

Interethnic Communication in Multicultural Settings: A Study of Intercultural Sensitivity between the Baluch and Fars Ethnic Groups in Kerman, Iran

Mehraveh Taghizadeh, Master of communication studies, Department of Communication, faculty of social sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding author)

Email: taghizadeh.mehr@ut.ac.ir.

Ehsan Shahghasemi, Associate Professor, Department of Communication, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: shahghasemi@ut.ac.ir

Extended abstract

Introduction: Iran is a nation marked by profound ethnic, linguistic, cultural, and religious diversity. Throughout history, each local community-while preserving its distinctive identity-has engaged in continuous interaction with other cultures and subcultures, thereby generating a dynamic continuum of cultural similarities and differences. Effective interpersonal communication within such a pluralistic society requires respect for diverse cultural traditions, recognition of cultural differences, and behavioral adaptation in multicultural settings-practices that collectively contribute to the development of greater intercultural competence. When an ethnicity, religion, or language occupies a relatively peripheral position in society and is predominantly represented through media portrayals, the risk of stereotyping and the formation of rigid cultural preconceptions increases. Conversely, direct, unmediated encounters with other cultures can help dismantle such stereotypes and promote intercultural dialogue. In the context of Iran, Persian constitutes the dominant ethnic group, whereas Baluch is recognized as a marginalized minority. Kerman Province, owing to its geographical proximity and cultural linkages with Baluchistan in its southern region, has long served as a destination for migration and medical services for the Baluch community. There is coexistence between the two ethnic groups, Persian and Baluch. Accordingly, the central research question is: What is the scope and nature of intercultural sensitivity between the Persian and Baluch ethnic groups in Kerman?

Methods: This study employed a semi-structured interview method for data collection, followed by thematic analysis to interpret the data. The research sample consisted of 13 Baluch students and 10 Kermani (Persian) students currently studying in Kerman, all of whom had engaged in intercultural interactions with members of the other ethnic group in the city. These interactions extended beyond classroom contact with peers from a different ethnicity and included family visits, travel, and long-term residence in Kerman. Participants of Baluch ethnicity reported closer contact with the Persian group after residing in Kerman, while Persian participants similarly developed greater familiarity and interaction with the Baluch community upon entering university. Accordingly, one set of interview questions addressed participants' intercultural perceptions of both ethnic groups prior to direct contact, in order to identify changes that occurred after such contact was established. Given Kerman's multicultural environment and the presence of both ethnic groups within it, the city was selected as a case study for examining the scope of intercultural sensitivity between Persians and Baluch.

Findings: Prior to intercultural contact between the two ethnic groups, intercultural sensitivity was predominantly characterized by ethnocentrism, encompassing dimensions such as disregard and lack of awareness, devaluation, and reversal. Before close interaction, stereotypes of the Baluch ethnicity included notions of being deprived, uncultured, smugglers, and terror-

ist-like-exemplified by the personality-based generalization of Abdulmalek Rigi. Stereotypes of the Persian ethnicity included being perceived as outsiders, power-seeking, and racist. The Baluch group's intercultural sensitivity toward Persians similarly reflected lack of awareness, reversal, and devaluation. At the denial stage, individuals experienced their own culture as more authentic than that of the other group. One prevalent perception of Persians was as "outsiders," understood in a generalized, undifferentiated manner, which reinforced cultural distance. Following intercultural interactions, the scope of othering diminished-from perceiving "all" members of the other group through a generalized lens to restricting such views to "some." The Persian group's intercultural sensitivity toward the Baluch ranged from defensiveness to adaptation, whereas the Baluch group's sensitivity toward Persians ranged from minimization to integration. After such interactions, the pattern of othering Persians-based on generalized perceptions of Persian culture-largely dissipated. However, certain perceptions persisted, particularly regarding how Persians in Kerman view the Baluch. These included negative attitudes derived from clothing as an ethnic marker, which reinforced stereotypes of prejudice and security-based suspicion. Post-contact intercultural sensitivity involved themes such as being mistaken for Afghan, security-oriented perceptions, perceived strangeness of traditional dress, ethnic-religious friction, ethnic marginalization, nationalism, essentialism, personality-based judgments, cultural functionalism, empathy, cultural appropriation, and cultural fluidity. The origins of othering and the formation of negative cultural perceptions between the two ethnicities were traced to mass media portrayals and second-hand narratives from others, which had become part of participants' implicit knowledge. However, with increased intercultural contact, participants began framing their judgments based on personal experiences, as well as through social media and the Internet. Moreover, while stereotypes were not entirely eliminated, they became more personality-based rather than group-based.

Conclusion: The findings indicate that increased interaction with the Baluch ethnicity leads to a reduction in intercultural sensitivities. In the multicultural environment of Kerman, however, such interaction has not yet become normalized or routinized, and the Baluch community continues to experience a form of museum-like existence in relation to intercultural communication. Interactions between the two ethnic groups remain limited, primarily occurring in contexts such as hospitals and commercial exchanges. Nonetheless, coexistence with the Baluch has contributed to a decline in intercultural sensitivities. The study also found that the Baluch community demonstrated greater flexibility toward Persians, a tendency attributed to their proficiency in the Persian language. Conversely, the Persian group was less likely to adopt cultural elements from the Baluch. In other words, Persian cultural practices were predominantly intra-ethnic, with limited intercultural behaviors reflecting influence from Baluch culture. In contrast, the Baluch, due to their command of Persian, exhibited a greater capacity to adopt elements of Persian culture. Based on these findings, several recommendations are proposed:

- Diversifying media representations of both Persians and Baluch in mass media.
- Supporting the production and dissemination of media content about Baluch culture, particularly content created by local Baluch producers.
- Encouraging Baluch-produced media programming on a variety of topics.
- Broadcasting Baluchi music to promote familiarity with Baluch language and culture.
- Expanding opportunities for travel to Sistan and Baluchistan to foster cultural exchange.
- Implementing policy changes aimed at reducing centralization and recognizing ethnic groups in various dimensions.
- Encouraging ethnic groups to use the Internet and social media for mutual cultural exposure through self-representation.

Keywords: Intercultural communication; intercultural sensitivity; Baluch ethnic group; Fars ethnic group; Kerman.

ارتباطات بین قومیتی در محیط‌های چندفرهنگی: مطالعه حساسیت بین فرهنگی قوم بلوچ و فارس در شهر کرمان

مهرابه تقی‌زاده^۱، احسان شاه‌قاسمی^۲

چکیده

در ایران، قوم فارس غالب و قوم بلوچ، جزو قوم‌های حاشیه‌ای است. در استان کرمان به دلیل داشتن مرز و فرهنگ مشترک در جنوب آن با بلوچستان، میان دو قومیت همواره مراودات سیاسی و همزیستی وجود داشته است؛ بنابراین مسئله این پژوهش، چگونگی حساسیت بین فرهنگی میان این دو قوم در شهر کرمان است. این مطالعه با ابزار مصاحبه، روش تحلیل مضمون و با مدل حساسیت‌های بین فرهنگی بنت انجام شده است. نمونه این پژوهش ۱۳ دانشجوی بلوچ ساکن کرمان و ۱۰ دانشجوی کرمانی بوده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که دامنه حساسیت بین فرهنگی قوم قارس و بلوچ، پیش از تعامل دو قوم، در بعد قوم‌مداری بوده اما پس از افزایش ارتباطات بین فرهنگی، کلیشه‌ها شخصیت‌محور شدند. یافته‌ها نشان داد انگاره حاشیه‌نشینی قوم بلوچ از حوزه سیاسی به کلیشه‌ای هویتی- فرهنگی بدل شده است. همچنین اصطکاک فرهنگی و انگاره‌های منفی درباره بلوچ، صرفاً موجب گرایش درون‌گروهی نمی‌شود، بلکه این احساس تبعیض، هماهنگ شدن با جامعه میزبان با حذف هویت فرهنگی برای تجربه نکردن حمله به ارزش‌های خود را نیز در پی دارد. همچنین، گروه قومی بلوچ هویت خود را به دلیل درک نابرابری‌های اجتماعی زیر سؤال می‌برد، درحالی‌که قوم فارس برای اقتباس فرهنگی این کار را انجام می‌دهد و بدین‌گونه قوم بلوچ به پذیرش تبعیض مبنی بر روایات کلیشه‌ای دریافت‌شده بر اساس ادراک قوم فارس، درباره خود رسیده است. این پژوهش نتیجه می‌گیرد که افزایش ارتباطات بین فرهنگی، کاهش نابرابری‌های اجتماعی و تغییر سیاست‌گذاری قومی منجر به کاهش حساسیت‌های بین فرهنگی می‌شود.

واژگان کلیدی

ارتباطات بین فرهنگی، حساسیت بین فرهنگی، قوم بلوچ، قوم فارس، کرمان.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۲۳

۱. کارشناسی ارشد علوم ارتباطات اجتماعی، گروه علوم ارتباطات اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
taghizadeh.mehr@ut.ac.ir

۲. علوم ارتباطات اجتماعی، دانشیار گروه علوم ارتباطات اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
shahghasemi@ut.ac.ir

مقدمه

ایران کشوری با تنوع قومی، زبانی، فرهنگی و مذهبی است. هر قوم در کنار ویژگی‌های متمایز خود، در طول تاریخ در تعامل با فرهنگ‌های دیگر بوده و پیوستاری از شباهت‌ها و تمایزهای فرهنگی را پدید آورده است. یکی از جنبه‌های ارتباطات بین فرهنگی، ارتباطات درونی بین فرهنگ‌های داخل مرزهای ملی است. هر چه ارتباطات بین فرهنگی بیشتر تقویت شود، پذیرش فرهنگ‌های جهانی و تاریخی افزایش می‌یابد و این موضوع، با توسعه ارتباطات جهانی ضرورت بیشتری پیدا می‌کند (فیاض و بیچرانلو، ۱۳۹۸: ۲۶). گودیکانست و کیم ارتباطات بین فرهنگی را فرایند تعاملاتی و نمادین نسبت دادن معنا میان افراد از فرهنگ‌های مختلف می‌دانند (۲۰۰۳: ۱۷)؛ بنابراین «فرایند» یک امر مهم است و ارتباطات بین فرهنگی را باید نه صرفاً یک مواجهه سطحی، بلکه فرایندی پیچیده دانست (Stier, 2006: 5).

امروزه تماس‌های چندفرهنگی بخشی از زندگی روزمره و ضرورتی برای توانایی برای زندگی در جامعه چندفرهنگی هستند (Fuller, 2007: 223). تفاهم دیگر تنها برای حکومت، یا تجارت نیست، بلکه امروزه موضوعی برای بقای بشر است (Kim & Hubbard, 2007: 223). برای ارتباط مؤثر در محیط‌های چندفرهنگی، احترام به فرهنگ‌ها و به رسمیت شناختن تفاوت‌های فرهنگی برای شایستگی بین فرهنگی بیشتر ضروری است.

فرهنگ عنصر متمایزکننده اقوام است و به همین موضوع حساسیت بین فرهنگی ایجاد می‌کند (عاملی و مولایی، ۱۳۸۸: ۲)؛ بنابراین فهم فرهنگ دیگران نیازمند عبور از قوم‌گرایی است (هرینگر، ۲۰۰۴، نقل شده در نوربخش، ۱۳۸۸: ۷۳). تنوع و درهم‌تنیدگی فزاینده فرهنگ‌ها در فضای مجازی و فیزیکی، موجب اهمیت بافتن مدارای فرهنگی شده است که اندیشمندان علوم اجتماعی باید به آن توجه کنند (بهشتی، نراقی‌منش و نراقی‌منش، ۱۴۰۲). بخش مهمی از کمیت و کیفیت روابط بین‌قومی ناشی از پیشداوری‌هاست و کاهش رابطه بین‌قومی، این پیشداوری و قوم‌مداری را تشدید می‌کند (یوسفی و اصغری‌پور ماسوله، ۱۳۸۸: ۱۴۱). هنگامی که یک قوم، مذهب، یا زبان حضور کمتری در جامعه داشته باشند و بیشتر از راه رسانه بازنمایی شوند، کلیشه‌ها و تصورات قالبی شکل می‌گیرد. از موانع برقراری ارتباطات بین فرهنگی؛ کلیشه‌ها، پیش‌داوری‌ها و سوءتفسیرهای غیرکلامی و قوم‌گرایی است (Barriers to Intercultural Communication, 2003: 91)؛ اما مواجهه مستقیم و تجربه بی‌واسطه فرهنگ می‌تواند گفتگوی فرهنگ‌ها را تقویت کند.

هویت قومی هنگامی شکل می‌گیرد که تفاوت‌های فرهنگی به تعاملات اجتماعی مربوط شوند و باید در سطح زندگی اجتماعی مطالعه شود و بنابراین باید آن را در سطح زندگی اجتماعی مطالعه کرد (رسولی، معروفی و خوانچه‌سپهر، ۱۳۹۲). ایران کشوری چند قومیتی است که مسئله همگرایی یا واگرایی قومی بر یکپارچگی اجتماعی تأثیر دارد و دولت‌ها همواره تمایل داشته‌اند که تنوع هویت‌ها را در یک هویت واحد زیر چتر فارسی ادغام کنند (Ahmady, 2022: 3243).

در ایران قوم فارس به دلیل عناصر هویتی مانند زبان فارسی و مذهب (شیعه) قوم غالب و قوم بلوچ، جزو قوم‌های حاشیه‌ای است (Ahmady, 2022: 3246). استان کرمان نیز به دلیل داشتن مرز و فرهنگ مشترک با بلوچستان، یکی از مقاصد مهاجرتی و درمانی بلوچ‌هاست و همزیستی دیرینه میان دو قوم وجود داشته است. تاریخ نشان‌دهنده فراز و فرودهای ارتباطات سیاسی و فرهنگی دو قوم فارس و بلوچ است. شواهد باستان‌شناسی هزاره سوم پیش از میلاد، مشابهت ظروف کرمان و جنوب شرق و سفال‌های قلعه‌دختر عصر سلجوقی تا صفوی بر برهم‌کنش‌های فرهنگی و اقتصادی دلالت دارد (Cortesi & Tosi, 2008؛ طهماسبی‌زاده و همکاران، ۱۴۰۱). کرمان به دارالامان شهره بوده و تاریخی از چند قومیتی بودن داشته است (توحیدی، ۱۳۹۷). کرمان و بلوچستان تا دوره قاجار، یک ایالت بوده‌اند و ۳۷ والی مشترک داشتند و تضادها، روابط تجاری و تعاملات فرهنگی میان آن‌ها ثبت شده است. شواهد تاریخی بیانگر روابط تجاری و فرهنگی میان تمدن‌های حوزه بلوچستان و کرمان است (طهماسبی‌زاده و دیگران، ۱۴۰۱). همچنین فعالیت گروه‌های تروریستی مانند جندالله و جیش‌العدل و بیش از ۵۰ حمله از جمله حادثه تروریستی جاده بم، بخشی از حافظه جمعی مردم کرمان را شکل داده است (منقبتی، ۲۰۱۵: ۸؛ همشهری، ۱۳۸۵).

به همین جهت، مسئله این پژوهش، چگونگی حساسیت بین فرهنگی میان دو قوم در شهر کرمان است؛ بنابراین، پرسش پژوهش این است که: پرسش پژوهش: دامنه حساسیت‌های بین فرهنگی قوم فارس و بلوچ در شهر کرمان چگونه است؟

این مطالعه با ابزار مصاحبه و روش تحلیل مضمون و با مدل حساسیت‌های بین فرهنگی بنت انجام می‌شود.

پیشینه پژوهش

در این بخش، مهم‌ترین مطالعات داخلی و خارجی مرتبط با موضوع پژوهش مرور شده است.

در مطالعات داخلی عاملی و مولایی (۱۳۸۸) با مدل بنت در پژوهشی روابط بین‌فرهنگی اهل تسنن و تشیع در استان گلستان را با مطالعه رابطه میزان استفاده افراد از رسانه‌ها، به‌ویژه اینترنت و ماهواره و توسعه ارتباطات افراد در محیط واقعی را با حساسیت‌های بین‌فرهنگی بررسی کردند. نتایج نشان می‌دهد توسعه ارتباطات مجازی و فیزیکی منجر به کاهش حساسیت‌های بین‌فرهنگی می‌شود.

کاروانی و غفاری نسب (۱۳۹۸) با کاوش ادراک دانشجویان بلوچ تحصیلات تکمیلی دانشگاه‌های دولتی از بازنمایی هویت بلوچ‌ها در رسانه‌ها با نظریه زمینه‌ای و نمونه‌گیری هدفمند و نظری و از طریق مصاحبه عمیق با ۱۵ دانشجویان نشان دادند ادراک بازنمایی غیرواقعی و کلیشه‌سازی منفی از هویت مبتنی بر خشونت‌طلبی بلوچ‌ها، قاچاق، اعتیاد و ناامنی در فیلم‌های سینمایی، شبکه‌های سراسری و شبکه استانی هامون وجود دارد؛ اما فضای مجازی بازنمایی مثبت‌تر واقع‌گرایانه‌تری از هویت بلوچ‌هاست. بهشتی، نراقی‌منش و نراقی‌منش (۱۴۰۲) نیز رابطه هوش فرهنگی و مدارای اجتماعی در قوم بلوچ را با استفاده از پیمایش و نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای، ۴۰۰ نفر از شهروندان بالای ۱۵ سال قوم بلوچ استان سیستان و بلوچستان را بررسی کردند. یافته‌ها نشان داد سطح هوش فرهنگی بالاتر از سطح متوسط، ولی مدارای اجتماعی پایین‌تر از سطح متوسط است که گرایش درون‌گرومی را نشان می‌دهد که یکی از مهم‌ترین دلایل، نشناختن شباهت‌ها و تفاوت‌های فرهنگ‌ها با توجه به دور از مرکز بودن و دشواری دسترسی به دیگر شهرها بوده است.

پژوهش یوسفی و اصغریور ماسوله (۱۳۸۸) با تحلیل ثانویه داده‌های یک پژوهش در سال ۱۳۷۸ بین هشت قوم ترک، کرد، لر، عرب، فارس، بلوچ، ترکمن و تالش که به روش نمونه‌گیری دومرحله‌ای و تصادفی با ۴۰۰۲ نفر در ۳۱ نقطه قومی کشور و مصاحبه حضوری انجام شده است، نشان داد قوم‌مداری بلوچ‌ها بیشتر از سایر اقوام است. همچنین نتایج نشان داد فرستندگی رابطه در نزد اقوام اقلیت مانند بلوچ‌ها بیش از دریافت متقابل رابطه است.

احمدی (۲۰۲۲) تأثیر تمدن ایرانی در حوزه‌های تعامل یا تقابل هویت مذهبی و هویت ملی و مرزهای فرهنگی بین‌قومی را با روش گراند‌تئوری و مصاحبه عمیق و

پیمایش، در سیزده استان مطالعه کرده است. نتایج در پنج گروه قومی فارس، آذری، کرد، عرب و بلوچ نشان می‌دهد که بدترین وضعیت اقتصادی و جدی‌ترین نارضایتی را می‌توان در میان بلوچ‌ها مشاهده کرد که عمدتاً ناشی از اختلاف دوگانه قومی-مذهبی با دولت در تصاحب مناصب اداری استانی و ملی است که پیامدهای آن افزایش قاچاق، آسیب‌های اجتماعی و افراط‌گرایی مذهبی و قومی است.

مطالعه پاستنا، سسی و ترنسپرنا (۲۰۲۴) بر این موضوع تمرکز دارد که تفاوت‌های فردی در رابطه با چندزبانگی و تجربه بین فرهنگی قبلی تا چه حد با درجه حساسیت بین فرهنگی مرتبط است. ۸۸۱ دانشجوی لیسانس به پرسشنامه حساسیت بین فرهنگی پاسخ دادند نتایج نشان می‌دهد دانشجویانی که تحصیلات خود را در یک سیستم آموزشی بین‌المللی یا دوزبانگی اجتماعی گذرانده باشند، شایستگی بین فرهنگی بیشتری درباره دانشجویانی که منحصراً در یک مکان تحصیل کرده‌اند، دارند.

نقطه تمایز این پژوهش، مطالعه حساسیت بین فرهنگی بین دو قوم مسلط فارس و بلوچ به‌عنوان قوم غیرمسلط به‌صورت همزمان است که انگاره‌ها و حساسیت‌ها را به شکل دوجانبه مطالعه می‌کند. همچنین برخلاف مطالعات پیشین این پژوهش حساسیت بین فرهنگی را پیش و پس از ارتباطات بین فرهنگی مطالعه کرده است که فهم دقیق‌تری از تأثیر افزایش ارتباطات بین فرهنگی را نمایان می‌کند.

مبانی نظری پژوهش

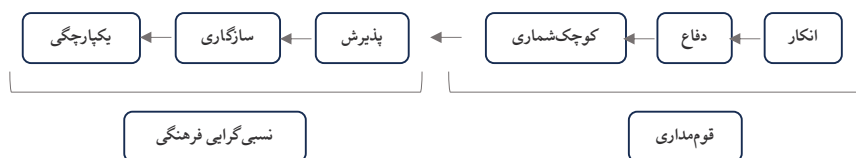
در این بخش، مدل حساسیت بین فرهنگی بنت و نظریه انگاره‌های بین فرهنگی بیان می‌شود.

مدل حساسیت‌های بین فرهنگی

مدل توسعه حساسیت بین فرهنگی که به‌وسیله میلتن جی. بنت ارائه شده است، چارچوبی نظری برای درک نحوه تفسیر و مواجهه افراد با تفاوت‌های فرهنگی در طول زمان فراهم می‌آورد. این مدل که بر شالوده معرفت‌شناسی ساخت‌گرایانه بنا شده است، بر این فرض استوار است که نحوه سازماندهی ادراکی تفاوت‌های فرهنگی، چگونگی تجربه واقعیت را شکل می‌دهد؛ و با پیچیده‌تر شدن این الگوهای ادراکی، توانایی فرد برای تجربه و ارتباط میان فرهنگی نیز به‌طور متناسب افزایش می‌یابد (Bennett, 1993; Bennett, 2017). مدل توسعه حساسیت بین فرهنگی بر سرشت پویا و تحول‌پذیر حساسیت بین فرهنگی تأکید دارد و آن را نه یک ویژگی ثابت، بلکه ظرفیتی رشدیافته تلقی می‌کند. از این منظر،

مدل توسعه حساسیت بین فرهنگی جایگاه برجسته‌ای در آموزش میان فرهنگی، برنامه‌های آموزشی سازمانی و ابتکارات مرتبط با تنوع فرهنگی یافته است، زیرا الگویی از نگرش‌های مختلف درباره تفاوت فرهنگی ارائه می‌دهد و مبنایی برای مداخله و ارزیابی فراهم می‌آورد (Hammer, Bennett, & Wiseman, 2003).

مهم‌ترین بخش مدل توسعه حساسیت بین فرهنگی، یک پیوستار شش مرحله‌ای است که از جهان‌بینی‌های قوم‌مدار به سمت جهان‌بینی‌های نسبی‌گرا گسترش می‌یابد (Bennett, 1986; Bennett, 2004; Bennett, 1993). این مدل از راه ابزارهایی همچون فهرست توسعه میان فرهنگی عملیاتی شده است که شواهد تجربی برای مراحل مدل فراهم کرده و امکان اندازه‌گیری حساسیت بین فرهنگی را تسهیل می‌کند (Hammer, 2003; Hammer et al. 2011). بر پایه این نظریه، توسعه ارتباطات افراد منجر به کاهش حساسیت‌های بین فرهنگی می‌شود (عاملی و مولایی، ۱۳۸۸: ۸). بنت در این مدل توضیح می‌دهد که مردم چگونه تفاوت فرهنگی را تفسیر می‌کنند و تجربه فرد را تابع معنایی می‌داند که فرد به پدیده‌ها نسبت می‌دهد (Bourjolly et al., 2006: 43). بنت حساسیت بین فرهنگی را نوعی فرایند توسعه‌ای می‌بیند که فرد از طریق آن در خود ظرفیت همسازی تفاوت‌های فردی را توسعه می‌دهد (Fuller, 2007: 323). این مدل (شکل ۱) شش مرحله دارد که - همان‌طور که در بالا اشاره کردیم - در پیوستاری از قوم‌مداری به سوی نسبی‌گرایی فرهنگی در حرکت است (Fuller, 2007: 324).



شکل ۱. مدل حساسیت بین فرهنگی (Hammer, Bennett, & Wiseman, 2003: 424)

قوم‌مداری

۱. انکار تفاوت‌ها: که شامل بی‌تفاوتی یا ناآگاهی درباره تفاوت‌های فرهنگی است (Paige, Jacobs-Cassuto et al., 2003: 469). ویژگی این مرحله مشاهدات خام درباره دیگری‌های متفاوت فرهنگی است و افراد در محیط‌های فرهنگی همگن رشد کرده‌اند و یا ارتباط‌های اندکی با اعضای فرهنگ‌های دیگر داشته‌اند (یحیایی و کیا، ۱۳۸۸). در این مرحله ساختارهای موجود برای درک

فرهنگ خود پیچیده‌تر از ساختارهای موجود برای فرهنگ‌های دیگر است، بنابراین افراد خود را «واقعی‌تر» از دیگران تجربه می‌کنند (Bennett, 2017: 3).

۲. دفاع: شامل دوگانه‌سازی از «ما و دیگری» است که در آن دیگری به صورت کلیشه‌ای درک می‌شود. مردم در این مرحله گرایش به انتقاد از فرهنگ‌های دیگر دارند و «ما» را برتر از «دیگری» تجربه می‌کنند (Bennett, 2017: 3). افراد دارای فرهنگ‌های مسلط احتمالاً دفاع را به‌عنوان حمله‌ای به ارزش‌های دیگران تجربه می‌کنند اما افراد فرهنگ‌های غیرمسلط بیشتر احتمال دارد که دفاع را به‌عنوان تثبیت هویت فرهنگی برخلاف گروه غالب تجربه کنند (Paige et al., 2003). دفاع سه بعد دارد: برتری (جنبه‌های مثبت گروه خود بزرگنمایی می‌شود)، تحقیر (ارزیابی منفی برون‌گروهی و کاربرد اصطلاحات تحقیرآمیز و کلیشه‌های منفی برای دیگری) و وارونگی یعنی برتر دانستن فرهنگ دیگر از فرهنگ خود و بیگانگی با گروه فرهنگی خود (Paige et al., 2003).

۳. کوچک‌شماری: افراد شباهت‌ها را بر اساس جهان‌بینی آشنای خود برجسته می‌کنند و تصور می‌کنند برخی از ارزش‌ها و از مرزهای فرهنگی فراتر می‌روند و برای همه صدق می‌کنند (Bennett, 2017: 4). در این مرحله افراد تفاوت‌های فرهنگی سطحی و ظاهری را تشخیص می‌دهند، اما بر این عقیده هستند که انسان‌ها اساساً یکی هستند (Paige, Jacobs-Cassuto et al., 2003: 469). دو مرحله فرعی کوچک‌شماری وجود دارد: جهان‌گرایی فیزیکی که بر شباهت‌های فیزیولوژیکی تأکید می‌شود و جهان‌گرایی متعالی که مردم را به دلیل اشتراک معنوی و سیاسی مشابه می‌داند (Paige et al., 2003: 470).

نسبی‌گرایی فرهنگی

۱. پذیرش: افراد از «خود» و «دیگری» در زمینه فرهنگی ای آگاه می‌شوند که از نظر پیچیدگی با هم برابر هستند و تنها هر فرهنگ شکل متفاوتی دارد (Bennett, 2017: 4). تفاوت‌های فرهنگی ممکن است به صورت منفی یا مثبت ارزیابی شوند اما این داوری قوم‌مدارانه نیست (Bennett, 2017: 4). افراد در این مرحله درباره تفاوت‌های فرهنگی کنج‌کاو هستند اما دانش محدود آن‌ها از فرهنگ‌های دیگر به آن‌ها اجازه نمی‌دهد که به راحتی رفتار خود را با زمینه‌های فرهنگی مختلف تطبیق دهند (Bennett, 2017: 4). افراد در این مرحله می‌خواهند به فرهنگ‌های دیگر احترام بگذارند و به همین دلیل ممکن است

موضع ساده‌انگارانه و مبتدی «این فرهنگ بد یا خوب نیست، فقط متفاوت است» را اتخاذ کنند (Bennett, 2017: 6). پذیرش شامل دو مرحله است: نسبی‌گرایی رفتاری که افراد می‌پذیرند رفتار در گروه‌های فرهنگی تفاوت دارد و نسبی‌گرایی ارزشی به معنای پذیرش سیال بودن ارزش‌ها در هر فرهنگ. سازگاری: فرد می‌تواند آگاهانه از چارچوب مرجع خود گذار کند و در تعامل با افراد از فرهنگ‌های مختلف کارآمدتر است (Endicott et al., 2003: 5). دو بعد سازگاری، همدلی به معنای توانایی تغییر دیدگاه به جهان‌بینی فرهنگی جایگزین و کثرت‌گرایی به معنای درونی شدن بیش از یک جهان‌بینی است (Paige et al., 2003: 472). افراد در این مرحله آگاهانه سعی می‌کنند مجسم کنند که طرف مقابل در مورد موضوعات و مسائل چگونه فکر می‌کند (Paige et al., 2003: 471).

۲. ادغام و یکپارچگی: فرد می‌تواند میان فرهنگ خود و فرهنگ دیگر جابه‌جا شود و به‌عنوان میانجی تعاملات فرهنگ‌ها باشد و عناصر فرهنگی را به دیگران انتقال دهد (Bennett, 2017: 5). فرد، فرهنگ‌های دیگر را در خود هضم می‌کند و توانایی ترکیب فرهنگ‌ها را به دست می‌آورد.

انگاره‌های بین‌فرهنگی

انگاره‌های فرهنگی زیرمجموعه‌ای از انگاره‌های شناختی هستند که به‌صورت فرهنگی ساخته شده‌اند (Sharifian, 2014: 222) و به برداشت‌هایی می‌پردازد که فرد از خود یا دیگران دارد (Shahghasemi, 2017). انگاره‌ها الگوهای معمولی‌ای هستند که به افراد کمک می‌کنند تا دنیای اطراف خود را سازمان‌دهی کنند تا رویدادها معنا دارتر و قابل درک‌تر شوند (Shahghasemi, 2017; Shahghasemi & Heisey, 2009). به‌عبارت‌دیگر انگاره‌ها شکلی از بازنمایی هستند. آن‌ها بازنمایی‌های مشترک کلی‌ای هستند که پیش‌فرض‌هایی را توصیف و نسخه‌های هنجاری قضاوت‌ها یا اقدامات مناسب را تجویز می‌کنند (Boutyline & Soter, 2021: 728). شخص جهان را بدون کمک کشف نمی‌کند و سپس بازنمایی‌های خصوصی توسعه یافته‌اش از آن را عمومی نمی‌کند؛ در عوض بسیاری از بازنمایی‌های او از جهان به‌صورت نیابتی به دست می‌آیند (Sperber, 1996: 79). به دیگر سخن، انگاره‌ها طبقه‌بندی‌هایی از جهان را بازنمایی می‌کنند. نیشیدا^۱ (۱۹۹۹: ۷۵۵) معتقد بود انگاره‌ها مجموعه‌های تعمیم‌یافته‌ای از دانش تجربیات گذشته هستند که در گروه‌های دانش مرتبط سازماندهی می‌شوند و برای

1. Nishida

هدایت رفتارهای ما در موقعیت‌های آشنا استفاده می‌شوند. برای نیشیدا هفت نوع انگاره وجود دارد: واقعیت و مفهوم، شخص: انگاره‌ها درباره دیگران، خود: انگاره‌هایی که فرد درباره خود دارد، نقش: انگاره‌ها درباره نقش‌های اجتماعی، زمینه: مربوط به موقعیت‌های خاص، فرایند: انگاره درباره فرایند یک عمل، راهبرد: انگاره‌هایی درباره راهبرد حل مسائل و احساس (Nishida, 1999; Shahghasemi, 2017). در عرصه اجتماعی، این طبقه‌بندی‌ها بیشتر جنبه فرهنگی دارند. این به ما کمک می‌کند تا دیگران را بدون تلاش زیاد پیش‌بینی یا توضیح دهیم (5: Shahghasemi, 2017). یکی از تفاوت‌های اصلی بین انگاره‌ها و کلیشه‌ها این است که انگاره‌ها انعطاف‌پذیرتر هستند؛ بنابراین یک انگاره زمانی که انعطاف‌ناپذیر و سخت شود ممکن است به یک کلیشه تبدیل شود (3: Shahghasemi, 2017).

آنچه در مرحله دفاع در مدل بنت نیز رخ می‌دهد، ساختن ما و دیگری و برجسب زدن به افراد است. نوع روابط اجتماعی و ارتباطات بین فرهنگی بر میزان حساسیت بین فرهنگی ما و کلیشه‌سازی‌ها تأثیرگذار است. هرچه ارتباطات مثبت‌تر باشد، ساخته شدن کلیشه‌ها و انگاره‌های منفی کمتر و تصویر مثبت و ارتباطات بین فرهنگی تقویت می‌شود. به همین جهت، نوع انگاره‌های بین فرهنگی میان قومیت‌ها مهم است که در این پژوهش به انگاره‌های قوم فارس و بلوچ نیز پرداخته می‌شود.

روش پژوهش

در این پژوهش از روش کیفی تحلیل تماتیک استفاده شد. تحلیل تماتیک عبارت است از عمل کدگذاری و تحلیل داده‌ها با این هدف که داده‌ها چه می‌گویند و در زمانی که الگویی از داده‌ها به دست آمد، باید حمایت تمی از آن صورت گیرد (محمدپور، ۱۴۰۰: ۳۸۹). بدین منظور از روش استربرگ کمک گرفته شد. این روش شامل پنج مرحله مدیریت داده‌ها، درگیری با داده‌ها، ترسیم داده‌ها، توسعه تحلیل و سنخ‌شناسی است (محمدپور، ۱۴۰۰: ۳۹۲-۳۹۳).

در این مطالعه برای گردآوری داده‌ها از روش مصاحبه نیمه‌ساختاریافته استفاده شد. در مصاحبه نیمه‌ساختاریافته، جهان ذهنی مصاحبه‌گر و مصاحبه‌شونده با یکدیگر در تعامل هستند و داده‌ها به صورت مشترک برساخت می‌شوند و تنها بخشی از پرسش‌ها (جدول ۱) از پیش تعیین شده است (محمدپور، ۱۴۰۰: ۱۱۵). سپس داده‌ها با استفاده از تحلیل مضمون، تحلیل شدند. با این شیوه با توجه به شرح مصاحبه‌ها کدهای

تکراری استخراج و پالایش شده و از دل الگوها تم‌ها ترسیم می‌شوند و سپس تحلیل نشأت گرفته از داده‌ها صورت می‌گیرد.

جدول ۱. پرسش‌های مصاحبه

۱	پیش از تعامل با فارس‌ها چه ذهنیت و تصویری از آن‌ها داشتید؟
۲	اکنون درباره فارس‌ها چه چیزی در ذهنتان می‌آید؟
۳	به نظر شما تفاوت‌های فرهنگی زیادی در کرمان وجود دارد؟*
۴	آیا تفاوت رفتاری درباره قومیت بلوچ را در این شهر حس می‌کنید؟
۵	چه نوع مشکلات مرتبط با تفاوت‌های فرهنگی در اینجا وجود دارد؟*
۶	به نظر شما توجه به تفاوت‌ها یا شباهت‌های فرهنگی، کدام یک مهم‌تر است؟ این شباهت‌ها یا تفاوت‌ها چیست؟*
۷	آیا تلاش خاصی برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد فرهنگ‌های اطراف خود انجام می‌دهید؟*
۸	تأثیرپذیری‌تان از آداب و رسوم و زبان و لهجه فارس‌ها چگونه است؟
۹	احساس می‌کنید فرهنگ شما از فرهنگ فارس‌ها بهتر است؟ لطفاً توضیح دهید*
۱۰	با اینکه با قومیت فارس در یک شهر زندگی کنید، مشکلی ندارید؟
۱۱	با اینکه با قومیت فارس در یک دریک محله زندگی کنید، مشکلی ندارید؟
۱۲	آیا حاضرید شریک زندگی‌تان فارس سنی باشد؟
۱۳	آیا حاضرید شریک زندگی‌تان فارس شیعه باشد؟
۱۴	برای شما معنایی دارد که به دنیا از چشم فردی از فرهنگ دیگری نگاه کنید؟*
۱۵	آیا سازگاری شما با فرهنگ‌های دیگر باعث شده است که هویت خود را زیر سؤال ببرید؟*

نمونه مطالعه ۱۳ دانشجوی بلوچ و ۱۰ دانشجوی کرمانی است که در کرمان مشغول به تحصیل هستند و هر یک با قوم دیگر در شهر کرمان تعامل داشته‌اند که این تعامل افزون بر هم کلاسی از قومیت دیگر داشتن، شامل رفت‌وآمد خانوادگی، سفر و زندگی در شهر کرمان می‌شود. افراد با قوم بلوچ در این پژوهش، پس از زندگی در کرمان وارد ارتباط نزدیک‌تر با قوم فارس شده‌اند و افراد با قوم فارس نیز به همین شکل و پس از ورود به دانشگاه با این قوم آشنایی و ارتباط بیشتری داشته‌اند. به همین جهت جزو پرسش‌های پژوهش درباره انگاره‌های بین فرهنگی آنان درباره دو قوم پیش از ارتباط با یکدیگر پرسش شد تا تغییراتی که پس از این ارتباط شکل گرفته است نیز مطالعه شود.

۱. پرسش‌های ستاره‌دار بر اساس سنجه دامنه حساسیت بین فرهنگی (Hammer, Bennett, & Wiseman, 2003) طراحی شده است

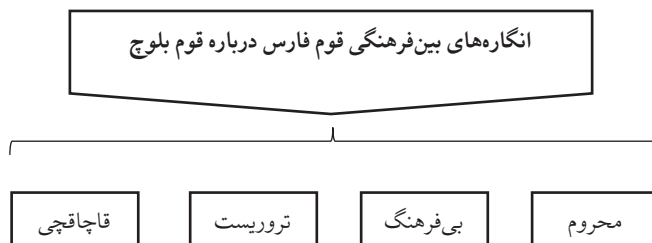
با توجه به هم‌مرز بودن دو استان سیستان و بلوچستان و کرمان، تعامل میان دو استان از دیرباز وجود داشته و از سوی دیگر، در نیمه جنوبی استان کرمان نیز قوم بلوچ زندگی می‌کنند. با توجه به محیط چندفرهنگی کرمان و حضور هر دو قومیت در آن، این شهر به‌عنوان نمونه برای مطالعه دامنه حساسیت بین فرهنگی دو قوم انتخاب شد.

یافته‌های پژوهش

در این بخش ابتدا دامنه حساسیت بین فرهنگی قوم فارس و بلوچ پیش از ارتباط نزدیک با یکدیگر و سپس این دامنه پس از ارتباط بین فرهنگی دو قومیت با یکدیگر بیان می‌شود.

حساسیت بین فرهنگی قوم فارس و بلوچ پیش از ارتباط بین فرهنگی

پیش از تعامل دو قوم با یکدیگر، حساسیت بین فرهنگی در بعد قوم‌مداری بوده و شامل نادیده‌گرفتن و ناآگاهی، تحقیر و وارونگی می‌شود.

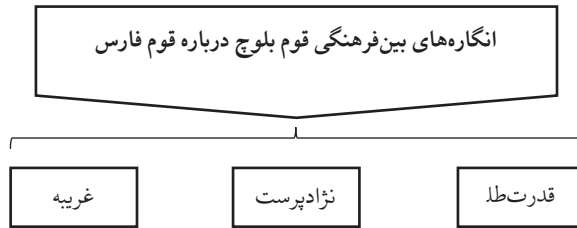


شکل ۲. انگاره‌های بین فرهنگی قوم فارس درباره قوم بلوچ

قوم بلوچ در نگاه فارس‌ها با کلیشه‌های محروم، تروریست، بی‌فرهنگ و قاچاقچی در پیوند بوده است (شکل ۲). در دامنه دفاع، مرحله تحقیر و برتری است که در آن، قوم بلوچ قومی ساده و بدون پیچیدگی فرهنگی دیگری‌سازی شده بود. برای نمونه: «قبل از اینکه بشناسم، حس می‌کردم یه قومی‌اند که فقط سوخت جابجا می‌کنن یا دورافتاده از تمدن هستن» یا «تصور خاصی نداشتم یعنی این‌طوری بود که وقتی از کنارشون رد می‌شدم نگاهشون نمی‌کردم. می‌گفتم که لباس‌هاش گشاده حتماً فرهنگ نداره»

به‌عبارت‌دیگر قوم فارس، فرهنگ را برابر با قومیت دانسته است و به‌صورت انضمامی و نهان نشانه‌های فیزیکی مانند نوع پوشش و شغل را جزوی از فرهنگ‌مداری دانسته و قومیت خود را به‌عنوان فرهنگ والا در نظر گرفته است. لباس بلوچی به‌عنوان حامل کلیشه‌ها و احیاکننده انگاره‌های فرهنگی قوم فارس از بلوچ عمل کرده، نمود

مادی پیدا کرده و بصری شده است. همچنین به دلیل آنکه قوم پشتون نیز از لباس بلوچی در پوشش خود استفاده می‌کند، انگاره‌ها درباره ملیت افغانستان، به قوم بلوچ نیز نسبت داده می‌شود. این تداعی با تصاویری که رسانه نشان داده است درهم تنیده شده و لباس بلوچی به نماد انگاره‌های منفی تبدیل شده است. همچنین شاهد مردانه شدن کلیشه‌ها درباره قوم بلوچ هستیم؛ زیرا لباس زنانه بلوچی صرفاً عجیب یا غیرعادی تلقی شده اما لباس بلوچی مردانه بار امنیتی را نیز با خود حمل می‌کند. مورد دیگر، تعمیم شخصیتی و انگاره تروریست است. در مصاحبه‌ها، کلمه تکرار شونده، عبدالمالک ریگی بود: «تو بچگی اکثرشون رو می‌دیدم که تو کار قاچاق سوخت و مواد هستن یا از اونجایی که از فرهنگ‌های دیگه اطلاع نداشتیم بیشتر آدم اخبار رو لحاظ می‌کنه برای شناختن. مثلاً عبدالمالک ریگی بیشتر به چشم می‌ومد». در دو دهه اخیر هشت گروه تروریستی در جنوب شرق فعال بوده‌اند؛ اصلی‌ترین آن‌ها جندالله در زمان عبدالمالک ریگی و اکنون جیش العدل است (کاظمی بیدختی، مقصودی و جلالی، ۱۴۰۳: ۵۹). بازنمایی حملات این گروه‌ها مانند حمله جاده بم و کشته شدن ۱۲ کرمانی (همشهری، ۱۳۸۵) و درگیری‌های مرزی تصویر عمومی بلوچ‌ها را تضعیف کرده است (منقلتی، ۲۰۱۵: ۱۱). با آمدن نام بلوچستان، در مصاحبه‌ها نام ریگی در اذهان فارس‌ها تداعی می‌شد و تصویر تروریستی از قومیت بلوچ را شکل داده بود. منبع شکل‌گیری این کلیشه، رسانه‌های جمعی و سوءبازنمایی قومیت بلوچ بوده است. پس از بازنمایی تروریستی قوم بلوچ، تصویر محرومیت بود که از رسانه‌های جمعی درباره بلوچستان بازنمایی شد: «اونقدر ارتباط خاصی نداشتیم. فکر می‌کردم شرایط زندگی تو سیستان و بلوچستان بدتر باشه یا امکانات کمتر باشه و حس می‌کردم خیلی بهشون رسیدگی نمیشه» و «من تو نوجوانی با قوم بلوچ آشنا شدم ولی قبلاًش فکر می‌کردم قومی فقیر باشن». این کلیشه که به دلیل نابرابری‌های سیاسی و اجتماعی در بلوچستان شکل گرفته است، نشانگر انگاره حاشیه‌نشینی قوم بلوچ است و از حوزه سیاسی به کلیشه‌ای هویتی چسبیده است و جنبه فرهنگی به خود گرفته است و به عبارت دیگر، نابرابری و قومیت را در هم ادغام کرده است. حساسیت بین فرهنگی قوم بلوچ درباره فارس، شامل ناآگاهی، وارونگی و تحقیر است.



شکل ۳. حساسیت بین فرهنگی قوم بلوچ درباره قوم فارس

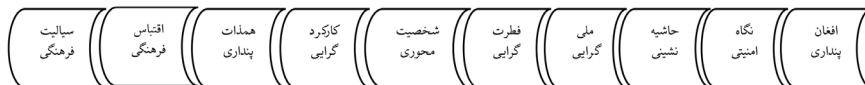
در مرحله انکار، افراد فرهنگ خود را واقعی‌تر از فرهنگ دیگری تجربه می‌کنند: «ذهنیت غالب توی استان ما فارس رو به عنوان غریبه می‌بینه؛ یه اصطلاحی هست به اسم گجر که از قاجار میاد؛ یعنی هرکی بلوچ نباشه، قاجاره، کورد هم باشه قاجاره. اوایل، ذهنیت ما بیشتر این بود، اولین برخورد ما با فارس این بود که اونا ما نیستن، اونا فرق دارن». فشارهای تاریخی بر بلوچ‌ها پیامدهای عمیقی از جمله تقویت ساختار قبیله‌ای، احساس بیگانگی درباره کسان غیربلوچ و تقویت ملی‌گرایی قومی را برجای گذاشت و باین وجود که بیش از یک قرن از حملات قاجار و سرکوبی بلوچ‌ها می‌گذرد، هنوز آن‌ها غیربلوچ را «عجر» یا «گجر» و معادل ظالم می‌پندارند (خاتمی، ۱۴۰۳: ۲۷۶)؛ بنابراین یکی از انگاره‌ها درباره قوم فارس، غریبه است و به عنوان یک کلیت خام، درک شده و موجب حفظ فاصله فرهنگی می‌شود. این دوگانه‌سازی که ریشه تاریخی دارد و مبنی بر حکومت قاجارها به جامعه ایلی و ساختار قبیله‌ای بلوچستان است، قومیت را فراتر برده و دوگانه‌سازی را بر پایه هویت پایه‌گذاری کرده است که در آن، هر قومیتی به جز خود یعنی بلوچ بودن، دیگری محسوب می‌شود و هویت قومی فرهنگی بلوچ به عنوان تنها هویت پذیرفته شده، تثبیت می‌شود. به عبارت دیگر حساسیت بین فرهنگی از ارتباطات سیاسی وارد شده است و حساسیت را فراتر از تقابل دو فرهنگ برده است و هویت خود در برابر دیگران معنا گرفته است.

مورد بعد، سیاست‌گذاری‌های فرهنگی حکمرانی است که به کلیشه‌های فرهنگی تسری پیدا کرده است. برای نمونه قوم فارس به مثابه قوم مسلط و نژادپرست تداعی می‌شود که افزون بر نابرابری در ساختار سیاسی، به دلیل تجربیات شخصی در برخورد با فارس‌ها نیز بوده است: «دید خاصی نداشتیم فقط اینکه اینا قومی هستن که حکومت رو در اختیار دارن و بقیه قومیت‌ها تحت فشارن و همه شون یه حالت تفکر نژادپرستانه دارن ولی الان می‌بینم که همه اینجوری نیستن». در این دوگانه‌سازی، از فرهنگ دیگری انتقاد می‌شود و نابرابری به عنوان یک کلیشه برترینی قوم فارس درباره خود تبدیل

شده است. به بیان دیگر، بلوچ‌ها در تعامل با قوم فارس، خود را به‌عنوان دیگری ادراک می‌کنند که دیگری فارس با در دست داشتن قدرت مسلط، این حس را به آنان القا می‌کند. برای نمونه: «یه جورایی چون از طریق تلویزیون باهاشون آشنا شده بودیم، چون خودمون رو می‌دیدیم، فقط این تصور رو داشتیم که آدمای باکلاسی ان. یه سری امکانات بیشتری داشتن. به‌نوبه خودم چون پایین شهر بودم خجالت می‌کشیدم باهاشون صحبت کنم». به عبارت دیگر نوعی وارونگی درباره قوم بلوچ رخ داده است که به دلیل نابرابری‌های سیاسی اجتماعی، سوءبازنمایی و کم‌بازنمایی رسانه است. این موضوع حاشیه‌نشینی هویتی را فراتر از حاشیه‌زیستی قومیتی آشکار می‌کند، زیرا قوم فارس برابر با هویت ایرانی واسطه‌مند و کانالیزه شده است.

حساسیت بین فرهنگی قوم فارس و بلوچ پس از ارتباطات بین فرهنگی

پس از ارتباطات بین فرهنگی، محدوده دیگری‌سازی کاهش یافته و به جای «همه»، به «برخی» فروکاسته است. همچنین دامنه حساسیت بین فرهنگی قوم فارس درباره بلوچ شامل دفاع تا سازگاری است. درحالی که دامنه حساسیت بین فرهنگی قوم بلوچ درباره فارس، از کوچک‌شماری تا ادغام و یکپارچگی است. پس از ارتباطات بین فرهنگی، دیگری‌سازی از فارس‌ها، به‌مثابه داشتن انگاره‌هایی درباره فرهنگ قومیت فارس از بین رفت اما انگاره‌هایی که باقی ماند، درباره انگاره‌های فارس‌ها درباره بلوچ‌ها در کرمان است که شامل دیدگاه منفی به قومیت از طریق نشانه لباس (شکل ۴) می‌شود.



شکل ۴. حساسیت بین فرهنگی قوم فارس و بلوچ پس از ارتباطات بین فرهنگی

افغان‌پنداری: دال مرکزی دیگری‌سازی قوم بلوچ، لباس است. در نتیجه حساسیت بین فرهنگی و دیگری‌سازی از ملیت افغانستانی به قوم بلوچ نیز تسری می‌یابد: «تا کسی می‌گرفتی می‌گفتن افغانیه. افغان‌هام تو شهر کرمان لباس بلوچی می‌پوشن. حالا چند تا از افغان‌ها رو دیدن، ما که لباس بلوچی می‌پوشیم ما رو اشتباه می‌گیرن؛ مثلاً میگه اون افغانیا رو نگاه کنین یا برو اون ورافغانی» و «مثلاً اگر یک بلوچی دم عابربانک ببینش، شاید اون برخورد مناسب رو نداشته باشن، با افغان‌ها اشتباهشون بگیرن». این مورد شامل پس‌زدن افغانستانی‌ها و نگاه امنیتی به آن‌هاست. لباس مردانه بلوچی انگاره‌های بین فرهنگی درباره ملت افغانستان را نیز حمل می‌کند. این حامل بودن، تجربه قوم بلوچ است که در محیط

چندفرهنگی کرمان در زیست روزمره تجربه شده است.

نگاه امنیتی: مورد دیگر نگاه امنیتی و برچسب تروریستی به قوم بلوچ است که موجب تشدید رفتار نابرابر با این قوم می‌شود: «هر موقع شما بخوای با لباس بلوچی جایی بری، می‌فهمی که نگاه‌ها سنگین‌تره. مثلاً مواظبه که چیزی تو جیب نذاری. من اینو تجربه کردم تو کرمان» یا «وقتی که با لباس بلوچی توی شهر می‌ریم ما رو با چشم بدی نگاه می‌کنن یا مثلاً بعضی وقتا گلزار شهدا می‌ریم چون ما شیعه‌ایم، بیش از اون چیزی که نیاز باشه ما رو می‌گردن». نگاه امنیتی به قوم بلوچ که در روزمره تجربه شده است، تبعیض قومی را در کرمان نمایان می‌کند و نشانگر حاشیه‌زیستی قوم بلوچ است.

حاشیه‌نشینی قومیتی: مرحله دفاع پس از ارتباطات بین‌فرهنگی در بعد وارونگی جلوه‌گر می‌شود که به دلیل درک نابرابری‌های اجتماعی و مرکزی بودن زبان و فرهنگ فارسی در ایران و کرمان است که موجب می‌شود قوم بلوچ خودش را بیشتر از قوم فارس، با کرمانی‌ها وفق دهد. برای نمونه تفاوت لباس بلوچی با لباس رسمی قوم فارس جلب توجه می‌کند و نگاه خیره را در پی دارد که موجب معذب شدن قوم بلوچ می‌شود. برای نمونه: «برای من پررنگ‌ترینش شاید پوشیدن لباس محلی بود که همه جا می‌پوشیم و یک جنبه کاملاً رسمی داره، ولی خب وقتی لباس بلوچی می‌پوشیم، پوششمون خیلی جلب توجه می‌کنه و گاهی چالش برانگیز می‌شه». همچنین لباس، کلیشه‌های قومی بلوچ را حمل کرده و به‌عنوان یک نشان بصری، انگاره‌های ذهنی را متبادر می‌سازد. دوگانه ما و دیگری قومیتی به شکل فاصله‌گرفتن و طرد کردن قوم بلوچ در ارتباطات با پوشیدن لباس بلوچی تشدید می‌شود. برای نمونه: «اکثراً وقتی لباس بلوچی می‌بینن، ۹۰ درصد رو من دیدم که تعصب دارن. مثلاً چند وقت پیش لباس بلوچی پوشیدم. پنج، شش تا آرایشگاه رفتم هیچ کدوم قبول نمی‌کردن. گفتن اصلاح نمی‌کنیم برین یه جای دیگه. من بعد از اون اتفاق همیشه هر جایی که می‌رم لباس رسمی می‌پوشم». این احساس تبعیض، هماهنگ شدن با جامعه میزبان با حذف هویت فرهنگی است تا فرد دیگری مسلط را تجربه نکند و از حمله به ارزش‌های خود پیشگیری کند. این برخلاف صحبت بنت است که فرد در فرهنگ غیرمسلط به کشف و تثبیت هویت فرهنگی خود در برابر دیگری مسلط در مرحله کوچک‌شماری می‌کند. به بیان دیگر فرد با خرد کردن فرهنگ خود، انگاره‌هایی که دیگری به قوم منسوب کرده است را در ذهن خود نگاه می‌دارد و با هم‌رنگی با قوم مسلط حاشیه‌زیستی قومی را در

ذهن خود منجمد کرده و از بروز بیرونی آن از سوی دیگری جلوگیری می‌کند. تبعیض و تجربه آن بر ارتباطات بین فرهنگی سایه انداخته است. برای نمونه افرادی از قومیت بلوچ می‌گویند که ما درباره فارس‌ها دید بدی نداریم اما انگاره‌های منفی آنان درباره ما وجود دارد. برای نمونه: «با اهل شهرستان‌های فارس نشین تعامل و گفتگوهای دارم، اونا اکثراً دیدشون درباره ما خرابه، و گرنه ما دید بدی درباره اهل فارس نداریم. مثلاً اونا فکر می‌کنن همه بلوچ‌ها تفنگ به دستن و آماده‌که بیان بکشن در صورتی که این اشتباهه. ما که الان قلم دست گرفتیم صد درصد تفنگی نداریم». این موضوع بیانگر ادراک قوم فارس به‌عنوان دیگری و ایجادکننده اصطکاک فرهنگی و تلاش قومیت غیرمسلط برای تصویرسازی از خود به شکل مثبت و کلان‌تر از انگاره‌های منفی است.

همچنین هنگامی که از افراد پرسش شد که «آیا برای شما معنایی دارد که به دنیا از چشم فرد دیگری نگاه کنید؟»، افراد قوم بلوچ نگاه خود را به‌مثابه پرسشگری از دیگری تعریف کردند. برای نمونه: «معنا اینه که مثلاً خود فارس که چرا مرکزگرایی و قدرت رو می‌خواد؟». بدین طریق دلایل تبعیض را به‌عنوان یک ابهام مطرح کردند. به‌بیان دیگر، در این پرسش به‌صورت معکوس، فارس‌ها را به‌جای بلوچ‌ها قرار دادند و نابرابری را زیر سؤال بردند.

در مقوله ازدواج نیز، اصطکاک قومی مذهبی در میان برخی افراد از قومیت فارس و بلوچ وجود دارد که به دلیل نپذیرفتن خانواده‌ها و تفاوت قومیتی و مذهبی است؛ اما فارس‌ها درباره بلوچ‌ها، کلیشه تعصب قومی و تعصب روی زنان را دارا بودند. برای نمونه: «بلوچا رویه مقوله‌هایی خیلی حساسن. رو بحث ناموس یا حتی اسم بردن یه زن باشه تو قومیت خودشون»

قوم بلوچ هویت خود را بیشتر به دلیل درک نابرابری‌های اجتماعی زیر سؤال می‌برد، درحالی که قوم فارس برای اقتباس فرهنگی این کار را انجام می‌دهد. برای نمونه یکی از مصاحبه‌شوندگان گفت: «خیلی وقتا اگر رفتار منفی رو ببینم سعی می‌کنم خودم رو جای فارس‌ها بذارم» و بدین گونه به پذیرش تبعیض مبنی بر روایات کلیشه‌ای دریافت‌شده بر اساس ادراک دیگری (قوم فارس)، درباره خود رسیده بود.

افزون بر اینکه قوم بلوچ، در دامنه سازگاری و ادغام، سیالیت فرهنگی پیدا می‌کند، تبعیض‌ها نیز موجب می‌شود تا او تبعیض قومیتی را مورد پرسش قرار دهد: «من فکر می‌کنم واسه همه حداقل قومیت‌هایی که فارس نیستن این پیش اومده که هویت خودشون

رو زیر سؤال ببرن، به‌خصوص واسه بلوچ‌ها. چون من خودم احساس می‌کنم ما تفاوتمون خیلی بیشتر از بقیه قومیت‌هاست با فارس‌ها. مثلاً اون تصویری که می‌سازن به‌عنوان یک ایرانی. مثلاً ما از لحاظ مذهبی فرق داریم. از لحاظ زبانی فرق داریم. هنجارهامون، لباسمون فرق می‌کنه. زیر سؤال بردم که آیا مثلاً من کمتر از بقیه ایرانی‌ام؟ این خیلی برام پیش اومده. موقعیت‌هایی پیش اومده بگم مثلاً کاش من بلوچ نبودم؛ مثلاً میگی اگر من بلوچ نبودم خبر نداشتم که توی این کوره دهات‌ها آب نیست.» هویت ایرانی برابر با قومیت فارسی ادراک شده و سطح تبعیض، به سطح ملیت کشیده شده است.

ملی‌گرایی: در دامنه کوچک‌شماری، ملی‌گرایی و فطرت‌گرایی موجب ایجاد یکسان‌پنداری دو قوم با یکدیگر می‌شود. برای نمونه: «همین ملی‌گرایی‌ام باعث شده به بچه‌ها میگم بابا بلوچ بودن چیه؟ بیا خودمون ایرانی‌ایم. فارس بودن نه فقط ایرانی بودن؛ یعنی عرق ملی فارغ از قومیت که تموم نشه.» ملی‌گرایی به مثابه شباهت دو قومیت در نظر گرفته شده که موجب وحدت و همبستگی می‌شود. یا: «توجه به شباهت‌ها مهم‌تره چون درسته ما فرهنگ‌هامون فرق می‌کنه ولی همه‌مون ایرانی‌ایم و اینجوری به نظرم به چیزایی که مشترک‌اند فکر کنیم باعث میشه که هم وحدتمون بیشتر بشه هم زندگی راحت‌تری داشته باشیم». بدین شیوه، تفاوت‌ها نادیده گرفته شده و سطحی در نظر گرفته می‌شود و به هویت فراقومیتی، یعنی ملیت، به عنوان اشتراکی متعالی توجه می‌شود.

در کنار آن، دیگری‌سازی‌های انباشته‌شده و مرکزگرایی در ساختار حکمرانی، یکی از دلایلی است که قومیت بلوچ به شباهت‌ها دقت می‌کند. برای نمونه: «شباهت‌ها چون کم‌اند به شباهت‌ها دقت می‌کنم»

همچنین تأثیرپذیری از زبان فارسی به‌عنوان ویژگی منفی پنداشته شده است که به دلیل اجبار و زبان رسمی بودن، موجب اختلاط فرهنگی و از بین رفتن خلوص زبان بلوچی شده که به اصالت آن خدشه وارد کرده است: «خود زبان بلوچی توی زاهدان که صحبت می‌کنیم بهش میگن زلدی ولی اونی که مثلاً توی بلوچستان و جنوب استان است مکران اصله، زبان بلوچی اونه. ولی ما متأسفانه به دلیل ارتباطی زیادی که با زبان فارسی داشتیم، یه سری کلمات از زبان فارسی وارد زبان ما شده، البته توی شمال استان سیستان و بلوچستان». در این بعد از قوم‌مداری یعنی دفاع، قوم بلوچ، التقاط فرهنگی را به شیوه انتقادی مطرح کرده است و به دنبال تثبیت هویت متمایز خود از قوم فارس است.

فطرت‌گرایی: اعتقاد به انسانیت به‌عنوان شباهت و اشتراک بین فرهنگ‌ها در نظر گرفته شده و موجب یکسان‌پنداری می‌شود. برای نمونه: «به‌عنوان بلوچ، بیشتر اعتقادم به انسانیت، هیچ‌وقت معتقد به این نبودم که یک قومیت برتری داشتم. مفتخر هستم به قومیت، ولی اینکه مثلاً به‌عنوان کسی که خودم رو برتر نشون بدم قبول ندارم» یا: «از چشم فرهنگ‌های دیگه نگاه می‌کنم می‌بینم چقدر تفاوت هست بین فرهنگ‌ها و این مردم چقدر به خاطر تفاوت‌های کوچکی، میان همدیگر رو اذیت می‌کنن، با هم جنگ و درگیری دارن. برای من یه کم عجیبه چرا ما که همه‌مون آدمیم و روی سیاره هستیم چرا باید روی یه چیزای کوچکی جنگ کنیم؟». در این بعد، تفاوت‌های قومی وزن کمی برای زیستن دارند و اهمیت آن‌ها خرد جلوه داده می‌شود.

پذیرش: در این مرحله، نسبی‌گرایی به دو شکل شخصیت‌محوری و کارکردگرایی فرهنگی وجود دارد. در بعد شخصیت‌محوری، این باور هست که افراد می‌توانند خوب و بد باشند و این موضوع ارتباطی با تفاوت‌های قومی پیدا نمی‌کند. برای نمونه: «الان دیگه فهمیدم اونا هم مثل بقیه خوب و بد دارن»؛ اما در بعد کارکردگرایی فرهنگی، فرهنگ‌ها دارای ویژگی‌های خوب و بد تلقی می‌شوند؛ نه آنکه ارزش‌ها نسبی تلقی شوند. بلکه فرد ویژگی‌های مثبت و منفی فرهنگ‌ها را از منظر خود می‌پذیرد و در مرحله سازگاری نیز، از ویژگی‌های خوب فرهنگ‌ها بهره می‌برد تا فرهنگ خود را بهبود بخشد. برای نمونه: «احساس می‌کنم هر فرهنگی برای مردمان خودش بهترین هست اون هم چون فرهنگ‌ها فقط آموزه‌های کلامی و رفتاری نیستند، بلکه تمام اون محیط، سازه‌های محیطی، بسترهای محیطی در شکل‌گیری این آداب و رسوم‌های فرهنگی تأثیرگذاره». به‌عبارت‌دیگر، فرهنگ حالت کارکردی پیدا می‌کند. هم به این معنا که هر فرهنگی برای افراد خود دارای کارکرد است و هم از این سو که اگر عناصری از آن برای فرد کارکرد داشته باشد، آن را اقتباس می‌کند.

همذات‌پنداری: در مرحله سازگاری افراد از قوم فارس و بلوچ با یکدیگر همذات‌پنداری کرده و درباره فرهنگ‌های یکدیگر همدلی نشان می‌دهند. برای نمونه: «من حاضرم حتی برای رسیدن به این معنا که بفهمم اقوام دیگه چجوری ایران رو می‌بینن از چشم خودشون یا مردم ایرانو، با همه‌شون گفتگو کنم». ارتباط بر اساس احترام، موجب احساس راحتی بیشتر قوم بلوچ در کرمان است که نشانگر سازگاری با قوم بلوچ است. برای نمونه: «مرام و معرفتی که از بازاری‌ها دیدم. از سال اولی که من اومدم دانشگاه رفتم بازار ارگ. اونجا به یه کافه‌ای آشنا شدم. می‌ترسیدم که لباس

بلوچی بپوشم. اولین روز لباس شش‌پاره او را پوشیدم بعد گفتن نه باید لباس بلوچی بپوشی از این به بعد و منم دیگه لباس بلوچی شروع کردم پوشیدن. چون اوایل می‌ترسیدم. جاهای دیگه مثلاً سمت بالا شهر به کم ناجوره با لباس بلوچی ولی ندیدم کسی چیزی بگه». این موضوع نشان می‌دهد بازار سنتی کرمان که از گذشته در آن حضور قوم بلوچ بیشتر و تعامل بازاریان درباره دیگران با قوم بلوچ بیشتر است، همدلی و تعامل بیشتری را با آنان نشان می‌دهد. روابط بازرگانی دیرینه و حضور بلوچ‌ها در بازار کرمان و فرهنگ مشترک جنوب استان کرمان در پوشش و گویش با بلوچستان (توحیدی، ۱۳۹۷؛ نرسیسیانس، میراحمدی‌پور و شهریار‌راد، ۱۳۹۵) گواه ارتباطات بین‌فرهنگی با وجود تلاطم‌های سیاسی است. همچنین دو قوم توانسته‌اند دوستان صمیمی یکدیگر شوند و هم‌زیستی فرهنگی داشته باشند: «داخل خوابگاه دو تا از دوستان بلوچ هستن و خیلی با همدیگه ارتباط داریم، به خاطر همین فکر می‌کنم که انسان‌های خوبی هستند» در کنار آن، افراد از تفاوت‌های قومی آگاهی دارند. برای نمونه: «تفاوت‌ها مهم‌اند چون هویت ما رو همین تفاوت‌ها می‌سازن. وقتی تفاوت‌ها رو بدونی راحت‌تر می‌تونی به فرهنگش احترام بذاری». افراد این آگاهی را در راستای قائل شدن شایستگی فرهنگی برای اقوام به صورت برابر به کار می‌برند.

اقتباس فرهنگی: در مرحله سازگاری، افراد از فرهنگ یکدیگر در سطح ارزشی و تمدنی اقتباس می‌کنند. برای نمونه: «در کنار سفر و گفتگو، مستند می‌بینم موسیقی گوش می‌کنم با هم خوابگاهی‌هایم هم کلام می‌شوم و از عناصری مانند طرح‌های بلوچی در پوشش‌م بهره می‌گیرم» یا: «چون کرمان نشستیم بعضی آداب و رسوم اهل کرمان به ما هم سرایت داره». به عبارت دیگر در سطح ارزشی و تمدنی یادگیری زبان و اصلاح هنجارهای فرهنگی رخ داده است.

همچنین به دلیل آنکه زبان بلوچی در ایران در مناطق خاص صحبت می‌شود، یادگیری آن از طریق تعامل چهره به چهره رخ می‌دهد: «وقتی با قوم بلوچ در خوابگاه ارتباط گرفتم تونستم از فرهنگشون و به کم از زبانشون یاد بگیرم». این در حالی است که آمیخته شدن زبان فارسی با زبان بلوچی یا کاربرد آن توسط قوم بلوچ لزوماً به دلیل تعامل چهره به چهره با قوم فارس نیست. برای نمونه: «قطعاً فرهنگ قومیت فارس تأثیر بسزایی داشته؛ چون همه بسترهای آموزشی، درمانی رفاهی بهداشتی کشور به این زبان هست و ناخودآگاه این زبان حتی در فرهنگ لغت زبان بلوچی ما تأثیر گذاشته حتی در واقع آداب و رسوم ما،

در سبک پوشش ما، سبک زندگی ما، ساخت‌وساز ما تأثیر داشته.» این موضوع به دلیل رسمی بودن زبان فارسی در ایران و دسترسی آسان‌تر است.

سیالیت فرهنگی: سیالیت فرهنگی دو قومیت درباره یکدیگر، از سوی قوم بلوچ به فارس وجود دارد و نه برعکس. برای نمونه: «فکر می‌کنم ما خیلی تأثیر از طریق بلوچ‌ها نگرفتیم بیشتر اون دوست بلوچ ما از ما تأثیر پذیرفت و مقداری از غذاها خیلی خوششون می‌ومد و اسامی رو گذاشتن رو فامیل خودشون». دلیل این امر تفاوت زبانی دو قومیت و دانستن زبان فارسی از سوی قوم بلوچ است. به همین جهت، قوم بلوچ در تعامل با فارس‌ها کاملاً می‌تواند بین دو قوم جابجا شود: «از هر فرهنگی تقریباً یه دوست دارم. زیاد رفت‌وآمد داشتم. من اصلاً لهجه بلوچی تقریباً بهم گفتن ندارم به خاطر رفت‌وآمد»؛ اما به دلیل محدودیت زبانی، قوم فارس نتوانسته است به شکل کامل در هویت خود درباره قوم بلوچ سیال شود و هضم تمدنی اتفاق بیفتد.

بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان می‌دهد که تا پیش از تعامل دو قوم با یکدیگر، حساسیت بین فرهنگی در بعد قوم‌مداری بوده و شامل نادیده گرفتن و ناآگاهی، تحقیر و وارونگی می‌شود؛ اما پس از افزایش ارتباطات بین فرهنگی، محدوده دیگری‌سازی کوچک‌تر شده و به جای «همه»، به «برخی» فروکاسته است. منشأ دیگری‌سازی و شکل‌گیری انگاره‌های فرهنگی منفی درباره دو قومیت، رسانه‌های جمعی و شنیده‌ها از دیگران بوده که به آگاهی ضمنی تبدیل شده بوده است؛ اما پس از تعاملات، کلیشه‌ها شخصیت‌محور شدند.

مرحله دفاع از سوی قوم بلوچ و در بُعد وارونگی، بیش از آنکه منشأ فرهنگی‌اش را بروز بدهد، به احساس تبعیض و نابرابری اجتماعی در ساختار حکمرانی و سیاست‌گذاری قومیتی برمی‌گردد که موجب حاشیه‌ای شدن قومیت بلوچ شده است. دلیل تأکید بر شباهت‌ها از جانب قوم بلوچ به جای تفاوت‌ها این است که آن‌قدر «دیگری» در گفتمان تفاوت و تفاوت در گفتمان دیگری‌سازی موجب شده تا افراد ترجیح بدهند در ذهنشان دنبال تفاوت‌های فرهنگی در آداب‌ورسوم و فرهنگ، بلکه در کلیشه‌ها و انگاره‌های منفی است. افزون بر این، دیگری‌سازی موجب شده تا افراد ترجیح بدهند در ذهنشان دنبال شباهت‌های عام مانند انسانیت و هویت ملی باشند. به دیگر سخن، هنگامی که احساس تبعیض شدید باشد، شباهت‌ها امر مثبت و تفاوت‌ها مانع و علت نابرابری‌ها قلمداد

می‌شود. قوم بلوچ در نگاه فارس‌ها با کلیشه‌های محروم، تروریست، بی‌فرهنگ و قاچاقچی در پیوند بوده است. این کلیشه که به دلایل مختلف در حافظه تاریخی شکل گرفته و نشانگر انگاره حاشیه‌نشینی قوم بلوچ است که از حوزه سیاسی به کلیشه‌ای هویتی چسبیده، جنبه فرهنگی به خود گرفته و نابرابری و قومیت را در هم ادغام کرده است. همچنین هویت ایرانی برابر با قومیت فارسی ادراک شده و سطح تبعیض، به سطح ملیت کشیده شده است. کلیشه نامتمدن درباره قوم بلوچ از جانب فارس‌ها ریشه تاریخی و سیاسی دارد. یکی از دلایل شکل‌گیری کلیشه محرومیت یا بی‌تمدن، مواجهه با تصویر روستایی از قوم بلوچ و نداشتن به امکانات درمانی است که آنان را مجبور به سفر به کرمان می‌کند (ایرنا، ۱۴۰۲) و تصویر بیماران بلوچ را به تصویری پرتکرار در زیست روزمره کرمانیان بدل کرده است. این مسئله رخنه کلیشه‌های قومی در حافظه جمعی و تجلی بیرونی آن از طریق گسل‌های سیاست‌گذاری نامتوازن را نشان می‌دهد که این پژوهش نیز آن را تأیید می‌کند.

منشأ دیگری‌سازی و شکل‌گیری انگاره‌های فرهنگی منفی درباره دو قومیت، رسانه‌های جمعی و شنیده‌ها بوده که به آگاهی ضمنی تبدیل شده بوده است؛ اما با افزایش ارتباطات بین فرهنگی، افراد قضاوت‌های خود را بر اساس تجربیات شخصی، رسانه‌های اجتماعی و اینترنت بیان کردند. کاروانی و غفاری نسب (۱۳۹۸) نیز نشان دادند رسانه‌های اجتماعی به واقعیت زندگی در بلوچستان نزدیک‌تر است، اما رسانه‌های جمعی کلیشه‌های منفی درباره قوم بلوچ بر ساخته‌اند و این کلیشه‌ها موجب احتیاط مردم در تعامل با قوم بلوچ شده است؛ اما کلیشه‌ها درباره قوم فارس به انتقاد از کلیشه‌هایی که آن‌ها نسبت با قوم بلوچ روا می‌دارند گذار کرده است.

طبق یافته‌های مولایی (۱۳۹۷) سازگاری بین فرهنگی زمانی رخ می‌دهد که فرد مهارت‌های ارتباطی فرهنگ میزبان را کسب کند. یافته‌های این پژوهش نیز نشان داد دوزبانه بودن قوم بلوچ و سواد زبان فارسی موجب انعطاف‌پذیری بیشتر قوم آنان درباره فارس است؛ اما به دلیل محدودیت زبانی، قوم فارس نتوانسته است هضم تمدنی را تجربه کند. طبق مطالعه پاستنا، سسی و ترنسپرنا (۲۰۲۴) دانشجویانی که تحصیلات خود را در شهر چندزبانه گذرانده باشند، شایستگی بین فرهنگی بیشتری نشان می‌دهد. مطالعه یوسفی و اصغریور ماسوله (۱۳۸۸) نیز نشان داد فرستندگی رابطه از سوی قوم بلوچ بیش از دریافت متقابل آن از جانب قوم مسلط یعنی فارس است. یافته‌ها حاکی از

این است که انعطاف‌پذیری قوم بلوچ درباره فارس بیشتر بود که احتمالاً دلیل آن دانش زبان فارسی بود. کنش‌های فرهنگی قوم فارس، بیشتر درون‌قومیتی است و کمتر رفتار برون‌قومیتی در نسبت با تأثیرپذیری از قوم بلوچ دارد؛ اما قوم بلوچ همگرایی بیشتری با فرهنگ فارسی را دارد.

پژوهش بهشتی، نراقی‌منش و نراقی‌منش (۱۴۰۲) درباره رابطه هوش فرهنگی و مدارای اجتماعی در قوم بلوچ نشان داد سطح هوش فرهنگی جامعه آماری بالاتر اما مدارای اجتماعی پایین‌تر از سطح متوسط است که گرایش درون‌گروهی را نشان می‌دهد. این پژوهش بیان کرد در مرحله دفاع، قوم فارس به‌عنوان یک کلیت خام درک شده و موجب واگرایی فرهنگی می‌شود. همچنین نتایج احمدی (۲۰۲۲) نشان داد در نظر گرفتن هویت قومی فارسی به‌عنوان مؤلفه انحصاری هویت ملی، آن را به هویت فارسی تقلیل داده است. این مطالعه نیز بیان کرد حاشیه‌نشینی قومی از جانب قوم بلوچ، فراتر از قومیت ادراک می‌شود و تبعیض در توجه به قومیت‌ها، موجب شده قوم فارس برابر با ملیت ایرانی تصور شود. همچنین این پژوهش نشان داد اصطکاک فرهنگی قوم مسلط درباره بلوچ، صرفاً موجب گرایش درون‌گروهی نمی‌شود، بلکه این احساس تبعیض، هماهنگ شدن با جامعه میزبان با حذف هویت فرهنگی برای تجربه نکردن حمله به ارزش‌های خود را نیز در پی دارد؛ برخلاف نظر بنت که می‌گوید فرد در فرهنگ غیرمسلط هویت فرهنگی خود را در برابر دیگری مسلط تثبیت می‌کند. همچنین، قومیت بلوچ هویت خود را به دلیل درک نابرابری‌های اجتماعی زیر سؤال می‌برد و بدین‌گونه به پذیرش تبعیض ناشی از روایات کلیشه‌ای دریافت‌شده بر اساس ادراک دیگری (قوم فارس) می‌انجامد؛ درحالی‌که قومیت فارس برای اقتباس فرهنگی این کار را می‌کند. نتایج نشان می‌دهد، افزایش تعامل با قوم بلوچ موجب کاهش حساسیت‌های بین‌فرهنگی می‌شود؛ اما در محیط چندفرهنگی شهر کرمان، این تعامل در شهر هنوز به شکل عادی و روزمره‌شده شکل نگرفته و قوم بلوچ زیست‌موزه‌ای را در نسبت با ارتباطات بین‌فرهنگی تجربه می‌کند و دو قوم با یکدیگر تعاملات محدودی در بیمارستان‌ها و خرید و فروش را تجربه می‌کنند؛ اما همزیستی با قوم بلوچ، مانند هم‌خوابگاهی بودن، رفت‌وآمد خانوادگی و همچنین گفتگوهای گسترده‌تر میان دو قوم موجب کاهش حساسیت بین‌فرهنگی شده است.

بر اساس یافته‌های این پژوهش، افزایش تنوع بازنمایی رسانه‌های جمعی از قوم فارس

ارتباطات بین قومیتی در محیط‌های چندفرهنگی [...] ۱

و بلوچ، حمایت از تولید و پخش برنامه‌هایی درباره فرهنگ قومیت بلوچ که توسط افراد بومی ساخته شده باشد، تولید برنامه‌های رسانه‌ای که قومیت بلوچ با موضوعات گوناگون ساخته است، پخش موسیقی بلوچی برای آشنایی با فرهنگ و زبان بلوچی، افزایش امکان سفر به سیستان و بلوچستان، تغییر در سیاستگذاری‌ها و کاهش مرکزگرایی و به رسمیت شناختن اقوام در ابعاد گوناگون، بهره‌گیری قومیت‌ها از اینترنت و رسانه‌های اجتماعی برای آشنایی با یکدیگر از طریق خودبازنمایی پیشنهاد می‌شود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

منابع و مأخذ

آقراضایی، سعید و حسن باستانی‌راد (۱۴۰۳). زمینه‌های بحران‌های سیاسی و اجتماعی کرمان در روزگار زوال حکومت صفویه. *مجله تاریخ ایران*، ۱۵۱-۱۷۷. <https://doi.org/10.48308/irhj.2024.235169.1309>

ایرنا (۱۴۰۲، ۲۲۷). چالش‌های کرمان برای تبدیل به قطب گردشگری سلامت بررسی شد. بازیابی از <https://irna.ir>: <https://irna.ir/xjNHp8>

بهشتی، صمد، نراقی‌منش، مسلم و سعادت نراقی‌منش (۱۴۰۲). تبیین جامعه‌شناختی رابطه هوش فرهنگی و مدارای اجتماعی بین قوم بلوچ. *پژوهش‌های راهبردی مسائل اجتماعی*، ۱۰۱-۱۲۲. <https://doi.org/10.22108/srsp.2024.140473.1968>

توحیدی، فؤاد (۱۳۹۷). نگاهی به موسیقی نواحی کرمان، تهران: سوره مهر.

خاتمی، رضا (۱۴۰۳). بررسی تنش‌های قومی در استان سیستان و بلوچستان، *مجله تخصصی علوم انسانی و اسلامی در هزاره سوم*، ۲۶۹-۲۷۸.

رسولی، رضا، معروفی، فخرالدین و شیرزاد خوانچه‌سپهر (۱۳۹۲). بازنمایی هویت فرهنگی قومی در شبکه‌های تلویزیونی ماهواره‌ای. *فصلنامه پژوهش‌های ارتباطی*، ۷۱-۱۰۰. <https://doi.org/10.22082/cr.2013.23503>

طهماسبی‌زاده، ساره، محمدی، مریم، امیرحاجلو، سعید و رضا رباحیان‌گرهتی (۱۴۰۱). پویایی اجتماعی و اقتصادی کرمان در جنوب شرق ایران؛ برپایه متون تاریخی و یافته‌های سفال دوران اسلامی در محوطه قلعه‌دختر، *فصلنامه علمی پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران*، ۱-۲۳. <https://doi.org/10.22084/nb.2021.23260.2262>

عاملی، سعیدرضا و حمیده مولایی (۱۳۸۸). دوجوانی شدن‌ها و حساسیت‌های بین‌فرهنگی: مطالعه موردی روابط بین‌فرهنگی اهل تسنن و تشیع در استان گلستان. *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، ۱-۲۹.

doi: 10.7508/ijcr.2009.06.00

فیاض، ابراهیم و عبدالله بیچرانلو (۱۳۹۸). جغرافیای ارتباطی سینمای ملی ایران. *فصلنامه جامعه، فرهنگ و رسانه*، ۱۱-۴۱. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.38552322.1398.8.31.1.2>

کاروانی، عبدالطیف و عبدالودود سپاهی (۱۴۰۲). مردم‌شناسی فرهنگی قوم بلوچ: تأملی فرهنگی - تاریخی بر برخی از سنت‌های قوم بلوچ. *نامه انسان‌شناسی*، ۲۶۳-۲۸۶.

کاروانی، عبدالطیف و اسفندیار غفاری‌نسب (۱۳۹۸). فرایند حاشیه‌ای شدن هویت: مورد مطالعه دانشجویان بلوچ دوره تحصیلات تکمیلی. *بررسی مسائل اجتماعی ایران*، ۸۱-۱۰۲.

<https://doi.org/10.22059/ijsp.2020.77483>

کاظمی بیدختی، محمدابراهیم، مقصودی، مجتبی و رضا جلالی (۱۴۰۳). عوامل مؤثر بر تقویت امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران در مدیریت تهدیدهای امنیتی منطقه جنوب شرق کشور. *فصلنامه علمی مطالعات راهبردی*، ۵۵-۶۹. <https://doi.org/10.22034/srq.2024.195094>

ارتباطات بین قومیتی در محیط‌های چندفرهنگی [...] ۱

مرادی، مسعود، وزین افضل، مهدی و معصومه صاحبکاران (۱۳۹۲). اداره بلوچستان از طریق حاکمان کرمان از دوره ناصری تا اوایل پهلوی. پیام بهارستان، ۲۴۷-۲۶۲.

محمدپور، احمد (۱۴۰۰). ضد روش: زمینه‌های فلسفی و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی، تهران: نشر لوگوس.

نرسیسیانس، امیلی، میراحمدی‌پور، ساجده و پویا شهریارادی (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی فرهنگ شمال و جنوب استان کرمان: مطالعه موردی فرهنگ زبانی. پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، ۱۱۹-۱۳۳.

<https://doi.org/10.22059/ijar.2016.60818>

نوربخش، یونس (۱۳۸۸). فرهنگ و قومیت: مدلی برای ارتباطات فرهنگی در ایران، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، ۶۷-۷۸.
doi: 10.7508/ijcr.2008.04.004

همشهری (۱۳۸۵). جنایت خونین در جاده بهم-کرمان: اشرار ۱۲ مسافر را به گلوله بستند، تهران: روزنامه همشهری.
magiran.com/n1068705

یحیایی، سبحان و مرضیه کیا (۱۳۸۸). مطالعه انگاره‌های هویت فرهنگی و هویت ملی ملت‌های ایران و افغانستان؛ با تأکید بر نگره‌های مهاجران افغانی به ایرانیان، فصلنامه مطالعات ملی، ۱۳۵-۱۵۶.

یوسفی، علی و احمدرضا اصغرپور ماسوله (۱۳۸۸). قوم‌مداری و اثر آن بر روابط بین‌قومی در ایران، دانش‌نامه علوم اجتماعی، ۱۲۵-۱۴۴.

Agharezaee, S. and Bastani Rad, H. (2024). Backgrounds of Political and Social Crises in Ker-
man during the Decline of Safavid. *Tārīkh-i Īrān*, 17(2), 151-177. <https://doi.org/10.48308/irhj.2024.235169.1309> [In Persian]

Ahmady, K. (2022). A Peace-Oriented Investigation of the Ethnic Identity Challenge in Iran (A Study
of Five Iranian Ethnic Groups with the GT Method). *International Journal of Kurdish Studies*, 3242 -
3270. <https://doi.org/10.21600/ijoks.1039049>

Ameli, S. R. and Mowlaei, H. (2009). Dual Globalizations and Intercultural Sensitivities. *Journal of Irani-
an Cultural Research*, 1-29. doi: 10.7508/ijcr.2009.06.00 [In Persian]

Barriers to Intercultural Communication. (2003). Sage. [https://www.sagepub.com/sites/default/files/
upm-binaries/5245_Jandt_Final_Pages_Chapter_4.pdf](https://www.sagepub.com/sites/default/files/upm-binaries/5245_Jandt_Final_Pages_Chapter_4.pdf)

Beheshti, S., Naraghimanesh, M. and Naraghimanesh, S. (2023). Sociological Explanation of the Rela-
tionship between Cultural Intelligence and Social Tolerance among Baloch People. *Strategic Research
on Social Problems*, 12(4), 101-122. <https://doi.org/10.221108/srsp.2024.140473.1968> [In Persian]

Bennett, M. (2017). Developmental Model of Intercultural Sensitivity. In K. Young Yun, *The Interna-
tional Encyclopedia of Intercultural Communication*. Wiley. [https://doi.org/10.1002/9781118783665.
ieicc0182](https://doi.org/10.1002/9781118783665.ieicc0182)

Bennett, M. J. (1986). A developmental approach to training for intercultural sensitivity. *International
Journal of Intercultural Relations*, 10(2), 179-196. [https://doi.org/10.1016/0147-1767\(86\)90005-2](https://doi.org/10.1016/0147-1767(86)90005-2)

Bennett, M. J. (1993). Toward ethnorelativism: A developmental model of intercultural sensitivity. In

- R. M. Paige (Ed.), *Education for the intercultural experience* (pp. 2171). Yarmouth, ME: Intercultural Press.
- Bennett, M. J. (2004). *Becoming interculturally competent* (Report from the Intercultural Development Research Institute). Retrieved from <https://www.idrinstitute.org/wp-content/uploads/2019/07/Measuring-Competence-IDRI.pdf>
- Bennett, M. J. (2017). Developmental Model of Intercultural Sensitivity. In Y.Y. Kim (Ed.), *International Encyclopedia of Intercultural Communication*. John Wiley & Sons. <https://doi.org/10.1002/9781118783665.ieicc0182>
- Bourjolly, J., Sands, R., Solomon, P., Stanhope, V., Pernell-Arnold, A., & Finley, L. (2006). The Journey Toward Intercultural Sensitivity. *Journal of Ethnic & Cultural Diversity in Social Work*, 41-62. https://psycnet.apa.org/doi/10.1300/J051v14n03_03
- Boutyline, A., & Soter, L. (2021). Cultural Schemas: What They Are, How to Find Them, and What to Do Once You've Caught One. *American Sociological Review*, 728-758. [doi/10.1177/00031224211024525](https://doi.org/10.1177/00031224211024525)
- Cortesi, E., & Tosi, M. (2008). Cultural Relationships beyond the Iranian Plateau: The Helmand Civilization, Baluchistan and the Indus Valley in the 3rd Millennium BCE. *Paléorient*, 5-35. [doi:10.2307/41496521](https://doi.org/10.2307/41496521)
- Dashti, N. (2017). *The Baloch conflict with Iran and Pakistan; aspects of a national liberation struggle*. Las Vegas: Black Lacquer Press.
- Endicott, L., Bock, T., & Narvaez, D. (2003). Moral reasoning, intercultural development, and multicultural experiences: relations and cognitive underpinnings. *International Journal of Intercultural Relations*, 403-419. [https://doi.org/10.1016/S0147-1767\(03\)00030-0](https://doi.org/10.1016/S0147-1767(03)00030-0)
- Fayaz, E. and Bicharanlou, A. (2019). Communicative Geography of Iranian National Cinema. *Society Culture Media*, 11-40. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.38552322.1398.8.31.1.2> [In Persian]
- Fuller, T. (2007). Study Abroad Experiences and Intercultural Sensitivity Among Graduate Theological Students: A Preliminary and Exploratory Investigation. *Christian Higher Education*, 321-332. Retrieved from <https://doi.org/10.1080/15363750701268319>
- Gudykunst, W., & Kim, Y. (2003). *Communicating with Strangers; An approach to intercultural communication*. New York: McGraw-Hill.
- Habibi Doroh, H. (2024). *From permissive to tense: Sunni Baluchs and their relation with Tehran*. <https://www.clingendael.org/>. Retrieved from <https://www.clingendael.org/>.
- Hammer, M. R. (2011). Additional crosscultural validity testing of the Intercultural Development Inventory. *International Journal of Intercultural Relations*, 35(4), 474-487. <https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2011.02.014>
- Hammer, M., Bennett, M., & Wiseman, R. (2003). Measuring intercultural sensitivity: The intercultural development inventory. *International Journal of Intercultural Relations*, 421-443. [https://doi.org/10.1016/S0147-1767\(03\)00032-4](https://doi.org/10.1016/S0147-1767(03)00032-4)
- Hamshahri. (2006). Bloody crime on the Bam-Kerman Road: Thugs shot 12 passengers. Tehran: Hamshahri Newspaper. magiran.com/n1068705 [In Persian]
- IRNA. (1402, 7 22). Kerman's challenges to becoming a health tourism hub were examined. Retrieved

from <https://irna.ir>: <https://irna.ir/xjNHp8> [In Persian]

Kamran, T. (2024). *Geopolitics and grievances: the struggle for Balochistan*. BNU center for policy research.

Karevani, A. and Ghafarinasab, E. (2020). The process of marginalizing the identity of the Baloch people: Case Study of Graduate Students of Baloch. *Journal of Social Problems of Iran*, 10(2), 81-102. doi: 10.22059/ijsp.2020.77483 [In Persian]

Karevani, A. and Sepahi, A. (2024). Cultural Anthropology of Balouch Ethnic: A Cultural-Historical Reflection on Some Traditions of Balouch Ethnic. *Iranian Journal of Anthropology*, 20(37), 263-286. [In Persian]

Kazemi Bidokhti, M. E., Maghsoodi, M. and Jalali, R. (2024). Key Factors in Strengthening the National Security of the I.R. of Iran in the Face of Security Threats in the Southeast Region of the Country. *Strategic Studies Quarterly*, 27(1), 53-69. <https://doi.org/10.22034/srq.2024.195094> [In Persian]

Khan, S., & Laoutides, C. (2024). Rapped between religion and ethnicity: identity politics against the Baloch in Iran and Pakistan. *Dynamics of Asymmetric Conflict*, 164-184. <https://doi.org/10.1080/17467586.2024.2356508>

Khatami, R. (1403). Study of ethnic tensions in Sistan and Baluchistan. *Specialized Journal of Humanities and Islamic Sciences in the Third Millennium*, 269-278. [In Persian]

Kim, M.-S., & Hubbard, A. (2007). Intercultural Communication in the Global Village: How to Understand "The Other". *Journal of Intercultural Communication Research*, 223-235. doi/10.1080/17475750701737165

Manghebat, G. (2015). *Almost Iranians: the Forgotten people of Iranian Baluchistan Exploring Armed Ethnic Conflict and Terrorism in Iranian Baluchistan after the 1979 Islamic Revolution (Master dissertation)*. The University of Manitoba.

Middle East Report N°250. (2025). *Grievance and Flawed Governance in Iran's Baluchistan*. Brussels: International Crisis Group. <https://www.crisisgroup.org/rpt/middle-east-north-africa/gulf-and-arabi-an-peninsula/iran/250-grievance-and-flawed-governance-irans-baluchestan>

Mohammadpour, A. (2021). *Counter-method: The philosophical underpinnings and practical procedures of qualitative methodology*. Tehran: Logos publications [In Persian]

Moradi, M., Wazin Afzal, M., and Sahebkar, M. (2013). Administration of Baluchistan through the rulers of Kerman from the Safavi period to the early Pahlavi period. *Payam Baharestan*, 247-262. [In Persian]

Nersisians, E., Mirahmadipour, S. and Shahriari_Rad, P. (2016). A Comparative Study on the Culture of North and South Kerman Province. *Iranian Journal of Anthropological Research*, 6(1), 119-133. doi: 10.22059/ijar.2016.60818 [In Persian]

Nishida, H. (1999). A cognitive approach to intercultural communication based on schema theory. *International Journal of Intercultural Relations*, 753-777. [https://doi.org/10.1016/S0147-1767\(99\)00019-X](https://doi.org/10.1016/S0147-1767(99)00019-X)

Nourbakhsh, Y. (2009). Culture and Ethnicity: A Model for Cultural Communications in Iran. *Journal of Iranian Cultural Research*, 67-90. doi: 10.7508/ijcr.2008.04.004 [In Persian]

- Paige, R., Jacobs-Cassuto, M., Yershova, Y., & DeJaeghere, J. (2003). Assessing intercultural sensitivity: an empirical analysis of the Hammer and Bennett Intercultural Development Inventory. *International Journal of Intercultural Relations*, 467-486. [https://doi.org/10.1016/S0147-1767\(03\)00034-8](https://doi.org/10.1016/S0147-1767(03)00034-8)
- Pastena, A., Sesé, A., & Trenchs-Parera, M. (2024). Impact of plurilingualism and previous intercultural experience on undergraduates' intercultural sensitivity at the start of university studies. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 1662-1674. <https://doi.org/10.1080/01434632.2021.2013854>
- Rasuli, R., M'arufi, F. A. and Khancheh Sepehr, S. (2013). Representation of Ethnic Culture Identity in Satellite TV. *Communication Research*, 20(74), 71-100. <https://doi.org/10.22082/cr.2013.23503> [In Persian]
- Shahghasemi, E. (2017). Cultural Schema Theory. *The International Encyclopedia of Intercultural Communication*, 1-9. <https://doi.org/10.1002/9781118783665.IEICC0019>
- Shahghasemi, E. (2017). *Iranians in the Minds of Americans*. New York: Nova Publishing.
- Shahghasemi, E., & Heisey, D. R. (January 01, 2009). The Cross-Cultural Schemata of Iranian-American People Toward Each Other: A Qualitative Approach. *Intercultural Communication Studies*, 18, 1, 143-160.
- Shahvar, S. (2006). Communications, Qajar Irredentism, and the Strategies of British India: The Makran Coast Telegraph and British Policy of Containing Persia in the East (Baluchistan)-Part I. *Iranian Studies*, 329-351. <https://doi.org/10.1080/00210860600808151>
- Sharifian, F. (2014). Cultural schemas as common ground. In K. Burridge, & R. Benczes, *Wrestling with Words and Meanings* (pp. 219-235). Melbourne: Monash University.
- Sperber, D. (1996). *Explaining Culture: A Naturalistic approach*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Stier, J. (2006). Intercultural communication and intercultural competence. *Journal of Intercultural Communication*, 1-12.
- Taheri, A. (2013). The Sociopolitical Culture of Iranian Baloch Elites. *Iranian Studies*, 973-994. <http://dx.doi.org/10.1080/00210862.2013.810079>
- Tahmasbi Zade, S., Mohammadi, M., Amirhajloo, S. and Riahan-Gaharti, R. (2022). The Role and Position of Kerman in the Economic and Social Dynamics of Southeastern Iran; Based on the Historical Texts, Study and Analysis of Islamic Period Pottery Findings in the Area of Qal'eh Dokhtar. *Archaeological Research of Iran*, 12(32), 299-321. <https://doi.org/10.22084/nb.2021.23260.2262> [In Persian]
- Tohidi, F. (2018). A look at the music of Kerman regions. Tehran: Soureh Mehr. [In Persian]
- Yahyaei, S. and Kia. M. (2008). A study of the cultural and national identity schema of the Iranian and Afghan nations (with emphasis on the perceptions of Afghan immigrants towards Iranians). *Quarterly Journal of National Studies*, 135-156. [In Persian]
- Yousefi. and Asgharpoor Masole, A. (2009). Ethnocentrism and its effect on interethnic relationships in Iran A secondary analysis. *historical sociology*, 1(1), 125-144. [In Persian]

