

The Type of Moral Law as Schema in Kant, and Fantasy in Lacan

Alireza zamiri,¹ Ahmad Fazeli,² Hasan Fathzadeh³

Article info	Abstract
Original Article DOI:10.30470/er.2024.2026214.1316 Submission History Received: 30/03/2025 Revised: 29/12/2025 Accepted: 06/02/2026 Published: 22/05/2026 Authors' Contribution Alireza zamiri: The main ideator, data collection, initial and final writing of the article, analysis and criticism, and making article revisions. Ahmad Fazeli: Participation in data collection, participation in the final writing of the article, analysis and criticism. Hasan Fathzadeh: Participation in data collection, participation in the final writing of the article, analysis and criticism Conflict of Interests The authors declare no conflict of interest. Funding/Support This research has not received any financial support from funding organizations. Extraction This article has been extracted from PhD thesis at Qom University, titled: 'Analysis and Examination of Lacan's Interpretation of Kant on the Ethics of Desire,' by the student: Alireza Zamiri, the supervisor: Ahmad Fazeli and the advisor: Hasan Fathzadeh.	Kant's critical philosophy is a coherent whole of theoretical and practical reason. Such a totality includes active and plural elements that connect the components of this totality to each other, in such a way that they finally meet in practical reason. In this sense, practical reason is the foundation of theoretical reason, in other words, free action encompasses the whole of this philosophy. To begin with, we consider theoretical reason. Experience in theoretical reason becomes possible in the field of phenomena and through causality, and connects The external, i.e., the external world, to The internal (understanding). But something has to mediate this link. Schema establishes such a link between the outside and the inside. In practical reason, the empirical world and the will are on both sides of this mediator. But the case is different from theoretical reason because freedom is a nominal thing that is represented in a different way from theoretical reason. So, a kind of representation is needed, different from causal representation. For this purpose, Kant chooses the type of the moral law for such a representation. model of moral law plays the same role as Schema in theoretical reason. Corresponding to this concept in Lacan's psychoanalysis is the concept of fantasy. Just as Schemah determines the coordinates of nature and will in theoretical and practical reason, fantasy also draws such coordinates in relation to desire. The type of the moral law in Kant, similar to fantasy, determines the coordinates of the subject's action, and this primary fantasy determines the subject's action. In this approach, the immortality of the soul and the existence of God act as a secondary fantasy. Keywords: Kant, Lacan, Schema, Fantasy, Moral Law.

1. **Corresponding author**, Ph.D. of Moral Philosophy, University of Qom, Qom, Iran, Alireza.zamiri@yahoo.com

2 . Associate Professor, Department of Moral Philosophy, University of Qom, Qom, Iran, ahmad.fazeli@gmail.com

3. Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Zanjan, Zanjan, Iran, hfatzade@znu.ac.ir

Introduction

Kant's criticism of reason in general is a type of criticism that considers awareness not from the perspective of passive affairs but from the perspective of action. Consciousness is formed on the basis of such action, and its division into theoretical and practical reason is only the strains of this action. This action is sometimes in relation to the outside world and understanding, and sometimes in relation to the outside world and freedom. The first part is based on phenomenology and the law of causality, and the second part is based on phenomenology and the law of will. In both actions, the transcendental subject tries to return multiple things to a single thing. From Kant's point of view, desire is the origin of this action and every action is directed and preceded by desire. At the same time, Kant restores the ultimate object of action not in desire but in will. It is in this object that Lacan's path separates from Kant's and Lacan emphasizes the final explanation of action as desire. However, both accept that action must follow non-empirical foundations that pursue the impossible. Therefore, the condition for the possibility of any kind of experience as an action in Kant is will and in Lacan it is based on pure desire. In both cases, there must be a link between empirical and non-empirical matters that connects the field of action in theoretical and practical reason. This link and common point in Kant's philosophy is Schema and in Lacan's psychoanalysis it is fantasy. Schema and fantasy provide the fields of pure will and pure desire and form a platform for reality.

Moral Type of Desire and Symbolic Field

On the one hand, we are faced with an impossible act in the experience of practical reason, which is in the nominal field, which is freedom, and on the other hand, freedom must be represented in the symbolic field. But due to the limitations of the nominal field, freedom is not able to be represented in the symbolic field in a way that is possible in the theoretical reason and the field of nature. On the other hand, we are faced with a pattern that represents categorical imperative in the symbolic field. A model that is the form of moral law. Here too, we are facing a different form of the law. If not only the law also represents being moral, and the consistency of being moral is in the latter aspect, i.e. being only out of duty. The point of morality in this case is the second one, that instead of mere correspondence, the subject and pathos come into play, and the subject becomes essentially pathological. This is where Kant's ethics is freed from the accusation of formality in ethics, because the subject is the creator of all the content of this form and because it is included in the maxim of the law of moral ethics due to being a duty, then the form of the law is not just an abstract thing.

Now we are facing the type of moral law and not just law. The law has the status of precedence over the act of the subject, while the type of the law is derived from the act of the subject. There is no law in advance for the subject to adapt to it, but the subject is the creator of this law through action.

The law is always silent until the action of the subject speaks. The type of the moral law in this situation is responsible for the non-causal representation of the will.

The Performance of Schema and Fantasy

The moral law as a type in practical reason plays the same role as the schema in theoretical reason. Schema belong to the senses on the one hand and to the intellect on the other hand. In theoretical reason, since the structure creates a connection between phenomena, this relationship is justified, but in practical reason, due to freedom, which is a nominal concept, the structure slides on the surface of reality. Because Schema does not experience the connection between two things, both of which are rational. So there is no way to consider the moral law itself as a form and a ground for determining the will. The fantasy subject of his desire places this pattern in order to be the bed of his desire. This same performance of Schema and fantasy extends the trap of reality for the subject so that moral experience becomes possible from within it.

Primary and Secondary Fantasy

If we consider the type of the moral law as a primary fantasy from which moral action connects with reality, then the concept of God's existence and the immortality of the soul are considered secondary fantasies for it, and other possibilities of moral reality build and elevate it. In the case of this secondary fantasy, it is clear that the moral law extends its possibilities from the supratemporal and supraspatial level and extends the good to infinity. In the case of the existence of God, the subject always realizes the gap in his belief in the existence of an Other, so that on the one hand, God becomes the cause of the subject's action and also accepts his own incompleteness.

Conclusion

Since practical reason lacks causal representation, it must inevitably be associated with a type of representation that is different from the representation in the field of nature. This representation takes place through the concept of schema and the subject accepts it as a kind of primary fantasy. In addition, secondary phantasies also play a role in representing this reality: the existence of God and the immortality of the soul. The existence of God reminds it of the incompleteness of the subject because the truth is basically related to the incompleteness and that the subject is not the ultimate cause of his actions. But the immortality of the soul, despite the development of the subject's possibilities, faces the objection that ethics must be devoid of any happiness-oriented element in advance, while it seems that happiness is present in the maxim of the moral law.

References

- Findlay, J.N (1981), *Kant and the Transcendental Object: A Hermenutic Study*, Oxford University Press, London.
- Fink, Bruce (1397SH), *The Lacanian subject*, Translated by Mohammadali Jafari, Tehran: GhoGnos (In Persian)
- Homer, Sean (1400SH), *Jacques Lacan*, Translated by MohammadAli Jafari, Tehran: Ghognos (In Persian)
- Johnston, Adrin, (1399SH), *Jacques Lacan*, Translated by Himan Brin, Tehran: Ghognos (In Persian)
- Kant, Immanuel (1400SH), *Critique of Practical Reason*, Translated by Enshaallah Rahmati, Tehran: Agah (In Persian).
- Kant, Immanuel (1400SH), *Critique of Pure Reason*, Translated by Behroz Nazari, Tehran: Ghognos (In Persian)
- Kant, Immanuel (1397SH), *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Translated by Hamid Enayat, Ali Gheysari, Tehran: Kharazmi (In Persian)
- _Kant, Immanuel (1393SH), *The Science of Right*, Translated by Manoocehr saneidarebidi, Tehran: Naghsonegar (In Persian)
- Lacan, Jacques, (1962), *The Anxiety*, Seminar X, Unpublished.
- Lacan, Jacques, (1966), *The Logic of Fantasy*, Seminar XIV, Unpublished.
- Lacan, Jacques (1977). *Écrits: A Selection*. Trans. Alan Sheridan. London: Tavistock Publications.
- lacan, Jacques, (1998), *The Ethics of Psychoanalysis*, Published by Norton, New York
- Lacan, Jacques, (1969), Seminar XVII, *The Other side of Psychoanalysis*, Published by Jacques-Alain Miller, Translated by Russell Grigg, New York, Norton, Forthcoming.
- Laplanche, J. and Pontalis, J. B (1986), *Fantasy and the Origins of Sexuality*, London, Routledge.
- Weck, L. W. (1984) *Commentary on kants Critique of Practical Reason*, London, University of Chicago Press
- Zizek, Slavoj (1400SH), *Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, Translated by Maziar Eslami, Tehran: Ney (In Persian)
- Zizek, Slavoj (1401SH), *The Ticklish Subject: The Absent Center of Political Ontology*, London and New York: Verso.
- Zupancic, Alenca (2021), *A-sexual Violence and Systemic Enjoyment*, Published in penumbra journal No.1.
- Zupancic, Alinca (1399SH), *Ethics of The Real: Kant, Lacan*, Translated by Ali Hasanzadeh, Tehran: Agah (In Persian).



تأملات اخلاقی

دوره هفتم، شماره اول (پیاپی ۲۵)، بهار ۱۴۰۵، صفحات ۷-۲۶

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹ / شاپا چاپی: ۲۶۷۶-۴۸۱۰

<https://jer.znu.ac.ir>



الگوی قانون اخلاقی به مثابه شاکله در کانت و فانتزی در لکان

علیرضا ضمیری^۱، سیداحمد فاضلی^۲، حسن فتح زاده^۳

اطلاعات مقاله	چکیده
DOI: 10.30470/er.2024.2026214.1316	جایگاه آگاهی نزد کانت بر اساس تکرر و بالضروره نوعی آپارتوس صورت‌بندی شده است که مستلزم تناسب هر جزء آن با اجزای دیگر آگاهی است؛ قلمرویی که مختصات آگاهی را تعیین می‌کند و آن را به جریان می‌اندازد. در عقل نظری که طبیعت و اصل علیت بر آن حاکم است، شاکله نقش واسطه میان امور تجربی محض و مفاهیم محض ایفا می‌کند؛ اما در عقل عملی که مبتنی بر طبیعت و اصل علیت نیست، بلکه مبتنی بر آزادی و بازنمایی غیرعقلی است، به دلیل نبود سوییۀ تجربی و واقعیت تجربی آن، نیاز به الگویی است تا به مثابه شاکله، امر نومنال یعنی آزادی را با واقعیت تجربی عمل پیوند دهد و مختصاتی برای بازنمایی امر خیر فراهم آورد. از سویی دیگر همسو با خوانش لکان از کانت و نقش فانتزی در تعیین مختصات و چارچوب رفتار آدمی، میل منشأ بازنمایی‌های سوژه است. شاکله همانند فانتزی مختصات میل‌ورزی ما را در ساحت عقل نظری و عملی مشخص می‌کند. الگوی قانون اخلاقی در عقل عملی به مثابه فانتزی نخستین عمل می‌کند و نامیرایی نفس و وجود خدا به مثابه فانتزی ثانویه این مختصات را فراهم می‌کند.
مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۱۰ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۰/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۷ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۰۱	
نقش نویسندگان علیرضا ضمیری: ایده پرداز اصلی، جمع‌آوری داده‌ها، نگارش اولیه و نهایی، تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات احمد فاضلی: مشارکت در جمع‌آوری داده‌ها، نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی. حسن فتح‌زاده: مشارکت در جمع‌آوری داده‌ها، نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی.	
حمایت مالی و تعارض منافع مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.	
استخراج این مقاله متخذ از رساله دکتری با عنوان: «تحلیل و بررسی تفسیر لکان از کانت در باب اخلاق میل»، دانشجو: علیرضا ضمیری، اساتید راهنما: دکتر احمد فاضلی، دکتر حسن فتح زاده، در دانشگاه قم است.	

۱. نویسنده مسئول، دانش آموخته دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، قم، ایران، alireza.zamiri@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران، ahmad.fazeli@gmail.com

۳. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه زنجان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، زنجان، ایران، hfatzade@znu.ac.ir

مقدمه

فلسفه استعلایی با طرح ایده کنشگری آگاهی (درواقع کنشگری ناخواسته و ناآگاهانه آگاهی) از اندیشه‌های انفعالی پیش از خود فاصله می‌گیرد و بدین ترتیب آغازگر ایدئالیسم پسابرکلی ای می‌شود. در اندیشه استعلایی کانت، خاستگاه و علت بنیادین پدیدارها و بازنمایی‌ها «میل» است (کانت، ۱۴۰۰ «الف»، ص ۱۸)؛ علتی که به طرزی کنشگرانه مقوم ابژه‌ها و بازنمودهاست؛ به این معنا که متعلق میل یا ابژه میل همچون مازادی برساخته میل است و نه نماینده منفیت یا فقدان، چنان‌که در «نیاز» شاهد آنیم. رویکرد کانتی در باب میل نزدیک‌ترین رویکرد به مبانی لکانی است. اخلاق روان‌کاوانه لکان با پذیرش مبانی نامشروط و به‌نوعی ناممکن اخلاق کانت، با تأکید بر ناممکنی و ارضاناشدگی میل، بنیان اخلاق کانتی را می‌پذیرد؛ اما آن را فراتر از مرزهای اراده ترسیم می‌کند. اخلاق کانتی از این ویژگی برخوردار است که اراده را بدون توجه به عناصر بیرونی و تجربی و صرفاً با اتکا بر خودآیینی و آزادی لحاظ می‌کند. در سوی دیگر نیز لکان مفهوم میل محض را مطرح می‌کند. اراده محض نزدیک‌ترین مفهوم به میل محض لکانی است؛ به این دلیل که اخلاق کانت در ساحت «نومنال» و اخلاق لکان در ساحت «امر واقع» قرار دارد؛ به عبارتی هر دو دیدگاه اخلاق را در ساحتی غیر از ساحت نمادین جای می‌دهند. به‌علاوه هر دو اخلاق را خواست امر امکان‌ناپذیر می‌دانند؛ به این معنا که اراده باید تا آخرین سرحد خود و تهی از عناصر پاتولوژیک پالایش یابد تا به امر اخلاقی تبدیل شود. همسو با کانت، لکان با رادیکالیزه کردن اراده محض به نقد میل محض می‌رسد. لکان ادعا می‌کند یک قوه محض میل وجود دارد؛ چراکه میل ابژه - علتی پیشین و غیرپاتولوژیک دارد (زوپانچیک، ۱۳۹۹، ص ۱۳). انسان برای اینکه بتواند سوژه میل‌ورز باشد، به شرایط امکان میل‌ورزی نیاز دارد؛ اما شروط پیشین و لازم برای این میل‌ورزی چیست؟ از نگاه لکان، یکی از شروط اساسی میل‌ورزی فانتزی است. از یک منظر، فانتزی‌ها سناریوهای ذهنی ما در باب واقعیات و جهان‌اند؛ سناریوهایی که در باب نسبت ایگو و دیگری شکل می‌گیرند. محتوای فانتزی نه خیال‌پردازی آگاهانه و ناآگاهانه، بلکه صرفاً زمینه‌ای است که قرار است میل دیگری را به نحو معماگونه حدس بزنند. فانتزی‌ای که لکان با نمادهای ریاضیاتی ($a < \phi$) صورت‌بندی می‌کند، در نمودار میل به عنوان پاسخ سوژه به میل مرموز دیگری ظاهر می‌شود، راهی برای پاسخ به این سؤال که دیگری از من چه می‌خواهد^۱ (Lacan, 1977, p.133). فانتزی مختصات میل‌ورزی را مطابق با میل دیگری فراهم می‌کند؛ البته نه به‌گونه‌ای که فقدان و شکاف در دیگری را نپذیرد؛ بلکه ندای خواست دیگری از خود ایگو برمی‌خیزد. «او چه می‌خواهد؟» پرسشی نامعلوم است که به‌طور مستقیم به ایگو معطوف است؛ نه اینکه «او» (سوم شخص) چطور من را می‌خواهد. بلکه «او» با توجه به جایگاهی که ایگو دارد، چه می‌خواهد (idem, 1962, pp.3-4).

۱. شاکله در عقل نظری و عملی

از مهم‌ترین نتایج فلسفه نقدی کانت تعیین حدود فاهمه بشری در قلمرو عقل عملی و نظری است؛ گستره‌ای که امکان تجربه را فراهم می‌کند. واقعیت تجربی یکی از ابژه‌های این شناخت است که با مفاهیم پیشین حد می‌خورد. درواقع به وسیله مقولات، ادراکات سوژه تنظیم می‌شود و تجربه از طریق پیوند عالم بیرون با عالم درون و در نسبت با آن ممکن می‌شود؛ اما فاهمه پیشاپیش قادر به

1. Che vuoi?

شناسایی و اتصال به کثرات نمود نیست و تجربه حسی نیز فاقد شروط و چارچوب پیشین کلی و ضروری حاصل از مفاهیم است. «بنابراین باید عنصر سومی وجود داشته باشد که از سویی با مقولات و از سوی دیگر با نمود تجانس داشته باشد که در نتیجه اطلاق اولی به دومی را ممکن سازد» (کانت، ۱۴۰۰ ب، ص ۲۳۴). در عقل نظری و در عالم طبیعت که مبتنی بر قوانین علی است، شاکله پیشاپیش فضایی فراهم می‌آورد تا علت و معلول بتوانند واقعیت را بر اساس تجانس، بازنمایی کنند. در قلمرو عقل عملی خیر اعلا از نظر کانت تناسب اراده با قانون اخلاقی است. امکان‌پذیری تناسب کامل اراده با قانون اخلاقی نیز به منطق فانتزی متکی است (زوپانچیک، ۱۳۹۹، ص ۱۱۹). در واقع خودآیینی اراده و قانون ناشی از آن مستلزم وجود فضا و قلمروی نمادین است که صورت قانون در آن تثبیت شود؛ جایگاهی که قانون اراده و میل خود را به شکل دال بازنمایی می‌کند.

در نگاه نخست به نظر می‌رسد این تجانس در سویی عقل عملی یافت نمی‌شود؛ به این دلیل که از سویی با قانون آزادی مواجهیم که سراسر نومثال است و از سوی دیگر با واقعیت تجربی عمل. برخلاف عقل نظری که عنصری در آن وجود دارد که می‌تواند هم با مقولات و هم با فنومن‌ها متجانس باشد، هیچ نوع تجانسی در عقل عملی در کار نیست؛ اما اگر عنصری بتواند نقش شاکله را در عقل علمی ایفا کند، فاهمه باید نوعی شاکله فراهم کند که با واقعیت تجربی، عمل پیوند برقرار کند؛ یعنی فاهمه باید قانونی فراهم کند تا دست‌کم در سویی مادی یا صوری، نقش شاکله را ایفا کند.

همان‌گونه که فانتزی در لکان، مختصات میل سوژه را فراهم می‌کند، شاکله نیز مختصات آگاهی‌های نظری و عملی سوژه را فراهم می‌کند. به عبارتی شاکله بخشی از دستگاه (آپاراتوس) آگاهی است که کثرت اجزای آگاهی را انسجام می‌بخشد و از گسستگی اجزای نامتجانس آن جلوگیری می‌کند. این کارکرد در عقل عملی بر دوش الگوی قانون اخلاقی نهاده شده است و برخلاف تصور رایج که این الگو را مساوق با صورت‌مندی محض و انتزاعی و خاستگاه رویکرد دگربنیاد قلمداد کرده‌اند، الگوی قانون اخلاقی بر ساختی از فاهمه است که میان آزادی و واقعیت تجربی عمل، پیوند برقرار می‌کند. در واقع برای سوژه اخلاقی و قانون ناشی از خودآیینی اراده که تجلیات جنبه سوژکتیو قانون است و هنوز با ساحت نمادین ارتباط برقرار نکرده، نوعی تعمیم‌یافتگی، کلیت و ضرورت لازم است تا قانون شأن ابژکتیو بیابد و نمادین شود.

۲. الگوی اخلاقی میل در ساحت نمادین

میل اراده را به نحو علی بر می‌انگیزد و موجب می‌کند. در اینجا تفکیک میان میل فراتر و فروتر و تلقی اراده به مثابه میل فراتر منتفی است. هرگونه لذتی اعم از حسی و عقلی برای سوژه اخلاقی یکسان است؛ چراکه بنا نیست هیچ‌یک از آنها باعث موجبیت اراده شود؛ بلکه اراده به واسطه صورت قانون اخلاقی، موجب می‌شود.

صورت قانون اخلاقی چیست؟ آیا لزوماً آن نوع صورتی است که بنا بر دیدگاه رایج، تهی از ماده و محتواس است؟ اگر چنین است، چگونه چنین صورت محضی بدون هرگونه امر مادی تحقق می‌یابد؟ آیا این نوع صورت‌گرایی سبب نمی‌شود اخلاق به مثابه یک فرم توخالی، محض و انتزاعی چنان از شرایط عملی و تجربی دور شود که قابلیت اوصاف بشری نیابد و از این‌رو در تقابل با اراده انسانی قرار گیرد؟ از نظر کانت، سوژه اخلاقی به شکل انقلابی، خود را از قلمرو تجربی، پسین و به عبارتی پاتولوژیک به قلمرو پیشین بر

می‌کشد تا هم عمل او از صورت قانونی محض اجتناب کند و هم شرایط تحقق عمل اخلاقی را فراهم آورد. با تفکیک مهمی که کانت میان عمل قانونی و عمل اخلاقی انجام داد، هرگونه انتساب صورت و فرم محض به شکل انتزاعی به امر مطلق در اندیشه اخلاقی کانت منتفی است؛ بنابراین محتوای این صورت نیز به نوعی دخیل در قانون اخلاقی است؛ محتوایی که بدون توجه به آن، امر مطلق صرفاً صورتی بدون محتواست. امر قانونی و امر اخلاقی چنان در هم تنیده شده‌اند که تفکیک آنها دشوار می‌نماید. تفکیک میان آنها به گونه‌ای است که سرانجام کانت آن دو را در کنار هم می‌نشانند؛ بدین ترتیب که منشأ عمل را در آن دو تفکیک می‌کند تا سرانجام در «قانون اخلاقی»، منظور خود را این دو مفهوم آشکار کند.

پس از آنکه یک مرتبه از این تفکیک برای اثبات وجه دفعی و انقلابی امر اخلاقی استفاده شد، کانت در فلسفه حقوق به طور مجزا این دو را از همدیگر متمایز می‌کند. صرف مطابقت داشتن یا مطابقت نداشتن یک عمل با قانون، قطع نظر از انگیزه آن، «قانون‌مندی آن عمل» و مطابقتی که در آن ایده وظیفه برخاسته از قانون همچنین انگیزه عمل است، «اخلاق‌مندی آن عمل» نامیده می‌شود (کانت، ۱۳۹۳، ص ۵۲). فارغ از تحلیل انگیزه اخلاقی که بحث آن خواهد آمد، اساساً عمل اخلاقی منوط به انگیزه اخلاقی عمل است و این انگیزه افزون بر مطابقت با وظیفه،^۱ متضمن عمل از روی وظیفه^۲ نیز است. همچنین در نقد عقل عملی نیز مبنای مشروعیت صورت امر اخلاقی و جاهت اخلاقی آن یعنی عمل از روی وظیفه دانسته شده است (همو، ۱۴۰۰ «الف»، ص ۱۳۶)؛ بنابراین با تمایز میان «عمل مطابق اصل وظیفه» و «عمل فقط به خاطر وظیفه»، کانت به تفسیر صورت‌گرایانه محض و تهی از محتوا خاتمه می‌دهد. عملی که در کنار انگیزه‌های دیگر، با وظیفه نیز مطابقت داشته باشد، تنها شأن قانونی امر مطلق است؛ درحالی‌که این کافی نیست و هیچ انگیزه‌ای جز وظیفه نباید در عمل اخلاقی دخیل باشد؛ برای نمونه صرف مطابقت عمل امانت‌داری یا نیکی به والدین با دستور مطلق، سبب اخلاقی بودن آن نمی‌شود؛ چراکه ممکن است انگیزه‌های دیگری نیز در میان باشد، از جمله خوش‌نامی و کسب اعتبار اجتماعی.

اما چگونه ممکن است کانت وجهی مادی به امر مطلق نسبت دهد و آن را منوط به تحقق شرایط تجربی و پسینی کند که از ابتدا و در مقابله با آن موضع‌گیری کرده بود. به عبارتی تمام تلاش کانت این است که اخلاق را از هرگونه محتوای تجربی که تابع شرایط تجربی از جمله امور پاتولوژیک معطوف به آن است، تهی کند و تنها به شرایط و زمینه‌های تعین و ایجاب اراده پردازد. آیا این به معنای مشروط بودن امر اخلاقی در برابر امر مطلق نیست؟ همان‌گونه که کانت می‌گوید «یک موجود متعقل نمی‌تواند دستورهای خویش را قوانین کلی عملی تصور کند؛ مگر آنکه آنها را اصولی بداند که نه از طریق ماده، بلکه فقط از طریق صورت خویش، اراده را متعین می‌سازند» (همان، ص ۴۷)، در اینجا با این مسئله مواجهیم که چگونه محتوا می‌تواند جای صورت قرار گیرد و اراده را متعین کند؟ چگونه چیزی که نمی‌تواند علت بازنمایی‌های اراده (در اینجا محتوا/ ماده) قرار گیرد، درعین حال می‌تواند اراده را متعین کند؛ چراکه درواقع امر مادی هیچ نسبتی با تعین اراده ندارد. این صورت‌بندی از مسئله در روایت لکان را می‌توان از مازاد نیاز و تقاضا و تمایز میان آنها، تحویل و تبیین کرد.

همان‌گونه که لکان در تمایز میان تقاضا، نیاز و میل بیان می‌کند، اگرچه نیازها خود را در قالب و به شکل یک تقاضا بیان می‌کنند، در فرایند ایجاد آن تقاضا، چیزی از نیاز کنار گذاشته می‌شود یا از آن باقی می‌ماند. این مازاد و باقیمانده همان چیزی است که به میل تبدیل می‌شود. نیاز همواره مازادی دارد؛ مازادی که از چنگ تقاضا می‌گریزد و به فرم همان نیاز باقی می‌ماند که نمی‌توان با تقاضا بازنمایی کرد. درواقع نیازِ جامانده از فرایند تقاضا همان میل است. در ادبیات کانتی، مازادی که از صورت جا می‌ماند، ماده و محتوایی است که نه تنها خودش دیگر مازادی ندارد، یعنی به شکل صورت دیگری در نمی‌آید؛ بلکه همواره از حکم یا همان تقاضا نیز می‌گریزد. در روایت کانتی، آن چیزی از صورت می‌گریزد که قابل بازنمایی در صورت نیست و این همان محتوایی است بیرون زده از صورت. با این بیان در مسئله کانت درواقع دو وظیفه ملحوظ است: نخست وظیفه مطابق با قانون و دوم وظیفه به مثابه تنها ابژه ارادی امر اخلاقی. صرف مطابقت و مطابقت صرفاً به مثابه وظیفه، این دو شرط لازم و کافی برای هرگونه امر مطلق اخلاقی است. در امر قانونی با صورت و محتوای عمل مواجهیم؛ صورت همان فرم مطابقت و محتوای آن شامل وظیفه است؛ به وظیفه عمل کن! اما در امر اخلاقی، افزون بر مطابقت با وظیفه، یک محتوای بیرون از صورت نیز وجود دارد و آن صرف وظیفه بودن عمل است. در اینجا به صورتی بر می‌خوریم که دیگر صورت هیچ چیز، صورت فلان یا بهمان محتوا نیست. باین همه بیش از آنکه یک صورت تهی باشد، صورتی بیرون از محتواست؛ صورتی که صورت را فقط برای خود فراهم می‌کند (زوپانچیچ، ۱۳۹۹، ص ۳۶).

امر قانونی: در مطابقت با وظیفه (ماده و صورت)

امر اخلاقی: در مطابقت با وظیفه و فقط به خاطر وظیفه (سطح صورت محض و بدون محتوا)

این صورت محض همان مازادی است که «میل» نامیده می‌شود. صورت محض صورتی است که خود دیگر صورت محتوای دیگری نیست؛ اگرچه دربردارنده محتوایی است که نمی‌توان آن را بازنمایی کرد. این صورت محض خود مازادی است که از تمایز امر قانونی و اخلاقی بیرون زده و اساساً در زمین دیگری بازی می‌کند. صورت محض دربردارنده محتوایی است که نمی‌توان آن را بازنمایی کرد و تنها دال آن همین صورت محض است؛ همانند میل که خود محصول بازنمایی نشدن نیاز به زبان تقاضا و نیز مازاد نیاز است. نیازی که هرگز ارضا نمی‌شود و کاملاً به ابژه خود دست نمی‌یابد، تنها تا نزدیکی ابژه پرسه می‌زند. به عبارتی پس از اینکه نیاز ارضا شد و سوژه به ابژه خواسته شده رسید، میل به تنهایی کار خود را از سر می‌گیرد. میل با ارضای نیاز فرو نمی‌خوابد. این لحظه‌ای است که ابژه a پدیدار می‌شود، به مثابه علامت آنچه صورت هنوز به دست نیاورده است (همان، ۳۷). کارکرد ابژه اراده کانت و ابژه a همانند هم مازادی تولیدی می‌کنند که در اولی، ابژه «فقط به خاطر وظیفه بودن» تولید می‌کند و در دومی، «میل بیش از ابژه است». بازنمایی نشدن محتوا در صورت محض و صرفاً به مثابه مازاد صورت، سوژه را وادار می‌کند ابژه اراده‌ی خود را بیابد. سوژه می‌داند این صورت نمی‌تواند تهی باشد و با دستیابی به هر ابژه‌ای همواره وظیفه را به شکل صرف وظیفه بودن درک می‌کند و به دلیل منطق غیربازنمایانه، قادر به گنجانیدن آن در فرم محض نیست؛ بنابراین محتوا از صورت محض بیرون می‌زند.

همچنین از نتایج پارادوکسیکال تفکیک میان عمل مطابق با وظیفه و عمل از روی وظیفه، پاتولوژیک بودن امر استعلایی است. در خوانش لکان از کانت، «از روی وظیفه بودن» مستلزم یک امر استعلایی است که پاتولوژیک نیز است. از روی وظیفه یعنی

انگیزه‌ای از روی پاتوس؛ بنابراین پاتوس وجهی استعلایی دارد. میل که هرگز ارضاشدنی نیست و از روی وظیفه بودن به مثابه امری مازاد، همواره ابژه دست‌نیافتنی میل باقی می‌ماند؛ چراکه مطابقت با وظیفه صرفاً باید با انگیزه یا رانۀ «از روی وظیفه» صورت گیرد؛ بنابراین اکنون مسئله این نیست که امر اخلاقی تهی از عناصر پاتولوژیک باشد، بلکه این است که صورت محض خود چگونه می‌تواند پاتولوژیک و محرک اعمال باشد. از این‌رو نیت «از روی وظیفه بودن» خود در دو سطح نمایان می‌شود: سطحی که خود را مازاد «مطابقت وظیفه» قلمداد می‌کند و سطحی که خود را به عنوان امر پاتولوژیک و استعلایی بر می‌سازد. رانۀ یا انگیزه تنها با گنجانده شدن تحت یک ماکسیم می‌تواند اراده را متعین کند. رانۀ‌ها نیز از درون سرشت^۱ انتخاب می‌شوند؛ اینکه یک رانۀ خاص و نه رانۀ دیگری از میان سایر رانۀ‌های سرشت انتخاب می‌شود، در سطح ناخودآگاه روی می‌دهد که در آن سوژه هم‌زمان، هم انتخاب‌شده و هم انتخاب‌کننده است. «از روی وظیفه بودن» و به عبارتی صورت محض از سرشتی انتخاب می‌شود که خود آن معلول ناخودآگاه است.

با این تفسیر از امر مطلق، صورت‌گرایی کانت از حالت انتزاعی و تهی از محتوا خارج می‌شود. صورت محض، نه صورت بدون ماده و محتوا، بلکه صورتی محتواگیز است؛ چون پس از عمل به وظیفه یا دستیابی به ابژه اراده، همواره محتوای آن وجود دارد و سوژه نبود آن را درک می‌کند. به عبارتی این نبود محتوا در صورت، دال و نشانه ماده آن است؛ همان ابژه a لکان.

اکنون قانونی برآمده از رخدادگی سوژه در لحظه عمل به قانون محقق می‌شود. این قانون دوم الگویی است که از سوژه برآمده و از آسیب‌های مستمر قانون اخلاقی اجتناب می‌کند؛ اما این الگو چگونه می‌تواند در دام سوپرایگو نیفتد؟ به عبارتی تنها رانۀ خود که میل باشد را از دست ندهد؟ چراکه هر رانۀ‌ای از جمله وجدان، قانون یا هر امری که اراده را فارغ از میل، معطوف به عمل اخلاقی کند، به گونه‌ای نیست که خودآیینی اراده را تضمین کند.

۳. تمایز قانون اخلاقی از الگوی قانون اخلاقی

الگوی قانون اخلاقی از قانون اخلاقی متمایز است؛ قانون اخلاقی به واسطه عمل برساخته می‌شود و کاملاً به عمل بالفعل و زمانمند سوژه وابسته است. به عبارتی پیش از عمل، قانون دال تهی است. سوژه و قانون (دیگری بزرگ) همواره به یکدیگر وابسته و درهم‌تنیده‌اند. قانون یا دیگری بزرگ پیشاپیش آنجا حضور ندارد تا سوژه خودش را تسلیم آن کند؛ بلکه خود این تسلیم برخاسته از عمل اخلاقی است که قانون را بی‌زمان و فراسوپرژکتیو می‌کند (همان، ص ۲۱۴). سوژه تا لحظه عمل نمی‌داند قانون چه می‌خواهد؛ چراکه محتوای این عمل هنوز بازنمایی و بالفعل نشده است. درواقع تا لحظه عمل، قانون اخلاقی در موضع هیچ نخواستن است به مثابه اظهار بدون حکم.^۲ الگوی قانون اخلاقی درواقع نماینده صورت‌مندی قانون اخلاقی است، قانون اخلاقی مظهر محتوا و ماده این صورت است و نمی‌تواند در جایگاه صورت قرار گیرد و دربردارنده قانون مطلق باشد؛ اطلاق تنها وظیفه صورت‌مندی است.

اما این الگوی قانون اخلاقی چیست که به عمل خاصی فرمان نمی‌دهد؟ چون فرض هر عمل خاص اخلاق را مشروط می‌کند؛ بلکه نوع خاصی از عمل یعنی صورت‌مندی و نامشروط بودن آن و همچنین از روی وظیفه بودن آن را ضمانت می‌کند. مولد این قانون

1. Disposition
2. Enunciation without a Statement

نیز فاهمه است که الگوی قانون اخلاقی را نه به صورت شهودی و نه به نحو شاکله حساسیت فراهم می‌آورد؛ زیرا اراده از سنخ قانون علیت فیزیکی نیست که از شرایط شهود حسی پیروی کند؛ بلکه محصول بازنمایی‌های غیرعلی است که اراده را متعین می‌کند: «چیزی که فاهمه به قصد این حکم می‌تواند برای یک ایده عقل فراهم کند، نه یک شاکله حساسیت، بلکه یک قانون است؛ قانونی که می‌تواند به صورت انضمامی در موضوعات حواس عرضه شود، قانون طبیعت است. از این قانون به الگوی قانون اخلاق تعبیر می‌کنیم» (کانت، ۱۴۰۰ الف، ص ۱۱۵). قانون طبیعت مبدأ انضمامیت امر اخلاقی است که از قانون علیت و قانون فیزیکی متمایز است. این الگو البته مسئول فراهم آوردن محتوای قانون نیست؛ اما میان اراده و واقعیت تجربی، عمل پیوند برقرار می‌کند: «چنان عمل کن که گویی ماکسیم عملت قرار است از طریق اراده‌ات به قانون کلی طبیعت تبدیل شود» (همو، ۱۳۹۷، ص ۸۱).

«البته این مقایسه دستور اعمال آدمی با قانون کلی طبیعت مبدأ ایجاب‌کننده اراده او نیست؛ بلکه الگویی برای ارزیابی آن دستور بر مبنای اصول اخلاقی است» (همو، ۱۴۰۰ الف، ص ۱۱۶). عمل اخلاقی با توجه به قانون طبیعت مورد ارزیابی و مبنای علی برای اراده قرار می‌گیرد. نوعی انضمامیت که وجه ارادی و تجربی عمل را ممکن می‌کند: «بنابراین می‌توان نظام عالم محسوس (به مثابه طبیعت) را الگویی برای نظام فرامحسوس موجودات (اراده) قرار داد» (همان). در همه این موارد، کانت به دنبال این نیست تا محتوایی برای عمل اخلاقی از جمله محتوای طبیعی آن برساند؛ بلکه مسئله پیروی از الگویی برآمده از طبیعت است که خود بخشی از آن است و تحت موجبیت اراده که نوعی علیت بخصوص است، قرار دارد.

اکنون پرسش این است که سازوکار چنین انضمامیتی چگونه حاصل می‌شود تا از وجه تجربی محض و در سوی مقابل از انتزاعیت محض اجتناب شود؟ چگونه اراده می‌تواند در جهان تعین یابد؟ سوژه فاعل یا عامل انضمامیت نظام فرامحسوس و محسوس نیست؛ بلکه هم‌زمان با ظهور چنین انطباق ارزیابانه سوژه از کسوف خارج می‌شود تا قانون اخلاقی ظهور کند. هریک از «الگوی قانون اخلاقی» و «قاعده اخلاقی» بخشی برساننده از قانون اخلاقی است که سوژه با عمل خود آن را بر می‌سازد؛ از این رو قانون اخلاقی چونان امری بی‌زمان و فراسو بژکتیو به عمل زمان‌مند سوژه بستگی دارد؛ عملی که هیچ تضمین از پیش تثبیت‌شده‌ای در قانون «دیگری بزرگ» ندارد؛ چراکه تنها در این عمل است که خود قانون بر ساخته می‌شود (زویانچیچ، ۱۳۹۹، ص ۳۱۴). سوژه به جای آنکه تابع خواست‌های بی‌حد و حصر سوپرایگو به مثابه نماینده قانون، اخلاق، دین و... قرار گیرد، آنها را درونی سازد و ایدئولوژی‌های هولناک خلق کند، هم‌زمان با این نوع رخدادگی حاصل عمل اخلاقی است که خود را آشکار می‌کند. نه قانون پیش از سوژه حضور دارد و نه سوژه پیش از قانون ظهور می‌یابد؛ به علاوه هیچ‌یک از قانون و سوژه به مثابه جزئی از عنصر برساننده دیگری نیز شمرده نمی‌شود. سوژه از محتوای قانون اخلاقی بی‌خبر است؛ چون هنوز به سطح عمل دسترسی پیدا نکرده؛ سطحی که هم‌زمان با آن ساخته می‌شود. به عبارتی در سطح صورت، آنچه جانگهدار فضای تهی است که قرار است سوژه پر کند، با الگوی قانون اخلاقی تعیین می‌شود سطحی که در آن، سوژه چیزی را می‌خواهد؛ اما نمی‌داند آن چیست. سوژه در واقع هیچ را می‌خواهد؛ اما تنها در سطح مادی است که سوژه در عمل اخلاقی به واسطه انطباق با قانون طبیعت و به مثابه یک امر رخدادگون بر ساخته می‌شود؛ رخدادی که تا پیش از آن، سوژه تنها با یک خلأ و مغاک مواجه است؛ بنابراین سوژه در این مرحله صرفاً نوعی خواسته بی‌محتوا دارد و صرفاً چارچوبی صوری برای آن فراهم می‌کند. اگر سوژه در سطح محتوا از ظهور پیشاپیش قانون اخلاقی با خبر بود، می‌توانست آن را پیشاپیش بر خود مقدم

کند و در نتیجه سوژکتیویته خود را از دست دهد. در حالی که میل دیگری امری نیست که سوژه تسلیم محض آن باشد تا مطابق چیزی عمل کند که میل یا همان قانون اخلاقی پیشاپیش از او خواسته است؛ چراکه از نظر لکان باید به میل خود وفادار بود (Lacan, 1998, p.318) و این وفاداری به میل خود به شکل انقیاد مطلق نداشتن از میل دیگری روی می دهد. با این تفسیر که تمام میل سوژه در میل دیگری هضم نمی شود؛ چراکه همواره ته مانده و مازادی از میل سوژه باقی می ماند که قابلیت جذب در دیگری ندارد و بدین ترتیب سوژه به نحو هنجارمند، خود را تسلیم دیگری نمی کند.

در هر صورت بدیهی است که بُعد میل دیگری اصالت میل سوژه را کنار نمی گذارد (زوپانچیک، ۱۳۹۹، ص ۲۱۴) و این نکته از آن رو اهمیت دارد که سوپرایگو همواره به دنبال میل دیگری و انقیاد مطلق از آن است. به محض بروز شکاف در دیگری و فروپاشیدن انسجام آن، سوپرایگو در جایابی خود در قانون اخلاقی ناکام می ماند. سوپرایگو همواره به دنبال تمامیت و انسجام است و به محض مواجهه با امر تهی مانند الگوی قانون اخلاقی، جا خالی می کند. سوژه در الگوی قانون اخلاقی هیچ نمی خواهد و این هیچ، صورت بی محتوایی است که به سوژه هشدار می دهد تا آمادگی مواجه شدن با قانون اخلاقی به مثابه ماده و محتوای برساننده سوژکتیویته را داشته باشد. میل دیگری در اینجا به شکل ساختار بدون گزاره است. میلی که خودش را نه به شکل پاسخ یا فرمان، بلکه - همان طور که لکان اشاره می کند - به شکل پرسش و معما عرضه می کند، نمی توان با معمایی قیاس کرد که ابوالهول برای ادیپ مطرح کرد (همان). لکان در سمینار هفدهم می گوید: «کارکرد معما هم در اینجا به مفهوم نیم گفته است؛ به همان سان که خیاماریا^۱ نیم بدن است، آماده به کل ناپدید شدن، آن گاه که راه حل عرضه شد (Lacan, 1998, p.39). نیم میل خود به مثابه سوژه و نیم میل دیگری به مثابه قانون اخلاقی دو عنصر برساننده عمل رخدادگون هستند. با این بیان بین دو گزاره «میل ما همواره میل دیگری است» و «به میل خود وفادار باش» توافق حاصل می شود. به علاوه توجه به این توافق سبب خروج قانون اخلاقی از الگوی سوپرایگو می شود. نکته مهم تر آنکه الگوی قانون اخلاقی افزون بر نقش صورت مندی قانون در عقل عملی، نقش تنظیمی به عنوان شاکله نیز ایفا می کند.

۴. عملکرد شاکله و فانتزی

همان گونه که در بخش پیش گفته شد، قانون اخلاقی به مثابه الگوی اخلاقی در عقل عملی دارای همان نقشی است که شاکله در عقل نظری ایفا می کند. در عقل نظری، شاکله واسطه میان عالم تجربه و فاهمه قرار می گیرد تا میان فنومن ها و فاهمه، تناسب ایجاد کند: «چراکه در هر نوع عملی که بر اساس آن، یک ابژه تحت یک مفهوم آورده شود، بازنمایی ابژه باید با مفهوم متجانس باشد» (کانت، ۱۴۰۰ ب، ص ۲۳۳). چنین بازنمایی ای مفهوم سنتی تطابق ذهن و عین را دگرگون می کند و محملی برای منطق انقلاب کپرنیکی و تبعیت عین از ذهن به مفهوم خاص آن فراهم می آورد. هر ابژه تجربی ای شرایط تطابق با هر مفهوم موجود در ذهن به مثابه فاهمه یا مقولات را ندارد. مقولات به اندازه ای وسیع و گسترده اند که هر لحظه امکان مشتبه شدن آنها با مفاهیم نزدیک به آن می رود. در واقع این ایده ها هستند که به کمک شاکله، تور و قالب خود را بر واقعیت های تجربی می افکنند؛ آنها را حدگذاری و پیشاپیش بر آنها طرح افکنی می کنند و بستری متناظر با فانتزی برای واقعیت ایجاد می کنند. ایده ها تصاویر (شهودهای) نخستینی هستند که عقل آنها را آفریده است؛ تصاویری

۱. یکی از اساطیر یونان باستان است که طبق افسانه های یونانی، دارای سر شیر و بدن بز و دمی از سر مار است که از دهانش شعله های آتش بیرون می زند و گاهی نیز در هنر به صورت شیری که کله بزی شاخ دار از پشت آن بیرون آمده، نشان داده شده است (گریمال، ۱۳۹۳، ص ۱۸۶).

که به مثابه چیزهای مطلقاً سوژکتیو، مقدم بر دانش ما از چیزها و عناصر آن هستند (Findlay, 1981, p.274).

شاکله نقطه مشترک میان فنومن‌ها و مقولات است تا میان واقعیت تجربی و مقولات فاهمه، پیوند برقرار کند. آنها وظیفه دارند نوعی خیال‌ورزی را به صورت مقولات اضافه کنند و با کمک الگوبخشی به صورت خود، واسطهٔ تجانس را فراهم آورند. شاکله‌ها الگوهای نخستینی هستند که به کمک تخیل، پای پدیده‌های روانی پیشینی را به قلمرو وجودشناسی می‌گشایند؛ از این رو با مسامحه می‌توان آنها را استعلایی نامید؛ چون یک پای آنها در سوی عقل و پای دیگر آنها در سوی حس است. در عین حال شاکله به مثابه تخیل به هیچ ابژهٔ تجربی محدود نمی‌شود؛ چون بازنمایی‌های آنها در ذهن اتفاق می‌افتد و آنچه شأن ذهن به این لحاظ است، ممکن نیست بتواند در عالم خارج تحقق یابد؛ از این رو کانت می‌گوید: «شاکله فی نفسه همواره عبارت است از نوعی تخیل؛ اما چون ترکیب تخیل، نه هیچ شاهد فردی‌ای را، بلکه فقط وحدت را در تعیین حساسیت مدنظر دارد، بنابراین شاکله را باید از تصویر متمایز کرد (ibid, p.235). شأن تصویر شأن تجربی است؛ چون تصویر به عالم خارج محدود است و از اوصاف وسیع خیال‌ورزی و عناصر پیشینی از جمله کلیت آن تهی است. از سوی دیگر واقعیت هم ساخت مقولات استعلایی و وابسته به تجربه است و بدون مقولات پیشینی و کثرات حسی، اساساً واقعیتی قوام نخواهد یافت.

اما این رویکرد نوعی رویکرد خام و ابتدایی به نقش شاکله و مفصل‌بندی آن در ربط و اتصال میان نومن‌ها و فنومن‌ها یا مقولات عقل و واقعیات تجربی است. پیش از همه شاکله حتی پیش از مقولات استعلایی بر وجود شکاف میان نومن و فنومن تأکید می‌کند؛ به گونه‌ای که نوعی امر نومنال را به میانجی نوعی تخیل می‌پروراند و هر گام که به سوی آن نزدیک می‌شود، به واقعیت دست‌نیافتن به آن پی می‌برد؛ از این رو شاکله نیز همانند فانتزی، ناتمام و نامنسجم است. شاکله نمی‌تواند نقطه اتصال و پیوند دائمی میان مقولات استعلایی و واقعیات تجربی باشد. با این همه برای آنکه خود را به گریز ناپذیری شاکله‌سازی متقاعد کنیم، کافی است به همانندی شاکله‌سازی به مثابه میانجی میان مقولات عقل و تجربه در کانت و فانتزی به مثابه میانجی میان نظم نمادین مطلقاً صوری و واقعیت در لکان توجه کنیم (ژیرک، ۱۴۰۱، ص ۱۳۰). فانتزی در پر کردن مازادی می‌کوشد که چون نمادین نشده (یعنی به زبان درنیامده) همچون یک حفره ماندهٔ خالی باقی است. فانتزی سوژه را قادر به حفظ میلش می‌کند (Lacan, 1998, p.185).

تجربه ما از عالم در قالب فاهمه، مقولات و عناصر پیشینی زمان و مکان، نه تنها حد شناختی ما به مفهوم عام کلمه و منحصر به عالم فنومن‌هاست؛ بلکه به واسطهٔ مفهوم شاکله - فانتزی شکاف استعلایی/ تجربی را تعمیق می‌کند؛ بنابراین هر نوع تجربه از واقعیت پیشاپیش در ساختار مقولات استعلایی روی می‌دهد؛ همان گونه که واقعیت نیز به واسطهٔ امر نمادین، پیشاپیش ذیل میل ناخودآگاه و زبان‌مندی آن ساختار می‌یابد و دوخت واقعیت استعلایی کانتی و امر نمادین لکان به میانجی مفهوم عام تخیل ممکن می‌شود. درواقع می‌توان گفت شاکله فضایی را برای ایجاد مفاهیم تجربی در مقولات پدید می‌آورد؛ به گونه‌ای که وقتی از فاهمه به سوی امر تجربی حرکت می‌کنیم، به مکان متناسب با آن رهنمون شویم. نقش شاکله استعلایی آفرینش مکانی است که درون آن بتوان پرسش از مفاهیم به سوی فنومن‌ها را انجام داد؛ به گونه‌ای که وقتی این پرسش انجام شد، به درون خلأ نمی‌پریم؛ بلکه بر روی ابژهٔ تجربی ممکن فرود می‌آیم (زوپانچیک، ۱۳۹۹، ص ۲۱۱).

استمداد از شاکله به مثابه نوعی تخیل در عقل نظری به منظور واسطه‌سازی میان عالم بیرون و درون، فاهمه و حس، فنومن و نومن به دلیل همراهی مقولات فاهمه با حداقل‌هایی از عناصر تجربی همچون زمان و مکان موجه می‌نماید؛ اما در عقل عملی که یک سوی آن آزادی به مثابه عنصر تماماً پیشینی و تهی از عناصر شبه‌تجربی مانند زمان و مکان است و در سوی دیگر آن عمل تجربی قرار دارد، شاکله استعلایی چگونه عمل خواهد کرد؟ شاکله مانند عقل نظری نیست که از یک سو وابسته به حس و از سوی دیگر وابسته به عقل باشد تا میان امر نومنالی چون آزادی و واقعیت تجربی، عمل پیوند برقرار کنند. این شکاف مطلق است و هیچ عنصر مشترکی میان آنها وجود ندارد. از آنجایی که شاکله نیز نوعی تخیل است، سعی دارد با به‌روز کردن شکاف میان امر نومنال و فنومنال، خود را بازتولید کند؛ به عبارتی وجود شاکله در گرو بازتولید دائمی و مستمر این شکاف است. تخیل همواره می‌کوشد جنبه نومنال هر نوع واقعیت تجربی یا غیرتجربی را حاضر کند؛ اما شکست دائمی آن، حس سرخوردگی و واپس‌رانی را به سوژه منتقل می‌کند؛ شکستی که محصول تخیل است: «تخیل پیشاپیش نامی است برای حرکت خشونت‌آمیزی که خود شکاف بین امر نومنال و فنومنال را می‌گشاید و تداوم می‌بخشد» (ژیژک، ۱۴۰۱، ص ۶۴)؛ بنابراین شاکله نشانه شکست دائمی است در ارتباط میان درون و بیرون، سوژه و ابژه و ذهن و عین؛ اما نه به گونه‌ای که از اساس منکر این دوگانگی شود؛ بلکه نشانه‌ای از وجود یک متضایف دیگر است؛ شکستی دردآور ناشی از اقتدار قانون اخلاقی به مثابه طبیعت که سوژه را مقهور خود می‌کند. سوژه ناگزیر قانون اخلاقی را همچون تجاوزی خشونت‌آمیز تجربه می‌کند که جریان آرام خودبسنده خودتأثیربخشی تخیل او را بر هم می‌زند (همان، ص ۶۳). خشونت فشاری مضاعف بر سوژه اخلاقی وارد می‌آورد؛ فشاری که ناشی از قانون اخلاقی و بیانگر ضرورت است؛ به گونه‌ای که سوژه نمی‌تواند در برابر آن مقاومت کند. پس اراده چگونه مابازایی در عالم خارج می‌یابد و فشار ضرورت قانون اخلاقی را تعلیق می‌کند؟ به علاوه چگونه چیزی که شأنیت علیت برای بازنمایی آزادی را ندارد، باین حال می‌تواند متعلق و ابژه بازنمایی‌های اراده قرار گیرد؟ و درنهایت اینکه شاکله در عقل عملی چیست؟

ناگفته پیداست که بر خلاف قانون فیزیکی که به نحو علی بر ابژه‌ها مؤثر است، در قانون اخلاقی - از آنجایی که نوعی قانون عملی است - چنین تأثیری وجود ندارد و بازنمایی‌های قانون اراده، متفاوت از بازنمایی‌های قانون عملی است. همان‌گونه که در بخش پیش گذشت، شاکله در قلمرو آزادی و عقل عملی همان الگوی قانون اخلاقی است و درواقع شاکله خود قانون است (زوپانچیک، ۱۳۹۹، ص ۱۱۵). الگوی قانون نوعی فانتزی و خیال‌ورزی است که بستر اجرای قانون اخلاقی را مطابق روند طبیعت می‌کند. شاکله قانون همان نقشی را ایفا می‌کند که فانتزی در نظام بنیادین ناخواگاه به عنوان زمینه اعمال میل ناب ایفا می‌کند و بازنمایی‌های آن را ممکن می‌کند.

الگوی قانون اخلاقی نه به مثابه خود قانون اخلاقی، بلکه فانتزی و بستری است که سوژه میل‌ورز برای تعیین حدود عمل اخلاقی متمایز از اعمال دیگر بر می‌سازد؛ چراکه وظیفه فانتزی این است که مختصات میل را فراهم آورد (ژیژک، ۱۴۰۰، ص ۲۲) و واقعیت را از قلمرو تخیل به بیرون گسیل دارد؛ چراکه فانتزی نه تهی و بدون پشتوانه، بلکه به پشتوانه بُعد میل چارچوب‌بندی می‌شود. فانتزی به معنای روان‌کاوانه، نوعی سناریوی ذهنی نیست که برای رخ دادن در عالم واقع، بی‌تابی می‌کند. فانتزی نه متضاد واقعیت، بلکه تکیه‌گاهی برای آن است (Zupancic, 2021, p.4). این واقعیت چارچوب همان الگوی قانون اخلاقی است که خود مبتنی بر میل

سوژه است؛ اگرچه به طور مستقل و صرفاً با تکیه بر مفهوم الگوی قانون، یک واقعیت تجربی و کرانمند است و در انتظار آزادی است تا به مثابه وجه نومال، نقش واسطه‌سازی خود میان این دو ساحت را انجام دهد و در نتیجه واقعیت تجربی عمل را با وجه نومال آزادی پیوند دهد و میان آنها تناسب برقرار کند؛ از این رو لکان فانتزی‌ها را - به ویژه آنهایی که در سطح صورت‌های بنیادی ناخودآگاه عمل می‌کنند - شاکله‌سازی‌های سوژکتیویته میل ورز قلمداد می‌کند؛ شاکله‌سازی به معنای شبه‌کانتی (جانستون، ۱۳۹۹، ص ۶۴). اینکه چرا شاکله عقل عملی یعنی الگوی قانون در ناخودآگاه ریشه دارد، متکی بر تعبیر خاصی از سوژه است؛ سوژه‌ای که همان‌گونه که بیان شد، به مثابه نیمی دیگر از عمل اخلاقی، درست در لحظه وقوع عمل مطابق با قانون بر ساخته می‌شود. سوژه میل ورز به صورت گنگ و سردرگم حول هر ابژه‌ای می‌گردد تا لحظه خاص عمل را بر سازد و هم‌زمان با عمل، خود نیز ظهور یابد. کشف این لحظه به تعبیر کانت جزئی است و به تعبیر فروید و لکان در ناخودآگاه ریشه دارد؛ چراکه سوژه پیش از عمل اخلاقی آن را نمی‌شناسد و تنها در لحظه پرچ عمل مطابق با قانون اخلاقی به الگوی آن آگاه می‌شود. این لحظه بازشناسی سوژه و قانون نسبت به هریک برون‌درونی^۱ است: «چنان‌که در عمل ادیپ، بخشی از این عنصر بر سازنده معطوف به عمل ادیپ است؛ عملی که بدون آن، فانتزی بنیادین یا دلیل وجود سوژه در جهان هرگز کشف نخواهد شد. از سوی دیگر این عمل است که معنا بخش و توجیه‌کننده قانون است؛ قانونی که تا پیش از عمل، تنها یک گزاره انتزاعی و توخالی است؛ اگرچه نوعی وجود از پیش آماده برای آن ضروری است؛ زیرا برای ساختن فانتزی چیزی از قبل آماده لازم است (Lacan, 1966, p.5). قانون همان ندای معماگونی است که با عمل سوژه تحقق می‌یابد و سوژه کلید حل این معماست؛ معمایی که سوژه آن را نمی‌شناسد و علت ناخودآگاه اوست. سوژه عمل می‌کند، آن‌گونه که ناخودآگاه او را به سوی عمل رهنمون می‌شود. «علت ناخودآگاه جزئی از گوشت تن مان است که ناگزیر لابه‌لای چرخ‌دنده‌های صوری گیر می‌کند» (idem, 1962, p.149). در اینجا چیزی از ناخودآگاه جدا می‌شود و به لحاظ زمانی می‌توانیم بگوییم این جداسازی بر ناخودآگاه مقدم است و شالوده ناخودآگاه را بر می‌سازد (زوپانچیک، ۱۳۹۹، ص ۱۲۸). در این مرحله، ناخودآگاه با علت خود مطرح می‌شود، علتی که لکان تا سمینار هفتم با نام «چیز»^۲ از آن یاد می‌کند و پس از آن به ابژه a می‌شناسدش.

۵. تفکیک فانتزی اولیه و ثانویه

فارغ از بحث از علت ناخودآگاه فانتزی‌ها به مثابه شاکله، صحنه و میزانشن الگوی قانون اخلاقی نیز به دو صورت عمل می‌کند؛ همان‌گونه که فانتزی‌ها اساساً دو نوع هستند: فانتزی‌های اولیه و فانتزی‌های ثانویه (Laplanche & Pontalis, 1986, p.8). فانتزی‌های اولیه عام و کم‌تعدادند، مانند عقده ادیپ که ساختاری عام است و الگوی زندگی فراوانی سوژه را در مراحل بعدی زندگی اش ترسیم می‌کند. در مقابل فانتزی‌های ثانویه بازسازی سناریوهای حاضر و آماده‌اند (هومر، ۱۴۰۰، ص ۱۲۰). به عبارتی فانتزی‌های ثانویه پس از ترسیم الگوی نخستینی از فانتزی اولیه، عمل خود را آغاز و فراورده‌های آن را بازتولید می‌کنند؛ از این رو فانتزی اولیه مشابه الگوی قانون اخلاقی به مثابه میزانشن محدودکننده و صحنه اصلی میل سوژه عمل می‌کند. سوژه اخلاقی در فانتزی قادر به بازنمایی عمل مطابق قانون اخلاقی است و نیم دیگر قانون که در واقع ناشناخته و معماگون است، در فضای این فانتزی پاسخ خود را می‌یابد؛

1. Extimate
2. Das Ding

اینکه به تقاضای دیگری پاسخ دهد؛ به عبارتی الگوی قانون خود قانون را حد می‌زند و دایره میل‌ورزی سوژه را مطابق میل دیگری ترسیم می‌کند. قانون اخلاقی به عنوان یک واقعیت وجود دارد؛ اما الگوی قانون صرفاً زمینه‌ای است که میل خود و قانون را با هم در آن می‌یابد؛ از این رو فانتزی نه ابژه میل، بلکه موضع یا زمینه آن است (زوپانچیک، ۱۳۹۹، ص ۱۱۹).

منطق فانتزی ثانویه به اصل موضوعه پارادوکسیکال نامیرایی روح مربوط است که کارکردش برقرار کردن مختصات زمان و مکان بیرون از زمان و مکان و در نتیجه میسر کردن پیش‌روی بیکران و بی‌پایان از مراحل فروتر کمال اخلاقی به مراحل فراتر آن است؛ زمینه‌ای که فارغ از الگوی قانون و مستقل از آن، امکان تطابق اراده با قانون اخلاقی را محقق می‌کند؛ چراکه اساساً از نظر کانت، قانون اخلاقی متعلق به حیطه فنومنال و کران‌مند نیست؛ بلکه در کنار تجربه کران‌مند تخیل که مبتنی بر زمان‌مندی تجربه اخلاقی است، سوژه تمایل دارد به بی‌کرانگی پرتاب شود و فانتزی زمان‌مند فنومنال را به حیطه بی‌کران نومنال گسترش دهد. به عبارتی از نظر کانت، اخلاق عبارت است از پیشرفت زمانی بی‌کران که فقط هستنده کران‌مند ساکن در آن می‌تواند تحت تأثیر ندای وظیفه قرار گیرد (ژیژک، ۱۴۰۱، ص ۷۶).

سوژه تنها زمانی موفق به دستیابی به خیر اعلا می‌شود که همواره خیر اعلا را که محصول تطابق و تناسب اراده با قانون اخلاقی است، فراتر از زمان و مکان و تا بی‌نهایت گسترش دهد. خیر اعلا همچنین به واسطه نوعی صفت شخصیتی ثبات می‌یابد؛ ویژگی‌ای که بدون آن موجود متعقل نمی‌تواند کمال اخلاقی خود را تا جاودانگی و نامیرایی روح بسط دهد. کانت این ویژگی شخصیتی را قداست یا معصومیت می‌نامد و به مدد این مفهوم، شرایط کمال اخلاقی را از فروتر تا فراتر گسترش می‌دهد؛ درحالی‌که خود خیر اخلاقی ظرفیت چنین گسلی را به دلیل نبود یک ویژگی شخصیتی، دارا نیست؛ از این رو بسیاری از مفسران کانت تفسیر خود را حول دوگانه روح و بدن و محدودیت‌های آن بیان کرده‌اند (Weck, 1984, p.170)؛ درحالی‌که کانت چنین کمالی را ناشی از خیری که مترتب بر موجود معقول است، نمی‌داند؛ بلکه ناشی از قداستی می‌داند که به واسطه خیر اعلا بر سوژه حمل می‌شود و این قداست صرفاً منتهی به امور محسوس و این جهانی نمی‌شود؛ بلکه لزوماً بر ابعاد ناکران‌مند سوژه مترتب است: «هماهنگی کامل اراده با قانون اخلاق، همان قداست یعنی کمالی است که هیچ موجود متعقل وابسته به عالم محسوس در هیچ لحظه‌ای از هستی‌اش به آن نمی‌رسد» (کانت، ۱۴۰۰ الف، ص ۲۰۱-۲۰۲).

بنابراین اساساً موضوع خیر اعلا این جهانی نیست تا بحث از تناقض میان روح و بدن و امکان نداشتن تحقق کمال اخلاقی در جهانی دیگر به میان آید؛ بلکه صفتی است که از این تناسب حاصل می‌آید و این صفت ویژگی زمان‌مند و محدود به عالم محسوس را ندارد. به عبارتی سوژه بر اثر تناسب تام و کامل اراده با قانون اخلاقی یا همان خیر اعلا در جهانی دیگر به قداست دست خواهد یافت؛ قداستی که برای سوژه، ضروری است تا آن را به نامیرایی روح پرتاب کند. بنابراین قداست عامل و دلیل نامیرایی روح قلمداد می‌شود، نه برعکس. از این رو دو نوع ارتباط میان تناسب اراده و قانون اخلاقی متصور است: تناسب حداقلی اراده با قانون اخلاقی که دربردارنده کمال فروتری است، بدون آنکه اساساً کمالی شمرده شود و در این مرحله، نیاز به پیش‌فرض قداست به منظور بسط بی‌کرانگی روح نیست و همچنین تناسب کامل که مستلزم وجودی سرمدی است.

بنابراین این فضا یعنی نامیرایی روح به مثابه فانتزی عمل می‌کند که تضمین‌کننده و پشتوانه وجودی خیر است. خیر به واسطه

مفهوم قداست به بی‌کرانگی و ابدیت اتصال می‌یابد و انگیزه عمل اخلاقی را بدون محدودیت جهان محسوس بسط می‌دهد. به علاوه امکان طرح انگیزه‌های فرامحسوس را برای سوژه فراهم می‌آورد و واقعیتی گشوده را پیش‌روی میل سوژه می‌نهد؛ به عبارتی خیرِ زمان‌مند به واسطه قداستِ ناکران‌مند تحقق می‌یابد. این مفهوم بی‌کرانگی خیر اندیشه‌ای از کانت را بر ملا می‌کند که در مفهوم پیشرفت اخلاقی ریشه دارد؛ به نحوی که چنین پیشرفتی به طور نازمان‌مند و نامکان‌مند گسترش می‌یابد و اساساً دامنه کاربرد خیر را به فراسوی کاربرد زمانی و مکانی آن سوق می‌دهد؛ اما آیا موجود متعقل می‌تواند این خیر فراتر را صرفاً با توجه به انگاره‌های ناکران‌مند، امکان‌پذیر کند و خیر فراتر را تا ابدیت برکشد؟ و اینکه آیا اساساً انسان چنین امکانی دارد؟ به عبارتی سازوکار چنین برکشیدنی از خیر به ابدیت چگونه و به واسطه چه عاملی تحقق می‌یابد.

پاسخ به این پرسش اصل دیگری را به میان می‌آورد، اصلی که در کنار نامیرایی روح، امکان چنین گسترشی را فراهم می‌آورد. درواقع این اصل شکافی را پر می‌کند که در اراده ذات متعقل وجود دارد؛ شکافی که منشأ آن ناتمامیت و انسجام نداشتن سوژه است. سوژه توپر و منسجم نیست که اراده خود را به‌طور مستقل و نه تنها تا مرز امور محسوس، بلکه همچنین تا مرز بی‌کرانگی برکشد. خود سوژه نیز معلول است؛ معلولی که هدف او معطوف به میل دیگری است و انسان از این حیث به‌تنهایی نمی‌تواند خیر خود را حدس بزند؛ بلکه همواره دیگری بزرگی در کار است تا طبیعت را نیز با مبادی ایجاب‌کننده اراده هماهنگ کند. کانت وجود خدا را هماهنگ‌کننده طبیعت و اراده سوژه قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که فرض وجود خدا نیز از سوی سوژه در گسیل به خیر فراتر در نظر گرفته شده باشد. «بنابراین علت برتر طبیعت که باید به عنوان شرط خیر اعلا مسلم فرض شود، موجودی است که از طریق عقل و اراده، علت طبیعت و در نتیجه خالق آن یعنی خداست» (همان، ص ۲۰۶)؛ اما این فانتزی دوم یعنی اصل وجود خدا به گونه‌ای نیست که راه‌گذر از فانتزی بنیادین سوژه (پیروی بی‌چون‌وچرا از خدا) را مسدود کند. سوژه در فانتزی بنیادین آماده است تا به انقیاد کامل از دیگری درآید و هم در ساختار نمادین و هم در ساختار میل‌ورزی، میل او میل دیگری شود؛ به عبارتی شکاف خوردگی مطلق خود را بپذیرد و از سوی دیگر، دیگری را به مثابه یک امر منسجم و توپر بپذیرد و خود را تابع محض و بی‌چون‌وچرای او قرار دهد؛ چراکه با فرض وجود خدا، علتی فراتر از علت طبیعت برای سوژه آشکار شده که مبدأ هماهنگی خیر و اراده است.

اما کانت هشدار می‌دهد که راه عبور از این فانتزی بسته نیست؛ به گونه‌ای که طرح ایده امر الهی^۱ را ممکن کند: «بلکه این علت برتر باید حاوی مبدائی باشد که طبیعت را نه صرفاً با قانون اراده موجودات متعقل، بلکه با تصور این قانون نیز به اعتبار اینکه آن موجودات متعقل مبدأ ایجاب‌کننده برتر اراده خویش قرارش می‌دهند، هماهنگ می‌سازد» (همان). به رسمیت شناختن سوژه به گونه‌ای است که در نهایت خود سوژه است که نقش هماهنگ‌کننده بنیادینی برای وجود خدا قائل است که هماهنگی خیر و اراده ذیل آن قرار می‌گیرد. سوژه نمی‌تواند همچنان در این فانتزی بنیادی باقی بماند؛ چرا که مستلزم به رسمیت شناختن دیگری و جایگاه آن به مثابه موجودی منسجم و توپر است؛ حتی اگر این دیگری همانند وجود خدا، علت سوژه قلمداد شود؛ چه اینکه علت است که سوژه را از توهم انسجام و یکپارچگی خارج می‌کند تا بستر میل‌ورزی سوژه فراهم شود؛ بنابراین گذر از فانتزی مستلزم آن است که سوژه در نسبت با دیگری در نقش زبان و دیگری در نقش میل، موقعیتی جدید اختیار کند. حرکت در جهت نیروگذاری یا اقامت در آنچه

او را به شکل سوژه شکافته به عرصه وجود آورده و در راستای تبدیل شدن به آنچه علت اوست، انجام می‌شود (فینک، ۱۳۹۷، ص ۱۳۵) و از آنجایی که فانتزی حس واقعیت سوژه را تداوم می‌بخشد، هیچ‌گاه از واقعیت تهی نمی‌شود؛ بلکه همواره از یک فانتزی به فانتزی دیگری رهنمون می‌شود. در انتقال یک واقعیت به واقعیت دیگر، سوژه احساسی را تجربه می‌کند که اگرچه از جنس احساسات سوژکتیو نیست؛ اما نوعی احساس ابژکتیو به مفهوم عام آن نیز نیست؛ چون با رسیدن احساس به متعلق و عین خود، احساس از میان می‌رود. این مفهوم که از نظر لکان از ساختار فانتزی دور نیست و تفاوت چندانی نیز با آن ندارد، اضطراب است (Lacan, 1962, p.2). اضطراب ابژه متفاوتی دارد، ابژه‌ای متفاوت از آنچه ادراک آن میسر و ساختارمند است (ibid, p.51). اضطراب همانند فانتزی اگرچه سوژکتیو نیست، اما تصاحب کامل ابژه هم نیست؛ بلکه سوژه مضطرب اطراف آن پرسه می‌زند؛ همان‌گونه که سوژه اخلاقی نسبت خود را با ابژه قانون اخلاقی در نزدیکی و دوری از آن به لحاظ وظیفه مشخص می‌کند.

نتیجه

کانت به‌خوبی به این نکته آگاه بود که با منطق سنتی، تنها می‌توان تحلیل استعلایی را توجیه کرد؛ چراکه تحلیل استعلایی با منطق این‌همانی، یکپارچگی و تمامیت گره خورده و تابعی از یکنواختی شبکه‌ی علی است؛ اما برای دیالکتیک استعلایی و چه‌بسا عقل عملی به منطق دیگری نیاز است. عقل عملی و آزادی به دلیل نبود بازنمایی علی، مستلزم منطق ناتمامیت است: «حقیقت باید در سطح مفصل‌بندی دال‌ها قرار داده شود؛ نه در سطح رابطه میان دال‌ها و اشیایی که صرفاً نسبت به آن بیرونی‌اند. دقیقاً همین فقدان "برون‌بودگی" عدم وجود حد و مرز است که این امر را توضیح می‌دهد که حقیقت همان‌گونه که لکان اصرار می‌ورزد، ساختار تخیل را دارد و اینکه نه - کل^۱ است» (زوپانچچ، ۱۳۹۹، ص ۹۴). فانتزی‌های سه‌گانه عقل عملی (جهان، نفس، خدا) نیز در این چارچوب تحلیل می‌شوند، منطق تخیل و نه - کل.

درعین حال اگر بناست نامیرایی روح به مثابه فانتزی به حیطه زمان‌مند و محصور دوگانه نومن/ فنومن گسترش یابد، معرفی اصل موضوعه نامیرایی روح دچار این اشکال است که بر خلاف مباحث تحلیل عقل عملی محض، اکنون به سوژه‌های اخلاقی، نوعی ملکوت و سعادت را پیشنهاد می‌دهد و چیزی را از در پستی وارد می‌کند که قبلاً با جدیت تمام، کنار گذاشته بود: انگیزه پاتولوژیک ممکن برای اعمال‌مان (همان، ص ۱۱۵). کانت مدعی بود تهی بودن از عناصر پاتولوژیک و پسینی شرط هرگونه قانون اخلاقی است که در سطح صورت و فارغ از محتوای آن، خود را بازنمایی می‌کند. می‌توان با تجربه نوعی لذت - درد یا ژوئیسانس، این تجربه را به سود سوژه‌ای که وظیفه اخلاقی را معطوف به خود حس می‌کند، پاسخ داد؛ سوژه فانتزی نامیرایی و وعده سعادت را در سطح صورت قانون یعنی «بر اساس وظیفه»^۲ اخذ نمی‌کند؛ بلکه پس از آن در سطح عمل مطابق قانون اخلاقی به گونه‌ای رفتار می‌کند که گویی رنج عمل نکردن مطابق با ارزش‌های ملکوت یا لذت مطابقت با آن را تجربه می‌کند.

اما در سطح فانتزی اولیه یعنی الگوی قانون اخلاقی، اگر این الگو را به مثابه نمادی در نظر آوریم که بازنمایی قانون اخلاقی در قلمرو نمادین است، آن‌گاه شاکله چیزی غیر از این نماد است. درواقع «شاکله نمایشی مستقیم و حسی از یک مفهوم فاهمه به دست

1. Not All

2. Out of Duty

می‌دهد؛ درحالی‌که نماد فاصله می‌اندازد و صرفاً به چیزی در فراسوی آن مفهوم اشاره می‌کند. از این‌رو تداوم در زمان شاکله، مناسب مقوله جوهر است؛ درحالی‌که زیبایی، ابژه زیبا، نماد امر خیر است، یعنی شاکله نیست؛ بلکه بازنمایی نمادین امر خیر به مثابه ایده عقل است، نه مقوله فاهمه» (ژیژک، ۱۴۰۱، ص ۶۵)؛ بنابراین شاکله فضایی است فراسو و در سطحی متمایز از فانتزی؛ چراکه فانتزی در سوئیۀ واقعیت، شکاف واقعیت و خیال را به سود واقعیت تصرف می‌کند؛ درحالی‌که در شاکله با فضایی مواجهیم که حیطه نومنال و فنومنال را به ساحتی دیگر گسترش می‌دهد؛ نه اینکه در ساحت واقعیت و به سود فنومن، عناصر ابژکتیو را بازنمایی کند.



منابع

- جانستون، ایدرین. (۱۳۹۹). دانشنامه فلسفی استنفورد ژاک لکان. ترجمه هیمن برین، تهران: انتشارات ققنوس
- زوپانچ، آلنکا. (۱۳۹۹). اخلاقیات امر واقعی. ترجمه علی حسن زاده، تهران: انتشارات آگاه.
- ژیژک، اسلاوی. (۱۴۰۰). کژنگریستن. ترجمه مازیار اسلامی و صالح نجفی، تهران: انتشارات نی.
- ژیژک، اسلاوی. (۱۴۰۱). شب جهان. ترجمه علی حسن زاده، تهران: انتشارات نی.
- فینک، بروس. (۱۳۹۷). سوژه لکانی. مترجم: محمدعلی جعفری، تهران: انتشارات ققنوس.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۳). فلسفه حقوق. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۷). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق. ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل. (۱۴۰۰ «الف»). نقد عقل عملی. ترجمه ان شاء الله رحمتی، تهران: انتشارات سوفیا.
- کانت، ایمانوئل. (۱۴۰۰ «ب»). نقد عقل محض. ترجمه بهروز نظری، تهران: انتشارات ققنوس.
- گریمال، پیر. (۱۳۹۳). فرهنگ اساطیر یونان و روم. ترجمه احمد بهمنش، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- هومر، شون. (۱۴۰۰). ژاک لکان. ترجمه محمدعلی جعفری و سیدمحمدابراهیم طاهایی، تهران: انتشارات ققنوس.
- Findlay, J. N. (1981). *Kant and the transcendental object: A Hermeneutic Study*. Oxford University Press, London.
- Lacan, Jacques. (1962). *The Anxiety*. Seminar X, Unpublished.
- Lacan, Jacques. (1966). *The Logic of Fantasy*. Seminar XIV, Unpublished.
- Lacan, Jacques. (1977). *Écrits: A Selection*. Trans: Alan Sheridan, London: Tavistock Publications.
- Lacan, Jacques. (1998). *The Ethics of Psychoanalysis*. Published by Norton, New York
- Lacan, Jacques. (1969). Seminar XVII, *The Other Side of Psychoanalysis*. Published by Jacques-Alain Miller, Translated by Russell Grigg, New York, Norton, Forthcoming.
- Laplanche, J. & J. B. Pontalis. (1986). *Fantasy and the Origins of Sexuality*. London, Routledge.
- Weck, L. W. (1984). *Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. London, University of Chicago Press
- Zupancic, Alenka. (2021). *A-sexual Violence and Systemic Enjoyment*. Published in penumbra journal No.1.