



Lacanian criticism of the characters "eremite", "city slicker" and "law enforcement officer" in *Hafez's Divan*

Shirzad Tayefi ^{1*}

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. E-mail: taefi@atu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 20 July 2024

Received in revised form:
20 August 2024

Accepted: 05 August 2024

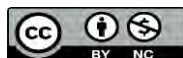
Keywords:

Hafez,
Jacques Lacan,
Abstainer,
Debauchee,
Law enforcement officer.

ABSTRACT

Zahed, Rend and Mohtaseb are among the most important characters that have been highly addressed in Hafez's poetry, and each of these characters represent specific symptoms of unconsciousness from the psychoanalytic point of view. In this research, these three characters in Hafez's sonnets have been analyzed and explained using the qualitative analysis method and based on Lacan's psychoanalyst opinions. The results of the research have indicated that the "Zahed" castrates the signifier of his true desire in the unconscious area and fulfills the signifier of the Other's desire. Furthermore, he seeks to achieve the phallus and thinks that he is able to achieve it despite the fact that it always fails. "Rend," like the hysterical subject, intends to enjoy objectless drives instead of achieving the phallus. He seizes jouissance for his own benefit and deprives the Other of achieving that through signs such as drinking alcohol, not paying attention to expediency, and the desire to indulge. "Mohtaseb" is a sadistic pervert subject who protects the signifier of the Other's desire and acts in the place of his gaze and does not violate the law in any way. It is necessary to pay attention to the fact that drinking alcohol in secret and at the same time depriving the abstainer and Debauchee of wine is actually fulfilling The Other's jouissance.

Cite this article: Tayefi, Sh. (2024). Lacanian criticism of the characters "eremite", "city slicker" and "law enforcement officer" in *Hafez's Divan*. *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 5 (3), 57-82.



© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltp.2024.11119.1296>

Publisher: Razi University



Extended Abstract

Introduction:

Zahed, Rend and Mohtaseb are among the most important characters that have been highly addressed in Hafez's poetry, and each of these characters represent specific symptoms of unconsciousness from the psychoanalytic point of view. In this research, these three characters in Hafez's sonnets have been analyzed and explained using the qualitative analysis method and based on Lacan's psychoanalyst opinions. The results of the research have indicated that the "Zahed" castrates the signifier of his true desire in the unconscious area and fulfills the signifier of the Other's desire. Furthermore, he seeks to achieve the phallus and thinks that he is able to achieve it despite the fact that it always fails. "Rend," like the hysterical subject, intends to enjoy objectless drives instead of achieving the phallus. He seizes jouissance for his own benefit and deprives the Other of achieving that through signs such as drinking alcohol, not paying attention to expediency, and the desire to indulge. "Mohtaseb" is a sadistic pervert subject who protects the signifier of the Other's desire and acts in the place of his gaze and does not violate the law in any way. It is necessary to pay attention to the fact that drinking alcohol in secret and at the same time depriving the abstainer and Debauchee of wine is actually fulfilling The Other's jouissance.

Materials and Methods:

In this research, these three characters in Hafez's sonnets have been analyzed and explained using the qualitative analysis method and based on Lacan's psychoanalyst opinions.

Results and Discussion:

The hero of Hafez's lyrical poems is "Rend" and the reader may seek for a kind of maturity in this character that can be evaluated by the criteria and symptoms of Lacan's hysterical subject. Hafez is interested in "Rend" and Lacan has considered psychological maturity to be dependent on the launch from the position of obsession to the position of hysteria. Hafez has tried to reveal the duality of the actions of the auditor through "Rend's" presence. "Rend" is neither an outward-looking neurotic, nor does he do the other thing in secret, like the auditor. From Jacques Lacan's perspective, at the level of society, on the one hand, maintaining and acting on the law in public, and on the other hand, violating it in secret, creates a kind of duality in desire, which causes the subject to secretly experience violation and freedom only in the narrowness of his solitude, provided that the gaze is not present. On the other hand, symbolic castration as a law is increasingly imposed on the subject and the authority of the great other is maintained. According to some critics, Hafez has placed his own character in opposition to the ascetic in his sonnets. Based on this, it can be claimed that if we consider Hafez as "Rend," it could be an obsessive ascetic. After the lack in the Other became tangible, she was thrown from the position of obsession to the position of hysteria. In Lacanian terms, the maturity of the ascetic created the character called "Rend." Regarding the difference between the ascetic and "Rend" from

Lacanian perspective, it should be declared that “Rend”, as a hysterical subject, has recognized an advantage in desire that the ascetic, as an obsessive subject, is unable to recognize. “Rend” is aware of the unfillable lack of her desire; While the ascetic thinks that he can fill this lack by following the chain of signification of the symbolic.

This can be addressed in the definition of “Rend” from Hafez's perspective. Regarding “Rend’s” definition: “Rend” is said to be the one who has been freed from the attributes, epithets, and rules of multiplicity and determination and is not bound by anything” (Bina, 2009: 322). “Rend’s” most obvious symptom is the violation of the signifier of the desire of the great other, which this violation occurs with various signifiers of “Rend.” First, the tendency towards alcoholism, second, making love or being in love. Also, "seeking well-being" and "property or expediency" are also signifiers that “Rend” has no desire for; because they are signifiers of the desire of the great other. “Rend”, as a hysterical subject, recognizes the lack in himself as a lack in the other; Therefore, the association of the signifier "badnam" with the signifier “Rend” for Hafez is not only not objectionable, but through it he also reveals the lack in the subject.

Regarding the definition and position of the character of the city-censor in Hafez's Divan, it has been stated: The “Mohtaseb” is essentially someone who supervises the market (Amir al-Souq) and enjoining good and forbidding evil is one of his duties. As a result, he lacks a negative semantic load. However, in Hafez's poetry and thought, three meanings or instances of “Mohtaseb” are seen, only one of which coincides with the dictionary meaning of “Mohtaseb”, and the other two meanings are radically different and variable. The second meaning is the person of Mubariz al-Din Muhammad, the corrupt and hypocritical king of Hafez's time, and the third meaning includes every corrupt and hypocritical person, who were certainly not few in Hafez's time; "Vain-talking preachers, court judges, and ascetics who worship externals, etc., and all those whose externals and internals are different" (Hasanabadi, 2000: 151). Many commentators of Hafez's sonnets are on the belief that this poet intended a specific meaning for a word in a general sense, and for this reason, they often considered the second meaning mentioned about the word "Mohtaseb" for this word in Hafez's poetry. Some other critics have doubted the certainty that the word "Mohtaseb" in Hafez's poetry refers to Amir Mubariz al-Din; but they have agreed with other critics about the general nature of the meaning of this word. The symptoms revealed by the "Mohtaseb" in Hafez's poetry show that he is a sadistic perverted subject. Transgression in Hafez's poetry is often an act that takes place secretly and in secret. If we identify the mechanism of the functioning of desire in the structure of deviation, “denial of desire,” one of the symptoms of the deviant subject is the denial of the desire of the non-neurotic subject and even the denial of his own desire: According to Hafez, no one suspects that “Mohtaseb” is drunk, because in public, Hafez is the signifier of the desire of the great other, and in private, he has actually placed himself in the position of the jouissance of the great other; that is, “Mohtaseb’s” drunkenness is the appropriation of wine for the benefit of the other and the deprivation of the non-neurotic subject. “Mohtaseb” performs this action so that the great other has appropriated the jouissance, not the ascetic and obsessive Sufi, nor the hysterical “Rend”. “Mohtaseb” is suspicious of “Rend” because he has been violated by him, but he does not attribute this suspicion to the Sufi as the obsessive neurotic subject because he transgresses in private.



Conclusion:

Evidence obtained from the Lacanian analysis of the characters of the “Zahed”, “Remd”, and “Mohtaseb” in Hafez's poem shows that the abstainer, in the unconscious, castrates the signifier of his true desire and satisfies the signifier of the desire of the great other. He seeks to attain the phallus and thinks that he can achieve it; but he always fails. He cannot recognize the lack in himself as a lack in the other and thinks that the great other has integrity and the phallus is with him; therefore, the psychological structure of the abstainer is neurotic and obsessive. “Rend” is in a hysterical position. The emergence of the hysterical position is a consequence of the subject's maturity and liberation from the position of obsession. “Rend” has recognized the lack in himself as a lack in the great other and, in his opinion, not only himself, but also the great other does not have a phallus and does not have integrity. “Rend”, like the hysterical subject, instead of realizing the phallus, intends to enjoy drives without an object. As we see in Hafez's Divan, “Rend's” drunkenness and his tendency to drink, his lack of attention to expediency, and his desire for comfort are considered death drives for him. Through these signifiers, “Rend” appropriates jouissance for his own benefit and deprives the great other of it; but as we have seen based on the evidence, the abstainer, as an obsessive subject, has deprived himself of jouissance and has left it to the great other. “Zahed” as an obsessive subject, is the subject who executes the law or the signifier of the great other's desire, and if he violates this signifier, he suffers from the pangs of conscience; but on the other hand, “Rend” easily violates the signifier of his desire due to the obviousness of the lack in the great other. “Mohtaseb” is a sadistic perverted subject who protects the signifier of the desire of the Great Other. In this context, he acts as the gaze of the Great other and does not violate the law in any way. There is a subtle point here that should be mentioned about the city-censore's transgression or non-transgression. “Mohtaseb's” drinking attitude in secret while depriving the “Rend” and “Zahed” of the signifier of wine is in fact the fulfillment of the jouissance of the Great Other. Since the mechanism of perversion is the denial of desire, it must be said that the city-censore does not enjoy his drinking, but simply places himself as an object for the Great other and thus becomes the jouissance of the Great Other. “Mohtaseb's” presence in the society envisaged by Hafez, from the Lacanian perspective, fulfills symbolic castration in its fullest sense; because he neither enjoys jouissance himself nor allows “Rend” and “Zahed” to enjoy it. “Rend”, due to his hysterical genius, is aware of this issue and wants to expose the duality of the action of the umpire. One of the characters is the “Zahed” and “Rend”, who is concerned with castrating himself, and the other, in secret, who is concerned with fulfilling the signifier of the desire of the great other, are also not complete and has shortcomings.



نقد لکانی شخصیت‌های «زاهد»، «رند» و «محتسب» در دیوان حافظ

شیرزاد طایفی^{۱*}

۱. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. رایانامه: taefi@atu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

زاهد، رند و محتسب از مهم‌ترین شخصیت‌هایی هستند که در غزلیات حافظ به آن‌ها توجه شده است و هر کدام از این شخصیت‌ها به لحاظ روانکاوانه، نماینده سیمپتوم‌های مشخصی از ناخودآگاه هستند. در این پژوهش به روش تحلیل کیفی و بر مبنای آرای روانکاوانه لکان، این سه شخصیت در غزلیات حافظ تحلیل و تبیین شده است. دستاوردهای پژوهش نشان می‌دهد که زاهد در ساحت ناخودآگاه دال میل حقیقی خود را اخته و دال میل دیگری بزرگ را برآورده می‌کند و در پی احراز فالوس است و گمان می‌کند که می‌تواند به آن برسد؛ اما همواره ناکام می‌ماند. رند همانند سوژه هیستریک به جای احراز فالوس، قصد دارد از رانه‌های فاقد ابژه لذت ببرد. او به میانجی دال‌هایی مانند شرباخواری، عدم توجه به مصلحت‌اندیشی و میل به عافیت‌سوزی، ژوئیسانس را به نفع خود تصرف و دیگری بزرگ را از آن محروم می‌سازد. محتسب در مقام سوژه منحرف سادیستی است که از دال میل دیگری بزرگ محافظت و در مقام نگاه خیره او عمل می‌نماید و از قانون به هیچ وجه تخطی نمی‌کند. توجه به این نکته ضروری است که شرباخواری محتسب در خفا و درعین حال محروم ساختن زاهد و رند از دال شراب، در حقیقت برآوردن ژوئیسانس دیگری بزرگ است.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۳۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵

واژه‌های کلیدی:

حافظ،

ژاک لکان،

زاهد،

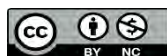
رند،

محتسب،

ساختارهای روانی.

استناد: طایفی، شیرزاد (۱۴۰۳). نقد لکانی شخصیت‌های «زاهد»، «رند» و «محتسب» در دیوان حافظ. پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، ۵ (۳)، ۵۷-۸۲

ناشر: دانشگاه رازی



© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2024.11119.1296>

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

قهرمان غزلیات حافظ شخصیت رند است و در وی نوعی بلوغ می‌بینیم که می‌توان آن را با معیارها و سیمپتوم^(۱) های سوژه هیستریک لکان ارزیابی کرد. حافظ به رند علاقه‌مند است و لکان بلوغ روانی را منوط به پرتاب از موضع وسواس به موضع هیستری دانسته است. حافظ کوشیده است دوگانگی کنش‌های محتسب را به میانجی حضور رند آشکار سازد. رند نه مانند زاهد ظاهرپرست است و نه مانند محتسب در خفا آن کار دیگر را انجام می‌دهد. از دیدگاه ژاک لکان در سطح جامعه از طرفی، حفظ و عمل نمودن به قانون در ظاهر و از طرفی دیگر تخطی نمودن از آن در خفا نوعی دوگانگی را در میل (desire) ایجاد می‌کند؛ این دوگانگی سبب می‌شود که سوژه از یکسو در خفا تخطی و آزادی را فقط در تنگنای خلوت خود به شرط عدم حضور نگاه خیره (gaze) تجربه کند. از سوی دیگر، اختگی نمادین (symbolic castration) در مقام قانون بیش از پیش بر سوژه تحمیل و اقتدار دیگری بزرگ حفظ شود. در این پژوهش، قصد داریم با توجه به شواهد برآمده از غزلیات حافظ، کنش‌های زاهد، رند و محتسب را شناسایی کنیم و آن‌ها را به منزله سیمپتوم ناخودآگاه در نظر بگیریم. سپس با تکیه بر آرای روانکاوانه لکان، ساختار روانی هر کدام از شخصیت‌های مذکور را تبیین کنیم.

۱-۲. پرسش‌های پژوهش

– کارکرد ناخودآگاه در کنش‌های شخصیت‌های «زاهد»، «رند» و «محتسب» در دیوان حافظ بر مبنای آرای لکان به لحاظ روانکاوانه، منطبق بر کدام ساختار روانی است؟

۱-۳. پرسش‌های پژوهش

– به نظر می‌رسد زاهد به سبب اجتناب از نعمات دنیوی و محروم نمودن خود، وسواسی، رند به سبب تخطی کردن از قانون و هنجارهای اجتماعی، هیستریک و محتسب به سبب حفاظت از قانون و هنجارهای اجتماعی و مراقبت از بایدها و نبایدهای شرع، سوژه‌ای منحرف باشد.

۱-۴. پیشینه پژوهش

شفیعی و واعظ در «تقابل رند و محتسب در غزلیات حافظ براساس منطق دوگانه ساخت‌گرایان» (۱۳۹۹) بر اساس دیدگاه ساخت‌گرایانی چون گلدمن و با تبیین نظام دال و مدلولی، تقابل بین شخصیت رند و محتسب را در غزلیات حافظ تبیین کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که شعر حافظ میدانی برای

مقابله گونه شخصیت محبوب و دوست‌داشتنی همانند «رند» و گونه شخصیت نامحبوب و ناپسند مانند «محتسب» است. دیالکتیکی که بین این دو گونه شخصیت برقرار می‌شود، حاکی از تقابل دو اندیشه متفاوت است که یکی را حافظ می‌پسندیده و با دیگری به مقابله و مبارزه می‌پرداخته است.

وزیرنژاد در «هزار شکر که یاران شهر بی‌گناه‌اند (رندی حافظ)» (۱۳۸۴)، در ابتدا واژه رند را به لحاظ لغوی بررسی و سپس معانی و مصادیق حقیقی بارز آن را در دیوان حافظ ارزیابی و برشمرده است. همچنین، نشانه‌ها و ویژگی‌های رفتاری شخصیت رند در اندیشه حافظ، براساس شواهد و قرائن از دیوان وی تبیین شده است.

بختیاری در «دگرگونی‌های معنایی رند در آثار شاعران عارف (سنایی، عطار، سعدی، خواجوی کرمانی، حافظ)» (۱۳۹۷) واژه «رند» را در اندیشه سنایی، عطار، سعدی، خواجوی کرمانی و حافظ بررسی کرده و به این نتیجه دست یافته که در ابتدا، واژه رند وجهی منفی در ادبیات فارسی داشته و به تدریج وجهی مثبت به خود گرفته است و دوباره پس از حافظ، این واژه با بار معنایی منفی استفاده می‌شده است؛ بنابراین، واژه رند از معانی‌ای چون حيله‌گر، فرومایه و لالابالی تا معانی‌ای مانند انسان کامل همواره در تطور و دگرگونی بوده است.

شعیری و حیدری جامع‌بزرگی در «ترسیم نشانه‌جغرافیایی گفتمان رند در اشعار حافظ» (۱۳۹۸) با استفاده از دیدگاه کارکرد نشانه‌معناشناسی، جایگاه گفتمان رند در اشعار حافظ را تحلیل کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که اولاً، جغرافیای رند از یک سو جغرافیایی کاملاً عینی است که شهرها و مکان‌های آشنا را دربرمی‌گیرد و از سوی دیگر، جغرافیایی فراواقعی، سوررئال و ذهنی است که گاه جهان او خود عرصه گفتمان است و او در گفته خود می‌زید و گاه به عکس، او خود به تنهایی تمام جهان است و تمام کنش‌ها و گفتمان‌ها در درون او جاری است. ثانیاً، رند حافظ همان کنشگر استعلا یافته‌ای است که مرز ندارد؛ ولی حضور کیفی او درهای زیبایی‌شناسی هستایش‌مدار را به روی همگان می‌گشاید. در این معنا رند همان کسی است که همواره ما را غافلگیر حضور پرطمطراق خود می‌کند. مشهور در «رند حافظ و بائول تاگور» (۱۳۸۰) شخصیت رند را در اندیشه حافظ و شخصیت بائول را در اندیشه تاگور مقایسه کرده و به این نتیجه رسیده که بائول تاگور آینه تمام‌نمای تاگور است، همان گونه که رند حافظ از بسیاری جهات خود حافظ است. بائول و رند از زهد ریایی فاصله گرفته‌اند و از رفتن به معابد و اماکن مقدس دوری می‌جویند و سر به دنیا و عقبی فرود نمی‌آورند.

دهقان و صدیقی لیقوان در «از قلندر عطار تا رند حافظ» (۱۳۹۲) شخصیت قلندر در شعر عطار و شخصیت رند در شعر حافظ را با یکدیگر مقایسه کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که قلندر در شعر عطار جلوه‌های منفی و مثبتی دارد. قلندر او گاه در صدر می‌نشیند و گاه خواری می‌بیند. این خصوصیت درباره رند حافظ هم مصداق دارد؛ به گونه‌ای که مصاحبت با رند افتخاری بس بزرگ است؛ اما گاهی مراودت با او چیزی جز بدنامی به دنبال ندارد.

آهی در «محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد (شگردهای تقابلی حافظ با شاه محتسب)» (۱۴۰۰) شگردهای تقابلی حافظ را با شخصیت محتسب در دو مرحله ثبوتی و اثباتی توضیح داده است. حافظ با هدف مقابله با محتسب، مرحله ثبوتی را با طی سه قدم و مرحله اثباتی را با طی چهار قدم پشت سر گذاشته است. سه قدم نخست ناظر بر تبیین نقد خود، بیان گستردگی فسق، تجاهل العارف و چهار قدم بعدی ناظر بر تشریح حقیقت‌نمایی دینی، رفتار متناقض، مستی محتسب و خونریزی وی است.

۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

لکان با بهره‌گیری از اسطوره اودیپ، اختگی سوژه و به تبع آن ساختار روانی هر فرد را توضیح داده است. عقده اودیپ^(۲) مفهومی تعیین‌کننده در نسبت با ساختارهای روانی گوناگون است (رک: دور، ۱۳۹۷: ۴۲). نیز، «ساختارهای روانی زمانی ایجاد می‌شوند که امیال و خواسته‌های متقابل مادر، پدر و کودک، با توجه به امر (آبژه) فالیک (The phallic object)، در تعارض (Conflict) با هم قرا می‌گیرند» (همان: ۴۵).

از یک منظر گفته می‌شود، ساختار روانی به اعتبار نسبت هر کدام از آن‌ها با ابژه تقسیم‌بندی می‌شود: «سرخوردگی: فقدان خیالی ابژه‌ای واقعی، انحراف: فقدان ابژه‌ای نمادین، و اختگی: فقدان نمادین ابژه‌ای خیالی» (آسون، ۱۳۹۹: ۱۲۱). بنا بر آنچه گفتیم، «عامل سرخوردگی "مادر نمادین [...] عامل انحراف [جنسی] "پدر خیالی" و "عامل اختگی "پدر واقعی" است» (همان‌جا). تمایز فقدان‌های متفاوت ذکرشده در نگاه لکان مهم است؛ درحالی‌که «فروید میان فقدان‌ها تمایز قایل نمی‌شود» (همان‌جا) و این یکی از وجوه اختلاف آرای لکان نسبت به آموزه‌های فروید است.

از منظری دیگر این ابژه قابل بازنمایی است. شکل و تکوین چگونگی پاسخ به پرسش «مادری/دیگری (m)other از من چه می‌خواهد؟» سه استراتژی سوژه‌ای روان‌نژندی، روان‌پریشی و انحراف را شکل می‌دهد (ر.ک: وقفی‌پور، ۱۳۹۸: ۲۴)، یا تعبیر کرده‌اند که: «به زعم لکان سؤالاتی از این دست [= من

کیستم؟ تو چه می‌خواهی؟]، پاسخی روشن از جانب سوژه دریافت نمی‌کنند و بسته به ساختار سوژه چه روان‌نژند، چه روان‌پریش و چه منحرف، تظاهرات ساختاری گوناگون پیدا می‌کنند» (نصرت‌نژاد، ۱۳۹۸: ۹ و ۱۰). به عقیده بروس فینک نیز، روانکاو لکانی می‌تواند «موقعیت‌های محتمل و متفاوت سوژه یا، به تعبیر دیگر، ساختارهای بالینی متفاوت (روان‌رنجوری، روان‌پریشی و انحراف) و زیرمقوله‌هاشان (هیستری، وسواس و هراس روان‌رنجورانه) را بر اساس روابط متفاوت با دیگری از هم تشخیص بدهد» (فینک، ۱۳۹۷: ۴۶). این مسأله یک پیش‌فرض اساسی را برای پژوهشگر و روانکاو لکانی تبیین می‌کند: "دیگری" با سوژه نسبت وثیقی دارد و در تبیین سوژه لکانی، بدون محوریت قرار گرفتن دیگری، به تعریف درستی نخواهیم رسید. بر اساس آموزه‌های لکانی ساختار روانی بیماران روان‌نژند (روان‌رنجور نیز ترجمه کرده‌اند)، منحرف یا روان‌پریش است. چنین دسته‌بندی سه‌گانه‌ای از ساختار روانی انسان چند پیامد مهم خواهد داشت: «سوژه همواره در یک استراتژی باقی خواهد ماند و نمی‌توان مثلاً یک روان‌پریش را روان‌نژند ساخت یا بالعکس. از طرف دیگر، همه در یکی از این سه ساختار قرار می‌گیرند و بنابراین، سلامت روانی یا بیماری و مقولاتی نظیر آن‌ها صرفاً اسطوره‌های ایده‌ئولوژیک‌اند. از طرف دیگر، این ساختار میل اگرچه کل زندگی سوژه را شکل می‌دهد، ناخودآگاه است و نمی‌توان بر آن کنترل داشت. از طرف دیگر، می‌توان ساختار میل را به شکل مکانیزم اصلی نوعی نفی توضیح داد: روان‌نژندی مبتنی است بر سرکوب به مثابه نفی؛ انحراف مبتنی بر انکار به مثابه نفی؛ روان‌پریشی طرد (یا با مفاهیم لاکان: خلع حق دسترسی به یا مصادره نام پدر) به مثابه نفی» (وقفی‌پور، ۱۳۹۸: ۲۲ و ۲۳).

نمودار شماره ۱، ساختار بیماران از منظر روانکاوی همراه گونه‌های آن‌ها



روان‌پریشی دارای سیمپتوم نیست؛ بلکه سیمپتوم‌های وی به مواد خامی به نام سینتوم تبدیل شده است. سینتوم دالی است که به مدلول مشخصی ارجاع نمی‌دهد.

۱-۵-۱. روان‌نژندی (neurosis)

پیش از ورود به ویژگی‌های ساختاری روان‌نژند، باید بدانیم که در رویارویی با ساختار روانی انسان‌ها «روانکاو» با شمار زیادی آنالیز^(۳) روان‌نژند سروکار دارند و گهگاه با آنالیزان‌های روان‌پریش (همان: ۲۸). به تعبیر دیگر برای اغلب بیماران، استعاره پدری شکل گرفته است.

«روان‌نژند سوژه‌ای است که هم اختگی خود را می‌پذیرد و هم اختگی مادر را، از همین رو به قانون پدر یعنی "ممنوع بودن همه مادر" تن داده است. به عبارت دیگر، آنچه سرکوب می‌شود، "همه مادر" است و ابژه‌ای است که در عین حال دال هم است (همان ابژه^(۴) لاکان). پس این ابژه‌ای است که ملاقات با آن ممنوع است. روان‌نژند این اصل را بدین صورت رعایت می‌کند که این ملاقات ممنوع نیست، بلکه یا من نمی‌توانم یا چنین کاری محال است؛ به همین دلیل، همواره مانعی در برابر رسیدن به میل خود برمی‌فرازد لیکن مسئولیتش را نمی‌پذیرد» (همان: ۲۵). «روان‌رنجوری روانکاو می‌شونده حاکی از "محبت مادرانه نابسند" است» (فینک، ۱۳۹۷: ۱۸۴)؛ بنابراین می‌توان منشأ روان‌رنجوری را نابسندگی در عشق [از سوی مادر - دیگری] در نظر گرفت. این نابسندگی را استعاره پدری ایجاد می‌کند. نام پدر «مانع از اتحاد یکپارچه و واقعی مادر - کودک می‌شود و آن را دگرگون می‌کند» (همان). «کارکرد پدری به جذب یا تأسیس یک نام می‌انجامد [...] این نام میل دیگری را خنثی می‌کند و به نظر لاکان برای کودک بالقوه خطرناک است و او را به بلعیدن و فرو بردن در کام خود تهدید می‌کند» (همان: ۱۲۵). «در روان‌رنجوری، نام عموماً به قدر کفایت از میل دیگری تفکیک نشده است. نام مرگ شیء نیست - بلکه این خصوصیت دال است تا زمانی که رابطه خشک و انعطاف‌ناپذیر میل دیگری و یکی از نام‌های پدر کماکان وجود داشته باشد، سوژه قادر به عمل نیست» (همان: ۱۴۱). مهم‌ترین کار دیگری بزرگ^(۵)، ایجاد دوگانه‌سازی برای سوژه است: «عملکرد نمادین نام پدر از یک سو "نه" گفتن است به میل مادر که می‌خواهد کودک‌اش را در خانه نگه دارد و از سوی دیگر "نه" به میل به مادر از جانب کودک است که می‌خواهد به این ترتیب در خانه نگاه داشته شود» (لوائن، ۱۳۹۵: ۶). مشخصاً سوژه روان‌نژند گرفتار این دوگانه‌سازی‌ها می‌شود و از همین روست که به نظر لاکان، این سوژه از منظر آموزه‌های روانکاو و رفتاری اخلاقی ندارد. سوژه روان‌نژند دچار عذاب وجدان می‌شود و این مسئله با جهان درون او پیوند دارد: «اختلالی که روان‌نژند از آن رنج می‌برد، نه متعلق به جهان پیرامون، بلکه

زاده خود اوست. هر کوششی از جانب او برای غلبه بر این اختلال، به تشدید آن می‌انجامد، درست به این دلیل که خود این کوشش‌ها نیروهای پیش‌برنده اختلال‌اند» (کالویانف، ۱۳۹۸: ۷۱).

قانون مسلماً مقوله‌ای است که موجب حفظ سوژه روان‌نژند می‌شود. تغییر هنجارها، نفی آن‌ها یا بروز هنجارهای نوبه‌نو همگی از منظر لکان برای سرپا نگاه داشتن سوژه روان‌نژند است. «قانون ارضای خواست یا میلی را ممنوع می‌سازد؛ یعنی برای سوژه خطر و موقعیتی نامطلوب را برقرار می‌سازد و مجازات را ضمانت اجرایی قانون. قانون با ممنوع ساختن چیزی، نوعی مازاد را نیز تولید می‌کند: امر ممنوع‌شده به ابژه لذتی شدید بدل می‌شود؛ [...] ابژه قانون امر ممنوع یا مجرمانه است که در عین حال، ابژه میل را نیز تولید می‌کند. با این حال، از آن‌جا که قانون به عنوان امر کلی، خود، امر واقعی است، سوژه تنها به مدد متممی نمادین می‌تواند با آن رابطه برقرار سازد؛ [...] با وساطت ابرخود [= Superego] است که امر ممنوع یا ابژه قانون به ابژه میل سوژه بدل می‌شود. در این حالت، سوژه می‌تواند فضایی میان ممنوعیت برناگذشتنی قانون و هوسبازی ابرخود ایجاد کند و میل خود را مستقر سازد؛ چرا که حالا می‌تواند فانتزی بهره‌مندی یا رسیدن به ابژه میل را ممکن سازد: فانتزی "ملاقات با ابژه قانون" به فانتزی "ایمن ماندن از مجازات ابرخود" دگرگون می‌شود» (وقفی‌پور، ۱۳۹۸: ۳۱ و ۳۲). «عدم قانون‌شکنی تنها به امید دسترسی بیش‌تر به لذت یا قانون‌شکنی در آینده ممکن می‌شود. [...] ابژه ممنوع و محال به ابژه‌ای پاداشی تغییر ماهیت می‌دهد و سوژه باید فقط منتظر لحظه مقتضی بماند. به عبارت دیگر، قانون به لطف فانتزی قانون‌شکنی مستقر می‌شود: سوژه به قانون تن می‌دهد چون از فانتزی قانون‌شکنی لذت می‌برد؛ لیکن این فانتزی تا وقتی عمل می‌کند که سوژه بتواند امکان قانون‌شکنی را فعلیت دهد و در عین حال، از مجازات در امان بماند. این استراتژی مشخص‌کننده روان‌نژندی است» (همان: ۳۲). «سوژه وسواسی فانتزی ساختنِ عدمِ تناهیِ مجاز را شکل می‌دهد: فانتزی سوژه وسواسی آن است که با جایگاه نمادینش یکی می‌شود و زنجیره پایان‌ناپذیر مجاز را می‌سازد که معادل مرگ ارباب یا ابرخود است و بدین صورت می‌تواند قانون‌شکنی کند و مجازات نبیند» (همان‌جا). «سوژه روان‌نژند قانون را می‌پذیرد، لیکن به لطف فانتزی شکستن آن، از فشار تحمل‌ناپذیر قانون رهایی می‌یابد» (همان‌جا).

۱-۱-۵. هیستری (Hysterical) و وسواس (Obsessional)

هیستریک و وسواسی از زیرشاخه‌های سوژه روان‌نژند به‌شمار می‌آیند. اصطلاح هیستری که در روانکاوی فروید و لکان بسیار مستعمل است - لفظاً به معنی «زه‌دانی» است. اختلالات ناشی از هیستری ابتدا در زنان مشاهده شده است (رک: وقفی‌پور، ۱۳۹۸: ۸ و ۹).

در سوژه وسواسی «ممنوعیت "با- همه" به شکل نداشتن همه یعنی نداشتن یک جزء از کلیت بروز می‌کند. خودش را سزاوار ملاقات با ابژه میل نمی‌بیند. [...] میل سرکوب‌شده سوژه وسواسی معطوف به مرگ پدر است و از همین رو، سوژه وسواسی حد نظام نمادین را به منزله مرگ بازنمایی می‌کند» (همان: ۲۶). سوژه وسواسی عمدتاً مرد است (ر. ک: همان: ۲۷). در سوژه هیستریک با ممنوعیت "با- همه" سر و کار نداریم، بلکه «این ممنوعیت به شکل "نبودن" آن جزء کامل‌کننده مادر ظهور می‌کند. سوژه هیستریک یا وانمود می‌کند او آن جزء مفقود نیست یا منکر می‌شود آن جزء مفقود چیزی است که پدر می‌گوید. [...] حد سوژه هیستریک از کار افتادن بدن نمادین و جنون است» (همان: ۲۶). سوژه هیستریک عمدتاً زن است (همان: ۲۷).

سوژه وسواسی مشخصاً همواره در گیر چیزی است که دیگری بزرگ برای او عرضه می‌کند و همواره کنش یا اندیشه خود را با آن می‌سنجد: «آیا من زنده هستم یا مرده؟» پرسشی است که توسط سوژه موسوم به وسواسی بیان می‌شود که مصرانه در پی [به] انجام رساندن نقشی است هنجاری دقیقاً مطابق آنچه رمزگان اجتماعی تجویز کرده است» (لوائن، ۱۳۹۵: ۱۸).

سوژه هیستریک برخلاف سوژه وسواسی در تلاش است تا در برابر فرامین دیگری بزرگ نوعی از خط در رفتگی داشته باشد: «مقاومت سوژه هیستریک همانند مقاومت هنرمند آوان‌گارد^(۶)ی است که در برابر تبعیت از هنجارها و قاعده‌های هنری روز مقاومت می‌کند. سوژه وسواسی، یا در جهان فرهنگ دیداری ما هنرمند دانشگاهی، به میل متصور دیگری بزرگ، با پافشاری بر جاری شدن قواعد نظم متعارف ولو به هر قیمتی، واکنش نشان می‌دهد» (همان‌جا).

«میل تخطی‌گرائه وسواسی طوری عمل می‌کند که گویا مستقل از دیگری عمل می‌کند، لیکن شقاق خود (دوپارگی‌اش میان تبعیت از قانون و میل به قانون‌شکنی) را به شکل شکاف میان خود و دیگری درمی‌آورد؛ حال آن که هیستریک اگرچه به نگاه و تصدیق دیگری نیازمند است، شقاق خود را حفظ می‌کند: وسواس نوعی حفظ دو در دو است؛ حال آن که هیستری حفظ دو در یک» (وقفی‌پور، ۱۳۹۸: ۳۶).

«لاکان، استراتژی معمول وسواسی را "توسل به کنش" می‌خواند، کنشی انحرافی یا جنبی به منظور پرهیز از کنش. در واقع، وسواسی با افکار جنایتکارانه درگیر است، لیکن به جنایت دست نمی‌زند چون هم آن را به حوزه فکر منتقل می‌کند و هم فکر جنایت را آن چنان در زنجیره‌ای از افکار ظاهراً پوچ گرفتار می‌سازد که گم شود. در واقع، وسواسی هم آرزوی مرگ حافظ قانون یا ارباب (پدر) را دارد و

هم این آرزو را در زنجیره‌ای از افکار مغشوش می‌سازد تا خود را از قانون‌شکنی خیالی مبرا سازد» (همان: ۳۵).

«نمایش‌های هیستریک و رنگ‌عوض کردن‌های مدامش نه مرگ ارباب بلکه عشق او را هدف قرار داده‌اند. [...] هیستریک ادای قانون‌شکنی را در برابر دیگری درمی‌آورد، آن هم به قصد آزمودن؛ چرا که به محض پاسخ دیگری، پس می‌نشیند؛ زیرا درمی‌یابد این دیگری، ارباب کامل نیست. به عنوان نمونه، زن هیستریک ممکن است در خیابان آن‌جوری لباس بپوشد و رفتار عشوه‌گرانه‌ای به نمایش بگذارد که عرفاً نشانه‌ی زنان روسپی باشد. در ادامه، او با کسی همراه می‌شود، مثلاً سوار ماشینش می‌شود و آتش اشتیاق او را هم تندتر می‌سازد؛ لیکن همین که دیگری بخواهد به او نزدیک شود، فوراً [پس] می‌نشیند و می‌گوید "من از آن‌ها نیستم". تظاهر هیستریک به قانون‌شکنی نباید به قانون‌شکنی عملی منجر شود، چرا که در این صورت نمی‌تواند به بازی خود ادامه دهد» (همان: ۳۵ و ۳۶).

۱-۵-۲. انحراف (perversion)

اولین پیش‌فرض مهم که ما را از سطحی‌نگری درباره‌ی سوژه منحرف دور می‌کند، این است که: «در روان‌کاوی، انحراف برجستگی برای میل منحرف نیست؛ چرا که میل همیشه منحرفانه است [...] انحراف نامی برای نوعی ساختار ناخودآگاه است» (همان: ۲۷ و ۲۸). دومین پیش‌فرض درباره‌ی سوژه منحرف ناآشکارگی اوست: «"انحراف" را برساخته‌ای صرفاً نظری می‌شمارند که در واقعیت متجلی نمی‌شود. با این حال، سوژه منحرف در واقعیت نیز وجود دارد؛ لیکن به روان‌کاو مراجعه نمی‌کند» (همان: ۲۸). سومین پیش‌فرض درباره‌ی سوژه منحرف، انحصاری بودن آن است: «تنها در میان مردها دیده می‌شود» (همان). و در آخر این که «سوژه منحرف همواره در پی ایجاد شرمندگی در دیگران است» (همان: ۳۰).

در نسبت با مفهوم اختگی، در قیاس منحرف با روان‌نژند گفته‌اند: «در انحراف، کودک اختگی خود را تصدیق می‌کند لیکن آن را در مادر نمی‌یابد؛ [...] در حالی که مشخصه‌ی ناخودآگاه در روان‌نژندی سرکوب است، در انحراف، مشخصه‌ی ناخودآگاه سوژه "انکار" است، انکار اختگی دیگری بزرگ» (همان: ۲۸). در روان‌نژندی، کودک اختگی را بر خود و مادر تصدیق می‌کند؛ در حالی که در انحراف، کودک اختگی را فقط برای خود می‌داند و می‌بیند. «سوژه روان‌نژند در پی پاسخ دادن به پرسش "از من چه می‌خواهی؟" است؛ حال آن که سوژه منحرف باور دارد می‌داند دیگری از او چه می‌خواهد: او باید ابزار ارضای ژوئیسمانس^(۷) بی‌قید و شرط دیگری باشد. از همین رو، سوژه منحرف زندگی‌ی یک‌نواخت (monotone) دارد و همیشه غمگین است. در انحراف، کودک طعمه‌ی ژوئیسمانس

مادر شده است؛ لیکن با پدر بیگانه نیست. [...] در انحراف، کودک دستور منع پدر را چندان جدی نمی‌گیرد، چرا که مادر را همدست خویش می‌داند» (همان: ۲۹).

«در نسبت با میل، باید گفت استراتژی سوژه منحرف الف) اشاره یا کشف میل در دیگران همراه با نمایش فقدان آن در خود است یا ب) تبدیل خود به ابزاری برای نمایشِ ژوئیسانسِ دیگریِ بزرگ که به ترتیب، وجوه یا مدلاسیون‌های "چشم‌چرانی" و "عورت‌نمایی" (در استراتژی الف) و "سادیسیم" و "مازوخیسم" (در استراتژی ب) را تشکیل می‌دهند» (همان‌جا). بعد از این وقفی‌پور اشاره می‌کند: «این که فتیشتیسم، به هیچ‌یک از این دو استراتژی مرتبط نشده، به دلیل پیچیدگی استراتژی آن در این چهارچوب است. در واقع، فتیشتیست با چسبیدن به "یک" ابژه، آن را به فالوس^(۸) بدل می‌سازد و با این عمل، هم خود را به ابزاری برای ژوئیسانس دیگری بزرگ بدل می‌سازد و هم این نمایش را به راه می‌اندازد که میل در سمت فتیشت است» (همان‌جا).

می‌توان ادعا کرد که سوژه منحرف نسبتی با لذت برقرار نمی‌سازد: «در باب عورت‌نمایی باید توجه داشت که سوژه منحرف از نمایش آلت خود به دیگران هیچ‌گونه ارضای جنسی نمی‌برد به عبارت دیگر، او به دیگران نشان می‌دهد که او نیست که لذت جنسی می‌چشد» (همان: ۳۰).

نحوه کنشگری روان‌نژند در قیاس با منحرف، در نسبت با قانون از دو منظر متفاوت است؛ نخست این که سوژه منحرف در نسبت با قانون "نه در سطح میل به قانون‌شکنی بلکه در سطح بودن هم‌زمان در درون و بیرون قانون" عمل می‌کند. «منحرف به جای سوژه قانون شدن، ابژه اجرای قانون بودن را برمی‌گزیند. منحرف طوری عمل می‌کند گویا بازوی حافظ قانون است. [...] سوژه منحرف نه تنها احترامی مطلق برای قانون قائل است، عملاً نمی‌تواند به شکستن قانون اقدام کند» (همان: ۳۶). وقفی‌پور رد شدن از چراغ قرمز را مثال می‌زند. روان‌نژند در صورت لزوم از آن رد می‌شود و ممکن است با عذاب وجدان ناشی از آن نیز درگیر باشد؛ اما منحرف حتی به قیمت مرگ مریض بدحالش حاضر به رد شدن از چراغ قرمز نیست. دوم این که سوژه منحرف - برخلاف سوژه روان‌نژند که گرفتار شرم و عذاب وجدان است - هیچ شرمی ندارد؛ از این رو ممکن است جنایت کارانه‌ترین افعال خود را نیز عینیت ببخشد. وقفی‌پور از سیاست‌مدارانی که با قربانیان بمباران‌هایشان در عراق و افغانستان همدردی می‌کنند، مثال می‌آورد. این سیاست‌مداران هیچ شرم و عذاب وجدان ندارند؛ زیرا تحقق این بمباران را لزوم اجرای قانون می‌شمارند (ر.ک: وقفی‌پور، ۱۳۹۸: ۳۷ و ۳۸).

«روان کژ [= منحرف] تا همیشه با اختگی می‌جنگد. برای او نوعی انسداد دست‌رسی به اختگی نمادین وجود دارد. انسداد دست‌رسی به پذیرش این موضوع که واقعیت تفاوت جنسی، یگانه قانون میل است. مادر روان کژ قادر به انتقال این "کلام" نهایی به کودک نیست که کودک را درباره‌ی مقام‌اش به‌عنوان ابژه‌ی فالیک مادر خاطرجمع می‌سازد و در عوض پدر خیالی نمی‌تواند ابژه‌ی رقیب کودک باشد. مادر، مادر فالیک است. روان کژ یا در راه نابودی خواهش خود (خودآزاری) یا در راه نابودی خواهش دیگری (دگرآزاری) است» (مکارمی، ۱۳۹۹: ۱۶۰ و ۱۶۱).

انحراف بازنمایی‌کننده نوعی تناقض درباره‌ی تمرد و عدم تمرد از قانون است. «فردی که مبتلا به انحراف است، بدون تمرد از قانون، در پی سرپیچی کردن از قانون است و این کار را با سرپیچی کردن از قانون برتر ناب [به‌میانجی تجربه‌ی میل محض / ناب] انجام می‌دهد، اما وقتی که "دیگری-الگوی معیار" را، به‌عنوان کامگیری [= ژوئیسانس] در نظر می‌گیرد، خود را در خدمت او قرار می‌دهد و از سرپیچی خودداری می‌کند. همین امر به تقابل متناقض‌نمای میان ساد و کانت مشروعیت می‌بخشد: "فردی که انحراف جنسی دارد، برای تضمین کامگیری خود، تصور می‌کند که "دیگری-الگوی معیار" است. از سوی دیگر، مفهوم "بت‌واره یا فیتیش" زمانی می‌تواند مطرح شود که ابژه به‌عنوان مبنای "دلیل مطلق میل" تعریف شود» (آسون، ۱۳۹۹: ۱۵۰ و ۱۵۱).

به‌طور کلی در مقام مقایسه، سوژه‌های روان‌نژند و سواسی، روان‌نژند هیستریک و منحرف در سطح ناخودآگاه به شکل سیمپتوم‌های زیر عمل می‌کنند:

نمودار شماره ۲، تفاوت‌های سوژه‌های وسواسی، هیستریک و منحرف در سیمپتوم‌های ناخودآگاه

منحرف	هیستریک	وسواسی
- حافظ و مراقب دال میل دیگری بزرگ - فقدان در دیگری را می‌پوشاند - از دال فالوس مراقبت می‌کند - خود را چنان ابژه‌ای در جایگاه ژوئیسانس دیگری بزرگ قرار می‌دهد	- تخطی‌کننده از دال میل دیگری بزرگ - فقدان در دیگری را آشکار می‌کند - از احراز دال فالوس صرف نظر کرده است - ژوئیسانس را به نفع خود تصرف و دیگری را از آن محروم می‌کند	- اجراکننده دال میل دیگری بزرگ - فقدان در دیگری را می‌پوشاند - در پی احراز دال فالوس است - ژوئیسانس را به دیگری واگذار و خود را از آن محروم می‌کند

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. زاهد

به عقیده برخی از منتقدان، حافظ در غزلیات شخصیت خود را در مقابل زاهد قرار داده است. بر این اساس، با توجه به خوانشی دریدایی از غزلیات حافظ، «حافظ حافظ است» و «حافظ مخالف زاهد است»، اما بر مبنای «بازی بی پایان دال‌ها» که یکی از نتایج واسازی دال/مدلول سوسوری است، شاید بتوان گفت که یکی از مدلول‌های احتمالی «حافظ» می‌تواند «زاهد» باشد. [...] «زاهد هم مکمل حافظ است هم جایگزین آن»، اما آنها یکی نیستند» (ابدالی و نجومیان، ۱۳۹۲: ۲۸). بر اساس این امر، می‌تواند ادعا کرد که اگر حافظ را در مقام سوژه رند در نظر بگیریم، رند پیش از این که در مقام این سوژه کنشگری داشته باشد، زاهدی و سواسی بوده است. پس از آشکارگی فقدان^(۹) در دیگری برای وی و بازشناسی فقدان در خودش به منزله فقدان در دیگری و پر نشدن این فقدان، از موضع وسواس به موضع هیستری پرتاب شده است. به تعبیری لکانی، بلوغ زاهد در رند شدن وی است.

درباره تفاوت زاهد با رند از دیدگاه لکانی باید گفت که رند در مقام سوژه هیستریک مزیتی را در میل شناسایی کرده که زاهد در مقام سوژه وسواسی از بازشناسی آن عاجز است. رند از فقدان پرنشدنی میل خود آگاه است؛ درحالی که زاهد گمان می‌دارد که می‌تواند با تبعیت از زنجیره دلالت امر نمادین، این فقدان را پر نماید:

راز درون پرده ز رندان مست پرس کاین حال نیست زاهد عالی‌مقام را
(حافظ، ۱۳۸۵: ۱۹۹)

زاهد خرده می‌گیرد و می‌کوشد فقدان در دیگری را- که به وسیله رند آشکار شده است- بپوشاند؛ بنابراین، خرده گرفتن زاهد ناظر بر پُر کردن فقدان در دیگری است:

برو ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر که ندادند جز این تحفه به ما روز الست
(همان: ۲۱۳)

پند دادن زاهد نیز، ناظر بر پُر کردن فقدان مذکور است:

زاهد دهم پند ز روی تو زهی پند هیچش ز خدا شرم و ز روی تو حیا نیست
(همان: ۲۴۱)

به عقیده حافظ زاهد چون نمی‌تواند این فقدان را به منزله فقدان در دیگری شناسایی کند و گمان می‌کند این فقدان صرفاً در خود اوست، نامحرم است:

پیش زاهد از رندی دم مزن که نتوان گفت با طیب نامحرم حال درد پنهانی
(همان: ۵۲۸)

حافظ در مقام رند بیان می‌کند که زاهد از حال ما خبر ندارد. رند در مقام سوژه هیستریک فقدان در خود را به منزله فقدان در دیگری شناسایی کرده است. وی نه تنها نمی‌خواهد این فقدان را پُر کند، بلکه درصدد آشکار نمودن آن است. زاهد در مقام سوژه و سواسی در ساحت ناخودآگاه، می‌کوشد این فقدان را پُر نماید. نیز، رند هیستریک با گذر از فالوس همواره از رانه‌های مرگ- که فاقد فالوس‌اند- لذت می‌برد و ژوئیسانس را به نفع خود تصرف می‌کند. به تعبیر لکانی حافظ از این رو در مقام رند گفته است که زاهد هیچ‌گاه نمی‌تواند ژوئیسانس یعنی لذت توأم با رنجی را که رند چشیده است، تجربه نماید:

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست در حق ما هرچه گوید جای هیچ اکراه نیست
(همان: ۲۴۳)

عیب دیدن زاهد در حقیقت یکی از مواضع پُر کردن فقدان در دیگری است. رند عیب را نادیده می‌گیرد؛ زیرا می‌داند که این دال تهی است و فقدان را پُر نمی‌کند؛ اما زاهد این دال را توپر می‌داند و گمان می‌برد که با چشم‌پوشی از این عیب، فقدان در دیگری پُر می‌شود:

یا رب آن زاهد خودبین که به جز عیب ندید دود آهیش در آئینه ادراک انداز
(همان: ۳۷۲)

زاهد در ظاهر دال میل دیگری بزرگ را برآورده؛ اما در خلوت و به دور از چشم دیگری از آن تخطی می‌کند. رند از این مسئله کاملاً آگاه است. نماز کردن گربه زاهد درحقیقت، برآوردن دال میل دیگری در واقعیت بر ساخته نمادین است. زاهد با این کنش، اختگی خود را تثبیت می‌کند:

ای کبک خوش خرام کجا می‌روی بایست غره مشو که گربه زاهد نماز کرد
(همان: ۲۸۴)

دال‌های زنجیره میل دلالت دیگری بزرگ یا بازنمایی کننده فقدان یا بازنمایی کننده مازادی است که برای سوژه آزاردهنده است. یکی از مصادیق بازنمایی مازاد موجود در دال‌های ذکرشده، در بیت زیر دیده می‌شود:

نه به هفت آب که رنگش به صد آتش نرود آنچه با خرّقه زاهد می‌انگوری کرد

(همان: ۲۸۹)

می انگوری دالی است که مانند لکه (tache) بیرون می زند و باقی می ماند. زاهد هر چه می کوشد با توسل به دال های دیگر آن را رفع نماید، با شکست مواجه می شود. رویارویی زاهد با این مازاد برای وی آسیب زاست. بلوغ موضع وسواس پرتاب شدن به موضع هیستری است. در چنین وضعیتی، سوژه وسواسی از دال میل دیگری بزرگ تخطی می کند. حافظ در این باره گفته است:

زاهد خلوت نشین دوش به میخانه شد از سر پیمان برفت با سر پیمانه شد

(همان: ۳۰۸)

در بیت زیر، «دل» و «دین» دال میل دیگری بزرگ است. زاهد در ساحت ناخود آگاه، دال میل حقیقی خود را اخته و دال های مذکور را بر آورده می کند. «می لعل» دال میل حقیقی زاهد است و وی به موجب پذیرش اختگی نمادین، خود را از آن محروم نموده است:

زاهد از ما به سلامت بگذر کاین می لعل دل و دین می برد از دست بدانسان که می رس

(همان: ۳۷۷)

زاهد در پی احراز فالوس است؛ در حالی که رند از احراز آن صرف نظر کرده است. فالوس در واقع، وعده غایبی است که هیچ گاه برای سوژه محقق نمی شود. رند در مقام سوژه هیستریک به این امر واقف است؛ اما زاهد در مقام سوژه وسواسی گمان می کند که می تواند فالوس را احراز و فقدان موجود در خود را پُر نماید. بهشت نقد به تعبیر لکانی، رانه های مرگی است که رند از آن ها لذت می برد و ژوئیسانس را به میانجی آن تجربه می کند:

من که امروزم بهشت نقد حاصل می شود وعده فردای زاهد را چرا باور کنم

(همان: ۴۳۱)

در بیت زیر، «نماز» دال فالوس است. از آن جا که فالوس دال فقدان است، هیچ گاه تُوپر نیست و سبب انسجام و تکامل سوژه نمی شود. رند از این مسئله آگاه است و حتی اظهار می دارد که دال «مستی»، «راز و نیاز» نیز - که مصداق های رانه مرگ و فاقد فالوس اند - نمی توانند این فقدان را پُر نمایند:

زاهد چو از نماز تو کاری نمی رود هم مستی شبانه و راز و نیاز من

(همان: ۴۷۰)

«خلد» مصداق فالوس برای زاهد است. رند می داند که این فالوس به فقدان ارجاع می دهد؛ بنابراین، نسبت به آن میلی ندارد. در برابر «خلد»، «سیب زرخ» قرار دارد و به میانجی آن، رند از اختگی نمادین تخطی و ژوئیسانس را تجربه می کند:

به خلددم دعوت ای زاهد مفرما که این سیب زرخ زان بوستان به

(همان: ۴۸۳)

از دیدگاه لکانی، زاهد زمانی پشیمان می‌شود که به شکل روبه عقب (retro active) خود را به منزله سوژه‌ای کسرشده شناسایی کند. وی به جای این که در مسیر میل ورزی دیگری بزرگ فالوس را احراز و لذتی را تجربه کرده باشد، چیزی را به دست نیاورده و با کسرشدگی مواجه شده است و احساس خسران می‌کند. «باده» دالی بوده که دیگری بزرگ در ازای وعده فالوس، آن را از زاهد وسواسی محروم کرده است:

زاهد پشیمان را ذوق باده خواهد کشت عاقلا مکن کاری کآورد پشیمانی

(همان: ۵۲۷)

۲-۲. رند

در تعریف رند از دیدگاه حافظ، آورده‌اند: «رند کیست؟ آنکه به هیچ چیز سر فروذمی آورد- از هیچ چیز نمی ترسد و زیر این چرخ کبود، زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است. نه خود را می بیند و نه به رد و قبول غیر نظر دارد. اندر دو جهان کرا بود زهره این؟ در دنیایی که همه چیز به میزان پول سنجیده می‌شود، در دنیایی که نام آوران عصر برای صید زر و سیم نه پروای نام دارند نه اندیشه جان، فراغتی و کتابی و گوشه چمنی، برای که کفایت می‌کند؟ برای یک رند» (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۴۱).

سودی در شرح خود بر دیوان حافظ، چندین معنی را برای رند در نزد این شاعر ذکر کرده است. معنایی که با خوانش لکانی بیش از سایر معانی همخوانی دارد، این تعبیر است: «رند- کسی را گویند که بهر منهی مرتکب شود» (سودی بسنوی، ۱۳۵۷: ج ۱/ ۳۱۷). هم راستا با این تعبیر و این معنی، درباره تعریف رند ذکر شده است: «رند آن کس را می‌گویند که از اوصاف و نعوت و احکام کثرات و تعینات معرا گشته و تقید به هیچ ندارد» (بی‌نا، ۱۳۸۸: ۳۲۲). بارزترین سیمپتوم رند، تخطی از دال میل دیگری بزرگ است که این تخطی با دال‌های گوناگونی از رند سر می‌زند. نخست، تمایل نسبت به می‌خوارگی است:

من نه آن رندم که ترک شاهد و ساغر کنم محتسب داند که من این کارها کمتر کنم

(همان: ۴۳۰)

همت عالی طلب جام مرصع گو مباش رند را آب غنّب یاقوت رمانی بود

(همان: ۳۴۱)

دوم، عشق ورزیدن یا عاشق بودن است:

محاسب داند که حافظ عاشق است و آصف ملک سلیمان نیز هم

(همان: ۴۴۳)

در بیت زیر، «دنیا» و «آخرت» برای رند مصداق دال فالوس اند. رند از آن‌ها صرف نظر کرده است:

خوش وقت رند مست که دنیا و آخرت بر باد داد و هیچ غم بیش و کم نداشت

(همان: ۲۴۸)

همچنین، «عافیت‌طلبی» و «صلاح یا مصلحت‌اندیشی» نیز از دال‌هایی است که رند نسبت به آن‌ها میلی ندارد؛ زیرا دال میل دیگری بزرگ‌اند:

غلام همت آن رند عافیت‌سوزم که در گداصفتی کیمیاگری داند

(همان: ۳۱۳)

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

(همان: ۲۶۱)

رند عالم‌سوز را با مصلحت‌بینی چه کار کار ملکست آنکه تدبیر و تأمل بایش

(همان: ۳۸۰)

برای رند در مقام سوژه هیستریک، هیچ دالی تُوپر نیست و تمامیت را برای سوژه به‌ارمغان نمی‌آورد. برای وی، همه دال‌های زنجیره میل دیگری بزرگ تهی‌اند، چه آن دالی که میل حقیقی سوژه باشد، چه آن دالی که میل دیگری بزرگ است. برای حافظ در مقام رند، بین دال «تسبیح شیخ» با «خرقه رند» هیچ تفاوتی نیست:

ترسم که روز حشر عنان بر عنان رود تسبیح شیخ و خرقه رند شراب‌خوار

(همان: ۳۶۰)

رند در مقام سوژه هیستریک، فقدان در خود را به‌منزله فقدان در دیگری بازشناسی می‌کند؛ بنابراین، همنشین کردن دال «بدنام» با دال «رند» نزد حافظ، نه تنها ناپسند نیست، بلکه وی به‌میانجی آن فقدان در سوژه را نیز آشکار می‌نماید:

کجا یابم وصال چون تو شاهی من بدنام رند لاابالی

(همان: ۵۱۹)

۲-۳. محتسب

دربارهٔ کنش محتسب گفته‌اند: «عمل محتسب بیشتر جنبهٔ تأدیب داشته و تأدیب او غالباً به صورت تعزیر و انجام حدود بوده ... نوشته‌اند که محتسبان حتی وارد کاخهای شاهان و نیز خانه‌های شیخ‌الاسلامان می‌شده و اگر عمل به منکری می‌دیده‌اند به صاحب آن کاخ یا خانه هشدار و حتی اخطار می‌داده‌اند» (دستغیب، ۱۳۶۷: ۲۳۰). نیز، آورده‌اند: «شخص محتسب از میان اورع و ازهد علما انتخاب می‌شد» (سودی، ۱۳۵۷: ج ۱/ ۲۹۰).

دربارهٔ عملکرد محتسب در نظام‌های سیاسی گذشتهٔ ایران اظهار شده است: «انتظار شعرا و دانشوران دین‌ورز این بوده است که محتسب فردی تیزبین، دوراندیش، وارسته، آگاه و مجتهد باشد و به دور از تجسس نابجا و سطحی‌نگری با مظاهر فساد بستیزد و دادگرانه بر هیچکس اغماض نکند. پارسایی محتسبان می‌توانست الگوی عملی مناسبی برای گسترش اخلاق نیک و خصال پسندیدهٔ اسلامی باشد اما چنانچه به فسق و فجور و تزویر و تظاهر آلوده می‌شدند موجب بدبینی و دین‌گریزی مردم می‌گشت» (جوکار، ۱۳۸۷: ۳۷۱).

دربارهٔ تعریف و جایگاه شخصیت محتسب در دیوان حافظ آورده‌اند: «محتسب در اصل کسی است که بر بازار نظارت دارد (امیرالسوق) و امر به معروف و نهی از منکر از وظایف اوست در نتیجه فاقد بار معنایی منفی است اما در شعر و اندیشهٔ حافظ سه معنا یا مصداق برای محتسب دیده می‌شود که تنها یکی از آنها با معنای قاموسی محتسب منطبق است و آن دو معنای دیگر رندانه متفاوت و متغیر. معنای دوم، شخص مبارزالدین محمد، پادشاه فاسد و ریاکار زمانهٔ حافظ است و معنای سوم هر انسان فاسد و ریاکار را که از قضا در روزگار حافظ کم نبوده‌اند، دربرمی‌گیرد؛ واعظان بیهوده‌گوی، قاضی درباری، زاهدان ظاهرپرست و... و تمام کسانی که ظاهر و باطنشان متفاوت است» (حسن‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۵۱). بسیاری از مفسران غزلیات حافظ بر این باورند که این شاعر از واژه‌ای در معنای عام، دلالتی خاص را اراده کرده است و بدین سبب، غالباً معنای دومی را که دربارهٔ لفظ محتسب ذکر شد، برای این واژه در دیوان حافظ در نظر گرفته‌اند: «به نظر می‌رسد بسیاری از اشعار حافظ که در آنها "محتسب" نکوهیده شده، ناظر بر شخصیت و حکومت امیر مبارزالدین باشد» (کشاوری بیضایی و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۱۷).

برخی منتقدان دیگر دربارهٔ قطعیت این که لفظ محتسب در دیوان حافظ به امیر مبارزالدین دلالت دارد، تردید داشته‌اند؛ اما دربارهٔ ویژگی کلی دلالت این واژه با دیگر ناقدان هم‌نظر بوده‌اند: «محتسب

مد نظر حافظ چه امیر باشد و چه شخص دیگر، دارای مشخصه‌هایی از این دست است، یعنی هر چند شخصی است که وظیفه‌اش به همراه شحنه نظارت بر اجرای ظواهر شرعی و امر به معروف و نهی از منکر است، اما خودش اهل ریاست و پنهان و آشکار به فسق و فجورش ادامه می‌دهد» (گراوند و یگانه، ۱۳۹۶: ۱۱۹). برخی دیگر نیز، هم معنای کلی این واژه را یعنی ناظر بر اصطلاح دیوانی آن مد نظر داشته، هم در معنایی کنایی مصداق جزئی آن را امیر مبارزالدین معرفی کرده‌اند (ر. ک: کشاورز بیضایی، ۱۴۰۲: ۲۵۵).

نیز، درباره محتسب نوشته‌اند: «محتسب کسی است که به اقامه امر به معروف و نهی از منکر در جامعه می‌پردازد. [...] اجرای حدود شرعی و مجازات گناهکاران، برخی دیگر از کارکردها و اقدام‌های محتسب است» (توسلی و مقدس، ۱۳۹۴: ۱۶۹). نیز، آورده‌اند: «حسبه نهادی نظارتی و محتسب ضامن اجرای نظم عمومی جامعه اسلامی براساس قوانین دینی و عرفی بود» (سپهری و یگانه، ۱۳۹۴: ۷۳). درباره حسبه مشخصاً بر این باورند: «بنیاد حسبه در فقه اسلامی به معنی نظم عمومی و رعایت مصلحت جمعی و مصالح عمومی در حقیقت بر مبنای مشروعیت حکومت و اختیارات دولتی است» (فیاضی و دیگران، ۱۴۰۰: ۹۱۴).

سیمپتوم‌های بروز یافته از محتسب در دیوان حافظ نشان می‌دهد که وی در مقام سوژه منحرف سادیستی قرار گرفته است. در این معنا، محتسب بیش از هر چیز، مانند منحرفی است که در جایگاه نگاه خیره (gaze) دیگری بزرگ کنش دارد:

اگر چه باده فَرَح بخش و باد گل‌بیز است به بانگِ چَنگِ مخور می که مُحَسَّب تیز است
(همان: ۲۲۳)

حافظ در مقام سوژه روان‌نژند هیستریک نسبت به محتسب - که در جایگاه سوژه منحرف سادیستی و نگاه خیره دیگری بزرگ قرار گرفته است - احساس اضطراب می‌کند:

حدیثِ حافظ و ساغر که می‌زند پنهان چه جای محتسب و شحنه، پادشاه دانست
(همان: ۲۲۷)

همچنین می‌گوید:

شراب خانگی ترس محتسب خورده به روی یار بنوشیم و بانگ نوشانوش
(همان: ۳۸۴)

ضمن این که باده‌خوری در خلوت و پنهانی، لذت مازاد یا ژوئیسانسی را برای سوژه ایجاد می‌کند که این لذت در ملاء عام برای وی میسر و دسترس پذیر نیست.

به بیت زیر توجه کنید:

آن شد اکنون که ز ابنای عوام اندیشم محتسب نیز در این عیش نهانی دانست
(همان: ۲۲۷)

تخطی کردن در دیوان حافظ غالباً کنشی است که پنهانی و در خفا صورت می‌پذیرد. پنهانی بودن این امر، دو ویژگی مهم دارد: ۱. سبب پایداری دالّ میل دیگری بزرگ و از طرفی تحمیل اختگی نمادین به سوژه می‌شود. ۲. موقعیتی برای سوژه ایجاد می‌شود تا به دور از نگاه خیره دیگری بزرگ، کسرشدگی به وجود آمده ناشی از اختگی نمادین را به میانجی ژوئیسانس - دالی که تخطی را امکان‌پذیر می‌نماید - جبران کند.

اگر مکانیزم کارکرد میل را در ساختار انحراف «انکار میل» شناسایی کنیم، یکی از سیمپتوم‌های سوژه منحرف انکار میل سوژه روان‌نژند و حتی انکار میل خویشتن است:

ساقی بیار باده و با محتسب بگو انکار ما مکن که چنین جام جم نداشت
(همان: ۲۴۸)

در این زمینه، سوژه منحرف سادیستی بازوی عمل دیگری بزرگ است؛ به گونه‌ای که نه تنها خود از دال میل دیگری بزرگ تخطی نمی‌کند، بلکه هرگونه تخطی‌ای را که از جانب سوژه روان‌نژند (وسواسی/هیستریک) ببیند، اخته می‌نماید:

باده با محتسب شهر ننوشی زنه‌ار بخورد باده ات و سنگ به جام اندازد
(همان: ۲۹۵)

محتسب و شیخ هر دو در ساختار انحراف قرار دارند. دال محتسب خط می‌خورد و در مقام دال شیخ، سوژه روان‌نژند را از تخطی باز می‌دارد:

محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد ببرد قصه ماست که در هر سر بازار بماند
(همان: ۳۱۴)

صوفی در مقام سوژه وسواسی، ممکن است از دال میل دیگری تخطی و می‌خوارگی کند؛ اما سبب به دوش کشیدن محتسب، نه از روی تخطی از دال میل دیگری بزرگ، بلکه برای تحقق ژوئیسانس وی است:

صوفی ز کنج صومعه با پای خم نشست
تا دید محتسب که سبو می کشد به دوش
احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان
کردم سؤال صبحدم از پیر می فروش
گفتا نه گفتیست سخن گرچه محرمی
درکش زبان و پرده نگه دار و می بنوش
(همان: ۳۸۶)

ژوئیسانس از نظر لکان، تجربه‌ای است که هیچ‌گاه کاملاً نمادین نمی‌شود و نمی‌توان آن را توضیح داد. فلسفه وجود و ظهور دال ژوئیسانس صرفاً دو چیز است: ۱. آشکارگی فقدان در دیگری و اختگی خود او. ۲. جبران اختگی از سوی سوژه و به تبع آن بقای دیگری بزرگ و باقی ماندن سوژه در مسیر میل‌ورزی.

از نظر حافظ، کسی درباره مست بودن محتسب گمان‌زنی نمی‌کند؛ زیرا او در آشکارگی، حافظ دال میل دیگری بزرگ است و در خلوت درحقیقت خودش را در مقام ژوئیسانس دیگری بزرگ قرار داده است؛ بدین معنا که، باده‌خواری محتسب، تصرف می‌به نفع دیگری و محروم ساختن آن از سوژه روان‌نژند است. محتسب این کنش را انجام می‌دهد تا دیگری بزرگ ژوئیسانس را تصرف کرده باشد، نه زاهد و صوفی و سواسی نه رند هیستریک:

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز
مست است و در حق او کس این گمان ندارد
(همان: ۲۷۹)

محتسب نسبت به رند بدگمان است؛ چون از وی تخطی دیده است؛ اما این سوء ظن را به صوفی در مقام سوژه روان‌نژند و سواسی نسبت نمی‌دهد؛ زیرا در خلوت تخطی می‌کند:

محتسب نمی‌داند این قدر که صوفی را
جنس خانگی باشد همچو لعل رمانی
(همان: ۵۲۷)

۳. نتیجه‌گیری

قراین به‌دست آمده از تحلیل لکانی شخصیت‌های زاهد، رند و محتسب در شعر حافظ نشان می‌دهد که زاهد در ساحت ناخودآگاه دال میل حقیقی خود را اخته و دال میل دیگری بزرگ را برآورده می‌کند. وی در پی احراز فالوس است و گمان می‌کند که می‌تواند به آن برسد؛ اما همواره ناکام می‌ماند. وی نمی‌تواند فقدان موجود در خود را به منزله فقدان در دیگری بازشناسی کند و گمان می‌کند که دیگری بزرگ تمامیت دارد و فالوس نزد اوست؛ بنابراین، ساختار روانی زاهد روان‌نژند و سواسی است. رند در موضع هیستری قرار دارد. ظهور موضع هیستری پیامد بلوغ سوژه و رهایی از موضع و سواس است. رند

فقدان در خود را به منزله فقدان در دیگری بزرگ بازشناسی کرده است و به عقیده وی، نه تنها خودش، بلکه دیگری بزرگ نیز صاحب فالوس نیست و تمامیت ندارد. رند همانند سوژه هیستریک به جای احراز نمودن فالوس، قصد دارد از رانه‌های فاقد ابژه لذت ببرد. همان گونه که در دیوان حافظ شاهدیم، مست کردن رند و تمایل او به شرابخواری، عدم توجه به مصلحت‌اندیشی و میل به عافیت‌سوزی از رانه‌های مرگ برای او محسوب می‌شوند. رند به میانجی این دال‌ها ژوئیسانس را به نفع خود تصرف و دیگری بزرگ را از آن محروم می‌سازد؛ اما چنانچه بر اساس قراین دیدیم، زاهد در مقام سوژه و سواسی خود را از ژوئیسانس محروم و آن را به دیگری بزرگ واگذار کرده است. زاهد در مقام سوژه و سواسی، سوژه اجراگر قانون یا دال میل دیگری بزرگ است که اگر از این دال تخطی هم کند، به عذاب وجدان دچار می‌شود؛ اما در طرف مقابل، رند به سبب آشکارگی فقدان در دیگری بزرگ، به راحتی از دال میل او تخطی می‌کند. محتسب در مقام سوژه منحرف سادیستی است که از دال میل دیگری بزرگ محافظت می‌نماید. او در این زمینه، در مقام نگاه خیره دیگری بزرگ عمل می‌کند و به هیچ وجه از قانون تخطی نمی‌کند. نکته ظریفی در این جا وجود دارد که درباره تخطی یا عدم تخطی محتسب باید به آن اشاره کرد. شرابخواری محتسب در خفا و در عین حال محروم ساختن زاهد و رند از دال شراب، در حقیقت برآوردن ژوئیسانس دیگری بزرگ است. چون مکانیزم انحراف انکار میل است، باید گفت که محتسب از شرابخواری خود لذتی نمی‌برد، بلکه صرفاً خود را در مقام ابژه‌ای برای دیگری بزرگ قرار داده و این گونه به ژوئیسانس دیگری بزرگ تبدیل شده است. حضور محتسب در جامعه مورد نظر حافظ از دیدگاه لکانی، برآورده کننده اختگی نمادین در معنای تام آن است؛ زیرا نه خودش از ژوئیسانس لذت می‌برد، نه می‌گذارد زاهد و رند از آن لذت ببرند. رند به سبب نبوغ هیستریک خود از این مسئله آگاه است و می‌خواهد دوگانگی کنش محتسب را که یکی در واقعیت بر ساخته نمادین، یعنی ظاهر امور و جامعه ناظر بر اخته نمودن خویش، زاهد و رند است، و دیگری در خفا ناظر بر برآوردن دال میل دیگری بزرگ است، افشا کند و این حقیقت را آشکار نماید که دیگری بزرگ نیز، صاحب تمامیت نیست و فقدان دارد.

۴. پی‌نوشت‌ها:

- (۱). سیمپتوم (symptom): این واژه به معنای علامت است و اصطلاحاً دلالت دارد بر علامت بیماریِ مراجع که ساختار روانی او را از ساختار روانی دیگر، متمایز می‌سازد.

(۲). اودیپ (oedipus): عقده اودیپ (Oedipus complex) از اصطلاحاتی بود که جنبه‌ای اسطوره‌ای داشت و فروید از اسطوره برای تحلیل مبانی روانکاوانه خود استفاده نمود. به همین سبب، با اعتراض و موضع‌گیری افرادی چون کارل پوپر - که سردمدار فلسفه علم بودند - مواجه شد. لکان نیز در تشریح و توضیح مبانی روانکاوی، استفاده از اسطوره را مشروع و لازم دانست؛ اما از آن‌ها کاملاً قرائتی زبانی و نمادین داشت و صرفاً از آن‌ها به عنوان دالی تهی استفاده می‌کرد. عقده اودیپ نیز به سبب این که دالی تهی است و معنایی خاص نزد لکان ندارد، ترجمه‌ناپذیر است.

(۳). آنالیزان (analysts): این واژه همگام و همپایه بیماران یا مراجعان در محدوده دانش روانکاوی فرویدی و لکانی استفاده می‌شود. بیماران یا مراجعان را با این هدف آنالیزان نامیده‌اند که مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرند و روانکاو در حقیقت، سیمپتوم‌های فرد مراجع یا بیمار را آنالیز می‌کند.

(۴). ابژه a (object petit a): ابژه کوچک آ را به فارسی ترجمه نکرده‌اند. این تعبیر لکانی از جمله تعبیری است که مستقیماً از زبان مبدأ به زبان دوم یا زبان مقصد منتقل شده است و ترجمه‌پذیر نیست؛ اما به خواسته میل دلالت دارد؛ خواسته یا تمنایی که همواره با خود مازادی را به همراه دارد که مواجهه آن برای سوژه آسیب‌زاست.

(۵). دیگری بزرگ (The Other): دیگری بزرگ در نزد لکان در حقیقت، سوپراگوی فرویدی است. دیگری بزرگ از نظر لکان، مرده است، وجود ندارد؛ مگر این که سوژه به او حیاتی نمادین عطا کند. سوژه با سوژه‌بودگی خود، حضور نمادین دیگری بزرگ را محقق می‌نماید. اگر فرد از محدوده سوژه‌بودگی خارج و روان‌پیش شود، عملاً حضور و حیات نمادین این دیگری نیز منتفی است. دیگری کوچک یا مادر نیز در سمینارهای لکان بدین گونه other از آن یاد می‌شده است. دال میل دیگری بزرگ در حقیقت همان دالی است که همواره سوژه روان‌نژند و سواسی با اخته کردن دال میل حقیقی خود، آن را محقق می‌کند. ژوئیسانس دیگری بزرگ نیز، دالی است که دیگری بزرگ همواره سوژه را از آن محروم می‌نماید و می‌کوشد آن را تحت تصرف خود نگه دارد.

(۶). آوان‌گارد (fre. Avant – garde): این واژه در لغت به معنای پیش‌قراول و جلودار است و اصطلاحی نظامی بوده است. مقاومت آوان‌گارد در دیدگاه روانکاوانه لکانی، به معنای مقاومتی هنجارشکنانه در برابر موضع دیگری بزرگ و میل وی است.

(۷). ژوئیسانس (Jouissance): برای واژه ژوئیسانس ترجمه‌های متفاوتی را اظهار کرده‌اند. اغلب این برگردان‌ها نامناسب به نظر می‌رسد؛ زیرا دلالت این لفظ فرانسوی در ترجمه آن به فارسی تاکنون تجربه ناموفقی بوده است. برای این واژه ترجمه‌های متفاوتی مانند خوشباشی، کامگیری و تمتع استفاده شده است. موللی تمتع را پیشنهاد داده که تقریباً به دلالت اصلی آن در زبان فرانسوی نزدیک است. ژوئیسانس در معنای لذت توأم با رنجی است

که یا سوژه آن را به تصرف خود درآورده و دیگری از آن محروم است یا دیگری آن را تصرف کرده و سوژه را از آن محروم ساخته است؛ بنابراین، ترجمه ژوئیسانس به تمتع تقریباً از سایر برگردان‌های دیگر موجه‌تر به نظر می‌رسد.

(۸). فالوس (phallus): فالوس را به ذکر، نرینه و قضیب ترجمه کرده‌اند. با این حال، ترجمه این واژه به الفاظ پیشنهادی یادشده، چندان سنجیده به نظر نمی‌رسد. فالوس را نباید در معنای آلت جنسی مردانه در نظر گرفت؛ بلکه در نزد لکان معنای نمادین آن مورد نظر است. ترجمه فالوس به قضیب نیز، اندکی گمراه‌کننده است و محققان را به یاد penic فرویدی می‌اندازد. لکان سعی داشت قضیب فرویدی را به فالوس برگرداند و دلالت مردانگی را از این واژه بگیرد؛ اگرچه از سوی فمینیست‌ها به سبب وضع این واژه با انتقادهای فراوانی روبه‌رو شد؛ بنابراین، بهتر است واژه فالوس نیز تا حد امکان، ترجمه نشده باقی بماند.

(۹). فقدان (lack): فقدان دلیل یا علت ابژه میل سوژه است. اگر سوژه فقدان نداشته باشد، عملاً فرآیند میل‌ورزی وی منتفی است. سوژه میل می‌ورزد که فقدان خود را با احراز نمودن دال فالوس پُر کند. البته، هرگز این اتفاق صورت نمی‌گیرد؛ مگر این‌که سوژه از محدوده سوژه‌بودگی به نقطه صفر آن، یعنی روان‌پرسی برسد.

منابع

- آسون، پل لوران (۱۳۹۹). لکان. ترجمه مرضیه خزائی و مهرگان نظامی‌زاده، تهران: ثالث.
- آهی، محمد (۱۴۰۰). «محتسب شیخ شد و فسق خود از یاد برد (شگردهای تقابلی حافظ با شاه محتسب)». متن‌پژوهی/ادبی، د ۲۵، ش ۸۷، ۲۷۴-۲۹۶.
- ابدالی، فرهاد؛ نجمیان، امیرعلی (۱۳۹۲). «خودواسازیِ تقابلِ دوگانه حافظ/زاهد در غزلیات حافظ، خوانشی دریدایی». پژوهشهای ادبی، س ۱۰، ش ۴۱، ۹-۳۰.
- بختیاری، محمدرضا (۱۳۹۷). «دگرگونی‌های معنایی رند در آثار شاعران عارف (سنایی، عطار، سعدی، خواجوی کرمانی، حافظ)». پژوهش‌های ادبی و بلاغی، س ۶، ش ۲۴، ۹۹-۱۱۵.
- بی‌نا (۱۳۸۸). اصطلاحات صوفیان مرآت عشاق. به تصحیح مرضیه سلیمانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- توسلی، محمدحسن و مقدس، روح‌الله (۱۳۹۴). «بازتاب عناصر، مجریان و ابزارهای (اماکن) نظم و امنیت اجتماعی در متون ادب فارسی تا سده هشتم». انتظام/اجتماعی، س ۷، ش ۴، ۱۶۱-۱۸۲.
- جوکار، نجف (۱۳۸۷). «عملکرد محتسب و بازتاب آن در برخی از متون ادب فارسی». پژوهشنامه علوم انسانی، ش ۵۷، ۲۳-۴۶.
- حسن‌آبادی، محمود (۱۳۸۰). «محتسب در اندیشه و شعر حافظ شیراز». علوم انسانی دانشگاه سیستان و بلوچستان (ویژه‌نامه زبان و ادبیات)، ش ۱۸، ۱۳۵-۱۵۲.

دستغیب، عبدالعلی (۱۳۶۷). حافظ‌شناخت. تهران: علم.

دهقان، علی؛ صدیقی لیقوان، جواد (۱۳۹۲). «از قلندر عطار تا رند حافظ». *عرفان اسلامی*، س ۱۱، ش ۴۴، ۳۱-۵۱.

دور، جوئل (۱۳۹۷). *روانکاوی بالینی لاکان*. ترجمه رضا سویزی و تورج بنی‌رستم، تهران: کیان افراز. سپهری، محمد؛ یگانه، هدیه (۱۳۹۴). «بازتاب شریعتمداری حاکمان تیموری در عملکرد محاسبان این عصر».

مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)، س ۱۱، ش ۴۱، ۷۳-۸۴.

سودی بسنوی، محمد (۱۳۵۷). شرح سودی بر حافظ. ج ۱، به کوشش عصمت ستارزاده، ارومیه: انزلی. شعیری، حمیدرضا؛ حیدری جامع‌بزرگی، فهیمه (۱۳۹۸). «ترسیم نشانه‌جغرافیایی گفتمان رند در اشعار حافظ». *حافظ‌پژوهی*، س ۲۲، ش ۲۲، ۷۳-۹۲.

شفیعی، فاطمه؛ واعظ، نهال (۱۳۹۹). «تقابل رند و محتسب در غزلیات حافظ براساس منطق دوگانه ساخت‌گرایان». *دستاوردهای نوین در مطالعات علوم انسانی*، س ۳، ش ۳۴، ۸۴-۷۴.

فیاضی، بدریه و دیگران (۱۴۰۰). «بررسی دیوان حسبه و وظایف محاسبان در دوره تیموریان». *جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، س ۴، ش ۴ (پیاپی ۱۶)، ۹۱۲-۹۲۴.

فینک، بروس (۱۳۹۷). *سوژه لاکانی: بین زبان و ژنوتیپ‌سانس*. ترجمه محمدعلی جعفری، تهران: ققنوس. کالویانف، رادوستین (۱۳۹۸). *هگل، کوثر، لکان: دگردیسی‌های دیالکتیک به همراه پنج نامه منتشرنشده لکان به کوثر*، ترجمه احسان کریمخانی، تهران: علمی و فرهنگی.

کشاورز بیضایی، محمد (۱۴۰۲). «اصطلاحات و عناصر دیوانی در شعر حافظ شیرازی». *تحقیقات تاریخ اقتصادی ایران*، س ۱۲، ش ۱، ۲۴۳-۲۶۴.

کشاورز بیضایی، محمد و دیگران (۱۳۹۹). «تعامل و تقابل شعر حافظ شیرازی با ساختار سیاسی قدرت». *علوم ادبی*، س ۱۰، ش ۱۷، ۱۹۹-۲۲۴.

گراوند، مجتبی و یگانه هدیه (۱۳۹۶). «نهاد حسبه در حکومت‌های محلی عصر فترت ایران از سقوط ایلخانان تا روی کار آمدن تیموریان (۷۳۶-۷۷۱ق)». *مطالعات تاریخ اسلام*، س ۹، ش ۳۴، ۱۰۷-۱۳۰.

لوائین، استیون زد (۱۳۹۵). *لکان در قابی دیگر*. ترجمه مهدی ملک، تهران: شون‌د.

مشهور، پروین دخت (۱۳۸۰). «رند حافظ و بائول تاگور». *پژوهشنامه علوم انسانی*، ش ۲۹، ۲۵-۳۶. مکارمی، حسن (۱۳۹۹). *درس‌گفتارهایی پیرامون مبانی پایه‌ای آموزه‌های ژاک لکان*. جلد نخست، تهران: نشانه.

نصرت‌نژاد، وحید (۱۳۹۸). *من کیستم؟ توجه می‌خواهی؟: روان‌پرسی از منظر ژاک لکان*. تهران: سیب سرخ. وزیرنژاد، ابوالفضل (۱۳۸۴). «هزار شکر که یاران شهر بی‌گنه‌اند (رندی حافظ)»، *زبان و ادبیات فارسی دانشگاه*.

آزاد اسلامی مشهد، ش ۵، ۱۵۶-۱۷۶.

وقفی پور، شهریار (۱۳۹۸). *ایده روان‌کاوی: مقدمه‌ای بر ساختارهای روانی (روان‌نژندی، انحراف، روان‌پریشی)*. تهران: سیب سرخ.

References

- Ason, P. L. (2019). *Lacan*. Translated by Marzieh Khazaei and Mehregan Nezamizadeh, Tehran: Sales Publications. (In Persian).
- Ahi, M. (2021). "Became a Mohtasib Sheikh and forget his transgressions (Hafez's tactics against Shah Mohtasib)". *Literary text research*, 25, no. 87, 274-296. <http://dorl.net/dor/20.1001.1.17352932.1392.10.41.4.7>. (In Persian).
- Abdali, F., Najoomian, A. (2012). "The self-construction of the dual opposition of Hafez/Zahed in Hafez's ghazals, Derrida's reading". *Literary Research*, 10(41), 9-30. (In Persian).
- Bakhtiari, M. (2017). "Meaning transformations of "Rend" in the works of mystic poets (Sanaei, Attar, Saadi, Khajovi Kermani, Hafez)". *Literary and Rhetorical Research*, Q6, No. 24, 99-115. <https://doi.org/10.30473/pab.2019.21208.1377>. (In Persian).
- Bina (2009). *Sufi terms of lovers*. Edited by Marzieh Soleimani, Tehran: Elmi va Farhangi. (In Persian).
- Tavassoli, M. H., Moghadis, R. (2014). "Reflection of elements, executors and tools (places) of order and social security in Persian literary texts until the 8th century". *Social Order*, 7(4), 161-182. (In Persian).
- Jokar, N. (2008). "Muhtasb function and its reflection in some Persian literary texts". *Journal of Humanities*, No. 57, 23-46. <https://doi.org/10.22059/jhss.2020.268823.473047>. (In Persian).
- Hasanabadi, M. (2000). "Accountant of Insight and Poetry of Hafiz Shiraz". *Humanities, University of Sistan and Baluchestan (Special issue of Language and Literature)*, 18, 135-1. (In Persian).
- Dastgheyb, A. (1988). *Hafez-e-Gheb*. Tehran: Elm Publications. (In Persian).
- Dehghan, A., Sedighi Liqvan, J. (2012). "From Qalandar Attar to Debauchee Hafez". *Islamic Mysticism*, 11(44), 31-51. (In Persian).
- Dore, J. (2017). *Lacan's clinical psychoanalysis*. Translated by Reza Savizi and Toraj Baniroostam, Tehran: Kian Afraz Publications. (In Persian).
- Sepehari, M., Yeganeh, H. (2014). "Reflection of the Shariatism of Timurid rulers in the performance of Muhatsban of this age". *Approximate studies of Islamic religions (promotion of unity)*. 11(41), 73-84. (In Persian).
- Soudi Basnavi, M. (1978). *Commentary on the benefits of Hafez*, vol. 1. Behkosh Esmat Sattarzadeh, Urmia: Anzali Publications. (In Persian).
- Shai'ri, H., Heydari Jame-Bozorgi, F. (2018). "Mapping the Geographical Symbols of Debauchee's Discourse in Hafez's Poems". *Hafez Research*, 22(22) 73-92. (In Persian).
- Shafiei, F., Vaez, N. (2019). "Rend and Mohtaseb's confrontation in Hafez's sonnets based on the dual logic of constructivists". *New achievements in humanities studies*, 3(34), 84-74. (In Persian).

- Fayazi, B. and others (2021). "Review of Divan Hasba and Duties of Accountants in the Teymoori Period". *Iranian Political Sociology*, Q4, Issue 4 (series 16), 912-924. <https://doi.org/10.30510/psi.2022.274631.1583>. (In Persian).
- Fink, B. (2017). *Lacanian subject: between language and jouissance*. Translated by Mohammad Ali Jafari, Tehran: Ghoghnoos Publications. (In Persian).
- Kaloyanov, R. (2018). *Hegel, Cojou, Lacan: dialectical transformations along with Lacan's unpublished five letters to Cojou*. Translated by; Ehsan Karimkhani, Tehran: Scientific and Cultural Publications. (In Persian).
- Keshavarz Baizaei, M. (2023). "Divani terms and elements in Hafez Shirazi's poetry". *Researches on Iran's economic history*, 12(1), 243-264. <https://doi.org/10.30465/sehs.2022.39229.1774>. (In Persian).
- Keshavarz Baizaei, M., others (2019). "Interaction and confrontation of Hafez Shirazi's poetry with the political structure of power". *Literary Sciences*, S. 10, No. 17, 199-224. Doi. 10.22091/jls.2020.5366.1223. (In Persian).
- Geravand, M., Yeganeh, H. (2016). "The Institution of Hasbeh in the Local Governments of the Era of Intercession in Iran from the Fall of the Ilkhanate to the Rise of the Timurids (736-771 AH)". *Islamic History Studies*, 9(34), 107-130. Doi. 20.1001.1.22286713.1396.9.34.5.2. (In Persian).
- Levine, S. Z. (2016). *Lacan in another frame*. Translated by Mehdi Malek, Tehran: Shavand Publications. (In Persian).
- Mashhoor, P. (2000). "Hafez's and "Bayol's Rend" Tagore". (In Persian).
- Makaremi, H. (2019). *Lectures on the Basic Principles of Jacques Lacan's Teachings*, Vol. 1. Tehran: Neshaneh Publications. (In Persian).
- Nosratnejad, V. (2018). *Who am I? What do you want? Psychosis from the perspective of Jacques Lacan*. Tehran: Sib-e Sohrkh Publications. (In Persian).
- Vazirnejad, Abolfazl (2004). "A thousand thanks that the friends of the city are innocent (Debauchee i-ye Hafez)". *Persian Language and Literature, Islamic Azad University of Mashhad*, Vol. 5, 156-176. (In Persian).
- Vaqfipour, Sh. (2018). *The idea of psychoanalysis: an introduction to psychological structures (psychosis, deviance, psychosis)*. Tehran: Sib-e Sorkh Publications. (In Persian).