

ORIGINAL RESEARCH

Vol. 11/ Issue: 26/ Spring & Summer 2021/PP.251-278

**Mental Obsession: An Analysis Based on the Nietzschean Concepts of Ressentiment and Bad Conscience**

*Kayvan Ansari<sup>1</sup>, Malek Hosseini<sup>2</sup>*

**Submitted:**

2020/3/1

**Accepted:**

2020/6/9

**KEYWORDS:**

Mental  
Obsession,  
Resentment,  
Bad  
Conscienc,  
Forgetfulness  
, Turn against  
Self,  
Obsessive  
Action

**Abstract:** Mental obsession means repeated, unwanted, uncontrollable thoughts which cause unusual anxiety and make one act obsessively in response. These actions seem to reduce anxiety and be protective; however, not only they do not cure, but also they sicken the person more by acting as a self-attacking force. Obsessive actions do not come from a will to rehabilitate, but from a will to retaliate. Mental obsession is usually known as a disorder or disease, and it is regarded and interpreted from a psychiatric or psychological perspective. This article conducts a philosophical analysis of mental obsession based on 'ressentiment' and 'bad conscience' – key concepts in Nietzsche's *Genealogy of Morals*. As a result of this analysis, what underlies mental obsession are the instinctive forces that cannot discharge themselves outwardly and thus, turn inwards; they create and employ a bad conscience in order to attack the owner of themselves –the patient.

**DOI:** 10.30470/phm.2020.121121.1749

**Homepage:** [phm.znu.ac.ir](http://phm.znu.ac.ir)

1. Philosophy of art (Ph.D), Science and Research Branch, Islamic Azad University, [Kayvan.apc@gmail.com](mailto:Kayvan.apc@gmail.com)
2. Assistant professor, Science and Research Branch, Islamic Azad University, **(Corresponding author)**, [Malek.hosseini@yahoo.com](mailto:Malek.hosseini@yahoo.com)

**Introduction:** The link between philosophy and psychology is that both contemplate on what is immaterial and incorporeal. Philosophy observes the mind and thought and psychology observes the psyche. In this regard, psychological aspects are seen in the views of prominent philosophers. In particular, Friedrich Wilhelm Nietzsche is a philosopher whose meditations could be very useful in understanding psychological issues. This study aims to analyze what today's psychology calls "Mental Obsession" by applying Nietzschean notions of "Ressentiment" and "Bad Conscience". First, the psychological genealogy of Nietzschean ethics was examined. Second, mental obsession was analyzed based on Ressentiment and in light of disruption of forgetting mechanism. Third, the function of the instincts of the individual with Ressentiment and the notion of Bad Conscience were explained. Fourth, based on the previous analyses, the function of obsessional act was described both at the surface and deep levels of psyche. The literature review shewed that there had not been a study on mental obsession particularly from the Nietzschean view. The available studies adopted a psychological or psychiatric approach toward the topic of obsession.

**Methodology:** This study was descriptive-analytical and the data were collected through library research.

**Findings:** This study aims to analyze obsession based on the Nietzschean notions of Ressentiment and Bad Conscience (Schlechtes Gewissen). These concepts have been discussed under master-slave morality in *On the Genealogy of Morality* and represent the psychological aspects of Nietzsche's philosophy. Nietzsche seeks the cause of Ressentiment in human psyche in his inability to act out his self and exercise his power on the outer world. An individual separated from himself and turned toward weakness becomes obedient to the superior forces in the outer world without being able to respond and react properly. Consequently, something remains undischarged and unsatisfied in the psyche which is not forgotten. Nietzsche see forgetting as a master ability which secures human psychological health. However, this ability is disrupted in the weak as they have an accumulation of the discharged issues in their psyche, resisting to be forgotten. Something can be forgotten if it is satisfied

and becomes something done or finished. These little unsatisfied matters, undischarged in the outer world and unforgotten, gain weight by time and finally become toxic or in other words, they turn into resentment towards what is superior and stronger.

Among the mechanisms to confront Ressentiment is turning it towards the self. This means that an individual with Ressentiment turns the arrowhead of the feeling toward himself rather than the outer world. This self-attack works in a way that the individual sees his existence as a guilty, erroneous, and agony-deserving in order to torment himself. Now that it cannot be discharged in the outer world, it has to be inner; the individual, unable to exercise power over the other, considers himself as the other — a guilty other — and attacks himself. This is what Nietzsche calls *Schlechtes Gewissen* or Bad Conscience (Nietzsche, 2015).

What is known as mental obsession in today's psychology could be explained by Nietzsche's notions of Ressentiment and Bad Conscience. Mental obsession, as the name suggests, refers not only to a tangible obsession seen in practice but to a rooted definition of obsession present at the pre-empirical level, that is at the root of psyche which may lead to tangible manifestations. In mental obsession, the forgetting ability is disrupted, the ability to forget a specific failure, a specific annoying thought as if it circles endlessly on an orbit in mind, it gets away but returns. The individual, frustrated by the endless orbit and unable to discharge himself in the outer world, targets himself and for this, turns to Bad Conscience. He looks at himself as a guilt being and imposes on himself a set of repetitive actions as purging rituals - actions such as repetitive washing, using repetitive phrases, or continuous checking. With a logical basis, these temporarily and artificially free the individual from a specific annoying thought.

**Discussion and conclusion:** Self-guilt has an important role in this disruption as sometimes basically the source of obsession is considered a kind of initial feeling of guilt. However, in fact, this is not the beginning but a late concept made by the obsessed mind to realize a purpose. This is exactly how Nietzsche's Bad Conscience is a thought that is invented as a self-torturing tool by the human in the bond of the government (Nietzsche, 2018). Therefore, the feeling of

guilt in the individuals with obsession is not necessarily from committing or desiring to commit a morally wrong action. Accordingly, the psychoanalyst's attempt to find this in the past life of the individual as the root of their obsession may fall short as the root is an undischarged force and an unrealized desire. This undischarged feeling is not necessarily associated with feeling guilty and an initial feeling of guilt cannot be considered as a distinct factor and characteristic to explain obsession. Its role in the life of an individual with obsession is similar in to that in the life of an individual without obsession. In fact, what is special in obsession is late Bad Conscience invented as a compensating arrangement to actualize turning the direction of instincts. This is the obsessional act: The individual with obsession, unable to discharge himself in the outer world, discharges himself in himself to compensate for it. Individual's instincts that are unable to actualize their desire toward the outer main target change their direction and discharge their force on the individual. Obsessional act executes this self-targeting and self-harm and Bad Conscience provides the mental basis. Therefore, an individual with obsession draws a guilty picture of himself to attack himself by obsessional acts.

#### References

- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. (1394). *The Genealogy of Morals*, translated by Dariush Ashoori, Tehran: Agah Publishing Institute, 13th edition.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. (1397). *Twilight of the Idols*, translated by Dariush Ashoori, Tehran: Agah Publishing Institute, 13th edition.

دوره یازدهم، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صفحه ۲۵۵-۲۷۸

## وسواس ذهنی: تحلیلی بر اساس مفاهیم کینه‌توزی و بدوجدانی نزد نیچه

کیوان انصاری<sup>۱</sup>، مالک حسینی<sup>۲</sup>

**تاریخ دریافت:** ۱۳۹۸/۱۲/۱۱

**تاریخ پذیرش:** ۱۳۹۹/۳/۲۰

**واژگان کلیدی:** وسواس ذهنی، کینه‌توزی، بد-وجدانی، نافراموش‌کاری، جهت‌گردانی، غریز، عمل و سواسی.

**چکیده:** وسواس ذهنی عبارت است از افکاری ناخواسته که خارج از مهار فرد مبتلا و به‌طور مکرر در ذهن پدیدار می‌شوند و ایجاد اضطرابی نامعمول می‌نمایند. فرد، در واکنش، دست به اعمال وسواسی می‌زند که دافع اضطراب و چونان تمهیدی مراقبتی می‌نمایند، حال آن‌که فاقد تأثیری پایدار و، در حقیقت، نوعی حمله به خویش اند؛ این اعمال نه برخاسته از اراده‌ای معطوف به درمان، که برآمده از اراده‌ای معطوف به تخریب اند. وسواس ذهنی عموماً به‌عنوان بیماری یا اختلالی روانی شناخته می‌شود و از چشم‌اندازی روان‌پزشکانه یا روان‌شناختی مورد بحث قرار می‌گیرد؛ اما در این مقاله، با رجوع به آراء نیچه و با مدد گرفتن از مفاهیم «کینه‌توزی» و «بد-وجدانی» - مفاهیم کلیدی تبارشناسی اخلاق - تحلیلی فلسفی از وسواس ذهنی ارائه می‌شود. بر مبنای این تحلیل، بنیاد وسواس نیروهای غریزی است که چون نمی‌توانند در برون تخلیه شوند، به درون جهت برمی‌گردانند و خود-گناه‌کارپنداری را در حکم وسیله‌ای برای خودآزاری به کار می‌بندند.

DOI: 10.30470/phm.2020.121121.1749

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دکتری فلسفه هنر، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات Kayvan.apc@gmail.com
۲. استادیار، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول) Malek.hosseini@yahoo.com

## مقدمه

تحلیل پدیده‌های روان‌شناختی با رجوع به اندیشه‌های فلاسفه و کاربست مفاهیم فلسفی، اگر نه امری متداول اما متجانس است. پیوند فلسفه و روان‌شناسی در این است که هر دو به آنچه نامادی و ناتنی است نظر دارند؛ فلسفه ذهن و اندیشه را رصد می‌کند و روان‌شناسی روان را. چنین است که می‌توان در آرای فیلسوفان برجسته و جوهی روان‌شناختی را تشخیص داد؛ نظیر تحلیل ارسطو در خصوص آنچه مخاطب در حین مواجهه با تراژدی تجربه می‌کند. این تجربه در واقع بیش از آن که به تجربه‌ای زیباشناختی نزدیک باشد، چونان تجربه‌ای روان‌شناختی می‌نماید. پالایش یافتن مخاطب از عواطف مخربش - کاتارسیس - تأثیر مثبتی است از آن نوع که امروزه در «هنردرمانی» به عنوان شاخه‌ای از روان‌درمانی مورد بحث قرار می‌گیرد. نه فقط چون مثال فوق، فلسفه را یارای روان‌شناختی شدن است که گاه بالعکس، روان‌شناسی نیز می‌تواند فلسفی گردد؛ چنان که می‌دانیم، امروزه رویکردی با عنوان «روان‌درمانی اگزستانسیالیستی» وجود دارد که برخاسته از آرای فیلسوفان اگزستانسیالیست است. هم‌چنین فروید - پایه‌گذار روان‌شناسی امروزی - دانش فلسفی را از پیش‌نیازهای علم روان‌کاوی می‌دانست و خود بخوبی با اندیشه‌های فیلسوفانی چون شوپنهاور و نیچه آشنایی داشت. نیچه به‌طور خاص فیلسوفی است که تأملاتش می‌تواند در فهم امور روان‌شناختی بسیار سودمند افتد. ما نیز در این پژوهش بر آن هستیم تا با کاربست مفاهیم نیچه‌ای «کینه‌توزی» و «بدوجدانی» به تحلیل آنچه در روان‌شناسی امروزی «وسواس ذهنی» خوانده می‌شود پردازیم. در قسمت نخست مقاله‌ی حاضر تبار روان‌شناختی اخلاق نیچه‌ای را بررسی می‌کنیم؛ در قسمت دوم وسواس ذهنی را بر مبنای مفهوم کینه‌توزی و در پرتو مختل شدن سازوکار فراموشی تحلیل می‌نماییم؛ در قسمت سوم به چگونگی عملکرد غریز شخص کینه‌توز و تشریح مفهوم بدوجدانی می‌پردازیم؛ و در قسمت چهارم با توجه به تحلیل‌های پیشین، کارکرد عمل وسواسی را چه در سطح و چه در عمق روان شرح می‌دهیم.



## ۱. تبارشناسی اخلاق در فراسوی نیک و بد

رویکرد نیچه به مسأله‌ی اخلاق حاوی بصیرت‌هایی روان‌شناختی است که از جمله می‌تواند به فهم پدیده‌ی وسواس ذهنی یاری رساند. از دید نیچه، اخلاق پدیده‌ای قائم‌به‌خود نیست؛ بلکه خود تفسیری از پدیده‌ها است؛ منظری است وابسته به جایگاه زمانی - مکانی ناظر؛ بنابراین، ما نه با اخلاق که با تفسیر اخلاقی مواجه هستیم. احکام اخلاقی که محمول‌هایی چون «نیک و بد»، یا «خیر و شر» را به موضوعات مختلف بار می‌کنند، همگی فاقد عینیت و بر مبنایی نااخلاقی استوارند (محبوبی آرانی، ۱۳۹۸: ۳۹۵-۳۹۳). نیچه به‌ویژه در کتاب‌های فراسوی نیک و بد و تبارشناسی اخلاق به واکاوی این مبنا - یعنی تبار مفاهیم اخلاقی - می‌پردازد و خود را روان‌شناس اخلاق می‌خواند: «در جوار خورشید بسا جرم‌های سیاه هست که وجودشان را حدس می‌توان زد؛ زیرا هرگز دیده نمی‌شوند. این داستان کنایه‌ای است برای ما [روان‌شناسان اخلاق]. روان‌شناس اخلاق تمامی نقش ستارگان را زبانی از اشاره‌ها و کنایه‌ها می‌داند که در سایه‌شان بسا چیزها نهفته می‌ماند» (نیچه، ۱۳۹۴ ب: ۱۵۶)؛ بنابراین آنچه در پس خورشید تابان اخلاق در سایه خزیده حقیقتی روان‌شناختی است؛ اجرام تاریکی که صرفاً یک روان‌شناس اخلاق قادر است آن را به روشنا آورد. نیک و بد‌ها و باید و نبایدهای اخلاقی که متکی به خویش می‌نمایند، یکسره قائم به غیری روان‌شناختی‌اند و اساساً عنوان فراسوی نیک و بد نیز، از جمله به همین معنا اشاره دارد: فرارفتنی که در واقع، فرورفتن است؛ فرورفتن از سطح زیرین «نیک و بد» به لایه‌های زیرین آن؛ به بنیاد آن.

برای درک بنیاد روان‌شناختی اخلاق، ابتدا باید پرسید که روان‌شناسی خود چه معنایی نزد نیچه دارد. آیا روان‌شناسی علمی است که به شناخت ساحتی از وجود انسان می‌پردازد که روانی - یعنی غیر بدنی - است؟ برای نیچه، چنین تمایزی در کار نیست؛ تن و روان دو ساحت منفک از هم نیستند؛ آن‌گونه که بتوان امور تن را به علمی چون

تن‌کردشناسی<sup>۱</sup> و مسائل مربوط به روان را به دانشی چون روان‌شناسی<sup>۲</sup> سپرد. به اعتقاد وی «تن ما به‌راستی، یک ساخت اجتماعی است. ترکیبی است از چندین روان... در هر اراده کردنی، سرانجام مسأله‌ی فرمان‌دهی و فرمان‌بری پیش می‌آید» (نیچه، ۱۳۹۴ ب: ۵۵). پس تن چیزی نیست مگر اجتماع واحدهای روانی مختلف و روان چیزی نیست جز واحدهای تشکیل‌دهنده‌ی یک کل جامع که تن خوانده می‌شود. این واحدهای روانی نیروهایی غریزی‌اند که هر یک در پی سروری و برتری یافتن بر دیگری است. هر یک اراده‌ای است معطوف به قدرت و فرمان‌دهی. این بدان معنی است که در هر تن منفرد، همواره کشمکش میان نیروهای غریزی مختلف در کار است- نبرد قدرت و سروری خواهی‌ای که لازمه‌ی نیرو بودن نیروها است. چنانچه این نزاع‌ها به سرانجام رسند و غریزه‌ای بتواند بر هم‌آورددهای خویش چیره شود، این امکان را می‌یابد که نیروهای غریزه‌های مغلوب را همسو با هدف خویش به خدمت گیرد؛ نتیجه این خواهد بود که تن -یعنی اجتماع تمامی این نیروهای متخاصم- سامان می‌یابد و اراده‌اش در جهتی خاص مستحکم می‌گردد؛ نظیر فرد دانش‌وری که در او «غریزه‌ی دانستن» بدل به غریزه‌ی سرور گشته است و سایر قوای غریزی او همگی همسو با هدف دانستن بسیج می‌شوند.

اگر کشمکش میان نیروهای غریزی به سرانجامی وحدت‌بخش ختم نشود، تن بدل به آوردگاهی دائمی می‌گردد و هیچ غریزه‌ای نمی‌تواند به‌عنوان عاملی جهت‌دهنده و نظم‌بخش، دست بالا را پیدا کند؛ مانند حکومت بی‌حاکم مانده‌ای که سردارانش پیوسته در ستیز با یکدیگرند و هیچ‌یک توان غلبه بر دیگری را ندارد و لاجرم، سرزمینشان عرصه‌ی آشوبی بی‌پایان می‌گردد. این‌جا است که روان‌نژندی ظهور می‌کند؛ یعنی آنچه امروزه تحت عنوان اختلال یا بیماری روانی شناخته می‌شود، از دید نیچه چیزی نیست جز همین آشوب برخاسته از نزاع بی‌پایان غرایز ناهم‌ساز. نیچه اساساً وجود انسان مدرن را صحنه‌ی اغتشاش نیروهای غریزی می‌داند:

1. physiology  
2. psychology





در روزگاری چون این روزگار، به غریزه‌های خود وا گذاشته شدن مصیبت دیگری است؛ به غریزه‌هایی که با یکدیگر در تضادند، دست‌وپا گیر هم در هم شکننده‌ی هم. تعریف من از وجود مدرن، تضاد فیزیولوژیک با خود است. منطقی پرورش خواهان آن است که دست کم یکی از این سیستم‌های غریزه در زیر فشاری سنگین فلج شود تا سیستم دیگر رخصت یابد که نیرومند شود و قوت گیرد و سروری یابد. وجود فرد تنها آن‌گاه ممکن خواهد بود که او را [از این تضادها] پیراسته [و تمامیت بخشیده] باشند (نیچه، ۱۳۹۷: ۱۴۶).<sup>۱</sup>

در دوران پیشامدرن، نیروهای غریزی تن آسان‌تر می‌توانستند تحت سیادت غریزه‌ی پیروز هم‌گرا شوند و در مقام یک واحد تمامیت یافته اراده ورزند؛ اما در دوران مدرن، ما با خودآگاهی و استقلال‌طلبی هر یک از این نیروها مواجهیم، چندان که تن به فرمانبری از یک قوه‌ی برتر نمی‌سپارند و هر یک در پی برآوردن تمنای خویش است؛ در نتیجه تضاد و تراحم‌گریز و به دنبال آن، ظهور آشوب و اختلال روانی امری اجتناب‌ناپذیر می‌گردد. نیچه این تضاد را چنان که دیدیم، «تضادی فیزیولوژیک» می‌خواند که مبین باور او بر عدم تمایز میان تن و روان است. وی در جایی دیگر «درد روانی» را اساساً نه یک واقعیت که تنها تفسیر یک واقعیت - یعنی یک درد تنانی - می‌داند:

وقتی کسی نتواند بر یک «درد روانی» چیره شود، گناه از «روان» نیست؛ بلکه به زبان خام باید گفت چه‌بسا از شکم او است. آدم نیرومند درست‌بنیان تجربه‌های خود را می‌گوارد همان‌گونه که غذای خود را؛ حتی هنگامی که ناگزیر لقمه‌ای ناگوار را فرو می‌دهد؛ اما از پس تمام کردن کار تجربه‌ای برنیامدن، گونه‌ای بدگوار است و همان اندازه فیزیولوژیک که آن گونه‌ی دیگر و ای‌بسا که درواقع، دنباله‌ی آن دیگری است (نیچه، ۱۳۹۴: آ: ۱۶۸).

همین روان‌تشناسی است که به باور نیچه، مبنای تمام نیک و بد‌های اخلاقی است. او به‌ویژه در تبارشناسی اخلاق شرح می‌دهد که چگونه معناهای روحانی و اخلاقی از دل معناهای دنیایی و روان‌تنی برآمده‌اند؛ از جمله، رد پای این تحول را در زبان‌شناسی دنبال می‌کند و نمونه‌هایی را شاهد می‌آورد: واژه‌ی آلمانی *gläubiger* (طلبکار) که به

۱. هم‌چنین، برای تفصیل بیشتر رجوع شود به: Gemes, 2009: 47-8.

معنای بایمان یا دین‌دار نیز هست و schuldner (بدهکار) از ریشه‌ی schuld که هم به معنای بدهی است و هم گناه و خطا. این مطلب حاکی از آن است که مفاهیم نااخلاقی و دنیوی «بدهی و طلب» و «آسیب و جبرانِ آسیب» هستند که بعدتر در تحوّل معنایی بدل به مفاهیمی اخلاقی چون «گناه و صواب»، «کفر و ایمان» و «خیر و شر» گشته‌اند. او هم چنین به امر «کیفر دادن» می‌پردازد و تبار این ایده را که «بزه‌کار سزاوار کیفر است؛ زیرا می‌توانست این‌گونه رفتار نکند» واکاوی می‌کند؛ یعنی این باور مرسوم که شخصی که مرتکب فعلی غیراخلاقی شده مستحقّ مجازات است؛ چراکه آزادانه چنین کرده و در قبال کرده‌ی خویش مسؤول است. نیچه معتقد است چنین داوری و برداشتی در خصوص چرایی کیفر دادن صورتی بسیار پسین از آن است و نه آنچه در آغاز بوده است. در واقع در بخش بزرگ‌تری از تاریخ بشر، کیفر دادن بدین علت نبوده است که فردِ خاطی را اخلاقاً مسؤول رفتار خود - یک گناه یا عملی غیراخلاقی - می‌دانستند؛ بلکه صرفاً در کیفر، خشم خود را بر سر کسی خالی می‌کردند که سببِ آسیب یا زبانی شده است. کیفر چیزی نبود جز اقدامی تلافی‌جویانه برای ارضای غریزه‌ی انتقام‌جویی فردِ زیان‌دیده. اما برای مهار و تعدیل این خشم و انتقام‌جویی، محدودیت‌هایی وضع شد؛ نظیر این قانون که «هر آسیبی بدرستی همسنگی دارد بازپرداختنی، از جمله با به درد آوردن آسیب‌رسان؛ معادله‌ای که بر اساس آن، فرد به همان میزانی که آسیب رسانده باید متحمل درد شود و نه بیشتر<sup>۱</sup>. در واقع رابطه‌ای قراردادی میان طلبکار و بدهکار - از دیرینه‌ترین روابط شکل گرفته در جوامع بشری - برقرار شد تا چگونگی عملیاتی کردن میل انتقام‌خواهی مشخص شود. «تا بدان جا که زیان‌دیده همچون زیان‌خود را دریافت کند؛ از جمله همچون ناخرسندی برآمده از آن زیان‌را؛ یعنی خرسندی شگرف همسنگ آن را؛ آزار دادن [- آن که آزار رسانده است]» (نیچه، ۱۳۹۴ آ: ۸۲-۷۸).

۱. ژیل دلوز در تحلیل خود، آن را «معادله‌ی کیفر: خسارتِ وارده = دردِ وارده» می‌خواند. معادله‌ای که تعیین‌کننده‌ی رابطه‌ی انسان با انسان است و آن را تبدیل به رابطه‌ی طلبکار و بدهکار می‌کند (دلوز، ۲۱۷: ۱۳۹۰).



در جایی دیگر نیچه در خصوص باور به اراده‌ی آزاد که لازمه‌ی مسؤولیت اخلاقی داشتن در قبال کرده‌ها است، خاطر نشان می‌کند که چنین باوری اساساً خطا است و از آن به «خطای اراده‌ی آزاد» تعبیر می‌کند: «من اینجا تنها به روان‌شناسی هر گونه مسؤول سازی می‌پردازم. هر جا که به دنبال مسؤولیت بگردند، غریزه‌ی خواهان کیفردهی و قاضی‌گری است که از پی آن می‌گردد... هدف از ساختن و پرداختن آموزه‌ی اراده [ی آزاد] در اساس کیفر دادن است؛ یعنی خواست گناهکار یافتن» (نیچه، ۱۳۹۷: ۷۵). در واقع، اینجا اراده‌ی آزاد نه علت که معلول است؛ نه امری آغازین و زاینده که زاده‌ی امری دیگر است؛ غریزه‌ی انتقام خواهی؛ خواست کیفردهی‌ای که برای آن که کیفر دهد، اراده‌ی آزاد را در حکم عاملی توجیه‌کننده خلق می‌کند. آدمی برای ارضای میل تاوان گرفتن، برای آن که بتواند دردی را که دیگری به او وارد کرده است، به خودش بازگرداند و درد بردنش را به تماشا نشیند، ناگزیر است ابتدا وی را در کرده‌ی خود آزاد پندارد تا به لحاظ اخلاقی قضاوت پذیر گردد. این گونه است که دردآورنده و آسیب‌رسان بدل به گناهکار و جزا دادنش روا می‌گردد؛ بنابراین آنچه در پس ایده‌ی مسؤولیت اخلاقی و در پس هر کیفردانی، به عنوان دلیل کافی و اصلی ضرورت‌دهنده، نشسته است، نه امری هستی‌شناختی چون «اراده‌ی آزاد» که عاملی روان‌شناختی است؛ چنان که نیچه از آن به «روان‌شناسی هر گونه مسؤول سازی» تعبیر می‌کند.

فارغ از این که ایده‌ی اراده‌ی آزاد به لحاظ فلسفی یا علمی قابل قبول باشد یا خیر، این نوع رویکرد نیچه به مسأله آشکارکننده‌ی سروری‌ای است که او برای یک دانش روان‌تن‌شناسانه قائل است. او در پی شناخت نیروهای ناپیدای روانی‌ای است که در پس کنش‌ها و اندیشیدن‌های آشکار و آگاهانه‌ی بشر فعالیت می‌کنند. در همین مسیر، وی به نقد سوژه‌باوری فلسفی مدرن می‌پردازد و فاعلیت و عاملیت آگاهانه‌ی یک من‌شناس را به چالش می‌کشد. به اعتقاد نیچه، این که در پس هر رویدادی گذشته‌ای و در پشت هر شناختی شناسنده‌ای قرار دارد، ذهنیتی است که از ساختار نحوی زبان به جهان بیرون فراقکنده شده است. بشر که آموخته است در هر جمله‌ای که به زبان می‌آورد فعلی را به

فاعلی الصاق کند. همین ساختار را به کلیت هستی تعمیم می‌بخشد و آن را اساساً همچون مجموعه‌ای از کننده‌ها در نظر می‌آورد. نزدیک‌ترین و یقینی‌ترین این کننده‌ها برای او چیزی نیست جز من خود او، فاعل خود آگاه و شناسنده‌ای که سایر کننده‌ها و فی الواقع کل هستی به پشتوانه‌ی آن قیام دارند (نیچه، ۱۳۹۷: ۷۰-۶۹). اما نیچه این فاعل شناسا را صرفاً روئینایی می‌داند که در زیر آن نیروهای بنیادین غریزی فعال و اثرگذار هستند. همین تأمل است که راه را برای شکل‌گیری نظریه‌ی ناخودآگاه زیگموند فروید هموار می‌کند؛ نظریه‌ای که در آن ضمیر آگاه تحت استیلای نهادی دیگر در درون انسان است که جایگاه امیال پنهان و خارج از تیررس آگاهی است.

تأملات این چنینی نیچه در بحث اخلاق، ضمن آن که از پشتوانه‌ای فلسفی برخوردارند، می‌توانند در تحلیل حالات ذهنی‌ای که امروزه تحت عنوان اختلالات روانی شناخته می‌شوند، به ما یاری رسانند. نیچه چنان که می‌دانیم، دانش آموخته‌ی علمی چون روان‌پزشکی نبود تا به وجهی آزمایش‌محورانه و درمان‌گرانه با بیماران روانی در تعامل باشد؛ اما تحلیل‌ها و تأملات فلسفی‌اش از محدوده‌ی مباحث فلسفی مرسوم فراتر می‌رود و از جمله، به حوزه‌ی روان‌شناسی وارد می‌شود. او با کاویدن اعماق روان انسان از طریق ابزار فلسفی، یعنی اندیشه، شک‌ورزی و پرسش‌گری، به بصیرت‌هایی نائل می‌شود که بعدتر برای روان‌درمانگرانی چون فروید نیز که مواجهه‌ی تجربی و مستقیم با بیماران دارند، سودمند می‌افتد. از جمله، کاوش‌های اخلاقی روان‌شناختی نیچه بخوبی می‌تواند در فهم وسواس ذهنی که اختلال روانی شایعی در جوامع امروزی است به کار آید.

## ۲. کینه‌توزی و نافرآموşkاری وسواسی

پدیده‌ی وسواس در علم روان‌شناسی امروزی با عنوان دقیق obsessive

۱. برای مطالعه‌ی بیشتر در خصوص مفهوم ناخودآگاه نزد فروید رجوع شود به: Freud, 2011 a: 2576-8.

۲. چنان که پژوهش حاضر نیز چنین رویکردی به بحث وسواس ذهنی ندارد.



compulsive disorder (اختلال وسواس اجباری) شناخته می‌شود. دو ویژگی بنیادی این پدیده در همین نام‌گذاری نمود پیدا کرده است؛ یکی اجبار (compulsion) و دیگری تکرار که در خود مفهوم وسواس (obsession) نهفته است؛ یعنی آنچه در وسواس روی می‌دهد، خارج از اختیار و مهار شخص مبتلا، به‌طور مداوم برای او تکرار می‌گردد. اما این آنچه خود چیست؟ افکار، تصاویر، یا تکانه‌هایی که تولید اضطراب می‌کنند؛ فرضاً فکر یک ناکامی خاص، یادآوری یک درد تجربه‌شده، تداعی تصویری آزاردهنده، برانگیختگی و میل به ارتکاب امری سرکوب‌شده، پیش‌بینی وقوع حادثه‌ای ناگوار یا دردی محتمل در آینده. واضح است که همه‌ی این موارد برای افراد عادی نامبتلا به وسواس نیز روی می‌دهد؛ اما آنچه تجربه‌ی این امور را در پدیده‌ی وسواس متمایز می‌کند، یکی تکرار شدن بیش از حد متعارفشان و دیگری اضطراب نامعمولی است که تولید می‌کنند. فرد مبتلا که بر این مکرر شدن مهار و احاطه‌ای ندارد، ناگزیر می‌شود برای فرونشاندن اضطراب حاصل‌شده، دست به تمهیداتی مراقبتی<sup>۱</sup> زند.

موارد ذکرشده در بالا همگی از منشأ واحدی برمی‌خیزند؛ سرچشمه‌ای در پس‌نشسته و نهان که مکرراً آن‌ها را به جوشش و جریان می‌اندازد: امری تخلیه‌ناشده و جای‌گرفته در عمق روان؛ یعنی تجربه‌ای ناقص و به سرانجام نرسیده که اثر آن همچون لگه‌ای بر لوح روان باقی مانده است؛ نیرویی که سر بر برون ریختن داشته و در درون محبوس مانده است؛ میل به چیرگی و اعمال قدرتی که منقاد قدرت بیرونی برتری گشته و امکان واکنش از آن سلب شده است. این نیروهای روانی از آنجا که تخلیه نمی‌شوند، از فراموش شدن سر باز می‌زنند؛ چراکه آن چیزی فراموش می‌شود که کار آن به سرانجام رسیده و به امری تمام‌شده بدل گشته باشد. همین فراموش‌ناشدن است که موجب می‌شود به وجهی تکراری، هر زمان که روزنه‌ای یافتند در آگاهی شخص حاضر شوند.

حال باید دید فرآیند روانی «فراموش کردن» اساساً چگونه فرآیندی است. آیا

۱. در خصوص این تمهیدات مراقبتی بعدتر توضیح خواهیم داد.

فراموش کردن یک نقصان ذهنی به شکل تضعیف یا از میان رفتن توان یادآوری است؟ آیا فراموشی به خودی خود فاقد موجودیت و کنش است و صرفاً فقدان امری دگر-یعنی حافظه- است؛ مانند تاریکی که چیزی نیست جز نبود نور؟ نظر نیچه در این باره قابل تأمل است:

فراموشکاری، به خلاف گمان خام‌اندیشان، نه چیزی است به سادگی بی‌کنش؛ که چیزی است کنشگر و بی‌هیچ کم‌وکاست آن قوه‌ی مثبت سرکوب است که کارش همانا این است که سبب می‌شود هنگام گواردن آنچه از سر می‌گذرانیم و به درونمان راه می‌یابد، فرآیند این گوارش (که می‌توان آن را «روان-گوارش» نامید)، به همان کمی پای به آگاهی ما گذارد که آن فرآیند هزارتوی دیگر که کار آن خوراک گرفتن برای تن است و نامش «تن-گوارش» است؛ چند گاهی فروبستن درها و پنجره‌های آگاهی... کمی آرامش، اندکی لوح سپید آگاهی که برای چیزهای تازه جا باز کند... این است نقش فراموشکاری کوشا که نقش دربانی و نگهبانی و هم‌چنین پاسداری از آرامش و ادب و آداب در نظام روانی است؛ بی‌فراموشی برای شادکامی، برای سرخوشی، برای امید، برای غرور، برای هیج/صروزی، جایی در میان نمی‌توانست بود (نیچه، ۱۳۹۴، آ: ۷۰-۶۹)!

بنابراین فراموشی از دیدگاه نیچه نه انفعال قوای ذهنی که خود یک قوه‌ی کنشگر است؛ قوه‌ای که فاعلانه اعمال قدرت می‌کند و دست به سرکوب می‌زند؛ اما نه سرکوبی آسیب‌زننده و بیمارکننده که سرکوبی سازنده و سلامتی‌بخش؛ سرکوبی که روان را از انباشت پس‌مانده‌های گذشته خالی می‌کند تا فضا برای امروز باز شود. درست مانند آنچه عمل فیزیکی گوارش برای بدن انجام می‌دهد. با فراموشکاری است که تجارب از سر گذرانده شده به سرانجام می‌رسند و به امری تمام‌شده بدل می‌گردند تا روان مهیای تجربه کردن‌های نو شود. از این رو فراموشی ضامن سلامت روانی است و مختل شدن کار این قوه اختلال روانی را در پی خواهد داشت.

۱. علاوه بر این، می‌توان به ارتباط فراموشکاری با نگرش هنری و زیباشناختی نیز نظر داشت: محبوبی آرانی، ۱۳۹۸:



نیچه در روان‌کاوی اخلاقِ بردگان، مفهوم «کینه‌توزی»<sup>۱</sup> را در پیوند با نافرماوشکاری مطرح می‌کند. بردگان طبقه‌ای از انسان‌ها هستند که از توانایی‌های خویش جدا افتاده و نیروهای حیاتی در آن‌ها ضعیف گشته است. از این رو، به انقیاد آن‌ها که برترند - یعنی سروران - درمی‌آیند. آن‌ها وجودهایی‌اند که کنشی آسیب‌زننده را پذیرا گشته‌اند؛ اما «امکانِ واکنشِ راستین، واکنشِ عملی از ایشان دریغ شده است» (نیچه، ۱۳۹۴ آ: ۴۳). حاصل این است که آنچه بر ایشان وارد می‌شود در درون می‌ماند و برون ریخته نمی‌شود. آن‌ها آسیب می‌خورند بی آن‌که بتوانند آسیب‌زننده؛ متحمل درد می‌شوند بی آن‌که بتوانند درد وارد کنند؛ مقهور می‌گردند بی آن‌که این امکان را داشته باشند که قوای قهری خویش را به کار گیرند. بنابراین، چیزی در روانِ ایشان تخلیه‌ناشده باقی می‌ماند و چون تخلیه نمی‌شود از فراموش شدن سرباز می‌زند. نشان این ناکامی‌های فراموش‌ناشده در روان، هراندازه که در بدو امر کوچک باشد، با گذشت زمان فربه و فربه‌تر می‌شود تا این‌که نهایتاً چرکین و زهرآگین می‌گردد؛ یا به عبارت دیگر، بدل به کینه می‌شود؛ کینه نسبت به هر آنچه برتر و قوی‌تر است.

کینه‌توزی بردگان را بر آن می‌دارد تا همواره سودای یک انتقام را در سر بپزند. یاد آسیمی که خورده‌اند و فکر تلافی کردنش در ایشان بدل به وسواسی ذهنی می‌شود. آن‌ها از آنجا که بر زمین و به‌طور تن‌به‌تن قادر به ستاندن انتقام خویش نیستند، مکرراً در فکر برآورده کردن آن به وجهی زیرزمینی هستند؛ یعنی با زیرک شدن و زیرکی کردن، فریفتن، خدعه زدن، دسیسه چیدن، خویش را آن‌گونه که نیست نشان دادن، غیر خویش را شرّ و ناپاک نامیدن به‌خلاف.

کینه‌توزی انسانِ والا تبار، آن‌گاه که در او پدیدار شود، خود را در یک واکنش آنی به اوج می‌رساند و خالی می‌کند. از این رو [روان را] زهرآگین نمی‌کند و هرگز چنان‌که ناگزیر نزد تمامی بیچارگان و ناتوانان دیده می‌شود، بی‌شمار بار از نو پدیدار نمی‌شود... دشمنان خود و بدآوردن‌های خود را زود از یاد بردن، حتی کارهای بد خود را، این نشانه‌ی طبع قوی پرویمانی است سرشار از قدرتی نرم و شکل‌پذیر و بازسازنده

و دوباره سلامت بخش و نیز فراموشی بخش. چنین انسانی با یک تکان، بسیاری از خوره‌هایی را که جان دیگران را می‌خورند، از خود می‌تکاند (نیچه، ۱۳۹۴: آ: ۴۷).

بنابراین کینه‌توزی انسانِ والا تبار، یا همان سرور، اساساً کینه‌توزی نیست؛ چرا که او قادر است ناخرسندی‌ای را که یک آسیب یا ناکامی در روانش تولید کرده، در یک آن برون ریزد و روان را از وجود آن پالوده کند. در نتیجه آن امر سریعاً فراموش می‌گردد و دیگر مکرراً «از نو پدیدار نمی‌شود»؛ دگر گذر زمان چرکینش نمی‌کند تا بدل به کینه گردد.

روشن‌گری‌های فوق در تحلیل آنچه امروزه وسواسِ ذهنی خوانده می‌شود بخوبی کاربرستی است. فراموشکاری، آن قوه‌ی مثبتي که به باور نیچه ضامن سلامتِ روانِ سروران است، همان سازوکاری است که در مبتلایان به وسواس از کار می‌افتد؛ و از نو پدیدار شدنِ مکررِ حالِ کینه‌توزانه در بردگان از جنسِ همان تکراری است که ویژگی بنیادینِ وسواس است. افرادِ وسواسی ناتوان از فراموش کردنِ یک ناکامی خاص، یک فکرِ آزردهنده‌ی خاص هستند؛ چندان که گویی، این فکر در مداری از ذهن به وجهی بی‌پایان می‌چرخد؛ می‌رود؛ دور می‌شود؛ اما بازمی‌گردد و بازمی‌آزارد. همین تکرارِ اجباری موجب می‌شود ایشان بازگشتی جاودانه از اضطراب را تجربه کنند. مثلاً در نوعی از وسواس، وارد آمدنِ یک درد یا آسیبِ فیزیکیِ شدید منجر به ایجادِ اضطراب و ترسِ دائمی از آسیب خوردن می‌شود؛ بدین صورت که شخص ابتدا متحمل تجربه‌ای مقهور کننده از درد می‌گردد؛ نظیر بیماری‌ای که به یک عملِ جراحیِ سنگین می‌انجامد و بعد از گذراندنِ دورانِ نقاهت بهبود می‌یابد. اما این تجربه برای وی نه همچون تجربه‌ی معمولِ پشتِ سر گذاشتنِ یک بیماری که چون تجربه‌ای ناتمام و فراموش‌ناشدنی جلوه می‌کند؛ خاطره‌ی دردِ وارد شده‌ی پیشین مکرراً در ذهنش حاضر می‌شود و مضطربش می‌کند؛ دردی که در مقامِ قدرتی برتر او را به‌زانو درمی‌آورد و امکانِ واکنشی همسنگ را از او سلب می‌کند. به بیانی نیچه‌ای، شخص چونان برده‌ای در برابر آن درد گشته و کینه‌توزانه در اندیشه‌ی انتقام است؛ راه‌گزینی برای فرونشاندنِ اضطرابش.



### ۳. بدوجدانی و جهت‌گردانی غرایز

چاره جستن و خواست گریختن از چرخه‌ی بی‌انتهای اضطراب برای مبتلایان به وسواس امری اجتناب‌ناپذیر است؛ اما این گریز چگونه انجام می‌پذیرد؟ مفهوم نیچه‌ای «بدوجدانی»<sup>۱</sup> ما را در تحلیل این چگونگی یاری خواهد رساند. برای این منظور، ابتدا باید از معنای بدوجدانی نزد نیچه پرسید. در زبان فارسی، معنایی که از «عذاب وجدان» مراد می‌شود تا حدودی نزدیک به بدوجدانی است: انسانی که پیش‌تر امری را همچون یک گناه تلقی کرده است؛ مرتکب آن امر می‌شود یا تمنای ارتکابش را در خود حس می‌کند؛ در نتیجه خود را در حکم یک گناهکار یا دوستدار گناه می‌یابد و آگاهی از این امر در وی احساس ناخوشایندی ایجاد می‌کند که عذاب وجدان خوانده می‌شود. بدوجدانی نیز کمابیش همین معنا را دارد: آگاهی فرد به گناه خویش؛ خود را گناهکار پنداشتن که همراه با احساسی ناخوشایند و عذاب‌آور است.<sup>۲</sup> این امر مستلزم آن است که ابتدا مفاهیم اخلاقی «گناه و صواب» در ذهن فرد شکل گرفته باشد و چنان‌که پیش‌تر گفتیم، این مفاهیم به باور نیچه صورت‌های پسین مفاهیمی نااخلاقی چون «بدهی و طلب» و «آسیب و جبران آسیب» است:

در بخش بزرگی از گذشته، قاضیان و کیفر دهندگان، خود هرگز آگاه نبودند که با یک گناهکار سروکار دارند، بلکه سروکارشان با یک آزار رسان بود، با پاره‌ای مهارگسیخته از قسمت<sup>۳</sup>؛ و آن کس که کیفر بر سر او نازل می‌شد، باز هم چون پاره‌ای از قسمت، رنجش نه از هیچ «عذاب درونی» که از نازل شدن چیزی پیش-بینی‌ناپذیر بود؛ از یک رویداد ترسناک طبیعی؛ از یک خرسنگ غلتان خردکننده که هیچ با آن نمی‌شد درافتاد (نیچه، ۱۳۹۴: آ: ۱۰۴).

#### 1. schlechtes Gewissen / bad conscience

۲. هم‌چنین، فروید از تعبیر «وجدان اخلاقی» استفاده می‌کند که به باور وی، احساسی درونی است که از نفرت از برخی امیال و آرزوهایمان ناشی می‌شود. این ویژگی به‌طور آشکارتری در احساس گناه، احساس ندامت برای برخی اعمال که تحت تأثیر امیالی انجام داده‌ایم، نمایان می‌شود. در ادامه، فروید اظهار می‌کند که وجدان اخلاقی نزدیکی زیادی با اضطراب دارد؛ به‌طوری‌که می‌توان آن را «وجدان اضطراب‌آور» توصیف کرد (فروید، ۱۳۹۶: ۹-۱۲۸).

#### 3. fate

بنابراین رنجی که شخصِ کیفر دیده می‌برد صرفاً برآمده از اجرایی شدنِ کیفر بود و نه از آگاهی به گناهکار بودنِ خویش. هم‌چنین، هراس از نازل شدنِ کیفر بود که شخص را از انجام دادنِ کاری وامی‌داشت و نه ماهیتِ گناه‌آلودِ آن امر؛ چراکه از دیدِ نیچه، در این بخشِ بزرگ از تاریخ، اساساً فهمی از گناه - آنچه بر مبنایی الاهیاتی اخلاقی مذموم است، وجود نداشته است.

حال پرسشی که رخ می‌نماید این است که چگونه و چه زمان مفهومِ گناه پا به ذهنِ بشر گذاشت؟ یا به عبارتی، آگاهی‌ای که نیچه بدو وجدانی می‌خواند، چگونه شکل گرفت؟ نیچه این امر را حاصلِ دگرگونیِ بنیادینی در زیستِ بشر می‌داند. این دگرگونی هنگامی رخ داد که بشر خود را در چار دیواریِ جامعه و صلح محبوس یافت؛ یعنی آن زمان که زیستِ جانوریِ بشر بدل به زیستی متمدنانه شد؛ یا به عبارتی، حیاتِ وحشِ بشر جای خود را به تمدنِ بشری داد: «چنین وضعی ناگهان غریزه‌های این نیمه‌جانورانِ آموخته با وحش‌بوم و جنگ و آوارگی و ماجراجویی را از ارزش انداخت و تعلیق کرد». در این جهانِ ناشناخته‌ی جدید دیگر آن راهبردهای دیرینه‌ی غریزی و ناخودآگاه راهبر انسان نبودند و نتیجتاً، به عقب رانده شدند. اما این عقب‌نشینی بدون مقاومت صورت نپذیرفت و غرایزِ کهن یک‌باره از پیش کشیدنِ خواسته‌های خود دست نکشیدند؛ بلکه به دنبال راه‌های تازه برای برآوردنشان به شکل زیرزمینی گشتند: «غریزه‌هایی که نتوانند خود را در بیرون خالی کنند، رو به درون می‌آورند». نیچه نام این فرایند را «درویندن»<sup>۱</sup> می‌گذارد که در آن، غریزه‌های بشری که تا پیش‌ازین وحشی و آزاد بود، نوکِ پیکانِ حمله‌ی خویش را از جانبِ جهانِ بیرون به سوی دارنده‌ی چنین غریزه‌هایی - یعنی خود او - برگرداندند (نیچه، ۱۳۹۴ آ: ۸-۱۰۶).

انسان که تا پیش‌ازین دوران، به عنوانِ عضوی از وحش‌بوم، به شکار کردن، حمله بردن، کشتن، دریدن، آزادانه شهوت راندن و کلیه‌ی اعمالی که لازمه‌ی زیستن در عالم وحش است، خو کرده بود، حال می‌بایست دیگرگونه می‌زیست. در این زیست‌بوم

1. Internalization / verinnerlichung



جدید، غرایز ستیزنده‌ی او به سدّ سازمان اجتماعی-سیاسی تمدن بر خورده و آزادی جانورانه‌ی او در تنگنای اصول، قوانین، رسوم و آیین‌های جامعه گرفتار آمده بود. متعلّق‌های تاختنی پیشین وی دگر در کار نبودند و او بی‌بهره از دشمنان خارجی، راهی نداشت جز این که به خویشان بتازد؛ یعنی خود، در مقام یک گناهکار، بدل به دشمن خویش و هدف حمله‌ی خویش شود. از این رو، او وجود خود را اساساً به‌عنوان امری خطا و ماهیتی گناه‌آلود در نظر آورد تا بتواند هر چه آسان‌تر به آن حمله برَد و عذابش دهد:

آن خواست عذاب دادن خویش، آن بی‌رحمی پس‌رانده‌ی درونی شده در حیوانی انسان‌نام؛ حیوانی شرمگین و هراسان از خویش و افتاده در بند «دولت» برای رام شدن؛ حیوانی که با بسته شدن روزنه‌های طبیعی‌تر خواست آزار رساندن، «وجدان بد» را برای خویش اختراع کرده است تا خود را آزار رساند... تا شکنجه کردن خویش را به هولناک‌ترین اوج شدت و جدیت برساند. گناه در پیشگاه خدا: این اندیشه برای او به ابزار شکنجه بدل می‌شود (نیچه، ۱۳۹۴: آ: ۱۸-۱۱۷).

پس سرچشمه‌ی بدوجدانی چیزی نیست جز درونیدن و جهت‌گردانی غرایز سرکوب شده؛ غرایزی که مفهوم گناه و خودگناهکارپنداری را، در حکم وسیله‌ای توجیه‌کننده، برای خویشستن آزاری به کار می‌بندند<sup>۱</sup>. در واقع، گناه در اندیشه‌ی نیچه از مفهومی خودبنیاد بدل به مفهومی ابزاری می‌گردد؛ مفهومی که توسط غرایز مهاجم خلق و به کار بسته می‌شوند تا یک جابه‌جایی امکان‌پذیر گردد؛ هدف حمله از برون به درون منتقل شود؛ خصومت معطوف به خارج به داخل راجع شود.

#### ۴. عمل وسواسی به‌مثابه‌ی حمله به خویش

یک عامل مهم که در وسواس ایفای نقش می‌کند، عمل وسواسی است که به‌عنوان

۱. ژیل دلوز در تحلیل این مفهوم می‌گوید: «وجدان بد وجدانی است که رنج خود را بسیار می‌کند و برای دردسازی شگردی یافته است و آن علیه خود کردن نیروی کنشی است: کارگاهی زشت و ناپاک. تزیاید رنج با درونیدن یا درون‌افکنی نیرو؛ این نخستین تعریف وجدان بد است» (دلوز، ۱۳۹۰: ۲۰۸).

تمهیدی مراقبتی، معلول و پی‌آیندِ فکرِ وسواسی است. چنان‌که پیش‌تر گفته شد، افکارِ وسواسی مکرراً در ذهنِ فردِ مبتلا حاضر می‌شوند و اضطرابِ نامعمولی ایجاد می‌کنند. تا آنجا که شخص مجبور به یافتنِ راهِ گریزی از این وضعیت می‌گردد؛ تمهیدی که بتواند هر چند اندک، اضطرابِ او را فرو بنشانند یا وی را در برابرِ بازگشت و هجومِ دوباره‌ی اضطراب محافظت کند. این تمهیدِ مراقبتی همان اعمالِ وسواسی‌اند که همچون افکارِ وسواسی، مکرراً به وقوع می‌پیوندند. این اعمال از آنجا که عموماً به شکل و ترتیبی خاص و دقیق به انجام می‌رسند، بسانِ اعمالی آیینی مانند آنچه در مراسمِ عبادیِ ادیان انجام می‌شود، جلوه می‌کنند<sup>۱</sup>. به‌عنوان مثال فردی وسواسی که مکرراً بوسیله‌ی این فکر که «مبادا تنم کثیف شده باشد» مضطرب می‌گردد، برای فرار از این اضطراب، مدام به عملِ شستشویِ تنِ خویش متوسل می‌شود. او برای این‌که از پاکیزه‌گشتنش اطمینانِ کامل حاصل کند و احتمالِ هر چند اندکِ باقی ماندنِ آلودگی را تماماً از بین ببرد، عملِ شستشو را هر بار با دقتی بسیار و همراه با نظم و ترتیبی ویژه و یکسان به انجام می‌رساند. واضح است که این اعمال صرفاً تأثیری موقت در دفعِ اضطراب دارند؛ چراکه افکارِ وسواسی پس از چندی بازمی‌گردند و این چرخه‌ی «اضطراب و رهایی از اضطراب» به‌طور مداوم تکرار می‌شود.

در وسواس‌هایی از نوع نمونه بالا، میانِ فکرِ وسواسی و عملِ وسواسی پیوندی معنایی وجود دارد؛ فکرِ ناپاکیزگی و عملِ پاک‌سازی یا فرضاً فکرِ فراموشیِ مطلبِ خوانده‌شده و عملِ خواندنِ چندین باره‌ی مطلب. اما نوعِ شدیدتری از وسواس نیز وجود دارد که در آن میانِ فکرِ وسواسی و عملِ وسواسی ارتباطِ معنایی چندانی قابل تشخیص نیست. مثلاً فردِ مبتلا چنین فکر می‌کند که اگر عملی خاص همچون باز و بسته کردنِ

۱. فروید در مقاله‌ی (1907) "Obsessive Actions & Religious Practices" شباهت‌های میانِ اعمالِ وسواسی و آدابِ عبادی در مذاهب را چنین برمی‌شمرد: احساسِ گناهی که در اثرِ ترکِ این افعال ایجاد می‌شود؛ جداسازیِ کاملی که آن‌ها را از همه‌ی اعمالِ دیگر مجزاً می‌کند؛ اجتناب از ایجاد شدنِ وقفه در حینِ اجرای این اعمال؛ درست‌کاری و دقتی که در همه‌ی جزئیاتِ مربوط به اجرای این افعال لحاظ می‌شود (Freud, 2011 b: 1903).



یک در یا کشوی یک میز را انجام ندهد، عزیزانش با اتفاقی ناگوار مواجه می‌شوند. در نتیجه او برای رهایی از اضطراب حاصل شده و به منظور جلوگیری از آسیب دیدن عزیزانش، عمل باز و بسته کردن را مکرراً انجام می‌دهد. در اینجا دیگر میان فکر و عمل پیوند معنایی قابل درکی یافت نمی‌شود و تمهید مراقبتی فرد غیر منطقی می‌نماید.

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این است که شخص مبتلا در حین انجام دادن تمهیدات مراقبتی با اضطرابی مضاعف مواجه می‌شود؛ چرا که بر فکر آزاردهنده‌ی آغازین، این اندیشه نیز که «مبادا عمل مراقبتی بدرستی انجام نشود» افزوده می‌گردد. این بدان معنی است که آنچه فرد برای دفع اضطراب در پی می‌گیرد، خود مضطرب‌کننده است و تا زمانی که به پایان نرسد، وی ناگزیر است اضطرابی دوچندان را متحمل شود. همین نکته ویژگی دوسویه‌ی عمل وسواسی را بخوبی روشن می‌کند: از یک سو، فرد خواهان انجام دادن آن است و از سویی دیگر، از آن گریزان است؛ کسی که برای فرونشاندن اضطراب برخاسته از کثیف بودنش، به وجهی افراطی به عمل شستن دست می‌یازد، هم‌زمان هم آن را می‌خواهد و هم نمی‌خواهد؛ هم از آن لذت می‌برد چون درمان درد اوست و هم از آن رنج می‌کشد چون خود نیز دردآور است.

حال پرسشی که پیش می‌آید این است که اساساً چرا فرد وسواسی چنین تمهیدی را برای رفع اضطراب اتخاذ می‌کند؛ یعنی دست زدن به اعمالی که فاقد تأثیری پایدار و علاوه بر این، خود نیز همراه با اضطرابی مضاعف‌اند. آیا او خود واقف به این ویژگی‌های عملش نیست؟ یا می‌داند و باوجود این، خواهان انجام دادن آن است؟ اساساً چه می‌شود که اموری چون ناپاکیزگی، بی‌نظمی، آسیب دیدن یا آسیب زدن به خود یا دیگران، فراموشی یک مطلب و غیره برای فرد وسواسی به طرز غیر معمول اضطراب‌آفرین می‌شوند؟ برای پاسخ به این پرسش‌های بنیادین به آرای نیچه بازمی‌گردیم. کینه‌توزی بردگان ریشه در نیروهای روانی تخلیه‌ناشده و امکان واکنشی که از ایشان سلب شده دارد. غرایز آن‌ها چون نمی‌توانند در بیرون خالی شوند، به درون حمله می‌آورند و برای این کار، آن‌ها بدوجدانی را در حکم ابزار شکنجه‌ی خویش خلق می‌کنند. به همین

شکل، در اختلالِ وسواس، فکرِ وسواسی و عملی که در پی آن می‌آید ریشه در انباشتِ نیروهای روانی‌ای دارند که در درونِ محبوس مانده و برون ریخته نشده‌اند؛ این بدان معنی است که کثیفی، بی‌نظمی، فراموشی و سایرِ اموری که حضورشان در ذهنِ افرادِ وسواسی ایجادِ اضطراب می‌کنند، به‌خودی‌خود موضوعیت ندارند؛ بلکه ترجمانی از امری دیگر هستند که به‌طورِ بنیادین در پستشان نشسته است.<sup>۱</sup> آنچه منجر به انباشت و عدم تخلیه‌ی نیروهای روانی در مبتلایان به وسواس می‌شود، اجتماعِ ویژگی‌هایی است که مؤلفه‌های ذهنیتِ وسواسی برشمرده می‌شوند؛ یعنی کمال‌طلبی، جزئی‌نگری، شک‌ورزی و مسئولیت‌پذیری شدید.<sup>۲</sup> فردِ وسواسی در اثرِ نگرشی کمال‌طلبانه، با تعلیق و دیررس‌گشتنِ احساسِ رضایت از هر موضوع و روندِ پیشروی هر فعالیتِ مواجه می‌شود؛ جزئی‌نگری وی منجر به این می‌شود که توجه‌اش به جنبه‌ها و دقایقِ ریزی از امور که از دیدِ عموم پنهان (و چه‌بسا ناخوشایند) است، معطوف گردد و در نتیجه شک‌ورزانه در انتخاب کردن و کسبِ رضایت به مشکل برخورد و مسئولیت‌پذیری افراطی‌اش نیز آستانه‌ی رضایت‌مندی اخلاقی وی را تا حدّ زیادی بالا می‌برد. واضح است که در پرتو چنین ویژگی‌های ذهنی، همواره چیزی تخلیه‌ناشده در روانِ فرد و به تبع آن، فرد نارضایت‌مند باقی می‌ماند.

باید توجه داشت که تخلیه‌ناشدگی و نارضایت‌مندی‌ای که در بالا ذکر آن رفت، به وجهی ناآگاهانه در روانِ مبتلایان به وسواس حضور دارد و زمانی که به آگاهی ایشان پا

۱. هم‌چنین، فروید در مقاله‌ی (1895) "Obsessions and Phobias" اظهار می‌کند که در هر وسواسی، فکری آغازین وجود دارد که منشأ پیدایشِ وسواسِ فرد مبتلا بوده و حالتی عاطفی از جمله اضطراب را در او برمی‌انگیخته است. بعدتر، یک فکرِ ثانویه جایگزین آن فکرِ پیشین می‌گردد و همان حالتِ عاطفی را در وی ایجاد می‌کند. فرد ممکن است فکرِ آغازین را به‌طورِ کامل از یاد برده باشد؛ اما به اعتقادِ فروید، می‌توان از طریقِ روان‌کاوی آن فکر را در زندگی گذشته و در آغازِ پیدایشِ وسواس او بازیابی نمود (Freud, 2013: 9).

۲. فروید از جمله عواملِ دخیل در شکل‌گیریِ ذهنیتِ وسواسی را عاملِ وراثتی معروفی می‌کند. این عامل بنا بر مشاهداتِ فروید، به‌طورِ مشابهی در مواردِ مختلفِ وسواس و نیز در اختلالاتِ روانی دیگری چون هیستری ایفای نقش می‌کند (Freud, 2013: 12). (برای مطالعه‌ی بیشتر و آشنایی با تحلیلی روان‌شناختی در خصوصِ مشخصه‌های ذهنیتِ وسواسی، رجوع شود به: Swinson et-al., 1998: 79-119).



می‌گذارد، می‌تواند در چهره‌های گوناگونی پدیدار شود و ایجاد اضطراب کند. یکی از این صورت‌ها فرضاً مسأله‌ی پاکیزگی و ناپاکیزگی است که منجر به وسواس عملی شستشو می‌شود. صورت دیگر مسأله‌ی آسیب و دفع آسیب است که به‌عنوان مثال، عمل مراقبتی چک کردن پی‌اپی را در پی دارد و صور بسیار دیگری که در وسواس‌های مختلف شناسایی شده است. این صورت‌های گوناگون معمولاً ماهیتی جابه‌جاشونده دارند و می‌توانند در طول زمان از شکلی به شکل دیگر تبدیل شوند. فرضاً ممکن است وسواس شستشوی یک شخص پس از گذشت چندین سال به صورتی دیگر مانند وسواس زیبایی<sup>۱</sup> بدل شود. این امر تأییدی است بر آنچه پیش‌تر گفته شد. افکار مضطرب‌کننده‌ی وسواسی قائم به خویش نیستند و به‌خودی‌خود موضوعیت ندارند و به همین دلیل است که می‌توانند تغییر شکل دهند. این اشکال جابه‌جاشونده همگی ریشه در بنیادی واحد، تخلیه‌ناشدگی<sup>۲</sup> دارند؛ بودی که گرچه خود ثابت است، می‌تواند در نمودهای مختلف رخ بنماید.

چنان‌که شرح آن رفت، یک ویژگی اعمال وسواسی اضطراب‌زدایی موقتی است. این ویژگی را از توصیف نیچه در خصوص آنچه «کردار مکانیکی» می‌خواند، بخوبی می‌توان فهمید: «برای زدودن حالت‌های افسردگی، از جمله آموزش‌هایی که داده می‌شود، کردار مکانیکی است. جای هیچ شک نیست که با این روش از سنگینی بار زندگانی پردرد بسیار کاسته می‌شود... سبک کردن درد یعنی بر گرداندن بنیادی توجّه رنج‌برنده از رنج خویش به جایی دیگر تا آنچه پای به میدان آگاهی می‌گذارد همواره یک کردار باشد و هر بار همان کردار». اعمال وسواسی نیز در واقع کردارهایی مکانیکی‌اند. گویی توسط ماشینی به‌طور خودکار و همواره به شکلی معین و ثابت تکرار می‌شوند؛ با این هدف که توجّه فرد را از افکار آزاردهنده‌ای که به ذهنش هجوم

۱. صورتی از وسواس که در آن فرد همواره از ظاهر فیزیکی خود ناراضی است و در نتیجه پی‌درپی به روش‌هایی برای دگرسیمایی، نظیر جراحی پلاستیک، متوسّل می‌شود.

۲. مانند تخلیه‌ناشدگی‌ای که در اثر زورگویی و سلطه‌جویی پدر و مادر یا نارضایت‌مندی از زندگی جنسی ایجاد می‌شود.

می آورند، منحرف کنند. نیچه ادامه می دهد: «کردار مکانیکی و آنچه ضروری آن است، همچون یکنواختی مطلق، فرمان بری بی کم و کاست بی چون و چرا، شیوهی زندگی یک بار برای همیشه نهاده...» (نیچه، ۱۳۹۴ آ: ۵-۱۷۴). چنین ویژگی‌هایی جملگی در اعمالِ وسواسی قابل تشخیص اند. «یکنواختی مطلق» این اعمال به گونه‌ای است که همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، بسان فعلی آیینی جلوه می‌کنند، گویی که شخص آن را قائم به بنیادی قدسی می‌پندارد و چنان که هر امر قدسی‌ای مستلزم ثبوت و عدم تغییر است تا بتواند با حفظ اصالت آغازینش در درازنای زمان دوام آورد، فرد مبتلا به وسواس نیز ایجاد هر گونه تغییر، خلل، یا وقفه در انجام عمل مراقبتی خود را امری نابخشودنی می‌داند؛ چرا که می‌خواهد آن را به شکلی ثابت و ایستا حفظ کند تا هر بار که با اضطرابی مشابه مواجه گشت، آن را سودمندانه به کار بندد.<sup>۱</sup> به علاوه، در هر عمل مقدس موجود در رسوم عبادی ادیان مختلف همواره نحوی دفع بلا کردن یا راندن شیاطین مستتر است؛ یعنی دارای کارکردی مراقبتی در نظر گرفته می‌شوند؛ همان کارکردی که به اعمال وسواسی نسبت می‌دهیم. «فرمان بری بی کم و کاست بی چون و چرا» نیز از مشخصه‌های بارز هر عمل وسواسی است. فرد مهار و اختیاری در انجام دادن این گونه افعال ندارد. گویی مطیع اوامر یک نیروی مقتدر درونی است بی آن که قادر باشد آن را به پرسش گیرد و به چالش کشد. این در واقع همان ویژگی بنیادی «اجباری بودن» در وسواس است که در ابتدای مقاله به آن اشاره شد. در درمان وسواس، از جمله راهکارهایی که اتخاذ می‌شود، افزایش دادن تدریجی مهار شخص بر اعمال وسواسی‌اش است تا قادر شود کمتر و کمتر

۱. در واقع شخص پس از آن که برای اولین بار دست به عمل وسواسی می‌زند و آن را در دفع اضطراب (هرچند به‌طور موقت) سودمند می‌یابد، دچار نوعی فرایند شرطی شدن می‌گردد: «حال که یک‌دفعه پاداش این عمل را گرفتم (و از اضطراب رها شدم)، اگر دفعات بعد نیز چنین کنم، پاداش خواهم گرفت». این فرایند در علوم مغزی «پیش‌بینی پاداش» (anticipation of reward) خوانده می‌شود که نتیجه‌ی فعالیت پیام‌رسان عصبی «دوپامین» در مغز است. این پیام‌رسان عصبی (neurotransmitter) در احساس لذت نیز ایفای نقش می‌کند. در وسواس باور بر این است که کارکرد طبیعی دوپامین در مغز مختل می‌شود و اعمال وسواسی نتیجه‌ی این اختلال اند (رجوع شود به: Szechtman et-al., 1999: 56-8).





از فرامین تحمیل‌شده‌ی آن نیروی درونی پیروی کند. هم‌چنین «شیوه‌ی زندگی یک‌بار برای همیشه نهاده» چگونگی زیستِ عموم مبتلایان به وسواس را بخوبی توصیف می‌کند. فرد وسواسی برای آن‌که میزان مواجهه‌ی خود با عوامل اضطراب‌زا را به حداقل برساند یک رویه‌ی ثابت و پرهیزکارانه در زندگی پیش می‌گیرد؛ از امور ناشناخته و تجربه‌ناشده می‌گریزد و از هر آنچه پیش‌بینی‌ناپذیر است اجتناب می‌ورزد؛ عادات خود را از تغییر و تبدل مصون می‌دارد و ماجراجویی و خطرپذیری در زندگی را پذیرا نمی‌شود؛ او «هم‌چون مرغی است در زندان دایره‌ی گچی و دیگر از این دایره پای بیرون نمی‌تواند گذارد» (نیچه، ۱۳۹۴ آ: ۱۸۳).

### نتیجه‌گیری

به پرسشی که پیش‌تر طرح شد بازمی‌گردیم؛ پرسشی که پاسخش کامل‌کننده‌ی تصویری است که از عمل وسواسی به دست دادیم؛ چرا در عمق روان فرد وسواسی نیرویی قدرتمند شکل می‌گیرد که او را به انجام دادن عمل وسواسی وامی‌دارد؟ چرا وی برای فرونشاندن اضطراب، ناچار به اعمالی دست می‌زند که به تجربه دیده است تأثیری پایدار ندارند و مضافاً، خود نیز مضطرب‌کننده‌اند؟ پاسخ در همان تحلیلی است که نیچه در خصوص جهت‌گردانی نیروهای تخلیه‌ناشده ارائه می‌کند؛ جابه‌جایی هدف حمله‌ی غریز مهاجم از برون به درون. چنین فرایند جابه‌جایی‌ای است که در اختلال وسواس به وقوع می‌پیوندد و آنچه این فرایند را میسر می‌کند بدوجدانی‌ای وسواس‌گونه است؛ خود گناهکار پنداری نقشی مهم در این اختلال ایفا می‌کند، به‌طوری‌که گاهی اساساً منشأ وسواس را نوعی احساس گناه اولیه می‌پندارند. اما درحقیقت، این امر نه عاملی آغازین که مفهوم پسین است که توسط ذهن وسواسی به قصد برآوردن هدفی خلق می‌شود؛ درست همان‌گونه که بدوجدانی به بیان نیچه، اندیشه‌ای است که به دست انسان افتاده در بند دولت، در حکم ابزار شکنجه‌ی خویش، اختراع می‌شود؛ بنابراین، احساس گناهی که در مبتلایان به وسواس وجود دارد، لزوماً برخاسته از ارتکاب یا میل به ارتکاب امری اخلاقاً مذموم نیست و تلاش روان‌کاو برای یافتن چنین امری در زندگی گذشته‌ی فرد مبتلا، در حکم ریشه‌ی وسواس او، ممکن است سودمند نیفتد؛ بلکه چنان‌که پیش‌تر گفته شد، ریشه‌ی آن نیرویی

تخلیه‌نشده و خواستی به تحقق نرسیده است. این تخلیه‌ناشدگی الزاماً با گناه آلودگی پیوند معنایی ندارد و احساس گناهی آغازین را نمی‌توان، به‌عنوان عاملی متمایز و خصیصه‌نما، برای تبیین وسواس در نظر گرفت. این امر همان‌گونه در زندگی فرد مبتلا به وسواس ایفای نقش می‌کند که در زندگی نامبتلایان. در واقع، آنچه در وسواس ویژه است بدو جلدانی پسینی است که در حکم یک ابزار، برای محقق کردن جهت‌گردانی‌های غرایز و به‌عنوان تمهیدی جبرانی خلق می‌شود. این تمهید همان عمل وسواسی است: فرد مبتلا که ناتوان از تخلیه‌ی خویش در جهان بیرون است، به جبران آن، خود را در درون تخلیه می‌کند. غرایز فرد که نمی‌توانند تمنای خویش را معطوف به هدف اصلی‌خارجیشان برآورده سازند، سر برمی‌گردانند و خود شخص را هدف می‌گیرند و نیرویشان را بر سر او خالی می‌کنند. آنچه بازوی اجرایی این خودهدف‌گیری و خودزنی است، عمل وسواسی است؛ و آنچه مبنای فکری آن را فراهم می‌آورد، بدو جلدانی است؛ بنابراین، فرد مبتلا به وسواس تصویری گناه‌آلوده از خویش می‌سازد تا بتواند با انجام عمل وسواسی به خود حمله برد.

حال می‌توان ویژگی دو سویه‌ی عمل وسواسی را که پیش‌تر ذکر شد، با عمقی بیش‌تر تحلیل کرد. عمل وسواسی توأمان اضطراب‌زا و اضطراب‌زدا است؛ چندان‌که چون امری خود-متناقض جلوه می‌کند. این تناقض زمانی برطرف می‌شود که بدانیم این دو کارکرد در سطوح متفاوتی از روان عمل می‌کنند. اضطراب‌زدایی معطوف به لایه‌های زیرین و به‌سطح آمده‌ی روان است؛ یعنی آن‌جا که با نمودهای وسواس که همان افکار وسواسی‌اند سروکار داریم و در نتیجه، کارکردی سطحی و ناپایدار دارد و صرفاً در کوتاه‌مدت علامت<sup>۱</sup> وسواس را هدف می‌گیرد؛ حال آن‌که اضطراب‌زایی متعلق به لایه‌های زیرین و در عمق‌نشسته‌ی روان است و نه با نمود وسواس که با بود آن سروکار دارد؛ یعنی تخلیه‌ناشدگی و در بند شدن نیروهای بنیادی روان که ریشه‌ی تمامی ارکان وسواس است. در این مرتبه‌ی بنیادین است که عمل وسواسی خود فرد مبتلا را هدف می‌گیرد و اضطراب می‌فزاید. فرد با این‌که ناپایداری اثر عمل وسواسی و نادرمان‌گری‌اش را دیده و اضطراب‌افزایی‌اش را تجربه کرده است، کماکان بدان مرتکب و

آزردن خویش را پذیرا می‌شود. عملِ وسواسی به‌مثابه‌ی حمله به خویش، تمهیدی است برای آن که نیرویی که در بیرون آزاد نگشته، به‌مددِ بدوجدانی فرد، بر سرِ خودِ وی آوار شود.

در پایان، برای عینیت بخشیدن به تحلیلی که در این پژوهش ارائه شد و برای جمع‌بندی مطالب، مصداقی روشن‌گر را ذکر می‌کنیم: نوجوانی که از دورانِ کودکی همواره مقهورِ زورگویی و اقتدارِ پدر و مادر خویش بوده و به‌علاوه، ساختارِ ذهنی‌اش مبتنی بر مشخصه‌هایی چون کمال‌طلبی، جزئی‌نگری، شک‌ورزی و مسؤولیت‌پذیری شدید شکل گرفته است، گرفتارِ تخلیه‌ناشدگیِ سنگینی می‌شود. این تخلیه‌ناشدگی می‌تواند اجتماعِ اموری چون خشمی انباشته و فروخورده نسبت به پدر و مادر، سرکوبِ شدیدِ علائق و تمنیات، نبودِ امکان برای ابرازِ عقاید و احساسات و غیره باشد. وسواس آن‌جا ظهور می‌کند که این نیروها که در عمقِ روانِ محبوس گشته‌اند، از عمق به سطح می‌آیند و در هیأتِ افکارِ وسواسی رخ می‌نمایند؛ مانند فکرِ پاکیزه بودن یا نبودنِ تن که مدام در ذهنِ فرد حاضر می‌شود و تولیدِ اضطراب می‌کند. او در واکنش به این امر به عملی وسواسی چون شستشوی مداومِ تن دست می‌یازد؛ عملی که انجامِ دانش خود فزاینده‌ی اضطراب و در واقع نوعی حمله به خویش است. چنین خودآزاری‌ای مستلزم این است که فرد ابتدا خود را همچون موجودی گناهکار در نظر آورد. او گناهِ پدر و مادرش را به گردنِ خویش می‌لنذارد و چنین می‌پندارد که لابد گناه از خودِ او و ذاتِ خرابش بوده که این‌گونه خصمانه با وی برخورد شده است. عملِ وسواسی او که در ابتدا چون پاک‌سازیِ تن می‌نماید، در حقیقت کيفر و رنجی است که بر جانِ خویش که ناپاکش می‌پندارد، نازل می‌کند تا بلکه تطهیر شود.

#### ملاحظات اخلاقی:

**حامی مالی:** این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

**تعارض منافع:** طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

**برگرفته از پایان نامه / رساله:** این مقاله برگرفته از پایان نامه/رساله نبوده است.

## منابع

- دلوز، ژیل. (۱۳۹۰). *نیچه و فلسفه*. لیلا کوچک منش. تهران: رخ داد نو، چاپ اول.
- فروید، زیگموند. (۱۳۹۶). *توتم و تابو*. حمیدرضا غیوری. تهران: نشر راستین، چاپ چهارم.
- محبوبی آرانی، حمیدرضا. (۱۳۹۸). *پنداره گرایي ارزشی در فلسفه‌ی نیچه (بازنگری تقریری از ندیم حسین)*. پژوهش‌های فلسفی. ۱۳ (۲۹): ۳۸۹-۴۰۹.
- نیچه، فریدریش ویلهلم. (۱۳۹۴ آ). *تبارشناسی اخلاق*. داریوش آشوری. تهران: نشر آگه، چاپ سیزدهم.
- نیچه، فریدریش ویلهلم. (۱۳۹۷). *غروب بت‌ها*. داریوش آشوری. تهران: نشر آگه، چاپ سیزدهم.
- نیچه، فریدریش ویلهلم. (۱۳۹۴ ب). *فراسوی نیک و بد*. داریوش آشوری. تهران: خوارزمی، چاپ ششم.
- Freud, Sigmund. (2011 a). "A Note on the Unconscious in Psycho-Analysis". *Freud – Complete Works*. Ivan Smith: 2575-2583.
- Freud, Sigmund. (2013). *Obsessions and Phobias*. British Library: Read Books Ltd.
- Freud, Sigmund. (2011 b). "Obsessive Actions and Religious Practices". *Freud – Complete Works*. Ivan Smith: 1899-1909.
- Gemes, Ken. (2009). "Freud and Nietzsche on Sublimation". *The Journal of Nietzsche Studies*. Penn State University Press (38): 38-59.
- Swinson, Richard P. et-al. (1998). *Obsessive-Compulsive Disorder: Theory, Research, and Treatment*. New York: The Guilford Press.
- Szechtman, Henry et-al. (1999). "Role of dopamine systems in obsessive-compulsive disorder (OCD): Implications from a novel psychostimulant-induced animal model". *Polish Journal of Pharmacology*. (51): 55-61..