

# ایده‌هایی در باب زبان دوم

امیر کمالی

\*تزیازدهم\*



## ایده‌هایی در باب زبان دوم

امیر کمالی

۱

زبان دوم چیست؟ زبانی که به شکل مدرسی آموخته می‌شود؟ زبانی که محصول اقتضائاتی همچون مهاجرت است؟ زبانی که از توفیقات اجباری استعمار است؟ زبانی که آن را آگاهانه می‌آموزیم؟ زبانی که نام‌گذاری را آگاهانه می‌کند؟ یا زبانی که رمزی (آرگو) است؟ مرزهای آن با زبان اول کجاست؟ خویشاوندی‌هاشان کجا؟ پیش از هر تعریفی زبان دوم، دومین زبان است؛ محصول زمانی است که یک بار پیش از آن به زبان وارد شده‌ایم. زبانی که پس از به دنیا آمدن وارد آن می‌شویم زبان اول یا زبان مادری است. فلسفه هم خود را بر شکل‌های رابطه آدمی با زبان اول نهاده است. امروزه رابطه آدمی با زبان دوم وظیفه‌ای است که بیشتر بر عهده علوم دایداکتیو و آموزشی قرار دارد. یا آدمی هنوز نحوه ورود، تلاقی یا تعامل خود با زبان نخست را به تمامی درنیافته، یا اساساً بر این دومی بر سبیل اولی حکم می‌راند و حتی ممکن است این را «کمدی‌ای بداند که تکرار تراژدی نخست است». می‌دانیم تلمیح به این گزاره مارکسی در باب تاریخ را زمانی می‌توانیم در این بحث بسط دهیم که تاریخ را در شکلی از اتصال یا حتی این‌همانی با زبان (چنانکه والتر بنیامین در باب زبان بشر رستگار شده می‌اندیشید) بازخوانیم. اگر چنین باشد جمله بعدی مارکس که معمولاً در این نقل قول مشهور از آن غفلت می‌شود در اینجا به کار می‌آید: چرا تاریخ چنین می‌کند؟ چرا بعد از وقوع تراژیک، بار دیگر در هیئت کمدی پا به عرصه می‌نهد؟ «برای اینکه با شادمانی از گذشته‌اش بگسلد». عجیب آن که مثالی که مارکس در اینبار می‌آورد مثالی زبانی است. می‌گوید: «نوآموز مبتدی زبان خارجی (دوم) هم همین کار را می‌کند. همیشه ابتدا جملات و عبارات را به زبان مادری‌اش باز می‌گرداند، و فقط هنگامی روح زبان تازه را

می‌گیرد و با آزادی تمام آن را به کار می‌برد که برای استفاده از آن دیگر نیازی به یادآوری زبان مادری نداشته باشد و حتی به جایی می‌رسد که زبان مادری را به کلی فراموش می‌کند». در این بیان زبان مادری باز همان کارکرد سنتی و مألوف دست گرفتن و پا به پا بردن را دارد.

۲

زبان «نیاز» نیست اما هر آنچه اقتضا و نیاز است را تاریخی می‌کند. ورود به زبان دوم نیز همان اقتضائات و اجباراتی دارد که احتیاج به زبان اول باعث و بانی آن بود. نحو فی‌نفسه در مقام دی‌ان‌ای باستانی خویشاوندی زبان‌هاست. نحو نشان می‌دهد که زبان‌ها از هم دور و نزدیکند. آدمی ذوق می‌کند از ریشه‌های مشترک کلمات؛ اما نحو را چنین بر نمی‌تابد. سطح نیاز به زبان دوم اما با حیات این‌همانی نمی‌شود. زبان دوم است که با پیوندش به bio به شکلی استعاری زبان اول را به zoe گره می‌زند. زبان دوم عرصه معادل است. معادل ترازوست. ترازوی زبان‌ها اما مترادفی است که هیچگاه حاصل نمی‌شود. زبان دوم بیشه‌زار فرهنگ است. پس پشت آن دوراندیشی است با امید به دیگری و یأس از خود. زبان دوم با فرهنگی کردن خود و با تلاقی‌اش با سطح غیرضرور زندگی روزمره، وجه مصرفی زبان نخست را بازنمایی می‌کند؛ تا آنجا که اصطلاح عام «زبان دانستن» همانا منحصر به زبان دوم است. اما اگر نام وجه مشترک زبان‌هاست، مفاهیم وجه تفارق آنها خواهد بود. «نامیدن»، این خصیصه رازآمیز تاریخی زبان، میان این‌همانی زبان اول و دوم شکاف باریکی می‌افکند. مهم نیست زبان دوم محصول مهاجرت است یا استیلای بیگانگان یا مد غالب؛ زیرا در هر صورت ما آن را نه به‌میانجی نیاز به نامیدن و نه به واسطه معرفت مبتنی بر حیرت از اشیاء و طبیعت می‌آموزیم. این زبان به لطف زبان اول فراگرفته می‌شود. معادل‌های زبان دوم نه در ارجاع به اشیاء بلکه در ارجاع به دال‌های زبان اول فراچنگ می‌آید. در این مورد آنچه مسلم است خویشاوندی عمیقی است که میان زبان دوم و یکی از مهم‌ترین علل نفی شعر (و تبعید شاعران) از سوی افلاطون وجود دارد. شعر نسبت به زبانی که باز نمودی از ایده‌اعلی است، یعنی نسبت به زبان اول (حال با هر کیفیتی که دارد) در جایگاه ثانوی قرار دارد، بر اساس این وضع توپولوژیک، زبان دوم نیز

دارای چنین خصیصه‌ای است. این هر دو (شعر و زبان دوم) باز نمودشان نه در تناسب با ایده یا حتی واقعیت عینی بلکه صرفاً و قهراً در نسبت با سطح نخستین دلالت، یعنی همان زبان مادری اعتبار می‌یابند. به این معنی، صرفِ دوم نامیدن یک زبان ذیل سلسله مراتب زمانی آموزش قرار نمی‌گیرد، بلکه همچون عبارت یا قطعه‌ای که آن را شعر می‌نامیم، حاوی پیش‌فرض‌گرفتن این نکته است که زبان اول از جایگاه حقیقی‌تری نسبت به آنچه بدان اشاره دارد یا از آن تقلید می‌کند برخوردار است. بنابراین آنچه به عنوان توالی رویدادهای تجربی معنای تاریخ را می‌سازد، تنها در سطح نحوِ روایت یا قصه است که باعث می‌شود مورخ خود را به زبان پیوند دهد؛ مورخی که شهادت بر تاریخ را گره می‌زند به رژیم معنایی خاصی که پیش از هر چیز با ما از ناگفتگی تاریخ در مقام نوعی نحو‌ناپذیری سخن می‌گوید. تاریخ یعنی هر آنچه حقیقتاً اتفاق افتاده در توالی خود معنا یابد؛ توالی اجزایی که حقیقت تاریخ را در حالی می‌سازد که روایت ادبی آن حامل هیچ‌گونه فرم خودآیین و گاه‌شمارانه‌ای از کنش‌ها نیست. ماشین‌های پیچیده و ساز و کارهایی که ادراک را مونتاز می‌کنند در پیوند با صنعت‌گرایی زبان بازتاب وضعیتی‌اند که در آن نگارش تاریخ خود دالی بر نفی خویش است.

۳

شباهت میان شعر و زبان دوم، در سطح دیگری نیز قابل ردیابی است. نه شعر و نه زبان دوم محصول نیاز به نام‌گذاری نیستند، چرا که زبان مادری پیشاپیش این وظیفه را تکفل کرده است. از آنجا که زبان دوم ساز و کار تفکر در وضعیتی است که در آن یک فرد معرفت خود به اشیا و جهان را به میانجی‌زبانی دیگر (زبان اول) حاصل کرده، این زبان بیش از نام‌ها، با نام‌گذارنده‌ها سر و کار دارد. زبان دوم به سراغ آدم‌هایی می‌رود که کار زبان را آزموده‌اند. به طریق اولی آنچه شعر می‌کند تهی‌سازی محتوای نام و پمپاژ ایده‌ای از خلق درون آن‌هاست. شعر و زبان دوم واژگان را در استعلای معنا باز می‌دارند. زبان دوم به میانجی‌زبان مادری پرورده می‌شود؛ اما آیا امکان پروردن این ایده وجود دارد که این زبان بی‌وساطت زبان اول به حقیقت اشیا یا ایده افلاطونی نزدیک‌تر باشد؟ امکان حذف واسطه تا چه میزان مقدور خواهد بود؟ اگر پاسخی در کار باشد

سرنخ آن در زبان الهی است. به روایت کتب مقدس، زبان الهی زبانی است که خلق می‌کند نه بازنمایی. این زبان خاستگاه حقیقی همه نام‌هاست. در دم و دستگاه الاهیات، به شکل عینی و صوری نیز نخستین اتفاق در جهان به صدا درآمدن همین زبان بود؛ یعنی نه تنها در آغاز انجیل یوحنا بلکه به معنای واقعی نیز در ابتدا آنچه بود کلمه بود؛ آن هم بدون آن که متضمن هیچ دور معنایی یا تسلسل هرمنوتیکی باشد. کلمه‌ای نظیر «باش»، «بشو» یا «کن» که خداوند خطاب به هر آنچه گفت که مستعد و دارای ماسکه پذیرنده بود. برای مثال زمانی که خداوند خطاب به نور گفت «باش»، حقیقت نور در خود این آمرانگی خطاب یا در گلماتی همچون «کن» یا «باش» مستور بود؛ و تا زمانی که نور یا هر چیز دیگری در حال شدن است ضرورت آونگ این صدا منطقی به نظر می‌رسد. این آرخه‌ای است که صرفاً امر به هست شدن نمی‌کند؛ بلکه در لحظه لحظه هست بودن بر فراز هستنده حضور دارد. داستان انبیاء در کتاب‌های مقدس، در حقیقت سرگذشت چنین زبانی است. تاریخ نوبت تاریخ زبان است؛ زبان الهی که به آدم ابوالبشر می‌رسد نخ تسبیح وحی است. الگوی انبیاء صورت‌بندی روایت سوژه‌هایی است که مستقیماً با این نام و زبان پیوند خورده‌اند، اگرچه این پیوند برای ایشان «طرد و تهدید و شهادت» به همراه داشت. این هر سه عاقبت تراژیک زبان خلاق در عرصه یاوه‌گویی است. عرصه لغت‌نامه عاری از معجزه است زیرا خط میان دو واژه بی‌رابطه را نهایتاً دانه‌های تسبیحی متشکل از واژگان بسیاری پُر می‌کنند. رابطه معنایی میان آسمان و ریسمان در نظر اول چیزی شبیه معجزه است اما اگر تعداد مورد نیازی کلمه میان آن دو قرار دهیم می‌بینیم که نهایتاً به شکلی کاملاً منطقی به هم خواهند رسید. وصال، حتمیت غایی تفرقه کلمات در عرصه معناسست. معجزه اما محصول زبان خلاق است و نشانه لوگوس. معجزه حذف واسطه است و البته نمادی است از تحقق زبان الهی. شتر می‌تواند از دل کوه درآید یا آتش بر آدمی گلستان شود اما با هزار واسطه. در مقابل احیاناً «طرد و تهدید و شهادت» نبی چیزی نبوده جز ایستادگی در برابر قدرت رخدادی که سر آن داشت تا بازنمایی زبان را از آن ساقط کند. زبان دوم رسالتی شبیه به این دارد. این زبان در جغرافیای دیگری شاید زبان نخستین محسوب شود، ولی خارج از آن دیگر بازنمایی نمی‌کند، بلکه کاری می‌کند از جنس «آفریدن»، از این رو مدخلی است که می‌توان نفس رویدادگی زبان را از خلال آن تجربه کرد.

ترجمه سقوط زبان دوم یا استحلال آن در زبان اول نیست. عکس این هم هیچگاه صادق نبوده است. ترجمه تجربه واردات شکست‌های تاریخی در زبان است. ترجمه نقطه تبلور زبان دیگری در تاریخ خودی است. ترجمه مساحتگر زبان است، بی‌آنکه زبان اول آن را فراخوانده باشد. حافظان، حامدان و طاعنان ترجمه امروزه در هم آمیخته‌اند. دوران ما از «ترجمه» سرگیجه‌ها دارد. امروزه ترجمه فارسی را متر کرده است، اما معیار آن نیست. با این حال خطاب منع همچنان از قصر می‌آید. سرنخ خطاب منع ترجمه از اسطوره است. اینک فرمان «ترجمه بس است» یا داد و قال «هجوم فرهنگی از راه هجوم زبان‌های بیگانه» همانا بازتولید هراس اسطوره‌ای از وضعیتی انتقادی است که نفس این اسطوره را به عرصه آگاهی می‌کشد. فاشیسم به این معنا ضدیت تام با ترجمه خواهد بود؛ زیرا کفایت نشانه‌هایش را تنها حقیقت موجود برمی‌شمارد. اما این به آن معنا نیست که رؤیای فاشیسم حذف زبان دوم است، بلکه آنها این زبان را تنها «در کنار» می‌خواهند و نه «برکنار». تلاش برای عقب‌راندن ترجمه از عرصه‌ای که زبان اول تنها در معرض «دیگری» قوام می‌یابد تلاش برای فریبه‌ی خیالین واژگانی است که تاریخ تفکر نشان داده تا چه اندازه مستعمل‌اند. ایجاد تمنای جعلی در زبان اول نسبت به خاستگاه‌هایش که گاه در تنازع کهن‌طلبی و آرکائیسم و گاه در ناسیونالیسم زبانی مبتنی بر چانه‌زنی فرهنگستانی متبلور می‌شود همان میل به حذف چهره دیگری به مثابه نشانه‌های بیگانه و اضطراب‌آور است. نتیجتاً هرگونه تلاش برای «نجات زبان» صرف‌نظر از توهم دُن کیشوت‌واری که آن را هدایت می‌کند گرفتار این خوشایند شبه‌فلسفی و برساختن نئولیبرالیستی مفهوم «انتخاب» است که کدام واژه می‌تواند احياناً ارضاکنده‌تر باشد یا در کدام واژه می‌توان شکلی از انباشت استعاری سرمایه‌های معنوی را در ویتترین گذاشت. «اقتصاددانان واژگان متروک» رسولان کذب نئولیبرالیسم زبان‌اند. کار و بار آنها توهمی است که نجات زبان می‌نامند؛ آن‌هم درست در وضعیتی که صرف نظر از تشکیک به خود «نجات»، باید دید که چگونه می‌توانند زبانی را نجات دهند که خود در آن می‌زیند. زیرا اساساً مشخص نیست که این نجات از دست چیست؟ یا چگونه است؟ و یا حتی زمان‌های دور که آنها نبوده‌اند، این زبان چگونه راه خود را

می‌پیمود؟ این که در نظر ایشان دشمن فرضی در هیئت یک کلّ هجوم می‌آورد یا در قامت اجزا (کلمات و ترکیب‌ها) بحثی است که به آن پرداخته نمی‌شود. چنین منظری در وضعیتی استعلایی نسبت به زبان قرار می‌گیرد. در چنین طرز فکری اشاره‌ای به قرابت وجود معنوی و زبانی اشیاء و مفاهیم نمی‌شود. یکی شدن وجود معنوی اشیاء با وجود زبانی آنها که مسیر هم‌رسانی زبان را هموار می‌کند نقطه غائب در هرگونه تفکر ایدئولوژیکی است که وهم خلق زبانی پاکیزه یا اعاده گذشته چنین زبانی را دارد. زیرا اساساً این بصیرت محوری در چنین درکی غائب است که بدل‌ساختن وجود زبانی به وجود معنوی همانا راه بدل‌شدن زبان‌شناسی به شکلی کاملاً مترقی از هستی‌شناسی است. در اینجا آنچه باید توسط یک مورخ زبانی یا فیلولوگ ماتریالیستی همواره نفی و برانداخته شود اولاً کارزار وهمی برساختن زبانی است که خود آن زبان سازنده چنین سوژه‌هایی است؛ ثانیاً مبارزه‌ای دائمی است با بی‌تفاوتی می‌برم به فرایند آگاهانه‌شدن زبان در راستای غلبه بر «فقر تجربه». زبان این کار را نه به میانجی «دلالت» بلکه به لطف «تجلی» انجام می‌دهد. تجلی همان اشارت است، غیابی است که حضور حقیقی را نشان می‌دهد. چنین بصیرتی است که والتر بنیامین را وا می‌داشت تا بگوید: «آگاهی به درجات گوناگون با هم‌رسانی زبان از خودش گره خورده است». این حرکت از زبان انسانی به حوزه عام‌تر زبانی یعنی درست جایی که پُل رسول از «ناله سر دادن طبیعت» سخن می‌گوید وضعیت بازنمایی‌کننده فلسفه است؛ اما آن وضعیتی که همواره به شکلی از عقب‌نشینی کانتی وفادار است. وضعیتی که همواره کلیت‌ها به سمت کلیت بزرگتر عقب‌نشینی می‌کنند تا حکم کلی خود را در وحدتی جامع باز یابند.

۵

میدان مبارزه فیلولوگ ماتریالیست «روش» است. جبهه مقابل، بیرق‌دار رویکردی است که نهایتاً زبان را عنصر مقوم هر آن چیزی می‌داند که در عمل منکر آن است. چنین درکی عاجز از رصد رسوب تاریخ در کلمات است؛ یا چنانچه تئودور آدورنو به خوبی تشریح می‌کرد: «تاریخ به میانجی زبان به سهمی از حقیقت دست می‌یابد. کلمات هیچ‌گاه نشانه‌هایی صرف برای آنچه تحت آنها اندیشیده می‌شود نیستند، بلکه این تاریخ است که درون کلمه‌ها رخنه می‌کند و بدین‌سان ویژگی حقیقت‌نمایشان را

شکل می‌دهد. سهمی از تاریخ که در کلمه رسوب کرده است همیشه و در هر حال انتخاب هر کلمه‌ای را تعیین می‌کند، زیرا در کلمه‌هاست که تاریخ و حقیقت به هم می‌رسند.» در مقابل، مواجهه‌هایی که روش بهره‌گیری از زبان را به اسلوب کام‌گیری از دلالت زبانی و «لای پرّ قو بزرگ کردن زبان» فرو می‌کاهند همواره در دو قطبی «اثبات ریاضی‌وار» و «مرجعیت اقتدار زبان» سرگردان‌اند. تبیین این دو حد نهایی فارغ از نیات این دسته، نشان می‌دهد که در اولی شکلی از فراموش شدن در خلال ایجاد یک ساز و کار استعاری؛ و در دومی شکلی از به یادآوردن در فرایندی مجازی مستور است. روشن‌تر بگوییم: در اثبات‌های ریاضی‌وار، خود مسیر بدل به اصول می‌شود، مانند آنچه به عنوان مقدمات فیزیک یا ریاضی می‌شناسیم و دلیلی ندارد که هر بار در هر مسئله پیشرفته‌تر و جدیدی بخواهیم مسائل اولیه و قدیمی را از نو اثبات کنیم، یعنی در اولی مسیر بدل به نوعی نشانه از وضعیت تاریخی می‌شود و نام خاص تجمیع و فشرده‌ای از تجربه‌ای می‌شود که زبان در آن زمانی کار کرده است. اما در دومی که «مرجعیت اقتدار زبان» نامیدیم نوعی اضطراب وجود دارد، نوعی ضرورت بازگشت مداوم به پیشینه‌ها و از نو بحرانی کردن آنها. مرجعیت در دومی نه از اثبات بلکه از جایگاه صدا یا موضع گفتار برمی‌خیزد. در میانه این دو، جایی که هم‌سانی زبان از دست می‌رود، و هم پاسداری از زبان، خود را مشغول زینت بخشیدن به غل و زنجیرهای زبان می‌کند. گزاره مشهور مارکس که می‌گفت «نقد گل‌های خیالی از روی زنجیر را پر پر می‌کند نه به این دلیل که آدمی آن را بستاید و معرفت‌ورزانه در آن بنگرد بلکه آن را به دور اندازد و گل‌های حقیقی و تازه را بچیند» در مورد این دسته از کسانی که سودای حفظ زبان را بدون آگاهی از حدود استعلایی آن دارند صادق است. به لحاظ سیاسی این سلیقه با تولید زیباشناسانه کردن رنج هم‌راستاست. این دغدغه که انسان‌ها و فرهنگ اجتماعی‌شان همدیگر را وا نگذارند، به شکل دیالکتیکی شکلی از زیباشناسی پوشش را تولید می‌کند که مظاهر اجتماعی آن نیز آشکار است؛ زیباشناسانه کردن حجاب اجباری، زیباشناسانه کردن فرایض اجباری یا صور گوناگون زیباشناسانه کردن جبر سیاسی و دینی صورت‌های اجتماعی‌اند. آنچه باعث می‌شود میل هم‌سانی رادیکال زبان به زبان ناب در چنین منظری درک نشود این است که هیچ زبانی حامل وجوه بیگانه‌ای نیست که در معرض زبان دوم آن را آشکار کند بلکه اساساً به سطح آمدن میل قرابت و عیان شدن حقیقتی است که هر زبان به طور تاریخی در دل



خویش مکتوم دارد. بنابراین این اتهام که «زبان‌ها بوی ترجمه می‌دهند» در حقیقت ستایشی است برای آن دسته از کنش‌نویستاری که میل مکتوم زبان‌ها به سوی زبان واحد را چون روز آشکار می‌کنند.

۶

از این دست مواجهه با فارسی ناشی از فقدان تاریخی چنین درکی است که فراتر از حوزه زبان می‌ایستد و اصولاً نباید آن را به دو قطب دلواپسی برای زبان یا توهم سلطنت بر زبان فروکاست. شکل بحران در فارسی نه با واژگان جدید بلکه با تمنای زبان برای هم‌سانی با آن حقیقت تاریخی پیوند دارد که قرن‌ها تلقی عرفانی آن را به یوغ کشیده بود. لیکن این تمنا در عصر مدرن و مشخصاً از مشروطه به بعد شکل آگاهانه یافت و ظرایف خود را آشکار ساخت. از قضا آن فارسی مطمئن که هیچ کس را نگران نمی‌کند امروزه در اختیار سیاستمداران است. واژگانی که پیش‌فرض‌های مشخص و حدود معین دارند. این زبان میراث فقه‌اللغه باستانی است که نوستالژی اخته باستانی را با احضار بحرانی و نقادانه گذشته که در هیئت «فیلولوژی» ظاهر می‌شود اشتباه می‌گیرد. راهکار پیش‌فرض گرفته اقتصاددانان واژگان متروک «کامل دانستن گذشته» است و درست همین قول به کامل‌بودگی، امکان جعل گذشته را پیش می‌کشد. از یک سو اثبات ریاضی‌وار به معنای تام آن و از سوی دیگر اثبات رساله‌ای به معنای تام آن. در اولی داده‌های گذشته امری مطلق و کاملند و باید زبان حال را بر اساس آن پیکربندی کرد و در دومی این کامل‌بودگی چنان سیال و ارتجاعی است که می‌تواند دال‌های خود را از سر تاریخ عبور داده و مدلول‌های امروز را در خود پوشش دهد بی آنکه مسئولیتی در قبال تاریخ بازنمایی خود در طول ادوار گذشته داشته باشد.

۷

هزار سال بیشتر است که فارسی کلام خود را با ساحت «عشق» عیار زده است. استخدام هر کلمه‌ای خاص از ادوار پیش‌عاریه‌ای است از اقلیم عشق. اما این ویژگی فارسی به تنهایی نیست. سنت‌آگوستین نیز باری از پیوند میان دانایی، زبان و عشق سخن گفته بود: «هرگاه ذهن خود را بازشناسد و دوست بدارد آنگاه کلماتش با عشق بدو می‌پیوندند و از آنجا که ذهن به

دانایی عاشق است و به عشق داناست هم عشق در کلمه است و هم کلمه در عشق. این هر دو از آن کسی است که عاشق است و سخن می‌گوید». عاشق بودن و سخن‌گفتن در فارسی پیوندی کردند و از دل آن عرصه‌ای ساختند برای هزار هزار صفحه جمله و تصویر. سخن آگوستین را فارسی با گوشت و خون تجربه کرده است. در شعر فارسی عشق جان‌مایهٔ پردازش سخن است. عشق است که زبان شاعر را باز می‌کند و به اصطلاح او را شیرین‌سخن می‌سازد. شیرین‌سخنی چیست جز مجموعه‌ای از تمهیدات که کلام را رنگ می‌زند؟ و این درست همان نقطه‌ای است که فهم فرمالیستی از زبان دیالکتیک خود به سمت مفهوم را می‌آغازد؛ زیرا صناعات شعر فارسی اساساً پیرامون جاذبهٔ مفهومی واحد شکل گرفته‌اند: مفهوم عشق. آگامین در «زبان و مرگ» نشان می‌دهد که چگونه تلاشی حکیمانه برای تجربه و فهم نفس رویدادگی زبان‌ها در بستر چنین تلقی‌ای از رابطهٔ عشق و کلمه شکل گرفت. زیرا در حقیقت مسئله بر سر بیان زندگی‌نامه‌ای یا روان‌شناختی نهفته در کلمات نبوده بلکه همانا هماهنگی و یکتایی رخداد زبان و تجربهٔ عاشقانه در قالب کلمات بوده است. مادام که این رابطه درک شود و بسط داده شود چنین تجربه‌ای در معرض زبان دوم مضمحل نمی‌شود یا رنگ نمی‌بازد. زبان دوم ارجاع خود را به رابطه میان کلمات و پدیده‌ها باز می‌یابد. عینی‌سازی این رابطه که در هیئت ترجمه کانونی می‌شود دقیقاً بازگشت به اصل رابطهٔ میان «عشق» و «کلمه» است که در زبان نخست به ودیعه نهاده شده است. آغوش‌گشودن زبان دوم به روی کلمات زبان اول با رویکرد ریاضیاتی فاصله می‌گیرد. کلمات دیگر نشانه‌هایی صرف از آنچه تحت آنها منقاد و مطیع شده نیستند. چنین رویکردی را می‌توان «حکمتِ زبان» نامید. حکمت زبان نظر به پیوستار شکل‌گیری زبان‌ها و تقدم و تأخر آنها ندارد؛ تازگی و کهنه‌بودن برایش علی‌السویه است. حکیم زبان به مصالح چنان می‌نگرد که به کل ساختمان. نگاهش به گذشتهٔ زبان است و در عین حال قادر بر آشکارسازی گسست‌هایی است که حاصل روی‌تافتن علم از مواجهه با خاستگاه‌هاست. این یعنی نظر داشتن به توپیکا (Topica) یا همان سرچشمهٔ زایندهٔ تدبیرات چیزها و امور؛ حکیم کسی است که عمری بر سر یافتن توپیکا می‌گذارد. مهم نیست او در نهایت موفق شود تا نشانه و جلوتی از توپیکای زبان به دست دهد، بلکه آنچه اهمیت دارد ایجاد تعلیق و وقفه در ساز و کار هرگونه چانه‌زنی و لابیرنت‌سازی در درون سیستم‌های نشانگانی است. حکیم فیلولوگی است در مصاف با فقه‌اللغه.

اصحاب فقه‌اللغه تاریخ را سرگذشت کلمه می‌دانند. کلمه در زبان‌ها ترجمه می‌شود. در زبان نخست در ارجاع به مدلول و در زبان دوم در ارجاع به زبان اول. آگامبن به خوبی نشان می‌دهد که چگونه در فرایند چنین ترجمه‌ای پیوند میان دستور زبان و الاهیات خود را در ترجمه نام به ضمیر آشکار می‌کند. معنای این سخن چیست؟ متأله فرانسوی آلن دولیل می‌گفت هر جا نامی برای نامیدن خداوند به زبانی دیگر ترجمه شود اگر همچنان قصد بر دلالت حقیقی دارد باید به یک «ضمیر» بدل گردد. از او می‌پرسیم چرا؟ زیرا تنها در این صورت است که می‌تواند بی‌صورت باشد... در این صورت است که می‌تواند روند هرگونه ارجاعی را از کار بیندازد و یکسره به همان جوهری متصل شود که کلمه نخستین بدان ارجاع می‌داد. در پس تبیین آلن دولیل حقیقتی بیش از این نقد یا ایراد احتمالی نهفته است که بگوییم مگر همان کلمه نخست درگیر روند دلالت نبوده است؟ پاسخ روشن است: اگر در زبان اول کلمه‌ای بر خداوند دلالت کند، آنگاه ایجاد هرگونه صورت ترجمه‌ای در زبان دوم برای آن کلمه در واقع چیزی نیست جز نوعی پشت کردن به آن صورت نخستین؛ یا نوعی قول بر امکان این که آن کلمه مطلقاً و منحصرأً به ذات الهی دلالت ندارد؛ پس هر کلمه‌ای یعنی مشروط‌سازی ذات الهی به میانجی زبان. حال آن که با تبدیل آن به یک ضمیر آنچه اتفاق می‌افتد نه ارجاع به کلمه نخست بلکه ارجاع به همان ذات نمادین‌ناشدنی‌ای است که حتی کلمه نخست نیز در دلالت آن ناکام مانده است. بنابراین در اینجا ما شاهد نوعی «چرخش از دلالت به اشارت» هستیم، چرخش از زبان اول به زبان دوم، چرخش از نام به ضمیر. بنابراین پرسش مترجم احیاناً همان پرسش باستانی موسی است که در کوه طور از خداوند می‌پرسد «نام تو چیست؟» و خداوند (= زبان دوم) می‌گوید: من آن‌ام که هستم، پس به فرزندان اسرائیل بگو «آن که هست» ( qui est) مرا به سوی شما فرستاده است.

برای فقه‌اللغه‌دانان که خزانه‌داران اقتصاددانان واژگان متروک‌اند کلمات در حکم ابزارهایی‌اند که «تاریخی‌بودن» به منزله ظرف رسوب حقیقت چندان مورد تأنی و تأمل نیست. برای آنها کلمات بیشتر ریل‌های پیشرفت و افتخارند، بدون اینکه معلوم شود حقیقتاً از کجا آمده‌اند. مهم نیست که این ریل دارد به درّه ختم می‌شود بلکه آنها عجالاً مشغول برقراری نظم و آراستگی درون واگن‌هایند. اما این صرفاً نه پدیده‌ای روان‌شناسانه است و نه زائیده احساسات میهن‌دوستانه، بلکه درخشان کردن هویت کلمات برای این افراد کاری است با سود مضاعف: یک‌سر حفظ معناداری تاریخ و سر دیگر حفظ هویت نمادین و کسب حضانت این روش از قبل این معناداری. در مقابل امر فیلولوژیک یک‌سره با وقفه‌های معنا سر و کار دارد. کار فیلولوژی پُر کردن حفره‌های دلالت و هموار کردن چاله‌های میان‌زبانی به منظور تسهیل در گذر تاریخ از مسیر آنها و نهایتاً وحدت‌بخشیدن به اجزای زبان‌ها در دیرند زمان تقویمی نیست. اما تلقی وهمی فقه‌اللغه علمی از وحدت زبانی مبنی بر این است که در نهایت بتواند گستره وسیعی از لغات که در زبان‌های مختلف بر ابژه واحدی دلالت می‌کنند را منشعب از ریشه‌ای واحد نشان دهد. این مسئله موجد این است که با سازوکاری استعاری و شی‌سازی ریشه‌ها یا حتی حواله آنها به محضر غیبی خدایان، کهن‌ترین زبان را به نوپاترین زبان پیوند زند و همه گسست‌ها را بپوشاند. ماحصل این پیوند، آشکارگی تأثیر هژمونیک زبان کهن بر زبان‌های نو و نیز نوزایی و انعطاف زبان‌های نو هر دو با هم است. فیلولوژی در نقطه مقابل این رویکرد، بر سر همین خویشاوندی‌ها انگشت می‌نهد و بدون درگیر شدن با آن رویکرد استعاری، کنشی سراسر تمثیلی بر پایه غیاب، فقدان و کثرت به دست می‌دهد. آنگاه در نقطه‌ای که تمامی این خویشاوندی‌ها به غرابتی بی‌پایان محکوم می‌شوند، تفاوت‌های امر جزئی را در می‌نوردد و در این درنوردیدن که بی‌رحمی خاص خود را می‌طلبد نشانی از سازش‌کاری و چانه‌زنی برای دستیابی به توافقی بر ریشه‌های واحد در کار نیست.

کاراواجو یکبار یکی از خاص‌ترین صحنه‌های انجیل را به تصویر کشید. یکی از آیات پایانی انجیل یوحنا می‌گوید زمانی که مسیح نخستین بار پس از احیا بر حواریون ظاهر می‌شود، توماس همراه آنان نبود. زمانی که او خبر برخاستن مسیح از میان مردگان را می‌شنود به برادرانش می‌گوید تا به چشم خود مسیح را نبیند و انگشت خود را بر زخم‌های بجا مانده از صلیب نگذارد، برخاستن او از میان مردگان را باور نمی‌کند. چند روز بعد با ظهور مجدد مسیح، خواسته توماس اجابت می‌شود، مسیح خطاب به او می‌گوید: آیا تا زمانی که ندیده بودی ایمان نمی‌آوردی؟ خوشا به حال آنان که ندیده ایمان آوردند. تابلوی شک سن توماس کاراواجو به یک معنا تمثیلی از کارکرد زبان دوم است. تابلو توماس را در حالی نشان داده که انگشت نشانه خود را در زخم پهلوی مسیح فرو کرده، بهت‌زده به زخم خیره شده است. دو حواری دیگر که احتمالاً پیتر و یوحنا هستند به این اتفاق نگاه می‌کنند. اما طرفه‌تر از این هر سه، چهره خود مسیح است که ناباورتر از توماس به زخم خود نگاه می‌کند. مسیح که خود رخداد است دقیقاً به چه چیز می‌نگرد؟ میمیک چهره او را می‌توان در ادامه بازیگوشی‌های تحریک‌آمیز کاراواجو دانست که خشم کلیسارا برمی‌انگیخت. به هر صورت، امر عجیب آن که چهره مسیح غرق حیرت است. او که به نقل از انجیل «معنای حقیقی زندگی است» دچار چه معنای جدیدی شده؟ وضعیت تصاویر اشخاص این تابلو می‌تواند تمثیلی بر زبان ناب باشد: زبانی که ایده غایی همه زبان‌های بابلی است، زبانی که معنایی ندارد، بلکه فقط تجربه می‌شود. حیرت چهره توماس نشانی از زبان دوم دارد، زبانی که باید به واسطه معرفت به زبان اول فراچنگ آید، یعنی معرفتی شک‌ورزانه به آنچه شنیده شده است. زبان مادری همچون ژستی مبتنی بر ایمان در چهره حواریونی پیداست که نخستین بار مسیح را دیده‌اند. زبان آنها زبان چشم‌ها و ایمان بود. زبان توماس اما زبان لمس و ایمان است. جمله پایانی مسیح خطاب به او معترض بر هر دو زبان باید باشد: خوشا به حال آنان که ندیده (و البته لمس نکرده) ایمان آوردند. چهره مسیح گویای همین بی‌معنایی است و شاهد این که زبان‌ها با تمام قابلیت‌شان در عطش پیوند خوردن به آن هستند، با چشم و دست. امتداد نگاه او همان زخمی است که توماس می‌پهوتش شده، یعنی همان شکافی که زبان‌ها را به درون خود می‌خواند. زبان‌هایی که اصل‌شان در پرتو قانونی که نوشته

نمی‌شود مضمحل می‌گردد. همان‌گونه که پُل رسول می‌گفت: «ابراهیم چند قرن پیش از مکتوب شدن قانون، با ایمان رستگار شد.»

۱۱

زبان، رؤیای آواست؛ و آوا صدای طبیعت است. همان‌طور که هگل می‌اندیشید چنین آوایی تنها در مفصل‌بندی خود می‌تواند قفل اقلیم ناشناخته معنا را بگشاید. هگل می‌گفت: «طبیعت قادر به حصول دستاوردی ماندگار نیست... حال آن که تنها در حیوان و به‌میانجی اوست که طبیعت به معنای آوا دست می‌یابد» هگل تلویحاً نشان می‌دهد که زبان نفی نفی این آواست. زبان آوای ممتد را مفصل‌بندی می‌کند. بین آن سکوت‌های کوتاه و بلند می‌اندازد و از فواصل متناوب میان آوا امر مرموز شکل می‌گیرد. اینک در فاصله زبان اول و دوم، طبیعت متصل به آوا در چه کار خواهد بود؟ طبیعت میان دو زبان پا درمیانی می‌کند؛ برای زبان اول تصویر می‌شود و برای زبان دوم تصور. عبارت «طبیعت ناله سر می‌کند» ورای تصویر و تصور است. ناله نیاز به ترجمه ندارد. ناله به هر زبان صوتی است که نمی‌تواند به زبان وارد شود. ناله امتدادی است که در آستانه زبان می‌ایستد. ناله تا نشکند و با سکوت مفصل‌بندی نشود وارد زبان نمی‌شود. این درست شبیه مواجهه نوآموز زبان است وقتی که در عرصه شنیدن (Listening) نمی‌داند کدام کلمه زبان بیگانه کجا تمام شده و کلمه بعدی کجا آغاز می‌شود. زبان دوم تصور طبیعت است که بر تصویر آن وارد می‌شود. این ورود خشونت‌ناز دارد، بی‌هدف و خالص. بدون استقرار، تأمین یا اجرای قانون خاص خود. طبیعت ناله سر می‌کند و تصور و تصویر را بیرون نگاه می‌دارد. اما تصور همواره تصویری از تصویر دارد؛ آوایی که ناله را تدبیر و سیاست می‌کند. در زبان دوم طبیعت وجودش را به وکالت یک زبان دیگر سپرده است.

۱۲

اگر پادرمیانی طبیعت درست در نقطه آشنایی با زبان دوم باشد، قربانی‌شدن آن در لحظات آموختن نحو زبان دوم است. فراتر از این که مرزهای میان زبان‌ها متعلق به کدام یک از دو طرف خود هستند، و یا این که ترمیم فنس‌ها و سیم خاردارهای

مرزی بیشتر برای کدام طرف حیاتی است، نقطه اشتراکی که وجود دارد، نفس حضور قانون در هر دو سو است. قوانین و دستور زبان در هر دو سوی این مرزها دارای ذاتی واحد هستند و مهم‌ترین بخش آنها قوانین مهاجرت است. قوانین مهاجرت کشورها، چیزی نیست جز مشق ساده شده قوانین مهاجرت زبان. مدارک زبان همان گذرنامه اتباع بیگانه‌اند. زبان در این حوزه دارای صداقت بیشتری است. زبان به صراحت از حقوق کاربر سخن می‌گوید؛ کاربری که متعلق به درون مرزها باشد. از این روست که زبان دوم همواره آن سوی مرز است. هیچگاه نمی‌توان به آن مهاجرت دائم کرد، به واسطه آن حیرت کرد و یا آن را به این سو آورد. پناه بردن به زبان دوم، یا حتی هجوم این زبان به کاربردهای فردی از زبان اول، مبین وحدتی است که در متن آن، مرزها خود را در مقام موحش‌ترین پدیده‌های فرهنگی نشان می‌دهند. تنها پرتو این وحدت است که بر تاریخ زبان اول نور می‌افکند. از سوی دیگر هر گونه پناه بردن - ظاهراً عامدانه یا از روی اختیار - به زبان دوم، می‌تواند به آن کین‌خواهی و انتقام تاریخی‌ای از زبان اول تفسیر شود که روزی وحدت خیالی بدن و طبیعت را پاره کرده بود. به این معنی هسته واقعی هرگونه تلاش برای رسیدن به زبان دوم (فارغ از تمام انگیزه‌های سطحی نظیر مهاجرت، تحصیل و ...) بازیابی وحدتی جهان‌شمول است که همانا ایده کمونیسیم زبانی است؛ همان میل بنیادین به یگانگی همه زبان‌ها در پرتو زبانی که طبقات معرفتی را از هم می‌گسلاند و صلح حقیقی را تنها در تالو این نور نوید می‌دهد.