

نویسنده: وحید

یکشنبه 16 فروردین 1388 ساعت: 11:4

با سلام خدمت استاد ارجمند

ضمن تشکر از حضرتعالی ، سوال بنده در این خصوص است که آیا عموماً احساس گناه همراه ناشی از میل به ابراز خشونت است ؟ (در طباع نفسانی و سواسی و پارانوئیا) با تشکر

نویسنده: کرامت موللی

یکشنبه 16 فروردین 1388 ساعت: 13:12

آقای وحید عزیز

گرچه غالباً احساس گناه در پارانوئیا ممکن است حالتی خشونت آمیز پیدا کند و گاه این امر نیز در طباع و سواسی-اجباری صادق است مع الوصف باید دانست که احساسات چندان قابل تغییر هستند که نمی توان قانونی کلی درمورد آنها پیدا کرد. هم ازینروست که روانکاوی از روانشناسی متمایز است چراکه اعتمادی به احوال قلبی نکرده می داند که مقولاتی همواره در حال شکل عوض کردن می باشند. لذا آنچه برای روانکاوی حائز اهمیت است اسماء دلالت و ضوابط ناآگاهی است که حاکم بر این احوال است. یکی از تنها مواردی که روانکاو را متوجه این احوال می کند -چراکه وسیله ای عمده برای دسترسی به ضمیر ناآگاه است - پدیداری است که ما آن را انتقال قلبی می خوانیم که از سوی فرد مورد روانکاوی نسبت به شخص روانکاو صورت می گیرد. انتقال قلبی همانطور که می دانید اساس کلینیک را در روانکاوی تشکیل می دهد. بهمین جهت است که حضور شخصی در جلسات روانکاوی امری است ضروری و گذشت از آن راهی برای هرگونه شارلتان بازی. بااحترام

نویسنده: وحید

سه شنبه 18 فروردین 1388 ساعت: 12:31

با سلام خدمت استاد ارجمند

ابتدا از راهنمایی های عالمانه و روشنگرانه شما که در کمترین زمان ممکن انجام می گیرد تشکر می کنم.

جناب استاد موللی ، یکی از موضوعاتی که از مدت ها پیش دغدغه فکری بنده بوده فرآیند (یا رخداد) تغییر اساسی در حوزه اندیشه ، رفتار و شخصیت فردی بوده است .
به نظرم رونکاوای بهترین محمل برای امعان نظر بیشتر در خصوص این موضوع است . عطف به مطالب یاد شده بنده دو سؤال از خدمت جنابعالی دارم:

1- اگر هویت برای انسان جنبه محتوم دارد و یک حوالت است ، آیا در این صورت می توان برای انسان اختیار و آزادی به مفهوم کلاسیک قائل شد؟

2- یا توجه به این که شخصیت انسان یکی از فرم های (وسواس، پارانویا و ...) آیا امکان تغییر ساختار شخصیتی از به یک شکل دیگر امکان پذیر است؟

پیشاپیش از بذل محبت شما سپاس گذارم
با تقدیم احترام - وحید

نویسنده : وحید

سه شنبه 18 فروردین 1388 ساعت: 12:32

با سلام خدمت استاد ارجمند

ابتدا از راهنمایی های عالمانه و روشنگرانه شما که در کمترین زمان ممکن انجام می گیرد تشکر می کنم .

جناب استاد موللی ، یکی از موضوعاتی که از مدت ها پیش دغدغه فکری بنده بوده فرآیند (یا رخداد) تغییر اساسی در حوزه اندیشه ، رفتار و شخصیت فردی بوده است .
به نظرم رونکاوای بهترین محمل برای امعان نظر بیشتر در خصوص این موضوع است . عطف به مطالب یاد شده بنده دو سؤال از خدمت جنابعالی دارم:

1- اگر هویت برای انسان جنبه محتوم دارد و یک حوالت است ، آیا در این صورت می توان برای انسان اختیار و آزادی به مفهوم کلاسیک قائل شد؟

2- یا توجه به این که شخصیت انسان یکی از فرم های (وسواس، پارانویا و ...) آیا امکان تغییر ساختار شخصیتی از به یک شکل دیگر امکان پذیر است؟

پیشاپیش از بذل محبت شما سپاس گذارم
با تقدیم احترام - وحید

نویسنده: نرگس

پنجشنبه 20 فروردین 1388 ساعت: 21:36

سلام خدمت شما بزرگوار.

اینکه گفتار روان کاوی گفتار id است نه گفتار ego

لطفا توضیحی بفرمایید.

و اینکه چگونه وقتی من سر جلسه روان کاوی باشم می شود در تداعی این

دو گفتار از یکدیگر تشخیص داد.

باسپاس فراوان.

نویسنده: کرامت موللی

یکشنبه 23 فروردین 1388 ساعت: 10:45

خانم نرگس عزیز

در پاسخ به سؤال شما باید گفت که اینجاست که مسألهٔ تعلیم و تربیت روانکاوان مطرح میشود چراکه نه تعلیم و تربیتی دانشگاهی است و نه آن را می توان از طریق مطالعه کتب آموخت . روانکاوی حوزه ای است عملی که با وجود شخصی فرد سر و کار دارد و آموزش آن از طریق انتقال از یک نسل به نسل دیگر صورت می گیرد. بموازات روانکاوی شخصی می بایستی تحت سرپرستی روانکاوان جا افتاده ای پیوسته و پیوسته تحت آموزش و پرسش بود. تفصیل این نکات را کمابیش در کتاب «مبانی روانکاوی» می توانید پیدا کنید. با احترام

نویسنده: کرامت موللی

یکشنبه 23 فروردین 1388 ساعت: 11:18

آقای وحید عزیز،

سؤال شما راجع به جبر و اختیار است. قبل از همه می بایستی گفت که ما در ایران غالباً گرفتار این دوگانگی هستیم چراکه متفکران ما در طول تاریخ فلسفهٔ اسلامی (مشاعره و معتزله . . .) گرفتار یک چنین دوگانگی بوده اند. وانگهی رژیم پادشاهی و سیستم ارباب و رعیتی و بخشی از

آنچه که می توان اضمحلال عرفان خواند(صوفیگری و غیره)همواره ما را بیش از پیش در گیر یکچنین ثنویت نافرجامی میان جبر و اختیار کرده اند .

حال پردازیم به خود مسأله و به نقطه نظر روانکاوی که براساس موضعی میان جبر و اختیار است. این مسأله را بخصوص می بایستی در رابطه پیچیده ای که میان من نفسانی subject و غیر Other موجود است جستجو کرد. فرد بعنوان فاعل نفسانی تحت احکام غیر و ضمیر ناآگاه است ولی در این رابطه جنان پیچیدگی بوجود می آید که حاشیه ای باریک ولی قابل توجه از آزادی برای فرد باقی می گذارد. روانکاوی دقیقاً در این حاشیه باریک عمل می کند. به برکت همین اختیار ناچیز ولی مهم است که مردان تاریخ قادر می شوند جریان و سیر تاریخ را عوض کنند. دراین مورد مثال های بیشماری وجود دارد. ازآنجمله است انتخاب کسی چون باراک اوباما که برخلاف تمام پیشبینی ها صورت گرفت و یا انقلاب هائی که در جوامع مختلف روی میدهند. موضع روانکاوی(بخصوص لکان) دراین مورد با تئوری های فیزیک جدید مطابقت دارد. درهرحال اگر اندکی صبوری نشان بدهید تفصیل این نکات را در کتابی که در دست تهیه دارم و در باره منطق و توپولوژی لکان است خواهید یافت. اگر بزبان فرانسه آشنائی دارید می توانید ازهم اکنون این تفصیل را در کتاب اخیرم درمورد رؤیا پیدا کنید. بااحترام

نویسنده :نرگس

یکشنبه 23 فروردین 1388 ساعت: 15:34

سلام.

سپاس ازلطف وراهنمایی تان.

حتمادوباره کتاب رامطالعه خواهم کرد.

ممنون.

نویسنده :نرگس

پنجشنبه 27 فروردین 1388 ساعت: 2:29

سلام خدمت آقای دکتر

لطفا توضیحی درمورد meconnaissance (سو تفاهم) بفرمایید.

نویسنده: کرامت موللی

پنجشنبه 27 فروردین 1388 ساعت: 16:3

خانم نرگس عزیز،

این اصطلاحی است که لکان در مورد من نفسانی ego بکار می برد که من آن را «غفلت» ترجمه کرده ام بدین معنی که کارکرد اصلی من نفسانی در غفلت از حقیقت وجود فرد است زیرا کار آن مبتنی بر حیث خیالی است که از مرحله آینه شروع به تشکل یافتن می کند. تفصیل این مطالب را می تواتید در کتابم «مبانی روانکاوی» پیدا کنید. بااحترام

نویسنده: شهرام دوردی

چهارشنبه 2 اردیبهشت 1388 ساعت: 13:32

با سلام

واژه ای در مقالات ارنستو لاکائو وجود دارد تحت عنوان suture که می گوید از لکان وام گرفته است. درباره این مفهوم آیا می شود توضیح دهید؟ با سپاس

نویسنده: کرامت موللی

چهارشنبه 2 اردیبهشت 1388 ساعت: 16:7

آقای دوردی عزیز

این اصطلاح از خود لکان نیست بلکه از داماد اوست که Jacques-Alain Miller نام دارد و وارث قانونی لکان است. ژک الن میلر این اصطلاح را در مورد رابطه خاصی که بعضی از اشکال توپولژیک نسبت بیکدیگر پیدا می کنند بکار برده است. لفظ suture در زبان فرانسه بمعنی «جوش خوردن، بخیه خوردن» است و مثلاً در مورد جوش یا بخیه خوردن زخم بکار می رود. از آنجا که کل روانکاوی لکان بر مفهوم خلاء و فقدان استوار است لذا ژک الن میلر اصطلاح بخیه خوردن را در مورد شکل توپولژیک فقدان یعنی «سوراخ» بکار برده است. لذا در نظر او سوراخ یا فقدان هیجگاه در نفسانیات از بین نمی رود بلکه مانند زخمی است که گاه

می تواند «جوش خورده یا بخیه شود» و این تفاهم را بوجود آورد که کاملاً «بسته» شده است.
با احترام

نویسنده: نرگس

جمعه 4 اردیبهشت 1388 ساعت: 6:59

سلام خدمت آقای دکتر موللی.

توضیح و مطلبی درباره سوژه و سوژه خط خورده بفرمایید سپاسگذارم.

نویسنده: کرامت موللی

سه شنبه 8 اردیبهشت 1388 ساعت: 0:4

خانم نرگس عزیز

نمی دانم این اصطلاحات نادرست را در کجا پیدا کرده اید. سوژه همان فاعل نفسانی است که بالذات و بطور ماهوی موجودی است برزخی و منقسم نه خط خورده. باید دانست که کسانی که آن را این طور ترجمه کرده اند افرادی هستند که سواد خواندن زبان فرانسوی را در حد بیچه های کلاس اول دبستان هم ندارند. این ها همه ناشی از درماندگی فرهنگی با اصطلاح روشنفکران ماست. وای بریک چنین فرهنگی که دست رد بر سینه سنت چهارده قرن خود می زند و آن هم بنام بیسوادی و تهی مغزی. با احترام

نویسنده: تقویان

پنجشنبه 17 اردیبهشت 1388 ساعت: 17:37

سلام استاد

نوروزتان حجسته

دلم برایتان تنگ شده بود.

پرسشی داشتم درباره میل و سمبل هایی که در رویاها یا سمپتوم ها یا ... بروز می کنند .
پیش از پرسش لازم است خدمت شما عرض کنم که این سوال در بافتی مطرح می شود که پل ریکور در یکی از مقالات خود در باره سمبل مطرح کرده است. همان طور که می دانید از نظر

او سمبل یا چند معنایی شیوه ای است که میل در آن حداکثر نیرنگ های خویش را به کار می گیرد تا خود را بیان کند .

چرا میل به وقت تبدیل به سمبل با چنین معانی متکثری ظاهر می شود؟ آیا امیال ما در اساس متکثرند و به دلیل همین تکثر در سمبل ظهور می یابد یا به هر حال می توان میل را به یک میل اساسی فروکاست؟
با تشکر همیشگی

نویسنده : کرامت موللی

سه شنبه 22 اردیبهشت 1388 ساعت: 18:38

خدمت آقای تقویان عزیز

جای شما هم در میان ما و صفحات این وبلاگ خالی بود.

سؤال شما طبق معمول براساس شک اصولی دکارت است بنحوی که می بایستی همه چیزی را از سر گرفته از ابتدا مجدداً روشن کرد. میل یا به اصطلاح لکان آرزومندی همواره آرزومندی غیر است. بدین معنی که ذات برزخی و منقسم آدمی همواره او را در مقابل «غیر» قرار می دهد و در باطن او موجب ثنویت و یا بهتر بگوئیم جراحی می شود. لذا آرزومندی چیزی نیست که ما در جلو خود بگذاریم و بتوانیم بدان عینیت ببخشیم. آرزومندی متعلقی جز فقدان و خلاء ندارد. برای توضیح مسأله لکان از نیاز های حیاتی طفل شروع می کند که به محض بیان و ابراز خود از طریق گریه و فریاد کودک در ذهن مادر حالت «طلب» را پیدا می کند، طلبی که نسبت به او ابراز شده است لذا مادر با پاسخ دادن به فریاد عسرت بار طفل نیاز را تبدیل به طلب عشق می کند. اما این طلب (طلب عشق) بنحوی است که که هیچگونه مطلوبی آن را ارضاء نخواهد کرد. آنچه از طلب باقی می ماند و هرگز ارضاء شدنی نیست آرزومندی و تمنای آدمی را تشکیل می دهد . لذا آرزومندی واجد مطلوبی معین و مشخص نیست. بعبارتی دیگر آرزومندی چیزی است که در لفافه کلمات و زبان تکلم وجود می یابد. از آنجا که ذات زبان تکلم در ایهام و پیچیدگی است لذا آرزومندی نیز همواره چندپهلوی و متعدد المعنا است و احتیاج به تأویل و تفسیر HERMENEUTICS دارد. بهمین جهت است که لکان از استرداد آرزومندی به

شخص مورد روانکاوی صحبت نمی کند بلکه از استرداد «حقیقت» آرزومندی فرد سخن می گوید. بااحترام

نویسنده: تقویان

سه شنبه 22 اردیبهشت 1388 ساعت: 20:52

بسیار شادمان شدم که به پرسش شما پاسخ دادید و شک ها یا وسواس های دکارتی مرا تحمل کردید. پاسختان مثل همیشه روشنگر بود .
پرسش من بیشتر ناظر به دستگاه فکری فروید بود تا لکان. البته شعار معروف لکان را می دانم. ولی به هر حال فروید، فروید است. مسئله اصلی برای من نسبت میان زبان و میل (در معنای فرویدی). به طور اعم و سمبل و میل به طور اخص است. در کتاب تفسیر رویا یک جا فروید در تشریح یک رویا بر آن می شود که به هنگام خواب هنگامی که رویا می خواهد شکل بگیرد چندین میل با یکدیگر به نبرد می پردازند تا به سطح رویا بیایند. اما در نهایت غلبه با یکی است و - اگر اشتباه نکنم - امیال دیگر در کنار آن میل به سطح رویا وارد می شوند. بنا بر این ما در رویا با کثرتی از معانی و تفاسیر رو به رو هستیم که می تواند کار تفسیر را تا بی نهایت ادامه دهد. بر اساس این مدل تعدد معنا در سمبل های رویا تبیین می گردد. آیا من درست متوجه شده ام؟

نویسنده: کرامت موللی

چهارشنبه 23 اردیبهشت 1388 ساعت: 15:41

آقای تقویان عزیز

توضیحات شما صحیح است. ببینید، فروید در مورد مکانیسم دفع امیال Repression که اساس رؤیا و عوارض روانی را تشکیل می دهد موضعی روشن و واضح دارد. در نظر او رانش تنها (فقط و فقط) نمایندگی سوانق و نیروهای جسمی در نفسانیات است. لذا موقعی که من نفسانی ego بعلت ممنوعیت یا علل دیگری ازین نوع قادر به تحمل امیال و رانش های خود نیست به دفع آنها بسوی ضمیر ناآگاه می پردازد اما از آنجا که این رانش ها نیروهای جسمانی هستند دفع امیال تنها شامل نماینده نفسانی آنها می شود نه خود نیروها که در نظر فروید دست نخورده باقی

می مانند زیرا که در جسم و نه در نفس آدمی جای دارند. این نمایندگان البته همان معانی موجود در ذهن فرد می باشند که به این نیروهای جسمانی «ملحق» شده اند. این معانی لزوماً عناصری زبانی می باشند و بهمین جهت پیوسته دستخوش فعل و انفعالات موجود در زبان تکلم می باشند. این فعل و انفعالات همان صنایع بدیعی (اساساً مجاز و استعاره) می باشند. رؤیا برای فروید (یا هر ناظر دیگری که بعد از فروید آمده باشد) محل تعارض نیروها و عناصر متعارض است و بهمین جهت است که فروید آن را شاهرهای اصلی برای کشف ضمیرناآگاه می داند. من شخصاً نظریه ای را در باره رؤیا عنوان کرده ام که در کتاب اخیرم به زبان فرانسه به تفصیل آن پرداخته ام. ولی این نظریه پیچیده تر از آنستکه بتوان در این مختصر آورد. بطور واقعاً اجمالی می توان گفت که در این کتاب نشان داده ام که رانش همواره عنصری است که ماهیه واجد وجهی اساساً متناقض با خود هست و در هر آن می تواند بصورتی نه تنها متناقض بلکه متضاد با خود ظاهر شود. این تئوری عمیقاً با آنچه در مورد سیستم انتقالی اعصاب و مولکول های درگیر در این انتقالات می دانیم مطابقت دارد. از شما چه پنهان که در حال حاضر مشغول مطالعه عملی این نظریه نزد بیمارانی هستم که از دردهای مزمن رنج می برند. بااحترام

نویسنده: مجید

چهارشنبه 30 اردیبهشت 1388 ساعت: 11:40

باسلام. من از روانکاوی و روانشناسی سررشته ای ندارم. یک سوال شخصی داشتم و اون اینکه من همجنسگرا هستم مشکلات زیادی دارم. افسرده ام. رویچی نمیتونم تمرکز کنم/احساس خستگی میکنم/دکترهای اینجانمیتونند کمکم کنند/من چکار کنم؟

نویسنده: کرامت موللی

چهارشنبه 30 اردیبهشت 1388 ساعت: 11:46

آقای مجید عزیز

در پاسخ به سؤال شما فکر می کنم که بجای اینکه دنبال «دکترها» باشید بهتر است که به یک روانکاو مراجعه کنید. لازم بتوضیح است که من شخصاً نمی توانم روانکاوی در ایران به شما معرفی کنم. بااحترام

نویسنده: کرامت موللی

دوشنبه 4 خرداد 1388 ساعت: 15:5

نظر تمام دوستان را به مقاله آقای کاخ ساز در بخش «مقالات شما» جلب می کنم. امید که دوستان بتوانند در بحث پیرامون مسأله روانشناسی و اخلاق که موضوع این مقاله است شرکت کنند.

نویسنده: یک دوست بیدار

سه شنبه 5 خرداد 1388 ساعت: 23:32

Dear Dr. Movallali,

regarding Mr. Davood Kakh-saz's article in your site please take a look at this.

[http://seschmid.org/IP/Leiter% 20-%20Morals% 20and% 20Psychology.pdf](http://seschmid.org/IP/Leiter%20-%20Morals%20and%20Psychology.pdf)

I am not sure whether or not he had send it to you as his own article but even if he had just wanted to share with others he MUST have mentioned it. The authors very explicitly had said that" Please do not cite or quote without permission."

regards,
a vigilant friend

نویسنده: نیروانا

پنجشنبه 7 خرداد 1388 ساعت: 14:29

درود بر استاد گرامی:

درستایش شما از فارسی دری؛ ایا استاد فردوسی خود شیفته است.

اگر استاد نبود؛ مولانا؛ شما من چه میکردیم.

و دیگر اینکه بزرگنمایی اسیب مغول و کوچکنمایی اسیب عرب و روم.

ایا مغول نتیجه روم و عرب نیست. ایا عرب همان روم مسلمان نیست.

چرا اسلام در مرز روم نشسته و در قران سوره روم مشاهده میشود.

با سپاس

نویسنده: حسین سیافی

یکشنبه 7 تیر 1388 ساعت: 18:18

آقای موللی

دیروز که کتاب آقای داریوش برادری (آسیب شناسی هماغوشی...) را میخواندم . اول فکر کردم که سیستمی که من از لکان برای خود ساخته ام . و یک سال در موارد مختلف از تحلیل روابط و انگیزه های خودم . تا تحلیل شخصیت های ادبی شاید اشتباه بوده است. اما بعد با مراجعه به کتاب شما دریافتم این بیشتر آقای داریوش برادری است که شاید در اشتباه است . اما هنوز در شک دیوانه کننده ای به سر میبرم . البته چون شما روانکاو هستید زودتر باید اعتراف کنم که کمی که نه همیشه زیادی در مورد هر چیز وسواس دارم . بگذریم.. برای اینکه وقتتان را نگیرم فقط اساسی ترین مشکلم را برایتان می نویسم تا اگر مایل بودید و جواب دادید بعدا در باره ی چند مورد دیگر هم بنویسم...

عجیب ترین موردی که در این کتاب یافت میشود تبدیل لکان به یک روانکاو اصالت من است . طوری که خودآگاه وظیفه ی تعدیل و همسو کردن نا خود آگاه و سو پر ایگو را بر عهده دارد (با اینکه که کتاب با این جمله شروع میشود : سوژه در روانکاو سوژه ی دکارتی نیست !). و جالب اینکه آقای برادری حیث خیالی را همان ناخود آگاه و ساحت رمز و اشارت را خود آگاه تعریف میکند . من خودم به این اعتقاد دارم که سه پاره ی روانی لکان را نباید همان سه پاره ی روانی فروید دانست یا حتی جانشینش به حساب آورد . اینها همپوشی ها و افتراقاتی دارند و در کنار هم میتوانند معناسازی های جدیدی کنند. اما واضح است که که حیث خیالی اگر ربطی به چیزی داشته باشد آن چیز همان طور که لکان در مرحله ی آینه توضیح میدهد خود آگاه است نه ناخود آگاه . ساحت زبان یا رمز و اشارت ساحت ناخود آگاه است نه خودآگاه. به نظرم آقای برادری میخواهد از روانکاو ساحت اخلاقی _ خردگرا بسازد . همان بلایی که آنا فروید بر سر فروید آورد (یعنی اصالت من) را آقای برادری سر لکان آورده

است . و جالب اینکه لکان برای این نوشت که همین خردگرایان اصالت منی را زیر سوال ببرد .
امیدوارم کتاب را خوانده باشید و نظر بدهید

نویسنده : تقویان

یکشنبه 7 تیر 1388 ساعت: 21:11

در حال و هوای روزهایی که بر ما رفت...

به چهره خونین دخترم : ندا

ای که در صفِ پیش،

جان پیشِ صفِ می گذاری

برتلاطم تو جهانِ من کف و کاهی باد !

و جمال تو تا ابد

اندازهٔ جان ما باد!

یداله رؤیایی

نویسنده : کرامت موللی

یکشنبه 7 تیر 1388 ساعت: 21:22

آقای سیافی عزیز

حق کاملاً با شماست تثلیث لکانی را نمی توان به توپیک اول یا دوم فروید برابر دانسته یا تأویل کرد .

فاعل نفسانی لکان بگفتهٔ خود او همان فاعل شناسائی دکارت است که بنظر همان نامبرده بنای نسبت علوم جدید قرار گرفته است. لکان روانکاوی را ادامه ای مستقیم از عقلانیت این علوم میدانند.

حال آیا کار آقای برادری را میتوان مشابه آنا فروید دانست پاسخ قاطعی در این مورد ندارم. ولی شاید این امر که داریوش برادری مبنای کار را بر این میگذارد که فرد ایرانی میتواند (یا میبایستی) وجه نظری همچون دُلز Deleuse در مورد جسم داشته باشد شاید بتواند گواهی بر انتقاد شما باشد. چراکه من برآنم که نمی توان هیچ نقطه نظری را ازین نوع بر فرد یا اجتماعی

قبولاند بلکه این امر بستگی به تحولی تاریخی دارد که تحت اختیار کسی نمی تواند باشد، تحولی که بر اساس گذشته و سوابق تاریخی و اجتماعی صورت میگیرد .
من بشما پیشنهاد میکنم انتقادات خود را درباره کتاب داریوش برادری در مقاله ای مفصل بیاورید که بتوانیم آنرا در قسمت «مقالات» شما» در همین سایت چاپ کرده انگیزه ای برای تبادل نظر فراهم آوریم . بااحترام

نویسنده :سهند

سه شنبه 9 تیر 1388 ساعت: 4:45

اقای سیافی: بر داشت تان از قلم اقای برادری کاملا صحیح می باشد. به جفائی که ایشان با اندیشه های نابغه ای به نام لکان کرده آمریکایی ها مثلی دارند که میگه " Bull in china -- house گاو نر در مغازه چینی فروشی --- که با هر قدم و تکانش چندین شیشه را از قفسه پائین انداخته و بعد از خروج اش از مغازه هیچ شئی سالمی باقی نمی ماند.

اقای برادری که همین سه چهار سال پیش که اسم لکان هم بگوش اش نخورده بود الان متخصص لکان شده اند که بر هر نوشته اش این طفل نو پا را که آهسته آهسته توسط استاد دکتر موللی تازه راه رفتن را یاد می گرفت با لگد بر زمین می اندازند.

اگر اقای برادری فقط الفبای روانکاوی را بلد می بود می بایستی انتقاد 98 درصد آنهائیکه نوشته هایش را می خوانند و بهش انتقاد می کنند توجه می کرد. ترک ها مثلی دارند که میگه " اگر یه نفر بهت گفت که اسبی جدی اش نگیر . اگر دو نفر گفت که اسبی باز هم جدی نگیر. اما اگر سه نفر بهت گفت که اسبی برو و برای خودت یه زین بخر --- پند این مثل اینه که عقیده سه نفر نمی تواند اشتباهی باشد ---.

اقای برادری نه تنها لکان را با روانشناسان اگو آمریکایی قاطی کرده بلکه سعی دارند که افکار اشفته مردی پریشان و هذیان گویی مانند منوچهر جمالی را با ایده های لکان پیوند دهند. اقای برادری از اندیشه های ناب لکان چنان اش حلیمی پخته که نه نخودش معلومه و نه سیب زمینی و نه گوشت اش.

پروردگارا: روح لکان را از گزند این نارسیسیت پریشان فکر مصون نگاه دار: آمین
ایکاش آقای برادری تکیه کلام گزنده و نیشتر واری که فیزیکدان نابغه اتریشی به نام پاولی به
صاحبان نوشته های اشفته و بی در و پیکر و شلخته می گفت را آویزه گوش شان می کردند.
پاولی به اینگونه افراد می گفت که " من اصلا به اینکه به کندی فکر می کنی اعتراضی ندارم.
اما اگر سریعتر از فکر کردن ات منتشر کنی من بهش اعتراض دارم".

نویسنده: سه‌سند

سه شنبه 9 تیر 1388 ساعت: 5:41

البته اینرا هم باید اضافه کنم که تحصیلات آکادمیک آقای برادری در روانشناسی و روان دروانی
به شیوه Ego psychologist است که بنیاد تفکرشان بر این اندیشه استوار است که به
اصطلاح فرد بیمار را تعمیر کنند که بتواند بعنوان مهره ای در ماشین غول پیکری به نام جامعه
بدون ایجاد اصطکاک و حرارت و وظیفه خودش را به نحو احسن انجام دهد. در تمامی نوشته های
آقای برادری به رشته سرخ جامعه شناختی وجود دارد که انگار ایشان تلاش دارند که با اتکا به
تئوری های روانکاوی شالوده به جامعه سالمی را بریزند که در آن همگان عارفان زمینی وار به
عشق ورزی و شراب خوری و رقص کمر پردازند در حالیکه بقول استاد موللی روانکاوی طی
طریقی است که کارکرد و تاثیرش بر خلاف ایده لوپی های جهانگیر حتی منصفه ای هم نیست.
اگر هدف از روانکاوی دست یابی به تمنای انسانی است چگونه می توان انتظار داشت که تمنای
افراد به جامعه شبیه هم باشد؟

به عقیده من پشتوانه آکادمیک آقای برادری نوعی مانعی است بر درک درست ز اندیشه های
روانکاوی لکان.

برداشت من از نوشته های آقای برادری این است که ایشان فکر می کنند که اگر مردم فقط به
مطالعه روی آورند و دموکراسی را قبول کنند می توان به جامعه خوشبخت را پایه زیری کرد در
حالیکه برطبق اندیشه های لکان اصلا آگاهی دشمن خوشبختی است و در جهل و نادانی لذتی
است که همتایی ندارد. به عقیده لکان نادانی اشتیاق قوی است از جنس عشق و نفرت و غیره.

The human passion for ignorance is a passion for happiness, or in other words an attempt at preserving the narcissistic illusions of the ego. Therefore , humanity loathes knowledge that runs contrary to this aim, and the psychoanalyst can only inspire horror in the common man.

به عقیده من آقای برادری قلمی شیوا و مطالعات خوب و پشتوانه تحصیلی خوبی دارند ولی تلاش عجولانه شان برای جوش دادن دو اندیشه در دو جبهه متضاد که کاربرد جامعه شناختی جهانشمولی داشته باشد کوششی است بی ثمر.

نویسنده: تقویان

سه شنبه 9 تیر 1388 ساعت: 6:29

با عرض سلام به دوستان و آقای سیافی

من کتاب مورد نظر را نخوانده ام اما مقالات ایشان را مرور کرده ام. من هم با شما و آقای سهند موافقم. من، تنها به یکی از اشکالاتی که در نوشته های ایشان وجود دارد می پردازم. اطلاعات ایشان از تاریخ ایران به طور اعم و تاریخ تصوف به طور اخص آن اندازه سطحی است که بالاترین منبعی که برای تاریخ تصوف و عصر حافظ در یکی از مقالات خود ارائه داده بودند عبارت بود از "از کوچه رندان"، اثر دکتر زرین کوب. حاجت به گفتگو نیست که استناد به این منبع دست چندم تا کجا اعتبار تحقیق را کاستی می دهد. این در حالی است که تاریخ تصوف، به لحاظ کثرت منابع و تحقیقات بسیار روشن تر از تاریخ قبل از اسلام است. خدا را شکر که ایشان هنوز وارد آن دوره نشده اند .

ذکر این مورد از آن جا اهمیت دارد که ایشان مرتب از واژگانی چون "عارف"، "رقص" و ... استفاده می کنند و می خواهند با اتکا به این اصطلاحات به قول آقای سهند مشکل انسان ایرانی را حل کنند. در پایان باید بگویم که عین این انتقادات را پیش از این برای آقای برادری نوشته ام

نویسنده: تقویان

چهارشنبه 17 تیر 1388 ساعت: 21:2

سلام استاد

از نظر لکان، آیا محرومیت از ذکر، مقوم آرزومندی است؟ لطفا در این باره کمی توضیح بفرمایید.

آیا درست است که بگوییم آرزومندی نه تنها امری فردی است بلکه می تواند صورتی جمعی و مشترک نیز به خود بگیرد و فی المثل از آرزومندی یک قوم سخن به میان آوریم؟
مشکرم

نویسنده: کرامت موللی

پنجشنبه 18 تیر 1388 ساعت: 9:55

آرزومندی مقوله ایست که آدمی را همواره بصورت موجودی منقسم و برزخی درمی آورد تصور کنید که موقع مرتکب شدن به اشتباهی لفظی یل پس از رؤیت یک رؤیا چه احساسی دارید پاسخ: احساس اینکه موجودی هستید که درنهایت وجود خود گوئی به دو نیم تقسیم شده اید نیمی که از آنچه درنیمه دیگر میگذارد غافل بوده تنها اثرات آن را متحمل میشود لذا چنانکه میبینید این انقسام همان است که فروید آنرا ضمیر ناآگاه میخواند حال آیا ساحت آدمی بعنوان این وجود برزخی یعنی بعنوان فاعل نفسانی چه رابطه ای با فرد درمقام عضوی جداناپذیر از اجتماع دارد بحثی است مفصل که احتیاج دارد پرسش را بنحوی دیگر طرح کنیم

یکی از وجوه ماهوی حیات اجتماعی انسان مقوله ایست که در عرف لکان انطباق هویت ترمیزی symbolic خوانده میشود.

چنانکه میدانید انطباق هویت مقوله ایست که به حیث خیالی (مرحله آینه) تعلق دارد و بدانچه که فروید من ایده آل و متفاخر میخواند

اما انطباق هویت ترمیزی به ایده آل من و درتحلیل نهائی به نام پدر باز میگردد حیات اجتماعی بمعنای واقعی آن احساس تعلق به نام پدر است ازآنجهت که اساس یک جامعه را تشکیل میدهد یعنی احساس اینکه عمیقا در ارزش هائی یکسان بایکدیگر مشترک هستیم همین

نام پدر است که اساس اصل عدالت را در یک جامعه پایه گذاری میکند
بعنوان مثال افراد در زندگی اجتماعی خود غالباً در پی موفقیت و احراز مقام و قدرت در رابطه
روزمره بایکدیگر هستند و مثلاً هر یک میخواهد صاحب چنین و چنان اتوموبیلی باشد تا بدان
تفاخر ورزد
اما تصور کنید که یک روز مثلاً اعتصاب عمومی است و وسایل نقلیه عمومی در گاراژها مانده
اند در اینصورت خواهید دید همان کسانی که با سرعت و تفاخر از بغل شما با اتوموبیل خود
میگذشتند در هر گوشه و کناری با دیگران همبستگی نشان داده و حاضرند که به این و آن کمک
رسانده و اتحاد خود را نشان دهند
در مورد اخیر با انطباق هویت ترمیزی افراد مواجه هستیم . با احترام

نویسنده: تقویان

پنجشنبه 18 تیر 1388 ساعت: 15:10

متشکرم

اگر ممکن است رابطه آرزومندی را با کسترسیون نیز توضیح بفرمایید. لاکان در تفسیر
"هاملت"، معتقد است که آرزومندی او منحرف و سرگشته است. آن گاه او را واجد شخصیتی
نوروتیک و از گونه وسواسی می داند. کسترسیون در این مورد حامل چه نقشی است؟
با تشکر

نویسنده: سهیل

سه شنبه 23 تیر 1388 ساعت: 16:44

شاهکاری دیگر از وصله دوزی به نام داریوش برادری که با عرق ریختن سعی دارند که جلیم
کهنه ای که حتی سانتی متری هم بافت سالم ندارد را وصله کرده و به اسم فرش کاشان به ساده
لوحان و خوش باورانی از جنس خودش بفروشند. این دفعه وقت نکردم که تعداد کلمه "
مدرن" استفاده شده در این شاهکار هنری - ادبی - فلسفی - علمی - سیمرغی - عارفانه و علوم
خفیه ای اش را بشمارم اما در یکی از نوشته های قبلی اش کلمه مدرن را 24 بار بکار برده
بودند.

"گفتی باور کردم. اصرار کردی به شک افتادم. قسم خوردی فهمیدم که دروغ می گویی."

http://zamaaneh.com/idea/2009/07/post_529.html

نویسنده: حسین سیافی

جمعه 26 تیر 1388 ساعت: 15:23

دکتر موللی عزیز

به نظر تان بین پدیدارشناسی ادموند هوسرل و روانکاوی فروید میتوان نقاط مشترکی پیدا کرد؟ وقتی تفسیر خواب فروید را میخواندم نوع برخوردش با نمونه ها (مصادق ها) شباهتی، البته نه کامل با پدیدارشناسی هوسرل داشت. فروید در تعبیر هر رویا سعی میکند ابتدا پیش فرضهای روانکاوی را در تعلیق نگاه دارد. نمونه را خارج از آنها بسنجد و در مرحله ی آخر اگر نمونه در پیش فرضها میگنجد، به کمکشان آنها را تاویل کند. (البته فروید در مورد این روش مستقیماً اشاره ای نمیکند و تنها به کارش میگیرند.) این شباهت زیادی به شناختشناسی هوسرلی یا همان پدیدارشناسی دارد، که برای برخورد با ابژه هر گونه پیش آگاهی را در مورد آن کنار میگذارد. در واقع آگاهی های ناب یا همان قالبهای کلی شناخت که هر امر جزئی (مصادق ها) به شیوه ی معمول و طبق عادت از حیث تکرار در آنها تعریف میشود را در ابتدا کنار میگذارد و سعی میکند بسنجد آیا این مصادق را بر اساس این قالبهای آگاهی میتوان شناخت یا خیر؟ همان اپوخته ی معروف. این نوع برخورد سبب شده فروید با اینکه پیش فرضهای روانکاوانه اش را همچنان معتبر نگاه میدارد اما مانند علوم پوزیتیویستی از آنها قالب درست نکرده و لجوجانه سعی کند هر چیزی را در آن جای دهد. فروید در برخی نمونه ها به نوعی قبول میکند پیش فرض های کلی اش به کار نمیآیند.

نکته ی جالب دیگر طفره رفتن فروید از تعریف کردن است. فروید سعی میکند کمتر خارج از مصادقها بحث کند، که خارج شدن از مصادقها یعنی ورود به آگاهی ناب و اجبار به تعریف کردن. و تعریف کردن یعنی محدود کردن و خط کشی کردن (این هم شباهت زیادی با مخالفت سخن دیکانستراکشانه (که به نظر من همان پدیدارشناسی پیشرفته است) با تعریف کردن دارد)

ادامه در پست بعد

نویسنده: حسین سیافی

جمعه 26 تیر 1388 ساعت: 15:24

مسئله اگر رویکرد فروید پدیدارشناسانه باشد متأثر از هوسرل نیست. چون شالوده‌ی پدیدارشناسی در ذهن هوسرل تازه از 1905 شکل می‌گیرد و اولیت ثمراتش (چاپ کتاب) در سال 1907 است یعنی چند سال پس از چاپ تعبیر خواب. و حتی این رویکرد فروید را میتوان در کتاب مشترکش با بروئر هم دید یعنی 1893.

البته نکته‌ی دیگر حضور فروید بین سالهای 6-1874 در درسگفتارهای برنتانویی است که هوسرل ابتدا سخت تحت تاثیرش بود هرچند در سخن پدیدارشناسانه اش به کلی کنارش گذاشت. البته این که چه کسی بر چه کسی تاثیر گذاشته زیاد مهم نیست. این هم میتواند همپوشی نسلی باشد که شکاکانه به خردگرایی مدرن و روشهای قالبی اش نگاه میکند هر چند هنوز جرات فروریختنش را ندارد.

به نظر تان میشود گفت فروید به نوعی و نه کامل رویکردی پدیدارشناسیک دارد؟ آیا میتوان روانکاوی را علمی پدیدارشناسیک دانست؟ یا حداقل قابلیت این نوع برخورد را دارد یا نه؟ امیدوارم حوصله تان را سر نبرده باشم.

در ضمن خوشحال میشوم اگر آقایان سهند، تقویان و دیگر دوستان هم نظر بدهند.

نویسنده: تقویان

شنبه 27 تیر 1388 ساعت: 22:49

با سلام

پیش از هر چیز فکر می‌کنم باید آموزه‌های هوسرل را دست کم به طور کلی طبقه بندی و دوره بندی کرد.

در دوره اول بحث‌های او درباره تعیین ماهیت اشیا، توضیح روش‌های تقلیل و ... است در دوره دوم از اشیا به جانب تحقیق درباب توصیف پدیدارهای نفسانی و به طور کلی اعمال آگاهی می‌کشد. "تاملات دکارتی" تحقیقی از این دست است. فکر می‌کنم در همین دوره باشد که مباحثی همچون تبیین وجود اذهان دیگر و فرار از به دام افتادن در سالیسیسم دغدغه او می‌شود.

در دوره سوم که با ظهور "بحران علوم اروپایی" آغاز می شود، مبحث مهم زیست جهان مطرح می شود .

در چند پست پیش من هم تقریبا چنین پرسشی را از آقای دکتر پرسیدم نظر ایشان را می توانید بخوانید. پاسخ ایشان مرا قانع کرد. من هم چندان اعتقادی به اشتراک روان کاوی و پدیدارشناسی ندارم. برای مثال من فکر نمی کنم که مفهوم ضمیر تا آگاه، اساسا در پدیدارشناسی هوسرل جایی داشته باشد یا نظام سازی های فروید (توپیک اول و دوم) از دید هوسرل مقبول افتد .
با تشکر

نویسنده :سهند

دوشنبه 29 تیر 1388 ساعت: 7:56

با عرض سلام خدمت همه دوستان و استاد موللی: آقای سیافی عزیز با اینکه من مطالعات عمیقی در پدیدار شناسی هوسرل ندارم اما چیزهایی در این باره خوانده ام که در اولین فرصت با دوستان در میان خواهم گذاشت .من چندی قبل با دکتر موللی در باره کتابی به نام **Biology of Freedom** که توسط یه روانکاو و یا دانشمند علوم استعلامی (شناختی) نوشته شده است تماسی داشتم که ایشان گفتند که می توانم بحث های نویسنده گان این کتاب را در یو تیوب پیدا کنم که با وارد کردن اسم کتاب به سایت خیلی جالبی بر خوردم که میزگردهای زیادی در باره موضوعاتی مانند روانکاوی و فلسفه و ذهن و هنر و غیره دارد که خواستم با دوستان در میان بگذارم که امیدوارم مورد پسند شان قرار گیرد.

<http://www.youtube.com/user/philoctetesctr>

اینهم آدرس ویدیو بحث های آن کتاب که در زیر مجموعه **Neuroscience and Psychology** همین بحث های میزگردی است

<http://www.youtube.com/watch?v=efevDDasVTw&feature=Playlist&p=D41342940263F19E&index=1>

نویسنده: تقویان

دوشنبه 29 تیر 1388 ساعت: 18:56

آقای سهند به خاطر کتابی که معرفی کردید متشکرم .

در ادامه بحث آقای سیافی چند نکته به نظرم می رسد که امیدوارم اگر نادرست هستند آقای دکتر موللی یاد آور شوند.

آیا پدیدارشناسی را باید صرفاً یک روش به حساب آورد یا می توان آن را واجد نگرش و غایت نیز دانست؟ به عبارت دیگر ما وجود نگرش (پیش فرض؟) را در اتخاذ چنین روشی در دو هنگام می توانیم ببینیم :

1- هنگامی که هوسرل در واکنش به فضای فکری-فلسفی عصر خویش به چنین روشی (پدیدارشناسی) روی می آورد

2- هنگامی که از کاربرد چنین روشی فارغ می گردد و به گرفتن نتایج آغاز می کند.

اگر این دو مقدمه را بپذیریم دیگر پدیدارشناسی نمی تواند داعیه دار این مطلب باشد که صرفاً یک روش است. از همین موضع است که می توانیم قیاس آن را با روان کاوی آغاز کنیم. به عبارت دیگر وجوه تفاوت و تشابه در آن را با روان کاوی جستجو کنیم .

اکنون افق پرسش بدین سان به چشم می آید: 1- تفاوت و تشابه روش پدیدارشناسی و روش روانکاوی. 2- تفاوت و تشابه نگرش پدیدارشناسی و نگرش روانکاوی

نویسنده: تقویان

سه شنبه 30 تیر 1388 ساعت: 20:50

از تذکرتان ممنوم دوست عزیز. نمی دانم آن اعداد از کجا آمده است .

یکی از مسائل بسیار مهمی که در پدیدارشناسی و هم البته در روان کاوی در ذیل روش مطرح می شود به تعلیق درآوردن پیش فرض هایمان است. هوسرل معتقد است تا، جهان را به طور اعم

و پیش فرضهای خاصی را که مربوط به موضوع مورد نظر است، به طور اخص، در پراتز

نگذاریم نمی توانیم "به سوی خود چیزها" حرکت کنیم. هدف از انجام چنین تعلیقاتی

رسیدن به مشخصات تغییر ناپذیر چیزهاست (اعیان اشیا). مهم نیست که جهان - در واقع

زیست-جهان - در قالب هیچ نظریه ای نمی گنجد مهم این است که در جهان مثالی، واقعیات

ثابتی وجود دارد که می توان بدان دست یافت. اگرچه این واقعیات، جدای از جهان نیست اما زیست-جهان هم نیست. البته باید توجه داشت که جهان مثال هوسرل ربطی به جهان مثل افلاطون ندارد. (در این مورد نک به اثر برجسته دن زهوی در مورد هوسرل). اکنون در روان کاوی نیز مینا چیزی جز به تعلیق درآوردن پیش فرض های روان کاو توسط خودش نیست تا روان کاوی شونده بتواند -چنان که لکان می گوید- همان گیرنده باشد: "تا فرستنده همان گیرنده باشد". حال آیا فروید توانسته است به چنین مبنایی دست یابد؟ پاسخ این سوال را نمی دانم. تنها می توانم مواردی را به عنوان پرسش مطرح کنم. در کتاب تعبیر خواب حتی یک رویای صادقه برای تحلیل وجود ندارد. تنها یک رویا ذکر شده است مربوط به زنی که از شوهرش دور بوده است و شب هنگام در رویا می بیند که شوهرش از دنیا رفته است. واقعا هیچ یک از مراجعینی که به فروید رجوع می کردند رویای صادقه ندیده بودند؟

مورد دیگری که باز می توان از موارد نقض چنین اصلی در نزد فروید یاد کرد مطلبی است که در تفسیر هملت از لکان، آمده است. در صفحات پایانی لکان می گوید که فروید " این موضوع را نادیده گرفت چرا که زمانی برایش باقی نمانده بودند تا بتواند بدان پردازد". البته باید حجم سنگین کار فروید را در نظر داشت و این که در این راه او تنها بود. اما به هر حال این موارد وجود دارد.

با تشکر

نویسنده: سهند

دوشنبه 5 مرداد 1388 ساعت: 6:48

اقای سیافی عزیز:هماطوریکه قبلا هم نوشته بودم من متاسفانه اطلاعات عمیقی در پدیدارشناسی ندارم. مقالاتی و بخش های کتابهایی به زبان انگلیسی خوانده ام اما تا بحال دز اینهمه سایت ایرانی ها خیلی کم به مقالات فارسی بر خورده ام. اگر دوستان نوشته های خوب به زبان فارسی در این موضوع سراغ دارند ما را هم بی نصیب نگذارند.

حتما که میدانید پدیدار شناسی صد ها سال قبل از هوسرل زیرمجموعه فلسفه توسط دیگران بیان شده است. هوسرل فقط این موضوع را بسط داده و شاخه ای جداگانه در فلسفه ایجاد کرد. پس

فروید هم با افکار منفکرینی که در پدیدارشناسی کار کرده بوده اند آشنایی هایی داشته. با اینکه فروید دید مثبتیبه فلاسفه و فلسفه نداشت اما با افکارشان آشنایی خوبی داشت. بطوریکه می گوید قبل از ایشان متفکر و فیلسوف دانمارکی کرگه گارد تمامی مبانی روانکاوری را بیان کرده بوده و یا از نیچه بخاطر وسعت و از کرگه گارد بخاطر عمق دانش شان بخوبی یاد می کند .

افکار و ایده ها مانند آدمی نیستند که برای ورود به محوطه همدیگر باید اجازه و پاسپورت و ویزا داشته باشند. ایده ها مانند پرنده هایی هستند که هر کجا که دلشان خواست پرواز می کنند و روی ذهن آدمی اثر می گذارند و بعقیده من تشخیص این امر که فلان متفکر از کی ها متاثر شده اند کار آسانی نیست.

به عقیده کن پروسه روانکاوی فروید- لکانی کاملا با پدیدار شناسی متضاد است برای اینکه در پدیدار شناسی فقط ضمیر آگاه در نظر گرفته می شود و در روانکاوی فروید- لکانی ضمی نا آگاه . هوسرل به معنی کامل یه دکارتی بود که با جداسازی ذهن از بدن و شیوه (epoche) معروفش می خواسته که به کنه کارکرد ذهن پی برد و به ضمیر نا آگاه آدمی اصلا اهمیتی نمی داده است.

به عقیده من متفکرینی مانند هایدگر و بعدا مرلو پونتی به این نقص در اندیشه هوسرل پی برده و پدیدار شناسی را تکامل دادند. مثلا مرلوپونتی با فلسفه

Embodied Phenomenology کار کرد ذهن و بدن را وابسته به همدیگر دانسته و بدن را

وارد معادله پروسه آگاهی آدمی می کند.

نویسنده :سهند

دوشنبه 5 مرداد 1388 ساعت: 6:49

من فکر می کنم که پروسه روانکاوی بیشتر به مفهوم روشنگاه (clearing)هایدگر شبیه است که فرد روانکاو با آماده کردن زمینه برای تضعیف سیستم دفاعی و عدم دخالت در گفتار فرد مورد

روانکاوی گرفته به معظلات درونی فرد آگاهی پیدا می کند. به عقیده من این با تعلیق پیش فرض های پدیدارشناسی فرق دارد. من نمی توانم شخصی را تصور کنم که بتواند اصلاً پیش فرض هایش را در کارش دخالت ندهد. به عقیده من در پروسه روانکاوی شدن هم این تکنیک را به فرد یاد می دهند.

من تا بحال اصلاً نتوانسته ام بفهمم که چگونه با بیرون گذاشتن تک تک تجارب فرد-- مانند پوست کندن پی در پی پیاز--- می توان به بنیان آگاهی انسان **Things itself** پی برد. من معتقد هستم که ذهن انسانی متجسد **embodied** است و با حذف بدن از پروسه تجربه و آگاهی نمی توان با تکبه و تسلط به مفهوم های انتزاعی و با انتلکچوالیسم محض به پروسه آگاهی و کارکرد ذهن پی برد.

از استاد خواهشمندم که اگر فرصتی پیدا کردند در درک این موضوعات ما را یاری دهند. و از دوستانی که به مقالات خوب در این باره دسترسی دارند خواهشمندم که در اختیار دیگران هم قرار دهند.

نویسنده: کرامت موللی

سه شنبه 6 مرداد 1388 ساعت: 22:51

دوستان عزیز آقایان سیافی، تقویان و سهند،

علت تأخیر در پاسخ به سؤالات و شرکت در مباحثی که در مورد بخصوص پدیدارشناسی عنوان کرده اید تعطیلات تابستانی و عدم سهولت در دسترسی به اینترنت بود.

در حال رابطه روانکاوی و پدیدارشناسی آنطور که آقای سیافی عنوان کرده اند کاملاً نکته ای صائب است. این رابطه را البته میبایستی همانطور که آقای تقویان گفته اند در مورد روش آنها دانست. من خود چندین نوشته درباره این رابطه منتشر کرده ام که همگی بزبان فرانسوی هستند. قسمتی از آنها را در همین سایت در قسمت **some writings by K.Movallali** آورده ام.

همچنانکه آقای سهند هم متذکر شده اند موضعگیری روانکاوی در مقابل گفتار علوم مدیون همین قرابتی است که عمیقاً میان روانکاوی و پدیدارشناسی وجود دارد، قرابتی که چندان عظیم است که ورای هرگونه رابطه شخصی میان برنتانو و فروید بوده است.

نویسنده: تقویان

شنبه 10 مرداد 1388 ساعت: 16:56

سلام استاد

با عرض معذرت از پرسش خود که به بحث فعلی ربطی ندارد.

رولن بارت در کتاب "لذت متن" از واژه "ژویی سنس" استفاده می کند. آیا او این واژه را از

لکان گرفته است؟ آیا همان معنای لکان را مد نظر دارد؟

ممنون

نویسنده: کرامت موللی

یکشنبه 11 مرداد 1388 ساعت: 10:17

آقای تقویان عزیز

مفهوم تمتع (jouissance) نزد رولن بارت با آنچه لکان از آن افاده میکند متفاوت است زیرا

تمتعی را که مورد نظر بارت است میتوان به آنچه قدمای ما بهجت میخواندند بسیار نزدیک

دانست.

همچنانکه میدانید بارت لذت از مطالعه متون ادبی را به دو نوع تقسیم میکند: لذتی که از متنی

حاصل میشود که بلافاصله برای خواننده قابل دسترسی است ولی او را درحالتی انفعالی قرار

میدهد و لذت (بهجتی) که از متنی حاصل می آید که برای خواننده چندان قابل دسترسی نیست

بنحوی که میبایستی حالتی فعال بخود داده نسبت به نویسنده متن حضوری مبسوط پیدا کند.

من ترجمه فارسی این کتاب را ندیده ام ولی برحسب تجربه ترسم از این است که طبق معمول

مترجم نتوانسته باشد بحد کافی بحضور متن برود و مسأله را برای خواننده فارسی روشن تر

بکند. اگر عنوان کتاب به «لذت متن» برگردانده شده باشد این خود اشتباهی فاحش خواهد بود

چراکه متن نمی تواند از چیزی لذت ببرد و این خواننده است که میتواند از آن حظ و لذت ببرد.

لذا «لذت از متن» «برایم معقول تر بنظر میرسد و این درست چیزی است که مورد نظر بارت

میباشد. بااحترام