



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.2, No4, 30-58.

Fantasy, Trauma, Capiton; Application of psychoanalysis in political science based on fundamental concepts¹

Arash Monshizadegan²

Seyed Hossein Athari³

Abstract

One of the approaches that political science thinkers can use to examine the structure and performance of governments, political culture, and the collective unconscious of nations, especially in developing countries, is the analytical-political analytical approach. Analyzing the theory of political psychoanalysis, reducing it to basic concepts, and how to use it in scientific research is one of the main goals of this research. The main question of this research is the question of how to use and apply the political psychoanalytical approach in the field of political science? The claim and assumption of this research are that it is possible to use the knowledge of political psychoanalysis in different fields of political science, and by removing incompatible aspects, this method can be used to analyze political researches. This article is organized with a descriptive-analytical method and claims that the application of political psychoanalytical approach in the field of politics opens new horizons for researchers and brings important theoretical results. In this article, we discuss the application of the fundamental concepts and some epistemological achievements of the political psychoanalysis approach, and we also conclude some unknown dimensions of societies and political actions by relying on political psychoanalysis and decentralization of the subject and parties. It achieves a deeper understanding of political phenomena in symbolic order, language, and a set of signs.

Keywords: political science, political psychoanalysis, fantasy, trauma, Capiton.

¹ . Received: 2023/09/23; Accepted: 2023/11/18; Printed: 22/12/2023

² Department of Political Science, Mashhad Branch, Islamic Azad University, Mashhad, Iran. (Corresponding Author) ar_mo816@mail.um.ac.ir

³ . Department of Political Science, Ferdowsi University Mashhad, Mashhad, Iran (athari@um.ac.ir)



سیاست پژوهی اسلامی ایرانی، سال دوم، شماره چهارم (پیاپی هشتم) زمستان ۱۴۰۲، ۳۰-۵۸.

فانتری، تروما، کاپیتون؛ کاربرد روان‌کاوی در علوم سیاسی با تکیه بر مفاهیم بنیادین^۱

آرش منشی‌زادگان^۲
سیدحسین اطهری^۳

چکیده

یکی از رویکردهایی که اندیشمندان علوم سیاسی می‌توانند برای بررسی ساختار و عملکرد حکومت‌ها، فرهنگ سیاسی و ناخودآگاه جمعی ملل به‌ویژه در کشورهای در حال توسعه مورد بهره‌برداری قرار دهند، رویکرد تحلیلی روان‌کاوی سیاسی است. واکاوی نظریه روان‌کاوی سیاسی، تقلیل آن به مفاهیم بنیادین و چگونگی نحوه استفاده از آن در یک پژوهش علمی از اهداف اصلی این پژوهش است. سؤال اصلی این پژوهش، پرسش از چگونگی استفاده و کاربرد رویکرد روان‌کاوی سیاسی در عرصه رشته علوم سیاسی است؟ مدعا و مفروض این تحقیق آن است که امکان بهره از دانش روان‌کاوی سیاسی در عرصه‌های مختلف علوم سیاسی امکان‌پذیر است و با حذف جوانب ناهمساز می‌توان از این روش برای تجزیه و تحلیل پژوهش‌های سیاسی استفاده نمود. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی ساماندهی شده است و مدعی است کاربرد رویکرد روان‌کاوی سیاسی در حوزه سیاست، افق‌های تازه‌ای را پیش روی پژوهشگران می‌گشاید و نتایج نظری مهمی را به بار می‌آورد. در این مقاله به کاربرد مفاهیم بنیادین و برخی از دستاوردهای معرفت‌شناختی رویکرد روان‌کاوی سیاسی می‌پردازیم همچنین نتیجه می‌گیریم برخی از ابعاد ناشناخته جوامع و اعمال سیاسی با تکیه بر روان‌کاوی سیاسی و مرکزیت‌زدایی از سوژه و قراردادن آن در نظم نمادین، زبان و مجموعه‌ای از نشانه‌ها، درک عمیق‌تری از پدیده‌های سیاسی حاصل می‌آورد.

واژگان کلیدی: علوم سیاسی، روان‌کاوی سیاسی، فانتری، تروما، کاپیتون.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۷/۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۲۷؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۲/۱۰/۱

۲. گروه علوم سیاسی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

ar_mo816@mail.um.ac.ir

۳. گروه علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، (athari@um.ac.ir).

بیان مسئله

روان‌کاوی، برخلاف انسان‌گرایی سنتی، جنبه‌های انسانی و غیرانسانی را به‌مثابه احتمالات مساوی، با هم در نظر می‌آورد. این نظریه صرفاً توصیف نمی‌کند بلکه می‌کوشد آنچه را مردم می‌کنند، تحلیل کند و توضیح دهد و تجربه خصوصی را به زبان عموم بازگو کند. دکارت در رنسانس سنتی، خودآگاهی و من را مرکز ذهنیت و هستی انسان قرار داد، اما روان‌کاوی نشان داد «من ارباب خانه خودش نیست» حقیقت غایی روان‌کاوی، کشف خویش‌شناسی راستین ما نیست بلکه حقیقتی برخاسته از مواجهه تروماتیک با امر واقعی تحمل‌ناپذیر است. ناخودآگاه، قدرت اسرارآمیزی برای نفوذ به آشکال تدافعی ما دارد به‌طوری که آن، نهایتاً به‌گونه‌ای دیگر عمل می‌کند، جدا از آنچه ما فکر می‌کردیم (ایستوپ، ۱۳۹۰، ۲۲۶-۲۲۹). بنابراین، روان‌کاوی در وهله اول، درباره واقعیت امیال و خواست‌های ناخودآگاه ماست. روان‌کاوی را می‌توان یک دانش تاریخی نامید چراکه بنیاد آن بر کلامی‌سازی تاریخچه زندگی فرد به‌گونه‌ای است که او تجربه کرده و تفسیر و تحلیل آن نیز مورد توجه است. یعنی از یک سو حادثه‌هایی که در عالم واقع رخ داده است به ساحت نمادین کلامی رهنمون می‌شود و از دیگر سو، تأکیدش بر فاعل تجربه‌گر یا همان سوژه‌ای است که رخداد را از منظر خویش و به‌منزله ایفاگر نقش در تاریخچه زندگی‌اش تجربه می‌کند. از منظر روان‌کاوی، ساخت عینیت اجتماعی و هویت سیاسی به شکل ساختاری بسته و درون‌گرا نهایتاً ناممکن است و ما به‌ناچار همواره درگیر ساختن هویتیم، درست به این دلیل که ساختن هویتی کامل امکان‌پذیر نیست.

در گفتمان سنتی و کلاسیک علوم سیاسی از آنجا که کارکرد و ماهیت این رشته درباره نهادهای فراتر از خانواده است، جای زیادی برای روان‌کاوی باقی نمی‌ماند. حتی در نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی سیاسی بحث از دامنه روان‌شناسی توده و جامعه توده‌ای است. با این وجود فلسفه سیاسی، معبری دقیق و ظریف درباره دو رشته علوم سیاسی و روان‌کاوی باز گذاشته است. اگر یکی از مباحث مهم این حوزه را پرسش از «خود» و «غیر» بدانیم در آن صورت مباحث مربوط به روان‌کاوی در محوریت مباحث علوم سیاسی قرار دارد (سرحدی، ۱۳۹۹، ۴۷۰). همچنین در خوانشی نوین که ارائه خواهیم داد برداشت تقلیل‌گرایانه از روان‌کاوی و تحدید آن به حوزه روابط فردی را

کنار می‌زنیم. در واقع، روان‌کاوی در اندیشه لکان، مرزهای رشته خود را درنوردید و بر عرصه اجتماعی، ادبیات و سینما سایه انداخت. دیگر، روان‌کاوی به ذهنیت فردی تقلیل نمی‌یابد و گسترش آن نیز ادامه خواهد داشت.

روش‌شناسی پست‌مدرن تمام پتانسیل خود را به نقد و به چالش کشیدن داده‌ها و اطلاعات موجود نظری و تجربی اختصاص می‌دهد که مدعی بیان واقعیت‌های اجتماعی است. روش تحلیل در روان‌کاوی نیز که به خاستگاه پست‌مدرنیسم یا پسا‌ساختارگرایی تعلق دارد تفاوت بنیادی با روش‌شناسی دوران مدرن دارد. روش‌شناسی پست‌مدرن، تکیه خود را بر ناهمگونی گذاشته و به‌جای واحدهای تحلیل زمانی مکانی همه‌جا، همیشه، واحد همین‌جا و هم‌اکنون را تحلیل می‌کند. بر این اساس، پست‌مدرنیسم با پرسش از دستاوردهای علمی و روش‌شناختی مدرنیته به شالوده‌شکنی، ترکیب‌زدایی، تعریف‌زدایی، کل‌زدایی و مرکز‌زدایی همت می‌گمارد و در واقع دو مشخصه محوری پست‌مدرنیسم درک آن از زبان و رد رئالیسم است (حافظی، ۱۳۹۹، ۴). آموزه‌های لکان نیز تأثیر ژرفی بر اندیشه‌های پسا‌مارکسیستی لاکلا و موف، افکار ژنیگ، برخی از پژوهشگران فمینیست و آثار پژوهشگرانی همچون رابرت یانگ، هومی بابا و مک کلینتاک گذاشته است. در پژوهش پیش‌رو تلاش می‌گردد با استخراج مفاهیم بنیادین روان‌کاوی و ارائه خوانشی سیاسی از آنها، به تشریح نحوه کاربرد روان‌کاوی در تحلیل‌های سیاسی پردازیم؛ تلاشی که پیش از این در مقالات نویسندگانی همچون رضا سرحدی (۱۴۰۰) با عنوان «جدال سوژه و اقتدار: کاربرد روان‌کاوی در علوم سیاسی با نظر به آرای ژاک لاکان» و مه‌سیما سهرابی (۱۳۹۹) با عنوان «روان‌کاوی سیاسی و سوژگی سیاسی: ریخت‌شناسی دلوزی از سوژه سیاسی انقلابی در گفتمان اسلام سیاسی ۱۳۵۷ ایران» صورت پذیرفته بود که در این پژوهش از منظری دیگر، ضمن برساختن چارچوبی از مفاهیم به کاربرد پژوهشی مدنظر هدف مقاله نزدیک شویم.

ادبیات نظری

روان‌کاوی با زیگموند فروید آغاز می‌شود اما نمی‌توان روان‌کاوی را به آرا و آموزه‌های او محدود کرد. از این جهت، روان‌کاوی معاصر را روان‌کاوی

پسافروردی می‌نامند. در میان همه نظریه‌پردازان پسافروردی، لکان پراوازه‌ترین اندیشمند در روان‌کاوی است. ژک مری امیل لکان (۱۹۰۱-۱۹۸۱)، پزشک و روان‌کاو فرانسوی، مهم‌ترین روان‌کاو پس از زیگموند فروید، بنیان‌گذار و پدر روان‌کاوی است. کار لکان به طرز عمیقاً بحث‌انگیز، روان‌کاوی را هم در مقام نظریه ذهن ناخودآگاه و هم در مقام فعالیت بالینی دگرگون کرده است. اکنون بیش از ۵۰ درصد روان‌کاوان دنیا از روش‌های لکانی استفاده می‌کنند (هومر، ۱۳۹۴، ۲-۱۱). درک لکان از من و هویت، بیشتر، با من در پیوند با امیال ناخودآگاه است بنابراین روان‌کاوی خود را علیه روان‌شناسی من‌نفسانی پایه‌گذاری کرد (ایستوپ، ۱۳۹۰، ۸۴). وی به‌عنوان اندیشمندی شالوده‌شکن، نظریه‌ای ارائه می‌دهد که مرزهای رشته خود را پشت سر می‌گذارد و خود را با سیاست‌ورزی، فلسفه، ادبیات، علم، دین و همه عرصه‌های دیگر مربوط به ساختن نظریه‌ای فراگیر، درگیر می‌کند، نظریه‌ای که به تحلیل همه آن تلاش‌هایی می‌پردازد که انسان‌ها نقش در آن دارند.

لکان هرگونه تصور و اندیشه بسیط درباره «من» و «حقیقت» را به پرسش کشیده و بر ساخته‌شدن دانش از رهگذر ساختارهای زبانی و ایدئولوژیک که نه تنها آگاهی بلکه هم‌چنین زیستن‌های ناآگاه ما را سامان می‌دهند، اصرار می‌ورزد. وی، منکر هر باوری به حقیقت به‌مثابه یک مطلق یا بنیانی برای دانش بیرون از عمل آدمی است. لکان، ضمیر ناخودآگاه را چون زبان، دارای ساختار می‌داندست و هم‌زمان نفس آگاه را هم باید با مفاهیم زبان‌شناختی فهمید. هم‌چنین به یاری مفاهیم ژوئیسانس^۱ و میل، نظامی تحت سلطه این ایده که «دیگری» در فرایند تولید ذهنیت و سوژکتیویته دارای نقشی ابزاری است، ارائه می‌کند (تاجیک، ۱۳۸۶، ۲۲). از نظر وی، سوژه بین ایگو (من‌نفسانی) و ناخودآگاه و بین آگاهی و ناخودآگاه تقسیم شده است که همان سوژه شکافته است (فینک، ۱۳۹۷، ۱۰۶). بنابراین، هویت هر فرد یا جامعه‌ای در نحوه رابطه‌ای است که به‌طور درون‌ذاتی با غیر دارد. از منظر روان‌کاوی، ساخت عینیت اجتماعی و هویت سیاسی به شکل ساختاری بسته و درون‌گرا نهایتاً ناممکن است و ما به‌ناچار همواره درگیر

^۱ ژوئیسانس ترکیبی از لذت و درد است یا به بیان دقیق‌تر، لذت در درد.

ساختن هویتیم، درست به این دلیل که ساختن هویتی کامل امکان‌پذیر نیست (Laclau, 1990, p 44).

به نظر لکان، من نفسانی فرد با توجه به تصویری که از همنوع خود دارد، شکل می‌گیرد و این مهم، قبل از همه ناشی از تصویری است که در آینه از وجود خویش به دست می‌آورد. لذا وی، فاعلیت آدمی را امری اعتباری یعنی فاقد مابازای خارجی می‌داند. فاعل از آن جهت، فاعلی اعتباری است که قائم به ذات نبوده بلکه تابع غیر است؛ زیرا از آن رو خود است که به غیر تعلق دارد. اگر نفس آدمی، عاملی اعتباری است در آن صورت باید گفت که میل و تمنای او همواره میل و تمنای غیر است و از آن جهت تمناست که انسان موجودی متکلم است (مولی، ۱۳۸۷، ۴-۳۰). لکان فرایند اجتماعی شدن سوژه را در پیوند با ساختمان نفسانی آن در قالب ساحت خیالی، ساحت نمادین و ساحت واقع می‌داند. این سه ساحت، واقعیت وجودی انسان هستند و وجود نفسانی آدمی، قائل به آنها است (احمدی، ۱۳۹۳، ۹۱). به عبارت دیگر، لکان، فرایند رشد روانی انسان را در سه مرحله نظم خیالی، نظم نمادین و نظم واقع بر مبنای گره برومه‌ای به شکلی درهم‌تنیده توصیف می‌کند (دی‌پالمر و دانکلبرگر، ۱۳۹۵، ۹۳). ساحت خیالی لکان، از مهم‌ترین مراحل رشد روانی سوژه است که طی آن، نطفه نفس یا من، بسته و نفس زاییده می‌شود. معمولاً این فرایند مرحله آینه‌ای نامیده می‌شود. طفل با هم‌ذات‌پنداری با تصویر خودش در آینه (حال این آینه واقعاً آینه باشد و خواه آینه فردی دیگر) بر نارسایی و عدم هماهنگی حرکتش چیره می‌شود. از همین رو است که انسان همواره خواهد کوشید تا دیگری را با خود یکی کند و حتی پس از ورود به سنین بزرگسالی هم نفس، خصلت پی‌جویی کلیت و وحدت را از دست نمی‌دهد (مایرز، ۱۳۹۱، ۳۸-۴۰).

ورود به ساحت رمز و اشارت موجب از دست دادن بخشی از رضایت‌مندی حاصل از شیء می‌گردد. همین بخش از دست رفته است که از این پس مطلوب یا مورد اصلی میل را تشکیل داده و موجب می‌گردد که میل حالتی پایان‌ناپذیر پیدا کند. میل بدین معنی است که غیر به‌عنوان مخاطب اصلی نفس، واجد مطلوب نهایی اوست ولی همان‌طور که بخش از دست‌رفته، خلأ و فقدان دائمی برای نفس است به همان نحو، غیر نیز قادر به حصول بخش از دست رفته نبوده، موجودیتی محذوف است (غیر). لذا فقدان، مقوله‌ای

مشترک میان فاعل نفسانی و غیر است. مطلوب میل آدمی از تلاقی نفس و غیر حاصل می‌آید. فاعل نفسانی همواره در پی آن است که بر فقدان اساسی غیر فائق آید (مولی، ۱۳۸۷، ۵۰-۶۵). بنابراین، سوژه در اندیشه لکان به دلیل جدایی از مادر و میل برای ایژه گمشده دست‌نیافتنی به‌طور هم‌زمان معادل فقدان و پس‌مانده در همه اشکال سوژه شدن است (رایت، ۱۳۹۵، ۶۰). کودک با گردن نهادن بر قوانین زبان به سوژه‌ای در زبان بدل می‌شود، در زبان زندگی می‌کند و امید می‌بندد که از طریق دنیای واژه‌ها به بازنمایی مناسبی دست یابد. در واقع، دال، سوژه را تعیین می‌کند و سوژه ساختار خود را مدیون دال است. اما سوژه دال که بر اساس پذیرش قوانین زبان شکل گرفته به جای اینکه از بیگانگی گشتگی درگذرد تا به هویتی یکپارچه برسد، در نهایت سوژه‌ای است دچار فقدان تمام‌عیار. این مورد، پیشاپیش نشان‌دهنده دلالت سیاسی مقوله لکانی سوژه دچار فقدان است (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴، ۴۲). به‌طور کلی جدا از زبان، سوژکتیویته انسانی وجود ندارد پس انسان به‌عنوان سوژه مستقل از رابطه‌اش با سوژه‌های دیگر وجود ندارد. سوژه بدون زبان نمی‌تواند یک سوژه انسانی باشد. جز در بازنمایی، سوژه‌ای وجود ندارد و ما همیشه وابسته به تفسیر دیگرانیم. از سوی دیگر، امر واقع چیزی فراسوی امر نمادین و خیالی است و به‌مثابه حد و مرز هر دو آنها عمل می‌کند (فینک، ۱۳۹۷، ۷۶).

از این منظر نقطه عزیمت ما در روان‌کاوی سیاسی، مفهوم سوژه لکانی است. سوژه‌ای که در اساس چندپاره و بیگانه‌شده است و لذا جایگاه استقرار هویتی محال و مکان وقوع سیاست همان‌انگاری است. از منظر همین سوژه است که تحلیل سیاسی صورت می‌پذیرد. دیدگاه لکان به دلیل بینشی که از سوژه بشری ارائه می‌کند در تحلیل اجتماعی-سیاسی معاصر بسی مفید است. سوژه لکانی، فراسوی سوژه ماهیت‌باورانه یعنی سوژه متعلق به سنت فلسفی اومانستی یا سوژه دکارتی یا حتی سوژه فروکاست‌گرایانه مارکسیستی است. اگر انسان دارای ماهیت باشد نمی‌توان این ماهیت را در سطح بازنمایی یعنی بازنمایی بشر از خودش جست (Barret, 1991, p 107). سوژه لکانی دچار فقدان ماهیت است و به این ترتیب به ایده دونیم‌شدگی آگو عمومیت می‌بخشد. مفهوم لکانی سوژکتیویته نقطه آغاز تحلیل‌های اجتماعی-سیاسی است. از منظری دیگر، شکاف شکل‌گرفته در مواجهه بین کژکارکرد نظم

نمادین-خیالی و عدم تحقق واقعیت ابژکتیو در شکل صحیح خود از منظر بیرونی است که سبب‌ساز شکل‌گیری سوژه می‌شود. از این رو ساحت واقع را باید به‌مثابه یک شکاف برساننده دید که به‌مثابه خلأیی برساننده ظاهر می‌شود و واقعیات سیاسی اجتماعی بر ساخته شده توسط گفتمان دیگری بزرگ را به دلیل ناکامل و ناقص بودنشان به چالش می‌کشد (زوپانچیچ، ۱۳۹۸، ۳۴). از این رو روان‌کاوی سیاسی یعنی تلاش برای واکاوی چرایی بروز و ظهور مقاومت و شکل‌گیری شرایط تروماتیکی که منجر به تولد سوژه‌های هیستریک شده است، سوژه‌هایی که دیگر در موقعیت سوژگی تحمیل شده از طرف گفتمان دیگری بزرگ جامعه و در نقاط دوخت و بخیه قبلی خود قرار نمی‌گیرند (زوپانچیچ، ۱۳۹۸، ۶۲).

به‌عنوان جمع‌بندی، موارد زیر را می‌توان به‌عنوان شاخصه‌های سیاسی روان‌کاوی لکان برداشت کرد:

- شناخت و بازنمایی جهان، خود و دیگران، جز در پرتو زبان ممکن نمی‌گردد و چیزی به نام فرازبان وجود ندارد.
- قلمرو دال، عبارت است از قلمرو نظم نمادین (نظم انواع گوناگون نشانه‌ها، نمادها، دلالت‌ها، بازنمایی‌ها و تصویرها). دال همیشه از مدلول جداست و از استقلال واقعی برخوردار است.
- جز در بازنمایی، سوژه‌ای وجود ندارد. امر سیاسی بر ساخته زبانیست. زبان سامانی از دگربودگی‌هاست. مطالعه و تحلیل امر سیاسی از رهگذر مطالعه نظم نمادین (زبانی) آغاز می‌شود.
- دوگانه‌انگاری میان ذهنیت را در تحلیل امور سیاسی نادیده انگاریم.

- جامعه را به‌مثابه شیئی محسوس و واحد که فرایندهای جزئی خاص خود را بنا می‌نهد، غیرممکن بدانیم. عرصه سیاست، عرصه بازی تکثرها، تمایزها و ساحتی غیرعقلانی و پیش‌بینی‌ناپذیر است.

- هویت هر سوژه سیاسی، هویتی ربطی است و در رابطه با سوژه‌های دیگر که زبان جزئی لاینفک از آن است، ساخته و پرداخته می‌شود.

- افراد، ساخته و پرداخته‌های ایدئولوژی هستند (مراد از ایدئولوژی، مجموعه‌ای از گفتارها و تصاویر است که شایع‌ترین دانش و ارزش‌ها یعنی خرد متعارف یا عقل سلیم را شامل می‌شود).

روش تحقیق

ماهیت پژوهش پیش‌رو توصیفی-تحلیلی است و از منظر روان‌کاوی سیاسی به مباحث نگریسته شده است. این پژوهش از نوع بنیادی است و مبتنی بر رویکرد کیفی سامان یافته است. روش گردآوری داده‌ها نیز به صورت کتابخانه‌ای است.

یافته‌های تحقیق

در چارچوب نظریه روان‌کاوی تلاش می‌نماییم به تشریح مفاهیم بنیادینی که ظرفیت خوانش سیاسی دارند و قابلیت بهره در تحلیل‌های سیاسی را دارا هستند، بهره‌بریم. در این راستا مفاهیم فانتزی، نقطه کاپیتون، تروما و نازایی گزینش شدند که در ادامه به شرح آنها می‌پردازیم.

فانتزی

روان‌کاوی در وهله اول درباره واقعیت امیال و خواست‌های ناخودآگاه ماست. این امیال ناخودآگاه در بستر فانتزی متجلی می‌شوند. فانتزی، صحنه‌ای خیالی است که سوژه در آن، قهرمان داستان است. فانتزی، همواره بیانگر تحقق و ارضای آرزویی است که هم در قلمرو خصوصی و هم در قلمرو عمومی حضور دارد. فانتزی‌ها عموماً ترکیبی از عناصر آگاهانه و ناخودآگاه‌اند که بین دو قطب واقعیت و خیال قرار می‌گیرند. سوژه‌ها به وسیله فانتزی، میل خود را شکل می‌دهند و فانتزی، مکمل میل است. ما با کمک فانتزی، واقعیت اجتماعی خود را می‌سازیم که پاسخی به لاعلاجی امر واقع است (هومر، ۱۳۹۴، ۷۸-۹۲). از منظری دیگر چون تحقق و ارضای کامل میل ناممکن است، پس وعده میل بسی ضروری خواهد بود که بدون آن نمی‌توان میل را حفظ کرد. نام این وعده در نظریه لکان، فانتزی است. فانتزی ساختی است که میل را تحریک می‌کند و برمی‌انگیزد، دقیقاً به این دلیل که فانتزی وعده پر کردن فقدان را در دیگری بزرگ می‌دهد، فقدانیه که به موجب گم‌شدن ژوئیسانس^۱ به وجود آمده است. ساختار فانتزی از رابطه

¹. Jouissance

سوژه شکافته دچار فقدان و وعده حذف فقدان یا ترمیم آن یا بی اثرسازی ساختاری آن شکل گرفته است. در یک کلام، فانتزی می‌کوشد جای دیگری بزرگ دچار فقدان را اشغال کند که نشان‌دهنده لذت قربانی شده ماست. به عبارت دیگر، چون واقعیت در ساحت نمادین مفصل‌بندی می‌شود و ساحت نمادین دچار فقدان است، واقعیت تنها با توسل جستن به فانتزی، انسجام خود را به صورت موضوع همانندسازی به دست می‌آورد و خواستی می‌شود. فانتزی به گفتمان، انسجام می‌بخشد چون با «غیر» مخالفت می‌کند. سازگاری درونی ساخت نمادین واقعیت وابسته به هماهنگی درونی فانتزی است. این هماهنگی فانتزی‌وار از طریق بی‌اثرسازی غیر، ساحت واقع و نفی فقدان عام که عرصه اجتماعی را درمی‌نوردد، امکان‌پذیر است. اگر فانتزی اجتماعی مولد سازگاری درونی ساخت ویژه‌ای باشد، این نقش را از طریق معرفی غیر به عنوان بیگانه و مزاحمی آزاردهنده ایفا می‌کند. فانتزی اجتماعی (نظم هماهنگ اجتماعی یا طبیعی) تنها به شرطی برقرار است که تمام بی‌نظمی‌های سمج را بتوان به مزاحم بیگانه‌ای نسبت داد. واقعیت سیاسی و دنیای سیاست‌ورزی مانند تمام واقعیت‌های دیگر، در سطح نمادین (از طریق دخالت سازوکارهای کنایی، استعاره و نیز نقاط کاپیتون و دال‌های تهی)، ساخته و از جانب چارچوب‌هایی فانتزی‌وار که بدان انسجامی خیالی می‌بخشد و وعده ایجاد تکیه‌گاه در ساحت واقع را می‌دهند، مورد حمایت قرار می‌گیرد (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴، ۸۷-۹۳).

وقتی سوژه را از منظر فقدان تصویر کنیم، فقدان را می‌توان فقدان ژوئیسانس دانست. بهترین تعبیر برای ژوئیسانس شاید تمتع باشد که از لذت متفاوت است. اگر لذت را احساس خوشایند بدانیم، تمتع با تداوم یا افزایش شدید تنش سروکار دارد که اغلب دردناک است. در تعبیری دیگر، ژوئیسانس، نوعی کیف را توصیف می‌کند که شخص ممکن است از انجام کاری که آن قدر لذت‌بردی است که دردآور می‌شود، به دست بیاورد (فینک، ۱۴۰۰، ۲۶). این واقعیت که این ژوئیسانس همیشه از دست رفته است، به این معنی نیست که فرایندهای هویت‌یابی را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. در چارچوب توهم بازیابی ژوئیسانس است که فانتزی‌هایی برای بسیاری از پروژه‌های سیاسی و نقش‌های اجتماعی فراهم می‌آیند. برای مثال گفتمان‌های زندگی خوب و عادلانه، دولتی خیالی ترسیم می‌کنند که لذت ما در آن محدود

نشده است و آرمان‌شهری ترسیم می‌کنند که می‌تواند در زمره فانتزی‌ها قرار گیرد. شکست یک دشمن یا موفقیت تیم ملی فوتبال که همراه با برگزاری جشن هستند، نمونه‌هایی از چنین تجربه‌هایی از تمتع هستند. با این وجود، ژوئیسانس تجربه شده، ناتمام باقی می‌ماند. ژوئیسانس حاصل شده بسیار متفاوت از ژوئیسانس مورد نظر است. این عدم ارضای کامل میل باعث نارضایتی می‌شود. این فقدان، بازتولید یک فانتزی دیگر را نوید می‌دهد. منطق فانتزی بر مبنای فراموش کردن این است که لذت کامل دست‌نیافتنی است و اغلب اوقات علت فقدان لذت را به کسی نسبت می‌دهند که آن را به سرعت برده است. تاریخ ناسیونالیستی احساسی اغلب مبتنی بر فرض یک دوره طلایی است که مردم در آن سعادت‌مند و خوشبخت بودند که بعدها توسط یک دیگری شر نابود شده است؛ کسی که ملت را از لذتش محروم کرده است. دیگری شر در دوره معاصر می‌تواند یک اشغالگر خارجی باشد یعنی کسانی که همیشه نقشه می‌کشند بر دنیا حکومت کنند و با برخی از قدرت‌های تاریک و هواداران محلی‌شان می‌خواهند ملت پرافتخار ما را تبدیل به برده کنند یا حتی مهاجرانی که شغل ما را می‌زدند. از این منظر، مانع در برابر کیف کامل می‌تواند تغییر کند، اما منطق فانتزی همان است. نکته مهم آن است که فانتزی باعث یکپارچگی ملی، تحکیم هویت ملی و تحریک میل ملی می‌گردد. این کار با ساختاری بخشی به بخشی از کیف سوژه اجتماعی از طریق یک سری اقدامات جمعی (جشن‌ها، جشنواره‌ها و مراسمات) و با بازتولید خود در گفتمان عمومی رسمی و غیررسمی صورت می‌پذیرد. بنابراین فانتزی را می‌توان به واقعیت سیاسی-اجتماعی از طریق ارجاع به علت و هدف آرزومندی و ژوئیسانس پیوند داد (Glynos, 2008, 7-8).

در فانتزی، سوژه، حس خیالی کلیت، تمامیت، رضایت و سعادت را کسب می‌کند. در این فضا، افراد، اجزای سناریوی فانتزی خود را چنان تنظیم می‌کنند که حداکثر هیجان را از آن کسب کنند. البته ضمانتی در کار نیست که آنچه برای سوژه بسیار هیجان‌انگیز است بسیار لذت‌بخش نیز باشد. این هیجان خواه همبسته احساس آگاهانه لذت باشد خواه درد که ژوئیسانس نامیدیم توسط سوژه در فانتزی تنظیم می‌شود. بنابراین ژوئیسانس، در دوران کودکی، جانشین اتحاد احتمالی گمشده مادر-کودک می‌شود. ژوئیسانس جای تمامیت یا کلیت سابق را می‌گیرد و فانتزی، سوژه را از نیستی او در سطح

بیگانگی می گذراند و حس وجود را فراهم می کند (فینک، ۱۳۹۷، ۱۳۰-۱۳۴).
فانتزی یکی از راه‌هایی است که به کمک آن با عدم رضایت‌مان از ژوئیسانس خودمان و امکان‌ناپذیری امر واقع کنار می‌آییم. آنچه فکر می‌کنیم از ما دزدیده شده ژوئیسانس ماست (ژیزک، ۱۳۸۴، ۱۹).

ژیزک بیشتر مواقع، فانتزی را نوعی قاب به شمار می‌آورد که از طریق آن واقعیت را می‌بینیم. این قاب، چشم‌اندازی خاص یا سوژکتیو از واقعیت را فراهم می‌آورد. این چشم‌انداز در سایه‌ی میل است و میل همواره جهت‌دار است یعنی همیشه نظرگاهی خاص را بدیهی می‌گیرد. بنابراین، فانتزی، قابی کژتابانه پیرامون واقعیت است. ما بدون فانتزی‌های ویژه خودمان، به نسخه‌ای معقول و عینی نمی‌رسیم، بلکه کلاً دسترسی به واقعیت را از دست می‌دهیم. در نسبت میان واقعیت و تخیل، فانتزی بخش کوچکی از تخیل است که ما با آن به واقعیت دسترسی می‌یابیم. قابی که متضمن دسترسی ما به واقعیت و حس معنای ما از واقعیت است. وقتی فانتزی بنیادین ما نابود می‌شود، فقدان واقعیت را تجربه می‌کنیم. بنابراین فانتزی به رغم معانی معمول آن، فقط خیال‌بافی یا ارضای تخیلی نیست، بلکه چشم‌اندازی است که از درون آن جهان را می‌بینیم، نقطه دیدی است که با آن قادر می‌شویم به واقعیت نگاه کنیم. ژیزک معتقد است که این نقطه دید یا نظرگاه از بنیادی‌ترین فانتزی ما، همان چیزی است که به شکلی ابژکتیو ما را سوژکتیو می‌سازد. جان کلام قاب فانتزی این است که در وهله اول، خود واقعیت سوژه را می‌سازد (مایرز، ۱۳۹۱، ۱۵۲-۱۵۹).

فانتزی، صرفاً موضوعی خصوصی نیست، فانتزی‌ها از طریق رسانه‌هایی مانند فیلم، ادبیات و تلویزیون در قلمرو عمومی پرسه می‌زنند. فانتزی ناحیه ممتازی است که در آن واقعیت اجتماعی و ناخودآگاه درگیر تجسمی هستند که با هردوی آنها عجین می‌شود. بنیادی‌ترین فانتزی ما مربوط به اولین تجربه‌های برآمدن و تحلیل رفتن میل است. سوژه‌ها به وسیله فانتزی، میل خود را شکل می‌دهند، پس فانتزی مکمل میل است. فانتزی نه ابژه میل نه میل به ابژه‌های خاص است، بلکه زمینه یا میزانشن میل است. لذتی که از فانتزی می‌بریم نه ناشی از دستیابی به ابژه آن، بلکه حاصل به روی صحنه آوردن میل است. البته فانتزی هرگز نباید تحقق یابد یا با واقعیت درآمیزد.

سوژه با کمک فانتزی تلاش می‌کند توهم وحدت خود را با دیگری بزرگ حفظ کند و بر چندپارگی خودش سرپوش بگذارد (هومر، ۱۳۹۴، ۱۱۱).

همچنین در هر فانتزی، همواره جنبه‌ای خوب و جنبه‌ای بد وجود دارد. همراه با رؤیای سعادت‌مندان، طرفی تاریک وجود دارد که شامل حسادت، خشم و خباثت می‌گردد. رژیم تمامیت‌خواه اقتدارگرا نمونه کاملی از این ساختار دوگانه است. اول، جنبه‌ای اتوپیایی وجود دارد. فانتزی حکومت کامل به‌عنوان جامعه یگانه و هماهنگ مردمانی که به‌طور طبیعی و ذاتی با هم پیوند دارند. اما این اتوپیای همواره با ضدش همراه است. فانتزی دسیسه‌ها، توطئه‌ها و تهدیدهایی که تحقق بخشیدن این اتوپیا را متوقف می‌کنند. کارکردن فانتزی اتوپیا متضمن پیش‌فرض انکار و واپس‌زنی بخشی از خودش است. به بیان دقیق‌تر، آنچه جوامع را یکپارچه می‌کند، انتساب بهره از لذت مازاد به دیگری یا گروه‌های خارجی است. به نزد سوژه، این انتساب لذت مازاد به دیگری در قالب شکل خاصی از سرقت عمل می‌کند. سرقت از لذت متعلق به خود فرد. اگر تهدید به‌طور واقعی و تجربی وجود ندارد پس باید ابداع شود. لذت بردن دیگری باید در حکم محروم شدن ما از لذت محسوب شود. این منطق را ژنیک، سرقت لذت نامیده است (هومر، ۱۳۹۴، ۷۶-۸۰).

از منظر روان‌کاوی، سوژه نوستالژیک به دنبال لذت از دست رفته در گذشته خود است، در حالی که سوژه دچار پارانویا،^۱ دیگری را مقصری می‌داند که آن را گرفته است. بنابراین، برای سوژه پارانویک، موجودی خارجی (تهدید) وجود دارد که از لذت نهایی سوژه جلوگیری می‌کند. سوژه پارانویک می‌تواند دو نگرش نسبت به دیگری داشته باشد. طبق یک نگرش، «دیگری» قبلاً اشیای ممتاز و ویژه را به سرقت برده و از آنچه در اصل مال من است لذت می‌برد. در نگرش دوم، دیگری هنوز هدف ایدئال را به سرقت نبرده است، اما او به طرز حيله‌گرانه‌ای قصد دارد این کار را انجام دهد. به این ترتیب، سوژه پارانویک نسبت به وجود لذت نهایی اطمینان خاطر پیدا می‌کند، اما فقط با این فرض که همیشه دشمنی برای به‌دست آوردن آن وجود دارد. از همین منظر، ایدئولوژی برای عملکرد مؤثر، متکی به ساختاری فانتزی

۱. نگاه پارانویایی: نگاهی که می‌خواهد بر همه اطرافیان، نظارت داشته و سلطه پیدا کند و پیوسته نگران است که مبادا خطری غافل‌گیرش کند.

است تا ناسازگاری‌ها و تضادهای جنبه اجتناب‌ناپذیر واقعیت اجتماعی را از بین ببرد. با توجه به اینکه تجربه هرگز نمی‌تواند مطابق با این نسخه خیال‌انگیز کامل و هماهنگ از واقعیت باشد، سرمایه‌گذاری پایدار در ایدئولوژی لزوماً متکی به ایجاد دیگری (خارجی) است که می‌تواند بار سرزنش عدم تحقق اجتناب‌ناپذیر ایدئالی را به دوش بکشد. در تحلیل این پویایی فانتزی، می‌توانیم دو روش را شناسایی کنیم که برای حفظ ایدئولوژی با هم کار می‌کنند. اولین مورد را می‌توان به‌عنوان یک حالت زیبا توصیف کرد که شامل ایجاد یک حالت هماهنگی و کمال است که تحقق آن از طرف دیگری شیطان‌صفت جلوگیری می‌شود. دومین مکمل ضروری آن، یک حالت وحشتناک است که ویرانی و تخریبی را به تصویر می‌کشد که در صورت عدم مقابله با تهدیدکننده، رخ خواهد داد (kabgani, 2016, 162-163).

به اعتقاد ژینک، جایگاه حقیقی فانتزی است که یک بنای شکوهمند ایدئولوژیک را حفظ می‌کند. فانتزی می‌تواند به‌عنوان راهی برای تشخیص موانع و جهت‌گیری‌های رقابت سیاسی و بسیج باشد. همچنین به ما نشان می‌دهد در یک تحول سیاسی، موانع تغییر، فقط اجتماعی، فرهنگی یا اقتصادی نیستند، بلکه می‌تواند ایدئولوژیک باشد. قدرت ایدئولوژی در اینجا، نیرو و محتوی خود را از منطق فانتزی و نحوه ارتباط سوژه با لذت دریافت می‌کند (صادق‌پور، ۱۳۹۱، ۱۲۵-۱۳۶).

به‌طور خلاصه، ساختار و کارکرد فعالیت‌های فانتزی آرمان‌شهری به شرح زیر است (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴، ۱۶۰-۱۶۱):

- شرط امکان آن، وعده ترمیم فقدان و وصول به ژوئیسانس است.
- محصول فرعی ضروری و ثابت این عملکرد، تولید دشمن بزرگی است که باید به هر قیمتی نابود شود.
- اگرچه مثلث ساختاری طرح مزبور (وعده/جامعه آرمان‌شهری آینده/دشمن بزرگ) ثابت است، مصادیق آن به‌شدت متغیرند.

گذر از فانتزی

ژینک معتقد است در بلندمدت، برای پرهیز از برخورد فانتزی‌ها، باید درنوردیدن یا گذر از فانتزی را یاد بگیریم و از نقاب‌های ایجادشده توسط فانتزی رها شویم (مایرز، ۱۳۹۱، ۱۶۰). در گذر از فانتزی نیازمند یکی شدن

با دشمن و «دیگری» هستیم. باید در صفات منتسب به غیر، محصول ضروری نظام اجتماعی‌مان را شناسایی کنیم و در مازادهای منتسب به غیریت‌ها، حقیقت خودمان را بازشناسیم (ژینک، ۱۳۸۴، ۱۹۳). در واقع، سوژه، درگیر سوژکتیوسازی روان‌ضربه امر واقع می‌شود، با پذیرش تبعات آن روان‌ضربه به اتخاذ واکنشی منطقی می‌پردازد و عهده‌دار مسئولیت کامل آن تروما می‌گردد.

گذر از فانتزی مستلزم آن است که سوژه در نسبت با «دیگری» موقعیتی جدید اختیار کند. علت بیگانه، آن میل دیگری که شخص را در موقعیت فعلی قرار داده، از یک لحاظ درونی می‌شود، مسئولیتش را گردن گرفته و پذیرفته می‌شود، از آن سوژه‌پردازی می‌شود و از آن خود می‌گردد. سوژه با فرایند گذر از فانتزی، از تروما سوژه می‌سازد و مسئولیت رویداد آسیب‌زا را به عهده می‌گیرد. گذر از فانتزی را می‌توان بر حسب دال‌پردازی میل دیگری (تبدیل شدن میل به دال) نیز صورت‌بندی کرد. از این لحاظ گذر از فانتزی مستلزم جدا شدن سوژه از گفتمانش درباره مشکلی که با میل دیگری دارد و رفع عدم موفقیت در حفظ فاصله مناسب از دیگری است. روان‌رنجوری در گفتمان تداوم دارد و مفهوم گذر از فانتزی، حاکی از شکلی از گذر از روان‌رنجوری است که در آن سوژه قادر است به‌طور موقت بیرون از گفتمان مستقر آسیب‌زا و جدا از آن باشد (فینک، ۱۳۹۷، ۱۳۶-۱۴۲).

از منظری دیگر، حکم اخلاق روان‌کاوانه لکانی، با پس‌نکشیدن از میل خویش که بر لحظه پایانی فرایند روان‌کاوی منطبق است، معادل گذر از فانتزی است. آن میلی که در ارتباط با آن ما نباید با پس‌کشیم، همان میلی نیست که بر فانتزی اتکا دارد، بلکه میل دیگری در ورای فانتزی است. با پس‌نکشیدن از میل حکایت از نوعی چشم‌پوشی ریشه‌ای از تنوع و غنای همه آن امیالی دارد که بر سناریو-فانتزی مبتنی‌اند. در ورای فانتزی هیچ نوع پدیده والای آرمانی وجود ندارد. بر این اساس، فانتزی را نباید تفسیر کرد، بلکه باید آن را پیمود. همه آنچه باید انجام دهیم تجربه این امر است که چگونه در ورای فانتزی، هیچ چیز هراسناکی وجود ندارد و اینکه چگونه فانتزی دقیقاً این هیچ چیز را پنهان می‌کند (ژینک، ۱۳۸۴، ۱۸۷).

در مجموع گذر از فانتزی می‌تواند منجر به بازی‌کرنبدی جدید فانتزی سوژه گردد و در نتیجه منجر به رابطه‌ای جدید با موضع یا نقطه‌نظر

اتخاذ‌شده در خصوص «دیگری» شود. این همانا موضع یا نقطه‌نظری است که سوژه نسبت به علت اتخاذ کرده است، علتی که مسئول اکثر انتخاب‌ها و اعمال سوژه بوده است (فینک، ۱۴۰۰، ۱۲۱-۱۲۰). در واقع، سوژه نهایتاً از ابژه از دست رفته دست می‌کشد و بازیگربندی فانتزی بنیادین رخ می‌دهد. در چارچوب مفهوم فانتزی، برای نمونه می‌توان به تحلیل جنبش مشروطیت از این منظر پرداخت. این جنبش، بازتاب نخستین کوشش فراگیر ایرانی برای تطبیق ایده اروپایی مدرنیته با شرایط اجتماعی ایران است. جنبشی که در نهایت تلاش نافرجامی بود برای بومی کردن گرایش‌های مطلق‌انگار مدرنیته و نتوانست شالوده استواری در ایران برای نیل به مدرنیته‌ای ماندگار و دموکراتیک بنا کند. مشروطه و اهدافش در سنت و فرهنگ جامعه ریشه‌ای نداشت و سنت دیرینه هرج‌ومرج ناشی از سقوط دولت به قوت خود باقی بود. از این‌رو سال‌های پس از انقلاب شاهد بی‌ثباتی و تفرقه روزافزونی هم در مرکز و هم در ولایات بودیم. دخالت فزاینده بیگانگان و دخالت ارتش‌های آنان در خلال جنگ جهانی اول به روند فروپاشی دامن می‌زد. سقوط هر حکومت استبدادی همیشه هرج‌ومرج در پی آورده بود تا دولت قوی دیگری بر سر کار آمده و صلح و امنیت برقرار کند. حکومت قانون، سلطنت مشروطه و دموکراسی، در ظاهر به دست آمده بود اما واکنش عموم مردم تفاوتی با رفتار استبدادی که جامعه ایرانی همواره پس از سرنگونی حکومت‌های استبدادی‌اش از خود نشان داده بود، نداشت. به همین دلیل، کودتای رضاخان مورد استقبال روشنفکران ناسیونالیست متجدد قرار گرفت و فرماندهی قشون و رئیس‌وزیرانی رضاخان به دلایل صلح و ثباتی که به همراه آورد با حمایت بخش بزرگی از مردم روبرو شد. رهبران مشروطه، مذهبی و غیرمذهبی، مفاهیم غربی مشروطه را در زبان و تاریخ و ذهنیت خویش درک کردند و برای آنکه نشان دهند اینها همه ریشه در اسلام دارند و با مشروطه یکی هستند، آن مفاهیم را در معادل‌های مذهبی تعریف و تبیین نمودند و شکل ایرانی و اسلامیزه‌شده آن در قالب فانتزی مشروطه ایرانی به اجرا گذاشته شد. مشروطه در حقیقت پاسخی فانتزیک بود به بن‌بست تلاش‌هایی که برای اصلاح‌طلبی در ایران از اوایل قرن نوزدهم با استقرار حاکمیت قاجارها صورت گرفته بود و واکنشی به احساس عقب‌ماندگی و ضربه تروماتیک ناشی از تجدد

بود. وظیفه‌گفتمان غالب مشروطه، پوشاندن فقدان و تحمل‌پذیرکردن مواجهه تروماتیک با امر واقعی تجدد بوده است.

نقطه کاپیتون

یکی دیگر از مفاهیم کلیدی در روان‌کاوی، مفهوم «نقطه کاپیتون»^۱ است. از دیدگاه لفورت، نقطه کاپیتون، دالی است که معنا را تثبیت و عناصر شناور آزاد را به چارچوب گفتمان مستقر منتقل می‌کند و به تعبیری، همان استعاره مرکزی است که حیات اجتماعی از آنجا سازماندهی می‌شود (Lefort, 1986, p 219). کارکرد نقطه کاپیتون در منطق مفصل‌بندی گفتمانی هویدا می‌گردد. در هر گفتمانی مجموعه‌ای از دال‌های شناور و دال‌هایی که در دیگر گفتمان‌ها مفصل‌بندی شده‌اند از طریق لایه‌دوژی‌شان با دال مرکزی آن گفتمان، معنای خاصی به دست می‌آورند. آنها معنایی کسب می‌کنند که نقطه کاپیتون آن گفتمان وضع کرده است و موجب سلطه برخی دال‌ها می‌گردد (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴، ۱۵۴). نقطه کاپیتون می‌تواند به صورت نقطه مرجع عمل کند، به شرطی که تجسم همگانیت گروه یا جمعی خاص باشد، یعنی نماینده نوعی هستی ناب یا نظام‌مندی نظام. در نقطه کاپیتون، دال ویژه‌ای فراخوانده می‌شود تا کارکردی فراسوی انضمامیت خویش را تجسم بخشد، تمامیت را بازنمایی و دال‌های ناهمگون بی‌شماری را مفصل‌بندی کند. نقطه کاپیتون در واقع کلمه‌ای است که از حیث دالیت، میدان واحدی را ایجاد می‌کند و هویتش را استوار می‌سازد؛ کلمه‌ای که به اصطلاح، چیزها خود باید به آن رجوع کنند تا وحدت خودشان را در آن بازشناسند و به‌جا آورند (ژیژک، ۱۳۸۹، ۱۷۲).

نقطه کاپیتون، نقطه اشباع معناست، نقطه‌ای که به تمام نقاط دیگر معنا می‌دهد و بدین ترتیب، میدان ایدئولوژیک معنا را یکپارچه می‌سازد و خود ضامن همگنی خویش است، به‌عنوان دالی که هویت خود را به‌رغم کلیه دگرگونی‌های مدلولش حفظ می‌کند. عملیات پرچ‌دوژی، یک میدان معین ایدئولوژیک را تمامیت می‌دهد و معنایش را تثبیت می‌کند. دکمه پرچ (نقطه کاپیتون)، نقطه‌ای است که سوژه در آنجا به دال پرچ می‌شود به این ترتیب که آنها با یک سردال معین (خدا، آزادی) مورد خطاب قرار می‌گیرند. نقطه

¹ نقطه آجیدن Point de capiton

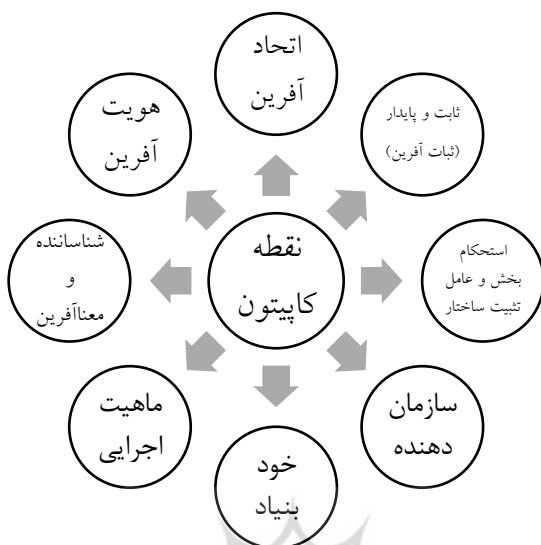
کاپیتون، نقطه‌ای است که سوژه از طریق آن به دال دوخته می‌شود و در عین حال، نقطه‌ای است که فرد را استیضاح و بدل به سوژه می‌کند، آن‌هم با خطاب قراردادن فرد با فراخوان یک دال اعظم خاص (همچون کمونیسیم، خدا، آزادی) و در یک کلام نقطه کاپیتون، نقطه سوژه‌مند شدن زنجیره دال است. این همان نقطه شخصیت‌بندی در زنجیره دال است، دال‌هایی که هنوز در حالت شناورند و دلالتشان تثبیت نشده است در نقطه‌ای خاص، یک دال معین، معنای زنجیره را تثبیت می‌کند؛ در واقع، معنا را به دال پرچ می‌کند (ژینک، ۱۳۸۹، ۱۵۱-۱۷۴).

کارویژه اصلی نقطه کاپیتون، ایجاد اتحاد است. صرفاً حضور فیزیکی افراد نیست که هویت‌آفرین است. وقتی پیوند هویت، با غیبت پیشوا می‌گسلد، ویژگی توهم‌آلود هویت جمعی و قدرت گروهی افشا می‌شود. توده، بدون مشارکت نقطه کاپیتون (مانند پیشوا) به جای اینکه جمعیتی بسازند، آدم‌های منفردند. با توجه به اهمیت نقطه کاپیتون در خلق حس یکپارچگی، شگفت نیست که منطق نقطه کاپیتون در بسط تحلیل ایدئولوژی از دید لکان نقشی محوری دارد و ایدئولوژی بخش مهم آن چیزی است که «واقعیت سیاسی» می‌نامیم. در این چارچوب، ژینک معتقد است گره‌گاه‌های خاص (نقطه کاپیتون لکانی)، هویت‌آفرین و حافظ هویت است و موجب پیوند دال‌های شناور متکثر و تثبیت معنای آنها می‌شود تا عرصه‌ای یکپارچه شکل بگیرد. لاکلا و موف نیز، گره‌گاه را عامل تثبیت‌گفتمان‌ها و تسلط بر عرصه‌گفتمانی و متوقف کردن جریان تفاوت و موجب ایجاد مرکز می‌دانند. این دو، گفتمان ایدئولوژیک را به صورت مفصل‌بندی عناصر ایدئولوژیک حول نقطه کاپیتون یا گروهی از گره‌گاه‌ها تصور کردند به نحوی که هویتشان در نتیجه عمل مفصل‌بندی مورد جرح و تعدیل قرار گیرد (Zizek, 1989, p 87). بدیهی است که یکی از کارکردهای نقطه کاپیتون، تثبیت ساختار گفتمانی و مدخلیت دادن دال‌های خاص رقیب در زنجیره دلالتی آن گفتمان است. چنین کارکردی البته نوعی طرد را مسلم فرض می‌کند که همانا تعیین‌کننده حد و مرزهای واقعیت سیاسی است.

نقطه کاپیتون، واژه‌ای است که اشیا و امور، خود به آن رجوع می‌کنند تا از این طریق خودشان را در شکلی وحدت یافته بازشناسند پس نقطه تراکم و فشردگی اعلا‌ی معنا است به منزله یک نقطه ثابت و پایدار مورد رجوع قرار

می‌گیرد؛ به عبارتی، نقطه کاپیتون عنصری است که عامل دال را درون حوزه مدلول بازنمایی می‌کند. معنا در روابط دال‌ها با تأسیس نقطه کاپیتون خاصی تولید می‌شود که دال‌ها را به هم پیوند می‌زند. نقطه کاپیتون مستقیماً در تولید مدلول یا دال استعلایی به صورت نقطه مرجع دلالت‌گری مشارکت می‌کند. تولید معنا بدون ارجاع به این جایگاه ساختاری ممکن نخواهد بود. این نقطه فی‌نفسه چیزی نیست مگر نوعی تفاوت ناب که نقشش کاملاً ساختاری و ماهیتش کاملاً اجرایی و در یک کلام، این نقطه یا این معرفت ثابت، دال بدون مدلول است. از این رو گام حیاتی در تحلیل یک نظام سیاسی این است که عنصر عامل استحکام نظام و حضور این عملکرد خود ارجاع، همان‌گو و اجرایی را تشخیص دهیم (ژریک، ۱۳۸۴، ۱۴۳-۱۴۸).

اهمیت نقطه کاپیتون در ساختن و انسجام بخشیدن به جمع‌گرایی و عینیت‌های اجتماعی-سیاسی و موجب پیوندهایی است که توده را در کنار یکدیگر نگاه می‌دارد. از دید فروید، آنچه مردم را متحد می‌کند رابطه هر یک از آنها با یک پیشوا (سیاسی، دینی یا نظامی) و یا حتی ایده‌ای است که در جایگاه نقطه کاپیتون قرار گرفته است. حذف پیشوا موجب از هم گسیختن توده می‌گردد. حرکت بی‌پایان هویت‌یابی و همانندسازی با نقش برجسته دالی خاص پایان می‌یابد. همه چیز از این دال ساطع می‌شود و حول آن سامان می‌یابد، درست شبیه خطوط کوچک نیرو که نقطه دواخت، روی سطح ماده تشکیل می‌دهد. این همان نقطه هم‌گرایی است که وقوع همه چیز را در گفتمان امکان‌پذیر می‌کند (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴، ۷۱-۱۱۵). در شکل زیر مشخصه‌های اصلی مفهومی-کارکردی نقطه کاپیتون نشان داده شده است.



شکل یک- ویژگی‌های نقطه کاپیتون

از این منظر و برای نمونه، در ساختار جمهوری اسلامی، مقام رهبری به‌عنوان عامل اصلی هویت‌آفرینی و اتحاد ملت در نقش نقطه کاپیتون نظام اسلامی قرار دارد. ولایت فقیه به‌عنوان ستون خیمه انقلاب، حافظ شریعت و مجری احکام و قوانین الهی در جامعه اسلامی است. نقش حیاتی رهبری در جلوگیری از انحراف‌ها، حفظ وحدت، اجرای احکام و تصمیم‌گیری در مورد مشکلات اساسی، امری غیرقابل انکار بوده و از اختصاصات ایشان است. اسلام، حکومت ولی فقیه عادل را به‌عنوان عاملی سعادت‌بخش و وحدت‌آفرین تشریح کرده که در این جایگاه در انقلاب اسلامی شاهد بودیم پس از سلب مشروعیت رژیم گذشته، رژیم نوپا توسط رهبران انقلاب ساخته شد و به نوعی آنها نقش معناآفرینی و سازندگی داشتند. شمار کثیری از تعابیر و تفاسیر در مورد موضوعات مختلف پیش آمده یا موجود در سطح جامعه، از طریق مداخله نقطه کاپیتون (مقام رهبری) درون یک حوزه یکپارچه سامان می‌یابد، نقطه‌ای که از تعارض و منازعه آزا و تعابیر جلوگیری می‌کند و موضع راستین را تثبیت می‌کند. از این منظر، می‌توان مقام رهبری را در قالب «دیگری بزرگ» که به‌عنوان تنها عرصه ممکن حقیقت و ثبات‌آفرین که به دنبال بازیابی تمامیت است، تحلیل کرد. مقام رهبری هم در نقش دال تثبیت‌کننده

زنجیره دال‌های گفتمان انقلاب اسلامی، هم در قالب نقش نقطه کاپیتون، عامل اصلی هویت‌یابی توسط پیروان مکتب امام خمینی تلقی می‌شود. در این راستا، ولی فقیه با ایجاد هم‌افزایی، وحدت رویه میان قوا و تمامی دستگاه‌ها و همکاری میان مسئولان در مسیر تحقق ثبات و امنیت و پیشرفت عمل و اقدام کرده‌اند.

تروما

تروما یا روان‌ضربه نیز از مهم‌ترین حوادثی است که هر لحظه از سرگذشت انسان احتمال رخ دادن آن وجود دارد. در واقع، یکی از جنبه‌های امر واقعی که در روان‌کاوی با آن سروکار داریم تروما است. امر واقع چیزی فراسوی امر نمادین و خیالی است و به مثابه حد و مرز هر دو آنها عمل می‌کند و با مفهوم تروما (آسیب یا روان‌ضربه) ارتباط دارد (فینک، ۱۳۹۷، ۷۶). تروما در پزشکی عبارت از هر نوع بریدگی یا زخم است و در روان‌شناسی، اشاره به رویدادهایی روان‌ضربه‌ای مانند تصادفات قطار، جنگ‌ها یا دیگر بلایای انسانی دارد. از منظر روان‌کاوی، منشأ روان‌ضربه برخورد با محرکی بیرونی و ناتوانی سوژه در فهم این تحریکات و تفوق بر آنهاست که معمولاً زخمی روانی در ناخودآگاه سوژه برجای می‌گذارد. لکان معتقد است، روان‌ضربه تا آنجا که امر واقع است نمادناپذیر می‌ماند بنابراین تجربه روان‌ضربه نشان می‌دهد که امر واقع هرگز به طور کامل جذب امر نمادین و واقعیت اجتماعی نمی‌شود؛ هر قدر هم که تلاش شود، همواره مازادی وجود دارد که نمی‌توان با زبان بیانش کرد (هومر، ۱۳۹۴، ۱۰۵-۱۰۶). از منظری دیگر، تروما، معمولاً به رخداد آسیب‌زای روانی تعبیر می‌شود که بخش تعقل و خودآگاه سوژه و کلاً هوشیاری او را در مواجهه با واقعیات انضمامی بیرونی دچار اختلال می‌کند. تروما، یک زخم روحی و روانی التیام‌پذیر است که سمپتوم‌های همبسته و متناظر خودش را دارد. سمپتوم یا درد نشان، به دنبال فشار آوردن به سوژه از منظر روانی به منظور پیداکردن یک پاسخ نمادین و عقلانی به شرایط تروماتیک سوژه است (Guralnik, 2016, 657).

فقدان است که زندگی را از طریق میل به پیش می‌راند، اما انسان‌ها به هر تجربه‌ای هر قدر هم دردناک باشد، رضایت می‌دهند به جای اینکه از فضای آشنای امر نمادین به درون روان‌ضربه و خلأ امر واقع درافتند. در این چارچوب، حقیقت غایی روان‌کاوی کشف خویشتن راستین ما نیست، بلکه

حقیقتی برخاسته از مواجهه تروماتیک با امر واقعی تحمل‌ناپذیر است. هر شکلی از واقعیت (نمادین-خیالی) به‌مثابه تلاشی ناممکن برای گریز از تجلیات گوناگون امر واقعی است که شامل تجلیاتی حامل انواع مختلف تهدید به انحلال و فروپاشی شامل تروما، داغ‌دیدگی، محرومیت، اضطراب و غیره می‌گردد (ژیژک، ۱۳۸۴، ۱۸-۲۰) برای مثال در تراژدی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ شاهد بودیم این تروما برای آمریکایی‌ها به صورتی مضاعف ثبت شد. نخست، خود این رخداد هولناک بود ولی در گام دوم، بُعد خیالی آغاز شد که در آن فانتزی‌های عوامانه در مورد جشن یا عیش ویرانی نیویورک (مثل فیلم گودزیلا)، ظاهراً به درون واقعیت سرازیر شدند و به این طریق، تروما ۱۱ سپتامبر دقیقاً بر اثر همین گسست یا شکاف میان ابعاد واقعیت و خیال، شدت یافت (ژیژک، ۱۳۸۴، ۲۳).

از منظر ایدئولوژی، ژیزک بیان می‌کند آنچه ایدئولوژی ارائه می‌دهد، تعبیر یا ساختن نمادین واقعیت است یعنی همان فانتزی غایی که به‌عنوان راهی برای گریز از آثار و جلوه‌های تروماتیک امر واقعی است. بنابراین، ترفند ایدئولوژیک مناسب، آن است که موضوع یا ابژه در فاصله‌ای معین نگه‌داشته شود تا بتواند لذت برآمده از این فانتزی را حفظ کرد. ایدئولوژی این فاصله خیالی را تنظیم تا به تعبیری از مواجهه با امر واقعی (نهفته در تحقق امر محال) پرهیز کند یعنی از جنبه‌های تروماتیک نهفته در هرگونه تغییر واقعی اجتناب شود. از نمونه‌های مهم و تأثیرگذار تروماتیک در طول تاریخ، حوادثی همچون جنگ‌ها هستند که آثاری بلندمدت بر ناخودآگاه یک ملت دارند. شکست فرانسه در ۱۹۴۰ را در نظر بگیریم، کلید موفقیت مارشال پتن در آن بود که او توانست شیوه نمادپردازی خود از ضربه ترومایی شکست را غالب کند (شکست ما نتیجه سال‌ها تداوم فساد دموکراسی و نفوذ ضد اجتماعی یهودی‌هاست) بنابراین شکست مذکور تأثیر هشیارکننده‌ای برای فرانسه دارد و به او این مجال را می‌دهد تا بدنه اجتماعی خود را بر بنیاد یک تعاون ارگانیک جدید بنا کند. بدین ترتیب، آنچه لحظه‌ای پیش همچون باختی غیرقابل فهم و ترومایی تجربه می‌گردید تبدیل به چیزی خوانش‌پذیر و معنادار گردید. غلبه یافتن نمادپردازی وی برآیندی از مبارزه بر سر هژمونی ایدئولوژیک بود (ژیژک، ۱۳۸۴، ۲۵-۲۹). در این چارچوب و به‌عنوان نمونه می‌توان به تحلیل بیگانه‌هراسی ایرانیان از منظر ایده سرقت

لذت و تروما اشاره کرد. بیگانه‌هراسی و آمریکاستیزی ایرانیان ناشی از عوارض مواجهه‌ای تروماتیک با مدرنیته غربی در طول تاریخ معاصر بوده است که در ناخودآگاه جمعی ایرانیان نقش بسته است. عوارض این تروما همچنان پایدار و برقرار است و در نحوه تعامل ما با دیگر کشورها اثرات سوئی بر جای می‌گذارد.

نازایی (اختگی)

هیچ چیز نمی‌تواند برای ما بدتر از تصور از دست دادن نیروی جنسی و ظرفیت دوست داشتن و دوست داشته شدن باشد. ذهن خودآگاه، اختگی را نمی‌تواند تحمل کند، از این رو باید به ناخودآگاه رانده شود. اختگی باید سرکوب شود و ناخودآگاه برای این منظور رو به رشد می‌نهد. در روان‌کاوی، تمام جوامع، گروه‌ها و نهاد زیر تأثیر ساختاردهی اولیه نیروهای ناخودآگاه قرار می‌گیرند (ایستوپ، ۱۳۹۰، ۴۷). اخته شدن به عنوان چیزی که در واقعیت ممکن نیست اتفاق بیفتد اما دورنمای آن، ما را سخت به هراس می‌افکند (ژیزک، ۱۳۸۴، ۳۰۴-۳۰۹) بنابراین، نازایی صرفاً در ساحت نمادین زندگی انسانی رخ می‌دهد. این لحظه بنیادگذاری ناخودآگاه و لحظه‌ای است که نازایی به عنوان دال سازمان‌دهنده مرکزی ناخودآگاه مستقر می‌شود (هومر، ۱۳۹۴، ۷۲-۷۰).

از دید لکان، اختگی نه تنها شامل اضطراب از دست دادن قضیب است، بلکه در عین حال شناسایی فقدان و غیاب نیز هست. اختگی، نه صرفاً هراس از دست دادن قضیب، بلکه فرایند نمادین دست کشیدن از ایده متمر بودن است (هومر، ۱۳۹۴، ۶۸-۷۰). اختگی به این واقعیت ربط دارد که ما در برهه‌ای باید از بخشی از ژوئیسانس خود چشم‌پوشیم. معنای ضمنی بی‌واسطه این گزاره این است که ایده اختگی لکان اساساً بر ترک ژوئیسانس تمرکز دارد نه ترک قضیب و بنابراین، در مورد مردان و زنان تا جایی که با بخشی از ژوئیسانس خود، بیگانه شوند، کاربرد دارد. ژوئیسانس فدا شده به «دیگری» منتقل می‌شود. بنابراین فقط تا جایی که خود را در دیگری از خود بیگانه کنیم و در حمایت گفتمان دیگری قرار بدهیم می‌توانیم در بخشی از ژوئیسانس که حول دیگری می‌چرخد سهمیم شویم (فینک، ۱۳۹۷، ۲۰۶). همان‌طور که بیان شد، منطق فانتزی بر مبنای فراموش کردن این است که لذت کامل دست‌نیافتنی است و اغلب اوقات علت فقدان لذت را به کسی

نسبت می‌دهند که آن را به سرقت برده است. تاریخ ناسیونالیستی احساسی اغلب مبتنی بر فرض یک دوره طلایی است که مردم در آن سعادت‌مند و خوشبخت بودند که بعدها توسط یک دیگری شر نابود شده است؛ کسی که ملت را از لذتش محروم کرده است. به‌طور معمول، روایت‌های ملی‌گرایانه ریشه در تمایل هر نسل برای رفع این اختگی و بازگرداندن لذت کامل از دست‌رفته به ملت است.

در چارچوب روان‌کاوی، کودک گمان می‌کند که پدر است که میل مادر را ارضا می‌کند و دارنده فالوس^۱ است. از طریق نام پدر است که فالوس به‌عنوان دال سازمان‌دهنده مرکزی ناخودآگاه مستقر می‌شود. فالوس، قضیب نیست، فالوس، قضیب به علاوه تشخیص غیاب یا فقدان است. اختگی، نه هراس از دست دادن قضیب بلکه فرایند نمادین دست کشیدن از ایده فالوس بودن برای مادر است. با مداخله پدر، فالوس همیشه خارج از دسترس قرار می‌گیرد. فالوس ابژه نهایی میل است که ما آن را از دست داده‌ایم و همیشه به دنبالش می‌گردیم، اما در وهله اول آن را نداشته‌ایم. فالوس همواره متعلق به جای دیگری است، جفت مادر/کودک را می‌شکند و نظام تبادل نمادین را آغاز می‌کند. کودک با مداخله پدر از دنیای خیالی و فور کودکانه به جهان نمادین فقدان پرتاب می‌شود. مفهوم نام پدر با منع زنا با محارم و برانگیختن قانون نمادین در ارتباط است. نظام نمادین و فرایند دلالت که فالوسی است تحت تأثیر استعاره پدری و تحمیل قانون پدری قرار دارد. پدر، تجسم قانون اجتماعی-نمادین است، این، لحظه بنیادگذاری ناخودآگاه و لحظه‌ای است که فالوس به‌عنوان دال سازمان‌دهنده مرکزی ناخودآگاه مستقر می‌شود (هومر، ۱۳۹۴، ۶۸-۷۲).

فالوس در نظر لکان نباید با اندام جنسی مردانه خلط شود. فالوس پیش از هر چیز یک دال که در هر سه ساحت لکانی عمل می‌کند. دالی منحصر به فرد که زنجیره دلالت را تثبیت می‌کند و فرایند دلالت را آغاز می‌کند. کودک متوجه می‌شود که او تنها موضوع میل مادر نیست و می‌کوشد تا دوباره موضوع میل مادر بشود تا با بدل شدن به آن موضوع میل، مادر را اغوا کند. فالوس خیالی آن چیزی است که کودک گمان می‌کند فرد باید داشته باشد تا

¹ Phallus

بتواند موضوع میل مادر بشود و پدر را دارنده این فالوس می‌داند. از نظر لکان، عقده ادیپ شامل فرایند دست‌کشیدن از همانندسازی خود با این فالوس خیالی و پذیرش فالوس به‌مثابه یک دال است. بنابراین، آنچه فروید، اختگی می‌نامد، فرایند نمادینی است که به موجب آن کودک درمی‌یابد که فاقد فالوس است. اختگی از نظر لکان فرایندی است که به موجب آن پسران می‌پذیرند که تنها با پذیرش اینکه هرگز نمی‌توانند در واقعیت فالوس را داشته باشند می‌توانند به طریزی نمادین فالوس داشته باشند و دختران هنگامی که از همانندسازی فالوسی خود با مادرشان دست بردارند می‌توانند نداشتن فالوس را بپذیرند (هومر، ۱۳۹۴، ۶۳-۶۷).

به عبارت دیگر، اختگی (از دست دادن ارضا یا ژوئیسانس)، میل را روی چیزی که ممنوع شده است تثبیت می‌کند؛ من دقیقاً به چیزی میل می‌ورزم که قربانی کرده‌ام و گاهی به ارضاهای غیرمجاز منجر می‌گردد که تلاقی و جبران خسارات وارده از جانب «دیگری» به سوژه هستند (فینک، ۱۴۰۰، ۱۱۵-۱۱۹). در این راستا مواجهه ایرانیان با مدرنیته را نیز می‌توان با حکم تهدید به اختگی در نظریه روان‌کاوی قابل‌قیاس دانست که بر اثر عقده اختگی به سهمگین‌ترین ضایعه روحی دوره پیشابالغی خویش دچار شدند. نرینگی ما در مقابل این نخستین ضربه روحی تاب نیاورد و منجر به اتخاذ واکنشی منفعلانه نسبت به غرب شد که به تدریج به هراس و تنفر تبدیل شد. کلیه این تکانه‌ها و واکنش‌های روحی در آن زمان در ضمیر ناخودآگاه ایرانیان نهادینه گردید و به حیاتی نامتجانس و مملو از امیال متضاد منجر شد که مانع بزرگی در رشد و توسعه جامعه محسوب می‌شوند. به بیانی دیگر، عقده ادیپ ما وصول به تجدد است و هم‌زمان نفی کارگزار آن تجدد (غرب) رخ می‌دهد. «خود» ضعیف و نابالغ دوره قاجار بر اثر فشارهای روانی ناشی از تلاش برای دفع خطرات خاص آن دوره زندگی به آسیب‌های دائمی دچار شد و مواجهه با اختگی (هجوم تمدن غرب) بر خودشیفتگی ما و غرور ملی‌مان آسیب وارد نمود. بنابراین دوره قاجار به‌مثابه دوران طفولیت تاریخ ایران معاصر محسوب می‌گردد که در این مقطع زمانی، پس از مواجهه با شوکت و قدرت غرب دچار نازایی نمادین گشتیم.

نتیجه‌گیری

روان‌کاوی پسا‌فرویدی در دهه‌های گذشته از اعتبار قابل توجهی در بین پژوهشگران برخوردار شده است و غنی بودن نظریه آن سبب اقبال پژوهشگران عرصه مطالعات بینارشته‌ای نسبت به آن گردیده است. از این منظر، روان‌کاوی مرزهای رشته خود را درنورید و بر عرصه‌های مختلف سایه انداخت. دیگر، روان‌کاوی به ذهنیت فردی تقلیل نمی‌یابد و صرفاً در سطح خرد محدود نمی‌گردد. این مسئله موجب گشته است روان‌کاوی، زمینه طرح در عرصه سیاسی را کسب کند. این شکل خاص روان‌کاوی در رویارویی با سوژه و جامعه به فهمی از چیستی امر سیاسی می‌رسد. در این راستا روان‌کاوی سیاسی با بهره از فلسفه سیاسی، تاریخ تحولات و شناسایی نظام گفتمانی حاکم، قادر به تحلیل پدیده‌های اجتماعی-سیاسی است.

در این نوشتار تلاش شد با بهره از دانش روان‌کاوی به تشریح مفاهیم بنیادین قابل بهره در رویکرد روان‌کاوی سیاسی از جمله فانتزی، تروما، نقطه کاپیتون و نازایی پردازیم. این مفاهیم قابلیت نظری پی‌همتایی در تحلیل سیاسی در اختیار پژوهشگران از منظری نوین قرار می‌دهند که ضمن تشریح این مفاهیم، نحوه کاربرد آنها در پژوهش‌های سیاسی مورد بررسی قرار گرفت. برخی از ابعاد ناشناخته جوامع و اعمال سیاسی با تکیه بر روان‌کاوی سیاسی قابل تبیین است. بهره پژوهشگران از این رویکرد می‌تواند به غنای ادبیات این نظریه در ایران منجر گردد و تحلیل‌های دست اول و نوینی را نسبت به پدیده‌های سیاسی شاهد باشیم. این رویکرد به پژوهشگران نشان می‌دهد که ناخودآگاه و مطلوب انسان حالات مختلفی به خود می‌گیرد و گاهی ناپایداری و اختلال را سامان می‌بخشد. مرکزیت‌زدایی از سوژه و قراردادن آن در نظم نمادین، زبان و مجموعه‌ای از نشانه‌ها درک عمیق‌تری از پدیده‌های سیاسی به دست می‌دهد.

در این چارچوب، فانتزی را مهم‌ترین مفهوم در تحلیل‌های سیاسی-اجتماعی می‌دانیم. از آنجا که فانتزی، صحنه‌ای خیالی است که در آن، سوژه، قهرمان داستان است و از آن رو که سوژه، ژوئیسانس و مطلوب خود را از دست‌رفته می‌بیند، تسلیم وعده‌های فانتزی‌گونه می‌گردد تا حسی از کلیت، تمامیت، سعادت و رضایت کسب گردد. در سطح کلی‌تر، کارایی فانتزی منوط

به مخالفت با یک «غیر» خارجی است که تمام بی‌نظمی‌ها و ناکارآمدی‌ها را به آن نسبت دهد. بنابراین فانتزی وعده پرکردن فقدان و ناکامی‌های سطح جامعه را می‌دهد که «دیگری»، مانع تحقق این وعده است.

فهرست منابع

۱. احمدی، بابک (۱۳۹۳)، **نوشته‌های پراکنده**، تهران، مرکز.
۲. استاوراکاکیس، یانیس (۱۳۹۴)، **لاکان و امر سیاسی**، ترجمه محمدعلی جعفری، تهران، ققنوس.
۳. ایستوپ، آنتونی (۱۳۹۰)، **ناخودآگاه**، ترجمه شیوا رویگریان، تهران، مرکز.
۴. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۶)، **روانکاوی و سیاست، پژوهش علوم سیاسی**، شماره ۴.
۵. ژیتک، اسلاوی (۱۳۸۴)، **گزیده مقالات در نظریه، سیاست، دین**. ویراسته مراد فرهادپور، مازیار اسلامی، امید مهرگان. تهران، گام نو.
۶. ژیتک، اسلاوی (۱۳۸۹)، **عینیت ایدئولوژی**، ترجمه علی بهروزی. تهران، طرح نو.
۷. حافظی، مرتضی (۱۳۹۹)، **واکاوی چالش‌ها و کاربردهای روش بینامتنیت؛ فرود از نردبان انتزاع؛ سقوط در ورطه تقلیل‌گرایی، روش‌شناسی علوم انسانی**، شماره ۱۰۴.
۸. دی‌پالمر، داناله و تری دانکلبرگر (۱۳۹۵) **ساختارگرایی و پس‌ساختارگرایی: قدم اول**، ترجمه مهشید کریمایی، تهران، شیرازه کتاب‌ما.
۹. رایت، الیزابت (۱۳۹۵)، **لاکان و پس‌فمینیسم**، ترجمه محمود مقدس، تهران، مهرگان خرد.
۱۰. زوپانچیچ، آلنکا (۱۳۹۸)، **چرا روانکاوی؟ سه مداخله**، ترجمه علی حسن‌زاده، تهران، بان.
۱۱. سرحدی، رضا (۱۳۹۹)، **پیوند روانکاوی و سیاست چگونگی کاربست و مزایای دانش روانکاوی در خوانش متون سیاسی، چهاردهمین همایش انجمن علوم سیاسی ایران**.

۱۲. سرحدی، رضا (۱۴۰۰)، جدال سوژه و اقتدار: کاربرد روان‌کاوی در علوم سیاسی با نظر به آرای ژاک لاکان، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، شماره ۱۰۹.
۱۳. سهرابی، مه‌سیما (۱۳۹۹)، روان‌کاوی سیاسی و سوژگی سیاسی: ریخت‌شناسی دلوزی از سوژه سیاسی انقلابی در گفتمان اسلام سیاسی ۱۳۵۷ ایران، فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی، شماره ۳۷.
۱۴. صادقی‌پور، محمدصادق (۱۳۹۱)، بوطیقای ژیزک: چهار مقاله و شرح آنها، تهران، ققنوس.
۱۵. فروید، زیگموند (۱۳۸۲)، رئوس نظریه روان‌کاوی، ترجمه حسین پاینده، ارغنون، شماره ۲۲.
۱۶. فینک، بروس (۱۳۹۷)، سوژه لاکانی (بین زبان و ژوئیسانس)، ترجمه محمدعلی جعفری، تهران، ققنوس.
۱۷. فینک، بروس (۱۴۰۰)، مقدمه‌ای بالینی در روان‌کاوی لاکانی: تئوری و تکنیک، مترجم کیوان آذری، اردبیل، روشنگاه.
۱۸. مایرز، تونی (۱۳۹۱)، اسلاوی ژیزک، ترجمه احسان نوروزی، تهران، مرکز.
۱۹. موللی، کرامت (۱۳۸۷)، مبانی روان‌کاوی فروید-لکان، تهران، نشر نی.
۲۰. هومر، شون (۱۳۹۴)، ژاک لاکان، ترجمه محمدعلی جعفری و سید ابراهیم طاهانی، تهران، ققنوس.

English

21. Barret, M. (1991), *The Politics of Truth*, Oxford, Polity.
22. Glynos, Jason. (2008) *Ideological Fantasy at Work*. Working Paper in *Ideology in Discourse Analysis*, NO. 23.

23. Guralnik, Orna (2016), *Sleeping Dogs: Psychoanalysis and the Socio-Political, Psychoanalytic Dialogues*, 26 (6).
24. Kabgani, Sajad and Matthew Clarke (2016), *Fantasy, Nostalgia and Ideology: A Lacanian reading of post revolutionary Iran, Psychoanalysis, culture & society*, Vol.22,2.
25. Laclau, E. (1990), *New Reflections on the Revolution of our Time*, London, Verso.
26. Lefort, C, (1986), *The Political Forms of Modern Society*, Cambridge, Cambridge University Press
27. Zizek, S. (1989), *The Sublime Object of Ideology*, London, Verso.

