

تحلیل جای گاه رفتار اخلاقی در آثار داستانی یعقوب یاد علی با

تکیه بر آموزه‌های ژاک لکان



نگارنده‌گان: دکتر شیرزاد طایفی^{۱*}، دکتر توحید شالچیان ناظر^۲

چکیده

ژاک لکان از اندیش‌مندانی بوده که مقوله اخلاق را براساس آموزه‌های روان‌کاوانه بازخوانی نموده است. وی پای‌بندی به دال میل را معیاری برای رفتار اخلاقی به‌شمار آورده است. در این پژوهش کوشیده‌ایم جای‌گاه کنش‌های شخصیت‌های آثار داستانی یعقوب یادعلی را با توجه به آموزه‌های روان‌کاوانه ژاک لکان بسنجیم و ارزیابی کنیم. بر این اساس، تبیین نسبت جای‌گاه میل به مثابه امری روانی با اخلاق امری ضروری است. از اهداف نویسنده‌گان در این پژوهش، تبیین تمایز میل سوژه و دیگری به مثابه دوگانه‌یی وحدت‌ناپذیر است. در این راستا، به این پرسش پاسخ داده شده است که بر مبنای آموزه‌های روان‌کاوانه لکان، کدام یک از شخصیت‌های داستانی یادعلی کنشی اخلاقی و کدام یک، کنشی غیراخلاقی داشته‌اند؟ این پژوهش به روش تحلیل کیفی با تکیه بر آموزه‌های لکان و مجموعه آثار داستانی یعقوب یادعلی به‌انجام رسیده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که: استقرار مکانیسم سرکوب میل، سبب مواجهه سوژه با پدیده خسران یا کسرشده‌گی می‌شود. سوژه دال میل دیگری را به مثابه دال میل خود شناسایی می‌کند و آن را برآورده می‌سازد. از نظر لکان، رفتار اخلاقی زمانی ممکن می‌شود که سوژه به دال میل حقیقی خود همیشه وفادار بماند. به تبع این امر، سوژه اخلاقی نیز نزد لکان کسی است که در مواجهه با قانون به مثابه دال میل دیگری بزرگ هم‌واره به میانجی دال ژوئیسانس، از آن تخطی نماید.

واژه‌گان کلیدی: ژاک لکان، یعقوب یادعلی، نقد روان‌کاوانه، سوژه اخلاقی،

ژوئیسانس.

دوره و سال سیزدهم نشراتی، پیاپی ۴۴، شماره اول، بهار ۱۴۰۳
غالب (فصل‌نامه علمی - پژوهشی علوم اجتماعی پوهنتون غالب)

^{۱*} دانش‌یار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه/ پوهنتون علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول: Sh_Tayefi@yahoo.com)

^۲ دانش‌آموزخانه دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه/ پوهنتون علامه طباطبائی، تهران، ایران (Towhid17@yahoo.com)

این مقاله تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International License ثبت می‌باشد.

ISSN

P: 2788-4155

E: 2788-6441

Received: 02/ 11/ 2023

Accepted: 15/ 03/ 2024

Published: 20/ 03/ 2024

OPEN ACCESS <<https://ghalibqjournal.com/index.php/ghalibqjournal>>DOI: <https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.13.I.1.3>

PP: 45 - 63

Analysis of the Place of Ethical Behavior in the Fictional Works of Yaqub Yad Ali ased on the Doctrine of Jacques Marie Émile Lacan

Authors: Dr. Shirzad Tayefi ^{1*}, Dr. Tohid Shalchian Nazer ²

Abstract

Jacques Marie Émile Lacan was one of the thinkers who reread the category of ethics based on psychoanalytical doctrine. He considered adherence to the sign of desire as a criterion for ethical behavior. In this research, we have tried to evaluate the actions of the characters in Yaqoub Yad Ali's fictional works according to the psychoanalytic teachings of Lacan. Based on this, it is necessary to explain the relationship between the place of desire as a psychological matter and ethic. One of the goals of the authors in this research is to explain the distinction between the desire of the subject and The Other as an irreconcilable divergence. In this regard, the question has been answered that based on Lakan's psychoanalytical teachings, which one of Yad Ali's fictional characters had an ethical action, and which one had an immoral action? This research has been done by qualitative analysis based on the teachings of Lacan and the collection of fiction works of Yaqub Yad Ali. The findings of the research show that the establishment of the desire suppression mechanism causes the subject to encounter the phenomenon of loss or deprivation. The subject identifies the signifier of The Other's desire as the signifier of his desire and fulfills it. According to Lakan, the ethical behavior becomes possible when the subject always remains faithful to the signifier of his true desire. The ethical subject in Lakan's view is the one who, in the face of the law, always transgresses it through the sign of joesance.

Keywords: Jacques Marie Émile Lacan, Yaqub Yad Ali, Psychoanalytic Critique, Ethical Subject, Joesance.

* 1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (Coressponding author: Sh_Tayefi@yahoo.com)

². Ph.D. in Persian language and literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. (Towhid17@yahoo.com)



۱. مقدمه

ژاک لکان (۱۹۸۱-۱۹۰۱)، روان‌کاو نافروریدی فرانسه‌وی، از جمله اندیش‌مندانی است که آرای وی به‌ویژه دربارهٔ روان‌کاوی مورد توجه واقع شده است. در طول تاریخ اندیشهٔ بشر، نظریه‌های اخلاق به اعتبار هنجارمندی به اخلاق غایت‌گرا^۲ و اخلاق وظیفه‌گرا^۳ تقسیم‌بندی شده‌اند. ذیل هر کدام از این دو دسته، دیدگاه‌های متفاوتی دربارهٔ اخلاق در مکتب‌های گوناگون فکری بشر بروز یافته است. ژاک لکان در تبیین و ارائهٔ آموزه‌های روان‌کاوانهٔ خود از اصطلاحات فلسفه‌یی، مانند دیگری^۴ استفاده کرده و در مفصل‌بندی مقولهٔ اخلاق به اندیشهٔ کانت با ساد توجه داشته است. در نگرش لکان، اخلاق نه در سطح خودآگاه^۵، بل که در سطح ناخودآگاه^۶ سنجیده و ارزیابی می‌شود.

در این پژوهش، کوشیده‌ایم جای‌گاه کنش‌های شخصیت‌های آثار داستانی یعقوب یادعلی را با توجه به آموزه‌های روان‌کاوانهٔ ژاک لکان بسنجیم و ارزیابی کنیم. اهمیت و ضرورت این پژوهش در آن است، که نسبت جای‌گاه میل به مثابهٔ امری روانی با اخلاق کاملاً تبیین و مشخص می‌شود. براین‌اساس، فرد در مقام سوژهٔ کنش‌گر مورد تحلیل قرار می‌گیرد و رفتار او در سطح ناخودآگاه نشان می‌دهد تا چه اندازه به دال میل خود یا برعکس به دال میل دیگری وفادار بوده است.

دربارهٔ نقد آثار داستانی با تکیه بر آرای روان‌کاوانهٔ لکان پژوهش‌های فراوانی به انجام رسیده است که به‌برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

طایفی در «از فقدان تا مازاد در کلام: خوانش لکانی داستان‌های قصر پرنده‌گان غم‌گین و سکتتهٔ قلبی» (۱۴۰۲) با تکیه بر آرای روان‌کاوی ژاک لکان، شخصیت‌های داستان‌های پرنده‌گان غم‌گین و سکتتهٔ قلبی را به لحاظ ساختارهای روانی مورد تحلیل و مقولهٔ میل را در هر کدام از آن‌ها در نسبت با فقدان و مازاد مورد ارزیابی قرار داده است.

طایفی و شالچیان در «زبان، ابزاری در احراز یا عدم احراز اُبژهٔ میل در داستان‌های "خون‌خورده" و "بازگشت"» (۱۴۰۲) با توجه به آموزه‌های لکان، جای‌گاه زبان را در نسبت با شخصیت‌های گوناگون دو داستان خون‌خورده و بازگشت بررسی کرده و به این نتیجه دست یافته‌اند که: زبان صرفاً بازتولیدکنندهٔ میل دیگری بزرگ است و هم‌واره سوژه را در حالت عدم ارضا یا احراز اُبژهٔ میل او نگه می‌دارد. نزدیک‌شدن بیش از اندازهٔ سوژه به اُبژهٔ میلش، سبب اضطراب و سرانجام، روان‌پریشی او می‌شود.

2. consequentialism

3. deontological ethics

4. The Other

5. consciousness

6. unconsciousness

[تحلیل جای‌گاه رفتار اخلاقی در آثار داستانی یعقوب یاد...]

در این پژوهش چندین هدف را دنبال کرده‌ایم. نخست، کوشیده‌ایم دال میل هرکدام از شخصیت‌های آثار داستانی یعقوب یادعلی را با تکیه بر آموزه‌های لکان شناسایی کنیم؛ دودیگر، تمایزی بین سوژه و دیگری را به مثابه دوگانه‌ی وحدت‌ناپذیر در نظر گرفته و تبیین نموده‌ایم که چه‌گونه با برآورده‌شدن دال میل سوژه، میل دیگری اخته می‌ماند و با برآورده‌شدن دال میل دیگری، میل سوژه اخته می‌شود.

پرسش بنیادین ما در این پژوهش این است که بر مبنای آموزه‌های روان‌کاوانه لکان، کدام یک از شخصیت‌های داستانی یادعلی کنشی اخلاقی و کدام یک، کنشی غیراخلاقی داشته‌اند؟ فرضیه ما در پاسخ به این پرسش بر این گزاره استوار است، که در جامعه‌ی که یادعلی آن را در داستان‌های خود ترسیم کرده است، مکانیسم عمل کرد دیگری در نسبت با سوژه مبتنی بر سرکوب میل است؛ بنابراین، سوژه هم‌واره به جای برآوردن دال میل خود، دال میل دیگری را برآورده می‌سازد؛ بنابراین، در اغلب مواضع، سوژه رفتاری غیراخلاقی دارد.

این پژوهش به روش تحلیل کیفی با تکیه بر آموزه‌های لکان و مجموعه آثار داستانی یعقوب یادعلی یعنی «آداب بی‌قراری»، «حالت‌ها در حیاط»، «متغیر منصور»، «آمرزش زمینی» و «آداب دنیا» به انجام رسیده است. لازم به ذکر است که «حالت‌ها در حیاط» و «متغیر منصور» هرکدام دارای شش داستان کوتاه هستند.

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که استقرار مکانیسم سرکوب میل، سبب مواجهه سوژه با پدیده خسران یا کسرشده‌گی می‌شود. سوژه دال میل دیگری را به مثابه دال میل خود شناسایی می‌کند و آن را برآورده می‌سازد. این مسأله بیش از آن که سبب آرامش خاطر وی شود، آسیب‌زاست؛ بنابراین، از دیدگاه لکان، شناسایی دال میل خود از دال میل دیگری و به تبع آن، برآوردن دال میل خود به‌ویژه در وضعیت سرکوب از منظر اخلاق روان‌کاوانه اهمیت ویژه‌ی دارد. این پژوهش می‌تواند برای تحلیل داستان‌ها و آثار ادبی جامعه ادبی افغانستان و جهان نیز مفید باشد؛ زیرا نمونه‌ی کاملاً عینی برای تبیین رفتار اخلاقی در سطح ناخودآگاه به‌شمار می‌آید و البته، دیدگاه نوینی در سنجش رفتار اخلاقی برای مخاطب ارائه می‌دهد.

۲. مبانی نظری

اخلاق روان‌کاوی که لکان آن را قاعده‌بندی می‌کند، اخلاقی مربوط به میل است. لکان آن را در پرسشی خلاصه می‌کند: آیا شما مطابق با میلی که در شماست عمل می‌کنید؟ وی این اخلاق را در نقطه مقابل اخلاق سنت‌مدار ارسطویی و کانتی و سایر فلاسفه اخلاق‌گرا در چند زمینه قرار می‌دهد. اول، اخلاق سنتی حول محور خوبی می‌چرخد؛ خوبی‌هایی که همه‌گی برای جای‌گاه «حاکمیت

«خوبی» رقابت می‌کنند؛ بنابراین، اخلاق روان‌کاوی لکان خوبی را در جای‌گاه مانعی در مسیر میل می‌بینند. به این ترتیب، در روان‌کاوی انکار آرمانی‌سازی خوبی ضرورت دارد. اخلاق روان‌کاوی همه آرمان‌ها را رد می‌کند؛ آرمان‌هایی چون خوش‌بختی و سلامتی [...]؛ دوم، اخلاق سنتی همیشه تمایل دارد که لذت را به نکویی پیوند بدهد و اندیشه اخلاقی را در امتداد مسأله خوش‌بختی و لذت بسط دهد. اخلاق روان‌کاوی نمی‌تواند چنین روی‌کردی داشته باشد؛ چرا که تجربه روان‌کاوی دورویی و تزویر لذت را آشکار می‌کند؛ بنابراین، محدودیتی برای لذت وجود دارد، که در مواجهه با آن، لذت میل تبدیل به درد می‌شود (ژوئیسانس^۷ مشاهده می‌شود)؛ سوم، اخلاق سنتی حول محور «خدمات کالا» آشکار می‌شود، که کار وجودی امن و نظم‌یافته را قبل از پرسش از میل پدید می‌آورد. اخلاق سنتی به مردم می‌گوید برای میل خویش صبر کنند؛ از طرف دیگر اخلاق روان‌کاوی سوژه را مجبور می‌کند با ارتباط میان عمل و میل خویش بی‌درنگ و هم‌اکنون مواجه شود (ایوانز، ۱۴۰۱: ۱۶ - ۱۷)؛ بنابراین، لکان کوشید «اخلاق» را از هر گونه نسبتش با مفاهیم نظری متعارف مانند «فایده‌مندی» و «فضیلت» جدا و سپس، در نسبت با «میل»، که مفهومی روان‌کاوانه است، آن را بازتعریف نماید.

«اخلاق به قانون نیز مربوط است؛ قانون می‌تواند وجود نیک و نظم اجتماعی را احیا کند و درگیری بر سر منافع را حل کند؛ درست همان‌گونه که اخلاق می‌کند» (پویمان، ۱۳۷۸: ۲۷)؛ اما «اخلاق ممکن است بعضی از قوانین را غیر اخلاقی بشناسد، بدون آن که اعتبار آن‌ها را به‌عنوان "قانون" رد کند» (همان‌جا). نگاه لکان درباره رفتار اخلاقی، از دریچه میل است. برای فهم روشن‌تر مسأله اخلاق از نظر او، باید به رفتار اخلاقی از منظر کانت با ساد توجه داشت. کانت نگاه مکتب فایده‌گرایی^۸ را کنار می‌نهد و «چنین استدلال می‌کند که عمل اخلاقی یا حتی تصدیق به این که ما تکالیف و واجبات اخلاقی داریم، مستلزم آن است که جهان به کلی بیگانه و مخالف با مقاصد و اغراض اخلاقی انسان نباشد، و عامل اخلاقی در سیر طولانی خود به رضایت و خرسندی نائل گردد» (لوین و دیگران، ۱۳۷۰: ۲۹۶). کانت بر این باور است که «"قانون اخلاقی" بر همه موجودات عاقل، تکالیفی قطعی و بدون قیدوشرط در مورد انجام‌دادن فعلی یا ترک آن، تحمیل می‌کند؛ تکالیفی که بدون توجه به خواست‌ها، اغراض، تمایلات یا منافع انسان، الزام‌آورند؛ و اصلاً کاری به سعادت انسان ندارند و فقط طالب مراعات بدون قیدوشرط "نیت خیر" اند» (جی، وارنوک، ۱۳۶۸: ۶۸ - ۶۹). «کانت به ما دستور می‌دهد که قانون اخلاقی را به‌صورت امر مطلق، نه امر مشروط انجام دهیم» (ژکس، ۱۳۵۵: ۱۰۲)؛ براین اساس، سه دستورالعمل درباره امر مطلق بیان می‌کند: «۱. به طریقی رفتار کن که دستور عمل تو بتواند تا سرحد یک قانون کلی بالا رود و معتبر شناخته شود؛ ۲. همیشه به نحوی

7. Juissance

8. Utilitarianism

با دیگران رفتار کن که با خودت رفتار می‌کنی و رفتار تو با دیگران طوری باشد که انسان غایت باشد، نه وسیله؛ ۳. طوری رفتار کن که اراده تو به منزله واضع و قانون‌گذار جهانی تلقی شود» (همان: ۱۰۲ و ۱۰۳). به‌طور خلاصه «تنها چیزی که ذاتاً خوب است، اراده خوب است» (پویمان، ۱۳۷۸: ۱۶۲).

مارکی دو ساد می‌گوید به میل خود پای‌بند باش، اگر می‌خواهی اخلاقی عمل کنی. لکان هم همین تلقی را از اخلاقی‌بودن عمل فرد دارد. نکته شایان توجه این‌جاست که «خشونت بر سازنده قانون در هر دو مورد قانون اخلاقی کانتی و قانون غیراخلاقی سادی وجود دارد، چون این قوانین اخلاقی نمی‌توانند "بی‌هیچ گرایش فایده‌محور یا گرایش طبیعی استنتاج شوند"» (نذری‌دوست و رشیدی‌پور، ۱۳۹۵: ۱۸۹). نکته تعیین‌کننده در اخلاقی‌بودن عمل فرد از منظر لکان، برخوردی است که سوژه با دیگری بزرگ^۹ دارد. دال میل دیگری بزرگ در بستر امر نمادین همیشه جریان دارد. دیگری بزرگ، سوژه را در دو موضع متحمل شکست می‌کند؛ نخست زمانی است که سوژه از فرامین آن تخطی می‌کند و دوم زمانی است که سوژه به دلیل تخطی از فرامین، دُچار عذاب وجدان می‌شود. در نظر لکان رفتار اخلاقی نه برخاسته از برآوردن دال میل دیگری بزرگ، بل که ناشی از پای‌بندی سوژه به میل خویش است.

فهم روشن‌تر این مسأله ناظر بر بحث «خيار ممتنع» است. خيار ممتنع در آرای لکان یک‌نوع تناقض یا پارادوکس است. «این پارادوکس از لحاظ منطقی قضیه شرطیه منفصله‌یی است که امکان انتخاب را میان فاعل نفسانی از یک سو و غیر از سوی دیگر ناممکن ساخته است» (موللی، ۱۳۹۸: ۱۶۵). «خيار ممتنع^{۱۰} عبارت است از اجبار در انتخابی ممتنع میان دو شق کاملاً متناقض، به نحوی که گزینش هر یک از آن‌ها در عین حال مستلزم انتخاب شق متناقض با آن باشد. رابطه میان فاعل نفسانی و غیر نیز براساس خيار ممتنع استوار است؛ بدین معنا که اگر فرد خود را برگزیند غیر را از دست داده نمی‌تواند، به‌وجود خویش دست‌رسی پیدا کند و اگر غیر را انتخاب کند، نمی‌تواند به‌وجود خود نائل آید» (همان: ۲۲۳).

ژیرک می‌گوید: «این کانت نیست که یک سادیست یا دُچار آزارپرستی پنهان بود، بل که ساد است که یک کانتی پنهان بود» (۱۳۸۹: ۱۷۰). به تعبیر ژیرک، در موضع آزارپرستی ساد «پی‌روی از میل خود» بر «انجام وظیفه» منطبق می‌شود» (همان: ۱۷۱). مارکی دو ساد عمل اخلاقی را در گرو پای‌بندی به میل می‌داند. برای تفهیم به‌تر این مطلب، این‌گونه تعبیر شده است: «قهرمان ساد،

⁹. The Other

¹⁰. Vel of alienation

اگر چه در اعماقش می‌داند که خدا وجود دارد، طوری عمل می‌کند که گویی خدا وجود ندارد و همه دستورات را نادیده می‌گیرد» (همان: ۲۹۶).

۳. خلاصه داستان‌ها

در «آداب بی‌قراری»، شخصیتی به نام کامران از زنده‌گی روزمره خودش به ستوه آمده، احساس می‌کند وقت آن رسیده است تا آن‌گونه که خودش می‌خواهد، رفتار کند و تصمیم دارد از آداب و رسوم متعارفی که جامعه به آن پای‌بند است، بگریزد. شخصیت‌های دیگر در این داستان، به همان زنده‌گی سراسر ملالت‌بار و در منافات با میل خود تن داده‌اند و از این آداب و رسوم متعارف معمولاً سرپیچی نمی‌کنند. کامران با هدف تحقق بخشیدن به هدفش، قصد دارد با جعل مرگ خویش، هویت تازه‌یی به خود بدهد و زنده‌گی دیگری را آغاز کند.

«آداب دنیا» شرح و توصیف ناکجاآبادی است، که افرادی غیرعادی به لحاظ رفتاری کنار هم زنده‌گی می‌کنند. مواجههٔ راوی با آن‌ها سرآغازی برای از خودبی‌گانه‌گی راوی است. در «آمزش زمینی»، راوی در زندان است و در آن‌جا، با سهیل آشنا می‌شود و نامه‌هایی را که سهیل به هم‌سرش غزال نوشته، می‌یابد و آن‌ها را می‌خواند. او پس از آزادی، به آغوش گرم خانواده باز می‌گردد و گمان می‌کند می‌تواند زنده‌گی راحت و بی‌دغدغهٔ پیش از حبس را دوباره تجربه کند؛ اما می‌فهمد آدم‌پیش از حبس نیست و عملاً، هم جامعه، هم خانواده، او را با هویت دیگری می‌شناسند.

در «حالت‌ها در حیاط»، شش داستان کوتاه را می‌بینیم. نویسنده تعمداً آغاز و پایانی را برای این داستان‌ها در نظر نگرفته است و صرفاً برشی از کنش یک یا چندین فرد از زنده‌گی است. در «متغیر منصور»، برخلاف مجموعه داستان پیشین نظم به‌تری را در توصیف و شرح داستان‌ها می‌بینیم؛ به‌ویژه در «من و دنی و فیدل» و «میت». داستان اول دربارهٔ مهاجرت راوی به کشوری دیگر و عدم امکان تعامل راوی با زنده‌گی افراد آن‌جاست. داستان دوم دربارهٔ فردی به نام قتل است. قتل با هیچ‌کسی آبش در یک جو نمی‌رود و در عین حال از نظر بقیه، رفتارهای غیرعادی دارد. لازم به ذکر است که داستان کوتاهی به نام سمیره‌ها در مجموعهٔ «حالت‌ها در حیاط» و «متغیر منصور» آمده است. نویسنده آن را به صورت سمیره‌ها (۱) و سمیره‌ها (۲) ذکر کرده است و به لحاظ محتوا، این دو تفاوت چندانی باهم ندارند. داستان دربارهٔ دختری است که مادرش او را تأدیب می‌کند و دخترک هم برای آرام‌شدن خود، با عروسکش رفتاری نامناسب دارد و این‌گونه می‌خواهد خود را آرام کند.

۴. اصل متن

شرط اخلاقی عمل کردن، پای‌بندی به میل است و دیگری بزرگ در جهت یک‌سان‌سازی آحاد جامعه، هم‌واره میل سوژه را اخته می‌کند. عباراتی از داستان دقیقاً وصفی درباره‌ی چه‌گونه‌گی عمل کرد اخته‌نمودن سوژه توسط دیگری بزرگ است: «دکتر می‌خواست باور کند حواسش به "کلکسیون اخلاق و شخصیت و عصمت و تقوای دکتر شریعتی است؛ نرو، نکن، نخوان، نبین، نگو، نشناس، ننویس، نخواه، نفهم"» (یادعلی، ۱۳۹۷: ۱۰۳). در «ملاحظاتی پیرامون خسرو» نویسنده حین صحبت و وصف خسرو و جایی که در آن حضور دارد، خواننده را از ادامه‌ی خواندن ماجرای داستان برحذر می‌دارد و می‌گوید که به‌تر است در فکر نان و آب باشی، نه این داستان‌ها! سپس به خواننده گوش‌زد می‌کند که نمی‌خواهد «عذاب وجدان» بگیرد (ر.ک: یادعلی، ۱۳۷۶: ۳۳). در حقیقت ممکن است خواننده احساس کند که اگر داستان را نخواند، به خیال خودش خلاف مبانی اخلاق عمل کرده است. اگر خواننده از روی میل ادامه‌ی داستان را دنبال کند، عمل او کاملاً اخلاقی و اگر از روی عذاب وجدان پی‌گیر ادامه‌ی ماجرا باشد، کار او خلاف اخلاق است؛ و این که راوی در ادامه می‌گوید: «هر کاری دلت می‌خواهد بکن» (همان: ۳۳)، می‌تواند ناظر بر همین نکته‌ی روان‌کاوانه‌ی لکان باشد. از نمونه‌های بارز افراد اخلاق‌گرا در آثار یادعلی، کامران در «آداب بی‌قراری»، قتل در «میت»، منصور در «متغیر منصور»، آذر، پروا و نوشین در «آداب دنیا» و سمیره در «سمیره‌ها (۱) و (۲)» است.

کنش‌های کامران از ابتدا اخلاقی نبوده است، زیرا به‌کارهایی از قبیل «اجبار رفتن به مراسم ترجیم پسرخاله‌ی شوهر دختر عمو» و «رفتن به‌خانه‌ی سمیه این‌ها» (یادعلی، ۱۳۸۳: ۴۸) به‌خاطر میل دیگری (فریبا) تن در می‌داده است. کامران پیش از این که به‌میلش وفادار باشد و به‌اصطلاح آرمان من^{۱۱} برای او موضوعیت داشته باشد، رفتار من آرمانی^{۱۲} بود، من آرمانی‌ای که دیگری بزرگ برای او عرضه و کامران در بستر امر نمادین^{۱۳} آن را جست‌وجو می‌نمود. این امر را می‌شود از حرف نویسنده در باره‌ی دوره‌ی دانش‌جویی کامران که «بند کرده بود به تاریخ و فلسفه و سیاست» (همان: ۶۳) فهمید. بی‌اعتنایی به‌مبانی اخلاقی وضع‌شده از سوی دیگری بزرگ می‌تواند عین اخلاق‌گرایی کامران باشد: «زود خودش را جمع‌وجور می‌کرد تا به وجه اخلاقی قضیه نگاه نکند» (همان: ۱۵). عبارات پیش رو ناظر بر پای‌بندی کامران به میل خویش است: «توجهی برای کاری که داشت انجام می‌داد، نداشت» (همان: ۱۲۷) و «... فکر این را که در تمام مدت چهل‌وهفت سال خواب او، فریبا چه کار می‌کرد، گذاشت گوشه‌ی ذهنش و ترجیح داد با آن گوشه‌ی دیگر که بازهم پُر از فریباهای جورواجور بود،

^{۱۱}. Ego Ideal

^{۱۲}. Ideal ego

^{۱۳}. The Symbolic

به چیزی فکر نکنند» (همان: ۳۳). وقتی که کامران به میلش پای بند است نه به معشوق، برای او فرقی ندارد که چه کسی در جای گاه دال حضور پیدا می کند؛ زیرا (مدلول) میل ثابت است. عبارت «چه فرقی می کرد. فریبا نه، یکی دیگر» (همان: ۴۷) ناظر بر همین امر است. در بخش دوم داستان، دختری که ناگاه سر از خانه کامران درمی آورد، می تواند فریبای دیگری باشد، که در جای گاه اُبژه غایب می نشیند: «داشت سیخ ها را با اسکاچ و مایع ظرف شویی می شست، درست عین فریبا» (همان: ۹۸ و ۹۹). این امر در زنی که بعد از ماجرای کافه با او همراه شده بود، نیز دیده می شود: «... می دید پتو از روی فریبا کنار رفته» (همان: ۱۱۴). حتا تعبیر غیراخلاقی در جمله «باید می گذاشت روحیه قضا و قدری اش هر طور می خواهد عمل کند، هر چه قدر هم که آن عمل غیراخلاقی باشد» (همان: ۴۷) و فکر کشتن کسی دیگر و قالب کردن دیگری به جای خود، از منظر لکان امری اخلاقی است؛ اگر این کار از روی پای بندی به میل صورت بگیرد. کامران چنین افکاری را در سر می پروراند. او «از آزادی عملش به خاطر این بی تربیتی مختصر - رفتاری که قبل و بعد از ازدواج به شدت از آن منع می شد، لذت برد» (همان: ۸۸). نویسنده در این باره اظهار می دارد که کامران نمی دانست که «دارد با بخشی از گذشته اش لج می کند یا واقعاً از انجام شان لذت می برد؟» (همان جا). به نظر می رسد لج بازی در این جا سوژه یا شکلی از تخطی از دال میل دیگری است. لذت ناشی از تخطی، ژوئیسانسسی است که سوژه (کامران) تجربه می کند. این تخطی در ادامه به شکل های مختلفی مانند برپایی ضیافت برای مورچه ها، ساعت نبستن و خواب ماندن و شستن دست ها در سینک ظرف شویی بروز می یابد. کامران برای تاجماه پارچه و پلاک می خرد: «می دانست تاجماه شاید فرق بین پلاک بدل و اصل را اصلاً نفهمد، اما برای دل خودش بود که پول خرج می کرد» (همان: ۶۸). بهادادن به میل خود، نه به میل دیگری، در پولی که کامران صرف کرده مشهود است. او مشابه چنین امری را برای پسر بچه یی انجام می دهد؛ پسر بچه به اصرار چهار شکلات هوبی می خواهد که کامران این کار را نه برای تأمین اُبژه میل دیگری، بل که برای رسیدن به اُبژه میل خودش (ناهیید) می کند.

قتل، «مردی که اگر روده راست در شکمش یافت شود، کل فامیل سور می دهند» (یادعلی، ۱۳۹۷: ۶۸) و «حریف زبان بی چاک و بست قتل نیستند» (همان: ۷۰) سوژه یی است که به میل خویش پای بند است؛ زیرا از دال میل دیگری بزرگ تخطی می نماید: «قتل آدمی نیست که افسارش را به دست سرنوشت و قضا و قدر بسپارد» (همان: ۸۰)، «این چیزها حالیش نیست و خر خودش را باید براند» (همان: ۸۵) و «غیر از قتل، همه در خانه های خودشان بلند می شوند، وضو می گیرند، نماز صبح می خوانند» (همان: ۸۹). حتا مراجعه قتل به حکم فقهی درباره آداب دفن میت، نه از روی تسلیم امر نمادین بودن، بل که برای هم سان سازی میل دیگری با میل خویشتن است: «یک چیزی پیدا کن که معلوم باشد میت را هر طرف خاک کنیم، طوی نباشد» (همان: ۸۲). «بدزبانی و

[تحلیل جای‌گاه رفتار اخلاقی در آثار داستانی یعقوب یاد...]

رگ‌مزاجی» و «چند دهن فحش نتراشیده نثار کردن»، دل نازک‌داشتن و گریه‌کردن فتل می‌تواند ناظر بر ویران‌گری امر خیالی و به قاعده رفتار نکردن وی باشد.

عبارت «من دارم جوش خودم را می‌زنم» (یادعلی، ۱۳۹۷: ۱۴۴) ناظر بر پای‌بندی آذر به میل خویش است. «نوشین هر وقت دستور بدهد، حالش خوب است» (همان: ۱۲۳) نیز ناظر بر این است که نوشین می‌تواند به میل خویش پای‌بند باشد. او فریبنده‌گی پروا و آذر را نیز می‌تواند داشته باشد. نوشین به اردوان می‌گوید: «تو نمی‌توانی بد باشی، تو همین‌جور دخترکشی هنوز!» (همان: ۴۶). نوشین هم‌سر دکتر است و «پیش‌نهاد نوشین بود که طلاق بگیرند؛ اما باهم زنده‌گی کنند تا ثابت کنند قرار نیست مانده‌گاری عشق شان را به جبر کاغذپاره‌یی نگه دارند» (همان: ۱۰۷).

راوی درباره پروا چنین می‌نویسد: «... قابل‌مه و شغل تا آن‌جا به درد می‌خورد که مردهای شوریده و عاشق را تور کند، آن‌هم به شکلی که وانمود کند صید بوده است...» (همان: ۸۳). پروا برای این که به اُبژه میلش نوید برسد، ممکن است متوسل به یک توجه دروغین شود تا از ضمیر حرف بکشد: «زن لوند گفت: "چه قدر این لباس یک‌تکه و موی بلند بهت می‌آید» (همان: ۱۲). میل رامین با جواب نه شنیدن از پروا در جلسه خواست‌گاری اخته می‌شود. بعدها هم که پروا به سراغ رامین می‌رود، نه به خاطر میل به وی، بل که به خاطر پای‌بندی به میل خویش است. سمیره نیز به میل خود پای‌بند است. کنش‌های وی، نه از روی تأمین اُبژه میل دیگری، بل که در جهت میل خود است.

منصور در «متغیر منصور» در نوسان بین پای‌بندی به میل خود با اخته‌کردن میل دیگری و اخته‌کردن میل خود با پای‌بندی به میل دیگری به سر می‌برد. دیگری برای منصور نازی و کیان هستند. میل نازی با منصور نیست. منصور در تصمیم‌گیری چه‌گونه‌گی رفتارهایش در جهت مطابقت با میل دیگری، در تردید به سر می‌برد. اسم این تصمیم‌گیری می‌تواند شروع قشنگ یا شروع عمل‌گرایانه باشد. از مصادیق این شروع، «بیش‌تر وقت‌گذراندن با کیان و نازی» (یادعلی، ۱۳۹۷: ۵۷) و «دروغ‌نگفتن تحت هیچ شرایطی» (همان: ۵۷) است. راوی داستان مقایسه‌یی بین گوش‌فرا دادن منصور به آهنگ مبتدل و امور روزمره‌یی نظیر «بیدارشدن هر روز ساعت هفت، مسواک‌زدن قبل از شلپ‌شلپ یا بعدش، دوش گرفتن یا نگرفتن...» (همان: ۵۱) انجام می‌دهد و این پرسش را طرح می‌کند که: «چرا نمی‌شود در عین پای‌بندی به اصول متعالی و حفظ جنبه‌های مترقی، گاهی مبتدل هم رفتار کرد؟ کدام‌یک از رفتارهای منصور مبتدل‌تر است؟...» (همان‌جا). با توجه به اخلاق از منظر روان‌کاوی لکان منصور با گوش‌فرا دادن به موسیقی مبتدل به‌صورت کاملاً

رادیکال اخلاقی عمل کرده است؛ زیرا این عمل برخاسته از میل اوست. دوش‌نگرفتن و بیدارنشدن هر روز در ساعت هفت نیز چون با میل سوژه مطابقت دارد، عمل اخلاقی به‌شمار می‌آید. به تدریج منصور در جهت خلاف میلش و موافق با میل دیگری گام بر می‌دارد. در این زمینه از یک‌طرف

منصور باید بر خلاف میلش، با شیرین سرد رفتار کند. راوی درباره رابطه شیرین و منصور می نویسد که: «اگر نازی حد شیرینی اش را می فهمید، ممکن بود کل زار و زنده گی اش برود روی هوا» (همان: ۵۷). منصور گرسنه است، اما چون میلش با دیگری است، «دلش نمی خواهد برای ناهار برگردد آموزش گاه و از غذای خاله شیرین بخورد» (همان: ۶۲). از طرف دیگر منصور «اگر بخواند نازی و کیان را از دست ندهد، اگر بخواند به حرفش اعتماد کنند، باید عملاً ثابت کند» (همان: ۶۵). منصور در جهت همسان سازی میلش با پیش نهاد نازی حاضر است به روان کاو مراجعه کند (همان جا). گرفتار شدن منصور در امر خیالی، موجب از هم گسیخته گی هویت او می شود و این مسأله خودکشی او را به دنبال دارد (همان: ۶۶). منصور از منظر لکان سرانجام فردی اخلاق گراست. وی وقتی در بین دوراهی پای بندی به میل خود و پای بندی به میل دیگری قرار می گیرد، اولی را بر می گزیند و خودکشی می کند. «خودکشی همیشه معطوف به خود است. مبنای عمل خودکشی اعطای اختیار به خویشتن است. خودکشی اساساً فراتر از اصل لذت است، و بر آن چیزی تکیه دارد که فروید رانۀ مرگ و لاکان بعداً کیف [jouissance] نامید» (ژیرک، ۱۳۸۶: ۱۳۸).

دیگری بزرگ نیز می تواند از دالی به دال دیگر عوض شود؛ اما ماهیت او یکسان خواهد بود و نویسنده به خوبی به این نکته توجه دارد: «هر پدیده دوره اوجی دارد، هر اوجی هم فرود دارد؛ چه یکی تا کا باشد، چه شئونات...» (یادعلی، ۱۳۹۸: ۱۳۲). چگینی فرد سوژه یی است که در ساحت ناخود آگاه دال میل دیگری را بر آورده می کند: «خداوند به همه ما توفیق روز افزون عطا بفرماید، هر خیری حادث شده، مرهون لطف آن بالایی است، به واقع، دلیل تحریر پیوست حاضر، توضیح همین اشتباه است. خدا مرا ببخشد، آموخته ام که می باید از بای بسم الله با صداقت پیش رفت، به صلاح نبود سماجت بی هوده به کار برده، مجدد زنگ بزنم. آن روز این جانب نیز در آلوده نمودن هوا سهیم بودم. گاه شخص مجبور می شود خلاف عقل و توصیه و قانون رفتار نماید. خدا مرا ببخشد، این مطالب را شفاهاً چندبار عرض کرده ام، این جا نیز می نویسم. گفتیم: "نعود بالله"، خدا مرا ببخشد و بی آمرزد. او خود شاهد است که نیتی جز خیر و ثواب در کار نبود و موقوف، آن چه مرا مردد و سست می کرد اخلاقیات بود، بشر است و هزار وسوسه شیطانی که می باید در نطفه خفه اش می کردیم» (همان: ۸۷ - ۱۱۲). هم چنین در برخورد راوی با چگینی فرد، این مسأله به چشم می آید: «چگینی مرد به قاعده و خوش صحبتی بود... داشتیم می رسیدم به ناکارآمدی سیستم که به بهانه تعارف چای و بیسکوئیت حرفم را قطع کرد» (همان: ۱۴۹). باید توجه داشت که چگینی فرد نسبت به دیگری میل داشته است؛ اما با توجه به پای بندی به امر نمادین میل خویش را اخته کرده است: «دروغ است اگر بگویم بنده هیچ احساس ندارم» (همان: ۱۱۹). افزایش ضربان قلب چگینی فرد، وقتی که پروانه دکمه آیفون را می زند، ناظر بر میل وی به پروانه است (همان: ۱۰۲). او نه به صورت مستقیم، بل که در لفافه برای یا

نفر می‌نویسد که آدم به هم‌دم نیاز دارد. نیاز به هم‌دم، همان میل به دیگری است. تنهایی چگینی‌فرد، فقدانی در وی ایجاد کرده است. فقدان دیگری، می‌تواند دال هم‌سر یا فرزند یا... باشد. تکرار عبارت «لذتی برای من نمانده مگر دوستی که میان من و او تکلف نباشد» (همان: ۹۶) ناظر بر میل سوژه به داشتن دیگری است. چگینی‌فرد، میل به داشتن فرزند دارد: «توجه خارج از اندازه من به بچه‌ها لابد از نداشتن اولاد است» (همان: ۹۲)؛ اما سرانجام از میل دیگری تخطی نمی‌کند. بنابراین، نمی‌توان او را فردی اخلاقی دانست.

ضمیر فرد منحرف مازوخیستی است که هم‌واره وظیفه را به مثابه دال میل دیگری بزرگ بر دال میل خود مقدم می‌شمارد: «ببخش که تعارف کرده نمی‌توانم داخل بیایی. قانون است و ما هم تابع... قانون است، بانو» (یادعلی، ۱۳۹۷: ب: ۱۰ و ۱۴). هم‌چنین ضمیر، مطیع امر اردوان است: «ضمیر غلط کند بخواهد فضولی کند و گپ سر گپِ اردی‌خان دربی‌آورد» (همان: ۱۸). وی خواهرش، انور را به جرم زناکاری به دستور ملاحق سنگ‌سار کرده است. ملاحق منحرف سادیستی است که از دال میل دیگری بزرگ محافظت می‌کند. ضمیر چون نمی‌خواهد از پیشینه سیاهش به کسی چیزی بگوید، رفتن نوید را بهانه کرده است. ملاحق به ضمیر گفته است: «طفلك انور، خواهر تو نیست. مفسده‌یی است برای دین و ایمان اهل آبادی» (همان: ۴۸).

عبارت «من در زنده‌گی خیلی اشتباه کرده‌ام» (همان: ۴۶)، از اردوان نیز ناظر بر عذاب وجدان او است؛ چنان‌که در داستان نیز مشخص است، میل اردوان با دیگری (فریمه) نیز شایان توجه است. او مثل ضمیر از گذشته سیاهش فرار می‌کند. مأمور ساواک بوده و پدر نوید را کشته است. نوید به مادر خود، فیروزه خانم، نونو می‌گوید و او را به سینما آفریقا می‌برد و در برگه‌های خاطراتش در این‌باره می‌نویسد: «نگذاشتم چادر سر کند. گفتم باید مثل آن وقت‌ها باشی. قبل از انقلاب که با بابا بودی، مینی‌ژوپ و موهای خوشگل کوتاه. زد زیر گریه...» (همان: ۱۷۷). تفوق یک ایدئولوژی در یک جامعه، می‌تواند با سلب بعضی از آزادی‌ها همراه شود. مادر نوید، که ظاهراً گرفتار امر نمادین شده است، از سر رضایت دست به چنین کاری نمی‌زند. حاج امیر، پدر رامین است. او حاضر نیست از سهمیه‌اش برای قبولی در کانکور فرزندش رامین استفاده شود. او گویا این عمل و نیز تهیه چیزهایی مثل قند و شکر خارج از نوبت را اخلاقی نمی‌پندارد. اسکندر هم از دال میل دیگری تبعیت می‌کند: «نه صدبار گفتم این نجس بلا نسبت بی‌صاحب را ببند؟» (همان: ۱۰). «ما آقای خودمان و نوکر آن بالایی هستیم» (همان: ۲۰).

میل مادر پروا نیز به شدت با دیگری بزرگ است: «انگار دم به ساعت دنبال فرصت و بهانه بود تا پاچه بگیرد» (همان: ۳۱) و (تا حدی سنتی به قضایا نگاه می‌کرد» (همان: ۸۳). سخت‌گیری‌های مادر و اخته کردن میل کودک سبب تخطی‌های پروا در آینده می‌شود. مادر پروا، او را تهدید به

اخته‌گی کرده بود: «دختره بی‌حیا می‌خواهد مطرب بشود...» (همان: ۱۵۴) و «دختر و مطربی؟!» (همان: ۱۵۵). سرانجام پروا «تسلیم حاجیه خانم شد» (همان: ۱۵۸) و میل او اخته شد. دیگری بزرگ در جهت سرکوب میل سوژه عمل می‌کند؛ از این رو، حتا ممکن است دیگری بزرگ نظامی تأدیبی را پایه‌ریزی و از شکنجه استفاده کند. نمونه بارز آن را در «شرح نامشروح آرایش‌نامه» می‌بینیم: سلطان چارقب کمخای سمرقندی، «از یک صبح تا به شام، پادشاه است و اطاعت او امر او واجب» (یادعلی، ۱۳۹۷ الف: ۹۴). سلطان نیز منحرف است. اصولاً در نگاه لکان فرد منحرف هیچ‌گاه رفتار اخلاقی ندارد. «سلطان مبری از خطاست؛ قربانی، اطرافیان اند. تکرر و تسلسل تاریخی!» (همان: ۱۰۱). «از پادشاه یک‌روزه بگیر تا حاکم مادام‌العمر در تمام اعصار. روز حضرت‌شان بی‌شکنجه شب نمی‌گردیده» (همان: ۱۰۰). پادشاه برای فعلیت‌بخشی به چنین تأدیبی، به ایادی نیاز دارد: «سلطان را به داروغه احتیاج است برای درآوردن دمار از خلق و ستاندن مالیات...» (همان‌جا).

ژنرال عیسی «از توده‌یی‌هایی بوده که هم قبل از انقلاب زندان رفته، هم بعدش... چرخ زنده‌گی‌اش نچرخیده... زده تو کار ده تن به بالا» (یادعلی، ۱۳۹۸: ۲۷). انتظار می‌رود او به‌عنوان یک فرد توده‌یی اُبژه میلش اخته و دُچار فقدان شده باشد. وی فردی است که به قول راوی می‌خواسته به زندانی‌های ستم‌دیده کمک کند و با این استدلال به خانه دزدها و بورژواها دست‌برد زده است.

دنی نیز شبیه ژنرال عیسی است. او می‌گوید: «چگوارا چیز دیگری بود، یک آزادی‌خواه واقعی» (یادعلی، ۱۳۹۷ الف: ۹) و اقبال از این که میل دنی با چگواراست، پی برده است: «چگوارا فقط چند ثانیه دنی را از لاک خودش بیرون می‌کشد و مجاب می‌کند صدای چندش‌آور اره را قطع کند» (همان: ۱۰). اقبال هم‌چنین درباره دنی می‌گوید: «دنی هیچ‌وقت نشد از فیدل انتقاد کند» (همان: ۲۳). میل اقبال به میهن‌پرستی است: «من همیشه مترصدم تا از کشورم تعریف کنم. دنی هیچ‌وقت تعریف نمی‌کند» (همان: ۷). از سوی دیگر، اقبال میل به خانه دنی دارد: «بهشت را اگر قرار بود توی دنیا بسازند، یک تکه‌اش بدون شک می‌توانست شبیه خانه دنی باشد» (همان: ۱۱). به تعبیر لکان، اقبال به بحران معنا دُچار می‌شود. برعکس او، حسین عباسی اُبژه میلش را در بیرون از وطن جست‌وجو می‌کند و میل او به استرالیا و پرورش مرینوس در آن سرزمین است. خسرو به دنبال هویت است و نمرود در بیداری هم به گفته راوی «قرار قطعی آمدن دوستی بی‌هویتی را از او نگرفت» (یادعلی، ۱۳۷۶: ۴۶). لکان «در تبیین آن‌چه خود مرحله آیینی^{۱۴} می‌نامد، سرمنشأ هویت را در آن لحظه‌یی یافته که کودک با تصویر خود در آئینه هم‌ذات‌پنداری می‌کند، خود را چون یک کل ادراک می‌کند، چون چیزی که می‌خواهد باشد. خود از بازتابی که آئینه، مادر و دیگران در روابط اجتماعی به‌طور اعم نشانش می‌دهند ساخته می‌شود. هویت محصول یک سلسله هم‌ذات‌پنداری ناقص است

¹⁴. Mirror Stage

که هرگز کامل نمی‌شود» (کالر، ۱۳۸۲: ۱۵۴). روان کاوی لکان تأیید می‌کند که «هویت همانا ناکامی است» (همان‌جا). خسرو در دست‌یابی به هویت ناکام می‌ماند. در واقع هویت اُبژه غایبی است که هیچ‌گاه به دست نمی‌آید.

مادر کامران نیز شبیه به مادر پروا و مادر نوید است. سخن از بازگشت از زیارت مکه یکی از هم‌کاران کامران به میان می‌آید که مادر کامران پشت گوش می‌کشد: «خدا نصیب کنه مادر. هرچی به بابات میگم اسم بنویس ماهم بریم، استغفرالله کفر میگه به زمین و زمان» (یادعلی، ۱۳۸۳: ۲۷). از طرف دیگر، مادر کامران سعی می‌کند او را راضی کند که اختلافاتش را با فریبا کنار بگذارد. اصرار مادر کامران به خاطر حرف‌های فامیل است. حرف فامیل و تبعیت از سنن و آداب، شکل دیگری از بروز امر نمادین است که میل سوژه را اخته می‌کند. این که مداوم گل‌شاه تکرار می‌کند «خدا هم راضی باشه» (همان: ۱۰) و «خدا بده برکت» (همان: ۱۱)، ناظر بر تسلیم امر نمادین بودن گل‌شاه است. سیف‌الله نیز مثل گل‌شاه است: «با ترس و هزار انا انزلناه در را باز کرده بود» (همان: ۲۱).

در «میت» همه به جز قتل رفتاری غیر اخلاقی دارند. «میت» روشن‌گر ریاکارانه عمل کردن دیگری بزرگ در جامعه عصر نویسنده است. از همان ابتدای داستان میت این مسأله را می‌بینیم: «دارند بر جنازه پسر بیست‌وشش‌ساله ناکام مغفور که اُوردُز کرده ولی هیچ‌کس صدایش را در نمی‌آورد، نماز میت می‌خوانند» (یادعلی، ۱۳۹۷ الف: ۶۷). نیز عبارتی که درباره کیفیت روبه‌روشدن دالی‌ها با قافی‌ها در متن آمده، مصداق دیگری بر ریاکارانه عمل کردن دیگری است: «چشم دیدن هم‌دیگر را ندارند و اگر بتوانند گلو و خرخره هم‌دیگر را می‌درند و می‌جوند، وقتی به یک‌دیگر بر می‌خورند، جوری قربان‌صدقه هم می‌روند...» (همان: ۷۲). حتا راوی به معرفی مغفور که می‌رسد، می‌گوید: «فعالاً پته‌اش را روی آب نمی‌ریزیم، چون صاحب عزاست» (همان‌جا)، و این مسأله مصداق دیگری بر ریاکارانه عمل کردن دیگری در جامعه مزبور است.

با توجه به «من و دنی و فیدل»، عبارت زیر در تقابل با خانه‌هایی است که در آمریکا وجود دارد و همه چیز آن به عمد معلوم است: «خجالت هم خوب چیزی است! از خانه آقا بهرام سروصداهایی شنیده می‌شود که همه خود را به نشنیدن می‌زنند. ما هم مثل بقیه همین کار را می‌کنیم و به حریم خصوصی ملت احترام می‌گذاریم» (همان: ۸۹)؛ در حالی که اقبال درباره خانه‌های آمریکا اظهار می‌دارد: «بیش‌تر مردم این‌جا پرده‌ها را نمی‌کشند، خانه‌شان پُر از پنجره است» (همان: ۲۰). در نظر راوی در جامعه آمریکا «کسی که چیزی برای پنهان کردن ندارد، نمی‌ترسد خودش را در معرض دید قرار بدهد. برای ما که یک عمر در خانه‌هایی با پرده ضخیم کشیده زنده‌گی کرده‌ایم، دل‌هره‌آور است...» (همان: ۲۱).

«شرح مشروح آرایش نامه» نیز به شکل دیگری روایت گر نمود ریاکارانه عمل کردن دیگری بزرگ است: «ان الله لا یغیر ما یقوم حتی یغیروا ما به انفسهم». و چه بسیار کسان در قرون و اعصار از این آیه شریفه استفاده خود و خواص خود کرده و عرض خلق برده» (همان: ۹۷). سپس راوی اظهار می گوید خلف دیگری بساط پادشاه وقت را برمی چیند، چنان که پادشاه وقت، بساط قدرت پیش از خود را برچید. به گفته راوی دورویی عادت چکمه است (همان: ۹۸) و راوی مخلص تاریخ ما را در این چهار کلمه می داند: «ویلبسون الحق بالباطل» (همان جا). از نظر لکان، تخطی سوبه دیگر قانون است. به تعبیری روشن تر، تخطی از میل برسازنده خود میل است. راوی می گوید: «فرمود که سه روز محتسب صوف مربع مانع محرمانت نگرده ... بعله! آقای صوف که محتسب شهر لباس است، دستور می گیرد سه روز به مردم آزادی عطا کند ... هر وقت اراده همایونی راست بفرماید، محرمانت هم جایز می شود و الخ!» (همان: ۱۰۲)؛ و «چاپلوسان به دوره و زمانه، رنگ همان عصر گیرند» (همان: ۱۰۷). در «برف» نیز راوی معترف است: «سر کلاس برای بچه ها از چیزایی می گم که ذره بی بهشون اعتقاد ندارم. عصبی می شم» (همان: ۱۱۵). در «آداب بی قراری» کمالی می تواند مصداق بارز شکست انسان در برابر دوگانه سازی دیگری بزرگ درباره انتخاب دال میل خود یا دال میل دیگری باشد. دیگری در جامعه عصر نویسنده در حوزه عمومی امر به اطاعت انسان ها می کند، و در حوزه خصوصی به صورت غیر مستقیم دست سوزده را باز می گذارد و این درست نقطه شکست انسان جامعه امروز ما در برابر دیگری است: «حساسیتی روی چیزی نداشت، حتا به قول خودش دود سنگین؛ اما بعضی وقت ها به شکل غیر قابل درکی گریپاژ می کرد. نماز می خواند، فقط توی نمازخانه اداره...» (یادعلی، ۱۳۸۳: ۵۹).

کمالی به فکر میل زن خود (سمیه) است و به کامران می گوید: «... ما تنها می شیم، مخصوصاً سمیه که بدجور به فریبا عادت کرده بود. دیشب همش گریه می کرد» (همان: ۱۹). عبارت «سمیه پوستش را می کند» (همان: ۲۰) ناظر بر پای مال کردن میل خود و توجه به میل دیگری است. در ادامه داستان شاهد گفت و گویی دیگر بین کامران و کمالی هستیم که ناظر بر نگاه کمالی به تأمین ابژه میل دیگری است: «من باید پیام بت بگم زنت تنهاس، غریب؟ ببین چه به روزش اومده که منو فرستاده دنبالت؟» (همان: ۳۸). تذکری که وی درباره پیش رفت شغلی به وی می دهد، ناظر به اهمیت دادن به میل دیگری است: «پیش رفت شغلی به جهنم، خودتم به درک، هیچ به حال و روز فریبا خانم فکر کردی؟» (همان: ۱۶). حتا دل سوزی کمالی برای فروش خانه کامران در بازار راکد، ناظر بر همین مسأله است.

کامران سربازی را که بسته کادویچ شده یی را به دست دارد، سوار می کند. سرباز که چند روزی مرخصی گرفته می گوید حاضر است برای دیدن نامزدش تا آن سر دنیا هم برود. به محض این که به

روستای کنار می‌رسند و سرباز روسری‌بی را که برای نامزدش کادو گرفته به او می‌دهد، نامزدش بی‌اعتنا روسری را به رودخانه می‌اندازد. بین راه نیز سرباز از پیرزن می‌پذیرد تا بره‌اش را به محمد شریف برساند و پیغام پیرزن را به او بدهد. هر دوی این مسأله ناظر بر این است که سرباز متعهد به میل خویش نیست و دوست دارد اُبژه میل دیگری را تأمین کند. او در ادامه می‌گوید: «شیش ماه نبودم، خاطرخواه یکی دیگه شده» (همان: ۷۳).

فریبا «اصلاً دوست نداشت چیزی خلاف میلش بشنود» (همان: ۱۴). در عین حال میل او به سوی دیگری (کامران) است: «اگر فریبا بود مهره‌های کمرش را ماساژ می‌داد» (همان: ۲۲). کامران برای این که بتواند خود را اُبژه میل فریبا نگه دارد، به اموری متوسل می‌شود تا ذهن وی را نسبت به خود مشغول کند و فریبا هم اُبژه میلش را نزد کامران پیدا کند: «لازمه یه چیزایی رو که تا حالا بهت نگفتم، تا همین‌جا بس بود. مثل صیادی که می‌داند شکار در تله گرفتار شده» (همان: ۴۳).

به‌گفته اهالی دنیا «نوید نه زن داشت، نه کاری به زن‌ها داشت» (یادعلی، ۱۳۹۷: ب: ۲۲)؛ و «با زن جماعت آتش تو یک جو نمی‌رود» (همان: ۵۱). او در ظاهر دُچار تفوق امر خیالی بر نمادین و از هم‌گسیخته‌گی خود نیست. وقتی متن داستان را دنبال می‌کنیم و به گذشته نوید نگاه می‌افکنیم، می‌فهمیم که میل او به دیگری (پروا) بوده است: «قارچ را نوید پیدا کرد. داد به من که مسابقه را ببرم» (همان: ۳۲). نوید بعد از اخته‌شدن میلش از وی پدر (رامین) خلاف اخلاق عمل می‌کند: «... خودم هم گفتم نمی‌توانم آن‌جا باشم. بی‌خود می‌گفتم. دل‌م لک زده پروا را ببینم» (همان: ۱۷۴).

میل رامین از گذشته به پروا سوق داشته است و موقعیت را مناسب می‌بیند تا با بهانه پیدا کردن نوید، به اُبژه میلش برسد و پروا نیز به این مسأله پی‌برده است: «این قدر هوای من را نداشته باش. من همان لجنی که بودم، هستم» (همان: ۲۲). دلیل نفرت رامین از نوید و به‌کاربردن تعبیر «بچه‌مثبت زاغارت!» (همان: ۱۵۸) به دلیل بچه‌مثبت‌بودن نوید نیست. نوید برای رامین در حکم رقیبی به‌شمار می‌آید که می‌تواند میل دیگری (پروا) را از آن خود کند و در چنین وضعیتی، میل رامین نیز اخته شود. رامین نیز با خشمی که بر نوید می‌گیرد، در جای‌گاه پدر است که میل نوید را عملاً اخته می‌کند: «... قیامت را جلو چشم‌هات می‌آورم اگر کاری نکنی پروا بی‌خیالت بشود» (همان: ۱۶۴).

دکتر می‌کوشد اُبژه میل خویش را با اُبژه میل دیگری (آذر) هم‌مانندسازی کند، بنابراین «عذاب خواندن "خانواده تیبو" و "دشمن مردم" را تحمل می‌کرد، این‌ها همه بهانه‌ی بود برای مراوده بیش‌تر و بیش‌تر با آذر» (همان: ۱۰۴). چون میل دکتر به سمت آذر سوق پیدا می‌کند، «عین جمله‌های آذر» (همان: ۱۰۸) را تحویل‌نوشین می‌دهد. در پایان نیز «عبد و ابیر آذر بود از وقتی از

نوشین جدا شد» (همان: ۲۱۰). چون میل ضمیر با آذر است، چیزی درباره برزنت‌های زرد به رامین نمی‌گوید.

میل راوی در «خط رنگی اُریب» با مینا، و میل راوی در «لکه ابری آرام، خیلی آرام» با ناصر است. میل مردان با دیگری است. زن به دخترک می‌گوید: «بچه اولمه. می‌خوادم. چه بکنم! خیلی می‌خوادم» (یادعلی، ۱۳۹۷ الف: ۱۱۱). سهیلا دختری به قاعده و خانواده‌دار و عاقل و فهیم بود» (همان: ۱۹) و میل اقبال با او بوده است. راوی حتا بعد از جدایی، سهیلا را معشوق خود معرفی می‌کند. میل اقبال بعد از این با انجل است: «خودم هم نمی‌فهمم چه اتفاقی دارد بین من و انجل می‌افتد. چرا دیروز نیامدم که بچه‌ها خانه بودند؟...» (همان: ۳۱، نیز ر. ک: همان: ۲۰). جمله‌بندی سطور پایانی داستان «من و دنی و فیدل» میل انجل و اقبال را نسبت به یک‌دیگر مورد تردید قرار می‌دهد: «مطمئن نیستم انجل به خاطر اقامت با دنی ازدواج کرده بود یا واقعاً دوستش داشت. همان‌طور که انجل هم مطمئن نیست من عاشقش هستم یا برای اقامت‌اش پیش‌نهاد ازدواج داده‌ام» (همان: ۳۵).

۵. مناقشه

دیگری بزرگ هم‌واره می‌کوشد سوژه را از اثره میل خود دور نگه دارد و این‌گونه، دال میل خود را برآورده کند. بنابراین، معیار رفتار اخلاقی در نزد لکان چیزی جز پای‌بندی به دال میل خود نیست. قتل در میت و کامران در آداب بی‌قراری سوژه‌یی بودند که تا پایان نسبت به دال میل خود وفادار ماندند. از منظر لکان، پای‌بندی نسبت ارزش‌های متعارف و شناخته‌شده در یک جامعه چه بسا ممکن است اخلاقی نباشد؛ زیرا تحقق آن‌ها به منزله برآورده‌نمودن میل دیگری است. قتل و کامران از کسانی بودند که اتفاقاً خلاف عرف و ارزش‌های جامعه خود رفتار نمودند و در ساحت ناخودآگاه، نسبت به سرکوب میل توسط دیگری کنشی منفعلانه نداشتند.

۶. نتیجه‌گیری

قراین به‌دست‌آمده از تحلیل لکانی آثار داستانی یعقوب یادعلی نشان می‌دهد که دیگری بزرگ هم‌واره سوژه را در ساحت ناخودآگاه، بین انتخاب دال میل حقیقی خود و دال میل دیگری مخیر می‌کند. سوژه در چنین موضعی معمولاً، دال میل خود را خط می‌زند و دال میل دیگری بزرگ را برآورده می‌سازد. از نظر لکان، رفتار اخلاقی زمانی ممکن می‌شود که سوژه به دال میل حقیقی خود همیشه وفادار بماند. به تبع این امر، سوژه اخلاقی نیز نزد لکان کسی است که در مواجهه با قانون به مثابه دال میل دیگری بزرگ هم‌واره به میانجی دال ژوئیسانس، از آن تخطی ننماید. دیدیم که برخی


از شخصیت‌های داستانی مانند ضمیر، ملاحق و سلطان در مقام سوژه منحرف، از قانون محافظت می‌نمایند. افرادی دیگر مانند چگینی‌فرد و کمالی از کسانی هستند که هم‌واره دال میل خود را خط می‌زنند و دال میل دیگری را برآورده می‌سازند. این دودسته از افراد از دیدگاه لکان، سوژه اخلاقی نیستند. در مقابل، از شخصیت‌هایی مانند فتل و کامران را می‌توان به سبب تخطی از دال میل دیگری بزرگ به مثابه سوژه اخلاقی نام برد.

ORCID

Dr. Shirzad Tayefi

 <https://orcid.org/0000-0002-2773-3074>

Dr. Tohid Shalchian Nazer

 <https://orcid.org/0000-0001-7115-753X>

سرچشمه‌ها

۱. ایوانز، دیلن. (۱۴۰۱). **واژه‌نامه روان‌کاوی لکانی**. چ ۲. تهران - ایران: اتاق آبی.
۲. پویمان، لویی. (۱۳۷۸). **درآمدی بر فلسفه اخلاق**. ترجمه شهرام ارشدنژاد. تهران - ایران: گیل.
۳. جی. وارنوک، جی. (۱۳۶۸). **فلسفه اخلاق در قرن حاضر**. تهران - ایران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
۴. ژکس. (۱۳۵۵). **فلسفه اخلاق: حکمت عملی**. ترجمه سیدابوالقاسم پورحسینی. تهران - ایران: کتاب‌های سیمرغ (وابسته به امیر کبیر).
۵. ژریک، اسلاوی. (۱۳۸۶). **لاکان - هیچ‌کاک**. چ ۲. تهران - ایران: ققنوس.
۶. ژریک، اسلاوی. (۱۳۸۹). **خشونت** (بنج نگاه زیرچشمی). تهران - ایران: نی.
۷. طایفی، شیرزاد؛ شالچیان ناظر، توحید. (۱۴۰۲). «زبان، ابزاری در احراز یا عدم احراز ابژه میل در داستان‌های "خون‌خورده" و "بازگشت"». ایران: مجله مطالعات زبانی و بلاغی. ۳۲. صص ۲۵۸-۲۱۷.
۸. طایفی، شیرزاد. (۱۴۰۲). «از فقدان تا مازاد در کلام: خوانش لکانی داستان‌های قصر پرندگان غمگین و سکنه قبلی». ایران: پژوهش‌نامه ادبیات کردی. ۱(۱۵). صص ۱-۱۶.
۹. کالر، جاناتان. (۱۳۸۲). **نظریه ادبی: معرفی بسیار مختصر**. ترجمه فرزانه طاهری. تهران - ایران: مرکز.
۱۰. لوین و دیگران. (۱۳۷۰). **فلسفه یا پژوهش حقیقت**. ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبیوی. تهران: حکمت.
۱۱. موللی، کرامت. (۱۳۹۸). **مقدماتی بر روانکاوی لکان: منطق و توپولوژی**. چ ۲. تهران - ایران: دانژه.
۱۲. نذری‌دوست، مسعود؛ رشیدپور، سمیرا. (۱۳۹۵). «مارکی دو ساد، زخمی بر چهره روشنگری». ایران: پژوهش ادبیات معاصر جهان. ۲۱(۱). صص ۱۷۵-۱۹۶.

۱۳. یادعلی، یعقوب. (۱۳۸۳). **آداب بی‌قراری**. تهران - ایران: نیلوفر.
۱۴. یادعلی، یعقوب. (۱۳۹۷ الف). **آداب دنیا**. چ ۶. تهران - ایران: چشمه.
۱۵. یادعلی، یعقوب. (۱۳۹۸). **آموزش زمینی**. چ ۳. تهران - ایران: نیلوفر.
۱۶. یادعلی، یعقوب. (۱۳۷۶). **حالتها در حیاط**. تهران - ایران: آسا.
۱۷. یادعلی، یعقوب. (۱۳۹۷ ب). **متغیر منصور**. چ ۳. تهران - ایران: چشمه.

References

1. Evans, Dylan. (2022). **Dictionary of Lacanian psychoanalysis**. p2. Tehran-Iran: Blue Room. (Persian)
2. Poiman, Louis. (1999). **An introduction to the philosophy of ethics**. p1. Translated by Shahram Arshandanjad. Tehran-Iran: Gil. (Persian)
3. J. Warnock, J. (1989). **Moral philosophy in the present century**. Tehran-Iran: Book Translation and Publishing Center. (Persian)
4. Jacques. (1976). **Moral philosophy: practical wisdom**. p1. Translated by Sidabulqasem Pourhosseini. Tehran-Iran: Simorgh Books (affiliated to Amirkabir). (Persian)
5. Žižek, Slavi. (2007). **Lacan-Hitchcock**. p2. Tehran-Iran: Phoenix. (Persian)
6. Žižek, Slavi. (2010). **Violence (five sneak peeks)**. p1. Tehran-Iran: Ney. (Persian)
7. Tayefi, Shirzad and Shalchian Nazer, Tohid. (2023). **"Language, a tool in achieving or not achieving the object of desire in the stories "Blood Eaten" and "Return"**". Iran: Linguistic and Rhetorical Studies, 32, pp. 258-217. (Persian)
8. Tayefi, Shirzad. (2023). **"From Lack to Surplus in Words: Lacanian Reading of the Tales of Palace of the Sad Birds and the Previous Stroke"**. Iran: Research Journal of Kurdish Literature, 1(15), pp. 1-16. (Persian)
9. Kaler, Jonathan. (2012). **Literary theory: a very brief introduction**. p1. Translated by Farzaneh Taheri. Tehran-Iran: Center. (Persian)
10. Levin and others. (1992). **Philosophy or truth research**. p1. Translated by Seyed Jalaluddin Mojtabavi. Tehran: Hekmat. (Persian)
11. Molly, Karamet. (2018). **An introduction to Lacan's psychoanalysis: logic and topology**. p2. Tehran-Iran: Danje. (Persian)
12. Nazridoost, Masoud and Rashidpour, Samira. (2015). **"Marquis de Sade, a wound on the face of Enlightenment"**. Iran: Contemporary Literature Research, 21(1), pp. 175-196.
13. Yad Ali, Yaqoub. (2013). **The manners of restlessness**. p1. Tehran-Iran: Niloofar. (Persian)
14. Yad Ali, Yaqoub. (2018). **Manners of the world**. p6. Tehran-Iran: Cheshmeh. (Persian)
15. Yad Ali, Yaqoub. (2018). **earthly forgiveness**. p3. Tehran-Iran: Niloofar. (Persian)
16. Yad Ali, Yaqoub.. (1997). **Situations in the yard**. p1 Tehran-Iran: Asa. (Persian)
17. Yad Ali, Yaqoub.. (2018). **Mansoor variable**. p3. Tehran-Iran: Cheshmeh. (Persian)