

The Manifestation of the 'Rend' Concept in Hafez's Sonnets: A Schizoanalysis of Deleuze and Guattari*

Dr. Hossein Joudavi

PhD in Persian language and literature, University of Sistan and Baluchestan

Dr. Mohammad Ali Mahmoodi¹

Dr. Mohammad Amir Mashhadi

Professors of Persian language and literature, University of Sistan and Baluchestan

Abstract

The sonnets of Hafez, as one of the most sublime texts of Persian literature, possess a significant capacity for interdisciplinary and comparative interpretations with contemporary philosophical theories. Among the central concepts in Hafez's worldview, the concept of "Rend" (the Liberated Rogue) holds a pivotal position as a symbol of libertarianism, transgressing imposed norms and inhabiting indeterminate boundaries. The aim of this research is to examine the possibility of a critical reinterpretation of this concept through the lens of "Schizoanalysis", a theory proposed by Gilles Deleuze and Félix Guattari as an alternative to classical psychoanalysis and as a critique of hierarchical power structures. The core question is 'What are the points of convergence between Hafez's "Rend" and the fundamental components of Schizoanalysis, such as desiring machines, the body without organs, deterritorialization, and multiplicity?' as well as 'How can the Rend's evasion of social norms be analyzed within this framework?' This study employs a qualitative method and an interdisciplinary approach to analyze Hafez's sonnets. The findings reveal that Hafez's Rend is based on strategies such as the rejection of moral dualities, escape from norms, and transformation into a "war machine". It resists dominant systems and constructs a fluid, fragmented subject that dismantles fixed boundaries.

Keywords: Hafez, Rend, Deleuze, Guattari, Schizoanalysis.

* Date of receiving: 2025/05/15

Date of final accepting: 2025/12/08

1 - email of responsible writer: mahmoodi@usb.ac.ir

1. Introduction

The sonnets of Hafez, as one of the pinnacles of Persian poetry, have consistently been a subject of contemplation for scholars in the fields of literature, philosophy, and critical theory. Among the fundamental concepts in Hafez's poetry, "Rend" (i.e., liberated rogue) holds a special place as a symbol of rebellion, liberation from conventions and norms, and living within indeterminate boundaries. This concept not only reflects Hafez's worldview but also possesses a unique capacity for interdisciplinary and comparative interpretations with contemporary philosophical theories.

Gilles Deleuze (1925-1995), a French post-structuralist philosopher, provided a radical critique of classical concepts of the subject, desire, and power to redefine the relationship between humans and the world around them. Schizoanalysis, as a philosophical-political process, stands in opposition to Freudian-Lacanian psychoanalysis, which defines the subject within the framework of lack or deficiency. In the theoretical context of this research, Félix Guattari (1930-1992), as a key figure in postmodern philosophy alongside Gilles Deleuze, played a decisive role in shaping concepts such as schizoanalysis, desiring machines, and deterritorialization.

2. Methodology

The present study is of a descriptive-analytical type conducted with a comparative approach. The primary sources are the sonnets from the *Divan* of Hafez and the key works of Gilles Deleuze and Félix Guattari (particularly the books *Anti-Oedipus* and *A Thousand Plateaus*). Purposeful and relevant examples were selected from Hafez's verses to explicitly or implicitly address the concept of "Rend", its attributes, and actions. The key related concepts (such as desire, deterritorialization, and a body without organs) were also extracted from the theory of Deleuze and Guattari. The data were collected through library and documentary research. This process included gathering and extracting the verses related to the components of "Rend" from Hafez's *anthology*, studying the primary works of Deleuze and Guattari, and examining reputable secondary sources to accurately extract and understand the theoretical concepts of schizoanalysis.

3. Results and discussion

The concept of Rend can be considered the master key to understanding Hafez (Mortazavi, 2009). Inspired by the *Malamatiyya* school, which ostensibly promoted outwardly blameworthy acts to avoid hypocrisy, Hafez redefined the Rend as a symbol of a perfect human. With an emphasis on desiring machines, a body without organs, deterritorialization, and multiplicity, schizoanalysis provides a theoretical tool for analyzing emancipatory processes in individual and social spheres.

Elucidating the concept of desire from Deleuze's perspective demonstrates his anti-modernist views. According to Deleuze and Guattari, humans in their most primordial state are biological beings. Therefore, within them, there exists a desire or drive to possess objects. Desire is like a machine that drives humans forward and accompanies them from birth to death.

A body without organs is not a physical body lacking organs, but rather a metaphor for a state in which the subject is liberated from imposed institutions (social organisms, fixed identities, and dominant meaning-making systems) and arrives at a fluid, open, and indeterminate condition. "Deterritorialization occurs when an event of becoming passes through or separates from its original territory". It is the process of breaking away from these systems and exiting imposed territories. This process signifies not only the physical negation of territory but also the destruction of the semantic boundaries that imprison the subject within fixed frameworks.

The concept of "multiplicity" in Gilles Deleuze's philosophy, as one of the main pillars of his thought, stands in contrast to essentialist and dualistic notions. "Among the characteristics that Deleuze and Guattari enumerate for the rhizome is a mode in which subjects do not unite with or become subordinate to a dominant signifier, power, object, or any complementary dimension".

Rendi means variability and instability in ethics and behavior, as well as escape from any kind of rule and norm, for self-preservation and pleasure-seeking (Mazarai, 1994). A *rendi* character is simultaneously an earthly mystic and a celestial poet, both sacred and profane. The phrase "according to Hafez" emphasizes that his Rend-like discourse is only possible from the

tongue of a subject that plays with semantic territories and, while demolishing them, creates new worlds.

The soul (*jan*), which dissipates in the "head of a winer" (intoxicated revelations) and "amorous burning", symbolizes the collapse of the classical subject. This destruction is not death but the birth of the body without organs; it is a state in which the "self" is freed from social institutions (rationality, ethical norms, fixed identities). Social schizophrenia is the point where flows of desire "move freely in a social body without organs".

In contrast to pride, "need" (*niyaz*) functions as a deterritorializing force. Need liberates the subject from fixed identities ("the proud self") and directs it towards open and unknown spaces ("*Dar al-Salam*", or the land of peace). A Rend's movement towards "*Dar al-Salam*" (which also refers to the world of meanings) is not a final arrival but an experience of lines of flight. This journey demolishes the symbolic territories of pride and places the subject in a liberated, polyphonic space.

By saying "do not say anymore that Hafez is a master of subtle points (*nokteh-dan*)", Hafez rejects this territorialized position and shows that institutionalized knowledge is not a tool for truth but an instrument for reproducing the dominant order. By negating the attribute of "*nokteh-dan*", Hafez shatters the boundaries of formal knowledge and transforms it into a fluid current that escapes the control of institutions (religious seminary, school, state).

4. Conclusion

By rejecting conventional, religious, and social norms (such as hypocritical asceticism, comfort-seeking, and institutionalized knowledge), the concept of Rend creates "lines of flight". The escape is not a passive retreat but an active movement towards "deterritorializing" imposed territories and reaching the state of a "body without organs". This is a state where the subject is liberated from fixed institutions and becomes a field for the flow of productive desires. Through tools such as irony, ambiguity, wit, and destructive honesty, Hafez's Rend transforms into a "war machine" which does not seek to seize power but aims to destabilize the mechanisms of domination from within. The Rend is not a single, fixed identity, but it embodies "multiplicity". At one moment he is a lover, at another an intoxicated Person, at another a devotee, and at yet another,

a madman. This fluid fragmentation strips him of the possibility of being defined within the framework of a transcendental signifier and places him in the endless process of "becoming" and "becoming other".

Reference List in English

Books

- Colebrook, Claire. (2022). *Gilles Deleuze*. (Reza Sirvan, Trans., 4th ed.). Markaz Publications. (Original work published 2002). [in Persian]
- Dadbeh, Asghar. (1999). The School of Hafez is the School of Rend. In *Hafez Studies; Volume 2* (Kurosh Kamali Sarvestani, Ed., pp. 121–143). Farshenasi Foundation. [in Persian]
- Dehkhoda, Ali-Akbar. (1992). *Dehkhoda Dictionary*. Amir Kabir Publications. [in Persian]
- Deleuze, Gilles. (2016). *The Brain Is a Screen: An Introduction to the Cinema of Gilles Deleuze*. (Pouya Gholami, Trans.). Ban Publications. [in Persian]
- Deleuze, Gilles. (2017). *Essays on Critical and Clinical Issues*. (Zohreh Eksiri, Peiman Gholami, & Iman Ganji, Trans.). Ban Publications. (Original work published 1993). [in Persian]
- Deleuze, Gilles. (2021). *A Life: Spinoza, Nietzsche, Hume, Bergson, Foucault, Beckett, Schizoanalysis, Leibniz, Palestine, Fragments and a Life* (Peiman Ghalami & Iman Ganji, Trans., 4th ed.). Cheshmeh Publications. (Original work published 2002). [in Persian]
- Deleuze, Gilles, & Guattari, Félix. (1972). *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. (Robert Hurley, Mark Seem, & Helen R. Lane, Trans.). Viking Press.
- Deleuze, Gilles, & Guattari, Félix. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. (Brian Massumi, Trans.). University of Minnesota Press.
- Eslami Nadoushan, Mohammad-Ali. (1989). *The Endless Tale of Hafez*. Yazdan Publications. [in Persian]
- Estealami, Mohammad. (2003). *Lesson on Hafez: Critique and Explanation of Hafez's Ghazals* (2nd ed.). Sokhan Publications. [in Persian]
- Hafez, Shams-al-din Mohammad. (2011). *Divan*. (Abolghasem Anjavi-Shirazi, Ed., 2nd ed.). Badreh-ye Javidan. [in Persian]
- Hamidiyn, Saeed. (2010). *Explanation of Passion*. Ghoghnoos Publications. [in Persian]
- Imanzadeh, Ali. (2021). *Post-Structuralism of Gilles Deleuze and Education*. Tabriz University Press. [in Persian]

- Khorramshahi, Bahaa-al-din. (2021). *Hafez-Nameh* (19th ed.). Elmi Farhangi Publications. [in Persian]
- Mortazavi, Manouchehr. (2009). *The School of Hafez* (5th ed.). Toos Publications. [in Persian]
- Mazareie, Fakhr-al-din. (1994). *The Concept of "Rend" in Hafez's Poetry*. Noor Publications. [in Persian]
- Peyton, Paul. (2021). *Deleuze and the Political*. (Mahmoud Rafie, Trans., 3rd ed.). Gam-e No Publications. (Original work published 2000). [in Persian]
- Pournamdariyan, Taghi. (2003). *The Lost One by the Sea*. [in Persian]
- Rahim, Mostafa. (1992). *Hafez's Thought: A Look at Hafez's Thought Along with a Critique of a Kind of Mysticism*. Noor Publications. [in Persian]
- Roy, Kaustuv. (2003). *Teachers in Nomadic Spaces: Deleuze and Curriculum*. Peter Lang Publishing.
- Sajjadi, Seyed Jafar. (2010). *A Dictionary of Mystical Terms and Expressions* (9th ed.). Tahouri Publications. [in Persian]
- Sarup, Madan. (2003). *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*. (Mohammad Reza Tajik, Trans.). Ney Publications. (Original work published 1993). [in Persian]
- Selden, Raman, & Widdowson, Peter. (2018). *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*. (Abbas Mokhber, Trans.). Ban Publications. (Original work published 2005). [in Persian]
- Sutton, Damian, & Martin-Jones, David. (2016). *Deleuze Reframed*. (Majid Parvanehpour, Trans.). Motale'at-e Honri-ye "Matn". (Original work published 2008). [in Persian]
- Young, Eugene B., Genosko, Gary, & Watson, Janell. (2021). *The Deleuze and Guattari Dictionary*. (Mehdi Rafie, Trans.). NowShed Publications. (Original work published 2013). [in Persian]
- Zarrinkoob, Abdolhossein. (2008). *From the Alley of the Rends*. Amir Kabir Publications. [in Persian]

Journals

- Dehghan, Ali, & Sedighi Lighvan, Javad. (2013). From Attar's Qalandar to Hafez's Rend. *Islamic Mysticism Quarterly*, 11(44), 31–51. [in Persian]
- Edraki, Fatemeh, Vahidiyan Kamyar, Taghi, & Fazeli, Mohammad. (2017). A Sample Analysis of Schizophrenic Women in Persian Postmodern Novels ("Kooli Kenar-e Atash," "Saraban-e Sargardan," and "Bavar-haye Khis-e Yek Morde"). *Literary Criticism and Theory*, 2(1), 85–102. [in Persian]

- Farsian, Mohammad Reza, Valian, Fahimeh, & Kazemi, Gholam Reza. (2014). The Manifestation of Hafez's Rend in the Works of André Gide. *Studies in Language and Translation*, 47(1), 37–58. [in Persian]
- Fooladi Sepehr, Raziye, & Saadati Nia, Zahra. (2021). An Examination of Hafez's Rend from the Perspective of the Jester's Position in the Hero's Journey. *Research in Persian Poetry and Prose*, 5(11), 69–89. [in Persian]
- Moradi Firouz, Shahram, & Mohammadi, Ali. (2022). Analysis of the Concept of "Rend" in Hafez's Ghazals Based on Conceptual Blending Theory. *Comparative Linguistics Research*, 13(26), 155–176. [in Persian]

فصلنامه علمی کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی

سال بیست و ششم، زمستان ۱۴۰۴، شماره ۷۲، صفحات ۱۷۵-۲۰۵

DOI: [10.29252/KAVOSH.2025.23145.3702](https://doi.org/10.29252/KAVOSH.2025.23145.3702)

تجلی «رند» در غزلیات حافظ به مثابه شیروآنالیز دلوز و گتاری* (مقاله پژوهشی)

دکتر حسین جودی

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان

دکتر محمدعلی محمودی^۱

دکتر محمد امیر مشهدی

استادان گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان

چکیده

غزلیات حافظ، به عنوان یکی از متعالی‌ترین متون ادبیات فارسی، ظرفیت زیادی برای خوانش‌های میان‌رشته‌ای و تطبیقی با نظریه‌های فلسفی معاصر دارد. در میان مفاهیم محوری جهان‌بینی حافظ، شخصیت «رند» به عنوان نماد آزادی خواهی، عبور از هنجارهای تحمیلی و زیستن در مرزهای نامتعیین، جایگاهی کانونی دارد. مسئله اصلی این پژوهش، بررسی امکان بازخوانی انتقادی این مفهوم در پرتو «شیروآنالیز» است: نظریه‌ای که ژیل دلوز (Gilles Deleuze) و فلیکس گتاری (Felix Guattari) به عنوان جایگزینی برای روانکاوی کلاسیک و در نقد ساختارهای سلسله‌مراتبی قدرت ارائه دادند. پرسش محوری پژوهش آن است که وجوه اشتراک «رند» در غزلیات حافظ با مؤلفه‌های بنیادین شیروآنالیز، مانند ماشین‌های میل، بدن بدون اندام، قلمروزدایی و بس‌گانگی چیست و چگونه می‌توان گریز رند از هنجارهای اجتماعی را در این چارچوب تحلیل کرد؟ این تحقیق با روشی کیفی و رویکردی بینارشته‌ای، به تحلیل متن غزلیات حافظ می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد رند در غزلیات حافظ ضمن به‌کارگیری استراتژی‌هایی چون نفی دوگانه‌های اخلاقی، گریز از هنجارها و تبدیل شدن به یک «ماشین جنگی»، در برابر نظام‌های مسلط، مقاومت می‌کند و سوژه‌ای سیال و چندپاره می‌سازد که مرزهای ثابت را درمی‌نوردد. این پژوهش از طریق

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۰۹/۱۷

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۲/۲۵

^۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: mahmoodi@usb.ac.ir

پیوند ادبیات کلاسیک با فلسفه پست‌مدرن، خوانشی نوین از شعر حافظ ارائه می‌دهد و گواه ظرفیت متون کهن برای گفت‌وگو با پارادایم‌های فکری معاصر است.

واژه‌های کلیدی: حافظ، رند، دلوز، گتاری، شیزوآنالیز.

۱- مقدمه

غزلیات حافظ، به عنوان یکی از نمونه‌های برجسته شعر فارسی، همواره محل تأمل اندیشمندان در حوزه ادبیات، فلسفه و نظریه‌های انتقادی بوده است. در میان مفاهیم بنیادین در شعر حافظ، «رند» به عنوان نماد سرکشی، رهایی از قید عرف و هنجار و تجلی زیستن در مرزهای نامتعیین، جایگاهی ویژه دارد. این مفهوم نه تنها بازتاب‌دهنده جهان‌بینی حافظ است، بلکه ظرفیتی بی‌همتا برای خوانش‌های میان‌رشته‌ای و تطبیقی با نظریه‌های فلسفی معاصر دارد. در این میان، فلسفه ژیل دلوز (Gilles Deleuze)، به ویژه مفهوم «شیزوآنالیز» به عنوان آلترناتیوی (Alternative) برای روانکاوی کلاسیک، افقی نوین برای بازخوانی شخصیت رند در غزلیات حافظ می‌گشاید.

انتخاب رند به عنوان کانون این پژوهش، از یک سو از جایگاه محوری این مفهوم در نظام فکری حافظ نشأت می‌گیرد که در تقابل با عرف مصلحت‌گرا و رباکارانه، معنایی از «آزادی رادیکال» را نمایندگی می‌کند. از سوی دیگر، شیزوآنالیز دلوز - که در آثار مشترک او با فلیکس گتاری (Felix Guattari)، به ویژه در کتاب *ضد‌آدیپ* صورت‌بندی شده است - بر شکستن ساختارهای ازپیش‌تعیین‌شده، چندپارگی سوژه و حرکت به سوی «بدن بدون اندام» تأکید دارد. «در سرتاسر دیوان حافظ شاید واژه‌ای مهم‌تر و پیچیده‌تر از رند یافت نشود» (فارسیان و دیگران، ۱۳۹۳: ۳۸). این هم‌پوشانی مفهومی میان رند به غزلیات حافظ (به مثابه سوژه فرارونده از قید هویت‌های ثابت) و شیزوآنالیز (به مثابه روشی برای تحلیل گریز از نظام‌های سرکوب‌گر) زمینه مناسبی برای گفت‌وگوی میان‌فرهنگی و میان‌رشته‌ای فراهم می‌کند.

ژیل دلوز (Gilles Deleuze) (۱۹۲۵-۱۹۹۵)، فیلسوف پساساختارگرای فرانسوی، با نقد رادیکال از مفاهیم کلاسیک سوژه، میل و قدرت، به بازتعریف رابطه انسان با جهان پیرامون خود پرداخت. شیزوآنالیز، به عنوان پروژه‌ای فلسفی-سیاسی، در تقابل با روانکاوی فرویدی-لاکانی قرار می‌گیرد که سوژه را در چارچوب کمبود یا فقدان تعریف می‌کند. در مقابل، شیزوآنالیز بر «ماشین‌های میل» و توانایی سوژه در خلق «خطوط گریز» از ساختارهای مسلط تمرکز دارد. این رویکرد با شخصیت رند در غزلیات حافظ که با طنز، ایهام و پرهیز از هرگونه تعلق هویتی، در حال گریز از دال-های ثابت است، هم‌خوانی عمیقی می‌یابد. در بستر نظری این پژوهش، فلیکس گتاری (Felix Guattari) (۱۹۳۰-۱۹۹۲م) به عنوان یکی از چهره‌های کلیدی فلسفه پست-مدرن، در کنار ژیل دلوز، نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری مفاهیمی مانند شیزوآنالیز، ماشین‌های میل و قلمروزدایی ایفا کرده است. گتاری، روان‌کاو و فیلسوف فرانسوی، با نقد روانکاوی فرویدی-لاکانی و تأکید بر فرآیندهای جمعی و چندصدایی سوژه، بنیان‌های نظری مشترکی با دلوز در آثارشان پدید آورد. رویکرد میان‌رشته‌ای او، که روانکاوی را با سیاست و هنر پیوند می‌زد، به مفاهیمی مانند «ماشین جنگی» و «بدن بدون اندام» عمق بخشید.

اهمیت این پژوهش در دو سطح نظری و عملی قابل ارزیابی است: نخست، خوانش رند در غزلیات حافظ از منظر شیزوآنالیز، امکان بازنگری در تفسیرهای سنتی از عرفان و اخلاق در ادبیات کلاسیک فارسی را فراهم می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه مفاهیم فلسفه غرب می‌توانند با میراث شرقی در گفت‌وگو قرار گیرند. دوم، این پژوهش به تقویت چارچوب‌های نظری در حوزه مطالعات تطبیقی ادبیات و فلسفه کمک می‌کند و ظرفیت‌های پنهان متون کهن را در مواجهه با پارادایم‌های مدرن آشکار می‌سازد.

مسأله محوری این پژوهش، بررسی امکان بازخوانی انتقادی مفهوم رند در پرتو نظریه شیزوآنالیز است. در این مسیر، تنش‌های میان خوانش‌های عرفانی سستی از رند (به عنوان سالکی واصل) و قرائت‌های مدرن (به عنوان سوژه آناشیسست) به چالش کشیده و نشان داده می‌شود که چگونه شیزوآنالیز می‌تواند به عنوان ابزاری برای عبور از این دوگانگی‌ها عمل کند.

۱-۱- پرسش‌های پژوهش

- ۱) وجوه اشتراک مفهوم رند در غزلیات حافظ با مؤلفه‌های شیزوآنالیز دلوز و گتاری چیست؟
- ۲) چگونه می‌توان گریز رند از هنجارهای اجتماعی و عرفی را براساس چارچوب «ماشین میل» دلوزی-گتاری تحلیل کرد؟
- ۳) چگونه می‌توان با خوانشی دلوزی-گتاریایی از «رند»، افق‌های جدیدی از حافظ-پژوهی را ترسیم نمود؟

۱-۲- پیشینه پژوهش

از پژوهش‌های انجام شده مرتبط با «رند» در ادبیات فارسی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: علی دهقان و جواد صدیقی ليقوان در مقاله «از قلندر عطار تا رند حافظ» (۱۳۹۲)، به صورت تطبیقی مضامین گوناگون «رندی» و «قلندری» را از مورد توجه قرار داده‌اند. آن‌ها به‌ویژه مفهوم «رند» را از نظر حافظ و مضمون «قلندر» را نزد عطار بررسی کرده‌اند.

محمدرضا فارسیان، فهیمه ولیان و غلامرضا کاظمی در مقاله‌ای با نام «تجلی رند حافظ در آثار آندره ژید» (۱۳۹۳)، «رند» در غزلیات حافظ و «منالک» در اثر آندره ژید

را با بکدیگر مطابقت داده و در هر دو شخصیت مورد پژوهش اشتراکات فکری را ردیابی کرده‌اند.

فاطمه ادراکی، تقی وحیدیان کامکار و محمد فاضلی در مقاله «تحلیل نمونه‌وار زنان شیروفرنیک در رمان‌های پسامدرن فارسی (کولی کنارآتش، ساریان سرگردان و باورهای خیس یک مرده)»، (۱۳۹۶) با تکیه بر مفهوم «شیروفرنی» دلوز رمان‌های یادشده را بررسی کرده و شخصیت‌های این داستان‌ها را از نظر گسیختگی هویتی تحلیل کرده‌اند.

راضیه فولادی سپهر و زهرا سعادت‌نیا در مقاله «بررسی رند حافظ از منظر جایگاه لوده در سفر قهرمان» (۱۴۰۰)، رند در غزلیات حافظ را از منظر نقد کهن‌الگویی با تکیه بر مبانی فکری کارول.اس.پیرسن و هیو.کی.مار، در زمینه کهن‌الگوی دوازده‌گانه بیداری قهرمان درون بررسی کرده‌اند.

شهرام مرادی فیروز و علی محمدی در پژوهشی با نام «تحلیل مفهوم رند در غزلیات حافظ بر اساس نظریه آمیختگی مفهومی» (۱۴۰۱)، درصدد پاسخگویی به این سؤال برآمده‌اند که چگونه در شعر حافظ شخصیت رند با تمام ویژگی‌ها و صفات منفی که در جهان خارج دارد، تبدیل به یک شخصیت متعالی و انسانی کامل می‌شود.

تا به حال هیچ پژوهشی در زمینه تطبیق مبانی نظری دلوز و گتاری بر سروده‌های حافظ صورت نگرفته است. در این پژوهش تلاش بر آن است تا شخصیت «رند» در پرتو غزلیات حافظ بر اساس شیروآنالیز دلوز و گتاری مورد تحلیل قرار گیرد. همچنین با الهام از همکاری نظری دلوز و گتاری، به بررسی شخصیت رند در غزلیات حافظ پرداخته می‌شود تا نشان داده شود چگونه این چارچوب فلسفی، ابزاری کارآمد برای رمزگشایی از استراتژی‌های مقاومت در ادبیات کلاسیک فارسی است.

۲- بحث

به طور کلی «رند» از نظر معنایی، در تاریخ فرهنگ و ادب ایران، از سه مرحله گذشته است: مرحله منفی، مرحله مثبت و مرحله بازگشت به معنایی منفی (دهقان و صدیقی لبقوان، ۱۳۹۲: ۹۴). واژه رند، گویی همواره در «شدن» یا صیرورتی دلوزی است. درباره آن بسیار بحث شده و در طول تاریخ، دگردیسی‌های بسیاری داشته است. «رند» در لغت به معنای «مردم محیل و زیرک» (لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه) است. در بسیاری از لغت‌نامه‌های دیگر هم، واژه «رند» همواره با حيله‌گری، لابلالی‌گری و بی‌قیدی گره خورده است. در آثار سنایی و عطار، این مفهوم با گرایش‌های عرفانی پیوند خورد و به تدریج به شخصیتی وارسته و رها از تعلقات مادی تبدیل شد. در نگاه عارفان و صوفیان، رند کسی بود که خود را از بند زوائد و هرگونه تعلقات رها ساخته است و سرفراز عالم و آدم بود (سجادی، ۱۳۸۹: ۴۲۵-۴۲۶) و «پاک‌باز آزاداندیش عارفی بود که نه تسلیم شیخان ریاکار می‌شد و نه سر به قدرت پوچ ارباب زور فرود می‌آورد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷: ۴۷). رند را می‌توان شاه‌کلید حافظ‌شناسی تلقی کرد (مرتضوی، ۱۳۸۸: ۱۹). حافظ با الهام از مکتب ملامتیه، که ظاهراً اعمال ناپسند را برای پرهیز از ریا تبلیغ می‌کرد، رند را به عنوان نمادی از «انسان کامل» بازتعریف کرد. رند الگوی تحقق‌پذیر و صورت فروکاسته انسان کامل است که بسی عینی‌تر، ملموس‌تر و دوست‌داشتنی‌تر از انسان کاملی است که در منابع اخلاق و تصوف با آن مواجه می‌شویم (حمیدیان، ۱۳۸۹: ۳۱۴). رند در غزلیات حافظ، شبیه به شمس تبریزی، شجاعت آن را دارد که دست به گریبان هر ریاکاری بیندازد و پرده از راه و رسم نادرست او برگیرد (استعلامی، ۱۳۸۲: ۲۰۵).

حافظ با ترکیب ظاهر متناقض‌نما و باطنی متعادل، رند را از حاشیه به مرکز تفکر عرفانی کشاند. رند در غزلیات حافظ، بنا بر شواهد تاریخی، همان رند در اشعار سنایی، عطار و مردم کوچه و بازار نیست، بلکه همه این‌هاست و مفهوم حاصل از آن در

غزلیات حافظ، مختص خود اوست (مرادی فیروز و محمدی، ۱۴۰۲: ۱۵۶). رند فردی است که همه اعتقادات و نظریه‌ها را شناخته و هیچ یک را به تنهایی و تمامی نپذیرفته و از مجموع آن‌ها نظریه و مشی خاصی برای خود اتخاذ کرده که باز مفهومی تردید درباره همه باورهاست (اسلامی ندوشن، ۱۳۶۸: ۸۰). به گفته خرمشاهی: «رند او همچون خود او نظرباز و نکته‌گو و بیزار از زهد و ریا و مکر و طمطراق دروغین، نام و ننگ و صلاح و تقوای مصلحتی و جاه و مقام بی‌اعتبار دنیوی است» (خرمشاهی، ۱۴۰۰: ۲۷). «رند» که پیش از حافظ، معنایی منفی و مرتبط با اراذل و اوباش داشت، در شعر او به نمادی پیچیده از انسان کامل، آزاداندیش و منتقد اجتماعی تبدیل می‌شود.

۲-۱- شیروآنالیز (Schizoanalysis)

شیروآنالیز، به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم فلسفه ژیل دلوز و فلیکس گتاری، نه تنها یک روش تحلیلی، بلکه یک پروژه سیاسی-فلسفی است که در تقابل با پارادایم‌های مسلط در روان‌کاوی کلاسیک، به ویژه نظریه فروید (Freud) و لاکان (Lacan)، شکل گرفت. این مفهوم در کتاب *ضد ادیپ: سرمایه‌داری و شیروفرنی* (۱۹۷۲م) بسط یافت و هدف آن عبور از خوانش‌های تقلیل‌گرایانه روان‌کاوی بود که سوژه را در چارچوب «فقدان»، «اختگی نمادین»، یا تقابل‌های ثنویتی مانند «ناخودآگاه/ خودآگاه» محدود می‌کند. شیروآنالیز، با تأکید بر ماشین‌های میل، بدن بدون اندام، قلمروزدایی و بس‌گانگی، ابزاری نظری برای تحلیل فرآیندهای رهایی‌بخش در ساحت‌های فردی و اجتماعی ارائه می‌دهد. از نظر دلوز و گتاری دو نوع میل وجود دارد: (۱) میل پارانویا و (۲) میل شیروفرنیک.

میل پارانویا خاستگاه اجتماعی تاریخی دارد. کودک همواره در اجتماع به هنجارها و قواعدی برمی‌خورد که مرتباً میل او را سرکوب می‌کنند و سعی در کانالیزه کردن امیال در جهات خاص دارند. این میل قرین ترس است؛ ترس از اینکه فاقد چیزی

باشیم که دیگران از آن بهره‌مندند، ترس از قضاوت نادرست دیگران، ترس از مورد ریشخند قرار گرفتن، ترس از مجازات و نظایر آن. موجد این ترس، جامعه سرکوب‌گر و حاکمیت مستبد است. در هر جامعه‌ای، امیال انسانی در اشکال متفاوتی رمزگذاری می‌شوند و این رمزگذاری به وجود آورنده میل پارانوئیا است (ایمان‌زاده، ۱۴۰۰: ۳۸-۳۷). بخش اصیل و طبیعی میل، شیزوفرنیک نام دارد که در لایه‌های زیرین اجتماع و فرهنگ در جریان است و همواره مترصد فرصتی برای نفوذ به خارج است. این میل هنجارشکن، انقلابی و ضداجتماعی است. انسان شیزوفرن خود را در چارچوب نظام-های بسته فکری، اجتماعی و سیاسی محبوس نمی‌کند و در برابر ادیپی شدن مقاومت می‌ورزد. از این رو در حاشیه اجتماع قرار می‌گیرد (همان: ۳۸).

دلوز و گتاری شیزوکاوی را بر روان‌کاوی ترجیح می‌دهند؛ یعنی تلاش برای یافتن خویشتن از طریق کندوکاو در هویت‌های خود به‌عنوان گله‌ای از حیوانات. آن‌ها به جای آنکه ناخودآگاه را مکانی تاریک و ممنوعه بدانند که میل در آن دفن می‌شود، ناخودآگاه را مکان گذرگاه‌های زیرزمینی یا نقب‌های ریزومی^۱ می‌دانند که میل از درون آن‌ها همچون چریکی مبارز عبور می‌کند و به صورتی غیرمنتظره بیرون می‌جهد (ساتن و مارتین-جونز، ۱۳۹۵: ۳۱-۳۰). تحلیل شیزو به معنای آزاد کردن میل است، آن‌جا که میل ناخودآگاه پارانوئیدی، بر اساس ملت، خانواده، کلیسا، مدرسه و نظایر آن خط و مرز می‌کشد، ناخودآگاه شیزوفرنیک با واژگون کردن این کلیت‌های سرمایه‌داری، خط و مرزها را از بین می‌برد (سلدن و ویدوسون، ۱۳۹۷: ۲۰۹). شیزوی دلوز و گتاری، جدا از بحث روان‌شناختی فرد شیزوفرنیک است، شیوه‌ای از اندیشیدن به حیات است که به جای تبعیت از هنجار یا تصویر ثابتی از خویشتن، یک خویشتن در سیلان و سیروورت را مطرح می‌کند. دلوز و گتاری استدلال می‌کنند که شیزوآنالیز می‌تواند اتصالات تازه‌ای بیافریند، سرآغازهای نویی به روی تجربه بگشاید و به ما اجازه دهد که به گونه‌ای متفاوت بیندیشیم (کولبروک، ۱۴۰۱: ۱۸-۱۷).

۲- ۱- ۱- «ماشین‌های میل» (Desiring machines)

مفهوم ماشین‌های میل از مفاهیم محوری است که ژیل دلوز و فلیکس گتاری در پروژه شیزوآنالیز بسط داده‌اند. این مفهوم، در تقابل با خوانش فرویدی-لاکانی از میل به عنوان «کمبود» یا تمایل به پرکردن خلأیی ناشی از فقدان، تعریف می‌شود. از منظر دلوز و گتاری، میل نه یک نیروی منفعل یا بازتابی از نیاز، بلکه یک جریان تولیدی بی‌پایان است که همواره در حال اتصال، تفکیک و بازآفرینی است. «میل یک فرآیند است؛ یعنی نقطه‌مقابل یک ساختار یا تکوین» (دلوز، ۱۴۰۰: ۳۰۲). تشریح مفهوم میل از دیدگاه دلوز بیانگر دیدگاه‌های ضد مدرنیستی اوست. به نظر دلوز و گتاری، انسان در ابتدایی‌ترین وضعیت موجودی زیست‌شناختی است. بنابراین در او میل یا کشش تصاحب اشیاء وجود دارد.

میل همانند ماشینی است که آدمی را پیش می‌راند و از بدو تولد تا لحظه مرگ با انسان همراه است (ایمان‌زاده، ۱۴۰۰: ۳۷). به عقیده دلوز و گتاری، «میل تولید واقعیت می‌کند» (Deleuze & Guattari, 1972: 30). ماشین‌های میل، به عنوان سازوکارهایی که این جریان‌های میل را سازمان می‌دهند، فاقد مرکزیت یا هدفی از پیش مشخص هستند؛ آن‌ها همچون اجزای یک دستگاه بزرگ‌تر، پیوسته با یکدیگر برخورد می‌کنند، به هم متصل می‌شوند و شبکه‌های جدیدی از روابط را می‌آفرینند. ماشین‌های میل با فرآیندهای واقعی تولید درگیرند. میل هرگز از ساختن ماشینی درون ماشین دیگر باز نمی‌ایستد و به شکلی نامحدود چرخ‌دنده‌ای جدید را در کنار چرخ‌دنده پیشین می‌آفریند؛ حتی اگر چرخ‌دنده‌ها در تقابل با هم به نظر رسند (یانگ و دیگران، ۱۴۰۱: ۴۰۴ و ۴۰۶). میل از نظر دلوز به مثابه یک فرآیند تولید تبیین شده است؛ میل دست به تولید ماشین یا مدار انرژی لیبیدوی^۲ می‌زند. این ماشین، ماشین میل نام دارد.

ماشین میل سه فاز دارد: (۱) پیوند بین اجزاء، (۲) تشکیل پیکری پیچیده و (۳) فاز مصرف (خودبهره‌وری) هر یک از این مراحل منطبق با یکی از مراحل تولیدی است که

مارکس وصف کرده است: ۱) بین اجزاء و جریان‌های انرژی و ماده پیوندی برقرار می‌شود تا یک پیکر ابتدایی یا ماشین اولیه شکل بگیرد. ۲) تجمع این عناصر موجب تشکیل پیکری پیچیده می‌شود که آن را بدن بدون اندام می‌نامند. این فاز دارای پتانسیل خلاق یا میل شیزوفرنیک بسیاری است. ۳) فاز مصرف است. این فاز دال بر خودبهره‌وری در معنای عام کلمه است که هم محرومیت و ابتلا را و هم لذات حسی را در بر می‌گیرد. این فاز شامل حالات شدید پیکر فیزیکی است (ایمان‌زاده، ۱۴۰۰: ۳۹).

۲-۱-۲ «بدن بدون اندام» (Body without Organs)

«دلوز و گتاری در ضد ادیپ از مفهوم بدن بی‌اندام برای توصیف تجربه شیزوفرن‌ها استفاده می‌کنند» (دلوز، ۱۳۹۶: ۴۳). مفهوم بدن بدون اندام یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در فلسفه ژیل دلوز و فلیکس گتاری است که در کتاب *هزار فلات* (۱۹۸۰) به تفصیل بررسی شده است. این ایده، در هسته نظری شیزوآنالیز قرار دارد و به عنوان ابزاری برای نقد ساختارهای سلسله‌مراتبی اجتماعی، روانی و سیاسی عمل می‌کند. بدن بدون اندام، نه یک بدن فیزیکی فاقد اندام، بلکه استعاره‌ای است از وضعیتی که در آن سوژه از قید سازماندهی‌های تحمیلی (ارگانسیم‌های اجتماعی، هویت‌های ثابت و نظام‌های معنابخش مسلط) رها می‌شود و به حالتی سیال، باز و نامتعیین می‌رسد.

دلوز و گتاری، بدن اجتماعی و روانی را مشابه یک «ماشین ارگانیک» می‌دانند که توسط نظام‌های قدرت (مانند خانواده، دولت یا عرف) سازماندهی شده است. بدن بدون اندام، در تقابل با این سازماندهی، وضعیتی است که در آن بدن از تقسیم‌بندی‌های ثابت رها می‌شود و به فضایی برای تجربه امکانات نامحدود تبدیل می‌گردد. بدن بدون اندام، بستری است برای جریان یافتن میل به مثابه یک نیروی مولد. دشمن بدن بی‌اندام «همان ارگانسیم، یا به بیان دیگر، هر سازمان‌دهی‌ای است که رژیم از تمامیت،

همکاری، همکوشی، یکپارچگی، بازداری و انفصال را بر اندام‌ها تحمیل کند» (همو، ۱۴۰۰: ۳۹۱).

۲-۱-۳- قلمروزدایی (Deterritorialization)

«قلمروزدایی مشخصه شیزوفرنی است» (همان: ۳۰). مفهوم «قلمروزدایی» و «بازقلمروگذاری» از مفاهیم محوری در فلسفه ژیل دلوز و فلیکس گتاری است که در تحلیل نظام‌های اجتماعی، روانی و فرهنگی نقش کلیدی ایفا می‌کند. «قلمروزدایی» هنگامی اتفاق می‌افتد که یک رویداد صیوروت از قلمرو اصلی‌اش بگذرد یا جدا شود» (کولبروک، ۱۴۰۱: ۱۰۰). این مفاهیم، به‌ویژه در کتاب *هزار فلات* (۱۹۸۰)، به‌عنوان بخشی از پروژه شیزوآنالیز مطرح می‌شوند و به فرآیندهای گریز از ساختارهای تثبیت‌شده (قلمروها) و شکل‌گیری موقت قلمروهای جدید اشاره دارند. قلمروزدایی را می‌توان با توجه به سه مرحله تقسیم‌بندی نمود:

۱) قلمرو: به هرگونه نظام سازمان‌یافته، اعم از فیزیکی (مثل مرزهای جغرافیایی)، اجتماعی (مثل قوانین اخلاقی)، روانی (مثل هویت‌های ثابت) یا زبانی (مثل دال‌های معنابخش) اطلاق می‌شود که سوژه و میل او را محدود می‌کند.

۲) قلمروزدایی: فرآیند گسست از این نظام‌ها و خروج از قلمروهای تحمیلی است. این فرآیند، نه تنها به معنای نفی فیزیکی قلمرو، بلکه به معنای تخریب معنایی مرزهایی است که سوژه را در چارچوب‌های ثابت محبوس می‌کنند.

۳) بازقلمروگذاری: پس از قلمروزدایی، سوژه ممکن است در قلمروهای جدیدی موقتاً ساکن شود، اما این قلمروها نیز همواره در معرض قلمروزدایی مجدد قرار دارند. این چرخه پیوسته، ماهیت سیال و ناپایدار قدرت و مقاومت را نشان می‌دهد.

۲-۱-۴- بس گانگی (Multiplicity)

مفهوم «بس گانگی» در فلسفه ژیل دلوز، به عنوان یکی از ارکان اصلی اندیشه او، در تقابل با انگاره‌های ذات‌گرا و دوگانه‌انگارانه قرار می‌گیرد. «در خصیصه‌هایی که دلوز و گتاری برای ریزوم برمی‌شمرند، شیوه‌ای است که در آن سوزدها با دالی سلطه‌گر، قدرت، ابژه یا هر بعد مکملی وحدت نمی‌یابند یا تابع آن نمی‌شوند» (یانگ و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۱۳). بس گانگی نه به معنای تجمع ساده عناصر متعدد، بلکه به مثابه ساختاری پویا، غیرسلسله‌مراتبی و فاقد مرکز تعریف می‌شود که همواره در حال تغییر، اتصال و بازآفرینی است. بس گانگی‌ها نه در سطوح برتر/پست‌تر، بلکه در رابطه افقی با یکدیگر تعریف می‌شوند. هر جزء بس گانگی، خود یک بس گانگی دیگر است. بس گانگی‌ها ایستا نیستند، بلکه در فرآیند پیوسته «شدن» قرار دارند؛ یعنی همواره در حال اتصال به نیروهای بیرونی، تغییر شکل و خلق الگوهای جدید هستند.

۲-۲- شیزوآنالیز و «رند» حافظ

«رندی را نمی‌توان به سادگی تعریف کرد» (رحیمی، ۱۳۷۱: ۱۹۴). شخصیت رند در غزلیات حافظ، با ویژگی‌هایی چون طنزآمیزی، عبور از مرزهای هنجاری و نپذیرفتن هیچ نقش ثابتی، تجسمی ادبی از ایده‌آل‌های شیزوآنالیز است: رند، مانند «ماشین‌های میل»، با پیوند زدن عناصر به ظاهر متضاد، نظام‌های معناساز مسلط را برهم می‌زند و جریان‌های جدیدی از میل را تولید می‌کند. همچنین رند با طغیان علیه ریاکاری‌های اجتماعی و دینی (مثل نقد صوفی‌نمایان یا زاهدان متظاهر)، خطوط گریزی می‌آفریند که او را از انقیاد هویت‌های تحمیلی می‌رهاند. بی‌اعتنایی رند به تعلقات دنیوی و هویتی، او را به سوزده‌ای سیال تبدیل می‌کند که مرزهای بین مقدس و نامقدس، عقل و جنون و فرد و جامعه را پشت سر می‌گذارد. رند نه یک «خود» یکپارچه، بلکه مجموعه‌ای از تناقض‌هاست که همواره در حال بازتعریف خود در تقابل با اقتدارهای خارجی است.

رسالت شیزوکاوی در «شروع از گفتن‌های شخصی و کشف تولید اصلشان» (دلوز، ۱۴۰۰: ۳۸۳) است و رند چهره‌ی محبوبی است که تصویر «من» شعری حافظ است (پورنامداریان، ۳۸۲: ۵۷). حافظ، به تصریح خودش، رند است. بنابراین ابیاتی را که حافظ در وصف خویش سروده، گویی در وصف رند سروده است:

حافظ چه شد ار عاشق و رند است و نظرباز
بس طور عجب لازم ایام شباب است
(حافظ، ۱۳۹۰: ۴۱)

این نیست که حافظ را رندی بشد از خاطر
کاین سابقه‌ی پیشین تا روز پسین باشد
(همان: ۱۰۳)

۲-۲-۱- ماشین‌های میل و «رند» حافظ

در آسمان نه عجب گر به گفته‌ی حافظ
سرود زهره به رقص آورد مسیحا را
(همان: ۷)

زهره (ونوس) نماد عشق، زیبایی و امیال زمینی است که در تقابل با قداست مسیحا قرار می‌گیرد. اما در این بیت، سرود زهره (نشانه‌ای از میل و شهوت) نه تنها تقدس مسیحا را نفی نمی‌کند، بلکه او را به «رقص» وامی‌دارد. از دیدگاه شیزوآنالیز، این میل تولیدگر است که مرزهای قلمروها را طی می‌کند و دوگانه‌های کاذب را از بین می‌برد. «میل یک نیروی کنشی است و نه پاسخی واکنشی به یک نیاز تحقق‌نیافته» (پیتون، ۱۴۰۰: ۱۴۰). رقص مسیحا، نماد گریز از هویت ثابت «ناجی» و حرکت به سوی سوژه سیال است. پیوند «زهره» (نماد امیال زمینی) و «مسیحا» (نماد روحانیت) در این بیت، نوعی هم‌زیستی پارادوکسیکال است که با منطق شیزوآنالیز هم‌خوانی دارد. در این جا، هیچ‌کدام بر دیگری غالب نمی‌شوند، بلکه در کنار هم به ماشین‌های میل تبدیل می‌شوند که واقعیت را باز می‌آفرینند.

حافظ در جایگاه «رند»، سوژه‌ای است که خود را در تقابل‌ها تعریف نمی‌کند، بلکه در منطقه ابهام میان تضادها حرکت می‌کند. رندی؛ یعنی تلون و ناپایداری در اخلاق و رفتار و گریز از هر گونه قاعده و هنجار، برای خودپایی و لذت‌جویی (مزارعی، ۱۳۷۳: ۸۶). او هم‌زمان هم عارفی زمینی است و هم شاعری آسمانی، هم مقدس است و هم نامقدس. عبارت «به گفته حافظ» تأکیدی است بر این‌که این گفتمان رندانه، تنها از زبان سوژه‌ای ممکن است که قلمروهای معنایی را به بازی می‌گیرد و در عین خراب‌کردن آن‌ها (مثل تقدس مسیحا)، جهان‌های جدیدی می‌آفریند. ز بی‌خودی طلب یار می‌کند حافظ چو مفلسی که طلب‌کار گنج‌قارون است (حافظ، ۱۳۹۰: ۳۳)

یار (معشوق زمینی / یار الهی) در این بیت، نه یک «ابژه کمبود»، بلکه قطب اتصال ماشین‌های میل است. به گفته دلوز و گتاری «هیچ دلیلی وجود ندارد که نتیجه بگیریم شیزوفرن فقدان چیزی را دارد که مربوط به او نیست» (دلوز، ۱۴۰۰: ۳۹۸). از نگاه آن‌ها، میل بر اساس تولید پیوسته واقعیت تعریف می‌شود. طلب یار در حالت بی‌خودی، فرآیندی است که در آن، میل رهاشده، خود قدیم را تخریب می‌کند و روابط جدیدی با جهان برقرار می‌سازد. این گزاره، نقد آشکاری بر ایده «عشق به‌مثابه نیاز» است. حافظ، عشق را نه احساسی برای پر کردن خلأ، بلکه نیرویی ویران‌گر-آفرینش‌گر می‌داند. رندان دیوان حافظ «با وجود فقر ظاهر، دارای توانایی‌های شگرف و شگفتند و می‌توانند با کیمیاگری خویش در سرشت دیگران تصرف‌کنند» (دادبه، ۱۳۷۸: ۱۱۷).

تشبیه «ز بی‌خودی طلب یار کردن حافظ» به «مفلس طلبکار گنج‌قارون»، پارادوکسی عمیق را آشکار می‌کند: از یک‌سو، گنج‌قارون نماد انباشت ثروت مادی (سرمایه‌داری) است که میل را در چارچوب مبادله و کمبود زندانی می‌کند. از سوی دیگر، «مفلس» (بی‌چیز) که در بی این گنج است، نشان‌دهنده میل رهاشده‌ای است که از منطق سود و انباشت فراتر می‌رود. از منظر شیزوآنالیز، این تشبیه، نقدی است به

سرمایه‌داری میل (Capitalism of Desire) که میل را به کالایی برای کنترل تبدیل می‌کند. حافظ نشان می‌دهد که طلب گنجِ قارون، نه حرصِ مادی، بلکه استعاره‌ای است از میل بی‌پایان که هرگز در چارچوب‌های مادی نمی‌گنجد. این میل، همان خط‌گریز است که از قلمروهای انضباطی (اقتصاد، اخلاق، هویت) فراروی می‌کند.

۲-۲-۲- بدن بدون اندام و «رند» حافظ

جان رفت در سر می و حافظ به عشق سوخت

عیسی‌دمی کجاست که احیای ما کند؟

(حافظ، ۱۳۹۰: ۱۰۵)

جان که در «سر می» (مکاشفه‌های مستانه) و «سوختنِ عاشقانه» تحلیل می‌رود، نمادِ فروریزی سوژه کلاسیک است. این تخریب، نه مرگ، بلکه زایشِ بدنِ بدون اندام است: وضعیتی که در آن، «خود» از قیدِ سازماندهی‌های اجتماعی (عقلانیت، هنجارهای اخلاقی، هویت‌های ثابت) رها می‌شود. شیزوفرنی اجتماعی، نقطه‌ای است که جریان‌های میل «آزادانه در یک پیکر اجتماعی بدون اندام حرکت می‌کنند» (Deleuze & Guattari, 1972: 246). درخواستِ حافظ برای «عیسی‌دم»، نه التماس برای بازگشت به وضعیت پیشین، بلکه فراخوانی خط‌گریز به سوی وضعیتی کاملاً نو است. مسیح در اینجا نه ناجیِ دگماتیک، بلکه نیرویی است که نظم‌های مسلط (مثل مرگ/زندگیِ دوگانه) را برهم می‌زند تا امکان «احیای دیگری‌گونه» را بیافریند. «احیای ما» در این بیت، نه بازسازیِ خودِ قدیم، بلکه تولدِ سوژه‌ای چندپاره است که در آن، بدنِ سوخته (بدنِ بدون اندام) به پلتفرمی برای اتصالاتِ جدید تبدیل می‌شود. فعلِ «سوختن» در این بیت، کنشی است که هم‌زمان تخریب و آفرینش را پیش می‌برد. از نگاه شیزوآنالیز، این خودسوزی عرفانی، شکلی از ضدتولید است: امتناع از مشارکت در بازی‌های قدرت (مثل اخلاقِ ریاکارانه یا عقلانیتِ ابزاری) و تبدیلِ رنج به موتور برای گریز.

حافظ با طنز تلخ خود («عیسی دمی کجاست؟») نشان می‌دهد که حتی «احیاء» در این سیستم، نیازمند عبور از منطق حاکم است. احیای دلوزی - حافظی، نه بازگشت به زندگی پیشین، بلکه ورود به وضعیتی است که در آن، مرگ و زندگی به‌مثابه دوگانگی - های ساختگی منحل می‌شوند. این همان اوج پروژه شیزوآنالیز است؛ زیستن در مرزهای ناممکن.

مگر گشایش حافظ در این خرابی بود که بخشش از لاش در می‌مغان انداخت (حافظ، ۱۳۹۰: ۲۵)

حافظ با پرسش «مگر گشایش من در این خرابی بود؟»، به پارادوکس‌رهایی از طریق ویرانی اشاره می‌کند. این خرابی، سازه‌های محکم ذهن (نظیر عقل حسابگر یا تقید به عرف) را از بین می‌برد و سوژه را به فضای سیال امکانات نامحدود پرتاب می‌کند. این ایده با مفهوم بدن بدون اندام دلوز هم‌سوست؛ وضعیتی که در آن، بدن از سازماندهی‌های تحمیلی رها می‌شود تا میل بتواند آزادانه جریان یابد. بخشش ازل در اینجا نه یک مفهوم دینی ایستا، بلکه نماد میل تولیدگر است که سوژه را به سوی گشودگی‌های جدید سوق می‌دهد. فعل «انداخت» در عبارت «در می‌مغان انداخت»، نشان‌دهنده کنشی انفجاری و غیرارادی است؛ گویی حافظ توسط این میل کیهانی («ازل») به درون فضای مگاکمی «می‌مغان» پرتاب می‌شود. این پرتاب‌شدن، یادآور ایده خطوط گریز در فلسفه دلوز است که سوژه را از دام ساختارهای مسلط می‌رهاند. می‌مغان (شراب مغان) در غزلیات حافظ، نماد فضایی فراقلمرویی است که در آن، دوگانه - های متضاد (عقل / جنون، مقدس / نامقدس، خرد / بی‌خردی) درهم می‌آمیزند. حافظ رند، با نوشیدن این می، به سوژه شیزوئید تبدیل می‌شود؛ موجودی که نه در قالب هویتی واحد، بلکه در فرآیند بی‌پایان «رند-شدن» تعریف می‌شود. این چندپارگی، بازتابی از ایده بس‌گانگی سوژه در اندیشه دلوز است.

قدم مدار دریغ از جنازه حافظ که گرچه غرق گناه است می‌رود به بهشت
(همان: ۳۹)

جنازه حافظ نماد بدن فاقد سازمان‌یافتگی (بدون اندام) است: جسدی که از «اندام-های» سلسله‌مراتب اخلاقی (حلال/ حرام، گناه/ پاکی) رها شده و به‌سوی وضعیتی سیال در حرکت است. وقتی اندام‌سازی کنار گذاشته می‌شود، آنچه برایمان باقی می‌ماند ساختاری آشوب‌زده نیست، بلکه ساختاری است که در واقع امکان نوعی جابه‌جایی بسیار آرام از گذشته به حال و دوباره به گذشته را فراهم می‌آورد (ساتن و مارتین-جونز، ۱۳۹۵: ۱۷۳). به عقیده دلوز، بدن بدون اندام فضایی، است برای «شدن» که در آن، سوژه نه در چارچوب‌های ازپیش‌ساخته (مثل بهشت/ دوزخ)، بلکه در فرآیند گریز دائمی تعریف می‌شود. جنازه حافظ، با وجود انباشت گناه، نه در دوزخ اخلاق‌گرایان، بلکه در بهشت «نامتعین» جریان می‌یابد. این قلمرو زایی بهشت است: بهشتی که نه پاداشی برای فضیلت، بلکه نتیجه گریز از منطق دوگانه اخلاق است. حافظ از مخاطب می‌خواهد در مراسم تشییع جنازه او، که نماد امحای هویت‌های ثابت است، شرکت کند. قدم نهادن به‌سوی جنازه، کنشی است که هم‌زمان تخریب و آفرینش را پیش می‌کشد: تخریب هنجارهای اخلاقی مبتنی بر پاداش/ مجازات و آفرینش الگویی جدید که در آن، گناه و رستگاری نه متضاد، بلکه در هم‌تنیده‌اند. این همان سوژگی شیزوئید است: سوژه‌ای که در تناقض‌ها سکنا می‌گزیند و مرزهای هویتی را منفجر می‌کند.

گزاره «غرق گناه است می‌رود به بهشت» یک پارادوکس شیزوفرنیک ایجاد می‌کند که منطق حاکم بر الهیات سنتی را بی‌اعتبار می‌کند. از نگاه شیزوآنالیز، این گزاره بیانگر جریان‌های ضد تولید در سرمایه‌داری دینی است؛ جایی که میل انسانی (حتی میل به «گناه») نه سرکوب، بلکه به موتوری برای گریز از کنترل دستگاه‌های انضباطی تبدیل می‌شود. «بهشت» در این‌جا نه یک مقصد، بلکه خود فرآیند گریز است. بهشت دلوزی حافظ، فضایی است که در آن، سوژه از دوقطبی‌های اخلاقی (پاک/ ناپاک) رها شده و

به «بهشت-شدن» می‌رسد: فرآیندی بی‌پایان که در آن، گناه و تعالی نه در تقابل، بلکه در هم‌آمیختگی دیالکتیکی قرار می‌گیرند. حافظ در این بیت، «نجات» را نه در اطاعت از قوانین دینی، بلکه در مشارکت در جنبش‌هایی تعریف می‌کند که از قلب تناقض‌ها («گناه رستگار شده») سر برمی‌آورند. این نگاه، هم‌سو با پروژه‌شیزوآنالیز است که می‌خواهد سوژه‌ها را از زندان ساختارهای سلسله‌مراتبی (اخلاقی، سیاسی، عرفی) برهاند و آن‌ها را به بازیگرانِ فعالِ «شدن» تبدیل کند. مرگ حافظ و تشییع جنازه او، نه پایان، بلکه آغازی است برای تولدی نو، در قلمرویی که هیچ دیواری نمی‌تواند جریان‌های میل را مهار کند.

۲-۲-۳- قلمروزدایی و «رند» حافظ

غلام همت آن رند عافیت‌سوزم که در گداصفتی کیمیاگری داند (حافظ، ۱۳۹۰: ۱۱۷)

از منظر شیزوآنالیز، تضاد میان «گداصفتی» و «کیمیاگری»، نه تقابل، بلکه «شدن» است؛ فرآیندی که در آن، فرومایگیِ ظاهریِ گدایی، به نیروییِ رهایی‌بخش تبدیل می‌شود. کیمیاگری به عنوان یک «ماشین میل» عمل می‌کند که ارزش‌ها را بازتعریف می‌کند. رند عافیت‌سوز، با ردّ منطق سرمایه‌دارانهٔ ثروت و فقر، در گداصفتی خود، «طلا»ی حقیقت را می‌آفریند. این ایده، نقدی است بر نظام‌های اقتصادی-اخلاقی که فقر را نقص می‌دانند، درحالی‌که رند، آن را ابزاری برای عبور از مادی‌گرایی می‌بیند. رند در این بیت، با قلمروزدایی از فقر، آن را در هیأتی والا بازقلمروگذاری کرده است. عافیت (آسایش مادی و اخلاقی) در این بیت، نماد «اندام‌سازی» بدن توسط نهادهای سلطه است. دلوز معتقد است نهادها با تحمیل نقش‌ها و کارکردهای ثابت (مثل شهروند مطیع، عابد متقی)، بدن‌ها را به ماشین‌های سازمان‌یافته تبدیل می‌کنند. رند در غزلیات حافظ، با سوزاندن عافیت، این اندام‌ها را نابود می‌کند تا بدن را به وضعیت

پیشاساختاری بازگرداند. این تخریب، نه ویرانی محض، بلکه شرط لازم برای خلق است: تنها با سوزاندن قیده‌های عافیت‌طلبانه است که کیمیاگری معنوی ممکن می‌شود. زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه رند از ره نیاز به دارالسلام رفت

(همان: ۳۴)

در تقابل با غرور، «نیاز» به‌مثابه نیرویی قلمروزدا عمل می‌کند. نیاز، سوژه را از قید هویت‌های ثابت («منِ مغرور») می‌رهاند و او را به‌سوی فضا‌های باز و ناشناخته («دارالسلام») سوق می‌دهد. حرکت رند به‌سوی «دارالسلام» (که هم به‌معنای سرزمین صلح است و هم اشاره به عالم معنا دارد)، نه یک رسیدنِ نهایی، بلکه تجربه‌ای از خطوط گریز است. این سفر، قلمروهای نمادینِ غرور را ویران می‌کند و سوژه را در فضایی رها و چندآوایی قرار می‌دهد. حافظ با نفی «سلامتِ غرور» و ستایش «راه نیاز»، سعادت را نه در ایستاییِ هویت‌های تحمیلی، بلکه در گرو حرکت، گشودگی و پذیرش نقص می‌داند. دارالسلام، در این خوانش، نه یک مقصد جغرافیایی، بلکه وضعیتی است که در آن سوژه از دغدغه‌های قلمرویی (غرور، تکبر، خودبسندگی) رها شده و به «شدن بی‌پایان» تن می‌دهد.

حافظ ار بر صدر نشیند ز عالی‌مشریبی ست

عاشق دُردی‌کش اندر بند مال و جاه نیست

(همان: ۳۲)

صدر در گفتمان سنتی، نماد قلمرویی ثابت از قدرت است؛ مکانی فیزیکی و نمادین که اقتدار سیاسی-اجتماعی و هنجارهای اخلاقی را تثبیت می‌کند. حافظ با عبارت «حافظ ار بر صدر نشیند»، نه تنها این جایگاه را رد می‌کند، بلکه آن را به «عالی‌مشریبی» (سلوک والا) پیوند می‌زند که ذاتاً در تقابل با منطق قلمروگذاری است. کناره-گیری حافظ از صدر، نه کنشِ انفعالی، بلکه جنبشی فعالانه برای خروج از دستگاه‌های حاکم است که سوژه‌ها را در قالب‌های بسته (مثل حاکم، وزیر، عالمِ درباری) به دام

می‌اندازند. حافظ در این بیت، با تخریب نمادهای قدرت و ثروت، سوژه‌ای را ترسیم می‌کند که در گریز دائمی از قلمروهای سختگیرانه، به «شدنِ عاشقانه» دست می‌یابد. این سوژه، نه در پی تصاحب صدر (قدرت) یا انباشت مال (سرمایه) است، بلکه خود را در جریان‌های سیالِ میل و تعالی شناور می‌کند. این همان «راه سوم» شیزوآنالیز است: نه تسلیم به ساختارها، نه انقلابِ خشونت‌آمیز، بلکه گریزی پیوسته از منطقِ قلمروهای مسلط.

۲-۲-۴- بس‌گانگی و «رند» حافظ

حافظ مکن ملامت رندان که در ازل
ما را خدا ز زهد ریا بی‌نیاز کرد
(همان: ۹۷)

حافظ در این بیت، هم‌زمان در جایگاه گوینده («مکن ملامت رندان») و شنونده («ما را خدا...») ظاهر می‌شود. این خودارجاعی پارادوکسیکال، نشان‌دهندهٔ تکرر درونی سوژه است: حافظ نه یک «خودِ واحد»، بلکه مجموعه‌ای از صداها است که در تقابلِ دیالکتیکی با یکدیگر، هویتِ ثابت را منحل می‌کنند. طبق نظر دلوز، این گزاره یادآور بس‌گانگی است؛ مفهومی که در آن، سوژه نه بر اساس وحدت، بلکه بر پایهٔ تفاوت‌های درونی بی‌پایان تعریف می‌شود. عبارت «ما را خدا...» با استفاده از ضمیر جمع «ما»، این بس‌گانگی را به سطحی جمعی ارتقا می‌دهد: «ما»یی که شامل حافظ، رندان و حتی مخاطب است. این سرهم‌ساخت رهاشده نشان می‌دهد که سوژهٔ حافظ در مرزهای فردی محبوس نیست، بلکه در شبکهٔ روابطِ سیال با دیگران (رندان، خدا، مخاطب) تعریف می‌شود. حافظ خطاب به خود می‌گوید: «ملامت رندان مکن»، گویی رند و حافظ دو هویتِ مجزا هستند. اما در ادامه، با گفتن «ما را خدا...»، این دو را در یک «ما»ی چندپاره ادغام می‌کند. این تناقضِ ظاهری، دقیقاً منطقِ «دیگری-شدن» در فلسفهٔ

دلوز است: فرآیندی که در آن، سوژه از تثبیت در یک هویت فرامی‌رود. منظور دلوز از شدن دیگرشدگی است.

دلوز بر این باور بوده است که «شدن» انتقال و تغییر زندگی از طریق ساختارهای بسته به سوی تفاوت‌هاست. حفظ ساختارها با «بودن» در ارتباط است، در حالی که «شدن» حفظ ساختار را نفی می‌کند و «شدن»، گشوده بودن نسبت به تفاوت‌هاست (Roy, 2003: 77). رند، نه یک شخصیت خارجی، بلکه خط‌گریز درون خود حافظ است. حافظ با این خود خطاب کردن، نشان می‌دهد که رند بخشی از ماشین میل درونی اوست که از کنترل هنجارهای اخلاقی («زهد ریا») گریخته است. اشاره به «در ازل» (ازلیت) نشان می‌دهد که این بس‌گانگی، نه یک وضعیت موقت، بلکه ذاتی پیشاسوبژکتیو است. به عقیده دلوز، «ازل» نه یک زمان خطی، بلکه زمان آیون (Aion) است: زمان نامحدودی که در آن، گذشته، حال و آینده به صورت افقی و هم‌زمان جریان دارند. دلوز بر این باور است که زمان واقعی، زمان آئون است که در آن تفاوت‌ها و تکرارها به طور مداوم در حال ایجاد تغییر و تحول هستند. در این جاست که «زمان از دنبال کردن حرکت باز می‌ایستد؛ زمان در مقام زمان ظاهر می‌شود» (دلوز، ۱۳۹۵: ۲۰).

۲-۳- شیزوآنالیز به مثابه استراتژی مقاومت

رند در غزلیات حافظ به طرق مختلف به مقاومت اجتماعی مبادرت می‌ورزد. دلوز و گتاری تصریح می‌دارند که «هر نوع مکانیزم اجتماعی نوع معینی از بازنمایی را تولید می‌کند» (کرتولیکا، ۱۴۰۰: ۷۸)؛ یعنی نوعی سرکوب تولید میل را. پس اساساً رند با هر ساختار و نهاد سلسله‌مراتبی در تقابل است. میل ماهیتاً انقلابی است، نه به این معنا که طالب انقلاب است، بل که، آنچه میل طلب می‌کند «غیرارادی و ناآگاهانه است» (Deleuze & Guattari, 1972: 116). از منظر شیزوآنالیز، رند در غزلیات حافظ با

سرهم‌ساخت‌هایی از ماشین‌های میل‌گر، بدن بدون اندام، قلمروزدایی و بس‌گانگی به سه شیوه بارز استراتژی مقاومت خود را تبیین کرده است.

۲-۳-۱- رد دوگانگی‌های اخلاقی-اجتماعی

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ

ز رند و عاشق و مجنون کسی نیافت صلاح

(حافظ، ۱۳۹۰: ۴۵)

حافظ در این بیت، با ارجاع به «رند»، «عاشق» و «مجنون»، هویتی سیال و فراسوی تقسیم‌بندی‌های مرسوم را ترسیم می‌کند که با اصول فلسفی دلوز سازگار است. حافظ با عبارت «صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو»، صراحتاً ارزش‌های مرسوم اخلاقی را به چالش می‌کشد. این نگاه، همسو با نقد دلوز به «دستگاه‌های سلب‌کننده میل» (مثل نهادهای اخلاقی و اجتماعی) است که با تحمیل قواعد ثابت، میل را مهار می‌کنند. رند، نماینده‌گریز از این دستگاه‌ها است. او نه در چارچوب «صلاح» تعریف می‌شود و نه در برابر آن ایستاده‌است؛ بلکه در فضایی سوم، خارج از دوگانه‌های خیر/شر، عمل می‌کند. حافظ با نفی صلاح‌جویی از رند، به نقد مفهوم «صلاح» به عنوان ابزار کنترل اجتماعی می‌پردازد.

در شیزوآنالیز، صلاح، نماینده نظامی است که با تقسیم جهان به «مطلوب» و «نامطلوب»، امکان ظهور سوژه‌های سیال را محدود می‌کند. حافظ، با طرد این تقسیم‌بندی، فضایی برای بازتعریف هویت خارج از چارچوب‌های تحمیلی ایجاد می‌کند. عشق و جنون در این بیت، نه به عنوان نقص، بلکه به عنوان ابزارهایی برای گریز از عقلانیت تحمیلی جامعه تصویر می‌شوند. از دید دلوز، عشق و جنون، خطوط گریز رند از ساختارهای سلطه‌گرانه هستند. حافظ نیز با پیوند زدن عشق و جنون به رندی، نشان می‌دهد که این مفاهیم، راهی برای عبور از محدودیت‌های هنجاری‌اند. جنون مد نظر

دلوز و گتاری البته همان جنون متعارف نیست. آن‌ها معتقد به دو نوع جنون و روان-پریشی هستند: جنون واقعی و جنون ارتجاعی که بر اساس ساختار استبدادی حکومت سلسله‌مراتبی است (ساراپ، ۱۳۸۲: ۱۲۹). حافظ در بیتی دیگر نیز بر مفاهیمی از این دست تأکید کرده است:

رند عالم‌سوز را با مصلحت‌بینی چه کار

کار مُلک است آن‌که تدبیر و تأمل بایش

(حافظ، ۱۳۹۰: ۱۴۴)

۲-۳-۲- گریز از هنجارها

اگر امام جماعت طلب کند امروز
خبر دهید که حافظ به می طهارت کرد
(همان: ۵۲)

حافظ در این بیت، با جایگزینی می به جای آب در آیین طهارت، نشان می‌دهد که «پاکی» را نه در اطاعت کورکورانه، بلکه در گریز از دستگاه‌های هنجارساز می‌جوید. در رویکرد شیزوآنالیز به این بیت، میل رهاشده، خودبه‌خود به مثابه آب حیات جاری می‌شود. خبر حافظ به امام جماعت، پایان سلطه قلمروهای انضباطی نیست، بلکه آغاز جنبشی است برای بازتعریف رستگاری در دل همان چیزی که نهادهای قدرت آن را «گناه» می‌خوانند. فراخوان امام جماعت (طلب کند امروز) نه دعوتی داوطلبانه، بلکه فرمانی انضباطی است که سوژه‌ها را به تبعیت از قواعد محتوم وادار می‌کند.

می در شعر حافظ، نماد میل رهاشده است که از کانال‌های مجاز اجتماعی / دینی فراروی می‌کند. تبدیل می به ابزار طهارت، عملی ضد آیینی است که دوگانگی پاکی / ناپاکی را از بنیان ویران می‌کند. «طهارت» در نظر حافظ نه بر پایه اطاعت از قوانین، بلکه بر اساس خط گریز از هنجارها تعریف می‌شود. او با این کار، «طهارت» را از قلمروی انضباطی دین (آب به مثابه نماد پاکی نهادی) خارج می‌کند و آن را به فضایی

سیال و چندپاره (می به مثابه نمادِ وجدانِ رهاشده) منتقل می‌سازد. حافظ با گفتن «خبر دهید»، تنها به ردِ فردیِ هنجارها بسنده نمی‌کند، بلکه از مخاطبان می‌خواهد این شورش نمادین را به گوشِ نهادهای قدرت برسانند. خبررسانیِ حافظ، نوعی بازآفرینیِ جمعی از مفهومِ طهارت است. این همان اخلاقِ شیروئید است: اخلاقی که نه بر مبنای تابوها، بلکه بر پایه‌ی گریزِ پیوسته از هنجارها بنا شده است.

نکته‌دانی در بیت زیر، نمادِ نظام‌هایِ دانشیِ تثبیت‌شده (فلسفه، فقه، اخلاقِ رسمی)

است:

مگو دیگر که حافظ نکته‌دان است که ما دیدیم و محکم جاهلی بود

(همان: ۱۱۱)

حافظ با گفتن «مگو دیگر که حافظ نکته‌دان است»، این جایگاهِ قلمروگذاری‌شده را رد می‌کند و نشان می‌دهد که دانشِ نهادینه‌شده، نه ابزارِ حقیقت، بلکه ابزاری برای بازتولیدِ نظمِ مسلط است. حافظ با نفیِ هویتِ «نکته‌دان»، مرزهایِ دانشِ رسمی را می‌شکند و آن را به جریانِ سیال تبدیل می‌کند که از کنترلِ نهادها (حوزه، مدرسه، دولت) فراروی دارد.

عبارتِ «محکم جاهلی بود» پارادوکسی سوررئال می‌آفریند: جاهلی (نادانی) نه به-مثابه ضعف، بلکه به‌عنوان موضعی آگاهانه و استوار. جاهلیِ حافظ، نادانیِ رهایی‌بخش است؛ امتناعی عامدانه از مشارکت در بازیِ دانشِ قدرت‌محور. فعلِ «دیدیم» و تأکید بر «محکم»، نشان‌دهنده‌ی کنشی است که هم‌زمان تخریب و آفرینش را پیش می‌برد. «محکم کردنِ جاهلی» عملی است که هنجارهایِ حاکم بر «معرفت» را به مسخره می‌گیرد. حافظ در این بیت، پروژه‌ی شیروآنالیستیکِ خود را به اوج می‌رساند: نفیِ هرگونه جایگاهِ ثابتِ «نکته‌دانی» و تبدیلِ «جاهلی» به استراتژیِ وجودی برای گریز از دستگاه‌های انضباطیِ دانش. این گزاره، نه ستایشِ نادانی، بلکه نقدِ رادیکالی است به سازوکارهایی که دانش را به ابزاری برای کنترلِ میل و سوژه‌ها تبدیل می‌کنند.

۲-۳-۳- ماشین جنگی

شعر حافظ را می‌توان دقیقاً با عنوان «ماشین جنگی» مدّ نظر دلوز تعریف کرد. او خود، شعرش را «رندانه» می‌خواند:

همچو حافظ به‌رغم مدعیان شعر رندانه گفتنم هوس است
(همان: ۲۲)

ماشین جنگی در فلسفه دلوز و گتاری، سازوکاری است که در تقابل با «ماشین دولتی» عمل می‌کند. ماشین دولتی نماد نظام‌های سلسله‌مراتبی، هنجارساز و سرکوب‌گر است، درحالی‌که ماشین جنگی با شکستن مرزهای ساختاری، امکان «تولید میل» آزاد و غیرقابل پیش‌بینی را فراهم می‌آورد. هرگاه در برابر دولت شورشی وجود داشته باشد «می‌توان گفت که یک ماشین جنگی احیا شده است و پتانسیل کوچ‌گر جدیدی ظهور کرده است» (Deleuze & Guattari, 1987: 386). حافظ در این بیت، شعر خود را «رندانه» می‌خواند که دقیقاً بیانگر همین منطق است. رند، با طرد ارزش‌های مرسوم (خصوصاً عقلانیت تحمیلی)، به‌عنوان سوژه‌ای عمل می‌کند که مرزهای اخلاقی را محو می‌کند و نظام‌های هنجاری را به چالش می‌کشد.

من ارچه عاشقم و رند و مست و نامه‌سیاه هزار شکر که یاران شهر بی‌گنهند!
(حافظ، ۱۳۹۰: ۹۳)

«ماشین جنگی» دلوز، سازوکاری است در تقابل با ساختارهای مولار؛ ابزاری برای گریز از نظام‌های سلسله‌مراتبی و تولید مقاومت. رند در این بیت، با توصیف خود به «عاشق، مست و نامه‌سیاه»، خود را به‌مثابه یک ماشین جنگی معرفی می‌کند که با صداقت ویران‌گر، تابوهای اخلاقی جامعه را می‌شکند. او نه تنها از اتهامات فرار نمی‌کند، بلکه با برجسته‌کردن آن‌ها، منطق سرکوبگر «گناه/ بی‌گناهی» را بی‌اعتبار می‌سازد. رند با نمایش رذایل ظاهری خود، نظم اخلاقی جامعه را به هم می‌ریزد. مصرع «هزار شکر که یاران شهر بی‌گنهند!» طعنه‌ای آشکار به ریاکاری جمعی است. حافظ با این

طنز، «بی‌گناهی» جامعه را نه واقعیت، بلکه محصول سرکوب میل و پنهان‌کاری می‌داند. این نگاه، در موازات با تحلیل دلوز از «جامعه انضباطی» است که در آن، سوزدها مجبورند هویتی مطابق با هنجارها نمایش دهند. رند اما، با ردّ این نمایش، «خط‌گریزی» ایجاد می‌کند که حقیقت را از زیر نقاب بی‌گناهی بیرون می‌کشد. از این منظر، بی‌گناهی ادعایی جامعه، نوعی «سازماندهی میل» توسط ماشین دولتی است، درحالی‌که رند، با اعتراف به گناه، میل را آزاد می‌سازد. او در بیت دیگری نیز، بر ضدیت خود با پنهان‌کاری تصریح می‌کند و هرگونه کنش علیه ریا و تظاهر را به‌مثابه هنر (فضیلت) تعبیر می‌کند:

عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام
(همان: ۱۸۸)

و نیز در بیت زیر باز هم مؤلفه‌های ضد ریا را بر تزویر رجحان می‌دهد. حافظ با مخاطب قرار دادن خود، با بیانی غیرمستقیم، قرآن‌به‌دستان ریاکار را نشانه می‌گیرد:

حافظا می‌خور و رندی کن و خوش باش، ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را
(همان: ۴)

صفای دل در بیت زیر، نه نتیجه پاکدامنی اخلاق‌گرایانه، بلکه محصول تخریب فعالانه مرزها است.

نفاق و زرق نبخشد صفای دل حافظ

طریق رندی و عشق اختیار خواهم کرد
(همان: ۶۳)

رند عاشق، با ردّ بازنمایی‌های هنجاری (مثل زاهد منافق)، خود را به «ماشین جنگی» تبدیل می‌کند که نه برای تصرف قلمرو، بلکه برای برهم‌زدن منطق حاکم بر قلمروها عمل می‌نماید. انتخاب آگاهانه «رندی» (شیوه زندگی غیرمتعارف) و «عشق»

(نیروی اتصال‌دهندهٔ فراهنجاری)، دو خط‌گریز از قلمروهای مسلط است. رندی در شعر حافظ، نه بی‌اخلاقی، بلکه استراتژی مقاومت در برابر نظام‌های انضباطی است. عشق نیز در این بیت، نه احساسی رمانتیک، بلکه نیرویی ویران‌گر-آفرینش‌گر است که مرزهای سوژهٔ کلاسیک را درمی‌نوردد. عشقِ دلوزی-حافظی، میل را از انقیادِ دستگاه-های اخلاقی (نفاق) رها می‌کند و آن را به موتوری برای «تولید واقعیت‌های نو» تبدیل می‌نماید.

۳- نتیجه‌گیری

مقالهٔ حاضر با رویکردی بینارشته‌ای و با تکیه بر چارچوب نظری شیزوآنالیز دلوز و گتاری، به واکاوی شخصیت «رند» در غزلیات حافظ پرداخت. تحلیل ابیات نشان داد که رند با نفی تقابل‌های ثابت خیر/شر، مقدس/نامقدس، عقل/جنون و صلاح/فساد، منطق دوقطبی حاکم بر گفتمان قدرت را فرو می‌ریزد. این کنش، هم‌سو با پروژهٔ شیزوآنالیز است که قصد دارد سوژه را از زندان دوگانه‌سازی‌های روانکاوی کلاسیک و نظم‌نمادین مسلط رها سازد.

رند با طرد هنجارهای عرفی، مذهبی و اجتماعی (مانند زهد ریایی، عافیت‌طلبی و دانش نهادینه شده)، «خطوط‌گریز» می‌آفریند. این گریز، نه یک فرار منفعلانه، بلکه حرکتی فعال به سوی «قلمروزدایی» از قلمروهای تحمیلی و رسیدن به وضعیت «بدن بدون اندام» است؛ وضعیتی که در آن سوژه از سازماندهی‌های ثابت رها شده و به میدانی برای جریان یافتن میل تولیدگر تبدیل می‌شود.

رند در غزلیات حافظ، با ابزارهای طنز، ایهام، شوخ‌چشمی و صداقت ویرانگر، به یک «ماشین جنگی» تبدیل می‌شود. این ماشین جنگی نه در پی تصرف قدرت، بلکه در پی بی‌ثبات کردن سازوکارهای سلطه از درون است. شعر حافظ، خود به‌عنوان یک

«ماشین جنگی» زبانی عمل می‌کند و گفتمان مسلط را با اتصالات غیرمنتظره و خلق معناهای چندپاره، خلع سلاح می‌نماید.

از نظر حافظ رند یک هویت واحد و ثابت نیست، بلکه تجلی‌بخش «بس‌گانگی» است. او در لحظه‌ای عاشق است، در لحظه‌ای مست، در آن دیگر عابد و در آنی دیگر مجنون. این چندپارگی سیال، امکان تعریف شدن در چارچوب یک دال متعالی را از او سلب می‌کند و او را در فرآیند بی‌پایان «شدن» و «دیگری‌شدن» قرار می‌دهد.

این پژوهش موفق شد با پیوند زدن ادبیات کلاسیک فارسی با فلسفه پست‌مدرن، خوانشی نوین و پویا از حافظ ارائه دهد. شیزوآنالیز به‌عنوان یک چارچوب نظری کارآمد، امکان رمزگشایی از استراتژی‌های پیچیده مقاومت در متون کهن را فراهم کرد و بر ظرفیت بی‌پایان این متون برای گفت‌وگو با پارادایم‌های فکری معاصر صحنه گذاشت.

پی‌نوشت

۱ - ریزوم: مفهومی بنیادین و استعاره‌ای کلان در اندیشه دلوز است که آن را از علم زیست-شناسی (گیاه‌شناسی) وام گرفته است. در علم گیاه‌شناسی، «ریزوم» به معنای ریشه‌های بعضی از گیاهان است که به‌صورت نامتعارف (افقی و در سطح) رشد می‌کند. دلوز، تفکر ریزومی را در برابر تفکر درختی (اندیشه و فلسفه سنتی غرب) به کار می‌برد. در تفکر ریزومی، مفاهیم پیوسته به هم متصل می‌شوند و مرز و مانع میان حوزه‌های مختلف وجود ندارد. اصطلاح «ریزوم»، نخستین بار در متون دلوز و گتاری درباره کافکا پدیدار شد. جایی که آن‌ها از داستان او، «نقب»، یاری می‌گیرند تا مطرح کنند که آثار کافکا مانند هزارتویی زیرزمینی است که فاقد ساختار روایی خطی معمول است.

۲ - انرژی لیبیدویی: دلوز و گتاری به تبع فروید، انرژی تبدیل شده در فرآیند میل را «انرژی لیبیدویی» می‌نامند. آن‌ها تأکید می‌کنند که این انرژی در وهله اول، نه جنسی است و نه

معطوف به اشخاص دیگر. میل، همواره در پی پیش‌روی و تداوم است؛ همان‌که آن را نیچه «اراده معطوف به قدرت» نامیده است.

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. استعلامی، محمد (۱۳۸۲)، درس حافظ، نقد و شرح غزل‌های حافظ، تهران: سخن.
۲. اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۶۸)، ماجرای پایان‌ناپذیر حافظ، تهران: یزدان.
۳. ایمان‌زاده، علی (۱۴۰۰)، پساساختارگرایی ژیل دلوز و تعلیم و تربیت، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
۴. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲)، گم‌شده لب دریا، تهران: سخن.
۵. بیتون، پل (۱۴۰۰)، دلوز و امر سیاسی، ترجمه محمود رافع، چاپ سوم، تهران: گام نو.
۶. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۰)، دیوان، به اهتمام ابوالقاسم انجوی شیرازی، چاپ دوم، تهران: بدرقه جاویدان.
۷. حمیدیان، سعید (۱۳۸۹)، شرح شوق، تهران: قطره.
۸. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۴۰۰)، حافظ‌نامه، چاپ نوزدهم، تهران: علمی فرهنگی.
۹. دلوز، ژیل (۱۳۹۵)، مغز یک صفحه نمایش است، ترجمه پویا غلامی، تهران: بان.
۱۰. دلوز، ژیل (۱۳۹۶)، انتقادی و بالینی، ترجمه زهره اکسیری، پیمان غلامی و ایمان گنجی، تهران: نشر بان.
۱۱. دلوز، ژیل (۱۴۰۰)، یک زندگی... اسپینوزا، نیچه، هیوم، برگسون، فوکو، بکت، اسکیزوکاوی، لایبنیتس، فلسطین، قطعات و یک زندگی...، ترجمه پیمان غلامی و ایمان گنجی، چاپ چهارم، تهران: چشمه.
۱۲. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۱)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: امیرکبیر.

۱۳. رحیمی، مصطفی (۱۳۷۱)، *حافظ اندیشه: نظری به اندیشه حافظ همراه با انتقاد گونه‌ای از تصوف*، تهران: نور.
۱۴. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷)، *از کوچه زندان*، تهران: امیرکبیر.
۱۵. ساتن، دیمین و دیوید مارتین-جونز (۱۳۹۵)، *دلوز در قابی دیگر*، ترجمه مجید پروانه پور، تهران: موسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن».
۱۶. سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۹)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ نهم، تهران: طهوری.
۱۷. ساراپ، مادن (۱۳۸۲)، *راهنمایی مقدماتی بر پساساختارگرایی و پسامدرنیسم*، ترجمه محمدرضا تاجیک، تهران: نی.
۱۸. سلدن، رامن و پیتر ویدوسون (۱۳۹۷)، *راهنمای نظریه ادبی معاصر*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر بان.
۱۹. کرتولیکا، ایگور (۱۴۰۰)، *ژیل دلوز*، ترجمه مهرگان نظامی زاده، چاپ دوم، تهران: نشر ثالث.
۲۰. کولبروک، کلر (۱۴۰۱)، *ژیل دولوز*، ترجمه رضا سیروان، چاپ چهارم، تهران: مرکز.
۲۱. مرتضوی، منوچهر (۱۳۸۸)، *مکتب حافظ*، چاپ پنجم، تهران: توس.
۲۲. مزارعی، فخرالدین (۱۳۷۳)، *مفهوم رندی در شعر حافظ*، تهران: نور.
۲۳. یانگ، یوجین ب، *گری گنوسکو و جنل واتسن (۱۴۰۰)*، *فرهنگ اصطلاحات دلوز و گناری*، ترجمه مهدی رفیع، تهران: نوشته.

ب) مقالات

۱. ادراکی، فاطمه، تقی وحیدیان کامیار و محمد فاضلی (۱۳۹۶)، «تحلیل نمونه‌وار زنان شیزوفرنیک در رمان‌های پسامدرن فارسی (کولی کنارآتش، ساربان سرگردان و باورهای خیس یک مرده)»، *نقد و نظریه ادبی*، دوره ۲، شماره ۱، صص ۸۵-۱۰۲.

۲. دادبه، اصغر (۱۳۷۸)، «مکتب حافظ مکتب رندی، در حافظ پژوهی»، دفتر دوم، کوروش کمالی سروستانی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، صص ۱۲۱-۱۴۳.
۳. دهقان، علی و جواد صدیقی ليقوان (۱۳۹۲)، «از قلندر عطار تا رند حافظ»، *عرفان اسلامی*، دوره ۱۱، شماره ۴، صص ۳۱-۵۱.
۴. فارسیان، محمدرضا، فهیمه ولیان و غلامرضا کاظمی (۱۳۹۳)، «تجلی رند حافظ در آثار اندره ژید»، *مطالعات زبان و ترجمه*، دوره ۴۷، شماره ۱، صص ۳۷-۵۸.
۵. فولادی سپهر، راضیه و زهرا سعادت‌نی‌نیا (۱۴۰۰)، «بررسی رند حافظ از منظر جایگاه لوده در سفر قهرمان»، *پژوهش‌های نظم و نثر فارسی*، دوره ۵، شماره ۱۱، صص ۸۹-۶۹.
۶. مرادی فیروز، شهرام و علی محمدی (۱۴۰۱)، «تحلیل مفهوم رند در غزلیات حافظ بر اساس نظریه آمیختگی مفهومی»، *پژوهش‌های زبان‌شناسی تطبیقی*، دوره ۱۳، شماره ۲۶، صص ۱۵۵-۱۷۶.