



Studying the identification process of the Khalaj and Zand tribes

Maryam HosseinYazdi¹ | Ebrahim Fayyaz² 1. Assistant Prof. Faculty of Social Sciences, Tehran University, Tehran, Iran; E-mail: mhoseinyazdi@ut.ac.ir2. Associate Prof, Faculty of Social Sciences, Tehran University, Tehran, Iran; (Corresponding author) E-mail: efayaz@ut.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 2023-08-31

Received in revised form:
2023-09-16

Accepted: 2023-09-20

Published online: 2023-11-11

Keywords:identification, ethnic identity,
relational self of ethnic,
Khalaj, Zand

ABSTRACT

Purpose-In this research, an attempt is made to investigate the identity of two ethnic groups, Khalaj and Zand, in the village of Venarch located in the city of Kohak. Although the Zand and Khalj tribes have coexisted with each other in the same village for about a century, they have had the least cultural interaction with each other. The purpose of this article is to investigate the process of identifying two clans, Khalaj and Zand, two tribes that co-exist in the place of the same thing has not brought them closer together, but a geographical and cultural border has also been created between them.

Methodology- In order to obtain results, in addition to theoretical studies and research background, qualitative methods, long-term presence in the field, interview and observation techniques have been used. A total of 30 interviews have been conducted with Khalaj and Zand people of different ages and generations. Data were collected and classified through interview analysis.

Findings-According to the findings of the research, it was found that both ethnic groups have special strategies to consolidate and stabilize their ethnic identity, therefore, in this article, according to the theories of Bricol, which is based on the identification process, and Barth, who proposed the demarcation of ethnic groups. , the identity elements of the Zand and Khalaj tribes have been identified. Conclusions of this research show that the Zand people are indebted to the Khalj people in terms of welfare services, education and cultural relations, and since the Zand people were not the original inhabitants of this village, they are on the periphery and the Khalj people are in the center. Therefore, the Zand tribe has entered into a "self-relational" strategy for the continuation of its identity; And through preserving the ethnic language and teaching it to the new generations, intra-group marriage and intensifying family relations, having children and increasing the population, unity and solidarity in any situation, it preserves and strengthens its ethnic identity. The strategy of increasing the population that was mentioned removes the Zand people from the minority and increases their power; Therefore, they put a lot of emphasis on it, but in contrast to the Khalaj people, they focus more on the place belonging to the village than on their ethnic identity, and they try not to create a sense of place belonging and place identity for the Zand people, and they always remain on the sidelines. It is very important for them to prove to themselves and others that the whole village belongs to the Khalaj people. Therefore, the Khalij people strengthen their ethnic identity elements less than the Zand people, and only the location of the village is important to them. In fact, it can be said that since the presence of the Zand tribe has not yet been accepted by the Khalij tribe and they cannot belong to a place, they are more likely to strengthen their strong identity and strengthen their place identity in front of the Khalij tribe. keep their belonging to the village forever.

Cite this article: Hosseinyazdi, M., & Fayaz, E. (2023). identification process of the Khalaj and Zand tribes. *Iranian Journal of Anthropological Research*, 13(24),123 -143. doi: <http://10.22059/ijar.2023.364511.459839>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://10.22059/ijar.2023.364511.459839>

فرایند هویت‌یابی دو قوم خلج و زند

مریم حسین یزدی^۱ | ابراهیم فیاض^۲

۱. استادیار، گروه مردم‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: mhoseinyazdi@ut.ac.ir

۲. دانشیار، گروه مردم‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: efayaz@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف -در این پژوهش تلاش می‌شود تا هویت‌یابی دو قوم خلج و زند در روستای ونارچ واقع در شهرستان کهک، مورد بررسی قرار بگیرد. قوم زند و قوم خلج با وجود اینکه در حدود یک قرن است در یک روستا، با همدیگر همزیستی دارند، کمترین تعامل فرهنگی را با یکدیگر داشته‌اند. هدف این مقاله مطالعه چگونگی فرایند هویت‌یابی دو قوم خلج و زند است، دو قومی که همزیستی در مکان یکسان، سبب نزدیک شدن آن دو به هم نشده است، بلکه مرز جغرافیایی و مرز فرهنگی نیز میان آنان ایجاد شده است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۹	روش‌شناسی -برای حصول نتایج، علاوه بر مطالعات نظری و پیشینه‌ی پژوهشی، از روش کیفی، حضور طولانی مدت در میدان، تکنیک‌های مصاحبه و مشاهده استفاده شده است. تعداد ۳۰ مصاحبه با قوم خلج و قوم زند در سنین و نسل‌های مختلف انجام شده است. از طریق تحلیل مصاحبه‌ها داده‌ها جمع‌آوری و طبقه‌بندی شدند.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۲۵	یافته‌ها - با توجه به یافته‌های تحقیق مشخص شد که هر دو قوم استراتژی‌های خاصی برای تحکیم و ثبات هویت قومی خویش دارند لذا در این نوشتار با توجه به نظریات بریکول که مبتنی است بر فرایند هویت‌یابی و بارث که مرزبندی گروه‌های قومی را مطرح کرده است، به شناسایی عناصر هویتی قوم زند و خلج پرداخته شده است. نتایج این تحقیق بیانگر این امر است که قوم زند به لحاظ خدمات رفاهی، آموزشی و روابط فرهنگی و امداد قوم خلج هستند و از آنجا که قوم زند ساکنین ابتدایی و اولیه‌ی این روستا نبودند، در حاشیه و قوم خلج در مرکزیت قرار دارد. لذا قوم زند برای استمرار هویت خود وارد استراتژی "خودرابطه‌ای" شده است؛ و از طریق حفظ زبان قومی و تعلیم آن به نسل‌های جدید، ازدواج درون‌گروهی و تشدید روابط فامیلی، فرزندآوری و افزایش جمعیت، اتحاد و همبستگی در هر شرایطی، هویت قومی خویش را حفظ و تقویت می‌کند. استراتژی افزایش جمعیت که به آن اشاره شد، قوم زند را از اقلیت خارج می‌کند بر قدرت آنان می‌افزاید؛ بنابراین خیلی بر آن تأکید دارند و اما در مقابل، قوم خلج به تعلق مکانی روستا تمرکز دارند و تلاش می‌کنند تا حس تعلق مکانی و هویت مکانی برای قوم زند ایجاد نشود و همیشه در حاشیه باقی بمانند. برای آنان بسیار مهم است تا به خود و دیگران اثبات کنند که تمامیت روستا متعلق به قوم خلج است. در واقع می‌توان بیان کرد که از آنجایی که حضور قوم زند هنوز از جانب قوم خلج پذیرفته شده نیست، نمی‌توانند ادعایی در خصوص مالکیت زمین روستا داشته باشند. عدم هویت مکان برای قوم زند در شغل آنان نیز تأثیر گذاشته است و تمرکز بر دامداری دارند و زمین کشاورزی در اختیار ندارند. اما قوم خلج برای پایبندی بیشتر به مالکیت روستا، تمرکز بر کشاورزی دارند و با اتصال به خاک روستا، هویت مکانی خویش را تقویت می‌کنند.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۲۰	

کلیدواژه‌ها:

هویت‌یابی، هویت قومی، خود طبقه‌بندی قومی، خلج، زند.

استناد: حسین یزدی، مریم و فیاض، ابراهیم. (۱۴۰۲). فرایند هویت‌یابی دو قوم خلج و زند. پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، ۱۳(۲۴)، ۱۲۳-۱۴۳.

Doi: <http://10.22059/ijar.2023.364511.459839>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

DOI: <http://10.22059/ijar.2023.364511.459839>

مقدمه

یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی کشور ایران تنوع قومی-فرهنگی است. گرچه مطالعات زیادی در خصوص قومیت و فرهنگ قومی انجام شده است اما با مطالعه‌ی عمیق اقوام گوناگون هنوز می‌توان به نتایج جدیدی در خصوص فرهنگ اقوام رسید. در این نوشتار نیز تلاش می‌شود تا فرایند هویت‌یابی قوم زند و خلیج مورد مطالعه قرار بگیرند. هویت قومی و قومیت از دهه ۱۹۶۰ در مطالعات مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی مورد توجه قرار گرفت. مفهوم نظری قومیت در اصل برای مطالعه یک چارچوب تاریخی خاص یعنی ایالات متحده آمریکا به وجود آمد که در آن گروه‌های مختلف نژادی، زبانی و مذهبی دارای ملیت‌های گوناگون زندگی می‌کردند. مفهوم قومیت اولین بار توسط دیوید رایزمن جامعه‌شناس آمریکایی در سال ۱۹۵۳ به کار رفت و کاربرد آن زمانی رایج شد که ناتان گلیرز و دانیل موینیهان^۱ حاصل مطالعه خود درباره گروه‌های قومی آمریکا را در سال ۱۹۷۵ منتشر کردند (احمدی، ۱۳۸۳: ۳۳).

در واقع قوم، گروهی از افراد دارای منشأ مشترک، سرنوشت مشترک، احساس مشترک و انحصار نسبی منابع ارزشمند مشترک است که بر اساس قواعد و نهادهای فرهنگی مشترک، در یک میدان، از طریق تعامل درون گروهی با کسب هویت جمعی تبدیل به "ما" می‌شوند (چلبی، ۱۳۸۰: ۱۴۱). جماعت‌هایی که با سبک زندگی خاص خود و تجربیات فرهنگی خود در خلال زندگی روزمره خود را با دیگر اقوام متمایز می‌سازند و هویت خاص برای خود می‌سازند. «اعضای این گروه‌ها تا حدودی به این دلیل بر تمایز شخصیت‌شان پای می‌فشارند که این کار را راهی برای مقاومت در برابر هژمونی و استیلای گروه‌های نیرومندتر می‌بینند. آنها در برابر انحلال فرهنگی در این جهان عمومی و گسترده مقاومت می‌کنند و از آمیخته شدن با عناصر داخل «دیگ ذوب» یا پذیرفتن سبک‌ها و هنجارهای گروه نیرومندتر سرباز می‌زنند» (فی، ۱۳۸۱: ۹۸). احساس "تمایز بودن" به عنوان جوهره هویت تنها هنگامی پدید می‌آید که "دیگری" متفاوت بودن را به ما یادآور شود (پیکارد^۲، ۲۰۰۸). زندگی دو قومیت متفاوت در یک مکان مشترک با کمترین تعامل نسبت به یکدیگر، سبب می‌شود که یکدیگر را "دیگری" تلقی کنند. هر قومی راهکارهای خاص خود را در پیش می‌گیرد تا نسبت به دیگری متفاوت باشد؛ لذا همین استراتژی‌ها، فرایند هویت‌یابی قوم را شکل می‌دهد. تمرکز بر تفاوت‌ها و تقویت آن، از یک طرف ثبات هویت قومی را رقم می‌زند و از سوی دیگر مانع قدرتمندی و برتری قوم متقابل می‌شود.

علاقه افراد به قومیت خود دارای شدت متفاوتی است. برخی تنها به قوم خود علاقمند بوده و در مورد سایر اقوام نگرش منفی ندارند و قرار داشتن در کنار اقوام دیگر را پذیرفته‌اند. اما برخی قوم خود را برتر از دیگر اقوام قلمداد نموده و دافعه خاصی در مورد دیگر قومیت‌ها دارند. حتی این نگرش منفی در بعضی موارد به تنفر قومی منجر می‌شود. اگر این احساس قومی در افراد تقویت و به عدم تحمل سایر اقوام و فرهنگ‌ها منجر شود، بقای جامعه چند قومی را به خطر خواهد انداخت (دشتی، ۱۳۹۰: ۱۴۸). در جامعه مورد مطالعه، قومیت‌های ساکن در روستا نسبت به یکدیگر نگرش منفی و دافعه داشتند تا جایی که مرز جغرافیایی در روستا تعیین کردند تا محل سکونت‌شان از یکدیگر جدا باشد و از طرف دیگر با تمرکز بر شیوه‌های فرهنگی متفاوت سعی در تمایز از یکدیگر داشتند.

هر قومی، ویژگی‌های هویتی خاص خود را دارد و با حفظ آداب و رسوم و سبک زندگی خاص خود، هنجارها و معیارهای خاص خود را اجرا می‌کند و آنها را ارزشمند می‌داند. زمانی که افراد نسبت به اعتقادات قومی خود پایبند هستند و نسل به نسل آن را انتقال می‌دهند، این رفتار و اعتقادات جزء ویژگی‌های لاینفک آن قوم خاص و تمایزی با اقوام دیگر می‌شود. به گونه‌ای که حتی نفوذ مدرنیته در بطن جوامع سنتی از طریق استفاده‌ی وسیع از رسانه و شکل‌گیری دهکده‌ی جهانی در اولویت قرار ندارد و همچنان ارزش‌های سنتی و قومی برخی مردمان نسبت به سرعت تصاعدی مدرنیته غلبه دارد و جایگاهی والا تر.

^۱ Nathan Glazer and Daniel P. Moynihan. Ethnicity: Theory and Experience.

^۲ Picard

در تحقیقات مردم‌شناسی، مطالعات قومی از این حیث حائز اهمیت بوده‌است که افراد با قومیت خاص در مکانی خاص، شیوه زندگی و آداب و رسوم مخصوص خود را دارا هستند و از این طریق خود را با اقوام دیگر متمایز می‌سازند و هویت می‌یابند. لذا مردم‌شناسان تلاش می‌نمایند تا معنایی را که این افراد به اعمال و کنش‌های خود می‌دهند را از خلال شیوه زندگی‌شان، بدون پیش‌داوری و قضاوت، دریابند و به کنه رفتارشان پی ببرند.

در این تحقیق بدین صورت میان خود و قوم دیگر تمایز ایجاد می‌کنند؟ آنچه که در این تحقیق به عنوان مسأله نیازمند تأمل و مطالعه است، کنش و واکنش‌هایی است که افراد روستا انجام می‌دهند تا قومیت خود را حفظ و تقویت کنند و هویت قومی خود را به عنوان هویتی غالب و مسلط نشان دهند. لذا سؤالات به دو دسته اصلی و فرعی تقسیم شده‌اند:

سؤال اصلی

-فرایند هویت‌یابی در دو قوم زند و خلج چگونه انجام می‌شود؟ تفاوت‌های آنان بیشتر در چه سطح و میزانی است؟

سؤالات فرعی

- چه بخشی از هویت در میان قوم خلج و لک در حال زوال و کدام بخش در حال رشد است؟
- انسجام هویتی به معنی تعلق خاطر شدید به هویت خود، در میان کدام قوم بیشتر وجود دارد و چرا؟
- ویژگی‌های قومی ساکنین روستا چه تأثیری بر روی الگوی ازدواج از گذشته تا به امروز داشته است؟

پیشینه تحقیق

پژوهش‌های بسیاری در زمینه هویت قومی با روش‌های گوناگون انجام شده است. روش‌های مورد استفاده کمی و کیفی و اغلب به صورت مقایسه‌ای بوده است. تلاش بر این بوده است تا تحقیقاتی که به لحاظ موضوع، روش و حوزه شباهت با نوشتار حاضر دارند، جمع‌آوری شود. ابراهیم حاجیان (۱۳۸۷) در پژوهشی با نام "نسبت هویت ملی با هویت قومی در میان اقوام ایرانی" با توجه به دغدغه‌ها و نگرانی‌های موجود در خصوص تنوع فرهنگی و قومی در جامعه ایران و پیامدهای ناشی از آن، درصدد این است که به بررسی رابطه و نسبت گرایش به هویت قومی و گرایش به هویت ملی در میان اقوام ایرانی پرداخته است. بر اساس چارچوب تحلیلی انتخاب شده که نظریه‌ی کنش متقابل نمادین و مشخصاً آرای مید و بلومر می‌باشد. در این نوشتار فرض شده است که هویت ایرانیان چند بعدی یا ترکیبی است و هویت جمعی فرهنگی جامعه ایرانی همزمان از چند منبع مختلف سرچشمه گرفته و بدلیل خصلت تدریجی، تاریخی و استمرار بودن فرایند تکوین هویت‌های مختلف، آنها در شرایط سازگاری و انطباق با همدیگر قرار دارند. روش این تحقیق پرسشنامه بوده است. شش گروه قومی کرد، بلوچ، آذری، عرب، ترکمن و لر واحد تحلیل بوده است. نتایج حاکی از آن بوده است که هویت قومی و هویت ملی هر دو در میان اقوام ایرانی، به طور توأمان، قوت و برجستگی دارند و میان آنها رابطه تعارض آمیز و قطبی وجود ندارد. میان ابعاد فرهنگی و اجتماعی هویت قومی و ابعاد فرهنگی هویت ملی رابطه مثبت و قوی برقرار است اما ابعاد سیاسی این دو نوع هویت رابطه منفی با یکدیگر دارند (حاجیان، ۱۳۸۷: ۱۴۳).

این مقاله از آن حیث که قومیت‌های مختلف را با یکدیگر مقایسه کرده است، با نوشتار حاضر شباهت دارد؛ اما تفاوتش در این امر است که قومیت‌های مختلف در شهرهای مختلف با یکدیگر مقایسه شده‌اند و قومیت‌ها با یکدیگر همزیستی ندارند و به لحاظ روشی نیز متفاوت است؛ زیرا به صورت کمی و پرسشنامه‌ای انجام شده است و میدان تحقیق نیز ۹ شهر بزرگ بوده‌اند در حالی که در

تحقیقات مردم‌شناسی میدان تحقیق باید کوچک باشد تا بتوان به طور عمیق به مطالعه پرداخت. اما نوشتار حاضر از آنجا که دو قوم را در یک میدان کوچک با یکدیگر در خصوص هویت قومی مورد بررسی قرار داده است، حائز اهمیت است.

پژوهش دیگری توسط مجتبی مقصودی با نام " قومیت‌ها و هویت فرهنگی ایران " انجام شده است. در این مقاله بیان شده است که هویت فرهنگی ایران به مثابه‌ی چیستی و کیستی فرهنگی جامعه ایران، محصول قدمت چند هزار ساله‌ی این ملت کهن و برآیند تعامل گروه‌های قومی است که هویت فرهنگ ایران را شکل بخشیده‌اند و در نهایت در این هویت کلان فرهنگی مستحیل و خود بخشی از آن شده‌اند. در واقع، هویت فرهنگی ایران چتر گسترده و فراگیری است که در عین وحدت همه اقوام، گروه‌های مختلف قومی را در ذیل خود جای داده است. مؤلف در این مقاله با ارائه تعاریفی جداگانه از هویت، فرهنگ، هویت فرهنگی و هویت فرهنگی ایران با طرح ارزیابی‌های سه گانه: منفی، مثبت و آسیب‌شناسانه، نقش اقوام و قومیت را به طور جداگانه تجزیه و تحلیل می‌کند. در این تفکیک، قومیت‌ها محصول قرن بیستم بوده که با «آگاهی قومی» و «سیاسی شدن گروه‌های قومی» بازشناسی می‌شوند و در بستر تجربه و احساس مشترک از محرومیت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تعمیق می‌یابند. در ادامه نویسنده، تعارضات هویت فرهنگی را از منظر خرده فرهنگ‌های قومی در دو مقطع، بعد از شهریور ۱۳۲۰ ه. ش و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی مورد توجه قرار می‌دهد و از منظر پیش بینی علمی، بروز تعارضات جدید را در حوزه هویت فرهنگی ایران با توجه به فرایند جهانی شدن دور از ذهن نمی‌بیند (مقصودی، ۱۳۸۰: ۲۱۰).

این تحقیق در بررسی هویت، دو مقوله فرهنگ و سیاست را نیز دخیل کرده است. زمانی که هویت را در خلال فرهنگ مورد مطالعه قرار می‌دهد با تحقیق حاضر همپوشانی دارد اما زمانی که وارد مباحث سیاسی می‌شود، فاصله ایجاد می‌شود. تفاوت اساسی این مقاله با نوشتار حاضر در خصوص روش‌شناسی است. تحقیقات مردم‌شناسی، جمع‌آوری داده توسط محقق انجام می‌شود. در نوشتار حاضر محقق در میدان مورد مطالعه که روستا بود حضور یافت و با تکنیک‌های مختلف به جمع‌آوری داده پرداخت اما این مقاله بر اساس اسناد تاریخی نگارش یافته است و داده‌های تاریخی که از قبل موجود بوده‌اند، تحلیل شدند.

محمد عباسی در مقاله "قومیت و الگوهای ازدواج در ایران" بیان کرده است که الگوهای ازدواج در بین کشورها و حتی در درون یک کشور در میان گروه‌های قومی گوناگون، متفاوت است. چنین نوساناتی می‌تواند هم ناشی از عوامل قومی - فرهنگی و هم متأثر از عوامل اقتصادی - اجتماعی باشد. یافته‌ها نشان دهنده الگوهای متمایز ازدواج در میان گروه‌های قومی در ایران است و هویت قومی یک عامل تعیین کننده در الگوهای ازدواج در ایران است. هر چند هنجارها و ارزش‌های قومی فرهنگی در ورای نوسازی اقتصادی اجتماعی نیز در تعدیل و کاهش اثر قومیت نقش داشته است. مطالعات جمعیت‌شناسی و مردم‌شناسانه با به کارگیری روش‌های کیفی می‌تواند شناخت عمیق‌تری نسبت به تأثیر هنجارها، ارزش‌ها و اعمال قومی بر الگوهای ازدواج و خانواده در ایران ارائه نماید (عباسی، ۱۳۸۴: ۲۵).

این مقاله از این حیث که بر الگوهای ازدواج گروه‌های قومی متمرکز شده‌است، بسیار اهمیت دارد و نگاه فرهنگی بر این امر دارد. تحقیقات مردم‌شناسی نیز مبتنی بر فرهنگ هستند و با روش‌های کیفی موضوع مورد مطالعه را مورد واکاوی قرار می‌دهند. شباهت موضوعی این تحقیق سبب شده است تا از روش کمی و آماری مورد استفاده در این پژوهش صرف نظر شود و از اهمیت آن کاسته نشود و مورد استفاده قرار بگیرد.

چهار چوب مفهومی

مفهوم سازی قومیت

برای قوم و قومیت تعاریف متفاوتی از جانب نظریه‌پردازان مختلف انجام شده است. گرچه هر کدام از نظریه‌پردازان از منظری خاص به تعریف قومیت پرداخته‌اند اما ویژگی‌های مشترک بسیاری در تعاریف وجود دارد. در این قسمت به برخی از تعاریف اشاره می‌شود. گیبرنا^۱ و رکز^۲ معتقد هستند که واژه‌ی قومیت اکثراً برای توصیف گروه‌های اقلیت به کار می‌رود. به اعتقاد آنها "گروه قومی" صرفاً برای طبقه بندی اقلیت و افراد پایین دست استفاده می‌شود، در حالی که گروه‌های اکثریت و مسلط هیچگاه خود را گروه قومی نمی‌انگارند (گیبرنا و رکز، ۱۹۹۷: ۴). گروه‌های اکثریت تمایل ندارند تا تحت عنوان گروه قومی طبقه بندی شوند. افراد این گروه درصدد هستند که از مقوله‌ها و شاخص‌های گروه اقلیت که ویژگی‌های اصلی قومیت محسوب می‌شود فاصله بگیرند تا بدین‌وسیله خود را از دسته‌ی قومی خارج کنند. هژمونی و استیلای گروه اکثریت نسبت به اقلیت از طریق انجام اعمال و رفتارهایی متناقض با گروه قومی حفظ و تقویت می‌شود.

اصطلاح قومیت به مبارزه‌ی میان گروه‌های قومی اشاره دارد که در خلال آن افراد بر هویت و منحصر به فرد بودن خود تأکید می‌کنند (کوهن^۳، ۱۹۶۹: ۴). یک گروه قومی جماعتی، در داخل یک گروه بزرگ‌تر اجتماعی، خود را بر مبنای ریشه‌های مشترک خویشاوندی، خاطرات و عناصر نمادین مشترک (نظیر زبان، مذهب و صور گفتاری و لهجه) تعریف می‌کند (هاچینسون و اسمیت^۴، ۱۹۹۶: ۸-۱۵).

ادبیات فراوانی در مورد قومیت در چندین رشته دانشگاهی وجود دارد این موضوع توسط مردم شناسان (به عنوان مثال اریکسن^۵ ۱۹۳، ۲۰۰۱)، توسط جامعه شناسان (ب عنوان مثال میسون^۶، ۲۰۰۰؛ رکز^۷، ۲۰۰۴ و توسط روانشناسان اجتماعی) (به عنوان مثال فینی^۸، ۱۹۹۶؛ ورکویتن^۹، ۲۰۰۵) مطرح شده است. اکثر محققان (به عنوان مثال اسمیت^{۱۰}، ۱۹۹۸؛ استرنبرگ و همکاران^{۱۱}، ۲۰۰۵) موافق هستند که قومیت ساخته شده است (موضوع عاملیت شخصی) نه اینکه از ازل بر اساس تفاوت بیولوژیکی تغییر ناپذیر بوده است. با این حال، میزان عاملیت انسانی برای تعیین قومیت که غالباً با توجه به موقعیت معرفتی محققین متفاوت است، درک می‌شود. به عنوان مثال برخی از دانشمندان علوم اجتماعی (مانند بالیبار و والرشتاین^{۱۲}، ۱۹۹۱) استدلال می‌کنند که قومیت عمدتاً خیالی است و فقط در گفتمان وجود دارد، درحالی که دیگران (به عنوان مثال فینی، ۱۹۹۶) هویت قومی را تابع محدودیت‌های اجتماعی و ادراک دیگران می‌دانند. درواقع، "قومیت داوطلبانه" یا ادعای یکجانبه برای یک هویت قومی، بعید است که ممکن باشد زیرا هویت باید توسط افراد مهم "تأیید شود" (جاسپال و کوئل ۲۰۰۹، ۲۰۱۰؛ رایچر و هاپکینز ۲۰۰۱).

¹ Guibernau

² Rex

³ Abner Cohen

⁴ Hutchinson & Smith

⁵ Eriksen

⁶ Mason

⁷ Rex

⁸ Phinney

⁹ Verkuyten

¹⁰ Smith

¹¹ Sternberg et al

¹² Balibar & Wallerstein

گیرتز (۱۹۷۳) فرض میکند در حالیکه قومیت، ازلی نیست (مبنتی بر تغییرناپذیر بودن تفاوت بیولوژیکی) اما اغلب توسط افرادی که ادعای یک هویت قومی را دارند به این شکل تلقی می‌شود. بنابراین ازلی‌گرایی در ذات قومیت نیست بلکه به آن نسبت داده می‌شود (ورکوئین، ۲۰۰۵). تعریف زاگفکا^۱ (۲۰۰۹) به طرز ماهرانه ای نشان می‌دهد اینکه قومیت تا حدی از نظر اجتماعی ساخته شده است، کاملاً خودسرانه نیست؛ بلکه برای این است که هویت قومی توسط دیگران مهم "تأیید شده" باشد، برخی از "حقایق" شجره نامه ای درک شده باید حمایت کنند و به ادعای هویت قومی مشروعیت بخشند.

شبهات های فیزیکی، ویژگی های مشترک فرهنگی، زبان مشترک و دین مشترک، تأکیدی بر متمایز بودن یک قوم از میان قومیت های دیگر است. (ورکوئین، ۲۰۰۵). قومیت به تعیین هویت و احساس بخشی از گروه قومی و حذف شدن از گروه های دیگر بدلیل وابستگی (قومی شان) اشاره دارد. به عبارت دیگر، قومیت از تفاوت های فیزیکی یا فرهنگی ادراک شده (انتخاب شده) که برای طبقه بندی افراد به گروه ها و یا دسته هایی که به طور قابل توجهی متمایز باشند، استفاده می‌کند که به موجب آن به صورت جداگانه خودشان از نظر اجتماعی و فرهنگی شناسایی شوند (هاوارد و دنیف-هاتیس^۲، ۱۹۹۲). قومیت بر اساس شبهات ها و تفاوت های فرهنگی در یک جامعه یا ملت بنا شده است. شبهات ها در اعضای همان گروه است و تفاوت ها بین آن گروه و دیگران است (دوودا، ۲۰۰۵).

اعضای یک گروه قومی ارزش ها، عادات، آداب و رسوم و هنجارها و اعتقادات خاصی دارند. آنها خودشان را با ویژگی های فرهنگی خاص و متفاوت تعریف می‌کنند. این تمایز ممکن است از زبان، مذهب، تجربه مشترک تاریخی، انزوای جغرافیایی، خویشاوندی یا نژادی ناشی شود. نشانگرهای گروه قومی ممکن است شامل نام جمعی، اعتقاد به نسب مشترک، حس همبستگی و ارتباط با یک قلمروی خاص که ممکن است گروه در اختیار داشته باشد یا نداشته باشد (کوتک^۳، ۲۰۰۲؛ اسکوپین و دکورس^۴، ۱۹۹۵). اعضای گروه قومی ممکن است توسط خودشان یا دیگران به دلیل متفاوت بودن یا خاص بودن زبان شان، مذهب، جغرافیا، تاریخ و اصل و نسب، یا ویژگی های جسمانی تعریف شوند. هنگامی که مردم شناسان می‌گویند که نژاد ساختار فرهنگی یا اجتماعی است، بدین معناست که از نظر اجتماعی توسط مردم ساخته می‌شود نه اینکه به طور طبیعی یا بیولوژیکی وجود دارند. نژاد همانند قومیت یک مقوله فرهنگی است بجای اینکه واقعیت بیولوژیکی باشد (دوودا، ۲۰۰۵).

نظریه فرایند هویت یابی

نظریه فرایند هویت یابی بیان می‌کند که ساختار هویت باید از نظر محتوا و ارزش، مفهوم سازی شده باشد و این ساختار با دو فرایند جهانی تنظیم شده است، یعنی فرایند جذب- انطباق و فرایند ارزیابی. فرایند جذب- انطباق، به جذبی اشاره دارد که اطلاعات جدید در ساختار هویتی و تنظیمی که برای تبدیل شدن به بخشی از ساختار بر روی آن صورت می‌گیرد و فرایند ارزیابی معنا و ارزش، به محتویات هویت می‌بخشد.

بریکول (۱۹۸۶، ۱۹۹۲) چهار اصل هویتی را شناسایی کرده است که گفته می‌شود فرایندهای جهانی را راهنمایی می‌کند: ۱- تداوم در طول زمان و موقعیت، ۲- منحصر به فرد بودن یا تمایز از دیگران، ۳- حس اعتماد به نفس، ۴- کنترل زندگی و احساسات در ارزش های فردی یا اجتماعی. لذا فرایند هویت یابی به این موارد اشاره می‌کند. ویگنولز^۵ و همکاران (۲۰۰۶ و ۲۰۰۲) دو انگیزه

¹ Zagefka

² Howard and Dunaif-Hattis

³ Kotttak

⁴ Scupin & DeCorse

⁵ Vignoles

هویت‌ی دیگر را پیشنهاد داده اند. "تعلق" که اشاره به حفظ احساس نزدیکی توسط پذیرش دیگران دارد و دیگری "معنا" که نیاز به اهمیت دادن و هدف در زندگی را مطرح میکند. اخیراً جاسپل و سینیرلا (۲۰۱۰) اصل انسجام روانی را معرفی کرده اند که به انگیزه ایجاد احساسات آنها اشاره دارد. این تئوری پیشنهاد می‌کند که وقتی هر یک از اصول هویتی توسط تغییرات در بافت اجتماعی مانع می‌شوند، به طور مثال هویت تهدید می‌شود، فرد درگیر استراتژی‌های مقابله‌ای برای کاهش تهدید می‌شود. استراتژی مقابله به عنوان "هر فعالیتی در فکر یا عمل که هدفش حذف یا اصلاح تهدید برای هویت" تعریف می‌شود (بریکول، ۱۹۸۶، ص ۷۸).

نظریه فرایند هویت یابی به رویکرد یکپارچه اشاره دارد؛ بنابراین، به عنوان یک چارچوب نظری گسترده و یکپارچه به عنوان ابزاری ارزشمند برای ساختارهای پیچیده هویت قومی در نظر گرفته می‌شود (غومان^۱ ۲۰۰۳، جاکوبسون^۲ ۱۹۹۷، وادر و بارت^۳، ۲۰۰۹). نظریه فرایند هویت یابی، حمایت تجربی زیادی هم از نظر کیفی و هم از نظر کمی دریافت کرده است که نشان می‌دهد ابزار نظری قوی بویژه در حوزه ساختار هویت است. از آن برای مفاهیم هویتی مهاجرت و جابجایی (اسپلر^۴ ۲۰۰۴، تیموتیجویس و بریکول^۵ ۲۰۰۰). و مدیریت هویت‌های بالقوه متضاد استفاده می‌شود (جاسپل و سینیرلا ۲۰۱۰). نظریه فرایند هویت یابی، صراحتاً به تأثیرات تغییرات اجتماعی ساختار هویت توجه دارد (بریکول ۱۹۹۶، ۱۹۸۶؛ لیونس^۶ ۱۹۹۶). اینها عوامل مهمی هستند که زمینه ساز حمایت از استفاده از نظریه فرایند هویت یابی در مطالعات ساختار هویت قومی شده است. یکی از اعتبارات اصلی نظریه فرایند هویت یابی در شناسایی اش، توصیف و بسط راهبردهای مختلف مقابله‌ای نهفته شده است که افراد بر حسب درک هویتی که مورد تهدید قرار گرفته است، درگیر خواهند شد. بنابراین، نظریه فرایند هویت یابی فقط تئوری ساختار هویت نیست که به تشریح آن می‌پردازد بلکه شرایطی ایست که تحت آن فرایندهای هویتی با موفقیت عمل می‌کنند. همچنین روش‌هایی که افراد نسبت به هویت تهدید شده واکنش نشان خواهند داد را پیش بینی می‌کند. این استراتژی‌ها سیال و ذهنی هستند زیرا اشکال مختلف از تهدید هویت، مستلزم استفاده از مقابله متمایز استراتژی‌ها خواهند بود. علاوه بر این، گفته می‌شود برخی از استراتژی‌ها در بلندمدت نسبت به سایر استراتژی‌ها مؤثرتر هستند (جاسپل و سینیرلا، ۲۰۱۲).

"خودرابطه‌ای"^۷ در ساخت هویت قومی

مردم‌شناسان اجتماعی به طور کلی قومیت را محصول یک رابطه و تعاملی از فرایند اجتماعی می‌دانند؛ گروه‌های قومی «باید حداقل با یکدیگر تماس داشته باشند و ایده‌های یکدیگر را که از نظر فرهنگی با خود متفاوت هستند، قبول کنند و گرامی بدارند» (اریکسن^۸، ۱۹۹۳: ۱۲-۱۱). قومیت به عنوان جنبه‌ای از روابط بین دو یا گروه‌های بیشتری که خود را دارای "تفاوت فرهنگی" می‌دانند، مفهوم سازی شده است. بر این اساس، هویت قومی زمانی پدیدار می‌شود که چنین تفاوت‌هایی از نظر اجتماعی با هم مرتبط شوند (اریکسن، ۱۹۹۳). هاتنیک و استریت^۹ (۲۰۱۰) بیان می‌کنند که افرادی که ریشه در اقلیت‌های هویت قومی دارند ممکن

¹ Ghuman

² Jacobson

³ Vadher & Barrett

⁴ Speller

⁵ Timotijevic & Breakwell

⁶ Lyons

⁷ relational self

⁸ Eriksen

⁹ Hutnik, & Street

است به گروه‌های قومی که به آنها تعلق ندارند به منظور روشن‌سازی هویت‌های قومی خودشان، استناد کنند. به طور خلاصه، اعضای گروه باید به طور جمعی کشف بشوند و تعریف شوند که آنها چه کسانی نیستند تا بدانند که چه کسانی هستند، که اهمیت "خودرابطه‌ای" در ساختار هویت قومی را انعکاس می‌دهد. این نکته مهمی است که، محققان را تشویق می‌کند تا ماهیت کیفی روابط بین گروهی را در مطالعات قومی در نظر بگیرند (ر.ک. بار-تال و تیچمن، ۲۰۰۵).

این نشان می‌دهد که چگونه زمینه اجتماعی ممکن است بر "خود طبقه بندی" تأثیر بگذارد (ترنر^۲ و همکاران، ۱۹۸۷). و به طور خاص تر، تغییر اجتماعی می‌تواند دوباره فعال شود، بازنمایی‌های اجتماعی "خفته" که تفاوت‌های بین قومی را برجسته می‌کنند (سینیرلا^۳، ۱۹۹۷). این فرایند به نوبه خود باعث می‌شود که افراد با مقوله قومی همذات‌پنداری کنند که سودمندترین نتایج برای هویت است. بنابراین استراتژی "خودطبقه بندی قومی"، احتمالاً یکی از راهبردهای حفظ و افزایش عزت نفس است (هاینه^۴ و همکاران، ۲۰۰۱؛ موراموتو^۵، ۲۰۰۳). به طور کلی پیوندهای فرهنگی نزدیک خود را با سرزمین اجدادی خود حفظ می‌کنند که گفته می‌شود در این امر تقویت هویت قومی در بین نسل اول و دوم به طور یکسان نقش دارد (جایارم^۶، ۱۹۹۸).

شاید بتوان گفت که شکل‌گیری مرزهای قومی بارث نیز با نظریه "خودرابطه‌ای" شباهت دارد، بارث در کتاب "گروه‌های قومی و مرزها" بیان می‌کند که چگونه قومیت می‌تواند دوام داشته باشد و باقی بماند لذا تلاش میکند تا الگویی سازنده در خصوص فرایندهای مؤثر بر شکل‌گیری گروه‌های قومی، اعمال کند و این الگو را در مرز قومی و حفظ آن، می‌داند. مرزهای قومی نه تنها در شکل‌گیری گروه‌های قومی مؤثر هستند بلکه عامل تقویت آنان نیز محسوب می‌شوند. او علاوه بر اینکه چگونگی سازمان‌یابی مرزهای قومی را مطرح می‌کند، بروز ستیزه‌ها را نیز که بر اثر مرزهای قومی ایجاد می‌شوند را بیان می‌کند. اختلاف میان دو گروه قومی سبب ایجاد مرز می‌شود و شیوه‌هایی از جمله ممنوع بودن ازدواج، ممنوع بودن داد و ستد و ممنوع بودن تماس اجتماعی در میان گروه‌ها، مرزهای قومی را تشدید و حفظ می‌کند.

بارث بیان میکند که ۱- نقطه آغازین فهم قومیت تحلیل "فرهنگ" نیست بلکه دیدن قومیت به عنوان گونه‌ای سازمان‌دهی اجتماعی، یا سازمان‌دهی تفاوت‌های فرهنگی است. ۲- ریشه‌های این شکل سازمانی را نباید در محتوای فرهنگی هویت‌های قومی سراغ گرفت بلکه باید آن را در عمل دوگانه کردن و ترسیم مرزهای جداساز میان گروه‌ها یافت. بر اساس چنین برداشتی، تأکید از صفات فرهنگی ظاهراً "عینی" برداشته شده و بر رفتارها و گفتمان‌های مربوط به هویت و تعلق که در امر ساختن و حفظ مرزهای قومی دخالت دارند قرار داده می‌شود. ۳- همانندسازی با یک گروه قومی مبتنی بر انتساب و عمل خود انتساب کردن است و به دلیل دارا بودن پاره‌ای ویژگی‌های فرهنگی صورت نمی‌گیرد. در نتیجه، پژوهشگر در تحلیل‌های خود باید نظر خود را به روش‌های درستکاری هویت‌ها و خصلت "موقعیتی" آنها معطوف کند (سیدامامی، ۱۳۸۷).

در نظریه خود رابطه‌ای بیان می‌شود که گروه در جمع کشف می‌شود و نسبت به گروهی که به آن تعلق ندارند نیز باید آگاهی داشته باشند تا بدانند دقیقاً به چه گروهی تعلق دارند. بنابراین زمینه اجتماعی ممکن است سبب برجسته شدن تفاوت‌های بین قومی شود و بارث نیز دوام داشتن قومیت را مبتنی بر شکل‌گیری مرزهای قومی می‌داند و قومیت را سازمان‌دهی اجتماعی در نظر می‌گیرد که اختلاف‌های میان دو گروه قومی سبب ایجاد مرز می‌شود.

¹ Bar-Tal & Teichman

² Turner

³ Cinnirella

⁴ Heine

⁵ Muramoto

⁶ Jayaram

روش‌شناسی

در این تحقیق تلاش بر این است که با توجه به روش اتنوگرافی از طریق حضور طولانی مدت و مکرر در میدان به همراه تکنیک مشاهده مستقیم، مشاهده مشارکتی و ۳۰ مصاحبه عمیق به جمع‌آوری داده‌ها پرداخته شود. اتنوگرافی به معنای مردم‌نگاری، شاخه‌ای از مردم‌شناسی است و پدیده‌های فرهنگی را مورد مطالعه قرار می‌دهد؛ مردم‌نگاری عمدتاً از روش کیفی استفاده می‌کند و رفتار اطلاع‌رسان‌ها را در موقعیت اجتماعی‌شان مورد مطالعه قرار می‌دهد. تقریباً نیمی از اطلاع‌رسان‌ها از قوم زند و نیمی دیگر از قوم خلج بودند. رده سنی اطلاع‌رسان‌ها از ۱۸ تا ۷۰ سال بود. مردان زند نسبت به مردان خلج همکاری بیشتری داشتند. مصاحبه‌ها حالت رسمی نداشت و بسیاری از گفتگوها در حین فعالیت از اطلاع‌رسان‌ها دریافت شد؛ لذا محقق نیز با فعالیت آنان همراه می‌شد و از طریق همیاری، مشاهده مشارکتی نیز انجام میداد. محقق در همنشینی‌ها، مجالس و کارهای گروهی آنان شرکت و با آنان همراه می‌شد. بنابراین اکثر مصاحبه‌ها به همراه مشاهده مشارکتی بود و توضیحاتی که در نگارش متن آمده است، از طریق مشاهده مستقیم کسب شده است. همچنین با پرسش‌سوال‌های مشابه از هر دو قوم و بررسی پاسخ‌ها به همراه مشاهده مستقیم، اعتبارسنجی یافته‌ها نیز انجام می‌شد.

محقق در دوره‌های متعدد در روستا حضور داشته است و رفت و آمد به روستا به صورت متوالی انجام گرفته است؛ زیرا حضور در میدان مهم‌ترین قسمتی است که آغاز هر پروژه‌ی کیفی محسوب می‌شود. برای مشروعیت یافتن محقق، نیاز به واسطه بود؛ لذا در این تحقیق ابتدا محقق توسط یک نفر به خانواده‌ای که ساکن روستا بودند معرفی شد و در رفت و آمدهای مکرر روابط دوستانه‌ای شکل گرفت و بدین ترتیب محقق با خانواده‌های زیادی آشنا شد، به گونه‌ای که اطلاع‌رسان قبلی اطلاع‌رسان بعدی را معرفی می‌کرد و اعتماد و اطمینان افراد مورد مطالعه نسبت به محقق بیشتر می‌شد و از این طریق داده‌های بیشتر و عمیق‌تری جمع‌آوری می‌شد. بعد از جمع‌آوری داده‌ها از جمله مصاحبه‌ها و مشاهدات فرایند تحلیل داده‌ها انجام شد. بدین صورت که تمامی مصاحبه‌ها پیاده شدند و متن نوشتاری مصاحبه‌ها مورد تفسیر و مصاحبه قرار گرفتند. تحلیل محتوای مصاحبه‌ها تکنیکی بود که معانی نهفته در پیام‌ها را آشکار می‌ساخت.

جامعه‌ی مورد مطالعه

میدان تحقیق مردم‌شناسی جمعیت محدودی را در برمی‌گیرد تا امکان مطالعات همه‌جانبه و عمیق باشد؛ بر همین اساس یک روستا به عنوان جامعه‌ی مورد مطالعه انتخاب شد که دو قومیت خلج و زند در آن زندگی می‌کنند. روستای ونارچ در دهستان کهک و در ۲۹ کیلومتری جنوب غربی استان قم واقع شده است. بر اساس سرشماری سال ۱۳۹۵، دارای جمعیت کل ۹۵۳، ۵۰۴ مرد و ۴۴۹ زن است. همچنین این روستا حدود ۲۷۹ خانوار دارد. روستای مورد مطالعه ابتدا محل اقامت خلج‌ها بوده است، سپس در دورانی که قدرت کریم خان زند رو به زوال می‌رود زندهایی که از طوایف لک بوده‌اند از پایتخت «شیراز» تبعید می‌شوند و به شهرهایی دور از شیراز می‌روند. اکنون زندهایی که در این روستا ساکن هستند مهاجران (عشایر تبعید شده) همان سالیان قبل هستند. ساکنین خلج خود را ساکنین اصلی روستا می‌دانند و زندها را مهاجر تلقی می‌کنند.



توضیح عکس: ورودی روستا و انشعاب روستا به دو قسمت برای دو قوم زند و خلج.

یافته‌های تحقیق

فرایندهای هویت‌یابی قوم زند

حفظ زبان قومی

قوم زند با زبان لکی سخن می‌گویند. آموزش زبان لکی به کودکان خود و سخن گفتن با زبان لکی با اعضای خانواده از الزامات اساسی قوم زند است. زیرا بر اساس مصاحبه‌ها و بنا بر گفته خودشان، یکی از عناصر هویت‌یابی قومی، زبان است؛ زبان مهم‌ترین عامل تمایز هویت قومی است.

قومیت‌های مختلف از طریق عوامل گوناگونی بالاخص زبان از یکدیگر تشخیص داده می‌شوند. از طریق حفظ زبان قومی، هویت قومی حفظ و تقویت می‌شود اما زمانی که گفتگو و تعاملات از طریق زبان قومی انجام نشود، زمینه‌ی فراموشی زبان فراهم می‌شود و زبان قومی به نسل‌های بعدی انتقال نمی‌یابد.

به آسانی قابل مشاهده بود که قوم خلج، زبان خلجی خود را بسیار کم استفاده می‌کنند و با زبان فارسی صحبت می‌کنند. برای همین امر است که تنها نسل‌های قدیمی مسلط به زبان خلجی هستند و نسل‌های جدید به زبان خلجی صحبت نمی‌کنند و از کاربرد زبان خلجی خجالت می‌کشند. در واقع آنان گرایش بسیار زیادی به زبان فارسی دارند. نسل اول خلج‌ها توانایی صحبت به زبان خلجی را دارد و نسل دوم و سوم صرفاً زبان خلجی را متوجه می‌شوند. زبان خلجی بسیار به زبان ترکی نزدیک است اما با زبان ترکی متفاوت است. بدین معنی که زبان خلجی، زبان ترک‌تبار است و در عین حال که واژگان ترکی را در بردارد، زبانی مجزا از ترکی است. لهجه‌ی خاص خلجی، پسوندهای خاص کلمات و افعال و واژگان خاص ویژگی منحصر به فردی به این زبان می‌دهد. اهالی روستا که قومیت خلج دارند، توانایی ترجمه زبان ترکی را دارند اما نمی‌توانند به زبان ترکی صحبت کنند.

« زبان خلجی ما با زبان ترکی متفاوت است اما ما زبان ترکی را متوجه می‌شویم اما نمی‌توانیم ترکی صحبت کنیم. فرزندان من خلجی نمی‌توانند صحبت کنند اما زبان خلجی را متوجه می‌شوند. من دوست ندارم آنها خلجی یاد بگیرند و برای همین در خانه من و شوهرم خلجی صحبت نمی‌کنیم» (خانم خلج، ۵۲ ساله).

قوم خلج زبان خود را پیچیده و سخت می‌دانند. در حالیکه زبان لکی قوم زند را سهل و روان می‌دانند. آنان معتقد هستند که فرایند یادگیری زبان خلجی مشکل است اما زبان لکی بسیار آسان است و براحتی می‌توان به آن زبان سخن گفت.

« ما خلج‌ها زبان زندها را بلد هستیم و فارسی هم بلد هستیم اما هیچ کدام از زندها نمی‌توانند خلجی صحبت کنند، زبان ما کج و دراز هست اما زبان اونا ساده است. هیچ کدام از زندها زبان ما را حالیشون نمی‌شود» (خانم خلج، ۶۵ ساله).

«ما زبان لک‌ها را کامل می‌فهمیم» (خانم خلج، ۳۰ ساله).

خلج‌ها زبان فارسی را زبان برتر می‌دانند و زبان قومی خود را سخت می‌دانند و در بیشتر موارد فارسی صحبت می‌کنند و از زبان قومی خود فاصله گرفته‌اند.

در واقع زبان‌های اقوام بازتاب‌کننده‌ی فرهنگ قوم خود هستند. منظور از زبان قومی، صرفاً یک سری لغات و واژگان خاص نیست، بلکه کلماتی است که دارای بار معنایی و فرهنگی زبان است که ارتباط و گفتگو از طریق آن صورت می‌گیرد. به دیگر سخن، زبان علاوه بر اینکه نظام ارتباطی پیچیده‌ی انسان را نظم می‌بخشد، از طریق واژگان خاص خود، فرهنگ خود را نیز منعکس می‌کند. زمانی که رفتار و عملکردی از طریق افراد آن جامعه درونی شود، بستری فراهم می‌شود تا آن رفتار، واژه‌ی مخصوص به خود را در بر بگیرد. در واقع این واژه‌ها و نشانه‌ها، قراردادی و محصول شرایط فرهنگی هستند. یک واژه‌ی خاص و یک زبان خاص زمانی پویا است که فرهنگ، دربردارنده و مطروف آن باشد اما زمانی که زبان با فرهنگ تطابق نداشته باشد، از درون فرهنگ محو می‌شود. لذا زمانی که افراد از یک زبان قومی به زبان دیگر سوق می‌یابند، فاصله‌ی فرهنگی ایجاد می‌شود زیرا فرهنگ قومی با زبان قومی رابطه‌ی مستقیم دارد و با زوال زبان، فرهنگ نیز رو به نابودی می‌رود.

یکی از استراتژی‌هایی که قوم زند در برابر قوم خلج انجام می‌دهد، تمرکز بر روی زبان قوم خویش است. زندها به ندرت به زبان فارسی صحبت می‌کنند و با کودکان خویش نیز با زبان لکی صحبت می‌کنند. کودکان زند زمانی که به مدرسه می‌روند با زبان فارسی آشنا می‌شوند و از هفت سالگی فرایند آموزش زبان فارسی را پی می‌گیرند.

«بچه‌ها که دنیا بیابند لکی صحبت می‌کنیم و ۵ الی شش سالگی به خصوص در زمان مدرسه فارسی یاد می‌گیرند» (مرد زند، ۳۵ ساله).

«بچه‌های ما، در مدرسه لکی صحبت می‌کنند و خلج‌ها فارسی صحبت می‌کنند» (خانم زند، ۲۸ ساله)

خلج‌ها با فاصله‌گرفتن از زبان خویش، از فرهنگ قومی خود، فاصله گرفته‌اند. اما زندها با ترویج زبان خویش در بین نسل‌های جدید، خواستار تحکیم و استمرار هویت قومی خود هستند.

صحبت با زبان لکی، آموزش زبان لکی به کودکان و فراگیری زبان لکی از نوزادی، یکی از استراتژی‌های اساسی قوم زند در برابر قوم خلج است. آنان اذعان داشتند که با حفظ زبان قومی خود می‌توانند در برابر قوم دیگر دوام داشته باشند و پابندی در کاربرد زبان قومی، اتحاد قومی را در برخواهد داشت.

ازدواج درون گروهی

ازدواج درونگروهی در سیطره‌ی زندگی روزمره جای می‌گیرد؛ لذا کنش و واکنشی که افراد در زندگی روزمره خود نشان می‌دهند مبتنی بر آموزه‌های فرهنگی و بستر جامعه‌ایست که در آن زندگی می‌کنند. در ازدواج درونگروهی افراد ملزم به گزینش همسر از درون گروه اجتماعی که متعلق به آن هستند، می‌باشند. در جامعه‌ی مورد مطالعه‌ی ما (روستای ونارچ) قوم زند، ازدواج درونگروهی را بر خود ملزم می‌دانند اما ازدواج درونگروهی برای قوم خلج الزام‌آور نیست و افراد در تصمیم‌گیری آزاد هستند و می‌توانند فردی را که به عنوان همسر بر می‌گزینند، خارج از گروه قومی خلج باشد.

ازدواج درونگروهی در جوامع سنتی از جمله قوم زند امری متداول است و افراد در چنین جوامعی، ازدواج با خویشاوندان خود را نسبت به غیر خویشاوند ترجیح می‌دهند. از جمله اهداف ازدواج درونگروهی برای زندها تحکیم وحدت قوم و قبیله است و افراد قوم زند با ازدواج درونگروهی پیوندهای خونی خود را مستحکم‌تر می‌کنند. به همراه وحدت قومی، هویت قومی نیز محافظت می‌شود و در نتیجه مشترکات فرهنگی و تعلقات گروهی بیشتر می‌شود و افراد منافع گروه قومی را منافع فرد در نظر می‌گیرند.

قوم زند طبق مصاحبه‌هایی که انجام شد بیان کردند که فرزندان حق تصمیم‌گیری برای ازدواج ندارند، پدر و مادر برای ازدواج فرزندانشان تصمیم‌گیری می‌کنند. از میان اقوام درجه یک ازدواج دختر عمو و پسر عمو در اولویت است، سپس اقوام درجه دو و سپس زند بودن ملاک برای انتخاب همسر از جانب والدین است. فرزندان در امر ازدواج تابع امر والدین هستند، حتی اگر رضایت هم نداشته باشند، حق اعتراض ندارند اما قوم خلج، به فرزندان خود حق انتخاب برای همسر می‌دهند و فرزندان حتی می‌توانند با افرادی غیر از قوم خلج ازدواج بکنند و منعی در این زمینه ندارند.

گسترش و تقویت ازدواج درون گروهی با حذف شیربها

از جمله اقداماتی که اهالی روستا برای تقویت ازدواج درون‌گروهی انجام داده‌اند حذف شیربها است، پسری که از قوم زندی که درون روستا زندگی می‌کنند، برای همسری خود دختر انتخاب کند، نیازی به پرداخت شیربها ندارد.

«پسرهای روستا از بیرون روستا دختر نمی‌گیرند چون دختران روستا شیربها ندارند ترجیح می‌دهند که دختر از روستا بگیرند» (خانم زند، ۲۷ ساله).

قوم زند بر سنت‌های پیشین خود از جمله ازدواج در میان اقوام خود پافشاری می‌کنند.

«ازدواج‌ها اکثراً فامیلی است و بده بستون است. دختر و پسر را بین خودمون رد و بدل می‌کنیم. دخترخاله پسرخاله، دختر عمو پسر عمو» (خانم زند، ۵۹ ساله).

«پدر و مادر برای ازدواج حرف اول را می‌زنند. پدر و مادر دختر و پسر، همسر برای فرزندانشان انتخاب می‌کنند. عروس از فامیل می‌گیرند و غریبه نمی‌گیرند» (خانم زند، ۶۵ ساله).

«لان پسر من ۱۲ سالش هست، وقتی به سن ازدواج برسد، یا دختر این عمو را براش می‌گیریم یا دختر اون عمو» (خانم زند، ۳۰ ساله).

«شاید یکی از اقوام خواستگاری ما بیاید و من که دختر هستم، راضی نباشم، اما حرف من اهمیت ندارد کسی به حرف من توجهی نمی‌کند و حرف پدر و مادر اصل است یعنی اینجا نظر والدین شرط است و دختر کاره‌ای نیست و دختر روی حرف والدین حرف نمی‌زند» (خانم زند، ۱۸ ساله، مجرد).

استراتژی قوم زند برای ازدواج درون‌گروهی این است که هر چقدر وصلت فامیلی بیشتر شود، استحکام قومی نیز بیشتر می‌شود و با حذف شیربها، تمایل ازدواج درون‌گروهی را برای پسران خود بیشتر می‌کنند. آنان مدعی هستند که حضور غریبه در میان قوم زند سبب تفرقه می‌شود و با ازدواج با خویشان و بستگان، انسجام هویت قومی خود را تقویت می‌کنند.

اختلافات قومی عامل تقویت ازدواج درون‌گروهی

اسکان اجباری در روستای وناچ از جانب زندها و عدم پذیرش زندها به عنوان ساکنین روستا از جانب خلج‌ها موجب بروز اختلافات قومی شده‌است. بدین طریق که کوچکترین اختلاف نظر میان فرزندان این دو قوم در معابر عمومی به دعوا و نزاع قومی و قبیله‌ای تبدیل می‌شود. به حاشیه رانده شدن قوم زند از جانب خلج‌ها براساس سالیان متوالی سبب شده است تا قوم زند در برابر اختلافات سلیقه‌ای مقاومت کنند و مقاومت قوم زند، از نظر قوم خلج زورگویی محسوب می‌شود. برای همین اختلافات است که این دو قوم با یکدیگر وصلت نمی‌کنند و سعی می‌کنند از طریق عدم ازدواج با یکدیگر، فاصله‌ی فرهنگی و هویتی خود را از یکدیگر حفظ نمایند. بنابراین قوم خلج فقط با قوم زند وصلت نمی‌کند و فرزندان دختر و پسر قوم خلج مجاز به ازدواج با اقوام دیگر هستند. اما قوم زند

فقط ازدواج درون‌گروهی با قوم زند را مجاز می‌داند. در واقع قوم خلج بیشتر از قوم زند از آداب و رسوم و سنت پیشین خود فاصله گرفته‌اند و ازدواج درون‌گروهی را شایسته نمی‌دانند و با جدایی از سنت‌های خود، درصدد هستند خود را به مدرنیته نزدیک کنند.

«ما دختر به غریبه می‌دهیم و از غریبه هم دختر می‌گیریم» (خانم، خلج، ۵۲ ساله).

«دختر های ما خودشان خواستگارها را انتخاب یا رد می‌کنند و پسرهامون خودشان زن انتخاب می‌کنند» (خانم خلج، ۶۰ ساله).

«خلج‌ها دختر به غریبه می‌دهند به غیر از زندها. زندها خوب نیستند نه دختر بهشون می‌دیم و نه دختر می‌گیریم. زندها با ما جور نیستند و اگر خوب هم باشند ما باز دختر بهشون نمی‌دیم» (خانم خلج، ۴۰ ساله).

اما قوم زند از طریق ازدواج درون‌گروهی، حس همبستگی و تعلق قومی را افزایش می‌دهد. با ازدواج درون‌گروهی، خانواده‌ها، اقوام و در نهایت گروه قومی با هم پیوند می‌یابند، در نتیجه ازدواج درون‌گروهی منجر به انسجام درون‌گروهی می‌شود.

فرزندآوری

زمانی که دو گروه اجتماعی با کمترین تعامل، عدم همبستگی و اتحاد در کنار یکدیگر زندگی کنند. یکی در حاشیه و دیگری در مرکزیت قرار می‌گیرد، در نتیجه آن قومی که در حاشیه قرار گرفته است، تلاش می‌نماید تا عناصر هویتی قومی خویش را تقویت نماید. عوامل بسیار زیادی بر استحکام قومیت مؤثر هستند، یکی از عوامل بسیار مؤثر، تعداد جمعیت است. قوم زند از آنجا که در مقابل ساکنین اولیه‌ی روستا - قوم خلج - به حاشیه رانده شده‌اند، تلاش می‌کنند تا تعداد جمعیت‌شان را از طریق فرزندآوری افزایش دهند؛ از اینرو است که تعداد فرزندان پسر اهمیت بیشتری می‌یابند.

زمانی که وارد خانه‌های زند می‌شویم، آنچه به آسانی قابل مشاهده است این است که دیوارهای خانه‌های قوم زند با قاب عکس - هایی از فرزندان ذکورشان زینت داده شده است. عکس فرزندان پسر از سنین کودکی تا نوجوانی، جوانی و میانسالی بر دیوارهایشان نصب شده است و اصلاً عکس یک دختر بچه هم مشاهده نخواهد شد.

«ایل زند پسر دوست هست، من خودم یک پسر ده ساله دارم و دوتای دیگر هم دارم که دختر هستند» (مرد زند، ۳۶ ساله)

«داداش بیچاره من شش تا دختر داره و پسر نداره» (خانم زند، ۳۰ ساله).

فرایند فرزندآوری (علی‌الخصوص فرزند ذکور) که قوم زند اتخاذ کرده‌است، علاوه بر اینکه سبب فزونی جمعیت‌شان می‌شود، آنان را از گروه اقلیت خارج کرده و به گروه اکثریت سوق می‌دهد و زمینه‌ی غلبه بر قوم رقیب برایشان مهیا می‌شود. همچنین از طریق فرایند افزایش جمعیت، نیروی کار فزونی می‌یابد و آبادانی و پیشرفت اقتصادی را به همراه خواهد داشت.

قوم خلج از روند رو به افزایش جمعیت قوم زند بسیار ناخشنود است اما خواستار فرایند فرزندآوری طبق آن قوم نیز نیست بلکه با روشی دیگر سعی می‌کند بر قوم زند یا "دیگری" غلبه یابد؛ قوم خلج، هویت قومی رقیب خویش را مورد تحقیر و استهزاء قرار می‌دهد و آنان را به صفات ناپسند متصف می‌سازند. اما از خلال همین صفاتی که به آنان نسبت می‌دهند مثل "اسراییلی" و "یهودی"، ترس و واهمه‌ای که نسبت به آن قوم در درون خویش دارند را نیز آشکار می‌سازند.

«ما خلج‌ها تعداد کم بچه داریم ولی زندها زیاد بچه می‌آورند. آنان پسر دوست هستند و مثل یهودیا و اسراییلی‌ها هستند. آنها به ما زور میگن مثل فلسطینی‌ها به زور وارد روستامون شدن» (خانم خلج، ۵۰ ساله).

«زندها در ابتدا چند خانواده بیشتر نبودن اما انقدر زاد و ولد کردند تا تعداد جمعیت آنان زیاد شده است» (خانم خلج، ۶۰ ساله).

همانطور که ذکر شد قوم خلج با تعداد محدود فرزندآوری، گرایش به دوری از سنت دارد اما قوم زند خواستار خارج شدن از اقلیت و دیگری بودن است. آنان می‌خواهند به گروه اکثریت تبدیل شوند و اقدام به فرزندآوری و به ویژه فرزند پسر می‌کنند.

اتحاد

اقلیت بودن و در حاشیه قرار گرفتن به طور ناخودآگاه زمینه متحد شدن را فراهم می‌سازد. زندهای روستا اتحاد بیشتری نسبت به قوم خلیج دارند و در شرایط گوناگون همدیگر را یاری می‌کنند. آنان از آنجا که نمی‌خواهند در مقابل رقیب خود نقطه‌ی ضعف داشته باشند، بسیار یکدیگر را حمایت می‌کنند و تمامی اعضای قوم زند خود را اعضای یک خانواده بر می‌شمارند.

اتحاد یکپارچه‌ای که قوم زند در رأس کار خود قرار داده است سبب شده است تا هماهنگی فکر، اندیشه و یکدستی و پیوستگی میان اعضا گروه ایجاد شود. این امر ثبات قوم زند را چندین برابر می‌کند و موجب پایداری مؤلفه‌های مشترک، یکدلی و توافق هرچه بیشتر قوم زند می‌شود.

«اونا بسیار متحد هستند و کور و کچلشان روی هم هست و دختر بد و خوب خودشان را می‌گیرند اما اینجا اینطور نیست» (خانم خلیج، ۶۰ ساله).

«زندها دعوا اگر بین خودشان داشته باشند اصلا به ما خلیج‌ها نمی‌گویند و خیلی با هم خوب هستند» (خانم خلیج، ۵۲ ساله).

«ما زندها بسیار با هم متحد هستیم. توی غم و شادی با هم متحد هستیم» (مرد زند، ۳۶ ساله).

متحد بودن و همراه بودن اعضای قوم زند با یکدیگر، این گروه اجتماعی را قدرتمند کرده است، به طوری که قوم خلیج به عنوان رقیب، بر متحد بودن آنان اذعان دارد و آن را نشانه‌ی قوت زند و ضعف خود به حساب می‌آورد. شاید تصور شود که اکثر گروه‌های قومی، با یکدیگر اتحاد دارند و وحدت خود را حفظ می‌نمایند اما از طریق مشاهده مستقیم و مقایسه دو قوم به آسانی قابل درک بود که شرایط خاص و منحصر به فرد قوم زند که در میان قوم خلیج و در روستایی که خلیج‌ها آن را متعلق به خود می‌دانند، سکونت دارند، ضرورت متحد بودن را دوچندان می‌کند. اتحاد قوم زند نه تنها در برابر عوامل بیرونی است بلکه حتی نسبت به عوامل درونی نیز با هم متحد هستند و در هر شرایطی از یکدیگر حمایت می‌کنند.

استراتژی هویتی قوم خلیج در برابر زندها

وابسته و حاشیه‌ای نگه‌داشتن قوم زند

با مشاهده‌ی ساده از محیط روستا مشخص می‌شود که امکانات و تجهیزات گوناگون رفاهی روستا از جمله مخابرات، مراکز درمانی، آموزشی، رفاهی و غیره در محله‌ی قوم خلیج مستقر شده است. گرچه خلیج‌ها حق طبیعی خود می‌دانند که تجهیزات رفاهی و آموزشی در محله‌ی خودشان بنا شود، اما در خصوص استقرار اماکن رفاهی و خدماتی در محله‌ی خلیج‌ها باید ذکر شود که این روستا ابتدا توسط قوم خلیج اداره می‌شد و تنها ساکنین روستا خلیج‌ها بودند. لذا قسمت اصلی روستا همین قسمتی است که اکنون خلیج‌ها در آن اقامت دارند. بعد از گذشت زمان و ورود زندها به اطراف روستا، روستا گسترش یافت و زندها خانه‌های مسکونی خود را در قسمت بیرونی روستا بنا کردند و با مرور زمان، روستا به دو قسمت تبدیل شد. هم اکنون شورای روستا متشکل از سه نفر می‌باشد که دو نفر از قوم خلیج و یک نفر از قوم زند است که کارهای قانونی و دولتی را پیگیری می‌کنند. با مرور زمان و گذشت سال‌ها از اقامت زندها در روستا همچنان، محل سکونت خلیج‌ها، قسمت اصلی روستا است و برای افراد روستا درونی شده است و قوم زند نسبت به این امر معترض نیست.

شاید بتوان گفت که استقرار تمامی امکانات مادی در محله‌ی خلیج‌ها، حاوی معانی زیادی است از یک طرف زندها را وابسته به خلیج‌ها نگه می‌دارد و مانع از مستقل شدن آنان می‌شود و از طرف دیگر حاکی از این امر است که ما قوم خلیج صاحب و ساکنین اصلی این روستا هستیم و این روستا متعلق به زندها نیست گرچه در این روستا سکونت داشته باشند.

«سه تا مغازه در آبادی ما خلیج‌ها هست و اونا میان توی محله‌ی ما» (خانم خلیج، ۷۰ ساله).

«اونا کارشون توی آبادی ما است چون مخابرات آرایشگاه و مدرسه ندارند» (خانم خلیج، ۳۷ ساله).

«اونا توی آبادی ما می‌یان اما اصلاً توی آبادی اونا نمی‌رویم. اونا هیچ امکاناتی توی آبادی شون ندارن. در اماکن عمومی که همگی متعلق به خلیج‌ها است تعامل شکل می‌گیرد مثل مخابرات، نانوائی و...» (خانم خلیج، ۲۷ ساله).

اگر تجهیزات رفاهی و امکانات در محله‌ی زندها استقرار یابد، استقلال زندها را به حداکثر می‌رساند؛ لذا خلیج‌ها تلاش می‌کنند تا از طریق حاشیه‌ای نگهداشتن قوم زند زمینه‌ی استیلای خود را فراهم کنند و مانع قدرت‌گیری و استقلال زندها می‌شوند.

علاوه بر اینکه بناهای رفاهی در محله‌ی خلیج‌ها بنا شده است حتی ماشین‌های دوره گرد نیز که فروشندگی می‌کنند در محله‌ی خلیج‌ها مستقر می‌شوند. این فروشندگان دوره گرد، مواد غذایی، پوشاک، وسایل و ظروف مختلف را در روزهای مختلف به فروش می‌رسانند و استقرار تمامی این ماشین‌ها در محله‌ی قوم خلیج است. اگر قوم زند نیز به این محصولات احتیاج داشته باشند وارد محله خلیج‌ها می‌شوند و خرید می‌کنند. زمانی که از فروشندگان سؤال می‌شود که چرا فقط در این قسمت استقرار می‌کنند و وارد محله‌ی زندها نمی‌شوند بیان می‌کنند که برقراری رابطه‌ی اجتماعی و معامله با خلیج‌ها راحت‌تر است تا زندها؛ لذا ما وارد آن محله نمی‌شویم تا آنان کمتر از ما خرید کنند. قوم زند بدحساب است و قوم خلیج خوش حساب و برای همین ما ترجیح می‌دهیم در اینجا مستقر شویم.

همزیستی و همنشینی این دو قوم در طی سالیان سال، با کمترین تعاملات همراه بوده است و منجر به شکل‌گیری روابط حسنه نشده است. تمام تلاش قوم زند بر این مبنا است که هویت قومی خود را به عنوان ساکنین روستا به اثبات برسانند و قوم خلیج نیز پافشاری می‌کند تا هویت قوم زند در حاشیه باقی بماند و استقرار امکانات در محله‌ی خلیج از جمله این راهکارهاست.

عدم تعلق مکان به زندها

خلیج‌ها موافق نبودند تا "دیگری" در این روستا سکونت داشته باشد و در نهایت زندها به اجبار سکونت اختیار کردند. زندها مکان و زمینی برای سکونت نداشتند، لذا با وجود مقاومت و نارضایتی قوم خلیج در زمین‌های حاشیه‌ای روستا سکونت کردند. اکنون نیز که حدود یک قرن از سکونت زندها می‌گذرد هنوز "ساکنین ثانویه" و "دیگری" محسوب می‌شوند و متعلق به روستا محسوب نمی‌شوند. خلیج‌ها خود را مالک و زندها را مستأجر می‌دانند و آنان را "خوش نشین" خطاب می‌کنند.

«زندها خوش نشین هستند و چون زمین نداشتند ما به آنها می‌گوییم خوش نشین. البته زندها بسیار ناراحت می‌شوند که به آنها خوش نشین می‌گوییم» (خانم خلیج، ۵۲ ساله).

مرزهایی که این دو قوم علیه یکدیگر ایجاد کرده‌اند تنها مرزهای فرهنگی نیست بلکه مرز فیزیکی و زمینی نیز هست. تنها زمینی که زندها در اختیار دارند، زمین مسکونی است و زمین زراعی ندارند. اکنون مرزبندی مشخصی میان محله‌های سکونت زندها و خلیج‌ها وجود دارد و زندها در قسمت پایین روستا و خلیج‌ها در قسمت بالای روستا ساکن هستند.

«خلیج‌ها به هیچ عنوان وارد محله‌های زند نمی‌شوند. یک فلکه مرز بین خلیج‌ها و زندها هست و زندها وارد محله‌های خلیج می‌شوند اما خلیج‌ها وارد محله‌ی زندها نمی‌شوند» (خانم خلیج، ۵۴ ساله).

«هیچ خلیجی در داخل زندها زندگی نمی‌کند. زندها و خلیج‌ها از همدیگر زخم دارند و از هم خوششان نمی‌آید» (مرد زند، ۳۵ ساله).

از زمانی که زندها در روستای ونارچ سکونت گزیدند، دعوای قومی و قبیله‌ای بسیاری میان قوم زند و خلیج صورت گرفته است. موضوع دعوای قومی، علت‌های گوناگونی داشته است و همین امر باعث شده است تا همیشه نزاع و درگیری میان این دو قوم وجود داشته باشند و از یکدیگر کینه به دل داشته باشند. لذا مرزبندی مشخصی میان محله‌های سکونت این دو قوم کشیده شده

است. از آنجا که تمامی امکانات بهداشتی، خدماتی و غیره از ابتدا در محله اقامت خلج‌ها بنا شده است، زنده‌ها وابسته به خلج‌ها هستند اما خلج‌ها برای اعلام نارضایتی از سکونت زنده‌ها، هیچگاه وارد محله‌ی زنده‌ها نمی‌شوند.

تا زمانی که تعلق مکانی و حس مکانی وجود نداشته باشد، خاطره‌ی مکانی هم ایجاد نمی‌شود. لذا از آنجایی که خلج‌ها مانع دفن مردگان قوم زند می‌شوند، تعلق مکانی و حس مکانی نیز برای زنده‌ها شکل نمی‌گیرد. افراد از طریق هویت مکان و تعلق داشتن به مکان است که به هویت فردی دست می‌یابند. زمانی که تعلق مکانی وجود نداشته باشد، فرایند هویت‌یابی فردی و قومی نیز با اختلال همراه می‌شود.

عدم وجود قبرستان برای زنده‌ها از یک طرف حاکی از آن است که قوم زند احساس یگانگی با این خاک و سرزمین را ندارند و این خاک را متعلق به خود نمی‌دانند و از طرفی دیگر، قوم خلج، تمایل ندارند تا غیر از خودشان و "دیگری" در قبرستان دفن شود. خلج‌ها هژمونی و استیلای خود را از طریق اختصاص قبرستان برای خود حفظ می‌کنند و زنده‌ها نیز، برای شکل‌گیری همبستگی با قوم خلج تلاش نمی‌کنند؛ لذا هنوز بعد از چندین سال هم‌نشینی، تعاملات صمیمی بین آنها انجام نشده است و روابط میان این دو قوم در کمترین سطح است.

«ما اجازه نمی‌دهیم که زنده‌ها مردگان خود را در قبرستان ما و در خاک روستای ما دفن کنند. زنده‌ها زورگو هستند و ما اجازه دفن به آنها نمی‌دهیم و در شهر قم مردگان خود را دفن می‌کنند» (خانم، خلج، ۳۲ ساله).

«ما مردگان خود را به شهر قم می‌بریم و آنجا خاک می‌کنیم و فقط مراسم ختم را در حسینیه‌ی محله‌ی زنده‌ها می‌گیریم و به دل ما بد است که مردگان خود را در این روستا دفن کنیم» (مرد زند، ۳۰ ساله).

عدم اجازه برای دفن مردگان قوم زند، از جانب قوم خلج از جمله استراتژی‌هایی است که سبب می‌شود قوم زند، نسبت به خاک این سرزمین دلبسته و وابسته نشوند. همچنین آنان اقوام فوت شده در این دیار و سرزمین نداشته باشند که عاملی برای جذب آنان شود. بنابراین قبرستان اختصاصی برای خلج‌ها سبب دفع ساکنین زند از این روستا می‌شود.



توضیح عکس: قبرستان اختصاصی خلج‌ها که دورتادور آن با دیوار و نرده محصور شده است.

تنها اماکنی که قوم زند به غیر از مساکن خود، در اختیار دارند، مسجد و حسینیه است.

«مسجد و حسینیه خلج‌ها و زنده‌ها جداست اما مدرسه و درمانگاه یکی است» (خانم زند، ۳۰ ساله).

زنده‌ها برای اجرای مناسک دینی خود، لزومی ندارد که به محله‌ی خلج‌ها بروند زیرا آنان مسجد و حسینیه را در محل سکونت خود بنا کرده‌اند و آداب و آیین‌های دینی و مذهبی خود را در مساجد و حسینیه‌ی خود به صورت جداگانه برگزار می‌نمایند.

نتیجه‌گیری

این مطالعه در صدد پاسخگویی به این سؤال بود که فرایند هویت‌یابی قوم خلج و زند چگونه انجام می‌شود؟ یافته‌های پژوهش نشان داد که فرایند هویت‌یابی قوم خلج در چندین مرحله انجام می‌شود که عبارتند از: در حاشیه و وابسته نگه داشتن قوم زند، عدم تعلق مکانی به قوم زند و در نهایت انتساب صفات ناپسند برای تحقیر قوم رقیب؛ لذا هویت قوم زند تهدید می‌شود و طبق نظریه بریکول، آنان درگیر استراتژی‌های مقابله‌ای برای کاهش تهدید می‌شوند و هدف فعالیت‌هایشان حذف تهدید برای هویت قومی خودشان است. بریکول چهار اصل هویتی را شناسایی کرده بود و طبق نظریه هویت‌یابی ایشان اگر یکی از چهار اصول هویتی (استمرار و تداوم، متمایز بودن، خودکارآمدی و عزت نفس) تهدید شود، فعالیت یا فکری برای حذف تهدید انجام می‌شود. لذا راهکارهایی که قوم زند به کار می‌گیرند تا نه تنها تهدید نشوند بلکه عزت نفس آنان تقویت نیز بشود عبارتند از: حفظ زبان قومی، فرزندآوری، اتحاد قومی و ازدواج درون‌گروهی که اختلاف با قوم خلج و حذف شیربها آن را تقویت می‌کند.

حفظ زبان لکی و انتقال آن به نسل‌های بعدی از سنت‌های اصلی قوم زند است. آنان به زبان خود افتخار می‌کنند و از کودکی با زبان لکی با فرزندان خود صحبت می‌کنند. با ورود به مدرسه و در سن هفت سالگی است که فرزندان با زبان فارسی آشنا می‌شوند. تعداد فرزند بیشتر بویژه فرزند ذکور، با قدرت رابطه‌ی مستقیم دارد. هر چقدر تعداد زندها بیشتر شود، آسان‌تر از گروه اقلیت خارج می‌شوند. همچنین آنان با راه ندادن غیرخودی در میان قوم خویش و از طریق ازدواج خویشاوندی در صدد وحدت قوم زند هستند. لذا تعلق خاطر شدید به هویت قومی برای زندها بسیار اهمیت دارد و در جهت شکوفایی و زنده نگه داشتن آن تلاش می‌کنند؛ که پاسخ به سؤال دیگری است که تعلق خاطر شدید هویت قومی را در بین دو قوم مورد مطالعه، مورد واکاوی قرار داده بود. طبق نظریه "خودرابطه‌ای" در ساخت هویت قومی، ماهیت کیفیت روابط در قوم به طور جمعی کشف می‌شود و قوم زند نیز تأکید می‌کند که هویت قومی بین نسل‌های اول و دوم به یک اندازه تقویت شود. قوم زند با خود دسته‌بندی قومی، عزت نفس خود را افزایش می‌دهند و بازنمایی‌های اجتماعی منفی فزاینده از سوی قوم خلج را کاهش می‌دهند.

پرسش دیگر این پژوهش این بود که کدام بخش از هویت در میان قوم خلج و زند رو به زوال است؟ در واقع قوم خلج با فاصله‌گیری از سنت پیشین، خود را متمایز از قوم زند می‌کنند. آنان زبان خلجی صحبت نمی‌کنند و فقط نسل‌های اول توانایی گفتگو با زبان خلجی را دارند و نسل‌های بعدی فقط زبان خلجی را متوجه می‌شوند. آنان نمی‌خواهند که زبان خلجی را به عنوان عنصر اصلی هویت قومی با خود یدک بکشند و به شدت از آن فاصله گرفته‌اند. همچنین قوم خلج ساکن در روستای مورد مطالعه از ازدواج درون‌گروهی به سمت ازدواج برون‌گروهی سوق یافته‌اند. اما در مقابل قوم زند دنباله‌رو سنت پیشین خود هستند، آنان از طریق اجرای سنت‌های قومی خود، هویت قومی خویش را استمرار و مستحکم می‌نمایند. هر چقدر که جامعه‌ای ایزوله‌تر باشد، نسبت به ارزش‌ها و فرهنگ بیرونی مقاوم‌تر است در نتیجه آن جامعه، ارزش‌های اصیل خود را نسبت به جوامع دیگر بیشتر حفظ می‌کند. همچنین درونگرایی و ویژگی اصلی اعضای این جامعه می‌شود و در مقابل قواعد و هنجارهای بیرونی ناهنجار تلقی می‌شود. طبق نظریه فرایند هویت‌سازی بریکول، از آنجا که هویت قومی زند از جانب قوم خلج تهدید می‌شود آنان با "خودرابطه‌ای" در ساخت هویت قومی، ساختار قومی خود را تقویت می‌کنند.

حفظ ارزش‌ها و سنت‌های گذشته توسط اعضای یک جامعه در طیفی قرار دارد که می‌تواند به حداکثر یا حداقل برسد. اما زمانی که یک قوم به عنوان رقیب در پیش رو باشد، شرایط متفاوت می‌شود و در نتیجه عملکردها نیز، متغیر و متفاوت خواهد بود. قوم خلج نسبت به زمین و سرزمین خویش بسیار تعصب دارند و آن را متعلق به خود می‌دانند، بنابراین قوم زند مالکیت زمین را نمی‌توانند در

اختیار داشته باشند، حتی زمینی برای دفن مردگان خویش ندارند. دفن مردگان وابستگی شدید به سرزمین و خاک را به همراه دارد، بازماندگان متوفی ممکن است بر سر مزار حضور یابند و به تدریج تعلق مکانی شکل می‌گیرد. برای همین امر است که خلیج‌ها از دفن مردگان زند در روستای خود ممانعت می‌کنند و زنده‌ها نیز علت عدم دفن مردگان در این روستا را اینگونه بیان می‌کنند که برایشان خوش یمن نیست. عدم هویت مکانی سبب می‌شود تا آنان بر استمرار هویت قومی خویش بیفزایند و قدرت قومی خویش را افزایش دهند.

همانطور که بارث در خصوص گروه‌های قومی و مرزها مطرح کرده است، در روستای مورد مطالعه نیز اختلاف و نزاع میان دو قوم خلیج و زند منجر به شکل‌گیری و تقویت مرزهای قومی شده است و قوم زند از طریق مرزهای قومی، هویت قومی خود را تقویت می‌کند و مرزها و اختلافات قومی سبب ایجاد تفاوت‌های فرهنگی شده است. فرایند دوگانه رفتار کردن دو قوم ساکن در روستای مورد مطالعه، مرزهای قومی را ایجاد می‌کند و با مطالعه‌ی این رفتارهای دوگانه، می‌توان فرهنگ قومی را تحلیل کرد. و طبق نظریه بارث ممنوع بودن ازدواج بین دو گروه قومی و ممنوع بودن داد و ستد و تماس اجتماعی مرزهای قومی را حفظ و تشدید می‌کند. لذا با مطالعه‌ی دو قوم خلیج و زند در میدان تحقیق، آشکار شد که هم مرزهای قومی و هم عوامل فرهنگی در اختلافات این دو قوم مؤثر بوده‌اند اما تقدم و تأخر مرزهای قومی یا عوامل فرهنگی در اولویت قرار ندارد، بلکه تأثیرگذاری هر دو مورد توجه بوده است.

قوم زند زمانی که از جانب خلیج‌ها به حاشیه رانده شد، متمرکز بر "خودهویتی" شدند و سعی کردند بر "دیگر هویتی" ای که قوم رقیب برای آنان خلق کرده بود، غلبه نمایند. اما قوم خلیج از طریق هژمونی خود، با ایجاد "دیگر هویتی" در صدد شکل‌دهی هویت منفی برای آنان بودند. «خود هویتی در مقایسه با دیگر هویتی از مشروعیت بیشتر یا کمتر برخوردار خواهد بود. دیگر هویتی در وضعیتی مشخص از سلطه از تحقیر شدید گروه‌های اقلیت خود را نشان می‌دهد» (کوش، ۱۳۸۱: ۱۴۹). لذا قوم زند برای اینکه از اقلیت خارج شود و تحت سلطه نباشد، بر هویت قومی خود تأکید می‌کنند اما قوم خلیج با فاصله‌گیری از هویت قومی خود، در صدد تمایز خود با قوم زند هستند.

منابع

- احمدی، حمید (۱۳۸۳) قومیت و قوم‌گرایی در ایران، افسانه و واقعیت، نشر نی، تهران.
- جمراسی (فراهانی)، علی اصغر (۱۳۸۵) خلیج‌ها یادگار ترک‌های باستان بررسی سیر مهاجرت اقوام خلیج از ترکستان تا خلیجستان و فرهان، انتشارات پیام پویا، تهران.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۸۷) جامعه‌شناسی هویت ایرانی، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره ۹، شماره ۳-۴.
- دشتی، تقی (۱۳۹۰) مفهوم شناسی قومیت و اقلیت به عنوان عنصری از جامعه سیاسی، فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، شماره نهم.
- سید امامی، کاووس (۱۳۸۷) هویت‌های قومی از کجا بر می‌خیزند؟: مروری بر نظریه‌های اصلی، سال دوم شماره ۷.
- عباسی، محمد و همکاران (۱۳۸۴) قومیت و الگوهای ازدواج در ایران، دوره ۳، شماره ۱ بهار.
- فی، برایان (۱۳۸۱) فلسفه امروزی علوم اجتماعی، دیهیمی، خشایار، طرح نو، تهران.
- کوش، دنی (۱۳۸۱) مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، ترجمه فریدون وحید، انتشارات سروش، تهران.
- گودرزی، حسین (۱۳۸۵) مفاهیم بنیادین در مطالعات قومی، انتشارات تمدن ایرانی، تهران.
- مقصودی، مجتبی (۱۳۸۰) قومیت‌ها و هویت فرهنگی ایران، نامه پژوهش، شماره ۲۲ و ۲۳.

- Breakwell, G.M. (1996) 'Identity processes and social changes', in G.M Breakwell & E. Lyons (eds.), *Changing European Identities: Socio-psychological Analyses of Social Change*, pp. 13-30. Oxford: Butterworth-Heinemann
- Breakwell, G.M. (1986) *Coping with threatened identities*. London: Methuen.
- Breakwell, G.M. (1992) 'Processes of self-evaluation: efficacy and estrangement', in G.M. Cinnirella (1997) 'Ethnic and national stereotypes: a social identity perspective', in C.C. Cohen, Abner (1969) Custom and Politics in urban Africa: a study of Hausa migrants in Yoruba town, London: DRoulledge and Kegan Paul, in Marcus Banks, Ethnicity: Anthropological Constructions, Routledge. London 1996.
- Doda, M.A., Zerihun (2005) Introduction to Sociocultural Anthropology, In collaboration with the Ethiopia Public Health Training Initiative, The Carter Center, the Ethiopia Ministry of Health, and the Ethiopia Ministry of Education
- Eriksen, T.H. (1993) *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Geertz, C. (1973). *Interpretations of cultures*. New York: Basic Books.
- Ghuman, P.A.S. (2005) 'Daughters of tradition', *The Psychologist*, 18(10): 620-22.
- Heine, S. J., Kitayama, S., Lehman, D. R., Takata, T., Ide, E., Leung, C. & Matsumoto, H. (2001) 'Divergent consequences of success and failure in Japan and North America: An investigation of self-improving motivations and malleable selves', *Journal of Personality and Social Psychology*, 81: 599-615.
- Howard, Michael C and Janet D.H. 1992. *Anthropology. Understanding Human Adaptation*. New York: Harper Collins
- Hutchinson John and Smith, Anthony D, eds (1996) *Ethnicity*, London: Oxford University Press.
- Hutnik, N. & Street, R.C. (2010) 'Profiles of British Muslim Identity: Adolescent Girls in Birmingham', *Journal of Adolescence* 33: 33-42.
- Jacobson, J. (1997) 'Religion and ethnicity: Dual and alternative sources of identity among young British Pakistanis', *Ethnic and Racial Studies* 20(2): 238-256.
- Jaspal, R. & Cinnirella, M. (2012) 'Identity processes, threat and interpersonal relations: accounts from British Muslim gay men', *Journal of Homosexuality*.
- Jaspal, R. & Cinnirella, M. (2010a) 'Coping with potentially incompatible identities: accounts of religious, ethnic and sexual identities from British Pakistani men who identify as Muslim and gay', *British Journal of Social Psychology* 49(4): 849-70.
- Jaspal, R. & Coyle, A. (2010b) 'My language, my people': language and ethnic identity among British-born South Asians', *South Asian Diaspora* 2(2): 201-18.
- Jayaram, N. (1998) 'Social construction of the Other Indian: Encounters between Indian Nationals and Diasporic Indians', *Journal of Social and Economic Development* 1(1): 46-63.
- Jaspal, Rusi and Marco Cinnirella, Royal Holloway (2012) The construction of ethnic identity: insights from identity process theory, *sage journals*, 12 (5): 145-163.
- Kottak, Conrad P 2002. *Anthropology. The Exploration of Human Diversity. 9th ed. Boston: McGraw-Hill*
- Lyons, E. (1996) 'Coping with social change: processes of social memory in the reconstruction of identities', in G.M. Breakwell & E. Lyons (eds.), *Changing European identities: socio-psychological analyses of social change*, pp. 31-40. Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Mason, D. (2000) 'Ethnic Identity', in G. Payne (Ed.), *Social Divisions*, pp. 91-114. London: Macmillan.
- Muramoto, Y. (2003) 'An indirect self-enhancement in relationships among Japanese', *Journal of Cross-Cultural Psychology* 34: 552-566.
- Phinney, J. S. (1996) 'When we talk about American ethnic groups, what do we mean?' *American Psychologist* 51: 918-927.
- Reicher, S. & Hopkins, N. (2001) *Self and Nation*. London: Sage
- Rex, J. (2004) 'Empire, race and ethnicity', *International Journal of Comparative Sociology* 45(3): 161-173.
- Scupin, Raymond and Christopher R. DeCorse. 1995. *Anthropology, a Global Perspective*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall..
- Smith, A. D. (1998) *Nationalism and modernism*. London: Routledge.

- Smith, A. D. (1998) *Nationalism and modernism*. London: Routledge.
- Turner, J.C., Hogg, M.A., Oakes, P.J., Reicher, S.D. & Wetherell, M. (1987) *Rediscovering the social group: a self-categorization theory*. Oxford: Blackwell.
- Vadher, K. & Barrett, M. (2009) 'Boundaries of British in British Indian and Pakistani young adults', *Journal of Community and Applied Social Psychology* 19 442-458.
- Verkuyten, M. (2005) *The Social Psychology of Ethnic Identity*. Hove: Psychology Press.
- Vignoles, V. L., Chryssochoou, X., & Breakwell, G. M. (2002) 'Evaluating models of identity motivation: Self-esteem is not the whole story', *Self and Identity* 1: 201-218.
- Vignoles, V.L., Regalia, C., Manzi, C., Gollidge, J. & Scabini, E. (2006) 'Beyond self-esteem: influence of multiple motives on identity construction', *Journal of Personality and Social Psychology* 90: 308-333.
- Zagefka, H. (2009) 'The concept of ethnicity in socio-psychological research: definitional issues', *International Journal of Intercultural Relations* 33: 228-241.