

دیالکتیک "خود" و "دیگری"

چکیده

در زمان ما دیگر نمی‌توان به غیر اندیشیدن به "دیگری" و بدون مهم انگاشتن او که متفاوت از ما می‌اندیشد، اندیشیدن و خود را تعریف نمود. وجود دیگری توجیه منطقی برای مطلق نبودن حقیقتی است که ما از درستی آن سخن می‌گوییم. "دیگری" باید همواره برای ما نشانه‌ی عدم انحصار حقیقت و توزیع مساوی صداها در افق مفهومی باشد. منطقی این است که تصورات ما از خویشتن و دیگری را همواره در حال بهسازی و تکمیل شدن بیانگاریم و از داعیه "تمامیت" و "خود مرکز پنداری" فاصله بگیریم.

امروزه همه از این نکته آگاهی یافته ایم که فهم و دریافت و رفتار، چند طرفه است، برای سریان یافتن این دریافت در اندیشه و بینش ما، یک مانع وجود دارد: عادت به گمانه‌ها و شیوه‌های تک ساختاری، اندیشیدن و عمل کردن به جزم‌های زیستن در یک ساختار خاص. این مسئله چه بسا به عنوان حفظ هویت، خود را موجه نشان دهد، اما افراط و تفریط در این رابطه غیر قابل توجیه تلقی می‌شود. افتادن در ورطه تحجر تک محوری و عدم احترام به اصل تنوع، خطر ازدیاد سموم ارتباطی در میان جامعه را دامن می‌زند. در شرایط موجود که نیاز به تسامح، گفت‌وگو، گفتمان مطرح معاصر به شمار می‌رود و به عنوان خصوصیت عینی حیات اجتماعی معاصر در آمده است، می‌باید هم‌پذیری افق‌ها و اندیشه‌های متفاوت را جدی بگیریم و تنقیح پیشداوری‌های مان را با توجه به اساسی بودن "بینامتنیت" در دوران کنونی به عنوان نقطه عزیمت ترویج حقیقت تواضعی به جای حقیقت تعصبی مهم به شمار آوریم.

واژه‌های کلیدی: خود، دیگری، تنوع، دیالکتیک، دیالوگ، حقیقت چندآوا، سوژه زدایی.

درآمد

ریشه بحث در باره "خود" و "دیگری" را می‌توان در نگاه فلسفی به انسان یا به تعبیری انسان‌شناسی فلسفی پروتاگوراس^۱ و آموزه معروف او: "انسان مقیاس همه چیز است" (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۱۰۶) پیدا نمود. پس از او چهره برجسته سقراط^۱ در این قلمرو

۱. این بحث در سال ۱۳۹۷، در یکی از نشست‌های علمی جمعیت فکر در دانشگاه صابر ارائه گردیده و پس از آن به گونه نوشتاری در کتاب شماره دوازدهم "جمعیت فکر" تحت عنوان "عقل و نقل" منتشر شده است.

۲. totality

۳. self - centred

۴. tolerance

۵. intertextuality

۶. self

۷. other / otherness

۸. Philosophical Anthropology

۹. Protagoras (490 BC – 420 BC)

۱. "Man is the measure of all things"

۱. Socrates (470 BC – 399 BC)^۱

شایان یادآوری است، او با طرح اصل "خودت را بشناس" به قول سیسرو^۱ فلسفه را از آسمان به زمین فرود آورد، تحولی که انسان حقیقت طلب به جای آسمان به زمین معطوف گردید و مهمتر از همه مقوله "پرسش" وارد جهان و فرهنگ بشری شد. دگردیسی یاد شده را می توان نقطه عزیمت اساسی انگاشتن "گفتگو" و اهمیت یافتن دیالکتیک "خود" و "دیگری" به شمار آورد. از نظر سقراط رسیدن به معرفت، با دیالکتیک رخ می دهد، زیرا "پرسش" در کانون دیالکتیک قرار دارد و بصیرت "می دانم که هیچ نمی دانم" نیز از همین رهگذر جان می گیرد و شکوفا می شود.

پس از سقراط اندیشه های افلاتون در رابطه با مفهوم "دیگری" قابل توجه است، او همه رساله های خود را در قالب گفت و گو نگاشته است. دیالوگ نویسی افلاتون در حقیقت بیانگر این امر است که تنها از "من" سخن نگوید بلکه صدای اشخاص بسیاری را به گوش خواننده برساند، او در واقع نوعی صحنه نمایش اندیشه ها برای بازنمایی آراء متنوع را به تصویر کشیده است. ویژگی های دیالوگ های افلاتونی مانند: فرجام غیر قطعی منتهی به آپوریا، روحیه گفتگویی و نمایش فلسفه در بستر اجتماعی آن، همه بیانگر این حقیقت است که اعتنا به چند صدایی نه تنها احترام به دیگری را صحنه می گذارد بلکه پرسیدن از یکدیگر برای گفت و گو و نیز زمینه جرأت اندیشیدن را فراهم می آورد.

ارسطو نیز در کتاب اخلاق نیکوماخوس^۲ از "دیگری" سخن به میان آورده و دوست را "من دیگر" فرد دانسته است. از نظر ارسطو خودمحوری منافع دیگران را نابود می کند و جامعه را به تباهی می کشاند، به باور ایشان سزاوار است به دیگری ارج گذاشته شود و "توجه به ارزش ها و منافع دیگران در کنار منافع و ارزش های خود"^۳ (ارسطو، ۱۳۹۰: ۲۳۹) اساسی انگاشته شود. ایشان فراتر از منافع متقابل از "ارزش ذاتی دیگری" سخن به میان آورده و معتقد است، اگر آدمی در پی منافع خود باشد و به منافع و نیکبختی دیگران توجهی نداشته باشد، جامعه انسانی نابود می شود، زیرا در این صورت نگاه آدمی به انسان های دیگر ابزاری خواهد بود. به همین جهت در دفترهای هشتم و نهم اخلاق نیکوماخوس تأکید کرده است:

دوستی باهم بودن است و هر کس همانگونه که برای خویشان است برای دوست نیز همانگونه است. همانگونه که آگاهی برای خویشان است برای دوست نیز همانگونه است. همانگونه که آگاهی بر وجود ما برای ما ارجمند است، آگاهی به وجود دوست نیز همان ارج را دارد (ارسطو، ۱۳۸۵: ۳۶۴).

از نظر ایشان ارج گذاری برای دیگری نوعی مکلفیت اخلاقی و خیرخواهی بدون چمداشت به شمار می رود که ارزش را به منفعت شخصی فرو نمی کاهد و نگاه ابزاری به دیگری را تجویز نمی کند، به همین جهت "عدالت را نیز فضیلتی می داند که غایت آن رفاه دیگری و جمع است"^۴ (گمپرس، ۱۳۷۵: ۱۴۸۹).

1. " Know Thyself "

2. Marcus Tullius Cicero (106 BC – 43 BC)

3. Scio me nihil scire (I know that I know nothing)

4. aporia (ایجاد عمدی ابهام و عدم قطعیت)

5. The Nicomachean Ethics

در قرون وسطی نیز در بحث "آگاهانه"، "دیگری" مورد توجه قرار گرفته است. در آگاهانه انسان ها از آن رو که انسان اند دارای ارزش تلقی می شوند، همچنان تفاوت های صوری شان نیز نمی توانند مرزبندی های متمایز کننده میان آنها را بوجود آورند، بنابراین جایگاه "دیگری" برای "من" ارجمند است، تا آنجا که "من" به خاطر آزادی "دیگری" آزادی خود را نادیده می گیرد و با نیکومنتی، آموزه "همسایه ات را همچون خودت دوست بدار" جدی می گیرد و دوست داشتن بدون آنکه خود او بداند را مهم می انگارد. نوع دوستی در آگاهانه معطوف به کار بدون چشمداشت برای دیگران و نوعی خیر خواهی برای همه انسان هاست.

شایان یادآوری است که "دیگری" در دوران رنسانس چندان مورد التفات نبوده بلکه در برابر آن "خود" جلوه پرنگی داشته است، به همین جهت "خود" بیش از هر چیز به نفس خویشتن باز می گشته و به مثابه موضوع شناخت انگاشته می شد، همچنان تلاش شده است تا از آن آشنایی زدایی صورت گیرد.

در دوران جدید در رابطه با "دیگری" به گونه جدی هگل در بخش دوم کتاب مهم خویش "پدیدار شناسی روح" تحت عنوان "خودآگاهی" پرداخته است. او مقوله خودآگاهی را در قالب "میل" یا آرزوی انسانی مورد بحث قرار داده و به مثابه ظرفیتی در نظر گرفته است که به "دیگری" یعنی به برانگیزنده خود توجه می کند و در تعامل با او مبنای اصلی خود را باز شناسد. نمونه آن در گفتار معروف "خدایگان و بنده" خود را نمایان می سازد. در آنجا تصریح شده است که: آرزوی انسانی باید به آرزوی دیگر تعلق گیرد و در گستره واقعیت ها پدید آید، به همین جهت تأکید کرده است که: "انسان نمی تواند بر روی زمین پدید آید، مگر در درون انبوهی از انسان های دیگر" (هگل، ۱۳۶۸: ۳۰).

خود آگاهی از رهگذر غیر خود در آراء هگل اشاره به بحث گوتلیب فیخته در زمینه تقابل "خود" و "دیگری" یا "من" و "غیر من" دارد، که در آن، خود آگاهی نوعی بازگشت به خود از رهگذر شناخت غیر خود است، روندی که "من" از مسیر توجه به "غیر من"، "من" شده است. از نظر ایشان "من" تنها زمانی می تواند از خویشتن خود آگاهی پیدا کند که همچنین از چیز دیگری که خودش نیست نیز آگاهی به دست آورد.

از نظر هگل تنها هنگامی که خود آگاهی "من" با خود آگاهی "دیگری" مواجه می کند می تواند از دایره خود بیرون شود و ادعای خود در باب آزادی در جهان از رهگذر به رسمیت شناسی دیگران را مطرح نماید، به گمان او هر گونه درکی از خود، بدون حضور و وجود جهان برای ما، بنیاد و اساسی ندارد مگر اینکه این درک را در روابط اجتماعی قرار دهیم.

1. Agape (عشق). عشق آگاهانه ای یا عشق نامشروط که مبتنی بر دوست داشتن همه انسان ها و بلکه همه موجودات دنیاست. در قرون وسطی اهمیت دیگری به شکل دوست داشتن، احترام و توجه به همسایه خود به سان برادر تینی حائز اهمیت قرار گرفته است، بویژه در نزد فیلسوفانی مانند آگوستین قدیس و توماس قدیس.

2. defamiliarization

3. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831)

4. The Phenomenology of Spirit (1807)

5. conscience

6. desiring

7. Master and Slave

8. Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814)

مفهوم "دیگری" در آراء اندیشمندان پدیدارشناسی نیز به گونه‌ی جدی مطرح شده است. هر دو گروه، هم دین گرامر: کی یرکگور و کارل یاسپرس و نیز سکولار مانند مارتین هایدگر و ژان پل سارتر با وجود اینکه متدهای متفاوتی را دنبال کرده اند، اما در مورد این نکته اشتراک نظر دارند که: بشر هنگام وجود در جهان با توجه به قدرت انتخابی که دارد در ارتباط با دیگران، خود خویش را شکل می‌دهد. بنابراین می‌توان مدعی شد که "ارتباط با دیگران" از مهمترین اصول اگزیستانسیالیسم به شمار می‌رود.

از چشم انداز اگزیستانسیالیسم "خود" همین که متوجه می‌شود با "دیگری" روبرو و در ارتباط است، وجود او برایش به اندازه وجود خودش یقینی می‌شود. بنابر این "وجود" اساساً خصلت اجتماعی دارد و بدون دیگران، "من" نمی‌تواند موجود مؤثر باشد.

در نظر گابریل مارسل هرچند وجود یک "راز" است اما به گمان ایشان نیل به وجود را فقط مشارکت و ارتباط با دیگری امکان پذیر می‌نماید، مشارکتی که در ابتدا سطحی بوده، ولی به تدریج ارتقاء می‌یابد و پیچیده می‌شود. به باور ایشان "دیگری" امر غیر از "من" و یک من دیگر است، همچنان دو مفهوم را شامل می‌شود: ۱. تعهد یا قول دادن ۲. در دسترس بودن "حضور".

تعهد یا قول دادن ما در برابر یک شخص دیگر است. رابطه من با دیگری باید صحیح و مناسب باشد، که البته گاهی این گونه نمی‌شود. در صورتی که "من" برای دیگری در دسترس نبوده و معطوف وجود خود باشد، "تو" تبدیل به "آن" گردیده و رابطه "من" و "تو" به "من" و "آن" فروکاسته می‌شود، به گونه‌ی که لوازم رابطه اصیل همانند عشق و امید و وفاداری از بین می‌روند و "من" نسبت به دیگری احساس حضور نمی‌کند.

از نظر مارسل برای کشف "من" باید "دیگری" به عنوان موجود مرتبط با من وجود داشته باشد، زیرا "ارتباط، آفریننده هستی است و حیات انسان، در نسبت او با دیگران بوجود می‌آید" (مارسل، ۱۳۸۲: ۱۳)

مارتین بویر نیز مفهوم "من" و "دیگری" را به گونه‌ی پر دامنه مورد توجه قرار داده است. فلسفه او در محور سه نحوه رابطه "من - آن"، "من - شما" و "من - تو" دور می‌زند. در رابطه "من و آن"، انسان‌ها با یکدیگر نگاه‌های شان ابزاری، برخوردشان همچون اشیاء، میکائیکی و فاقد اعتماد متقابل است، به همین جهت وجود دیگری جدی گرفته نمی‌شود.

دومین سطح رابطه، کنش دوسویه "من و شما" است، جریانی که بسیاری از تعاملات انسانی در دایره آن شکل می‌گیرد و ادامه پیدا می‌کند. رابطه "من و شما" حد وسط ارتباطات غیر فردی و میان فردی است. در این نوع رابطه، دو طرف با یکدیگر مانند اشیاء روبرو نمی‌شوند، اما فردیت یکدیگر را به گونه‌ی کامل به رسمیت نمی‌شناسند.

اما سومین سطح رابطه، رابطه "من و تو" است. به گمان بویر، این نوع ارتباط، عالی‌ترین نوع گفتگوی انسانی است، به همین جهت در رابطه با "من"، "تو"، آشکار می‌شود (بویر، ۱۳۸۶: ۱۲۳) و در جایگاه ارزشمند خود قرار می‌گیرد.

1. Soren Kierkegaard (1813 -1855)

2. Karl Jaspers (1883 - 1969)

3. Martin Heidegger (1889-1979)

4. Jean Paul Sartre (1905 - 1980)

5. Gabriel Honore Marcel (1889 - 1973)

6. Mystery of Being

7. Martin Buber (1878 - 1965)

8. I - It

9. I - You

1. I - Thou

از نظر لویناس، اخلاق با "دیگری" آغاز می شود، او بدین باور است، اگر قرار باشد از "خود آیینی" مطرح شده بواسطه کانت^۱ چیزی فراچنگ آوریم بایستی "دگر آیینی" را محور اصلی قرار دهیم، زیرا اگر "دیگری" وجود نمی نداشت، از چیزی به نام مناسبات اخلاقی و تعامل بینا سوژه ای خبری نبود.

ایراد لویناس بر نظام کانتی از عدم التفات به جایگاه کانونی بیناسوژه ای ناشی می شود، زیرا کانت با سوژه استعلایی آغاز کرده بود، اما بحث بنیادین او سرشار از دلواپسی برای "دیگری" بود. از نظر لویناس در پروژه کانت مسئله "دیگری" مغفول واقع شده، تا آنجا که پرداختن به سوژه خود آیین در وهله نخست و بنیادین ترین ساحت شکل گیری اخلاق، جایی برای "دیگری" و پرداختن به او باقی نگذاشته است، از اینرو، ایشان کوشیده است شکاف بوجود آمده از ناحیه تقدم "من" را با او مانیزم معطوف به "دیگری" جبران نماید. لویناس تأکید کرده است که تنها اخلاقی می تواند با خود محوری "من"، چالش کند، که پروای بده بستان با دیگری را نداشته باشد و بر بنای "مسئولیت پذیری در قبال دیگری" (Levinas, 1998: 160)، حضور اش را پذیرا شود و او را با خود برابر و حتی مقدم بشمارد. در فلسفه هایدگر نیز جستار "دیگری" از رهگذر ایده در جهان بودن مطرح می شود. دازاین^۲ که از مفاهیم کلیدی اندیشه او به شمار می رود به معنای وجود داشتن در کنار دیگری و با دیگری رابطه داشتن است. هایدگر نوع بودگی دازاین را "در-جهان-هستن" می داند و در جهان بودگی را شراکتی با دیگری می انگارد. از نظر ایشان:

"دیگران" به معنای همه کسان دیگری غیر از من که "من" خود را از آنها متمایز می سازد نیست، بلکه دیگران کسانی هستند که غالباً خود را از آنان تمیز نمی دهیم و خود نیز در میان آنان هستیم. این با آنان نیز-آن جا-هستن^۳ اخصلت^۴ اونتولوژیکی "باهم" - فرادستی بودن درون یک جهان را ندارد. این "با" از سنخ هستی دازاین است و "نیز" هم به معنای یکسانی هستن است به مثابه در-جهان-هستن^۵ دلمشغولانه و پیرا نگرانه. "با" و "نیز" را باید به نحو اگزستانسیال و نه مقولی فهمید. بر پایه این در-جهان-هستن^۶ مقید به "با" جهان همواره پیشاپیش جهانی است که من با دیگری در آن شریک ام. جهان دازاین همچنان است. در-هستن، هم-هستن با دیگری است. هستی فی نفسه درون جهان دیگری با هم-آنجا-هستن [هم دازاینی] است" (هایدگر، ۱۳۹۲: ۱۵۸).

هایدگر در بخش های از اثر معروف اش "هستی و زمان" با طرح مفاهیمی چون "با-هم-هستن/همبودگی"^۸، "پروا"^۹، "تیمار/دگر پروایی"^{۱۰} و مانند آنها، بن مایه تفکر فلسفی خود را چیده است. به همین جهت به پنداشت ایشان دازاین با سایر دازاین ها بسر می

1. Immanuel Kant (1724 – 1804)

2. Intersubjectivity

3. Da - sein

4. Being – there – too with them

5. with – like

6. with – world

7. Being and Time(1927)

8. being – with

9. Sorge / care (باک – اندی شناسکی – نگرانی)

10. solicitude (دلمشغولی ها و نگرانی های دازاین نسبت به دیگران)

برد، با آنها در ارتباط است، با ماهیت "بودن با" به پویایی خودش ادامه می دهد و از طرح افکنی و امکانات اش برای گشودن نسبت های جدید با دیگران شکوفا می شود.

ژان پل سارتر نیز از "دیگری" سخن به میان آورده تا آنجا که چارچوب اصلی کتاب "هستی و نیستی" اش بر تمایز میان "وجودِ لِنفسه" و "وجودِ فی نفسه" پی ریزی شده است. از نظر ایشان وجودِ لِنفسه موجودیست دارای ویژگی های آگاهی، تفکر و عمل که همان انسان و وجودِ فی نفسه شامل پدیده های فیزیکی جهان است. یکی از ویژگی های وجودِ لِنفسه، لغیره بودن آن است. از این نگاه آدمی تنها مشروط به اوضاع و احوال مادی نیست بلکه پیوسته با دیگران بسر می برد و در وجودِ خود، وجودِ دیگری را می یابد، به گونه ای که از یک طرف با دیگری در آمیخته است اما از جانبِ دیگر از او متمایز می باشد. افزون بر آن بواسطه "می اندیشم" در می یابد که با دیگری در ارتباط است و می باید بر مسلم بودن وجودِ دیگری به اندازه وضوح وجودِ خود اذعان نماید، به همین جهت در رابطه با بحث آزادی تصریح کرده است:

ما ضمن اینکه خواهان آزادی هستیم، در می یابیم که این آزادی کاملاً وابسته به آزادی دیگران است، و نیز آزادی دیگران وابسته به آزادی ماست. بدیهی است که آزادی، از حیث تعریف بشر، به "دیگری" وابسته نیست، اما همین که التزام به میان آمد، من مجبورم در عین حال که طالب آزادی خود هستم، آزادی دیگران را نیز بخواهم. هیچکس نمی تواند آزادی خود را هدف خویش سازد مگر اینکه آزادی دیگران را نیز به همانگونه هدف خود قرار دهد (سارتر، ۱۳۸۰: ۷۱).

میخائیل باختین نظریه پرداز ادبی، فلسفی روس نیز بحث تقدم بارز "بینا ذهنیت" بر "ذهنیت" را بنیادی می انگارد و بر ظرفیت های گفتگویی میان "خود" و "دیگری" پا می فشارد. ایشان به این مسئله، رویکرد نوکانتی داشته و جریان "خود" در برابر "دیگری" را "گفتگو" توصیف کرده است. گفتگو برای باختین، نوعی هستی شناسی تلقی می شود که از رهگذر وجود "دیگری"، "خود" معنادار می شود، آگاهی ما شکل می گیرد و به واسطه تجربه درهم آمیزی افق های مفهومی "خود" و "دیگری"، معرفت ما صیقل می خورد. به نظر او:

ما خود را از چشم دیگری می شناسیم. ما لحظات دگرگونی و تبدیل اندیشه خود را در مناسبت با دیگری باز می یابیم. در یک کلام، بازتاب زندگی خویش را در آگاهی افرادِ دیگر درک می کنیم. ما هرگز خود را در ساحت

1. Jean - Paul Charles Aymard Sartre (1905 – 1980)

2. Being and Nothingness (1943)

3. being- for- itself (برای خود)

4. being-in - itself (در خود)

5. Cogito(I think)

6. Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895 –1975)

7. intersubjectivity

8. subjectivity

بیرونی خویش نمی بینم. تنها بازتابِ خودِ مان را در دیگران می یابیم. "من" به تنهایی و در خلاء وجود ندارد. "من" تنها در ارتباط با دیگران معنا می یابد (مقدادی، ۱۳۷۸: ۴۹۱).

نگرش باختین، دیالکتیکی و چندسویه است او در برابر تک گویی، گفتگومندی را قرار می دهد، در برابر یکنواختی، تنوع را، در برابر تک آوایی، چندآوایی را، در برابر آگاهی و حقیقتِ تک آوا و تک گونه، آگاهی و حقیقتِ چندآوا و چندگونه را، و "در برابر فرهنگ رسمی و جزمی سوگ و جدیتِ خشک، فرهنگ مردمی و جشن و خنده و طنز را" (باختین، ۱۳۷۳: ۹) مطرح می نماید.

باختین رابطه "خود" و "دیگری" را دارای ماهیتِ زیباشناسانه به شمار می آورد، از نظر ایشان "اولین مقطع فعالیتِ زیباشناختی، هم گوهری است. من باید آنچه را دیگری تجربه می کند، تجربه کنم. آنچه را می بیند و می داند، بینم و بدانم. خود را به جای او قرار دهم و به نوعی با وی تطابق حاصل کنم" (تودوروف، ۱۳۹۳: ۱۵۵).

در حوزه پست مدرن نیز بحثِ "دیگری" را می توان جستجو نمود، میشل فوکو از منظرِ تبارشناسی بدین باور است که "خود" در زمان های مختلف موضوع مصداق های متفاوتی بوده است، برای مثال، او به تفاوتِ زندگی یونانیان و انسانِ مدرن پس از رنسانس می پردازد و معتقد است که مراد از "خود" در تفکرِ انسانِ یونانی بیشتر به معنای شهر و جامعه او بوده است و تنها پس از رنسانس است که انسان به خاطرِ "خودش" در مرکز امور قرار می گیرد.

از نظر فوکو با توجه به تبارشناسی اخلاق، دغدغه واقعی "خود" با اپیکوریان آغاز گردیده و با سنکا، پلینیوس و دیگران به امرِ عمومی مبدل گردیده و زمینه بحثِ "هرکسی باید دغدغه خود را داشته باشد" (Foucault, 1970: 468) را بوجود آورده است.

در عصرِ رنسانس نهادِ شبنانی موردِ توصیه مسیحیت برای مراقبت از دیگران با مقاومت روبرو می شود و وضعیتی را بوجود می آورد که "خود بیش از هر چیز به نفسِ خویشتن باز می گردد" (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۸۹) این در حالیست که از موضوع شناخت، آشنایی زدایی^۶ صورت می گیرد و چشم اندازِ جدیدی در رابطه با قدرت و معرفت در پیش گرفته می شود. از نظر ایشان برای فهم "خود" و تبارشناسی دانش، باید نگاه عمیق به نسبتِ قدرت و معرفت انداخت و متوجه بود که چگونه "دیگری" در "من" و "ما" [جمع] ناپدید می شود. از همین جهت، او به وضعیتِ مرزی میانِ "فرد" و "جمع" چشم دوخته و به بررسی "طرد اجتماعی" (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۶۳) همت گماشته است، بررسی که نظام های حقیقت را از بابتِ خلق دوگانگی های برساخته مانند خردمندی و جنون، در برابر پرسش قرار می دهد. در همین راستا، فوکو مرزبندی میانِ "خود" و "دیگری" در علوم انسانی را، تقابل دروغین مبتنی بر سلسله مراتب می شمارد و نقد می کند.

1. Paul-Michel Foucault (1926 – 1984)

2. genealogy

3. Epicurianism

4. Lucius Annaeus Seneca (ca. 4 BC – 65 AD)

5. Gaius Plinius (61 AD – 113 AD)

6. difamiliarization

7. dualities

به تحلیل اندیشمندانِ واسازی سنتِ متافیزیکی با ترجیح حضوراً، درونی بودن، همسانی، وحدت و تمامیت، راهی را در پیش می‌گیرد که به تسلطِ سایه‌سنگین حضور محوری / خود محوری منجر می‌شود، تا آنجا که فرهنگ‌های بشری را به فرهنگ حضور محور و خود محور تبدیل می‌کند. از نظر آنها حضور از آنجا خواستنی است که زمینهٔ تسلطِ "من" و "خود" بر "آبژه" را بوجود می‌آورد. حضور نشانهٔ تسلطِ "من" است، تسلطی که بر تفاهم، تعامل و تعادل غلبه می‌کند، به همین جهت متافیزیک غربی با فهم جهان از منظرِ "من" راه را بر "دیگری" بسته است. در سنتِ متافیزیکی هر چیزی که متعلق به "من" باشد یا به تعلق آن در آید، اصل و حقیقی و غیر آن ناصیل و غیر حقیقی انگاشته می‌شود. نمونهٔ برجستهٔ آن فلسفهٔ دکارت است که "خود" تعیین‌کنندهٔ هستی هستند و نیستی نیست هاست، و همه چیز باید با "خود" منطبق باشد، رویکردِ دیگر ستیزی که تا دوران‌های باستان می‌توان رگه‌های آن را پیدا نمود و سلسلهٔ آن را در برابر نقد قرار داد.

ژاک دریدا با نقد و واسازی "من محوری" رسوخ یافته در متافیزیک غربی، با ارائهٔ "هرمنوتیک دوستی" راه را برای توجیه "دیگرنوازی" می‌گشاید و بحثِ تعامل مبتنی بر "پرورش فضایل" (دالمایر، ۱۳۸۴: ۳۷۱) را به میان می‌آورد. از نظر ایشان دوستی یک تجربه و یک حادثه است که همواره بخشی از آن در بیرونِ "من" جریان پیدا می‌کند، بدین ترتیب دوستی "من" حاضر نیست و برای همیشه وابسته به نمونه‌های بیرونی و انضمامی آن می‌باشد. این "وابستگی به..." پیرو منطق "تفاوت" (Derrida, 1997:279) است، منطقی که می‌آموزاند: معنای هر چیز همواره به چیزهای دیگر و در تأخیر از حضور آن نزد ما شکل می‌گیرد، چیزی که برخلافِ انگارهٔ متافیزیکی، تفاوت را اساسی تلقی می‌کند، غیریت و دگرسان بودن را صحنه می‌گذارد و راه را بر روی خود محوری مسدود می‌نماید.

پل ریکور از منظرِ هرمنوتیک، "خود" را همچون "دیگری" می‌پندارد و میانِ خود و دیگری رابطهٔ دیالکتیکی قابل می‌شود، رابطهٔ که در درونِ آنچه "فضای متفاوتِ زمانی" نامیده می‌شود، اتفاق می‌افتد. فضای متفاوتِ زمانی یا فاصلهٔ زمانی، فضای غیر قابل رؤیتِ زمان است که موجب سیلان بوده و همواره ساختارهای هویتی را تغییر می‌دهد. او از همین رهگذر اصلی را پی ریزی کرده است که بر تقارن همسانی و تفاوت و وحدت و کثرت نیز صحنه می‌گذارد.

در هرمنوتیک فلسفی ریکور معرفت یک عطیه و موهبت به شمار می‌رود، باید آن را دریافت کرد پیش از آن که بتوان در مورد آن شک ورزید. این موهبت به عموم داده می‌شود. از همین روست که او در برابر اصالتِ عقل فردگرایانهٔ دکارت، فهم بین‌الذهانی را مطرح می‌کند. از نظر ایشان فقط به واسطهٔ مباحثهٔ "خود" با "دیگری" است که امکانِ درک و شناختِ یک متن یا یک تجربه فراهم می‌شود. از این رو، دیالوگ میانِ "خود" و "دیگری" از جایگاهِ مهمی در آراء ریکور برخوردار شده است.

1. deconstruction

2. presence

3. object

4. Rene Descartes (1596 – 1650)

5. Paul Ricour (1913 – 2005)

6. gap time

7. intersubjectivity

ریکور هر گونه انسداد در برابر دیگری را مردود می شمارد، همچنان باور دارد که دیگر بودگی بر سازه خویشتن است، خویشتنی که نمی تواند بدون دیگری بیاندیشد و رخدادی را رقم بزند، به این ترتیب همواره فرد با ورود به ساحت اندیشیدن، به سوی دیگری گذر می کند و زمینه رابطه دیالکتیکی دوسویه را بوجود می آورد. او استدلال می کند که وجود انسان (خود) به واسطه دیگری تفسیر و فهمیده می شود. در واقع هرمنوتیک ریکوری معطوف به این امر است که جستار "فهم خود از طریق" دیگری را برجسته کند و جایگاه ببخشد.

جورجو آگامبن نیز در تبارشناسی که از مفهوم "دوست" ارائه می دهد، به دنبال فهم مضمون دوستی در فلسفه غرب است. وی از ارسطو نقل قول می کند که "دوستان دوستی وجود ندارد" و قطعه از تر فلسفه اولی را می آورد که بر اساس آن دوست "خود" دیگر است، دیگری که متفاوت از غیریت است و در آن عنصری از تضاد وجود ندارد. در واقع، دوست یک من دیگر نیست؛ بلکه نوعی دیگربودگی درون ماندگار برای خود بودگی است، چیزی که حضور دو وجهی اش در عرصه سیاسی را نشان می دهد و عالم متفاوت از عوالم دیگر را به نمایش می گذارد، از نظر ایشان انسان ها (خود و دیگری) با در میان گذاشتن دیدگاه مشترک در مسیر تمدن قرار می گیرند و بر فضای بیگانگی از یکدیگر، غلبه می کنند، به همین جهت اذعان می نماید که:

طبیعت هیچ کاری را به اصطلاح بدون هدف انجام نمی دهد؛ و برای تبدیل کردن انسان به حیوان سیاسی، از میان همه حیوانات فقط و فقط به او قدرت بخردانه بخشیده است، ... تفاوت راستین میان انسان و حیوانات دیگر در آن است که تنها انسان ها درکی از خیر و شر، درست و نادرست و عادلانه و ناعادلانه دارند. و در میان نهادن دیدگاهی مشترک در باب این موضوعات است که یک خانواده یا یک شهر را می سازد (آگامبن، ۱۳۹۰: ۴۸)

از نظر آگامبن اگر رابطه "خود" و "دیگری" از مسیر فضیلت دوستی دور شود و بر بنای رسوبات "حیات برهنه" جهت بگیرد، در آن صورت دیگری همچون هموساکر تلقی گردیده و مورد هجمه واقع می شود، هموساکری که از حقوق خود تهی انگاشته شده و به عنوان "غیر" مستوجب سرکوب شناخته می شود.

از منظر فلسفه میان فرهنگی نیز بر تعامل احترام آمیز "خود" و "دیگری" تأکید شده است، به گونه که مطرح می شود:

در دوران معاصر نمی توان بدون اندیشیدن به "دیگری" که متفاوت از ما می اندیشد، اندیشید و حکم کرد، بنابراین وجود دیگری برای ما حجت موجه جهت مطلق نبودن حقیقتی است که ما بدان اعتقاد داریم، "دیگری" باید همواره برای ما نشانه و تذکر عدم اطلاق حقیقت و شناختی باشد که نزد ماست (اشراق، ۱۳۹۶: ۱۲).

¹. oneself

². Philos (friend)

³. oikia (Household)

⁴. polis (city)

⁵. bare life

⁶. هموساکر (Homo Sacer) به انسانی گفته می شود که بر اساس قوانین روم باستان هیچ قانونی به آن تعلق نمی گیرد، "قربانی کردن این شخص مجاز نیست، با وجود این، کسی که این فرد را بکشد به قتل نفس محکوم نمی شود" (آگامبن، ۱۳۹۱: ۲۵۲).

به همین جهت ادهر مال تعامل با دیگری را همچون جوهر زیست باهمی جدی می انگارد و مطرح می کند: "چنین دیدگاهی بدونِ هراس از سپردنِ خود به دیگری و کوشش برای مفتونِ خود کردنِ دیگری، راه مباحثه میان فرهنگی ثمربخشی را میسر می سازد" (مال، ۱۳۸۵: ۵۷). هایتنس کیمرله نیز به دفاع از آراء مطرح شده در حوزه فلسفه میان فرهنگی می پردازد، ایشان تمامی متفکران برخاسته از فرهنگ های مختلف را به فروتنی در دیدگاه ها و مواضع شان فرا می خواند، و درخواست می کند تا سنت و فرهنگی را که در آن زاده شده ایم و بدان خو گرفته ایم با پیشداوری نسبت به سنت ها و فرهنگ های دیگران برتر به حساب نیاوریم، به همین جهت تأکید می کند: "گفت و گو های میان فرهنگی به اینجا منتهی می شوند که مشترکات و تفاوت ها را ثبت کنیم و آنچه فهم شدنی در متن یک فرهنگ بیگانه نیست، همچنان پابرجا نگه داریم و مورد احترام و ملاحظه قرار دهیم" (کیمرله، ۲۰۰۲: ۲۱).

طرفداران فلسفه میان فرهنگی با اصل قرار دادن "احترام به دیگری" بدین باور اند که: جهان ما با وجود اینکه "جهان پویا و لبریز از فرصت هاست" (Dijk, 2010) جهان سرشار از تفاوت، تلاقی، تعامل و ادغام افق ها نیز هست، به همین جهت گفتگو را تنها پاسخ مناسب به اقتضائات این جهان به شمار می آورند، از نظر آنها:

در گفتگو هیچ کس به دنبال این نیست که خودش برنده شود، هر کس که برنده شود به معنای این است که همه برنده شده اند، روحیه حاکم بر آن متفاوت است... مشارکت در گفت و گو بازی کردن با هم است، نه بازی در برابر هم، در جریان گفتگو هر کس که مشارکت داشته باشد برنده محسوب می شود (بوهم، ۱۳۸۱: ۷۵).

با این اوصاف، همه اطراف گفتگو از آن بهره مند می شوند، هر کس که آگاهانه وارد گفتگو شود آگاهانه بهره می گیرد، اما آن کس که از سرِ اکراه هم وارد گفتگو گردد باز بدون آنکه خود بداند از گفتگو نفع خواهد برد، با همین اصل اصیل است که فلسفه میان فرهنگی پا گرفته و تمرکز تک فرهنگی با تردید روبرو شده است. روندی که "مسئله شهامت گوش سپردن به دیگری، شجاعت پذیرش محدودیت خویش و در نتیجه پذیرش حق دیگری" (احمدی، ۱۳۹۱: ۵۴۱) برایش از اهمیت فراوانی برخوردار می باشد.

نتیجه:

از این بحث استنباط می شود که مفهوم "دیگری" را می توان از مفاهیم بنیادین فلسفی در نظر گرفت، به گونه که بیشتر از دوران های تاریخی دیگر، از سده بیستم به این طرف "در فلسفه جدید با نظر عمیقتر به آن نگریده شده" (سارتر، ۱۳۵۳: ۲۱۰)، از مباحث مهم در حوزه های فلسفی و اجتماعی به شمار آمده و از اهمیت معرفت شناختی و هستی شناختی نیز برخوردار گردیده است. با نگاه اجمالی به این مفهوم می توان مطرح نمود که فلسفه مدرن، از دکارت تا هوسرل، فلسفه آگاهی است و برپایه اصالت بخشی به عقل سوژه یعنی انسان استوار می باشد. در این تلقی، غیر سوژه یا تابع انسان است، یا حذف می شود. نگرانی اصلی عقل سوژه محور در علمی اندیشیدن و پرداختن به عینیت خلاصه می شود، اما فیلسوفان سده بیستم و بویژه آنانی که از آراء نیچه و هایدگر متأثر هستند با رویکرد انتقادی به سوژه گرایی فلسفه مدرن (فلسفه آگاهی) می نگرند و رهیافت های متفاوت از آن را پیشنهاد می کنند.

¹. Ram Adhar Mall (1937)

². Heinz Kimmerle (1930)

³. Edmund Husserl (1859 - 1938)

اندیشمندان برجسته چون دلوزا، فوکو، دریدا و دیگران در نوشتارهای فلسفی شان به نوعی از مرگ سوژه محوری سخن سر داده اند، اما کسی که بیش از هر فیلسوفی سوژه زدایی را در خدمت اعاده حیثیت به "دیگری" قرار داده، لویناس است.

سوژه زدایی برای لویناس مستلزم بسیاری مطالب است که از مهم ترین آنها پرداختن به عینیت و کنار نهادن علمی سخن گفتن است. در نظر وی، سوژه زدایی به معنی شکستن انحصار عقلانی (عقلانیت) و رهایی از اومانیزم است: سوژه زدایی نفی اصالت بخشیدن به "من" و بازگشت به "غیر من" یعنی "آن دیگری" (خاتمی، ۱۳۸۰: ۱۰۳) است.

امروزه که پرداختن به "خود" و "دیگری" در حوزه های متنوع فرهنگی اهمیت روزافزونی یافته است. ضروری به نظر می رسد که به قول گادامر "زندگی با دیگرانی حتی بسیار متفاوت" (دالمایر، همان: ۳۵۴) را معنادار بیانگاریم و بحث گذار از تیوری های سنتی که مدعی یک دست کردن انواع هویت ها به صورت پیشینی هستند و راه حل های ساده سازانه را پیش روی پژوهشگران قرار می دهند به گونه جدی پیگیری نماییم، تا از همین رهگذر زمینه انسجام نگاه مان در جهت تبیین دیالکتیک "خود" و "دیگری" را بوجود آورده و در جهت امکان بررسی زمینه های تاریخی، اجتماعی و بساختن متون و گفتمان های فلسفی، فرهنگی مربوط به آن ها سهم بگیریم.

منابع

- آگامبن جورجو (۱۳۸۴). کودکی و تاریخ، ترجمه پویا ایمانی، تهران: نشر مرکز.
- آگامبن (۱۳۹۱). زبان و مرگ: در باب جایگاه منفیت، ترجمه پویا ایمانی، تهران: نشر مرکز.
- احمدی بابک (۱۳۹۱). هایدگر و تاریخ هستی، چاپ ششم، تهران: نشر مرکز.
- ارسطو (۱۳۸۵). اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: نشر طرح نو.
- ارسطو (۱۳۹۰). اخلاق، ترجمه رضا مشایخی، تهران: انتشارات نگاه.
- اشراق سید حسین (۱۳۹۶). مفاهیم کلیدی در فلسفه میان فرهنگی، کابل: نشر تسامح.
- باختین میخائیل (۱۳۷۳). سودای مکالمه، خنده، آزادی، ترجمه محمد پوینده، تهران: نشر ارست.
- بوهر مارتین (۱۳۸۶). من و تو، ترجمه ابو تراب سهراب و الهام عطاردی، تهران: نشر فروزان.
- خاتمی محمود (۱۳۸۰). لویناس و آن دیگری، نامه فرهنگ، شماره ۴۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
- دالمایر فرد (۱۳۸۴). راه ای بدیل: فراسوی شرق شناسی و غرب شناسی، مترجمان: فاطمه صادقی - نرگس تاجیک، تهران: نشر پرسش.
- دریفوس هیوبرت / رابینو پل (۱۳۸۲). میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- تودوروف تزوتان (۱۳۹۳). منطق گفتوگویی میخائیل باختین، ترجمه داریوش کریمی، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- دیوید بوهم (۱۳۸۱). در باره دیالوگ / گردآوری و تدوین: لی نیکول، ترجمه محمد علی حسینی نژاد، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.

¹. Gille Deleuz (1925 – 1995)

². Jacques Derrida (1930 – 2004)

³. the other

سارتر ژان پل (۱۳۵۳). هستی و نیستی، ترجمه عنایت الله شکیباپور. تهران: نشر شهریار.

سارتر ژان پل (۱۳۸۰). *اگرستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، چاپ دهم، تهران: انتشارات نیلوفر.

فرد دالمایر (۱۳۸۴). *راه های بدیل: فراسوی شرق شناسی و غرب شناسی*، مترجمان: فاطمه صادقی - نرگس تاجیک، تهران: نشر پرسش.

فوکو میشل (۱۳۸۹). *نظم اشیا: دیرینه شناسی علوم انسانی*، ترجمه یحیی امامی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

کاپلستون فردریک چارلز (۱۳۸۶). *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران: نشر سروش.

کیمرله هاینس (۲۰۰۲). *فلسفه میان فرهنگی*، ترجمه وب سایت دانایی - ۱۳۸۷، هامبورگ: انتشارات یونیوس.

گمپرتس تئودور (۱۳۷۵). *متفکران یونانی*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی.

مارسل گابریل (۱۳۸۲). *فلسفه اگرستانسیالیسم*، ترجمه شهلا اسلامی، تهران: نگاه معاصر.

مال رام ادهر (۱۳۸۵). *فلسفه مطلق نداریم: طرح یک فلسفه میان فرهنگی*، ترجمه پریش کوششی، خرد نامه همشهری، شماره دهم، تهران: همشهری.

مقدادی بهرام (۱۳۷۸). *فرهنگ و اصطلاحات نقد ادبی*، تهران: فکر روز.

هایدگر مارتین (۱۳۹۲). *هستی و زمان*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

هگل، گ.ف.و (۱۳۶۸). *خدایگان و بنده*، ترجمه حمید عنایت، تهران: نشر خوارزمی.

Derrida Jacques (1997). *The Politics of Friendship*, translated by George Collins, London: Verso.

Dijk Jan Van (2010). *Review of Manuel Castells Communication power*, Communication, vol.1.

Smith James (2005) . *Jacques Derrida Live Theory*, London and NewYork, Continnum.

Foucault Michel (1972). *The Archaeology of Knowledge*, Translated from the French A. M. Sheridan Smith, London: Tavistock Publications.

Levinas Emmanuel (1998). *Enter Nous: On hing – of- the - Other*, trans. by Michael B. Smith and Barbara Harshav, London: The Athlone Press.