

رابطهٔ میان «خود» و «دیگری»

(نیم نگاهی به معرفت‌شناسی گفت و گو)

□ الله کرم کرمی پور

من می‌گویم، تو حرف مرا می‌فهمی پس ما هستیم. (فرانسس پونر)

آدمی طبعاً و ذاتاً مایل است که دیگران کلام و سخنش را بفهمند و به منظور و مقصودش پی ببرند. انسان‌ها حتی اگر از کمترین درجه معرفت و امکانات شناخت برخوردار باشند، می‌کوشند برای بیان و تفهیم ما فی الضمیر خویش از «طریق زبان»، به سطح ذهن و فکر مخاطب نقبی زده و رهیافت‌های درون خود را به دیگران عرضه کند. مخاطب نیز برای فهمیدن و شناخت در قلمرویی که چه بسا گوینده از آن بی‌خبر بوده، واکنش نشان می‌هد. این کنش و واکنش زبانی / معرفتی، فرایند مکالمه و تفاهم برای ایضاح مقصود به «فهم عمیق‌تر» را پارادایم ارتباط سازی دیالوگ (Dialogue) میسر می‌سازد. گفت و گو به منظور کشف حقیقت را اول بار به سقراط یونانی نسبت می‌دهند. او کوشش کرد تا مکالمات و مناظرات خود را با سوفسطائیان که داعیهٔ سوداگری داشتند و نیز پیشه‌وران، صنعت‌گران و هنرمندان که از اصل حقیقت و فضیلت اخلاقی غفلت کرده بودند، به مسیر عقلانی و غیر اخلاقی رهنمون سازد. در خیابان‌ها و میدان‌های عمومی شهر با جوانان به مناظره می‌نشست و با دیالکتیک «پذیرش و انکار»، آنها را به شنیدن بهترین صورت معانی عدالت، فضیلت و خیر اخلاقی وادار می‌کرد. هدف و غرض سقراط از گفت و گو کردن «یافتن» حقیقت بوده است. افلاطون از زبان سقراط

نقل می‌کند و می‌گوید: «کسی که بخواهد در راه حق نبرد کند و زمانی کوتاه زنده بماند، ناچار است به گفت و گو با افراد قناعت کند».^(۱) در این میان، دیالوگ و ارتباط سازی (Communication) حلقه ارتباطی است که پاره‌ها و اجزای اندیشه‌ها را به هم پیوند می‌زند. در چنان ساحتی، ذهن از یک نقطه به نقطه دیگر پیش می‌رود و در یک جریان حلقوی برای رسیدن به مقصد و مقصود تداوم می‌یابد. این نوشته، قصد توضیح و تحلیل فلسفه سقراط یا افلاطون را ندارد. غرض آن بود که مدخل بحث را با این نکته آغاز کنیم که اول کسی که روش گفت و گو را در فرایند معرفت بنا نهاده مکالمات سقراط و شاگردش افلاطون بوده است. از آن زمان به بعد، راه‌ها، روش‌ها و نگرش‌های گوناگون در این مسأله که انسان چگونه از طریق ذهن و زبان دیگران، به بازشناسی و بازفهمی خویش می‌پردازد، به وجود آمد. اینک این پرسش اساسی مطرح است که؛ اهمیت تفاهم و «درک دیگری» چیست و چگونه ممکن است؟

با توجه به مقدمه فوق، گفته می‌شود که معرفت‌شناسی گفت و گو، همچنان که برخی از فیلسوفان تبیین کرده‌اند، مبتنی بر سه مؤلفه اساسی است؛ خود، دیگری و زبان. اینک به طور اجمال به توضیح و تحلیل این سه مؤلفه می‌پردازیم.

الف - نگرش تجربه‌گرایی به «خود»

این پرسش که خود، کیست؛ تعابیر و تفسیرهای مختلفی را بر تائیده است. گاهی «خود» را معادل انسان گرفته‌اند از آن جهت که تفاوت او را با دیگر موجودات بیان کرده باشد و بر این اساس، با صفات و شاخص‌هایی مثل ناطق بودن اندیشه‌ورز بودن، ارزش گذار بودن و مرگ اندیش بودن متمایز کرده‌اند. مکاتب فلسفی در این جهت تعبیرهای مختلفی عرضه کرده‌اند. در قسمت تجربه‌گرایی، تجربه، محور و معیار معرفت بشری امت، و در تحلیل کیستی انسان، بیشتر بر این رویکرد اصرار دارند که رابطه هویت و شخصیت آدمی از یک سو و ذهن و اندیشه او را از جهت دیگر، تبیین کنند. از نظر دیوید هیوم که از پیشتازان تجربه‌گرایی است، ابهام کیستی خود، در ارتباط و نسبت مستقیم با ادراکات و تصورات هویت آدمی قرار دارد. تلقی هیوم این است که هر چند انسان، مسلم می‌گیرد که نفس و خودی دارد و این خود از دوام و پیوستگی برخوردار است؛ اما

آدمی با مشاهده (abservation) و تجربه نمی‌تواند معین کند که این خود کجاست. به نظر هیوم، انسان آن‌گاه که به درونش نظر می‌فکند، آنچه مشاهده می‌کند، زنجیره‌ای از اندیشه‌ها، احساسات خاطره‌ها و عواطف است و هرگز با موجودی به نام «خود»، مواجه نمی‌شود که این خود، صاحب آن اندیشه‌ها و احساسات باشد. آنچه از این رهگذر نصیب آدمی می‌شود، ادراکاتی زودگذر است و نه یک خود ثابت و پایدار و پرسشی محوری مطرح می‌کند که چرا ما معتقدیم همان شخصی هستیم که دیروز بوده‌ایم و این خود ثابت و پایدار، کیست، چیست و کجاست؟^(۲) به رغم نقد و بررسی‌هایی که از تجربه‌گرایی و خصوصاً نظرات هیوم صورت گرفت، همچنان این نگرش به خود، دارای مفهوم خاصی است و این معنا، حاکی از رابطه خویشتن آدمی با ادراکات و تصورات ذهنی اوست.

ب- نگرش ایده‌باورانه در مواجهه با خود.

در تفکر برخی از ایده‌آلیست‌ها، تاریخ بشری، حرکتی است به سوی واقعیت یافتن آزادی؛ اما تبیین و هدف آزادی و جایگاه فرد انسانی، یکسان نیست. به نظر هگل، امور عقلانی، همان کلی است و آزادی عبارت است از، «یکی کردن خود با هدف‌هایی که از خواست‌های شخص در مقام فرد خاص، برمی‌گذرد و بالاتر از آن، یکی کردن خواست شخصی خویش با «خواست همگانی» (genera will) است.^(۳) از نظر هگل، خود آگاهی در خود واقعیت ندارد، آن‌جا واقعی است که باز تابش را در «آگاهی دیگری» باز می‌یابیم. در تلقی فیثته (برخلاف کانت که آزادی اخلاقی را چیزی جز پیروی از قانونی که فرد در مقام موجودی عقلانی برای خود وضع می‌کند) رسالت اخلاقی فرد، در نظامی از رسالت‌های اخلاقی و بر بنیادی اجتماعی شکل گرفته و معنا پیدا می‌کنند. به نظر وی، «آگاهی فرد به گونه‌ای ضروری «با کسی دیگر» کامل می‌شود، با تو؛ و تنها با این شرط، امکان پذیر است». ^(۴) بنابر این نگرش، خودشناسی بدون دیگری ممکن نیست. ما خود را از چشم و نگاه دیگران می‌شناسیم و در لحظات دگرگونی و تبدیل اندیشه، خود را در مناسبت باریگری باز می‌یابیم. اما راه دیگرشناسی برای خودشناسی در این طرز فکر، چگونه ممکن است؟ به نظر می‌رسد که محوریت یافتن زبان در فرایند معرفت، یکی از

بسترهای اساسی در باب انسان بوده است. در بستر معرفت‌شناسی زبان، سعی شده است جایگاه «منطق مکالمه» و موقعیت زبان کاویده شود. گادامر، معتقد است که زبان و منطق مکالمه و سخن گفتن، همه تمکن آدمی است و حدود زبان، حدود عالم ماست. تفهیم و تفاهم میان خود و دیگری ظهور می‌یابد و از همین جاست که نطق و زبان مندی (Linguisticity) حقیقت وجود انسان است. طریق مواجهه من با دیگری، از طریق زبان ممکن است و از همین است که (زبان) تعیین هستی‌شناسی ماست؛ بلکه بالاتر از آن، ذات همه نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، هنری و... زبان است. «زبان چیزی «درباره وجود انسان نیست؛ بلکه حقیقت وجود اوست. و از این رو در دیاگوگ خود و دیگری، طرفین بالوگوس (logos) اتحاد پیدا می‌کنند و چه بسا «شنیدن» از گفتن، اولویت می‌یابد.^(۵) هلدرلین، شاعر آلمانی می‌گوید: «از ازل ما گفت و گوئیم، توانا به شنودن دیگری، این تعیین هستی‌شناسیک ماست».^(۶)

مارتین هایدگر، در کتاب هستی و زمان، منطق مکالمه و فصلت آشکارگی زبان را معیار هم‌فهمی و درک حقیقت می‌داند؛ زیرا به نظر وی، انسان و معنا در فرایند مکالمه زنده و پویاست.

از طریق زبان، فاصله میان منطقه مکانی خود و منطقه شخصی دیگر، در نور دیده می‌شود و در آن ساحت، انسان‌ها در هستی همدیگر شریک می‌شوند. از این رو، در دیالوگ‌ها و موقعیت‌های چهره به چهره و روابط با دیگران، نوعی انعطاف هم‌پذیری دیده می‌شود؛ چون داده‌ها و تجربه‌های معرفتی در این موقعیت و عینیت بیشتری می‌یابند. «این جا و اکنون»، من و او مستمراً با یکدیگر برخورد می‌کنند و در نتیجه، مبادله مداومی از نمایش معانی ذهنی من و او به ظهور می‌رسند: به قول «ماکس وبر»، در چنان گفت و گوهایی «مختصات من» پدیدار می‌شود؛ جلوه‌ای از حالات من معطوف به او و بالعکس و سرانجام این کنش و واکنش و واکنش دایمی اعمالی که بیان‌کننده احوال ماست، در یک زمان برای خود و دیگری، وجود پیدا کنند.^(۷) فرایند چنان مکالمه‌ای، به شناخت بهتر منجر خواهد شد. یکی از نتایج معرفت‌شناختی میان خود و دیگری، به وجود آمدن مقوله‌ای به نام دیگر خواهی (Altruism) است که آن را به اگوست کنت

فرانسوی نسبت داده‌اند. بر این اساس که انسانیت انسان، شاکله‌ای عام و هویتی در هم تنیده است و حیات اجتماعی انسان، مبتنی بر گرایش دیگر خواهانه و نفی گرایش خود خواهانه است. رفتارهای اجتماعی بایستی بر تفاهم و همدلی و وفاق معقول استورا باشد؛ زیرا به قول دز موند تو تو، انسانیت من، وابسته به انسانیت توست.

دیدگاه اگزستانسیالیست‌ها

گفته شد، بخشی از نظریات معرفت شناختی، «دیگری» را برای تکمیل و تکامل «خود» لازم و ضروری می‌داند. اما برخی نیز دیگری را نه تنها مکمل خود؛ بلکه مانع می‌پندارند. سورن کیر که گارد اندیشمند و عارف معروف دانمارکی و پدر اگزستانسیالیسم جدید، در تقابل با ایده آلیسم آلمانی، «دیگری» را به مثابه مانع و دیواری می‌پندارد که عامل رکود پرورش و شکوفایی فردیت و شخصیت انسان شده است. وی، چندان روی خوش به دیگری و ارتباط با وی نشان نمی‌دهد. فردباوری عمیق کیر که گارد، وی را واداشته است تا شورش و انقلابی علیه نظام فکری هگل و پیروانش ایجاد کند. به نظر وی، تفسیرهای هگل، فردیت را در زیر ارا به‌های روح جهانی خرد کرده است. کیر که گارد، فردیت را در برابر مفهوم توده (Crowd) قرار می‌دهد؛ و بسی نگران است که تصمیم و انتخاب فردی، فدای اعمال جمعی گردد. او نسبت به دیگری، بدگمان است و ضرورت چندانی برای او و گفت و گوی با او قائل نیست.^(۸)

بعد از کیر که گارد، مقوله «دیگری» و نگره ارتباط سازی، از مهم ترین مباحث اگزستانسیالیست‌های قرن بیستم بوده است. و آن را یکی از موضوعات مربوط به «وجود انسانی» دانسته‌اند. ژان پل سارتر، هستی را در سه شکل مد نظر داشته است:

۱- هستی برای خود (Being-For-itself) هستی ذهنی آگاهی انسان، ۲-

هستی در خود (Being-in-self) هستی عینی دنیای خارجی و ۳- هستی برای

دیگران (Being-For-others) هستی ما در پیوند با آگاهی‌های دیگران. هر کدام از

این موارد، دارای اوصاف و صفات خاص خویش است. به نظر سارتر، هستی خود

برای آگاهی دیگران، به مثابه شیء و قسمتی از دنیای خارج است و این خود، حس

می‌کنند که دیگری او را همچون هدف مطالعه خود، مورد استفاده قرار می‌دهد و چه

بسا دشمن مقاصد خود بنگرد و بدین سبب، خود برای دیگری در حکم وسیله‌ای به حساب می‌آید؛ در حالی که ملاک هدف است نه وسیله. به نظر سارتر، آزادی خویشتن به واسطه دیگری محدود می‌شود؛ آزادی‌ای که به زعم او، اساسی‌ترین مؤلفه در ماهیت خویشتن است و شعار او این بود که: «دیگری دوزخ است».^(۹)

مارتین بوبر (۱۹۶۸ - ۱۸۷۸) برخلاف کیر که گارد و سارتر، موضعی خوش بینانه و تفاهم‌آمیز را مطرح می‌کند. بوبر ابتدا انواع رابطه‌ها را از همدیگر متمایز، و شش صورت رابطه را بر می‌شمرد: رابطه من - من (I - I)، من - آن (I - It)، آن - آن (It - It) ما - ما (We - We)، ما - آنها (We - They) و من - تو (I - you). از این میان به نظر بوبر، جهان رابطه‌ها در سه فضا واقعیت می‌یابد؛ ابتدا در فضای زندگی با طبیعت در این مجرا، موجودات طبیعی از مقابل ماعبور می‌کنند؛ اما نمی‌توانند رو به سوی ماقدم بردارند. دوم، در فضای زندگی با انسان‌هاست. در این ساحت، زبان، زبان گفت و گو است که می‌توانیم هم انسانی را تو خطاب کنیم و همه از طرف دیگری، تو خطاب شویم. سطح سوم رابطه‌ها، در فضای زندگی با موجودات روحی - معنوی است. در آن جا، زبان گفت و گو ندارد، اما زبان لازم را خلق می‌کند. ما، تویی را در کلام نمی‌شنویم؛ اما احساس می‌کنیم که مخاطب واقع شده‌ایم، در این قلمرو، جواب ما نه در کلام ما؛ بلکه در تمام وجود ما و در افکار و کردار و خلاقیت‌های ما به صدا در می‌آید. رابطه من - تویی؛ یعنی رفتار دو جانبه و متقابل. در این بستر، «انسانی که نمی‌تواند انسان رو در روی خود را تو خطاب کند، یعنی نمی‌تواند او را تایید کند و بپذیرد. در این شرایط، مجبور می‌شود یا خود را نفی کند یا مخاطب خود را».^(۱۰)

مارتین بوبر گرچه در کاوش رابطه «من و تو»، بیشتر بعد الهیاتی و جنبه دینی انسان با خدا را تحلیل می‌کند؛ اما نظری، وجه انسان شناختی و معرفت‌شناسی را نیز در بر می‌گیرد. معنا و حکمت رابطه سازی؛ یعنی «هر چیزی را به تویی تبدیل کردن»؛ زیرا «ازازل وجود در رابطه است»؛ رابطه به عنوان یک واقعیت قدیم، واقعیت توانایی محتاج عمل، واقعیت شکل محتاج محتوی، واقعیت قالب محتاج روح، واقعیت تو درون من، این تویی که درون ماست، فقط در روبرویی و انطباق با تویی

رابطه‌ها که زندگی ما را متشکل می‌سازد، به واقعیت می‌رسد».^(۱۱)

بوبر، «من سقراط» را با انسان‌های اطراف خود، نمونه‌ی اعلای یک گفت و گوی من - تویی حساس و محبت‌آمیز می‌داند؛ زیرا شاخص یک گفت و گوی ازلی با انسان است. هرگاه خویشتن نفی شود، توان رابطه‌سازی به حد صفر می‌رسد. بوبر می‌گوید:

«وقتی انسان نتواند رابطه‌ی ازلی خود را با جهان، دوباره و به تکرار برقرار کند، یعنی نتواند با توه‌های بیرونی، رابطه‌ی دو جانبه و متقابل برقرار سازد؛ او نمی‌تواند تویی درونی خود را در توه‌های بیرونی به واقعیت برساند. در این شرایط، تویی درونی به درون می‌چرخد و آن رابطه‌ی رودرویی و متقابل، به درون انتقال می‌یابد».^(۱۲)

بنابراین، «من سقراط» در مقابل من ناپلئون قرار می‌گیرد؛ من سقراط، دیگران را تو خطاب می‌کرد، اما من ناپلئون، هیچ خبری از هیچ تویی نمی‌گرفت؛ هیچ کس را کس نمی‌دانست، تویی شیطانی که به التماس و دعای میلیون‌ها بندگان خدا بی‌اعتنا بود. گاربریل مارسل همانند بوبر، به تحلیل رابطه‌ها می‌پردازد و تاکید بر رابطه‌ی من - تویی می‌کند، با این تفاوت که نگاه مارسل، ملموس‌تر و عینی‌تر است. به نظر مارسل، در رابطه و گفت و گوی خویشتن بادیگری، بر خلاف خویشتن با یک شیء، طرفین در حضور همدیگر سهیم‌اند و هر یک نسبت به دیگری، حالت گشودگی و از خودگذشتگی دارد. در نگاه مارسل، وقتی که فردی برای من، دیگری می‌شود؛ ارتباط برقرار شده، غایت فی نفسه می‌شود و چیزی جز عشق و مشارکت و تفاهم در کار نیست و اگر این ویژگی‌ها و خصایص مهیا نگردد، گفت و گوی خویشتن بادیگری در حد رابطه‌ی من - او باقی می‌ماند و توانایی و یارای آن را نخواهد داشت تا پایه‌ی حریم مهم و اساسی‌ای در گستره‌ی من - تو بگذارد.^(۱۳) بنابر این، نگرش بوبر و مارسل در پیوند من و تو، هدفی جز ایضاح و آشکارگی و کشف حقیقت ندارد.

نگرش فرهنگی - شناختی

پیش فرض رابطه‌ی من - تویی این نگره کلی است که انسانیت انسان‌ها به هم وابسته و پیوسته است و گفت و گوها، مجرای تفهیم و تفاهم و تسهیم تجربه‌ها و دانسته‌های خود

است با دیگران. اگر بخواهیم از نگاه فرهنگی فرایند ارتباط سازی را توضیح دهیم، باید به نظریه دین بارنولد از محققان علم ارتباطات نظر افکند.

بارنولد در این خصوص که اصولاً انسان چگونه به دیگران نگاه می‌کند و چه تصویری در این مواجهه دارد، صورت‌های مختلفی را بیان می‌کند. او ارتباط میان دو شخص را به چند شخص تعمیم می‌دهد. این صورت‌ها از خویشتن آغاز می‌شود؛ ۱- شما در مورد خود چه نظری دارید و چه توانای‌های فکری / ذهنی را در خود سراغ دارید. ۲- تلقی شما در مورد شخص مقابل چگونه است. آیا او را شخص موجه و منطقی می‌دانید؟ آیا معتقدید حرفتان را می‌فهمد. ۳- طرف مقابل ما چه دیدی و چه تصویری نسبت ما دارد. آیا ما را منطقی و شایسته می‌داند یا نه. ۴- شخص مقابل چگونه به خودش می‌نگرد؛ در فرایند مکالمه، نگاه شخص به خودش امری تعیین کننده است و ۵- شخص مقابل شما می‌اندیشد که شما چگونه به او می‌نگرید. این صورت‌ها کم و بیش در هر مکالمه‌ای وجود دارد. به نظر بارنولد، همان گونه که آدمی خود را مستمراً در پرتو زمان و مکان می‌سازد (Construct)، دیگران را نیز طریق ارتباط می‌سازد.^(۱۴) بنابراین، گفت و گو، آفریننده خویش و دیگری است. خود و دیگری، جز از درون یک قلمرو گفتمانی ممکن نخواهد بود، اما ذهنیت هر فرد متشکل از یک نظام باور / ناباوری (Belief - disbelief) می‌باشد که حاصل جمع و یا محصول باورها و ناباوری‌های او نسبت به دنیای مادی و اجتماعی خویش است.

شخص جزم‌گرا، دارای مجموعه‌ای از باورها و ناباوری‌های کاملاً شکل گرفته و بسته است. به هیچ وجه در صدد تغییر و دگرگونی‌های آنها نیست از این و، خصیلت جزم‌گرایانه و متصلبانه ناشی از چگونگی باورماست و نه آنچه که بدان باور داریم. گشودگی فکری (Open - Mindedness) و تحجر فکری (Close - mindedness) در حد نهایی، یک باور و نظر است که میانشان درجات مختلفی از باورمندی وجود دارد.

مولوی، خامی‌نگری و تعصب را سدّ راه معرفت دانسته و زیستن در جهان بسته را مذموم انگاشته است؛

ناجینینی کار خون آشامی است

سخت‌گیری و تعصب خامی است

به نظر مولوی، هر گونه نظام سازی و محدودیت نگری در چارچوب‌های خاص می‌تواند مانع از فهم بیرون از سیستم شود و عاملی در نشیندن «صدای دیگران» گردد. آنچه که آگاهی و شناخت را محدود می‌کند، دعای حقانیت مطلق با ادعای بطلان مطلق است؛ هر که گوید جمله حق است احمقیست و آنکه گوید جمله باطل او شقیست

مولوی برای رفع و دفع آفتِ تعصب و مطلق‌اندیشی، «جفت‌گیری عقول» را برای تعدیل و تصعید عقل روا می‌دارد. او مجلس و مشورت را مصداقی از یاری کردن عقل می‌داند و عامل حذف بدگفتن و بد فهمیدن را بیان می‌کند.^(۱۵)

بنابر این، مولوی معتقد است که گفت و گو یعنی به وجود آمدن بستری که در آن، خویشتن و دیگری در آن رشد می‌کنند و می‌بالند. شنیدن صدای دیگری، بر این پیش فرض استوار است که ما نه تنها در جهان واحدی زندگی می‌کنیم؛ بلکه در هستی یکدیگر شرکت می‌جوئیم. پس آوا و آگاهی ما در مصاحبت دیگری معنا می‌یابد.

گئورگ گادامر مانند هایدگر، زبان و مکالمه و درک حضور دیگری را بستری با اهمیت می‌داند. در نظر او، و آدمی نسبت به گفته‌های دیگری «باز» و «گشوده» است. هر گونه تماس و ارتباطی، از طریق چینی‌گشودگی امکان‌پذیر خواهد بود. به یکدیگر تعلق داشتن، همواره به معنای توانایی گوش فرادادن به دیگری است. آدمی در عین موظف بودن در احترام دیگری، می‌تواند گفته‌ها و نوشته‌های او را نقد و سنجش کند.^(۱۶)

حقیقت، امری در گردش است؛ اما در دنیای مکالمه، یافتنی است. به خاطر فضیلت تحول و تکامل آن، هیچ تأویل قطعی نمی‌تواند عینیت یابد و در هیچ اثری، کلام نهایی وجود ندارد. ذهن و زبان هر شناسنده‌ای مملو از پیش‌داوری‌ها، فرض‌های آغازین و خواست‌های استوار به افق امروز است و تنها راه شناخت، از طریق درهم شدن افق‌ها ممکن است. و رابطه «خود» و «دیگری» به مرز زبان می‌کوشد به جای خود محوری، دیگر خواهی و به جای یک سخنی، هم سخنی و در جهت حلّ نهایی مسأله، انحلال مقصودها یاری رساند.

گفت‌وگوهاست در این راه که جان بگذرد هر کسی عربده این که مبین، آنکه می‌پرس

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- یاسپرس، سقراط، ترجمه محمد حسن لطفی، (تهران: انتشارات خوارزمی)، ص ۲۸.
- ۲- Personal Identity - Hrold Noonan First Published 1989 - Routledge - P 83.
- ۳- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه داریوش آشوری، (تهران: انتشارات علمی فرهنگی و انتشارات سروش (۱۳۶۷)، ج ۷، (از فیثته تا نیچه)، ص ۴۰.
- ۴- بابک احمدی، ساختار و تأویل متن، (تهران: نشر مرکز، بی تا)، ج ۱، ص ۱۰۲.
- ۵- ارغنون، شماره ۷ و ۸ زمستان، ۱۳۷۴، مقاله گادامر و هابرماس، ص ۴۱۷.
- ۶- ساختار و تأویل متن، ج ۲، ص ۵۵۶.
- ۷- پتزل برگرم توماس لوکمان، ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه شناختی شناخت)، ترجمه فریبرز مجیدی، (تهران: آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۵)، ص ۴۶.
- ۸- the world of Existentialism . A critical reader by maurice Friedman Humanities international 1991-P180.
- ۹- هر ج. بلاکهام، شش متفکر انگزستانسیالیسم، ترجمه محسن حکیمی، (نشر مرکز)، ص ۳۴.
- ۱۰- مارتین بوبر، من و تو، ترجمه خسرو ریگی، (تهران: نشر جیحون، ۱۳۷۸)، ص ۴۱.
- ۱۱- مارتین بوبر، پیشین، ص ۴۵.
- ۱۲- همان، ص ۱۲۲.
- ۱۳- کین سم، گابریل مارسل، ترجمه مصطفی ملکیان، (تهران: انتشارات گروس)، صص ۶۷ - ۶۸.
- ۱۴- علی اکبر فرهنگی، ارتباطات انسانی، ص ۱۰.
- ۱۵- مولوی در آیات زیادی از مثنوی تفاهم و مشورت راستوده است:

ز آنکه با عقلی چو عقلی جفت شد مانع بد فهمی و بد گفت شد
 دفتر دوم بیت ۲۰

گفت امت، مشورت با که کنیم	انبیاء گفتند با عقل سبایم دفتر دوم بیت ۴
عقل قوت گیرد از عقل دگر	پیشه گیر کامل شود از پیشه گر دفتر دوم بیت ۱۲
آشنایی عقل با عقل از صفا	چون شود هر دم فزون باشد دلها دفتر سوم بیت ۶۶
عقل را با عقل یاری یارکن	امرهم شوری بخوان و کارکن دفتر پنجم بیت ۴۷
در مجالس میطلب اندر عقول	آنچنان عقلی که بود اندر رسول دفتر ششم بیت ۱۲
ز آنکه عقل هر که را نبود رسوخ	پیش عاقل همچو سنگ است و کلسوخ دفتر ششم بیت ۴۵

۱۶- دیوید کوزنز هوی، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهاد پور، (تهران: انتشارات گیل و روشنفکران، ۱۳۷۱)، ص ۱۶۲.