

میل و جامعه: درباره دو نوع اقتصاد میل در لکان و دلوز

سجاد ممبینی*

چکیده

در نظریه متأخر میل می‌توان دو اقتصاد مهم میل را نزد لکان و دلوز شناسایی نمود؛ صورت‌بندی‌هایی متفاوت از گسترش میل که هر یک نسبت‌هایی ویژه با سوژه و جامعه برمی‌سازد. دلوز با طرح شیروکاوی در برابر روانکاوی، به طور کامل از سنت فرویدی گسسته و شکل تازه‌ای از اقتصاد میل را بنیان می‌نهد. در برابر صورت‌بندی اُدیپی میل در لکان که با ارجاع پیوسته به یک ابژه غایی مفقوده، میل در حرکتی جریان‌گردابی حول یک هسته اُدیپی به گردش در می‌آید، در طرح آنتی اُدیپی - ریزومی دلوز، بدن بدل به یک ماشین میل‌ورز می‌شود که میل را در مسیرهایی ریزوماتیک، رو به خارج تولید و به حرکت در می‌آورد. در مجموع می‌توان دو نوع اقتصاد میل را در اینجا از هم بازشناخت: درون‌گستری میل در لکان و برون‌گستری میل در دلوز. همچنین در لکان، مفاهیم فقدان و فانتزی که اقتصاد میل را سامان می‌دهند، و در دلوز مفهوم بدن بدون اندام با تولید میل به مثابه نیرو، اشکال ویژه‌ای از رابطه میل و جامعه را صورت‌بندی می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: لکان، دلوز، درون‌گستری میل، برون‌گستری میل، فانتزی، بدن بدون اندام، ماشین میل.

* دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، sajadmombeyni@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۹



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

روانکاوی همواره خود را به صورت دانشی پیرامون مفهوم «میل» صورت‌بندی نموده و کوشیده است دگرذیسی‌های میل، مکانیسم‌های تحقق/سرکوب، و انحراف‌های میل در قالب آنچه بطور کلی اختلالات روانی نامیده می‌شود را مورد مطالعه قرار دهد. اما تلقی روانکاوی از میل و مناسبات آن، به مرور دستخوش تحولاتی مهم گردید. فروید در نوشتارهای واپسین خود، روانکاوی را چونان دانشی که می‌تواند به فهم موضوعات اجتماعی کمک نماید^۱، به امکانی برای تحلیل پدیده‌های اجتماعی (همچون روندهای تمدنی) بدل ساخته و سویه‌های اجتماعی نظریهٔ میل را آشکار می‌نماید. این رویه در کار لکان به اعتلا می‌رسد، به نحوی که وی با طرح ساحت نمادین، اساساً سرنوشتی خارج از امر اجتماعی برای میل متصور نیست.^۲

روانکاوی لکانی علیرغم تکنیکی‌های خود، به سبب پایبندی به اصول پایه‌ای فروید، ذیل سنت فرویدی قرار می‌گیرد؛ اگرچه او درون یک هستی‌شناسی متأثر از چرخش زبانی (Language Turn)، دیس دیگری از نظریهٔ روانکاوی را ارائه می‌نماید: از یکسو تمام روانکاوی فروید را به شکلی نمادین-زبانی باز پیکربندی نموده، و از طرف دیگر سویه‌ها و توانش‌های اجتماعی آن را به خوبی آشکار می‌سازد. بدین ترتیب پروژهٔ رادیکال‌سازی روانکاوی، با لکان تداوم می‌یابد. اما رادیکال‌سازی مفراط نظریهٔ میل توسط دلوز و با گسست از سنت فرویدی، محقق می‌شود. دلوز با همکاری گتاری، مبانی اصلی طرح شده توسط فروید و لکان را به مثابه «چیزی که تماماً ساحت میل را محدود و متعین می‌کند»^۳ کنار می‌گذارد. از نظر دلوز، روانکاوی با حصر میل در تحلیل‌های ادیبی، توانش‌های نهفتهٔ میل را منکوب می‌کند (ن.ک: دلوز و هارت، ۱۳۹۱: ۹۲-۹۱).

آنچه دیدگاه دلوز را از لکان متمایز می‌سازد، به انگاره‌های بنیادین در نظریهٔ میل آنها باز می‌گردد. لکان به تاسی از فروید، عقدهٔ ادیب را گرانیگاه نظریهٔ میل قرار داده و قائل به یک *ابژه غایبی مفقوده* است که محتوی سامانهٔ میل و روایت شکل‌گیری سوژه را توضیح می‌دهد (See: Lacan, 2014: 162). در مقابل، دلوز تلاش دارد ادیب را از مرکزیت نظریهٔ میل خارج سازد؛ چرا که «ادیبی‌سازی، از طریق ارجاع پیوستهٔ میل به یک ایدهٔ مرکزی [=تصویر مادر]، حرکت آزاد میل را مهار می‌کند» (Deleuze & Guattari, 1987: 137). ادیب‌زدایی امکانی برابر میل می‌گشاید تا در عوض فرسودن روال‌های متعین، در مسیرهایی کاتوره‌ای یا به

تعبیر دلوز «کژراهه‌ها» (Deleuze & Guattari, 1977: 45) (Aberrant Paths) توان نهفتهٔ خود را رها سازد. بدین ترتیب در برابر روانکاوی لکانی که به موجب سلبیت توأم با آن (محوریت ایدهٔ فقدان) می‌توان آن را روانکاوی سلبی نامید، رویکرد دلوزی را می‌توان یک روانکاوی ایجابی نامید که بر عدم تعین‌ها و آفرینشگری میل تأکید دارد (رویکردی که آن را شیزووکاوی (Schizoanalysis می‌نامد). بر خلاف روانکاوی سلبی که با قائل شدن به یک ابژه حقیقی یا غایتی مفقوده، به سنتی استعلایی (Transcendental) نزدیک می‌شود، روانکاوی ایجابی میل را امری درون‌ماندگار (Immanent) در نظر می‌گیرد که نه از «فقدان»، بلکه از قوانینی خودبنیاد و درونی تبعیت می‌کند.^۴

از آنچه گفته شد می‌توان دو نوع اقتصاد میل (Economy of Desire) را نزد لکان و دلوز تمیز داد. نخستین بار لکان ایدهٔ تعویق میل را از طریق به دام افتادن آن در بازی دال‌ها (ابژه-های میل) حول ابژهٔ مفقوده، مطرح نمود (ن.ک: لکان، ۱۳۹۵: ۶۰)؛ ایده‌ای که بر قسمی پویایی و گسترش میل تأکید دارد. دلوز با الهام از لکان و در عین حال متمایز شدن از آن، نوعی ایدهٔ گسترش میل را طرح می‌کند که بنا به آن میل مداوماً خود را از طریق شبکه-سازی به سوی قسمی خارج گسترش می‌دهد.^۵ بنابراین با بکارگیری قسمی بداعت مفهومی، می‌توان دو نوع گسترش میل را در اینجا بازشناخت: درون گسترش میل در لکان و برون گسترش میل نزد دلوز.

دو اقتصاد میل مذکور در لکان و دلوز را می‌توان مهمترین تحولات نظریهٔ میل پس از فروید دانست. اهمیت این دو نظریه از یکسو به موقعیت بالینی‌شان در پیشبرد روانکاوی، و از دیگر سو به موقعیت شناختی‌شان در توسعهٔ دانش‌های نظری مربوط است؛ دو صورت-بندی متفاوت از گسترش میل، که در هر یک از آنها میل نسبت‌هایی ویژه با سوژه و جامعه برمی‌سازد. با توجه به آنچه تشریح شد، مسألهٔ اصلی پژوهش حاضر آن است که اولاً ارکان، بنیان‌های مفهومی و منطق عملکرد این دو اقتصاد میل را ضمن برجسته ساختن تفاوت-هایشان تشریح نماید، و ثانیاً نشان دهد که در هر یک از این دو اقتصاد، میل چه نسبتی با امر اجتماعی برقرار می‌سازد. در راستای پاسخ به بخش اول مسأله، هر یک از این دو رویکرد به طور جداگانه تشریح خواهند شد. در مورد لکان، ابتدا ساحات سه‌گانهٔ لکانی (ارکان پایه‌ای اقتصاد میل) و مناسبات میل در هر یک از آنها تشریح می‌شود. سپس نحوهٔ تکوین سوژکتیویته در ساحت نمادین و نسبت آن با ایدهٔ «فقدان» بررسی می‌گردد. در گام

سوم نیز منطق گسترش میل در ساحت نمادین، به عنوان مکانیسم اقتصاد لکانی میل، ارائه خواهد شد. در مورد دلوز نیز، ابتدا چپستی و چرایی گسست وی از سنت فرویدی با طرح شیروکاوی در برابر روانکاوی، تشریح می‌شود. در ادامه مفهوم «تولید» به عنوان بدیل مفهومی دلوز در برابر مفاهیم فرویدی- لکانی سرکوب/فقدان، مطرح می‌گردد. و در نهایت نیز منطق گسترش میل و مسیر حرکت آن در بدن بدون اندام و ماشین‌های «مولد» میل، به- عنوان مکانیسم اقتصاد دلوزی میل، ارائه می‌شود. برای پاسخ به بخش دوم مسأله نیز نسبت دو اقتصاد میل استخراج شده در دلوز و لکان، با امر اجتماعی مشخص می‌گردد. در این بخش تلاش می‌شود نشان داده شود که منطق اکتشافی گسترش میل در هر یک از دو اقتصاد، چگونه می‌تواند از امر اجتماعی متأثر شده یا آن را تحت تأثیر قرار دهد.

۲. اقتصاد لکانی میل

۱.۲ ساحات سه گانه میل

مهمترین مواجهه‌ای که لکان با روانکاوی فروید دارد، نوعی صورت‌بندی مجدد آن است به نحوی که گاه کار او یک واکنش نظری از خاستگاه را به ذهن متبادر می‌سازد. این پیکربندی مجدد، از یک سو شامل بازتعریف زبانی- نمادین کلیت نظریه روانکاوی است، و از سوی دیگر اضافه کردن یک نظریه سوژه به تئوری روانکاوی است به شکلی که ضمن پیوند آن با نظریه اجتماعی، امکانات تحلیلی نیرومندی را به روانکاوی می‌افزاید. لکان در نظریه سوژه خود قائل به سه ساحت متمایز در وضعیت وجودی فرد است که در هر یک از این ساحت‌ها، بدن، میل و دیگری در نسبت‌های متفاوتی با یکدیگر قرار می‌گیرند: ساحات خیالی (The Imaginary)، نمادین (The Symbolic) و واقعی (The Real).

اولین موقعیتی که بدن با آغاز تولد در آن قرار می‌گیرد، ساحت خیالی است. در این مرحله کودک بدن خود را ممتد با بدن مادر و بصورت ضمیمه‌ای به آن در نظر گرفته، و ایده‌ای از مادر به مثابه یک بدن- دیگری متمایز از خود ندارد. در مرحله خیالی: کودک هیچ انگاشته‌ای از هستی متمایز خود نداشته و بدن خود را چونان قطعه‌ای مونتاز شده به بدن مادر در نظر می‌گیرد. در فاصله ۶ تا ۱۸ ماهگی، و به عبارتی در پایان مرحله خیالی، موقعیتی رخ می‌دهد که لکان آن را مرحله آینه‌ای (The Mirror Stage) می‌نامد. در این مرحله، کودک از طریق خیره شدن در آینه (همچون چشم مادر) برای نخستین بار خود را

چونان موجودی متمایز به ادراک در می‌آورد (ن.ک: هومر، ۱۳۹۶: ۵۲-۳۴). در اینجاست که کودک با مشاهدهٔ تصویر خود و سپس لمسِ تن و اندام‌ها، به انگاشتی از بدن خود به مثابه یک کل واحد و یکپارچه دست یافته و از پندار موهوم بدن قطعه قطعه (که در آغاز مرحله خیالی قوام یافته بود) فاصله می‌گیرد (ن.ک: لکان، ۱۳۹۸: ۲۰). بنا به آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که در این مرحله، مهمترین رابطه کودک، رابطه با بدن است. باید توجه داشت از نظر لکان، انگاشتهٔ کودک از حصول سوژگی و هویت یکپارچه در این مرحله، صرفاً یک توهم است؛ چرا که سوژکتیویته تنها با ورود فرد به ساحت نمادین است که بدست می‌آید. مرحلهٔ نمادین با فرآیند یادگیری زبان آغاز می‌گردد. در اینجاست که کودک بواسطهٔ آموزش زبان، جامعه‌پذیر می‌شود: به منظور بدل شدن فرد به سوژه‌ای بهنجار، کودک بواسطهٔ ورود آنچه لکان عنصر سوم یا «نام پدر» (The Name of Father) می‌نامد به جهان موهوم و خیالی خود، ناگزیر است که از جهان دو نفرهٔ مادر-کودک خارج شده و جهت میل خود را از مادر (دیگری کوچک) به یک دیگری متعارف نیروگذاری نماید (See: Lacan, 2006: 274). نام پدر از منظر لکان، نه شخص پدر آنگونه که فروید باور داشت، بلکه یک دال زبانی-نمادین است که می‌تواند مدلول‌های پرشماری همچون شخص پدر، رئیس قبیله، پادشاه، حاکم، اخلاق، قانون و یا هر منبع برخوردار از اقتدار دیگری، داشته باشد (ن.ک: فینک، ۱۳۹۷: ۱۲۵-۱۲۴). در همین مرحله است که فرد با از دست شدن ژوئیسانس (Jouissance - حدّ غایی لذت) که در میل به مادر مستتر بوده، به سوژه‌ای بهنجار بدل می‌شود. از دیدگاه لکان «هرچند زبان از طریق ربایش ژوئیسانس، فرد را بیگانه ساخته و یک شکاف یا فقدان ابدی در او به‌جای می‌نهد، اما همین زبان است که سوژکتیویته را به او ارزانی می‌دارد» (Lacan, 2006: 293). با توجه به آنچه گفته شد، مهمترین رابطه سوژه در این مرحله را می‌توان رابطه با زبان دانست: از این پس بدن سوژه دیگر صرفاً نه مونتازی از اندام‌ها و مفاصل، بلکه بیش از هرچیز یک فرآوردهٔ زبانی است؛ چرا که بدن بواسطهٔ موقعیت‌ها و پراکسیس‌های زبانی، کدگذاری و ابداع می‌گردد. همچنین باید توجه داشت که از نظر لکان، واقعیت در مرحلهٔ نمادین است که به وجود می‌آید؛ چرا که اساساً از منظر وی هیچ واقعیتی بیرون از زبان وجود ندارد.

سومین ساحت مورد نظر لکان، ساحت واقعی است. امر واقعی لکانی بر خلاف آنچه به نظر می‌رسد، به عرصه رئالیه یا واقعیت بیرونی مربوط نیست؛ چرا که از نظر لکان واقعیت

یک فرآورده زبانی بوده و در نتیجه به ساحت نمادین متعلق است. لکان می‌نویسد: «امر واقعی به حدودی از وجود سوژه اشاره دارد که در مرحله نمادین، زبانی نشده است.. در واقع امر واقعی همان جایی است که دال‌ها [به عنوان نماینده زبان] از کار می‌افتند» (لکان، ۱۳۹۹: ۱۱۵). نمادین شدن فرآیندی آرام نبوده بلکه با مقاومت‌هایی از سوی فرد همراه است؛ چرا که وارد شدن به ساحت نمادین، به منزله چشم‌پوشیدن از ژوئیسانس بوده و ترومایی عظیم برای فرد به همراه دارد که همواره به عنوان عامل به یادآورنده رنج، همراه سوژه باقی خواهد ماند. در نتیجه مقاومت فرد: نمادین شدگی بطور کامل محقق نشده و بخشی از ساحت وجودی فرد که از مرحله خیالی عبور کرده، به نمادین شدن تن نمی‌دهد. لکان این مقدار جزئی، این باقی - پس مانده مرحله خیالی که از نمادین شدگی گریخته و یادآور خاطره یگانگی با مادر می‌باشد را، *اثره کوچک* (a) می‌نامد (ن.ک: هومر، ۱۳۹۶: ۱۲۶-۱۱۴). اما امر واقعی بواسطه حمل *خاطره-رد*، یک امکان میل‌ورزی بزرگ برای سوژه نیز به حساب می‌آید؛ چیزی که لکان آن را در مفهوم *فانتزی* (Phantasy) صورت‌بندی کرده و در قالب *رابطه خیالی سوژه با اثره a* (خاطره-رد) تعریف می‌کند^۸. در مجموع و بنا به آنچه ذکر شد، می‌توان گفت در ساحت واقعی مهمترین رابطه، رابطه بدن با میل است.

۲.۲ سوژکتیویته لکانی: میل، بیگانگی و فقدان

یکی از مهمترین دستاوردهای لکان در تئوری روانکاوی را باید پیوند دادن آن با یک نظریه سوژه دانست؛ چیزی که فقدان آن در سنت روانکاوی نظری کاملاً محسوس می‌نمود. از نظر لکان سوژگی موهبتی انتسابی نیست، بلکه تنها بواسطه ورود به ساحت نمادین است که حاصل می‌شود؛ بنابراین باید گفت سامانه سوژکتیویته در نزد لکان، نه چیزی از پیش داده شده، بلکه یک فرآورده زبانی است. از نظر وی، زبان توأمان یک امکان - ضد امکان وجود شناختی می‌باشد: «زبان به موجب نمادین‌سازی فرد اگرچه او را بواسطه *جداسازی* (Separation) از ژوئیسانس بیگانه^۹ می‌سازد، اما همین زبان است که امکان کسب سوژگی را برای او فراهم می‌سازد» (Lacan, 2013: 186). آنچه لکان به مثابه یک برساخته از تقاطع این دو موقعیت متعارض مراد می‌کند، یعنی سوژه بیگانه شده، مهمترین ایده نظریه سوژه او می‌باشد؛ سوژه‌ای که از سامانه سوژکتیویته برخوردار گردیده، اما همزمان بواسطه حمل ترومای حاصل از *بیگانه‌سازی-جداسازی*، شکاف خورده است. از این رو لکان در جبر

منحصر به فرد خود^{۱۰}، سوژه را بصورت S شکافته (یک S که خط موربی روی آن کشیده شده)، علامت‌گذاری می‌کند (ن.ک: لکان، ۱۳۹۶: ۴۱). این خط مورب، بازنمایانندهٔ همان بیگانگی / شکافتگی است که سوژه در اثر از دست دادن ابژه اولیهٔ میل، متحمل شده است.

ورود به ساحت نمادین به منزلهٔ از دست شدگی ابدی وحدانیت با مادر است؛ این همان چیزی است که ترومای بنیادین سوژه را شکل می‌دهد. از آنجایی که کودک تنها در وحدانیت خیالی - موهوم با مادر است که ژوئیسانس را تجربه می‌کند، با از دست رفتن این موقعیت، تصویر (دال) مادر به ابژه گمشدهٔ میل بدل می‌گردد. اما این یک ابژه هر جورهٔ میل نیست، بلکه با مداخلهٔ امر نمادین و روایت‌پردازی از این ابژه به مثابه یک تابوی فرهنگی، باید به چیزی منع شده و لذا دست نیافتنی بدل شود. در نتیجه، تصویر مادر دیگر نه یک ابژه عادی، بلکه با فرا رفتن از زمینهٔ انضمامی خود، سویه‌ای استعلایی (Transcendental) کسب کرده و به ابژه غایبی میل بدل می‌شود (آنچه میل نیروگذاری نهایی خود را سوی آن معطوف می‌دارد). غیاب این ابژه غایبی، یک شکاف - جاخلالی همیشه را در سامانهٔ میل سوژه بصورت یک فضای تهی (تهیای) نمادین، ایجاد می‌نماید. در اینجا است که دیگر مفهوم کلیدی در روانکاوی لکانی، وارد می‌شود: فقدان (Lack). فقدان که در نتیجهٔ «غیاب ابژه مفقودهٔ میل»^{۱۱} ایجاد می‌شود، سراسر نظریهٔ میل لکان را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

ایدهٔ فقدان پیامدهای قابل توجهی برای نظریهٔ میل در پی دارد که خود بیشتر محصول یک ناسازه در موقعیت نمادین فرد است: ناسازه حاصل از ممکن‌نمایی و در عین حال ناممکن‌بودگی دست‌یابی به ابژه مفقوده (یا پُرشدگی فقدان). اگر نمادین‌شدگی به مثابه دست‌شستن همیشه از ابژه غایبی میل باشد، آنچه مجاورت با این ابژه استعلایی را همچنان به مثابه چیزی قابل دسترس جا می‌زند، همان تکهٔ وجودی نمادین نشده می‌باشد که خود را به ساحت واقعی پرتاب نموده است: ابژه کوچک a ^{۱۲}. ابژه a به مثابه یک باقیماندهٔ زبانی نشده از وحدانیت خیالی با مادر، برای لکان سرزمین امکان‌ها، آزادی‌ها و گریزهاست؛ اگرچه بواسطهٔ یادآوری بی‌وقفهٔ خاطرهٔ آن وحدانیت، مکان هندسی ترومای بنیادین بار شده بر سوژه نیز می‌باشد. این ناسازه، میل را در موقعیتی متعارض قرار می‌دهد؛ چرا که امری ناممکن را همچنان به مثابه امکانی گشوده، به تصویر می‌کشد. این تصویر استعاری، همان چیزی است که اقتصاد ویژه‌ای از میل را در لکان شکل می‌دهد؛ چرا که میل را به سوی کنکاش و جستجوی بی‌وقفه هدایت می‌کند. چیزی که فرآیند میل‌ورزی و

ابژه‌گزینی را بر یک سطح صابونی و سیال، توسعه داده و میل را به بازی پایان‌ناپذیر دال‌ها وارد می‌سازد.

۳.۲ بازی میل در تئاتر دال‌ها: «درون گستری» به مثابه منطق اقتصاد لکانی میل

اگر بتوان از یک انقلاب لکانی در نظریه روانکاوی نام برد، این تحول اساسی آن چیزی است که می‌توان آن را زبانی کردن یا نمادین سازی نظریه روانکاوی نامید: لکان تمام نظریه روانکاوی و مفاهیم کلیدی آن نزد فروید همچون آپاراتوس روانی، عقده اُدیپ، هراس اختگی، پدر، میل، ابژه میل، جنسیت و.. را در قالب دال‌های زبانی، بازتعریف می‌نماید (See: Lacan, 2013: 163). از این رو روانکاوی لکان نه با عینیت‌های مجسم فرویدی، بلکه با آپاراتوسی نظری از دال‌ها سر و کار دارد. با در نظر آوردن ساحات سه گانه لکانی، بازتعریف زبانی (دالیک) مفاهیم پایه روانکاوی توسط لکان، بدان معنا خواهد بود که او تمام این کثرات مفهومی را به ساحت نمادین استحاله می‌دهد. این ایده، نتایج بدیعی در پی خواهد داشت. به عنوان نمونه اگر از منظر فروید ناخودآگاه بخشی ازلی - ابدی از آپاراتوس روانی فرد و محل تلنبار شدن امیال سرکوفته است، دیدگاه لکان مبنی بر اینکه «ناخودآگاه ماهیتی زبانی دارد» (Lacan, 2013: 103). بدان معنا خواهد بود که ناخودآگاه نه امری ازلی بلکه محصول تقاطع شدن بدن با ساحت نمادین است. از این حیث، ناخودآگاه لکانی اگرچه همچون ناخودآگاه فرویدی ابدی است، ولی به مانند آن ازلی نخواهد بود. این ایده از نسبتی میان ساحت نمادین، سوپژکتیویته و ناخودآگاهی پرده بر می‌دارد؛ چرا که از منظر لکانی، تنها یک سوژه (بدن نمادین شده) می‌تواند برخوردار از ناخودآگاه باشد.

لکان در تشریح چگونگی شکل‌گیری ساحت نمادین (به مثابه تئاتر دال‌ها)، به ایده فرویدی پدر باز می‌گردد. اما به جای «پدر» به منزله شخصیتی حقیقی که دسته‌ای از مفاهیم اساسی فروید حول آن صورت‌بندی گردیده، دال «نام پدر» را قرار داده و در جبر انحصاری خود آن را با s_1 نشان می‌دهد. لکان از نام پدر به مثابه دال ارباب یا دال نخستین نیز یاد می‌کند.^{۱۳} او از این جهت از s_1 به عنوان دال نخستین یاد می‌کند که نام پدر خاستگاه و مؤسس ساحت نمادین تلقی می‌شود؛ در واقع نام پدر به مثابه عامل سوم وارد رابطه کودک - مادر در ساحت خیالی شده، و با جداسازی کودک، او را به ساحت نمادین و به بازی دال‌ها پرتاب می‌کند (فرآیندی که قصد دارد ابژه‌گزینی میل را بهنجار سازد). اما نام

پدر، صرفاً به شخصیتی حقیقی در رأس خانواده دلالت ندارد، بلکه به مثابه یک دال به هر مرجعی در فرماسیون اجتماعی اشاره می‌کند که از اقتدار «نه» گفتن و «نهی» کردن برخوردار باشد.^{۱۴} از این حیث s_1 می‌تواند مصادیق گوناگونی چون قانون، اخلاق، دین، هنجار و حتی شخصیت‌هایی حقیقی چون پادشاه، حاکم، رئیس قبیله، ریش سفید، پدر و... داشته باشد. سوپر اگو از منظر لکان در همین مرحله شکل می‌گیرد؛ یعنی با درونی‌سازی نام پدر (به مثابه مرجع مقتدر ناهی) در آپاراتوس نمادین روانی. بدین ترتیب « s_1 دال مرکزی سوپراگو را شکل می‌دهد [در نتیجه سوپراگو نیز ماهیتی زبانی دارد]» (Lacan, 2006: 119).

اگر ساحت خیالی جولانگاه مادر (به مثابه یک جسم) باشد، ساحت نمادین تحت هژمونی نام پدر (به منزلهٔ یک دال) قرار دارد. اما کیفیت و فرآیند مواجههٔ کودک، مادر و نام پدر در لکان چگونه است؟ اگر در فروید، عقدهٔ ادیپ به صورت روابط و تعارضات دو-دویی میل در ساختار خانواده و نزاع بین والد/ولدهای هم‌جنس ترسیم می‌گردد، در روانکاوی لکانی صورت‌بندی‌ای کاملاً نمادین پیدا می‌کند. در اینجا آنچه میل نابهنجار ادیپی را کنترل و عقدهٔ ادیپ را به انحلال می‌رساند، نه هراس/زاحتگی توسط پدر، بلکه ورود نام پدر به منزلهٔ نمایندهٔ زبان است. با مداخلهٔ عامل سوم (دال نخستین)، کودک به مرور در می‌یابد که بخشی از میل مادر معطوف به دیگری (عامل سوم) است. لذا با هدف تصاحب کامل میل مادر، سعی می‌کند به آنچه که نزد عامل سوم بوده و بخشی از میل مادر را درگیر نموده، دست یابد (چیزی که خود او فاقد آن بوده و با تصاحب آن می‌تواند میل مادر را کاملاً متوجه خود سازد): لکان این ابژهٔ غایب و دور از دسترس را فالوس (Φ) می‌نامد (ن.ک: لکان، ۱۳۹۹: ۱۵). بدین ترتیب میل کودک به طور ناخواسته از مادر به سوی ابژهٔ تازه منحرف می‌گردد. به زبان جبر لکانی:

(خواننده شود: دال میل به مادر جانشین می‌شود با میل به فالوس یا دال میل به

دیگری^{۱۵})

$$\left\{ \begin{array}{l} s(\alpha) \rightarrow s(A) \\ s(A) = \Phi \end{array} \right.$$

اما «فالوس یک چیز یا یک جسم عینی [آلت رجولیت در تعبیر فرویدی] نیست، بلکه اشاره به چیزی می‌کند که نزد دیگریست، حضور نداشته و دور از دسترس است [به همین سبب لکان فالوس را *دال فقدان* نیز می‌نامد]. فالوس باید غایب باشد تا مورد بحث قرار گیرد» (لکان، ۱۳۹۹: ۱۵). اما نام پدر (s_1)، همانگونه که با ورود خود وحدانیت با مادر را از هم گسیخت، لذا فالوس را نیز دسترس ناپذیر نموده و میل به فالوس که جانشین میل به مادر گشته است را نیز سرکوب می‌نماید. از نظر لکان ناخودآگاه در همین جاست که به مثابه انباری از *دال‌های* سرکوفته و تلبار شده، شکل می‌گیرد؛ به همین دلیل لکان معتقد است «ناخودآگاه هم ماهیتی زبانی دارد، و هم ساختار آن شبیه به زبان است» (لکان، ۱۳۹۸: ۹۱) (همانطور که ساختار زبان از دو محور مجاورت و جانشینی تشکیل گردیده، ناخودآگاه نیز محل مجاورت دال‌های جانشین شونده است).

بدین ترتیب میل اُدیسه خود را آغاز می‌کند. در پایان مرحله قبل، دسترس ناپذیر شدگی فالوس، سوژه را به سمت اُبژه‌های میل تازه‌ای منحرف خواهد ساخت. در واقع، تحت هژمونی s_1 بر سوپراگوی نمادین، میل به مادر و فالوس (به منزله جانشین میل به مادر) به مثابه اموری منع شده از سوی ساحت نمادین (به دلیل ناهمسازی با تابو یا قاعده اخلاقی منع زنا با محارم)، باید با میل ورزی‌های بهنجار، اصلاح گردد. در نتیجه میل باید فرآیند اُبژه‌گزینی خود را با تغییر جهت به سمت یک دیگری متعارف خارج از ساخت نمادین خانواده، اصلاح نماید. با مِتَم‌های جبر لکانی:

(خواند می‌شود: میل به فالوس جایگزین می‌شود با دال میل به دیگری. برای مطالعه

بیشتر پیرامون فرآیند جانشینی دال‌ها، ر.ک: لکان، ۱۳۹۶: ۱۱)

$$s(\alpha) \rightarrow s(A) \rightarrow s(A_1)$$

اما سرگشتگی اساسی میل نیز از همین جا آغاز می‌گردد؛ یعنی جایی که سوژه سعی می‌کند فقدان و از دست شدگی وحدانیت با مادر را از طریق یک مکانیسم جایگزین، جبران نماید. یادآوری خاطره وحدانیت با مادر از طریق توسل به *باقی‌مانده* موهوم آن وحدانیت در اُبژه کوچک a بدین ترتیب سوژه ساحت واقعی را به مثابه یک گریزگاه انحرافی میل شناسایی می‌کند. جایی که سوژه می‌تواند از طریق مکانیسم *فانتزی*، خاطره یگانگی با مادر و لذا تجربه ژوئیسانس را بازآفرینی نماید. در واقع فانتزی از نگاه لکان چیزی نیست

جز در ارتباط قرار گرفتن سوژه شکافته با ابژه کوچک a. لکان فانتزی را اینگونه نشان می‌دهد:

(خواننده شود: سوژه شکافته در ارتباط با ابژه کوچک a. ن.ک: lacan, 2001: 142)

$s \diamond a$

فانتزی از طریق ربط دادن سوژه به ابژه a، اگرچه سعی می‌کند همزمان از قاعدهٔ وضع شده توسط ساحت نمادین مبنی بر ابژه‌گزینی بهنجار پیروی کند، اما تخطی و انحراف پنهان خود را آنجا آشکار می‌سازد که در این فرآیند ابژه‌هایی را هدف میل قرار می‌دهد که به نحوی ابژهٔ استعلایی مادر و یا خاطرهٔ آن وحدانیت مفقوده را یادآوری نمایند. اما میل در این فرآیند تنها می‌تواند به شباهت با آن ابژهٔ غایی اکتفا نموده و یا در نهایت چنان وحدانیتی را شبیه‌سازی کند (همانگونه که هر نوع یادآوری، کشف قسمی شباهت نیز هست). فانتزی در عملکرد بنیادین خود: امکان دستیابی به ابژهٔ غایی مفقوده را گشوده می‌گذارد، در نتیجه میل را به کندوکاوی بی پایان برای تحقق این امکان وا می‌دارد (ن.ک: فینک، ۱۳۹۷: ۱۳۱-۱۳۰). در این فرآیند، میل از ابژه‌ای به ابژهٔ دیگر (از دالی به دال دیگر) حرکت می‌کند، بی‌آنکه به ارضای غایی خود دست یابد:

$$s(\alpha) \rightarrow s(A) \rightarrow s(A_1) \rightarrow s(A_2) \rightarrow \dots \rightarrow s(A_n)$$

بدین ترتیب عملکرد *فقدان* و *فانتزی* به مثابه دو مفهوم مرتبط با *ابژهٔ غایی مفقوده*، میل را در تئاتر دال‌ها به گردش در می‌آورد. در واقع گویی میل بر یک سطح سیال صابونی در حال لغزیدن بوده و از یک دال به دال دیگر سر می‌خورد، بی‌آنکه نتیجهٔ راضی‌کنندهٔ خود را بدست آورد. این رویه، اقتصاد منحصر به فردی از میل را سامان می‌دهد که می‌توان آن را «درون گستری میل» نامید. آنچه در اینجا آشکار است نوعی کش‌آمدگی و انبساط میل بواسطهٔ به حرکت درآمدن آن میان زنجیرهٔ دال‌ها و به تعویق افتادگی مداوم تحقق کامل میل است. در واقع همین به تعویق افتادگی تحقق غایی میل است که امکان گسترش و حرکت انبساطی آن را فراهم می‌نماید. اما باید توجه داشت که این شکل از توسعهٔ اقتصادی میل را باید نوعی درون گستری در نظر گرفت. این درونی بودن را می‌توان چنین توضیح داد که در لکان میل نوعی حرکت دورانی را حول ابژهٔ استعلایی تجربه می‌کند. این مسیر حرکتی اگرچه هیچ گاه به بستار نمی‌رسد (همچون یک مارپیچ یا جریان گردابی) اما همواره دنبال

کردن ابژه غایی را مد نظر دارد. علت این رویه به ماهیت ادیپی میل در سنت فرویدی - لکانی باز می‌گردد که در آن میل همواره به رابطه‌ای ادیپی مبتنی بر شباهت، ارجاع داده می‌شود (ارجاع میل به یک هسته یا مرکز ادیپی). اگرچه فقدان ابژه استعلایی، همان چیزی است که اقتصاد گسترش‌یابنده میل را در پی دارد، ولی ماهیت ادیپی این ابژه (ریشه داشتن آن در تش ادیپی با نام پدر)، در نهایت آن را مجدداً به درون ساختار خانواده باز می‌گرداند. به عبارتی در لکان صرفاً یک میل اصیل و استعلایی وجود دارد، که هر میل دیگری تنها می‌تواند صورتی از یادآوری آن باشد. در واقع هر نوع میل‌ورزی با از دست دادن فردیت ویژه خود، در نهایت به آن میل مرکزی ارجاع می‌یابد.

۳. اقتصاد دلوزی میل

۱.۳ یک چرخش نظری: از روانکاوی به شیزوکاوی

کار دلوز در روانکاوی را از حیث تاریخی می‌توان به دو بخش متقدم و متأخر تقسیم نمود. دلوز اولیه را می‌توان در امتداد سنت فرویدی جای داد، حال آنکه او در ادامه و در پی همکاری با گتاری، به شکلی ریشه‌ای از روانکاوی فرویدی گسست نموده و شکلی تازه از نظریه میل را بنا می‌نهد: تحولی که ژیزک به مثابه نظریه‌پردازی لکانی، از آن تحت عنوان «دلوز‌گتاری زده» یاد می‌کند (ن.ک: ژیزک، ۱۳۹۵: ۱۲۰). اما دلوز در این گسست، با «سری بر افراشته»^{۱۷}، بسیاری از مفاهیم مورد نیاز خود را از آن سنت استنتاج و به شکل دیگری صورت‌بندی می‌کند.

مهمترین کارهای دلوز در سنت فرویدی را می‌توان در آثاری همچون *سردی و شقاوت: ارائه زانخر مازخ* دنبال نمود. در همین جاست که دلوز ضمن ارائه توضیحی روانکاوانه از مازوخ، فهم تکینه خود از روانکاوی را بسط می‌دهد. دلوز در این کتاب نشان می‌دهد که اگرچه همچنان در آپاراتوس نظری فروید قرار دارد، اما می‌تواند در آن دخل و تصرف‌هایی اساسی نموده و نخستین نطفه‌های گسست را آشکار سازد. مهم‌ترین ایده این کتاب بازخوانی دو انحراف سادیسم و مازوخیسیم، برخلاف ایده فرویدی *تقابل و التزام* (این موضوع که سادیسم و مازوخیسیم در ضدیت با یکدیگر تعریف شده و نیز عموماً به صورت همزمان در مورد *سادومازوخیسیت* حضور دارند)، به مثابه پدیده‌هایی متفاوت است

(ن.ک: دلوز، ۱۳۹۶: ۱۲۴). در واقع آنچه دلوز طرح می‌کند نه تقابل، بلکه تفاوت است. همین مفهوم تفاوت است که ایدهٔ بنیادی پروژهٔ مهم دلوز در کاپیتالیسم و شیذوفرنی را سامان می‌دهد.^{۱۸} دلوز در این اثر مهم که نقطهٔ گسست او را شکل می‌دهد، به همراه گتاری صورتی از ضد-روانکاوی را بسط می‌دهد، که می‌توان از آن تحت عنوان روانکاوی ایجابی نام برد.

روانکاوی ایجابی نه نظریه‌ای بالینی که دلوز آن را مورد نقد قرار می‌دهد (ن.ک: دلوز، ۱۳۹۷: ۳۸۷-۳۷۷)، بلکه یک صورت‌بندی نظری از توانش‌های آفرینشگر میل است. طرح روانکاوی ایجابی در برابر روانکاوی سلبی لکانی را باید به نقد دلوز از صورت‌بندی ادیپی میل در نزد فروید و لکان، مربوط دانست. از نظر دلوز کل روایت فروید و لکان از میل، بر مبنای عقدهٔ ادیپ سرهمبندی شده است؛ مسأله‌ای که از نظر وی «تولید میل را محدود و متوقف می‌کند» (دلوز، ۱۳۹۷: ۳۷۷). ادیپی کردن میل، آن را مُنقاد ساخته و طرح یک ابژهٔ غایبی مفقوده که میل می‌بایست مداوماً بدان ارجاع یابد، صورتی منفعلانه، خستی و وسواسی به میل می‌بخشد؛ چیزی که میل را از سوبیه‌های تهاجمی، رادیکال و فعال آن باز می‌دارد. صورت‌بندی ادیپی میل در نزد فروید، سبب می‌گردد که روانکاوی با وجود توانایی بالا در تحلیل نوروها (Neurosis) (بطور خاص هیستری)، نتواند توضیحی قانع‌کننده برای سایکوزها (Psychosis) (بطور خاص شیذوفرنی) فراهم سازد. این مسأله‌ای است که فروید بارها از آن به عنوان ضعف نظریهٔ روانکاوی یاد کرده است.^{۱۹} این ناتوانی در روانکاوی لکانی نیز تداوم می‌یابد؛ چرا که لکان نیز مورد سایکوتیک را به مثابه «چیزی خارج از ساحت نمادین» (Lacan, 2013: 33)، از تحلیل‌های خود کنار می‌نهد. در واقع لکان با نفی روان‌پریشی، تنها آن را بصورتی سلبی تعریف می‌کند، اما نمی‌تواند یک صورت‌بندی ایجابی از آن ارائه نماید. به همین دلیل سنت فرویدی - لکانی عموماً به مثابه سنتی نورتوتیک (بطور خاص تر: هیستریک) شناخته می‌شود. فروید با تعریف مورد سایکوتیک به مثابه «موقعیتی که نتوانسته است عقدهٔ ادیپ را حل کرده یا با موفقیت پشت سر بگذارد» (Freud, 2010: 4068)، و لکان نیز با خارج دانستن سایکوز از ساحت نمادین (ساحتی که شکل‌گیری آن محصول انحلال عقدهٔ ادیپ نمادین است)، روان‌پریشی را به مثابه موردی ضد ادیپی و لذا تحلیل‌ناپذیر طرد کرده‌اند. در حالی که نوروها به مثابه موقعیت‌هایی که در آنها عقده ادیپ اگرچه با بحران‌هایی اما با موفقیت پشت سر گذاشته شده است، موضوع تحلیل قرار می‌گیرند. از نظر دلوز، این ناتوانی تحلیلی به دلیل روایت ادیپی از میل در روانکاوی است.^{۲۰}

این مسأله تم بنیادین کتاب آنتی‌آدیپ است؛ این که چگونه می‌توان سایکوز و بطور ویژه شیزوفرنی را به مثابه موضوع اصلی تحلیل، به نظریه میل وارد نمود. در همین جاست که دلوز و گتاری، شیزوکاوی را به مثابه صورتی از نظریه میل که شیزوفرنی را موضوع تحلیل خود می‌داند، در برابر روانکاوی سنتی مطرح می‌کنند.^{۲۱} اما طرح شیزوکاوی، به مثابه عبور از آدیپ نیز خواهد بود. اگر مورد سایکوتیک‌انگونه که لکان نشان می‌دهد خارج از نظم نمادین قرار دارد، بنابراین امکان میل‌ورزی او به دلیل رها شدن از ارجاع و بازنمایی، دیگر متعین نبوده بلکه می‌تواند آنگونه که دلوز می‌گوید به یک ماشین میل بدل شود.

۲.۳ شیزوکاوی و ماشین میل: از «سرکوب» به «تولید»

برای فروید، ناخودآگاه محل تلنبار امیالی‌ست که در آنتاگونیسم ساختار روانی، توسط سوپراگو سرکوب شده‌اند.^{۲۲} نشان داده شد برای لکان نیز ناخودآگاه محل تجمع دال‌های ابژه‌های میل است که طی فرآیندهای جانشینی، به مجاورت رسیده‌اند. اما شیزوکاوی نمی‌خواهد با همان ناخودآگاهی کار کند که فروید و لکان تصویر کرده‌اند. دلوز این تصور از ناخودآگاه را که به زعم وی خصلتی انفعالی و انباشتی دارد^{۲۳} را کنار نهاده و سعی دارد آن را به شکلی پویا مفهوم‌پردازی کند.

اما یک ناخودآگاه شیزوفرن چگونه چیزی خواهد بود؟ اگر آنگونه که تشریح شد شیزوفرن به سبب خارج بودن از زبان، می‌تواند بصورتی نامتعین میل ورزد، آیا فرضیه سرکوب می‌تواند همچنان فرض مرکزی نظریه میل باشد؟ شیزوفرن از آنجا که نسبتی با نظم نمادین ندارد، دیگر نیازی به ناخودآگاه به مثابه جعبه‌ای از امیال سرکوفته نیز نخواهد داشت: «ناخودآگاه شیزوکاوی از افراد، مجموعه‌ها، قوانین، ساختارها و نمادها [متعلقات نمادین سوپراگو] تهی است» (Deleuze & Guattari, 1977: 311). اینک دلوز یک دگرگشت در نظریه میل ایجاد می‌کند؛ چیزی که محصول وارد کردن مفهوم مارکسی و تکنیکال «تولید»، در شیزوکاوی مورد نظر اوست. دلوز مفهوم ایجابی تولید را جایگزین مفهوم سلبی سرکوب می‌نماید: «میل تنها می‌تواند به مثابه مقوله‌ای از تولید کردن فهمیده شود. بنابراین می‌بایست تولید را از نو درون میل وارد نمود. میل به فقدان وابسته نیست. میل فقدان چیزی نبوده و به هیچ قانونی ارجاع نمی‌یابد... ایده‌ای همچون آدیپ، ناخودآگاه را فلج می‌کند»

میل و جامعه: دربارهٔ دو نوع اقتصاد میل در لکان و دلوز (سجاد ممینی) ۲۵۱

(دلوز، ۱۳۹۷: ۴۰۳). اما اگر در شیزوفرن، میل نه با سرکوب بلکه با تولید همبسته باشد، آنگاه ناخودآگاه نیز کارکرد تازه‌ای خواهد یافت: «ناخودآگاه بدل به چیزی می‌گردد که باید باشد: یک کارخانه» (Deleuze & Guattari, 1977: 55).

دلوز در اینجا ایدهٔ ماشین میل‌ورز (Desiring Machine) را طرح نموده و آن را با شیزوفرن در ارتباط قرار می‌دهد. اگر سوژه هیستریک لکانی با وعدهٔ دست‌یابی به ابژه غایبی مفقوده، به شیوه‌ای مازوخیستی - وسواسی تحقق حقیقی میل را پیوسته به تعویق انداخته و سرکوب می‌کند، شیزوفرن دلوزی که قائل به هیچ ابژه استعلایی نیست، ناخودآگاه را بدل به یک کارگاه تولید میل می‌کند. لذا بدن شیزوفرن بر خلاف بدن در خود فرورفته هیستریک، تبدیل به یک ماشین میل‌ورز می‌شود که به جای تعقیب ابژه‌ها، می‌خواهد چیزی را متناسب با میل خود دگرگون نماید:

میل همچون یک مکانیسم عمل می‌کند، ماشین‌های کوچکی تولید می‌کند و برقرار کنندهٔ اتصال بین چیزهاست. این حرف در معنایی متفاوت می‌تواند این معنا را منتقل کند که میل، انقلابی است. میل بنا بر ماهیت انقلابی است؛ زیرا ماشین‌های میل‌ورزی را بر می‌سازد که وقتی به ساحت اجتماعی تزریق می‌شوند، قادر به خارج کردن چیزی از خطش هستند (دلوز، ۱۳۹۷: ۴۰۳).

بدن شیزوفرن به مثابه یک ماشین میل از سه خصیصهٔ اصلی یک ماشین مکانیکی نیز برخوردار است: اتصال، تولید و نیرو. بدین معنا که هم خود را بصورت یک سرهم‌بندی (Assemblage) از قطعات پراکنده (اندام - ماشین‌ها Organ-Machine) درک می‌کند و هم قادر است که نیرو تولید نموده و وارد سازد. اما سوخت چنین ماشینی از کجا تأمین خواهد شد؟ ناخودآگاه، موتور چنین ماشینی خواهد بود؛ موتوری که میل را به مثابه نیرو تولید می‌کند.

اما تفاوت اساسی ماشین میل با یک ماشین مکانیکی متعارف، در تعیین ناپذیری آن است؛ اگر یک ماشین مکانیکی نهایتاً در محدودهٔ معینی قادر به تولید و اعمال نیروست، ماشین میل می‌تواند به شکل نامتعینی نیرو تولید کند (حدود توان ماشین میل مشخص نیست). اگر ابعاد و حدود گسترش یک ماشین مکانیکی محدود به فضاست، حدود گسترش یک ماشین میل و دامنهٔ سرهم‌بندی‌های آن نامشخص است. اما یک بدن چگونه می‌تواند به ماشینی میل‌ورز بدل شده و خود را به مثابه موتوری از قطعات پراکنده (اندام - ماشین‌ها) درک کند؟

در اینجا دلوز مفهوم بدن بدون اندام را طرح می‌سازد؛ ایده‌ای که او را به طرح اقتصاد میل مورد نظر خود نیز رهنمون می‌شود.

۳.۳ بدن بدون اندام و اتصالات آن: «برون‌گستری» به مثابه منطق اقتصاد

دلوزی میل

اگر بدن هیستریک بدنی ادیپی‌ست، بدن شیزوفرن بدنی خواهد بود که تعینات ادیپی میل را پس می‌زند: دلوز چنین بدنی را بواسطه تعین ناپذیری میل، تجلی خواست توان (Will to Power) می‌داند (ن.ک: دلوز، ۱۴۰۰: ۱۰۲-۹۸). این بدن پیوسته خود را بازآفرینی نموده، تحقق بخشیده و به قدرت خود می‌افزاید. در اینجا نوعی آفرینش و بالفعل‌سازی پیوسته توان در کار است. دلوز این بدن را تحت عنوان بدن بدون اندام (Body Without Organs) مفهوم پردازی می‌کند^{۲۴}. ریشه این مفهوم به این گزاره مشهور اسپینوزا باز می‌گردد که «کسی نمی‌داند یک بدن دقیقاً به چه کاری تواناست یا چه کاری می‌تواند انجام دهد؟» (دلوز، ۱۴۰۰: ۸۳). بدن بواسطه اندام‌های موجود و از پیش تعریف شده‌ای که توسط ایده‌ها و اصول کلی قانون-اخلاق (ساحت نمادین در تعبیر لکانی) گُذ نویسی شده‌اند، متعین گردیده است. این ساحت نمادین است که تعیین می‌کند یک اندام (مغز، روان، چشم، گوش و...) به انجام چه کاری مجاز و از انجام کدام دسته اعمال بازداشته می‌شود. این موضوع بویژه تحت قانون اخلاقی سرمایه، بصورت تکه‌پاره‌سازی کارکردگرایانه بدن نمود می‌یابد. گتاری می‌نویسد:

سرمایه‌داری [یا کلیت‌زدایی از بدن] تنها به اندام‌هایی از بدن شما علاقه نشان می‌دهد که با ماشین‌های تولید آن تناسب داشته باشند؛ بازوهای شما اگر یک سوپور مدرسه هستید، مغزهای شما اگر یک مهندس‌اید، نگاه‌های شما اگر یک مدل روی مجله هستید و امثال آن (Gauttari, 1977: 82).

بدن بدون اندام نوعی ایده انقلابی علیه چنین بدن متعینی، از طریق بازآفرینی و پیکربندی مجدد آن با آرایشی از اندام‌های دلخواه (اندام‌های تعریف نشده) است:

بدن بدون اندام، دستیابی به ساحتی از خود-آفرینشگری‌ست که در آن اندام‌ها و کارکرد از قبل تثبیت شده‌شان، به سود ایجاد یک کلیت^{۲۵} پیوسته در حال تغییر، کشف

میل و جامعه: دربارهٔ دو نوع اقتصاد میل در لکان و دلوز (سجاد ممینی) ۲۵۳

و نوسازی از بدن، فرو می‌پاشند؛ به گونه‌ای که هر اندام پیوسته از درون دگرگون و بازآرایی می‌گردد (Deleuze & Guattari, 1987: 153).

چنین بدنی اجزایی ثابت و لایتغیر نداشته و در واقع «بدون اندام» بودن این بدن بدلیل فقدان اندام‌های تثبیت شده است.

اما بدن بدون اندام چگونه به ماشین میل مربوط شده و نیز یک اقتصاد ویژهٔ میل را نزد دلوز صورت‌بندی می‌کند؟ این موضوع به ماهیت پراکسیس میل در این بدن مربوط است - میل به گسترش و شبکه‌سازی: «بدن بدون اندام مداوماً خود را بازتولید (Reproduction) نموده و شاخ و برگ‌های خود را تا دورترین اکناف هستی به پیش می‌راند» (Deleuze & Guattari, 1977: 10). در نظر دلوز، بدن بدون اندام در ابتدا و بواسطهٔ اندام‌زدایی و قطع اندام‌های از-پیش-دادهٔ خود، یک جسم صلب، غیرمولد و ایستاست. اما در بازآفرینی‌های خویش و با اتصال اندام‌های دلخواه به خود (اندام-ماشین‌ها)، ویژگی‌های یک ماشین (حرکت، تولید و صدا) را کسب می‌نماید.^{۲۶} اینک بدن بدون اندام صلب، غیرمولد و خاموش، شروع به غرغز نموده و به یک ماشین مولد میل ارتقا می‌یابد؛ ماشینی که بی‌وقفه قطعات خود را وارد مونتاژهای تازه‌ای با محیط پیرامونی می‌کند، به نحوی که در نهایت از طریق اتصال‌ها و سرهمبندی‌های مداوم، «تمام هستی به یک ماشین بزرگ میل‌ورز بدل می‌شود» (Deleuze & Guattari, 1987: 165). اگر میل لکانی با جستجوی بی‌وقفه برای احیاء وحدانیت با تصویر مادر، درون نوعی نظم «خانواده‌گرایانه» به شکلی دورانی و حول یک مرکز (هستهٔ ادیپی) گردش می‌یابد، میل دلوزی تمام هستی را پهنهٔ فعالیت گسترش‌یابندهٔ خود می‌بیند. آنچه چنین امکانی را برای دلوز فراهم می‌سازد، قائل شدن به نوعی درون ماندگاری (Immanence) میل است که میل را از تعینات استعلایی مربوط به تحلیل‌های ادیپی وا می‌رهاند. درون‌ماندگاری میل بدین معناست که «میل تابع هیچ قانونی بیرون از خود نبوده، بلکه خود [و به موجب قوانینی درونی] مسیر حرکت خویش را تعیین می‌کند» (دلوز و گتاری، ۱۳۹۷: ۱۱۰). در فروید، هر اس/زاحتگی به مثابه یک قانون عمومی، از طریق انحلال عقدهٔ ادیپ، مسیر حرکت میل را بهنجار می‌سازد.^{۲۷} در لکان نیز، فقدان به مثابه یک قانون کلی و عمومی عمل می‌کند که با طرح یک ابژه غایی مفقوده، مسیر کاوش میل را متعین می‌نماید. اما دلوز تحمیل هر گونه قانونی از خارج را بر میل، نمی‌پذیرد. در اینجا میل دیگر مسیرهای دورانی مبتنی بر شبیه‌سازی به ابژه غایی را طی نمی‌کند، بلکه با

خلاص شدن از اُبژه‌گزینی، «بر مسیرهای ریزومی»^{۲۸} (Rhizomatic Directions) به شکلی کاتوره‌ای/شیزویی حرکت می‌کند؛ همانطور که شیزوفرن کنش‌های خود را به شکل هذیان گونه‌ای سامان می‌دهد.

اگر غایت میل لکانی بازیابی ژوئیسانس باشد، غایت بدن بدون اندام بیش از هر چیز یک پراکسیس اخلاقی-سیاسی میل است که هدف آن نوعی کنش جمعی علیه نظم نمادین، از طریق امتزاج با دیگری به عنوان بخشی از بدن کلی جمعی است: «غایت بدن بدون اندام، اتصال به کلیت بدن‌های موجود در هستی است؛ بدنی که با هر بدن دیگری یکی شده است. در اینجا است که بدن وارد حیطه اخلاقی تازه‌ای می‌گردد. مواظبت از تمام بدن‌های موجود» (Deleuze & Guattari, 1987: 152). دلوز در فرازی جالب توجه در ارتباط با چگونگی آفرینش بدن بدون اندام می‌نویسد:

در یک قلمرو اجتماعی قرار بگیرید، فرصت‌های بکر پیش رو را تجربه کنید، منافع چنین تجربه‌هایی را بی بگیرید، اتصالات و پیوندهایی با کلیت بدن‌های موجود تولید نمایید، و بدین ترتیب خطوط گریز خود را ایجاد و بر گستره بدن بدون اندام، پیوستاری از نیروها و اراده‌ها را رها سازید (Deleuze & Guattari, 1987: 161).

از این فراز سویه خلاقه، تجربه‌گرا و گسترش طلب میل دلوزی نیز آشکار می‌شود. آنچه می‌توان از بحث دلوز استنتاج نمود، یک جهت‌گیری خاص در میل یا شکل تازه-ای از اقتصاد میل است؛ چیزی که می‌توان از آن تحت عنوان «برون گستری میل» نام برد. اگر میل در روانکاوی لکان به دلیل قسمی مرکز‌گرایی استعلایی، حول یک هسته درونی به گردش در می‌آید، در شیزوکاوی دلوز میل به سبب حرکت ریزوماتیک، شیزویی و غیرمرکز‌گرای خود، رو به خارج دارد. در واقع این خاصیت ماشین است که توان تولیدی خود را به سمت جایی در بیرون هدایت می‌کند. این خصیصه سرهمبندی‌ها و اتصالات است که رو به بیرون گسترش یافته و فضای بیشتری را به چنگ می‌آورد. این همان منظری‌ست که دلوز روانکاوی را از دریچه آن مورد نقد قرار می‌دهد:

به محض آنکه میل چیزی را در رابطه با نوعی خارج، یک شدن، سرهم‌بندی می‌کند، روانکاوها این سرهم‌بندی را پیاده و منحل می‌سازند. آنان تلاش می‌کنند که نشان دهند چگونه این مونتاژ به مثابه مکانیسمی کودکانه و جزئی، در نهایت به ساختاری ادیپی ارجاع می‌یابد (دلوز، ۱۳۹۷: ۳۷۸).

در واقع اگر روانکاوی تلاش دارد همواره بواسطهٔ تفسیرهای خانوادگی/گرایانه، در نهایت پراکسیس‌های میل را به یک هستهٔ ادیبی عودت و ارجاع دهد، شیزوکاوی بر آن است تا آن را به نقاط تازه‌ای در فضای خارج گره بزند. برای شیزوکاوی بر خلاف روانکاوی لکانی، هیچ چیز نمادینی وجود ندارد؛ در واقع هیچ نوع میل‌ورزی نمادی از میلی دیگر (که میل غایی به مادر باشد) نیست، بلکه هر نوع میل‌ورزی تحت قانونی خودبنیاد عمل می‌کند. بنابراین میل در اینجا خود را از تعینات نمایندگی و ارجاع، رها می‌سازد.

۴. میل و جامعه؛ مطالعهٔ یک نسبت

تا کنون تلاش شد به بخش اول مسألهٔ تحقیق پاسخ داده شود؛ یعنی این پرسش که ارکان اصلی و مفاهیم بنیادی اقتصاد میل در لکان و دلوز کدامند و منطق عملکرد میل در هر یک از این اقتصادها چیست. در این بخش سعی خواهد شد به بخش دوم مسألهٔ تحقیق، یعنی این سؤال که نسبت میل و امر اجتماعی در هر یک از این اقتصادها چگونه است، پاسخ داده شود. اگرچه در تشریح منطق هر یک از دو اقتصاد، به این پرسش نیز تلویرا پرداخته شد.

۱.۴ نسبت میل و امر اجتماعی در اقتصاد لکانی میل

می‌توان نشان داد که روانکاوی لکان بر خلاف تصور دلوز و گناری، آنگونه که ادعا می‌شود محافظه‌کار، فردمحور و غیراجتماعی نیست:

روانکاوی [با همدستی کاپیتالیسم] می‌خواهد با جداسازی میل از تولید اجتماعی [به مثابه چیزی غیر سودآور]، آن را به ساحت فردی محدود سازد؛ اما شیزوکاوی در پی آن است که تولید میل را به مثابه شکلی از تولید عمومی، به امر اجتماعی متصل سازد (Gauttari, 1977: 81).

به عبارتی باید گفت مسألهٔ نظریهٔ میل در لکان، نه عدم ارتباط آن با امر اجتماعی، توقف در ساحت فردی و یا به تعبیر منتقدان وی غیر اجتماعی بودن آن است، بلکه می‌توان استدلال نمود چیستی و چگونگی نسبت میل با امر اجتماعی است که در این نظریه می‌تواند محل مناقشهٔ تئوریک باشد؛ نسبتی که در عین حال می‌تواند هم الزامات یک نظریهٔ نظم/ایستایی و هم ملزومات یک نظریهٔ تغییر/پویایی را در خود حمل نماید. در واقع فریه بودن

«نظام» نظری لکان و پیچیدگی‌های ماهوی آن، این امکان را برای اقتصاد میل او فراهم می‌سازد که بتواند هم سوبیه‌هایی از ایستایی اجتماعی و هم سوبیه‌هایی از پویایی اجتماعی را توضیح دهد.

در گام نخست باید گفت با توجه به آنکه میل لکانی در شبکه یا زنجیره‌ای از دال‌ها به تعویق افتاده است، بنابراین اقتصاد میل مورد نظر او درون ساحت نمادین (جعبه افزار دال‌ها) و به عبارتی امر اجتماعی بازنمایی شده، به گردش در می‌آید؛ لذا باید گفت که اقتصاد میل لکانی درون امر اجتماعی تنیده شده است. در اینجا اگرچه میل حول یک هسته خانوادگی یا ادیبی به شکلی جریان گردابی حرکت می‌کند، اما در مسیر حرکت و لغزش‌های خود از دالی به دال دیگر یا از ابژه‌ای به ابژه‌ای دیگر، درون امر اجتماعی بازنمایی شده، عمل می‌کند؛ در واقع ابژه‌گزینی‌های آن همگی ماهیتی اجتماعی دارند (در هر دو معنای «اجتماعی» بودن: اول آنکه این میل‌ورزی‌ها اجتماعی هستند چرا که معطوف به بیرون از ساخت هسته‌ای خانواده، معطوف به موقعیتی اجتماعی، در آن بیرون، تنظیم شده‌اند. دوم آنکه اجتماعی‌اند، بدین معنا که مشروع و منطبق با قواعد اجتماع هستند). همانگونه که نشان داده شد، آنچه اقتصاد دورانی میل در لکان را به جریان انداخته و تغذیه می‌کند، مفاهیم *فقدان* و *فانتزی* هستند. اما همانطور که تشریح گردید، این دو مفهوم نه به ساحت نمادین، که به ساحت واقعی تعلق دارند. این موضوع در خود حامل نوعی ناسازه بوده و پیچش‌های تحلیل لکانی را مشخص می‌سازد: درون‌گستری میل در ساحت نمادین یا امر اجتماعی بازنمایی شده جریان دارد، اما موتورخانه یا نیرومحرکه حرکت آن درون ساحت واقعی مستقر است. بنابراین می‌توان گفت امری ضد اجتماعی (ساحت واقعی)، میل را درون امر اجتماعی به حرکت در می‌آورد. این همان موقعیت ناسازه‌ای است که توضیح نسبت میل و امر اجتماعی را در لکان با پیچش‌هایی همراه می‌سازد. ابژه *a* که به مثابه امری ضد اجتماعی از سوی ساحت نمادین طرد گردیده و ساحت واقعی را بر می‌سازد، از سوی دیگر خود بدل به عامل شکل‌گیری حرکت اجتماعی و بهنجار میل درون ساحت نمادین می‌گردد. این حرکت اگرچه به شکلی درون‌گسترانه همواره به سوی مرکزی ضد اجتماعی (هسته ادیبی) گرایش دارد، اما در مسیر لغزش‌های خود از دالی به دال دیگر که نیروی آن را از همان ابژه *a* می‌گیرد، تنها به قسمی شباهت به هسته مفقوده و یا یادآوری آن، اکتفا می‌نماید. چنین توضیحی از نسبت میل و جامعه در لکان، بیشتر حامی ایده نظم و ثبات است؛

چرا که گویی میل سعی دارد از اقتضائات بهنجار اجتماعی یا قوانین ساحت نمادین، سرپیچی ننماید.

اما مسأله اینجاست که نسبت مذکور را می‌توان به شکل دیگری نیز توضیح داده و لذا نتیجهٔ دیگری حاصل نمود. در انتقاد به لکان عموماً گفته می‌شود که ایدهٔ «فقدان» چگونه می‌تواند امکان تغییر یا دگردیسی اجتماعی را توضیح دهد؟ می‌توان استدلال کرد که در نقطه مقابل تحلیل اولیه، مفهوم فانتزی در روانکاوی لکانی می‌تواند واجد سویه‌های پویا و انقلابی نیرومندی نیز باشد. در واقع، فانتزی در مقام رابطهٔ خیالی سوژه با ابژه *a* و به مثابه چیزی که اقتصاد میل را در لکان هدایت می‌کند، امکان رهایی سوژه از نظم نمادین را در خود نهفته دارد. فانتزی جایی است که وجه «واقعی» سوژه بر سویهٔ «نمادین شده» او غالب شده و امکان تخطی از نظمی بهنجارساز را از طریق تلاش برای *احیاء وحدانیت با تصویر مادر*، فراهم می‌سازد. این تلاش اگرچه ماهیتی خیالین داشته و به دلیل دسترس‌ناپذیری ماهوی *دال میل مادر* در حیطهٔ امر نمادین، به نوعی از پیش محکوم به شکست است، اما همزمان در خود «امکان‌پذیری استعاری» تغییر و گسست را گشوده می‌گذارد. در واقع فانتزی آن موقعیتی است که میل می‌تواند به موجب آن از چنبرهٔ نظم مسلط اجتماعی، یا به تعبیر لکانی از هژمونی زبان و بازنمایی‌های آن (اخلاق، فرهنگ، قانون و...) رها گردد.

رد دینامیسم میل لکانی را باید بیش از آنکه در کشف توان آن برای تغییر واقعیت‌های عینی و انضمامی دنبال نمود، می‌بایست در نمودهای فانتزیک سوئیژکتیویته و کنشگری‌های فانتزی‌پردازانه سوژه درون زبان، جست‌وجو کرد. آنجا که «امر واقعی» درون زبان نقب می‌زند تا امکانات نهفتهٔ زبان را بواسطهٔ جاه‌طلبی‌های فانتزیک، گشوده و کشف نماید. انقلاب و دگردیسی در مکاتب هنری، فلسفی و علمی را می‌توان به مثابه آشکالی از این شورش فانتزیک علیه نظم زبانی مستقر و قواعد و قوانین مسلط آن، به منظور استخراج امکانات نهفتهٔ زبان توضیح داد. به عبارتی، از آنجایی که در لکان میل درون زبان به گردش در می‌آید، میل‌ورزی‌های انقلابی فانتزی نیز، عموماً در قالب انقلاب‌های هنری، علمی، فلسفی و هر نوع سازنده زبانی دیگر که تلاش می‌کنند از تعیین‌های زبانی پیش روی خود فرا روند، تحقق می‌یابد (هنرمندان، دانشمندان و فلاسفه بزرگ نوعاً فانتزی‌پردازانی «لذت‌جو» بوده‌اند که نسبت به قواعد مستقر دانش تخطی کرده‌اند).

۲.۴ نسبت میل و امر اجتماعی در اقتصاد دلوزی میل

در دلوز، اقتصاد برون‌گرای میل از همان ابتدا و صریحا به سوی امر اجتماعی جهت‌دهی شده است. نسبت میل و امر اجتماعی در اینجا با صراحت بیشتری قابل تحلیل است؛ چرا که میل در اینجا صراحتا به مثابه نیرویی برای تخریب یا براندازی هرگونه نظم اجتماعی تثبیت شده، در نظر گرفته می‌شود. بنابراین می‌توان گفت اقتصاد دلوزی میل می‌تواند نوعی نظریه تغییر اجتماعی تلقی گردد که می‌تواند پویایی اجتماعی را در ارتباط با پراکسیس‌های میل توضیح دهد. اگر در لکان رابطه تعیین کننده، رابطه میل با اُبژه (دال اُبژه) می‌باشد (دال-هایی که مداوما به دال مفقوده ارجاع می‌دهند)، در دلوز این تعیین کنندگی به نسبت میل با میل مربوط است. پراکسیس اصلی میل در اینجا نه اُبژه‌گزینی، بلکه اتصال و ریزوم‌سازی با دیگر امیالی است که آنها نیز به نوبه خود چنین هدفی را دنبال می‌نمایند (در اینجا میل در عوض اُبژه‌گزینی، اتصال برقرار ساخته و سیلان به راه می‌اندازد). بنابراین میل در اینجا از دگر-ارجاعی رها و صرفا به خود ارجاع می‌یابد. میل خود-ارجاع یا درون ماندگار به دلیل رها شدن از حرکت دورانی-ارجاعی، امکان گسترش به سمت نوعی خارج را به دست می‌آورد؛ چرا که توان آن نه صرف غلبه بر نیروی گریز از مرکز در پیچش‌های جریان گردابی، بلکه مصروف ریزوم‌سازی با دیگر امیال بیرونی و تولید انشعاب‌های همه‌جا گستر می‌شود. در اینجا میل واجد سویی‌ای شدیداً فاعلانه، کنشگر، آفرینگر و انقلابی‌ست. مسیرهای شیزویی-کاتوره‌ای حرکت میل هر آینه و از هر منفذ به دنبال بیرون زدن از محل و منع تولید خود یعنی بدن، برای پیوستن به میلی دیگر در بیرون و هم‌افزایی با آن است تا در نهایت یک انباره بزرگ میل را بوجود آورند که حدود توان آن مشخص نیست. هر بدن با پیرایش، اندام‌زدایی و بازتعریف خود به مثابه بدنی بدون اندام، سپس اتصال اندام-ماشین‌های تازه و نهایتا ارتقاء به یک ماشین میل، تلاش دارد تا بواسطه اتصال با دیگر بدن-ها، بدن بدون اندام جمعی را به مثابه ماشین میل بزرگ و نهایی، بیافریند. بدن بدون اندام جمعی با تولید میل به مثابه نیرو می‌تواند هر چیزی را در بیرون تغییر داده و از ریل خارج سازد؛ چیزی که ممکن است یک نظم اجتماعی سرکوبگر باشد.

بدن بدون اندام چونان یک فرآورده «بیرون‌زده» از زبان (همانگونه که شیزو از زبان اخراج شده است)، آنگاه که با اتصال اندام-ماشین‌های تعریف نشده و پیش‌بینی‌ناپذیر به خود، چونان یک ماشین میل یا ماشین جذب به راه می‌افتد، بیش از هر چیز یک موتور

انتقادی برای واژگون‌سازی نظم‌های زبانی مستقر (فرهنگ، قانون و...) خواهد بود. برای دلوز ثانویه^{۲۹}، زبان نظامی اُدیپال است؛ چرا که مبتنی بر ارجاع و بازنمایی است. شیزو نیز از زبان اخراج شده، چرا که منطبق ارجاعی زبان (ارجاع میان واقعیت بیرونی و بازنمود کلامی آن) را از کف داده است. این خصیصهٔ اُدیپال بویژه در زبان ادبی (زبان استعاری) بیشترین نمود را دارد. زبان استعاری، میل را درون خود حبس می‌کند. از این رو دلوز با چرخشی هستی-شناختی به نوعی حاد-رئالیسم روی آورده و از زبانی دفاع می‌کند که از تمام پیرایه‌های زیباشناختی (استعاره، تخیل، عاطفه و...) زوده شده است. او دربارهٔ کافکا می‌نویسد: «در مقالات اولیه کافکا تاثرات، احساسات و تخیل‌های زیباشناختی همچنان حضور دارد.. تکامل کار کافکا در گرو پاک کردن این ردپاها و حرکت به سوی یکجور حاد-رئالیسم و اتخاذ ماشینیسمی است که دیگر نیازی به تخیلات زیباشناختی ندارد» (دلوز و گتاری، ۱۳۹۷: ۱۴۵). گویی کافکا زبان را با زدودن تمامی عناصر ادبی (اندام‌زدایی از آن/اندام‌های پیشینی)، به بدنی بدون اندام بدل می‌سازد. بدنی که اینک می‌توان با اتصالات و «آرایش‌های ماشینی»^{۳۰}، از آن یک ماشین میل ساخت.

۵. نتیجه‌گیری

در مجموع دو نوع اقتصاد میل نزد لکان و دلوز شناسایی و تشریح گردید. نشان داده شد که درونی و بیرونی بودن حرکت میل در این دو نوع اقتصاد، نسبت به نوعی «هستهٔ خانوادگی» قابل توضیح است. اگر حرکت میل در لکان جریان گردابی است، در دلوز میل به شکلی ریزوماتیک گسترش می‌یابد. اگر میل در لکان خصیصه‌ای گذشته‌گرا و واکنشی دارد، در دلوز میل از سویه‌ای آینده‌گرایانه و کُنشی برخوردار است. بر خلاف روانکاوی که بر فرضیهٔ بنیادی و سلبی سرکوب استوار است، شیزوکاوی دلوز بر ایدهٔ ایجابی تولید و آفرینش مبتنی است. لکان قائل به یک ابژهٔ استعلایی میل بوده که هر نوع میل‌ورزی از طریق یادآوری و حافظه‌مندی، به آن ارجاع می‌یابد. اما برای دلوز، میل به سبب درون‌ماندگاری خود از هیچ قانون بیرونی تبعیت نمی‌کند؛ لذا هر نوع میل‌ورزی تفاوت و فردیت خود را حفظ می‌نماید. همچنین اگر سوژهٔ هیستریک لکانی در بازنمایی‌های زبانی محصور است، شیزوفرن دلوزی خود را به سوی خارج زبان پرتاب می‌کند.

در گام دوم نشان داده شد که در هر یک از دو اقتصاد میل، میل چه نسبتی با امر اجتماعی برقرار می‌سازد. در لکان، نسبت میل و جامعه هم می‌تواند از سویه‌ای محافظه‌کار برخوردار باشد و هم می‌تواند بواسطه مفهوم فانتزی، به شکلی رادیکال و انقلابی توضیح داده شود. از سوی دیگر در دلوز میل از منطقی رادیکال و برون‌گرا تبعیت می‌نماید که بی‌واسطه آن را با امر اجتماعی مرتبط می‌سازد؛ تنها شرط در اینجا تبدیل بدن ادیسی به بدن بدون اندام از طریق قطع اندام‌های پیشینی، و سپس ارتقاء آن به ماشین میل از طریق اتصال اندام-ماشین‌های دلخواهی‌ست. ماشین میل با تولید جریان‌های ریزومی میل، بر محیط بیرونی خود (جامعه) نیرو وارد می‌سازد.

نکته قابل تأمل در نسبت میل و جامعه در دو اقتصاد مذکور، موقعیت تعیین‌کننده «زبان» است. همانگونه که نشان داده شد در لکان میل درون زبان به گردش در می‌آید. گویی میل لکانی میلی نوروپیک است؛ همانگونه که نوروپیک نیز درون زبان حبس شده است. اما در دلوز خارج بودگی نسبت به زبان، میل را واجد سویه‌ای حاد-رنالیستی ساخته که ضمن امتناع از بازنمایی واقعیت، به آن چسبیده و درون آن نقب می‌زند. گویی میل دلوزی میلی سایکوتیک است؛ همانگونه که سایکوتیک نیز از زبان بیرون رانده شده است. همانگونه که سایکوتیک نیز ضمن ایجاد گسست در رابطه واقعیت-بازنمود، درون واقعیت-این تنها دارایی خود-لانه می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. ن.ک: Freud, 2010: 4465
۲. ن.ک: Lacan, 2014: 87
۳. ن.ک: دلوز، ۱۳۹۷: ۳۷۷.
۴. باید متذکر شد که در اینجا تعابیر سلبی یا ایجابی، استعلایی یا درون‌ماندگار حاوی هیچگونه قضاوت اخلاقی میان دو نظریه و به تبع آن اولویت بخشی به یکی در برابر دیگری نبوده، بلکه صرفاً شاکله ماهیتا متفاوت این دو نظریه را برجسته می‌سازد.
۵. ر.ک: دلوز و گتاری، ۱۳۹۷: ۱۱۵-۱۱۴.
۶. زبان در ساحت کلی و عمومی آن که برسازنده امر نمادین لکانی‌ست (با همه مصادیق آن همچون فرهنگ، دانش، قانون، اخلاق، هنجارها و..).

میل و جامعه: دربارهٔ دو نوع اقتصاد میل در لکان و دلوز (سجاد ممینی) ۲۶۱

۷. *Object petit a*: از نظر لکان امر واقعی باقی‌ماندهٔ همبستگی موهوم و خیالی با مادر است. به همین دلیل حرف *a* را لکان از *rem(a)inder* به معنای باقی‌مانده می‌گیرد؛ گویی که خود *a* نیز تنها چیزی است که از واژهٔ *remainder* باقی مانده است (ن.ک: فینک، ۱۳۹۷: ۱۳۰).

۸. ن.ک: lacan, 2001: 142

۹. *Alienatio*: نکتهٔ قابل توجه در اینجا تفاوتی ریشه‌ای در تلقی لکان از مفهوم بیگانگی، در قیاس با دیدگاه مارکس است. در حالی که مارکس، بیگانگی را یک وضعیت تاریخی و مربوط به مرحلهٔ خاصی از رشد نیروهای مادی تولید (تحت نظام سرمایه داری) می‌داند، از نظر لکان، بیگانگی انسان یک موقعیت فراتاریخی است. بدین ترتیب، از منظر مارکس با فروپاشی نظم سرمایه‌دارانه و گذار به شیوهٔ تولید سوسیالیستی، بیگانگی انسانی نیز ملغاً خواهد شد، اما از منظر لکان، بیگانگی تقدیر ابدی - ازلی سوژه است.

۱۰. جبر شبه - ریاضیاتی ویژه‌ای که به جبر لکانی موسوم است. لکان تمام اصول روانکاوی خود و مفاهیم و رویه‌های اساسی آن را با دسته‌ای از علائم قراردادی ویژه بیان می‌کند که به جبر لکانی شهرت دارد.

۱۱. ن.ک: lacan, 2014: 262

۱۲. لکان از این تکهٔ وجودی کوچک که همچون مفردی برای میل‌ورزی رادیکال و غیرمتعارف سوژه و نیز امکانی برای فانتزی‌پردازی عمل می‌نماید، تحت عنوان چیز (Das- Ding) نیز یاد می‌کند (ن.ک: فینک، ۱۳۹۷: ۱۷۸).

۱۳. ن.ک: lacan, 2001: 19

۱۴. ن.ک: lacan, 2006: 278

۱۵. از آنجایی که جبر لکانی جزو متعلقات و دم و دستگاه ساحت نمادین است، اجزاء آن دال‌هایی خواهند بود که بصورت دالیک نمایش داده می‌شوند. *S* در روابط بالا، حرف اول *signifier* به معنای دال است. *a* نیز حرف اول واژهٔ فرانسوی *autre* به معنای دیگری می‌باشد، که در جبر لکانی معرف دال مادر است (در گفتمان لکان، مادر همان دیگری کوچک است). *A* نیز حرف اول *Autre* بوده که مراد لکان از آن دیگری (برای تمایز از دیگری کوچک) می‌باشد. تمام خطوط مورب نیز به معنای شکاف‌خوردگی حاصل از جداشدگی - بیگانگی است (در واقع هر ابژه میل، خود بواسطهٔ از سر گذراندن نمادین شدگی، یک دال و نیز یک سوژهٔ شکافته خواهد بود). (برای آشنایی بیشتر با جبر لکانی و نحوهٔ نامگذاری و خواندن علائم ر.ک: فینک، ۱۳۹۷: ۱۴۲-۱۲۶).

۱۶. برای آشنایی بیشتر با فرآیند فانتزی و نشان‌گذاری جبری آن، ر.ک: فینک، ۱۳۹۷: ۱۳۶-۱۳۳.

۱۷. اصطلاحی‌ست که دلوز در کتاب «کافکا، به سوی ادبیات اقلیت»، در برابر سر به زیر/افتاده به کار می‌برد (ن.ک: دلوز و گتاری، ۱۳۹۷: ۲۸-۱۷). سر به زیر/افتاده می‌تواند مجاز از سوژه درون-نگر هیستریک باشد، و سر برافراشته مجاز از سوژه برون‌گستر شیذوفرنیک؛ این اشاره‌ای ضمنی به همان چیزی‌ست که اساساً پروژه شیذوفرنیک دلوز را از سنت هیستریک فرویدی-لکانی متمایز می‌کند.

۱۸. کاپیتالیزم و شیذوفرنی (Capitalism & Schizophrenia) عنوان مهمترین پروژه مشترک دلوز و گتاری است که در دو جلد منتشر شد. جلد اول با عنوان اصلی آنتی/ادیب در سال ۱۹۷۷ و جلد دوم با عنوان اصلی هزار فلات (A Thousand Plateaus) در سال ۱۹۸۷ به انگلیسی ترجمه گردیدند.

۱۹. برای مطالعه بیشتر ر.ک: Freud, 2010: 4066

۲۰. رجوع کنید به: Deleuze & Guattari, 1977: 122-124

۲۱. رجوع کنید به: Deleuze & Guattari, 1977: 290-291

۲۲. ن.ک: Freud, 2010: 714

۲۳. رجوع کنید به: Deleuze & Guattari, 1977: 55

۲۴. ن.ک: Deleuze & Guattari, 1987: 154

۲۵. باید توجه داشت در تفکر دلوز این کلیت نه یک کلّ هگلی به بستر رسیده، بلکه آنگونه که دلوز در نظر دارد یک «کلّ گشوده» است؛ چرا که همواره یک شکاف برای ارتباط و اتصال با هستی پیرامونی در آن وجود دارد. دلوز مفهوم کلّ گشوده را از برگسون و بحث وی پیرامون حرکت و زمان، الهام گرفته است (برای مطالعه دقیق‌تر، ر.ک: دلوز، ۱۳۹۷: ۲۱-۷).

۲۶. دلوز در آنتی ادیب تحلیل پیچیده‌ای از رابطه بدن بدون اندام و ماشین میل‌ورز ارائه داده و این دو را دارای تمایزی ماهوی می‌داند. در ابتدا بدن بدون اندام، به مثابه جسمی صلب، خاموش و غیرمولد، با عملکرد تولیدی و متحرک ماشینی بیگانه و متخاصم است. اما در بازتولیدها و بازآفرینی‌ها و با اتصال اندام-ماشین‌ها به آن و در نتیجه سنتز پیوندی میان این دو، بدن بدون اندام به یک ماشین جذب بدل می‌گردد که اتصالات خود را مداوماً گسترش داده و بی‌آنکه تکنیکی خویش را نفی کند، با عملکرد ماشینی به مصالحه می‌رسد: «اندام-ماشین‌ها به بدن بدون اندام می‌چسبند؛ آنچه‌ان که گویی بدن بدون اندام یک ژاکت شمشیربازی باشد یا اندام-ماشین‌ها مدال‌هایی باشند که به دوبنده کشتی‌گیری متصل شده‌اند... اکنون یک ماشین جذب جایگزین یک ماشین دفع می‌گردد» (Deleuze & Guattari, 1977: 11).

۲۷. ر.ک: Freud, 2010: 4085-4091

میل و جامعه: دربارهٔ دو نوع اقتصاد میل در لکان و دلوز (سجاد ممینی) ۲۶۳

۲۸. ن.ک: Deleuze & Guattari, 1987: 25

۲۹. دلوز در دورهٔ دوم یا میانی حیات فکری خود، پس از آشنایی و همکاری با گتاری، یک چرخش هستی‌شناختی را تجربه می‌نماید. دلوز اولیه را می‌توان ذیل سنت هستی‌شناسی زبانی قرار داد. اما در دورهٔ همکاری با گتاری، وی اساساً قائل به یک واقعیت عینی و بیرونی‌ست، و از این جهت می‌توان او را در این دوره معتقد به یک هستی‌شناسی رئالیستی یا واقع‌گرا دانست.

۳۰. ن.ک: دلوز و گتاری، ۱۳۹۷: ۹۰

کتاب‌نامه

- دلوز، ژیل (۱۳۹۶)؛ *ارایهٔ زانخر مازخ: سردی و شقاوت*، ترجمهٔ پویا غلامی، تهران: بان.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۷)، *سینما ۱*، ترجمهٔ مازیار اسلامی، تهران: مینوی خرد.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۷)؛ *یک زندگی*، گردآوری و ترجمهٔ پیمان غلامی و ایمان گنجی، تهران: چشمه.
- دلوز، ژیل (۱۴۰۰)؛ *نیچه و فلسفه*، ترجمهٔ عادل مشایخی، تهران: نی.
- دلوز، ژیل و گتاری، فلیکس (۱۳۹۷)؛ *کافکا: به سوی ادبیات اقلیت*، ترجمهٔ حسین نمکین، تهران: بیدگل.
- دلوز، ژیل و هارت، مایکل (۱۳۹۱)؛ *نام‌های تاریخ و نه نام پدر: سمینارهای ضد‌آدیپ و هزار فلات*، ترجمهٔ پیمان غلامی و زهره اکسیری، تهران: رخ داد نو.
- فینک، بروس (۱۳۹۷)؛ *سوژهٔ لکانی بین زبان و ژئوسانس*، ترجمهٔ محمد علی جعفری، تهران: ققنوس.
- لکان، ژاک (۱۳۹۵)؛ *مقدمه‌ای بر نام‌های پدر (از کتاب: بر سر کوه موریه)*، ترجمهٔ مینا جعفری ثابت، تهران: چترنگ.
- لکان، ژاک (۱۳۹۶)؛ *اضطراب: دفتر اول (سمینار لکان)*، ترجمهٔ صبا راستگار، تهران: پندار تابان.
- لکان، ژاک (۱۳۹۸)؛ *گزیدهٔ مکتوبات لکان*، ترجمهٔ امیرصدرا درخشانی فر، تهران: دمان.
- لکان، ژاک (۱۳۹۹)؛ *اضطراب: دفتر دوم (سمینار لکان)*، ترجمهٔ صبا راستگار، تهران: پندار تابان.
- هومر، شون (۱۳۹۶)؛ *ژاک لکان*، ترجمهٔ محمد علی جعفری و محمد ابراهیم طاهایی، تهران: ققنوس.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۹۵)؛ *گشودن فضای فلسفه*، ترجمهٔ مجتبی گل‌محمدی، تهران: گام نو.

Deleuze, G. & Guattari, F. (1977); *Anti-Oedipous*, Tra. by Robert Hurley et. al, New York: Viking Press.

- Deleuze, G. & Guattari, F. (1987); *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, Translated by Brian Massumi, London: Continuum.
- Freud, S. (2010); *Complete Works*, edited by Ivan Smith, published in Epub.
- Guattari, F.(1977);“Psychoanalysis and Schizoanalysis” ,interview with Arno Munster, trans. Janis Forman, *Semiotext(e)*, V.2, no.3, pp.76-85.
- Lacan, J. (2006); *Ecrits: A Selection*, Tra. By Bruce Fink, New York: Norton & Company.
- Lacan, J. (2013); *The Psychoses (The Seminar of Lacan, Book III)*, Tra. By Russell Grigg, N.Y: Taylor and Francis Group.
- Lacan, J. (2014); *Anxiety, (The Seminar of Lacan, Book X)*, Tra. By A.R. Price, Malden: Polity Press.
- Lacan, J. (2001); *The reverse side of psychoanalysis, (The Seminar of Lacan, Book XVII)*, Tra. By Cormac Gallagher (from unedited French manuscripts with an eye to the official published version).

