

## بررسی جامعه‌شناختی علل جمع‌گرایی تاریخی در جوامع عشایری ایران

طاها عشایری<sup>۱</sup>، مهدی حسین‌زاده فرمی<sup>۲</sup> و فاطمه نامیان<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۳/۲۶

### چکیده

اجتماع ایرانی، دارای زیست‌بوم و خرده‌فرهنگ‌های قومی است که هویت آن در نظام عشایری، اشتراک دارد. هویت اجتماعات عشایر با سه ویژگی، دام، انسان، مراتع مشخص می‌شود و کنش‌ها تحت تأثیر ساختار قدرت، زیست‌بوم، معیشت و آداب‌ورسوم سنتی معنا و مفهوم پیدا می‌کند. هدف اصلی پژوهش حاضر بررسی جامعه‌شناختی علل جمع‌گرایی تاریخی خرده‌فرهنگ اقوام عشایری ایران است و سؤالی که پژوهش حاضر قصد جواب به آن را دارد این است که چه عاملی منجر به تقویت جمع‌گرایی اقوام عشایری در قبال تفرّد و پراکندگی گروهی شده است؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که عوامل اقتصادی (نظیر کمیابی منابع مثل غذا، علوفه، آب و تهدید احشام و وابستگی عشایر به وضعیت دام، افزایش مرتع و چراگاه، افزایش قلمرو زیستی)، عوامل اجتماعی (از جمله تهدید و غارت، مسائل ناموسی، وجدان جمعی، زیست‌بوم، طرد اجتماعی، وابستگی هویتی، نفوذ بیگانگان، مسئولیت اجتماعی، بقا و بسط عشیره)، عوامل فرهنگی (نظیر روحیه جنگاوری، عصبیت، اقتدارگرایی، انزواطلبی، خویش سالاری، پدرسالاری، دفاع مشترک، پایین بودن سطح آرزوها و آگاهی اجتماعی، آینده‌نگری، محلی‌گرایی، تقدیرگرایی، بیگانه‌هراسی، قدرت‌نمایی) و عوامل تاریخی (از جمله استبداد تاریخی، سرنوشت اقوام، اختلافات تاریخی، حافظه جمعی، عملکرد نخبگان اجتماعی، فقدان امنیت حکومت مرکزی، ارباب‌رعیتی بودن مدیریت جامعه)، مکانیسم و بسترهای زیست جمعی زمینه‌ساز جمع‌گرایی در بین عشایر ایرانی شده است.

واژگان کلیدی: اقوام ایرانی، فرهنگ عشایر، جمع‌گرایی.

<sup>۱</sup> دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه کاشان؛ کاشان، ایران (نویسنده مسئول).

t.ashayeri@gmail.com

<sup>۲</sup> استادیار جامعه‌شناسی پژوهشکده مطالعات اجتماعی و فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری؛ تهران، ایران.  
mferemi@gmail.com

<sup>۳</sup> کارشناس علوم اجتماعی، دانشگاه کاشان؛ کاشان، ایران.

f.namiyan76@yahoo.com

## ۱. مقدمه

فرهنگ همه آن چیزی است که پس از آموختن‌های بسیار و فراموش کردن‌های بسیار، اثرش در روح جمعی برجای می‌ماند. فرهنگ می‌تواند از زیست‌بوم، اقتصاد، پیشینه تاریخی، جغرافیا، ارتباط اجتماعی بیرونی و درونی یا فردی، میان فردی و همگانی و عوامل متعدد دیگر متأثر باشد. البته فرهنگ یک کشور همواره یکدست نیست بلکه در همه جوامع، گروه‌هایی با ویژگی‌های فرهنگی مختص به خود که آن‌ها را از فرهنگ اصلی و مسلط جامعه مجزا و متمایز می‌کند، وجود دارند. در واقع، در بطن هر کشور گروه‌هایی وجود دارند که گرچه در بخش‌هایی از فرهنگ مسلط جامعه شریک‌اند اما دارای ارزش‌ها، هنجارها، زبان یا فرهنگ مادی مشخص و ویژه خود هستند. این گروه‌ها خرده‌فرهنگ نام دارند. یکی از مهم‌ترین خرده‌فرهنگ‌های یک جامعه، قومیت‌های آن جامعه هست (خانی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۲). فرهنگ را می‌توان مهم‌ترین منبع هویت انسان‌ها دانست. افراد و گروه‌ها با توسل به اجزا و عناصر فرهنگی هویت می‌یابند؛ زیرا اجزا و عناصر توانایی چشمگیری در تأمین نیاز انسان‌ها به ممتاز بودن و ادغام شدن در جمع دارند. به بیان دیگر، فرهنگ هم تفاوت آفرین است و هم انسجام بخش (مرادی، ۱۳۹۴: ۱۳۰). فرهنگ ساختار پیچیده‌ای دارد. اگر ما بخواهیم فرهنگ را درک کنیم بایستی آن را با پدیده‌های اجتماعی روان‌شناختی در ارتباط متقابل قرار دهیم و باید آن را با تعیین ابعاد متغیرهای فرهنگی تحلیل و مطالعه نماییم. از ابعاد اثرگذار در فرایند جامعه و فضای اجتماعی آن می‌توان به دو بعد الف) فرهنگ فردگرایی، ب) فرهنگ جمع‌گرایی اشاره کرد (تریان‌دیس، ۱۹۸۷). در فرهنگ‌های فردگرا ارتباط افراد با یکدیگر شکننده و سست است و از هر فرد انتظار می‌رود صرفاً به فکر علایق و منافع خویش باشد و جمع‌گرایی به جوامعی اطلاق می‌شود که افراد پس از تولد، به گروه‌های قومی و منسجمی وابسته هستند که در تمام طول زندگی در عوض حفظ وفاداری، از طرف آن گروه‌ها حمایت می‌شوند (خانی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۴). فرهنگ برحسب رقابت، همکاری و فردگرایی تفاوت می‌پذیرد (مید، ۱۹۶۷). هافستد (۱۹۸۰) ابعاد فرهنگ فردگرایی را در مطالعات ارزشمند خود به دست آورد و آن را با مفهوم فاصله قدرت در جوامع سنتی سنجید. جمع‌گرایی بیشتر بر هم‌نوایی در داخل گروه تأکید دارد که روابط اجتماعی را تنظیم می‌کند. این نوع نظارت و هم‌نوایی سطح استرس در زندگی روزمره را کاهش می‌دهد (آدر، ۱۹۸۱). جمع‌گرایی همچنین با کاهش رقابت درون‌گروهی، افزایش رقابت برون‌گروهی و ایجاد امنیت

داخلی برای افزایش توانایی جهت تطابق در ارتباط معنادار است. در این فرهنگ، نظم اجتماعی به‌وسیله سن، جنسیت و غیره در ساختار اجتماعی برقرار می‌گردد (کجان و لوی، ۱۹۷۴). با توجه به زمینه‌های تاریخی و جغرافیایی شکل‌گیری اقوام مختلف، امکان بروز تفاوت‌هایی در ارزش‌های فرهنگی آن وجود دارد (خانی و همکاران، ۱۳۹۳: ۹). تنوع فرهنگی و وجود فرهنگ‌ها و اقوام مختلف و متنوع در ایران، همانند شمشیر دو لبه‌ای است که در صورت بهره‌گیری مناسب، می‌تواند عاملی در جهت تقویت هویت فرهنگی، هویت قومی و ملی و انسجام فرهنگی و حتی جمع‌گرایی در کشور باشد (مرادی، ۱۳۹۴: ۱۲۹). جوامع عشایری در ایران، به‌شدت جمع‌گرا بوده است، با ورود عناصر نوسازی به جامعه عشایری، هنوز سنت‌ها، آداب‌ورسوم، ارزش و عرف‌های اجتماعی در تعیین کنش انسان نقش بسزایی دارند. تصمیمات، رفتارها و مدیریت عمومی جامعه به دست بزرگان ایل که برگرفته از آیین‌های بومی، محلی، عرف و ساختار اجتماعی هست، فرایند یگانگی و باهم‌بودگی را در کنار عنصر خشن طبیعت، تهاجمات و غارت دیگران برای حفظ آبروی ایل و خانواده و اموال امری بدیهی و ملزم می‌نماید.

در این راستا، عشایر چه کوچنده باشند یا غیر کوچنده تا هنگامی که به ساخت سنتی فرهنگ و اشتراکات خود ادامه دهند، به تعبیر افشار و همفکران وی عشایر شناخته می‌شود و قرن‌ها زمان می‌خواهد تا عشایر، فرهنگ و معتقدات عشایری خود را فراموش نموده و در زمره روستائیان یا شهرنشین‌ها درآیند، ولی بازهم ریشه‌های فرهنگ عشایری خود را فراموش نخواهند نمود و آن را مایه مباهات خود می‌دانند. هر ایل دارای وحدت جغرافیایی و مرزهای شناخته‌شده مشخصی است که این شناخت مورد تأیید عرف محل نیز است و جایگاه وحدت سیاسی و نظامی طوایف مختلفی است که درون مرزهای سیاسی آن سکونت دارند و تابعیت آن را پذیرفته‌اند. قدرت هر تیره را تعداد مردان جنگجو، ثروت دامی خانوار و پهنه قدرت جمعی آن‌ها تعیین می‌نمود. اگر کدخدای قدرتمند بر این تیره حکومت داشت، ایلخانان در پی خویشاوندی با این تیره‌ها برمی‌آمدند و سعی بر آن داشتند که در روابط خود جنبه دوستی حاکم باشد و گهگاه به مناسبت‌هایی امتیاز برایشان قائل می‌شد تا قدرت و یکپارچگی ایل حفظ گردد (صفی نژاد، ۱۳۸۳: ۱۰).

خصیصه اصلی عشایر، عبارت از ۱- انسان؛ ۲- دام؛ ۳- مرتع و ۴- آب است (مشیری، ۱۳۸۵: ۴۰). ویژگی‌های فوق نقش فعالی در اتحاد و همزیستی به‌صورت دسته‌جمعی داشته است. جوامع عشایری به جوامعی اطلاق می‌شوند که در دو مکان به‌نام «قشلاق» و «ییلاق» زندگی خود را گذرانده و به دو حالت عمودی و افقی کوچ می‌نماید. شغل اصلی این گروه

دامداری و شغل فرعی نیز به کشاورزی، قالبی بافی و سایر شغل‌های خرده را شامل می‌شود. در اصطلاح جامعه‌شناسی به این‌گونه اجتماعات، قطعی گویند که روابط اجتماعی ساده، چهره به چهره و خویشاوندی بوده و تقسیم‌کار تخصصی چندان صورت نگرفته و شغل حالتی انتسابی داشته و تا حدودی محلی گرا محسوب می‌شوند. آنچه این‌گونه اجتماعات را با اجتماعات دیگر متمایز می‌نماید، جمع‌گرا بودن آن است. منافع فرد همان منافع جمع و منافع جمع همان منافع فرد است. همه در قبال هم مسئول تلقی می‌شوند و در صورت بی‌تفاوتی یا بی‌مسئولیتی در قبال مسائل ایلی دچار طرد اجتماعی و غضب وجدان جمعی می‌گردند. در نتیجه ساختار اجتماعی، سنت‌های، ارزش‌ها و مسائل تاریخی باعث شده است که اتحاد و یگانگی بین عشایر حفظ و تقویت شود و تفرد و پراکندگی معنا و مفهومی نداشته باشد. آنچه باعث می‌شد که تفرد و افتراق اجتماعی چندان مجال برای ظهور نداشته باشد، در هم تنیدگی منافع گروهی، امنیت جمعی، همیاری گروهی و تهدیدات اجتماعی بود که فرد به‌تنهایی از عهده چنین مسائلی بر نمی‌آمد و رفتار فردگرایانه باعث نابودی منابع توسعه و به‌نوبه خود باعث مغلوب شدن فرد می‌شد و همچنین سوای وجود مسائل امنیتی، وجود منابع توسعه‌ای از جمله، بنه، مشاع، بده و بستان‌ها، سوگ و عزا، قصه‌ها، گذشته‌های تاریخی، کشت و داشت و برداشت، بحث مقاومت در برابر دشمن و طبیعت باعث می‌شود که عشایر اهمیت و ارزش جمع‌گرایی را از دست ندهند. حس همبستگی اجتماعی، پدیده اجتماعی - فرهنگی است که آن را از نیاکان، اجداد، طبیعت، زیست‌بوم، افسانه‌ها و فلسفه کوچ‌نشینی به ارث برده‌اند و نقض آن، سخت و ناممکن است. در نتیجه فرهنگ همیاری گری و دگر یاری در تأمین آب، غذای احشام، گذران معیشت، کاهش هزینه اجتماعی و تقویت و تداوم منابع توسعه‌ای باعث یکپارچگی گروه عشایری می‌شده است. در نتیجه سطح همیاری و اعتماد حالت درون‌گروهی داشته و برون‌گروه به‌عنوان غریبه و دشمن تلقی می‌گردیده است. فکر تهدید و ستیزه با دیگری در مسئله مراتع، تعیین قلمرو، غارت و غیره باعث محلی‌گرایی و تقویت اتحاد در سطح طایفه و ایل شده است و همین عامل برافزایش منازعات بین گروه‌های عشایری و قومی در ایران افزوده است و تا جایی تاریخ نقل می‌کند، تاریخ جوامع عشایری تاریخی، نزاع و ستیزه با دیگری و تاریخ همیاری با خودی‌ها بوده است.

اکثر محققان علوم اجتماعی، جوامع عشایری را با ویژگی‌هایی چون قضا و قدری بودن، سنت پرستی، محافظه‌کاری و بی‌اعتمادی نسبت به هم معرفی می‌کنند (ازغندی، ۱۳۷۹: ۸۸) که این ویژگی‌ها باعث بدگمانی نسبت به هم و شکل‌گیری فرهنگ طایفه‌ای شده و مانع توسعه اعتماد اجتماعی است. میزان انسجام و یکپارچگی در روابط و مناسبات اجتماعی در بین ایلات و

عشایر یکی از عوامل مؤثر بر میزان اتحاد و حفظ همبستگی درون ایلی بوده است که همین ویژگی در دیدگاه محققانی چون بنت، راجرز، بن فیلد، دورکیم، لمبتون و... یکی از موانع توسعه محسوب شده است. بر طبق نظریه امیل دورکیم، وقتی جوامع حالتی قطاعی دارند و هر قطاعی برای خود ریاست و قلمروی دارد که با دیگران متمایز بوده و در نتیجه به دلیل خودکفائی و دیواره قوی جوامع سنتی امکان شکل‌گیری تقسیم‌کار و توسعه وجود ندارد یا فوکویاما در بحث اعتماد اجتماعی و نقش آن در توسعه گفته است که شعاع اعتماد در جوامع عشایری ناچیز است و به این خاطر گروه‌ها بر درون‌گروهی تأکید دارند و از گسترش اعتماد به برون‌گروه می‌کاهد (فوکویاما، ۱۹۹۵). در نتیجه، نظریه‌پردازان نوسازی و توسعه، فرهنگ ایلیاتی را یکی از موانع اصلی توسعه می‌دانند که باعث جمع‌گرایی عشایر شده است.

در جامعه سنتی مثل بختیاری اگر هر تیره از طوایف متعددی تشکیل می‌شد، این امکان وجود داشت که طوایف غیر اصیل به جمع طوایف اصیل ملحق شده و با آن‌ها یک اتحاد مکانی-سیاسی و نظامی را به وجود آورند (صفی نژاد، ۱۳۸۳: ۶) که به اتحاد و جمع‌گرایی طایفه‌ای می‌انجامید. جمع‌گرایی و همبستگی گروهی عشایر از ساختار اجتماعی نیز تأثیر می‌پذیرد. از جمله وظایف رئیس ایل، حمایت نظامی و سیاسی از یکایک افراد ایل در هنگام نزاع و صلح و برقراری ارتباط با گروه‌های عشایر دیگر است. چادر رئیس ایل قانون اصلی قانون‌گذاری است که چه شرعاً و چه عرفاً تمامی پیروان ایل، مجبور به اطاعت از آن هستند. افراد ایل به‌وضوح تشخیص می‌دهند که بدون رئیسشان بی‌یار و یاور هستند (ازغندی، ۱۳۷۹: ۱۲۱). در نتیجه خصلت اجتماعی انسان، به‌علاوه نیاز وی به تعامل و همکاری و مقابله با خطرات و تهدیدات او را به‌سوی زندگی گروهی و قبیله‌ای سوق داد. ضعف قدرت مرکزی در اداره منطقه و ناتوانی در برقراری امنیت، گروه‌های انسانی را به همبستگی بیشتر فرامی‌خواند. زندگی کوچ‌نشینی به‌شدت به مرتع و چراگاه وابسته است. کوچندگان باید از یک‌طرف قلمرو خود را حفظ می‌کردند و از سوی دیگر برای رسیدن به آن در بیلاق و قشلاق با خطراتی مواجه می‌شدند. عبور از قلمرو دیگران و برخورد با طوایف و تیره‌ها در ایل راه‌ها می‌توانست زمینه‌ساز جنگ و نزاع شود. عبور از گرده‌های صعب‌العبور و رودخانه‌های خروشان و مسائلی از این قبیل همبستگی گروهی را می‌طلبید تا کوچندگان بتوانند با تهدیدات، سختی‌ها و خطرات مقابله کنند. همه این عوامل در سازمان‌دهی و انسجام بخشی به قبایل و طوایف نقش مهمی دارد و روابط عمیق و مستحکمی بین اعضا به وجود می‌آورد که سرنوشت آنان را به هم گره می‌زند. در جامعه ایلی فرد به‌شدت به گروه وابسته است. افراد برای حفظ منافع و قلمرو و تأمین امنیت، گروه‌های منسجم و

نظام یافته‌های به وجود می‌آورند و با ادغام گروه‌های کوچک، گروه بزرگ‌تر با جمعی بیشتری شکل می‌گیرد که از قدرت بیشتری برخوردار است و می‌تواند موازنه قدرتی به وجود آورد که از یکسو امنیت بیشتر و از سوی دیگر خودداری طوایف از ورود به جنگ‌های تمام‌عیار را به دنبال داشته است (اله‌یاری و همکاران، ۱۳۹۱: ۲۶).

ساخت سنتی - اجتماعی ایلی که ساختار قدرت درون آن جلوه‌گر است، پدیده‌ای تاریخی است که ریشه در قرون گذشته دارد. یکی از ویژگی‌های جامعه عشایر اتکا بر دام و مرتع است و فرآورده غالب آن فرآورده‌های دامی است و فرهنگ جامعه نیز بر همین اساس جلوه‌گر است. مثلاً فرهنگ نگهداری دام، تخصص در امور دامی، معتقدات به دام، عشق و علاقه به دام، شیوه‌های کوچ، تغذیه دام، ساخت سنتی اجتماعی، رده‌های قدرت، جنگ‌ها، شکست و پیروزی به خاطر مرتع، نیاز به توسعه مراتع، نیاز به قدرت در حفظ و نگهداری مراتع متأثر از دام و مرتع است (صفی نژاد، ۱۳۸۳: ۴).

با توجه به مباحث فوق می‌توان گفت که در ایجاد اتحاد (جمع‌گرایی) جوامع عشایر مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و حتی روان‌شناختی تأثیرگذار بوده است و تاریخ جوامع عشایر، تاریخ اتحاد و جمع‌گرایی درون‌گروهی و ستیزه با طوایف و ایلات برون‌گروه است. با توجه به سبک زندگی، سبک کوچ‌نشینی، خشک‌سالی، ازدیاد احشام، کمیابی منابع، نبود امنیت مرکزی و مسئولیت دولتی در قبال عشایر، تهدید اجتماعی و طبیعی و نیازمند بودن به همیاری برای مدیریت زندگی باعث می‌شود که عشایر و ایلات همیشه برحسب ساختار ایلی و حاکمیت وجدان جمعی بر اتحاد و همبستگی درون‌گروهی تأکید نمایند. با توجه به مباحث فوق پژوهش حاضر قصد دارد به این پرسش پاسخ دهد که چه عواملی در گرایش مردم عشایر به جمع‌گرایی (حفظ اتحاد) ایلی تأثیرگذار بوده است؟ و دیگر آن‌که، عوامل تاریخی، اجتماعی و سیاسی مؤثر بر مسئله جمع‌گرایی اقوام عشایر (مبتنی خرده‌فرهنگ جغرافیایی) کدام‌اند؟

## ۲. مبانی مفهومی و ملاحظات نظری

در این قسمت به تعاریف مفاهیمی از جمله ایل، جمع‌گرایی و عشایر و فرهنگ جمع‌گرایی پرداخته شده و در بخش‌های بعدی، بحث نظری مربوط به مسائل تاریخی جمع‌گرایی و همبستگی تاریخی جوامع عشایری ایران برحسب نظریه‌های جامعه‌شناسی ارائه می‌شود.

**جمع‌گرایی<sup>۱</sup>**: جمع‌گرایی واژه ایست که بر نوع تعامل رفتاری بین افراد، گروه‌ها و یا اقوام مختلف اطلاق می‌شود که بر رفتار گروهی و تعامل گروهی استوار می‌شود (تریاندیس و وسیلیو، ۱۹۷۲). جمع‌گرایی نقطه مقابل فردگرایی است. جمع‌گرایی بر جامعه و گروه متمرکز می‌شود درحالی‌که فردگرایی بر فرد و خواسته‌های شخصی او استوار است. جمع‌گرایی بر اساس همین گروه‌ها بنا شده، خواستار کسب هویت از جمع و رفتار طبق الگوهای از پیش تعیین‌شده جمعی است؛ خودانگاشت‌های گروهی، خودانگاشت‌های فردی اعضا را به وجود می‌آورند (واترمن، ۱۹۸۱).

از جمله شاخصه‌های جوامع جمع‌گرا مراسم گروهی، رقصهای دسته‌جمعی، پدرسالاری و یا پیرسالاری است و به‌طور کل جوامع جمع‌گرا خشنودتر از جوامع فردگرا هستند زیرا بسیاری از اصول زندگی خود را تائید شده در دسترس دارند و نیازی به فهم و اثبات دوباره آن‌ها ندارند. در مقابل، جوامع فردگرا، بر اصول فردی و چه‌بسا منافع فردی اهمیت می‌دهند و این اهمیت به هویت فردی، باعث می‌شود فرد بسیار تکمیل‌شده‌تر از جوامع جمع‌گرا بار بیاید. اغلب پنداشته می‌شود آنچه در یک فرهنگ صادق است برای تک‌تک افراد درون آن فرهنگ نیز درست است. به‌عبارت‌دیگر افراد درون یک فرهنگ فردگرا همگی فردگرا بوده (فرد محوری) و آن‌هایی که در فرهنگ جمع‌گرا زندگی می‌کنند همگی جمع‌گرا هستند (جمع محوری) (تریاندیس و همکاران، ۱۹۸۵).

تریاندیس (۱۹۸۰) در ارتباط با جمع‌گرایی، معتقد است که جمع‌گرایی ریشه در کمیابی منابع و وجود خانواده‌های گسترده دارد، درحالی‌که فردگرایی ریشه در وفور منابع و وجود خانواده‌های کوچک دارد (دلوی و شائمی برزکی، ۱۳۸۸: ۱۷). معمولاً جمع‌گرایی توسط مرزهای آشکار و محکم گروه تعریف‌شده است. در جوامع جمع‌گرا یکی از مهم‌ترین تمایزات به وجود آمده درباره افراد این است که یک شخص بخشی از یک درون‌گروه یا برون‌گروه است و به‌شدت به تمایز مایی در مقابل آن‌هایی تأکید دارد (میرزایی، ۱۳۸۴: ۱۷۶).

**نظام ایلی**: مفهوم ایل یا قبیله پیوند بسیار نزدیکی با کوچ‌نشین و عشایر دارد و شامل گروهی از انسان‌ها با حداقل دو واحد فرعی چون طایفه است که به زبان یا لهجه خاصی صحبت می‌کنند، صاحب فرهنگی مشترک هستند که آن‌ها را از سایرین متمایز می‌کند، دارای یک واحد اجتماعی

منسجم هستند، احساس پیوستگی جمعی دارند. جواد صفی نژاد در مقاله ساخت سنتی عشایر ایران، برای شناخت گروه‌های ایلی یا عشایر به خصوصیات زیر اشاره می‌نماید: ۱- عضویت در ایل مستلزم پیوند تباری است؛ ۲- سازمان ایل بر پایه نظام قبیله‌ای است؛ ۳ - اقتصاد غالب و شیوه معیشت، دامداری سنتی است؛ ۴- شیوه زیست، کوچ‌نشینی یا نیمه کوچ‌نشینی است؛ ۵- فرهنگ، تاریخ، گویش و سرزمین ایل مشترک است و ۶- احساس تعلق به ایل، طایفه، تیره و شاخه‌های مربوط تا سطح خانوار ادامه می‌یابد. سکندر امان‌الهی، نیز ایل را یک واحد سیاسی می‌داند که از چند طایفه تشکیل شده اما معمولاً دارای نیای مشترک نیستند (امان‌الهی بهاروند، ۱۳۶۰: ۱۶۱).

### ۳. روش‌شناسی

واژه روش به معنای راه‌های به دست آوردن شواهد و فنون گردآوری و تحلیل داده‌هاست. مطالعه حاضر مبتنی بر روش تاریخی- تحلیلی است. در این پژوهش سعی شده تا با مراجعه به اسناد، منابع تاریخی، کتب و سایر منابع دست‌اول، به گردآوری اطلاعات در خصوص فرهنگ اقوام در ایران در دوره تاریخی به سوال پژوهش پاسخ داده شود. برای این منظور ابتدا فهرستی از منابع تاریخی مرتبط با موضوع تهیه شد (نگاه کنید به: منابع پایانی) و در مرحله بعد به فیش‌برداری از متون یادشده با محوریت موضوع مورد مطالعه اقدام گردید.

### ۴. یافته‌ها

در این قسمت، سعی گردیده است تا مهم‌ترین علل جمع‌گرایی عشایر ایرانی در پرتو یافته‌های به دست آمده مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

#### ۴-۱. فرهنگ جمع‌گرایی ایلی

در جامعه عشایری جمع‌گرا، روابط حالتی عمودی و مردم بر وحدت درون گروه تأکید دارند و اهداف شخصی‌شان را برای جستجوی اهداف درون گروه خود فدا می‌کنند، اگر اقتدار درون گروه از آن‌ها بخواهند که به شیوه‌ای عمل کنند که نفع درون گروه حاصل نشود و در نهایت برای آن‌ها ناخوشایند باشد، آن‌ها به این اقتدار گروه تن می‌نهند و آن را تأیید می‌کنند. در فرهنگ جمع‌گرایی رفتارها به‌طور وسیعی به‌وسیله هنجارهای درون گروه ضابطه‌مند شده است (همان، ۱۳۶۰: ۱۸۲). هم‌نوایی و حفظ آبرو ویژگی مهمی در فرهنگ جمع‌گرا است. درون گروه عامل

همنویایی در عقیده است و کسی که با آن‌هم عقیده نیست برون گروه است. جمع‌گرایان تمایل دارند، گروه‌ها را به‌عنوان واحد اساسی تحلیل جامعه تصور کنند اعضای فرهنگ جمع‌گرا، یک عمل خشونت‌آمیز را از جانب یک قدرت درون گروه بیشتر می‌توانند تحمل کنند تا از جانب یک عضو سطح پایین گروه یا غریبه (تری یان‌دیس، ۱۳۸۸: ۳۲۴). جوامع عشایری و سنتی به دلیل منزلت سنتی، ساختار طبقاتی قوی، قدرت عمودی و چیرگی جمع بر فرد، در مقابل برون گروه و دشمن متحد عمل می‌کنند و حتی در صورت نبود اختلافات گروهی، فاصله اجتماعی خود را از هم رعایت می‌کنند. چه بسا، بر سر مسائلی جزئی باهم درگیر می‌شوند. زیست‌بوم و کمیابی منابع، مسیر کوچ و دشواری‌های ناشی از زندگی کوچ‌نشینی باعث شده که گروه‌ها ناخواسته به این امر تن در دهند و رفتاری خارج از عرف و هنجار جمع‌گرا مورد پذیرش قرار نگیرد. در صورتی که تخطی از آیین‌ها و سنن بومی صورت بگیرد، به‌شدت طرد شده و وجدان جمعی در قبال آن واکنش نشان خواهد داد. فرهنگ سنتی و ساختار قدرت، به‌ویژه ریاست ایل بر مدیریت جوامع سنتی، باعث افزایش حس وحدت و همگونی می‌گردد و فقدان مردان قوی و ریش‌سفیدان، منجر به فروپاشی، هرج‌ومرج، نفوذ بیگانگان و درنهایت از دست دادن اقتدار گروه خواهد شد. چنین می‌توان گفت که جمع‌گرایی جوامع عشایری تحت تأثیر فرهنگ، زیست‌بوم، شرایط جغرافیایی و اقتصادی دام است.

#### ۴-۲. سازمان ایلی

وحدت و جمع‌گرایی عشایر از طایفه نیز نشأت می‌گیرد. طایفه در سازمان اجتماعی ایلات به‌ویژه ایل بختیاری، شامل گروه کثیری از افراد است که عوامل هم‌خونی، پیوند نسبی، هم‌جواری، هم‌پیمانی میان آن‌ها پیوندی عمیق و ناگسستنی و همچنین همبستگی جمعی شدیدی به وجود آورده است. طایفه بیشتر به یک اتحادیه انسانی اجتماعی و سیاسی شباهت دارد که مشتمل از گروه انسانی بنام تیره است. تیره‌ها به دلیل هم‌خونی، پیوند سببی، هم‌جواری، مقابله با خطرات و برقراری موازنه قدرت با هدف دستیابی به امنیت طایفه را به وجود آورده‌اند که از نظر نیروی انسانی امکانات و قلمرو جایگاه والاتر و قدرت بیشتری دارد (خسروی، ۱۳۷۴: ۷۴). علل ریشه نظام طایفه‌ای در عشایر ایران را باید در تاریخ تحولات سیاسی اجتماعی گذشته جستجو کرد. هجوم‌های خارجی، عدم وجود دولت مرکزی قدرتمند، عدم استقرار حاکمیت قانون و نظم سیاسی، جنگ‌های داخلی و وضعیت خاص جغرافیایی منطقه در پیدایش نظام طایفه‌ای تأثیر داشته است (الهیاری و همکاران، ۱۳۹۱: ۳۰). از آنجاکه نظام طایفه‌ای بر اساس نسب و حسب

قبیله‌ای استوار است، عصبیت طایفه‌ای از ارکان مهم آن است. این ویژگی برای اعضای طایفه، قبیله و برای رهبران آن نوعی استبداد مطلق ایجاد می‌کرد. عموماً جامعه قبیله‌ای، جامعه‌ای فاقد دولت است، زیرا دولت به‌عنوان یک قدرت مرکز، برتر از روابط نسبی و خانوادگی مسلط بر آن‌ها عمل می‌کرد (جعفریان، ۱۳۸۰: ۲۴). درواقع، جهان‌بینی خویشاوندی، زندگی دامداری و مدیریت مبتنی بر رهبری خان‌ها و سرکردگان ایلی، سه مؤلفه اساسی در شناسایی نظام ایلی است (تاپر، ۱۳۷۷: ۱۶۰).

#### ۳-۴. عصبیت ایلی

به اعتقاد ابن خلدون، ریاست در قبایل تنها از راه قدرت و غلبه میسر می‌شود و که عمیقاً با عصبیت ارتباط دارد (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۲۴۹). ایلات و اقوام بر اساس تیره‌ها و طوایف خود دارای انسجام درونی هستند. آنان نسبت به حفظ تعلقات خود اعم از نام، نیاکان، سرزمین، اسطوره و آنچه به این عصبیت ایشان منتسب بود، تعصب می‌ورزند (همان، ۱۳۶۹: ۲۴۱). عصبیت مؤثرترین عامل انسجام و استحکام درونی جامعه ایلی و قومی است. باور اعضا به‌نظام ایلی خود و احساس تعلق و تعصب به آن، در کنار وجود ساختار رده‌بندی تیره و طوایفی و سرزمین مشترک برای ارائه تعریف از جامعه ایلی ایران مهم‌ترین معیارهاست (افشار نادری، ۱۳۶۲: ۳۳۱). افراد قبیله برای حفظ خود باید از مقررات ویژه‌ای تبعیت کنند و در آن میان عصبیت صفت ویژه‌ای افراد قبیله بود و منظور از آن طرفداری و حمایت شدید افراد قبیله‌ای یکدیگر است به‌طوری که هر فرد از حمایت بی‌چون‌وچرای قبیله خود برخوردار بود (الهیاری و همکاران، ۱۳۹۱: ۲۸).

#### ۴-۴. نظام خویشاوندی و ساختار اجتماعی

در نواحی سنتی با ساختار سنتی و تحکم‌آمیز، نزاع‌های زیادی که عمدتاً مبنای قبیله‌ای دارند، بر سر مسائل ناموسی، غارت، چراگاه، احشام و گله‌ها اتفاق می‌افتد. اتحاد طایفه‌ای در جامعه عشایری به‌شدت متأثر از ساختار اجتماعی است. آنچه ساختار اجتماعی را به چنین اهدافی تشویق می‌نماید، مسئله نوع زندگی جوامع عشایری است که سه خصیصه بارز دارد: ۱- خویشاوند گرایی افراد ایل نسبت به هم؛ ۲- روحیه جنگاوری و ستیزه‌جویی در مقابل گروه‌های بیگانه؛ ۳- بقا و بسط عشیره از طریق تهاجم و غارت. یکی از ویژگی‌های نظام ایلی و اجتماعات با ساختار طایفه‌ای و عشیره‌ای معمولاً خویشاوند گرایی و در اصطلاح کلی‌تر قوم‌مداری

است. پس ساخت سنتی خویشاوندی به‌موجب رابطه سه‌جانبه الف) مراتع با دام؛ ب) دام با انسان و ج) انسان با انسان به وجود آمده است (شهبازی، ۱۳۶۶: ۸۸) که باعث ایجاد ضرورت همبستگی گروهی و وابستگی به ساختار اجتماعی است که برحسب تعهد، وظیفه و شرایط اجتماعی ایجاب می‌شود. ویژگی سوم در فرهنگ سیاسی و نظام اجتماعی عشیره‌ای بقا و بسط عشیره از طریق تهاجم و غارت است. فرهنگ غارت به‌ویژه هنگام تندرستی بسیار اهمیت دارد و فرد غارتگر صاحب افتخار و قدر و منزلت اجتماعی است و در رده‌های بالای نردبان اجتماعی قرار می‌گیرد. غارت به‌طور طبیعی و از نظر روانشناسی ملازم با نوعی دشمنی یا شدت رابطه درون‌گروهی نسبت به رابطه برون‌گروهی است. هر چه رابطه درون‌گروهی در مقایسه با برون‌گروهی شدیدتر باشد و هرچه عناصر بیرون از گروه، بیگانه‌تر قلمداد گردند، زمینه بروز فرهنگ غارت بیشتر می‌شود (همان، ۱۳۶۶: ۶۷). فرهنگ بسط و تهاجم، باعث قطبی‌گری در گروه‌های اجتماعی می‌شود. به‌طوری‌که برای کسب امتیاز و پیروزی در این‌گونه اهداف، همبستگی خویشاوندی و حمایت طایفه‌ای بسیار مهم است و گروه «مایبی» باید در مقابل گروه «آن‌هایی» صفا‌آرایی نماید. چنین رفتار و فرهنگی نتیجه، قدرت ساختار اجتماعی سنتی است که فرهنگ نزاع، خشونت و غارت برای تأمین امنیت و افزایش قدرت به نسل بعدی انتقال می‌دهد. در نتیجه اتحاد گروهی حاصل سه مؤلفه، ۱- نیاز به بسط عشیره و قدرت‌طلبی؛ ۲- آینده‌نگری برای دام و وجود تصور خیر محدود و ۳- رواج فرهنگ ستیزه‌جویی و پرخاشگری که مهم‌ترین خصیصه یک گروه کوچ‌نشین برای محافظت از خانواده، ناموس، طایفه، ایل و احشام محسوب است. در این‌گونه اجتماعات، هرکسی که روحیه پرخاشگری داشته باشد، قدرت زیادی در تأمین نیاز ایل و خانواده دارد، مراتع مرغوب را به نفع خود می‌کند، کسی نیز جرئت چپ نگاه کردن را نخواهد داشت، مورد تهاجم و غارت قرار نخواهد گرفت.

#### ۴-۵. وجدان جمعی

یکی از عواملی که از لحاظ تاریخی در اتحاد و جمع‌گرایی ایلی نقش مؤثری دارد، حاکمیت وجدان جمعی است. وجدان جمعی به مجموعه‌ای از اعتقادات و احساسات مشترک در میانگین افراد جامعه که دستگاه معینی را تشکیل داده، اطلاق می‌شود. افراد می‌آیند و می‌روند، اما این وجدان می‌ماند و شمال و جنوب ندارد، بلکه عامل پیوند نسل‌ها به هم است که حکم نوعی روح جامعه یا روح جمعی را دارد (دورکیم، ۱۳۶۹: ۹۳). جرم نیز عملی است که حالت نیرومند وجدان جمعی را جریحه‌دار می‌سازد. مجازات آن نوعی واکنش عاطفی است. هرچه قدر فرهنگ

جوامع سنتی‌تر باشد، خصلت این وجدان قوی‌تر و شدت مجازات بیشتر است. در جوامع مدرن برای انتقام‌گیری فرد را مجازات نمی‌کنند. بلکه منظور از مجازات دفاع و حفاظت از کیان جامعه است. عمل انتقام به‌راستی برای دفاع صورت می‌گیرد، هرچند غریزی و نیندیشیده شده باشد. حس انتقام چیزی جز غریزه بقا نیست که بر اثر احساس خطر نابودی تشدید شده است. انتقام سلاحی دفاعی است که ارزش خاص خود را دارد (همان، ۱۳۶۹: ۱۰۰). در جوامع سنتی، جرم معمولاً آن‌هایی هستند که امر عمومی (وجدان جمعی) را به مخاطره می‌افکنند؛ یعنی جرائمی که بر ضد مذهب، قدرت و آداب‌ورسوم هستند (همان، ۱۳۶۹: ۱۰۶). در نتیجه خصلت اجتماعی واکنش در برابر جرائم، ناشی از ماهیت اجتماعی احساسات جریحه‌دار شده است. از آنجایی که احساسات مذکور ریشه در وجدان جمعی تمامی افراد دارد، تخلف از آن باعث آشفتگی اجتماعی می‌شود و ضربه به همگان وارد شده و آماده دفاع می‌شوند. این وجدان احساسات همگان را در یکجا جمع نموده و هر چه قدر شدیدتر باشد، میزان تحریک‌پذیری آن‌ها علیه دشمن نیز بیشتر خواهد بود (همان، ۱۳۶۹: ۱۱۵). چون در جامعه عشایری نظم انضباطی مبتنی بر سلطه اجتماع و تشابه‌پذیری از نظر وجدان جمعی مانع انسجام توأم با تفکیک و تفاوت‌پذیری است، پس استقلال و هویت فردی تحت‌الشعاع هویت جمعی کوچک و خاص‌گرایانه طایفه‌ای و قبیله‌ای است. این امر دامنه اعتماد اجتماعی و انسجام جمعی را محدود و نوآوری و تغییر را دشوار می‌سازد. مصالح قومی و قبیله‌ای و خانوادگی بر منافع فردی، سنت‌گرایی بر تعقل‌گرایی، خاص‌گرایی بر عام‌گرایی و حقوق کیفری و مجازات تنبهی از جمله قصاص و انتقام‌جویی بر حقوق مدنی و مجازات ترمیمی و پیشگیرانه مسلط است. سیطره اجتماع قومی- قبیله‌ای و نظم اجتماعی خود یکی از موانع توسعه و بهبود حیات اجتماعی مردم عشایر است و حقوق و تکالیف شهروندی در چنین جامعه‌ای تحت‌الشعاع تعهدات و وابستگی‌های خاص‌گرایانه قومی- قبیله‌ای است (عبداللهی، ۱۳۷۲: ۲۴۴). خویشاوندگرایی و احساس تعلق به گروهی خاص و تحصیل امنیت فردی از طریق وابستگی به یک قوم ویژه عواقب اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و حتی امنیتی فراوانی دارد. در چارچوب یک ایل آنچه ایجاد تعهد، مسئولیت و حتی وظیفه می‌کند و کنش‌های جمعی را شکل می‌دهد، رابطه خویشاوندی است (سریع‌القولم، ۱۳۸۶: ۵۷-۵۸).

#### ۴-۶. قانون هم‌پشتی

در جامعه سنتی، معمولاً جامعه بیشتر متشکل از خانواده‌هاست تا افراد و اعضای خانواده. جامعه سنتی به جامعه‌ای اطلاق می‌شود که مردم در آن خوی، خون، خاک و فرهنگ مشترک

دارند. این افراد بسیار شبیه هم بوده و فردیت در این جامعه وجود ندارد و کل اجتماع یک کالبد فرض می‌شود. در این اجتماع فرد همواره به‌عنوان سلولی وابسته به کل جامعه وجود داشته است. در این جوامع، همبستگی قوی و محکمی درون گروه خویشاوندی وجود دارد و فرد در مقابل قوم و خویشاوندان مسئول است، همچنان که دیگران نیز در برابر وی مسئول هستند؛ زیرا در این جوامع، تمایل به حفظ پیوندهای خونی منجر به شکل‌گیری کلان و خانواده‌های مشترک می‌شود (واتزر، ۱۳۸۱: ۱۹۰). به عبارتی در این ساختار عشیره‌ای نظام پشتیبانی خانوادگی یکی از مهم‌ترین عناصر در زندگی بیشتر افراد به شمار می‌آید. چشمداشت‌های یاری متقابل و مسئولیت مشترک اجتماعی و حقوقی همگی تحت تأثیر پیوندهای خویشاوندی شکل می‌گیرد. در جوامع روستایی و عشایری هویت افراد را بر اساس همان طایفه و گروهی که به آن تعلق دارند و شناسند و فرد خارج از طایفه، نسب، خویشاوند و طایفه، ایل و ساختار قبیله معنایی ندارد و به بیگانگی اجتماعی دچار می‌شود که نتیجه آن تنهایی فرد، انزوا اجتماعی است که با خود بحران‌های روحی و روانی ببار می‌آورد. در اصل در چنین محیطی شناسنامه فرد، همان ایل و طایفه اوست و تا زمانی در آن محیط زندگی می‌کند، این شناسنامه قابل تغییر نیست و المثنای آن برای گروه و جامعه پذیرفته شده نیست. راجرز بیان می‌کند که اعضای یک گروه باهم دیگر همسان دانسته می‌شود. آن‌ها یک هویت اجتماعی به دست می‌آورند که اعتبارشان را از این هویت کسب می‌کنند؛ بنابراین آن‌ها بدین جهت که درون گروه در ارتباط با گروه‌های بیرونی پایگاه یا موقعیت بالایی داشته باشد، تشویق و ترغیب می‌شوند (راجرز، ۲۰۰۳: ۲۸۸). در نتیجه هر دسته از عشایر ایران به مناسبت دارا بودن نیای مشترک تاریخی، وحدت جغرافیایی و رشد جمعیتی در زیرشاخه‌های نیای مشترک و زندگی خویشاوندی در کنار هم و حفظ این وابستگی دارای ساخت سنتی خویشاوندی هرمی شکل شده است. هر چه از قاعده هرم به‌طرف رأس آن پیش برویم از تحکیم نسبی این وابستگی کاسته می‌گردد. زندگی عشایری به سبب اقتصاد غالب دامداری و نیاز به مرتع برای دام و حفظ و حراست از مرتع مشترک در محدوده مشخص جغرافیایی، خویشاوندی نه تنها انسجام خود را از دست نداده، بلکه انسجام‌شان مستحکم‌تر شده است.

#### ۴-۷. ساختار سیاسی سنتی

در ساختار سیاسی عشایر، حاکمیت بر اساس وحدت قبیله‌ای، قومی و تکیه بر سنت‌های ایلی است. حتی حاکمیت خوانین بختیاری بر شالوده قبیله استوار بود و قبایل در این دوران به دلیل

اینکه بهترین نیروی جنگی را تشکیل می‌دادند بر اهالی شهری برتری داشتند. در اصل اکثر حکومت‌های مهم ایرانی بر قدرت قبیلگی تکیه داشتند (کدی، ۱۳۷۵: ۵۳). جامعه سنتی افراد را دارای شخصیتی اقتدارگرا بار می‌آورد تا همیشه آمادگی در برابر تهاجم و قدرت‌طلبی دیگران را داشته باشد و برای دفاع از خود باید قدرت‌نمایی نموده و شخصیتی کاملاً ایلی، خشن و زورگویانه داشته باشد. در جامعه اقتدارگر، تعصب نژادی و اختلافات قومی وجود دارد که باعث وقوع نزاع دسته‌جمعی و قتل‌های فراوانی شده است. در این‌گونه جوامع، افراد بدون توجه به خصایل انسانی دیگران، آن‌ها را تحقیر می‌کنند و خود را برتر و گروه دیگر را پست می‌انگارند. در چنین جامعه‌ای، افراد نسبت به دیگران اعتمادی ندارند. اقتدارگرایی به معنای سیطره جویی، خودکامگی و تسلیم بی و چون چرا از قدرت ساختار ایلی و طایفه‌ای است. آنچه در چنین جامعه‌ای غلبه دارد، ترس و زور است. ترس از اینکه در صورت عدم‌حمایت و همبستگی ایلی، دشمن قصد نابودی را دارد و با زورگویی و هراس افکنی در گروه غیرخودی می‌توان به زندگی ادامه داد. با حمایت هم‌گروهی و بیگانه‌هراسی می‌توان طوایف و ایلات را از فکر تهاجم و غارت بازداشت (آدورنو، ۱۹۵۰: ۲۲۸). هانا آرنه (۱۹۵۸) شخصیت اقتدارطلب را محصول جامعه توده‌وار (سنتی) که شدیداً ذره‌ای شده است، می‌داند. ویژگی عمده چنین انسانی، انزواطلبی و نداشتن روابط بهنجار است که تعدیل شخصیت او در گروه عضویت در طبقه است. شخصیت فرد در جامعه عشایری متأثر از شخصیت خانوادگی و تمکن مالی است. خانواده‌های عشایری در اصل، حالت پدرسالاری دارند. در این جوامع روح فامیلی و خانوادگی حاکم است و معیار معیشت فرد در جامعه به‌وسیله خانواده و فامیل معرفی می‌شود. در رابطه افراد با یکدیگر بیشتر رابطه اصل و نسبی اهمیت دارد. گرچه روابط آزاد و دلخواه نیز بین افراد برقرار می‌شود؛ اما از لحاظ روانی و شخصیتی فرد وابسته به گروه خودش است. در این حالت حفظ ارزش‌ها، هنجارها و کنترل اجتماعی افراد، مانع انحرافات شده و کمتر دیده‌شده است که خانواده‌ای فرد را مجبور به طرد نمایند. چراکه در طبیعت و شخصیت فرد عشایر این نهادینه‌شده است، با این رفتار ممکن است به اتحادش ضربه وارد شود و باعث نفوذ بیگانگان گردد (نصیری طیبری، ۱۳۸۸: ۳۷).

#### ۴-۸. همیاری اجتماعی

در فرهنگ‌های جمع‌گرا، خود به‌عنوان جزئی از گروه جمعی نگریسته شده و معنا می‌یابد. در چنین فرهنگی نیازهای دیگران بیش از نیاز فردی اهمیت دارند و اهداف، هنجارها تعهدات جمعی رفتارهای اجتماعی را تنظیم و جهت‌دهی می‌نماید (تریاندیس، ۱۹۹۵: ۱۹۹۶). در جوامع

سنتی که جمع‌گرایی عمودی مسلط است. بر شباهت و یکرنگی با دیگران تأکید شده و روابط مبتنی بر سلسله‌مراتبی توجه ویژه‌ای می‌شود (همان). در جوامع فردگرا بر رفتارهای فردی، رقابت و تفاوت پذیری توجه می‌شود (تاو و دینر، ۲۰۰۷). جوامع فردگرا با مسائل و مشکلات زیادی از جمله، بزهکاری، طلاق، مصرف مواد، خودکشی و بیماری روانی مواجه می‌شود (اخرزلی، ۲۰۰۷؛ اخرزلی و دیر، ۲۰۰۲؛ تری و میلر، ۲۰۰۱). در دیدگاه بعضی از اندیشمندان حوزه نوسازی و جامعه‌شناسی شخصیت جوامع ایرانی جمع‌گرا معرفی شده است. در این دیدگاه میل به مشارکت و انجام کار گروهی یکی از الگوهای فرهنگی غالب در فرهنگ جامعه ایران بیان شده است. از این منظر تاریخ جامعه ایران تاریخ مشارکت و فعالیت جمعی است (غفاری و نیازی، ۱۳۸۶: ۲۱۱). مشارکت ایرانیان در حیطة رسمی پایین بوده و در حیطة غیررسمی چون حیطة خانوادگی، محلی و مذهبی و سایر نهادهای غیردولتی بالا بوده است. (همان، ۱۳۸۶: ۲۱۳). از نظر لمبتون جوامع سنتی در ایران، وجود روحیه قدر‌گرایی در میان آن‌ها با فعالیت‌های جمعی سازگاری ندارد و قرن‌ها ستم‌کشی و مبارزه با طبیعت هوس‌باز و وجود نظام ناسازگار اجتماعی باعث شده است که دهقانان در بسیاری از نقاط کشوری وضع خود را با پدیده تسلیم و ارضا و به‌منزله جزئی از حوادث متوالی جهان بنگرند. از نظر خسروی نیز، مناسبات تولیدی و رژیم ارباب‌رعیتی با وضع اقلیمی در پیدا شدن روحیه عدم تحرک و انجماد روحی و قناعت و ناایمنی و ترس از فردا و بیم از خشک‌سالی و وحشت از قحطی و گرسنگی در جامعه روستایی مؤثر بوده است. به نظر وی کمیابی آب موجب همکاری میان زارعان برای ساخت و نگهداری قنات یا کاریز و نیز توزیع آب می‌شده است. استحکام بنه که شیوه و روش سنتی تولید جمعی بود تحت تأثیر چگونگی وضعیت آب و خشکی منطقه بوده است. هر چه ناحیه خشک‌تر بود، بنه قدرتمند و احتمال پراکندگی متصرفات دهقانان بیشتر بود. نیک خلق هم معتقد است که خانواده‌های روستایی به دلایلی چون نیازهای مشترک و مبارزه علیه شرایط اقلیمی با یکدیگر همکاری تشریک‌مساعی داشته‌اند. به نظر او کنش‌های متقابل پیوسته که به هنگام حوادث و وقایع خوشایند و ناخوشایند در زندگی روستایی تحقق پیدا می‌کند (همان، ۱۳۸۶: ۲۴۵).

#### ۹-۴. هویت اجتماعی

تاجفل رابطه بین برداشت افراد از خود و هویت اجتماعی را با عضویت گروهی پیوند می‌زند و عضویت گروهی را مبتنی بر سه عنصر زیر می‌داند: ۱- عنصر شناختی: آگاهی فرد از اینکه به یک گروه تعلق دارد؛ ۲- عنصر ارزشی: فرضیاتی درباره پیامدهای مثبت یا منفی عضویت در گروه

و ۳- عنصر احساسی: احساسات نسبت به گروه و افرادی دیگری که رابطه‌ای خاص با آن دارد (گودرزی، ۱۳۸۵: ۲۴). از نظر اندیشمندانی چون سوروکین، زیمرمن و گالین عواملی از قبیل: ۱- ازدواج؛ ۲- مشابهت اعتقادات یا مراسم مذهبی یا پندار جادویی؛ ۳- خویشاوندی فیزیولوژیک و خونی؛ ۴- مالکیت مشترک استفاده از زمین؛ ۵- مسئولیت اجتماعی؛ ۶- قرابت جغرافیایی؛ ۷- تبعیت از یک ارباب؛ ۸- دفاع مشترک در مقابل دشمن و خطر مشترک؛ ۹- کمک متقابل و ۱۰- زندگی عمومی، تجربه و عمل با یکدیگر عامل وحدت و اتحاد گروهی در مقابل دیگران یا غیرخودی‌ها می‌شود (چیتامبار، ۱۳۷۸: ۱۵۸). پژوهشگری بنام بنت که روی نوسازی روستایی و دام‌پروری در ایران، کار کرده است بیان می‌کند که تعاون اقتصادی به‌هیچ‌وجه در بین طوایف و قبایل وجود ندارد. در گذشته دهات از همسایگان خود جدا و در نزاع و ستیزه بوده‌اند، ولی ارتباطات درون قبیله‌ای باعث شده است تا حدی همبستگی حفظ شود (بنت، ۱۳۵۴: ۱۲۵). در واقع گروه قومی تنها مجموعه‌ای از انسان‌ها یا بخشی از یک جمعیت نیست، بلکه مجموعه‌ای از انسان‌هایی است که به‌واسطه تجربیات مشترک به‌نوعی اتحاد و نزدیکی با یکدیگر مرتبط شده‌اند. این وحدت قومی در مواقع اضطراری، مالیات و رقابت‌های محلی و حوزه‌های جغرافیایی نمود پیدا می‌کند. ترس و تهدید نیز در میزان گرایش به اتحاد و جمع‌گرایی مؤثر است. ترس از تسلط گروه قومی دیگر، همواره با ترس از شیوع خشونت قومی همراه است. شیوع این تصور که گروه قومی غالب، رقیب یا مسلط در پی دست‌اندازی بر سایر گروه‌ها است، اغلب به‌سرعت واکنش گروه‌های قومی دیگر را در پی دارد (گودرزی، ۱۳۸۵: ۱۵۲) و منجر به اتحاد عواطف و گرد هم آمدن احساسات خویشاوندان، گروه‌ها و قبایل برای دفاع و تضمین بقای خود می‌شود. در سلسله‌مراتب هرمی مزلو، بعد از نیاز اولیه (خوراک، پوشاک و غرایز جنسی)، مسئله امنیت (دفاع از خود، حفظ اتحاد، همبستگی و انسجام و تضعیف گروه تهدیدکننده) مطرح است. حتی در صورتی که تأمین نیازهای اولیه با مشکل مواجه باشد، باعث شکل‌گیری جمع‌گرایی برای تأمین آن به‌شرط غلبه و غارت دیگری است. نظم آن‌ها تابع رفتارهای درون گروه است، به‌هنگام برقراری ارتباط به بستر کلام توجه دارند. براون دریافت که مردم سیمبو در استرالیا نسبت به رفتارهای خشن، نگرش مثبتی دارند و کسانی را که بیشتر پرخاشگر و خشن هستند تحسین می‌کنند. زمانی که جنگی درمی‌گرفت همه‌کسانی که می‌توانستند به جنگجویان بپیوندند، این کار را می‌کردند. تمام گروه‌های مردمی با نگرش‌های همگن به‌وسیله بزرگ‌مردی رهبری می‌شدند که موقعیت اجتماعی او به داشتن پیروان بستگی داشت. این مردان بزرگ بودند که دیگران را به جنگیدن تحریک می‌کردند. به دلیل کمبود

زمین، محرومیت وجود داشت و به سیستم قضایی نیز هیچ اطمینانی نبود و امکان پخش برابر منابع موجود نیز وجود نداشت (تریان‌دیس، ۱۳۸۸: ۳۲۴)؛ بنابراین زندگی درونی این جامعه هرمی شکل که هم‌ساخت سنتی و هم هرم قدرت در آن جلوه‌گر است با شرایط عرفی و سنتی شکل گرفته است.

در مجموع، آنچه در وابستگی و همبستگی گروه تأثیر می‌گذارد، به نظر می‌رسد که به خوبی در سه مشخصه زیر، خلاصه شده است:

**۱- وجود ساختمان ایلی:** یعنی اینکه جامعه ایلی همیشه تقسیماتی دارد در مناطق مختلف تقسیم‌بندی‌ها فرق می‌کند. مثلاً در کهگیلویه و بویراحمد هر ایل به دو یا بیشتر تیره و تیره به چند طایفه و هر طایفه به چندین اولاد تقسیم می‌شود.

**۲- سرزمین مشترک:** هر ایل سرزمین مشخصی را اشغال کرده است که حدود آن معین است، در داخل این سرزمین طوایف هر تیره صاحب مناطقی معلومی هستند، هر اولاد یک طایفه نیز چراگاه‌هایی برای خود دارند.

**۳- آگاهی افراد به عضویت خود در ایل:** همه افراد ایل می‌دانند که به کدام اولاد تعلق دارند، این اولاد از کدام طایفه است (صفی‌نژاد، ۱۳۶۸: ۶۷-۶۸).

در حقیقت، در شناخت ایلات و عشایر باید سه عنصر اساسی تفکیک داده شود: ۱- عنصر قبیله‌ای به‌مثابه سازمان اجتماعی؛ ۲- عنصر کوچ‌نشینی به‌مثابه شیوه زیست؛ ۳- عنصر دامداری به‌مثابه شیوه معاش (همان، ۱۳۶۸: ۷۰)

افراد هر تیره غالباً هم‌خون و دارای نیای واحد، مشترک و نسبت به یکدیگر احساس همبستگی شدیدی دارند و از سوی دیگر با اعضای افراد طایفه دیگر نیز احساس پیوند و تعلق خاطر می‌کنند؛ اما واحدهای ایلی هر چه از تیره‌ها فاصله بیشتری داشته باشند، احساس همبستگی کم‌رنگ‌تر و ضعیف‌تر می‌شود. مثلاً در بین ایل بختیاری، هر تیره به چند تش، هر تش به چند اولاد، هر اولاد به چند کربو و هر کربو به چند خانوار تقسیم می‌شوند. هر چند خانوار در قالب یک مال یا روستای کوچک و یا بخشی از یک روستا سکونت دارند. افراد مال معمولاً اقوام بسیار نزدیک و افراد روستا نیز غالباً اعضای یک اولاد، تیره یا طایفه می‌باشند. البته طوایف مختلف ایران، از قدیم معمولاً متحدانی برای خود در نظر می‌گرفتند تا با تکیه بر آن‌ها آسان‌تر بتوانند با تهدیدات اجتماعی مقابله کنند. گاهی دو طایفه باهم پیمان می‌بستند که در شرایط مختلف از یکدیگر پشتیبانی کنند. این پیمان در اصطلاح محلی در بین بختیاری‌ها به "خین و

چو " معروف است که هم سبب افزایش قدرت گروه‌های محلی شده و هم نقش بازدارندگی در قبال تهاجمات و تهدیدات دشمن بیرونی داشت. به این معنی که موازنه قدرتی به وجود می‌آورد و طوایف را از ورود به جنگی تمام‌عیار باز می‌داشت (میرزایی دره شویی، ۱۳۷۳: ۸۱-۸۲).

## ۵. نتیجه‌گیری

به‌زعم ویلیام گودیکانست (۲۰۰۵: ۱۴۹)، هر فرهنگی خطوط راهنمایی برای انسان‌ها در نظر می‌گیرد که رفتارها را پیش‌بینی و قابل کنترل می‌سازد. این راهنما و پیش‌بینی‌ها تعامل بین مردم را در یک مجموعه ساختاری نشان می‌دهد و از طریق ایجاد چشم‌انداز انتظارات اجتماعی افراد در کنار هم نگه می‌دارد. فرهنگ جوامع سنتی و عشایری نیز دارای هنجارها و قواعدی است که جهت رفتارها را تنظیم و مشخص می‌نماید. در جوامع سنتی ارزش و احترام هر فرد بر اساس طبقه او صورت می‌گرفت و احترام گذاشتن قشر پایین‌تر به طبقه اجتماعی بالاتر امری ضروری بود. جمع‌گرایی در جوامع عشایری بر اساس اعتقادات، تعصبات قومی، قبیله‌ای یا اجبار از مسائل حیاتی بوده است. برای مثال سران ایل سعی می‌کردند با ایجاد رعب و وحشت از غارت و تهدید دشمنان بیرونی، مردم را فرمان‌بردار خودنمایند تا جمع محوری را حفظ نمایند. بر این اساس، نظام اجتماعی ایلی یک پارادایم است که درون آن گفتمان‌های مختلفی شکل گرفته‌اند که عبارت از سنت‌گرایی، خویش‌سالاری، محافظه‌کاری، گذشته‌گرایی، تقدیرگرایی، خودبسندگی اقتصادی، انتظارات محدود، پدرسالاری، پیرسالاری و خاص‌گرایی است. ویژگی مشترک و برآیند این گفتمان شکل‌گیری یک ساخت سیاسی است که کنشگر در آن تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد یعنی کنشگر ناگزیر است که درون این ساخت تحکم‌آمیز، مطلق‌انگار، مستبدانه و خشونت‌آمیز دست به کنش نزند. وجود روابط خونی، وابستگی همیشگی افراد در تأمین احتیاجات زیستی به هم کوچی باعث می‌شد، گروه‌ها برای پرهیز از تشتت و حفظ وحدت ایلی از قدرت مرکزی ایلی تبعیت نمایند و نافرمانی نکنند و فرایند جمع‌گرایی و اتحاد همیشه باقی بماند.

در ایران، یکی از خصیصه‌هایی که باعث شده تا اقوام و طوایف به‌صورت گروهی باهم حفظ همبستگی نمایند، مسئله تهدیدات اجتماعی و عدم مسئولیت حکومت مرکزی در قبال تأمین امنیت آن‌هاست. خصلت اجتماعی انسان، نیاز وی به تعامل، همکاری و مقابله با خطرات و تهدیدات وی را به‌سوی زندگی گروهی و قبیله‌ای سوق می‌داد. ضعف قدرت مرکزی در ایران در برقراری امنیت و مدیریت منازعات، گروه‌های انسانی را به همبستگی بیشتر فرامی‌خواند. حکومت‌های مرکزی روستا و عشایر را به حال خود رها نموده بود و زمانی که به مالیات و جیره

لشکریانش نیاز داشت، به آن‌ها مراجعه می‌کرد. تمرکز بیش‌ازحد قدرت در بخش مرکزی و ضعیف بودن اجتماعات محلی باعث می‌شد که حمایت از ایل، طایفه و زندگی گروهی به مسئله‌ای حائز اهمیت تبدیل گردد. در این میان مجبور بودند با حمایت گروهی از زندگی، کوچ و داشته‌های خود دفاع نمایند. کوچ تنها معبر برای تضمین بقا این گرو بود چراکه دولت مرکزی و هرج‌ومرج مدیریتی منجر به بی‌توجهی به فرهنگ، اقتصاد و اوضاع اجتماعی آن‌ها شده بود؛ بنابراین زندگی کوچ‌نشینی به شدت به مراتع و چراگاه وابسته بود. کوچندگان از یکسو باید قلمرو خود را حفظ می‌کردند و از سوی دیگر برای رسیدن به بیلاق و قشلاق با خطراتی مواجه بودند. عبور از قلمرو دیگران و برخورد طوایف و تیره‌ها در بین راه‌ها می‌توانست به جنگ و نزاع منتهی شود. عبور از گردنه‌های صعب‌العبور و رودخانه‌های خروشان، غارت گروهی، سارقان و نزاع‌های احتمالی همبستگی گروهی را می‌طلبید و آن‌ها را نسبت به این هم‌پشتی بیشتر نیازمند می‌ساخت تا کوچندگان بتوانند با تهدیدات و سختی‌های و خطرات مقابله کنند. همه این‌ها عواملی بودند که سازمان‌دهی و انسجام خاصی به قبایل و طوایف می‌بخشید و روابط اجتماعی عمیق و مستحکمی بین اعضا به وجود می‌آورد و سرنوشت آنان را به هم گره می‌زد.

می‌توان گفت که در جامعه ایلی فرد به شدت به گروه و جمع متکی است، چون طایفه، منافع فرد را تضمین می‌کند. افراد با حفظ منافع و قلمرو و تأمین امنیت، گروه‌های منسجم و نظام‌یافته‌ای را به وجود می‌آورند و با ادغام گروه‌های کوچک، گروه بزرگ‌تر با جمعیت بیشتری شکل می‌گیرد که از قدرت بیشتری برخوردار است و می‌تواند موازنه قدرتی به وجود آورد که از یکسو امنیت بیشتر و از سوی دیگر خودداری طوایف از ورود به یک جنگ تمام‌عیار را به دنبال داشته باشد. روسای طوایف و تیره‌ها نیز در شکل‌گیری سازمان اجتماعی طوایف بسیار مؤثر هستند و یکپارچگی بیشتر طوایف باعث فزونی قدرت محلی آن می‌شود و هر چه طایفه قدرت بیشتری کسب کند، دامنه نفوذ رؤسا بیشتر می‌شود. رؤسا هم تمایل شدید دارند تا طایفه، از انسجام درونی و یکپارچه برخوردار باشند و هم با طوایف دیگر پیوند برقرار کند؛ زیرا گسترش ائتلاف و نزدیکی طوایف، تضادهای درونی را کاهش و تضادهای بیرونی را افزایش می‌دهد. در این صورت طایفه، حامیان بیشتری پیدا می‌کند. نظام خویشاوندی پدرتباری نیز عامل دیگری است که ساختار اجتماعی خاص جامعه ایلی را شکل می‌دهد. این ساختار طی صدها سال، به تدریج تکوین یافت و به شکل حکومت محلی خود را نشان می‌دهد. در اصل طایفه عنوانی قومی-سیاسی است که در سازمان اجتماعی ایلی، شامل گروه کثیری از افراد است که عواملی مانند؛ هم‌خونی، پیوند نسبی، پیوند سببی، هم‌جواری، هم‌پیمانی، میان آن‌ها پیوندی عمیق و

ناگسستگی و همچنین همبستگی جمعی شدیدی به وجود آورده است. اگرچه اعضای هر طایفه جد و نیای مشترک خود را یک نفر می‌دانند؛ ممکن است تمام اعضای طایفه که جمعیت آنگاه به گاه چند ده هزار می‌رسد دارای نیای واحد مشترک نباشند. طایفه بیشتر به یک اتحادیه انسانی- اجتماعی یا سیاسی شباهت دارد که متشکل از گروه‌های انسانی کوچک‌تری بنام تیره است. تیره به دلیل هم‌خونی، پیوند سببی، هم‌جواری، مقابله با خطرات و برقراری موازنه قدرت باهدف دستیابی به امنیت، طایفه را به وجود آورده‌اند که از نظر نیروی انسانی، امکانات و قلمرو جایگاه والاتر و قدرت بیشتری دارد هدف تقویت همیاری گری و دگریاری گری بوده است، اما سختی معیشت، ناامنی اجتماعی، غارتگری، مسائل کوچ، هجوم دولت و حکام برای جمع‌آوری مالیات از مردم به‌زور و استبداد و نبود امنیت مرکزی باعث می‌شد که نتایج ناخواسته‌ای داشته باشد و جوامع عشایری و سنتی را درگیر مسئله‌ای بنام قتل، خونریزی و کشت و کشتار نماید. علی‌ایحال، تاریخ جوامع سنتی ایران، تاریخ نزاع و درگیری نیست، بلکه صلح و همزیستی، فرهنگ تعاون و اعتماد اجتماعی، فرهنگ کارآفرینی قوی، صلابت و توانایی در مواجهه با مشکلات از خصیصه‌های مثبت و زیبای این‌گونه جوامع هست. اما در یک نگاه می‌توان خصیصه تاریخی جوامع سنتی و عشایری را در محور دوستی/دشمنی، خشونت/عاطفه و نوع دوستی دید.

جمع‌گرایی پدیده‌ای است که مانع توسعه اعتماد برون‌گروهی، همیاری و دادوستد اجتماعی در بین اقوام می‌شود، گرچه گروه‌های اجتماعی طالب چنین هدفی بوده‌اند اما شیوع بی‌اعتمادی، ضعف مشارکت گروهی و قومی باعث تقویت فاصله اجتماعی در بین گروه‌های عشایری گردیده است. از بعد تاریخی نیز می‌توان مسئله افزایش جمع‌گرایی و اتحاد را در ایران بررسی کرد، با توجه به عدم حمایت حکومت مرکزی از امنیت مردمی، حس خودمختاری و خودگرانی در دفاع از خود، در بین جوامع عشایری و کوچ‌نشین ایجاد گردید. حکومت‌هایی که در ایران بر روی کار آمده‌اند همه به پشتوانه ایل، تبار، طایفه قدرت خود گرفتند و از همان اوایل، نقش ایل در بردو باخت، پیروزی شکست و کسب قدرت، عاملی مهم تلقی می‌شده است. جامعه ایران به خاطر خشک‌سالی، تنوع قومیتی، ایلاتی بودن و همچنین وجود خرده‌فرهنگ مختلف، امکان شکل‌گیری مدیریت یکپارچه وجود نداشته است. معمولاً در مناطق مختلف، حکام محلی مختلفی بود که باهم بر سر دستیابی به قدرت، توسعه قلمرو حکومتی، کسب غنائم، تأمین مواجب لشکریان و بقای بیشتر در ستیزه و جنگ گروهی بودند. برای کسب قدرت همیشه بر پایه قدرت ایلی تصمیم می‌گرفتند؛ بنابراین پشتوانه ایلی داشتن در تاریخ اجتماعی از اولویت‌های اساسی در کسب قدرت سیاسی بوده است.

از یک‌سو جامعه ایران با خشک‌سالی مواجه بود و زندگی عشایر نیز سخت به محیط اجتماعی وابسته بوده است. این‌طور می‌توان گفت که فرضیه وجود رابطه معکوس و معنادار بین کمیابی منابع و جمع‌گرایی، در اجتماعات سنتی قابل‌تأیید بود؛ یعنی هر چه منابع کمیاب‌تر، میزان حس جمع‌گرایی بیشتر بوده است. درحالی‌که در مناطقی که با وفور منابع نظیر آب، مرتع و چراگاه روبرو بودند، نزاع بوده، ولی شدت کمی داشته است. البته یکی از علت‌های ممکن، بحث کمیابی منابع در جوامع ایرانی است. در نتیجه سطح همبستگی ایلی و گسست اجتماعی تابعی از تغییرات شرایط محیطی و جغرافیایی نیز بوده است. از سوی دیگر حکومت‌های مرکزی در شهرها زندگی می‌کردند و اکثر نگهبانان دولتی برای حفاظت از شهر دروازه‌ها یا اطراف حکومت استقرا داشتند و به خاطر نداشتن منابع مالی کافی دولت مستقیم به جوامع عشایری نیروی حفاظتی نظیر مأمورین انتظامی، نگهبان نمی‌فرستاد. پس هدف اصلی دولت‌های گذشته، حفاظت از امنیت و قلمرو خود در قبال تهاجم دشمن و ایلات بود. با توجه به اینکه برحسب عصبیت ایلی و شجاعت، مردمان عشایر جنگجو و دارای قدرت بودند، حکومت‌ها سعی در سرکوب و تحت‌فشار گذاشتن آن‌ها بودند تا علیه اقتدار مرکزی متحد نشوند، به این خاطر فاصله خود را با ایلات حفظ می‌کردند و مسئله امنیت را به خود آن‌ها واگذار کرده بود که دو نفع برای حکومت مرکزی داشت: ۱- باعث می‌شد ایلات در پی تهاجم و جنگ و ستیز سرگرم امور محلی شده و به فکر مرکز نباشند؛ ۲- واگذاری امور به خود ایلات و عشایر باعث می‌شد که در اثر درگیری و جنگ از میزان عصبیت آن‌ها کم شده و قدرت خود را برای تهدید مرکزی از دست بدهند؛ ۳- اختلافات و کشمکش‌های درون ایلی باعث می‌شد که دولت و حکام به خاطر تفرقه ایلی و عشایری بدون دادن هزینه از آن‌ها برای رسیدن به اهداف شخصی نظیر مقابله با قدرت‌طلبی حکام دیگر، تأمین قشون و تأمین مالیات و لشکر استفاده نماید. همه این مسائل، باعث واگذاری بحث امنیت، دفاع از ناموس، اموال و مرتع به خود ایلات و عشایر شد که مدیریتی خودگردان و مستقل از دولت را تشکیل دادند. جامعه عشایری از چندین بعد در تهدید بودند: ۱- اقتصادی (کمبود آذوقه؛ مواد غذایی، آب و علوفه در زمستان)؛ ۲- اجتماعی (تهدید، شبیخون فرار گرفتن، سرقت، تهاجم بیگانگان، مسئله ناموسی، درگیری‌های ایلی و طایفه‌ای) و ۳- سیاسی (به‌عنوان قشون بودن برای خوانین، داشتن قدرت در برابر ایلات دیگر، حمایت از هم ایلی در مقابل بحران‌های اجتماعی). همه موارد فوق می‌طلبید که درازای نبود حمایت و مسئولیت از سوی دولت‌ها، به فکر مدیریت و حفظ امنیت خود باشند. بر این شرایط فرهنگی و گذشته تاریخی جوامع عشایری بر مبنای خرده فرهنگ قومی، ایجاب می‌نمود، به جای تفرد و پراکندگی، همیشه سرمایه اجتماعی

درون گروهی را حفظ نمایند و نوعی جمع‌گرایی عمودی به جای افقی رایج بوده است. حفظ نظام سلسله‌مراتبی در در هر یک گروه‌های قومی ایران در جوامع عشایری ایل بختیاری، لرستان، کرد، شاهرسون، ایلات قشقایی و خوزستان و سایر مناطق کشور، دارای پیوستگی قطاعی مبتنی بر ایل و تبار بودند و دارای فاصله فرهنگی و اجتماعی با برون‌گروه‌ها بوده‌اند.

## منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۹). مقدمه ابن خلدون (مترجم: محمد پروین گنابادی). تهران: علمی و فرهنگی.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۷۹). تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران؛ تحولات اجتماعی ۱۳۲۰-۱۳۵۷. تهران: سمت.
- افشار نادری، نادر (۱۳۶۲). اسکان عشایر و آثار اجتماعی و اقتصادی آن. تهران: آگاه.
- الهیاری، فریدون؛ فروغی ابری، اصغر؛ و عبدالهی نوروزی، عزت‌الله (۱۳۹۱). بررسی تحلیلی جامعه‌شناسی تاریخی ساختار قدرت سیاسی، اجتماعی در ایل بختیاری. مجله گنجینه اسناد، ۸۶ (۲۸): ۲۴-۵۱.
- امان‌الهی بهاروند، سکندر (۱۳۶۰). کوچ‌نشینی در ایران؛ پژوهشی درباره ایلات و عشایر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بنت، فرانسیسکو (۱۳۵۴). نوسازی زندگی روستایی و دام‌پروری در منطقه زاگرس. نامه علوم اجتماعی، ۱: ۱۴۱-۱۲۱.
- پی‌یر دیگارد، ژان (۱۳۶۹). فنون کوچ‌نشینی بختیاری (مترجم: اصغر کریمی). مشهد: آستان قدس رضوی.
- تاپر، ریچارد (۱۳۷۷). تاریخ سیاسی اجتماعی شاهسون‌های مغان (مترجم: حسن اسدی). تهران: اختران.
- تریاندیس، هری‌چارالامبوس (۱۳۸۸). فرهنگ و رفتار اجتماعی (مترجم: نصرت فتی). تهران: رسانش.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۰). تاریخ تحولات دولت و خلافت. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- چیتامبار، جی. پی (۱۳۷۸). مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی روستایی (مترجم: احمد حجاریان و مصطفی ازکیا). تهران: نی.
- چلبی، مسعود؛ و عبداللهی، محمد (۱۳۷۲). نظام ایلی؛ ماهیت و مختصات عمده جامعه عشایری ایران. مجله علوم اجتماعی، ۲ (۳ و ۴): ۲۴۷-۲۳۸.
- خانی، داوود؛ خراسانی طرقي، حامد؛ و شیرازی، علی (۱۳۹۳). مطالعه تطبیقی فرهنگ اقوام کرد، ترکمن و فارس در خراسان شمالی. مجله مطالعات میان فرهنگی، ۹ (۲۲): ۲۳-۹.
- خسروی، عبدالعلی (۱۳۷۴). تاریخ و فرهنگ بختیاری. اصفهان: حجت.
- امان، دیتز (۱۳۷۱). بختیاری‌ها عشایر کوچ‌نشین در پویه تاریخ (مترجم: سید محمدحسین محسنیان). مشهد: آستان قدس رضوی.
- دورکیم، امیل (۱۳۶۹). درباره تقسیم‌کار اجتماعی (مترجم: باقر پرهام). تهران: مرکز.

- سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۶). فرهنگ سیاسی ایران. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- شهبازی، عبدالله (۱۳۶۶). ایل ناشناخته؛ پژوهشی در کوه‌نشینان سرخی فارس. تهران: نی.
- صفی نژاد، جواد (۱۳۶۸). ساخت سنتی در عشایر ایران. نامه علوم اجتماعی، ۱ (۳): ۶۷-۹۸.
- صفی نژاد، جواد (۱۳۸۳). ساختار اجتماعی عشایر ایران. مجله مطالعات ملی، ۵ (۱): ۸۴-۴۳.
- غفاری، غلامرضا؛ و نیازی، محسن (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی مشارکت. تهران: نزدیک.
- کدی، نیکی (۱۳۷۵). ریشه‌های انقلاب ایران (مترجم: عبدالرحیم گواهی). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- گودرزی، حسین (۱۳۸۵). مفاهیم بنیادی در مطالعات قومی. تهران: تمدن ایرانی.
- مرادی، علیرضا (۱۳۹۴). هویت فرهنگی اقوام ایرانی و تأثیر آن بر هویت ملی و انسجام ملی ایرانیان. مجله مهندسی فرهنگی، ۸۴: ۱۴۴-۱۲۸.
- مشیری، سید رحیم (۱۳۸۵). جغرافیای کوچ‌نشینی. تهران: سمت.
- میرزایی دروه شوری، غلامرضا (۱۳۷۳). بختیاری‌ها و قاجاریه. شهرکرد: ایل.
- میرزایی، حسین (۱۳۸۴). بررسی جامعه‌شناختی فردگرایی در ایران با تأکید بر پیمایش ساکنین شهر تهران (پایان‌نامه دکتری رشته جامعه‌شناسی). دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران؛ تهران، ایران.
- نصیری طیبی، منصور (۱۳۸۸). نقش قشقایی‌ها در تاریخ و فرهنگ ایران. تهران: دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- واتزر، مالکوم (۱۳۸۱). جامعه سنتی و جامعه مدرن (مترجم: منصور انصاری). تهران: نقش جهان.
- محمدرضا، دلوی؛ و شائمی برزکی، علی (۱۳۸۸). مدیریت منابع انسانی در بخش دولتی ایران، مجله تدبیر، ۲۱۲: ۱۹-۱۴.
- Ader, R (Ed.) (1981). *Psychoneuroimmunology*. New York: Academic.
- Adorno, T W; Frenkel-Brunswik, E; Levinson, D J and Sanford, R N (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Brothers.
- Arendt, H (1958). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Schocken Book.
- Eckersley, R M (2007). Culture, Spirituality, Religion and Health: Looking at the Big Picture. *Medical Journal of Australia*, 186 (10): S54-6.
- Eckersley, R and Dear, K (2002). Cultural Correlates of Youth Suicide. *Social Science & Medicine*, 55 (11): 1891-1904.
- Francis, F (1995). *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. London: Hamish Hamilton.
- Gudykunst, W B (Ed.). (2005). *Theorizing about intercultural communication*. CA: Sage.
- Kagan, A R and Levi, L (1974). Health and Environment-psychosocial Stimuli: A Review. *Social Science & Medicine* (1967), 8 (5): 225-241.
- Rogers, W S (2003). *Social Psychology: Experimental and Critical Approaches*. Philadelphia: Open University Press.

- Torrey, E F and Miller, J (2001). *The Invisible Plague: The Rise of Mental Illness from 1750 to the present*. US: Rutgers University Press.
- Tov, W and Diener, E (2007). Culture and Subjective Well-Being; in S Kitayama and D Cohen (Eds), *Handbook of Cultural Psychology*. New York: Guilford.
- Triandis, H C (1984). Toward a Psychological Theory of Economic Growth. *International Journal of Psychology*, 19 (1-4): 79-95.
- Triandis, H C and Vassiliou, V (1972). A Comparative Analysis of Subjective Culture; In H C Triandis (Ed.), *The Analysis of Subjective Culture* (pp. 299-338). New York: Wiley.
- Triandis, H C (1980). Values, Attitudes, and Interpersonal Behavior; In H E Howe and M M Page (Eds.), *Nebraska Symposium on Motivation, 1979* (pp. 195-259). Lincoln: University of Nebraska Press.
- Triandis, H C (1987). Collectivism vs. Individualism: A Reconceptualization Stimuli. *Social Scientific Medicine*, 8: 225-241.
- Triandis, H C and et al (1985). Allocentric Versus Idiocentric Tendencies: Convergent and Discriminant Validation. *Journal of Research in personality*, 19 (4): 395-415.
- Triandis, H C (1995). *Individualism and Collectivism; New Directions in Social Psychology*. Boulder, CO.
- Waterman, A S (1981). Individualism and Interdependence. *American Psychologist*, 36: 762-773.