

بررسی نمایشنامه شاه‌لیر شکسپیر بر اساس نظریات روانکاوانه ژاک لاکان و در پرتو مفهوم گفتمان ارباب

محمد حسین رمضان کیایی *

استادیار زبان و ادبیات ایتالیایی، دانشکده زبانها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران،

تهران، ایران

سجاد مطهرنیا **

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده زبانها و ادبیات خارجی،

پردیس البرز، دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۹/۰۷/۰۸، تاریخ تصویب: ۹۹/۱۱/۰۹، تاریخ چاپ: تابستان ۱۴۰۰)

چکیده

مقاله حاضر با اتخاذ رویکرد روانکاوانه لاکانی و در پرتو مفهوم گفتمان ارباب ذیل مفهوم چهار گفتمان؛ به بررسی نمایشنامه شاه‌لیر شکسپیر می‌پردازد. پرسش اصلی مقاله چرایی جنون شاه‌لیر و بی‌نظمی متعاقب درگرفته در جامعه، پس از شرایط ثبات و نظم ابتدای نمایشنامه است. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که چگونه به‌هنگامی که شاه‌لیر در مقام ارباب‌دال و جایگاه موضوع همان‌انگاری سوژه‌های خط‌خورده، از گفتمان حذف شده و حقیقت گفتمان ارباب برملا و پرده فانتزی گسیخته می‌شود، خدایگان و جامعه هر دو دچار جنون و آشفتگی می‌شوند. نخست، مفهوم گفتمان ارباب و اجزای آن شرح داده شده و تبیین می‌شوند و سپس با اتکا به شیوه‌واکاوای متن به پرسش‌های اصلی پژوهش پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: گفتمان ارباب، دال ارباب، سوژه خط‌خورده، فانتزی، جنون، ژاک لاکان.

* نویسنده مسئول (E-mail: mkiaei@ut.ac.ir)

** Gmail: sajadmotahamia84@gmail.com

۱- مقدمه:

روانکاوی از همان نخستین روزهای بالیدن و تناورشدن در مقام یک گفتمان نوظهور، آغوش خود را گشوده و راه خود را در هر دو گستره خاص و عام می‌گشاید. از یک سو و به‌یمن علایق فراگیر شخص فروید^۱ (۱۹۳۹-۱۸۵۶) به‌تمامی مظاهر فرهنگ و دانش، از حصار تنگ متون بالینی و اتاق‌های پرتنش روانکاوی به‌بیرون جهیده و در پیوند با دیگر گستره‌های دانش قرار می‌گیرد و از دیگر سو، و در این‌جا، به‌واسطهٔ پرداختن به‌موضوعاتی که پیش از این هیچ‌گاه در تاریخ و سنت هیچ فرهنگ و تمدنی به‌آن‌ها حتی اشاره‌ای هم نشده بود، به‌مرور وارد بحث‌های خانوادگی و دورهمی‌های دوستانه هم می‌شود. در بیان نفوذ فراگیر اصطلاحات روان‌کاوانه در خارج از فضاها رسمی دانشگاهی و رسوخ آن در بطن زندگی، روزمرهٔ انسان‌ها و آمیختگی، بی‌بدیل، آن‌ها در دایرهٔ واژگان معمول افراد، «شاهد مدعا همین بس که همهٔ ما کم و بیش به‌محض شنیدن عباراتی نظیر عقدهٔ حقارت^۲، رقابت حسادت‌آمیز هم‌شیرها^۳ و سازوکارهای دفاعی^۴، احساس می‌کنیم معنای آن‌ها را بدون آنکه نیاز باشد به‌فرهنگ واژگان تخصصی روانکاوی نظر کنیم، از پیش می‌دانیم» (تایسون، ۲۰۰۶: ۱۱).

ژاک لاکان^۵ (۱۹۸۱-۱۹۰۱) بی‌تردید مهم‌ترین روان‌کاو پس از زیگموند فروید است و در بیان تاثیر چشمگیر لاکان بر جامعهٔ روانکاوی، اشاره به‌همین یک‌نکته بس که امروزه «بیش از پنجاه درصد روان‌کاوان دنیا از روش‌های لاکانی استفاده می‌کنند» (هومر، ۲۰۰۵: ۱). البته این گسترهٔ تاثیر تنها منحصر به‌گستره‌های روان‌کاوانهٔ بالینی نبوده و به‌همین موازات، او زمینه‌های گسترده‌ای از «مطالعات ادبی و سینمایی، مطالعات زنان و نظریه‌های اجتماعی» (همان) و سیاسی را نیز به‌زیر سیطرهٔ نفوذ افکار خود کشانده است. اما همان‌قدر که لاکان در میان روان‌کاوان و منتقدان ادبی از اعتبار و جایگاه والای رشک‌برانگیزی برخوردار است در کمال شگفتی، در بین روان‌شناسان و روانپزشکان بویژه در منطقهٔ آمریکای شمالی، چهره‌ای است که بسیاری، چون طاعون از او می‌گریزند. «نواژه‌های ابداعی لاکانی، سبک‌نوشتاری مملو از ایما و اشاره‌های عجیب و غریب، نحو تودرتو، گره‌خورده و به‌هم‌بافته، فرمول‌های ریاضی‌وار، نمودارها (و) مکان‌نگارها» (مالون و فریدلندر ۱۸۹-۱۹۰) همگی موجب شده‌اند که برای

^۱ Sigmund Freud

^۲ Inferiority Complex

^۳ Sibling rivalry

^۴ Defense Mechanism

^۵ Jacques Lacan

عده‌ای لاکان «بیشتر یک فیلسوف دشوارنویس افراط‌کار فرانسوی و یا یک درمانگر نامتعارف سرکش» (همان: ۱۹۰) قلمداد شود. روانکاوی فرانسوی که هم‌چون دیگر فیلسوفان دشوارنویسی چون ژاک دریدا^۱ (۲۰۰۴-۱۹۳۰) گویی، تمام توش و توان پیچیده و دیرپاب نویسی خود را درکار کرده‌اند تا متونشان نفوذناپذیر مانده و تن به تفاسیر ساده‌انگارانه ندهند و از همین روست که باز برخی و به‌خطا و بدون دریافتن تعمد و قصد آگاهانه لاکان، «فروید برساخته لاکان را چندان جدی نگیرند و آثار او را نیز ذیل یاوه‌سرای‌های پیچیده روانکاوانه مردود شمارند» (همان) در حالی که خود لاکان بر این شکل خاص آشکارا دشوار نوشتن تاکید دارد و در *مکتوبات* (۱۹۷۷) می‌گوید «ماهیت آن‌ها [نوشتارها] در اساس متناقض است: [به‌این معنا که] هم می‌توان صورت‌بندی‌های آن را درک کرد و هم آن‌که آن‌ها را نفهمید» (لاکان: ۷) و یا این‌که در سمینار شماره بیست (۱۹۸۸) آشکارا می‌گوید: «شما مجبور به فهم آثار من نیستید. اگر آن‌ها را نفهمیدید که چه بهتر، چون فرصتی برای تفسیر آن‌ها به دست می‌آورد» (لاکان: ۳۴). اما این ترفندها همگی سازوکارهایی دفاعی در برابر هضم و پذیرش سهل‌انگارانه‌ی آثار اوست تا که «گفتار مصرفی دانشگاهی» در نظام سرمایه‌داری، به‌آسانی نتواند آن‌ها را اخته، سوبیه‌های انقلابی‌اش را خاموش و این‌گونه توفیق یابد تا سرانجام آن‌ها را بی‌اثر به‌بازار نظریه عرضه دارد.

نقد روانکاوانه لاکانی نه به‌سان نظریه‌های ادبی انسان‌گرا دل‌مشغول کشف و یا ساخت شاخص‌های مبنا برای سنجش «ادبیات والا و کلاسیک» و ایجاد تمایز میان آن‌ها و ادبیات به‌اصطلاح «سختیف، بازاری و عامه‌پسند» است و نه به‌مانند نظریه‌های ادبی فرمالیست، دل در گرو بوطیقا و «ادبیت» متن ادبی دارد. نقد روانکاوانه لاکانی شباهتی به‌دیدگاه‌های ادبی ساختگرا هم ندارد که در پی یافتن ساختارهای جهان‌شمول پنهان در پس لایه‌های روایت و یا بازی درون‌ماندگار میان عناصر درونی ساختار باشد. همچنین این نوع نقد، شباهتی به‌انواع نقدهای سیاسی از جمله نمونه سرشت‌نمای این‌گونه نقد؛ یعنی نقد مارکسیستی هم ندارد تا با اتخاذ رویکردی تاریخی - ماتریالیستی و با نگاه به‌متن ادبی به‌مثابه «روبنا» به‌دنبال اثبات و نشان‌دادن این نکته باشد که چگونه متن، ابزاری برای تثبیت روابط مسلط تولید در جامعه و همچنین خود در وهله اول بازتابی از «زیربنای» اقتصادی بوده است. نقد روانکاوانه لاکانی در یرتو مفهوم چهارگفتمان و در این‌جا با تکیه بر گفتمان ارباب، نقدی است از اساس «میل‌محور» که با ابتدای بر میل بنیادین سوژه برای دستیابی به‌تمامیت هویت نشان می‌دهد که

^۱ Jacques Derrida

چگونه همین میل در ساحت نمادینی که حول یک فقدان برساننده شکل گرفته است، موجب همان‌انگاری با ارباب‌دال‌های انگلرگانی می‌شود.

پرداختن به دو پرسش بنیادین نمایشنامه شاه‌لیر یعنی علت جنون شاه‌لیر و چرایی فروافتادن جامعه در گرداب بی‌نظمی، بویژه با تکیه بر مفهوم لاکانی، گفتمان ارباب در میان آثار پژوهشی، در زمینه نقد ادبی، بی‌سابقه است. در بیان هدف مقاله نیز می‌باید گفت که نشان‌دادن میزان کارایی مفاهیم لاکانی، در نقد آثار بزرگ ادبی مدنظر بوده است. در نوشته حاضر نخست به مفهوم گفتمان ارباب و اجزای برساننده آن خواهیم پرداخت و سپس در پیوند زدن میان نظریه‌ی گفتمان ارباب لاکان و متن نمایشنامه شاه‌لیر، تلاش داریم به دو پرسش اصلی پژوهش، پاسخ‌های درخوری در چارچوب دستگاه نظری یاد شده ارائه دهیم.

۲- چهارچوب نظری:

۲-۱- گفتمان:

لاکان اساس و برتری را به زبان بخشیده و تمامی ساحت نظم نمادین را چیره و در حصار زبان می‌بیند و برای آن بنیاد و سرشتی زبان‌مبنا قائل است. همان‌گونه که خود در سمینار شماره هفدهم با عنوان *آن روی دیگر روانکاوی* (۲۰۰۷) و در باره سیطره زبان بر جامعه، چنین می‌گوید که «آن چیزی که بر جامعه حکمفرما بوده و زمام آن را به دست دارد کاربرد زبان است» (لاکان: ۲۳۹). اما می‌باید بر این نکته تأکید داشت که معنای گفتمان نزد لاکان «زبان به‌ماهو زبان» نبوده و گفتمان‌ها همواره فراتر از واژه‌ها قرار دارند کما این‌که لاکان در بیانی متناقض‌نما باور دارد که گفتمان‌ها در واقع «گفتمان‌ها بدون واژه‌ها» اند (همان: ۳).

همچنین در قاموس روانکاوانه لاکان، گفتمان همان چیزی است که زبان را به جامعه گره می‌زند و از همین روست که برای او دلالت بر نوعی «پیوند اجتماعی بناشده در زبان» (ایوانس ۴۵) دارد. لاکان گفتمان را نوعی «ساختاری ضروری» (لاکان، به نقل از براچر و همکاران، ۱۹۹۴: ۱۰۷) می‌داند که در بطن «روابط بنیادین» (همان) خاص و مشخصی وجود دارد. روابط بنیادینی که خود شامل چند نظم و ساحت متفاوت بوده و شامل مواردی از این قرار است: «روابط درون‌فردی و یا روانشناختی، روابط میان‌فردی و یا همان روابط اجتماعی و در پایان، روابط محدود و منحصر به جهان غیرانسانی» (همان). از دید لاکان گفتمان‌ها در هر یک از این ساحت، نقشی توأمان «شکل‌دهنده و دگرگون‌کننده دارند و این چنین به تمامی رفتارهای انسانی، از کنش‌های گفتاری او گرفته تا تمامی اعمالش، شکل می‌بخشند» (همان). از نظر لاکان این

قدرت توامان گفتمان در شکل‌دهی و دگرگون‌کنندگی سامان اجتماع و انسان به این دلیل است که «تمامی تعینات و تقیدات سوژه» (همان: ۱۰۸) که شامل افکار، تاثرات، لذات، معانی و مفاهیم و حتی هویت و حس بودن انسان می‌شود، به گفتمان‌ها وابسته است» (همان). پس به عبارتی دیگر، از آنجایی که گفتمان‌ها در تمامی این پدیده‌ها حضوری موثر داشته و نقش ایفا می‌کنند، اذعان بر این نکته کاملاً منطقی است که «تغییر در واقعیت‌های روانی و اجتماعی معلول و متوقف در تغییر در گفتمان‌هایند» (همان).

لاکان در سمینار شماره هفدهم، ارائه شده در سال‌های ۱۹۶۹ و ۱۹۷۰ و «عمدتاً در پاسخ به‌شورش‌های می ۶۸، تئوری چهار گفتمان را معرفی می‌کند» (نیومن، ۲۰۰۴: ۷)، به عبارتی «چهار گونه ممکن از پیوند اجتماعی و یا چهار صورت‌بندی ممکن از شبکه نمادین که روابط بینافردی و بین‌الذهانی» (ایوانس، ۱۹۹۶: ۴۵) را سامان می‌دهند، مشخص می‌کند. هر گفتار از چهار جایگاه و چهار نماد جبری تشکیل شده است که این چهار نماد جبری^۱ به این عبارتند: ارباب‌دال^۲، دانش^۳، مازاد لذت^۴ و سوژه خط‌خورده^۵ و چهار جایگاه هم عبارتند از: عامل^۶، دیگری^۷، محصول/فقدان^۸، حقیقت^۹. جایگاه‌ها در هر گفتمان ثابتند و این نمادهای جبری (متم) اند که در هر گفتمان جایگاه خاصی را اشغال می‌کنند و این گونه از نشستن هر نماد در یک جایگاه، یک گفتمان جدید به دست می‌آید. به سخی ساده، ترکیب‌های متفاوت از این چهار نماد، به چهار گفتمان متفاوت می‌انجامد: گفتمان ارباب، گفتمان دانشگاهی، گفتمان هیستریک و گفتمان روانکاو. گفتمان ارباب در میان چهار گفتمان، گفتمان اصلی و پایه‌ای است که از آن، سه گفتمان دیگر معروف به «گفتمان‌های اشتقاقی»^{۱۰} (فینک، ۱۳۹۷: ۲۶۵) مشتق می‌شوند. به این صورت که «سه گفتمان دیگر از گفتمان اول و با چرخاندن هر جزء در جهت پادساعت‌گرد به اندازه‌ی یک چهارم چرخش یا ((دوران)) به دست می‌آیند» (همان).

۲-۲- گفتمان ارباب

¹ algebraic symbols

² the master signifier

³ knowledge (le savoir)

⁴ Surplus enjoyment

⁵ The barred subject

⁶ The agent

⁷ The other

⁸ Production

⁹ Truth

¹⁰ Derivative discourses

گفتمان‌های چهارگانه لاکان با گفتار ارباب آغاز می‌شوند و فضل تقدم این گفتار، هم ریشه‌های تاریخی داشته و اشاره به مفهوم دیالکتیک خدایگان و بنده هگل دارد و هم به این علت است که «گفتمان ارباب کاکرد بیگانه‌ساز دالی را که همه مطیع آنیم در بردارد» (فینک، ۱۳۹۷: ۲۶۴). به‌واقع، گفتمان ارباب نمودار اولیه و بنیادین فرایند سوژگی به‌میانجی بیگانگی^۱ را به‌نمایش می‌گذارد آنگاه که نوزاد با مداخله نام پدر از اتحاد سعادت‌بار با مادر در ساحت خیالی بریده شده و به‌درون ساحت نمادین یرتاب می‌شود و این‌گونه با «تسلیم شدن به‌دیگری چیزی به‌دست می‌آورد: او از یک لحاظ به‌یکدی از سوژه‌های زبان بدل می‌شود، «سوژه زبان» یا «سوژه در زبان». کودک به‌بیان طرح‌وار، با تسلیم شدن به‌دیگری به‌دال اجازه می‌دهد به‌جای او بنشیند» (همان: ۱۱۴). به‌بیانی ساده، ورود به‌ساحت نمادین و فقدان حاصل از جدایی از مادر، سوژه را بر آن می‌دارد تا دال اربابی یافته و از رهگذر همان‌انگاری با او بر این فقدان فائق آید و این‌گونه دوباره به‌تمامیت هویت گمشده خود دست یابد.

نمودار گفتمان ارباب که از چهار جایگاه^۲ و چهار نقش و کارکرد تشکیل یافته، به‌شکل زیر است (ایوانس، ۱۹۹۶: ۴۶-۴۵):

۱. ارباب دال (جایگاه عامل: سخنان ارباب و یا همان خدایگان و پادشاه) (بالا، گوشه‌ی سمت چپ)
۲. دانش (جایگاه دانش و یا دیگری: تمامی سوژه‌ها و دال‌های دیگر جز خود دال ارباب) (بالا، گوشه‌ی سمت راست)
۳. ابژه کوچک a (جایگاه محصول: ابژه‌ی والا و یا همان پیکر ثانی، برین و فرازمند پادشاه) (پایین، گوشه‌ی سمت راست)
۴. سوژه خط‌خورده (جایگاه حقیقت: سوژه‌ی شکافته میان خودآگاه و ناخودآگاه) (پایین، گوشه‌ی سمت چپ)

$$\frac{S_2}{(a)} \rightarrow \frac{S_1}{\$}$$

^۱ Alienation

^۲ Position

جایگاه غالب (بالا، گوشه سمت راست) در این گفتمان توسط دال ارباب اشغال می‌شود که نقش و کارکردش مورد خطاب دادن دانش (بالا، گوشه سمت چپ) و بازنمایی کردن سوژه برای دیگر دال‌هاست. اما در این فرایند دلالت همواره مازادی برجای می‌ماند که همان مازاد لذت و یا ابژه کوچک *a* (پایین، گوش سمت چپ) است. به عبارتی دیگر، تمامی تلاش‌ها برای تمامیت‌بخشیدن به هویت سوژه، همواره با شکست مواجه می‌شوند و داغ فقدان برای همیشه بر پیشانی او برجای می‌ماند. گفتمان ارباب همچنین شکاف درونی ارباب را می‌پوشاند و آن را به زیر گفتمان که جایگاه حقیقت (پایین، سمت راست) است می‌راند. به عبارتی دیگر، سوژه خط خورده در این گفتمان در جایگاه حقیقت نشسته و می‌باید پنهان شود. نمی‌باید اجازه داد که این حقیقت که ارباب نیز خود همانند همگی سوژه‌ها، سوژه‌ای اخته شده و بیگانه شده است، فاش شود که اگر چنین شود و بنای حقیقت این گفتمان فرو ریزد، کل گفتمان از هم فرومی‌پاشد. اما گفتمان ارباب، برده را مفتون خود می‌سازد و «فریبندگی آن در این است که این تصور موهوم را برای بنده پدید می‌آورد که اگر به جای خواجه بود دیگر از برزخ وجودی خود بیرون می‌آمد و از انقسام روحی خود فراغت حاصل می‌کرد» (کلرو، ۱۳۹۷: ۷۵). بنده در این توهم گرفتار آمده است که خدایگان به تمامیت هویت خود دست یافته است و از هیچ فقدانی رنج نمی‌برد و این از آن‌روست که در این گفتمان، حقیقت که همان اختگی ارباب است؛ پوشانده و پنهان شده است و برده تنها از پس پرده فانتزی به ارباب می‌نگرد.

۲-۳- ارباب دال

ارباب دال‌ها را می‌توان با ارجاع به مفهوم نقطه آجیدن^۱ و کارکرد ثبات‌بخش و یک‌پارچه‌ساز ضروری آن برای انگارگان بهتر فهمید. اسلاوی ژیزک به پیروی از لاکان بر این باور است که هر گستره؛ معنایی انگارگانی توسط نقطه آجیدن خاصی لایه‌دوئی می‌شود. نقطه آجیدن همان دکمه رویه‌دوئی روی مبل است که درون مبل پر از پنبه را در یک لایه، محکم و با فشار نگه داشته و از حرکت باز می‌دارد (مایرز، ۱۳۸۵: ۹۷). از آن‌جا که دال‌ها کیفیتی جیوه‌گون و بی‌ثبات دارند و هر آن در معرض لغزش معنایی‌اند، دال ارباب‌ها در هر گفتمان آن‌ها را به‌قلاب گرفته و در نقطه‌ای مشخص و ثابت می‌خکوب می‌کنند و از این طریق به گفتمان هویتی منسجم می‌بخشند.

^۱ Quilting point

دال‌ها تا پیش از آن‌که از جنبش‌ها و تکانه‌های بی‌وقفه خود بازمانند، هم‌چون قطعات درهم‌آشفته یک جورچین که هنوز در کنار یکدیگر جفت و جور نشده باشند، آشفته و ناموزون هریک در گوشه‌ای مجزا و فارغ از نسبتی، سازوار و هماهنگ با دیگر دال‌ها، در حرکت‌اند. اما این وضعیت با به‌میان آمدن دال‌ارباب در مقام یک نقطه آجیدن پایان می‌یابد. دال‌ارباب حکم گره‌گاه در کلاف سردرگم دال‌ها را دارد و البته خود هیچ تفاوت ذاتی با دیگر دال‌ها ندارد و تنها جایگاه برگزیده استقرارش است که موجب اختتام زنجیره ارجاعات شده و سرگشتگی معنا را ضمانت کرده و فرجام می‌دهد. ژیتک می‌گوید که این خصلت او به‌خاطر این نیست که واجد محتوایی ایجابی است و یا مملو از معناست، بلکه این کارکرد فرجام‌بخش و سامانده او تنها به‌خاطر ژست توخالی ارجاع به‌خود است (ژیتک، ۲۰۰۸: ۲۳-۲۴). به این معنی که این دال تنها به‌خود ارجاع داده و بر خلاف دیگر دال‌های معمول، معنای خود را به‌دیگر دال‌ها واگذار نمی‌کند. این دال خودبازتاب‌دهنده^۱ حکم نقطه بن‌بستی در توالی ارجاعات بی‌پایان دال‌هاست (همان).

اگرچه ساحت نمادین اساساً در حالتی از سیالیت بی‌منتها گرفتار آمده است، اما ضروری است که این بی‌ثباتی در زنجیره بی‌پایان دال‌ها جایی و در نقطه‌ای مشخص متوقف شود، اگرچه تصادفی، مشروط و موقت. چرا که در غیر این صورت؛ هیچ ارتباط و هم‌کنشی معناداری در این عرصه صورت نمی‌بندد و قطعیت هر معنا و مفهوم ممکن در این زنجیره بی‌پایان به‌بعد موکول می‌شود؛ گویی هر دال معنای خود را به‌دالی دیگر حواله داده، اما آن دال نیز با بی‌رغبتی تمام از بازتاب معنا طفره رفته و از زیر بار آن شانه خالی می‌کند و در نتیجه؛ معنا که از دالی به‌دالی دیگر در گذرست، توان یافتن منزلی از آن خویش را در هیچ‌یک از دال‌ها ندارد. این جاست که ضرورت دال‌ارباب مشخص می‌شود. حال که هیچ دالی پذیرای معنا نبوده و معنا نیز در حالتی از تعلیق مدام از دالی به‌دالی دیگر می‌لغزد و بر توقف آن نیز هیچ پایانی را گویی متصور نیست، دال‌ارباب به‌میان آمده و بر این سیلان مدام معنا در زنجیره دلالت نقطه پایانی می‌نهد و بدین طریق معنا را به‌چنگ آورده و آن را در نقطه‌ای مشخص پابست می‌کند. همان‌گونه که ژیتک نیز پذیراست که «زنجیره‌ای از دال‌ها که به‌پشت یک‌دیگر ردیف شده‌اند، هر قدر هم که این زنجیره دور و دراز باشد، فاقد هرگونه معنای واحد و مشخصی است و این تنها حضور یک‌دال بی‌معناست که می‌تواند به‌آن‌ها معنایی مشخص ببخشد؛ دالی که حضورش خود غیاب معناست» (ژیتک، ۱۹۹۷: ۳۹). پس بی‌راه نیست اگر ادعا شود که قوام هر ساحت

^۱ Self-reflexive

نمادینی وابسته به دال ارباب است و حضورشان ضروری و اصل برسانده هر نظم نمادینی تلقی می‌شود (ژیژک، ۲۰۰۸: ۲۱۶).

یکی دیگر از ویژگی‌های ممتاز دال ارباب در قیاس با دیگر دال‌ها در این است که این دال اعظم هیچ ارجاعی به خارج از خود ندارد و بر هیچ چیز دلالت نمی‌کند. از آن‌جا که معنا نیز همواره مشروط به یک دال دیگر است، از همین روست که این دال اعظم بی‌معنا و به دور از هرگونه منطقی است. ارباب‌دال‌ها در کنه خود مهمل، احمقانه و لاشعورند. دال ارباب احمقی بیش نیست و هیچ معنا و مقصودی را بازتاب نمی‌دهد و در صدد دانستن هیچ چیز نیز نیست (شرودر، ۲۰۰۸: ۱۳-۱۱). دانش و معنا بیشتر بایسته بردگان است تا یک ارباب، این برده است که باید بداند. ارباب فقط هست بکم و بیش.

شیوه‌ای که ژیزک این مفهوم را به کار می‌گیرد سه پیامد جدی به همراه دارد: نخست آن‌که ارباب دال کیفیتی قراردادی، دلخواه و مستبدانه دارد. از آن‌جا که میان او و دیگر دال‌ها هیچ تفاوت ذاتی‌ای در میان نیست جایگاهش در مقام یک کلان‌دال تنها محصول حکمی تصادفی است، تحمیل قاطع و خشن حکمی بوالهوسانه که آن را در جایگاهی قرار می‌دهد که دیگر دال‌ها تنها مشروط در طواف به‌گرد او معنا می‌یابند (ژیژک، ۲۰۱۲: ۵۸۷).

دوم آن‌که خصلتی تصادفی و قراردادی داشتن و خود فی‌نفسه دارای هیچ برتری و فزونی پنهان و آشکاری در قیاس با دیگران نداشتن بدین جا ختم می‌شود که تنها مداخله‌ای خشونت‌بار قادر به استوار و برجای داشتن چیرگی اوست. این فرایند فرادست ساختن ساختگی یک دال و در مقام خدایگانی نشاندنش گونه‌ای از قدرت اجتماعی سیاسی است که هژمونی نام دارد. بنابراین جایگاه ارباب دال حاصل گفت و گو و منطق و برآمده از فرایندی مسالمت‌آمیز نیست و اگر این اعمال خشونت قاطع در نظم نمادین مشاهده نمی‌شود از این روست که این خشونت بی‌بنیاد بنیان‌آفرین طی سازوکاری پنهان می‌شود و به مرور طبیعی شده و در نهایت حتی حالتی از ضرورت نیز به خود می‌گیرد (ژیژک، ۲۰۰۸: ۹۵).

در پایان این‌که ارباب دال‌ها محلی می‌شوند برای ستیز و تعارض میان ایدئولوژی‌ها و هر گفتمانی در تلاش برای هویتی یکه و یگانه بخشیدن به حوزه‌ی معنایی خود؛ تمامی دال‌ها را به زیر چتر گسترده‌ی ارباب دال خود درآورده و در نپیوستن آن‌ها به حدود گفتمانی رقیب به جد حساس و هوشیار هستند (مایرز، ۱۳۸۵: ۹۷).

در تعریف مبنایی از دانش می‌توان گفت که دانش «اشاره بر کلیت زنجیره‌ی دال‌هایی دارد که S1 برای آن‌ها نقش دال ارباب را ایفا می‌کند و کلیت و تمامی زنجیره‌ی دال‌ها نیز یعنی تمامی دال‌ها به جز خود دال ارباب» (شرودر، ۲۰۰۸: ۱۳). به عبارتی دیگر، دانش دلالت بر «تمامی آن دال‌های دیگری» دارد که دال ارباب تلاش دارد تا آن‌ها را به ثبات و سکون رسانده و اجازه ندهد که آن‌ها سرخوشانه و بازیگوشانه، علی‌الدوام به لغزش‌های گریزی‌ی خود ادامه دهند. بلکه آن‌ها را به قلاب می‌گیرد و آمرانه به یک مدلول منفرد و واحد سنجاق می‌کند. بیش از آن‌که دال ارباب کارکرد ثبات‌بخش خود را در قبال «دال‌های شناور»^۱ ایفا کند، این دال‌ها کیفیت سیال‌گون خود را با حفظ خاصیت باری به هر جهت بودن مدلول‌هاشان، نگاه می‌دارند و این‌گونه می‌توان از هر یک از این دال‌ها، هم‌زمان چند معنا و مفهوم کاملاً متفاوت مستفاد کرد. اما این اتفاق رخ نخواهد داد و هر یک از آن‌ها در کنار مدلولی خاص آرام می‌گیرند و این وابسته به این است که سوژه در وهله‌ی نخست، خود را در پیوند با کدام دال ارباب همان‌انگاری کرده است. به این معنا که سوژه در ابتدا خود را با یک دال ارباب خاص همان‌انگار می‌کند و سپس همین دال ارباب بر آن می‌شود تا سوژه را برای تمامی دیگر دال‌ها بازنمایی کند. و این جاست که اگر چنان‌چه فردی با دال ارباب «توده‌های مردم» و یا «دیکتاتوری پرولتاریا» همان‌انگاری کرد، این همان‌انگاری با این دال ارباب خاص، تفسیر او را از تمامی دال‌های دیگر تعیین می‌کند و از همین روست که آزادی برای او بعد از این همان‌انگاری، مدلولش آزادی از چنگال «نیروهای غیرانسانی و بی‌رحمانه‌ی بازار» خواهد بود. حال آن‌که همین فرد اگر در ابتدا با دال ارباب آزادی^۲ وارد رابطه‌ی همان‌انگارانه شده بود، آزادی برای او آزادی تجارت و آزادی رای دادن در انتخابات می‌بود (شارپ، ۲۰۱۰: ۷۳-۷۲). اما نکته‌ای که در رابطه با دانش و بویژه در گفتمان ارباب مورد نظر نگارنده است مربوط به چرایی ارزش دانش در این گفتمان است. اهمیت و ارزش دانش در گفتمان ارباب در وجه کارکردی آن نهفته است. یعنی دانش در این گفتمان فقط زمانی با ارزش است که بتواند در خدمت ارباب بوده و سودی به او رساند. برای همین است که ارباب هیچ التفاتی به سرشت دانش نداشته و دغدغه‌ی آن را ندارد و وقت خود را هم به انباشت آن به باد نمی‌دهد و همان‌گونه که فینک بیان می‌دارد «ارباب به دانش اهمیت نمی‌دهد: تا زمانی که همه‌چیز روال

^۱ Floating

^۲ Liberty

عادی خود را طی کند، تا زمانی که قدرت او حفظ شود و افزایش یابد، همه چیز خوب است. او به آگاه شدن از چگونگی یا چرایی امور علاقه نشان نمی‌دهد» (فینک، ۱۳۹۷: ۲۶۴).

۲-۵- سوژه‌ی خط‌خورده

لاکان تلاش دارد تا تعریفی از سوژکتیویته ارائه دهد که در آن هم‌زمان بر چند معضل فراگیر فائق آید. نخست آن‌که در پرهیز و دوری از سوژه‌ی دکارتی و تمامی تعاریف رایج برآمده از عصر رنسانس، مفهومی انسان‌گرایانه با تاکید بر اختیار و اراده‌ی مطلق فرد انسانی پیش رو نهد. دوم آن‌که به مانند ساختارگرایان اصل «ساختار»، «نظامی از نشانه‌ها که تحت سیطره‌ی تفاوت» (هاست) (برتس، ۱۳۸۷: ۷۵)، را آن‌قدر گسترش ندهد که جای، برای تنفس سوژه باقی نماند. و در پایان و برخلاف اکثر اندیشمندان یسازساختارگرا، بر آن است که مفهوم سوژه و ساختار را هم‌زمان حفظ کرده و دیالکتیکی میان آن‌ها برقرار سازد و از این روست که برای او گویی یرسش اساسی این است که «ساختار کجا متوقف و سوژکتیویته آغاز می‌شود» (فینک، ۱۳۹۷: ۹۰).

سوژه نزد لاکان اشاره به برزخ و دوگانگی بنیادین و برناگذشتنی در آدمی دارد، یعنی انسانی که از اساس دوپاره میان ایگو و ناخودآگاهش است. یعنی انشقاق سوژه میان سطح ناخودآگاه وجودش که مکان «حرکت و فعالیت پیوسته‌ای از دال‌هاست که مدلول‌هایشان غالباً برای ما غیرقابل دست‌یابی است زیرا واپس‌زده شده‌اند» (ایگلتون، ۱۳۹۰: ۲۳۲) و سطح خودآگاه حیاتش که بر سازنده‌ی مفهومی از خود است که «تابع یا اثری از یک شخص است که همواره پراکنده است، و هیچ‌گاه با خود یگانه نیست، و [صرفاً] در امتداد زنجیره‌ی سخنهایی که آن را پدید می‌آورد گسترش می‌یابد» (همان: ۲۳۳). به عبارتی ساده‌تر، همان‌گونه که فینک نیز اشاره می‌کند سوژه «بین ایگو و ناخودآگاه، بین آگاهی و ناخودآگاه، بین حس کاذب محتوم از خود و کارکرد خودبه‌خود زبان (زنجیره‌ی دلالت) در ناخودآگاه، تقسیم شده است» (فینک، ۱۳۹۷: ۱۰۶).

و از همین روست که لاکان به پیروی از فروید، بر این باور است که بنای انسان مدرن بر بنیانی خیالی و باطل استوار گردیده است یعنی بر بنیان ایگو که خود چیزی نیست جز مجموعه‌ای از همان‌انگاری‌های آینه‌ای و خیالی که صرفاً «کارکردی آینه‌وار دارد و نمی‌تواند پایه و مبنای، اصولی به حساب آید» (کلرو، ۱۳۹۷: ۱۲۹). و یا همان‌گونه که ایگلتون اشاره می‌کند «در زندگی خودآگاه بر مفهومی از خود دست می‌یابیم که به طور منطقی یگانه و منسجم است و

بدون آن، عمل کردن امکان‌پذیر نخواهد بود. اما همه‌ی این‌ها صرفاً در سطح خیالی «خود» جریان دارد که چیزی بیش از راس توده‌ی یخ شناور موضوع انسانی که برای روانکاوی شناخته شده است نیست» (ایگلتون، ۱۳۹۰: ۲۳۳-۲۳۲). و بر همین مبناست که لاکان خود را «یگانه مدافع سنت صحیح فرویدی» (جانستون، ۱۳۹۶: ۱۷) به حساب می‌آورد و به جد به مخالفت با روان‌شناسی ایگو^۱ پرداخته و باور دارد که ایگو نه تنها «کلید سعادت و خوشبختی نیست، [که خود] قلب مسئله است» (بوتیو، ۱۳۹۵: ۳۵) و آن را در ناسازگاری آشکار با کشفیات فروید می‌داند و بر همین اساس است که روانکاوی را در تعارض با «با هر نوع فلسفه‌ای که مستقیماً برآمده از کوگیتو باشد» می‌بیند (لاکان، ۱۹۷۷: ۱). لاکان انقلابی بودن فروید و هم‌تراز دانستنش با کوپرنیک و داروین را در کشف بزرگ او می‌داند که «برخلاف روان‌شناسی کلاسیک نشان داد که اگر محل حضور نوعی خود خودآیین^۲ نیست، بلکه بیشتر تابع [ضمیر] ناخودآگاهی است که همواره در صدد برهم‌زدن نظم آن است» (شرمن، ۱۳۹۷: ۸۱).

برای لاکان سوژه چیزی جز همین شکاف نیست و شکافتگی سوژه نیز درست زمانی رخ می‌دهد که او پا به ساحت زبان و نظم نمادین گذاشته و به ناچار بر قاعده‌ی بنیادین آن و بازنمایی شدن توسط یک دال گردن می‌نهد ولی «باز با این وجود در خود زبان دالی یافت نمی‌شود که به طور کامل و بسنده بتواند او را بازنمایی کند» (شیهان، ۲۰۱۲: ۱۸). عبارت سوژه‌ی دویاره تا حدی گمراه‌کننده است و گویی واجد این معنای ضمنی است که سوژه می‌تواند بر این دویارگی خود فائق آمده و دوباره یک‌پارچگی پیشین خود را بازیابد. درحالی که لاکان به پیروی از هگل سوژه را همین «امتناع^۳ محض» (شرودر، ۲۰۰۸: ۱۵) می‌داند و آن را از اساس «انشقاق یافته، اخته شده، منفی، توخالی و بیگانه شده» (همان: ۱۴) می‌بیند و از همین روست که دویارگی و دوگانگی جزو صفات سوژه نیستند بلکه درست آن است که بگوییم سوژه مطلقاً چیزی نیست جز همین انشقاق و دویارگی برساننده.

^۱ Ego psychology

^۲ Autonomous self

^۳ Negativity

ورود سوژه به ساحت نمادین همواره در پیوند تام و مطلق با گم‌شدن و از دست رفتن چیزی بس گرانبهاست و آن قربانی شدن بدن در مقام مادیت محض است. کودک که پیش از این و در ساحت خیالی، در اتحاد و مواصلت بی‌خویشتنانه با مادر بوده است به طوری که اندام مادر را در بیوستگی با بدن خود می‌دیده است و میان آن دو هیچ مفارقت و تمایز و دوری در کار نبوده است، اینک در بدو ورود به ساحت نمادین می‌باید به قوانین زبان گردن نهد و از آن فرمان برد. این یعنی تن دادن به قوانین نظام غیرمادی دال و متعاقباً گرفتار آمدن در زنجیره‌ی دلالت. اختگی لحظه‌ای است که سوژه از مرحله‌ی خیالی پیش‌زبانی و پیش‌نمادین وارد ساحت نمادین می‌شود و بدنش در مقام مادیت محض در زنجیره‌ی دلالت گرفتار آمده، توسط دال، خط خورده (لاکان، مسائل اساسی روانکاوی: ۲۲۲) و این چنین اخته می‌شود. حال بدن دیگر بدنی صرفاً فیزیکی نیست بلکه اکنون بدنی زبانی و نمادین شده است. سوژه دیگر نمی‌تواند بدون واسطه به بدن خود دسترسی داشته باشد و از این پس، همواره میان او و بدنش چیزی لوجج از جنس زبان مداخله‌گر، راه می‌یابد و برای همیشه خیال شوق برانگیز رابطه‌ی بی‌واسطه را ناکام می‌گذارد (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴: ۵۸-۵۷)

درست در همان لحظه‌ای که سوژه در ساحت نمادین می‌نشیند، فقدان خود را رقم می‌زند همان‌گونه که دیگری بزرگ هم با پذیرفتن سوژه، اخته می‌شود. سوژه اخته شده، خط خورده و دچار فقدان می‌گردد چرا که بدن در مادیت خود از او حذف می‌گردد و دیگری بزرگ هم به علت آن‌که ناتوان از نمادین کردن تمامی مادیت بدن، ژوئیسانس و عیش است، خود نیز اخته می‌گردد. فانتزی در همین لحظه وارد میدان شده و در کار می‌شود تا فقدان در دیگری بزرگ و یا همان ژوئیسانس گم‌شده را پرده زند و بپوشاند. به عبارتی دیگر، «فانتزی راهی برای سوژه است که ژوئیسانس خود را سازمان دهد، راهی برای رام کردن یا برآمدن از پس فقدان ضایعه‌زای ژوئیسانس‌ای که نمی‌تواند نمادینه شود» (مایرز، ۱۳۸۵: ۱۴۷). این فقدان در دیگری بزرگ حکم ترومایی دارد که در مقام امر واقعی سوژه قادر به مواجهه‌ی با او نیست و لازم است که چیزی به وساطت آمده و این رویارویی تروماتیک را مانع شود.

۳- تحلیل متن

۳-۱- شاه‌لیر در مقام دال‌ارباب

در نمایش‌نامه‌ی شاه‌لیر سوژه‌ها شکافته هستند و برای غلبه بر این شکاف و خط‌خوردگی و دست‌یافتن به تمامیت هویت خود، ناگزیر از همان‌انگاری در ساحت نمادین با دال‌ارباب

هستند و در این جاست که این گزاره که «نمایش‌نامه‌های شکسپیر، فعالانه به حفظ و ثبات قدرت» (بیاد و قیطاسی، ۱۳۹۴: ۲۲۳) شاه یاری رسانده‌اند معنادار می‌شود. اما دال ارباب هم خود گرفتار این شکاف و خط‌خوردگی است. باید به یاد داشت که رعایا از همان آغاز بر این نکته واقف نیستند که شاه‌لیر در مقام دال ارباب، خود نیز شکافته و خط‌خورده است بلکه زمانی به این نکته پی می‌برند که پادشاه پا از نظم گفتمان ارباب به بیرون نهاده و این چنین خود را از جایگاه، نقش و کارکردش محروم می‌سازد. در آن لحظه است که هم شاه و هم اطرافیان درمی‌یابند که او هم سوژه‌ای است سخن‌گو و مغلوب اختگی نمادین. یعنی شاه‌لیر مادامی که در ساختار گفتمان ارباب، ذیل جایگاه دال ارباب، کارکرد و نقش خود را ایفا می‌کند موضوع همان‌انگاری سوژه‌هاست اما لحظه‌ای که از این گفتار یا بیرون می‌نهد درمی‌یابد که آن کارکرد و نقش شاهی جملگی برآمده از اشغال جایگاه دال اربابی بوده است و بیرون از آن نظم گفتمان و آن جایگاه نمی‌تواند دیگر به سان گذشته آن نقش و کارکرد را ایفا کند.

سوژه‌ی لاکانی به شکل برناگذشتنی چندپاره، شکاف‌خورده و بیگانه‌شده است و این چندپارگی نیز هیچ‌گاه التیام نمی‌یابد و رفع نمی‌شود و از اساس هم همین خاصیت چندپاره بودن سوژه‌ی لاکانی است که امکان همان‌انگاری را برای او فراهم می‌آورد (لاکان، ۱۹۹۳: ۳۹). همان‌انگاری تنها ابزار در دست سوژه برای برگزشتن و فائق آمدن بر شکاف درونی و رسیدن به تمامیت هویت است. پس بی‌راه نیست که در ابتدای نمایش‌نامه، شاه‌لیر این‌گونه مورد ستایش و تحسین‌های غلوآمیز دخترانش است و اطرافیان همگی نگاهی سراسر ستایش‌آمیز به او دارند. آن‌ها نیاز دارند که شاه را همایونی و شاه‌وار ببینند و هم‌چون یک شاه با او رفتار نمایند چرا که شاه برای آن‌ها برآورنده‌ی اساسی‌ترین نیاز روانی آن‌ها یعنی همان‌انگاری است، همان سازوکاری که شکافتگی درونی آن‌ها را سرپوش می‌گذارد.

ایده و یا مفهوم سوژه‌ی شکافته و خط‌خورده‌ی لاکانی متأثر از فروید است و آن را می‌توان تاثیرپذیرفته از ایده‌ی اشیالتونگ فرویدی دانست که می‌گوید دونیم‌شدگی و ویژگی برسازنده‌ی روان بشر است (لاکان، ۲۰۱۷: ۳۲۱). سوژه پس از شکست در دست‌یافتن به تمامیت هویت از رهگذر تصویر بازتاب‌یافته‌ی خود در آینه در مرحله‌ی آینه‌ای و در ساحت خیالی، ناگزیر و با دخالت نام‌پدر به ساحت نمادین رانده می‌شود تا مگر در ساحت بازنمایی زبانی بتواند بر دویارگی درونی خود فائق آید. این گذاری است برای سوژه از بعد خیالی هویت به بعد نمادین آن. سوژه‌های خط‌خورده‌ی نمایش‌نامه یعنی تمام کسانی که گرد شاه‌لیر جمع آمده‌اند و با او به سان یک شاه رفتار می‌نمایند هر یک به نوبه‌ی خود این گذار دردناک را پشت سر

گذاشته است و اینک و پس از ناامیدی و گذشتن از ساحت خیالی به این امید دارند که بتوانند از طریق همان‌انگاری با شاه‌لیبر شکست خود را در ساحت خیالی جبران نمایند. شاه‌لیبر در مقام دال‌ارباب موضوع همان‌انگاری سوژه‌هاست و در نسبت وابستگی سوژه به دال، «برتری دال بر سوژه» (لاکان، ۱۹۸۸: ۵۱)، همین قدر بس که لاکان چنان جایگاه ممتازی به دال نسبت می‌دهد که از اساس بر این باور است که سوژه توسط دال تعیین شده و ساختار خود را نیز وامدار دال است (لاکان، همان‌انگاری) و یا در سمینار چهار مفهوم بنیادی روانکاوی و این بار با صراحت بیشتر اذعان دارد که «سوژه همانا سوژه‌ی دال است و توسط آن تعیین می‌گردد» (لاکان، ۱۹۶۴: ۶۷). به عبارتی دیگر، سوژه هستی خود را مدیون دال است و مادامی که توسط یک دال در عرصه‌ی زبان و ساحت نمادین بازنمایی نشود عملاً گویی وجود ندارد و یا به زبان خود لاکان «این ساحت نمادین است که سوژه را برساخته و به آن بنیان می‌بخشد» (لاکان، ۱۹۸۸: ۲۹). یعنی این شاه‌لیبر است که در جایگاه دال‌ارباب عهده‌دار بازنمایی سوژه‌ها در ساحت نمادین می‌شود و عملاً هستی و وجود نمادین آن‌ها را تأمین و تضمین می‌نماید. و همان‌طور که در روانکاوی فرویدی و لاکانی نام‌پدر لزوماً هیچ ارتباطی با پدر واقعی و زیستی ندارد، دال‌ارباب هم عملاً هیچ ربطی به خود واقعی شاه‌لیبر ندارد و از همین‌رو نیز به هنگامی که از این گفتمان خارج می‌شود دیگر نمی‌تواند نقش گذشته‌ی خود را ایفا کند. حال آن‌که شاه‌لیبر متوهمانه می‌پنداشت که او خود واقعاً دال‌ارباب است و در هر حالتی و به دور از حتی نظم گفتمان ارباب می‌تواند کماکان آن نقش را ایفا نماید.

سوژه با ورود به ساحت زبان و با پیروی از منطق دال در پی آن است که از هگدر زبان و در زبان بتواند به تمامیت هویت خود دست یابد و از همین روست که به نمادپردازی روی می‌آورد. اما توسل به واژه‌ها و زنجیره‌ی دلالت هیچ‌گاه نمی‌تواند «تمامیت و یکتایی تن واقعی را که مداربسته‌ی رانه‌ها به شمار می‌آید در بر بگیرد» (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴: ۵۷). یعنی همواره چیزی از نمادین شدن تن می‌زند و راه به سوی زبان نمی‌گشاید و زبان را با بن‌بست تمامیت تن واقعی روبرو می‌سازد. نقطه‌ای است که زبان بیش از آن نمی‌تواند بر هجوم و تاخت و تاز نمادپردازانه‌ی خود ادامه دهد و ناچار سر به سنگ سخت‌هسته‌ی تن واقعی می‌خورد و از پیش‌روی فاتحانه‌ی خود باز می‌ماند. هویت تنها در صورت ناتمام خود محقق می‌گردد و نمی‌توان بر محال بودن و امتناع بنیادی آن چیره شد و از همین روست که هویت به ابژه‌ی مطلوب سوژه بدل می‌شود. حال که هویت تام تماماً محال است جا برای همان‌انگاری باز می‌شود تا سوژه همان‌گونه که فروید می‌گوید از رهگذر سازوکار همان‌انگاری با دیگری

ساخته و تعیین شود (همان: ۵۸). از دست رفتن دال ارباب در گفتمان ارباب و سرنوشت سوژه‌ها بی‌شبهات به دنیای روان‌پریشی نیست. گویی زمانی که دیگری بزرگ حذف می‌شود پیامد آن یدیدار شدن توهمات برای سربوش گذاشتن بر ساحت نمادین است (همان: ۶۳-۶۲). حال در این جا با حذف شاهلیبر از گفتمان ارباب جامعه هم سرنوشتی، روان‌پریشانه می‌یابد و در آشوب و هرج و مرج فرو می‌رود.

نمایشنامه‌های شکسپیر از نمونه‌های سرشت‌نمای ادبیات نمایشی در پراختن به «روابط و معادلات قدرت» (بزدوده و امیری، ۱۳۹۲: ۲۴) به شمار می‌آیند. شاهلیبر نام پادشاهی و همه‌ی تشریفات وابسته بدان را برای خود نگه می‌دارد ولی نفاذ امر را به دخترانش وا می‌گذارد (شکسپیر، ۱۳۸۶: ۲۱). شاهلیبر نمی‌داند که نام به تنهایی و بدون نفاذ امر کارایی ندارد و نام خود به تنهایی قدرتی ندارد و همه‌ی قدرت برآمده از جایگاه، نقش و کارکردی است که در گفتمان ارباب به او واگذار شده است و زمانی که از این گفتار بیرون جهد و حذف گردد دیگر نام قدرتی ندارد و تشریفات هم کاری از پیش نخواهند برد. او نمی‌داند که «دیگری بزرگ دیگری ندارد و مشروعیت خود را صرفاً با گفتن برقرار می‌سازد نه با حقانیت یا صدق» (وقفی‌پور، ۱۳۹۷: ۱۵). او بر این گمان است که دیگران بر اساس میثاق فرمان‌برداری، یا قدرت، هیبت، و هر صفت ایجابی دیگری از او فرمان می‌برند و غافل از این‌که مشروعیتش صرفاً برآمده از جایگاهی است که در گفتمان ارباب اشغال کرده و هیچ ربطی به صدق و قدرت وجودش ندارد. اما حقیقت چرایی فرمان‌بری رعایا این است که شاهلیبر در مقام ابژه‌ی همان‌انگاری آن‌ها نشسته است و تمامیت هویت را به آن‌ها نوید می‌دهد. او نمی‌داند که جایگاه شاهی را ترک کردن به معنی از دست دادن قدرت است و بیرون آمدن از ساختار و نظم گفتمان ارباب قدرت‌ش را به باد می‌دهد و این چنین او «قدرتش را وا گذاشت و محدود به تشریفات شد» (همان: ۲۱). و این نکته‌ی کلیدی ماجراست، بیروان وفادار هرگز نمی‌باید شاه را به تردید کشانده و پایه‌های پندارهای سست و پوچ او را نسب به پادشاهی‌اش دچار تزلزل کنند، آنان نمی‌باید این حقیقت را از پرده برون کشند و بر شاه یادآور شوند که او بدون آن نقطه‌ای که در آن جا به تصادف ناگهان خود را یافته است، صاحب هیچ قدرتی نیست. کوردلیا صادقانه اما نابخردانه در همان هنگام که هنوز پدر قُرض و پابرجا خودسرانه فرمان می‌راند و گونریل و ریگان بی‌رحمانه و در آن زمان که پدر همه چیزش را از کف داده، پدر را ناچار می‌سازند تا خیره چشم در چشم حقیقت باز کند و قطره قطره زهر این حقیقت تلخ در جانش نشیند که او بی تاج و تختش هیچ نیست که او مهره‌ای است در صفحه‌ی شطرنج که تا زمانی

که جایگاهی مشخص و تعریف شده از آن خود در دل این ساختار داراست واجد قدرت است اما اگر چنانچه خطر کند و پا بیرون از این ساختار نهد دیگر کارکرد خود را از دست خواهد داد و چون مهره‌ای که از بازی حذف شده است مبدل به یک تکه چوب بی ارزش خواهد شد (ژیژک، ۲۰۰۶: ۸-۹). در حقیقت «بیروان وفادار پادشاه چیزی را که می‌باید از او پنهان دارند این شکاف میان پادشاه در مقام فردی خود است و جایگاه نمادینی که او در ساحت نمادین اشغال کرده است» (ژیژک، ۱۹۹۷: ۱). به عبارتی دیگر فسون و جذبه‌ایی که شاه در رعایا پدید می‌آورد برآمده از صفات ایجابی شخص شاه نیست بلکه محصول مستقیم جایگاه و نقطه‌ای است که او در ساختار تصاحب کرده است. اما بنا بر ضرورتی ساختاری^۱ افراد می‌باید به گونه‌ای فریب خورده و به اشتباه این گونه بیندارند که فریبندگی رازوار شاه درون‌زا بوده و بخشی از وجود اوست. لیر شاه‌لیر است مادامی که رعایا می‌پندارند که شاهی او یکی از صفات بلافصل اوست، که شاهی او بخشی از وجود اوست، که او چون دیگر پادشاهان پیش از خود از بدو زایش شاهانه‌اش شاه بوده است. که به اشتباه چنین گمان برند که شاهی برآمده از وجودش است نه این که چیزی تصنعی که بر او سنجاق شده است.

سلطه‌ی شاه‌لیر محصول قدرتی که او ذاتاً داشته است نبوده است بلکه قدرت او به این علت است که دیگری با او به سان یک شاه رفتار می‌کند. و دیگری مادامی با شاه‌لیر به سان یک شاه رفتار می‌کند که پرده فانتزی گسیخته نشده است و شاه‌لیر در جایگاهش جای دارد و ابژه همان‌انگاری رعایاست. اما هنگامی که او از این جایگاه بیرون آید و نظم گفتمان ارباب مختل گردد، دیگر رعایا با او به سان یک شاه رفتار نمی‌کنند و طبیعتاً به سلطه و قدرت او هم تن نمی‌دهند. به زبان گونریل، پیر خرف گشته، می‌خواهد قدرتی را که از دست داده، هنوز اعمال کند (شکسپیر، ۱۳۸۶: ۲۷)، گونریل خوب می‌داند که پدرش با ترک جایگاهش در نظم گفتمان ارباب، قدرتش را از دست داده است؛ اما این پیر نادان کماکان می‌خواهد چون گذشته با او رفتار شود.

۳-۲- «نظم، جایگاه و نقش» در گفتار ارباب

در آغاز نمایشنامه، نظم آهنین گفتمان ارباب برقرار است. جامعه در کلیت خود و در پیروی از این نظم، بازتاب دهنده منطق گفتمان ارباب است و سوژه‌ها نیز هر یک به تنهایی در پیروی تام از این نظم گفتمان غالب، در جایگاه مشخص خود به ایفای نقش می‌پردازند. این ثبات و نظم

^۱ Structural necessity

برآمده از گفتمان ارباب، به جامعه و سوژه‌ها با تحمیل نقش و جایگاه ویژه برای هر یک، آن‌ها را نظم می‌بخشد. بدین‌گونه که برای مثال شاه‌لیر در جایگاه عامل نشسته و نقش ارباب‌دال را ایفا می‌کند و سوژه‌های خط‌خورده را مورد خطاب قرار می‌دهد و سوژه‌ها نیز متقابلاً برای یافتن تمامیت هویت و غلبه بر شکاف درونی بنیادی خود، شاه‌لیر را ابژه والا می‌پندارند. به این صورت، روابط میان شاه و رعایا شکل گرفته و این صورت خاص از رابطه میان این دو، موجب تولد سامان و نظم در جامعه می‌گردد.

اگر بخواهیم قدری انضمامی‌تر سخن بگوییم و با ارجاع به متن نمایشنامه و در بیان ثبات نقش‌های سوژه‌ها و نظم حاکم بر جامعه مثال آوریم، می‌توانیم نمایشنامه را از نو آغاز کنیم. در بادی امر، شاه‌لیر هنوز شاه است و همانند یک‌شاه رفتار می‌کند و اطرافیانش جملگی با رفتارهای چاپلوسانه خود، با او مانند یک‌شاه رفتار می‌کنند. رفتارهایی برده‌منشانه از آن دست که یک بنده به‌هنگام حضور در محضر ارباب از خود نشان می‌دهد، یعنی گردن کج کند، زانوی ادب بغل گیرد و به‌حالتی ملتسمانه و به‌امید لقمه نانی، به‌مدحش زبان گشاید. این نوع رفتار زیردستانه به‌هنگام حضور در نزد شاه‌لیر، برای اولین بار به‌هنگامی که دختران از تقسیم قلمرو پادشاهی آگاه شده و درمی‌یابند که با تملق‌های گزاف‌تر، سهم بیشتری خواهند برد، به‌چشم می‌بینیم.

هر یک، به‌جز کوردلیا که «محبت در دلش بسیار رساتر سخن می‌گوید تا بر زبانش» (شکسپیر، ۱۳۸۶: ۱۱)، در ستایش او و متصف ساختنش به‌صفات اغراق‌آمیز، گزافه‌گویانه از یکدیگر پیشی می‌گیرند تا بلکه با این چرب‌زبانی‌ها و مجیزگویی‌های سخیف، سهمی بیشتر از عطایای همایونی‌اش نصیب برند. به‌گونه‌ای که گونریل، دختر بزرگ‌تر که به‌امر پدر، نخست زبان می‌گشاید، مدعی است که «من شما را بیش از آنچه واژه‌ها قادر به‌گفتنش هستند دوست می‌دارم» (همان: ۱۱) و زبان به‌ستایش پدر چنان به‌درازا پیش برد که باز ادعا کند که به‌نزدش پدر «بیش از بینایی چشم» (همان) گرامی‌تر است و برایش «از هر آنچه گرانها یا کمیاب» (همان) فراتر و در پایان هم که به‌نظرش می‌رسد هر آنچه را که در چنته داشته رو نکرده، تفصیل دور و دراز خود را به‌شکلی پیش برد تا کسی نتواند مدعای بیش‌تری داشته باشد و این‌گونه گشاده‌دستانه سخن هرز بر زبان براند که «هرگز هیچ فرزندی پدرش را آن سان دوست نداشته است؛ یک چنان محبتی که راه بر نفس می‌گیرد و زبان را از گفتار باز می‌دارد؛ من شما را فراتر از همه این‌ها دوست دارم» (همان). آن‌یکه دختر، ریگان، که می‌خواهد از این قافله چرب‌زبانی‌ها عقب نیفتد، اقرار می‌کند که «تنها در دوست داشتن وجود والای گرامی‌تان

خودم را سعادت‌مند می‌یابم» (همان). لیر هنوز شاه‌لیر است و در جایگاه خدایگانی‌اش می‌تواند به هرچه و هرکه بخواهد اراده کند، از «جنگل‌های پرسایه، دشت‌های بارور، رودخانه‌های پر آب و چمن‌زارهای یهناور» بهره‌مند سازد (همان). و به همان میزان هم قدرت دارد که دخترش، کوردلیای بیچاره را از ارث و میراث محروم کند، کوردلیایی که بر خلاف آن دو خواهرش «نمی‌تواند قلبش را در دهانش جای دهد» (همان: ۱۲) و از «هنر چرب‌زبانی و گفتار نرم فریبنده» (همان: ۱۷) برخوردار نیست. این‌ها همه نشان از قدرت لیر دارد، نشان از جایگاهی که او در نظم گفتمان ارباب اشغال کرده است و از آن جایگاه می‌تواند این چنین سخاوتمندانه کسی را دلجویی و دیگری را نیز چون کوردلیای بی‌نوا این چنین سخت مورد بی‌مهری قرار دهد. می‌بینیم که جلوس بر تخت شاهی و قدر قدرتی بی‌همتای بودن، که چیزی نیست جز اشغال جایگاه عامل و نقش دال ارباب را ایفا کردن، چگونه اطرافیان را به این چنین رفتارهای خار و زبون وامی‌دارد.

۳-۳- ابژه‌الای انگارگان و پیکر برین و فراز‌مند ثانی

سوژه بریده و کنده شده از ساحت خیالی پیش‌زبانی، که اینک در ساحت نمادین استقرار یافته است، در لحظه حضور در این ساحت و به اقتضای سرشت زبانی این عرصه، شکاف و خط می‌خورد و این شکاف و خط خوردگی نیز متعاقباً در او میل به تمامیت پدید می‌آورد. این میل به تمامیت هویت، حاصل و نتیجه تصویری است که سوژه از ساحت خیالی پیش‌نمادین دارد یعنی زمان اتحاد سعادت‌بارش با مادر که در آن زبان نقشی نداشته و کودک هم بالطبع تفاوت و تمایزی میان خود و دیگری قائل نبوده است. اما با ورود به ساحت نمادین که همان ساحت زبان و تمایز است، کودک به فقدان خود آگاه می‌شود و از آن به بعد، جد و جهد به کار کرده تا بر این فقدان فائق آید. سوژه راه حل تحقق تمامیت هویت خود را در همان‌انگاری با ابژه‌الای می‌بیند. او خوش‌خیال و به امید دستیابی به غایت کمال هویت خود، با این ابژه همان‌انگاری می‌کند، اما نمی‌داند که این ابژه نیز خود به صرف حضورش در ساحت نمادین، دچار فقدان است و از همین روست که نمی‌تواند تمامیت هویت را برای او به‌ارمغان آورد. درست در همین نقطه است که فانتزی به‌صحنه می‌آید و بر فقدان درونی ابژه‌الای پرده می‌زند و اجازه نمی‌دهد که سوژه آن را همان‌گونه که لخت و عریان است، ببیند. فانتزی سوژه را بر این باور می‌کشانند که گویی ارباب در درونش «چیزی» هست که او را از فقدان بری می‌کند و با

همان‌انگاری با این ابژه است که او هم می‌تواند بر فقدان خود چیره آید. همان‌گونه که کنت به‌لیر می‌گوید: «ولی شما در وجودتان چیزی دارید که دلم می‌خواهد شمار را خداوندگار بخوانم: قدرت» (شکسپیر، ۱۳۸۶: ۳۰). به‌عبارتی دیگر، شاه که حقیقتاً لخت و عریان و دچار فقدان است، به‌یمن همین پرده فانتزی، در چشم سوژه‌ها جامه‌پوش جلوه می‌کند.

فانتزی در نظم گفتمان ارباب، سوژه را بر آن می‌دارد که دال ارباب را ابژه والا پنداشته و در هیئت جسمانی او «پیکر ثانی»^۱ برین و فرازمندی ببیند که گویی بر خلاف تمامی انسان‌های فانی، از هر نقصان و فساد بی‌بری است. او می‌پندارد که همین ویژگی ممتاز است که شاه را به‌چنین مقام والایی برکشیده و مبدل به‌جایگاه اصلی موضوع همان‌انگاری سوژه‌ها کرده است. پیکر برین و فرازمنند شاه همان ابژه کوچک لاکانی است که سوژه را بر این خیال می‌دارد که در صورت به‌چنگ آوردنش، می‌تواند بر نقصان و فقدان درونی‌اش چیره شده و به‌تمامیت خود دست یابد.

در ابتدای نمایشنامه که نظم گفتمان ارباب یابرجا و استوار برقرار است و نظم ساختارش با قدرت بر همگان اعمال می‌شود، شاه‌لیر در مقام ابژه والا همان‌انگاری سوژه‌ها و رعایا قرار دارد و سوژه‌های شکافته‌شده مبتلا و گرفتار به‌حس فقدان، در درون شاه‌لیر در مقام ابژه والا همان‌انگاری، ابژه کوچک یا همان پیکر برین و فرازمنند می‌بینند. آن‌ها بر این باورند که فرای این لاشه بی‌قدر و ناچیز جسمانی شاه، پیکری الوهی غیرجسمانی وجود دارد و همین ویژگی است که شاه را شاه کرده است. اطرافیان شاه‌لیر همگی بر این باورند که شاه فی‌حد ذاته و از پیش شاه بوده و شاهی وی هیچ ارتباط و وابستگی به اطرافیانش ندارد، بلکه چیزی است درونی و مختص خود شاه. اما زمانی که شاه‌لیر دچار خطای مهلک و تراژیکش می‌شود و از جایگاه شاهیست دست می‌شوید و با این کار خود، کل نظم گفتمان ارباب را فرو می‌پاشد، پرده فانتزی گسیخته می‌شود و شاه‌لیر در نگاه اطرافیانش دیگر دارای آن جلال و جبروت ملوکانه پیشینش نیست و از مرتبه افراشته ابژه والا به‌قعر پست یک ابژه معمولی فرو می‌افتد. به‌عبارتی دیگر، شاه‌لیر مادامی که نظم گفتمان ارباب ثبات دارد، می‌تواند این جایگاه خود را برپا دارد و حفظ کند و در آن لحظه که خود به‌دست خود بر این نظم شوریده و نظمش را مختل می‌کند، پرده فانتزی انسجامش را از دست داده و او را در چشم سوژه‌ها به‌حضیض ذلت می‌کشاند. شاه‌لیر دیگر شاه نیست و حضورش به‌سان گذشته دیگر آن‌چنان وهم‌آلود و رازوار، نوید آن

^۱ The Second body

لحظهٔ سعادت بار نائل آمدن به تمامیت را نمی‌دهد، بلکه اینک فقط یک ابژهٔ معمولی است که حضورش بیش از آن که مهابت‌انگیز و جادویی باشد، رقت‌بار و مضحک است. در این سقوط و تنزل ابژهٔ والای همان‌انگاری، تداوم میل سوژه‌ها هم با خطر جدی روبرو می‌شود. هم‌چنین شاه‌لیر هم خود با گسیخته‌شدن یردهٔ فانتزی به این آگاهی و بصیرت دست می‌یابد که او خارج از ساختار گفتمان ارباب و به دور از جایگاه و نقش دال‌اربابش، شاه نبوده و درای هیچ و جاهت شاهانه‌ای نیست.

۳-۴- گسیخته‌شدن پردهٔ فانتزی و به خطر افتادن تداوم میل سوژه‌ها

شاه‌لیر در ابتدا، محل موضوع همان‌انگاری سوژه‌هاست، یعنی همان دیگری بزرگ بدون فقدان که موجب تداوم میل سوژه‌ها می‌شود. او دیگری بزرگ بری از فقدان است که میل سوژه‌ها به تمامیت هویت را تامین می‌کند و آن‌ها را بر آن داشته که بر این خیال شوند که در صورت همان‌انگاری با او می‌توانند به تمامیت هویتشان دست یابند. اما زمانی که شاه‌لیر از جایگاه دال‌اربابی خود دست می‌شوید و این‌گونه نقش و کارکرد خود را بی‌اثر می‌سازد، عملاً خود موجب گسیخته‌شدن پردهٔ فانتزی شده و حقیقت مکتوم گفتمان ارباب را افشا و برملا می‌سازد. حقیقت این است که شاه‌لیر، نیز خود سوژه‌ای خط‌خورده و مغلوب زبان است. پس دیگر سوژه‌ها نمی‌توانند با او همان‌انگاری کنند و این چنین تداوم میلشان به خطر می‌افتد. آن‌ها دیگر در ظاهر شاه‌لیر آن پیکر برین و فرازمند ثانی را که همان ابژهٔ کوچک لاکانی است، نمی‌بینند. و همین جاست که دلکک خطاب به لیر می‌گوید «حالا چهره‌ای که از خودت باشد نداری، تو هیچ چی نیستی» (شکسپیر، ۱۳۸۶: ۳۶). اینک که معلوم شده است شاه‌لیر جامه‌ایی به تن ندارد و لخت و عریان است، نظم گفتمان ارباب دچار آشفتگی شده است و سوژه‌ها نیز سردرگم از آنکه چگونه میلشان را تداوم ببخشند و با چه کسی وارد رابطهٔ همان‌انگاری شوند. شاه‌لیر ناخواسته خود دست به افشای حقیقتی می‌زند که از اساس عامل بنیادین قوام‌بخش پادشاهی اش است و نمی‌داند که لحظه‌ای که پا بیرون از گفتار ارباب گذارد و از نقش و کارکرد دال‌اربابی خود فاصله گیرد، حقیقت مستور گفتمان ارباب نیز آشکار شده و موجب می‌شود که دیگر سیمایش تجلی امکان تحقق میل به تمامیت هویت نباشد.

پیامد تراژیک از پرده برون شدن حقیقت گفتمان ارباب، در وهلهٔ اول فروافتادن شاه‌لیر از جایگاه ابژهٔ والای همان‌انگاری سوژه‌ها به رستهٔ ابژه‌های معمولی است که همین عدول و تنزل

فاجعه‌بار، جامعه‌بار، جامعه را نیز به‌ورطه آشوب و هرج و مرج در می‌غلتاند. همان‌گونه که فینک می‌گوید «ارباب نباید ضعف نشان بدهد و در نتیجه این واقعیت را که او مانند هر کس دیگری یک موجود زبانی و مغلوب اختگی نمادین است با دقت و حوصله (می‌باید) پنهان کند» (فینک، ۱۳۹۷: ۲۶۵) آری شاهلیر نیز خود به‌مانند همگی سوژه‌ها، سوژه‌ای زبانی و مغلوب اختگی نمادین است که تمام رازوارگی شاهانه‌اش هم تا پیش از این معلول در خفا ماندن همین حقیقت بوده است. همان‌گونه که فینک می‌گوید «شکاف بین خودآگاه و ناخودآگاه (سوژه خط‌خورده) که به‌واسطه دال ایجاد شده، در گفتمان ارباب پوشیده شده» و این چنین حقیقت مکتوم، عامل اصلی تداوم استقرار نظم گفتمان ارباب بوده است (همان).

شاهلیر در لحظه تقسیم تاج و تخت پادشاهی‌اش عملاً سقوط خود را رقم می‌زند. او خود به‌دست خود این حقیقت به‌ظرافت و دقت تمام پنهان شده در گفتمان ارباب را، که او هم به‌مانند تمامی سوژه‌ها خود سوژه‌ای تحت متابعت تام نظم دال بوده و از همین رو مغلوب اختگی است، برملا می‌سازد و موجب می‌شود که دیگر به‌مانند گذشته با او همانند یک شاه رفتار نکنند. آن‌ها دیگر او را آن دیگری بزرگ بی‌فقدان بری از اختگی نمی‌بینند که بتوان در سیما و وجودش تحقق میل به‌تمامیت را جست و بازیافت. و درست در همین نقطه است که تداوم میل سوژه‌ها به‌مخاطره می‌افتد و جامعه نیز دچار بی‌نظمی می‌شود. یعنی وجود هر سوژه در اساس، در گرو وجود دیگری بزرگ است و وجود جامعه نیز در کلیت خود حاصل وجود سوژه‌هایی است که با دیگری بزرگ در وهله اول همان‌انگاری کرده‌اند و یا همان‌گونه که لاکان در سمینار *اضطراب* (۱۹۶۲-۱۹۶۳) اظهار می‌کند «ما از طریق همان‌انگاری نمادین می‌کوشیم خودمان را به‌صورت سوژه افسانه‌ای و فرضی‌ای بسازیم که متکی به‌فروستگی دیگری بزرگ و نظم دال است. سوژه وقتی وجود دارد که دیگری بزرگ وجود داشته باشد» (به‌نقل از استاوراکاکیس، ۱۳۹۴: ۹۴). پس سقوط شاهلیر از آن رو فاجعه‌بار و برهم‌زننده ثبات و نظم موجود است که با گسیخته‌شدن پرده فانتزی و آشکار شدن فقدان در دیگری بزرگ، سوژه‌ها به‌نوعی از بین می‌روند و جامعه نیز متعاقباً از دست می‌رود.

فریود از اهمیت عنصری تکین در انسجام‌بخشی به‌توده‌ها سخن می‌گوید. رعایا و یا همان سوژه‌های شکاف‌خورده و خط‌خورده در کنار یکدیگر جمع نمی‌آیند و میانشان پیوند و اتحادی برقرار نمی‌شود مگر به‌یمن وجود یک دال ارباب که سوژه‌ها در آن تمامیت هویت خود را بتوانند بازیابند. فریود در اثر خود با نام *روان‌شناسی توده‌ای و تحلیل آگو* (۱۹۲۱) به‌توصیف و شرح پیوندهایی می‌پردازد که توده‌ها را کنار یکدیگر نگاه می‌دارد. یعنی عنصری

وحدت بخش که اجزای متفرقه جامعه را به مانند یک نخ تسبیح در کنار هم جمع می‌کند. «از دید فروید، آنچه هزاران یا میلیون‌ها نفر را متحد می‌کند، رابطه هر یک از آن‌ها - و سرمایه‌گذاری لیبیدویی این رابطه - با پیشوایی (سیاسی، دینی یا نظامی) یا ایده‌ای است که جایگاه نقطه کاییتون و نقطه مرجع متداول را اشغال می‌کند (استواراکاکیس، ۱۳۹۴: ۱۵۲). پیشوا به مانند همان ژنرال نظامی در میدان جنگ است که در صورت فقدان و غیابش کل لشکر از هم می‌پاشد و نمی‌تواند به جنگ ادامه دهد، گویی گرد آمدن آن جمعیت در کنار هم و به صورت هماهنگ عمل کردن همگی به واسطه حضور همان یک نفر فرمانده نظامی بوده است. همان‌انگاری با شاه‌لیر تنها یک موضوع شخصی و خصوصی نیست. زمانی که یک سوژه با شاه همان‌انگاری می‌کند، در حقیقت در درجه اول با همه کسانی که با شاه همان‌انگاری کرده‌اند، همان‌انگاری می‌کند. پس به عبارتی زمانی که شاه‌لیر در مقام ابژه والای همان‌انگاری در گسیختگی پرده فانتزی معلوم شود که چیزی جز محصول سرمایه‌گذاری‌های لیبیدویی سوژه‌ها نبوده است همین امر موجب می‌شود تا بیوند میان همه سوژه‌ها در کلیت جامعه نیز از دست برود و جامعه از هم بپاشد. (بیر و لوستسن، ۲۰۱۰: ۴۹).

۳-۵ جدول مقایسه بخش اول و دوم نمایشنامه

ردیف	شاخص	بخش اول نمایشنامه	بخش دوم نمایشنامه
۱	وضعیت گفتمان ارباب	ثبات و استقرار گفتمان ارباب	فروپاشیدن گفتمان ارباب
۲	وضعیت شاه‌لیر در حالت سوژگی: توپر یا خط‌خورده	شاه‌لیر سوژه‌ای توپر است	شاه‌لیر خود به مانند همه سوژه‌ها خط‌خورده است
۳	نظم در جامعه	نظم حاکم در جامعه است	بی‌نظمی جامعه را در بر گرفته است
۴	کارکرد فانتزی در پنهان داشتن فقدان در دیگری بزرگ	تداوم کارکرد فانتزی در پنهان داشتن فقدان در دیگری بزرگ	مختل شدن کارکرد فانتزی در پنهان داشتن فقدان در دیگری بزرگ
۵	وضعیت شاه‌لیر در مقام ابژه‌ی والا	شاه‌لیر: جایگاه موضوع همان‌انگاری سوژه‌ها	فروافتادن شاه‌لیر از مقام ابژه‌ی والای ایدئولوژی و مبدل شدن به یک ابژه معمولی
۶	وضعیت سرمایه‌گذاری	سرمایه‌گذاری لیبیدویی	دست‌کشیدن سوژه‌ها از

	لیدویی سوژه‌ها در ارتباط با ابژه والا	سوژه‌ها با شاهلیر در مقام ابژه‌ی والای ایدئولوژی شاهلیر	سرمایه‌گذاری لیدویی بر روی شاهلیر
۷	وضعیت سوژه‌ها	میل‌ورزی	تداوم میل‌ورزی سوژه‌ها
		اختلال در تداوم و استمرار روند میل‌ورزی سوژه‌ها	

۴- نتیجه

در این پژوهش با اتکای به‌رهیافت روانکاوانه لاکان، و در پرتو مفهوم گفتمان ارباب به‌یاسخ این دو یرسش نائل آمدیم که نخست، انگیزه جنون شاهلیر چه بوده و دوم، آشفتگی و یریشانی، متعاقبی که جامعه را در می‌نوردد از چه روست. ثبات و نظم حاکم بر جامعه و سلامت عقل شاهلیر در ابتدای نمایشنامه هر دو محصول نظم گفتمان ارباب است. به‌این معنا که دوام و سکون اجزای برسازنده این گفتمان در ایفای نقش و کارکرد خود، هم به‌جامعه در کلیت آن و هم به سوژه‌های خط‌خورده‌ی جامعه در تفردهای جداگانه‌شان، نظم و ثبات می‌بخشد. به عبارتی دیگر، یعنی چهار عنصر اصلی گفتمان ارباب، که عبارتند از دال ارباب، دانش، مازاد لذت و سوژه خط‌خورده هر یک در چهار جایگاه اصلی مختص به خود یعنی جایگاه عامل، دیگری، محصول/ فقدان و حقیقت، نشسته و ایفاگر نقش خود است.

مادامی که شاهلیر در مقام دال ارباب و به‌سان ابژه والا همان‌انگاری سوژه‌های خط‌خورده به‌ایفای نقش می‌پردازد و این‌چنین تمامیت هویت مبتلا به‌فقدان آن‌ها را وعده می‌دهد، جامعه نیز برقرار و ساکن است. به‌دیگر سخن، شاهلیر در چشم رعایا و یا همان سوژه‌های خط‌خورده و از پس پرده فانتزی و به‌یمن مستور ماندن حقیقت گفتمان ارباب، مبدل به‌محل اصلی موضوع همان‌انگاری سوژه‌ها شده است. سوژه‌های خط‌خورده‌ای که در وجود شاهلیر «پیکر برین و فرازمندی» یافته‌اند که او را شایسته همان‌انگاری کرده است و به‌همین واسطه است که استمرار میل آن‌ها به‌نائل آمدن به‌تمامیت هویت نیز این‌چنین تضمین می‌شود. پیکر برین و فرازمندی که در حقیقت همان ابژه کوچک a لاکانی است که در همدستی با فانتزی، فقدان در دیگری بزرگ، در این جا شاهلیر، را می‌پوشانند و اجازه نمی‌دهند که این حقیقت که شاهلیر نیز خود سوژه‌ای مغلوب اختگی، نمادین و در متابعت تام منطبق و نظم دال است، فاش گردد. اما لحظه‌ای که شاهلیر یا بیرون از گفتمان ارباب نهاده و موجبات فروپاشی آن را فراهم می‌آورد، حقیقت نیز آشکار شده و معلوم می‌شود که شاهلیر لخت و عریان است و این تنها میل سوژه‌ها

بوده است که او را این چنین در زربافت جامه‌های رنگین نظم نمادین می‌دیده‌اند. حال که پرده فانتزی از هم گسیخته است، سوژه‌های خط‌خورده به‌ناگاه درمی‌یابند که ابژه والای همان‌انگاری خود را از کف‌داده‌اند و این‌گونه استمرار میلشان نیز به‌مخاطره می‌افتد. شاه‌لیر نیز اکنون و در خارج از نظام گفتمان ارباب برای اول‌بار خود را بی‌برده فانتزی، لخت و عریان می‌بیند و همین نیز موجب می‌شود که سر به‌جنون برد. شاه‌لیر اکنون خود را خارج از نظم گفتمان ارباب می‌بیند و به‌چشم مشاهده می‌کند که «لیری» بیش نیست و شاهی و فرمانداریش همگی برآمده از آن نظم گفتمان بوده است.

منابع

- Bertens, Johannes Willem. *Literary Theory: The Basics*. Translated by Abolghasemi, Mohammad Reza. Tehran, Mahi Publication, 1387/2008
- Bezdodeh, Zakeriya and Cyrus Amiri. "The Taming of the Shrew: A Cultural Approach to the Methods of Silencing Women in the Renaissance". *Pazhouhesh-e- Adabiat-e- Moaser-e- Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, Volume 18, no. 1, 1392/2013, pp. 23-35.
- Biad, Maryam and Sajad Gheitasi. "Female Resistances against the Dominant discourse of Patriarchy in Shakespeare's Winter's Tale with Special References to Greenblatt's and Sinfield's Theories". *Pazhouhesh-e- Adabiat-e- Moaser-e- Jahan [Research in Contemporary World Literature/ Pazhuhesh-e Zabanha-ye Khareji]*, Volume 20, no. 2, 1394/2015, pp. 217-230.
- Bjerre, Henrik Jøker, and Carsten Bagge Lausten. *The Subject of Politics: Slavoj Žižek's Political Philosophy*. Humanities-Ebooks, LLP, 2010.
- Boothby, Richard. *Freud as Philosopher: Metapsychology After Lacan*. Translated by Soheil Sommi. Tehran, Qognous Publication, 1395/2016

- Bracher, Mark et al. *Lacanian Theory of Discourse: Subject, Structure, and Society*. New York University Press, 1994.
- Clero, Jean-Pierre. *Le Vocabulaire de Lacan*. Translated by Karamat Movelli. Tehran, Nay Publication, 1397/2018
- Eagleton, Terry. *Literary Theory*. Translated by Abbas Mokhber. Tehran, Nay Publication, 1390/2011
- Evans, Dylan. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. Routledge, 1996.
- Fink, Bruce. *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Translated by Mohammad Ali Jafari. Tehran, Qoqnous Publication, 1397/2018
- Friedlander, Stephen R., and Kareen Ror Malone. *The Subject of Lacan: A Lacanian Reader for Psychologists*. State Univ. of New York Press, 2000.
- Johnston, Adrian. *Jacques Lacan*. Translated by Himman Barin. Tehran, Qoqnous Publication, 1396/2017.
- Homer, Sean. *Jacques Lacan*. Routledge, 2005.
- Lacan, Jacques. *Crucial Problems for Psychoanalysis*, unpublished, trans. C. Gallagher.
- : 'Preface' in Lemaire, A., *Jacques Lacan*, trans. D. Macey. Routledge and Kegan Paul, 1977.
- : 'Seminar on the *Purloined Letter*', trans. J. Melhman, in Muller, J. and Richardson, W. (eds) (1988) *The Purloined Poe: Lacan, Derrida and Psychoanalytic Reading*. Johns Hopkins University Press, 1988.
- : *Écrits, A Selection*, trans. A. Sheridan. Routledge, 1977.
- : *Formations of the Unconscious: The Seminar of Jacques Lacan, Book V*. Trans. R. Grigg. W. W. Polity, 2017.
- : *Identification: The Seminar of Jacques Lacan: Book IX*, unpublished, trans. C. Gallagher. Unpublished, trans. C. Gallagher.

—————: *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Miller, J.-A. (ed.), trans. A. Sheridan. Penguin, 1979.

—————: *The Other Side of Psychoanalysis: The Seminar of Jacques Lacan: (Vol. Book XVII)* trans. R. Grigg. W. W. Norton & Company, 2007.

—————: *The Seminar. Book II. The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, Miller, J.-A. (ed.), trans. S. Tomaselli. Cambridge University Press, 1988.

—————: *The Seminar. Book III. The Psychoses*, Miller, J.-A. (ed.), trans. with notes R. Grigg. Routledge, 1993.

—————: *The Seminar. Book XX. Encore, On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge*, Miller, J.-A. (ed.), trans. with notes Br. Fink. Norton, 1998.

Newman, Saul. "Interrogating the Master: Lacan and Radical Politics." *Psychanalysais, Culture & Society*, vol. 9, no. 3, 2004, pp. 298–314., doi : 10.1057/palgrave.pcs.2100021.

Rabaté, Jean-Michel. *The Cambridge Companion to Lacan*. Cambridge University Press, 2003.

Ragland-Sullivan, Ellie. *Jacques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis*. University of Illinois Press, 1987.

Schroeder, Jeanne Lorraine. *The Four Lacanian Discourses: or Turning Law inside-Out*. Birkbeck Law Press, 2008.

Shakespeare, William. *King Lear*. Translated by Mim. Alef. Behaazin. Tehran, Daat Publication, 1386/2007

Sharpe, Matthew, and Geoff Boucher. *Žižek and Politics: A Critical Introduction*. Edinburgh University Press, 2010.

Sheehan, Sean. *Žižek: A Guide for the Perplexed*. Continuum, 2012.

- Sherman, David L. *The Denial of the Self: The Repudiation of Hegelian Self-Consciousness in Recent European Thought*. Translated by Mohammad Mehdi Ardebili, and Payam Zoughi. Tehran, Nay Publication, 1397/2018
- Slavoj Žižek-Bibliography/The Big Other Doesn't Exist/Lacan Dot Com, www.lacan.com/zizekother.htm.
- Stavrakakis, Yannis. *Lacan and the Political*. Translated by Mohammad Ali Jafari. Tehran, Goghous Publication, 1394/2015
- Myers, Tony. Slavoj Žižek. Translated by Ehsan Norouzi. Tehran, Markaz Publication, 1385/2006
- Tyson, Lois. *Critical Theory Today: A User-Friendly Guide*. Routledge, 2006.
- Vaghfipour, Shariyar. *Mahboos dar Hezartou ya Mozab dar Aseman: Ghateaati Ravankavaneh dar babe Honare Modern*. Tehran, Nimazh Publication, 1397/2018
- Žižek, Slavoj. *How to Read Lacan*. Translated by Fattah Mohammadi. Zanjan, Hezareye-e Sevvom, 1390/2011
- : *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor*. Verso, 2008.
- : *The Sublime Object of Ideology*. Verso, 2008.
- : *Less than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. Verso, 2012.