

روانشناسی خودرنگاره

دکتر شروین کیلی





مجموعه‌ی دیدگاه‌های روان-۲

روانشناسی خودآزمایش

دکتر شروین وکیلی

شیوه‌نامه

کتابی که در دست دارید هدیه‌ایست از نویسنده به مخاطب. هدف غایی از نوشته شدن و انتشار این اثر آن است که محتوایش خواننده و اندیشیده شود. این نسخه هدیه‌ای رایگان است، بازپخش آن هیچ ایرادی ندارد و هر نوع استفاده‌ی غیرسودجویانه از محتوای آن با ارجاع به متن آزاد است. در صورتی که تمایل دارید از روند تولید و انتشار کتابهای این نویسنده پشتیبانی کنید، یا به انتشار کاغذی این کتاب و پخش غیرانتفاعی آن یاری رسانید، مبلغ مورد نظرتان را به حساب زیر واریز کنید و در پیامی تلگرامی (به نشانی @sherwin_vakili) اعلام نمایید که مایل هستید این سرمایه صرف انتشار (کاغذی یا الکترونیکی) چه کتاب یا چه رده‌ای از کتابها شود.

شماره کارت: 6104 3378 9449 8383

شماره حساب نزد بانک ملت شعبه دانشگاه تهران: 4027460349

شماره شبا: IR30 0120 0100 0000 4027 4603 49



شرکت نشر
نقد افکار
(ناشر همکار)



شورافارین

نشانی: تهران، خیابان انقلاب، نرسیده به پلچ شمیران، کوی نوبخت،
شماره ۲، طبقه همکف؛ تلفن: ۷۷۶۰۳۲۱۲ همراه: ۰۹۳۵۹۵۷۳۰۰۸
shourafarin@gmail.com

روان‌شناسی خودانگاره

نویسنده: دکتر شروین وکیلی

صفحه‌آرایی: گیتی عباسی

لینوگرافی: سحرگرافیک؛ چاپ: مهارت؛ صحافی: مهرگان

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه نوبت چاپ: اول: ۱۳۸۹

شابک: 978 - 964 - 2995 - 17 - 2

پیشکش بہ مادر م؛ آذروخت

و بہ یاد پدر م؛ انوشیروان

سپاس

این کتاب به این شکل نوشته نمی‌شد و با این ترتیب به دست مخاطب نمی‌رسید، اگر که نویسنده از لطف دوستان و یاری یاران برخوردار نمی‌شد. دوستان عزیزم، دکتر حسین مجتهدی و هرایر دانلیان، متن را خواندند و مرا از گوشزدهای‌شان بهره‌مند ساختند. یارانم، مریم تاج‌بخش و کیوان وارثی، کار مدیریت هنری آن را به انجام رساندند و همراهانم، مهندس علیرضا افشاری و ماندانا مهدوی‌فر، کار ویرایش آن را بر عهده گرفتند. در پایان یاورانم، مهندس پیمان اعتماد و حسین کاظمیان، که بار مدیریت مؤسسه‌ی خورشید راگا و انتشارات شورآفرین را بر دوش دارند، چاپ آن را ممکن ساختند. بسیار سپاسگزار همه‌شان هستم، چرا که اگر لذتی و قدرتی و معنایی از خواندن این متن برخیزد بی‌شک سهمی از آن مدیون ایشان است.

فهرست

پیش درآمد.....	9
بخش نخست: روش‌شناسی	
گفتار نخست: جغرافیای دانایی.....	17
گفتار دوم: سطوح توصیفی (فراز).....	35
بخش دوم: چارچوب نظری	
گفتار نخست: مرور منابع.....	53
گفتار دوم: پدیدارشناسی من / دیگری / جهان.....	65
گفتار سوم: مسأله‌ی مرزبندی.....	77
گفتار چهارم: الگوهای مرزبندی.....	83
گفتار پنجم: ظهور سه عرصه‌ی زیست جهان.....	97
بخش سوم: رشد و تکوین مفهوم من	105
گفتار نخست: شکستن پدیده‌ها.....	107



133	بخش چهارم: ساختارشناسی من
135	گفتار نخست: زمینه‌چینی
139	گفتار دوم: خودانگاره در سطح زیست‌شناختی
155	گفتار سوم: خودانگاره در سطح روان‌شناختی
167	گفتار چهارم: خودانگاره در سطح جامعه‌شناختی
171	گفتار پنجم: خودانگاره در سطح فرهنگی
177	گفتار ششم: ماهیت خودانگاره
187	بخش پنجم: من همچون اراده و خواست
189	گفتار نخست: تنش
197	گفتار دوم: غریزه و نیاز
211	گفتار سوم: منابع و لذت
229	گفتار چهارم: انگیزش و رفتار
253	گفتار پنجم: عمل و کنش
261	گفتار ششم: داو
267	گفتار هفتم: تعویق لذت
275	گفتار هشتم: اختگی
281	سخن پایانی: آغاز کردن از «من»
291	کتاب‌نامه

پیش‌درآمد

1. فوکو در نقد تأثیرگذاری که بر روشنگری چیست؟ کانت^۱ نوشته است^۲ این نکته را طرح کرده که پرسش اصلی مدرنیته جایگاه و موقعیت سوژه در زمان حال است. به عبارت دیگر، شالوده‌ی نگاه مدرن، رابطه‌ای است که «من» با «اکنون» برقرار می‌کند. از سوی دیگر، گیدنز جامعه‌شناسی را هم‌چون علم بررسی مدرنیته تعریف می‌کند. با جمع بستن دو نقل قول یادشده، می‌توان به تصویری دقیق‌تر از چشم‌داشت این نوشتار دست یافت. چنین می‌نماید که علم جامعه‌شناسی خوشه‌ای از دانایی است که به عنوان حاشیه‌ای بر گذار جوامع سنتی به مدرن پدید آمده باشد و از شبکه‌ای از تفسیرها، چاره‌جویی‌ها، طرح مسأله‌ها و داوری‌ها تشکیل یافته باشد. شبکه‌ای که بر گرانیگاه مهم و گاه نادیده انگاشته شده‌ی «من» تکیه کرده است و در اطراف پرسش از «سرنوشت من در شرایط مدرن» ترشح شده است.

به این ترتیب، موضوع محوری این نوشتار همان مسأله‌ی محوری مدرنیته، یعنی سوژه در موقعیت «اکنون»، است. سوژه به عنوان هویتی روان‌شناختی،

1. کانت و...، 1376: 15-29.

2. فوکو، 1370.



کالبدی زنده، و موقعیتی جامعه‌شناختی است که در اکنون، به مثابه عرصه‌ای از تلاقی گزینه‌های رفتاری، حضور دارد و در بستری برساخته از قدرت به انتخاب کردار خویش دست می‌یازد.

2. در متن‌های فارسی، مرسوم شده است که واژه‌ی لاتین Subiectum را با تلفظ فرانسوی‌اش به عنوان سوژه به کار می‌گیرند. چنین به نظر می‌رسد که ما در زبان فارسی برابرنهادی بسیار دقیق‌تر و کارآمدتر از این واژه را برای نشانه‌گذاری مفهوم مورد نظرمان در اختیار داشته باشیم. چنان که می‌دانیم، Subiectum ترجمه‌ی لاتینی واژه‌ی یونانی هیپوکیمِنون (ὑποκειμενον) است که در آثار ارسطو برای اشاره به جوهر ذاتی موجودات مورد استفاده واقع شده است و می‌توان آن را «بن‌مایه» یا «نهاد» ترجمه کرد. Subiectum که به تعبیر هایدگر مفهومی واژگونی مقصود ارسطویی را می‌رساند و به جای اشاره به جوهر ذاتی اشیای خارجی به وضعیت ذهنی شناسنده‌ی رویارو با آنها اشاره می‌کند، پس از دکارت و تعریف اثرگذار وی از سوژه در برابر ابژه، موقعیت مدرن خود را در آثار فلسفی به دست آورد و امروز نیز با تعبیری کمابیش مشابه با آن به کار گرفته می‌شود.

در زبان فارسی، برای اشاره به «منِ شناسنده» و هویت وی، واژه‌ی مشهور «من» را داریم که با وجود اشتقاق ریشه‌شناختی متفاوت، با بنِ اسمِ «من» از نظر آوایی همسان است. این شباهت از این رو ارزشمند است که این بنِ دومی، معنای تفکر و اندیشه را می‌رساند و کلیدواژه‌ی اوستایی مهم «مَئینِیو» (مینو) و مصدر پهلوی «مَئِشَن» (اندیشیدن) را پدید آورده است که با واژه‌ی منش و دشمن و هومن و بهمن در فارسی دری امروزین پیوند دارد. چنین می‌نماید که «من»، با رگ و ریشه‌ی دوگانه و تنومندش در زبان فارسی و تداعی دقیقی که در پیوند با مفهوم اندیشه و منش دارد، برابرنهادی شایسته و دقیق برای مفهوم سوژه باشد. البته در زبان فارسی، نظام‌های قدرت سنتی ما بارگذاری ارزشی دیرینه‌ی خود را بر این واژه نیز اعمال کرده‌اند و عبارت‌هایی مانند «منم منم کردن»، «انانیت»، و رونوشت نادرست «منیت»، که از روی آن ساخته شده، تعبیری منفی یافته‌اند. من این به حاشیه رانده شدن واژه‌ی من در زبان فارسی



را نتیجه‌ی ساز و کارهای قدرتی می‌دانم که در پی هنجارسازی و رام کردن سوژه‌های انسانی بوده‌اند. از این رو، در این متن من را به عنوان مترادفی برای سوژه به کار خواهم گرفت، با این امید که بتوان در متن‌های بعدی، به تدریج این واژه را جایگزین وام‌واژه‌ی سوژه کرد.

3. سوژه به دو دلیل بیش از سایر موضوع‌های شناسایی اهمیت دارد. نخست آن که در مورد این موضوع خاص، شناسنده و موضوع شناسایی با هم یگانه می‌شوند و بنابراین نوع شناخت درباره‌ی سوژه ماهیت سوژه را دگرگون می‌کند و امری شناخت‌شناسانه به این ترتیب ردپایی هستی‌شناختی از خود بر جای می‌گذارد. دوم آن که کل نظام دانایی بر محور همین سوژه سازمان یافته است. جایگاه مرکزی سوژه در فضای حالت دانایی از سویی، می‌تواند با نگاهی کانتی هم چون ضرورتی شناختی و پیامدی طبیعی از محوریت سوژه شناسنده جلوه کند. از سوی دیگر، می‌توان آن را از نگاهی نیچه‌ای، هم چون وابستگی تمام انواع دانایی به اموری غیرعقلانی و غیرمنطقی مانند میل و منافع و بقا تلقی کرد، که آنها نیز از ناخودآگاه سوژه تراوش می‌کند.

به این ترتیب، سوژه محوری است که الگوی سازماندهی تمام اشکال دیگر دانایی را تعیین می‌کند. جایگاه سوژه نه تنها در قالبی جغرافیایی، بلکه به مفهومی کارکردی نیز در مرکز فضای حالت دانایی قرار دارد. بسیاری از دگرگونی‌های بزرگ در تاریخ دانش، فروپاشی‌های دوران‌ساز در سرمشق‌های شناختی و سر بر کشیدن چارچوب‌های نو مدیون دگرگونی در برداشت من از من بوده است.

دوران کنونی شاهد چند رخداد مهم در حوزه‌ی نظریه‌پردازی در مورد سوژه بوده است.

نخست آن که با دگردیسی علوم پایه و پیشرفت ابزارهای مشاهداتی و محاسباتی مربوطه، در دو دهه‌ی واپسین قرن بیستم، رویکردی میان‌رشته‌ای در جوامع علمی باب شد. این بدان معنا بود که متحد کردن تمام داده‌ها و نگرش‌های به دست آمده در لایه‌های متفاوت مشاهداتی به عنوان هدفی قابل دستیابی و مطلوب جلوه کرد و به دنبال آن خوشه‌ای نوین از علوم میان



رشته‌ای پدید آمدند و توسعه یافتند.

دوم آن که در واکنش به بحران‌های اجتماعی برخاسته از جنگ جهانی دوم، و به عنوان راه‌حلی رادیکال برای حل مشکلات نظری موجود در زمینه‌ی صورت‌بندی سوژه، دیدگاه‌ها و برداشت‌هایی پیشنهاد شدند که سوژه را ماهیتی جعلی، موهوم، و حاشیه‌ای می‌دانستند. این دیدگاه‌ها، اصل موضوعی خرد روشنگری یعنی محوریت سوژه‌ی شناسنده را نقض کردند و سوژه را تا مرتبه‌ی محصولی فرعی از فرآیندهایی اجتماعی یا عصب‌شناسانه فرو کاستند. ظهور این دیدگاه‌ها هم‌زمان و پیوسته با برداشتی پسامدرن بود که به نقد و خرده‌گیری از هر نوع سرمشق علمی فراگیری می‌پرداخت که آماجش دستیابی به نظریه‌ای عمومی درباره‌ی همه بود. ناممکن بودن دستیابی به فراروایتی واحد و خودسازگار، که همه چیز را توضیح دهد، حقیقتی بود که توسط فلاسفه‌ی بسیاری در زمان‌های گوناگون مورد اشاره واقع شده بود، اما پذیرفته شدن نسخه‌ی نیچه‌ای آن خیلی دیر و در اواخر قرن بیستم ممکن شد. در نیمه‌ی قرن بیستم بود که قضیه‌ی گودل به عنوان اثباتی ریاضی برای ناپسندگی و ناکامل بودن تمام نظام‌های منطقی کلان شهرت یافت. در نهایت، امروز در همسایگی نگرش پساساختارگرایانه‌ای که وجود و خودمختاری سوژه را انکار می‌کند، دیدگاهی پسامدرن وجود دارد که به همین ترتیب امکان دستیابی به فراروایتی عام درباره‌ی هستی را منتفی می‌داند، و حتی آن را مطلوب نیز تلقی می‌کند.

ناگفته پیداست که دو جریان یادشده مسیرهای متفاوت، متعارض، و گاه متناقض را دنبال می‌کردند. ظهور نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده در دهه‌ی هشتاد میلادی و رواج دانش‌های میان‌رشته‌ای امکان جدیدی برای دستیابی به فراروایتی جامع و منسجم را طرح کرد که بر خلاف فراروایت‌های پیشین مدعی خودپسندگی و شمول کامل نبود و حضور باطل‌نماها^۱ و تناقض‌های درونی خویش را به عنوان صفتی گریزناپذیر برای تمام نظام‌های بازنمایی صوری



می‌پذیرفت. در مسیری کاملاً متفاوت، نظریه‌پردازهای تبارشناسانه و شالوده‌شکنانه‌ی تأثیرگذاری وجود داشتند که عدم انسجام، ناپیکارچگی، و تکه پاره بودن مفهوم سوژه و نظام‌های دانایی برخاسته از آن را نشان می‌دادند.

متن کنونی پیشنهاد نظریه‌ای است که شاید بتواند این دو مسیر متعارض و واگرا را با یک‌دیگر ترکیب کند. چارچوب نظری مورد استفاده در این متن، نسخه‌ای خودساخته از نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده است که به طور خاص برای ترکیب و جمع بستن داده‌های مربوط به «من» تخصص یافته است. از این رو، باید بتواند داده‌های عصب‌شناسانه، روان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، زبان‌شناسانه، و تاریخی را در گستره‌ای وسیع با یک‌دیگر تلفیق کند و به تصویری منسجم و شفاف از سوژه دست یابد. از این رو، این نوشتار متنی میان رشته‌ای است که از تمام داده‌ها و کلیه‌ی شواهدی که به کار گشودن معمای سوژه بیاید بهره خواهد جست، بی‌توجه به این که داده‌ی مربوطه در رده‌بندی کلاسیک علوم چه جایگاهی دارد و در تیول کدام علم قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر، نگارنده به تفسیرهای شالوده‌شکنانه و رویکردهای تبارشناسانه علاقه‌مند است و قصد ندارد شواهد انکارناپذیری که انسجام و یکپارچگی نظام‌هایی مانند سوژه‌ی شناسنده را مورد پرسش قرار می‌دهند نادیده بگیرد. از این رو، روش‌شناسی سیستمی مورد نظر این متن برخی از پیش‌داشته‌های سنتی نظریه‌های جامعه‌شناسی سیستمی را رد می‌کند و داشته‌ها و یافته‌های تازه در این زمینه را به بهای طرد پیش‌داشته‌هایی آشنا مورد توجه قرار می‌دهد. با وجود این، توجه به این عناصر و پذیرش مفاهیمی مانند غیاب، آشوب، تناقض، و بی‌نظمی در بطن نظریه به معنای آن نیست که در آماج نهایی رویکردهای شالوده‌شکنانه یعنی برانداختن تمام فراروایت‌ها اشتراک نظر داشته باشیم.

4. هدف از این متن، احیای مفهوم سوژه است. دستیابی به فراروایتی که همه چیز را توضیح دهد، با وجود ناممکن شدنش در عصر کنونی، هم‌چنان از دید نگارنده مطلوب است. دانش یا در بستر توهم بزرگ دستیابی به واقعیت عینی رشد می‌کند یا در زمینه‌ی قصد بزرگ‌تری که هنگام از میان رفتن این توهم



هم‌چنان دستیابی به بازنمایی دقیق و کارآمدی از هستی را آماج کند. بر این مبنا، در این نوشتار ناممکن بودن رویای دستیابی به نظریه‌ی فراگیر و منسجمی درباره‌ی همه چیز پذیرفته می‌شود، و حضور باطل‌نماها، گسست‌ها، نقاط ابهام و زیربنای سودجویانه و مبتنی بر میلِ غریزه‌ی حقیقت‌جویی رسمیت می‌یابد بی آن که نتیجه‌ی دلسردکننده‌ی بی‌اعتباری دانش یا فرو نهادن تلاش برای دستیابی به نظریه‌ای در حد امکان فراگیر و در حد امکان منسجم پذیرفته گردد.

متن کنونی تلاشی است برای صورت‌بندی مجدد مفهوم سوژه، و احیای آن به شکلی که در زمانه‌ی امروزین ما مورد نیاز و مطالبه است. در برداشتی عمومی و سنتی، چارچوب عمومی بحث ما جامعه‌شناسانه است. موضوع محوری این نوشتار، سوژه، و تحلیل پویایی درونی و بیرونی آن در ارتباط با مفاهیمی مانند قدرت، لذت، و معنا مسأله‌ی محوری طیف وسیعی از نظریه‌های جامعه‌شناختی است. در سطحی، این مسأله به پرسش از مفهوم هویت می‌انجامد، و از سوی دیگر با تقابل عاملیت و ساختار ارتباط می‌یابد؛ مفاهیمی که آماج این نوشتار به دست دادن پاسخی در خور درباره‌شان است.

بخش تحت: روش‌شناسی

گفتار نخست: جغرافیای دانایی

1. دانش نظامی از مفاهیم، قواعد، تعاریف، گزاره‌های ربط، و راهبردهای استنتاجی است که بازنمایی دقیق و قابل توافقی از جهان خارج را صورت‌بندی می‌کند. در مورد ماهیت دانش نظریه‌های گوناگونی وجود دارد و اندیشمندان مختلف معیارهای متفاوتی را برای تفکیک تصورات، تخیلات و اوهام از دانسته‌های معتبر و رسمی پیشنهاد کرده‌اند. هر یک از این دیدگاه‌ها، الگوهای خاصی از رده‌بندی خوشه‌های دانایی و انواع متفاوتی از دانش را به دست می‌دهند.

هدف از این نوشتار به دست دادن چارچوبی نظری است که با دیدگاهی میان‌رشته‌ای تصویری نو و کارآمد از سوژه‌ی انسانی را در زمینه‌ی متغیرهای اصلی جامعه‌شناختی حاکم بر آن به دست دهد. از این رو، پیش از پرداختن به اصل بحث لازم است جایگاه این چارچوب نظری و حد و مرزهای شناخت‌شناسانه‌ی پیش‌نهاده‌های مورد ادعای این نوشتار را تعیین کنیم. در کل چنین می‌نماید که در این زمینه‌ی شلوغ سه رده‌بندی عمده و تأثیرگذار در مورد دانش را بتوان تشخیص داد:

الف. قدیمی‌ترین این رده‌بندی‌ها، که چارچوب کلاسیک و مثبت‌انگارانه‌ی دانشگاهی را می‌سازد، از نظر تاریخی با دیدگاه کانت درباره‌ی شیوه‌ی



صورت‌بندی و دستیابی به دانایی آغاز شده است. کانت دانسته‌های صورت‌بندی شده در زبان را به دو رده از گزاره‌ها تقسیم کرد: گزاره‌های ترکیبی که روابط بین مفاهیم گوناگون را به دست می‌دهند و دانسته‌های ما در مورد عناصر جهان را رده‌بندی می‌کنند، و گزاره‌های تحلیلی که به تعاریف و بازسازی مفاهیم همان‌گویانه^۱ اختصاص یافته‌اند و معانی نهفته در یک گزاره را، بدون افزودن ارتباطی تازه به آن، بازآرایی می‌کنند.^۲

رودولف کارناپ، که از زاویه‌ی مثبت‌گرایان به مفهوم علم و دانایی می‌نگرد، بر همین مبنا دو نوع از علم را به رسمیت می‌شناسد: نخست، علوم صوری که از روش‌های قیاسی برای دستیابی به نتایج استفاده می‌کنند و مانند ریاضیات و منطق از مجموعه‌ای از گزاره‌های تحلیلی تشکیل یافته‌اند و ارتباطی با تجربه ندارند. دیگری علوم تجربی مانند فیزیک و زیست‌شناسی که از راهبردهایی استقرایی سود می‌جویند و بر مبنای ابزارهای مشاهداتی و توصیفی، قوانینی را در قالب گزاره‌های ترکیبی به دست می‌دهند.^۳

هر یک از این دو نوع علم به رده‌ای از مفاهیم مربوط می‌شوند که دو نوع اصلی آن عبارتند از مفاهیم کمی که به لحاظ تجربی رسیدگی‌پذیرند، و مفاهیم قیاسی که بر مبنای پیش‌فرض‌ها پدید آمده‌اند و شالوده‌ی علوم صوری را برمی‌سازند. کارناپ به نوع دیگری از مفاهیم هم قائل است و آنها را «رده‌بند» می‌نامد و برقراری ارتباط میان مفاهیم قیاسی و کمی را وظیفه‌ی آنها می‌داند.^۴

ب. دومین رده‌بندی مشهور از آثار ویکو و دیلتای برخاسته است. دیلتای زیر تأثیر آرای اشلایرماخر درباره‌ی ترجمه‌ی انجیل و در چارچوبی رمانتیک، دانش را به دو قلمرو اصلی تقسیم کرد: علوم طبیعی که هدف از آن شناسایی و رده‌بندی تجربیات جزئی و خرد است، و علوم انسانی که ماده‌ی اولیه‌شان متن

1. Tautologic

2. کانت، 1362: 80 - 83.

3. کارناپ، 1378.

4. کارناپ، 1363: 87 - 101.



است و هدفشان درک نیت مؤلف است. این تمایز موازی با چیزی بود که ویکو نیز هنگام شرح مفهوم علوم تاریخی و غیرتاریخی در ذهن داشت. ویکو در واقع تمایز کانتی میان داوری تعینی و تأملی را بسط داده و به این ترتیب دو شیوه‌ی متفاوت از دستیابی به دانش را از آن استخراج کرده بود. از دید کانت، داوری‌های تعینی بر مبنای قوانین عام پیشینی شکل می‌گیرند و به ویژه در علوم تجربی کارآمد هستند. داوری تأملی با درون‌کاوی و فهم موقعیت دیگری همراه است و به همین دلیل هم به وضع قوانین جدیدی می‌انجامد. از این رو، از دید دیلتای، علوم‌ی که از تأمل و خواندن متن نتیجه شده‌اند با دانش‌های مبتنی بر شناسایی تجربی و خنثا تفاوت دارند. دیلتای این تمایز را در تعریف دو کلیدواژه‌ی اصلی‌اش به کار گرفت و به پیروی از کانت روش علوم تجربی را تبیینی^۱ و روش علوم انسانی را تأملی^۲ نامید. این رده‌بندی با پیشنهاد یاکوب گریم برای تقسیم علوم به دو رده‌ی «گرم» و «سرد» هم‌خوانی دارد. از دید او، علوم سرد به طبیعت مربوط می‌شوند و یافتن قوانین عام و تعمیم‌پذیری در مورد جهان را هدف گرفته‌اند. در حالی که علوم گرم بر موضوع انسان متمرکز شده‌اند و شاخه‌هایی مانند علوم انسانی و تاریخ را شامل می‌شوند که دستاوردهای بیشتر ارزش‌ها و معانی غایی است تا قوانین عام و فراگیر.

پ. سومین رده‌بندی در آثار مارکس ریشه دارد، اما در عمل بسیار جدیدتر است و به میانه‌ی قرن بیستم میلادی باز می‌گردد. مارکس دو نوع معرفت را در آثار خویش مورد بررسی قرار داده است: نخست دانش تجربی و علم طبیعی که به ظاهر از روبنای فرهنگی جامعه جداست و از اعتباری بیش از سایر عناصر فرهنگی برخوردار است، و دیگری ایدئولوژی که از بی‌طرفی و خنثانگری علمی بی‌بهره است و به جای جست‌وجوی قواعد عام و فراگیر کیهانی، قاعده‌مندی‌های موضعی و خاص فضا‌های انسانی را می‌جوید.

ایدئولوژی از دید مارکس امری تهدیدکننده و دروغین بود و به مثابه‌ی

1. Erklarung

2. Verstehen



نرم‌افزاری عمل می‌کرد که توسط نظام طبقاتی جامعه برای فریب دادن طبقه‌های ستم‌دیده ابداع شده بود. با این حال، انقلاب طبقات فرودست نیز پیامد شکل‌گیری ایدئولوژی رهایی‌بخشی تلقی می‌شد که با وجود بهره‌مندی از ویژگی‌های فریب‌آمیز ایدئولوژی، به علت نقش آزادی‌بخش و بسیج‌کننده‌اش، توسط مارکسیست‌ها مورد ستایش واقع می‌شد.

این تمایز مارکسی به شکاف خوردن دامن‌های علوم و تقسیم دانش به دو رده‌ی هنجارین و انقلابی منتهی شد. دانش هنجارین، که بعدها در آثار متفکران چپ نو در قالب مثبت‌گرایی متبلور شد و بیشترین نقدها را متوجه خود کرد، همان علوم تجربی و بی‌طرفی بود که از دید مارکسیست‌ها محافظه‌کار و جیره‌خوار وضع موجود پنداشته می‌شد. در کنار آن، دانش انقلابی نیز وجود داشت که هدفش تنها توصیف وضعیت موجود نبود، بلکه بر دستیابی به وضعیت مطلوب متمرکز می‌شد و تغییر دادن جهان را قصد می‌کرد.

تمایز میان دانش‌های مثبت و بورژوایی، و دانش انقلابی در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم با فعالیت اندیشمندان مکتب فرانکفورت توسعه یافت و با تفکیک دیلتایی از علوم انسانی و طبیعی ترکیب شد. در نتیجه، خوشه‌ای از نظریه‌های کمابیش هم‌سازگار در دل نظریه‌ی انتقادی پدید آمد که نمونه‌ی نامدار و موفق‌ی از آن را در آثار هابرماس می‌توان باز یافت.

از دید هابرماس، سه نوع دانش وجود دارد:

نخست، علوم تجربی/ فناوری که همتای علوم استقرایی و دانش‌های طبیعی است و پیش‌فرض شناخت‌شناسانه‌اش تفکیک شناسنده از موضوع شناسایی است. این دانش‌ها بر موضوع‌هایی خرد و جزئی متمرکز می‌شوند، بر مبنای مجموعه‌ای از روش‌های استقرایی، مشاهداتی، و معیارهای روایی‌سنجی به توصیفی دقیق از موضوع مشاهده دست می‌یازند و در نهایت زنجیره‌هایی از روابط علی و قوانینی عام و خنثی و فارغ از ارزش را که بر آنها حاکم هستند استنتاج می‌کنند. این علوم پیش‌بینی آینده را هدف گرفته‌اند و مفاهیم‌شان تعاریفی پیشینی و عینی دارد.



دوم، علوم تاریخی - هرمنوتیک هستند که با علوم انسانی دیلتای و علوم تاریخی و ویکو هم‌خوانی دارند. این علوم درون‌کاوی و مفاهمه را هدف گرفته‌اند و درک معنای رخدادها از نگاه مردم غایت‌شان است. ابزارشان تفسیری و هرمنوتیک است و از روش‌هایی مانند قیاس نیز بهره می‌برند.

سوم، علوم انتقادی است که با ایدئولوژی‌رهای بخش مارکسی شباهت دارند و علمی در پهنه‌ی دانش‌های انسانی را در برمی‌گیرند که آغشته به ارزش‌داوری و در پی اتحاد مجدد سوژه و ابژه هستند. این دانش‌ها از تمام معیارهای رایج در دو نوع علم دیگر استفاده می‌کنند، اما موضوع‌شان رخدادهای کلان و پهن‌دامنه‌ی اجتماعی است. درک کارکرد هژمونیک نابرابری و رهایی از آن به کمک خودآگاهی، جوهر این نوع از شناخت است. چنان که می‌بینیم مدل هابرماس از انواع دانش‌ها به نوعی برداشت‌ها و رده‌بندی‌های اصلی پیش از خود را برای دستیابی به نظامی یکپارچه با هم ترکیب کرده است.

2. در هر یک از این دیدگاه‌ها، دوگانه‌های معنایی متضادی به عنوان محور در نظر گرفته می‌شوند و دانش‌ها بر اساس این قطب‌های رویاروی از هم تفکیک می‌گردند. دوگانه‌های معنایی اصلی در نظریه‌های یادشده عبارتند از:
الف) معیارهای مثبت‌انگارانه. این رده از معیارها جفت‌های زیر را شامل می‌شوند:

روش کمی در برابر روش کیفی، رویکرد تجربی/ استقرایی در برابر رویکرد صوری/ قیاسی، گزاره‌های ترکیبی در برابر تحلیلی، و کاربردی/ عینی و عملیاتی بودن در برابر محض و ذهنی/ انتزاعی بودن.

ب) معیارهای نگرش هرمنوتیکی، که شامل جفت‌های معنایی زیر است:

تبیین در برابر تفهم، مقیاس خُرد در برابر کلان، امور طبیعی/ بیرونی در برابر امور انسانی/ درونی.

پ) معیارهای نگرش انتقادی، که جفت معنایی عمده‌اش محافظه‌کار در برابر انتقادی و ارزش‌گریز در برابر ارزش‌مدار است.

درباره‌ی این معیارها چند نکته روشن است:

نخست آن که، برخی از دوگانه‌های یادشده با یکدیگر همبستگی درونی



دارند. به عنوان مثال، دانش تجربی با منطق استقرایی و دانش صوری با منطق قیاسی پیوند خورده است.

دوم آن که، پیش‌فرض بیشتر این نظریات آن است که دانش‌ها بر یکی از دو قطب متضاد فرض شده قرار می‌گیرند و بنابراین به قیمت طرد یکی از جفت‌های معنایی با قطب دیگر متحد می‌شوند. این پیش‌فرض از دید نگارنده نادرست است. چنین می‌نماید که جفت‌های معنایی متضاد ابزارهایی مفهومی برای رده‌بندی و سازماندهی معانی و عناصر شناختی در «درون» یک سرمشق نظری باشند، نه معیارهایی بیرونی و مطلق که به راستی تمایز یا تضادی در جهان خارج را باز نمایند. در نتیجه، آن‌چه استقرار در یکی از دو سر یک جفت معنایی می‌نماید در واقع شکل ساده‌شده‌ی جایگیری بر طیفی است که جفت متضاد یادشده دو حد نهایی آن را بر می‌سازند. در نگرش مورد پیشنهاد این نوشتار، نظریه‌ها را می‌توان بر مبنای نزدیکی و دوری‌شان نسبت به قطب‌های یادشده رده‌بندی کرد، اما این امر به معنای قطع رابطه‌ی آنها با یکی از قطب‌ها و تحویل شدن و تثبیت‌شان در قطب متعارض آن نیست.

بر مبنای دیدگاه‌های یادشده، چنین می‌نماید که سه محور اصلی برای رده‌بندی انواع دانش‌ها وجود داشته باشد:

نخست؛ معیار مقیاس که قلمرو در برگیرنده‌ی موضوع و سطح مشاهداتی مورد نظر را تعیین می‌کند و با جفت معنایی خرد/ کلان مترادف است.

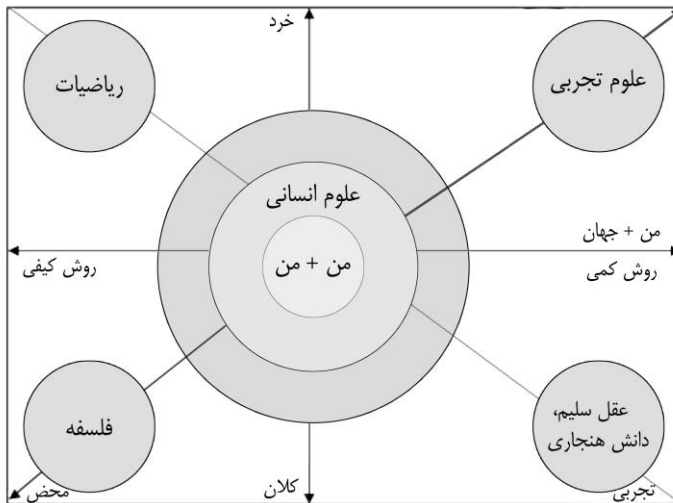
دوم؛ معیار راهبرد که شیوه‌ی تولید دانش و معیارهای صحت را در نظریه مشخص می‌کند. این محور از اتحاد محورهای مفروض در مدل‌های مثبت‌انگارانه پدید آمده‌اند. یک سر این محور تجربی، استقرایی، و عینی بودن نظریه را نشان می‌دهد و سر دیگر آن قیاسی، صوری، و ذهنی بودن محتوایش را نشان می‌دهد.

سوم؛ معیار کارکرد که نوع اتصال دانش با رفتار را تعیین می‌کند. در این جا محوری داریم که یک سر آن دانش‌های کاربردی، عملیاتی، فناورانه، سودمدار (به معنای پراگماتیستی کلمه) و انقلابی (در معنای انتقادی‌اش) قرار گرفته‌اند، و در سوی دیگر نظریه‌های محض، انتزاعی، غیرعملیاتی، محافظه‌کار، و به تعبیر



انتقادیون «مثبت» را می‌بینیم.

3. در صورتی که سه محور یادشده را با هم ترکیب کنیم به فضای حالتی سه بعدی می‌رسیم که امکان بازنمایی موقعیت دانش‌های مختلف نسبت به هم را برایمان فراهم می‌کند:



در این مدل، پیوستاری یکتا و فضای حالتی یگانه برای تجسم کل اشکال دانایی قابل تصور به کار گرفته می‌شود که هر یک از دانش‌ها موقعیت و جایگاهی را بر آن اشغال می‌کنند. اگر رابطه‌ی علوم را با سه حوزه‌ی پدیدارشناسانه‌ی من، دیگری، و جهان مورد توجه قرار دهیم، به نتایج جالبی می‌رسیم. در بخش‌های مرکزی و میانی این فضای حالت، علومی قرار می‌گیرند که بر رابطه‌ی من با من تمرکز یافته‌اند و می‌کوشند تا مفهوم «من» را صورت‌بندی کنند. این علوم شاخه‌های متنوعی مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، تاریخ، و بخش‌هایی از زیست‌شناسی را در بر می‌گیرند. دلیل قرار گرفتن علوم متمرکز بر من در میانه‌ی این فضای حالت آن



است که مجموعه‌ی دانسته‌های من درباره‌ی من در سه محور سازنده‌ی فضای حالت ما موقعیتی میانی را اشغال می‌کنند. من، خود را به عنوان جریانی از تجربه‌ها، که در قالب زبان و نظام‌های صوری رمزگذاری می‌شود، درک می‌کند و مرکز مختصات مقیاسی که دانسته‌هایش را بر مبنای آن مرتب می‌سازد خود من است. به همین شکل، گمانه‌زنی‌های نظری و کاربردی در مورد من نیز وضعیتی میانی دارند. من، همان طور که در مرکز دستگاه مختصات زمانی/ مکانی شناسایی خویش قرار دارد، دانسته‌های خویش درباره‌ی گیتی را نیز در فضای حالتی صورت‌بندی می‌کند که خود در مرکز آن قرار گرفته است. بخش مهمی از علوم انسانی که در میانه‌ی این فضای حالت قرار دارند به صورت‌بندی و رمزگذاری مفهوم من اختصاص یافته‌اند، اما این حرف در مورد کلیت علوم انسانی صحیح نیست. مرجع بخش بزرگی از علوم انسانی، دیگری است نه من. به همین دلیل هم خوشه‌ی دانسته‌های مربوط به من توسط هاله‌ای بزرگ از دانش‌ها احاطه می‌شود که به رمزگذاری رابطه‌ی من با دیگری می‌پردازد. موضوع شناسایی این زمینه از دانسته‌ها دیگری است. از حوزه‌هایی بسیار کاربردی مانند مدیریت و روان‌شناسی گروه گرفته تا قلمروهایی استعلایی‌تر و کمتر «علمی»، مانند اخلاق، بر دیگری و نوع ارتباط من با دیگری متمرکز شده‌اند. علوم انتقادی از دید هابرماس، مهم‌ترین مدعیان صورت‌بندی دانش در این حوزه هستند. در نهایت، سایر بخش‌های فضای حالت دانایی به علومی مربوط می‌شود که به جهان ارجاع می‌کنند و علوم تجربی مهم‌ترین نماینده‌اش را تشکیل می‌دهند.

به این ترتیب، اگر مدل سیستمی خود را با دیدگاه‌های مرسوم درباره‌ی رده‌بندی دانش‌ها مقایسه کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که نوعی سازگاری درونی میان این مدل و دیدگاه‌های یادشده وجود دارد. به این معنی که می‌توان به کمک این مدل و بر اساس متغیرهای یادشده و جفت‌های معنایی متضاد مورد نظرمان تمایزهای اصلی مورد بحث را در یک چارچوب عمومی ترکیب کرد و به دستگاهی دست یافت که با مدل ترکیبی هابرماس همخوانی دارد هر چند از نظر شیوه‌ی صورت‌بندی، متغیرهای کلیدی و چارچوب نظری



با رده‌بندی وی متفاوت است.

4. هر نظام دانایی، سیستمی است که از عناصر و روابطی تشکیل یافته است. عناصر در برگیرنده‌ی مفاهیم، کلیدواژه‌ها، موضوع‌ها، و «چیز»هایی هستند که دانش به آنها ارجاع می‌کند. روابط، اما، مجموعه‌ای از قواعد ربط، نظم‌ها، صورت‌بندی‌های استنتاجی، و شیوه‌های استدلالی را در بر می‌گیرند که دانسته‌ها را به هم تبدیل می‌کنند، نظم میان کلیدواژگان را صورت‌بندی می‌نمایند و مفاهیم را به هم مرتبط می‌سازند.

عناصر یک نظام دانایی بر مبنای مجموعه‌ای از متغیرها تعیین می‌شوند. یکی از مهم‌ترین این متغیرها درجه‌ی درشت‌نمایی یا مقیاسی مشاهداتی است که برای تولید تجربیات مربوط به آن دانش به کار گرفته می‌شود. شکل‌گیری دانش‌های جدید از سویی، به پیدایش ابزارهای مشاهداتی جدید و بسط دامنه‌ی مشاهده وابسته بوده است و از سوی دیگر، لوازم و امکانات مورد نیاز برای چنین توسعه‌ای را هم فراهم آورده است.

به عنوان مثال، بد نیست به دانش زیست‌شناسی نگاهی بیندازیم. این دانشی است که پرشمارترین لایه‌های توصیف و مشاهده را در بر می‌گیرد. موضوع علم زیست‌شناسی، موجود زنده است. ممکن است موجود زنده در سطوح مولکولی نگریسته شود و دانش‌هایی مانند بیوشیمی و ژنتیک را پدید آورد، یا آن که در سطوح میکرونی دانش یاخته‌شناسی را ایجاد کند. در سطوح بالاتر همین علم بافت‌شناسی، کالبدشناسی، ریخت‌شناسی، رده‌بندی، رفتارشناسی، و بوم‌شناسی را داریم که همگی بر همان موضوع خاص یعنی بدن جاندار تمرکز یافته‌اند، اما با درجات درشت‌نمایی بسیار متفاوتی آن را می‌نگرند و در نتیجه مفاهیمی متمایز را پدید می‌آورند.

شمار سطوح مشاهداتی با دامنه‌ی دید یک علم مترادف نیست. چنان که گذشت، به نظر می‌رسد زیست‌شناسی بیشترین تعداد از سطوح مشاهداتی را در خود جای داده باشد، با وجود این می‌دانیم که دامنه‌ی مشاهده‌ی این علم از فیزیک کمتر است. یعنی در فیزیک ما با دامنه‌ی مشاهداتی‌ای روبه‌رو هستیم که از فیزیک زیراتمی و سطح پلانکی 40 - 10 متر شروح می‌شود و تا



اختریفی یک و کیهان‌شناسی در ابعاد 10^{40} متر ادامه می‌یابد. با وجود این شمار سطوح مشاهداتی در این دامنه‌ی فراخ اندک است و به سه سطح اصلی خرد، میانه، و درشت مقیاس منحصر می‌شود. بنابراین، شمار سطوح مشاهداتی در یک دانش لزوماً با دامنه‌ی مشاهداتی آن متناسب نیست و ممکن است یک دانش گستره‌ای بزرگ از مشاهدات را به سطوحی کم، یا گستره‌ای کوچک‌تر را به سطوحی بسیار تجزیه کند.

5. یک راه تکمیلی برای رده‌بندی دانش‌ها آن است که آنها را بر اساس حجم عناصر و تراکم روابطشان رده‌بندی کنیم. توجه به این دو بن‌مایه‌ی سازنده‌ی نظام‌های دانایی نشان می‌دهد که فضای حالتی که تا اینجای کار معرفی کردیم برای تحلیل عمیق‌تر رابطه‌ی دانش‌ها با هم نیز کارآمد است.

در نظریه‌ی سیستم‌ها یکی از تعاریفی که برای مفهوم پیچیدگی وجود دارد نسبت میان روابط به عناصر است. هر چه تراکم روابط در سیستمی بیشتر باشد، و عناصر در شمار بیشتری از ارتباط‌ها با سایر عناصر درگیر باشند، سیستم پیچیده‌تر است. اگر نظم درونی این سیستم‌ها برای دستیابی به هدفی خاص سازماندهی شده باشند، تراکم روابط همتای انسجام درونی سیستم در نظر گرفته می‌شود. به عنوان مثال، برای سیستمی مانند دانش که بر هدف «سازماندهی کارآمد معنای هستی» تمرکز یافته است، هر چه تراکم روابط نسبت به عناصر بیشتر باشد، انسجام درونی آن دانش بیشتر است. چنان که منسجم‌ترین و خودسازگارترین دانش ریاضیات است که از شمار کمی از مفاهیم — مانند مفهوم خط، نقطه، و زاویه در هندسه — و انبوهی از روابط — قوانین هندسی، اصول مثلثاتی، و... — تشکیل یافته است.

مرور شواهد نشان می‌دهد که پیوستاری از نظر ساخت عناصر/ روابط در میان دانش‌ها وجود دارد که با محور مقیاس در فضای حالت مورد نظرمان همخوان است. برای ساده‌تر شدن بحث، می‌توانیم محور مقیاس را به همراه محور نشانگر انسجام درونی در نظر بگیریم و در فضای دو بعدی یادشده، که زیرسیستمی از فضای حالت دانش‌های ماست، ساخت نظام‌های دانایی را واریسی کنیم.

در چنین فضایی هرچه بر محور مقیاس از سطح موضوع‌های خرد به سمت



مرکز مختصات محور پیش می‌رویم، حجم داده‌ها و شمار عناصر افزون‌تر، و تراکم روابط کمتر می‌شود. در دانشی که بر سطح من تمرکز یافته است و بنابراین بخش میانی محور مقیاس را اشغال می‌کند، چیزها و رخدادهایی جای می‌گیرند که مقیاس زمانی/ مکانی‌شان همتای سوژه است. در این سطح دو دانش اصلی قرار می‌گیرند که بیشترین حجم داده‌ها و کمترین تراکم از روابط را در خود جای داده‌اند. در یک سو، روان‌شناسی و سطح داده‌های زندگی‌نامه‌ای قرار دارد که حجم بسیاری از داده‌های موقعیتی و وابسته به شرایط زیسته را در بر می‌گیرد، اما قانونمندی‌های حاکم بر آن به نسبت اندک است.

دانش دیگری که گرانیگاه سنتی‌اش در همین مقیاس قرار دارد تاریخ است که به همین ترتیب مجموعه‌ای از داده‌های زندگی‌نامه‌ای را در مقیاس زمانی و مکانی بزرگ‌تر شامل می‌شود. در تاریخ هم چنین می‌نماید که دستیابی به قوانینی عام و انسجام درونی‌ای که از حدی بیشتر باشد ناممکن است. تاریخ و روان‌شناسی دو جایگاه موازی را بر فضای حالت دانایی اشغال می‌کنند. با این تفاوت که روان‌شناسی بیشتر بر محوری عمودی، و مبتنی بر ساختار تکیه می‌کند و سوژه را در قالب نظامی منسجم و منفرد تحلیل می‌کند، در حالی که تاریخ از زاویه‌ای کارکردی و در مقیاس زمانی طولانی‌تری، با دقتی کمتر، به «من»‌ها می‌نگرد و الگوهای عام‌تر پویایی رفتار جمعی‌شان را واری می‌کند. این البته مفهوم کلاسیک و سنتی تاریخ است که با «کردار مردان بزرگ» مترادف پنداشته می‌شده است. رویکردهای جدید به تاریخ که به تحلیل‌های جامعه‌شناسانه و حتی بوم‌شناسانه مجهز هستند نیز در نهایت بر همین بستر تکیه می‌کنند و حاصل جمع‌هایی از کردار سوژه‌های انسانی را به عنوان شالوده‌ی بررسی‌های خود پیش‌فرض می‌گیرند. به موازات این دو دانش رسمی، خوشه‌ای به نسبت پراکنده، غیررسمی، و حاشیه‌ای از دید دانشمندان، اما بسیار عملیاتی، بسیار کارآمد، و بسیار فراگیر را داریم که به دانسته‌های عقل سلیمی^۱ مربوط می‌شود. این دانسته‌ها قاعده‌هایی عام و کلان را در مورد

1. Common sensical knowledge



حوزه‌های تجربه‌ی زیسته به دست می‌دهند، بدون آن که ادعای صحت یا حتی شالوده‌ای لزوماً خودآگاهانه را به آن تحمیل کنند. این در واقع همان شکل باستانی و کهن فهمیدن جهان، و همان شیوه‌ی قدیمی‌تر و فراگیرتر دانستن است که ارتباطی مستقیم با حجم تجربیات — و بنابراین سن و سال — دارد و در جوامع سنتی ریش‌سپیدی و گیس‌سپیدی را با خرد مترادف می‌سازد. این حوزه از دانایی به قیمت رها کردن ادعاهای شناخت‌شناسانه و شانه خالی کردن از زیر محک‌های رقابت‌آمیز علمی به سلطه‌ی پنهان خود بر عرصه‌ی رفتار همه‌ی آدمیان در بخش عمده‌ی عمرشان ادامه می‌دهد. پرداختن به این شاخه از دانایی سرفصلی تازه را می‌طلبد که شاید بعدها فرصت اشاره به آن را به دست آوریم. در مدلی که با این متغیرها به دست می‌آید خوشه‌هایی از دانستنی‌ها، که بیشترین انسجام درونی را دارند، همان‌هایی هستند که کمترین عناصر و بیشترین درجه‌ی انتزاع و بیشترین فاصله‌ی مقیاسی زندگی زیسته‌ی ما را دارند. چنان که فلسفه، منطق، و ریاضیات را می‌توان نظام‌هایی با انسجام درونی بسیار زیاد دانست که شمار کمی از مفاهیم نمادین زبانی (در فلسفه و منطق) یا صوری (در ریاضیات) را با حجم زیادی از قوانین هم‌سازگار سازماندهی و پردازش می‌کند. با توجه به آن چه گذشت، حالا می‌توانیم جایگاه دیدگاه پیشنهادی خود را بر جغرافیای دانایی نشان دهیم و حد و مرزهای آن را ترسیم کنیم.

نظریه‌ی قدرت، که در این نوشتار عرضه خواهد شد، مجموعه‌ای از مفاهیم، روابط، برداشت‌ها، قواعد، و تفاسیر است که بر میانی‌ترین نقطه‌ی فضای حالت دانش تمرکز یافته است. موضوع این نظریه، مفهوم قدرت، و رابطه‌ی آن با سایر مفاهیم بنیادینی است که شالوده‌ی مفهوم «من» را بر می‌سازند. چنان که دیدیم، مفهوم من و نظام‌هایی از دانایی که ساختار و کارکرد من صورت‌بندی می‌کنند، در جایگاه مرکزی خوشه‌های دانایی قرار دارند.

چنان که دیدیم، هر دانش لایه‌های مشاهداتی چندی را در مقیاس‌های درشت‌نمایی متفاوت در بر می‌گیرد. شمار این لایه‌ها ممکن است مانند زیست‌شناسی زیاد، یا مانند فیزیک کم باشد. با وجود این، پیچیدگی موضوع مشاهده و شیوه‌ی مشاهده و نتیجه‌گیری درباره‌ی آن، متغیرهایی هستند که شمار



لایه‌های مرتبط با یک دانش را تعیین می‌کنند. چیز پیچیده‌ای مانند بدن جاندار، آن قدر بغرنج است که تفسیر کردنش به لایه‌های تفسیری فراوانی نیاز دارد، و این چیزی است که در موضوع علم فیزیک به این شدت دیده نمی‌شود. گذشته از دانش‌ها خودِ موضوع هم می‌تواند در قالب لایه‌های مشاهداتی متمایزی در نظر گرفته شود. به این ترتیب موضوعی مانند ماده‌ی زنده، می‌تواند هم‌چون پیکره‌ای از ارجاعات دانایی دانسته شود که در لایه‌هایی متنوع جریان دارد و خوشه‌های متمایزی از دانش را به اظهار نظر و صورت‌بندی کردن خویش برمی‌انگیزد.

سوژه‌ی انسانی، موضوعی است که طیفی وسیع از این سلسله‌مراتب مفهومی را برای توصیف کامل خویش طلب می‌کند. از آنجا که موضوع متن کنونی چگونگی خلق سوژه در تار و پود روابط قدرت و در زمینه‌ی اندرکنش لذت و معناست، ناگزیرم تا بحث خویش را در سطوح توصیفی متمایزی پی بگیرم. برای ساده شدن بحث در هر سطح مقیاس‌ها و چارچوب‌های مشاهداتی را تعریف می‌کنم تا از ابهام ناشی از در آمیختن قواعد مربوط به سطوح گوناگون توصیفی پرهیز کرده باشم.

6. ریتزر در کتاب مشهور خود سه نوع اصلی از نظریه‌های جامعه‌شناسانه را مطرح کرده است که پیش از ورود به روش‌شناسی خویش باید جایگاه نظریه‌ی مورد پیشنهادم را در ارتباط با آنها روشن کنم.

از دید ریتزر سه سرمشق نظری در جامعه‌شناسی وجود دارد¹:

نخست: سرمشق «واقعیت اجتماعی» که بر مقیاس کلان و فرآیندهای اجتماعی تأکید دارد و شکل اولیه‌اش را می‌توان در آرای دورکheim باز یافت. در این چارچوب، جامعه هویتی مستقل و خودمختار دارد و نهادها و ساختارهای اجتماعی بر عناصر روان‌شناختی و مقیاس‌های کوچک‌تر اولویت هستی‌شناختی دارند. دو رویکرد کلی کشمکش (نظریه‌های مارکسیستی) و نظم (نظریه‌های ساختاری / کارکردی) عمده‌ترین نگاه‌ها را در این سرمشق تشکیل می‌دهند.



دوم: سرمشق «تعریف اجتماعی» پیچیده‌ترین روایت خود را در نظریه‌ی وبر یافته است. این چارچوب به کنش متقابل آدمیان در نظام اجتماعی و به ویژه نقش زبان و مفاهیم در این میان تأکید دارد. ذهنیت کنش‌گران و شیوه‌ی صورت‌بندی، بیان و رفتار بر مبنای آن از دید نظریه‌پردازان این رده اهمیت اساسی دارد. خوشه‌ی متنوعی از نظریه‌ها در این سرمشق می‌گنجد که نظریه‌ی کنش متقابل نمادین، پدیدارشناسی، روش‌شناسی مردم‌نگار، و نگرش اصالت وجودی (اگزستانسیالیسم) نمونه‌هایی از آن هستند.

سوم: سرمشق «رفتار اجتماعی» که کاربست روش رفتارگرایانه در جامعه‌شناسی است. مهم‌ترین نظریه‌پرداز این سرمشق اسکینر بود که رفتارهای قابل مشاهده را با محوریت فرآیندهایی مانند شرطی شدن و تقویت و پاداش و تنبیه مهم‌ترین داده‌ی جامعه‌شناختی می‌دانست. مهم‌ترین دستاورد این سرمشق، نظریه‌ی تبادل است.

7. رویکرد این نوشتار از نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده مشتق شده است و بنابراین با همین نام مورد اشاره واقع می‌شود. با وجود این، نظریه‌ی یادشده مجموعه‌ای غنی و متنوع از دیدگاه‌ها و رویکردها را پشتیبانی می‌کند که دیدگاه نگارنده یکی از آنهاست.

سرمشق مورد نظر ما در این متن به تکرری از توصیف‌های موجود درباره‌ی یک موضوع باور دارد. این بدان معناست که در مورد هر موضوع، سطوح متفاوت توصیفی‌ای وجود دارند که بر اساس ابزار مشاهداتی و مقیاس داده‌اندوزی ناظر از هم تفکیک می‌شوند. هیچ یک از این سطوح بر بقیه تقدم هستی‌شناسانه ندارند. در واقع، هیچ یک از این سطوح توصیفی چیزی بیش از یک سطح توصیفی نیستند و واقعیتی ذاتی یا چیزی فی‌نفسه را بازنمایی نمی‌کنند. هر سطح مشاهداتی، برداشتها و تفسیرهایی محدودش، جهت یافته، تحریف شده، و آغشته به میل را در بر می‌گیرد که به کار تولید تصویری کارآمد و نه لزوماً واقعی — از موضوع مشاهده می‌آید.

به دلیل محوریت این میل و شباهت نظام‌های مشاهداتی و استنتاجی حاکم بر سطوح توصیفی یادشده — و نه به علت ارجاع به واقعیتی یکتا و غایی در بیرون —



است که سطوح مشاهداتی یادشده در نگرش ما قابل ترکیب و پیوند با یکدیگر هستند. علوم کلاسیک، خود را به یکی از این سطوح محدود می‌کنند و معیارها و شیوه‌های تولید حقیقت در یکی را از همتهای خویش در سیر سطوح اصیل‌تر، واقعی‌تر، یا بهتر می‌دانند. در نگرش ما، کامل‌ترین و کارآمدترین تصویر از ترکیب سطوح گوناگون یادشده پدید می‌آید. ابزار این ترکیب رویکرد میان‌رشته‌ای مبتنی بر نظریه‌ی سیستم‌ها، و بستر این روند نظریه‌ی پیچیدگی است. رویکرد مورد نظر ما در این نوشتار بر اصول موضوعه‌ای مبتنی است که با دستاوردهای جدید علمی در زمینه‌ی کارکرد دستگاه عصبی و ساختار ذهن، و مدل‌های تازه‌ی صورت‌بندی مفهوم صحت و بازنمایی هم‌خوان است. با وجود این، این دستاوردها بسیاری از پیش‌فرض‌های جاافتاده و قدیمی‌ترِ رایج در علوم کلاسیک را بی‌اعتبار کرده‌اند که پیش از ورود به بحث باید موضع خویش را درباره‌شان مشخص کنیم.

نخستین اصل موضوعی رویکرد سیستم‌های پیچیده آن است که چیزی به عنوان واقعیت بیرونی، یا مه‌روند¹ در خارج از سیستم شناسنده وجود دارد که به هیچ عنوان قابل شناسایی نیست و بنابراین هیچ حرفی در موردش نمی‌توان زد. تمام آن‌چه در نظام شناختی تولید می‌شود و در قالب دستگاه‌های دانایی سازمان می‌یابد، تصویرهایی مخدوش، محدود، و موضعی از این مه‌روند سترگ بیرونی است که به هیچ عنوان انعکاس آن یا تصویر آن نیست. بنابراین سخن گفتن از واقعیتی ذاتی یا حقیقتی غایی در دیدگاه ما درست یا نادرست نیست، که بی‌معناست.

دوم آن که دانش، به سبب ماهیت کارکردی خود در زمینه‌ی زنده‌اش، هرگز بی‌طرف نیست. در نتیجه هسته‌ای از میل، نیاز، خواست، و قصد در مرکز تمام نظام‌های شناختی قرار گرفته است. مرکزی که در مورد کارآیی دانسته‌ها و ارزش روایت‌ها داوری می‌کند، بی‌آن‌که انطباق با واقعیت بیرونی را به عنوان معیاری مهم بپذیرد. در نتیجه ما در این‌جا پیرو برداشت نیچه در مورد ماهیت

1. مه‌روند واژه‌ای است خودساخته، که از دو بخش مه (بزرگ/ کلان) و روند تشکیل یافته است. آن را می‌توان همتای Holomovement در آثار فیزیکی‌دانانی مانند دیوید بوهوم یا نومن کانتی دانست.



جانب‌دارانه و سودجویانه‌ی دانش هستیم، هم‌چنان که تفسیر آئینه‌گون از شناخت را هم‌چون رورتی رد می‌کنیم.^۱

سوم آن که در دیدگاه مورد نظرمان، پیوند سنتی و بدیهی پنداشته شده میان حقیقت و نیک‌بختی یا رستگاری مشکوک تلقی می‌شود. رابطه‌ی میان حقیقت با قدرت، و ربط این دو با لذت چیزی است که به عنوان پرسشی در این متن طرح‌شده خواهد کرد و بدان پاسخ خواهیم داد. اما پیش‌فرض گرفتن افلاطونی ربط نیکی اخلاقی، زیبایی معنوی، یا رستگاری با حقیقت امری است که مشکوک تلقی می‌شود. این فرضیه‌ای بسیار تعیین‌کننده و بحث‌برانگیز است که باید با محک نقد آشنا شود.

چهارم آن که در رویکرد ما نظریه دستگاهی نیست که وقف یافتن و منحل کردن تضادها و باطل‌نماها شده باشد. برعکس، نظریه نظامی است که برای پنهان کردن این باطل‌نماها و به دست دادن تصویری سازگار و فارغ از تضاد تخصص یافته است، بی‌آن که توانایی یا قصد از میان برداشتن تمام این تعارض‌های درونی را داشته باشد. به این ترتیب، برخلاف نگرش‌های کلاسیک، سطح خاصی از ابهام، همان‌گویی، و تعارض در درون نظریه‌ی مورد پیشنهاد ما وجود دارد، و این ادعا هم در کنار پذیرش آن طرح می‌شود که سطح بیشتری از تمام این متغیرها را در تمام نظریه‌های دیگر می‌توان یافت، که شاید به خوبی استتار شده باشند.

پنجم آن که دانایی و شناخت در مدل ما کلیه‌ی بازنمایی‌های سازمان یافته‌ی سیستم از محیط بیرون و فضای درون را شامل می‌شود و بنابراین علوم گوناگون هم‌چون حوزه‌های متفاوتی از پیوستار یگانه‌ی شناخت در نظر گرفته می‌شوند. به این ترتیب، وحدت رویه‌ای بر تمام علوم حاکم می‌شود و تمایز سنتی میان علوم انسانی و طبیعی از میان برمی‌خیزد. نه به خاطر این فرض که علوم انسانی نیز از درجه‌ی قطعیتی همانند علوم تجربی برخوردار است، بلکه به این دلیل که علوم دقیق و تجربی نیز مانند علوم انسانی دستخوش تفسیر، تحریف، و جهت‌گیری فرض می‌شوند.

1. Rorty, 1992.



به این ترتیب، دستگاه نظری موردِ پیشنهاد این نوشتار ادعای در بر گرفتن و پاسخ‌گویی به معماهای برآمده از هر سه سطح مشاهداتی مورد نظر ریتزر را دارد، بی آن که در پیش‌فرض‌های آنها یا اهداف نظری‌شان شریک باشد. برای روشن‌تر شدن وجوه اشتراک و تمایز میان دیدگاه این متن با سه سرمشق یادشده، نکات اصلی در جدول شماره‌ی یک مرتب شده‌اند.

متغیر / نظریه	سرمشق واقعیت اجتماعی	سرمشق تعریف اجتماعی	سرمشق رفتار اجتماعی	سرمشق سیستم‌های پیچیده
سطح توصیفی	اجتماعی - فرهنگی	روانی - اجتماعی	زیستی - روانی	زیستی / روانی / اجتماعی / فرهنگی
روش	مدل‌سازی نظری + آمارگیری	مشاهده‌ی میدانی + مصاحبه	آزمایش در شرایط کنترل شده	تمام روش‌های موجود
واحد تحلیل	سازمان / نهاد / جامعه / ملت	شخص / هویت / ذهن	کردار / انتخاب / رفتار	بدن / شخصیت / نهاد / منش
دوگانه‌های متضاد معنایی مهم	ساختار / کارکرد / نظم / کشمکش	نماد / معنا / من / دیگری	پاداش / تنبیه / لذت / رنج	حضور / غیاب / نظم / آشوب / تقارن / شکست تقارن
روابط تعیین‌کننده	علیت شبکه‌ای و خطی	علیت شبکه‌ای با بازخورد	علیت خطی	فاقد مفهوم علیت، روابط خود-ارجاع
مقیاس با اولویت هستی‌شناختی	کلان	میان	خرد	هیچ سطحی اولویت هستی‌شناختی ندارد
دگرگونی و پویایی	قانون‌مند، مبتنی بر نظم اجتماعی	سیال و پایا بر مبنای قواعد ذهن شناسنده	اندک و مبتنی بر قوانین زیستی	افراطی و آشوبناک
عامل دگرگونی	تمایز سیستم و محیط	اندرکنش عناصر درونی سیستم	عناصر بیرونی سیستم	اندرکنش میان زیرسیستم‌ها
رابطه‌ی کل و جزء	کل از مجموع اجزا بزرگ‌تر است	کل، مجموعه‌ی روابط میان اجزاست	کل به اجزا تحویل می‌شود	کل، مجموع هم‌افزایانه‌ی عناصر و روابط اجزاست
هستی روندهای تکاملی	دو لایه‌ی خرد و کلان	سطح زبانی و از مجرای کنش متقابل	تنها محدود به سطح زیست‌شناختی	متکثر و موازی در سطوح توصیفی گوناگون
نمونه‌ای از متفکران	دورکهم، مارکس، پارسونز	مید، کولی، بلومر، سارتر، شوتس	اسکینر، هومنز	لومان

جدول ۱: وجوه تمایز و شباهت سرمشق‌های نظری جامعه‌شناسانه و ارتباطشان با نظریه‌ی

سیستم‌های پیچیده

گفتار دوم: سطوح توصیفی (فراز)

1. سوژه موضوعی است که برای فهمیدن آن باید دست کم چهار لایه‌ی مشاهداتی را درباره‌اش لحاظ کرد. این بدان معناست که توصیف سوژه در مقام نظامی پیچیده به فرض چند سطح سلسله‌مراتبی متفاوت می‌انجامد. در نظریه‌ی پیشنهادشده در این نوشتار، دستیابی به درکی عمیق و معنادار از سوژه تنها زمانی ممکن می‌شود که چهار سطح زیست‌شناختی، روان‌شناختی، اجتماعی، و فرهنگی از سوژه مورد توجه قرار گیرد و بازنمایی‌های دقیق و روشنی از سوژه در این سطوح تشکیل شود. در مورد روش‌شناسی منتهی به این چهار سطح باید به چند نکته توجه کرد؛

نخست آن که لایه‌های یادشده در نظریه‌های جامعه‌شناسانه قدمتی بسیار دارند و دست کم پنجاه سال است که مدل پارسونز چنین نظامی از لایه‌بندی را در حوزه‌ی علوم اجتماعی پیشنهاد کرده است.¹ مشتقاتی از این چهار لایه در آثار سایر نویسندگان نیز یافت می‌شود. مشهورترین دیدگاه رقیب نگرشی است که از ویکو و دیلتای شروع شده و سطوح روانی و زیستی را در هم ادغام

1. Parsons, 1951.



کرده و آن را از ترکیب دو سطح اجتماعی و فرهنگی جدا می‌داند. لومان مشهورترین مدافع این تمایز است و دو لایه یادشده را به ترتیب با عبارت‌های سطوح کرداری و ارتباطی نام‌گذاری کرده است.¹

دوم آن که نظریه‌های متمایز و منفرد درباره‌ی سوژه، که در برخی از این سطوح قرار بگیرند، بسیارند. در عمل تمام دیدگاه‌های زیست‌شناسانه، روان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، و زبان‌شناسانه‌ی کلاسیک هوادار سکونت در یکی از لایه‌های یادشده و اصیل‌تر، مهم‌تر، و بنیادی‌تر پنداشتن آن سطح هستند. سه سرمشق اصلی جامعه‌شناسانه‌ای که از رده‌بندی نظریه‌های علوم اجتماعی توسط ریتزر برمی‌آید، دیدگاه‌هایی را از هم تفکیک می‌کنند که در سطوح زیستی، روانی، و اجتماعی اقامت گزیده‌اند. تمام رویکردهای یادشده در این مورد توافق دارند که سوژه و مفاهیم مشتق از آن — مانند جامعه — مفهومی است که در یکی از سطوح یادشده «اصالت هستی‌شناختی» و «تمامیت توصیفی» بیشتری دارد، و می‌توان شواهد مربوط به سایر سطوح را به این سطح ویژه تحویل کرد. چنین گرایشی به تحویل‌گرایی، حتی در آثار پارسونز هم که سطح فرهنگی را در نوشتارهای اولیه‌اش اصیل‌تر می‌داند، دیده می‌شود. در این میان تنها لومان استثناست، که به قیمت نفی کرد مفهوم سوژه و طرد کردن باور به سوژه‌ی انتخابگر از ورود به چنین پرسشی خودداری می‌کند.

با وجود این، نگرش‌های دیگری وجود دارند که اصالت هستی‌شناختی یکی از این سطوح را نفی می‌کنند و به وحدت این لایه‌ها و لزوم دستیابی به تصویری یکپارچه و منفرد از سوژه در سطوح متفاوت توصیفی‌اش باور دارند. نگرش سیستمی مورد پیشنهاد این نوشتار در این رده‌ی اخیر می‌گنجد. در نظریه‌ی پیشنهادی این متن، سطوح چهارگانه‌ی مفروض تنها برش‌هایی مشاهداتی هستند که بر تمایزی روش‌شناختی و گسستی شناخت‌شناسانه دلالت می‌کنند، نه تفکیکی هستی‌شناسانه.

2. از این‌جا به بعد، لایه‌های توصیفی یادشده را به طور خلاصه با نام «فراز» مورد اشاره قرار خواهیم داد. این نام از ترکیب حرف نخست لایه‌های فرهنگی،

1. Luhmann, 1995: 137-176.



روانی، اجتماعی، و زیستی ساخته شده است.

نخستین پرسشی که با پیشنهاد لایه‌های فراز به ذهن خطور می‌کند آن است که چرا نظریه‌ی ما به این چهار سطح توصیفی بسنده کرده است و لایه‌هایی بیشتر یا کمتر را در نظر نگرفته است. به عنوان مثال، می‌توان مانند لومان یا اغلب نظریه‌پردازان مکتب‌های سرمشق «تعریف اجتماعی» دو لایه‌ی فردی و اجتماعی را برای توصیف «من اجتماعی شده» کافی دانست، یا سطح توصیفی جدیدی مانند سطح بوم‌شناختی را به فراز افزود.

چهارگانه بودن سطوح توصیفی در دیدگاه مورد پیشنهاد این متن چند دلیل دارد:

نخست آن که بر مبنای متغیرهای سختی مانند نظام‌های مشاهداتی، ابزار ثبت داده‌ها، روش استنتاج حقایق، و چارچوب صورت‌بندی مفاهیم، آشکارا، چهار سطح توصیفی در علوم کلاسیک امروزم قابل تشخیص است. سطح زیست‌شناختی همان است که در سطوح پایین‌تر با فیزیک و شیمی متحد می‌شود و علوم تجربی به معنای عام کلمه را برمی‌سازد. سطح روان‌شناختی، که نخستین بار توسط وونت در قلمرو آزمایشگاهی، و توسط فروید در قلمرو نظری به شکلی متمایز از علوم تجربی صورت‌بندی شد، از ابزارهای متفاوتی مانند درون‌کاوی و اندرکنش زبانی برای تولید حقیقت استفاده می‌کند و نظام‌های مفهوم‌سازی و معیارهای تولید حقیقتی را به کار می‌گیرد که با برداشت‌های شهودی و ذهنی پیوند نزدیکی دارد و از پایه با آن‌چه در علوم سخت‌تر می‌بینیم تفاوت دارد.

البته در زمانه‌ی کنونی در هم تنیدگی عمیقی را میان روش‌ها و ابزارهای مورد استفاده‌ی روان‌شناسان و زیست‌شناسان می‌بینیم، که از شاخه دواندن همه‌جانبه‌ی معیارها و موازن علوم تجربی در تمام شاخه‌های دانایی ناشی شده است. با وجود این، هم‌چنان ساختار مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی در این لایه با دانش‌های تجربی سخت تفاوت دارد. به شکلی که به قول گیلبرت رایل مفاهیم ذهنی و تجربی را باید هم‌چنان به عنوان ماهیت‌هایی مستقل و جداگانه در نظر گرفت.^۱



به همین ترتیب، سطح مشاهداتی اجتماعی هم از معیارها و موازین خاص خود پیروی می‌کند، که با متغیرهای حاکم بر علوم سطح روانی تفاوت دارد و نخستین بار در کتاب خودکشی دورکهمیم به عنوان سطحی متمایز پیشنهاد شد. با این تفصیل، چنین می‌نماید که تمایز سه سطح زیستی، روانی، و اجتماعی به نوعی در روش‌شناسی علم کنونی آشکار باشد و تعلق داده‌های این سه لایه به سطوح توصیفی متفاوت، امری پذیرفته شده محسوب شود. فرض وجود یک سطح متمایز فرهنگی اما، نیاز به توضیحی بیشتر دارد.

هر سطح توصیفی فراز در واقع لایه‌ای از مشاهدات، تفسیرها، قواعد، و نظام‌های تولید حقیقت را در بر می‌گیرد که در اطراف موضوع محوری خاصی ترشح شده‌اند. این موضوع محوری، از دید نظریه‌ی ما، سیستمی پیچیده، خودسازمانده، و تکاملی است که پویایی‌اش گرانیگاه تعیین رخدادها در سطوح توصیفی یادشده است. در سطح زیست‌شناختی، این بدن است که تعیین‌کننده است. بدن سیستمی خودبسنده و تکاملی است با پویایی بفرنج و خودمختار. کل داده‌های مربوط به سطح زیست‌شناختی بر مبنای تحولات بدن و عناصر و روابط مرتبط با آن سازمان یافته‌اند.

در سطح روانی، نظام شخصیت چنین نقشی را بر عهده دارد. یعنی در این سطح شخصیت افراد و هویت ذهنی سوژه‌های انسانی است که سیستم اصلی را بر می‌سازد. سایر مفاهیم، تجربه‌ها، و خوشه‌های دانایی سطح روانی همگی به شکلی با این سیستم مرکزی پیوند برقرار می‌کنند. در نظام اجتماعی نیز نهاد یا سازمان واحد تعیین‌کننده است.

همان طور که بدن از سلسله‌مراتبی از زیرسیستم‌های زنده‌ی اندام‌وار (یاخته‌ها، بافت‌ها، اندام‌ها، و دستگاه‌ها) تشکیل یافته است، شخصیت و نهاد نیز بر ساخته‌ی زیرسیستم‌های فرضی متعددی هستند. این بدان معناست که چهار سطح توصیفی یادشده برش‌هایی کلان و عمومی از رخدادهای مرتبط با سوژه را در بر می‌گیرند که هر یک از آنها می‌تواند در درون خویش از نظامی سلسله‌مراتبی برخوردار باشد. خانواده، سازمان، و ملت مشهورترین سطوح درونی یک نهاد اجتماعی هستند. تا اینجا کار، مفاهیم و مدل‌ها با نظریات



کلاسیک و رایج علمی توصیف‌گر این سطوح سازگار است. در تمام نظریه‌های موجود — حتی دیدگاه‌های پسامدرنی که شالوده‌شکنانه ادعای حذف سوژه را دارند — وجود سیستم‌های محوری‌ای مانند بدن، شخصیت، و نهاد پیش‌فرض گرفته می‌شوند. جالب آن که حضور محوری این مفاهیم در بطن نظریه‌های یادشده — حتی دیدگاه‌های پسامدرن و شالوده‌شکنانه — را با خوانشی شالوده‌شکنانه می‌توان نشان داد. به این معنی که می‌توان شیوهی مورد استفاده نظام‌های نظری منکرِ نظام‌سازی را می‌توان با روشی خودارجاع برای واسازی ادعاهای خودِ این نظام‌ها به کار گرفت.

با وجود این سلسله‌مراتب درونی، چنین می‌نماید که تمرکز انحصاری بر مفهوم نهاد به ایجاد توصیفی بسنده و فراگیر از رخداد‌های سطح اجتماعی منتهی نشود. گویا برای تحلیل کامل و کافی آن‌چه در سطح اجتماعی رخ می‌دهد، وجود سیستمی متمایز از نهاد اجتماعی در سطح توصیفی جدیدی ضروری باشد. این سطح جدید، چنان که در نظریه‌ی منش‌ها نشان داده‌ام، فرهنگ است که سیستم محوری آن منش نام دارد. نگارنده در متن دیگری دلایل ضروری بودن فرض کردن این سطح و شیوهی صورت‌بندی پویایی سیستم در سطح فرهنگی را نشان داده است.¹

3. رابطه‌ی سطح فرهنگی با سطح اجتماعی به ربطِ لایه‌ی روانی و زیستی شباهت دارد. همان‌طور که نظام روانی هم‌چون نرم‌افزاری بر بدن سوار می‌شود، فرهنگ هم مانند جریانی سیال از معناها، نمادها، و روایت‌ها در پیکره‌ی جامعه به جریان می‌افتد و پویایی آن را تکمیل می‌کند. هر یک از این جفت‌های دوتایی از یک بخش عینی، مادی، و ملموس — بدن و جامعه — تشکیل شده‌اند که شبکه‌ای از جنس اطلاعات و معانی و نمادها را در اطراف خود ترشح می‌کند و این همان است که در قالب نظام روانی و فرهنگی مشاهده‌پذیر می‌گردد. رابطه‌ی این دو جفت‌هنگامی روشن‌تر می‌شود که به اتصال دو بافتار جامعه — فرهنگ، و بدن — روان به مثابه جفتی جدید از نرم‌افزار و سخت‌افزار



بنگریم. همان‌طور که شخصیت در سخت‌افزار دستگاه عصبی و نظام فیزیولوژیک پیرامون آن لانه کرده است، نهادهای اجتماعی نیز بر شانه‌ی بدن‌های حاوی شخصیت بر پا می‌ایستند و در عین حال به نوعی سطوح زیربنایی خود را تغییر شکل می‌دهند و بازتعریف‌شان می‌کنند. هم‌چنین است رابطه‌ی نظام‌های معنایی فرهنگ با سخت‌افزار نهادهای اجتماعی که کالبد، قالب کارکردی و بسترِ تغییرپذیری منش‌ها را تشکیل می‌دهد.

به این شکل، سطوح چهارگانه‌ی فراز از سویی لایه‌های ضروری برای توصیف تمام و کمال سوژه را شامل می‌شوند و از سوی دیگر، لایه‌هایی را در بر می‌گیرند که با وجود متمایز و منفک نمودن‌شان به شدت در هم تنیده شده‌اند. رابطه‌ی بدن و شخصیت، هم‌چون تناسب منش و نهاد اجتماعی، به پیوند فرم و محتوا می‌ماند. اتصال این فرم‌ها و محتواها، و پیوند این ساختارها و کارکردهاست که یکپارچگی چهار لایه‌ی فراز را ممکن می‌سازد. اما پیش از واریسی شیوه‌ی اتصال و پیوند خوردن این لایه‌ها، لازم است نگاهی به مرزهای میان‌شان بیندازیم و شیوه‌ی تعیین حدود هر سطح را دریابیم.

4. سطوح توصیفی فراز را، مانند هر مجموعه‌ای از سطوح توصیفی دیگر، می‌توان بر مبنای معیارهایی از هم تفکیک کرد. ساده‌ترین معیار مقیاس زمانی/ مکانی است. سطح زیست‌شناختی، طیف وسیعی از مشاهدات در مقیاس‌های زمانی — مکانی متفاوت را در بر می‌گیرد که از دامنه‌ی رخداد‌های یاخته‌شناسانه در ابعاد میکرون/ هزارم ثانیه آغاز می‌شوند و تا رخداد‌های بوم‌شناختی با واحد دگرگونی کیلومتر/ سال ادامه می‌یابد. با وجود این، بخش عمده‌ی داده‌های زیست‌شناسانه‌ای که به سوژه مربوط می‌شود بر سطوح زیرین این دامنه‌ی گسترده تمرکز یافته است و بیشتر به لایه‌های میکروسکوپی مربوط می‌شود تا ماکروسکوپی.

رخداد‌های سطح روان‌شناختی با مقیاس تجربیات روزانه‌ی ما انطباق دارند و بنابراین بر رویدادهایی تمرکز یافته‌اند که در مقیاس متر/ ثانیه می‌گنجند یا مشتقی از آن محسوب می‌شوند. رخداد‌های سطح جامعه‌شناختی در شاخه‌هایی میان‌رشته‌ای مانند روان‌شناسی اجتماعی از همین مقیاس آغاز می‌شوند، اما معمولاً بر درجه‌ای بزرگ‌تر میزان می‌شوند که می‌تواند با کیلومتر/



سال نشانه‌گذاری شود. در نهایت مقیاس رخدادهای فرهنگی کلان‌ترین سطح را در بر می‌گیرد که می‌تواند در قالب چارچوب جامعه/ نسل واریسی گردد. مقیاسی که از نظر کمی با «قرن — دهه/ صدها کیلومتر» انطباق می‌یابد. با این تفصیل آشکار است که سطوح فراز رخدادهایی را در بر می‌گیرند که در مقیاس‌های زمانی — مکانی متفاوتی می‌گنجند و به همین دلیل هم با روش‌هایی متمایز شناسایی و صورت‌بندی می‌گردند.

متغیر دیگری که می‌تواند برای تفکیک لایه‌های فراز از هم کاربرد داشته باشد شمار سطوح سلسله‌مراتبی‌ای است که در درون لایه‌ی توصیفی ما قرار دارد. با توجه به شرحی که گذشت، آشکار است که سطح زیست‌شناختی بیشترین تعداد سطوح سلسله‌مراتبی را در درون خود جای داده است. پس از آن، به سطح روان‌شناختی می‌رسیم که سطوحی به نسبت اندک یا حتی یگانه — از دید رفتارگرایان — را در خود جای می‌دهند. سطح اجتماعی بار دیگر با سطوح توصیفی پرشماری روبه‌روست که از خانواده و گروه آغاز می‌شود و به ملت و نظام جهانی منتهی می‌گردد. بار دیگر در سطح فرهنگی با سطوح توصیفی اندکی روبه‌رو می‌شویم که دو سطح اصلی نظام‌های نشانگانی/ معنایی و نظام‌های ارتباطی/ رسانه‌ای را در بر می‌گیرد. به این ترتیب، به نظر می‌رسد که لایه‌های ساختاری، سخت‌افزاری، و ریخت‌مدار فراز (زیستی و اجتماعی) از سطوح سلسله‌مراتبی بسیاری برخوردار باشند. درحالی‌که لایه‌های کارکردی، نرم‌افزاری، و محتوا — محور آن شمار معدودی از سطوح سلسله‌مراتبی درونی را در بر بگیرند.

معیار دیگر برای تفکیک سطوح فراز از یکدیگر، واریسی سیستمی است که پویایی آن مشاهدات مربوط به یک سطح را ممکن می‌کند. چنین می‌نماید که در هر یک از سطوح فراز سیستمی خودبسنده، تکامل‌یابنده، و خودمختار وجود داشته باشد که دانش ترشح‌شده درباره‌ی آن دستمایه‌ی پیدایش سطحی توصیفی باشد. در سطح زیست‌شناختی، بدن یا پیکر سیستمی است که چنین نقشی را ایفا می‌کند. این نظام به دلیل مقیاس زمانی مکانی‌اش پیشتر و بیشتر از سایر سیستم‌ها شناخته شده است و خودبستگی و حضورش از همه ملموس‌تر و بدیهی‌تر پنداشته می‌شود. شاید بدان دلیل که ابزارهای حسی تکامل یافته



در ساختار همین بدن‌ها برای تشخیص چنین سیستم‌هایی میزان شده باشند. در سطح روانی، سیستم بنیادین نظام شخصیت است، که بخش مهمی از نظریه‌ها و مدل‌های این سطح را به خود اختصاص داده است. در سطح اجتماعی، نهاد سیستم اصلی است و در سطح فرهنگی منش است که چنین نقشی را برعهده دارد. در تمام سطوح یادشده، سیستم‌های بنیادین اگر با دقت بیشتری نگریسته شوند، انواع گوناگونی را با ابعاد و مقیاس‌های متفاوت در بر می‌گیرند. همین تنوع زیرگروه‌های نظام‌های مرکزی است که سطوح سلسله‌مراتبی فرعی را در درون هر یک از لایه‌های فراز ایجاد می‌کند. در وضعیتی ساده شده، می‌توان در هر یک از سطوح یادشده به یک سیستم خرد و یک سیستم کلان قائل شد. بدن به ظاهر دو رده از سیستم‌ها را در بر می‌گیرد: باخته و پیکر انداموار یا همان بدن به معنای آشنای کلمه. شخصیت در سطحی کلان‌تر هویت را نیز شامل می‌شود. نهاد اجتماعی هم در ساده‌ترین سطح خود خانواده را در بر می‌گیرد، و منش‌ها هم در سطحی کلان‌تر تمدن‌ها را برمی‌سازند. در این متن برای ساده شدن کار تنها به یکی از این سیستم‌ها بسنده می‌کنم و سطوح دیگر را مشتقی از آن کوانتوم اولیه در نظر می‌گیرم. به این ترتیب، به ترتیب در لایه‌های پیاپی فراز سیستم‌های بدن، شخصیت، نهاد، و منش را به رسمیت می‌شناسم و سایر سیستم‌های موجود در این سطوح را به عنوان مشتقی از این‌ها در نظر می‌گیرم. با وجود این، نباید فراموش کرد که این فرض برداشتی راهبردی است که برای ساده شدن کار تحلیل‌ها اختیار شده است، نه ادعایی هستی‌شناسانه.

5. متغیر دیگری که می‌تواند برای تفکیک سطوح فراز به کار گرفته شود رخدادِ دگرگون‌سازی است که به واحد تغییر در سیستم‌های بنیادین مربوط به هر سطح منتهی می‌شود. چنین می‌نماید که در سطح زیست‌شناختی، دو نوع از دگرگونی‌های اساسی وجود داشته باشد: جهش‌های ژنتیکی، و گذارهای فیزیولوژیک. در تحلیل‌های کلان زیست‌شناختی معمولاً جهش را محوری فرض می‌کنند و گذارهای فیزیولوژیکی مانند دگردیسی در حشرات یا بلوغ در پستانداران را مشتقی از آن در نظر می‌گیرند.



در سطح روانی، دو رده از دگرگونی‌ها را می‌توان شناسایی کرد: گذار سطوح هشیاری، و خلاقیت که یکی به تغییر در حالت پردازش اطلاعات و دیگری به تغییر در الگوی پردازش اطلاعات منتهی می‌شود. در سطح اجتماعی به همین ترتیب با انقلاب‌ها و گذارهای اجتماعی روبه‌رو هستیم، و همتای این امور در سطح فرهنگی دگرگونی سرمشق‌ها^۱ است.

متغیرهای دیگری را نیز برای تمیز دادن سطوح فراز می‌توان عنوان کرد؛ جفت‌های معنایی متضاد مرکزی برای رده‌بندی و سازماندهی رخدادهای هر سطح، که توسط سیستم به کار گرفته می‌شود، حوزه‌های پدیدارشناسانه‌ی متداخلی که سطح مورد نظر را بر می‌سازند، نظام‌های انضباطی‌ای که سازماندهی عناصر و جریان‌ها را در هر سطح بر عهده دارند، و ماهیت عناصری که در ابرچرخه‌های^۲ درونی هر سطح به جریان می‌افتند و رخدادهای آن لایه را برمی‌سازند دیگر متغیرهایی هستند که می‌توانند به عنوان شاخص‌های تفکیک سطوح یادشده از هم عمل کنند. در جدول شماره‌ی دو خلاصه‌ای از این متغیرها فهرست شده‌اند.

6. معیار مهم دیگری که برای تفکیک سطوح فراز از یکدیگر وجود دارد متغیر بنیادینی است که پویایی سیستم‌های مربوط به هر سطح را تعیین می‌کند. همه‌ی سیستم‌های پیچیده، به دلیل ساختار بغرنج و مرکبی که دارند، به شکلی رفتار می‌کنند که در هر مقطع زمانی بیش از یک گزینه‌ی رفتاری برایشان ممکن باشد. در واقع یکی از راه‌های تعریف پیچیدگی، همین شمار مسیرهای رفتاری پیش‌روی سیستم است. در وضعیتی خنثی و از دید ناظری به راستی بی‌طرف و بیرونی، تمام گزینه‌های پیش‌روی یک سیستم هم ارز تلقی می‌شوند، و بنابراین بر پایه‌ی تعریفی ریاضیاتی، «متقارن» هستند. در عمل، می‌بینیم که گذشته از شرایطی خاص (دوشاخه‌زایی در سطح زیست‌شناختی، تردید در سطح روان‌شناختی، عدم قطعیت در سطح اجتماعی، و ابهام در سطح فرهنگی) این

1. Paradigm Shift

2. Hypercycle



تقارن در رفتار سیستم‌ها دیده نمی‌شود. به عبارت دیگر، سیستم‌های پیچیده به‌طور فعال و بر مبنای معیارهایی درونی این تقارن را در هم می‌شکنند و مسیرهایی عملیاتی را انتخاب می‌کنند. متغیری که این شکست تقارن بر مبنای آن انجام می‌شود، از دید اندیشمندان متفاوت، به اشکالی متفاوت صورت‌بندی و معرفی شده است. میل به برتری در فلسفه‌ی سیاسی هابز، گرایش به اصل لذت در اندیشه‌ی روانکاوان، و اراده‌ی معطوف به قدرت در فلسفه‌ی نیچه نمونه‌هایی از متغیرهایی هستند که به عنوان عاملی جهانی و فراگیر برای توجیه الگوی شکست تقارن و ساختار انتخاب در تمام سطوح پیشنهاد شده‌اند.

شاخص / سطح	زیستی	روانی	اجتماعی	فرهنگی
سیستم بنیادین	بدن	شخصیت	نهاد	منش
متغیر اصلی	بقا	لذت	قدرت	معنا
سلسله‌مراتب درونی	خیلی زیاد	خیلی کم	زیاد	کم
مقیاس زمانی	هزارم ثانیه تا سال	ثانیه تا روز	روز تا نسل	نسل تا قرن
مقیاس مکانی	میکرون تا کیلومتر	سانتی‌متر تا متر	متر تا کیلومتر	کیلومتر به بالا
واحد دگرگونی	گذارهای فیزیولوژیک، جهش	تغییر حالت آگاهی، اقیانوس	گذار اجتماعی، انقلاب	تغییر سرمشق‌ها، مد
قلمرو هستی‌شناسانه	من + جهان	من + من	من + دیگری	دیگری + جهان
دوقطبی معنایی (جم)	زنده / مرده	شادمانی / رنج	قوی / ضعیف	درست / نادرست
عناصر برساننده‌ی ابرچرخه‌ها	ماده (غذا، زیستگاه، جفت) برای تولید مثل	انرژی (خواهش، میل) برای	انرژی (نقش، هنجار) برای سازمان‌یافتگی	اطلاعات (نماد، واژه) برای ارتباط
نظام سازمان دهنده	فن‌آوری بدن	فرامن	دیوانسالاری	زبان
بازتاب سوژه	تن	من	فرامن	من آرمانی

جدول ۲: متغیرهای متمایزکننده‌ی سطوح سلسله‌مراتبی فراز



از دید این متن، متغیری که انتخاب‌های سیستم را کنترل می‌کند از سویی متکثر و از سوی دیگر یگانه است. چنین می‌نماید که قواعد تکاملی به سوی کمینه کردن شمار متغیرهای تصمیم‌گیری درونی در سیستم‌های پیچیده تکامل یابنده گرایش داشته باشند. به این ترتیب، نظام‌های تکاملی در مسیر زمان به سمتی حرکت می‌کنند که الگوهای شکست تقارن‌شان به متغیرهایی کمتر و کمتر، و در نهایت یکتا وابسته شود. این گرایش به سمت تکینه بودن متغیر شکست تقارن از ضرورت‌های پردازش اطلاعات در درون سیستم پیچیده برمی‌خیزد. امکان واریسی، تحلیل، و تصمیم‌گیری بر مبنای متغیری منفرد به قدری از نظر تکاملی صرفه‌جویانه و سودمند است که دیر یا زود در خطراره‌های پویایی سیستم‌ها برگزیده می‌شود.

با وجود این، در دیدگاه پیشنهادی ما، این متغیرها خصلتی متکثر نیز دارند. یکی از نارسایی‌های نظریه‌های موجود آن است که با معرفی و پیشنهاد متغیری یکتا و عام و جهانی پنداشتن آن در تمام سطوح فراز، به مشاهداتی ضد و نقیض برخورد می‌کنند که با هیچ مدل نظری منسجمی توجیه‌پذیر نیست. به عنوان مثال، با محوری فرض کردن میل به برتری آدلری، رخدادهایی مانند ظهور نازیسم در آلمان و رواج ناگهانی بافت شخصیتی سلطه‌پذیر نامفهوم می‌شود و مرکزی پنداشتن متغیری زیست‌شناختی مانند میل به بقا با شواهد مربوط به رفتار ایثارگرانه یا تروریسم انتحاری در تضاد قرار می‌گیرد.

بسیاری از نویسندگان کلاسیک کوشیده‌اند تا این یافته‌های ضد و نقیض را به نوعی در یک مدل منفرد ترکیب کنند و مثلاً رفتار ایثارگرانه را مشتقی تکاملی از میل به بقا بدانند. با وجود جالب توجه بودن بسیاری از این تلاش‌ها، چنین می‌نماید که برخی از این تضادها به این ترتیب حل‌ناشدنی باقی بماند. به عنوان مثال، با پذیرش این که میل به لذت انتخاب‌های رفتاری آدمیان را تعیین می‌کند، نمی‌توانیم وجود نظام‌هایی اجتماعی را توجیه کنیم که راهبردی ریاضت‌جویانه را بر اعضای‌شان تحمیل می‌کنند و در شرایطی که دستیابی به لذت بیشتر ممکن است از توسعه‌ی کردارها در این



فضای حالت جلوگیری می‌نمایند.

بسیاری از اندیشمندان پسامدرن این ناهمخوانی و ناتوانی در توجیه شواهد متناقض را نشانه‌ای از نارسایی عمومی فراروایت‌ها، و چندپاره بودن ذاتی سیستم‌های بنیادینی دانسته‌اند که شالوده‌ی هر سطح توصیفی را تشکیل می‌دهد. به این ترتیب، پیش‌فرض این اندیشمندان آن است که سیستم‌هایی بنیادین — مشهورترین‌شان سوژه یا نظام شخصیت — وجود ندارند و هر چه هست نظام‌هایی پاره پاره و نامنسجم و از هم گسیخته است که به ضرب و زور مشاهدات و تفسیرهای ما وضعیتی یکتا و متحد به خود گرفته است. با وجود جذاب بودن بینش‌های برآمده از این فرض جسورانه، چنین می‌نماید که شواهد بسیاری برای رد آن وجود داشته باشد. هنوز فرض سیستمی منسجم و مرکزی ساده‌ترین و کارآمدترین راه برای صورت‌بندی و فهم رخداد‌های سطوح مشاهداتی گوناگون است، و این قاعده‌ای است که حتی در بطن نظریه‌های پسامدرن هم به چشم می‌خورد.

از این رو، در این نوشتار در پی آن نیستم تا موهوم بودن سیستم‌هایی مرکزی مانند بدن، شخصیت، یا جامعه را اثبات کنم. بر عکس، می‌کوشم تا ارزش این مفاهیم در نظریه‌پردازی و محوریت‌شان را در دستیابی به مدلی فراگیر و منسجم درباره‌ی تمام مشاهدات نشان دهم. پیشنهاد این متن آن است که متغیرهای مرکزی متفاوتی را بر سیستم‌هایی که در سطوح سلسله‌مراتبی متفاوت قرار دارند حاکم بدانیم. به عبارت دیگر، گذشته از دو راه مشهور موجود، یعنی تلاش برای توجیه تناقض‌های رفتاری سیستم‌ها، و رها کردن این تلاش با موهوم پنداشتن سیستم‌های یادشده، راه سومی هم وجود دارد که مورد نظر ماست. این راه عبارت است از آن است که در هر یک از سیستم‌های محوری مربوط به هر یک از سطوح فراز، یک متغیر کلیدی را به عنوان مبنای شکست تقارن در نظر بگیریم، ولی آن را لزوماً همتای متغیر حاکم بر سایر سطوح نپنداریم. در چنین شرایطی، چنان که نشان خواهم داد، رفتار سیستم‌ها به خوبی با آن متغیر کلیدی که به سطح سلسله‌مراتبی خاص‌شان وابسته است توجیه می‌شود، و تناقض‌ها از میان برمی‌خیزد. در پیش



گرفتن این راه، یعنی فرض متغیرهایی متفاوت برای سطوح توصیفی متمایز، پرسشی مهم را پدید می‌آورد و آن هم رابطه‌ی میان این متغیرهاست. متن کنونی، به تعبیری، تلاشی است برای پاسخ‌گویی به این پرسش.

چنین می‌نماید که در سطوح چهارگانه‌ی فراز، چهار متغیر اصلی را بتوان تشخیص داد که الگوهای شکست تقارن و انتخاب سیستم‌ها را کنترل می‌کنند. بدن‌ها بر مبنای بقا محاسبات رفتاری خود را انجام می‌دهند، شخصیت‌ها بر مبنای لذت دست به انتخاب می‌زنند، نهادهای اجتماعی با معیار قدرت تقارن خود را می‌شکنند، و پویایی منش‌ها در سطح فرهنگ با توجه به معنایی که حمل می‌کنند تعیین می‌شود. به این ترتیب، چهار سیستمی که پویایی لایه‌های فراز را تعیین می‌کنند، بر مبنای متغیرهایی متمایز، اما مرتبط با هم، رفتار خویش را تعیین می‌نمایند. علوم سختی مانند زیست‌شناسی در مورد یکی از این متغیرها — یعنی بقا — به اندازه‌ی کافی کنکاش کرده و با توجه به دستاوردهای دانش تکامل زیستی چنین می‌نماید که ابهام اندکی در مورد این متغیر و شیوه‌ی عملکردش وجود داشته باشد. اما در مورد سه متغیر دیگر — قدرت، لذت، و معنا — نظریه‌ی فراگیر و عامی وجود ندارد که هر سه را با روشی یک‌دست تحلیل کند و روابط میان‌شان را به شکلی کارآمد نشان دهد. متن کنونی دستیابی به چنین تحلیلی را هدف خود قرار داده است.

7. برای تکمیل بحث در مورد سطوح فراز باید به دو نکته‌ی دیگر نیز اشاره کرد.

نخست آن که حد و مرز میان سطوح فراز، برخلاف آن‌چه در نمودارهای ساده‌انگارانه می‌توان نمایش داد، شکلی پیچیده و پر فراز و نشیب دارد. محل اتصال میان دو سطح سلسله‌مراتبی شکل و ساختی ساده و تخت ندارد. این بدان معناست که قواعد تفکیک‌کننده‌ی رخدادهای عناصر یک سطح در مورد عضویت فرآیندها و اجزای آنها صراحت ندارند. آن‌چه مرزهای سلسله‌مراتب پیچیدگی را از هم جدا می‌کند مجموعه‌ای از قواعد ربط است که گذار حالتی^۱



را در فرآیندها و سیستم‌هایی که به مقیاس‌های متفاوت تعلق دارند نشان می‌دهد.

این قاعده‌ها نه ساده هستند نه شامل؛ یعنی، همواره مجموعه‌ای از ابهام‌ها، عضویت‌های دوگانه، نوسان‌ها، تداخل‌ها، و دگردیسی‌ها در سطوح اتصال لایه‌های فراز رخ می‌دهند که مرز میان سطوح همسایه را پر خلل و فرج، پر چین و شکن، و برخال گونه می‌نماید. بخش‌هایی از یک سطح در سطوح دیگر فرو می‌روند و عناصری که در رخدادهایی با مقیاس‌های متفاوت اهمیت کلیدی دارند به صورت پل رابطی میان فرآیندهای مربوط به سطوح متفاوت عمل می‌کنند و روندهای لایه‌های همسایه را به هم مفصل‌بندی می‌نمایند.

به این شکل است که مفهومی مانند خانواده، با دلالت‌های جامعه‌شناسانه و فرهنگی آشکارش، رگ و ریشه‌ای عمیق تا سطوح زیست‌شناختی و روابط تولید مثلی پیدا می‌کند، یا فرآیندی جامعه‌شناختی مانند مدرنیته شاخه‌های خود را تا سطوح روانی و اجتماعی می‌گستراند و نظام خاصی از فناوری بدن و متغیرهای شخصیتی را در لایه‌های دیگر سازماندهی می‌کند. به این ترتیب، تصمیم‌گیری درباره‌ی این که فلان عنصر یا فلان رابطه به کدام سطح از سلسله‌مراتب پیچیدگی تعلق دارد به سادگی و بر مبنای بدیهیات روزمره ممکن نیست. در عمل، سنجش رابطه‌ی موضوع مورد نظر با فهرست شاخص‌هایی که در جدول شماری دو ارائه شد امن‌ترین راه برای تصمیم‌گیری در این مورد محسوب می‌شود.

دومین نکته آن که نظام‌های معنایی و دوگانه‌های متضاد معنایی نیز در هر یک از سطوح یادشده به شکلی ویژه تعریف می‌شوند. از این رو، نشت کردن مفاهیم و معیارهای مربوط به یک سطح در سطوح دیگر، هر چند از نظر معرفت‌شناسی و واسازی مفاهیم و روندها بسیار اهمیت دارد، اما نشانگر کاربرد درست مفاهیم یادشده نیست. در حالت هنجارین، افراد دست به تعمیم‌هایی افراطی می‌زنند و بسیاری از دوگانه‌های معنایی مربوط به یک سطح از فراز را برای توصیف چیزهایی در سطوح دیگر به کار می‌گیرند. این کار شالوده‌ی آن



چیزی را می‌سازد که لاکوف و جانسون در کتاب مهم‌شان^۱ «استعاره»^۲ اش نامیده‌اند.

این استعاره‌ها، که نظام شناختی ما را سازمان می‌دهند و ساختارهای نمادین و نشانگانی ما را غنی می‌سازند، بر گرد هسته‌ای مرکزی از تعمیم‌های نا به جا و نشت کردن معانی یک سطح توصیفی به سطوح دیگر پدید آمده‌اند. به عنوان مثال، جفت متضاد معنایی مشهوری مانند زنده و مرده، در زبان روزانه‌ی ما، برای اشاره به وضعیت چیزهایی مانند جامعه، فرهنگ، تمدن، و سازمانی اقتصادی به کار گرفته می‌شود که به سطحی متمایز از سطوح زیستی تعلق دارد. به همین ترتیب، هنگامی که از خوب یا بد بودن فلان رخداد بوم‌شناختی — مثلاً ویرانی محیط زیست — یا فلان حادثه‌ی جامعه‌شناسانه — مثل انقلاب فرانسه — سخن می‌گوییم، در حال تعمیم دادن مفهومی اخلاقی هستیم که در مرز دو سطح روانی و اجتماعی ظهور می‌کند، اما در سطحی متمایز کاربرد می‌یابد و به این ترتیب ارزش توصیفی اولیه‌ی خود را از دست می‌دهد و به استعاره تبدیل می‌شود.

البته، این استعاره‌ها می‌توانند برای انتقال معنا کارآمد و رسا باشند، اما جدی گرفتن‌شان و پذیرفتن‌شان، به عنوان بازنمایی درست و دقیق موضوع، سرچشمه‌ی خطاهای نظام‌مند و پایداری است که انبوهه‌های مترامی از آن در سراسر شاخه‌های علوم انسانی رسوب کرده‌اند. کافی است به گزاره‌های مشهور، جاف‌تاده، و تأثیرگذاری که در تاریخ علوم انسانی سرنوشت‌ساز بوده‌اند بنگریم تا به اهمیت این استعاره‌ها پی ببریم. «بد بودن» نظام طبقاتی از نگاه مارکس، بدفرجامی و بیماری‌زایی روندهای سرکوبگرانه‌ی تمدن از دید فروید، خوب بودن لیبرال‌دموکراسی از دید فوکویاما، و پلید بودن یک نظام اعتقادی مانند فرقه‌ی اوم یا القاعده از دید افکار عمومی نمونه‌هایی از این برداشتها هستند که بسیاری از روندهای اساسی جاری در سطوح روانی و اجتماعی را

1. Lakoff & Johnson, 1980.

2. Metaphor



تعیین می‌کنند، و بر شانه‌ی استعاره‌هایی از این دست سوار شده‌اند. این نکته که چرا استعاره‌ها چنین رواج و تأثیری دارند خود پرسشی جذاب است که شاید بتوانیم در این متن به پاسخ آن نزدیک شویم.

بخش دوم: چارچوب نظری

گفتار نخست: مرور منابع

1. هدف این نوشتار صورت‌بندی مفهوم سوژه، و دستیابی به دستگاهی نظری است که از سویی سوژه‌ی خودمختار عصر روشنگری را احیا کند، و از سوی دیگر برداشت‌های نادرست و توهم‌های انباشته شده بر آن را بزدايد. به این ترتیب، روش ما از سویی واسازی مفهوم سوژه‌ی مدرن، و از سوی دیگر تلاش برای بازسازی آن در قالبی نیرومندتر و معنادارتر است. قالبی که تنها با تسلط بر درک پویایی قدرت، لذت، و معنا می‌تواند پی‌ریزی شود.

نظریاتی را که در زمینه‌ی سوژه وجود دارند می‌توان به اشکال گوناگون رده‌بندی کرد. یک راه آن است که بر مبنای روش‌شناسی به کار گرفته شده در این نظریه‌ها آنها را دسته‌بندی کنیم. بر مبنای چنین معیاری، به هفت روش کلی می‌رسیم که تنها شش موردشان در حال حاضر هوادارانی دارند¹.

ساده‌ترین راه برای گردآوری اطلاعات و استنتاج در مورد ماهیت سوژه آن است که به روش‌های آزمایشگاهی و کنترل شده‌ای شبیه به آنچه در سایر علوم پایه وجود دارد روی آوریم. چنین شیوه‌ای در اواخر قرن نوزدهم در زمینه‌ی روان‌شناسی تجربی و توسط ویلهلم وونت ابداع شد و با روندی

1. Phares, 1984: 29.



مستمر و پیوسته توسعه یافت.

روش دیگر، گردآوری اطلاعات با روش میدانی است. پژوهشی که پیاژه بر روند رشد شناخت و ادراک اخلاقی بر کودکان انجام داد و در آن فرزندان خود را در شرایط طبیعی خانواده‌اش موضوع بررسی قرار داد، در این رده می‌گنجد. این نوع از پژوهش به ویژه در سال‌های پیش از جنگ جهانی دوم بسیار رایج بود. اما بعد به تدریج منسوخ شد، تا دهه‌ی هفتاد میلادی که بار دیگر اهمیت یافت. سومین رویکرد رایج مشاهده‌ی مداخله‌جویانه است که با واریسی رفتار و واکنش‌های افراد به همراه ابراز داوری ناظر همراه است. این شیوه نیز از زمان ابداعش در ابتدای قرن بیستم به طور پیوسته مورد استفاده بوده است. روش دیگر، استفاده از پرسشنامه و استاندارد کردن آزمون‌هایی است که از آنها برای سنجش سنخ‌های روانی یا متغیرهایی مانند هوشبهر یا هوش هیجانی استفاده می‌شود. این روش‌ها هم در طول قرن گذشته همواره مورد استفاده واقع می‌شده‌اند و از نظریات دارای رویکرد آماری و کمی پشتیبانی می‌کرده‌اند. روش دیگر، رجوع به بایگانی‌های فردی و تحلیل زندگی‌نامه‌هاست که در فاصله‌ی جنگ جهانی دوم تا دهه‌ی هفتاد قرن بیستم رواج داشت و در این فاصله منسوخ شده بود اما پیش و پس از آن کاربرد داشت و بسیاری از مدل‌های مقایسه‌ای در مورد خلق‌وخو را از آن راه به دست آورده‌اند. روش دیگر، استفاده از روش اسنادی است که با مصاحبه، تداعی آزاد، و روش‌هایی مشابه همراه است و طیف وسیعی از شیوه‌ها — از آزمون رورشاخ گرفته تا تعبیر رویا — را در بر می‌گیرد. این شیوه بیشتر مورد علاقه‌ی روانکاوان بوده است. شیوه‌ی دیگر، واریسی رفتارهای جانوران و مقایسه‌ی وضعیت‌های روانی منسوب به ایشان با چیزهایی است که در آدمیان دیده می‌شود. این شیوه تا دهه‌ی چهل میلادی کاربرد داشت و مشهورترین متنی که با استفاده از این روش منتشر شد کتاب *تهاجم کنراد لورنتز* است که به فارسی هم ترجمه شده است.¹ این روش امروزه دیگر کاربرد ندارد و تنها در رفتارشناسی مقایسه‌ای و

1. لورنتز، 1362.



در شاخه‌ای از جانورشناسی اهمیت خود را حفظ کرده است. در قرن بیستم، از برآیند برخی از این نظریه‌ها جریانی نو در روان‌شناسی پدید آمد که انسان و نیازهای معنایی وی را در مرکز توجه قرار می‌داد. این جریان به نیروی سوم مشهور شده و فرانکل شناخته شده‌ترین نماینده‌ی آن در ایران است.

2. روش دیگر، برای رده‌بندی نظریات مربوط به «من»، آن است که پشتوانه‌ی معنایی و بستر مفهومی نظریه مورد توجه قرار گیرد. استونسون و هابرماس¹ در کتاب کوچک خود از این زاویه به نظریات مربوط به سوژه نگریسته‌اند و ده نظریه‌ی اصلی را در این میان تشخیص داده‌اند که در سه چارچوب کلی می‌گنجند:

نظریه‌های دینی که سه نوع دارند: نظریه‌ی کنفوسیوسی که بر محور خرد و تعادل شکل گرفته، نظریه‌ی اوپانیشادی که بر محور دانش و عمق سازمان یافته، و نظریه‌ی انجیلی - ابراهیمی که در آن کنش متقابل خدا و انسان محوریت دارد.

دومین چارچوب، فلسفه است که پنج نظریه‌ی اصلی را در بر می‌گیرد: نظریه‌ی افلاطونی مبتنی بر استدلال و اخلاق خردورزانه، نظریه‌ی کانتی متکی بر عقلانیت و آزادی ناشی از آن، دیدگاه فرویدی متمرکز بر ناخودآگاه و میل، رویکرد مارکسیستی استوار بر اقتصاد و کار، و نگرش سارتری که خواست و آزادی افراطی را تبلیغ می‌کند. این دو نویسنده دو نظریه‌ی علمی هم در این میان تشخیص داده‌اند که عبارتند از مدل رفتارگرایانه‌ی واتسون - اسکینری، و دیدگاه فیزیولوژیک و عصب‌شناسانه‌ی لورنتز.

3. اگرهمه‌ی این دیدگاه‌ها را با شاخص‌های مورد نظرشان با هم ترکیب کنیم، می‌بینیم که پنج رویکرد اصلی در زمینه‌ی صورت‌بندی سوژه وجود دارد:

قدیمی‌ترین این رویکردها، روان‌شناسی تجربی² بود که در نیمه‌ی قرن نوزدهم با آزمایش‌های ویلهلم وونت در آلمان آغاز شد و پس از فراز و

1. Stevenson & Habermann, 1998.

2. Experimental Psychology



نشیب‌های بسیار به دو شاخه‌ی اصلی رفتارگرایی و روان‌شناسی شناختی^۱ منتهی شد. روان‌شناسی تجربی در آزمایشگاه‌های علوم پایه زاده شد و توسط دانشمندانی توسعه یافت که در پی شناخت ماهیت شخصیت و ساختار روانی با کمک ابزارهای علمی «سخت» و روش‌های آزمون‌پذیر بودند.

کمی پس از شکل‌گیری روان‌شناسی تجربی، نظریه‌ی روانکاوی^۲ توسط فروید در اتریش بنیان نهاده شد. این رویکرد از زاویه‌ای بالینی و آسیب‌شناسانه به شخصیت نگاه می‌کرد. بخش عمده‌ی نظریه‌پردازان این مکتب این نگاه را به ارث بردند. رویکرد روانکاوانه، که به علت برداشت مکانیکی و تأکیدش بر مفهوم لیبدو به نام رویکرد روان‌پویایی^۳ هم شهرت یافته است، به سرعت شاخه شاخه شد و برداشت‌هایی متنوع و تأثیرگذار را نتیجه داد که مشهورترین شاخه‌های آن عبارتند از: رویکرد قدرت‌مدار آدلر، مکتب تحلیلی یونگ، و سنت روان‌شناسی اجتماعی هورنای و فروم که در برخی نقاط با نظریه‌ی انتقادی نیز ترکیب می‌شوند.

هم‌زمان با رشد و گسترش مدل روانکاوانه، روان‌شناسان تجربی به روش‌های عینی‌تر و کمی‌تر روی آوردند و به این ترتیب رویکرد رفتارگرایی پدید آمد. رفتارگرایان، که سردمداران‌شان واتسون و اسکینر روان‌شناس و هومنز جامعه‌شناس بودند، در نیمه‌ی نخست قرن بیستم بر فضای دانشگاهی دنیای انگلوساکسون چیره بودند و رقیب اصلی رویکردهای روانکاوانه محسوب می‌شدند. در ثلث نخست قرن بیستم، رویکرد گشتالت مزمان و در ارتباط با نظریه‌ی عمومی سیستم‌ها شکل گرفت و به عنوان رقیبی برای سنت روان‌شناسی اروپایی مطرح شد. گشتالتی‌ها در برابر تحویل‌گرایی افراطی روان‌شناسان رفتارگرا به شکلی از کلیت و تجزیه‌ناپذیری ساختار روانی قائل بودند و زمینه‌ای را بر ساختند که بعدها مورد استفاده‌ی روان‌شناسی شناختی قرار گرفت.

1. Cognitive psychology

2. Psychoanalyse

3. Psychodynamic



در نیمه‌ی نخست قرن بیستم، گذشته از این سه رویکرد، نگاه دیگری نیز به مفهوم هویت روانی و شخصیت شکل گرفت که امروز آن را با نام دیدگاه کنش متقابل نمادین می‌شناسیم. این نگرش ابتدا توسط جامعه‌شناسانی مانند چارلز هورتون کولی پیشنهاد شد و در دهه‌ی سی میلادی با سلسله‌سمینارهای مید سبک و سیاق نظریه‌ای پرداخته را به خود گرفت. بعدها مکتب شیکاگو این نگرش را توسعه داد و در نیمه‌ی قرن بیستم بود که با آثار هربرت بلومر این مجموعه از برداشتها به مرتبه‌ی مکتبی نیرومند ارتقا یافت.

هر چهار رویکرد متأخر یادشده پس از جنگ جهانی دوم نیز باقی ماندند، اما با تحولاتی روبه‌رو شدند. رویکرد رفتارگرا، پس از حاکمیتی که در دهه‌ی شصت در برخی از حوزه‌ها پیدا کرد، به تدریج بخش‌هایی از عناصر روانی مورد ادعای سایر نگرش‌ها را پذیرفت و برای تفسیر داده‌های جدید به دست آمده پیچیده‌تر شد.

رویکرد روانکاوانه داد و ستدی پربار را با اندیشمندان علوم اجتماعی چپ‌گرا و به ویژه حلقه‌ی فرانکفورت آغاز کرد که نتیجه‌اش تغییر لحن متون این مکتب از وضعیت محافظه‌کارانه‌ی فرویدی/ یونگی به حالت انقلابی و انتقادی فروم و مارکوزه بود. شاخه‌ای از این رویکرد انتقادی — روانکاوانه بعدها با نظریه‌های فمینیستی پیوند خورد و امروز به شاخه‌ای بالنده از ادبیات این رشته تبدیل شده است.

رویکرد گشتالت با دگرگونی‌های شتابنده‌ی علوم بنیادی به تدریج از دور خارج شد و جای خود را به شاخه‌ای از روان‌شناسی تجربی داد که با داده‌های فیزیولوژی اعصاب، بینش‌های گشتالتی، و ابزارهای تحلیلی نظریه‌ی سیستم‌ها پربار شده بود. امروز این رویکرد را با نام علوم شناختی می‌شناسیم و متن کنونی به شدت از دستاوردهای آن تأثیر پذیرفته است. علوم شناختی در واقع خوشه‌ای میان‌رشته‌ای از دانایی است که تبارش را می‌توان در کارهای وونت و روان‌شناسان آزمایشگاهی ابتدای قرن جست‌وجو کرد.

رویکرد کنش متقابل نمادین هم به دنبال داد و ستدی پربار با فیلسوفان پدیدارگرا دگرذیسی یافت و از سویی به ابزارهای تحلیل گفتمان و نگرش‌های



انتقادی پیوسته با آن مسلح شد و از سوی دیگر از یافته‌های جدید زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی برخوردار شد و مبنایی استوارتر به دست آورد.

به این ترتیب، امروزه چهار تا از رویکردهای نام‌برده هم‌چنان در صحنه باقی مانده‌اند و تفسیرهایی متفاوت و گاه متعارض از مفهوم «من» را به دست می‌دهند. پیش از پرداختن به نظریه‌ی پیشنهادی این متن، باید مروری سریع بر این دیدگاه‌ها داشته باشیم و شیوه‌ی صورت‌بندی مفهوم سوژه و زیربنای مفهومی به کار گرفته شده در هر نظریه را بهتر بشناسیم.

الف. رویکرد رفتارگرا: اصل انقلابی‌ای که نظریه‌ی رفتارگرایی بر مبنایش استوار است این جمله‌ی داروین است که تفاوت میان انسان و دیگر جانوران تفاوتی کمی است، نه کیفی. در نتیجه ساز و کارها و ابزار و لوازمی که شخصیت روانی یک انسان را می‌سازد با آنچه در سایر جانوران دارای دستگاه عصبی توسعه‌یافته دیده می‌شود یکسان است و به همین دلیل هم می‌توان بر مبنای مدل‌های جانوری به ماهیت روان آدمی پی برد.

مهم‌ترین دوگانه‌ی مفهومی مورد توجه رفتارگرایان لذت و رنج است. از دید رفتارگرایان، آدمیان، هم‌چون سایر جانوران، در راستای دوری از رنج و دستیابی به لذت مجموعه‌ای از روش‌ها و ترفندها را می‌آزمایند و بسته به نتایجی که از تلاش‌های خود به دست می‌آورند مشروط می‌شوند. به این ترتیب، الگوی رفتاری‌شان قاعده‌مند و قابل پیش‌بینی می‌شود و هنجارهای اجتماعی نیز از دل همین اشکال سامان‌یافته‌ی رفتاری زاییده می‌شوند. نیازهای اصلی منتهی به لذت از دید نظریه‌پردازان این مکتب با آنچه در جانوران دیده می‌شود کمابیش یکسان است و تنها تفاوت در سطح پیچیدگی و شیوه‌ی رمزگذاری اجتماعی این امیال زیست‌شناختی است که تفاوت‌هایی در بروز و تجلی رفتار پدید می‌آورد.

بسیاری از رفتارگرایان جدید، به پیروی از روانکاوان، سوژه را از دو زیرواحد اصلی متشکل می‌دانند: یک زیرواحد زیستی صرف که به اصطلاح تکانشی^۱



عمل می‌کند و به شکلی غیرارادی و ناخودآگاهانه دستیابی به لذت و منافع را پیگیری می‌کند، و یک بخش اجتماعی شده و رام به اصطلاح نهادی^۱ که زیر تأثیر آموزش محیطی و شرطی شدن‌ها و به ویژه کارکرد زبان شکل می‌گیرد. این بخش امکان به تعویق انداختن لذت را فراهم می‌آورد و به این ترتیب شالوده‌ی نظم اجتماعی و نظام‌های انضباطی را بر می‌سازد^۲.

تا دهه‌ی شصت، نظریه‌پردازان رفتارگرا هم‌چنان به مبانی روش‌شناسی قدیمی خود وفادار بودند و به ذهن هم‌چون جعبه‌ی سیاهی نگاه می‌کردند که عناصر درونی‌اش از دایره‌ی پرسش علمی خارج‌اند و تنها نمودهای رفتاری و عینی آن است که می‌تواند مورد واریسی عالمانه قرار گیرد. در دهه‌های گذشته، این نگرش تا حدودی تعدیل شده و کلیدواژگانی که به روشنی بار روانی دارند نیز به آرای این متفکران راه یافته است^۳. به عنوان مثال، می‌توان به ورود مفهومی مانند «ارزش» در مدل تبادلی پیتر بلاو^۴، و بازتاب‌های آن در دیدگاه تلفیقی ریچارد امرسون (1981م.) اشاره کرد^۵. تلاش پیتر سینگلمن برای تلفیق مدل رفتارگرایانه و داده‌های مکتب کنش متقابل نمادین^۶ نیز نمونه‌ی دیگری است از تحولات اخیر این مکتب که به فاصله گرفتن تدریجی از تعصب‌های رفتارگرایی سنتی و افزایش توجه به مفاهیم ذهنی‌تر انجامیده است. ب. رویکرد روانکاوی: اصل موضوعه‌ی انقلابی در رویکرد روانکاوانه باور به این امر است که ذهن هر انسان از دو بخش آگاه و ناآگاه و یک منطقه‌ی مرزی نیمه‌آگاه تشکیل یافته است. بخش مهمی از رفتارها و اندیشه‌ها از ضمیر ناآگاه برمی‌خیزند، و نه از تفکر آگاهانه. از دید فروید، پویایی سوژه زیر تأثیر برهم کنش دو نیروی متعارض شکل می‌گیرد: «اصل لذت» که توسط بخشی از

1. Institutional

2. اسکینر، 1371.

3. ریتزر، 1374: 404-445.

4. Peter Blau, 1964.

5. Emerson, 1981.

6. Singleman, 1972.



شخصیت به نام نهاد^۱ پشتیبانی می‌شود و ارضای آنی غرایز و دستیابی فوری به لذت را آماج می‌کند، و «اصل واقعیت» که از محدودیت‌های جهان خارج و منع‌هایی که ارضای میل را به تعویق می‌اندازند ناشی می‌شود. اصل واقعیت در قالب بخشی از شخصیت درونی و نهادینه می‌شود و فرمان^۲ نام می‌گیرد. آموزش‌های والدین و قوانین اجتماعی نمودهایی از اصل واقعیت هستند که به تدریج اصل لذت را سرکوب می‌کنند و انواع تعویق‌ها یا ناکامی‌ها را در روند ارضای غرایز پدید می‌آورند. «من»^۳، از دید روانکاوان، عبارت است از هویتی متصل به خودآگاهی که در میانه‌ی این دو اصل متعارض رشد می‌کند.

از دید فروید، نیروی پیش‌برنده‌ی تحول روانی فرد انرژی‌ای فرضی به نام لیبیدو^۴ است که در دوران‌های متفاوت رشد روانی کودک در بخش‌های متفاوت بدنش متمرکز می‌شود و تثبیت شدنش در این مناطق سنخ‌های شخصیتی گوناگون را بر می‌سازد. از دید فروید، لیبیدو ماهیتی جنسی دارد. از این دیدگاه، جنسیت در آدمی دو مرحله‌ی متمایز دارد. نخستین مرحله‌ی جنسیت از زمان تولد تا پنج سالگی تداوم دارد و در اثر آگاهی کودک به هویت جنسی خویش و ترس از اختگی و عقده‌ی ادیپ سرکوب می‌شود. دومین مرحله، به سن بلوغ جنسی مربوط می‌شود و تا زمان پیری ادامه می‌یابد.

بسیاری از روانکاوان بعدی در بسیاری از آرای محوری فروید تجدید نظر کردند. آدلر، که از شاگردان متمرّد فروید بود، غریزه‌ی خواست قدرت را به جای جنسیت گذاشت و مدلی را پیشنهاد کرد که در آن عقده‌ی حقارت جایگزین عقده‌ی ادیپ می‌شود و به علت تأکید بسیارش بر یگانگی و خودمختاری من و پیوندش با مفاهیم جامعه‌شناسانه در این‌جا بیشتر به کار می‌آید.

یکی از نسخه‌های جدیدتر، و تقریباً عامیانه شده‌ی نگرش روانکاوانه، به مکتب تحلیل کنش متقابل مربوط می‌شود که توسط اریک برن به وجود آمده

1. id

2. Super- Igo

3. Igo

4. Libidi



است. در این نگرش، کودک و بالغ و والد جای سه گانه‌ی مشهور نهاد/ من/ فرامن را گرفته‌اند و تأکید بیشتری بر کنش متقابل وجود دارد. اما الگوی کلی مدل روانکاوانه و تأکید بر بازی‌های ناآگاهانه در آن رعایت شده است.

جدیدترین نماینده‌ی نگرش روانکاوانه در قالب موجی از نوفرویدیسم تبلور یافت که آرای ژاک لاکان در دهه‌ی هفتاد و هشتاد مهم‌ترین سخنگویش بود. لاکان نگرش ساختارگرایانه‌ی فروید در مورد شخصیت را حفظ کرد. اما این استخوان‌بندی را با دستاوردهای زبان‌شناسانه در آمیخت و کار ردگیری پویایی ضمیر ناآگاه را تا حد واسازی عناصر اصلی شخصیت ادامه داد. به همین دلیل هم امروزه شاخه‌هایی از نظریه‌ی جامعه‌شناسی پسامدرن و دیدگاه‌های فمینیستی خود را وامدار این جریان فکری می‌دانند.

پ. رویکرد کنش متقابل نمادین: این رویکرد تا حدودی در واکنش به نگاه رفتارگرایانه شکل گرفت؛ و اعتراضی بود بر ضد تحویل شدن سوژه و حالات ذهنی به ساختارهای زیست‌شناختی. مید، که نخستین صورت‌بندی مشهور از این مکتب را به دست داده، معتقد بود سوژه از اندرکنش میان تصویرهای ذهنی اجتماعی شده در مورد خویشتن پدید می‌آید. هویت فردی در این نگرش خاستگاهی خارجی دارد و در بازنمایی دیگری از من ریشه می‌گیرد. این بدان معناست که اندرکنش میان من و دیگری — به ویژه ارتباط زبانی میان این دو عنصر — نقشی تعیین‌کننده در شکل‌گیری و پویایی من ایفا می‌کند.

این رویکرد سوژه را به عنوان چیزی نامنسجم و چند تکه در نظر می‌گیرد که بسته به دگرگونی‌های اجتماعی و تغییر در منزلت و نقش فرد دچار نوساناتی بنیادین می‌شود.

ت. رویکرد شناختی: در این رویکرد، تأکید اصلی بر فرآیند پردازش اطلاعات در سیستم عصبی کنشگر است و نظام ادراکی و منطق حاکم بر تصمیم‌گیری‌های ناشی از ورودی‌های آن نقشی کلیدی بر عهده دارند. مفهوم بازنمایی^۱ یکی از کلیدواژگانی است که در این رده از نظریات بسیار به کار



گرفته می‌شود. از دید علوم شناختی، سوژه عبارت است از سیستم پیچیده و بغرنجی که به ابزارهایی حسی و پردازنده‌ای کارآمد برای تحلیل و نتیجه‌گیری از این درون‌داده‌های حسی مجهز است. ذهن، در واقع، نظامی از رمزگذاری و پردازش داده‌های حسی است که تصویری از محیط پیرامون سیستم زنده را در خود منعکس می‌کند. این بازتابیدن تصویر محیط بر سیستم را بازنمایی می‌خوانند. سیستم دارای بازنمایی هنگامی که به منطقی برای دسته‌بندی و مقایسه‌ی گزینه‌های رفتاری و ارزیابی پیامدهای هر یک مجهز شود، دستگاه مفهومی کارآمدی را برای توصیف روندهای حاکم بر کردار سوژه‌ی شناسنده به دست خواهد داد.

در علوم شناختی از طیف وسیعی از داده‌ها استفاده می‌شود و دستاوردهای آزمایشگاهی آن نیز در حوزه‌هایی مانند فلسفه و شناخت‌شناسی بسیار اثرگذار بوده است. به دلیل تأکید بر روش‌شناسی تحلیلی و اتکا بر مفهوم‌سازی‌های دقیق علوم بنیادی، ارتباط این نظریه با جامعه‌شناسی و علوم انسانی کمتر از سایر رقیبانش بوده است. دو روایت اصلی اروپایی و آمریکایی از این رویکرد وجود دارد که قهرمان نسخه‌ی اروپایی، یعنی پیאژه، در ایران بیشتر شناخته شده است.

در علوم شناختی هم به دو وجه شخصیتی نهادی و تکنانشی قائل هستند. بسیاری از یافته‌ها و مفاهیم کلیدی دیدگاه رفتارگرا (مانند تقویت، پاداش، و لذت) در این حوزه نیز اهمیت خود را حفظ می‌کنند. با وجود این، استقلال‌ی که این نظریه برای کنشگر قائل می‌شود و درجه‌ی خودمختاری‌ای که به عامل انسانی منسوب می‌کند از آن‌چه در رفتارگرایی وجود دارد بسیار بیشتر است. به‌تازگی، کاربست برخی از مدل‌های برگرفته از هوش مصنوعی و نظریه‌ی خودکارها تصویر سوژه را در این نظریه دگرگون کرده و آن را به مرتبه‌ی سیستمی خودسازمانده^۱ و خودزاینده^۲ ارتقا داده است. تصویری که بخش

1. Self-organizing

2. Autopoietic



بزرگی از شواهد موجود را به خوبی تفسیر می‌کند و راه حل‌هایی کارگشا را برای پرداختن به مسائل فراوان دیگر فراهم می‌آورد.

4. مدلی که در این رساله از سوژه به دست خواهم داد، و از این پس آن را **دیدگاه سیستمی** خواهم نامید، این پیوندها و وجوه تمایز را با چهار سرمشق اصلی یادشده داراست.

مهم‌ترین وجه اشتراک دیدگاه سیستمی با نگرش رفتارگرایانه، تأکیدی است که در این دیدگاه اخیر بر محوریت لذت/رنج وجود دارد. هر چند در نگرش سیستمی این متغیر کلیدی با متغیرهای دیگری مانند قدرت، معنا، و بقا پیوند می‌خورند و در ترکیب با آنها مطرح می‌شوند.

وجه مشترک دیگر این دو نگرش، توجه نگرش سیستمی به داده‌های آزمایشگاهی و شواهد رفتاری است. مهم‌ترین وجه تمایز این دو نگرش، آن است که در رفتارگرایی مفاهیم ذهنی انکار می‌شوند، اما در رویکرد مورد نظر ما کاملاً اعتبار خود را حفظ می‌کنند و در بسیاری از موارد — مانند حافظه، شناخت حسی، و زبان — به شواهد عصب‌شناسانه‌ی ارزشمند از دید رفتارگرایان پیوند می‌خورند.

نگرش سیستمی با دیدگاه روانکاوانه از این نظر شباهت دارد که مفهومی سه وجهی از سوژه را می‌پذیرد، و بر اهمیت ناخودآگاه در پویایی «من» تأکید می‌کند. با وجود این، نظام سه‌وجهی سوژه در نگرش سیستمی خصلتی سلسله‌مراتبی دارد و از نظر تبار، ساختار، و کارکرد با سه‌گانه‌ی من/فرامن/نهاد تفاوت دارد. به همین ترتیب، صورت‌بندی مفهوم نیاز و خوشه‌بندی انواع نیازها در اطراف چند محور اصلی با آن‌چه فروید و پیروانش در مورد غریزه‌ی زندگی و مرگ (اروس و تاناتوس) گفته‌اند، شباهت دارد. هم‌چنین بسیاری از آرای لاکان، در مورد ارتباط زبان و ناخودآگاه و سوژه، در نگرش پیشنهادی ما نیز اعتبار خود را حفظ می‌کنند.

مهم‌ترین وجه تمایز نگرش سیستمی و دیدگاه روانکاوانه آن است که نگرش ما بیشتر به وضعیت سوژه‌ی سالم می‌پردازد و روش‌شناسی بالینی و آسیب‌شناسانه در آن محوریت ندارد. هم‌چنین در نگرش سیستمی جنسیت



موقعیت مرکزی خود را حفظ نمی‌کند و تجربیات دوران کودکی هم، با وجود مهم بودن، تعیین‌کننده محسوب نمی‌شوند. رویکرد سیستمی اگر با جریان‌های روان‌شناسی جدید مقایسه شود با نگرش انسان‌گرایانه نزدیک‌ترین ارتباط را می‌یابد. روان‌شناسان انسان‌گرا، که مزلو، فروم، و چیکست میهالی مشهورترین نمایندگان‌شان هستند، از دو نظر با دیدگاه سیستمی مورد نظر ما هم‌خوانی دارند. نخست آن که بر وجه مثبت و سالم نظام شخصیتی بیشتر تأکید دارند تا جنبه‌ی منفی و آسیب‌شناختی‌اش، که بیشتر در نگرش روانکاوانه مورد نظر است. دوم آن که بر سوژه و «من» هم‌چون عاملی خودمختار، مستقل، و خودبسنده تأکید می‌کنند و مفهوم خودانگاره را در محور تحلیل خود از شخصیت قرار می‌دهند.

تفاوت اصلی نگرش سیستمی با رویکرد کنش متقابل نمادین آن است که در این نگرش، سوژه به تعبیری به رفتارهای زبانی و نظام‌های نمادین تحویل می‌شود. اما در نگرش سیستمی سوژه نظامی بسیار پیچیده‌تر و کلان‌تر از زبان است که توسط آن هنجار و سازماندهی می‌شود، اما هرگز به طور کامل به آن فروکاسته نمی‌گردد. مهم‌ترین شباهت این دو دیدگاه اهمیت محوری کنش متقابل و زبان است، و نقشی که زبان در سازماندهی و مدیریت هویت روانی خودآگاه ایفا می‌کند.

از میان این چهار رویکرد، نگرش سیستمی با رویکرد شناختی بیشترین پیوند را دارد و می‌تواند به عنوان دیدگاهی هم‌بسته با آن در نظر گرفته شود. نظریه‌های موجود در مورد زیرساخت عصبی/ فیزیولوژیک سوژه، و چارچوب‌های تکاملی و پویایی‌های وابسته به بقای پیش‌تنیده در آن کاملاً در نگرش سیستمی هم لحاظ می‌شوند. به این ترتیب، نظریه‌ی سیستمی در مورد سوژه و قدرت را می‌توان مشتقی از رویکرد شناختی دانست که با دستاوردهای سه سرمشق دیگر مسلح شده و ارزش‌های مورد توجه روان‌شناسی انسان‌گرا را پذیرفته باشد.

گفتار دوم: پدیدارشناسی من / دیگری / جهان

1. در سنت اروپایی تاریخ‌نویسی برای علم، رسم است که نخستین تقسیم‌کننده‌ی قلمروهای شناسایی به سه بخش خود، دیگری، و جهان را هگل بدانند. به راستی هم هگل یکی از نخستین اندیشمندان اروپایی بود که این سه محدوده‌ی متمایز از تجربه‌ی زیسته را از هم تفکیک کرد و با تعریف کردن‌شان در قالبی فلسفی و عقلانی راه را برای واری علمی آنها هموار کرد. با وجود این، باید به این نکته توجه کرد که فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر تقسیم‌بندی یادشده را بسیار پیش‌تر از هگل می‌شناخته‌اند. آئمن، برهمن، و سمساره در نگرش بودایی؛ خویشن، انسان، و تائو در نگرش چینی؛ و نفس، ناس، و الله در نگرش عرفانی اسلامی برابرنهادهایی برای سه مفهوم یادشده هستند. مهم‌ترین کار هگل جذب یا وام‌گیری این عناصر و ترکیب کردن موفقیت‌آمیزشان در یک دستگاه فلسفی سترگ بود.

هگل زمانی که کار پی افکندن دستگاه نظری عظیم خویش را آغاز می‌کرد، به دنبال مقوله‌ای می‌گشت که آغازگاهی برای استنتاج همه‌ی مقولات دیگر باشد و گرانیگاهی یگانه را در برابر مقولات دوازده‌گانه‌ی کانتی فرا پیش نهد. پس به کلی‌ترین و زیربنایی‌ترین مفهوم رجوع کرد و هستی را به مثابه



انتزاعی‌ترین، عام‌ترین، و فراگیرترین مفهوم شناسایی کرد.¹ آن‌گاه برای پیشروی کردن در مسیر استنتاج مقولات سه‌گانه‌ی دیالکتیکی‌اش، خصلت بی‌واسطگی را مبنا گرفت و درک ذهن مطلق از خویش را بسته به سطح شمول و بی‌واسطگی به کار گرفته شده در ادراک آن به روح ذهنی، روح عینی، و روح مطلق تقسیم کرد. این سه، حوزه‌هایی از هستی را می‌سازند که از نظر ماهوی با هم تفاوت دارند و ترکیب‌شان دنیای آشنای درون ما، بینابین ما، و پیرامون ما را بر می‌سازد.

بسیاری از نویسندگان متأخرتر آغازگاه بحث خویش را بر همین سه مقوله‌ی هگلی استوار کرده‌اند، بی‌آن‌که لزوماً در چارچوب دستگاه فلسفی هگل بیندیشند. در میان ایشان، تقسیم‌هایدگری هستی به سه حوزه‌ی «دازاین»، «بودن — با — جهان»²، و «بودن — در — جهان»³ و سه‌گانه‌ی سارتری «من — او — جهان» شهرت بیشتری دارند و می‌توانند به عنوان نقطه‌ی شروع بحث ما نیز مورد استفاده واقع شوند.

2. زیست‌جهانی⁴ که همه‌ی ما در بطن آن زندگی می‌کنیم، محصول در هم آمیختگی سه قلمرو متمایز از تجربه است. نزدیک‌ترین بخش از آن، که بی‌واسطه‌ترین و سراسرترین نوع تجربه را از آن داریم و به شکلی شهودی و درونی درکش می‌کنیم، همان مجموعه‌ای از تجربه‌ها را بر می‌سازد که به «من» منسوب می‌شود. سطح دیگری از تجربیات، به طور با واسطه — معمولاً با واسطه‌ی زبان — صورت‌بندی می‌شود. این سطح بر ارتباط حوزه‌ای درونی و من‌محورانه از دریافت‌ها و داوری‌ها با حوزه‌ای بیرونی تمرکز یافته است. این حوزه‌ی بیرونی، انباشته از موجوداتی است که به ظاهر از ساختارها و کارکردهایی مشابه با حوزه‌ی درونی «من» برای دریافت و داوری برخوردارند. این رده از موجودات با عنوان «دیگری» شناخته می‌شوند. گذشته از من، با

1. استیس، جلد 1: بندهای 114-120.

2. Mitwelt

3. Umwelt

4. Lebenswelt



تجربه‌های بی‌واسطه‌اش، و دیگری، با داده‌های برون‌زاد و باواسطه‌اش، قلمرو دیگری نیز توسط همه‌ی ما لمس می‌شود که زمینه‌ی غیروشیار و افق لختِ پیرامون من و دیگری‌ها را تشکیل می‌دهد. این قلمرو همان است که جهان نامیده می‌شود.

به این ترتیب، می‌توان از نگاهی پدیدارشناسانه، هستی تجربه‌شده، یعنی زیست‌جهان، را به سه لایه‌ی متمایز تقسیم کرد:

نزدیک‌ترین، مهم‌ترین، و برجسته‌ترین بخش از آن، که اتفاقاً از نظر طول عمر و مقیاس حضور و دامنه‌ی اثرگذاری جایگاهی خرد و ناچیز را در هستی اشغال می‌کند، «من» است. این همان بخشی است که لذت و رنج را بی‌واسطه درک می‌کند، خواسته‌ها و ادراک‌ها و معناهایی را به خویشتن منسوب می‌نماید، و تجربیاتی دارد که گویا بدون نیاز به صورت‌بندی نظام‌های نمادین واسط و بیان بیرونی‌شان قابل درک هستند.

این من گرانیگاه فضا — زمان را برمی‌سازد و به عنوان مرکز مختصاتی عمل می‌کند که همه چیز در ارتباط با آن شناخته و سنجیده می‌شود و در تناسب با آن معنا می‌گیرد. گیتی، پیرامون این من، از مجموعه‌ای از پدیدارها، رخدادها، و چیزها تشکیل یافته است.

این چیزها به دو رده تقسیم می‌شوند: بخشی از آنها رفتاری پیچیده و غیرقابل پیش‌بینی، و در عین حال معنادار از خود نشان می‌دهند، به طوری که من در ارتباط با آنها حس می‌کند با چیزی شبیه خود روبه‌رو شده است. این چیزهای شبیه به من، که در پیرامون من حضور دارند و هستی را به قلمروهای نفوذی پراکنده تقسیم کرده‌اند، «دیگری» خوانده می‌شوند. سایر چیزها، که رفتاری شبیه به من از خود نشان نمی‌دهند و چیزهای بی‌شعور و بی‌جان نمونه‌های بارزشان هستند، جهان را برمی‌سازند. بنابراین، تمایز میان دیگری و جهان در این نکته نهفته است که دیگری، بر خلاف عناصر جهان، به خاطر توانایی درک لذت و رنج، با من همسان دانسته می‌شود؛ هر چند به خاطر بیرونی بودن، استقلال رفتاری‌اش از اراده و تجربه‌ی من، و تکثرش قلمرویی مستقل را برمی‌سازد.



3. به این ترتیب، گیتی در ذهن هر انسان از سه جزء بسیار ناهمگن تشکیل شده است. سه بخشی که هستی را به شیوه‌ای بسیار نامتناسب تقسیم‌بندی کرده‌اند. یک، و تنها یک من وجود دارد که تمام تجربیات زیسته و هستی‌اش را در مدت زمانی بسیار کوتاه‌تر از دوران حضور دیگری و جهان درک می‌کند. منی که محدود در زمان و مکان است، از نظر کمی در اقلیتی محض قرار دارد و از نظر کیفی متمایز با تمام چیزهای دیگر پنداشته می‌شود. منی که معنا و لذت و قدرت را بی‌وقفه از خود ترشح می‌کند و آن را بی‌واسطه درک می‌نماید. این من در شبکه‌ای از روابط نشانگانی و معنایی قرار گرفته که من را به دیگری‌ها متصل می‌سازد. دیگری‌هایی که مدل‌هایی مشابه، اما دوردست از من هستند. دیگری‌هایی که برای ارتباط برقرار کردن با جهان بیرون از خود به ابزارهایی حسی و مجراهایی نمادین مسلح هستند که به ابزارها و مجراهای من شباهت دارد و بر مبنای قواعد و منطقی رفتار می‌کنند که «من» نیز از آن پیروی می‌کند. به این ترتیب، من منحصر به فرد و یگانه در میانه‌ی انبوهی از دیگری‌ها قرار دارد که هر یک همتای من پنداشته می‌شوند. اما همتاهایی دوردست و برادرانی ناتنی، با نظامی از معناها و ادراکات و دردها و لذتها که همواره با شکلی باواسطه و تردیدبرانگیز توسط من ادراک می‌شوند.

این من و دیگری‌های معدود پیرامونش در زمینه‌ای گسترده و بسیار پهناور حضور دارند که جهان خوانده می‌شود. پدیدارهای جهان از نظر تداوم زمانی، گستردگی مکانی، شمار، و مقیاس به شکلی مقایسه‌ناپذیر از ترکیب من و دیگری عظیم‌تر هستند. با وجود این، همان من یکتای خرد و ناچیز در میانه‌ی این جهان عظیم، مرکز ثقل ادراک و مرکز هم‌گرایی معیارها و سنجه‌هاست.

من، در ارتباط با دیگری، نه تنها به شباهت میان خود و دیگری پی می‌برد، که امکان نگرستن به خود از زاویه‌ی دید دیگری را نیز پیدا می‌کند. زاویه‌ای که از آن، من هم‌چون دیگری وانموده می‌شود. دیگری‌هایی که بیش از من به پدیده‌های جهان شبیه‌اند، و بر خلاف من، می‌توانند گه‌گاه هم‌چون «چیزی» مدفون در جهان نگریسته شوند. من، در جریان کشف دیگری به مثابه الگویی از خویش، خویش را نیز در مقام الگویی از دیگری کشف می‌کند. به این ترتیب،



سوژه‌ی خودآگاهی، که سرگرم دنبال کردن سیر دگرگونی‌های درونی خویش است، به ناگهان خویش را پدیداری هم‌چون سایر پدیدارها می‌یابد. این همان فرآیندی است که سوژه‌ی شناسنده را به سوژه‌ی شناخت تبدیل می‌کند. به بیانی دیگر، در این‌جا سوژه به ابژه‌ای بیرونی مانده می‌شود که هم‌چون دیگری، از سوی دیگری، هم‌چون یک دیگری درک می‌شود.

4. من فقط مرکزی پدیدارشناسانه در بطن هستی نیست، بلکه به عنوان نقطه‌ای سازمان‌دهنده و مرکز ثقلی شناختی اهمیت دارد. ویلیام جیمز یکی از نخستین اندیشمندان تجربه‌گرایی بود که به اهمیت مفهوم من به مثابه قیدی مکانی پی برد. از دید او، من با مفاهیمی مانند «این‌جا» و «این» مترادف است. من در واقع نوعی قید مکان محسوب می‌شود. برداشتی فلسفی‌تر از همین اصل را هوسرل در «بحران دانش اروپایی» به شکلی دقیق‌تر تدوین کرده است.¹ او در بند مشهوری «تن من» را از سایر عین‌ها متمایز می‌داند و آن را شکلی از وحدت ذهن و عین می‌داند و با نام «تن زنده»² بدان اشاره می‌کند. این مفهوم همان «مرکزی‌ترین نقطه‌ی جهان پیرامونی» و نقطه‌ی صفر مکان جهت‌داری است که من را در گرانیگاه خود جای داده است، و از آن‌جا تا بی‌نهایت‌ها گسترده می‌شود.³

اوج توجه به سوژه به عنوان گرانیگاه شناخت هستی را می‌توان در آثار مرلوپونتی دید. او در کتاب پدیدارشناسی / دراک کالبد من را به عنوان مرکزی ضروری باز می‌شناسد که معنادار شدن فضاها و شناخت چیزها تنها با ارجاع بدان ممکن می‌شود.⁴ به این ترتیب، از دید مرلوپونتی، شناخت با «تن من»، و با «من» گره می‌خورد و مادیت و جسمانیتی پیدا می‌کند که پیوند ذهن را با عین، و اندرکنش این دو را با یکدیگر ممکن می‌سازد.

5. در نگاهی زیست‌شناسانه، می‌توان دریافت که تمایز یافتن و تفکیک شدن

1. Husserl, 1970, 28, pp: 107, 108.

2. der Leib

3. بل، 1376: 363-366.

4. Merleau-Ponty, 1962.



من از سایر بخش‌های هستی ضرورتی تکاملی بوده است که عملکرد سیستم پیچیده‌ای مانند سازواری آدمی را در محیطی به غایت آشفته و انباشته از رخدادهایی کاتوره‌ای ممکن می‌ساخته است. به همین ترتیب، شکاف خوردن بخش‌های «غیر — از — من» در هستی به دو بخش دیگری و جهان نیز مدیون چنین ضرورتی بوده است. چرا که تاریخ تکامل انسان، به مثابه جانوری اجتماعی، توانایی تشخیص و داوری درباره‌ی حالات درونی خویش و پیش‌بینی رفتارهای دیگران با ارجاع به چنین دریافت‌هایی را ایجاب می‌کرده است.

در دانش عصب‌شناسی و در نمونه‌های بالینی مبتلا به آسیب‌های مغزی شواهد چشمگیری در تأیید اهمیت این شیوه از صورت‌بندی هستی و سازماندهی فضا وجود دارد. شرایطی بیمارگونه شناخته شده است که در آنها این نظام شناسایی دچار اختلال و کژکارکرد می‌شود. یکی از این شرایط، به بیماری نوراستنیا^۱ مربوط می‌شود که در واقع عبارت است از ضعف و ناتوانی من برای تثبیت خویش در مرکز فضا. بیماران مبتلا به نوراستنیا از سازماندهی فضا بر مبنای موقعیت خویش عاجزند. به همین دلیل هم نمی‌توانند موقعیت اشیا را در محیط اطراف خویش تشخیص دهند. در این بیماران، جایگاه من به مرتبه‌ی نقطه‌ای عادی در فضا — مانند موقعیت هر «چیز» دیگری — فرو کاسته می‌شود. بنابراین، فرد امکان چیدن چیزها بر مبنای درک روابط فضایی‌شان با من را از دست می‌دهد. نوراستنیا به بی‌حرکتی و اختلال شدید در درک و ناوبری بدن در محیط منتهی می‌شود. در این بیماران، مرز میان من و جهان محو می‌شود و موقعیت ممتاز و مرکزی من در میان سایر اشیا از بین می‌رود.

6. عصب‌شناسی و آسیب‌شناسی مغز تنها حوزه‌ای نیست که در زمینه‌ی کاربرد تقسیم هستی به سه بخش شواهدی در اختیار ما می‌گذارد. در ادامه‌ی این خط از اندیشه‌ها، می‌توان پدیدارهایی مانند تقلید^۲ در جانوران را هم در کنار اختلال‌هایی مانند نوراستنیا مورد بررسی قرار داد. پدیده‌ی تقلید، به ویژه، در

1. Neurasthenia

2. Mymetism



میان پروانگان و ملخ‌ها فراوان دیده می‌شود. حشراتی که از محیط خود تقلید می‌کنند بدنی با نقش و نگار و طرح و شکل خاص دارند که به سادگی می‌تواند با دیگر اشیای موجود در محیط اشتباه گرفته شود. مثلاً پروانه‌هایی که بال‌هایشان به برگ‌های خشکیده شبیه است، یا بیدهایی که بال گشوده‌شان به پوست درختی شباهت دارد که بر آن می‌نشینند نمونه‌هایی از پدیده‌ی تقلید هستند. در بیشتر موارد، حشره از چیزی غیرزنده و بنابراین غیرخوراکی تقلید می‌کند و به این ترتیب توجه شکارچیانی را که به دنبال منابع غذایی می‌گردند از خود منحرف می‌کند. در چنین مواردی گویا مرز میان من و جهان به شکلی نمایشی، عمدی، و فریب‌کارانه مختل شده است. یک ترفند زیرکانه، برای آن که «دیگری» نتواند «من» را به مثابه «دیگری» درک کند، آن است که من را هم‌چون بخشی از جهان باز شناسد، و این همان است که در جریان تقلید رخ می‌دهد. در برخی از موارد، حشرات از موجودات زنده‌ی دیگر تقلید می‌کنند. بسیاری از مگس‌ها که فاقد نیش هستند بدنی با راه‌های زرد و سیاه دارند. این مگس‌های بی‌آزار، از دید شکارچیان، به زنبورهای نیش‌داری شباهت یافته‌اند که شکار کردن‌شان مستلزم دقت و تحمل رنج‌گزیدگی است. به همین ترتیب، لاروهای برخی از پروانگان در انتهای بدن‌شان دارای تزئیناتی هستند که آنها را به مار شبیه می‌کند. شباهت خال‌های پشت بال پروانه به چشم جغد و کاریکاتوری که این موجود هنگام نشستن بر یک نقطه از صورت جغد ترسیم می‌کند هم که به قدر کافی شهرت دارد. در چنین مواردی مرز میان من و دیگری است که حيله‌گرانه مخدوش می‌شود تا شکارچیان و دشمنان طبیعی را به اشتباه بیندازد و باعث شود نیرو و مخاطرات حمله به من را بیش از حد واقع‌ارزیابی کنند.

در مورد شواهد یادشده، گمانه‌زنی‌های فلسفی و برداشت‌های انتزاعی بسیاری وجود دارد. رژه کایلو^۱ در یکی از متن‌های مشهورش^۲، برخلاف

1. Roger Caillois

2. Caillois, 1958: 158-199.



عقیده‌ی عمومی اندیشمندان، تقلید را امری مستقل از شایستگی زیستی^۱ و موفقیت تکاملی می‌داند و آن را نشانه‌ی میلی عمومی و جهان‌شمول برای محو کردن مرزهای من در جهان و دیگری فرض می‌کند. از دید او، شباهت برخی از گونه‌های سمی و غیرخوراکی از حشرات به خس و خاشاک و خرده‌برگ دلیلی عمیق‌تر از محاسبات نوداروینی دارد و حاکی از میلی عمومی برای هم‌رنگ شدن با محیط و پنهان کردن مرزهای میان من با سایر بخش‌های هستی است.

گیوم^۲ نیز تقلید در حشرات را ما به ازای غیربیمارگونه‌ی نوراستنیا در آدمی می‌داند. از دید او، فرآیندی شبیه به تقلید در حشرات در سیر عادی رشد کودک نیز دیده می‌شود و آن به زمانی مربوط می‌شود که کودک در مرحله‌ی آیینگی خود را با موضوع مشاهده‌ی دیگری همسان می‌انگارد و به این ترتیب نگاه از درون به خویش را به سود نگاهی از بیرون از دست می‌نهد.

با وجود جالب بودن تمام این دیدگاه‌ها، باید پذیرفت که ساده‌ترین توجیه درباره‌ی این شواهد آن است که آن را به فشاری تکاملی منسوب کنیم که هم‌رنگ شدن با محیط یا اشتباه گرفته شدن با نوعی خاص از دیگری را برای برخی از جانداران ارزشمند و سودمند جلوه می‌داده است. از آنجا که موضوع متن کنونی زیست‌شناسی تکاملی نیست، بحث در این باره را در همین جا ختم می‌کنم، و تنها بر این نکته تأکید می‌کنم که شواهد جانورشناسانه درباره‌ی تقلید، و داده‌های بالینی در مورد بیماری‌هایی شبیه به نوراستنیا به ما نشان می‌دهد که مرزبندی میان سه حوزه‌ی پدیدارشناسانه‌ی من/ دیگری/ جهان امری واقعی و عینی است، نه محصول استنتاج‌های محض نظری و انتزاعی.

رفتار همه‌ی جانوران دارای دستگاه عصبی پیشرفته، از مارمولکی که در حضور شکارچی خود را به مردن می‌زند گرفته، تا انسانی که برای جلب توجه دوستش در میان جمعیت برایش دست تکان می‌دهد، نشانگر شکاف قاطع و بنیادینی

1. Fitness

2. Guillaume



است که در میان من، دیگری، و جهان وجود دارد. آدمیان و جانوران طوری رفتار می‌کنند که گویی بر مرزهای میان خویش با جهان و دیگری آگاهی دارند، و در شرایطی که این آگاهی دچار اختلال و اشکال می‌شود، ساختار عمومی‌ای که برای سازماندهی و صورت‌بندی شناسایی روابط میان این عنصر وجود دارد آشکارا بر هم می‌خورد. از این رو، چنین می‌نماید که سنت تفکیک جهان به این سه بخش و صورت‌بندی هگلی از آن بر شواهدی تجربی نیز استوار باشد.

7. بر مبنای آنچه گذشت، می‌توان به تعریفی در مورد سه حوزه‌ی من / دیگری / جهان دست یافت. تعریفی که ویژگی‌های هر یک از این سه حوزه را نشان دهد و پدیدارهای مربوط به هر یک را از بقیه متمایز سازد. با وجود این، مرزهای میان این سه حوزه به هیچ عنوان دقیق و شفاف نیستند. در واقع، تصمیم‌گیری درباره‌ی این مطلب که یک پدیدار به قلمرو من، دیگری، یا جهان تعلق دارد بر عهده‌ی سوژه‌ی شناسنده نهاده شده است. «من» بسته به زمینه‌ی فرهنگی و معنایی ویژه‌ای که در آن برآمده است به شکلی در این زمینه تصمیم می‌گیرد.

بی‌تردید دغدغه‌آفرین‌ترین عرصه، در این میان، من است. کدام من، منِ راستین است؟ آیا باید من را مترادف با خودآگاهی، هشیاری، گفتگوی درونی، یا کنش متقابل نمادین دانست؟ یا آن که هویت شخصی که در کُما یا بیهوشی به سر می‌برد هم با نوعی از من عجین شده است؟ آن منی که در رویا وجود دارد، چقدر شایسته‌ی عنوان «من» است؟ آیا حالات متفاوت آگاهی را باید مترادف با ظهور «من»‌هایی متمایز دانست؟ من در افراد چند شخصیتی و کسانی که دچار «فراموشی پس‌گستر عام»¹ هستند — یعنی جز چند دقیقه‌ی آخر از عمر خود را به یاد ندارند — چگونه است؟

این‌ها پرسش‌هایی هستند که ماهیت پیچیده و چالش‌برانگیز قلمرو من را نشان می‌دهد.



از آنجا که موضوع متن کنونی روان‌شناسی یا عصب‌شناسی آگاهی نیست، در این نوشتار، برای پرهیز از پیچیدگی‌های برآمده از چنین پرسش‌هایی، مفهوم من را به طور عام به تمام وضعیت‌هایی که سوژه‌ی شناسنده خود را در آن بازنمایی می‌کند اطلاق می‌کنم. چنان که در نوشتاری دیگر نشان داده‌ام^۱، این تعریف که حد حضور من را بازنمایی ساده می‌گیرد، تمام وضعیت‌های آگاهی قابل تصور را در بر می‌گیرد و به شرایط هشجاری شدید، خودآگاهی، یا وضعیت خاص دیگری از آگاهی محدود نمی‌شود.

گذشته از پرسش‌های شهودی‌ای که همه‌ی ما در برخورد با مفهوم «من» دچارش می‌شویم، با مرور تاریخ جهان می‌توان دریافت که همواره پرسش‌های مشابهی در مورد دیگری و جهان هم مطرح بوده است.

در واقع، تعریف جهان‌شمولی برای تمیز دادن این سه عرصه از یکدیگر وجود ندارد. در ادبیات باستانی یک کشور منفرد، مانند هند، می‌بینیم که بومیان سیاهپوست دراویدی، که در ریگ‌ودا با عنوان داسیه^۲ خوانده می‌شوند و کشته شدن‌شان هم‌چون موهبتی دینی آرزو می‌شود، هم‌چون پدیدارهای ناخوشایند جهان — مثل قحطی و خشک‌سالی — به جهان و نیروهای پلید آن منسوب می‌شوند. در همین متن، می‌توان دید که کلیت جهان و نیروهای بارآور و ویرانگر آن خصلتی شبیه به دیگری دارند و به خدایانی مربوطند که به پدیدارهایی طبیعی دلالت می‌کنند. یعنی از دید هندوان باستان، آدمیانی از نژاد دراویدی کمتر از آریایی‌های هم‌نژادشان به طبقه‌ی «دیگری» متعلق بوده‌اند. آنها به پایه‌ی پدیدارهایی طبیعی مانند قحطی و بیماری فروکاسته می‌شوند که خود کاملاً به جهان منسوب نیستند بلکه به دلیل ارتباط‌شان با خدایان بدخواه، تا حدودی، «دیگری» پنداشته می‌شوند!

در همین سرزمین پس از چند قرن می‌بینیم که آشوکا — نخستین شاه بودایی کل هند — آزار رساندن به جانوران را ممنوع می‌سازد و بیمارستان‌هایی

1. وکیلی، 1379.

2. ریگ‌ودا، "در ستایش ویشنو"، 122، 4.



را برای درمان کردن جانوران مریض بنا می‌کند. به این ترتیب، در یک تمدن و در یک دوره‌ی زمانی چند قرنه مردمی می‌زیستند که گروهی از آدمیان را دیگری نمی‌دانستند و نابود کردن و آزار رساندن به ایشان را غیراخلاقی نمی‌دانستند، در حالی که چند قرن بعد نوادگان همین مردم جانوران را در دایره‌ی دیگری‌ها تعریف کردند و ایشان را، به خاطر باور به تناسخ روح دیگری‌های آشنا در کالبدشان، دیگری فرض نمودند.

نمونه‌هایی از این دست در دوران معاصر هم وجود دارند. آلمانی‌ها در زمان حکومت هیتلر بر این سرزمین، نخستین قوانین حفاظت از محیط زیست و منع آزار جانوران را در اروپا تدوین کردند، و این در حالی بود که گروه‌های نژادی خاصی را از قلمرو دیگری به حوزه‌ی جهان تبعید کردند. طنزآمیز است که نخستین قوانین اروپایی در مورد منع آسیب رساندن به جانوران و قطع کردن درختان را همان کسانی وضع و اجرا می‌کردند که نخستین اردوگاه‌های مرگ مدرن را هم بنا کردند.

گفتار سوم: مسأله‌ی مرزبندی

1. مرزبندی میان من، دیگری، و جهان، تنها با نشان دادن خطوط مشترکی ممکن است که در شرایط عادی این سه را از هم تفکیک می‌کند. نخستین وجه تمایز این سه به شمار عناصرشان باز می‌گردد. من همواره منحصر به فرد و یگانه است. هرگز نمی‌توان بیش از یک ماهیت را به مثابه من در نظر گرفت. حتی در افرادی که به بیماری چند شخصیتی بودن (MPD)^۱ مبتلا هستند، در هر مقطع زمانی تنها یک شخصیت و یک هویت جایگاه من را اشغال می‌کند^۲. یکتا بودن من، البته، بدان معنا نیست که «همیشه» یک منِ هوشیار و خودآگاه در صحنه حضور دارد. شواهد نشان می‌دهد که سوژه‌های انسانی دست کم دو سوم اوقات عمر خود را در وضعیتی می‌گذرانند که در آن خودآگاهی روشنی در مورد من وجود ندارد. دست کم یک سوم عمر همه‌ی ما در خواب، و یک سوم دیگر در وضعیت هیپروت^۳ — یعنی خیال‌پردازی‌های

1. Multiple Personality Disorder

2. Braude, 1991.

3. Day dreaming



لگام‌گسیخته — می‌گذرد^۱. به این ترتیب، شمار عناصر موجود در طبقه‌ی من در هر لحظه، میان یک عنصر تا هیچ تغییر می‌کند.

دیگری، اما، شماری بسیار بیشتر از من دارد. شمار اعضای این طبقه همواره زیاد است، اما نه خیلی زیاد. به عبارت دیگر، ما همواره شمار محدود، اما زیادی از آشنایان و افراد معروف را در طبقه‌ی دیگری‌ها می‌گنجانیم. گذشته از این دیگری‌های مشخص، معلوم، شناسنامه داری که برای ما قابل بازشناسی و «آشنا» هستند، طیف وسیعی از عناصر انسانی و گاه جانوری وجود دارند که هم‌چون دیگری بالقوه عمل می‌کنند. یعنی همه‌ی ما می‌دانیم که در شهرها و کشورهای دیگر انسان‌هایی زندگی می‌کنند که ممکن است در برخورد با ما به دیگری تبدیل شوند، هرچند در حال حاضر هیچ اطلاعی در موردشان نداریم. بنابراین، دیگری طبقه‌ای پرشمار اما بسته از عناصر را در بر می‌گیرد.

جهان یک وجه تمایز اساسی با این دو طبقه دارد، و آن هم بی‌شمار بودن عناصر موجود در آن است. شمار عناصر آشنای مربوط به جهان همواره زیاد، و تفاوت آنها با سایر عناصر هنوز ناآشنا بسیار اندک است. همه‌ی ما می‌دانیم که در فلان خیابان خانه‌های بسیاری وجود دارد، و آن خانه‌ها و اشیای داخل آنها را بدون اشکال در ردیف عناصر جهان جای می‌دهیم، برخلاف دیگری‌های بالقوه، بی‌آن که ضرورتی برای آشنایی و تماس با آنها داشته باشیم. بنابراین، نخستین تمایز میان این سه طبقه‌ی پدیدارشناختی به شمار عناصر موجود در آنها مربوط می‌شود.

دومین وجه تمایز این سه زمان و مکانی است که در آن وجود دارند. من، همواره، در مرکز مکان و در بعضی از زمان‌ها وجود دارد. حضور من در زمان، بسته به سطح هشیاری و وضعیت آگاهی من شدت و ضعف پیدا می‌کند، و ممکن است در شرایطی — مانند وضعیت‌های تغییر یافته‌ی



آگاهی (ASC)^۱، یا وضعیت غرقه‌شدگی^۲ — من خودآگاه و هشیار غایب باشد و جای خود را به «من» ای با وضعیت و ویژگی‌های متفاوت بدهد^۳. بنابراین، ارتباط من با زمان بسیار پیچیده است و چنان که به زودی در همین نوشتار نشان خواهیم داد، زمان — مانند مکان — خاصیتی است که از من ترشح می‌شود.

این در حالی است که دیگری حضوری بسیار ناپایدارتر دارد. حضور فیزیکی چیزی که دیگری پنداشته شود به موقعیت‌هایی خاص مربوط می‌شود، و شرایطی که «انزوا» نامیده می‌شوند با غیاب دیگری تعریف می‌شوند. با وجود این، شواهد نشان می‌دهد که شکلی ذهنی و درونی‌شده از دیگری در بسیاری از شرایط انزوا حضور دارد. با وجود این، دیگری می‌تواند در شرایطی — مانند غرقه‌شدگی یا گاهی هنگام رویا دیدن — غایب باشد. غیاب جهان، اما، غیرقابل تصور است. چنین می‌نماید که من — در هر شکلی که حضور داشته باشد — و دیگری، لزوماً، در زمینه‌ای خنثی و گسترده از جهان حضور می‌یابند و در ارتباط با آن تعریف می‌شوند. حضور جهان، برخلاف دیگری، امری گسسته و گاهی نیست. جهان همواره حضور دارد و از این نظر تا حدودی به من شباهت دارد.

با وجود اهمیت عناصری مانند زمان و مکان، مهم‌ترین محور تمایز سه عرصه‌ی پدیدارشناختی‌ای که معرفی کردیم امکان درک لذت و رنج است. در واقع، تمایز سه عرصه‌ی یادشده به شیوه‌ی صورت‌بندی مفهوم لذت و رنج در عناصر هر یک بازمی‌گردد. چنان که گفته شد، من قلمروی است که رنج و لذت را بی‌واسطه و به طور شهودی درک می‌کند. دیگری قلمرویی است که امکان درک این دو حس بنیادین را دارد، اما ادراک حضور این کیفیت‌ها در وی با کمک واسطه‌های زبانی و رفتاری ممکن می‌شود. جهان هم عرصه‌ی چیزهایی

1. Altered States of Consciousness

2. Flow

3. Csikszentmihalyi, 1991: 28-41.



است که از درک لذت و رنج بی‌بهره‌اند.

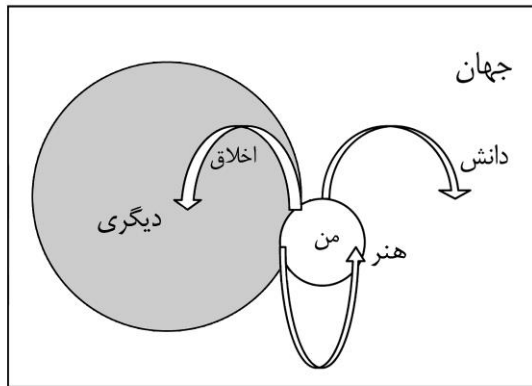
2. یکی از متغیرهای عمده‌ی دیگری که سه عرصه‌ی من، دیگری و جهان را از هم تفکیک می‌کند ماهیت نظام شناسایی ما در مورد محتویات آن است. من دانایی خویش را، در مورد این سه حوزه، به اشکال متفاوتی صورت‌بندی می‌کند.

ارتباط من با جهان بر مبنای گزاره‌ها و مفاهیمی صورت‌بندی می‌شود که با تجربه و مشاهده می‌توان به درستی یا نادرستی‌شان پی برد و به خاطر خصلت چیزهای مقیم جهان وضعیتی عینی و بیرونی دارند. گزاره‌هایی هم که دانایی من در مورد جهان را صورت‌بندی می‌کنند می‌توانند درست یا نادرست باشند؛ یعنی، گزاره‌های برساننده‌ی این خوشه از دانایی‌ها از نوعی صحت عینی و آزمودنی برخوردارند. دانسته‌هایی که در این زمینه سازمان می‌یابند در قالب علم، دانش تجربی، و دانایی روزمره‌ی مبتنی بر مشاهده جای می‌گیرند. عقل سلیم فراگیرترین، سازمان نیافته‌ترین، و در عین حال کارآمدترین شاخه از دانایی در مورد جهان را تشکیل می‌دهد.

رابطه‌ی من با دیگری در قالب مفاهیمی پیچیده‌تر صورت‌بندی می‌شود. دیگری، برخلاف چیزهای جهان، موجودی است هدف‌مند و نیت‌مند که می‌تواند لذت و رنج را درک کند و بر این مبنای مایه‌ی تولید لذت و رنج در من شود. از این رو، دسترسی به توافق با وی و ایجاد شکلی از بازی‌های برنده — برنده برای پرهیز از مخاطره‌ی حضور دیگری ضروری است. این کار تنها با دستیابی به قواعدی رفتاری ممکن می‌شود که خواست‌های همه‌ی کنشگران درگیر در ارتباط متقابل را تا حدودی برآورده کند. به این ترتیب، دانشی که در زمینه‌ی دیگری حاصل می‌شود بر محور شناسایی وضعیت ذهنی وی، ارزیابی میزان لذت و رنجی که در وی وجود دارد، و محک زدن امکاناتی که برای طرح‌ریزی بازی‌های برنده — برنده وجود دارد تمرکز یافته است. تداوم و موفقیت ارتباط با دیگری به صحت این رده از دانش‌ها بستگی دارد. از این رو، معانی و نمادهای پدید آمده در این زمینه دیگر در محور درست/ نادرست قطب‌بندی نمی‌شوند، بلکه با دوگانه‌ی معنایی خوب/ بد صورت‌بندی می‌شوند.



مجموعه‌ی دانسته‌ها و قواعدی که در این زمینه پدید می‌آید اخلاق را پدید می‌آورد.



رابطه‌ی من با من از همه دشوارتر و بحث‌برانگیزتر است. من برای رابطه با دیگری به ابزاری برای رمزگذاری اندیشه‌ها، بیان آنها، و ارزیابی صحت‌شان نیاز دارد و از این رو زبان را به عنوان بسط‌یافته‌ترین شیوه‌ی صورت‌بندی تفکر به کار می‌گیرد و آن را به حوزه‌ی توصیف‌هایش از جهان هم تعمیم می‌دهد. اما در ارتباط با خود، زبان چندان کارآیی ندارد. ارتباط من با من و انباشت دانایی در زمینه‌ی من بسیار پیش از ارتباط با دیگری و بی‌تردید زودتر از شکل‌گیری زبان در کودک آغاز می‌شود. به این ترتیب، زبان نوعی زائیده‌ی نمادین است که بر بستر غنی‌تر و گسترده‌تر شناخت من از من روییده است. زائیده‌ای که به خاطر برقراری ارتباط با دیگری بسیار دقیق، روشن، و کارآمد شده است، اما هم‌چنان برای سازماندهی کل دانسته‌های من درباره‌ی من نارساست.

من در ارتباط با من طیف وسیعی از ابزارهای رمزگذاری و نمادسازی را به کار می‌گیرد. ساده‌ترین و شناخته‌شده‌ترین این ابزارها همان زبان است



که از حوزه‌ی رابطه‌ی من با دیگری به قلمرو رابطه‌ی من با جهان و اندرکنش من با من نیز نشت می‌کند. این تعمیم کارکردی در اولی دانش و در دومی گفتگوی درونی و روایت‌های شخصی از زندگی‌نامه‌ی من را بر می‌سازد. با وجود این، دامنه‌ی این ارتباط بسیار گسترده‌تر از رابطه‌ی زبانی یادشده است. رابطه‌ی من با من شبکه‌ای از نمادها، رمزگان، و ادراکات شهودی غیرقابل بیان را در بر می‌گیرد که مهم‌ترین نمود بیرونی آن آفرینش‌های هنری است. هنر حوزه‌ای است که من رابطه‌اش با خویشتن را بیان می‌کند. حوزه‌ای که تنها بخش کوچکی از کل این رابطه را صورت‌بندی می‌کند و به دلیل خصلت درونی و شخصی‌اش، به ندرت قابل توافق و رسیدگی تجربی و مشاهداتی است.

به این ترتیب، من در ارتباط با جهان تجربه و مشاهده می‌کند، گزاره‌هایی درست یا نادرست را در این رابطه پدید می‌آورد، چیزهایی را بر این مبنا «می‌فهمد»، و «می‌داند»، و مجموعه‌ی این اطلاعات را در قالب پیکره‌ای نمادین به نام دانش صورت‌بندی می‌کند.

من با دیگری ارتباط برقرار می‌کند، از مجرای زبان و نظام‌های نمادین دیگر به تبادیل محتوای شناختی و هیجانی خویش دست می‌یازد و بر مبنای امکانات موجود برای بهره‌گیری از دیگری و طرح‌ریزی بازی‌هایی برنده — برنده مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی و بایدها و نبایدها را استخراج می‌کند. آن‌گاه بر مبنای این قواعد درباره‌ی دیگری و خود — به مثابه دیگری — داوری می‌کند، و کل این خوشه از شناخت‌ها را در قالب اخلاقیات صورت‌بندی می‌نماید.

من در ارتباط با من به خزانه‌ای غنی از شهودها و برداشت‌های شخصی دسترسی دارد که بخش کوچکی از آنها را در قالب هنر به دیگری عرضه می‌کند. به همین ترتیب، بر مبنای اثری که از آفریده‌هایی از این دست می‌پذیرد، ابراز سلیقه می‌کند و کردار و جهت‌گیری خویش را نسبت به عناصری از این دست — که بی‌واسطه و مستقیم بر من اثر می‌گذارند — در قالب داوری‌هایی زیبایی‌شناختی صورت‌بندی می‌کند. این همان قلمروی از



دانایی است که هنر خوانده می‌شود.

به این ترتیب، برای سه حوزه‌ی دانایی از دید کانت، مبنایی پدیدارشناسانه پیدا می‌شود. خاستگاه سه نوع دانستنی بنیادینی را که به یکدیگر قابل تحویل نیستند در سه عرصه‌ی مستقل از هم من، دیگری و جهان می‌توان بازجست.

شاخص / حوزه	من	دیگری	جهان
شمار عناصر	یک	چند	بی شمار
مکان	همواره در مرکز	در پیرامون من	دارای توزیعی فراگیر و همگن
زمان	درونی، پیوسته، کوتاه	بیرونی، گسسته، کوتاه	بیرونی، پیوسته، بلند
لذت و رنج	بی واسطه دارد	با واسطه دارد	ندارد
نظام داوری	زیبایی‌شناسانه	اخلاقی	علمی

جدول ۴: سه عرصه‌ی بنیادین و متغیرهای مرزبندی آنها



1. در یک ساختار روانی سالم، سه قلمرو من، دیگری، و جهان به روشنی از هم تفکیک شده‌اند. من گرانیگاه زیست‌جهان — یعنی هستی تجربه‌شده — و معیار دوگانه‌های معنایی کلیدی یعنی بقا / مرگ، قدرت / ضعف، لذت / رنج، و معنا / پوچی محسوب می‌شود و مدیریت روندهای پیرامون خود را بر عهده دارد. دیگری زمینه‌ای از هستنده‌های شبیه به من را در بر می‌گیرد که به دلیل توانایی درک لذت و رنج و امکان اعمال هدفمند لذت و رنج بر من از جهان متمایز است. جهان نیز مرجعی خنثا و بی‌اثر با روندهایی غیرهدفمند و تصادفی است که بستر حضور من و دیگری را تشکیل می‌دهد.

با وجود تمایز آشکار و اختلاف‌های بدیهی این سه حوزه، چنان که گفتیم، ابهامی در مرزهای میان من، دیگری و جهان وجود دارد که اگر به درستی حل نشود، مناطقی خطر خیز و انباشته از دغدغه و پرسش را پدید خواهد آورد. مشکل مرزبندی در صورتی که درست حل نشود، می‌تواند به بروز اختلال‌هایی در ارتباط میان من، دیگری، و جهان بینجامد. اختلال در مرزبندی به معنای ابهام در حدود قلمروهای یادشده است. در چنین شرایطی، من ممکن است در صورت‌بندی قلمروهای سه‌گانه‌ی یادشده دچار اشکال شود، و یکی از آنها را به دیگری تحویل نماید.

چنان که گفتیم، شکل‌هایی از این اختلال مرزبندی در برخی از بیماری‌های عصبی و در سطوح نوروفیزیولوژیک بروز می‌کنند که معمولاً با کاهش شدید کارکردهای پردازشی مغز و ناتوانی‌های توسعه‌یابنده‌ی ادراکی و حرکتی همراه هستند. این رده از اختلال‌های مرزبندی، قاعدتاً باید در شاخه‌های سخت علوم مرتبط، مانند پاتولوژی اعصاب و عصب‌شناسی مورد واریسی قرار گیرند و از این رو، ارتباط مستقیمی با بحث ما پیدا نمی‌کنند. اما گذشته از موارد بیمارگونه، نمونه‌هایی بسیار پرشمار و همه‌گیر از این اختلال‌ها وجود دارند که در اشخاص سالم و اعضای هنجار جامعه دیده می‌شوند، و این رده است که مورد توجه ماست. چرا که آسیب‌شناسی کارکردهای بنیادین سوژه، مسیر درک کژکارکردهای قدرت در افراد هنجار و سالم را برای‌مان هموار خواهد ساخت.



2. سوژه میان دو رده از چیزهای نیت‌مند و مبتلا به درد و لذت تمایز قایل می‌شود. آنان که هم‌چون خودش به ابزار زبانی مسلح هستند و افکار و حالات روانی خویش را به اشکال زبانی ابراز می‌کنند، و آنان که فاقد این توانایی هستند. به همین دلیل هم جانوران و حتی آدمیانی که شکل ظاهری یا زبانشان با زبان من متفاوت باشد در رده‌ای متفاوت می‌گنجند. بیشتر افراد این موجودات را نوعی دیگری می‌دانند که درجه‌ی «دیگری بودن‌شان» از اعضای خانواده، قبیله، و تبار «من» کمتر است.

از این رو، نوعی نردبان طبیعی¹ ارسطویی پدید می‌آید که در بالاترین نقاطش من به همراه اعضای هم‌خون و هم‌قبیله‌اش قرار دارد، و در پایین‌ترین پله‌ها موجوداتی می‌نشینند که از هر نظر با من تفاوت دارند. فردی که مگسی را می‌کشد یا مرغی را سر می‌برد به ندرت به قربانی‌اش به عنوان دیگری نگاه می‌کند یا کردار خود را حامل باری اخلاقی تلقی می‌کند. در حالی که در امکان تجربه‌ی لذت و درد در این موجودات و نیت‌مندی‌شان شکی وجود ندارد. پرسش اخلاقی درباره‌ی کشته شدن یک مگس همان قدر دور از ذهن و نامعقول می‌نماید که شک درباره‌ی تعلق کرداری مانند پدرکشی به دامنه‌ی اخلاق.

آنچه پدر را چنین محکم به حوزه‌ی دیگری می‌خکوب می‌کند و مگس را با این شدت از این قلمرو تبعید می‌نماید، تنها حسی درونی و مبهم است که بر شباهت تکیه می‌کند. شباهتی که در شکل ظاهری، شیوه‌ی حرکت و رفتار، و امکان بیان احساسات و دانسته‌های شخصی با ابزار زبانی مربوط می‌شود. ناگفته پیداست که هیچ یک از این عوامل به تنهایی معیاری کافی برای ارتقا به سطح دیگری‌ها محسوب نمی‌شود. یعنی هیچ کس یک عروسک را به عنوان موضوع داوری اخلاقی در نظر نمی‌گیرد. حتی اگر این عروسک خیلی به آدم واقعی شباهت داشته باشد و روباتی با توانایی سخن گفتن، حرکت، و انجام رفتارهایی



هدف‌مند هم باشد، امکان ورود به طبقه‌ی «دیگری‌ها» را پیدا نخواهد کرد. از این رو، خواص و صفاتی دیگر باید تعریف‌کننده‌ی مفهوم دیگری باشند. چنین می‌نماید که کلیدی‌ترین صفت، در این میان، «توانایی درک لذت و رنج به شیوه‌ای آشنا برای من» باشد. زبان و هدف‌مندی حرکتی متغیرهایی هستند که حضور این توانایی را تأیید می‌کنند. اما نقشی قطعی در داوری در این زمینه ندارند. ما هرگز افراد لال یا فلج را به دلیل ناتوانی‌شان در سخن گفتن و حرکت از دامنه‌ی شمول‌کردار اخلاقی خارج نمی‌دانیم و رادیوی سخن‌گو را به جای‌شان دیگری فرض نمی‌کنیم.

در حالت هنجارین، من طیفی را در نظر می‌گیرد و چیزها را بر اساس درجه‌ی شباهت‌شان با من بر این طیف رده‌بندی می‌کند. چیزهایی که به من شباهت دارند هم‌چون دیگری پذیرفته می‌شوند، اما وقتی تفاوت آنها با من از حدی بیشتر شد، از رده‌ی دیگری‌ها خارج می‌شوند و به قلمرو جهان تبعید می‌گردند.

3. با وجود کفایتِ شهودی معیار لذت و رنج، چنین می‌نماید که ابهام زیادی در مورد رده‌بندی هستند‌ها در دو طبقه‌ی دیگری و جهان وجود داشته باشد. این ابهام می‌تواند به کمک راه حل ساده‌ای از میان برداشته شود، و آن عبارت است از تحویل یکی از این دو قلمرو به عرصه‌ی دیگر. به این ترتیب، با ادغام شدن یکی از این دو قلمرو در دیگری، زیست‌جهان به دو بخش تقسیم می‌شود: یک منِ مرکزی، و یک جهان یا دیگری پیرامونی که همه چیز را در بر می‌گیرد.

نخستین راه میان‌بر برای حل مشکل مرزبندی در شرایطی رخ می‌دهد که دیگری به جهان تحویل شود؛ یعنی، موجوداتی که می‌توانند موضوع‌کردار اخلاقی تلقی شوند به مرتبه‌ی چیزهایی پنهان در زمینه‌ی سایر چیزهای جهان فرو کاسته شوند. زمانی که رده‌ی خاصی از هستند‌های مبتلا به حس درد و لذت و نیت‌مند فاقد این توانایی‌ها تلقی شوند، چنین اتفاقی رخ می‌دهد. مشهورترین شیوه‌ی تحویل کردن دیگری به جهان به تمایزی مربوط می‌شود که میان انسان و حیوان وجود دارد. این پیش‌فرض که بخش عمده‌ی جانداران روی کره‌ی زمین «چیز» و نه «کس» هستند، از همین جا مایه می‌گیرد. این



جانداران حتی جانورانی با دستگاه عصبی پیشرفته را هم در بر می‌گیرد که بی‌تردید درد و لذت را می‌فهمند و از نظر فیزیولوژیک ناقل‌های عصبی حامل این ادراک‌شان هم با آدمیان یکسان است.

با این پیش‌فرض، بخش عمده‌ی جهان جاندار به جهان تحویل می‌شود، و راه برای تعمیم این روش به آدمیان نیز گشوده می‌شود. ماجراجویان عصر نوزایی که «دیگری»های جهان را به هم‌میهنان خود — و گاه با سعه‌ی صدر به سایر اروپاییان مسیحی — محدود می‌دانستند و سیاهپوستان و زردپوستان را در بازمنایی درخت‌های تکاملی‌شان در فاصله‌ای بین آدم و میمون قرار می‌دادند، از تجلی‌های تاریخی این برداشت بودند. در نگاهی تاریخی، همین تحویل شدن جانداران و بومیان به قلمرو دیگری بود که زمینه را برای تکوین نگرش «طبیعت به مثابه منبع» هموار کرد و انقلاب صنعتی و عصر استعمار را ممکن ساخت.¹

این تحویل شدن دیگری به جهان، در شرایط افراطی، به حالت بیمارگونه‌ای می‌انجامد که مرض اوتیسم² شکل بالینی آن است. این بیماری در کودکان بروز می‌کند و معلول نوعی ناهنجاری در شکل‌گیری «نظریه‌ی ذهن دیگری» است. کودکان، از حدود سه ماهگی، به وجود «ذهن» — یعنی توانایی درک لذت و رنج و دیدگاهی مستقل نسبت به جهان — در دیگری آگاه می‌شوند. از همین سن، نوزادان نخستین نشانه‌های شوخی کردن، ارتباط برقرار کردن هدفمند و نمایش‌های دروغین را از خود آشکار می‌کنند. این نشانه‌های اولیه مقدمه‌ای است بر راه‌اندازی نظام ژنتیکی/آموختنی زبان که مجاری ارتباطی کودک را در سالیان بعد بسیار گسترش می‌دهد. کودکان مبتلا به اوتیسم، با وجود آن که در زمینه‌های انتزاعی و ریاضی باهوش هستند، اما در آموختن زبان و به کار گرفتن آن دچار اختلال هستند و به نظر می‌رسد قواعد مربوط به والد و امکان کنش متقابل با وی را درک نکنند. این کودکان همواره

1. وکیلی، 1381.

2. Autism



به تنهایی بازی می‌کنند، و هم‌زمان با بی‌توجهی آشکارشان نسبت به دیگران، شیفته‌ی «چیز»های اطرافشان هستند. در به کار گرفتن افعال مربوط به دوم و سوم شخص ایرادهایی بنیادین دارند، در حالی که چنین مشکلی را در استفاده از افعال اول شخص از خود نشان نمی‌دهند. امروزه دانشمندان در این زمینه توافق دارند که مشکل اصلی در این افراد اختلال در شکل گرفتن نظریه‌ی ذهن دیگری، و در نتیجه ابتر ماندن سیر تحول نظام‌های ارتباطی است.¹ به تعبیر دیگر، کودکان اوتیک در ایجاد طبقه‌ای ذهنی برای دیگری دچار اشکال هستند، و همه چیز را در دو رده‌ی من یا جهان می‌گنجانند.

شکل خفیف‌تر این وضعیت در نظام‌های روانی‌ای دیده می‌شود که می‌توان با برچسب خودکامه نامگذاری‌شان کرد. در نزد این افراد یک منِ ورم کرده و بزرگ در مرکز زیست‌جهانی قرار گرفته است که جهانی غیرنیت‌مند و فاقد ادراک لذت و رنج پیرامونش را پر کرده‌اند. نشانه‌های خودکامه آن است که به دلیل به رسمیت نشناختن دیگری‌ها، نسبت به رنج یا لذت‌شان حساسیتی نشان نمی‌دهد و می‌کوشد تا با به کار بستن قواعدی که برای مدیریت عناصر جهان کارآمد است دیگری‌ها را مدیریت کند.

چارچوب‌های نظری و مدل‌های علمی فراوانی وجود دارند که انعکاسی از این تله را در سطوح دانش رسمی ما ظاهر می‌سازند. تلقی سازواره‌های زنده به مثابه خودکاره‌هایی کاملاً همتای سایر چیزهای جهان، نادیده‌گیری پیچیدگی و خودسازماندهی نهفته در آنها، و تلاش برای تفسیر رفتارشان بر مبنایی کاملاً مکانیکی مواردی هستند که در دانش تحویل‌گرای قرن نوزدهمی بسیار رایج بودند و بازتابی از تله‌ی خودکامه محسوب می‌شوند. با تعبیری افراطی، می‌توان شکلی اجتماعی شده از تله‌ی خودکامه را زمینه‌ساز ظهور مدرنیته، و بُن‌مایه‌ی کنونی آن دانست.

4. مسیر عکس تله‌ی خودکامه آن است که جهان را به دیگری تحویل کنیم. این کار همتای آن است که «چیز»های غیرهوشمند و حتی گاه بی‌جان مربوط



به جهان را هم چون دیگری‌های نیت‌مند و صاحب اراده و میل فرض کنیم و رخدادهای تصادفی حاکم بر زمینه‌ی حضور من و دیگری‌ها را هدف‌مند و جهت‌دار بدانیم. این در واقع شکلی از همان جان‌انگاری^۱ باستانی است که بنا بر شواهد مردم‌شناسانه در بسیاری از نقاط جهان و سطح خاصی از تکامل پیچیدگی اجتماعی بسیار شیوع دارد. یونانیان باستان که آذرخش را موجودی هدف‌مند و همتای زئوس می‌پنداشتند و برخورد آن به افراد را نشانه‌ی خشم خدایان فرض می‌کردند، در واقع یکی از «چیز»های جهان را هم‌تای «کس» دیگری قلمداد می‌کرده‌اند.

شاید به دنبال مثال آذرخش این تلقی ایجاد شود که تحویل کردن عناصر جهان به دیگری ویژه‌ی جوامع ابتدایی و دوره‌ی خاصی از تکامل اجتماعی بشر است و در سایر دوران‌ها مصداق ندارد. اما این برداشت درست نیست. این شکل از اختلال در مرزبندی هم مانند تله‌ی خودکامه در طیفی از شدت و دامنه‌ای از بیان‌های گوناگون در تمام جوامع و تمام دوران‌ها رواج کامل داشته است. یکی از بیان‌های جدید و مشهور از این خطا را در «اصل مورفی» می‌توان دید. مورفی بدیاری‌های پیایی را در قالب اصل‌هایی مشهور صورت‌بندی کرده است. مهم‌ترین اصل مورفی آن است که «جهان در برابر خواست‌های ما مقاومت می‌کند». نمونه‌هایی دیگر از اصول مورفی هستند:

«وقتی عجله داری، بند کفشت گره می‌خورد».

«وقتی یک نان برشته که رویش کره و عسل مالیده‌اند روی قالی بیفتد،

همیشه با رویه‌ی عسل‌مالی‌شده به زمین می‌رسد!»

اصل مورفی با نیت‌مند فرض کردن رخدادهای تصادفی جهان و بدخواه پنداشتن نیتی که پشت این روندها قرار دارد مجموعه‌ای از تجربیات ناخوشایند را توضیح می‌دهد. تجربیاتی که در غیر این صورت به سادگی می‌توانند با ارجاع به تصادفی بودن رخدادهای احتمالاتی بودن توزیع حوادث تفسیر شوند.



تحويل شدن جهان به دیگری، تنها، این جنبه‌ی بدبینانه را در بر نمی‌گیرد. واژگونه‌ی اصل مورفی نیز هم‌چنان بر چنین خطایی مبتنی است. مثلاً باور به این که جهان از خواست‌های ما پیروی می‌کند و رخدادهای تصادفی طوری زمینه‌چینی می‌کنند که ما به اهداف خود دست پیدا کنیم روایتی خوش‌بینانه از همین اختلال در مرزبندی است.

مبنای تمام این برداشتها باور به نیت‌مند بودن رخدادهای تصادفی جهان و فرض کردن آن به مثابه‌ی کردارهای هدف‌مند دیگری است. کسانی که معتقدند در روزهای خاصی دچار بدبختی می‌شوند و همه «چیز» در برابر خواست‌هایشان مقاومت می‌کند، به اندازه‌ی خوش‌باورهایی که فکر می‌کنند چیزها و رخدادهای جهان در حال پشتیبانی و حمایت از آنها هستند با این خطا دست به گریبانند. در تاریخ فرهنگ، نمود این شکل از پاک کردن مسأله‌ی مرزبندی بیشتر در جوامع سنتی دیده می‌شود.

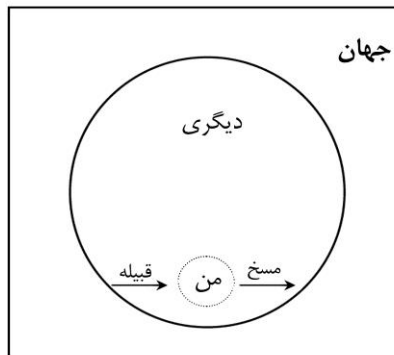
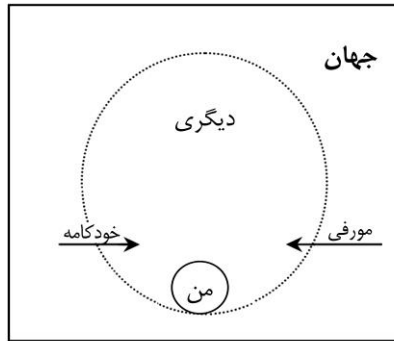
ظهور عصرنوزایی و کشف مجدد جهان — به مثابه مجموعه‌ای از امور غیرنیت‌مند و خودبنیاد — را می‌توان نقطه‌ی عطفی در سیر پاک کردن مسأله‌ی مرزبندی دانست. تا پیش از آن، آدمیان در زمینه‌ای از دیگری‌ها می‌زیستند که خصوصیات‌شان تا چیزها و عناصر جهان هم تعمیم می‌یافت. اما در عصر نوزایی، با کشف مجدد جهان و ابداع روش‌های تسلط بر منابع آن، روندی آغاز شد که به دیگری‌زدایی مدام و «جهان‌واره ساختن» پیش‌رونده منتهی شد. ناگفته پیداست که این نقطه‌ی عطف و آن چرخش در مرزبندی سه قلمرو زیست‌جهان اموری مطلق نیستند، بلکه تنها به رواج متفاوت دو الگوی متفاوت نظری منحصر می‌شوند. امروزه نیز، باور به دیگری بودن عناصر جهان هم‌چنان در قالبی غیرمسلط رواج دارد، هم‌چنان که در دوران پیشامدرن هم کسانی مانند ابوالعلاء معری بر تحويل کردن دیگری به جهان اصرار داشتند.

5. برای حل مشکل مرزبندی، راه سومی هم وجود دارد، و آن تحويل کردن من به دیگری یا جهان است. اگر من به دیگری تحويل شود، سوژه در تله‌ی مسخ گرفتار می‌شود. این همان وضعیتی است که در یونگ آن را «حل شدن در



ناخودآگاه جمعی» خوانده است.¹ مفهومی مشابه با این را در آثار قدیمی‌تر گوستاو لوبون نیز می‌توان یافت، در آنجا که او از «تسخیر شدن فرد توسط جماعت» سخن می‌گوید. تحویل شدن من به دیگری، همان طور که نظریه‌های روانکاوانه شرح داده‌اند، از میل سوژه به اتحاد مجدد با والد سرچشمه می‌گیرد، و نمودی است از گرایش به بازگشت به وضعیت آرمانی درون رحم. حل شدن هویت فردی در زمینه‌ی هویت‌های جمعی، تسخیر شدن فرد توسط خواست‌ها و هیجان‌های جمعی، و کردار ویژه‌ی شخصیت‌هایی که آدورنو اقتدارطلب‌شان نامیده است، نمودهایی از این پدیده هستند. نمونه‌های بالینی و مرضی این مورد را در «نشانگان تسخیر» می‌توان دید که در آن بیماران روانی حس می‌کنند توسط روحی مرموز یا جنی آزارگر مسخ شده‌اند.

مسیر دیگر، تحویل کردن من به جهان است. شکل بیمارگونه و بالینی از این تله را در خطاهای ادراکی و توهم‌های بیماران مبتلا به شیزوفرنی کاتاتونیک می‌توان دید، که در آن افراد روان‌پریش گمان می‌کنند «چیز»ی — مثلاً یک صندلی — هستند. شکل غیربالینی و رایج‌تر این اختلال مرزبندی، در باور مکانیستی به این که من چیزی جز مجموعه‌ای از رخدادهای فیزیکوشیمیایی نیست، بازتاب می‌یابد.



تله‌ها: الف ← ب یعنی «الف» تحویل می‌شود به «ب»

6. با گذار از جوامع سنتی به مدرن، تحولی در ساختار و شیوع اختلال‌های مرزبندی پدید می‌آید که به مفهوم طبیعت مربوط می‌شود. بنابر تعریف امروزی ما، طبیعت ماهیتی بیرونی، فراگیر، انداموار، و شبه‌هوشمند است که مستقل از آدمیان و بسیار پیش و بیش از ایشان وجود داشته و دارد و زمینه‌ی حضور ایشان را تشکیل می‌دهد. در این‌جا مجال کافی برای پرداختن به تبارشناسی مفهوم طبیعت، دلیل شکل‌گیری این مفهوم، و سیر دگرگونی آن در طول تاریخ فرهنگ وجود ندارد. اما می‌توان به همین



اشاره‌ی کوتاه بسنده کرد که طبیعت مفهومی بینابینی است که از آمیختگی عناصر معنایی مربوط به دیگری و جهان پدید آمده است.

یکی از مفاهیمی که سخت محبوب اخترفیزیکدانان جدید است «تابش زمینه» نام دارد. تابش زمینه مجموعه‌ای از گسیل‌های فوتونی و موج‌های سرگردان را در بر می‌گیرد که پژواک مه‌بانگ^۱ هستند و هم‌چنان در زمینه‌ی ساختارهای کیهانی نظم یافته و کهکشان‌ها قابل مشاهده و ردیابی هستند. تابش زمینه، در واقع، نوعی نور فسیل شده است که از دوران مه‌بانگ باقی مانده و به همین دلیل هم می‌تواند داده‌های زیادی را در مورد جهان آن روزگار به دست دهد.

چنین می‌نماید که در تاریخ فرهنگ هم مجموعه‌ای از معانی، مفاهیم، نمادها و منش‌ها وجود داشته باشند که نقشی هم‌چون تابش زمینه‌ای را ایفا کنند. این مفاهیم وضعیتی عام و جهان‌شمول دارند و با تغییر شکل‌های بسیار، در زمینه‌های فرهنگی و گستره‌های جغرافیایی و تاریخی وسیعی جریان دارند. یکی از مفاهیمی که به این تابش زمینه‌ی فرهنگی تعلق دارد مفهوم طبیعت است. می‌توان با مرور تاریخ اندیشه و مقایسه‌ی مفهوم طبیعت در تمدن‌های گوناگون نشان داد که شکلی از درهم ریختگی مفهوم دیگری و جهان در تمام این فرهنگ‌ها وجود داشته و دارد. این جهان اندام‌وار شبه‌دیگری، در دوره‌های تاریخی، گوناگون به اشکال متفاوت صورت‌بندی می‌شده است و به همین دلیل هم با بررسی و واشکافی شیوه‌ی صورت‌بندی و بازنمایی آن در فرهنگ‌های گوناگون می‌توان به شیوه‌ی مرزبندی سه قلمرو یادشده پی برد. به عبارت دیگر، همان‌طور که تابش زمینه اطلاعاتی در مورد ساختار مادی جهان در نخستین لحظات پس از مه‌بانگ به دست می‌دهد و درک ما از وضعیت کنونی هستی را دقیق‌تر می‌سازد، بررسی مفاهیمی مانند طبیعت هم امکان درک عمیق‌تر الگوهای مرزبندی و اختلال‌های وابسته بدان را برایمان فراهم می‌آورد.



در جوامع سنتی، طبیعت بیشتر دیگری است تا جهان. عناصر طبیعت خصلتی هوشمند، نیت‌مند، و معمولاً مقدس دارند و کلیت آن در قالب‌های قدسی و دینی فهمیده می‌شود. از این رو، در جوامع سنتی طبیعت به دیگری بیشتر از جهان شباهت دارد. برای همین هم در این جوامع تحویل شدن همه چیز به دیگری رواج بیشتری دارد و مرزهای دیگری از مرزهای من و جهان ناپایدارتر است. در نتیجه، تحویل شدن من و جهان به دیگری در این جوامع رواج بیشتری دارد و دیگری مفهومی متورم و فراگیر و فاقد مرزهای روشن است.

جالب آن است که گذار از جوامع سنتی به مدرن با بازآرایی مرزهای سه‌گانه‌ی یادشده همراه است. در جوامع مدرن، طبیعت به مثابه بخشی از جهان درک می‌شود و حتی تا حدودی می‌توان جنبش نوزایی را هم‌چون دیگری‌زدایی از طبیعت فهمید. سنگین شدن وزنه‌ی جهان در مفهومی دورگه مانند طبیعت به آن معناست که الگوی مرزبندی میان سه قلمرو پدیدارشناسانه‌ی یادشده نیز دگرگون شده است. به شکلی که دگردیسی قواعد حقوقی و دقیق‌تر شدن نظام‌های اخلاق اجتماعی به مرزبندی مجدد مفهوم دیگری انجامیده است. این بازتعریف دیگری از سویی، دامنه‌ی آن را به کل آدمیان گسترش داده و مفهوم انسانیت را در ابتدای عصر نوزایی پدید آورده است (مشهور شدن این جنبش به «اومانیزم» خود معنادار است). از سوی دیگر، شاخه‌هایی از آن در قالب جنبش‌های اجتماعی هوادار دیگری‌های حاشیه‌نشین — زنان، مهاجران، کودکان، و گاه جانوران — توسعه یافته‌اند و امروزه به قدرت‌هایی سیاسی و اجتماعی تبدیل شده‌اند. این روند با سست شدن مرزهای جهان و رواج تحویل دیگری و من به جهان همراه بوده است. به این شکل، می‌بینیم که هم‌زمان با چروکیده شدن آن دیگری اغراق‌آمیز سنتی، یک جهان متورم در زمینه‌ی مدرنیته بالیده و رشد کرده است. جهانی که «دیگری» به مثابه خاستگاهی برای مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی، در همسایگی‌اش با مرزهایی سخت و محکم تعریف می‌شود.



طبیعت، البته، می‌تواند به چیز دیگری هم تحویل شود، و آن من است. چنین می‌نماید که طبیعت به خاطر ماهیت عناصرش — یعنی چیزهای زنده — در حالت عادی میان دو قلمرو جهان (چیزها) و دیگری (زنده‌ها) نوسان کند. با وجود این، تعبیر نامرسوم و غیرمعمول طبیعت به مثابه من نیز همواره در طول تاریخ وجود داشته است و در دوران سنتی و مدرن به ترتیب رقیب نگرش دینی دیگری‌مدار و نگرش علمی جهان‌مدار بوده است. این نگرش سوم عرفان است که شاید اگر در کنار این دو تعبیر از طبیعت نگریسته شود، مفهوم خط سوم شمس تبریزی را نیز بیشتر به ذهن متبادر کند.

گفتار پنجم: ظهور سه عرصه‌ی زیست‌جهان

1. همه‌ی ما زیست‌جهان خود را از وضعیتی بسیار ابتدایی و تمایزنیافته آغاز می‌کنیم. ما، هم‌چون تمام جانداران پرسلولی دیگر، در ابتدای کار — هم از نظر تکاملی و هم از زاویه‌ی جنین‌شناختی — موجوداتی تک سلولی بوده‌ایم. سه میلیارد سال پیش، نیاکان همه‌ی ما تک یاخته‌ای‌های ساده‌ای بوده‌اند، و همه‌ی ما رشد جنینی خویش را از سلولی یکتا آغاز کرده‌ایم. تجربه‌ی روانی ما از جهان نیز، هم‌چون پوسته‌ی زنده‌ی پیرامونش، در آغاز از وضعیتی چنین ابتدایی برخوردار بوده است.

آغاز زندگی روانی انسان، از نظر فیزیولوژیک، به زمانی بازمی‌گردد که قشر مخ در جنین تشکیل می‌شود و شروع به چین خوردن می‌کند. این پدیده در ماه هفتم عمر جنین آغاز می‌شود و تا ماه نهم تداوم می‌یابد.¹ در این دوره، تجربیات من به مجموعه‌ای ساده و ابتدایی از خواست‌های فیزیولوژیک و ارضای بی‌وقفه‌ی آنها توسط سیستم حمایتگر جفت - مادر منحصر می‌شود. در این دوره جنین چیزهایی مانند صدا، حرکت، ضربه، و شکلی ابتدایی از گرسنگی — کم شدن میزان قند خون — را تجربه می‌کند، اما توسط سپر محافظ نیرومند و

1. سلطانی‌نسب و گرجی، 1372: 419-424.



کارآمدی به نام جفت از محرک‌های آزارنده‌ی جهان خارج جدا می‌شود. در این دوره، خواست‌های جنین همه وضعیتی زیست‌شناختی دارند و تقریباً همه‌ی آنها به طور مداوم ارضا می‌شوند. تنش‌هایی که در این دوره توسط جنین تجربه می‌شوند بسیار کم دامنه و محدود بوده و به نوسانات شیمیایی محیط داخل رحمی محدود می‌شوند.

نخستین دگرگونی در این وضعیت، به زایمان مربوط می‌شود. تولد نوزاد حادثه‌ای است که کل وضعیت آرمانی درون رحمی را در زمانی بسیار کوتاه نابود می‌کند و موقعیتی بسیار تنش‌زا را جایگزین آن می‌سازد. نوزاد به محض به دنیا آمدن با طیفی وسیع از محرک‌های ناشناخته (مانند گرانش، نور، و سرما) روبه‌رو می‌شود. هم‌چنین بسیاری از تنش‌های قدیمی (مانند گرسنگی و حرکت/ تعادل) را با شدتی بی‌سابقه تجربه می‌کند. از این رو، نوزاد تازه متولد شده، هم‌چون آدمی که از عدن رانده شده باشد، وضعیتی متعادل و آرمانی را از دست داده و به موقعیتی ناخوشایند، تنش‌زا، و چالش‌برانگیز پرتاب شده است. در جهان داخل رحمی، تمایزی میان من، دیگری، و جهان وجود ندارد. شیوه‌ی تجربه‌ی تنش‌ها و رفع آنها، تنها، در زمینه‌ی درهم فرو رفته‌ی همکاری‌های فیزیولوژیک اندام مادر و جنین ممکن می‌شود، و جهان نیز چیزی جز همین زمینه‌ی متداخل نیست. به این ترتیب، افق زیست‌جهان یک جنین — اگر چنین عبارتی معنا داشته باشد — چیزی نیست جز طیف محدودی از محرک‌ها و زمینه‌ای فراگیر از پاسخ‌گویان به این محرک‌ها. زمینه‌ای که بدن جنین، جفت، رحم، و بدن مادر را شامل می‌شود. جهانی فراتر از این مجموعه‌ی درهم بافته‌ی بدن مادر — بدن جنین وجود ندارد و به این ترتیب جنین در وضعیتی زندگی می‌کند که زیست‌جهانی محدود، کوچک، و یکپارچه را شامل می‌شود. جهانی که فاقد تمایز میان مرکز/ پیرامون، و متن/ حاشیه است. وضعیتی نزدیک به حالت جهان پیش از مه‌بانگ، اگر که خودِ نظریه‌ی مه‌بانگ استعاره‌ای علمی از این وضعیت نباشد.

2. آن‌چه این وضعیت آرمانی و تمایزنا یافتگی نخستین را نابود می‌کند تنش نام دارد. تنش عبارت است از فاصله‌ی میان وضعیت موجود و مطلوب. ما به طور



شهودی، مفهوم تنش را برای شرایطی ناخوشایند به کار می‌بریم که در آن چیزی ارزشمند دچار مخاطره و تهدید شده باشد. اگر همین مفهوم مبهم و اولیه را کمی دقیق‌تر صورت‌بندی کنیم، به تعبیری عام و کارآمد از تنش دست می‌یابیم.

علوم شناختی به ما نشان داده‌اند که سیستم شناسنده در نهایت نظامی است که جهان پیرامون خود، و زمینه‌ی درونی خویش را در خود باز می‌نماید و بر مبنای رمزگذاری عناصر این تصویر، و مقایسه کردنش با تصویرهایی که از تجربیات گذشته‌ی سیستم در دست است در موردشان داوری می‌کند. مغز گذشته از توانایی بازنمایی وضعیت موجود (ادراک)، و حفظ تصاویر وضعیت‌های موجود گذشته (حافظه) می‌تواند در زمینه‌ی وضعیت‌های ممکن در آینده نیز بیندیشد (تخیل) و وضعیت‌هایی بدیل و محتمل را تصور کند.

هر گاه سیستم با موقعیتی رویارو شود، و آن موقعیت را به شکلی بازنمایی کند که موقعیت‌های بدیل خوشایندتری برایش ممکن باشد، با تنش مواجه می‌گردد. وارد آمدن یک آسیب بدنی، ورشکسته شدن در یک معامله‌ی تجاری، مردود شدن در یک آزمون، و شکست خوردن در یک جنگ رخدادهایی هستند که از دید یک ناظر لخت بیرونی، که از حد خاصی بی‌طرف‌تر باشد، به هیچ عنوان تنش‌آمیز محسوب نمی‌شوند. همه‌ی این تجربیات به این دلیل تنش‌زا پنداشته می‌شوند که از دید تجربه‌کننده‌شان موقعیت‌های بدیل مطلوب‌تری برایشان وجود دارد. فاصله‌ی میان این موقعیت ناخوشایند موجود و تحقق یافته و آن امکان مطلوب دور از دست و بالقوه است که تعیین‌کننده‌ی شدت یک تنش است.

در یک نوزاد، تنشی وجود ندارد. چون شکافی در میان وضعیت موجود و مطلوب دیده نمی‌شود. مغز نوزاد از سویی ساده‌تر و ناآموخته‌تر از آن است که بتواند چیزی هم‌چون تنش را درک کند، و شرایط درون‌رحمی نیز حمایت‌گرانه‌تر از آن است که ضرورت و امکان دستیابی به چنین آموخته‌هایی را برای نوزاد فراهم نماید.

3. با زایمان، مرز میان من و جهان روشن می‌شود. من مورد هجوم مجموعه‌ای



ناشناخته از تنش‌ها و محرک‌ها قرار می‌گیرد که از جایی بیرون از من — یعنی از جهان — سرچشمه گرفته‌اند. من در قالب مرکز درک تنش‌ها ظهور می‌کند. مرکزی که برخلاف گذشته، تصمیم‌گیری در مورد چگونگی رویارویی با این تنش‌ها را بر عهده دارد و باید مجموعه‌ای غنی و بسیار پیچیده از کارکردها — از تنفس گرفته تا حرکات هدفمند عضلانی — را مدیریت کند تا بر این تنش‌ها چیره شود. به این ترتیب، تقسیم‌بندی هستی با زایمان شروع می‌شود و به شکاف خوردن هستی به دو قطب من و جهان منتهی می‌گردد.

تنش زایمان، از دید برخی از صاحب‌نظران، بنیادی‌ترین و شدیدترین تجربه‌ی تهدیدکننده در کل زندگی محسوب می‌شود. چون نوزاد در زمان تجربه‌ی این تنش در ضعیف‌ترین وضعیت زیست‌شناختی و روانی خویش قرار دارد و تنش مورد نظر هم از نظر شدت و دامنه بسیار عمیق و تکان‌دهنده است. از این رو، برخی از نظریه‌پردازان مکتب روانکاوی حجم بزرگی از شواهد بالینی یا هنجارین مربوط به واکنش‌های رفتاری افراد را به این تنش اولیه مربوط می‌دانند. چنان که به عنوان مثال، اوتو رنک در کتاب مشهور خود «صدمه‌ی زایمان» کل زمان کودکی را به مثابه دوره‌ی ترمیمی می‌بیند که نوزاد برای چیره شدن بر تنش زایمان بدان نیاز دارد و تنها پس از کنار آمدن با آن می‌تواند به مرتبه‌ی یک عضو فعال و عادی جامعه ارتقا یابد.¹

نوزاد صاحب من کوچک و تکامل‌نیافته‌ای است که توانایی درک و واکنش نشان دادن به تنش‌های محیطی را دارد، اما هنوز چنان ناتوان است که خود به تنهایی نمی‌تواند بر آنها چیره شود. از این رو، نوزاد از ابتدای کار به والد وابسته است. والد معمولاً مادر است، اما می‌تواند دایه، پدر، خاله، یا هر کس دیگری باشد. والد در ابتدای کار فاقد وضعیتی تفکیک‌شده و متمایز از محیط است. در زیست‌جهان نوزاد، محیط انباشته از محرک‌هایی ناخوشایند است. نوزاد خیلی زود درمی‌یابد که بخش‌هایی از این محیط هم‌چون محرک‌هایی خوشایند و دلپذیر، او را در برابر سایر اثرات رنج‌آور حمایت می‌کنند. به این شکل، به

1. Rank, 1993: 1-29.



تدریج مفهوم دیگری شکل می‌گیرد.

دیگری، در آغاز، شبکه‌ای از محرک‌های حمایت‌گرانه و خوشایند است که در قالب شیر، نوازش، تمیزی، و گرما تجلی می‌یابد. شبکه‌ای از داده‌های مفید، لذت‌بخش، و ضروری برای بقا که وضعیتی منتشر و پراکنده دارند، اما به تدریج با توسعه‌ی قوای حسی نوزاد به یکدیگر متصل می‌شوند و از تلفیق‌شان مفهوم دیگری پدید می‌آید. شاید همین ترکیب اولیه‌ی دیگری با لذت باشد که نوزاد را برای باقی عمرش برای حفظ و تداوم ارتباط با دیگری شرطی می‌کند، واز او «جانوری اجتماعی» می‌سازد.

دیگری همان والدی است که از زمینه‌ی غیرهدف‌مند و خنثای جهان — با نوسانات تصادفی و بی‌معنای محرک‌هایش در طیف لذت و رنج — جدا شده است. آن‌چه دیگری را از جهان متمایز می‌کند، قصد و هدفی است که در کردارهایش دیده می‌شود و قواعدی است که بر رفتارش حکومت می‌کند. به این ترتیب، نوزاد مجموعه‌ای از صداها، چهره‌ها، و رفتارهای آشنا را به رده‌ی خاصی از پدیده‌ها مربوط می‌کند. عناصر این رده، در ابتدا، لنگرها و قلاب‌هایی هستند که نوزاد را در دل دریای آشوب‌زده‌ی جهانی که بدان پرتاب شده زنده نگه می‌دارند و بقا و لذتش را تضمین می‌کنند. عناصر این رده به تدریج به هم گره می‌خورند، از زمینه‌ی تصادفی جهان جدا می‌شوند، و به صورت والد بازشناسی می‌شوند. دیگری شکلی تخصص‌یافته و تمایز یافته از پدیده‌هایی است که در این رده‌ی تعمیم‌یافته از چیزهای هدف‌مند و معمولاً حمایت‌گر می‌گنجند.

4. رابطه‌ی نوزاد با والد و وابستگی‌اش به وی باعث می‌شود که رده‌ی دیگری از تنش‌ها به مجموعه‌ی تجربیات نوزاد افزوده شود، و آن «تنش غیاب والد» است. نوزاد برای دستیابی به لذت و آرامش به حضور والد نیاز دارد، و از این رو غیاب والد که بنابر ضرورت در ساعاتی از شبانه روز رخ خواهد داد، به معنای تجربه‌ی دردناک و ناخوشایندی است که هم‌چون نوعی تنش تلقی می‌شود. تنشی که شاید در ابتدای کار با میل فیزیولوژیک و پیش‌تنیده‌ی نوزاد پستانداران برای فرو رفتن در آغوش حمایت‌گرانه‌ی مادرشان هم‌ریشه باشد، اما خیلی زود از آن



تمایز می‌یابد و به تنشی نمادین‌تر و پیچیده‌تر تبدیل می‌شود. تنش غیاب والد از آن رو تنش است که والد هم‌چون نمادی از تمام چیزهای دلخواه در نظر گرفته می‌شود و دور از دست بودن وی نشانه‌ی برخورداری نبودن از تمام آن چیزهاست. شیر، گرما، نوازش، یا هرچیز دیگری که نوزاد به آن احتیاج دارد، همواره با حضور شرطی‌سازِ والد حاصل می‌شوند و از این روست که تنش غیاب والد نخستین تنش نمادینی است که نوزاد با آن روبه‌رو می‌شود. وینیکات، که حجم زیادی از نوشتارهایش را به این تنش اختصاص داده، بر نمادین بودن این تنش، و اهمیتی که در رشد شناختی نوزاد ایفا می‌کند، بسیار تأکید کرده است.^۱

والد برای نوزاد نماد لذت‌هایی است که می‌توان از آنها محروم شد. غیبت والد هم‌ارزِ از دست رفتن تنها مرجع محکم و قابل اتکایی است که برای باور به لذت در اختیار نوزاد قرار دارد. تجربه و خواست این لذت خمیرمایه‌ای است که به ساخت سوژه شکل می‌دهد و آن را قوام می‌بخشد. از این رو «من» در ابتدای زایش، با تهدیدی بزرگ روبه‌رو می‌شود. از دید اندیشمندانی مانند لاکان، ساخت شخصیتی نوزاد هرگز از این تهدید رها نمی‌شود و ردپای شکاف‌هایی که غیاب والد بر نظام شخصیتی باقی می‌گذارد، برای همیشه، در قالب عدم انسجام و نوعی شلختگی ساختاری همراه «من» باقی می‌ماند.^۲

اما نوزاد تنها تنش غیاب را تجربه نمی‌کند. این تنش با ارضای مستمری همراه است که از بازگشت والد ناشی می‌شود. توالی حضور و غیاب والد در نهایت در ذهن نوزاد به این نتیجه‌گیری منطقی منتهی می‌شود که غیاب والد امری موقت و زودگذر است و «والد باز خواهد گشت». این باور به بازگشت والد، که گیدنز در کتاب تجدد و تشخص به زیبایی آن را زیربنای حس اعتماد دانسته^۳، استنتاجی است ساده که از شرطی شدن ذهن نوزاد ناشی می‌شود.

1. وینیکات 9999.

2. پین، 1380: 48-75.

3. گیدنز، 1378.



نوزاد در ابتدای کار هنوز والد را به مثابه بخشی از جهان تلقی می‌کند و باورش به بازگشت وی در واقع انتظار ظهور نوع خاصی از محرک‌ها در محیط پیرامونش است. بنابراین، والد در این مرحله هنوز تمایز نیافته و به عنوان نماینده‌ی دیگری‌ها، قلمروی مستقل را اشغال نمی‌کند. اما بخشی نمادین شده و پیوند خورده با لذت است که کم کم از سایر بخش‌های جهان متمایز گشته، بازگشتش انتظار کشیده می‌شود و علایم وجودش به شکلی فعالانه در محیط جست‌وجو می‌گردد.

در این مرحله نوزاد هم‌چنان هسته‌ای انباشته از تنش‌ها و خواست‌های برآورده نشده است که باید با حضور والد به هستی فراخوانده شود. نوزاد در این دوران هنوز کاملاً در میانه‌ی جهان حضور ندارد. حضور او — در ذهن خودش — امری ناقص، ضعیف، و بی‌رمق تلقی می‌شود که تنها در ترکیب شدن با والدی حمایتگر تحمل‌پذیر و خوشایند می‌گردد. به این ترتیب، والد گذشته از آن که نماد لذت است، کلید دستیابی به حضور هم محسوب می‌شود. به این ترتیب، دوگانه‌های معنایی بنیادین لذت و رنج، که به شکلی ابتدایی در جهان رحمی هم وجود داشتند، بعد از زایمان با دوگانه‌ی حضور و غیاب پیوند می‌خورند و هردو به مرتبه‌ی مفاهیمی محکم‌تر و پرنرنگ‌تر در زمینه‌ی تفکیک شده‌ی من و جهان به جریان می‌افتند.

در شرایط غیاب والد، که اتفاقاً بخش مهمی از عمر نوزاد در آن سپری می‌شود، من با جهان و چیزهای ناشناخته‌اش تنها می‌ماند. در این شرایط، نوزاد حضور کم‌خون و ناقصی است که در میانه‌ی جهانی انباشته از غیاب والد قرار گرفته است. شناخت جهان از همین نقطه آغاز می‌شود.

نوزاد در ابتدای کار بر مبنای یک برنامه‌ی عصبی پیش تنیده و ژنتیکی، و بعدتر با رویکردی خلاقانه و جست‌وجوگرانه، شروع به واریسی جهان و عناصر موجود در آن می‌کند. وپنیکات معتقد است که نوزاد برای پر کردن خلأ تحمل‌ناپذیر میان خود و والد است که به تدریج چیزها و اشکال و اشیا را از دل هاویه‌ی محرک‌های حسی پیرامونش تفکیک می‌کند. به این ترتیب، من از سویی عناصر جهان و چیزها را می‌شناسد، و از سوی دیگر به کمک شبکه‌ای از



اشیای آشنا و چیزهای شناختنی به والد و نمادهای حضور وی متصل می‌شود. من، با سیری شتابنده، مجموعه‌ی درهم و برهم محرک‌های حسی گسیل‌شده از سوی جهان را رده‌بندی، شناسایی، و تفکیک می‌کند و الگوهای تکرارشدنی از محرک‌ها را به پدیدارهای معین و تثبیت‌شده‌ای منسوب می‌کند. به این شکل، من، که در میانه‌ی آشوب ترسناک غیاب والد اسیر بود، به نوزادی تبدیل می‌شود که در گهواره‌اش خفته است و اطرافش را میزها، صندلی‌ها، بادکنک‌ها، اشیای خانگی، و در نهایت دیوارهای اتاقی احاطه کرده است که دری را در خود دارد که والد از میانه‌ی آن ظهور خواهد کرد. به این شکل، جهان به دست دستگاه شناسنده‌ی من رام می‌شود و تا سطح توبره‌ای انباشته از چیزها فروکاسته می‌شود.

بخش سوم:

رشد و تکوین مفهوم من

گفتار نخست: شکستن پدیده‌ها

1. در مورد الگوی پیشروی شناخت من از جهان و دیگری داده‌ها و شواهد بسیاری وجود دارد. در نظریه‌های مربوط به رشد قوای شناختی کودک، معمولاً دو پیش داشت مشهور و قدیمی درست پنداشته می‌شوند:

نخست آن که نوزاد از ترکیب کردن داده‌های حسی مربوط به گیرنده‌های متفاوت خود ناتوان است؛ یعنی، محرک‌های شنوایی و بینایی و پساوایی مربوط به یک پدیده را به شکل چیزهایی متمایز از هم درک می‌کند. این بدان معناست که فرض کنیم نوزاد هنگام دیدن یک چیز، و لمس کردن جداگانه‌ی همان چیز — بدون دیدنش — امکان پیوند دادن ادراکات مربوطه را به «یک چیز» بیرونی ندارد و این توانایی را بعدها در اثر شرطی شدن و همراهی مداوم محرک‌های خاص با هم به دست می‌آورد. این پیش‌فرض از آرای روان‌شناسانی مانند ویلیام جیمز و ژان پیاژه ناشی شده که به جدابودن حوزه‌های حسی گوناگون نوزاد از یک دیگر اعتقاد داشتند.

با وجود جافتاده بودن این پیش‌فرض، امروز بر مبنای شواهد تجربی می‌دانیم که این برداشت نادرست است. نوزاد از سنین خیلی پایین شروع به رده‌بندی و مفصل‌بندی داده‌های حسی خود می‌کند و در همان ماه اول پس از



تولد به یکسان بودن چیزی که می‌بینند و لمسش می‌کند، پی می‌برد. اگر پستانکی با شکل خاص را یک‌بار به بچه نشان دهیم و بعد در تاریکی آن را در دهانش فرو کنیم، به یکسان بودنشان پی می‌برد و رفتارهای بازتابی مربوط به برخورد با محرکی نو را از خود نشان نمی‌دهد^۱. بنابراین، نوزاد یک موجود منفعل و پذیرا نیست که بر مبنای تداعی تصادفی محرک‌ها و همراهی تکرارشونده‌ی داده‌ها شرطی شود و پس از سپری شدن زمانی دراز به انباشته بودن جهان از چیزها پی ببرد. برعکس، نوزاد سیستمی فعال و جست‌وجوگر است که در ابتدای کار بر مبنای برنامه‌ای وراثتی و بعدتر با روشی خودانگیخته محیط خود را می‌کاود و با سرعتی چشمگیر به یکپارچگی و انسجام چیزهایی که صادرکننده‌ی محرک‌های حسی گوناگون هستند پی می‌برد^۲.

2. دومین پیش‌فرض رایج، مربوط دانستن تثبیت چیزها و شناسایی جهان با شکل‌گیری زبان است. نظریه‌پردازان ساخت‌گرایی^۳ روس به ویژه ویگوتسکی و شاگرد نامدارش، لوریا، در این زمینه بسیار تأثیرگذار بوده‌اند. ویگوتسکی کارکردهای عالی استنتاجی مانند تعمیم و ترکیب و اصولاً تفکر فعال را بر ساخته‌ی نظام زبانی فرض می‌کرد. به این ترتیب، کل روند شناخت هم‌چون حاشیه‌ای بر رشد و تکوین زبان در نوزاد دانسته می‌شد^۴. لوریا هم چفت شدن محرک‌ها به یک دیگر و تشخیص چیزها از هم را مدیون تکامل زبان گفتاری و به ویژه شکل‌گیری واژگان و نام‌ها می‌دانست^۵. از دید او اصولاً نام و واژه ریشه در تلاش نوزاد برای رده‌بندی چیزهای پیرامون خود داشتند^۶.

شواهد آزمایشگاهی نشان می‌دهد که این پیش‌فرض دوم نیز نادرست است. نوزاد بسیار پیش از شکل‌گیری زبان امکان تشخیص اشیا و درک

1. Mandler, 1990.

2. Mandler, 1985.

3. Constructivist

4. ویگوتسکی، 1367: 99-137.

5. لوریا، 1368: 43-64.

6. لوریا، 1376: 71-88.



قانونمندی‌های حاکم بر روابط میان‌شان را دارد. در حدود چهار تا پنج ماهگی، بسیار پیش از شکل‌گیری زبان، چیزها در ذهن کودک تثبیت می‌شوند و تداوم و استمرارشان در زمان و مکان قابل درک می‌گردند. به طوری که اگر با شعبده‌بازی چیزی را جلوی چشم نوزاد غیب کنیم، کودک تعجب می‌کند و حرکات چشمش را برای یافتن چیز گمشده متمرکز می‌کند^۱. شواهد نشان می‌دهد که نظر پیازه در مورد سیر شناخت اشیا درست بوده است و حرکت مهم‌ترین عامل در تثبیت ماهیت ویژه‌ی یک چیز است. نوزاد اول چیزهای متحرک را به عنوان «چیزی» ثابت و پایدار در نظر می‌گیرد و بعدها این درک را به اشیای ساکن تعمیم می‌دهد^۲. این روند را، که در جریان آن زمینه‌ی درهم و برهم محرک‌های حسی بیرونی در هم می‌شکند و در قالب مجموعه‌ای از چیزهای ثابت و متمایز سازمان می‌یابد، «شکست پدیده‌ها» می‌نامم. شکست پدیده‌ها روندی حسی - پردازشی است که بر مبنای برنامه‌ای ژنتیکی در مغز نوزادان اجرا می‌شود و توانایی شکستن، تکه تکه کردن، و تقسیم نمودن زمینه‌ی درهم و مغشوش محرک‌های حسی به «چیز»ها و «پدیدار»هایی متمایز و تفکیک‌پذیر را ممکن می‌سازد.

3. هم‌زمان با شکسته شدن جهان به پدیدارها و چیزها، والد و دیگری نیز تشخیص می‌یابند و از سایر چیزها تفکیک می‌شوند. کودک به تدریج دو نکته‌ی تکان‌دهنده را درک می‌کند. نخست آن که والد و دیگری‌های شبیه والد چیزهایی شبیه به سایر چیزهای مقیم جهان هستند. بنابراین، والد به تدریج از وضعیت نیرویی فراگیر، نیکخواه، و کیهانی بیرون می‌آید و به چیزی در میان سایر چیزها بدل می‌شود. دومین کشف بزرگ نوزاد آن است که والد تنها حمایتگر و لذت‌آور نیست، بلکه می‌تواند تنبیه‌کننده و مولد درد هم باشد. پس کودک می‌کوشد تا قواعد رفتاری حاکم بر والد را دریابد.

ساده‌ترین راه صورت‌بندی این قواعد آن است که محوری متناظر با لذت/

1. Mandler, 1990.

2. Spelke, 1990.



رنج من در والد نیز فرض شود و رفتارهای خوشایند یا ناخوشایند وی بسته به مقدار لذت و رنجی که تجربه می‌کند تفسیر شود. به این شکل، والد و رده‌ای از پدیدارها که با آن تناسب دارند، موجوداتی با توانایی درک لذت و رنج، هدف‌مند، و شبیه به من پنداشته می‌شوند، و این همان است که دیگری نام دارد. والد به تدریج به مامان و بابا و برادر و خواهر و غریبه‌ها شکسته می‌شود و این روند به قدری ادامه می‌یابد که در نهایت غریبه‌هایی موهوم (لولو)، یا انتزاعی (مفهوم عام انسانیت، ملت، قبیله) یا جانورانی خانگی را نیز در بر بگیرد. روند تفکیک دیگری از جهان در دو سال اول عمر کودک تکمیل می‌شود. با وجود این، به ظاهر برنامه‌ای وراثتی از ابتدای زایمان به نوزاد کمک می‌کند تا محرک‌های مربوط به دیگری را از جهان تفکیک کند. چنان که نوزادان تازه به دنیا آمده با وجود آن که توانایی زیادی برای پردازش تصویر ندارند و تقریباً کور محسوب می‌شوند، به محرکی حسی مانند چهره لبخند می‌زنند. نوزاد در این سن هنوز چیزی به عنوان چهره یا دیگری واقعی را درک نمی‌کند، و تنها به برنامه‌ای ژنتیکی واکنش نشان می‌دهد که قرار است بعدها به عنوان مرجعی برای سازماندهی داده‌های مربوط به دیگری عمل کند. یک شاهد بر این ادعا آن است که نوزادان در این سن بدون تمیز به همه‌ی چهره‌های پیش‌رویشان لبخند می‌زنند، و حتی بین چهره و محرک‌های نوری مشابه تمیزی قایل نمی‌شوند؛ یعنی، به صفحه‌ای بیضی با دو لکه روی آن نیز با همان شدتی لبخند می‌زنند که به چهره‌ی مادرشان!¹

با وجود این، این واکنش‌های بازتابی را نباید چیزی هم ارز شناسایی والد و ظهور عرصه‌ی دیگری دانست. قلمرو دیگری، کمی دیرتر، در حدود سه ماهگی، در ذهن نوزاد ظهور می‌کند.

در سه ماهگی، چیزی در نوزاد شکل می‌گیرد که نزد عصب‌شناسان و فیلسوفان شناخت به «نظریه‌ی ذهن دیگری» معروف است. شواهد نشان می‌دهد که در این سن نوزاد وجود نوعی هدف‌مندی و قصد را در دیگری

1. Kandel & Schwartz, 2000.



کشف می‌کند و درمی‌یابد که دیگری نیز ذهنی شبیه به «من» دارد. در این سن نوزاد برای نخستین بار دست به حیل‌هایی می‌زند تا چیزهایی را از چشم والد پنهان کند. در نتیجه، نخستین اشکال دروغ گفتن نوزاد در این مرحله، بسیار پیش از شکل‌گیری زبان و گفتار ظهور می‌کند. شرط لازم برای دروغ گفتن یا پنهان کردن چیزی از چشم کسی آن است که او را صاحب ذهنی فرض کنیم که از ذهن من متمایز است. این امر، یعنی فرض ذهنی خودمختار و مستقل از ذهن من، که دانش، نگرش، و خواسته‌های خود را دارد، همان هسته‌ی بنیادینی است که مفهوم دیگری بر پایه‌هایش سوار می‌شود. در این مرحله، نوزاد شکلی ساده شده از آزمون موسوم به سالی^۱ - آن^۱ را با موفقیت پشت سر می‌گذارد^۲.

در این آزمون نمایشی عروسی برای کودک اجرا می‌شود که در آن عروسی به نام «سالی» وارد اتاقی می‌شود و در غیاب عروسی به نام «آن» چیزی را در جایی پنهان می‌کند. بعد سالی خارج می‌شود و آن وارد می‌شود و بدون این که جایی را جست‌وجو کند، آن چیز را از مخفی‌گاهش بیرون می‌آورد. بر مبنای بررسی حرکات چشم نوزاد می‌توان فهمید که نوزاد این داستان را عجیب می‌داند یا نه. اگر نوزاد این جریان را نامعقول بداند، مدت بیشتری به عروسک «آن» خیره می‌شود. شواهد نشان می‌دهد که نوزاد تا سه ماهگی با دیدن این نمایش تعجب نمی‌کند، اما از سه ماهگی به بعد با شگفتی به این منظره خیره می‌شود. این بدان معناست که در این سن نوزاد می‌تواند به تفاوت دانسته‌هایی که در ذهن دو آدم متفاوت وجود دارد پی ببرد. تا پیش از این زمان، کودک از دیدن این نمایش تعجب نمی‌کند چون از دید او دانسته‌های ذهن خودش و دیگری، و بنابراین اطلاعات موجود در ذهن دو دیگری متمایز، از هم تفکیک نشده‌اند و همه در میدانی گسترده از ادراک قرار

1. Sally- Anne Test

2. اصل این آزمون به کودکان شش تا هشت ساله مربوط می‌شود، اما شکلی ساده شده از آن را می‌توان برای نوزادان شیرخوار نیز طراحی کرد.



می‌گیرند. پس از این مقطع، نوزاد به تمایز حالات ذهنی، دانسته‌ها، و ادراکات میان خود و دیگری پی می‌برد و به همین دلیل هم می‌تواند دروغ بگوید.

نوزاد تا سه ماهگی درکی به نسبت منسجم و قانونمند از حضور دیگری به دست می‌آورد و در همین زمان است که نخستین علائم ابراز شادی برای دیگران را نیز از خود نشان می‌دهد. در این سن نوزاد علاوه بر کنش‌های حرکتی‌ای که پیامد طبیعی حس لذت هستند، نمایش‌هایی نمادین را برای چشمان والد تولید می‌کند تا او را از شادمانی خویش مطمئن سازد. آن‌گاه در چهار ماهگی نخستین علایم خشم و در پنج ماهگی نخستین علایم نفرت در نوزاد پدیدار می‌شود. هردوی این عواطف از ارجاع حس درد و رنج به دیگری ناشی می‌شوند. خشم و نفرت عواطفی هستند که نسبت به «دیگری بد»، یعنی دیگری‌ای که خاستگاه رنج نوزاد بوده، نشانه می‌روند.

به این ترتیب، چنین می‌نماید که در فرآیند رشد روانی من، ارجاع لذت به دیگری کمی زودتر از ارجاع رنج به وی آغاز شود.

4. از حدود نه ماهگی که نوزاد شروع به حرکت خودمختار در محیط می‌کند و چهار دست و پا به اطراف می‌خزد، مرحله‌ی موسوم به آیینگی هم آغاز می‌شود. مرحله‌ی آیینگی را برای نخستین بار چارلز هورتون کولی به عنوان مرحله‌ای کلیدی در رشد روانی نوزاد و اجتماعی شدنش پیشنهاد کرد. این مفهوم بعدها از سوی نظریه‌پردازان کنش متقابل نمادین مورد استفاده قرار گرفت و جا افتاده‌ترین کاربرد خود را در مدل ساختارگرایانه‌ی ژاک لاکان به دست آورد. مرحله‌ی آیینگی از 8 - 9 ماهگی آغاز می‌شود و تا 18 ماهگی تداوم می‌یابد. این مرحله‌ای است که کودک در آن به تدریج خود را به عنوان چیزی در میان سایر چیزها باز می‌شناسد و امکان تشخیص تصویرخویش در آئینه را به دست می‌آورد.

نوزاد انسان، برخلاف سایر جانوران، در برابر آئینه به شکلی خاص واکنش نشان می‌دهد. تصویری که در آئینه وجود دارد، از آغاز دوره‌ی آیینگی، به چیزی مرتبط با من منسوب می‌شود و به همین دلیل هم رابطه‌ی نوزاد با آن به این دلیل نیست که نوزاد در تصویرش همبازی یا همنوعی فرضی را



بازمی‌یابد. نوزاد در این مرحله به روشنی تصویر آئینه را به خود مربوط می‌داند و رفتاری را در برابر آن نشان می‌دهد که می‌تواند بسیار معنادار باشد. رفتار کودک در برابر آئینه شادمانه و آمیخته با لذت است، و از این رو با «مسحور آئینه شدن» توصیف می‌شود. از سوی دیگر، نوزاد به تمرین منسجم ساختن خویش در آئینه می‌پردازد؛ یعنی، به جای بازی کردن با تصویرش — کاری که بچه گربه انجام می‌دهد — حرکات خود را در آئینه ردیابی می‌کند و به عبارتی تمرین می‌کند تا «از بیرون» و «از چشم دیگری» خود را بنگرد.

فروید، هنگامی که از روند تکوین روانی کودکان سخن می‌گفت، سیلان لیبدو در بدن را عاملی می‌دانست که در حد فاصل دو حس بینایی و پساوایی عمل می‌کند و دریافته‌های درونی فرد از خویش را در این دو حوزه با هم گره می‌زند. رشد روانی و انسجام شخصیتی کودک از دید او محصول ترکیب این دو حس بود. لاکان، در بازبینی و بازخوانی فروید، همین برداشت را با حذف مفهوم لیبدو و تأکید بر مرحله‌ی آیینگی تکرار کرد. از دید او، دریافت‌های پساوایی و بینایی کودک تعارضی درونی با هم دارند. دریافت‌های پساوایی درونی، مبهم، فراگیر، ذهنی و بنابراین پاره پاره و نامنسجم هستند، و به ویژه در مرحله‌ی پیش‌آئینه‌ای، که هنوز کودک نگرستن به خود را کشف نکرده، اهمیت دارند. پس از آغاز مرحله‌ی آئینه‌ای، حس بینایی به تدریج بر پساوایی چیره می‌شود و برداشت «عینی»، بیرونی، دقیق، فضامدار، و منسجمی را از من به دست می‌دهد. ظهور این تصویر یکپارچه از من، حادثه‌ای تعیین‌کننده در زندگی روانی فرد است. در اینجا است که خودانگاره شکل می‌گیرد و لوازم و ابزار عملیاتی‌اش به تدریج از هم متمایز می‌شوند.

به این ترتیب، من، که نخستین شناسنده و نخستین عنصر قطعی در تجربه‌ی زیسته‌ی نوزاد بود، با کشف آئینه بازتعریف می‌شود و هم‌زمان با صورت‌بندی مجدد خود، رابطه‌اش با دیگری و جهان را نیز بازبینی می‌کند. سوژه در قالب تمامیتی منسجم و یکپارچه برای نخستین بار در آئینه پدیدار می‌شود و در دستگاه بینایی بازنمایی می‌گردد و به چیزی در میان سایر چیزها، و پدیده‌ای هم‌چون سایر پدیده‌ها دگردیسی می‌یابد. درک این نکته کلیدی



است که فهم فضا/ مکان و سازمان یافتگی پدیدارها و چیزها نسبت به من را در دل آن ممکن می‌سازد. به قول مرلوپونتی، پس از همذات پنداری با تصویر خویشتن در آئینه است که ادراک درونی و شهودی از حضور و مکان به فهم ریاضی‌گونه و دقیق «جای چیزها» تکوین می‌یابد و معنایی از مکان را صورت‌بندی می‌کند^۱ که بیرونی و انتزاعی است و می‌توان درباره‌اش با دیگری توافق کرد.

در حدود آغاز دوره‌ی آیینگی، کودک نخستین تظاهرات عاطفی دیگرخواهانه را آشکار می‌کند. در ده ماهگی کودک می‌تواند نسبت به بزرگسالان ابراز محبت کند. تا دوازده ماهگی این توانایی به کودکان دیگر هم تعمیم می‌یابد. به این ترتیب، تجربه‌ی تولید لذت در دیگران و لذت بردن از این تجربه، یکی از پیامدهای صورت‌بندی مجدد مفهوم من است. در حدود پانزده ماهگی، نخستین نشانه‌های حسد در نوزاد آشکار می‌شود. حسادت تنها در شرایطی ممکن است که کودک بتواند مقدار لذتی که خود از آن بهره‌مند بوده را با مقدار لذتی که به دیگری منسوب است، مقایسه کند. از همین سن به تدریج راه رفتن روی دو پا و سخن گفتن آغاز می‌شود و نوزاد دو توانایی اصلی و متمایزکننده‌ی گونه‌ی انسان خردمند — یعنی دوپاروی و زبان — را به دست می‌آورد.

۵. یکی از نشانه‌های بارز دگردیسی مرزبندی قلمروهای سه گانه‌ی زیست‌جهان، در پایان دوره‌ی آیینگی، آن است که تحولی در نحوه‌ی بازی کردن کودک پدید می‌آید. تا پیش از دو سالگی، بازی‌های کودک در رده‌ی بازی‌های حرکتی — انفرادی می‌گنجد. در این مرحله بازی کودک همواره انفرادی است و قواعد خاصی در آن جاری نیست. در واقع، این بازی‌ها بیشتر نوعی تمرین حرکات عضلانی است. اما در دو سالگی، الگوی جدیدی از بازی آغاز می‌شود که پیازه آن را «خودمدارانه» نامیده است. در این مرحله، کودک هنوز بیشتر «با خود» بازی می‌کند. با وجود این، می‌تواند به همین ترتیب با

1. Merleau-Ponty, 1962.



دیگران هم بازی کند.

تا این‌جا هنوز مفهوم برد و باخت شکل نگرفته و کودک پیش‌بینی‌پذیر بودن رفتار دیگری و قاعده‌مند کردن رفتار خویش را به عنوان غایت بازی می‌پذیرد^۱. در این مرحله، کودک در حال کشف کردن خود به مثابه هویتی منسجم است و بازی‌هایش به کاوش در امکانات و فضاهای نهفته در این محیط تازه صورت‌بندی شده محدود می‌شود.

۶. کودک در حدود چهار سالگی به مفهوم عام مالکیت پی می‌برد و در شش تا هفت سالگی، هم‌زمان با چیره شدن بر کاربرد زبان و تسلط بر ابزارهای گفتاری، امکان کنش متقابل سازمان یافته با دیگران را به دست می‌آورد. یکی از نشانه‌های ورود به این مرحله دگردیسی در ساختار بازی‌های کودک است. کودک که تا این زمان به تنهایی بازی می‌کرد یا بازی با دیگری را به شکلی ویژه و وابسته به ماهیت آن دیگری خاص تعریف می‌کرد، به تدریج می‌آموزد که قواعدی عام را مستقل از بازیگران درک کند و آن را هنگام بازی رعایت کند. بر اساس مشاهدات پیاژه، در همین زمان است که مفهوم اخلاقی دروغ در کودک شکل می‌گیرد و نخستین نشانه‌های درک قوانین اخلاقی در وی شکوفا می‌شود^۲.

به این ترتیب، رشد نظام حسی / پردازشی نوزاد از ابتدای تولد بر چیزها و اشیای جهان متمرکز می‌شود و تا چهار پنج ماهگی به وضعیتی بالغ در زمینه‌ی تشخیص جهان دست می‌یابد. در سه ماهگی، موج دیگری از پردازش داده‌ها شروع می‌شود و با تفکیک کردن رده‌ی خاصی از چیزها که شبیه به من هستند، قلمرو دیگری را در دل جهان بر می‌سازد. روند درک دیگری تا دو سالگی که زبان در کودک جایگیر می‌شود، تداوم می‌یابد. این توانایی در شش تا هفت سالگی به اوج جدیدی دست می‌یابد. این مرحله‌ای است که کودک قواعد انتزاعی و مستقل از افرادی را درمی‌یابد که بر رفتار

۱. پیاژه، 1379: 23-24.

۲. پیاژه، 1379: 121-152.



آدمیان حاکم است یا باید حاکم باشد.

۷. به این ترتیب، نوزاد با چهار موج پیاپی از تفکیک قلمروهای هستی‌شناسانه روبه‌رو می‌شود.

نخست، با زایمان، با شکاف میان من و جهان آشنا می‌شود، و چند ماه را صرف تثبیت چیزها در جهان و آموختن شکستن پدیده‌ها می‌کند. تقریباً هم‌زمان با تسلط نوزاد بر این فن، و مصادف با وقتی که نوزاد حضور مستمر چیزها را باور می‌کند روند تفکیک دیگری از جهان نیز آغاز می‌شود. این روند تا جایی ادامه می‌یابد که نظام ارتباطی با دیگری در قالب زبانی طبیعی تکوین یابد. در اواخر این دوره، مرحله‌ی آیینگی آغاز می‌شود و در جریان آن من بار دیگر خود را از نو به کمک ابزارهای زبانی و بینایی — یعنی از چشم دیگری — صورت‌بندی می‌کند.

با پایان این مرحله است که رشد ذهنی کودک مرحله‌ی بحرانی اولیه‌اش را پشت سر می‌گذارد و کودک کم‌کم به جهان آشنای بزرگسالان وارد می‌شود و به عنوان عضوی از آن اعتبار می‌یابد. عضوی که قابلیت بازآفرینی پدیدارها و بازسازی ذهنی زیست‌جهانی که دیگران درباره‌اش توافق دارند را به دست آورده است. جهانی انباشته از چیزها و دیگری‌ها، که بر اساس قواعدی متمایز که بر وضعیت بیرونی چیزها و حالات درونی دیگری‌ها استوار است عمل می‌کند.

نوزاد، در ابتدا، دیگری را هم‌چون چیزی در میان سایر چیزها درک می‌کند. تا آن که پیچیده‌تر شدن نظام‌های ارتباطی میان من و دیگری این سوژه‌ی شناخت را تا مرتبه‌ی سوژه‌ای شناسنده ارتقا دهد و به آن منزلتی همتای من اعطا کند. دیگری پیش از آن که به جایگاهی چنین مشخص و شبیه‌سازی شده با من دست یابد، وضعیت یک والد مبهم و دور‌دست را دارد. والدی که قادر مطلق است و تعیین میزان لذت و رنجی که کودک دریافت می‌کند بر عهده‌ی اوست. این تصویر با دیگری به عنوان موجودی همتای من، که از نقص‌ها و ناتوانی‌های من نیز برخوردار است، تفاوت دارد.

کودک در فاصله‌ی سه ماهگی تا دو سالگی، که بر زبان تسلط می‌یابد و



امکان صورت‌بندی رفتارها و حالات روانی دیگری را در این زمینه‌ی نمادین توسعه‌یافته پیدا می‌کند، تصویری استعلایی و اساطیری از دیگری را در ذهن دارد. دیگری در این دوران برای او به مثابه والدی غول‌آسا و نیرومند جلوه می‌کند که صاحب حق انحصاری نوازش و تنبیه است و از این رو ماهیتش با من متفاوت است. با بزرگ‌تر شدن کودک و به ویژه با مسلط شدنش بر زبانی که این والد استعلایی حالات روانی خود را به کمکش بیان می‌کند، جایگاه این والد نیز دگرگون می‌شود و هم‌زمان با تکثیر شدنش در قالب تمام آدم‌ها یا موجودات هوشمند دیگر پیرامون من به جایگاهی شبیه به من دست می‌یابد.

در دو سالگی، کودک با درک این که دیگری چیزی هم‌چون سایر چیزهاست، و جمع بستن آن با این درون‌فهمی که دیگری هم من را هم‌چون چیزی در میان سایر چیزها درک می‌کند به این کشف دست می‌یابد که من از سویی یک دیگری بالقوه است، و از سوی دیگری چیزی از چیزهای جهان محسوب می‌شود. این پدیده یعنی تشبیه من به دیگری و جهان در مراحل نخستین رشد شناخت کودک را «چیزوارگی آغازین» می‌نامم. چیزوارگی آغازین عبارت از درک این نکته است که هستی عبارت است از انبوهی از چیزهای مستقل از هم، که یکی از آنها من، و برخی از آنها دیگری هستند. به عبارت دیگر، این وضعیت عبارت است از هم سطح شدن همه‌ی پدیدارهای قابل درک — حتی من — و تبدیل شدن‌شان به «چیز». چیزوارگی آغازین محصول درآمیختگی دو روند موازی در جریان تکامل شناخت در سوژه است: شکست پدیده‌ها، که چیزها را می‌آفریند، و مرحله‌ی آیینگی که من و دیگری را در چارچوب مرجعی بیرونی، انتزاعی، و بینایی‌مدارانه بازتعریف می‌کند.

گفتار دوم: دوره‌بندی رشد روانی سوژه

1. مراحل رشد روانی کودک، در دید نظریه‌پردازان گوناگون به اشکال متفاوتی صورت‌بندی شده است. فروید مدل پیچیده‌ای را برای تکامل روانی نوزادان پیشنهاد کرده که آن را می‌توان به این شکل ساده کرد: او مرحله‌ی پیش‌سازبانی کودک را با عنوان «دهانی» مشخص کرده و فاصله‌ی میان آغاز مرحله‌ی آیینگی تا چهار سالگی را با نام «مرحله‌ی مقعدی» شناسایی کرده است. در مدل او پس از این، مرحله‌ی احلیلی آغاز می‌شود که از سه تا شش سالگی ادامه می‌یابد و در آن کودکان به تمایز میان جنس نر و ماده آگاه می‌شوند. پس از آن از پنج سالگی دوره‌ی نهفتگی شروع می‌شود که پیامد ظهور عقده‌ی اختگی است و به پنهان شدن میل جنسی منتهی می‌شود. آبراهام هر یک از دو دوره‌ی دهانی و مقعدی را به دو مرحله‌ی آغازین (شهوی) و پایانی (سادیک) تقسیم کرده است.¹

تقسیم‌بندی مشهور دیگر به پیاژه تعلق دارد که بر مبنای تحول بازی در کودکان، دوره‌ی پیش از دو سالگی را چنان که گفتیم «حسی - حرکتی» نامیده است. دوره‌ی بعدی که از دو تا پنج سالگی به طول می‌انجامد «مرحله‌ی

1. دویچ و کراوس، 1374.



پیش‌عملیاتی» نام دارد که با رمزگذاری تدریجی مفاهیم در زبان همراه است. پس از آن در شش تا هفت سالگی مرحله‌ی «عملیاتی» آغاز می‌شود که نشانه‌اش ظهور بازی همیارانه با دیگران است. در این بازی‌ها قوانین یکسانی بر برد و باخت من و دیگری حاکم هستند و مفهوم برد و باخت مرکزیت یافته‌اند. آخرین مرحله از دید پیاژه مرحله‌ی «عملیات صوری» نامیده می‌شود و در یازده - دوازده سالگی فرا می‌رسد. این زمانی است که کودک به مفهوم قانون عام اخلاقی پی می‌برد و اخلاق اجبارآمیز پیشین را درونی می‌کند و شکلی از قانون‌مداری خودانگیخته را به نمایش می‌گذارد.¹

تقسیم‌بندی مشهور دیگر به اریکسون مربوط می‌شود که هشت مرحله را با الهام از مدل فرویدی پیشنهاد کرده است. با این تفاوت که این هشت مرحله کل عمر یک انسان را در بر می‌گیرد و به دوران کودکی محدود نمی‌شود. اریکسون به هر یک از این دوره‌ها یک جفت معنایی متضاد را منسوب می‌کند.

نخستین مرحله از زمان تولد آغاز می‌شود و دوگانه‌ی معنایی محوری آن اعتماد/ بی‌اعتمادی است که بر مبنای رابطه‌ی نوزاد و والد شکل می‌گیرد. پس از آن، دوره‌ی اولیه‌ی کودکی فرا می‌رسد که با تقابل خودمداری در برابر شرم و تردید همراه است. پس از آن، مرحله‌ی بازی شروع می‌شود که با تمایز ابتکار از گناه مشخص می‌گردد. چهارمین گام به سن مدرسه رفتن بچه مربوط می‌شود و با مرحله‌ی عملیاتی پیاژه هم‌زمان است. در این دوره، دوگانه‌ی متضاد محوری عبارت است از پشتکار/ حس‌کهتری. پس از آن دوران بلوغ فرا می‌رسد که هویت و ابهام در هویت مهم‌ترین محور تفکیک‌کننده‌ی حالات آن است. دوران جوانی، با تمایز صمیمیت از انزوا، و دوره‌ی میانسالی با دوگانه‌ی زاینده‌گی/ رکود به دنبال آن فرا می‌رسند و در نهایت عمر فرد در دوره‌ی پیری به سرانجام می‌رسد که زمان تفکیک دوگانه‌ی انسجام/ ناامیدی است. در چاپ

1. Piaget, 1952.



سال 1997م. کتاب اریکسون^۱، جوآن اریکسون با افزودن مرحله‌ی نهمی به هشت مرحله‌ی کلاسیک یادشده کوشیده است تا آن را تکمیل کند. این مرحله‌ی نهم به سنین بالای پیری مربوط می‌شود و دوره‌ی استعلایی نام دارد. در این دوره فرد به مفاهیم استعلایی رغبت پیدا می‌کند و شکلی از زیستن بریده از دنیا و خواست‌های عادی را تجربه می‌کند.

تقسیم‌بندی مشهور دیگر به لارنس کوهلبرگ مربوط می‌شود. او بر مبنای پاسخ‌هایی که آزمودنی‌های کم سن و سالش به داستان‌هایی با محتوای اخلاقی می‌دادند، سه مرحله را برای شکل‌گیری ادراک اخلاقی کودکان تشخیص داد که به ترتیب پیشاقراردادی، قراردادی، و پساقراردادی نامیده شده‌اند. در مرحله‌ی اول، تنبیه و پاداش و لذت و رنج مبنای تصمیم‌گیری اخلاقی است. پس از آن قواعد برخاسته از والد و جامعه‌جانشین این معیار می‌شود. در نهایت، در شمار کمی از افراد، سومین مرحله فرا می‌رسد، که در آن اصول و موازینی شخصی بر همه‌ی قواعد پیشین چیره می‌شود. کوهلبرگ این سه مرحله را نمودی از دو دوره‌ی اصلی در رشد سوژه می‌داند. این دوره‌ها به ترتیب ظهور عبارتند از مرحله‌ی سخت^۲ که در جریان آن برنامه‌های پیش‌تنیده و ژنتیکی رشد اجرا می‌شوند و عناصری مانند شناخت حسی و چارچوب‌های اولیه‌ی منطقی و زبانی ظهور می‌کنند، و مرحله‌ی نرم^۳ که در جریان آن عناصر معنایی اکتسابی و وابسته به جامعه توسط ذهن کودک جذب می‌شوند و شالوده‌ی شخصیت بعدی وی را بر می‌سازند^۴.
گوردون آلپورت، مراحل رشد روانی من را به این ترتیب رده‌بندی کرده است:

نخست: از ابتدای تولد تا دو سالگی، مرحله‌ی خودشناسی — هم‌ارز مرحله‌ی آیینگی — است که در آن نام شخصی درک می‌شود و من در زمان تداوم و در

1. Erikson, 1997.

2. Hard Stage

3. Soft Stage

4. Kohlberg, 1958.



فضا انسجام می‌یابد.

دوم: در دو سالگی مفهوم خودارزیابی^۱ پدیدار می‌شود که به ظهور معیاری درونی برای بازبینی رفتارهای خویش و ارزیابی آنها منتهی می‌گردد.

سوم: در چهارسالگی «خود» توسعه می‌یابد و داشته‌ها و اموال را نیز شامل می‌شود.

چهارم: در حدود شش تا هفت سالگی من وضعیتی عقلانی به خود می‌گیرد و برای ورود به شبکه‌ی روابط اجتماعی شایستگی لازم را احراز می‌کند.

اریک برن و نویسندگان مکتب تحلیل کنش متقابل، همین دوره‌بندی‌ها را به شکلی دیگر پیشنهاد کرده‌اند. نظریه‌پردازان این مکتب دوره‌ی پیش از دو سالگی را مرحله‌ی شکل‌گیری نامیده‌اند و معتقدند در این مرحله است که بالغ و والد و کودک — کمابیش همتای من، فرامن، و نهاد در مکتب روانکاوی — از هم تفکیک می‌شوند. آن‌گاه دوره‌ی «برنامه‌ریزی برای نمایش‌نامه‌ها» فرا می‌رسد که از دو تا شش سالگی را شامل می‌شود و در جریان آن من توسط ارزش‌ها و چشم‌داشت‌های والد سازمان می‌یابد. آن‌گاه بین شش تا ده سالگی مرحله‌ای فرا می‌رسد که تا حدودی همتای دوره‌ی نهفتگی فرویدی است و در جریان آن رخداد بحرانی مهمی تجربه نمی‌شود.

2. شمار و تنوع نظریه‌هایی که دوره‌بندی رشد روانی سوژه و تکوین نظام‌های شخصیتی را تبیین کرده‌اند بسیار است. به دلیل آن که محور بحث این نوشتار سطح جامعه‌شناختی است، در این جا به همین مرور شتابزده از دوره‌بندی‌های یادشده بسنده می‌کنم، و فرض را بر این می‌گیرم که همین اندک برای نشان دادن جایگاه و موقعیت دوره‌بندی پیشنهادی نظریه‌ی سیستمی نسبت به دیدگاه‌های جافتاده‌ی کنونی در این زمینه کافی است.

در تمام این تقسیم‌بندی‌ها و دوره‌بندی‌های زمانی، چند نکته‌ی مشترک وجود دارد که باید مورد تأکید قرار گیرد:

نخست آن که زیربنای مشاهداتی و تجربی این مدل‌ها یکسان است و از شواهد

1. Self- esteem



آزمایشگاهی و میدانی نتیجه شده است. به همین دلیل هم زمان‌های بحرانی و دوره‌های مهمی که در تمام این موارد دیده می‌شود کمابیش یکسان هستند و تنها تفسیرهای سوارشده بر روی‌شان با هم تفاوت دارد. به عنوان مثال دو سالگی و شش – هفت سالگی در تمام این برداشتها نقاط عطفی مهم پنداشته می‌شوند؛

دوم آن که در تمام این مدل‌ها روند رشد روانی سوژه امری گسسته و وابسته به موج‌هایی پیاپی و تفکیک‌پذیر دانسته می‌شود؛

و سوم آن که در تمام این مدل‌ها عناصری مانند شکل‌گیری زبان، کنش متقابل با دیگری، و توانایی تشخیص اشیا در محیط اهمیتی بنیادین دارند.

به عبارت دیگر، شالوده‌ی تجربی و زیربنای مفهومی مشترکی در تمام نظریه‌های یادشده وجود دارد که در مدل ما نیز مورد پذیرش قرار می‌گیرد، با این تفاوت که تفاسیر و معانی متفاوتی از آنها استنتاج خواهد شد.

دو پرسشی که در تمام این نظریه‌ها موقعیتی مرکزی دارند و در مدل ما نیز باید پاسخی در خور برایش پیدا کرد عبارتند از:

نخست: من از کی ظهور می‌کند؟

دوم: چه عوامل و متغیرهای بنیادینی هستند که موج‌ها، مراحل، و

دوره‌های متفاوت رشد روانی من را پدید می‌آورند؟

3. در مورد پرسش نخست، برداشتهای مشخص و قیاس‌پذیری وجود دارد. هارتمان بروز حرکات خودانگیخته در کودک را نشانه‌ی ظهور من می‌داند و زمان آن را در حدود شش ماهگی تولد نوزاد قرار می‌دهد. وینیکات پنج ماهگی را بر مبنای زمان تشخیص والد به عنوان موجودی مستقل، مناسب‌تر می‌داند و توانایی درک غیاب والد را معیاری برای ظهور من می‌داند. مانی کلاین نیز به همین ترتیب زمان ظهور من را با مقطعی که من از دیگری مستقل می‌شود هم‌تا می‌داند. دانیل دنت فیلسوف نیز به چنین معیاری معتقد است و مارگارت دونالدسون نیز بر اساس همین معیار شش ماهگی را زمان مناسبی برای ظهور من در نظر می‌گیرد.



دیدگاهی که تمایز من از دیگری را معیار ظهور من می‌داند در برابر دیدگاه ساختارگرایانه‌ای قرار می‌گیرد که برای سوژه ماهیتی زبان‌گونه قائل است و پیدایش زبان را نشانه‌ی ظهور من فرض می‌کند. دو گروه از اندیشمندان به چنین فرضی قائل بوده‌اند: نخست؛ روان‌شناسان ساختارگرایی مانند فروید، پیاژه، و ماهلر و دوم؛ دانشمندان ساخت‌گرای روسی که لوریا و ویگوتسکی از میان‌شان نامدارترند.

در کنار دیدگاه‌هایی که ذکرش گذشت، و زمان ظهور من را تا حد امکان دیر فرض می‌کنند، نگرش‌هایی وابسته به رویکرد شناختی هم وجود دارند که این مقطع را بسیار زود قرار می‌دهند. مثلاً از دید نایسر، توانایی تشخیص چیزها در جهان خارج و واکنش نشان دادن به آنها معیار اصلی است. او بر این مبنا سه ماهگی را زمان ظهور من فرض می‌کند. داماسیو هم بر مبنای داده‌های عصب‌شناسانه اعتقاد دارد که کودک از ابتدای تولدش شکلی از من را در خود داراست. به این ترتیب، آن‌چه در آرای پژوهشگران پیش گفته رصد می‌شود و به عنوان زمان ظهور من در نظر گرفته می‌شود، تنها به دگردیسی‌های سوژه مربوط می‌شود، نه ظهور واقعی آن، که مدت‌ها پیش رخ داده است.

در مدل پیشنهادی ما، دو مفهوم متمایز از من باید از هم تفکیک شوند. نخست، من به مثابه عرصه‌ای پدیدارشناختی که در کنار دیگری و جهان یکی از سه قلمرو بنیادین زیست‌جهان را تشکیل می‌دهد. چنان که گذشت، چنین مفهومی از من، که بنیادی‌تر و مهم‌تر هم هست، با زایش کودک و ظهور تنش زایمان پدیدار می‌شود.

در کنار این برداشت پدیدارشناسانه، مفهومی توصیفی از من نیز در دست است که سوژه را بسته به دیدگاه نظریه‌پردازان تعریف می‌کند و آن را هم‌چون مشتقی از شخصیت فرد بالغ در نظر می‌گیرد. بر این مبنا، درجه‌ی شباهت ساخت شخصیتی نوزاد با انسان بالغ است که معیار تعیین زمان ظهور من قرار می‌گیرد. این برداشت دوم از مفهوم من از دید نگارنده تا حدودی سلیقه‌ای است و بسته به این که نظریه‌پرداز کدام یک از موج‌های تحول در من را مهم‌تر



فرض کند، می‌تواند در سه ماهگی، شش ماهگی، یا دو سالگی در نظر گرفته شود.

در یک جمع‌بندی کلی، من از دید نظریه‌ی ما در زمان تولد زاینده می‌شود. چنان که فهم شهودی ما از عبارتِ زایمان چنین تصویری را تداعی می‌کند.

4. پاسخ پرسش دوم نیز به همین ترتیب طیفی وسیع از تنوع آرا را در برمی‌گیرد. هر یک از نظریه‌های یادشده، تغییری مرکزی را برای تفسیر پویایی سوژه‌ی تکامل‌یابنده پیشنهاد کرده‌اند. پویایی‌یابی در نگرش فرویدی، درونی‌شدن ساختارهای نمادین در دیدگاه پیاژه، و تحولات شناختی در نگرش آلپورت، همه، نمونه‌هایی از متغیرهای مرکزی یادشده هستند.

کارن هورنای، در مدل نوفرویدی خود، مفهومی به نام اضطراب بنیادین¹ را به عنوان عامل پیش‌برنده‌ی پویایی روانی سوژه پیشنهاد می‌کند و تهدید شدن امنیت را مهم‌ترین عامل بروز آن می‌داند. از دید او، این اضطراب بنیادین به کشمکشی فراگیر منتهی می‌شود که ریشه در شکستِ راهبردهای منسجم برای رفع تنش امنیت دارد. در جریان همین کشمکش است که خودانگاره و تصویر ذهنی من از خودش شکل می‌گیرد.

چنین می‌نماید که برداشت هورنای، به ویژه در جایی که به جایگاه بنیادین مفهوم تنش و به مخاطره افتادن امنیت اشاره می‌کند، درست باشد. چنین بن‌مایه‌ای را در آثار سایر نویسندگان نیز می‌توان یافت.

پیشنهاد این نوشتار آن است که بنیادی‌ترین تجربه‌ی سوژه، یعنی «تنش»، را به عنوان متغیر بنیادینِ موثر در پویایی من در نظر بگیریم، بی آن که در دام تحویل انگاری بی‌فیتیم و بخواهیم «تمامیت» سوژه را با این عامل یگانه تبیین کنیم. در بطن تمام مدل‌های یادشده، کشمکش میان سیستم و محیط، و تأثیر آشوب‌آفرین زمینه بر نظم سیستم پیش‌فرض گرفته شده است، و این دقیقاً همان نقطه‌ای است که شاید بتوان با واشکافی‌اش، ساده‌ترین و سراسر است‌ترین تفسیر از تاریخچه‌ی ظهور من را در کنار دو عرصه‌ی دیگری و جهان به دست داد.



ظهور من با قطع شدن بند ناف و کنده شدن جنین از فضای حمایتگر درون رحمی همراه است. چنان که گفتیم، این تنش‌ی بنیادین است که با تنش‌های تجربه شده در باقی عمر قابل مقایسه نیست. تنش زایمان در اصل عبارت است از نوعی غیاب. این جهان آسوده‌ی بطن مادر است که غایب می‌شود و محرومیت از این زمینه‌ی آرمانی است که ظهور من را ممکن می‌سازد. من به محض به دنیا آمدن با مجموعه‌ای از ابزارهای زیست‌شناختی مسلح می‌شود که هدایت‌شان بر عهده‌ی برنامه‌هایی ژنتیکی قرار دارد. نخستین تنفس، اولین گریه، ابتدایی‌ترین حرکت و شیر نوشیدن نشانه‌هایی هستند که امکان چیرگی بر این تنش مخاطره برانگیز را به نوزاد اثبات می‌کنند.

گام بعدی، تنش غیاب والد است، که به شکست پدیده‌ها و آفرینش و شناسایی چیزها در جهان می‌انجامد. بعدتر، در مرحله‌ی آیینگی، مرکزیت بی‌چون و چرای من است که دچار اختلال می‌شود. با فروکاسته شدن من به چیزی در میان سایر چیزها، و دیگری‌ای در میان سایر دیگری‌ها، این من قدرقدرت و فراگیر پیش‌آیینگی است که غایب می‌شود. پس از آن، در دو سالگی، با شکل‌گیری نظام‌های زبانی و مجهز شدن کودک به آن، چیزها هستند که شروع به غیب شدن می‌کنند و جای خود را به نام‌ها، واژگان، و رمزگانی زبانی می‌دهند که هستند‌ها را از سویی نمایندگی، و از سوی دیگر پنهان می‌کند. در هفت سالگی نیز به همین ترتیب چیزی غایب می‌شود، و آن دیگری بی‌واسطه و حاضری است که یک بار پیش از این در دو سالگی با ظهور زبان و واسطه قرار گرفتن نمادهایی مانند نام یک گام از من دور شده بود و حالا پیچیده در لفافی از قواعد انتزاعی و قوانین فراگیر اجتماعی بیش از پیش به دیگری‌های دیگر شبیه و از دسترس من دور می‌شود.

سیر رشد روانی کودک اگر به مثابه تاریخچه‌ی تنش‌هایی که از سر می‌گذراند نگریسته شود، الگویی از غیاب‌های پیاپی و واکنش‌های پیروزمندانه و هدایت‌شده‌ی کودک برای پر کردن این «تهیا» (خلاء) با نمادها را به نمایش می‌گذارد. در هر گام، من به فاصله‌اش از چیزی آگاه می‌شود و این فاصله را به صورت غیابی تنش‌آفرین تجربه می‌کند. آن‌گاه نظامی برای رمزگذاری این تهیا



و صورت‌بندی این خلأ پدیدار می‌شود و شکاف ایجاد شده میان من و هستی را پر می‌کند. اما خود این نظام رمزگذاری و نشانه‌مدار، تنها، با تغییر شکل دادن امر غایب شده به صورت نمادها می‌تواند غیاب را پنهان کند و این خود به معنای ظهور غیابی دیگر در سطحی بالاتر از پیچیدگی است. به این ترتیب، می‌توان سیر رشد روانی کودک را هم‌چون ارتقای گام به گام غیاب‌ها به سطوحی با پیچیدگی افزاینده تفسیر کرد. در جدول شماره‌ی پنج ارتباط این روند را با متغیرهای زیست‌شناختی عمده‌ی حاکم بر بدن کودک می‌بینید.

در نظریه‌های روانکاوانه، تنش بنیادینی که از غیاب والد ناشی می‌شود با وضعیت عمومی محرومیت از موضوع میل — مثلاً پستان مادر — گره می‌خورد و بر مبنای نگرش جنسیت‌مدارانه‌ی فروید، در قالب عقده‌ی اختگی به صورت‌بندی نهایی خود دست می‌یابد. اندیشمندان نافروریدی، با تجدید نظر در جایگاه غریزه‌ی جنسی، مفهوم عقده‌ی اختگی را به معنایی توسعه یافته‌تر به کار می‌گیرند. تأثیرگذارترین دیدگاه، در این میان، به لاکان تعلق دارد که اصولاً تنش غیاب را در قالب عقده‌ی اختگی صورت‌بندی می‌کند. از دید لاکان، زبان با رمزگذاری پدیدارها و فاصله‌گذاری میان آنها و سوژه، شکل تازه‌ای از محرومیت از موضوع میل را در سطوح نمادین پدید می‌آورد. به همین دلیل هم از دید او، زبان عامل عقده‌ی اختگی است. دیدگاهی که در مدل مورد نظر ما نیز، با هم ارزش گرفتن پیامدهای روانی تنش غیاب با عقده‌ی اختگی، اعتبار خود را حفظ می‌کند.

قلمرو پدیدارها	زمان ظهور	تنش بنیادین	نمونه‌ی نیاز	شکست تقارن
زیست‌جهان	ماه ۳ بارداری تا تولد			هستی / نیستی
من + جهان	زایمان تا سه ماهگی	زایمان	تففس، گرما	لذت / رنج
من + جهان + والد	۳ ماهگی تا ۲ سالگی	غیاب والد	نوازش، حضور	حضور / غیاب
من + جهان + دیگری	۲ سالگی تا ۷ سالگی	تهدید دیگری	همکاری، تشویق	خوب / بد

جدول ۵: ظهور سه عرصه‌ی پدیدارشناسانه‌ی بنیادین در ارتباط با سیر رشد کودک



با این تفصیل، برای رشد روانی من، می‌توان صورت‌بندی عمومی‌ای را به این ترتیب پیشنهاد کرد:

در سن... تنش بنیادین... به خاطر غیاب... تجربه می‌شود، در نتیجه نیاز... خلق می‌شود که به عرصه‌ی... تعلق دارد و به تمایز... از... می‌انجامد.

این قالب عمومی در دوره‌های متفاوت زندگی سوژه، از دید نظریه‌ی سیستمی مورد نظر ما، با این کلیدواژه‌ها پر می‌شود.

سن	تنش بنیادین	غیاب	ابزار	خلق	عرصه	تمایز
آغاز تولد	زایمان	رحم مادر	تنفس، تغذیه...	بدن زنده	من	من از جهان
۰ - ۶ ماهگی	تنهایی	والدِ شبه-جهان	شکستن پدیده	چیزها	جهان	عناصر جهان
۳ - ۱۵ ماهگی	اراده‌ی دیگری	والدِ مطلق	ارتباط	اعتماد، اشخاص	دیگری	دیگری از جهان
۸ - ۱۶ ماهگی	تصویر خود در آینه	منِ مطلق	خودنگری	خودانگاره	من	من از دیگری
۱۵ - ۲۴ ماهگی	ارتباط نمادین	چیزهای مطلق	نمادگذاری	زبان	من - دیگری	دال از مدلول
۶ - ۷ سالگی	ارتباط اجتماعی	دیگری مطلق	قانون‌گذاری	اخلاق	من - دیگری	من از جامعه

5. به این ترتیب، مهم‌ترین رانه‌ی پیش‌برنده‌ی من در مسیر دگردیسی‌اش، تنش است و هر تنش عبارت است از ادراکی که بر اطراف هسته‌ای از غیاب تنیده شده باشد. چنان که در تعریف اولیه‌مان از تنش آمد، فاصله‌ی میان



وضعیت موجود از وضع مطلوب کلید فهم تنش است، و شاید بتوان با همین تعبیر تنش را هم‌چون غیاب وضعیت مطلوب تفسیر کرد.

من در هر گام از مسیر رشد خویش زیست‌جهان مشترک در میان آدمیان را بهتر می‌شناسد، آن را بهتر صورت‌بندی می‌کند، عناصر و پدیدارهای بیشتری را از دل آن بیرون می‌تراشد، با نمادهای بیشتری این بر ساخته‌های تفکیک شده را برچسب‌گذاری می‌کند، و بیش از پیش، به دلیل دور افتادن از چیزها در وضعیت مطلق و اولیه‌شان، تنش غیاب را حس می‌کند.

تنش غیاب و نمادگذاری به پرسش و پاسخ‌هایی پیایی می‌مانند که در چرخه‌ای باز‌خوردی گیر افتاده باشند. مسأله‌ی غیاب راهکاری مانند نمادگذاری را فرا پیش می‌نهد که غیایی سهمگین‌تر را از دل خود بیرون می‌زاید و این خود رمزگذاری‌ای از مرتبه‌ای بالاتر را ایجاد می‌کند. به این ترتیب، من که در وضعیت مبهم و تمایز نایافته‌ی اولیه‌اش در بستر فضای درون رحمی پنهان بود، مرحله به مرحله از لفاف‌های پناه‌دهنده‌اش بیرون کشیده می‌شود و ناچار می‌شود برای رویارویی با هستی سهمگین و آشوب‌گونه‌ای که در بیرون از مرزهایش خفته است، پله‌ای از جنس نمادها را در اطراف خود تراوش کند.

من، با وجود تلاشی که برای تفکیک کردن خود از سایر چیزها به خرج می‌دهد و نیرویی که برای مرزبندی صرف می‌کند، در نهایت جوهری هستی‌شناختی‌ای مشترک با دیگری و جهان دارد. از این رو، خود نیز دچار سرنوشت چیزهای دیگری می‌شود که در بافتار زبانی / نمادین پیرامونش گرفتار شده‌اند. به این شکل، من نیز مانند سایر چیزها نشانه‌گذاری شده، برچسب پذیر، شناختنی، پیش‌بینی‌پذیر، و بنابراین امن می‌شود. این همان چیزی است که در متون لاکانی با عنوان «برون‌ریزی» بدان اشاره شده است و نقطه‌ی عطف آن را در مرحله‌ی آیینگی می‌توان دید. مرحله‌ی آیینگی، در واقع، همان لحظه‌ی مکیده شدن من در مغاک است که برای گرفتار کردن دیگری و جهان فراهم آورده بود.

نخستین جوانه‌های احساس قدرت در سوژه به همین بازی کردن با غیاب و تسلط بر تنش‌های ناشی از آن مربوط می‌شود. به تعبیری روان‌شناسانه،



زیربنای تمام اشکال پیچیده‌تر اعمال سلطه بر دیگری و جهان را در تعاملات قدرت برخاسته از رابطه‌ی سوژه با غیاب‌هایی که ایجاد می‌کند می‌توان بازیافت. تنش، آن‌گاه که قدرت‌مندانه ارضا شود، لذت تولید می‌کند و بسیاری از بازی‌های کودکان و بزرگان ریشه در چیرگی کنترل شده و تضمین شده بر تنش‌های غیاب کوچک دارد.

فروید در یکی از نوشته‌های مشهور خود به بازی نوه‌اش با قرقره‌ای اشاره می‌کند. بازی‌ای که به دالی — موشه‌ی رایج در ایران شباهت دارد. فروید این بازی را با نامی که نزد نوه‌اش شهرت داشته فورت — ^۱دا نامیده است. در این بازی قرقره‌ای که به نخ بسته شده، به جای دوری — مثلاً به پایین یک میز — پرتاب شده و گم می‌شود. اما بعد با کشیدن نخ می‌توان بار دیگر آشکارش کرد. این کار شبیه بازی دالی‌موشه است که با پنهان شدن دیگری از چشم کودک، و ظهور ناگهانی‌اش همراه است. جذابیت این بازی‌ها برای کودکان، نشانگر اهمیت بنیادین مهارت یافتن برای بازی با غیاب است. قرقره‌ای که پنهان و بعد آشکار می‌شود شبیه به دیگری‌ای است که غایب و بعد حاضر می‌شود. این حاضر شدن‌ها اطمینان‌هایی به کودک هستند، تا بتواند در زمان چیرگی غیاب به حضورهایی که پیش از این تجربه کرده اعتماد کند و ظهور مجددشان را انتظار بکشد. و مگر نه این که در تعبیری عام‌تر همه‌ی ما فراخواندن چیزها و هستنده‌ها را منوط به نخ واژگانی کرده‌ایم که به همین ترتیب، وعده‌ی حضور چیزها را به ما می‌دهند؟

لاکان در تفسیر تکان‌دهنده‌ای که بر این رساله‌ی فروید نوشته^۲، قرقره را در بازی فورت — دا به جایگزینی تعمیم یافته برای تمام حضورها تشبیه کرده است و آن را «چیز دیگری کوچک»^۳ نامیده است. این همان چیزی است که جانشین موضوع مشاهده می‌شود و کم‌کم، با جذب کردن خصوصیات و معانی

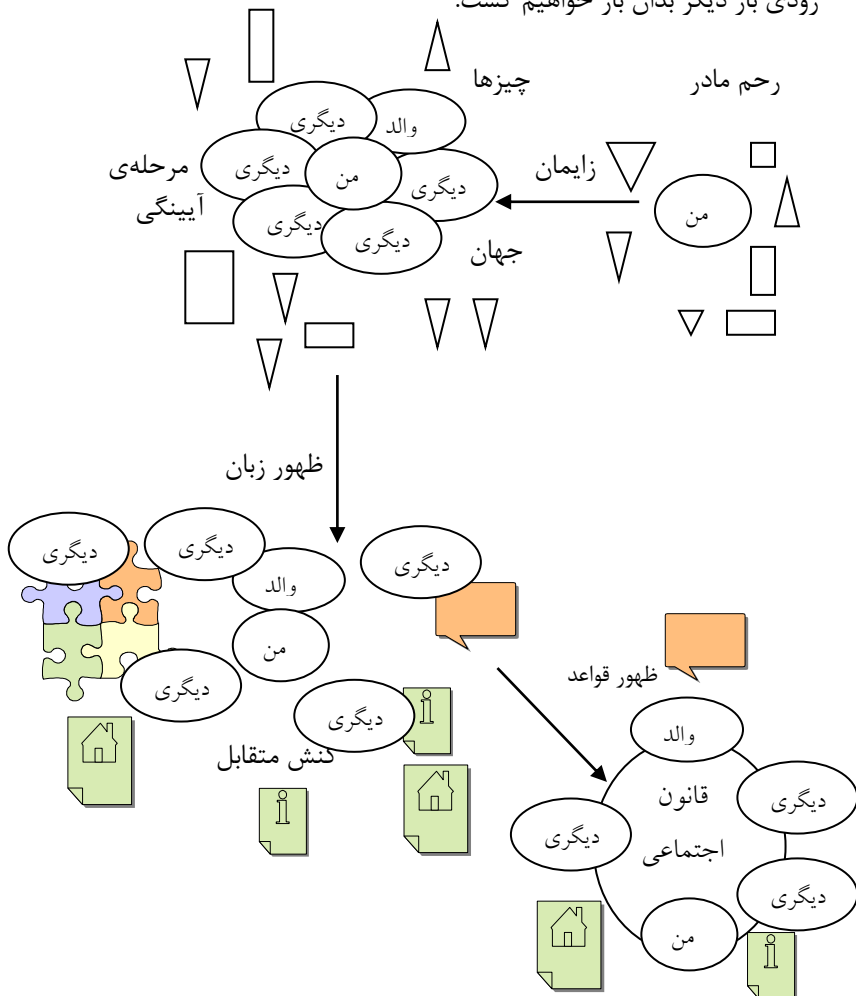
1. Fort- da

2. پین، 1380: 94-125.

3. objet petit autre



مربوط بدان، به صورت نمادی برای آن عمل می‌کند. چنان که از دید لاکان، به تعبیری، تمام موضوع‌های برانگیزاننده‌ی میل جایگزین‌هایی برای لنگرگاه میل اولیه — یعنی آغوش/ پستان مادر — هستند. این موضوع — یعنی رابطه‌ی زبان/ نشانه، موضوع میل، و چیرگی بر تنش — محوری در نظریه‌ی ماست که به زودی بار دیگر بدان باز خواهیم گشت.



بخش چهارم: ساختارشناسی من

گفتار نخست: زمینه چینی

1. من توصیفی از سوژه است که به سطح روان‌شناختی تعلق داشته باشد. از آنجا که سوژه‌های انسانی تجربیات خود را در همین سطح بازنمایی می‌کنند، من آشنایی که هر یک از ما به طور شهودی بدان دسترسی داریم نیز همان است که در این سطح تصویر شده است.

من شبکه‌ای از دلالت‌ها، مفاهیم، نمادها و روندها را در بر می‌گیرد که توسط خودِ سوژه رمزگذاری، بازنمایی، و ادراک می‌شوند. بنیادی‌ترین عنصر این بازنمایی مفهوم خودانگاره است. خودانگاره تصویر ذهنی من در ذهن من است.

سیستم هوشمندی که از سطح پیچیدگی کافی برای بازنمایی جهان خارج و رمزگذاری عناصر و رخداد‌های آن برخوردار باشد، می‌تواند آگاه تلقی شود. اما مفهوم خودآگاهی تنها شایسته‌ی نظامی شناسنده است که این پیچیدگی را به اوجی رسانده و امکان شناسایی خود را نیز به مثابه عنصری از چیزهای حاضر در محیط به دست آورده باشد. این سطح از پیچیدگی در نظام عصبی تمام آدمیان سالم حاصل شده است و از این رو آدمیان، علاوه بر بازنمایی جهان خارج، خود را هم در میانه‌ی این جهان بازنمایی می‌کنند. من، علاوه بر



رمزگذاری ورودی‌های حسی‌ای که به پدیدارهای جهان بیرون ارجاع می‌کنند، خود این روند رمزگذاری را نیز بار دیگر رمزگذاری می‌کند و به این ترتیب، علاوه بر آگاهی بر هستنده‌های موضوع شناسایی‌اش، به خود روند شناسایی نیز آگاه می‌شود.

۲. گرانیگاهی که این شناسایی را تولید می‌کند من است که با این تدبیر در میان سایر چیزها، هم‌چون عنصری از جهان و دیگری‌ای در چشم دیگری‌ها، فهمیده می‌شود. تصویری که من به این ترتیب در ذهن من ایجاد می‌کند، خودانگاره نام دارد. هم‌چنین تصویر من از دیگری، انگاره نامیده می‌شود.

خودانگاره‌ی من، در سطوح متفاوت فراز، عناصر گوناگونی را در بر می‌گیرد. عناصر خودانگاره در سطوح زیستی، و به ویژه روانی، شالوده‌ی آشنای من شهودی را بر می‌سازند. عنصری که در سطوح اجتماعی و فرهنگی قرار دارند به ترتیب فرمان و من آرمانی را پدید می‌آورند. برای شناخت بهتر این سه بخش هویت فردی، لازم است نخست نگاهی ساختاری به عناصر یادشده بیندازیم و بعد پویایی و روابط میان این عناصر را جداگانه تحلیل کنیم. از این رو، در ادامه‌ی بحث نخست به تحلیل ساختاری من در سطوح گوناگون فراز خواهیم پرداخت و ریخت و شکل و شیوه‌ی صورت‌بندی من در هر سطح را جداگانه واری‌خواهم کرد. آن‌گاه در بخش‌های بعدی به کارکرد من در هر یک از سطوح یادشده و پویایی عناصر درونی آن خواهیم پرداخت. از آنجا که آماج اصلی متن کنونی مسائل جامعه‌شناختی مرتبط با سوژه است، در این‌جا به شرح دیدگاه‌های مشهور و رایجی که درباره‌ی پیکربندی سوژه و مدل‌سازی شخصیت وجود دارد، نمی‌پردازم. تنها به عنوان مقیاسی برای داوری، متغیرهای اصلی موجود در نظریه‌های ده تن از مشهورترین روان‌شناسان معاصر را در جدول شماره‌ی شش فهرست شده‌اند.



کاتل مورای سولیوان اپیکسون لپورت									
شاخص آیزنک قصد	فروید یونگ ۱	آدلر هورنا ی ۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱	۱
تعیین ناخودآگاه	۱	۱	۰	۱	۰	۰	۱	۰	۱
یادگیری	۰	-۱	-۱	۰	۰	۰	۰	-۱	۱
ساختار	۱	۱	۱	۱	۰	۰	۰	۰	۱
توارث	۱	۱	۰	۰	-۱	-۱	۱	۱	۱
تجربیات کودکی	۱	-۱	۱	۱	۰	۰	۱	-۱	۰
پیوستگی	۱	-۱	۱	۱	۱	۰	۱	-۱	۰
ارگانسیم	۰	۱	۱	۰	۰	۰	۰	۰	۰
کار میدانی	-۱	-۱	۰	۱	۱	۰	۱	۰	۰
یگانگی شخصیت	۰	۰	۱	۱	۰	۰	۰	۱	۰
اخلاق عام	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰	۰
محیط روانی	۱	۱	۰	۱	۱	۰	۰	۱	-۱
مفهوم خود	۱	۱	۱	۰	۱	۱	۱	۱	-
رقابت	۰	-۱	۱	۰	۱	۰	۱	-۱	۱
عضویت در گروه	۰	-۱	-۱	۰	۱	۱	۱	-۱	-
نظام زیستی	۱	۱	-۱	۰	۰	۰	-۱	۰	۰
نظام اجتماعی	۱	-۱	-۱	۱	۱	۱	۱	-۱	-
شمار انگیزش‌ها	-۱	۰	۱	۱	۰	۰	-۱	-۱	۱
شخصیت آرمانی	۱	۱	۱	۰	۱	۰	۱	۱	-
رفتار ناهنجار	۱	۱	-۱	۰	۱	۱	۱	۱	۰



جدول ۶: مقایسه‌ی نظریه‌های شخصیت پیشنهادی از سوی ده روان‌شناس مطرح معاصر.
اعداد نشانگر اهمیت شاخص‌ها در نظریه هستند: (+ = متوسط، ۱ = زیاد، -۱ = کم)

گفتار دوم: خودآنگاره در سطح زیست‌شناختی

1. در سطح زیست‌شناختی، سیستمی که حامل رفتار است و واحد تحلیل ما را تشکیل می‌دهد بدن زنده است. بازنمایی بدن زنده‌ی من در ذهن من دو رده از دانسته‌ها را در بر می‌گیرد.

رده‌ی نخست: ادراک من از روندها و جریان‌های فیزیولوژیک و تحولات زیست‌شناختی بدن من، که تقریباً همواره در سطوح غیرهشیار درک می‌شود و با شبکه‌ای از پردازش‌های اطلاعاتی بازخوردی و برنامه‌های پیش‌تنیده کارکردهای اصلی و پایه‌ی بدن زنده را تنظیم می‌کنند. به این ترتیب، این رده از بازنمایی روندها و زیرسیستم‌های بدن زنده از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است و بقای فرد به آن وابسته است.

در این رده، عنصری از بدن مانند قلب یا لوله‌ی گوارش با شبکه‌ای از گیرنده‌ها و حسگرهای عصبی در سطح شبکه‌ی عصبی بازنمایی می‌شوند و بخش‌های عمدتاً ناخودآگاه دستگاه عصبی (مانند نخاع و ساقه‌ی مغز) از وجود و عملکرد این زیرسیستم‌های زیستی آگاه می‌شوند و هماهنگی کارکردهایشان را تضمین می‌کنند.



رده‌ی دوم: ادراکی خودآگاهانه است که از تفسیر هشیارانه‌ی بازنمایی مجدد دریافت‌های رده‌ی نخست نتیجه می‌شود. این بدان معناست که بخش‌های عالی‌تر دستگاه عصبی (مانند قشر مخ) پردازش‌های اضافی و بغرنج‌تری را بر داده‌های رده‌ی نخست انجام می‌دهند و به تفاسیری در زمینه‌ی وضعیت بدنی من دست می‌یابند. این تفسیرها، در سطحی روان‌شناختی درک می‌شوند و معمولاً می‌توانند در زبان صورت‌بندی شده و در زمینه‌ی ارتباطات اجتماعی بیان شوند. به عنوان مثال، فعالیت فیزیولوژیک لوله‌ی گوارش، و حرکات عضلات صاف معده، در حالت عادی، در رده‌ی نخست بازنمایی می‌شوند و به خاطر منعکس نشدن بر سطح روان‌شناختی، به عنوان دریافتی ناخودآگاه باقی می‌مانند و در محاسبات ذهنی پیچیده‌تری که به تعادل لذت، قدرت، و معنا مربوط می‌شود، نقش مستقیمی را ایفا نمی‌کنند. این در حالی است که در شرایطی خاص، ممکن است انقباض‌های همین عضلات صاف باعث بروز درد شوند که به صورت خودآگاهانه بازنمایی می‌شود و به این ترتیب «من» به آن می‌اندیشد و می‌تواند (مثلاً در برخورد با پزشک) آن را به عنوان توصیفی از خویش در زبان صورت‌بندی کند.

آشکار است که دو رده‌ی یادشده از بازنمایی عناصر سطح زیستی از انعکاس تصویر بدن در دو سطح متفاوت سلسله‌مراتبی ریشه گرفته‌اند. رده‌ی نخست، به تصویر بدن در سطح زیست‌شناختی مربوط می‌شود و رده‌ی دوم از بازنمایی تصویر بدن در سطح روان‌شناختی حاصل می‌آید. داده‌های رده‌ی نخست، با وجود پیچیدگی زیاد و جذابیت‌شان، به قلمرو علم زیست‌شناسی ارتباط می‌یابند و در مدل مورد نظر ما کارآیی چندانی ندارند. بنابراین، در این جا بر داده‌های رده‌ی دوم متمرکز می‌شوم و به بخشی از من می‌پردازم که از تفسیر بدن زنده در سطح روان‌شناختی ناشی شده است. این در واقع همان خودانگاره در سطح زیستی است.

2. عناصر خودانگاره‌ی زیست‌شناختی را می‌توان بر مبنای دو محور رده‌بندی کرد. هر یک از این محورها بر مبنای دوگانه‌ای معنایی شکل گرفته‌اند.



نخست - محور پویایی / پایایی: ویژگی‌های سطح زیستی من، یا پویاست، یا پایا؛ یعنی، یا در طول زمان دگرگون می‌شود، و یا نمی‌شود. تمام صفات منسوب به بدن من در جایی بین دو سر این طیف جای می‌گیرند. بر این پایه، صفتی زیستی که مطلقاً پویا یا مطلقاً پایا باشد وجود ندارد، و هر صفتی را می‌توان در نقطه‌ای در میانه‌ی این طیف جای داد.

در سمت پایای این محور، صفاتی مانند جنسیت، نژاد و رنگ مو و چشم وجود دارد، و در سمت پویای آن صفاتی مانند وضعیت سلامت و قدرت عضلانی و مهارت حرکتی را می‌توان گنجانده. در میانه‌ی طیف یادشده، صفاتی زیستی مانند سن قرار دارند که با قانونی ثابت و تغییرناپذیر، تغییر می‌کنند.

دوم - محور ساختار / کارکرد: در این محور بسته به این که صفات زیستی مورد نظر خصلت ساختاری یا کارکردی داشته باشند رده‌بندی می‌شوند. به عنوان مثال صفتی مانند نژاد بیشتر ساختاری، و سلامت بیشتر کارکردی است. می‌توان، با کمک این دو محور، فضایی فرضی ترسیم کرد که به عنوان چارچوبی برای منظم کردن ویژگی‌های من در سطح زیستی مورد استفاده قرار گیرد. بدیهی است که در فرهنگ‌ها و جوامع مختلف، و هم‌چنین در سنین گوناگون، صفات متفاوتی در سطح زیستی برای من اهمیت می‌یابد و به عنوان عناصر مهم این فضا موقعیتی مرکزی می‌یابد. به عنوان مثال، طول گردن، که صفتی زیستی است، در خودانگاره‌ی ما ایرانیان جایگاه خاصی ندارد، اما در میان زنان قبیله‌ی بانتویی، که طول گردن زن را دلیل زیبایی‌اش می‌دانند و از کودکی با افزودن حلقه‌هایی به گردن دخترچه‌ها گردن‌های‌شان را به طور مصنوعی دراز می‌کنند، این عنصر اهمیت زیادی دارد. به این ترتیب، می‌بینیم که در فضای دو بعدی ترسیم‌شده، نقطه‌ای مابه‌ازای اندازه‌ی گردن وجود دارد که ساختاری و پایاست. این نقطه در جامعه‌ی ایرانی آن قدر نامهم تلقی می‌شود که در بازنمایی‌های ذهنی معمول سوژه‌ها از خودشان توجه چندانی را جلب نمی‌کند و در لا به لای ازدحام صفات زیستی دیگر گم می‌شود. اما در قبیله‌ی یادشده همین نقطه برجستگی و مرکزیت خاصی دارد و می‌تواند تصویر ذهنی من از خویش را کاملاً دگرگون کند.



3. مهم‌ترین عناصر من در سطح زیستی عبارتند از:

الف) سن: صفتی است که بنابر پیش‌فرض نظام‌های اجتماعی به طور همگن و هم‌ریخت و بر مبنای قانونی تغییرناپذیر و ضرباهنگی ثابت، یعنی گذر تقویمی عمر، در تمام اعضای جامعه با یک شکل وجود دارد و با یک الگو تغییر می‌کند. اگر بخواهیم در قلمرو زیست‌شناسی بحث کنیم، سن تعیین‌کننده‌ی موقعیت بدن زنده نسبت به نقطه‌ی اوج تکاملی آن، یعنی توانایی تولید مثل، است. بر این مبنای بدن‌هایی که هنوز به دلیل نارس بودن غدد جنسی‌شان توانایی تولید مثل ندارند بچه، کودک، نابالغ، و در سایر جانوران لارو نامیده می‌شوند، و آن بدن‌هایی که به دلیل فرسوده شدن و آسیب‌های محیطی این توانایی را از دست داده‌اند، پیر و سالخورده و فرتوت محسوب می‌شوند. جوانی و بلوغ و میانسالی نیز واژگانی هستند که موقعیت فرد نسبت به این توانایی حیاتی برای بقای گونه را نشان می‌دهند. در جوامع انسانی، مفهوم سن با وجود حفظ این زیربنای زیست‌شناسانه، به شبکه‌ای از مفاهیم دیگر پیوند خورده و با چیزهایی مانند توانایی شناختی، مهارت حرکتی، تراکم تجربه‌ی زیسته، و شایستگی تصمیم‌گیری مربوط شده است.

ب) جنسیت: از نظر زیست‌شناختی، نقشی است که بدن بر مبنای برنامه‌ای ژنتیکی در جریان تولید مثل بر عهده می‌گیرد. از آنجا که این نقش در پستاندارانی اجتماعی مانند انسان مستلزم رابطه‌ی دراز مدت با بدن‌های دیگر است، مفهوم جنسیت با موقعیت اجتماعی و شیوه‌ی نقش‌پذیری در کنش متقابل پیوند خورده است. از نظر زیست‌شناختی، جنسیت عاملی است که توانایی فرد برای تولید شمار زیادی از یاخته‌های جنسی متحرک و کوچک (جنس نر) یا شمار اندکی از یاخته‌های جنسی ثابت با اندوخته‌ی غذایی زیاد (جنس ماده) و الگوی حمایت و پرستاری از جنین و نوزاد را تعیین می‌کند.

در انسان، با مرور تاریخ تکامل پنج میلیون ساله‌ی نیاکان انسان می‌توان دریافت که دو روند ویژگی‌های جنسی آدمیان را تعیین کرده است. نخست سیر اجتماعی شدن گونه‌ی انسان است که باعث شده تا دو جنس زن و مرد ارتباط بسیار متفاوتی با بدن جنین و کودک برقرار کنند. دوم، دگرگونی نیاکان



گياه‌خوار و دانه‌خوار آدمی (خانواده‌ی اوسترالوپیتکوس‌ها) به اجداد گوشت‌خوارمان (خانواده‌ی هوموها) است. این دگرگونی باعث شده که جنس نر در جوامع کوچک اولیه نقش شکارگری را بر عهده بگیرد و به همین دلیل توانایی برقراری ارتباطی خشونت‌آمیز با بدن‌ها را به دست آورد.

به این ترتیب، شیوه‌ی ارتباط برقرار کردن دو جنس نرینه و مادینه با بدن‌های دیگر کاملاً متفاوت است. نقش شکارگرانه‌ی مردان باعث شده تا ساختار عضلانی سنگین‌تر و نیرومندتر، و بدن‌هایی درشت‌تر^۱ به دست آورند. هورمون نرینه (تستوسترون) — نه تنها در انسان، بلکه در تمام جانوران — گذشته از رشد عضلانی و ایجاد صفات ثانویه‌ی جنسی، به عنوان تنظیم‌کننده‌ی رفتاری هم عمل می‌کند و ابراز خشونت نسبت به بدن‌ها را تسهیل می‌نماید. همه‌ی این شواهد نشانگر آن است که مردان در جریان تکامل انسان برای شکار کردن و نابود کردن بدن طعمه تخصص یافته‌اند. تخصصی که بعدها در حوزه‌ی رقابت با نرهای دیگر بر سر جایگاه اجتماعی دلخواه نشت کرده است. تعمیم خشونت شکار - مدارانه به قلمرو روابط انسانی، بسته به پیچیدگی زمینه‌اش، طیفی وسیع از رفتارها را پدید آورده است که در دامنه‌ی دعوای مردانه تا جنگ سازمان یافته نوسان می‌کند.

از سوی دیگر، ساختار فیزیولوژیک بدن زن و رابطه‌ی درازمدت و پایدارش با بدن بچه نشانگر تخصصی است که به عنوان نگهدارنده و حفظ‌کننده‌ی بدن‌ها به دست آورده است. بیشتر بودن بافت چربی، که ذخیره‌ی غذایی و پشوانه‌ی شیر دادن به نوزاد است، نسبت به بافت عضلانی، و کودک‌وارگی ظاهری جنس مادینه نشانگر آن است که این جنس برای حمایت از بدن‌ها و برقراری ارتباطی مسالمت‌آمیز با دیگری تخصص یافته است، نه جنگیدن و ابراز خشونت. البته، ناگفته پیداست که همه‌ی این حرف‌ها به زیرساختی تکاملی و کالبدشناختی اشاره می‌کند که می‌تواند زیر تأثیر عادات روان‌شناختی و الگوهای اجتماعی شکل بپذیرد و دگرگون شود. نمونه‌هایی مانند مردان تبتی

1. بدن مردان حدود 20 درصد از زنان درشت‌تر و سنگین‌تر است.



که از نوزادانشان پرستاری می‌کنند و زنان قبیله‌ی ایرانی ماساگت که همراه مردان‌شان سوار اسب می‌شدند و به جنگ می‌رفتند در تاریخ نادر نیستند. (پ) نژاد: به وابستگی ژنتیکی فرد به جمعیت‌های خاص انسانی و تمایزات کوچک و ظاهری‌ای مانند تراکم رنگیزه در پوست، و وجود یا عدم وجود چین اپیکانتوس در پلک چشم (عامل ایجاد چشم مغولی) باز می‌گردد. این عامل از نظر زیست‌شناختی اهمیت چندانی ندارد، اما از آنجا که نشانه‌های ظاهری وابسته به نژاد به لحاظ جغرافیایی نشانه‌ی جدایی جمعیت‌های انسانی متفاوت از هم بوده، به عنوان ابزاری برای شناسایی و مرزبندی خودی از بیگانه کاربرد یافته است.

(ت) زیبایی: مجموعه‌ای از شاخص‌های ظاهری و ریختی را در بر می‌گیرد که بسته به معیارها و سبک زندگی و نوع سلیقه‌ی جاری در یک جامعه خوشایند، جذاب، و دل‌نشین تلقی می‌گردند. زیبایی عاملی ترکیبی است، یعنی از درهم آمیختگی مجموعه‌ای از متغیرهای ریختی و رفتاری پدید می‌آید و به شدت زیر تأثیر معیارهای اجتماعی تعیین می‌شود. زیربنای زیستی مفهوم زیبایی، تنها، نشانه‌هایی را در بر می‌گیرد که به زایا و توانمند بودن فرد به عنوان جفت بالقوه دلالت می‌کنند. شواهد نشان می‌دهد که «هنجار بودن»، یعنی شبیه به وضعیت میانه‌ی جمعیت بودن اندام‌ها و بخش‌های مختلف بدن، نشانه‌ی زیبایی دانسته می‌شوند. در یک آزمایش جالب توجه، تصاویری از چهره‌ی زنان که از ترکیب و میانگین‌گیری از شمار زیادی از تصاویر افراد واقعی پدید آمده بود، بسیار زیبا رازبایی می‌شد.

با وجود این، معیار زیست‌شناسانه‌ای که دیگری زیبا را به عنوان صاحب ژنومی هنجار و سالم، و بنابراین مناسب برای جفتگیری تشخیص می‌دهد، می‌تواند به شدت زیر تأثیر هنجارهای اجتماعی و فرهنگی دگرگون شود. به عنوان مثالی کوچک از درجه‌ی نسبی بودن مفهوم زیبایی، بد نیست به مایاهای باستان اشاره کنیم. امپراتوری مایا، که در عصر پیشا کلمب در آمریکای مرکزی قدرتی بزرگ محسوب می‌شد، طبقه‌ای از اشراف را در خود جای می‌داد که برای زیبا کردن ظاهر فرزندان‌شان، جمجمه‌هایشان را در زمان



کودکی با فشردن دراز و کج می‌کردند. هم‌چنین از آنجا که لوچ بودن چشمان را نشانه‌ی جذابیت می‌دانستند، با آویختن مهره‌ای در میان دو چشم کودک، به تدریج مایه‌ی انحراف یکی از چشمان‌شان می‌شدند. به این ترتیب، یک زن اصیل‌زاده و زیبای مایا، اگر امروز در خیابان‌های تهران حرکت می‌کرد، به عنوان فردی زشت و ناقص ارزیابی می‌شد.

ث) سلامت: مفهومی است که می‌تواند به دو شکل تعریف شود. تعبیر فیزیولوژیک و زیست‌شناسانه از آن، تا حدود زیادی، به وضعیت هنجارین اعضای یک جامعه بستگی دارد و مترادف عملکرد فارغ از اختلال یک بدن زنده در میان بدن‌های هم‌نوعش است. تعبیر دیگری که از آن وجود دارد، به برداشت عامیانه و اجتماعی از این واژه مربوط می‌شود که همخوانی وضعیت پایه‌ی زیستی یک فرد را با معیارهایی اجتماعی نشان می‌دهد. تعبیر دوم، بر مبنای متغیرها و شاخص‌هایی پویاتر شکل می‌گیرد که بیشتر به موقعیت وابسته هستند و از تعبیر نخست عینیت کمتری دارند. با وجود این، ژرژ کانگیم به خوبی نشان داده است که حتی تعبیر نخست هم ریشه‌ای نسبی و ذهنی دارد و تنها برداشت ممکن از داده‌های تجربی و علمی نیست.¹

ج) بهداشت: رابطه‌ی خاصی است که بدن با جفت متضاد تمیز/کثیف پیدا می‌کند. از آنجا که آلودگی امری تهدیدکننده برای بقای بدن‌هاست، در هر نظام اجتماعی و در هر دستگاه شناسنده متغیرها و شاخص‌های متنوعی وجود دارد که به طور مستمر میزان آلودگی منسوب به خود و دیگری را ردیابی می‌کند و سطح ارتباط و ایمنی اندرکنش با وی را بر این اساس تعیین می‌نماید. بهداشت نیز مانند سلامت و زیبایی بر مبنای قالبی نسبی و اجتماعی تعریف می‌شود، اما مانند دو مفهوم پیش‌گفته زیربنای زیست‌شناختی نیرومندی دارد که در سایر جانوران هم نشانه‌هایش را می‌توان دید. برخی از بیماری‌های روانی، مانند وسواس پاکیزگی، از افراط و عدم تعادل در این زیربنای زیستی ناشی می‌شوند.



چ) ورزش‌دگی: به توانایی بدن زنده برای تأثیرگذاری بر محیط پیرامونش مربوط می‌شود. این تأثیرگذاری در شبکه‌ی روابط اجتماعی و درون شبکه‌ی نظام‌های نمادین تعریف نمی‌شود، بلکه بر رابطه‌ی بدن با چیزها — یعنی ارتباط من با جهان — ارتباط می‌یابد. ورزش‌دگی در درجه‌ی اول توانایی عضلانی بدن برای دستکاری محیط، و در درجه‌ی بعد تسلط الگوهای حرکتی بر برنامه‌های پیچیده‌ی هدفمند را نشان می‌دهد. ساده‌ترین نمود ورزش‌دگی حجم عضلانی و چگونگی عملکرد بدن در فضا است. اشکال پیچیده‌تری از ورزش‌دگی را در ورزشکاران حرفه‌ای رقصندگان، و بندبازها می‌توان دید.

ح) شایستگی: به آغستگی الگوهای ریختی و حرکتی بدن با معیارهای اخلاقی مربوط می‌شود. درجه‌ی تسلط بدن بر اجرای برنامه‌ها و الگوهای نمایشی و رفتارهایی که همخوانی آن بدن با سایر بدن‌های اجتماعی شده را نشان می‌دهد، مهم‌ترین عامل تعیین شایستگی است. شیوه‌ی راه رفتن، سخن گفتن، برنامه‌های مربوط به انقباض عضلات چهره، و شیوه‌ی اندرکنش بدن‌ها با هم در فضا متغیرهایی هستند که داوری درباره‌ی شایستگی یک بدن را ممکن می‌سازند. در تمام جوامع، طبقات ممتاز و برخوردار برای مرزبندی خود با سایر طبقات از الگوهایی از رفتار و حرکت استفاده می‌کنند که تسلط بر آنها دشوار است. چیرگی بر این الگوهای اثبات شایستگی بدنی نیازمند دوره‌ای از آموزش و تربیت است که تنها با صرف منابعی گسترده (به ویژه زمان) حاصل می‌آید. به این ترتیب، طبقه‌ی ممتازی که به این منابع دسترسی دارد، با نمایش برخورداری از این تربیت، از سایر طبقات تفکیک می‌شود. نمونه‌های اغراق‌آمیزی از این مفهوم را در جوامع سنتی‌ای می‌وان یافت که طبقات اشرافی جا افتاده‌ای داشته‌اند. به عنوان مثال، توانایی راه رفتن به شیوه‌ی مردمان متشخص، و امکان غذا خوردن «مثل آدم‌های حسابی» در اروپای قرن هفدهم میلادی تنها در صورتی به دست می‌آمد که کودک از سنین پایین توسط معلم‌های سر خانه آموزش ببیند و وقت زیادی را صرف تمرین و مسلط شدن بر این رفتارها کند. نشانه‌های شایستگی گاه با معیارهای مربوط به زیبایی ترکیب می‌شوند و به تغییر شکل بدن منتهی می‌شوند. مثلاً پای زنان



اشرافی در چین دوران منچو، در زمان کودکی نواریچ می‌شد و در زمان بلوغ به زایده‌هایی از ریخت افتاده و مج و کوله تبدیل می‌شد که راه رفتن عادی‌شان را مختل می‌کرد، و به همین دلیل نشانه‌ی اشرافیت — و بنابراین زیبا — تلقی می‌شد. چون زنان اشرافی از خدمت ندیمه‌های فراوانی برخوردارند و نیازی ندارند که زیاد راه بروند!

خ) تغذیه: در اصل صفتی در سطح زیستی است که محور دوگانه‌ی گرسنه / سیر را پدید می‌آورد، اما خیلی زود با محور همسایه‌ی خوراکی/ غیرخوراکی نیز پیوند می‌خورد. تغذیه سه لایه‌ی متفاوت از ویژگی‌های سطح زیستی را شامل می‌شود:

نخست: ساختار بدنی و ویژگی‌های ریخت‌شناختی‌ای که سطح برخورداری بدن از غذا را نشان می‌دهند و می‌توانند در اطراف طیف‌هایی مانند سیر / گرسنه، چاق / لاغر، و سالم / بیمار مرتب شوند.

دوم: الگوی رفتاری خاص مربوط به شیوه‌ی غذا خوردن که چگونگی ارتباط بدن با غذا را تعیین می‌کند. این لایه کل رفتارهای مربوط به آماده سازی، مصرف، و تولید غذا را شامل می‌شود و رده‌هایی مانند شکار کردن، آشپزی و آداب سفره را در بر می‌گیرد.

سوم: قواعدی که مواد خوراکی را از غیرخوراکی جدا می‌کند و به این ترتیب دامنه‌ی خاصی از چیزها را به عنوان غذا از سایر چیزها متمایز می‌سازد.

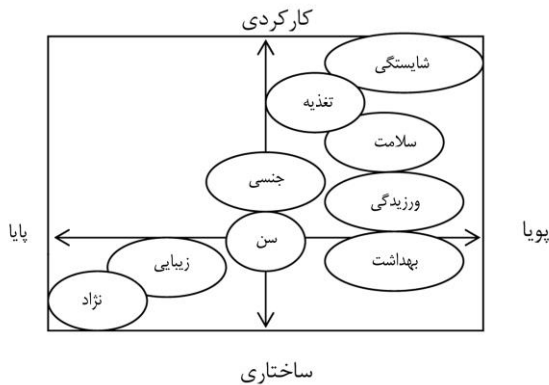
در جدول صفحه‌ی بعد، چکیده‌ی متغیرهای مربوط به این نه عنصر را خواهید دید. توجه داشته باشید که صفات یادشده به آدمیان منحصر نیستند و اشکال مقدماتی یا گاه بسیار پیچیده‌ی آنها را در سایر جانوران نیز می‌توان باز یافت.

4. بدن جسمیتی جاندار و تنومند است که نیازهایش نخستین و قطعی‌ترین تعیین‌کننده‌ی رفتارها و وضعیت وجودی سوژه است، و کارکردها و قابلیت‌هایش به دامنه و شکل سوژه در سایر سطوح شکل می‌دهد.

بدن، از نظر کارکردی، مجموعه‌ای از دستگاه‌های ناقل و پردازنده‌ی ماده، انرژی، و اطلاعات است. مجموعه‌ای از دستگاه‌های در هم تنیده که هر یک



برای انتقال و پردازش چیزی تخصص یافته‌اند. دستگاه گردش خونی که وظیفه‌ی انتقال و پردازش مواد سودمند و زیان‌بار را به، و از بافت‌ها بر عهده دارد، دستگاه گوارشی که برای انتقال و پردازش مواد غذایی و دفعی تخصص یافته، دستگاه عصبی‌ای که انتقال اطلاعات و پردازش آن را به انجام می‌رساند، و حتی استخوان‌بندی‌ای که برای تحمل، انتقال، و پردازش فشار مکانیکی تخصص یافته است؛ همه‌ی این‌ها نمونه‌هایی از این زیرواحدهای تشکیل‌دهنده‌ی بدن هستند.



گسترده‌ی تکاملی	معیار کارکردی	عملکرد محوری	معیار ساختاری	دوگانه‌ی معنایی	صفت / متغیر
تمام جانوران دوجنسی	ناپود کردن یا نگهداری از بدن	جفتگیری بچه‌داری	صفات ثانویه‌ی جنسی، ساخت عضلانی بدن	زن / مرد	جنس
جانورانی که بچه‌هایشان را بزرگ می‌کنند	توانایی تولید مثل، حجم تجربیات قابل انتقال	کار بازی آموزش	چابکی، رنگ مو، چین‌های پوست	پیر / جوان	سن
بیشتر جانوران	اعتمادپذیری، بازی‌های برنده /	طبقه‌بندی اجتماعی	رنگیزه‌های پوست، شکل	بیگانه / آشنا	نژاد



اجتماعی	برنده		پلک، بینی و چهره		
تمام جانوران دوجنسی	شایستگی ژنوم مطلوبیت جنسی	خودآرایی	شباهت به وضع میانگین جامعه	زیبا/ زشت	زیبایی
تمام جانوران اجتماعی	کارآیی حسی و حرکتی	درمان	غیاب نشانه‌های مرضی	سالم/ بیمار	سلامت
تمام جانوران اجتماعی	امنیت ارتباط از نظر سلامت بدن	پاکیزگی	غیاب نشانه‌های آلودگی	تمیز/ کثیف	بهداشت
جانوران دارای قایت جنسی میان نرها	توانمندی عضلانی و مهارت حرکتی	ورزش	ساختار عضلانی	قوی/ ضعیف	ورزیدگی
گویا منحصر به انسان باشد.	عضویت در طبقه‌ای اشراف	رفتار اشرافی	الگوی رفتار حرکتی	پست/ برتر	شایستگی
بیشتر جانوران اجتماعی	برخورداری از منابع	آشپزی، آداب سفره	تراکم بافت چربی در بدن	گرسنه/ سیر	تغذیه

تمام این دستگاه‌ها، به ویژه آنهایی که نقش کارکردی مرکزی را بر عهده دارند، در نگاهی کارکردگرایانه، جز شبکه‌ای از لوله‌های به هم پیوسته نیستند. ساختار بدن از دیدی توپولوژیک مجموعه‌ای از لوله‌های تو در توست. بدن همان لوله‌ی گوارشی است که به شبکه‌ای از لوله‌های ناقل خون (رگ‌ها) و اکسیژن (شش‌ها) ختم می‌شود و این لوله‌ها خود به لوله‌های منقبض‌شونده (عضلات)، لوله‌های پردازنده‌ی اطلاعات (اعصاب)، و لوله‌های ناقل مواد دفعی و وراثتی (دستگاه ادراری/ تناسلی) گره می‌خورند. مویرگ‌ها، ریزلوله‌های نایزک‌های شش، آکسون‌ها و دندریتها، پرزهای لوله‌ی گوارش، و تارهای عضلانی همه ساختاری برخالی از لوله‌هایی هستند که برای انجام کارکردی ویژه تخصص یافته‌اند.

بر مبنای این نگاه ویژه، ساختار بدن را می‌توان در قالب سه مجموعه از



دستگاه‌های ناقل و پردازنده و سه نوع «لوله» درک کرد. البته ناگفته پیداست که شمار زیرسیستم‌های بدن انسان به لحاظ کالبدشناختی بسیار بیشتر و پیچیده‌تر از مدل ساده‌شده‌ی کنونی است. اما این مدل ساده مقصود ما را برآورده می‌کند و نشان می‌دهد که من بدن خود را چگونه بازنمایی می‌کند و می‌فهمد. نخست؛ دستگاه گوارش و لوله‌ی غذایی / دفعی آشکار و عیانی است که بزرگ‌ترین، ساده‌ترین، و برجسته‌ترین لوله‌ی بدن را تشکیل می‌دهد. این لوله برای خوردن آب و غذا، گواردن آن، جذب مواد سودمند، و دفع مواد زیان‌بار تخصص یافته است. این لوله‌ای است که کار انتقال و پردازش ماده را به انجام می‌رساند. از میان نه متغیری که برای خودانگاره در سطح زیستی عنوان کردیم تغذیه، بهداشت و سلامت به این بخش بستگی دارند.

دوم؛ دستگاه ادراری / تناسلی است، که وظیفه‌ی انتقال و پردازش دو رده‌ی بسیار متفاوت از مواد را بر عهده دارد. نخست، مواد دفعی مایعی که در قالب ادرار ترشح می‌شوند، و دوم مواد وراثتی‌ای که به هنگام جفت‌گیری باید تشکیل نطفه و تداوم نسل را تضمین نمایند. این که چرا این دو کارکرد بسیار متفاوت در بدن انسان دستگاهی چنین در هم تنیده یافته است، تا حدودی، ناشی از تصادف است. دستگاه تولید و دفع‌کننده‌ی ادرار، و دستگاه تولید و دفع ماده‌ی وراثتی در بیشتر جانوران دو سیستم کاملاً مستقل است که نه از نظر کارکردی و نه از نظر آناتومیک هیچ ارتباطی به هم ندارد. در پستانداران، کارکرد مستقل این دو سیستم هم‌چنان حفظ شده است، اما به دلایلی تکاملی، ساختار کالبدشناختی این دو نظام در هم گره خورده‌اند و به صورت ساختاری ترکیبی و دورگه درآمده‌اند که می‌تواند با نام یکتای دستگاه ادراری / تناسلی نامیده شود.

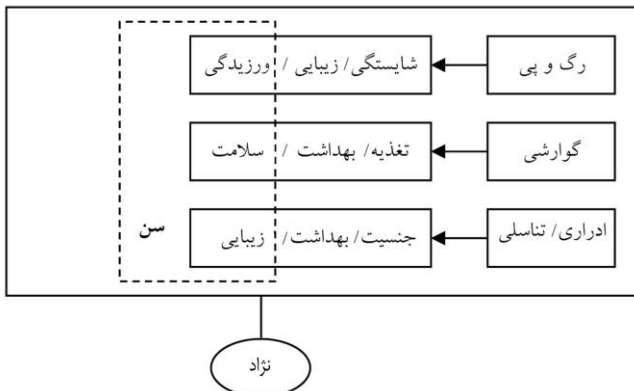
از میان نه صفتی که برای خودانگاره در سطح زیستی عنوان کردیم، جنسیت، بهداشت و تا حدودی زیبایی به این بخش مربوط می‌شوند.

سوم؛ «رگ و پی» است که در واقع از چهار دستگاه در هم تنیده‌ی تنفس، گردش خون، عضلانی، و عصبی تشکیل یافته است. دو دستگاه نخست از لوله‌هایی تشکیل شده‌اند که وظیفه‌ی انتقال مواد سودمند و زاید (اکسیژن، دی اکسید کربن، قند، هورمون‌ها، پسماندهای متابولیک، و...) را در سراسر بدن



برعهده دارند. دو دستگاه بعدی از لوله‌هایی ساخته شده‌اند که برای دریافت و واکنش نشان دادن به محرک‌ها تخصص یافته‌اند؛ یعنی، کار لوله‌های درون شش و لوله‌های رگی آن است که موادی را در قالب مایع یا گاز جابه‌جا کنند، در حالی که کار تار/ لوله‌های عضلانی و رشته/ لوله‌های عصبی آن است که محرک‌هایی از جنس اطلاعات را دریافت کنند و با پردازش یا حرکت به آن واکنش نشان دهند. در میان نه صفت سطح زیستی شایستگی، زیبایی، و ورزیدگی به این مجموعه از لوله‌ها ارتباط می‌یابند.

از میان نه صفتی که عنوان شد، سن و نژاد باقی مانده‌اند. این دو وضعیتی ویژه دارند. چون سن به تمام بخش‌های یادشده ارتباط دارد، و نژاد، که از مجموعه‌ای از عناصر ریخت‌شناسانه تشکیل یافته، به هیچ یک از این سه بخش ربطی ندارد. به همین دلیل هم با دانستن سن فرد می‌توان درباره‌ی کارآیی، قابلیت یا وضعیت عمومی این بخش‌های سه گانه‌ی بدنش تا حدودی داوری کرد. اما منسوب بودن بدن به نژادی خاص، اطلاعاتی درباره‌ی این بخش‌ها به دست نمی‌دهد. سن را می‌توان به عنوان متغیری برای تعیین سرعت و قدرت انتقال و واکنش دستگاه رگ و پی، و توانایی و کارآیی بخش‌های اداری/ تناسلی و گوارشی در نظر گرفت. اما این نکته که فردی سیاه‌پوست یا سپیدپوست است، هیچ اطلاعاتی درباره‌ی وضعیت این بخش‌ها به دست نمی‌دهد.



گفتار سوم: خودانگاره در سطح روان‌شناختی

1. در سطح روان‌شناختی، سوژه در قالب من تجلی می‌یابد. من واژه‌ای است که می‌تواند به عنوان برابرنهادی دقیق‌تر برای عبارت سوژه به کار گرفته شود. من توصیفی است که من از خود دارد. توصیفی که در قالب خودانگاره تجلی می‌یابد، و به عناصر سایر سطوح چفت و بست می‌شود.

در سطح روان‌شناختی، من مجموعه‌ای از صفات را در بر می‌گیرد که به سه دستگاه اصلی در این لایه مربوط می‌شوند. شواهد برآمده از علوم شناختی نشان می‌دهند که من سیستمی پیچیده و بغرنج است که دست کم سه کار را به انجام می‌رساند. برای ساده‌تر شدن بحث، هر یک از این کارکردهای بنیادین من را در قالب دستگاهی متمایز مورد بحث قرار می‌دهم، و بعد این سه را با هم ترکیب می‌کنم.

نخست - دستگاه شناسنده؛ عبارت است از مجموعه‌ای از ابزارهای حسی، گیرنده‌ها، و حسگرها که داده‌های مربوط به چیزهای جهان، حالت‌ها و رفتارهای دیگری، و وضعیت و موقعیت من را به طور مداوم به درون نظام ذهنی من مخابره می‌کنند، و تفکیک و رده‌بندی داده‌ها و تشخیص الگوهای تکراری، رمزگذاری‌شان، و تبدیل‌شان به برچسب‌های آشنا و شناختی را بر



عهده دارند. کل گیرنده‌های حسی (بینایی، شنوایی، و...)، اعصابِ ناقل این داده‌ها، و مراکز عصبی پردازنده‌شان به دستگاه شناسنده مربوط می‌شوند. این دستگاه از نظر حجمی بزرگ‌ترین بخش از سیستم عصبی را در بر می‌گیرد. دستگاه شناسنده تصویری از وضعیت موجود در ذهن تولید می‌کند و وضعیت من، دیگری، و جهان را در هر لحظه ارزیابی می‌نماید.

دوم - دستگاه انتخابگر؛ که تصمیم گیرنده و ارزیابی‌کننده است و وظیفه‌ی داوری درباره‌ی داده‌های حسی را بر عهده دارد. این دستگاه دو کار عمده را به انجام می‌رساند. از یک سو، درباره‌ی وضعیت موجود داوری می‌کند و درجه‌ی اهمیت و ارزش هر عنصر آن را ارزیابی می‌نماید. از سوی دیگر، این دستگاه درباره‌ی وضعیت مطلوب می‌اندیشد و دورنمایی از آن را نیز ترسیم می‌کند؛ یعنی، دستگاه تصمیم‌گیرنده، مسئولیت درک موقعیت کلی من، دیگری و جهان را بر اساس داده‌های دستگاه شناسنده بر عهده دارد، و علاوه بر آن باید در مورد سطح مطلوبیت این وضع موجود و امکانات موجود برای بهبود بخشیدن به آن نیز تصمیم‌گیری کند. به این ترتیب سیستم تصمیم‌گیرنده تصویری از وضعیت موجود و مطلوب پدید می‌آورد و بر اساس معیارهای ترجیح خویش، امکاناتی را برمی‌گزیند و امکاناتی دیگر را نادیده می‌گیرد.

سوم - دستگاه کنشگر؛ که فاصله‌ی میان وضعیت موجود و مطلوب را به صورت تنش تجربه می‌کند، راهبردهای تبدیل اولی به دومی را واریسی می‌کند، و از میان آنها روش دارای بیشترین سود و کمترین هزینه را بر می‌گزیند و آن را اجرا می‌کند.

به این ترتیب، من در سطح روانی نظامی سه تکه است که هستی را می‌شناسد، آن را ارزیابی می‌کند، و بر مبنای این ارزیابی دست به انتخاب‌های رفتاری می‌زند.

کارکرد متمایز و بنیادین این سه دستگاه در دانش عصب‌شناسی و مدل‌های علوم شناختی اکنون دیرزمانی است که پذیرفته شده است. چنان که تحویل‌انگار رادیکالی مانند چرچلند هم هنگامی که از دستگاه روانی آدمی سخن می‌گوید، آن را از سه قسمت حسگر، انتخابگر، و عضلانی/ حرکتی



متشکل می‌بیند و معتقد است که ذهن محصولی جانبی است که در شبکه‌ی روابط میان گیرنده‌های حسی و عمل‌گرهای حرکتی ظهور می‌کند.¹ در عمل، بین نظریه‌هایی که ادعای صورت‌بندی و مدل‌سازی سوژه در سطح روانی را دارند، شکافی دیده می‌شود که رویکردهای روان‌شناسانه را از نگرش‌های زیست‌شناسانه و عصب‌شناختی جدا می‌کند. با وجود آن که داده‌های عصب‌شناسانه بر حضور این سه واحد بنیادین کارکردی تأکید دارند، بسیاری از نظریه‌های روان‌شناسانه کار صورت‌بندی شخصیت را از آغازگاهی متفاوت شروع می‌کنند و معمولاً تمایز زیربنایی این سه دستگاه را، در ازدحام کلیدواژگان و مفاهیمی که به کارکردهای جزئی‌تر و اختصاصی‌تر تعلق دارند، نادیده می‌گیرند.

از دید نگارنده، برای دستیابی به مدلی فراگیر و موفق از نظام شخصیتی، باید به این زیربنای زیست‌شناختی توجه داشت. صورت‌بندی سوژه در سطح روانی، تنها، زمانی با توصیف‌های مربوط به سایر سطوح فراز چفت و بست می‌شود و تصویری یگانه پدید می‌آورد که به مفاهیم عام و ساختار/کارکردهای بنیادین هر سطح توجه کنیم. چون ارتباط میان سطوح گوناگون سلسله‌مراتبی در حوزه‌ی همین مفاهیم کلان است که برقرار می‌شود.

2. دستگاه شناسنده از دو بخش گیرنده و پردازنده تشکیل یافته است. بخش گیرنده مجاری حسی را برمی‌سازد و کارآیی و دامنه‌ی جذب اطلاعات را در سیستم نشان می‌دهند. بخش پردازنده رده‌بندی و استخراج معنا از این داده‌ها را به انجام می‌رساند.

بازتاب عملکرد دستگاه شناسنده در قالب دو مفهوم سرعت انتقال و خرد در خودانگاره بازنمایی می‌شود.

هر یک از این دو مفهوم به یکی از اجزای دستگاه شناسنده اشاره می‌کنند؛ یعنی، سرعت انتقال برداشتی عامیانه و ساده‌شده از توانایی و دقت بخش حسگر برای ردیابی و رصد کردن داده‌های ارزشمند است. در مقابل، خرد



کارآیی و توانمندی بخش پردازنده برای ایجاد تصویری شامل و کامل درباره‌ی وضعیت موجود است.

خرد خود از سه بخش تشکیل می‌شود:

نخست - نظام دانایی: که داده‌های رده‌بندی شده و رمزگذاری شده‌ی ورودی را در بر می‌گیرد و خزانه‌ی دانسته‌های من درباره‌ی جهان، دیگری، و من را شامل می‌شود. سیستم حافظه بخشی از ساخت «دانش» است؛

دوم - بینش: که شیوه‌ی ارتباط این داده‌ها با هم را نشان می‌دهد و انسجام و دقت تصویر من از وضعیت موجود را تعیین می‌کند. منطق درونی حاکم بر فهم داده‌ها و انسجام خرده‌قواعد حاکم بر رده‌های متفاوت داده‌ها، متغیرهایی هستند که میزان بینش را تعیین می‌کنند؛

سوم - فرزانش: که معنای این وضعیت موجود را نشان می‌دهد و زمینه را برای ارزیابی و داوری درباره‌ی آن فراهم می‌آورد. فرزانش در نهایت با عناصر دستگاه تصمیم گیرنده پیوند می‌خورد.

3. دستگاه انتخابگر، از نظامی از اصول و قواعد و دانایی‌ها برخوردار است که از مجرای فرزانش با زیرسیستم خرد ارتباط می‌یابد و توسط خزانه‌های اطلاعاتی آن تغذیه می‌شود. اما دستگاه تصمیم گیرنده نمی‌تواند تنها با شناختن و فهمیدن وضعیت موجود درباره‌اش داوری کند. من نیاز به معیاری درونی و بی‌واسطه دارد که بتواند به کمکش تقارن میان موقعیت‌های گوناگون و امکانات موازی را بشکند و به این ترتیب تصویری درست از وضعیت مطلوب را به دست دهد. این معیار لذت است که به صورت نظام عصبی پیش‌تنیده‌ای در مغز وجود دارد و بر مبنای تجربیاتی تکاملی، الگوهایی خاص از انتخاب را به عنوان داربست تصمیم‌گیری در اختیار من می‌گذارد.

به این ترتیب، دستگاه تصمیم گیرنده به محوری برای ارزیابی موقعیت‌ها، امکانات و گزینه‌های رفتاری مجهز می‌شود. محوری که بر مبنای دوگانه‌ی لذت/رنج شکل گرفته است و جذب و طرد گزینه‌ها را ممکن می‌سازد. فضای شناختی من، که تا پیش از ورود محور لذت به صحنه وضعیتی همگن، تخت، تمایز نایافته، و متقارن داشت، پس از افزوده شدن این متغیر، وضعیتی پر فراز



و نشیب، ناهموار، و بافت‌دار پیدا می‌کند. محور لذت چاله‌هایی را بر فضای شناخت پدید می‌آورد که به عنوان بستر جذب رفتار عمل می‌کنند و قله‌هایی را می‌آفریند که موقعیت‌های نامطلوب و زیانمند را بازنمایی می‌کنند و من را به دوری گزیدن از خویش تشویق می‌کنند. محور لذت معیار شکسته شدن تقارن در سطح روان‌شناختی، و زمینه ساز انتخاب در سیستم تصمیم گیرنده است. من، در خودانگاره‌اش، محور لذت را به صورت فضایی مجاز از امکانات خوشایند و لذت‌بخش تجربه می‌کند. این همان است که در مدل ما فضای حالت مجاز لذت خوانده می‌شود.

می‌توان به طور نظری فضای حالتی چند بعدی تصور کرد که هر یک از ابعاد آن نشانگر یکی از متغیرهای حاکم بر رفتارهای لذت‌بخش باشد. در صورتی که چنین فضایی را در حالت عام و فراگیرش تصور کنیم، به افقی دست می‌یابیم که در آن تمام الگوهای رفتاری‌ای که در سوژه‌ای انسانی لذت تولید می‌کنند قابلیت نمایش را داشته باشند. به عنوان مثال، می‌توان فضایی انتزاعی را در نظر گرفت که یکی از ابعاد آن به لذت خوردن مربوط باشد و تمام خوردنی‌های قابل تصور را که در ممکن است در سوژه‌ای لذت تولید کنند را در بر بگیرد. چنین محوری در وضعیت عام خود هم گوشت گوسفند و نان گندم را در بر خواهد گرفت، و هم لارو فلان حشره که بومیان بهمان جزیره به خوردنش عادت دارند.

فضای حالت عام یادشده، در هر سوژه، وضعیتی منحصر به فرد پیدا می‌کند. به این معنا که بسته به تجربیات، آموزش‌ها و شیوه‌ی شکل‌گیری هویت روانی وی بخش‌هایی از این فضای حالت برایش شناختنی، و بخش بزرگ‌تری از آن ناشناختنی باقی می‌مانند. به عنوان مثال، بخش عمده‌ی ما ایرانیان از نام و ویژگی‌های بخش عمده‌ی حشراتی که در قبایل ساکن جنگل‌های آمریکای جنوبی به عنوان خوراکی مصرف می‌شوند هیچ اطلاعی نداریم. این بخش‌ها در فضای حالت لذت ما ناشناخته باقی مانده است، چون هیچ تجربه یا اطلاعی در مورد آن نداریم. بخش‌های دیگری از فضای حالت لذت هستند که با وجود شناختنی بودن مجاز تلقی نمی‌شوند. به عنوان مثال،



همه‌ی ما می‌دانیم گوشت انسان خوراکی است، اما نظام‌های اخلاقی ما باعث می‌شود تا گزینه‌ی «لذت بردن از خوردن گوشت آدم» را غیرمجاز و بحث‌ناپذیر بدانیم.

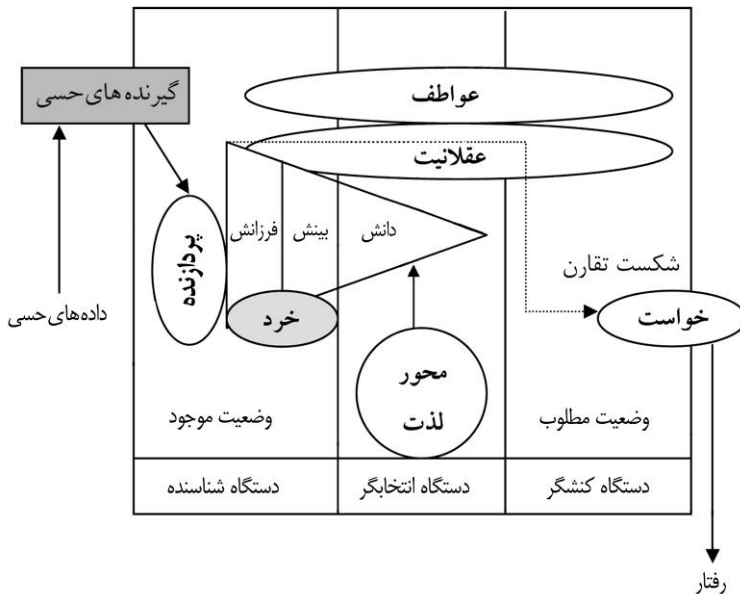
به این ترتیب، سوژه به فضای حالت لذتی مجهز است که در واقع از بخش کوچک شناخته شده و مجاز پنداشته شده‌ای از کلیت فضای حالت لذت عام قابل تصور را تشکیل می‌دهد. این همان بخشی است که انتخاب‌های من در آن رخ می‌دهد و شالوده‌ی دستگاه تصمیم گیرنده‌ی سوژه را بر می‌سازد.

4. دستگاه کنشگر، نظامی است که از زیرواحدهای گوناگون تشکیل یافته است. این دستگاه از سویی، باید راهبردهایی اجرایی را بیابد که برای تحقق انتخاب‌های دستگاه تصمیم گیرنده کارآمد باشند، و از سوی دیگر باید این راهبردها را به مرحله‌ی اجرا برساند. آن بخشی از دستگاه کنشگر که وظیفه‌ی ارزیابی راهبردهای عملیاتی و شیوه‌های رفتاری را بر عهده دارد از دو زیرواحد پیچیده و متمایز تشکیل یافته است که دو الگوی متفاوت و رقیب از دستیابی به برنامه‌های اجرایی را به نمایش می‌گذارند. این دو نظام عبارتند از عقلانیت و هیجانات. هر دوی این نظام‌ها در مسیر تکامل طوری تخصص یافته‌اند که به پرسش «چگونه رفتار کردن» پاسخی شایسته بدهند. از این رو، ردپای این دو را در دستگاه شناسنده نیز می‌توان دید. در واقع، این دو نظام بخش‌هایی از دستگاه شناسنده هستند که الگوهای متمایز و راهبردهایی متفاوت برای پردازش اطلاعات را در بر می‌گیرند و به صورت عملیاتی در سطح دستگاه کنشگر بازتاب می‌یابند.

نظام عقلانیت برای ارزیابی گام به گام، رمزگذاری شده، خودآگاهانه، کند، و بیان‌پذیر گزینه‌های رفتاری تخصص یافته است. در برابر آن، نظام عواطف و هیجانات قرار می‌گیرد که دستیابی به راهبردهایی سریع و شتاب‌زده را با روش‌هایی کل‌گرایانه بر عهده دارد.



نظام عواطف و هیجانات همان است که در مدل‌های روانکاوانه محصول نهاد دانسته، و با نام کارکردهای تکانشی^۱ شناخته می‌شود. این نظام از نظر تکاملی زودتر از سیستم عقلانیت تکامل یافته و جایگاه آن در بخش‌های زیرین مغز است.



هسته‌های هیپوتالاموسی و مراکز زیرقشری نیم‌کره‌های مغزی — به ویژه در نیم‌کره‌ی راست — تصمیم‌گیری‌های هیجانی/ عاطفی را کنترل می‌کنند. سیستم عاطفی - هیجانی، بسته به ورودی‌های حسی، حالتی هیجانی (مانند ترس، خشم، عشق، و...) را در من پدید می‌آورد که دست یازیدن به طیفی از برنامه‌های رفتاری از پیش تعریف شده را برایش ممکن می‌سازد. راهبردهایی که با این شیوه پدید می‌آیند و انتخاب می‌شوند، به دلیل واکنشی بودن، عمدتاً در رده‌ی رفتارهای جنگ و گریز^۲ می‌گنجند. به همین دلیل هم ساختاری

1. Impulsive

2. Fight or Flight behaviors



ساده دارند و می‌توانند به سرعت برگزیده و اجرا شوند. رمزگذاری نشدن این حالت در نظام‌های زبانی باعث می‌شود که شیوه‌های دستیابی به نتیجه در این الگوها بیان‌ناپذیر و بنابراین نقدناپذیر باشند. به همین دلیل هم پیچیده شدن انباشتی‌ای که در راهبردهای عقلانی دیده می‌شود و محصول بیان و نقد و بازبینی و اصلاح مداوم شیوه‌های اجرایی است، در نظام عاطفی - هیجانی همتا ندارد. دستگاه کنشگر، به کمک زیرسیستم‌های عقلانیت و عاطفه - هیجان، بسته، موقعیت‌های گوناگون و تصمیم‌های برآمده از دستگاه تصمیم‌گیری، رفتارهای متفاوتی را سازماندهی و اجرا می‌کند. الگوی اجرای این راهبردها توسط من به صورت خواست تجربه می‌شود. خواست، روندی است که من در جریان آن می‌کوشد وضعیت موجود را به مطلوب تبدیل کند. کارکرد دوگانه‌ی خواست سازگار شدن با تنش‌ها، و دستیابی به لذت است.

5. دوگانه‌ی معنایی دیگری که در سطح روان‌شناختی وجود دارد و در بسیاری از متون روان‌شناسانه محور بحث‌ها را تشکیل می‌دهد، تمایزی است که میان دو وضعیت خودآگاه و ناخودآگاه اندیشه وجود دارد. نخستین کسی که مفهوم خودآگاه را به عنوان کلیدواژه‌ای مثبت و مؤثر - و نه عاملی مرموز و ناشناختنی - مطرح کرد، و مدلی روان‌شناسانه را بر مبنای محاسبه‌ی این مفهوم پی‌ریزی کرد، فروید بود. در فاصله‌ی سال‌های 1890 تا 1910 م. دغدغه‌ی خاطر اصلی فروید روشن کردن جایگاه و نقش حوزه‌ی ناخودآگاه در نظام شخصیتی و دستگاه روانی افراد بود. از این رو، پیروانش در مکتب روانکاوی مفهوم ناخودآگاه را به عنوان مفهومی کلیدی و محوری در نظر گرفتند. امروزه، این مفهوم در رویکردهای گوناگون به اشکال متفاوتی مورد واریسی قرار می‌گیرد. رفتارگرایان با وجود تأکیدی که بر محاسبات سود و زیان و منطقی بودن انتخاب‌های کنشگران می‌کنند، خودآگاهی را شرط ضروری برای چنین محاسباتی نمی‌دانند. در واقع، بخش مهمی از رفتارشناسان - از جمله اسکینر - مفهومی مانند خودآگاهی و ناخودآگاهی را محصول نشت کردن مفاهیم فلسفی و خرافاتی در حوزه‌ی علمی روان‌شناسی می‌دانند. روانکاوان، چنان که گفتیم، برای این مفهوم جایگاهی مرکزی قایلند، و



هواداران نگرش کنش متقابل نمادین، بیشتر، به کردارهای خودآگاه توجه دارند، هرچند حوزه‌ی ناخودآگاه را طرد نمی‌کنند. در رویکرد شناختی، مجموعه‌ای از تجربیات آزمایشگاهی بر روی پدیده‌هایی مانند ادراک زیر آستانه، تکانه‌های مغزی مربوط به آغاز حرکات داوطلبانه، و الگوی یادآوری و واکنش به محرک‌های مشروط انجام شده که واقعیت چیزی به نام ناخودآگاه را اثبات می‌کند. با وجود این، بحث درباره‌ی این موضوع در این نگرش به آزمون‌هایی کنترل شده از این دست محدود می‌شود.

در نگرش سیستمی مورد پیشنهاد این متن، تمایز میان خودآگاه و ناخودآگاه به چند دلیل نادیده انگاشته می‌شود.

دلیل نخست آن است که این متن به سوژه به عنوان کلیتی عام نظر دارد و پویایی روانی وی را در حدی مورد توجه قرار می‌دهد که به کار تحلیل رفتارش بیاید و در گشودن معمای تأثیر نظام‌های قدرت بر وی کارگشا باشد. از این رو، بحث درباره‌ی ریزه‌کاری‌های مرزبندی میان حوزه‌ی خودآگاه و ناخودآگاه امری است که در این‌جا نمی‌توان بدان پرداخت. نگارنده در این زمینه متن دیگری تهیه کرده است که علاقه‌مندان را می‌توان به آن ارجاع داد.

دلیل دوم آن است که خودآگاهی فعال و کامل، وضعیتی چنان استثنایی، کمیاب، و ویژه است که محاسبه کردنش به عنوان حالتی مستقل و اثرگذار، جای تردید فراوان دارد. آدمیان دست کم یک سوم از عمر خویش را در حالت خواب، و یک سوم دیگر را در حالت هیپروت^۱ می‌گذرانند. بنابراین، در بهترین حالت، تنها یک سوم از اوقات عمر سوژه به امکان تجربه‌ی خودآگاهی دسترسی دارد. این یک سوم هم، توسط طیفی از حالات شدید و رقیق‌اندیشه‌ی خودآگاه اشغال شده است، که نویسندگان متفاوت سطوحی مختلف از آن را به عنوان آستانه‌ی خودآگاهی در نظر گرفته‌اند. از آنجا که بحث درباره‌ی این سطوح و شیوه‌های تعیین آستانه‌ی خودآگاهی موضوعی خارج از بحث ماست، در این‌جا به آن نمی‌پردازیم و تنها بر استثنایی و کمیاب بودن این حالت پافشاری می‌کنیم.



با تمام این حرف‌ها، نباید پنداشت که حالت خودآگاهی یا ناخودآگاهی در مدل ما نادیده انگاشته شده، یا اصولاً محل تردید تلقی می‌شوند. برعکس، از دید نگارنده حالات متفاوت آگاهی حقیقتی تردید ناپذیر در مورد سوژه هستند که جای بحث بسیار دارند.

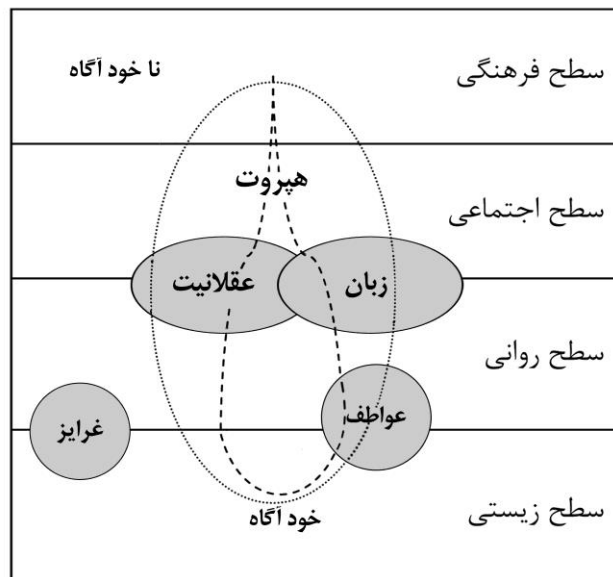
با تمام این تفصیل، باید به ناچار به ذکر چند نکته در مورد خودآگاه و ناخودآگاه بسنده کرد:

نخستین نکته آن که حالت آگاهی حالت و وضعیتی است که در آن اطلاعات در دستگاه عصبی سوژه پردازش می‌شوند. حالت‌های آگاهی طیفی وسیع و پرتنوع را در بر می‌گیرند که در یک سرشان خودآگاهی متمرکز و زبانی شده‌ی هنگام مباحثه یا شرح دادن فعال موضوعی قرار دارد، و در سر دیگرش حالت کما قرار می‌گیرد که با تعطیل فعالیت قشر مخ و غیاب بخش مهمی از پیکره‌ی اندیشه‌ی آگاهانه همراه است. در میانه‌ی این طیف، وضعیت‌هایی بسیار متنوع قرار می‌گیرند که خواب، خواب آلودگی، هپروت، رویا دیدن، هشیاری فعالِ زمان‌های بحرانی، خودآگاهی آرمیده‌ی شرایط استراحت، و وضعیت‌هایی دیگر قرار دارند. خودآگاهی و ناخودآگاهی دو سر این طیف از حالات آگاهی هستند، نه وضعیت‌هایی رایج و مکمل که ذهن همواره در این یا آن حالت قرار داشته باشد. بنابراین، خودآگاهی/ ناخودآگاهی، مانند تمام جفت‌های متضاد معنایی دیگر، پدیداری طیفی، شولایی، سیال، و متکثر است که برای ساده شدن و صورت‌بندی شدن در قالب چنین جفتی گنجانده شده است. دومین نکته آن که از دید این متن، خودآگاهی برخلاف پیش‌داشت مرسوم روان‌شناسان، لزوماً با دستیابی به حقیقت و عینیت همراه نیست. خودآگاهی وضعیتی از آگاهی است که سوژه در آن به کمک ابزارهای نمادین — معمولاً زبانی — برداشت‌ها، تفسیرها، ادراک‌ها، و خواست‌های خود را در مورد جهان در قالبی رمزگذاری شده دوباره بازنمایی می‌کند. خودآگاهی در واقع محصول تلاش سوژه برای تسخیر نمادین هستی است. ابزار این کار نظام‌های نشانگانی/ معنایی بسط‌یافته‌ای مانند زبان است، که هم‌زمان با بازنمایی مجدد موضوع خود، آن را کژدیسه و تحریف نیز می‌کنند. به این ترتیب، خودآگاهی ضرورتی



برای تولید حقیقت ندارد. تحریف‌ها، تفسیرهای نادرست، پنهان‌کاری‌ها، و فریب‌ها هم در همین حوزه جای گرفته‌اند و شاید بتوان گفت که در این‌جا نسبت به سایر حالات آگاهی موقعیتی متراکم‌تر هم دارند.

سومین نکته آن که خودآگاهی، بر قلمرو روانی سوژه متمرکز است. هرچند در نهایت تنها بخشی اندک از آن را پوشش می‌دهد. خودآگاهی در مورد پدیده‌های زیستی و فرهنگی بسیار اندک است، و در قلمرو اجتماعی هم حوزه‌ای کوچک از خودآگاهی وجود دارد که به وسیله‌ی نظام‌های نمادین اندرکنش میان من و دیرگی تشدید می‌گردد. یک نمود این ماجرا، آن است که من در مورد سطوح متفاوت خودانگاره‌اش به حجم‌های متفاوتی از اطلاعات دسترسی دارد. معمولاً سوژه بیشترین اطلاعات را در مورد خودانگاره‌اش در سطح روانی دارد، پس از آن سطح اجتماعی، و به دنبال آن با فاصله‌ای زیاد، سطوح فرهنگی و زیستی قرار می‌گیرند.



موقعیت حوزه‌های مختلف آگاهی در وضعیتی ساده‌شده

گفتار چهارم: خودانگاره در سطح جامعه‌شناختی

1. در سطح جامعه‌شناختی، من با شبکه‌ای از ارتباطات نمادین تعریف می‌شود و جایگاه و موقعیت خویش در این شبکه را به عنوان متغیری برای تعیین موقعیت خود به کار می‌گیرد. من در سطح جامعه‌شناختی امری زبان‌مدار و نمادمحور است و بر مبنای نمادها و نشانه‌های معنادار مورد توافقی که در خرده جامعه‌ی پیرامون فرد وجود دارند، هویت وی و ساختار وجودی وی را تعیین می‌کنند.

نظام اجتماعی، از سوی دیگر، مجموعه‌ای از سیستم‌ها و زیرسیستم‌های کلان را در بر می‌گیرد که می‌توان همه‌شان را زیر نام عمومی «نهاد» رده‌بندی کرد. من به عنوان عضوی از این نهادها، یا به عنوان عنصری که زیر تأثیر عملکرد آنها قرار می‌گیرد، درکی درونی از رابطه‌ی خود با نهادها هم پیدا می‌کند و این سطحی دیگر از خودانگاره‌ی سطح اجتماعی را برمی‌سازد. در سطح خُرد، خودانگاره‌ی اجتماعی سه عنصر کلیدی دارد: نقش، نمایش، و نقاب.

2. نقش، گره‌ی کارکردی تعریف شده‌ای است که بر شبکه‌ی ارتباطات انسانی قرار دارد و مجموعه‌ای از کارکردهای از پیش معلوم، نمادها، نشانه‌ها، و



معناهای تعیین جایگاه را به همراه دامنه‌ای از موقعیت‌ها و امکانات تولید و مصرف در اختیار من می‌گذارد. نقش بر مبنای زیربنایی از قواعد رفتاری، دستور کارهای مهارتی، شیوه نامه‌های تولیدی، و برنامه‌های عملیاتی شکل گرفته است و از محتوایی معنایی برخوردار است که دلایل پیروی از این قواعد را به من توضیح می‌دهد و با منصفانه نمودن نسبت سود به هزینه‌ی مربوط به آن نقش، میل به اطاعت از قواعدی را در من تثبیت می‌کند. شغل، ساده‌ترین و صورت‌بندی‌شده‌ترین واحد نقش در جوامع مدرن است، اما مثال‌های مشهور دیگری هم در این مورد وجود دارند که از میان‌شان می‌توان به نقش‌های صمیمانه‌ی موجود در میان گروه‌های دوستی (مانند رهبر، پیرو، دلچک، و...) یا نقش‌های درون خانواده (پدر، مادر، و...) اشاره کرد.

من، بر مبنای نقشی که بر عهده می‌گیرد، رفتارهایی را تولید می‌کند که در واحدهایی به نام نمایش می‌گنجد. هر نمایش پاره کرداری است که بر مبنای سرمشق یک نقش تولید می‌شود و جزئی از رخدادهای سطح اجتماعی را برمی‌سازد. مقدار لذت و پاداش نمادینی که نصیب من می‌شود به موفقیت ایفای این نمایش بستگی دارد. برخلاف نقش که امری فاصله‌دار و انتزاعی است و مجموعه‌ای از قواعد را در بر می‌گیرد، نمایش مستقیماً به من ارتباط می‌یابد و الگوی رفتار و شیوه‌ی کردار سوژه را تشکیل می‌دهد. به این ترتیب، اتصالی محکم بین نمایش و دستگاه کنشگر در سطح روانی برقرار می‌شود. این در حالی است که نقش، بیشتر، با دستگاه شناسنده و محتویات دانایی در منظومه‌ی خرد پیوند دارد.

من، در جریان ایفای نمایش بر مبنای نقشی ویژه، باید به شکلی خاص در چشم دیگری ظاهر شود؛ یعنی، نمایش هنگامی با موفقیت اجرا می‌شود که انگاره‌ی شایسته‌ای از من در چشم دیگری تولید کند و توسط چنین انگاره‌ای پشتیبانی شود. عناصر ظاهری متصل به این انگاره، که تضمین‌کننده‌ی شناسایی نقش/نمایش توسط دیگری و کامیابی اجرای آن هستند، نقاب نامیده می‌شوند. نقاب مجموعه‌ای از ویژگی‌های ظاهری — از حالت صورت و شکل حرکت گرفته تا لباس خاص — را در بر می‌گیرد. برای یک سردار جنگی که



مشغول ایفای نمایش راهبری ارتشی در یک جنگ است، رفتار با ابهت و حالت چهره‌ی خشک و مقتدر همان قدر تعیین‌کننده است که پوشیدن لباس نظامی و حمل کردن یراق‌ها و مدال‌های جنگی.

3. من، در سطح اجتماعی و در هنگام کنش متقابل با دیگری، نقش خاصی را بر عهده می‌گیرد، نقاب خاصی را به چهره می‌زند و به شکلی متناسب با آن نمایش خود را ایفا می‌کند. کامیابی یا شکست این نمایش تنها توسط مهارت و کاردانی من تعیین نمی‌شود، که به تأثیر نمایش ایفا شده در ساختارهای کلان اجتماعی نیز بستگی می‌یابد. به این ترتیب، سوژه در جریان کنش متقابل با دیگری، با واسطه‌ی نقش، نقاب و نمایش با نهادهای اجتماعی وارد اندرکنش می‌شود. سوژه از سویی به عنوان مهره‌ای در چرخ‌دنده‌های پیچیده‌ی نهادها عمل می‌کند، و قواعد از پیش تعریف‌شده‌ی نقش و نمادها و معانی پیشینی منسوب به نقاب و نمایش را درونی می‌سازد. از سوی دیگر، من با تعیین ساز و کارهای درونی این نهادها در سطح خرد، در کارکردهای کلان این نهادها نیز تأثیر می‌گذارد. به این ترتیب، رده‌های گوناگون نهادها (خانواده، سازمان، دیوان‌سالاری، و...) با واسطه‌ی نقش‌ها، نمایش‌ها، و نقاب‌ها با من چفت می‌شوند و از سویی رفتار آن را تعیین می‌کنند و از سوی دیگر توسط کردارهایش بازتولید می‌شوند.

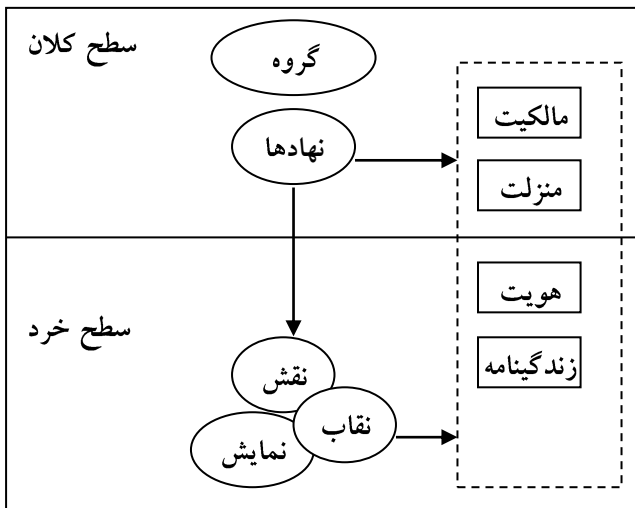
من در سطح اجتماعی و در تعامل با دو لایه‌ی خُردِ دیگری‌ها و کلانِ نهادها چهار عنصر اصلی از خودانگاره‌ی خود را برمی‌سازد که عبارتند از هویت و زندگی‌نامه در سطح خرد، و مالکیت و منزلت در سطح کلان؛ یعنی، من در اندرکنش با دیگری‌ها و در جریان مدیریت نقش/نمایش/نقاب زندگی‌نامه‌ای به دست می‌آورد و هویتی که جایگاه و سرگذشت وی را در زمینه‌ی دیگری‌ها مشخص می‌کند. این هویت از سویی من را از دیگری‌ها متمایز ساخته و از سوی دیگر نقاط اشتراک و مفصل‌بندی‌هایی را برای پیوند با ایشان تعبیه می‌کند.

در سطح کلان، من در تعامل با نهادهای اجتماعی دامنه‌ای از برخورداری نمادین شده از منابع را به دست می‌آورد که در قالب مالکیت نمود می‌یابد.



هم‌چنین جایگاه من در سلسله‌مراتب تصمیم‌گیری نهادهای اجتماعی، مفهومی به نام منزلت را پدید می‌آورد که جایگاه و سطح تأثیرگذاری من را در جغرافیای نهادهای اجتماعی مشخص می‌کند.

تجربه‌ی سوژه از خود، در سطح اجتماعی، با مجموعه‌ای از قواعد ایفای نقش، ارزش‌های نمایشی، پیش‌داشتهای مربوط به نقاب و راهبردهای ترکیب این سه در آمیخته است که در ترکیب با یکدیگر «فرامن» رابه وجود می‌آورند. فرامن به شکلی استعلایی‌شده و تقریباً تشخیص‌یافته در نگرش روانکاوانه، و در قالب مفهوم دیگری تعمیم‌یافته در چارچوب کنش متقابل نمادین وجود دارد. چنین مفهومی در رویکردهای شناختی و رفتارگرایانه دیده نمی‌شود. در مدل ما، فرامن بازتابی از وضعیت هنجارین، پذیرفتنی، و سازگار با معیارهای اجتماعی است که توسط خودِ سوژه ادراک می‌شود و به عنوان سرمشقی برای انتخاب رفتار عمل می‌کند.



گفتار پنجم: خودنگاره در سطح فرهنگی

1. در سطح فرهنگی، مجموعه‌ای از منش‌ها و بسته‌های اطلاعاتی حامل معنا وجود دارند که نظام معنایی من را برمی‌سازند. این منش‌ها چهار عنصر اصلی را در بر می‌گیرند. سه عنصر از میان این چهار، ساختارهایی از معنا هستند که در اطراف سه محور بنیادین اخلاق، زیبایی‌شناسی، و دانایی متمرکز شده‌اند. هر یک از این محورها بر مبنای یک دوگانه‌ی معنایی استوار شده‌اند. دانایی خوشه‌ای از منش‌ها را در بر می‌گیرد که بر گزاره‌ها و ساختارهای معنادار عمل می‌کنند و شالوده‌شان بر مبنای جفت متضاد درست/ نادرست قوام یافته است. زیبایی‌شناسی به همین ترتیب شبکه‌ای از داوری‌ها را در بر می‌گیرد که چیزها و نظام‌های نمادین زشت را از زیبا جدا می‌کند و به همین ترتیب اخلاق را می‌توان به مثابه منش‌هایی در نظر گرفت که اصول تفکیک بد از خوب را صورت‌بندی می‌کنند.

سه حوزه‌ی یادشده، چنان که پیش از این نیز گفتیم، رابطه‌ی من با من، با دیگری، و با جهان را صورت‌بندی می‌کنند و به عنوان زیربنایی مفهومی برای حضور من در هستی عمل می‌نمایند. در جوامع مدرن بر مبنای این سه حوزه،



دو نظام عملکردی ایجاد شده است، که با نام‌های جهان‌بینی و ایدئولوژی شهرت یافته‌اند.

2. جهان‌بینی شبکه‌ای از منش‌هاست که به طور عمده از حوزه‌ی دانایی مشتق می‌شود و پرسش‌هایی بنیادین درباره‌ی ماهیت هستی و خصلت‌های زیست‌جهان تجربه‌شده را به شکلی ساده در اختیار سوژه می‌گذارد. جهان‌بینی در واقع برداشتی سطحی و عملیاتی‌شده از خزانه‌ی دانایی موجود در نظام شناسنده است که برای راهبری رفتارهای من و مدیریت اثرگذاری من بر محیط تخصص یافته است. از نظام اخلاقی هم برداشتی سطحی وجود دارد که ایدئولوژی نامیده می‌شود. همان‌طور که جهان‌بینی پاسخ‌هایی ساده شده و حاضر و آماده به پرسش «چی؟» را پیش‌روی من فرا می‌نهد، ایدئولوژی هم پاسخ‌هایی مشابه را برای سؤال «چرا؟» فراهم می‌سازد. به این ترتیب، جهان‌بینی و ایدئولوژی را می‌توان اشکال ساده، خلاصه، و اجتماعی شده‌ی دانایی و اخلاقی دانست که در سطح فرهنگی وجود دارند، و در قالب این دو نظام در سطح اجتماعی به کار بسته می‌شوند. نظام‌های زیبایی‌شناسانه به دلیل حوزه‌ی تفسیری‌شان — ارتباط من با من — کارکرد اجتماعی کمتری از دو قلمرو دیگر دارند و بنابراین تنها در اشکالی آغشته به جهان‌بینی و ایدئولوژی عامیانه و اجتماعی می‌شوند.

جهان‌بینی و ایدئولوژی زیر تأثیر الگوهای هنجارین توزیع منش‌ها در نظام اجتماعی تعریف می‌شوند و از معیارهایی غالب و مرسوم پیروی می‌کنند. جهان‌بینی، که مشتقی از نظام دانایی است، نسخه‌ای عامیانه و ساده شده از «سرمشق»¹ است. سرمشق شکلی چیره و مسلط از صورت‌بندی دانایی است که در یک جامعه رواج داشته، و قواعد و شیوه‌های بازتولید دانایی و توسعه‌ی آن را تعیین کند. سرمشق همان مفهومی است که توسط توماس کوون به



جامعه‌شناسی شناخت معرفی شد^۱ و بعدها توسط نویسندگان دیگر نیز وام‌گیری شد.

ایدئولوژی، اما، نیازی به سرمشق و چارچوبی نظری ندارد. ایدئولوژی از خزانه‌ی اطلاعاتی مربوط به منش‌های نماینده‌ی اخلاق سرچشمه می‌گیرد، اما جنبه‌ای کارکردی و عملیاتی دارد و بیش از زمینه‌ای نظری، به الگوها و معیارهایی عینی نیاز دارد. از این رو، در سطح فرهنگی عناصری به نام گروه مرجع^۲ وجود دارند که کارکردهای ایدئولوژیک را پشتیبانی و تقویت می‌کنند. گروه مرجع، بنابر تعریفی که هواداران کنش متقابل نمادین از آن ارائه کرده‌اند، رده‌ای از اعضای واقعی یا تخیلی جامعه را در بر می‌گیرد که دارای خصوصیتی ویژه پنداشته می‌شوند و تقلید از آنها اخلاقی دانسته می‌شود. در واقع گروه مرجع، به عنوان واقعی‌عینی، وجود خارجی ندارند. آنها عنصری فرهنگی هستند، نه اجتماعی؛ یعنی، مجموعه‌ای از پیش‌داشته‌ها، داورها، اصول موضوعه، شایعه‌ها، و اخبار و روایات را در بر می‌گیرند که به گروهی خوشایند و نمونه‌وار از اعضای جامعه منسوب می‌شوند و تقلید و دنباله‌روی از ایشان را مطلوب جلوه می‌دهند.

مثال‌های زیادی وجود دارد که موقعیت این عناصر فرهنگی را می‌توان به کمکشان مشخص کرد.

به عنوان نمونه، جامعه‌ی روسیه را در دهه‌ی شصت میلادی در نظر بگیرید. در این دوره، یک شهروند روس در سطح فرهنگی به مجموعه‌ای از داده‌ها دسترسی داشت که چند نظام اخلاقی رقیب (مسیحیت ارتدوکس، اخلاق مدنی مارکسیستی، و...)، چند نظام دانایی (علم مثبت‌انگار غربی، علم انقلابی مارکسیستی، و عقل سلیم عامیانه‌ی سنتی) و چند نظام زیبایی‌شناسانه‌ی موازی (سَنن هنری روسی، هنر انقلابی کمونیستی، هنر ساختارگرا و فرمالیسم) را در بر می‌گرفت. هر سوژه‌ی انسانی در این زمینه، حوزه‌ای از

1. کوهن، 1369.



دانش، اخلاق، و زیبایی‌شناسی را درونی می‌ساخت و به این ترتیب تصویری از خود به عنوان «ملتزم به اخلاقیات مارکسیستی»، یا «هوادار ادبیات فرمالیستی» به دست می‌آورد. این تصویر، معرف خودانگاره‌ی وی در سطح فرهنگی است. با وجود این، برخورداری از چنین اندوخته‌ای از منش‌ها برای زیستن در عینیتِ جامعه‌ی روسی کافی نبوده است. از این رو، لازم بوده تا یک شهروند عادی روسی به برداشتی عامیانه، هنجارین، و عملیاتی از دانایی — مثل جهان‌بینی کمونیستی — و برداشتی عامیانه از اخلاق — مانند اخلاق ایدئولوژیک حزب کمونیست — مسلح باشد. ساختاری موازی با این دو برای زیبایی‌شناسی وجود نداشته است. اما اشکالی از سلیقه‌ی عامیانه‌ی هنری وجود داشته که مانند نگرش روشنفکرانه و نقادانه زیر تأثیر جهان‌بینی، یا مانند هنر متعهدانه و انقلابی به پیروی از ایدئولوژی پدید می‌آمده است. در این جامعه، سرمشق عبارت بوده از نسخه‌ای به روز شده از مثبت‌گرایی مکانیکی قرن نوزدهم، و گروه مرجع عبارت بوده‌اند از گروهی مشهور از قهرمانان انقلاب و جنگ‌های میهنی.

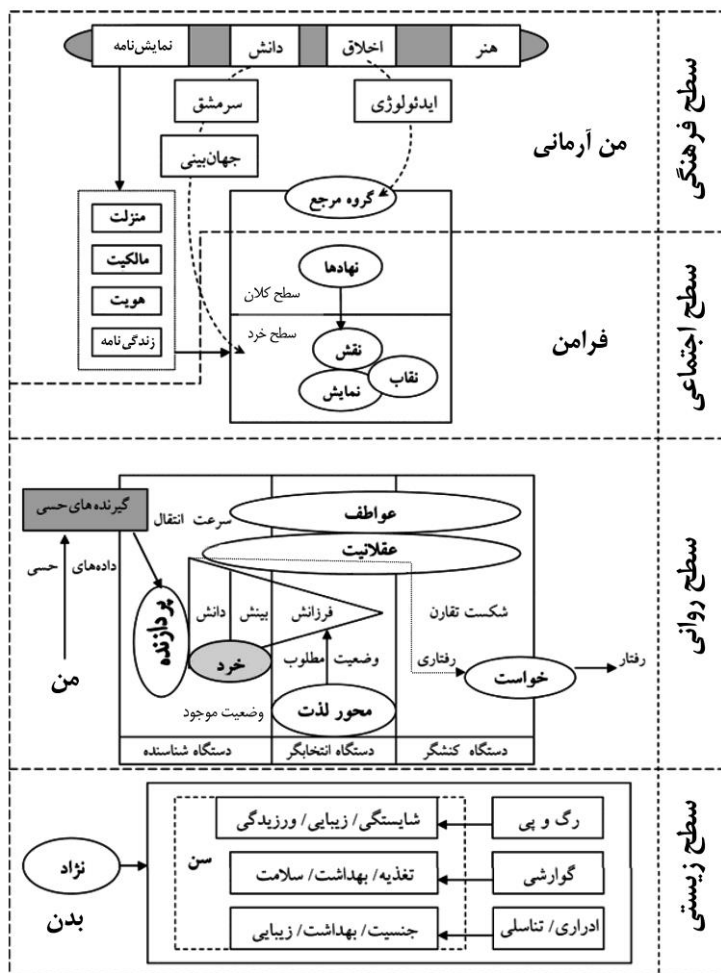
3. گذشته از این سه حوزه‌ی شناسایی و مشتقات‌شان، یک عنصر دیگر هم در سطح فرهنگی وجود دارد که نمایش‌نامه خوانده می‌شود.

نمایش‌نامه سرمشق و الگویی ویژه است که سرنوشت و شیوه‌ی زندگی سوژه در سراسر عمرش را تعیین می‌کند. نمایش‌نامه مجموعه‌ای از روایت‌ها، داستان‌ها، پیشگویی‌ها، و آرزوها یا افسوس‌ها را در بر می‌گیرد که با موقعیت و شرایط من همخوانی دارد و چشم‌اندازی از وضعیت من در آینده را به دست می‌دهد. نمایش‌نامه به طور دایم با محتویات حافظه‌ی سوژه اندرکنش دارد و نتیجه‌ی ارتباط این دو نسخه‌ای شخصی و خودنوشته از نمایش‌نامه است که زندگی‌نامه خوانده می‌شود. همان‌طور که ایدئولوژی و جهان‌بینی از پیاده‌سازی دانایی و اخلاق در سطح اجتماعی زاده می‌شوند و در اندرکنش میان عناصر اجتماعی با این دو ریشه دارند، زندگی‌نامه هم مشتقی است که از اندرکنش نمایش‌نامه با عناصر سطح روانی پدید می‌آید.



روایت‌هایی که شکل‌گیری نمایش‌نامه‌ها و زندگی‌نامه‌ها را زیر سیطره‌ی خود دارند، در ارجاع به شبکه‌ای از زندگی‌نامه‌های مرجع و داده‌های اساطیری وضعیتی آرمانی را برای سوژه ترسیم می‌کنند و وی را به جذب منش‌های مربوط به آن، و برگزیدن راهبردهای رفتاری سازگار با آن وادار می‌کنند. این سطح از صورت‌بندی سوژه توسط خود وی به صورت «من آرمانی» ادراک می‌شود. مفهوم من آرمانی در رویکردهای روانکاوانه و کنش متقابل نمادین رواج زیادی دارد. از دیدگاه نظریه‌ی سیستمی ما، من آرمانی وضعیت استعلایی و بهینه‌ای است که در تطابق با نمایش‌نامه‌های اساطیری رایج در فرهنگ من طرح‌ریزی شده و از دید سوژه دستیابی به آن جایگاه با اوج تراکم بقا — لذت — قدرت — معنا هم‌پسته است.

آن‌چه گذشت، مروری بود کوتاه و فشرده بر عناصر ساختاری کلیدی‌ای که خودانگاره را در چهار سطح فراز برمی‌سازند. در مورد تعریف هر یک از عناصر یادشده، شواهدی که برای تأیید اعتبارشان به عنوان خشتی مفهومی وجود دارد، و برابرنهادهایی که در نظریه‌های سایر نویسندگان بر ایشان می‌توان یافت گفتنی بسیار است. اما از آنجا که در این نوشتار هدف از اشاره به ساختار خودانگاره طرح‌ریزی زیربنایی مفهومی برای کمک به فهمیدنی شدن بقیه‌ی متن است، از پرداختن به این مسائل چشم‌پوشی می‌کنم. تنها به این اشاره بسنده می‌کنم که کار شرح و بسط مفصل مدلی که از ساختار خودانگاره ارائه شد، و ذکر دلایلی که بر ارزشمندتر بودن این مدل نسبت به دیدگاه‌های رقیبش وجود دارد، خود، باید دستمایه‌ی رساله‌ای دیگر و نوشتاری مستقل قرار گیرد، که چنین نیز خواهد شد. به خاطر تنگنای فضا و زمان به ناچار گذری شتابزده بر مفاهیم اساسی مدل خویش از خودانگاره‌ی سوژه را کافی فرض می‌کنم و علاقه‌مندان به بحث بیشتر در این زمینه را به نوشتاری دیگر ارجاع می‌دهم، که با تمرکز بر نوعی نظریه‌ی شخصیت سیستمی نوشته خواهد شد.



گفتار ششم: ماهیت خودانگاره

1. **خودانگاره پویاست؛** این بدان معناست که تصویر ذهنی من از من امری دگرگون شونده و پویاست و در طول زمان و بسته به شرایط، موقعیت‌ها، و تجربیاتی که من با آن رویارو می‌شود، دستخوش تغییر می‌گردد. شواهد آزمایشگاهی و مشاهدات کنترل‌شده نشان می‌دهند که خودانگاره زیر تأثیر انگاره‌هایی که در ذهن دیگران وجود دارد و به شکلی در حضور من بیان می‌شود شکل می‌گیرد و تغییر می‌کند. در یک آزمون ساده، از گروهی از بچه‌ها که در اردویی شرکت می‌کردند و قرار بود یک هفته را با هم بگذرانند خواسته شد تا تصویری که درباره‌ی خود دارند را گزارش دهند و به طور هم‌زمان از دوستان‌شان نیز خواسته شد تا انگاره‌شان از ایشان را شرح دهند. آن‌گاه در پایان دوره و پس از آن که این گروه هفت روز را با یکدیگر گذرانده بودند، بار دیگر پرسش‌نامه‌های مشابهی پر شد و نتایج نشان داد که در پایان دوره خودانگاره‌ها همخوانی بیشتری با انگاره‌های صادر شده از سوی دیگری پیدا کرده‌اند.

جالب آن که کلیت انگاره‌ها در این میان چندان تغییر نکرده بود و این خودانگاره بود که زیر فشار توافق جمعی دگرگون شده و به سوی انگاره‌های مورد توافق جمع میل کرده بود. در آزمایش بر روی دانشجویانی که برای مدت شش ماه در یک خوابگاه به سر می‌بردند هم نتایجی مشابه دست آمد و معلوم



شد که این خودانگاره است که عنصر پیرو و پویاتر را تشکیل می‌دهد و میل به هم‌رنگی با آرای عمومی دارد. نکته‌ی جالب آن که در کل این آزمون‌ها، ضریب همبستگی میان خودانگاره و انگاره از ضریب مشابه میان خودانگاره و تصویر ذهنی من از انگاره‌ی دیگری کمتر بود؛ یعنی، خودانگاره با وجود تأثیر پذیرفتن از انگاره‌ی دیگری، توسط آن تعیین نمی‌شود.

من تمام دانسته‌های خود در مورد انگاره‌ی دیگری درباره‌ی من را به خودانگاره‌اش وارد نمی‌کند، بلکه در میان آنها دست به انتخاب می‌زند و بخش‌هایی ویژه را می‌پذیرد و بخش‌هایی دیگر را رد می‌کند. نکته‌ی دیگر آن که خودانگاره از انگاره‌ی دیگران تأثیر می‌پذیرد، اما این اثرگذاری همیشگی نیست و مرتب زیر تأثیر انگاره‌های جدیدی که دیگری‌های تازه به من می‌دهند دگرگون می‌شود.

2. خودانگاره میل به ثبات دارد؛ این بدان معناست که خودانگاره با وجود پویایی شدیدش، و با وجود تأثیری که از انگاره‌ی دیگران می‌پذیرد نظامی تعادل‌گراست و تمایل دارد تا کمینه‌ی تغییرات را تحمل کند. به همین دلیل هم خودانگاره در برابر تغییر مقاومت می‌کند و از ترفندهایی برای پرهیز از دگرگونی بهره می‌برد. این ترفندها در کودکان و افرادی که تازه به بازی اندرکنش اجتماعی وارد شده‌اند هنوز درست آموخته نشده و به همین دلیل هم بیشترین دگرگونی‌های خودانگاره را در همین دوره می‌بینیم. من به تدریج می‌آموزد تا خودانگاره‌ی خود را مدیریت کند و با شیوه‌های خاصی از تماس با انگاره‌های متفاوت و اثرگذار پرهیز کند. به این ترتیب، خودانگاره به وضعیت محافظه‌کارانه و ثابت مرسوم خود می‌انجامد، بی آن که توانایی دگرگونی اولیه‌ی خود را از دست داده باشد. این بدان معناست که تغییرات خودانگاره پس از سن بلوغ به حدی کمینه کاهش می‌یابد و برای بقیه‌ی عمر در همان حدود باقی می‌ماند، مگر آن که شرایطی بحرانی و پیش‌بینی نشده تماس با انگاره‌هایی متعارض را سبب شود و خدشه‌هایی غیرقابل ترمیم بر ترفندهای محافظه‌کارانه‌ی یادشده وارد آورد.

ترفندهایی که من برای ثبات خودانگاره‌اش به کار می‌گیرد عبارتند از:



الف) تمرکز کنش متقابل بر دیگری‌هایی که انگاره‌شان از من با خودانگاره‌ی من یکسان است. به این ترتیب، افرادی که سلیقه‌ها، علایق، و معیارهای اخلاقی مشابهی دارند به سمت هم جذب می‌شوند و در دسته‌هایی، به نسبت بسته، گرد هم جمع می‌آیند و من را از کنش متقابل تهدیدکننده با دیگری‌هایی که شاید نظری متفاوت داشته باشند معاف می‌دارند.

ب) بهره‌جویی از نظام‌های مهارکننده‌ی اجتماعی، که به طور عمده در قالب آداب معاشرت و روش‌های رفتار شایسته نمود می‌یابند، دیگری را از ابراز نظر تهدیدکننده درباره‌ی من منع می‌کنند. این آداب معاشرت قراردادهایی دو سویه هستند که می‌توانند به این شکل صورت‌بندی شوند: «درباره‌ی من اظهار نظر بدی نکن و در عوض قول می‌دهم درباره‌ی تو اظهار نظر بدی نکنم». به این ترتیب، انگاره‌های متعارضی هم که وجود دارند بیان‌ناشده باقی می‌مانند.

پ) بهره‌جویی از نظام‌های یکسان‌ساز اجتماعی که منظومه‌ای از ارزش‌ها، شاخص‌ها، و معیارهای مشابه و ساده‌شده را برای ارزیابی هویت‌های روانی تثبیت می‌کنند، من‌ها را از کودکی برای رعایت و پذیرش آنها شرطی می‌سازند. به این ترتیب، نظام‌های جاری برای ارزیابی شخصیت سوژه‌ها در سطح جامعه رواج می‌یابد که اختلاف نظر در مورد من را کمینه می‌سازد. این ترفند در واقع عبارت است از کاهش دادن اثر تهدیدکننده‌ی انگاره‌ها بر خودانگاره‌ها، از راه یکسان ساختن این دو.

ت) تحریف، واژگون‌سازی، و نادیده‌انگاری داده‌های تهدیدکننده روش دیگری است که توسط من مورد استفاده قرار می‌گیرد. من با استفاده از این ترفند اصولاً راه را بر فهمیدن محتوای انگاره‌های دیگران می‌بندد و خودانگاره‌اش را از خطر دگرگونی زیر تأثیر آنها مصون می‌دارد.

3. خودانگاره ماهیتی دروغین دارد؛ تلاش من برای حفظ و تثبیت خودانگاره به محروم شدن آن از بازخوردهای بیرونی و تبدیل شدنش به چیزی مستقل از شواهد عینی می‌انجامد. در نتیجه، خودانگاره در بیشتر موارد چیزی ابداعی و اختراع شده است که ارتباط چندانی با ماهیت هستی‌شناختی من ندارد. من، از راه ترفندهای یادشده در بند پیشین، مسیرهای بازخورد گرفتن از بیرون را



مسدود می‌کند. آن‌گاه تصویری از من را بازنمایی می‌کند که تا حدود زیادی اغراق‌آمیز، تزیین شده، نادرست، و تحریف شده است.

در روان‌شناسی کلاسیک یکی از اصول موضوعه آن است که سلامت روانی با توانایی فرد برای درک حقیقت ارتباط دارد. تقریباً تمام روان‌شناسان نامدار، از فروید و یونگ گرفته تا آلپورت و آیزنک، اعتقاد دارند که من سالم، هویتی روانی است که ارتباط مستحکمی با حقیقت دارد و امکان شناسایی حقایق را در مورد خود دارد. پیش‌فرض تمام این اندیشگران آن است که یک انسان عادی در محیط هم‌چون دانشمندی تازه کار^۱ عمل می‌کند و به طور فعال و خودانگیخته برای دستیابی به حقیقت و حراست از آن تلاش می‌نماید. چنان که گوستاو جاهودا نشان داده است، این پیش‌فرض از تجربه‌ی دانشمندان و نظریه‌پردازانی ناشی شده است که بر مبنای داده‌های بالینی و شواهد بیمارستانی درباره‌ی هویت‌های روانی نظریه می‌ساخته‌اند و از آنجا که یکی از ویژگی‌های آشکار بیماری‌های روانی قطع ارتباط فرد با واقعیت است، معکوس آن یعنی وجود ارتباط محکم با واقعیت را نشانه‌ی سلامت روانی دانسته‌اند.

شواهد نشان می‌دهد که این پیش‌فرض دست کم در مورد خودانگاره نادرست است. برخورد من با خودانگاره بیش از آن که به کردار دانشمندی تازه‌کار شباهت داشته باشد به رفتار کلاهبرداری حرفه‌ای شبیه است. من آشکارا تلاش می‌کند تا از درک حقیقت در مورد برخی از جنبه‌های من سر باز زند، و برخی از حقایق عریان و روشن را به شکلی مسخ و تحریف کند که خوشایندتر بنماید. یکی از نشانه‌های این تلاش چیزی است که به نام اثر بارنوم^۲ شهرت یافته است. بر مبنای اثر بارنوم، من به شکلی انتخابی و جانب‌دارانه نکات مثبتی را که در میان بازخوردهای دریافتی از محیط وجود دارد برمی‌گیرد و نکات ناخوشایند و حقایق ناخواسته را نادیده می‌انگارد. به همین دلیل هم شواهدی که بر نیرومندی، خوب بودن، و ستایش‌انگیز بودن

1. Naïve Scientist

2. Barnum Effect



خصلت‌های من دلالت داشته باشند، بسیار ساده‌تر بر خودانگاره رسوب می‌کنند. از این رو، خودانگاره‌ی یک آدم عادی بیشتر مجموعه‌ای از صفات خوشایند، خوب، و احترام‌برانگیز را در بر می‌گیرد تا نکات ناخوشایند و نقاط ضعف را. این برخورد جانب‌دارانه‌ی من با خودانگاره، امری ناشی از اشتباه^۱ نیست، بلکه شکلی از خطای ادراکی^۲ یا توهم^۳ است. اشتباه، لغزشی موضعی و جزئی در درک حقیقت است که از انحراف‌های روش‌شناختی ناشی می‌شود و به کمک راهبردهایی ترمیمی مانند بازبینی و نقد رفع می‌گردد. اما توهم‌ها اموری عام و کلان هستند که به روش‌شناسی جست‌وجوی حقیقت ربطی ندارند، بلکه از گرایش فرد برای جور خاصی دیدن ناشی می‌شوند و به همین دلیل هم به راحتی اصلاح نمی‌شوند و خصلتی درازمدت و پایدار دارند.

من در مورد خودانگاره دچار توهم است، نه اشتباه. در این‌جا کافی است به سه تا از مهم‌ترین برداشت‌های دروغینی که در خودانگاره‌ی یک آدم سالم و عادی وجود دارد اشاره کنیم تا ماهیت توهم‌گونه‌ی خودانگاره روشن شود. چنان که گفتیم، بر مبنای اثر بارنوم، شمار کلی صفات مثبت و خوب در خودانگاره‌ی هر من عادی و سالم بسیار بیشتر از عناصر منفی و ناخوشایند است. همین حقیقت به تنهایی می‌تواند واقع‌گرایانه بودن خودانگاره را مشکوک و مسأله‌برانگیز سازد. با وجود این می‌توان به کمک آزمون‌هایی این شک را تقویت کرد.

شواهد آزمایشگاهی نشان می‌دهد که^۴:

(الف) زمان مورد نیاز برای فراموش کردن خاطرات ناخوشایند کوتاه‌تر از خاطرات خوشایند است.

(ب) زمان مورد نیاز برای یادآوری خاطرات خوشایند کوتاه‌تر از خاطرات ناخوشایند است.

1. Error or Bias

2. Illusion

3. Hallucination

4. Higgins, 1998; Schacter, 2001.



پ) خاطرات مربوط به پیروزی‌ها و کامیابی‌ها ساده‌تر از خاطرات مربوط به شکست‌ها و سرخوردگی‌ها به یاد سپرده می‌شوند و بعدها ساده‌تر به یاد آورده می‌شوند.

ت) کارهایی که من در آنها مهارت دارد مهم ارزیابی می‌شوند و فعالیت‌هایی که من در آن ضعیف عمل می‌کند، حاشیه‌ای و فرعی پنداشته می‌شوند.

ث) اطلاعات مربوط به ویژگی‌های ناخوشایند من سخت‌تر و کندتر از اطلاعات مربوط به صفات خوب من پردازش می‌شوند.

ج) تفسیرهای علی من درباره‌ی خودش جانب‌دارانه است. یعنی ناکامی‌ها و شکست‌ها به مداخله‌ی دیگری یا جهان، و پیروزی‌ها و موفقیت‌ها به تلاش‌های من منسوب می‌شوند.

چ) در یک آزمون آماری، تقریباً تمام پاسخ‌گویان خود را از نظر توانایی، هوش، اخلاق، و جذابیت در مرتبه‌ای بالاتر از میانگین افراد جامعه رده‌بندی کرده بودند! برداشتی که به طور منطقی نمی‌تواند درست باشد.

بنابراین، نخستین توهمی که من در زمینه‌ی خودانگاره دارد خوش‌بینی مفرط درباره‌ی ویژگی‌ها و خصلت‌های خوب شخصی است.

دومین توهم را می‌توان خوش‌بینی نامید. هسته‌ی مرکزی این توهم از این باور تشکیل شده که جهان به سمت پیشرفت و بهروزی در حرکت است و من در این میان روز به روز وضعیت بهتری پیدا خواهد کرد. در آزمونی که بر جوانان آمریکایی انجام شد، پرسش «لذت بخش‌ترین زمان عمرتان در چه موقعی قرار دارد؟» به این ترتیب پاسخ گرفت: یک درصد معتقد بودند این لحظه در گذشته قرار داشته، 9 درصد آن را به حال مربوط می‌دانستند، 57 درصد آن را به حال یا آینده و 33 درصد آن را به آینده مرتبط می‌دیدند. به همین ترتیب، در آزمونی که بر دانشجویان آمریکایی انجام گرفته نشان داده شده که تصور افراد درباره‌ی آینده عناصر مثبت و رخدادهای خوشایندی را در بر می‌گیرد که فراوانی‌شان چهار برابر بیش از رخدادهای منفی و ناراحت‌کننده است. ناگفته پیداست که باور به بهتر بودن آینده نسبت به گذشته، اگر به صورت باوری همگانی و مستقل از شرایط شخصی هر من وجود داشته باشد،



نمی‌تواند ناشی از حقیقتی عینی باشد و بیشتر به ایمانی درونی و احتمالاً نادرست شباهت دارد، چون هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای برای ترجیح یک زمان بر زمان دیگر وجود ندارد. به این شکل، دومین توهم رایج را می‌توان خوش‌بینی درباره‌ی سیر حوادث دانست.

سومین توهم، که ساختاری عجیب دارد، به این نکته باز می‌گردد که من معمولاً معتقد است که می‌تواند رخدادهای تصادفی را کنترل کند. این البته بنا به تعریف مفهوم رخداد تصادفی امری نادرست است. بهترین مثال از چنین توهمی را می‌توان در کسانی که در بازی‌های مبتنی بر رخدادهای تصادفی شرکت می‌کنند مشاهده کرد. قماربازان هنگام تولید یک حادثه‌ی کاتوره‌ای مانند ریختن تاس یا کشیدن ورق معمولاً طوری رفتار می‌کنند که گویا اراده یا خواست‌شان در نتیجه‌ی حاصل شده تأثیری دارد و تأکیدی که بر «ریختن تاس خودشان» یا «کشیدن ورق خودشان» دارند نشانگر آن است که نوعی پیوند شخصی و هدف‌مند را میان خواست خویش و روندی تصادفی قائل هستند. به همین ترتیب، وقتی نتیجه به شکلی دلخواه حاصل می‌شود، حس درونی قماربازان به پیروزی‌ای شخصی که بر اساس تلاش و فعالیت به دست آمده شباهت دارد، نه برخورداری از تصادفی دلخواه و کور.

یک نکته‌ی تکان‌دهنده در مورد توهم‌های یادشده آن است که به ظاهر گروه خاصی از مردم در برابر هر سه توهم مصونیت دارند. این افراد همان کسانی هستند که ما با نام افسرده می‌شناسیم‌شان و معمولاً با نوعی کژکارکرد در زمینه‌ی انگیزش دست به گریبان هستند. افراد افسرده در این آزمون‌ها خود را بسیار واقع‌بینانه ارزیابی می‌کنند، تصویری بی‌طرفانه و غیرجانب‌دارانه در مورد رخدادها و سیر حوادث دارند و رخدادهای تصادفی را به خود منسوب نمی‌کنند. در واقع، احتمالاً یکی از دلایل افسرده بودنشان هم همین است!¹

1. البته مصونیت افراد افسرده در مورد این توهم‌های سنجیدنی لزوماً به معنای دقیق‌تر و درست‌تر بودن خودانگاره‌شان نیست. افراد افسرده، بر عکس روند معمول، در مورد رخدادها و چیزها ارزیابی‌ای بسیار منفی دارند که هم‌چون ارزیابی مثبت بی‌بنیاد مورد بحث معمولاً توهم‌آمیز است.



چنین می‌نماید که خودانگاره‌ی دروغین سپری کارآمد در برابر محیطی با روندهای تصادفی و گاه ناراحت‌کننده است. وجود توهم‌هایی که بر اهمیت و ارزش من دلالت دارند و قدرت و کامیابی مرا بیش از واقع ارزیابی می‌کنند باعث خوشحال‌تر شدن من می‌شود و اعتماد به نفس من را افزون می‌کند. به این ترتیب، قدرت پذیرش مخاطره و انگیزش برای گلاویز شدن با مشکلات در من بیشتر می‌شود و این خود می‌تواند بخشی از پیشگویی‌های موجود درباره‌ی وضعیت خوب و خوشایند همه چیز را برآورده سازد. به این ترتیب، بازخوردی مثبت میان توهم‌های یادشده و کامیابی‌های شخصی برقرار می‌شود و من به کمک خودانگاره‌ی دروغین، بخت رویارویی مؤثرتر با هستی و تحقق این تصویر ذهنی را به دست می‌آورد.

4. خودانگاره نظامی چندپاره و نامنسجم است؛ گرگن، یکی از نخستین نظریه‌پردازان جدید بود که رویکرد نیچه‌ای به شخصیت هنجار آدمی را در نظریه‌های علمی‌اش به کار گرفت و چندپاره بودن خودانگاره را امری عادی و طبیعی دانست که در همه وجود دارد و لزوماً نشانه‌ی بیماری خاصی نیست. روزنبرگ نیز در میان جامعه‌شناسان، برداشتی مشابه از هویت روانی را ارائه کرده است و افزون شدن پیچیدگی جامعه و شاخه‌زایی در حوزه‌ی گزینه‌های رفتاری را در کنار ظهور رسانه‌های عمومی و تبلیغ شیوه‌هایی متنوع و معمولاً متعارض از زیستن دلیلی بر چهل تکه شدن ساختار من و نامنسجم نمودن خودانگاره در عصر مدرن دانسته است. این نظری است که پیتز برگر نیز در اثر مشهور و کوتاه‌ش آن را تأیید کرده است.¹

برخی از نظریه‌پردازان دیگر کوشیده‌اند تا شواهد مربوط به عدم انسجام و یکپارچه نبودن ساخت هویت فردی را بر مبنای تعارض درونی میان زیرواحدهای تشکیل‌دهنده‌ی آن توضیح دهند. به عنوان مثال نوآم دو متغیر مکمل «استحکام خود» و «شکندگی خود» را در ساختار روانی من تشخیص داده است. استحکام خود نیرویی است که لایه‌های رسوب کردن در من و



عناصر تشکیل‌دهنده‌ی هویت روانی را در سطوح گوناگون به هم متصل می‌کند و به کلیت آن انسجام می‌بخشد. در مقابل شکنندگی خود عبارت است از تمایل عناصر من به شاخه‌زایی و واگرایی و این در شرایطی رخ می‌دهد که فشار عناصر رسوب کرده از گذشته بر من زیاد باشد و از پیوند درست این بخش‌ها در زمان حال جلوگیری کند. از دید نوآم، تعامل میان این دو نیرو تعیین‌کننده‌ی نوسانات خلق و خو و سلامت روانی است و آن‌چه با نام فروپاشی روانی شهرت یافته، در واقع، چیرگی نیروی شکنندگی خود بر استحکام خود است.¹

این نظریه‌ها، و برداشت‌های دیگری که در این زمینه وجود دارند، همه، در پی توضیح دادن یک حقیقت هستند و آن هم این که خودانگاره ساختاری منسجم و یکپارچه ندارد. تصویر ذهنی من از من تناقض‌ها، نقاط تاریک، و نوساناتی پیش‌بینی‌ناشده را شامل می‌شود که با اصل یکپارچگی و همخوانی درونی عناصر من در تضاد است. از این رو، دیدگاه‌های گوناگون به فراخور زرادخانه‌ی مفهومی خویش مدل‌هایی برای توضیح این تناقض‌ها و دلیل این چندپارگی‌ها بر ساخته‌اند. در مدل مورد نظر ما، اصل موضوعه‌ی لزوم یکپارچه بودن من و انسجام خودانگاره گزاره‌ای است که باید به محک نقد کشیده شود. این باور که من ذاتاً امری منظم و سامان یافته و فارغ از تناقض است، احتمالاً از گرایش من برای تثبیت نظم و گریز از آشوبی ناشی شده که در تمام نظام‌ها، از جمله من، حضوری همیشگی دارد. از این رو، در مدل مورد نظر ما، چنان که به زودی روشن‌تر خواهد شد، عدم انسجام خودانگاره، که شواهدی کافی برای اثباتش وجود دارد، امری غیرمنتظره و غریب نیست که ضرورتی به نظریه‌پردازی برای توضیح آن وجود داشته باشد.

بخش پنجم:

من، همچون اراده و خواست

گفتار نخست: تنش

1. من سیستمی است که بی‌واسطه لذت و رنج را درک می‌کند. از این رو، وقفه در دستیابی به لذت و تداوم هجوم رنج بی‌واسطه‌ترین ادراک‌هایی هستند که جهت‌گیری من در برابر هستی و سوگیری انتخاب‌های رفتاری وی را تعیین می‌کنند. سوژه نظامی چنان پیچیده است که حلقه‌های بازخوردی و مسیرهای خودارجاع در آن به شکل‌گیری چیزی به نام خودآگاهی انجامیده است. این بدان معناست که من علاوه بر بازنمایی وضعیت موجود و موقعیتی که در آن قرار گرفته است وضعیت‌های مطلوب قابل تصور و موقعیت‌های نامطلوب خیالی را نیز بازنمایی می‌کند. من، هم‌چون تمام جانداران دیگری که دستگاه عصبی توسعه یافته دارند، به شکلی تخصصی موقعیت خویش را در جهان پیرامونش رصد می‌کند و آن را در قالب نظامی از نشانگان و رمزگان صورت‌بندی می‌نماید. اما روند پردازش داده‌ها و بازنمایاندن هستی در موجوداتی به پیچیدگی انسان تا این مرتبه محدود نمی‌ماند. سوژه، علاوه بر درک وضعیتی که در آن است، به وضعیت‌های ممکن دیگری که ممکن بود در آن باشد نیز می‌اندیشد. امکان‌اندیشیدن به امکان‌های دیگری که برای بودن من وجود دارد زیربنای جایگاه ویژه‌ی تنش در سیستم روانی انسان است.



تمام جاندارانی که دستگاه عصبی پیشرفته دارند، و حتی آنان که به چنین ابزاری مجهز نیستند، به شکلی درجه‌ی خوشایند بودن و مساعد بودن موقعیت خویش در محیط را بازنمایی و ادراک می‌کنند. سیستم زنده با طیفی وسیع از راهبردها مطلوبیت شرایطی را که در آن قرار دارد ارزیابی می‌کند، و بر این مبنا رفتار خویش را تنظیم می‌کند. مسیرهای بیوشیمیایی و ساده‌ی تک‌یاخته‌هایی که در هنگام کمبود مواد غذایی در شیرهای سلولی فعال می‌شوند، در یک سر این طیف جای می‌گیرند و در برابرشان مسیرهای عصبی پیچیده و توسعه یافته‌ای قرار دارد که نشانه‌ای مانند کم شدن غلظت قند در خون را به نمادهایی زبانی مانند «گرسنگی» ترجمه می‌کنند. به این ترتیب، خوب بودن یا بد بودن اوضاع، مساعد یا نامساعد بودن شرایط، و خوشایند یا ناخوشایند بودن موقعیت در تمام نظام‌های زنده به شکلی بازنمایی و مدیریت می‌شوند. در جانداران دارای دستگاه عصبی پیشرفته، مدیریت شرایطی که نامساعد، ناخوشایند، و بد تلقی می‌شوند از راه نشانه‌گذاری نظم درونی سیستم به کمک دستگاه لذت/رنج ممکن می‌گردد. ساده‌ترین شکل تنش همین چیرگی رنج بر لذت است.

در آدمیانی که امکان اندیشیدن به موقعیت‌های ممکن را در کنار درک وضعیت موجود دارند، تراکم لذت و رنج نهفته در وضعیت موجود، در قیاس با وضعیت‌های مطلوب قابل تصور است که سنجیده می‌شود. سوژه هنگامی دچار تنش می‌شود که رنج یا احتمال رنجی وجود داشته باشد و محرومیت از لذتی یا احتمال چنین محرومیتی تشخیص داده شود.

سوژه در کنار وضعیت موجودی که توسط نظام‌های حسی‌اش درک می‌کند، وضعیتی مطلوب را نیز توسط نظام‌های نمادینش مجسم می‌کند که هنوز تحقق نیافته‌اند. «میل» گرایش درونی سوژه برای حرکت از وضعیت موجود و قرار گرفتن در وضعیت مطلوب است. چرا که شکاف میان این وضعیت در قالب تنش تجربه می‌شود، و شکلی از عدم قطعیت را بر سیستم حاکم می‌کند که شکستن تقارن رفتاری و دست زدن به انتخاب را از سویی مهار می‌کند، و از سوی دیگر آن را بر می‌انگیزد.



2. درک فاصله‌ی میان وضعیت موجود و مطلوب می‌تواند هر رده‌ای از عوامل مولد لذت و رنج را در بر بگیرد. گرسنگی تنشی زیست‌شناختی است که بر کم بودن مقدار مواد غذایی بدن، و حضور وضعیتی مطلوب اما تحقق نیافته دلالت دارد که در آن مقدار این مواد در بدن افزایش یافته‌اند. ترس از جانوری درنده که در برابر من قرار دارد تنشی در سطح روانی است که با تشخیص احتمال بروز رنج، و بازنمایی وضعیت مطلوبی که در آن این عامل تهدیدکننده غایب است درآمیخته است. فقر، تنشی است اجتماعی که مترادف است با برخورداری اندک از امکان تهیه و مصرف منابع نمادینی که در یک نظام اجتماعی علامت احترام و شأن برتر پنداشته می‌شوند. بروز این تنش هم‌هم‌ارز است با درک این نکته که امکان برخورداری از این منابع وجود دارد. به همین ترتیب شک، بروز تنشی در سطح فرهنگی و معنایی است که با عدم قطعیت در مورد پاسخ پرسشی فهمیده می‌شود. پرسشی که در وضعیت مطلوب، با پاسخی قطعی و فارغ از شک، تنشی برنخواهد انگيخت.

تنش ادراک سیستم شناسنده است، از تفاوت میان آنچه هست، و آنچه باید باشد. این ادراک به نوعی عدم تعادل و حرکت در سیستم روانی من می‌انجامد. از این روست که به قول هیگینس، فاصله‌ی میان من مطلوب و من موجود را می‌توان علتِ ناهم‌ترازی¹ در سوژه دانست. تنش محرومیت از لذت یا درگیر شدن با رنجی است که از غیاب وضعیت مطلوب سرچشمه می‌گیرد. ذهن سوژه این غیاب را به شکلی تحویل‌گرایانه، به یک یا چند عامل برجسته‌ی مهم فرو می‌کاهد، و به این ترتیب زمینه برای بروز رفتارهایی فراهم می‌شود که برای مقابله با تنش تخصص یافته‌اند.

3. غیاب محصول سوژه است. هستی بی‌نام و نشان بیرونی، پیش از آن که توسط سوژه اندیشیده و رمزگذاری شود، تهی از غیاب است. سوژه، با صورت‌بندی کردن وضعیت درونی خویش در محیطی مساعد یا نامساعد، وجود غیابی را تشخیص می‌دهد، و به بیان بهتر، غیابی را فرض می‌کند، و غیابی را از

1. Self- discrepancy



هیچ می‌آفریند، تا دلیل تهدید رنج و شکننده بودن لذت را دریابد و گزینش‌های رفتاری خود برای پرهیز از اولی و دستیابی به دومی را سازماندهی کند. در این معنا، سوژه غیاب را برای رمزگذاری تنش خلق می‌کند. غیاب، فرضی است که من برای فهمیدن دلیل تنش خویش می‌پذیرد.

تنش محصول ناهمخوانی وضعیتی مطلوب و موقعیتی موجود است، که هردو جز در ذهن سوژه وجود ندارند. تنش واقعی بیرونی نیست که مستقل از سوژه در میان هستنده‌ها وجود داشته باشد. تنش ادراکی است که ناهمخوانی میان خواسته‌ها و دست یافته‌ها را نشان می‌دهد، و معمایی است که با فرض غیاب حل می‌شود.

از این رو، تنش ریشه در من دارد. من است که تنش را درک می‌کند، و آن را در تار و پود نظام شناسنده‌ی خویش پدید می‌آورد. تنش، با وجود زاییده شدنش از دل من، به کمک غیابی فرضی، توضیح داده می‌شود، و به خاستگاهی بیرونی منسوب می‌شود. خاستگاهی که در دیگری یا من جای دارد.

من با این ترفند تنشی را که در اندرون خود خلق کرده بود، به بیرون از خویش پرتاب می‌کند و آن را محصول غیاب چیزی در دیگری یا جهان می‌پندارد. با این حيله، امکان برگزیدن گزینه‌هایی رفتاری برای غلبه بر تنش ممکن می‌شود. من تا زمانی که تنش را با غیابی برچسب نزده و آن را به این ترتیب در زنجیره‌ای از علت و معلول‌های ساختگی جای نداده، در برابر آن فلج است. تنش خام و خالص حالتی است در من که نه قابل مدیریت است و نه قابل رفع. من با منسوب کردن این تنش به غیابی بیرونی، آن را از این جایگاه دست نیافتنی بیرون می‌کشد و تنش را به امری شناختنی، ملموس، و قابل دستکاری بدل می‌نماید.

4. دانشمندان برای مدت‌های بسیار طولانی تنش را امری منفی و زیانمند می‌دانستند. تنش، به خاطر ماهیت مبهم خویش، و به خاطر پیوند معمولش با موقعیت‌هایی بحرانی و فاقد قطعیت، امری تهدیدکننده و خطرناک تلقی می‌شد. در حدی که تمام زیست‌شناسان، جامعه‌شناسان، و روان‌شناسانی که تا نیمه‌ی قرن بیستم میلادی در این زمینه قلم می‌زدند، تنش را امری مضر و



خطرناک می‌دانستند که هدف سازواره‌های روانی و اجتماعی حذف، و نابود ساختن‌شان است.

این تلقی در آثار فروید به استعاره‌ای مکانیکی فرو کاسته شد. فروید که در سراسر آثارش سخت زیر تأثیر دستاوردهای دانش مکانیک سیالاتِ اواخر قرن نوزدهم بود، تنش را هم‌چون «فشار»ی درک می‌کرد که در «جریان»های انرژی روانی اختلال ایجاد می‌کند و در شرایط خاصی «آزاد می‌شود» و «اضافه بار» آن از روی ذهن برداشته می‌شود. اندیشمندان مکتب روانکاوی، رفتارگرایی، و گشتالت هم کمابیش با چنین تصویری موافق بودند و تنش را تقریباً مترادف با احتمال رنج یا حتی خود رنج تعبیر می‌کردند.

نخستین شواهدی که در برابر این تصور قرار داشت، از رویکرد شناختی در روان‌شناسی بر آمد. شواهد آزمایشگاهی نشان داد که فقدان کامل محرک‌های تنش‌زا به افسردگی و کم‌انگیزه شدن افراد می‌انجامد. داده‌های مردم‌شناسانه و جامعه‌شناسانه نیز نشان داد که رشد و پیشرفت نظام‌های سیاسی و فرهنگی در شرایطی تنش‌زا ممکن شده‌اند. محکم‌ترین دلیل بر این ادعا آن که تمام نظام‌های کلاسیک علم جامعه‌شناسی و بنیانگذاران این دانش خود به جوامعی در حال گذار و بحران‌زده تعلق داشتند که انباشته از تنش‌های جوراجور بود.

در میان روان‌شناسان، نخستین کسی که در دستگامی نظری از خنثا بودن تنش و ارزشمند بودن کارکرد آن سخن گفت، گوردون آلپورت بود. او نشان داد که روند رشد افراد سالم با تماس مستمر با تنش‌های گوناگون در آمیخته است. او وجود غریزه‌هایی مانند کنجکاوی و رواج خلق و خوی ماجراجویانه را نشانه‌ی کارکرد مثبت تنش‌ها دانست. در واقع، اگر به مفهوم تنش در نگاهی سیستمی بنگریم، و جایگاه کارکردی آن را تحلیل کنیم، به ریشه‌ی منفی نمودن این مفهوم و دلایل نادرست بودن این تصویر آگاه می‌شویم.

تنش درک تفاوت میان دو وضعیت است، و به خودی خود نه خوب است و نه بد. ادراک شکاف میان وضع موجود و مطلوب، اگر به دگردیسی وضع موجود و تبدیل شدنش به وضع مطلوب بینجامد، سودبخش و ارزشمند و مثبت تلقی می‌شود، و اگر به انفعال و آسیب منتهی شود، منفی و رنج‌بار پنداشته می‌شود.



در واقع، محتوای لذت و رنج نهفته در موقعیت‌های تنش‌زا، تا حدود زیادی خنثاست. شرایط بحرانی و موقعیت تنش‌زا، لزوماً، با رنج همراه نیست. چنین شرایطی مترادف است با نوعی عدم قطعیت و ابهام که ممکن است به لذت یا رنج بینجامد. این نکته که تنش در برداشت عامیانه بیشتر با رنج پیوند خورده است و در ادبیات مرسوم ما نقشی منفی یافته است، نشانگر آن است که سیستم روانی افراد معمولاً با تنش‌ها به درستی برخورد نمی‌کند و نصیبی که از این شرایط ابهام‌آمیز می‌برد، بیشتر، آمیخته با رنج است تا انباشته از لذت.

5. لازاروس، در مقاله‌ی تأثیرگذاری^۱، شیوه‌های برخورد با شرایط تنش‌آفرین را بر مبنای سه جفت متضاد معنایی رده‌بندی کرده است. از دید او، برخورد سوژه با تنش می‌تواند بر مبنای توانمندی من قوی یا ضعیف، و منفعل یا فعال باشد و بسته به لذت و رنجی که از این رویارویی حاصل می‌شود، تنش به صورتی خوب یا بد تجربه شود. لازاروس دو شیوه‌ی مرسوم برای برخورد با تنش را از هم متمایز می‌کند؛ نخست، برخورد عقل‌محورانه‌ای که مشکل‌مدار^۲ نامیده می‌شود و معمولاً قوی، فعال، و خوب است. دیگری برخورد هیجانی‌ای که بر مبنای واکنش منفعلانه و ضعیف سوژه استوار است و معمولاً به نتایجی بد می‌انجامد.

چنین می‌نماید که رده‌بندی لازاروس و تفکیکی که میان دو شیوه از برخورد با تنش انجام می‌دهد برای مدل ما نیز کارگشا باشد. با این تفاوت که گمان نمی‌کنم سودمندی یا زیانبار بودن برخورد با تنش را با تحویل کردن آن به دو قطب عقلانی یا هیجانی بودن بتوان توضیح داد.

در کل، چنین می‌نماید که دو راه اصلی برای رویارویی با تنش ممکن باشد. نخستین راه را گریز می‌نامم. گریز عبارت است از تلاش سوژه برای تحویل کردن وضعیت مطلوب به وضعیت موجود. به این ترتیب، من با منحل کردن چشم‌انداز مطلوبی که در برابر خویش دارد، صورت مسأله را پاک می‌کند و

1. Lazarus, 2000.

2. Problem Oriented



تنش ناشی از فاصله‌ی دو موقعیت مورد نظر را از میان برمی‌دارد. تمام ساز و کارهایی که در روانکاوی زیر نام راهبردهای دفاعی رده‌بندی شده‌اند نوعی گریز از تنش هستند. انکار کردن تنش، نادیده انگاشتن امکاناتی که برای عبور از شرایط تنش‌زا وجود دارد، تلاش برای توجیه کردن موقعیت نامطلوب تحقق یافته، و بازتعریف شرایط موجود به طوری که شبیه به شرایط مطلوب به نظر برسد نمونه‌هایی از راهبردهای گریز از تنش هستند.

گریز تنش را از دایره توجه و شناسایی سوژه بیرون می‌رانند، ولی آن را نابود نمی‌کند. تنش با گریز نادیده انگاشته می‌شود، اما محو و ناپدید نمی‌گردد و دیر یا زود در شرایطی مشابه بار دیگر چهره می‌نماید. از این رو، سوژه‌ای که می‌کوشد تا با گریز از شر تنش خلاص شود، بدون تغییر دادن خود، دیگری، و جهان تنها از راه دگرگون ساختن تصویر ذهنی خویش می‌کوشد تا بر تنش غلبه کند. در این شرایط تنش است که بر سوژه چیره می‌شود. به این ترتیب، سوژه‌ای که پایبند وضعیت موجود مانده است، در تکرارهایی بی‌پایان با همان تنش اولیه روبه‌رو می‌شود و در هر رویارویی آن را هم‌چون رنجی تجربه می‌کند.

دومین راه برای کنار آمدن با تنش را سازگاری می‌نامم. سازگاری را در این عبارت با پشتوانه‌ی معنایی‌اش در نظریه‌ی تکامل به کار می‌گیرم. به این معنا که دگرگونی سوژه و حرکت از وضعیت موجود به مطلوب را از آن مراد می‌کنم. سوژه می‌تواند هنگام برخورد با تنش به جای وضعیت موجود بر وضع مطلوب تمرکز کند و به این شکل نیروی خود را صرف دگرگون ساختن زیست‌جهان خود و دستیابی به وضعیت مطلوب کند. در چنین شرایطی، تنش به صورت قلابی برای شکار کردن موقعیت‌ها و بسیج منابع عمل می‌کند. سوژه، در تلاش برای کنده شدن از وضعیت موجود و نیل به وضع مطلوب، رفتارهای خود را در اطراف محوری مرتبط با موضوع تنش سازمان می‌دهد و به این ترتیب به انسجامی رفتاری و سوگیری‌ای هدف‌مندانه دست می‌یابد. به این ترتیب، تنش به مثابه اهرمی عمل می‌کند که من را در برابر دیگری و جهان نیرومند و یکپارچه می‌سازد و امکان دگرگون ساختن خویشتن را فراهم



می‌آورد. در این شرایط، تنش به صورت امری دلی‌پذیر و لذت‌بخش تجربه می‌شود. سوژه، پس از چیرگی بر تنش به روش سازگاری، اصل تنش را منهدم می‌کند و آن را از میان برمی‌دارد. من، پس از سازگاری با تنش، به وضعیت مطلوب نقل مکان می‌کند و به این ترتیب تنش اولیه موضوعیت خود را از دست می‌دهد. با وجود این، اقامت در این وضعیت جدید، به معنای رخ نمودن شکافی تازه در میان وضعیت موجود و مطلوب است. شکافی که در قالب تنشی نو، و پیچیده‌تر از تنش پیشین تجربه می‌شود.

بنابراین، در مدل پیشنهادی ما، تنش امری مثبت یا منفی نیست. تنش تنها امکانی است که سوژه برای دگرگونی در اختیار دارد. تنش فضای عدم قطعیت و موقعیتی ابهام‌آمیز است که سوژه می‌تواند از آن برای سازگاری فعال و دستیابی به لذت استفاده کند، یا به گریز منفعلانه روی آورد و اسیر رنج ناشی از آن شود.

تداعی نیرومندتر تنش با رنج نشانگر نامحتمل بودن سازگاری یا دشوارتر بودن آن نیست، که تنها به فراوانی بیشتر گریز نسبت به سازگاری دلالت دارد. یکی از دلایل این فراوانی ساده‌تر بودن گریز، و همخوانی آن با اصل ماندگرنشی است که به زودی به آن خواهیم پرداخت.

گفتار دوم: غریزه و نیاز

1. من، از آن هنگام که در پی تنش زایمان با شکافی پرنشدنی از جهان جدا می‌شود و هویت مستقل خود را به دست می‌آورد، بیش از هر چیز مرکزی است برای درک تنش‌ها و قلمروی است که میل به چیرگی بر این تنش‌ها در آن لانه کرده است. جهان به قدری پیچیده و نوزاد به قدری بی‌تجربه و ضعیف است که رویارویی خام و بی‌واسطه‌ی منِ نوظهور و جهان، باید قاعداً به ویرانی و فروپاشی من و سیطره‌ی تنش‌های آشوبناک محیط بر این مرکز مقاومت کوچک و سست منتهی شود. با وجود این، من در برخورد با جهانی چنین خردکننده کاملاً دست تنها نیستم.

تجربه‌ی زیسته‌ی گونه‌ی انسان، هم‌چون تمام جانداران پیچیده‌ی دیگر، مجموعه‌ای از برنامه‌ها، راهبردها، و آماج‌های از پیش تعریف شده و جا افتاده را به عنوان زرادخانه‌ای از خواست‌ها، میل‌ها، و واکنش‌ها در وجود او به یادگار گذاشته که می‌تواند به عنوان نقطه‌ی شروعی مستحکم برای رویارویی با جهان مورد استفاده قرار گیرد. این برنامه‌ها، که در قالب اطلاعات وراثتی در نظام ژنتیکی سوژه ثبت شده‌اند، بر مبنای برنامه‌ی زمان‌بندی شده‌ی دقیقی بروز می‌کنند و خوشه‌هایی تعریف شده و مشخص از میل‌ها و خواست‌ها را در بطن



سوژه شکوفا می‌سازند. این الگوهای برنامه‌ریزی‌شده، پیش‌تنیده، وراثتی، و انتخاب‌ناشده همان چیزهایی هستند که در روان‌شناسی با نام بحث‌برانگیز غرایز به آن‌ها اشاره می‌شود. غرایز مجموعه‌ای از خواست‌ها و میل‌های پیش‌تنیده هستند که زیربنای رفتاری لازم برای زنده نگه داشتن بدن را تأمین می‌کنند و به همین دلیل هم در کل جانداران دارای دستگاه عصبی پیشرفته از ساختاری مشترک برخوردارند.

من، نه تنها در بدو تولد، که اصولاً در کل عمر شصت هفتاد ساله‌ای که احتمالاً در پیش رو دارد، آن‌قدر زمان و تجربه کسب نمی‌کند که بتواند معادله‌ی بغرنج جهان و پیچیدگی‌هایش را بگشاید. از این رو، این تلقی مشهور که غرایز تنها برای پشتیبانی نوزادان اهمیت دارند و به تدریج کارکرد خود را از دست می‌دهند، چندان واقع‌گرایانه نیست. این تلقی بر برداشت عصر روشنگری از مفهوم سوژه‌ی عقلانی متکی است و غرایز را اختلالی زودگذر در سیر رشد و چیرگی عقلانیت خودمدار و هشیارانه‌ی من‌ها می‌داند. برداشتی که پایه و اساسی تجربی ندارد.

در عمل، غرایز نیروهایی گنگ و سرکش نیستند که برای مدتی کوتاه بر ذهن نوزاد مستولی شوند و بعد با ظهور تدریجی عقلانیتی نیرومند ناچار به گریختن شوند. غرایز، با وجود تعبیرهای نادرست و شبه‌اساطیری فراوانی که در موردشان وجود دارد، و با وجود سرزنش‌های بسیاری که به دلیل اشتراک‌شان در آدمیان و جانوران به جان خریده‌اند، زیربنایی ضروری و ارزشمند برای تداوم بقا هستند. غرایز راهبردهای اصلی میل را، که برای تضمین زندگی ضرورت دارند، مشخص می‌کنند و این کار را برای تمام دوران زندگی بدن به انجام می‌رسانند. عقلانیت، در بهترین حالتش، چارچوبی نرم‌افزاری و خاص است که بر بدنه‌ی این بستر پیچیده و غنی کهن ترشح می‌شود. خواست می‌تواند توسط نظام‌های عقلانی صورت‌بندی شده و شفاف گردد، اما در نهایت، خطوط اصلی و مسیرهای عمده‌ی جریان یافتن آن بر غرایز استوار است. همه‌ی من‌ها، برای تمام عمرشان، موجوداتی غریزی باقی می‌مانند، و این صفتی است که از زنده بودن‌شان مشتق می‌شود. غذا، جفت، زیستگاه، استراحت، و امنیت چیزهایی



هستند که باید برای خواستن هر چیز دیگری نخست آنها را خواست. به تعبیری، غرایز استخوان‌های خواست هستند.

غریزه برنامه‌ای ژنتیکی است که برای سازماندهی و مدیریت نیاز پدید آمده است و نیاز بازنمایی تنش در ذهن من است. من، در شرایطی که شکافی میان وضعیت موجود و مطلوب پدید آید و تنش لمس شود، با میل گذار از وضعیت موجود به مطلوب دست به گریبان می‌شود و این میل در درون سیستم به صورت نیاز بازنمایی می‌گردد. غرایز در واقع نیازهایی پیش‌تنیده هستند که امکان مفصل‌بندی با یکدیگر و پیچیده‌تر شدن و شاخه‌زایی را دارند. در عمل، تمام نیازهایی که یک انسان بالغ تجربه می‌کند، به نوعی از تکامل، شاخه‌زایی، تمایز، و دگردیسی همان نیازهای اولیه‌ی نوزاد برخاسته‌اند و به این ترتیب ریشه در غرایز دارند.

2. غرایز را به شیوه‌های متفاوت رده‌بندی کرده‌اند. در این میان، یکی از تأثیرگذارترین برداشت‌ها به روان‌شناس انسان‌گرایی به نام آبراهام مزلو مربوط می‌شود که در کتاب مشهور خود «انگیزش و شخصیت» شالوده‌ی نظری خویش را بر اساس مفهوم «هرم نیازها» استوار کرده است. از دید مزلو، سطوح متفاوتی از نیازهای غریزی وجود دارند. در پایین‌ترین سطح، غرایزی زیستی مانند گرسنگی و خواب قرار دارند. در سطوح بالاتر نیاز به امنیت، عشق و تعلق به گروه، احترام، خودشکوفایی، و میل به فهمیدن وجود دارند.¹

برداشت مزلو، که به تکثری از نیازها و سلسله‌مراتبی از آنها مبتنی است، در برابر دیدگاه تحویل‌گرایانه‌ای قرار می‌گیرد که میل به فرض یک یا چند نیاز بنیادی دارد. چنین نگرشی را به ویژه در نظریه‌های روانکاوانه می‌توان باز یافت. فروید تأثیرگذارترین برداشت را در این مورد ارائه کرده است. در ابتدای کار او همه‌ی نیازها را از غریزه‌ی جنسی مشتق می‌دانست، اما در دوران پیری که تجربه‌ی جنگ جهانی اول را از سر گذراند و ناممکن بودن تفسیر خشونت بر اساس میل جنسی را دریافت، غریزه‌ی دیگری به نام میل به ویرانی و مرگ را



نیز بنیادی فرض کرد. به این ترتیب، در دید فروید، دو غریزه‌ی بنیادین میل به زندگی یا اِروس^۱ و میل به مرگ یا تاناتوس^۲ وجود دارند که رقیب یکدیگر محسوب می‌شوند.

نظریه‌پردازان دیگر، با وجود رواج تمایل به بنیادی فرض کردن یک نیاز و تحویل بقیه به آن، معمولاً شماری از غرایز و نیازهای پایه را پذیرفته‌اند. مثلاً یونگ هم، که به سلسله‌مراتبی از غرایز قائل بود، این نیازها را بنیادی می‌دانست: گرسنگی، تولید مثل، میل به فعالیت، میل به تعمق، و آفرینندگی.

اریش فروم نیازهای اصلی را وابستگی، استقلال، میل به ریشه‌یابی، هویت‌زایی، و تفکر عقلانی می‌دانست. کرونباخ نیازهای فیزیولوژیک را از دامن‌های غرایز روانی بیرون دانسته بود و نیازهای اصلی را به محبت، مقبولیت، تأیید هم‌تایان، استقلال، و عزت نفس محدود می‌کرد. هورنای هم نیازهایی مانند محبت، پشتیبانی، قناعت به وضع موجود، قدرت، تحسین، کمال، استقلال، پیروزی، حیثیت، و بهره‌برداری از دیگران را بنیادی فرض می‌کرد.

چنان که آشکار است، در این سیاهه از نیازها، هر نویسنده‌ای، بسته به سلیقه و طرز نگرش خود، رده‌هایی از رفتارها و گرایش‌های روانی را از بقیه جدا کرده و نیازهای بنیادین را به آنها محدود پنداشته است.

در کنار این شیوه، یعنی سیاهه‌برداری از نیازها، روش دیگری هم رواج دارد که مبنای آن تقسیم نیازها و غرایز به دو رده‌ی زیستی و اجتماعی است.

در این گروه به نام‌های مشهوری برمی‌خوریم. سولیوان نیازها را به دو رده‌ی بدنی و روانی تقسیم می‌کند، و به همین ترتیب کورت لوین معتقد بود نیازهای خودانگیخته و درونی که مبنای زیستی دارند راستین، و سایر نیازها که بر ساخته‌ی محیط هستند دروغین محسوب می‌شوند. لیویت هم نیازهای زیستی را اولیه و نیازهای روانی را ثانویه نامیده بود. کیت دیویس نیز رده‌بندی مشابهی دارد.

1. Eros

2. Tanathos



هانری گرت نیز نیازهای زیستی، روانی، و اجتماعی را از هم تفکیک کرده و اوتو کلاینبرگ نیازهای زیستی را زیر عنوان ثابت و نیازهای اجتماعی را با نام متغیر مورد اشاره قرار می‌داد. در میان نویسندگان نامدار دیگری که از این شیوهی تفکیک نیازها و غرایز بر مبنای جایگاه سلسله‌مراتبی‌شان پیروی کرده‌اند باید از فروید و مارکس هم نام برد.

فروید در آثارش میان دو مفهوم غریزه^۱ که زمینه‌ساز بروز تمام کارکردهاست و ماهیتی زیستی دارد، و رانه یا سائق^۲ که بیشتر جنبه‌ی روانی دارد تمایز قائل شده بود. مارکس نیز نیازها را به دو گروه حیاتی و انسانی تقسیم می‌کرد. از دید او نیازهای حیاتی در ساختار روانی و زیستی آدمی ریشه دارند و تغییرپذیر نیستند. این نیازها بر جنبه‌ی فردی انسان در مقام نوعی جاندار تمرکز دارند. اما نیازهای انسانی جنبه‌ای فرافردی دارند و به دلیل ساختار اجتماعی ویژه‌ی پیرامون آدمیان شکل گرفته‌اند. این نیازها زیر تأثیر فرهنگ و نظام‌های سلطه تعیین می‌شوند. نیازهای انسانی دو رده‌ی اساسی دارند: نیازهای اصیل که جنبه‌ای کیفی دارند و به غنای زندگی^۳ منتهی می‌شوند، و نیازهای غیراصیل که به شکلی انباشتی و کمی ارضا می‌شوند و به از خود بیگانگی^۴ سوژه می‌انجامند. از دید مارکس نظام سرمایه‌داری ساختی اجتماعی بود که نیازهای انسانی را از میان می‌برد و به ویژه در طبقه‌ی کارگر، با محدود ساختن نیازها به سطح حیاتی، سوژه‌های انسانی را به موجوداتی که در سطح جانداران غیراجتماعی «زنده هستند» فرو می‌کاست. از این رو، مارکس معتقد بود توزیع و شدت نیازها در آدمیان خصلتی طبقاتی دارد و نیازهای انسانی در طبقه‌ی پرولتر به دلیل ارضا نشدن، ذاتاً، خصلتی رادیکال و انقلابی پیدا می‌کنند.

3. ظهور گونه‌گون غرایز و نیازها در سطوح متفاوت سلسله‌مراتب سیستم با

1. Instinkt

2. Trieb

3. Richesse

4. Alienation



نگرش سیستمی هم‌خوانی دارد و در مدل ما نیز می‌تواند پذیرفته شود. پیش از ارائه دیدگاه خویش درباره‌ی نیازها و جایگاهشان در ساختار روانی سوژه، شایسته است آرای اثرگذار لاکان در مورد نیاز و غریزه را مرور کنیم. چون بسیاری از بینش‌های موجود در آثار او در بحث ما نیز کارگشا خواهند بود.

لاکان معتقد است که نیاز^۱ در تنش‌های زیست‌شناختی ریشه دارد و نخستین نمودهایش را می‌توان در گریه‌ی نوزاد به هنگام گرسنگی مشاهده کرد. نیاز زیستی، در واقع، علامتی^۲ است که بر غیاب چیزی لذت‌بخش که ضامن تمامیت سوژه است دلالت می‌کند. این نیاز زیستی اولیه، همگام با رشد روانی کودک، به مرتبه‌ی خواست^۳ ارتقاء می‌یابد. این ارتقا با ظهور زبان به مثابه واسطه‌ای ممکن می‌شود که نیازهای زیستی نوزاد را به امری قابل بیان و توافق‌پذیر تبدیل می‌کند. به این ترتیب، آن نیاز اولیه که علامت غیاب بود به مرتبه‌ی نشانه‌ای^۴ برکشیده می‌شود که در عین بازنمایی غیاب، با رمزگذاری‌اش در زبان، زمینه‌ی پنهان ساختن آن را نیز فراهم می‌آورد. به این ترتیب، زبان از سویی غیاب را رمزگذاری کرده، و آن را در سپهر روانی فرد پدید می‌آورد، و از سوی دیگر آن را پنهان می‌سازد و به عنوان ابزاری برای جبران این غیاب عمل می‌کند.

همان‌طور که نیاز زیستی در من ریشه داشت، خواست در دیگری ریشه دارد. چون بیان زبانی‌اش، و جلب توافق درباره‌اش ارضا شدنش را تضمین می‌کند. از دید لاکان، درخواست در شرایطی که به نظامی بسته و خودبسته در زبان تبدیل شود، به مرتبه‌ی میل^۵ بر می‌جهد. میل از گرایش به ارضای موجود در نیاز زیستی و گرایش به جلب توافق و همیاری موجود در درخواست بی بهره است. میل در واقع باقی‌مانده‌ی کسری است که از کم شدن دومی از

-
1. Need
 2. Signal
 3. Demand
 4. Sign
 5. Desire



اولی حاصل می‌آید. در این شرایط نیاز زیستی اولیه، که هم‌چون علامتی برای نمایش تنش عمل می‌کرد، طرد می‌شود و گرایش خودبنیاد در سطح زبانی پدید می‌آید که در قالب میل درک می‌گردد.

چنان که از مدل لاکانی میل می‌توان دید، در این جا هم وجود نوعی سلسله‌مراتب کارکردی در میان سطوح متفاوت تجربه‌ی تنش پیش‌فرض گرفته شده است. در عمل، می‌توان با کمی دستکاری و تفسیر به رای سخن لاکان، سه رده‌ی متمایز نیاز، خواست، میل را با سطوح زیستی، روانی، و اجتماعی در مدل خودمان مترادف دانست. به این ترتیب، سه سطح از لایه‌های چهارگانه‌ی فراز در این مدل برابرنهادهایی مفهومی دارند.

از این پس، برای ساده شدن کار شرح دیدگاه سیستمی درباره‌ی نیاز، کلیدواژگان خود را در حوزه‌های مفهومی محدود و مشخصی به کار می‌گیرم. «غریز» را، بر اساس شرحی که گذشت، زیربنای پیش‌تنیده و وراثتی پاسخگو به تنش و سازماندهی میل می‌دانم و آن را به سطح زیست‌شناختی محدود می‌دانم. نیاز، که بازنمایی این زیرساخت زیستی در سطح روانی است، عاملی است که در شکل‌دهی به بافتار شخصیت سوژه نقش اصلی را بازی می‌کند. چون من در سطح روان‌شناختی بر وجود خویش آگاه می‌شود و از این رو به طور مستقیم غرایز را نمی‌فهمد و برنامه‌هایی وراثتی را به عنوان جهت‌گیری‌هایی آگاهانه بازنمایی نمی‌کند. من در سطح روانی مستقر است و با نیازهایی سر و کار دارد که بر زیربنایی از غرایز استوارند، و گاه می‌توانند زیر تأثیر بازتعریف‌هایی فرهنگی و اجتماعی اشکالی عجیب و غریب و غیرمنتظره به خود بگیرند. از این رو، نیاز، که برآیند فشارهای متداخل غرایز و قواعد اجتماعی را در سطح روانی نمایندگی می‌کند، متغیری کلیدی است که در صورت‌بندی سوژه در سطح روانی محوریت دارد.

در سطح اجتماعی، نیاز در قالب میل، یعنی شکل نمادین شده، زبانی، و معمولاً هنجارینی بروز می‌کند که رفتار توده‌های انسانی را تنظیم می‌نماید و مفهوم رضایت را در سطحی اجتماعی پدید می‌آورد. مفهومی که با برابرنهاد خود در سطح زیستی (ارضا) و روانی (لذت) تفاوت دارد و بر جنبه‌ای بیناذهنی



و زبانی/ نمادین شده دلالت دارد. در سطح فرهنگی، نیاز از سطوح فردی کنده می‌شود و در قالب مفهوم «گرایش»، توزیع مطلوبیت منش‌ها و عناصر فرهنگی حامل معنا را در جمعیت‌های انسانی و گروه‌های اجتماعی نمایندگی می‌کند. به این ترتیب، در دیدگاه سیستمی، نیازها بر مبنای چهار سطح فراز به چهار رده‌ی زیستی، روانی، اجتماعی، و فرهنگی تقسیم می‌شوند. در این رده‌ها، تنش و تمایل به چیرگی بر آن، در قالب چهار مفهوم همگرا ولی متفاوت از نظر مقیاس تبلور می‌یابد. به طوری که به ترتیب افزایش مقیاس مشاهده‌مان، گزینه را در بدن، نیاز را در سوژه، میل را در شبکه‌ی کنش متقابل میان افراد جامعه، و گرایش را در سطح پویایی منش‌ها و در بستر فرهنگ شاهد هستیم. هر یک از این سطوح بازنماینده‌ی تنش‌هایی است که به ترتیب به سیستم‌های پایه‌ی هر سطح وارد می‌شوند؛ یعنی، بدن، سوژه، نهاد و منش هستند که بستر ظهور چهار مفهوم یادشده هستند.

چنان که گفتیم، سیستم در رویارویی با تنش می‌تواند از یکی از دو مسیر گریز یا سازگاری به مقابله با آن بپردازد. در صورتی که سیستم با تنش سازگار شود، آن را در خود منحل می‌کند، و به وضعیت مطلوبی دست می‌یابد که تنشی پیچیده‌تر را در خود نهفته است. در این شرایط، سطوح متفاوت چیرگی بر تنش در قالب ارضای غرایز، لذت بردن از برآورده شدن نیاز، رضایت از برآورده شدن میل، و تحقق گرایشی فرهنگی بروز می‌کند.

ناگفته پیداست که تمام این‌ها به معنای تشخیص دادن به نظام‌های اجتماعی و فرهنگی نیست. آن‌چه زیر نام سوژه‌ی شناسنده و من صورت‌بندی می‌شود پدیداری است که فقط و فقط به سطح روانی تعلق دارد و بدیهی است که متغیرها و فرآیندهای مربوط به آن را در سایر سطوح فراز نمی‌توان باز یافت. بنابراین، وقتی مثلاً سخن از میل می‌گوییم، منظورمان آن نیست که نظام اجتماعی به شیوه‌ای مانند نظام روانی تنش را درک می‌کنند یا از سازگاری با آن «راضی» می‌شود. مقصود تنها آن است که سوژه‌ای که در سطح روانی و به شکلی بی‌واسطه نیاز را تجربه می‌کرد آن را در سطح زیستی به شبکه‌ای از غرایز منسوب می‌کند، و ردپای آن را در حاصل جمع رفتارهای



دیگری‌های عضو جامعه به صورت میل درک می‌نماید. به همین ترتیب، گرایش تصویری است که از انعکاس، انباشت، و ترکیب نیازهای سوژه‌های انسانی در سطح فرهنگی پدید می‌آید. البته نظام فرهنگی مانند هر نظام پیچیده‌ی دیگری، که توانایی بازنمایی تمایز میان وضعیت مطلوب و موجود را داشته باشد، می‌تواند دچار تنش شود. هرچند مفهوم تنش در همه جا یکسان است و به روند سیستمی مشابهی دلالت دارد، اما شیوه‌ی تجربه شدن این تنش و الگوی بازنمایی و ادراک شدنش توسط سوژه با آن چه در قالب تنش در سطح روانی دریافت می‌شود کاملاً متفاوت است. بنابراین، ما به عنوان سوژه‌هایی که خود را در سطح روانی به طور بی‌واسطه درک می‌کنند، تنها نیاز را به طور سراسر و صریح می‌فهمیم و غرایز، میل‌ها، و گرایش‌ها را بر مبنای بازتابانده شدن خاستگاه‌ها یا پیامدهای این نیاز در سطوح متفاوت فراز استنتاج می‌کنیم.

4. گذشته از سطوح ظهور نیاز، می‌توان این عنصر را بر مبنای محتوای آن نیز رده‌بندی کرد. تا اینجا کار، به این نکته اشاره کردیم که یکی از آرای تأثیر گذار بر تقسیم‌بندی و تحلیل غرایز، دیدگاه فروید بود که بر محوریت دو غریزه‌ی حیات و مرگ تأکید داشت. هم‌چنین دیدیم که در سطح زیست شناختی، بدن مرد و زن تخصص‌هایی معکوس یکدیگر را برای ارتباط برقرار کردن با بدن‌ها به دست آورده‌اند. چنین می‌نماید که بتوان با جمع بستن این عامل به تصویری دقیق‌تر در مورد نیازها دست یافت.

گونه‌ی انسان خردمند، که همه‌ی آدمیان به آن تعلق دارند، جانوری است ویژه که سیر تکاملی خاصی را پشت سر گذاشته و به همین دلیل از بسیاری از جنبه‌ها تخصص یافته است. یکی از این ویژگی‌ها آن است که «من» از سویی منبع است و از سوی دیگر زندگی خود را به عنوان یک انگل آغاز می‌کند!

من برای دیگری منبع است و این چیزی است که در مورد دیگری هم مصداق دارد. در هر کنش متقابلی که میان من و دیگری در می‌گیرد، دیگری نقش نوعی منبع را برای من بازی می‌کند و من نیز اگر از زاویه‌ی دید دیگری



بدان نگریسته شود، هم‌چون دیگری‌ای جلوه خواهد کرد که همین ویژگی را دارد.

دیگری، در ساده‌ترین و خشونت‌آمیزترین برداشت، شکاری است که می‌تواند به عنوان غذا مورد استفاده قرار گیرد. تقریباً تمام جوامع انسانی کهن — با استثنای آشکار و خوشایندِ جوامع مقیم ایران‌زمین — دوره‌ای از قربانی انسان و آدم‌خواری آیینی را از سر گذرانده‌اند و جوامع بدوی آدم‌خواری که از شکارهای انسانی به عنوان منبع غذایی استفاده کنند، هنوز هم، در گوشه و کنار جهان وجود دارند.

دیگری نظامی است که به نیازهایی شبیه به نیازهای من مبتلاست. این بدان معناست که دیگری از سویی رقیب من محسوب می‌شود، و از سوی دیگر منابعی را برای رفع نیازهای خود فراهم می‌آورد که می‌تواند مورد استفاده‌ی من هم قرار گیرد. بنابراین، دیگری در مقام گردآورنده‌ی منابع هم منبعی با واسطه است. این همان نقشی است که در رابطه‌ی قدرت‌های نابرابر، و نظامِ هگلی خدایگان و بنده به اوج خود می‌رسد و دیگری را به مرتبه‌ی عاملی برای رفع نیازهای من فرو می‌کاهد.

دیگری، از طرف دیگر، منبعی مستقل برای تولید نیازهای نمادین هم هست. دیگری گره‌گاهی است که می‌تواند معنا، نماد، ادراک، اعتبار، و احترام تولید کند و اینها چیزهایی است که من بدان نیاز دارد. از این رو، دیگری از سه نظر — به عنوان شکار، به عنوان برده، و به عنوان همکار اجتماعی — منبع محسوب می‌شود.

رابطه‌ی منبع‌مدارانه‌ی من و دیگری، آن‌گاه که زاویه‌ی دیدمان واژگونه شود، در مورد دیگری هم صدق می‌کند؛ یعنی، تقارنی در میان موقعیت من و دیگری نسبت به جایگاه منبع بودن برقرار است. همان‌طور که دیگری می‌تواند منبع من باشد، من هم می‌تواند منبع دیگری تلقی شود. از این روست که دیگری، به طور هم‌زمان، هم فرصت و هم تهدید محسوب می‌شود. دیگری منبعی است که ممکن است من را به منبع تبدیل کند، و تولیدکننده‌ای است که مصرف هم می‌کند.



من، گذشته از رابطه‌ی خاصی که با دیگری به مثابه منبع می‌یابد، یک ویژگی غیرعادی و جالب توجه دیگر هم دارد. من همواره در ابتدا انگل است. در زیست‌شناسی، موجودی که آشیانش — یعنی منظومه‌ی منابعی که مورد استفاده قرار می‌دهد — به گونه یا موجودی دیگر وابسته باشد، و بازی‌ای برنده/ بازنده را با این منبع زنده برقرار نماید انگل نامیده می‌شود. با این تعریف، معلوم می‌شود که من نیز همواره در ابتدای کار انگل است.

من به عنوان موجودی زنده و بدنی جاندار، باید دوره‌ای بیست و یک ماهه از رشد جنینی را بگذرانم. اما دوران بارداری آدمیان نه ماه است و بنابراین نوزادی که متولد می‌شود، در واقع، جنینی تکامل نیافته است. من نوزاد برای زنده ماندن به مراقبت‌های والد وابسته است. این مراقبت‌ها تا دو سالگی برآورده کردن تمام نیازها را شامل می‌شود، و پس از آن هم تا هفت سالگی برای برآوردن نیازهایی مانند امنیت و آموزش ادامه می‌یابد.

من به عنوان هویتی روان‌شناختی نیز در ابتدای کار انگل است. من شیوه‌ی ارتباط با دیگری و تسلط بر زبان را تنها با «در معرض زبان قرار گرفتن» کسب می‌کند. من به تدریج در نظام نشانگان و رمزگذاری‌های زبانی جامعه‌ی پیرامونش سهیم می‌شود و برای مدت دو سال از آن تغذیه می‌کند، تا آن که به تدریج رمزگان مربوطه را درونی سازد و شیوه‌های استدلال و نتیجه‌گیری زبان‌مدارانه را در قالب گفت‌وگوی درونی جذب کند و ملکه‌ی ذهنش سازد.

من به عنوان هویتی جامعه‌شناسانه نیز انگل است. چنان که در ابتدای کار نقش‌ها و نمایش‌هایی را در درون خانواده و در ارتباط با شمار اندکی از افراد هوادار و مراقب ایفا می‌کند و به تدریج با مسلط شدن بر آنها امکان ورود به جهان واقعی و دنیای اجتماعی بیرونی را که کمتر حمایت‌گرانه و بیشتر خطرناک است به دست می‌آورد.

من به عنوان هویتی فرهنگی نیز انگل است. چنان که در ابتدای تولد فاقد شبکه‌ی منش‌های پشتیبان دانایی و حوزه‌های سه‌گانه‌ی شناختی (اخلاق، زیبایی‌شناسی، دانش) است و این منش‌ها را به تدریج همگام با مسلط شدنش



بر زبان از مجرای کنش متقابل با والد و رسانه‌های کمکی دیگر به دست می‌آورد.

بنابراین، من از چهار نظر و در چهار سطح سلسله‌مراتبی، زندگی خود را به صورت نوعی انگل آغاز می‌کند:

- در سطح زیستی بدنی است که انگل بدن مادرش است؛
 - در سطح روانی، نظامی شخصیتی است که انگل نظام‌های شخصیتی پیرامونش و نظام‌های زبانی حاکم بر آنهاست. سهیم شدن من در زیست‌جهان بزرگ‌ترها در جریان دوره‌ای از انگل بودن روانی ممکن می‌شود؛
 - در سطح اجتماعی، شبکه‌ای از نقش‌ها و نمایش‌ها و نقاب‌هاست که انگل حوزه‌ای حمایتگر و آموزشگر به نام خانواده محسوب می‌شود؛
 - و در سطح فرهنگی، به عنوان عضوی از شبکه‌ی تولید و بازتولید منش‌ها، انگل حوزه‌ی فرهنگی ویژه‌ای است و با جذب و درونی‌سازی منش‌های شناور در زمینه‌ی کودکی‌اش است که قابلیت و توانمندی لازم برای مدیریت منش‌ها را برای باقی عمرش به دست می‌آورد.
- با ترکیب دو نکته‌ی یادشده، می‌توان به حقیقت جدیدی در زمینه‌ی غرایز و نیازها دست یافت.

من سیستمی است که دیگری را به مثابه منبع می‌نگرد و خود نیز می‌تواند منبع آن باشد. در عین حال، من همواره در ابتدای کار از منابع دیگری استفاده می‌کند و زندگی خویش را به عنوان انگل دیگری آغاز می‌نماید.

بنابراین، دو نوع رابطه‌ی عمومی میان من و دیگری می‌تواند برقرار شود. رابطه‌ی حمایتگرانه، هوادارانه، و پرورش‌دهنده‌ای که به ویژه در والد زیاد دیده می‌شود و من را داوطلبانه هم‌چون منبعی در اختیار دیگری قرار می‌دهد.

چنین رابطه‌ای در سطوح مختلف فراز انعکاس می‌یابد و شرطی است که بقای جمعیت یک جامعه و تداوم فرهنگ و روابط اجتماعی حاکم بر آن را تضمین می‌کند. مادری که به فرزندش شیر می‌دهد، معلمی که بدون چشم‌داشت‌های مادی به شاگردش آموزش می‌دهد، جماعتی که فردی نیرومند را می‌ستایند و به خاطر دوست داشتنش از او پیروی می‌کنند، و کسانی که



هم‌چون مبلغان دینی خود را وقف تکثیر منش‌هایی سودمند پنداشته‌شده می‌کنند نمونه‌هایی از کسانی هستند که رابطه‌ای حمایت‌گرانه را با دیگری برقرار می‌کنند. در این رابطه، برنده بودن دیگری و برخورداری وی از سود است که اهمیت دارد، در حدی که ممکن است این نوع بازی به الگوی ناپایدار بازنده/برنده هم تبدیل شود. به دلیل خوشایند بودن این نوع رابطه، بسیاری از روابط دیگر با آن همذات‌پنداری می‌کنند و خود را با آن شبیه می‌سازند. به همین دلیل این رده از روابط استعداد زیادی برای مسخ شدن و تبدیل شدن به روابط سیاسی فریبکارانه دارند.

دومین نوع رابطه، ارتباط خشونت‌مدارانه و سرکوبگرانه است. این رابطه ایست که بر هدف فرو کاستن دیگری به منبع متمرکز شده است. در این شرایط، برنده بودن من است که اهمیت دارد. در حدی که ممکن است رده‌ای از بازی‌ها برنده/بازنده برگزیده و اجرا شوند. رابطه‌ی انسان شکارچی با شکارش، جنگجو با حریفش، سلطان با رعیتش، و رهبر عقیدتی با مریدانش از این رده است. در تمام این موارد، دیگری به منابعی صرف تبدیل می‌شود که باید مورد بهره‌برداری قرار گیرد، و از بهره‌برداری‌اش از منابع من ممانعت به عمل آید.

در جریان تکامل، نوع نخست رابطه بر مردان، و نوع دوم بر زنان تمرکز یافته است. احتمالاً آنچه این شکست تقارن جنسی را پدید آورده است جفت‌دار بودن جنین آدمیان، ضرورت بارداری، و پرستاری از نوزاد در زنان است. این ضرورت باعث شده دستگاه عصبی و بدن زنان برای پروردن و حمایت از بدن‌های دیگر تخصص یابد. زنان به دلیل این که به ازای پروردن هر بچه دست کم نیم‌سال را در وضعیتی با تحرک اندک می‌گذرانند و بعد از آن هم تا چند سال به بدنی ناتوان و مورد حمایت وابسته‌اند توانایی حرکت در محیط و ارتباط برقرار کردن به شیوه‌ی دوم را ندارند.

در مقابل، مردان صاحب پیکرهایی هستند که روابط نوع دوم در آنها تبلور یافته است. ساختار بدنی درشت‌تر و عضلانی‌تر آنها، و حضور نظام هورمونی تستوسترون مدارانه‌ای که ابراز خشونت را تسهیل می‌کند، زمینه‌ای است که در



جوامع باستانی مردان را به شکارچی/ جنگاور، و زنان را به مادر/ پرستار تبدیل کرده است.

این دو شاخه شدن ارتباط‌های بنیادینی که من با دیگری برقرار می‌کند، و اختصاص یافتن هر یک از آنها به نوعی از بدن و قطبی از جنسیت، البته امری مطلق نیست. مردان و زنان هر دو توانایی برقراری هر دو نوع از ارتباط را دارند و زیر فشار ضرورتی عام چنین کاری را هم انجام می‌دهند. اما سازگاری ساختار بدنی‌شان و بسامدی که از این دو نوع ارتباط استفاده می‌کنند با هم تفاوت دارد.

به این ترتیب، اروس و تاناتوس فرویدی مفهومی دیگر می‌یابد. غریزه‌ی زندگی و مرگی که فروید پیشنهاد کرده بود، بیش از آن که غریزه‌ای در سطح زیست‌شناختی، یا نیازی در سطحی روانی باشد، نوعی سوگیری عمومی و فراگیر است که در هر چهار سطح فراز نمود می‌یابد و بر بنیادِ ارتباطِ من و دیگری استوار است.

گفتار سوم: منابع و لذت

1. آن چه چیرگی بر تنش را ممکن می‌سازد «منبع» نام دارد. تنش نماد عدم تمامیتی است که در قالب وضعیت مطلوب تحقق نیافته صورت‌بندی می‌شود. من برای دستیابی به این وضعیت مطلوب باید نقصی را برطرف کند، و بر غیابی غلبه نماید. چیرگی بر این غیاب و رفع محدودیتی که تمامیت سوژه را دچار اختلال کرده است، تنها در شرایطی ممکن می‌شود که سیستم از مجموعه‌ای از امکانات و قابلیت‌های درونی و بیرونی برخوردار باشد. در این متن، این شرایط و امکانات را زیر مفهوم منابع نام‌گذاری می‌کنم. به این ترتیب، «تمام امکانات، لوازم، و شرایطی که برای چیرگی بر یک تنش ضرورت داشته باشند، منابع لازم برای ارضای نیاز مربوطه دانسته می‌شوند».

تنش زیستی ساده‌ای مانند گرسنگی را در نظر بگیرید. گرسنگی تنشی است که از کم شدن قند خون ناشی می‌شود. این تنش در سطحی زیست‌شناختی تعریف می‌شود و بنابراین بر مبنای غریزه‌ی گرسنگی نمود می‌یابد. این غریزه توسط زنجیره‌ای از برنامه‌های ژنتیکی و نرم‌افزارهای پیش‌تنیده‌ی عصب‌شناختی که در هیپوتالاموس و ساقه‌ی مغز متمرکز شده‌اند، رفتارهای منتهی به جست‌وجوی غذا، تغذیه، و ارضای این غریزه را راهبری



می‌کند. سوژه در سطح روانی گرسنگی را به مثابه تنشی زیست‌شناختی تجربه می‌کند و به دلیل خودکار بودن برنامه‌های رفتاری منتهی به ارضای آن، آن را زیر نام غریزه رده‌بندی می‌نماید.

بدنِ گرسنه، به مجموعه‌ای از شرایط، امکانات، و توانایی‌ها نیاز دارد تا بتواند بر این تنش غلبه کند. طرد وضعیت موجودی که در آن قند خون اندک است، و دستیابی به وضعیت مطلوبی که در آن غذای کافی در بدن وجود دارد مستلزم برخورداری از مجموعه‌ای از «منابع» است. بدن باید توانایی جست‌وجو و دستیابی به غذا را داشته باشد، امکانِ بلعیدن و خوردن آن را داشته باشد، و بتواند مواد سودمند موجود در غذا را جذب کند. بنابراین، ارضای غریزه‌ی گرسنگی تنها در شرایطی برآورده می‌شود که مجموعه‌ای از منابع در موقعیت تنش‌زا حضور داشته باشند. بدنی که فاقد دهان باشد، یا روده نداشته باشد، یا در موقعیتی قحطی‌زده و زمینه‌ای فاقد غذا به سر برد امکان ارضای این غریزه را نخواهد یافت، چرا که از منابع ضروری برای غلبه بر آن محروم است.

در شرایط عادی، بخش مهمی از شرایط و امکاناتی که برای ارضای غریزه و برآورده شدن نیاز لازم است در همه‌ی سوژه‌ها وجود دارد و بنابراین حضور آن پیش‌فرض گرفته می‌شود. در حالت عادی، گرسنگی به وضعیتی دلالت می‌کند که یک منبع خاص — یعنی غذا — در آن کمیاب است. این دلالت خاص، بدان معناست که بخش مهمی از متغیرهای حاکم بر شرایطِ گرسنگی و بخش بزرگی از منابع ضروری برای ارضای این غریزه حذف شده‌اند، و به یکی از متغیرهای اصلی که معمولاً گرسنگی را تعیین می‌کند — یعنی غذا — فرو کاسته شده‌اند. این بدان معناست که سوژه، به دلیل برخورداری دائمی از بخش عمده‌ی منابع ضروری برای سیر شدن — دارا بودن دهان، لوله‌ی گوارش، و نظام شیمیایی ضروری برای جذب غذا — متغیرهای مربوط به این حوزه را نادیده می‌گیرد و توجه خود را بر منبع یا منابعی متمرکز می‌کند که حضور و غیاب‌شان با عدم قطعیت بیشتری درآمیخته است.

بنابراین، منابع ملزوماتی برای چیرگی بر تنش هستند که با غیاب آلوده شده باشند. شرایطی برای رفع تنش که همواره حضور دارند، به عنوان منبع به



رسمیت شناخته نمی‌شوند. ذکر دائم این که فرد هنگام گرسنگی باید حتماً دهان داشته باشد تا سیر شود، امری همانگویانه و زاید به نظر می‌رسد. چون دهان همواره حضور دارد و غیاب دهان و لوله‌ی گوارش جز در شرایط بالینی خاص معنایی ندارد. اما غذا متغیری است که می‌تواند حاضر یا غایب باشد. گرسنگی معمولاً با غیاب غذا همراه است. از این رو، بدن هنگام رویارویی با تنش گرسنگی به جست‌وجوی غذا بر می‌آید، نه آن که وجود روده یا دهان خود را شکاکانه بررسی کند.

آنچه در مورد غریزه‌ی گرسنگی و سطح زیستی گفتیم در تمام سطوح دیگر فراز هم مصداق دارد. یکی از نیازهایی که مزلو نیز بر آن تأکید کرده است حس امنیت است. این نیازی است که در سطح روانی تعریف می‌شود. برخی از منابعی که حس امنیت را تأمین می‌کنند عبارتند از حضور دوستانی نیرومند، در اختیار داشتن سلاح‌هایی کارآمد، و یا در اختیار داشتن پناهگاهی که برای دشمنان عبورناپذیر باشد. سوژه‌ای که با تنش امنیت روبه‌روست وضعیت موجودی انباشته از تهدید و مخاطره را تجربه می‌کند، و در آرزوی دستیابی به وضعیت مطلوبی است که در آن چنین خطراتی وجود نداشته باشند. بخش مهمی از امکانات و شرایطی که می‌توانند به این وضعیت مطلوب منتهی شوند، در حالت عادی، پیش‌فرض گرفته می‌شوند. این حقیقت که فرد بدون زنده بودن و وجود داشتن نمی‌تواند حس امنیت کند، آنقدر آشکار و همانگویانه است که معمولاً نادیده انگاشته می‌شود. کسی که در جست‌وجوی امنیت است کار را با اثبات فلسفی وجود خویش و مطمئن شدن از آن که از منبع «هستی داشتن» برخوردار است تلف نمی‌کند. چون این شرطی است که همواره برآورده می‌شود. اما سلاح، پناهگاه، و دوستان نیرومند منابعی هستند که ممکن است حاضر یا غایب باشند. از این روست که تنش امنیت معمولاً با غیاب این متغیرها فهمیده می‌شود و با دستیابی به آنها ارضا می‌گردد.

در سطوح اجتماعی و فرهنگی هم اوضاع بر همین منوال است. تنش فقر، بی‌اعتباری، یا بی‌سوادی منابعی مانند پول، شهرت نیک یا آموزش را می‌طلبند. پیش‌داشته‌های دیگر ضروری برای غلبه بر این تنش‌ها — مواردی مانند به



رسمیت شناخته شدن عضویت فرد در جامعه یا امکان استفاده از نظام‌های نمادینی مانند زبان برای ابراز حق مالکیت خود بر منابع یادشده — حضوری چنان دایمی دارند که لزومی به توجه به آنها وجود ندارد. بنابراین، منابع متغیرهایی هستند که با وجود آمیختگی‌شان با غیاب و عدم قطعیتی که در دستیابی به آنها وجود دارد، حضورشان برای چیرگی بر تنش لازم است.

2. منابع دو نوع اصلی دارند:

الف — منابع پایان‌پذیر: منابعی هستند که بهره‌مندی از آنها با محدودیت همراه است. منابعی مانند آب و غذا، سرپناه، و جفت مهم‌ترین منابع پایان‌پذیر هستند. در صورتی که کسی غذایی را مصرف نماید یا در سرپناهی زندگی کند، امکان استفاده از آنها را از سایر نیازمندان سلب می‌کند. منابع پایان‌پذیر چند ویژگی عام دارند:

— نخست آن که عموماً به رده‌ی نیازهای زیستی تعلق دارند؛ یعنی، منابعی را تشکیل می‌دهند که برای ارضای غرایز زیستی کهن‌سال گونه‌ی انسان باید وجود داشته باشند. چهار منبعی که یاد شدند پیکره‌ی عمده‌ی این منابع را بر می‌سازند و همگی هم به سطح زیستی تعلق دارند؛

— دوم آن که به دلیل پایان‌پذیر بودن‌شان، بازی کنش‌گران بر سر تصاحب آنها نوعی بازی برنده/ بازنده است. برخورداری یکی از رقیبان از منابع یادشده به معنای محرومیت بقیه از آن است. این همان شکل باستانی و عمومیت یافته‌ی رقابت در جهان جانداران است که به تنازع بقا و باقی ماندن نیرومندترین رقیبان در صحنه منتهی می‌شود؛

— سوم آن که منابع پایان‌پذیر بسیار حیاتی هستند و به دلیل پیوند خوردن‌شان با سطح زیستی بقای بدن‌ها و — در نتیجه — تداوم سایر سطوح فراز به آنها وابسته است. پس، از منابع پایان‌پذیر نمی‌توان چشم‌پوشی کرد؛

— چهارم آن که در این رده از منابع، مصرف با غیاب گره خورده است. از این رو، مفاهیمی مانند صرفه‌جویی، ذخیره سازی، محصور کردن و محروم کردن دیگران در موردشان اهمیت و کارکرد دارد.

ب — منابع پایان‌ناپذیر: منابعی هستند که شمار نامحدودی از حاملان نیاز



می‌توانند به طور هم‌زمان از آن برخوردار شوند، بی آن که در حضور منبع یادشده اختلالی ایجاد شود. این منابع معمولاً از نوع نشانه و نماد هستند. دانایی، مشهورترین منبع پایان‌ناپذیری است که می‌شناسیم. نظام‌های نمادین، مانند زبان، از زمره منابع پایان‌ناپذیر مشهور دیگر هستند. خواندن و حفظ کردن شعری از حافظ می‌تواند به مثابه منبعی برای اعتبار اجتماعی، اثبات شایستگی فرهنگی، و نماد هویتی ملی محسوب شود. با وجود این، وقتی کسی شعری از حافظ را حفظ می‌کند دسترسی سایر نیازمندان به این منبع را کاهش نمی‌دهد. پول یکی دیگر از منابع مشهور نمادینی است که برای مدت‌ها توسط اقتصاددانان مرکانتیلیست پایان‌پذیر پنداشته می‌شد، اما امروز ما می‌دانیم که منبعی پایان‌ناپذیر را تشکیل می‌دهد. اصولاً مفهوم توسعه در همین پایان‌ناپذیر بودن منبعی مانند پول و ثروت ریشه دارد و به امکان برخورداری توسعه‌یابنده و هم‌زمان همه‌ی بازیگران عرصه‌ی اقتصاد از این منبع دلالت دارد.

منابع پایان‌ناپذیر چند ویژگی عمده دارند:

— نخست آن که این منابع معمولاً به سطح اجتماعی و فرهنگی تعلق دارند. به ویژه، چنین می‌نماید که همه‌ی منابع سطح فرهنگی پایان‌ناپذیر باشند؛ — دوم آن که بازی بر سرشان می‌تواند برنده/برنده باشد. رقیبانی که برای دستیابی به این منابع تلاش می‌کنند می‌توانند با هم همکاری کنند و به صورت گروهی از منابعی بزرگ‌تر برخوردار شوند؛

— سوم آن که منابع پایان‌ناپذیر قابل حذف هستند؛ یعنی، با نیازهایی زیربنایی و بنیادین گره نمی‌خورند و می‌توان سوژه‌هایی را یافت که از برخی از این منابع برخوردار نباشند، بی آن که بقایشان به مخاطره افتاده باشد. مهم‌ترین منبع پایان‌ناپذیر، زبان و نظام‌های نمادین است، با وجود این می‌دانیم که انسان‌های عقب‌مانده و فاقد زبان، در صورتی که منابع پایان‌پذیر سطح زیستی‌شان تأمین شود و غرایزشان در آن لایه ارضا شود، از میان نمی‌روند و به زندگی خود ادامه می‌دهند.

جوامع، در شرایط عادی، روابط و قواعد حاکم بر منابع پایان‌پذیر را به منابع



پایان‌ناپذیر نیز تعمیم می‌دهند. این بدان معناست که قواعد حاکم بر داد و ستد منابع، به شکلی یک دست، بر رقابت محدودکننده و غیرهمیارانه‌ی کنش‌گران منحصر می‌شود و سوژه‌هایی که برای دستیابی به منابع پایان‌ناپذیر تلاش می‌کنند، با برگزیدن راهبردهای برنده/ بازنده، طوری رفتار می‌کنند که گویی این منابع پایان‌پذیر هستند.

دلیل این تعمیم از سویی، قدمت زیاد و نهادینه شدن دیرینه‌ی منابع پایان‌پذیر در گونه‌ی انسان است، و از سوی دیگر در ترتیب زمانی ظهور نیازهای مربوط به این منابع در سیر رشد آدمیان ریشه دارد. نوزادان و کودکان نخست با منابع پایان‌پذیری مانند غذا، آغوش مادر، و نوازش والدی منحصر به فرد آشنا می‌شوند. بر خورداری رقیبی مانند برادر یا خواهر کوچک‌تر از این منابع به معنای محرومیت سوژه از آنهاست. از این رو، قدمت بیشتر منابع پایان‌پذیر در سیر تکامل گونه‌ی انسان، و مسیر رشد هر فرد انسانی زمینه را برای تعمیم یافتن قواعد مربوط بدان تا سطح منابع پایان‌ناپذیر فراهم می‌آورد.

3. برخورداری از منابع پایان‌پذیر و پایان‌ناپذیر به معنای افزایش بخت سوژه برای چیرگی بر تنش‌ها و دستیابی به پاداش است. چنان که رفتارگرایان نشان داده‌اند، رفتارهای سوژه‌های انسانی — و حتی غیرانسانی — الگویی ویژه دارد که بر دستیابی به بیشینه‌ی لذت و پاداش استوار است. این بدان معناست که بر الگوی رفتار من قواعدی حاکم است که متغیری کلیدی مانند لذت در آن نقشی بنیادین را ایفا می‌کند. بسیاری از نظریه‌پردازان مکتب رفتارگرایی کوشیده‌اند تا با تحویل کردن تمام متغیرهای کلیدی مربوط به سطوح گوناگون فراز به عاملی یگانه، مانند لذت، به شاه‌کلیدی برای تفسیر رخدادهای روانی و اجتماعی دست یابند.

با وجود این، شواهد نشان می‌دهد که متغیر یکتایی بر الگوهای رفتاری نظام‌های مربوط به سطوح سلسله‌مراتبی متفاوت حاکم نیست. اگر لذت به تنهایی متغیر تعیین‌کننده باشد، نمی‌توان رفتارهای خودآزارگرانه‌ی مرتاضان را توجیه کرد. به همین ترتیب، در صورتی که به روش داروینی بقا را متغیر اصلی



بگیریم، شیوع رفتارهای ایثارگرانه و خودکشی‌های ارادی و آیینی توجیه‌ناپذیر جلوه می‌کند.

چنین می‌نماید که یک متغیر کلیدی بر الگوی رفتاری نظام‌های سطوح متفاوت فراز حاکم نباشد. بدن، سوژه، نهاد و منش نظام‌هایی هستند که به لحاظ مقیاس، ساختار، کارکرد، و ماهیت با هم تفاوت دارند و رده‌هایی بسیار متمایز از رفتارها را هم از خود نشان می‌دهند. قانونمند بودن رفتارهای حاکم بر هر یک از این نظام‌ها پیش‌داستی است که پدید آمدن دانش رسمی در مورد فرد و جامعه را ممکن ساخته است، اما تحویل‌پذیر بودن متغیرهای حاکم بر رفتار این رده‌های گوناگون به یک عامل یگانه، چیزی است که جای بحث دارد. از دید سیستمی ما، نظام‌هایی که در سطوح متفاوت فراز قرار دارند، از نظر سطح پیچیدگی، عناصر درونی، ماهیت، نوع تنش‌هایی که تجربه می‌کنند، و نوع منابعی که بدان نیاز دارند کاملاً متفاوت هستند. از این رو، متغیرهای حاکم بر رفتارهاشان هم یکسان نیست. این متغیرها در هر سطح به عاملی کلیدی قابل ترجمه هستند اما عوامل کلیدی سطوح گوناگون را نمی‌توان به یک متغیر مانند لذت فرو کاست.

چنین می‌نماید که در سطوح چهارگانه‌ی فراز، چهار متغیر بقا، لذت، قدرت، و معنا تعیین‌کننده‌ی پویایی نظام‌های پایه‌ی هر لایه باشند.

سطح زیست‌شناختی سیستم‌هایی پایه را در بر می‌گیرد که بدن نام دارند. بدن واحدی زیست‌شناختی است که به عنوان یک نظام خودسازمانده و خودزاینده عمل می‌کند. بدن‌ها سیستم‌هایی خودبسنده و خودبنیاد هستند که در جریان سیر درازمدت تکامل به پیچیدگی کنونی خود دست یافته‌اند و برای تشخیص و تولید تنش‌هایی زیستی، و دستیابی به منابعی پایان‌پذیر برای غلبه بر آنها تخصص یافته‌اند.

اکنون یک و نیم قرن از زمانی که داروین کتاب اصل انواع را منتشر کرد می‌گذرد، و این به عنوان یک اصل جا افتاده در دانش رسمی ما پذیرفته شده است که متغیر کلیدی حاکم بر رفتار بدن‌ها میل به بقاست. این بدان معناست که تنش بنیادینی که بدن‌ها تجربه می‌کنند با معیار بقا و شایستگی زیستی



سنجیده می‌شود. بدن به بقا گرایش دارد، و برای دستیابی به بقای بدن خویش و بقای ژنوم خویش دست به انتخاب‌های رفتاری می‌زند. بدن‌ها طوری رفتار خود را تنظیم می‌کنند که شاخصی به نام «احتمال بقای فرد/ نسل» را بیشینه کنند.

در سطح روان‌شناختی اما، بقا معنایی بی‌واسطه و مستقیم ندارد. نظام‌های پایه‌ای که سطح روان‌شناختی را برمی‌سازند همان چیزهایی هستند که سوژه نامیده می‌شوند و در قالب نظامی شخصیتی تجلی می‌یابند. سوژه، همان‌طور که روانکاوان و رفتارگرایان درباره‌اش صراحت دارند، رفتارهای خود را بر مبنای متغیری به نام لذت انتخاب می‌کند. هواداران رویکرد گشتالت این متغیر را با عنوان تعادل برچسب می‌زنند^۱، و پیروان رویکرد شناختی، با وجود پذیرش لذت به عنوان متغیر حاکم بر رفتار نظام‌های روانی، آن را مشتقی از بقا فرض می‌کنند.

شواهد عصب‌شناسانه نشان می‌دهد که پیوندی درونی در میان بقا و لذت وجود دارد. در واقع، لذت، به لحاظ تکاملی، چیزی جز بازنمایی بقا در سطح شبکه‌ی عصبی نیست. سخت‌افزاری که لذت را در مغز تولید می‌کند همان دستگاهی است که برای ردیابی احتمال بقای بدن تخصص یافته است، و بیشترین لذت را هم بر مبنای ارضای غرایزی زیستی تولید می‌کند. با وجود پیوند درونی دستگاه عصبی تولیدکننده‌ی لذت با ساز و کارهای تضمین‌کننده‌ی بقا، لذت را نمی‌توان به بقا تحویل کرد. سیر تکامل گونه‌ی انسان و پیچیدگی فزاینده‌ی نظام زیستی وی همگام با پدید آوردن سطوح سلسله‌مراتبی نوظهوری مانند سطح روانی، اجتماعی، و فرهنگی متغیرهای حاکم بر رفتار نظام‌های این سطوح را هم دچار شاخه‌زایی کرده است. این بدان معناست که ظهور نظام روانی در انسان، که پیامدی از گذار پیچیدگی دستگاه عصبی به فراسوی آستانه‌ی خودآگاهی بوده است، رده‌ی جدیدی از روندها و فرآیندها را هم در سطحی تازه خلق کرده است که زیر تأثیر قوانینی متمایز و



ویژه رفتار می‌کنند. استقلال یافتن سطح روانی نسبت به سطح زیستی، و پیدایش نظامی مستقل و خودبسنده مانند سیستم روانی هم‌زمان بوده است با استقلال یافتن متغیر لذت از بقا، و این همان است که در زمان زایش نظام اجتماعی و فرهنگی نیز در سطوحی دیگر تکرار شده است.

به این ترتیب، سوژه رفتارهای خود را برای دریافت لذت سازمان می‌دهد؛ یعنی، تنها متغیری که رفتار را تعیین می‌کند و بی‌واسطه درک می‌شود. البته، خود این لذت محصول دستگای باستانی است که برای بازنمایی بقا تخصص یافته بود. اما سوژه بقا را به طور بی‌واسطه نمی‌فهمد. به خاطر پیوند لذت و بقا و خاستگاه مشترکشان، سوژه، با جست‌وجوی لذت، بخت بقای خود را هم افزایش می‌دهد. اما همگرایی این دو متغیر، به دلیل استقلال سطح روانی از زیستی، مطلق نیست و در شرایطی هم ممکن است سوژه از رفتاری لذت ببرد که بخت بقایش را کاهش دهد¹.

در سطح اجتماعی، نظام‌های بنیادینِ برساننده‌ی جامعه نهادها هستند. نهادها سیستم‌هایی خودبسنده و خودسازمانده هستند که از واحدهایی انسانی تشکیل شده‌اند. پویایی درونی نهادها با لذت سوژه‌ها یا بقای بدن‌ها قابل توجیه نیست. در سطح اجتماعی، متغیری رفتار نهادها را تعیین می‌کند که قدرت نام دارد. قدرت نیز، به روشی پیش‌گفته، از دل لذت بیرون جوشیده است و احتمالاً در ابتدای کار به عنوان متغیری برای رصد کردن لذت در سطح اجتماعی کاربرد داشته است. چنان که در جوامع ابتدایی میمون‌هایی مانند بابون‌ها، هم‌چنان چنین نقشی را بر عهده دارد. با وجود این، استقلال نسبی سطح اجتماعی از سطح روانی، که تکرار ماجرایی پیش گفته است، باعث شده تا قدرت بر رخدادهای سطحی متمایز حکومت کند و همگرایی‌اش با لذت و بقا امری آماری، نسبی، و قابل نقض باشد.

در سطح فرهنگی، نظام پایه را منش‌ها تشکیل می‌دهند. منش‌ها بر مبنای متغیری درونی به نام معنا رفتار می‌کنند. بخت بقای منش‌ها، و احتمال تکثیر



آنها به محتوایی اطلاعاتی وابسته است که در سطح روانی از سوی سوژه‌ها به صورت معنا درک می‌شود. از این رو، منش‌ها طوری رفتاری می‌کنند که محتوای معنایی خود را بیشینه سازند، و به این ترتیب بختِ تکثیر و جایگیر شدن‌شان در ذهن حاملان انسانی‌شان را افزایش دهند. باز هم در این‌جا می‌بینیم که معنا و قدرت به هم وابسته و با یکدیگر هم‌گرا هستند، اما معنا را نمی‌توان به قدرت تحویل کرد.

4. هر چهار متغیر کلیدی تعیین‌کننده‌ی پویایی در سطوح فراز توسط سوژه بازنمایی می‌شوند و به همین دلیل است که ما می‌توانیم در این‌جا درباره‌شان سخن بگوییم.

سوژه چهار متغیر یادشده را به صورت عامل‌هایی به هم وابسته و گاه مترادف می‌فهمد و تفسیر می‌کند. نظریه‌های بی‌شماری توسط فیلسوفان، زیست‌شناسان، روان‌شناسان، و جامعه‌شناسان ارائه شده است که در آنها به همانندی و یا مترادف بودنِ دو تا از چهار متغیر یادشده اشاره شده است. از نسخه‌ی قدیمی اپیکوری که لذت و معنا را مترادف می‌گرفت، تا نسخه‌ی پرهیزگانه‌ی رواقی که مدیریت لذت را همتای قدرت فرض می‌کرد، تا نظریه‌های جدیدتری مانند دیدگاه فوکو (هم‌ارزی قدرت و معنا)، یا ویلسون (هم‌سانی لذت و بقا) فاصله‌ی چندانی نیست.

در نگرش سیستمی‌ای که در این‌جا پیشنهاد می‌کنم، این همسانی کامل نادرست است. همسان‌انگاشتنِ دو تا از این متغیرها توهمی است که از همگون دانستن سطوح متفاوتی از سلسله‌مراتب مشاهداتی ما ناشی می‌شود. البته سطوح فراز چیزی بیش از مقیاس‌ها و لایه‌هایی توصیفی نیستند، اما متغیرهای چهارگانه‌ی یادشده هم تنها برچسب‌هایی هستند که بر پویایی نظام‌های مربوط به این سطوح منسوب می‌شوند. هیچ یک از این مفاهیم و سطوح ارزشی هستی‌شناختی ندارند. اما این بدان معنا نیست که بتوان آنها را با هم اشتباه گرفت. اعتبار فاصله‌ی میان سطوح متفاوت فراز همان‌قدر است که تمایز متغیرهای تشکیل‌دهنده‌ی این سطوح. همان‌طور که رخدادهایی اجتماعی مانند انقلاب و مدرنیته را نمی‌توان به رفتار فردی اعضای جامعه تحویل کرد، و



در همان حدی که فرو کاستن پدیدارهایی روانی مانند حافظه و خواست به سطح نورون‌ها نادرست است، چهار مفهوم بقا، لذت، معنا، و قدرت را هم نمی‌توان به هم فرو کاست.

این‌ها چهار متغیر مستقل هستند که پویایی چهار رده از سیستم‌های متمایز را که به چهار سطح توصیفی متفاوت تعلق دارند، تعیین می‌کنند. تعیین‌کنندگی این متغیرها، مانند رابطه‌شان با هم، امری مطلق و کامل نیست. بدن، سوژه، نهاد اجتماعی، و منش نظام‌هایی با رفتارهای آشوبناک و غیرقابل پیش‌بینی هستند که الگوهای آماری رفتارشان توسط چهار متغیر یادشده جهت می‌گیرند و سازمان می‌یابند. آشوب‌های سطوح متفاوت مشاهده را نمی‌توان به هم ترجمه کرد. به همین ترتیب، جذب‌کننده‌ها و گرانیگاه‌های رفتاری‌ای هم که در میانه‌ی آشوب‌های هر سطح قرار دارند و پیکره‌ای از رفتارهای آن سطح — و نه همه‌شان — را توضیح می‌دهند هم به سطوح دیگر ترجمه‌پذیر نیستند.

سیستم‌های مربوط به هر سطح از فراز، نظامی چنان پیچیده و بغرنج است که بر مبنای متغیرهایی درونی، و به شکلی خودسازمانده و خودارجاع^۱ رفتار خویش را تعیین می‌کند. تمام نظام‌های یادشده، به دلیل همین پیچیدگی افزون از آستانه‌ی خود، به شکلی غیرقطعی و آشوبگونه رفتار می‌کنند. بر گزینه‌های رفتاری پیشاروی بدن، من، نهاد، و منش تقارنی حاکم است که از هم‌ارزی برخاسته از شرایط آشوبناک ناشی می‌شود. سیستم برای شکستن این تقارن، محو کردن هم‌ارزی‌ها، و دست یازیدن به انتخاب‌هایی رفتاری که به کمک‌شان تداوم و بازتولید خود را تضمین کند باید به سنجه‌ای درونی مسلح باشد. این همان چیزی است که برای نخستین بار در کوچک‌ترین مقیاس پیچیدگی، یعنی در سطح زیستی، به صورت بقا پدیدار شد، و گام به گام با بغرنج‌تر شدن سیستم‌های زنده و پدید آمدن سطوحی نوظهور از پیچیدگی، متغیرهای سطوح بالاتر را نیز از دل خود تراوش کرد.



بیرون تراویدن هر متغیر از دل متغیر دیگر همگام است با استقلال یافتن سطحی از سلسله‌مراتب پیچیدگی، و در نتیجه مستقل شدن متغیری که شکسته شدن تقارن‌های رفتاری را در آن سطح سازماندهی می‌کند. از این رو، می‌توان از ارتباط درونی، هم‌گرایی، خاستگاه مشترک، و همبستگی بقا، لذت، قدرت، و معنا سخن گفت. اما هم‌سانی، هم‌ارزی، تحویل‌پذیری، و مترادف بودن این متغیرها معنایی ندارند.

5. سوژه هر چهار متغیر یادشده را بازنمایی می‌کند و می‌فهمد. با وجود این، تنها یکی از آنها — لذت — را که به سطح روانی تعلق دارد به شکلی بی‌واسطه درک می‌کند. لذت، در مقام عاملی فراگیر، در شرایط گوناگون با سه متغیر مربوط به سطوح دیگر متحد می‌شود. سوژه لذت‌های گوناگونی را که از این اتحادها ناشی می‌شود، به اشکالی متفاوت، تجربه می‌کند. هر چند همه‌ی آنها نوعی از لذت پنداشته می‌شوند. بر این مبنا، سه نوع لذت توسط من فهمیده می‌شود.

ساده‌ترین نوع، لذتی است که از ارضای غرایز زیستی ناشی شده باشد. این لذت با بقا گره خورده است و تقریباً همیشه با تصرف منابع پایان‌پذیر همراه است. این رده از لذت‌ها را زیستی می‌نامم. یک رده‌ی دیگر از لذت‌ها، به برآورده شدن میل‌های اجتماعی و ارضای گرایش‌های فرهنگی مربوط می‌شوند. این‌ها معمولاً با دستیابی به منابعی پایان‌ناپذیر همراه هستند و از این رو به شکلی متفاوت تجربه می‌شوند. من هنگام دستیابی به قدرت و معنا لذت می‌برد و این چیزی است که اپیکوریان درباره‌اش بسیار نوشته‌اند. این نوع از لذت را، به دلیلی که به زودی ذکر خواهیم کرد، «لذت راستین» می‌نامم. لذت‌های زیستی را معمولاً در متون روان‌شناسی و جامعه‌شناسی با عنوانی متفاوت^۱ از لذت‌های زیستی^۲ مشخص می‌کنند.

گذشته از این دو نوع لذت، نوع سومی هم وجود دارد که آن را لذت

1. Pleasure

2. Enjoyment



دروغین خواهم نامید. لذت دروغین از بازنمایی بقا، قدرت، و معنا حاصل نشده است، بلکه در اختلال دستگاه عصبی تولیدکننده‌ی لذت ریشه دارد. پیچیدگی غریب مغز انسان باعث شده که مراکز عصبی تخصص یافته برای رمزگذاری لذت، زیر تأثیر برخی از مواد شیمیایی، فریب خورده و بی جهت تحریک شوند. رده‌ای از مواد شیمیایی وجود دارند که این مراکز را تحریک می‌کنند و شکلی از تجربه‌ی لذت را در سوژه ایجاد می‌کنند. مواد شیمیایی یادشده همان موادی هستند که سه رده‌ی مخدرها، محرک‌ها و الکل را در بر می‌گیرند. این سه نوع لذت با هم تفاوت‌هایی ذاتی دارند.

6. لذت‌های زیستی، چنان که گفتیم، بر اثر برخورداری از منابعی پایان‌پذیر ایجاد می‌شوند. این لذت‌ها اموری عینی و بیرونی هستند که به طیف کوچکی از رفتارهای معمول در میان همگان گره خورده‌اند. از آنجا که طبیعت نظامی صرفه‌جوست، ساز و کارهایی را برای پرهیز از مصرف بی‌رویه‌ی منابع در دل خویش ایجاد کرده است. لذت‌های زیستی به همین دلیل اشباع‌پذیرند؛ یعنی، خوردن، خوابیدن، آمیزش جنسی و برخورداری از سرپناه تنها تا حدودی لذت ایجاد می‌کنند. لذت ناشی از این منابع تنها در شرایطی تجربه می‌شود که تنشی در اثر غیاب این منابع وجود داشته باشد. وگرنه خوردن در زمانی که شکم‌مان پر است، یا خوابیدن در موقعیتی که ساعت‌ها خوابیده‌ایم و خسته نیستیم لذت‌بخش نیست. از این رو، این رده از لذت‌ها شرایط خاص را می‌طلبند که مهم‌ترین عاملش حضور تنشی در سطح زیست‌شناختی است. پیامد این امر آن است که لذت‌های زیستی موضوع‌ها و آماج‌هایی خیلی مشخص و محدود دارند و خیلی مشخص می‌توانیم بگوییم از خوردن فلان غذا لذت برده‌ایم.

لذت‌های زیستی علاوه بر اشباع‌پذیر بودن و دارا بودن مرجع مشخص، تکراری و محدود و غیرزاینده هم هستند. بیشتر مردم برای تمام عمر خود از الگوهای بسیار محدود و تکراری برای دستیابی به لذت‌های زیستی بهره می‌برند. بیشتر مردم برای کل عمر خود غذاهایی یکسان را می‌خورند، در محیط‌هایی یکسان زندگی می‌کنند، و با جفت‌هایی محدود آمیزش می‌کنند.



بنابراین، فضای حالت لذت‌های زیستی محدود است و از افقی گسترش‌یابنده و پویا محروم است. بدیهی است که پیوند ذاتی این رده از لذت‌ها با بقا امکان آزمون و خطای چندانی را به بدن نمی‌دهد. از این رو، بدن‌های زنده ترجیح می‌دهند از روش‌های هنجارین و جا افتاده — هر چند محدود و تکراری — برای دستیابی به شاخص نشانگر بقا استفاده کنند، تا آن که در سپهری ناشناخته دست به ماجراجویی‌های خطرناک بزنند.

لذت‌های راستین تا حدودی معکوس لذت‌های زیستی هستند. این لذت‌ها بر اثر رفتارهایی محدود و عینی و معمول در میان همگان بروز نمی‌کنند. بخش مهمی از لذت‌های راستین خصلتی ذهنی دارند و از تفسیر ما درباره‌ی من، دیگری، و جهان برمی‌خیزند. لذت راستین از الگوی ویژه‌ای از پردازش اطلاعات در مغز ناشی می‌شود، نه برخورداری فیزیولوژیک بدن از محرکی ضامن بقا. به همین دلیل هم منابع برساننده‌ی این لذت پایان‌ناپذیرند. لذت‌های راستین اشباع‌ناپذیرند و به همین دلیل افقی توسعه‌یابنده و انباشته از شاخه‌زایی‌های پیاپی و نوآوری‌های غیرمنتظره را در بر می‌گیرند.

لذت ناشی از دانستن یا خلق اثری هنری چیزی نیست که حد داشته باشد و پس از برخورداری تا سطح خاصی اشباع شود. این لذت‌ها به شکلی هم‌افزایانه و در جریان حلقه‌هایی از بازخوردهای مثبت خود را تشدید می‌کنند و به شکلی شتابناک به ظهور تنش‌هایی نو دامن می‌زنند که می‌توانند در حضور منابع پایان‌ناپذیر لازم با سازگاری پاسخ داده شوند و به همین ترتیب تنش‌هایی پیچیده‌تر را پدید آورند. این وجه تمایز اصلی لذت‌های راستین و زیستی است. چرا که لذت‌های زیستی در اثر سازگاری با تنش‌هایی ایجاد می‌شوند که در سطح زیستی و بر مبنای برنامه‌ای ژنتیکی تعریف شده‌اند و خصلتی تکراری و ثابت دارند، نه زاینده و گسترش‌یابنده.

لذت‌های راستین، به دلیل همین افق گسترش‌یابنده‌شان، فاقد موضوع و نقطه‌ی ارجاع دقیق و ثابتی هستند. دقیقاً روشن نیست که چه چیز شهرت باعث لذت افراد می‌شود، یا کدام جنبه از احترام اجتماعی لذت را برمی‌انگیزد. موقعیت‌های منتهی به لذت‌های راستین تا حدودی منحصر به فرد هستند. با



وجود آن که نهادهای اجتماعی هنجارساز رمزگذاری متراکمی را به این لذتها تحمیل می‌کنند، اما با این همه، این لذتها هم‌چنان وابسته به موقعیت و ابهام‌آمیز باقی می‌مانند. لذت‌های راستین را بسته به آماجشان می‌توان به دو رده‌ی اجتماعی — متمرکز بر قدرت — یا فرهنگی — متمرکز بر معنا — تقسیم کرد.

لذت‌های دروغین از بسیاری از ابعاد، غریب‌ترین رده از لذتها هستند. این لذتها در اصل در اثر اشتباه در دستگاه عصبی بروز می‌کنند. از آنجا که دستگاه عصبی پاداش و لذت حساس‌ترین واحد پردازنده‌ی اطلاعات برای حفظ بقاست، درگیر شدن با لذت‌های دروغین خطرات زیادی را به دنبال دارد و به نابودی تدریجی سوژه منتهی می‌شود. لذت دروغین، در واقع، نوعی «اتصال کوتاه» است که میان هسته‌های عصبی تولیدکننده‌ی لذت، و عاملی بیرونی (معمولاً ماده‌ای شیمیایی) برقرار می‌شود. در اثر این اتصال کوتاه، سوژه دیگر نیازی به انجام رفتارهای پیچیده برای دریافت لذت ندارد. تنها کافی است شرایطی که باعث تحریک این مراکز می‌شوند تداوم یابند. چنین چیزی همان است که اعتیاد نامیده می‌شود. مواد شیمیایی‌ای که بر مراکز لذت مغز چنین تأثیری را می‌گذارند، همگی، موادی سمی هستند که کارکرد این هسته‌ها را مختل کرده و امکان لذت بردن را در کل کاهش می‌دهند. از این رو، شخص معتاد ناچار می‌شود بیش از پیش به شرایط اعتیادآورش وابسته شود.

لذت‌های دروغین، در نهایت، لذت‌های راستین و حتی زیستی را به خود تحویل می‌کنند و به این ترتیب باعث مرگ تدریجی سوژه می‌شوند. متغیرهای سطح بالاتر و پیچیده‌تر در سطوح فراز زودتر به لذت‌های دروغین تحویل می‌شوند. به این ترتیب، فرد معتاد نخست از معنا و بعد از قدرت اجتماعی محروم می‌شود. آن‌گاه انسجام روانی‌اش مختل می‌شود و در گام آخر است که لذت‌های دروغین، با هضم کردن لذت‌های راستین، موجبات فروپاشی سلامت و نابودی بدن فرد را فراهم می‌آورند.

لذت‌های دروغین از چند جنبه منحصر به فرد هستند:



— نخست آن که پیوند ذاتی و درونی میان لذت و قدرت و معنا و بقا در آنها گسسته می‌شود. لذت دروغین نوعی از لذت است که به قیمت کاسته شدن از هر سه متغیر دیگر سوژه را تسخیر کند.

— دومین ویژگی یگانه‌ی این لذت‌ها آن است که فاقد تنش هستند. در واقع هسته‌های عصبی معتاد به مواد شیمیایی تنشی جز کم شدن مقدار این مواد را نمی‌فهمند. به این ترتیب، مفهوم تنش در سطوح گوناگون فراز این افراد مختل می‌شود و به یک تنش مصنوعی و نوساخته تحویل می‌گردد. به عبارت دیگر، لذت‌های دروغین تنها رده‌ای از لذت‌ها هستند که فقط یک تنش دارند، و آن هم غیاب ماده‌ی مولد لذت است.

— لذت‌های دروغین، به خاطر اشباع‌ناپذیر بودن‌شان به لذت‌های راستین، و به دلیل محدود بودن شدید افق پویایی‌شان و وابستگی‌شان به رفتارهایی شدیداً تکراری و تهی از تنوع، به شکلی افراطی و غیرعادی از لذت‌های زیستی می‌مانند.

شاخص	لذت زیستی	لذت راستین	لذت دروغین
ارتباط با	بقا	قدرت - معنا	هیچ
اشباع‌پذیر	هست	نیست	نیست
دارای آماج بیرونی	هست	نیست	هست
رفتارهای تولید شده	تکراری و کم تنوع	پویا و متنوع	بسیار تکراری و فاقد تنوع
رابطه با سایر انواع لذت‌ها	زیربنا و پشتیبان بقیه	غنی‌کننده‌ی بقیه	نابودکننده‌ی بقیه
منابع	پایان‌پذیر	پایان‌ناپذیر	پایان‌پذیر
مبنای عصب‌شناختی	ارضای فیزیولوژیک	پردازش اطلاعات	تحریک مراکز لذت در مغز



حالا، با توجه به مفاهیمی که معرفی کردیم، می‌توانیم به یک جمع‌بندی در مورد ساختار من دست یابیم. من، سوژه، یا نظام شخصیتی، پدیداری است که به سطح روان‌شناختی تعلق دارد، اما انعکاس‌ها و بازتاب‌های حضور خویش را در سطوح دیگر فراز هم بازنمایی و درک می‌کند و این بازتاب‌ها را به مثابه بخشی از خویش درونی می‌سازد. بنابراین، سوژه در کلیت خود نظامی است که در سطوح مختلف فراز حضور دارد و در هر بخش مجموعه‌ای از عناصر ساختاری را در بر می‌گیرد. تمام این عناصر و ساختارهای یادشده در سطح روانی — که در سطوح سلسله‌مراتبی فراز تنها لایه‌ی دارای نظام‌های خودآگاه است — بازنمایی می‌شوند. با وجود این، هنگامی که از سوژه و من سخن می‌گوییم، به پدیداری چند لایه‌ای و سلسله‌مراتبی نظر داریم که در هر سطح ساختار ویژه‌ی خود را داراست، مستقل از آن که بازنمایی این ساختارها در سطح روانی به چه شکل و برخورد از چه درجه‌ای از دقت باشد.

گفتار چهارم: انگیزش و رفتار

1. رفتار من نتیجه‌ی انتخابی است که یک گزینه را از میان مجموعه‌ای از امکانات رفتاری برمی‌گزیند، و آن را اجرا می‌کند. رفتار من پدیداری آشوبناک و بی‌نظم و آشفته نیست، بلکه از قواعد و الگویی خاص پیروی می‌کند. الگویی که در سطوح گوناگون فراز بر مبنای چهار متغیر بقا/ لذت/ قدرت/ معنا سازماندهی می‌شود و در سطح ذهنیت سوژه دستیابی به یکی از انواع سه گانه‌ی لذت را آماج می‌کند.

روان‌شناسان و جامعه‌شناسان گوناگون با روش‌های گوناگون رفتار را تقسیم کرده‌اند.

روانکاوان رفتارها را به دو رده‌ی تکانشی (ناشی از نهاد)، و نهادی (ناشی از فرمان) تقسیم می‌کنند.¹ نسخه‌ای ساده شده از این دیدگاه را در آثار اریک برن می‌توان یافت، که رفتارها را بر مبنای خاستگاه‌شان به والد، بالغ، یا کودک — برابر نهادهای سه گانه‌ی فروید فرمان/ من/ نهاد — منسوب می‌کند. این عناصر رفتاری زیر تأثیر چنده رده از قانونمندی‌ها با هم ترکیب می‌شوند و الگوهای رفتاری عامی را برمی‌سازند که به سه رده‌ی «رفتارهای برنامه‌ریزی‌شده‌ی

1. Turner, 1999: 78-84.



خودجوش»، «رفتارهای تصادفی نهاده‌شده» و «رفتارهای جامعه‌مدارانه» تقسیم می‌شوند. رده‌ی نخست رفتارهایی را شامل می‌شود که بر مبنای دستورهایی در سطح روانی اجرا می‌شوند و طیفی وسیع — از تیک‌ها و رفتارهای جایگزین تا خیال‌بافی‌ها — را در بر می‌گیرند. رده‌ی دوم رفتارهای هنجارینی را شامل می‌شوند که خاستگاهی اجتماعی دارند و برای رفع نیازهای این سطح اهمیت دارند، اما ارتباطشان با نیازهای سطح روانی اندک است. شغل، فن‌آوری، و ورزش نمونه‌هایی از این رفتارها هستند. رده‌ی سوم رفتارهای مربوط به عرصه‌ی عمومی — مانند مناسک، بازی‌ها و وقت‌گذرانی‌ها — را در بر می‌گیرند.^۱

رفتارگرایان می‌کوشند تا تمام رفتارهای انسانی را بر مبنای جهت‌گیری‌شان به سوی لذت در یک رده‌ی عمومی جای دهند، و بعد آنها را بر مبنای آن که قواعد حاکم بر شیوه‌ی اجرای‌شان توسط خودشان یا جامعه‌شان تدوین شده باشد به دو رده‌ی ارادی و غیرارادی تقسیم کنند. هواداران دیدگاه کنش متقابل نمادین، بیشتر، بر زمینه‌ی انسانی بروز رفتار تأکید می‌کنند و چنان که مید اشاره کرده است، دیگری — محور بودن رفتارهای معنادار سوژه‌ها را نشانه‌ی ناکافی بودن تحلیل‌ی فردمدارانه‌ی رفتار می‌دانند. در این رویکرد رفتارها بیشتر بر مبنای ارزش ارتباطی و محتوای نمادین‌شان رده‌بندی می‌شوند و همواره آمیخته‌ای از ساز و کارهای اجتماعی شده‌ی زبانی/ نشانگانی و خواسته‌ها و جهت‌گیری‌های فردی هستند. در نگرش شناختی هم رفتارها را بر اساس سطح پیش‌بینی‌پذیری و قانونمندی به انتخاب‌های سنجیده^۲، واکنش‌های رفتاری^۳، یا الگوهای ثابت عمل^۴ تقسیم می‌نمایند.^۵

2. در تمام این رده‌بندی‌ها، رفتار به عنوان واحدی کارکردی در نظر گرفته

1. برن، 1379.

2. Selective action

3. Automatic reactions

4. Fixed action pattern

5. Kandel & Schwartz, 2000.



شده است که از سوی سیستم برای رفع تنش برگزیده می‌شود. رفع تنش، در موفق‌ترین حالت، نوعی سازگاری است، یعنی به گذار از وضعیت موجود به مطلوب منجر می‌شود. اما در بسیاری از موارد تنش با گریز رفع می‌شود، و واحدهای عملکردی منتهی به آن نیز نوعی رفتار محسوب می‌شوند. سوژه، بر حسب شدت نیازی که در ارتباط با یک تنش احساس می‌کند، سطح دسترسی‌اش به منابع، و چشم‌اندازی که از لذت حاصل از رفع تنش دارد رفتار مورد نظر خود را با شدتی متفاوت انتخاب می‌کند. شدت انتخاب رفتار «انگیزش» نامیده می‌شود.

انگیزش به مجموعه‌ای از متغیرها وابسته است. گاردنر مورفی چهار شاخص را برای تعیین میزان انگیزش مربوط به یک رفتار مهم می‌داند. از دید او، شدت نیاز، اهمیت و ارزش نیاز به دست آمده، تناوب دفعاتی که فرد از رفتار یادشده لذت برده، و مرحله‌ی رشد روانی سوژه در میزان انگیزش مؤثر است. سایر نویسندگان هم هر یک به نوعی متغیرهای حاکم بر انگیزش را رده‌بندی کرده‌اند. از میان ایشان، آرای مزلو شایان ذکر است که انگیزش را بر مبنای نوع نیاز مربوطه به دو سطح تقسیم می‌کند. او عبارت انگیزش را برای اشاره به نیازهای سطح پایین مانند گرسنگی و جفت‌یابی و امنیت به کار می‌برد، و برای نیازهای سطح بالا مانند خودشکوفایی از واژه‌ی فراانگیزش استفاده می‌کند¹. چنان که گفته شد، مهم‌ترین متغیری که در تمام این مدل‌ها میزان انگیزش را تعیین می‌کند مقدار لذتی است که سوژه انتظار دارد با ارضای نیاز به دست آورد.

3. نیکلاس لومان نظریه‌ی کنش خود را بر مبنای شکلی تعمیم یافته از همین متغیر بنیادین، یعنی انتظار²، بنا نهاده است. از دید لومان، انتظار ساختاری است که از میل به قطعیت و پیش‌بینی‌پذیری جهان سرچشمه می‌گیرد. انتظار باعث می‌شود تا از میان امکانات بی‌شماری که باعث ابهام در جهان بالقوه‌ی

1. مزلو، 1372: 69-101.

2. Expectation



آینده می‌شوند یکی برگزیده شود و رفتار بر مبنای آن سازمان یابد. انتظار، بیش از آن که طرح‌واره‌ای انگیزشی و متصل با چشم‌داشت لذت باشد، نظامی شناخت‌شناسانه است که پیش‌بینی من درباره‌ی رفتار جهان، دیگری، و من را در آینده صورت‌بندی می‌کند. زیست‌جهان پیرامون سوژه، در نگرش سیستمی جدید، زمینه‌ای پویا، پرتحرک، و آشوبگونه است که انتظارات سوژه را مرتباً نقض می‌کند. سوژه در برابر این مردود شدن مداوم پیش‌بینی‌هایش دو راه در پیش‌روی خود دارد. یک راه آن است که به قیمت نادیده انگاشتن ناکامی در پیشگویی آینده، تصویر ذهنی خویش از «وضعیت جهان در آینده»، یعنی همان وضعیتی که تحقق نیافته و به طور تجربی رد شده، را همچنان بپذیرد و به این ترتیب نقض شدن انتظاراتش را انکار کند. لومان این راهبرد را تعصب می‌نامد. راهبرد دیگر آن است که سوژه نقض شدن انتظاراتش را بپذیرد و الگوی پیش‌بینی خویش را تغییر دهد. در این حالت، یادگیری رخ داده است.¹

لومان، به پیروی از مکتب کنش متقابل نمادین، می‌پذیرد که انتظارات در زمینه‌ای از حضور دیگری‌ها رخ می‌دهند. انتظار پدیداری ارتباطی است که در اندرکنش با انتظارات دیگری‌ها تعدیل، تفسیر، و تنظیم می‌شود. از این رو، سوژه در زمینه‌ای از انتظارات دیگری‌هاست که انتظارات خویش را تولید و مدیریت می‌کند. لومان بروز رفتار را محصول مدیریت انتظار می‌داند. از دید او، «تصمیم» واحدی کارکردی است که محور پویایی انتظارات را تشکیل می‌دهد.

تصمیم، از دید لومان، پدیداری است که به سطح اجتماعی تعلق دارد و در دیدگاه سیستمی او به شدت با تحویل شدن آن به سطح روان‌شناسانه یا اقتصادی مخالفت می‌شود. چنین شیوه‌ای از تحویل کردن تصمیم در دو رده‌ی نیرومند از نظریه‌های مربوط به تصمیم‌گیری رواج دارد. نظریه‌های مبتنی بر انتخاب عاقلانه که وجود نوعی کنشگر سودجو و حسابگر را پیش‌شرط می‌گیرند، و شالوده‌ی نظریه‌های لیبرالی را برمی‌سازند بر مبنای تحویل تصمیم به سطح اقتصاد استوار شده‌اند. نظریه‌های پسامدرن نیز گرایش زیادی به

1. Luhmann, 1995: 267-307.



تحويل کردن تصميم به سطح روان‌شناختی دارند و می‌کوشند تا با میراثی که از فلسفه‌ی نیچه به دست آورده‌اند، و به زودی بدان خواهیم پرداخت، تصميم را با انگیزش و نیاز توضیح دهند.

از دید لومان، تصميم کوانتومی عملکردی است که انتظار دیگری را تأیید یا رد می‌کند. از آنجا که انتظار بر مبنای رفع ابهام از زیست‌جهانی سردرگم و غیرقطعی شکل گرفته بود، قطعیت تولید شده با تصميم زمینه‌ی وجودی آن را از بین می‌برد. تصميم کرداری است که از من صادر می‌شود و به منزله‌ی نقطه‌ی پایانی بر انتظار دیگری عمل می‌کند. پایانی که می‌تواند با تأیید یا رد جهان پیش‌بینی شده و «مورد انتظار» وی همراه باشد.

با این تفصیل، ما نیز می‌پذیریم که تصميم عنصری کاملاً اجتماعی است. تصميم با ترجیح یا انتخاب تفاوت دارد و، به نوعی، برابر نهاد آن در سطح اجتماعی محسوب می‌شود. انتخاب محصول دستگاه انتخابگر سوژه است که در سطح روانی قرار دارد و با سبک و سنگین کردن لذت‌های ناشی از ارضای نیازها، گزینه‌های رفتاری مطلوب را از غیرمطلوب جدا می‌کند. تصميم، اما، در سطحی اجتماعی بروز می‌کند و درست/ نادرست، یا مناسب/ نامناسب بودن رفتارها را تعیین می‌نماید. انتخاب، در سطحی روان‌شناختی راهبردهای لذت، سلیقه‌ها و ترجیح‌های شخصی را برمی‌سازد، و تصميم در سطحی اجتماعی در قالب نظام‌های اخلاقی، قوانین، و حقوق متبلور می‌شود.

لومان مجموعه‌ای از ساختارهای کلان شناختی را بر تصميم و فشار تکاملی برای سازمان‌یافتگی آن سوار می‌کند. از دید او، ابداع مفهوم زمان از ضرورت مرتب کردن تصميم‌ها نسبت به هم سرچشمه گرفته است، و هویت چیزی جز الگوی سازماندهی انتظارات بر همین محور نیست. لومان، با اتکا بر همین تفسیر از مفهوم تصميم، تقریباً با نادیده انگاشتن ترجیح و انتخاب، سوژه را به واحد کارکردی‌ای در سطح اجتماعی فرو می‌کاهد. واحدی که چیزی جز گره‌ای بر شبکه‌ی روابط اجتماعی نیست. گره‌ای که به عنوان یک واحد تولید و برآورده کردن انتظار عمل می‌کند و هیچ خصلت استعلایی یا مستقلی ندارد. لومان، با این تعبیر، وجود سوژه را انکار می‌کند و سطح روان‌شناختی را به عنوان



مجموعه‌ای از تفاسیر استعلایی و اشتباه‌آمیز از این کارکرد اجتماعی طرد می‌کند.

من با وجود اشتراک نظر زیادی که از نظر روش‌شناسی با لومان دارم، این تفسیر خاص از سوژه را درست نمی‌دانم. با وجود آن که روش نگاه به جامعه و فرد در هر دو نظریه‌ی مورد پیشنهاد این متن و دیدگاه لومان برگرفته از چارچوب سیستم‌های پیچیده است و از خطوط عمومی یکسانی پیروی می‌کند، گمان می‌کنم روش لومان برای فرو کاستن سوژه به نظامی از تصمیم‌گیری‌ها گره‌ای از مشکل قدیمی رابطه‌ی عاملیت و ساختار در جامعه‌شناسی نگشاید.

لومان، در عمل با حذف کردن سوژه، و تمرکز بر رفتارهای صادر شده از وی، با روشی شبیه به رفتارگرایان — و البته با نتایجی کاملاً واژگونه — کوشیده تا سوژه را در واحدی کارکردی در سطح اجتماعی ادغام کند. البته شکی در اهمیت انتظار و تصمیم در سازماندهی رفتارهای سوژه وجود ندارد، و می‌دانیم که نظام‌های اجتماعی نیز زیر تأثیر همین دیالکتیک میان انتظارات و تصمیم‌هاست که منظم می‌شوند. با وجود این، منحصر دانستن کارکرد سوژه به این حوزه، برداشتی اشتباه‌آمیز است. لومان با نادیده انگاشتن عناصری روان‌شناختی مانند انگیزش و نیاز، رفتار را بر مبنای رانه‌ی جامعه‌شناسانه‌ی میل تفسیر کرده است. او با تمرکز بر خصلت شبکه‌ای انتظار، و تأکید بر این حقیقت که تصمیم و انتظار تنها در زمینه‌ای از اندرکنش من و دیگری ظهور می‌کنند، خاستگاه روان‌شناختی هر دوی این مفاهیم را نادیده انگاشته است.

4. برداشت لومان، امروزه از جنبه‌های متفاوتی مورد نقد واقع شده است. مهم‌ترین منتقد او هابرماس است که در سلسله بحث‌هایی مشهور از دو جنبه به دیدگاه لومان حمله کرده است.¹

نخستین و مشهورترین نقد هابرماس بر تصویر لومان از سوژه آن است که پیامدهای این برداشت باعث انفعال و مسدود شدن مسیر آزادی‌خواهی می‌شوند. از این رو، این نظریه را باید نوعی محافظه‌کاری و راست‌گرایی افراطی



دانست. هابرماس بر این مبنا، با تأکید بر پیامدهای حذف سوژه، برداشت لومان را مردود دانسته است.

دومین جبهه‌ی حمله‌ی هابرماس به لومان به روش‌شناسی و چارچوب نظری لومان مربوط می‌شود. این جبهه سه نقد اساسی را در بر می‌گیرند: نخست آن که هابرماس وجود باطل‌نماهایی مفهومی را در بطن نظریه‌ی لومان تشخیص داده است. باطل‌نماهایی که لومان منکر وجودشان نیست و تا حدودی از ضرورت حضورشان دفاع هم می‌کند.

دوم آن که هابرماس به خصلت خودبازگشتی^۱ و همان‌گویانه‌ی نظریه‌ی لومان ایراد وارد می‌آورد و مفاهیم برآمده از آن را مبهم، انتزاعی، و غیرعینی می‌داند. سومین ایراد آن است که به دنبال نقد دوم، دیدگاه لومان از دید هابرماس ابتر و فاقد ارزش عملیاتی است.

از آنجا که متن کنونی عرصه‌ای برای طرح و شرح بحث‌های این دو و هواداری یا پاسخ‌گویی به هیچ یک نیست، امکان طرح و بحث زیادی درباره‌ی حمله‌ها و نقدهای یادشده وجود ندارد. از این رو، ناچارم در این‌جا تنها به نظر خود درباره‌ی این نقدها اشاره کنم، چرا که گمان می‌کنم فهم نقدهای خودم بر لومان، تنها، زمانی خوب فهمیده می‌شوند که با حملات هابرماس به وی اشتباه گرفته نشوند.

به طور خلاصه، فکر می‌کنم هابرماس در مورد نقدهایش بر لومان دو خطای عمده مرتکب شده است. نخست آن که چشم‌داشت‌های سیاسی و اخلاقی را با نظریه‌پردازی حقیقت‌جویانه‌ی محض — همان ارادت به حقیقت مورد ریشخند فوکو، که مورد ادعای تمام نظریه‌پردازان از جمله نگارنده است — مخلوط کرده است.

به گمان من، دستاوردهای عملیاتی و پیامدهای عینی یک نظریه دلیلی کافی برای نقد آن نیست. ممکن است یک دیدگاه پیامدهای اخلاقی یا رفتاری ناخوشایندی داشته باشد، و با وجود این به حقیقتی اشاره کند. در این شرایط



تأکید بر آن پیامدها دلیل معرفت‌شناختی قانع‌کننده‌ای برای طرد دیدگاه یادشده نیست. می‌توان بر مبنای پیامدها و دستاوردهای عملیاتی یادشده در مورد برگزیدن یا طرد کردن یک نظریه — در سطح عمل‌گرایانه — یا گرایش یافتن یا نیافتن به آن — در سطح ترجیح روان‌شناختی — تصمیم‌گیری کرد. هر کس مختار است نظریه‌ای را برگزیند که از آن چشم‌داشت بهره‌وری و کارآیی بیشتری را دارد. با وجود این این که نظریه‌ای با چشم‌داشت‌های خاص ما از پیشرفت و آزادی و عدم انفعال همخوان نیست، دلیلی قانع‌کننده برای رد بنیاد نظری‌اش محسوب نمی‌شود.

تردیدی نیست که دیدگاه لومان نظریه‌ای آزادی‌بخش نیست و راهبردی برای توسعه‌ی سیاسی، پیشرفت جامعه، یا آزاد شدن بشریت به دست نمی‌دهد، اما این خصلت عمومی بسیاری از نظریه‌های پسامدرن هم هست که اتفاقاً از بسیاری از جنبه‌های نظری خصلتی انقلابی دارند. دیدگاه لومان و هیچ دیدگاه دیگری را در قلمرو نظری نمی‌توان به گناه ابتر بودن در حوزه‌ی عملی نقد کرد. این‌ها حوزه‌هایی متفاوت هستند که از معیارها، چارچوب‌ها، و سنجه‌هایی گوناگون پیروی می‌کنند. معیارهای صحت و کامیابی در قلمرو نظریه به همخوانی مفاهیم، سازگاری درونی نظریه، مطابقت با شواهد تجربی، و قابلیت پیش‌بینی نظریه ربط می‌یابد که اتفاقاً از دید من تمام این موارد در دستگاه نظری لومان برتری چشمگیری بر دستگاه هابرماسی دارند. معیارهای حوزه‌ی عمل به تلقی خاص نقادان در مورد وضعیت مطلوب جامعه، ارزش‌های اخلاقی ایشان، و مفاهیم استعلایی و معانی غایی درون ذهنشان وابسته است که جنبه‌ی ذهنی نیرومندی دارند و به همین دلیل نسبی و تعمیم‌ناپذیر هستند.

ایراد دوم هابرماس بر لومان هم به نظر من از بدفهمی کل روش‌شناسی سیستمی ناشی می‌شود. چنان که در نوشتاری دیگر نشان داده‌ام^۱، و لومان و سایر نظریه‌پردازان سیستمی نیز در متون خویش بر آن پافشاری کرده‌اند، بسیاری از موارد مورد توجه هابرماس، ایرادی روش‌شناختی محسوب نمی‌شوند.



چنین می‌نماید که تمام دستگاه‌های نظری توسعه‌یافته‌ای که به قدر کافی — در حد توضیح پدیدارهایی عینی — پیچیده شده باشند، در بطن خود شبکه‌ای از باطل‌نماها، همانگویی‌ها، و مفاهیم ذاتاً ابهام‌آمیز را جای داده‌اند. کورت گودل در اصل مشهور خود در منطق ریاضی^۱، نشان داده است که رسیدگی‌پذیری گزاره‌های چنین دستگاه‌ای نظری‌ای، همواره ناقص و ناتمام است؛ یعنی، تمام دستگاه‌های نظری یادشده با نوعی عدم تمامیت و ابهام ذاتی در مورد صحت برخی از گزاره‌های‌شان روبه‌رو هستند. به همین ترتیب، نشان داده شده که همان‌گویی و بازگشتی بودن مفاهیم نیز خصلتی است که در تمام چارچوب‌های نظری مشابه یافت می‌شود. به عنوان مثتی نمونه‌ی خروار، مفاهیمی بنیادین مانند انتخاب طبیعی در نظریه‌ی داروین، و اختلاف طبقاتی در دستگاه نظری مارکس کاملاً همان‌گو هستند.

به این ترتیب، چیزی که از دید هابرماس ایراد برجسته‌ی نظریه‌ی سیستمی است، خصلت نهادین و ذاتی تمام مدل‌های پیچیده در مورد جهان است که در تمام دستگاه‌های نظری با مهارتی کم یا زیاد پنهان و پوشیده می‌شود. اما در نظریه‌ی سیستمی به دلیل اعتبار روندهای بازگشتی و حلقه‌های خودارجاع مفهومی آشکار و عریان است.

۵. به این ترتیب، من ایرادهای هابرماس بر لومان را وارد نمی‌دانم. با وجود این، با تفسیر لومان از سوژه نیز موافق نیستم. در واقع، در گرایش هابرماسی برای دستیابی به مدلی سوژه‌مدار و آزادی‌بخش سهیم هستم و گمان می‌کنم رویکرد سیستمی بهترین پشتیبانی نظری برای بنا نهادن چنین دستگاهی را در اختیارمان بگذارد. با وجود این گرایش شخصی، برآورده نشدن این میل در نظریه‌ی لومان را دلیل نقص نظریه‌اش نمی‌دانم.

نقد نظری من بر لومان، بیشتر، بر نادیده انگاشتن دو سطح از لایه‌های سلسله‌مراتب فراز در نظریه‌ی وی مربوط می‌شود. لومان، به روش سیستمی، سلسله‌مراتبی بودن پدیدارهای اجتماعی و رابطه‌ی هم‌افزایانه‌ی میان عناصر



خرد و کلان آن را می‌پذیرد. اما شمار این لایه‌ها را به دو سطح ارتباط و کنش محدود می‌داند. به این ترتیب، سطوح اجتماعی و زیست‌شناختی را اصلی فرض می‌کند و سطوح روان‌شناختی و فرهنگی را به این دو لایه فرو می‌کاهد. دلایل او برای این کار چندان روشن نیستند. مهم‌ترین دلیل احتمالاً این است که در صورت‌بندی جامع و منسجمی که از رابطه‌ی بین عاملیت و ساختار می‌کند — و در آن اولی را به نفع دومی کنار می‌گذارد — نیازی به فرض سطوح بیشتر ندارد.

به نظر من سطح روان‌شناسی و فرهنگی قابل تحویل به سایر سطوح نیستند. برخی از دلایل ساختاری برای چنین فرضی را ارائه کردم، و نشان دادم که معیارها و شاخص‌های تفکیک‌کننده‌ی عینی و آشکاری وجود دارند که عناصر و سیستم‌های پویای این دو سطح را از سایر لایه‌ها متمایز می‌سازند. در این میان، سطح روان‌شناختی به طور خاص تحویل‌ناپذیر به نظر می‌رسد، چون پیچیده‌ترین نظام شناخته شده در گیتی، یعنی مغز انسان، در این سطح کارکرد خود را به نمایش می‌گذارد. بنابراین، در شرایطی که شکاکان ممکن است نظام‌هایی مانند نهاد اجتماعی یا منش را انتزاعی، غیر ملموس و غیر عینی بدانند، چنین چیزی در مورد سطح روان‌شناختی مجال طرح ندارد. چون شواهد آزمایشگاهی، داده‌های عصب‌شناختی، و شهود بی‌واسطه‌ی شخصی همه‌ی ما نشان می‌دهد که عینی‌ترین و ملموس‌ترین «چیز» در تمام لایه‌های یادشده، «من» ای است که به سطح روان‌شناختی تعلق دارد.

از این رو، دیدگاه لومان در مورد سوژه، به خاطر نادیده انگاشتن یکی از سطوح مهم سلسله‌مراتبی، به نظرم نادرست است و نه پیامدهایی که دارد.

6. اگر بخواهیم سطح مستقل روان‌شناختی و نظام مرتبط با آن، یعنی من، را دارای ماهیتی مستقل و مجزا بدانیم نیاز به ابزاری نظری داریم که گذشته از ملاحظات روش‌شناسانه اهمیت و مرکزیت این سطح و نظام مربوط بدان را نشان دهد و چگونگی ارتباط میان آن با سایر سطوح و سایر نظام‌ها را تبیین نماید. این مرکزیت و آن ارتباط باید بر مبنای شاخصی کلیدی تعریف شود که هم خصلت تعیین‌کنندگی و تحویل‌ناپذیری سوژه را نشان دهد، و هم رفتارهای



عینی و روابط کارکردی متصل بدان را با سایر نظام‌ها برقرار نماید. از آنجا که «رفتار» عینی‌ترین برون‌ده نظام سوژه، و «انتخاب آزاد» یکی از قدیمی‌ترین متغیرهای تمایز سوژه با سایر سیستم‌هاست، چنین به نظر می‌رسد که مفهوم انتخاب و تصمیم مهم‌ترین عنصر برای برقراری چنین ارتباطی باشد. همین مفاهیم، در بطن تمام نظریه‌هایی که به رابطه‌ی عاملیت و ساختار می‌پردازند نیز وجود دارد. چه مانند نگرش لومانی یا پسامدرن‌ها با انکار این خصوصیت هوادار تحویل این مفهوم به مفاهیمی دیگر باشند، و چه مانند گیدنز اصالت و محوریت آن را بپذیرند.¹

انتخاب بدان معناست که در سطح روان‌شناختی نوعی استقلال کاربردی در ذات سوژه نهفته است که باعث می‌شود شکسته شدن تقارن رفتاری و انتخاب یکی از گزینه‌های عملکردی از میان افقی از امکانات توسط متغیرهایی درون‌زاد و خودجوش، و توسط «خود» سیستم سوژه انجام گیرد.

نظریه‌ی سیستم‌ها، از این نظر بهترین رویکرد برای تحلیل سوژه است، که با تعریف کردن منظومه‌ای از مفاهیم علمی و تحلیلی، امکان فهمیدن این خصلت انتخاب‌گرانه و آزادی اراده‌ی سوژه را در اختیارمان می‌گذارد. در حال حاضر، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارند که مفاهیمی مانند تصمیم، اراده، خواست، و میل را با تعاریفی متفاوت می‌پذیرند و از این طریق راه را برای پذیرش جایگاه محوری سوژه هموار می‌کنند. اما در میان‌شان تنها نگرش سیستمی است که به مجموعه‌ای از تعاریف تحلیلی و رسیدگی‌پذیر در مورد این کلیدواژگان دست می‌یابد. مفاهیمی مانند تقارن/ شکست تقارن، آشوب، خودسازماندهی، خودزاینده‌گی، روابط خودتنظیمی، خصلت خودارجاعی، و مفاهیمی از این دست از سویی، با داده‌های معتبر آزمایشگاهی نگرش شناختی پیوند دارند و از سوی دیگر فضایی مفهومی را برای به رسمیت شناختن من به مثابه نظامی مستقل و خودمختار فراهم می‌آورند.

بر این مبنا، در اینجا با وجود همگامی روش شناختی آشکاری که با لومان



دارم، در سه گام از او فاصله می‌گیرم:

نخست - اعتبار سطوح فرهنگی و روان‌شناختی را می‌پذیرم و آنان را به سطوح اجتماعی و زیستی (یعنی سطح ارتباط و کنش لومانی) تحویل نمی‌کنم؛

دوم - بر این نکته تأکید می‌کنم که نظام عصبی/ روانی سوژه پیچیده‌ترین سیستم موجود در کل چهار سطح یادشده است، و از این رو بسیاری از پدیدارهای سیستمی مانند خودسازماندهی، شکستِ تقارنِ خودجوش و روابطِ خودارجاع را در آن بیشتر و پیش‌تر از سایر سطوح می‌توان باز یافت؛

سوم - بر مبنای این پدیدارها، وجود چیزی به نام انتخاب آزاد را در سطح روان‌شناختی می‌پذیرم و کردارهای سوژه را از آن ناشی می‌دانم.

به این ترتیب، در پی طرح‌ریزی مدلی هستم که در جفت دو گانه‌ی عاملیت و ساختار قصدِ نادیده انگاشتن عاملیت و متغیرهای حاکم بر آن را ندارد.

انتخاب، بنا به تعریف سیستمی‌اش، عبارت است از: «توانایی نظام پیچیده‌ی خودسازمانده و خودارجاع، برای آن که تقارن رفتاری خویش را بر اساس پویایی متغیرهایی درون - سیستمی بشکند و به این ترتیب با اتکا بر معیارهایی درون‌زاد از میان گزینه‌های رفتاری پیش‌ارویش، کلیات الگوی رفتاری خویش را تعیین کند».

بنابراین از دید این متن، نظام پایه‌ی موجود در سطح روانی، که نظام شخصیتی و سوژه‌ی خودمختار را در بر می‌گیرد، موجودی انتخابگر است. توانایی انتخاب سوژه، در قالب دستگاهی روانی تجلی می‌یابد که وظیفه‌ی سنجش وزن و ارزش امکانات رفتاری بر مبنای معیار لذت، و انتخاب کردار بهینه را از میان‌شان بر عهده دارد.

7. به این ترتیب، من انتخاب می‌کند. انتخاب‌های من در سطح روان‌شناختی در قالب تصمیم بازتاب می‌یابد و این همان متغیری است که قدرت بر آن تأثیر می‌گذارد. به این ترتیب، جفتِ انتخاب/ تصمیم یکی از مجراهایی است که به وسیله‌ی آن ارتباط میان سطح روانی و اجتماعی برقرار می‌شود.

انتخاب‌گزینی رفتاری است که می‌تواند دو نوع متفاوت داشته باشد. برخی از



انتخاب‌ها بر مبنای زیرسیستم عاطفی/ هیجانی، و برخی بر مبنای نظام عقلانی/ منطقی شکل می‌گیرند. در واقع، چنین می‌نماید که در تمام انتخاب‌ها آمیزه‌ای از این دو شیوه‌ی ارزیابی و سنجش وجود داشته باشد. این دو شیوه از برگزیدن رفتارها در دو ماشین تکاملی متفاوت ریشه دارند که به ترتیب برای تصمیم‌گیری‌های سریع و شتابزده در شرایط بحرانی، و انتخاب‌های سنجیده و محک خورده در شرایط عادی تخصص یافته‌اند.

انتخاب‌های عاطفی/ هیجانی به دلیل ساز و کار غیرنمادین، پیش‌سازبانی، شبه‌شهودی، و زیست‌شناختی‌تر خود کمتر شناخته شده‌اند و صورت‌بندی‌های اندک و مبهمی در موردشان وجود دارد. اما این موضوع در مورد نظام عقلانی مصداق ندارد. الگوی دستیابی به پاسخ در این نظام در زبان رمزگذاری می‌شود و بنابراین به خوبی قابل تحلیل و واریسی است. در عمل، تمام نظریه‌های جامعه‌شناسانه یا روان‌شناسانه‌ای که انتخاب سوژه‌ی کنشگر را تحلیل کرده‌اند بر بعد عقلانی انتخاب‌ها تأکید کرده‌اند و به مدل‌سازی آن پرداخته‌اند. در این‌جا نیز به پیروی از روش مرسوم بحث خود را بر این نظام متمرکز می‌کنم. بدون فراموش کردن این نکته که نظام عقلانی تنها یکی از دو بعد انتخاب را تشکیل می‌دهد و ساز و کاری عاطفی/ هیجانی هم در کنار آن، متداخل با آن، و گاه در تضاد با آن وجود دارد که بر انتخاب‌ها تأثیر می‌گذارد. انتخاب‌های عقلانی، بسته به این که آماج‌شان دیگری یا جهان باشند، به دو رده تقسیم می‌شوند.

بخش عمده‌ی نظریه‌هایی که در مورد انتخاب عقلانی وجود دارند به کردارهایی مربوط می‌شوند که بر محور رابطه‌ی من با جهان شکل می‌گیرند. بر مبنای این نظریه‌ها، سه الگوی متفاوت برای انتخاب وجود دارد:^۱

نخست - انتخاب بیزین:^۲ روشی برخاسته از نظام‌های مرسوم منطقی است، که در آن مبنای مقایسه‌ی گزینه‌های رفتاری، پیامد محتمل آن رفتار، و مقدار آن



احتمال، و سود حاصل از آن است. کسی که بر مبنای این منطق عمل می‌کند نخست به پیامدهای محتمل هر گزینه‌ی رفتاری می‌اندیشد، و سود ناشی از هر احتمال را در احتمال بروز آن پیامد خاص ضرب می‌کند. آن‌گاه گزینه‌ای را انتخاب می‌کند که بیشترین حاصل ضرب (احتمال آن پیامد خاص ضرب در سود حاصله) را به دست دهد.

دوم - انتخاب ماکس‌مین:^۱ روشی است که از نظریه‌ی بازی‌ها سرچشمه گرفته است و بر مبنای آن کنشگر کمینه‌ی سودِ مسلمی را که از گزینه‌های رفتاری رقیب حاصل می‌شود واری می‌کند و سعی می‌نماید تا با انتخاب‌های خود این کمینه‌ی سود را بیشینه کند. این روش به مدل بیزین شباهت دارد، اما خصلت احتمالاتی بودن پیامدهای رفتاری آن حذف شده است.

سوم - انتخاب ارضاکننده:^۲ روشی از ارزیابی گزینه‌های رفتاری است که بیش از دو روش پیشین کاربرد دارد و باین وجود کارآیی آن به لحاظ منطقی کمتر است. در این روش نخستین شرایطِ مطلوب در دسترس به عنوان وضعیت مطلوبِ دلخواه در نظر گرفته می‌شود و رفتارهای «دمِ دست» منتهی به آن برگزیده می‌شوند. در این روش از انتخاب، کنشگر به محض دستیابی به گزینه‌ای رفتاری که اوضاع را کمی بهتر کند، یعنی سودی بیش از وضعیت موجود داشته باشد، آن را انتخاب می‌کند. بی‌توجه به این که گزینه‌ی یادشده بهترین رفتار ممکن هست یا نه.

تمام الگوهای منطقی یادشده بر این پیش‌فرض استوارند که کنشگر در انتخاب خود تنه‌است و شرایطی که انتخاب در آن انجام می‌شود خصلتی خنثی دارند. این مدل‌ها در واقع عقلانیت عاملی^۳ را صورت‌بندی می‌کنند. اما در عمل، چنین وضعیتی بسیار کمیاب است. همه‌ی من‌ها در شرایطی دست به انتخاب می‌زنند که دیگری‌هایی حضور دارند و انتخاب‌هایشان را به مثابه

1. MaxMin

2. Satisfying

3. Parametric rationality



تصمیم‌هایی در سطح اجتماعی درک می‌کنند و بسته به انتظاراتهای خویش نسبت به آن واکنش نشان می‌دهند. بر مبنای همین دو سویه بودن اکثر انتخاب‌ها، قالبی به نام نظریه‌ی بازی‌ها^۱ پدید آمده است که وظیفه‌اش صورت‌بندی الگوی انتخاب کنشگرانی است که در تعامل با هم دست به انتخاب می‌زنند. این نظریه شکلی رایج‌تر از انتخاب را مدل می‌کند که می‌توان آن را عقلانیت راهبردی^۲ نامید. در این شیوه از انتخاب، کنشگر ارزش و سود ناشی از رفتار خود را بر اساس رفتارهای محتمل دیگری و سود و زیان ناشی از آنها ارزیابی می‌کند. بر مبنای نظریه‌ی بازی‌ها، اندرکنش میان بازیگران بسته به این که منابع مورد نیازشان پایان‌پذیر یا پایان‌ناپذیر باشند به دو رده تقسیم می‌شوند. در صورتی که منابع مورد نیاز من و دیگری محدود و پایان‌پذیر باشند، رابطه‌ی میان کنشگران رقابتی خواهد بود. انتخاب‌های برآمده از این وضعیت را در قالب بازی‌های حاصل جمع صفر^۳ صورت‌بندی می‌کنند. در صورتی که منابع پایان‌ناپذیر باشند، بازیگران می‌توانند به بازی‌های حاصل جمع غیر صفر^۴ روی آورند که در آن همکاری هم ممکن است.

با وجود جذابیت مدل‌های تحلیل انتخاب عقلانی و کارآمد بودن‌شان در برخی از حوزه‌ها، شواهد تجربی نشان داده است که کنشگران انسانی در بسیاری از شرایط به شیوه‌هایی متفاوت با روش‌های یادشده دست به انتخاب می‌زنند. یکی از شیوه‌های مرسوم برای انتخاب روشی متأثر از عواطف و هیجانات است که الگوی انتخاب سرمشق گونه^۵ نامیده می‌شود. در این روش، سوژه موقعیت عمومی‌ای را که در آن قرار دارد با موقعیت‌هایی که پیش از این تجربه کرده قیاس می‌کند و بسته به شباهت‌ها و تفاوت‌های قابل تشخیص، دست به انتخابی می‌زند که بیشترین شباهت را با انتخاب‌های سودمند

-
1. Game theory
 2. Strategic rationality
 3. Zero- sum games
 4. Non zero- sum games
 5. Paradigmatic choice



گذشته‌اش داشته باشد. این روش در بسیاری از انتخاب‌های راهبردی و مهم زندگی سوژه‌ها هم نمود می‌یابد و به خاطر کل‌گرایانه، غیرتحلیلی، و مستقل از زبان بودنش با نظام عاطفی/هیجانی پیوند دارد.¹

نظام عاطفی/هیجانی، با وجود الگوی متفاوتش برای پردازش اطلاعات، و با وجود ناشناخته بودن بسیاری از روندهای دستیابی به تصمیم در آن، دارای منطق درونی خاص خود است و آن را به خاطر قرار گرفتنش در برابر نظام عقلانی نباید ضد عقلانی یا حتی غیرعقلانی دانست. در واقع، زیرسیستم عواطف و هیجانات نیز شیوه‌ای از سازماندهی پردازش اطلاعات و دستیابی به انتخاب‌های رفتاری است که با شیوه‌ای مبهم‌تر و متفاوت با روش‌های منطقی شناخته شده عمل می‌کند. با وجود این، انتخاب‌های برآمده از این روش نیز دستیابی به بیشینه‌ی لذت را هدف گرفته‌اند و منطقی درونی در سازوکارهای پردازشی آن وجود دارد که نباید به شیوه‌ی متفکران قرن هجدهمی نادیده انگاشته شود.²

8. برآیند تمام ساز و کارهای انتخاب‌گرانه، در سطح روانی، فرآیندی به نام خواست را پدید می‌آورد. خواست جهت‌گیری رفتاری عمومی سوژه است. سوگیری کلان و عامی که بر کلیت رفتارهای من حاکم می‌شود و واحدهای پراکنده‌ی رفتاری را در قالب الگوی کنشی منسجم و یکپارچه متحد می‌سازد. خواست ترکیبی است از دآوری‌های نظام انتخابگر و انتخاب‌ها و ترجیح‌های نظام کنشگر که در زمینه‌ای از دانسته‌ها و پنداشت‌های نظام شناسنده بروز می‌کند. بنابراین، خواست پدیداری ترکیبی است که توسط بستری از باورها و تلقی‌های شکل گرفته بر مبنای شناسایی و بازنمایی زیست‌جهان پشتیبانی می‌شود، با تکیه بر محور لذت دستگاه انتخاب‌گر عمل می‌کند، و در قالب انتخاب‌های رفتاری در سطح دستگاه کنشگر نمود می‌یابد. خواست همان چیزی است که هدف‌مندی رفتار سیستم روانی را ممکن می‌سازد. خواست

1. Osheron, 1993.

2. De Sousa, 1990.



برجسته‌ترین تجلی خودمختاری و استقلال رفتاری سوژه است. خواست کلیت جهت‌گیری سوژه در مورد زیست‌جهان است، و الگویی است که سوژه بر می‌گزیند تا من، دیگری، و جهان را از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب دگرگون نماید. از این رو، خواست با تصویری از وضعیت موجود و چشم‌اندازی از وضعیت مطلوب گره خورده است و با دگرگون شدن هر یک از این دو تغییر می‌کند.

از منظری فلسفی، دو دیدگاه متعارض در مورد چگونگی فهم خواست وجود دارد.

نگرش مرسوم و کلاسیک همان است که در آثار کانت به دقیق‌ترین و کامل‌ترین شکل صورت‌بندی شده است و بعدها توسط هگل و به ویژه شوپنهاور در تعبیرهایی خاص‌تر به کار گرفته شده است.

از دید کانت، خواست امری متافیزیکی، عام، و ویژه است که خصلتی اصیل و نهادین دارد. از دید کانت، خواست چیزی ویژه است که گاه در شکلی خالص تجلی می‌یابد و تبلوری از آزادی سوژه‌ی فرارونده است. از این زاویه، خواست شرطی کافی برای بروز رفتار است. اما تمام رفتارها از خواست سرچشمه نمی‌گیرند و اتفاقاً بخش مهمی از رفتارهای غیرارادی و ناسنجیده و تأمل‌ناشده از این جوهره‌ی ارزشمند محروم هستند. در این چارچوب، ذهن من چارچوبی هماهنگ، یکپارچه، و منسجم است که عناصر اصلی‌اش را مقوله‌هایی منطقی و نیروهایی برای داوری و تصمیم‌گیری تشکیل داده‌اند. این تصویر از خواست همان است که بر تصویر کلاسیک عصر خرد از انسان به مثابه حیوانی اندیشمند و حسابگر غالب بوده است و چارچوب‌های کنش‌مدار و اصطلاحاً یک بعدی از قدرت بر مبنایش شکل گرفته‌اند.

این رویکرد، با وجود شهرت و رواجی که دارد، تنها نیست. نگرش رقیبی در مورد خواست وجود دارد که آن را از سویی عام‌تر، فراگیرتر، و غیراستعلایی می‌داند، و از سوی دیگر بنیادهای استعلایی و متافیزیکی آن را انکار می‌کند. این نگرش را در آثار نیچه بهتر از هر فیلسوف دیگری می‌توان دید. نیچه، در صورت‌بندی این تفسیر از خواست، تا حدود زیادی زیر تأثیر آرای شوپنهاور در



مورد «جهان به مثابه‌ی اراده و خواست» بود. هرچند خود شوپنهاور را باید از متعلقان به مکتب نخست دانست، نیچه با نقد و عبور از پیش‌فرض‌های متافیزیکی انسان‌گرایانه‌ی حاکم بر نگرش کانتی، توانست بنیادی تازه برای تعریف خواست را معرفی نماید.

از دید نیچه، خواست امری تاریخی، و بنابراین پویا و متغیر و غیرجوهرین است. بنیاد جوهرینی در آن وجود ندارد، و به همین دلیل نباید به دنبال ظهورهای خالص و اصیل آن گشت. خواست عنصری است که به شکلی پراکنده، متکثر، و فراگیر در تمام کنش‌ها و رفتارها رخنه کرده است.¹

این شیوه‌ی نگاه کردن به خواست با برداشت راهبردی و ماکیاولیستی از قدرت هم‌خوانی بیشتری دارد. از این زاویه، انسجام و تمامیت سوژه مورد شک و تردید واقع می‌شود و خواست به عنوان نیرویی منسجم و متحد و همگرا نفی می‌شود. خواست شبکه‌ای از جهت‌گیری‌های پراکنده، گاه متعارض، و معمولاً تناقض‌آمیز را در بر می‌گیرد که بر تمام رفتارهای نامنسجم سوژه حکومت می‌کند. در آثار نویسندگان جدیدی مانند فوکو و دولوز پیامدهای اندیشیدن در این راستا را می‌توان باز یافت.

در این نوشتار، در چارچوب دوم در مورد خواست می‌اندیشم. خواست، به راستی، امری فراگیر، لایه لایه، متکثر، و چند وجهی است که استعلایی کردنش از نظر تحلیلی ناکارآمد، و از نظر اخلاقی و تجویزی ابتر و گمراه‌کننده است. از این رو، در این جا با برداشت نیچه‌ای از خواست — یا آن‌طور که او می‌نامد، «اراده به...» — توافق دارم. هر چند این کار را برای بازسازی سوژه‌ی خودمختار کانتی انجام می‌دهم؛ یعنی، با وجود آن که چارچوب و سرمشق فلسفی نیچه را درست‌تر و دقیق‌تر می‌دانم، در آرمان و هدف کانتی بنیاد کردن سوژه‌ی خودمختار سهیم هستم. اما خواهیم کوشید تا از مسیر نامعمول برداشت‌های نیچه‌ای از خواست، به چنین هدفی دست یابیم. متغیرهای حاکم بر خواست را می‌توان به اشکال متفاوتی بازشناسی کرد.



سطح خودآگاه بودن خواست متغیری کلیدی است که در نگرش روانکاوی اهمیتی بنیادین دارد. در نگرش شناختی، درجه‌ی درست بودن خواست، یعنی همخوانی آن با افزایش لذت و بقا، اهمیت بیشتری دارد و ما می‌توانیم به این دو متغیرهای قدرت و معنا را نیز بیفزاییم. یعنی درستی خواست یا مناسبت داشتن آن را با تأثیری که بر دستاوردهای سوژه — از جنس بقا، لذت، قدرت، و معنا — می‌گذارد، ارزیابی کنیم.

گذشته از روان‌شناسان، جامعه‌شناسان زیادی هم در زمینه‌ی متغیرهای حاکم بر خواست نظریه‌پردازی کرده‌اند. در میان ایشان، زاویه‌ی دید نومارکسیستی لوکاچ که اصالت خواست را بر مبنای پیوند آن با منافع و آگاهی طبقاتی تبیین می‌کند^۱، و دیدگاه گرامشی، که فاصله‌ی آن با رضایت کاذب و مهندسی‌شده‌ی ناشی از هژمونی غالب را معیار می‌گیرد، اهمیت بیشتری دارند. با جمع‌بندی تمام دیدگاه‌هایی که در این زمینه ابراز شده است، چنین می‌نماید که متغیرهای حاکم بر خواست، به عنوان فرآیندی مستقل و خاص، عبارتند از:

الف: دامنه؛ خواست، بسته به دامنه‌ای از زیست‌جهان که آماج می‌سازد، اشکال متفاوتی پیدا می‌کند. دامنه‌ی خواست حوزه‌ای از زیست‌جهان است که وضعیت موجود و مطلوب بر مبنایش تعریف می‌شود و رفتارهای برآمده از آن خواست ویژه برای دگرگونی آن عمل می‌کنند. دامنه‌ی خواست را می‌توان بر مبنای قلمرو به سه نوع متمرکز بر من، بر دیگری، و بر جهان تقسیم کرد. هم‌چنین مقیاس‌های متفاوتی از خواست را هم می‌توان از هم تفکیک کرد. به طوری که یک خواست متمرکز بر جهان، ممکن است تغییر دادن بخشی کوچک، مانند مرتب کردن یک اتاق، یا بزرگ، هم‌چون دگرگون ساختن نظام شهرسازی در یک سرزمین، را آماج کرده باشد.

ب: خاستگاه؛ به عنوان یک متغیر عمومی، می‌توان متغیر کلیدی‌ای را که خواست به دنبال ارضای آن است به چهار رده‌ی عمومی در سطوح فراز تقسیم



کرد. برخی از خواست‌ها از بدن سرچشمه می‌گیرند و همان‌هایی هستند که خواست‌های غریزی نامیده می‌شوند و تضمین بقا را هدف گرفته‌اند. خواست‌های سطح روانی، که انبوه‌ترین و مشروع‌ترین رده از خواست‌ها را تشکیل می‌دهند، بر مبنای متغیر لذت کار می‌کنند، و از من سرچشمه می‌گیرند. لذت‌های سطح اجتماعی، زیر تأثیر روابط و قواعد حاکم بر زندگی جمعی شکل می‌گیرند و خاستگاه‌شان فرامن است. آماج این خواست‌ها قدرت است. خواست‌هایی هم که به سطح فرهنگی مربوط می‌شود زیر تأثیر مفهومی به نام من آرمانی شکل می‌گیرند و دستیابی به معنا را اولویت نخست خود می‌دانند.

همین تقسیم‌بندی چهار لایه‌ای، در آثار سایر نویسندگان، به شکلی دو لایه‌ای هم دیده می‌شود. به شکلی که معمولاً خواست‌های ناشی از سطح روانی را اصیل، خودجوش، راستین، و خودبنیاد می‌دانند، و خواست‌های برآمده از سطح اجتماعی را سرکوبگرانه، اجباری، تکلیفی، و زورمدارانه در نظر می‌گیرند. بهترین نمونه در این زمینه کتاب مشهور فروید^۱ است که بعدها توسط نویسندگانی مانند مارکوزه^۲ بسیار مورد استناد قرار گرفت. در این کتاب، فروید خواست‌های تکانشی ناشی از نهاد را اصیل و خودجوش و راستین دانسته و نیازهای نهادین و معقول ناشی از فرامن را سرکوبگر و اجبارآمیز پنداشته و ناخرسندی‌های ناشی از تمدن را از چیرگی دومی بر اولی دانسته است. برداشتی کمابیش مشابه و گرایشی همسان برای محکوم کردن خواست‌های برخاسته از جامعه و فرهنگ را در آثار تمام نویسندگان سرمشق واقعیت اجتماعی — به ویژه وبر، مارکس، و پارسونز — نیز می‌توان دید.

اما این رده‌بندی با قطب‌های مانوی خوب/ بد، اصیل/ غیراصیل، و سودمند/ زیان‌مند به شدت گره خورده‌اند و به همین دلیل از دید این متن فاقد عینیت و بی‌طرفی لازم برای تحلیل خواست هستند. نادیده انگاشته شدن خواست‌های

1. فروید، 1361

2. مارکوزه، 1359



معنا — محور و بقا — محور در سطوح زیستی و فرهنگی، ایراد دیگر این نوع از نگرستن به خواست است. این نظریه‌ها، با تمرکز بر دیالکتیک خواست‌های روانی و اجتماعی، دچار دو خطا شده‌اند: نخست آن که تمام خواست‌ها را به همین دو نوع منحصر دانسته‌اند، و دوم آن که یکی از این دو رده را خوب، شایسته، و اصیل دانسته و دیگری را جفت متضاد معنایی آن در نظر گرفته‌اند. از دید من، خواست‌ها در چهار سطح یادشده به اشکال متفاوتی تجلی می‌کنند. با وجود آن که خواست پدیداری روان‌شناسانه است و در سطح سازمان روانی و شخصیتی فرد تجلی می‌یابد، اما خواست‌هایی که در همین سطح از بازنمایی متغیرهای معنا، قدرت، لذت، و بقا پدید می‌آیند تفاوت‌هایی بنیادین با هم دارند که به زودی به آن خواهیم پرداخت. گذشته از تمایز یادشده، در هر رده از خواست‌ها امور زیان‌مند و سودمند، یا درست و نادرستی می‌توان یافت که ممکن است به افزایش بقا/ لذت/ قدرت/ معنا یا کاهش آن منتهی شوند و به این ترتیب می‌توان آنها را درست/ نادرست، شایسته/ ناشایسته، یا مناسب/ نامناسب دانست. اما نسبت دادن صفاتی با بار اخلاقی روشن مانند خوب/ بد، یا اصیل/ غیراصیل به آنها را درست نمی‌دانم.

پ: زمان و مکان؛ شروط جغرافیایی و تاریخی خواست جنبه‌ی دیگر آن را تشکیل می‌دهند. خواست‌ها ممکن است به رخدادهایی در مقاطع زمانی/ مکانی خاص، و در دامنه‌های جغرافیایی/ تاریخی متمایز مربوط باشند. ابعاد زمانی و مکانی خواست با دامنه‌ی آن ارتباط دارد، هرچند توسط آن تعیین نمی‌شود. به عنوان مثال، خواستی با دامنه‌ی بزرگ — مانند احیای یک تمدن رو به انقراض — معمولاً گستره‌ی جغرافیایی و تاریخی بزرگی را در بر می‌گیرد. سوژه‌ای که چنین خواست پر دامنه‌ای را دارد می‌کوشد، تا در آینده‌ای دوردست، گستره‌ی مکانی بزرگی را دگرگون سازد. در حالی که خواست کم‌دامنه‌ی رفع گرسنگی یا خرید یک لباس نو به محدوده‌ی زمانی و مکانی مشخص و کوچکی محدود می‌شوند. خواست‌ها را می‌توان بر اساس ابعاد زمانی و مکانی‌شان به چهار رده تقسیم کرد:

نقشه — عبارت است از خواستی کم‌دامنه که در ابعاد معمول در زندگی روزمره



(یعنی روز / محدوده‌ی محله) تعریف شود. نقشه‌ها عموماً توسط دانایی‌های برآمده از عقل سلیم پشتیبانی می‌شوند و به طور مستقیم یا غیرمستقیم بر محور لذت تکیه دارند؛

برنامه - خواستی است که در ابعادی متوسط از زمان و مکان تعریف شود. برنامه‌ریزی‌های روزمره‌ای که مردم برای آینده‌های ملموس خویش در نظر می‌گیرند، عموماً، در ابعاد هفته - ماه / محدوده‌ی شهر نوسان می‌کند. این خواست‌ها معمولاً زیر تأثیر متغیرهای اجتماعی و برای دستیابی به قدرت تعیین می‌شوند؛

هدف - خواستی است که در ابعاد بزرگ زمانی و مکانی تعریف شود. ممکن است اهداف کل عمر یک نفر را در بر بگیرند و به دامنه‌ی جغرافیایی بزرگی - مثلاً کل مکان‌های قابل تجربه توسط فرد - توسعه یابند. اهداف با وجود این آماج‌هایی مشخص و معلوم دارند که دستیابی یا محرومیت از آنها به روشنی با معیارهایی عینی تعیین می‌شود. اهداف عموماً در پیوند با معنا شکل می‌گیرند و سازماندهی می‌شوند؛

آرمان - در واقع یک خواست مشخص نیست، بلکه محوری است که تمام خواست‌های دیگر در اطراف آن منسجم می‌شوند و با هم پیوند می‌خورند. آرمان از در هم بافته شدن سه محور قدرت، لذت، و معنا پدید می‌آید، اما در سطح فرهنگی و در قالبی معنامدارانه صورت‌بندی می‌شود. دامنه‌ی زمانی و مکانی آن به لحاظ نظری نامحدود است و آماج مشخصی را هم در بر نمی‌گیرند؛ یعنی، آرمان مقصد مشخصی ندارد. بلکه تنها جهت و سوگیری خاصی را مشخص می‌کند که سایر خواست‌های سوژه در امتداد آن جایگیری می‌کنند.

آرمان شرط لازم فرآیند خواست نیست. سوژه‌های زیادی را می‌توان یافت که با وجود مجهز بودن به فرآیند خواست کارآمد، فاقد آرمان باشند. در واقع، آرمان شکلی حدی و کمیاب از خواست است که در شرایطی خاص و زیر تأثیر تنش‌هایی ویژه پدید می‌آید و دوام می‌یابد.

چنان که از بحث ما آشکار است، متغیر بقا در سازماندهی زمانی / مکانی خواست‌ها تأثیر چندانی ندارد. این از آن رو درست به نظر می‌رسد که



خواست‌های زیستی باید به طور مداوم و «در لحظه» ارضا شوند وگرنه بقا به مخاطره می‌افتد و سایر کارکردهای سطوح دیگر نیز مختل می‌شود. این رده از خواست‌ها به دلیل اهمیت، تکراری بودن، و جایگاه بنیادین‌شان عموماً در سطوحی ناخودآگاه تعریف و ارضا می‌شوند. به همین دلیل دستگاه شناسنده روانی آنها را جز به صورتی حاشیه‌ای و موردی در سطح خودآگاهی - بازنمایی نمی‌کند. به همین دلیل هم معمولاً در رتبه‌بندی و آرایش خواست‌ها، بر مبنای محور زمان و مکان، اثری از خواست‌های بقا مدارانه نمی‌بینیم. چون در هر برش زمانی و مکانی پدید می‌آیند و به دلیل برآورده شدن مداوم‌شان، در همان محدوده ناپدید می‌شوند.

توجه و محوریت این خواست‌ها تنها در شرایطی نمود می‌یابد که تنشی در سطح زیست‌شناختی وجود داشته باشد و خواستی نامعمول و متفاوت با خواست‌های معمول زیستی را به مرتبه‌ی خودآگاهی ارتقا دهد.

به عبارت دیگر، خواست‌های سطح زیستی تنها در شرایطی در سطح روانی رد پای پایدار از خود به جا می‌گذارند که بقا مسأله‌زا و تنش‌آفرین شده باشد. در چنین شرایطی، سوژه به حضور خواستی بقامدار آگاه می‌شود و رفتارهای خود را در ابعاد زمانی و مکانی فراتر از این‌جا و اکنون، بر مبنای آن، سازمان می‌دهد. خواست‌های زیستی به قدری زیربنایی و مهم هستند که در این موارد به شکلی رقابتی با سایر خواست‌ها عمل می‌کنند و آنها را از میدان به در می‌کنند. گزارش‌های مستندی که از شرایط تهدیدکننده‌ی بقا - قحطی، اردوگاه کار اجباری، و موقعیت‌های جنگی¹ - در دست است نشان می‌دهد که در این شرایط خواست‌ها به زمان و مکانِ حالا و این‌جا منحصر می‌شوند و با غلبه بر سایر خواست‌های درازمدت‌تر، به عبارتی، فرآیند خواست را در سطحی زیست‌شناختی محدود می‌کنند و آن را به تسخیر نیازهای متمرکز بر بقا

1. به عنوان مثال می‌توان به خاطرات ویکتور فرانکل از اردوگاه مرگ داخاؤ و آشویتس اشاره کرد. در این متن گزارش جالبی در مورد چیرگی خواست غذا بر خواست آمیزش جنسی و ناپدید شدن دومی زیر فشار زیاد اولی هم دیده می‌شود (فرانکل، 1371: 53).



درمی‌آورند. این تحویل‌پذیری خواست‌های دارای دامن‌های زمان/ مکانی زیاد به کم در شرایط خاص، بیانی دیگر از دیدگاه تأیید شده‌ی مزلو درباره‌ی غلبه‌ی نیازهای سطح پایین بر سطح بالاست.

گفتار پنجم: عمل و کنش

1. هر چند نسبت دادن مفهوم اصیل/ نااصیل یا خوب/ بد به خواست‌ها و پیامدهای رفتاری‌شان از دید سیستمی نادرست است، اما این بدان معنا نیست که در این سرمشق نظری از داوری درباره‌ی خواست‌ها ناتوان باشیم. شاید خواست‌ها را نتوان به این شکل ساده‌انگارانه تقسیم کرد، اما رفتارهای ناشی از این خواست‌ها را می‌توان به ترتیبی سازگار — اما نه مترادف — با شیوه‌ی مرسوم یادشده تقسیم‌بندی کرد.

پیش از پرداختن به این تقسیم‌بندی، باید نخست به مدلی ساده از رفتار دست یافت.

تا اینجای کار، مفاهیم پایه‌ی مورد نیاز برای دستیابی به یک نظریه‌ی کنش ساده در سطح روانی فراهم شده است. ناگفته پیداست که رفتار عاملان انسانی را باید در نهایت در سطوح بالاتر سلسله‌مراتب فراز نیز واری کرد. اما برای انجام چنین کاری به زیرساختی مفهومی نیاز داریم که شالوده‌ی رفتار در سطوح زیرین را به شکلی تحلیلی در اختیارمان بگذارد؛ یعنی، هم چگونگی بروز آن را توصیف کند، و هم دلایل بروز آن به این شیوه‌ی خاص، و طرد شدن حالات ممکن دیگر را نشان دهد. چنان که تا اینجای کار گذشت، شالوده‌ی



ساختاری سوژه که از مفاهیم سطوح فراز، خودانگاره، و عناصر خودانگاره در هر سطح تشکیل شده بود، داربستی معنایی برای توصیف چگونگی بروز رفتار را پدید می‌آورد. مفاهیمی کارکردی مانند رفتار، انگیزش، نیاز، و متغیرهای بنیادین (بقا/ لذت/ قدرت/ معنا) نیز گوشته‌ای نظری را فراهم می‌آورند که برای تبیین چرایی رفتارها بدان نیاز داریم.

در مقطع کنونی، تنها ارتباط آن ساختار با متغیرهای کلیدی دو سطح زیستی و روانی را در نظر داریم. چرا که ارتباط یادشده با سطوح فرهنگی و اجتماعی همان نقطه‌ی تمرکزی است که ما را به فهم روابط قدرت راهنمایی می‌کند و باید کمی دیرتر و پس از مسلح شدن به مفاهیم جاری بدان پرداخت. در برداشتی ساده‌شده می‌توان فرض کرد که سوژه به این ترتیب رفتار می‌کند:

الف) نخست، تنش را تجربه می‌کند که ممکن است خاستگاه درونی (احساس پوچی در زندگی) یا بیرونی (تهدید جانوری درنده) داشته باشد.

ب) این تنش، بسته به سطح ظهورش، در قالب غریزه، نیاز، میل یا گرایش صورت‌بندی می‌شود و نتیجه در سطح روان‌شناختی بازنمایی می‌شود. به این ترتیب، من می‌فهمد که دچار تنش شده است.

پ) تنش یادشده، که در دستگاه شناسنده به صورت وضعیت موجود بازنمایی و فهمیده شد، به تعریف وضعیتی مطلوب در دستگاه انتخابگر می‌انجامد. این دستگاه چشم‌اندازی از چگونگی ارضای نیاز مربوطه و بقا/ لذت/ قدرت/ معنای به دست آمده در این جریان را تعریف می‌کند.

ت) دستگاه کنشگر، از میان مجموعه‌ای از امکانات رفتاری که برای تبدیل وضعیت موجود به مطلوب موضوعیت دارند، دست به انتخاب می‌زند و یکی از راهبردهای رفتاری موجود را به عنوان بهترین راه حل بر می‌گزیند.

ث) نظام کنشگر، در نهایت این گزینه‌ی رفتاری را در قالب خواستی با ابعاد گوناگون — دامنه، خاستگاه، زمان و مکان — صورت‌بندی می‌کند، که باید اجرا شود. سوژه، بسته به توانایی‌ها و آزادی عمل خود، برای تحقق این خواست تلاش می‌کند.



ج) دستاورد ناشی از اجرای نقشه/ برنامه/ هدف یادشده، به صورت نظامی رمزگذاری شده از سودها و زیان‌ها به دستگاه شناسنده باز می‌گردد و به این ترتیب سوژه در مورد موفقیت یا ناکامی تلاش‌های خود بازخورد می‌گیرد.

2. سوژه، بر مبنای آن که متغیرهای حاکم بر هر مرحله از فرآیند یادشده چه وضعیتی داشته باشند، می‌تواند دو نوع کلی از رفتارها را تولید کند. برخی از رفتارها عمدتاً توسط متغیرهای درونی سیستم سوژه تعیین می‌شوند و خودجوش و درونزاد هستند. این رفتارها را در این متن کنش می‌نامیم. برخی دیگر از رفتارها بر مبنای متغیرهایی برونزاد تعیین می‌شوند. این رده را در این متن با برچسب عمل مشخص می‌کنم.

بنابراین، رفتار کنشگر می‌تواند، بسته به خودجوش یا تحمیلی بودنش، به دو رده‌ی کنش و عمل تقسیم شود.

پیش از پرداختن به متغیرهای متمایزکننده‌ی این دو نوع رفتار از هم، لازم است تفاوت این تقسیم‌بندی با تمایز محبوب و مرسوم عنوان شده در بندهای پیشین را گوشزد کنم.

نخست آن که در مدل سیستمی، به خاطر اهمیتی که به عینیت و رسیدگی پذیری مفاهیم داده می‌شود، تقسیم‌بندی عناصر در حد امکان باید خصلت تجربی داشته باشند. به ویژه، وقتی این تقسیم‌بندی با شکلی از داوری همراه می‌شود، چنین رسیدگی پذیری و عینیتی ضرورت می‌یابد. از این رو، من تقسیم‌بندی‌ای شبیه به راستین/ دروغین مارکسی - لوکاچی، اصل/ ناصیل مارکوزه‌ای، و تکانشی/ نهادین فرویدی را در سطح خواست - که رسیدگی پذیری کمتری دارد - انجام نمی‌دهم و آن را به سطح رفتار منحصر می‌کنم.

دوم آن که در مدل سیستمی نیز، مانند بسیاری از دستگاه‌های یادشده، دستگاهی نظری مورد نظر است که محوریت سوژه را حفظ کند و زمینه‌ای را برای تعریف مفهوم آزادی و تدوین راهبردهای آزادسازی سوژه به دست دهد. اما این کار با اعمال داوری در سطح نظریه‌پردازی انجام نمی‌شود. نشت کردن داوری‌های اخلاقی نظریه‌پرداز در حوزه‌ی شناخت، با وجود اجتناب‌ناپذیر



بودنش، خطایی مرسوم است که باعث غفلت از مفاهیم تعارض‌آمیز و رها کردن خطوط اندیشه‌ی متعارض می‌شود و از این راه توانایی تحلیلی نظریه را کاهش می‌دهد. در این‌جا با وجود پایبندی به هدفی که در میان بسیاری از نظریه‌پردازان علوم اجتماعی رواج دارد، خواهیم کوشید تا به توصیفی دقیق از سوژه و تحلیلی روشن از شیوه‌ی رفتار کردنش زیر تأثیر نظام‌های قدرت دست یابیم. از آنجا که دقت و شمول تحلیلی نگرش ما در نهایت کارآیی آن را تعیین خواهد کرد، از پرداختن به موارد حدی و تعارض‌آمیز و نگریستن به شواهد ضد و نقیض با ارزش‌های خود نیز ابا نخواهم داشت، بدان امید که طرح درست مسائل و ارائه‌ی راه حل‌هایی برای آنها، به این شکل، کارآیی مدل ما را افزایش دهد.

بر این مبنا، به سومین نکته می‌رسیم. چنین می‌نماید که نقدها و برداشت‌های شالوده‌شکنانه‌ی امروزی در مورد نقایص مدل‌های سنتی درباره‌ی سوژه‌ی خودمختار، معقول، و یکپارچه درست باشد. به عبارت دیگر، گویا تقسیم‌بندی ساده‌ی خواست‌ها به دو رده‌ی اصیل و غیراصیل، یا نکوهش کلیت اجبارهای برآمده از سطح اجتماعی و فرهنگی و ستایش همه‌ی خواست‌های سطح روانی یا زیستی، بنابر شواهد و تفسیرهای جدید، اعتبار زیادی نداشته باشند. از این رو، باید بر این امر پافشاری کرد که تمایز میان عمل و کنش، هرچند بعدها برای ابراز دآوری مورد استفاده قرار خواهد گرفت، به تفکیک دو رده‌ی ذاتاً متفاوت از کردارها نمی‌انجامد. کنش و عمل، مفاهیمی انتزاعی هستند که دو سر طیفی رفتارشناسانه را تشکیل می‌دهند که سوژه‌ها همواره در میانه‌ی آن اقامت می‌کنند. بنابراین، تمایز ارائه شده در این‌جا را نباید به عنوان وضعیتی مطلق در نظر گرفت. هیچ سوژه‌ای نیست که فقط عمل یا فقط کنش کند؛ و هیچ رفتاری نیست که مطلقاً عمل یا کنش باشد. هر عنصر رفتاری، بسته به متغیرهایی که عنوان خواهیم کرد، بر طیف عمل/کنش جایگاهی می‌یابد که به یکی از دو سر این قطب نزدیک‌تر و از دیگری دورتر است.

3. کنش و عمل را می‌توان به کمک این متغیرها از هم متمایز ساخت:

الف: متغیرهای تعیین‌کننده‌ی کنش، درونی و مربوط به سطح روانی من



هستند، در حالی که قواعد برآمده از فرامن در سطح جامعه است که عمل را تعیین می‌کند. از این رو، کنش بر مبنای منطق درونی نظام روانی سوژه برنامه‌ریزی و اجرا می‌شود. اما عمل از قواعدی آماری در سطح اجتماعی پیروی می‌کند. به این ترتیب، برای پیش‌بینی کنش یک سوژه باید منطق درونی و قانونمندی‌های حاکم بر لایه‌ی روانی‌اش را درک کرد. در حالی که پیش‌بینی عمل یک سوژه با دانستن الگوهای آماری حاکم بر رفتار اعضای جامعه ممکن است.

ب: در نتیجه سوژه‌ای که دست به کنش می‌زند در سطح اجتماعی تصمیمی ارادی و خودجوش را تولید می‌کند. اما صادرکننده‌ی عمل در سطح اجتماعی به «تقلید» تصمیم‌هایی مشغول است که دیگری در شرایطی مشابه گرفته است. در جریان عمل تصمیمی مستقل اتخاذ نمی‌شود.

پ: این بدان معناست که تقارن حاکم بر گزینه‌های رفتاری و ازدحام رقابت‌آمیز امکانات پیشاروی سیستم در مورد کنش برای سوژه شناخته شده است. اما عمل معمولاً در غیاب بازنمایی آگاهانه‌ی این امکانات در سطح روانی انجام می‌پذیرد. تمایز این دو به بازنمایی تنش در سطح خودآگاهانه و تلاش فعال سوژه برای سازگاری با آن مربوط می‌شود، که در مورد عمل مصداق ندارد.

ت: در جریان کنش، سوژه می‌کوشد تا زیست‌جهان را در راستای وضعیت مطلوب دگرگون کند. اما آماج عمل دگرگون کردن تفسیر من در راستای همخوانی وضعیت موجود و مطلوب است.

ث: در نتیجه، کنش معمولاً به سازگاری با تنش و عمل به گریز از تنش منتهی می‌شود.

ج: سوژه برای دست زدن به کنش باید پاسخی برای پرسش «چرا» داشته باشد؛ یعنی، کنش انتخابی غایت‌مدارانه است. در حالی که می‌توان بدون طرح چنین پرسشی و تنها با پاسخ گفتن به سؤال چگونگی دست به عمل زد.

چ: بنابراین، خواست پشتیبان کنش، همواره، ابعاد وسیعی از زمان و مکان را در بر می‌گیرد، یعنی با اهداف و آرمان‌ها گره می‌خورد. اما عمل می‌تواند در گسست از این مفاهیم ظهور کند و تنها به نقشه‌ها و برنامه‌ها مربوط شود.



ح: به دلیل همین بزرگی ابعاد خواست، کنش با سایر کنش‌های من، که در گذشته و آینده انجام شده است، پیوند می‌خورد. اما عمل می‌تواند در خلأ و بدون ارتباط با سایر عمل‌ها، به صورتی فی‌البداهه^۱ و حتی بدون پشتیبانی خواستی مشخص، اجرا شود. در نتیجه سوژه‌ی کنشگر نوعی انسجام شخصیتی و پیوستگی رفتاری را تجربه می‌کند که سوژه‌ی عملگر از آن محروم است. به همین دلیل، عمل باعث پراکندگی، چندگانگی، و موزائیکی شدن خودانگاره‌ی سوژه می‌شود.

خ: عمل الگویی رفتاری است که از اصل «لانه‌ی مورچه» پیروی می‌کند. همان‌طور که مورچگان لانه‌ی خود را با گرد آوردن متکثر و پراکنده‌ی خرده‌ریزهایی بی‌ربط با هم می‌سازند، عمل هم از انباشت تدریجی، تصادفی، و غیرانتخابی توده‌هایی درهم و برهم از الگوهای رفتاری، معانی، چشم‌داشت‌ها، و ساختارها زاده می‌شود. در حالی که تولید کنش از الگوی «لانه‌ی موریانه» تبعیت می‌کند. همان‌طور که موریانه‌ها لانه‌ی خود را با برداشتن و تراشیدن بخش‌های غیرضروری از یک تکه چوب درست می‌کنند، کنش نیز با تراشیدن و صیقل خوردن مداوم الگوی رفتاری و حذف دایمی بخش‌های اضافی و زاید آن انجام می‌پذیرد. به عبارت دیگر، کنش فرآیندی نقادانه و متصل به جریان‌ی از انتخاب طبیعی گزینه‌هاست، اما عمل چنین وضعیتی ندارد.

د: در سطح فرهنگی، کنش باعث تولید معنا و عمل باعث تکثیر معنا می‌شود. به عبارت دیگر، منش‌ها در جریان کنش زاده می‌شوند و در جریان عمل تکثیر می‌یابند. هرچند تمام کنش‌ها به زایش منشی مستقل منتهی نمی‌شوند.

ذ: بر مبنای نظریه‌ی بازی‌ها، راهبرد کنشگر ماکس‌مین (بیشینه کردن کمینه‌ی سودها) و راهبرد عملگر مین‌ماکس (کمینه کردن بیشینه‌ی زیان‌ها) است. این بدان معناست که محور محاسبات منتهی به کنش بر لذت قرار گرفته است. در حالی که عمل بر محور رنج سازمان می‌یابد. کنش رفتاری



تهاجمی، لذت‌جویانه، و توسعه‌یابنده است. در حالی که عمل رفتاری تدافعی، محافظه‌کار، قانع به وضعیت موجود، و آمیخته به پرهیز از رنج است. به این ترتیب، آشکار است که این دو رده‌ی کاملاً متمایز — اما انتزاعی شده — از رفتار، مفهومی کلیدی است که از سویی ارتباط میان مفاهیم کلیدی ما — خواست، لذت، تنش، نیاز، و... — را برقرار می‌کند و از سوی دیگر، به خاطر رسیدگی‌پذیری‌اش، ارزش تحلیلی بسیاری برای‌مان دارد.

گفتار ششم: داو

1. کنش بخشی اندک از رفتارهای سوژه را در بر می گیرد. در واقع، پیکره‌ی اصلی کردارهایی که من در طول عمرش انجام می دهد عمل است و کنش استثنایی کمیاب در این زمینه محسوب می شود. با وجود این، چنین می نماید که همین کنش ها هستند که کلیت فرآیندهای حاکم بر بدنه‌ی عظیم و سنگین اجتماع را تعیین می کنند. دلیل اهمیت زیاد کنش ها، چنان که گفتیم، در چند خصلت خلاصه می شود. پیوستگی، معنازایی، هدفمندی، و جهت دار بودن کنش است که تأثیر فراگیر آن را ممکن می سازد.

کنش، با وجود آمیختگی به خواست های دارای ابعاد بزرگ، و ارتباطش با آرمان و هدف، همواره، در زمان حال بروز می کند.

در واقع، سوژه، همواره، در لحظه‌ی اکنون است که رفتار می کند. رفتار، در هر شکلی که باشد، به اکنون گره خورده است. عمل تقلیدی است که بر مبنای الگوهایی پیش ساخته بر مبنای راهبردهایی هنجارین در زمان حال انجام می شود. کنش هم انتخابی است که بر مبنای خواستی مشخص و ترجیحی درونزاد پدیدار می گردد و در قالب شکست تقارنی رفتاری تجلی می یابد. شکست تقارن، برخلاف تقارن که امری پیوسته است، همواره به زمان حال، و



موقعیتی ویژه تعلق دارد. این بدان معناست که من، در جریان کنش، بر ارتباط نهادین میان رفتار و اکنون آگاه (ولی نه لزوماً خودآگاه) است. در حالی که این پیوند در جریان عمل کردن فراموش می‌شود.

دلیل پیوستگی کنش‌ها و پراکنده بودن عمل‌ها در مسیر زمان همین است. کنش، به دلیل پیوندی که با اکنون دارد، شکست تقارنی انتخاب شده است که باید در زمینه‌ای از انتخاب‌های مشابه معنا بیابد و توجیه شود. از این رو، کنش، به دلیل پیوند استوارش با اکنون، با انتخاب‌های گذشته و چشم‌داشت‌های آینده پیوند می‌خورد؛ یعنی، کنش به زمان سازمان می‌دهد و هم‌چون چسبی عمل می‌کند که با قلاب شدن به زمان حال، پل میان آینده و گذشته را برقرار می‌سازد.

عمل اما، پشته‌ای چنین پیچیده از درک تقارن‌ها را ندارد و از اراده‌ای درونزاد برای شکستن این تقارن محروم است. از این رو، عمل معمولاً در زمینه‌ای از تقارن‌ها بروز می‌کند. از نظر عینی و بیرونی، عمل هم به شدت کنش به اکنون گره خورده است، چون جز اکنون مجال دیگری برای ظهور رفتار وجود ندارد. اما عمل از پیوند خود با زمان حال غافل است و از این رو به صورت امری تصادفی بر اکنون نمودار می‌شود. عمل در نظام روانی سوژه با اعمال قبلی و بعدی پیوند نمی‌خورد، چون از پشته‌ای ادراکی‌ای که آن را به مثابه نوعی شکست تقارن انتخاب شده بازنمایی کند، محروم است.

از این رو، پیوند بین عمل‌ها در سطحی متفاوت با سطح روانی برقرار می‌شود. این سطح، لایه‌ی جامعه‌شناختی است. عمل بر مبنای هنجارهایی اجتماعی شکل می‌گیرد، رواج می‌یابد، و اجرا می‌شود. به همین دلیل هم خزانه‌ی اطلاعاتی و پشته‌ای اطلاعاتی آن در سطح اجتماعی قرار دارد. از این رو، پیوند میان اعمال ماهیتی برون‌ذهنی دارد و توسط سرمشق‌های مفهومی و نظام‌های رمزگذاری زیست‌جهانی، که در جامعه رواج دارند، تحقق می‌یابد. ارتباط یک عمل با اعمال دیگر هم به همین ترتیب در سطحی اجتماعی برقرار می‌شود. از این رو، سوژه پیوستگی خاصی را در سطح روانی در میان اعمال خود در زمان‌های متفاوت درک نمی‌کند. هر چند در سطحی اجتماعی نوعی



ارتباط میان این اعمال به نظام شناسنده‌اش تحمیل می‌شود.

شاید بتوان با مثالی این مفاهیم را روشن‌تر کرد.

سوژه‌ای را در نظر بگیرید که در زمان انتخاب رشته‌ی دانشگاه، دست به کنش می‌زند. این فرد به اهمیت انتخاب خود آگاه است، امکانات مختلفی را که در برابرش قرار گرفته‌اند در پیش روی خویش بازنمایی می‌کند، و سود و زیان هر یک را در ذهن خویش ارزیابی می‌کند. این فرد در نهایت به تصمیمی دست می‌یابد و کنشی را تولید می‌کند که به برگزیدن رشته‌ای برای تحصیلش مربوط می‌شود. این کنش در اکنون خاصی — در زنجیره‌ی پایدارِ «حالا»ها — رخ می‌دهد. سوژه، هنگام انجام این کار، کنش خود را با چشم‌اندازی از آینده و کنش‌های نهفته در آن — که زیر تأثیر اهداف و آرمان‌هایش شکل می‌گیرند — مربوط می‌بیند. هم‌چنین کنش یادشده در پیوندی مستقیم با سایر کنش‌های آن سوژه — درس خواندن، یادگیری، و... — قرار دارد. به این ترتیب، سوژه‌ی انتخابگر در اکنون خاصی کنش انتخاب رشته را انجام می‌دهد، و این کنش در ارتباط با سایر کنش‌هایش معنایی خاص را تولید می‌کند.

سوژه‌ی دیگری را در نظر بگیرید که به کرداری مشابه می‌پردازد؛ یعنی، عمل انتخاب رشته را انجام می‌دهد. این سوژه از گزینه‌هایی که در برابرش قرار دارند خبر ندارد، یا آنها را بی‌ربط و بحث‌ناپذیر می‌داند. در نتیجه هنگام دست یازیدن به عمل، از سرمشق‌ها و نمونه‌هایی بیرونی پیروی می‌کند که به او نشان می‌دهند کسی با موقعیت، نمره‌ها، و سابقه‌ی او باید چه رشته‌ای را انتخاب کند تا «موفق شود».

چنین سوژه‌ای انتخاب رشته را هم‌چون عملی تجربه می‌کند. عملی که در لحظه‌ی خاصی رخ نداده، چون پیش از رخ دادنش بارها توسط دیگری‌ها تکرار شده و همواره هم الگویی مشابه داشته و به نتایجی همسان منتهی شده است. بدیهی است که عمل این سوژه‌ی خاص در زمان حال ویژه‌ای رخ می‌دهد، اما این امر در نظام شناختی وی بازنمایی نمی‌شود. چون اهمیتی ندارد. عمل یادشده با اعمال قبلی سوژه ارتباطی برقرار نمی‌کنند، و به چشم‌اندازی خودساخته و درونزاد در مورد آینده گره نمی‌خورد. به همین دلیل هم رفتاری



پا در هوا و منزوی به نظر می‌رسد. نظام اجتماعی برای رفع پریشانی ناشی از شاخه شاخه شدن عمل‌ها، که باعث بی‌معنایی و عدم انسجام‌شان می‌شود، نظام‌هایی را پدید می‌آورد که رابطه‌ی میان یک عمل (انتخاب رشته) یا سایر عمل‌ها (درس خواندن، مدرسه رفتن، و...) را برقرار می‌کند. معمولاً این قضیه به صورت روایتی یکدست و همگون در مورد همه تبدیل می‌شود که زندگی‌نامه خوانده می‌شود و اعمال گذشته را با چشم اندازی مبهم ولی هنجارین از آینده با هم جمع می‌کند، تا عمل اکنون را توجیه نماید.

2. بر این مبنا، کنش رخدادی مهم است که به شکلی ویژه در «اکنون» لانه کرده است. کنش، با وجود پیوند اندام‌وارش با آرمان‌ها و اهداف آینده‌مدارانه و خاطرات و تجربیات گذشته، با زمان حال درمی‌آمیزد، و در آن تثبیت می‌شود. در حالی که عمل چنین وضعیتی نمی‌یابد و به پدیداری شناور و تکرارشدنی تبدیل می‌شود که می‌توان در هر زمان حال مناسبی بازتولید شود.

سوژه، هنگام انتخاب یک گزینه‌ی رفتاری، تقارن زیست‌جهان را در برابر خویش می‌شکند. هر انتخاب من زیست‌جهان را به شکلی بازگشت‌ناپذیر تغییر می‌دهد. من، با هر کنشی که ظاهر می‌کند، یک گام در شبکه‌ی انبوه و سردرگم امکانات پیش‌ارویش پیش‌تر می‌رود. انتخاب هر گزینه‌ی رفتاری به معنای نادیده انگاشتن، طرد کردن، و محروم شدن از مزایای سایر گزینه‌هاست. به همین دلیل، سوژه‌ای که انتخاب می‌کند، در زمان حال حضور می‌یابد و کنشی را صادر می‌کند که به کمک آن تأثیرش بر زیست‌جهان اثبات می‌گردد. با وجود این، من به همین دلیل غیابی سهمگین را هم پدید می‌آورد. غیاب تمام گزینه‌های رفتاری دیگری که می‌توانست به جای کنش برگزیده انتخاب شود. سوژه، با هر کنش، یک حضور چشم‌گیر و تعیین‌کننده، و انبوهی از غیاب‌های ناشناخته و مبهم را خلق می‌کند.

تنش فرزند غیاب است، و به همین دلیل، انتخاب کردن و کنش امری بسیار تنش‌زاست. احتمالاً دلیل رواج جهانگیر عمل و استثنایی بودن کنش، همین تنش‌زا بودن دومی و آسان بودن اولی باشد. عمل حادثه‌ای است که خود به خود رخ می‌دهد. سرمشق‌های اجتماعی، هنجارهای حاکم بر دیگری‌ها، و



قواعد بدیهی انگاشته‌شده‌ی حاکم بر زیست‌جهان هستند که عمل را پدید می‌آورند. عملگر تنها واسطه و زمینه‌ای است که این فرآیند در آن بروز می‌کند. به این ترتیب، عملگر حس نمی‌کند که از چیزی محروم شده است. او تنها توالی پیاپی حضورهایی را تجربه می‌کند که ارضاکننده‌اند. حضورهایی بسیار کم‌رنگ‌تر و ضعیف‌تر از حضور ناشی از کنش که در مقابل از دردسرِ غیب‌های برآمده از آن نیز رهایی یافته است.

3. من، هنگام کنش، دست به قمار می‌زنم که سرانجام آن ناشناخته است. البته آشکار است که عمل هم مانند کنش به تولید غیب‌های فراوان و پیامدهای ناشناخته و تضمین نشده منتهی می‌شود. اما مزیت آن در اینجاست که سوژه از این قضیه اطلاعی ندارد.

در مورد کنش، چنین اطلاعی وجود دارد. سوژه باید در اکنون دست به انتخاب بزند و مسئولیت کامیابی یا ناکامی نتیجه شده و غیب‌های خلق شده در این زمینه را بپذیرد.

سوژه‌ای که چنین کند «داو بسته است».

داو واژه‌ای است فارسی که دقیقاً معنای مورد نظر ما را می‌دهد. داو نوعی قمار جدّی است. شاید بتوان آن را با واژه‌ی مخاطره، ریسک، و یا خطر کردن مترادف گرفت. با وجود این، عنصری از انتخابگری و جسارت نیز در آن وجود دارد که در ترکیباتی مانند داور و داوطلب ردّ پاهایش را می‌توان دید.

داو بستن رفتار بسیار ویژه و کمیابِ سوژه‌ای است که مخاطره‌ی حضور آگاهانه در زمان حال، نگرستن به امکانات رفتاری پیش‌ارویش، و برگزیدن راهبردی غیرقطعی برای رویارویی با آن را می‌پذیرد. کنش محصول داو کنشگر است.

آن زمان حالی که کنش در آن انجام می‌شود با سایر زمان حال‌ها تفاوت دارد. زمان حال‌هایی که با عمل گره خورده‌اند اکنون‌هایی رقیق و نامحسوس هستند که بازتولید شکلی تحمل‌پذیر از غیب در آنها انجام می‌شود. این زمان حال‌ها انباشته با نادیده انگاشته شدن و پنهان‌شدگی هستند. سوژه برای ندیدن این اکنون‌ها و فراموش کردن امکانات بزرگ و تنش‌زایی که در آنها



نهفته است، عمل را برمی‌گزینند. تا به این ترتیب از وظیفه‌ی تصمیم‌گیری و جنگیدن بابتِ احداثِ حضور در این زمان‌های حال رها شود.

زمانِ حالی که کنش در آن انجام می‌پذیرد از خمیره‌ای دیگر است. هر اکنون از این دست امکانی است که شناخته شده و مورد استفاده قرار گرفته است. بر این اکنون‌ها، معناهایی انباشته می‌شوند و حضورهایی در آنها بروز می‌کنند. از این رو، اکنون‌هایی را که داو در آنها بسته می‌شود «فرشگرد» می‌نامم.

فرشگرد نیز واژه‌ای فارسی است که دو معنا دارد. معنای مرسوم آن، در پهلوی میانه، قیامت و آخرالزمان بوده است. معنای دوم آن، که از تبارشناسی اجزای تشکیل‌دهنده‌اش برمی‌آید، «جایگاه فره‌مندی و بزرگی» معنی می‌دهد. فرشگرد، به هر دو معنای یادشده، برچسبی مناسب برای مشخص کردن اکنونِ پیوند خورده با داو و کنش است.

گفتار هفتم: تعویق لذت

1. من سیستمی است که در سطحی خودآگاهانه خود را به شکلی خود ارجاع و بازگشتی رمزگذاری می‌کند، و به همین دلیل این بازنمایی خاص را بسیار مهم و برجسته می‌پندارد.

من نظامی است که نیاز را به شکلی بی‌واسطه و بر مبنای شاخصی نیرومند همچون نظام لذت درک می‌کند، و از این رو بیان خودآگاهانه‌ی کردارهای خویش را به صورت چارچوب‌هایی معنایی در اطراف این محور لذت سازمان می‌دهد.

من، در هر حال، با این حقیقت روبه‌روست که بخشی از منابع پایان‌پذیر هستند و اندرکنش من و دیگری، در ارتباط با آنها، رقابت‌آمیز است. در تمام جانوران وجود منابع پایان‌پذیر و رقابت درون‌گونه‌ای، به همراه عاملی کمکی به نام احتمال بروز بیماری‌های همه‌گیر، عاملی اصلی است که پدیدار شدن جوامع و تکامل نظام‌های ارتباطی پیچیده را مهار می‌کند. با وجود این در موجوداتی اجتماعی، مانند انسان، که نوزادشان تا مدتی دراز به والد وابسته است و آموزش و انتقال منش‌های فن‌آورانه در تداوم بقای‌شان نقشی چنین مرکزی را بر عهده دارد لزوماً باید معمای ارتباط با دیگری و کنار آمدن با مسأله‌ی تهدید رقابتی وی به شکلی حل شود. راه حل این معما، در تمام جانوران اجتماعی، «حرمت منابع» است.



2. حرمت منابع عبارت است از چشم‌پوشی خودجوش و داوطلبانه‌ی سیستم زنده از منابع پایان‌پذیر، و اجازه به دیگری برای تصرف آن، با این منطق که دیگری نیز در شرایطی مشابه چنین خواهد کرد. حرمت منابع قاعده‌ای غیرعادی در جهان جانوران، و مرسوم در تمام گونه‌های اجتماعی شناخته‌شده، است. این قاعده را می‌توان به طور ساده به این شکل بیان کرد: «من الان از این منبع چشم‌پوشی می‌کنم، به این شرط که تو هم بعداً از منبعی چشم‌پوشی کنی». به این ترتیب، نوعی بازی برنده/برنده‌ی ویژه در میان من و دیگری شکل می‌گیرد که، برخلاف بازی‌های برنده/برنده‌ی معمول، بر راستای محوری فرضی به نام زمان تعریف می‌شود.

بازی‌های برنده/برنده‌ی مرسوم در میان جانوران، همه، در زمان حال تعریف می‌شوند. جفت‌هایی که به هم کمک می‌کنند تا فرزند خود را پرورش دهند، به طور هم‌زمان بخت بقای ژنوم خویش و دیگری را — به دلیل آمیختگی‌شان در قالب فرزند — افزایش می‌دهند. پرندگانی که بر پشت کرگدن‌ها می‌نشینند و انگل‌های روی پوست‌شان را می‌خورند، هم‌زمان با خلاص کردن دیگری از شر انگل، به غذا دست می‌یابند. به این ترتیب، شیوه‌ی مرسوم اجرای بازی‌های برنده/برنده، در جهان زنده‌ی غیرانسانی، رفتاری است که به طور هم‌زمان — در اکنون — به من و دیگری سود می‌رساند.

اما در انسان و سایر جانوران اجتماعی رده‌ای از بازی‌های برنده/برنده وجود دارد که در این قالب ساده نمی‌گنجند. انسانی که فداکارانه با خطری روبه‌رو می‌شود برای آن که دیگری را نجات دهد در همان لحظه سودی را به دست نمی‌آورد. خفاشی و مورچه‌ای که غذای خورده و گوارده‌اش را قی می‌کند تا دیگری آن را بخورد و در آن منبع غذایی سهمی شود در آن زمان سود نمی‌کند. اگر بخواهیم تنگ‌نظرانه به چنین ارتباط‌هایی بیندیشیم، آن را بازنده/برنده خواهیم یافت. یعنی در آن لحظه‌ای که دیگری منبع غذایی پایان‌پذیر من را تصاحب می‌کند، یا من به بهای کاستن از بخت بقای خود بخت زنده ماندن دیگری را افزایش می‌دهد، رابطه‌ی نابرابری برقرار می‌شود که به وضعیت ناپایدار و شکننده‌ی بازنده/برنده شباهت دارد. با وجود این، این را از کاربست



نظریه‌ی بازی‌ها در چارچوب‌های تکاملی می‌دانیم که بازی‌های برنده/ بازنده و بازنده/ برنده ذاتاً ناپایدار هستند و الگوهایی پیچیده‌شونده و بارور را پدید نمی‌آورند. از میان چهار رده از بازی‌های ممکن، بازی بازنده/ بازنده نشانگر قطع ارتباط است و ناپایدارترین حالت را نشان می‌دهد. پس از آن، دو بازی نامتقارن یادشده قرار دارند، و در نهایت بازی‌های برنده/ برنده را داریم که بیشترین پایداری را دارند. این بازی‌ها به قدری تداوم دارند که می‌توانند به تدریج پیچیده‌تر شوند. به همین دلیل هم این رده از بازی‌ها مبنای تکامل الگوهای ارتباطی را تشکیل می‌دهند.

حرمت منابع ترفندی است که به کمک آن وضعیت بازنده/ برنده‌ی عینی و تحقق‌یافته در زمان حال، با افزوده شدن محور زمانی خطی، و منسوب شدن بخشی از برد و باخت‌ها به زمان آینده، به وضع برنده/ برنده تغییر شکل می‌دهد. مورچه یا خفاشی که غذای خود را با دیگری سهیم می‌شود، و انسانی که برای حفظ دیگری به مخاطره تن در می‌دهد، بر مبنای محاسبه‌ای ذهنی عمل می‌کنند که جبران این «نیکی»های من به دیگری را، در «زمانی» نامعلوم، در آینده، پیش‌فرض می‌گیرد.

3. در عمل، قواعد حرمت منابع تنها در شرایطی پایدار می‌ماند و پیچیده می‌شود که این پیش‌فرض تأیید گردد و چشم‌داشت‌های مربوط بدان برآورده شوند. ایثار و فداکاری در جوامع انسانی، اگر به بازگشت سود منتهی نشود و اعتبار عمومی، منزلت، یا رضایتی در خور تولید نکند، به عنوان رفتاری نادرست، احمقانه، ناشایست، و زیانمند جلوه خواهد کرد و به تدریج حذف خواهد شد. به بیان دیگر، چشم‌پوشی از منابع تنها در شرایطی پایدار می‌شود که شکلی از سود را به صورت معنا، قدرت، لذت یا بقا در آینده به کنشگر بازگرداند.

حرمت منابع، به این ترتیب، بهره‌مندی از برخی از منابع پایان‌پذیر و برخوردار از رده‌هایی از موقعیت‌های لذت‌بخش را برای سوژه منع می‌کند. منطق پشتیبان این منع، آن است که من با اهدای این منابع به دیگری، به منابع دیگری — که بیشتر هم هستند — در آینده دست خواهد یافت، که به مثابه جبران این رفتار در اختیار وی گذاشته خواهند شد. من با خودداری از



برخورداری از منابع در زمان حال، زمینه را برای شکلی از برخورداری در زمان آینده فراهم می‌آورد، و از این رو بازی یادشده برنده/ برنده است.

حرمت منابع به این ترتیب، چارچوبی رفتاری است که در اصل برای ارتباط من با دیگری خاصی — معمولاً آشنا و خویشاوند — شکل گرفته است و به طور خاص بر منابع پایان‌پذیر مبتنی است. در تمام جانوران اجتماعی نمونه‌هایی از حرمت منابع را می‌بینیم و رفتارهای برنده/ برنده‌ی ویژه‌ی زمان‌مدارانه‌ی یادشده را هم در اشکال گوناگون باز می‌یابیم. حرمت منابع در این شکل اولیه و خام خود، به شرایطی ویژه تعلق دارد و وضعیتی تعمیم‌یافته را نشان نمی‌دهد. سیستم زنده در مورد بخش عمده‌ی منابع در دسترس خویش، برخورداری مستقیم و در لحظه را انتخاب می‌کند و حرمت منابع را به شرایطی ویژه و رده‌هایی خاص از منابع و موقعیت‌هایی استثنایی محدود می‌سازد.

با وجود این، در آدمیان، شکلی تعمیم‌یافته از پدیده‌ی حرمت منابع دیده می‌شود. سوژه‌های انسانی چارچوب‌های معنایی را برای صورت‌بندی مفاهیم بر ساخته شده در دل پدیده‌ی حرمت منابع ابداع کرده‌اند، که نظام اخلاقی تبلور یافته‌ترین وجه آن است. این نظام معنایی شبکه‌ای از ارتباط‌های انسانی و کردارهای متقابل را در سطح اجتماعی سازمان می‌دهد، که در نهایت در قالب انتخاب‌هایی شخصی تجلی می‌یابد که به چشم‌پوشی از منابع و «برخوردار نشدن» در زمان حال منتهی می‌شوند.

حرمت منابع در انسان پدیداری عمومی به نام تعویق لذت را ایجاد می‌کند. این بدان معناست که در انسان، چشم‌پوشی از منابع، به عنوان قاعده‌ای عام و مبنایی فراگیر برای دستیابی به لذت، اعتبار دارد و زیربنای رفتارهای اجتماعی را بر می‌سازد.

4. حرمت منابع در انسان، از چهار جنبه، با پدیده‌ی مشابهی که در دیگر جانوران اجتماعی وجود دارد متفاوت است:

نخست آن که، تنها در انسان است که حرمت منابع به منابع پایان‌ناپذیر هم تعمیم می‌یابد. اصولاً چنین منابعی در سایر جانوران اجتماعی اندک و توسعه‌نیافته هستند. اما با وجود این، همان افق کوچک هم موضوع حرمت



منابع قرار نمی‌گیرند. در حالی که آدمیان کل پیکره‌ی پیچیده و سلسله‌مراتبی منابع پایان‌پذیری را که به ویژه در سطوح روانی، اجتماعی و فرهنگی ابداع کرده‌اند موضوع حرمت منابع قرار می‌دهند.

دوم آن که، حرمت منابع در انسان پدیداری عام و فراگیر است که بسیاری از رفتارها و بسیاری از زمان‌ها را در بر می‌گیرد و امری استثنایی و ویژه محسوب نمی‌شود. در حالی که در شرایط «طبیعی» و در سایر موجودات، این پدیده امری خاص و غیرهنجارین تلقی می‌شود.

سوم آن که، دیگری درگیر در حرمت منابع انسانی، بسیار تعمیم‌یافته است و بسیاری از دیگری‌های ناآشنا و غریبه را نیز در بر می‌گیرد. پدیده‌ای مثل مهمان‌نازی — یعنی شریک شدن منابع پایان‌پذیری مانند غذا، با دیگری‌هایی که تا به حال دیده نشده‌اند و احتمالاً بعد از این هم دیده نمی‌شوند — تا جایی که من می‌دانم در سایر جانوران نظیر ندارد.

چهارم آن که، حرمت منابع در انسان فرآیند تعویق لذت را، که رخدادی موقت، لحظه‌ای، و کمیاب در سایر موجودات است، به روندی عمومی، بنیادی، و تعیین‌کننده در سطح روانی تبدیل کرده است.

از این رو، حرمت منابع در آدمیان با تعویق لذت پیوند می‌خورد و زیربنای روابط اجتماعی متراکم و پیچیده‌ی انسانی را بر می‌سازد. حرمت منابع باعث می‌شود برخورداری از منابعی پایان‌پذیر یا پایان‌ناپذیر، در شرایطی عمومیت‌یافته بد، ناشایست، نادرست، و نکوهیده پنداشته شود. در نتیجه، منابع در «شرایط کمیابی» به شکلی توافق‌آمیز در جوامع انسانی توزیع می‌شوند. شرایط کمیابی شرایطی است که در آن منابع موجود برای برآورده کردن نیازهای تمام کنشگران مرتبط با آن منابع کافی نیستند. قبیله‌ای آفریقایی که با قحطی روبه‌روست، در شرایط کمیابی در مورد منبع غذا به سر می‌برد. نظامی آموزشی هم که در آن حجم و پیچیدگی دانش اندک است، در شرایط کمیابی نسبت به منبع دانایی قرار دارد.

5. شرایط کمیابی در مورد منابع پایان‌پذیر یک قاعده است. بر پایه‌ی قاعده‌ای مالتوسی، مقدار منابع پایان‌پذیر همواره از نیازمندان به آنها کمتر است، و اگر



این کمیابی برای مدتی کوتاه رفع شود، عواملی مانند زاد و ولد و مهاجرت بار دیگر کمیابی یادشده را ایجاد می‌کنند. جوامع اروپایی وقتی در عصر مدرن روش‌های کنترل جمعیت و کاهش نرخ رشد جمعیت را دریافتند، کم کردن شمار کودکان — شیوه‌ای اجتماعی از تعویق لذت — را به عنوان شیوه‌ای برای رهایی از خطر کمیابی در پیش گرفتند. اما تجربیات امروزین در مورد الگوی مهاجرت‌ها نشان می‌دهد که چنین راهبردی به شکل موضعی موفق نخواهد بود. از آنجا که تحقق فراگیر و جهانی سیاست کنترل جمعیتی از این دست هنوز امکان‌پذیر به نظر نمی‌رسد، می‌توان فرض کرد که فعلاً شرایط کمیابی نوعی قاعده به شمار می‌آید، نه استثنا.

در مورد منابع پایان‌ناپذیر اما، شرایط کمیابی لزوماً امری عام و اجبارآمیز نیست. ممکن است شرایط کمیابی در مورد رده‌ای خاص از منابع پایان‌ناپذیر از میان برود. چنان که در برخی از جوامع فراصنعتی کمیابی منابع دانایی — به معنای قحطی و در دسترس نبودن این منابع — تقریباً وجود ندارد و چنین چیزی را در مورد منزلت در جوامع ابتدایی گردآورنده و شکارچی هم می‌توان مثال زد، که به دلیل کم بودن سطوح سلسله‌مراتب منزلتی در جامعه، کمابیش همه از شکلی از منزلت — یعنی منبعی پایان‌ناپذیر — برخوردارند.

حرمت منابع، در شکل اولیه‌ی خود، ابزاری بوده برای غلبه بر شرایط کمیابی. همواره منابعی پایان‌پذیر در جوامع وجود دارند که رقابت بر سرشان می‌تواند به گسسته شدن شبکه‌ی روابط اجتماعی و بروز خشونت و شیوع بازی‌های برنده/بازنده منتهی شود. در این شرایط، ترفندی باید در سطح نظام اجتماعی به کار بسته شود تا بازی‌های رایج بر سر منابع را به الگوی برنده/برنده منتقل کند و پایداری رابطه را به این ترتیب تضمین کند. از آنجا که برخورداری از منابع مشمول کمیابی مترادف با محرومیت دیگران از آن است، این بازی باید در زمان حال و هر برش زمانی به شکلی بازنده/برنده تجلی یابد؛ یعنی، من باید متقاعد شود که با چشم‌پوشی از منابع، شکلی از جبران را در آینده به دست خواهد آورد. به این ترتیب، رده‌هایی از منابع حرام پنداشته می‌شوند. هندیان کشتن گاو را حرام می‌دانند. چون در شرایط کمیابی حاکم بر



منابع پایان‌پذیر غذایی در آن جامعه، گاو عاملی مولد و مهم است که باید به قیمت چشم‌پوشی من‌ها از مصرف از آن، باقی بماند و هم‌چون پشتوانه‌ای برای اندوخته‌ی غذایی جماعت عمل کند. به همین ترتیب، آسیب رساندن به دیگری در شرایط خشم یا نابود کردن دیگری هنگامی که با من وارد رقابت می‌شود ممکن است در زمان حال به لذتی منتهی شود، اما به این ترتیب جامعه اعضای خود و امنیت ضروری برای عملکردشان را از دست می‌دهد. از این رو، لازم است من‌ها متقاعد شوند تا قواعد حاکم بر رفع اختلافات را به مرجعی بیرونی مانند نهادهای قضایی ارجاع دهند و از ابراز خشونت شخصی بپرهیزند. به این ترتیب، امنیت، در شرایطی که کمبود منابع آن وجود دارد، حفظ می‌شود و از واسرشته شدن شبکه‌ی روابط انسانی جامعه پیشگیری می‌کند.

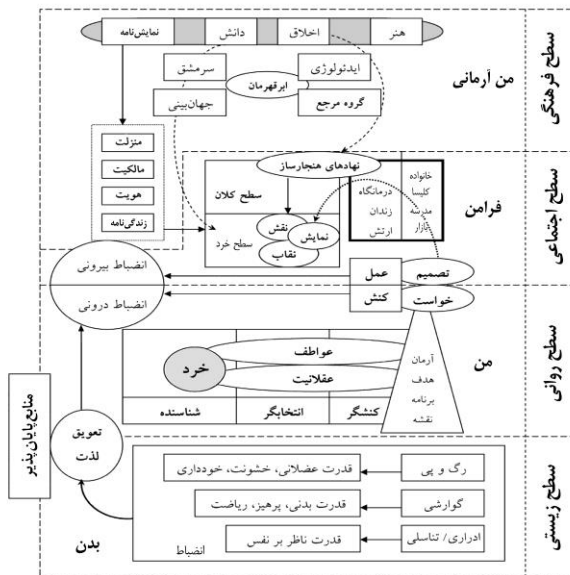
6. حرمت منابع، پدیداری در سطح اجتماعی است، که در سطح روانی به صورت تعویق لذت تجربه می‌شود. تعویق لذت عبارت است از توانایی سوژه برای چشم‌پوشی از لذتی که اکنون در دسترس است، برای دستیابی به لذتی بزرگ‌تر در آینده. بنابراین، تعویق لذت با ظهور محور زمان خطی در سوژه همراه است، و محاسبه‌های حاکم بر سود و زیان را در این محور تعمیم می‌دهد.

تعویق لذت پدیداری است که رگه‌هایی از خودآگاهی در آن نمود دارند. چون قواعد یادشده از پدیداری اجتماعی — حرمت منابع — برخاسته‌اند و به صورت مجموعه‌ای از قواعد زبانی شده رمزگذاری شده در قالب روابط انسانی به من منتقل می‌شوند. من از مجرای زبان و به شکلی خودآگاهانه و سنجیده این قواعد را فرا می‌گیرد و آنها را درونی می‌کند. از این رو، خودآگاهی در تعویق لذت نقشی برجسته ایفا می‌کند. این در حالی است که معمولاً بعدها این قوانین را به صورت خودجوش و ناهشیارانه اجرا خواهد کرد.

تعویق لذت، نوعی از فاصله‌گذاری معمولاً اختیاری — یا اختیاری وانمودشده — را در میان من و منابع ایجاد می‌کند. این امر — یعنی فاصله‌گذاری بین من و منبع — همان است که در نظریه‌های روانکاوانه به صورت «اختگی» برچسب‌گذاری می‌شود. اختگی محصول محرومیت من از منابع است و بسیاری از این محرومیت‌ها در سطح روانی آدمیان، به صورت



تعویق لذت‌هایی خودخواسته و داوطلبانه، بروز می‌کنند. از این رو، سخن لاکان در این مورد — که زبان عامل اختگی است — درست درمی‌آید. زبان با رمزگذاری جهان و فاصله‌گذاری میان من و چیزها، نظامی از قواعد نمادین، سنجیده، و خودآگاهانه را به کردار من تحمیل می‌کند که در نهایت به فاصله‌گذاری میان من و منبع منتهی خواهد شد، و این یعنی اختگی.



گفتار هشتم: اختگی

1. تعویق لذت نوعی از فاصله‌گذاری معمولاً اختیاری — یا اختیاری وانمودشده — را در میان من و منابع ایجاد می‌کند. این امر — یعنی فاصله‌گذاری بین من و منبع — همان است که در نظریه‌های روانکاوانه با برچسب «اختگی» شناخته می‌شود. نخستین کسی که مفهوم اختگی را به صورت کلیدواژه‌ای روان‌شناختی معرفی کرد فروید بود. از دید او اختگی، با همان تعبیر قدیمی زیست‌شناسانه‌اش، عبارت بود از محرومیت فرد از ابزار تولید لذت، یعنی آلت تناسلی. فروید از آن‌رو به مفهوم اختگی علاقه داشت که آگاهی کودک از امکان (در مورد پسران) یا تحقق (در مورد دختران) چنین محرومیتی را هم‌چون گرانیگاه تاریخچه‌ی رشد روانی کودک در نظر می‌گرفت و آن را محور برسازنده‌ی عقده‌ی ادیپ و الکترا فرض می‌کرد. فروید معمولاً سوژه‌ی پژوهش‌اش را نرینه در نظر می‌گرفت و می‌پنداشت آگاهی‌ای که در حدود پنج سالگی، با درک تفاوت ظاهری میان پسران و دختران، پدیدار می‌شود به اضطراب اختگی می‌انجامد و این در نهایت من را وادار می‌کند تا با نادیده گرفتن میل جنسی خویش به دوره‌ای از نهفتگی جنسی وارد شود که تا سن بلوغ جسمانی به طول می‌انجامد. از دید فروید این یکی از نیرومندترین اشکال نوپای تعویق لذت در آدمیان است و از این رو در سازماندهی روانی ایشان در



زمان بلوغ و پس از آن اثری تعیین‌کننده دارد.

مفهوم فرویدی اختگی چند ویژگی قابل نقد دارد:

— نخست آن که، جنبه‌ای منفی و آسیب‌شناسانه دارد و با تهدید و رنج‌گره خورده است. نقش تعیین‌کننده‌ی آن در پیکربندی خودانگاره‌ی کودک نیز از همین نیروی تهدیدگر و فقدان‌مدارانه‌اش برمی‌خیزد؛

— دوم آن که از نظر جنسی شدیداً نامتقارن است. پسرچه‌ها آن را به مثابه تهدیدی درک می‌کنند، و دخترچه‌ها آن را عینیتی می‌یابند که به به دو نوع عقده‌ی اختگی متفاوت (ادیپ و الکترا) منتهی می‌شود که مبانی متفاوتی (به ترتیب ترس و حسد) دارند؛

— سوم آن که به سن خاصی (پنج سالگی)، و ساختار بدنی خاصی (احلیل) و میل خاصی (جنسی) محدود است. هر چند فروید در نهایت این تعبیر را به عناصر کالبدی دیگری مانند پستان نیز تعمیم داده است.

برخی از نویسندگان معاصر به ارزش نمادین مفهوم اختگی و کارکردی که می‌تواند در قالبی تعمیم‌یافته‌تر داشته باشد پی برده‌اند. گذشته از نویسندگان زن‌گرایی که مفهوم اختگی را بدون رفع ایراد دوم معکوس کرده‌اند و آن را با تعبیر جدایی از والد به پسر بچه‌ها بازگردانده‌اند، نیرومندترین تعبیر از این دست را در آثار ژاک لاکان می‌توان باز یافت.¹ لاکان مفهوم اختگی را با فاصله‌گذاری مترادف گرفته است و هر نوع محرومیتی را که نتیجه‌ی فاصله‌گیری از موضوع میل باشد اختگی می‌داند. از دید او، مهم‌ترین عامل اختگی زبان است. چون زبان با رمزگذاری جهان و فاصله‌گذاری میان من و چیزها، نظامی از قواعد نمادین، سنجیده، و خودآگاهانه را به کردار من تحمیل می‌کند که در نهایت به فاصله‌گذاری میان من و چیز/ منبع لذت منتهی می‌گردد، و این یعنی اختگی.

2. تعبیر لاکان از اختگی می‌تواند با مفهوم تعویق لذت پیوند برقرار کند و به این ترتیب به چارچوب نظری ما وارد شود. اختگی محصول محرومیت من از

1. Lacan, 1979.



منابع است، و بسیاری از این محرومیت‌ها در سطح روانی آدمیان، و به صورت تعویق لذت‌هایی خودخواسته و داوطلبانه، بروز می‌کنند. از این رو، اگر مفهوم فرویدی اختگی را — که بر امری تصادفی، آسیب‌شناسانه، برون‌زاد و تحمیل‌شده بر من دلالت داشت — از صافی نظریه‌ی لاکان بگذرانیم و آن را با ساختارمندی، فراگیری، و عمومیت زبان مربوط بدانیم، به مفهومی می‌رسیم که می‌تواند مورد استفاده‌ی دستگاه نظری‌مان واقع شود.

اختگی، در چارچوب نظری مورد پیشنهاد ما، یک معنای عام دارد، که با محرومیت از منابع مترادف است. هر نوع محرومیت مستمری از منابع — صرف نظر از این که این منابع به کدام سطح از فراز و به کدام رده از تنش‌ها متصل شوند — نوعی اختگی است. بنابراین اختگی را می‌توان همتای محرومیتی پیوسته و پایدار در نظر گرفت که ریشه در غیاب منبع دارد.

اختگی در شرایط طبیعی، و به شیوه‌ی مرسوم در جهان زنده، از محیط برمی‌خیزد. زمانی که منبعی در محیط غایب می‌شود، یا ابزارهای من برای دستیابی به منابع بر اثر دخالت عوامل محیطی مختل شوند، اختگی بروز کرده است. مفهوم فرویدی اختگی، که در نگاه نخست به معنای عامیانه‌ی این واژه دلالت دارد و محرومیتی برون‌زاد از ابزار ارضای میل را نشان می‌دهد، همین معنای طبیعی و عمومی را می‌رساند.

اما با راهنمایی لاکان مفهومی دیگر را نیز می‌توان از اختگی مراد کرد. معنایی درون‌زاد، خودجوش، و نهفته در خودِ سیستم. گذشته از شرایط عامی که عوامل محیطی باعث محرومیت سیستم از منابع مورد نیازش می‌شوند، شرایطی خاص هم وجود دارند که فرآیندی درونی و حتی انتخاب‌شده توسط خودِ سیستم، چنین محرومیتی را خلق می‌کند. ظهور زبان و پیدایش نظامی از رمزگان که میان من و جهان حایل می‌شوند و دسترسی ادراکی من به هستی را دشوارتر می‌سازد، نمونه‌ای از این شرایط خاص است.

من در حالت عادی، هستی (یعنی منبع شناسایی) را با واسطه‌ی دستگاه حسی خویش درک می‌کند و بنابراین شناخت انسانی، ذاتاً، به فاصله‌گیری از موضوع شناخت خود محکوم است. با وجود این، این واسطه‌مندی ارتباط و



ادراک هستی می‌تواند توسط نظام‌هایی اضافی تشدید و تقویت شود. رمزگان زبانی عام‌ترین واسطه‌ای هستند که در انسان فاصله‌ی ادراکی میان من و هستی را یک پله‌ی دیگر به عقب می‌رانند و این ارتباط را دشوارتر، پیچیده‌تر، و در نتیجه غنی‌تر می‌سازند.

زبان نمونه‌ای از شرایط فاصله‌گذاری را به دست می‌دهد که در آن محیط نقشی فرعی و حاشیه‌ای دارد. محرومیت من از منبع شناختش — یعنی هستی — توسط محیط به وی تحمیل نمی‌شود، بلکه از سازوکاری درونی و خودجوش برمی‌خیزد. من به طور فعال زبانی را پدید می‌آورد، آن را فرا می‌گیرد، و توسعه‌اش می‌دهد تا مخدوش شدن ارتباط من با منبع شناسایی‌اش را تداوم بخشد. واریسی مسیر تکامل زبان نشان‌گر این حقیقت است که این فاصله‌گذاری میان من و هستی از ضرورتی تکاملی برخاسته و ترفندی بوده که بقای گونه‌ی آدمی را در شرایط دشوار ممکن ساخته است.¹ از این رو، ممکن است اشکالی خودجوش و درون‌زاد از فاصله‌گذاری با منبع وجود داشته باشند که ضامن بقای سیستم — و در نتیجه سودمند — باشند.

به این ترتیب، در کنار مفهوم عام، به اصطلاح طبیعی، و برون‌زادِ اختگی که از محرومیت از منابع حکایت می‌کند، شکلی خاص، به اصطلاح انسانی، و درون‌زاد از این مفهوم هم وجود دارد که بر فاصله‌گذاری با منبع تکیه می‌کند. 3. فاصله‌گذاری با منبع، هر چند شکلی از محرومیت را ایجاد می‌کند اما، با محرومیتی که از غیاب ذاتی منبع ناشی می‌شود تفاوت می‌کند. در اختگی برون‌زاد، که مثال محبوب فروید یعنی بریده شدن آلت تناسلی هم در آن می‌گنجد، امکان دسترسی به منبع از میان می‌رود و در نتیجه سدی عبورناپذیر ارتباط من و منبع را قطع می‌کند. اما معمولاً در اختگی درون‌زاد، منبع حضور دارد و حتی امکان دسترسی به آن و ارتباط با آن نیز باقی است. اما من، بر مبنای انتخابی درونی، از این ارتباط و برخورداری چشم‌پوشی می‌کند. بنابراین، اختگی در معنای عام و برون‌زادِ خود بر غیاب منبع و در تعبیر خاص و

1. Trinkaus, 1989.



درون‌زادش بر حضور منبع استوار است.

من، در شرایطی که تعویق لذت را برمی‌گزیند، به اختگی دچار می‌گردد. اما این اختگی امری بیمارگونه، تصادفی، و آسیب‌شناسانه نیست. فروید در سنت اروپایی خویش برای اختگی مفهوم‌سازی کرده است، و لاکان در همان سنت دلالت منفی و ناخوشایندش را حفظ نموده است. سنتی که مرجعش غلامان اخته‌ی امپراتوری روم، مجازات اخته کردن مدعیان سلطنت در قرون وسطا، و برنامه‌ی اخته‌سازی کولی‌ها و یهودی‌ها توسط نازی‌هاست.

در ایران‌زمین، برعکس آن‌چه در سنت اروپایی دیده می‌شود، اختگی بار معنایی مثبتی هم داشته است. این نکته می‌تواند موضوع رساله‌ای مجزا باشد، که چرا درخاور زمین — بر خلاف اروپا — مفهوم اختگی هر دو دلالت درون‌زاد و برون‌زادش را حمل می‌کرده است. در تاریخ فرهنگ ایران‌زمین و سرزمین‌های پیرامونش، به دودمان‌هایی از کاهنان اخته برمی‌خوریم که، به خاطر چشم‌پوشی داوطلبانه‌شان از اسباب مردانگی، مقدس تلقی می‌شدند؛ و طبقه‌ای از خدمت‌گزاران دیوانی که به همین دلیل ارج و قرب بسیار داشته‌اند؛ و در کنار این‌ها، فداییان اسماعیلی را هم داریم که داوطلبانه خود را اخته می‌کردند تا میل جنسی آرمان‌شان را خدشه‌دار نسازد. به همین ترتیب، مبلغان دینی بودایی و مانوی با چشم‌پوشی از ازدواج و تشکیل خانواده تبلوری خالص از اختگی درون‌زاد را به نمایش می‌گذاشتند که با حضور دایمی منبع ارضای جنسی و باقی ماندن امکان برخورداری از آن نیز همراه بود. و این، نمودی برجسته از پیوند میان اختگی (تجرد خودخواسته‌ی راهبان مانوی) و تعویق لذت (چشم‌پوشی از لذت جنسی) است.

بعدها، در عصر مسیحیت، وام‌گیری سطحی و ناموفقی از این مفهوم درون‌زاد و شرقی اختگی، در قالب رسم مجرد ماندن کشیشان، به کلیسای کاتولیک راه یافت و در آن نهادینه شد. رسمی که اگر به تاریخ دراز فعالیت جنسی کشیشان اروپایی و نام‌فرزندان پاپ‌های قرون وسطایی (مثلاً یکی از مشهورترین‌شان: چزاره برجیا، ولی‌نعمت ماکیاولی و داوینچی) بنگریم، صوری و سطحی بودنش آشکار خواهد شد.



چنین می‌نماید که ما در فرهنگ خویش، بر هر دو دلالت مثبت و منفی، تضعیف‌کننده و توانمندساز، و تحمیلی یا خودخواسته‌ی اختگی آگاهی داشته باشیم. نگاهی به واژگانِ نشانگر افراد اخته به خوبی این آگاهی را نشان می‌دهد، چنان که واژه‌ی خواجه و آقا / آغا (دست‌کم در شکل گفتاری‌اش) هر دو معنای ارباب، سرور، و اخته/امرد را حمل می‌کنند.

از این رو، در این متن نیز دو معنای مکمل و به ظاهر متعارض را برای مفهوم اختگی پیشنهاد می‌کنیم: نخست اختگی برون‌زاد که به دلیل رواجش در سنت اروپایی و محور قرار گرفتنش در نگرش فرویدی امروزه پرآوازه‌تر است، و دیگری اختگی درون‌زاد که خاستگاهی شرقی دارد. وجه اشتراک هر دو فاصله‌گیری و عدم برخورداری از منبع است، اما اولی با غیاب منبع، محرومیت، و در نتیجه ناتوانی همراه است. در حالی که دومی فاصله‌گذاری داوطلبانه با منبعی حاضر، و تعویق لذتی خودخواسته را معنا می‌دهد.

متغیرهای لازم برای تفکیک کردن این دو در جدول زیر فهرست شده‌اند. از این پس، با به کار بردن مفهوم اختگی معنای درون‌زاد را از آن مراد خواهیم کرد و از معنای نخست اختگی، جز با ذکر پسوندی مشخص‌کننده، بهره نخواهیم برد. چرا که مفهوم نخست ارتباط چندانی با بحث ما ندارد و گویا در عصر فروید هم به ضرب و زور تعمیمی نادرست از شواهد بالینی به این بحث وارد شده باشد.

متغیر تفکیک‌کننده	اختگی برون‌زاد	اختگی درون‌زاد
دلیل عدم برخورداری از منبع:	عوامل محیطی، ناکافی بودن ابزار	عوامل درونی، انتخاب و ترجیح
منبع مورد نظر	غایب است	حاضر است
فرآیند جاری	محرومیت از منبع	فاصله‌گذاری با منبع
تجربه‌ی روانی من	مسدود شدن لذت	تعویق لذت
نتیجه	کاهش بقا/ لذت/ قدرت/ معنا	افزایش بقا/ لذت/ قدرت/ معنا

سخن پیمانی:
آغاز کردن از «من»

1. چنان که کَلگ در کتاب خویش استدلال کرده است^۱، دو راهبرد کلاسیک عمده برای فهم مفهوم قدرت وجود دارد، که در این رساله به نام‌های نظام‌مند و نظام‌گریز به آنها اشاره خواهد شد^۲.

به طور خلاصه، رویکرد نظام‌مند هدف خود را دستیابی به چارچوبی فراگیر و منسجم از آرا و برداشتها قرار داده است که تصویری یکپارچه و سازمان‌یافته از قدرت و فرآیندهای جاری در آن را به دست دهد. این کار به طور عمده با ارجاع مفهوم قدرت به مرکزی مفهومی انجام می‌پذیرد، که معمولاً با سیستم مرکزی نظام چهار لایه‌ای مورد پیشنهاد این نوشتار هم‌ارز است. یعنی در رویکردهای نظام‌مند، قدرت از راه‌بازبینی و تحلیل سیستمی منفرد، یکتا، و مرکزی فهم می‌شود که بسته به رویکرد نظری اندیشمندان مختلف، در یکی از سطوح زیستی، روانی، اجتماعی، یا فرهنگی قرار می‌گیرد.

در مقابل، رویکردهای نظام‌گریز، که بیشتر دلالتی پسامردن دارند، با نگاهی منتشر و به قول فوکو «موی‌رگی» به قدرت می‌نگرند و در پی تمرکززدایی از آن هستند. برداشت اندیشمندان وابسته به این اردو آن است که قدرت مفهومی سیال و جاری در تمام عرصه‌های جامعه‌شناختی است و بنابراین، امری دقیق و

1. کَلگ، 1379.

2. نک. گفتار نخست از بخش چهارم.



منسجم نیست که بتوان به خاستگاهی یگانه یا سیستم زاینده‌ی یکتایی تحویلش کرد.

چنان که آشکار است، تمایز اصلی این دو رویکرد، باور داشتن یا نداشتن‌شان به وجود چارچوب نظری فراگیری برای تبیین مفهوم قدرت است، و این پیش‌داشت که نقطه یا نقاط مرجع رسیدگی‌پذیری برای تحلیل قدرت وجود دارد یا ندارد. پیش‌فرض‌های روش‌شناختی و پیامدهای نظری این دو رویکرد، به طور مجزا، در کتابی دیگر^۱ مورد واری قرار گرفته است، اما آن‌چه در این‌جا برای ما اهمیت دارد، شیوه‌ی برخورد اولیه‌ی این دو رویکرد با سیستمی است که می‌تواند حامل قدرت تلقی شود.

رویکرد نظام‌مند که طرح اولیه‌اش را می‌توان در آثار هابز یافت، و تمام نظریه‌پردازان کلاسیک جامعه‌شناسی و پیروان جدیدشان را در بر می‌گیرد، به وجود گرانیگاهی مفهومی و مرجعی قابل شناسایی باور داشتند که بتواند سرچشمه‌ی ظهور قدرت و مرکز زایش و سازماندهی آن محسوب شود. اهمیت کار هابز از آن روست که این گرانیگاه مفهومی را با سوژه‌ی انسانی برابر گرفت و به این ترتیب از سویی نخستین نظریه‌ی سیاسی مدرن فردگرایانه را بنیاد نهاد، و از سوی دیگر مراجع دیگر رقیب — مانند کلیسا، شاه، یا دولت — را از اعتبار ساقط کرد. پیروان نگرش نظام‌مند که به این ترتیب در عصر مدرن توسط هابز پی‌ریزی شده بود، در مورد ماهیت این مرجع قدرت، و ساز و کارهای ظهور قدرت از دل آن برداشت‌هایی بسیار گوناگون را به دست دادند. اما همگی در این نکته توافق داشتند که در نهایت مرجعی یکتا و شناسایی‌پذیر در این مورد وجود دارد و فهم مفهوم قدرت در گروی درک ماهیت آن است. تمام نظریه‌های ساختاریافته‌ی جامعه‌شناختی در مورد قدرت — که هواداران دو مکتب کشمکش و توافق را هم در بر می‌گیرد — در زمینه‌ی رویکرد نظام‌مند به نظریه‌پردازی روی آورده‌اند و مهم‌ترین دو قطبی مفهومی مرتبط با قدرت — یعنی جفتِ عاملیت یا ساختار — نیز در این زمینه و در مقام مرجعی



برای فهم قدرت است که معنا یافته‌اند.

رویکرد نظام‌گریز اما، وجود گرانیگاهی چنین برجسته و آشکار برای قدرت را انکار می‌کرد. نخستین رگه‌های این برداشت از قدرت را — همان‌طور که کلگ نشان داده است — می‌توان در آثار ماکیاولی دید که از نظر زمانی بر هابز تقدم داشت، اما نظریاتش دیرتر از وی مورد توجه نظریه‌پردازان سیاسی جدید قرار گرفت. رویکرد نظام‌گریز قدرت را امری راهبردی می‌بیند که در تمام سطوح و عرصه‌ها شاخه‌زایی می‌کند و از آن‌جا که به گرانیگاه و مرکز خاصی وابسته نیست، فاقد خصلتی پایدار و ویژگی‌هایی ثابت است. بر این اساس، فرض مرجعی غایی و گرانیگاهی ثابت که قدرت همواره در تناسب با آن سنجیده شود، نوعی «خطای اندازه‌گیری»¹ است و در نیت و پیش‌فرض‌های پژوهشگر و نظریه‌پرداز ریشه دارد نه نفس پدیده‌ی مورد نظر، که قدرت باشد.

2. اگر از دید سیستمی به دو رویکرد نظام‌مند و نظام‌گریز بنگریم، خود را با دو برداشت روش‌شناسانه‌ی متفاوت رویارو خواهیم دید. برداشت نظام‌مند از این نظر با زیربنای نظری دید سیستمی همخوانی بیشتری دارد که مانند این دیدگاه به چارچوبی عام، معقول، قابل صورت‌بندی، و رسیدگی‌پذیر از مفاهیم و روابط باور دارد. به این ترتیب، تا حدودی باید دیدگاه سیستمی را مشتقی از دیدگاه نظام‌مند در نظر گرفت. به ویژه تا پایان دهه‌ی هشتاد، که نظریه‌پردازان سیستمی در جامعه‌شناسی بر اساس سرمشق مفهومی پارسونز کار می‌کردند، این نگرش عضوی انکارناپذیر از اردوی نظام‌مند به شمار می‌آمد.

از سوی دیگر، رویکرد نظام‌گریز با نگرش سیستمی مورد نظر نگارنده از این نظر نزدیک است که به نقد زیربنایی مفهوم‌سازی‌های جامعه‌شناختی و واسازی عناصر معنایی جاافتاده در این عرصه می‌پردازد. رویکرد نظام‌گریز به خاطر تمرکز بر مفاهیمی مانند گسست، بی‌نظمی، و آشوب با برخی از دستاوردهای تجربی و نظری رویکرد سیستمی در ده سال گذشته همخوانی بیشتری دارد و به خاطر توجه بی‌پروایی که نسبت به شکاف‌های مفهومی نهفته در نظریه‌های



کلان دارد، هم‌سنگ دیدگاه انتقادی پذیرفته‌شده در نگاه سیستمی محسوب می‌شود. به تعبیری ساده‌انگارانه، رویکرد سیستمی مورد نظر نگارنده با وجود آغازیدن از عرصه‌ی نگاه‌های نظام‌مند و با وجود حفظ مبانی روش‌شناختی آن، در نهایت راه خود را در قلمرو دید نظام‌گرایز پایان می‌دهد و از مجرای جذب نقدهای این جبهه و درونی کردن برداشت‌های رادیکال این اردوگاه پویایی و شمول خود را به دست می‌آورد.

چنان که گذشت، در دید سیستمی به سلسله‌مراتبی از سطوح توصیفی متمایز باور داریم که در هر سطح متغیری مرکزی برای صورت‌بندی و تحلیل پویایی سیستمی مرکزی کاربرد می‌یابد. سطوح چهارگانه‌ی فراز، به این ترتیب، آشیانه‌ی چهار سیستم بنیادین — بدن زنده، نظام شخصیتی، نهاد اجتماعی، و منش — هستند که توسط متغیرهای مرکزی موسوم به قلبم (بقا، قدرت، لذت، و معنا) شکست‌های تقارن رفتاری خود را سازمان می‌دهند و به این ترتیب رفتاری «پیچیده» پیدا می‌کنند. این برداشت، در واقع، دنباله‌ای روزآمد از همان حرفی است که تالکوت پارسونز در «نظام اجتماعی» خود آورده است.^۱ به این ترتیب، آغازگاه نظریه‌پردازی در رویکرد سیستمی همان دیدگاه نظام‌مند است.

با وجود این، برداشت‌های نظریه‌پردازان نظام‌مند، از چند سویه، می‌تواند مورد نقد واقع شود. مهم‌ترین نقدی که از زاویه‌ی سیستمی می‌توان به این برداشت‌ها وارد کرد آن است که نظریه‌پردازان نظام‌مند معمولاً کوشیده‌اند تا قدرت را به یک یا معدودی از سیستم‌های پایه‌ی یادشده تحویل کنند، و به این ترتیب پیچیدگی ذاتی سیستم‌های حامل قدرت و چند لایه‌ای بودن پویایی‌شان را نادیده گرفته‌اند. به عنوان مثال، می‌توان به روشنی دریافت که اندیشمندی مانند دورکهم در کتاب *روش جامعه‌شناسی* خود می‌کوشد تا به شکلی روش‌شناختی تمام چهار سیستم موجود در سطوح فراز را به سطح جامعه‌شناختی تحویل کند، و این کاری است که مارکس و پیروانش — به ویژه

1. Parsons, 1951.



ساختارگرایانی مانند آلتوسر — نیز انجام می‌دهند. به همین ترتیب، می‌توان بر اسکینر و هومنز این خرده را گرفت که تنها مرجع قدرت و کنش اجتماعی را در سطحی زیستی — روانی به رسمیت می‌شناسند^۱، و از زاویه‌ای دیگر، جامعه‌شناسان زیستی‌ای مانند ویلسون قدرت را تنها به «بدن زنده یا گونه‌ی جاندار» — در سطح زیست‌شناختی — ارجاع می‌دهند^۲. کشمکش میان هواداران عاملیت و ساختار، در این معنا، از بحث میان دو جبهه برمی‌خیزد که هر یک، با پایبندی به پیش‌فرضی محدودکننده، خواستار تحویل مرجع قدرت به یکی از سطوح فراز — به ترتیب روانی و اجتماعی — است. به این ترتیب، مهم‌ترین نقد رویکرد سیستمی بر روش‌شناسی مرسوم در زمینه‌ی نظام‌مند، به گرایش این جریان برای محدود ساختن مفهوم قدرت به یک سطح خاص سلسله‌مراتبی مربوط می‌شود، و شالوده‌ای از تحویل‌گرایی که در بطن روش‌شناسی بیشتر اندیشمندان این اردوگاه وجود دارد.

یک رده‌ی دیگر از نقدهایی که به نقطه‌ی ارجاع مورد نظر رویکرد نظام‌مند وارد است به آن‌چه در میان نظام‌گريزان رواج دارد مربوط می‌شود. بر اساس این نقدها، باور به پیوستگی، انسجام، و ساختاریافتگی مراجع قدرت و نظام‌های حامل آن از پیش‌فرض‌های اندیشمندان ناشی می‌شود و تکرر، واگرایی، و شاخه شاخه بودن ذاتی جریان‌های قدرت را نادیده می‌انگارد. این دیدگاه در زمانه‌ی ما، به ویژه در آثار پسامدرن‌ها، پساساختارگرایان، و برخی از زن‌گرایان تبلور یافته است. وجه مشترک تمام این رویکردها آن است که در تلاش خویش برای افسون‌زدایی از «مرجعیت قدرت»، گرانیگاه‌های ارجاع قدرت — مانند نهاد، سوژه، و حتی بدن — را واسازی می‌کنند و تمایل به مرکززدایی از قلمرو یادشده دارند. در میان نظریه‌پردازان این اردوگاه، احتمالاً، فوکو بانفوذترین آرا را در مورد مرکززدایی از مرجع قدرت به دست داده است و دریدا ماندگارترین تفسیر از دلالت‌های فلسفی این تمرکززدایی را پدید آورده است.

1. اسکینر، 1380.

2. Wilson, 1995.



3. بر اساس شرحی که گذشت، باید تا به حال معلوم شده باشد که نظریه‌ی سیستمی قدرت، که مورد پیشنهاد این نوشتار است، نسبت به دو اردوگاه یادشده چه موقعیتی پیدا می‌کند. دیدگاه سیستمی این نوشتار، از سوئی آرمان نهایی رویکرد نظام‌مند برای دستیابی به چارچوبی فراگیر، عام، و معقول را می‌پذیرد، و کار خود را به عنوان زیرشاخه‌ای از نظریه‌ی سیستمی پارسونزی شروع می‌کند، و از سوی دیگر در مکالمه با اردوگاه نظام‌گرایان تا به آن‌جا پیش می‌رود که نقدها و گرایش‌های مرکز‌دایانه‌ی آن را فهم کرده و درونی سازد، بی آن که به آرمان یادشده پشت کرده باشد. به عبارت دیگر، دیدگاه سیستمی این دعوی را دارد که می‌تواند هم‌چون نظریه‌ای حد واسطه عمل کرده و از سوئی گفتگوی میان این اردو را برقرار سازد، و از سوی دیگر به جذب و پیوند خوردن این دو — با تکیه بر زیربنایی نظام‌مند — منتهی شود.

مهم‌ترین نقطه‌ای که مورد اختلاف دو رویکرد نظام‌مند و نظام‌گرایان است، و قاعدتاً باید در جریان این هم‌گرایی مورد دعوی دچار دگردیسی شود، مفهوم سوژه است. اندیشمندان نظام‌مند، که هابز سرسلسله‌شان محسوب می‌شود، از ابتدا کار خود را با فرض انسان‌گرایانه‌ی¹ «سوژه به مثابه مرجع قدرت» آغاز کردند. در عمل، گذشته از نگرش انقلابی مارکس و اندیشمندان پس از او که با تأثیر پذیرفتن از او دیدی ساختارگرایانه داشتند، تمام متفکران اردوی نظام‌مند به نوعی سوژه را در محور نظریه‌پردازی خویش در مورد قدرت قرار می‌دهند. حتی در میان ساختارگرایانی هم که تمایل به محو کردن نقش سوژه و طرد عاملیت دارند این مفهوم به صورت مسأله‌ای مرکزی باقی می‌ماند. به این ترتیب، سوژه‌ای منسجم، خودمختار، انتخابگر و هدف‌مند که خاستگاه شکلی از قدرت باشد، در مرکز رویکرد نظام‌مند از قدرت قرار دارد.

این سوژه ممکن است در ادامه‌ی نگرش حاکم بر جریان روشنگری و گرایش انسان‌گرایانه به رسمیت شناخته شده و هم‌چون مرجع غایی زایش قدرت پذیرفته شود یا آن که به دنبال نقدهایی که بر همان بستر مشترک گاه



نظام‌مند استوار شده‌اند مورد نقد واقع شود و کارکردهایش به مرکزی دیگر — در سطح اجتماعی یا زیستی — تحویل شود. کل جریان ساختارگرایی به این شکل می‌تواند هم‌چون تلاشی برای تغییر گرانیگاه نظریات جامعه‌شناختی/ روان‌شناختی از سوژه‌ی انسانی به نهادهای اجتماعی فهمیده شود. آشکارا، در این روند، وجود مرکزی مهم هم‌چون سوژه پیش‌فرض گرفته می‌شود و بحث بر سر تثبیت جایگاه مرکزی وی، یا تحویل کردن این جایگاه به ساختاری اجتماعی، است که به ترتیب هواداران عاملیت یا ساختار را به خود مشغول می‌دارد.

در میان هواداران رویکرد نظام‌گریز، اما، سوژه موقعیتی دیگر دارد. این رویکرد به دنبال راهی برای تمرکززدایی از قلمرو نظریه است و شکار کردن، واسازی کردن، و محو نمودن گرانیگاه‌هایی از این دست را آماج کرده است. از این رو، سوژه‌ی انسانی با تاریخچه‌ی سترگ خویش، به عنوان مرجعی نظری، مهم‌ترین دشمن رویکرد نظام‌گریز محسوب می‌شود. متفکران رویکرد نظام‌گریز، برخلاف ساختارگرایان، در پی تحویل کردن یا بازسازی مفهوم سوژه در قالبی نو نیستند، که محو کردن، واسازی نمودن، و از میان برداشتنش را در نظر دارند. از این رو، مهم‌ترین نقطه‌ی واگرایی میان نظریه‌های نظام‌مند و نظام‌گریز به برداشت ایشان در مورد سوژه مربوط می‌شود. در زمینه‌ی نظام‌مند، سوژه مسأله‌ای است که باید حل شود و در قالب فکری نظام‌گریز خطایی است که باید از آن پرهیز کرد.

به این ترتیب، هر نظریه‌ای که بخواهد به بحث درباره‌ی قدرت بپردازد ناگزیر است بحث خویش را از سوژه آغاز کند. خواه این نظریه نظام‌مند باشد و برای تثبیت یا بازتعریف مفهوم سوژه‌ی انسانی تخصص یافته باشد، و خواه نظام‌گریز باشد و درهم شکستن شالوده‌ی نظری برسازنده‌ی سوژه و افشا کردن گسست‌های نهفته در آن را هدف گرفته باشد. گذشته از این، نظریه‌ای که هم‌چون رویکرد سیستمی مورد پیشنهاد ما ادعای همگرا کردن این دو رویکرد کلان و معارض را داشته باشد به شکلی عمیق‌تر با نظریه‌ی سوژه درگیر خواهد شد. چرا که باید از سویی برداشتی نظام‌مند و ساختاریافته از آن را به مثابه مرجع قدرت به دست دهد و از سوی دیگر، نقدهای نظام‌گريزانه را نیز جذب و درونی سازد.



مدل پیشنهادشده در این رساله به این ترتیب کار خود را با بازتعریف کردن مفهوم سوژه آغاز خواهد کرد. بازتعریف کردنی که چند نیاز اصلی را برآورده می‌کند:

— نخست آن که، برداشتی نظام‌مند و سازمان‌یافته از سوژه‌ی انسانی را به دست می‌دهد، که می‌تواند در سطح روان‌شناختی مرجع قدرت دانسته شود، و با نهاد، بدن، و منش، به عنوان مراجع قدرت در سطوح دیگر فراز، پیوندی اندام‌وار و ارگانیک برقرار نماید؛

— دوم آن که، به عناصر مورد توجه منتقدان نظام‌گریز — مانند گسست، چندپارگی، و تناقض — در چارچوبی سیستمی بنگرد و آنها را به کمک مدل‌های سیستمی جدید بازسازی کرده و در مدل خویش وارد نماید. به این ترتیب، نقدهای وارد بر مرجع قدرتی برجسته، مانند سوژه، فهمیده و پذیرفته خواهد شد بی آن که فروپاشی انسجام و محوریت آن منتهی شود؛

— سوم آن که، در نهایت، این برداشت از سوژه نخستین گام را برای مرکزدار کردنِ مدل ما از قدرت به دست خواهد داد. از دید نگارنده، در شرایط کنونی تفسیری از قدرت کارآمد و کارگشاست که بتواند مرکزیت را به سوژه‌ی انسانی بازگرداند. این البته به معنای نادیده انگاشتن مرکزیت سیستم‌هایی مانند نهاد، بدن، و منش در سطوح دیگر فراز نیست. بلکه ضرورتی است که از پیچیدگی افزون‌تر نظام شخصیتی و ساخت روانی نسبت به سایر سطوح فراز برمی‌خیزد. سوژه، اگر بخواهیم با دیدی ساختارگرایانه و «سخت‌افزاری» بدان بنگریم، دستگاهی عصبی - روانی است که از صد میلیارد واحد پردازنده‌ی اطلاعاتی (نورون‌ها) تشکیل یافته که هر یک از آنها به طور متوسط ده هزار ارتباط (سیناپس) را با دیگر واحدها برقرار می‌کنند. این پیچیده‌ترین «چیز» شناخته‌شده در دانش رسمی ماست، و سیستم‌های سطوح بالاتر سلسله‌مراتب — مانند منش و نهاد — به هیچ عنوان توانایی رقابت با آن را ندارند. از این رو، هنگامی که به دنبال سرچشمه‌ای برای تراوش قدرت می‌گردیم، باید به سوژه هم‌چون تکیه‌گاهی غایی بنگریم.

کتاب نامہ

منابع فارسی

- آرنت، هانا، *توتالیتاریسم*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، جاویدان، ۱۳۶۳.
- آرنت، هانا، «قدرت مبتنی بر ارتباط»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطان*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- آرون، ریمون، «قدرت: سکون و ملال دموکراتیک یا شر و شور اهریمنی»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطان*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- ارسطو، متافیزیک، ترجمه‌ی شرف‌الدین خراسانی، گفتار، ۱۳۶۶.
- ارسطو، *اخلاق نیکوماخوس*، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- ارسطو، سیاست، ترجمه‌ی سعید عنایت، دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- استیس، و. ت. *فلسفه‌ی هگل* (ج. ۲)، ترجمه‌ی سعید عنایت، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲.
- اسکینر، ای. اف. *آزادی و شأن*، ترجمه‌ی علی‌اکبر سیف، رشد، ۱۳۷۱.
- افلاطون، *آپولوژی*، ترجمه‌ی رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، ابن سینا، ۱۳۳۳.
- افلاطون، *پارمنیدس*، ترجمه‌ی رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، ابن سینا، ۱۳۳۴.
- افلاطون، *جمهور*، ترجمه‌ی فواد روحانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۴.
- انسار، پیر، *ایدئولوژی‌ها، کشمکش‌ها و قدرت*، ترجمه‌ی مجید شریف، قصیده‌سرا، ۱۳۸۱.



- ایسوپ، آنتونی، *ناخودگاه*، ترجمه‌ی شیوا رویگردان، مرکز، ۱۳۸۲.
- باتلر، جودیت، *ژان پل سارتر*، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، ماهی، ۱۳۸۱.
- برگر، پیتر؛ بریجیت برگر و...، *ذهن بی‌خانمان*، ترجمه‌ی محمد ساوجی، نی، ۱۳۸۱.
- برن، اریک، بازی‌ها، ترجمه‌ی اسماعیل فصیح، پیکان، ۱۳۷۹.
- بورديو، پیر، *نظریه‌ی کنش*، ترجمه‌ی مرتضی مردیها، نقش و نگار، ۱۳۸۱.
- بوکهارت، یاکوب، *فرهنگ رنسانس در ایتالیا*، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، طرح نو، ۱۳۷۳.
- پارسونز، تالکوت، «قدرت و نظام اجتماعی»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- پولانزاس، نیکوس، «قدرت طبقاتی»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- پیاژه، ژان، *قضاوت‌های اخلاقی کودکان*، ترجمه‌ی محمدعلی امیری، نی، ۱۳۷۹.
- پیران، پرویز، درس‌گفتارهای کلاس جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی، دوره‌ی دکترای جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۳.
- پیران، پرویز، «جامعه‌شناسی مصائب جمعی و نقش آن در مدیریت بحران ناشی از حادثه»، *مجله‌ی رفاه اجتماعی*، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۸۲.
- پین، مایکل، *لکان، دریدا، کریستوا*؛ ترجمه‌ی پیام یزدانجو، مرکز، ۱۳۸۰.
- داریوش بزرگ، در: *نیشته‌های پارسی باستان*، ترجمه‌ی رضا مرادی غیاث‌آبادی، فرهنگ‌نامه‌ی عکس ایران، ۱۳۷۷.
- دال، رابرت، *تجزیه و تحلیل جدید سیاست*، ترجمه‌ی حسین مظفریان، ناشر: مترجم، ۱۳۶۴.
- دال، رابرت، «قدرت به عنوان کنترل رفتار»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- دلوز، ژیل، *نیچه*، ترجمه‌ی پرویز، همایون پور، گفتار، ۱۳۷۱.
- دورکیم، امیل، *صور بنیادین حیات دینی*، ترجمه‌ی باقر پرهام، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
- دویچ، م. و کراوس، ر.م. *نظریه‌ها در روان‌شناسی اجتماعی*، ترجمه‌ی دکتر مرتضی



کتبی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

راسل، برتراند، «شکل‌های قدرت»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

راسل، برتراند، قدرت، ترجمه‌ی عزت الله فولادوند، خوارزمی، ۱۳۷۲.
روسو، ژان ژاک، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه‌ی غلامحسین زیرک‌زاده، چهر، ۱۳۵۸.
ریتزر، جورج، *نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، علمی، ۱۳۷۴.

ریگ ود، ترجمه دکتر سید محمدرضا جلالی نائینی، نقره، ۱۳۷۲.
زیمل، گئورک، «سلطه و آزادی»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

عبداللهی، محمد، درس‌گفتارهای کلاس نظریه‌های جامعه‌شناسی، دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی، پاییز ۱۳۸۲.
فرانکل، ویکتور، *انسان در جست‌وجوی معنی*، ترجمه‌ی مهدی قراچه‌داغی، رشد، ۱۳۷۱.

فرگاس، جوزف، پی. *روان‌شناسی تعامل اجتماعی*، ترجمه‌ی خشایار بیگی و مهرداد فیروزبخت، ابجد، ۱۳۷۹.

فروم، اریک، *گریز از آزادی*، ترجمه‌ی عزت‌الله فولادوند، نیلوفر، ۱۳۷۵.
فروید، زیگموند، *تمدن و ناخرسندی‌های آن*، ترجمه‌ی محمد قاضی، خوارزمی، ۱۳۶۱.
فوکو، میشل، «درباره‌ی روشنگری چیست کانت»، ترجمه‌ی همایون فولادپور، مجله‌ی *کلک*، شماره ۲۲، دی ۱۳۷۰ (الف).

فوکو، میشل، «قدرت انضباطی و تابعیت»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ (ب).

فوکو، میشل، *مراقبت و تنبیه*، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نی، ۱۳۷۸.
(الف)

فوکو، میشل، *نظم‌گفتار*، ترجمه‌ی باقر پرهام، آگه، ۱۳۷۸ (ب).
فوکو، میشل، *زایش درمانگاه*، ترجمه‌ی دکتر یحیی امامی، گام نو، ۱۳۸۴.



فوکو، میشل، «سیاست و عقل»، در: *خرد در سیاست*، ترجمه و ویراسته‌ی عزت‌الله فولادوند، طرح نو، ۱۳۷۶.

فوکو، میشل، *اراده به دانستن*، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نی، ۱۳۸۳.
کارناپ، رودولف، *مقدمه‌ای بر فلسفه‌ی علم*، ترجمه‌ی یوسف عفیفی، نیلوفر، ۱۳۶۳.
کانت، امانوئل، *سنجش خرد ناب*، ترجمه‌ی دکتر میر شمس‌الدین ادیب‌سلطانی، امیرکبیر، ۱۳۶۲.

کانت، لسینگ، هرذر، و... *روشن‌نگری چیست؟* ترجمه‌ی سیروس آرین‌پور، آگه، ۱۳۷۶.

کلیگ، استوارت، آر. *چارچوب‌های قدرت*، ترجمه‌ی مصطفی یونسی، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹.

کوهن، توماس، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه‌ی احمد آرام، سروش، ۱۳۶۹.
گادامر، هانس گئورک، «همگانیت مسأله‌ی هرمنوتیک»، در: *هرمنوتیک مدرن*، گزینش و ترجمه‌ی بابک احمدی و همکاران، مرکز، ۱۳۷۹.

گالبرایت، جان کنت، «قدرت و سازمان»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

گالبرایت، جان کنت، *آناتومی قدرت*، ترجمه‌ی محبوبه مهاجر، سروش، ۱۳۷۱.
گرث، هانس و میلز، سی رایت، *منش فرد و ساختار اجتماعی*، ترجمه‌ی اکبر افسری، آگه، ۱۳۸۰.

گلدمن، آلوین، ا. «به سوی نظریه‌ای درباره‌ی قدرت اجتماعی»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

گلن، دانیل، *هوش هیجانی*، ترجمه‌ی نسرین پارسا، رشد، ۱۳۸۰.
گیدنز، آنتونی، *پیامدهای مدرنیت*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، مرکز، ۱۳۷۷.
گیدنز، آنتونی، *تجدد و تشخیص*، ترجمه‌ی ناصر موفقیان، نی، ۱۳۷۸.
گیدنز، آنتونی، *مسائل محوری در جامعه‌شناسی*، ترجمه‌ی دکتر محمد رضایی، سعادت، ۱۳۸۴.

لائو تسه، *دائو د جینگ*، ترجمه‌ی هرمز برکت و بهزاد ریاحی، خوارزمی، ۱۳۷۰.
لنسکی، گرهارد، «قدرت و امتیاز»، در: *قدرت فرانسائی یا شر شیطانی*، ویراسته‌ی



استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

لورنتز، کنراد، ته‌جام، ترجمه‌ی هوشنگ دولت آبادی، کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۲.
لوریا، آ.ر. زبان و ذهن کودک، ترجمه‌ی دکتر بهروز عزبفتری، نیما، تبریز، ۱۳۶۸.
لوریا، الکساندر رومانوویچ، زبان و شناخت، ترجمه‌ی حبیب الله قاسم‌زاده، فرهنگان، ۱۳۷۶.

لوکاچ، جرج، تاریخ و آگاهی طبقاتی، ترجمه‌ی محمد جعفر پوینده، تجربه، ۱۳۷۸.
لوکس، استیون، «مقدمه‌ای تحلیلی»، در: قدرت فرانسائی یا شر شیطانی، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

لوکس، استیو، قدرت، نگرشی رادیکال، ترجمه‌ی عماد افروغ، مؤسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۵.

لیتل، دانیل، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه‌ی عبدالکریم سروش، صراط، ۱۳۷۳.
مارتین، جی. «در امپراتوری نگاه»، در: فوکو در بوته‌ی نقد، ویراسته‌ی د.ک. هوی، ترجمه‌ی پیام یزدانجو، مرکز، ۱۳۸۰.

مانهایم، کارل، ایدئولوژی و اتوپیا، ترجمه‌ی فریبرز مجیدی، سمت، ۱۳۸۰.
مارکس، کارل، لودویگ فوئرباخ و ایدئولوژی آلمانی، ترجمه‌ی پرویز بابایی، چشمه، ۱۳۷۹.

مارکوزه، هربرت، انسان تک‌ساحتی، ترجمه‌ی عزت الله فولادوند، خوارزمی، ۱۳۵۹.
ماکیاولی، نیکولو، شهریار، ترجمه‌ی م. محمود، خوارزمی، ۱۳۸۰.
مزلو، آبراهام اچ. انگیزش و شخصیت، ترجمه‌ی احمد رضوانی، مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.

مک لوهان، مارشال، برای درک رسانه‌ها، ترجمه‌ی سعید آذری، مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای صدا و سیما، ۱۳۷۷.

نات، او، «به سوی معرفت‌شناسی غیربنیادگرا: مناظره‌ی بازنگریسته‌ی هابرماس/لومان»، ارغنون، شماره‌ی ۱۷، زمستان ۱۳۷۹.

ناگل، ن. برهان گودل، ترجمه‌ی محمد اردشیر، مولی، ۱۳۶۴.
نیچه، فریدریش، تبارشناسی اخلاق، ترجمه‌ی داریوش آشوری، آگه، ۱۳۷۷.
نیچه، فریدریش، اراده‌ی معطوف به قدرت، ترجمه‌ی زویا منجم، مؤسسه‌ی نظر، ۱۳۷۸.



و بر، ماکس، «سلطه با کمک قدرت اقتصادی و از طریق آمریت»، در: قدرت فرانسایی یا شر شیطانی، ویراسته‌ی استیون لوکس، ترجمه‌ی فرهنگ رجائی، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

وکیلی، شروین، رفتار لانه‌سازی در حشرات اجتماعی، پایان‌نامه‌ی دوره‌ی کارشناسی رشته‌ی جانورشناسی، دانشگاه تهران، دانشکده‌ی علوم، ۱۳۷۵.

وکیلی، شروین، جامعه‌شناسی لانه‌ی مورچگان، داخلی کانون خورشید، ۱۳۷۹.

وکیلی، شروین، «طبیعت به مثابه منبع»، صلح سبز، شماره‌ی ۳ و ۴، اردیبهشت ۱۳۸۱ (الف).

وکیلی، شروین، پادش، تقارن و انتخاب آزاد، داخلی کانون خورشید، ۱۳۸۱ (ب).

وکیلی، شروین، جنبش مانی، نشر الکترونیکی در www.soshians.net، ۱۳۸۲ (الف).

وکیلی، شروین، کاربرد نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده در تحلیل تغییرات فرهنگی، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۸۲ (ب).

وکیلی، شروین، تاریخ ایران‌زمین (جلد نخست)، داخلی مؤسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا، ۱۳۸۳.

وکیلی، شروین، فضاپریشی، قدرت و استتار، سخنرانی ارائه شده در باشگاه دانشجویان دانشگاه تهران، ۱۳۸۴/۲/۱۴، (نشر الکترونیکی در www.soshians.net). (الف)

وکیلی، شروین، نظریه‌ی قدرت، شوراآفرین، ۱۳۸۹.

وکیلی، شروین، نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده، داخلی مؤسسه‌ی فرهنگی خورشید راگا، ۱۳۸۴ (ب).

وکیلی، شروین، تکامل خودانگاره‌ی جدید در عصر نوزایی، نشر الکترونیکی در www.soshians.net، ۱۳۸۵ (الف).

وکیلی، شروین، درباره‌ی زمان، نشر الکترونیکی در www.soshians.net، ۱۳۸۵ (ب).

وودکاک، آنارشیسم، ترجمه‌ی هرمز عبداللهی، معین، ۱۳۶۸.

ویگنشتاین، لودویگ، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه‌ی فریدون فاطمی، مرکز، ۱۳۸۱.

ویگوتسکی، ل. س. زبان و تفکر، ترجمه‌ی بهروز عزیدفتری، نیما، تبریز، ۱۳۶۷.

ویگوتسکی، لو سیمونوویچ، تفکر و زبان، ترجمه‌ی دکتر بهروز عزیدفتری، نیما، تبریز، ۱۳۶۷.



منابع فارسی/299

- هابرماس، یورگن، *نظریه‌ی کنش/ارتباطی* (دو جلد)، ترجمه‌ی کمال پولادی، مؤسسه‌ی ایران، ۱۳۸۴.
- هابز، توماس، *لویاتان*، ترجمه‌ی حسین بشیریه، نی، ۱۳۸۰.
- هارلند، ریچارد، *ایرساخن‌گرایی*، ترجمه‌ی فرزانه سجودی، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۸۰.
- هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش، *عناصر فلسفه‌ی حق*، ترجمه‌ی مهبد ایرانی‌طلب، پروین، ۱۳۷۸.
- همیلتن، پیت، *تالکوت پارسونز*، ترجمه‌ی احمد تدین، هرمس، ۱۳۷۹.
- هورنای، کارن، *عصبیت و رشد آدمی*، ترجمه‌ی محمد جعفر مصفا، بهجت، ۱۳۷۷.
- یاسپرس، کارل، *نیچه*، ترجمه‌ی سیاوش جمادی، ققنوس، ۱۳۸۳.
- یونگ، کارل گوستاو، *روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه*، ترجمه‌ی محمد علی امیری، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲.
- ییتس، دانیل، و پلاگ، فرد، *انسان‌شناسی فرهنگی*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، علمی، ۱۳۷۵.

منابع انگلیسی

- Adams, J. *Risk*, Routledge, 1995.
- Allport, G. W. *Personality: A Psychological Interpretation*, Holt, 1937.
- Asad, T. *The genealogies of religions*, Cambridge University Press, 1994.
- Asch, S. *Forming impressions of personality*, Journal of Abnormal and Social Psychology, 1946, No. 41, 258 - 290.
- Bachrach P. and Baratz, M. S. Decisions and non - decisions: An analytical framework, American Political Science Review, 1963, 57, 641 - 651.
- Bachrach P. and Baratz, M. S. Two faces of power, American Political Science Review, 1962, 56, 947 - 952.



- Bataille, G. *Eroticism*, First City Lights, 1986.
- Bataille, G. *The Bataille Reader*, ed. By F. Botting and S. Wilson, Blackwell Press, 1997.
- Bem, D. J. *Self perception theory*, In: L. Berkowitz (ed.) *Advances in Experimental Social Psychology*, Academic Press, 1972.
- Bendelow, G. and Williams, S. *Transcending the dualisms: towards a sociology of pain*, *Sociology of health and illness*, 1995, 17 (2): 139 - 165.
- Benson, C. *The cultural psychology of self*, Routledge, 2001.
- Bermudez, C. R. *Thinking without Words*, Routledge, 2000.
- Berry, J. W. *Acculturation as varieties of adaptation*, In: A. Padilla (Ed.) *Acculturation: Theory, model and some new findings*, AAAS, 1980.
- Blackmore, S. *The Meme Machine*, Blackwell, 1996.
- Boulding, K. *Three faces of power*, SAGS Pub. 1989.
- Bourdieu, P. *Outline of a theory of practice*, Cambridge University Press, 1977.
- Bourdieu, P. *The field of cultural production*, Polity press, 1993.
- Braude, S. E. *First Person Plural*, Routledge, 1991.
- Brooks, D.R & Wiley .E.O, *Evolution as entropy*, University of chicago press, 1988.
- Burke, P. *Representations of the Self from Petrarch to Descartes*, In: *Rewriting the Self*, R. Porter, Routledge, 1997.
- Caponigri, A. R. *Time and Idea: the theory of history in Giambattista Vico*, Transaction Publishers, 2003.
- Churchland, P. S., & Sejnowski, T. S. *Computational brain*, MIT Press, 1992.
- Cooley, C. H. *Social organization: A study of the larger mind*, Schocken, 1962 (1909).



- Conguilheim, J. *Normal and Pathological*, Academic Press, 1989.
- Conway, M. & Rubin, D. *The structure of autobiographical memory*, In: A. F. Collins, S. E. Gathercole, M. A. Conway, & P. E. Morris, (Eds.) *Theories of Memory*, Hillsdale, 1993.
- Cosmides, L. and Tooby, J. The cognitive neuroscience of social reasoning, In: (ed.) M. S. Gazzaniga, *The new cognitive neuroscience*, MIT Press, 2000.
- Darwin, C. *The Origin of Species*, John Murray, London, 1959.
- De Sousa, R. *The Rationality of Emotions*, MIT Press, 1990.
- Deaux, K. *Social identity*, In: J. Worell (Ed.) *Encyclopaedia of Gender and Women*, Academic Press, 2001.
- Deleuze, G. & Guittari, F. *Anti - Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Athlone, 1984.
- Deleuze, G. and Guattari, F. *A thousand Plateaus*, tr. By B. Massumi, University of Minnesota Press, 1987.
- Deleuze, J. & Guattari, F. *Nomadology*, Routledge, 1997.
- Deleuze, J. *Desire and pleasure*, Tr. By: M. MacMahan, Routledge, 1997.
- Deleuze, J. *Dualism, monism, and multiplicities*, Lecture on: 26 March 1973.
- Derrida, J. *Psyche: Inventions de l'autre*, Paris, Gallilee, 1987.
- Derrida, J. *Force of Law*, In: *Deconstruction and the possibility of justice*, ed. By D. Cornell, Routledge, 1992.
- Dilthey, W. *Hermeneutics and the study of history*, Ed. By: R.A. Makkreel & F. Rodi, Princeton University, 1996.
- Ekman, P. Friesen, W. V. and Ancoli, S. Facial signs of emotional experience, *Journal of Personality and Social Psychology*, 39: 1125 - 1138, 1980.
- Ellias, N. *Civilizing Process*, Oxford, Basil Blackwell, 1994.



Eysenck, H. J. *The Biological Basis of Personality*, Springfield, IL: Thomas, 1967.

Feuerbach, L. *The Fiery brook: Selected Writings*, tr. By: Z. Hanfi, Routledge, 1972.

Foucault, M. *The History of Sexuality*, Vol.1: An Introduction, tr. By: R. Hurley, Pantheon, 1978.

Foucault, M. The hermeneutic of the subject, In: *Ethics*, ed. By P. Rabinow, Tr. By R. Hurley, New Press, 1994.

Foucault, M. *The order of the things*, Tr. By A. Sheridan, Routledge, 1997.

Giddens, A. *The constitution of society*, Oxford, Polity Press, 1984.

Giddens, A. *Transformation of intimacy*, Polity Press, 1995.

Gutman, H. *Rousseau's confessions: a technology of the self*, In: *Technologies of the Self*, (eds.) L.H. Martin, H. Gutman & P.H. Hutton, University of Massachusetts Press, 1988.

Habermas, J. *Knowledge and human interests*, Tr. By: J. J. Shapiro, Cambridge, Polity Press, 1994.

Habermas, J. *On the logic of social sciences*, tr. By S. W. Nicholse & J. A. Stark, Cambridge, Polity Pr. 1990.

Haken, H. & Stadler, M. *Synergetics of cognition*, Springer Verlag, 1990.

Hall, C.S., Lindzey, G. & Campbell, J.B. *Theories of Personality*, John Wiley's and sons, 1998.

Hargittai, I. *Symmetry II*, Pergamon Press, 1988.

Harre, R. *An outline of the social constructionist viewpoint*, In Harre, R. (ed.) *The Social Constructions of Emotions*, Blackwell, 1986: 2 - 14.

Higgins, E. *Self Discrepancy*, a Theory Relating Self and



Affection, In: Personality IV, eds. C.L.Cooper & L.A.Pervin, Routledge, 1998.

Holldobler, B. & Wilson, E. O. *The Ants*, Belknap Press, 1990.

Horchschild, A. R. *The managed heart: Commercialization of human feeling*, University of California Press, 1983.

Husserl, E. *The Crisis of European Science and Transcendental Philosophy*, Tr. by D.C. Evanson, Northwestern University Press, 1970.

Jumarie, C. *Relative information*, Springer Verlag, 1990.

Kandel, E.R. & Schwartz, J.H. *Principles of Neural Sciences*, Elsevier, 2000.

Lacan, J. *The Language of the Self*, tr. by A. Wilden, John Hopkins University press, 1981.

Lacan, J., *The four fundamental concepts of psychoanalysis*, trans. Allen Sheridan, Penguin, 1979.

Lakoff, G. & Johnson, M. *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, 1980.

Lazarus, R. *Emotion and adaptation*, Oxford University Press, 1991.

Lazarus, R. Toward better research on stress and coping, *American Psychologist*, No. 55, pp: 665 - 673, 2000.

Lewin, R. *Human evolution*, Blackwell Scientific Publications, 1989.

Lock, A. & Peters, C.R. *A Handbook of Human Symbolic Evolution*, Blackwell, 1999.

Locke, J. *An essay concerning human understanding*, Clarendon Press, 1989.

Locke, J. *Two Treatises of government*, Cambridge University Press, 1988.



- Lupton, D. *Risk*, Routledge, 1999.
- Mandler, G. *A new perspective on cognitive development in infancy*, American Scientist, 1990, 78 (3), pp: 236 - 243.
- Mandler, G. *Cognitive Psychology: An essay in Cognitive Science*, Erlbaum - Hindstale, 1985.
- Mann, M. *The sources of political power*, (Vol.1), Cambridge University press, 1986.
- Marcia, J. E. *Ego identity development*, In: J. Adelson (Ed.) *The Development of Language*, Wiley Pub. 1980.
- Marcuse, H. *Eros and Civilization*, Beacon Press, 1955.
- Markus, H. & Nurius, P. *Possible Selves*, In: *Personality IV*, eds. C.L.Cooper & L.A.Pervin, Routledge, 1998.
- Markus, H. *Self Schemata and the Processing Information about the Self*, In: *Personality IV*, eds. C.L.Cooper & L.A.Pervin, Routledge, 1998.
- Marr, D. *Vision*, W.H.Freeman, 1982.
- Mauss, M. *Sociology and Psychology*, Routledge and Kegan, 1979.
- Mead, G. H. *Mind, Self, and Society*, University of Chicago, 1934.
- Miner, H. *Body rituals among the Nacimera*, In: *Self and Society*, ed. By: Branaman, A. Blackwell, 2001.
- Merleau - Ponty, M. *The Phenomenology of Perception*, Tr. by C. Smith, Routledge & Kegan Paul, 1962.
- Nicolis, J. S. *Dynamics of hierarchical systems*, Springer Verlag, 1986.
- Noam, G. G. *The theory of biography and transformation*, In: *Cognitive development and child psychology*, ed. By: S. Shirk, Plenum Press, 1988.



- Norris, C. *Derrida*, Harvard University Press, 1987.
- Osheron, D.N. *Judgement*, In: D.N. Osheron & E.E.Smith (eds.) *Thinking*, MIT Press. 1993.
- Parsons, T. *Social System*, Cambridge University Press, 1951.
- Phares, E.J. *Introduction to Personality*, Scot Foresman & Company, 1984.
- Piaget, J. *The Origins of Intelligence in Children*, Oxford University Press, 1952.
- Plutarch, *Apophthegmata Laconica*, 217a: trans. F. Fuhrmann, Belle Lettre, 1988.
- Pylyshyn, Z. *Computation and Cognition*, MIT Press, 1984.
- Rank, O. *The Trauma of the Birth*, Dover Pub. Co. 1993.
- Rorty, R. *Philosophy and the mirror of nature*, Cambridge University Press, 1992.
- Rufus, C. Musonius, XII: *Sur les aphrodisiac*, ed. By O. Hens, Leipzig, Teubner, 1905.
- Ryle, G. *The Concept of Mind*, Harmonsworth, Peregrine, 1963.
- Sanford, N. *The Approach of the Authoritarian Personality*, In: *Personality IV*, eds. C.L.Cooper & L.A.Pervin, Routledge, 1998.
- Sarbin, T. R. *Emotion and act: roles and rhetoric*, In Harre, R. (ed.) *The Social Constructions of Emotions*, Blackwell, 1986: 83 - 97.
- Sartre, J.P. *Sketch for a Theory of the Emotions*, tr. by P.Mauriet, Routledge, 2002.
- Saxton, L. *The individual, marriage, and the family*, Wadsworth Pub. Co. 1990.
- Schacter, D. L. *The Seven Sins of Memory*, Houghton Mifflin, 2001.
- Scheff, T. *Micro - sociology, discourse, emotion and social structure*, University of Chicago Press, 1990.



Schwarz, N. *Mood and information processing*, Congress of the European Association of Social Psychologists, Tilburg, Holland, 1984.

Seale, C. *Constructing death*, Cambridge University Press, 1998.

Seligman, M. E. P. *Positive psychology*, prevention and positive therapy, In: C.R.Snyder & S.J.Lopez, *Handbook of Positive Psychology*, Oxford University Press, 2002.

Seligman, M. E., Walker, E. F. & Rosenhan, D. L. *Abnormal psychology*, Norton and Company, 2001.

Seligman, M. *Helplessness*, Freeman, 1975.

Selye, H. *Stress concept: Past, present and future*, In: C. I. Cooper (Ed.) *Stress Research*, Wiley, 1983.

Shrauger, J. S. & Schoeneman, T. J. Symbolic interactionistic view of the self - concept: Through the looking glass darkly, In: *The self in social psychology*, ed. By: R. F. Baumeister, Psychology Press, 1999.

Sigmund, P.E. *Natural Law in Political Thought*, University Press of America, 1971.

Snyder, M. & Uranowitz, S. Reconstructing the past: some cognitive consequences of person perception, *Journal of Personality and Social Psychology*, 1978, No.36: 941 - 950.

Stonier, T. *Information and internal structure of universe*, Springer Verlag, 1990.

Trinkaus, E. *The emergence of modern humans*, Cambridge University Press, 1989.

Turner, R. H. *The real self: From institution to impulse*, In: *The self in social psychology*, ed. By: R. F. Baumeister, Psychology Press, 1999.

Van Frassen, B. C. *Laws and Symmetry*, Clarenton Press, Oxford,



1989.

Whitt, J. A. *Towards a class dialectical model of power: An empirical assessment of three competing models of political power*, American Sociological Review, 1979, No. 44: 81 - 100.

Whorf, B. L. *Language, Thought and Reality*, MIT Press, 1958.

Wilson ,E.O. *Sociobiology*, Belknap Press , U.S.A, 1995.

Wilson ,E.O. *On human Nature*, Harvard University Press, 1975.

Winch, P. *The idea of a social science*, Routledge, 1958.

Winnicott, D. W. *Playing and reality*, Penguin, 1974.

Wolfenstein, M. *Disaster*, Routledge, 1998.



کتابهای دیگر به قلم دکتر شروین وکیلی

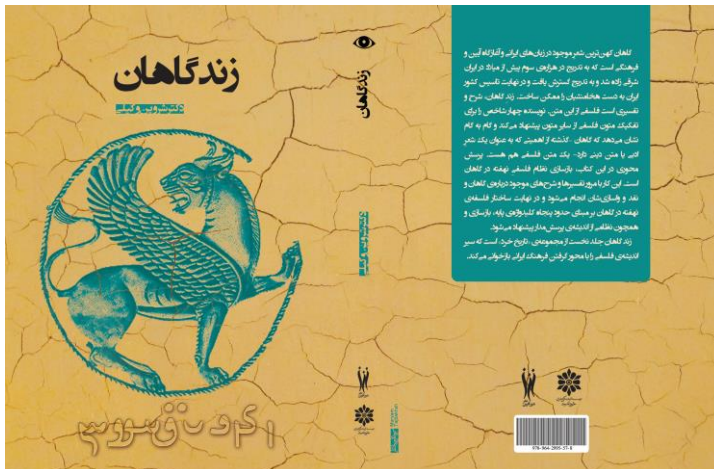
مجموعه‌ی تاریخ خرد ایرانی

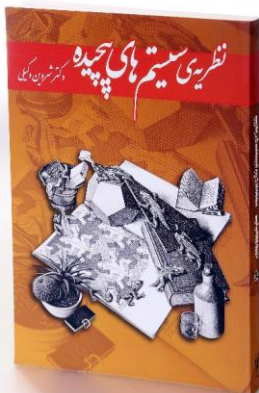
کتاب نخست: زند گاهان، شورآفرین، ۱۳۹۴

کتاب دوم: تاریخ خرد ایونی، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۵

کتاب سوم: واسازی افسانه‌ی افلاطون، ثالث، ۱۳۹۵

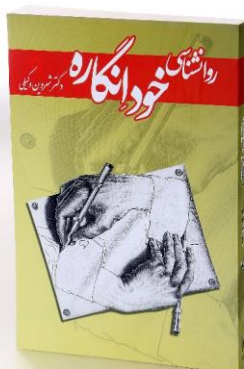
کتاب چهارم: خرد بودایی، خورشید، ۱۳۹۵





مجموعه‌ی دیدگاه زروان

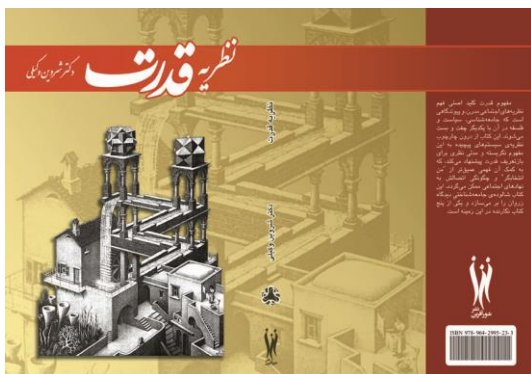
کتاب نخست: نظریه‌ی سیستم‌های پیچیده، شورآفرین، ۱۳۸۹



کتاب دوم: روانشناسی خودانگاره، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب سوم: نظریه‌ی قدرت، شورآفرین، ۱۳۸۹

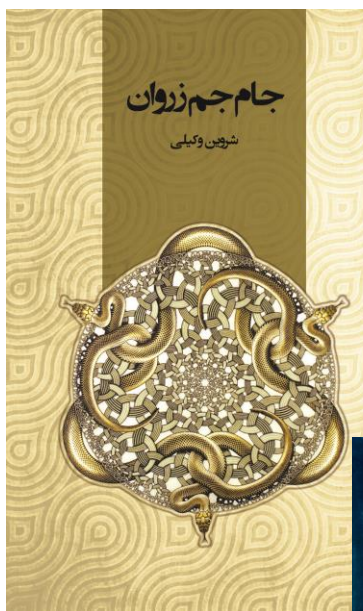
کتاب چهارم: نظریه‌ی منش‌ها، شورآفرین، ۱۳۸۹



کتاب پنجم: درباره‌ی زمان؛ زروان کرانمند، شورآفرین، ۱۳۹۱

کتاب ششم: زبان، زمان، زنان، شورآفرین، ۱۳۹۱

کتاب هفتم: جام جم زروان، شورآفرین، ۱۳۹۳



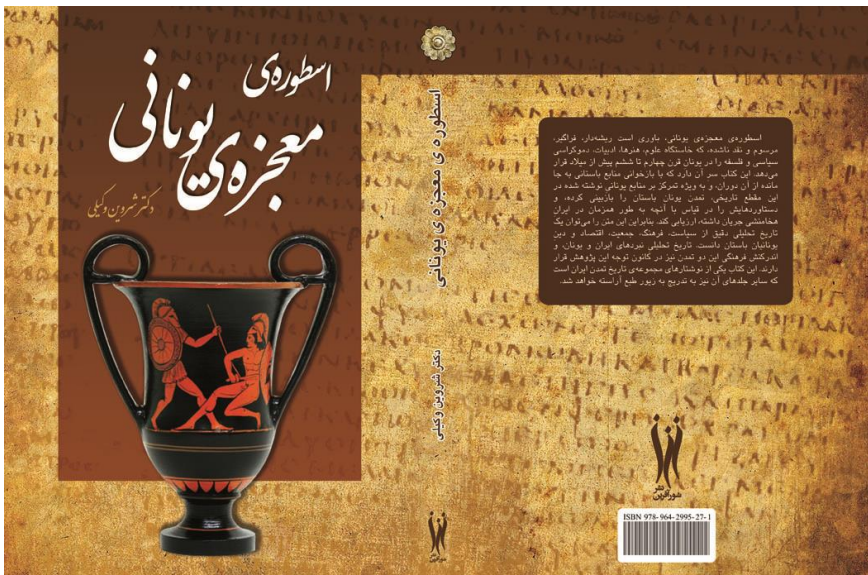
مجموعه‌ی تاریخ تمدن ایرانی

کتاب نخست: کوروش رهایی‌بخش، شورافرین، ۱۳۸۹-۱۳۹۱

کتاب دوم: اسطوره‌ی معجزه‌ی یونانی، شورافرین، ۱۳۸۹

کتاب سوم: داریوش دادگر، شورافرین، ۱۳۹۰

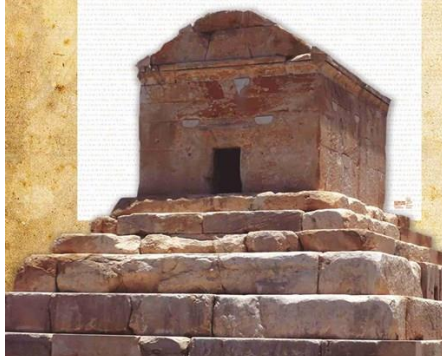
کتاب چهارم: تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی، شورافرین، ۱۳۹۳



کوروش رهائی بخش

شرف بر تاج تاجیکان ایران

دکتر شروین وکیل



داریوش دادگر

دکتر شروین وکیل



تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی

دکتر شروین وکیل



تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی

دکتر شروین وکیل



اشکانیان از سوی اروپاییان دودمان فراتر وای ایران و مولانی این دوران تاریخی ما محبوب می‌شوند و از سوی دیگر سبارک و سملی، مورد تحسین قرار گرفته‌اند. دوران باستان ساسانی اشکانیان به نهای از تاریخ بیشتر کشورهای امروزی جهان مولانی است. ایران در این دوران قدرتی جهانی بود که گذشته از تأثیر فرهنگی و اقتصادی‌اش از سحرای راه آریانه در مسیر سیاسی همه از سوی داریوش نوید امپراتوری روم را مجبور می‌ساخت و از سوی دیگر با فشاری که بر قبایل ساسانی آورد، در ساخت سیاسی امپراتوری چین نقش مهم ایفا می‌کرد. با این همه رسم و آن است که دولت اشکانی را تنها واسطه‌ای میان دو دوران باشکوه جهانگشایی و ساسانی بدانند و از روایتی دید نمودار رومی بدان بنگرد. در پژوهشی که در دست دارید، تاریخهای ایرانی در کنار منابع رومی، رومی، هختمی و چینی قرار گرفته تا در بافتی جهانی همی عمیق تر و روشن تر از بودایی قدرت اشکانیان به دست آید. این کتاب دهانه‌ی طرح پژوهشی تاریخ ایران زمین در چشم‌اندازی سیستمی است و دهانه‌ی کتابی «کوروش رهائی بخش»، «داریوش دادگر» و «اسطوخودوس» مجردي بودایی، محبوب می‌شود.

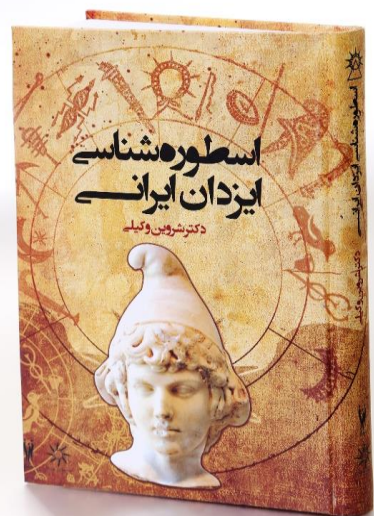
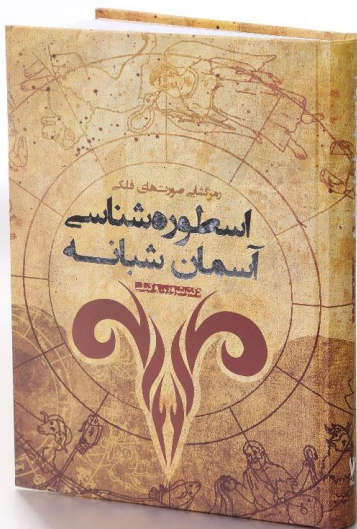


مجموعه‌ی اسطوره‌شناسی ایرانی

کتاب نخست: اسطوره‌شناسی پهلوانان ایرانی، پازینه، ۱۳۸۹

کتاب دوم: رویای دوموزی، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب سوم: اسطوره‌شناسی آسمان شبانه، شورآفرین، ۱۳۹۱

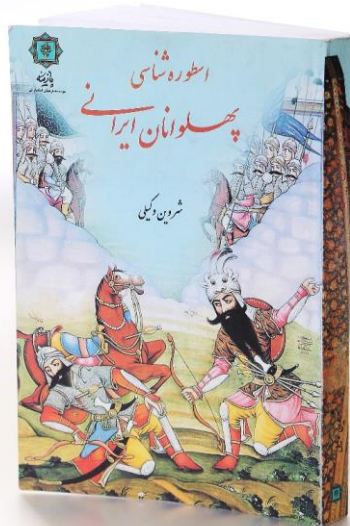
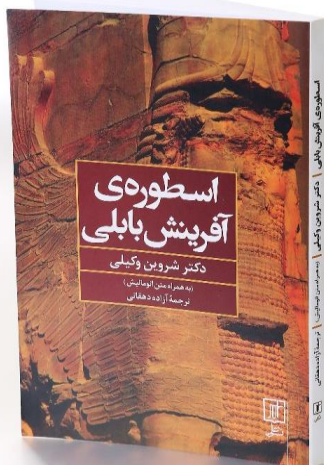


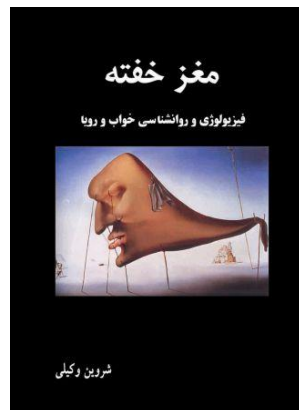
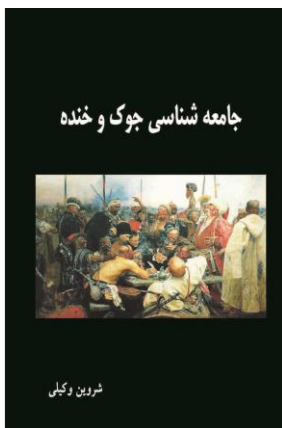
کتاب چهارم: اسطوره‌ی یوسف و افسانه‌ی زلیخا، خورشید، ۱۳۹۰

کتاب پنجم: اسطوره‌ی آفرینش بابلی، علم، ۱۳۹۲

کتاب ششم: پالایش‌های امیدوکلس، خورشید، ۱۳۹۴

کتاب هفتم: اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی، شورآفرین، ۱۳۹۵





مجموعه‌ی عصب - روانشناسی و تکامل

کتاب نخست: کلبه‌شناسی آگاهی، خورشید، ۱۳۷۷

کتاب دوم: رساله‌ی هم‌افزایی، خورشید، ۱۳۷۷

کتاب سوم: مغز خفته، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

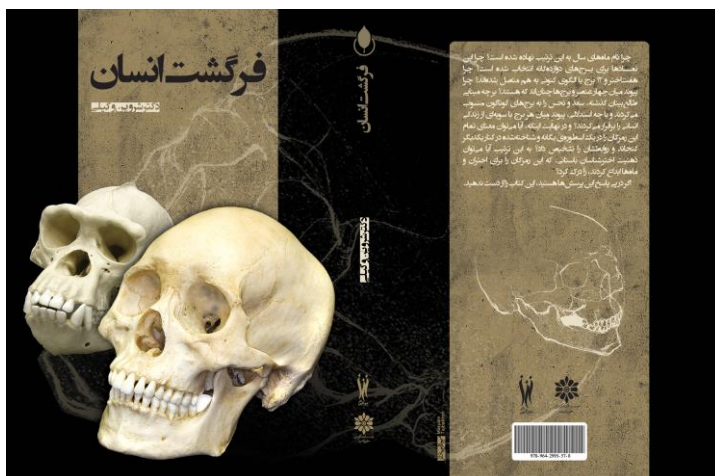
کتاب چهارم: جامعه‌شناسی جوک و خنده، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب پنجم: عصب‌شناسی لذت، خورشید، ۱۳۹۱

کتاب ششم: فرگشت انسان، بی‌نا، ۱۳۹۴

کتاب هفتم: همجنس‌گرایی: از عصب‌شناسی تا تکامل،

خورشید، ۱۳۹۵

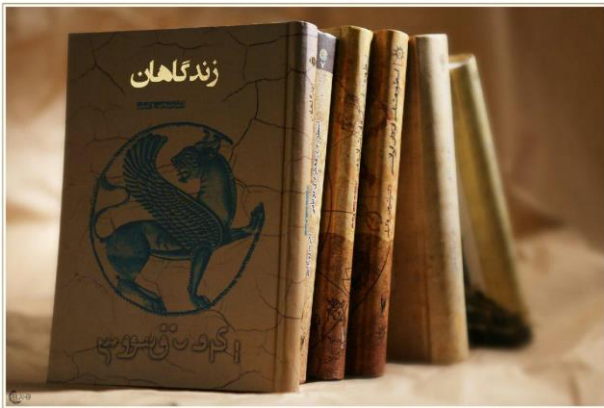


مجموعه‌ی فلسفه

کتاب نخست: آناتومی شناخت، خورشید، ۱۳۷۸

کتاب دوم: درباره‌ی آفرینش پدیدارها، خورشید، ۱۳۸۰

کتاب سوم: کشتنِ مرگ‌ارزان، خورشید، ۱۳۹۵





مجموعه‌ی داستان، رمان و شعر

کتاب نخست: ماردوش، خورشید، ۱۳۷۹

کتاب دوم: جنگجو، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۱

کتاب سوم: سوشیانس، تمدن - شورآفرین، ۱۳۸۳

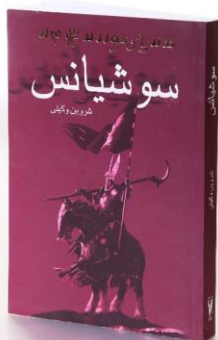
کتاب چهارم: جام جمشید، خورشید، ۱۳۸۶

کتاب پنجم: حکیم فارابی، خورشید، ۱۳۸۷

کتاب ششم: راه جنگجو، شورآفرین، ۱۳۸۹

کتاب هفتم: نفرین صندلی (مبل جادویی)، فرهی، ۱۳۹۱

کتاب هشتم: دازیمدا، بی‌نا، ۱۳۹۳





کتاب نهم: فرشگرد، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب دهم: جم، شورآفرین، ۱۳۹۵

کتاب یازدهم: آرمانشهر؛ مجموعه‌ی داستان کوتاه، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب دوازدهم: زریر؛ مجموعه داستان کوتاه تاریخی، خورشید،

۱۳۹۵

کتاب سیزدهم: مرتاض؛ مجموعه داستان کوتاه طنز، خورشید،

۱۳۹۵

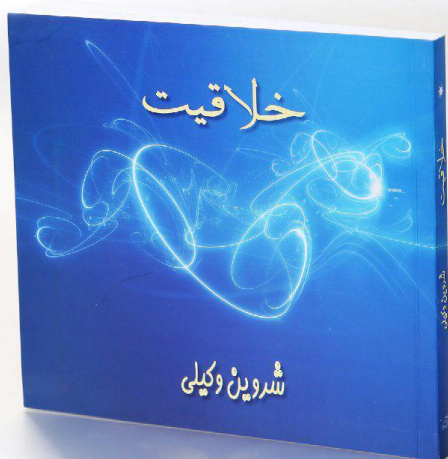


مجموعه‌ی راهبردهای زروانی

کتاب نخست: خلاقیت، اندیشه‌سرا، ۱۳۸۵

کتاب دوم: کارگاه مناظره، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، ۱۳۹۲

کتاب سوم: بازی‌نامک، شورآفرین، ۱۳۹۵



مجموعه‌ی ادبیات

کتاب نخست: ملک الشعرای بهار، خورشید، ۱۳۹۴

کتاب دوم: نیمایوشیج، خورشید، ۱۳۹۴

کتاب سوم: پروین، سیمین، فروغ، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب چهارم: لاهوتی و شاعران انقلابی، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب پنجم: خویشتنِ پارسی، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب ششم: عشاق‌نامه، خورشید، ۱۳۹۵



مجموعه‌ی سفرنامه‌ها

کتاب نخست: سفرنامه‌ی سغد و خوارزم، خورشید، ۱۳۸۸

کتاب دوم: سفرنامه‌ی چین و ماچین، خورشید، ۱۳۸۹

کتابهای دیگر

کتاب نخست: نام شناخت، خورشید، ۱۳۸۲

کتاب دوم: کاربرد نظریه‌ی سیستمهای پیچیده در مدلسازی تغییرات فرهنگی، جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران، 1384.

کتاب سوم: گاندی، خورشید، ۱۳۹۴

کتاب چهارم: رخ‌نامه: جلد نخست، خورشید، ۱۳۹۵

کتاب پنجم: سرخ، سپید، سبز: شرحی بر رمانتیسیم ایرانی، خورشید،

۱۳۷۹



مجموعه مقاله‌ها

جلد نخست: نظریه‌ی زروان، خورشید، ۱۳۹۵

جلد دوم: جامعه‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد سوم: تاریخ، خورشید، ۱۳۹۵

جلد چهارم: اسطوره‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد پنجم: ادبیات، خورشید، ۱۳۹۵

جلد ششم: روانشناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد هفتم: فلسفه، خورشید، ۱۳۹۵

جلد هشتم: زیست‌شناسی، خورشید، ۱۳۹۵

جلد نهم: آموزش و پرورش، خورشید، ۱۳۹۵

