باسمه تعالی

شماره مجوز:4221/120/د/95 مورخ1395/11/06

شماره سوم اسفند ۱۳۹۷

آگاهی طغیان

دانشگاه علوم پزشکی ایران

نشریه دانشجویی - فرهنگی

گرافیست
مدیر مسئول سید احمدرضا حسینی AMP
سردبیر صاحب امتیاز مجتبی تاشکه
محمد غضنفری خشایار شادیوند

اعضا تحریریه
مجتبی تاشکه
محمد غضنفری
اسفندیار سیاه کمری
سمیه ضمیری نژاد

مراحل رشد روانی-پروپوزالی

طبق دیدگاه نظریه پردازان مکتب انستیتو، بخش عمده ای از شکل گیری شخصیت در دردوران PhD اتفاق می افتد. آن ها معتقدند که رفتار انسان ریشه در امیال و فانتزی هایی دارد که فرد در مورد پروپوزالش دارد. از منظر اقتصادی اگه بخوام بگم یعنی اینکه لیبیدو دقیقا در کدام مرحله از پروپوزال متمرکز است. در اینجا به بعلت ضیق وقت و محدودیت تعداد کلمه، فقط نظریه رشدی را معرفی می کنیم و به نظریات آسیب شناسی و شخصیت، بعدا اگر حال داشتیم خواهیم پرداخت:

۱- مرحله جوگیری بهنجار (۰-۴ ماهگی)

این مرحله از ابتدای دوره PhD شروع می شود و تا پایان امتحانات ترم اول ادامه دارد. دلیل اینکه به این مرحله بهنجار گفته می شود این است که اینقد همه خانم دکتر آقای دکتر به ناف هم می بندند که آدم به هرحال مجبور است جو بگیردش و اگر جوگیر نشد، نابهنجار است. فرد که در این مرحله با ضربه کنکور وارد PhD شده است، چون یه چارتا تست را درست زده و توی مصاحبه دو خط زبان ترجمه کرده و هنوز توی خیالات prePhD به سر می برد، یک احساس omnipotency بیخودی دارد. فانتزی فرد در این مرحله این است که تمام مطالعات و پژوهش ها و کارهای کلاسی اش در دوره PhD را بر محور یک موضوع انتخاب کند تا وقتی رفت سر پروپوزال نوشتن، در آن زمینه خیلی علامه باشد و بتواند خیلی سریع تر و زودتر از همه پروپوزالش را بنویسد و پایان نامه اش را جمع کند و رستگار شود. برای همین خیلی جوگیرانه به مطالعه می پردازد. جدی جدی هزارتا مقاله راجع به موضوعات مختلف می خواند تا بلکه چیزی نظرش را جلب کند و موضوعش را سریع به تایید گروه برساند. تکلیف این مرحله این است که فرد با روبرو شدن با واقعیت های موجود و مانع بلند بالای "گروه"، پایه های یک ساختار شخصیتی به نام "آنتی جو" را پی ریزی کند، چون در مراحل بعدی راهنمای خوبی برایش خواهد بود.

با روبرو شدن با واقعیت های موجود، مثل اینکه باید طرح ها بصورت مداخله ای باشند و نمونه اش فلان باشد و دیزاینش بهمان و خشک شدن هر گونه خلاقیت و پرسشگری علمی، فرد وارد مرحله بعد، یعنی دوره کمون می شود. اگر فرد در مرحله اول بیش از حد ارضا شده باشد و اساتید وقت نکرده باشند "به اندازه کافی خوب" باشند و طرف را درست frustrate نکرده باشند، فرد در این مرحله تثبیت می شود و این ژست های خانم/آقای دکتری و تحقیق و مطالعه را همینطوری تا آخر ادامه می دهد. ولی افراد frustrate شده، خیلی منطقی یه گوشه ساختارشان را شکل می دهند.

۲- مرحله کمون (۴ تا ۳۰ ماهگی)

این مرحله از ابتدای ترم دوم شروع می شود و تا پایان آزمون جامع ادامه دارد. در این مرحله ساختار شکل گرفته شده "آنتی جو" خیلی به فرد کمک می کند و کلا پروپوزال را برای مدتی به فراموشی می سپارد و می افتد دنبال اینکه به موقع paperهایش را ارائه دهد حداقل! در این دوره فرد بیشتر به دنبال بچه خوبی بودن است. مثل بچه مدرسه‌ای‌ها می آید، معاشرت می کند، ژورنال شرکت می کند، راه های پیچاندن paper را با هم سن و سالانش بررسی می کند، ناهار می خورد و می رود. در انتهای این دوره فرد بخاطر امتحان جامع که تکلیف اساسی برای انتقال به دوره رشدی بعدی است، دچار یک بحران می شود. برای از سر گذراندن این تکلیف اساسی، تمام توان خود را بسیج می کند و فشار به حدی می رسد که برخی حتی ممکن است یکسری علائم اسکیزوئیدی را تجربه کنند.

۳- مرحله جوگیری ثانویه (۲/۵ تا ۳/۵ سالگی)

این مرحله با شروع دوره انترنی شروع می شود و تا یک سال ادامه دارد. بعد از امتحان جامع که فرد تمام کتاب های مهم و اساسی را یک چند دوری خوانده است و همه اطلاعات را به صورت کپسوله در ذهنش دارد، دوباره یک جو ریزی می گیردش که همه چیز را بلد است و هر چه را بخواهد در کسری از ثانیه یادش می آید. غافل از اینکه این دوره دانشمندی گذراست و روزی که دوباره باید ملاک های اختلال افسردگی را گوگل کند از رگ گردن به او نزدیک تر است. حالا ما به اینا کار نداریم. جوگیری مهم تری که در این دوره اتفاق می افتد و پروپوزال محور است، این است که آدم فکر می کند خب حالا که واحدی ندارد و لازم نیست راه به راه paper بدهد، دو دقیقه وقت می کند که روی پروپوزالش کار کند و از فرصت بودن در بخش و درمانگاه جهت نمونه گیری و باقی قضایا استفاده کند؛ از اون ور هم که حجم وسیعی از اطلاعات کپسوله در ذهن به اون صورت، بستر مناسبی برای جوگیری ثانویه را فراهم می کنند.

فرد در این دوران ساعت های متمادی پای کامپیوتر می نشیند و به اندازه توشه ی یک عمر مقاله و کتاب و پایان نامه دانلود می کند که بلکه یک روزی آن ها را بخواند، ولی در نهایت باز هم موقع پروپوزال نویسی یک راست می رود سراغ همان موضوعی که از طفولیت در ذهنش بوده. در این دوره فرد حتی فرم پیش نویس پروپوزال را هم دانلود می کند که قدم بزرگی در مراحل رشد روانی-پروپوزالی محسوب می شود. البته پژوهش های جدید نشان داده اند که اونجوریام که مکتب انستیتو میگه نیست و برخی از افراد در مراحل ابتدایی تر رشد، این توانمندی را از خود نشان می دهند.

در این مرحله برخی افراد شروع به نوشتن draft اولیه می کنند و آن را برای اساتید ایمیل می کنند. اما برخی دیگر همینطوری الکی یه چیزهایی ترجمه می کنند و در فایل های مجزا ذخیره می کنند، ولی هیچوقت چیز منسجمی از تویش در نمی آورند. چند بار که فرد draft را داد اساتید بخوانند و هی با کامنت های مبهم "بیان مسأله منسجم نیست"، "روش آماری مناسب نیست"، "فرضیات گویا نیست" و "نوآوری نداره" رو برو شدند، یک سلسله درون سازی، برون سازی، دونیم سازی و این ها را طی می کنند و سر در گم می شوند و ایده ای ندارند که چطوری باید کارشان را ویرایش کنند. برای همین دوره جوگیری ثانویه هم به این ترتیب با سردرگمی و گیجی و نمیدونم چکار کنم، به پایان می رسد و فرد وارد مرحله بعدی می شود.

۴- موضع پارانوئید-بدبختی

به این مرحله از رشد موضع می گویند برای اینکه به صورت مرحله نیست که بیاد رد شه، و بیشتر شبیه موضعی است که می تواند در کل دوران PhD در جریان باشد. فرد افکار پارانوئیدی با این محتوا دارد که "بقیه همه کارشان را کرده اند، الان بهشان تیتاپ می دهند و من بدبخت و بیچاره خواهم شد و تا آخرعمرم همینطوری هم خواهم ماند" و یک panic های ریزی هم می زنند در این موضع.

در این اوضاع فرد همچنان دارد روی پروپوزالش کار می کند و هی برای این استاد اون استاد می فرستد که بلکه نظر موافقشان را جلب کند. این موضع با سابمیت پروپوزال در گروه خیلی کمرنگ تر می شود.

۵- مرحله گسلش

این دوره با شروع مراحل رسمی و اداری سابمیت پروپوزل شروع می شود که شامل دفاع در حضور داوران، منتظر داوران خارجی ماندن، امضاهای صورتجلسه و ثبت در پژوهشیار و کد اخلاق و این داستان ها می شود. افراد ممکن است در زمان های مختلفی به این سطح برسند. در این دوره بخاطر قوانین overwhelming و روبرو شدن با یکسری واقعیت های جدید، ایگوی فرد خیلی یاری نمی کند و یکسری حملات شبه سایکوز به وی دست می دهد و فرد می بیند که هر چی مکانیسم دفاعی به کار می برد کارساز نیست و هی همه چی بدتر می شود. برای همین خودش را از بند همه چیز می گسلد و به خود می گوید "گور بابای پایان نامه". و این نقطه اوج رشد روانی فرد است. لازمه رسیدن به این سطح از وارستگی، این است که فرد تمام تسک های مراحل قبلی را انجام داده باشد و به اندازه کافی frustrate شده باشد و الکی الکی gratify نشده باشد. خلاصه که بزرگسال سالم در مکتب انستیتو بزرگسال گسلیده است، حالا از ما گفتن.

سمیه ضمیری نژاد

از شعر تا "بردگی خودخواسته" در اینستاگرام

"ماریو بارگاس" در مقاله ای با نام "چرا ادبیات؟" این گونه پاسخ می دهد: "ادبیات برای آنان که به آنچه دارند خرسندند، برای آنان که از زندگی بدان گونه که هست راضی هستند، چیزی ندارد که بگوید. ادبیات خوراک جان های ناخرسند و عاصی است، زبان رسای ناسازگاران و پناهگاه کسانی است که به آنچه دارند خرسند نیستند".

گروس عبدالملکیان در مصاحبه ای بیان کرده بود: "به گمان من علت غایی شعر، شناخت است. اگر شعر نبود، بخشی از جهان تاریک می ماند و هرگز کشف نمی شد. اگر جهان را مثل حجمی تاریک که موجود است اما بدون عمل، برای ما پدیدار نمی شود در نظر بگیرید، شعر همان عمل و موجودی است که می تواند قسمتی خاص از آن را روشن کند. فرض کنید جهان کره ای بسیار بزرگ و تاریک است که ما در مرکز آن قرار گرفته ایم. این حجم وسیع و تاریک، هم موجود است و هم نیست. یعنی موجود است اما تا در آن سفر نکنیم هیچ قسمتی از آن روشن نمی شود، پس هیچ چیز را درک نمی کنیم و عملاً برای ما وجود ندارد. هر تجربه ای در این جهان بخشی از آن را وضوح می بخشد که تجربه های دیگر نمی توانند آن را روشن کنند. هر حرکت یا تجربه ی ما شعاعی است در مسیری متفاوت، به قدر حرکت مان در آن مسیر، برای ما روشن می شود و از آن به شناخت می رسیم. علوم شعاع هایی حرکتی دارند که بخشی از این فضا را روشن می کنند، فلسفه نیز همینطور، زندگی روزمره هم همین طور. شعر هم گونه ای حرکت ویژه است که هیچ حرکت دیگری نمی تواند جایگزینش شود. شعر، مسیر حرکت خاص خود را دارد. یعنی هر شعر تأثیر گذار سفری منحصر به فرد است که به واسطه ی آن بخش هایی از این جهان تاریک روشن می شود که هیچ مقوله ی دیگری قادر به کشفش نیست. پس شعر یکی از راهکارهای شناخت جهان است."

بله. با شعر می توان جهان را و مهم تر از آن، خود را به گونه ای عمیق تر کشف کنیم. هرچه قدر شما با شعر و ادبیات بیگانه تر باشید انسان سطحی تری هستید و فاصله تان با اشرف مخلوقات بیشتر است. وقتی دانشمندان می خواهند انسان را تعریف کنند به صورت آکادمیک می گویند: "انسان موجودی زیستی، اجتماعی، روانی و معنوی است." شاید بتوان ادبیات و اختصاصاً شعر را در زیر مجموعه معنویات قرار داد اما وقتی صحبت از معنویت می شود بیشتر به معنی حس و حال از بی خود شدنی است که انسان ها می توانند به طرق مختلف آن را تجربه کنند. اگرچه تجربه معنویت نیز می تواند در آفرینش انسان پیچیده تر و اشرف تر کمک کننده باشد اما بحث شناخت و غنا اهمیت کم تری در بعد معنوی بازی می کند در حالی که بخش بزرگی از شعر، فارغ از حس و حال فرازمینی آن شناخت پیچیده تر و غنی تر از خود و امور است. شاید با خودتان بگوید اگر بحث بر سر شناخت است هیچ چیز مثل فلسفه قادر به شناساندن نیست. بله حرف شما درست است اما شناختی که از شعر حاصل می شود یک تفاوت جدی با شناخت فلسفی گونه دارد. فیلسوف چیزی را پیدا می کند تا به شما نشان بدهد، یعنی ایده ای را پیدا می کند و آن را به شما نشان می دهد، اما شاعر چیزی را پیدا می کند که پنهان کند. یعنی شاعر گنجی را پیدا می کند و بعد آن را زیر خاکی از تخیلات، استعاره ها، تشبیهات، مجازها، فرم، ساختار، بازی های زبانی و هزار چیز دیگر پنهان می کند. بعد مخاطب می آید و با خواندن شعر این خاک را کنار می زند، کنار می زند، کنار می زند و زیبایی ماجرا این جااست که خیلی اوقات به گنجی بیشتر از آن چه شاعر پنهان کرده است می رسد. خیلی اوقات به گنجی حتی متفاوت از آنچه شاعر پنهان کرده است. و این همان تأویل پذیری شعر است. اگر فلسفه زیر نور روشن خورشید شکل می گیرد، شعر در سایه ها اتفاق می افتد.

اما آیا در جهانی که در هر گوشه و کنار آن جنجالی به پا است و هر لحظه انسانی جانش را از دست می دهد صحبت از شناخت، شعر، و یا بهتر است بگوییم شعری که زیاد توجهی به این جنجال ندارد و به نظر می رسد که اصطلاحاً شعر متعهدی نیست جایی خواهد داشت؟ به گمان نویسنده مسأله تعهد در زبان شعر امر ساده ای نیست که بشود آن را با یک سری فاکتورهای خاص تشخیص داد. و لزوماً چهره ای آشکار و روشن ندارد. شعر می تواند معترض باشد، بدون آنکه لزوماً از اعتراض سخنی گفته باشد. شعر می تواند سیاسی باشد بدون ان که از سیاست حرف بزند. هنر همین که واقعاً هنر باشد، فارغ از اینکه چه می گوید، می تواند جهان بهتری بسازد. شاید خواندن یک شعر لطیف و بدون رنگ و بوی اعتراض به ظاهر کمکی به وضعیت بهتر جهان نکند اما تأثیری که در تلطیف و پالایش روح و روان بر جای می گذارد مطمیناً می تواند در بهبود وضعیت جهان نیز مثمر ثمر باشد.

مسأله دیگری که این روزها خیلی چشم و گوش آدم را می خراشد به تعبیر فیلسوف فرانسوی "دولابویسی" یک نوع بردگی خودخواسته در فضای مجازی و به خصوص فضای مبتذل و سطحی مثل اینستاگرام است. همان طور که پیش تر ذکر آن رفت شعر و ادبیات راهی است برای سطحی نبودن و شناخت بیشتر از خود و جهان اطراف. اما آنچه در فضای اینستاگرامی به چشم می خورد یک نوع نمایش عمق و شناخت تصنعی است. رسیدن به درک ادبی و شناخت حاصل از شعر نیازمند یک نوع سیر و سلوک عارفانه همراه با سعی و کوشش است. اما کپی برداری سطحی نگرانه و نمایش گونه ای که در این فضا مشاهده می شود به نظر می رسد هیچ نسبتی با درک و شناخت حقیقی ندارد. صرفاً نشخوار یک شعر و جمله ادبی و دریافت هزاران لایک و هورا بعدش یک نمایش مسخره از انسان سطحی است که سعی دارد با کپی برداری و تکرار بدون درک و فهم از آنچه که بر زبان آورده خود دیگری را به ما نمایش بدهد. و این گونه است که تشخیص سره از ناسره غیر قابل افتراق خواهد شد و اهمیت شعر و ادبیات رنگ خواهد باخت. و ما برده دست سازندگان این شبکه های اجتماعی خواهیم شد.

البته هدف آن نیست که به کل فضای مجازی را زیر سوال ببریم. الغرض اینکه باید حواسمان باشد که سطحی نگری و ابتذال حاکم بر اینستاگرام سلیقه و ذوق ما را تقلیل ندهد. زیرا به نظر می رسد هدف نهایی که پشت این گونه رسانه ها است نیز چیزی به جز یک شکل سازی مردم و سطحی کردنشان نباشد. اینکه بعضی از شاعران به دلیل محدودیت چاپ توانسته اند در همین فضای مجازی شعرهای خوبی منتشر کنند غیر قابل انکار است اما لبه دیگر شمشیر که همراه با سطحی نگری است زور بیشتری دارد. هرچه مردم کم تر تحلیل گر باشند، هرچه عمق کمتری داشته باشند راحت تر در مشت تبلیغات موم می شوند و شکل می گیرند. به طور کلی هدایت آدم های سطحی و بدون شناخت عمیق بسیار راحت تر است. بنابراین وقتی شعری با تخیل سطحی و کم عمق صرفاً برای نشر در فضای سطحی و کم عمق منتشر می شود و هزاران آدم سطحی و کم عمق نیز آن را لایک می کنند نباید این توهم را ایجاد کند که شعر همین است. ادبیات همین است که اینستاگرام دارد به ما نشان می دهد.

محمد غضنفری

نگاهی روانکاوانه به غزلی از مولانا

دزدیده چون جان می‌روی اندر میان جان من سرو خرامان منی ای رونق بستان من
چون می‌روی بی‌من مرو ای جان جان بی تن مرو وز چشم من بیرون مشو ای مشعله تابان من
هفت آسمان را بردرم وز هفت دریا بگذرم چون دلبرانه بنگری درجان سر گردان من
تا آمدی اندر برم شد کفر و ایمان چاکرم ای دیدن تو دین من وی روی تو ایمان من
بی پا و سر کردی مرا بی خواب و خور کردی مرا در پیش یعقوب اندرآ ای یوسف کنعان من
از لطف تو چون جان شدم وز خویشتن پنهان شدم ای هست تو پنهان شده در هستی پنهان من
گل جامه در از دست تو وی چشم نرگس مست تو ای شاخه‌ها آبست تو وی باغ بی پایان من
یک لحظه داغم میکشی یک دم به باغم میکشی پیش چراغم میکشی تا وا شود چشمان من
ای جان پیش از جان‌ها وی کان پیش از کان‌ها ای آن بیش از آن‌ها ای آن من ای آن من
چون منزل ما خاک نیست گر تن بریزد باک نیست اندیشه‌ام افلاک نیست ای وصل تو کیوان من
بر یاد روی ماه من باشد فغان و آه من بر بوی شاهنشاه من هر لحظه‌ای حیران من
ای جان چو ذره در هوا تا شد ز خورشیدت جدا بی تو چرا باشد چرا ای اصل چار ارکان من
ای شه صلاح الدین من ره دان من ره بین من ای فارغ از تمکین من ای برتر از امکان من

وینیکات در سال ۱۹۵۸ مقاله ای تحت عنوان ظرفیت تنهایی نگاشته است. او بیان می‌کند آدمی برای اینکه به ظرفیت تنها بودن دست پیدا کند، باید در ابتدای زندگی تنهایی را در ارتباط با دیگری تجربه کند، آن دیگری که حاضر غایب است. در واقع در این ارتباط دو نفر یا حداقل یک نفر تنهاست اما در عین حال حضور دیگری برایش مهم است و این نوع را ارتباط، رابطه مندی- من نامید.

وینیکات در این مقاله می‌گوید آن چیزی که رابطه‌مندی من نامیده شده است، با درونی‌سازی ابژه‌های خوب کلاین از نظر کلاین متفاوت است. در واقع، در دیدگاه ملانی کلاین این ابژه‌های خوب درونی‌شده هستند که منجر به تاب آوردن تنهایی می‌شود، به این صورت که زمانی که ابژه‌های خوب درونی‌سازی می‌شوند و فرد در طی تحولش چنانچه ابژه‌های خوب درونی‌شده‌اش فراوان باشد می‌تواند ابژه‌های بد را هم معقولانه ببیند و درواقع درکی از ابژهٔ کامل به دست آورد که صفات خوب و بد را دارد. کلاین این را تحت عنوان موضع افسردگی نام نهاد که در این موضع دیگر نبودِ ابژه به معنای حضور ابژهٔ بد نیست، زیرا کلاین موضعی را تحت عنوان پارانوییید-اسکیزوئید مطرح کرد که در این موضع، زمان برای کودک مفهومی ندارد و ابژه برای آن پاره ابژه هست برای مثال نمی‌تواند مادر را به عنوان ابژهٔ کامل که صفات خوب و بد دارد، تصور کند، بلکه او را به دو مادر جداسازی می‌کند، مادر خوب و مادر بد، که زمانی که مادر نیازهای او را ارضا می‌کند پستان خوب است و زمانی که ارضا نمی‌کند پستان بد است و همچنین نبود پاره ابژه (پستان مادر یا مادر) به معنای حضور ابژهٔ بد است. از این باب است که کودک نمی‌تواند تنهایی را تاب بیاورد.

وینیکات مطرح می‌کند چیزی که من به عنوان رابطه‌مندی-من مطرح می‌کنم، به پیش از درونی‌سازی ابژهٔ خوب مربوط است. در حقیقت قبل از اینکه ابژه‌های خوب درونی‌سازی شوند، چیز دیگری لازم است که آن رابطه‌مندی- من است. در صورت وجود چنین تجربه‌ای فرد می‌تواند به ظرفیت تنهایی دست یابد.

در این ابیات ما نمی‌دانیم که مخاطب مولانا کیست، به چه کسی می‌گوید دزدیده چون جان می‌روی؛ اما گویی هرچه است، شخص، نیرو، انرژی یا حقیقتی دزیده (پوشیده، نهانی) راه خودش را به درون مولانا باز کرده است، در واقع این موجودی که تلاش کرده پنهانی در خانهٔ او رخنه کند، محبوب است. زمانی که از دزدیده آمدن صحبت می‌کند به این معناست که خوش آمدی و خیلی خوب است که اجازه نگرفتی زیرا تو حاجتی به اجازه گرفتن نداری. دزدیده به ظاهر معنای مذمونی دارد اما در حقیقت می‌گوید تو دزد نیستی بلکه تو مالکی. حال میزبان احساس می‌کند که این مهمان پس از قدری نشستن عازم رفتن است و ملتمسانه می‌گوید «چون می روی بی من مرو ای جان جان بی تن مرو» ، جان جان یعنی اینکه اگر تن ما یک جانی دارد که به آن زنده است، جان ماهم جانی دیگر دارد که به آن زنده است. گویی اگر ما فقط تنی باشیم و جانی باشیم و آن جان دیگر نباشد، هیچ‌کدام زنده نیستند. گویی نبود «جان جان» زندگی در سطح «من هستم» می‌باشد و صرفا با بودن یک دیگری حاضرِ غایب است که فرد به سطح «من تنها هستم» می‌رسد.

وینیکات در مقالهٔ ظرفیت تنهایی برای اینکه ظرفیت زنده بودن و زندگی داشتن و همچنین تنهایی را توضیح دهد از جملهٔ « من تنها هستم» استفاده می‌کند. و آن را به سه بخش «من»، «من هستم» و «من تنها هستم» تقسیم می‌کند . «من» زمانی است که فقط یک شیء یا ابژه وجود دارد، اما هیچ‌گونه رد پایی از زندگی به معنای روانشناختی وجود ندارد؛ «من هستم» بدین معنا است که علاوه بر اینکه شئ وجود دارد زندگی هم وجود دارد اما زندگی ای که در دنیای همه‌توانی سپری می‌شود. ابژه وجود دارد اما در اینجا دیگری در مقام ابژهٔ ذهنی است و به عنوان یک دیگری مجزا از فرد به رسمیت شناخته نمی‌شود. و در نهایت «من تنها هستم» مرحله‌ای پخته‌تر است و چنانکه شرایط خوب باشد و مادر به اندازهٔ کافی خوب حاضر باشد کودک می‌تواند مادر را به عنوان یک دیگری مجزا از خود ببیند و نبود او را تحمل کند و به درکی از او برسد که او در واقع آنطور که بالبی و ماهلر می‌گوید به تصویری از مادر برسد که مانند لنگری ایمن است که در نبودش آن لنگر باعث می‌شود که کودک تنهایی را تاب بیاورد.

و درواقع گویی در غزل بالا «جان جان» به زبان وینکات مادر است که چنانچه زود هنگام بخواهد جدا شود کودک ملتمسانه می‌گوید «بی من مرو» چون زمانی که مادر زود هنگام جدا شود، لنگر ایمنی برای کودک شکل نمی‌گیرد که جدایی را تاب بیاورد. زمانی که این لنگر ایمن و تصویری ایمن از مادر شکل نگیرد، بیرون شدن او از چشم کودک مساوی با نبود اوست و نبودن او آنطور که کلاین بیان کرد مساوی با حضور ابژهٔ بد است. گویی نگریستن مادر در جان سرگردان کودک که ابتدا «من» واحدی ندارد، صرفا ذره‌هایی از «من دارد» و «من» واحدی در او شکل می‌دهد. زیرا در ادامه می‌گوید:

«از لطف تو چون جان شدم از خویشتن پنهان شدم ای هست تو پنهان شده در هستی پنهان من»

در واقع لطف و محبت مادر یا همان مادر به اندازهٔ کافی خوب او را تبدیل به جان کرده است که به مقام «من تنها هستم» رسیده است. همچنین ابیات:

بی پا و سر کردی مرا بی خواب و خور کردی سر مست و خندان اندرآ ای یوسف کنعان من
از لطف تو چون جان شدم از خویشتن پنهان شدم ای هست تو پنهان شده در هستی پنهان من

در واقع تمام این ابیات گویی همان تضادی است که وینیکات از آن به عنوان تناقض یگانگی و دوگانگی یاد می‌کند و این از زمان بارداری شروع می‌شود نه مادری جدا هست، نه کودکی جدا، نه می‌توانیم بگوییم یک نفر و نمی‌توانیم بگوییم دو نفر؛ همچنین مادر بعد از تولد تا مدتی از نظر روانی همچنان از کودک جدا نشده است، به طوری که هستِ مادر در هستِ کودک پنهان شده و چنان در هم‌تنیده‌اند که تمایزی بین آن دو نیست. اما اینجا کودک خود جانِ جانی ندارد، بلکه در دنیای همزیستی مادر است اما با لطف و لطافت و محبت مادر است که از ابژه به سوژه تبدیل می‌شود. در ادامه ابیات زیر را مطرح می‌کند:

گل جامه در از دست تو وی چشم نرگس مست تو ای شاخه‌ها آبست تو وی باغ بی پایان من
یک لحظه داغم میکشی یک دم به باغم میکشی پیش چراغم میکشی تا وا شود چشمان من

او از چشم نرگس حرفت زده و نرگس در واقع نمادی نارسیستیک است که در ادامه در مورد باغ بی‌پایان حرف زده گویی کودک در دنیای همه‌توان است به دلیل اینکه مادر جدا نشده اما اینجا کودک فقط یک شیء است. چیزی که به آن زندگی می‌بخشد و او را سوژه می‌کند، در واقع ناکامی است که این ناکامی لازم است تا چشمان کودک باز شود و از دنیای سایکوتیک همه‌توان خارج شود. به زبانی دیگر قانون وارد می‌شود و کودک را و مادر را اخته می‌کند تا چشمان او بسوی تمدن باز شود.

وینیکات از مفهومی به نام Unitegration و disintegration سخن می‌گوید که تفاوت فراوانی دارند. در اولی، زمانی است که فرد به رشد کافی رسیده یا به عبارتی به سطح «من تنها هستم» دست یافته است و درواقع اینجا «من» یکپارچه شده، اما چون از یک ظرفیت درونی تنها بودن یا لنگر ایمن و تصویر امن درونش برخوردار است می‌تواند در لحظه در این حالت فرو رود و در این فضا خلق کند. این فضایی است که هنر در آن آفریده می‌شود، گویی فرد از خود جدا می‌شود ودر عالم جدا از خود چیزی می‌آفریند؛ اما بعد از آن دو باره می‌تواند یکپارچه شود؛ مثل کارکرد واپس‌روی در خدمت ایگو نیز اینگونه است. مولانا در این حالت بعد این که جان شده است می‌گوید:

ای جان چو ذره در هوا تا شد ز خورشیدت جدا بی تو چرا باشد چرا ای اصل چار ارکان من

این کاملاً متفاوت از disintegration است که در آن فرد زمانی که جدا می‌شود هیچ لنگر ایمنی برای بازگشت ندارد و درواقع مادری در ابتدا نبوده که لنگری ایمن باشد که او زمانی که از خود جدا می شود و چون ذره در هوا می‌شود، بتواند باز برگردد و در نهایت ممکن است که سایکوتیک شود.

مخلص کلام فوق اینکه به نظر می رسد فاعل اخلاقی برای ملزم دانستن خود به این نظام های اخلاقی مستقل از دین از گونه ای شهود فراعقلانی بهره می گیرد که احیاناً با دلایل عقلانی قابل توجیه نیست. و به همین دلیل از آن به شهود تعبیر می کنیم که به نظر می رسد نوعی دریافت غیر استنتاجی و بلاواسطه در این فرآیند دخیل است. به این ترتیب می توان مساله را اینگونه صورتبندی کرد که هر سیستم اخلاقی باید به دو پرسش پاسخ دهد: نخست اینکه امر نیک چیست؟! و دوم اینکه چرا فاعل اخلاقی باید به امر نیک متعهد و ملتزم باشد؟! سیستم های اخلاقی همانند وظیفه گرایی کانت و فایده گرایی به پرسش نخست پاسخ گفته اند در صورتی که این پاسخ ها را حمل بر صحت کنیم باز به نظر می رسد که این سیستم ها در پاسخ به پرسش دوم در می مانند. با این حال شاید بتوان پاسخ به پرسش دوم را از طریق نوعی شهود فراعقلانی توجیه کرد.

لودویگ ویتگنشتاین در کتاب "رساله ی منطقی فلسفی" بر این نظر است که گزاره های اخلاقی در جهان پیرامون قابل تصویر کردن نیستند. او این مساله را اینگونه توضیح می دهد: فرض کنید شخصی دانای کل باشد و تمامی وقایع عالم را در کتابی جمع آوری کند حال فرض کنید که در کتاب عالم نما صحنه ی قتلی مو به مو و با جزئیات کامل شرح داده می شد. توضیح این وقایع حاوی هیچ گزاره ی اخلاقی نخواهد بود زیرا قتل هم در مرتبه ی سایر واقعیت های عالم نمایان می شود. ممکن است خواندن و از نظر گذراندن این توصیفات خشم و نفرت را در ما هویدا کند ولی بازهم چیزی جز واقعیت نداریم.

به نظر ویتگنشتاین باید و نبایدهای اخلاقی به نحوه ی نگریستن فاعل اخلاقی به جهان اشاره دارند. در نقل قول فوق دانای کل شان مشاهده گردارد و کتاب عالم نما صرفا حاوی گزاره های توصیفی است نه گزاره های هنجاری از سنخ باید و نباید های اخلاقی. ویتگنشتاین ارزش ها را بیرون از مرزهای جهان می داند آنها نحوه ی نگریستن سوژه ی اخلاقمند را توصیف می کنند نه محتوای نگریسته هایش را-معنای جهان باید بیرون از جهان نهفته باشد. در درون جهان همه چیز همانگونه است که هست، همه چیز همانطور رخ می دهد که رخ می دهد در درون جهان هیچگونه ارزشی وجود ندارد و اگر ارزشی در درون جهان یافته می شد دیگر ارزشی نداشت.

با چنین رویکردی به گزاره های اخلاقی می توان آموزه ی برابری را ناشی از نحوه ی نگریستن سوژه ی اخلاقمند به انسان و جهان دانست همانگونه که ویتگنشتاین می گوید: "جهان مرد خوشبخت جهانی دیگر است با جهان مرد بد بخت" بر همین سیاق می توان گفت جهان یک فرد اخلاقمند متفاوت است از جهان یک فرد نااخلاقمند به عبارتی دیگر فردی که قائل به ارزش های اخلاقی است جهان را متفاوت از فردی که به ارزش های اخلاقی باور ندارند می بیند.

در نزد ویتگنشتاین متقدم سوژه استعلایی است و در برابر جهان ایستاده است و به آن می نگرد. گویی سوژه ورای مرز جهان ایستاده است و به درون جهان می نگرد. به تعبیر خود او "سوژه جزو جهان نیست بلکه مرز جهان است." همچنین او نسبت سوژه به جهان را به نسبت چشم به میدان دید تشبیه می کند. رویکرد ویتگنشتاین در باب گزاره های اخلاقی از لحاظ معرفت شناختی در موضع ناشناخت گرایی قرار دارد. به این معنی که گزاره های اخلاقی قابل صدق و کذب نیستند و به تعبیری بی معنایند. نتیجه ای که به طور تلویحی می توان از آموزه های ویتگنشتاین گرفت این است که نظام اخلاقی هر فردی تنها برای خود وی موجه است و نمی توان کسی را از لحاظ معرفت شناختی به درست بودن آن مجاب کرد.

ضمناً به نظر می رسد که رویکرد ویتگنشتاین در باب ارزش های اخلاقی این پتانسیل را در خود دارد که قرائتی روان شناختی از ارزش های اخلاقی به دست دهد. به این معنی که ارزش های اخلاقی را فروکاست کنیم به ویژگی های روان شناختی افراد. همچنین می توان ارزش های اخلاقی را در بستر زبان عاطفی فهمید. به این معنی که مثلا هنگامی که آموزه ی برابری را بیان می کنیم در واقع گزاره ای عاطفی به کار برده ایم و صرفاً از عواطف خود خبر داده ایم مثل اینکه بگوئیم: "برای من خوشایند است و دوست دارم نگاهی از سر برابری به انسانها داشته باشیم."

مجتبی تاشکه

معنای زندگی از نگاه رابرت سولومون فیلسوف اگزیستانسیالیست

مترجم ؛ اسفندیار سیاه کمری رابرت سولومون (۱۹۴۲_۲۰۰۷) استاد فلسفه دانشگاه تگزاس ، در یک فصل از کتاب پرسش های بزرگ: مقدمه ای کوتاه بر فلسفه (The Big Questions: A Short Introduction to Philosophy)به معنای زندگی می پردازد، اومی پرسد:

معنای زندگی چیست؟ این پرسشی بزرگ است، سخت ترین پرسش، ضروری ترین و در عین حال مبهم ترین پرسش. این پرسش زمانی سر بر می آورد که چیزی در زندگی ما درست پیش نمی رود، در حقیقت زمانی که زندگی روزمره ی ما سرشار از فعالیت های گوناگون باشد به ندرت درباره این پرسش فکر می کنیم. با این حال بسیاری افراد درباره ی زندگی خود به گونه ای می اندیشند که گویی معنای زندگیشان خارج از خود آنها قرار دارد، مثلا در فرزندانشان، خدا، یا جهان پس از مرگ. سولومون ابتدا بدین موضوع پرداخت که کلمه ی "معنا" خود به چه معناست؟ معنای هر چیز اغلب همان چیزی است که به آن اشاره دارد، مثل کلمه ها یا علامت ها. اما زندگی ما به چه چیزی اشاره دا رد؟ ممکن است بگوییم زندگی ما به دیگر افراد، یا گیتی یا خدا اشاره دارد، اما به نظر نمی رسد در اینجا معنای "اشاره داشتن" یکسان باشد . با این حال بسیاری افراد درباره ی زندگی خود به گونه ای می اندیشند که گویی معنای زندگیشان خارج از خود آنها قرار دارد، مثلا در فرزندانشان، خدا، یا جهان پس از مرگ. مثلا فرزندان را در نظر بگیرید: سولومون استدلال می کند اگر معنای زندگی فردی فرزندانش باشد می توانیم بی درنگ از او بپرسیم معنای زندگی فرزندانت و فرزندان فرزندانت وهمین طور تا آخر چیست؟ تصورش سخت است که چگونه همه ی این ها ، بتوانند زندگی خودتان را معنا دار کنند. خدا را در نظر بگیرید، تصور این امر هم سخت است که چگونه با ارجاع به خدا می توان به این پرسش پاسخ گفت. اکنون باید پرسید؛ چرا خدا ما را خلق کرد؟ اگر از این خلقت قصد و هدفی داشت، آن هدف چیست؟ اصلا چرا خدا به جهان نیاز دارد، معنای جهان چیست ؟ روشن نیست که چگونه با به میان کشیدن مفهوم خدامی توان این معضل (معنای زندگی) را حل کرد. زندگی پس از مرگ را در نظر بگیرید، اینجا هم سئوالات مشابهی پیش می آیند. آیا زندگی این جهانی آنقدر کم اهمیت است که تنها با ارجاع به یک دنیای دیگر می توان آن را دارای اهمیت تلقی کرد؟ چرا این واقعیت که زندگی بعدی طولانی تر است آنرا معنادارتر می کند؟ ما باید چه کارهایی در این دنیا انجام دهیم تا در دنیای بعدی پاداش بگیریم؟ آن وقت این پرسش ها دوباره نمایان می شوند؛ ما باید چه کار کنیم، چه چیزی مهم است، چگونه باید زندگی کرد؟ در حالی که این امر درست است که انسانها زندگی خود را وقف بچه هایشان یا خدایشان یا زندگی احتمالی بعد از مرگ می کنند، هیچکدام از این پاسخ ها واقعا به این پرسش پاسخ در خوری نمی دهند، بلکه پرسش های دیگری را بر می انگیزاند مانند این که؛ معنای زندگی فرزندان ما چیست؟ چگونه باید زندگی کنم که زندگی ام در خدمت به خدا باشد؟ هدف از زندگی پس از مرگ چیست؟ بنابراین شاید زندگی بی معنا باشد چرا که هیچ چیز بیرونی ای نمی تواند آنرا معنادار کند. سولومون پاسخ می دهد این واقعیت که هیچ معنایی بیرون از خود زندگی وجود ندارد بدین معنا نیست که واقعا معنایی در زندگی وجود ندارد. به همین طریق که کلمات در بافت و زمینه (context) خود معنا دارند زندگی ما هم می تواند معنایی در بافت و زمینه خود داشته باشد. اگر ما واقعا زندگی خود را وقف بچه هایمان یا خدایمان می کنیم می توانیم به زندگی خود معنا بدهیم. سولومون سپس استدلال می کند که پرسش از معنای زندگی مستلزم داشتن یک پاسخ ویژه نیست بلکه داشتن تصور یا تصویری (vision) از زندگی که شما در آن دارای یک نقش (role)هستید کافی است. این تصور مهم است چرا که به شیوه ای که شما دنیا را می بینید رنگ و لعاب می بخشد. مثلا اگر شما زندگی را همچون یک قراداد تجاری می دانید احتمالا دنیا را متفاوت از کسی می بینید که زندگی را هدیه ای از طرف خدا می بیند. برخی از چنین کلان تصاویری از زندگی که می تواند به آن معنا ببخشد عبارتند از: زندگی به مثابه یک بازی ، تراژدی ، رسالت (mission)،قصه هنر ، ماجراجویی(adventure) ، ناخوشی(disease) ، میل (desire)، نیروانه(Nirvana) ، ایثار ، شرافت(honor) ، یادگیری، ناکامی، رنج (suffering)، ارتباطات و یا یک سرمایه گذاری. اگر زندگی یک بازی باشد، احتمالا آن را خیلی جدی نخواهید گرفت اما همچنان دنبال بردن بازی هستید یا این که می خواهید سرگرمی خوبی داشته باشید. اگر زندگی یک قصه باشد، ممکن است شما خودتان را همچون قهرمان قصه ای روایت شونده ببینید که از شما به عنوان کسی که نقشش را به خوبی ایفا کرده است یاد شود. اگر زندگی یک تراژدی باشد، زیستن جرأتمندانه در مواجهه با مرگ چاره ناپذیرمان احتمالا بهترین کاری است که می توانیم انجام دهیم . اگر زندگی یک شوخی باشد، می توانیم زندگی را کمتر جدی بگیریم و بدان بخندیم. اگر زندگی یک رسالت باشد، ممکن است بخواهید دیگران را هدایت کنید. بر پاکردن یک انقلاب، بزرگ کردن کودکان، پیشبرد علم یا ارتقا اخلاقیات، شاید ماموریت های شما این ها باشند. اگر زندگی یک اثر هنری باشد، شاید بخواهیم زندگیمان را به زیبایی، سبک یا در قالب ویژه ای خلق کنیم، اگر زندگی یک ماجرا جویی باشد، ما تا آخر ماجرا خواهیم رفت، ریسک خواهیم کرد و از چالش ها لذت خواهیم برد. اگر زنگی یک ناخوشی باشد، پس نهایتا مرگ به همه دردها پایان خواهد داد. اگر زندگی میل باشد، ارضاء این میل معنابخش زندگی خواهد بود. اگر زندگی نیروانه باشد، پس هدف خاموشی میل و رسیدن به آرامش درون است. اگر زندگی ایثار است، ما برای دیگران زندگی خواهیم کرد حتی اگر دیگران برایمان جبران نمی کنند. اگر زندگی شرافت باشد، پس باید توقعات را برآورده کنیم و وظیفه خویش را انجام دهیم. اگر زندگی یادگیری باشد، ما از یادگرفتن، رشد کردن و شکوفا کردن توانایی های باالقوه خود به رضایت خواهیم رسید. اگر زندگی رنج باشد، شاید بهترین کاری که می توانیم انجام دهیم این است که خیلی در اندیشیدن به آن عمیق نشویم یا اینکه دست به خود- انکاری (self denial) بزنیم. اگر زندگی یک سرمایه گذاری باشد، ما به عمر خود همچون یک سرمایه خوایم نگریست که در جهت گرفتن پاداشی، مثلا پول یا شهرت سرمایه گذاری کرده ایم. و اگر زندگی ارتباط (relationship) باشد، مهم ترین چیزها عشق و دوستی خواهد بود سولومون هیچکدام از این تصورات را بر یکدیگر بر نمی گزیند؛ در عوض آن ها را به عنوان تصاویر و تصورات گوناگونی که می توانند به زندگی انسان معنا دهند معرفی می کند. بنابراین معنا چیزی است که ما با انتخاب زندگی به شیوه ای که مطابق با تصورمان از یک زندگی معنادار باشد خلق می کنیم.

به اختصار هرچه تمام تر می توان گفت ما از طریق زیستن مطابق با تصویر و تصورمان از زندگی، معنای زندگی خود را خلق می کنیم.

اسفندیار سیاه کمری