

An Analytical-Critical Examination of the Implications of Bakhtin's Concepts Regarding Intercultural Communication

Mahdi Motaharifar¹, Ali Asghar Eslami Tanha²

¹ PhD., Student, Department of Cultural Communication, Faculty of Social and Behavioral Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran (**Corresponding author**).
mahdim3540507@gmail.com

² Assistant Professor, Department of Cultural Communication, Faculty of Social and Behavioral Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. islamitanha12@gmail.com

Abstract

The present research, based on Mikhail Bakhtin's viewpoints, explores intercultural communication. The primary objective of the research is to investigate and evaluate the theoretical implications of Bakhtin concerning intercultural connections and achieving a deeper understanding of cultural interactions from the perspective of dialogism and polyphony. The fundamental research question is how Bakhtin's concepts can aid in formulating intercultural communication. Utilizing the analytical-logical method, this research seeks to unveil Bakhtin's theory in this domain. Initially, the foundations of Bakhtin's thought were recognized in three distinct layers, and subsequently, an effort was made, relying on the foundational themes of Islamic wisdom, to critically evaluate his views in these three areas. The research findings indicate that Bakhtin's concepts such as dialogism, polyphony, monologism, and chronotope (time-space locus) are important elements in examining intercultural connections. Bakhtin's concept of dialogism demonstrates that no individual or culture can attain a complete understanding of itself alone and isolated from others. Polyphony addresses the importance of the diversity of voices, and monologism addresses the harms of one-sided communication. Chronotope signifies the context-dependent nature of actions and cultural events. Bakhtinian concepts endeavor to build a global utopia free from imposition and monologism. However, based on this paper, such a desire is only possible within a monotheistic society where mutual recognition (*ta'ārof*) occurs under the banner of the single word.

Keywords: Mikhail Bakhtin, Intercultural Communication, Extotopy/Exotopy (*Berūn-būdegī*; Outsideness), Cultural Co-Recognition (*Ham-Shenāsi-ye Farhangī*).

Cite this article: Motaharifar, M. & Eslami Tanha, A.A. (2025). An Analytical-Critical Examination of the Implications of Bakhtin's Concepts Regarding Intercultural Communication. *Social-Cultural Studies of Hawzah*. 9(1), p. 41-62.

Received: 2024-06-21 ; **Revised:** 2024-09-08 ; **Accepted:** 2024-11-11 ; **Published online:** 2025-04-09

© The Author(s).

Article type: Research Article

<https://gnoe.bou.ac.ir/>

Published by: The Scientific Association for Social Studies of the Seminary



بررسی تحلیلی - انتقادی دلالت‌های انگاره باختین پیرامون ارتباطات میان فرهنگی

مهدی مطهری فر^۱، علی اصغر اسلامی تنها^۲

^۱ دانشجوی دکتری، گروه ارتباطات فرهنگی، دانشکده علوم اجتماعی و رفتاری، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول).

mahdim3540507@gmail.com

^۲ استادیار، گروه ارتباطات فرهنگی، دانشکده علوم اجتماعی و رفتاری، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران.

islamitanha12@gmail.com

چکیده

پژوهش حاضر بر پایه دیدگاه‌های میخائیل باختین، به کنکاش پیرامون ارتباطات میان فرهنگی می‌پردازد. هدف اصلی پژوهش، بررسی و ارزیابی دلالت‌های نظری باختین در زمینه پیوندهای میان فرهنگی و شناخت ژرف‌تر از همکنش‌های فرهنگی از دید گفتگومندی و چندآوایی است. پرسش بنیادین پژوهش این است که چگونه پنداره‌های باختین می‌توانند به صورت‌بندی ارتباطات میان فرهنگی یاری رسانند. این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی-منطقی درصدد است تا از نظریه باختین در این حوزه پرده بردارد. ابتدا پایه‌های اندیشه باختین در سه لایه گوناگون بازشناسی شده و سپس تلاش گردیده با تکیه بر بن‌مایه‌های حکمت اسلامی، به وزن‌سنجی آراء او در این سه حوزه پرداخته شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که پنداره‌های باختین همچون گفتگومندی، چندآوایی، فرادستی و زمان-زیستگاه وابستگی، عناصری مهم در بررسی پیوندهای میان فرهنگی هستند. پنداره گفتگومندی باختین نشان می‌دهد که هیچ فرد یا فرهنگی به تنهایی و جدا از دیگران نمی‌تواند به دریافت کاملی از خود دست یابد. چندآوایی بر اهمیت گوناگونی صداها و فرادستی بر آسیب‌های ارتباطات تک‌سویه می‌پردازد. زمان-زیستگاه وابستگی نشان‌دهنده بستر وابستگی کنش‌ها و رویدادهای فرهنگی است. انگاره‌های باختینی تلاش دارند تا آرمان شهری جهانی بسازند که از تحکم و فرادستی عاری است. اما بر مبنای این نوشتار چنین آرزویی جز در جامعه‌ای توحیدی که در آن ذیل کلمه واحد تعارف انجام شود، ممکن نیست.

واژه‌های کلیدی: میخائیل باختین، ارتباطات میان فرهنگی، برون‌بودگی، هم‌شناسی فرهنگی.

استناد به این مقاله: مطهری فر، مهدی؛ اسلامی تنها، علی اصغر (۱۴۰۴). بررسی تحلیلی-انتقادی دلالت‌های انگاره باختین پیرامون ارتباطات

میان فرهنگی. مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه، ۹(۱)، ص ۴۱-۶۲.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۶/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰

https://gnoe.bou.ac.ir/

ناشر: انجمن علمی مطالعات اجتماعی حوزه

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان.





۱. مقدمه

ارتباطات میان‌فرهنگی یکی از برجسته‌ترین و پرچالش‌ترین موضوعات جهان امروز است. تصمیم‌گیری درست در ساحت این ارتباطات نیازمند چارچوب نظری نیرومندی برای کندوکاو است. تحولات گسترده ابزارهای ارتباطی، افزایش همکنش‌های فرامرزی، کوچ‌های گسترده مردمان و شتاب فزاینده فرایند جهانی‌شدن، ما را ناچار ساخته تا هوشمندانه‌تر پیرامون فراگرد هم‌رسانش‌های میان‌فرهنگی بیندیشیم. با وجود نظریات متعددی که تاکنون در حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی عنوان شده، همچون دیگر رشته‌های علوم انسانی، سهم بزرگی از این مباحث به اندیشمندان غربی اختصاص یافته و متفکران دیگر حوزه‌های فرهنگی در شناساندن دیدگاه‌هایشان کمتر کامیاب بوده‌اند. گرچه ارتباطات میان‌فرهنگی عمری به درازای عمر انسان دارد، اما امروزه به دلیل تحولات عظیم فناورانه در حوزه ارتباطات جمعی، برهمکنش میان انسان‌ها از فرهنگ‌های متفاوت افزایش چشمگیری داشته است. همکاری‌های زیست‌محیطی، تجارت‌های بین‌المللی، جنگ و مقاومت فرهنگی، چالش‌های قومیتی و شبکه‌های اجتماعی، تنها بخشی از شبکه موضوعات پیرامون ارتباطات میان‌فرهنگی هستند. گسترش ابعاد و الگوهای ارتباطی، یافتن زبانی مشترک به منظور تفاهم میان فرهنگ‌ها را به یک ضرورت تبدیل کرده است. مطالعه ارتباطات میان‌فرهنگی می‌تواند از بستر بررسی دیدگاه‌های فکری مختلف، پیش‌نیاز نظری این تفاهم را فراهم سازد. در این راستا، بررسی نظریات اندیشمندان فرهنگ‌های مختلف، گامی استوار جهت دستیابی به این صورت‌بندی نظری است. در حوزه ارتباطات، همچون دیگر ساحت‌های علوم اجتماعی، نظریات غربی هژمونی یافته‌اند. این در حالی است که روح ارتباطات میان‌فرهنگی مقتضی چندجانبه‌گرایی و گفت‌وشنود اندیشمندانی از فرهنگ‌های گوناگون است. تحلیل اندیشه میخائیل باختین (۱۸۹۵-۱۹۷۵)، به عنوان یکی از سرشناس‌ترین اندیشمندان فرهنگ اسلاوی می‌تواند دریچه‌ای برای نزدیک‌تر شدن به این کرانه باشد و ما را به فهم سرشت ارتباطات میان‌فرهنگی خارج از پارادایم اندیشه یک‌جانبه غربی نزدیک‌تر سازد.

با توجه به غلبه رویکرد تحلیل ادبی در آثار باختین، به دیدگاه‌های نظری او در علوم انسانی کمتر توجه شده است. با این حال چند پژوهش به بررسی ابعادی از آراء او پرداخته‌اند: عطاریانی و نجف‌زاده در «واکاوی مفهوم کارناوالیسم» (۱۳۹۷) مقاومت فرهنگی در اندیشه باختین را بررسی کرده‌اند. تودوروف^۱ در «منطق گفتگویی میخائیل باختین» (۱۳۷۷)، به صورت کلی رهیافت‌های نظری باختین را در علوم اجتماعی مورد بررسی قرار داده است. هایه^۲ و گونزالس^۳ در پژوهشی با عنوان «مرزهای گفتگویی» (۲۰۲۰)، به مفهوم میان‌فرهنگی از دید باختین پرداخته‌اند و شکل‌گیری فرایندهای گفت‌وگو را در

1. Tzvetan Todorov

2. Andrés Haye

3. Ramiro González



ادبیات او کاویده‌اند. یونگ‌جان‌مین^۱ نیز در پژوهشی با عنوان «نظریه باختینی در مطالعه ارتباطات میان فرهنگی» (۲۰۰۱)، به بررسی مناسبات میان مفهوم خلاقیت، و ارتباطات میان فرهنگی می‌پردازد. با این حال هریک از این تحقیقات تنها به صورت گسسته به یک یا چند مفهوم از دیدگاه باختین پرداخته، و همچنان جای پژوهشی که اندیشه او را از بستر فلسفی و منطقی تا واپسین انگاره‌های ارتباطی او واکاوی کرده و بسنجد، خالی است. در این پژوهش برای گردآوری اطلاعات از روش کتابخانه‌ای و برای پردازش و تحلیل آراء باختین از روش تحلیلی-منطقی یاری استفاده شده است. این روش طی سه مرحله به تحلیل مفهومی، تحلیل گزاره‌ای و بررسی مبانی منطقی-زبانی و معرفتی می‌پردازد (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۵، ص ۲۵۳). در پژوهش حاضر این روش با اندکی تصرف اتخاذ می‌گردد. نخست به تحلیل مبانی معرفتی-وجودی و منطقی اندیشه باختین پرداخته، سپس از مفاهیم و پنداره‌های باختین پرده برداشته و در پایان گزاره‌ها و انگاره‌ها (نظریه‌ها)ی باختین پیرامون ارتباطات میان فرهنگی مورد سنجش قرار گرفته است. دلیل تقدّم لایه‌های معرفتی-وجودی و منطقی بر مفهوم‌شناسی و گزاره‌شناسی آن است که این لایه‌ها منطقاً مقدم بر لایه مفاهیم-گزاره‌ها هستند. به علاوه، باختین متفکری بوده که در این لایه‌های بنیادین نیز دقت نظر داشته و مفاهیم و گزاره‌ها را بر پایه مبانی معرفتی-منطقی سامان داده است. بنابراین، روایت صحیح از آراء او نیز اقتضاء چنین چینی را دارد.

۲. یافته‌های پژوهش

جستار حاضر به بررسی پنداره‌های بنیادین باختین از جمله گفتگومندی، چندآوایی و اقتضائات نظری و کاربردهای آن‌ها در ارتباطات میان فرهنگی می‌پردازد. باختین تحلیل‌های زیبایی‌شناسانه را (که خاستگاه اندیشه‌ورزی اوست) نوعی هستی‌شناسی می‌شمارد (هینز، ۱۴۰۰، ص ۵۳)، بنابراین، بایسته است که پیش از بررسی پنداره‌ها و انگاره‌های وی به پایه‌های اندیشه‌ورزی او پرداخته شود. به این منظور، دیدگاه باختین در سه لایه جهان‌بینی، روشی-منطقی و ارتباطاتی مورد بحث قرار گرفته و در پایان هر بخش، اندیشه او از منظر اندیشه و حکمت اسلامی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۲-۱. لایه جهان‌بینی

۲-۱-۱. مردم‌شناسی

باختین به نوعی یکپارچگی و یگانگی در هستی انسان‌های باورمند است. از نگاه او هستی آدمی هیچ‌گاه برون از دیگر هم‌نوعانش قرار ندارد. او معتقد است که آدمی نه به گونه آزاد و ناوابسته، بلکه در پیوستگی و یگانگی با دیگران زاده شده و می‌زید. مردم‌شناسی باختین پیرامون هسته‌ای با نام «دیگربودگی» می‌چرخد (راه حق، اکبری نوری و آب‌نیک، ۱۳۹۹، ص ۸۷). باختین هم‌نوا با لویناس،

1. Eungjun Min



هستی هر انسانی را در پیوستگی با دیگر انسان‌ها درمی‌یابد. به گفته لوی‌ناس «دیگری در این نگاه چونان خدای بی‌کرانه است و از سوی سوی هستی آدمی سرریز می‌کند» (لوی‌ناس، ۱۳۸۷، ص ۱۳؛ هینز، ۱۴۰۰، ص ۱۷). از دیرباز در فلسفه انسان را حیوانی سخنگو می‌خوانند. ریشه اینگونه از شناسایی را باید در فراداد یونانی جست. در یونان باستان، لوگوس برگرفته از واژه «Lego» به معنای «من می‌گویم» است. به مرور این واژه معانی گونه‌گونی به خود گرفته است؛ همچون، گفتار، واژه، شماره، بزرگداشت، پایه و خرد. از میان این معانی، معنای «واژه» در سنت سامی و معنای «خرد» در سنت یونانی بیش از دیگران رواج یافت (Kerferd, 1972, p. 83-84، به نقل از: معتمدی و عبدی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۶). برابر با این ریشه‌شناسی، سخن و خرد از یک سرچشمه‌اند و هرکدام شایستگی آن را دارند که معرف انسان باشند. به باور باختین، علوم انسانی به پژوهیدن انسان با ویژگی‌اش (آفرینش سخن) می‌پردازد (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۲۳). بنابراین، فصل انسان از نگاه او سخن بوده و باختین معرف انسان را خود سخن گفتن می‌داند (نه صرفاً استعداد آن). او باور دارد که سخن یک فرد به هیچ روی جدا از سخن دیگران نیست. سخن همچون هستنده‌ای در زمان همواره در پاسخ به گذشتگان، کنونیان و آیندگان است و دریافت و خوانش آن تنها با غرقه شدن در این بی‌کرانگی شدنی است. گرچه باختین در نگاه نخست به هستی‌شناسی آدمی نمی‌پردازد، کنکاش در سخنان او می‌تواند رخساره هستی‌شناسی آدمی را از دیدگاه او نمایان سازد. باختین در جایی می‌گوید: «آدمی تنها آنگاه از خود، ویژگی‌های بی‌همتای رفتار خود و رویه پیدای خود آگاه می‌شود که خود را از دیدگاه دیگری ببیند» (Bakhtin, 1986, p. 7). او به سانِ مید^۱ «خود» را یک هستی اجتماعی و برآیند برهمکنش دو ساحت کنشگر (I) و کنشگیر (me) آدمی در اجتماع می‌شمارد (Mead, 1972, p. 209). با این تفاوت که در نوشته‌های مید رویکرد تاریخی غایب است، اما باختین گفتگوی درونی که بر سازنده سرشت آدمی است را به گفتگوهای حاضر نمی‌کاهد. به اعتقاد او گفتگوهای میان ما و دیگری «تاریخی» در جریان است که گفته و اندیشه ما را برمی‌سازد (Bakhtin, 1976, p. 80). جایگاه‌شناسی دیگری تاریخی در اندیشه باختین کم نظیر است. از این منظر کار بوبر^۲ گرچه سرآغازی بر دیگری‌شناسی تاریخی بوده، اما در ژرفا با اندیشه چندصدایی باختین سنجش‌ناپذیر است (Buber, 1970, p. 63). باختین همچنین در ارزیابی شیوه روانکاوی، نگاه فروید را ناسنجیده شمرده و آن را به نادیده گرفتن هستی تاریخی و اجتماعی متهم می‌سازد (Bakhtin, 1976, p. 79).

۲-۱-۲. شناخت‌شناسی

از منظر باختین، ژرفنای هستی «دیگری» تا درون هستی «من» رخنه کرده است. از یک سوی سخن آدمی از درونش برتراویده و در پاسخ به دیگران شکل گرفته، از سوی دیگر او در درون خویشتن نیز دچار

1. George Herbert Mead

2. Martin Buber



گفتگویی بی‌پایان برای سنجش درست و نادرست و نیک و بد است، که در این گفتگو همواره نفوس خفته و بیدار بی‌شماری هم‌رسانی می‌کنند. به همین خاطر سرشت بیرونی یک تن برآیند چندین سرشت درونی است و آنچه می‌گوید، برآیند گفتگوی تن‌ها با دیگری در درون است (Bakhtin, 1999a, p. 287). باختین، داستایفسکی رمان‌نویس برجسته روس را می‌ستاید، چراکه به خوبی آشفته‌گی درونی سرشت‌ها را که از راه هم‌رسانش معانی و صدهای درونی هستی یافته‌اند، به نمایش می‌گذارد. او شناخت را برآیند گفتگویی درونی می‌شمارد و می‌گوید: «دریافتن در هرگونه آن سرشتی گفتگویی دارد» (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۵۳). هرگونه گواهی درباره درستی یا نادرستی یک گزاره از راه این گفتگوی بی‌پایان میان خود و دیگری، که تا درون جان آدمی رخنه کرده است، ممکن می‌شود. از این جهت فرایند شناخت پایان‌ناپذیر می‌شود. شناخت اگر خودبنیاد باشد، می‌تواند تمامیت یابد و بی‌چون‌وچرا قلمداد شود، ورنه آنگاه که گفتمان بر فراز شناخت در تکاپو باشد، شناخت بن‌مایه‌ای دائماً دگرگون، بی‌پایان و متکامل می‌یابد. اینجاست که باختین انگاره نافرجامی معنا را پیش می‌کشد (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۵۵). باختین زندگی را یک گفتگوی بی‌پایان می‌پندارد. «زیستن همکاری در یک گفتگو است: فرایندی از پرسش، پردازش، پذیرش و همانند آن‌ها» ما در گذر زندگی خود با تن و هوش و برداشت خود و از راه کنش‌هایی که انجام می‌دهیم، به چنین گفتگویی آمده‌ایم. در پایان، گفتگو با خود، با دیگران و با رخدادها، تار و پود گفتگویی دریافت بشری را در جهان بزرگ‌تر پدیدار می‌کند. از این رو گفتگو، شناخت‌شناسانه است. تنها از راه گفتگو می‌توانیم خود، دیگران و جهان را بشناسیم» (هینز، ۱۴۰۰، ص ۸۵).

۳-۱-۲. سنجش و نقد

در فلسفه اسلامی جهان دارای سه نفس الامر تصویر می‌شود، نفس الامر خارجی، ذهنی و اجتماعی (پارسانیا، ۱۳۹۵ الف، ص ۱۹۴). انگاره باختین مبنی بر گفتگومندی نهاد آدمی نفس الامر ذهنی را انکار کرده و همه چیز را به ساحت میان‌ذهنیت و میان‌متنیت فرومی‌کاهد. این پندار به نفی استقلال دیدگاه نیز منجر شده و با نسبی‌گرایی معرفتی، بستر قضاوت میان درستی و نادرستی از بین می‌برد. توضیح آنکه، در فلسفه اسلامی سرچشمه شناخت، علم حضوری است و پس از آن (در ساحت نفس الامر ذهنی) علم حصولی به مناشئ علم حضوری پیدا می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ص ۹۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰). در گام بعد در ساحت اجتماع نوعی معانی جمعی پدید می‌آیند. (نفس الامر اجتماعی) و در واپسین گام معنای تاریخی از دل انتقال سنن و باورها در درون یک امت پدید می‌آید. اما باختین حداقل دو مرحله نخست معرفت را نادیده می‌گیرد. دیدگاه باختین می‌تواند در قامت یک راهبرد فکری و با هدف جلوگیری از ساده‌انگاری واقعیت مورد استفاده قرار گیرد. اما اگر این دیدگاه به ساحت فلسفی ورود پیدا کند، کلیت دستگاه فلسفی را دچار اضطراب کرده و آن را به دام نسبی‌گرایی می‌کشاند. ایده نافرجامی معنا اگر به صورت تکاملی عنوان شود، اندیشه‌ای معقول است، اما آنچه از اندیشه باختین برمی‌آید، تطور



و تحولات ماهوی معناست که امکان قضاوت را به صورت کامل از بین می‌برد. امری که خود باختین نیز ملتزم به آن نیست. انسان‌شناسی اسلامی با ایده انحلال خود در دیگری نیز ناسازگار است (پارسانیا، ۱۴۰۲، ص ۶۸). از سویی، مبانی فلسفه اسلامی وجود ربطی را نیازمند وجود مستقل صورت‌بندی می‌کند. بنابراین، اینکه همه انسان‌ها در ساحت معنا و سخن به دیگری وابسته باشند و از خود هیچ استقلالی نداشته باشند، امتناع فلسفی دارد. از سوی دیگر، این ایده امکان ارزیابی و صحت‌سنجی عملی و گفتاری را مخدوش می‌سازد، که از نظر تفکر اسلامی پذیرفتنی نیست.

۲-۲. لایه روشی - منطقی

باختین بر پایه نگاه مردم‌شناسانه و شناخت‌شناسانه خود از روش منطقی ویژه‌ای در تحلیل و پردازش سخن و کنش انسانی نام می‌برد. این روش در هدف، هسته کانونی و فرجام از روش سنتی ارسطو متمایز است. از دیدگاه باختین، خردورزی ارسطویی که بر پایه برهان سامان یافته و با هدف رسیدن به یقین است، از دریافت هم‌کنش‌های اجتماعی و پیچیدگی‌های زبانی بی‌بهره است. از نگاه باختین جدایی صورت و ماده (که در روش ارسطویی موجب یقین است) به گنگی گزاره می‌انجامد (Bakhtin, 1999a, xvii). از آنجا که او سرشت شناخت آدمی را گفتگویی می‌شمرد، روش خردورزی او نیز روش گفتگویی و بر پایه دادوستد سخن و انگاره‌ها خواهد بود. در چارچوب نگاه باختین یقین و حتمیت جایی ندارد. بنابراین، قلم‌فرسایی‌ها برای کشف راه و رسم شناخت یقینی بیهوده است. معنا هیچ‌گاه پایان‌پذیرفته و همواره درگیر دگرگونی و تکامل است. به دیگر سخن، سرچشمه باور به جهانی از حقایق یقینی که در خرد خودبنیاد ریشه دارد، در اندیشه باختین خشکیده و همواره آگاهی پویا و با اندازه‌ای از دودلی همراه است. باختین پیشنهاد می‌کند به جای گرایش به دوتائی‌های نارسا و تک‌سو نگری که آرمان‌خواهان برهان است، به بستر وابسته بودن معنا که چندصدایی و خوانش‌پذیری گزاره را ممکن می‌سازد، باور داشته باشیم. دریافت بستر وابستگی گزاره از باریک‌اندیشی در محتوای گزاره، به جای کنجکاوی صرف در فرم گزاره‌ها برمی‌خیزد. به ادعای باختین، این نوع خردورزی که بر پایه دوگانگی بنیان نیافته، پویا و پیش‌رونده است. باختین گرچه گفتگوگرا^۱ است. اما منطق دیالوگی وی با دیالکتیک تک‌گویانه هگلی همساز نیست (Bakhtin, 1981, p. 71). اندیشه هگلی به یگانه نمودن همه چیز و فروکاستن دوسو ستیز به یک اندیشه والای تاریخی می‌انجامد (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۹۸). همچنان که بازمانده اندیشه‌های او در پیروان سنت انتقادی همچون هابرماس، باعث شده دیالکتیک را تنها تا آنجا که به سازگاری بینجامد، بپذیرند (Young, 1987, p. 61)، به نقل از: کراسلی و رابرتز، ۱۳۹۴، ص ۶۵). دستاورد منطق گفتگویی باختین را باید در تداوم تفسیرپذیری گفتار، شناخت چندلایه و پذیرش گونه‌گونی شناخت میان انسان‌ها یافت. او

1. Dialectician



تأکید می‌کند که معنا و تفسیر همواره از راه گفتگو و ارتباط، پذیرای تغییر و توسعه هستند. گاه یک فرهنگ خود به ژرفای خویش راه نبرده و فرهنگی از راه گفتگو با آن می‌تواند پرده از گوهر درونش بردارد (Bakhtin, 1986, p. 6). همه این دریافت‌ها در چارچوب منطق گفتگویی باختین دست‌یافتی است.

۲-۱. سنجش و نقد

با دقت نظر در منطق گفتگویی باختین می‌توان فهمید، اینگونه از خردورزی به شدت تحت تأثیر میان‌ذهنیت^۱ است. با جدایی عقل از شهود در تفکر دکارت، کانت این فرصت را یافت تا عقل را موجودیتی خودبنیاد عنوان کند. عقل خودبنیاد بر پایه عناصر پیشاشناختی عالم را درک می‌کند. در واقع میان‌ذهنیت که عمده‌تاً در فلسفه‌های نوکانتی و پست‌مدرن عنوان می‌شود، پاسخی به بن‌بست‌های فکری کانت است (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷). منطق گفتگویی باختین به درستی اشاره به نافرجام بودن برهان در چارچوب تفکر غربی دارد. اما این تنها وجه ممکن خردورزی نیست. در فلسفه اسلامی اعتقاد بر آن است که شهود پایه هر ادراک عقلانی است. اتصال به خارج از طریق شهود، عقل خودبنیاد را از گردونه خارج می‌کند. خودبنیادی عقل محصول انقطاعی است که از امکان شهودی اتصال به خارج پیدا کرده است. در خردورزی اسلامی، بنیاد ادراکات ما بر عقلانیتی شهودی استوار شده است. اتصال با خارج، پویایی اندیشه را بر مدار واقعیت ترجمان می‌کند. در این نگاه یقین به عالم خارج امکان‌پذیر است. چراکه اتصال با واقعیت صورت می‌گیرد و ردی از عناصر پیشاشناختی نیست. نفی عناصر پیشاشناختی کانت ما را از الزامات میان‌ذهنیت می‌رهاند. چه آنکه میان‌ذهنیت در پاسخ به سوژکتیویسم کانتی عنوان شده است و در همان چارچوب یقین را انکار می‌کند. این یعنی باختین گرچه به دنبال نفی سوژکتیویسم است، اما فلسفه‌اش امتدادی بر خرد خودبنیاد کانتی است و در همان پارادایم به انکار یقین و ضرورت گفتگویی بودن خرد و معنا می‌پردازد.

۳. لایه ارتباطات میان فرهنگی

۳-۱. پنداره‌شناسی

باختین پنداره‌های گوناگونی را برای روشن کردن انگاره کانونی خود «منطق گفتگویی» به کار برده است. بررسی این پنداره‌ها ما را یاری می‌کند به انگاره وی در زمینه ارتباطات میان فرهنگی دست یابیم.

۳-۱-۱. دیالوگ‌گسیم (گفتگومندی)

این پنداره از تحلیل سرشت ارتباطات برمی‌خیزد. دیالوگ‌گسیم واژه‌ای لاتین برآمده از ریشه یونانی به معنای اصالت برابر نهادن خرد است. گفتگویی بودن پیوندها به این معنا است که همه همکنش‌های انسانی، از درونی‌ترین اندیشه‌ها گرفته تا برون‌ترین لایه‌های پیوستی (همچون ارتباطات میان فرهنگی)،

1. Intersubjectivity



بازتابی از گفتگوی ما با دیگران است. این پنداره را پیش از هر چیز باختین برای بازنمایی چندوچون هستی سخن به کار برده و پیوستگی سختی با پنداره دیگر وی یعنی بینامتنیت دارد. سخن و نوشتار تماماً گفتگویی و بینامتنی است. هیچ اندیشمندی نیست که به چستی بینامتنیت پرداخته باشد و نامی از گفتگومندی باختین نیاورده باشد (نامور مطلق، ۱۳۸۷، ص ۴۱۰). از منظر گفتگومندی حتی خرد خودبنیاد نیز (برساختی است) که محصول گفتگویی بی‌پایان است. باختین بر فراز هر چرخش‌گاهی یک گفتمان می‌بیند و هر سخن تازه‌ای را برآیند گفتگویی پیچیده و کهنه می‌شمرد (Bakhtin, 1976, p. 79). گفتگومندی هسته نظریه باختین است، و بر اساس آن، معنا از راه همکنش میان صداها یا آگاهی‌های گوناگون آفریده می‌شود. به گفته گریفین، «باختین تنش گفتگویی را به مثابه «ژرف ساخت» همه دریافت‌های آدمی می‌داند» (گریفین و همکاران، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۳۸۰).

۳-۱-۲. چندآوایی^۱

از نگاه باختین، هر صدای تنهایی می‌تواند از راه آمیزش با انبوه پیچیده همسرایان، خود را به گوش دیگران برساند، و این انباشته از صداها پدید آمده که از پیش بوده‌اند (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۹). نوزایی و پروتستان‌تسیم، بنیادهای یکسوگرایی گفتاری سده‌های میانه را نابود کرد. باختین ادعا می‌کند پیشرفت دانش‌های طبیعی و انسانی و امдар این دگرگونی در ساحت زبان است. با مرگ زبان لاتین و چند پاره شدن زبان‌های اروپایی، هسته کانونی فرهنگ تک‌آوا نابود شد و فرهنگ‌های خرد سربرآوردند. به اعتقاد او میان هنرها، دانش‌ها و اندیشه پیوندی هست و آنجا که اندیشه دستخوش چندفرهنگی شد، هنر و دانش نیز از الگوی چندآوایی پیروی می‌کنند (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۳۸). تک‌صدایی در بستر زندگی از نگاه باختین ناممکن است، هرچند «بازنمایی» صداها در داستان و روایت‌های فرهنگی ممکن است تک‌صدایی را منعکس کند. در سبک‌های خطابی و حماسی اینگونه است و بازتاب صداها در دیگر تنها پیش‌درآمدی برای پردازش - مثلاً - والامنشی پهلوان داستان یا اخلاق برتر است (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۱۸). رمان از نگاه تاریخی از درون نیروهای هسته‌گریز و تمرکززدا برآمده است. از این‌رو، همواره شکوفایی رمان در هنگامه سستی نیروهای کانونی بوده است. در نگاهی کلان او باور دارد که دریافت زبان به سختی با شناخت و کاربرد سبک‌های گوناگون گفتاری پیوسته است. به گفته باختین: «هر ساحت کنشگری آدمی دربرگیرنده انبوهی از سبک‌های گفتاری است که با پیشرفت و پیچیده‌تر شدن آن میدان رشد و فراخی می‌یابند» (Bakhtin, 1986, p. 60). باختین سبک نگارش داستانیفیکی و رابله را می‌ستاید. چون به نمایش چهره راستین صداها در گفتار پرداخته‌اند. «جهان تولستوی [در برابر داستانیفیکی و رابله] به گونه‌ای یکدست تک‌گویانه است ... و در آن آوای دومی در کنار آوای نویسنده پیدا نیست» (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۲۶). از دیدگاه باختین، رمان بیش از هر سبک ادبی دیگر از چندآوایی برخوردار است، از

1. Heteroglossia



این روی رمان را خاستگاه پوش خود نموده و از آن مجرا به بررسی چگونگی پیوندها پرداخته است. چندصدایی کسانی که هریک دارای باور ویژه خویش هستند، از چیرگی یک دیدگاه نیرومند جلوگیری می‌کند و نوید گفتگویی فراگیر را می‌دهد، چراکه هیچ گفتگویی از نیرویی خودبنیاد بر نمی‌خیزد. باختین در بازنمایی کار داستانیفیکی می‌گوید: هر اندیشه و دریافتی در کارهای او، دارای سرشتی گفتگویی و آراسته به جدل است (Bakhtin, 1999a, p32).

۳-۱-۳. فرادستی^۱

از دیدگاه باختین همواره گوناگونی سخن به دست نیرومندان برای تعیین بخشیدن و نهادی کردن یک زبان (یا سخن) به تاراج می‌رود. زبان همواره دستخوش فرمایش است و در هر دمی در برابر چندگونگی راستین می‌ایستد (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۱۸). از نگاه باختین هر سخنی که از یک تن برآید، به دستگاهی ایدئولوژیک پیوسته، که خود از دل جایگاه اجتماعی او تراویده است. او چستی آدمی را در انبوهی از ارتباطات اجتماعی و متشکل از طبقات مختلف درمی‌یابد (Bakhtin, 1976, p. 15). از این‌رو رخنه کردن «قدرت» در هستی اجتماعی آدمی گریزناپذیر است. چیرگی از روزنه گفتمان در نهادهای گوناگون همچون دولت و کلیسا، و نیز کنش‌ها و آیین‌های نگهدارنده آن‌ها، بازتاب می‌یابد. ایدئولوژی، فرادست مردمان را به بندگی گرفته و آن‌ها را کارگزار خود می‌کند (هینز، ۱۴۰۰، ص ۹۶). صاحبان قدرت در پی استانداردهای گفتارهای فرهنگی هستند و تلاش دارند یک سامانه اجتماعی یا فرهنگی همگن بیافرینند (Bakhtin, 1981, p. 274). برای یکپارچه‌سازی، این نیروها گوناگونی را کاهش می‌دهند تا هماهنگی و پایداری را نگه دارند. ایدئولوژی خود را همچون آمیزه‌ای از خرد ناب و گزاره‌های بی‌چون‌وچرا درباره جهان می‌نمایاند و از این راه اندیشه «دیگری» را از ارزش می‌اندازد. گروه‌های فرودست به دست کنشگر فرادست از راه زبان به خمودی وادار می‌شوند (هینز، ۱۴۰۰، ص ۹۷). با این همه، باختین شورش و انقلاب ساختاری را پیشنهاد نمی‌کند و به همین اندازه بسنده کرده است که «در دنیایی پر از ناسازی و چندزبانه، به زندگی و رفتار گفتمانی پردازیم» و راهی کم‌چالش پیش می‌گیرد (Bakhtin, 1981, p. 275). او به سادگی پیشنهاد می‌کند که با زندگی روزمره و گونه‌های فرهنگی مردمی می‌توان ساختارهای اقتدارطلب جوامع دیوانسالارانه نوین را به چالش کشید (Gardiner, 2002, p. 3).

در مجموع باختین باور دارد که قدرت در گفتمان رخنه کرده و به تک‌سوگرایی و تک‌صدایی می‌انجامد و تنها راه رویارویی با آن برانگیختن گفتمان فرهنگ‌های خرد است. در همین راستا باختین از رویدادی به نام کاروان شادی^۲ یاد می‌کند. این رویداد که بر پایه اندیشه باختین در سپیده‌دم نوازی در کنار فرهنگ تقسیم کار بن‌مایه چندصدایی در روزگار نوین را فراهم ساخت (امن‌خانی و علی مددی، ۱۳۹۴،

1. Hegemony

2. Carnaval



ص ۴۳)، جشنی بود که در هنگامه آن سلسله‌مراتب اجتماعی و اقتصادی رنگ می‌باخت و در یک دم پادشاه، دلک، خُرد و کلان با هم جابه‌جا می‌شدند و به روابط آزادانه و دور از ترس و سرکوب و چه بسا ناهنجار می‌پرداختند (Bakhtin, 1981, p. 79). در گستره کاروان شادی، ناخودآگاه فرهنگی مجال می‌یابد تا از مجرای گفتگوی میان‌فرهنگی به زبان می‌آید. او پیشنهاد می‌کند که با این الگو، هم‌رسانش‌های میان‌فرهنگ را با کاستن مرزهای سخت‌گیرانه شکوفا سازند. اهمیت این نکته آنجاست که وی می‌خواهد ما را از نیروهای فرهنگی بنیادینی آگاه سازد که همواره تصورات مألوف و دیدگاه‌های معهود ما را از میان برده و آن را ذیل واقعیت خشن روزمره سرکوب می‌کند (Bagshaw, 2013, p. 83؛ کراسلی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۸۲).

۳-۱-۴. زمان-زیستگاه وابستگی^۱

هستی‌شناسی گفتگوگرای باختین مقتضی آن است که هیچ ابتدا و استقلالی برای سخن متصور نباشد. هر سخنی در پاسخ به سخنان گذشته و آینده است. باختین جهان را یک «کنش» بزرگ دیده و هستی آن را «رخدادی» می‌داند که ویژگی آن «تکرارناپذیری» است (راه‌حق و اکبری نوری و آب‌نیک، ۱۳۹۹، ص ۸۸). این هستی‌شناسی از بستر وابسته بودن معنا، دیدگاه و دریافته‌ها پرده برمی‌دارد. باختین از «زمان بزرگ»^۲ نام برده است. از نگاه او گذشته در اکنون نقشی آفرینش‌گرانه بازی می‌کند. زمین به تاریخ نیاز دارد؛ زیرا زمین با کنش‌های مردمان و رخداد‌های تاریخی «روشن» می‌شود. به همین‌سان، تاریخ باید «در جایی زمینی، بومی شود» (کراسلی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۰۸). باختین سنت سایبرنتیک و نشانه‌شناسی را نکوهش می‌کند که چرا سخن را پیامی آماده می‌پندارند که باید رمزگشایی شود؟ پیام آماده‌ای در کار نیست تا فرستاده شود. پیام در فرایند پیوندی میان «الف و ب» رخ می‌نماید. در روند همکنش و گفتگوی دو یا چند تن، از روزنه ایدئولوژی آن‌ها پیام‌ها پدید می‌آیند. این امر بازگوی موشکافانه بستر وابستگی معنا و پیام است (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳). در تحلیل ساخته‌ها و یادبودهای فرهنگی باید به جای زمان کوچک (گذشته نزدیک و آینده پیش‌بینی‌پذیر) «زمان بزرگ» را به نظاره نشست. «زمان بزرگ» گفتگویی بی‌کران و فرجام‌ناپذیر است که در آن هیچ اندیشه و معنایی از میان نمی‌رود (کراسلی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۰۸). به این خاطر باختین هنر را هستنده‌ای نامیرا می‌شمارد. پرمایگی فرهنگی از ژرفای نگاه باختین وضوح می‌یابد. یادگارهای فرهنگی مانا هستند و نسل‌های پی‌درپی بر پایه نیاز خود، هر یک فهمی از آن خواهند داشت. او می‌گوید: «آثار از زمان خود می‌گذرند و در سده‌ها می‌زیند، در زمانی بزرگ، و زندگی آن‌ها پررنگ‌تر و استوارتر از زمان آفرینش آن‌ها است» (Bakhtin, 1986, p. 4). به همان سان که این یادگاران در یک زمانه کرانمند نمی‌شود، به زمینه نیز محدود نگردد.

1. Chronotope

2. Great Time



۳-۱-۵. سنجش و نقد

پنداره‌های باختین از جهتی ظرفیت صورت‌بندی مقاومت فرهنگی را داراست و از این جنبه قابل تأمل است. اما نکته اینجاست که این مفاهیم از بستر ایده میان‌ذهنیت آمده است. دیالوگیسم و میان‌متنیت اگر به نفس الامر اجتماعی بازگردد، در چارچوب فلسفه اسلامی قابل صورت‌بندی است. اما باختین به این حد بسنده نکرده و همان‌سان که معنا را میان‌ذهنی شمرده، اساس سخن را نیز میان‌متنی می‌شمارد. انحلال خود در دیگری که تعبیر دیگری از انحلال جهان‌های واقعی و ذهنی است، در اندیشه اسلامی قابل پذیرش نیست، چراکه به نوعی سلب اراده و نسبیّت مطلق می‌انجامد. براساس حکمت اسلامی، انسان از استقلال معرفتی و ارادی در قبال فرهنگ‌های حاکم برخوردار است. با این حال، در ساحت معرفت، متأثر از انگیزه‌ها و عوامل تاریخی (اقتصادی، سیاسی، ایدئولوژیک و...) نیز است (پارسانیا، ۱۳۹۵ب، ص ۶۳). در واقع دیالوگی میان خود (مستقل = عنصر ذهنی) و دیگری فرهنگی (= عنصر اجتماعی) در جریان است. این گفتگو می‌تواند فعال یا منفعلانه باشد (همان، ص ۶۶). گاه فرادستی امکان مواجهه فعالانه را از یک فرد/فرهنگ در مقابل دیگری سلب می‌کند و عناصری از فرهنگ مهاجم وارد دستگاه فرهنگی و اندیشه «خود» می‌شود. اما این به معنای فروپاشی حقیقت در فضای میان‌ذهنیت نیست. چه آنکه هسته سخت تفاهم اجتماعی، «فهم فردی» است. هر فرد/فرهنگی تا زمان غروب کامل «خویشتن» امکان بازاندیشی در مبانی خود و بازیابی فعالانه حقیقت را دارا است. اندیشه اسلام با الهی و فطری شمردن «خویشتن»، انسان‌ها را به اتباع حق دعوت می‌کند. انسان بایستی مواجهه‌ای فعالانه با عناصر فرهنگی دیگری داشته و ضمن «استماع» قول دیگری، در هنگام مصرف فرهنگی، از عناصری که با حقیقت فرهنگی «خود» موافق است، استقبال و اتباع نماید. این واقعیت تنها در ضمن کلمه حقّه (توحید) ممکن است.

۳-۲. انگاره‌شناسی

در امتداد پنداره‌های کانونی اندیشه باختین، به دلالت‌های فکری او در ساحت ارتباطات میان‌فرهنگی می‌رسیم. تجمیع این دلالت‌ها ما را برای شناخت انگاره بنیادین باختین درباره هم‌رسانش‌های میان‌فرهنگی آماده می‌سازد:

۳-۲-۱. فردیت و برون‌بودگی

گرایش اولیه یک پدیدارشناس این است که برای هم‌شناسی با دیگری، باید آنچه را دیگری دریافته، ما هم دریابیم و در هوایی که دم برآورده، بدمیم (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۸۸). وانگهی باختین به این اندازه بسنده نمی‌کند. او می‌پندارد که امر زیبایی‌شناختی - به عنوان یک رخداد فرهنگی - را به یک تن نمی‌توان فروکاست. چه بسا رخدادهایی هستند که از اساس نتوانند با معیار یک آگاهی تنها سنجیده و گنجانده



شوند و سزاوار آمیزش دو یا چند آگاهی باشند. بن‌مایه چنین رخدادهایی «دیگری» است و این رخدادها ذاتاً «ارتباطی» هستند (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۸۸). «باختین گمان می‌کرد که اگر چهره فرد به دست هنرمندی دیگر کشیده شود، پیوندی بی‌همتا پدیدار می‌گردد. او می‌گفت اینجا دیگری است که می‌تواند من را به فرجام برساند، اوست که «دریچه‌ای به جهانی دارد که من هرگز در آن زندگی نمی‌کنم» (هینز، ۱۴۰۰، ص ۹۱). پنداره بیرونگی ما را یاری می‌کند تا ژرف‌تر به چگونگی رخداد این فرایند بنگریم. باختین در تلاش است با این پنداره نشان دهد که خود و دیگری تنها به پاس مرزهایی که با آن‌ها خود را در برابر با دیگران و جهان می‌شناسند و می‌شناسانند، و چارچوب‌هایی که از این راه می‌گیرند، شناختی هستند (هینز، ۱۴۰۰، ص ۱۴۸).

باختین در «ژانرهای سخن» از دیگری در نقش فراگیرنده پرده برمی‌دارد. این نقش نمایانگر مخاطبی آرمانی است که در قامت شنونده پایانی هر گفتاری نمایان می‌شود. باختین این پنداره را به کار برده تا نشان دهد که «فهم» به شنوندگان کنونی کرانمند نبوده و همواره دریافتی وسیع‌تر محتمل است که از راه هنجارها و چشم‌داشت‌های دیگری در «زمان بزرگ» پدید می‌آید. او با پیروی از بوبر، جهان را دارای سرشت و پایه ارزشی و اخلاقی می‌شمارد (راه حق و اکبری نوری و آبنیکی، ۱۳۹۹، ص ۸۹). از دیدگاه باختین، «فراگیرنده» شنونده‌ای آرمانی است که ما را از فهم عادلانه آخر کار دل‌آرام می‌کند. دقت در واژه «فراگیرنده» در چارچوب ارتباطات میان‌فرهنگی این حقیقت را مکشوف می‌سازد که هر سخن‌گویی نه‌تنها به شنونده کنونی خود، که به ارزش‌ها و دریافت جهانی انسان‌ها پاسخگو است. از این‌رو هر گوینده‌ای باید در هم‌کنش‌ها، خود را بیش‌ازپیش پاسخگو ببیند (Bakhtin, 1986, p. 138). هر گفتاری حداقل دو گیرنده دارد. نویسنده افزون‌بر گیرنده (نخست) در فرایندی کم و بیش آگاهانه، گیرنده برتر و بالاتری را تصور می‌کند، گیرنده‌ای (آرمانی) که ادراک شایسته‌اش به زمان دور تاریخی فراقتنی می‌شود (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۲۱۰).

برای شناخت یک فرهنگ بیگانه، نیاز است تا اندازه‌ای در آن فرهنگ فرو رویم، ولی هم‌زمان بایستی جایگاه خود را نیز حفظ کنیم.^۱ سزاوار است کسی که درمی‌یابد، بیرون از موضوع دریافت خود باشد، در زمان، جای و فرهنگ. به دیگر سخن، دیگری بایستی از بیرون به فرهنگ ما نگاه افکنده، ما را بسنجد و از این راه ما چپستی و چگونگی خودمان را بهتر دریابیم (Bakhtin, 1986, p. 6-7). به گمان باختین در گستره فرهنگ، برون‌بودگی تواناترین اهرم دریافت رویارو است و هر فرهنگ تنها از چشمان فرهنگی دیگر است که خود را بیشتر، ژرف‌تر و وسیع‌تر آشکار می‌کند و روشنی می‌یابد. هرچند این فرایند فرجامی ندارد و

۱. در اینجا نگاه باختین از اندیشه بوبر دوری جسته است. گرچه بوبر با پیش کشیدن پیوندهای من-تویی و جدا نمودن آن از پیوندهای من-اویی تلاش داشته تا گوهر پیوندی «خود» را آشکار سازد (Buber, 1970, p. 60-69)، باختین بر روی نگرانه (point of view) پای فشرده و در برابر از هم‌پاشیدگی «خود» در «دیگری» می‌ایستد.



همواره فرهنگ‌های دیگری خواهند آمد، فرهنگ‌هایی که بیشتر می‌بینند و ژرف‌تر درمی‌یابند (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۳۶). با آنکه باختین نگاه میانه‌ای را درباره پاسداشت اخلاقیات انسانی و اجتماعی پیشنهاد کرده، از طرح گونه‌ای از شناخت‌شناسی بی‌پروا و شگرف در ارتباطات میان‌فرهنگی نگران نیست. او می‌گوید: «از یکی شدن دیگری با من، بر من چه افزون می‌گردد... بگذار دیگری بیرون از من بماند؛ زیرا در آن جایگاه او می‌تواند چیزهایی ببیند و بداند که من خود نمی‌توانم ببینم و بدانم» (Bakhtin, 1990, p. 87). باختین این دیدگاه را تک‌سویه و هراس‌انگیز می‌شمارد که برای دریافت بهتر یک فرهنگ بیگانه، همواره باید در آن غرق شد و فرهنگ خویش را فراموش کرد و جهان را از چشم این فرهنگ بیگانه دید. این نگاه به باور باختین نادرست و تک‌سویه (سرکوب‌آفرین) است (Bakhtin, 1986, p. 6-7). به هر حال نگاه باختین می‌تواند در این موضوع به نوعی اتمیسم^۱ بیانجامد. در نگاهی کلان، باختین دریافت هر فرد را بی‌همتا می‌شمارد، چراکه هر برهم‌کنش تازه‌ای، در چارچوب انبوهه‌ای از دریافت‌های پیشین، و موقعیت زمانی- مکانی یک فرد یا فرهنگ رخ می‌دهد. از سویی باختین سرسختانه چیرگی یک فرهنگ بر دیگران را پس زده و باور دارد که هر فرهنگی می‌تواند و می‌باید ماندگار باشد. از سوی دیگر، گمان دارد که این ارزش‌افزوده تنها از راه «دیگری» به دست می‌آید و هر فرهنگ در برهم‌کنش با دیگر فرهنگ‌ها بهسازی شده و پخته شود. باختین فرهنگ‌ها را پویا می‌پندارد و به یکپارچگی باز و متکامل باور دارد. این نشانگر آن است که فرهنگ‌ها همواره یکدیگر را دستخوش تغییر کرده و چهره‌ها و معانی فرهنگی نوینی را می‌آفرینند (Bakhtin, 1986, p. 6).

۳-۲-۲. هم‌شناسی فرهنگی

باختین زیبایی‌شناسی را دروازه راهیابی به جهان‌بینی به‌شمار می‌آورد. از یک دیدگاه کلان، باختین می‌گوید مردم می‌کوشند تا دریابند و بشناسند و بازگو کنند، ولی به کنشی زیبایی‌شناختی و آفرینش‌گرا نه دست می‌زنند. او چنین کنشی را «تألیف» می‌خواند. این فرایند محدود به نوشته‌های ادبی نبوده و در همه مایه‌های فرهنگی رخ می‌دهد. هینز باور دارد که تألیف در چارچوب واژگانی باختین، به معنای آفرینش است (هینز، ۱۴۰۰، ص ۳۵). از منظر ارتباطات میان‌فرهنگی آشکارا باید گفت بر این اساس، ترجمه، نوشتار و سخن ناشدنی است. آدمی در پی یافتن دیگری است، اما خود را می‌یابد! هرگز یک نوشتار نمی‌تواند به گونه‌ای فراگیر ترجمه شود؛ زیرا چیزی به نام نوشته تراز و متمایز از دیگر نوشته‌ها نیست که بتوان معنای نوشتار را با آن سنجید (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۶۰). بازآفرینی یک اندیشه و سخن تنها با طرح یک شناسنده^۲ نوشتنی است. از این‌رو هر سخنی که به زبان دیگر ترجمه شود، دیگر خود آن سخن پیشین نیست. آفرینشی نو است که در بستر فرهنگی تازه سربرآورده است. از این چشم‌انداز باختین باور

1. Atomism

2. Subject



دارد که نویسنده همواره تا اندازه‌ای از نوشته خود «ناآگاه» می‌ماند^۱ و بازگو و ترجمه می‌تواند گفته‌های او را پرمایه سازد. از این رهگذر، مترجم همچون نویسنده آفریننده است (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۲۰۷). همچنین می‌توان از رمز وابستگی دانش به زبان و پیشینی بودن دگرگونی‌های زبانی از دگرگونی‌های دانش در روزگاران نوزایی پرده برداشت. از سوی دیگر، ترجمه و بازگوی سخن دیگری که در فرهنگی دیگر (از جا یا زمان دیگر) زیسته، ارزشمند است. چراکه این بازگویی می‌تواند سرچشمه آفرینش مایه‌های فرهنگی تازه شود و بر پرمایگی فرهنگ بیفزاید (Bakhtin, 1986, p. 367). از این‌رو باختین تأکید دارد که همزیستی ناهمسانی‌ها در سپهر گفتگویی ارزشمند بوده و وجود چندین خرده فرهنگ و چندزبانی به تحقق فرهنگ‌های کلان نیرومندتر می‌انجامد. او این خرده فرهنگ‌ها را چونان ناخودآگاه اجتماعی و فرهنگی می‌داند که پیدا بودن و هم‌کنش آن‌ها بر پرمایگی فرهنگی می‌افزاید. برای نمونه او الگوی چندزبانگی هلنی و روم باستان را پیش می‌کشد. از نگاه باختین، فرهنگ و آیین‌های خاوری و اروپای باختری از آن روی چهره‌ای شکسته و باخته در برابر فرهنگ هلنی-رومی به خود گرفتند که این فرهنگ‌ها در نبود چندصدایی به سستی گرویده و گفتمانی تک سویه را می‌گستراندند. یونان باستان از آن روی که از چند سوی در کانون پیوستار فرهنگ‌های گوناگون جای گرفته بود، به تکاملی دست یافت که تا دیرزمانی سرمشق (و سرکوبگر) دیگر فرهنگ‌ها شد (Bakhtin, 1981, p. 63). افسانه‌های ایران به تک‌صدایی و تک‌سویگی دچار بوده و ریشه آن در سرمشق سیاسی ایرانیان که به گونه پادشاهی (در برابر الگوی مردم‌سالارانه یونان) بوده، است (دزفولیان و طالبی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱). انگاره خودکامگی فرمانروایی ایران از همایون کاتوزیان نیز در این راستا با انگاره باختین همخوانی دارد (کاتوزیان، ۱۳۹۷، ص ۶). بر ساخت اجتماعی یک فرهنگ با برهم‌کنش دو نیروی یکپارچه‌ساز و یکپارچه‌گریز پدید می‌آید. به همین‌سان در ارتباطات میان‌فرهنگی، جامعه برابر جهانی با عرض اندام فرهنگ‌های خرد و عدم تلاش برای نابودی آن‌ها از راه استانداردسازی شدنی است (Bakhtin, 1981, p. 272). آذرپور با تقسیم نهاد شناسا در اندیشه باختین، شناسای گفتگویی باختین را مانع سرکوب تفاوت‌ها و مایه حضور دیگری در «خود» می‌داند (آذرپور، ۱۳۹۴، ص ۲۱).

۳-۲-۳. تکامل فرهنگی

باختین به پایستگی فرهنگ باورمند نیست. از دیدگاه او فرهنگ‌ها نخست برای آنکه دریافت بهتری از «خود» داشته باشند و چهره خود را به شکل درست ببینند، و دوم برای آنکه بتوانند از رهگذر برهم‌کنش‌ها مایه‌های ارزشمند یکدیگر را وام بگیرند، به یکدیگر نیازمندند. باور باختین کنش هم‌رسانشی سره را به دور از واداری و سرکوب می‌داند. در این کنش پرمایگی چندسویه به دست می‌آید (Min, 2001, p. 17). ما برای فرهنگ بیگانه پرسش‌های تازه‌ای را پیش می‌کشیم، پرسش‌هایی که خود بدان نیندیشیده، ما در آن

۱. از این‌رو می‌توان گفت، باختین به هرمنوتیک تحصیل‌گرایانه اندیشگرانی چون دیلتای باور ندارد.



پرسش‌ها به دنبال پاسخ به پرسش‌های خودمان هستیم، و فرهنگ بیگانه به ما پاسخ می‌دهد و جنبه‌ها و ژرفاهای معنایی خویش را برای ما آشکار می‌سازد. این فرایند پرسش و پاسخ و بینش میان فرهنگ‌ها به دریافت ژرف‌تر و پرمایگی دوسویه می‌انجامد (Bakhtin, 1986, p. 7). باختین در بررسی تکامل فرهنگی، پنداره کانونی دیگری را به میان آورده است: آفرینش‌گری. از دیدگاه او در فرایند برهم‌کنش‌های میان‌فرهنگی، تنها وام‌گیری ساده و کپی رخ نمی‌دهد. این فرایند دربردارنده خوانشی آفرینش‌گرانه و آمیزشی در زمینه فرهنگی خود وام‌گیرنده است که سودی دوسویه دارد (Bakhtin, 1986, p. 7). از دیدگاه باختین، آفرینندگی نیازمند استعدادی ویژه نیست. هر کسی می‌تواند دست به کنش آفرینش‌گرانه بزند. از این‌رو آفرینش نباید به‌سان چیزی شگفت‌آور و یا دور از دسترس همگان نگریسته شود. آفرینش کنشی ساده در دل زندگی روزمره است (هینز، ۱۴۰۰، ص ۵۹). با این همه او می‌تواند بپذیرد که در هنگامه تعلیق چارچوب‌های فرهنگی ویژه - برای نمونه در هنگامه کاروان شادی در سده‌های میانه - توان آفرینشگری بالاتر رود (Bagshaw, 2013, p. 83). لُرد آفرینش فرهنگی را برآیند آمیزش چشم‌اندازهای ناهمسان و رودررو می‌داند. جدایی را باید همچون سرچشمه‌ای نگریست که آفرینش‌گری‌های ما را از دوسو شعله‌ور می‌کند (Lorde, 1984, p. 111، بازگویی از: هینز، ۱۴۰۰، ص ۹۹). این جان خردورزی گفتگویی باختین است. او آفرینش‌گری را آشکارا دستاورد گفتگوی میان صداهای گوناگون در درون اندیشه می‌داند (Bakhtin, 1981, p. 418).

پنداره زمان بزرگ مقتضی آن است که برهم‌کنش فرهنگ‌ها را نه تنها در یک زمان، که در چند زمان ببینیم. «گذشته» در زمان «حال» نقشی آفرینش‌گرانه بازی می‌کند. نگاه به «دیگری تاریخی» و برگرفتن مایه‌های فرهنگی از او، یکی از ژرف‌نگری‌های باختین است. ژرفای تاریخی از دیدگاه باختین نشان از آن دارد که اندوخته‌ها و یادگارهای سترگ فرهنگی به روزگاری که در آن پدید آمده‌اند، کرانمند نیستند و ریشه‌های خود را به گذشته دور و آینده می‌کشند. او در این باره از شاهکارهای شکسپیر یاد می‌کند (Bakhtin, 1986, p. 4). همچنین می‌توان - برای نمونه - دوره نوزایی را به یاد آورد. زمانی که گرایش نخبگانی به بازخوانی آثار فرهنگی یونان و روم باستان شکل گرفت. در آن روزگاران گفتگو و پیوندی میان دو فرهنگ کنونی و گذشته رخ داد. این رویداد به دگرگونی‌های بنیادین در اندیشه مردمان و نخبگان آن زمان انجامید. بر این اساس، باختین پاسخگویی و هم‌کنش‌گرایی را پیش می‌کشد. از نگاه او هر کنش آدمی همچون کنشی پاسخگو باید نگریسته شود و مردمان بایستی برآیند کنش‌های خویش را بپذیرند (Bakhtin, 1999b, p. 36). این پاسخگویی نه تنها به کنش‌های کالبدی،^۱ که به اندیشه و گفتار نیز گسترش می‌یابد. روی هم رفته در این بخش دو آورده نوین از باختین درباره هم‌رسانش‌های میان‌فرهنگی مطرح شد: نخست وابسته بودن غنای فرهنگی به چندآوایی و جدایی زیستگاهی فرهنگ‌ها، دوم هم‌رسانش میان فرهنگ‌های جدا از دید زمانی.

۳-۲-۴. سپهر همگانی باختینی

سپهر همگانی از دیدگاه باختین با اندیشمندانی چون هابرماس تفاوت بنیادین دارد. با نظر به پنداره‌های وی همچون فرادستی، تکنیکی و چندآوایی، خواهیم دید که باختین از چه روی دیدگاه هابرماس را نمی‌توانست بپذیرد. اتمیسم باختینی حاکی آن است که ما ناچار از جدایی و ناهمسانی‌های فرهنگی هستیم و او هیچ‌گونه فروکاهشی در سرشت فرهنگ به نفع یکپارچگی را نمی‌پذیرد. او آدمی را هستنده‌ای آمیختار از سبک‌ها و ناهمگونی‌های برآمده از آن‌ها می‌داند (تودوروف، ۱۳۷۷، ص ۱۵۵). باختین فرهنگ‌ها را به گفتگو فراخوانده، ولی نه برای رسیدن به یکسانی و یکدلی. با پذیرش اجتماعی سه گزاره، باختین نوید روزی را می‌دهد که جوامع انسانی به هماهنگی و سازگاری امیدوار باشند. نخست اینکه مردمان هر فرهنگی سزاوار آزادی زبانی هستند (Bakhtin, 1981, p. 3)، دوم، راه تکامل از دل هم‌رسانش با دیگر فرهنگ‌ها است و سوم، روا نیست که هیچ گروهی با زور در پی نابودی یا بهسازی فرهنگی دیگر باشد. زبان‌پژوهانی چون فوکو و دریدا نقش‌آفرینی زبان را بیشتر در گستره زبان‌های تخصصی همچون زبان دانش جستجو می‌کنند، فوکو با گره زدن شناخت با ساختارهای زبانی و چارچوب‌های دانشی (McHoul & et al., 2002, p. 64) و دریدا با بنیادین شمردن نوشتار و فروکاستن ارزش گفتار (ضمیران، ۱۳۹۹، ص ۱۸۵). آن‌ها زبان را بستری برای کنشگری و کنش‌پذیری و کاربرد قدرت می‌شمارند و از زبان تخصصی چونان دستمایه چیرگی بر فرهنگ‌های خرد و کم‌توان یاد می‌کنند. باختین نیز به‌سان فوکو که می‌گوید «هرجا زور هست، ایستادگی نیز هست» به ایستادگی باور دارد؛ ولی ایستادگی از نگاه او نه تنها یک کنشگری با سویه‌های سیاسی، که در زندگی روزمره روان و در گردش است (عطاریانی و نجف‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۱۴۳).

باختین راه دستیابی به برابری در سپهر همگانی بین‌المللی را کاربست فرهنگ‌های تودگانی و روزمره می‌داند. نگاه او این است که هرچند فرهنگ‌های سرکوب‌گر فرادست، بخواهند در برابر دادگری بایستند، در پایان در برابر فرهنگ تودگانی گردن می‌نهند. این دل‌آسودگی باختین ساده‌اندیشانه نیست. دریافت باختین از فرایند پیچیده آفرینش‌گری او را به این باور رسانده که این ایستادگی بی‌فرجام است. سرکوب پاینده نیست. گرچه سرکوب می‌تواند به سرشت پیوند آسیب بزند و آن را تا اندازه‌ای تک‌سویه کند، اما فرهنگ، خود سرشتی پویا و دگرگون دارد. نمی‌توان گفتگو را از فرهنگ فرودست گرفت. شگفت‌آور است، اما دیالوگیسم باختین در فرایند اندیشه نیز پای دیگری درونی‌سازی شده را به میان می‌آورد. اگر کار به نابود کردن زوری یک فرهنگ هم برسد، باز هم نوای آن فرهنگ در جان فرهنگ فرادست می‌دمد و درون آن نقش بازی می‌کند. از این‌رو، آفرینش‌گری فرهنگ که در سرشت خود آمیختاری و چندسویه است، نمی‌تواند به سود بلندپایگان بماند، و همواره گرایش به برابری دارد. رمز و راز ناپایداری سرکوب را باید در هستی «پاسخگو» دید. از منظر باختینی، گوینده هیچ‌گاه انتظار ندارد که شنونده تنها نگره او را در فرایندی کنش‌گیرانه بپذیرد و بازگو کند. او در هر سخن یا نوشتار، پاسخی از جنس گفتار یا کنش‌پذیرشی،



پرخاشی، همدردانه و... را پیش‌بینی می‌کند (Bakhtin, 1986, p. 71-282). او حتی در گفتار فرادستانه خود نیز نیازمند پاسخ‌دهنده است. این پاسخ، برگ برنده و فریادی پنهان است که سرکوب را دچار پریشانی می‌کند.

باختین چستی فرهنگ را ارتباطی و بی‌مرکز می‌شمرد. به باور او «فرهنگ پیش از آنکه سازمان‌ها و نام و نشان‌های برساخته پیدا شوند، یک فرایند میان‌فرهنگی بوده است» (Haye & Gonzalez, 2020, p. 13). هابرماس نیز با اندیشیدن پیرامون استعمار جهان زیست درپی است تا آن را از چنگال نظام برهاند (هولاب، ۱۴۰۰، ص ۱۷۶). با این همه یونگ بر او خرده می‌گیرد که سامان‌مندی پسندیده هابرماس، به دنبال نابودی فراوانی اندیشه‌ها در یکپارچگی است (Young, 1987, p. 61)، بازگویی از: کراسلی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۶۵). باختین همراهی و سازگاری را مشروط به آن می‌پذیرد که از دل جهانی چندآوا برآمده باشد. چنین سازگاری و ویژگی گفتگویی خود را نگه می‌دارد و هرگز به آمیزش چشم‌اندازها آنگونه که آرمان جهانی تک آوا است، نمی‌انجامد. از منظر میان‌فرهنگی، باختین باور دارد که با روندی سازشگرانه می‌توان به جنگ با نیروی ساختگی فرادستی رفت. وانگهی او از نیازمندی به ابزارهای گفتامی نیز آگاه است. ارزشمندترین ابزار هم‌رسانی زبان است. از دید او چند رخداد بن‌مایه نوزایی غرب را فراهم آورد: پیش از هرچیز نیاز بود زبان فراگیر لاتین کنار رود؛ زبانی که در سده‌های میانه نقش «زبان متمایز حقیقت» را بازی می‌کرد و از گفتمان گوناگون زبان‌های بومی که هنوز میهنی نشده بودند، بسیار دور بود. نخستین پیش‌درآمد چندزبان‌گونی جهان این بود که هیچ بخشی از زبان را یارای آن نبود تا نیرویی برتر برای چیرگی در نهادهای سیاسی و فرهنگی دست‌وپا کند (کراسلی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۰۶). دگرگونی دیگری که رخ داد، در فرایند انتشار اندیشه‌ها بود و با آفرینش دستگاه چاپ آغاز شد (کراسلی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۰۷).

اگر نگاهی به انگاره CMM^۱ از پیرس^۲ و کرونن^۳ بیاندازیم، به آسانی چهره زیست‌جهان آرمانی باختین بر ما آشکار خواهد شد. آن دو -متأثر از بوبر- برساخت فرهنگ‌های اجتماعی را تنها از رهگذر پیوندهای دو یا چندسویه ممکن می‌شمردند. آن‌ها از یک‌سو فرهنگ را برآیند هم‌رسانش‌های چندسویه می‌دانند و از سوی دیگر تلاش دارند با رویکردی میانه‌رو به ارزش‌گذاری فرهنگ‌های کنونی بپردازند. با این انگیزه آن‌ها «ارتباطات جهان-میهنی»^۴ را پیش می‌کشند که ما را به مرکزیت‌زدایی فرهنگی و چندگونگی چهره حقیقت رهنمون می‌شود (Pearce, 2004, p. 37). جهان و جامعه برآمده از این هم‌رسانش‌ها به گونه‌ای از هماهنگی و تنش می‌انجامد که همزمان بر پذیرا بودن در برابر دیگری و

1. Coordinated Management of Meaning

2. Barnett Pearce

3. Vernon Cronen

4. Cosmopolitan Communication



نگهداشتن دیدگاه خویشتن پای می‌فشارد (Pearce & et al., 2000, p. 171). براین دیدگاه باختین درباره حوزه عمومی بین‌المللی این است که بر فراوانی و چندپارگی فرهنگی پافشاری شده، به نیازمندی هر فرهنگ به هم‌کنش و هم‌رسانش برای تکامل اذعان گردیده و با پررنگ کردن نقش خرده فرهنگ‌ها و از میان برداشتن ابزارهای فرادستی، سپهر فرهنگی متنوع و برابری در گستره فرامرزی پدید آید.

۳-۳. سنجش و نقد

عنصر محوری انگاره باختین در فرگشت و آفرینش فرهنگی، ایده «برون‌بودگی» است. او این ایده را با مفهوم «دیگری فراگیرنده» ارتقاء بخشید. «برون‌بودگی»، به خودی خود، تراحمی با مبانی اسلامی ندارد و می‌تواند به عنوان یک راهبرد در شناخت فرهنگی مورد استفاده قرار گیرد. «دیگری فراگیرنده» می‌تواند با آموزه فطرت و فلسفه تکاملی تاریخ در اندیشه اسلام همراه شود. بر مبنای تفکر اسلامی، معیارهای انسانی همیشگی و ثابت‌اند. از این‌رو در هر موقعیت زمانی و مکانی امکان تمییز سره از ناسره هست (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۴۴). در این چارچوب، «برون‌بودگی» یک استراتژی رجوع به خویشتن برای ارزیابی کنش و سخن است. «دیگری فراگیرنده» می‌تواند سنجه‌ای باشد که به یاری آن انسان از تنگنای زمان-مکان وابستگی خود گذشته و در موقعیتی فراگیر، به پیامدهای اخلاقی کنش و سخن خود پی ببرد. همچنین این انگاره باختین که نقاط قوت و ضعف فرهنگ‌ها و درک عمیق بن‌مایه‌های فرهنگی از پنجره ارتباطات میان فرهنگی دست‌یافتنی است، نکته‌ای درخور توجه است و می‌تواند خارج از چارچوب نسبی‌گرایی فهم شود. از این منظر، تکامل فرهنگی را می‌توان به گونه‌ای دیگر دریافت. فطرت انسانی در قامت «دیگری فراگیرنده» مسیر تاریخ را به سوی توحید راهنمایی می‌کند. گفتگوی درونی خویشتن با دیگری فراگیرنده ضامن این حرکت است. هر کنش ناسره‌ای که از انسان صادر شود، در گفتگویی درونی با این فطرت الهی تصحیح می‌شود (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۲۵۷). بنابراین، انگاره فرگشت فرهنگی باختین بر پایه برون‌بودگی، اگر از بن‌مایه‌های میان‌ذهنی فاصله گیرد، در چارچوب اندیشه اسلامی می‌تواند معنای تازه‌ای بیابد.

اما از دیدگاه اسلامی، الگوی سپهر همگانی باختین به نوعی تکرر نافرجام می‌انجامد. با نگاه به آموزه‌های قرآنی، تکرر خود محصول خلق و جعلی واحد است (حجرات، ۱۳). از این‌رو زیست تکررات جز در پرتو وحدتی الهی ممکن نیست. الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی تحت عنوان «تعارف» بر مبنای سه اصل جستجوی معروف، استماع و اتباع شکل می‌گیرد. جهان‌بینی اسلامی هرگونه حاکمیت غیرالهی را نفی می‌کند. در عین حال الفت و همدلی را یک ارزش می‌شمارد. مبنای این الفت، نه تحکم، بلکه «گشودگی» است. خداوند عبد خود را «شنونده» وصف می‌کند (زمر، ۱۷-۱۸). در جهان اجتماعی تعارفی مبنا «معروف» است و انسان‌ها در پی معروف مختلف می‌شوند. اما اختلاف نه به تحکم و تخاصم، که به استماع می‌انجامد و استماع ضامن «اتباع أحسن» است (اسلامی‌تنها، ۱۴۰۱، ص ۲۰).



بنابراین، اسلام ضمن به رسمیت شناختن اختلاف، منشأ اختلاف را خلق و جعل گوناگون می‌داند. در چنین اجتماعی تکثرات و اختلافات به هماهنگی و همدلی منجر می‌شود. شعوب و قبائل در زیر سایه معروف، نسبت به «دیگری» گشوده و شنوا هستند. استماع فرصتی است برای فهم (عرف) بهتر خویش. آنگاه که فهم بهتر حاصل آمد، «اتباع» از بهتر (أحسن) نیز ممکن می‌شود و تکامل حقیقی فرهنگ به منصفه ظهور می‌رسد. اتمیسم که مبنای هستی‌شناختی دیالوگیسم باختینی است، به معنای نادیده انگاشتن خلق و جعل واحد و فطرت الهی است و طبعاً تکثری که ضمانتی الهی نداشته باشد، محکوم به شکست است. در یک کلام، آنگاه که خلقت خدایی لحاظ نشود، جا برای طواغیت باز شده و تکثرگرایی (مطلق) ادعا شده، تحکم و فرادستی ارتباطاتی را در پی خواهد داشت. همچنین سپهر همگانی در حد آرزو باقی مانده و در نهایت به «تک‌گویی» خواهد گروید.

۴. نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد که ایده‌های باختین همچون دیالوگیسم، چندآوایی، برون‌بودگی و زمان-زیستگاه وابستگی می‌توانند چارچوبی برای فهم ارتباطات میان‌فرهنگی ارائه دهند. این پنداره‌ها بر ارزش گفت‌وگو میان فرهنگ‌ها یا می‌فشارند و نشان می‌دهند که هیچ فرهنگی به تنهایی نمی‌تواند دریافت سره‌ای از خود داشته باشد. از این رو، نیروبخشی به گفتگو و برهم‌کنش‌های فرهنگی می‌تواند زمینه‌غنی‌ای مایگی فرهنگی و افزایش همدلی و سازگاری میان فرهنگ‌ها را فراهم سازد. همچنین این پژوهش روشن می‌کند که بر پایه دیدگاه باختین، تنها از راه گفت‌وگو و برخورد سازنده فرهنگی است که فرهنگ‌ها می‌توانند به شناخت بهتر از خود و دیگران دست یابند. زیست‌جهان آرمانی باختین سپهری است که فرهنگ‌های متکثر در کنار هم می‌زیند، جهانی عاری از فرادستی که صدایی در آن سرکوب نمی‌شود. این رویکرد نه تنها به پرمایگی فرهنگی و افزایش تفاهم میان‌فرهنگی کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ساز تکامل و پیشرفت جوامع نیز می‌شود. از دیدگاه اسلام تکثرات فرهنگی بدون وحدت فوق‌بشری و الهی قابل تحقق نیست و هرگونه اختلاف منظری آنگاه که نظری به وحدت و «معروف» نداشته باشد، محکوم به شکست و انحلال در تک‌گویه و مونولوگ است. بنابراین، آموزه دیالوگیسم باختینی و تصویر آرمانی باختین از سپهر همگانی بدون فهم درست جایگاه مسئولانه انسان در برابر خدا و خوی گشوده و شنونده آدمی در برابر دیگران ممکن نیست. پنداره‌های باختین از بنیاد میان‌متنیت و میان‌ذهنیت برمی‌خیزند و به نسبیت‌گرایی منجر می‌شوند. ایده‌های نسبیت‌گرا، گرچه در ظاهر به مقابله با اندیشه کانت برخواسته‌اند، اما محکوم به اندیشیدن در همان چارچوب خرد خودبنیاد کانتی هستند. با این حال برخی از انگاره‌های باختین ظرفیت گسست از مبانی نسبی‌گرا و بازتعریف در چارچوب اندیشه اسلامی را دارند. فرادستی، برون‌بودگی و دیگری فراگیرنده از آن جمله‌اند.



منابع

قرآن کریم.

- آذرپور، رویا (۱۳۹۴) سوژه گفتگویی باختین (گذشته و حال). *نقد ادبی*، شماره ۸، ص ۷-۳۲.
- اسلامی‌تنها، علی‌اصغر (۱۴۰۱). هم‌شناسی فرهنگی، به مثابه الگوی ارتباطات میان فرهنگی در قرآن، رویکردی تطبیقی. *مطالعات فرهنگ-ارتباطات*، شماره ۵۷، ص ۷-۳۰.
- امن‌خانی، عیسی؛ علی‌مددی، منا (۱۳۹۴). منطق الطیر عطار: چندصدایی یا هم‌صدایی (نگاهی به تقدیر تراژیک نظریه‌های ادبی در ایران: مطالعه موردی منطق مکالمه باختین). *تاریخ ادبیات*، شماره ۷۷، ص ۳۷-۵۶.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۵ الف). *جهان‌های اجتماعی*. قم: کتاب فردا، چاپ سوم.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۵ ب). *روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی*. قم: کتاب فردا، چاپ سوم.
- پارسانیا، حمید (۱۴۰۲). بیست پرسش درباره علم دینی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- تودوروف، تزوتان (۱۳۷۷). *منطق گفتگویی میخائیل باختین*. داریوش کریمی. تهران: نشر مرکز.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). آسیب‌شناسی معرفت‌شناختی علوم انسانی (نسبیت‌گرایی آسیب بنیادین علوم انسانی). *کتاب نقد*، ۱۲ (۵۶)، ص ۱۷۹-۲۰۲.
- دزفولیان، کاظم؛ طالبی، معصومه (۱۳۸۹). مقایسه اساطیر یونان و ایران بر پایه اندیشه‌های باختین. *ادبیات تطبیقی*، شماره ۳، ص ۹۷-۱۱۵.
- راه حق، دنیا؛ اکبری نوری، رضا؛ آب‌نیک، حسن (۱۳۹۹). چگونگی رابطه خود/دیگری در ایران سده اخیر: با کاربست الگوی باختین و رهیافت شانتال موف. *پژوهشنامه علوم سیاسی*، ۱۵ (۳)، ص ۷۷-۱۱۶.
- ضمیران، محمد (۱۳۹۹). *ژاک دریدا و متافیزیک حضور*. تهران: چاپ پنجم، نشر هرمس.
- طباطبایی، سید محمدحسین (بی‌تا). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عطاریانی، میمنت؛ نجف‌زاده، مهدی (۱۳۹۷). واکاوی مفهوم کارناوالیسم در آرای باختین و بررسی امکان مقاومت در زبان عامیانه. *رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، ۱۰ (۵۵)، ص ۱۳۵-۱۵۶.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۵). *روش‌شناسی مطالعات دینی*. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- کاتوزیان، همایون (۱۳۹۷). نظریه حکومت استبدادی و جامعه کوتاه مدت. *جامعه‌شناسی تاریخی*، شماره ۱۰، ص ۱-۱۴.
- کراسلی، نیک؛ رابرتز، جان مایکل (۱۳۹۴). *هابرماس، باختین، بوردیو*. ترجمه محمود مقدس. تهران: روزنه، چاپ دوم.
- گریفین، اموری؛ لدبتر، اندرو؛ اسپارکس، گلن (۱۴۰۰). *نگاه اول به نظریه ارتباطات*. ترجمه غلامرضا آذری. تهران: سمت، ج ۱.
- لویناس، امانوئل (۱۳۸۷). *اخلاق و نامتناهی: گفتگوهای امانوئل لویناس و فیلیپ نمو*. ترجمه مراد فرهادپور و صالح نجفی. تهران: انتشارات رخداد نو.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *آموزش فلسفه*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ دوازدهم، ج ۱.



مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). فطرت. تهران: صدرا، چاپ بیست و دوم.
 مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). فلسفه تاریخ. تهران: صدرا، چاپ بیست و یکم، ج ۱.
 معتمدی، منصور؛ عبدی، ولی (۱۳۹۲). نگرشی تحلیلی و انتقادی به مفهوم لوگوس از یونان باستان تا آباء کلیسا.
 مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، ۴۵ (۹۰)، ص ۱۲۸-۱۰۵.
 نامور مطلق، بهمن (۱۳۸۷). باختین، گفتگومندی و چندصدایی مطالعه پیشانی‌متمتیت باختینی. پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۷، ص ۳۹۷-۴۱۴.
 هولاب، رابرت (۱۴۰۰). یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی، مجادلات فلسفی هابرماس با پوپری‌ها، گادامر، لومان، لیوتار، دریدا و دیگران. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی، چاپ یازدهم.
 هینز، دبورا جی (۱۴۰۰). باختین در قابی دیگر، ستاره نوتاج. تهران: موسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری فرهنگستان، چاپ دوم.

- Bagshaw, H.B.P. (2013). *Religion in the Thought of Michail Bakhtin*. UK: University of Sheffield.
- Bakhtin, M.M. (1976). *Freudianism*, I. R. Titunik. USA: University of Massachusetts.
- Bakhtin, M.M. (1981). *The Dialogic Imagination*, Caryl Emerson. USA: University of Texas Press.
- Bakhtin, M.M. (1986). *Speech Genres and Other Late Essays*, Vern W. McGee. USA: University of Texas Press.
- Bakhtin, M.M. (1990). *Art and Answerability*, Vadim Liapunov. USA: University of Texas Press.
- Bakhtin, M.M. (1999a). *Problems of Dostoevsky's Poetics*, Caryl Emerson. USA: University of Minnesota.
- Bakhtin, M.M. (1999b). *Toward a Philosophy of the Act*, Vadim Liapunov & Michael Holquist. USA: University of Texas Press.
- Buber, M. (1970). *I and Thou*, Walter Kaufman. USA: Charles Shribner's Sons.
- Gardiner, M. (2002). *The Dialogics of Critique*, M.M. Bakhtin and the Theory of Ideology. London: Routledge.
- Haye, A. & Gonzales, R. (2020). Dialogic Borders: Interculturality from Volosinov and Bakhtin. *Theory and psychology*, 31(i5), p. 1-17.
- McHoul, Alec & Grace, W. (2002). *A Foucault Primer, Discourse, Power and Subject*. USA: Routledge.
- Mead, G.H. (1972). *Mind, Self and Society*. USA: The University of Chicago.
- Min, E. (2001). Bakhtinian Perspectives for the Study of Intercultural Communication. *Journal of Intercultural Studies*, 22(i1), p. 5-18.
- Pearce, W.B & Pearce, K.A. (2000). Combining Passions and Abilities: Towards Dialogic Virtuosity. *Southern Communication Journal*, no, 65, p. 161-175.
- Pearce, W.B. (2004). The Coordinated Management of Meaning (CMM). *Gudykunst*, no. 2, p. 35-54.