

سوژه سیاسی ایرانی:

گروتسک، فرانکشتاین یا شهرزاد هزار و یک شب؟

قسمت دوم

مه سیما سهرابی*

1

اما چرا سوژه سیاسی ایرانی امروز بیش از هر زمان دیگری به خشونت روی آورده است؟ چه شده است که تمام باب‌های گفت‌وگو و مذاکره بسته شده و تمام آنچه در ایران امروز در حال تحقق است، خشونت کف خیابان‌هاست؟ آنچه که مسلم است، این خشونت سویه‌ای تعاملی و دوطرفه دارد؛ یعنی هم گفتمان دیگری بزرگ جامعه، قدرت حاکمیتی خود را به منصفه ظهور رسانده و در پرتو خشونت به اعمال خواسته‌های خود اقدام می‌کند و هم سوژه‌های سیاسی ایرانی در پاسخ به این خشونت که در مواجهه با انتظارات و خواسته‌های خود دریافت می‌کنند، بر ساخته می‌شوند، یعنی همان قانون سوم نیوتن در شکل مکانیکی خود: هر عملی را عکس‌العملی است برابر اما در خلاف جهت! اگرچه این جا نگاه پوزیتیویستی و تحصیلی مدنظر نیست، اما مسئله در نحوه مواجهه این دو گفتمان حکومتی و مردمی با یکدیگر می‌باشد. آنچه که در این جا سؤال برانگیز و حیرت‌آور است، در واقع، همان نقطه عطف گفتمان‌های ایرانی و سیر تحول و جهش آن‌ها در حیات سیاسی-اجتماعی‌شان تلقی می‌شود، همان دور باطلی که هر گفتمان ققنوس‌وار بر خاکستر گفتمان دیگر متولد می‌شود، اما در نهایت، در سیر تحول سیاسی-اجتماعی خود، از حالت گفتمانی و گشودگی خود خارج شده به ایدئولوژی با مرزهای بسته تقلیل وجودی و مفهومی پیدا می‌کند. آنچه که مسلم است حیات این گفتمان‌های تازه‌تأسیس در بدو پیدایش‌شان، مدیون سلبیت و منفیت گفتمان‌های قبلی و مسلط جامعه، و تلاش برای تغییر وضع جامعه در پرتو ترسیم یک

افق سیاسی-اجتماعی جدید می‌باشد، اما در ادامه حیات سیاسی-اجتماعی خود و در راستای تغییر وضع موجود، گفتمان‌های ایرانی به فضا و ساحتی خودآیین، خودمرکز و بدتر از همه تک‌بعدی تقلیل وجودی پیدا می‌کنند و در این راستا به جای تغییر، به بازتولید وضع موجود منجر می‌شوند. در واقع، ناگفته پیداست که هر فلسفه و جهان‌بینی و کلا هر گفتمانی که به مونولوگ روی بیاورد، از رویارویی با تناقضات و بحران‌های درونی خویش و مهم‌تر از همه، رویارویی و مواجهه با واقعیت‌های انضمامی زمانه و زمینه خود می‌گریزد، و به همین دلیل، در درازمدت، به خلق فضایی خیالی برای خود می‌پردازد که در سایه آن خیال می‌کند دنیا و مافیها و سوژه/های آن در این فضای خیالی و ترسیمی او، به بهشت و یوتوپیای موعود و مورد نظر او دست یافته‌اند (فرهادپور¹، 1392، ص. 53) و در نتیجه، از این نقطه است که فضا برای بحران‌سازی و بی‌قراری نه تنها گفتمانی که زمانی داعیه‌دار آزادی و دموکراسی بود، فراهم می‌شود، بلکه به خلق سوژه‌های سیاسی منجر می‌شود که خواسته‌های خود را نه در ساحت نمادین، بلکه با مشته‌های گره‌کرده در خیابان‌ها دنبال می‌کنند. امروزه، همه ما نیک می‌دانیم که سوژه ایرانی (بالاخص از منظر هستی‌شناسی سیاسی و وجودیش)، سوژه‌ای چندریختی، چندهویتی و چندبعدی است. اما متأسفانه، مشکل از جایی شروع می‌شود که هر گفتمانی که داعیه‌دار دموکراسی و آزادی در جامعه ایرانی است، در فردای بهاری خود آن زمان که هنوز غنچه‌ها و جوانه‌های دال‌های وجودی آن به کمال و شکفتگی خاص خود نرسیده است، به ناگاه به خزان معنایی و کارکردی خود منتهی می‌شود و دال‌های وجودی منظومه معنایی آن، پیش از آن‌که عینیت پیدا کنند و به تحقق نهادها و سازمان‌های متناظر با عقلانیت خود-تأسیس خود برسند، جوانمرگ شده و یک به یک از معنای حقیقی و راستین خود تهی می‌شوند و از شاخه‌های منظومه معنایی گفتمان مسلط و تازه‌تأسیس جامعه فروافتند و فضایی اقتدارگرا و مونولوگ‌وار برای خود ختم می‌کنند. اما این چه سری است که هر گفتمان/پادگفتمانی که به سریر قدرت و سیادت می‌رسد به ناگاه جهش معنایی و وجودی پیدا می‌کند و بیش از این‌که سامان‌بخش و تأمین‌کننده نظم و قرار باشد، بحران‌زا و بی‌قراری‌زا می‌شود؟ شاید یک پاسخ را بتوان در تناهی وجودی منظومه معنایی یک گفتمان و پیکربندی تک‌بعدی آن جست‌وجو کرد. یعنی هر گفتمانی پس از رسیدن به قدرت و مطرح شدن خود به عنوان دیگری بزرگ جامعه، اولاً، تلاش می‌کند تا به عنوان تنها بازی در شهر خود را معرفی کند و دیگر گفتمان‌ها/پادگفتمان‌ها را سرکوب کرده و سعی می‌کند به خلق فضایی همگن و متناظر با دال‌های وجودی خود بپردازد و در این راه به کاریکاتوریزه کردن فضای اجتماعی-سیاسی جامعه می‌رسد، یعنی رشد و برجسته‌سازی یک بخش و یک بُعد از سوژه سیاسی ایرانی چندریختی و چندهویتی قصه ما، و در ثانی، با تمرکز بر یکی از ابعاد وجودی سوژه سیاسی ایرانی مورد نظر خود و برجسته کردن یک بُعد هویتی او (اسلامی-ایرانی-غربی)، دیگر ابعاد هویتی سوژه سیاسی ایرانی را سرکوب می‌کند، و این مهم در

¹ فرهادپور، مراد. (1392). پاره‌های فکر: فلسفه و سیاست (جلد دوم). تهران: طرح نو.

درازمدت بیش از آن که به تثبیت سوژه‌ها در موقعیت سوژگی‌شان ختم شود، منجر به تولد و شکل‌گیری سوژه‌هایی هیستریک در بهترین حالت خود، و پسیکوتیک و انقلابی و برانداز در بدترین حالت خود خواهد شد. بدترین بخش اما در این جا، پناه بردن این سوژه‌های سیاسی پسیکوتیک به دامن پادگفتمان‌های بیگانه و یا وارداتی غربی است. هر یک از این پادگفتمان‌ها، چه سوژه خارج‌نشین اما صبغه ایرانی داشته باشند و چه وارداتی و کاملاً غربی باشند، هیچ‌یک نمی‌توانند در مواجهه با شرایط انضمامی و اکنونیت ما راه مناسب و ایجابی و مهم‌تر از همه عملی ارائه کنند، زیرا در فضای استعاره‌ای که برای مخاطبان خود ترسیم می‌کنند متکی بر میل سوژه عمل می‌کنند. همواره باید به خاطر بسپاریم که بین آن‌چه میل داریم و می‌خواهیم بر مبنای میل انجام دهیم، با آن‌چه که حقیقتاً بر مبنای اراده و اندیشه تعقلی و خودآگاه به دنبال تحقق و انجام آن هستیم، فاصله و فضایی ژرف وجود دارد که در صورت عدم واکاوی و آسیب‌شناسی این نکته، این فاصله به دره‌ای عمیق و پرتگاهی مهلک تبدیل می‌شود که شیفتگان به تغییر را به سراشیبی سقوط و اضمحلال می‌کشاند، چرا که «میل» و کارکرد آن؛ زودگذر، انضمامی بی‌هدف، وابسته به ابژه‌ای خارجی آن هم در فضایی خیالی و بر اساس فانتزی است و بر این مبنای، یک کنش انفعالی و غیرتعقلی ارزیابی می‌شود که حتی در صورت تحقق آن در بهترین حالت ممکن، نمی‌تواند به تغییرات ساختاری سیاسی-اجتماعی مناسب و لازم برای بافتار هدف و بر مبنای یک برنامه بلندمدت منتهی شود، و بدتر از همه این که، به مجرد ارضاشدنش از آن جایی که با فانتزی و ژوئیسانسی که به سوژه وعده داده بوده است همخوانی ندارد، خیلی سریع از میان می‌رود و با میلی دیگر و ابژه‌ای دیگر جایگزین می‌شود و این دور باطل تا بی‌نهایت ادامه دارد. در حالی که کنش‌ورزی که بر مبنای اراده و اندیشه برخاسته از دیدگاهی خودآگاه-تعقلی و فلسفی صورت می‌گیرد، از آن جایی که یک افق کلان و بلندمدت زمانی و نتایج متعاقب از تغییر/ات مورد نظر و لازم را برای خود و بافتار هدف ترسیم می‌کند و تلاش دارد این تغییر و تحولات را در سایه امکانات در دسترس خود محقق کند، اولاً، از فضای خیالی منبعث از میل و ژوئیسانس منبعث از آن فاصله می‌گیرد، و ثانیاً، به سوژه برنامه، استراتژی و هدف می‌دهد و در این راه سوژه برای خود تعهد و رسالتی فراتر از شکل فردی و عینی و بیرونی خود متصور می‌شود. در این حالت، سوژه با یک تعهد درونی وارد گود سیاست و کنش‌ورزی آگاهانه (و نه مبتنی بر میل) می‌شود و در راستای رسالت جبران فقدان «نه-هنوزی» که برآورد کرده است کل جامعه از آن رنج می‌برد، خود را ملزم به کنش‌ورزی حقیقی و اصیل بر مبنای واقعیات انضمامی جامعه خود و مهم‌تر از امکانات در دسترس می‌کند، و در این راه به خواب و خیال و انفعال و برنامه‌های غیرکاربردی و غیرقابل اجرا کشیده نمی‌شود. در واقع، بر اساس روانکاوی سیاسی در مکتب لاکان، موضوع میل همواره یا «دیگر نه» است یا «هنوز نه»، یعنی یا دیگر

نیست یا هنوز نیامده و شما هیچ وقت نمی‌توانید آن را در زمان حال تجربه کنید، ساختار و منطق خود میل نیز بر همین اساس شکل می‌گیرد، براساس فقدان چیزی که یا از دست رفته و یا هنوز نیامده است، از این رو، سوژه میل همانند سوژه خودآگاه و فلسفی، در گام اول از فقدان و کمبود چیزی که در جست‌وجوی برآورده‌ساختن آن روان شده است، آگاهی دارد، اما نوع مواجهه این دو سوژه و در نتیجه کنش‌ورزی آن‌ها با هم بسیار متفاوت است. سوژه میل، می‌داند چیزی را کم دارد و در برآوردن این فقدان تنها به زمان حال و ابژه‌ای که می‌تواند آن را ارضا کند توجه می‌کند، یعنی فاقد یک برنامه کلان و درازمدت در مواجهه با فقدان و مهم‌تر از همه استراتژی برخورد و مواجهه با مشکلات موجود می‌باشد و کنش‌ورزی او تنها از رهگذر یک کنش انفعالی و فاقد اندیشه فلسفی-خودآگاه است. در واقع سوژه میل تنها در پاسخ به کمبود و فقدان وضعیت موجود، به شکل ناخودآگاه و از رهگذر فانتزی و خیال عمل می‌کند. از این رو، سوژه‌ای زمان‌مند و وابسته به ابژه‌ای بیرونی است، یعنی به محض رسیدن به ابژه بیرونی که مد نظر اوست، میلش ارضا می‌شود و با درک نابسندگی از ابژه و میل خود برای جبران فقدان و کمبود وضعیت کنونی، مجدداً میل او برای دستیابی به ابژه‌ای دیگر فعال می‌شود. البته همواره زمان‌هایی هم وجود دارد که ابژه مورد نظر هرگز به دست نمی‌آید و در این حالت، سوژه در یک بی‌زمانی ابدی و بی‌تاریخی تعلیق می‌شود، چرا که همواره در جست‌وجوی «آنچه هرگز محقق نمی‌شود»، به فانتزی و خیال روی می‌آورد و از همین رو، به بی‌زمانی ابدی و بی‌تاریخی می‌رسد. این مسئله بالاخص در ارتباط با مطرح شدن گفتمان‌های بیگانه و وارداتی مطرح می‌شود، زیرا این گفتمان‌ها از آنجایی که هیچ جایگاهی در مخیله اجتماعی جامعه و بافتار هدف ندارند همواره در ساحت دانشی (و نه آگاهی باقی) می‌مانند از این رو، به عمل نمی‌رسند و این دامی است که گفتمان‌های مسلط و دیگری بزرگ جامعه، در جوامع ذره‌ای و توتالیتیر پیش‌روی سوژه‌های سیاسی محتمل و ممکن خود می‌گسترانند تا با انحراف آن‌ها از مسیر راستین و حقیقی خود، آن‌ها را سرگرم کنند و در این میان هم برای خود زمان بخرند و هم این سوژه‌های سیاسی راستین را در یک بی‌زمانی ابدی و تاریخی محصور و زندانی و مهم‌تر از همه منحرف کنند، زیرا به تحقیق مطمئن هستند که سوژه در دور باطل و یک بی‌زمانی ابدی گرفتار آمده است، چرا که حامل و عامل گفتمانی است که هرگز در آب و خاک اندیشگی بافتار هدف نمی‌تواند ریشه بدواند و در سطح دانشی صرف باقی می‌ماند، از این رو، هرگز به عمل نمی‌رسد و نمی‌تواند به تغییر زمینه و زمانه خود منتهی شود. مخیله اجتماعی بر مبنای دیدگاه رژی دبره^۲، ناظر بر عناصر ثابت فرهنگی یک ملت است که در طول تاریخ همراه آن‌هاست و در مواجهه با تحولات جدید هم‌چون قطب‌نما برای آن‌ها عمل می‌کند و رابط قدیم و جدید می‌باشد (محرم خانی^۳، 1392، ص. 71).

² Régis Debray

³ محرم خانی، فریبرز. (1392). مخیله اجتماعی: مفهومی میان رشته‌ای. فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی، 6 (2)، 71-90.

آنچه که در این میان مسلم است، شکل دهی به یک عقلانیت کاربردی و حقیقی و رژیم دانشی متناظر با آن در مواجهه با «وضعیتِ ناوضعیت کنونی» و بحرانی امروز ایران زمین؛ تنها در پرتو یک افق اندیشگی و تأسیسی جدید محقق می شود؛ نه بررسی و شناسایی تاریخ اندیشه های غیرتأسیسی و عرضه کردن خلاصه ای از آنها و منابع آنها؛ چنین رویکردی هرگز ما را به تأسیس اندیشه و مهمتر از همه عقلانیت حقیقی و کاربردی در مواجهه با وضعیت بحرانی کنونی نمی رساند. این یعنی، هر سخنی درباره سیاست لزوماً به معنی اندیشه ای درباره سیاست نیست. زمانه ایدئولوژی زده ما عصر سیاسی بافی های بی رویه است و گمان می کنیم که هر مخالف خوانی و سیاسی بافی را می توان به مرتبه اندیشه ارتقاء داد. خلا اندیشه و اندیشیدن را نمی توان با مرده ریگ و مرده میراثیایی که فاقد پشتوانه آگاهی (نه نظری و دانشی) و عملی هستند پر کنیم. جعل اندیشه سیاسی هم (چه از منظر داخلی و چه خارجی) شغل نویسندگان (و نه اندیشمندان و متفکران) تُنک مایه است. آن چه که مسلم است، جعل و قلب اندیشه هم، اندیشمند و تفکر کاربردی و حقیقی برای پاسخگویی به نیازهای زمانه و زمینه ما نمی سازد (طباطبایی⁴، 1385، صص. 23-12). اما سوژه همواره از یک خلا برساننده رنج می برد که در صورت جدی گرفتن آن؛ کل حیات سیاسی-اجتماعی او دستخوش تغییر و تحول می شود. این خلا برساننده، هم معرف فقدان؛ و هم نماینده امر مازاد و تکینی است که به دلیل عدم نمادپردازیش همواره امکان یک بازمفصل بندی جدید را به رخ سوژه می کشد. پس معنا؛ همواره چون استخوانی گیر کرده در گلوی دال و سوژه دال؛ تماماً هضم و جذب نمی شود؛ (امر واقع به مثابه استخوان گیر کرده در گلوی نظم نمادین است) یعنی به لطف ساحت واقع؛ فضای گسسته ای وجود دارد که در صورت فعال سازیش؛ می تواند کل نظم موجود را بر هم بزند. اما مسئله مهم؛ چگونگی برجسته شدن این خلا برساننده برای سوژه است (دالی⁵، 1384، صص. 18-17). روانکاوی می گوید: امر واقع یک خطر و یک امکان همیشه حاضر برای نابود کردن تمام معانی است که توسط ساحت خیالی و نمادین بر واقعیت تحمیل شده است. ساحت نمادین تا ابد نمی تواند بار سنگین معنا سازی و تعبیر و تفسیر واقعیت را بر طبق میل دیگری بزرگ بر دوش بکشد، هم چنانکه هم زمان هم امر واقع ساکت نمی نشیند و آغاز به سمپتوم سازی می کند؛ یعنی فراخوان خود را برای تغییر وضع موجود شروع می کند. روانکاوی به ما می آموزد که هر سمپتوم در پس یک فقدان ظاهر می شود. آنچه که ساحت نمادین و خیالی با معنا پردازی تلاش دارند به سوژه به عنوان حقیقت و واقعیت تحمیل کنند؛ معنایی است که زاده میل دیگری است. اما در واقع این

⁴ طباطبایی، سید جواد. (1385). *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: کویر.

⁵ دالی، گلین. (1384). *ژیزک: قمار کردن بر سر محال*. م. فرهادپور، م. اسلامی، & ا. مهرگان دره رخداد: *اسلاوی ژیزک (گزیده مقالات دین، نظریه، سیاست)* (ص. 13-41). تهران: گام نو.

معنا؛ فاقد سویه های حقیقت منطبق بر واقعیت است. در واقع؛ برخی تصور می کنند که ناخودآگاه قلمرو سائق های غیرعقلانی است، انبار سائق های وحشی؛ بیولوژیکی و غریزی که باید توسط ایگو مهار شوند؛ در حالی که چنین نیست. از نگاه لاکانی؛ ناخودآگاه مکانی است که یک حقیقت آسیب زا در آن پنهان شده است و سخن می گوید، یک حقیقت عمیق و غیرقابل تحمل که باید سوژه هیستریک یا پسیکوتیک یاد بگیرد با آن زندگی کند. پس آنچه در ناخودآگاه یا ساحت واقع پنهان شده است؛ هسته آسیب زای حقیقت است. حقیقت است، زیرا با بازنمایی تحریف شده از واقعیت توسط ساحت خیالی و نمادین فرق دارد و در حوزه میل دیگری بزرگ قرار نمی گیرد؛ بلکه بر اساس منطق حقیقی خود کار می کند: آنچه بر اساس اصل وجودی خودش باید باشد، نه آنچه بر آن تحمیل شده است. و آسیب زاست، زیرا کل زیست جهان سوژه و کنش ورزی متعاقب آن را دستخوش تغییر و تحول می کند و نشان می دهد که سوژه تاکنون بر اساس یک دیدگاه و بازنمایی غلط از خودش و زیست جهان پیرامونیش زندگی می کرده است. قبول شکست و اشتباه؛ اگرچه درسهای بزرگی در خود مستتر کرده است، اما همواره آسیبهای خاص خود را به همراه دارد. اساسی ترین کارکرد ایدئولوژی هم تلاش برای پنهان کردن این هسته آسیب زاست؛ زیرا فقط به سوژه/ها آسیب نمی زند؛ بلکه کل نظم موجود را زیر سؤال می برد و موجبات ریزش و اضمحلال دیگری بزرگ را فراهم می کند. دیگری بزرگ یک نظم نمادین ذهنی است؛ موقعیتی که توسط آن ما همگی درگیر ذهنی سازی و تعبیر و تفسیر واقعیت بر اساس میل و منطق آن می شویم. دیگری بزرگ همان دروغ جمعی بزرگی است که همه ما به آن باور داریم. این مسئله به داستان *لباسهای جدید امپراطور* اثر *هانس کریستین آندرسون* بر می گردد. همه ما می دانیم که امپراطور لخت است (ساحت واقع) اما با این وجود موافقت می کنیم که او لباسهای جدیدی پوشیده است (در سطح امر نمادین). پس دیگری بزرگ همواره شکننده و مجازی است؛ زیرا هر آینه امکان از حجاب درآمدن این هسته آسیب زا یا تروماتیک توسط فریاد کودک درون ما یا آن بُعد غیرقابل نمادپردازی ساحت واقع توسط سمپتوم وجود دارد. بنابراین؛ حیات ایدئولوژی یا همان بازنمایی تحریف شده از واقعیت؛ همواره مدیون نقطه دوخت (کوک)، آجیدن، یا بخیه است. نقطه کوک یا آجیدن، همان دگمه کوک یا دوختی است که باعث می شود محتویات نرم و لغزنده داخل پارچه مبل را محکم نگه دارد و از لغزش مداوم آنها جلوگیری می کند. در ایدئولوژی نیز؛ نقطه کوک؛ قلمرو ایدئولوژی و حیات دیگری بزرگ را تثبیت می کند و برای آن در مقابل سایر ایدئولوژی ها ایجاد هویت می کند. اما در صورت شکست این نقطه، هر لحظه امکان شکافتن ایدئولوژی و فروپاشی آن وجود دارد. این همان لحظه حساس در حیات هر ایدئولوژی/گفتمان است (کریمی، 1390، صص. 149-153). پس سوژه با مازاد درک ناپذیر چیزی روبرو می شود که از چنگ قدرت درک نمادین او می گریزد و در این راه به مواجهه با دیگری بزرگ سوق داده می شود.

⁶ کریمی، ایوب. (1390). بررسی انتقادی و روش شناختی نظریه نقد ایدئولوژی اسلاوی ژبژک. پژوهشنامه علوم سیاسی، 7 (1)، 137-159.

سقوط دیگری بزرگ مستلزم گذار از سه مرحله است: 1. **مرحله درونی**: مرحله نقد دیگری بزرگ و نمایش شکست عدم تحقق دالهای وجودی منظومه معنایی گفتمان دیگری بزرگ، 2. **مرحله بیرونی-انتقادی**: تلاش برای شکل دادن و برپایی فضایی نزدیک به جامعه مدنی که معرف سامان و شکل گیری نیروهای خودجوش و خودآیین مردمی به عنوان سنگرهای مقاومت در برابر دیگری بزرگ جامعه است، شکل گیری قدرتی که نسبت به حوزه قدرت سیاسی بیرونی است؛ این مرحله تنها در پرتو و سایه یک ساحت نمادین جدید محقق می شود و زمان بی نهایت مهم و تأثیر گذار در تداوم حیات هر گفتمانی تلقی می شود. اگر گفتمان دیگری بزرگ جامعه نتواند این مهم را به سرانجام برساند به مرحله سوم و ساخت سوژه های پسیکوتیک-انقلابی می رسد 3. **مرحله بیرونی-براندازی**: مرحله رادیکال شکل گیری سوژه های پسیکوتیک برای براندازی گفتمان دیگری بزرگ جامعه و تلاش برای شکل دادن به یک دیگری بزرگ جدید. در این مرحله تمام بخیه ها و نقاط اجیدن و کوک گفتمان دیگری بزرگ پاره شده سوژه ها و گفتمان دیگری بزرگ وارد فاز خشونت خود می شوند. بخیه یا دوخت، معرف رابطه بین امر خودآگاه و ناخودآگاه، یا چگونگی ارتباط ساحت های نمادین و خیالی در معنا پردازی از واقعیت است. از این رو؛ **دوخت یا بخیه یک فرایند است**، فرایندی که در طی آن سوژه به درون یک جهان معنایی خاص و سوژکتیو پرتاب می شود تا در موقعیت سوژگی که دیگری بزرگ توسط ساحت های خیالی و نمادین برایش لحاظ کرده است قرار بگیرد و تثبیت شود و به نوعی در زیر سلطه قرار بگیرد. اما بخیه یا نقطه آجیدن تا زمانی موفق است که ردپاهای خود را مخفی کند. اما در نهایت، این وضعیت تا ابد ادامه پیدا نمی کند و شکست و شکافته شدن این معنا پردازی توسط امر واقع و سمپتومهای ماحصل از آن بالاخص در غیاب یک ساحت نمادین جدید؛ به عنوان فراخوانی برای سوژه محسوب می شود که خارج شدن وی از بند یوغ موقعیت سوژگی گفتمان دیگری بزرگ را به دنبال خود خواهد داشت. یعنی سوژه از موقعیت سوژکتیوی که دیگری بزرگ برایش لحاظ کرده است؛ خود را جدا می کند، یعنی خود را از زیر بار نگاه دیگری بزرگ می رهاوند و با به چالش کشیدن خود دیگری بزرگ؛ نگاه و افق معنایی را که دیگری بزرگ بر او تحمیل کرده است را در هم می شکنند. پس کارکرد امر واقع؛ حجاب برداشتن از حقیقت و واقعیت حقیقی است، همان واقعیتی که قبل از پاره شدن و دریده شدن توسط زبان و فانتزی و ساحت های خیالی و نمادین آن به دست ما رسیده است. پس آنچه به اسم واقعیت به ما می رسد؛ جسد و لاشه ای از واقعیت حقیقی است که توسط ساحت های خیالی و نمادین پاره پاره و دریده شده اند، از این رو؛ تنها بخشهایی خاص از پیکره واقعیت حقیقی به ما رسیده است (کریمی⁷، 1390، ص. 149).

⁷ کریمی، ایوب. (1390). بررسی انتقادی و روش شناختی نظریه نقد ایدئولوژی اسلاوی ژیزک. پژوهشنامه علوم سیاسی، 7 (1)، 137-159.

امر واقع در اینجا؛ ارتباط تنگاتنگی با مفاهیم فانتزی، ابژه کوچک a و ژوئیسانس دارد. در صحنه فانتزی میل تحقق پیدا نمی کند، «ارضاء نمی شود»؛ بلکه برساخته می شود. از خلال فانتزی یاد می گیریم چگونه میل بورزیم. ابژه کوچک a؛ میل به همان چیزی است که گم شده است، فقدان چیزی که سوژه ها احساس می کنند با دست یابی به آن به ژوئیسانس یا سعادت ازلی و حقیقی دست پیدا می کنند و از این طریق می توانند به هستی کرانمند خود معنا و جهت بدهند. ابژه کوچک a؛ فقط معرف یک ابژه نیست، بلکه بیانگر مازاد ابژه و همان بخش خواستنی و اغواگری است که بر سوژه میل به عنوان دارنده ژوئیسانس واقعی؛ بازنمایی می کند. یعنی آن بخشی که سوژه تصور می کند با دست یابی به آن به اوج لذت و سعادت و شادی یا همان تکمیل نهایی اش می رسد و از نفرین متناهی بودنش می تواند فرار کند. غافل از اینکه ابژه کوچک a؛ فقط یک ابژه است که از نفرین تناهی رنج می برد و یک متناهی نمی تواند درد و آلام یک هم جنس متناهی خودش را تقلیل بدهد (افشار و محرم زاده⁸، 1394، ص. 48). پس دیگری بزرگ به ما می گوید: «چه چیزی هستیم؟»، یک روایت توصیفی-دستوری برای اطاعت بی چون و چرا بدون هیچ توضیح دیگری؛ اما ساحت واقع با توجه به ابعاد وجود شناختی ما به ما می گوید که: «چه چیزی باید باشیم و چه می خواهیم باشیم و چرا؟». پس روایتگری امر واقع در ابتدای امر؛ با یک منفیت و گفتن نه-بزرگ به دیگری بزرگ همراه است تا سوژه را در رسیدن به حقیقت وجودی که در پس نقابهای ساحت خیالی و نمادین تحریف شده است؛ یاری کند. اما در این بین و در طی سالهای اخیر با بیشتر شدن بسامد شورشهای خیابانی و آکاردئونی یا تناسخی؛ سوژه های سیاسی ایرانی در مواجهه با گفتمان دیگری بزرگ جامعه؛ به تحقیق نشان داده اند که از توانش و پتانسیل بالایی برای تبدیل شدن به سوژه هایی گروتسکی یا فرانکشتاینی؛ یا به تعبیر دقیقتر سوژه های سیاسی خشونت محور برخوردارند. اما چرا شروع هر بحرانی؛ به خشونت ورزی مقابل گفتمان دیگری مسلط جامعه و سوژه های سیاسی متعاقب آن منجر می شود و این آتش زیر خاکستر هر روز بزرگتر و بزرگتر می شود و به مثابه آتشفشانی می ماند که هر لحظه امکان و احتمال انفجار آن وجود دارد؟ شاید یک پاسخ محتمل را بتوان در سطح آمدن و آشکار شدن بخیه ها و نقاط کوک گفتمان اسلام سیاسی؛ دور شدن این گفتمان از فضای استعاری که در انقلاب برای سوژه های خود ترسیم نموده بود؛ و مهمتر از همه؛ تقلیل و کاهش زنجیره های هم ارزی کلان آن بتوان جستجو نمود که به فعال شدن سوژه های سیاسی گروتسکی و فرانکشتاینی منجر شده است.

⁸افشار، حمیدرضا. و محرم زاده، ناتاشا. (1394). بررسی «امر واقع» در سینمای اصغر فرهادی بر اساس آرای اسلاوی ژیزک. دو فصلنامه پژوهشی دانشگاه هنر: نامه هنرهای نمایشی و موسیقی، 13، 45-60.

گروتسک^۹ که گاهی به صور عجایب هم ترجمه می شود به نقوش درهم و ترکیبی موجودات افسانه ای (آمیزه هایی از انسان، حیوان و گیاه) گفته می شود. در انتقال نهادها و سازمانهای غربی به کشورهای مسلمان و بالاخص ایران؛ هدف فراهم سازی زیرساختارهای دموکراسی بود. اما ارمغان دموکراسی غربی از رهگذر نهادها و سازمانهای غربی وارداتی که خود متکی بر دالهای وجودی سکولار و لائیک بودند؛ کژکارکرد این نهادها و سازمانها و در نتیجه عدم تحقق دموکراسی وعده داده شده بود؛ زیرا این نهادها و سازمانهای وارداتی در سیطره گفتمان اسلام سیاسی قرار گرفتند و در نتیجه پیوند نامبارکی بین این دو برقرار شد به گونه ای که دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی این نهادها و سازمانها را به نفع نوموس مصادره به مطلوب کرد و در نتیجه نتوانست فضای مناسب و وعده داده شده جامعه مدنی و دموس مورد نظر و وعده داده شده خود را فراهم کند. در واقع؛ در جوامع مسلمان حکومت و دولت به شکل تئوآمان هم دغدغه حفظ دموس (حقوق مردم) و هم جانبداری و حمایت از نوموس (حقوق الهی و دینی) را دارند، اما در این بین تمرکز عمده به نوموس و اجرای شریعت در سطح قانونی و ظاهری آن اختصاص داده شده است و همین مطلب؛ نهادها و سازمانهای دموکراتیک غربی وارداتی را از کارکرد اصلی خود دور کرده است؛ چرا که هر نهاد و سازمانی متناسب با دالهای وجودی گفتمانی شکل می گیرد که ریشه در بافتار و زمینه خاص خود و مهمتر از همه؛ عینیات و واقعیات آن بافتار دارد. گفتمانها نیز در خلأ شکل نمی گیرند؛ یعنی زمانه و زمینه پرورده هستند؛ و در پاسخ به نیازها و معضلات و به نوعی؛ عینیات و واقعیات جامعه خود بر مبنای یک نظام صدق و ایستمه خاص شکل می گیرند و همین ایستمه است که نگاه به «وجود انسانی» و جامعه و محمل شکل گیری حیات و ساختار اجتماعی-سیاسی آن را تعریف می کند و تعیین می بخشد. اگر این هستی شناسی «وجود انسانی»؛ بر اساس نگاه هنجاری منطقی باشد؛ مسلماً آسیبها و مشکلات خاص خود را به همراه خواهد داشت، زیرا بین خیال و واقعیت شکاف و گستره پر نشدنی شکل می گیرد و در این بین، همواره این خطر وجود دارد که خصوصاً در غیاب ساحت متافیزیک؛ هنجار مورد نظر بر مبنای مادیات و منطق ابزاری شکل بگیرد و در نتیجه منطق ابزاری؛ واقعیت وجود را به نفع خود مصادره به مطلوب و تسخیر کند. در چنین حالتی جامعه و ساختارهای سیاسی-اجتماعی آن تنها به ابزاری برای سود آوری و حفظ حقوق فردی در خلال فرایندهای سخت و پیچیده قانونی تقلیل مفهومی پیدا کرده و از فضای انسانی، عاطفی و معنوی خود تهی می شوند. این همان بحرانی است که اکنون دامنگیر جوامع سرمایه داری شده است و به شکل گیری یک فضای بیروح و سرد انسانی و عاری از اخلاقیات، عاطفه و معنویات منتهی شده است. شایسته است که داعیه داران گفتمانهای غربی و روشنفکر نماهایی که سنگ جوامع غربی را به سینه می زنند کمی از فضای تخیلی و همی که برای خود و مخاطبانشان ساخته اند خارج شده و با واقعیات عینی و انضمامی و مهمتر از همه معضلات و

⁹ Grotesque

بحرانهای جوامع غربی؛ با دیدی واقع بینانه مواجه شوند. اما اگر این هستی شناسی «وجود» بر اساس عینیات و تمایلات موجود (و نه وجود) باشد؛ این مهم به یک بحران بی اخلاقی و نیهیلیستی منجر می شود که راه به آنارشی سیاسی-اجتماعی می برد؛ زیرا هر گروه و فرقه ای به دنبال باز کردن فضایی برای خواسته های متأثر از میل خود می باشد، اینجاست که آموزه های پست مدرنیسم ارمغانی جز نسبی گرایی و شک و تردید و بدتر از همه از دست رفتن معنویات و اخلاق ندارد؛ زیرا لزبینها؛ گی ها، نژادپرستها و.... هر گروهی بسته به ساختار میل خود؛ خودش را محق می داند. اما اگر این هستی شناسی «وجود انسانی» متکی بر اصالت وجود و توانشها و ظرفیتهای متناسب و متنظر با آن و به نوعی توصیفی حقیقی از «وجود» و انتزاع حیثیت و اعتبار آن بر مبنای شأن حقیقی وجود باشد؛ مسلما به شکل گیری ساختار سیاسی-اجتماعی مناسبی رهنمون می شود که علاوه بر در نظر گرفتن کرامت و شأن حقیقی و اعتباری وجود؛ در هر دوره به تغییرات و استلزامات متناسب با آن دوره هم تن خواهد داد و به یک فضای ایدئولوژیک؛ مونولوگ وار، اقتدار گرا و مهمتر از همه نخبه گرای انحصار طلب منجر نمی شود. در اینجا به نظر می رسد گفتمان و دیگری مسلط جامعه ایران زمین در پاسخ به نیازها و انتظارات جامعه خود نتوانسته است به شکل صحیحی وارد گود سیاست و مواجهه با امر سیاسی آن شود و خود را بر مبنای استلزامات «فقه سیاسی» و «سیاست گذاری عمومی»؛ مقید و محدود به فضای تک بُعدی، خطی و گفت بدون شنود کرده است. این مسئله مسلما پیامدهای منفی متعاقب جبران ناپذیری هم برای گفتمان اسلام سیاسی شیعی در جهان اسلام و هم برای جامعه ایرانی خواهد داشت که کمترین آن؛ شکل گیری سوژه های سیاسی گروتسکی و فرانکشتاینی است. در اینجا مراد از شکل گیری سوژه سیاسی گروتسکی؛ یعنی بیدار شدن هیولاهایی که با فعال شدن و برجسته شدن شکافها در لحظات بحرانی؛ **صُور ترکیبی (قومیتی-نژادی-مذهبی-جنسیتی و...)** در **کنش ورزی** خود نشان می دهند؛ یعنی در آن واحد؛ با مراجعه به مخیله اجتماعی خود فضایی خیالی-ترکیبی و یوتوپیایی از گذشته طلایی خود ترسیم کرده و هر لحظه با مراجعه به یک بخش از هویت قومی-مذهبی-جنسیتی-نژادی و.... **کنش ورزی** خود را در سطح خشونتی به منصه ظهور می رسانند. اینها همان **صُور** فاجعه آفرینی هستند که در کشورهایی که از ترکیب قومیتها، نژادها و مذاهب و.... مختلف تشکیل شده اند؛ هسته تروماتیک جدایی آفرینی و تجزیه طلبی را در سایه اقلیت گرایی و حاشیه نشینی القا؛ تحکیم و فعال می کنند. در چنین بدنه گروتسکی گسسته ای، دموس هرگز محقق نمی شود و به سان یک امید از دست رفته و فنا شده لحاظ می شود و در این میان مردم در مواجهه با گفتمان دیگری بزرگ؛ دولت و حکومت و بدتر از همه؛ مذهب را به عنوان عامل بدبختی و مشکلات حال حاضر معرفی می کنند. در حال حاضر غولها و هیولاهای گروتسکی در جوامع مسلمان بیدار شده اند و به طبع خود؛ سوژه های گروتسکی خود را ساخته و بیدار کرده اند و این سوژه ها به دنبال بر ساخت جوامع یوتوپیایی گسسته، مستقل و خودآیینی هستند که در راه تحقق آن هر خشونتی

را مجاز می‌شمردند زیرا یدک کش **گفتمان قربانی** هستند و به همین دلیل؛ ابراز و اعمال خشونت مورد نیاز را در راه تحقق عدالت و یوتوپیای مورد نظر و زمینی خود؛ حق مسلم خود قلمداد می‌کنند. این همان پروژه تجزیه طلبی است که در راستای منافع صهیونیستی-آمریکایی دنبال می‌شود و مسلم است که یک اقلیت کوچک برای استعمار و به بند کشیدن؛ به مراتب راحت‌تر از یک کلیت متحد است. اما فقط صور گروتسکی؛ به شکل گیری سوژه های سیاسی خشونت محور منجر نمی‌شود. بدتر از سوژه های سیاسی گروتسکی تجزیه طلب متمرکز بر قومیت، نژاد و مذهب؛ سوژه های سیاسی فرانکشتاینی هستند که در مواجهه با گفتمان دیگری بزرگ، خشونت را به حد اعلای خود می‌رسانند. فرانکشتاین، دانشمند جوان و جاه طلبی بود که با قرار دادن تکه های بدن مردگان و اعمال نیروی الکتریکی بالا، اقدام به خلق انسان نمایی بزرگتر از ابعاد معمولی انسان نمود. موجودی مخوف با ظاهری ترسناک که بر همه جای بدنش رد بخیه های ناشی از دوخت اجزای مردگان به چشم می‌خورد. در مواجهه با این انسان نمای هیولاوار؛ حتی خالقش نیز نتوانست آن را تحمل کند و از شر شرارتهای آن گریخت تا جایی که خالقش نیز مقهور آن شد. هیولا از منظر گفتمانی و برساخت زبان شناسی خود؛ گویای دالی است که تنها معرف یک هیولا یا وجود اهریمنی است، اما در اینجا؛ زمانی که به خاص سازی یک هیولا و برساخت آن از طریق نامگذاری می‌پردازیم؛ مراد اشاره به شر و نیروی اهریمنی خاصی است که قوام بخش و متمایز کننده آن هیولا است. در اینجا؛ هیولای فرانکشتاینی؛ معرف هیولایی است که از اجزای بدن مردگان (گفتمانهای مرده و غیر فعال شده و مهمتر از همه به حاشیه رانده شده قبلی) شکل گرفته است و به ناگاه با یک نیروی خاص؛ فعال می‌شود. اجزای بدن این هیولا از ابعاد انسانی و معمولی خود بزرگتر است؛ زیرا برساخت مرکب و ترکیبی دارد؛ یعنی در آن واحد حامل و شامل چندین **مرده گفتمان** است و مهمتر از همه اینکه؛ رد دوخت و بخیه ها بر بدن او مشهود است؛ یعنی مرز بندی تمام مرده گفتمانها و تمایز آنها با گفتمان مسلط جامعه به سطح آمده است و گفتمان مسلط دیگر توانایی احیا و ادامه حیات سیاسی-اجتماعی خود را ندارد؛ زیرا زنجیره کلان هم ارزی آن و مهمتر از همه دوخت و بخیه خود را از دست داده است و سبب ساز آزاد شدن سوژه های سیاسی گروتسکی و فرانکشتاینی خود شده است. در اینجا سوژه سیاسی فرانکشتاینی؛ همان سوژه چند ریختی و چند هویتی است که در آن واحد حامل و وارث مرده ریگ گفتمانهای از کار افتاده و قبلی و هر یک به شکل گیری یک ساحت خیالی و در نتیجه سوژه های نارسیستیک خاص منجر می‌شوند و ناگفته پیداست که ساحت خیالی محمل و زاینده رویکردهای آنتاگونیستی و خشونت محور بر مبنای نگاه ما-دیگری اشمیتی است. در اینجا؛ گفتمانهای ایران باستان و گفتمانهای غربی همواره مولد سوژه های سیاسی فرانکشتاینی خاص خود هستند که در مقابل گفتمان اسلام سیاسی و تصلب آن؛ نوید رویش و شکل دهی به فضای یوتوپیایی خیالی و آرمانی خاص خود را می‌دهند (یکی در گذشته طلایی از دست رفته ایران زمین و پیش از حمله اعراب و دیگری در آینده تخیلی تقلیدی

از غرب که هنوز نیامده) و بر این اساس نوای تغییر خود را در سایه خشونت یوتویپایی خود سر می دهند. اما آیا سوژه های سیاسی گروتسکی و فرانکشتاینی می توانند نوید بخش تغییر در اکنونیت و درون ماندگاری بی زمان حال ایران زمین باشند؟ یا نیاز به سوژه سیاسی جدیدی از جنس و رنگ و بوی جدیدی است؟

از نگاه ژیزک؛ بخشی از جامعه همواره توسط دیگری بزرگ به سرقت می رود. و این رسالت گروه باقی مانده است که بقیه را پیدا کنند و به آنها کمک کنند تا بیدار شوند و خود حقیقتشان را پیدا کنند. در واقع، گفتمان دیگری بزرگ همواره به عنوان ابر خودی ظاهر می شود که تلاش دارد سوژه ها را تنظیم کند. فروید با مطرح نمودن ساحت دیگری از ضمیر آدمی، یعنی ناخودآگاه و تقسیم بندی آن بر مبنای سه گانه آگو (خودآگاه)، اید (تمنیات) و سوپراگو (فرامن یا کلیت سازی جهت کنترل آگو)، و نیز معرفی ناخودآگاه به عنوان عاملی در ارتباط با کنترل رفتار آدمی، انقلابی در علوم انسانی خلق نمود. سه ساختار روانی که فروید تحلیلهای خود را بر آنها استوار کرده است عبارتند از:

1. نهاد¹⁰: (خود)بدوی، بی سازمان، هیجانی است. قدرتمندترین ساختار شخصیت و کاملاً ناهشیار است. نهاد تمام انرژی لازم را برای دو جزء دیگر تهیه می کند و مخزن غرایز و لیبیدو است. نهاد مطابق اصل لذت¹¹ عمل می کند یعنی خواهان ارضای فوری نیازهاست و به واقعیت و محیط اصلاً توجهی ندارد و کاهش تنش معیار اصلی اوست. وقتی بدن در حالت نیاز است تنش یا فشار به وجود می آید و نهاد از طریق ارضا کردن نیاز تنش را کاهش می دهد. تنها راهی که نهاد می تواند برای ارضای فوری نیازهایش انجام دهد عمل بازتاب یا تجربه خیال پردازی است. نهاد تغییر ناپذیر، غیر اخلاقی، غیر معقول، بدوی و لذت جو است. نهاد را اصطلاحاً پاتیل جوشان یا فرآیند اندیشه نخستین¹² می نامند. نهاد وضع روانی در شکل اولیه است قبل از آن که انسان بتواند از فرهنگ و تمدن الگو برداری کند. نهاد از منطق و ضرورت عقلی پیروی نمی کند و جز با رفتارهای پرخاشگرانه و ضد اجتماعی یا در دنیای خیالی و غیرواقعی نمی تواند ارضا گردد. کودک در حال رشد برخورد معقول و هوشمندانه با محیط را فرا می گیرد و برای ارضا نیازهایش مثل یک بزرگسال از نیروی بازشناسی، ادراک، قضاوت و حافظه کمک می گیرد. به عبارتی با دنیای خارج ارتباط عاقلانه برقرار می کند که فروید آن را اندیشه فرایند ثانوی¹³ نامیده است

¹⁰ ID

¹¹ Pleasure Principle

¹² Primary- Process- Thought

¹³ secondary-process

2. من^{۱۴}: من بیان کننده شخصیت روانی ماست که در نتیجه تماس نهاد با واقعیات بیرونی تکوین پیدا می کند. عنصری است که نیروی خود را از نهاد می گیرد و به واقعیت آگاه است و با آن تماس دارد؛ قسمتی از ذهن که مظهر خودآگاهی است از این رو فرایند ثانویه را به کار می گیرد که همانا خرد، عقل سلیم و قدرت به تعویق انداختن پاسخهای مرتبط با محرکهای خارجی و تمناهای اید است. وظیفه من ترکیب و تنظیم توقعات درونی و بیرونی انسان است. پس ایگو در اصل از اید مشتق شده است، اما در درجه اول بدنی است، یعنی ادراک شخص از بدن خویش؛ از همین رو واسطه و میانجی بین اید و جهان خارج عمل می کند. من یا ایگو تنها ارتباط فرد با دنیای بیرون است و توان ادراک و دستکاری آن را دارد و همچنین مطابق اصل واقعیت عمل می کند. من تنها حوزه تصمیم گیرنده و مجری شخصیت بوده و چون جنبه های هشیار و نیمه هشیار دارد می تواند در هر سه سطح تصمیم گیری کند. من مانع ارضای نهاد به صورت کامل نمی گردد بلکه زمان، مکان، و هدفهای مناسب را که تکانه های نهاد را ارضا می کنند، تعیین می کند. فروید برای رابطه نهاد و خود، قیاس اسب و سوارکار را به کار برده است. اسب حکم نهاد و سوارکار حکم خود را دارد. سوارکار اسب سرکش را هدایت و کنترل می کند. نهاد با گذشت زمان و تجربیات فرد بدون تغییر می ماند اما خود به رشد ادامه می دهد. به عقیده فروید وقتی خود از نهاد متمایز می شود که کودک یاد می گیرد خودش را از دنیای بیرونی تشخیص دهد.

3. فرامن^{۱۵}: (فراخود) عبارت است از مجموعه قدرتمند و عمدتاً ناهشیار دستورات و اعتقاداتی که در کودکی آنها را فراگیری می کنیم. فرامن شامل مجموعه ای از بایدها، و نبایدهای والدین و ارزشهای فرهنگی، اجتماعی و اخلاقی است که در طول رشد درون فکنی^{۱۶} شده است سوپر ایگو از طریق گذار از طبیعت به فرهنگ به واسطه درونی سازی تابوی زنا با محارم پدیدار می شود و اغلب با رشد وجدان اخلاقی پیوند دارد. از نظر فروید، در توتم و تابو، منع زنا با محارم اساس تمام قوانین اجتماعی است (گروش^{۱۷}، ۱۳۸۸، ص. ۶۸؛ هومر^{۱۸}، ۱۳۹۴، ص. ۸۴). دو بخش اصلی فرامن شامل:

۱. وجدان: که شامل رفتارهای بدی است که کودکان به خاطر آنها تنبیه می شوند. بایدها و نبایدهایی که در فرد نهادینه^{۱۹} می شوند.

¹⁴ Ego

¹⁵ Superego

¹⁶ Introjection

¹⁷ گروش، الیزابت. (1388). خود و امر خیالی. تلی از تصاویر شکسته: مقالاتی درباره روانکاوی (ش. وقفی پور، مترجم، ص. 67-110). در تهران: چشمه.

¹⁸ هومر، شون. (1394). ژاک لاکان. (م. ع. جعفری، & س. م. طاهایی، مترجم) تهران: ققنوس.

¹⁹ Institutionalize

۲. **خود آرمانی:** که شامل رفتارهای خوب و تحسین آمیز است. کودکان به تدریج قواعد رفتاری والدین را درونی می کنند و پاداشها و تنبیه ها توسط خود فرد اعمال می شود. فرامن در جستجوی کمالی اخلاقی است و هدفش جلوگیری کامل از ارضای نیازهای نهاد است. فرامن نیز مانند نهاد غیر منطقی است. بدین ترتیب وقتی فرد عملی خلاف اصول اخلاقی درونی شده را انجام می دهد احساس گناه می کند (استور^{۲۰}، ۱۳۷۵، صص. ۶۹-۶۵؛ شاریه^{۲۱}، ۱۳۷۰، صص. ۲۹-۲۸؛ مهری^{۲۲}، ۱۳۹۴، صص. ۱۴۳-۱۴۲) (Siegfried²³, 2014, p. 2). از نظر فروید، خود با به وجود آمدن خود آرمانی بر عقده اودیپ فائق آمده و در عین حال فرمانبردار نهاد شده است. اصولا خود مظهر جهان بیرونی و واقعیت و فراخود مظهر جهان درونی و نهاد است. از این رو کشمکش خود و فراخود بازتاب کشمکش واقعیت و ذهنیت یا به بیان دیگر جهان بیرونی و جهان درونی فرد است. آنچه که در کار فروید مشهود می باشد و به عنوان سنگ بنای روانکاوی در عصر فروید برای نخستین بار مطرح گردید؛ توجه به جنسیت و غرایز بیولوژیکی به عنوان نیروی محرک طبیعت بشری است (استور^{۲۴}، ۱۳۷۵، ص. ۱۰۲). در حالی که بعدها لاکان این تمرکز بیولوژیکی فروید را کاملا انکار نمود و با پیوند روانکاوی و زبان شناسی ساختارگرای سوسوری، بنیان جدیدی در روانکاوی مطرح نمود و رابطه فرامن، نهاد و اید را بر مبنای زبان استوار ساخت.

اما سوژه ای که در نظامهای توتالیتاریسم و جامعه اتمی زده اش رشد می کند؛ فشارهای ابرمن یا فراخود تحمیلی و متصلبی را که به بیش تنظیم کنندگی آن منجر شده است را دیگر نمی تواند تحمل کند؛ زیرا میزان سرکوب ابر-خود^{۲۵} بر ایگو^{۲۶} از حد مجاز خود گذشته است؛ این مسئله به سرباز کردن تمام رانه هایی منجر می شود که تاکنون ابر-خود به مدد سوژه و ایگو یا همان خود فاعلی؛ در حال سرکوب و کنترل آنها بوده است؛ اما در اینجا ایگو یا همان خود مستقل و معقول اجتماعی-سیاسی سوژه محو می شود و فضا برای توحش و بربریت و ظهور اید^{۲۷} مهیا می گردد. در اینجا است که ابرخود یا دیگری بزرگ جامعه؛ با سوژه هایی افسار گسیخته؛ چند ریختی؛ چند هویتی خشونت محور و فرانکشتایینی یا گروتسکی مواجه می شود که عملا توان برقراری ارتباط

²⁰ استور، آنتونی. (۱۳۷۵). فروید. (ح. مرندي، مترجم) تهران: طرح نو.

²¹ شاریه، ژان پل. (۱۳۷۰). فروید: ناخودآگاه و روان کاوی. (س.ع. محدث، مترجم) تهران: نکته.

²² مهری، بهروز. (۱۳۹۴). خوانشی لاکانی از غم نامه رستم و اسفندیار. مجله شعر پژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، ۷ (۴)، ۱۴۱-۱۶۶.

²³ Siegfried, W. (2014). The Formation and Structure of the Human Psyche: Id, Ego, and Super-Ego – The Dynamic (Libidinal) and Static Unconsciousness, Sublimation, and the Social Dimension of Identity Formation. *Athene Noctua: Undergraduate Philosophy Journal*, 2 (2), 1-3.

²⁴ استور، آنتونی. (۱۳۷۵). فروید. (ح. مرندي، مترجم) تهران: طرح نو، چاپ دوم.

²⁵ Super-Ego

²⁶ Ego

²⁷ ID

نمادین را با آنها از دست داده است. سوژه در اینجا از حالت هیستریک و ساحت نمادین خود خارج می شود و به سوژه ای پسیکوتیک در ساحت خیالی، نارسیتیک، آنتاگونیستی و خشونت محور تقلیل وجودی پیدا می کند. سوژه پسیکوتیک-خیالی هم تنها بر اساس رانه های میل مبتنی بر خواست اید عمل می کند و در این راه هر بربریت و توحشی هم برای او مجاز است؛ زیرا عامل فراخود یا ابرمن تنظیم گر و سامان بخش مرده است. پس «چه باید کرد؟». به نظر می رسد این سئوال دیرپا و ماندگاری است که در هر دوره به شکل خاصی مطرح می شود. شاید بتوان راه حل موجود را در شکل گیری سوژه سیاسی از نوع شهرزاد قصه گوی آن جستجو نمود. اما چرا یک زن در تاریخ و پهنه ای مردسالار در جامعه ایران زمین مطرح می شود و مطمح نظر قرار می گیرد؟

شاید چون «زن» همواره نماد زایش و زادآوری و مهمتر از همه عشق و عطوفت و مهر مادری است. زن، این توانش را دارد که با عشق و زادآوری که از استلزامات خاص وجودی اوست؛ به زایش دست بزند؛ یعنی خلق یک جهان و یک ساحت نمادین جدید که نه تنها قابلیت مواجه و رویارویی با تغییرات جدید را دارد بلکه تمام گذشته و ویژگیهای تاریخی قبلی را هم در خود مستتر و مضمّن دارد. در قصه شهرزاد قصه گو می خوانیم که شهرزاد؛ شخصیت اصلی و بانوی راویت گر قصه های هزار و یک شب؛ دختر وزیری است که به عقد پادشاهی به نام شهریار در می آید. شهریار و پادشاه ایران به خیانت همسر سابقش پی میبرد و همسر و معشوقه او را به جرم خیانت می کشد بنابراین تا سه سال هر شب دختری را به عقد و همسری خود در می آورد و صبح روز بعد او را می کشد. وزیر در این میان وظیفه یافتن دختران و همسران مقتول بعدی را بر عهده دارد اما در این میان بارگناه سنگینی بر دوش خود حس می کند تا اینکه سرانجام دختر بزرگتر وزیر به نام شهرزاد؛ برای این مأموریت و جلوگیری از قتل افراد بی گناه و شکل گیری جنگ داخلی برای ازدواج با شهریار پیش قدم می شود. شهرزاد؛ خواهر کوچکتری به نام دنیا زاد دارد که هر شب قبل از خواب برای او قصه می گوید؛ پس در شب ازدواجش از شهریار جوان درخواست می کند که اجازه دهد برای آخرین بار خواهرش دنیا زاد را به قصر بیاورند تا آخرین قصه خود را برای دنیا زاد بگوید. شهرزاد بهترین قصه خود را برای دنیا زاد می گوید اما پیش از تکمیل قصه خواهرش به خواب میرود. شهریار جوان که گلویش پیش قصه گیر کرده است؛ مرگ شهرزاد را برای شب بعد به تأخیر می اندازد و شهرزاد تنها راه نجات و بقای خود را در وارد شدن به دیالوگی قصه وار و نمادین و تودرتو با شهریار جوان می بیند. از این رو شهرزاد هر شب برای نجات جان خود قصه ای برای شهریار جوان می گوید و ادامه و تکمیل آن را به شب بعد موکول می کند. شهرزاد در واقع با هر قصه؛ علاوه بر اینکه به خلق ساحت/های نمادین جدید همت می گمارد؛ تلاش می کند تا شهریار جوان و مغموم و افسرده را به دیالوگی از عشق وارد کند تا نگاه او را به جهان و مافیها تغییر دهد و در نتیجه کنش ورزی او را از خشونت صرف؛ به کنش ورزی خودآگاه و تعقلی تغییر دهد. در این میان، در واقع شهرزاد با هر قصه تلاش دارد تا در ذهن شهریار جوان فضایی

نمادین و تعریفی برای خود، نه به عنوان یک موجود و ابژه هوس و قربانی یا هوموساکر؛ بلکه به عنوان یک وجود پر ارزش و سرشار از عشق باز کند و مفهوم سازی نمادین و جدید نه از خود، بلکه از وجود زن برای شهریار جوان فراهم کند و این مهم تنها در خلال قصه ها و شخصیت‌هایی محقق می شود که شهرزاد قصه گو؛ متناسب با شرایط و حال و روز شهریار و بحرانها و معضلات مواجه شده با آن برای او می سازد و می بافد. در اینجا شهرزاد قصه گو با ساحت/های نمادین جدید و تو در تو و هزار تویی که خلق می کند؛ زهر انتقام و کینه را از دل شهریار جوان بیرون می آورد و او را از ساحت خیالی و آنتاگونیستی که در آن گیر کرده است به ساحت نمادین جدید فرامیخواند و در طی این قصه های هزار تو وساحت های نمادین چند بُعدی و وابسته و پیوسته؛ هم شهریار جوان را نجات می دهد و هم برای زندگی و جان خود زمان می خرد و به مدت سه سال در خلال قصه های مختلفی که هر شب برای شهریار جوان می گوید؛ سه پسر برای شهریار جوان به دنیا می آورد و امید و میل به زندگی را در او زنده می کند. بنابراین، شاید زمان آن فرا رسیده است که برای برون رفت از بحران موجود به جای خشونت ورزی و نشان دادن مشتهای گره کرده در خیابان که حاصلی جز انتقام و خشونت ورزی بیشتر به دنبال نخواهد داشت؛ به دنبال خلق یک ساحت نمادین جدید مبتنی بر یک نظام صدق و اپیستمه جدید باشیم تا دیگری بزرگ جامعه؛ یا شهریار مغموم و افسرده ای را که در ساحت خیالی و آنتاگونیستی اش محصور شده است؛ با منتقل نمودن به یک ساحت نمادین جدید تغییر دهیم؛ یعنی کنش ورزی و نوع نگاه او را تحت تأثیر قرار دهیم و در این میان از فضاهای گسسته و منزوی سیاسی-اجتماعی؛ به خلق یک فضای هم بسته، پویا و مداوم سیاسی-اجتماعی برسیم. این مهم تنها زمانی محقق می شود که پا پیش بگذاریم و اکنونیت درون ماندگار و بی زمانی را که در آن گیر کرده ایم، تلاش کنیم با قصه هایی نمادین در هزار و یک شب ظلمانی به پایان ببریم؛ که نه امیدی به گفتمانهای بیگانه خارج نشین است و نه گفتمانهای غربی وارداتی که هیچ آشنائیتی با ما و فرهنگ و تاریخ و جامعه امان ندارند و به جز منافع ملی خود؛ به هیچ چیز نمی اندیشند.

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بی خبر زلذت شرب مدام ما

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما^{۲۸}