



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی
سال دوم، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب پدیدارشناسی مرلوپونتی^۱

نوگس نظر نژاد؛^۲ مریم عسگری^۳

چکیده

موریس مرلوپونتی پدیدارشناس فرانسوی قرن بیستم است. پدیدارشناسی او، پدیدارشناسی ادراک حسی است. وی در تلاش است تا بتواند ذات ادراک حسی انسان را به‌عنوان سوژه‌ای بدن‌مند توصیف کند. در این پژوهش میان‌رشته‌ای، پدیدارشناسی مرلوپونتی برای توصیف ادراک حسی انسان امروزی در فضای مجازی به کار گرفته می‌شود. سوژه بدن‌مند کنونی علاوه بر برقرار کردن روابط حضوری و فیزیکی با سایر افراد، از فناوری‌های دیجیتالی زیادی استفاده می‌کند و با استفاده از ابزارهای هوشمند و نرم افزارهای متنوع، زندگی مجازی خود را بر بستر اینترنت شکل می‌دهد و بازسازی می‌کند. سوژه بدن‌مند مدرن کنونی، روابط مجازی گسترده‌ای را با دیگر سوژه‌ها برقرار کرده و اعیان متعددی را ادراک می‌کند. معنایی که سوژه بدن‌مند از طریق زندگی مدرن خود در فضای مجازی از اعیان و سایر سوژه‌های بدن‌مند در این فضا دریافت می‌کند، علیرغم گستردگی فراوانی که دارند، مبهم و غیرشفاف هستند.

^۱. مقاله پژوهشی؛ تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۸؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۰/۱۰/۱۸.

^۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه الزهرا (س)، تهران، ایران.

(nazarnejad@alzahra.ac.ir).

^۳. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه الزهرا (س) تهران، ایران.

کلیدواژگان: پدیدارشناسی، فضای مجازی، ادراک حسی، مطالعات میان‌رشته‌ای، سوژه بدن‌مند، ارتباط.

۱. مقدمه

امروزه شاهد گسترش فناوری و ابزارهای مدرنی هستیم که محدودیت‌های ناشی از فواصل جغرافیایی را حذف کرده و انسان‌ها را به آرمان‌زندگی در جوامعی به هم پیوسته و کل‌منسجم واحد نزدیک ساخته است. هم‌اکنون انسان‌ها قادر شده‌اند تا زندگی دیگری را برای خود در فضای مجازی ایجاد کنند. فضای مجازی هم‌اکنون نقشی فراتر از تفریح و سرگرمی در زندگی بازی می‌کند. با توجه به اهمیت زندگی انسان کنونی در جامعه‌ای مدرن و متفاوت از زمان حیات مرلوپونتی، می‌توان به سراغ انسان کنونی به‌عنوان سوژه‌ای بدن‌مند رفت و دیدگاه پدیدارشناسانه مرلوپونتی را به گونه‌ای تجدید یافته به کار گرفت و از رازهای زندگی مجازی پرده برداشت. می‌توان گفت هر چند در جوامع مجازی کنونی، روابط میان افراد از ملل و نژادهای مختلف سهولت یافته و با کمترین هزینه امکان‌پذیر شده است، اما در عین حال ارتباطات فیزیکی و لمسی نسبت به جوامع سنتی کاهش یافته و این در حالی است که از دیدگاه مرلوپونتی، لمس در برقراری ارتباطات و کسب ادراک از جهان تاثیر مهمی دارد و تنها حسی که در انسان دو سویه است، لامسه است. چرا که وقتی من دیگری را لمس می‌کنم، خود نیز لمس می‌شوم. اما من قادر نیستم دیدن خود را بینم یا شنیدن خود را بشنوم. تن از دیدگاه مرلوپونتی تلفیق همه حواس است و من در ادراکات خود با جهان نیز متحد می‌شوم.

مسئله اصلی در مقاله حاضر، ادراک انسان در فضای مجازی و کیفیت روابط انسانی در چنین فضایی است. مسئله مورد بحث را می‌توان ضمن سوالات زیر بیان کرد: در چارچوب پدیدارشناسی مرلوپونتی، شکل‌گیری روابط انسانی در فضای مجازی چگونه امکان‌پذیر است، در

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۳۷

حالی که امکان استفاده از لامسه در این فضا مهیا نیست؟ ادراک فرد در فضای مجازی، چه تفاوتی با ادراک او در فضای فیزیکی دارد؟ روابط انسانی در فضای مجازی چگونه می‌تواند موجب برانگیزش احساسات انسانی مانند همدلی شود؟ با توجه به پیوند حواس در پدیدارشناسی مرلوپونتی، می‌توان گفت حس لامسه توسط حواس دیگر انسان‌ها پوشش یافته و ادراکی که فرد از جهان مجازی و ارتباطات مجازی کسب می‌کند تا حدود زیادی مشابه ادراک او در جامعه فیزیکی بوده و برانگیزش احساسات انسانی او نیز به دنبال ادراک انسان‌های دیگر در فضای مجازی در چارچوب پدیدارشناسی مرلوپونتی قابل توجیه است؛ هر چند ذکر این نکته ضروری است که با توجه به آراء مرلوپونتی، در فضای مجازی به علت وجود محدودیت‌هایی در مشاهده اعیان (مانند فیلم، تصویر، صوت و...) و عدم امکان مشاهده ابعاد متعدد زندگی یک فرد خاص، که در رابطه مجازی شرکت دارد، بروز معناهای مبهم و برداشت‌هایی نادرست و خلاف واقع در روابط انسانی، بسیار محتمل‌تر از روابط موجود در فضای فیزیکی و حضوری است.

۲. پدیدارشناسی و فضای مجازی

پدیدارشناسی روش مناسبی برای پژوهش درباره رابطه میان بدن و فناوری‌های دیجیتال است. پدیدارشناسی به عنوان نگرش و روش تحقیق درباره تجربه بدنی ما از فناوری‌های دیجیتال، دیدگاهی عمیق درباره تجربه بدنی ما از فناوری‌های دیجیتال به پژوهشگران ارائه می‌کند (چان، ۲۰۲۱، ص ۱). پدیدارشناسی عبارت است از مطالعه یا شناخت پدیدار؛ چرا که هر آنچه ظاهر می‌شود، پدیدار است (دارتیگ، ۱۳۷۳، ص ۳). هر فرد می‌تواند به نحوی به پدیدارشناسی بپردازد و هر آنچه را که ظاهر می‌شود بشناسد؛ طوری که کاملاً متفاوت از روش دیگری برای شناختن پدیده‌ها باشد. در پدیدارشناسی فضای مجازی، بدن و فناوری‌های دیجیتال را می‌توان

به‌عنوان پدیده‌هایی در نظر گرفت که بر حواس ما ظاهر می‌شوند. فرهنگ و اجتماع می‌توانند بر ادراک ما از فناوری‌های دیجیتال مانند تبلت، گوشی هوشمند، کنسول بازی و... موثر باشند (چان، ۲۰۲۱، ص ۲). پدیدارشناسی می‌تواند به‌عنوان روشی برای تحقیق کردن و یا به‌عنوان نوعی نگرش و نظامی خاص طرح شود. پدیدارشناسی از دیدگاه هوسرل، توصیف، تجزیه و تحلیل و کشف پدیدارها است (بودلایی، ۱۳۹۵، ص ۱۵). تاکنون فیلسوفان متعددی به پدیدارشناسی توجه کرده‌اند. افرادی چون هوسرل، هایدگر و مرلوپونتی. هر یک از این افراد پدیدارشناسی را به نوعی تفسیر و تعریف کرده‌اند. هایدگر در کتاب هستی و زمان چنین بیان می‌کند که پدیدارشناسی شیوه خاصی است از تفکر انسان. او در این کتاب، پدیدارشناسی را به‌عنوان مفهومی روش‌شناختی توصیف می‌کند نه چیزی که باید به بیان نوع اعیان مورد پژوهش پردازد؛ او پدیدارشناسی را این‌گونه تعریف می‌کند: «اجازه دادن به این که چیزی خود را از طریق خود بنماید از هر راهی که خود را از طریق خود نشان دهد». همچنین تعریف هوسرل از پدیدارشناسی به این صورت است: «بازگشت به خود اشیاء»؛ یعنی تلاش برای تفکر درباره جهانی که تجربه می‌کنیم بدون پیش‌پندارها؛ اجازه دادن به جهان برای این که خودش سخن بگوید. به نظر هایدگر هستی ما، در-جهان-بودن (Being-in-the-world) است، که در این مورد مرلوپونتی نیز از هایدگر تبعیت کرده است. مرلوپونتی بیان می‌کند که ما بخشی از جهانی هستیم که آن را تجربه می‌کنیم؛ بنابراین ما بخش خاصی از جهان هستیم و نسبت به چنین جهانی که در آن ساکن هستیم، آگاهی داریم (ماتویس، ۱۳۸۹، ص ۲۸). مرلوپونتی بر این باور است که ما انسان‌ها سوژه‌های مطلق یا عقل محض نیستیم، بلکه ما موجوداتی واقعی هستیم که در زمان و مکان خاصی قرار گرفته‌ایم و در تعامل با عالم اطراف خود تجربه کسب می‌کنیم. نقطه آغاز پدیدارشناسی، دیگر کنش «پس کشیدن از» درگیری معمول ما با جهان

ارتباط سوژه‌های بدن مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۳۹۱

نیست، بلکه ما درگیری انسان با جهان را می‌پذیریم. پیش از هر نظریه پردازی، ما درگیر جهان هستیم و به همین دلیل آزمون همه عقاید ما مبتنی بر آن درگیر بودن با جهان است (ماتیوس، ۱۳۸۹، ص ۲۹).

۳. پدیدارشناسی ادراک از دیدگاه مرلوپونتی

فهم پدیدارشناسی مرلوپونتی بر اساس دو تألیف او با نام‌های پدیدارشناسی ادراک و دیدار پذیر و دیدارناپذیر امکان‌پذیر است. مرلوپونتی در کتاب *پدیدارشناسی ادراک* بیان می‌کند که شیوه‌های جسمی برای ارتباط با جهان، به آگاهی ساختار می‌بخشند. او همچنین در این کتاب به التفاتی بودن آگاهی انسان اشاره می‌کند. در کتاب *دیدارپذیر و دیدارناپذیر* که پس از مرگ وی منتشر شده است، مفهوم لحم مطرح می‌شود که مانند ارتباط لمسی دانسته شده و این مفهوم بر روابط سوژه‌ها تاثیرگذار است (کارمن، ۱۳۹۲، ص ۲۷۷-۲۷۸).

چنان‌که پیشتر ذکر شد، پدیدارشناسی توسط فیلسوفان متعددی، قبل از مرلوپونتی نیز مورد توجه قرار گرفته بود؛ و افکار مرلوپونتی تحت تاثیر آراء شماری از این فیلسوفان بوده است. از دیگران مرلوپونتی تمام تلاش پدیدارشناسی به بازیافتن رابطه ساده انسان با جهان معطوف است (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۲). مرلوپونتی بر این باور است که رویه و شیوه پدیدارشناسی را می‌توان در متفکرانی چون هگل، کی‌یر کگارد، مارکس، نیچه و فروید یافت؛ قابل ذکر است که همه این افراد نسبت به فلسفه‌ای که برخاسته از یونان بود، به‌خصوص به فلسفه افلاطون بدگمان بوده‌اند. مرلوپونتی مجذوب پدیدارشناسی هایدگری بود و مانند او پدیدارشناسی را بیشتر به‌عنوان شیوه یا سبک اندیشیدن می‌دانست تا یک نظام فلسفی خاص (ماتیوس، ۱۳۸۷، ص ۳۰). می‌توان گفت مرلوپونتی به تبعیت از هایدگر قائل به بودن-در-جهان و مواجهه غیرنظری با جهان است. مرلوپونتی می‌کوشد تا با یکی کردن آگاهی و بدن انسان، تفکیک

میان سوژه و ابژه را حل کند؛ چرا که خود بدن هم به‌عنوان سوژه مطرح است و هم به‌عنوان ابژه. یعنی سوژه چیزی بیرون از بدن نیست (غلامی، ۱۳۹۱، ص ۵۴). پدیدارشناسی از دیدگاه موریس مرلوپونتی نه سوژکتیو محض است و نه آبژکتیو محض، بلکه پدیدارشناسی او ترکیب شده از سوژکتیویسم و آبژکتیویسم است. مرلوپونتی بر این عقیده است که پدیدارشناسی از این جهت سوژکتیو است که هر تجربه در آن، تجربهٔ یک انسان خاص است، یعنی چگونگی نمود اشیاء در حقیقت به معنی چگونگی نمود اشیاء برای شخص خاصی است. توصیف پدیده‌ها یعنی چگونگی نمود اشیاء، تجربه‌ای سوژکتیو است. از طرفی، سوژه بودن، در-جهان بودن است؛ پس تجربه به معنای توصیف سوژکتیو از درگیری موجود با جهان است (ماتیوس ۱۳۸۷، ص ۳۰). پس ما انسان‌ها، سوژه‌هایی هستیم که در این جهان زندگی می‌کنیم. همین جهانی که در آن تجربه می‌کنیم و اشیای موجود در آن را ادراک می‌کنیم. هر یک از ما در جهان با اشیاء از دیدگاه خودمان برخورد می‌کنیم. هر سوژه به‌عنوان شخصی خاص با ابژه‌های موجود در جهان به‌شیوه منحصر به خود مواجه شده و تجربه کسب می‌کند و دیدگاهی که قائل به نگاهی واحد برای همهٔ انسان‌ها نسبت به ابژه‌های این جهان است، مورد تایید مرلوپونتی نیست.

هرچند به نظر می‌رسد که ما انسان‌ها به‌سهولت می‌توانیم جهان را ادراک کنیم و آن را بشناسیم اما مرلوپونتی شرط پی بردن به کنه جهان ادراک را تلاش بسیار و صرف زمان و نیز فرهیختگی می‌داند؛ از این رو او اساساً دستاورد عظیم فلسفه را کشف دوباره جهان می‌داند (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۴۱). مرلوپونتی می‌گوید ما نباید صرفاً در باب جهان بیندیشیم تا آن را بشناسیم، بلکه جهان مکانی است که در آن زندگی می‌کنیم، جهانی است که در آن عمل می‌کنیم، احساس می‌کنیم و نسبت به آن امید می‌ورزیم. این جهان، همان جهانی است که ما در تلاش

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۴۱

برای شناختن آن هستیم (ماتیوس، ۱۳۸۷: ۳۹). پس با توصیفی که مرلوپونتی از جهان ادراک ارائه می‌دهد، اندیشه صرف راجع به جهان و به کارگیری روش‌های علمی به‌تنهایی نمی‌تواند ما را به شناخت جهانی برساند که مورد توجه مرلوپونتی است.

۴. جهان ادراک در پدیدارشناسی مرلوپونتی

اهمیت ادراک از دیدگاه مرلوپونتی تا حدی است که او در کتاب *مرئی و نامرئی* می‌گوید، تکلیف فلسفی ما دست یافتن به خلوص ادراک حسی است؛ یعنی چیزی که موجب می‌شود ما به جهان بازگردیم. همان جهانی که در قلب آن منزل داریم (پریموزیک، ۱۳۸۷، ص ۷۹). جهان ادراک از نظر مرلوپونتی به معنی جهانی است که در آن زندگی می‌کنیم و زندگی روزمره خود را در آن می‌گذرانیم. او می‌گوید جهان واقعی این جهان نور و رنگ و این منظره جسمانی، که فقط با پژوهش‌های روشمند دانشمندان آشکار می‌شود، نیست (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۴۲). مرلوپونتی در تلاش است تا شیوه‌ای برای پی بردن به کنه جهان ادراک ارائه کند و انسان را در شناختن جهانی که در آن زندگی می‌کند، یاری دهد.

پدیدارشناسی مرلوپونتی در صدد گریز از تلاش‌های نظری، علمی و فلسفی برای تحصیل کنترل بر تجربه عقلی انسان‌ها است. او به دنبال بازگشتن به توصیف ساده‌ای از درگیری ما با جهان است؛ البته بدون این که ما را وابسته به نتایج حاصل از تلاش‌های علمی و نظری کند. واژه‌ای که وی برای درگیری مستقیم انسان با جهان به کار می‌برد «ادراک» (Perception) است؛ و از این رو پدیدارشناسی مرلوپونتی، پدیدارشناسی ادراک است (ماتیوس، ۱۳۸۷، ص ۴۱). از نظر مرلوپونتی پدیدارشناسی بهترین توصیف‌کننده برای ادراک است؛ در حقیقت چنین به نظر می‌رسد که در پدیدارشناسی مرلوپونتی، این فرض که کنش عقل ناب می‌تواند فارغ از تمام تاثیرات و احساسات و وضعیت انسان، ما را به شناخت اعیان برساند، یک فریب

شمرده شده و مردود است. مرلوپونتی چنین بیان می‌کند که به نظر می‌رسد ما به سادگی می‌توانیم به کنه جهان ادراک، یعنی همان جهانی که به واسطه حواس ما بر ما آشکار می‌شود، راه پیدا کنیم. در حالی که تا زمانی که ما در نگرش علمی یا منفعت‌گرایانه متوقف شویم، جهان ادراک برای ما ناشناخته می‌ماند (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۴۱). مرلوپونتی ادراک حسی را نقطه‌ای برای دریافت لایه اصلی تجربه انسان از جهان قرار می‌دهد که بر همه تفسیرهای علمی مقدم است (طالب زاده، ۱۳۸۵، ص ۳)؛ از این رو او مثال موم را می‌زند که دکارت به آن توجه کرده بود. او چنین بیان می‌کند که دکارت می‌گفت آنچه مقوم موم است، رنگ و عطر و شکل آن نیست؛ بلکه مقوم موم، ذات واقعی و تغییرناپذیر آن است. شناخت ماهیت حقیقی موم بدون مساعدت عقل برای انسان ممکن نیست. پس انسان نمی‌تواند موم را آن‌چنان با چشمانش ببیند که به واقع هست. موم فی‌نفسه فاقد خصوصیات است، با این حال منبع همه خصوصیات است که خود را بر انسان آشکار می‌کند. بنابراین از دیدگاه دکارت و فیلسوفانی با این نوع طرز فکر، ادراک، آغازی مبهم برای دانش علمی است و ارتباط ادراک و علم مانند ارتباط نمود است با بود یا واقعیت (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۴۳-۴۴).

هوسرل بر این باور بود که علم دستاوردی بشری است؛ در این زمینه مرلوپونتی نیز تابع اندیشه هوسرل است. مرلوپونتی بر این ادعا تکیه دارد که علم در حقیقت شکل ویژه‌ای از فعالیت است که بشر، به منظور اهداف انسانی خاصی به آن‌ها می‌پردازد. ما نباید چنین تصور کنیم که مقاصد علوم با شیوه فهم نظری، شیوه فهم خودمان و فهم جهان اطرافمان نیز هست. علم با تجربه مستقیم بشری بر اساس مبانی علمی، فهمیده می‌شود. پس باید توجه کنیم که تنها شیوه غالب فهم خودمان، نباید محدود به شیوه «عینی» علم باشد؛ یعنی نباید شیوه عینی به‌عنوان نحوه خاص وجود ایزه در جهان، که باید از بیرون مورد مشاهده و تبیین واقع شود، تنها شیوه

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۴۳

فهم ما از جهان باشد؛ همچنین بر اساس شیوه تفکر پدیدارشناختی مرلوپونتی، روش علمی در مورد رفتار انسان، امور را نادرست برداشت می‌کند و در نتیجه نهایتاً به پریشانی می‌انجامد (ماتیوس، ۱۳۸۷، ص ۳۳). از نظر مرلوپونتی ما در صدد توصیف جهان هستیم؛ از دیدگاه خودمان و نه از دیدگاه عقل نابی، که فارغ‌دلانه به جهان می‌نگرد. به‌علاوه از دیدگاه او، پدیدارشناسی در پی توجیه این نیست که چرا جهان این‌گونه است؛ بلکه در صدد است تا وجود ما را در جهان، که به نحوه‌های متعدد در-جهان-بودن نمود پیدا کرده است، توصیف کند. ارائه چنین توصیفی از وجود ما در جهان، از دیدگاه مرلوپونتی بر تأمل و نظریه‌پردازی درباره چگونگی جهان، تقدم دارد. با تعبیری که مرلوپونتی از پدیدارشناسی ارائه می‌کند، در واقع پدیدارشناسی نوعی فلسفه ضدفلسفی (Anti-Philosophical Philosophy) است (ماتیوس، ۱۳۸۷، ص ۳۹). البته مقصود از اصطلاح ضدفلسفی در این‌جا، فلسفه‌هایی است که در آن‌ها بالاترین و ارزشمندترین ویژگی انسان، وجود عقل محض است. یعنی عقل محضی که به دور از عواطف و احساسات ما و مستقل از موقعیت ما در جهان باشد. مرلوپونتی با ذکر مثال‌هایی از یافته‌های علوم جدید مانند فیزیک نسبیت و یا هندسه ناقلیدسی، به تذکر این نکته مبادرت می‌ورزد که یافته‌های علوم طبیعی هرگز از قطعیت برخوردار نبوده و نتایج حاصل از آن‌ها مطلق نیستند. به‌علاوه نمی‌توان قائل به وجود مشاهده‌کننده‌ای بود که به‌صورت عقل محض و ناب، بدون توجه و تأثیر موقعیت او بر نتایج و مشاهدات، به وقایع مورد مطالعه علوم می‌پردازد. مرلوپونتی می‌گوید از اواخر قرن نوزدهم دانشمندان پذیرفته‌اند که قوانین علمی بازنمایی‌های اجمالی رویدادهای طبیعی هستند و همواره می‌توان تصور کرد که امکان مشاهده‌ای دقیق‌تر و کامل‌تر از آن رویداد وجود دارد. فیزیک نسبیت نشان داد که چگونه هر مشاهده بر موقعیت مشاهده‌کننده مبتنی است. فیزیک نسبیت تایید کرد که عینیت مطلق

رویایی بیش نیست. بر اساس فیزیک نسبیّت نمی‌توان مشاهده‌کننده‌ای مطلق را تصور کرد (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۴۵-۴۶). بنابراین مرلوپونتی نسبت به ارزش نهادن بی‌حد و حصر به علم و جزمی انگاشتن آن اعتراض کرده و این عقیده را که علوم، مفید دانش کامل و مطلق هستند، مورد مخالفت و انتقاد قرار می‌دهد. همچنین او بر این باور نیست که آنچه به نظریه علمی نمی‌انجامد، اعتبار نداشته و صحیح نبوده و غیرواقعی است؛ این عقیده در سراسر پدیدارشناسی او روشن است.

۵. سوژه بدن‌مند در پدیدارشناسی مرلوپونتی

مرلوپونتی همه اشکال تجربه و فهم انسان را بر جهت‌گیری بدن‌مند او و حالت جسمانی متناهی‌اش در جهان مبتنی می‌داند (نقاشیان، ۱۳۹۱، ص ۱۳). یکی از شاخصه‌های پدیدارشناسی مرلوپونتی، توجه او به جایگاه بدن انسان در جریان ادراک حسی او از جهان است. او در پدیدارشناسی خود به بدن‌مند بودن انسان اشاره می‌کند و بر این عقیده است که انسان با جسم خویشتن با جهان روبرو شده و به آن نزدیک می‌شود. مرلوپونتی تن را نحوه بودن ما در عالم می‌داند. در فلسفه او با توجه به ادراک حسی، تن کارکردی اساسی دارد و تنها به‌عنوان جسمی در امتداد سه بعد شناخته نمی‌شود. او در کتاب خود *پدیدارشناسی ادراک* به این موضوع اشاره می‌کند که تن باید در متن عالم مورد بررسی و دقت قرار بگیرد، نه این که تن را صرفاً در محدوده خود، مورد مطالعه قرار دهیم. به اعتقاد وی امکاناتی در اختیار بدن قرار می‌گیرد تا به وسیله آن‌ها به عمل در این عالم پردازد. پس مرلوپونتی بر این باور است که به جای عبارت «من فکر می‌کنم» باید گفت «من می‌توانم». او با مطرح کردن مساله تن و امکاناتی که در اختیار آن قرار دارد، در واقع با آزادی افراطی که سارتر از آن سخن می‌گوید، مقابله می‌کند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۶۷). از این‌رو در پدیدارشناسی مرلوپونتی برای فهم ادراک حسی

باید به تن توجهی ویژه داشت. ما به وسیله تن خود با هر آنچه در عالم می‌بینیم و با آن تماس برقرار می‌کنیم، روبرو می‌شویم. در واقع بر اساس نظر مرلوپونتی می‌توان گفت تن ما در حکم واسطه‌ای است که میان خود ما و عالمی قرار گرفته، که در آن زندگی می‌کنیم. البته نباید توجه مرلوپونتی به تن موجب شود تا ما تصور کنیم که او انسان را به صورت جسم محض در نظر دارد. بر مبنای تبیین فلسفی مرلوپونتی، انسان در مناسباتش با جهان پیرامون خود فعال است و ادراک او از جهان به گونه‌ای انفعالی شکل نمی‌گیرد و بدن انسان ابزار ادراک او از جهان است (ربانی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۳). بنابراین تنی که مرلوپونتی از آن در پدیدارشناسی خود سخن می‌گوید، تنی آگاه و فعال است و نه غیر آگاه و منفعل. در واقع مرلوپونتی انسان را نه یک تن می‌داند و نه یک ذهن. بلکه او انسان را یک سوژه، یک وجود فردانی می‌داند. از نظر او انسان موجودی نیست که در هر کجا باشد یا در هیچ کجا نباشد و نگاهی از هیچ کجا به عالم داشته باشد. بلکه انسان از چشم‌انداز خودش به عالم نگاه می‌کند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۷۶). از دیدگاه مرلوپونتی از طرفی ما در جهان زندگی می‌کنیم و از آن بهره می‌بریم و از طرف دیگر، جهان از آن ماست و در ما حضور داشته و بر ما تأثیرگذار است (مرلوپونتی، ۱۳۷۵، ص ۸۰). بنابراین ما نمی‌توانیم موقعیت انسانی خودمان را در جهان نادیده بگیریم و از فراز دانستگیِ ناب خود، به جهان نگاه کنیم. حال شناخت این سوژه، که از زاویه خودش جهان را نظاره می‌کند و بنابراین سوژه‌ای فراشخصی نیست، دشوار به نظر می‌رسد. البته مرلوپونتی بر این باور است که می‌توان چنین وجود فردانی را از طریق برخی از تجارب، شناخت، تجاربی مانند نقاشی یا یک اثر هنری خاص. از نظر مرلوپونتی، نقاشی ظهور و نمودی است از یک تجربه حسی؛ تجربه‌ای که از مفاهیم علمی و انتزاعی، آزاد است. نقاشی نمایان‌گر برخورد نقاش است با جهان. معمای درک حسی، مشابه معمای نقاشی است (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۲۳۵).

مرلوپونتی اثر هنری یک نقاش را بیانگر یک جهان همگانی نمی‌داند، بلکه بر این عقیده است که یک نقاش جهان را از زاویه دید خودش به تصویر کشیده است. بنابراین نقاشی یک هنرمند، نشان دهنده نوع مواجهه او با جهان و حاوی احساس او از جهانی است که در آن زندگی می‌کند. از دیدگاه مرلوپونتی تجربه هنری جایی است که در حقیقت وجود فردانی ظهور پیدا می‌کند. هر سوژه که اثر هنری را از خود به یادگار می‌گذارد در واقع آفریننده سبکی ویژه خودش است. مرلوپونتی شاعر و فیلسوف و نویسنده را نیز مشمول همین قاعده معرفی می‌کند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۷۷). این تجلی فردانی همان چیزی است که مرلوپونتی علم را فاقد توانایی برای دستیابی و ظهور آن می‌داند.

۶. اعیان در پدیدارشناسی مرلوپونتی

مرلوپونتی می‌گوید اعیان در نظر ما به صورت یکپارچه هستند، اما اگر ما کیفیات متنوع عین، مانند رنگ و طعم آن را به صورت انبوهی از داده‌های متعلق به دنیاهای کاملاً مستقل بینایی، بویایی، لامسه و غیره در نظر بگیریم، وحدت عین برای ما به صورت رازی نهفته باقی می‌ماند. روان‌شناسی مدرن هر یک از این کیفیات را حائز معنایی عاطفی (Affective) می‌داند که موجب برقراری گونه‌ای مطابقت میان آن کیفیت و کیفیات مربوط به سایر حواس در انسان می‌شود (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۵۶). مرلوپونتی بیان می‌کند که معنای یک شیء در آن شیء مقیم شده است؛ مانند نفس در تن؛ ما به این دلیل اختلاف مناظر را درک می‌کنیم که اول شیء را درک می‌کنیم، چرا که شیء در حقیقت مجموعه‌ای است از همین جنبه‌ها و مناظر. به این معنا که اگر این شیء، این بو را نداشت یا اگر این خاصیت لمسی را از خود نشان نمی‌داد، این رنگ را هم نداشت. از این رو بستگی کیفیت‌ها در اشیا جنبه رمزآلودی است که هر جنبه از کیفیت را متصل به جنبه‌ای دیگر از کیفیت می‌کند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷-۱۰۸). به

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۴۷

همین دلیل است که افرادی که به نوعی معلولیت دارند و در حواس خود دچار مشکلاتی هستند، مثلاً افرادی که فاقد حس بینایی هستند، می‌توانند پس از شنیدن توصیف یک رنگ، تصویری از آن برای خود بسازند؛ چرا که می‌توان گفت هر رنگ معادل صدا یا دمای خاصی است. ذکر این نکته ضروری است که در پدیدار شناسی مرلوپونتی اشیا صرفاً اعیانی خنثی نیستند که در برابر ما قرار گرفته باشند؛ چرا که انسان‌ها به‌عنوان سوژه‌های بدن‌مند در ادراک جهان فعال هستند و هر شیء برای هر انسان خاص، موجب برانگیزش احساسی مثبت یا منفی می‌شود. بنابراین رابطه میان انسان و اشیا دیگر از آن نوعی نیست که دکارت در نظر داشت. مساله شناخت ما به‌عنوان عقل ناب مجزا از اشیا منتفی است. همین‌طور تعریف اشیا به‌عنوان اعیان نابی که فاقد هرگونه خصوصیت انسانی باشد، مردود است (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۶۱). مرلوپونتی می‌گوید هر یک از اشیا برای انسان، یادآور نوع خاصی از رفتار است که واکنش‌هایی خوشایند یا ناخوشایند را در ما برمی‌انگیزند؛ بر همین اساس است که سلیقه و شخصیت افراد را می‌توان از اعیانی که در اطراف خود می‌چینند دریافت (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۵۸). برای مثال آب تمایل دارد شکل هر آن چیزی را بپذیرد که وارد آن می‌شود، یا از روی آن عبور می‌کند. در واقع می‌توان گفت آب چیزی است که بیشتر اطاعت می‌کند. همین‌طور می‌توان درباره هوا نیز چنین گفت. هر عنصری می‌تواند نشان از نوعی خاص از افراد باشد. بر اساس دیدگاه مرلوپونتی انسان زمانی که با اشیا مانوس و دمساز می‌شود در واقع سراپا با آن اشیا متحد و یکی می‌شود. به تعبیری می‌توان گفت تن ما و اشیا جفت هم می‌شوند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸). گویی اشیا در انسانیت پیچیده شده و انسانیت نیز در اشیا جهان پیچیده شده است. از این‌رو جوهر همه عناصر، در آن چیزی است که به ما می‌گویند و نه در خواص قابل مشاهده آنها (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۵۹).

۷. بدن‌مندی مدرن در فضای مجازی

نظریه دهکده جهانی توسط مارشال مکلوهان (Marshal McLuhan؛ ۱۹۸۰-۱۹۱۱)^۱ طرح شده است. مکلوهان چنین بیان کرده که کل دنیا با استفاده از فناوری‌های الکترونیکی می‌تواند در یک دهکده، جای بگیرد (McLuhan, 1962, p 31). امروزه دهکده جهانی استعاره‌ای برای تشبیه اینترنت و تارجهان گستر وب است. نظریه دهکده جهانی مدعی است که تکنولوژی اینترنت هزینه‌های ارتباطی را کاهش می‌دهد و محدودیت‌های جغرافیایی را از بین می‌برد (Forman, 2005, p 1). مکلوهان بر این باور است که تمدن الکترونیکی جدید، دوباره به زندگی‌های ما رنگ زندگی قبلی‌ای می‌دهد؛ چرا که خانواده‌ها همگی در یک دهکده جهانی، زندگی می‌کنند (McLuhan, 1962, p 35). اعیان موجود در فضای مجازی بی‌ارتباط با اشیای جهان بیرون نیستند. برای مثال کتاب‌های مجازی امکان ورق زدن را به کاربران می‌دهند. آیکون‌ها در نرم‌افزارهای پردازش متن، اشیای آشنایی برای ما هستند. مثل آیکون شبیه ابزار نقاش قالب (Format painter) یا کلیپ‌بورد (Clipboard) برای انجام کپی یا علامت‌گذاری برای انجام عمل جستجو (Chan, 2021: 2). بنابراین تجربه ما در استفاده از ابزار دیجیتال، شبیه تجربه ما در به‌کارگیری از ابزار فیزیکی است. ما برای استفاده از نرم‌افزاری ویرایش متن از منوها، آیون‌ها و دکمه‌ها استفاده می‌کنیم. وقتی ما آیکونی را فشار می‌دهیم عملی انجام می‌شود. البته جزئیات کد برنامه‌ای که در پس این آیکون است از کاربران مخفی است. ما تصور می‌کنیم این آیکون در واقع به مکانی اشاره می‌کند (Chan, 2021: 2). ابزارهای قابل استفاده در فضای مجازی، متناسب با بدن افراد در فضای فیزیکی طراحی شده‌اند. ابزارها و امکانات موجود در فضای مجازی، به گونه‌ای هستند که مطابق با بدن فیزیکی

۱. مارشال مکلوهان استاد کانادایی زبان انگلیسی، فیلسوف نظریه پرداز تئوری‌های ارتباطی.

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۴۹

او بوده و تجارب فضای مجازی یادآور ادراک حسی سوژه در جهان فیزیکی است. بنابراین می‌توان گفت امروزه تجارب فیزیکی افراد و تجارب مجازی آنها در هم تنیده شده و بدن-مندی مورد نظر مرلوپونتی همواره سوژه را در فضای مجازی نیز مانند فضای فیزیکی همراهی می‌کند. سوژه بدن‌مند در جهان امروز، هم تجارب فیزیکی و حضوری کسب می‌کند و هم در روابط از راه دور و غیرحضوری شرکت می‌کند؛ و از این طریق نیز تجربه کسب می‌کند. مقصود ما از «روابط مجازی» در این نوشته، روابط غیرحضوری و از راه دوری است که بر بستر اینترنت شکل می‌گیرند. بنابراین جهان ادراک مرلوپونتی، برای سوژه کنونی، جهانی است که در آن علاوه بر روابط و تعاملات سنتی، بسیاری از تعاملات و روابط میان افراد، در بستر اینترنت به صورت غیرحضوری و مجازی انجام می‌شود. از طرفی ابژه در پدیدارشناسی مرلوپونتی، جهان است (Marshall, 2008, p 94). سوژه بدن‌مند، خود، ابژه نیز هست؛ چرا که در پدیدارشناسی مرلوپونتی سوژه بدن‌مند، در جهان است و بخشی از جهان به شمار می‌آید. بنابراین انسان به‌عنوان سوژه بدن‌مند، هم سوژه است و هم ابژه ادراک. طبق چارچوب پدیدارشناسی مرلوپونتی، ما به‌وسیله بدن خود، با هر آنچه در عالم می‌بینیم و با آن تماس برقرار می‌کنیم، روبه‌رو می‌شویم (Merleau-Ponty, 2002, p 235). در واقع بر اساس نظر مرلوپونتی، می‌توان گفت بدن ما، در حکم واسطه‌ای است که میان خود ما و عالمی قرار گرفته که ما در آن زندگی می‌کنیم؛ در عین این که ما خودمان جزئی از همین عالم هستیم (Ibid, p 81). با توجه به اهمیت زندگی انسان کنونی در جامعه‌ای مدرن و متفاوت از زمان حیات مرلوپونتی، می‌توان به‌سراغ انسان کنونی به‌عنوان سوژه بدن‌مند رفت و با توجه به جامعه کنونی، دیدگاه پدیدارشناسانه مرلوپونتی را به‌گونه‌ای تجدید یافته به کار گرفت؛ به‌طور مثال می‌توان گفت هر چند در جوامع مدرن کنونی، روابط میان افراد از ملل و نژادهای مختلف سهولت

یافته و با کمترین هزینه امکان‌پذیر شده است، اما در عین حال ارتباطات فیزیکی و لمسی نسبت به جوامع سنتی کاهش یافته است. این در حالی است که از دیدگاه مرلوپونتی تنها حسی که در انسان دو طرفه است، حس لامسه است؛ چرا که وقتی من دیگری را لمس می‌کنم، خود نیز لمس می‌شوم. اما من قادر نیستم دیدن خود را ببینم یا شنیدن خود را بشنوم.

۸. روابط انسانی در فضای مجازی

ما انسان‌ها در فهم خویشتن دچار مشکل هستیم. ما به دنبال راه‌هایی برای شناخت خودمان هستیم. رایانه می‌تواند آئینه جدیدی برای ما باشد. ما در فرهنگی زندگی می‌کنیم که به تعامل با رایانه‌ها تشویق می‌شویم. رایانه برای ما همدمی بدون نیازهای احساسی است که به ما پیشنهاد سازش می‌دهد. مثلاً ما می‌توانیم تنها باشیم، اما هرگز تنها نمایم. ما می‌توانیم با کامپیوترها تعامل کنیم، در عین این که هرگز از جانب آن آسیب نبینیم. ما اکنون در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که می‌توانیم به جای اینکه در دنیای فیزیکی به دنبال یک انسان ایده‌آل و دل‌خواه برای خودمان بگردیم، رایانه را به‌عنوان «خود دیگر» برگزینیم (Turkle, 2005, p 280) و با رایانه ارتباط برقرار کنیم. بنابراین می‌توان چنین ادعا کرد که رایانه‌ها امروزه هم در شناخت ما از خودمان موثر هستند و هم در برقراری ارتباط ما با یکدیگر نقشی انکارناپذیر دارند.

پیش از پرداختن به روابط انسانی در فضای مجازی طبق چارچوب پدیدارشناسی مرلوپونتی، به شرح چگونگی روابط انسانی در جهان ادراک یعنی جهان فیزیکی که در آن زندگی می‌کنیم، می‌پردازیم. مرلوپونتی در کتاب *جهان ادراک*، می‌گوید روان‌شناسان بر این باور هستند که ما از تجربه افراد دیگر آغاز می‌کنیم، نه از زندگی غرق شده در خودآگاهی خودمان. اگر ما با دیگران ارتباطی برقرار نکنیم، هرگز از وجود خودمان آگاه نخواهیم شد. این امر که تفکر ما همواره ما را به خودمان بازمی‌گرداند، به‌خاطر ارتباط ما با دیگران است. برای مثال یک

کودک چند ماهه در تمایز گذاشتن میان حسن نیت یا خشم موجود در چهره دیگران کاملاً مهارت پیدا کرده است؛ در حالی که او نمی‌توانسته علامت‌های جسمانی این عواطف را از بررسی بدن خودش آموخته باشد. کودک از ابتدا می‌آموزد که ذهن را به منزله رفتار قابل رویت بداند، درست به همان اندازه‌ای که در مؤانست با ذهن خودش چنین شناختی دارد. از این رو مرلوپونتی شکل‌گیری خودشناسی فرد بالغ را به واسطه فرهنگی خاص یا زبانی خاص می‌داند که از بیرون از این فرد دریافت شده و موجب می‌شود تا چنین شخصی به یاری آن‌ها بتواند به خودشناسی دست پیدا کند (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۷۸).

با بیان ویژگی‌های پدیدارشناسی، مرلوپونتی دربارهٔ ارتباط افراد انسانی با یکدیگر، این سوال ایجاد می‌شود که آیا این امکان وجود دارد تا سوژه، که مدرک است از عوالم سوژه‌های دیگر مطلع شود؟ یا این که چطور می‌توانیم به جای «من» از کلمه «ما» استفاده کنیم؟ مرلوپونتی در پاسخ به این سوالات چنین بیان می‌کند: «حتی اگر کسی بخواهد خودش را جدا از دیگری تجربه کند، باید از این انزوا فراتر رود. یعنی ترکیبی از وجود من با وجود دیگری، موجب می‌شود که من از وجود خودم فراتر بروم، به این جهت که خودم را بگونه‌ای فراتر از آنچه با وجود خودم به تنهایی هستم، تجربه کنم» (مرلوپونتی، ۱۹۶۲، ص ۱۹۲). اگر هر انسان به‌عنوان سوژه‌ای بدن‌مند برای شناسایی خود نیاز به برقراری ارتباط با دیگری داشته باشد، بنابراین می‌توان ادعا کرد که مرلوپونتی تاثیر هر سوژه بدن‌مند را بر سوژه بدن‌مند دیگر تایید می‌کند. پس مرلوپونتی این را پذیرفته که هر یک از «من» ها در شکل‌گیری «من»‌های دیگر موثر هستند. چنان که او در کتاب *پدیدارشناسی ادراک* می‌گوید: زمانی که «من» به «من»‌های دیگر برخورد می‌کند، تماس و ارتباط از طریق ادراک من از تن‌های دیگر شکل می‌گیرد. تن من، تن دیگری را ادراک می‌کند. همان‌طور که اجزای بدن من ساختاری را در کنار یکدیگر

تشکیل می‌دهند، تن دیگری و تن من هم، یک کل واحد را تشکیل می‌دهند. تن من و تن دیگری در واقع دو وجه هستند از یک پدیده واحد (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷). پدیدارشناسی، روشی است که در آن دیدگاه‌های مختلف با هم ارتباط برقرار می‌کنند. ادراک‌های مختلف همدیگر را تایید می‌کنند و دیدگاه‌های مختلف درهم آمیخته می‌شود و نهایتاً یک «معنا» جلوه‌گر می‌شود (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۱۲۱).

یکی از شاخصه‌هایی که در پدیدارشناسی مرلوپونتی وجود دارد و درباره بدن‌مند بودن سوژه است، لحم یا لمس است؛ لمس در برقراری ارتباط میان سوژه‌های بدن‌مند و اعیان مؤثر است. مقصود مرلوپونتی از مفهوم لحم؛ لمسیتی (tactility) است که بر هر لمس خاصی مقدم است. لحم از دیدگاه مرلوپونتی شبکه‌ای است که من در آن زندگی می‌کنم. لحم صرفاً چیزی از آن دیگری یا از آن من نیست که آن را لمس کنم، بلکه لحم شرط امکان لمس است (کارمن، ۱۳۹۲، ص ۲۷۷-۲۷۸). بنابراین نباید لمس را صرفاً مترادف با لمس کردن و لمس شدن جسمانی در نظر گرفت. لمس شرط به‌وجود آمدن آگاهی است. لمس مورد نظر در این جا صرفاً کنش لمس کردن نیست. بلکه مقصود از لمس، شرطی است که به وسیله آن هستی جسم را می‌توان تصور کرد. لمسیت به امکان لمس کردن و لمس شدن اشاره دارد (کارمن، ۱۳۹۲، ص ۲۷۸). بنابراین اصطلاح لمس در روابط انسانی در جهان ادراک، مساله‌ای کلیدی است. اگر در جهان ادراک، در موقعیتی امکان لمس اشیاء یا افراد دیگر وجود داشته باشد، به این معناست که روابط انسانی شکل گرفته و آگاهی به‌وجود می‌آید؛ یعنی میان امکان لمس و آگاهی یافتن و بدن‌مند بودن انسان، پیوندی برقرار است. مرلوپونتی می‌گوید همان‌طور که بین تن من و بین آگاهی من، ارتباطی وجود دارد، به همان نحو، تن دیگری مکمل تن من است. از آنجایی که دیگری در این عالم سکنی گزیده است، در این عالم ظاهر و نمودار است و بخشی

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۵۳

از حوزه مرا تشکیل می‌دهد. من‌های دیگر در یکدیگر نفوذ کرده و بر هم تاثیر می‌گذارند و همین اشتراک بین ال‌ذهانی است که وسیله شکل‌گیری جهانی مشترک را فراهم می‌کند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۱۱-۱۲۰). مرلوپونتی بر این عقیده است که در صورتی که لمس صرفاً به معنای لمس کردن و لمس شدن تصور نشود، هم شرط به‌وجود آمدن آگاهی است و هم این که اصلی است که فعالانه موجد حس کردن و معرفت پیدا کردن است. مرلوپونتی تقدم لمس بر شکل گرفتن نفس حس‌کننده (Feeling self) را می‌پذیرد (کارمن، ۱۳۹۲، ص ۲۸۵). بر اساس پدیدارشناسی موریس مرلوپونتی، انسان‌های دیگر برای ما روحی هستند که بدنی دارند؛ و با قرار گرفتن در برابر ما باعث می‌شوند انبوهی از امکاناتی را که مندرج در این بدن است، ببینیم. بدن انسان دیگر، حضور امکاناتی است که در بدن او مندرج شده است. انسان دیگر برای من منشأ کنش‌ها و سخن‌های زیادی است (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۷۴). اعیانی که در فضای مجازی به چشم یک عامل انسانی می‌خورند، از قبیل عکس، صوت، فیلم و نوشته هستند. این اعیان توسط انسان‌های دیگر تولید شده و در فضای مشترکی بنام فضای مجازی، منتشر شده‌اند. از آنجایی که به نظر مرلوپونتی محتویات ذهنی انسان از طریق زبان تجسد پیدا می‌کنند و از این طریق ما از احوال یکدیگر مطلع می‌شویم (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۱۳۶)؛ پس در مورد اعیانی که در فضای مجازی وجود دارند، می‌توان به نظر مرلوپونتی دربارهٔ محاوره و گفتگو در چارچوب پدیدارشناسی ادراک توجه کرد. مرلوپونتی بر این عقیده است که مهم‌ترین پدیده فرهنگی در روابط میان سوژه‌ها، زبان است. انسان معنا را در محدودهٔ زبان به سخن تبدیل می‌کند. در واقع بشر، زمانی اندیشهٔ خود را باز می‌شناسد که اندیشهٔ او به گفتار درآمده باشد و اندیشهٔ او به این ترتیب، آفرینندهٔ معنایی در قالب واژه‌ها باشد (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۵۴). بنابراین مرلوپونتی زبان را عامل ظهور معنا در روابط انسانی در جهان می‌داند.

مرلوپونتی محاوره و گفتگو با زبان را زمینه مشترکی می‌داند که به وسیله آن بین من و دیگران برقرار می‌شود. او می‌گوید دیدگاه‌های ما در همدیگر ادغام می‌شوند. من و دیگری در این رابطه، ملازم همدیگر هستیم. در این محاوره من از سطح خودم فراتر می‌روم. ما در گفتگو به یکدیگر اندیشه‌هایی را وام می‌دهیم که در فهم جهان به ما کمک می‌کنند (پیرای و نک، ۱۳۸۹، ص ۱۳۲-۱۳۳).

به این ترتیب در چارچوب پدیدارشناسی مرلوپونتی، اعیان حاضر در فضای مجازی، همانند محاوره‌ای هستند که بین افراد شکل می‌گیرند و موجب انتقال اندیشه‌ها شده و در پی مشاهده این اعیان، امکان لمس و آگاهی برای افرادی که شاهد این اعیان هستند، فراهم می‌شود. چنانچه این اعیان درباره وضعیت فرد انسانی دیگری باشد، گویی مشاهده‌کننده فرد مقابل را لمس کرده و نسبت به او و همچنین نسبت به خودش آگاهی پیدا می‌کند و به این ترتیب رابطه‌ای انسانی شکل می‌گیرد. چنان‌که مرلوپونتی در مقاله پدیدارشناسی زبان می‌نویسد: وقتی که من حرف می‌زنم یا زمانی که من می‌فهمم، حضور دیگران را در خودم و حضور خودم را هم در دیگران تجربه می‌کنم، این حضور، اساس بین الاذهان بودن است (پیرای و نک، ۱۳۸۹، ص ۱۲۲). با حضور سوژه‌ها در یکدیگر و اشتراک بین الاذهانی است که امکان لمس متقابل انسان‌ها در روابط در فضای مجازی مهیا می‌شود. همچنین برای درک تجربه انسانی دیگر و آگاهی از تجربه دیگری در فضای مجازی، می‌توان از مثال نقاشی و اثر هنری استفاده کرد. از نظر مرلوپونتی نقاشی ظهور و نمودی است از یک تجربه حسی. تجربه‌ای که از مفاهیم علمی و انتزاعی آزاد است. نقاشی نمایانگر برخورد نقاش است با جهان. معمای درک حسی مشابه معمای نقاشی است (مرلوپونتی، ۱۹۶۲، ص ۲۳۵). بنابراین مشاهده عکس‌ها، نقاشی‌ها و تصاویر موجود در فضای مجازی توسط سوژه بدن‌مند، می‌تواند موجب درک تجربه انسانی

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۵۵

دیگر شود که خالق این تصاویر بوده است. بنابراین مشاهده اعیان موجود در فضای مجازی، آگاهی بیننده را در پی داشته و موجب برانگیزش احساسات او متناسب با ادراک وی از جهان مجازی خواهد شد. حتی اگر معنای امکان لمس و لحم در چارچوب پدیدارشناسی ادراک حسی مرلوپونتی را به معنای لمس کردن و لمس شدن فیزیکی نیز فرو بکاهیم؛ می‌توانیم با استفاده از پیوند حواس در پدیدارشناسی مرلوپونتی توانایی بیننده را بر ادراک تجربه انسان دیگر، در فضای مجازی توجیه و تصدیق کنیم؛ چرا که در پدیدارشناسی مرلوپونتی هر کیفیت با کیفیاتی در ارتباط است که به سایر حواس پیوند خورده‌اند. بطور مثال عسل شیرین است. این شیرین بودن در حوزه طعم همان چسبناک بودن عسل است در حوزه لامسه، چسبناک بودن عسل بیان دیگری است از بیان شیرینی عسل. عسل یک طریق ویژه جهان است برای تاثیر گذاشتن بر من و بر بدن من و خواص متنوع آن، شکل یکسانی از هستی را برای ما به نمایش می‌گذارد. هر یک از کیفیات عسل از نو عسل را تایید می‌کنند. هر یک از کیفیات عسل، کل عسل است (مرلوپونتی، ۱۳۹۱، ص ۵۷-۵۸). به این ترتیب مرلوپونتی تعریف یک وجه از شیئی را تعریفی برای کل آن شیئی می‌داند و بر همین اساس است که اگر فردی عسل را لمس نکند، از طریق مشاهده آن و با توجه به توصیفاتی که از آن می‌شنود، می‌تواند به ادراکی از آن نائل آید.

در فضای مجازی نیز اعیان، قابل لمس کردن فیزیکی نیستند، اما از آنجایی که کیفیت‌های مختلف، که متعلق به حواس متفاوت هستند، با یکدیگر پیوند دارند، می‌توان گفت ادراک اعیان حاضر در فضای مجازی برای انسان به‌عنوان سوژه‌ای بدن‌مند امکان‌پذیر بوده و نبود امکان استفاده از لامسه در ارتباطات انسانی به‌وسیله حواس دیگر فرد، پوشش داده شده و او قادر بر ادراک اعیان قابل مشاهده و برقراری ارتباطات انسانی در فضای مجازی خواهد بود که

این ارتباطات و ادراکات می‌تواند موجب بروز و انگیزش احساسات انسانی در سوژه بدن‌مند بشود. برای مثال بروز احساس همدردی با فردی که سوژه بدن‌مند از طریق فضای مجازی با او آشنا شده است را می‌توان توجیه کرد.

۹. خطا در روابط میان سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی

دیدگاه مرلوپونتی دربارهٔ ویژگی سوژه حاضر در ارتباطات انسانی در جهان این است که سوژه در مورد اندیشه‌ها و احساسات خود و دیگران، می‌تواند به خطا برود. برای مثال من تصور می‌کنم که عاشق کسی شده‌ام. به مرور متوجه می‌شوم که اشتباه می‌کردم (Merleau-Ponty, 2002, p 440). در واقع من، عاشق این فرد خاص نشده بودم؛ چرا که تصور من از او کسی بود که خصوصیات خاصی داشته باشد. در حالی که اکنون، متوجه شده‌ام که او آن خصوصیات را ندارد. در این صورت از دیدگاه مرلوپونتی امکان دارد من به خاطر شباهت، او را با دیگری اشتباه گرفته باشم. من در حقیقت عاشق مجموعه‌ای از خصوصیات شده بودم. در حالی که این خصوصیات در این فرد وجود ندارد. وقتی من متوجه می‌شوم که چنین احساسی، یک عشق واقعی نبوده، آن را انکار می‌کنم. چنین وقایعی همواره ممکن است در زندگی من روی بدهد و چنین خطاهایی در روابط میان سوژه‌های بدن‌مند در جهان، گریزناپذیر هستند (Merleau-Ponty, 2002, p 441). مثال دیگر از خطا در روابط را می‌توان در روابط مجازی با هکرها جستجو کرد. هکرها می‌توانند دیگران را در ارتباطات مجازی و فعالیت‌های مجازی خود دچار مشکلاتی کنند. هکرها افرادی هستند که به گونه‌ای متفاوت با رایانه‌ها تعامل می‌کنند. در فضای مجازی به جهت عدم وجود بدن‌های فیزیکی در یک مکان واحد و همچنین عدم امکان مشاهدهٔ ابعاد مختلف زندگی افرادی که از طریق فضای مجازی با آنها در ارتباط هستیم، امکان خطا کردن در مورد معانی فرهنگی و اجتماعی بیشتر از محیط فیزیکی

ارتباط سوژه‌های بدن‌مند در فضای مجازی، در چارچوب... / نرگس نظرنژاد؛ مریم عسگری / ۱۵۷

خواهد بود. چرا که طبق دیدگاه مرلوپونتی، من از طریق بدن خودم به سوی جهان گشوده می‌شوم و می‌توانم نظرگاه خودم را با تغییر موقعیت بدنم تغییر داده و جوانب دیگر اعیان را نیز مشاهده کنم (Merleau-Ponty, 2002, p 81)، حال آن‌که چنین شرایطی در فضای مجازی برای من امکان ندارد. برای مثال، من با فیلم یا تصویری از فردی مواجه هستم و بر اساس آنچه از او در دسترس من است، معانی خاصی را دریافت می‌کنم. تنها دریافت من از او از طریق همین فیلم یا تصویر انجام گرفته است و این امکان برای من فراهم نیست که با نظرگاهی دیگر او را مشاهده کنم. بنابراین در این شرایط، سوژه بدن‌مند تنها از نظرگاه خود، سوژه بدن‌مند دیگر را مشاهده می‌کند و معانی خاصی را از طریق ادراک دریافت می‌کند. در این صورت این امکان وجود دارد که سوژه در اندیشه خود نسبت به سوژه دیگر، بر خطا رفته باشد. در این‌جا مثال سوژه، همانند کسی است که تنها به یک وجه از یک مکعب دسترسی دارد و به‌ناچار مکعب را تنها از همان بُعد مشاهده می‌کند. او نمی‌تواند معنای مکعب را درک کند چرا که ابعاد دیگر آن را مشاهده نکرده است. بنابراین معنایی که از مکعب برداشت می‌کند ناقص است.

۱۰. نتیجه‌گیری

بر اساس چارچوب پدیدارشناسی مرلوپونتی، که پدیدارشناسی ادراک انسان است، انسان به‌عنوان سوژه بدن‌مند قادر به ادراک اعیان موجود در فضای مجازی است. اعیان موجود در فضای مجازی در قالب‌های صوت، تصویر، فیلم و متن هستند. مرلوپونتی نقشی اساسی برای لمسیت در برقراری ارتباطات و کسب ادراک در جهان قائل است، ولی امکان ارتباطات لمسی فیزیکی در فضای مجازی وجود ندارد؛ با وجود این مرلوپونتی برای بیان امکان فهم ادراک انسان دیگر از جهان، ملاحظه اثری هنری از او مانند نقاشی را پیشنهاد می‌کند. چنین مثالی در

مورد اعیان موجود در فضای مجازی نیز صادق بوده و به همین جهت فهم ادراک افراد دیگر از جهان، توسط بیننده از طریق فضای مجازی امکان پذیر است. مرلوپونتی در پدیدارشناسی خود به محاوره بین افراد به‌عنوان وسیله‌ای برای انتقال اندیشه‌ها به اذهان اشاره می‌کند و گفتگو را روشی برای ایجاد فضایی مشترک و بین‌الذهانی معرفی می‌کند. بنابراین بر اساس پدیدارشناسی مرلوپونتی می‌توان محاوره و گفتگو در فضای مجازی را نمونه‌ای از محاوره‌ای دانست که مد نظر مرلوپونتی است. از این‌رو گفتگو در فضای مجازی می‌تواند موجب برقراری ارتباطات انسانی و در نتیجه بروز و برانگیزش احساسات در فرد شود. به‌طور مثال گفتگو با انسانی دیگر در فضای مجازی و یا مشاهده عکس یا تصویری در فضای مجازی می‌تواند موجب برانگیزش همدلی در بیننده شود.

مرلوپونتی پیوندی را بین کیفیات مختلفی برقرار می‌داند که از حواس مختلف حاصل شده‌اند. پس حتی اگر امکان لمس کردن به‌طور فیزیکی از بین برود، انسان می‌تواند با به‌کارگیری سایر حواس خود، امکان ادراک اشیاء و یا افراد را در فضای مجازی داشته باشد. کیفیات حاصل از حواس انسان در فضای مجازی، معنای احساسی خاصی گرفته و موجب برانگیزش واکنشی در فرد می‌شوند. مرلوپونتی روابط انسانی را همواره همراه با ابهام و خطا می‌داند. خطا و ابهام میان افراد در فضای مجازی بیشتر به‌چشم می‌خورد؛ چرا که در فضای مجازی این امکان وجود ندارد تا افراد ابعاد مختلف زندگی یکدیگر را از نزدیک مشاهده کنند تا بتوانند معناهای واضحی از روابط خود دریافت کنند. در فضای مجازی هر فرد تنها به ابعاد محدودی از زندگی دیگر افرادی که با آنها از طریق فضای مجازی مرتبط شده است، دسترسی دارد.

منابع

- آندره، دارتیگ، (۱۳۷۳)، *پدیدارشناسی چیست؟*، ترجمه محمود نوالی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- اریک، ماتیس (۱۳۸۷)، *درآمدی به اندیشه‌های مرلوپونتی*، ترجمه رمضان برخوردار، تهران، انتشارات گام نو.
- کارمن، تیلر، مارک بی. ان. هسن (۱۳۹۱)، *مرلوپونتی: ستایشگر فلسفه*، ترجمه هانیه یاسری، تهران، نشر ققنوس.
- حسن، بودلایی (۱۳۹۵)، *روش تحقیق پدیدارشناسی*، تهران، نشر جامعه شناسان.
- دنیل تامس، پریموزیک (۱۳۸۷)، *مرلوپونتی، فلسفه و معنا*، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران، نشر مرکز.
- ربانی، علی، اخلاصی، ابراهیم، یزدخواستی، بهجت (خرداد ۱۳۸۷)، «مفهوم بدن در اندیشه فلسفی مرلوپونتی و چالشهای نظری در قرائت جامعه شناختی آن»، *ادیان و مذاهب و عرفان: معرفت*، شماره ۱۲۶.
- طالب زاده، سیدحمید (زمستان ۱۳۸۵)، «ادراک حسی در پدیدارشناسی مرلوپونتی»، *مجله فلسفه*، دوره ۳۴ شماره ۱.
- غلامی، طاهره (زمستان ۱۳۹۱)، «سزان و مرلوپونتی»، *فصلنامه کیمیای هنر*، سال اول ش ۶.
- مرضیه، پیراوی ونک (۱۳۸۹)، *پدیدارشناسی نزد مرلوپونتی*، آبادان، نشر پرسش.
- موریس، مرلوپونتی (۱۳۹۱)، *جهان ادراک*، ترجمه فرزاد جابرالانصار، تهران، ققنوس.

- موریس مرلوپونتی (۱۳۷۵)، در ستایش فلسفه، ترجمه ستاره هومن، تهران، چاپ اول، نشر مرکز.
- نقاشیان، بیتا (۱۳۹۱)، «افول متافیزیک روح و برآمدن هستی‌شناسی بدن؛ بنیادهای فلسفی عطف به بدن نزد مرلوپونتی»، فصلنامه تاریخ پزشکی، سال چهارم شماره ۱۱.
- Chan, Melanie, (2021), *Digital Reality: The Body And Digital Technologies*, Bloomsbury Publishing Inc.
- c. Forman, A. Goldfarb and S. Greenstein(Spring 2005), "Geographic location and the diffusion of Internet technology," in *Elsevier Electronic Commerce Research and Applications*, Volume 4, Issue1.
- Marshall, George J. (2008), *A Guide to Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception*, Marquette University Press
- McLuhan, Marshall (1962), *The Gutenberg Galaxy*, Canada, University of Toronto press.
- Merleau-Ponty, Maurice (2002), *Phenomenology of Perception*, Translated by Colin Smith, London and New York, Routledge
- Merleau -Ponty, Maurice (1962), *Phenomenology of Perception*, Colin Smith, Routledge
- Turkle, Sherry (2005), *The Second Self: Computers and the Human Spirit*, The MIT Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی