

مورفی راوی خلاق: روایت به مثابه اختلاط ساختار شخصی خاطره
و احتمالات دلوزی

شهریار منصوری^۱

چکیده

حقیقت را می‌توان در شکل کلی آن به مثابه نمود احتمالات ژیل دلوز فرض نمود: مفهومی که هم می‌تواند غیرممکن باشد و هم اجتناب ناپذیر. علاوه بر این، حقیقت در کالبد ارسطویی آن به دو شکل سمبلیک کلامی و نوشتاری تقسیم شده‌اند؛ و این دو نیز خود دو زیر شاخه <اسمی> و <فعلی> را شامل می‌شوند. این مقاله بر آن است تا با کنکاش در رمان مورفی (۱۹۳۸) اثر ساموئل بکت برداشتی متفاوت از حقیقت کلامی راوی مدرن متجلی در کالبد راوی ناموثق بدست آورد. بر این اساس مقاله حاضر، ابتدا مفهوم کلی راوی ناموثق و تجلی آن در ادبیات مدرن را بررسی می‌نماید و آنرا به مثابه کانون اصلی بروز حقیقت دلوزی نزد راوی مدرن معرفی می‌نماید؛ سپس با کنکاش در آرایه‌های نظری موجود در فلسفه ادبیات از جمله لایبنیس و دلوز و با تکیه بر ساختار تقابل ارسطو، و در نهایت مطالعات خاطره علی بویژه خاطرات خودارجاع راوی رمان مورفی را ماحصل دگرذیسی مدرن اخلاقیات معرفی نموده، و برداشت کلاسیک از حقیقت و اخلاقیات به معنی به هنجار بودن راوی را مردود اعلام می‌نماید. بر این اساس، این مقاله حقیقت و به بیان دیگر حقیقت واحد در عصر مدرن را به معنی خرد و معرفت رادیکالی معرفی می‌نماید که در لوای مقاومت با هرآنچه فرد را دعوت به نظم و هنجار می‌کند متجلی می‌شود.

واژگان کلیدی: احتمالات دلوزی در ادبیات مدرن، خاطره خود ارجاع، راوی ناموثق مدرن، ساختار تقابل ارسطویی، روایت شناسی.

مقدمه

حقیقت را می‌توان در شکل کلی آن به مثابه نمود احتمالات^۱ ژیل دلوز^۲ فرض نمود: مفهومی که هم می‌تواند غیر ممکن باشد و هم اجتناب‌ناپذیر. حقیقت را فلاسفه متأخر مانند آلن بادویو و ژیل دلوز به عنوان جز لاینفک اخلاقیات کانتی و یکی از اصول اساسی انسانی تعریف کرده‌اند که با ایجاد شبکه‌ای فردی-سیاسی-اجتماعی فراگیر به انسان اجازه تحلیل واقعیات پیرامون وی و در پس آن تعامل سازنده با این واقعیات را می‌دهد. علاوه بر این، حقیقت در کالبد ارسطویی آن به دو شکل سمبلیک کلامی و نوشتاری تقسیم شده است؛^۳ و این دو نیز خود دو زیر شاخه «سمی» و «فعلی» را شامل می‌شوند. به بیان دیگر حقیقت بر پایه احتمالات ارسطویی-دلوزی در واقع می‌تواند در اشکال فوق ظاهر شود ولی مفهومی از حقیقت نداشته باشد. بر این اساس، حقیقت در شکل فعلی آن و در کالبد کلام راوی داستان تجلی می‌یابد که امری اجتناب‌ناپذیر و متضمن ساختار هر روایت است، لکن در آن واحد لایه‌ای از حقیقت در آن نهفته نبوده و به بیان دیگر حقیقتی غیرممکن را ترسیم می‌کند؛ این مهم را می‌توان به صورت کاملاً شفاف در ساختار روایت راوی ناموثق^۴، راوی‌ی‌ی‌ی‌مانند استیون ددالوس جیمز جویس، و یا راوی که خود را در آستانه مرگ و انحطاط فکری و فیزیکی می‌یابد مشاهده نمود، مانند مورفی. این مقاله بر آن است تا با کنکاش در رمان مورفی^۱ (۱۹۳۸) اثر ساموئل بکت برداشتی متفاوت از حقیقت کلامی راوی مدرن متجلی در کالبد راوی ناموثق بدست آورد. بر این اساس مقاله حاضر، ابتدا مفهوم کلی راوی ناموثق و تجلی آن در ادبیات مدرن را بررسی می‌نماید و آنرا به عنوان کانون اصلی بروز حقیقت دلوزی نزد راوی مدرن معرفی می‌نماید؛ سپس با کنکاش در آرایه‌های نظری ژیل دلوز، لایبنیتس، و با تکیه با ساختار تقابل ارسطو، و در نهایت مطالعات خاطره بویژه خاطرات خودارجاع راوی رمان مورفی را ماحصل دگردیسی مدرن اخلاقیات معرفی نموده، و برداشت

1. Incompossibility

2. Gilles Deleuze

3. Alain Badiou, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, London: Verso, 2013.

(رجوع شود به لویی آلتوسر از این شبکه، لکن با برداشتی جامعه-محور، به عنوان ساختار سلطه structure of dominance یاد می‌کند)

4. Aristotle, *Categories and de Interpretatione*, Trans. E. M. Edghill, Oxford University Press, 1975, pp. 43-62.

5. Unreliable narrator

6. *Murphy*

کلاسیک از حقیقت و اخلاقیات به معنی به هنجار بودن راوی را مردود اعلام می‌نماید. بر این اساس، حقیقت و به بیان دیگر حقیقت واحد در عصر مدرن را به معنی خرد و معرفت رادیکالی تلقی می‌کند که در لوای مقاومت با هرآنچه فرد را دعوت به نظم و هنجار می‌نماید متجلی می‌شود.

<حقیقت> به مثابه حربه فردی-فرهنگی: بازتعریفی مدرن از مفهومی کلاسیک
از منظر فلسفه ارسطویی حقیقت در واقع باز نمود تجربه فردی از یک حادثه، حس، و برداشت آغشته در بعد فضا-زمان خاص می‌باشد. به بیانی دیگر، آنطور که ارسطو در کتاب <راجع به برداشت> بیان می‌دارد تجربیات به مثابه فردی ترین عامل زیستی-محیطی-روانی فرض می‌شوند که در عین شخصی بودن میان افراد مشترک هستند. برای به اشتراک گذاردن این چنین حالات ذهنی خاص، نیاز به ابزاری توصیفی می‌باشد که برای ارسطو زبان ساختار این ابزار را تشکیل می‌دهد. لکن زبان به دو شکل زبانی / کلامی و دیگری نوشتاری مشتق می‌شود. برای ارسطو زبان کلامی سمبل رفتار ذهنی است؛ حال آنکه زبان نوشتار سمبل زبان کلامی است (۴۳). بر این اساس و با عنایت به اهمیت زبان کلامی، حقیقت افکار فردی هنگامی قابلیت بیان و سپس حقیقت سنجی دارد که از یک اسم و یک فعل استفاده نموده باشد (۴۴)؛ در واقع، برای ارسطو <<هرگونه تایید، و سپس، هرگونه انکار می‌بایست شامل یک اسم و یک فعل باشد، خواه معین و معرفه و خواه نامعین و نکره>> (۵۰). بر این اساس فعل برای ارسطو سنگ محکی برای زمان و یا به بیان بهتر سنجش زمان انجام آن فعل می‌باشد، حال آنکه اسم تنها صدایی است قابل تأمل که با قرارگیری در کنار دیگر اصوات وجه اهمیت آن افزایش یا کاهش می‌یابد. برداشت ژیل دلوز از فلسفه پسا-ارسطویی متجلی در احتمالات لایبنتیس^۱ (اصل امتناع تناقض)^۲ حقیقت را به مثابه ظرفی حاوی تجربیات فردی-گروهی متکلم از یک حادثه یا یک موضوع فرض می‌نماید، که در کتاب شکستگی (۲۰۰۳)^۳ از آن به عنوان احتمالات زبانی فعلی^۴ یاد می‌کند؛ لکن این نوع از احتمالات بیانی، شنونده را به زمانی

1. Leibnitz

۲. در این مقاله به جای اصطلاح <اصل امتناع تناقض> از اصطلاح <احتمالات دلوزی> استفاده خواهد شد

3. Gilles Deleuze, *The Fold: Leibnitz and Baroque*, Trans. Tom Conley, London: Continuum, 2003.

4. Verbal Incompossibility

خاص ارجاع نمی‌دهد و همچنین از شکل اسمی خاصی نیز بهره نمی‌برد. ارسطو این نوع از احتمالات زبانی را بیان فعلی نامعین^۱ می‌نامد حال آنکه در تعریف دلوز به عنوان احتمالات بیانی فعلی^۲ و به اختصار احتمالات فعلی نام برده می‌شود که در بازه زمانی خاص حضور دارند ولی بصورت نمادین و فیزیکی غایب هستند. به بیان ارسطو، >>این گونه از بیان بصورت کاملاً مناسب شامل موارد و حوادثی می‌شوند که حضور (وجود) داشته و ملموس هستند، و همچنین حوادثی که غایب هستند (وجود ندارند)<< (۴۳-۴۴). حال آنکه برای دلوز، احتمالات بیانی فعلی شاهدی بر حضور حوادثی است که با تکیه بر اصالت منفک خود می‌توانند با ظهور در کالبد <موناد>^۳ در آن واحد تشکیل دهنده جزئی از حوادث ممکن و غیر ممکن باشند:

احتمالات ممکن می‌توانند در قالب (۱) حوادثی همسو و گسترده باشند که تشکیل دهنده جهان هستند و (۲) تشکیل دهنده مونادهایی باشد که با حرکتی همسو تشکیل دهنده یک جهان واحد هستند (مانند سزاری که پادشاه است و مسیحی که نجات بخش است). حال آنکه احتمالات بیانی فعلی می‌توانند (۱) دسته‌ای از حوادث غیر همسو باشند که بدلیل عدم اتفاق درونی توانایی حضور در دو جهان متفاوت را داشته باشند و (۲) مونادهایی باشند که هر یک به تنهایی جهانی متفاوت را رقم می‌زند (مانند سزاری که پادشاه است و حضرت آدمی که گناه نکرده است) (۶۸).

در واقع برداشت ارسطو از حقیقت به مثابه حوادثی که غایب هستند را می‌توان در توضیح و تشریح مربع تقابل^۴ بهره جست:

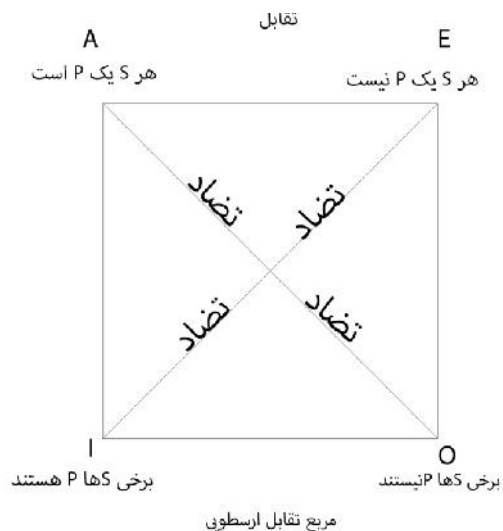
1. Indefinite verb(s)

2. Verbal impossibility

3. Monad

4. Square of opposition

مورفی راوی خلاق: روایت به مثابه اختلاط ساختار شخصی خاطره و احتمالات دلوزی

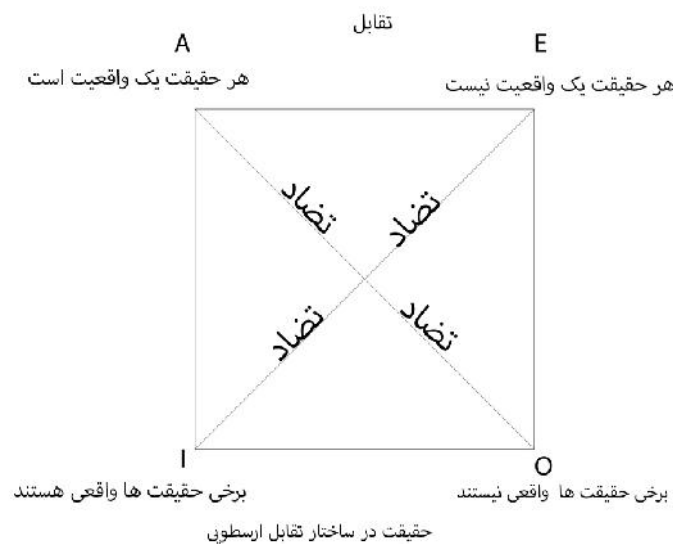


حال آنکه تعریف دلوز از احتمالات بیانی فعلی، بویژه در تبیین موناذهای غیرهمسو را می‌توان اینگونه بازخوانی نمود: رخدادهایی که در حال حاضر حادث نشده اند و یا احتمال رخ دادن آن‌ها بنا به شکل‌گیری دیگر رخدادها مجاور در حال تغییر است. بر این اساس حقیقت به عنوان مفهومی هنجار شده و تغییرناپذیر و مخالف آنچه که در قالب اسمی فلسفه ارسطویی به عنوان حقیقت تحقق نیافته فرض می‌شود - و در این مقاله از آن به عنوان کذب یاد خواهد شد - ماهیت واحد، هنجارمند و محض خود را به مثابه مفهومی غیر اخلاقی از دست می‌دهد و به حقیقت و یا روایتی حقیقی راجع به حادثه ای غایب تبدیل می‌شود. بر این اساس دروغ‌گویی و خیال‌پردازی در قالب روایت و یا مکاشفات درونی نیز به پژوهاکی قابل مماشات و تسامح از حقیقت بدل خواهند شد زیرا راوی تنها به بعدی از حقیقت واقعه-محور^۱ ورود نموده که در زمان بیان، آن واقعه فقط شکلی ذهنی داشته است. بر این اساس ذهن خلاق راوی را می‌توان به مثابه ظرفی فوکویی تلقی نمود که در آن حقیقت هم می‌تواند زابیده ذهنی راستگو باشد و هم ذهنی خلاق دگربین.^۲ همچنین با عنایت به دیدگاه میشل فوکو، برای حقیقت سنجی گفتار راوی نه تنها نیازمند حضور تعداد قابل قبولی از شواهد متضاد ادعا، یا در اینجا روایت، است بلکه برای اثبات کذب هم نیاز به همبستگی و همصدایی شواهد در نقطه ای مشخص از

1. Evental truth

2. Michel Foucault, *The Spectacle of the Scaffold* (2008), Chapter 1, 40-45.

بعد زمان-مکان می‌باشد؛ حال آنکه راوی با ذهن خلاق تنها مواردی از حقیقت را بیان می‌دارد که نه تنها در برداشت بلکه در ابعاد زمان-مکان اختلالی ایجاد نمی‌نماید و در نتیجه شواهد کذب نیز وجود نخواهد داشت.^۱ این نوع وارونه از حقیقت را می‌توان با تغییراتی جزئی در مربع تقابل ارسطو به شکل زیر به تصویر کشید، که در آن کذب یا همان حقیقت وارونه دو ضلع زیرین مربع به معنای <بخش خاص> I^۲ و O را تشکیل می‌دهد و A و E شامل <مفهوم عام>^۳ هستند:



برای لایبنیس انتخاب بهترین روایت از میان تعداد بی شمار و محتمل روایت‌های همسو و غیرهمسو که در ضلع I شکل فوق قرار می‌گیرند و در کالبد موناخ قابلیت نمود دارند و بعضاً جلوه‌ای از تصویر ذهنی ما از واقعیت را رقم می‌زنند تنها بر عهده وجودی دانا و مسلط بر تمامی روایت‌های حاضر و غایب است: خداوند.^۴ حال آنکه از منظر دلوزی راوی به مثابه خداوندگار روایت تنها در قامت موناخ و جاهت دارد: راوی دانا که به دلیل احتمالات (لایبنیسی-) دلوزی می‌تواند وجودی زاینده و خلاق در مورد تولید حقیقت داشته باشد در واقع مجموعه‌ای از موناخ‌های همسو و یا غیر همسو است

1. Foucault, *Spectacle of the Scaffold*, 42.

2. Particular

3. Universal

4. Anthony Savile: *Leibnitz and the Monadology*, London: Routledge, 2000.

که بنا به نیاز شرایط روایت بخشی همسو از وجود خود را با دیگر موناها به اشتراک می‌گذارد و بدین صورت هسته اصلی روایت شکل می‌گیرد. به بیان دیگر نویسنده با تکیه بر اصول کلاسیک <قیاس منطقی> ارسطو^۱ مدعی است همانطور که هر S یک P است، برخی Sها می‌توانند S باقی بمانند؛ بر این اساس هر S می‌توانند در آن واحد به دو بخش حاضر و یا دو بخش غایب و سایر احتمالات دیگر تقسیم شود، لکن ماهیت وجودی خود را نیز حفظ نماید. بر این اساس، راوی می‌تواند حقیقت را در آن واحد به بُعد محتمل در حال اتفاق (حاضر) در پیرنگ داستان، و همچنین محتمل متناقض (غایب) بخش نموده و بنا به نیاز روایت و اصالت پیرنگ، و در نهایت تعریف هستی‌شناسانه خود از خویش (مونا) اقدام به ترسیم حوادث نماید. برای دلوز، <عامیت می‌تواند خاص باشد> و در عین حال <خاصیت می‌تواند عام باشد>، زیرا هر خاصیت توسط خیل عظیمی از عامیت‌ها محاصره شده است. پس می‌توان نتیجه گرفت که هنگامی می‌توان چیزی را خاص فرض نمود که نمود آن در قالب حادثه بتواند در شرایط دیگر نیز اتفاق بیفتد. همچنین می‌توان نتیجه گرفت که هر چیزی عام است زیرا این عامیت ماحصل تقابلی یا برخورد دو عنصر/مفهوم خاص با قابلیت تکرار مکررات بوده است <شکستگی (۶۹). بنا بر این، راوی خودارجاع را می‌توان نمودی درونی از مفهوم خاصیت عام و یا عامیت خاص در نظر گرفت: صدایی که بنا به اقتضای روایت خویش یا فعلی حقیقت موجود در روایت را به چالش می‌کشد و شروع به حقیقت سرایی می‌نماید. به بیان دیگر، راوی ناموثق را می‌توان مونا دلوزی و یا خداوندگار لایبنتیسی و یا جهشی در ضلع A در مربع تقابل ارسطویی تلقی نمود. بر اساس این قیاس منطقی از نوع اول:

(دلوز/مربع ارسطو تقابل) عامیت $A \rightarrow$ اگر $A \rightarrow Q1$

و

(دیدگاه دلوز/مربع ارسطو تقابل) $A \rightarrow I$ اگر $A \rightarrow Q2$

آنوقت

یک مونا که می‌توانند در اصل احتمالات سیر نماید $A \rightarrow Q3$

حقیقت روایی واقع بر اصل احتمالات در سه وادی ارسطو، لایبنتیسی و دلوز

۱. $Q_1AB ; Q_2BC \rightarrow Q_3AC$: قیاس منطقی نوع اول

بر این اساس، A را می‌توان نمود <حقیقت روایی> دانست که توسط راوی بنا به نیاز <دنیای روایی> α خلق شده است تا واقعیت آن حقیقت را تایید نماید، و در آن واحد بتواند همان حقیقت را بنا به اقتضای <دنیای روایی> β نیز خلق کند:

هرآنچه (ظهور موند) $A \rightarrow$

حضور دوگانه حقیقت و معرفی دوگانه آن تنها مؤیدیک مفهوم می‌باشد: خودارجاعی حقیقت روایی و خالق آن راوی با تکیه بر اصول احتمالات بیانی و همچنین ترکیب آن با خاطرات و تجربیات راوی از حوادث پیشین که در خاطره وی ثبت شده است؛ به عبارت دیگر، خاطرات خودارجاع را می‌توان به عنوان جزئی از حقیقت روایی دانست: بخشی از صندوقچه پاندورایی راوی و حاوی تجربیات راجع به حادثه ای خاص.

خاطرات خودارجاع به مثابه کالبد احتمالات بیانی فعلی

احتمالات بیانی فعلی را می‌توان در مبانی نظری جورج کلی^۲ راجع به ساختار خاطرات خودارجاع به ویژه ساختارسازی <سازه‌های شخصی> و <کدگذاری خودارجاع>^۳ خاطرات ذهنی یافت.

همانطور که انسگار نانینگ در *بازخوانی روای ناموثق* (۲۰۰۷) مطرح می‌کند، خودگرایی راوی و غرق شدن وی در صور خیال و در نتیجه ظهور راوی ناموثق را می‌توان ماحصل بروزیکی از این عوامل ویا ترکیب آن‌ها دانست: الف) نمایشی غیر قابل قبول از رویدادهای حقایق داستان و ب) قضاوت‌های ناکارآمد و شبیه دار و تفسیر ناقص راوی از وقایع روایت؛ و در نهایت ج) ماحصل شخصیت متملق و مودی راوی در جهت مصادره و حفظ ساختار قدرت در راستای اهداف خود (۹۳).^۴ حال آنکه این مقاله با رجوع ساختار قدرتمند احتمالات دلوزی ازیک سو و بسط خاطره شناسی به عنوان حوزه دانشی جدید حالت چهارم را در ادامه برداشت نانینگ مطرح می‌نماید: ظهور خاطرات فردی متأثر از روند <کدگذاری خودارجاعی> در مواجهه با حوادث مبتنی بر روایت-احتمال گرا. ظهور کدگذاری خودارجاع در ساختار روایت را می‌توان در متون

1. Narratorial Impossibility = Every A

2. George Kelly, *The Psychology of Personal Construct: Vol. One A Theory of Personality*, London: Routledge, 1991.

3. Self-reference encoding

4. Ansgar F. Nunning, "Reconceptualizing Unreliable Narrator", 2007, 89-107.

مدرن ادبی علی‌الخصوص در رمان‌های مدرن‌یافت که در آن راوی با تغییر در ساختار حقیقت، ارجاع‌های مکرر و بلا انقطاع به خود، و در نهایت معرفی خاطره به عنوان بعدی دیگر از حقیقت و یا حوادث و حواشی آن‌ها روایتی نو بوجود می‌آوردند. ظهور راوی خودارجاع با خلق خرده راویان نه تنها مانع قطع شدن حیات روایی خود می‌شود بلکه با معرفی خاطرات خود و بهره‌گیری از کدگذاری آن به عنوان حقیقتی بلادرنگ و در عین حال کاملاً محتمل بر اساس ساختار وقایع روایت را به عنوان آنچه جرج کلی در لوای <نظریه تخصیص> از آن با نام <ساختار شخصی> یاد می‌نماید معرفی می‌کند.

مورفی: خاطرات خودارجاع^۳ به مثابه ظرف احتمالات بیانی فعلی

مورفی به عنوان شخصیت اصلی در رمان هم نامش را می‌توان پیش درآمدی هستی‌شناسانه بر شخصیت مالون در رمان مالون می‌میرد (۱۹۵۳) در نظر گرفت: راوی فردگرا، با روایتی منطبق بر احتمالات بیانی فعلی ماهیت <حضور> را به عنوان بخشی از احتمالات وجود چندلایه خویش تعریف می‌نماید؛ به بیان دیگر مورفی را می‌توان به مثابه وجود چندلایه A در مربع ارسطو دانست با ظهوری <مناد> مانند که حقایق را آنطور که نیاز دارد تغییر و تبیین می‌نماید. لکن پرسش اصلی در ظهور و قوت گرفتن این چنین شخصیت‌های خود ارجاع مانند مورفی و مالون و در پس آن راوی بی نام و نشان در همین طور که هست^۴ (۱۹۶۱) را می‌توان در ساختار خاطرات و خاطره پردازی و <خاطره سرایی> این شخصیت‌ها و راویان جست؛ آیا خاطرات فردی-اجتماعی راوی را می‌توان به منزله ظرفی از حوادث حاضر و غایب در نظر گرفت که بنا به نیاز روایت از بعدی به بعدی دیگر و بصورت بلا انقطاع وارد می‌شوند،

A-> I -> A -> E -> O?

کلی به عنوان روان‌شناس پسا-برگسونی^۵ در روان‌شناسی ساختار سازی شخصی (۱۹۹۱) برداشت فرد از جهان پیرامون را فارغ از مباحث روایت شناسی قائم به اصل زمان می‌داند، که خود به دو شاخه تقسیم می‌شود: الف) برداشت کلی فرد از جهان پیرامون در ظرف <زمان پیوسته> ب) برداشت لحظه ای فرد از جهان پیرامون در

1. Attribution theory

2. Post-Henri Bergsonian

3. Self-referential memory

3. *How It Is*

5. Post-Henri Bergsonian

ظرف <زمان آنی>. به تعبیر وی ذهن فرد و در پس آن خاطره را می‌توان مخزن و مامن حوادثی فرض نمود که در بُعد زمان شکل گرفته اند. براین اساس، برای کلی <<حوادثی که بر اساس آن‌ها حقایق در ذهن فرد ثبت و ضبط شده‌اند هیچگونه قرابت ساختاری با واقعیت ندارند>> (۸). به بیان دیگر، حوادث ثبت شده در ذهن فرد در قالب خاطره، آنطور که فرد تصمیم می‌گیرد تجسم و ضبط می‌شوند و نیازی به تطابق فیزیکی با نمود آن در دنیای واقعی وجود ندارد. به اعتقاد کلی واقعیت ذهنی در ثبت، باز تعریف، و یا تحریف حوادث نه تنها آزاد می‌باشد بلکه نمود حوادث در واقعیت ذهنی فرد با نمود آن در دنیای حقیقی برابری می‌نماید:

برای مثال بجای اینکه بگوییم یک حادثه خاص تنها یک <رخداد ذهنی-روانی است و براین اساس دور از هرگونه نمود فیزیولوژیک می‌باشد>، می‌بایست به این نکته توجه شود که هر رخداد می‌تواند در <ساختار> روانی و یا فیزیولوژیک خود فرض و بررسی شود. همچنین می‌بایست به این مهم توجه خاص داشت که حقایق فیزیولوژیک (در دنیای فیزیکی-واقعی) مرتبط با یک حادثه ماحصل ساختار فیزیولوژیک است که این نوع از مفاهیم در آن معنی می‌شوند، ولی ساختار روانی ملزم به تایید و یا تبیین چگونگی و چرایی وقوع این حوادث و در نهایت ارائه برداشت روانی منطبق با ساختار اتفاق فیزیولوژیک نیست (۸).

برای کلی <ساختارها> در واقع مجموعه ای از روش‌ها و قالب‌های ساخته ذهن و اعمال افراد هستند و فرد فقط از طریق آن‌ها می‌تواند سه گانه <حوادث، حقیقت‌ها و واقعیات> دنیای پیرامون خویش را نه تنها تجربه نماید بلکه با بکارگیری زبان به عنوان سلاحی در حال پیشرفت سه گانه فوق را با دیگران به اشتراک، نقد و بررسی بگذارد. لکن این ساختارها در ظرف زمان معنا می‌شوند و زمان شکل گرفتن حوادث را ثبت می‌نمایند؛ به بیان دیگر، برداشت‌های دیگر-مانند کلی <<زندگی {را} شامل حوادث واقعی و ذهنی>> می‌داند که <<تنها در بُعد قابل اندازه گیری زمان>> مفهوم می‌شود، بُعدی که <<امکان معرفی و شرح و بسط واقعیات با اشکال دیگر را در عین حفظ ساختار خود دارد>> (۷). این مفهوم از زمان نیز بر اساس برداشت پسا-برگسونی کلی ملزم به تبعیت کردن از زمان به معنی عام و کلی نیست؛ بلکه می‌تواند برای هر فرد ساختاری خاص و منحصر به فرد داشته باشد:

به عنوان مثال بیماری روانی را فرض کنیم که به شدت مفهوم زمان را از دست داده

است: ممکن است آنچه وی درک می‌نماید وجود خارجی نداشته باشد، اما برداشت وی {حداقل برای او} ملموس است. همچنین، برداشت غیر محتمل وی از حوادث پیرامون او بعضاً برداشتی دگرگون از واقعیتی است که در دنیای فیزیولوژیک نمود خارجی دارد. بر این اساس، هر موجود به همراه برداشت خود از واقعیت پیرامون خویش جزء لاینفک از دنیای حقیقی است؛ به بیان دیگر او تنها شاهدی منفعل بر حوادث پیرامون نیست و حضوری فعال در درک این حوادث دارد (۷).

همانطور که کلی در ارائه تعریفی جامع از مفهوم ساختارسازی شخصی بیان می‌کند، معرفی فرد در هر دو قالب ذهنی-روانی و همچنین برداشت خود-ارجاع وی از حوادث زمان-محور در دنیای فیزیولوژیک با مفهوم مونادیک دلوز و لایبنیس که پیشتر به آن پرداخته شد منطبق است. برای مثال، بیمار روانی کلی را می‌توان در لوای خوانش دلوز از موناد به عنوان جهانی مستقل، با تعریفی منفک از حوادث زمان-محور دانست؛ و یا به عنوان راوی با روایتی متکی بر احتمالات بیانی فعلی (غایب) خود ارجاع. بر این اساس، مورفی همانند بیمار روانی کلی، تبدیل به راوی مونادیک می‌شود که حوادث روایت وی فاقد هرگونه تطابق یا نمود فیزیولوژیک آن‌ها در دنیای واقعی است؛ به بیان دیگر مورفی به مثابه A می‌تواند با عبور از ظرف زمان وقایع را تبدیل به فرم مقابل نماید: $I \rightarrow E \rightarrow O$. حوادث در روایت مورفی بر این اساس تنها ماحصل بخشی از ذهن بیمارگونه او است: خاطراتی فارغ از هرگونه بُعد امکان یا حضور.

مورفی در قالب شخصیتی خودگرا و به مثابه هسته دربرگیرنده دامنه ای از وقایع خرد و درشت در روایت چند وجهی ظهور پیدا می‌کند که بنا به نیاز روایت به تعدادی از شخصیت‌های ثانویه و مرزی، و همچنان به ذات خودرأی جان می‌بخشد: نیری^۱، خانم کونیهان^۲، آقای کویگلی^۳، و در نهایت شخصیت مقابل مورفی در بازی شطرنج در تیمارستان مگدالن^۴: آقای اندان^۵ (Endon) که خود در مقام وارواژه به معنای قرابت پایان بازی، زندگی و یا برداشت حاکم ذهنی مورفی است و از جهت دیگر به معنی بی‌پایانی این ذهنیت. در حالت کلی، شخصیت‌های مرزی در بدو ورود به ساختار روایت متنی مورفی با مقاومت، تضاد و ثبات راوی اصلی روبرو می‌شوند، گویی که جنگی میان دو قطب یک تیغ رخ می‌دهد. علاوه بر نزاع درونی میان راویان خرد مانند نیری و کویگلی

1. Neary

2. Miss Counihan

3. Mr. Quigley

4. Magdelene Mental Mercyseat

5. Mr. Endon

که هر دو را می‌توان دو قطب از ذهنیت مورفی به عنوان راوی اصلی تلقی نمود، با عنایت به شرایط روانی مورفی که در لبه پرتگاه جنون و مازوخیزم قرار دارد خلق سراسیمه راویان مرزی را می‌توان به مثابه تقابل میان A و E فرض نمود؛ به بیان دیگر تقابل میان راوی در جهت سلب مسئولیت روایت و تفویض آن به خرده راویان را می‌توان به تقابل میان A به عنوان راوی اصلی و بُعد متضاد آن یعنی E تشبیه نمود: هر E متضاد وجود هرگونه واقعیت ذهنی و یا فیزیولوژیک ساخته و پرداخته ضلع A می‌باشد. بر این اساس این تقابل مشابه تضاد درونی مورفی یا همان راوی A است در جهت زنده نگهداشتن اصالت واقعیت روانی-ذهنی و در پس آن موثق بودن نمود فیزیولوژیک این حوادث و ترس از تبدیل شدن به خرده راوی. بر این اساس، تقابل A->E را می‌توان تلاشی در جهت پاسخ دادن به این سوال دانست که: چه کسی سکوت پایانی مرگ را با حقیقت سرایی می‌شکند و بعنوان راوی نامیرا باقی می‌ماند، راوی اصلی A یا خرده راوی E؟ این بُعد از احتمال حضور را می‌توان در نظریه مقارنه گرای^۱ آرنولد خُلینکس^۲ به عنوان سلف لایبنیتس و همچنین یکی از تاثیرگذارترین فلاسفه بر ساختار رمان مورفی جست. برای خُلینکس حضور متضمن وجود است،^۳ و برای لایبنیتس حضور متضمن احتمال موجودیت‌های متقابل و بعضاً متضاد؛ لکن برای بکت و مورفی به عنوان راوی موندیک حضور متضمن هیچ شکل از وجود (حاضر و محتمل یا غایب و غیرمتمثل) یا حداقل وجود به مفهوم هنجارمند شده آن نیست. در روایت مورفی، در واقع منطق مقارنه گرای حضور با خودارجاعی ذهنی راوی تعویض شده و تشکیل شخصیتی می‌دهد که خودارجاعی را با تکیه بر برداشتی استهزا آمیز از اخلاقیات اسپینوزا پیش می‌برد: <<عشق عقلانی که مورفی خود را بواسطه آن دوست می‌داشت>> (۶۹)؛ بدین صورت ذهن و در پس آن خاطرات برای مورفی به مثابه تنها مخزن کدهای خودارجاع < جورج کلی است که فرد فقط به واسطه آن‌ها نه تنها مفهوم وجود و حضور خویشتن بلکه حضور و وجود دیگران را درک می‌نماید:

ذهن مورفی در واقع شاکله و اصل این نوع اطلاعات است {...} ذهن مورفی خود را

1. Occasionalism

2. Arnold Geulinicx

3. Geulinicx, *Opera Philosophica*, 1968:1, 2.8, 33; I, 2.11,35: "ita est, ergo ita sit".

4. "amore intellectualis quo murphy se ipsum amat" از

"Deus se ipsum amore intellectuali infinito amat" به معنی: خداوند خود را بواسطه عشقی بی پایان

و عقلانی دوست دارد.

ر.ک. Spinoza (1677), *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*, Book V, Prop 35.

به مثابه محیطی مجوف فرض می‌نماید، محیطی که رو به جهان خارج ندارد. این مهم باعث فقر و گوشه نشینی ذهن او نیست، زیرا ذهن مورفی هر آنچه را که می‌تواند وجود داشته باشد را شامل می‌شود. هیچ چیزی نمی‌توانسته، یا نمی‌تواند یا نخواهد توانست در جهان وجود داشته باشد که در ذهن او حاضر نباشد چه در قالب حضور مجازی، یا حقیقی، یا واقعی مجازی در حال تبدیل شدن به حقیقت، یا حقیقتی که در حال تبدیل شدن به مجازی است (۶۹).

این نوع برداشت راوی از ظرفیت ذهن مورفی و نمود احتمالات حقیقت در اشکال محتمل خواننده را با آنچه لودویگ ویتگنشتاین^۱ به عنوان سولیپسیسم^۲ یا خودارجاعی محض تلقی می‌نماید ارجاع می‌دهد؛ لکن برای دور نگاه داشتن منطق خودارجاع مورفی و ذهن حقیقت سرای وی راوی منطق تدافعی دیگری منطبق بر تقابل ارسطویی ارائه می‌دهد و مورفی را پژوهاکی از راوی I می‌خواند ($A \rightarrow I$)؛ و بدین سان مورفی از حضور سولیپسیستی منفک می‌شود: ($A \rightarrow E$) هر حقیقت که وجود دارد واقعی نیست مگر با تأیید ذهن مورفی:

{این برداشت از حقیقت که پیشتر ذکر شد} مورفی را غرق در مرداب ایده آل‌گرایی و آرمان‌گرایی می‌نماید؛ زیرا در یک دست حقیقت فیزیکی وجود دارد و در دست دیگر حقیقت ذهنی، هر دو واقعی ولو اینکه هر دو جذاب و دلنشین نباشند. {...} تجربه ذهنی از تجربه فیزیکی منفک و جداست، و قالب‌ها و استانداردهای این دو نیز از یکدیگر جدا هستند {...} علیرغم حضور دو قطبی تجربیات این‌ها هیچوقت شامل دو قطب نیک و بد نبوده‌اند. در واقع این تجربیات همیشه شامل دو قطب در آن واحد بوده‌اند در بُعد {احتمالات} دیگر، لکن هیچگاه شامل بُعد خوب و بد نبوده‌اند (۷۰-۶۹).

در واقع راوی در کالبدی غیر از مورفی با تشریح و توصیف ساختار ذهن مورفی سعی دارد تا روایت و در آن واحد ساختار روایتگری خودارجاع وی را در فصل‌های آتی هنجارمند نموده و او را راوی موثق و در عین حال خارج از ساختارهای معمول روایتگری معرفی نماید. بدین سان، مورفی را می‌توان صدایی فرض نمود که حقیقت را با ارجاع به ساختار کدگذاری ذهنی خود سنجیده و بسط می‌دهد. به عنوان مثال، خاطرات مورفی از تعامل و تقابل با نیری هنگام بازی شطرنج تنها در ساختار کدگذاری ذهنی او از این بازی معنی می‌شود و به عنوان بخش ذهنی از تجربه زمان، مکان، وقوع

بازی شطرنج به عنوان حادثه محصور در روایت، و در نهایت بیان مجدد این حادثه در قالب احتمالات بیانی راوی نمود پیدا می‌نماید، که خود پژواکی از ادراک راوی از ساختار خودارجاع مورفی است: << تجربه ذهنی از تجربه فیزیکی منفک و جداست، و قالب‌ها و استانداردهای این دو نیز از یکدیگر جدا هستند >> (۷۰).

این نوع از خودارجاعی راوی در کالبد مورفی ویا منفک از آن برای پژوهشگران و بکت شناسان، علی‌الخصوص محققین آثار منثور وی، اخیراً به عنوان نوعی از دامنه اختلالات ذهنی با ظهوری در بطن روایت تلقی شده است. به عنوان مثال، برای آتو کواسان^۱ خاطرات خودارجاع و در پس آن روایت خودارجاع را به مثابه تجلی آتیسیم در ادبیات منثور مدرن معرفی نموده است. کواسان از خودارجاعی خاطره و اتکا به احتمالات بیانی مورفی به عنوان <<پویایی اوتیستیک پنهان >> یاد می‌کند، و آن را عامل اصلی ساختار شکسته و چندلایه روایت و همچنین <<عامل برهم زننده ساختار منظم و یکدست تبادلات و گفتمان اجتماعی روایت >> می‌داند (۸۳۹). به بیان دیگر، برای کواسان راوی نه تنها بیانگر عواطف و احساسات فردی می‌باشد بلکه با انتقال احساسات در بطن روایت می‌توان به معضلات و مشکلات فرد به عنوان نماینده جامعه نیز پی برد. حال آنکه این مقاله تفاوت اصلی در روایت به اصطلاح آتیسیتیک مورفی، و فرد آتیسیتیک به عنوان نماینده جامعه را در تفاوت میزان خودآگاهی این دو خوانش از احتمال‌گرایی بیانی می‌داند: الف) روایت مورفی به عنوان نمود خودآگاهی راوی و تسلط وی بر تفسیر و تغییر در بُعد زمان-مکان حوادث و بازخوانی و بیان آن‌ها تحت برداشت شخصی وی از زبان و زمان؛ و ب) هبوط فرد آتیسیتیک در ساختار خاص ذهنی و برداشت خاص وی از بُعد زمان-مکان، که این هبوط نشان دهنده عدم آگاهی فرد آتیسیت از تفاوت ساختاری بیان و جمله بندی می‌باشد. به عنوان مثال و به بیان کواسان، آسپرگر به عنوان زیرمجموعه طیف آتیسیم شامل اطناب و سخنرانی بی پایان، علاقه بیش از حد به ساختارها (کلامی/فیزیولوژیک/ذهنی) و در نهایت توجه به بیان علایق بدون توجه به بُعد احتمالات می‌شود (۸۴۳)؛ و اینکه در عین هبوط، فرد آتیسیتیک فاقد هرگونه خودآگاهی نسبت به تفاوت‌های اساسی ذهنی-رفتاری با دیگران است. این در حالی است که همانطور که پیشتر به آن پرداخته شد نه تنها مورفی بلکه صدای

1. Ato Quayson, *Autism, Narrative, and Emotions: On Samuel Beckett's Murphy*, University of Toronto Quarterly, Vol 79, No. 2, 2010.

روایتگر نیز از ساختار خاص و متفاوت <<ذهن مورفی>> و ذخیره سازی حوادث و سپس بیان آن‌ها در لوای ساختار مبتنی بر احتمالات بیانی خودارجاع کاملاً مطلع است (مورفی ۶۹). علاوه بر این، عدم آگاهی راوی از روایت پیش رو آن را به ورطه نابودی و هرج و مرج سوق می‌دهد؛ و این در حالی است که مورفی به عنوان راوی I و یا راوی E و یا همان سولیپسیسیست با قدم‌های حساب شده که یادآور حرکات شطرنج می‌باشد روایت عاطفی-روانی خویش را پیش می‌برد و در نهایت با تبدیل شدن به حاکم بلامنازع A باقی می‌ماند: بدین معنی که سکوت وی مرگ روایت و ادامه حقیقت سرایی حیات آن می‌باشد:

او به دو بخش تقسیم شده بود، یک بخش او هیچگاه از این نوع تفکر خارج نشده بود: تفکری که او را به مثابه فضایی مملو از نور تصور می‌نماید که آهسته به تاریک نزدیک می‌شود، زیرا راهی جز این نیست. لکن حرکت در این دنیا مستلزم سکون در دنیای دیگر است {...} همانطور که او بیشتر و بیشتر در دنیای فیزیولوژیک را غرق در سکون می‌نمود می‌توانست رشد و نشاط ذهن خود را حس نماید، تا بتواند آزادانه میان ساخته‌هایش به گشت زدن بپردازد (۷۱-۷۰).

این حرکت یویو مانند دکارتی میان دو بُعد ذهن و جسم در روایت مورفی را فارغ از بُعد فلسفه دکارت می‌توان از منظر ظهور دوگانه سکوت و روایتگری بازخوانی نمود؛ هنگامی که راوی در بُعد ذهنی فرو می‌رود ذات روایتگری وی ظاهر می‌شود و همانطور که نقل شد هنگامی که در بُعد جسمی فرو می‌رود بُعد سکوت متجلی می‌شود. سکوت از منظر کواسان به عنوان اختلال بیانی از یک سو و همچنین عدم توانایی ذهنی راوی در ایجاد ارتباط کلامی-شفاهی در ابراز احساسات و یا بیان تفکرات تلقی شده است؛ و از سویی دیگر به عنوان عامل ذهنی تشکیل دهنده آپوریا مفهومی-کلامی معرفی شده است: <<سکوت آتیستیک اساساً عامل تشکیل دهنده آپوریا است تا معنا>> (۸۴۶). لکن از نگاه احتمالات دلوزی این سکوت را می‌توان فرصتی از پیش تعیین شده توسط راوی برای پیشبرد روایت توسط بُعد متضاد ذهن راوی (راوی E و یا O) و فرو رفتن در کالبد خرده راویان مانند اندان در نظر گرفت. این دوگانگی فرادکارتی را راوی بدین شکل به تصویر کشیده است: <<یک مرد در تختخواب قرار دارد و می‌خواهد بخوابد. یک موش در پشت دیوار و بالای سر او پنهان شده و می‌خواهد فرار کند. مرد صدای خش خش را می‌شنود و به همین خاطر نمی‌تواند بخوابد، و موش نیز صدای مرد را می‌شنود و

نمی‌تواند حرکت کند. هر دو ناراضی و ناراحت هستند: یکی حرکت می‌کند و دیگری منتظر است؛ یا می‌توانند هردو خوشحال باشند: موش فرار کند و مرد بخوابد» (۷۱). این تصویر واضح از نمود دوگانگی نه تنها بیانگر خودآگاهی راوی از وضعیت ذهنی مورفی است بلکه چگونگی ساختار بیانی متکی بر احتمالات را به زیبایی مرور می‌نماید. حال آنکه سکوت و سکون در یک سو و روایتگری و تحرکت کلامی مورفی را می‌توان در ساختار احتمالات بیانی فعلی تحلیل نمود؛ در این صورت سکوت را می‌توان به عنوان نمود احتمالات بیانی فعلی راجع به وقایع غایب فرض نمود: وقایعی که در ابعاد دیگر دوگانه ذهن و جسم و با همان حرکت یویو مانند میان موش و مرد در حال انجام هستند لکن قابل مشاهده نیستند. بر این اساس، سکوت مورفی سکوتی به ذات خالی از کلام و بیان وقایع نیست؛ بلکه در واقع سکوت به مثابه جاری نمودن کلام در قالب ساختاری شکسته و برداشتی خودارجاع از زبان است به شکلی که در آن سکوت و یا تکلم منقطع به مثابه شرح وقایعی است که حادث شدن آن غیرممکن است ولی غیرمحمول نیست: <<ضربه ای که نثار جسم مورفی شده است را ذهن مورفی ارسال نموده است. {...}>> در این دنیای موازی {...} همه چیز برای وقوع و یا سکون آماده است. همه چیز برای به وقوع پیوستن یک هرج و مرج از نوع فیزیکی مهیا است» (۷۱ مورفی).

در این نوع از روایتگری که ملغمه ای از دنیاهای موازی و غیر موازی، ذهنی و محتمل و فیزیکی و غیر محتمل است زمان یا بصورت کلی یا به عنوان بخش غایبی از وقایع نمود پیدا می‌کند؛ و یا در شکلی ظاهر می‌شود که آنطور که دلوز از آن به عنوان <فاز اول زمان> یاد می‌کند، ساختاری تکراری و در عین حال خاص دارد. خوانش دلوز استوار بر نظریه هیوم، ناظر بر این مهم است که تکراریک واقعیت در ذهن و یا روایت وی <<هیچ تاثیری بر اصالت وجودی آن موضوع و یا حادثه نمی‌گذارد، بلکه ساختار ذهنی فرد را متحول می‌نماید» (تفاوت و تکرار ۷۰). برداشت هیومی بر این مهم تأکید دارد که هر حادثه فقط می‌تواند حاضر و محتمل و یا غایب و غیر محتمل باشد. حال آنکه استدلال دلوز در تعریف وی از وقوع تفاوت در ساختاریک حادثه در دنیای فیزیکی در پس تکرار ولو ذهنی آن حادثه و تنها در کالبد انتظار ممکن و محتمل است. بدین ترتیب ایجاد تفاوت و به دنبال آن انتظار ظهور حادثه ای جدید تنها با تغییر در برداشت فرد ناظر از تناوب لحظات مرتبط با وقوع آن حادثه ممکن است؛ دلوز این زمان انتظار و ایجاد تفاوت را فاز اول می‌نامد و آن را محصور در <<زمان حال و یا زمان حال در حال

مورفی راوی خلاق: روایت به مثابه اختلاط ساختار شخصی خاطره و احتمالات دلوزی

گذران << می‌داند (۷۰). برای مورفی، به عنوان ظرف حاوی راویان متصل به جسم و ذهن او، و همچنین راوی منفک از جسم مورفی با ترکیب زمان فاز اول یا همان زمان ذهنی با حقیقت سرایی نوع جدیدی از حضور شکل می‌گیرد که در اینجا آن را آپوریای آنتولوژیک می‌نامم: بقا در عین سکوت و درعین حقیقت سرایی و بالعکس؛ یا همانطور که پیشتر معرفی شد: مورفی به عنوان راوی A می‌تواند با عبور از ظرف زمان وقایع را تبدیل به فرم مقابل نماید: $O < E < I$.

منابع

- Aristotle. *Categories and de Interpretatione*. Trans. E. M. Edghill. Oxford University Press, 1975.
- Badiou, Alain. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. London: Verso, 2013.
- Beckett, Samuel. *Murphy* (1938). New York: Faber and Faber, 2009.
- . *How It Is* (1961). New York: Faber and Faber, 2008.
- Deleuze, Gilles. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. Trans. Tom Conley. London: Continuum, 2001.
- . *Difference and Repetition*. Trans. Paul Patton. London: Continuum, 1995.
- Michel Foucault. *The Spectacle of the Scaffold*. London: Penguin, 2008.
- Geulincx, Arnold. *Opera Philosophica* (1968). Hage: Martinus Nijhoff, 1893.
- Kelly, George. *The Psychology of Personal Construct: Vol. One A Theory of Personality*. London: Routledge, 1991.
- Nünning, Ansgar F. "Reconceptualizing Unreliable Narration: Synthesizing Cognitive and Rhetorical Approaches", In *A Companion to Narrative Theory* (Eds. James Phelan and Peter J. Rabinowitz. London: Wiley-Blackwell, 2007, 89-107.
- Quayson, Ato. Autism, Narrative, and Emotions: On Samuel Beckett's *Murphy*. *University of Toronto Quarterly*, Vol 79, No. 2, 2010, pp. 838-864.
- Savile, Anthony. *Leibniz and the Monadology*. London: Routledge, 2000.