ماهنامه تحلیلی

راویان فرهنگ

صدا و سکوت فرهنگ ایران

سال دوم / شماره ششم / آبان ۱۴۰۵

گفت‌وگو؛ امکان فهم دیگری

ماهنامه تحلیلی
راویان فرهنگ
صدا و سکوت فرهنگ ایران

ماهنامه تحلیلی خانه کتاب و ادبیات ایران
سال دوم / شماره ششم / آبان ۱۴۰۵

مدیرمسئول: ابراهیم حیدری
سردبیر: مرتضی بریری
معاون سردبیر: محمد آسیابانی
دبیر تحریریه: سیده فاطمه میرغیاثی
امور هنری: وحید توکلی
مسئول اجرایی: خشایار گرامی‌پور
همکاران این شماره: زکیه جور ابراهمیان و فاطمه خداوردی
روی جلد: برگرفته از پوستر سی‌وچهارمین دوره هفته کتاب جمهوری اسلامی ایران
نشانی: تهران، خیابان انقلاب اسلامی بین‌فلسطین و شهید برادران مظفر جنوبی
شماره ۱۰۸۰، طبقه دوم، روابط عمومی و امور بین‌الملل خانه کتاب و ادبیات ایران
کد پستی: ۱۳۱۵۷۷۳۴۱۱
تلفن: ۹۱۰۰۶۳۶۳_۰۲۱ داخلی ۵۱۴
راویان فرهنگ در شبکه‌های اجتماعی:
@ravian_ir

بنام خداوند جان و خرد

فهرست

سخن مدیرمسئول

- گفت‌وگو؛ مسئولیت ما در برابر دیگری/ ۵

سخن سردبیر

- آداب اختلاف؛ هنر شنیدن دیگری/ ۶

دیباچه

- روزنه‌های گفت‌وگو در تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران / ۸
- شکل‌گیری جامعه اسلامی بدون «گفت‌وگو» ناممکن است؛ یادداشتی از فاطمه صدرعاملی / ۱۲

روایت ایران

- گفت‌وگو کلید اصلی رسیدن به روایت‌های مشترک فرهنگی؛ گفت‌وگو با مرتضی قاضی / ۱۴
- اجتماع فکری از دیدگاه علامه طباطبایی / ۱۹
- گفت‌وگوی ادیان باید معطوف به رهایی انسان باشد؛ گفت‌وگو با مهدی فیروزان / ۲۰
- زندگی جمعی بدون فهمیدن و پذیرفتن دیگری شکل نمی‌گیرد؛ گزارش یک میزگرد / ۲۲
- ماجرای به رسمیت شناختن کودکان و نوجوانان؛ گفت‌وگو با یاشار هدایی / ۲۹

روایت‌گران جهانی

- «گفت‌وگو» یعنی آفرینش «امکان»؛ گفت‌وگو با مارتین بوون / ۳۶
- گفت‌وگوی حقیقی در میدان کارناوال/ ۴۰
- شعر؛ زبان مشترک گفت‌وگوی فرهنگ‌ها؛ گفت‌وگو با کرامت‌الله عالم‌زاده/ ۴۴
- دو چهره، دو نسل و یک میراث ادبی / ۴۷
- دیالوگ‌های مثنوی و امکان «تفکر» / ۴۸
- اهمیت «گفت‌وگو» در پرورش آگاهی؛ یادداشتی از سری نسیبه / ۵۲
- ناآگاهی، سوءتفاهم و ابهام‌افکنی آمریکایی‌ها از گفت‌وگو/ ۵۵
- ادبیات می‌تواند مرزهای میان فرهنگ‌ها را به گفت‌وگو تبدیل کند؛ گفت‌وگو با آمیتاو گوش/ ۵۶
- گفت‌وگو یا اقناع؛ ماجرای آموزش «نوشتن» در مدارس؛ یادداشتی از امیلی فراولی/ ۵۸
- در جست‌وجوی جهان مشترک گفت‌وگو و زیستن با دیگری / ۶۲

راویان در زمانه بحران

- چگونه «گفت‌وگو» به «عدالت» ختم خواهد شد؟؛ گفتاری از آیت الله سیدمصطفی محقق داماد/ ۶۴
- جهان میان سلطه و تفاهم؛ گفت‌وگو و تاخیر در رویارویی تمدن‌ها؛ گفت‌وگو با محسن پاک‌آیین / ۶۵
- دو روایت از جهان پس از جنگ سرد؛ از «پایان تاریخ» تا «برخورد تمدن‌ها» / ۷۰
- فرهنگ مجادله در دانشگاه‌های آمریکایی، وقتی نقد به ابزار رقابت تبدیل می‌شود؛ یادداشتی از دبورا تانن / ۷۲

آن رای دگر

- فیلسوف گفت‌وگو و بن‌بست یک روایت؛ یادداشتی از محمد آسیابانی / ۷۴
- صدای گفت‌وگو در جهان امروز / ۷۸

ماهنامه تحلیلی

راویان فرهنگ

صدا و سکوت فرهنگ ایران

در فقدان تحلیل‌گری صنعت نشر
راویان روایتگر خواهد بود!

خانه کتاب و ادبیات ایران



گفت‌وگو؛ مسئولیت ما در برابر دیگری

گفت‌وگو از لحظه‌ای آغاز می‌شود که انسان حضور دیگری را به رسمیت بشناسد؛ انسانی که در برابر ما ایستاده است، سخن می‌گوید، رنج می‌برد، امید دارد و جهانی از تجربه‌های آشکار و پنهان را با خود حمل می‌کند. گفت‌وگو نوعی مواجهه انسانی است؛ مواجهه‌ای که در آن دیگری به شنیده‌شدن فراخوانده می‌شود و من، خود را در برابر مسئولیتی قرار می‌دهم که از حضور او ناشی می‌شود. از همین‌جا می‌توان درباره معنای حقیقی گفت‌وگو سخن گفت.

تمدن ایرانی ـ اسلامی در بخش‌های مهمی از تاریخ خود، میدان چنین مواجهه‌هایی بوده است. میراث فکری و فرهنگی ما سرشار از مجالس بحث، مناظره، پرسش و پاسخ، مکاتبه، سفر، ترجمه و دیدار میان صاحبان اندیشه است. فلسفه در این سرزمین با پرسش پیش رفته، کلام با مناظره شکل گرفته، ادب فارسی در گفت‌وگوی انسان با جهان و انسان با انسان گسترش یافته و سنت علمی مسلمانان در مواجهه با دانش‌های تمدن‌های دیگر بالیده است. ترجمه آثار یونانی، سریانی و هندی و ایرانی، خود روایتی بزرگ از تمدنی است که امکان شنیدن صدای دیگری را در ساختار معرفتی خود پذیرفته بود.

در چنین سنتی گفت‌وگو شیوه‌ای برای زیستن در جهان است. انسان هنگامی که دیگری را می‌شنود، مرزهای جهان شخصی خود را درمی‌نوردد. «شنیدن» انسان را از حصار قطعیت‌های خویش بیرون می‌آورد و او را با مسئولیتی مواجه می‌کند که پیش از هر قرارداد و توافقی وجود دارد: مسئولیت در برابر انسانی که روبه‌روی او قرار گرفته است.

این مسئولیت در زمانه ما اهمیتی دوچندان پیدا کرده است. جهان امروز با انبوهی از صداها مواجه است و در عین حال امکان شنیدن واقعی دشوارتر شده است. رسانه‌ها، شبکه‌های اجتماعی، سرعت گردش اطلاعات و گسترش میدان‌های منازعه، فرصت سخن گفتن را افزایش داده‌اند، اما شنیدن همچنان نیازمند اراده و تمرین است. انسان معاصر گاهی در میان هزاران صدا، تنها صدای خود را می‌شنود. گفت‌وگو از جایی آغاز می‌شود که این وضعیت تغییر کند و انسان برای دیگری جایگاهی واقعی در میدان ادراک خویش بگشاید.

این ضرورت در روابط میان جوامع و ملت‌ها نیز وجود دارد. حتی در دشوارترین وضعیت‌های سیاسی و تاریخی، گفت‌وگو می‌تواند امکان دیدن انسان را حفظ کند. هنگامی که دشمنی به حذف کامل دیگری از جهان ذهنی ما منجر می‌شود، راه شناخت بسته می‌شود و امکان هرگونه فهم نیز از میان می‌رود. اینجا نباید فکر کرد که گفت‌وگو به معنای پذیرش کامل رفتار یا عقیده دیگری است. گفت‌وگو به معنای گشودن امکان شناخت است؛ شناختی که شاید بتواند از رنج انسان بکاهد، سوءتفاهم‌ها را کاهش دهد و راه‌هایی برای آینده‌ای انسانی‌تر پیدا کند.

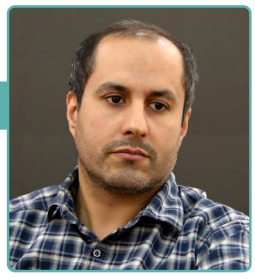
نشستن بر سر یک میز با کسی که او را دشمن می‌دانیم، نیازمند شجاعت اخلاقی است. چنین نشستی زمانی ارزش خود را آشکار می‌کند که طرفین بتوانند در جایگاهی انسانی با یکدیگر سخن بگویند. برابری در گفت‌وگو به معنای پذیرش شان انسانی طرف گفت‌وگوست. حتی هنگامی که اختلاف عمیق است، حتی هنگامی که تاریخ سرشار از زخم است، امکان شنیدن دیگری می‌تواند باقی بماند.

گفت‌وگو همچنین ما را به پرسشی بنیادین درباره آینده تمدن فرا می‌خواند: آیا انسان می‌تواند جهانی بسازد که در آن اختلاف، ضرورت حذف انسان را به دنبال نداشته باشد؟ پاسخ این پرسش در سیاست، فلسفه، ادبیات، دین، هنر و آموزش جست‌وجو می‌شود. هر جا انسانی به سخن انسانی دیگر گوش می‌دهد، امکان کوچکی برای چنین جهانی پدید می‌آید.

«راویان فرهنگ» در این شماره می‌کوشد همین امکان را دنبال کند؛ امکان گفت‌وگویی که در آن کلمه مسئولیت پیدا می‌کند و شنیدن، معنای اخلاقی می‌یابد. فرهنگ زمانی زنده است که بتواند صداهای گوناگون را در خود جای دهد، پرسش‌های دشوار را تحمل کند و برای دیگری مجال حضور فراهم آورد.

شاید رسالت گفت‌وگو در نهایت همین باشد: انسان بتواند در برابر دیگری بایستد، چهره او را ببیند، صدایش را بشنود و مسئولیتی را که از این دیدار بر دوش او گذاشته می‌شود، بپذیرد. آینده بشریت به توانایی ما برای چنین دیداری وابسته است. هر گفت‌وگوی واقعی، هر اندازه کوچک و محدود، می‌تواند آغاز گشایشی باشد که جهان به آن نیاز دارد.

ابراهیم حیدری
مدیرعامل خانه کتاب و ادبیات ایران
و مدیر مسئول راویان فرهنگ



سخن سردبیر

آداب اختلاف؛ هنر شنیدن دیگری

هر انسانی جهانی را با خود حمل می‌کند؛ جهانی ساخته‌شده از خاطره، زبان، تجربه، رنج، امید، تربیت و پرسش‌هایی که در طول زندگی با او مانده‌اند. از این رو هیچکدام از مواجهات انسانی را نمی‌توان بدون توجه به این جهان درونی فهم کرد. «دیگری» که روبه‌روی ما نشسته، انسانی است با تاریخی که ما همه آن را نمی‌دانیم و با افقی که از جایگاه ما تماما دیده نمی‌شود. گفت‌وگو از همین آگاهی آغاز می‌شود؛ از لحظه‌ای که می‌پذیریم جهان انسانی گسترده‌تر از تجربه شخصی ماست.

«اختلاف» بخشی از زندگی فرهنگی است. اندیشه در فضای پرسش و اختلاف رشد می‌کند و فرهنگ در مواجهه میان نگاه‌های گوناگون شکل می‌گیرد. تاریخ تمدن ایرانی ـ اسلامی نمونه‌های فراوانی از این تجربه را در خود جای داده است. مناظره‌های کلامی، مباحث فلسفی، گفت‌وگوهای ادبی و اختلافات فقهی، عرصه‌هایی بوده‌اند که در آنها انسان‌ها با پرسش‌ها و برداشت‌های متفاوت روبه‌رو می‌شدند. بسیاری از مفاهیم و آثار مهم فکری در فضایی شکل گرفتند که اختلاف نظر را بخشی از حیات اندیشه می‌دانستند. کتاب «ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام» این وجه از تمدن اسلامی را واکاوی کرده است.

اما برای اختلاف نیز آدابی وجود دارد. نخستین ادب، شنیدن است. شنیدن به معنای حضور داشتن در برابر سخن دیگری و اجازه دادن به کلمات او برای رسیدن به ماست. در بسیاری از گفت‌وگوهای امروز، پاسخ پیش از شنیدن آماده می‌شود. گاهی انسان در همان لحظه‌ای که دیگری سخن می‌گوید، مشغول ساختن پاسخ خویش است. چنین وضعیتی مجال شناخت را محدود می‌کند.

آداب اختلاف به معنای چشم‌پوشی از باورها و مواضع نیست. انسان می‌تواند بر عقیده خود پای بفشارد و در همان حال، شان انسانی صاحب عقیده دیگر را حفظ کند؛ همینطور می‌تواند با دیگری اختلافی عمیق داشته باشد و همچنان او را صاحب تجربه و حق سخن گفتن بداند. چنین رفتاری به فرهنگ امکان می‌دهد اختلاف را درون خود تحمل کند و از آن برای گسترش میدان اندیشه بهره ببرد.

بخش مهمی از خشونت‌های انسانی از جایی آغاز می‌شود که دیگری، دیگر به صورت یک انسان دیده نمی‌شود. او به یک برچسب، یک تصویر، یک تهدید یا یک مفهوم انتزاعی تبدیل می‌شود. در این وضعیت شنیدن سخن او دشوار می‌شود، زیرا پیش از آنکه سخنش شنیده شود، هویتش در ذهن ما تعریف شده است.

این مسئله در روزگار ما اهمیت بیشتری یافته است. سرعت رسانه‌ها فرصت تامل را کاهش داده و شبکه‌های اجتماعی میدان بزرگی برای واکنش‌های فوری ساخته‌اند. بسیاری از اختلاف‌ها پیش از آنکه به گفت‌وگو برسند، در قالب داوری‌های سریع، برچسب‌گذاری می‌شوند. هرکس در حلقه‌ای از صداهای مشابه قرار می‌گیرد و صدای دیگری به تدریج دورتر می‌شود.

فرهنگ گفت‌وگو از همین نقطه اهمیت پیدا می‌کند. گفت‌وگو تمرین زندگی در کنار کسانی است که مانند ما نمی‌اندیشند. این تمرین در خانواده، مدرسه، دانشگاه، رسانه، سیاست و نهادهای فرهنگی شکل می‌گیرد. جامعه‌ای که برای اختلاف مجال سخن فراهم می‌کند، امکان اصلاح خود را نیز افزایش می‌دهد.

این ضرورت حتی در روابط میان دشمنان نیز معنا پیدا می‌کند. تاریخ بشر نشان داده است که دشمنی می‌تواند سال‌ها و نسل‌ها ادامه پیدا کند و هرچه طولانی‌تر شود، تصویر انسان از طرف مقابل انتزاعی‌تر می‌گردد. گفت‌وگو در چنین شرایطی دشوار است، اما همین دشواری ارزش آن را بیشتر می‌کند. نشستن پای یک میز، شنیدن سخن طرف مقابل و تلاش برای فهم جهان او، امکان‌هایی برای کاهش رنج و گشودن راه‌های تازه فراهم می‌کند.

گفت‌وگو الزاما به توافق نمی‌انجامد؛ گاهی دستاورد آن شناخت دقیق‌تر اختلاف و روشن‌تر شدن مرزهای آن است. همین شناخت نیز برای آینده انسان ارزشمند است. آداب اختلاف در نهایت به یک فضیلت انسانی بازمی‌گردد: توانایی زندگی کردن با «دیگری». شاید نخستین گام این راه ساده به نظر برسد: پیش از پاسخ دادن، گوش کنیم؛ پیش از داوری، بشنویم و پیش از آنکه دیگری را به یک تصویر ذهنی فروبکاهیم، انسانی ببینیمش که در برابر ما ایستاده و سخنی برای گفتن دارد. گفت‌وگو از همین لحظه آغاز می‌شود.

مرتضی بریری
مدیر روابط عمومی و امور بین‌الملل خانه کتاب و ادبیات ایران و سردبیر راویان فرهنگ

دیباچه *



روزنه‌های گفت‌وگو در تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران

تاریخ ایران را از زوایای گوناگون می‌توان مطالعه کرد. دولت‌ها، جنگ‌ها، اندیشه‌ها، مذاهب، ادبیات و نهادهای اجتماعی، هرکدام به عنوان یک مضمون می‌توانند جای ویژه‌ای در عرصه تاریخ‌نگاری پیدا کنند. میان این رویکردها، بررسی جایگاه گفت‌وگو در حیات ایرانیان نیز اهمیت ویژه‌ای دارد. مقصود از «گفت‌وگو» در اینجا نوعی مواجهه انسانی است که در آن هر طرف دیگری را به عنوان شخصی دارای شان، تجربه و افق فهم مستقل به رسمیت می‌شناسد. در چنین مواجهه‌ای هدف اصلی گشوده شدن افق تازه‌ای از «فهم» است. با این حال خود مفهوم گفت‌وگو و نسبت آن با تاریخ، مسئله‌ای است که به تاملی فلسفی نیاز دارد. آیا گفت‌وگو را صرفا می‌توان به عنوان یک رفتار انسانی در بستر تاریخ بررسی کرد، یا خود این مفهوم به‌مثابه یک ایده، تاریخی دارد که باید نوشته شود؟

امانوئل لویناس، فیلسوف شهیر فرانسوی در سده بیستم، با نقد سنت فلسفه غربی که به زعم او همواره در پی کلیت‌بخشی و فروکاستن دیگری به خود بوده بنیانی تازه برای فهم رابطه با «دیگری» پیش می‌نهد. او در کتاب «تمامیت و نامتناهی» (Totalit et Infini) نشان می‌دهد که مواجهه چهره به چهره با دیگری، امری است که از هر گونه کلیت‌بخشی معرفتی یا تاریخی سرپیچی می‌کند. از دیدگاه لویناس تاریخ معمولا روایت «خود» است، روایتی که در آن دیگری یا طرد یا در کلیت فهم سوژه تاریخی جذب می‌شود. اما اگر «گفت‌وگو» را به‌مثابه بنیانی اخلاقی در نظر بگیریم که در آن «من» در برابر «تو» مسئولیت دارد، آن‌گاه مسئله تاریخ‌نگاری گفت‌وگو خود به پروژه‌ای متفاوت بدل می‌شود. چنین تاریخ‌نگاری‌ای کوششی است برای بازخوانی آن دسته از لحظات گسسته، آن «امور ترکیب‌ناپذیر»ی که از چنگ کلیت‌های مسلط تاریخی می‌گریزند و نشانی از حضور اصیل «دیگری» در بستر فرهنگ ایرانی به جای می‌نهند. به عبارت دیگر تاریخ گفت‌وگو در ایران، تاریخ مقاومت «چهره» دیگری در برابر انحلال در کلیت قدرت، سنت یا معرفت است. این تاریخ‌نگاری در پی رد تداوم‌ها و جست‌وجوی آن نقاطی است که در آنها «رابطه‌ای بی‌واسطه و انسانی با دیگری» شکل گرفته است. از این منظر است که می‌توان به بازخوانی تجربه‌هایی پرداخت که هرچند در لابه‌لای روایت رسمی تک‌گویانه تاریخ گم شده‌اند، اما ظرفیت‌های بی‌بدیلی برای فهم فرهنگ ایرانی و امکان گشودگی به سوی «نامتناهی» در آن نهفته است.

با این معیار بخش مهمی از تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران در مدار تک‌گویی حرکت کرده است. ساختارهای سیاسی متمرکز، سنت‌های دیرپای سلطنتی، نظام‌های آموزشی مبتنی بر انتقال یک‌سویه معرفت و بسیاری از قالب‌های ادبی و کلامی، فضایی را پدید آورده‌اند که در آن سخن بیشتر از جایگاه اقتدار صادر می‌شود. با این حال در دل همین تاریخ، لحظاتی نیز وجود دارد که می‌توان آنها را نمونه‌هایی از فرهنگ گفت‌وگویی دانست؛ تجربه‌هایی که هرچند به سنت غالب تبدیل نشدند، اما ظرفیت‌های مهمی از فرهنگ ایرانی و اسلامی را آشکار می‌کنند.

تاریخ مکتوم مانده «مادها»

نخستین نشانه‌های این وضعیت را برخی پژوهشگران در دوره مادها جست‌وجو کرده‌اند. منابع مربوط به این دوره اندک و عمدتا متکی بر روایت‌های مورخان یونانی است و از این رو باید با احتیاط درباره آن سخن گفت. با این حال گزارش‌هایی درباره نقش شوراهای قبیله‌ای و رایزنی میان بزرگان وجود دارد. فی‌المثل هرودوت از «دیاکو» به عنوان پادشاهی اهل شور و مشورت یاد کرده است و این نشان می‌دهد که فرمانروایان مادی بخشی از تصمیم‌های خود را از طریق مشورت سامان می‌دادند و تصمیم سیاسی در برخی مقاطع حاصل مشارکت گروهی از بازیگران اجتماعی بوده است. هرچند فاصله فراوانی میان این تجربه‌ها و مفهوم امروزی گفت‌وگو وجود دارد، اما همین حضور عنصر مشورت، شایسته توجه است. به طور کل تاریخ مادها نیازمند یک بازخوانی و واکاوی دوباره است.

در دوره‌های هخامنشی و ساسانی، اقتدار سیاسی شکل سازمان‌یافته‌تری پیدا کرد. ساختار دولت گسترده‌تر شد و شبکه پیچیده‌ای از دیوان‌سالاری به وجود آمد. در این دوران نیز شوراها، انجمن‌های دینی و محافل نخبگانی فعال بودند. برخی متون پهلوی همچون «مینوی خرد» و «دادستان دینی» (که متنی است متعلق به سده نهم میلادی) بر قالب پرسش و پاسخ استوار شده‌اند. در این آثار انسان پرسشگر حضور دارد و پرسش او بخشی از فرآیند دستیابی به معرفت محسوب می‌شود. پاسخ‌ها غالبا رنگ قطعیت دارند، اما نفس طرح پرسش و جایگاه آن در ساختار متن، نشانه‌ای از اهمیت گفت‌وگو در حوزه معرفت است.

کلام‌الله مجید و نشانه‌هایی از گفت‌وگو

با ورود اسلام، فضای فرهنگی ایران وارد مرحله تازه‌ای شد. قرآن کریم سرشار از صحنه‌های گفت‌وگوست. گفت‌وگوی پیامبران با امت‌های خود، گفت‌وگوی مومنان و منکران، گفت‌وگوی فرشتگان با خداوند و حتی گفت‌وگوی انسان با خویشتن، همگی بخشی از بافت روایی قرآن را تشکیل می‌دهند. این ویژگی سبب شد سنت اسلامی از آغاز با مسئله پرسش، پاسخ و استدلال آشنا باشد.

در سده‌های نخستین اسلامی، مراکز علمی بزرگی در جهان اسلام شکل گرفت که ایرانیان در آنها نقشی تعیین‌کننده داشتند. نیشابور، ری، بلخ، مرو و بغداد به کانون‌های مهم بحث‌های علمی و فکری تبدیل شدند. متکلمان، فقیهان، فیلسوفان، محدثان و ادیبان در این مراکز با یکدیگر به گفت‌وگو می‌پرداختند. بسیاری از این مناظرات در چارچوب سنت‌های جدلی برگزار می‌شد، اما در کنار آنها نوعی فرهنگ شنیدن و پاسخ دادن نیز شکل گرفت. آثار کلامی، فقهی و فلسفی این دوره نشان می‌دهند که استدلال و پاسخ‌گویی به دیدگاه‌های مختلف بخشی از حیات فکری مسلمانان بوده است.

در میان اندیشمندان ایرانی، ابوریحان بیرونی جایگاهی ممتاز دارد. کتاب «تحقیق ماللهند» یکی از درخشان‌ترین نمونه‌های مواجهه با دیگری در تاریخ تمدن اسلامی است. بیرونی هنگام مطالعه فرهنگ هند می‌کوشد باورها، آیین‌ها و شیوه اندیشیدن هندیان را از درون جهان ذهنی خود آنان بفهمد. او به جای داوری درباره آن فرهنگ ابتدا می‌کوشد تصویری دقیق و منصفانه از آن فرهنگ ارائه دهد. چنین رویکردی در قرون میانه کم‌نظیر بود و نشان می‌دهد که سنت ایرانی ظرفیت فهم دیگری را نیز در خود پرورده است.

سنت‌های «گفت‌وگو»یی نویسی در تاریخ تمدن ایران

در حوزه سیاست، بخش بزرگی از متون کلاسیک ایران در قالب اندرزنامه‌ها نوشته شده‌اند. آثاری چون «سیاست‌نامه» خواجه نظام‌الملک، «قابوس‌نامه» عنصرالمعالی و «اخلاق ناصری» خواجه نصیرالدین طوسی از مهم‌ترین نمونه‌های این سنت هستند. این آثار نقشی مهم در انتقال تجربه سیاسی و اخلاقی داشته‌اند، اما ساختار آنها عمدتا بر پایه انتقال حکمت از فردی دانا به مخاطبی جویای دانش، استوار است. در چنین متونی سخن از موضع راهبری و هدایت بیان



امانوئل لویناس

می‌شود و مخاطب بیشتر در جایگاه دریافت‌کننده قرار دارد. همین ویژگی نشان می‌دهد که سنت فکری ایران بیش از هر چیز به اندرز و تعلیم توجه داشته است.

ادبیات فارسی نیز وضعیتی مشابه دارد. شعر فارسی سرشار از خطاب است. شاعر با معشوق، پادشاه، رقیب، زاهد، دوست یا مخاطبی خیالی سخن می‌گوید. با این حال خطاب همیشه به معنای گفت‌وگو نیست. در بسیاری از موارد طرف مقابل حضوری نمادین دارد و سخن شاعر مسیر خود را بدون دریافت پاسخ ادامه می‌دهد. از همین رو، مفاخره، هجو، جدل و مناظره در ادبیات کلاسیک جایگاهی گسترده یافته‌اند.

مناظره‌های ادبی در بسیاری از موارد با هدف نمایش توانایی شاعر یا نویسنده شکل گرفته‌اند. شخصیت‌ها در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و هر کدام می‌کوشند برتری خویش را اثبات کنند. نتیجه نیز معمولا از پیش معلوم است. شاید شاخص‌ترین نمونه از این دست مناظره خسرو و فرهاد در منظومه «خسرو و شیرین» نظامی باشد که ابیات نخستین آن چنین است:

نخستین بار گفتش کز کجایی؟
بگفت از دار ملک آشنایی
بگفت آن جا به صنعت در چه کوشند؟
بگفت انده خرند و جان فروشند
بگفتا جان‌فروشی در ادب نیست
بگفت از عشق‌بازان این عجب نیست

در این آثار، مهارت زبانی اهمیت فراوان دارد و خواننده با جلوه‌های متنوع بلاغت آشنا می‌شود، اما فرصت چندانی برای شکل‌گیری فهم مشترک فراهم نمی‌آید.

در کنار این جریان برخی آثار برجسته ادب فارسی واجد ظرفیت‌های دیگری هستند. «گلستان» سعدی نمونه‌ای مهم در این زمینه است. بسیاری از حکایات گلستان بر محور گفت‌وگو شکل گرفته‌اند. در این حکایات اشخاص با یکدیگر سخن می‌گویند، تجربه‌های خود را بیان می‌کنند و از خلال این مواجهه معنایی تازه پدید می‌آید. سعدی در موارد متعددی به جای صدور حکم نهایی، خواننده را در برابر موقعیتی انسانی قرار می‌دهد و او را به تامل فرا می‌خواند. همین ویژگی سبب شده است که گلستان پس از قرن‌ها همچنان طراوت خود را حفظ کند.

در سنت عرفانی ایران نیز آثار مهمی وجود دارند که در آنها مواجهه انسانی جایگاهی اساسی دارد. «اسرارالتوحید» محمد بن منور از جمله این آثار است. کتاب در ظاهر شرح احوال ابوسعید ابوالخیر است، اما در لایه‌های عمیق‌تر خود تصویری از شبکه‌ای گسترده از دیدارها، پرسش‌ها و گفت‌وگوها ارائه می‌دهد. بسیاری از لحظات مهم زندگی ابوسعید در ارتباط با دیگران معنا پیدا می‌کند. انسان در این روایت‌ها از خلال ارتباط با دیگری، افق تازه‌ای را تجربه می‌کند.

«تذکرةالاولیا»ی عطار نیز سرشار از روایت‌هایی است که در آنها یک پرسش، یک دیدار یا یک جمله کوتاه منشا تحولی درونی می‌شود. عطار زندگی عارفان را در قالب سلسله‌ای از مواجهه‌های انسانی روایت می‌کند. حقیقت در این روایت‌ها در متن رابطه انسانی آشکار می‌شود و از همین رو خواننده با نوعی تجربه زنده و پویا روبه‌رو است.

«کشف‌المحجوب» علی بن عثمان هجویری نیز نمونه دیگری از این سنت به شمار می‌آید. ساختار کتاب بر توضیح مفاهیم عرفانی استوار است، اما در سراسر اثر پرسش‌های سالکان و پاسخ‌های مشایخ حضور دارند. این پرسش‌ها بخشی از مسیر معرفت‌اند و نقش مهمی در شکل‌گیری تجربه عرفانی ایفا می‌کنند.

در میان متون عرفانی «مثنوی معنوی» جایگاهی ویژه دارد. بخش بزرگی از روایت‌های مثنوی بر پایه گفت‌وگو شکل گرفته است. شخصیت‌ها با یکدیگر سخن می‌گویند، از هم می‌پرسند، پاسخ می‌شنوند و در جریان این ارتباط دگرگون می‌شوند. داستان موسی و شبان، داستان فیل در تاریکی، داستان پادشاه و کنیزک و ده‌ها روایت دیگر، نمونه‌هایی از این شیوه هستند. مثنوی تصویری از جهانی ارائه می‌کند که در آن انسان‌ها از خلال ارتباط با یکدیگر به درک عمیق‌تری از خویش و جهان دست می‌یابند.

«گفت‌وگو» در عصر جدید؛ از جنبش مشروطه‌خواه تا آیت‌الله بروجردی

تحولات عصر جدید مسئله گفت‌وگو را وارد مرحله تازه‌ای کرد. ارتباط با جهان جدید، گسترش آموزش نوین، پیدایش مطبوعات و شکل‌گیری نهادهای مدنی، فضای عمومی ایران را دگرگون ساخت. جنبش مشروطه‌خواهی به عنوان یکی از مهمترین نقاط عطف تاریخ تمدن ایران

زمین که محصولش مجلس شورا بود، مفهوم «گفت‌وگو» را چند پله ارتقا داد. این جنبش عرصه‌ای بود که در آن گروه‌های مختلف اجتماعی برای نخستین بار در مقیاسی گسترده وارد گفت‌وگو شدند. روزنامه‌ها، انجمن‌ها، مجالس بحث و محافل فکری، امکان مشارکت گروه‌های متنوع را فراهم کردند. روحانیان، روشنفکران، بازرگانان، روزنامه‌نگاران و فعالان اجتماعی درباره قانون، عدالت، حکومت و آینده کشور سخن گفتند. در این فضا استدلال و اقناع اهمیت بیشتری پیدا کرد و فضای عمومی جدیدی شکل گرفت که بر مبنای تبادل نظر استوار بود. تجربه مشروطه با همه دشواری‌ها و فراز و فرودهایش یکی از مهم‌ترین لحظات گفت‌وگویی در تاریخ معاصر ایران به شمار می‌آید.

یکی دیگر از تجربه‌های مهم گفت‌وگویی در عصر جدید در حوزه دین شکل گرفت. آیت‌الله سیدحسین بروجردی به عنوان زعیم پراقتدار شیعه در قرن چهاردهم هجری، از جمله شخصیت‌هایی بود که به اهمیت ارتباط میان مذاهب اسلامی توجه ویژه داشت. حمایت از جریان تقریب مذاهب، ارتباط با عالمان اهل سنت و تشویق به تعامل علمی میان مراکز دینی، فضایی را فراهم آورد که در آن گفت‌وگو جایگاهی جدی پیدا کرد. دارالتقریب قاهره و همکاری میان شماری از عالمان شیعه و سنی از ثمرات این رویکرد بود. در این تجربه طرف‌های مختلف می‌کوشیدند ضمن حفظ هویت مذهبی خود، به شناخت دقیق‌تر یکدیگر دست یابند. این شیوه در فضای جهان اسلام آن روزگار اهمیت فراوانی داشت و الگویی برای تعاملات بعدی فراهم کرد. در همین دوره گفت‌وگوهای میان برخی متفکران مسلمان و اندیشمندان مسیحی نیز گسترش یافت. این ارتباطات محدود اما اثرگذار، نشان داد که گفت‌وگو می‌تواند فراتر از مرزهای مذهبی و فرهنگی نیز شکل بگیرد. اهمیت این تجربه‌ها در ایجاد فضایی بود که در آن شناخت متقابل و احترام به تفاوت‌ها امکان بروز پیدا می‌کرد.

تجربه‌های سیدموسی صدر در لبنان

در ادامه مسیری که آیت‌الله بروجردی گشود، امام موسی صدر در عرصه‌ای متفاوت و با ابزارهایی تازه حرکتی را آغاز کرد و همین حرکت باعث شد تا نامش به عنوان مهم‌ترین چهره گفت‌وگویی دوران معاصر در خاورمیانه و جهان اسلام مطرح شود. او که از حوزه علمیه قم برخاسته بود، به عنوان زعیم شیعه در لبنان با جامعه‌ای کثیرالمذهب روبه‌رو شد که گفت‌وگو در آن ضرورتی برای بقا بود. صدر برخلاف رویکرد رایج در بسیاری از متون کلاسیک که گفت‌وگو را به جدلی برای اثبات برتری بدل کرده بودند، آن را به مثابه راهی برای «رسیدن به خدا» و «خدمت به انسان» تعریف می‌کرد. اوج این رویکرد را می‌توان در واقعه تاریخی ۱۹ فوریه ۱۹۷۵ (۳۰ بهمن ۱۳۵۳) جست‌وجو کرد، زمانی که او در کلیسای جامع «سنت لوئیس» (کبوشین) در بیروت، در برابر جمعی از مسیحیان، خطابه‌ای برای ایام روزه‌داری آنان ایراد کرد. این نخستین بار در تاریخ بود که یک روحانی مسلمان، آیینی مسیحی را برای پیروان آن به جا می‌آورد. صدر در این خطابه با خطاب قرار دادن «خدای ابراهیم و اسماعیل، خدای موسی، عیسی و محمد» بر وحدت سرچشمه، هدف و سرنوشت ادیان الهی تاکید و به جای برجسته‌سازی تفاوت‌ها، بر «انسان» به عنوان محور مشترک همه پیام‌های آسمانی انگشت گذاشت.

می‌توان گفت که امام موسی صدر در آن روز ایده‌ای را به نمایش گذاشت که لویناس در فلسفه‌اش می‌پروراند، یعنی اولویت مواجهه اخلاقی با «چهره دیگری» بر هرگونه کلیت‌بخشی در عرصه‌ای انضمامی. این حرکت بخشی از استراتژی او برای مقاومت در برابر «نیروهای متلاشی کننده» جامعه لبنان بود که با شعله‌ور شدن جنگ داخلی، درست چند ماه پس از آن خطابه، به دنبال نابودی الگوی هم‌زیستی و گفت‌وگو بودند. تجربه امام موسی صدر نشان داد که گفت‌وگو، در عمیق‌ترین معنای خود، فراتر از مداراست و می‌تواند به نوعی «هم‌ذات‌پنداری» با دیگری منجر شود؛ تجربه‌ای که او را به نماد وحدت ملی در لبنان تبدیل کرد و راهی گشود که تا پیش از او ناپیموده بود.

نقش جمهوری اسلامی در ورود اقلیت‌ها به ساختار اصلی قدرت

نقش جمهوری اسلامی در ورود اقلیت‌ها به ساختار اصلی قدرت پس از شکل‌گیری نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران با تکیه بر آموزه‌های قرآنی و سنت تقریب مذاهب، گام‌های موثری در تداوم و نهادینه‌سازی مواجهه اخلاقی با «چهره دیگری» برداشته شد. حضور اقلیت‌های دینی در ساختار قانون‌گذاری، هرچند به دوران مشروطه باز می‌گردد، اما در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با اصل ۶۴، به شکلی قطعی و نهادینه تثبیت شده است. اختصاص پنج کرسی تضمین‌شده به اقلیت‌های دینی، که به عنوان نوعی «تبعیض مثبت» در نظام سیاسی ایران شناخته می‌شود، این حضور را از یک دستاورد مشروطه‌خواهانه همراه با فراز و نشیب بسیار به یک اصل غیرقابل تغییر تبدیل کرده است. این حضور نهادینه شده نشانه‌ای از ظرفیت‌های گفت‌وگویی نظام در عرصه سیاست داخلی است.

در سطح میان‌دینی نیز جمهوری اسلامی ایران با پیشگامی در گفت‌وگوهای میان ادیان و مذاهب، گام‌های موثری برداشته است. فعالیت‌های مراکزی چون دانشگاه ادیان و مذاهب و مرکز گفت‌وگوی ادیان و فرهنگ‌های سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، نشان از عزمی جدی برای نهادینه‌سازی گفت‌وگو در سطح ملی و بین‌المللی دارد. این مراکز با برگزاری نشست‌های علمی، انتشار آثار و ارتباط با مراکز علمی جهان، زمینه‌های تفاهم و همزیستی مسالمت‌آمیز را فراهم کرده‌اند و الگویی برای تعاملات میان‌فرهنگی ارائه می‌دهند. مرور این نمونه‌ها نشان می‌دهد که در کنار سنت‌های ریشه‌دار اقتدار سیاسی و فرهنگی، در لحظات مهمی از تاریخ ایران، ایرانیان کوشیده‌اند تا دیگری‌ها را بشنوند، تجربه آنها را درک کنند و از خلال این مواجهه به فهمی گسترده‌تر دست یابند. اهمیت این تجربه‌ها فراتر از حجم‌شان در تاریخ ایران است، چرا که همواره یادآور این حقیقت‌اند که در دل فرهنگ ایرانی و اسلامی، امکان شنیدن دیگری همواره وجود داشته است. هرگاه انسان در برابر انسان قرار گرفته و او را صرفا موضوع داوری یا ابزار تایید خویش تلقی نکرده، مجالی برای گفت‌وگو پدید آمده است. همین لحظات پراکنده، سرمایه‌ای ارزشمند برای فهم گذشته و اندیشیدن به آینده فرهنگ ایرانی به شمار می‌آیند.



فاطمه صدرعاملی نوشت

شکل‌گیری جامعه اسلامی بدون «گفت‌وگو» ناممکن است

فاطمه صدرعاملی یکی از مروجان فرهنگ گفت‌وگو و از بنیان‌گذاران کانون گفت‌وگو برای آموزش کارگاهی امر «گفت‌وگو» است. ترجمه کتاب «باهم اندیشیدن؛ راز گفت‌وگو» و تالیف کتاب «گفت‌وگو از اندیشه تا عمل» نیز از گام‌های نظری صدرعاملی در این راستا به شمار می‌رود. او در یادداشتی به تعریف مفهوم «گفت‌وگو» نشسته است.

انسان موجودی اجتماعی است. اگرچه در ظاهر، هر فرد هویتی مستقل دارد اما در لایه‌های عمیق‌تر وجودی، انسان‌ها به یکدیگر پیوسته‌اند و هر یک عضوی از یک کلیت بزرگ‌تر به شمار می‌روند. درک این پیوند، بنیان بسیاری از ارزش‌های انسانی و اجتماعی را شکل می‌دهد و «گفت‌وگو» یکی از مهم‌ترین راه‌های آشکار شدن این حقیقت است.

گفت‌وگو را نباید تنها به معنای رد و بدل شدن کلمات دانست. گفت‌وگو فرصتی برای دست یافتن به ساحت‌های مشترک انسانی و نزدیک شدن به ذهن و تجربه مشترک انسان‌هاست. گفت‌وگو موانعی را که میان افراد فاصله ایجاد می‌کند، آشکار می‌سازد و زمینه را برای شکل‌گیری تفاهم، همدلی و استمرار روابط انسانی فراهم می‌کند.

گفت‌وگو با مفاهیمی مانند مناظره و جدال تفاوت دارد. در مناظره، افراد می‌کوشند دیدگاه خود را با استدلال روشن‌تر بیان کنند. در جدال نیز طرفین با طرح پرسش‌ها و نقدها، اختلاف نظرها و تفاوت‌های فکری را برجسته می‌کنند. اما گفت‌وگو پیش از هر چیز بر کشف حقیقت مشترک و تقویت پیوند میان انسان‌ها استوار است.

قرآن کریم نیز افقی گسترده برای فهم این معنا پیش روی انسان می‌گذارد. در آیات متعددی از هماهنگی و هم‌سویی همه موجودات با پروردگار سخن گفته شده است؛ چنان‌که می‌فرماید: «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ». این نگاه جهان را مجموعه‌ای هماهنگ معرفی می‌کند که همه اجزای آن در پیوندی معنوی قرار دارند. در چنین منظری، گفت‌وگو راهی برای نزدیک شدن به حقیقت، شناخت جایگاه انسان در این هستی و توجه به کرامت اوست؛ انسانی که در مسیر اتصال به خداوند گام برمی‌دارد.

نمونه‌ای از این رویکرد را می‌توان در گفت‌وگوی حضرت ابراهیم(ع) با خداوند مشاهده کرد؛ آنجا که درباره کیفیت زنده شدن مردگان درخواست اطمینان قلبی می‌کند. این روایت نشان می‌دهد که طرح پرسش، بیان تردید برای رسیدن به فهم عمیق‌تر و جست‌وجوی حقیقت، جایگاهی ارزشمند در سنت قرآنی دارد. بنابراین فرآیندی برای رشد معرفت و تعمیق ایمان است.

اگر گفت‌وگو را به معنای آشکار شدن انسجام و پیوند میان انسان‌ها بدانیم، اهمیت آن برای شکل‌گیری جامعه‌ای سالم و مبتنی بر ارزش‌های الهی روشن‌تر می‌شود. جامعه‌ای که گفت‌وگوی واقعی در آن جریان داشته باشد، ظرفیت بیشتری برای همدلی، مشارکت، فهم متقابل و حل مسائل خواهد داشت. از این منظر گفت‌وگو جان انسان، روح جامعه و موتور حرکت یک جامعه توحیدی است. شکل‌گیری جامعه انسانی و اسلامی بدون گفت‌وگو، فهم متقابل و مشارکت آگاهانه امکان‌پذیر نخواهد بود.

به گمان من مهم‌ترین مانع گفت‌وگو آن است که انسان‌ها پیوند عمیق خود را با یکدیگر از یاد می‌برند. درحالی‌که آموزه‌های قرآن، سیره پیامبران و اولیای الهی و همچنین ادبیات فاخر فارسی همواره انسان را به یادآوری این همبستگی فراخوانده‌اند. چنان‌که در حکمت فارسی آمده است:

هر چه کنی به خود کنی
گر همه نیک و بد کنی

این نگاه، مسئولیت انسان را نسبت به دیگری یادآور می‌شود و نشان می‌دهد که گفت‌وگو پیش از آنکه یک مهارت ارتباطی باشد، شیوه‌ای برای زیستن در جهانی است که انسان‌ها در آن با یکدیگر پیوندی عمیق و ماندگار دارند.

روایت ایران

گفت‌وگو با مرتضی قاضی

کلید اصلی رسیدن به روایت‌های مشترک فرهنگی



گفت‌وگو چگونه می‌تواند به شناخت متقابل ملت‌ها و شکل‌گیری درکی مشترک از جهان پیرامون کمک کند؟ آیا می‌توان از مسیر گفت‌وگو، تجربه‌های تاریخی و فرهنگی جوامع مختلف را به یکدیگر پیوند داد و زمینه‌ای برای فهم مشترک از مفاهیمی چون عدالت، آزادی و انسانیت فراهم آورد؟ در جهانی که رسانه‌ها و ابزارهای ارتباطی نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری افکار عمومی دارند، چه جایگاهی برای روایت‌های فرهنگی باقی می‌ماند و این روایت‌ها چگونه می‌توانند بر نگرش و کنش جوامع اثر بگذارند؟ گفت‌وگو در این معنا، فرآیندی برای شناخت تجربه‌های انسانی، کشف اشتراکات فرهنگی و فهم تفاوت‌های جوامع است. این فرآیند می‌تواند به تولید معناهای مشترک و شکل‌گیری ارتباطی پایدار میان ملت‌ها کمک کند. برای یافتن پاسخی برای این پرسش‌ها با مرتضی قاضی به گفت‌وگو نشستیم. قاضی؛ نویسنده، مورخ، فیلمنامه‌نویس و پژوهشگر عرصه ادبیات پایداری است و از جمله آثار او می‌توان به این عناوین اشاره کرد: «دست‌نامه روایت و روایت‌نویسی»، «بانگ آزادی؛ خاطرات شفاهی احمدعلی راغب»، «عملیات فریب» و...

روایت‌های فرهنگی چه اندازه در شکل‌گیری افکار عمومی و جهت‌دهی به تحولات سیاسی و اجتماعی تاثیرگذار هستند؟

فهم میزان تاثیر گذاری روایت‌های فرهنگی به‌اندازه روایت‌های سیاسی یا نظامی نیاز به بررسی دارد. با نگاه به وقایع هفتم اکتبر و رویدادهای پس از آن می‌بینیم که روایت‌هایی که شکل گرفتند، چگونه بر باور مردم جهان نسبت به فلسطین تاثیر گذاشتند. تصویری که اسرائیل از خود ساخت و در برابر آن روایتی که مردم غزه، فلسطینی‌ها و آزادگان جهان از ماجرا ارائه کردند، نبردی میان دو تصویر بود و جنگی میان روایت‌ها که هنوز هم ادامه دارد. این روایت‌ها هستند که پشت سر خود موجی از واکنش‌ها را ایجاد می‌کنند. کنش انسان‌ها، اعتراض‌ها، تصمیم دولت‌ها و سیاست‌گذاری‌ها همگی به تبع همان روایت‌ها شکل می‌گیرند. در ظاهر اقدامات سیاسی و نظامی بیش از روایت‌ها به چشم می‌آیند و اثرگذارتر به نظر می‌رسند. در حالی که با دقت بیشتر درمی‌یابیم که اتفاقا همان اقدامات سیاسی و نظامی بر مبنای روایت‌ها شکل می‌گیرند. ابتدا روایت ساخته می‌شود، تصویر ذهنی در مخاطب شکل می‌گیرد، افکار عمومی آماده می‌شود و سپس بر اساس آن اقدام سیاسی یا نظامی انجام می‌شود. بنابراین ریشه تاثیرگذاری این اقدامات قدرت روایت‌هاست. هرچه روایت قوی‌تر باشد اثر آن عمل سیاسی یا نظامی نیز ماندگارتر و عمیق‌تر خواهد بود.

چرا برای ارزیابی قدرت روایت‌ها باید به بازه‌های زمانی طولانی توجه کرد؟ چه نمونه‌های تاریخی می‌توان برای توضیح این موضوع مطرح کرد؟

هر روایتی برای تاثیرگذاری به زمان نیاز دارد. ممکن است ده‌ها سال یا حتی قرن‌ها بگذرد تا روایت‌ها اثر خود را بر ذهن جوامع بگذارند. حوادث تاریخی تمام می‌شوند اما آنچه می‌ماند روایت آنهاست. مثال روشن آن اشغال فلسطین توسط اسرائیل است. در نگاه نخست اسرائیلی‌ها با خشونت و غلبه نظامی توانستند سرزمین فلسطین را در سال ۱۹۴۸ تصرف کنند. اما روایت اشغال و مظلومیت فلسطینیان در حافظه جهانی باقی ماند و هنوز هم در وجدان مردم جهان زنده است. همین روایت‌هاست که امروز باعث بیداری ملت‌ها و شکل‌گیری مقاومت شده‌اند.

پس از حوادث طوفان الاقصی بسیاری از ملت‌ها دریافتند که آگاهی‌شان از فلسطین و واقعیت اشغالگری رژیم صهیونیستی محدود است

ماجرای عاشورا نیز نمونه والای قدرت روایت است. یزید و عمر بن سعد پیش از جنگ با امام حسین(ع) با روایت‌سازی مردم کوفه را فریب دادند و امام را فردی شورشی معرفی کردند. اما پس از آن شکست ظاهری در نیم‌روز عاشورا این روایت ظلم‌ستیزی و آزادگی امام حسین(ع) بود که در قرون بعد الهام‌بخش شد و قیام کربلا را به الگوی جهانی مقاومت تبدیل کرد. همان‌گونه که کارشناسان مقاومت در جهان عرب معتقدند، تفکر عاشورایی و الگوی ایستادگی امام حسین(ع) امروز در نبرد مردم فلسطین علیه اشغالگران نیز الهام‌بخش است و روحیه پیروزی خون بر شمشیر را زنده نگه داشته است.

روایت را چگونه می‌توان به‌عنوان نوعی قدرت نرم در معادلات امروز جهان تحلیل کرد؟ رسانه‌ها و ابزارهای فرهنگی چه نقشی در این زمینه دارند؟

گفت‌وگو مهم‌ترین گام در شکل‌گیری تبادل فرهنگی است. گفت‌وگو و تبادل نظر، آشنایی با فرهنگ یکدیگر را امکان‌پذیر می‌کند

روایت نه با اسلحه بلکه با باور، ذهن و وجدان‌ها می‌جنگد. به همین دلیل است که رژیم صهیونیستی سال‌هاست با استفاده از رسانه، سینما، آموزش و تبلیغات، روایت خود را از هولوکاست تا بازنمایی چهره‌ای به‌ظاهر اخلاقی از ارتش خود را بازسازی و تکرار می‌کند. این روایت‌های ساختگی هستند که موجودیت آن رژیم را توجیه می‌کنند. در نهایت می‌بینیم که جنگ امروز جهان بیش از هر زمان نبرد روایت‌هاست؛ نبردی که نتیجه‌اش نه در میدان جنگ بلکه در ذهن انسان‌ها رقم می‌خورد.

برای تقویت تبادل فرهنگی میان ملت‌ها، چه ظرفیت‌هایی در حوزه کتاب، سینما و سایر شاخه‌های هنری وجود دارد؟

تبادل فرهنگی به عناصر و سازه‌های مختلف فرهنگی وابسته است. حوزه‌هایی مانند کتاب، سینما، تئاتر، هنرهای تجسمی و سایر شاخه‌های هنری در این تبادل نقش محوری دارند. تماشای فیلم‌ها یا برگزاری نمایشگاه‌های هنری در کشورهای منطقه می‌تواند ملت‌ها را به زبان و روایت مشترک نزدیک‌تر کند. نمایشگاه‌های نقاشی، عکس و سایر آثار هنری، ابزارهایی موثر برای برقراری گفت‌وگوی فرهنگی میان ملت‌ها هستند. چنین اقداماتی پیش‌تر نیز انجام شده‌اند اما نیاز به ساماندهی، مدیریت و جهت‌دهی موثر دارند تا بازده فرهنگی آنها افزایش یابد. اینکه چه فیلمی از چه کشوری با چه روایتی و برای چه مخاطبی نمایش داده شود بسیار اهمیت دارد. باید فرهنگ و نیاز مخاطبان هر کشور به‌درستی شناخته شود. انتخاب زبان، رسانه و قالب انتقال پیام، تاثیر مستقیمی بر موفقیت تبادل فرهنگی دارد. امروزه فضای مجازی و رسانه‌ها تمام بستر ارتباطی را در اختیار گرفته‌اند. هیچ محتوایی را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن این فضا منتقل کرد. پلتفرم‌هایی مانند اینستاگرام، یوتیوب و سایر شبکه‌های اجتماعی ابزارهای اصلی برای گسترش ارتباطات فرهنگی بین ملت‌ها هستند. امروز دیگر مرزهای فرهنگی تقریبا از میان رفته‌اند و انتقال محتواها با سرعت و سهولت صورت می‌گیرد.

گفت‌وگو چه جایگاهی در شکل‌گیری روایت‌های مشترک فرهنگی دارد و چگونه می‌توان از طریق آن به تولید آثار مشترک میان ملت‌ها رسید؟

فعالان فرهنگی، اندیشمندان و تولیدکنندگان روایت در کشورهای مختلف باید با یکدیگر دیدار و گفت‌وگو به معنای واقعی کلمه داشته باشند تا از فرهنگ هم شناخت بهتری پیدا کنند. از دل این آشنایی و تبادل اندیشه، محصولات مشترکی شکل می‌گیرد که نه‌تنها برای یک جامعه، بلکه برای چند ملت مفید و اثرگذار است. برای مثال اگر فعالان فرهنگی ایران و لبنان با یکدیگر همکاری داشته باشند می‌توانند آثاری تولید کنند که برای هر دو ملت قابل درک و جذاب باشد. نه اینکه محصول فرهنگی یکی تنها برای مصرف داخلی مناسب باشد و با ذهن و ذائقه مخاطب کشور دیگر ارتباط نگیرد.

گفت‌وگو مهم‌ترین گام در شکل‌گیری تبادل فرهنگی است. گفت‌وگو و تبادل نظر، آشنایی با فرهنگ یکدیگر را امکان‌پذیر می‌کند؛ زیرا از دل همین گفت‌وگوهاست که نیازها، تفاوت‌ها و اشتراک‌های فرهنگی شناخته می‌شوند. انسان‌ها از طریق ارتباط و شناخت می‌توانند تولیدات فرهنگی متناسب با جوامع هدف را یا خلق کنند یا از میان آثار موجود آنچه برای مخاطب مناسب‌تر است انتخاب و معرفی کنند. در حوزه ترجمه کتاب شنیده‌ایم که وقتی اثری قرار است از زبانی به زبان دیگر منتقل شود، مترجم باید ترجمه خود را با فرهنگ مقصد سازگار کند. اگر کتابی در ایران نوشته شده و قرار است در عراق منتشر شود، مترجم باید به مفاهیم، واژگان و اصطلاحاتی که در فرهنگ ایرانی جایگاه خاصی دارند اما ممکن است برای مخاطب عراقی معنایی متفاوت داشته باشند، توجه ویژه‌ای نشان دهد.

اگر بخواهیم به روایت مشترک علیه اشغالگری رژیم صهیونیستی برسیم، شناخت متقابل فرهنگ‌ها اهمیت بسیار دارد. باید بدانیم هر فرهنگ چه چیزی را برجسته می‌بیند و چه مسائلی را بزرگ می‌کند. این شناخت به ما کمک می‌کند تا وارد گفت‌وگوهایی موثر شویم. حتی زمانی که برخی فرهنگ‌ها ممکن است با باورها یا ارزش‌های ما در تعارض باشند. در چنین مواردی به‌جای تمرکز بر نقاط اختلاف باید بر اشتراکات و مفاهیمی که دل‌ها را نزدیک‌تر می‌کنند تاکید کرد. رسیدن به زبان مشترک نیازمند درک عمیق از جنبه‌های انسانی است. همان‌گونه که پس از رویداد ۷ اکتبر مردم جهان واکنش مشترکی نشان دادند زیرا زبان جهانی عدالت و انسانیت را پیدا کردند. همه فارغ از دین، ملیت یا مذهب خود با مفاهیمی چون نسل‌کشی، گرسنگی، کشتار زنان و کودکان بی‌گناه و بی‌عدالتی ارتباط برقرار می‌کنند. این واکنش انسانی نتیجه شکل‌گیری زبانی مشترک است که از گفت‌وگو، تبادل تجربه‌ها و نشست‌های فرهنگی حاصل می‌شود.

این میان سفر فعالان فرهنگی به کشورهای مقصد و منطقه، دیدار با مردم، تجربه زیست آنها و شنیدن روایت‌های بومی‌شان و نیز سفر متقابل آنان به کشور ما از موثرترین راه‌ها برای گسترش شناخت متقابل است. این رفت‌وآمدها موجب می‌شود شناخت فرهنگی میان ملت‌ها عمیق‌تر و تاثیر آن در تولید آثار فرهنگی و هنری ملموس شود. طبیعی است افرادی که تجربه زیست و تعامل فرهنگی در کشورهای دیگر را داشته‌اند، هنگام تولید آثار فرهنگی یا هنری، آثاری می‌آفرینند که هم برای ملت خود معنا دارند و هم با مردمان کشورهای دیگر ارتباط برقرار می‌کنند. این امر باعث نزدیکی ملت‌ها و تسهیل تبادل فرهنگی می‌شود.

میان دو جبهه فرهنگی ایران و فلسطین اشتراکات فراوانی از نظر مضمون، الگوهای روایی و جهان‌بینی وجود دارد

پس از حوادث طوفان‌الاقصی و به‌ویژه در سال‌های اخیر، بسیاری از ملت‌ها دریافتند که آگاهی‌شان از فلسطین و واقعیت اشغالگری رژیم صهیونیستی محدود بوده است. جامعه جهانی سال‌ها از پشت فیلترهای سیاسی و رسانه‌ای به مسئله فلسطین نگاه می‌کردند. اما تحولات اخیر این موضوع را از سطحی صرفا سیاسی به مسئله‌ای انسانی ارتقا داد؛ جایی که دیگر موضوع، عرب یا مسلمان بودن فلسطینی‌ها نیست بلکه مسئله بشریت و انسانیت است. امام خمینی(ره) با تعبیر «غده سرطانی اسرائیل» به درستی تاکید می‌کردند که خطر صهیونیسم فقط محدود به منطقه یا کشورهای عربی نیست بلکه تهدیدی برای بشریت است. بنابراین باید این تفکر استعمارگرانه شناخته و افشا شود. شناخت اشکال گوناگون استعمار در طول تاریخ و روش‌های آن در توجیه سلطه و استثمار ملت‌ها امروز از ضروریات است. به همین دلیل آشنایی فرهنگی، تولید روایت‌های آگاهانه و بازنمایی دقیق حقیقت اشغالگری و مقاومت ملت‌ها از مهم‌ترین ابزارهای فرهنگی برای مقابله با استعمار مدرن و رژیم صهیونیستی هستند. سفر، گفت‌وگو و تبادل فرهنگی، بنیان فکری این تعامل را شکل می‌دهند، زیرا از دل تبادل تجربه‌ها می‌توان روایتی مشترک از حقیقت و عدالت در برابر اشغالگری ساخت.

پس از طوفان الاقصی تازه دریافتیم که زبان چه اندازه می‌تواند ابزار ارتباط و قدرت باشد

ادبیات مقاومت ایران چه نقشی در شکل‌گیری هویت منطقه‌ای و ایجاد همبستگی با مردم فلسطین داشته است؟

پژوهش‌های تطبیقی در حوزه ادبیات مقاومت نشان می‌دهد که میان دو جبهه فرهنگی ایران و فلسطین اشتراکات فراوانی از نظر مضمون،

الگوهای روایی و جهان‌بینی وجود دارد. ادبیات مقاومت ایران در دوره انقلاب اسلامی و دوران دفاع مقدس بر اصولی چون ایمان، ایثار، شهادت، عدالت‌خواهی و مبارزه با ظلم استوار است. همین عناصر در ادبیات فلسطین به‌ویژه در اشعار محمود درویش و سمیح القاسم به گونه‌ای مشابه جلوه‌گر است. هر دو ادبیات با محور قراردادن انسان در برابر سلطه‌طلبی و استعمار تصویر مقاومت را از سطح ملی به سطح انسانی ارتقا داده‌اند.

ادبیات پایداری ایران توانسته از تجربه تاریخی انقلاب و جنگ، الگوی معنوی و فرهنگی تازه‌ای بسازد که مرزهای جغرافیایی را درنوردد و به همبستگی فکری و معنوی در برابر اشغالگری و استعمار در جهان اسلام منجر شود. این جریان ادبی، مقاومت را از یک حرکت سیاسی به یک هویت تمدنی تبدیل کرده است؛ هویتی که در شعر، رمان، سینما و هنرهای روایت‌محور منطقه جلوه پیدا کرده و الهام‌بخش جریان مقاومت در فلسطین، لبنان و سراسر جهان عرب شده است.

ادبیات مقاومت چگونه می‌تواند در برابر استعمار و سلطه فرهنگی یک نقش‌آفرینی گفت‌وگویی داشته باشد؟

ما در خاورمیانه به دلیل برخورداری از منابع انرژی، ثروت، پیشینه تاریخی و فرهنگ غنی، همواره مورد طمع قدرت‌های بزرگ بوده‌ایم. آنان با شیوه‌های مختلف و در قالب‌های نو تلاش کرده‌اند ملت‌های منطقه را تحت سلطه فرهنگی و اقتصادی خود درآورند. استعمار و استثمار تنها نام‌های خود را عوض کرده‌اند. در گذشته استعمارگران اسپانیایی، پرتغالی، انگلیسی یا فرانسوی بودند و امروز مصداق آن در چهره آمریکا و رژیم صهیونیستی دیده می‌شود. هدف اما یکی است؛ سلطه بر اندیشه و فرهنگ، برای تصاحب منابع دیگر ملت‌ها.

ما نیازمند افرادی هستیم که بتوانند با فرهنگ‌های دیگر ارتباطی گفت‌وگو محور برقرار کنند

تبادل فرهنگی و شناخت زبان که بر اثر گفت‌وگو حاصل می‌شود، نقش کلیدی دارد. پس از طوفان‌الاقصی تازه دریافتیم که زبان چه اندازه می‌تواند ابزار ارتباط و قدرت باشد. ما نیازمند افرادی هستیم که بتوانند با فرهنگ‌های دیگر ارتباط برقرار کنند، گفت‌وگو کنند، محتوا تولید کنند و با ملت‌های دیگر ارتباط انسانی واقعی داشته باشند. ارتباط انسانی پلی برای تبادل فرهنگی و نزدیکی ملت‌ها است زیرا زبان مشترک صمیمیت و نفوذ فرهنگی ایجاد می‌کند. این ادبیات نشان می‌دهد مقاومت چه شیوه‌هایی دارد و به چه نتایجی منجر می‌شود. این ادبیات میراثی از تجربه‌ای تاریخی است که می‌تواند الهام‌بخش ملت‌های منطقه در برابر استعمار و اشغالگری باشد.

بخش مهمی از مسئله مربوط به روند «عادی‌سازی روابط» است که رژیم صهیونیستی در پی آن است تا ارتباط خود را با کشورهای اطراف عادی جلوه دهد. اما الگوی ایران و ادبیات مقاومت ایرانی در برابر این روند نشان داده که می‌توان بدون وابستگی به قدرت‌های جهانی ایستاد و پیشرفت کرد. تجربه ایران در دوران تحریم نمونه بارزی از مقاومت هوشمندانه است. کشوری که توانست با وجود فشارها به پیشرفت علمی، صنعتی و فرهنگی دست یابد. این دستاوردها خود نوعی «ادبیات مقاومتِ پیشرفت» هستند. نمایش این الگوها برای ملت‌های منطقه می‌تواند الهام‌بخش باشد و به آنان حس اعتمادبه‌نفس ببخشد. اینکه می‌شود روی پای خود ایستاد، بدون وابستگی، بدون تسلیم در برابر قدرت‌ها و در عین‌حال مسیر پیشرفت را طی کرد. ادبیات مقاومت ایران دیگر فقط درباره شهدا و جنگ نیست بلکه زبان توسعه، خودباوری و ایستادگی است که می‌تواند معنای استقلال و پیشرفت را به ملت‌های دیگر نیز منتقل کند.

نمی‌توان گفت استقلال مطلق از همه چیز ممکن است چون در جهان امروز چنین معنایی ندارد. اما آنچه مهم است نرفتن زیر بار زور و تلاش برای کسب قدرت واقعی است. ما می‌خواهیم قوی باشیم و می‌دانیم که بدون وابستگی تام به دیگران نیز می‌توان به پیشرفت رسید. این نکته‌ها در واقع از آثار و آموزه‌های ادبیات مقاومت هستند. اگر بخواهیم روند عادی‌سازی روابط برخی کشورهای عربی و منطقه با اسرائیل را تحلیل کنیم درمی‌یابیم که این حرکت از دو منبع اصلی ترس و وابستگی ناشی می‌شود. ترس از تهدید نظامی، ترور یا فشار اقتصادی و وابستگی‌های مختلف از جمله اقتصادی و فرهنگی ملت‌ها را به سمت سازش سوق می‌دهد. طبیعی است که چنین وابستگی‌ای در بلندمدت بر همه حوزه‌های دیگر اثر می‌گذارد و استقلال فرهنگی را نیز تضعیف می‌کند.

باید برای مشارکت نسل جوان منطقه در فرآیند فرهنگی، به‌ویژه نسل جوان حاضر در جبهه مقاومت محتوا تولید کرد

ادبیات مقاومت ایران در مقابل این شرایط الگوهایی واقعی ارائه می‌کند. ملت‌هایی را نشان می‌دهد که توانسته‌اند بدون تکیه مطلق بر قدرت‌های جهانی و با تکیه بر ظرفیت‌های درونی مسیر پیشرفت و آبادانی را طی کنند. هرچند تحریم‌ها و جنگ‌ها تبعاتی داشته‌اند اما ایستادگی در برابر فشارها و حفظ عزت ملی، نتایج درخشانی به همراه آورده است. چنین تجربه‌هایی می‌توانند برای دیگر کشورها نیز الهام‌بخش باشد.

رسانه‌های اسرائیلی چگونه از ابزارهای فرهنگی و هنری برای ساخت روایت مطلوب خود درباره اسرائیل و فلسطین استفاده می‌کنند؟ در برابر این جریان چه ظرفیت‌هایی وجود دارد؟

این رسانه‌ها اساساً بنای کار خود را بر تولید روایتی قرار داده‌اند که تصویر مطلوبی از خودشان ارائه دهد. آنها با استفاده از ادبیات، فیلم‌ها، نمادها و بازنمایی‌های مختلف از سبک زندگی تلاش می‌کنند تصویری خوب و انسان‌دوستانه از اسرائیل بسازند. در حالی که فلسطینی‌ها را به عنوان تروریست‌هایی خشن و بی‌منطق معرفی می‌کنند. نمونه‌ای از این رویکرد را می‌توان در فیلم‌هایی مشاهده کرد که در آنها از جذابیت‌های جنسی برای مشروعیت‌بخشی به اسرائیل بهره می‌برند.

در بررسی جنگ روایت‌ها، ادبیات و تولیدات فرهنگی می‌تواند ابزاری مؤثر باشد اما این ابزار باید با اقدامات سیاسی و نظامی همراه باشد تا نتیجه‌بخش شود. روایت‌ها به تنهایی کافی نیستند. آنها بیشتر نقش آگاهی‌بخشی و روشن‌کردن ذهن‌ها را دارند. اتفاقات باید ابتدا در جلسات فرهنگی و عرصه‌های فکری به‌صورت انقلاب‌ها و اعتراضات شکل بگیرد تا ذهن‌ها روشن شود. سپس این جریان‌ها امکان ظهور در حوزه‌های دیگر را پیدا می‌کنند و در نتیجه کشورهایی که علیه جنایات اسرائیل اعتراض می‌کنند می‌توانند فشار لازم را به دولت‌ها و حکومت‌های خود وارد کنند تا سیاست‌هایشان در تعامل با رژیم صهیونیستی تغییر کند.

موسسه هند رجب پس از شهادت دختر پنج ساله‌ای به نام هند رجب که کاملاً بی‌گناه و به شکل فجیع توسط نیروهای اسرائیلی به شهادت رسید به وجود آمده است و علیه هر جنایتکار و هر نیروی اسرائیلی که در غزه مرتکب جرم شده اعلام جرم می‌کند. این‌ها نشان‌دهنده تغییر نگاه جهانی نسبت به اسرائیل است. مردم دنیا دیگر احساس امنیت گذشته را ندارند و سکوت نسبت به جنایت‌های اسرائیل جای امنی برای این کشور باقی نمی‌گذارد.

این موضوعات دقیقاً اثر روایت رسانه‌ای هستند. روایت‌هایی که از هند رجب و دیگر قربانیان فلسطینی منتشر شده است و بین مردم جهان دست به دست می‌شود. این روایت‌ها مردم را به کنش‌های اعتراضی وادار کرده و در نهایت بر حکومت‌ها تاثیر می‌گذارند. به گونه‌ای که آنها دیگر نمی‌توانند به راحتی جنایت‌های اسرائیل را نادیده بگیرند و باید پاسخگوی افکار عمومی خود باشند. این روایت‌ها به عنوان زیرساخت آگاهی‌بخشی و روشن‌کردن ذهن‌ها قبل از هر اقدام سیاسی و نظامی عمل می‌کنند. ابتدا اذهان باید روشن شوند و اعتراضات و انقلاب‌های فرهنگی شکل بگیرند، سپس این حرکت‌ها در سایر عرصه‌ها ظهور پیدا می‌کنند و نهایتاً می‌توانند در سطح سیاستگذاری‌های دولت‌ها تأثیرگذار باشند.

برای مشارکت نسل جوان کشورهای منطقه در مقاومت فرهنگی چه نوع محتوایی باید تولید شود؟ تجربه کتاب‌های دفاع مقدس ایران در میان جوانان لبنان چه چیزی را نشان می‌دهد؟

برای مشارکت نسل جوان منطقه در فرآیند فرهنگی، به‌ویژه نسل جوان حاضر در جبهه مقاومت که نیازمند محتوا هستند باید تلاش کرد تا محتوای مناسب و جذاب به آنها ارائه شود. جوانان لبنانی، یمنی، عراقی و سوری که در خط مقدم مقاومت حضور دارند به محتوایی نیاز دارند که به آنها انگیزه، روحیه و توان مقابله بدهد. این محتوا می‌تواند از طریق ادبیات مقاومت و هنرهای مختلف به‌صورت مستمر در اختیارشان قرار گیرد.

من با سفر به لبنان تاثیر کتاب‌های دفاع مقدس ایران را بر جوانان حزب‌الله لبنان مشاهده کردم. آنان نه‌تنها نام خود را به نام شهدای ایرانی مانند شهید همت، شهید فهمیده و شهید ابراهیم هادی می‌گذارند بلکه بسیاری از نام‌های جهادی خود را نیز از این شهدا الهام گرفته‌اند. این نشان‌دهنده تاثیر عمیق فرهنگ مقاومت ایران بر نسل جوان مقاومت لبنان است. امت اسلامی یکپارچه نیست و گرایش‌ها، سلایق، باورها و اعتقادات مذهبی در کشورهای مختلف متفاوت است. شناخت این تفاوت‌ها و تنظیم محتوای فرهنگی متناسب با هر گروه، لازمه موفقیت در توسعه فرهنگ مقاومت و انسجام منطقه‌ای است. باید با جوان لبنانی، عراقی، فلسطینی، افغانستانی و تاجیکستانی با زبان و ادبیات خاص صحبت کرد. با هر یک از این گروه‌ها باید به شیوه‌ای متفاوت ارتباط برقرار کرد زیرا فرهنگ‌ها و زبان‌ها تفاوت دارند. حتی در کشورهای عربی که زبان عربی مشترک است، کتابی که در لبنان به خوبی پاسخ می‌دهد، ممکن است در عراق یا یمن نتیجه‌بخش نباشد.

ادبیات پایداری ایران توانسته از تجربه تاریخی انقلاب و جنگ، الگوی معنوی و فرهنگی تازه‌ای بسازد که مرزهای جغرافیایی را درنوردد

برای طراحی برنامه‌های فرهنگی موثر در کشورهای منطقه، چه سازوکاری برای شناخت مخاطبان و ارزیابی تجربه‌های گذشته لازم است؟

نخستین گام شناخت دقیق مرزها، سلایق و باورهای هر گروه است. باید از گذشته و تجربه‌های پیشین آموخت. مشکلات را شناسایی و بازخورد گرفت. اشتباهات را اصلاح کرد و اقدامات آینده را بر پایه دانش به‌روز تنظیم کرد. این فرآیند یادگیری و بهبود مستمر کمک می‌کند تا برنامه‌های فرهنگی موفق‌تر و جامع‌تر طی شود. لازم است تجربیات گذشته به‌دقت بررسی و تحلیل شود تا برای آینده، راهکارهای مؤثرتر و برنامه‌ریزی‌شده‌تری داشته باشیم. هرچند تاکنون فعالیت‌های بسیاری صورت گرفته اما برنامه‌ریزی دقیق و جامع می‌تواند به نتایج مثبت بیشتری منتهی شود.



اجتماع فکری از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به موضوع «اجتماع فکری» به‌عنوان یکی از نعمت‌های بزرگ الهی اشاره کرده است. ایشان معتقدند که جامعه انسانی برای رشد و تعالی نیازمند فضایی است که در آن افراد بتوانند عقاید و اندیشه‌های خود را آزادانه مطرح کنند و با یکدیگر به گفت‌وگو بپردازند. علامه طباطبایی این فضا را «اجتماع فکری» می‌نامند.

در نگاه ایشان، اجتماع فکری با آزادی عقیده و فکر پیوندی ناگسستنی دارد. ایشان در جلد چهارم «المیزان» ذیل تفسیر آیه هجدهم از سوره مبارکه الزمر می‌فرمایند: «آزادی در عقیده و فکر به گونه‌ای که بیان کردیم، غیر از دعوت به این اندیشه و اشاعه آن در میان مردم پیش از عرضه کردن آن است؛ زیرا این کار به اختلافی می‌انجامد که اساس جامعه راستین را فاسد می‌کند.» این عبارت نشان می‌دهد که ایشان میان آزادی فکر و اشاعه بی‌رویه آن تفاوت قائل هستند و بر ضرورت عرضه اندیشه به محک عقل و استدلال تاکید دارند.

برای فهم دقیق‌تر اجتماع فکری از منظر علامه طباطبایی، لازم است به نظریه ادراکات اعتباری ایشان توجه کنیم. از نظر علامه عدالت و مفاهیم اجتماعی مانند حسن و قبح، از نوع ادراکات اعتباری هستند که براساس نیازهای زندگی اجتماعی شکل می‌گیرند. ایشان عدالت را به‌عنوان حجت مشترک اجتماعی در نظر می‌گیرد که افراد در زندگی اجتماعی به آن استناد می‌کنند. در این چارچوب اجتماع فکری نیز یک امر اعتباری است که برای سامان دادن به روابط اندیشه‌ورزانه در جامعه شکل می‌گیرد و نیازمند سازوکارهایی برای حفظ انسجام اجتماعی است.

در اندیشه علامه طباطبایی، عدالت اولین رکن حیات اجتماعی بشری را شکل می‌دهد و سایر اعتباریات حیات اجتماعی بر آن استوار می‌شوند و به‌واسطه آن مشروعیت و اعتبار می‌یابند. بنابراین اجتماع فکری نیز برای آنکه بتواند کارکرد خود را به‌درستی انجام دهد، باید بر پایه عدالت استوار باشد. این بدان معناست که در اجتماع فکری، افراد باید حقوق یکدیگر را به رسمیت بشناسند و به استحقاق‌های یکدیگر در بیان و تبادل اندیشه احترام بگذارند. به‌بیان دیگر برای اینکه اجتماع فکری شکل بگیرد، باید فضایی عادلانه وجود داشته باشد که در آن همه اندیشه‌ها بتوانند به صورت مساوی و بدون تبعیض مطرح شوند.

ایشان در المیزان، روش مواجهه با شبهات و نظرات مخالف را با استناد به آیه شریفه «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (زمر، ۱۸) تبیین می‌کنند و معتقدند که صاحب شبهه یا نظر مخالف باید آن را به کتاب خدا عرضه و در یک بحث اجتماعی درباره آن تدبر کند. اگر این روش درمانگر نبود، باید آن را به پیامبر(ص) یا جانشینان او عرضه کند تا شبهه او برطرف یا بطلان آنچه برایش آشکار شده، ظاهر شود. این شیوه نشان می‌دهد که علامه برای بحث و گفت‌وگوی علمی در چارچوب اجتماعی ارزش قائل است، اما آن را مشروط به اصول و مبانی محکم می‌داند. از این منظر اجتماع فکری در اندیشه ایشان فضایی است که در آن اندیشه‌ها در معرض نقد و بررسی قرار می‌گیرند و افراد می‌توانند با مراجعه به منابع معتبر و گفت‌وگوی علمی، به حقیقت نزدیک‌تر شوند.

یکی از نکات جالب توجه در دیدگاه علامه طباطبایی، نقد رویکرد تحمیل عقیده بر دیگران است. ایشان تحمیل عقیده بر مردم و مُهر زدن بر دل‌ها و خاموش کردن غریزه فکری در انسان با زور و قهر را محکوم می‌کنند. به عبارت دیگر از نظر علامه، رویکرد تحمیل عقیده از طریق زور یا تکفیر و ترک معاشرت با روند صحیح شکل‌گیری اجتماع فکری در تضاد است، فارغ از اینکه این مسائل با دین مبین اسلام نیز سازگار نیست. ایشان با تاسف از این نکته یاد می‌کنند که مسلمانان این نعمت را از دست داده‌اند و در نتیجه دل‌ها پراکنده شده، سستی پدید آمده و مذاهب و مسلک‌ها متشتت شده‌اند.

گفت‌وگو با مهدی فیروزان

گفت‌وگوی ادیان باید معطوف به رهایی انسان باشد



گفت‌وگوی ادیان را وظیفه‌ای اخلاقی و انسانی گفته‌اند. این گفت‌وگو، پیش از آنکه تبادل عقاید یا تلاش برای اثبات برتری یک آیین بر دیگری باشد، گشودگی بی‌دریغ وجود در برابر «دیگری» است. این رویارویی چهره‌به‌چهره، سلسله مراتب معرفت‌شناختی مبتنی بر خودمحوری را فرو می‌ریزد. در این نگاه هویت دینی هر کس در میزان مسئولیت‌پذیری‌اش در قبال رنج و نیاز انسان روبه‌رو معنا می‌یابد. در باب چند و چون این گفت‌وگو با مهدی فیروزان به گفت‌وگو نشستیم. فیروزان، خود از منادیان گفت‌وگوی بین‌الادیانی در عصر حاضر است و شارح و مفسر نظرات بزرگانی در این حوزه از جمله امام موسی صدر. با این گفت‌وگو در ادامه همراه شوید.

امروزه وقتی از «گفت‌وگوی ادیان» سخن می‌گوییم، دقیقا از چه نوع گفت‌وگویی سخن می‌گوییم؟ این مفهوم چه تفاوتی با تبلیغ دینی، مناظره یا همزیستی صرف دارد؟

به نظر من همه ادیان از یک مبدا واحد و برای یک مقصد واحد نازل شده‌اند؛ مبدا واحد، خداوند و مقصد واحد انسان است. بنابراین از حیث جوهر و محتوا، ادیان از یک حقیقت مشترک برخوردارند، زیرا از سوی خدای واحد برای هدایت انسان آمده‌اند. هدف ادیان نیز خدمت به انسان است؛ اینکه انسان بتواند نسبت به خداوند، جهان و پدیده‌های هستی شناخت پیدا کند و به تعبیر عرفا از دریچه وجود انسان به خدا نگریسته شود.

از این منظر، گفت‌وگوی ادیان دو کارکرد اساسی دارد: یکی کارکرد مبنایی و فلسفی و دیگری کارکرد اجتماعی. امروز اگر خانه‌ای آتش بگیرد، اعضای خانواده پیش از هر چیز برای خاموش کردن آتش تلاش می‌کنند؛ کسی ابتدا نمی‌پرسد چرا آتش‌سوزی رخ داده یا مقصر چه کسی بوده است. وضعیت امروز جهان نیز چنین است.

ادیان امروز با چالش‌های مشترکی روبه‌رو هستند؛ از جهانی‌شدن گرفته تا پیامدهای فضای دیجیتال، فردگرایی و بحران‌های نوظهور اجتماعی. بنابراین، گفت‌وگوی ادیان در روزگار ما باید گفت‌وگویی برای درمان مشکلات، حل چالش‌ها و کاهش رنج‌های انسان معاصر باشد. امروز فرصت آن نیست که درباره اختلاف‌های کلامی، مانند تلقی اسلام و مسیحیت از خدا یا تفاوت‌های اعتقادی میان ادیان، وارد مناظره شویم. مهم‌ترین مسئله چه در گفت‌وگوی درون‌دینی میان شیعه و سنی و چه در گفت‌وگوی میان اسلام، مسیحیت و یهودیت، نجات انسان از بحران‌هایی است که آینده مبهم جهان پسا دیجیتال و تحولات جدید برای او ایجاد کرده است.

به نظرم گفت‌وگوی ادیان امروز باید معطوف به رهایی انسان از تبعیض، جهل، خرافه‌های نوین و آسیب‌های اجتماعی باشد و با تکیه بر

دانش، بنیان‌های فکری و ایمانی انسان را تقویت کند. ادیان ظرفیت چنین همکاری‌ای را دارند؛ زیرا حقیقتی که در هر دین وجود دارد، می‌تواند در روزگار ما به یاری دیگر ادیان نیز بیاید.

در جهان امروز، چه عواملی گفت‌وگوی ادیان را از یک انتخاب فرهنگی به یک ضرورت اجتماعی و تمدنی تبدیل کرده‌اند؟

انسان‌ها زمانی به دنبال راه‌حل می‌روند که ابتدا احساس نیاز کنند. به نظر من، هنوز جوامع دینی همچون یهودی، مسیحی و اسلامی ضرورت واقعی گفت‌وگو را احساس نکرده‌اند. هرکدام در چارچوب ایدئولوژی خود روزبه‌روز بسته‌تر و سخت‌تر شده‌اند. اگر نیاز به همکاری، همدلی و گفت‌وگو برای حل مشکلات مشترک احساس می‌شد، این گفت‌وگو تاکنون شکل گرفته بود.

به نظر شما مهم‌ترین سوءبرداشت‌ها و موانع شکل‌گیری گفت‌وگوی واقعی میان پیروان ادیان چیست؟

به نظر من، مهم‌ترین مانع این است که هر یک از پیروان ادیان خود را صاحب حقیقت کامل، برتر و نهایی می‌دانند و در نتیجه دیگری را به رسمیت نمی‌شناسند. در حالی که اگر به تکثر دینی باور داشته باشیم، نمی‌توانیم بپذیریم که خداوند میان انسان‌هایی که صادقانه در مسیر ایمان خود تلاش می‌کنند، تبعیض قائل شود.

قرآن از «فاستبقوا الخیرات» سخن می‌گوید؛ یعنی مسابقه در کارهای نیک. در یک مسابقه، همه از یک خط آغاز می‌کنند و هیچ‌کس از پیش برنده یا بازنده نیست. اگر خود را تنها صاحب حق ندانیم، می‌توانیم در کنار یکدیگر برای خیر عمومی همکاری کنیم.

با این حال جهان امروز بیش از گذشته به سمت فردگرایی حرکت می‌کند و به همین دلیل، چندان خوش‌بین نیستم که بتوانیم به گفت‌وگویی صادقانه، واقعی و مبتنی بر حسن نیت میان پیروان ادیان دست پیدا کنیم.

آنچه امروز می‌بینم این است که پیروان متدین ادیان ـ نه افراد سکولار ـ هر یک با تعصب فراوان بر حقانیت خود تاکید می‌کنند و کمتر حاضرند حقانیت دیگری را نیز به رسمیت بشناسند.

آیا گفت‌وگوی ادیان مستلزم کنار گذاشتن باورهای اعتقادی یا پذیرش نسبی‌گرایی است یا می‌توان در عین پایبندی به هویت دینی، گفت‌وگویی سازنده داشت؟

اصلا چنین نیست. نیازی نیست کسی از باورهای اعتقادی خود دست بکشد. ما در مبانی و اهداف اصلی، اشتراک‌های فراوانی داریم؛ به‌ویژه در خدمت به انسان و رفع رنج‌های او. از آنجا که همه ادیان از سوی خدای واحد آمده‌اند، نمی‌توان انتظار داشت که در اهداف نهایی با یکدیگر متناقض باشند. اگر احساس تناقض می‌کنیم، ناشی از نگاه‌های سطحی ماست. بنابراین من در مبانی ادیان اختلاف بنیادینی نمی‌بینم.

ما در حوزه گفت‌وگوی ادیان چه ظرفیت‌ها، تجربه‌ها و دستاوردهایی داشته و چه چالش‌هایی پیش روی ما قرار دارد؟

من هر درختی را از میوه‌اش می‌شناسم. وقتی به وضعیت امروز ایران نگاه می‌کنم، با وجود حضور پیروان ادیان مختلف، هنوز نتیجه مطلوبی نمی‌بینم. البته ظرفیت‌های فراوانی وجود دارد. تقریبا همه ادیان بزرگ جهان در ایران پیرو دارند؛ حتی پیروان صابئین نیز با وجود جمعیت اندک، در کشور ما جمعیت متنابهی دارند. اما به نظر من باید در تعریف گفت‌وگوی دینی بازنگری کنیم.

گفت‌وگوی ادیان در روزگار ما باید گفت‌وگویی برای درمان مشکلات و کاهش رنج‌های انسان معاصر باشد

گفت‌وگوی ادیان به معنای کنار گذاشتن مبانی اعتقادی نیست. حتی معتقدم در گفت‌وگوی درون‌دینی نیز می‌توان به تدریج به شعائر مشترک و سپس به احکام مشترک نزدیک شد. اما هنوز پیش از آغاز این مسیر اختلاف‌های فراوانی داریم؛ تا جایی که حتی درباره موضوعی مانند اعلام عید فطر نیز به وحدت نمی‌رسیم، در حالی که این مسئله در منظومه کلی دین، موضوعی فرعی است.

با گسترش رسانه‌های نوین، افزایش اسلام‌هراسی و رشد افراط‌گرایی، گفت‌وگوی ادیان چه نقشی در کاهش سوءتفاهم‌ها و تقویت صلح ایفا می‌کند؟

به نظر من، امروز بیش از رسانه‌های رسمی، شبکه‌های اجتماعی بر آتش اختلاف‌های دینی می‌دمند. گاهی محتوایی که درباره شعائر و مناسک دینی، چه در میان اهل سنت، چه شیعیان و چه مسیحیان منتشر می‌شود، بیش از آنکه به گفت‌وگو کمک کند، به افراط‌گرایی دامن می‌زند.

البته نخبگان دینی وظیفه دارند در این زمینه فعال باشند، اما ویژگی عصر دیجیتال این است که هر فرد خود به یک رسانه تبدیل شده است و می‌تواند بیش از بسیاری از نخبگان اثرگذاری داشته باشد.

آیا گفت‌وگوی ادیان باید به دنبال رسیدن به توافق باشد، یا هدف اصلی آن فهم متقابل و کاهش سوءتفاهم‌هاست؟

به نظر من، هدف گفت‌وگوی ادیان این نیست که ابتدا همه اختلاف‌های اعتقادی را حل کنیم. ما باید ابتدا در مسائل اجتماعی و انسانی در کنار یکدیگر قرار بگیریم و برای حل بحران‌های مشترک همکاری کنیم. اگر روزی توانستیم این مشکلات را پشت سر بگذاریم و جامعه‌ای آرام‌تر و انسانی‌تر بسازیم، آن‌گاه فرصت خواهیم داشت درباره مباحث عمیق کلامی و فلسفی نیز گفت‌وگو کنیم. اما واقعیت این است که جهان امروز چنین فرصتی به ما نمی‌دهد و اولویت، نجات انسان و کاهش رنج‌های اوست.



گزارش یک میزگرد در «راویان فرهنگ»

زندگی جمعی بدون فهمیدن و پذیرفتن دیگری شکل نمی‌گیرد

گفت‌وگو در ایران اگرچه ریشه‌هایی در سنت‌های فکری و فرهنگی این سرزمین دارد، اما به‌عنوان یک رویکرد آموزشی و مهارتی در دهه‌های اخیر مورد توجه جدی‌تری قرار گرفته است. در میزگردی «پیرامون کارگاه‌های آموزش گفت‌وگو در ایران» با حضور پروین داعی‌پور؛ مدیرعامل موسسه راه بی پایان گفت‌وگو و مهدی فرخیان؛ پژوهشگر و مترجم به بررسی تجربه آموزش کارگاهی گفت‌وگو، مبانی نظری آن، رویکرد دیوید بوم، نقش تسهیلگران و امکان گسترش فرهنگ گفت‌وگویی در جامعه پرداخته‌ایم. دبیری این میزگرد با محمد آسیابانی بود.

گفت‌وگو، هرچند در سنت فلسفی غرب سابقه‌ای دیرینه دارد و ریشه‌های آن را می‌توان تا دیالوگ‌های سقراطی دنبال کرد، اما در غرب و ایران به‌عنوان یک دانش و مهارت آموزشی، سابقه چندان طولانی ندارد. هرچند در فرهنگ و ادبیات ایرانی نیز نمونه‌هایی از گفت‌وگو دیده می‌شود، اما سنت غالب ما بیشتر بر تک‌گویی و خطابه استوار بوده است. شاید همین پیشینه باعث شده هنوز هم درباره تعریف، کارکرد و مرزهای گفت‌وگو، اتفاق‌نظر کاملی وجود نداشته باشد. از اواخر دهه هفتاد بود که آموزش گفت‌وگو در ایران به‌صورت جدی و در قالب کارگاه‌های تخصصی مطرح شد؛ با این مقدمه کوتاه اجازه بدهید بحث را با یک پرسش بنیادین آغاز کنم. به نظر شما، گفت‌وگو یک مهارت اجتماعی است که باید آن را آموخت یا اینکه یک فضیلت اخلاقی است؟ اگر گفت‌وگو را مهارتی آموزش‌پذیر بدانیم، مرز آن با مناظره، خطابه و اقناع کجاست؟

پروین داعی‌پور: می‌خواهم بیشتر بر رویکرد دیوید بوم تاکید کنم که رویکرد آموزشی ما بر آن استوار است. شاید در نگاه نخست عجیب به نظر برسد که یک متخصص فیزیک کوانتوم وارد حوزه ارتباطات انسانی و گفت‌وگو شود، اما اتفاقا همین پیوند یکی از ویژگی‌های جذاب اندیشه اوست. بوم برخی مفاهیم بنیادین فیزیک کوانتوم را به حوزه روابط انسانی وارد می‌کند و از دل آن به فهم تازه‌ای از گفت‌وگو می‌رسد.

بوم همواره دو پرسش اساسی را دنبال می‌کرد: نخست «ماهیت واقعیت چیست؟» و دوم «ماهیت آگاهی یا هوشیاری انسان چیست؟» جست‌وجوی پاسخ این دو پرسش او را به تامل درباره روابط انسانی و کیفیت گفت‌وگو میان انسان‌ها رساند. تجربه‌های علمی و اجتماعی او نیز در این مسیر موثر بود. تلاش برای نزدیک کردن نظریه نسبیت و فیزیک کوانتوم و مشاهده دشواری گفت‌وگوی میان دانشمندان، این پرسش را برای او پررنگ کرد که چرا انسان‌ها حتی زمانی که هدف مشترکی دارند، نمی‌توانند با یکدیگر گفت‌وگو کنند؟ تجربه دوران مک‌کارتیسم و فشارهایی که به دلیل گرایش‌های سیاسی متوجه‌اش شد نیز همین مسئله را از وجهی دیگر برایش آشکار کرد. مجموعه این تجربه‌ها بوم را به این پرسش رساند که چرا انسان‌ها به جای فهم متقابل، اغلب به تقابل می‌رسند. از همین نقطه، ایده دیالوگ در اندیشه او شکل گرفت؛ دیالوگی که صرفاً تبادل کلمات نیست، بلکه فرآیندی برای اندیشیدن مشترک است.

پس از درگذشت بوم نیز افرادی مانند پیتر گرت و ویلیام آیزاکس تلاش کردند این دیدگاه را از سطح نظری به حوزه آموزش و عمل وارد کنند. رویکردی که امروز ما در ایران دنبال می‌کنیم نیز بر همین مبنا و با راهبری علمی آکادمی بین‌المللی دیالوگ حرفه‌ای شکل گرفته است. اما در باب چیستی گفت‌وگو باید بگویم که گفت‌وگو را نباید به یک مهارت ارتباطی یا حتی یک فضیلت اخلاقی محدود کرد. گفت‌وگو نوعی جهان‌بینی است که می‌تواند شیوه اندیشیدن، رفتار و مواجهه انسان با خود، دیگری و جهان پیرامون را دگرگون کند. گفت‌وگو، شیوه‌ای برای با هم صحبت کردن و با هم اندیشیدن است؛ فرآیندی که در آن افراد نه برای قانع کردن یکدیگر، بلکه برای فهم متقابل گرد هم می‌آیند تا به معنایی مشترک یا فهمی تازه دست پیدا کنند.

نکته‌ای که درباره تجربه فیزیکدانان مطرح کردید، این پرسش را پیش می‌آورد که آیا گفت‌وگو همیشه به فهم متقابل می‌انجامد، یا ممکن است به سلطه، غلبه یک دیدگاه یا حتی بن‌بست منجر شود؟ هر اندیشمند با پیش‌فرض‌ها و تجربه‌های متفاوت وارد گفت‌وگو می‌شود. آیا واقعاً می‌توان سخن طرف مقابل را شنید و فهمید یا هر کس تنها در پی تایید چارچوب ذهنی خود است؟

> **گفت‌وگو، شیوه‌ای برای با هم صحبت کردن و با هم اندیشیدن است که در آن افراد برای فهم متقابل گرد هم می‌آیند**

مهدی فرخیان: پیش از هر چیز باید میان دو مفهوم تمایز قائل شد. یک بار از «گفت‌وگو» (Dialogue) سخن می‌گوییم و یک بار از «گفت‌وگویی بودن» یا دیالوژیک بودن (Dialogic). گفت‌وگو بیشتر به یک کنش، مهارت و شیوه عمل اشاره دارد؛ اینکه چگونه با دیگری وارد گفت‌وگو شویم. اما گفت‌وگویی بودن به ویژگی‌های شخصیتی و منش فرد مربوط می‌شود؛ به اینکه اساساً فرد چه نسبتی با دیگری، با تفاوت و با فهم متقابل برقرار می‌کند. به همین دلیل، وقتی از فضیلت اخلاقی سخن می‌گوییم، بیشتر منظورمان «دیالوژیک بودن» است، نه صرف انجام دادن گفت‌وگو.

این تفکیک ما را به پرسش کارگاه‌های آموزشی می‌رساند. در یک کارگاه تلاش می‌کنیم هر دو وجه را تا حد امکان پوشش دهیم؛ هم افراد با شیوه گفت‌وگو کردن و مهارت‌های لازم آشنا شوند و هم نسبت به اهمیت منش گفت‌وگویی آگاهی پیدا کنند. البته طبیعی است که در یک کارگاه ۲۴ یا ۳۲ ساعته، ویژگی‌های شخصیتی افراد به‌سادگی دگرگون نمی‌شود. هدف ما نیز چنین ادعایی نیست؛ اما اگر بتوانیم حساسیت و آگاهی افراد را نسبت به این موضوع افزایش دهیم، گام مهمی برداشته‌ایم.

ما آموزش گفت‌وگو را از یوهانس هارتکه‌مایر آموخته‌ایم. برداشت من این است که آنها کوشیدند ممارست‌های اصلی در رویکرد دیوید بوم را به مجموعه‌ای از مهارت‌های آموزشی تبدیل کنند؛ یعنی آنچه در ابتدا بیشتر به‌صورت تمرین و تجربه مطرح بود، به قالب مهارت‌های قابل آموزش درآید. با این حال تلاش ما امروز این است که هر دو جنبه را هم‌زمان حفظ کنیم؛ هم آموزش مهارت‌ها و هم توجه به شکل‌گیری منش و نگرش گفت‌وگویی.



پروین داعی‌پور

به نظرم پیش از آنکه وارد بحث درونی شدن گفت‌وگو و شکل‌گیری منش گفت‌وگویی شویم، بهتر است درباره خود کارگاه‌ها صحبت کنیم. شاید برای بسیاری از مخاطبان این پرسش وجود داشته باشد که اساساً آموزش گفت‌وگو چگونه انجام می‌شود؟ اگر ممکن است کمی درباره روند برگزاری کارگاه‌ها توضیح دهید. شرکت‌کنندگان در طول این دوره‌ها چه تجربه‌ای را پشت سر می‌گذارند؟ آموزش بر چه مبنایی پیش می‌رود و از چه روش‌ها و تمرین‌هایی استفاده می‌کنید؟

پروین داعی‌پور: نکته‌ای که برای ما اهمیت زیادی دارد این است که افرادی که در کارگاه‌ها شرکت می‌کنند، از یک نقطه مشترک آغاز نمی‌کنند. تجربه ما نشان داده است که بعضی از افراد پیش از ورود به کارگاه، بسیاری از ویژگی‌های یک فرد گفت‌وگویی را در منش و رفتار خود دارند؛ برای انسان احترام عمیقی قائل‌اند، شنونده‌های خوبی هستند، پیش از قضاوت به سخن دیگری گوش می‌دهند و اساساً ساختار ذهنی و نگاهشان دیالوژیک است. این افراد معمولا در کارگاه احساس می‌کنند بسیاری از کارهایی را که سال‌ها به‌صورت طبیعی انجام می‌داده‌اند، اکنون نام و چارچوب نظری پیدا کرده است. گاهی می‌گویند: «من همیشه این‌گونه رفتار می‌کردم، اما حالا فهمیدم این همان چیزی است که در گفت‌وگو از آن صحبت می‌شود.»

به همین دلیل ما هیچ‌گاه با این پیش‌فرض آموزش را آغاز نمی‌کنیم که همه شرکت‌کنندگان در نقطه صفر قرار دارند. برعکس معتقدیم بسیاری از افراد بر اثر تجربه‌های زیسته بیش از آموزش‌های رسمی تا اندازه‌ای منش گفت‌وگویی را در خود پرورش داده‌اند. بر همین مبنا شیوه آموزش ما نیز بر تجربه استوار است. ما کمتر از روش‌های صرفا نظری استفاده می‌کنیم. تلاش می‌کنیم شرکت‌کنندگان ابتدا در قالب یک فعالیت یا تمرین، مفهوم مورد نظر را تجربه کنند و سپس درباره آن تامل کنند و نام و چارچوب نظری‌اش را بشناسند. به بیان دیگر یادگیری از دل تجربه شکل می‌گیرد، نه صرفا از طریق انتقال اطلاعات. این شیوه دو مزیت مهم دارد؛ نخست اینکه یادگیری ماندگارتر می‌شود و دوم اینکه هر فرد نسبت به خود، آگاهی بیشتری پیدا می‌کند. شرکت‌کننده به‌تدریج درمی‌یابد در چه زمینه‌هایی توانمند است و کدام بخش‌ها نیاز به تمرین و تقویت بیشتری دارد.

امروز آموزش گفت‌وگو در جهان نیز وارد عرصه‌های متنوعی شده است؛ از جمله سازمان‌ها. بسیاری از صاحب‌نظران معتقدند رویکرد دیالوژیک می‌تواند به بهبود عملکرد سازمان‌ها از منظر نیروی انسانی کمک کند. وقتی فرهنگ گفت‌وگو در یک سازمان شکل می‌گیرد، احساس تعلق کارکنان افزایش می‌یابد، تعارض‌ها بهتر مدیریت می‌شود و حتی میزان ترک خدمت یا تعدیل نیرو کاهش پیدا می‌کند.

دوست دارم به مفهومی اشاره کنم که برای خود ما اهمیت ویژه‌ای دارد؛ مفهومی که آن را «بی‌نیازسازی» نامیده‌ایم. ما هنوز هم خودمان را در حال یادگیری می‌دانیم و معتقدیم یادگیری هیچ‌گاه

متوقف نمی‌شود. اما هدف نهایی یک مدرس یا تسهیلگر این نیست که افراد را همیشه وابسته به خود نگه دارد. «بی‌نیازسازی» یعنی جایی که مدرس علاوه بر انتقال دانش و مهارت، اقتدار خود را نیز واگذار می‌کند؛ یعنی به نقطه‌ای برسد که گروه دیگر برای ادامه مسیر به او وابسته نباشد. در سازمان‌ها نیز هدف ما همین است. قرار نیست تا همیشه در کنار یک مجموعه بمانیم و نقش مشاور دائمی را ایفا کنیم؛ بلکه باید آن‌قدر توانمندی ایجاد شود که افراد خودشان بتوانند گفت‌وگو را پیش ببرند، حلقه‌های گفت‌وگو تشکیل دهند و از ابزارهایی که آموخته‌اند در محیط کار و زندگی استفاده کنند.

مداخله تسهیلگر تا کجا باید ادامه پیدا کند؟ آیا وظیفه او این است که هر طور شده اعضای کارگاه را در مسیر از پیش طراحی‌شده آموزش هدایت کند یا اساسا چنین نگاهی با فلسفه گفت‌وگو سازگار نیست؟ به نظرم اینجا مرز بسیار ظریفی وجود دارد؛ مرز میان تسهیلگری و کنترل‌گری. چگونه می‌توان از یک سو، گفت‌وگو را در مسیر خود نگه داشت و از سوی دیگر، به استقلال، اختیار و عاملیت شرکت‌کنندگان احترام گذاشت؟

مهدی فرخیان: پاسخ به سوال اصلی یعنی اینکه چگونه می‌توان در یک کارگاه، هم «گفت‌وگو کردن» را آموزش داد و هم «گفت‌وگویی بودن» را پرورش داد؟ جواب این هم داده می‌شود. به گمان من پاسخ این پرسش از همان لحظه ورود افراد به کارگاه آغاز می‌شود. شرکت‌کنندگان از همان ابتدا با فضایی دیالوژیک مواجه می‌شوند.

حتی چیدمان فضا نیز با کلاس‌های متعارف تفاوت دارد؛ افراد روبه‌روی یک مدرس نمی‌نشینند، بلکه در یک دایره قرار می‌گیرند. این دایره حامل یک معناست؛ اینکه همه افراد در یک موقعیت برابر قرار دارند و امکان مشارکت برای همه فراهم است.

جزئیات دیگری هم در همین راستا مورد توجه قرار می‌گیرد. به تعبیر برخی متفکران، در جهان امروز انسان‌ها گاه به نقش‌ها و کارکردهایشان فروکاسته می‌شوند؛ اما در فضای گفت‌وگو تلاش می‌کنیم پیش از هر چیز خود انسان دیده شود. بنابراین، آموزش گفت‌وگو فقط به محتوای آموزشی محدود نیست، بلکه خود فضای کارگاه نیز باید واجد صفتی گفت‌وگویی باشد؛ از شیوه نشستن گرفته تا نحوه تعامل تسهیلگر با شرکت‌کنندگان.

نکته دیگری که به نظرم بسیار مهم است، «تأمل» یا بازاندیشی است. در کارگاه‌ها، شرکت‌کننده دائما فرصت پیدا می‌کند به خودش نگاه کند. هدف این نیست که تسهیلگر او را ارزیابی کند؛ بلکه خود فرد در خلال تمرین‌ها، رفتار و شیوه ارتباطش را مشاهده می‌کند. مثلاً درمی‌یابد که تا چه اندازه شنونده خوبی است، در چه موقعیت‌هایی بهتر گوش می‌دهد و در کجاها با دشواری روبه‌رو می‌شود. این خودآگاهی بخش مهمی از فرآیند یادگیری است. ماده اصلی کارگاه‌های ما، تجربه‌های واقعی خود افراد است. تلاش می‌کنیم فضایی امن شکل بگیرد تا شرکت‌کنندگان نیز تجربه‌ها و روایت‌های زندگی خود را با دیگران به اشتراک بگذارند. به باور من همین اشتراک‌گذاری تجربه‌هاست که زمینه شکل‌گیری منش گفت‌وگویی را فراهم می‌کند.

در ادامه، مایلم به نکته‌ای که شما درباره مباحثه دانشمندان و اقناع



مهدی فرخیان

مطرح کردید، اشاره کنم. به نظر من نباید مفاهیمی مانند «بحث»، «مناظره» و «گفت‌وگو» را به جای یکدیگر به کار برد. هر یک از این‌ها کارکرد خود را دارند و قرار نیست در همه موقعیت‌ها گفت‌وگو جایگزین مناظره یا بحث شود. اما اگر بخواهم تفاوت اصلی گفت‌وگو را در یک جمله بیان کنم، می‌گویم: در گفت‌وگو، هدف اقناع دیگری نیست. تا زمانی که دغدغه اصلی من این باشد که ثابت کنم حق با من است، هنوز وارد قلمرو گفت‌وگو نشده‌ام. گفت‌وگو از جایی آغاز می‌شود که بپذیرم ممکن است همه حقیقت نزد من نباشد و دیگری نیز بخشی از حقیقت را با خود داشته باشد. این نوعی فروتنی معرفتی است.

پروین داعی‌پور: به نظرم لازم است میان «تسهیلگری» و «هدایت یا القا» تفاوت قائل شویم. تسهیلگر قرار نیست افراد را به پذیرش یک

همین نگاه باعث شد در روزهای جنگ، تصمیم بگیریم فعالیت‌های آموزشی خود را متوقف نکنیم. با وجود همه محدودیت‌ها از کسانی که احساس می‌کردند نیاز دارند با دیگران صحبت کنند، دعوت کردیم در نشست‌های گفت‌وگو شرکت کنند. برای بسیاری از شرکت‌کنندگام مهم‌ترین دستاورد این نشست‌ها کاهش احساس تنهایی بود. آنها احساس می‌کردند جایی وجود دارد که می‌توانند حرف بزنند، شنیده شوند و در کنار دیگران از تجربه مشترک خود عبور کنند. در دل همان بحران، جلوه‌های زیبایی از همدلی و نوع‌دوستی نیز شکل گرفت. افرادی که یکدیگر را نمی‌شناختند، برای کمک به خانواده‌های آسیب‌دیده یا فراهم کردن سرپناه برای دیگران پیش‌قدم شدند. این تجربه‌ها نشان داد جامعه ما ظرفیت بالایی برای دیالوژیک شدن دارد و اگر مرزبندی‌های ذهنی و پیش‌داوری‌ها کمرنگ شود، انسان‌ها



دیدگاه خاص سوق دهد یا نتیجه‌ای از پیش تعیین‌شده را به آنها القا کند. نقش او این است که فرایند گفت‌وگو را تسهیل کند و شرایطی فراهم آورد تا افراد با وجود تفاوت‌هایشان بتوانند یکدیگر را بهتر بفهمند. جامعه امروز ما بیش از هر زمان دیگری به چنین رویکردی نیاز دارد. قرار نیست همه انسان‌ها یکسان فکر کنند، سبک زندگی مشابهی داشته باشند یا به نتایج واحدی برسند. مسئله این است که بتوانیم با وجود این تفاوت‌ها، امکان فهم متقابل را از دست ندهیم.

نمونه آن را در جریان جنگ دوازده‌روزه هم دیدیم. در آن روزها درباره مسائل مختلف دیدگاه‌های متفاوتی وجود داشت و گاهی افراد به جای تلاش برای فهم یکدیگر، تنها به قضاوت و تحقیر روی می‌آوردند. در حالی که از نگاه من، پیش از هر قضاوتی باید از خود بپرسیم چه تجربه یا فشاری، انسان را به چنین موضعی رسانده است.

راحت‌تر می‌توانند با یکدیگر همدل شوند.

مهدی فرخیان: پارادایم گفت‌وگو اساسا بر مبنای «درست و غلط» بنا نشده است. شاید امروز بحث تفکر انتقادی بسیار رایج و ضروری باشد؛ رویکردی که بر ارزیابی استدلال‌ها، اعتبار شواهد و تشخیص درستی یا نادرستی یک ادعا تمرکز دارد. اما گفت‌وگو، دست‌کم در معنایی که ما از آن سخن می‌گوییم، یک گام پیش از آن قرار می‌گیرد.

انسان موجودی صرفاً عقلانی نیست. باورها، ارزش‌ها، تجربه‌ها، احساسات، خاطرات و پیشینه فرهنگی همگی در شکل‌گیری نگاه او به جهان نقش دارند. به همین دلیل در گفت‌وگو پیش از آنکه بپرسیم «این حرف درست است یا غلط؟»، می‌پرسیم: «چه تجربه‌ای تو را به این نقطه رسانده است؟» واژه کلیدی در گفت‌وگو، «درک»

است نه «اقناع». ممکن است فردی دیدگاهی داشته باشد که من با آن موافق نباشم، اما پیش از هر قضاوتی مایلم بدانم چه تجربه‌ها و شرایطی او را به این موضع رسانده است. بنابراین گفت‌وگو از ما می‌خواهد پیش از داوری، به فهم دیگری نزدیک شویم؛ نه فقط فهم ایده‌ها و استدلال‌های او بلکه فهم احساسات، تجربه‌های زیسته و حتی زمینه‌هایی که آن ایده‌ها را شکل داده‌اند. از این منظر، «درک دیگری» نقطه آغاز گفت‌وگوست.

گام بعدی چیست؟ آیا کافی است دیگری فرصت بیان دیدگاهش را پیدا کند؟ آیا قرار است دیگری را بپذیریم و با او به توافق برسیم یا صرفا او را بهتر درک کنیم؟

پروین داعی‌پور: اجازه بدهید برای پاسخ، تجربه‌ای عینی را روایت کنم. پس از پایان جنگ دوازده‌روزه، آثار روانی و اجتماعی آن همچنان در جامعه باقی بود. ما تصمیم گرفتیم به جای آنکه فقط درباره گفت‌وگو حرف بزنیم، فضایی برای گفت‌وگو فراهم کنیم و برنامه‌هایی را تدارک ببینیم. در یکی از گروه‌ها دو زن با پیشینه و سبک زندگی متفاوت حضور داشتند. یکی همسر یک نیروی نظامی بود و دیگری از تجربه آسیب‌های جنگ در خانواده خود می‌گفت. هر دو از روزهای جنگ روایت می‌کردند و از رنجی که تجربه کرده بودند می‌گفتند. در طول نشست‌ها با هم خندیدیم، گریه کردیم و روایت‌های گوناگونی را شنیدیم. در پایان، همان دو زن یکدیگر را در آغوش گرفتند و با هم گریه کردند. در آن لحظه تفاوت‌های ظاهری و سبک زندگی اهمیت نداشت؛ هر کدام رنج انسانی دیگری را دیده و فهمیده بود. به گمان من اثر واقعی گفت‌وگو همین است. گفت‌وگو انسان را از سطح تفاوت‌ها عبور می‌دهد و به لایه‌ای عمیق‌تر می‌رساند؛ جایی که پیش از هر چیز با انسان بودن دیگری روبه‌رو می‌شویم.

مهدی فرخیان: در اندیشه دیوید بوم، مفهومی کلیدی وجود دارد که از آن با عنوان «معنای مشترک» یاد می‌شود. وقتی انسان‌ها در یک گفت‌وگوی واقعی به جای تلاش برای اقناع یکدیگر به سمت فهم متقابل حرکت می‌کنند، چیزی میان آنها شکل می‌گیرد که بوم آن را معنای مشترک می‌نامد. این معنای مشترک به معنای یکسان شدن نیست. گفت‌وگو با یکسان‌سازی تفاوت دارد. اگر قرار باشد همه یکسان بیندیشند، دیگر با گفت‌وگو روبه‌رو نیستیم.

بوم برای توضیح معنای مشترک تعبیر «ملات جامعه» را به کار می‌برد. همان‌طور که آجرها بدون ملات کنار هم قرار می‌گیرند، اما به یک بنا تبدیل نمی‌شوند، افراد جامعه نیز بدون معنای مشترک صرفاً در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند، نه با یکدیگر.

از این منظر گفت‌وگو پیش از آنکه به تصمیم‌گیری منتهی شود، زمینه تصمیم‌گیری را فراهم می‌کند. در عرصه اجتماعی و سیاسی در نهایت باید تصمیم گرفت، اما اگر این تصمیم‌ها بر پایه فهم متقابل و شکل‌گیری معنای مشترک باشند، کیفیت متفاوتی خواهند داشت.

پروین داعی‌پور: دقیقا. قرار نیست همه شبیه هم شوند یا به یک دیدگاه واحد برسند، بلکه انسان‌ها به یک زمینه مشترک دست پیدا می‌کنند؛ جایی که شباهت‌های انسانی یکدیگر را می‌بینند. معنای مشترک در حذف تفاوت‌ها شکل نمی‌گیرد، در کشف آن لایه‌ای از انسانیت شکل می‌گیرد که زیر همه تفاوت‌ها وجود دارد. گفت‌وگو کمک می‌کند انسان‌ها آن لایه مشترک را ببینند و از دل آن به فهم متقابل برسند.

در گفت‌وگو همیشه یک «من» و یک «دیگری» وجود دارد، اما این دو همیشه در موقعیت برابر نیستند. گاهی یکی در موقعیت فرادست و دیگری فرودست. در چنین شرایطی گفت‌وگو چگونه ممکن است؟ آیا آموزش گفت‌وگو باید تنها معطوف به شهروندان باشد یا صاحبان قدرت، مدیران و سیاست‌گذاران نیز باید در چنین کارگاه‌هایی حضور داشته باشند؟

> **گفت‌وگو بیش از آنکه مجموعه‌ای از تکنیک‌ها باشد، به نوع نگاه انسان به دیگری و به زندگی جمعی مربوط است**

پروین داعی‌پور: این پرسش برای خود من هم طی سال‌ها محل تأمل بوده است. نخست تصور می‌کردم اگر بتوانیم «گفت‌وگو» را به سیاستمداران آموزش دهیم، مسئله تا حد زیادی حل خواهد شد؛ اما بعدها با آموزش‌هایی که در آکادمی بین‌المللی دیالوگ حرفه‌ای دیدم، متوجه شدم موضوع پیچیده‌تر از این است. اولین چیزی که آکادمی به ما آموخت این بود که همه موقعیت‌های ارتباطی، گفت‌وگو نیستند.

ارتباط، طیفی از وضعیت‌های مختلف را در بر می‌گیرد و گفت‌وگو فقط یکی از آنهاست. بنابراین کسی که می‌خواهد در روابط انسانی موفق باشد باید بداند هر شیوه ارتباطی در چه موقعیتی کاربرد دارند. تجربه کار با مدیران سازمان‌ها نیز برای من این موضوع را روشن‌تر کرده است. گاهی مدیر تصور می‌کند اگر با کارکنانش خیلی نزدیک شود، اقتدار خود را از دست می‌دهد. پشت این نگرانی تصویری خاص از مدیریت و قدرت وجود دارد که باید دیده و فهمیده شود.

در روابط انسانی نیز گاهی یک رفتار آسیب‌زا از ناآگاهی، ترس یا احساس درماندگی ناشی می‌شود. برای مثال در یک مورد، پدری در جریان تنبیه ناخواسته دست فرزندش را شکسته بود. مسئله اصلی برای ما این بود که چرا کودک پس از آن در مدرسه گوشه‌گیر شده است. با بررسی بیشتر روشن شد پدر در مواجهه با رفتار کودک احساس درماندگی می‌کرده و راه درست مواجهه را نمی‌دانسته است. این تجربه نشان داد بسیاری از انسان‌ها، از جمله والدین و مدیران،

گاهی با نیت درست اما با شناخت ناکافی تصمیم می‌گیرند. ممکن است فکر کنند بهترین کار را انجام می‌دهند، اما پیامدهای تصمیم خود را نبینند. به همین دلیل در آموزش گفت‌وگو از «تصمیم‌گیری دیالوژیک» صحبت می‌کنیم؛ یعنی پیش از تصمیم‌گیری تا جای ممکن مکث کنیم، تصویر کامل‌تری از مسئله به دست بیاوریم و پیامدهای تصمیم را ببینیم. هرچه مسئولیت فرد بیشتر باشد، این ضرورت نیز بیشتر می‌شود.

بحث گفت‌وگو، به‌ویژه زمانی که از زاویه آموزش و تجربه‌های کارگاهی به آن نگاه می‌کنیم، بسیار گسترده است. اگر بخواهیم تمرکز اصلی این میزگرد را حفظ کنیم، بهتر است دوباره به محور ابتدایی برگردیم؛ یعنی آموزش کارگاهی گفت‌وگو و اینکه چگونه می‌توان از سطح بحث نظری به مرحله زیستن و تجربه کردن آن رسید.

مهدی فرخیان: خانم داعی‌پور عبارت «راه بی‌پایان گفت‌وگو» را برای نام موسسه انتخاب کرده‌اند. به نظرم نباید از واژه «بی‌پایان» غفلت کرد، چون واقعا گفت‌وگو یک راه بی‌پایان است؛ هم از این جهت که هرچقدر درباره آن صحبت کنیم، موضوعات تازه‌ای برای طرح وجود دارد و هم از این جهت که خود گفت‌وگو همچنان در حال رشد و تحول است.

اگر بخواهیم بپرسیم چرا از میان نظریه‌های مختلف گفت‌وگو سراغ دیوید بوم رفتیم، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های نظریه او این است که ظرفیت تبدیل شدن به یک رویکرد عملی و اجتماعی را دارد. نظریه‌های گفت‌وگو، از سقراط تا بوبر، گادامر و لویناس، هرکدام بر وجهی خاص تأکید می‌کنند، اما مسئله مهم این است که چگونه می‌توان این اندیشه‌ها را وارد زندگی اجتماعی کرد. پیتر گرت و ویلیام آیزاکس از جمله کسانی بودند که تلاش کردند اندیشه‌های بوم را وارد حوزه آموزش، سازمان و کارگاه‌های عملی کنند. همین مسیر باعث شد گفت‌وگوی دیالوژیک از یک نظریه صرفا فلسفی به یک تجربه اجتماعی و آموزشی تبدیل شود.

یکبار دیگر تاکید می‌کنم که باید میان «گفت‌وگو» و «گفت‌وگویی بودن» تفاوت بگذاریم. گفت‌وگو به مهارت‌ها و تکنیک‌هایی مربوط است که می‌توان آنها را آموخت؛ اما گفت‌وگویی بودن به منش و شیوه زیستن انسان مربوط می‌شود. مهارت‌های گفت‌وگو باید به انسان کمک کنند تا به منش گفت‌وگویی برسد. اگر فردی واقعاً گفت‌وگویی شده باشد، حتی در موقعیت‌هایی که امکان گفت‌وگوی مستقیم وجود ندارد، حضورش متفاوت خواهد بود. وقتی لازم است تصمیم بگیرد، مذاکره کند، مناظره کند یا حتی ناچار شود تصمیمی یک‌جانبه بگیرد، آن منش گفت‌وگویی بر رفتار او اثر می‌گذارد.

پروین داعی‌پور: پس از بیست سال تجربه و فعالیت در این عرصه به این نتیجه رسیده‌ایم که نباید هدف را روی آوردن همه مردم ایران به کارگاه‌های آموزشی گفت‌وگو بگذاریم. به این نتیجه رسیده‌ایم که باید افرادی را که توانمندی، دغدغه فرهنگی و علاقه به انسان و جامعه دارند، شناسایی و تربیت کنیم تا به عنوان تسهیلگر گفت‌وگو فعالیت کنند. این افراد می‌توانند در محیط‌های مختلف و جمع‌های گوناگون کمک کنند که انسان‌ها بهتر با هم صحبت کنند و تجربه گفت‌وگو را در عمل بیاموزند. بخشی از انرژی ما امروز صرف تربیت همین تسهیلگران می‌شود؛ افرادی که بتوانند هم مهارت‌های گفت‌وگو و هم منش گفت‌وگویی را در روابط انسانی گسترش دهند.

گفت‌وگو از جایی آغاز می‌شود که بپذیرم ممکن است همه حقیقت نزد من نباشد و دیگری نیز بخشی از حقیقت را با خود داشته باشد که این نوعی فروتنی معرفتی است

اگر روزی یک نهاد عمومی نیز تصمیم بگیرد آموزش همگانی گفت‌وگو را دنبال کند، نباید آن را صرفاً شبیه آموزش یک مهارت عمومی و اجباری ببینند. گفت‌وگو بیش از آنکه مجموعه‌ای از تکنیک‌ها باشد، به نوع نگاه انسان به دیگری و به زندگی جمعی مربوط است. اگر بتوانیم معلمان، اساتید دانشگاه، فعالان اجتماعی و افراد اثرگذار جامعه را با این نگاه همراه کنیم، شاید قدمی به سمت تلطیف روابط انسانی و کیفیت بهتر زندگی برداریم.

زندگی جمعی بدون یاد گرفتن شنیدن، فهمیدن و پذیرفتن دیگری شکل نمی‌گیرد. شاید برای ساختن چنین فرهنگی، بیش از هر چیز به کسانی نیاز داریم که بتوانند این مسیر را در جامعه هموار کنند.





گفت‌وگو با یاشار هدایی

ماجرای به‌رسمیت‌شناختن کودکان و نوجوانان

گفت‌وگو زمانی آغاز می‌شود که انسان، دیگری را صاحب صدا، اندیشه و تجربه‌ای مستقل به رسمیت بشناسد. در اندیشه میخائیل باختین، گفت‌وگو بنیان شکل‌گیری معناست. معنا در ارتباط میان صداهای گوناگون و مواجهه دیدگاه‌های متفاوت شکل می‌گیرد. هیچ صدایی به‌تنهایی نمی‌تواند تمام حقیقت یک موقعیت را در اختیار داشته باشد. هر فرد از جایگاه و تجربه زیسته خود به جهان نگاه می‌کند و در مواجهه با نگاه دیگران، امکان فهم تازه‌ای از واقعیت پیدا می‌کند. از این منظر، گفت‌وگو رابطه‌ای زنده و دوسویه است که در آن هر طرف فرصت اثرگذاری و بازاندیشی دارد. مارتین بوبر نیز در فلسفه رابطه‌ای خود، میان مواجهه «من ـ تو» و رابطه «من ـ آن» تمایز می‌گذارد. در رابطه «من ـ تو» دیگری به‌عنوان انسانی مستقل و دارای شان و حضور پذیرفته می‌شود. این رابطه مستلزم توجه، حضور و پذیرش دیگری است. هنگامی که بزرگسال با کودک صرفا در جایگاه دریافت‌کننده دستور، آموزش و توصیه مواجه می‌شود، امکان شکل‌گیری چنین رابطه‌ای محدود می‌ماند. گفت‌وگوی واقعی مستلزم آن است که کودک و نوجوان بتوانند تجربه، احساس، پرسش و برداشت خود را بیان کنند و بدانند که سخنانشان در رابطه با بزرگسال اهمیت دارد. کودکان و نوجوانان در حال شناخت جهان، ساختن هویت و فهم موقعیت خود در مناسبات خانوادگی و اجتماعی هستند. تجربه آنها از رویدادها، حتی اگر با درک و تحلیل بزرگسالان تفاوت داشته باشد، بخشی از واقعیت زندگی آنهاست. در شرایط بحران این ضرورت ابعاد گسترده‌تری پیدا می‌کند. جنگ، ناامنی، مهاجرت و دگرگونی‌های اجتماعی پرسش‌ها و نگرانی‌هایی در ذهن کودکان ایجاد می‌کنند که سکوت بزرگسالان مناسب وضعیت آنها نیست. فرصت گفت‌وگو به کودکان امکان می‌دهد تجربه خود را صورت‌بندی کنند، احساساتشان را بشناسند و در فهم موقعیت دشواری که با آن روبه‌رو هستند سهم داشته باشند. گفت‌وگو با کودکان و نوجوانان همچنین مستلزم پذیرش تفاوت در شیوه بیان، سطح درک و تجربه‌های فردی آنهاست. شنیدن صدای آنان به معنای توجه به جهان ذهنی و عاطفی‌شان و فراهم کردن امکان مشارکت در روابط و تصمیم‌هایی است که زندگی‌شان را تحت تاثیر قرار می‌دهد. جامعه‌ای که برای صدای کودکان و نوجوانان جایگاه قائل است، امکان شکل‌گیری روابط انسانی آگاهانه‌تر و مسئولانه‌تر را فراهم می‌کند. با توجه به اهمیت این موضوع و نقش گفت‌وگو در زندگی فردی و اجتماعی کودکان و نوجوانان، با یاشار هدایی؛ نویسنده و پژوهشگر شناخته شده حوزه ادبیات کودک و نوجوان به گفت‌وگو نشستیم.

> **«گفت‌وگو» را به «صحبت کردن» با کودکان و نوجوانان تقلیل ندهیم**

به نظر شما «گفت‌وگو» با کودک و نوجوان چه معنایی دارد؟ چه تفاوتی با صحبت کردن معمولی با آنها دارد و نبودش چه آسیب‌هایی برای کودک و نوجوان به همراه خواهد داشت؟

پیش از هر چیز باید میان «صحبت کردن با کودک و نوجوان» و «گفت‌وگو با کودک و نوجوان» تفاوت بگذاریم و «گفت‌وگو» را به «صحبت کردن» تقلیل ندهیم. ممکن است بزرگسالان ساعت‌ها با کودک و نوجوان سخن بگویند، برایش توضیح بدهند، توصیه کنند، نصیحت کنند و حتی از او بخواهند به سخنان‌شان گوش کند؛ اما در تمام این مدت، کودک و نوجوان فرصت نداشته باشد تجربه و برداشت خودش را بیان کند. گفت‌وگو، نوعی صحبت کردن روشمند و هدفمند است و زمانی اتفاق می‌افتد که کودک فقط مخاطب سخنان بزرگسال نباشد؛ حرف‌های او نیز باید در شکل‌گیری گفت‌وگو و تصمیم‌های بعدی اثر بگذارد.

گفت‌وگو با کودک و نوجوان یعنی پذیرفتن این واقعیت که او، حتی اگر هنوز تجربه و دانش کافی برای تحلیل همه ابعاد یک موقعیت را نداشته باشد، درباره تجربه زیسته خودش صاحب حق و شناخت و احساس است. بزرگسالان ممکن است درباره بحران‌هایی مانند جنگ، بیماری، مهاجرت یا بحران اقتصادی تجربه و اطلاعات بیشتری داشته باشند؛ اما نمی‌توانند در غیاب کودک و نوجوان و از جانب او سخن بگویند؛ مثلا بگویند او از چه چیزی می‌ترسد، چه چیزی برایش مهم است، چه چیزی اذیتش می‌کند و چه پرسشی ذهنش را مشغول کرده است.

شنیدن کودک و نوجوان فراتر از شنیدن صدای اوست؛ شنیدن یعنی جدی گرفتن او. البته این به این معنا نیست که کودکان و نوجوانان باید درباره همه تصمیم‌ها اختیار نهایی داشته باشند. گاهی بزرگسالان ناچار هستند تصمیماتی بگیرند که کودکان و نوجوانان با آنها موافق نیستند. مسئله اصلی و حائز اهمیت این است که آیا کودک و نوجوان در فرایند تصمیم‌گیری دیده و شنیده شده است یا خیر. گفت‌وگو با کودک و نوجوان، امکان دیده و شنیده شدن او را در فرایند تصمیم‌گیری فراهم می‌کند.

از سوی دیگر، گفت‌وگو زمانی که به نتیجه تازه و کشف معنا از سوی کودک و نوجوان می‌رسد، می‌تواند اسباب رشد شناختی او را فراهم کند. گفت‌وگو با کودک و نوجوان، مکالمه‌های بازخوردار است؛ چون دیالوگ است و نه مونولوگ. دوسویه بودن این فرایند باعث می‌شود دو طرف یک موضوع را از زاویه دید یکدیگر ببینند و همین به همدلی می‌رسد که پایه رشد شناختی کودک و نوجوان در «تئوری ذهن» است؛ یعنی توانایی درک ذهن و احساس دیگری. به دنبال گفت‌وگوهای بازخوردار، کودک و نوجوان می‌توانند مسائل مختلف را از زاویه دید دیگری نیز پردازش ذهنی کنند. گفت‌وگو با کودک و نوجوان را می‌توان گفت‌وگویی سقراطی دانست؛ یعنی گفت‌وگویی که فراتر از انتقال اطلاعات، به دنبال رسیدن به فهمی عمیق‌تر است. این گفت‌وگو کودک و نوجوان را به وادی اندیشیدن می‌کشاند و حتی می‌تواند به شکل گفت‌وگوهای جمعی، گروهی و خانوادگی، یعنی پلی‌لوگ، نیز برگزار شود.

عامل اضطراب، قدرت خود را در جریان گفت‌وگو از دست می‌دهد. این گفت‌وگو باید بازخوردار باشد و میان دو طرف به‌دستان شکل بگیرد؛ به‌دستانی که شامل دریافت نشانه‌ها از سوی کودک و نوجوان و ارائه پاسخ‌های مطمئن از سوی والدین به اوست. آنچه کودک و نوجوان مضطرب می‌گوید، می‌تواند نشانه‌هایی از درک و برداشت او از مسئله را در خود داشته باشد. والدین یا بزرگسالان با استفاده از بستر گفت‌وگو، ابتدا نشانه‌های اضطراب را تشخیص می‌دهند و سپس در ادامه گفت‌وگو، طرحواره‌های ذهنی کودک و نوجوان را نسبت به عامل اضطراب تغییر می‌دهند و توسعه می‌بخشند. در نتیجه کودک و نوجوان به عامل اضطراب از مدار شناختی بالاتری نگاه می‌کند.

یک مسئله مهم در گفت‌وگو، «همسویی عاطفی» است. این مسئله بنیانی عصب‌شناختی دارد. در کتابی می‌خواندم که کودکی از پریدن روی سنگ‌ها در بستر رودخانه ترس و واهمه داشت و نویسنده کتاب دو حالت را متصور شده بود. در حالت نخست والد یا بزرگسال کنار کودک شروع به تشویق او می‌کرد که «آفرین بر تو، من مطمئنم که تو می‌توانی!». در حالت دوم والد اعلام می‌کرد که «من کاملا متوجه ترس و واهمه تو هستم، از این بابت مشکلی وجود ندارد و حالا می‌توانیم با هم این مشکل را حل کنیم». نتیجه کار در حالت دوم به مراتب بهتر از تشویق بود. این مثال را گفتم تا بگویم گاهی تشویق‌ها هم می‌توانند امنیت ذهنی کودک و نوجوان و گفت‌وگو با او را مختل کنند؛ زیرا بزرگسال مشوق، آنچه را که در درون کودک و نوجوان می‌گذرد، نمی‌بیند و در نتیجه قادر به همسویی عاطفی با او نیست و صرفا می‌خواهد از راه انگیزش، مشکل را حل کند.

و پیامدهای فقدان این گفت‌وگو چیست؟

گفت‌وگو با کودک و نوجوان، مکالمه‌های بازخوردار است

نخستین پیامد، تنهایی کودک و نوجوان در مواجهه با تجربه‌های دشوار است. ممکن است او در ظاهر آرام باشد، اما ذهنش با پرسش‌ها و نگرانی‌هایی درگیر باشد که فرصت بیان آنها را پیدا نکرده است. این مسئله در کودکان خردسال و کم‌سن‌تر که هنوز به لحاظ تکلم ضعیف هستند، بسیار مهم است. آنها هنوز نمی‌توانند بر احساسات خود نامی بگذارند و توصیفشان کنند. در نتیجه گفت‌وگو با این کودکان به والدین و بزرگسالان اجازه می‌دهد از طریق نشانه‌های غیرکلامی و پاسخ‌هایشان، دنیای درونی آنها را بهتر بشناسند.

دومین پیامد آن است که کودک و نوجوان در نبود گفت‌وگو ممکن است برای پر کردن خلا اطلاعاتی خود به حدس زدن، شایعه‌پذیری یا تکیه بر اطلاعات نادرست روی آورد. این مسئله در شرایط بحرانی، به‌ویژه زمانی که تصاویر و خبرهای نگران‌کننده پیوسته منتشر می‌شوند، اهمیت بیشتری می‌یابد.

سومین پیامد شکل‌گیری احساس بی‌اختیاری در کودک و نوجوان است. او پیوسته با تصمیم‌های بزرگسالان روبه‌رو می‌شود. دلیل این تصمیم‌ها را نمی‌داند و فرصتی هم برای بیان نگرانی‌های خود ندارد. در نتیجه ممکن است احساس کند هیچ نقشی در زندگی خود ندارد. فقدان یا ضعف اعتماد به نفس در کودک و نوجوان، از همین احساس بی‌اختیاری سرچشمه می‌گیرد.

پیامد چهارم آن است که کودک و نوجوان مدام در وضعیت بحرانی

باقی می‌ماند. در حالت عادی، مغز در رویارویی با بحران مجموعه‌ای از فعل و انفعالات عصبی و شیمیایی را به کار می‌اندازد تا کودک و نوجوان را آرام کند. اما وقتی این وضعیت تکرار می‌شود و مکانیسم مغزی پیوسته فعال می‌ماند، رشد مغز کودک و نوجوان آسیب می‌بیند. با ترشح مدام آدرنالین و کورتیزول، یعنی هورمون استرس، بخش‌های مربوط به حافظه در مغز آسیب می‌بینند.

گفت‌وگو همه ترس‌ها و آسیب‌های ناشی از بحران را از میان نمی‌برد. آنچه گفت‌وگو می‌تواند انجام دهد، این است که کودک و نوجوان را در مواجهه با آنها تنها نگذارد. مسئله اصلی در گفت‌وگو با کودک و نوجوان این است که بزرگسالان بتوانند نگاه او را به مسائل، از جمله بحران، کشف کنند. بنابراین به تفکیک دیگری هم نیاز داریم: بحران مقوله‌ای است و تاثیر بحران مقوله‌ای دیگر. یک بحران خاص شاید کودک و نوجوانی را تحت تاثیر قرار ندهد؛ اما همان بحران، کودک و نوجوان دیگری را آزار دهد. کودکان و نوجوانان یکسان نیستند و هر کدام به شیوه‌ای خاص و منحصربه‌فرد به مسائل واکنش نشان می‌دهند. در همین نقطه است که کشف دنیای درونی کودک و نوجوان اهمیت پیدا می‌کند.

فکر می‌کنید در شرایط بحران، کدام گروه‌های کودکان و نوجوانان بیشترین آسیب را از فقدان گفت‌وگو می‌بینند؟

خردسالان و حتی در مواردی کودکان و نوجوانان زیر ۹ سال، به دلیل رشد ناکافی مدارهای عصبی مربوط به زبان، امکان بیان کلامی دقیق از احوال درونی خود را ندارند. بزرگسالان در این موارد باید متوجه کنش‌های غیرکلامی کودک و نوجوان نیز باشند؛ اما نباید مسئله را به سن تقلیل داد. آسیب‌پذیری در شرایط بحرانی می‌تواند حاصل هم‌افزایی چند عامل باشد. تنوع سرشتی و اجتماعی کودکان و نوجوانان از جمله این عوامل است. هر کودک و نوجوان به دلیل تنوع سرشتی و ژنتیکی و مولفه‌های اجتماعی، در برابر بحران واکنش‌های متفاوتی از خود نشان می‌دهد. چند عامل در نوع و شدت این واکنش نقش دارند: میزان مواجهه او با بحران، امکانات حمایتی که در اختیار دارد، وضعیت خانوادگی، دسترسی‌اش به اطلاعات و فرصتی که برای بیان تجربه‌اش در فضای عمومی دارد.

کودک و نوجوانی که مستقیما جنگ را تجربه می‌کند، با کودک و نوجوانی که تصاویر جنگ را در شبکه‌های اجتماعی می‌بیند، شرایط یکسانی ندارد. منظورم این نیست که باید تجربه دومی را بی‌اهمیت شمرد؛ مقصودم این است که رنج‌ها و آسیب‌ها می‌توانند عمق و ابعاد متفاوتی داشته باشند؛ اما به‌طور کلی در این شرایط چند گروه از کودکان و نوجوانان به توجه بیشتری نیاز دارند. نخست، کودک و نوجوانی که مستقیما در معرض بحران قرار دارد. او که خانه یا مدرسه‌اش را ترک کرده، از اعضای خانواده دور افتاده یا با تغییر ناگهانی محیط زندگی مواجه شده است، ممکن است بیش از هر زمان دیگری به فرصت گفت‌وگو نیاز داشته باشد.

دوم، کودک و نوجوانی که امکان بیان تجربه‌هایش را ندارد؛ برای نمونه، کودک و نوجوانی که در محیط خانواده با این تصور بزرگ می‌شود که نباید از بزرگسالان پرسش کند، نباید ترس خود را نشان دهد یا باید در شرایط دشوار قوی باشد. سوم، کودک و نوجوانی که بنا بر شرایط خاصی که دارد کمتر دیده می‌شود؛ کودک و نوجوان دارای معلولیت، کودک و نوجوانی که با موانع رشد زبانی روبه‌روست و کودک و نوجوانی که به دلیل وضعیت اقتصادی یا اجتماعی از امکانات فرهنگی و آموزشی محروم است و ممکن است برای دسترسی به فضای امن گفت‌وگو با موانع بیشتری مواجه باشد.

چهارم، نوجوانان. گاهی بزرگسالان تصور می‌کنند نوجوانان به دلیل سن بیشتر، توانایی کنار آمدن با بحران‌ها را دارند؛ اما نوجوانان نیز ممکن است با نگرانی درباره آینده، تحصیل، روابط خانوادگی و مسئولیت‌هایی روبه‌رو باشند که برای بیان آن‌ها فرصت مناسبی ندارند. افزون بر این، ممکن است زبان و شیوه گفت‌وگوی بزرگسالان را متناسب با تجربه خود نبینند.

عامل اضطراب قدرت خود را در جریان گفت‌وگو از دست می‌دهد

چه راهکارهایی برای بازگرداندن صدای آسیب‌دیدگان از فقدان گفت‌وگو، به فضای عمومی جامعه وجود دارد؟

ابتدا باید میان «ایجاد فرصت گفت‌وگو» و «اثرگذاشتن این گفت‌وگو» تمایز قائل شویم. اگر از کودک و نوجوان بخواهیم درباره تجربه‌اش سخن بگوید و سپس هیچ‌کس به سخنان او توجه نکند، عملا صدای او را به رسمیت نشناخته‌ایم. بازگرداندن صدای کودکان و نوجوانان به فضای عمومی در چند گستره می‌تواند رخ دهد.

نخست، خانواده. در خانواده نخستین الگوهای ارتباط بین‌فردی شکل می‌گیرند. در خانواده‌هایی که الگوهای ارتباطی امن و سالم دارند، می‌توان درباره تصمیم‌هایی که مستقیما بر زندگی کودک و نوجوان اثر می‌گذارند، با او گفت‌وگو کرد؛ مثلا درباره جابه‌جایی محل زندگی، ماندن در خانه اقوام در زمان جنگ، تغییر مدرسه، محدود شدن ارتباط با دوستان و مانند آن. در همه این موارد، می‌توان نگرانی‌های او را شنید. ممکن است تصمیمی که بزرگسال گرفته است تغییر نکند؛ اما نگاه کودک و نوجوان به آن تصمیم و تجربه‌اش از آن تغییر می‌کند. دوم، مدرسه و نهادهای آموزشی. مدرسه امکانات و روش‌های بیشتری از خانواده در اختیار دارد و می‌تواند فضایی داوطلبانه و بدون اجبار برای گفت‌وگوی جمعی درباره بحران فراهم کند. برخی کودکان و نوجوانان ترجیح می‌دهند سخن بگویند، برخی بنویسند و برخی از طریق نقاشی یا خواندن داستان احساساتشان را بیان کنند.

سوم، رسانه‌ها. کودکان و نوجوانان نباید فقط موضوع گزارش‌های مربوط به بحران باشند. آنها می‌توانند در بیان تجربه‌ها و دیدگاه‌های خود نیز نقش داشته باشند. رسانه‌ها می‌توانند با رعایت حریم خصوصی و امنیت این کودکان و نوجوانان، روایت‌هایشان را منتشر کنند. البته اگر رسانه‌ها رنج کودکان و نوجوانان را فقط برای برانگیختن احساسات مخاطبان و بدون توجه به خواست و کرامت آنها بازنمایی کنند، صدایشان را واقعا نشنیده‌اند.

چهارم، حوزه‌های مرتبط با فرهنگ کتاب‌خوانی. کتابخانه‌ها، مراکز فرهنگی و برنامه‌های ترویج کتاب‌خوانی می‌توانند فضایی برای گفت‌وگو درباره تجربه‌های دشوار زندگی باشند. خواندن داستانی درباره جنگ، مهاجرت یا جدایی می‌تواند زمینه‌ای فراهم کند تا کودک و نوجوان درباره احساسات شخصیت‌ها صحبت کند، بی‌آنکه ناچار باشد مستقیما درباره زندگی خودش سخن بگوید.

از نقش کتاب‌های کودک و نوجوان در آماده‌سازی ذهن کودکان و نوجوانان برای گفت‌وگو درباره بحران بیشتر بگویید. والدین و مربیان چگونه می‌توانند از این ابزار در عمل استفاده کنند؟

یکی از مهم‌ترین توانایی‌های ادبیات، ایجاد فاصله‌ای امن میان خواننده متن و تجربه‌های دشوار است. قصه‌ها و داستان‌ها ساختاری مسئله‌مند دارند؛ یعنی هیچ قصه و داستانی بدون وجود گره، مشکل یا بحران شکل نمی‌گیرد. کودک و نوجوان وقتی داستانی درباره یک بحران می‌خوانند، به تعبیر جاناتان گاتشال در کتاب «حیوان قصه‌گو»، وارد نوعی «تجربه نیابتی» می‌شوند. آنها در داستان موقعیتی خطیر و دشوار را تجربه می‌کنند، بی‌آنکه در عالم واقع خطری متوجهشان باشد.

نبود گفت‌وگو باعث شکل‌گیری احساس بی‌اختیاری در کودکان و نوجوانان می‌شود

کودک و نوجوان ممکن است نتوانند به‌راحتی درباره ترس خودشان از جنگ سخن بگویند؛ اما می‌توانند درباره ترس شخصیت یک داستان صحبت کنند. ممکن است بیان نگرانی‌شان درباره جدایی از خانواده دشوار باشد، اما بتوانند با شخصیتی همذات‌پنداری کنند که خانه خود را ترک کرده است. در این نوع موارد معمولا سه اتفاق می‌تواند رخ دهد. از یک سو کودک و نوجوان در این تجربه نیابتی با مشکل یا بحران دست‌وپنجه نرم می‌کنند. از سوی دیگر داستان امکان می‌دهد تجربه‌شان را از زاویه‌ای دیگر ببینند و آن را به زندگی خودشان پیوند بزنند. همچنین با خواندن یا شنیدن روایت‌های دیگران، به تعبیر روان‌شناسان، از خود و رنج خود فراتر می‌روند.

کتاب کودک و نوجوان، شناخت کودک و نوجوان نسبت به خود را گسترده‌تر می‌کند. آنها می‌توانند بر احساسات خود نام بگذارند و توصیفشان کنند. کودک و نوجوان ممکن است هم‌زمان چند احساس متضاد داشته باشند: از چیزی بترسند، از موضوعی خشمگین باشند یا برای کسی دلتنگی کنند. داستان‌ها به آنها نشان می‌دهند که تجربه‌های عاطفی پیچیده‌اند. احساسات متناقض لزوما غیرطبیعی نیستند. داستان همچنین می‌تواند واژگانی در اختیار کودک و نوجوان قرار دهد تا تجربه‌ای را که پیش‌تر فقط به شکل اضطراب یا ناراحتی احساس می‌کردند، بهتر بیان کنند.

کتاب‌ها توانایی دیدن از منظر دیگران را گسترش می‌دهند. ادبیات خواننده متن را با ذهنیت‌ها، تجربه‌ها و موقعیت‌هایی روبه‌رو می‌کند که ممکن است با زندگی خودش تفاوت داشته باشند. این مواجهه می‌تواند به رشد همدلی در کودکان و نوجوانان کمک کند. وقتی کودکان و نوجوانان یک داستان واحد را می‌خوانند، ممکن است برداشت‌های متفاوتی داشته باشند. گفت‌وگو درباره همین تفاوت‌ها می‌تواند به آنها کمک کند بفهمند تجربه دیگران الزاما مشابه تجربه خودشان نیست. کتاب‌ها امکان اندیشیدن به موقعیت‌های دشوار را فراهم می‌کنند. داستان به کودک و نوجوان اجازه می‌دهد موقعیتی را تصور کنند و تصمیم‌های شخصیت‌ها را بررسی کنند. آنها می‌توانند پیامدهای احتمالی انتخاب‌های مختلف را نیز بسنجند. کتاب می‌تواند فضایی ایجاد کند که کودک و نوجوان در آن هم پاسخ برخی پرسش‌هایشان را بیابند و هم پرسش‌های تازه را کشف کنند.

آنچه در عمل مهم است، این است که کتاب‌خوانی را برای کودکان و نوجوانان به یک امتحان تبدیل نکنیم. همه این ثمرات از دل لذت خواندن بیرون می‌آیند. ادبیات، کتاب درسی نیست و اجبار به خواندن متن می‌تواند همه این ثمرات را از بین ببرد. بنابراین باید به حق سکوت کودک و نوجوان بعد خواندن کتاب‌ها هم احترام بگذاریم؛ اما با این آگاهی که سکوت آنها به این معنا نیست که درباره موضوع نمی‌اندیشند یا دچار اضطراب نیستند.

والدین چگونه می‌توانند کتاب مناسب در زمینه گفت‌وگو، همدلی و تاب‌آوری در شرایط بحرانی را تشخیص دهند؟

مجموعه‌ای از معیارهای عمومی وجود دارد که صرف‌نظر از موضوع کتاب‌ها، در همه کتاب‌های کودک و نوجوان کاربرد دارند؛ مانند کیفیت ادبی اثر، زبان ادبی، شخصیت‌پردازی قوی، کشمکش‌ها و تعلیق‌های جالب توجه و تصاویر با کیفیت. اما در مورد آثاری که درباره بحران‌ها هستند، می‌توان چند معیار اختصاصی‌تر را نیز در نظر داشت.

یکی از این معیارها به رسمیت شناختن تجربه و عاملیت کودک و نوجوان است. شخصیت او نباید فقط ابزاری برای بیان دیدگاه بزرگسالان باشد. بهتر است بتواند پرسش داشته باشد، اشتباه کند، تردید کند و در فهم موقعیت و حل مسئله و گره‌گشایی از داستان نقش ایفا کند. این به معنای بری بودن شخصیت داستان از اشتباه و

خطا نیست. عاملیت یعنی شخصیت داستان امکان کنش و اثرگذاری داشته باشد، نه این‌که همیشه تصمیم درست بگیرد.

معیار دوم، پرهیز از تحمیل پاسخ نهایی است. کتاب مناسب برای گفت‌وگو می‌تواند مسائل دشوار را مطرح کند، بی‌آنکه همه آنها را به نتیجه‌ای ساده و قطعی تقلیل دهد. داستانی درباره اختلاف خانوادگی که در پایان، کودک و نوجوان را به اطاعت همیشگی از بزرگسالان فرامی‌خواند، ممکن است فرصت محدودی برای گفت‌وگو با آنها فراهم کند. در مقابل، داستانی که دلایل و احساسات شخصیت‌های مختلف را نشان می‌دهد، می‌تواند زمینه بحث گسترده‌تری ایجاد کند. معیار بعدی، تناسب متن با سن و تجربه خواننده است. تناسب با سن به انتخاب شیوه روایت، زبان و میزان جزئیاتی اشاره دارد که کودک و نوجوان بتواند با آنها ارتباط برقرار کند. البته این معیار لزوما به معنای حذف موضوعات دشوار نیست.

معیار دیگر، احترام به تفاوت تجربه‌ها است. کتاب مناسب کودک و نوجوان برای این هدف، نباید این تصور را ایجاد کند که همه کودکان و نوجوانان در بحران یکسان فکر می‌کنند یا واکنش یکسانی نشان می‌دهند. یکی ممکن است بترسد، دیگری ممکن است خشمگین شود و شاید سومی ترجیح دهد درباره موضوع سخن نگوید. هیچ‌یک از این واکنش‌ها را نمی‌توان بدون توجه به شرایط فردی و زمینه تجربه ارزیابی کرد.

یکی دیگر از معیارهای انتخاب کتاب مناسب در زمینه بحران، فراهم کردن امکان گفت‌وگوی پس از خواندن است. کتاب باید به خواننده امکان دهد درباره شخصیت‌ها، انتخاب‌ها و پیامدهای رویدادها فکر کند. این ویژگی به این معناست که اثر بتواند پرسش‌هایی فراتر از آنچه در سطح ظاهری داستان مطرح شده است، ایجاد کند.

من معرفی فردی آثار را یک کار نهادی و جمعی می‌دانم. نهادها می‌توانند طیف وسیعی از کتاب‌ها را ببینند و غربال گسترده‌ای انجام دهند. در نهایت فهرستی ارائه می‌کنند که مورد توجه مخاطبان بیشتری قرار می‌گیرد. من به عنوان یک کنشگر و منتقد ادبیات کودک و نوجوان می‌توانم چند کتاب محدود معرفی کنم؛ برای این‌که پرسش شما را بی‌پاسخ نگذارم، با رجوع به حافظه محدودم چند کتاب در رده‌های سنی مختلف معرفی می‌کنم و در همین‌جا از دیگر کتاب‌های خوب عذرخواهی می‌کنم.

یکی از کتاب‌هایی که در ذهن دارم، کتاب «نامه‌ای به رئیس‌جمهور» نوشته سمیه سیدیان است که با تصویرگری فاطمه زمانه‌رو از سوی انتشارات شهر قلم منتشر شده است. جنگ می‌تواند مسئله‌ای گریزناپذیر در زندگی کودکان و نوجوانان باشد؛ اما در عین حال نمی‌توان بی‌پرده و بدون پرده‌پوشی از مصائب جنگ با کودکان و نوجوانان خردسال و کم‌سن‌وسال نوشت. اهمیت کتاب «نامه‌ای به رئیس‌جمهور» در همین نکته است.

کتاب پیشنهادی بعدی، «نخل ماهی» نوشته پروین پناهی با تصویرگری زهرا زرین‌پور است. این کتاب که از سوی انتشارات به‌نشر منتشر شده، داستان زندگی یک خانواده جنوبی در روزهای جنگ ایران و عراق را از زاویه دید کودکی به نام «ماهی» روایت می‌کند. یکی از ویژگی‌های مهم این کتاب، قرار گرفتن خواننده متن در موقعیت کودکی است که جنگ را در متن زندگی روزمره تجربه می‌کند.

کتاب بعدی، «ما همه پرنده‌ایم» نوشته مهدی حجوانی با تصویرگری غزاله بیگدلو است که توسط نشر افق منتشر شده و به تجربه کودکان و نوجوانان جنگ‌زده می‌پردازد. در حوزه رمان نوجوان می‌توانم به دو رمان اشاره کنم. رمان اول «کاش یکی قصه‌اش را می‌گفت» نوشته شکوه قاسم‌نیا از انتشارات محراب قلم است. این رمان درباره خاکستر پس از جنگ است. قهرمان داستان، نوجوانی است که سهم او از جنگ، سوگ عزیزان و معلولیت جسمی است؛ اما در فرجام اثر، به زندگی باز می‌گردد.

کتاب‌ها توانایی دیدن از منظر دیگران را گسترش می‌دهند

رمان دوم، «جنگ که تمام شد، بیدارم کن» نوشته عباس جهانگیریان است که چاپ پنجم آن از سوی نشر چکانه منتشر شده است. ویژگی اصلی این رمان، چندموضوعی بودن آن است. در این رمان، علاوه بر جنگ با موضوعات مختلفی مانند یتیمی، تنهایی و کودک کار و... روبه‌رو هستیم.

از نگاه شما مهم‌ترین موانع بر سر راه گفت‌وگو با کودک و نوجوان درباره بحران چیست و کتاب چگونه می‌تواند این موانع را کم کند؟ نخستین مانع، تصور بزرگسالان درباره کودکی است. گاهی بزرگسالان تصور می‌کنند اگر درباره بحران با کودکان و نوجوانان سخن نگویند، آنها نیز متوجه بحران نخواهند شد. گاهی نیز فکر می‌کنند کودک و نوجوان هنوز توانایی درک همه ابعاد یک اتفاق را ندارند و بهتر است هیچ توضیحی به آنها داده نشود؛ اما کودکان و نوجوانان نشانه‌های تغییر در محیط را خیلی سریع دریافت می‌کنند. آنها به سرعت متوجه اضطراب والدین تغییر برنامه‌های روزمره، محدود شدن رفت‌وآمدها یا خبرها می‌شوند. بنابراین سکوت بزرگسالان مانع نگرانی کودک و نوجوان نمی‌شود؛ چه‌بسا باعث شود آنها برای توضیح آنچه می‌بینند، به برداشت‌های شخصی یا اطلاعات نادرست متوسل شوند. البته این به معنای آن نیست که باید همه جزئیات بحران را با آنها در میان گذاشت. گفت‌وگوی مناسب باید هم صادقانه باشد و هم متناسب با ظرفیت و نیاز کودک و نوجوان.

مانع دوم ترس بزرگسالان از پرسش‌های دشوار است. گاهی بزرگسالان از گفت‌وگو اجتناب می‌کنند، زیرا پاسخ همه پرسش‌های کودکان و نوجوانان را نمی‌دانند. در چنین موقعیتی بزرگسال ممکن است وسوسه شود پاسخی قطعی و اطمینان‌بخش بدهد؛ حتی اگر از نتیجه مطمئن نباشد. یکی از مهم‌ترین مهارت‌های گفت‌وگو با کودک و نوجوان، تمایز گذاشتن میان اطمینان‌بخشی و وعده‌دادن است. مانع سوم استفاده از زبان نامناسب و تحمیل معناست. گاهی بزرگسالان برای توضیح بحران از واژه‌هایی استفاده می‌کنند که برای کودک و نوجوان نامفهوم‌اند؛ یا برعکس، چنان ساده‌سازی می‌کنند که آنها احساس می‌کنند جدی گرفته نمی‌شوند. راه‌حل استفاده از زبان متناسب با سن و پاسخ دادن به همان پرسشی است که آنها مطرح کرده‌اند. لازم نیست در پاسخ به یک پرسش ساده، تمام ابعاد یک بحران را توضیح دهیم. در عین حال نباید با برچسب‌زدن به احساسات کودک و نوجوان، مسیر گفت‌وگو را ببندیم.

مانع چهارم تبدیل ابزارهایی مانند کتاب به وسیله‌ای برای نصیحت کردن است. این مانع در حوزه ادبیات کودک و نوجوان اهمیت ویژه‌ای دارد. اگر کتاب را فقط برای آموزش یک پیام مشخص انتخاب کنیم، ممکن است خواندن آن را به فعالیتی خسته‌کننده یا رنج‌آور تبدیل کنیم که در آن، کودک و نوجوان باید پاسخ مورد انتظار بزرگسال را پیدا کنند. در این صورت، کتاب به جای آنکه امکان گفت‌وگو فراهم کند، به ابزاری برای انتقال یک‌طرفه پیام تبدیل می‌شود.

مانع پنجم دسترسی محدود به کتاب و فضای امن گفت‌وگو برای کودک و نوجوان است. حتی اگر خانواده‌ها و مربیان به اهمیت کتاب واقف باشند، ممکن است به کتاب‌های مناسب دسترسی نداشته باشند یا فرصت کافی برای خواندن و گفت‌وگو نداشته باشند. در چنین شرایطی کتابخانه‌های عمومی، مدرسه‌ها، مراکز فرهنگی و نهادهای مرتبط با کودک و نوجوان می‌توانند نقش مهمی داشته باشند. برای این کار لازم نیست همیشه کتاب‌های تخصصی یا گران‌قیمت در دسترس باشند. گاهی یک داستان کوتاه، یک کتاب تصویری یا حتی روایت شفاهی می‌تواند نقطه شروع گفت‌وگو با کودک و نوجوان باشد. البته دسترسی به کتاب به‌تنهایی کافی نیست. بزرگسالان نیز باید بیاموزند چگونه بدون تحمیل پاسخ، با کودکان و نوجوانان درباره متن گفت‌وگو کنند.

یک بزرگسال در روزهای بحران از گفت‌وگو با کودک و نوجوان چه انتظاری باید داشته باشد و برای رسیدن به این هدف از چه ابزارهایی می‌تواند کمک بگیرد؟

در شرایط بحرانی کودک و نوجوان بیش از آنکه به بزرگسالی نیاز داشته باشد که برای همه پرسش‌هایش پاسخ آماده داشته باشد، به بزرگسالی نیاز دارد که پرسش‌هایش را جدی بگیرد. گفت‌وگو با کودک و نوجوان، روشی برای پی بردن به کنه ضمیر اوست. به کارگیری این روش نیازمند ابزارها و راهکارهایی است. بازی، نقاشی کردن، کتاب خواندن، خاطره‌گویی، به‌ویژه روایت کردن والدین از تجربه‌های خودشان، از جمله این ابزارها هستند. البته این راهکارها تنها راه نیستند و والدین می‌توانند از راهکارهای خلاقانه و متنوع دیگری نیز استفاده کنند؛ اما تاکید من در اینجا روی کتاب خواندن است. کتاب‌ها می‌توانند این فرصت را فراهم کنند؛ زیرا به کودک و نوجوان اجازه می‌دهند از طریق تجربه شخصیت‌ها با مسائل دشوار روبه‌رو شوند، درباره احساساتشان فکر کنند و در صورت تمایل، تجربه شخصی خود را نیز با دیگران در میان بگذارند.

کتاب خواندن یکی از بهترین ابزارها و بسترها برای شکل‌گیری گفت‌وگو است؛ اما معادل یا جایگزین گفت‌وگو نیست. اگر در داستان یا پس از خواندن آن، فقط بزرگسال سخن بگوید و کودک و نوجوان را فقط به شنیدن وادار کند، بخش مهمی از ظرفیت ادبیات و داستان از دست می‌رود. بنابراین دو توصیه عملی می‌توانم داشته باشم.

گفت‌وگو با کودک و نوجوان، روشی برای پی بردن به کنه ضمیر اوست

توصیه اول من این است که پیش از توضیح دادن به کودک و نوجوان، بپرسید و بشنوید. توصیه دوم من این است که کتاب را باهم بخوانید، اما اجازه دهید کودک و نوجوان آن را تفسیر کند. در نهایت، باید به خاطر داشته باشیم هدف از گفت‌وگو با کودک و نوجوان این نیست که او در همه موقعیت‌ها آرام بماند یا واکنش مورد انتظار ما را نشان بدهد. هدف این است که بداند احساسات و پرسش‌هایش ارزش شنیده شدن دارند و در مواجهه با شرایط دشوار مجبور نیست به‌تنهایی با آنها روبه‌رو شود.

روایت گران جهانی



گفت‌وگو با مارتین بوون

«گفت‌وگو» یعنی آفرینش «امکان»

یکی از تازه‌ترین مفاهیم در عرصه نظری امر گفت‌وگو، «گفت‌وگوی خیال‌ورزانه» است که توسط مارتین بوون؛ متفکر هلندی در قالب مقالاتی ارائه شده. بوون پژوهشگر حوزه‌های فلسفه آموزش، فلسفه هنر و نظریه گفت‌وگو است. او در حال حاضر در موسسه فلسفه دانشگاه لیدن پژوهش می‌کند و هم‌زمان با دو برنامه کارشناسی ارشد «آموزش هنر» در آکادمی هنر مینروا وابسته به دانشگاه هانزه گرونینگن و دانشگاه علوم کاربردی NHL Stenden همکاری آموزشی دارد. او در سال‌های اخیر پروژه‌ای میان‌رشته‌ای با عنوان «آموزش گفت‌وگوهای خیال‌ورزانه» را در همکاری با چند دانشگاه اروپایی دنبال کرده است.

از مهم‌ترین آثار منتشر شده بوون می‌توان به کتاب «استعاره و دگردیسی؛ دیدگاه‌های پل ریکور و ژیل دلوز درباره پیدایش امر نو» اشاره کرد که در سال ۲۰۱۶ به‌عنوان پژوهش دانشگاهی او در دانشگاه گرونینگن منتشر شد. در این اثر او به مسئله «پدید آمدن امر نو» در اندیشه ریکور و دلوز می‌پردازد؛ موضوعی که بعدها در پژوهش‌های او درباره تخیل، هنر و گفت‌وگو نیز ادامه یافت. «راویان فرهنگ» گفت‌وگویی با او داشته که در ادامه قابل مطالعه است.

بگذارید بحث را با یک سوال بدیهی آغاز کنیم. بسیاری از انسان‌ها هر روز با یکدیگر حرف می‌زنند و گفت‌وگو می‌کنند. چه چیزی باعث می‌شود برخی از این گفت‌وگوها زنده و زاینده باشند و برخی دیگر نه؟

قطعا تفاوت در میزان اطلاعات رد و بدل شده نیست. گاهی ساعت‌ها گفت‌وگو انجام می‌شود، اما هیچ چیز تازه‌ای رخ نمی‌دهد. افراد فقط آنچه را از پیش می‌دانسته‌اند با واژگان دیگری تکرار می‌کنند. در مقابل گاهی گفت‌وگویی کوتاه می‌تواند مسیر اندیشه، احساس یا عمل انسان را تغییر دهد. تفاوت در این است که در نوع نخست گفت‌وگو وسیله انتقال معناست، اما در نوع دوم خود گفت‌وگو به محل پیدایش معنا تبدیل می‌شود.

مگر معنا، پیش از گفت‌وگو وجود ندارد؟

بخشی از آن وجود دارد. انسان با تجربه‌ها، خاطره‌ها، باورها و مفاهیمی وارد گفت‌وگو می‌شود که پیش از آغاز گفت‌وگو شکل گرفته‌اند. اما اگر تمام معنا پیشاپیش آماده باشد، گفت‌وگو نقشی جز انتقال نخواهد داشت. تجربه واقعی زندگی نشان می‌دهد که چنین نیست. بسیاری از مهم‌ترین دریافت‌های ما در جریان گفت‌وگو پدید می‌آیند و نه پیش از آن. انسان گاهی در لحظه سخن گفتن متوجه می‌شود چه می‌اندیشد. گاهی پاسخ دیگری، افقی را آشکار می‌کند که پیشتر حتی از وجود آن آگاه نبوده است.

انسان با تجربه‌ها، خاطره‌ها، باورها و مفاهیمی وارد گفت‌وگو می‌شود که پیش از آغاز گفت‌وگو شکل گرفته‌اند

سوالی که اینجا پیش می‌آید این است که سرچشمه خلاقیت در گفت‌وگو از کجا نشأت می‌گیرد؟

ناتمامی، یعنی اینکه هیچ سخنی کامل نیست. هیچ جمله‌ای نمی‌تواند همه آنچه را که می‌خواهد بگوید در خود جای دهد. هر گفته‌ای در انتظار پاسخی است که هنوز نیامده است. هر معنا امکان دگرگون شدن دارد. گفت‌وگو بر این ناتمامی بنیاد نهاده شده است. اگر انسان‌ها موجوداتی کاملا بسته و کامل بودند، گفت‌وگو بی‌معنا می‌شد.

این ناتمامی یک نقص محسوب می‌شود؟

خیر و اتفاقا ناتمامی شرط امکان آفرینش است. آنچه کامل و بسته است تغییر نمی‌کند. آنچه گشوده و ناتمام است می‌تواند به سوی امکان‌های تازه حرکت کند. گفت‌وگو دقیقا بر همین گشودگی استوار است.

این گشودگی صرفا میان «من» و «دیگری» رخ می‌دهد؟

نه. حتی پیش از آنکه دو نفر با یکدیگر سخن بگویند، نوعی تکثر در درون زبان وجود دارد. هر جمله‌ای که بر زبان می‌آوریم حامل لایه‌هایی از معنا، پیش‌فرض‌ها، ارزش‌گذاری‌ها و دیدگاه‌هایی است که همه آنها به یک اندازه آگاهانه نیستند. هنگامی که سخن می‌گوییم، تنها یک صدا در کار نیست. زبان خود مجموعه‌ای از صداها، سنت‌ها و امکان‌ها را با خود حمل می‌کند.

یعنی انسان هیچ‌گاه از موضعی کاملا واحد سخن نمی‌گوید؟

دقیقا. هر سخن بیش از آنچه در ظاهر به نظر می‌رسد، درون خود تفاوت و تکثر دارد. به همین دلیل گفت‌وگو فقط میان افراد رخ نمی‌دهد؛ درون خود سخن نیز نوعی گفت‌وگو جریان دارد. هر جمله عرصه برخورد و همزیستی چندین جهت‌گیری معنایی است.

این نگاه چه تاثیری بر فهم ما از خلاقیت دارد؟

خلاقیت دیگر صرفا محصول ذهن منزوی یک فرد نیست. امر نو می‌تواند از دل روابط، تفاوت‌ها و برخوردها پدید آید. همان‌طور که هیچ صدایی به تنهایی موسیقی نمی‌سازد، هیچ ذهنی نیز به تنهایی همه امکان‌های معنا را در اختیار ندارد. گفت‌وگو به این دلیل خلاق است که امکان برخورد و ترکیب افق‌های مختلف را فراهم می‌کند.

اما مگر این نیست که همه چیز در سطح زبان اتفاق می‌افتد؟

این یکی از بزرگ‌ترین سوتفاهم‌ها درباره گفت‌وگوست. گفت‌وگو پیش از آنکه رخدادی زبانی باشد، رخدادی وجودی است. پیش از سخن گفتن، نوعی روی‌آوردن به دیگری وجود دارد. پیش از استدلال، نوعی حضور وجود دارد. پیش از مبادله واژه‌ها، نوعی مواجهه رخ می‌دهد.

تعریفتان از مواجهه چیست؟

یعنی دیگری از حالت یک موضوع برای شناخت خارج و به حضوری واقعی تبدیل شود. بسیاری از اوقات ما با تصویر ذهنی خود از دیگران زندگی می‌کنیم، نه با خود آنان. گفت‌وگو زمانی زنده می‌شود که دیگری بتواند با واقعیت خاص خود در برابر ما حاضر شود؛ واقعیتی که قابل فروکاستن به برداشت‌ها و طبقه‌بندی‌های ما نباشد.

چرا این حضور اهمیت دارد؟

زیرا امکان‌های تازه اغلب از جایی می‌آیند که بیرون از افق عادت‌های ما قرار دارد. اگر دیگری را فقط بازتابی از خودمان ببینیم، چیز تازه‌ای نخواهیم آموخت. حضور واقعی دیگری مرزهای جهان ما را جابه‌جا می‌کند. او ما را با چیزی روبه‌رو می‌کند که در اختیار ما نیست. اینجا باید این نکته را مدنظر داشته باشیم که گفت‌وگو مجموعه‌ای از مهارت‌ها نیست. گفت‌وگو پیش از آنکه روش باشد، نوعی نحوه حضور در جهان است. انسان باید بتواند در برابر چیزی که هنوز نمی‌شناسد بایستد، بدون آنکه فورا آن را به مفاهیم آشنا تقلیل دهد. این ظرفیت شرط بنیادین گفت‌وگوی زاینده است.

مقوله «تخیل» اینجا چه نقشی پیدا می‌کند؟

تخیل معمولا به اشتباه نوعی گریز از واقعیت تلقی می‌شود، اما تخیل را می‌توان توانایی دیدن امکان‌هایی دانست که هنوز به واقعیت تبدیل نشده‌اند. در مسئله گفت‌وگو «تخیل» گشودگی نسبت به ظرفیت‌های نهفته در واقعیت است.

یعنی تخیل از دل گفت‌وگو زاده می‌شود؟

یا اینکه لااقل یکی از مهم‌ترین سرچشمه‌های آن گفت‌وگو است. هنگامی که انسان‌ها در فضایی مشترک، بدون سلطه و بدون تقلیل دیگری به ابژه شناخت، با یکدیگر مواجه می‌شوند، امکان‌هایی ظاهر می‌شوند که پیش از آن وجودی آشکار نداشته‌اند. تخیل در چنین لحظه‌ای فعال می‌شود؛ لحظه‌ای که جهان فقط در آنچه اکنون هست خلاصه نمی‌شود و آنچه را که می‌تواند بشود، نیز دربر می‌گیرد.

در این چارچوب و از نظر شما هدف نهایی گفت‌وگو چیست؟

نه توافق، نه پیروزی و نه اقناع. هدف بنیادی‌تر گفت‌وگو آشکار شدن امکان‌های تازه است. گفت‌وگو در بهترین حالت فضایی می‌آفریند که در آن انسان‌ها بتوانند چیزی را ببینند که پیش از آن نمی‌دیدند، چیزی را بیندیشند که پیش از آن نمی‌اندیشیدند و جهانی را تصور کنند که پیش از آن برایشان ممکن نبود.

شما در این گفت‌وگو چند بار از «امکان» سخن گفتید. چرا این مفهوم تا این اندازه مهم است؟

زیرا انسان همواره در افق امکان‌ها زندگی می‌کند. ما تصمیم می‌گیریم، انتخاب می‌کنیم، امید می‌ورزیم، می‌ترسیم و برنامه‌ریزی می‌کنیم، زیرا جهان را فقط به صورت مجموعه‌ای از واقعیت‌های موجود تجربه نمی‌کنیم. همواره چیزی در برابر ما قرار دارد که هنوز تحقق نیافته است. مسئله این است که این امکان‌ها چگونه پدیدار می‌شوند. آیا فقط محصول ذهن فردی هستند یا در خود تجربه مشترک نیز ریشه دارند؟ گفت‌وگوی زاینده نشان می‌دهد که بسیاری از امکان‌های مهم زندگی در فضای میان انسان‌ها آشکار می‌شوند.

آیا این به معنای جمعی بودن فعالیتی به نام تخیل است؟

در بسیاری از موارد، بله. ما معمولا تخیل را به فردی تنها نسبت می‌دهیم که در سکوت ذهن خود تصویری تازه خلق می‌کند. اما بخش مهمی از تخیل انسانی در مواجهه با دیگران شکل می‌گیرد. انسان در حضور دیگری با چیزهایی روبه‌رو می‌شود که نمی‌توانست از درون جهان بسته خود به آنها دست یابد. دیگری امکانات تازه‌ای را برای دیدن، احساس کردن و اندیشیدن می‌گشاید.

پس چرا بسیاری از گفت‌وگوها چنین اثری ندارند؟

زیرا اغلب گفت‌وگوها در سطح تبادل مواضع باقی می‌مانند. افراد از پیش می‌دانند چه می‌خواهند بگویند و چه پاسخی خواهند داد. نتیجه آن است که گفت‌وگو به میدان دفاع از هویت‌ها تبدیل می‌شود. هر کس می‌کوشد از قلمرو خود محافظت کند. در چنین وضعیتی امکان ظهور امر نو بسیار اندک است. امر نو زمانی پدید می‌آید که افراد بتوانند برای مدتی از قطعیت‌های خود فاصله بگیرند و در برابر چیزی که هنوز شکل نگرفته است، گشوده بمانند.

این گشودگی نوعی بی‌ثباتی دائمی ایجاد نمی‌کند؟

اگر گشودگی را با بی‌ریشگی اشتباه بگیریم، چنین خواهد شد. اما مقصود از گشودگی، رها کردن همه باورها نیست. مقصود این است که هیچ باوری را چنان نهایی ندانیم که نتواند با حضور دیگری دگرگون شود. گفت‌وگو مستلزم نوعی اعتماد است؛ اعتماد به اینکه حقیقت بزرگ‌تر از آن چیزی است که هر فرد به تنهایی در اختیار دارد.

شما در برخی مقالات خود از نقش بدن در امر گفت‌وگو سخن به میان آورده‌اید. کمی درباره این نقش صحبت کنید و بگویید که چرا نمی‌توان همه فرایند گفت‌وگو را در سطح اندیشه توضیح داد؟

زیرا حضور انسانی همیشه بدن‌مند است. ما فقط با واژه‌ها با یکدیگر مواجه نمی‌شویم. سکوت، فاصله، نگاه، آهنگ صدا، جهت توجه و حتی نحوه حضور در یک فضا، همگی بخشی از گفت‌وگو هستند. پیش از آنکه جمله‌ای فهمیده شود، نوعی کیفیت حضور تجربه می‌شود. بسیاری از لحظه‌های تعیین‌کننده گفت‌وگو در همین لایه‌های کمتر آشکار رخ می‌دهند.

گفت‌وگوی زاینده نشان می‌دهد که بسیاری از امکان‌های مهم زندگی در فضای میان انسان‌ها آشکار می‌شوند

آیا می‌توان گفت که گفت‌وگو نوعی تجربه مشترک است؟

دقیقا. انسان‌ها در گفت‌وگو وارد موقعیتی مشترک می‌شوند. آنها برای مدتی در جهانی مشترک سکونت می‌کنند. هر چه این جهان مشترک غنی‌تر شود، امکان ظهور معناهای تازه نیز بیشتر می‌شود. به همین دلیل گفت‌وگو را نباید صرفا از طریق جملات تحلیل کرد؛ باید آن را به منزله رویدادی مشترک فهمید.

در این رویداد مشترک «تفاوت» چه جایگاهی دارد؟

تفاوت مانع گفت‌وگو نیست؛ ماده اولیه آن است. اگر همه چیز از پیش یکسان بود، هیچ ضرورتی برای گفت‌وگو وجود نداشت. آنچه گفت‌وگو را بارور می‌کند، فاصله میان افق‌های مختلف است. اما این فاصله باید حفظ شود. گفت‌وگو زمانی نابود می‌شود که یا تفاوت به خصومت تبدیل شود یا یکی از طرفین بکوشد دیگری را کاملا در جهان خود جذب کند.

به عبارتی، می‌خواهید بگویید که گفت‌وگو در اصل بر نگهداری آن استوار است!

بله. گفت‌وگوی زاینده در فضای میان نزدیکی و فاصله رخ می‌دهد. اگر فاصله بیش از حد باشد، ارتباط از میان می‌رود. اگر فاصله کاملا حذف شود، تفاوتی باقی نمی‌ماند که بتواند امکان تازه‌ای بیافریند. گفت‌وگو هنر زیستن در این فاصله است.

شما از «امر نو» سخن می‌گویید. این امر نو دقیقا چه چیزی است؟

امر نو الزاما یک ایده بزرگ یا یک نظریه تازه نیست. گاهی شکل تازه‌ای از فهم است. گاهی تغییری در نحوه دیدن یک مسئله. گاهی پیدایش رابطه‌ای جدید با دیگری. گاهی نیز امکان تازه‌ای برای عمل. امر نو هر چیزی است که پیش از رویداد گفت‌وگو به این صورت وجود نداشته باشد.

آیا می‌توان گفت گفت‌وگو نوعی آفرینش مشترک است؟

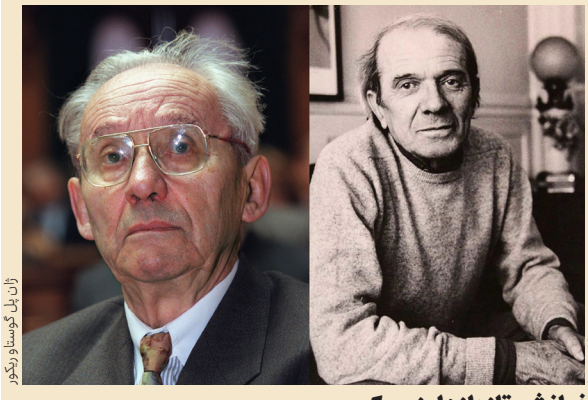
این شاید دقیق‌ترین توصیف باشد. گفت‌وگو در عالی‌ترین شکل خود نه آموزش یک‌سویه است، نه اقناع و نه رقابت. گفت‌وگو نوعی آفرینش مشترک است. انسان‌ها چیزی را با هم پدید می‌آورند که هیچ‌یک به تنهایی قادر به تولید آن نبودند. در مناظره هدف معمولا اثبات برتری یک موضع است. در گفت‌وگوی خیال‌ورزانه، هدف آشکار شدن امکان‌هایی است که هنوز به هیچ موضعی تعلق ندارند. مناظره به پیروزی می‌اندیشد؛ گفت‌وگوی خیال‌ورزانه به کشف. مناظره می‌خواهد تکلیف را روشن کند؛ گفت‌وگوی خیال‌ورزانه می‌خواهد افق را گسترش دهد. می‌توان این گفت‌وگو را با مقوله آفرینش‌گری در هنر مقایسه کرد. هنر یکی از عرصه‌هایی است که در آن امکان‌های تازه تجربه می‌شوند. اثر هنری اغلب چیزی را به ما نشان می‌دهد که پیش از آن نمی‌توانستیم ببینیم. گفت‌وگوی خیال‌ورزانه نیز چنین می‌کند. هر دو ما را از مرزهای ادراک تثبیت‌شده فراتر می‌برند و با ظرفیت‌های نهفته واقعیت روبه‌رو می‌کنند. از این منظر گفت‌وگو و هنر در یک نقطه به هم می‌رسند: هر دو امکان ظهور جهان‌های ممکن را فراهم می‌کنند.

و در نهایت گفت‌وگوی خیال‌ورزانه را چگونه تعریف می‌کنید؟

گفت‌وگوی خیال‌ورزانه رویدادی است که در آن انسان‌ها، از طریق حضور متقابل، حفظ تفاوت، گشودگی نسبت به ناتمامی و مشارکت در تجربه‌ای مشترک، امکان‌هایی را آشکار می‌کنند که پیشتر در دسترس آنان نبوده است. در چنین گفت‌وگویی، معنا پدید می‌آید. دیگری صرفا شنونده نیست و شریک آفرینش است. تخیل ظهور امکان‌های نهفته در واقعیت است. جهان چیزی ثابت و بسته نیست، بلکه افقی از امکان‌های گشوده است که در فضای میان انسان‌ها می‌تواند آشکار شود.

اگر بخواهید همه این بحث را در یک جمله جمع‌بندی کنید، آن جمله چیست؟

گفت‌وگو در عمیق‌ترین معنای خود، هنر آشکار کردن امکان‌هایی است که هیچ فردی به تنهایی قادر به دیدن آنها نیست.



ژان پل گوستاو ریکور — ژیل دلوز

خوانشی تازه از دلوز و ریکور

پژوهش «استعاره و دگردیسی؛ دیدگاه‌های پل ریکور و ژیل دلوز درباره پیدایش امر نو» خوانشی تازه از آثار دو فیلسوف فرانسوی، پل ریکور (۱۹۱۳–۲۰۰۵) و ژیل دلوز (۱۹۲۵–۱۹۹۵)، ارائه می‌کند. در اندیشه ریکور، مفهوم امر نو از طریق استعاره زنده فهمیده می‌شود. برای مثال، استعاره «زمان گداست*» دو مفهوم ناسازگار را در قالب تصویری واحد کنار هم قرار می‌دهد. این تصویر غیرمفهومی، ترکیبی از ویژگی‌های یک گدا و ویژگی‌های زمان را پیش روی ما قرار می‌دهد. حاصل این ترکیب، نوعی نوآوری معنایی است که هنوز به تبیین مفهومی نیاز دارد، اما از همان ابتدا واقعیت را در پرتو نگاهی تازه به نمایش می‌گذارد. در مقابل مفهوم امر نو در اندیشه دلوز از طریق دگردیسی متقابل توضیح داده می‌شود. چنین دگردیسی‌ای زمانی پدید می‌آید که دو بدن با یکدیگر مواجه شوند، وارد نوعی رابطه عاطفی و تاثیرپذیری متقابل شوند و تحت تاثیر یکدیگر شروع به تغییر کنند. نمونه ادبی این وضعیت را می‌توان در داستان «گزارشی برای یک آکادمی» اثر فرانتس کافکا یافت. در این داستان، میمونی به نام «رد پیتر» موفق می‌شود با سخن گفتن، راهی برای رهایی از اسارت خود پیدا کند. انسان‌شدن رد پیتر، منطقه‌ای از تمایزناپذیری میان میمون و انسان پدید می‌آورد. رد پیتر بدون آنکه واقعاً به انسان تبدیل شود، ویژگی‌هایی از انسان‌بودن را در طبیعت میمونی خود جذب می‌کند. هم‌زمان، آموزگار رد پیتر نیز به‌نوعی در فرایند میمون‌شدن قرار می‌گیرد. میمون و انسان هر دو در فرایندی از دگردیسی متقابل قرار می‌گیرند و تحت تاثیر یکدیگر تغییر می‌کنند. این فرایند به پیدایش نوع تازه‌ای از هستی می‌انجامد. بر این اساس، استعاره و دگردیسی در این رساله به‌عنوان دو شیوه متفاوت برای مفهوم‌پردازی درباره چگونگی ظهور امر نو معرفی می‌شوند.

*عبارت «زمان گداست» (Time is a beggar) به تصویری ادبی از نمایشنامه «تروئیلوس و کرسیدا» اثر ویلیام شکسپیر اشاره دارد. در این نمایشنامه، زمان به گدایی تشبیه شده است که کیسه‌ای بر پشت دارد و دستاوردها و کارهای نیک گذشته را در آن جمع می‌کند. این تصویر به فراموش‌شدن سریع دستاوردهای انسان در گذر زمان اشاره دارد. مارتین بوون از این استعاره برای توضیح مفهوم «استعاره زنده» در اندیشه پل ریکور استفاده می‌کند. ترکیب دو مفهوم نامتجانس «زمان» و «گدا» تصویری تازه می‌آفریند که امکان درک متفاوتی از واقعیت را فراهم می‌کند.

گفت‌وگوی حقیقی در میدان کارناوال

میخائیل باختین در کتاب «مسائل بوطیقای داستایفسکی» به صورت‌بندی ایده‌ای به نام «کارناوال» پرداخت که اکنون به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم در زمینه نظریه‌های «گفت‌وگو» در گنجینه دانش بشری ثبت و ضبط است. به زعم باختین کارناوال گونه‌ای حس جهان است؛ نگاهی رهایی‌بخش که در آن تمامی سلسله مراتب تحمیلی، فاصله‌های ساختگی و هراس‌های نهادینه شده، دست‌کم برای مدتی، به حالت تعلیق درمی‌آیند. این حس جهان که ریشه در فرهنگ عامیانه و آیین‌های کهن دارد، نه تماشاچی می‌شناسد و نه بازیگر، زیرا همه در آن مشارکت و به بیانی بهتر زندگی‌اش می‌کنند. اما پرسش بنیادین این است: این ایده که در دل تحلیل گونه‌های ادبی سخره‌آمیز (Menippean satire) و رمان چندصدایی (پلیفونی) زاده شد، چه نقشی می‌تواند در ترویج گفت‌وگو به معنای واقعی کلمه ایفا کند؟ برای پاسخ به این پرسش، باید ابعاد هستی‌شناختی و اخلاقی این مفهوم را با تامل در اندیشه فیلسوفانی چون امانوئل لویناس و مارتین بوبر آشکار ساخت. در نوشتار ذیل چند سرفصل به بحث در این باره می‌پردازیم.

کارناوال به مثابه تعلیق نظام‌های سلسله مراتبی و شرط امکان گفت‌وگو

نخستین و بنیادی‌ترین ویژگی کارناوال که آن را شرط امکان گفت‌وگوی راستین می‌سازد، تعلیق سلسله مراتب و از میان برداشتن فاصله‌هاست. به گفته باختین، همه فاصله‌ها میان انسان‌ها از میان برداشته می‌شود و مقوله‌ای ویژه از کارناوال به اجرا درمی‌آید: تماس آزاد و خودمانی میان انسان‌ها. در جهان عادی روزمره، روابط انسانی اغلب در چارچوب موقعیت‌های اجتماعی، مقام‌ها، سن و سال و نقش‌های از پیش تعیین شده شکل می‌گیرد که اساسا ماهیتی تک‌نگارانه و سلسله مراتبی دارند. در چنین فضایی اگر گفت‌وگو رخ دهد، قالبی تشریفاتی بوده و همواره در معرض تهدید قدرت یک‌سویه یکی از طرفین است.

ایده کارناوال این نظم ایستا و عمودی را به چالش می‌کشد. کارناوال زندگی را از شیار معمول خود خارج کرده و فضایی خلق می‌کند که در آن پادشاه می‌تواند از تخت به زیر کشیده شود و برده بر تخت بنشیند. این وارونگی موقتی سلسله مراتب و ایجاد نظمی افقی، هرچند در چارچوب یک جشن، قدرت نهادینه شده را به سخره می‌گیرد و نشان می‌دهد که این جایگاه‌ها، نه اموری ازلی و الهی، که برساخته‌هایی نسبی و قابل تغییرند. این نسبیت شادمانه که باختین از ارکان کارناوال می‌داند، بستری فراهم می‌آورد که در آن امکان برخورد صادقانه و عاری از تکلف انسان‌ها با یکدیگر پدیدار می‌شود.

در این فضای تعلیق هنجارها و فاصله‌ها زمینه را برای شکوفایی آنچه باختین تماس آزاد می‌نامد، فراهم می‌آورد. در چنین تماسی است که آواهای گوناگون، فارغ از هراس از قضاوت مراجع قدرت، می‌توانند به گوش برسند و با یکدیگر درآمیزند. کارناوال به بیان باختین محملی است برای به هم رسیدن دو یا چند صدای ناتمام که در یک برخورد آزاد، با حفظ تمامیت خویش، یکدیگر را غنی می‌سازند. بنابراین کارناوال شرط امکان فضای زیستی «گفت‌وگو» است؛ میدانی که در آن، قواعد کهنه بازی به نفع قواعدی تازه که برابری آواها را ممکن می‌سازد، به تعلیق درمی‌آید.

چندصدایی: پیامد طبیعی گفت‌وگو در فضای کارناوالی

از دل فضای کارناوالی است که پدیده چندصدایی یا پلیفونی زاده می‌شود، مفهومی که باختین آن را اساس بوطیقای داستایفسکی می‌داند. در جهان تک‌نگارانه سنتی، حقیقتی یگانه و از پیش معلوم از سوی راوی دانای کل به شخصیت‌ها تحمیل می‌شود، اما در رمان چند صدایی، هیچ صدایی حامل حقیقت نهایی نیست و حقیقت خود در میان انسان‌ها، در فرایند برهم‌کنش دیالوژیک آنها زاده می‌شود. این دقیقا همان چیزی است که در میدان کارناوال رخ می‌دهد.

باختین برای تبیین خاستگاه این نگاه، به کهن‌الگوهایی چون گفت‌وگوهای سقراطی و طنز منیپه ارجاع می‌دهد. در گفت‌وگوی سقراطی مقوله «حقیقت» در کشاکش آرا و پرسش و پاسخ میان انسان‌ها متولد می‌شود و سقراط خود را مادرزاد یا قابله می‌نامد که به زایش این حقیقت یاری می‌رساند. طنز منیپه نیز که باختین آن را مهمترین مجرای کارناوالیزه شدن ادبیات می‌داند با بهره‌گیری از عناصری چون موقعیت‌های آستانه‌ای، صحنه‌های رسوایی و برخورد اضداد، این نگاه دیالوژیک را از بند تاریخ و زمان خطی می‌رهاند و به فضایی می‌برد که در آن ایده یا حقیقت، ماجراهایی را در جهان تجربه می‌کند.

بنابراین کارناوال و چندصدایی با یکدیگر پیوندی ناگسستنی دارند. کارناوال فضای زیستی چندصدایی است و چندصدایی، زبان حقیقی کارناوال. در این فضا گفت‌وگو از یک ابزار صرفا ارتباطی یا اقناعی، به اصل هستی‌شناختی انسان بدل می‌شود؛ جایی که هستی انسان، همانا گفت‌وگویی عمیق است و دو صدا، حداقل حیات و حداقل هستی محسوب می‌شوند. این نگاه گفت‌وگو را به امری وجودی ارتقا می‌دهد.

مولفه‌های اخلاقی گفت‌وگو: نسبت کارناوال با اندیشه لویناس و بوبر

در اینجا، برای درک عمیق‌تر نقش اخلاقی کارناوال در ترویج گفت‌وگو، ضروری است سراغ دو فیلسوف بزرگ دیگر برویم: امانوئل لویناس و مارتین بوبر. هرچند باختین در کتاب خود به این دو ارجاع نمی‌دهد و اساسا ایده او «یکه» بوده است، اما هم‌خوانی‌های شگرفی میان اندیشه این سه تن وجود دارد.

برای لویناس بنیاد اخلاق، رویارویی چهره‌به‌چهره با «دیگری» است. دیگری در این رویارویی سوژه‌ای همسان «من» نیست، او دیگرگونگی رادیکال دارد و فراخوانی است که مرا پیش از هرگونه انتخابی به پاسخگویی فرا می‌خواند. به بیان لویناس «من» هرگز نمی‌توانم از این حقیقت بگریزم که «دیگری» پیش از آن که «من» آزادی خود را برای پاسخ ندادن به او تایید کنم، از «من» پاسخی خواسته است. این مسئولیت یک‌طرفه و نامتقارن است و برخلاف رابطه مبتنی بر تقابل یا داد و ستد، بر بنیانی اخلاقی استوار است.

حال سوال این است که میدان کارناوالی باختین چه نسبتی با این رویارویی اخلاقی دارد؟ کارناوال با تعلیق سلسله مراتب، به مثابه فضایی است که امکان این رویارویی اصیل را فراهم می‌آورد. در کارناوال ما با انسان صرف، فارغ از عناوین و نقش‌های اجتماعی‌اش، مواجه می‌شویم. این فضا تفاوت را پیش از تشابه به رسمیت می‌شناسد، همچنان که لویناس بر تقدم تفاوت بر همسانی تاکید دارد. با این حال تفاوتی ظریف نیز وجود دارد؛ همان‌گونه که برخی مفسران اشاره کرده‌اند، کارناوال جایگاه برخورد ابتدایی و جرقه لحظه رابطه است، حال آنکه لویناس بر مسئولیت اخلاقی پایدار و یک‌سویه‌ای تاکید دارد که فراتر از لحظه شور و اشتراک کارناوالی است. به عبارت دیگر کارناوال شاید بستری باشد برای تحقق آن فراخوانی محض که لویناس از آن سخن می‌گوید، جایی که دیگری در تمامیت بیگانه‌وار خود، خود را بر من آشکار می‌سازد.

در اندیشه بوبر نیز گفت‌وگوی راستین در رابطه من-تو (I-Thou) تحقق می‌یابد. این رابطه، برخلاف رابطه ابزاری من-آن (I-It) که در آن، دیگری به مثابه یک شی برای تجربه و استفاده در نظر گرفته می‌شود، رابطه‌ای است اصیل، متقابل و مبتنی بر حضور تمام‌عیار. بوبر بر فضای میان (the Between) یا همان فضای بینابینی گفت‌وگو تاکید دارد؛ فضایی که نه درون «من» است و نه درون «تو»، بلکه در میان ما و در لحظه مواجهه راستین زاده می‌شود. به گفته بوبر گفت‌وگوی حقیقی در فضای میان رخ می‌دهد، جایی که «من» و «تو» یکدیگر را به‌عنوان



میخائیل باختین

موجوداتی یگانه و بی‌بدیل تایید کرده و در عین‌حال تفاوت‌های میان خود را نیز حفظ می‌کنیم.

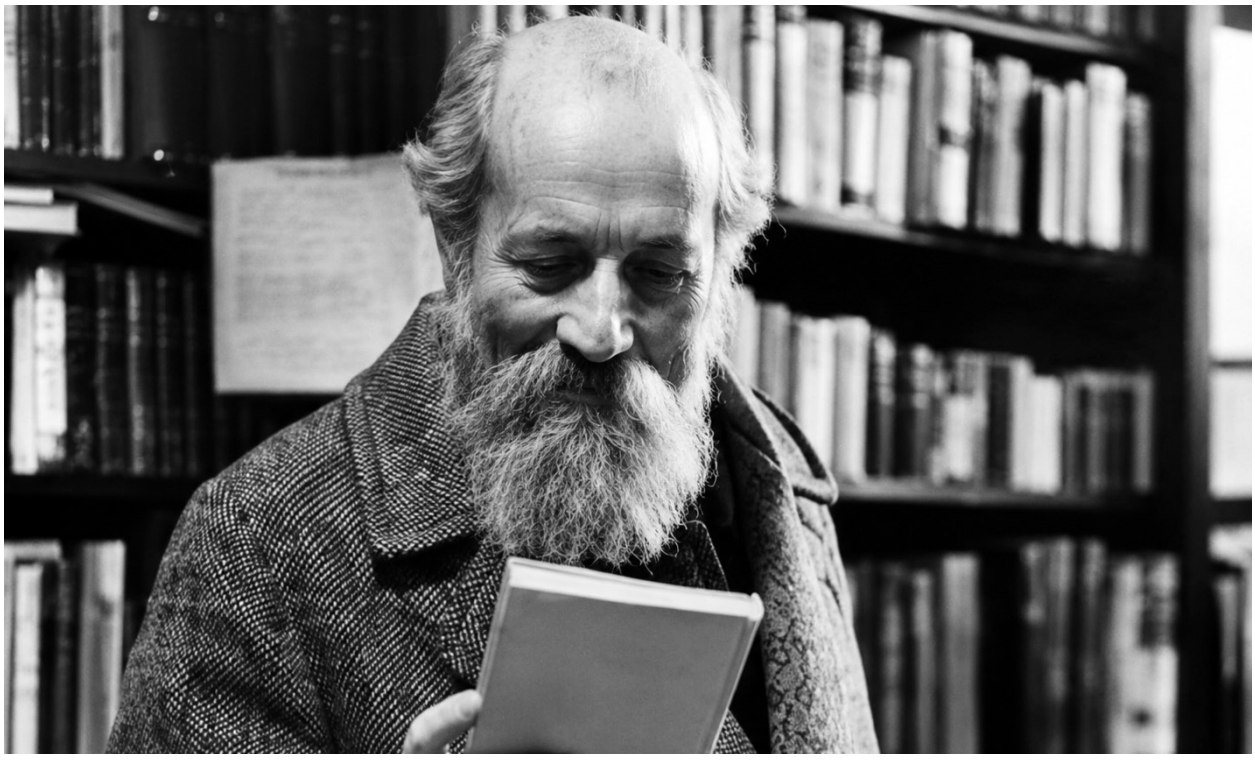
در اینجا، کارناوال باختینی به‌خوبی می‌تواند بستر تحقق این فضای میان باشد. زمانی که کارناوال فاصله‌های ساختگی را از میان برمی‌دارد و انسان‌ها را در تماسی آزاد و بی‌واسطه با یکدیگر قرار می‌دهد، در حقیقت زمینه را برای پدیدارشدن آن «فضای میان» بوبری فراهم می‌سازد. در کارناوال فرد با فرد دیگر در وضعیتی روبه‌رو می‌شود که هیچ‌یک به‌عنوان ابزاری برای هدفی دیگر عمل نمی‌کنند؛ بلکه هر دو در حضور کامل خود به میدان آمده‌اند. این همان چیزی است که بوبر رابطه اصیل می‌نامد و کارناوال، با تعلیق نقش‌های اجتماعی این رابطه را ممکن می‌سازد. با این تفاوت که کارناوال ماهیتی موقتی و جشنواره‌ای دارد، در حالی که بوبر به دنبال گسترش این رابطه اصیل به تمام عرصه‌های زندگی است. با این حال، کارناوال می‌تواند الگویی باشد برای بازاندیشی در روابط روزمره و نزدیک‌شدن به آن آرمان بوبری.

گفت‌وگوی واقعی: پویایی باختین، مسئولیت لویناس و حضور بوبر

با ترکیب این سه نگاه می‌توان به تصویر جامع‌تری از گفت‌وگوی واقعی دست یافت که در آن کارناوال نقش محوری گشایش‌گر را بر عهده دارد. این نقش را می‌توان در سه سطح، به این شرح صورت‌بندی کرد:

سطح نخست «گشایش فضا»: کارناوال با تعلیق نظام‌های سلطه و سلسله مراتب، فضایی بی‌طرفانه و عاری از هراس را می‌گشاید. این فضا شرط نخستین هر گفت‌وگویی است، زیرا تا زمانی که یکی از طرفین از جایگاه قدرت خود سخن بگوید یا طرف دیگر در هراس از پیامدهای سخن خود باشد، گفت‌وگو به معنای واقعی تحقق نمی‌یابد. کارناوال با نمایش نسبیت شادمانه همه جایگاه‌ها، این هراس را می‌زداید و افق جدیدی را پیش روی انسان‌ها می‌گشاید.

سطح دوم «به رسمیت شناختن دیگری»: در این فضای گشوده کارناوال با به صحنه آوردن آواهای گوناگون و به رسمیت شناختن صدای دیگری به‌عنوان صدایی هم‌ارز، گامی به سوی آنچه لویناس رویارویی با دیگری می‌نامد، برمی‌دارد. در کارناوال «دیگری» در تمامیت بیگانه‌وار



مارتین بوبر

خود دیده می‌شود. این «دیدن» زمینه را برای احساس مسئولیت در برابر آن دیگری فراهم می‌کند، هرچند خود کارناوال به‌تنهایی بار اخلاقی سنگین لویناسی را بر دوش نمی‌کشد، اما بستر رویارویی اصیل را مهیا می‌سازد.

سطح سوم «تحقق فضای میانی»: کارناوال با ایجاد تماس آزاد و برخورد بی‌واسطه میان انسان‌ها، به بهترین شکل ممکن، آنچه را بوبر «فضای میانی» می‌نامد، عینیت می‌بخشد. در کارناوال «من» و «تو» در یک مواجهه تمام‌عیار و در زمانی یگانه به هم می‌رسند و یکدیگر را تایید می‌کنند. اگر بوبر این فضای میان را آرمانی می‌داند که باید در سراسر زندگی جاری شود، کارناوال نمونه‌ای عینی و ملموس از تحقق این آرمان است، هرچند در قالبی موقتی و شادمانه.

نقد درونی کارناوال: آیا گفت‌وگو در آن پایدار است؟

با تمام ظرفیت‌هایی که در بالا به آن اشاره شد، نمی‌توان از نقدی درونی بر مفهوم کارناوال غافل شد. مهم‌ترین چالشی که کارناوال با آن روبه‌روست، موقتی‌بودن آن است. کارناوال به‌عنوان یک حس جهان یا یک فضای جشنواره‌ای، در زمان و مکان مشخصی رخ می‌دهد و پس از آن، نظم کهنه و سلسله مراتبی (یا نظم عمودی) دوباره برقرار می‌شود. پرسش اساسی این است که چگونه می‌توان از دل این تعلیق موقت، به یک گفت‌وگوی پایدار و همیشگی در عرصه زندگی روزمره رسید؟

در پاسخ می‌توان به این نکته اشاره کرد که کارناوال هرچند خود پدیده‌ای موقتی است، اما حافظه کارناوالی را در انسان‌ها باقی می‌گذارد. باختین بر این باور است که کارناوال نسبیت شادمانه را به‌عنوان نگاهی تازه و رهایی‌بخش به جهان، در ضمیر انسان‌ها نهادینه می‌سازد. این نگاه تازه پس از پایان جشن نیز می‌تواند به‌عنوان یک اصل راهنما در روابط انسانی باقی بماند. به عبارت دیگر کارناوال یک تمرین عملی برای گفت‌وگوست؛ تمرینی که در آن، انسان‌ها طعم برابری آواها و شیرینی تماس آزاد را می‌چشند و پس از آن این طعم را به زندگی روزمره خود نیز تسری می‌دهند.

از دیگر سو برای پایدارکردن این فضا، نیاز به مولفه‌هایی فراتر از خود کارناوال نیز احساس می‌شود. همان‌گونه که لویناس بر مسئولیت نامتناهی در برابر دیگری و بوبر بر وفاداری به فضای میان تاکید می‌کنند، کارناوال نیز برای آنکه به یک اصل اخلاقی پایدار بدل شود، باید با این مولفه‌ها پیوند بخورد. کارناوال جرقه آغاز را می‌زند، اما تداوم این جرقه و تبدیل آن به نوری پایدار، نیازمند اراده اخلاقی و حضور آگاهانه در روابط انسانی است که لویناس و بوبر به‌خوبی آن را صورتبندی کرده‌اند.

کارناوال به‌مثابه تمرین اخلاقی گفت‌وگو

با جمع‌بندی این تاملات، می‌توان گفت که ایده کارناوال باختین با تمام ریشه‌های ادبی و تاریخی خود، نقشی بنیادین در ترویج گفت‌وگو به معنای واقعی کلمه ایفا می‌کند. این نقش را می‌توان در چند محور اساسی خلاصه کرد:

نخست «تعلیق قدرت و هراس»: کارناوال با به چالش‌کشیدن سلسله مراتب، شرط نخستین گفت‌وگو یعنی امنیت روانی را فراهم می‌آورد. در فضای کارناوالی هیچ‌کس از جایگاه خود هراس ندارد و هیچ‌کس نمی‌تواند با تکیه بر جایگاهش، دیگری را به سکوت وادارد.

دوم «به رسمیت شناختن تکثر»: کارناوال با پذیرش آواهای گوناگون و به صحنه آوردن آنها در کنار یکدیگر، تکثر را به‌عنوان غنای زندگی به رسمیت می‌شناسد، در صورتی که پیش از آن تهدیدی برای نظم تلقی می‌شد. این تکثر هسته مرکزی چندصدایی و شرط تحقق گفت‌وگوی حقیقی است.

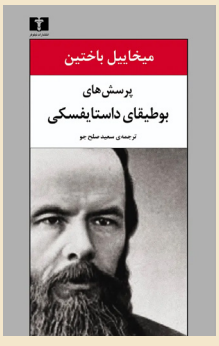
سوم «برقراری تماس بی‌واسطه»: کارناوال با از میان برداشتن فاصله‌های ساختگی، امکان تماس بی‌واسطه و رویارویی چهره به چهره را فراهم می‌آورد که هم‌خوان با آرمان لویناس و بوبر در مواجهه با دیگری است.

چهارم «ارائه الگویی برای زندگی»: کارناوال هرچند پدیده‌ای موقتی است، اما با نهادینه‌کردن حس نسبیت شادمانه، الگویی عینی و عملی برای بازاندیشی در روابط روزمره ارائه می‌دهد و نشان می‌دهد که می‌توان بدون هراس و با حفظ کرامت یکدیگر، به گفت‌وگو نشست.

پنجم «پیوند با اخلاق مسئولیت»: در نهایت کارناوال اگر با نگاه اخلاقی لویناس و بوبر پیوند بخورد، از یک فضای جشنواره‌ای صرف، به تمرینی اخلاقی برای حضور در برابر دیگری و مسئولیت‌پذیری در برابر او بدل می‌شود. کارناوال زمینه رویارویی را فراهم می‌کند و لویناس و بوبر، معنای اخلاقی این رویارویی را آشکار می‌سازند.

بنابراین کارناوال در منظومه فکری میخائیل باختین طرحی است برای یک سبک زندگی دیالوژیک که در آن، انسان از انزوای تک‌نگارانه خویش بیرون می‌آید و در میدانی آزاد، با دیگری خود به گفت‌وگو می‌نشیند. این گفت‌وگو اگر با مسئولیت اخلاقی لویناس و حضور تمام‌عیار بوبر همراه شود، می‌تواند در متن زندگی روزمره نیز جاری و ساری گردد. کارناوال در این معنا آغازی است برای زیستنی که در آن، هستی انسانی در کشاکش آواها و در فضای میان من و تو، پیوسته زایشی نو می‌یابد. گفت‌وگوی واقعی حاصل این زایش همیشگی است و کارناوال میدانی است که این زایش را ممکن می‌سازد؛ میدانی که در آن، قواعد کهنه به کنار می‌روند و انسان، برای لحظاتی طعم آزادی راستین و برابری آواها را در کام خود حس می‌کند و این طعم او را برای ساختن جهانی تازه و مبتنی بر احترام و گفت‌وگو، برمی‌انگیزد.

گفت‌وگو؛ میراثی که باختین از داستایوفسکی کشف کرد



کتاب بوطیقای داستایوفسکی اثر میخائیل باختین، یکی از تاثیرگذارترین آثار در حوزه نظریه ادبی قرن بیستم است؛ اثری که نه‌تنها شیوه خواندن آثار فئودور داستایوفسکی را تغییر داد، بلکه نگاه تازه‌ای به مفهوم رمان، شخصیت، حقیقت و گفت‌وگو ارائه کرد. باختین در این کتاب تلاش می‌کند نشان دهد راز ماندگاری رمان‌های داستایوفسکی تنها در قدرت داستان‌پردازی یا عمق روان‌شناختی شخصیت‌های او نیست، بلکه در ساختار منحصربه‌فردی است که به صداهای مختلف امکان حضور و گفت‌وگو می‌دهد.

مهم‌ترین مفهوم مطرح‌شده در کتاب، «چندصدایی» یا «پُلی‌فونی» است. از نظر باختین، شخصیت‌های داستایوفسکی موجوداتی مستقل با جهان فکری ویژه خود هستند و صرفا ابزاری برای بیان دیدگاه نویسنده نیستند. در رمان‌هایی مانند جنایت و مکافات، ابله و برادران کارامازوف، شخصیت‌ها با پرسش‌های اخلاقی، فلسفی و وجودی خود روبه‌رو می‌شوند و در فضایی از گفت‌وگو و کشمکش فکری، به دنبال معنا می‌گردند. نویسنده نیز حقیقتی از پیش تعیین‌شده را بر آنان تحمیل نمی‌کند و امکان می‌دهد حقیقت از برخورد دیدگاه‌های متفاوت آشکار شود.

باختین در کنار مفهوم چندصدایی، از «گفت‌وگومندی» و «کارناوالی شدن» نیز سخن می‌گوید؛ مفاهیمی که نشان می‌دهند زبان و فرهنگ همواره در تعامل میان صداهای مختلف شکل می‌گیرند. به همین دلیل، این کتاب تنها یک پژوهش درباره داستایوفسکی نیست، بلکه تأملی عمیق درباره انسان و رابطه او با دیگری است.

بوطیقای داستایوفسکی برای علاقه‌مندان ادبیات، فلسفه، علوم اجتماعی و مطالعات فرهنگی، کتابی بنیادین است؛ زیرا یادآوری می‌کند که شناخت انسان بدون شنیدن صداهای متفاوت ممکن نیست و حقیقت، اغلب در فضای زنده گفت‌وگو شکل می‌گیرد.

گفت‌وگو با کرامت‌الله عالم‌زاده

شعر؛ زبان مشترک گفت‌وگوی فرهنگ‌ها



در جغرافیای فرهنگ و زبان، مرزهای سیاسی نمی‌توانند فاصله‌ای میان انسان‌ها ایجاد کنند. زبان فارسی یکی از مهم‌ترین پیوندهای تاریخی و فرهنگی میان ایران و تاجیکستان است؛ زبانی که قرن‌ها روایتگر اندیشه، شعر، هنر و تجربه مشترک مردمانی بوده که امروز در دو سوی یک مرز سیاسی زندگی می‌کنند. در این گفت‌وگو، از نقش زبان و شعر در ایجاد همدلی و شناخت متقابل میان ایرانیان و تاجیکان، جایگاه شاعران در حفظ هویت فرهنگی و نیز موانع و فرصت‌های گفت‌وگوی فرهنگی میان دو کشور سخن گفته‌ایم. کرامت‌الله عالم‌زاده، عضو پیوسته آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان، از ظرفیت‌های این میراث مشترک برای نزدیک‌تر شدن دو ملت می‌گوید.

زبان فارسی مهم‌ترین میراث مشترک ایران و تاجیکستان است. به نظر شما این زبان تا چه اندازه توانسته بستری برای گفت‌وگو، همدلی و شناخت متقابل میان دو ملت فراهم کند؟

ابتدا از نامه و پرسش‌های شما صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم و برای شما و مردم هم‌زبان و هم‌فرهنگ ایران، سلامتی و روزگاری آرام و آسوده آرزو دارم.

در ارتباط با این پرسش شما باید عرض کنم که زبان فارسی ـ پارسی، دری، تاجیکی ـ به هر نامی که آن را بنامیم، امروز درواقع یک زبان با سه نام است که از نیاکان بزرگ ما به ارث رسیده و جغرافیای آن نیز محدود به ایران و تاجیکستان نیست. در خارج از قلمرو ایران و تاجیکستان، تاجیکان، یعنی فارسی‌زبانان بسیاری زندگی می‌کنند و به این زبان سخن می‌گویند؛ هرچند در برخی کشورها دامنه کاربرد آن محدود شده که نتیجه سیاست‌های زبانی و فرهنگی آن کشورهاست.

زبان فارسی پس از دو قرن سکوت، بعد از حمله اعراب، به کوشش طاهریان و صفاریان و سپس با حمایت سامانیان احیا و به زبان سیاست، علم و ادب تبدیل شد. چنان‌که استادانی چون سعید نفیسی، ناتل خانلری، بدیع‌الزمان فروزانفر و صدرالدین عینی[1] با دلایل مستند بیان کرده‌اند، این زبان از ماوراءالنهر و بخش‌هایی از خراسان، به‌ویژه بخارا، پایتخت دولت سامانیان که از نظر قومی تاجیک بودند، نشات گرفت و گسترش یافت.

استاد ابوعبدالله رودکی، ابوشکور بلخی، فردوسی طوسی، ابوعلی سینا، ابوریحان بیرونی، ابومحمود خجندی و ده‌ها شاعر و دانشمند بزرگ، آثار جاودانه خود را به این زبان آفریدند؛ آثاری که تاثیری چشمگیر نه‌تنها بر فرهنگ و ادب ایرانیان و تاجیکان بلکه بر علم و فرهنگ جهان داشته‌اند.

زبان فارسی از آغاز تاکنون وظیفه بزرگ گفت‌وگوی تمدنی را بر عهده داشته و همچنان دارد. آثار علمی، ادبی و تاریخی که به فارسی آفریده شده‌اند، میراث مشترک ایرانیان و تاجیکان ـ و دیگر فارسی‌زبانان غیرایرانی و غیرتاجیک ـ هستند و این میراث در تربیت معنوی ملت‌های دیگر نیز تاثیرگذار بوده است. اگر تاثیر پربرکت این میراث و این زبان نبود، شاید علی‌محمد اقبال لاهوری، که ترک‌تبار بود، یا اقبال لاهوری اردوزبان، نمی‌توانستند آثار بزرگ خود را با آن زیبایی و شکوه بیافرینند.

جوهر اخلاقی و انسانی را چه زیبا و تاثیرگذار به این زبان سروده‌اند. استاد رودکی هزار و اندی سال پیش گفته است:

هیچ شادی نیست اندر این جهان
برتر از دیدار روی دوستان

استاد میرزا تورسون‌زاده، که منادی صلح در آسیا و آفریقا بود، پس از هزار سال چنین سرود:

دوستی را جست‌وجو داریم ما
از امانی گفت‌وگو داریم ما

ببینید، این زبان تا امروز به شرح و توضیح نیاز ندارد و زبان نوشتاری آن برای بیشتر ایرانیان و تاجیکان کاملا قابل فهم است. این زبان، پیونددهنده‌ای ناگسستنی میان ایرانیان و تاجیکان است. به تعبیر مولانا، این زبان، زبان همدلی است.

همان‌گونه که اشعار ملک‌الشعرای بهار، ایرج میرزا، عارف قزوینی، شهریار، نادر نادرپور، فروغ فرخزاد و دیگر شاعران ایران مورد علاقه تاجیکان قرار گرفته‌اند، به همان اندازه اشعار و آثار صدرالدین عینی، میرزا تورسون‌زاده، مؤمن قناعت[۲]، لایق شیرعلی، فرزانه خجندی و دیگر شاعران تاجیک، امروز در ایران مورد توجه هستند. با این همه، روابط ادبی و فرهنگی میان تاجیکستان و ایران به گسترش بیشتری نیاز دارد و تلاش‌های رؤسای جمهوری دو کشور، به‌ویژه محترم امامعلی رحمان، در این زمینه شایسته ستایش است.

شعر فارسی همواره زبان گفت‌وگو با انسان، طبیعت، خدا و دیگری بوده است. از نگاه شما شعر چگونه می‌تواند در جهان امروز همچنان پلی برای گفت‌وگوی فرهنگی میان ملت‌ها باشد؟

شعر، به‌ویژه شعر فارسی، از آغاز پیام شادی و سعادت یا غم و اندوه و آرزوها و آمال، ستایش قهرمانی و شجاعت و در مجموع بیانگر زندگی و جهان درونی انسان بوده است. ازاین‌رو شعر همراه با آواز و موسیقی همواره با انسان‌ها همسفر بوده و هست. اشعار رودکی و فردوسی، سنایی و عطار و مولانا، نظامی و خاقانی، سعدی و حافظ، جامی و هلالی، واصفی و بیدل دهلوی، لاهوتی و ملک‌الشعرای بهار، اقبال لاهوری و میرزا تورسون‌زاده، نادر نادرپور، سیمین و فرزانه خجندی و بسیاری دیگر، پیونددهنده نسل‌ها و تبارها هستند.

شعر می‌تواند پلی نیرومند برای گفت‌وگوی فرهنگ‌ها و ملت‌ها باشد

در مرکز سروده‌های آنان، انسان و دعوت به کارهای نیک، عشق پاک و عهد و وفا و همدردی با رنج‌های بشریت قرار دارد. شعر حافظ، گوته و یسنین را به وجد آورده بود؛ رباعیات خیام ورد زبان اروپاییان است؛ شکسپیر بر ادبیات شرق تاثیر گذاشته و شعر مولانا تا امروز خوانندگان آمریکایی را به شور و وجد آورده است. شعر واقعی، موسیقی و سرود دل‌انگیز، برانگیزاننده احساس است و می‌تواند پلی نیرومند برای گفت‌وگوی فرهنگ‌ها و ملت‌ها باشد.

در جامعه امروز تاجیکستان، شاعران چه نقشی در حفظ هویت فرهنگی و تقویت گفت‌وگو میان نسل‌ها و فرهنگ‌های مختلف ایفا می‌کنند؟

در جامعه امروز تاجیکستان، ادبیات و اهل ادب جایگاه و مسئولیت والایی دارند. شاعران در دوران استقلال کشورمان، که به‌زودی سی‌وپنجمین سالگرد آن را جشن می‌گیریم، اشعار میهن‌پرستانه بسیاری سروده‌اند که در محافل، از طریق رادیو، تلویزیون و دیگر رسانه‌های اطلاعاتی و همچنین در کنسرت‌ها خوانده می‌شوند. بسیاری از این اشعار نیز توسط خوانندگان با موسیقی اجرا می‌شوند.

زبان فارسی از آغاز تاکنون وظیفه بزرگ گفت‌وگوی تمدنی را بر عهده دارد

ستایش دوستی، وحدت ملی، صلح، عشق و وفاداری و محبت به انسان، جایگاه بزرگی در اشعار امروز شاعران تاجیک دارد. همین سال گذشته و امسال، اشعار بسیاری درباره دوستی با مردم ایران و همچنین در مخالفت با جنگ و حملات اسرائیل و آمریکا منتشر شده است. من نیز چند شعر در این زمینه سروده‌ام که سفارت جمهوری اسلامی ایران در دوشنبه از آنها استقبال خوبی کرده است.

شعر معاصر تاجیکستان سنت‌های خوب شاعران کلاسیک و شاعران هم‌زبانمان، به‌ویژه شاعران ایران را ادامه می‌دهد. شاعران امروز از آثار شاعران بزرگ معاصرمان، همچون صدرالدین عینی، میرزا تورسون‌زاده، مؤمن قناعت، لایق، فرزانه، نظام قاسم و گلنظر الهام گرفته‌اند و شعر دوران استقلال، بیانگر پیوند ناگسستنی میان گذشته و امروز ادبیات ماست.

با وجود مرزهای سیاسی، ایران و تاجیکستان همچنان از یک حوزه تمدنی و ادبی مشترک سخن می‌گویند. به نظر شما چه موانعی بر سر راه گفت‌وگوی فرهنگی میان این دو کشور وجود دارد و چگونه می‌توان بر آنها غلبه کرد؟

شما می‌دانید که زبان مشترک، ملت‌ها را متحد می‌کند. زبان از موانع سیاسی نیرومندتر است. ما تاجیکان، هنگامی که در چارچوب اتحاد جماهیر شوروی بودیم و البته دستاوردهایی نیز داشتیم، متاسفانه شاهد بودیم که برادران و خواهران ایرانی ما از وجود چنین ملت هم‌زبانی که سهم قابل‌توجهی در رشد تمدن فارسی داشته است، آگاهی کمتری داشتند. البته شخصیت‌های دانشمندی همچون استاد سعید نفیسی، بدیع‌الزمان فروزانفر، پرویز ناتل خانلری، ملک‌الشعرای بهار و دیگران از این موضوع آگاهی داشتند.

اساسا ماوراءالنهر و خراسان، که بیشتر ساکنان این سرزمین‌ها تاجیک،

یعنی فارسی‌زبان بوده‌اند، شهرهایی همچون بخارا، سمرقند، خجند، ختلان، استروشن، اسفراین، ترمذ، مرو و دیگر شهرها، مراکز فرهنگی مردمان ایرانی بوده‌اند. استاد رودکی، زاده پنج‌رود تاجیکستان، پدر شعر فارسی لقب گرفته و او را «آدم‌الشعرا» نامیده‌اند.

متاسفانه در دهه‌های ۲۰ و ۳۰ قرن گذشته، کاری را که ترکیه برای حمایت از هم‌زبانان خود در قلمرو ترکستان و قفقاز انجام داد، ایرانِ پادشاهی آن زمان برای حمایت از منافع فارسی‌زبانان انجام نداد؛ بنابراین مراکز فرهنگی تاجیکان در قلمرو کشورهای دیگر باقی ماندند. امروز رئیس‌جمهوری تاجیکستان، محترم امامعلی رحمان، برای نزدیک شدن دو کشور، گسترش همکاری‌های اقتصادی، فرهنگی و علمی با جمهوری اسلامی ایران بسیار تلاش می‌کند. از سوی رؤسای جمهوری ایران نیز در این اواخر تلاش و کوشش بیشتری احساس می‌شود.

برای رفع موانع، باید فرهنگیان دو کشور ارتباط بیشتری با یکدیگر داشته باشند، همایش‌های فرهنگی مشترک برگزار کنند، آثار علمی و ادبی دو طرف را در کشورهای یکدیگر منتشر کنند و برای حفظ زبان و فرهنگ مشترکمان در دوران جهانی‌شدن غربی، تدابیر موثری بیندیشند.

در برابر تهدیدهایی که متوجه زبان دری و دری‌زبانان است، باید گفت‌وگوی فرهنگی را گسترش داد و حمایت معنوی بیشتری به عمل آورد.

اگر بخواهید در یک پیام، از زبان شعر، مردم ایران و تاجیکستان را به گفت‌وگو و همدلی دعوت کنید، مهم‌ترین مضمون آن چه خواهد بود؟

من چندین شعر در وصف ایران و هم‌زبانان عزیزمان سروده‌ام که بیانگر احترام عمیق من به مردم هم‌زبان و هم‌فرهنگمان است. مهم‌ترین مضمون دعوت به همدلی این است که یکدیگر را بشناسیم و بدانیم و عمیقا درک کنیم که میراث بزرگ مشترک ما باید بیش از پیش ما را متحد کند.

استاد نفیسی، ۶۰ سال پیش، هنگام سفر به تاجیکستان، در شعری با عنوان «به دوستان تاجیکی من» چنین نوشته بود:

من توام، هم تو منی، ای نازنین
کس نگنجد در میان تو و من

نیست اینجا کس قرین و همنشین
جز من و تو در جهان تو و من

بعد از این هم تو مرا جان و تنی
ما یکی روحیم اندر دو بدن

من نیز شعری را که به مردم عزیز و سربلند ایران تقدیم کرده‌ام، در اینجا می‌آورم:

ایران و تاجیکستان

دو پیکرند و یک جان، ایران و تاجیکستان
در سرنوشت همسان، ایران و تاجیکستان

از رودکی و طوسی دارند افتخاری
چون یادگار سامانی، ایران و تاجیکستان

هم‌سرنوشت بوده در مصاف تاریخ
با چنگیزان و یونان، ایران و تاجیکستان

شعر کمال و حافظ چون مومیایی پیوست
با مهر و عشق و عرفان، ایران و تاجیکستان

می‌جست ابن‌سینا در هجرت از بخارا
یابد شفا و درمان، ایران و تاجیکستان

در مرز گرچه امروز از یکدیگر جدایند
هم‌مرزند لیک در جان، ایران و تاجیکستان

هم‌خون و هم‌زبان و هم‌دین و هم‌دلانند
چون وارثان خراسان، ایران و تاجیکستان
«خوبان پارسی‌گو بخشندگان عمرند»
زیرا مکان خوبان، ایران و تاجیکستان

نخل سعادت ما از دوستی‌ست سرسبز
چون شد اساس پیمان، ایران و تاجیکستان

دارم دعا: خدایا، از چشم بد نگه دار
هم از دسیسه‌سازان، ایران و تاجیکستان

از وخش رفت رومی تا آتشی دهد در
با عشق همچو طوفان، ایران و تاجیکستان

پیر هرات آمد با جامِ سخنور
شد جلوه‌گاه ایشان، ایران و تاجیکستان

از عینی و بهار است شاداب علم و دانش
بر پارسی نگهبان، ایران و تاجیکستان

دو چهره، دو نسل و یک میراث ادبی



صدرالدین عینی[1]؛ بنیان‌گذار ادبیات نوین تاجیک

صدرالدین عینی (۱۸۷۸-۱۹۵۴) شاعر، نویسنده، پژوهشگر و از مهم‌ترین چهره‌های ادبی و علمی تاجیکستان در سده بیستم است. او از بنیان‌گذاران ادبیات نوین تاجیک به شمار می‌رود و در شکل‌گیری نثر جدید تاجیکی و مطالعه میراث ادبی و تاریخی فارسی‌زبانان آسیای مرکزی نقشی اساسی داشت. عینی بعدها نخستین رئیس فرهنگستان علوم تاجیکستان شد و در سال ۱۹۹۷، پس از درگذشت، عنوان «قهرمان تاجیکستان» به او اعطا شد.

عینی فعالیت ادبی خود را با شعر آغاز کرد و با سنت ادبی کلاسیک فارسی پیوندی عمیق داشت. از دهه‌های نخست قرن بیستم، به‌تدریج نثر و پژوهش تاریخی را نیز در مرکز فعالیت خود قرار داد. تجربه زندگی در بخارا و آشنایی نزدیک با مناسبات اجتماعی و فرهنگی آن، در بسیاری از آثار او بازتاب یافته است.

در میان آثار ادبی عینی، «یادداشت‌ها» جایگاه ویژه‌ای دارد. این اثر خاطرات و مشاهدات او از زندگی در بخارا را دربرمی‌گیرد و از مهم‌ترین منابع ادبی برای شناخت فضای اجتماعی و فرهنگی آن دوره به شمار می‌رود. اما اهمیت عینی تنها به داستان و شعر محدود نمی‌شود. او پژوهشگر جدی تاریخ و ادبیات فارسی نیز بود. کتاب «تاریخ امیران منغیتیه بخارا» که نخستین بار در سال ۱۹۲۳ در تاشکند منتشر شد یکی از آثار مهم تاریخی اوست و تاریخ حکومت امیران منغیتی بخارا را بررسی می‌کند. «مواد درباره تاریخ انقلاب بخارا» و «نمونه ادبیات تاجیک» نیز از دیگر آثار مهم پژوهشی او هستند.

عینی همچنین پژوهش‌هایی درباره شخصیت‌هایی چون رودکی، فردوسی، سعدی، کمال خجندی، بیدل و علی‌شیر نوایی انجام داد و در معرفی میراث ادبی فارسی‌زبانان آسیای مرکزی سهم مهمی داشت.

از همین منظر، جایگاه عینی در گفت‌وگوی فرهنگی ایران و تاجیکستان تنها به تعلق او به ادبیات تاجیک محدود نمی‌شود؛ آثار او بخشی از حافظه تاریخی و ادبی مشترک جهان فارسی را ثبت و بازنمایی کرده‌اند؛ میراثی که در گفت‌وگوی امروز دو جامعه فارسی‌زبان همچنان اهمیت دارد.



مؤمن قناعت[2]؛ صدای شعر معاصر تاجیکستان

مؤمن قناعت (۱۹۳۲-۲۰۱۸)، شاعر و نویسنده برجسته تاجیک، از چهره‌های اثرگذار شعر معاصر تاجیکستان و یکی از نمایندگان مهم نسلی است که شعر تاجیکی را با موضوعات تاریخی، فرهنگی و اجتماعی پیوند داد. او در روستای کورگاد در ناحیه دروازه به دنیا آمد و فعالیت ادبی خود را از دهه ۱۹۵۰ آغاز کرد.

قناعت در دوره‌ای شعر می‌نوشت که ادبیات تاجیکستان در فضای فرهنگی اتحاد شوروی قرار داشت. او در آثارش از موضوعاتی همچون وطن، تاریخ، هویت، انسان، زبان و میراث فرهنگی بهره گرفت و در کنار توجه به مسائل روز، ارتباط خود را با سنت ادبی فارسی حفظ کرد.

یکی از ویژگی‌های مهم شعر قناعت، توجه به چهره‌ها و رویدادهای تاریخی است. او تاریخ را صرفا موضوعی برای روایت گذشته نمی‌دانست و از آن برای طرح پرسش‌هایی درباره هویت، انسان و سرنوشت یک ملت استفاده می‌کرد. همین نگاه باعث شد شخصیت‌هایی مانند ابوعلی سینا و رویدادهایی همچون نبرد استالینگراد در شعر او به موضوعاتی ادبی و انسانی تبدیل شوند.

از مهم‌ترین آثار او می‌توان به «مسعودنامه»، مجموعه شعر «شراره»، منظومه «گهواره سینا» و منظومه «سروش استالینگراد» اشاره کرد. قناعت در فعالیت‌های فرهنگی و ادبی تاجیکستان نیز حضور فعالی داشت و سال‌ها در اتحادیه نویسندگان تاجیکستان فعالیت کرد. او در کنار شاعری، در عرصه‌های فرهنگی و ادبی نیز مسئولیت‌هایی بر عهده داشت و از چهره‌های شناخته‌شده محافل ادبی تاجیکستان بود.

اهمیت مؤمن قناعت برای ادبیات تاجیک در پیوند دادن شعر معاصر با تاریخ، فرهنگ و حافظه جمعی است. شعر او بخشی از تجربه ادبی نسلی را بازتاب می‌دهد که می‌کوشید میراث فرهنگی و تاریخی تاجیکستان را در زبان و قالب‌های شعر معاصر بیان کند.

میراث قناعت، پیوند شعر با حافظه تاریخی و فرهنگی یک ملت است؛ پیوندی که شعر را از روایت گذشته فراتر می‌برد و آن را به زمینه‌ای برای شناخت هویت و تجربه مشترک انسان‌ها تبدیل می‌کند.



دیالوگ‌های مثنوی و امکان «تفکر»

پل ریکور، فیلسوف نامدار فرانسوی در کتابی که به فارسی با عنوان «شر: چالشی برای فلسفه و الهیات» با ترجمه فرشید فرهمندنیا منتشر شده، اشاره کرده که تامل درباب مقولاتی چون «شر» و «رستگاری» قهرا از رهگذر زبان و نمادها اتفاق می‌افتد. او با چنین عقیده‌ای سرفصلی را بنیان‌گذاری کرده که از آن با عنوان «هرمنوتیک نمادها» یاد می‌شود. به‌زعم ریکور نماد، اندیشه را ممکن می‌سازد چراکه موجب گذار فکر از معناهای مصطلح به معانی دیگر می‌شود.

تجربه شر، یکی از مسائلی است که از نظر ریکور هرگز به صورت مستقیم قابل بیان نیست، چراکه اصولا زبان روزمره توانایی روایت آن را به صورت کامل ندارد و به همین دلیل انسان‌ها در سنت‌های گوناگون، برای سخن گفتن از شر و رهایی از آن، به نمادها پناه برده‌اند: گناه، انحراف از راه و سقوط ازجمله بیان‌های نمادین برای مسئله شر هستند. فی‌المثل بیان گناه معمولا از نمادهای معمولی آغاز می‌شود و در ادامه به بیان‌های پیچیده، سخت و دشوار الهیاتی می‌رسد.

ریکور همچنین نشان می‌دهد که در گام بعدی نمادها خود را در قالب اسطوره‌ها سازمان می‌دهند. اسطوره‌های آغاز و پایان جهان روایت‌هایی هستند که تلاش می‌کنند منشا شر را در قالبی داستانی بازگو و از این طریق آن را قابل فهم کنند. این رویکرد ریکور یکی از دستاوردهای شگرف در علوم انسانی عصر جدید بود که قابلیت آن را داشت تا به‌عنوان یک سلاح نظری در بررسی اساطیر و داستان‌های نمادین همه ملت‌ها مورد استفاده قرار گیرد و معانی پنهان آنها را آشکار سازد.

برای بحث درباره گفت‌وگو با این رویکرد می‌توان سراغ اسوه-متن‌های فرهنگ ایرانی - اسلامی رفت که قطعا یکی از سترگ‌ترین آنها «مثنوی معنوی» مولاناست. مولانا در این اثر در قالب قصه‌های تمثیلی با زبانی کاملا نمادین به تجربه انسان از خطا و شر معرفتی و در ادامه رستگاری می‌پردازد. «انکار کردن موسی علیه‌السلام بر مناجات شبان»، «حکایت آن شخص کی در عهد داود شب و روز دعا می‌کرد کی مرا روزی حلال ده بی رنج» و «بیان توکّل و ترک جهد گفتن نخچیران به شیر» سه قصه از مثنوی هستند و همان کارکردهایی را دارند که ریکور آنها را برای اسطوره‌ها برمی‌شمارد. این قصه‌ها روایت‌هایی نمادین هستند که حقیقتی را در لایه‌ای عمیق‌تر از معنای ظاهری خود حمل می‌کنند و به تعبیر ریکور «اندیشه را ممکن می‌سازند.» ویژگی مشترک هر سه داستان در آن است که رستگاری از طریق پذیرش دیگری رخ می‌دهد. در هر سه مورد آنکه به رستگاری می‌رسد، کسی است که از انحصار حقیقت دست می‌کشد و دیگری را در جایگاه خود می‌نشاند و این درس بزرگ مولانا برای عصر امروز است.

دیالوگ موسی و چوپانی ساده‌دل

در دفتر دوم از مثنوی معنوی مولانا قصه زیبایی را از طریق گفت‌وگوی بین حضرت موسی(ع) با چوپانی ساده‌دل روایت می‌کند. چوپان خداوند را با زبانی صمیمی خطاب می‌کند. او می‌گوید که می‌خواهد برای خدا لباس بدوزد، شانه بزند و بوسه‌اش دهد:

تو کجایی تا شوم من چاکرت
چارقت دوزم کنم شانه سرت
جامه‌ات شویم شپش‌هایت کشم
شیر پیشت آورم ای محتشم
دستکت بوسم بمالم پایکت
وقت خواب آید بروبم جایکت
ای فدای تو همه بزهای من
ای بیادت هیهی و هیهای من

موسی(ع) از شنیدن این سخنان برآشفته می‌شود و چوپان را سرزنش می‌کند و به او می‌گوید که این سخنان کفرآمیز است و خداوند از این گفتارها بی‌نیاز است.

این چه ژاژست این چه کفرست و فُشار
پنبه‌ای اندر دهان خود فشار

اما ماجرا را باید در آنچه که در ادامه رخ می‌دهد، دید. حق تبارک و تعالی به موسی(ع) عتاب می‌کند که چرا بنده‌اش را از او جدا کرده است. خداوند تذکر می‌دهد که درون ساده و بی‌آلایش چوپان برایش مهم است.

وحی آمد سوی موسی از خدا
بنده ما را ز ما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی
یا برای فصل کردن آمدی؟
تا توانی پا مَنِه اندر فِراق
اَبْغَضُ الْاَشْیاء عِندی اَلطَّلاق
...
ما زبان را ننگریم و قال را
ما روان را بنگریم و حال را

از اینجاست که موسی(ع) درمی‌یابد که اشتباه کرده است. او به سوی چوپان بازگشته و ندا می‌دهد که همان طریق سیر و سلوکش را ادامه دهد.

چون که موسی این عتاب از حق شنید
در بیابان در پی چوپان دوید
بر نشان پای آن سرگشته راند
گرد از پره بیابان برفشاند
گام پای مردم شوریده خوَد
هم ز گام دیگران پیدا بوَد
یک قدم چون رخ ز بالا تا نشیب
یک قدم چون پیل رفته بر وریب
گاه چون موجی بر افرازان عَلَم
گاه چون ماهی روانه بر شکم
گاه بر خاکی نبشته حال خْوَد
همچو رمالی که رملی بر زند
عاقبت دریافت او را و بدید
گفت مژده ده که دستوری رسید
هیچ آدابی و ترتیبی مجو
هرچه می‌خواهد دل تنگت بگو

در این داستان شخصیت چوپان تغییری نمی‌کند. او در تمام طول قصه در جایگاه خود باقی می‌ماند و این پیغمبر خداست که دگرگون می‌شود. موسی(ع) از موضع برتر خود فرود می‌آید و به حقیقتی فراتر از شریعت ظاهری دست می‌یابد. او درمی‌یابد که در اصل هدف از شریعت همان عشق و صمیمیتی است که چوپان نسبت به خدای خود نشان می‌دهد. این درک تازه رستگاری موسی را رقم می‌زند.

دیالوگ دو شخص در عهد داوود(ع) درباره برتری جهد یا توکل

«حکایت آن شخص کی در عهد داوود شب و روز دعا می‌کرد کی مرا روزی حلال ده بی رنج» که در دفتر سوم مثنوی آمده درباره دو شخصیت است که درباره برتری جهد یا توکل با یکدیگر به گفت‌وگو می‌نشینند. هر یک از این دو با استدلال‌های خود سعی در برتری دیدگاه‌شان دارند. یکی می‌گوید که توکل، شرط رسیدن به خداست و هرگونه کوشش نشانه بی‌اعتمادی به خداوند است. دیگری می‌گوید که جهد، وظیفه انسان است و توکل بدون کوشش به تنهایی کافی نیست.

آن یکی در عهد داوود نبی
نزد هر دانا و پیش هر غبی
این دعا می‌کرد دایم کای خدا
ثروتی بی رنج روزی کن مرا
چون مرا تو آفریدی کاهلی
زخم‌خواری سست‌جنبی منبلی
بر خران پشت‌ریش بی‌مراد
بار اسپان و استران نتوان نهاد
کاهلم چون آفریدی ای ملی
روزیم ده هم ز راه کاهلی
...
مدت بسیار می‌کرد این دعا
روز تا شب، شب همه شب تا ضحی
خلق می‌خندید بر گفتار او

بر طمع خامی و بر بیگار او
که چه می‌گوید عجب این سست‌ریش
یا کسی دادست بنگ بیهشیش
راه روزی کسب و رنجست و تعب
هر کسی را پیشه‌ای داد و طلب
اطلبوا الارزاق فی اسبابها
ادخلو الاوطان من ابوابها

ناگهان روزی گاوی وارد خانه همین مرد دعاکننده می‌شود. مرد بی‌درنگ گاو را روزی خود دانسته و قصابی‌اش می‌کند. صاحب گاو که به دنبال گاو خود آمده بود، با دیدن گاو کشته‌شده، به خشم آمد و از مرد پرسید که چرا گاو را کشته است. مرد دعاکننده در پاسخ گفت که این گاو پاسخ دعاهای سال‌های اوست و خداوند این روزی را بی‌زحمت برایش فرستاده است. صاحب گاو، که از این پاسخ خشمگین‌تر شده بود، مرد را به نزد حضرت داوود(ع) برد تا میان آنها داوری کند. آن حضرت پس از شنیدن سخنان هر دو، به مرد دعاکننده فرمود که «تا نکاری، دخل نبود.» مرد دعاکننده به سجده افتاد و با گریه و زاری، بار دیگر خواسته خود را تکرار کرد. حضرت داوود که از این حالت او متاثر شده بود، از صاحب گاو خواست تا مهلتی به او دهد تا در خلوت حقیقت ماجرا را از خداوند بپرسد.

پس از خلوت و راز و نیاز با خداوند، حضرت داوود نزد مردم بازگشت و پرده از راز این ماجرا برداشت. او بیان کرد که صاحب گاو سال‌ها پیش خواجه خود را به قتل رسانده و زیر درختی دفن کرده است. سپس اموال او را تصاحب کرده و از زن و فرزند او غافل شده است. گاوی که کشته شده، متعلق به فرزند همان خواجه مقتول بوده است. سپس برای اثبات سخن خود به همراه مردم به سوی آن درخت رفت و خاک را کندند. در زیر درخت استخوان سر خواجه و چاقویی را که نام صاحب گاو بر آن حک شده بود، یافتند. با آشکار شدن جنایت صاحب گاو داوود(ع) به قصاص او حکم داد.

اما آنچه داستان را به دیالوگ رهایی بخش نزدیک می‌کند، بخش دوم قصه است. در این بخش بحث از جهد و توکل به موضوع نفس و مبارزه با آن کشیده می‌شود. قصه به این آموزه اخلاقی می‌رسد که گاو نفس را باید کشت. این نتیجه‌گیری از دل گفت‌وگو بیرون می‌آید، اما در نهایت، راوی(مولانا) است که سخن آخر را به‌عنوان حقیقتی از پیش عیان بیان می‌کند.

مدعی گاو نفس تست هین
خویشتن را خواجه کردست و مهین
آن کشنده گاو عقل تست رو
بر کشنده گاو تن منکر مشو
عقل اسیرست و همی خواهد ز حق
روزی بی‌رنج و نعمت بر طبق
روزی بی‌رنج او موقوف چیست
آنک بکشد گاو را که اصل بدیست
روزی بی‌رنج می‌دانی که چیست
قوت ارواحست و ارزاق نبیست

در اینجا نیز ساختار مشابهی با داستان موسی و چوپان دیده می‌شود. یک حقیقت اخلاقی (ضرورت مبارزه با نفس) از طریق یک گفت‌وگو، به‌عنوان نتیجه‌گیری نهایی به مخاطب عرضه می‌شود. شخصیت‌های داستان، هرچند به توافق نمی‌رسند، اما مخاطب است که از این گفت‌وگو، رستگاری معرفتی را تجربه می‌کند. او می‌آموزد که جهد و توکل، هر دو در جایگاه خود ارزشمندند، اما آنچه برتر از هر دو است، مبارزه با نفس است.

دیالوگ‌های شیر با حیواناتی که قرار است خوراکش شوند

در دفتر اول مثنوی قصه «بیان توکّل و ترک جهد گفتن نخچیران به شیر» روایت شده است. در این حکایت، شیر قدرتمندی بر حیوانات جنگل سلطه دارد و آنها را شکار می‌کند. حیوانات برای نجات خود، با شیر به گفت‌وگو می‌نشینند و از او می‌خواهند که هر روز یکی از آنها را به‌عنوان خوراک بپذیرد، به شرط آنکه دیگر خودش به شکار نرود و به بقیه حیوانات آسیبی نرساند. شیر می‌پذیرد.

طایفه نخچیر در وادی خوش
بودشان از شیر دایم کش‌مکش
بس که آن شیر از کمین می در ربود
آن چَرا بر جمله ناخوش گشته بود
حیله کردند آمدند ایشان به‌شیر
کز وظیفه ما ترا داریم سیر
بعد ازین اندر پی صیدی میا
تا نگردد تلخْ بر ما این گیا

شیر جواب می‌دهد:

گفت آری گر وفا بینم نه مکر
مکرها بس دیده‌ام از زید و بکر

گفت‌وگوی درازدامنی میان شیر و حیوانات در باب جهد و توکل شکل می‌گیرد، اما در نهایت هر روز یکی از حیوانات با پای خود نزد شیر می‌رود تا خوراکش شود.

قرعه بر هر که فتادی روز روز
سوی آن شیر او دویدی همچو یوز

اما

چون به خرگوش آمد این ساغر بدور
بانگ زد خرگوش کاخر چند جور



در یکی از روزها، نوبت به خرگوش می‌رسد و خرگوش از رفتن سرباز می‌زند:

قوم گفتندش که چندین گاه ما
جان فدا کردیم در عهد و وفا
تو مجو بدنامی ما ای عنود
تا نرنجد شیر رو رو زود زود

خرگوش جواب می‌دهد:

گفت ای یاران مرا مهلت دهید
تا به مکرم از بلا بیرون جهید

در نهایت خرگوش با حیله‌ای هوشمندانه، شیر را به چاه می‌اندازد و حیوانات را از سلطه او نجات می‌دهد.

در این داستان گفت‌وگو میان شیر و نخچیران و سپس میان خرگوش و نخچیران، نقشی کلیدی دارد. خرگوش در گفت‌وگوهای خود ابتدا حیوانات دیگر را متقاعد کرده و سپس به میدان شیر می‌رود و با استفاده از تمثیل و حیله، شیر را به چاه می‌اندازد. در اینجا رستگاری برای نخچیران است. آنچه این داستان را به دیالوگ رهایی‌بخش و تفکر نزدیک می‌کند، لایه عرفانی آن است. مولانا این داستان را به تمثیلی از مبارزه عقل با نفس تبدیل می‌کند. شیر، نماد نفس اماره است و خرگوش، نماد عقل هوشیار. در این تفسیر، رستگاری در پیروزی عقل بر نفس است. اما این پیروزی، از طریق گفت‌وگو و تدبیر رخ می‌دهد و در نهایت اینکه به قول مولانا:

کرده‌ای تاویل حرف بکر را
خویش را تاویل کن نه ذکر را

اهمیت «گفت‌وگو» در پرورش آگاهی



سری نُسِیبه؛ متفکر در قید حیات فلسطینی و مدرس فلسفه دانشگاه قدس، یکی از پژوهشگران شاخص در حوزه تاریخ خرد و اندیشه در تمدن اسلامی با تمرکز روی فلسفه سینوی است. «مبانی فلسفه ابن‌سینا» و «عقل قدسی؛ نظریه معرفت‌شناسی شهودی ابن‌سینا» دو کتاب مشهور اوست که توسط انتشارات دانشگاه هاروارد منتشر شده‌اند. متن زیر یادداشت منتشر شده او در روزنامه الفجر در فوریه ۱۹۹۲ است.

از دشوارترین کارهایی که انسان می‌تواند انجام دهد و در عین‌حال در نگاه نخست آسان و طبیعی به نظر می‌رسد، اندیشیدن است. توانایی اندیشیدن امری است که با جامعه پیوند دارد و «تربیت» در بالیدن آن نقشی اساسی ایفا می‌کند. این روند در نهایت به آداب گفت‌وگوی پخته و بالیده می‌رسد. این فرآیند از سال‌های نخست زندگی آغاز می‌شود. یکی از بزرگ‌ترین و والاترین مسئولیت‌هایی که بر دوش معلم قرار دارد، تشویق دانش‌آموز برای به کار گرفتن آن ابزار گران‌بهایی است که خداوند به انسان بخشیده: عقل. پرورش این توانایی زمانی تحقق می‌یابد که معلم دانش‌آموز را تشویق کند در عرصه اندیشه همان کاری را انجام دهد که پدر یا مادر با کودک نوپا انجام می‌دهند؛ هنگامی که او نخستین گام‌های مستقل خود را برمی‌دارد. در چنین وضعی معلم آگاهی راکد را از حالت سکون به حرکت درمی‌آورد و آن را از تاریکی پوسته‌ای که در آن شکل گرفته است به سوی گستره روشن گشودگی و خلاقیت هدایت می‌کند.

معلم زمانی به‌خوبی از عهده وظیفه خود برمی‌آید که نقشی شبیه قابله داشته باشد؛ کسی که امکان رشد ذهنی دانش‌آموز را از خلال فرآیند تربیت فراهم می‌کند. او با حکمت و مدارا به دانش‌آموز یاری می‌رساند تا آگاهی خود را از مراحل ابتدایی به مراتب پختگی و کنش ارتقا دهد.

زیرا آگاهی در نهایت بیش از آنکه مجموعه‌ای از اطلاعات، فرمول‌ها یا اعداد باشد، نوعی توانایی، روش و قابلیت است. اطلاعات و دانسته‌ها شاخه‌های این درخت هستند و آگاهی ریشه آن.

یکی از ابزارهای ضروری برای ایفای چنین نقشی، توانایی شنیدن و گوش‌سپردن است. شاید بتوان گفت گوش‌سپردن از ارزشمندترین ابزارهای عقل به شمار می‌آید. از طریق آن معلم می‌کوشد دریابد در ذهن دانش‌آموز چه می‌گذرد. آنچه را که در ذهن او در حرکت است و همچون جنینی در جست‌وجوی نور رشد می‌کند، اندیشیدن می‌نامند که تلاشی است برای شکل دادن به یک اندیشه. بنابراین اندیشیدن مرحله پیش از اندیشه است. طبیعی است که دانش‌آموز در این مرحله دچار تردید، لکنت یا لغزش شود. در اینجاست که نقش اصلی معلم آغاز می‌شود. او دانش‌آموز را به فعال ساختن عقل خویش و تکمیل و پخته‌کردن اندیشه‌اش تشویق می‌کند. هرگاه دانش‌آموز دچار تردید یا توقف شود، به او یاری می‌رساند و این یاری‌رساندن را نباید با به مقصد رساندنش اشتباه کرد. اینجا معلم به دانش‌آموز کمک می‌کند تا دوباره بایستد و مسیرش را با اتکا به خود ادامه دهد.

اهمیت گوش‌سپردن در این است که معلم بتواند مسیر ذهنی دانش‌آموز و روند جست‌وجوی فکری او را مشاهده و دنبال کند. برای آنکه این فرآیند ذهنی به سرانجام برسد، گاه پرسش می‌کند، گاه اشاره‌ای راهگشا می‌دهد، گاه خطاها را اصلاح می‌کند و گاه با تحریک فکری هدفمند او را به پیش می‌راند. این روند ادامه می‌یابد تا دانش‌آموز بتواند اندیشه خود را پرورش دهد و آن را به شکلی روشن برای خود و دیگران بیان کند. زان‌پس آن اندیشه از زوایای مختلف ارزیابی می‌شود. همین اندیشه و ارزیابی‌های پیرامون آن یکی دیگر از مراحل رشد آگاهی است. چنین تعاملی میان معلم و دانش‌آموز بخشی از سرمایه فکری جامعه را شکل می‌دهد.

هنگامی که این تعامل در میان گروهی از دانش‌آموزان رخ دهد، غنای بیشتری پیدا می‌کند؛ به‌ویژه اگر دیگر دانش‌آموزان نیز همان روش معلم را در پیش گیرند، هنر گوش‌سپردن و استخراج اندیشه را تمرین کنند و عقل همکلاسی خود را سرمایه‌ای برای خود و جامعه بدانند. در این صورت کمک به آشکار شدن توانایی‌های فکری یکدیگر به سود همه خواهد بود. حتی می‌توان گفت که گوش‌سپردن به سخن دیگری و یاری رساندن به او برای صورت‌بندی اندیشه‌اش، هدیه‌ای ارزشمند است که افراد به یکدیگر تقدیم می‌کنند؛ هدیه‌ای که با اطمینان از بازگشت آن و بهره‌مندی متقابل عرضه می‌شود. بدین ترتیب و البته به‌تدریج از رهگذر رعایت آداب و هنر «گفت‌وگو»، بزرگ‌ترین سرمایه طبیعی انسان یعنی عقل به کار گرفته می‌شود. همین فرآیند در سطوح مختلف ذهنی و در میان بزرگسالان نیز امکان بهره‌گیری از تبادل و نقد آرا را فراهم می‌سازد و این تبادل به ذخیره‌ای برای آگاهی کل جامعه تبدیل می‌شود.

گوش‌سپردن از ارزشمندترین ابزارهای عقل به شمار می‌آید

هنر گوش سپردن، پرسش کردن، هدایت تدریجی اندیشه، استخراج معنا، دقت، سنجش و اصلاح؛ یعنی گفت‌وگو در معنای گسترده آن، بر پایه احترام انسان به انسان استوار است. این احترام درعین‌حال احترام به عقل و احترام به خویشتن نیز هست. هر جا چنین گفت‌وگویی وجود داشته باشد، می‌توان دریافت با جامعه‌ای روبه‌رو هستیم که انسان در آن برای خود ارزش قائل است و شرایط پیشرفت و تعالی در آن فراهم شده است. اما هر جا هیاهو و غوغا اندیشه‌های نو را در سایه خود خفه کنند، یا نشانه‌های انکار، خشم و تمسخر بر فضای عمومی حاکم شوند، می‌توان دانست که آن جامعه همچنان در تاریکی انزوا، بسته‌بودن و عقب‌ماندگی به سر می‌برد و مربیان آن در رساندن آگاهی به مرحله بلوغ کامیاب نبوده‌اند.

یکی از ویژگی‌های جامعه‌ای که آگاهی در آن در بند انزوا و بسته‌بودن گرفتار است، فراوانی اصطلاحات، شعارها، بیانیه‌های توخالی و باورهایی است که گاه به بت‌هایی خاموش شباهت دارند. این شباهت از آن روست که حاملان و تکرارکنندگان این مفاهیم غالبا تنها به ظاهر آن‌ها توجه دارند و از معانی، ویژگی‌ها و دلایل پایبندی خود به آنها آگاهی چندانی ندارند. در چنین جامعه‌ای که عقل از رویارویی با چالش‌های واقعی بازمی‌ماند،



ذهن‌ها بیشتر از اصطلاحات و شعارها تغذیه می‌کنند تا از اندیشه و معنا. این جامعه در اصل اهل تقلید طوطی‌وار است؛ جامعه‌ای که در آن نظام آموزشی تنها به آموزش سخن گفتن پرداخته است و نه اندیشیدن. به کلامی درست‌تر این نظام آموزشی تنها به زبان و بیان پرداخته و نه فکر و تعقل. در چنین فضایی اگر خوراک اصلی ذهن‌ها اصطلاحات، شعارها و ظواهر باشد، طبیعی است که بلندی صدا و شکوه بیان اثرگذارتر از محتوای سخن جلوه کند و زبان‌ها فعال‌تر از گوش‌ها باشند. حال آنکه در این حقیقت که خداوند برای هر انسان دو گوش و تنها یک زبان آفریده است، برای اهل تامل نشانه‌ای روشن وجود دارد.

در جامعه‌ای که اصطلاحات و باورهای غیرعقلانی بر آن حاکم‌اند، نخستین واکنش به کسی که از عقل خود استفاده می‌کند و دیدگاهش را بیان می‌دارد، غالبا شگفتی یا هراس است. زیرا با طرح یک اندیشه، معانی و لوازم پنهان مفاهیم آشکار می‌شوند و جزئیات و پیچیدگی‌هایی که پیش‌تر دیده نمی‌شدند، رخ عیان می‌کنند. در این هنگام برخی می‌کوشند این واقعیت آشکارشده را دوباره پنهان کنند و برای این کار بهانه‌هایی چون نامناسب بودن زمان، شرایط یا شخص را مطرح می‌کنند. گروهی دیگر نیز فرصت را برای استفاده از سلاح محبوب خود غنیمت می‌شمارند: پرتاب اصطلاحات و شعارها بر سر اندیشه یا اندیشمند. چنین فضایی صاحب اندیشه را به‌تدریج به احساس هراس یا گناه می‌اندازد. این احساس به دیگران نیز سرایت می‌کند. کسانی که شاید می‌توانستند چیزی به جامعه خود بیفزایند، در خود فرو رفته و ناچار می‌شوند بار دیگر به زبان بیانیه‌ها و شعارهای توخالی سخن بگویند، زیرا درمی‌یابند که این همان زبان رایج و پذیرفته‌شده در جامعه آنان است و تنها از این راه می‌توانند پیشرفت کنند یا پذیرفته شوند.

جامعه‌ای که در آن مربیان و نویسندگان، اندیشمند را از طرح دیدگاهش برای بحث و بررسی بازدارند، یا مردم را از آگاهی یافتن از آن دیدگاه‌ها و گفت‌وگو درباره آنها محروم کنند، جامعه‌ای است که نظام تربیتی آن در انجام رسالت خود ناکام مانده است. چنین جامعه‌ای در جهل و عقب‌ماندگی خود سرگردان خواهد ماند. باورهای آن استحکام چندانی نخواهند داشت و دستاوردهایش از مرز فصاحت، خطابه و شعر فراتر نخواهد رفت. اصلاح چنین جامعه‌ای تنها زمانی ممکن است که افراد، مسئولان و مربیان آن در جهت پرورش و احترام به عقل عمومی بکوشند. این امر نیز جز از راه احترام به مردم و سخن گفتن صریح با آنان تحقق نمی‌یابد؛ اینکه نام‌ها را همان‌گونه که هستند بر زبان آوریم، درباره آنچه پیرامون ما می‌گذرد با یکدیگر صادق باشیم و جرات اندیشیدن و گفت‌وگو کردن را در خود پرورش دهیم. نباید هیچ دری در عرصه عقل وجود داشته باشد که از گشودن آن پرهیز کنیم و نباید هیچ اندیشه‌ای را بدون بررسی و سنجش بپذیریم.

امروز بیش از هر زمان دیگری به چنین صراحت و گفت‌وگویی نیازمندیم؛ در زمانی که با رویدادها و تحولات نگران‌کننده‌ای روبه‌رو هستیم، خواه در زمینه انتفاضه و مسیر و شیوه‌های آن، خواه در حوزه سیاست عمومی و آینده‌ای که پیش روی آن قرار دارد. آنچه یک جامعه را متمایز می‌کند، اندیشه‌ای است که در آن جریان دارد. آنچه فرد را در جامعه متمایز می‌سازد، توانایی او در آفرینش و نوآوری فکری است و آنچه امکان می‌دهد این توانایی به عمل تبدیل شود، وجود فضایی مناسب برای آزادی رای و تبادل اندیشه است. چنین فضایی تنها زمانی شکل می‌گیرد که مربیان بتوانند جامعه را با اصول، قواعد و آداب گفت‌وگو آشنا کنند.

یکی از این اصول همان‌گونه که پیشتر گفتم، هنر گوش سپردن است. اما مایلم به اصل دیگری نیز اشاره کنم که به نظر می‌رسد کمتر مورد توجه قرار گرفته است: فروتنی. فروتنی‌ای که خداوند انسان را به آن فراخوانده است. فروتنی در این زمینه به این معناست که کسی دیدگاه دیگران را خوار نشمارد و نسبت به رای خود دچار خودپسندی نشود و همچنین پیوسته بکوشد از جزم‌اندیشی و تکبر فکری فاصله بگیرد و با خود بگوید: درست است که طبیعتا ممکن است رای خود را بیش از رای دیگران بپسندم، اما چه بسا همین دلبستگی به نظر خویش، بصیرت مرا بپوشاند و دیدگاه دیگران به حقیقت نزدیک‌تر باشد. از این رو تنها به صدای خود گوش نمی‌سپارم، بلکه به سخن دیگران نیز گوش فرا می‌دهم؛ با الهام از رهنمود پیامبر اکرم(ص).



ناآگاهی، سوءتفاهم و ابهام‌افکنی آمریکایی‌ها از گفت‌وگو

پاتریک وینتور؛ دبیر سرویس دیپلماسی روزنامه گاردین، در یادداشتی که به تاریخ ۱۸ مارس ۲۰۲۶ منتشر شد، شیوه آمریکایی‌ها در مذاکرات هسته‌ای با ایران را برملا کرد. چکیده‌ای از آن یادداشت را در ادامه می‌خوانید:

میان تبادلات عجیب‌وغریبی که در آستانه حمله آمریکا و اسرائیل به ایران رخ داد، شاید غیرمنتظره‌ترین اتفاق، دعوت استیو ویتکاف از وزیر خارجه ایران، برای بازدید از ناو آبراهام لینکلن بود. این تصور که عراقچی، مذاکرات عمان درباره آینده برنامه هسته‌ای ایران را ترک کند و در کنار ویتکاف و جرد کوشنر به بازدید از ناوی برود که با هدف وادار کردن دولت او به عقب‌نشینی به خلیج فارس اعزام شده است، عجیب به نظر می‌رسید. این پیشنهاد نشانه‌ای از شیوه نامتعارفی بود که کوشنر و ویتکاف در مذاکرات هسته‌ای در پیش گرفته بودند؛ مذاکراتی که دو بار با حملات هوایی اسرائیل و آمریکا متوقف شد. یکی از دیپلمات‌های کشورهای خلیج فارس که از نزدیک در جریان مذاکرات قرار داشت و از رفتار ویتکاف و کوشنر به‌شدت خشمگین بود، این دو را عوامل اسرائیل توصیف کرد که برای کشاندن رئیس‌جمهور آمریکا به جنگ همه کار می‌کنند.

ویتکاف ادعایی درباره تخصص در مسائل منطقه‌ای ندارد. او در یکی از مصاحبه‌هایش از تنگه هرمز با عنوان خلیج هرمز یاد کرد. همچنین در مصاحبه‌ای پذیرفت که شناختش از برنامه هسته‌ای ایران محدود است. با این حال او در پنج نشست دور نخست مذاکرات که پیش از جنگ ۱۲روزه برگزار شد، به‌ندرت یادداشت برمی‌داشت. تنها همراه او در این مذاکرات مایکل آنتون بود؛ مقاله‌نویسی تندرو بدون هیچ تخصصی در پرونده هسته‌ای ایران.

هنگامی که مذاکرات ششم فوریه در عمان از سر گرفته شد، ویتکاف برخلاف تشریفات دیپلماتیک و در اقدامی غافلگیرکننده برای وزیر خارجه عمان، با برد کوپر؛ فرمانده نیروهای آمریکا در خاورمیانه وارد مسقط شد. توضیح ویتکاف این بود که او به‌طور اتفاقی در همان حوالی حضور داشته است. میزبانان عمانی با لحنی مودبانه از کوپر خواستند جلسه مذاکرات را ترک کند.

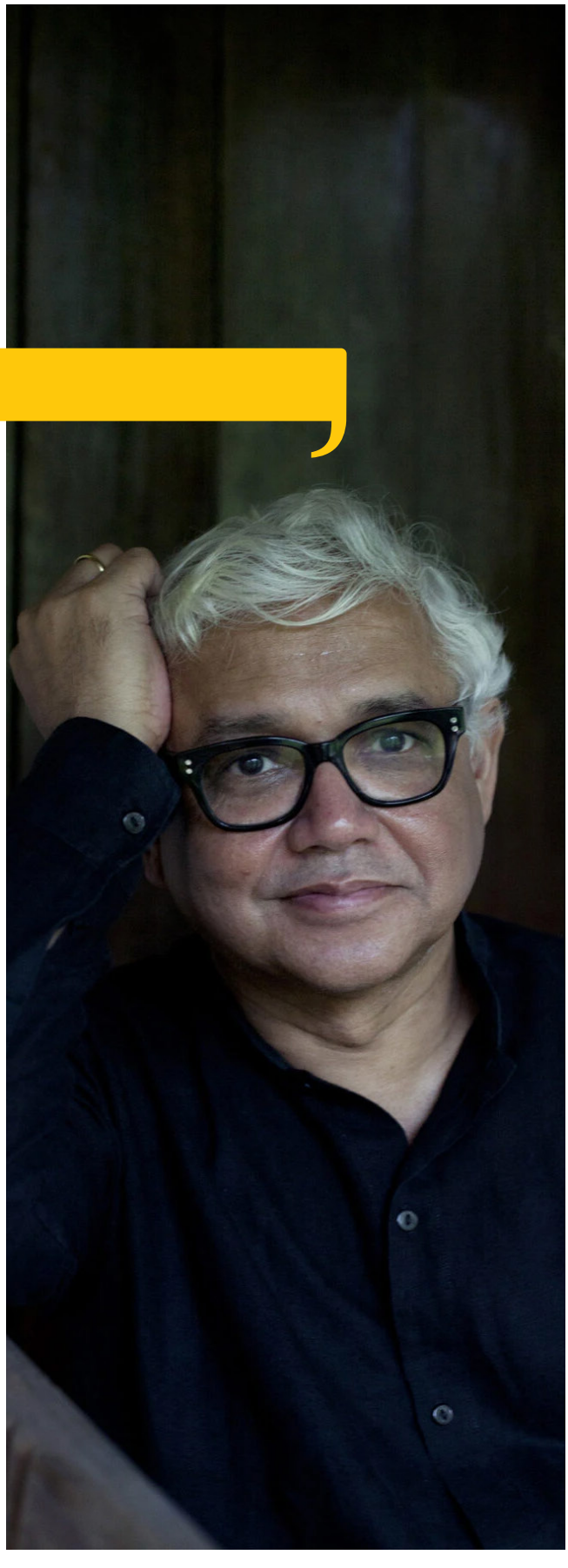
افرادی که در مذاکرات حضور داشتند، می‌گویند سوءتفاهم درباره نحوه عملکرد برنامه پیچیده هسته‌ای ایران در حرکت مذاکرات به‌سوی جنگ نقش داشت. ویتکاف همچنین زمان اختصاص‌یافته به مذاکرات را محدود کرده بود. او در ۱۷ فوریه هم‌زمان با گفت‌وگوهای مربوط به ایران، مذاکراتی با اوکراین نیز برگزار کرد و تنها ۳۰/۳ ساعت برای طرف ایرانی در نظر گرفت. از آنجا که مذاکرات به‌صورت غیرمستقیم انجام می‌شد، تبادل پیام‌ها و مواضع دو طرف با کندی پیش می‌رفت.

ایرانی‌ها اکنون به این نتیجه رسیده‌اند که مذاکرات از ابتدا پوششی بود تا آمریکا به بهانه‌اش فرصت کافی برای گردآوری ناوگان نظامی خود را به‌دست آورد. یکی از دیپلمات‌های کشورهای خلیج فارس در این باره گفت: «اختصاص زمان بیشتر و حضور کارشناسان می‌توانست کمک‌کننده باشد...در تمام روایت‌هایی که از اتفاقات آن دوره ارائه شده، معمولاً این ایرانی‌ها بوده‌اند که حقیقت را بیان کرده‌اند.» به گفته یکی از منابع حاضر در مذاکرات تا روز پایانی یعنی دو روز پیش از آغاز حمله آمریکا و اسرائیل، دو هیات مذاکره‌کننده درباره لغو ۸۰ درصد تحریم‌های اعمال‌شده علیه ایران نیز به توافق رسیده بودند. عمان اعلام کرده بود که دستکم سه ماه دیگر برای کار روی جزئیات توافق لازم است. این پیشنهاد در مقایسه با مطالبات حداکثری آمریکا تا دو هفته پیش از آغاز جنگ ۱۲روزه اسرائیل علیه ایران، پیشرفت قابل توجهی محسوب می‌شد.

پس از پایان مذاکرات ژنو، دو طرف تنها بیانیه‌ای درباره پیشرفت‌های حاصل‌شده امضا کردند. آن زمان برای وزیر امور خارجه عمان روشن شده بود که جنگ قریب‌الوقوع است. او با شتاب راهی واشنگتن شد تا توضیح دهد که از نظرش دو طرف تا چه اندازه به دستیابی به توافق نزدیک شده‌اند و ویتکاف و کوشنر اطلاعات واقعی درباره میزان پیشرفت مذاکرات را به ترامپ منتقل نمی‌کنند. همچنین درباره میزان تمرکز ترامپ بر موضوع مذاکرات تردیدهایی وجود داشت. در یکی از تلاش‌های قبلی برای آگاه کردن او از وضعیت مذاکرات، گفت‌وگو به جایی رسید که رئیس‌جمهور آمریکا بحث را به موضوع کفش تغییر داد.

گفت‌وگو با آمیتاو گوش

ادبیات می‌تواند مرزهای میان فرهنگ‌ها را به گفت‌وگو تبدیل کند



گفت‌وگو پیش از آنکه به کلمات وابسته باشد به پذیرفتن دیگری و شنیدن روایت او از جهان نیاز دارد. هر انسان و هر جامعه‌ای، گذشته و اکنون را از جایگاه و تجربه خود معنا می‌کند و همین تفاوت روایت‌هاست که امکان شکل‌گیری گفت‌وگو را فراهم می‌کند. گفت‌وگو زمانی معنا پیدا می‌کند که بتوان میان روایت‌های گوناگون حرکت کرد، تجربه دیگری را شنید و از خلال آن، بخشی از جهان را دوباره دید. از این منظر، گفت‌وگو راهی برای شناخت فرهنگ‌ها، بازخوانی تاریخ و نزدیک‌شدن به تجربه‌هایی است که در ظاهر از ما فاصله دارند.

ادبیات یکی از گسترده‌ترین میدان‌های این مواجهه است. خواننده با ورود به یک داستان، به جغرافیا، زمان و زندگی انسانی دیگری قدم می‌گذارد و برای مدتی جهان را از چشم شخصیتی دیگر تجربه می‌کند. داستان می‌تواند صداهای متفاوت را در کنار هم قرار دهد، حافظه‌های پراکنده را به هم پیوند بزند و فرصت دهد روایت‌هایی که کمتر شنیده شده‌اند در فضای عمومی حضور پیدا کنند. از همین مسیر، ادبیات می‌تواند درباره مسائل مشترک انسانی، از مهاجرت و تغییرات اقلیمی تا حافظه تاریخی و هویت فرهنگی، زمینه‌ای برای شناخت و گفت‌وگو ایجاد کند.

آمیتاو گوش، نویسنده هندی، از نویسندگانی است که در آثارش مرزهای میان تاریخ، جغرافیا، فرهنگ و طبیعت پیوسته در حال جابه‌جایی است. در روایت‌های او، مسیرهای مهاجرت، تجارت و تبادل فرهنگی، گذشته را به زندگی امروز پیوند می‌دهند و نشان می‌دهند که بسیاری از تجربه‌های انسانی در گستره‌ای فراتر از مرزهای سیاسی شکل گرفته‌اند. توجه او به تاریخ اقیانوس هند و پیوندهای دیرینه میان هند، ایران، جهان عرب و شمال آفریقا نیز از همین نگاه سرچشمه می‌گیرد؛ نگاهی که جهان را مجموعه‌ای از روایت‌های به‌هم‌پیوسته می‌بیند. گفت‌وگو با آمیتاو گوش در همین چارچوب شکل گرفته است؛ گفت‌وگویی درباره ظرفیت ادبیات برای نزدیک‌کردن جوامع، نقش داستان در فهم دیگری، مسئولیت نویسنده در حفظ حافظه فرهنگی و امکان تداوم پیوندهای تاریخی و فرهنگی میان ایران و هند.

آثار شما اغلب تاریخ، مهاجرت و آب و هوا را به هم پیوند می‌دهند. ادبیات چگونه می‌تواند بین جوامعی که با چالش‌های جهانی مشترک روبه‌رو هستند، گفت‌وگو ایجاد کند؟

ادبیات با روایت داستان‌های کسانی که اکنون اثرات تغییرات اقلیمی را تجربه می‌کنند -اغلب در کشورهای جنوب جهان- می‌تواند شکاف بین گفتمان انتزاعی و علمی و واقعیت زیسته انسانی را پر کند. این ادبیات فضایی برای همدلی ایجاد می‌کند و به ما یادآوری می‌کند که همه ما بخشی از یک شبکه واحد و شکننده زندگی هستیم.

داستان‌ها می‌توانند فضایی «گفت‌وگوگونه» ایجاد کنند که در آن صداهای گوناگون بتوانند دیدگاه‌های مختلف خود را بیان کنند

آیا داستان‌سرایی می‌تواند بر اختلافات سیاسی و فرهنگی موثرتر از گفتمان عمومی غلبه کند؟

گفتمان سیاسی اغلب با ترسیم مرزهای سخت عمل می‌کند. این گفتمان جهان را به «ما» و «آنها» ساده می‌کند و دقیقا همان تقسیم‌بندی‌هایی را ایجاد می‌کند که ادعای مدیریت آنها را دارد. از سوی دیگر، داستان‌سرایی نیازمند همدلی و توانایی عبور از مرزها و محدوده‌هاست. داستان‌ها می‌توانند فضایی «گفت‌وگوگونه» ایجاد کنند که در آن صداهای گوناگون بتوانند سعی کنند دیدگاه‌های مختلف خود را بیان کنند. این بدان معنا نیست که به درگیری پایان می‌دهد، اما می‌تواند انسانیت مشترکی را که در زیر اختلافات سیاسی ما نهفته است، آشکار کند.

نویسندگان چه مسئولیت‌هایی در حفظ حافظه فرهنگی و در عین حال تشویق گفت‌وگو در ورای مرزها دارند؟

مسئولیت اصلی ما مقاومت در برابر «مجریان تاریخ» است که سعی می‌کنند جهان را به دسته‌های مشخص و مجزا تقسیم کنند. دنیای مدرن روشی برای «تقسیم‌بندی» دانش دارد، طبیعت را از فرهنگ، دین را از تاریخ و روایت یک ملت را از روایت ملت دیگر جدا می‌کند. این امر تخیل ما را محدود می‌کند و مانع از دیدن تصویر کامل می‌شود. در کتاب غیرداستانی‌ام در سال ۱۹۹۳، «در سرزمینی باستانی» سعی کردم جهانی - جهان اقیانوس هند قرن دوازدهم - را کشف کنم که در آن مرزها نفوذپذیر بودند و ارتباط بین هند، عربستان، ایران و شمال آفریقا امری عادی بود، نه استثنا. این جهانی بود که در آن یک تاجر یهودی می‌توانست در هند زندگی کند و با شرکایی در مصر مکاتبه کند و داستان او می‌توانست در کنیسه‌ای در قاهره زنده بماند. با بازسازی این «تاریخ‌های کوچک، غیرقابل تشخیص و در هم تنیده»، یک نویسنده می‌تواند فرضیات مدرن در مورد خلوص فرهنگی را به چالش بکشد و تصویری از گذشته‌ای متصل‌تر را احیا کند. این عمل بازیابی، خود نوعی گفت‌وگو است و به ما یادآوری می‌کند که تقسیم‌بندی‌هایی که امروز می‌بینیم اجتناب‌ناپذیر نیستند، بلکه محصول نیروهای تاریخی بسیار خاصی هستند.

هند و ایران قرن‌ها تبادل ادبی داشته‌اند. نویسندگان معاصر چگونه می‌توانند به احیای این رابطه کمک کنند؟

با استفاده از کلمه «احیا» شما تلویحا می‌گویید که رابطه هند و ایران به نوعی رو به زوال رفته است. اینطور نیست و هرگز نمی‌تواند اینطور باشد. هند پس از ایران دومین جمعیت بزرگ شیعه در جهان را دارد و چندین شهر بزرگ هند، مانند لکهنو و حیدرآباد، قرن‌ها توسط نخبگان شیعه ایرانی اداره می‌شدند، بنابراین نفوذ فرهنگ ایرانی در هند بسیار عمیق است. آنها تنها هندی‌هایی نیستند که احساس پیوند عمیقی با ایران دارند. هند کشوری است که در آن دین زرتشت به بهترین شکل حفظ شده است و پارسیان هند نیز عمیقا با مکان‌هایی مانند تخت جمشید و یزد که با میراث اجدادی آنها گره خورده است، احساس پیوند می‌کنند. هیچ حزب سیاسی نمی‌تواند این پیوندها را انکار کند.

شاید تعجب کنید اگر بدانید که من خودم در نوجوانی زمان زیادی را در ایران گذرانده‌ام، چون پدرم در اوایل دهه ۱۹۷۰ در سفارت هند در تهران کار می‌کرد. البته آن زمان کشور خیلی متفاوت بود، اما من هنوز خاطرات بسیار روشنی از شهرهایی مثل اصفهان، شیراز، اهواز، بندرعباس، تبریز و مشهد دارم. و البته، کویرها و کوه‌های ایران فراموش‌نشدنی هستند.



یادداشتی از امیلی فراولی

گفت‌وگو یا اقناع؛ ماجرای آموزش «نوشتن» در مدارس

امیلی فراولی پژوهشگر و مدرس حوزه آموزش زبان و سواد در دانشکده آموزش دانشگاه ملبورن است. محور اصلی پژوهش‌های او پیوند میان آموزش زبان و ادبیات، هویت، نوشتن، خلاقیت، اخلاق آموزشی و نسبت میان آموزش و زندگی جمعی است. او در سال‌های اخیر توجه ویژه‌ای به ابعاد اخلاقی و رابطه‌ای آموزش داشته است. اهمیت فراولی برای بحث «گفت‌وگو» به مقاله تازه او با عنوان «Dialogism for Democracy: Reimagining Argumentation in English Curriculum» بازمی‌گردد که در ژوئیه ۲۰۲۶ در The Australian Journal of Language and Literacy منتشر شد. فراولی در این مقاله با تکیه بر نظریه «دیالوژیسم» میخائیل باختین، میان استدلال تک‌گویانه و استدلال گفت‌وگویی تمایز می‌گذارد و استدلال گفت‌وگویی را برای تقویت زندگی دموکراتیک مناسب‌تر می‌داند. از نظر او، آموزش باید توانایی مواجهه با تفاوت، دیدگاه‌گیری، همدلی، بازاندیشی و گشودگی اخلاقی را پرورش دهد. این بحث در زمینه‌ای شکل می‌گیرد که قطبی‌شدن سیاسی و تضعیف گفت‌وگوی مدنی به مسئله‌ای جدی تبدیل شده است. از این جهت، فراولی را می‌توان در امتداد جریان معاصر «گفت‌وگو و دموکراسی» قرار داد؛ جریانی که گفت‌وگو را با شکل‌گیری سوژه دموکراتیک و نحوه مواجهه با دیگری پیوند می‌دهد.

مقوله «نوشتن» در نظام‌های آموزش عمومی، اغلب به‌عنوان مهارتی برای اقناع دیگری تعریف می‌شود. از دانش‌آموزان خواسته می‌شود که دیدگاهی را انتخاب کنند، برای آن استدلال بیاورند و مخاطب را به پذیرش آن ترغیب کنند. این رویکرد که در بسیاری از نظام‌های آموزشی جهان رایج است، باوری ضمنی را ترویج می‌کند که نویسندگی خوب، آن نوع نوشتن است که بتواند دیگری را مغلوب کند. اما این نگاه چه نسبتی با مفهوم «گفت‌وگو» دارد؟ آیا نویسندگی اقناعی، به‌رغم ظاهر دیالوگ‌گونه‌اش، در عمل به تک‌صدایی و بستن فضای گفت‌وگو دامن

نمی‌زند؟ در تماسی با فراولی بحث درباره این موارد را پیش کشیدیم، ولی او با اشاره به این نکته که پیش‌زمینه ذهنی درباره ایران و نظام آموزشی ایران ندارد، پیشنهاد کرد تا چکیده مورد تایید خود از مقاله تازه منتشر شده‌اش در «راویان فرهنگ» منتشر شود. این چکیده را در ادامه بخوانید:

دیالوگ‌باوری باختین؛ چارچوبی برای بازاندیشی

میخائیل باختین زبان را به‌عنوان مجموعه‌ای از گفتارهای موقعیت‌مند چارچوب‌بندی کرد. گفتارها کنش‌های ارتباطی هستند که ذاتا رابطه‌ای بوده و توسط گفتارهای گذشته، حال و مورد انتظار دیگران شکل می‌گیرند. باختین این روند را «دیالوگ‌باوری» نامید. در نگاه او دیالوگ فراتر از درک متعارف گفتار بین دو فرد است؛ دیالوگ به چارچوبی ایدئولوژیک از زبان تبدیل می‌شود که در آن، آگاهی هر فرد «نیمی مال خودش و نیمی مال شخص دیگری» است. به عبارت دیگر هیچ گفتاری در خلا شکل نمی‌گیرد و هر واژه‌ای که بر زبان می‌آید، آکنده از صداهای پیشین و پاسخ‌های مورد انتظار است.

دغدغه اخلاقی درون دیالوگ‌باوری، رشته‌ای مشترک در تمام آثار باختین است. این دغدغه از طریق توجه او به «دیگری» و «بازشناسی بی‌چون‌وچرای تفاوت» او نمود می‌یابد. دیدگاه باختین از اخلاق به‌عنوان «تصدیق آگاهی دیگری به‌عنوان فاعلی خودمختار» پدیدار می‌شود. برخی نظریه‌پردازان گفته‌اند که دیالوگ‌باوری نشان می‌دهد که جامعه لیبرال نمی‌تواند از دشمنی اجتناب کند اما اگر در دیالوگ شرکت کند، می‌تواند حس درک متقابل را توسعه دهد. دیالوگ قطعا پایه‌ای برای دموکراسی است، هرچند راهی برای تضمین آن نیست.

میراث باختین به‌عنوان چارچوب نظری، ریشه در مطالعات ادبی دارد، اما آثار او لنز مناسبی برای بررسی هر گونه معناسازی رابطه‌ای هستند. برای اینکه یک متن «چندصدایی» باشد، نویسنده از فرض حقوق برابر برای افراد هم‌زمان موجود و تجربه‌گر حرکت می‌کند. چندصدایی نشان‌دهنده انتخاب نویسنده برای تابع‌نکردن صداهای دیگر است. در مقابل «تک‌صدایی» به شیوه‌ای گفتمانی بسته و مقتدرانه اشاره دارد که در آن یک صدای واحد سلطه دارد و دیدگاه‌های جایگزین را سرکوب می‌کند. تک‌صدایی معنا را به حقیقتی ثابت و نهایی تقلیل می‌دهد.

خود باختین فن‌بیان را به‌عنوان رویه‌ای شناسایی کرد که اگر مهار نشود، می‌تواند به تک‌صدایی منجر شود. او گفت: «فن‌بیان غالبا به پیروزی‌های صرفا کلامی بر کلمه محدود می‌شود. وقتی این اتفاق می‌افتد، فن‌بیان به بازی لفظی صوری تنزل می‌یابد. وقتی گفتمان از واقعیت جدا می‌شود، برای خود کلمه نیز مهلک است. کلمات بیمارگونه می‌شوند و عمق و انعطاف‌پذیری معنایی خود را از دست می‌دهند.» وقتی فن‌بیان تک‌صدایی می‌شود، تمرکز آن به «صرفا فهم‌پذیری و وضوح» محدود می‌شود و به‌جای درگیری واقعی با صداهای دیگر، صرفا به آنها خطاب می‌کند و آنها را بازنمایی می‌کند.

نویسندگی اقناعی؛ تمرینی برای تک‌صدایی

در بسیاری از نظام‌های آموزشی، نویسندگی استدلالی عمدتا با عنوان «نویسندگی اقناعی» شناخته می‌شود. این رویکرد که ریشه در روش‌شناسی مبتنی بر ژانر دارد، هدف خود را صریح‌سازی ساختارهای متنی و ویژگی‌های زبانی آنها برای دانش‌آموزان قرار داده است. برای مثال سازماندهی متنی یک استدلال شامل یک بیانیه تز به دنبال آن استدلال‌هایی که با شواهد پشتیبانی می‌شوند و یک جمع‌بندی نهایی است. این رویکرد به دلیل پیش‌بینی‌پذیری و در نتیجه دسترسی، به‌عنوان یک مدل آموزشی ارزشمند شناخته می‌شود. با این حال پژوهشگران خاطرنشان می‌کنند که آموزش استدلال‌نویسی باید فراتر از تمرکز بر محصول حرکت کند و استدلال انتقادی را در خود جای دهد.

تاکید بر نویسندگی اقناعی در نظام‌های آموزشی، به‌ویژه در سال‌های پایانی تحصیل، به شدت افزایش می‌یابد. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که در برخی نظام‌های آموزشی، بیش از دو سوم تکالیف مرتبط با انگلیسی در سال‌های پایانی شامل توسعه مهارت‌های زبان اقناعی است. این پدیده در آزمون‌های ملی سواد و حساب‌آموزی نیز منعکس شده است. آزمون‌ها، نویسندگی استدلالی را به‌عنوان ایجاد متون‌هایی تعریف می‌کنند که «به‌طور سیستماتیک دیدگاهی را ارائه می‌دهند یا به دنبال اقناع مخاطب هستند.»

> **وقتی فن‌بیان تک‌صدایی می‌شود، تمرکز آن به «صرفا فهم‌پذیری و وضوح» محدود می‌شود**

تاثیر این آزمون‌ها بر رویکردهای آموزشی، محدود به نویسندگی اقناعی بوده و مورد نقد قرار گرفته است. پژوهشگران به همبستگی میان روش‌های معناسازی که «آسان‌تر برای استانداردسازی و ارزشیابی» هستند با برجستگی بیشتر در برنامه درسی اشاره می‌کنند. این موضوع با پژوهش‌های بین‌المللی همخوانی دارد که محدود شدن رویه‌های تاملی و کاهش درگیری عمیق‌تر با زبان را در مواجهه با ارزشیابی پرفشار نویسندگی بررسی می‌کنند. همچنین پدیده گسترده‌تر تمایل معلمان به تمرکز صریح بر جنبه‌های قابل امتحان در ارزشیابی پرفشار را بررسی می‌کنند.

باختین در برنامه درسی؛ تنش میان قصد و اجرا

اگر با عینک باختینی بنگریم، رویکرد برنامه‌های درسی به استدلال‌نویسی، تنش‌هایی را نشان می‌دهد. این تنش‌ها بین قصد دیالوگ‌محور و اجرای بالقوه تک‌صدایی در هر دو حوزه روش‌شناسی معلم و نویسندگی دانش‌آموز قرار دارند. استدلال‌نویسی ممکن است به‌عنوان فرایندی دیالوگ‌محور شامل مذاکره دیدگاه‌های متعدد درک



شود، اما زبان برنامه‌های درسی اغلب «استدلال» و «نوشتن برای استدلال» را مترادف با «اقناع» در نظر می‌گیرد. این موضوع به این دلیل است که هر دو بیشتر به‌سمت ادعای یک موضع خاص به‌عنوان هدف نهایی گرایش دارند. استدلال‌نویسی نشان‌دهنده پاسخ‌دهی دیالوگ‌محور است. اقناع، بسته‌بودن و قطعیت بلاغی را امتیاز می‌دهد و این تمایزی اخلاقی برای جهت‌گیری کلی برنامه‌های درسی است.

طرح‌های درسی و اسناد پشتیبان ممکن است به امکان‌های دیالوگ‌محور اشاره کنند؛ امکان‌هایی مانند گنجاندن بحث و مناظره یا اهداف نوشتاری تاملی و اکتشافی. رفتارهای دیالوگ‌محور را می‌توان از طریق روش‌های آموزشی ظریف‌تر یا مصالحه‌آمیزتری استنباط کرد که تعارض را در چارچوبی اقناعی مذاکره می‌کنند. با این حال هدف اصلی اغلب به‌عنوان «ارائه یک دیدگاه» یا «اقناع دیگران» بیان می‌شود. این هدف ممکن است به نویسندگی تک‌صدایی منجر شود که اختصار بلاغی را دنبال می‌کند و صداهای رقیب را خاموش یا به حداقل می‌رساند. با توجه به ماموریت مدنی آموزش، شایسته است که مطرح شود آیا تاکید قابل توجه بر استدلال، واقعا درگیری دیالوگ‌محور با تفاوت را پرورش می‌دهد.

معیارهای ارزشیابی که در بسیاری از نظام‌های آموزشی نقش کلیدی دارند، اغلب هیچ انگیزه صریحی برای بررسی دیدگاه‌های رقیب یا باقی‌ماندن در برابر بازنگری موضع خود ارائه نمی‌دهند. در عوض دیدگاه فن‌بیان به‌عنوان «مجموعه‌ای به هم پیوسته از جملات یا دلایلی که برای ایجاد یک موضع در نظر گرفته شده‌اند» همچنان رواج خود را حفظ کرده است. برای مثال معیارهای ارزشیابی اغلب «ایده‌ها» را از نظر منطق ساختاری پوشش می‌دهند، به‌جای اینکه «مجموعه‌ای از ایده‌ها را توسعه دهند که به‌طور انتقادی با دیدگاه‌های رقیب درگیر شوند.» تمرکز مبتنی بر مهارت بر ساختاربندی ایده‌ها امتیاز داده می‌شود و هیچ توجهی به مبانی اخلاقی ایده‌ها نمی‌شود. این انتخاب‌ها هرگز خنثی نیستند. امتیازدهی به منطق ساختاری بر درگیری با دیدگاه‌های رقیب، مفهوم‌سازی خاصی از استدلال‌نویسی را نشان می‌دهد که نحوه آموزش، یادگیری و در نهایت اجرای استدلال‌نویسی را در خارج از کلاس شکل می‌دهد.

خطر دیگری وجود دارد که ماهیت پرفشار ارزشیابی، معلمان را به

سمت تمرکز صریح بر جنبه‌های قابل امتحان سوق دهد. این موضوع به‌بهای اهداف آموزشی گسترده‌تر تمام می‌شود. اگر پتانسیل اخلاقی و دموکراتیک استدلال‌نویسی در برنامه درسی اجراشده به حداقل برسد یا غایب باشد، فرصت‌های دانش‌آموزان محدود می‌شود. آنها فرصت درگیرشدن با استدلال‌نویسی به‌عنوان مذاکره ایدئولوژیک را از دست می‌دهند. مفاهیم استدلال، تعارض و اقناع در برنامه‌های درسی برجسته هستند، اما ارزش دموکراتیک آنها تضعیف می‌شود. این تضعیف زمانی رخ می‌دهد که استدلال‌نویسی به‌عنوان فضایی برای درگیری اصیل با جهان‌بینی‌های جایگزین چارچوب‌بندی نشود. در غیاب دیالوگ‌باوری، استدلال‌نویسی در معرض خطر تبدیل شدن به عملی برای خودابرازی قرار می‌گیرد. خودابرازی به‌جای بازشناسی متقابل قرار می‌گیرد.

«استدلال را باید به‌عنوان عرصه‌ای برای مذاکره ایدئولوژیک در نظر گرفت

پیامدها برای آموزش نویسندگی

باختین نشان می‌دهد که صداهای دیگر در همه گفتارها حضور دارند. ما باید به‌طور اخلاقی به این صداها توجه کنیم. از این منظر آموزش نویسندگی نیازمند بازتنظیم است. تغییراتی مانند جایگزینی عبارت «توسعه و ارائه یک دیدگاه» با «توسعه و آشتی‌دادن یک دیدگاه» و جایگزینی «اقناع دیگران» با «مذاکره درباره اقدامات و ایده‌ها» پیشنهاد می‌شود. این تغییرات معنایی مهم هستند. آنها اذعان‌های مهمی به کثرت صداها و گشودگی اخلاقی هستند. چارچوب‌بندی استدلال‌ها به‌عنوان آشتی و مذاکره، به‌طور مستقیم‌تری با فراخوان‌های ملی و بین‌المللی برای مشارکت دموکراتیک تجدیدشده همسو می‌شود.

در کلاس‌های درس، رویکردهای دیالوگ‌محور به نویسندگی می‌توانند بر گوش‌سپاری، بازبیان دیدگاه‌های مخالف و جست‌وجوی زمینه‌های مشترک تاکید داشته باشند. از دانش‌آموزان خواسته می‌شود که آگاهی خود را از مفروضات زیربنای استدلال‌هایشان بیان کنند، به انسانیت دیگران در موضوعات دوقطبی‌کننده توجه کنند و امکان خطا را برای خود و دیگری به رسمیت بشناسند. معیارهای ارزشیابی که اهداف دیالوگ‌محور را برآورده می‌کنند، می‌توانند بر اساس حرکات گفتمانی چارچوب‌بندی شوند. این حرکات گفتمانی نحوه موقعیت‌یابی نویسندگان را اندازه‌گیری می‌کنند، همچنین اذعان به محدودیت‌های ادعاها و نحوه بازنمایی مخالفت بدون تحقیر را اندازه‌گیری می‌کنند.

گفت‌وگو، و زیست جمعی

این مقاله در اصل فراخوانی برای گسترش گونه‌های نویسندگی استدلالی است. این گونه‌ها باید در سراسر آموزش، از پایه تا متوسطه، آموزش داده شوند. همچنین این مقاله فراخوانی برای توجه دوباره به آموزش نویسندگی است. این آموزش باید توانایی دانش‌آموزان را برای مشارکت در زندگی دموکراتیک به بهترین شکل برآورده کند. آموزش استدلالی آمادگی لازم را برای مواجهه‌های مدنی و میان‌فردی با تفاوت را فراهم می‌کند. در جوامعی که با تنوع فرهنگی، قومی و مذهبی مواجه‌اند و گفت‌وگو به‌عنوان یک ارزش فرهنگی مطرح است، ضرورت چنین رویکردی بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود. دیالوگ‌باوری باختین، مربیان و طراحان برنامه درسی را به بازاندیشی در ماهیت استدلال دعوت می‌کند. به عبارتی استدلال نباید به‌عنوان رقابتی بر سر مواضع ثابت در نظر گرفته شود. استدلال را باید به‌عنوان عرصه‌ای برای مذاکره ایدئولوژیک در نظر گرفت. از این منظر مهارت نویسندگی دانش‌آموز باید برای مشارکت اخلاقی آن با صداهای جایگزین و ظرفیت آن برای خودبازتابی ارزیابی شود. این رویکرد، دانش‌آموزان را به مشارکت‌کنندگانی پاسخ‌گو و اخلاق‌مدار در جهانی کثرت‌گرا تبدیل می‌کند. فراموش نکنیم که در این جهان، گفت‌وگو تنها شرط «زیست جمعی» است.

در جست‌وجوی جهان مشترک گفت‌وگو و زیستن با دیگری

انسان امروز بیش از هر زمان دیگری امکان ارتباط با دیگران را در اختیار دارد. شبکه‌های ارتباطی، رسانه‌های دیجیتال، مهاجرت، سفر و گسترش روابط میان جوامع، فاصله‌های جغرافیایی را کاهش داده‌اند. با این حال نزدیکی ارتباطی همیشه به فهم بیشتر منجر نشده است. جنگ‌ها، منازعات هویتی، اختلاف‌های قومی و دینی، قطبی‌شدن فضای سیاسی و گسترش زبان نفرت در شبکه‌های اجتماعی نشان می‌دهد که مسئله زیستن با «دیگری» همچنان یکی از مسائل اساسی جهان معاصر است.

بخش مهمی از این مسئله به شیوه‌ای بازمی‌گردد که انسان‌ها یکدیگر را می‌بینند. در بسیاری از منازعات، فرد پیش از آنکه به‌عنوان یک انسان دیده شود در قالب ملیت، دین، قومیت، گرایش سیاسی یا سبک زندگی تعریف می‌شود. این دسته‌بندی‌ها گاهی چنان قدرت پیدا می‌کنند که امکان شناخت تجربه واقعی انسان پشت آنها کاهش می‌یابد. گفت‌وگو می‌تواند مجالی برای عبور از این وضعیت و رسیدن به شناختی دقیق‌تر از انسان روبه‌رو فراهم کند.

دیگری و گسترش جهان ما

پذیرش دیگری به معنای موافقت با دیدگاه‌ها و انتخاب‌های او نیست. زندگی جمعی همیشه با اختلاف همراه است و هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بر یکسانی کامل اندیشه‌ها، باورها و شیوه‌های زیستن بنا شود. آنچه اهمیت دارد، به رسمیت شناختن حضور انسان‌هایی است که جهان را از زاویه‌ای متفاوت تجربه می‌کنند.

هر فرد مجموعه‌ای از خاطرات، تجربه‌ها، زبان، تاریخ و برداشت‌های خاص خود را با خویش حمل می‌کند. مواجهه با او می‌تواند بخشی از واقعیت را آشکار کند که از موقعیت شخصی ما قابل مشاهده نبوده است. از این منظر، تفاوت ظرفیت گسترش شناخت را دارد و گفت‌وگو زمانی اهمیت پیدا می‌کند که انسان احتمال دهد دیدار با دیگری چیزی به فهم او از جهان اضافه خواهد کرد.

فرهنگ و تجربه جهان دیگری

فرهنگ یکی از مهم‌ترین میدان‌های چنین مواجهه‌ای است. ادبیات، هنر، موسیقی، سینما و ترجمه به انسان امکان می‌دهند برای مدتی در تجربه‌ای متفاوت از تجربه شخصی خود حضور پیدا کند. خواندن یک داستان درباره زندگی مردمی در سرزمینی دور، می‌تواند ترس‌ها، امیدها، روابط و خاطرات آنان را به تجربه‌ای قابل لمس نزدیک کند.

بسیاری از مرزهایی که در عرصه سیاست سخت و قطعی به نظر می‌رسند، در حوزه فرهنگ چنین وضعیتی ندارند. زبان‌ها، روایت‌ها، اندیشه‌ها و آثار هنری طی قرن‌ها میان جوامع حرکت کرده‌اند و بخشی از تاریخ ملت‌ها در ارتباط با یکدیگر شکل گرفته است. تمدن انسانی نیز حاصل شبکه‌ای گسترده از همین رفت‌وآمدها و تاثیرپذیری‌هاست.

تخیل و امکان آینده

یکی از مهم‌ترین ظرفیت‌های گفت‌وگو، ایجاد امکان برای تصور آینده‌ای متفاوت است. انسان برای ساختن هر وضعیت تازه، ابتدا باید بتواند آن را تصور کند. صلح، همکاری، همزیستی و شکل‌های جدید روابط انسانی نیز پیش از تبدیل شدن به واقعیت اجتماعی، باید در افق ذهنی انسان‌ها امکان حضور پیدا کنند.

منازعات طولانی زمانی دشوارتر می‌شوند که طرف‌ها مجموعه محدودی از انتخاب‌ها را پیش روی خود ببینند. گفت‌وگو می‌تواند به شکل‌گیری راه‌هایی کمک کند که پیش از مواجهه طرفین آشکار نبوده‌اند. گاهی هیچ‌یک از افراد پاسخ آماده‌ای در اختیار ندارند و پاسخ در جریان شنیدن، پرسیدن و اندیشیدن مشترک شکل می‌گیرد. از این زاویه، تخیل اجتماعی یکی از عناصر مهم زندگی جمعی است. جامعه‌ای که نتواند آینده‌ای متفاوت از وضعیت موجود را تصور کند، امکان حرکت به سوی آن را نیز محدود خواهد کرد.

تربیت برای جهان چندصدایی

توان زیستن در چنین جهانی نیازمند آموزش است. مدرسه و دانشگاه می‌توانند در کنار انتقال دانش، توانایی شنیدن، پرسیدن، استدلال کردن و دیدن یک مسئله از زاویه‌های مختلف را پرورش دهند. نسل آینده در جهانی زندگی خواهد کرد که ارتباط میان فرهنگ‌ها، مهاجرت و تنوع هویتی در آن گسترده‌تر خواهد شد. توانایی تعامل با انسان‌هایی که تجربه و جهان‌بینی متفاوتی دارند، یکی از نیازهای بنیادی چنین جهانی خواهد بود.

آینده بشر به حذف تفاوت‌ها وابسته نیست. مسئله اصلی یافتن شیوه‌ای برای زندگی در جهانی است که تفاوت در آن حضور دائمی دارد. جهان مشترک زمانی شکل می‌گیرد که انسان‌ها بتوانند اختلاف داشته باشند و همچنان امکان ارتباط، شناخت و همکاری را حفظ کنند.

هیچ فرد و فرهنگی همه تجربه انسانی را در اختیار ندارد. هر مواجهه می‌تواند بخشی از جهان را پیش روی ما آشکار کند که پیش‌تر دیده نشده است. از این منظر، گفت‌وگو راهی برای گسترش افق زندگی جمعی و کشف امکان‌هایی است که هنوز شکل نگرفته‌اند. شاید آینده جهان نیز از همین نقطه ساخته شود؛ از توانایی انسان برای ساختن فضایی مشترک در کنار کسانی که جهان را متفاوت از او می‌بینند.

راویان در زمانه بحران *



گفتاری از آیت‌الله سیدمصطفی محقق‌داماد

چگونه «گفت‌وگو» به «عدالت» ختم خواهد شد؟

آیت‌الله سیدمصطفی محقق‌داماد از چهره‌های شناخته‌شده گفت‌وگوی میان‌دینی در جهان اسلام و به‌ویژه در سنت شیعی است. او که عضو پیوسته فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران و از صاحب‌نظران حوزه مطالعات اسلامی است، طی چند دهه گذشته در گفت‌وگوها و نشست‌های میان اسلام و مسیحیت حضور داشته و ارتباط با محافل دینی و علمی کاتولیک، از جمله واتیکان، را پیگیری کرده است. این ارتباط از دوران پاپ ژان‌پل دوم و پاپ بندیکت شانزدهم تا دوره پاپ فرانسیس ادامه داشته و موضوعاتی چون اخلاق، ارزش‌های مشترک انسانی و محیط زیست از منظر اسلام را دربرگرفته است.

آیت‌الله محقق‌داماد در این گفت‌وگوها بر ظرفیت ادیان برای دفاع از ارزش‌های انسانی و اخلاقی تاکید داشته و نقش عالمان دینی را فراتر از مناسبات سیاسی و قدرت، مسئولیتی اخلاقی در برابر انسان و جامعه می‌داند. از همین منظر او در مواضع و نامه‌های اخیر خود خطاب به پاپ لئو چهاردهم نیز بر مسئولیت رهبران دینی در برابر جنگ، خشونت، ظلم و بی‌عدالتی تاکید کرده است.

در گفتار پیش رو، او از نسبت میان «گفت‌وگو» و «عدالت» سخن می‌گوید و بر این باور است که گفت‌وگو تنها زمانی می‌تواند به عدالت منجر شود که میان طرف‌های آن برابری برقرار باشد و هیچ‌یک تحت فشار طرف دیگر قرار نگیرد. از نگاه او ادیان و نهادهای دینی می‌توانند با تکیه بر سرمایه اخلاقی و اجتماعی خود، صدای ارزش‌های انسانی باشند و در برابر ظلم و بی‌عدالتی سکوت نکنند. این گفتار را در ادامه بخوانید:

به نظر من گفت‌وگو می‌تواند به نتایج بسیار شیرین و ثمربخشی، از جمله عدالت، واصل شود؛ اما به شرط آنکه گفت‌وگو «گفت‌وگویی برابر» باشد. یعنی طرفین گفت‌وگو از یک برابری برخوردار باشند و هیچ‌یک تحت فشار طرف مقابل قرار نداشته باشد. اگر یکی از طرفین صدای قوی‌تر و جبارانه داشته باشد و طرف مقابل ناچار شود حقایق را کتمان کند، نه‌تنها نتیجه گفت‌وگو به عدالت منتهی نمی‌شود، بلکه نتیجه‌ای کاملا معکوس خواهد داشت.

دنیای امروز دنیای قدرت است و سیاست خارجی نیز بر اساس روابطی شکل گرفته که در یک سوی آن قدرت‌های استعمارگر، ظالم و جبار قرار دارند. در چنین شرایطی پیشنهاد می‌کنم که ندای مراکز دینی و علمای ادیان، از جمله واتیکان و دیگر مراکز دینی که پایگاه اجتماعی و معنوی مردم هستند، ندای اخلاق جهانی و ارزش‌های انسانی باشد. نظر من در گفت‌وگوهایی که در واتیکان مطرح کردم، همین بود. در گفت‌وگوهای اسلام و مسیحیت نیز مکررا بر این نکته تاکید کردم که ما، پیروان ادیان و علمای ادیان، باید مدعی ارزش‌های انسانی باشیم. علمای ادیان همواره مدعی دفاع از ارزش‌های انسانی و اخلاق بوده‌اند؛ بنابراین امروز نیز باید همین ادعا را دنبال کنند و در برابر ظلم و بی‌عدالتی سکوت نکنند.

کما اینکه در جریان تجاوز آمریکا و رژیم صهیونیستی به ایران دیدیم که جناب پاپ لئون چهاردهم در برابر رئیس‌جمهور ظالم آمریکا موضع گرفت و فریاد اعتراض خود را بلند کرد و این موضع بسیار مؤثر واقع شد. ترامپ بعد از موضع‌گیری پاپ به او توهین کرد ولی آقای پاپ قاطعانه موضع گرفت و پاسخ داد. این موضع گیری که قطعا در تاریخ ماندگار خواهد شد، نشان می‌دهد که اخلاق هنوز در واتیکان زنده است.



گفت‌وگو با محسن پاک‌آیین

جهان میان سلطه و تفاهم
گفت‌وگو و تاخیر در رویارویی تمدن‌ها

بحران، زبان روابط میان ملت‌ها را تغییر می‌دهد. هنگامی که جنگ، تهدید و رقابت سیاسی بر مناسبات کشورها سایه می‌اندازد، شنیدن دیگری نیز دشوارتر می‌شود. در چنین وضعیتی، گفت‌وگو با یکی از جدی‌ترین آزمون‌های خود روبه‌روست: آیا می‌توان در میانه اختلاف‌های عمیق، راهی برای فهم مواضع دیگری پیدا کرد و از تبدیل هر اختلافی به رویارویی جلوگیری کرد؟ این پرسش امروز از روابط میان دولت‌ها فراتر رفته و به نسبت میان قدرت، هویت و تمدن رسیده است.

پرسش از این نسبت، البته تازه نیست. پس از پایان جنگ سرد، نظریه‌های مختلفی کوشیدند تصویری از آینده جهان ارائه دهند؛ «پایان تاریخ» از گسترش یک الگوی سیاسی سخن گفت و «برخورد تمدن‌ها» آینده را در مواجهه حوزه‌های تمدنی جست‌وجو کرد. تجربه جنگ‌ها و منازعات تازه، این پرسش‌ها را همچنان زنده نگه داشته است. در همین افق، بحث «تمدن نوین اسلامی» نیز مسئله جایگاه جهان اسلام، الگوی حکمرانی و چگونگی نسبت آن با دیگر تمدن‌ها را پیش روی ما قرار می‌دهد.

با محسن پاک‌آیین؛ سیاست‌مدار، دیپلمات و نویسنده، درباره این پرسش‌ها گفت‌وگو کرده‌ایم؛ از سرنوشت نظریه‌های «پایان تاریخ» و «برخورد تمدن‌ها» و جایگاه تمدن نوین اسلامی سخن گفته‌ایم تا این مسئله که دیپلماسی و گفت‌وگو در جهانی آکنده از رقابت و منازعه تا چه اندازه می‌تواند راهی برای مهار اختلاف‌ها بگشاید.

ساموئل هانتینگتون در نظریه برخورد تمدن‌ها، تمدن اسلامی را یکی از تهدیدهای اصلی برای غرب معرفی می‌کند و بر این باور است که جهان پس از جنگ سرد، عرصه رقابت تمدن‌ها خواهد بود و خطوط گسل میان تمدن‌ها، جایگزین مرزهای سیاسی خواهد شد. شما که سال‌ها در مقام دیپلمات با جهان اسلام و غرب تعامل داشته‌اید، این نظریه را در عمل چگونه ارزیابی می‌کنید؟ آیا در تجربه دیپلماتیک خود، نشانه‌هایی از این برخورد را مشاهده کرده‌اید؟

برای شناخت و تحلیل وضعیت جهان پس از فروپاشی شوروی و جنگ سرد دو نظریه در غرب مطرح شد. نظریه نخست در سال ۱۹۹۲ توسط فرانسیس فوکویاما مطرح شد و نظریه دوم در سال ۱۹۹۳ در واکنش به نظر فوکویاما، توسط ساموئل هانتینگتون با عنوان «برخورد تمدن‌ها» ارائه شد.

فوکویاما معتقد بود غرب باید به قدرت اصالت بدهد و در مناسبات خود با دیگر کشورها، اخلاق را رعایت نکند. منظور از اخلاق در فرهنگ سیاسی این است که غرب نباید از جنگ یا اقداماتی که مغایر با حقوق بشر است، پرهیز کند. از این منظر غرب باید قدرت خود را حفظ کند، نظامی‌گری خود را ادامه دهد و به همین دلیل لازم است شرکت‌های تولیدکننده سلاح نیز رونق داشته باشند. غرب با این قدرت و پشتوانه نظامی می‌تواند بر کشورهای دیگر از جمله کشورهای اسلامی و تمدن‌های اسلامی و شرقی مسلط شود.

فوکویاما معتقد بود با پایان تضادهای ایدئولوژیک، دموکراسی غربی می‌تواند به‌عنوان یک الگوی برتر معرفی شود و این ارزش‌ها به کشورهای دیگر نیز تحمیل شود. از نظر او تاریخ با تفوق دموکراسی که مبنای اصلی تمدن غرب است، به پایان می‌رسد. هانتینگتون با این دیدگاه موافق نبود و معتقد بود تضادهای ایدئولوژیک یا تمدنی پایان پیدا نمی‌کند و نوعی رویارویی میان تمدن‌های غربی و دیگر کشورها و تمدن‌ها شکل خواهد گرفت. هانتینگتون در اینجا از «جنگ تمدن‌ها» سخن می‌گوید و معتقد است موضوع صرفا جنگ ایدئولوژی‌ها نیست، بلکه مسئله از ایدئولوژی فراتر می‌رود و به تمدن‌ها مربوط می‌شود.

از نظر هانتینگتون، یکی از اشتباهات غرب این است که می‌خواهد ارزش‌های خود را به دیگر کشورها تحمیل کند

ایدئولوژی معمولا یکی از مولفه‌های شکل‌دهنده تمدن است. برای مثال، ایدئولوژی کمونیسم آمد و بلوک کمونیستی را شکل داد و در دوره‌ای که جهان کمونیستی وجود داشت، نوعی کشورداری و حکمرانی را ایجاد کرد. در نتیجه، تمدنی مبتنی بر کمونیسم شکل گرفت و به کشورهای دیگر نیز صادر شد. در غرب نیز لیبرال‌دموکراسی و کاپیتالیسم به‌عنوان ایدئولوژی مطرح شد و بر اساس آن، تمدن و مدنیت و شیوه حکمرانی شکل گرفت و حکومت ایجاد شد. این نظام با تمدن‌های دیگر از جمله کمونیسم رقابت کرد.

هانتینگتون می‌گوید در شرایط جدید، دیگر بازیگران واقعی، ایدئولوژی‌ها نیستند؛ بلکه ایدئولوژی‌ها ابزار و هدایتگر تمدن‌ها هستند. این تمدن‌ها شکل می‌گیرند و در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند. درواقع کمونیسم و امپریالیسم به‌عنوان دو ایدئولوژی صرفا در برابر یکدیگر قرار نمی‌گیرند، بلکه این دو ایدئولوژی تمدن‌هایی را شکل می‌دهند و این تمدن‌ها هستند که در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند.



پس از فروپاشی شوروی و حذف تمدن مبتنی بر کمونیسم، تمدن‌های شرقی مطرح شدند؛ تمدن اسلامی و تمدن کنفوسیوسی از جمله این تمدن‌ها هستند و هانتینگتون آنها را رقیب غرب می‌داند. از نگاه هانتینگتون، تمدن بدون حکمرانی و بدون یک نظام حکومتی نمی‌تواند در برابر تمدن‌های دیگر قرار بگیرد. رویارویی تمدن‌ها به تشکیل حکومت منجر می‌شود. برای حفظ تمدن، باید دولت تشکیل شود، کارگزاران وجود داشته باشند، مالیات جمع‌آوری شود، نیروی نظامی ایجاد شود و شهرنشینی رونق پیدا کند. درواقع، این تمدن‌ها هستند که در مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند، نه صرفا ایدئولوژی‌ها.

برای شکل‌گیری این نوع تمدن‌ها، همبستگی و نوعی تعصب ملی نیز ضروری است. تمدن موجب شکل‌گیری حکومت می‌شود یا در درون خود حکومت را دارد و مردم باید نسبت به حکومت و تمدنی که شکل گرفته، همبستگی داشته باشند.

با این تعریف، هانتینگتون تمدن غرب را مبتنی بر لیبرال‌دموکراسی می‌داند و در کنار آن از تمدن‌های کنفوسیوسی، ژاپنی، هندو و اسلامی سخن می‌گوید. از نظر هانتینگتون، یکی از اشتباهات غرب این است که می‌خواهد ارزش‌های خود را به دیگر کشورها تحمیل کند. این همان دیدگاهی است که فوکویاما درباره تسلط غرب و تبدیل لیبرال‌دموکراسی به الگوی مسلط جهان مطرح کرده بود. هانتینگتون معتقد است تبلیغ و تحمیل ارزش‌های غربی می‌تواند واکنش تمدن‌های دیگر را به دنبال داشته باشد.

از دید هانتینگتون، بنیادگرایی اسلامی موجب مقابله اسلام و مسلمانان با ارزش‌های غربی می‌شود و این تقابل می‌تواند نوعی رویارویی و جنگ میان تمدن‌ها ایجاد کند. او توصیه می‌کند غرب تحمیل ارزش‌های فرهنگی خود به کشورهای شرقی را محدود کند؛ زیرا این مسئله می‌تواند آنها را به واکنش وادارد.

یکی از نکاتی که هانتینگتون مطرح می‌کند این است که غرب نباید ارزش‌های خود را به کشورهای شرقی تحمیل کند. در عین حال، باید به ارزش‌ها و منافع طرف مقابل احترام بگذارد. میان اسلام و غرب در حوزه‌هایی مانند اومانیسم، فردگرایی و آزادی مطلق تفاوت‌هایی وجود دارد. برای مثال، غرب به‌راحتی همجنس‌گرایی را می‌پذیرد، اما این موضوع در کشورهای اسلامی و حتی برخی کشورهای شرقی قابل پذیرش نیست.

نکته دیگر این است که کشورهای غربی باید قدرت نظامی خود را افزایش دهند و اجازه ندهند قدرت نظامی کشورهای شرقی از قدرت نظامی آنها بیشتر شود. درعین حال، غرب می‌تواند در کشورهای اسلامی اختلاف و درگیری ایجاد کند و گروه‌هایی را که به غرب و منافع آن نزدیک هستند، شناسایی و حمایت کند و از این ابزار برای ایجاد اختلاف و درگیری در کشورهای اسلامی و شرقی استفاده کند.

انقلاب اسلامی یکی از ایدئولوژی‌ها یا تمدن‌های رقیب تمدن غرب است

به عبارت امروزی، غرب می‌تواند با مخالفان قدرت‌ها و تمدن‌های اسلامی پیوند داشته باشد و یک کشمکش پنهان برای تضعیف این تمدن‌ها ایجاد کند. اگر درگیری تمدنی که از نظر هانتینگتون رخ خواهد داد، شکل بگیرد، غربی‌ها می‌توانند افول لیبرال‌دموکراسی و افول تمدن غرب را به تاخیر بیندازند. این تفکری است که هانتینگتون درباره آینده جهان مطرح می‌کند.

مفسران بر این باورند خودآگاهی تمدنی در جهان رو به افزایش است و رفتار منافقانه غرب نیز به رشد این خودآگاهی دامن زده است. شما پیشتر در تحلیل‌های خود به «تمدن نوین اسلامی» اشاره کرده‌اید و آن را در رقابت با اندیشه لیبرال دموکراسی دانسته‌اید. از منظر شما شکل‌گیری این خودآگاهی تمدنی در جهان اسلام، واکنشی به نظریه برخورد تمدن‌هاست یا روندی درونزاد که به‌طور طبیعی در حال شکل‌گیری است؟

در مقابل، امروز رهبر شهید موضوع «تمدن نوین اسلامی» را مطرح کرده‌اند. این تمدن همان تمدنی است که حضرت امام خمینی(ره) نیز در آغاز نهضت مطرح کردند. هدف، صرفا تبلیغ ایدئولوژی اسلامی نیست؛ بلکه ایجاد حکومتی است که بر اساس مبانی ایدئولوژیک اسلام شکل بگیرد و اقتصاد، اقتدار نظامی، استحکام اقتصادی، استقلال، سیاست و مدیریت اجتماعی داشته باشد.

گفت‌وگو می‌تواند رویارویی تمدن‌ها را به تاخیر بیندازد، اما نمی‌تواند تایید کند رویارویی تمدن‌ها به‌طور کامل از بین خواهد رفت

ما می‌خواهیم چنین الگویی را ایجاد کنیم و آن را به جهان ارائه دهیم. این موضوع در ادامه، در دوره رهبری و در «بیانیه گام دوم انقلاب» به غایت و هدف اصلی انقلاب اسلامی تبدیل شد. رهبر شهید از رسیدن به تمدن نوین اسلامی سخن گفتند و این تمدن را طلیعه ظهور دانستند؛ یعنی در نهایت، تمدن نوین اسلامی به ظهور حضرت ولی‌عصر(عج) منتهی خواهد شد.

برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی، الزامات و مقدماتی وجود دارد. یکی از الزامات، استقلال کشور است. استقلال باید همراه با اقتدار

باشد و توان نظامی نیز باید افزایش پیدا کند. همچنین کسانی که به سمت تمدن نوین اسلامی حرکت می‌کنند، باید دشمن را بشناسند، استکبار را بشناسند و قدرت سلطه‌طلبی را از صلح‌طلبی تشخیص دهند. در بیانیه گام دوم انقلاب نیز حدود ۱۰ مورد به‌عنوان الزامات این مسیر مطرح شده است.

درواقع، حرکت جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی یکی از ایدئولوژی‌ها یا تمدن‌های رقیب تمدن غرب است که بر پایه لیبرال‌دموکراسی شکل گرفته است. در شرایطی که لیبرال‌دموکراسی با چالش‌های جدی نظری و رفتاری مواجه شده، مردم به اندیشه‌های جایگزین توجه می‌کنند. اندیشه اسلامی نیز یک نظام اسلامی و یک نظام تمدنی ایجاد کرده و مدعی است که می‌تواند به‌عنوان یک الگو مطرح شود.

یکی از موضوعاتی که رهبر شهید بر آن تاکید داشته‌اند، این است که چالش‌های جدی نظری و رفتاری تمدن غرب و به‌خصوص دموکراسی باید مطرح، تبیین و افشا شود تا مردم جهان از این مسائل مطلع شوند.

کسانی که ادعای حقوق بشر دارند، باید از سوی کارگزارانی که در مسیر تمدن اسلامی حرکت می‌کنند، در این زمینه مورد نقد قرار بگیرند. در مرحله فعلی، لیبرال‌دموکراسی هم از نظر نظری و هم از نظر رفتاری با چالش‌هایی مواجه شده است. برای مثال، نظریه اصالت قدرت؛ یعنی قدرتی که در آن اخلاق و معنا جایگاهی ندارد، امروز با پرسش‌های جدی مواجه شده است. حکومتی که فقط به اصالت قدرت بیندیشد، دیگر نمی‌تواند به موضوعاتی مانند حقوق بشر توجه کند. اگر قرار باشد یک حکومت برای حفظ قدرت، اخلاق را کنار بگذارد و حقوق بشر را نادیده بگیرد، شکنجه، تحریم و هر اقدام غیراخلاقی دیگری می‌تواند در مسیر حفظ قدرت توجیه شود.

این مسئله با مبانی ارزشی انقلاب فرانسه و انقلاب آمریکا نیز فاصله پیدا می‌کند. این انقلاب‌ها در ابتدا به مجموعه‌ای از مبادی و ارزش‌ها توجه داشتند و دموکراسی و لیبرالیسم نیز درون خود دارای مجموعه‌ای از ارزش‌ها بودند. اما اگر همه این ارزش‌ها در مسیر کسب و حفظ قدرت سرکوب شوند، خود این مبانی نیز می‌توانند تضعیف شوند.

از نظر نظری نیز امروز اندیشه‌های فوکویاما و دیگر بنیان‌گذاران فکری غرب با چالش مواجه شده‌اند. حتی خود فوکویاما در مقطعی ایده «پایان تاریخ» را مورد نقد قرار داد و نظریه هانتینگتون درباره رویارویی تمدن‌ها نیز با نقدهایی مواجه شده است.

از نظر رفتاری نیز دموکراسی و لیبرال‌دموکراسی با مشکلات جدی مواجه هستند. آمریکا که لیبرال‌دموکراسی را مبنای حکومت خود می‌داند، امروز در بخش‌هایی از جهان به‌عنوان کشوری منفور مطرح



فرانسیس فوکویاما

شده است؛ زیرا در مواردی چشم خود را بر اصولی که مدعی دفاع از آنهاست می‌بندد.

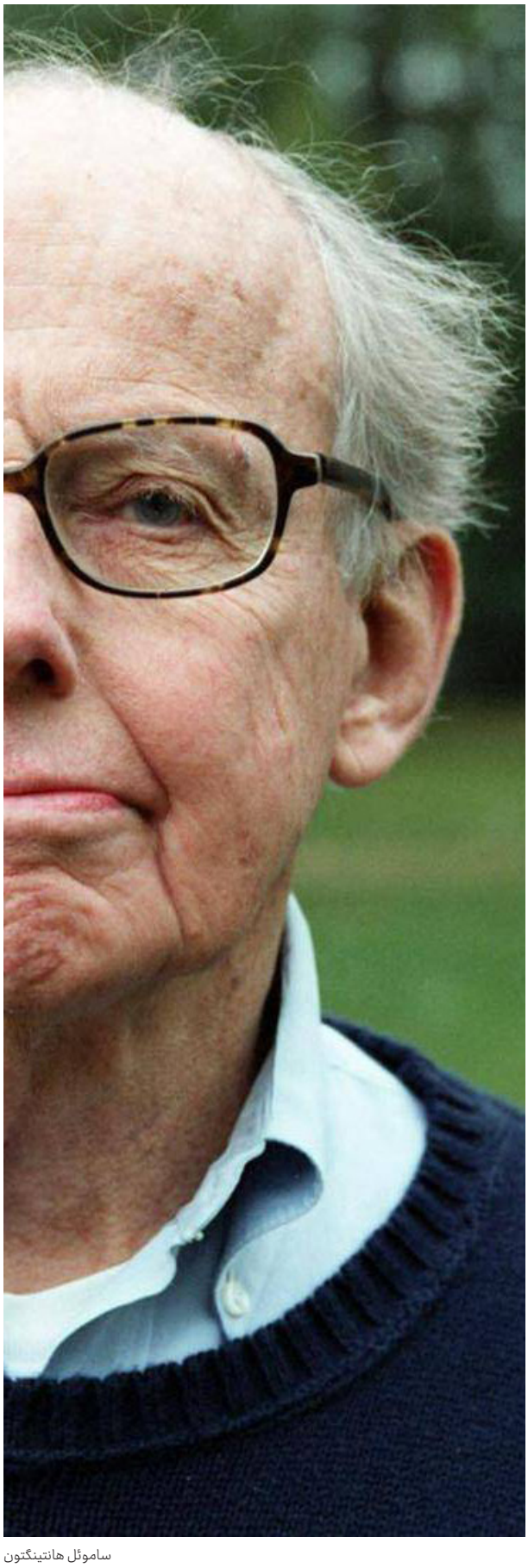
آمریکا به کشورهای مستقل تجاوز کرده و در مواردی با کشورهای همسایه خود نیز وارد چالش شده است. در مقاطعی درباره کانادا، پاناما و مکزیک مواضعی مطرح کرده و با متحدان خود در اروپا نیز دچار چالش شده است. از سوی دیگر، با رقبایی مانند چین و روسیه نیز درگیر رقابت و چالش است.

کشوری که خود را مدعی تمدن غرب و مدافع این تمدن می‌داند، در حمایت از منافع اسرائیل نیز عملکردی داشته که به چالش‌های رفتاری تمدن غرب دامن زده است. عملکرد آمریکا و ناتو در افغانستان، عراق و لیبی، همچنین اتفاقات ونزوئلا و موضوع ربودن مادورو و نیز حمله و تجاوز به ایران همه نشان‌دهنده چالش‌های رفتاری تمدن غرب است.

این شرایط می‌تواند به مطرح شدن تمدن اسلامی کمک کند. امروز کشورهای جهان که به دنبال یک جایگزین هستند و نخبگان جهان که منتقد تمدن غرب و اندیشه لیبرال‌دموکراسی هستند، به دنبال اندیشه‌ای جایگزین می‌گردند. اسلام می‌تواند اندیشه جایگزین باشد؛ البته نه اسلام از نوع داعش. در ایران، یک نظام اسلامی ایجاد شده و حکومتی شکل گرفته که مدعی اقتدار و استقلال است، از استقلال خود دفاع می‌کند و حامی مظلومان جهان است. یکی از نمونه‌های آن، حمایت از فلسطین است. اینها ارزش‌هایی است که این نوع حکومت بر اساس آنها عمل می‌کند و امروز مردم جهان نسبت به نوع حکمرانی ایجادشده در ایران توجه دارند.

ما در عرصه دیپلماسی نیز در جاهایی که حضور داشتیم، شاهد این توجه بوده‌ایم. خاطره‌ای را بیان کنم که نشان‌دهنده توجه جهانیان به مسئله حکمرانی در ایران و نظام نوظهوری است که در ایران شکل گرفته است؛ گروهی از اعضای یک انجمن آسیایی که دارای گرایش‌های چپ بودند، معتقد بودند باید در سیاست دخالت کنند. زمانی که من در تایلند سفیر بودم از من دعوت کردند تا درباره انقلاب‌های فرانسه، شوروی، کوبا و ایران صحبت کنم. هدف آنها این بود که بررسی کنند چه انقلابی و چه نوع حکومتی صرف‌نظر از نوع ایدئولوژی می‌تواند برای جهان الگو باشد. من درباره انقلاب اسلامی صحبت کردم و آن را معرفی کردم. بعد از اینکه صحبت‌هایم تمام شد، متوجه شدم اعضای این گروه مطالعات کاملی درباره انقلاب اسلامی انجام داده‌اند. آنها درباره قانون اساسی، مجلس خبرگان، شورای نگهبان و ارکان نظام اطلاعات دقیق داشتند و با مطالعه درباره این موضوع صحبت می‌کردند.

پس از پایان صحبت‌ها، سخنگوی آنها گفت: «ما صرف‌نظر از مسئله مذهب، الگوی حاکم در ایران برای حکمرانی را برای جهان توصیه می‌کنیم.» دلیل آنها این بود که در این نظام حکمرانی، رهبری



ساموئل هانتینگتون

وجود دارد که با وجود برخورداری از قدرت سیاسی فراوان، دیکتاتور نمی‌شود و با وجود برخورداری از قدرت مالی، فاسد نمی‌شود.

آنها معتقد بودند در انقلاب فرانسه، کوبا و شوروی، رهبران پس از رسیدن به قدرت دچار فساد شدند، گرفتار مقام و مال شدند و در نهایت به دیکتاتوری روی آوردند و از اصول اولیه‌ای مانند دموکراسی و حقوق بشر فاصله گرفتند. به اعتقاد آنها تنها نمونه‌ای که این اتفاق در آن رخ نداده، ایران است. امروز در آکادمی‌های مختلف نیز درباره این مسئله بحث می‌شود.

با توجه به تجربه شما در عرصه دیپلماسی، گفت‌وگوی سیاسی میان دولت‌ها، اساسا می‌تواند بر چه اصولی استوار شود تا از سطح مناظره‌های عقیم فراتر رود و به تفاهم پایدار بینجامد؟ آیا به نظر شما گفت‌وگو می‌تواند جایگزین نظریه‌هایی مانند برخورد تمدن‌ها شود یا اینکه در عمل، همواره با موانع ساختاری روبه‌روست؟

گفت‌وگو با کشورهایی که به دنبال سلطه نیستند، امری ضروری است. کشورها با یکدیگر اختلاف دارند و این طبیعی است. هر کشوری ممکن است با همسایگان خود یا کشورهای دورتر اختلافاتی داشته باشد و می‌توانند با نشستن دور یک میز، درباره اختلافات خود گفت‌وگو و آنها را حل کنند. بنابراین، گفت‌وگو ضرورت دارد. اما اگر یک طرف گفت‌وگو به دنبال سلطه باشد و بخواهد اراده و خواسته‌های خود را به طرف مقابل تحمیل کند، گفت‌وگو لزوما نمی‌تواند به نتیجه مطلوب منجر شود. البته گفت‌وگو می‌تواند رویارویی تمدن‌ها را به تأخیر بیندازد، اما نمی‌تواند این تصور را تایید کند که رویارویی تمدن‌ها به‌طور کامل از بین خواهد رفت.

دو روایت از جهان پس از جنگ سرد

از «پایان تاریخ» تا «برخورد تمدن‌ها»

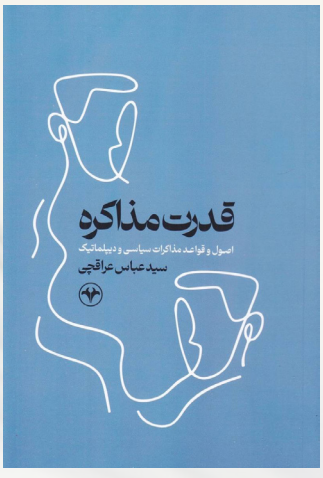
سال‌های پایانی جنگ سرد و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، پرسشی اساسی را پیش روی اندیشمندان سیاست و روابط بین‌الملل قرار داد: جهان پس از پایان نظم دوقطبی به کدام سو خواهد رفت؟ دو پاسخ مشهور به این پرسش، با نام‌های فرانسیس فوکویاما و ساموئل هانتینگتون گره خورده است.

فوکویاما در سال ۱۹۸۹، در مقاله «پایان تاریخ؟» و سپس در کتاب «پایان تاریخ و آخرین انسان» در سال ۱۹۹۲، استدلال کرد که لیبرال‌دموکراسی پس از تضعیف رقبای بزرگ ایدئولوژیک خود، به موقعیتی مسلط رسیده است. مقصود او از «پایان تاریخ» پایان جنگ، سیاست یا رخدادهای تاریخی نبود. مسئله اصلی، پایان یافتن رقابت میان الگوهای کلان ایدئولوژیک و برجسته شدن لیبرال‌دموکراسی به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین الگوهای حکمرانی در جهان جدید بود.

ساموئل هانتینگتون در سال ۱۹۹۳، در مقاله «برخورد تمدن‌ها؟» از زاویه دیگری به آینده جهان نگاه کرد. او معتقد بود کاهش رقابت‌های ایدئولوژیک به معنای از میان رفتن منازعات نیست و هویت‌های فرهنگی و تمدنی می‌توانند نقش مهم‌تری در شکل‌گیری اختلافات و ائتلاف‌های آینده پیدا کنند. در این چارچوب، جهان از حوزه‌های تمدنی گوناگونی تشکیل شده است که تفاوت‌های تاریخی، دینی و فرهنگی میان آنها می‌تواند بر مناسبات سیاسی اثر بگذارد.

این دو نظریه، دو تصویر متفاوت از جهان پس از جنگ سرد ارائه کردند: یکی بر گسترش الگوی لیبرال‌دموکراسی تمرکز داشت و دیگری بر تداوم تفاوت‌های تمدنی و نقش آنها در سیاست جهانی.

بیش از سه دهه بعد، جنگ‌ها، رقابت قدرت‌های بزرگ و ظهور بازیگران تازه، این پرسش را همچنان زنده نگه داشته است: آینده جهان را غلبه یک الگوی سیاسی رقم خواهد زد یا تعامل و رقابت میان حوزه‌های تمدنی؟ در میانه این دو تصویر، مسئله گفت‌وگو همچنان یکی از امکان‌های مهم برای مدیریت تفاوت‌ها و جلوگیری از تبدیل آنها به منازعه است.



قدرت مذاکره؛ روایت دیپلماسی در میدان گفت‌وگو

«قدرت مذاکره؛ اصول و قواعد مذاکرات سیاسی و دیپلماتیک» نوشته سیدعباس عراقچی، تلاشی برای تبیین جایگاه مذاکره در روابط بین‌الملل و بررسی مهارت‌ها، الزامات و پیچیدگی‌های این عرصه است. این کتاب برآمده از تجربه چند دهه فعالیت دیپلماتیک نویسنده در وزارت امور خارجه و حضور او در عرصه‌های مختلف مذاکره سیاسی است؛ تجربه‌ای که در کنار مباحث نظری، تصویری از سازوکار گفت‌وگو در میدان سیاست خارجی ارائه می‌دهد.

این کتاب اولین بار در سال ۱۴۰۳ توسط انتشارات اطلاعات منتشر شد و در سال‌های بعد با استقبال مخاطبان، به چاپ‌های بعدی رسید. از چاپ ششم کتاب با بازنگری و افزوده‌شدن فصل جدید «دیپلماسی زیر آتش» سال ۱۴۰۵ در اختیار خوانندگان قرار گرفت.

عراقچی در این اثر، مذاکره را فرایندی چندلایه معرفی می‌کند که به شناخت دقیق موضوع، درک موقعیت طرف‌های مذاکره، بهره‌گیری از ظرفیت‌های قدرت ملی و برخورداری از مهارت‌های حرفه‌ای نیاز دارد. عنوان کتاب نیز بر همین پیوند میان مذاکره و قدرت تأکید دارد؛ قدرتی که از آمادگی، شناخت، توان تحلیل و توانایی مدیریت گفت‌وگو شکل می‌گیرد.

کتاب در شش بخش اصلی به موضوعاتی چون «چیستی و ماهیت مذاکره سیاسی»، «انواع مذاکره سیاسی»، «مذاکره سیاسی و قدرت ملی»، «فنون و مراحل مذاکره سیاسی و الزامات آن»، «مذاکره‌کننده ـ دیپلمات» و «چانه‌زنی بازاری، شیوه ایرانی مذاکره» می‌پردازد. نویسنده در این بخش‌ها تلاش می‌کند مسیر یک مذاکره سیاسی را از مبانی نظری تا مراحل اجرایی و ویژگی‌های فردی مذاکره‌کننده دنبال کند و تجربه‌های عملی خود را در کنار این مباحث قرار دهد.

«قدرت مذاکره» روایتی از گفت‌وگو در یکی از پیچیده‌ترین عرصه‌های آن، یعنی سیاست خارجی، است؛ کتابی که تلاش می‌کند مذاکره را از سطح یک مهارت فردی فراتر ببرد و آن را به‌عنوان بخشی از ظرفیت یک کشور برای شناخت، تعامل و پیگیری منافع در عرصه جهانی بررسی کند.



ایران و آمریکا؛ میان انتخاب تعامل و مسیر تقابل

کتاب «ایران و آمریکا: تعامل یا تقابل؛ خاطرات و تحلیل روابط ایران و آمریکا در دوران اوباما و ترامپ» نوشته سیدحسین موسویان، روایتی تحلیلی از یکی از پیچیده‌ترین روابط سیاسی در چند دهه اخیر است. این اثر تلاش می‌کند روند روابط ایران و آمریکا را در دوره ریاست‌جمهوری باراک اوباما و دونالد ترامپ بررسی کند و فراز و فرودهای دیپلماسی میان دو کشور را از مسیر تجربه‌های سیاسی و مذاکراتی نویسنده دنبال کند.

این کتاب در انتشارات خبر امروز منتشر شده است. چاپ دوم کتاب در سال ۱۴۰۴ با شمارگان ۱۵۰۰ نسخه منتشر شده است. موسویان در این اثر با تکیه بر تجربه‌های خود در حوزه سیاست خارجی، مذاکرات بین‌المللی و مطالعات روابط ایران و آمریکا، به بررسی زمینه‌ها و پیامدهای تصمیم‌های راهبردی دو کشور می‌پردازد.

بخش نخست کتاب با عنوان «ظهور سیاست تعامل» به روابط ایران و آمریکا در دوره ریاست‌جمهوری اوباما اختصاص دارد. نویسنده در این بخش، مسیر شکل‌گیری مذاکرات مقدماتی، زمینه‌های دستیابی به توافق هسته‌ای، نقش برجام در روابط دو کشور، نگاه دولت اوباما به منطقه غرب آسیا و عوامل موثر بر بی‌اعتمادی متقابل را بررسی می‌کند. موضوعاتی مانند تحریم‌ها، مناقشه هسته‌ای ایران و واکنش جریان‌های داخلی به برجام از دیگر محورهای این بخش است.

بخش دوم کتاب با عنوان «برجام برباد» دوره نخست ریاست‌جمهوری دونالد ترامپ را بررسی می‌کند؛ دوره‌ای که خروج آمریکا از توافق هسته‌ای، بازگشت تحریم‌ها و تغییر رویکرد واشنگتن در قبال ایران، مسیر روابط دو کشور را دگرگون کرد. موسویان در این بخش به سیاست‌های دولت ترامپ در خاورمیانه، نقش بازیگران منطقه‌ای، ترور سردار قاسم سلیمانی و پیامدهای آن بر چشم‌انداز روابط ایران و آمریکا می‌پردازد.

«ایران و آمریکا؛ تعامل یا تقابل» کتابی درباره تجربه دیپلماسی در یکی از دشوارترین پرونده‌های روابط بین‌الملل است؛ روایتی از اینکه چگونه گفت‌وگو، محاسبات سیاسی، برداشت‌های متقابل و تصمیم‌های راهبردی می‌توانند مسیر روابط میان کشورها را شکل دهند.



فرهنگ مجادله در دانشگاه‌های آمریکایی

وقتی نقد به ابزار رقابت تبدیل می‌شود

دبورا تانن؛ استاد دانشگاه جورج‌تاون

روزی در یکی از نشست‌های گروه کتاب‌خوانی استادان دانشگاه، درباره خاطرات زندگی‌نامه‌ای یک شخصیت آکادمیک بحث می‌کردیم. چند نفر از اعضا کتاب را خوانده و پسندیده بودند. یکی از حاضران که کتاب را نخوانده بود، بحث را با انتقاد از ساختار آن آغاز کرد. او معتقد بود کتاب از دو صدای متفاوت تشکیل شده است و این صداها یکدیگر را به پرسش نمی‌کشند. دو نفر دیگر نیز به این انتقاد پیوستند. به‌تدریج، بحث به رقابتی برای یافتن ایرادهای کتاب تبدیل شد. تلاش کسانی که می‌خواستند درباره نکات جالب و آموزنده اثر صحبت کنند، در برابر فضای انتقادی جلسه چندان شنیده نشد.

این تجربه مرا به یاد مفهوم «آگونیسم» انداخت؛ مفهومی که والتر آنگ، زبان‌شناس فرهنگی، آن را «مجادله‌گری برنامه‌ریزی‌شده» یا «نبرد آیینی» می‌نامد. آگونیسم به اختلاف‌نظر طبیعی میان افراد اشاره ندارد. منظور نوعی رویارویی سازمان‌یافته است که در آن طرفین از ابتدا در مواضع مخالف قرار می‌گیرند و هدف تعامل، پیروزی یکی بر دیگری است.

من در کتاب «فرهنگ مجادله» نقش این پدیده را در روزنامه‌نگاری، سیاست و نظام حقوقی بررسی کرده‌ام. با این حال نخستین بار در محیط دانشگاهی با آن مواجه شدم. معتقدم فرهنگ مجادله در دانشگاه‌های آمریکا ریشه دوانده و پیامدهای زیان‌باری برای آموزش و تولید دانش دارد.

بخش مهمی از آموزش دانشگاهی بر این فرض استوار است که پژوهش فکری نوعی نبرد است. دانشجویان می‌آموزند برای نشان‌دادن توانایی علمی خود، آثار دیگران را نقد کنند، ایرادهای آنها را بیابند و دیدگاه‌هایشان را زیر سوال ببرند. در مقالات علمی نیز پژوهشگران اغلب کار خود را در تقابل با آثار پیشین صورت‌بندی می‌کنند. این شیوه ممکن است به ساده‌سازی یا بازنمایی نادرست دیدگاه دیگران بینجامد.

این الگو در کلاس‌های درس نیز دیده می‌شود. وقتی دانشجویان وارد مناظره‌ای پرحرارت می‌شوند، ممکن است تصور کنیم آموزش به‌خوبی پیش می‌رود. اما در چنین موقعیت‌هایی معمولاً فقط چند نفر در بحث مشارکت می‌کنند. طرفین برای پیروزی، پیچیدگی موضوع را کنار می‌گذارند و از پذیرفتن نکات معتبر طرف مقابل خودداری می‌کنند. در مقابل گفت‌وگویی که بر بررسی ایده‌ها، کشف ظرافت‌ها و مقایسه تفسیرهای مختلف تمرکز دارد، مشارکت دانشجویان بیشتری را فراهم می‌کند و به درک عمیق‌تر مطالب می‌انجامد.

فرهنگ مجادله بر مسیر حرفه‌ای پژوهشگران نیز تاثیر می‌گذارد. در محیطی که پرسش‌های تند و انتقادهای سخت نشانه توانایی علمی تلقی می‌شوند، افرادی که با این شیوه تعامل راحت نیستند ممکن است از فعالیت دانشگاهی فاصله بگیرند. برخی پژوهشگران نیز از ارائه آثار خود در همایش‌ها یا انتشار آنها خودداری می‌کنند. در نتیجه استعدادهای متنوعی از محیط علمی کنار می‌روند و فضای دانشگاهی بیش از پیش به سوی تقابل حرکت می‌کند. این وضعیت پیامد دیگری هم دارد. سیاست‌گذارانی که با یافته‌های علمی مواجه می‌شوند، اغلب بلافاصله با پژوهش‌هایی مخالف آنها روبه‌رو هستند. چون تخصص کافی برای تشخیص اعتبار دیدگاه‌های متعارض ندارند، ممکن است به این نتیجه برسند که دانشگاه نمی‌تواند راهنمای قابل اتکایی برای تصمیم‌گیری‌های عمومی باشد.

برای تغییر این وضعیت، به شیوه‌های تازه‌ای از مواجهه با اندیشه‌ها نیاز داریم. پیتر البو، استاد ادبیات انگلیسی دو روش را پیشنهاد می‌کند: «بازی تردید» برای یافتن کاستی‌ها و «بازی باور» برای کشف نقاط قوت. این دو روش می‌توانند مکمل یکدیگر باشند. با چنین رویکردی، حتی اگر با یک اثر موافق نباشیم، فرصت بیشتری برای آموختن از آن خواهیم داشت. همچنین باید استعاره‌ای را که برای توصیف فعالیت علمی به کار می‌بریم تغییر دهیم. می‌توان نظریه‌ها را مجموعه‌ای از شناخت‌ها و دریافت‌ها دانست که قابلیت پرسشگری و بازنگری دارند. در این صورت، فعالیت فکری به ساختن اثری مشترک شباهت پیدا می‌کند؛ مانند گروهی از سازندگان که با همکاری یکدیگر ساختمانی را بنا می‌کنند.

آن رأی دگر *



نقد مارتین بوبر از منظر تناقض فلسفه و سیاست

فیلسوف گفت‌وگو و بن‌بست یک روایت

محمد آسیابانی

مارتین بوبر(۱۸۷۸-۱۹۶۵) فیلسوف یهودی یکی از تاثیرگذارترین نظریه‌پردازان گفت‌وگو در سده بیستم است. او از اواخر جنگ جهانی دوم در شهرهای زوریخ و برلین شروع به فعالیت‌های صهیونیستی کرد و در سومین کنگره صهیونیسم شرکت داشت. او یکی از مدافعین آموزش برای ترویج صهیونیسم شناخته شد. برای مدت کوتاهی سردبیر مجله «دی ولت» ارگان اصلی جنبش صهیونیستی بود، اما پس از اختلافش با پیروان تئودور هرتصل از این سمت کناره گرفت. وی به همراه آلبرت انیشتین، زیگموند فروید و حاییم وایزمن از موسسان و اعضای اولین هیات علمی دانشگاه عبری اورشلیم بود. او از سال ۱۹۳۸ در اورشلیم ساکن شد. بوبر در میان نظریه‌پردازان روابط انسانی جایگاهی بی‌نظیر دارد. تمایز او میان دو رابطه «من-تو» و «من-آن» و تاکیدش بر «فضای میان» به‌عنوان شرط تحقق زندگی اصیل، درسی ماندگار برای هر اندیشه‌ای است که به‌دنبال رهایی انسان از انزوای تک‌گویی خویش است. با این حال هنگامی که از قلمرو انتزاع فلسفی به عرصه سیاست عینی قدم بگذاریم با تناقضی آشکار در اندیشه بوبر روبه‌رو می‌شویم. او که در نظریه‌اش «دیگری» را به‌عنوان موجودی یگانه و بی‌بدیل به رسمیت می‌شناسد در عمل سیاسی خود در مواجهه با مسئله فلسطین، هرگز نتوانست عرب فلسطینی را به‌عنوان «تو»یی هم‌ارز بپذیرد. این یادداشت در پی آن است که با تکیه بر مفاهیم بوبری، این تناقض را واکاوی کند و نشان دهد که فلسفه گفت‌وگوی بوبر، در مواجهه با واقعیت سیاسی فلسطین، به بن‌بستی اخلاقی و نظری دچار شده است.

بنیاد نظری بوبر

پیش از هر نقدی باید به روشنی بدانیم که فلسفه بوبر بر چه بنیانی استوار است. در نظام فکری او «رابطه» و «گفت‌وگو» هسته مرکزی وجود انسان است. بوبر در کتاب «من و تو» می‌نویسد: «همه زندگی حقیقی مواجهه با دیگری است.» این مواجهه تنها هنگامی تحقق می‌یابد که «من»، دیگری را به‌عنوان «تو»یی یگانه و بی‌بدیل بپذیرد. چنان‌که پل مندس فلور، از برجسته‌ترین شارحان بوبر توضیح می‌دهد که گفت‌وگو در فلسفه بوبر پاسخی خودانگیخته و بی‌واسطه به حضور دیگری است که با لطف و انتخاب متقابل هدایت می‌شود.

سه مولفه کلیدی این فلسفه عبارتند از:

نخست؛ تعلیق سلسله‌مراتب: در رابطه «من-تو» هیچ‌یک از دو طرف بر دیگری برتری ندارد. من و تو در حضور کامل خود در فضای میان، یکدیگر را تایید می‌کنند. این تایید، پیش‌فرض هیچ‌گونه برتری وجودی یا تاریخی را برنمی‌تابد.

دوم؛ تقدم تفاوت بر تشابه: بوبر بر این باور است که من، دیگری را در «دیگرگونگی» رادیکال او می‌پذیرد نه در تشابه‌اش با من. دیگری نه نسخه‌ای ضعیف‌تر از من که موجودی است با تمامیت خاص خود.
سوم؛ مسئولیت بی‌قیدوشرط: در مواجهه با «تو»، من پیش از هرگونه محاسبه سود و زیان، به پاسخگویی فراخوانده می‌شود. این مسئولیت نامتقارن است و بر بنیانی اخلاقی -نه قراردادی- استوار است.

با این سه اصل، بوبر چارچوبی نظری می‌سازد که در آن، هرگونه تلاش برای تحمیل حق ازلی یک گروه بر گروه دیگر اساسا با ماهیت رابطه انسانی ناسازگار است. حال باید دید که بوبر در مواجهه با عرب‌های فلسطینی تا چه اندازه به این اصول پایبند ماند.

آن دیگری که هرگز «تو» نشد

نخستین و بنیادی‌ترین نقدی که بر بوبر وارد است، در نحوه نگاه او به «دیگری فلسطینی» نهفته است. بوبر در مقام یک صهیونیست، هرگز نتوانست عرب را به‌عنوان «تو»یی هم‌ارز با «تو»ی یهودی به رسمیت بشناسد. برای او «مسئله عرب» همواره در درجه دوم اهمیت قرار داشت؛ مانعی بر سر راه تحقق حق تاریخی یهودیان. پژوهشگران معاصر از جمله امل جمال، به این نکته اشاره کرده‌اند که «نظریه بوبر با نابرابری قدرت میان دو گروه مواجه می‌شود» و پرسش از «امکان گفت‌وگوی اصیل در چنین واقعیت سیاسی نامتوازنی» را برمی‌انگیزد.

بوبر در نامه‌ای به گاندی به سال ۱۹۳۹ چنین نوشته بود: «ما در این سرزمین، حق تاریخی و معنوی داریم که عرب‌ها ندارند.» او در این نامه، ادعای یهود را با سه استدلال اساسی توجیه می‌کند؛ نخست تفاوت بنیادین میان دیاسپورای یهودی با دیگر مهاجرت‌ها (که به باور او یهودیان یتیم‌اند و هیچ مادر میهنی ندارند)؛ دوم رابطه عینی با سرزمین از طریق کشت و کار و آبادانی آن؛ و سوم وعده الهی در متون مقدس.

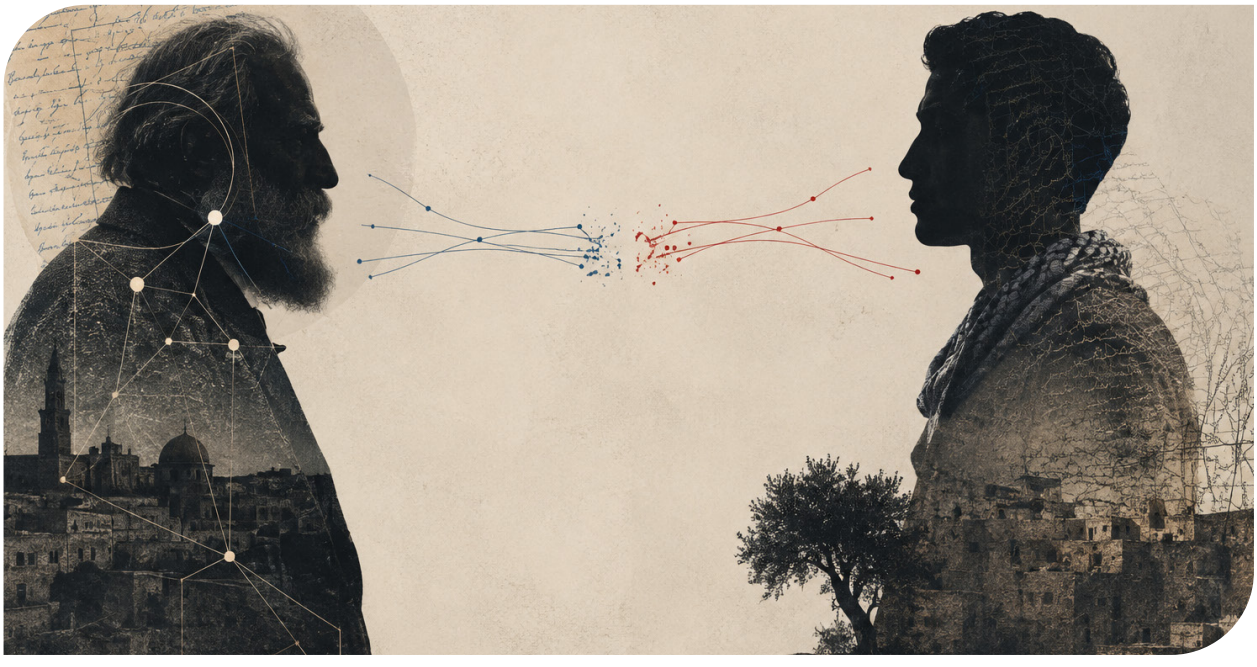
از منظر اندیشه بوبر، این استدلال‌ها چه معنایی می‌توانند داشته باشند؟ اگر می‌توان دیگری را تنها در «بودن خاص خود» تایید کرد، چگونه می‌توان حق وجودی او را نفی کرد؟ به‌ویژه آن‌که بوبر به صراحت می‌داند که در این مناقشه «دو ادعای حیاتی در برابر یکدیگر قرار دارند، دو ادعا با ماهیت و ریشه‌ای متفاوت که نمی‌توان یکی را در برابر دیگری سنجید.» بوبر در اینجا، به جای رابطه «من-تو»، به رابطه «من-آن» تن داده است: عرب در نگاه او به‌مثابه شیئی است که باید با او مدارا کرد، اما هرگز نمی‌تواند در مرکز روایت الهیاتی بوبر جای بگیرد. چنان‌که رائف زریک، پژوهشگر فلسطینی می‌نویسد: «هنگامی که بوبر به دنبال اعطای برابری به عرب‌های بومی بود، این کار را از منظر یک ذهنیت استعماری انجام داد» و «برای هر فلسطینی حساسی، این گونه به نظر می‌رسد که مهاجران یهودی با بخشیدن عرب‌ها، به آنها لطف می‌کنند.»

دولت دو ملیتی: راه‌حلی که دیگری را در اقلیت نگه می‌دارد

طرح مشهور بوبر برای «دولت دوملیتی» در فلسطین که با همکاری یهودا مگنس و از طریق حزب «ایحود» (به معنای وحدت) ارائه شد، در نگاه نخست راهی میانه و عادلانه به نظر می‌رسد. اما تاملی عمیق‌تر نشان می‌دهد که این طرح بر پایه به رسمیت شناختن «دیگری» نیست و به‌طورکل بر پایه مدیریت او در چارچوبی صهیونیستی استوار است.

بوبر پیشنهاد می‌کرد که مهاجرت یهودیان بر اساس «برابری عددی» با جمعیت عرب کنترل شود. اما این «برابری عددی» در چه نقطه‌ای باید تحقق می‌یافت؟ در دهه ۱۹۳۰ جمعیت عرب فلسطین به‌مراتب بیشتر از یهودیان بود. بنابراین «برابری عددی» به معنای توقف مهاجرت یهودیان در نقطه‌ای بود که دو جمعیت به تعادل برسند. اما این تعادل هرگز به معنای به رسمیت شناختن حاکمیت سیاسی عرب‌ها بر کل سرزمین نبود. درواقع طرح بوبر همچنان بر «حق تاریخی یهودیان» برای این سرزمین استوار بود و عرب‌ها را در موقعیتی قرار می‌داد که یا باید با این حق کنار می‌آمدند یا در اقلیت سیاسی باقی می‌ماندند. امل جمال در تحلیل خود می‌نویسد که «طرح بوبر اغلب از خودمختاری سیاسی فلسطینیان غافل می‌شود و به‌طور ضمنی، رضایت آنها را نسبت به ادعاهای یهودی مفروض می‌گیرد.»

به عبارت دقیق‌تر، بوبر هرگز نپذیرفت که عرب‌های فلسطینی نیز «ملتی» با حق تعیین سرنوشت هستند که می‌توانند دولت مستقل خود را در تمام سرزمین فلسطین تشکیل دهند. زریک این نکته را به‌خوبی آشکار می‌سازد: «عرب‌ها طرح دو ملیتی را به چند دلیل رد کردند. یکی این که ایده برابری صرف‌نظر از تناسب جمعیتی، به این معنا بود که فلسطینیان باید از موقعیت اکثریت خود و از وطن‌شان



دست می‌کشیدند. این ایده که یک اقلیت مهاجر (یهودیان) برابری را به اکثریت بومی فلسطینی پیشنهاد می‌دهد، به‌طور قابل‌درکی غیرمنطقی، اگر نگوییم کاملا پوچ، تلقی می‌شد.» این نقد، پرسش بنیادینی را پیش می‌کشد که بوبر هرگز به آن پاسخ نداد: چرا فلسطینیان باید نیمی از وطن خود را واگذار کنند؟ تفاوت آشکار میان «دست‌کشیدن از یک رویا» و «دست‌کشیدن از واقعیت عینی خود» در همینجا نمایان می‌شود.

الهیات سرزمین: تقدیس یک روایت انحصاری

بُعد الهیاتی اندیشه بوبر، بر این تناقض می‌افزاید. در فلسفه او رابطه با «تو»ی ابدی (خداوند) از طریق رابطه با «تو»های انسانی امکان‌پذیر می‌شود. اما در مورد فلسطین، بوبر این رابطه را با «سرزمین» و «وعده الهی» گره زد و آن را به‌گونه‌ای تفسیر کرد که حق یهودیان بر این سرزمین را تقدیس می‌کند. پژوهش آبراهام روبین درخصوص تفسیرهای بوبر از کتاب مقدس نشان می‌دهد که او در دهه ۱۹۴۰ تفاسیر کتاب‌مقدسی خود را به‌عنوان تمدید اظهارات سیاسی‌اش در باب صهیونیسم به کار گرفت و «رزونانس کتاب‌مقدسی» اسکان مجدد یهودیان در فلسطین را در تضاد با ایده بومی‌گرایی یهودی قرار داد. در نامه به گاندی بوبر به صراحت از «سرزمین مقدس» و «وعده الهی» سخن می‌گوید و آن را به «رحم مادر» تشبیه می‌کند که «می‌تواند مقدس شود». او می‌نویسد: «سرزمینی که کتاب مقدس درباره آن با پسران سرزمین سخن می‌گوید، هرگز صرفا در دل‌های آنها نیست؛ سرزمین هرگز نمی‌تواند صرفا یک نماد شود. در دل‌هاست زیرا در جهان است؛ نماد است زیرا واقعیت است.» این نگاه سرزمین را به «تو»یی مقدس تبدیل می‌کند که در برابر آن، عرب‌های ساکن در آن به «آن»ها (اشیا) فروکاسته می‌شوند. در این چارچوب گفت‌وگو با عرب‌ها برای قانع کردن آن‌ها به پذیرش یک حقیقت از پیش معین شده است و نه آن طور که بوبر در اندیشه خود گفته برای یافتن حقیقتی مشترک. این دقیقا همان «تک‌گویی» است که بوبر در نظریه گفت‌وگوی خود، به شدت از آن بیزار است.

یکی از مفاهیم کلیدی بوبر در باب گفت‌وگو «خیال واقعی» (imagining the real) است؛ یعنی توانایی «پرواز شجاعانه به درون دیگری» تا او را در تمامیت و یگانگی‌اش حاضر ببینند. بوبر معتقد است که بدون این توانایی گفت‌وگو به یک مونولوگ دوگانه بدل می‌شود. اما در مواجهه با عرب فلسطینی، بوبر هرگز این خیال واقعی را به کار نگرفت. او هرگز نپرسید که یک عرب فلسطینی، از منظر خود چه روایتی از این سرزمین دارد؛ چه احساس تعلقی به خاک و تاریخ خود دارد و چه معنایی به «خانه» و «وطن» می‌دهد. درعوض بوبر از جایگاه صهیونیستی خود، برای عرب، راه حل تجویز کرد؛ راهی که در آن، عرب باید حق تاریخی یهودیان را می‌پذیرفت و در چارچوب آن به گفت‌وگو می‌نشست. امل جمال این نکته را چنین صورت‌بندی می‌کند: «اصول اخلاقی بوبر، هرچند بنیادی برای گفت‌وگو ارائه می‌دهد اما در محاسبه واقعیت‌های سیاسی و وجودی فلسطینیان ناکام می‌مانند و مانع شناسایی متقابل واقعی می‌شوند.»

جالب‌تر آنکه خود بوبر نیز تا حدی از این تناقض آگاه بود. او در نامه به گاندی می‌نویسد: «ما خود را موظف می‌دانیم که ادعای مخالف خود را درک کنیم و به آن احترام بگذاریم و برای آشتی دادن این دو ادعا بکوشیم.» با این حال این خودآگاهی، هرگز به تغییر عملی در موضع سیاسی او نینجامید. بوبر تا پایان عمر، بر «راه میانه» تاکید داشت؛ راهی که در آن یهودیان حق خود را بر سرزمین حفظ، اما با عرب‌ها نیز به‌نوعی «مدارا» می‌کنند. این «مدارا» اما با تاکید او بر «به رسمیت شناختن دیگری در تمامیت او» فاصله‌ای بسیار داشت.

حضور بوبر در «اپوزیسیون وفادار» در سیاست اسرائیل و مخالفت او با اظهارات بن‌گوریون درباره اعراب اسرائیل، نشان‌دهنده تداوم این نگاه انتقادی است. با این حال در مواجهه با مسئله فلسطین، بوبر از پرسش بنیادین طرف عرب گریخت: چرا باید حق شما را بپذیریم، در حالی که شما حق ما را نمی‌پذیرید؟

نقد بوبر از منظر خود بوبر

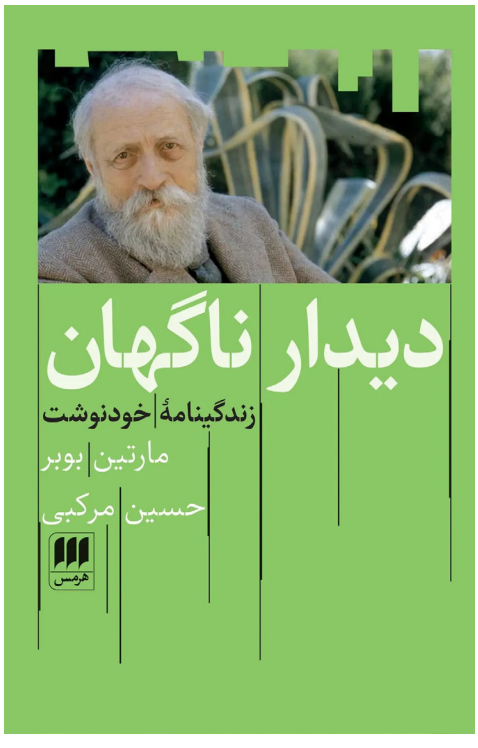
اگر بخواهیم نهایی‌ترین نقد را بر بوبر وارد کنیم، باید از خود مفاهیم او وام بگیریم. بوبر در کتاب «من و تو» می‌نویسد: «هر کلمه بنیادینی که گفته می‌شود، جهان را به نحوی می‌سازد.» وقتی بوبر از عرب‌ها با کلمه بنیادین «آن» (یا دست‌کم «تو»یی که هرگز به تمامیت خود نمی‌رسد) سخن می‌گوید، جهانی می‌سازد که در آن گفت‌وگوی حقیقی ناممکن است.

از منظر خود بوبر نقد بر او را می‌توان در قالب پرسشی صورتبندی کرد: آیا بوبر در مواجهه با فلسطین، به «خط مرزی» که خود از آن سخن می‌گوید، پایبند ماند؟ خطی که در آن تا جای ممکن برای رابطه «من-تو» کوشید و تنها در جایی که ضرورت زیستن ایجاب می‌کند، به رابطه «من-آن» تن داد؟ پاسخ منفی است. بوبر در فلسطین «من-آن» را به قاعده و «من-تو» را به استثنا بدل کرد. او برای «حق تاریخی یهودیان» چنان ارزشی قائل شد که هرگونه گفت‌وگوی واقعی با عرب‌ها را در سایه این حق، ناممکن ساخت. همان‌گونه که زریک اشاره می‌کند، بوبر در نامه به گاندی پایه‌های استدلال خود را بر «واقعیت ثابت شده» و «حق مهاجران ناشی از ایجاد و باروری زمین» استوار می‌کند که «نشانه‌های آشکاری از اندیشه استعماری» در آن دیده می‌شود.

فیلسوفی که اسیر روایت خود شد

مارتین بوبر این فیلسوف بزرگ گفت‌وگو در مواجهه با مسئله فلسطین، اسیر همان روایتی شد که در فلسفه به نقد آن می‌پرداخت: روایت «من»ی که دیگری را فقط تا جایی به رسمیت می‌شناسد که تهدیدی برای «من» نباشد. او هرگز نتوانست از چارچوب صهیونیستی خود فراتر رود و عرب فلسطینی را به‌عنوان «تو»یی هم‌ارز، با حقوقی کاملا برابر بپذیرد. پژوهشگران معاصر بر این نکته اتفاق نظر دارند که دیدگاه بوبر، هرچند در مقایسه با جریان اصلی صهیونیسم «میانه‌رو» به نظر می‌رسد، اما در نهایت «درگیر تنشی می‌شود که با پویایی‌های نابرابر قدرت میان دو گروه روبه‌روست» و «از به‌حساب‌آوردن واقعیت‌های سیاسی و وجودی فلسطینیان ناتوان می‌ماند.»

این نقد از درون خود اندیشه بوبر صورت می‌گیرد. بوبر می‌خواهد که در مواجهه با دیگری «همه هستی خود» را به میدان بیاوریم. خودش نیز در نظریه این کار را کرد؛ اما در عمل سیاسی از انجام آن ناتوان ماند و این بزرگ‌ترین نقدی است که می‌توان بر او وارد کرد: نقد فیلسوفی که فلسفه‌اش را در سخت‌ترین آزمون زندگی به کار نبست.



برشی از «دیدار ناگهان»

«دیدار ناگهان؛ زندگینامه خودنوشت» اثر مارتین بوبر است که برای نخستین بار با ترجمه حسین مرکبی به سال ۱۴۰۳ توسط انتشارات هرمس در دسترس مخاطبان قرار گرفت و پس از مدتی به چاپ دوم رسید. برشی از این کتاب را در ادامه می‌خوانید:

نخستین‌بار در ۱۰ سالگی به مدرسه رفتم. تا آن زمان معلم خصوصی داشتم، مخصوصاً برای زبان‌های خارجی. این هم به دلیل علاقه و استعداد خودم بود و هم به دلیل اینکه برای مادربزرگم انسان‌گرایی زبان‌محور شاهراه آموزش به شمار می‌آمد. فراوانی زبان‌های بشری و تنوع شگفت‌انگیزشان که نور سفید زبان انسان همزمان خود را در آنها می شکند و حفظ می‌کند در کودکی برای من مشکل‌ساز بود. این موضوع همواره چیزهای تازه‌ای به من می‌آموخت و همین چیزهای تازه هربار مرا ناآرام می‌ساخت. بارها یک واژه یا ساختمان واژگانی را از زبانی تا زبان دیگر دنبال کردم و آنجا یافتمش، اما هربار چیزی به ناچار جا می‌ماند؛ چیزی که گویی تنها در یک زبان وجود داشت. صحبت تنها بر سر «ظرافت‌های معنایی» نبود. من گفت‌وگوهای دوزبانه‌ای را میان یک آلمانی زبان و یک فرانسوی زبان و بعدها میان یک عبری زبان و یکی از اهالی روم باستان در ذهنم می‌ساختم و هربار در میانه مسیر، گاهی با قلبی که داشت از جا کنده می‌شد، می‌توانستم تنش میان آن دو را حس کنم؛ میان چیزی که یکی از آن دو گفته بود و چیزی که دیگری با ذهنیت زبانی متفاوت برداشت کرده بود. این موضوع تاثیر عمیقی بر من گذاشت و در طول زندگی طولانی‌ام همواره برایم روشن‌تر شد.



اثر نورمن راکول

صدای گفت‌وگو در جهان امروز

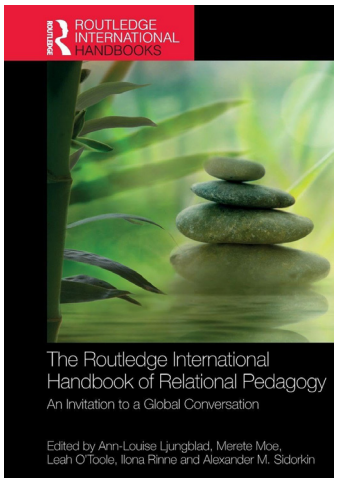
گفت‌وگو یکی از بنیادی‌ترین اشکال ارتباط انسانی است. انسان‌ها از طریق گفت‌وگو با یکدیگر ارتباط برقرار کرده، دیدگاه‌های خود را مطرح می‌کنند و به درکی مشترک از جهان پیرامون می‌رسند. در سال‌های اخیر، توجه به گفت‌وگو به‌عنوان یک موضوع مستقل و جدی در حوزه‌های مختلف دانش افزایش یافته است. فلسفه، آموزش، روان‌شناسی، مطالعات بین‌فرهنگی و حتی علوم سیاسی همگی به‌نوعی به بررسی ابعاد گوناگون گفت‌وگو پرداخته‌اند. در عرصه فلسفه، گفت‌وگو پیشینه‌ای طولانی دارد. از گفت‌وگوهای سقراطی در یونان باستان گرفته تا مناظرات فلسفی در سنت‌های شرقی؛ همواره تبادل نظر و پرسش‌وپاسخ به‌عنوان روشی برای رسیدن به حقیقت و خودشناسی مورد استفاده قرار گرفته است. متفکران مهمی چون میخائیل باختین، مارتین بوبر و... در قرن بیستم نگاه تازه‌ای از مفهوم گفت‌وگو را ارائه داده‌اند. بوبر بر اهمیت رابطه «من-تو» تاکید داشت و نشان داد که گفت‌وگوی اصیل زمانی رخ می‌دهد که انسان‌ها یکدیگر را به‌عنوان موجوداتی تمام‌عیار و منحصربه‌فرد بپذیرند. این نگاه گفت‌وگو را از یک تکنیک ارتباطی صرف به یک تجربه وجودی ارتقا داد. از سوی دیگر میخائیل باختین، فیلسوف و نظریه‌پرداز روسی با طرح مفهوم «چندصدایی» نشان داد که گفت‌وگو فضایی برای حضور هم‌زمان صداهای گوناگون است. به باور باختین، حقیقت در تبادل و تعامل میان این صداها شکل می‌گیرد و هیچ صدایی بر دیگری برتری مطلق ندارد.

در حوزه آموزش نیز گفت‌وگو نقشی محوری در فرایند یادگیری ایفا می‌کند. رویکردهای نوین آموزشی بر اهمیت تعامل گفت‌وگویی میان معلم و دانش‌آموز تاکید دارند. در این رویکردها یادگیری از طریق تبادل نظر، پرسش‌گری و هم‌اندیشی شکل می‌گیرد. کلاس‌های درسی که فضای گفت‌وگویی در آنها حاکم است، دانش‌آموزان را به تفکر انتقادی، همدلی و درک دیدگاه‌های متفاوت ترغیب می‌کنند. این امر به‌ویژه در آموزش تاریخ و علوم انسانی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند، جایی که فهم روایت‌های گوناگون و مواجهه با تفسیرهای متفاوت از رویدادها، بخش جدایی‌ناپذیر از فرایند یادگیری به‌شمار می‌رود.

در عرصه اجتماعی و سیاسی، گفت‌وگو ابزاری قدرتمند برای کاهش تنش‌ها و حل تعارضات محسوب می‌شود. جوامعی که به‌جای گفت‌وگو به خشونت یا طرد متقابل روی می‌آورند، دیر یا زود با پیامدهای ناگوار آن مواجه می‌شوند. گفت‌وگو امکان شنیدن صدای دیگری را فراهم می‌کند و زمینه‌ساز درک متقابل و همزیستی مسالمت‌آمیز می‌شود. در شرایطی که قطبی‌شدن و افراط‌گرایی در بسیاری از نقاط جهان رو به افزایش است، توجه به گفت‌وگو به‌عنوان یک ضرورت انسانی و اجتماعی بیش از پیش احساس می‌شود. گفت‌وگو به انسان‌ها کمک می‌کند تا از قالب‌های فکری بسته و کلیشه‌ها خارج شوند و راه‌های تازه‌ای برای زیستن در کنار یکدیگر بیابند.

پرسش‌های متعددی درباره ماهیت و کارکرد گفت‌وگو مطرح است. گفت‌وگو چگونه می‌تواند به درک عمیق‌تر از خود و دیگری کمک کند؟ چه شرایطی برای شکل‌گیری گفت‌وگوی اصیل و سازنده لازم است؟ آیا گفت‌وگو می‌تواند میان انسان و موجودات غیر یا حتی اشیا نیز رخ دهد؟ نقش گفت‌وگو در تغییر نگرش‌ها و تحول فردی و اجتماعی چیست؟ این پرسش‌ها و ده‌ها پرسش دیگر حوزه مطالعات گفت‌وگو را به فضایی پویا و جذاب برای پژوهش و تامل تبدیل کرده است.

کتاب‌هایی که در ادامه معرفی می‌شوند، هر یک از زاویه‌ای متفاوت به این پرسش‌ها پرداخته‌اند. این آثار حاصل تلاش پژوهشگرانی است که سال‌ها در زمینه نظریه و عمل گفت‌وگو تحقیق و تدریس کرده‌اند. ترجمه این کتاب‌ها می‌تواند برای دانشجویان، پژوهشگران و هر کسی که به‌دنبال درک عمیق‌تری از گفت‌وگو و کاربردهای آن در زندگی فردی و اجتماعی است، مفید و روشنگر باشد.

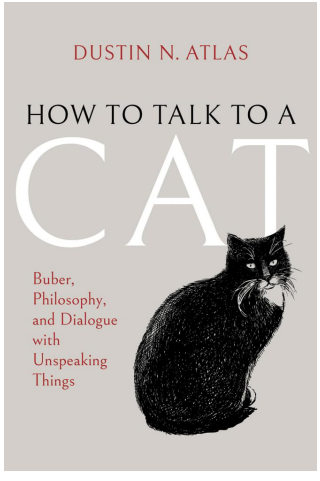


راهنمای بین‌المللی راتلج برای آموزش‌شناسی ارتباطی

این کتاب با عنوان اصلی «The Routledge International Handbook of Relational Pedagogy» در ژوئیه ۲۰۲۶، با ویراستاری آن-لوییز لیونگبلاد، مرته موئه، لیا اوتول، ایلونا رینه و الکساندر ام. سیدورکین در ۵۰۸ صفحه توسط انتشارات راتلج منتشر شده است. این اثر مرجع با گردآوری ۴۲ مقاله از پژوهشگران برجسته سراسر جهان، به کاوش در ابعاد نظری، فلسفی، تجربی و عملی روابط آموزشی در تمامی سطوح تحصیلی می‌پردازد. محتوای کتاب در پنج بخش سازماندهی شده و بر روابط گفت‌وگویی فراگیر تاکید دارد و دیدگاهی جایگزین در برابر گفتمان نئولیبرال مسلط در آموزش ارائه می‌دهد.

شارون تاد؛ استاد بازنشسته آموزش، دانشگاه منوث ایرلند درباره این کتاب نوشته است: «راهنمای بین‌المللی راتلج برای آموزش‌شناسی ارتباطی» مجموعه‌ای شگفت‌انگیز از دیدگاه‌ها را در مورد حوزه‌ای ارائه می‌دهد که به‌تازگی به یکی از حوزه‌های کلیدی پژوهش عملی و نظری در آموزش تبدیل شده است. این کتاب روایتی غنی و تامل‌برانگیز از آموزش‌شناسی ارتباطی ترسیم می‌کند؛ از بنیادهای فلسفی آن تا تاریخچه طولانی‌اش در اندیشه و عمل آموزشی، از جایگاه محوری آن در کار معلمان و زندگی دانش‌آموزان تا نقش عمیق آن در شکل‌دهی به تعهدات زیست‌محیطی و عدالت اجتماعی و از مواجهه‌های میان‌فردی تا واقعیت‌های دیجیتال جدید.

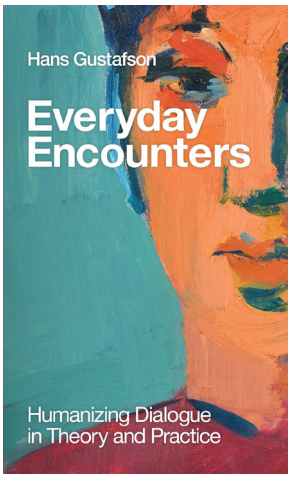
این کتاب با پوشش سنت‌های نظری و روش‌شناختی گوناگون، پاسخی کثرت‌گرایانه و ضروری به مسائل پیچیده‌ای ارائه می‌دهد که معلمان در همه سطوح با آن روبه‌رو هستند. مقاله‌ها پژوهشگران، دانشجویان و متخصصان را به گفت‌وگویی پربار و بین‌المللی درباره اهمیت بنیادین ارتباطات در خلق رویه‌های آموزشی زندگی‌بخش دعوت می‌کنند. با توجه به وضعیت کنونی معضلات اجتماعی و زیست‌محیطی، تاکید این کتاب بر آینده‌های مبتنی بر ارتباط، واقعا شایسته استقبال است.



چگونه با گربه حرف بزنیم؛ بوبر، فلسفه و گفت‌وگو با موجودات خاموش

این کتاب با عنوان اصلی «How to Talk to a Cat: Buber, Philosophy, and Dialogue with Unspeaking Things» در مارس ۲۰۲۶، توسط داستین ان. آتلاس، مدیر بخش مطالعات یهودی و دانشیار دانشکده دین در دانشگاه کوئینز، در ۲۳۴ صفحه توسط انتشارات دانشگاه ایندیانا منتشر شده است. نویسنده که تخصص خود را بر اندیشه و زیبایی‌شناسی معاصر یهودی متمرکز کرده است، در این اثر با تکیه بر بینش‌های فلسفی مارتین بوبر به بررسی امکان گفت‌وگو فراتر از مرزهای زبان گفتاری می‌پردازد. او با رویکردی میان‌رشته‌ای و بدیع به پیچیدگی‌های برقراری گفت‌وگوی معنادار با موجوداتی که از ارتباط کلامی محرومند، پرداخته و بر موجودات خاموشِ حاضر در فضای خانگی مانند گربه‌ها، نوزادان، گیاهان و ابزارها تمرکز دارد. این کتاب مفروضات رایج درباره محدودیت‌های گفت‌وگو را به چالش می‌کشد و درک ما را از ماهیت فهم، هم‌زیستی و امکان ارتباط میان انواع موجودات گسترش می‌دهد.

آتلاس در این اثر میان سه حالت تمایز قائل می‌شود: سخن گفتن با موجودات به شیوه‌ای مستقیم و دوم شخص (گفت‌وگو)، سخن گفتن درباره آنها به شیوه‌ای تحلیلی و سوم‌شخص و بررسی این که چگونه حالت نخست در نبود گفتار ممکن می‌شود. در حالی که بسیاری از بحث‌های فلسفه بوبر بر رابطه من-تو متمرکز بوده است، این کتاب بر فرایندهای پویای گفت‌وگو که در طول زمان رخ می‌دهند، تاکید دارد و به با تمرکز بر کارکرد مقوله «توجه» اهمیت آن در فرایند گفت‌وگو را تذکار می‌دهد. نویسنده با مطرح کردن پرسش‌هایی درباره ماهیت فهم، هم‌زیستی و امکان ارتباط میان موجودات گوناگون، خواننده را ترغیب می‌کند تا نگاهی دقیق‌تر به زندگی کنونی خود داشته باشد، دامنه گفت‌وگو را بازنگری کند و آن را فراتر از انسان بگستراند تا روابط خاموشی را که با جهان پیرامون خود داریم، دربر گیرد.

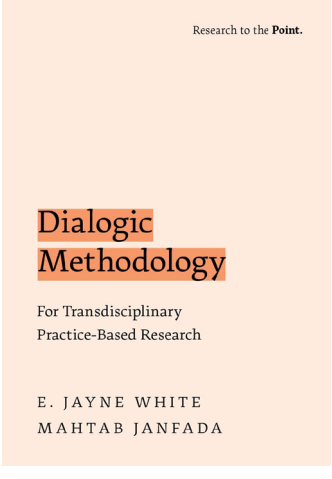


مواجهه‌های روزمره: انسانی‌سازی گفت‌وگو در نظریه و عمل

این کتاب با عنوان اصلی «Everyday Encounters: Humanizing Dialogue in Theory and Practice» در سال ۲۰۲۵، توسط هانس گوستافسون، مدیر مرکز جی فیلیپس برای مطالعات بین‌ادیانی در دانشکده هنر و علوم دانشگاه سنت توماس در مینه‌سوتا در ۱۲۷ صفحه منتشر شده است. نویسنده که پیشتر کتاب «حکمت روزمره: مطالعات بین‌ادیانی در جهانی کثرت‌گرا» را نیز تالیف کرده، در این اثر خواننده را به سفری جاده‌ای در میان اندیشه‌ورزان و فیلسوفان گفت‌وگو از بسترهای گوناگون دعوت می‌کند. هدف این سفر بررسی چگونگی انسانی‌سازی ارتباطات از طریق گفت‌وگو و ایجاد تاب‌آوری عملی در برابر قطبی‌شدگی و غیرانسانی‌سازی است. گوستافسون در پنج فصل کوتاه، بینش‌های عملی درباره نظریه و عمل گفت‌وگو و تعامل انسانی در میان تفاوت‌ها را با زبانی روان و عاری از اصطلاحات تخصصی، به شکلی قابل‌دسترس برای همه ارائه می‌دهد.

این کتاب به معرفی اهمیت گفت‌وگو به‌عنوان ابزاری برای انسانی‌سازی دیگران به شیوه‌ای سالم می‌پردازد و آن را ابزاری حیاتی برای هدایت مواجهه‌ها در بسترهای گوناگون مانند خانواده، رهبری و محیط کار معرفی می‌کند. گوستافسون گفت‌وگو را وسیله‌ای همه‌کاره و حیاتی برای ارتباط در زمینه‌های مختلف، از تعاملات شخصی تا مذاکرات ژئوپلیتیکی، به‌شمار می‌آورد. او در این اثر بر اهمیت گوش دادن دقیق و حساسیت برای تعامل سازنده انسانی تاکید دارد و گفت‌وگو را روشی بنیادین برای ارتباط در هسته تعامل انسانی معرفی می‌کند که برای روابط سالم، رهبری موثر و پرورش صداقت و همدلی (دو فضیلت بنیادین برای شکوفایی انسان) ضروری است. در عصری که تمایل به جدایی از اعضای خانواده، دوستان و همسایگان با جهان‌بینی‌های متفاوت رو به افزایش است و در نبود گفت‌وگو، اعتماد تضعیف می‌شود، روابط از هم می‌گسلد و جوامع بیشتر به تاکتیک‌های ویرانگر روی می‌آورند.

آن هه گرونگ، استاد مطالعات بین‌ادیانی در دانشکده الهیات دانشگاه اسلو، درباره این کتاب نوشته است: «این کتاب سرشار از بینش‌های عمیق است و به‌شدت توصیه می‌شود.» همچنین دیوید ام. کروگر، مدیر اجرایی موسسه گفت‌وگو در دانشگاه تمپل، آن را «راهنمایی عمیقا اندیشمندانه و در عین حال به‌شدت عملی» خوانده و زینب سایلیگان، پژوهشگر مسلمان موسسه مطالعات اسلامی، مسیحی و یهودی بالتیمور بر «حکمت عملی آن برای تبدیل ناهماهنگی به گفت‌وگوی معنادار در میان چشم‌اندازهای گوناگون فرهنگی و ایدئولوژیک» تاکید کرده است.



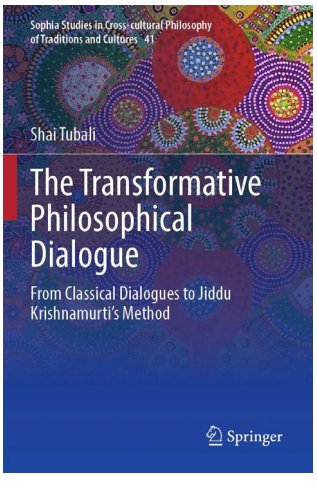
روش‌شناسی گفت‌وگویی برای پژوهش‌های فرارشته‌ای مبتنی بر عمل

این کتاب با عنوان اصلی «Dialogic Methodology for Transdisciplinary Practice-Based Research» اثر ای. جین وایت، استاد آموزش در دانشگاه کانتربری و مهتاب جانفدا، مدرس ارشد آموزش زبان و سواد در دانشگاه ملبورن، فوریه ۲۰۲۵ و در ۱۷۶ صفحه توسط انتشارات دانشگاه آکسفورد منتشر شده است. این اثر به معرفی مبانی، فرایندها و کاربردهای روش‌شناسی گفت‌وگویی به‌عنوان رویکردی مشروع برای مطالعه فرارشته‌ای عمل می‌پردازد. نویسندگان با الهام از نوشته‌های میخائیل باختین، فیلسوف روسی که دستورکار مطالعه گفت‌وگو را بنیان نهاد، رویکردی نوین برای پژوهش ارائه می‌دهند که پژوهشگران را به کاوش تاملی و حتی پرسش از مفروضات اولیه‌ای که مسئله را جهت‌دهی کرده‌اند، دعوت می‌کند.

وایت و جانفدا در این کتاب با تکیه بر مجموعه‌ای از نوشته‌های اصیل باختین و مصاحبه‌های پویا با پژوهشگران گفت‌وگویی از سراسر جهان، مسیری جایگزین برای پژوهشگران و دانشجویان ترسیم می‌کنند تا به تامل در باب ارتباط دیالوگیسم با پژوهش‌های خود بپردازند. رویکرد آنها امکان تاملی گسترده در مسائل، تناقض‌ها یا مشکلات موجود در بسترهای گوناگون عملی را فراهم می‌آورد. روش‌شناسی گفت‌وگویی پژوهش را به گونه‌ای هدایت می‌کند که پژوهشگر نگاه خود را از شیوه سنتی بررسی دیگری به سوی مشارکت دادن تمام طرف‌ها در فرایند کاوش ببرد. کتاب با تلفیق جدیدترین پژوهش‌های این حوزه و ترجمه ایده‌های پیچیده به بسترهای عملی زندگی واقعی، خوانندگان را با

جزئیات روش‌شناسی گفت‌وگویی آشنا می‌سازد تا بتوانند این رویکرد را در پژوهش و عمل خود به کار گیرند.

روش‌شناسی گفت‌وگویی، رویکردی خاص در پژوهش است که مشارکت خلاقانه با صداهای گوناگون و معانی آنها در تجربه زیسته را به دنبال دارد. این رویکرد بر ذهنیت‌هایی تاکید می‌کند که از اثربخشی و هدف پژوهش پشتیبانی می‌کنند یا آن را با مانع روبه‌رو می‌سازند. نویسندگان در این کتاب روش‌شناسی گفت‌وگویی را به‌عنوان چارچوبی جایگزین برای پژوهش در بسترهای آموزشی ارائه می‌دهند. وایت که تخصص خود را بر حوزه دوران کودکی متمرکز کرده، فلسفه، آموزش‌شناسی و روش‌شناسی گفت‌وگویی را برای کاوش در چشم‌اندازهای نوین دیدن و سخن گفتن از «شدن‌ها» در آموزش به هم پیوند می‌زند. جانفدا نیز که در فرهنگ ایرانی با بسترهای عمیق گفت‌وگویی رشد یافته، دیالوگیسم و ارتباطات را به طور جدی به آموزش، پژوهش و زندگی خود در بستر دیاسپورا ترجمه کرده است و پژوهش‌های او در زمینه سواد دانشگاهی و هویت دانشگاهی در عصر فراملی و فرازبانی، بر ترجمه مهم این فلسفه‌ها و روش‌شناسی‌های گفت‌وگویی به آموزش زبان و سواد تاکید دارد.



گفت‌وگوی فلسفی تحول‌آفرین: از گفت‌وگوهای کلاسیک تا روش جیدو کریشنامورتی

این کتاب با عنوان اصلی «The Transformative Philosophical Dialogue: From Classical Dialogues to Jiddu Krishnamurti's Method» اثر شای توبالی در ۲۰۲۴ و ۲۰۳ صفحه توسط انتشارات اشپرینگر منتشر شده است. این اثر به بررسی گفت‌وگو به‌عنوان شکلی تحول‌بخش از تمرین فلسفی می‌پردازد و ساختار و شیوه گفت‌وگوی منحصربه‌فردی را که کریشنامورتی ابداع کرده، واکاوی می‌کند. در حالی که خود کریشنامورتی عموما از پرورش سیستم‌ها و فنون پرهیز می‌کرد، توبالی استدلال می‌کند که الگوهای به‌راحتی قابل‌تشخیصی وجود دارند که کریشنامورتی از طریق آنها برای تحقق اهداف گفت‌وگویی خود کوشیده است. به همین دلیل، او این روش را که وجودش از دید پیروان و پژوهشگران کریشنامورتی پنهان مانده، «گفت‌وگوی کریشنامورتی» می‌نامد. توبالی پیشنهاد می‌کند که این الگوهای گفتاری می‌توانند درک ما از امکانات گفت‌وگوهای فلسفی و دینی را گسترش دهند و اشکال تثبیت‌شده گفتمان پویا مانند روش سقراطی را روشن‌تر سازند.

نویسنده با الهام از خوانش انقلابی پیر آدوت از متون کلاسیک یونانی-رومی، توجه خود را بر گفت‌وگوهای سقراطی افلاطون و گفت‌وگوهای مرید-مرادی در اوپانیشادهای هندو متمرکز می‌کند که در محدوده آنچه می‌توان «گفت‌وگوی تحول‌آفرین» نامید، جای می‌گیرند؛ گفت‌وگوهایی که با هدف ایجاد دگرگونی در ذهن مخاطب و خواننده و تغییر جهت دادن به شیوه زندگی آنها نوشته شده‌اند. این کتاب برای دانشجویان و نیز پژوهشگران جذاب خواهد بود و پیشنهاد می‌کند که گفت‌وگوی کریشنامورتی گسترش‌دهنده گفت‌وگوی تحول‌آفرین است و عناصر فلسفه کلاسیک غربی و عرفان جنوب آسیا را نیز در خود تلفیق می‌کند. افزون بر این، این نوع گفت‌وگو خوانندگان را ترغیب می‌کند تا به بازبینی سنت ازدست‌رفته فلسفه تحول‌آفرین بپردازند، چرا که مسیرهای تازه‌ای برای کاوش فلسفی و دینی می‌گشاید که پیامدهای عملی تامل‌برانگیزی به همراه دارند.

هیلاری پی. رودریگز، استاد مطالعات دینی در دانشگاه لثبریج کانادا، درباره این کتاب نوشته است: «مطالعه دانش‌ورزانه توبالی سهم قابل‌توجهی در درک ما از فلسفه «چندفرهنگی» دارد. او نشان می‌دهد که رویکرد هرمنوتیکی پیر آدوت که به شکل قانع‌کننده‌ای بر متون فلسفی یونانی-رومی اعمال شده، روش‌شناسی قابل‌اجرایی برای خواندن متون دینی-فلسفی شرقی مانند اوپانیشادها نیز هست. توبالی در بررسی آموزه‌های کریشنامورتی، از تحلیل‌های پیشین که بر طرد روش‌ها و فنون توسط کریشنامورتی تاکید داشتند، فاصله می‌گیرد و استدلال می‌کند که کریشنامورتی در گفت‌وگوهای خود روشی دارد و آن استفاده از نوعی نفی برای ایجاد دگرگونی محوری در ذهن مخاطبانش است. این کتاب بی‌تردید بحث‌هایی پویا را در محافل علاقه‌مند به آموزه‌های کریشنامورتی و فلسفه‌های شرقی و همچنین در میان کسانی که به‌دنبال گسترش محدودیت‌های عقل‌گرایانه فلسفه معاصر غرب هستند، برخواهد انگیخت.»

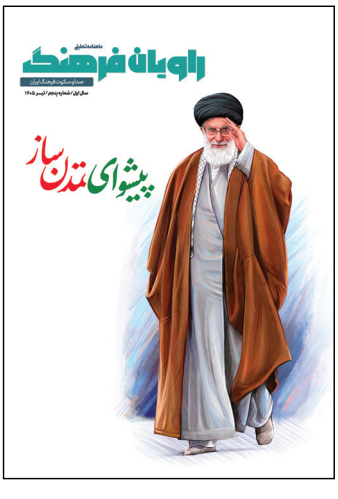
از ماهنامه تحلیلی راویان فرهنگ منتشر شده است:













خانه کتاب و ادبیات ایران
KETAB.ir
روابط عمومی و امور بین‌الملل
خانه کتاب و ادبیات ایران