



NEBRAS
Academic and Research Quarterly
Issue 9, Spring 2025
Special Issue on “Self and Otherness”



Dialogical Interaction between Self and Other in the Political Sphere of Afghanistan and the Cycle of Othering

Jawid Rahel
University Lecturer and PhD Candidate in Political Thought
Email: jawidrahil@gmail.com

ABSTRACT

Article type: Research Article

Article history:

Received: April 9, 2025

Accepted: May 18, 2025

Published online: June 21, 2025

Abstract

The concepts of “self” and “other” possess a long-standing history intertwined with philosophical inquiry and have undergone diverse forms of interaction and relational dynamics throughout the development of anthropological theories. The notion of “self and other” was first addressed in Ancient Greece. During the Middle Ages, the significance of the “other” was amplified within the framework of the Holy Church, and following the Renaissance—particularly with Descartes—the discourse entered a new phase: the realm of thought became centered on the self as an autonomous subject, while the other emerged as an object of knowledge. This paradigm of objectification persisted through Kant and shaped the dominant perspectives of modernity. With the emergence of existentialist and phenomenological thinkers, the “other” regained prominence as a reflective mirror through which the self apprehends itself, emphasizing relational and experiential dimensions of human existence. The concept of the “other” also occupies a central place in Islamic mysticism. Prominent mystics such as Ibn Arabi and Jalal al-Din Rumi elevated the discourse on the “other” to a stage preceding self-recognition, emphasizing spiritual and dialogical dimensions of relationality. In political thought, self-centeredness has historically underpinned authoritarian systems, wherein the “other” is construed as an enemy, facilitating self-assertion and consolidating power. Societies concerned with the distribution and expansion of resources often resist this dynamic. Afghanistan exemplifies a context in which self-centeredness and enemy-perception of the “other” have historically shaped cultural discourse and development, creating significant obstacles to the recognition and flourishing of a pluralistic society. Tribal self-centeredness forms the basis of power hierarchies, and in a politically monolithic environment lacking tolerance and meaningful exchange between self and other, tribal societies reinforce and reproduce the enemy-construction of the “other.” Consequently, re-establishing a rational and dialogical relationship between self and other could guide Afghanistan, a nation battered by cycles of self-assertion and superiority, toward shores of mutual recognition and social cohesion.

Keywords: Self, Other, Self-Centeredness, Enemy Perception, Identity, Tribalism, Recognition.



نبراس

فصلنامه علمی - پژوهشی
شماره نهم، بهار ۱۴۰۴
ویژه "خود و دیگری"



تعامل گفتگومندانه میان خود و دیگری در امر سیاسی

افغانستان و چرخه دیگر ناپذیری

جاوید راحل / استاد دانشگاه و کاندیدای دکتری اندیشه سیاسی

jawidrahil@gmail.com

چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:

دریافت: ۲۰ حمل/فروردین ۱۴۰۴

پذیرش: ۲۸ ثور/اردیبهشت ۱۴۰۴

منتشر شده آنلاین: ۳۱ جوزا/خرداد ۱۴۰۴

مفاهیم «خود» و «دیگری» پیوندی ژرف با تاریخ فلسفه دارند و در سیر نظریه‌های انسان‌شناختی همواره در نسبت با یکدیگر معنا یافته‌اند. در فلسفه یونان باستان، این نسبت برای نخستین بار صورت بندی نظری یافت؛ در قرون وسطی، مفهوم «دیگری» در ساختار کلیسای مقدس بار الاهیاتی گرفت؛ و در عصر دکارت، «خود» به مثابه سوژه خودبنیاد و «دیگری» به منزله ابژه شناخت در مرکز تأمل فلسفی قرار گرفت — روندی که تا فلسفه کانت و دوران مدرن تداوم یافت. با ظهور آگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی، «دیگری» بار دیگر در مقام آینه ظهور «خود» اهمیت هستی‌شناختی پیدا کرد. در عرفان اسلامی نیز، به‌ویژه در اندیشه ابن‌عربی و مولانا، «دیگری» نه صرفاً مقابل خود بلکه پیش شرط تحقق خودشناسی تلقی شد. در عرصه سیاست، خودمحوری مبنای نظام‌های خودکامه گشت و «دیگری» در قالب دشمن، حذف یا طرد شد. در بافت تاریخی افغانستان، این خودمحوری و دشمن‌پنداری دیگری، مسیر شکل‌گیری گفتمان فرهنگی و فرایند توسعه را به بن‌بست کشانده است. قبیله‌گرایی به‌مثابه صورت نهادینه‌شده خودمحوری، در غیاب رابطه مبادله‌ای میان «خود» و «دیگری»، به بازتولید مداوم خصومت انجامیده است. در چنین زمینه‌ای، بازآفرینی رابطه عقلانی و دیالوگی میان «خود» و «دیگری» شرط بنیادی گذار از منطق طرد و سلطه به افق هم‌پذیری و هم‌زیستی است؛ افقی که می‌تواند کشتی فرورفته جامعه افغانستان را از طوفان خودبنیادی و خودبرترپنداری به ساحل گفت‌وگو و تفاهم برساند.

کلید واژه: خود، دیگری، خودمحوری، دشمن‌پنداری، هویت، قبیله‌گرایی، هویت.

ناشر: مؤسسه مطالعات و تحقیقات نبراس

آغاز سخن

در هیچ دوره از تاریخ تفکر بشر نقش "دیگری" در حوزه های دانش به سان امروز اهمیت نداشته است. این مفهوم امروزه در حوزه مطالعات سیاسی و جامعه شناسی، نقد پسا استعماری، بحث مهاجرت و جوامع چند فرهنگی، زبان شناسی و فلسفه زبان، روان شناسی و نقد ادبی از اهمیت بسیاری برخوردار است. امروزه مفهوم "خودی و دیگری" و تمایزشان در گفتمان سیاسی کارکرد مؤثری یافته است. گفتگومندی و چند صدایی رابطه همانندی با یکدیگر دارند، در نظریه گفتگومندی در میان چیزهایی که سازنده موقعیت انسان هستند، یک چیز جایگاه ویژه دارد و آن "انسان دیگر" است، زیرا او هم امتیاز "من" را دارد یعنی از آگاهی و عمل برخوردار است، همچنان در جایگاه "دیگری" ظرفیت عبور از فاصله "خود" و "غیر از خود" را دارد و زمینه "مکالمه" را فراهم می آورد به گونه که "خود" را در مناسبات با "دیگری" درک می کند و از تجربه تعامل با او بهره می برد. در نظریه گفتگومندی، گفتگو در مفهوم عام و گسترده آن به معنای هرگونه ارتباط زبانی به هر شکل ممکن است" (اشراق، ۱۳۹۹: ۲).

در این پژوهش افزون بر پرداختن به زمینه های فکری، فلسفی و عرفانی مفاهیم "خود" و "دیگری" در ادبیات انسان شناسی به ویژه اندیشه انسان شناسی سیاسی و به اهمیت "دیگری" در شناخت و تکمیل "خود" همچنان به وضعیت آشفته فکری، فلسفی سپهر اندیشه در افغانستان به عنوان کشوری که از این ناحیه به شدت دچار تناقض میان ساختار نظام سیاسی و عبور از عصبیت های قبیلوی، می باشد. در این پژوهش ما دنبال پرسش مشخصی نیستیم و تنها به عنوان یک پرسش کلی پژوهش این که: چرا سپهر اندیشه سیاسی افغانستان از پرداختن به مباحث بنیادی که اساس فرهنگ سیاسی و کانون تعاملات سیاسی را شکل بدهد عاری از چنین گفتمانی است؟.

در این پژوهش پاسخ موقت به این پرسش کلی ارائه نشده و در صدد این است تا فضای عمیق تری برای گفتمان اندیشه ورزی را باز کند و در ادامه جستاری پیرامون مفاهیم بنیادی "خود" و "دیگری" را گشوده است و حق ادامه مسیر را به نسل های دانش پژوه و اندیشه ورز آینده باز گذاشته است تا با توجه به خلاء های موجود این پژوهش به جستارهای عمیق تری پرداخته شود.

۱. مفاهیم اساسی و مبانی نظری پژوهش

۱.۱. چستی مفاهیم "خود" و "دیگری"

انسان موجود دارنده هوش است که به یاری این هوش سرشار خویش رازهای پنهان و بی شمار پدیده های که با آن در تماس است را برملا ساخته و رمز گشایی می نماید، در این میان بزرگترین رمز و راز خلقت چگونگی پدید شدگی وجود خود انسان در جهان بودن های متکثر است. بنابراین نخستین بار شناخت راز و رمز ابعاد وجودی انسانی منجر به پدید آمدن نوعی فهم پیرامون انسان شناسی گردید. در این میان فلسفه به عنوان بزرگترین دستاورد معنایی و افق گشایی برای دستیابی به اسرار عمل نموده است؛ بنابراین فلسفه به کمک فرایند شناسندگی انسان شناسی آمده است، و از آنجا که انسان شناسی فلسفی اصطلاحی است که در سده بیستم در آثار بیشتر اندیشمندانی چون ماکس شلر^۱ و دیگران به کار رفته است.

در "انسان شناسی" شناخت "خود" و "دیگری" از مفاهیم عمده فرایند های زیست بشری به شمار می رود؛ می توان تبیین کرد که: رابطه "خود"^۲ و "دیگری"^۳ به معنای اندیشه مواجهه بینا سوژگی^۴ یکی از مسائل مطرح نزد منتقدین عصر مدرن بوده است. بعد از دوران جنگ های جهانی، چیرگی سوژه خود بنیاد را عامل سلطه بر انسان دانسته و جهت کاستن از آن استیلا توجه به "دیگری" را مطرح کردند، از همین رو گفته می شود: "مسئله دیگری و چگونگی مواجهه با او، از جمله مسائل انتقادی نسبت به مدرنیته است" (چراغعلی، ۱۴۰۲: ۵۷۸)، که پس از آشکار شدن نگاه تک ساحتی به انسان خود محور و درماندگی این انسان در حل معمای بدبختی و راه گشودگی به سمت خوشبختی است. همچنان خود بودگی^۵ و دیگر بودگی^۶ و معادل های آن واژگان قدیمی لاتینی "ایگو"^۷ و "التر"^۸ یا "خود" و "دیگری" می باشد.

۱.۱.۱. بینا سوژگی و موضوع خود و دیگری

5. Selfness
6. Otherness
7. Ego
8. Alter

1. Max Ferdinand Scheler (1874 – 1928)
22. Self
3. Other / Otherness
4. intersubjectivity thought

موضوع "خود" و "دیگری" به معنای تفکر بیناسوژگی متضمن نقد حاکمیت خرد خود بنیاد و دفاع از تعامل و رابطه مطلوب با "دیگری" است. "خود" برگردان فارسی "نفس" است. خود را باید فاعل آگاهی تصور کرد که قادر به تفکر، تجربه و پرداختن به کنش تأمل آمیز است؛ به همین جهت:

"خود" موجودی است که می‌تواند به تفکر با صیغه اول شخص بپردازد. همچنین مفهوم "دیگری" در معنای لغوی در بر دارنده تفاوت^۱ و تمایز^۲ است؛ یعنی وجود متمایز و متفاوت از خود، از همین رو "وقتی در تعریف خود، شناسایی را مفروض می‌گیریم و آن را جزء لاینفک خود در نظر می‌آوریم، دیگری نیز به جزء لازمی برای خود تبدیل می‌شود (چراغعلی، ۱۴۰۰: ۳۷۸).

از همین رو گفته می‌شود، "دیگری" همواره يك پای ثابت در بسط اندیشه آن "من" پنهانی است که پیوسته در روایت های خورد و بزرگ هر نویسنده و هنرمندی یافت می‌شود. ریشه های این دیگری را در ضمیر ناخودآگاه هر اثری که عاری از فرد محوری است می‌توان به وضوح مشاهده کرد. همانگونه که مفهوم "خود" از مواجهه با "دیگری" شکل می‌گیرد و معنا می‌یابد، بدون "دیگری"، "خود" مفهوم پنهان در صدفی بسته و ناتوان از درک و شناسایی خویش، به طور کامل و به صورت یک کل است و تنها در "غیر" است که به معنای جسمانی و وجودی خویش دست می‌یابد. خود آگاهی، خود باوری و حتی شکل گیری هویت نیز در مواجهه با "دیگری" تحقق می‌یابد، بنابراین:

"دیگری" به منزله مفهوم سیال طیف گسترده از دیگری ها نظیر دیگری درون شخص، درون گروهی، درون فرهنگی تا دیگری بینافرهنگی و بینا تمدنی یا برون گروهی، برون مرزی و غیر را شامل می‌شود که هریک دارای کار کردی ویژه اند. (کواشی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۳۰)

۲.۱.۱. اتصال مفاهیم هویت، تفاوت/تمایز و مبادله

مفهوم خود به مفهوم "هویت"^۳ پیوند می‌خورد، هویت به نوعی مشخص می‌کند که یک شخص کیست، چیست و چگونه از دیگران متفاوت است و چگونه می‌توان او را شناخت؟، همچنان واژه "دیگری" که با "خود" در پیوند است، واژه "تفاوت"^۴ است که گاهی از متناوب^۵ نیز برای آن استفاده می‌شود. لذا این مفاهیم ما را به مفهوم کلیدی دیگر که تبادل یا داد و ستد^۶ است می‌رساند. که نتیجه دو مفهوم اولیه است. مبادله در موجودات زنده دو سویه است مبادله درونی که میان اعضا، و اجزای موجود زنده باعث انسجام درونی ساختارهای عضوی می‌شود نظیر مبادله سیستم های داخلی که دارای کارویژه های مشخص اما متعادل به همدیگر اند و نوعی از حضور و مفیدیت سیستم های دیگری را زمینه سازی می‌نمایند. اما نوع دیگر "مبادله"، مبادله میان فرهنگ ها است که تأکید ما نیز بر همین حوزه مبادله فرهنگی میان خود حوزه سوژه گی و دیگری همچنان مبتنی بر سوژه گی دیگر خود می‌باشد. تعادل فرهنگی زمینه خودهای متعدد را در قالب دیگری زمینه سازی می‌نماید که هیچ مابینت ترجیحی با خود سوژه باور ندارد. چنانچه به نظر انسان شناسان فرایند جهانی شدن می‌تواند و باید از آنچه که امروزه شاهد آن هستیم بهتر شود. به عبارت دیگر وضعیت کنونی جهان یک نوع تبادل است که مشخصه اصلی آن آسیب های است که در آن وجود دارد و در حالی که همین تبادل اگر بتواند به سمت مدیریت بهتر و با کیفیت تر حرکت کند و فرهنگ ها با هم روابط بهتری پیدا کنند، روابط عناصر درونی شان نیز بهتر خواهد شد و خود آن فرهنگ ها با بیرون از خود، یعنی آنچه که ما آن را طبیعت یا پیرامون می‌نامیم روابط مبادله ای بهتری ایجاد خواهند کرد.

گابریل مارسل^۷ افزون بر بر شمردن دو نوع مواجهه انسانی مبتنی بر رابطه "من - اولی" و رابطه "من - تویی" رابطه نوع اول را رابطه می‌داند که در آن مواجهه با دیگری همچون "شیء" به عنوان وسیله برای دستیابی به یک غایت خواهد بود و در آن طرفین از یکدیگر جدا مانده اند و ارتباطی یکسره تصادفی یا با اهدافی از پیش اندیشیده شده پیدا می‌کنند و هیچ گونه تبادل عمیق و خلاق صورت نمی‌گیرد. اما رابطه نوع دوم که رابطه اصیل با "دیگری" است، او به مثابه غایت فی نفسه نه وسیله برای حصول یک غایت مورد نظر است و تنها در این نوع مواجهه "من" به معنای کامل کلمه "من" می‌شود. همچنین، در این رابطه، "طرفین ارتباط با حالتی از گشودگی و از خود گذشتی در حضور یکدیگر هستند و در افکار و عواطف یکدیگر مشارکت می‌جویند که بدین وسیله گونه تبادل عمیق و خلاق شکل می‌گیرد" (کین، ۱۳۸۲: ۵۵).

5. alternate

6. exchange

7. Gabriel Honoré Marcel (1889 - 1973)

1. different

2. distinct

3. identity

4. difference

بر اساس شناختی که داریم در ذات طبیعت و حتی فراتر از طبیعت، در ذات موجودات، مهم‌ترین نکته مسئله "تفاوت" است، یعنی این که هویت‌ها یکسان نیستند. افراد، کنشگران، حتی در طبیعت نیز متفاوت اند. این گونه است که تفاوت به اصل موجودیت تبدیل می‌شود و این امکان را فراهم می‌کند تا یکی از مهمترین اتفاقات رخ دهد، یعنی پدید آمدن حیات و برای تبادل نیاز به "تفاوت" میان "خود" و "دیگری" وجود دارد. هویت مجموعه مشخصات فیزیکی ما که شکل ما را می‌سازند و به ویژه مشخصات فرهنگی ما یعنی زبان مورد تکلم، نحوه پوشش، رفتار و حرکات روزمره، مهارت‌ها و غیره ما را نیز از سایر ویژگی‌های ما مجزا می‌سازد، وضعیتی که در آن تفاوت میان انسان‌ها مفهوم پیدا می‌کند. این تمایز چه در درون یک فرهنگ و چه در میان فرهنگ‌های مختلف می‌تواند یک خودآگاهی یا ناخودآگاهی ایجاد کند. فرد اگر نداند کیست و فاقد هویت باشد، به همان میزان نا آگاهی اش قابلیت تبادل را از دست خواهد داد. هویت ما را از دیگری مجزا می‌سازد و به ما شخصیت مستقل می‌دهد و دیگری چیزی یا کسی است فاقد آن خصوصیتی که ما تحت عنوان خصوصیات هویتی می‌شناسیم، به گونه مثال ما به زبان فارسی سخن می‌گوییم و دیگری به زبان غیر از زبان فارسی، در این حالت آن فرد دست کم در این جنبه تبدیل به یک دیگری می‌شود. از این لحاظ "دیگری" برای خودش یک "خود" است، چون دارای ویژگی‌هایی می‌باشد که خاص خودش است. خلاصه این که: گفتگو ساده‌ترین مثال فرهنگی تبادل است که به صورت روز مره روی می‌دهد. بدین ترتیب امکان همکاری و کار مشترک و همچنان سازمان یافتگی را فراهم می‌کند.

۳.۱.۱. رابطه معنی دار خود و دیگری در عرفان

صوفیه به ادراکات حواسی که جهان آگاهی عملی از آن تکوین می‌یابد اقرار می‌کنند و آن را قوه تصویر گر فکر می‌کنند، ولی به جهانی از علل که در ماوراء مدرکات حواس قرار دارد نیز قائل اند، به گمان آنها "آن را صفتی است برتر از حقیقت عالم حسی، هر چند که به نسبت به حقیقت قصوی، یعنی حقیقت الهیه، پس از هر چیزی به سر این ناپایدار ماند" (فاخوری و جر، ۱۳۸۶: ۲۴۰ - ۲۳۹)، بنابراین عرفان اوج عنایت به "دیگری" در امر شناخت خویش است، عرفان اسلامی آگاهانه در پی بازگشایی رمز شناخت "خود" در پرتو شناخت "دیگری" است و این "دیگری" نسبت خود یعنی دیگری همجنس و هم نوع که هر دو خود و دیگر بودگی منبعث از وحدت در وجود "دیگری برتر" است که او ذات باری تعالی می‌باشد. ازین سبب توجه و احترام به "دیگری" جزء از منظومه تصوف است که عرفای بزرگی چون ابوالحسن خرقانی^۱ صوفی نامدار قرن پنجم را در خود پرورش داد. ابوالحسن خرقانی، می‌گوید:

عالم بامداد بر خیزد و طلب زیادی علم کند و زاهد طلب زیادی زهد کند و ابوالحسن در بند آن بود که سروری به دل برادری رساند، و همچنان می‌گوید: "چهل سال است تا نان نپختم و هیچ نساختم مگر برای مهمان و ما را در آن طعام، طفیل بودیم چنین باشد که اگر جمله جهان لقمه کنند و در دهانی نهند از آن مهمانی، هنوز حق او نگذارده باشند و از مشرق تا مغرب بروند تا یکی را برای خدا زیارت کنند، هنوز بسیار نبود (نیکویخت، ۱۳۸۳: ۲۲۷).

اما در قبال آموزه‌های صوفیانه در این جا به برخی از این آموزه‌های کلی و مختصر توجه شده است. در اندیشه ابن عربی، "مفهوم خود به معنای فردیت تکرارناپذیر و غیر تقلیلی هر انسانی است که به او ویژگی‌های منحصر به فرد می‌بخشد" (مهدی‌پور، ۱۳۹۹: ۴۸۸) در پاسخ به این اشکال که وحدت‌گرایی عرفانی جایی برای تمایزات انسانی و شکل‌گیری مفاهیم "خود" و "دیگری" با ابتنا بر رابطه "من - تو" که شرط لازم اخلاق است، باقی نمی‌گذارد؛ نشان داده ایم که با توجه به مبانی عرفانی "وحدت در کثرت"، "مظهریت اسماء الهی"، "تعدد جهات" و غیره می‌توان گفت که ابن عربی در باره انسان‌ها قائل به "عینیت در غیریت" است و متضمن تشکیل رابطه "من - تو" در ذیل دو مفهوم "خود" و "دیگری" است.

۲.۱. تمایز «خود، دیگری» و امر سیاسی

ماهیت انسان در تبادل، تفاوت و اشتراکات مفهومی شکل گرفته است. انسان تنها موجودی است که زندگی اجتماعی را چنانچه دل‌اش خواسته است از سلطه غریزه اجتماعی که با سایر موجودات اجتماعی دیگر وجه مشترک داشته است، رها سازد. بنابراین زندگی اجتماعی انسان‌ها بدون حضور "دیگری" ناممکن است، راه ارتباط و پیوند میان "من" و "دیگری" از رهگذر "زبان" است. زبان عمده‌ترین ابزار سیاسی سازی رابطه میان "خود" و "دیگری" در میان انسان‌ها است، بنابراین اندیشمندانی چون فردیناند دو سوسور^۲ به اهمیت زبان پی برده است.

2. Ferdinand de Saussure (1857 – 1913)

۱. ابوالحسن علی بن جعفر بن سلمان بن احمد خرقانی (۳۵۲ - ۴۲۵ ق)

به قول کارل اشمیت^۱، هر جا خط کشی میان خود و دیگری صورت می‌گیرد؛ سیاست آغاز می‌شود. به این نحو که "یک اجتماع سیاسی آنجا به وجود می‌آید که گروهی از مردم، با ایجاد تمایز میان خود با غیر خودی‌ها از طریق ترسیم مرز دوست و دشمن، خواهان مداخله در زندگی سیاسی باشند" (مویزچی و مرتضوی، ۱۳۹۸: ۹۶)، بنابراین لا کلاو^۲ و موفه^۳ نظریه‌پردازان برجسته گفتمان تأکید کرده‌اند که از پایه هیچ گفتمانی بدون "غیریت سازی" محقق نمی‌شود. مفهوم "خود" از منظر جامعه شناختی با مقوله "هویت" پیوند می‌خورد، فرد در حین اجتماعی شدن می‌آموزد که خود را یک ذات جدا، مشخص و مستقل در نظر بگیرد و از همه اشخاص و اشیاء متمایز بشمارد، و خود را دارای یک هویت مشخص بداند که دیگران در برابر او کشش نشان می‌دهند. از منظر دیگر، خود و آگاهی یافتن از این هویت چیز جدایی از شناخت "دیگری" نیست؛ چنانکه مشهود است که "اشیا را از طریق تضاد اش می‌شناسیم خود آگاهی مستلزم شناخت از مفهوم دیگری است و با وجود دیگری، خود معنا می‌یابد" (مویزچی و مرتضوی، ۱۳۹۸: ۹۸ - ۹۹).

در جامعه شناسی سیاسی بحث "خود" و "دیگری" با مفهوم کنش متقابل اجتماعی پیوند می‌خورد. مفهوم کنش متقابل اجتماعی را می‌توان بیانگر فرایندی دانست که هسته اصلی زندگی اجتماعی و رفتار انسان را تشکیل می‌دهد. طوری که می‌توان مطرح کرد که: کنش‌های متقابل اجتماعی افراد همیشه متوجه دیگران است. چنانچه این موضوع که از اصول مسلم جامعه شناسی است درک نشود، هرگز نمی‌توان رفتار انسان‌ها را به درستی شناخت. تأثیر دو جانبه که بین کنش "خود" و واکنش مورد انتظار یا واقعی از سوی دیگران^۴ وجود دارد، بحث محوری در بررسی رفتار انسان است. از این رو، بر خلاف روان‌شناسی، "حتی در ساده‌ترین بحث تحلیلی جامعه شناختی، رفتار انسان‌ها منفرد بررسی نمی‌شود، بلکه باید حداقل دو نفر باشند تا بر رفتار یکدیگر تأثیر بگذارند" (کوزر و روزنبرگ، ۱۳۸۳: ۶۹)، تعابیر جورج زیمل^۵ از گروه خودی و غیر خودی، موارد مهم بحث "خود" و "دیگری" در حوزه جامعه شناسی سیاسی است. مفهوم "خود" در سیاست عینی‌ترین حالت را پیدا می‌کند، مفهوم خودمحوری افاده کننده نوعی خود برتر نگرستن را نیز می‌رساند که در نظریه‌های واقع‌گرایانه نمود برجسته دارد؛ بنابراین:

"دیگری" در عالم سیاست، در قالب افراد، جریان‌ها، ایده‌ها، گفتمان‌ها یا پارادایم رقیب تعریف می‌شود که بر پایه تمایز و تفاوت‌های شان، صاحب موجودیت و هستی می‌شوند و سرانجام، در همین فرایند غیریت سازی است که "هویت" معنا پیدا می‌کند. (راه‌حق و دیگران، ۱۳۹۹: ۸۰).

از همین رو تأکید می‌شود، تا "دیگری" وجود نداشته باشد "خودی" معنی پیدا نمی‌کند. دیوید هوارث^۶ نویسنده کتاب گفتمان^۷، غیریت سازی اجتماع را از سه جهت برای نظریه گفتمان حائز اهمیت بر می‌شمارد:

نخست این که ایجاد یک رابطه خصمانه که اغلب منجر به تولید یک "دشمن" و "دیگری" می‌شود، برای تأسیس مرزهای سیاسی امر حیاتی است. دوم اینکه، شکل‌گیری روابط خصمانه و تثبیت بخشی از هویت صورت‌بندی‌های گفتمانی و کارگزاران اجتماعی است. سوم این که تجربه ضدیت نمونه است که حدوثی بودن هویت {محتمل و مشروط بودن} را نشان می‌دهند (مویزچی و مرتضوی، ۱۳۹۸: ۱۰۰)

به نظر موفه، امر سیاسی با نقد اندیشه اجتماع بین‌الذنهانی مطرح می‌شود. او بر این باور است که باید اصل منازعه را به عنوان جوهره امر سیاسی به رسمیت بشناسیم، با آن کنار بیاییم، و از ظرفیت‌های آن برای بهبود سیاست استفاده کنیم. رویهمرفته، می‌توان امر سیاسی را آن نوع دسپلین در نظر گرفت که قدرت و سلطه را هدف خود قرار داده است و آن را در تمام روابط جستجو می‌کند.

رابطه پسا سیاسی: دیدگاه پسا سیاسی دیدگاه لیبرالیستی است و در تلاش است تا مفهوم منازعه را از سیاست حذف کند، از این دیدگاه افراد به مثابه موجودات عقلانی در نظر گرفته می‌شود که انگیزه‌شان به حداکثر رساندن منافع خودشان است و در جهان سیاسی به شیوه ابزاری عمل می‌کنند. پارادایم دیگر را می‌توان "رایزانه" نامید، الگوی رایزانه در واکنش به الگوی ابزار گرایانه مطرح شده است. هدف نهایی نهفته در پس این الگو، ایجاد ارتباط بین اخلاق و سیاست بوده است. طرفداران الگوی رایزانه تلاش می‌کنند، عقلانیت ارتباطی را جایگزین عقلانیت ابزاری کنند. آن‌ها مباحث سیاسی را میدان ویژه کار برد اخلاق می‌دانند و بر این نظر اند که "از طریق بحث آزاد در قلمرو سیاست می‌توان به اجماع اخلاقی - عقلانی دست یافت. در این

5. alters

6. Georg Simmel (1858 – 1918)

7. David Ross Howarth (1958)

8. Discourse (2000)

1. Carl Schmitt (1888 – 1985)

2. Ernesto Laclau (1935 – 2014)

3. Chantal Mouffe (1943)

4. ego

الگو، سیاست نه از طریق اقتصاد، بلکه از طریق اخلاقیات درک می‌شود" (راه‌حق و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۶ - ۹۵). مدرنیته بر بنیاد تعریف جدید انسان از خویش شکل گرفته است، از همین رو "خود" را در کانون توجه خود قرار داده و انسان را در مقام فاعل شناسا (سوژه) برجستگی بخشیده است، چیزی که نشان می‌دهد شناخت تجربی و حواس در مقابل عقل خود بنیاد قد علم کرده است. محوریت عقل خود بنیاد همسو با تعریف انسان به مثابه موجود خودآگاه بدون اتکا به دیگری و رویکردهای معطوف به محوریت تجربه را تفکر اجتماعی و به معنای وارد شدن "دیگری" در حیات "خود" دانستند. در کلیت مسئله به میان آمدن موضوع "خود" و "دیگری" بیشتر پیابرد مبادله ایدئالیسم و رئالیسم است.

۱.۲. مبانی نظری

اساس انسان‌شناسی مدرن حول نظریه‌های شکل گرفت که بر بنیاد تعریف موقعیت فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و زیست‌شناختی "خود" انسان به عنوان سوژه شناسنده و "دیگری" به عنوان آبه‌قابل شناسایی استوار گردید. اما این نگرش پس از چند قرن اخیر به بن بست جدی خورده است زیرا "خود" به مثابه سوژه خود محور در مواجهه با "دیگری" به عنوان آبه‌قابل در موقعیتی فراتر و تصمیم گیرنده قرار گرفت و این امر فرایند مدرنیسم را به چالش جدی مواجه ساخته است. از آنطرف نگرش تک ساحتی انسانی خود محورانه باعث به میان آمدن جریان‌هایی شد که اساس کارشان را بر نقد مدرنیته به عنوان پروژه کج مدار قرار دادند که پست مدرنیسم یکی از نظریه‌های جدی است که در برابر مدرنیسم و مدرنیته شکل گرفته است. بنابر تعریف انسان جدید طوری که می‌توان گفت: "انسان از هویت خود مبنای شکل‌گیری مدرنیته است و کانونیت خود و عقل خودبنیاد در عصر مدرن به تدریج مسئله "دیگری" و چگونگی مواجهه با او را شکل داد" (چراغعلی، ۱۴۰۲: ۵۷۹) و از آنجا که نخستین فهم از "خود" و "دیگری" در نگاه فلسفی به انسان شناسی فلسفی را در پروتاگوراس^۱ و سپس سقراط^۲ می‌توان دنبال کرد. این مبحث با دیالوگ‌های افلاطونی که در آثارش برجسته شده و مفاهیم "خود" و "دیگری" معنای عمیق‌تری پیدا نموده و از همین رهگذر جان گرفته‌اند. ارسطو^۳ نیز در کتاب "اخلاق نیکوماخوس"^۴ از "دیگری" سخن به میان آورده است و در این مورد دولت را "من دیگر" فرد دانسته است. از نظر ارسطو:

خود محوری منافع دیگران را نابود می‌کند و جامعه را به تباهی می‌کشاند، به باور او سزاوار است به دیگری ارج گذاشته شود و توجه به ارزش‌ها و منافع دیگران در کنار منافع و ارزش‌های خودی اساسی انگاشته شود (اشراق، ۱۳۹۷: ۲)

در عصر رنسانس تقابل جدی میان "خود" در برابر "دیگری" شکل گرفت، یعنی "دیگری" به عنوان آبه‌قابل که توسط عقل مورد شناسایی قرار می‌گیرد تنزل یافت و اساس اومانیزم نیز بر بنیاد خودبنیادی عقل توجیه شد، در این صورت "دیگری" به عنوان یک واقعیت بازتاب یافته محور عقلانیت خود محور سوژه شناسا خرد و خمیر شد، اما این گمشده زنجیره‌ای در دوران جدید در رابطه با "دیگری" به گونه‌ای جدی‌تر توسط هگل^۵ به ویژه در بخش دوم کتاب "پدیدارشناسی جان"^۶ وی مورد توجه قرار گرفته و دوباره وارد ادبیات فلسفی شده است. رابطه بین "خودی" و "دیگری" تا قرن نوزدهم بر اساس دو منطق قطبی و دیالکتیکی استوار بوده است، از نگاه دیالکتیکی هگل "خود" و "دیگری" در قالب تز و آنتی تز تعریف می‌شود. گرچه:

دوگانگی دکارتی هم رابطه تقابلی از رابطه بین خودی و دیگری بر اساس رابطه بین سوژه و آبه‌قابل را تعریف می‌کند. سوژه (خودی) در جایگاه نگاه کننده/ فهم کننده و آبه‌قابل (دیگری) در جایگاه نگاه شونده/ فهم شونده از یکدیگر مجزا هستند (نجومیان، ۱۳۸۵: ۲۱۷).

جایگاه مفهوم خود و دیگری در اندیشه سیاسی اندیشمندان معاصر

۱.۲.۱. باختین

^۵. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831)

^۶. The Phenomenology of Spirit (1807)

^۱. Protagoras (490-420 BCE ca)

^۲. Socrates (c. 470 - 399 BC)

^۳. Aristotle (384-322 B.C)

^۴. Nicomachean Ethics

میخائیل باختین^۱ در سال ۱۸۹۵ در اورل واقع در جنوب مسکو به دنیا آمد و در ویلنیوس و اودسا بزرگ شد. آثار تأثیرگذاری در حوزه نقد و نظریه ادبی و بلاغی نوشته است. آثار او، که به موضوعات متنوعی می پردازند، الهام بخش گروهی از اندیشمندان؛ از جمله مارکسیست های جدید، ساختارگرایان، پساساختارگرایان و نشانه شناس ها بوده است. اینان، اندیشه های باختین را در نظریه های خود جا داده و ترکیب کرده اند. باختین مکالمه گراست، در مکالمه گرایی است که "دیگری" مهم دانسته می شود، زیرا مکالمه نه تنها به من بلکه به دیگری هم نیاز دارد و بدون او شکل نمی گیرد.

عمده ترین کار باختین طرح ساختاری روان انسانی (من - برای - خودم من - برای - دیگری، دیگری - برای - من) است: در فلسفه کنش، باختین طرحی ساختاری از روان انسانی ارائه می دهد که از سه مؤلفه تشکیل شده است: "من - برای - خودم"، "من - برای - دیگری" و "دیگری - برای - من". "من - برای - خودم، منبعی غیرقابل اعتماد برای هویت شخصی یا تشخیص است. باختین استدلال می کند که "من - برای - دیگری" است که از طریق آن، موجودات انسانی، فهمی از هویت شخصی را پرورش می دهند؛ چراکه "من - برای - دیگری"، به مثابه امتزاجی از روشی که دیگران مرا قضاوت می کنند، عمل می نماید. در مقابل، "دیگری - برای - من"، توصیف گر روشی است که از طریق آن، دیگران دریافت های مرا از خودشان در هویت شخصی شان جا می دهند. هویت، آن گونه که باختین در اینجا شرح می دهد، تنها به فرد تعلق ندارد؛ بلکه مشترک بین همه است. باختین می نویسد:

من با آشکار کردن خود بر غیر و از طریق شخص او و با کمک اوست که به خود آگاهی دست می یابیم و خودم می شویم. بریدن از دیگران جدا کردن خود و حبس کردن خود، این ها علل اساسی از دست دادن خویشتن خود است. در نتیجه هر تجربه درونی بر مرز بین خود و غیر استوار است. هر تجربه ای درونی ای در مواجهه با غیر است که تحقق می پذیرد و این مواجهه ذاتی هر تجربه درونی است. بودن یعنی ارتباط حاصل کردن... بودن یعنی بودن برای غیر و از طریق او، برای خود (تودوروف، ۱۳۹۳: ۱۵۰)

۱. دیگری از ذهنیت گرایی افراطی: از نظر باختین صور تفکر مدرن اند که به نظام مندترین شیوه آنچه را او بودن به عنوان رخداد، یعنی بودن یا وجودی که تجربه در حال استمرار زنده آن را بر ساخته است، می نامد از شناخت انتزاعی جدا کردن است تا دومی را امتیاز بخشد. از نظر باختین "خواست و رفتن از زندگی روزمره با توسل به انتزاعات نظری صفت ویژه ایام مدرن و می توان گفت صفت انحصاری قرون نوزدهم و بیستم است" (سلطانی و زاهدی، ۱۳۹۶: ۳۴).

۲. ذهنیت گرایی افراطی موجب نادیده گرفتن "دیگری" می شود. به گمان باختین، بی اعتنایی به امر روزمره و جسم مندی انسان از پیامد های تفکر انتزاعی است. این عبارت وصف گفته فراموش نشدنی و مکرر باختین است:

هیچ "جان پناهی" در هستی نیست، ما نمی توانیم اعمال خود را با توسل به انتزاعاتی همچون احکام مسلم، ناخود آگاه و یا مأموریت تاریخی پرولتاریا توجیه کنیم، همچنین نمی توانیم صرفاً از روی عادت و عرف دست به عمل بزنیم. (سلطانی و زاهدی، ۱۳۹۶: ۳۵)

گفتگو مندی "خود" و "دیگری" در اندیشه باختین بر بنیاد موارد ذیل استوار است:

۱. دال مرکزی پارادایم باختین: دیالوجیسم مبتنی بر مفاهیم خود و دیگری: باختین توانست با باز تعریف پویایی مفاهیم ایستای زبان شناسی، مفهوم گفتگو را همچون سنگ بنای مناسبات انسانی توسعه دهد، "عمق بینش نظری و گستره حوزه پژوهشی او تا حدی بود که به شدت بر شالوده های اندیشه پس از خود تأثیر گذاشت" (راه حق و دیگران، ۱۳۹۹: ۸۲) نظریه ادبی باختین پیش از هر چیزی واکنشی در برابر زبان شناسی فردیناند سوسور^۲ بود.

۲. مولفه های بنیادین دیالوجیسم باختین: دیالوجیسم هر ظرفیتی برای دانش و آگاهی، مبتنی بر دیگر بودگی است. رابطه و تفاوت مفهوم های اند که همواره اجزاء سازنده جهان، رابطه انسان با جهان و یا انسان با انسان است. باید در داشت که دیالوجیسم، همواره در مقابل با قطعیت است و هرگونه تسلیم و استحاله را نفی می کند. در دیالوجیسم جدا بودگی و همزمانی شرط های اساسی هستی هستند.

۳. گفتمان مونولوگ از نظر باختین: مونولوگ، گفتمانی است که باختین از آن با عنوان "گفتمان تحکم آمیز" یاد می کند و آن را در برابر "گفتمان باور پذیر" قرار می دهد. او در باره ویژگی گفتمان تحکم آمیز یا اقتدارگرا می نویسد: "کلمه تحکم آمیز از ما می خواهد که آن را به رسمیت بشناسیم و بدون در نظر داشت قدرت ذاتی آن در متقاعد سازی ما به گونه با آن رفتار کنیم که

¹. Michail Bachtin (1895-1975)

². Ferdinand de Saussure (1857 - 1913)

گویی اعتباری از پیش تعیین شده دارد" (راه‌حق و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۰)، در این گفتمان از تغییر تدریجی، انعطاف پذیری و خلاقیت خبری نیست و پیوند ناگسستگی با اقتدار خود دارد. بنابراین ماهیت - تک صدایی دارد - چیزی که نشان می‌دهد در این وضعیت، تفاوت، گفتگو و چند صدایی دیده نمی‌شود. به طور کلی:

در جهانی که ماهیت آن بر مشارکت "خود" و "دیگری" بنا نهاده شده است، هر گفتمانی که در فرایند معنا سازی، دیگری را نادیده بگیرد، مستعد تغییر ماهیت به گفتمان تک‌گویانه خواهد بود. از آنجا که چنین گفتمانی معنا را خدشه دار می‌کند و ارتباط آن با معنای دیگر قطع می‌شود، به ناچار برای عرضه خود، به دامن قدرت و سلطه پناه می‌برد" (راه‌حق و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۱).

۴. سه وجهی بودن رابطه خود و دیگری از دیدگاه باختین: هویت را باختین چنین توصیف کرده است:

(۱) هویت امری در حال شدن است که در خود نوعی دگرگونی، پویایی و استمرار دارد؛

(۲) هویت اعتبار خود را پیش از آنکه از تشابه بگیرد، از تشخیص می‌گیرد، یعنی "خود" در برابر "دیگری"، یعنی آگاهی "خود" به "دیگری"؛

(۳) هویت، نوعی باز تفسیر خود است، یعنی با مفهوم هویت مساوی نیست، بلکه تعریف، شناسایی و بازسازی خود است از رهگذر ارتباط دیگری؛

(۴) هویت تابعی از مکان (فضا) و زمان است، زیرا مکان (سرزمین) و زمان توانایی هویت سازی بسیار زیادی دارند.

در نتیجه به نظر باختین هویت، نوعی آگاهی از "خود" است که از رهگذر تأسیس "دیگری" به وجود می‌آید و این شناخت، حاصل تعامل و کنش مقابل "من" با غیر من یا "دیگری" است. بنابراین مفروض "هویت امری در حال شدن است، یعنی به دلیل شکل‌گیری آن در طول این فرایند دو سویه، همواره در حال تغییر و دگرگونی بوده و پویا است" (راه‌حق و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۴ - ۹۳)

باختین معتقد است که گفتمان‌های متنوعی در یک جامعه وجود دارد، و هر یک از این گفتمان‌ها ویژگی‌های زبانی خاص خود را دارند، زبان‌های مختلف در جامعه بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و به نوعی باهم مکالمه می‌کنند. او ایدئولوژی را آگاهی کاذب نمی‌داند، بلکه از ایدئولوژی به عنوان مجموعه یاد می‌کند که "بازتاب‌ها و انعکاس‌های واقعیت اجتماعی را طبیعی می‌داند، به گونه‌ای که در مغز انسان حفظ می‌شوند و مغز آن‌ها را از طریق کلمات، ترسیم‌ها و هر شکل دلالت‌گر دیگر بیان می‌کند و ثابت می‌بخشد" (سلطانی و زاهدی، ۱۳۹۶: ۳۷).

بین‌الذهانیت: باختین بین‌الذهانیت را در تقابل با آنچه "درونی" است و برای مشخص کردن عناصری از آگاهی که در خارج از آن واقع است و با این حال برای تکمیل آن و دستیابی آن به جامعیت ضرورت تام دارد، به کار می‌برد. باختین به این باور است که فلسفه اخلاقی اصیل نمی‌تواند خارج از تقابل "خود" و "دیگری" تدوین شود. هر نوع تلاش برای پاسخ دادن به پرسش‌ها و تقاضاهای جهان باید نسبت به این حقیقت، حساس باشد، به گونه‌ای که "من" و "دیگری" در رخداد مستمر وجود با یکدیگر پیوند می‌خوریم و شرکت‌کنندگانی برابر در زیست‌جهای مشترک هستیم. بنابراین "از نظر باختین ارزش هماهنگ‌کننده نفس جسم مند فقط می‌تواند از طریق رابطه با دیگری انضمامی تأیید و تصدیق شود" (رامین‌نیا و قبادی، ۱۳۹۲: ۷۰).

۲.۲.۱. "خود" و "دیگری" در اگزیستانسیالیسم

اگزیستانسیالیست‌ها گروهی از اندیشمندان مدرن‌اند که کانون توجه‌شان را به وجود به عنوان پدیده‌ای که مستقل از ذهن سوژه محوری "خود" است معطوف داشته‌اند. آنها با توجه به - آغاز از تفرد - "در جهان بودگی" انسان وجود "دیگری" را نیز به کانون مباحث فکری آوردند. اگزیستانسیالیست‌ها یا پدیدارشناسی وجودی نظریه تقدم وجود را پذیرفته و در بستر فکر خود جنبش وجود گرایی یا اگزیستانسیالیسم را ایجاد کرد. هایدگر^۱، سارتر^۲ و مرلوپوتی^۳ از این بخش‌اند.

فلسفه وجودی و تثبیت موضوع "دیگری": ارتباط با دیگران از مهمترین اصول اگزیستانسیالیسم به شمار می‌رود. از چشم‌انداز اگزیستانسیالیسم:

2. Jean-Paul Sartre, (1905-1980)

1. Martin Heidegger (1889-1976)

3. Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)

"خود" همین که متوجه می شود با "دیگری" روبرو و در ارتباط است، وجود او برایش به اندازه وجود خودش یقینی می شود. بنابراین این "وجود" از بنیاد خصلت اجتماعی دارد و بدون دیگران، "من" نمی تواند موجود مؤثر باشد (اشراق، ۱۳۹۷: ۴).

اگرستانسیالیست ها "وجود دیگری را به عنوان سوئیۀ برای شناخت و آگاهی فرد پذیرفته اند؛ اما دیدگاه گفتمانی و سهمی که به دیگری در جایگاه شناخت و آگاهی من داده اند دیدگاه های گوناگون دارد" (رامین نیا و قبادی، ۱۳۹۲: ۶۶)، مفهوم "دیگری" در آرای اندیشمندان پدیدارشناسی نیز به گونه جدی مطرح شده است. هردو گروه:

هم دین گرا مانند کی‌یرکگور^۱ و کارل یاسپرس^۲ و نیز سکولار مانند مارتین هایدگر و ژان پل سارتر با وجود اینکه متود های 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 می دهد. (اشراق، ۱۳۹۷: ۴).

۱. نگرش غیر دینی "خود" و "دیگری" که با هایدگر و سارتر پی گیری شده است. هایدگر، دیگری را جهان پیرامون "من" تلقی می کند و اعتقاد دارد که باز شناسی من و جهان از طریق دیگران صورت می گیرد. از نظر هوسرل در ابتدا مسئله وجود "دیگری" برای من به عنوان نظریۀ استعلایی تجربه "دیگری" تعیین به اصطلاح "همدلی" مطرح می شود، به گونه که "دیگری" را فقط به مثابۀ مماثل با چیزی می توان اندیشید که متعلق به "من" است. هگل نیز درک من از خویش را نتیجۀ فرایند ارتباط "او" با "دیگری" می داند. حتی در فلسفۀ کلاسیک نیز به اهمیت "تو" در خود آگاهی "من" بر می خوریم و سارتر در بایستگی وجود دیگری می گوید:

در فلسفۀ هایدگر نیز جستار "دیگری" از رهگذر ایده در جهان بودن مطرح می شود. دازاین 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 (اشراق، ۱۳۹۷: ۵).

به باور سارتر:

دیگری یک اصل مطلق و تفکری است که اساس آن مانند من است و نمی توان ماده اولی آن را از بین برد، در حالی که من ساختمان اولیه او را در وجود خودم احساس می کنم. و به واسطه اعمال خارجی است که همیشه بین وجدان من و دیگری رابطه ای برقرار است در مقابل هستی برای خود یک هستی دیگر به نام هستی برای دیگری وجود دارد (سلیمی و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۲).

سارتر در کتاب "هستی و نیستی"^۳ خویش از تمایز میان "وجود لافسه" و "وجود فی نفسه" سخن به میان آورده است. از نظر او وجود لافسه موجودیست دارای ویژگی های آگاهی، تفکر و عمل که همان انسان و وجود فی نفسه شامل پدیده های فیزیکی جهان است. یکی از ویژگی های وجود لافسه 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 وجود خود وجود دیگری را می یابد (اشراق، ۱۳۹۷: ۶).

۲. نگرش الهی به "خود" و "دیگری" با سورن کی‌یرکگور^۴، کارل یاسپرس، گابریل مارسل و ایمانوئل لوییناس^۵ انجام یافته است. گابریل مارسل، فیلسوف اگزیستانس، در رابطه با "دیگری" دیدگاه نزدیکتری با انسان شناسی باختین دارد. به پنداشت مارسل "فرض من" مستقل و جدا از دیگران از اساس نا درست است. در سنتی که دکارت آغاز کرد، بهتر است در مقابل دکارت که از "من" شروع کرد از "ما" شروع کنیم. خلاصه این که اگزیستانسیالیست ها از کی‌یرکگور تا هایدگر همگی محور توجه خود را به وجود انسان معطوف داشته اساس تفکر فلسفی خود را بر خود "انسان" بنا کرده اند. یاسپرس نیز در ضرورت وجود دیگری بر خودشناسی و رهایی آدمی از نیستی تأکید می کند و می گوید: "انسان برای اینکه از نیستی فرد رهایی یابد و خود شود، نیازمند دیگری است. آدمی در حال اتحاد با دیگری به خود می تواند اعتماد کند" (رامین نیا و قبادی، ۱۳۹۲: ۶۷). در نظر گابریل مارسل هر چند وجود یک "راز" است اما به گمان وی نیل به وجود را تنها مشارکت و ارتباط با "دیگری" امکان پذیر می نماید، مشارکتی که در ابتدا سطحی بود، ولی به تدریج ارتقاء می یابد و پیچیده می شود. به باور وی:

4. Søren Aabye Kierkegaard (1813 – 1855)

5. Emmanuel Levinas (1906 – 1995)

1. Søren Aabye Kierkegaard (1813 – 1853)

2. Karl Theodor Jaspers (1883 - 1969)

3. Being and Nothingness (1943)

"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"، 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 (اشراق، ۱۳۹۷: ۴).

۳.۲.۱. خود و دیگری در اندیشه پست مدرن‌ها

دریدا در امتداد نقد و اساساً خود از این منطق افلاطونی می‌گوید که خودی و دیگری در تقابل یکدیگر نیستند، جهت تبیین این ادعا به چند محور اصلی توجه شده است:

۱. رد پا^۵: رابطه خود و دیگری رابطه محدود کننده، سلبی یا استثنا کننده نیست. دریدا می‌گوید دو سوی تقابل دوگانگی در یکدیگر جای گرفته اند، یا به عبارت بهتر همیشه ردپایی از یک سوی تقابل در دیگری موجود است. دریدا با رد منطق "یا این یا آن" منطق جدیدی را مطرح می‌کند که "در آن دو سوی یک تقابل در واقع به یکدیگر نیازمند اند و رد پا یا اثری از هر سو در دیگر سو موجود است" (نجومیان، ۱۳۸۵: ۲۱۹).
۲. مرز^۶: در مورد تقابل خودی و دیگری می‌توان گفت که مرز بین خودی و دیگری آنچنان مشخص نیست. از دید نقد ادبی فرهنگ شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که تفاوت بین خودی و دیگری تفاوتی از جنس نوع^۷ نیست و تفاوت طبیعی است. یعنی در یک طیف نقطه را تعیین می‌کنیم و می‌گوییم از این به بعد دیگری است، طبیعی است که با دگرگونی های فرهنگی نقطه تمایز هم مرتب جا به جا می‌شود.
۳. تفاوت/تعویق^۸: در این استراتژی تفاوت/تعویق در قرار دادن دیگری درون نظام‌های بسته از اهمیت بالایی برخوردار می‌شود. از این منظر "خودی و دیگری در تقابل دیالکتیکی نیستند بلکه در منطق تفاوت خودی همیشه رد پای از دیگری را در خود دارد" (نجومیان، ب: ۲۲۰).
۴. آستانه^۹: ما در زبان ادبی در جایی قرار داریم بین درون و بیرون: در آستانه و این چیزی نیست جز فضای بین خودی و دیگری. به عبارت ساده‌تر خواننده همواره "دیگری" باقی می‌ماند (او هیچ وقت تمام جلوه های متن را دریافت نخواهد توانست).
۵. خودی محور^۷
۶. ادبیات: حرکتی به سوی "دیگری"

ژاک دریدا با نقد و اساسی "من محوری" رسوخ یافته در متافزیک غربی با ارائه "هرمنوتیک دوستی" راه را برای توجیه "دیگر نوازی" می‌گشاید و بحث تعامل مبتنی بر "پرورش فضایل" را به میان می‌آورد. از نظر وی:

دوستی یک تجربه و یک رخداد است که همواره بخشی از آن در بیرون "من" جریان پیدا می‌کند، بدین ترتیب دوستی "من" حاضر نیست و برای همیشه وابسته به نمونه های بیرونی و انضمامی آن می‌باشد. این "وابستگی به..." پیرو منطق "تفاوت" است، منطقی که می‌آموزاند: معنای هر چیز همواره به چیزهای دیگر و در تأخیر از حضور آن نزد ما شکل می‌گیرد (اشراق، ۱۳۹۷: ۸).

۲. چرخه شوم "دیگر ناپذیری" و تکرار استبداد سیاسی در افغانستان

چیزی که تصویر مضحکی برای دولت های استبدادی و مطلقه می‌دهد پوپولیسم است. از نظر کارشناسان: پوپولیسم با ابزار تهیج، شهروندان انسانی را به تبعیت رضایت مندانه از دولت تحریک می‌کند، نوع فاسد این نگاه عوام فریبی است، که "با تکیه بر مردم عادی و بسیج توده های بی شکل، با تکرار گرایبی در تعارض است" (موتقی، ۱۳۹۸: ۱۱۹۶).

دولت‌های مطلقه و اقتدارگرا با استفاده از تهیج توده های قومی خودی که با تمرکز قدرت تقویت یافته اند و با گسترش فرهنگ خشونت خصم پنداری "دیگری" همیشه در سرکوب مطالبات کثرت‌گرایانه با خشونت عمل کرده است.

سیاست و حکومت در اغلب کشورهای اسلامی خاورمیانه و به ویژه افغانستان بر استبداد و سرکوب "دیگری" استوار است و همواره جریان های تکرارگرا نتوانستند افراط‌گرایی را با توجه به ایستارهای غالب سنتی و باز تولید خشونت‌گرایی قومی و ایدئولوژیک نتوانستند مهار نمایند و همیشه پس از شکست دوباره در قامت ستیزه جویان افراط‌گرا به تجدید قوا پرداخته و ساختارهای نظام سیاسی شکننده مدرن را ساقط ساخته

5. difference

6. threshold

7. Self-centrism

1. deconstructive

2. trace

3. borderline

4. kind

اند که نمونه آن تسلط داعش در خاورمیانه و تسلط طالبان در افغانستان در کمتر از سه دهه دو بار می باشد. در این میان تئوری پردازی بر توسعه نیافتگی افغانستان تا اکنون نشده است و متأسفانه در این خصوص به فقر منابع عمده مواجه هستیم.

نخبگان سیاسی قومی افغانستان با تکیه بر "خودمحوری" مهم‌ترین عنصر به چالش کشیده شدن تساهل و مدارای سیاسی را نفی "دیگری" قومی و مذهبی در نظر گرفته اند. با این حال مطالعات فرهنگ سیاسی نخبگان یکی از رویکردهای رایج است که با این رویکرد فقط این نخبگان سیاسی بودند که فرصت های فراهم شده برای عبور از بحران های جاری افغانستان را سوختند و این کشور دو باره به جایگاه قبلی تنزیل یافت. مهمترین ویژگی های فرهنگ سیاسی در افغانستان عبارت اند از:

۱. شخصی‌گرایی: که خود محوری در آن احترام و اطاعت به پست و مقام، عدم اعتماد و سوء ظن را در برابر "دیگری" داشته و این امر روحیه ناامیدی نسبت به اصلاح وضع موجود را شکل داده است.

۲. مفهوم خودگرایی و دشمن‌پنداری "دیگری" تقویت‌کننده‌گرایی قومی، سیاسی، مذهبی، زبانی، محلی و گروهی نخبگان سیاسی افغانستان به جای توجه به فرایند توسعه سیاسی است، موردی که نه تنها به سود قوم، زبان، و مذهب نیست بلکه به سود کل کشور نیز تمام نشده است. با توجه به اهمیت قایل شدن به مفهوم "خود" و "دیگری" به عنوان دو عنصر بین‌الذلهانی که در کنار هم معنی پیدا می‌کنند، اما در افغانستان این رابطه بین‌الذلهانی شکل نگرفته و بستر فکری این روند نتوانسته است تفکرات عقب‌گرای خود محوری را مهار نماید، ازینرو نه بستر مدارای عرفانی قوام پیدا نموده و نه تحولات کثرت‌گرایانه خلاء های فکری فلسفی چنین شکاف را پر ساخته است. دشمن‌پنداری "دیگری" در برابر سلطه استبدادی خودمحوری عامل اساسی آن آسیب شناسی قبیله‌ای است که طی چند دهه به این نتیجه رسیده اند که مؤلفه های بین‌الذلهانی نه در کانتکت دموکراسی و نه آموزه های اسلام میانه رو که در آن احزاب فعالیت داشته باشند هیچگاه به سود تک‌گزینه پنداری برتری طلبی رایج در کشور نبوده است. بنابراین تحزب منجر به فرو ریختن قدرت متمرکز اقتدارگرایان از یک طرف و زمینه خود آگاهی و هویت سیاسی و فرهنگی سایر گروه های اجتماعی از طرف دیگر می شود، چنان که بیست سال جمهوریت در سایه نیم بند دموکراتیک چنین نتیجه را در پی داشت.

۲.۱. چالش حکمرانی مدرن افغانستان با توجه به "خود محوری" و سیاست سرکوب "دیگری"

همانگونه که گفته شد: به طور کلی در جهانی که ماهیت آن بر مشارکت "خود" و "دیگری" بنا نهاده شده است، بنابراین:

هر گفتمانی که در فرایند معنا سازی، "دیگری" را نادیده بگیرد، مستعد تغییر ماهیت به گفتمان تک‌گویانه خواهد بود. از آنجا که چنین گفتمانی معنا را خدشه دار می‌کند و ارتباط آن با معناهای دیگر قطع می‌شود، به ناچار برای عرضه خود، به دامن قدرت و سلطه پناه می‌برد (راه‌حق و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۱).

خود محوری در افغانستان به ویژه میان جوامع توسعه نیافته قبایلی که دارای عصبیت فوق‌العاده پر قدرت است منجر به استحکامات قشر بیرونی گروه های قومی شده است و این پوسته ضخیم در اثر برخورد با سایر گروه های اجتماعی، قومی، فرهنگی یا "دیگری" به عنوان عامل خارجی و بیرون از حوزه خود عمل نموده و هرگز فضای گفتگومندی را نتوانسته است به میان آورد. چون در نظام اجتماعی توسعه نیافته سطح مطالبات فردی از سقف خانواده ها و حد اکثر قبیله فراتر نمی‌رود، تکیه گاه نظام قبیله‌ای بر دو امر استوار است جرگه و مقررات اجتماعی قومی، روابط اجتماعی قبایل با همدیگر تابع شرایط ویژه نظیر شرایط سیاسی و یا ظهور یک تهدید استوار است که منجر به دو نوع می شود:

۱. رقابت و جنگ: بر سر امتیاز های سیاسی و دسترسی به منابع قدرت.

۲. تعاون: بر بنیاد موجودیت دشمن مشترک و یا حس تعلق قومی در برابر یک گروه قومی دیگر.

بنابراین در اینگونه وضعیت، همواره "دیگری" به عنوان دشمن بالقوه در برابر خود محصور شده در زندگی قبیله‌ای ایدئولوژی قومی را تقویت نموده است. به دلیل این که ساختار نامتوازن اجتماعی در افغانستان به شکل خود محوری و خود مداری و یا "سیاست قوم مدارانه" (سجادی، ۱۳۹۱: ۴۱) تبارز داشته است، موجب تبعیض و حس برتری خواهی در برابر "دیگری" یا سایر گروه های اجتماعی می‌باشد. و در فقدان رابطه مندی میان "خود" و "دیگری" (بین‌الذلهانیت) نابرابری اجتماعی به بدترین شکل آن را بوجود می‌آورد.

با توجه به رابطه معنا دار "خود" و "دیگری" در امر سیاسی نخستین عنصر اساسی هویت ملی به جای هویت های قومی است. هویت ملی که مؤلفه اصلی شکل گیری نظام سیاسی مدرن است نمی تواند بوجود آید چون در پروسه شکل گیری هویت ملی باید رابطه "خود" و "دیگری" سامان یافته باشد، زیرا:

(۱) هویت امر در حال شدن است که در خود نوعی دگرگونی، پویایی و استمرار دارد؛

(۲) هویت اعتبار خود را پیش از آنکه از تشابه بگیرد، از تشخیص می گیرد، یعنی "خود" در برابر "دیگری"، یعنی آگاهی خود به دیگری؛

(۳) هویت، نوعی باز تفسیر "خود" است، یعنی با مفهوم هویت مساوی نیست، بلکه تعریف، شناسایی و بازسازی خود است از رهگذر ارتباط "دیگری"؛

(۴) هویت تابعی از مکان (فضا) و زمان است، زیرا مکان (سرزمین) و زمان توانایی هویت سازی بسیار زیادی دارند. نظام سنت زده در افغانستان ادامه ساختار نامتوازن گذشته است که به جای هویت ملی به هویت های کوچک با مرزهای محدود هویتی خود محورانه توسعه نیافته محصور گردیده است. انعطاف ناپذیر بودن جامعه افغانستان آن گونه که کلاوس اوفه^۱ جامعه شناس سیاسی معاصر آن را ویژگی اصلی جوامع پپیچیده عنوان می کند جلو مشارکت سیاسی "دیگری" فراتر از ساختار قبیلوی را سلب نموده است، و جا را برای کنش های مردم سالارانه تنگ نموده، زمینه های دموکراتیزاسیون را محدود و سرانجام رابطه بین الاذهانی را با مشکل روبرو کرده است. حکمرانی مطلوب و مدرن که تا اکنون مورد پذیرش اغلب مردم جهان است بر بنیاد عناصر ذیل استوار است:

۱. مشروعیت: عنصر اساسی نظام های مدرن دموکراتیک مشروعیت نظام است، مشروعیت در نظام ساسی مدرن ناشی از رضایت مردم بوده و اساس مشارکت سیاسی جامعه را نیز شکل می دهد. تجربه چند قرن اخیر نشان داده است که عدم مشروعیت نظام سیاسی می تواند شیرازه نظام سیاسی را از هم پاشاند و متلاشی نماید. بدین ترتیب طالبان در بحران مشروعیت خود خواسته بسر می برند زیرا بحران مشروعیت داخلی در بازه زمانی آینده حاکمیت این گروه را به خطر مواجه ساخته است، به همین جهت گفته می شود بحران مشروعیت داخلی منجر به مسدود ساختن راه های دستیابی مردم به قدرت (سرکوب مردم سالاری) گردیده است و زمانی که مردم آگاهانه برای دستیابی شان به حقوق سیاسی توجه نمایند هشدار جدی است.

۲. مشارکت: در حکمرانی مدرن مشارکت مردم به صورت مستقیم و یا انتخاب نماینده که حضور وی را در تصامیم عمده کشوری بر عهده داشته باشد عمده ترین عنصر به شمار می رود. مشارکت سیاسی شهروندان ناشی از رضایت اکثریت شهروندان از رژیم های سیاسی مطلوب است که همواره در باز تولید فرهنگ سیاسی مشارکت نقش محوری داشته است. در حالی که افغانستان در بیست سال اخیر مشارکت سیاسی را با وجود کمبودی های ملموس تجربه نمود و این امر به نحوی در خواست و مطالبات مردم از نظام سیاسی نیز مشاهده می شد که پس از سقوط رژیم جمهوریت و برگشت گروه طالبان در قدرت در ساختار ویژه چون امارت گروه طالبان همچون سایر گروه های تندرو رادیکال اسلامی مشارکت مردم در سیاست را نمی پذیرند و بنا بر تجویز فکری خود شان حاکمیت مردمی را خلاف آموزه های شان دانسته و مخالف فکری شان را با حربه بغاوت گیری از میان بر می دارند.

۳. قانون: سومین عنصر نظام سیاسی مدرن قانون است. قانون برای حوزه نفوذ رژیم های که بر بنیاد مشروعیت سیاسی شکل گرفته و شهروندان در تمام تصامیم عمده نظام سیاسی مشارکت داشته باشند حیثیت خط مشی و نقشه راه را دارد، که به صورت عمده به شکل قوانین اساسی و مدنی کشورها و یا ایستارهای مدرن فرهنگی برجسته می شوند.

۲.۲. خود محوری و یکدست سازی جامعه افغانستان

از آغاز دهه مشروطیت به نحوی آهنگ موجودیت سیاسی واقعیت های اجتماعی در این سرزمین نواخته شد، اقوام ساکن در افغانستان در حالت گذار سیاسی آن زمان به یک نوع آگاهی غیر ارادی و به تبع آن خود باوری سیاسی رسیدند. و در تحولات سیاسی بعدی آن نیز نقش عمده ای داشتند. در زمان شکل گیری نخستین جمهوری کم از کم این خود باوری رشد کرد و زمانی این خود باوری از مرز آگاهی نسبت بر وضعیت خویش گذشت در محراق مقایسه با هژمونی سیاسی گروه مشخص حاکم قرار گرفت. گروه حاکم در صدد مواجه با چنین فرایندی از همان

¹. Claus Offe (1940)

زمان است که با استفاده از ابزار های مختلف مانعی از دست دادن اقتدار خویش گزیده و دست به هر نوع برنامه ریزی زده است. و تا امروز نیز با توجه به ترس از دست دادن جایگاه همومونی سیاسی تمام قوت خویش را به جای توسعه افغانستان و برون رفت از بحران به سرکوب و مهار مجموعه های غیر خودی به کار می برد.

خود محوری در امر سیاسی مبتنی بر غریزه اجتماعی است، به قول کارل اشمیت، هر جا خط کشی میان "خود" و "دیگری" صورت می گیرد؛ سیاست آغاز می شود. به این نحو که "یک اجتماع سیاسی آنجا به وجود می آید که گروهی از مردم، با ایجاد تمایز میان خود با غیر خودی ها از طریق ترسیم مرز دوست و دشمن، خواهان مداخله در زندگی سیاسی باشند" (مویزچی و مرتضوی، ۱۳۹۸: ۹۶)، تنش های قومی، زبانی و مذهبی میان خود تباری و دیگری غیر تباری زمینه این را بوجود آورده است برابری با چالش روبرو شود و "دیگری" به عنوان دشمن تلقی گردد.

برآیند پژوهش

کشور های در حال گذار از بحران ضرورت به نهادینه سازی فضای فکری متناسب با واقعیت های فرهنگی شان با توجه به فهم مورد نیاز از اندیشه و خرد ورزی دارند و در بستر سیاسی نیز نیازمند نوعی مبادله فرهنگی اند، از همین رو تأکید می شود که این مبادله فرهنگی بایستی میان "خود" یعنی حوزه سوژه گی و "دیگری" همچون سوژه گی دیگر شکوفا شود. زیرا تعادل فرهنگی زمینه "خود" های متعدد را در قالب "دیگری" زمینه سازی می نماید که هیچ مباینت ترجیحی با خود سوژه باور ندارد. افغانستان به عنوان یک عضو جامعه جهانی از نظر روابط داخلی نیاز به این دارد که فضای مبادله فرهنگی را بر بتابد تا مشارکت سیاسی معنا پیدا کند.

همانگونه که گفته شد: گفتمان مونولوگ / تک صدا از نظر باختین گفتمانی است که از آن به عنوان "گفتمان تحکم آمیز" یاد می کند و آن را در برابر "گفتمان باور پذیر" قرار می دهد، چیزی که بر "ندیدن دیگری" متمرکز است، به همین جهت مورد انتقاد قرار دارد، زیرا: "کلمه تحکم آمیز از ما می خواهد که آن را به رسمیت بشناسیم و بدون در نظر داشت قدرت ذاتی آن در متقاعد سازی ما به گونه با آن رفتار کنیم که گویی اعتباری از پیش تعیین شده دارد" (راه حق و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۰).

با توجه به گفتمان مونولوگ از نظر باختین ترس از دست دادن قدرت سیاسی و نظامی در ذهنیت گروه های برتری جو افغانستان وجود دارد و این سبب شده است تا گفتمان تحکم آمیز همواره در مناسبات سیاسی وجود داشته باشد. گروه های برتری جو همواره در صدد تمرکز قدرت و فشار حداکثری بر سایر مجموعه های اجتماعی دیگر هستند. گروه طالبان با روپوش مذهبی در صدد حذف جسورانه سایر گروه های اجتماعی و مدنی بر آمده اند. با چنین ساختار به شدت محافظت شده هرگونه جریان کثرت گرا ولو مذهبی را بر نمی تابد و به هر اقدامی برای از میان برداشتن آن قدم بر می دارد.

از آنجا که امنیت یگانه گمشده افغانستان نیست؛ زیرا امنیت سخت افزاری و تک ساختی تنها برای گروه حاکم تعریف خوشایند دارد نه برای دیگران که شهروندان و مردم عادی اند، از این رو منتقدان بر بحث "امنیت انسانی" که شامل حراست از هسته حیاتی همه شهروندان در مقابل تهدیدات شایع و سازگار با کمال و شکوفایی بلندمدت جامعه است، اتکا می کنند، چیزی که گروه های افراطی برای تحقق آن ظرفیت و اراده ندارند.

۱.۲.۴. الگوی نظری حاصل شده

(۱) نگرش مشارکتی یا ابزاری به هستی؛ آنچه فلاسفه وجودی را از دیگران متمایز می کند، نگرش آنان به هست مندی انسان و تقدم هستی و بودن بر چگونگی شدن است و از آنجا که این تقدم، امر مشترک برای همه موجودات و انسان هاست، بنابراین نقطه عزمیت فیلسوفان وجودی از اشتراک در هستی با دیگر موجودات آغاز می شود. چنین نگرشی دو نتیجه دارد: نخست بودن با "دیگری" را یک امر وجودی تعریف می کند؛ به این معنا که آگاهی و شناخت نسبت به بودن "خود" با وجود بودن "دیگری" ممکن می گردد. و دوم در کنار -دیگری- بودن را به جای سیطره و یا تبعیت از دیگری می نشاند؛ بنابراین "خود" هر چند آگاه شدن نسبت به هستی خویش را با "دیگری" کسب می کند، اما این به معنای "دیگر بودگی" و استحاله فرد در "دیگری" نیست؛ چرا که منجر به از خود بیگانگی می شود، رویکردی که "فلاسفه وجودی در مقابل همین استحاله و از خود بیگانگی انسان تحت عقلانیت ابزاری قد علم کرده اند" (چراغعلی، ۱۴۰۰: ۴۰۱).

(۲) نگرش رهایی بخش، وضعیت مندی یا تلفیقی از این دو؛ نکته مهم این که نگرش انتقادی به تکنیکی شدن جهان هستی، از آنجا که خود عصیانی علیه ساختار فکری و اجتماعی رایج است، از همین رو:

نزد افرادی همچون کی‌یرکگور، هایدگر، سارتر، بوبر و غیره با تأکید بر مشارکت آگاهانه و مثبت در هستی پاسخ داده می‌شود و آنان نقد و یارد ساختار فلسفی، فکری و اجتماعی موجود را مقدمه شکل دادن به وضعیت مطلوب قرار می‌دهند و از یک رهایی و تعالی مسئولانه حمایت می‌کنند (چراغعلی، ۱۴۰۰: ۴۰۲).

۳) باهم بودگی بی صورت یا صورتبندی شده؛ بودن با دیگری نزد هردو گرایش این فلسفه از رویکرد غیر دینی (همچون هایدگر و سارتر) تا الهی (همچون کی‌یرکگور و مارسل) مطرح شده است. موضوع "خود" و "دیگری" فرصتی در جهان تکنیک زده مدرن برای اندیشیدن دوباره به انسان و پی ریزی زیست مسالمت آمیز برای اوست؛ و این موضوعی است که فلاسفه اگزیستانس مطرح می‌کنند. اگزیستانسیالیسم انسان را به خوانش دوباره از خود فرا می‌خواند.

منابع پژوهش:

- اشراق سید حسین (۱۳۹۷). دیالکتیک "خو" و "دیگری"، کابل: موسسه تحقیقاتی نبراس.
- اشراق سید حسین (۱۳۹۹). نظریه گفتگو‌مندی و مسئله "دیگری"، کابل: روزنامه آرمان ملی.
- بورکهارت تیتوس (۱۳۷۴). در آمدی بر آئین تصوف، برگردان یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی.
- تودوروف تزوتان (۱۳۹۳). منطق گفت وگویی میخائیل باختین، برگردان داریوش کریمی، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز
- چراغعلی حمزه عالمی (۱۴۰۰): مواجهه خود و دیگری در فلسفه اگزیستانس و صورتبندی آن با تأکید بر اندیشه مارتین بوبر، دو فصلنامه علمی تأملات فلسفی دانشگاه زنجان دوره دوازدهم شماره ۲۶ بهار و تابستان.
- چراغعلی حمزه عالمی (۱۴۰۲) هستی‌شناسی شریعتی و مواجهه "خود و دیگری"، فصلنامه علمی پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال دوازدهم، شماره ۲۴، تهران: دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
- رامین نیا مریم و قبادی حسینعلی (۱۳۹۲): مفهوم "دیگری" و "دیگر بودگی" در انسان‌شناسی باختین و انسان‌شناسی عرفانی، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال ۱۰ شماره ۴۰، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- راه‌حق دنیا، نوری رضا کبری و آب‌نیکی حسن (۱۳۹۹). چگونگی رابطه خود/دیگری در ایران سده اخیر با کاربست الگوی باختین و رهیافت شانتال موفه، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال پانزدهم، شماره سوم، تهران: انجمن علوم سیاسی ایران.
- سلطانی احسام و زاهدی محمد جواد (۱۳۹۶). خود و دیگری در اندیشه نیما، مجله جامعه‌شناسی ایران، سال هجدهم، شماره ۴۰، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- سلیمی علی، امیری نیا فاطمه و کریمی زهرا مشهدی (۱۴۰۰). بررسی مفهوم "دیگری" در نمایش‌نامه در بسته اثر ستر و رمان یکلیا و تنهایی او اثر مدرسی از دیدگاه فلسفه وجودی سارتر، فصلنامه مطالعات و تحقیقات ادبی، سال ۱۲، شماره مسلسل ۱۹، تهران: دانشگاه خوارزمی.
- فاخوری حنا و جر خلیل (۱۳۸۶). تاریخ فلسفه در جهان اسلام، برگردان عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کواشی فاطمه، خاتمی احمد و طهماسبی فرهاد (۱۳۹۸): میرزا عبدالرحیم طالبوف: مسئله "خود" و "دیگری" و توسعه فرهنگی اجتماعی ایران، دو فصلنامه علمی تاریخ ایران، دوره ۱۲، شماره ۲، شماره پیاپی ۲۷، تهران: دانشگاه بهشتی.
- کوربن هانری (۱۳۸۵). تاریخ فلسفه اسلامی، برگردان جواد طباطبائی، تهران: انتشارات کویر.
- کوزر لوئیس و روزنبرگ برنارد (۱۳۸۳). نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی، برگردان فرهنگ ارشاد تهران انتشارات نی.
- کین سم (۱۲۸۲). گابریل مارسل، برگردان مصطفی ملکیان، تهران: نگاه معاصر.

موتقی احمد (۱۳۹۸). پوپولیسیم سیاسی - اقتصادی و فرهنگی، دموکراسی و توسعه، فصلنامه سیاست، دوره ۴۹، شماره ۴، تهران: دانشگاه تهران.

مویزچی جواد و مرتضوی سید خدایار (۱۳۹۸): جستجوی خود و دیگری در اثر حاجی بابای اصفهانی، فصلنامه مطالعات میان فرهنگی، شماره ۳۹، دوره ۱۴، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.

مهدی پور حسن (۱۳۹۹). تحلیل مفاهیم خود و دیگری بر اساس مبانی عرفان ابن عربی، فصلنامه ادیان و عرفان، سال ۵۳، شماره دوم (پائیز و زمستان)، تهران: دانشگاه تهران.

نجومیان امیرعلی (۱۳۸۵). مفهوم دیگری در اندیشه ژاک دریدا <https://www.sid.ir>.

نصر سید حسین (۱۳۸۶). سه حکیم مسلمان، برگردان احمد آرام، تهران: انتشارات امیر کبیر.

نیکویخت ناصر (۱۳۸۳). عرفان اسلامی مکتب تسامح و تساهل، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۱۶ زمستان، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

