

## واکاوی مسئله گفت‌وگو

### بررسی و نقد کتاب در جهان گفت‌وگو اثر دکتر هادی خانیکی

● دکتر فرهنگ ارشاد

استاد جامعه‌شناسی دانشگاه شهید چمران / ershad\_f@hotmail.com

#### مقدمه: انگیزه و هدف نویسنده از تدوین این اثر

نویسنده انگیزه خود در پرداختن به این موضوع را در پیش‌گفتار کتاب ذکر کرده و می‌نویسد انتخاب این موضوع در جهت پاسخ گفتن به دغدغه‌های خود بوده که برحسب «علاقی و تجارب شخصی» با آن روبه‌رو بوده و خواسته‌ها و ناخواسته در طول دوران تحقیق با این موضوع زیسته است. خانیکی، این بیت پرمعنا و ژرف جلال‌الدین محمد بلخی (مولوی) را در پیشانی پیش‌گفتار کتاب آورده که:

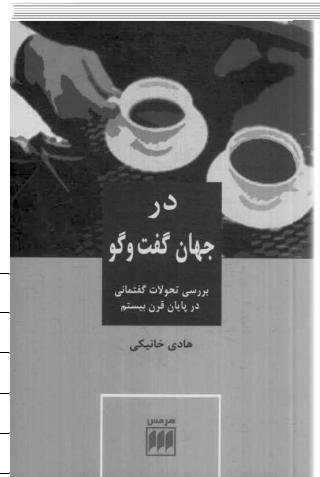
آدمی فریه شود از راه گوش جانور فریه شود از حلق و نوش

سپس در نخستین بند یا پاراگراف پیش‌گفتار کتاب می‌خوانیم:

«گفت‌وگو» نیاز دیرین انسانی است که در طول تاریخ [با خود] اندیشیده و «گفت‌وگوی تمدن‌ها» ضرورت نوین جهانی است که در عمیق‌ترین لایه‌های خویش به‌خردورزی رو آورده است. پس این موضوع چنان ظرفیتی دارد که مبنای نظریه‌پردازی‌ها و تجربه‌اندوزی‌های گوناگون باشد. هرکس گام در راه «گفت‌وگو» می‌گذارد، نقطه عزیمت خویش را «ندانستن» قرار می‌دهد و چون می‌داند که گفت‌وگو از «شنیدن» آغاز می‌شود، جسارت ورود به عرصه‌های ناشناخته را دارد (ص ۱).

نویسنده، خود در همان پیش‌گفتار اشاره می‌کند که این اثر در اصل پایان‌نامه دکتری ایشان بوده و «اکنون پس از چند سال، مجال آن به‌دست آمده که با تغییراتی متناسب در فصل‌بندی‌ها و افزودن‌ها و کاستن‌هایی لازم، این پژوهش [به‌صورت کتاب حاضر] آماده نشر شود» (ص ۲)¹.

موضوع، یا در واقع قلمرو مفهومی این اثر، کوشش در یافتن رهیافت‌های علمی در باب نسبت میان گفت‌وگوی تمدن‌ها و تحولات جهانی معرفی شده و قلمرو زمانی این کنکاش پژوهشی، سه دهه پایانی سده بیستم است.



■ خانیکی، هادی. در جهان گفت و گو:

بررسی تحولات گفتمانی در پایان

قرن بیستم. تهران: ۱۳۹۲، هرمس.

۵۰۴ صفحه. ۲۰۰۰۰۰ ریال. شابک:

۹۷۸-۹۶۴-۳۶۳-۴۵۲-۰

فصلنامه نقدکتاب

علوم انسانی

سال دوم، شماره ۷ و ۸  
پاییز و زمستان ۱۳۹۴

۳۶

### مروری بر اثر مورد بررسی

این کتاب شامل یک پیش‌گفتار و شش فصل است. هر فصل با تکمله‌ای به‌عنوان یادداشت‌ها [و منابع] پایان می‌یابد و در انتهای کتاب، کل منابع مورد استفاده به تفکیک منابع فارسی / انگلیسی و هر دسته به تفکیک کتاب‌ها و مقالات و سپس منابع اینترنتی با نظم الفبایی فهرست شده است.

در فصل نخست کتاب که عنوان آن «واکاوی مسئله گفت‌وگو» است، خانیکی می‌کوشد تا چارچوب مفهومی موضوع بحث خود را روشن نماید. از این‌رو این فصل را با ذکر محور اصلی موضوع کتاب - مطالعه نسبت میان گفت‌وگوی تمدن‌ها و تحولات ارتباطات بین‌المللی - آغاز می‌کند. او پس از یادآوری روایت‌های گوناگون جهانی‌سازی و جهانی‌شدن، سرانجام اشاره می‌کند که روایت نوین جهانی‌شدن چشم‌انداز تازه‌ای را ترسیم می‌کند و گسترش ارتباطات مجازی و جامعه شبکه‌ای، گسترش گفت‌وگوهای بین‌المللی را نوید می‌دهد. به نظر نویسنده، این روایت اعمال مدیریت تنوع‌های فرهنگی را فراهم می‌نماید. او باور دارد که روایت نوین جهانی‌شدن، الزاماً با اضمحلال هویت‌های فرهنگی همراه نیست (ص ۳-۴).

خانیکی که تحصیلات دانشگاهی و علاقه پژوهشی خود را در حوزه ارتباطات اجتماعی پرورش داده، به کتاب عصر اطلاعات... اثر مانوئل کاستلز مراجعه کرده و می‌نویسد: «عرصه ارتباطات با ورود به عصر اطلاعات، حوزه دیگری است که به‌مثابه متن جدیدی به ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها معنا داده است. عصر ما، عصر پیدایش جامعه شبکه‌ای است که سرمایه‌داری را متکی به دانش و اطلاعات ساخته و آن را جهانی کرده است» (ص ۹).

سپس کوشش می‌شود برای برانگیزاندن کنجکاوی و شک خواننده و حتی خود نویسنده، پرسشی مطرح شود به این صورت که: «با گفت‌وگو، زبان مشترک، فکر مشترک

و رویکرد مشترک در قبال جهان و رویدادهای جهان به وجود می‌آید و در نهایت همدلی و هم‌زبانی حاصل می‌شود. حال، پرسش اصلی این است که آیا در قالب نظام‌ها و شبکه‌های ارتباطی و اطلاع‌رسانی کنونی، امکان گفت‌وگو وجود دارد و آیا در «جامعه اطلاعاتی» می‌توان از امکان گفت‌وگو و همسازی میان فرهنگ‌ها سخن گفت؟» (ص ۹).

نویسنده استدلال می‌کند که برای پاسخ گفتن به این پرسش باید به تبیین مفهوم گفت‌وگوی تمدن‌ها پرداخت تا بتوان به سوی راهبردی عملی حرکت کرد. به همین خاطر وی برای بازکردن موضوع تحقیق، آن را به دو جنبه تقسیم کرده و می‌نویسد: موضوع نخست این تحقیق تلاش برای یافتن رهیافت‌های علمی در باب نسبت میان گفت‌وگوی تمدن‌ها و تحولات جهان کنونی است. موضوع دوم، نشان دادن تحول گفتمان‌های بین‌المللی در سه دهه پایانی قرن بیستم است (ص ۱۲). به دنبال همین اندیشه‌ورزی است که کوشش شده ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها را در حد یک «پارادایم» یا سرمشق نظریه‌پردازی بازشناسایی کند. خائیکی خاطر نشان می‌کند که این اثر با تلاش در جهت قوام بخشیدن به وجه نظری ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها، می‌کوشد در چشم‌اندازهای کنونی ارتباطی، «فرصت‌های» گفت‌وگو و ایفای نقش مؤثرتر را حتی الامکان بیابد، نه این‌که تنها در سطح «تهدیدهای» ملی و بین‌المللی متوقف بماند (صص ۱۴-۱۸).

سرانجام برای بیان اهمیت و لزوم اجرای این پژوهش استدلال می‌کند که به‌ویژه با توجه به ظهور وضعیت‌های بحرانی در جهان امروز، ضرورت تبیین نظری گفت‌وگوی تمدن‌ها و یافتن راهبردهای عملی در این باره، بیشتر از گذشته شده است. در این موقعیت، بازنگری الگوهای عینی و ذهنی در عرصه ارتباطات و مناسبات بین‌المللی به‌ویژه پس از واقعه ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ در آمریکا، تا حد زیادی گریزناپذیر شده است. بقیه فصل که به‌لحاظ حجم نزدیک به دوسوم آن است، به تشریح و توضیح پژوهش درباره گفت‌وگو، پیشینه موضوع و جایگاه آن در مکاتب فلسفی و علمی و تلقی‌های جدید درباره آن پرداخته می‌شود.

در فصل دوم با عنوان «رویکردها و مبانی جدید گفت‌وگو»، کوشش شده که به این ایده در سطحی فراتر از یک روش ارتباطی و سیاست اجرایی نگاه شود و از همین رو نویسنده می‌کوشد جایگاه آن را در مبانی نظری جامعه‌شناختی موجود جست‌وجو کند. به این منظور و برای فراهم نمودن بستر بحث، رویکردهای مرتبط با موضوع «گفت‌وگو» را در چهار دسته تفکیک نموده تا جایگاه موضوع مورد نظر خود را از زاویه این رویکردهای متمایز دریابد:

رویکرد لیبرال متکی بر فرد مستقل (واحد‌های ملی) و «خود» خواه؛

رویکرد لیبرال متکی بر فرد مستقل (واحد‌های ملی)، اما «دگر» خواه و اخلاقی؛

رویکرد غیرلیبرال متکی بر افق‌های همبسته و ایده اجتماع‌گرا؛

رویکرد غیرلیبرال متکی بر جامعه شبکه‌ای (ص ۷۲).

چنان‌که خواهیم دید، خائیکی ردپای «پارادایم» گفت‌وگو را در رویکرد دسته دوم و

بیش از آن در دسته سوم جست‌وجو می‌کند؛ هرچند به دلیل رشته تخصصی و علاقه علمی خود، رویکرد دسته چهارم را هم کم‌اهمیت نمی‌داند.

بنا بر تحلیل نویسنده، مبانی فلسفی رویکرد نخست بر میل و خواست فرد مستقلی استوار است که بر جهان بینی جبرگرایانه تامس هابز ممتکی است. این رویکرد تسلیم‌گرایانه، هرچند از روی عقلانیت و انتخاب و رضایت اعمال می‌شود ولی به هیچ‌وجه «حاصل‌گفت‌وگو و اجماع حاصل از گفت‌وگو نیست» و از همین رو الگوی هابزی، قدرت و توانایی جذب مفهوم گفت‌وگو را ندارد (ص ۷۲).

بنیاد رویکرد دسته دوم را باید در جهان بینی مونتسکیو، روسو و مهم‌تر از آن‌ها در اندیشه کانت جست‌وجو کرد. خانیکی پس از مقدمه‌ای کوتاه درباره این رویکرد، به تشریح دیدگاه هابرماس به‌عنوان فیلسوف نوکانتی برجسته لیبرال که از متفکران نامی حوزه گفت‌وگوست می‌پردازد. در این قسمت نویسنده منازل پنج‌گانه را در رویکرد هابرماس تشخیص داده و می‌کوشد تا دیدگاه این متفکر مکتب فرانکفورت را در این منازل پیگیری نماید (صص ۷۴-۹۱). منازل پنج‌گانه مزبور را می‌توان به‌طور خلاصه به این ترتیب معرفی نمود:

یکم: معرفت‌شناسی و مفهوم حقیقت به‌عنوان ایده محوری گفت‌وگو.

دوم: کنش تفاهمی که هسته مرکزی آن بحث درباره نظریه معروف کنش ارتباطی هابرماس است.

سوم: زیست‌جهان که به گفته هابرماس بستر واقعیت یافتن کنش ارتباطی و به‌نظر خانیکی جایگاه اصلی تحقق یافتن گفت‌وگوست.

چهارم: حوزه عمومی، عرصه‌ای که در آن افراد به‌منظور مشارکت در مباحث باز و علنی گرد هم می‌آیند. به عقیده هابرماس، حوزه عمومی تضعیف شده ولی وی روزنه‌امیدی را در تحقق نظریه کنش ارتباطی برای احیای حوزه عمومی یافته است (ص ۸۲).

پنجم: گفت‌وگو و نظریه‌های سیاسی. به‌نظر خانیکی، هابرماس با به‌کار بردن اصطلاح «منطق دیالوگ»، تصویر جدیدی از گفت‌وگو را در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی ارائه می‌دهد. نویسنده نتیجه‌گیری می‌کند که منطق گفت‌وگویی هابرماس در بردارنده عناصر مهمی در این باب است. از این رو به‌نظر خانیکی، با استخراج برخی از این شاخص‌ها و اهتمام‌ورزیدن خاص به بعضی نظریه‌های مشهور هابرماس، می‌توان همبستگی و پیوندهای گزینشی میان این نظریه‌ها و عناصر تفاهمی و ارتباطی با ایده گفت‌وگو و تمدن‌ها را دریافت (ص ۸۷).

سپس نویسنده به تشریح رویکرد سوم پرداخته تا جایگاه اصلی نظریه‌پردازانه گفت‌وگو را در این رویکرد جست‌وجو کند. در این قسمت بررسی دیدگاه هانس گئورگ گادامر و میخائیل باختین با اهمیت بیشتری بررسی شده است. خانیکی گزینه‌های قابل‌توجهی از دیدگاه گادامر را ملاک قرار داده که هم از نکات برجسته اندیشه این فیلسوف تأویل‌گراست و هم این‌که با موضوع بحث کتاب پیوند دارند. در واقع

بدون این‌که نویسنده کتاب در جهان گفت‌وگو، اشاره‌ای به بحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی پارادایمی مقوله گفت‌وگو داشته باشد، ولی شاید چگونگی تشریح فشرده نگاه گادامر به زبان، تحلیلی راهگشا در این باره باشد. به عقیده گادامر، زبان خانه هستی ماست و ما در زبان و با زبان زندگی می‌کنیم و آگاهی و فهم ما به زبان وابسته است (صص ۱۰۲-۱۰۴). گادامر در آثار خود و به‌ویژه در کتاب حقیقت و روش (۱۹۷۵) و همچنین در مقاله «زبان به مثابه میانجی تجربه هرنوتیکی» (ترجمه فارسی ۱۳۷۷) به بررسی نگرش نظری گادامر درباره گفت‌وگو می‌پردازد. البته نویسنده پیش از این‌که مرور بر گفتار گادامر را آغاز کند یادآوری می‌نماید که هرچند گادامر فیلسوفی اجتماع‌گرا به‌شمار نمی‌آید ولی با تأکیدی که بر مفاهیم سنت و افق دارد راه خود را از رویکرد عقلانیت متکی بر فرد لیبرال جدا کرده و ایده گفت‌وگویی او به رویکرد اجتماع‌گرایان نزدیکی بیشتری پیدا می‌کند (ص ۹۱). بازشناسی خانیکی از باختین نیز بر همین روال است و شاید باختین را بیش از گادامر، به جرگه اجتماع‌گرایان نزدیک می‌بیند. به نظر باختین تولد و ادامه زندگی یک اندیشه، به‌طور فردی صورت نمی‌بندد بلکه حالت بینافردی و بینادذهنی دارد و درواقع و به‌طور عملی در «جمع» ممکن می‌شود. به نظر نویسنده، در جهان تک‌منطقی نمی‌توان اندیشه‌ای را رد یا اثبات کرد. خانیکی اشاره می‌کند که نگرش باختین به فرهنگ و تمدن نیز بر همین پایه است؛ یعنی در نظر او هر فرهنگی تنها در برابر و هنگام مواجهه و ارتباط با فرهنگی دیگر هویت راستین خود را می‌یابد و آن را تعریف می‌کند (ص ۱۲۲). میزانی که باختین برای اصیل بودن گفت‌وگو وضع می‌کند، آزادی طرفین گفت‌وگو در پرسش از دیگری است (ص ۱۲۶). منطقی او منطقی سقراطی است و باور دارد که زندگی پرسیدن است، گوش‌کردن، پاسخ‌گفتن و توافق‌یافتن است (ص ۱۳۵). در پایان این قسمت، خانیکی به رویکرد اجتماع‌گرایی و صاحب‌نظرانی که به‌ویژه به این رویکرد تعلق دارند -مانند ریچارد تیلور، السدیر مک‌اینتایر و جان راولز- می‌پردازد.

در تشریح رویکرد چهارم، به بحث نظری رابطه گفت‌وگو و جامعه شبکه‌ای پرداخته شده است. در این گفتار در حالی‌که نویسنده به نگرانی‌های انسان در توسعه این نوآوری شگرف فناوری اشاره دارد، عمدتاً با آن نگاه خوشبینانه برخورد می‌کند (و شاید حق با وی باشد!). او می‌نویسد، نمی‌توان این واقعیت را نادیده گرفت که در قلب انقلاب فناوری اطلاعات [IT] چیزی نهفته است که در اساس به نفع بشریت است: انتشار جهانی دانش اطلاعات که روزی در دسترس عده محدودی بوده، [امروز] به‌طور ارزان در دسترس بسیاری از مردم قرار خواهد گرفت (ص ۱۵۰). وی در همین راستا [و شاید با خوشبینی] تأکید دارد که با اتکا بر همین نوآوری فناوری، جهانی شدن به نیرویی مثبت برای مردم جهان تبدیل می‌شود (ص ۱۵۱). این قسمت و همچنین کل فصل دوم کتاب با این بند پایان می‌یابد:

با نگاه به فرآیند تحولاتی که در حوزه فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی رخ داده است باید چالش‌های نظری مترتب بر آن را که در قالب نظریه‌های پیرامون «جامعه اطلاعاتی و

ارتباطی»، «جامعه شبکه‌ای»، «دموکراسی دیجیتال» و نظایر آن‌ها ارائه شده است بسیار مهم قلمداد کرد. در واقع پیدایش فرصت‌های گفت‌وگویی دو یا چندسویه و متعامل و کاهش محدودیت‌های متعارف ارتباطی، از جمله زمینه‌ها و عرصه‌های جدیدی است که ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها را در منظر نوینی بررسی می‌کند (ص ۱۶۱).

فصل سوم، با عنوان «مقوله‌های اساسی در گفت‌وگوی تمدن‌ها»، پس از مقدمه‌ای کوتاه درباره پنج واژه: ارتباط، صحبت، مذاکره، بحث و گپ‌زدن و تفاوت آن‌ها با «گفت‌وگو» توضیح می‌دهد و در قسمت بعد (که به‌اشتباه با شماره ۶، یعنی دنباله سنخ‌بندی واژه‌های مذکور مشخص شده)، تعاریف گفت‌وگوی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها از دید صاحب‌نظران گذشته، از ابن‌خلدون تا دورکیم و پس از او ارائه شده است. همچنین در این قسمت با ارجاع به بارت، فوکو و دریدا ضمن این‌که هر تمدن و فرهنگ را یک متن می‌داند، درباره تکثر معنای متن و فرهنگ چندصدایی و توانایی پذیرش یک فرهنگ یا تمدن از سوی فرهنگ و تمدن دیگر مطالبی پیش کشیده می‌شود (صص ۱۹۰-۱۹۵). در ضمن این تفسیر، نکته قابل توجهی از هوسلر اقتباس شده که گفته است من و زندگی من قطعه‌ای از جهان نیست، جهان، زندگی مشترک انسان‌هاست؛ این جهان نه جهان من بلکه جهان ماست (ص ۲۰۰). نویسنده در بقیه فصل (صص ۲۰۳-۲۴۰)، برای تعریف گفت‌وگوی تمدن‌ها برگرفته‌های سیدمحمد خاتمی تکیه نموده و پیش‌فرض‌های بیست‌ویک‌گانه این مقوله را -که می‌توان پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی پارادایم گفت‌وگوی تمدن‌ها به‌نظر خانیکی به‌شمار آورد- استخراج و به‌اختصار شرح داده است. سرانجام با بیانی روشن‌تر به معرفی هدف اصلی این پژوهش پرداخته و می‌نویسد:

این پژوهش در پی آن است که به این مفاهیم در قالب جست‌وجو برای تبیین پیوندهای میان تحولات عینی ارتباطی و تحولات ذهنی گفت‌وگویی بپردازد. از این‌رو بر پایه یک الگوی پارسونزی که بالاترین کنش‌های عمومی مبتنی بر اطلاعات را در نظام فرهنگی بازتاب می‌دهد، شاخص تحولات ذهنی و زبانی بین‌المللی را در عرصه فرهنگ و در قالب [رویکردهای] یونسکو ارزیابی می‌کند و پیدایش موقعیت ارتباطی و سیاسی را که حقیقت سازنده متن هستند، معیار شناخت تحولات عینی بین‌المللی قرار می‌دهد (ص ۲۴۱).

سپس نویسنده فرضیه اصلی تحقیق را معرفی کرده که در واقع فرضیه‌ای توصیفی است:

همراه با تحول در نظام بین‌المللی ارتباطات و تحولات تکنولوژیک، ساختار گفتار بین‌المللی نیز از صورت تک‌ذهنی، دوکانونی و متصلب (بسته) به سوی ساختاری چندذهنی، متکثر و منعطف (باز) تحول یافته است (ص ۲۴۲).

در سطور پایانی این فصل، پرسش‌های اصلی تحقیق در شش مورد فهرست شده است. در فصل چهارم که به «تحلیل گفتمان» اختصاص داده شده، نویسنده نخست می‌کوشد که مفهوم گفتمان را در سطحی کلی و پایه‌ای تعریف کند؛ سپس نگاهی گذرا

به تعریف گفتمان از فوکو دارد ولی از آنجا که فوکو روایتی حداکثری برای گفتمان در نظر داشته و چیزی را بیرون از گفتمان نمی‌شناسد، خانیکی شرح نورمن فرکلاف را برای تحلیل موضوع این پژوهش ترجیح می‌دهد. به‌ویژه این‌که فرکلاف همچنان شالوده‌اندیشه فوکویی را حفظ کرده و مفهوم گفتمان را در تعریفی فراتر از زبان‌شناسان در نظر دارد؛ یعنی به رابطه تنگاتنگ و دوجانبه میان گفتمان به معنای زبان‌شناختی و ساختارهای اجتماعی می‌اندیشد (ص ۲۵۳). او با اتکا به مبانی بحث‌های فوکویی، گفتمان را صرفاً بازتاب‌دهنده قدرت بیرون از آن نمی‌داند و برای گفتمان وجهی تأسیس‌کننده نیز قائل است (صص ۲۵۵-۲۵۶). سپس، نویسنده به تشریح تحلیل گفتمان از دیدگاه فرکلاف، ون دیک، موفه و لاکلاو می‌پردازد و باز هم بر مناسبت الگوی فرکلاف تأکید دارد. چنان‌که در فصل بعد، در تحلیل گفتمان مدیران کل یونسکو که در سه دهه پایانی سده بیستم بر سر کار بوده‌اند، از رهنمودهای فرکلاف استفاده می‌کند.

عنوان فصل پنجم کتاب، «گفت‌وگو و تحولات سه دهه پایانی قرن بیستم» تعیین شده که این فصل چه از نظر کیفیت جایگاه آن در ساختار اثر و چه از جهت بار کمی آن (که اندکی کمتر از یک سوم حجم کتاب را گرفته) مرکز ثقل اثر محسوب می‌شود. در این فصل، هدف و منظور نویسنده آن است که جایگاه پارادایم گفت‌وگو را در ظرف زمانی سه دهه پایانی سده بیستم جست‌وجو کند و میدان تحقیق یا به اصطلاح جمعیت آماری آن، گفتارهای رسمی بین‌المللی، یعنی سخنرانی‌های چهار مدیر کل یونسکو در این قلمرو زمانی است. خانیکی ۳۰ سال پایانی سده بیستم را به سه دوره تقسیم می‌کند؛ دوره اول، تنش‌زدایی، در دهه ۱۹۷۰ تا سه سال اول دهه ۱۹۸۰؛ دوره دوم، جنگ سرد دوم که باقی هفت ساله دهه ۱۹۸۰ را شامل شده و دوره سوم، زوال دوران دوقطبی که دهه ۱۹۹۰ تاکنون را دربرمی‌گیرد.

نویسنده، دوران اول را که در دهه تنش‌زدایی دانسته، در دو بخش، یکی از آغاز تا ۱۹۷۴ و بخش دوم از این زمان تا ۱۹۸۲ یا ۱۹۸۳ بیان می‌کند. وی سال‌های ۱۹۴۶ (سال پس از پایان جنگ دوم) تا ۱۹۵۳ را دوران «جنگ سرد اول» نام داده است (ص ۲۷۸). محقق پس از این نکته، در دو یا سه صفحه شرح گذرا و پراکنده‌ای از شکل‌گیری سازمان ملل متحد و یونسکو ارائه داده و برای خواننده روشن نیست که دوره «تنش‌زدایی» از پایان جنگ سرد اول - یعنی پیش از دهه ۱۹۷۰ - آغاز شده یا از نظر ایشان دوره تنش‌زدایی محدود به همان دهه ۱۹۷۰ می‌شود. اشاره می‌کنیم که نخستین متن مورد تحلیل گفتمان، سخنرانی رنه مائو در اجلاس جمع عمومی سازمان ملل در ماه مه ۱۹۷۲ است. در ارتباط با نکته قبل، باید بگوییم که رنه مائو - روشنفکر فرانسوی که با کسانی مانند ژان پل سارتر و آندره ژید دوستی داشت - در سال ۱۹۶۱ به‌عنوان مدیرکل یونسکو انتخاب شد و دوره ریاست او تا سال ۱۹۷۴ ادامه یافت. به‌هرحال، خانیکی ویژگی این دوره تنش‌زدایی (کل دوره اول) را با عبارت «ایجاد فضای همبسته در سطح جهانی به‌بهای فراتر از خودخواهی‌های ملی و تکیه بر الگوهای سامان‌دهی عقلایی در سطح جهان» توصیف می‌کند (ص ۳۴۴).

خانیکی سی

سال پایانی سده  
بیستم را به سه  
دوره تقسیم  
می‌کند؛ دوره  
اول، تنش‌زدایی،  
در دهه ۱۹۷۰ تا  
سه سال اول دهه  
۱۹۸۰؛ دوره دوم،  
جنگ سرد دوم  
که باقی هفت‌ساله  
دهه ۱۹۸۰ را  
شامل شده و دوره  
سوم، زوال دوران  
دوقطبی که دهه  
۱۹۹۰ تاکنون را  
دربرمی‌گیرد

بخش دوم دهه ۱۹۷۰ با مدیر کلی مختار أمبو (آفریقایی) منطبق است که دورانی انقلابی (ص ۳۵۶) به حساب آمده و بسیاری کشورهای کوچک سوسیالیستی و استعمارزده به عضویت یونسکو درآمدند. أمبو در سال ۱۹۷۴ انتخاب شد و مدیریت او بر یونسکو تا سال ۱۹۸۷ به طول انجامید. از این رو در کتاب حاضر چهار سخنرانی مختار أمبو (از متن دوم تا پنجم) مورد تحلیل قرار گرفته است. البته مدیریت او بخشی از دوران اول و بخشی از دوران دوم (دهه ۱۹۸۰) را می پوشاند.

دوره دوم (دهه ۱۹۸۰) که با عنوان جنگ سرد دوم نامیده شده، دوران بحرانی در شرق و فشار آمریکا بر اتحاد جماهیر شوروی است (ص ۳۴۶) و در سال ۱۹۸۵ آمریکا و به دنبال آن انگلیس و سنگاپور از عضویت یونسکو بیرون آمدند. در سال ۱۹۸۷ پس از ۱۳ سال مدیریت احمد مختار أمبو، فدریکو مایور (اصلاح طلب اسپانیایی) به مدیریت یونسکو برگزیده شد و نخستین سخنرانی او پس از انتخابش، آخرین متن تحلیل گفتمانی خانیکی در این اثر را تشکیل می دهد. برای تلخیص متون دهه ۱۹۸۰ می خوانیم:

گفتمان دوره دوم، آشکارا با پرهیز از به کارگیری مفاهیم اقتصادی در فهم بازیگران بین المللی، از گفتمان دوره نخست متمایز می شود. به علاوه، این گفتمان نه بر دولت ها بلکه بر مردم در عرصه جهانی متکی است. الگوی مذکور بیشتر به مبانی لیبرال ملتزم است. این مبانی مقومات سامان دهی به روند گفت و گو را فراهم ساخته است. این الگوی نظم بخش را می توان با ترکیبی از مفاهیم هابرماسی درک کرد. در این الگو سخن از ضرورت رویارویی و گفت و گو میان «طرف های مستقل» به میان می آید (ص ۳۶۷).

دوره سوم (۱۹۹۰) حاصل تحولات شدید در جهان و همراه با ازهم پاشیده شدن اتحاد جماهیر شوروی و فروریختن دیوار برلین است و نویسنده عنوان آن را زوال دوران دوقطبی برگزیده است. برای این دوره، خانیکی سه متن از سخنرانی های فدریکو مایور و یک سخنرانی از کوئیشیر ماتسورا که سفیر سابق ژاپن در فرانسه بود و در سال ۱۹۹۹ به عنوان مدیر کل یونسکو انتخاب شد، به عنوان متن دهم و آخرین متن، مورد تحلیل گفتمانی قرار داده است. نویسنده در تلخیص وضعیت گفتمانی این دوره می نویسد:

مسئله اصلی در این دهه، برقراری نسبت میان اخلاق و سیاست به روایی متفاوت با ایده مارکسیستی است؛ ... این گفت و گو از مبانی لیبرال [نیز] فاصله می گیرد و به مبانی تازه ای مسلح می شود که در محافل آکادمیک تحت عنوان اجتماع گرایان شناخته شده اند. ایده اجتماع گرایانه، به جای ابتناء به فرد ذره وار، از نسبت های اجتماعی آغاز می کند. ... مبانی اجتماع گرایانه در سطح یک گفتار بین المللی در صدد آغاز کردن از اجتماع جهانی انسان ها و جست و جوی زبانی است که بر مبنای این ارتباطات جهانی، امکان تأسیس یک نظام اخلاقی در سطح بین المللی را فراهم سازد. به این اعتبار دیدگاه متفکرانی نظیر مک اینتایر را باید در زمینه و در کانون توجه قرار داد. ... (ص ۴۲۷).

فصل ششم و پایانی کتاب که «رهیافت ها و راهبردهای گفت و گویی» نام دارد، در واقع فصل نتیجه گیری این پژوهش است. نویسنده در نخستین بند این فصل اشاره می کند که:



پارادایم گفت‌وگوی تمدن‌ها مبتنی بر نقد اساسی وضع حاکم بر عرصه بین‌المللی است که در وادی نظر تابع ارزش‌های عام دوران مدرن است. معیار این نقد می‌تواند هم ارزش‌های همین دوران یعنی آزادی، برابری و عقلانیت باشد و هم همان ارزش‌ها را به چالش بکشد (ص ۴۴۵).

سپس خانیکی با اشاره بسیار گذرایی بر نتایج چهار فصل نخست کتاب، چکیده و خلاصه فصل پنجم را که مرکز ثقل اثر و یافته‌های این پژوهش است ارائه می‌نماید. به نظر وی گفتارهای بین‌المللی طی دهه‌های اخیر سه نظم گفتمانی را در این باره پشت سر گذاشته است:

نظم گفتاری نخست مربوط به سال‌های پس از جنگ جهانی دوم تا اواخر دهه ۱۹۷۰ است. در طول این مدت، «توسعه» مضمون اساسی گفتار جاری در سطح بین‌المللی است. این گفتمان از یک الگوی تحول خطی بهره می‌گیرد که در عین حال، معطوف به درکی عمودی از مناسبات میان بازیگران بین‌المللی است (ص ۴۴۷).

نظم گفتار دوم که از اواسط نیمه اول دهه ۱۹۸۰ آغاز می‌شود، مفهوم «گفت‌وگو» را جایگزین توسعه می‌کند. این نظم گفتاری تکثرگرا، کمتر عمودی و بیشتر افقی است و بر مفهوم فرهنگ متکی است و تکثر حوزه فرهنگی را بیش از گفتار نخست برمی‌تابد (ص ۴۴۸).

نظم گفتاری سوم که از جهت زمانی به اواخر دهه ۱۹۸۰ تاکنون تعلق دارد همچنان بر محور گفت‌وگو می‌چرخد و بیشتر بر مبانی فلسفی «اجتماع‌گرایی» و جهانی شدن<sup>۳</sup> (صص ۴۴۹-۴۵۲) یا «نگاه جهانی داشتن»<sup>۴</sup> استوار است (ص ۴۶۵).

نویسنده در یک بند، نتیجه‌گیری این اثر را به صورت زیر تلخیص می‌کند:

نتایج به دست آمده در این پژوهش تا حدودی می‌تواند به تبیین ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها و ارتقای آن از سطح ایده‌ای مطرح شده در حوزه سیاست، به سطح یک مفهوم پرورده شده نظری و دارای موازین آکادمیک و معرفتی کمک کند. آنچه به عنوان آخرین نظم گفتاری سه دهه پایانی قرن بیستم در این پژوهش مورد اشاره قرار گرفت، می‌تواند در راه تبیین رویکردهای نظری گفت‌وگوی تمدن‌ها به کار آید. در بخش‌های پیشین ملاحظه شد که تحول در الگوی معطوف به گفت‌وگو، به نحوی ضمنی و حتی شاید بدون توجه پیشینی در نظر، عملاً از بنیادهای فلسفه لیبرال فاصله گرفته و به بنیادهای اجتماع‌گرایی نزدیک شده است. بر این اساس می‌توان از آنچه در عمل واقع شده است، به آنچه باید در تدوین نظری ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها لحاظ شود، راه برد (صص ۴۵۳-۴۵۴).

## ارزیابی اثر

در این قسمت کوشش شده است تا با مطالعه و بازمطالعه دقیق‌تر کتاب مورد بررسی و متناسب با توانایی فکری نویسنده این مقاله، به نقاط قوت و احتمالاً ضعف اثر اشاره

شود. شاید نیاز به یادآوری این نکته نباشد که در نهاد آموزشی-پژوهشی جامعه کنونی ما، «نقد علمی» نهالی ضعیف و آسیب‌پذیر است و نویسنده مقاله حاضر که هویت خود را در عالم معلمی دریافته و بر ساخته است، تلاش در ترویج نقد علمی را از ضرورت‌های نهاد آموزش و پرورش ما از سطح ابتدایی تا عالی می‌داند. از این رو در نقد کتاب حاضر، ملاحظات مربوط به مقوله «گفت‌وگوی تمدن‌ها» به عنوان موضوعی که در دو دهه اخیر به صورت یک محور سیاست اجرایی از بالا (ولو سیاست فرهنگی و اجتماعی) مطرح بوده و جناح‌های سیاسی روز با نگاه موافق یا مخالف با آن درگیر هستند، به کلی کنار نهاده شده و نویسنده این سطور، صرفاً به عنوان کندوکاوی علمی و آکادمیک (مثلاً از سنخ نگاهی که افرادی مانند هابرماس و باختین دارند و در این اثر آمده است) به این مفهوم و کتاب مورد بحث پرداخته و آن را واری کرده است. در تکمیل این نکته مقدماتی، برای استفاده بیشتر دانشجویانی که به نقد آثار علمی علاقه‌مندند اشاره می‌شود که خوب است نقاط قوت و ضعف اثر مورد بررسی، با توجه به جنبه‌های شکلی، ساختاری، روشی و محتوایی تدوین شود.

فصلنامه نقد کتاب

علوم جهان

سال دوم، شماره ۷ و ۸  
پاییز و زمستان ۱۳۹۴

۴۴

### نقاط قوت اثر

اثری که مورد بررسی قرار گرفته چاپ دوم کتاب در جهان گفت‌وگو است که در سال ۱۳۹۲ انتشار یافته است. اشاره می‌شود که چاپ نخست این اثر نیز در سال ۱۳۹۲ صورت پذیرفته و انتشار مجدد یک اثر در همان سال، نشانه استقبال جمعیت کتابخوان کشور ما از این کار است.

این اثر به صورت کاری نسبتاً ساختارمند و روشمند تدوین شده است؛ چنان‌که هدف نویسنده از تهیه آن به روشنی برای خواننده کتاب بیان شده (صص ۲۲ و ۲۳) و این روش منطقی در بیشتر فصل‌های آن نیز رعایت شده است. (برای نمونه، فصل دوم، ص ۷۱) اصولاً انسجام ساختاری کتاب قابل توجه است.

در فصل نخست کتاب از صفحه ۴۵ تا پایان فصل، نویسنده تلاش داشته که موضوع گفت‌وگو (بدون مضاف‌الیه «تمدن‌ها») را از حد یک شعار و مشی سیاسی فراتر ببرد و در فصل دوم کوشش نظری و اندیشه‌ورزانه قابل اعتنایی در حوزه رویکردها و مبانی نظری مربوط به «گفت‌وگو» مطرح شده که خواندنی و سودمند است، تا جایی که مطالعه این فصل را برای دانشجویان و حتی مدرسان نظریه‌های اجتماعی توصیه می‌نماید. برای نمونه، نویسنده این سطور به منزله یک خواننده، از مطالعه مطالب مربوط به گادامر و باختین سود و لذت فراوان برده است.

هرچند گزارش اولیه این اثر در سال ۱۳۸۱ به عنوان پایان‌نامه دکتری نویسنده پذیرفته و تصویب شده است، اما همان‌گونه که دکتر خانیکی در این کتاب خاطرنشان کرده، پس از تصویب آن گزارش تا سفارش آن به نشر، بازنگری‌های زیادی در آن صورت گرفته و بی‌تردید تکمله‌ها و تغییرهای جزئی و احتمالاً کلی بر آن وارد شده است. به‌هر حال اثر

مورد بررسی در وضع فعلی حالت رسمی و خشکی و خامی پایان‌نامه دانشجویی را ندارد. برای تهیه این اثر از منابع زیادی استفاده شده (نزدیک به ۱۶۰ منبع فارسی و ۱۰۰ منبع انگلیسی) و قسمت عمده‌ای از آن‌ها از منابع دست اول و یا مرجع است. البته با این همه، هرچند از تصویب پایان‌نامه تا بازتولید آن به صورت این کتاب نزدیک به ۱۰ سال گذشته، ولی چنین به نظر می‌رسد که با توجه به تاریخ انتشار منابع، اثر جدیدی به فهرست منابع افزوده نشده است.

وسواس نویسنده نسبت به تلفظ درست اسامی و اصطلاحات لاتین و ذکر آن‌ها در باورقی قابل ستایش است.

کتاب با نتیجه‌گیری سنجیده و روشمندی به پایان می‌رسد. به این معنی که برخلاف برخی آثار، بخش نتیجه‌گیری فقط تلخیص خشک و ایستای فصول گذشته نیست، بلکه نویسنده در نتیجه‌گیری، به اهداف، طرح اولیه و چارچوب نظری پژوهش و دستاوردی که داشته و این کار پژوهشی را سامان داده توجه داشته است. به علاوه، نویسنده در صفحه ۴۳۵، در نتیجه‌گیری فصل پنجم (یافته‌های تحقیق)، پیام اصلی خود در این کوشش علمی را بیان داشته که گویای جدی گرفتن موضوعی بوده که ذهن ایشان را تحت تأثیر قرار داده است.

### نقاط ضعف اثر

کتاب هنوز به ویرایش کلامی و ادبی نیاز دارد؛ البته در همین آغاز اشاره می‌شود که لغزش‌های ویرایشی در این اثر، آن‌چنان نیست که فهم مطالب را مختل کند، ولی آزاردهنده است. کتاب مورد بحث از سوی ناشری معتبر انتشار یافته و دریغ است که با این لغزش‌ها در اختیار خواننده قرار گیرد. در خوانش این اثر، لغزش تاپیی مشاهده نشد ولی در شیوه نوشته (رسم الخط) ناهماهنگی وجود دارد. برای نمونه، چرا ترکیب «بوضوح» (ص ۷) و «بخوبی» (ص ۳۷۰) به هم چسبیده نوشته شده و در بقیه موارد معمولاً «به» حرف اضافه جدا نوشته شده است؟ یا این‌که چرا در کلماتی مانند «می‌شود»، پیشوند دستوری «می» جدا نوشته شده ولی «ها»ی جمع جدا نوشته نشده است؟ برخی بنگاه‌های انتشارتی ما، برای این‌گونه موارد و از جمله نشانه‌گذاری، دستورالعملی خاص خودشان تهیه کرده‌اند و آن را به کار می‌برند. هرچند این شیوه کاری، نوعی تک‌روی بوده و گاهی هم بی‌اشکال نیست، ولی خود نوعی معیار است. شاید نشر هرمس به این شیوه کار علاقه‌ای ندارد، ولی نداشتن احتمالی چنین دستورالعملی - مثلاً در نشانه‌گذاری - باعث شده که هر روشی را که نویسنده به سلیقه خود به کار گرفته همان روش عملی شود؛ در حالی که در برخی موارد و در بعضی ترکیب‌ها، کمبود یک «ویرگول» فهم مطلب را مشکل کرده است (هرچند ما در مورد نشانه‌گذاری، به طور کلی کاستی‌های زیاد داریم، چنان‌که برای بسیاری از این نشانه‌ها - مثل همین ویرگول یا کاما - نامی در نظر نگرفته‌ایم؛ یعنی هنوز وجود آن را به رسمیت نمی‌شناسیم!). در اثر مورد بررسی در برخی موارد، لزوم

ویرایش ادبی احساس می‌شود. برای نمونه، من نتوانستم عبارت «... قلمروی بیگانه درونی به‌گونه‌ای عقلایی...» (ص ۷۶) یا عبارت «... در پرتوی اندیشه‌ها...» را درست بخوانم. نکته دیگر این‌که ما معمولاً در گفتار عمومی، کلمه خوش‌آهنگ «فراز» را به‌غلط به معنی «عبارت» به‌کار می‌بریم، غافل از این‌که این کلمه در زبان فارسی ناب به معنای بلندی (در برابر «فرود») به معنای پایینی یا پستی، چنان‌که می‌گوییم «فراز و فرود این جریان...» و مانند آن است، ولی ما آن را با کلمه لاتین phrase (به معنی عبارت) اشتباه گرفته‌ایم که در زبان فرانسوی، همان فراز و در انگلیسی فریز (با فتحه خفیف رو حرف «ر») تلفظ می‌شود. نکته مهم دیگر، در بحث باختین و در صفحه ۱۱۶، عبارتی به صورت «... رابطه میان شناسنده و شناسا...» آمده که ظاهراً منظور نویسنده محترم، رابطه سوژه و اُبژه بوده است؛ ولی شناسنده و شناسا هر دو فاعل و به یک معنا هستند (ن. ک. فرهنگ معین، جلد دوم) و هر دو معادل سوژه به‌شمار می‌آیند؛ شاید در این زمینه، کلمه «شناختنی» معادل اُبژه باشد. موارد دیگری هم در ویرایش کتاب وجود دارد که همین اندازه برای نمونه بسنده است.

در برخی موارد، معادل‌سازی برای واژه‌های لاتین قابل تأمل است. برای نمونه، واژه community گاهی جماعت و گاهی اجتماع (در ترکیب اجتماع‌گرایی) ترجمه شده (صفحات ۷۱، ۱۱۵، ۱۳۶، و ۱۷۵)؛ ولی امروزه بیشتر یا عموم اهل قلم، معادل «اجتماع» را در این باره مناسب می‌دانند، به‌ویژه این‌که برای واژه‌های جماعت و اجتماع، دو تعریف کمابیش متفاوت ارائه شده است. (برای نمونه در زمینه جامعه‌شناسی آریان‌پور) همچنین، واژه‌های interpretation و explanation (در ص ۷۷)، به ترتیب به صورت تبیین و تفسیر به‌کار گرفته شده است؛ ولی برخلاف این رویه، چنان‌که معمول و پذیرفته شده است، اولی را تفسیر و دومی را تبیین ترجمه می‌کنند و اتفاقاً نویسنده همین کار را در صفحه ۲۵۹ کرده است. شاید برای مورد صفحه ۷۷ یک اشتباه ساده و یا حتی لغزش تایپی صورت گرفته که بهتر است در چاپ بعدی اصلاح شود.

نکات کم‌اهمیت‌تری هم وجود دارد؛ مثلاً (در ص ۱۸۴) برانیسلاو مالینوفسکی، به‌عنوان فرهنگ‌شناس روسی معرفی شده در حالی که این مالینوفسکی، لهستانی است و مالینوفسکی روسی شخص دیگری است. (ن. ک. مصاحب، ۱۳۷۴: ۲۶۱۷) یا این‌که (در ص ۲۵۴) سال انتشار کتاب سارا میلز، ۱۹۹۹ ذکر شده در صورتی‌که طبق فهرست منابع همین کتاب، تاریخ نشر کتاب سارا میلز (گفتمان) سال ۱۹۹۷ است و این تاریخ صحیح است.

شیوه مأخذدهی در فهرست پایانی، شیوه متعارف امروز نیست و گاهی در بازیابی منابع (مثلاً در مورد گادامر) کار خواننده را اندکی مشکل می‌کند. کیفیت کار صحافی که برای کتاب استفاده شده بسیار نامرغوب بوده است؛ به طوری‌که خواننده برای بازخوانی آن ناگزیر چندین بار صفحات و اوراق جداشده را دوباره چسبانده و حالا هم که کار تمام شده، کتاب به‌کلی از هم پاشیده است!

از نقطه نظر شکلی، طرح جلد بسیار ساده و سهل‌انگارانه است. برای طراحی روی جلد، عناصر ساده‌ای به کار گرفته شده که یا هیچ ارتباطی با موضوع محوری کتاب ندارد و یا اشاره‌ای بسیار سطحی و ساده‌اندیشانه به آن می‌کند و برای پشت جلد کتاب هم در واقع از هیچ طرحی استفاده نشده است. شاید گفته شود که این رویه بیشتر برای ارزان‌تر شدن کتاب بوده، در حالی که قیمت کتاب برای دانشجو و سایر کتاب‌خوان‌ها چندان هم ارزان نیست.

فصلنامه نقد کتاب

علوم انسانی

سال دوم، شماره ۷ و ۸  
پاییز و زمستان ۱۳۹۴

۴۷

### به عنوان تکمله و چند نکته پایانی

ضمن مطالعه کتاب در جهان گفت‌وگو، دو سه نکته به نظر این خواننده رسید که شاید در جهت تکمیل این بحث و همچنین در پیروی از منش «گفت‌وگویی» دکتر خانیکی، ذکر آن در اینجا بی‌فایده نباشد:

۱- یک نکته مهم محتوایی این‌که خانیکی از صفحات آغازین کتاب، مقوله «گفت‌وگوی تمدن‌ها» را به مثابه یک پارادایم مطرح می‌کند (ص ۱۴). صرف نظر از بحث‌هایی که درباره ابهام مفهوم پارادایم در علوم اجتماعی شده، در همان حد پذیرش عمومی هم به سختی می‌توان پذیرفت که این مقوله به سطح «پارادایمی» رسیده باشد. در دایرةالمعارف جامعه‌شناسی (انگلیسی) در تمایز بین پارادایم و نظریه چنین آمده است که یک پارادایم که خوب پرداخته شده باشد می‌تواند شامل چند نظریه علمی باشد؛ یعنی در واقع پارادایم «فرانظریه‌ای» است. به طور خلاصه گفته می‌شود یک نظریه شامل گفتارهایی درباره جهان است ولی پارادایم گفتارهایی درباره ماهیت نظریه قابل قبول، هستی‌های مشخصی که باید تحقیق شود، و رویکردهای درست در تحقیق را شامل می‌شود. کار پارادایم همچون «معیاری هنجاری» است؛ از این جهت است که آن را یک الگوی ویژه می‌دانند. پارادایم، الگو یا مدلی است که اجتماع علمی آن را به مثابه یک نمونه بارز می‌پذیرد (برای نمونه ن. ک. برنارد کوهن، ۲۰۰۰: ۲۰۲۴).

همچنین، دریفوس و رابینو وجوه مشترکی بین گفتمان فوکویی و پارادایم تامس کوهن می‌یابند (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۶: ۳۳۰). خانیکی در این کتاب درباره تطابق گفتمان و پارادایم صحبتی ندارد ولی بارها از مناسبات بین گفت‌وگو، گفتار و گفتمان بحث می‌کند که البته کلاً تناقضی بین آن‌ها مشاهده نمی‌شود. چنان‌که در یک جا با اقتباس از هابرماس می‌نویسد: «گفتار (گفتمان) عقلانی ... به تفاهم بین اذهانی و وفاق منجر می‌شود» (ص ۸۲). در جایی دیگر در حالی که گفتار را بازتاب‌دهنده گفتمانی خاص تعریف می‌کند (ص ۲۵۸). چند صفحه بعد اشاره می‌کند که «در همه جای این پژوهش این دو واژه [گفتمان و گفتار] معادل و مترادف با همدیگر تلقی شده است (ص ۲۷۲). به این ترتیب شاید بتوان از نگاه خانیکی مناسباتی میان گفتمان، پارادایم و گفت‌وگو را استنباط کرد.

صرف نظر از بحث‌هایی که درباره ابهام مفهوم پارادایم در علوم اجتماعی شده، در همان حد پذیرش عمومی هم به سختی می‌توان پذیرفت که این مقوله به سطح «پارادایمی» رسیده باشد

برای قبول این‌که «گفت‌وگوی تمدن‌ها» یک پارادایم باشد، یقین باید این را اثبات کرد که نفس «گفت‌وگو» یک پارادایم اصلی است. یکی از صاحب‌نظرانی که خانیکی با اهمیت به دیدگاه او تکیه دارد، هابرماس است. وی می‌نویسد: «فیلسوف بزرگ معاصر، یورگن هابرماس بی‌تردید از متفکران برجسته حوزه گفت‌وگوست. او در تغییر و تحول پارادایمی و تحول گفتمانی که زمینه‌ساز شرایط نوین شده، نقش به‌سزا داشته است» (ص ۷۳). همچنین با اقتباس خانیکی از هابرماس، گفتمان، استدلالی است که در وضعیت آرمانی گفتار و سخن پیش می‌آید (ص ۸۹). با قبول این‌که خانیکی گفتمان و گفتار را مترادف یکدیگر برشمرده است و با عنایت به اقتباسی که از هابرماس نموده، می‌توان گفتمان، گفتار و گفت‌وگو (یا به‌گفته هابرماس، سخن در وضعیت آرمانی) را از یک سنج دانسته و چون گفتمان و پارادایم متناظر یکدیگرند، برای گفت‌وگو هم که موضوع محوری کتاب حاضر است، به این اعتبار، هویت پارادایمی قائل شد؛ ولی این دلیل نمی‌شود که اگر به‌فرض، مفهوم مجرد گفت‌وگو به‌سطح پارادایمی رسیده باشد، به‌سختی می‌توان «گفت‌وگوی تمدن‌ها» را که خوانش ویژه‌ای از آن است به‌سطح پارادایمی ارتقا داد. نویسنده در فصل نتیجه‌گیری اظهار داشته است که این پژوهش تاحدودی می‌تواند به‌تیین ایده گفت‌وگوی تمدن‌ها و ارتقای آن از سطح ایده‌ای مطرح در حوزه سیاست به‌سطح یک مفهوم پرورده‌شده نظری و معرفتی کمک کند (۴۵۳). با این همه خانیکی کمی بعد که درباره الگوهای ارزشی و کنترلی رفتارها و رابطه میان گفت‌وگو و قدرت صحبت کرده، یادآوری می‌کند:

وقوف به‌این نکته از این حیث حائز اهمیت است که نباید گفت‌وگوی تمدن‌ها به‌مثابه الگوی بیرون از شبکه مناسبات قدرت فهمیده شود. این ایده در منازعات کنونی قدرت، نقش یک پادگفتمان در برابر نظم مستقر را برعهده دارد، اما در عین حال خود در صدد سامان‌دهی به مناسبات جدید قدرت در سطح جهانی است (ص ۴۵۷).

با این تفصیل روشن است که حتی نویسنده نیز در اعتبار پارادایمی «گفت‌وگوی تمدن‌ها» تردید دارد. به‌ویژه این‌که اگر مقوله گفت‌وگوهای تمدن‌ها بخواهد اعتبار پارادایمی داشته باشد باید پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن را که مورد اجماع و وفاق اجتماع علمی است مشخص می‌نموده، که نویسنده چنین ادعایی را به‌اثبات نرسانده است.

۲- نکته دیگری که بحث درباره آن شاید منحصر به این کار و این اثر نباشد، معادل‌سازی برای ترکیب nation-state است که در این اثر از آغاز (ص ۴) تا پایان کتاب (برای نمونه ص ۴۶۸)، بارها از این ترکیب استفاده به‌عمل آمده و به‌صورت دولت-ملت ترجمه شده است؛ البته این معادل نه‌تنها در این اثر، بلکه تقریباً در بسیاری آثار دیگر نیز با همین شکل کاربرد عمومی پیدا کرده است. شاید شرایط کاربردی و به‌ویژه در کشورهای به‌اصطلاح در حال توسعه یا جهان سوم، همین معادل واقعیت‌امر باشد ولی منظور اولیه آن و حداقل در عالم انتزاع، این ملت است که در این مفهوم، مقدم و اصل و مبنا قرار دارد

وقوف به‌این نکته از این حیث حائز اهمیت است که نباید گفت‌وگوی تمدن‌ها به‌مثابه الگوی بیرون از شبکه مناسبات قدرت فهمیده شود. این ایده در منازعات کنونی قدرت، نقش یک پادگفتمان در برابر نظم مستقر را برعهده دارد

و شاید بر همین اساس بود که «سازمان ملل متحد» از عنوان قبلی، یعنی «دول متحد» به صورت کنونی تغییر نام داد. گاهی گفته می‌شود این مفهوم دوچهره و از این رو دو معادل دارد؛ یکی معادل اصلی است که شاید بتوان به صورت «مردم- حاکمیت» ترجمه کرد و گویای آن است که در واقع یک نظام حکومتی وجود دارد که کارگزار امور مختلف مجموعه مردمی است که در اصطلاح سیاسی به آن «ملت» می‌گوییم؛ و دیگری همان ترکیب عموماً کاربردی (و به نظر نویسنده این سطور، «غلط مصطلح») است که به صورت دولت-ملت ترجمه شده<sup>۵</sup> و در معنای خوشبینانه آن مترادف با کارگزار-کارفرماست که می‌توان آن را همچون یک الگوی نظری-آرمانی (از نوع وبری؟) تلقی کرد که موجودیتی تجربیدی دارد و منشأ آرمانی قدرت را در کارفرما یا همان مردم می‌داند (حجاریان، ۱۳۹۴). ولی به نظر می‌رسد کاربرد امروزی دولت-ملت، حداقل نادانسته، دولت‌ها را مهم‌ترین کارگزار قدرت یا به اصطلاح «قدرت فائقه» می‌داند و از این رو ناخواسته عنصر دولت را غالب می‌داند. بر این پایه، تصور می‌کنم با همه این جدل‌ها هنوز معادل ملت-دولت (هرچند نامأنوس است) نسبت به «دولت-ملت» ترجیح داشته باشد و اگر آن را به کار ببریم، مأنوس می‌شود.

۳- نکته پایانی مربوط به قضیه «جهانی شدن» یا «جهانی سازی» است که گاه به گاه و در سراسر کتاب، این گفتار مجادله‌آمیز ادامه دارد و در پایان به نتیجه‌گیری می‌رسد. نویسنده در آغاز کتاب دو چهره از «گلوبالیزیشن» را ترسیم می‌کند؛ یکی روایت «جهانی سازی» است که پایانی جز زوال فرهنگ‌ها و اضمحلال هویت‌های قومی و بومی ندارد و دیگری «جهانی شدن» است که این روایت الزاماً به حذف ملت-دولت‌ها و اضمحلال هویت‌ها و فرهنگ‌های ملی و قومی نمی‌انجامد، بلکه به کمک توسعه فناوری اطلاعاتی و ترویج کنش‌های ارتباطی و تفاهمی (حداقل از دید نویسنده در جهان گفت‌وگو) و تبدیل گفتار یکسویه و فردگرایانه (مونولوگ) به گفت‌وگو (دیالوگ یا گفت‌وشنود)، روایت کنونی جهانی شدن به تقویت فرهنگ‌های محلی و پذیرش تنوع فرهنگی می‌انجامد (صص ۳-۴۹). به نظر می‌رسد که هرچند خانیکی آرمان این روایت جهانی شدن را داشته و به آن گرایش دارد، ولی احتیاط را از دست نمی‌دهد و در صفحات پایانی کتاب ضمن تأیید این‌که روایت جهانی شدن معاصر همراه با استعمار ملت‌ها به دست قدرت‌های غربی و آمیختگی [سناریوی] جهانی شدن با توزیع نابرابر قدرت در سطح بین‌المللی بوده، واقع‌بینانه می‌افزاید:

آنچه تاکنون عملاً اتفاق افتاده این است که هر کانون قدرتی تمایل دارد خود را در رأس سلسله‌مراتب قدرت قرار دهد تا دیگران خود را با او شناسایی کنند. بنابراین در هر زمان نیروهای محرک جهانی شدن به سمت کانون‌های قدرت - در اشکال مختلف آن - متوجه می‌شوند. به عبارت دیگر جهانی شدن عملاً به ظهور و غلبه هویت مرکزیت قدرت تبدیل می‌شود (ص ۴۶۵).

اما در این شرایط به نظر خانیکی، چاره کار نه تسلیم شدن در برابر جهانی شدن و نه مقاومت غیرواقع‌بینانه در برابر آن است. پیشنهاد وی این است که نقطه عزیمت را از «جهانی شدن» به سوی «نگاه جهانی داشتن» تغییر داد (ص ۴۶۵). به باور خانیکی

«گفت‌وگوی تمدن‌ها رویکردی مؤثر در برابر پیامدهای منفی جهانی‌شدن و ادغام فرهنگی نیز هست» (ص ۴۶۳).

نویسنده این سطور در عین حالی که به دیدگاه خانیکی درباره «گفت‌وگو» دل بسته است و نظریه کنش ارتباطی هابرماس و «شرایط آرمانی سخن» (یا همان گفت‌وگو) در جهان امروز، بسیاری از دانش‌پژوهان (چنان‌که نویسنده این سطور) را به سوی خود می‌کشد ولی به‌گفته خانیکی «آنچه تاکنون اتفاق افتاده...» چیز دیگری است. چیزی که در روایت جهانی‌شدن به‌زوال ملت-دولت‌ها و اضمحلال فرهنگ‌های بومی منجر می‌شود، شیفتگی خداوندان قدرت برای «حفظ وضعیت موجود» خودشان است، ولی «خواست قدرت» آن‌ها به‌شدت بر منافع نابرابر اقتصادی آنان استوار است (برای مطالعه بیشتر درباره چالش جهانی‌شدن به کتاب جهانی‌شدن و دنیای پسانوگرا (۱۹۹۷) تألیف هوگو لیت که مشخصات آن در فهرست منابع آمده مراجعه شود).

زیگمونت باومن در سخنرانی اختتامیه همایش سالانه انجمن جامعه‌شناسی بریتانیا در سال ۱۹۹۷ در مقاله‌ای با عنوان «جهانی‌شدن یا جهان-محلی‌شدن: جهانی‌شدن بعضی و محلی‌شدن دیگران» اظهار می‌دارد، جهان-محلی‌شدن بیش از همه، عبارت است از بازتوزیع امتیازها و محرومیت‌ها، ثروت و فقر، قدرت و ناتوانی، و آزادی و اجبار. شاید بتوان گفت این یک فرآیند لایه‌بندی جدید در سطح جهانی است که طی آن یک سلسله‌مراتب اجتماعی/فرهنگی به‌وجود می‌آید. سپس وی به آخرین گزارش توسعه انسانی از سوی سازمان ملل متحد ارجاع داده که دارای ۳۵۸ ثروتمند میلیارد در جهان، برابر با جمع‌داری ۲/۳ میلیارد از فقیرترین مردم روی کره زمین است که ۴۵ درصد از جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند. باومن در دنباله این گفتار (و اتفاقاً در ارتباط با موضوع محوری کتاب در جهان گفت‌وگو) می‌نویسد در دوران کهن، ستیز بین دارا و نادار، به وابستگی دوجانبه و مدام آن‌ها گره خورده بود؛ وابستگی به‌معنای نیاز به گفت‌وگو و جست‌وجو برای مصالحه و توافق با یکدیگر بود، ولی امروز چنین نیست. معلوم نیست ثروتمند «جهانی‌شده» و تنگ‌دست «جهانی‌شده» امروز درباره چه چیز گفت‌وگو کنند؛ چه نیازی به مصالحه دارند و چه روش‌های توافقی می‌تواند وجود داشته باشد که آن‌ها را به گفت‌وگو و جست‌وجو وا دارد؟ (باومن، ۱۹۹۷)

## منابع

- علاوه بر کتاب در جهان گفت‌وگو، از منابع دیگری به شرح زیر نیز کمک گرفته شده است:
- آریان‌پور، ا. ح. (۱۳۵۶) زمینه جامعه‌شناسی (ترجمه و اقتباس). شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ص. ۳۳-۳۶.
- حجاریان، س. (۱۳۹۴) «کشف یا عقد». روزنامه شرق. ش. ۳۱، ۲۳۴۵، تیرماه ۱۳۹۴.
- دریفوس، ه. و رابینو، پ. (۱۳۷۶) میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک. ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.



مصاحب، غ. ح.، ویرایشگر (۱۳۷۴) دایرةالمعارف فارسی. جلد دوم، بخش دوم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

معین، م. (۱۳۴۳) فرهنگ فارسی. ج. ۲، تهران انتشارات امیرکبیر.

Bauman, Z. (1997) "Globalization or Glocalization for some, Localization for Others", Article presented in the Annual Conference of the British sociological Association (BSA), *Power & Resistance*, 7- 10 April, 1997, University of York, UK.

فصلنامه نقدکتاب

علوم انسانی

سال دوم، شماره ۷ و ۸  
پاییز و زمستان ۱۳۹۴

۵۱

این مقاله به‌وسیله نویسنده این نوشتار به فارسی ترجمه شده است:

Cohen, B. (2000) "Paradigms and Models" in: E. F. Borgatta and R. J. Montgomery (eds.), *Encyclopedia of Sociology*, Macmillan Reference USA, pp. 2023- 2031.

Hoogvelt, A. (1997) *Globalisation and the Postcolonial World*, MacMillan Press.

### پی‌نوشت

۱. مطالبی که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از اثر مورد بررسی استخراج می‌شود، استثنائاً به این صورت مستند شده و نکاتی که از سایر منابع اقتباس می‌شود به‌صورت معیاری و روشی (متعارف و استاندارد) این مجله مأخذهی خواهد شد.

۲. در اینجا از واژه جماعت استفاده شده ولی در تشریح موضوع، واژه اجتماع (community) و اجتماع‌گرایی به‌کار گرفته شده است.

3. globalization

4. globality

۵. در برخی نوشته‌ها معادل «دولت ملی» هم به‌کار برده شده که قطعاً غلط، نااندیشیده و نقض غرض است.