

# فرد، خود سمیاتیک و متافیزیک نظم

مسعود تهرانی  
داود قندچی تهرانی

mgtehrani @ hotmail.com

## دیدگاه کلی

پدیده‌ها در عهد باستان می‌اندیشیدند چه بخواهند و چه نخواهند در زندگی بازیچه سرنوشت، زرتشت و مانوی‌ها انسان را به دو پاره بد و خوب تقسیم کرده در اسلام بشر با عیش شاخته می‌شد. مسیحیان خود را هم چون گناهکاری بیچاره می‌انگاشتند که راه نجاتشان ترک دنیا بود دکارت بشر را موجودی متفکر می‌انگاشت لایزال‌های انگلیسی خود مختاری انسان را می‌سودند، رومانیک‌ها به پریش فرد رفتند و او را به میان و رو کردن خود خواندند و فرانسوی‌ها فرد را از بنیاد ساختند و پرداخته اجتماع می‌دانستند.

سخته اساسی فرد و هویت او همواره به وسیله فیلسوفان، شاعران، پسیکانالیست‌ها و مردم کوچک و بزرگ مورد گفتگو بوده است. در غرب معمولاً افسانه‌ی خود را جزو ارزش‌های ناشی از می‌گنارند که اوچس در ایدئال «خود بهین» نیلوی می‌شود به عبارت دیگر، رمز و راز خویش بهین به طور عامیانه در سبایه افاضات فردی جای دارد و تازبخش در مدار دستیابی به اصل خودگردانسی و ارباب سرنوشت خود بهین می‌چرخد این اصل اشارتی به ساختن شخصیت درون است که نوماً با راهی از اجبار و زور ماسوی مانند مذهب و فشارهای سیاسی و با سنت‌ها به دست می‌آید ایدئال مرد بافتن خویش (self-realization) به شکل باشکوه

در قرن گذشته به وسیله استعارت سبل در قلمرو «زادی» بیان شد معمولاً باورهای مردم درباره هویت بهر پایه‌ی یک «خود درونی» واهی استوار است و دارای تمامیت و بنایی است که لن بیک‌نهاد انسان را هدایت می‌کند خودی که یک پارچه نباشد (و پارچه پارچه) (fragmented) بیمار پستانسته می‌شود تپون مزاج بد است انسان باید دارای ارزش و اصول باشد نه به گفته معروف «هردمیل» که ارزش‌ها و اصولش هر روز دگرگون شود از این زاویه خود هم‌چو شکوفا شدن یک غنچه است به گل، با رشد تکاملی کودک به بزرگسالی یا گذار انسان از وابستگی به فرهیختگی و خودکفایی.

اما فردیت و استین افسانه‌ی است که از سر بر کردن آگاهی آغاز شده است بر این فرض که «جامع نخستین» بر بنیاد ذهنیت «قبیله‌ای» عمل می‌کردند، هنگامی که تمام کوچ گاه‌های تفکر، جمعی بود و همه فعالیت‌ها، محلی و ویژگی تعارضی (communal) داشتند. به بیان دیگر نیروهای مابعدطبیعه و دیدگاه‌های جادوگری و آیین‌ها و سنت، آن سان به ذهنش واهی «رشته کرده بود که از رشد فرهنگ فردیت ناب جلوگیری می‌کرد تنها در روزگار طلایی یونان نخستین بر تو خود گاهی فردی را استین را خنثی می‌کرد که در یونانی با تاپوهای قبیله‌ای قیاس خنثی‌ان سنگدل، فیلسوفی مانند سقراط بیانگر ایدئال‌های نیک خویش نهانی و چنان اودیسی (احساس گناه کردن) می‌شوند اما طرح این گونه باورها در آن روزگار چنان ارزش‌های سنتی را تهدید کرده بود که حنا اتسی‌های فروزان سقراط را یادار کردند خود را حلاک کند و نه چنان دور زیر فرمان‌های آهین امپراطوری روم، فیلسوفان استوپیک (Stoic) مثل سنکا (Seneca) بیان غایی خودرایی را در اسر خودکشی یافتند و نماینده‌های ذرام‌پوستی چون انیل، سوهولک و بوریس نشان می‌دهد که چگونه مبارزه بین فرد و سرنوشت می‌تواند تنها به تازدی پایان باید در ایران نیز به تازدی سهراب و اسفندیار روین تن (السبناپذیر) بر می‌خوریم و این تازدی بود که «گستاخان» (به ویژه یونان) می‌بایستی به فرهنگ چیره کر آن زمان می‌پرداختند.

دوران و هنگام تاریخ را که پیش بگیریم در پیش تازدیان، پیرو روح گناهکار و سرکش با یان

تا فرجامی داشت آن‌گونه که ولادیس نخستین بشویت به لن گرفتار شداد آدم و جوا، و سپس آلبیس در اسلام به خاطر نافرمانی از پهیشت زانده و تنبیه شده بودند صلح اسلامی در گرفتن نهان و بندگی از خدا و مسلمان طبق تشریح کسی بود که خود را به او «باگتار» و «امن» در عرفان شرق به واسطه آلودگی به هواهای نفسانی صدی در راه تعالی بود که می‌بایست از میان برداشته یا پاک شود در دوران حکومت فرمانروایان خودسر شرقی همواره «های» بر «هن» حاکمیت داشت. من چیزی به شمار نمی‌رفت و نمی‌توانست خود را بشمارد (۱) نمونه بسیار آشکار بی‌رنگی خود (در ایران خودمان) در نقاشی‌های است که از دیوان گناتنه ایران، مثلاً دوره سقویه، به دست ما رسیدند این نقاشی‌ها پیش تو بشوین رقم (افسانه) سید سرابا به شیه «رقم که تری سید میرزا» نوشته و جود خود را در نقاشی «حضرت یوسف با دواوه عرضه کند در مسیحت فریون» وصفا نیز خود نکوش می‌شد و خود فریونگی از بزرگ‌ترین سهرکاری‌ها بود و سرنوشت سلطان برستان (Lucifer) شان می‌دهد که سرکشی سراجام خود خواهد شد پس رهیات، انگار خویش و از بین بردن خود را به مردم می‌موقت، بالیدن و تسکو، نکوشی و راهی از خود تبلیغ می‌کرد البته روشن است که در کترین خودفروخته‌ست جانی سرکس در اجتماع هومی شکل آن زمان از پیش تعیین شده بود: فخرال، دهقان، ارباب و مردم کل بزرگ‌تر از جزء بود دوران رنسانس در ایتالیا، بی‌گمان شکوفا شدن فردیت را به در مقابل آورد که فرد خودش را از زنجیر سن، هم‌رنگی با گروه و کلیت آزاد کرد و راهی را پیمود که به خودیایی و خود رضایتی انجامید آزادی و جنبش افاضات اولیاسم، دکمانیزم دینی را در پیوندش با انسان زد کرد.

اما پیش از رنسانس، البته نه به شکل جنبشی اجتماعی، بل که هم‌چو بخشی از خیرمایه و ذهن فعال جنبش فلسفی دوران روشنگری در غور، دیدگاه‌های معتزله و فرقه‌های گوناگون پس از آن در باب ارج ایدئالته و همچنین بحث اوهیسی سبنا در قلمروی «من»، مولفه انسان، برای سده‌ها در شاهراه دیگری به حرکت درآمد بنیاد فلسفه خولی را نیز، به گفته اودومن، می‌توان بر پایه‌ی یک نوع درون‌گرایی

(سوزکتیویته) قرار داد (حق الفاعلوی - خلیل الجور. تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه علامه محمد امینی، چاپ سوم، سازمان انتشارات آموزش اسلامی، ۱۳۶۷، ص ۵۳۱).

اندیشمندان و فیلسوفان دوران روشنگری، چون دکارت و سپس برتراند راسل و دنیوید هیوم و دیگران چنان سرگرم تصور خود بودند (و البته در مخالفت با آموزش سنت مسیحیت) که کسی نگفتند خوشگذرانی (hedonism) خسروگرایی انسان میلای امانی

رومانتیک چون روسو، کانت، هگل به گنه انسان پستی سوزده پرداختند و مهم ترین جنبه رومانتیسم (المانی) مسئله هیویت و فرد چند ساحتی زیر و زبر دار بود. از این رو نسوری شگرفی برای غربی‌دهی فرانکشتاین نوشته شد به چشم می خورد. و بر خلاف داستان پرومتیوس که به خاطر حملردی و دادن آتش و علم به انسان از جمع خدایان طرد شده بود و گرفتار رنج و شکنجه نیروهای ماورای طبیعت (زئوس) قرار گرفته بود این بار، در عصر علوم، پرومتیوس در

بردد زندگی دروسی بر دنیای بیرونی بیروز خواهد شد به گونه‌ای که خود دنیای بیرونی را ساجاراً بیروزی دنیای دروسی را خواهد پذیرفت. سبز کوشش دیوانگیکی ذهن یا روح (genet) به سوی خودگردانی یا خدای گامی کامل، رشد شخصی را با سر نوشت روحی آیهت می کند اثر دند او جوهر هنر رومانیک آزاد است و حقیقی که انگارهای روحانی در جوهر آن دیده است. به طور کلی هنر رومانیک ویژگی‌های فردی دارد و تقلیدی نیست. هنر سمبولیک است و در



بام را خودگاه ایستاده و با بیان آن چیزی است که هنرمند می‌داند و احساس می‌کند هر چند که دنیای صنعتی وادارش کرد که از آن (کنوش) برگردد و احساس نوستالژی کند برای گذشته‌های دور، مسوزیسی شور، افسریتقا یا خدایرمانه، (نقاشی‌های مابیس) و یا پرنایش کند در پیشه یا در رویا و آبر و مه به زندگی دیگری پناه برد برای همین شوینهاور دست از خود نمی کشدی غریب شست و در بی یافتن آن به فلسفه شرق و یونان و هنر و موسیقی روی آورد. آن هم نه هنر موسیقی ای، بنیان فلسفه همسرل هم بر همان فلسفه شرق بود.

فلاسوت گرت (۱۸۰۸) دانش فرد را در همه راسته‌ها نشان می‌دهد. بیان رومانیک خویش و

داستان شلی از بند رها می‌شود و به بشر (فرانکشتاین) آن علم و قدرتی را می‌دهد که زئوس استورهای روزگاری از بیم آن پرومتیوس را در بند کرده بود.

ابدهالسیسو کانت نیز بنیانش به میان آوردن سوزده رومانیک بود که در فلسفه راسیونالیته دکارت ناپنده گرفته شده بود. در ویژگی‌های من کانت دنیا به رنگ‌های متفاوت دیده می‌شود. یک مهتمس، یک زاغ، و یک نقاش هر کدام با برداشت ویژه خود به مزرعهای می‌نگرند یکی در اندیشه ساختمان سازی است، یکی به فکر کشت و کار و دیگری به اندیشه‌ی نقاشی کردن از صحنه‌های زیبای همان مزرعه است.

هگل از این جنبه‌ی فلسفه کانت سید خوبی

(homoeconomus) خوب بود هم برای فرد و هم به طور کلی برای جامعه. آن طور که الکساندر پوپ سروده بود: عشق به خود و شفق به جامعه یکی است. و این گفته استدلک که: «هنر انزی است که به مردم بالاترین لذتها را اوردنی کند و پرگشت رومانیک‌ها به طبیعت راهی بود برای پیوستگی و تماس با خود زندگی باید سفری به منظور خودپایی باشد. میازی با این‌ها شیلر، و شلی، کراچیر و شاتو بریلن، هلدرین و هازلپت هر کدام از کیشی تفلس رشد فرد حمایت کردند (در پیگیری آن چه که کیت آن را تفلس نیتعهای کلی خوانده بود) با هرین در اندیبات و پتهوین در موسیقی نیز مثال‌های خوبی در زمینه فردیت رومانیک بودند. فیلسوف‌های

احساسات درون در حتر که با اکسیرسوسیم شناخته می‌شود به غیر از مسیقی و لغیسات، بهترین نمونه‌های مدرن آن در نلافی‌های اندرود مونیخ به ویژه در نقاشی طرفانه و پیش از آن البته کلاخ و دیزرعه و دیگران دیده می‌شود این نمونه کارها البته سسته زبانی شناختی کلاسیک و فرمالیسم را نذیده می‌گیرند در ایران این گونه کارها را در برخی نقاشی‌های «مهراب میرزا»، حسین محجوبی و ... می‌شنه.

بحث درباره انسان در این بخش یک پیش کنی بود بر سر خود و خودی که البته آگاه است و آسویانگ. اما باید این را اضافه کنیم که کاوش برای خودی‌ها یا کشف «مخودگاه» بسیاری از معادلات گذشته را به هم زد سبک‌ناالیست نیاز. مرگود که درک آسویانگ که به وسیله اولانیسم دکارت در دوران رنسانس مقربانه در ستایش من (*ego cogitans*) پرورده شده بود در تحلیل نهایی در خانه خود هم ارماب (کسی) نبود بنابراین خودی‌ها به سفری در فضای درونی فرو رفت که بعداً پیش‌تر به آن پرداخته خواهد شد.<sup>(۱)</sup>

**روش‌های مطالعه فرد و جامعه**

در علوم اجتماعی، بر عکس علوم تجربی که پارادایم‌های رقیب و هم‌اورد رو به کاهش گذاشته، این پارادایم‌ها روز به روز زیاده‌تر شده است. آیا شخصیت و هویت انسان و کتش او فرآورده اراده آزاد است یا از پیش تعیین شده است؟ آموزش مهم‌تر است یا سرشت انسان و فاکتورهای ژنتیکی و جامعه‌ای که ما در فرهنگ آن به دنیا آمده‌ایم؟ جایگاه والدین در جامعه و اجتماعی شدن (*socialisation*) تا چند اندازه، ویژگی‌های فرد و هویت او را باز نمود می‌کند؟ همین طفر نقش‌های اجتماعی که ما یا دیگران در پیوندهای دو سوبه داریم چه پیامدی بر هویت و خودیت انسان دارند؟ به این سان می‌توان پرسش‌ها را ادامه داد: آیا انسان حقیقت را می‌سازد یا حقیقت دارای سرشت اجتماعی است و ...

بنابراین، مسئله مطالعه فرد و ساختار جامعه یکی از بحث‌های بنیادین جامعه‌شناسی است. فردی که از دوران روشنگری و سپس رومانتیک بیرون آمده بود به شکل تمامیتی مستقل و سوزن‌های کامل خود (است که [یا شیطانی] پیمان

سته بود سرنوشتش را خود باز نمود کند که کوشش در این راه به کار برده می‌شد او خود و عشق را در یک پیکر ملموس و واقعی گرد آورده بود و فریختگی و سرفرازی خود را هم در این می‌دید.

در این رهگنار بشر هر چه بیش‌تر پیش می‌آید (به ویژه دو یکی دو سده گذشته و اکنون) کتش‌هایش نیز رفته رفته در کالبد تشریح و «ساختار اجتماعی» و «فانکسیونالیسم» ذاری مفهوم و معنی می‌گفت (و هنرش نیز گشت و قالب فرمالیسم). در هر دوی این دیدگاه‌ها اجتماع و ساختار، بنیاد و آغاز بود، و در هر دو چارچوب‌های نظری فرانسوی درباره‌ی فرد به چشم می‌خورد. این پارادایم‌های نظری درباره‌ی فرد به ویژه در فرانسه، هم‌چنین تا کنون به شکلی ادامه نژرد. فردیتی که به ویژه در اوایل قرن نوزدهم بعد از انقلاب فرانسه، حکایت می‌کرد از زوال پیمان‌ها و نهضات اجتماعی، مبتلا بر این فردیت و استقلال و سوبژکتیو به شکل فرانسوی آن مورد بحث قرار گرفته، و اگر پیش‌تریم که فرانسه در سرازگی اصلی جنبش روشنگری اروپا بود پس دیدگاه آن‌ها درباره فرد و سوزاه تأثیر زیادی بر دیگر دانشمندان اجتماعی گذاشته. این گونه دیدگاه‌ها در جامعه‌شناسی از دوران روسو، سنت سیمون، اگوست کنت آغاز و به وسیله دورکیم (هر چهار نفر فرانسوی) و پارسونز آمریکایی تکمیل شد.

هم‌چنین دو مسوودر زیان‌شناسی اهل سوئیس و نوری انستراسی اهل فرانسه در کشته سردرشناسی و یست‌سردرشت‌های اخیر فرانسوی را می‌توان نام برد، به ویژه دیدگاه‌های فوکو درباره‌ی فرد و در اصل فرد زلفانی شده در نظام لیبرالیسم اروپایی که همیشه چشمی از دور او را می‌باید، فرد چارهای ندارد (سازنی) جز آن که آن چشم را به درون خود بخواند.

و با وجود این جامعه‌شناس‌هایی هستند که هنوز هم روی نقش فرد به عنوان یک سازه تعیین‌کننده اجتماعی یا فشاری می‌کنند به طویر کلی دانشمندان علوم اجتماعی در زبته پیچند فرد و جامعه سه موقع نظری دارند.<sup>(۱)</sup>

گروهی که معتقدند ساختار اجتماعی تعیین‌کننده نیست و روی شیوه‌های که افراد دنیای سساز خود را می‌سازند تأکید می‌کنند (این سطران‌فلسفه‌گران نیز می‌نامند) سطران‌روش «روش‌شناسی فردی» یا:

**(Methodological Individualism)**

که توضیحات و گزاره‌های جامعه‌شناختی را به ویژگی‌های فردی فردی سرگتت سردهد روش‌شناسی فردی پیچند فرد یا جامعه و رابطه‌ی روانشناسی با جامعه‌شناسی را مطالعه می‌کند در اصل گزاره‌فیکل این روش را که آن را

(*Ethnomethodology*) می‌نامند پایه‌گذاری کرد ایراد کاره‌فیکل به جامعه‌شناسی‌های ساختگرایی است که این‌ها یک متن کسالاگوری‌های جامعه‌شناسی هم‌چون «ساختار» و بر مودم عنای تحلیل می‌کنند و به این ترتیب توضیحات خود فرد را تا کفای می‌نماید ساختارگرایان در اصل کارها و کتش‌های مردم را (با سبک فابری خود) بازتوصیف می‌کنند. حال آن‌که مهم زندگی روزمره فرد و دنیایی است که او خود می‌سازد یا هسچار دقیق و ویزه‌هاش، دو همین زمینه هم‌چنین «جامعه‌شناسی پدیدارشناسی» است که سوزتر در فلسفه منکر آن بود. در این جا نیز زندگی روزمره و آگاهی اهمیت نژرد و به سایل مربوط به ساختار اجتماعی، انسان به وسیله نیروهای اجتماعی شکل نموده‌ی فرد است، کتشی‌های انسانی می‌خود و به معنی جلوه می‌کند (یعنی ارزش انسانی را از فرد گرفتن او و از منقل کردن).

(۲) دیدگاه دهر عنان دیدگاه ساختارگرایان است که کلاصاً با موضع اهل ناسازگار است. به این شکل که ساختار اجتماعی در اصل ویژگی‌ها و کتش‌های فردی را می‌سازد. فرد (agency) اهمیت ندارد. دورکیم در روش فاکسیونالیستی خود به روشنی روی این مسئله ساقطاری می‌کرد او می‌گفت این اجتماع (فکت‌های اجتماعی) است که کتش انسان را تعیین می‌کند. کتا خودکشی یک امر شخصی و روانی نیست، بسیاری از مارکیست‌ها نیز روابط اجتماعی - و نه فرد - را راه درست تحلیل عینی می‌دانند. فرد ساخته و پرفراخته پیوندهای اجتماعی (تولیدی) است.

(۳) دیدگاه سوم کوششی است در آمیزش این دو نظریه، به این معنی که نه ساختار شکل دهنده دنیای فرد است و نه فرد مستقلاً می‌تواند دنیای خود را بسازد. در این گروه پیش‌تر برگ و نه، لوکسن قرار دارند. آن‌ها معتقدند که یک پروژه دینالکتیکی بین فرد و اجتماع وجود دارد، به

عبارت دیگر معنای که افولده به دنیای خودشان می دهند ناهماهنگی و این تبدیل می شود به ساختار اجتماعی. بعد ساختار به تپه می خورد یعنی از نظام و سازمان معنای می شود که شخص آن را به کار می برد در این پروسه و دیالکتیکی است که گذر فرد مسافر می شود و جلوی هرج و مرج و انارش را می گیرد گروهی از مارکسیست ها نیز این راه سود را گزیدند تا به مفهوم میازه طبقاتی منس متحد پشی اصعبت نخلن به کشش و آگاهی افراد و گروهها در برابر قدرت تمین کننده ساختار اجتماعی؛ با آگاهی است که می توان سیستم ها را دگرگون یا نزلن کرد هم چنین پیرو بود کشتاکش بین دو رویکرد عینی گرای و ذهنی گرای را درست نمی داند و مانند پیتر برگر مستف به یک پیوند دیالکتیکی بین آن ها است.

مفوله ساختار و ساختارگرایی در بعضی موارد با بحثهای جدید و پر دانشه شدن دیوار بین زیانستاسی و علوم اجتماعی و فلسفه بسیار پیچیده شده است. علمای به طور نمونه بحثهای نونکاشتنی ها را در مورد نقش فرد در مسی مار کرون زمانی بشر پیش کشیدند. بسودیو عناصر تصمیم گیری، خلاقیت و بدیهه سازی فرد در ساختار را به میان کشیدند که فرد را از حالت مکانیکی در آورد. علمای فرد را به گونه ای در به وجود آوردن نظم اجتماعی ذخیل می دانند و علمای نظم اجتماعی را یک امر مکانیکی تصور می کنند و گروهی نظام سرمایه داری را در متناظر یک نظم مورد مطالعه قرار می دهند به هر حال چگونگی و ساز و کار این نظم و پیوند آن فرد در زیر پیش تر شکافته می شود.

### فرد و نظم اجتماعی

روشن است که پیمانهای بر نقش فرد هم چنان که اشاره شد در گونه گونی و فرم حکور - با اصول - نظریه های - ساختارگرایی - سیستم تئوری ساختار مجزوی یا ساختاری (گیدنز structuralism) فانکسیونالیسم و اوجکتیویسم نامازگار است. البته غیر از بودیو جامعه شناسی هایی در آمریکا بسجمانده که کوشیدند نقش فرد و آگاهی را در ساختار وارد کنند یا سوسنر با این هدف که ساختار جامعه را از شکل بی ارادی فیزولوژیکی بیرون کشد عنصر دلونسی را به ساز و کار جامعه ای انسانی افزودند

اما اشکال این بود که این دلونسی نیز می بایست ماهیت فانکسیونالیستی می داشت تا موازنه و سامان نظام را به هم نزنند و به آن یکپارچگی و موازنه بخش.

گفتگوی سیستم در کاهش های فلسفی و جامعه شناسی غربی بعد از دوران روشنگری پیش تر مربوط به مسئله نظم اجتماعی (Order) است. پیش از این نخستین نظریه در این مورد دیدگاه افلاطون، ارسطو، فوایدی، ایوملی سنا و ابن خلدون و هابز است که سامان اجتماعی را فرابود گونه ای همکار بین افراد و قرارند اجتماعی در نظر می گرفتند. دلونسی که چون ازدهایی (اوپنن) پسر جایی جامعه را می یابد این تنظیم هم از اجماع سر می خورد و هم از یک نیروی بیرونی که می توانست خودت به کار گیرد و گناهکار را کوشانی دعوت آرایش برقرار شود. لاک نیز در پیروی از ارسطو دولت را همگونی خواهد می دانست. پند را به کارگیری زور و مهربانی امور خانه را می گرداند و به این شکل یک اجتماعی به وجود می آید با هنجار. مردم البته با اجماع دولت را بر می گیرند و حق هم دارند اگر آن دولت جوابگو نباشد سرزنش کنند. لاک در این عمل (اسرکونی) ارسطو می بیند که هر همتا به فرد داده است و این که جامعه چیزی یکپارچه که سر و نهش یکی باشد نیست. کارونیتسهای اجتماعی به گروههایی که برترند و در کشتاکش ها پیروز می شوند حق حکمرانی دارند در این صورت نظم هنجاری تصور می شد که زورمتان و سران یک جامعه برقرار کنندگان آن بودند. قرار دادهای اجناسی مشهور روسوا از افراد می خواست که حقوق خود را به جامعه (کامیونیتی) واگذار کنند تا تصمیم های جمعی بر پایه ای دموکراسی با تفصل مردم گرفته شود. دولت نماینده خیر همگان بود به این شکل دولت مشروعیت می یافت و فر فرجام، نظم اجتماعی با محدود کردن خود خواهی های فردی فراهم می شد.

اما باز هم چنان که ما در قضاوهاده شدن غرب به پیش می آیم و دوران نخستین صنعتی شدن اروپا را پشت سر می گذاریم این نظم شکنش دگرگون و مهیتر می شود و چون دست غیبی لگام سمیت سیطره خود را نه تنها بر بازار بل که بر همه امور اجتماعی و روانی می اندازد حاصلش این است که به گفته سترلین مدرنیسم انسان یک بعدی تر و به گفته فوکو میزری پر

رفتارش همه جانبه تر، فزاینده تر و مؤثرتر می شود یعنی ساختاری تر و فانکسیونالیست. ادر شوق چه بسا ستر بروخیزند و با شور و نشاطی به راه بیاتازند و دولت را سونگون کنند اما در غرب این کار ناشنی است) و سهه ترین گزار علوم اجتماعی شروع مکتبهای سوز که به جامعه فارغوس ازلنی کرده است. همان طهر که اشاره شد فرد از زمان رنسانس دست که از جنبه ی نظری به شکل یک موجود اجتماعی راسولت درآمده که انعکاسک هماهنگی در جامعه لیبرالی بنید آورد یعنی در دوران روشنگری تکلیف فرد و مادیتهش روشن شد که چه هست و چه نیست با چه باید باشد و چه نباید باشد و ما ند که عقل آن گونه که جان لاک به روشنی بیان کرد، باهیر شور و احساسات باشد این «گوشداری» هم ارگان بنیادین لیبرالیسم و به گفته فروید تعقل (غرب) درآمد در دوران رمانتیسم انسان در پس پرده غرد دنیای زرفتری را کشف کرد که دنیای سوزده نام داشت و کانت پایه گذار آن بود عشق و احساسات انسان را بسنده و کامل تر کرد. بعد به سرچشمای مدرسیسم که جامعه ای سرمایه داری به شکلی در می آید که انسان کم کم در برابرش احساس ناتوانی کامل می کند و از این جاست که در قرون ۱۶ و ۲۰ نظریه های جامعه شناسی ساختارگرایی یا به میخان می گذارد در این نظریه ها انسان جز فرابودهای مستقل چیز دیگری به شمار نمی آید یعنی فرد از شده اجسامی (فانکسیونالیستی) در سحای جامعه و ساختار (فردیت) فرو می رود. (به عبارت دیگر به جای فرد فردیت مهم می شود) سهم نظام و ساختار است و هارمونی آن ساختار. انسانی که کارگردانی می شود و در هر دگرگونی آن ساختار کارهای نیست البته همان طهر که می آید، در همین قرن ۱۹ فلسفای بودند مانند نیچه، هایدگر و هگل که خطر را به شکل مدرنیسم، دموکراسی و برابری ترک کرده بودند و از جاسپاگاه از دست رفته انسان الفسوس می خوردند. انسان هایی که چون کلا، تولید کلان شده بودند و تقاضای بین آن ها ویژه قشرهای متوسطا جامعه) به چشم نمی خورد. اما انسان سوزده نیز از نقطه نظر سترلین در برگیرنده یک نوع متناظر یک نظم بود. تا آن جا که جنبش پساساختارگرایی اوسونر و گامنی بر ضد

سوزگزیوتیه و اوپانیسمی که در دهه های ۵۰ و ۶۰ میلادی در اروپا رواج داشت شناخته می شود و تا اندازه ای نیز با کشتی است بر ضد فیوضات و آبی که پیش اندازه فردگار بود.

بنابرین فرد یکی دو سده گذشته بسیاری از دانشمندان اجتماعی (مین استریم) غربی بر آن شدند تا چه و چرایی ثبات اجتماعی غربی را روشن کنند. ثباتی که از دید آن ها در ضمن بر بنیان انسانیت و فردیت و ارزش های جهانستول غربی قرار داشته. این اصول از دوران رئالیسم طبیعت شده بود و آن ها حرفی زیادی در پیرامون آن برای گفتن نداشتند غیر از این که فرد فرآورده آن اجتماع بود. موجودی بی اراده با ارادش هم در خدمت ارادش جامعه بود. این ساختار و نظم قانون خود را داشت و در چارچوب همان قانون و این هم کار می کرد. خود گامی تکی از نقش بود و ناخود گامی نیز. نه آن گونه که فردی می اندیشد. یک چیز شکست آور و لغو پانزیر و دامن پیچش نبود. آن هم ساخته و پرداخته فرهنگ و اجتماع و نظام (شاملی) بود. در بسیاری از موارد این نظام حتی تاریخ هم نداشت (synchronical) فرد نیز همان طور که گفته شد. هم چو یک نهاد اجتماعی ارزش بود.

با به عبارت دیگر فرد در مفهوم «فردیت» عرض انتم می کرد. این مفهوم برای تریکم اصولاً بر بنیان همگاری است. این ها روش های نظری فرد بر روی فرد بود که بعدها به شکل فرمالیستی مورد مطالعه قرار گرفت. به هر حال نظام دارای مکانیسمی خودکفا و خودگردان بود که نه کسوری خارجی می توانست هستی آن را از نظر فرهنگ سیاسی و اقتصادی به خطر بیندازد و نه نیروی خارجی (خارج از ساختار) که با فراموشی نظام در گمگشت بی رویه (و غیر قابل کنترل) توسط جامعه باشد می توانست جامعه را تهدید کند (حتی سرزشت خود تهدید هم عملکردی مثبت در پا بر چایی آن نداشت). به یک سخن (کارخانه) جامعه بر اصل وجود «تیزه های انعطاف» می گوییم که کار افتاده بود که خود سیستم آن کار گذاشته بود. برای نمونه زمین جامعه شناس آلمانی معینده داشت که تضاد و اختلاف عملکرد مثبت دارد برای ثبات جامعه کوسر (coser) نیز می گفت که تضاد معمولاً در جوامع پیچیده کمتر کارکرد عملکرد مثبت دارد. در این جوامع اختلافها به جای این که حول یک محور بچرخد و به دو دستگی جامعه

بیانجامد ثبات می آورد.

آگاهی طبقاتی مارکس نیز در شرایطی که سرمایه داری سنتی تمام شرایط لازم برای گسترش این آگاهی را داشته باشد امکان پذیر است. در ساختاری که کارگران به استعار خود توسط سرمایه داران گناه شوند مسئله دیالکتیک هم در کل نظام از آن جایی که در دگرگونی روابط اجتماعی تولید ساختاری را جایگزین ساختار دیگر می کند منسب پیدا می کند. با تمام این ها در دیدگاه مارکس (و تا اندازه ای ویر) یک عنصر و برن خارجی نهاد یکتا دیده می شود. مارکس و ویر به تاگزیری دور برای پابر جایی نظم معتقد بودند ویر تاگزیری چیزی دولت از نظر نظامی، قضایی، روحی، اعتقادی یا فشاری می کردند. در دیدگاه مارکسیستی ساجاری ارادش اجتماعی یک نظم تحمیل شده از بالا به وسیله ایذولوژی و ... است. اما این هتجار در بنیادش یک ثبات درونی است نه تنهیی. زیرا در نظام استمراری نظم راستین نمی تواند وجود داشته باشد. در نظریه فانکسیونالیستی نظم به شکلی است که بالا و پایین ندارد و همه (بهداها) بدون این که بخواهند و بماند در آن حرکت می کند. آن چه مهم است مسئله یگانگی و یکپارچگی است.

از دیدگاه گرامشی هتجار اجتماعی با تقه می الودگر جامعه می طنی افریده می شود. یعنی جامعه مدنی ظاهراً بین رویش و زورگویی دولت و حوزه اقتصادی تولید قرار می گیرد و می کوشد که گشکشی بین اقتصاد و جامعه و دولت پیش نهاد بین زندگی خصوصی و عمومی را به شکل معالمت آمیز راس و ویرس کند. اما عنصر بر همه زبند چارچوب سرمایه داری، در تفکر مارکسیستی، در قانون «فردوسداری» رشد سرمایه است. در نظام لیبرالیسم همه چیز زیر نظارت و کنترل بود از ساز و کار روانی انسان و رشد عقل و ایگو و واژن ها تا عملکرد نهادهای اجتماعی و میازها از آن سخن گشمتند. جز یک چیز: سرمایه قانون و راهکار خودش را داشت. این خودسری که ویژگی «فراپی» دارد که بنا بر سرزشتش راه رشد غیر راسیونالیته و در تحلیل نهایی غیر اوپانیستی را می جست) عاملی بود که نظم سیستم را بر خرابی، چون شیخی، (تا فروپاشی) دنبال و تهدید می کرد.

به غیر از بحث های جامعه شناسی ها، روانشناسی نیز، همان طور که بعداً به چیکدهای از بحث های آن ها می پردازیم روی مکانیسم های درونی و (پدیدار) هارمونی و ناسی شخص یا فشاری می کرد. روانشناسی مگر در مسعود معدودی (وینسده وایش) ارتکب فرور) سیاست و عوامل خارج را به خود راه نمی دهد. در بین این روانشناسان فرورد دید دیگری داشتند. دیس راگ در کتابش (۳)

**(The Problem of order harvard University Press, 1994)**

می گوید: «طبیعت انسان از نظر فرورد به نه گونه ای پیش از اندازه اجتماعی شده است و نه کمتر از اندازه. بنابرین او به نقد ساختارگرایان می بخواند انسان را می توان با هر نظام اجتماعی هماهنگ کرد. برمی خیزد: سرزشت از آن بر اصل دیدگاه فرورد دارای انگیزه های اجتماعی است که هم از سر بار شدن نظم بر او ایستادگی می کند و هم طرفینی به آن ها می دهد که از یکپارچگی صلح جویانه اجتماع پشتیبانی کند. با تمام این ها از این دیدگاه نیز انسان در هر جامعه ای نیز دارد هارمونی ای بین انگیزه های خود و معیارهای درونی شده اجتماع محوری به وجود آورد. روانشناسی تحلیلی (id) کارل گوستاو یانگ هم چنین در (super ego) در جستجوی یک تعامبت است. یعنی آمیخته و یکی شدن تضادها و هماهنگی بین خود گامی و دستپایی به (selfhood) خود گامی و سرانجام خودیت. روانشناسان من، ساخود گامی را، در تحلیل پایشان، به طور کلی نهاده می گیرند و تا یک نشان بر من و یا ایگو و همگون کردن فرد با آن نشان است. ساختارگرایانی چون نی چیتر (Titchener) می خوانند روان انسان را به آزمایشگاه بریند کوشش رفتارگرایان نیز که باقی آن پانوف بود. بر این است که روانشناسی را بر پایه علم فیزیک و شیمی و فیزیکولوژی توجیه کنند یا به یک سخن علمی و نهی کردن انسان از هر گونه کیفیت های سوزجاری و پیش بینی نشندی. به طور کلی روانشناسی و جامعه شناسی هر چه علمی تر کش و رفتار انسان پیش تو در خود پیش بینی و پیش بینی نظارت و معجزی کاری تر. و آنسوی چیکده این موضوع را این طور می گوید: «روانشناسی مسلم یک شاخه تجربی

و قابل مشاهده علوم طبیعی است. هدف از نظر تئوریک پیش‌بینی و کنترل رفتار انسان است. باسن خودگامی را در همه چیز را به نقش محیط واکنز کرد. فاکتورالیته‌های مانند ویلیام جیمز و جیمز انجل مستلزم آگاهی و احساس‌ها و شور و گشایش‌های انسان را از سازگاری یا محیط می‌دانستند در گروه این روش‌ناسان تنها جان دویون پراگماتیست بود که فکر می‌کرد کودکان (انسان) یک ارگانیسم فعال‌اند که همه به وسیله محیط شکل می‌گیرند و همه به آن شکل می‌دهند انسان متغیلت نیست هویدو یک ایزیک که دیده پراه بر شن باشد در همین زمینه روانشناسی گفتات نیز بر سه ساختارگرایی و رفتارگرایی بر خاست و اعلام کرد که کل (روان انسان) را جمع اعضای تشکیل دهنده آن فرم می‌کند ماسلو و راجرز به فرود یک گزینش بیش‌تری دادند و انسان به عنوان یک فرد به خود متکی می‌نویسند به خویش تعیلت بخشند.

به طور کلی نظم سیستماتیک اروپایی، علم جامعه‌شناسی و روان‌شناسی را به وجود آورد. یا کوشش دانشمندان غربی در ضمن کردن علوم انسانی گسواهی یک نظم جا افتاده درون سیستمی بود اما انسان هنگامی به درون خود می‌رود که از غفلت و آسیب‌های بیرونی در امان باشد یا در عین هنگامی می‌تواند بر مرد بودن که یک شهروند باشد و از نظر روانی بی‌چیز با هر نظر برهن این که انسان درون غریب فرانکشتاین خود را فریاد و با او گام به قیام و گام با سلم زندگی کرد اما روی هم رفته از پا درآمد و ناگزیر خویش را با او مهاجرت کرد. فرد چون یک عنصر دگرگون کننده در دوران روشنگری و پیش از آن اعمیشت در آن بود که بتواند نظم اجتماعی ناکوفا نویسی را به ارمغان آورد پس آن چیزی که در این دوره در مورد فردیت غربی مهم می‌شود نقش تاریخی او در وجود آوردن نظامی بود که عوامل کنترل کننده خارجی در عارمولی ساختاری و یا پراگماتیستی آن نقش نداشتند.

بسی‌شک بررسی از بست مدرنیته‌ها همانطور که خود و خود و بسیار دیگر از مفهومها و گاتاگوری‌های مفروضت‌ها را نقد کرده‌اند مفهوم نظم مدرنیستی را نیز رد می‌کنند گولهای از نقد و سبازر از این نظم در مصحاحی ۲۰۰۰ در اروپا در جنبش دانشجویی رخ داد و ادامه پیدا

کرد. نخست این که نظم مدرنیته‌ها تمام بی‌نظمی‌ها و اختلاف‌ها و ناممکنی‌ها را نادیده می‌گیرد و البته روش دیکانتراکشن درون نشان دادن همان مسایل حاشیهای (با حاشیه‌نشینان، سانسور شدنگان و دوزخیان) جزئیات دست دوم به شکنی سرکوب و سانسور است. آن چه که در این نظم (سنت) مهم است به گفته درینا «متافیزیک حضور» است. در نظام فرقه‌ها بسیار است که زیر نقاب نظم پنهان می‌شوند که این را همه می‌توان «متافیزیک نظمیة نامید در علوم اجتماعی نیز نظم زیر پوشش ساختارگرایی و هانتیسم‌تالیسم تصادف‌هایی که نظام را تهدید می‌کند به کنار می‌زدان آن‌طور که (Maderer) می‌گوید درست زیر همین سطح صاف و غالی هر چه مرج وجود دارد پست‌گرایس برای او در سازوی سواب به هم پیوستگی، دنیایی از انتص موج می‌زند.<sup>(۲)</sup>

*Ward glenn, postmodernism, NTC contemporary pullishins 1997, p.91*

از سوی دیگر، در دوران مدرن کاتاگوری نظم در برابر کاتاگوری بی‌نظمی قرار می‌گیرد که البته نظم معیار، پیروز و فوجاش ثبات است. تاریخی شرفی عناصر ماسلو و سولیان‌رنگه درون و مهم آن که فکر خوبی از دوران کهن به توبت روح و جسم توجه داشته است<sup>(۳)</sup> (تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ص ۱۱۳، ۱۲). به همان آن‌ها دکارت گفته‌اند (تبع استقراسی) به پیوند با اندیشه و شک (به نظر استقراسی) کشف کرد و... حال آنکه نظم کاشش را بی‌زاری شرقی‌ها چه در زمینه معرفت و خدا و چه در زمینه‌های دیگر بسیار پراعمیست است. کاشش درازمی‌تبعان‌های بشود به خوبی نشان‌دهنده این واقعیت است که در طول تاریخ پیش‌تر از حلت هزار سال گذشته تلاش با دست به دست‌کنند هر یکی بر بنیان یافته‌ها و تمدن دیگری و هر کدام در دوران خود سرکوب علم و بی‌شرفی در خیال آن<sup>(۴)</sup> و مورد تقلد و رشک دیگر کشورها، در سیر تراثت و نظریه‌ریختن‌ها نظری تدریسی خود به شکل امروزی‌اش تنها اگر اگرایان را همه در نقل تکمیل در خشد. خود را حدود هفت هزار سال پیش با آشنایی با ویژه «مستزاه می‌بینند» و مزنا یعنی ناسا، خدای حکیمی که از دیگر خدایان ممتاز بوده و برتری پیدا کرده و بعد هم خوبیه به خدای دیگری که «ناخواه تام دارد یعنی فانیرو و خود خدای دالمایی و توانایی به هم پیوستند و افراد مزنا یا اورمزد فریاد شد. بعدها نیز با اضافه شدن اهرمن نخستین بدست تسویت در فلسفه به

می‌شود  
در پایان ناگفته روشن است که در تمام مراحل نظم و ثبات قمری خود (soul) نیز باید از ثبات بر خوددار باشد و البته خود لیبالیسم سانسورگر و راسیوال عهددار برقراری آن نظم است.

**دیدگاه‌های گوناگون دربارۀ خود و ریشه‌های نظریه اورپانتالیسم**

در نظریه گروهی از جامعه و مردمشناسان غربی در مورد چگونگی تعین غرب و پیدایش آن بومی از بورتی انسان غربی بر انسان شرقی به ستام می‌مورد که دوران کنشالیسم، انارکیزم پتلار بود. خود یا سن راسیوال و متفکر تنها در غرب وجود داشته و دارد. و تعین غربی بر بنیان خود و آندیشه بنا شده و آن‌گونه که امیل برهه گفته است «پرستش خرده تنها در غرب پیشینه داشته است» در شرق فکر سپینه معرفت سینه بل که هویدو افتر عمل به کار می‌رفته در تاریخی شرقی عناصر ماسلو و سولیان‌رنگه دارد و مهم آن که فکر خوبی از دوران کهن به توبت روح و جسم توجه داشته است<sup>(۳)</sup> (تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ص ۱۱۳، ۱۲). به همان آن‌ها دکارت گفته‌اند (تبع استقراسی) به پیوند با اندیشه و شک (به نظر استقراسی) کشف کرد و... حال آنکه نظم کاشش را بی‌زاری شرقی‌ها چه در زمینه معرفت و خدا و چه در زمینه‌های دیگر بسیار پراعمیست است. کاشش درازمی‌تبعان‌های بشود به خوبی نشان‌دهنده این واقعیت است که در طول تاریخ پیش‌تر از حلت هزار سال گذشته تلاش با دست به دست‌کنند هر یکی بر بنیان یافته‌ها و تمدن دیگری و هر کدام در دوران خود سرکوب علم و بی‌شرفی در خیال آن<sup>(۴)</sup> و مورد تقلد و رشک دیگر کشورها، در سیر تراثت و نظریه‌ریختن‌ها نظری تدریسی خود به شکل امروزی‌اش تنها اگر اگرایان را همه در نقل تکمیل در خشد. خود را حدود هفت هزار سال پیش با آشنایی با ویژه «مستزاه می‌بینند» و مزنا یعنی ناسا، خدای حکیمی که از دیگر خدایان ممتاز بوده و برتری پیدا کرده و بعد هم خوبیه به خدای دیگری که «ناخواه تام دارد یعنی فانیرو و خود خدای دالمایی و توانایی به هم پیوستند و افراد مزنا یا اورمزد فریاد شد. بعدها نیز با اضافه شدن اهرمن نخستین بدست تسویت در فلسفه به

میان آمد سپس با فلسفه اجتماعی - عقلانی  
مزدکی‌ها آشنا می‌شود. و در قرن ۲۱۵ میلادی  
پاشایی مانی بر معرفت را می‌بیند. فلسفه  
عقلانی معتزله و جنبش‌های فکری و  
سیاسی که بر بنیان خرد و معرفت به راه افتاد  
حیرت با بندگان در حسین زمینه در دیگر  
کتورهای شرقی زیر پدیدتنگ تاریخ آید  
بشر می‌شود بی‌خود نبود که شرق شیخ‌های غربی  
ماسبون اوبسل به حق واژه «اوراسیا» (اوراسیا -  
آسیا) در زمینه دست به دست گشتن حکمت و  
معرفت بین شرق و غرب را به کار برده است.

ابولسی‌سینا در بحث فلسفی خود بدین  
فنونولوژی‌یکانی که پس پا فراتر از من دکارت  
می‌گذارد اشاره می‌کند اصالت خود در آن است  
که ثابت است و در این صورت سبب وجود انسان  
که در آن وجود نمی‌توان تردید کرد این نفس به  
زبان شیخ همان خودآگاهی است. انسان در  
خودآگاهی کامل به سر می‌برد هتا اگر مست  
باشد در تشکیلی که شیخ به کار می‌برد بین نفس  
و بین نفس پا روان همان چیزی است که گوهر  
وامعالت انسان بر آن استوار است. او می‌گوید تو  
ثابت و مستوی و در این شکلی نیست (۷)  
(فلسفه اسلام ۱۳۴۶) و در جای دیگر: نفس را  
کارهای کوچک‌گویی است. ولی با وجود انبوه بودن  
این وظایف، خود هم چنان یکتا است. فاسان  
می‌گوید فغان چیز را به چشم ترک کرد. ما  
پایه راه رفتیم - با گوشه شنیدیم. در فغان موضوع  
اندیشیدیم. بختانتم و خیال کردیم. از این امیر  
دانسته می‌شود که در انسان چیزی است جامع -  
و همین است که انسان به خود اشاره می‌کند و  
می‌گوید «من» و این چیزی است وای اجزای  
بسن. پس «من» هر شخصی غیر از بدن  
اوست» (۸) (معانی جا ۱۳۴۷) و همان طوری که  
مرتدانه، دکارت کار فلسفه و نظریه‌ی دانش  
خود را بر همین بنیاد «من» ابولسی‌سینا بنا نهاد  
از این فکر می‌کنم پس من هستم.

از این زمان البته موضوع من و ما جزای  
انسان‌گرایی در فلسفه‌ی غرب به گونه‌ای  
سیستماتیک مورد توجه قرار گرفته در تمام این  
دوران. همان طوری که اشاره شد انسان از یک  
موجود منفصل اولیه به یک هستی تصمیم  
گیرنده‌ی سوز که در نیش سرنوشتش قدم به  
دست گرفت تغییر ماهیت داد دکارت و هابز.  
لاک و دیگرتز نیز چون انگلیس و رومانتیک‌ها آن  
فرد را تا آن جا که می‌شد ستودند و در ساختن

دست کم در سطح تئوریک بازی رسانند در  
این دوره اندک اندک پروسه حکومت (تحمیلی)  
از بیرون به حکومت از درون تغییر شکل داد  
و عقل و روان دست در دست به هنجار  
مصلحتجویانه درونی دست یافتند کنترل و  
مجزبی تونس انسان به دست خود در آمد و خود  
به جای زور و سوبوی حاکمیت یافت. انکا به  
خود حساسیت و آگاهی، تقدیر از درون. بنیان  
نظم نوین بود رومانتیک‌سده طنین ترسید.  
امیدها و آرزوهای انسان شد به یک سخن  
بازتاب احساس‌ها و شور و شوق بشر. این  
داستان تاریخی پرده پرافتخار من و روان آن بود  
تا آن جایی که به عنوان سوز شاخته شد و  
هم چنان در تلاش حاکمیت ناگهانی و مبارزه با  
ستمرگی و خرافات برآمد.

در بیش تر این بحث‌ها خود همواره مرکزیت  
داشت و دارای اعتبار و ابروی پراج بود ما  
می‌بایست دارای اعتبار و همگونی و هماهنگی  
باشند اما اکنون در این دوره ما نظرات  
چسبیده‌شناس‌ها و زیسان‌شناس‌ها و پست  
مدرنیست‌ها موضوع فرد داغ تر و باره دوره نویسی  
شده است که به طور فشرده در زیر به آن  
می‌پردازیم. و سپس پیش تو درباری بعضی از  
نظریه‌پردازان بحث خواهیم کرد.  
از دیدگاه فوکو به گونه‌ای ویژه سوز و واقعیتی  
اجتماعی است نه تنها به معنی یک فرد بل که  
همانند یک شخص خودآگاه موجودی که دست  
کسم بخشی از آن بسیر و معلولیت‌ها و  
دست‌بندی‌های ژانیه اجتماع است بنابراین  
فوکو از دافن جوهر قاتل به انسان تردید دارد  
انسان سیاسی است و به گستره قدرت بستگی  
دارد در موقع زیان‌شناسی فرهنگی. نیز زبان به  
خود هستی می‌بخشد لاکان و هایدگر و  
ویگشتین در این موضوع حس متعاند  
و بیگشتین خود را از هر گونه بن درونی خالی  
می‌کند و می‌پندارد که وضعیت‌های درونی  
سوموم و فریب‌تافته آن چه مفهوم است  
و اکتس‌های مدو سوبه (ایستگش) و زمان است  
(Parol) - همچنین از سقراط است  
ساختارگرایان خود چیزی جز کلمه‌های  
عالی‌ای که بر زبان رانند می‌شنود نیست. فرد  
که در ساختار زبان قرار گرفت ناخودآگاهش هم  
به گفته لاکان. به همان سرنوشت دچار می‌شود  
این گرفتاری تنها به این دلیل به وجود آمده که  
بشر کارهای نیست و بدون این که خواسته باشد

از دنیای سمیاتیگ (دنیای آژاد درگونگ شونده  
کودکی) به نظام سمبولیک (دنیای از پیش  
ساخته شده و ثابت) کشیده شده است. و این  
تنها راهی بود که او می‌توانست اجتماعی شود  
به کوچ و بازار راه پایش پس تا این جا ما خود را  
در تبیینی مطالعه کردیم که چنانچه بازار بزرگ  
معرکه نیست.

خود پرکارانست‌ها نیز طبیعتاً اجتماعی  
است بنابراین همگانی و سیاسی و اثر  
گرایش‌های نقشه‌ری قراردهای اجتماعی به  
دور است این خود ابتدا در اثر دیالوگ کودک با  
والدین شکل می‌گیرد و هویت یقیناً می‌کند بدون  
این‌که عبارات مناسی ندیسی نمایان بنا  
سمبولیکی را که لاکان از آن یاد می‌کند در بر  
داشته باشند زیرا سرنوشت بشر. در شرایط فرهنگ  
انسانیت متناسبه افقی و عمودی است نه  
عمودی و هر می‌شکل.

بنابراین پست مدرنیسم خود را از بیخ و بن  
اجتماعی و هویت را ساخته آن می‌داند البته  
مارکس هم بر انسان اجتماعی پاشایی می‌کند  
اما انسان اجتماعی مارکس در روابط ویژه تولید  
اجتماعی و جایگاه فرد در آن تعیین می‌شود  
انسان هویت طبقاتی دارد و هویت او در این  
گزاره نمایان می‌شود برای مودرن و زندگی  
خصوصی انسان چنان صورت می‌بوش ظاهر و  
زندگی تسلیدی (سیمبولیشن) قرار گرفته که  
امکان کشیدن خط قاطعی بین هویت طبیعی و  
آرزوهای ساختگی او وجود ندارد. هویت انسان  
به این شکل ساخته و پرداخته فرهنگ معرف و  
تولید کلان ۷۷ و ایماز است.

آیا به راستی خود اجتماعی را می‌توان از  
خود خصوصی (خود درونی و بیرونی) تمیز داد؟  
آیا می‌شود تفاوت آن‌ها را به گونه‌ای روشن بیان  
کرد و فهمید چگونه آن‌ها به یکدیگر چیست؟ آیا  
خود یکپارچه است؟ مفرد و یگانه و مرکب و تکه  
تکه؟ کثیر می‌گوید در جوامع پیش‌مدون هویت  
ثابت بود اما در دوران مدون فرد می‌توانست  
هویت خود را خود برگزیند. یعنی به جای این که  
در آن به دنیا آمده باشد دنیای خود را بسازد در  
این چیست که احساس نگرانی دست به گریبان  
انسان می‌شود این که تو و فلان کی هستی و ما  
زندگی باید چه کار کنی؟ در دوران گذشته شخص  
می‌کوشید هویتی دست و پا کند اشکار او دارای  
بود خود بود یکی شخصی و فانی که زیر نفس‌های  
اجتماعی دروین و فربه‌پذیری که فردنازی

می‌کود سر می‌چیناند. شخص باید تا آن جا که می‌شد به قول معروف فنزای اصالت باشد. شرافت انسانی به آن بستگی نداشت که هر دم رنگ عوض نکند یعنی هویتش پایا باشد و از نو (بسی برنگار).<sup>(۱)</sup>

**(The Douglas kelner postmodern theory Misanthropie)**

اصل موضوع داستان مینس انتروپ مولیر در قرن هفدهم فرانسه بر سر این بود که فسد مان داستان، المیت می‌خواست در میان مردم و داستان و انشایش که او آن‌ها را متعلق و فاسد و دور و دروغی می‌خواند بشکند باشد و اصالت و اعتبار خویش را چون دیگران از دست نهد برای همین سرچشمه سرخوردگه گوشه‌گیری برگزید و از همسر و دوستان و اجتماع برید.

از دید جیمسون پانزهار، دوره دور خودی که در سازه‌های مدرنیته به آن سان خودنمایی کرده بود یکباره در جامعه مصرفی و فرهنگ کوچه و محله رشد بیروگراییک زندگی چون دود به هوا رفت. هویت چیزی است که برایش به خرید می‌روید بنابراین این دست مدرن به جای خود معشر و ژرف مدین، رویداد خود از هو پاشیده و آرزوهای تکه تکه شده سطحی‌اش را جشن گرفتند. خود استوار و یکنه و همی پیش نیست، برای گروهی از جامعه‌شناس‌ها مانند آرونیک کافمن از هویت تنها اهمیت است.

به هر حال دو این دیدگاه‌های نو ظاهر و مد ابعیت پیدا می‌کند و آن چه که می‌خریم و مارکی که بر تازگ کالایی خوردن این گونه هویت به رسم آن‌ها، هم فردیت می‌آورد. هم مستگی و تطل به گروه (solidarity) هویت سیال تر است و در دست درگونی، تهدید و پایبندی کم‌تر می‌شود و در اصل فرهنگ خود جو سوبراکتی جنبه می‌کند که آدم‌ها برای خرید شیوه زندگی جلوی آن صف کشیده‌اند. ما در پورش نشانه‌ها و امیازها (در وسایل ارتباطات جمعی و آگهی‌ها و غیره) قرار گرفتیم. و در واقع مصرف‌کنندگان امیاز یک کالایی ما سرف برای به مره نرویم. آن بافت زندگی روزمره در آرزوی دستیابی به ابدال‌ها، دنیای روابی بی‌پایانی انوریه که برای رسیدن نیازی به شکیایی نیست. کاهش پیدا کردن فاصله بین هنر و زندگی که حد و اندی سال پیش با دستبازی مدرنیته‌ها آغاز شده بود یاد هم که مگر شد هنر

مردمی اثر شد و با رشد شهرها تأکید بیش‌تری بر سرشت تجاریت گستره و پانزهاره بود. در این شرایط فرد در باب شیوه‌های گوناگون زندگی به آگاهی بیش‌تری دستبازی پیدا کرد. فرهنگ امروزی به هویت اجازه می‌دهد هر اندازه که می‌خواهد مرکب و مستند باشد و لغوی (Playful) آن‌طور که چارلز بودار در آواسه قرن ۱۹ در پاریس مشاهده کرده بود زندگی در شهرهای بزرگ آرزوهای او چون گذشته بنز لغز تابد. نه کسر به محترم پایبند است و نه برخوردار چون گذشته است. مردم پیش‌تر در حال تعبیر محل‌اند و یک حالت گذری بی‌آرامی و ناپایداری و گریز دارند. زندگی‌شان مشروط است. جرج زیمل نیز درباری زندگی در شهر در شرایط تجربه مدرنیته به پاره‌پارگی شهر، آگاهی شهرنشینان در مورد فضا و زمان اشاره می‌کند که پیش‌تر هر شرایط می‌شود به بحث پست مدرنیته‌ها درباره جغرافیای پست مدرن.

این دوره حقیقت و زرفیای برای خود این‌نگار زندگی خصوصی می‌مسی و مسئله خود از گردن خارج می‌شود. انسان حتی می‌تواند سد اندر امیختن‌های از دیگران مثلاً محل‌ها و هنرپیشه‌ها و ... باشد. قرن همان‌طور که گفته شد در اصل برای خرید (شخصیت) خود به بازار می‌رود و آن را برمی‌گزیند. درک افراد از یکدیگر بستگی به ظاهر آن‌ها دارد. نوع توت و امیاز موها و (مارک) لباس‌ها. با این‌ها هویت و زرفی پیدا می‌کند متفاوت از دیگران. و به سادگی نیز می‌توانیم این هویت‌های عیارپای را دگرگون کنیم بدون این‌که به آن‌ها وفاتاری نشان دهیم.

می‌توانیم همه هویت‌ها را در اختیار خود بگیریم. از دیدگاه این نظریه‌پردازان شما نباید به یک امیاز پایبند باشید. مانانا با لباس‌های عجیب و غریب و دگرگون شویندگی، تمام هویت‌ها به گونه‌ای برابر مصنوعی جلوه می‌دهد. جنسیت را هم همین‌طور. (این بازی علامت‌ها و نشانه‌ها است که شاید همان دوران از دست رفتی سمیانتیک لاگان باشد). این‌ها همه به حس فریب می‌شوند. از آن گذشته، موزت خرابی کسی معنود نمی‌کند که او با فدا در درون و زرفی خود کیست و اقلیت این است که گزینش (امیازهای متفاوت توسط مانانا و شویند حکایت از آن می‌کند که می‌شود خود سفود (مجرد) حقیقی‌ای در نهان ما وجود نداشته باشد. اکنون هر چه قدر می‌خواهی به زرفی خود لرو برو باز

به یک سطح دیگر بر می‌خوری. شاید شخصیت و هویت تو تا بی‌نیازت لایه لایه است. این‌ها واکنش‌هایی است که بر روی پست‌مدرنیته‌ها بر سر عهد پستی‌شان اصالت خود (essentialists) و بی‌مسخرابان (constructionists) بیان شده‌اند.

اروین گافمن جامعه‌شناس آمریکایی که در آثارش به اشاره‌ای به او شد. یکی از جامعه‌شناسانی است که منادی خود پست مدرن بود. انسان چون نسجی (facade) است که در حضور تماشاگران بنا می‌شود. سبب‌پایان او انسان را خودی ساخته می‌یابد. پس خود آن چیزی نیست که در نهان است بلکه کسی است که در شرایط اجتماعی شکل می‌گیرد و نقشش آن چنان که باید بازی می‌کند. گافمن زندگی را به شکل تعایش روی صحنه می‌دید که به لحظه‌های قروی صحنه و «پشت صحنه» از هم جدا شده است و مردم بازار بگرداند (ص ۱۲۵). برای او مهم نبود که خود دارای اعتبار است یا نه. مهم آن بود که بازیگری‌های مختلف ما به گونه‌ای موفقیت‌آمیز انجام می‌دهد. انسان از دید او مشکل از یک سری معلول است نه علت. در دنیای پست مدرن نمی‌شود امر حقیقی را از مصنوعی تمیز داد. (در دنیای کالاها هم همین‌طور است. مثل گل مصنوعی، فرش مصنوعی و زینت‌آلات مصنوعی). خلاصه هویت پوشاک‌های پیش نیست (که فرد روزی آن را می‌پوشد و شب آن را به کناری می‌گذارد) در این‌جا نه استقلال فردی مطرح است نه گوهر او.

به طور کلیچه بسیاری از پست مدرنیته‌ها کوشش کرده‌اند تا ایندولوژی «هنر» یا آگه و وارگون کنند و با این فشار که خود یک جوهر چنانی بعضی‌ها پذیر است می‌بازره کند. کوشش آن‌ها در آن بود که به تعریف دوباره انسان دست بیاورد. از دیدگاه آن‌ها، خود مانند چیزیهای دیگر یک مدلول است. یعنی مفهومی که از فرهنگ ساخته می‌شود. پست‌ساخت‌گرایان به ویژه بافتاری می‌کنند که سبزه دیگر مرکزیت خود را از دست داده‌اند.

**مشکل فوکو**  
برای فوکو نهادهای اجتماعی بی‌طرف و مستقل نیستند. بن‌که کنش‌شان شکل دادن به زندگی انسان‌ها است. و مسئله خود از سرشت و ساختار این نهادهای و از قدرتی که اعمال می‌کند



چنانچه نیست بنابراین برای او سوژه به گونه‌ای ویژه یک واقعیت اجتماعی است که باید در پیوند با قدرت و ملاحظات اجتماعی بررسی شود. فوکو از واژه سوژه تنها به معنی فرد آگاه سود نمی‌برد بلکه همان طور که گفته شد سوژه به طور ویژه یک واقعیت اجتماعی است و چیزی که دست کسب بخشی از آن پیرو محدودیت‌ها و تسهیل‌دهی‌های است که توسط اجتماع صورت می‌گیرد. بنابراین سوژه نهی از هر گونه جوهر درونی می‌شود به این بیان چنانکه خود خصوصی از خود خیال‌های درست نیست از دید فوکو خود موجودی کاملاً سیاسی و دانش‌دو باره‌ای او آشفته به مثابه قدرت است. یعنی شناختن خود بدون پیوند دادن آن با نهاد‌های جامعه و قدرت به جایی نمی‌رسد به طور کلی چیزی که ما از انسان و فرد می‌دانیم، فرآورده دوران مدرنیته و نوع دانشی است که با نوان علوم انسانی در عصر روشنگری به ما رسیده. فوکو معتقد است که دیسکورس‌های مدرن مثل روانکاوی (*psychiatry*)، جرم‌شناسی و جنس‌شناسی (*sexology*)، تقسیم‌بندی‌ای است که ما را از ایزه گنیه (اشی-گنوه) طیف‌بندی می‌کند و بنابراین از بیان بر روی تجارب شخصی و هویت اجتماعی ما تأثیر می‌گذارد.

### واک لاکان

ژاک لاکان که خود یک پسیکانالیست فرانسوی بود و پسا-ساختارگرا، می‌گفت که پسیکانالیزم باید علاقه مردودشناسی را در زمینه فرهنگ پیگیری کند ما باید پافشاری ذهن او بکنیم زیرا این‌ها همگی برانگیخته از فرهنگ است تا برین آمده از سازماندهی شخصی و فردی و به بیان نمونه آن چیزی که گاه ما به آن می‌گوییم «تاز زانیم در وقت» (لفظ زبانی) و فریود آن را سر بر کرده از ناخودآگاه می‌داند] به همان اندازه متاثر از خود گفته است تا بزرگرفته از ناخودآگاهی فردی. با در نظر گرفتن این که لاکان در الهام از دیدگاه‌های ساختارگرایان ادعا می‌کرد ناخودآگاه ساخته زبان است.

لاکان در مقاله‌ای که در سال ۱۹۴۹ منتشر کرد (به نام

*The mirror stages formative of the function of the I.*

هویت کودک در ابتدا را مشاهده و یکی

کرنه (*identification*) خود با ابعادها و انعکاس‌ها (*Mirror image*) شکل می‌گیرد. بنابراین به جای این که هویت از درون بجوشد از بیان پیوسته با یک آینه‌ای بیرونی در پیوسته است. بسیاری لاکان از خودیگانگی و بخش‌پذیری فرد از بیرون (ساختار) نیبیه شده است. خود به راستی چیزی جز آرزوهای زودگذر، ناماندگار، نارضا و بی‌پایان که نمی‌توانند شنود و آرزو شوند نیست. بنین‌سان من، آن‌گونه که فریود می‌اندیشید، یک آفریده یا پانمی تواند باشد.

### دلوز و گاتاری

پیش‌تر گفته شد که فرد از دیدگاه پسیکانالیزم فریود بدون این‌که بخواهد پیش‌تر یا ناخودآگاه سو و کار دارد (او خود در برابر نیروی ناخودآگاه پس‌زی به شمار نمی‌رود) و سرگشت، هویت انسان در کودکی قیام یافته از سوی دیگر، دلوز و گاتاری دو تن از فلاسفه نوین فرانسه، این ناخودآگاهی را یک چیز پایا و از پیش نوشته شده نمی‌بینند بلکه می‌گویند تاریخ و حاسه آن را باز نویسی می‌کند و با برخورداری رو در رو با جهان بیرون بی در پی از نو ساخته می‌شود. به این شکل (آرزوهای ناخودآگاه ما (به طور ساده) از آن ما نیستند بلکه همگانی و پدایی در جو اجتماعی و آزمون‌های شخصی تولید و باز تولید می‌شوند. چنانکه آن‌که دلوز و گاتاری هویت پایا را سرای پیش نمی‌بینند و لغات‌ها و جاری بودن هرج و مرج و دگرگونی را تنها راه‌هایی می‌دانند.

### جیمز گلانس

این خود متلاشی شده و چند ساحتی و اجتماعی و جاری نیست‌مدنیست‌ها از آن جا که رگه‌های تجربی‌ای به ویژه در میان سرخس جوانان و آکادمیسین‌ها دارد، به نظریه‌های کلان افراق‌آمیزی درآمده که بسیاری بر آن خرده گرفته‌اند. جیمز ام گلانس علامت سوال بزرگی جلوی «خود از هم پاشیده شده» پست‌مدنیست‌ها می‌گذارد. خرده‌گیری او این است که پست‌مدنیست‌ها هویت را از هر گونه گوهر ذهنی‌ای تهی کرده‌اند او می‌گوید بین خود فردی و خود بیرونی همواره کشاکش و تنش وجود دارد و این تنش بین آن دو است که منبع غصه و دلنگنی فرد می‌شود و فوکو مردی را که احساساً متشوش و مضطرب‌اند رومان‌تیک گونه

چون نیرویی برانداخته و پیشرو خیال‌پردازی کرده است.

بعضی دیگر به «سطحی» و «تغریبی» بودن خود پست‌مدنیست‌ها خرده گرفته‌اند از دید آن‌ها مشاهده هویت به این شکل یک چیز تجلی است که تنها آکادمیسین‌های کشورهای بسیار تروتست و آزادی می‌توانند این‌گونه ببینند. این دیدگاه‌ها به باقیست سرکوبی و بدبخت‌خایی که هم‌پایان فقر در سراسر دنیا دچار آشفته بدت اشاره می‌کند.

### پیوند دوسویه سمبولیک

#### (*symbolic interactionism*)

نظریه‌ی پیوند دو سویه‌سازین یا سمبولیک روح جامعه‌شناسی آمریکایی است. در این نگرش هویت و خود در برخورداری رو در رو با دیگران شکل می‌گیرد این دیگری (*others*) همواره در زندگی می و حاضر است و ما لحظه‌ای با خود تنها به سو نمی‌بریم. بنابراین وجود پدیده‌ی دیگری که ناگفته سرشت اجتماعی دارد در اصل سازنده خود است. معانی هم در همین پیوند دوسویه و برخورداری به وجود می‌آیند. اما همان‌گونه که عرض تغییر می‌کند خود هم دگرگونی می‌شود. مهم‌ترین کوی (*Horton Cooley*) نخستین کسانی بود که بپایه‌ی این دیدگاه را ریخته جامعه‌اسان را می‌سازد و انسان جامعه را یک پیوند دو سویه‌سازین انسان و جامعه وجود دارد. بدون شک پراگماتیسم رگ و پی مفهوم «پیوند دو سویه سمبولیک» است. پراگماتیسم همان طور که اشاره شد، در قلب فلسفه آمریکایی شمالی جای دارد که در روش جستجو برای «حقیق اصولی» و «پایانی» را رد می‌کند و از ساختن نظام فکشی تجربی روی‌نگردان است. به جای این که هوادار گونه‌گونی حقایق دگرگونی شونده است که در زمین باقیست‌ها و زبان گفته است. این فلسفه در زمان دگرگونی‌های باشتاب اجتماعی آمریکا زاده شده است.

### جورج هوربوت مید (۱۸۶۳-۱۹۴۱)

مید می خواست یگانگی‌های بین روش‌های منطقی یا کنش‌های به درد خور در پیوند با تجربه به وجود آورد و در کنش «ذهن، خود و جامعه» بسیاری از مفاهیم‌های کلیدی پیوند دو سویه سمبولیک را بازگو کرده است. یعنی تحلیل

از آزمون‌هایی که به گونه‌ای استوار در جامعه جاری و ماری هستند مانند زبان، نهادها و پیوندهای گروه‌های انسانی با یکدیگر؛ و اشارات (که) دانش‌هایی در دیگران بر ماسک‌بندی، همین طور کوشش در سرشت بازاری (آینه مانند) خود و...

از دیدگاه او خود (هویت) از ابتدا بر پایه دهاوک کودک با نزدیکان شکل می‌گیرد. آنچه که در این گونه گفتگوها اهمیت دارد این است که کودک، نقش بازی کردن، را که با یادماندگش پیوند دارد فراموش می‌کند. یعنی اگر من این کار را بکنم دیگری چه خواهد کرد (مانند بازی فوتبال با بازیکنان بازی خود یا بر پایه واکش بازیکنان دیگر قهر می‌شود). این را می‌گویند خود اسمکاسی (با بازیابی) یا به عبارتی خود سمیاتیکه خود (گاهی) در پرتو این کنش بازاری بی درین شکل می‌گیرد.

**پراگماتیسم و هویت سمیاتیکی**

پیرس و سید هر دو از سمیاتیکنان و پراگماتیست‌های نخستین آمریکایی بودند که مسئله‌ی خود را به شکل سمیاتیکی و کاوش کردند. پیرس خود هم‌چون یک نشانه (sign) خود سمیاتیکی و خود چون یک نشانه یعنی چاه و این کار به چه دردی می‌خورد؟ اول این که انسان مانند نشانه‌ها درگیر می‌شود و یک سرشت پایایی نداشت (آن‌گونه که ابوهیسی سببا فکر می‌کرد) ندارد. و نه خود در این جا خودی است که برای رسیدن به پایه‌های والا و مطلق (هگل، تمسول) آفریده شده و یا خودی که چیزهای دیگر بر آن برتری داشته باشد و نه این که خود یک چیز دست دوم به شمار رود (مانند تفکر و شک کردن) در نظریه دکارت که بر من پیش برتری داشتند. خود سمیاتیکی یک خود مستقل و

بسیار المتعاطف‌پذیر (plastic)، آزاد و دارای ویژگی‌های برابری است. این خود به شکل یک نشانه، آن‌سان که علم سمیاتیکی می‌گوید تنها در پیوندهایش معنی پیدا می‌کند (چراغ فرورفتن چهار راه که در پیوند با چراغ زرد و سبز به معنی «ایست» است). این پیوند برای سید پیرس من (I) (که در زمان حال است و دارای ویژگی آزادی) و من پایسته به گذشته (me) (همان وجدان جمعی دموکری) است و برای پیرس این من و تویی که در آینده است و

سمبولوی (علم نشانه‌ها) نیز مسئله فرد را، هم‌چون نشانه، تنها در ساختار من‌های می‌سند

و نظمی که پیداست آن است. و در بنیادش مانند جامعه‌شناسی و روان‌شناسی ساخته یک هنرهای اجتماعی و ساختار پراگماتیکی است. انسان پراگماتیکی البته در یک هنرهای اجتماعی و ساختاری ویژه پراگماتیکی است (همچون گره‌های خود و پراگماتیسم و پیوند من‌ها نشانه‌ها را ساختار تعیین می‌کند) هنگامی که ما با خود حرف می‌زنیم در واقع آن چیزی را داریم می‌سازیم که در ساختار دموکراتیک، دموکراتیک است. روشن است که این انسان دموکراتیک و پراگماتیکی (در عمل) نمی‌تواند ابتدائوی و بکمال و جزا بدیش باشد.

**سمیاتیکی آمریکایی** سه شاخه‌ای یعنی تریادیکی (triadic) است بر اساس نشانه، منس و اوژه، (interprant and object sign) در حالی که سمیاتیکی اروپایی دو شاخه‌ای یعنی

**دیادیک (dyadic)** است و بر محور ال و سیمبول (signifier, signified)

می‌چرخد. اما چون بحث ما درباره‌ی سمیاتیکی آمریکایی است بگذارید ببینیم پیوند نشانه، منس و اوژه چیست؟ به طور بسیار ساده هم می‌تواند و هم پیوسته. می‌گفتند چون انسان با خود مرتباً در حال گفتگو است. این گفتگو همواره در محور یک موضوعی (اوژه) دور می‌زند (در ضمن این‌که خود نیز اوژه است. زیرا در سمیاتیکی ما با سوزده کاری نداریم) که من (نشانه)

درباره‌ی آن با خود گفت و شنود (تفسیر) می‌کند. من تنها به این دلیل نشانه است که می‌تواند با من گفتگو (دیگری) پیوند برقرار کند. بنابراین خود فرارود دهاوک است که چون نشانه ویژگی دیگرین شدن دارد.

بر پایه دیدگاه پراگماتیستی، خود به گونه‌ای ویژه بر میان برابری استوار است. سرشت بشر افقی است نه عمودی و هر دو شکل، هم‌چون روابط آریاد و برده‌یابی بشر همگی بر خود را از ساز و برگ‌های برابر روحی و روانی اند. گونه‌گویی انسان‌ها به گروه‌های مختلف و افراد غیرنهادی هم‌آلای به سبب وجود نهادها و گزاره‌های متفاوت است. پس تساوت اقلیت‌ها (مثلاً سیاهان آمریکایی) بیولوژیکی و یا بر پایه نظریه‌های داروینستی اجتماعی نیست. سبب دهاوک یک برده (در شرایط اجتماعی برده‌داری) آن‌گونه که هگل در پیوند آریاد و برده‌ها به باز کرده بود)

یا فرد زیر دست (در شرایط خودکامگی) یا خدیش، سا (سلاطین) فرد آزاد ساختار دموکراتیک) فرق می‌کند. عبد معتقد بود که خود مستقل هگل تنها برای حکومت پادشاهی مسئله است. سرچشمه دانش ما اکنون شهروندان عادی‌اند و این دیدگاه طبیعت‌گرای او گونه‌ای دموکراتیزه کردن فاصله بود.

پیرس فراتر از منس، فکر می‌کرد پیوند بین من و تو در گفتگوی نه‌ایمان (ماده) بین تو ایس آزاد است. هر چند که تویی پیرس نشانه دارد به دیگران مبد اما تویی پیرس چون فرایسته قرار دارد. آن هم همین من مبد را می‌تواند چون بر خود قرار است. از دیدگاه او انسان درست شده از زمان نشانه و کلمه و مانند افلاطون، اندیشه (او شیور و احساس) را نیز فرارود می‌دهد.

**پراگماتیست‌های آمریکایی کاملاً در** متونی خودگامی گیر کرده بودند و هنگامی که مفهوم ناخودکام فرود از اروپا به آمریکا آمد آن‌ها در برابری سخت استنادی کردند. زیرا ناخودگامی فرد را به موجودی پیش‌بینی نشانی درگیر می‌کرد و بحث آزادی و استقلال او را از دیدگاه پراگماتیست‌ها پیونده و اسمکاسی خود می‌داد. به هر حال در پراگماتیسم خود از مرکزیت خارج می‌شود. بشن این‌که هم‌چون خود پست مدرنیست‌های فرانسوی از پیرس سود می‌جستند. هم‌چنین خود سمبولویکال (انک گوی) دکارت تبدیل می‌شود به خود دهاوک و گفتگوی پراگماتیست‌ها.

چگونه دیدگاه پراگماتیست‌ها این است که انسان اجتماعی است نه به دلیل این‌که در اجتماع زندگی می‌کند، بلکه به این علت که اجتماع از زندگی او اجزای می‌گیرد و انسان با آن اجتماع (دیگری) در پیوند و گفتگوی معادله است چنان‌چه خود بازاری آن می‌سازد و درست به دلیل این‌که جامعه در پایه‌های گرفته فرد آزادی گزینشی دارد و نباید در حال دیگری (مثلاً بیوهی) است. این نگرش را شاید شاید به این گونه تفسیر کرد انسان خود باز بگر است اما در ستار پیرس که گافمن برای او نوشته.

### تجربیه‌ی جهان سوم

همان‌طوری که پیش‌تر اشاره شد در فلسفه‌ی اجتماعی دو دیدگاه در آریاد اختلاف و تضاد در جامعه وجود دارد. عدلی‌ای که تضاد را امر عادی و

پاتولوژیکال می‌دانند و هم چون یک بیماری در یکرا اجتماعی به آن می‌نگردند و ابتدای که تضاد را برآمد و طبیعی استرکشن‌های اجتماعی تصور می‌کنند که سرانجام به دگرگونی اجتماعی می‌انجامد دیدگاه اولی بیش تر همان تضاد بود و در یکم و پاراسون و نظرات دومی هگل و مارکس و پلترود پارتو و گاتالیو موسکا - است. در جوامع غربی البته تضاد با وجود **دوموکراسی** که نیات می‌انجامد اما در جوامعی که دارای ساختار خشن هستند و تضادها و فرقه‌ها سرکوب می‌شوند آن تضادها در هنگام بروزشان بی‌دانی می‌آورد. به ویژه هنگامی که تضادها حول و حوش یک محور قرار گیرند. در این جوامع تضادها درباری قوانین بازی هستند نه داخل قوانین بازی که با اصلاحات درست شود.

دیدگاه‌های ساختارگرایسی و فاشیونالیستی در غرب به واسطه ساندین گرفتن مسئله قدرت و سرکوبی دولت مورد نقد قرار گرفتند. این نقد در کشورهای جهان سوم به مراتب بیش تر بوده است. زیرا در این کشورها فرهنگ، همان طور که گفته شد هم با زور برقرار می‌شود و هم توسط نهادهای نهادها در تمرین و عملگردها روزمره‌شان (سوسیالیسم) یا به کارگیری زور به زیردستان (دزدان، جوانان، زنان) به حکومتی سرکوبگر برای برقراری نظم مشروعیت می‌بخشند مسئله مهم در این جا این است که زوری که در نهادها نهادینه می‌شود با زوری که از بالا توسط حکومت بر مردم وارد می‌آید به نیات ساختاری و هرمی شکل نمی‌انجامد که بتوان گفت همه در نظم و تسامی هر چند سرکوبگر سیه‌اند. در این جوامع همواره یک عامل خشم و سرکشی‌ای در فرد به چشم می‌خورد که سبب آن از نظام کشش دارد.

اگر در ایران عمل سوسیالیسم بسازیم بی‌نیایی در جامعه می‌گردد در غرب این کار به پایتاری و استواری بنیان جامعه انجامیده. حال یا به آن شکل که جامعه‌شناسی‌ها از آن سخن گفتند (کوچک از طریق پدر و مادر یا از زن‌ها و جنس‌های اجتماعی آشنا می‌شود و آن‌ها را می‌پذیرد) یا به شکلی که فروید در مفهوم سوپراگو از آن نام برده است (درونی کردن پدر توسط کودک به عنوان دیه‌مان رفتار و کود را او) یا در احساس گناه (عشق آدولف) که مردودشناس‌ها به آن اشاره کرده‌اند (احساس

گناه غربی در برابر احساس شرمساری جهان سوم) یا ورود به دنیای سمبولیک لاکان ورود به دنیای پدر و زبان و ارزش‌های رایج از پیش ساخته) یا نقد زبانی که وینکشتاین از آن یاد می‌کند - و در کشورهای جهان سوم افراد یا درونی کردن سنت و زور و تهدید و پرستش احترام به قدرت - به بی‌نیایی سیاسی جاسه کمک می‌کنند.

از سوی دیگر هویت در جهان سوم آن گونه که وولترسین و گیدنز گفته‌اند وارد مرحله‌ای نویسی شده است اقتصاد جهانی سرمایه‌داری و جهان‌گستری (یا دهکده‌ی جهانی) به ویژه بعد از جنگ جهانی دوم از راه‌های زیادی روی هویت مردم جهان سوم تأثیر گذاشته است.

۱- مهاجرت‌های توده‌ای مردم جهان سوم به غرب و پیوند و رفت و آمد آن‌ها به سرزمین مادری ۲- فرهنگ مصرف و به ویژه جهانی شدن کالا‌های پرستیزبخش غربی و لرجا و توسل فرد جهان سومی به غرب چون یک الگوی زندگی ۳- انقلاب تکنولوژی در حوزه‌های شدن اطلاعات و ارتباطات و فناوری‌ها و دیگر به ویژه در دهه‌ی اخیر که تفاوت‌های فرهنگی را کاهش داده و - در این گونه نگرش‌ها امکانات پیوندهای جهانی محتوای فرهنگ‌های بومی را درگیر کرده و هویت‌ها و فرهنگ‌ها در دهکده جهانی مکمل‌ها به سوی یک تسامی بیض می‌روند.

در این دوره شاید تئوسوی، روسونون و گیدنز با هم بیش تر از هر زمانی دیگر موافق باشند که جهانی شدن یعنی: جهان‌شکل شدن و بزرگی‌ها و ویژه‌گون شدن ارکان جهان‌شکل. یا جهانی شدن و بزرگی‌های محلی و محلی شدن ارکان جهانی. که در این صورت فرهنگ محلی یا فرهنگ جهانی در یک پیوند دو سویه قرار می‌گیرند و آن گونه که گیدنز می‌گوید در مدرنیته‌ی مرحله‌ی دوم که ما اکنون در آیم یا جهانی شدن گسترده‌ی سرمایه‌داری، صنعتی شدن قدرت بوروکراسی، و قدرت نظامی در دنیا روبرو هستیم. دیدگاه او از بزرگی‌های فرد مدون باز نمانی بودن اوست که می‌خواهد انتخاب کند و تصمیم بگیرد و این کار را می‌خواهد مقابله‌ی و به شکل دنیوی‌اش انجام دهد نه بر بنیان شیوه‌های کهن که سنت و مذهب و گرایش‌ها و تصمیم‌گیری‌ها دخیل بودند. اگر ریسک کردن در آن دوره در پیوند با نیروهای

طبیعت بود اکنون ریسک کردن فرد بی‌نیایی راستن با جامعه و نهادها دارد این بزرگی از گیدنز «دائمی‌تاریخ» معنوع می‌باشد. جهانی شدن فرهنگ ریسک بدون شک بر هویت انسان تأثیر گذاشته است. جهانی شدن همچنین تأثیر شگرفی در کم کردن کارایی گروه‌های چپ و راست سنتی داشته است زیرا کارایی این گروه‌ها بر اساس سنت و اقتدار بود و جهان‌گستری در رویکرد نخستین در افتادن با سنت و اقتدار و از این برهن آن است گیدنز عت این را همان‌حال رفتن و بزرگی باز نمانی بودن فرد و شباب جهانی شدن می‌داند. لاکلا و موفه نیز می‌گویند که هر کسی می‌تواند دارای هویت ویژه خود باشد و متفاوت از دیگری. جور و آجوری به عوض یکسانی (هموزنی)، همس‌طور افراد می‌تواند هویت‌های سیاسی گوناگون داشته باشند در پایه‌ی کثرت‌گرایی سیاسی. تئوری و اقتضای زمان و غیره.

به طور خلاصه می‌توان نظریه‌های مختلف درباره‌ی خود را به شکل پایین طبقه‌بندی کرد: نظریه‌ی خود بر پایه‌ی احساس، ویلیام جیمز و هرگزین. خود خصوصی (private self) و هرگزین ذاتی بیش از اندازه به خود، دکارت، لاک. خود ساخته فرهنگ، و ترانس‌اندنرال گانت. خود اجتماعی و دیالوگ‌گونه (دیالوگ همه ما دیگران و هم در درون یا خود که انسان از این دیالوژی اجتماعی می‌شود) پراگماتسم، خود مطلق و خدا مانند، هگل.

خود مکانیکی و (cybernetic) نیکلاس لومن (Luhmann). خود ساخته‌ی تأثیر دو سویه (interaction) و مجاورهای میان افراد (interpersonal communication) هابرماس.

نشریه‌ی همبستگی اجتماعی خود دورکیه. فرد واقعی نه انتزاعی: گافمن. مرگ انسان و از مرکز بیرون رفتن خود با سوژه: نظریه‌ی بعضی از پست مدرنیست‌ها. هویت می‌آید و می‌رود: فوکو و دریدا. هوسرل: خود نام. پاتوقشته‌ها.

۱- رگ به مفهومی کتاب (Reuniting the Self. Edited by Roy Porter, London, NY, Routledge, 1997)