

گروه‌های قومی ایران، تفاوت‌ها و تشابه‌ها

فهمیه حسین‌زاده*

چکیده:

بسیاری از گروه‌های قومی ساکن ایران در جریان تاریخ و در روند همانندگردی با جامعه میزبان، به یک گروه محلی تبدیل شده‌اند. آن دسته از مکانیسم‌های فرهنگی که مرز گروه را در برابر اجتماعات انسانی، محیط طبیعی و محیط فراطبیعی مشخص می‌کنند، شاخص‌های این تفکیک را فراهم می‌سازند. با اتکا به همین چارچوب، الگوهای کنش نمادین سه خرده‌نظام خویشاوندی، همیاری اقتصادی و مذهبی را به‌عنوان شاخص‌هایی برای شناخت گروه‌های قومی به دست می‌دهد. براین اساس، مشخص شده است که محور پیوند فرهنگی این گروه‌ها در ایران، براساس شاخص‌هایی است که مجموع آنها را جزئی از ملت ایران معرفی می‌کند.

کلید واژه‌ها: الگوهای فرهنگی، کنش نمادین، گروه قومی

مقدمه

جمعیت ایران ترکیب متنوعی از گروه‌های قومی است؛ اما تفکیک محدوده‌های جمعیتی و فرهنگی این گروه‌ها همواره دشوار بوده است. این دشواری بیش از هر چیز از ابهام در تعریف مفهومی "گروه قومی" برمی‌خیزد. با این همه، دو رویکرد عمده در تعریف گروه قومی وجود دارد. رویکرد نخست، تمایزات ملموس و عینی^۱ همچون زبان، نژاد و پوشش را به‌عنوان شاخص‌های تمایز گروه‌های قومی از یکدیگر معرفی می‌کند و رویکرد دوم، به ویژگی‌های غیرملموس و ذهنی^۲ به مثابه مکانیسم‌های فرهنگی توجه دارد که مرزهای یک گروه قومی را مشخص می‌سازند. رویکرد اخیر به رابطه‌ی گروه قومی با انسان، محیط طبیعی و محیط فراطبیعی توجه کرده و سه عنصر نمادین خون، ماده و خدا را به‌عنوان محورهای مرکزی و بنیادین تشکیل هر گروه قومی در زمان تاریخی صفر مد نظر قرار می‌دهد. در بررسی گروه‌های قومی با اتکا به رویکرد دوم، به این نکته نیز باید توجه داشت که بقای گروه به تداوم تاریخی این سه عنصر در قالب الگوهای کنش اجتماعی نمادین بستگی دارد. این الگوهای کنشی نمادین در چارچوب نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و مذهبی، در بررسی تفاوت‌های گروه‌های قومی ایران خود به شش گروه تقسیم می‌شوند که عامل تقسیم‌الگوها در هر نظام، رابطه‌ی گروه با محیط موردنظر در درون و بیرون از گروه است.

براساس این الگو می‌توان گفت هر یک از گروه‌های قومی ایران، یعنی: بلوچ، آذری، کرد، لر، ترکمن، تالشی و عرب از ویژگی‌هایی خاصی برخوردارند. سوی‌گیری ارزشی الگوهای فرهنگی در گروه قومی بلوچ عمدتاً بر پیوندهای خونی و صیانت از این پیوندها در برابر گروه‌های بیگانه و نیز صیانت در برابر محیط فراطبیعی مبتنی است. در گروه قومی آذری، سوی‌گیری ارزشی به سمت پیوندهای تباری - تاریخی و پیوند با محیط فراطبیعی مبتنی است. در گروه قومی کرد، تمایل به حفظ و تقویت پیوندهای تباری - تاریخی و صیانت از گروه در برابر گروه‌های قومی بیگانه است. سوی‌گیری ارزشی لرها به تقویت پیوندهای خونی و تباری و پیوند با محیط فراطبیعی به همراه صیانت از گروه قومی در برابر گروه‌های بیگانه تمایل دارد. هم‌چنین در کردها

و لرها پیوند با محیط طبیعی و ایجاد مکانیسم‌هایی در بهره‌برداری مناسب‌تر از آن، جایگاه خاصی را به خود اختصاص داده است. عرب‌ها تأکید بر پیوندهای خونی و پیوند با محیط فراطبیعی دارند، ولی قزاق‌ها گروه قومی مهاجری محسوب می‌شوند که عمدتاً بر پیوندهای خونی و تباری خود تأکید دارند؛ از این‌رو تمرکز الگوها حول این محور از آنها گروهی منزوی ساخته است. ترکمن‌ها نیز بر پیوندهای خونی و تباری خود تأکید دارند، اما به همان نسبت به صیانت خود در برابر گروه‌های بیگانه و محیط فراطبیعی گرایش دارند.

تمام اقوام یاد شده، غیر از قزاق‌ها و در مواردی ترکمن‌ها، به واسطه پذیرش و پیروی از الگوهای زبان فارسی، تبار تاریخی مشترک و پذیرش حرمت و اعتبار اهل بیت پیامبر و پیوند با محیط فراطبیعی به اشتراکاتی دست یافته‌اند که آنها را در چارچوب یک ملت قرار می‌دهد. (۱)

گروه قومی و مرزهای آن

جمعیت ایران به لحاظ زبان، پوشش، مذهب و یا حتی ویژگی‌های جسمانی از ترکیب متنوعی برخوردار است. بسیاری از اندیشمندان و پژوهشگران اجتماعی، ساختار جمعیت ایران را ترکیبی متشکل از گروه‌های قومی توصیف کرده‌اند. اما آنان متأسفانه شاخص‌های صحیح و دقیقی برای تمایز این گروه‌ها ارائه نداده‌اند و به این ترتیب، تمیز یک ترک بجنورد از ترک قشقای و یا ترک آذربایجانی را دشوار ساخته‌اند. از این‌رو، در بررسی وجوه اشتراک یا افتراق گروه‌های قومی ایران، قبل از هر اقدامی باید شاخص‌هایی را جهت تمیز گروه‌های قومی از گروه‌های محلی ارائه نماییم. تنها پس از تفکیک گروه‌های قومی از گروه‌های محلی است که، می‌توان به بررسی تشابهات و تفاوت‌های گروه‌های قومی پرداخت. بدیهی است شاخص‌هایی که ما را در تمیز و تفکیک این گروه‌ها یاری می‌رسانند، باید برخاسته از دیدگاه‌هایی باشند که به نحوه مرزبندی گروه‌ها نسبت به یکدیگر توجه کنند، نه ویژگی‌های درونی آنها. با این همه، در این عرصه به اختلاف نظرهای زیادی برخورد می‌کنیم که گاه امکان طبقه‌بندی آنها بسیار دشوار به نظر می‌رسد.

به‌طور قطع، این دشواری از ابهام‌های موجود در تعریف "گروه قومی" برخاسته است. به‌طور کلی دو رویکرد عمده در تعریف گروه قومی وجود دارد. رویکرد نخست؛ گروه قومی را گروهی

با پیوندهای نژادی، زبانی و ملی معرفی می‌کند. (۳) در بسیاری از موارد ویژگی‌های فرهنگی مانند مذهب یا پوشش را نیز به آن می‌افزاید. طرفداران رویکرد نخست را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: گروه نخست کسانی هستند که بر پیوندهای بیولوژیکی (نژادی) اعضای یک گروه قومی تأکید می‌کنند. این افراد عمدتاً متعلق به سال‌هایی هستند که اندیشه تمایز نژادی نوع بشر اندیشه‌ای مسلط بود. اندیشه تمایز نژادی در تمامی قرن نوزدهم و حتی اوایل قرن بیستم بر مطالعات قوم‌شناختی حکم فرمایی می‌کرد. در این دوران قوم‌شناسان عمدتاً بر وجه تمایزات طبیعی و مورفولوژیک انسان‌ها چون اندازه و شکل جمجمه انسان تأکید داشتند، گوینو^۱، گوستا کلم^۲ و واشر دولاپوژ^۳ از جمله صاحب‌نظران معروف این اندیشه بودند. کلم در مطالعات قوم‌شناختی خود تمامی نژادهای انسانی را به دو تیپ تقسیم می‌کرد. (۴) با کشف مکانیزم وراثت، اعتبار علمی نظریه ویژگی‌های جمجمه به‌عنوان شاخصی برای تمایزهای نژادی مردود گردید و به جای آن به گروه‌های خونی و نقش آنها در تفکیک تیپ‌های مختلف نژادی توجه شد. (۴) در نیمه دوم قرن بیستم، قوم‌شناسان به میزان زیادی از اندیشه‌های نژادی پرهیز می‌کردند؛ وقایع تأسف‌بار جنگ جهانی دوم و رژیم آپارتاید آفریقای جنوبی را می‌توان دلیل این امر دانست. گروه دوم متعلق به دوره‌ای است که افسانه تمایز نژادی به فراموشی سپرده شد و در نتیجه تنها بر تمایزات فرهنگی همچون زبان، دین و آرایش ظاهری تأکید می‌گردید. آنتونی اسمیت^۴ و هاتچینسون^۵ این تمایزات را عینی^۶ می‌خوانند. (۵) در میان جامعه‌شناسان، گیدنز^۷ (۶) و کوهن^۸ (۷) و در میان انسان‌شناسان پانوف^۹، پرن^{۱۰} (۸)، بیتس^{۱۱} و پلاگ^{۱۲} (۹) در این گروه قرار دارند.

1- Gobineau

2- Gustav Klem

3- Vacher de lapauge

4- A. Smith

5- John Hutchinson

6- Objective

7- A. Giddens

8- B. Kuhn

9- M. Panoff

10- M. Perrin

11- D. Bates

12- F. Pllag

دومین رویکرد به روابط درونی اعضای یک گروه و مرزهایی که گروه میان خود و دیگر محیط‌ها ترسیم می‌کند، نظر دارد. صیانت از این مرزها برعهده مکانیسم‌هایی است که روابط میان اعضای گروه را به‌عنوان روابطی پایدار در طول تاریخ تعیین می‌کند. اسمیت و هاتچینسون این رویکرد را رویکرد ذهنی^۱ می‌خوانند. (۱۰) مانینگ ناش^۲ معتقد است که مرزهای گروه قومی، مکانیسم‌هایی را برای صیانت از گروه در بردارند که شاخص‌هایی فرهنگی را برای شناخت تفاوت میان گروه‌ها به دست می‌دهند. این شاخص‌ها چند ویژگی دارند: نمادین هستند، یک عضو را از غیرعضو تمیز می‌دهند، شرایط عضویت را مشخص می‌کنند و در واکنش به شرایط و محیط‌های اجتماعی خود را نمایان می‌سازند. این شاخص‌ها که عناصر محوری قومیت هستند، عبارت‌اند از: خویشاوندی یا تداوم بیولوژیکی، هم‌سفرگی و همیاری در ارتباط با محیط طبیعی و آیین مقدس مشترک که عناصر مقدسی را معرفی می‌نمایند. این عناصر استعاره‌های واحد و به لحاظ تاریخی پیوسته‌ای هستند که با ساده شدن به عناصر خون، ماده و خدا تبدیل می‌شوند. (۱۱) این استعاره‌ها هستی گروه را در هنگام پیدایش در زمان تاریخی صفر شکل می‌دهند و با تداومشان در طول تاریخ به گروه قومی بقا و حیات می‌بخشند. و از آن‌جا که تاریخ هر گروه قومی با خود گروه به دنیا می‌آید، حماسه‌ها، رازها و معماهایی فرهنگی از شکوه و عظمت نخستین این گروه هستند.

ناش، عناصر دیگری را نیز به‌عنوان عناصر نمادین درجه دوم برای تشکیل هویت گروه قومی معرفی می‌کند. عناصر درجه دوم نقش تشکیل دهنده روابط گروه را ندارند، اما به دوام و پایداری آنها کمک می‌کنند. این عناصر عبارت‌اند از: زبان، لباس، معماری و نظم داخلی خانه، گاه شماری آیین‌های مذهبی، تابوها در مشارکت اجتماعی، طب سنتی و شیوه‌های خاص معیشت. وی به این مجموعه، ویژگی‌های جسمانی مانند شکل چشم، خالکوبی، رنگ پوست و ... را نیز می‌افزاید. پیوستگی تاریخی این عناصر نمادین موجب بقای گروه و ایستایی آنها موجب مرگ گروه قومی خواهد شد. (۱۲)

بنابراین در تفکیک گروه‌های قومی از گروه‌های غیر قومی با اتکا به چارچوب ناش، یک گروه قومی دارای ویژگی‌های زیر است:

(الف) بین افراد گروه روابط نسبی و خویشاوندی برقرار است، به گونه‌ای که همه از تباری مشترک برخوردارند.

(ب) در تطبیق با محیط زیست، به الگوهای همیاری مشترکی دست یافته باشند.

(ج) از اعتقادات، آیین‌ها و مناسک مشترکی پیروی کنند.

پس از تعیین مرزهای یک گروه قومی، باید مشخص ساخت که با چه شاخص‌هایی می‌توان به شناخت ویژگی‌های یک گروه قومی دست یافت. البته باید به یاد داشته باشیم با رویکرد عینی باید به شبکه روابط افراد گروه با یکدیگر در طول تاریخ و به الگوهای کنش نمادین آنها توجه کرد. با این رویکرد، الگوهای کنشی نمادین سه خرده‌نظام اجتماعی، مذهبی و اقتصادی می‌توانند معرف ویژگی‌های یک گروه قومی باشند. ناگفته نماند که الگوهای خرده‌نظام سیاسی جزو این مؤلفه‌ها قرار نمی‌گیرند. زیرا عمل سیاسی، به‌ویژه در گروه‌های قومی، در سه خرده‌نظام خویشاوندی، مذهب و اقتصاد تجلی پیدا می‌کند و قدرت مشروعیت، نیروها و امکانات خود را همواره از این سه خرده‌نظام وام می‌گیرند. ژرژ بالاندیر^۱ در این خصوص معتقد است قلمرو امر سیاسی را باید در ارتباط با کنش‌های نمادین دید. وی معتقد است که طبقه‌بندی و نوع شناسی روابط سیاسی امکان‌پذیر نیست (یا حداقل تاکنون امکان‌پذیر نشده است) و این به واسطه طبیعت پدیده‌های سیاسی است. چون پدیده‌های سیاسی با سازمان جامعه یکی تلقی می‌شوند و براساس نابرابری و رقابت پایه‌گذاری شده‌اند؛ هم‌چنین این پدیده‌ها پویا بوده و جنبه‌ای ترکیبی دارند. بنابراین مفهوم روابط سیاسی بیش از آنکه صوری باشد، جوهری است. (۱۳) بالاندیر در تحلیل عمل سیاسی به بررسی قدرت می‌پردازد. به نظر وی قدرت همیشه در خدمت یک ساختار اجتماعی است. و می‌نویسد:

«مرزهای سیاسی نباید فقط در ارتباط با نظم‌های گوناگون روابط اجتماعی،

بلکه هم‌چنین باید در ارتباط با فرهنگ، خواه در کلیت آن یا در بعضی

عناصرش، پی‌گیری شوند.» (۱۴)

با پذیرش استدلال بالاندیر می‌توان گفت عمده‌ترین مؤلفه‌های شناخت هر گروه قومی، الگوهای کنش نمادین هستند که در خرده‌نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و مذهبی وجود دارند. این رهیافت از نظرات ناش نیز پذیرفته شده است.

اگر به عناصری که ناش معرفی می‌کند، چارچوبی ساختاری ببخشیم، می‌توان گفت یک گروه همانند یک انسان ناگزیر از مرزبندی در قبال سه محیط است. همان طور که یک انسان می‌بایست به تعریف رابطه متقابل خود با انسانهای دیگر، طبیعت و ماوراءالطبیعت بپردازد، یک گروه نیز در تعیین مرزهای خود ناگزیر از این تعریف است. بدیهی است این تعریف، در هنگام تشکیل گروه، به صورتی ناخودآگاه در قالب وفاق و حول الگوهای فرهنگی کنش اجتماعی شکل می‌گیرد. تداوم این الگوها در طول تاریخ گروه به آنها وجهه‌ای نمادین می‌بخشد و وفاق را به وفاق نمادین تبدیل می‌کند.

همان طور که ناش اشاره کرده است، ارتباط گروه قومی با محیط انسانی در درجه اول فقط در قالب الگوهای فرهنگی مربوط به نظام خویشاوندی و در درجه دوم با آیین‌های آشناسازی قومی قابل طرح است. این الگوها شامل مجموعه‌ای از ارزش‌ها و هنجارهایی هستند که عوامل و شرایط ایجاد، تداوم و تقویت خویشاوندی و شیوه‌های حفظ و دفاع از آن را معرفی می‌کنند. الگوهای مربوط به محیط طبیعی، الگوهایی هستند که به چگونگی انطباق انسان با محیط طبیعی اشاره دارند. به عبارت دیگر شیوه‌های بهره‌برداری از طبیعت و توزیع آن چه به دست آمده و نیز شیوه‌های صیانت از جسم در برابر طبیعت، الگوهای سکونت و پوشش را می‌نمایانند.

و سرانجام الگوهای مربوط به محیط فراطبیعی، شیوه‌های پیروی و پرستش نیروهای الهی (مثبت) و نیز الگوهای مربوط به صیانت انسان را در جریان نیروهای اهریمنی معرفی می‌کنند. این الگوها که توت‌ها و تابوهای گروه را، شامل تمام مناسک مذهبی دوره‌ای یا موردی مقدس نیز می‌شدند.

گروه قومی به واسطه الگوهای فرهنگی خود در ارتباطی متقابل با هر یک از سه محیط ذکر شده قرار دارد، میان سه محیط مذکور نیز رابطه برقرار است. به این ترتیب گروه قومی در مرکز مثلثی قرار دارد که اضلاع آن ارتباط متقابل محیط‌های ذکر شده هستند. تداوم تاریخی این رابطه‌ها، مثلث را به منشوری سه وجهی تبدیل می‌کند که گروه قومی محور مرکزی آن است. با

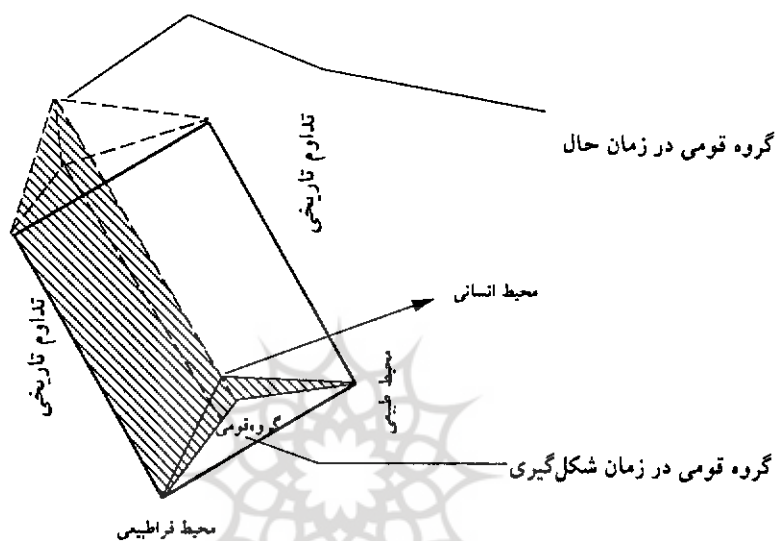
ترسیم حد واصل‌هایی از این محور مرکزی تا اضلاع جانبی منشور، سه حجم دیگر به وجود می‌آید. هر حجم به شبکه‌ای از الگوهای فرهنگی اختصاص دارد که در واقع معرف یک خرده‌نظام هستند. به این ترتیب برای شناخت مجموعه نمادها یا الگوهای فرهنگی نمادین یک گروه قومی باید به نظام اجتماعی - خویشاوندی گروه قومی مراجعه کرد. برای شناخت الگوی فرهنگی و ارتباط آن با محیط طبیعی، باید به نظام اقتصادی - بوم شناختی و برای شناخت آیین‌های مقدس باید به نظام مذهبی گروه قومی مراجعه کرد. الگوهای فرهنگی این نظام‌ها که در جریان تاریخ از نشانه‌هایی نمادین برخوردار شده‌اند؛ شاخص‌های آشکاری هستند که با توجه به آنها می‌توان تفاوت میان گروه‌های قومی را مشخص کرد.

در هر خرده‌نظامی دو دسته از الگوها وجود دارند. جهت‌گیری یک دسته از الگوها به طرف خارج از گروه و دسته دیگر به طرف داخل گروه قرار دارد. به عنوان مثال در خرده‌نظام اقتصادی، الگوهای همیاری که به طرف داخل تمایل دارند، شیوه‌های همیاری افراد در برداشت و بهره‌برداری از محیط طبیعی و توزیع محصول به دست آمده می‌باشند. اما الگوهایی که به طرف خارج گروه متمایل هستند، شیوه‌های همیاری به منظور حفظ گروه در برابر تهدیدات محیطی است. هم‌چنین در نظام مذهبی، الگوهایی که به طرف درون‌گرایی دارند، به شیوه‌های پرستش و پیروی از نیروهای مقدس مرتبط می‌گردند و الگوهایی که به طرف خارج‌گرایی دارند، شامل تابوها و محرمات می‌شوند.

در نظام خویشاوندی الگوهای مربوط به آیین ازدواج و ساختار خانواده و آیین‌های آشناسازی به طرف داخل و الگوهای مربوط به شبکه محارم، دایره مبادله و انواع همسرگزینی به طرف خارج جهت دارند. بنابراین، در مجموع در سه خرده‌نظام مذکور باید به شش گروه از الگوهای کنشی نمادین توجه کنیم. در این میان، الگوهایی که کارکرد ارتباطی دارند، مانند زبان (ساختار و شیوه‌های ارتباط کلامی و غیرکلامی)، پوشش و نیز الگوهایی که به عنوان زیرمجموعه‌های الگوهای درجه اول محسوب می‌شوند؛ مانند شیوه‌های آرایش صورت یا خالکوبی در هنگام مراسم، جزو الگوهای درجه دوم قرار می‌گیرند.

بدیهی است که در هر گروه قومی، تعداد الگوها در هر سه خرده‌نظام برابر نیست. تراکم بیشتر الگوها در هر خرده‌نظام، نمایانگر تأکید بیشتر آن قوم بر آن دسته از روابط است. به عبارت دیگر،

ویژگی‌های عمده و بارز هر گروه قومی به خرده‌نظام‌هایی بازمی‌گردد که در آنها تراکم الگویی بیشتر است.



گروه قومی یا گروه محلی

اکنون این سؤال مطرح است که آیا گروه‌هایی را که در یک منطقه (یا محل) شکل گرفته‌اند، می‌توان یک گروه قومی نامید؟ در بسیاری از مناطق ایران، گروه‌های محلی یا منطقه‌ای شکل گرفته‌اند که گاه محصول آمیختگی چند گروه قومی هستند؛ مانند ساکنان منطقه جاجرم از توابع بجنورد در شمال خراسان. مشترکات الگویی در خصوص آیین‌های مذهبی و برخی الگوهای بوم‌شناختی این منطقه، صف‌آرایی متشکل مردم در برابر اهالی شهر گرمه و دفاع از برتری سیاسی - اجتماعی جاجرم نسبت به گرمه - در جریان یکی شدن این دو شهر - و نام‌گذاری شهرستان جدید این توهم را به وجود می‌آورد که با جامعه‌ای همگن و بعضاً قومی مواجه هستیم. بسیاری اشتراکات فرهنگی از قبیل: زبان، آیین مذهبی، الگوهای همیاری، پوشش و مسکن وجهه‌ای وفاقی به این جامعه بخشیده است. ولی دقت بیشتر در خصوص ویژگی‌های این جامعه مشخص می‌کند که مرزبندی‌های خویشاوندی میان مردم در واقع نوعی مرزبندی‌های

طایفه‌ای، یا به عبارت بهتر، مرزبندی‌های قومی است. درحقیقت افراد این جامعه، گروه‌های قومی‌ای بوده‌اند که به لحاظ همجواری و همزیستی در یک سنکرتیسم تاریخی (۱۵) به الگوهای مشترکی دست یافته‌اند؛ درحالی‌که - پس از گذشت چندین قرن - هنوز میان خود قائل به وجود مرزبندی‌هایی خونی و قومی هستند. هم‌چنان‌که افراد هر طایفه، خویشاوندان خود را "قوم" خود می‌خوانند. (۱۶) بدیهی است که در این صورت، چنین گروهی را باید یک گروه محلی (منطقه‌ای) نامید.

البته باید توجه داشت گروه‌های داوطلبانه مانند یک گروه ورزشی از ویژگی‌های خاصی برخوردار هستند که آنان را از گروه‌های قومی متمایز می‌کند. مهمترین ویژگی چنین گروه‌هایی اختیار فرد در پیروی یا عدم پیروی از الگوهای مورد پذیرش گروه است. ضمن آنکه گروه می‌تواند الگوهای نوینی را اختیار کرده و یا رد کند. بدیهی است در یک گروه داوطلبانه، مانند یک گروه ورزشی یا انجمن خیریه، پیروی از الگوها آگاهانه و کاملاً ارادی است؛ ولی در یک گروه قومی توافق حول الگوهای فرهنگی کاملاً غیراختیاری و غیرآگاهانه است. بنابراین در یک گروه محلی همان‌طور که پیوندهای اجتماعی، براساس پیوندهای خونی و تباری نیست، پذیرش الگوهای رفتاری نیز گاه فراتر از دایره جبر و تکلیف است و جنبه‌هایی از اختیار و آگاهی در آن به چشم می‌خورد. اگر تنها این تعریف را ملاک تمایز گروه‌های قومی از سایر گروه‌های محلی و گروه‌های داوطلبانه قرار دهیم، ائتلاف‌های سیاسی ایلات، به نوعی گروه‌های اختیاری و غیرقومی را تشکیل می‌دهند و جامعه‌گردهای ایران نیز تا سطح یک گروه محلی تنزل پیدا می‌کند؛ زیرا بیشتر ایلات و طوایف بزرگ این منطقه، ناشی از ائتلاف‌ها یا اتحادهای سیاسی هستند. (۱۷) دکتر احمدی نیز از همین زاویه گروه‌های قومی ایران را گروه‌های محلی‌ای خوانده است که در جریان تقابل سیاسی با دولت مرکزی و تحت تأثیر نخبگان سیاسی و ناسیونالیسم قومی، از هویتی قومی برخوردار شده‌اند. (۱۸) اما چارچوب نظری مورد پذیرش، ما را از توجه صرف به ساختارهای سیاسی باز می‌دارد. ضمن آنکه باید به یاد داشته باشیم که مکانیسم خونی و خویشاوندی میان تمام گردهای کردستان و کرمانشاه در یک کلیت حاکم است. درواقع این ائتلاف‌ها شیوه‌ای غیرآگاهانه است که یک گروه قومی برای حفظ پیوندهای خونی خود در طول تاریخ به آن دست یافته است. چراکه این ائتلاف‌ها، کارکردی جز ایجاد پیوند خونی میان ایلات

مختلف و تداوم این پیوند، ندارد. در تحقیقی که در سال ۱۳۷۲ ه. ش به منظور سنجش همبستگی اجتماعی در استان کردستان براساس طیف بوگاردوس انجام گرفت، نتایج به دست آمده حکایت از آن داشت که جامعه مورد بررسی به پیوند با ساکنان سنندج و سقز که از نظر مردم کردستان اصیل‌تر هستند، تمایل دارند. (۱۹) در پژوهش موردنظر هنگامی که از پاسخگویان پرسیده شد آیا می‌دانند به کدام طایفه یا تیره تعلق دارند؟ ۴۳/۹٪ پاسخ منفی دادند. اما از میان ۵۶/۱ درصد پاسخگویانی که وابستگی ایلی خود را می‌شناختند، بیشترین فراوانی به کسانی تعلق داشت که ساختارهای خانوادگی و فامیلی خود را، طایفه می‌دانستند. با این همه، ۸۳/۵٪ مردم این استان با ساکنان سنندج و شهرهای شمالی استان احساس همبستگی و پیوند داشتند و هنگام پاسخ، به علت وجود این احساس پیوند، به پارامترهایی چون آشنایی، قرابت - و از همه مهمتر - "اصیل‌تر" بودن ساکنان این منطقه اشاره کرده‌اند. به این ترتیب می‌توان گفت گردهای غرب ایران، یک گروه قومی هستند؛ هرچند در مرز جغرافیایی میان گردها و لرها به گروه‌هایی شکل گرفته از امتزاج خونی این دو قوم برمی‌خوریم. گروه‌هایی که خود را "لک" یا "وند" می‌نامند. اما همین گروه‌ها نیز در موضع‌گیری قومی و معرفی هویت قومی، یا خود را به کردان منتسب می‌کنند یا به لرها.

از این دیدگاه بلوچ‌ها، لرها، عرب‌های ساکن خوزستان، آذری‌های ساکن استان‌های آذربایجان شرقی، غربی و اردبیل، ترکمن‌ها، قزاق‌ها و گردهای کردستان و غرب ایران، از گروه‌های قومی ایران محسوب می‌شوند. اما هر یک از این گروه‌ها ویژگی‌هایی دارند که قابل بحث و بررسی بیشتر است. برای مثال وجود طبقات اجتماعی در میان بلوچ‌ها و عدم امکان تحرک عمودی میان این طبقات در طول چند قرن اخیر، این تصور را ایجاد می‌کند که نباید تمام ساکنان بلوچستان را یک گروه قومی دانست. اما باید متوجه بود که طبقات اجتماعی در جامعه بلوچستان ایران، از گروه‌های اجتماعی‌ای که در هند، "کاست"^۱ خوانده می‌شوند، متفاوتند. چراکه میان این طبقات، برخلاف کاست‌ها، هم‌سفرگی، آیین‌های مذهبی مشترک و حتی پیوندهای خویشاوندی جاری است. (۲۰) زنی از طبقه غلامان برای یک سردار، یک زن نجس به

شمار نمی‌آید و حتی می‌تواند همسر وی محسوب شود. هرچند تأکید بر آن است که "خون پاک سردارها" همواره باید در رگ سردار یک طایفه بلوچ جاری باشد. اما با این حال، همسر "عیدو خان ریگی"، یکی از سرداران مشهور طایفه ریگی، یک کنیززاده بود. (۲۱)

در جامعه آذری ایران به دلیل عدم وجود ساختارهای ایلی - طایفه‌ای، درخصوص اطلاق یا عدم اطلاق گروه قومی به آنها بحث‌های مفصلی وجود دارد. اما پیش از هر قضاوتی باید به یاد بیاوریم که آذری‌های ایران در مقایسه با دیگر گروه‌های قومی از سابقه شهرنشینی بیشتری برخوردارند. به همین دلیل در میان آنان با ساختارهای ایلی - عشیره‌ای کم‌رنگ‌تری روبه‌رو می‌شویم. شاید به همین دلیل است که در میان آذری‌ها به هنگام ازدواج تأکید بیشتری به پیوند با یک "آذری" دارند، نه فردی از یک طایفه، ایل و حتی یک فامیل خاص. البته گرایش‌های طبقاتی را نیز باید در نظر داشت. در واقع آذری‌ها به دلیل پیوند بیشتر با فارس‌زبانان آمیختگی بیشتری با آنان پیدا کرده‌اند. چنان‌که در میان آنان کسانی هستند که در جریان همانندگردی^۱ اجتماعی (۲۲) از الگوهای قومی خود دور افتاد و الگوهای نوینی را آگاهانه اختیار کردند. ترکان بجنورد و یا قشقایی در این زمره قرار دارند. آنها، گروه‌هایی هستند که بیشتر در قالب فارس‌زبانان دسته‌بندی شده و یا حداقل از گروه قومی آذری ایران به شمار نمی‌آیند. (۲۳) ترکان کنونی ایران امتزاجی از اتروپات‌های مادی و ترکان آسیای میانه به شمار می‌آیند. سنکرتیسم تاریخی این دو قوم در طی قرن‌ها به آنان هویت نوینی بخشیده است که ما امروز آنها را آذری‌های ایران می‌شناسیم. (۲۴)

همان‌طور که اشاره شد، گردهای غرب ایران را می‌توان یک گروه قومی دانست؛ زیرا پیوند و همبستگی میان آنها حول سه عنصر خون، ماده و خدا برقرار است. اما مجموعه گردهای غرب ایران، از کردان شمال خراسان کاملاً متفاوت هستند. این تفاوت در زبان، گرایش‌های مذهبی و الگوهای خویشاوندی کاملاً مشهود است. در واقع کردان شمال خراسان در چند قرن پیش با استقرار در این مکان، پیوندهای خود را با قوم مادر قطع کردند و الگوهای نوینی را با عنوان الگوی فرهنگی گردهای شمال خراسان به وجود آوردند. از میان آنان برخی در جریان فرایند همانندگردی و اسکان در جامعه میزبان، هویتی نوین پیدا کردند؛ همان‌طور که گردهای اسکان

یافته در جاجرم پس از گذشت چند قرن به هویتی نوین دست یافتند. برخی نیز که ساختارهای ایلی خود را حفظ کردند، به‌عنوان یک گروه قومی به حیات خود ادامه دادند، اما این گروه قومی دیگر از گروه‌گردها غرب ایران به شمار نمی‌آیند.

قزاق‌های ساکن شهرستان‌های گنبد، بندرترکمن و گرگان در شمال شرقی ایران، مهاجرانی هستند که نه تنها شیوه خاص خویشاوندی (ممنوعیت ازدواج درون طایفه‌ای)، مذهبی و اقتصادی خود را دارند، بلکه پیوند فرهنگی خود را با سرزمین مادر (قزاقستان) حفظ کرده‌اند. بدیهی است که آنها را می‌توان یک گروه قومی محسوب کرد. اما تاجیک‌هایی که همانند قزاق‌ها در جریان انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ م. روسیه به ایران مهاجرت کردند، به واسطه آمیختگی و پذیرش ارادی و آگاهانه الگوهای جامعه میزبان (ایران)، هویت خود را به‌عنوان یک گروه قومی از دست دادند.

به غیر از گروه‌های قومی مذکور، سایر گروه‌هایی که در مناطق مختلف ایران ساکن هستند و از همبستگی اجتماعی برخوردارند، در زمره گروه‌های محلی به حساب می‌آیند. در پایان این بحث جای دارد که به فارس‌ها نیز اشاره شود که در یک روند تاریخی و به علت تحولات زیاد مکانی و اجتماعی، اطلاق عنوان گروه قومی به آنها دشوار است. آنچه در این دسته از افراد همبستگی ایجاد فرهنگی می‌کند، بیش از هر چیز، الگوی زبانی مشترکی است. اگرچه زبان فارسی انباشته‌ای از انواع گویش‌ها است، ولی به علت حضور آن به‌عنوان یک مؤلفه هویتی در فرهنگ ایران، گستره آن از تداومی چند هزار ساله برخوردار بوده است. در مجموع، یافتن مناسبات خویشاوندی و خونی مشخص میان فارس‌ها چندان آسان و ممکن نیست. به همین دلیل، غیر از گروه‌های قومی نامبرده، فارس‌ها نیز در زمره گروه‌های محلی قرار می‌گیرند.

گروه‌های قومی ایران و تفاوت میان آنها

گروه‌های قومی ایران از دو زاویه با یکدیگر تفاوت دارند؛ نخست به لحاظ تعداد و تراکم الگوهای کنش نمادین، دوم به لحاظ سوی‌گیری ارزشی این الگوها. همان‌طور که اشاره شد این الگوها به شش دسته قابل تفکیک هستند. توصیف ویژگی‌های هر گروه قومی از این زاویه، با اتکا به مطالعاتی انجام می‌گیرد که توسط نگارنده در بین سال‌های ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۹ ه. ش. میان گروه‌های قومی ایران صورت گرفته است. موضوع این پژوهش‌ها عمدتاً شناسایی ویژگی

الگوهای فرهنگی گروه‌های قومی و وفاق‌الگوی میان آنها بوده که در آنها به بررسی ساختاری چهار خرده نظام اجتماعی، سیاسی، مذهبی - فکری و اقتصادی با استفاده از روش‌های مشاهده مستقیم در مطالعات کیفی مردم‌شناختی پرداخته شده است. الگوهای فرهنگی که گاه با اتکا به روش‌های هرمنوتیکی شناخته شده‌اند، به لحاظ کارکردی به چهار گروه: الگوهای با کارکردهای همبستگی، هویتی - تاریخی، مذهبی و سلسله مراتبی تقسیم شده‌اند. در زیر تفاوت میان گروه‌های قومی در ایران به لحاظ الگوهای کنش نمادین و سوی‌گیری‌های ارزش‌ها می‌پردازیم.

الف) بلوچ‌ها

کنش‌های نمادین نظام خویشاوندی بلوچ‌ها عمدتاً کارکرد همبستگی دارند. پیوند زناشویی در میان آنها از چنان اعتباری برخوردار است که تنها بزرگترها و ریش سفیدان باید درخصوص آن تصمیم بگیرند. الگوهای کنش مربوط به پدرتباری و درون‌همسری، یادآور پیوند و همبسته بودن اعضای طایفه‌اند و ترک مکانی داماد، این رابطه را ثبات می‌بخشد.

کسی که پدرتباری و درون‌همسری را رد کند، فردی است که به افراد آشنا یا خویشاوندانش پشت کرده است. پس بر هنجارهای الگوی نظام خویشاوندی، ارزش اخلاقی اعتقاد و پای‌بندی به خون و آشنایی ناظر است و کنش‌های نمادین قصاص، انتقام، همکاری و "بچار" آرمان یک تن واحد و "ما" بودن را متجلی می‌سازند؛ به نحوی که فرد برای همخون‌های خود تا پای جان ایثار می‌کند. در نظام مذهبی، الگوهای کنشی بلوچ‌ها مٌتَرَف پیروی آنها از فقه حنفی، پیروی از سنت پیامبر، اهمیت زیاد به دو عید قربان و فطر و رواج اعتقادات عرفانی اهل تسنن است. در نظام اقتصادی به الگوهای کنشی مختلفی در زمینه‌های همکاری، همیاری و پیمان برمی‌خوریم. این توافق‌ها گاه براساس قراردادی مشترک و آگاهانه و گاه در چارچوب هنجارهای رایج صورت می‌پذیرد.

در گروه قومی بلوچ، تراکم الگویی عمدتاً در نظام اجتماعی و حول پیوندهای خونی و صیانت از این پیوندهاست. تا جایی که ۸۱/۲۵ درصد الگوهای فرهنگی گروه به معرفی انواع شیوه‌ها در پیوندهای خونی و از این تعداد، ۳۳/۳ درصد به صیانت از این پیوندها اختصاص دارد. بنابراین می‌توان گفت در گروه قومی بلوچ، محور همبستگی الگوهای خویشاوندی است. محیط خشک و نیمه‌بیابانی بلوچستان، به قوم بلوچ امکان فعالیت‌های زیاد و بهره‌برداری از

محیط طبیعی را نمی‌دهد. چنان‌که تنها ۲ درصد از کل الگوها به این حوزه اختصاص دارند. تنها در میان عشایر بلوچ است که الگوهایی درخصوص پرورش دام و همیاری مبتنی بر توافق‌های آگاهانه دیده می‌شود. "هَلْک" که یک واحد اقتصادی پرورش دام محسوب می‌شود، اما همین پیمان اقتصادی نیز باید به نوعی به پیوندهای خویشاوندی (مادرتباری یا پدرتباری) بازگردد. به این دلیل است که در چارچوب یک تیره یا نهایت یک طایفه است که هلک‌ها تشکیل می‌شوند. در الگوهای مربوط به نظام مذهبی، تراکم الگوها ۱۰/۴ درصد است.

در مجموع می‌توان گفت که جامعه بلوچ، جامعه‌ای است که در آن نمادها فرد را به همبستگی از طریق پیوندهای خونی هدایت می‌کنند. نماد پدرتباری ارزش شناخته شدن و تعریف انسان بلوچ در ارتباط با انسانی دیگر را دارد. پس انسان تنها بی‌هویت است. این هویت را نه یک انسان از قومی دیگر، بلکه کسی به او می‌بخشد که با او رابطه خونی داشته باشد. (۲۵)

ب) آذری‌ها

در بررسی الگوهای فرهنگی قوم آذری در ایران در بین سال‌های ۱۳۷۴ تا ۱۳۷۶، در مجموع ۱۲۱ الگوی فرهنگی کنش نمادین شناسایی شد. در میان آذری‌های ایران، در چارچوب نظام خویشاوندی هویت فرد از طریق سلسله توالد پدریش مشخص می‌گردد. در شبکه محارم فرد - که تمام خویشاوندان متقاطعش را در بر می‌گیرند - خانواده‌های راهیاب از سه طریق رضاعی، ختنه و خواهر خواندگی وارد می‌شوند. در همسرگزینی پیوند با خویشاوندان متقاطع، به‌ویژه فرزندان دو برادر توصیه می‌شود. خانواده براساس پدرتباری و سکونت فرزندان ذکور با والدین، از ساختاری گسترده برخوردار است. نظام همسرگزینی و مبادله نیز بر ازدواج درون‌گروهی تأکید دارند. در نظام مذهبی، کنش‌های نمادین عمدتاً حول دو محور پیروی از آیین فقه شیعه اثنی‌عشری و گرایش‌های عرفانی قرار دارند. مراسم عزاداری حسینی در میان تمام آذری‌ها آیینی مشترک است که به‌عنوان عمده‌ترین الگوی کنش نمادین در این نظام عمل می‌کند. هم‌چنین رفتاری که به زیارت و شفا گرفتن از امامزاده‌ها، پدیده‌های طبیعی مقدس و یا مزار افراد صاحب کرامت به نام "اجاق" برمی‌گردند، مظهر توجه انسان به شناخت پیچیده‌تر هستی و ارتباط تجربیدی‌تر با آن می‌باشند.

در نظام اقتصادی، مناسبات همیارانه در چارچوب‌های مختلف همسایگی و فامیلی به‌ویژه در آیین‌های مذهبی، عزاداری و عروسی، انجام کارهای خانه، نیازهای محله‌ای و فعالیت‌های اقتصادی جاری هستند که تمام آنها کارکرد همبستگی دارند. براساس این پژوهش، الگوی همبستگی در این گروه قومی حول دو محور پیوندهای زبانی و پیوند با محیط فراطبیعی متمرکز هستند. ۳۳ درصد الگوها حول پیوندهای زبانی و ۳۸/۸ درصد آنها در پیوند با محیط الهی (فراطبیعی) شکل گرفته‌اند. با اتکا به طبقه‌بندی ناش می‌توان گفت که گرایش عمده الگویی ترک‌ها به سوی پیوند با محیط فراطبیعی است و پس از آن بر پیوندهای قومی و تباری خود تأکید می‌ورزند. در این میان، زبان از کارکردی قابل توجه برخوردار است، زیرا در میان الگوهای مذهبی، زبان به یاری می‌شتابد و نقش پیوند دهنده را ایفا می‌کند.

در مجموع می‌توان گفت الگوهای انسجام‌بخش در گروه قومی آذری مبتنی بر هویت تاریخی گروه است که با استفاه از عامل ارتباطی قوی‌ای چون زبان تحقق می‌یابد. از این‌روست که میان الگوها ارتباطی دیالکتیکی به‌وجود می‌آید که به دلیل دایره بسته ارتباط معنایی آن با دیگر زبان‌ها، مدام تقویت می‌گردد. الگوهای نمادین، مردم استان‌های آذربایجان غربی و شرقی و اردبیل را به همبستگی کشانده و مدام بر هویت تاریخی و باورهای فراطبیعی‌شان تأکید می‌ورزد. در این میان زبان آذری از تجارب تاریخی بهره گرفته و غنی‌تر می‌گردد و در نتیجه - به دلیل محوریتش در الگوها، برغانای الگوها و آیین‌ها می‌افزاید. (۲۶)

ج) نرها

در گروه قومی نر با ویژگی الگویی خاصی روبه‌رو هستیم. این گروه که به واسطه شرایط اقلیمی محیط زیست خود در ساختارهای ایلی - طایفه‌ای زندگی کرده‌اند، امروزه با فروپاشی این ساختارها، در فرایند شهرنشینی قرار گرفته‌اند. چنان‌که گاه یافتن یک طایفه یا حتی تیره متشکل - به لحاظ ساختار ایلی - بسیار دشوار است. گاه چنین به نظر می‌رسد که ساختارهای ایلی از ذهن مردم این منطقه رخت برسته‌اند و تنها نامی از آنها بر جای مانده است. اما در هنگام انجام آیین‌های مذهبی چون عزاداری حسینی، با پدیده عجیب رقابت‌های طایفه‌ای روبه‌رو می‌شویم. تنها بررسی الگوهای فرهنگی نمادین این قوم است که ما را قادر به درک این تضادها

می‌کند و توان پاسخگویی به این سؤال را می‌دهد که: "چرا ساختارهای اجتماعی - سیاسی درهم شکسته، در هنگام مراسم مذهبی دوباره شکل می‌گیرند و احیا می‌گردند؟" بررسی الگوهای فرهنگی این قوم نشان داد که تراکم الگویی آنان حول ارتباط با محیط‌های انسانی است. به عبارت دیگر ۴۵ درصد الگوهای فرهنگی قوم لر به نحوه ارتباط با انسان‌ها و تنها ۵ درصد به صیانت گروه در برابر جوامع انسانی بیگانه اختصاص دارد و ۴۰ درصد بر پیوندهای تباری و خونی خود گروه تأکید می‌ورزد. به عبارت دیگر نزدیک به نیمی از الگوهای فرهنگی نمادین لرها، پیوندهای خونی و تباری آنها را تقویت می‌کند. از این‌روست که در آیین‌های مذهبی، تجمع‌ها به حد تجمع‌های طایفه‌ای ارتقا می‌یابند.

محور دیگر تراکم الگوهای فرهنگی در قوم لر، حول پیوند با محیط فراطبیعی است. ۴۰ درصد از الگوهای فرهنگی نمادین این قوم به آیین‌هایی اختصاص دارد که پیوند و ارتباط آنها را به دنیای فراطبیعی و الهی تقویت می‌کند. وجود اسطوره‌هایی چون اسطوره فریدون و کاوه به معنی تمایلات زرتشتی و پیوند آنها با اهورا نیست. در واقع لرها مسلمانان شیعه مذهبی هستند که اسطوره‌های تباری خود را (همچون اسطوره فریدون) از اسطوره‌های مذهبی جدا می‌کنند. لرها در میان تمام گروه‌های قومی ایران، تنها قومی هستند که جمعیتی کثیر داشته و دو محور هویت تباری و مذهبی را به‌طور هم‌عرض حفظ می‌کنند. شاید به همین دلیل است که در مراسم سوگواری یک متوفی گاه جمعیتی به تعداد جمعیت شرکت‌کننده در یک مراسم مذهبی حضور می‌یابند و نمادهایی چون اسب - که تجلی پیوند ویژه این قوم با محیط طبیعی‌شان است - و مراسم نمادینی چون مراسم چَمَر (۲۷) همه در خدمت تقویت الگوهای این دو محور هستند.

د) کُردها

در میان کُردها تأکید بر دودمان و تبار است و الگوهای فرهنگی و کنش نمادین آنها عمدتاً به پیوندهای خویشاوندی تباری و صیانت این پیوندها در برابر گروه‌های بیگانه مربوط می‌گردد. (۲۸) در نظام مذهبی قوم کُرْد، الگوهای کنش نمادین همانند دیگر اهل سنت ایران است، با این تفاوت که گروهی از کُردها پیرو فقه شافعی می‌باشند؛ از این‌رو، احترام و نزدیکی بیشتری به حضرت علی (ع) و خاندان او احساس می‌کنند و نذرهای آنان شباهت و نزدیکی

بیشتری به شیعیان دارد. در نظام اقتصادی الگوهای کنش نمادین این قوم همیاری در عرصه کشاورزی و دامداری بیشتر از دیگر عرصه‌هاست. الگوهای همیاری در عرصه‌های کاشت، داشت و برداشت محصولات کشاورزی و نیز تهیه فرآورده‌های دامی، پشم چینی و نگهداری دام از جمله این الگوها می‌باشند.

ه) ترکمن‌ها، عرب‌ها و قزاق‌ها

ترکمن‌ها، قزاق‌ها و عرب‌ها - به‌ویژه قزاق‌ها - را می‌توان از جمله گروه‌های قومی‌ای دانست که کاملاً درون‌گروه هستند و بالطبع تأکید آنها بر روابط خویشاوندی خونی و تباری و الگوهای مربوط به صیانت گروه در برابر بیگانگان است. برای مثال در میان قزاق‌ها، ازدواج و آیین مربوط به آن تا بدان حد از اهمیت برخوردار است که حداقل ۴ تا ۵ روز طول می‌کشد. البته در گذشته‌ای نه‌چندان دور، این زمان بالغ بر ۷ روز بوده است. تمامی اشعاری که بداهه سروده می‌شوند و تمامی آیین‌های نمایشی و همیاری‌های اجتماعی و اقتصادی حول این مراسم شکل می‌گیرند. کارکرد این آیین به حفظ و صیانت گروه قومی قزاق کمک می‌کند. وجود ممنوعیت ازدواج در درون طایفه و آزادی ازدواج میان طایفه‌ها به نوعی به پیوند قومی می‌انجامد. در نظام مذهبی آنان، الگوهای کنش نمادین همانند بلوچ‌هاست، با این تفاوت که در عرصه نذرها و زیارت‌ها، نزدیکی بیشتری با آیین‌های شیعیان دارند. هم‌چنین الگوهای همیاری در نظام اقتصادی قزاق‌ها تنها به همیاری دختران در شرف ازدواج به منظور تهیه جهیزیه محدود می‌شوند. از میان تمام الگوها تنها ۲ درصد به الگوهای مذهبی یا برگزاری مراسم عیدقربان و مراسم ماه مبارک رمضان اختصاص دارد. حتی الگوهای مربوط به پوشش و تعیین هویت فرد با تبار تاریخی وی نیز در جریان همین مراسم انجام می‌پذیرند. (۲۹)

اشتراک‌های الگویی در گروه‌های قومی ایران

در میان گروه‌های قومی ایران، کُردها و لُر‌ها تبار خود را ایرانی و گاه خود را تنها ایرانیان واقعی معرفی می‌کنند. لُر‌ها در هر دو محور عمده گرایش‌های ارزشی‌شان در پیوند مستقیم و محکم با دولت ملی هستند. تنها خاطره جمعی صیانت قومی آنها می‌تواند در برهه‌هایی از

آشفته‌گی اجتماعی - سیاسی بدانها چهره‌ای ضدملی ببخشد؛ چیزی که تاریخ ایران تاکنون به خاطر ندارد. در میان گروه‌های قومی ایران، گروه‌هایی که خود را از تبار ایرانی نمی‌دانند، تنها قزاق‌ها و ترکمن‌ها و از جنبه‌ای عرب‌های خوزستان هستند، اما درعین حال این اقوام در حال حاضر برای خود هویتی ایرانی قائلند. در واقع آیین‌های مشترک و الگوهای فرهنگی نمادین بسیاری از اقوام ایران را بر سر یک سفره می‌نشانند. یکی از مهمترین این آیین‌ها، مراسم عزاداری حسینی است. اعمالی که از باور و ایمان به ارزش‌های محرم سرچشمه می‌گیرند و در زندگی روزمره نیز جاری می‌باشند، مانند نذر کردن، سوگواری و پرهیز از شادی و اعتقاد به شفابخشی این آیین، از جمله مشترکات الگویی مربوط به این مراسم در میان گروه‌های قومی ایران است. (۳۰)

دومین آیین، نوروز است که شاید در چند دهه اخیر به واسطه گسترش رسانه‌ها در میان گروه‌هایی چون بلوچ‌ها، ترکمن‌ها و قزاق‌ها نیز جای خود را باز کرده است. اما گسترش و همه‌گیر شدن آن جای تأمل دارد. دکتر ناصر فکوهی، پیروی و پای‌بندی به آیین نوروز را نشانه‌ای از نماد تعهد و وفاداری به ایرانی بودن و حاکمیت مرکزی ایرانی می‌داند و در این خصوص می‌نویسد:

«جشن [نوروز]؛ که تداومی چند هزار ساله داشته و سرتاسر حیات پرمخاطره ایران را طی نموده است، به باور ما، در واقع تبلوری است از ایده سیاسی ایرانی؛ همان ایده‌ای که توانسته است در طول سه هزاره با قدرتی شگفت‌انگیز یک پیوستگی فرهنگی را در حوزه تمدن ایرانی حفظ کند، همان ایده‌ای که فرهنگ‌های بی‌شماری را درون خود جذب کرده و تألیف‌هایی تحسین برانگیز در زمینه‌های دینی، سیاسی و اجتماعی ارائه داده است.» (۳۱)

از این زاویه گسترش و تقید روزافزون گروه‌های قومی به پیروی از این آیین، نشانه‌ای از تأکید آنها بر این امر است که همواره جزئی از ملت ایران بوده و خواهند بود.

مهمترین عامل پیوند گروه‌های قومی با فارسی‌زبانان در ایران؛ زبان، ادبیات و موسیقی ایرانی است. در تمامی گروه‌های قومی ایرانی، ادبیات فارسی در طول قرن‌ها عامل اصلی ارتزاق اندیشه این مردم بوده است. در سال‌هایی که امکان حیات و فعالیت‌های ادبی و هنری وجود داشته است، سه کانون ماوراءالنهر، آذربایجان و فارس، کانون تجمع ادیبان و پارسی‌گویانی بوده است که اندیشه‌ها، نوشته‌ها و سروده‌های خود را به اقصی نقاط ایران می‌رساندند. به هنگام

آشوب‌های سیاسی و تهاجم اقوام بیگانه، مراکز کشمیر و آسیای صغیر فعال می‌شدند. به این ترتیب اقوام ساکن ایران همواره میان اضلاع یک چهار ضلعی آسیای صغیر، ماوراءالنهر، فارس و کشمیر قرار داشته و در معرض انتشار آثار زبان فارسی بوده‌اند. آثار این انتشار تا به آن‌جا بوده است که حاکمان ایران در طول قرن‌ها برای انجام و مکاتبات اداری و رسمی دربار ناگزیر از استفاده از زبان فارسی بودند. به همین لحاظ تکلم و تسلط به این زبان، نشانه‌ای از ارتقای فرهنگی و نیل به درجات رفیع فرهنگ و ادب به شمار می‌آمده است.

در مجموع گروه‌های قومی ایران و فارس‌زبانان و گروه‌های محلی، حول سه نماد زبان، دین و تبار تاریخی اشتراک الگویی دارند. دو نماد زبان و تبار تاریخی اگرچه در میان گروه‌های قومی به‌عنوان الگوهای فرهنگی درجه دوم محسوب می‌شوند، اما قدمت و تداوم تاریخی و کهن آنها، بستر پیوند ملی این گروه‌ها را فراهم ساخته است.

نتیجه‌گیری

بسیاری از گروه‌هایی که در گذشته به‌عنوان گروه قومی خوانده می‌شدند، اکنون در اثر آمیزش و همانندگردی با جامعه میزبان، به‌ویژه تحت تأثیر فارس‌ها، به یک گروه محلی تبدیل شده‌اند. مهمترین گروه‌های قومی ایران، گروه‌هایی هستند که در یک گستره جغرافیایی معین، تمرکز یافته و دارای پیوندهای خویشاوندی هستند. آنان در جریان تطبیق با محیط زیست طبیعی و بهره‌برداری از آنان به الگوهای همیاری مشخص و مشترکی دست یافته‌اند و در پرستش خدا و احترام به مقدسات از الگوها و آیین‌های مشترکی پیروی می‌کنند. گردها، آذری‌ها، لرها، بلوچ‌ها، ترکمن‌ها، عرب‌ها و قزاق‌ها گروه‌های قومی هستند که به‌هیچ‌وجه در شاخص‌های درجه اول با یکدیگر تشابهی ندارند؛ نه تبار مشترک و الگوهای همیاری یکسانی دارند و نه از الگوهای مذهبی مشابهی پیروی می‌کنند. با این حال، برخی از تشابهات این گروه‌ها در شاخص‌هایی است که درجه دوم شناخته شده‌اند و عبارت‌اند از: زبان و تبار تاریخی. در این میان، برخی از آیین‌های مذهبی مثل آیین ماه محرم که به احترام حماسه‌ها و اسطوره‌های مذهبی و اخلاقی مربوط می‌گردد و از شاخص‌های درجه اول محسوب می‌شوند، در میان این گروه‌های قومی مشترک است. برآیند اشتراک در الگوهای زبان و تبار تاریخی، که کارکرد ارتباطی و هویتی

دارند. (۳۲) و آیین‌های مربوط به ماه محرم که موجب پیدایش درونی‌ترین ویژگی‌های اخلاقی و مذهبی می‌شوند؛ پدید آمدن انسان ایرانی است که علی‌رغم خاستگاه‌های قومی متفاوت، براساس ویژگی‌های اخلاقی، مذهبی و تاریخی مشترک، هویت ملی مشترکی دارد. این اشتراکات در طول تاریخ توانسته‌اند گروه‌های قومی ایران را در چارچوب یک ملت و یک کشور نگاه دارند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و یادداشت‌ها:

- ۱- مطالب مربوط به جهت‌گیری اقوام مبتنی بر یافته‌های پژوهش‌های میدانی نگارنده است که در یک دوره ده ساله به روش کیفی و مشاهده مستقیم در اقصی نقاط ایران صورت پذیرفته‌اند.
- 2- H. Morris, "Ethnic Groups" *Encyclopedia of sociology*, Washington, 1976.
- ۳- ژان پواریه، *تاریخ مردم‌شناسی*، ترجمه پرویز امینی، تهران، شرکت انتشارات خردمند، ۱۳۷۰، ص ۳۳.
- ۴- همان، ص ۳۹.
- 5- John Hutchinson and Anthony Smith, *Ethnicity*, London, Oxford university press, 1996.
- ۶- به نظر می‌رسد که گیدنز به ساختارهای فرهنگی در تمایز اقوام توجه بیشتری نشان داده است. هرچند برخی از شاخص‌هایی که در این خصوص ارائه می‌دهد، تا حدی مهم به نظر می‌رسند. وی این شاخص‌ها را چنین معرفی می‌کند: «برای تشخیص گروه‌های قومی از یکدیگر، از ویژگی‌های مختلف بسیاری می‌توان استفاده کرد اما معمول‌ترین آنها عبارت‌اند از زبان، تاریخ یا تبار (حقیقی یا خیالی) مذهبی و شیوه‌های لباس پوشیدن و آرایش.» (آنتونی گیدنز، *جامعه‌شناسی*، ترجمه صبوری، چاپ دوم، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴، ص ۲۶۰).
- ۷- کوهن جامعه قومی را معادل جامعه روستایی کوچک می‌داند. از این دیدگاه، وی یک گروه قومی را چنین تعریف می‌کند: «جامعه روستایی که به آن جامعه کوچک یا جامعه قومی نیز گفته‌اند، به گروهی از انسان‌ها اطلاق می‌شود که دارای نحوه زندگی مشابه، زبان، آداب و رسوم و مقتضیات اجتماعی مشترکی‌اند.» (پروس کونن، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران انتشارات سمت، ۱۳۷۲، ص ۳۰۳).
- ۸- پانوف و پرن در تعریف گروه قومی یکسره به فرهنگ به‌عنوان وجه تمایز توجه نشان داده‌اند. بدون آنکه این وجوه تمایز را یک به یک مشخص ساخته و معرفی نمایند. آنها در تعریف گروه قومی می‌نویسند: قوم یا گروه قومی، به گروهی از افراد اطلاق می‌شود که به یک فرهنگ (زبان، آداب و رسوم و غیره) تعلق داشته و از این طریق شناخته می‌شوند. (میشل پانوف و میشل پرن، *فرهنگ مردم‌شناسی*، ترجمه اصغر عسگری خانقاه، تهران، نشر ویس، ۱۳۶۸، ص ۱۳۵).
- ۹- دانیل بیتس و فرد پلاگ قومیت را مبنایی برای تعیین رده‌های اجتماعی می‌دانند به نظر آنان این رده‌بندی

از تفاوت‌های اجتماع ملی، زبانی و یا مذهبی ناشی می‌شود. (بتیس و پلاگ، انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۵، ص ۵۵۲).

10- Ibid.

۱۱- خون نماد پیوندهای خونی و خویشاوندی گروه، ماده نماد پیوندهای مادی گروه یا به عبارتی شیوه‌های تطبیق گروه با محیط زیست خود، و خدا نماد پیوندهای قدسی و فراانسانی گروه است.

12- Maning Nash, "The Core Elements of Ethnicity", Edited by John Hutchinson and Anthony Smith, *Ethnicity*, London, Oxford University press, 1996.

۱۳- ژرژ بسالاندیه، انسان‌شناسی سیاسی، ترجمه فاطمه گیوه‌چیان، تهران، نشر آران، ۱۳۷۴، صص ۶۱-۵۲.

۱۴- همان، ص ۴۴.

۱۵- سینکرتیسم (Syncretism) در لغت به معنی تألیف و تلفیق عقاید مختلف است. چارلز وینیک سنکرتیسم در عرصه آیین - به‌ویژه آیین‌های مذهبی - را امتزاج دو عنصر از دو فرهنگ می‌داند؛ به نحوی که هیچ یک از دو عنصر ماهیت خود را از دست ندهند.

(Charles Winick, *Dictionary of Anthropology*, New Jersey, Littlefield, Adams and co, 1996).

۱۶- فهیمه حسین‌زاده، شناسایی الگوهای فرهنگی حاکم بر نظم وفاقی در جاجرم، بجنورد، ... پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته مردم‌شناسی.

۱۷- فهیمه حسین‌زاده، شناسایی دلایل و زمینه‌های اختلافات قومی در استان کرمانشاه، وزارت کشور، استانداری استان کرمانشاه، ۱۳۷۲.

۱۸- حمید احمدی، قومیت و قوم‌گرایی در ایران، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.

۱۹- فهیمه حسین‌زاده، "سنجش همبستگی اجتماعی مردم کردستان"، مهندسان مشاور سراوند، وزارت مسکن و شهرسازی، طرح احداث شهرهای جدید، بخش مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲.

۲۰- فهیمه حسین‌زاده، وفاق اجتماعی طوایف بلوچ، پژوهشکده مردم‌شناسی، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵.

۲۱- همان.

۲۲- دکتر باقر ساروخانی assimilation را فرایند پذیرش ارزش‌ها، الگوها و سبک زندگی گروه برتر توسط افراد و گروه‌هایی از جامعه می‌داند؛ به نحوی که هویت فرهنگی گروه یا قوم ضعیف‌تر محو می‌شود. (باقر ساروخانی، *دایرةالمعارف علوم اجتماعی*، تهران، انتشارات مؤسسه کیهان، ۱۳۷۱).

۲۳- قشقایی‌ها خود را عضوی از گروه ترکان ایران که در شمال غربی ایران متمرکز شده‌اند نمی‌دانند. مؤید این نظر از سه وجه مشهور است: نخست آنکه قشقایی‌ها با ترکان ایران مبادلات خویشاوندی ندارند، دوم آنکه آیین‌های مذهبی آنان با آیین‌های ترکان ایران متفاوت است. هم‌چنان که شیوه‌های همیاری میان آنان متفاوت می‌باشد. در پژوهش میدانی "انطباق سنت‌های محلی با قوانین رسمی در استان چهارمحال و بختیاری" که توسط نگارنده انجام شده است، به واسطه وجود گروهی از قشقایی‌ها در شرق استان، مصاحبه‌ای با محمدحسن‌خان دره شوری کلانتر طایفه دره شوری انجام شد. وی در عین اینکه خاستگاه قشقایی‌ها را به ترکان قرن‌های پیش می‌رساند، این نکته را نیز یادآور می‌شد که اکنون قشقایی‌ها هیچ پیوند و ارتباطی با ترکان ندارند و به همین دلیل ترک محسوب نمی‌شوند. از این رو می‌توان چنین تحلیل کرد که این گروه به دلیل امتزاج‌های فرهنگی با جامعه میزبان در جنوب غربی ایران به یک گروه محلی تبدیل گشته است.

۲۴- فهیمه حسین‌زاده، *وفاق اجتماعی در آذربایجان*، پژوهشکده مردم‌شناسی سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۴-۷۶.

۲۵- فهیمه حسین‌زاده، *وفاق اجتماعی طوایف بلوچ*، تهران، پژوهشکده مردم‌شناسی سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۷۴-۷۵.

۲۶- فهیمه حسین‌زاده، *وفاق اجتماعی در آذربایجان*، تهران، پژوهشکده مردم‌شناسی سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۷۵-۷۶.

۲۷- مراسم چمر نوعی مراسم سوگواری در میان لرهاست که مختص بزرگ طایفه یا توشمال‌ها (بزرگ ایل) بود. در این مراسم تمام هزینه‌ها از هزینه چادر، نوازندگان نوای عزا، غذای مصرفی و ... از طرف طایفه (یا طوایف) تأمین می‌شود.

۲۸- فهیمه حسین‌زاده، *ژئوپولیتیک فرهنگی نوار غرب ایران*، مؤسسه پژوهش پویندگان دانش نگار، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۶-۷۸.

۲۹- فهیمه حسین‌زاده، مردم‌شناسی قزاقان ایران، تهران، پژوهشکده مردم‌شناسی سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۳.

۳۰- فهیمه حسین‌زاده، محرم و وحدت ملی، نخستین همایش محرم و فرهنگ مردم، پژوهشکده مردم‌شناسی، سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۵.

۳۱- ناصر فکوهی، اسطوره‌شناسی سیاسی، تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۷۸، ص ۳۹۱.

۳۲- گی‌روشه، کنش اجتماعی، ترجمه هما زنجانی‌زاده، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۰، صص ۹۸ و ۱۰۷.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی