

Role and Importance of Dialogue in Intercultural Communication & Understanding Identity Differences

Hadi Khaniki: Professor, Department of Communication Sciences, Faculty of Communication Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. **email:** khaniki@atu.ac.ir

Ebrahim Torki Harchegani: PhD in Communication Sciences, Faculty of Communication Sciences, Allameh Tabataba'i University (corresponding author), Tehran, Iran. **email:** torki.ebrahim@gmail.com

In this article, we try to analyze and evaluate the role of dialogue in intercultural communication and its consequences on identity formation. By showing the current global situation and the intermingling of cultures, races, ethnic groups, etc. we have addressed the issue that any intercultural communication based on the acceptance and understanding of others and differences, necessarily requires a conversation with another. On the other hand, the approaches of multiculturalism and interculturalism as two main perspectives in today's globalization and the mixing of cultures have been taken into consideration.

In the meantime by using the views of the two main theorists of this field, Buber and Bakhtin, we have shown that dialogue is the essence and nature of any communication between people, cultures and different groups, and such a situation requires a deeper understanding of the other and its place in the formation of one's own identity and essence. We also show that identities are always a relational thing and are in our relationship with others. The relationship with the other is only in dialogue, which leads to the acceptance of difference from a hostile state. But what is important is the articulation of such a dialogue in a global context where contradictions may replace differences. Therefore, in addition to detailing the conversation, it should be possible to present a new configuration of my position and at the same time of another, through which the conversation becomes possible. This article evaluates the different forms of such articulation and tries to explain the construction of identity based on such a situation.

Keywords: Dialogue, intercultural communication, multiculturalism, identity.

How to cite this paper: Khaniki, H., & Torki Harchegani, E. (2024). Role and Importance of Dialogue in Intercultural Communication & Understanding Identity Differences. *Rasaneh*, 35(1), 7-28. **[In persian]**

نقش و اهمیت گفت‌وگو در ارتباطات میان فرهنگی و فهم تفاوت‌های هویتی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۴

نوشته

هادی خانیکی*

ابراهیم ترکی هرچگانی**

چکیده

در این مقاله تلاش داریم تا به تحلیل و ارزیابی نقش گفت‌وگو در ارتباطات میان فرهنگی و پیامدهای آن بر صورت‌بندی هویت بپردازیم. با نشان‌دادن وضعیت کنونی جهانی و درهم آمیختگی بیش از پیش فرهنگ‌ها، نژادها، گروه‌های قومی و...، به این موضوع پرداخته‌ایم که هرگونه ارتباطات بین فرهنگی مبتنی بر پذیرش و فهم دیگری و تفاوت، به ضرورت نیازمند گفت‌وگو با دیگری است. از سوی دیگر رویکردهای چندفرهنگ‌گرایی و همچنین بین فرهنگ‌گرایی به‌عنوان دو دیدگاه اصلی در زمینه جهانی شدن امروز و اختلاط بیش از پیش فرهنگ‌ها مورد توجه قرار گرفته است. در خلال این امر و با استفاده از دیدگاه‌های دو نظریه پرداز اصلی این حوزه، "بوبر" و "باختین"، نشان داده‌ایم که گفت‌وگو ذات و ماهیت هرگونه ارتباط بین انسان‌ها، فرهنگ‌ها و گروه‌های مختلف است و چنین وضعیتی نیازمند فهم عمیق تر از دیگری و جایگاه آن در شکل‌گیری هویت و چیستی خویش‌تن خواهد بود. همچنین نشان می‌دهیم که هویت‌ها، همواره امری رابطه‌ای بوده و در نسبت ما با دیگری است. نسبت با دیگری تنها در گفت‌وگویی است که از حالت خصمانه به پذیرش تفاوت منجر می‌شود. اما آنچه اهمیت دارد مفصل‌بندی چنین گفت‌وگویی در زمینه‌ای جهانی است که تضادها ممکن است جایگزین تفاوت‌ها شود. بنابراین در کنار مفصل‌بندی گفت‌وگو، باید بتوان پیکربندی نوینی از جایگاه "من" و در عین حال "دیگری" ارائه کرد که به واسطه آن گفت‌وگو امکان پذیر شود. این مقاله اشکال مختلف چنین مفصل‌بندی را ارزیابی کرده و تلاش دارد تا بر ساخت هویت بر مبنای چنین وضعیتی را تبیین کند.

کلیدواژه: گفت‌وگو، ارتباطات میان فرهنگی، چندفرهنگ‌گرایی، هویت.

* استاد گروه علوم ارتباطات، دانشکده علوم ارتباطات، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

khaniki@atu.ac.ir

** دکتری علوم ارتباطات، دانشکده علوم ارتباطات، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، تهران، ایران

torki.ebrahim@gmail.com

نحوه استناد به این مقاله: خانیکی، هادی و ترکی هرچگانی، ابراهیم (۱۴۰۳). نقش و اهمیت گفت‌وگو در ارتباطات میان فرهنگی و فهم تفاوت‌های هویتی. رسانه، ۳۵(۱)، ۷-۲۸.

مقدمه

جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، دست‌کم در دو دهه اخیر صحنه نزاع‌ها، درگیری و خشونت و در شکل شدیدتر آن جنگ‌های طاق‌فرسا و خانمان‌سوزی بوده که به صورت عمده بین گروه‌های مختلف قومی، نژادی و دینی شکل گرفته و چشم‌انداز غم‌انگیزی برای همگان ترسیم کرده است. وسعت و شدت تضادها و درگیری‌ها به حدی است که آینده چندان روشنی برای آن متصور نیستیم و به نظر نمی‌رسد در آینده نزدیک شاهد فروکش کردن و پایان یافتن آن باشیم. با این حال، در سطح اندیشه، ادبیات غنی و روبه‌رشدی در رابطه با اهمیت ارتباطات و گفت‌وگوی بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها شکل گرفته که همگان را به صلح، درک متقابل، تحمل و فهم دیگری دعوت می‌کند. در این زمینه اهمیت گفت‌وگوی بین فرهنگی و نقشی که می‌تواند در شکل‌گیری هویت جدیدی داشته باشد، پررنگ‌تر از سایر رویکردها بوده است. از همین زاویه، گفت‌وگوی بین فرهنگی مطمئن‌ترین روش برای تبدیل نوع بشر از مجموعه‌ای از دولت‌ها به یک جامعه انسانی است و به نظر می‌رسد هرگونه تلاش برای مشارکت در گفت‌وگوی بین فرهنگی به دور از این هدف نهایی، سطحی و پوچ خواهد بود. مشارکت و مساعدت همه گروه‌های فرهنگی و اجتماعی برای رسیدن به این هدف امری ضروری است، زیرا فرهنگ‌های انسانی علی‌رغم تنوعشان، بیان‌های مختلفی از یک ماهیت یعنی طبیعت انسانی هستند. وجود چنین تنوعی نشان از خلاقیت و تدبیر این طبیعت است، زیرا نشان می‌دهند که چگونه بشریت می‌تواند خود را در شرایط مختلف جغرافیایی، مذهبی، آموزشی و تاریخی نشان دهد. بر این اساس تفاوت آن‌ها را نمی‌توان به عنوان نشانه‌ای از ضعف، بلکه به عنوان نمادی از قدرت تلقی کرد. اذعان به این واقعیت را باید مبنای گفت‌وگوی بین فرهنگی دانست.

با وجود تأکید بر ماهیت انسانی به عنوان نقطه اشتراک همهٔ ابنای بشر، در سطح بین‌المللی، دو دهه اخیر شاهد افزایش تنش‌های بین فرهنگی، بیگانه‌هراسی و ناهماهنگی اجتماعی، به‌ویژه درگیری‌های بین‌دولتی و درون‌دولتی بوده است که ناشی از اختلاف‌های مذهبی، فرقه‌ای و قومی - فرهنگی است (بری، ۲۰۱۸: ۳۴). در واقع، از ۱۱ سپتامبر، اشکال جدیدی از ایدئولوژی‌های افراطی، رادیکال‌سازی، پوپولیسم و بیگانه‌هراسی و دیگری‌هراسی بر برنامه‌های ملی و جهانی تسلط یافتند (آکرمن^۱ و همکاران، ۲۰۱۶: ۶). مهاجران، خصوصاً پیروان دین اسلام، به‌ویژه در ارتباط با تروریسم جهانی، افزایش ناامنی، افزایش تفکیک شهری و عدم ادغام اجتماعی، کانون برخی از این بحث‌ها در شهرهای غربی قرار گرفته‌اند (منصوری، ۲۰۱۷: ۱۲). این گفتمان فراگیر به ترس فزاینده از فرهنگ‌های غیر و به تعبیر

عام دیگری فرهنگی دامن زده و به یک "چرخش بدبینانه" محسوس علیه چندفرهنگی گرایي کمک کرده است (الیاس^۱ و همکاران، ۲۰۲۰: ۱۱۲) که منجر به ظهور ایده‌های جدیدی دربارهٔ بین‌فرهنگ‌گرایی، در عوض چندفرهنگ‌گرایی شده است.

بیان مسئله

بحران‌های بین‌المللی و تضادهای منطقه‌ای عموماً به‌مثابه شکست در سیاست‌های تکثرگرایی فرهنگی تعبیر می‌شود و ایده‌های مربوط به چندفرهنگ‌گرایی و به‌ویژه در دفاع از عدالت و تکثر، دچار شکست و یا در خوشبینانه‌ترین حالت بحران شده است. واقعیت جهان بیرونی، به‌همراه قوانین و سیاست‌های موجود، موجب شکل‌گیری نقدهایی جدی و نگرانی‌هایی فزاینده دربارهٔ شکست، افول و حتی مرگ چندفرهنگ‌گرایی به‌عنوان یک فلسفهٔ سیاسی و نیز نوع خاصی از سیاست شده است؛ زیرا هیچ عقب‌نشینی مشابهی از تعهد به شهروندی چندفرهنگی برای مردم بومی یا اقلیت‌های قومی وجود ندارد (کیملیکا^۲، ۲۰۱۲: ۱۸). به‌همین سبب، بین‌فرهنگ‌گرایی که شامل نسبی‌گرایی فرهنگی می‌شود، به فرهنگ جوهره‌ای قابل تغییر نسبت داده، آن را به‌عنوان عامل تعیین‌کنندهٔ رفتار انسان تلقی می‌کند، تفکیک را تشویق کرده و در نهایت منجر به نوعی تکثر اجتماعی می‌شود. برایان بری^۳ (۲۰۰۱) استدلال می‌کند که چندفرهنگی به نابرابری‌های سیاسی در حوزهٔ هویت‌های فرهنگی منجر شده و در نتیجه به‌طور متناقضی مانع مشارکت اقلیت‌ها می‌شود. به این ترتیب، وی معتقد است که چندفرهنگی گرایي می‌تواند انسجام اجتماعی، شرط اجتماعی لازم برای بازتوزیع اجتماعی - اقتصادی را تضعیف کند. «سیاست چندفرهنگی، سیاست بازتوزیع را تضعیف می‌کند» (بری، ۲۰۰۱: ۸). از این‌رو، میان فرهنگ‌گرایی به‌طور فزاینده‌ای به‌عنوان جایگزینی جدید، متمایز و بسیار مورد استقبال، مطرح شده است. بین‌فرهنگی گرایي توجه ویژه‌ای به تعامل اجتماعی، ارتباط بین افراد با پیشینه‌های مختلف و عضویت مشترک دارد. توجه ما به بحث بین‌فرهنگ‌گرایی به‌خاطر توجه به ایدهٔ ارتباطات و به‌ویژه گفت‌وگو محور بودن آن به‌عنوان ابزاری برای ایجاد حس تعلق قوی‌تر به یکدیگر و نقشی است که در مفصل‌بندی هویت در جهان دائم در حال تغییر کنونی است.

به‌تعبیری در تقابل با اندیشه چندفرهنگ‌گرایی که خط صریحی بین فرهنگ‌ها ترسیم می‌کند و از موضعی اخلاقی تنها به دنبال فهم و در نهایت پذیرش تفاوت با دیگری است، بار دیگر مفهوم ارتباطات میان‌فرهنگی در غالب گفت‌وگوی بین فرهنگ‌ها از نو مفهوم‌پردازی شده و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین راهکارها برای برون‌رفت از وضعیت کنونی جهانی معرفی

1. Elias
2. Kymlicka
3. Barry

می‌شود که همگان را به پراکسیس‌های اجتماعی در جهت گفت‌وگوی بین‌فرهنگ‌ها دعوت می‌کند. گفت‌وگوی بین‌فرهنگی (بارت، ۲۰۱۳: ۶۶) به‌طور کلی در مورد باز بودن، درک متقابل، احترام و پذیرش تفاوت‌ها به‌جای تغییر است. شورای اروپا^۲ (۲۰۰۸) نیز در مورد تحول و اشتراکات صحبت می‌کند و معتقد است گفت‌وگوی بین‌فرهنگی، با هدف توسعه درک عمیق‌تر از دیدگاه‌ها و شیوه‌های مختلف جهان و رشد شخصی و دگرگونی، یک تبادل باز و بازتابی از دیدگاه‌ها بر اساس درک و احترام متقابل است.

گفت‌وگوی بین‌فرهنگی فرایندی است که شامل مبادله یا تعامل آزاد و محترمانه بین افراد، گروه‌ها و سازمان‌ها با پیشینه‌های فرهنگی یا جهان‌بینی متفاوت است. از جمله اهداف آن عبارت‌اند از: ایجاد درک عمیق‌تر از دیدگاه‌ها و شیوه‌های مختلف زندگی، افزایش مشارکت و آزادی و توانایی انتخاب، تقویت برابری، و تقویت فرایندهای خلاق (شورای اروپا، ۲۰۰۸: ۱۰).

بارت (۲۰۱۳: ۱۴-۱۷) نیز بر توسعه توانش بین‌فرهنگی تمرکز دارد که به‌عنوان مهارت‌ها، ارزش‌ها، درک نگرش‌ها و رفتارهای لازم برای درگیرشدن در گفت‌وگوی بین‌فرهنگی، در هر دو حوزه بین‌فرهنگی و آموزش چندفرهنگی ترویج می‌شود. برخی دیگر از مفهوم "گفت‌وگوی واقعی"^۳ (بوبر، ۱۹۸۵؛ فریره، ۱۹۹۶؛ لیرویک، ۲۰۱۱) استفاده می‌کنند که بر توسعه همدلی و نقش آن در شکل‌گیری هویت‌های چندگانه تأکید می‌کند. هدف دستیابی به یک سازش یا توافق از طریق مذاکره نیست، بلکه در صورت امکان، دستیابی به یک اجماع موقت پس از شنیدن و درک همه طرف‌ها و جایی است که شرکت‌کنندگان آماده تغییر دیدگاه‌های خود هستند. در حالت ایدئال، این نشان می‌دهد که جهل، تعصب و جزم‌اندیشی جای خود را به درک ظریف و همدلانه دیگری می‌دهد، در حالی که ما در عین حال انسانیت مشترک و مشترکات اساسی را در میان تفاوت‌های ظاهری درک می‌کنیم، اما نسخه‌های متفاوتی از یک هستی یکسان هستیم (استوک و هلسکوگ، ۲۰۱۴: ۲۱).

بر همین مبنا، ایده اصلی ما در این نوشتار این است که چگونه ارتباطات میان‌فرهنگی بر مبنای گفت‌وگو می‌تواند مبنای اصلی برای شکل‌گیری و مفصل‌بندی هویت‌های معاصر باشد. چنین دیدگاهی درباره میان‌فرهنگ‌گرایی باید تبیین‌کننده نسبت فرد به خویشستن، به دیگری و رابطه بین آن‌ها و همچنین اشکال متعدد مفصل‌بندی‌های هویتی بر مبنای چنین ارتباطی باشد.

1. Barrett
2. Council of Europe
3. Real Dialogue
4. Buber
5. Freire
6. Leirvik
7. Stokke & Helskog

پیشینه بحث

مباحث مربوط به ارتباطات بین فرهنگی از طریق گفت و گو، همواره با مفهوم چندفرهنگ‌گرایی هم‌راستا بوده و گاهی تضادها و تنش‌های گفتمانی حول این دو مفهوم شکل گرفته است. به‌عنوان یک مفهوم نظری، بین فرهنگی معمولاً در زمینه ارتباطات بین فرهنگی مورد استفاده قرار گرفته و به‌طور خاص در زمینه‌های آموزش و حقوق (عاملی و محمدخانی، ۱۳۸۷)، درک بین فرهنگی (طاهری، ۱۳۸۳) و بر شیوه‌های حساس فرهنگی به‌ویژه در روابط بین‌الملل (جمشیدی و همکاران، ۱۳۹۵) متمرکز است که تنوع را تأیید کرده و بر نگرش‌های باز بودن و احترام به دیگری، انعطاف‌پذیری، مدارا، مشارکت و نگرش آگاهانه و انتقادی نسبت به پیشینه فرهنگی خود تأکید می‌کند. اما مفهوم چندفرهنگ‌گرایی پیشینه‌ای به‌نسبت جدیدتری داشته و بیشتر با دلالت‌های مربوط به جهانی شدن و همچنین تغییر در دلالت‌های مفهوم فرهنگ مطرح شده است.

باید دقت داشت که چندفرهنگی یک پارادایم فلسفی سیاسی و همچنین نوعی سیاست است و در حوزه سیاست‌گذاری بیشتر حول این موضوع می‌گردد که دموکراسی‌های لیبرال بتوانند بر اقلیت‌های قومی فشار وارد کنند تا در فرهنگ اکثریت ادغام شوند (لورائو و لوبویک، ۲۰۱۳: ۱۲). چندفرهنگی از این ایده دفاع می‌کند که نهادهای اجتماعی باید همان میزان احترام، به‌رسمیت شناختن و تطبیق هویت و عملکرد گروه‌های اقلیت قومی را که به‌طور سنتی برای هویت‌ها و عملکردهای اکثریت دارند، فراهم کنند. کیملیکا (۲۰۰۷) استدلال می‌کند که چندفرهنگی باید به‌عنوان بخشی از یک انقلاب حقوق بشری بزرگ‌تر شامل تنوع قومی و نژادی که پس از جنگ جهانی دوم رخ داد در نظر گرفته شود. پژوهش‌های مختلفی در زمینه چندفرهنگ‌گرایی صورت گرفته است که هر کدام یکی از ابعاد این مسئله را مطرح و برجسته کرده‌اند. برای مثال برخی از مهم‌ترین محورهای آن را می‌توان بحث جنسیت و چندفرهنگ‌گرایی (مارتین^۲، ۲۰۲۰)، تکثرگرایی دینی و مذهبی (سیکا^۳، ۲۰۲۱)، مسائل مربوط به مهاجرت، شهروندی و چندفرهنگ‌گرایی (ابولابان و نات^۴، ۲۰۲۰)، مباحث مربوط به نژاد، قومیت و کثرت فرهنگی (گالالا^۵ و همکاران، ۲۰۲۳) و مهم‌تر از همه سیاست‌های چندفرهنگ‌گرایی و تکثر هویت به‌ویژه در عصر جهانی شدن (میلر و کولتی^۶، ۲۰۱۹) اشاره کرد که هر کدام به ابعاد مختلف شیوه‌های شکل‌گیری تنش و تضاد در میان گروه‌ها و قشرهای

1. Levrau & Loobuyck
2. Martin
3. Sikka
4. Abu-Laban & Nath
5. Galalae
6. Miller & Collette

مختلف را نشان داده و هر کدام تلاش دارند تا تکثرگرایی فرهنگی از طریق ارتباطات و گفت‌وگو را به‌مثابه اثربخش‌ترین شیوه برای حل آن استفاده کنند.

چارچوب نظری

میان‌فرهنگ‌گرایی یا چندفرهنگ‌گرایی؟

با وجود تأکیدهایی بر اصل تکثر در چندفرهنگ‌گرایی، تجربه تاریخی این رویکرد فلسفی با چالش‌های زیادی همراه بوده که مهم‌ترین آن‌ها تضادها و تنش‌های بین‌قومی، حتی در کشورهای غربی است که از چالش‌های بین‌گروه‌های مهاجر، تنش بین‌گروه‌های مذهبی از مهم‌ترین نمونه‌های آن است. معرفی رویکرد بین‌فرهنگی، در عوض چندفرهنگ‌گرایی تا حدی پاسخی به این مسئله بوده است.

به‌گفته برخی از نویسندگان مانند زاپاتا-باررو^۱ (۲۰۱۷) ایده‌های بین‌فرهنگی به‌حدی متفاوت است که دیگر نمی‌توان آن را زیر پرچم چندفرهنگی قرار داد. بنابراین، این نویسندگان معتقدند چندفرهنگی‌گرایی شکست خورده و باید با نوع دیگری از فلسفه و سیاست جایگزین شود. از این‌رو در یک دهه گذشته، "میان‌فرهنگ‌گرایی" خود را به‌عنوان رویکرد جدیدی برای مدیریت تنوع فرهنگی تثبیت کرده است (گریلو^۲، ۲۰۱۷: ۲۱). در همین زمینه چندفرهنگ‌گرایی بر چند عنصر محوری به‌عنوان ضرورت جامعه متکثر کنونی تأکید دارد:

- تأکید بر ارتباطات و "گفت‌وگو" در سراسر مرزهای قومی؛
- ترجیح امر محلی بر ملی به‌عنوان سطح مداخله سیاست و ارتباطات گروهی و بین‌فردی؛
- اتخاذ خط‌مشی مشخص در برابر تمرکز نظری انتزاعی، ترجیح عمل‌گرایانه و سازش‌اندیشی بر استدلال و تصمیم‌گیری اصول (جوپکه^۳، ۲۰۱۷: ۱۱-۱۵).

زاپاتا-باررو (۲۰۱۷: ۶)، بین‌فرهنگ‌گرایی را "مکمل" چندفرهنگ‌گرایی به‌تصویر می‌کشد. او حتی استدلال می‌کند که بسط و توسعه "به‌رسمیت شناختن حقوق" دیگری، برای توسعه ارتباطات بین‌فرهنگ‌گرایی ضروری است. از دیدگاه زاپاتا-باررو، بین‌فرهنگ‌گرایی در یک لحظه "پس‌چندفرهنگی" از واکنش‌های ضد چندفرهنگی، "جریان‌گذاری" راه‌حل‌های سیاستی برای تنوع و "ابرتنوع" با هویت چندگانه و پس از آن به‌وجود می‌آید. از نظر مودود^۴ (۲۰۱۷)، بین‌فرهنگ‌گرایی به چندفرهنگ‌گرایی کمک می‌کند تا برخی از نقاط ضعف خود را اصلاح کند، و آن را در این فرایند با خود صادق‌تر می‌سازد. یکی از مفاهیم کلیدی و ریشه‌ای که به‌عنوان

1. Zapata-Barrero
 2. Grillo
 3. Joppke
 4. Modood

مفصل‌بندی میان فرهنگ‌گرایی مطرح می‌شود، بحث گفت‌وگو با دیگری است که به نظر می‌رسد مسیر جایگزین برای مفصل‌بندی هرگونه هویت منکثر و بازی هویت در عصر حاضر است. به تعبیری، وضعیت کنونی جهانی به‌ویژه در حوزه برخورد تمدن‌ها (هانتینگتون، ۱۹۹۲) و سر برآوردن هویت‌های قومی جدید (هال، ۱۳۹۹) نیاز به برساخت چنین دلالتی از گفت‌وگو را شکل داده است.

اهداف فرهنگ‌گرایی مقابله با فرایندهای جداسازی و طردشدن است که احتمالاً در جوامع فرهنگی متنوع اتفاق می‌افتد و در عین حال ارزش‌های دموکراتیک و احترام به حقوق بشر را از طریق تعامل مثبت بین گروه‌ها و افراد ترویج می‌کند. به همین سبب، می‌یر^۲ و مودود (۲۰۱۲) علیه برتری ادعایی چندفرهنگی به‌عنوان پارادایم جدیدی برای مدیریت تنوع استدلال کردند. آن‌ها سه استدلالی را که برای اثبات چندفرهنگی ارائه شده است، به چالش می‌کشند: ۱. این که تعامل و گفت‌وگو را بیشتر از چندفرهنگ‌گرایی ترویج می‌کند. ۲. که متعهدتر به کل، یعنی ادغام است و ۳. انتقاد از شیوه‌های غیرلیبرال است، که ادعا می‌شود چندفرهنگ‌گرایی نمی‌تواند خارج از فرهنگ لیبرال وجود داشته باشد. آن‌ها معتقدند گفت‌وگوی بین فرهنگی بخش جدایی‌ناپذیر و بنیادی برخی از اشکال چندفرهنگی است. دو نفر از اثرگذارترین متفکران معاصر که تلاش داشته‌اند ایده‌های مربوط به گفت‌وگو در قالب تکثرگرایی فرهنگی و ارتباطات میان فرهنگی و ارتباط آن با شکل‌گیری هویت‌ها و سیاست‌های هویتی را شرح دهند، بوبر و باختین هستند. به‌زعم آن‌ها، جهان متشنج و در حال تغییر امروزی، بیش از هر چیز نیازمند فهم دیگری در قالب مفصل‌بندی تفاوت فرهنگی و هویتی است. از این‌رو در این مقاله تلاش کرده‌ایم تا دیدگاه‌های این دو متفکر را در ابتدا مرور و دلالت‌های آن در عصر حاضر را تبیین کنیم.

روش پژوهش

روش به‌کار رفته در این مقاله اسنادی است که با استفاده از داده‌های اسنادی و تاریخی سعی در تبیین‌تطور در الگوهای گفت‌وگوی بین فرهنگی از منظر دو اندیشمند معاصر، بوبر و باختین، داریم. پژوهش اسنادی استفاده از منابع و اسناد بیرونی برای پشتیبانی از نظریه یا دیدگاهی در مطالعات تاریخی است. در این روش، پژوهشگر داده‌های پژوهشی خود را دربارهٔ کنشگران، وقایع و پدیده‌های اجتماعی، از بین منابع و اسناد گردآوری می‌کند (الیاس‌کردی، ۱۴۰۱). میزان قابل توجهی از اطلاعات در رویکردهای جامعه‌شناسی نیز بر مبنای اتخاذ روش اسنادی بوده است (مک‌کالوک^۳، ۲۰۰۵: ۱۸). همچنین یکی از موضوع‌های متناسب با روش‌های پژوهش اسنادی، نقد نظری و رویکردهای آن به یک موضوع خاص و در اینجا بحث چندفرهنگ‌گرایی

1. Huntington
2. Meer
3. McCulloch

و میان‌فرهنگ‌گرایی است. بر همین اساس این روش بیشتر بر سه مقوله چستی، چگونگی و چرایی یک اندیشه خاص در یک دوره زمانی تأکید کرده و عمده تلاش خود را به تفسیر این دیدگاه‌ها متمرکز خواهد کرد. همچنین ماهیت چنین روشی به‌طور عمده توصیفی و اکتشافی بوده و در آن از ارائه فرضیه خودداری می‌شود.

با توجه به ماهیت بحث، یعنی ارتباطات بین فرهنگی و گفت‌وگو و رابطه آن با صورت‌بندی‌های هویتی در عصر حاضر، بوبر و باختین به‌عنوان مهم‌ترین متفکرانی در نظر گرفته شده‌اند که تا به امروز نیز نظریه‌های آنان در زمینه فهم چرایی و چستی نزاع‌ها و درگیری‌های هویتی و نژادی در سرتاسر جهان مورد ارجاع بوده و به‌نظر می‌رسد می‌تواند به فهم بهتر ما از وضعیت کنونی منجر شده و راهکارهای بنیادینی برای کاهش این تنش‌ها ارائه دهد.

بررسی یافته‌ها

بوبر و اهمیت دیگری در شکل‌گیری من

براساس انسان‌شناسی فلسفی مارتین بوبر، واقعیت اساسی وجود انسان ارتباط شخص با شخص است. اما حوزه و زمینه‌ای که در آن شخص با شخص ارتباط برقرار می‌کند، نادیده گرفته شده است. تجربه فرد به هستی و جهان ضمیمه شده تا آنچه برای فرد اتفاق می‌افتد، بین تأثیرات بیرونی و درونی تقسیم شود. اما هنگامی که دو شخص برای یکدیگر "اتفاق" می‌یابند، آنگاه باقی‌مانده‌ای اساسی وجود دارد که برای آن‌ها مشترک است، و این حوزه، در میان‌بودگی^۱ است (بوبر، ۱۹۸۵: ۷۳). مشارکت هر دو شریک اصولاً برای حوزه در میان‌بودگی ضروری است. بوبر ویژگی چنین حوزه‌ای را "گفت‌وگوگرایانه"^۲ می‌نامد. از نظر بوبر، معنای این گفت‌وگو نه در یکی از شرکا و نه در هر دو با هم، بلکه در گفت‌وگوی بین آن‌ها یافت می‌شود (بوبر، ۱۹۸۵: ۷۳). از این‌رو در گفت‌وگو مفصل‌بندی دیگری به همان اندازه خویشتن اهمیت دارد. اما این دیگری همواره یک سوژه مثبت تلقی نشده و در نزد متفکران مدرنی همچون لکلا و دریدا، مفهوم "دیگری" اهمیتی اساسی و ریشه در این عقیده پسا‌ساختگرایانه دارد که آگاهی از یک سوژه عقلانی، بر پایه پس‌زدگی یا تنزل شأن دیگری استوار است (مظفری‌پور و همکاران، ۱۳۹۰).

تصمیم واقعی فقط در ارتباط با هستی گرفته می‌شود و این تصمیم به نوبه خود فرد را به تمامیت می‌رساند. با این حال، این تمامیت هرگز به خودی خود یک هدف نیست، بلکه تنها پایگاهی ضروری برای بیرون رفتن و برای دیدار با "دیگری" است. تصمیم با تمام وجود گرفته می‌شود، اما در گفت‌وگو صورت می‌گیرد. شخصی که مدام تصمیم می‌گیرد، دنیای خود را به

1. In-between
2. Dialogism

مقصد دنیای گفت‌وگو ترک می‌کند که در آن "من" و "تو" آزادانه در اثر متقابل، بدون ارتباط با علیت، با یکدیگر روبه‌رو می‌شویم (بوبر، ۱۹۸۵: ۱۱۲). بنابراین، در گفت‌وگو است که جایگاه واقعی من برای هویت‌یابی تعیین می‌شود. در گفت‌وگو با دیگران و در زندگی درون جامعه، افراد می‌توانند ترس، خشم، عشق و اشتیاق را از طریق واکنش به آنچه به آن‌ها می‌رسد، به آنچه که از آن آگاه می‌شوند، خطاب به آن‌ها و درخواست پاسخ از این نیازها دست پیدا کنند. بوبر (۱۹۸۵) معتقد است، مشکل اساسی حوزه درمیان‌بودگی، دوگانگی وجود و ظاهر است. شخص موجود به دیگری به‌عنوان کسی نگاه می‌کند که خود را در او می‌بیند. شخص به‌ظاهر در درجه اول به این فکر می‌کند که دیگری در مورد او به چه می‌اندیشد و این اندیشه دیگری در مورد من است که تا حد زیادی قوام‌دهنده هویت می‌شود. هویت در واقع یک نوع استعداد و ظرفیت انسانی محسوب می‌شود که دارای ابعاد متنوعی است و اغلب در ارتباط با دیگری قوام می‌یابد (صنعت‌خواه، ۱۴۰۲: ۱۹۱).

در این زمینه، معنای کلمه هویت در سایر حوزه‌ها هر چه باشد، در قلمرو بین انسان و انسان به این معناست که شخص خود را به دیگری آن‌طور که هست، می‌بخشد. مسئله این نیست که هر چیزی را که به ذهن می‌رسد به دیگری بگوید، بلکه اجازه دهیم کسی که با او ارتباط برقرار می‌کند، در وجودش شریک شود. بحث، صحت آن چیزی است که بین اشخاص وجود دارد که بدون آن هیچ انسان اصیلی وجود نخواهد داشت. منشأ گرایش به ظاهر، در نیاز انسان به تأیید است. من او را با وجود مخالفتش با من همچون کسی که باید گفت‌وگوی واقعی با او داشته باشم، مشروعیت می‌بخشم. برای تأیید او از این طریق به چیزی نیاز دارم که بوبر آن را "تصور واقعی" می‌نامد. این تخیل ادراکی شهودی نیست، بلکه یک چرخش جسورانه به سوی دیگری است که شدیدترین کنش وجودی من را می‌طلبد، شخصی که می‌خواهم او را با تمامیت، یگانگی و منحصر به فرد بودنش به‌عنوان او معرفی کنم و نه غیر از آن. من فقط به‌عنوان یک شریک می‌توانم این کار را انجام دهم، در موقعیتی مشترک با دیگری قرار بگیرم. در غیر این صورت ممکن است خطاب من به دیگری بی‌پاسخ بماند و گفت‌وگو در بطن خود بمیرد. از این منظر بوبر تلاش دارد نشان دهد که گفت‌وگو، بدون فهم دیالکتیکی رابطه بین دو سوی گفت‌وگو امکان‌پذیر نبوده و دیگری در هر گفت‌وگویی به‌میزان زیادی در من، هویت من و تصور من از خویشتن، جهان و حتی دیگری مشترک است. از نظر بوبر (۱۹۸۵) اگر ارتباط و گفت‌وگو میان انسان و انسان است که وجود اصیل انسانی را ممکن می‌سازد، نتیجه آن است که هر یک بر گرایش به ظاهر غلبه کرده و هر یک در وجود شخصی خود، دیگری را معنا کند و او را به این صورت حاضر سازد و این‌که هیچ‌کدام تلاش نکنند حقیقت یا دیدگاه خود را به دیگری تحمیل کند. در گفت‌وگوی واقعی، حس تجربه و تصور واقعی با هم کار می‌کنند تا دیگری به‌عنوان

کلیتی یکپارچه حاضر شود. گفتار واقعی مستلزم تفکر در مورد روشی است که فرد آنچه را که در ذهن دارد به کلمات می‌آورد. شرط دیگر گفت‌وگوی واقعی، غلبه بر ظاهر است. از آنجا که گفت‌وگوی اصیل یک حوزه هستی‌شناسانه است که خود را از طریق اصالت هستی می‌سازد، هر دخل و تصرف ظاهری می‌تواند به آن آسیب برساند.

این تصور واقعی "همدل" نیست، زیرا به معنای دست‌کشیدن از دیدگاه خود برای ورود به دیدگاه دیگری نیست. بلکه این یک شراکت زنده است که در آن من در موقعیتی مشترک با دیگری قرار می‌گیرم و خود را به‌طور حیاتی در معرض سهم او در موقعیت قرار می‌دهم، بدون این که چیزی از واقعیت احساس شده فعالیت خودم را از دست بدهم، در عین حال رویداد مشترک را از نقطه نظر دیگری زندگی می‌کنم.

از نظر بوهر، عشق بدون گفت‌وگو، بدون رفت‌وآمد واقعی به دیگری، رسیدن به دیگری، و همراهی با دیگری، عشقی شیطانی است زیرا تک‌شناختی است. فرد مونولوژیک از "دیگری" دیگری آگاه نیست، بلکه سعی می‌کند دیگری را در خود بگنجاند. حرکت اساسی زندگی مونولوگ، رویگردانی از دیگری نیست، بلکه "بازتاب" و متمایل شدن به خود است. همان‌طور که بوهر می‌گوید از طریق این عقب‌نشینی، «جوهر کل واقعیت شروع به از هم‌پاشیدگی می‌کند» (به نقل از فریدمن، ۲۰۰۴: ۱۵۸).

در اینجا باید بین آن آگاهی که فرد را در خود معطوف می‌کند و آن چیزی که فرد را قادر می‌سازد به دیگری روی آورد تمایز قائل شد. دومی نه تنها برای حیات گفت‌وگو ضروری است، بلکه در ماهیت خود گفت‌وگو است: این آگاهی از "نشانه‌ها" است که پیوسته ما را در هر اتفاقی که می‌افتد مخاطب قرار می‌دهد (بوهر، ۱۹۸۸). این نشانه‌ها به سادگی همان چیزی است که وقتی ما با اتفاقاتی که واقعاً برای ما معنا دارند، وارد ارتباط می‌شویم. حوزه در میان بودگی، تأیید متقابل، ساختن دیگری، غلبه بر گفت‌وگوی ظاهری، تصور واقعیت، یکپارچگی شخصی، مسئولیت‌پذیری، تصمیم‌گیری، اعتماد، همگی جنبه‌های حیات گفت‌وگو هستند.

گفت‌وگو و دیالکتیک در فلسفه

بر مبنای فلسفه گفت‌وگو، می‌توان گفت که رابطه من - تو شناخت مستقیمی است که به فرد نه شناختی از تو نسبت به من می‌دهد و نه درباره خود به‌عنوان موجودی عینی، جدا از آن رابطه، اعتباری قائل است. به قول بوهر، این «دیدار متقابل واقعی در کمال زندگی بین یک موجود فعال و دیگری است» (بوهر، ۱۹۶۴: ۵۳). اگرچه این شناخت، گفت‌وگوی مستقیم است، اما کاملاً بی‌واسطه نیست. مستقیم بودن رابطه نه تنها از طریق وساطت حواس در ملاقات عینی افراد زنده واقعی، بلکه از طریق میانجی‌گری جهان نیز ایجاد می‌شود. این به معنای میانجی‌گری آن حوزه‌های

ارتباط نمادین، مانند زبان، موسیقی، هنر و آیین است که انسان‌ها را قادر می‌سازد تا بار دیگر با آنچه به آن‌ها برخورد می‌کند وارد رابطه شوند. چنین دانشی که محور آن گفت‌وگوی من با تو باشد، با دانش سوژه - ابژه که در آن یکی مسئول شناخت دیگری (جهان، شیء و یا حتی سایر انسان‌ها است) تفاوت بنیادینی دارد. از نظر بوبر حوزه گفت‌وگو را باید در دانشی جست‌وجو کرد که در آن رابطه بین من - تو به عنوان دو سوژه خودآگاه شکل می‌گیرد. دانش سوژه - ابژه یا من - آن در نهایت چیزی نیست جز محصول اجتماعی عینیت یافته و تفصیلی ملاقاتی که بین فرد و تو در قلمروهای طبیعت، روابط اجتماعی و هنر رخ می‌دهد. به این ترتیب، دسته‌بندی‌های منظم فکری را فراهم می‌کند که همراه با گفت‌وگو، ضروریات اولیه وجود انسان هستند.

مارتین بوبر (۱۹۵۸) در اثر کلاسیک خود "من و تو" بین رابطه "من - تو" که مستقیم، متقابل، حال و باز است و رابطه "من - آن" یا سوژه - ابژه که در آن ارتباط با دیگری غیرمستقیم و غیرمتقابل، با شناخت و استفاده از دیگری برقرار می‌شود تمایز قائل می‌شود. آنچه ضروری است آن چیزی نیست در ذهن شرکای یک رابطه می‌گذرد، بلکه آنچه بین آن‌ها اتفاق می‌افتد اهمیت دارد. بوبر می‌نویسد:

بزرگ‌ترین رشد خود، آن‌طور که مردم امروز تصور می‌کنند، نه از طریق رابطه ما با خود، بلکه از طریق حاضر شدن با دیگری و دانستن این‌که ما توسط او حاضر شده‌ایم، شکل می‌گیرد (بوبر، ۱۹۸۸: ۶۱).

حضور، به عنوان یک شخص، محور چیزی است که بوبر آن را تأیید می‌نامد (بوبر، ۱۹۸۸: ۶۱). تأیید طرف مقابل باید شامل تجربه واقعی طرف دیگر رابطه باشد، به طوری که فرد بتواند کاملاً ملموس تصور کند که دیگری چه احساس، فکر، درک و دانشی دارد. این "شمول" یا "تصور واقعی" فاصله اساسی بین خود و دیگری را از بین نمی‌برد.

گفت‌وگو به مثابه زندگی

یکی دیگر از متفکرانی که اندیشه‌های وی تأثیر زیادی بر مفصل‌بندی مفهوم گفت‌وگو داشته است میخائیل باختین است. باختین از طرفی هم به شدت تحت تأثیر بوبر بود. باختین معتقد است آنچه دو نسل بعد در فلسفه مارتین بوبر آشکار شد، قبل‌تر در اندیشه داستایوفسکی مستتر بود. منطق محاوره‌ای داستایوفسکی به نوبه خود مبتنی بر انسان‌شناسی گفت‌وگو و هستی‌شناسی محاوره‌ای است:

یک فرد مجرد که با خود تنها می‌ماند، نمی‌تواند حتی در عمیق‌ترین و صمیمی‌ترین حوزه‌های زندگی معنوی خود به پایان برسد، او نمی‌تواند بدون آگاهی از دیگری حیاتش را مدیریت کند. یک شخص هرگز نمی‌تواند به تنهایی کاملاً خود را دریا بد (باختین، ۱۹۸۴: ۳۷).

دلیل این امر این است که شخصیت نه به معنای من یکنواختی دکارت است و نه یک ابژه، بلکه به معنای سوژه دیگری است: «تصویر شخصیت مستلزم ... خطاب به یک تو است» (باختین، ۱۹۸۴: ۹۹). از نظر باختین در گفت‌وگو مرکز دنیای هنری داستایوفسکی قرار دارد و گفت‌وگو نه به عنوان یک ابزار، بلکه به عنوان هدفی فی‌نفسه به کار می‌رود ... در گفت‌وگو انسان نه تنها خود را در ظاهر نشان می‌دهد، بلکه برای اولین بار همان چیزی می‌شود که هست ... نه تنها برای دیگران بلکه برای خود نیز. بودن به معنای برقراری ارتباط گفت‌وگویی است ... برای زندگی و برای بودن دست‌کم دو صدا نیاز است (باختین، ۱۹۸۱: ۲۸۱).

یکی از شباهت‌های بوبر و باختین، همبستگی بین مفهوم بوبر از "تو ابدی" و "ابر مخاطب" باختین (۱۹۸۶) است. از نظر بوبر (۱۹۵۸)، "تو ابدی" هر بار که "من" برای دیدار با "تو" متناهی، چه یک میز باشد یا درخت، یک هم‌نوع یا یک اثر هنری، اقدام می‌کند، از خویشتن بیرون می‌رود. به زعم وی، خطوط موازی رابطه در "توی ابدی" به هم می‌رسند. از نظر باختین گفت‌وگو در واقع یک رابطه دو/دویی نیست، بلکه سه‌گانه است، سوم شخص «تصویر خاصی است که در آن باوری را که درک خواهند کرد، الگوبرداری می‌کند، باوری که پیشینی همه گفتارها است» (بوبر، ۱۹۸۵: ۹۸).

اما از نظر باختین، گفت‌وگو در درجه اول مدل اساسی زبان به عنوان ارتباط گفتگومانی است. دنباله‌ای از گفته‌ها، گفت‌وگوی سوژه‌ها یا صداهایی است که به گفته‌های قبلی پاسخ می‌دهند و آینده را پیش‌بینی می‌کند. از سوی دیگر، گفت‌وگو تنها بیان را در بیرون تعیین نمی‌کند، بلکه به درون نیز می‌رسد. سه عامل تعیین‌کننده برای یک گفته وجود دارد. ابتدا محتوا با اشیا و معنای آن (مضمون عامل عینی و مفهوم تألیفی عامل ذهنی است). عامل دوم سازنده یک گفته بیانگر بودن رابطه عاطفی - ارزش شناختی گوینده با محتوایی است که هرگز نمی‌تواند خنثی باشد - در حالی که، البته، همیشه از سایر گفته‌های اجتماعی خاص تخصیص می‌یابد. باختین بیشتر از لحن و لهجه صحبت می‌کند. از یک سو، بیان یک گفته به عنوان تابعی از یک نویسنده وجود دارد که با عبارات بیگانه درباره همان موضوع مبارزه می‌کند. همچنین یک گفته دیدگاهی است که از هیچ‌به‌وجود نمی‌آید، بلکه همیشه پاسخی به گفته‌های دیگر است. سومین عامل تعیین‌کننده یک گفته مربوط به رابطه گوینده با دیگری و گفته‌های او، موجود و پیش‌بینی شده است. یک گفته مرزهای خود را به صورت بندی‌های زبانی گذشته (نشانی شناختی، ایدئولوژیک) به عنوان درک خود، به صورت بندی‌های آینده درمی‌آورد. سعی می‌کند آن‌ها را در شکلی خاص و با در نظر گرفتن یک مخاطب خاص پیش‌بینی کند. یک گفته همیشه سعی می‌کند ایرادها را از قبل رد کند در حالی که هنوز آن‌ها را پیش‌بینی می‌کند. "زمینه" محاوره‌ای یک گفته (باختین، ۱۹۸۵) از مرزهای آن هم نسبت به درون و هم در خارج تجاوز می‌کند.

در واقع، گفت‌وگوگرایی باختینی به فلسفه زبان و یک نظریه اجتماعی اشاره دارد. از این منظر زندگی، گفت‌وگو و یک رویداد با هم مشترک است. به تعبیری زندگی مشارکت در گفت‌وگو است. معنا از طریق گفت‌وگو در هر سطحی که آن گفت‌وگو صورت می‌گیرد به دست می‌آید. هیچ چیز بدون معنا نمی‌تواند وجود داشته باشد. همه چیز معنی دارد. اما این معنا درون گفت‌وگو و در ارتباط با دیگری است که صورت‌بندی می‌شود. به همین دلیل است که باختین برای صورت‌بندی معناها از مفهوم گفت‌وگوگرایی استفاده می‌کند.

در ابتدایی‌ترین سطح، گفت‌وگوگرایی به این واقعیت اشاره دارد که زبان‌های مختلفی که هر زبان "واحد" را طبقه‌بندی می‌کنند، با یکدیگر گفت‌وگو می‌کنند. باختین این را "گفت‌وگوگرایی ابتدایی گفتمان" می‌نامد که به موجب آن همه گفتمان دارای جهت‌گیری گفت‌وگویی است (مامبرول، ۲۰۱۸: ۶). برای مثال زبان گفتمان دینی در حالت "بی‌طرفی" ایدئولوژیک و زبانی وجود ندارد. برعکس، چنین گفتمانی ممکن است به عنوان پاسخی به عناصر گفتمان سیاسی عمل کند. حتی یک اثر هنری به طور کامل از مغز نویسنده‌اش شکل نگرفته، و به یک زبان تک‌شناسی تکلم نمی‌کند بلکه پاسخی است به آثار دیگر، به سنت‌های معین، و خود را در یک جایگاه قرار می‌دهد. جریان گفت‌وگوهای متقاطع، ارتباط آن با دیگر آثار هنری و با زبان‌های دیگر (ادبی و غیرادبی) همان گفت‌وگو است.

باختین توضیح بیشتر و عمیق‌تری از مفهوم گفت‌وگوگرایی دارد. او توضیح می‌دهد که هیچ رابطه مستقیم و بدون واسطه‌ای بین یک کلمه و مفعول آن وجود ندارد. فرض اساسی در اینجا این است که زبان به نوعی رسانه‌ای خنثی نیست که به طور شفاف با جهان اشیا مرتبط باشد. هر گفتاری که به موجب آن معنای خاصی را به یک کلمه نسبت می‌دهیم، یا کلمه‌ای را به شیوه‌ای معین به کار می‌بریم، در خلأ ساخته نمی‌شود که کلمه همان‌طور که در ابتدا با آن مواجه می‌شویم خالی از اهمیت باشد. بلکه حتی قبل از این که کلمه را به شیوه خودمان و با دلالت خود به زبان بیاوریم، قبلاً با لایه‌های معنایی زیادی آغشته شده است و استفاده ما از کلمه باید با آن معانی دیگر همخوانی داشته باشد و در مواردی با آن‌ها رقابت کند. گفتار ما در ماهیت خود گفت‌وگویی خواهد بود: به عنوان یک صدا در گفت‌وگویی که از قبل تشکیل شده است متولد می‌شود (مامبرول، ۲۰۱۸). از این منظر معنا نمی‌تواند به عنوان تنها یک صدای منفرد، جدا از همه زمینه‌های اجتماعی، تاریخی و ایدئولوژیک، به صورت تک‌ساحتی بیان شود. اگر بخواهیم باختین را به شیوه‌ای فوکویی تفسیر کنیم، به این گزاره خواهیم رسید که این امور گفتمانی‌اند که فهم ما از واقعیت و تصویری که از هویت خویش‌مان داریم را شکل می‌دهند. منظور فوکو این نیست که واقعیتی در بیرون وجود ندارد. بلکه تأکید می‌کند که آنچه از نظر ما معنی‌دار است و همچنین تعبیر ما از اشیا و رخدادها و قراردادن آن‌ها در درون نظام‌های معنایی وابسته به

امور گفتمانی است (فوکو، ۱۹۸۱). گفتمان‌ها اموری مجرد و انتزاعی نیستند. آن‌ها گستره‌ای از گزاره‌ها، نشانه و رویه‌ها را می‌سازند که در محدوده آن ما در هر شرایط تاریخی فقط در چارچوب آن‌ها می‌توانیم بیندیشیم (قنبری، ۱۳۹۷).

تنها راه درک واقعیت از طریق امور گفتمانی است. جهان نظم‌ی فزون‌تر از نظم‌ی که ما از طریق گفتمان به آن تحمیل می‌کنیم، ندارد. از نظر باختین، گفت‌وگو به تعبیری برای زندگی روزمره است، به این معنا که چگونگی درک خودمان و محیط اطراف را تعیین می‌کند. اگر بخواهیم تفسیری باختینی از مفهوم بازنمایی و معنا داشته باشیم، این موضوع همان چیزی است که رابطه بین گفت‌وگو و هویت را شکل می‌دهد. از منظر نظریه گفت‌وگوگرایی این یک رابطه فقط خنثی نیست و گفت‌وگو یا رابطه بین من - تو چیزی است که به شدت بر اشکال صورت‌بندی هویت تأثیر می‌گذارد (عزیز مصطفی، ۱۴۰۰). همان‌طور که دیدیم، از منظر بوبر و حتی باختین، بخش زیادی از هویت و چیستی من در درون هویت دیگری نهفته است و این دیگری نیز هویتش را از طریق ارتباط با هویت من است که تعریف می‌کند. هر یک از ما از طریق ترکیب پیچیده‌ای از پیش‌زمینه‌ها، مسائل، تمایلات، تجربه‌ها و همه چیزهایی که برای ما واقعی هستند شکل می‌یابیم و همه چیزها نیز به واسطه اصول و فرایندهای مشترک و در ارتباط با تمایلات، تجربه‌ها و مسائل دیگری عمل می‌کند که بر تجربه بودن ما در جهان حکمرانی می‌کند (عزیز مصطفی، ۱۴۰۰: ۳۵). چارچوب‌های از پیش موجود هیچ‌گاه یک معنای پایدار از بودن در جهان نیست بلکه معنایی مبهم و در حال تغییر از سوژه‌ای است که در رابطه و با گفت‌وگو با دیگری (جهان هستی) خود را قوام می‌بخشد. ما جهان را از عینک سنت‌های فرهنگی و اجتماعی می‌بینیم و از دیدگاه رویکردهای گفت‌وگو این سنت آغشته به مفهوم دیگری است. با توجه به چنین تعریفی، هویت اجتماعی را می‌توان نوعی خودشناسی فرد در رابطه با دیگران دانست (بابایی، ۱۳۹۲: ۱۶). از این‌رو شناسایی جایگاه دیگری، در این زمینه منوط به شناسایی سازوکارهای شکل‌گیری معنا (و نه خود معنا) است.

از آنجایی که زبان در گفت‌وگو نمی‌تواند بی‌طرفانه باشد، هر گفت‌وگویی می‌تواند اشکال متفاوتی به خود بگیرد، بنابراین پرسش از هویت در گفت‌وگو جزئی جدایی‌ناپذیر از پرسش از دیگری، خویش‌تن و رویه‌های صورت‌بندی آن است (عزیز مصطفی، ۱۴۰۰). حال در رابطه با مذاکره‌ای بودن معنا و از خلال آن هویت استدلال می‌کند:

معنا صریح یا شفاف نیست و از طریق بازنمایی در گذر زمان، یک‌دست باقی نمی‌ماند. معنا بی‌ثبات و لغزنده است و همیشه قرار ملاقاتش با حقیقت مطلق را به تأخیر می‌اندازد، همیشه برای هم‌طین شدن با موقعیت‌های جدید مورد مذاکره قرار می‌گیرد و تغییر می‌یابد، اغلب مورد مجادله بوده و هر از گاهی به شدت بر سر آن جنگ شده است ... معانی به شدت در رابطه با قدرت ثبت و حک می‌شوند (هال ۲۰۰۳، به نقل از مرادی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۳۴).

مهم‌ترین مسئله در اندیشه بوبر این است که آیا اصولاً تجربه خارج از حوزه در میان‌بودگی یا همان زمینه مشترک تجربه من - تو شکل می‌گیرد یا خیر؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان تجربه را بدون دیگری توصیف کرد؟ از همین منظر است که هویت از روی ضرورت با دو امر متضاد تعریف می‌شود: همسانی و تفاوت (گل محمدی، ۱۳۸۰: ۱۶). تفاوت مربوط می‌شود به ناهمسانی و تشابه. همچنین با عباراتی همچون تمایز، اختلاف، تکثر و دیگربودگی نیز همراه می‌شود. همچنین در این معنا تفاوت، یک جوهر و یا صفتی از یک ابژه نیست، بلکه رابطه و موقعیت و یا دیدگاهی از معناست. اهمیت تفاوت به عنوان یک مفهوم در روشی نهفته است که موضوع‌های مطالعات فرهنگی معاصر را به هم متصل می‌کند. اهمیت تفاوت برای مطالعات فرهنگی در دو حوزه مرتبط مورد بحث است: خلق زبان‌شناختی معنا و هم‌زیستی هویت‌های فرهنگی متغیر (مصطفی، ۱۳۹۸). بنابراین، هویت بازتابی از یک گزاره ذاتی بودن نیست، بلکه، بیشتر، چیزی ارائه شده و آموخته شده در ارتباط با دیگری و به تعبیری در گفت‌وگو با دیگری است. از سوی دیگر هویت گفت‌وگویی همیشه با مقوله دیگری متفاوت همراه می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

جهان معاصر ما سرشار از هیاهوها، برخوردها و تضادهای بین گروه‌ها، بین و درون ملت‌ها، اقوام و نژادهای مختلفی شده است که هر کسی و در جایگاهی که قرار گرفته، تلاش دارد تا نوع درک، فهم و تجربه خویشتن از هستی، تاریخ، خود و دیگری را بازنمایی کرده و آن را به عنوان حقیقت مطلق هستی تثبیت کند. به همین ترتیب و به علت تلاش‌های گروه‌های مختلف برای دستیابی به بیشترین منابع مادی و معنوی و تثبیت هژمونی معنایی خود بر دیگران، اغلب اوقات رابطه بین این فرهنگ‌ها نه بر اساس تفاوت و پذیرش دیگری، بلکه بیشتر به سمت تخصص، طرد و به حاشیه‌رانی رفته است و همین وضعیت چشم‌انداز تاریکی از ارتباط بین این فرهنگ‌ها را ترسیم کرده است. تنها دو دهه از قرن بیست و یکم نگذشته که درگیری، جنگ و ویرانی بخش‌های زیادی از جهان، به ویژه در کشورهای کمتر توسعه یافته، پیامدهای ناگواری به همراه داشته است. ظهور داعش و بنیادگرایی دینی در بخش‌هایی از خاورمیانه، شکل‌گیری خیزش‌های مردمی و بلافاصله جنگ‌های داخلی در کشورهایی همچون لیبی و سوریه و مورد متأخرتر آن، درگیری نظامی و جنگ تمام‌عیار بین روسیه و اوکراین، تنها نمونه‌هایی از ویرانی‌هایی است که دامن‌گیر جامعه جهانی شده است. تنش‌های بین‌المللی و احتمالات مربوط به شکل‌گیری جنگ جهانی سوم و ظهور شکل جدیدی از جنگ سرد بین ابرقدرت‌های جهانی همگی نشان‌دهنده این امر هستند که در این کره خاکی، دیگر کسی حاشیه امن مطمئنی نخواهد داشت. نکته قابل تأمل تر بحران‌های هویتی و معنایی در درون ملت‌ها و تنش‌هایی است که بر سر تعاریف خویشتن در درون کشورها شکل گرفته است. این وضعیت حتی کشور

ما را هم به میزان زیادی درگیر خود کرده است. از این رو چنین گفت‌وگوهایی نه تنها مربوط به گروه‌ها و اقوام مختلف، بلکه ضرورت گفت‌وگوی بین دولت‌ها و ملت‌ها نیز خواهد بود. با این حال شکل و بنیان چنین گفت‌وگویی در جوامع مختلف متفاوت خواهد بود. برای مثال در کشوری همچون کانادا که ماهیت آن چندملتی بودن مردمان آن از کشورهای مختلف جهان است، ماهیتش متفاوت از کشوری چون ایران است که برای هزاره‌ها اقوام مختلف آن همواره خود را به مثابه یک ملت شناسایی کرده‌اند. از این رو اگر برای مثال در کانادا، به واسطه تفاوت‌های فرهنگی فاحش بین‌گروه‌های مختلف، چند فرهنگ‌گرایی به مثابه ابزاری برای گفت‌وگو مطرح می‌شود، در کشوری همچون ایران بین فرهنگ‌گرایی می‌تواند رویکرد غالب‌تری برای شکل‌گیری گفت‌وگو باشد.

به هر حال، ما در این مقاله تلاش داشتیم تا ضمن معرفی اهمیت گفت‌وگو در ارتباطات بین فرهنگی و نشان دادن ابعاد مختلف آن، امکان شکل‌گیری چنین گفت‌وگویی را از دیدگاه دو تن از نظریه‌پردازان ممتاز این حوزه، بوبر و باختین، نشان دهیم. همچنین تلاش کردیم نشان دهیم که هیچ فرهنگ، هویت و خویشتنی بدون وجود و هستی یک هویت دیگر، یک فرهنگ و یک موجودیت دیگر امکان‌پذیر نبوده و هرگونه گفت‌وگویی، به ضرورت گفت‌وگو با دیگری خواهد بود، با این حال این دیگری در فاصله‌ای دور، در حاشیه و در موضعی طردشده قرار نداشته و همواره بخش و جزئی وجودی و مستتر در هویت خویشتن و فرهنگ خودی بوده است. به همین دلیل، فرهنگ‌ها همواره آمیخته به دیگری و هویت وی بوده‌اند. با این حال این‌که این دیگری در چه جایگاهی قرار گرفته و نسبت ما با او چگونه است، موضوعی است که محل بحث این مقاله بوده و تلاش داشتیم نشان دهیم فهم تفاوت‌ها و به رسمیت‌شناختن دیگری در قالب هنجارهای مرسوم و بدون تخطی از قوانین اخلاقی، مؤثرترین روش برای خروج از وضعیت کنونی خواهد بود.

ما در این مقاله تلاش کردیم تا به معرفی گفت‌وگو و الزامات و ضروریات آن در یک بستر انضمامی و عینی پرداخته و نشان دهیم که بدون درک تفاوت و فهم متقابل، بدون ضرورت رسیدن به اجتماع، امکان گفت‌وگو منتفی خواهد بود. در همین زمینه کسانی همچون هابرماس^۱ این وضعیت را با عنوان بحران ارتباطی تبیین می‌کنند. وی معتقد است «معنا منبع نادری است و حتی کمیاب‌تر نیز خواهد شد» (هابرماس، ۱۹۸۴: ۷۳). این اظهار نظر بر این مبنا مطرح می‌شود که ارتباطات موضوع تجربه‌های تاریخی بشر است. هابرماس (۱۹۷۵) با استفاده از واژه تحول، نظریه ارتباطات را به عنوان یکی از دو سیستم کنش اصلی در نظر می‌گیرد که همراه با هم نظم‌هایی سازمانی در مراحل مستمر جوامع بشری را شکل می‌دهند. کنش عقلانی معطوف به هدف، این الگوی انسان‌شناسانه از کنش ارتباطی، سیستم کنشی مسلط در دوران

معاصر ما است. در هر عصری دیالکتیک تاریخی بین کنش ارتباطی و کنش عقلانی معطوف به هدف گونه‌های خاصی را متمایز می‌کند که بحران‌هایی نیز به همراه دارد و یا این‌که مستعد بحران‌هایی هستند.

محور پا نهادن و پذیرفتن چنین وضعیتی، این است که گفت‌وگو را جایگزین تک‌گویی کرده و زبان را به‌عنوان مهم‌ترین عرصه سوژه در زیست - جهان احیا کنیم. کسانی مانند بوبر و باختین نیز تلاش دارند تا به ما نشان دهند که جهان و ماهیت انسانی، چیزی به غیر از گفت‌وگو نبوده و هر مسیر و روش دیگری در جهان، منجر به پیامدهای ویرانگری خواهد شد که نتیجه آن چیزی جز جنگ و ویرانی بیشتر نخواهد بود.

پیشنهادها

هر چند پژوهش‌های زیادی در حوزه ارتباطات بین فرهنگی و گفت‌وگو صورت گرفته است، اما پژوهش‌های اندکی هویت را وارد این معادله پیچیده کرده‌اند. هرگونه فهم از ارتباطات بین فرهنگ‌های مختلف و تقویت گفت‌وگو بین گروه‌های مختلف نژادی و قومی، مستلزم صورت‌بندی دقیقی از هویت آن‌ها، در یک بستر تاریخی و اجتماعی است. به‌همین دلیل رویکردهای حل منازعه و تضاد که تلاش دارند گفت‌وگو را به‌عنوان محور اصلی خود مورد استفاده قرار دهند، در وهله اول باید رویکردی تاریخی را اتخاذ کرده و از این رو وضعیت‌های نابرابر و سرکوبگر را در نظر گرفته و در وهله دوم شیوه‌هایی که نظام‌های سلطه هویت‌های گروه‌های مختلف و به‌ویژه هویت‌های مقاومتی را شکل داده‌اند را در نظر بگیرند. بدون فهم تاریخ و شیوه‌های مفصل‌بندی هویت در بستر جامعه، نمی‌توان درک جامعی از تضادها و تنش‌های بین گروه‌های مختلف داشت.

منابع

الیاس‌کردی، پانیذ (۱۴۰۱). مکان‌یابی کاربری‌های جاذب جمعیت با تأکید بر کاهش آلودگی هوا (نمونه موردی: محله تجریش منطقه یک تهران). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه هنر تهران. پردیس بین‌المللی فارابی.
بابایی، مرضیه (۱۳۹۲). تأثیر خودشناسی بر گرایش به کالای لوکس در میان جوانان (مطالعه موردی: دانشجویان دانشگاه‌های زرند استان کرمان). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. رشته مدیریت. دانشگاه شهید باهنر کرمان. دانشکده مدیریت و اقتصاد.

جمشیدی، محمدحسین؛ سلطانی‌نژاد، احمد و بیات، جلیل (۱۳۹۵). نقش ارتباطات میان‌فرهنگی در تصمیم‌گیری‌ها به تنش‌زدایی. پژوهش‌های روابط بین‌الملل، ۲۲(۶)، ۳۵ - ۵۸.
صنعت‌خواه، علیرضا (۱۴۰۲). بررسی رابطه استفاده از رسانه‌ها با هویت اجتماعی و سبک زندگی زنان (مورد مطالعه: کارمندان زن شهرستان جیرفت). رسانه، ۳۴(۱)، ۱۶۷ - ۱۸۸.

DOI:10.22034/BMSP.2022.255932.1413

طاهری، محمود (۱۳۸۳). رسانه‌ها و گفت‌وگوی فرهنگ‌ها. تهران: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات

عاملی، سعیدرضا و محمدخانی، نجمه (۱۳۸۷). ارتباطات بین فرهنگی و گفتمان حقوقی، آموزشی و رسانه‌ای ایرانی. تحقیقات فرهنگی ایران، ۱(۴)، ۴۱-۷۸. <https://doi.org/10.7508/ijcr.2008.04.003>
 عزیز مصطفی، امید (۱۴۰۰). بازنامی واقعیت و آرمان در شعر چپ‌گرایی نو فارسی و کردی، پایان‌نامه دکتری. زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه کردستان.

قنبری، نرجس خاتون (۱۳۹۷). گفتمان‌های سلامت در بین زنان (مطالعه موردی، زنان منطقه کسری و زنان منطقه جعفرآباد). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه رازی. دانشکده علوم اجتماعی و تربیتی.
 گل محمدی، احمد (۱۳۸۰). جهانی شدن فرهنگ، هویت. تهران: نشر نی.

مرادی، علیرضا؛ زمانی، طویلی و کاظمی، علی (۱۳۹۱). سینما و تفاوت: بررسی نشانه شناختی فیلم «عروس آتش». مطالعات و تحقیقات اجتماعی ایران، ۱(۴)، ۱۳۱-۱۵۳. DOI:10.22059/JISR.2013.36573
 مصطفی، شبما (۱۳۹۸). بررسی خویش‌کاوای هویت مردم کرمانشاه (مقایسه دو نسل). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه رازی. دانشکده علوم اجتماعی و تربیتی.

مظفری پور، مریم؛ تقوی، سید محمدعلی و اطهری، سید حسین (۱۳۹۰). تحلیل گفتمان تصویر «دیگری» در مطبوعات حزب توده (۳۱-۱۳۲۹). رسانه، ۲۱(۱)، ۶۳-۸۶

<https://dorl.net/dor/20.1001.1.10227180.1389.21.1.4.8>

هال، استورات (۱۳۹۹). چستی هویت‌های فرهنگی، در کتاب پروبلماتیک هویت در مطالعات فرهنگی. ترجمه علیرضا مرادی و سیاوش قلی‌پور. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

Abu-Laban, Y., & Nath, N. (2020). Citizenship, Multiculturalism, and Immigration: mapping the complexities of inclusion and exclusion through intersectionality. *The Palgrave handbook of gender, sexuality, and Canadian politics*, 507-527. https://doi.org/10.1007/978-3-030-49240-3_25

Akkerman, A., Mudde, C., & Zaslove, A. (2016). How Populist Are the People? Measuring Populist Attitudes in Voters. *Comparative Political Studies*, 47(9), 1324-1353. <https://doi.org/10.1177/0010414013512600>

Ameli, S., & Mohammadkhani, N. (2008). Intercultural communication and Iranian legal, educational and media discourse, *Journal of Iranian Cultural Research*, 1(4), 41-78. [In persian] <https://doi.org/10.7508/ijcr.2008.04.003>

Aziz Mustafa, O. (2021). Representation of reality and ideals in Persian and Kurdish neo-leftist poetry. doctoral thesis. Persian language and literature. University of Kurdistan. [In persian]

Bakhtin, M. (1986). *Speech Genres & Other Late Essays*. (C. Emerson and M. Holquist, eds., Trans, by V.W. McGee). University of Texas Press: Austin, TX.

Babaei, M. (2013). The effect of self-awareness on the tendency towards luxury goods among young people (case study: students of Zarand universities in Kerman province). master's thesis. field of management. Shahid Bahonar University of Kerman, Faculty of Management and Economics. [In persian]

Bakhtin, M., & Medvedev, P.N. (1985). *Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Sociological Poetics*. (Foreword by W. Godzich, Trans, by A.J. Wehrle). Harvard University Press: Cambridge, Mass.

Bakhtin, M. (1984). *Problems of Dostoevsky's poetics*. (C. Emerson, ed. & Trans., Introduction by W.C. Booth, Theory and History of Literature, Vol. 8, University of Minnesota Press: Minneapolis.

Bakhtin, M. (1981). *The Dialogic Imagination: Four Essays*. (M. Holquist, ed., Trans. By C.Emerson and M. Holquist). Slavic Series, No.1. University of Texas Press: Austin, TX.

Barrett, M. (2013). *Interculturalism and Multiculturalism: Similarities and Differences*. Council of Europe Publishing.

Berry, S. E. (2018). *Aligning Interculturalism with International Human Rights Law: "Living Together"*.
 Barry, B. (2001). *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Equality*. London: Polity Press.

Buber, M. (1988). *The Knowledge of Man: A Philosophy of the Interhuman*. ed. with an Introductory Essay (Chap. 1) by Maurice Friedman. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International. now

- distributed by Prometheus Books, Amherst, New York). *The Word That Is Spoken & What Is Common to All*. both trans by Maurice Friedman.
- Buber, M. (1985). *Between Man and Man*. (Introduction by Maurice Friedman, Trans. By Ronald Gregor Smith. Macmillan: New York.
- Buber, M. (1964). In *Sydney & Beatrice Rome*. eds., Philosophical Interrogations. New York, Holt, Rinehart, & Winston. Buber section conducted & edited & Buber's Answers Translated by Maurice S. Friedman, Ch. II - Theory of Knowledge.
- Buber, M. (1958). *I and Thou*. Translated by R. G. Smith. Chas. Scribner's, New York.
- Council of Europe. (2008). *White Paper on Intercultural Dialogue: Living Together as Equals in Dignity*. http://www.coe.int/t/dg4/intercultural/source/white%20paper_final_revised_en.pdf.
- Elias, A., Mansouri, F., & Sweid, R. (2020). Public attitudes towards multiculturalism and interculturalism in Australia. *International Migration and Integration*. <https://link.springer.com/article/10.1007/s12134-020-00784-z>. <https://doi.org/10.1007/s12134-020-00784-z>
- Elias Kurdi, P. (2022). Locating population-attracting uses with an emphasis on reducing air pollution (case example: Tajrish neighborhood of Tehran's first district). Master's thesis. Tehran University of Arts. Farabi International Campus. **[In persian]**
- Friedman, M., Buber, M., & Bakhtin, M. (2004). *The Dialogue of Voices and the Word that is Spoken, in book of Dialogue as a Means of Collective Communication*, Edited by Bela Banathy, and Patrick M. Jenlink, KLUWER Academic Publishers New York, Boston, Dordrecht, London, Moscow. https://doi.org/10.1007/0-306-48690-3_3
- Foucault, M. (1981). *The Order of Discourse*, in Young, Robert (ed), *Untying the text: A Poststructuralist Reader*, PKP, London.
- Freire, P. (1996). *The Pedagogy of the Oppressed*. Penguin Books.
- Galalae, C., Kipnis, E., Cui, C. C., Johnson, E., Licsandru, T., Vorster, L., & Lindsey-Warren, T. M. (2023). A Multicontextual Lens on Racism and Discrimination in the Multicultural Marketplace. *the Association for Consumer Research*, 8(1).
- Ghanbari, N. (2018). Health discourses among women (case study, women of Kasri region and women of Jafarabad region). master's thesis. Razi University. Faculty of Social Sciences and Education. **[In persian]**
- Grillo, R. (2017). *Interculturalism and the Politics of Dialogue*. Unpublished Typescript (in author's possession).
- Gulmohammadi, A. (2001). *Globalization of Culture, Identity*. Tehran: Nei Publications.
- Habermas, J. (1984). *The Theory of Communicative Action*. vol. 1: Reason and The Rationalization of Society. Trans by: Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1975). *Aspects of the Rationality of Action*. in: Theodore F. Geraets (ed.). *Rationality*.
- Hall, S. (2019). What is cultural identity, in the problematic book of *identity in cultural studies*, translators: Alireza Moradi, Siavash Qalipour, Tehran: Culture, Art and Communication Research Center. **[In persian]**
- Huntington, S. P. (1992). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72(3), 22-49.
- Jamshidi, M., Soltani-Nejad, A., & Bayat, J. (2016). The role of intercultural communication in countries' decision to de-escalate. *International Relations Researches* . 6(22), 35-58. **[In persian]** <https://sid.ir/paper/507923/fa>
- Joppke, C. (2017). *Is Multiculturalism Dead? Crisis and Persistence in the Constitutional state*. Cambridge: Polity.
- Kymlicka, W. (2012). *Multiculturalism: Success, failure, and the future*. Washington, DC: Migration Policy Institute.
- Kymlicka, W. (2007). *The New Debate on Minority Rights (and Postscript)*. in A. S. Laden and D. Owen (eds), *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2-59. [10.1093/0199240981.003.0002](https://doi.org/10.1093/0199240981.003.0002)
- Leirvik, O. (2011). *Philosophies of Interreligious Dialogue*. Approaching Religion. Vol. 1. <https://doi.org/10.30664/ar.67466>
- Levrau, F., & Loobuyck, P. (2013). Is Multiculturalism bad for Social Cohesion and Redistribution? *The Political*, 84(1), 101-109. <https://doi.org/10.1111/j.1467-923X.2013.02433.x>

- Mambrol, N. (2018). Introduction to Science Fiction. *Literary Theory and Criticism*, 25.
DOI: [10.1007/978-94-6209-380-5_1](https://doi.org/10.1007/978-94-6209-380-5_1)
- Mansouri, F. (2017). *Interculturalism at the Crossroads: Theory, Policy and Practice*. UNESCO.
- Martin, J. (2020). *Multiculturalism and feminism*. In *Intersexions*. Routledge.
- McCulloch, G. (2005). *Documentary Research in Education, History and the Social Sciences*. London and New York: Routledge Falmer. <https://doi.org/10.4324/9780203464588>
- Meer, N., & Modood, T. (2012). How does Interculturalism Contrast with Multiculturalism? *Intercultural Studies*, 33(2):175-196. <https://doi.org/10.1080/07256868.2011.618266>
- Modood, T. (2017). Must Interculturalists Misrepresent Multiculturalism? *Comparative Migration Studies*, 5. <https://doi.org/10.1186/s40878-017-0058-y>
- Miller, R. L., & Collette, T. (2019). *Multicultural identity development: Theory and research*. Cross-cultural psychology: contemporary themes and perspectives, 614-631.
<https://doi.org/10.1002/9781119519348.ch30>
- Moradi, A., Zamani, T., & Kazemi, A. (2011). Cinema and difference: semiotic analysis of the film "Arose Atash". *Quarterly of Social Studies and Research in Iran*, 1(4), 131-153. **[In persian]**
<https://doi.org/10.22059/jisir.2013.36573>
- Mozafaripour, M., Taqvi, S. M., & Athari, S. H. (2011). Discourse Analysis of Image of Otherness in Tudeh Party Press. *Rasaneh*, 21 (1),63-86. **[In persian]**
<https://dori.net/dor/20.1001.1.10227180.1389.21.1.4.8>
- Mustafa, SH. (2019). Self-study of Kermanshah identity exploration (comparison of two generations) master's thesis. Razi University. Faculty of Social Sciences and Education. **[In persian]**
- Sanat Khah, A. (2023). Investigating the relationship between media use and women's social identity and lifestyle (case study: female employees of Jiroft city). *Rasaneh*, 34(1),167-188. **[In persian]**
<https://doi.org/10.22034/bmsp.2022.255932.1413>
- Sikka, S. (2021). Pluralism About What? Religion as Belief and Identity. *Re-thinking Religious Pluralism: Moving Beyond Liberal Tolerance*, 3-19.
https://doi.org/10.1007/978-981-15-9540-0_1
- Stokke, C., & Helskog, GH. (2014). Promoting Dialogical Democracy. *Dialogos Dialogues in Intercultural and Interfaith Education. Studies in Interreligious Dialogue*, 24(2):182-201.
<https://www.jstor.org/stable/26413998>
- Taheri, M. (2004). *Media and cultural dialogue*. Tehran: Islamic Azad University Press. Research Sciences Unit. **[In persian]**
- Zapata-Barrero, R. (2017). Interculturalism in the Post-Multiculturalism Debate: A Defence. *Comparative Migration Studies*, 5. <https://doi.org/10.1186/s40878-017-0057-z>

© Authors, Published by Bureau of Media Studies and Planning. This is an open-access paper distributed under the CC BY (license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

