



Hossein Nasr's Sociological Analysis of the Concept of Self in Relation to the Sociology of Symbolic Interaction

Maryam Mokhtari ^{1*} | Majid Jabbar ²

1. Corresponding Author, Associate professor of sociology, Yasouj University, Yasouj, Iran. Email: mmokhtari@yu.ac.ir

2. MA Student of sociology, Yasouj University, Yasouj, Iran. Email: majid.jabbar76@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 18 May 2023

Received in revised form: 08

July 2023

Accepted: 19 August 2023

Published online: 25 October
2023

Keywords:

Self, Interactionists, Hossein
Nasr, Charles Cooly, George
Herbert Mead.

ABSTRACT

There is a knowledge divide between macro and micro sociological theories. Some of these theories lend originality to macro structures like society, while others lend originality to individuals and micro concepts like behavior and action. For the connection between these two levels, concepts such as self, which is one of the main concepts of the symbolic interactionism school and is also considered by Muslim social thinkers such as Hossein Nasr, can be beneficial. This research compares these two categories of theorists and examines whether Nasr is able to connect micro and macro levels using a distinct methodology. This study is qualitative and documentary, utilizing primary and secondary sources. According to the research findings, the ontology and epistemology of these two categories of theorists differ. Hossein Nasr believes that reality has an objective hierarchy (existence) that extends from the material level to the essence of truth (God) and mental (consciousness) which has multiple levels, including man's natural understanding of himself, the external world, and finally absolute self-awareness. In addition, according to the research findings, it appears that Nasr was able to link micro and macro levels using a distinct strategy.

Cite this article Mokhtari, M & Jabbar, M. (2023) Hossein Nasr's Sociological Analysis of the Concept of Self in Relation to the Sociology of Symbolic Interaction ... *Journal of Social Theories of Muslim Thinkers*, 13(3):49-64.
<https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.359517.1614>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.359517.1614>



تحلیل جامعه‌شناختی مفهوم خود از دیدگاه حسین نصر در نسبت با جامعه‌شناسی کنش متقابل نمادین

مریم مختاری^۱ | مجید جبار^۲

۱. نویسنده مسئول؛ مریم مختاری، دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. رایانامه: mmokhtari@yu.ac.ir
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. رایانامه: majid.jabbar76@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

میان نظریه‌های کلان و خرد جامعه‌شناسی نوعی گسست معرفتی وجود دارد. برخی از این نظریه‌ها اصالت را به ساختارهای کلانی مانند جامعه و برخی آن را به افراد و مفاهیم خرد مانند رفتار و کنش مربوط می‌دانند. برای اتصال این دو سطح مفاهیمی مانند «خود» می‌توانند کارگشا باشند. خود از مفاهیم اصلی مکتب کنش متقابل‌گرایی نمادین به‌شمار می‌آید که در آرای اندیشمندان اجتماعی مسلمان مانند حسین نصر نیز مدنظر قرار گرفته است. در این پژوهش مقایسه‌ی این دو دسته از نظریه‌پردازان صورت گرفته و این مقوله بررسی شده است که آیا نصر با رویکردی متفاوت قادر به اتصال سطح خرد و کلان است. این پژوهش کیفی و از نوع اسنادی است و از منابع دسته اول و دسته دوم در آن استفاده شده است. با توجه به یافته‌های تحقیق، این دو دسته از نظریه‌پردازان تفاوت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی با یکدیگر دارند. کنش متقابل‌گرایان واقعیت را فراگردی اجتماعی می‌دانند که حاصل کنش متقابل افراد است، اما حسین نصر معتقد است واقعیت سلسله‌مراتبی عینی (وجود) دارد که از سطح مادی تا ذات حق (خداوند) گسترده است. همچنین سلسله‌مراتبی ذهنی (آگاهی) دارد که مراتب مختلفی از جمله درک طبیعی انسان از خود، جهان خارجی و درنهایت آگاهی به خود مطلق را شامل می‌شود. علاوه‌براین با توجه به یافته‌های پژوهش به‌نظر می‌رسد نصر با رویکردی متفاوت به پیوند میان سطوح خرد و کلان پرداخته است.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۰۳

کلیدواژه‌ها:

جورج هربرت مید، چالرز کولی، حسین نصر، خود، کنش متقابل‌گرایی.

استناد: مختاری، مریم، جبار، مجید (۱۴۰۲). تحلیل جامعه‌شناختی مفهوم خود از دیدگاه حسین نصر در نسبت با جامعه‌شناسی کنش متقابل نمادین، فصلنامه علمی

نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۳(۳): ۴۹-۶۴. <https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.359517.1614>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

<https://doi.org/10.22059/JSTMT.2023.359517.1614>

۱. مقدمه

متفکران و اندیشمندان در برهه‌های زمانی متفاوت به‌دنبال فهم جامعه و ریشه‌های آن و همچنین حرکت از وضعیت موجود به سمت وضعیت مطلوب بوده‌اند. به همین دلیل از راه‌های مختلف به ساختن و پرداختن مبانی مفهوم «خود» اقدام کرده‌اند و گاهی ساختارها، گاهی افراد و گاهی هر دو را هدف قرار داده‌اند. هر چند متفکران مسلمان در دوره‌های مختلف این کار را انجام داده‌اند، با شکل‌گیری رشته جامعه‌شناسی در غرب این امر به‌صورت آکادمیک آغاز شد. در ابتدای شکل‌گیری جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسان کلاسیک بیشتر در پی تفسیر جهان‌های اجتماعی به‌کمک ساختارهای کلان بودند، اما نظریه‌پردازان بعدی به سطح خرد و کنش میان افراد پرداختند و معتقد بودند پدیده‌های سطح کلان مانند جامعه، دولت و نهادهای اجتماعی مفاهیمی انتزاعی و ذهنی هستند و نمی‌توانند ریشه‌های جامعه را که در افراد است به‌درستی تفهیم کنند، اما کنشگران و کنش متقابل آن‌ها موضوعاتی واقعی هستند که می‌شود آن‌ها را مستقیم مطالعه کرد. این نظریه‌پردازان را نظریه‌پردازان مکتب کنش متقابل نمادین می‌نامند. این مکتب ریشه‌های فراوانی در آثار و افکار جامعه‌شناسانی مانند زیمل، فیلسوفان و روان‌شناسان اجتماعی از جمله واتسون، ویلیام جیمز، کولی و دیوئی دارد. می‌توان گفت شکل‌گرایان، رفتارگرایان و عمل‌گرایان در شکل‌گیری این مکتب نقش عمده‌ای داشته‌اند (توسلی، ۱۳۷۰: ۲۶۷).

کنش متقابل نمادین به بررسی معانی ناشی از تعامل متقابل افراد در محیط اجتماعی با افراد دیگر می‌پردازد و بر این پرسش تمرکز می‌کند که کدام نمادها و معانی از تعامل میان افراد پدید می‌آیند. براساس این نظریه، مردم هم در محیط طبیعی و هم در محیط نمادین زندگی می‌کنند. کنش متقابل نمادین فرایندی است که به‌کمک نمادها در ذهن، معنا و ارزش‌های متقابل را زنده می‌کند. معانی از تعامل متقابل میان افراد تشکیل می‌شود. اشیاء به خودی خود معنا ندارند و معانی خود را از کنشگران اجتماعی می‌گیرند؛ در نتیجه کنش متقابل نمادین فرایندی از «تفسیر کنش» است (Aksan et al., 2009).

به عبارت دیگر نظریه کنش متقابل نمادین بر این مسئله متمرکز شده است که مردم چگونه با هم ارتباط برقرار می‌کنند، چه معنایی را برای کنش متقابل با دیگران یافته‌اند، این معانی چگونه ایجاد شده‌اند، دیگران چگونه به آن‌ها پاسخ می‌دهند و این پاسخ‌ها چگونه تولید می‌شوند (ارمکی، ۱۳۹۷: ۱۸). علاوه بر این، مکتب فوق معتقد است در این کنش متقابل، جامعه ساخته می‌شود و افراد نیز متحول می‌شوند. همچنین عمل انسان از کنش متقابل افراد نشئت می‌گیرد؛ کنشی که ناشی از تفکر فرد و تعریف او از موقعیت ایجاد می‌شود. از نظر این مکتب، کنشگر در انتخاب شیوه عمل آزاد است و نمی‌توان عمل او را پیش‌بینی کرد (همان: ۲۳۹). مکتب کنش متقابل نمادین پیرامون مفاهیم اساسی خود، رفتار، کنش، نماد (سمبل)، معنا، طبیعت و... دور می‌زند (توسلی، ۱۳۷۰: ۲۷۹). مباحث اساسی کنش متقابل نمادین را باید در آرا و نظریات جرج هربرت مید (۱۸۶۳-۱۹۳۱) جست‌وجو کرد. او به‌دنبال نشان‌دادن این بود که جامعه چگونه فراگردهای ذهنی افراد را می‌سازد و بر آن نظارت می‌کند. همچنین در مهم‌ترین اثرش با عنوان ذهن، خود و جامعه به طرح مباحثی مهم از جمله خود به‌منزله یکی از مهم‌ترین مفاهیم مکتب کنش متقابل پرداخته است.

براساس نظر بلومر (۱۹۶۹) معنا چیزی است که به اشیاء، رویدادها، پدیده‌ها و... نسبت داده می‌شود و حالتی به‌شمار می‌آید که در نتیجه تعامل اعضای گروه پدید می‌آید و نه یک ویژگی ذاتی شیء (Tezcan, 2005). معنا به افراد اجازه می‌دهد برخی واقعیت‌های تشکیل‌دهنده جهان حسی را تولید کنند. این حقایق به نحوه شکل‌گیری معنا در افراد مربوط می‌شود. از انتقادات واردشده به کنش متقابل نمادین این است که تا حد زیادی از بینش واقعی اجتماعی محروم است. کنش متقابل‌گرایی نمادین هیچ واقعیت اجتماعی را فراتر از آن چیزی که انسان‌ها با تفاسیر خود ایجاد می‌کنند درک نمی‌کند و به همین دلیل تبیین جامعه را در سطح کلی‌تر انکار می‌کند (Aksan et al., 2009).

به‌طور کلی در جامعه‌شناسی کلاسیک و مدرن نگاه به جامعه در دو سویه کلان‌نگر و خردنگر است. همچنین از ابتدای تأسیس علوم اجتماعی یکی از ابعاد مدنظر و مشکل‌ساز در نظریه اجتماعی محسوب می‌شود و هنوز در دنیای معاصر پابرجا است. همان‌طور که روچر (۱۹۸۹) اشاره می‌کند «از باریک‌ترین و ابتدایی‌ترین لایه رفتارهای اجتماعی، یعنی تعامل بین دو نفر، ما به تدریج دیدگاه خود را به گروه‌های اجتماعی گسترش دادیم» (Serpa & Ferreira, 2019). همین ارتباط کلان-خرد تاحدی زیربنای این واقعیت است که جامعه‌شناسی با توجه به دیدگاه‌های متفاوتی که در تلاش برای بیان این دو بعد ظاهر می‌شود، علمی چندپارادایمی است. جامعه‌شناسان کلان‌نگر به پدیده‌های بزرگ مانند جامعه و دولت توجه داشتند. درمقابل جامعه‌شناسان خردنگر مطالعه رفتار انسان در زمینه‌های تعامل مستقیم روزمره و معانی ذهنی افراد و مفاهیمی همچون خود، هویت و کنش متقابل را مدنظر قرار دادند. در این دو دسته دیدگاه جامعه‌شناختی نوعی گسست معرفتی دیده می‌شود. به‌طوری‌که بین سطح خرد و کلان فاصله می‌اندازد.

جامعه‌شناسان اولیه مانند هربرت اسپنسر و امیل دورکیم کارکردگرا بودند و جامعه را جدا از فرد بررسی کردند. برای دورکیم جامعه واقعیت است. بحث دقیق او از آگاهی جمعی راه‌هایی را نشان داد که به کمک آن تعاملات و روابط اجتماعی و درنهایت جامعه بر نگرش‌ها، ایده‌ها و احساسات فرد تأثیر می‌گذارد. دورکیم بر این باور بود که فرد، دریافت‌کننده تأثیر گروهی و میراث اجتماعی است (Hossain & Ali, 2014). دورکیم استدلال می‌کرد پدیده‌های اجتماعی با برقرارکردن روابط متقابل میان افراد، واقعیتی را می‌سازند که دیگر نمی‌توان برحسب خواص کنشگران اجتماعی توجیه کرد. «علت تعیین‌کننده یک واقعیت اجتماعی را باید در میان واقعیت‌های ماقبل آن جست‌وجو کرد و نه در حالات آگاهی فردی» (کوزر، ۱۳۹۳: ۱۸۷-۱۹۶). دورکیم واقعیت اجتماعی را نیروها و ساختارهایی می‌پنداشت که خارج از افراد قرار دارند و آن‌ها را وادار به رفتار معینی می‌کنند. این واقعیت‌ها بر افراد تسلط دارند و تصمیم‌های فردی چندان تأثیری بر آن‌ها ندارد؛ درنتیجه کنش‌های افراد متأثر از نیروها و ساختارهای اجتماعی شکل می‌گیرند (بستان، ۱۳۹۲: ۲۶).

در سوی دیگر رویکرد فردگرایی وجودشناختی و افرادی مانند وبر و کنش متقابل‌گرایانی مانند مید قرار دارند که اصالت را به افراد و به عبارتی به کنش‌های افراد می‌دهند. وبر معتقد بود جامعه از تفاسیر افراد ساخته می‌شود و جامعه‌شناسان باید به بررسی کنش‌های افراد و معانی وابسته آن‌ها بپردازند. همچنین باید بفهمند چرا فردی کاری را انجام می‌دهد یا چیزی می‌گوید و افراد چه معنایی برای وضعیت‌های گوناگون در نظر می‌گیرند (دیلنی، ۱۳۹۸: ۲۰۳). کنش متقابل‌گرایان معتقدند واقعیت چیزی نیست که تنها وجود خارجی داشته باشد، بلکه واقعیت در ذهن کنشگران ساخته و پرداخته می‌شود. به عبارت دیگر کنشگران براساس معنایی که به رفتار، احساسات و هیجانات یکدیگر می‌دهند واقعیت را می‌سازند (ارمکی، ۱۳۹۷: ۲۰).

به‌طور کلی ساختارگرایان (کارکردگرایان) تمایل دارند به رابطه خود (فرد) و جامعه از نقطه نفوذ جامعه بر فرد نزدیک شوند. از سوی دیگر، کنش‌گرایان متقابل تمایل دارند از خود (فردی) «به بیرون» کار کنند و تأکید می‌کنند مردم ایجادکننده جامعه هستند. برای شناخت فرد و جامعه و سطح خرد و کلان باید به سمت نوعی تلفیق میان رویکردهای خردنگر و کلان‌نگر حرکت کرد؛ رویکردی که از تأیید شواهد قرآنی و روایی پیش‌گفته برخوردار است و می‌تواند در الگوی علم اجتماعی اسلامی فرض گرفته شود (بستان، ۱۳۹۲: ۳۰). رویکرد تلفیق‌گرایی در میان صاحب‌نظران علم اجتماعی مدافعانی دارد، اما به‌خاطر تفسیر متفاوت موفق به این کار نبوده‌اند؛ درنتیجه شماری از آن‌ها سرانجام یا به جهت افراطی خرد کشیده می‌شوند یا در مسیر افراطی کلان قرار می‌گیرند؛ برای مثال کالینز و هکتر درنهایت به‌دنبال چیرگی نظریه‌های خرد و پدیده‌های سطح خرد هستند. در مقابل بوردیو و الگزنر بیشتر به ساختارهای کلان تمایل دارند و گیدنز نیز برای عاملیت نسبت به ساختارها اهمیت بیشتری قائل است (گلابی و قاسم‌زاده، ۱۳۹۴؛ ریتزر، ۱۳۹۵: ۵۹۹ و ۷۰۲). به استدلال آن‌ها «کنش‌های انسان و واکنش‌های آن‌ها تنها واقعیت است و ما نمی‌توانیم جوامع یا نظام‌ها را بیش از افراد و افراد موجود بدانیم» (Hossain & Ali, 2014).

برای تلفیق و نزدیک‌تر کردن این دو سطح باید به دنبال پاسخ به این سؤال بود که فرد چگونه به جمع مرتبط می‌شود یا برعکس. حال از آنجا که انسان‌های اجتماعی صاحب خود هستند، این خود در جهان اجتماعی چگونه معنا می‌یابد. اگر بخواهیم برای اتصال سطح خرد و کلان از این مفهوم شروع کنیم، نظریه‌های کنش متقابل‌گرایی نمادین در جامعه‌شناسی بیش از همه به این مفهوم توجه کرده‌اند، اما همان‌گونه که در بالا اشاره شد این نظریه‌پردازان اصالت را به افراد و کنش‌های آن‌ها می‌دهند و کاستی این نظریه‌ها در سطح خردماندن این مفهوم‌پردازی‌ها است.

همان‌گونه که در بالا اشاره شد علوم اجتماعی، علمی چندپارادایمی هستند. به‌طور کلی در این علوم شناخت‌های متفاوتی از جمله فراتجربی، دانش توصیفی و تبیینی، دانش انتقادی و دانش هنجاری وجود دارد (بستان، ۱۳۹۲: ۲۷). یکی از این پارادایم‌ها، پارادایم علم اجتماعی-اسلامی (علم دینی) است که در آن متفکران مسلمان با هستی‌شناسی متفاوتی به دنبال این هستند که نگاه به جهان اجتماعی را فراتر از دایره انسان نشان دهند. علم دینی با دو سطح تجربی و فراتجربی عبارت است از منظومه‌ای معرفتی درباره جهان واقع مادی که به روش‌های معتبر و حیاتی، تجربی و عقلی مستند باشد. هدف آن نیز عبارت است از: شناخت واقع در راستای تصرف و کنترل جهان به منظور رفع نیازها و حل مشکلات واقعی زندگی بشر، تقویت نگرش توحیدی در نتیجه شناخت نظم‌ها و قوانین حاکم بر پدیده‌های جهان، فهم انگیزه‌ها و معانی رفتارها، تبیین عوامل فردی و اجتماعی پدیده‌ها و نقد و اصلاح اوضاع اجتماعی، برقراری تعادل بین فردگرایی و کل‌گرایی روش‌شناختی و همچنین بررسی ادراکات و گرایش‌های فطری انسان (پدیده‌های سطح خرد) (بستان، ۱۳۹۵: ۱۴۱-۱۴۲). علاوه بر این پارادایم علم اجتماعی-اسلامی برخلاف پارادایم‌های دیگر که تصویری سه‌بعدی از ماهیت روابط اجتماعی، متشکل از رابطه متقابل انسان با انسان و رابطه انسان با محیط طبیعی ارائه می‌دهند، تصویری چهاربعدی ارائه می‌دهد؛ زیرا برحسب این پارادایم، رابطه انسان با خداوند و در امتداد آن، رابطه انسان با عوامل ماورائی مانند فرشتگان نیز به روابط یادشده افزوده می‌شود (بستان، ۱۳۹۲: ۳۶).

همان‌گونه که اشاره شد یکی از مفاهیمی که می‌تواند دو سطح خرد و کلان را به هم نزدیک کند و در علوم اجتماعی غربی و پارادایم علم اجتماعی-اسلامی بررسی شود، مفهوم خود است. یکی از متفکرانی که در پارادایم علم اجتماعی-اسلامی به بررسی این مفهوم پرداخته است، حسین نصر است و از این‌رو دیدگاهش درباره خود و ارتباط میان انسان و سطح کلان‌تر بررسی می‌شود.

۲. اهداف و سؤالات پژوهش

۱. تفاوت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی میان نظریه‌پردازان کنش متقابل‌گرا و حسین نصر چیست؟
۲. آیا حسین نصر با پارادایمی متفاوت و از زاویه اسلامی توانسته است با مفهوم خود بین سطح خرد و کلان اتصال برقرار کند؟

۳. پیشینه پژوهش

درباره «خود» پژوهش‌هایی از منظر مکاتب و اندیشمندان مختلف به روش‌های گوناگون انجام گرفته است؛ از جمله فراهانی (۱۳۸۵) با بررسی خودشناسی و ابعاد وجودی انسان در مثنوی، بهشتی و توانا (۱۳۸۶) با بررسی فرایند شکل‌گیری خودروایی در اعترافات سنت آگوستین، عبدالله‌پور (۱۳۸۹) با بررسی آنتولوژی مفهوم خود در اندیشه جماعت‌گرایان و جعفری (۱۳۸۹) با بررسی خود و خود دیگر در پدیده‌شناسی ادموند هوسرل. همچنین کلانتر هرمرزی و همکاران (۱۳۹۱) به بررسی سیر تکوینی مفهوم خود از دیدگاه حکمت متعالیه و دیدگاه‌های روان‌شناختی پست مدرن و شیوه تبیین آسیب‌شناسی روانی انسان مبتنی بر آن به روش تحلیل محتوا و هرمنوتیک پرداخته‌اند. عابدینی اردکانی و علی‌پور (۱۳۹۲) مفهوم خود و نسبت آن با عمل سیاسی را در اندیشه هانا آرنت و هربرت مارکوزه بررسی

کردند. شمشیری و فریدونی (۱۳۹۳) به بررسی تطبیقی مفهوم خود از دیدگاه روان‌شناسی انسان‌گرا و عرفان اسلامی با تأکید بر نظریات مازلو و راجرز و نظریات نجم‌الدین رازی و عزیزالدین نسفی پرداخته‌اند. طالبی و امامی جمعه (۱۳۹۳) رابطه انسان‌شناسی و خداشناسی در حکمت خالده را با محوریت آرای شوان و نصر بررسی کرده‌اند و درنهایت شرف (۱۳۹۴) به مقایسه مفهوم خود در نظریه اخلاقی ارسطو و آیین رند پرداخته است.

بیشتر پژوهش‌ها درباره مفهوم خود در حوزه‌های فلسفه، علوم سیاسی و حوزه دین‌شناسی بوده است، اما در حوزه جامعه‌شناسی تاکنون پژوهشی انجام نشده است که به بررسی مقایسه‌ای «خود» از نظر حسین نصر (اندیشمندی مسلمان) با اندیشمندان مکتب کنش متقابل پرداخته باشد؛ بنابراین در این پژوهش، محقق به بررسی اسناد و منابع دسته اول و دوم درباره مسئله خود از نظر نصر و کنش متقابل گرایان می‌پردازد.

۴. روش تحقیق

رویکرد پژوهشی تحقیق حاضر کیفی است؛ یعنی هر نوع پژوهشی که یافته‌هایی تولید کند تا با توسل به عملیات آماری یا سایر روش‌های شمارشی حاصل نیامده باشد. روش پژوهش نیز اسنادی است. در این روش، پژوهشگر داده‌های پژوهشی خود را درباره کنشگران، وقایع و پدیده‌های اجتماعی از میان منابع و اسناد جمع‌آوری می‌کند. در روش اسنادی سند را می‌توان متن نوشته حاوی داده‌ها یا اطلاعات درباره موضوع یا پدیده دانست و به پنج دسته شخصی و غیرشخصی، اولیه و ثانویه، دست اول و دست دوم، محرمانه و عادی، نوشتاری و غیرنوشتاری تقسیم کرد (صادقی فسایی و عرفان‌منش، ۱۳۹۴). در این روش، معمولاً اطلاعات از قبل موجود هستند و محقق با استخراج و بررسی آن‌ها به انجام تحقیق می‌پردازد. در تحلیل اطلاعات جمع‌آوری شده به منظور مقایسه دیدگاه‌ها از روش توصیفی، تحلیلی و تطبیقی استفاده شده است. روش تطبیقی یکی از مهم‌ترین و کاربردی‌ترین روش‌های تحقیق در گستره علوم انسانی است که به کمک آن می‌توان ایده‌های جدیدی را در این حوزه تولید و شکوفا کرد. این روش می‌تواند به‌طور مداوم برای آینده طرح مسئله کند و داده‌های ذهنی جدیدی را به‌وجود بیاورد (شمشیری و فریدونی، ۱۳۹۳). روش تحلیل به این صورت بود که ابتدا متون مربوط به کنش متقابل‌گرایی نمادین با در نظر گرفتن واحد متن درباره مفهوم خود ردیابی شد و سپس واحد متن در متون دسته اول و دوم نظریه حسین نصر با نظریه‌های کنش متقابل‌گرایی نمادین مطابقت داده شد تا بتوان وجوه تفاوت این دو دیدگاه از حیث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی را استخراج کرد.

۵. تعریف «خود»

خود در فرهنگ لغت آکسفورد چهار معنا دارد: ۱. همسانی مانند کلمه خودسانی، ۲. دلالت داشتن بر ذات یا فردیت یک چیز یا یک شخص؛ مانند خودش و خودت که در عین حال تفاوت با دیگران را گوشزد می‌کند. ۳. به معنای درونگری یا عمل بازتابی و در بیشتر موارد به‌صورت پیشوند به‌کار می‌رود؛ مانند به خود شک کردن یا به خود اعتمادداشتن و خودآگاهی، ۴. ارتباط با استقلال، کنشگری و خودمختاری، مانند خودش (عابدینی اردکانی و علی‌پور، ۱۳۹۲).

جیمز توانایی نمایش نمادین دیگر افراد و جنبه‌های جهان پیرامون و شکل‌دادن نگرش، احساسات و پاسخ مشخص به خود، اشیاء و دیگر انسان‌ها را خود می‌نامد (ترنر، ۱۳۹۳: ۳۸۴). در دیدگاه جیمز خود مجموعه‌ای از امور بیرونی است که متعلق آگاهی انسان قرار می‌گیرد. همچنین برخی ایده‌ها را نشان می‌دهد و شامل چیزهایی است که افراد به آن‌ها حس مالکیت شخصی پیدا می‌کنند و پیوسته در حال تغییر هستند. خود اجتماعی دربرگیرنده احساس خود است که افراد از ارتباط با دیگر انسان‌ها به‌دست می‌آورند. به‌طور کلی مفهوم

جیمز از خود اجتماعی نشان می‌دهد احساس مردم دربارهٔ خودشان، از کنش دوسویه با دیگران پدیدار می‌شود؛ به طوری که گفته است «یک انسان به اندازهٔ افرادی که او را می‌شناسند «خود» های اجتماعی دارد» (کشفی و کرمی، ۱۳۹۴؛ دیلینی، ۱۳۹۸: ۲۳۲). در تعریفی دیگر، خود برداشت و رویکرد فرد به شخصیت، ظاهر و توانایی‌هایش است که به گونه‌ای اجتماعی کسب می‌شود. به عبارت دیگر به درک فرد از هویتش و پاسخ به سؤال «من چه کسی هستم؟» خود می‌گویند (انوری، ۱۳۹۰).

دربارهٔ مفهوم خود در ادبیات اسلامی نیز تعاریفی ارائه شده است. در دیدگاه نجم‌الدین رازی مفهوم نفس و خود در یک معنا به کار رفته‌اند. وی معتقد است نفس لایه‌ها و مراتب مختلفی دارد که در هر لایه آگاهی نفس به خودش بیشتر می‌شود. رازی برای نفس چهار لایه را در نظر می‌گیرد که به ترتیب عبارت‌اند از: نفس اماره، نفس لواحه، نفس مله‌مه و نفس مطمئنه که در این نفس سالک خود مجازی‌اش را رها می‌کند و به اتحاد با معبود خود می‌رسد (شمشیری و فریدونی، ۱۳۹۳). در دیدگاه اقبال لاهوری نیز خود معادل نفس به کار رفته است. به عقیدهٔ وی «خود» نیروی متمرکز حیات است که به سبب آن آدمی مرکزی انحصاری، مستقل و قائم به ذات می‌شود. در آثار اقبال سه نوع خود درک می‌شود: ۱. خود فردی به معنای من (انسان)، ۲. خود جمعی یا خود مسلمانی و ۳. خود متعالی که خداوند متعال است. در میان این سه خود نیز ویژگی مشترکی وجود دارد و آن پویایی، تحرک، تلاش و ستیز فراوان برای رسیدن به کمال و اهداف است (حسن‌زاده، ۱۳۹۶).

به طور خلاصه خود ویژگی غیرثابتی است که انسان به کمک آن خودش را مانند شیئی بیرونی می‌بیند و دربارهٔ شخصیت، ظاهر و توانایی‌هایش، برداشت، احساس و نگرش پیدا می‌کند. همچنین شامل ایده‌ها و چیزهایی است که شخص به آن‌ها حس مالکیت دارد و به کمک کنش دوسویه با دیگران به وجود می‌آید.

۶. معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی کنش متقابل گرایان

از نظر بلیکی هستی‌شناسی یا مفروضاتی اشاره می‌کند که دربارهٔ ماهیت واقعیات اجتماعی هستند؛ داعیه‌هایی دربارهٔ اینکه چه چیزی وجود دارد، چگونه به نظر می‌رسد، از چه عناصری تشکیل می‌شود و این عناصر چگونه با یکدیگر تعامل دارند. معرفت‌شناسی به مفروضاتی مربوط می‌شود که دربارهٔ راه‌های ممکن کسب (شناخت) واقعیات اجتماعی هستند، صرف نظر از معنای واقعیت (بلیکی، ۱۴۰۰: ۲۲-۲۱). نظریه پردازان مکتب کنش متقابل نمادین معتقدند علوم اجتماعی باید به افعال معنادار انسانی بپردازد و واقعیت اجتماعی را ساخته‌ای می‌دانند که در جریان تعامل انسان‌ها و معنایی که آن‌ها خلق می‌کنند، تعیین می‌شود. واقعیت اجتماعی را بر ساختهٔ اجتماعی کنشگران اجتماعی تلقی می‌کنند که آفریدهٔ آن‌ها است و مستقل از فعالیت اجتماعی کنشگران با یکدیگر وجود ندارد (همان: ۱۵۴). به عبارت دیگر واقعیت همان امور اجتماعی است؛ یعنی مفاهیمی که از رفتار مستقیم اشخاص به خودشان ناشی می‌شود (تیموری، ۱۳۹۲). بستان نیز بیان می‌کند تفسیر گرایان واقعیت اجتماعی را تعریف سیال موقعیت می‌دانند که برآیند انسان‌ها هستند. انسان‌ها نیز موجوداتی اجتماعی‌اند که از آگاهی، اختیار و معناآفرینی برخوردار هستند و پیوسته فهمی از دنیای خود دارند (بستان، ۱۳۹۲: ۱۷ و ۳۴). به طور کلی واقعیت اجتماعی مجموعهٔ درهٔ پیچیده‌ای از معرفت دوسویه‌ای است که به صورت اجتماعی بر ساخته می‌شود؛ معناها، نمادهای فرهنگی و نهادهای اجتماعی. واقعیت اجتماعی جهان نمادین معانی و تفسیرها است؛ به عبارت دیگر واقعیت اجتماعی چیزی جز تفسیر کنشگران نیست و موجودیتی مستقل از معرفت کنشگران اجتماعی تولیدکننده و بازتولیدکنندهٔ واقعیت ندارد (بلیکی، ۱۴۰۰: ۱۵۵ و ۱۶۰). ریشهٔ نظری کنش متقابل گرایان را می‌توان در نظریه‌های پراگماتیست‌ها پیدا کرد؛ از این رو کنش متقابل گرایان نیز معتقدند معیار و ملاک، صدق و درست بودن عمل سودمندی و فایده‌مندی آن است. کنش متقابل گرایان از روش تفسیری برای فهم واقعیات استفاده می‌کنند و معتقدند باید از طریق فهم معانی ذهنی کنشگران به کنه رفتار و واقعیت اجتماعی پی برد (تیموری، ۱۳۹۲). فورلانگ و مارش

بیان می‌کنند کنش متقابل‌گرایان معتقدند باید بر شناسایی گفتمان‌ها و سنت‌ها تمرکز کرد و تفاسیر و معانی را که آن‌ها به پدیده‌های اجتماعی می‌دهند تفسیر کرد (مارش و فورلانگ، ۱۳۸۷). به نظر کنش متقابل‌گرایان شناخت به کمک تفهم صورت می‌گیرد و تفهم عملی است که در آن ذهن می‌تواند دیگری را درک کند (منوچهری، ۱۴۰۰: ۳۱). نظریه‌پردازان شارح در این زمینه کولی و مید هستند که با استعانت به نظریه آن‌ها می‌توان مفهوم خود در اندیشه کنش متقابل‌گرایی را دریافت.

کولی (۱۹۶۴-۱۹۲۹) از پیشگامان نظریه‌پردازی در سنت جامعه‌شناسی خرد است. از مهم‌ترین مفاهیم موجود در نظریات کولی می‌توان به خود آئینه‌سان، گروه نخستین و جامعه اشاره کرد. تأکید کولی بر یکپارچگی و کلیت زندگی اجتماعی توجه او را در تحلیل‌هایش به سمت تبیین گروه‌ها و سازمان‌های اجتماعی معطوف کرد که در پیوند انسان با جامعه و ادغام افراد در ساختار اجتماعی، نقشی اساسی برعهده داشتند. کولی در نظریات خود به دو گروه نخستین و ثانویه اشاره می‌کند و معتقد است گروه نخستین طبیعت مشخص انسانی توسعه‌یافته است (توسلی، ۱۳۷۰: ۲۹۸) که پیوستگی، همکاری‌های رودررو و خودمانی از ویژگی‌های بارز آن به‌شمار می‌رود و بر دیگر گروه‌ها تقدم دارند (تنهایی، ۱۳۹۵: ۱۴۹). این گروه‌ها (خانواده و گروه همبازی) که روابط صمیمانه و احساس در آن‌ها جاری است، پایه‌ای‌ترین عوامل در شکل‌گیری ماهیت انسان و اولین منشأ جامعه‌پذیری هستند. در این گروه‌ها برای دستیابی به بیشترین نفع همگانی، تمایلات فردگرایانه به حداقل می‌رسند (توسلی، ۱۳۷۰: ۲۹۸؛ کوزر، ۱۳۹۳: ۴۱۳). کودکان در این گروه‌ها به درکی از خود دست می‌یابند و خود در بستر این گروه‌ها تکوین می‌یابد (دیلینی، ۱۳۹۸: ۲۳۶). به عقیده کولی بدون وجود خود آئینه‌ای گروه نخستین وجود نخواهد داشت. همچنین خود آئینه‌سان در گروه‌های نخستین مانند خانواده و همسالان تکوین می‌یابد.

از نظر کولی خود یعنی هر ایده یا نظامی از ایده‌ها که از زندگی ارتباطی نشئت می‌گیرد و همانند ایده‌های خود در ذهن پروراند می‌شود (دیلینی، ۱۳۹۸: ۲۳۷). ذهن نیز تنها پدیده‌ای زیستی و اندامی نیست، بلکه پدیده‌ای اجتماعی است که در پویای اجتماعی تکوین می‌یابد. همچنین مخزنی از صورت‌ها و تجربه‌های زندگی است که به کمک نیروی تفکر و آگاهی، به شکلی طبقه‌بندی شده است و قادر به کنترل تحریکات و اعمال بشری است (توسلی، ۱۳۷۰: ۲۹۷). کولی ساختاربنندی خود را به نسبت رابطه متقابلی که فرد و جامعه در تجربه اجتماعی دارند تبیین می‌کند. از نظر او مردم آئینه یکدیگر هستند و یکدیگر را قضاوت می‌کنند. افراد نیز خود را از نگاه دیگران ارزیابی می‌کنند. به‌زعم کولی برداشت‌هایی از ظاهر، رفتار، اهداف، کردار و شخصیت ما در ذهن دیگران وجود دارد که در صورت‌های گوناگون از این برداشت‌ها متأثر می‌شویم (تنهایی، ۱۳۹۵: ۱۴۶).

خود از نظر کولی سیمای درونی شخصیت و مرکز و کانون ذهن است و دو وضعیت دارد: ۱. وضع ذهنی «خود» که من فاعلی تشکیل‌دهنده آن است. ۲. وضع عینی «خود» یا من برتر یا من مفعولی که جنبه اجتماعی خود است (توسلی، ۱۳۷۰: ۲۹۷). کولی مفهوم دیدن «خود» را بسان فرایندی که افراد در آن خودشان را همراه با اشیای دیگر در محیط اجتماعی مانند شیء درک می‌کنند پالایش کرد و نتیجه گرفت «خود» از ارتباط با دیگران سربر می‌آورد. به عبارت دیگر وقتی افراد با یکدیگر کنش دوسویه دارند، اداهای یکدیگر را تفسیر می‌کنند و در نتیجه خودشان را از دیدگاه دیگران می‌بینند. همچنین تصور می‌کنند دیگران آن‌ها را چگونه ارزیابی می‌کنند و تصویرهای خودشان و معنای خود و نگرش نسبت به خود را به‌دست می‌آورند (ترنر، ۱۳۹۳: ۳۸۵).

از نظر کولی، خود و جامعه دو پدیده همزاد هستند. وی با تبیین دوگانه‌گرایی فرد و جامعه مخالف است. در اندیشه او فرد و جامعه دو مفهوم مجزا و مستقل از هم نیستند، بلکه هر دو ویژگی گوناگون پدیده‌ای جامع را نشان می‌دهند. جامعه به ویژگی عام از مردم اشاره می‌کند. فرد نیز نشانه خاص همان جامعه است (تنهایی، ۱۳۹۵: ۱۴۰) و مجموعه‌ای از فراگردها را شامل می‌شود که هر یک از آن‌ها بر

اثر عمل متقابل با فراگردهای دیگر زنده و بالنده است. این فراگردها کل یک پارچه‌ای را می‌سازند که هر آنچه در یکی از اجزای آن پیش آید، بر بقیه تأثیر می‌گذارد (کوزر، ۱۳۹۳: ۴۱۱).

نظریهٔ مید از سه جزء اصلی ذهن، خود و جامعه ساخته شده است. مید معتقد بود تا زمانی که ذهن در کودکان تشکیل نشود، جامعه و خود به وجود نمی‌آید (ترنر، ۱۳۹۳: ۳۸۸). جدا از جامعه، هیچ‌گونه خودآگاهی و ارتباطی وجود ندارد و ذهن و خود محصول جامعه هستند (کوزر، ۱۳۹۳: ۴۴۴؛ Ashworth, 2000). جامعه مقوله‌ای ته‌نشستی و سازمانی اجتماعی است که ذهن و خود در بطن آن پدید می‌آیند. همچنین نمایانگر کنش‌های دوسویهٔ سازمان یافته و الگودار میان افراد مختلف است و آن الگوهای ساخته‌شده از فعالیت‌های هماهنگ را بازنمایی می‌کند که از راه کنش دوسویهٔ نمادین میان کنشگران و درون آن‌ها ماندگار می‌ماند یا تغییر می‌کند و بقا یا دگرگونی آن از راه فرایندهای خود و ذهن فراهم می‌شود (ترنر، ۱۳۹۳: ۳۹۰-۳۹۲؛ ریتزر، ۱۳۹۵: ۲۸۱).

مید نیز معتقد بود ذهن فراگردی اجتماعی است. گفت‌وگوی درونی فرد با خودش نیز به کمک نمادهای معنادار است که در فرایند اجتماعی پدید می‌آیند، رشد می‌کنند و بازتابندهٔ قابلیت‌های انسان برای تصور آن چیزی هستند که ارگانسیم درک می‌کند (ریتزر، ۱۳۹۵: ۲۷۵؛ دیلینی، ۱۳۹۸: ۲۶۷).

خود فرایندی است که به موجب آن، کنشگران دربارهٔ خودشان همچون ابژه‌ای تأمل می‌کنند. این فرایند از بدو تولد همراه فرد نیست، بلکه در پروسهٔ کسب تجربه و فعالیت اجتماعی تکوین می‌یابد و می‌تواند شناسا و شناخته باشد (دیلینی، ۱۳۹۸: ۲۶۷). خود نشان دادن فرایند ارتباطی متحرکی است که در آن فرد چیزها را یادداشت و آن‌ها را ارزیابی می‌کند، به آن‌ها معنا می‌دهد و تصمیم می‌گیرد براساس معنا عمل کند (Hier, 2005: 93).

انسان خودهای گوناگونی دارد و هر خود براساس کنش خاصی استوار و در حال تغییر و تحول است. خود که واقعیت فیزیکی ابتدایی نظام اجتماعی نیست و بیان خاص آگاهی به‌شمار می‌آید، ساخته و جریانی اجتماعی و غیرثابت است که ناشی از بازخورد ذهن است (ارمکی، ۱۳۹۷: ۲۳۷-۲۴۱). شکل‌گیری آن نیز محصول کنش‌های متقابل چندجانبه با دیگران است و محیط اجتماعی مهم‌ترین نقش را در شکل‌گیری آن دارد (دیلینی، ۱۳۹۸: ۲۸۹). به همین دلیل مید بیان می‌کند خود آن جنبه‌ای از شخص است که می‌توان به کمک ابزارهای نمادین به آگاهی رساند و باید آن را منعکس‌کنندهٔ واحد اجتماعی بزرگ‌تری در نظر گرفت؛ خواه یک خانواده باشد یا یک جامعه (Marsoobian & Ryder, 2000).

از نظر مید خود مرکب از دو بخش است: من (من فاعلی، من خلاق یا من جامعه‌ناپذیر)، در من (من مفعولی، من اجتماعی، خودم یا من جامعه‌پذیر) که رابطه و گفت‌وگو میان این دو بخش خود را شکل می‌دهد. من فاعلی من خودانگیخته، پیش‌بینی‌ناپذیر، جنبهٔ انگیزشی، وجه خلاق و خیالی خود و فاعل کنش‌های فرد است و زمانی که فرد تحت تأثیر آن قرار بگیرد نمی‌تواند با هنجارها و انتظارات جامعه سازگار شود. من مفعولی بخشی از خود است که کنشگر از آن آگاهی دارد. همچنین مجموعه‌ای سازمان‌یافته از طرز فکرهایی است که شخص در خود درونی کرده است، بر خود نظارت دارد و به آن ثبات می‌بخشد. از سوی دیگر جنبه‌ای از خود است که در پی انطباق با انتظارات دیگران در جامعه و تبلور ارزش‌ها، هنجارها و اخلاقیات جامعه است که پذیرفته شده است (ریتزر، ۱۳۹۵: ۲۸۰؛ کوزر، ۱۳۹۳: ۴۴۹؛ دیلینی، ۱۳۹۸: ۲۶۷-۲۶۹؛ توسلی، ۱۳۷۰: ۲۸۰).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت نظریه‌پردازان کنش متقابل نمادین بین خود، ذهن و جامعه ارتباطی متقابل در نظر می‌گیرند. به عقیدهٔ آن‌ها جامعه مقوله‌ای ته‌نشستی، هم‌بافتگی و تأثیر متقابل خودهای ذهنی است که ذهن و خود در آن شکل می‌گیرد. همچنین نمایانگر کنش‌های دوسویهٔ سازمان‌یافته و الگودار میان افراد است و بر آنان تقدم دارد. این نظریه‌پردازان خود را به‌عنوان یک چیز در نظر نمی‌گرفتند، بلکه آن را فرایندی اجتماعی می‌دانستند که در کنش متقابل‌ها به کمک معانی مشترک میان کنشگران در بستر جامعه شکل

می‌گیرد و ناشی از بازخورد ذهن است. خود از نظر این مکتب فرایندی است مرکب از دو بخش فاعلی و مفعولی که به‌موجب آن کنشگران دربارهٔ خودشان همچون ابژه‌ای بیرونی تأمل و خود را درک می‌کنند و به‌کمک آن خودشان را از دیدگاه دیگران می‌بینند. همچنین ذهن را فرایندی اجتماعی می‌دانند که مخزنی است از تجربیات و صورت‌های زندگی و بازتابندهٔ قابلیت‌های انسان.

۷. یافته‌های پژوهش

اگر جامعه‌شناسی موجود و به‌طور خاص جامعه‌شناسی کنش متقابل‌گرایی را مبنای پژوهش پیرامون مفهوم خود در نظر بگیریم، در مقابل سنت دینی-اسلامی سنت‌گرایانه در این پژوهش مدنظر است تا بتوان به بسط دانش پیرامون مفهوم خود پرداخت. سنت‌گرایان معتقدند از لحاظ هستی‌شناسی بالاترین مرتبه مربوط به خداوند است و معرفت‌شناسی تجربهٔ باور و حس‌گرا واقعیت را به جهانی که به حواس ظاهر درمی‌آید، محدود کرده است. همچنین خداوند و تمام ساحت‌های معنوی وجود را به مقوله‌ای انتزاعی و غیرواقعی ارجاع و تحویل کرده و سبب کنارزدن خداوند در این عرصه شده است؛ زیرا انسان متجدد از دو منبع معرفت مابعدالطبیعی (وحی و عقل) دست بریده است. نصر در کتاب *نیاز به علم مقدس* بیان می‌کند خداوند تنها شخص متعال و منشأ و منبع هر موجودی، حقیقه الحقایق و امکان کل است؛ پس هم‌ورای وجود و هم وجود مطلق است و ذات مطلق به‌شمار می‌آید که اصل و منشأ همهٔ صور است و ذات بقیهٔ موجودات دون مرتبهٔ ذات اوست. نظام الهی نیز نشان از نسبییت دارد؛ به این معنا که نسبییت یا کثرتی الهی وجود دارد که در نظام الهی نهفته است، اما این نسبییت پا به ساحت ذات الهی نمی‌گذارد. خداوند واجد تمام امکان‌ها است؛ از جمله امکان نفی خودش که بدون آن نامتناهی نمی‌بود. لازمهٔ این امکان تجسم عدم است که این تجسم جهان یا جهان‌های بسیاری را به‌وجود آورده است که در مرتبهٔ مادون مبدأ الهی‌شان واقع هستند و این یعنی درجات ظهور یا مراتب وجود. به این معنا که وجود انسان و جهان، وجودی نسبی است و تنها وجود مطلق، وجود خداوند است و اوست منشأ و مبدأ همهٔ موجودات.

لازمهٔ درک خداوند به‌مثابهٔ حق، این است که واقعیت مراتبی دارد و آن واقعیت تنها طیفی روحی-جسمی (روانی تنی) «در خارج» نیست که بتوان آن را از نظر تجربی تعریف کرد. جهان به اندازه‌ای واقعی است که تجلی‌بخش خداوند باشد و تاحدی غیرواقعی است که خداوند به‌مثابهٔ حق را مخفی کند. یک شیء خاص بیان‌کنندهٔ مراتبی از واقعیت و نبود آن و بازتابی از وجود خداوند است. واقعیت دو بعد دارد: وجود یا واقعیت عینی و آگاهی یا واقعیت ذهنی که مراتب متعددی دارند. مراتب وجود یا واقعیت عینی از سطح مادی تا ذات خداوند گسترده است و آگاهی یا واقعیت ذهنی نیز لایه‌های تودرتویی دارد که سرانجام به خود مطلق می‌رسد. درجات آگاهی شامل درک انسان از خود و جهان خارجی و آگاهی از خود مطلق است (نصر، ۱۳۹۳: ۳۱-۴۵).

از نظر سنت‌گرایان انسان به لحاظ جهان‌شناختی در میان مخلوقات والاترین مقام و از لحاظ هستی‌شناسی پایین‌ترین مقام را دارد. وجود انسان و جهان وجودی نسبی است و تنها وجود مطلق، وجود خداوند است. در نگاه نصر انسان موجودی برخوردار از قوهٔ عاقلهٔ کامل است که بر مدار ذات مطلق می‌چرخد و برای شناخت ذات مطلق آفریده شده است. به عبارت دیگر انسان بودن یعنی شناخت خویش و همچنین فراتررفتن از خویش (حسن‌زاده، ۱۳۹۶: ۹۳). از دیدگاه نصر انسان موجودی است هم جسمانی و هم روحانی که عقل و احساسات دارد؛ عقلی با سرشتی الهی و احساساتی که هم می‌تواند بر عقل سایه افکند و هم می‌تواند او را در طلب مبدأ الهی‌اش ترغیب کند. انسان موجودی اجتماعی است و به همین دلیل باید عضو جامعه باشد؛ چراکه در ظرف و بستر جامعه است که جنبه‌های خاصی از وجودش پرورش می‌یابد و پاره‌ای از نیازهای او برآورده می‌شود (اکبریان رستاقی، ۱۳۹۲).

همچنین انسان دارای خود و نفس است؛ نفسی که نفس فروتر را مهار کند. به عبارت دیگر در انسان دو تن متمایز از هم نهفته است: خود و نفس مطلق یا روح الهی که اولین بازتاب خود مطلق است و خود مطلق ذاتاً نامتناهی و ورا‌ی هرگونه تعین و دوگانگی

است. در تفکر اسلامی نیز درون هر انسانی خودی دانی و خودی عالی وجود دارد. به عبارت دیگر انسان علاوه بر نفس دو خود نیز دارد؛ خود عالی و خود دانی. در سنت خود انسان موجودی کاملاً متمایز از خود مطلق قرار دارد و در عین حال بازتاب خفیفی از روح الهی و نفس (خود) مطلق است. انسان برای رسیدن به خود مطلق باید خود دانی‌اش را نفی و قربانی کند. نفس مطلق نیز به کمک پوسته‌های مختلفی مخفی شده است که هنگام بازگشت به ذات الهی باید انداخته شوند. همچنین خودآگاهی تنها زمانی می‌تواند به خود مطلق برسد که از وحی کمک جوید و تنها امر مقدس است که می‌تواند به آگاهی از خود امکان دهد که در مسیر نفس مطلق بسط یابد. انسان تنها در عالم معنا خود واقعی خویش است و برای رسیدن به این عالم و نفس مطلق باید خود را نفی کند. البته تلاش خود به تنهایی نمی‌تواند او را به خود مطلق برساند و هیچ مقدار معرفت بشری دربارهٔ روان نمی‌تواند آگاهی یا هوشیاری به خود را افزایش دهد؛ به‌گونه‌ای که سرانجام به خود مطلق رهنمون شود (نصر، ۱۳۹۳: ۴۵-۵۰).

به عقیده نصر نفس به معنای متعارفش سرچشمهٔ محدودیت‌ها، هوا و هوس و سنگینی‌ها و هر آن چیزی است که انسان را خودخواه و خودمحور می‌سازد. این نفس براساس اصطلاح قرآنی نفس اماره خوانده می‌شود که باید با مرگ و تزکیه تبدیل یابد و خود برین آن را ضبط و مهار کند. به یاری روح الهی، نفس اماره به نفس لواحه که از ذات خویش آگاهی بیشتری دارد تبدیل و در مراحل بعدی نفس لواحه به نفس مطمئنه و سپس نفس مطمئنه به نفس راضیه تبدیل می‌شود و این شایستگی را پیدا می‌کند که به‌سوی خود مطلق بازگردد. راه رسیدن به خود مطلق عقل و وحی و همچنین علوم سنتی (روان‌شناسی سنتی یا روح‌شناسی، کیهان‌شناسی و جامعه‌شناسی) است. روح‌شناسی از نظر نصر واجد ابزاری است که نفس به کمک آن می‌تواند به ساختار خودش پی ببرد و با کمک ریاضت‌های درخور معنوی، خود را به‌گونه‌ای متحول کند که سرانجام ذات خود را دریابد و به خود مطلق برسد. کیهان‌شناسی باطنی است و طالب حقیقت در آن سیر و سلوک می‌کند. این شیء در وجود سالک نفوذ می‌کند و جزئی از وجود باطنی‌اش می‌شود. انسان نیز با سیرکردن در آن می‌تواند به مراتب بالاتری از خودآگاهی و درنهایت خود مطلق دست یابد. حضور فرد در جامعهٔ انسانی کسانی که با قربانی کردن نفس خود و پی‌بردن به محدودیت‌های خود به نفس مطلق رسیده‌اند می‌تواند خودآگاهی‌اش را افزایش دهد و به ذات حقیقی خود نائل شود (همان، ۵۰-۵۴).

نصر در کتاب آرمان‌ها و واقعیات اسلام بیان می‌کند، انسان زمانی به خودآگاهی و کمال می‌رسد که وجودش به وجود مطلق متصل شود: «این اتصال زمانی تحقق پیدا می‌کند که انسان درک کند وجود، نفس و جهان، مطلق نیستند و بقایشان از واقعیتی نشئت می‌گیرد که فراتر از آن‌ها است» (نصر، ۱۳۸۲: ۷۶). نصر همچنین در کتاب اسلام سنتی در دنیای متجدد بیان می‌کند تعالی انسان در گرو برقراری تعادل درون انسان و تعادل درون جامعه است: «اسلام بنیان خود را بر ایدهٔ برقراری تعادل در درون وجود انسان و نیز در درون جامعهٔ بشری که ظرف عملکرد و تحقق اهداف زندگی دنیوی اوست، استوار می‌سازد و این تعادل که بازتاب زمینی عدالت خدای متعال و شرط لازم صلح و آرامش در عالم انسانی است، بنیانی است که براساس آن نفس انسان به‌سوی صلح پر می‌کشد» (نصر، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۵).

به‌طور کلی در دیدگاه سنت‌گرایان انسان موجودی اجتماعی و از ابتدا به‌صورت اجتماع (آدم و حوا) خلق شده است و باید پذیرفت در محیط جامعه است که انسان است. در دیدگاه سنت‌گرایان اجتماعات بشری تجلی فرمانروایی خداوند هستند. بسیاری از نیازهای انسان را جامعه تأمین می‌کند و بخشی از استعدادش در بستر جامعه تحقق می‌یابد. همان‌گونه که مطرح شد بخشی از تعالی انسان در گرو تعادل و ارتباط در جامعه است، اما هر نوع جامعه‌ای هم نمی‌تواند سبب تعالی فرد شود و جامعه‌ای مطلوب است که مبتنی بر دین و براساس اصول الهی بنیان نهاده شده باشد (اکبریان رستاقی، ۱۳۹۲).

نصر معتقد است در جامعه‌ای که نفس فرودین به حال خود رها شده و خود مطلق و راه‌های رسیدن به آن فراموش شده است، خود فردی و فردگرایی به مهم‌ترین اصل تبدیل می‌شود و انسان‌ها فراموش می‌کنند حقوق مطلق تنها به نفس مطلق تعلق دارد و میان خودهای فردی تعارض شدید به وجود می‌آید. وی بیان می‌کند راه حل این مشکل این است که انسان آگاه شود خود خویش و خود دیگران بازتابی از خود مطلق هستند و به دیگر خودها عشق بورزد؛ زیرا عشق به دیگر خودها تابعی از آگاهی به خود مطلق است. در واقع جامعه‌ای موجب سعادت فرد می‌شود که افراد در آن به این آگاهی رسیده باشند که خود آن‌ها و خود دیگران بازتابی است از خود مطلق. زمانی که انسان درباره خود به آگاهی برسد، می‌تواند به آگاهی والاتری دست یابد؛ یعنی آگاهی به واقعیت تنها من و آگاهی به اینکه خود، جهان و کیهان همه بازتاب‌های چندگانه‌ای هستند از تنها من، خود مطلق یا خداوند. به عقیده نصر غایت و هدف هر آگاهی، درک خود مطلق و درک آن من است که تنها او محق است بگوید من هستم؛ هرچند در ابتدای مسیر انسان تصور می‌کند نفس مطلق کاملاً غیر از خود است، ولی درنهایت از این راه درمی‌یابد نفس مطلق همان خود است (نصر، ۱۳۹۳: ۵۴-۵۶). در ادامه به دو سؤال اصلی پژوهش پاسخ داده می‌شود.

سؤال اول: تفاوت هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی بین نظریه‌پردازان کنش متقابل گرا و حسین نصر در چیست؟

نصر معتقد است معرفت‌شناسی حس گرا و تجربه باور سبب شده است انسان غربی واقعیت را به جهانی که به تجربه حواس ظاهر درمی‌آید، ارجاع و تحویل دهد. این امر سبب محدود کردن معنای واقعیت شده و مفهوم را به منزله مقوله‌ای درخور خداوند از میان برداشته است (نصر، ۱۳۹۳: ۳۱). از نظر نصر واقعیت سلسله‌مراتبی عینی و ذهنی دارد. واقعیت عینی از سطح مادی تا ذات حق گسترده است. واقعیت ذهنی نیز مراتب مختلفی از جمله درک طبیعی انسان از خود، جهان خارجی و درنهایت آگاهی به خود مطلق را شامل می‌شود (همان: ۴۵). نصر درباره ماهیت انسان می‌گوید او موجودی هم جسمانی و هم روحانی است که عقل و احساسات دارد و به کمک اجتماعی‌بودنش باید عضو جامعه باشد؛ چراکه معتقد است انسان از ابتدا به صورت اجتماع آفریده شده است. به عبارت دیگر حسین نصر انسان را موجودی برخوردار از قوه عاقله کامل می‌داند که بر مدار ذات مطلق می‌چرخد و برای شناخت ذات مطلق آفریده شده است (حسن‌زاده، ۱۳۹۶). نصر جامعه را اجتماعی از انسان‌ها در نظر می‌گیرد که بر اساس اصول الهی و در سایه دین تشکیل شده است و هدف آن سعادت انسان‌ها است. در واقع به عقیده نصر اسلام علاوه بر تقدس بخشیدن به افراد می‌کوشد به ساختارهای اجتماعی معنای دینی ببخشد و عناصر مختلف را در چارچوب یگانه‌ای از مردم تحت عنوان امت در هم بتند (اکبریان رستاقی، ۱۳۹۲). نصر راه شناخت خود و رسیدن به آگاهی از آن را عقل شهودی به کمک وحی و همچنین علوم سنتی مانند روح‌شناسی و کیهان‌شناسی می‌داند که انسان به کمک سیر در آن می‌تواند به آگاهی برسد. علاوه بر این یکی دیگر از راه‌های رسیدن به این آگاهی همانند کنش متقابل گرایان بودن در جامعه انسانی است؛ با این تفاوت که جامعه‌ای که نصر از آن صحبت می‌کند با جامعه کنش متقابل گرایان متفاوت است. به اعتقاد نصر جامعه‌ای می‌تواند سبب آگاهی فرد شود که دینی باشد؛ یعنی افرادی در آن به کمک عقل شهودی و وحی سبب آگاهی به خود و خود دیگران شوند. به عبارت دیگر نصر به دنبال وحدت‌بخشی و انسجام است.

کنش متقابل گرایان نیز واقعیت اجتماعی را بر ساخته اجتماعی کنشگران اجتماعی تلقی می‌کنند و معتقدند واقعیت اجتماعی چیزی جز تفسیر انسان‌ها نیست و موجودیتی مستقل از کنشگران ندارد. همچنین انسان‌ها را موجوداتی تلقی می‌کنند که از آگاهی، اختیار و معناآفرینی برخوردارند که پیوسته فهمی از دنیای خود دارند. به عبارت دیگر انسان موجودی است کنشگر که دارای خود است و متمایز از دیگر موجودات هستی. البته این خود از بدو تولد همراه انسان نیست، بلکه چیزی است که در طول زندگی و تجربه اجتماعی به کمک کنش متقابل کسب می‌کند. علاوه بر این معتقدند انسان موجودی متفکر و دارای اختیار است. زمانی هم که در موقعیتی قرار می‌گیرد آن را تفسیر می‌کند، دست به کنش می‌زند و در خلال کنش به حقیقت اشیاء پی می‌برد. این حقیقت ناپایدار است و از قبل در جامعه

وجود نداشته است، بلکه نوعی شناخت موضعی به شمار می‌آید که انسان بر آن مسلط است و به کمک کنش متقابل و بنا به ضرورت موقعیت، مرتب در حال بازتولید و تفسیر است. همچنین بر سرنوشت انسان تسلط قطعی ندارد و انسان می‌تواند به کمک من فاعلی موضعی مخالف آن درپیش بگیرد (انوری، ۱۳۹۰). جامعه هم‌بافتگی و تأثیر متقابل خودهای ذهنی و فراگردی اجتماعی است که بر فرد پیشی دارد. به عبارت دیگر جامعه مجموعه رفتارهای مشترک و هماهنگ اعضای آن است. این نظریه‌پردازان درکی از ساختارهای پهن دامنه ندارند و آن را الگوهای کنش متقابل در نظر می‌گیرند که ذهن و خود در آن پدید می‌آید. کنش متقابل‌گرایان فرد و جامعه را دو روی یک سکه می‌دانند. افراد نیز به کمک کنش‌هایشان جامعه را می‌سازند؛ ضمن اینکه جامعه محل ساخت خود افراد است. به طور خاص مید نهادهای اجتماعی را خصیصه‌های ویژه و نسبتاً پایدار کنش متقابل می‌داند که می‌تواند انعطاف‌پذیر یا ناپذیر باشد و با توجه به موقعیت با تغییر وضعیت یا تغییر ماهیت مسائل دگرگون شود (مرتضوی امامی و جمالی، ۱۳۹۶).

کنش متقابل‌گرایان به دنبال تفسیر هستند و راه رسیدن به شناخت را تفهیم می‌دانند. تفهیم عملی است که در آن ذهن می‌تواند دیگری را درک کند. از نظر آنان راه شناخت و رسیدن به معرفت به خود به کمک بازی کردن و دیدن خود در آینه دیگران است. به عبارت دیگر راه رسیدن به شناخت، عقل حسابگر و استدلالی است؛ در واقع شناخت انسان از خویشتن خویش در فرایندی اجتماعی صورت می‌گیرد.

در پاسخ به سؤال دوم که آیا حسین نصر با پارادایمی متفاوت و از زاویه اسلامی می‌تواند با مفهوم خود بین سطح خرد و کلان اتصال برقرار کند، باید گفت به‌طور کلی در دیدگاه سنت‌گرایان انسان موجودی اجتماعی و از ابتدا به‌صورت اجتماع خلق شده است و باید پذیرفت در محیط جامعه است که انسان است. بسیاری از نیازهایش را جامعه تأمین می‌کند و بخشی از استعدادش در بستر جامعه تحقق می‌یابد. بخشی از تعالی انسان در گرو تعادل و ارتباط در جامعه است و بین خود، شناخت خود و جامعه ارتباطی نزدیک و دوسویه وجود دارد. به نظر می‌رسد نصر در پیوند بین سطح خرد (خود) و سطح کلان‌تر (جامعه) موفق به برقراری ارتباطی از طریق دین و سنت بوده است؛ چراکه به اعتقاد او جامعه‌ای که دینی و سنتی است می‌تواند به تعالی و تکامل افراد بینجامد و سبب شود افراد به خود خویش، خود دیگران و درنهایت با عشق‌ورزیدن به دیگران به منزله بازتابی از خود مطلق به آگاهی دست پیدا کنند. برعکس جامعه‌ای که در آن پرتوی از دین و سنت نیست و راه‌های کسب معرفت مابعدالطبیعی یعنی عقل شهودی و وحی بسته شده است، افراد به خودآگاهی و تعالی نمی‌رسند و جامعه به‌شدت فردگرا می‌شود که هر شخص با فراموش کردن ارتباط خود با دیگران و خود مطلق به دنبال منافع شخصی خویش است.

۸. نتیجه‌گیری

میان نظریه‌های کلان و خرد جامعه‌شناسی نوعی گسست معرفتی وجود دارد. برخی از این نظریه‌ها اصالت را به ساختارهای کلانی مانند جامعه می‌دهند و برخی اصالت را به افراد و مفاهیم خرد مانند رفتار و کنش. هرچند نظریه‌های جامعه‌شناسی نوین تلفیقی نیز وجود دارد و هدف آن‌ها اتصال سطوح خرد و کلان بوده است، موفق به انجام این هدف نشده‌اند. برای اتصال این دو سطح، مفاهیمی مانند «خود» می‌تواند کارگشا باشد که از مفاهیم اصلی مکتب کنش متقابل‌گرا است و در آرای فیلسوفان و اندیشمندان اجتماعی مانند حسین نصر نیز به آن پرداخته شده است. با توجه به یافته‌های تحقیق حاضر این دو دسته از نظریه‌پردازان تفاوتی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دارند.

کنش متقابل‌گرایان واقعیت را فراگردی اجتماعی می‌دانند که حاصل کنش متقابل افراد است و واقعیت را به جهانی که به تجربه حواس ظاهر درمی‌آید، ارجاع داده‌اند، اما نصر معتقد است واقعیت سلسله‌مراتبی عینی و ذهنی دارد. واقعیت عینی از سطح مادی تا ذات

حق گسترده است. واقعیت ذهنی نیز مراتب مختلفی دارد؛ از جمله درک طبیعی انسان از خود، جهان خارجی و درنهایت آگاهی به خود مطلق. در مقابل کنش متقابل گرایان، انسان را موجودی اجتماعی می‌دانند که از آگاهی، اختیار و معنآفرینی برخوردار است و پیوسته به شکلی مستقل فهمی از دنیای خود دارد.

نصر انسان را موجودی هم جسمانی و روحانی می‌داند که عقل و احساسات دارد. از نظر هر دو دسته نظریه‌پردازان، انسان دارای خود است، در بستر جامعه زندگی می‌کند و به تکامل می‌رسد؛ با این تفاوت که خود و جامعه در اندیشه آنان متفاوت است. کنش متقابل گرایان خود را فرایندی اجتماعی می‌دانند که به موجب آن، کنشگران درباره خودشان همچون ابژه‌ای تأمل می‌کنند و چیزی نیست که از بدو تولد همراه فرد باشد، بلکه در فرایند کسب تجربه و فعالیت اجتماعی تکوین می‌یابد و این توانایی را دارد که هم شناسا و هم شناخته باشد. همچنین معتقدند خود دو بخش فاعلی و مفعولی دارد و جامعه را مانند خود، فراگردی اجتماعی می‌دانند. به عقیده آن‌ها جامعه مقوله‌ای تهنشستی و هم‌بافتگی و تأثیر متقابل خودهای ذهنی است که ذهن و خود در آن شکل می‌گیرند. همچنین نمایانگر کنش‌های دوسویه سازمان‌یافته و الگودار افراد است و بر افراد تقدم دارد. حسین نصر نیز انسان را دارای خود می‌داند و معتقد است انسان خودی دانی و عالی دارد که درنهایت خود دانی به خود عالی تبدیل می‌شود. نصر معتقد است خود انسان بازتابی از خود مطلق یا خداوند است که درنهایت به کمک آگاهی به خود مطلق می‌پیوندد.

به‌طور کلی به عقیده حسین نصر، اندیشمندان غربی دو بعد عینی و ذهنی واقعیت را به بعد عینی و ظاهری تقلیل داده‌اند. کنش متقابل گرایان خود را فراگردی اجتماعی می‌دانند که حاصل کنش متقابل میان افراد است و در بستر جامعه شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر از نظر آنان خود به واقعیتی اطلاق می‌شود که تنها در جریان تجربه‌ها و فعالیت‌های اجتماعی شکل می‌گیرد؛ از این‌رو دارای خصلت مضاعف‌عینیت‌یافتن به صورت یک شیء و قضاوت دیگران است. مید معتقد است تا ذهن به‌عنوان فراگردی اجتماعی در کودک تشکیل نشود، خود به‌وجود نمی‌آید. به عبارت دیگر خود از بدو تولد همراه فرد نیست، بلکه در فرایند کسب تجربه و فعالیت اجتماعی تکوین می‌یابد. پس از نظر کنش متقابل گرایان، خود پدیده و فرایندی این جهانی است و از نظر آنان راه شناخت و معرفت به خود با بازی کردن و دیدن خود در آینه دیگران است. به عبارت دیگر راه رسیدن به شناخت، عقل حسابگر و استدلالی است.

در این میان، نصر عقیده دارد خود از بدو تولد درون انسان وجود دارد، ولی انسان از آن آگاهی ندارد. به عقیده نصر یک خود مطلق وجود دارد و کیهان، انسان و... بازتابی از خود مطلق هستند که درنهایت باید به اصل خود بازگردند. درواقع انسان از بدو تولد دارای خود است؛ خودی متمایز از خود مطلق که سه‌رودی آن را نورالانوار عنوان کرده است و در عین حال بازتابی این جهانی و خفیف از خود مطلق است. نصر راه شناخت خود و رسیدن به آگاهی از آن را عقل شهودی به کمک وحی و همچنین علوم سنتی مانند روح‌شناسی و کیهان‌شناسی می‌داند که انسان به کمک سیر در آن می‌تواند به آگاهی برسد. علاوه‌براین یکی دیگر از راه‌های رسیدن به این آگاهی، بودن در جامعه انسانی است. با این تفاوت که جامعه مدنظر نصر با جامعه کنش متقابل گرایان متفاوت است. نصر معتقد است جامعه‌ای می‌تواند سبب آگاهی فرد شود که دینی باشد؛ یعنی افرادی در آن از طریق عقل شهودی و به کمک وحی سبب آگاهی به خود خود و خود دیگران شوند. این‌گونه به‌نظر می‌رسد که نصر در پیوند میان سطح خرد و سطح کلان‌تر موفق به برقراری ارتباطی از طریق دین و سنت بوده است؛ چراکه به اعتقاد او جامعه‌ای که الهی است می‌تواند سبب تعالی و تکامل افراد و در نتیجه سبب شود آنان به خود خویش، خود دیگران و درنهایت با عشق ورزیدن به دیگران به‌منزله بازتابی از خود مطلق به آگاهی دست یابند.

منابع

- ابوالحسن تنهایی، حسین (۱۳۹۵). *بازشناسی تحلیلی نظریه‌های مدرن جامعه‌شناسی در مدرنیته میانی: بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی*. تهران: علم.
- اکبریان رستاقی، ناصر، تقی‌زاده داوری، محمود و نجفی، محمدجواد (۱۳۹۲). بررسی اندیشه‌های اجتماعی دکتر سید حسین نصر. *پایان‌نامه کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی*. دانشکده الهیات و معارف اسلامی. دانشگاه قم.
- انوری، محمدرضا (۱۳۹۰). نقد و بررسی نظریه کنش متقابل نمادین. معرفت، ۲۰ (۱۶۷)، ۱۵۳-۱۷۱.
- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۹۷). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. تهران: سروش.
- بستان، حسین (۱۳۹۲). *گامی به سوی علم دینی (۲): روش بهره‌گیری از متون دینی در علوم اجتماعی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بستان، حسین (۱۳۹۵). *گامی به سوی علم دینی (۱): ساختار علم تجربی و امکان علم دینی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بلیکی، نورمن (۱۴۰۰). *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشرنی.
- بهشتی، سید علیرضا و توانا، محمدعلی (۱۳۸۶). فرایند شکلی‌گیری خود (self) روایی در اعترافات سنت آگوستین. *نشریه نامه مفید*، ۶۲، ۹۲-۱۱۶.
- ترنر، جان‌اتان اچ. (۱۳۹۳). *نظریه‌های نوین جامعه‌شناسی*. ترجمه علی‌اصغر مقدس و مریم سروش. تهران: جامعه‌شناسان.
- توسلی، غلام‌عباس (۱۳۷۰). *نظریه‌های جامعه‌شناسی*. تهران: سمت.
- تیموری، عابدین، پارسانیا، حمید و ابراهیمی‌پور، قاسم (۱۳۹۲). بررسی انتقادی مکتب کنش متقابل نمادین از منظر اندیشمندان مسلمان با تأکید بر آرای علامه طباطبایی. *پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانش اجتماعی مسلمین*. دانشکده علوم سیاسی، تاریخ و علوم اجتماعی. دانشگاه باقرالعلوم (ع).
- جعفری، سید احمد و رشیدیان، مسگری (۱۳۸۹). خود و خود دیگر در پدیده‌شناسی ادmond هوسرل. *پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه غرب*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه شهید بهشتی.
- حسن‌زاده، مهدی، حمزئیان، عظیم و شامحمدی، رستم (۱۳۹۶). بررسی نقش دین در غلبه بر ازخودبیگانگی در انسان معاصر از دیدگاه علامه اقبال لاهوری و دکتر سید حسین نصر. *پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی-دین‌شناسی*. دانشکده علوم انسانی. دانشگاه سمنان.
- دیلینی، تیم (۱۳۹۸). *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*. ترجمه به‌رنگ صدیقی و وحید طلوعی. تهران: نشرنی.
- ریتزر، جورج (۱۳۹۵). *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- شرف، رهام (۱۳۹۴). مقایسه مفهوم خود در نظریه اخلاقی ارسطو و آین رند. *فصلنامه فلسفه و الهیات*، ۳۰ (۳)، ۵۸-۸۰.
- شمشیری، بابک و فریدونی، زهرا (۱۳۹۳). مفهوم خود از دیدگاه روان‌شناسی انسان‌گرا و عرفان اسلامی با تأکید بر روش تطبیقی. *فصلنامه روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی*، ۴ (۱۶)، ۶۵-۸۴.
- طالبی، زهرا و امامی جمعه، سید مهدی (۱۳۹۳). رابطه انسان‌شناسی و خداشناسی در حکمت خالده: با محوریت آرای شوان و سید حسین نصر. *دوفصلنامه انسان‌پژوهی دینی*، ۱۱ (۳۲)، ۶۹-۹۱.
- عابدینی اردکانی، محمد و علی‌پور، محمود (۱۳۹۲). مفهوم خود و نسبت با عمل سیاسی در اندیشه هانا آرنه و هربرت مارکوزه. *دوفصلنامه سیاست پژوهش سیاست نظری*، ۱۴، ۱۶۵-۲۰۷.
- عبدالله‌پور، محمد (۱۳۸۹). بررسی آنتولوژی مفهوم خود در اندیشه جماعت‌گرایان. *فصلنامه سیاست*، ۴۲ (۲)، ۱۲۹-۱۴۱.
- فراهانی، منصوره، بیات، محمدحسین و مسگرزاد، جلیل (۱۳۹۵). خودشناسی و ابعاد وجودی انسان در مثنوی. *پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی*. دانشگاه علامه طباطبایی.
- فسایی صادقی، سهیلا و عرفان‌منش، ایمان (۱۳۹۴). مبانی روش‌شناختی پژوهش اسنادی در علوم اجتماعی مورد مطالعه: تأثیرات مدرن شدن بر خانواده ایرانی. *فصلنامه راهبرد فرهنگ*، ۲۹، ۶۱-۹۱.

- کشفی، عبدالرسول و کرمی، ثریا (۱۳۹۴). بررسی امکان جاودانگی فردی از منظر ویلیام جیمز با تکیه بر آرای یوجین فونتیل. *فصلنامه فلسفه دین*، ۱۱(۱)، ۸۶-۶۱.
- کلانتر هرمزی، آتوسا، اسمعیلی، معصومه، توازینی، زهره، شفیق‌آبادی، عبدالله و دلاور، علی (۱۳۹۱). سیر تکوینی مفهوم خود از دیدگاه حکمت متعالیه و دیدگاه‌های روان‌شناختی پست‌مدرن و شیوه تبیین آسیب‌شناسی روانی مبتنی بر آن. *فصلنامه مطالعات روان‌شناسی بالینی*، ۸(۲)، ۱-۲۸.
- کوزر، لوئیس (۱۳۹۳). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- گلایی، فاطمه و قاسمزاده، داود (۱۳۹۴). بازخوانی آرای گیدنز: رویکرد تلفیقی در عاملیت و ساختار. *فصلنامه حقوق ملل*، ۵(۱۹)، ۱۷۱-۱۹۶.
- مارش، دیوید و فورلانگ، پاول (۱۳۸۷). پوست نه پوستین: هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در علوم سیاسی. ترجمه دکتر سید علی میرموسوی. *فصلنامه علوم سیاسی*، ۱۱(۴۲)، ۳۱-۶۳.
- مرتضوی امامی، سید علی و جمالی، سارا (۱۳۹۶). کاربرد نظریه کنش متقابل نمادین هربرت ماید با انقلاب اسلامی ایران. *فصلنامه حقوق ملل*، ۷(۲۷)، ۲۳۶-۲۰۷.
- منوچهری، عباس (۱۴۰۰). *رهیافت و روش در علوم سیاسی*. تهران: نشر سمت.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۲). *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*. ترجمه انشالله رحمتی. تهران: سوفیا.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۹). *اسلام سنتی در دنیای متجدد*. ترجمه محمد صالحی. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصر، سید حسین (۱۳۹۳). *نیاز به علم مقدس*. ترجمه حسین میانداری. قم: طه.
- Aksan, N., Kısac, B., Aydın, M., & Demirbukan, S. (2009). Symbolic interaction theory. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 1(1), 902-904.
- Ashworth, P.D. (2000). *Psychology and 'human nature'*. Routledge.
- Hier, S. P. (Ed.). (2005). *Contemporary sociological thought: Themes and theories*. Canadian Scholars' Press.
- Hossain, F. A., & Ali, M. K. (2014). Relation between individual and society. *Open Journal of Social Sciences*, 2(8), 130-137. <http://dx.doi.org/10.4236/jss.2014.28019>
- Marsoobian, A. T., & Ryder, J. (Eds.). (2004). *The Blackwell guide to American philosophy*. John Wiley & Sons.
- Rocher, G. (1989). *Sociologia geral. A acção social*. (Vol I) [General Sociology. Social action. (Vol I)]. Lisboa: Editorial Presença.
- Serpa, S., & Ferreira, C. M. (2019). Micro, Meso and Macro Levels of Social Analysis. *International Journal of Social Science Studies*, 7(3), 120-124.
- Tezcan, M. (2005). *Sosyolojik kuramlarda eğitim*. Ankara: Ani Yayıncılık.