیدی از خود دست می‌یابد و این‌چنین با تن خویش نیز بیگانه می‌شود؛ زیرا او دیگر تنها مالک این تن است؛ تنی که دیگر در نمایاندن وجه مطلوب حضور یا همان خودِ حقیقی او ناتوان شده است. درواقع، همان‌طور که در جریان گفتمان سوژهٔ بودشی با دریافت وجه آرمانی و فناناپذیر حضور زن اثیری در کنار خویش، به جسم مادی و حضور فیزیکی وی بی اعتنا می‌شود و به کمال و استعلای گفتمانی دست می‌یابد، در انتهای گفتمان نیز به درک نوعی حضور غیرمادی و انفسی از خویشتن نائل می‌شود که شناخت وی از جسم مادی و حضور عینی او را به ورطهٔ تردید می‌کشد و درنهایت، او با تن خود نیز احساس بیگانگی می‌کند. این ازخودبیگانگی به‌معنای دستیابی به حضور استعلایی کامل و پایدار در انتهای گفتمان است که چه‌بسا از تجربهٔ استعلایی با زن اثیری حاصل شده است.

۷. نتیجه‌گیری

امروزه، براساس بینش جدید نشانه- معناشناسی که مبتنی بر نگاه پدیدارشناختی هوسرلی است، دیگر نمی‌توان به‌راحتی و با توسل به روش‌های برنامه‌مدار به اعماق بُعد هستی‌شناسانهٔ آدمی دست یافت. هر انسانی مظهر کاملی از تجلی معناهای بسیار است و هم اوست که همواره در جایگاه سوژه، با جهان پیرامون خویش در تعاملی پویا و سازنده قرار

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

دارد. لازمهٔ این نگاه رویکردی است که اساس آن را عناصری همچون خود، حضور، تجربه و دریافت حسی، تن و دیگری تشکیل دهند؛ زیرا این عناصر بستری برای واکاوی معنا از ورای تجربه‌های زیستهٔ سوژه و دیگری هستند و فرصتی را فراهم می‌کنند که آن‌ها در دریافت و جهت‌دهی به معنا، مستقل از یکدیگر عمل کنند.

این بینش نشانه- معناشناختی جدید امکانی را نیز برای ظهور بُعد زیبایی‌شناختی و درنتیجه، شکل‌گیری نظام‌های تعاملی، خلسه‌ای و استعلایی در بطن گفتمان ادبی فراهم می‌کند. در این پژوهش، سعی ما بر این بود که به بررسی ظهور و تداوم ارتباط هستی‌شناسانه میان سوژهٔ بودشی و دیگری بپردازیم و سازوکار ایجاد دیگر نظام‌های گفتمانی را از خلال این تعامل و برهم‌کنش با دیگری در *بوف کور* بررسی کنیم. به زعم ما، نظام گفتمانی *بوف کور* نظامی هستی‌محور و شوش‌مدار است و سوژهٔ شوشگر در ابتدا می‌کوشد با نفی شرایط ایستا و کنش‌مدار به وضعیت ایجابی و مطلوب خود دست یابد و در این روند باید از مسیر سلبی بگذرد. تجربهٔ ملاقات، تعامل و هم‌حضوری با دیگری در طی این مسیر اتفاق می‌افتد و ما شاهد تلاقی نظام خلسهٔ گفتمانی و نظام استعلایی هستیم؛ بدین معنا که سوژه زمانی‌که با کشف بُعد غیرمادی، آرمانی و جاودانهٔ حضور زن اثیری به اوج خلسه می‌رسد، به استعلای حضور دست می‌یابد. در انتهای گفتمان، سوژهٔ شوشی به تجربهٔ مشابهی درخصوص خود نیز دست می‌یابد. درواقع، باآنکه در وضعیت گفتمانی اولیه، سوژه در تعامل با تن خود قرار دارد، در وضعیت نهایی به درک نوعی حضور ماورایی از خود می‌رسد که فارغ از بُعد زمان و مکان است؛ درنتیجه، با تن خود که فقط یک مصداق فیزیکی از حضور است، بیگانه می‌شود و مجدداً به استعلایِ گفتمانی پایدار دست می‌یابد که به‌نوعی از تجربهٔ حضور استعلایی زن اثیری حاصل شده و رابطهٔ سوژه با خود را دچار دگرگونی کرده و درواقع، نمایانگر کمال حضور وی در جهان هستی و همراهی و هم‌نوایی با آن است.

۸. پی‌نوشت‌ها

1. Phénoménologie
2. Sémiotique Existentielle
3. Discours
4. Présence
5. Interaction

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

6. Landowski
7. Greimas
8. Sujet Existentiel
9. Autre
10. Existence
11. *De L'imperfection*
12. *La Société réfléchie*
13. *Présences de L'autre*
14. *Passions Sans Nom*
15. *Sémiotique et Littérature*
16. Fontanille
17. *Tension et Signification*
18. Zilberberg
19. *Le Discours et Son Sujet*
20. *La quête du Sens : le Langage en Question*
21. Coquet
22. E′noncé
23. Ici-maintenant
24. Soi
25. Sensible
26. Corps
27. Objet
28. Pragmatique
29. Cognitif
30. Coprésence
31. Ici-maintenant
32. Baudelaire
33. Union
34. Intemporel
35. Déjà Vécu
36. Altérité
37. .Face à Face Esthésique
38. Corps à Corps Esthésique
39. Transcendance
40. Habitude
41. Pur
42. Devenir
43. Affirmation
44. Négation

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

۹. منابع

- هدایت، صادق (۲۵۳٦). ***بوف کور***. چاپ جدید. تهران: جاویدان.
- بابک معین، مرتضی (۱۳۹٤). ***معنا به‌مثابهٔ تجربهٔ زیسته؛ گذر از نشانه‌شناسی کلاسیک به نشانه‌شناسی با دورنمای پدیدارشناختی***. تهران: سخن.
- گرماس، آلژیرداس ژولین (۱۳۸۹). ***نقصان معنا***. ترجمهٔ حمیدرضا شعیری. تهران: نشر علم.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۱). «تحلیل نشانه- معناشناختی خلسه در گفتمان ادبی». ***پژوهش‌های ادبی***. د۹. ش۳٦ و ۳۷. صص۱۲۹-۱٤٦.
- شعیری، حمیدرضا و سمیه کریمی‌نژاد (۱۳۹۱). «تحلیل نظام بودشی گفتمان: بررسی موردی داستان داش آکل صادق هدایت». ***مطالعات زبان و ترجمه***. ش۳. صص۲۳-٤۳.
- شعیری، حمیدرضا و ابراهیم کنعانی (۱۳۹۳). «نشانه- معناشناسی هستی‌محور: از برهم‌کنش تا استعلا براساس گفتمان رومیان و چینیان مولانا». ***جستارهای زبانی***. د٦. ش۲. صص۱۷۳-۱۹۵.
- Greimas, A. J. (1987). *De l'Imperfection*. Périgueux : Fanlac.
- Landowski, E. (2006). "L'épreuve de l'autre". *Sign Systems Studies*. No. °34/2. pp. 317-338.
- Landowski, E. (2004). *Passions sans nom*. Première édition. Paris : PUF.

References :

- Babak Moin, M. (2015). *Signification as Lived Experience, the Transition from Classical Semiotics to Semiotics with Phenomenological Perspective*. Tehran: Sokhan [In Persian].
- Greimas, A.J. (1989). *On the Imperfection*. Périgueux: Pierre Fanlac. Translated by Shairi, H.R. (2010). Tehran: Elm [In Persian].
- Hedayat. S. (1936). *The Blind Owl*. Tehran: Javidan [In Persian].
- Landowski, E. (2004). *Anonymous Passions: Socio-Semiotic Essays III*. Paris: PUF [In French].

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]

- Landowski, E. (2006). "Testing the other". *Sign Systems Studies*. N° 34/2. Pp. 317-338 [In French].
- Shairi, H. R. & E. Kanaani (2015). "Semio-ontological Study: From interaction to transcendence based on Mowlana's Romans and Chinese discourse". *Language Related Research*. Vol. 6. No. 2. Pp. 173-195 [In Persian].
- Shairi, H.R. & S. Karimi Nejad (2012). "Existential semiotic analysis of the discourse; the case study of Sadegh Hedayat's Dash Akol". *Language and Translation Studies*. No. 3. Pp. 23-43 [In Persian].
- Shairi. H.R. (2012). "Semiotics analysis of ecstasy in literary discourse". *Literary Research*. No. 36. Pp. 129-146 [In Persian].

[Downloaded from lrr.modares.ac.ir on 2024-11-28]

[DOR: 20.1001.1.23223081.1396.8.1.2.0]