



<https://jrl.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Researches in Linguistics

E-ISSN: 2322-3413

17(1), 159-178

Received: 16.04.2024 Accepted: 06.07.2024

Research Paper

Tribal face and identity: A case study of tribes in South Kerman

Jahanbakhsh Looragi Poor

Ph.D. student of Department of Linguistics, Science and Research Branch of Islamic Azad University, Tehran, Iran
igarool@gmail.com

Zahra Abolhasani Chimeh* 

Associate Professor at Linguistics Department, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran

zahra.abolhasani@ut.ac.ir

Saeed Rezaei

Associate Professor at Languages and Linguistics Center, Sharif University of Technology, Tehran, Iran
srezaei@sharif.edu

Faezeh Farazandehpour

Assistant Professor at Linguistics Department, Faculty of Literature, Humanities and Social Sciences, Science and Research Branch of Islamic Azad University, Tehran, Iran
farazandehpour@srbiau.ac.ir

Abstract

"Face" is a central concept in interaction. It is related to the value of "self" or "self-image" of the interaction parties. In Iran, face studies have focused more on Persian general culture and paid less attention to Iranian subcultures. The current research has investigated the dominant face in the southern regions of Kerman from the perspective of sociolinguistics and also from a critical point of view on Spencer-Oatey's rapport management framework. Data have been collected and analyzed using combined methods of ethnography, interviews, and review of oral and written sources. The data analysis shows that the dominant face in South Kerman is a type of face that has not been mentioned in the previous sources. This type of face, which can be called a tribal face, is not related to politeness, but rather related to the tribal identity of people. Tribal identity is also mostly transmitted through language. The tribal face is activated in daily interactions with interpersonal actions, and when threatened, the consequences are quickly drawn from the individual domain to the collective domain of the tribe. At the end, its differences with group and collective face are mentioned and the coordinates and components of this type of face are also introduced according to the data. Some of these components can be listed as the history of the tribe and its social level.

Keywords: Face; Identity; Rapport Management; Tribe; South Kerman

Introduction

The concept of face in Iranian Persian culture has been investigated in several studies. The literature abounds with different studies that investigate the concept of Face in Iranian culture or the Persian language using different approaches; However, what is widely missing is the study of face with respect to the plurality of languages and cultures in Iran. In Iran, several languages and local varieties have existed side by side for a long time. According to Spencer-Oatey (2017), face is related to culture. Therefore, Iranian subcultures can embed face in different forms. In this research, face has been investigated in one of the local cultures of Iran. For this purpose, the area of south Kerman and the linguistic variety of Rudbari were selected. Spencer-Oatey's (2008) rapport management theory was adopted to

*Corresponding author



examine face in South Kerman. We opt for this framework because it involves social and cultural considerations in the study of face, and discusses individual face, interpersonal and group/collective perspectives. Due to a close connection between the concepts of face and identity, we have incorporated social theories related to identity (Tajfel, 1978; Stets and Burke, 2000). This research casts a critical look at the concept of face in rapport management theory (Spencer-Oatey, 2008). The great majority of the previous research has focused on individual face in connection with politeness. In this research, however, "Tribal face" has been introduced as a subset of "group face" according to Spencer-Oatey (2008). The main difference between the tribal face and the group face is that the latter has nothing to do with politeness and is more related to collective identity. After examining the different dimensions of this face, an attempt was made to identify its components. We have also been looking for an answer to the question of why people introduce themselves with the name of their tribe and what kind of face is the dominant face in the areas where people have a tribal life. We have also examined the consequences of ignoring the tribal face.

Materials and Methods

This is descriptive and analytical study, carried out using a qualitative method. The data were collected by ethnographic method. One of the researchers has been present as an observer in many linguistic and non-linguistic events and daily interactions. In order to obtain the components of the tribal face, a questionnaire consisting of 20 questions was prepared and the interviewees were asked to answer the questions during an open interview. The data related to the conflict between the tribes were also collected through open interviews with the informants. Most of the interviews (9 cases) were face-to-face and some of them (6 cases) were conducted through telephone conversations. Also, related comments of the residents of these areas were studied on some internet sites and social media. In addition, the oral narratives in verse and prose, proverbs and some historical events mentioned in some local books were also examined.

Discussion of Results and Conclusion

According to the collected data, in South Kerman, where people live in tribes, collective identity plays a much stronger role than individual identity. In interpersonal interactions, a conflict may arise between two people from different tribes. People outside the tribe consider this as a collective action not an individual one, because the collective identity prevails over the individual identity. The role of language is very considerable in transmission of tribal identity. Many people who are unhappy with their tribe classification and accent specific to their tribe, hide their accent. Some proverbs and linguistic clichés clearly show the racial view and the seeking superiority of some tribes over others. The oral history of the region, which is full of conflicts, is another factor that has shaped the identity of the tribes. The identity taken by oral history gives face to the tribes. Considering the relationship between identity and face, and Spencer-Oatey's (2015) emphasis on this relationship, the face related to the tribal identity can be called "tribal face". According to the rapport management theory (Spencer-Oatey's, 2008), this face is a kind of "identity face". This type of face is action-oriented and if threatened, it affects all the tribe members. According to the information obtained from the questionnaire, some of the components of the tribal face can be considered as: tribe history, fighting power, financial resources, tribe population, social level, honor and dignity, power and racial superiority, geographical extent of the tribe, and ownership of land and livestock. To the extent that each person or tribe has the above components, it has a higher tribal face and of course they should make more efforts to maintain it. It should be noted that the tribal face is different from "aaberu". Instead, the words "heysiyat" and "hormat" are used more, which are somehow neutral.

Table 1- Some differences between "Tribal Face" and "Group Face"

Group Face	Tribal Face
granting face from members to group	granting face from tribe to members
dynamic	static and unchangable
belongs to the members and can be changed	belongs to the tribe and does not change
the performance of the members changes it	it affects the performance of the members

Considering the importance of culture in rapport management theory (Spencer-Oatey 2007) and considering the strong role of identity in it, using this theory can be a good choice to examine issues like the tribal face. This type of face can be added to the theory according to its different characteristics with the western types of face.

مقاله پژوهشی

وجهه طایفه‌ای پیشنهادی برای مفهوم وجهه و هویت: مطالعه موردی طایفه‌های جنوب کرمان

*جهانبخش لورگی پور

**زهرا ابوالحسنی چیمه 

***سعید رضایی

****فائزه فرازنده پور

چکیده

«وجهه» یکی از ارکان ایجاد تعامل است و با ارزش «خود» یا «خودانگاره» طرفین تعامل ارتباط دارد. در ایران، مطالعات وجهه بیشتر بر فرهنگ عمومی ایرانی متمرکز بوده‌اند و به خرده فرهنگ‌ها کمتر توجه شده است. پژوهش حاضر از دیدگاه جامعه‌شناسی زبان و با نگاهی انتقادی به نظریه مدیریت تعامل اسپنسر-اوتی به بررسی وجهه غالب در جنوب کرمان پرداخته است. داده‌ها با روش‌های ترکیبی قوم‌نگاری، مصاحبه باز و بررسی منابع شفاهی و کتبی، جمع‌آوری و بررسی شده‌اند. آنچه از بررسی داده‌های زبانی به دست آمده نشان می‌دهد وجهه غالب در جنوب کرمان، نوعی از وجهه است که در منابع پیشین به آن اشاره‌ای نشده است. این نوع وجهه که می‌توان آن را وجهه طایفه‌ای نامید با ادب کلامی ارتباط کمتری داشته و بیشتر با هویت طایفه‌ای افراد مرتبط است. هویت طایفه‌ای نیز بیشتر در بستر زبان انتقال می‌یابد. وجهه طایفه‌ای در تعاملات روزمره با کنش‌های بین فردی فعال شده و چنانچه تهدید شود، عواقب آن از حوزه فردی به حوزه جمعی طایفه کشیده می‌شود. در پایان تفاوت آن با وجهه گروهی و جمعی ذکر شده و مختصات و مؤلفه‌های تشکیل دهنده این وجهه نیز با توجه به داده‌ها معرفی شده‌اند. برخی از این مؤلفه‌ها را می‌توان تاریخچه طایفه، سطح اجتماعی آن و ناموس پرستی برشمرد.

کلیدواژه‌ها: وجهه، هویت، مدیریت تعامل، طایفه، جنوب کرمان

igarool@gmail.com

zahra.abolhasani@ut.ac.ir

srezaei@sharif.edu

farazandehpour@srbiau.ac.ir

* دانشجوی دکتری تخصصی رشته زبان‌شناسی همگانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی تهران، ایران

** دانشیار، گروه زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

*** دانشیار، مرکز زبانها و زبان‌شناسی، دانشگاه صنعتی شریف، تهران، ایران

**** استادیار، گروه زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات، علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران، تهران، ایران



2322-3413 © University of Isfahan

This is an open access article under the CC BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/jrl.2024.140678.1832>

۱. مقدمه

مفهوم وجهه^۱ در فرهنگ فارسی‌زبانان ایران تاکنون در پژوهش‌های متعددی بررسی شده است (نک: Koutlaki, 2009; Salmani Nodushan, 2012; حسینی و همکاران، ۱۳۹۶؛ Hosseini, 2022; Izadi, 2023). این پژوهش‌ها با رویکردهای متفاوت به بررسی وجهه در فرهنگ ایرانی یا زبان فارسی پرداخته‌اند. جدای از دستاوردها و یافته‌های این پژوهش‌ها، آنچه در این میان نادیده گرفته شده، تکثر زبان و فرهنگ در ایران است. در ایران چند گونه^۲ زبانی از جمله ترکی، کردی، لری، بلوچی و گونه‌های محلی فراوان دیگری از دیرباز در کنار هم وجود داشته‌اند. طبق نظر اسپنسر-اوتی^۳ و ژگاراج^۴ (2017) وجهه با فرهنگ مرتبط است. پس وجهه می‌تواند در خرده‌فرهنگ‌های ایرانی با شکل‌های متفاوتی وجود داشته باشد.

شاید بررسی وجهه در زبان و فرهنگ فارسی ایران و ربط دادن آن به همه فرهنگ‌ها، نادیده انگاشتن خرده‌فرهنگ‌های ایرانی و تنوع فرهنگی باشد. همین امر پژوهشگران را بر آن داشت تا وجهه را در یکی از فرهنگ‌های محلی ایران واکاوی نمایند. به این منظور جامعه سنتی جنوب کرمان و گونه زبانی رودباری جهت پژوهش انتخاب گردید. جنوب کرمان شامل هفت شهرستان است و تفکر ساکنان این مناطق، غالباً عشیره‌ای بوده و واحد طایفه در مقام مقایسه بیشترین اهمیت را در میان نهادهای اجتماعی دارد.

جهت بررسی وجهه در جنوب کرمان نظریه مدیریت تعامل^۵ اسپنسر-اوتی (2008) انتخاب شده زیرا در این نظریه ملاحظات اجتماعی و فرهنگی گنجانده شده و علاوه بر وجهه فردی، به وجهه بین فردی و وجهه گروهی^۶ / جمعی^۷ نیز پرداخته شده است. همچنین با توجه به ارتباط تنگاتنگ مفاهیم وجهه و هویت، و نیز تأکید اسپنسر-اوتی و ژگاراج (2017) بر لزوم استفاده از نظریات هویت در بررسی وجهه از برخی نظریه‌های اجتماعی مربوط به هویت همچون نظرات تاجفل^۸ (1978) و استتس و بورکه^۹ (2000) نیز سود برده شده است. به دلیل مشاهده برخی تفاوت‌ها در وجهه غالب در جنوب کرمان با آنچه در مدل اسپنسر-اوتی (2008) معرفی شده، این پژوهش با نگاهی انتقادی به نظریه همراه شده است. آنچه قابل ذکر است این است که اکثر پژوهش‌های پیشین که به بررسی وجهه پرداخته‌اند، آن را در ارتباط با پدیده ادب در نظر گرفته‌اند. تقریباً تمامی این مطالعات نیز وجهه فردی را بررسی نموده و از آن فراتر نرفته‌اند. در این پژوهش پس از تحلیل داده‌ها و با توجه به نظریه انتخاب شده، وجهه دیگری معرفی شده که در مطالعات ایرانی مطرح نشده و در مطالعات خارجی نیز تا جایی که نگارندگان اطلاع دارند به صورت خاص مورد تفحص دقیق واقع نشده است. «وجهه طایفه‌ای» را شاید بتوان زیرمجموعه «وجهه گروه» در نظر اسپنسر-اوتی (2008) به حساب آورد اما تفاوت اساسی وجهه مورد بررسی این پژوهش با وجهه گروه در این است که وجهه گروه از جنس وجهه فردی بوده و در ارتباط با ادب و یا مدیریت تعامل بررسی شده است اما وجهه طایفه‌ای ارتباطی به ادب نداشته و بیشتر با هویت جمعی مرتبط است. آنچه را می‌توان وجهه طایفه‌ای نامید یکی از انواع وجهه در مناطقی است که زندگی طایفه‌ای دارند. پس از بررسی ابعاد مختلف این وجهه، تلاش شده تا مؤلفه‌های آن شناسایی شوند. همچنین به دنبال پاسخ به این سؤال بوده‌ایم که چرا افراد خود را با نام طایفه معرفی نموده و اعضای طایفه را به صورت یک کل منسجم می‌بینند و اینکه وجهه غالب در مناطقی که زندگی طایفه‌ای دارند از چه جنسی است. همچنین تبعات ناشی از نادیده گرفتن وجهه طایفه‌ای را بررسی خواهیم نمود.

۲. پیشینه پژوهش

۲-۱. پیشینه پژوهش‌های غیر ایرانی

هو (1944) به بررسی وجهه در فرهنگ چینی پرداخته و آن را دارای دو جنبه متفاوت می‌داند که عبارتند از میانزی^{۱۰} و لیان^{۱۱}. لیان

¹ face

² varieties

³ H. Spencer-Oatey

⁴ V. Žegarac

⁵ rapport management

⁶ group face

⁷ collective face

⁸ H. Tajfel

⁹ J. E. Stets & P. J. Burke

¹⁰ mianzi

¹¹ lian

شخصیت اخلاقی فرد است و میانزی به شهرتی که از طریق موفقیت و پیشرفت در زندگی به دست آورده اطلاق می‌شود (Hu, 1944). به اعتقاد هو (1944) در حالی که تصور گافمن^۱ از وجهه احتمالاً وابسته به موقعیت است، مفهوم چینی وجهه چنین نیست. به زعم وی وجهه در چین به موقعیت فرد در شبکه اجتماعی مربوط می‌شود و بنابراین تا حد زیادی در طول زمان و در موقعیت‌ها ثابت می‌ماند، مگر اینکه تغییر قابل توجهی در برداشت عمومی از رفتار یک فرد ایجاد شود. بوسفیلد^۲ (2008) معتقد است که هیچ ارتباط متقابلی بدون موضوع وجهه نمی‌تواند وجود داشته باشد. وی با مفهوم بیرونی بودن مطلق وجهه مخالف است و معتقد است که وجهه به صورت درونی مورد انتظار است.

لبن^۳ (2017) واژه عربی «وجه» را معادل face دانسته و به بررسی کاربردهای آن در گفتار روزمره تونس پرداخته است. وی، وجهه در تونس را مرتبط با هویت می‌داند. ژو و برزناهان^۴ (2018) در تحقیقی کمی به بررسی وجهه جمعی در میان دو گروه از دانشجویان چینی و آمریکایی پرداخته‌اند. به زعم آنان در فرهنگ‌هایی که هویت جمعی قوی‌تر است، وجهه جمعی و گروهی نیز از اهمیت بیشتری برخوردار است. المسلم^۵ (2022) به مطالعه مفهوم وجهه در اصطلاحات عامیانه عربی سعودی پرداخته است. وی وجهه را دارایی باارزشی می‌داند که با حفظ ارزش‌های گروهی و فرهنگی مانند جمع‌گرایی، شرافت و مذهب تقویت می‌شود.

۲-۲. پیشینه پژوهش‌های ایرانی

بیشتر کارهای ایرانی، وجهه را در ارتباط با ادب مورد بررسی قرار داده‌اند و در پژوهش‌های اندکی وجهه به صورت مستقل بررسی شده است. به چند مورد از این پژوهش‌ها اشاره می‌شود.

کوتلاکی (2009) به بررسی مفهوم وجهه در فرهنگ ایرانی پرداخته است. وی وجهه ایرانی را دارای ماهیت جمعی دانسته که با پایبندی به قراردادهای اجتماعی افزایش می‌یابد و از دو مؤلفه شخصیت و احترام تشکیل شده است. کوتلاکی (2009)، وجهه را طبق نظریه براون و لوینسون^۶ (1978) بررسی نموده است.

حسینی و همکاران (۱۳۹۶) به بررسی اصطلاحات «رو» و «آبرو» در بافت‌های کاربردی‌شان پرداخته و وجهه را با این دو مفهوم در فرهنگ ایرانی مطابق می‌دانند. از دیدگاه آنان، آبرو نماد بیرونی رو است. حسینی (2022) نیز با مطالعه سه مفهوم «شخصیت»، «آبرو» و «رو» به بررسی رابطه میان «خود»، «هویت» و «وجهه» در فرهنگ ایرانی پرداخته است. وی نمونه‌هایی از کاربرد این واژگان را در منابع آنلاین و مکالمات روزانه به صورت قوم‌نگارانه بررسی نموده و استدلال می‌کند که «شخصیت» شامل خود یا هویت فردی یک شخص با فرض جنبه‌های مثبت و منفی آن است، در حالی که آبرو و رو جنبه‌های رابطه‌ای شخصیت هستند. وی «آبرو» را دربرگیرنده جنبه‌های مثبت «خود» و شامل هویت جمعی یا همان وجهه گافمن می‌داند در حالی که «رو» جنبه‌هایی از شخصیت را پوشش می‌دهد که در فرهنگ سنتی «منفی» محسوب شده و بایستی کتمان شوند.

ایزدی (2023) با رویکردی قوم‌نگارانه مفهوم وجهه ایرانی را طبق «نظریه ساخت وجهه» آران‌دیل^۷ (2020) بررسی نموده است. در نظریه آران‌دیل (Arundale, 2020) به پیوند و جدایی رابطه‌ای پرداخته شده که ایزدی (2023) آن را بستر مناسبی برای پژوهش در باب وجهه ایرانی می‌داند. وی وجهه را مرتبط با دو استعاره «آبرو» و «حرف مردم» دانسته و با استناد به مواردی همچون مهاجرت به قصد فاصله گرفتن از فرهنگ سنتی و حرف مردم و نیز قتل ناموسی به بررسی پیوند و جدایی رابطه‌ای در ارتباط با وجهه می‌پردازد.

¹ E. Goffman

² D. Bousfield

³ A. Labben

⁴ Y. Zhu & M. J. Bresnahan

⁵ I. Almusallam

⁶ P. Brown and S. Levinson

⁷ R. B. Arundale

۳. چارچوب نظری

از زمان آغاز مطالعات علمی در باب «وجهه»، محققان این مفهوم را از منظرهای مختلف مورد مطالعه قرار داده‌اند. بیشترین مطالعاتی که در باب وجهه صورت گرفته، این مفهوم را در ارتباط با پدیدهٔ ادب در نظر گرفته‌اند. برخی محققان خواستار مطالعهٔ وجهه مستقل از ادب شده‌اند (به عنوان مثال هاو^۱، ۲۰۱۳) و بر اهمیت رویکردی چند جانبه برای مطالعه وجهه تأکید کرده‌اند (Bargiela-Chiappini, 2003; Spencer Oatey, 2007). اسپنسر-اوتی (2008) وجهه را هم مرتبط با ادب (مدیریت تعامل) و هم مرتبط با هویت می‌داند. به اعتقاد وی وجهه و هویت ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند و نظریه‌های هویت که در روانشناسی اجتماعی شکل گرفته‌اند، «بینش‌های بسیار مفیدی هم برای مفهوم‌سازی و هم برای تحلیل وجهه ارائه می‌دهند» (Spencer-Oatey, 2007: 640). با این حال، مفهوم‌سازی وجهه به‌عنوان تجلی هویت توسط برخی محققان مورد انتقاد قرار گرفته است زیرا معتقدند وجهه با هویت متفاوت است. به زعم آنان، هویت یک پدیده فردی است، در حالی که وجهه توسط مشارکت‌کنندگان گفتمان در بافت ساخته می‌شود (Arundale, 2020). با توجه به اهمیت و ارتباط مفهوم هویت با وجهه، به خصوص در نگاه اسپنسر-اوتی (2007)، به توضیح برخی مفاهیم مرتبط با هویت می‌پردازیم.

۳-۱. هویت

هویت به معنای کیستی و چیستی فرد است. واژهٔ هویت در یک معنا به ویژگی یکتایی (فردیت)، یعنی تفاوت‌های اساسی که شخص را از دیگران متمایز می‌کند اشاره دارد و در معنایی دیگر، به ویژگی «همسانی» دلالت دارد که در آن، اشخاص می‌توانند بر اساس صور مشترکی نظیر ویژگی‌های قومی به دیگران ببینند (فکوهی و پارسا‌پزوه، ۱۳۸۱). نظریه‌های مختلفی برای توضیح مفهوم هویت در روانشناسی اجتماعی شکل گرفته است. از جمله این نظریه‌ها می‌توان نظریهٔ هویت^۲ (مانند Burke, 1980) و هویت اجتماعی^۳ (مانند Tajfel, 1978 Hogg & Abrams, 1988; Turner et al., 1987) نام برد. به زعم تاجفل (1978) هویت اجتماعی یا خودپندارهٔ افراد بر اساس عضویت آنان در گروه‌های اجتماعی شکل می‌گیرد. همچنین استتس و بور که (2000) توضیح می‌دهند که در نظریهٔ هویت اجتماعی، افراد هویت خود را از گروه‌های اجتماعی که در آنها عضویت دارند کسب می‌کنند. هاگ و همکاران^۴ (1995: 259) تصریح می‌کنند که در این نظریه «یک دستهٔ اجتماعی»^۵ (به عنوان مثال، ملیت، گرایش سیاسی، تیم ورزشی) که فرد در آن قرار می‌گیرد و احساس تعلق به آن دارد، تعیین‌کنندهٔ هویت فرد هستند. به گفتهٔ نویسندگان، عضویت در هر دسته دارای درجات مختلفی از اهمیت، در خودپندارهٔ^۶ شخص است و هر کدام نمایانگر یک هویت اجتماعی گسسته است. چنین هویت اجتماعی، ویژگی‌ها یا «مشخصه‌های»^۷ اعضای گروه را از نظر افکار، احساسات و رفتار تعیین می‌کند. این مشخصه‌ها برای شناسایی اعضای «درون‌گروه»^۸ در مقابل اعضای «برون‌گروه»^۹ به کار می‌روند. هاگ و همکاران (همان) توضیح می‌دهند که افراد باید خود را در مقابل دیگران به طور مثبت ارزیابی نمایند. این احساس مثبت از خود، به طور متعارف در روانشناسی اجتماعی «عزت نفس»^{۱۰} نامیده می‌شود. به اعتقاد استتس و بور که (2000) افزایش عزت نفس یک فرد از ارزیابی‌های مختلف درون‌گروهی و نیز برون‌گروهی ناشی می‌شود. مسائل درون‌گروه مثبت ارزیابی می‌شوند، در حالی که مسائل برون‌گروه منفی به حساب می‌آیند. عزت نفس (فردی یا جمعی) انگیزهٔ اصلی برای فعال‌سازی هویت مطرح شده است. «عزت نفس» در مباحث مربوط به وجهه نیز یک مفهوم کلیدی به حساب می‌آید و لبین (2017) آن را هستهٔ مشترک هویت و وجهه می‌داند.

¹ M. Haugh

² identity theory

³ social identity theory (SIT)

⁴ A. M. Hogg

⁵ social category

⁶ self-concept

⁷ attributes

⁸ in-group

⁹ out-group

¹⁰ self-esteem

هر شخص می‌تواند همزمان هم هویت فردی داشته باشد و هم هویت اجتماعی. استتس و بورکه (2000) توضیح می‌دهند که «هویت‌های اجتماعی خودپنداره را شخصیت‌زدایی^۱ می‌کنند، جایی که من به ما تبدیل می‌شود». اسپنسر-اوتی (2008) هویت را به ویروسی تشبیه کرده که اگرچه وجود دارد اما تا اتفاقی در بدن نیفتد فعال نمی‌شود. استتس و بورکه (2000: 231) تصریح می‌کنند که هم در نظریه هویت و هم در نظریه هویت اجتماعی، «هویت بدون فعال‌سازی تأثیری ندارد». در همین رابطه، هاگ و همکاران (1995) بر ماهیت پویای هویت اجتماعی و حساسیت آن به بافت اجتماعی در نظریه «خودطبقه‌بندی» تأکید می‌کنند. به ویژه، حفظ عزت نفس (فردی یا جمعی) به عنوان انگیزه اصلی برای فعال‌سازی هویت معرفی شده است. این نگرش به هویت، به عنوان پدیده‌ای انعطاف‌پذیر (و رابطه‌ای) که سطوح مختلفی را در برمی‌گیرد و توسط عوامل موقعیتی فعال می‌شود، با تحلیل وجهه مرتبط است.

۲-۳. وجهه

واژه «وجهه» نخستین بار با نظریه ادب^۲ براون و لوینسون (1978) به عنوان واژه‌ای تخصصی به حوزه زبانشناسی وارد شد. در واقع محور اصلی این نظریه و بسیاری دیگر از نظریه‌های ادب، مفهوم وجهه است. براون و لوینسون در معروف‌ترین نظریه ادب کلامی تا به امروز، وجهه را از گافمن^۳ (1967) اقتباس نمودند. گافمن (1967) وجهه را ارزش اجتماعی مثبتی می‌داند که هر فرد برای خود متصور است. به زعم گافمن (1967) یک شخص برای حفظ وجهه خود، سعی می‌کند جایگاه خودش در جامعه را در نظر گرفته و به طور معمول از انجام دادن کنش‌هایی که مغایر با موقعیتش هستند پرهیز نماید. در نظر وی وجهه امری فردی است. طبق نظر براون و لوینسون (1987) وجهه از «خواسته‌ها» تشکیل شده است. آنان برای هر فرد دو نوع وجهه قائل‌اند: وجهه مثبت یا ایجابی و وجهه منفی یا سلبی. وجهه مثبت تمایل هر فرد به تأیید شدن، دوست داشته شدن و پذیرش از سوی جامعه و گروه است و وجهه منفی نیز تمایل هر فرد است به داشتن آزادی عمل در جامعه و عدم تحمیل از سوی دیگران (Brown & Levinson, 1987). از دید آنان وجهه و ادب به هم وابسته بوده و ادب راهی برای مدیریت وجهه است.

یکی از انتقادات تأثیرگذار به مفهوم وجهه توسط مائو^۴ (1994) انجام شد. در زبان چینی، وجهه آن طور که توسط براون و لوینسون معرفی شده، در تملک فرد نیست بلکه یک دارایی اجتماعی است. مائو (1994) بر ارزش اشتراکی وجهه چینی و برتری هماهنگی گروهی بر آزادی فرد تأکید می‌کند. این بدان معناست که ارزش و احترام فردی، در گروه نهفته است، چیزی که آن را «وجهه اشتراکی»^۵ می‌نامد. یکی دیگر از انواع وجهه، وجهه جمعی است. طبق نظر ژو^۶ (2014) مفهوم وجهه جمعی بر این باور تأکید دارد که تصویر یک فرد به شدت با تصویر جامعه^۷ برجسته آن شخص، یعنی جامعه‌ای که فرد بیشترین حس تعلق به آن را دارد مرتبط است. وجهه جمعی مبتنی بر این ایده است که عملکرد فرد منعکس‌کننده توانایی‌های کل جامعه است و افراد تمایل شدیدی به حفظ تصویر مثبت جمعی از جامعه^۷ برجسته خود دارند. وجهه گروهی نیز با وجهه جمعی مفهومی مشابه دارد (نک: Hatfield & Hahn, 2014). وجهه گروهی به تمایل فرد به انطباق با رفتارهای موردانتظار تأیید شده فرهنگی اشاره دارد تا بتواند در یک گروه قرار بگیرد (Nwoye, 1992). از طرفی وجهه جمعی با وجهه گروهی تفاوت نیز دارد زیرا وجهه جمعی برخلاف وجهه گروهی در ارتباطات بین فرهنگی تلاش دارد با تمرکز بر شایستگی یک گروه، افراد خارج از گروه را تحت تأثیر قرار دهد و هر کدام از افراد عضو یک گروه در تلاشند تا به نوبه خود وجهه جمعی را حفظ نموده و ارتقاء دهند (Zhu & Bresnahan, 2018).

¹ depersonalize

² politeness

³ E. Goffman

⁴ L. R. Mao

⁵ communal face

⁶ Y. Zhu

⁷ salient community

۳-۲-۱. وجهه از نظر اسپنسر-اوتی

تعریف اسپنسر-اوتی (2008) از وجهه حداقل از دو جهت با نظرات پیشین تفاوت دارد: الف: اسپنسر-اوتی نگرانی در مورد خودمختاری و تحمیل از طرف دیگران (وجهه منفی) را در مفهوم حقوق و تعهدات اجتماعی گنجانده و به طور کلی آن را از حوزه وجهه خارج نموده است. ب: علاوه بر این اسپنسر-اوتی مفهوم‌سازی دقیق‌تری از وجهه مثبت را نیز با چندبخشی کردن آن به شکل زیر ارائه داده است.

اسپنسر-اوتی (2000) استدلال می‌کند که مفهوم وجهه براون و لوینسون در درجه اول شخصی یا فردی است و باید دیدگاه اجتماعی در آن گنجانده شود. او در مدل اولیه خود، این کار را با متمایز کردن دو نوع وجهه انجام داد: وجهه کیفیتی^۱ (ارزشهایی که ما از لحاظ شخصی برای خود ادعا داریم و بسیار نزدیک به مفهوم وجهه مثبت براون و لوینسون است) و وجهه هویتی^۲ (ارزش‌هایی که از نظر نقش‌های اجتماعی یا گروهی برای خود ادعا داریم). در مدل‌های بعدی (به عنوان مثال، 2008)، او دیگر از این تمایز دوگانه استفاده نمی‌کند، بلکه معتقد است که دیدگاه سه‌سطحی در مورد نمایش و بروز خود، که توسط روانشناسان ارائه شده، یعنی سطح فردی، سطح بین‌فردی و سطح گروهی، دیدگاه بهتری برای در نظر گرفتن مسائل مرتبط با وجهه ارائه می‌دهد.

یکی از موضوعات مهم در نظریه وجهه این است که چه کسی می‌تواند وجهه را تجربه کند. در مدل اسپنسر-اوتی، تهدید، از دست دادن، یا به دست آوردن وجهه در سطح فردی تجربه می‌شود، اما اینها نه تنها درباره فرد خاص، بلکه در روابط بین‌فردی و عضویت در گروه نیز صدق می‌کند. به عبارت دیگر، این افراد هستند که از انتقاد تهدیدکننده وجهه احساس خجالت یا از تعریف احساس خوشحالی می‌کنند. با این حال، این احساس خجالت یا شادی می‌تواند از انتقاد یا تعریفی باشد که در مورد شخص موردنظر، شخص نزدیک به وی و یا گروهی که شخص عضو آن است منجر شود.

موضوع مهم دیگر، دوام وجهه است. گافمن (1967) استدلال کرد که وجهه چیزی است که «به طور پراکنده در جریان وقایع شکل گرفته است» و بسیاری از محققان فعلی نیز به طور مشابهی وجهه را تعاملی می‌دانند. مدل اسپنسر-اوتی هم‌نگاهی تعاملی دارد. اسپنسر-اوتی (2008) بین وجهه‌ای که وابسته به شرایط و ظهور یافته است و وجهه‌ای که ورای موقعیت بوده و به پرستیژ یا «نام نیکی» که یک شخص یا گروه در درون جامعه دارد، تمایز می‌گذارد. وی وجهه وابسته به موقعیت^۳ را وجهه هویتی و وجهه غیروابسته به موقعیت^۴ را وجهه احترامی^۵ می‌نامد. اگرچه نظریه مدیریت تعامل در ادامه نظرات مربوط به «ادب» است اما، یکی از ارکان مهم و اصلی آن مدیریت وجهه یا حساسیت‌های وجهه‌ای (نگرانی در مورد ارزش شخصی/ اجتماعی) است.

یکی از موضوعات مهم در مباحث مربوط به وجهه ارتباط وجهه با هویت است. اسپنسر-اوتی (2007) با اشاره به تعریف گافمن (1967) از وجهه، بر مثبت بودن ویژگی‌های مرتبط با این مفهوم تأکید نموده و یکی از تفاوت‌های موجود میان هویت و وجهه را بدین شرح بیان می‌نماید:

«وجهه با صفات منفی همراه نیست، مگر اینکه ادعا کنیم فاقد آن صفات منفی هستیم. از این نظر، تمایز آشکاری بین وجهه و هویت وجود دارد. ویژگی‌های هویتی یک فرد شامل ویژگی‌های منفی و خنثی و همچنین ویژگی‌های مثبت وی است، در حالی که ویژگی‌های مرتبط با وجهه فقط ویژگی‌های مثبت هستند» (Spencer-Oatey, 2007: 643). هرچند در ادامه به این موضوع اشاره می‌نماید که یک ویژگی یکسان ممکن است در گروه‌های مختلف اجتماعی به طور متفاوت قضاوت شده و در نتیجه آن صفات متفاوتی (حتی از دید دیگران منفی) ممکن است وجهه گروه‌های مختلف اجتماعی را تشکیل داده باشند. وجهه همواره پدیده‌ای آسیب‌پذیر بوده و با واکنش‌های عاطفی همراه است (Spencer-Oatey, 2007).

با توجه به دخیل بودن احساسات در معاشرت‌ها و تعاملات روزمره میان افراد و گروه‌ها، بی‌توجهی به وجهه واقعی یا ادعایی و یا

¹ quality face

² identity face

³ situation-specific face

⁴ pan-situational face

⁵ respectability face

برآورده نشدن انتظارات و وجهه‌ای افراد می‌تواند به واکنش‌های احساسی و گاه غیرمنتظره بینجامد. اسپنسر-اوتی (2007) هم هویت و هم وجهه را از نظر شناختی مرتبط با مفهوم «خود» (شامل برداشت‌های فردی، رابطه‌ای و جمعی از خود) می‌داند. با این حال، وجهه با صفاتی مرتبط است که فرد به طور عاطفی نسبت به آنها حساس است، هم صفات و ویژگی‌های مثبت که می‌خواهد دیگران به طور صریح یا ضمنی به آنها اذعان کنند و هم صفات منفی که می‌خواهد دیگران به وی نسبت ندهند (Spencer-Oatey, 2007).

۳-۳. مفهوم طایفه

طایفه^۱ واحد زیستی-فرهنگی متشکل از اجتماع انسانی به هم پیوسته در فضای جغرافیایی است که در آن افراد ادارک مشترکی نسبت به ویژگی‌ها و منافع یکدیگر دارند (صادقی، ۱۳۹۳). صادقی (۱۳۹۳) عناصر ساختاری و هویت‌بخش طایفه را بدین شرح برمی‌شمارد: قلمرو یا سرزمین مشخص، ارتباطات فامیلی و خویشاوندی، روابط مکانی و همسایگی، ویژگی‌های زیستی و علایق و منافع مشترک. مفهوم طایفه در جنوب کرمان با معادل آن در سایر نقاط ایران به خصوص عشایر زاگرس تا حدودی متفاوت است. بر خلاف مناطق عشایری، در جنوب کرمان واحد طایفه به واحدهای بزرگ‌تر اجتماعی همچون ایل نمی‌رسد و فقط در خود، واحدهای کوچک‌تری همچون تیره و داروار را جای می‌دهد. «داروار» که معادل فارسی آن را می‌توان خانوار دانست به خانواده گسترده‌ای اطلاق می‌شود که معمولاً شامل کلیه فرزندان و نوه‌ها و نتیجه‌های یک پدر بزرگ و مادر بزرگ است. تیره واحدی است کوچک‌تر از طایفه که ممکن است افراد آن دارای نام خانوادگی منحصر به خود بوده و در منطقه خاص خود ساکن باشند. هر طایفه معمولاً دربرگیرنده چند تیره است. گرشویچ^۲ (1959) در گزارش سفر خود به بشکرد و جنوب کرمان، ساکنان این مناطق را متعلق به چهار طبقه اجتماعی می‌داند که عبارتند از خوانین، خرده‌مالکان، افراد آزاد و غلامان. وی در گزارش خود آورده که به افراد آزاد، بلوچکاره گفته می‌شود. اصطلاح بلوچکاره و خان هنوز هم در جنوب کرمان وجود دارد و طوایف غلام و یا سیاه پس از انقلاب اسلامی زندگی عزتمندی دارند. هرچند در فرهنگ عمومی مردم همچنان تقسیم‌بندی اجتماعی فوق برقرار است.

۴. داده‌ها و روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش از نوع توصیفی و تحلیلی بوده و به روش کیفی انجام شده است. داده‌ها به روش قوم‌نگاری^۳ گردآوری شده‌اند. یکی از پژوهشگران بومی و ساکن مناطق مورد مطالعه بوده و عضو یکی از طوایف این منطقه می‌باشد. وی در بسیاری از اتفاقات زبانی و غیرزبانی و تعاملات روزمره به عنوان مشاهده‌گر حضور داشته است. برخی موقعیت‌های تعاملی واقعی در مکان‌های مختلف نیز در مکان‌هایی همچون ادارات دولتی، دانشگاه، بازار، و نیز موقعیت‌ها و تعاملات مختلف در ارتباطات خانوادگی و مهمانی‌ها ثبت و ضبط و پیاده‌سازی گردید.

جهت به دست آوردن مؤلفه‌های شکل‌دهنده وجهه طایفه‌ای پرسشنامه‌ای متشکل از ۲۰ پرسش تهیه شده و طی مصاحبه باز از مصاحبه‌شوندگان خواسته شد به سؤالات پاسخ دهند. سن مصاحبه‌شوندگان از ۱۸ سال تا ۵۸ سال بود. هدف از این پرسشنامه به دست آوردن ویژگی‌ها و مختصات وجهه طایفه‌ای بود. سؤالات به گونه‌ای طراحی شده بود که دلایل حس وابستگی به واحد طایفه و نیز دلایل احساس برتری نسبت به سایرین از میان آنان به دست آید. تعدادی از سؤالات نیز مرتبط با مرتبه اجتماعی طوایف دیگر و دلایل برتری یا پایین تر دانستن آنان در طبقه‌بندی اجتماعی بود. از میان پاسخ‌ها جدول شماره «۱» به دست آمد.

مواردی که مربوط به کشمکش و تقابل میان طوایف و اقوام جنوب کرمان بوده از طریق مصاحبه باز با مطلعین جمع‌آوری شده است.

¹ tribe

² I. Gershevitsh

³ ethnography

بدین منظور با ۱۵ نفر از صاحب نظران، افراد بومی، خانواده و نزدیکان افراد مرتبط با کشمکش‌های بین‌طایفه‌ای مصاحبه حضوری یا تلفنی صورت گرفته است. مصاحبه‌ها به صورت آزاد بوده و به مصاحبه‌شوندگان اجازه داده می‌شد هر چقدر می‌خواهند در مورد موضوع صحبت کنند. ابتدا جهت ضبط مصاحبه از آنان اجازه گرفته می‌شد و در صورت موافقت، مصاحبه جهت بررسی بیشتر ضبط شده و سپس پیاده سازی صورت می‌گرفت. در برخی موارد که اجازه ضبط داده نشده، یادداشت برداری صورت گرفته است. بیشتر مصاحبه‌ها (۹ مورد) حضوری بوده و چند مورد نیز (۶ مورد) به صورت تلفنی انجام شده است.

همچنین رفتارها و اظهارنظرهای ساکنان این مناطق در برخی شبکه‌های مجازی (تلگرام و اینستاگرام) در قسمت نظرات بررسی شد. برخی اظهارنظرهای افراد در ذیل خبرهای مربوط به منطقه و یا در ذیل خبرهای مربوط به درگیری میان طوایف در سایت‌های اینترنتی همچون صدای جاز^۱ و برخی صفحات اینستاگرام نیز جمع‌آوری شده و مورد بررسی قرار گرفت. علاوه بر این گنجینه‌های شفاهی منتشر شده شامل روایت‌های منظوم و منثور و ضرب‌المثل‌ها و برخی حوادث تاریخی همراه با نام و خصوصیات طوایف منطقه نیز در کتاب تاریخ حیرت و کهنوج (صفا، ۱۳۹۰) مورد بررسی قرار گرفت.

۵. بحث و بررسی

در این بخش نتایج به‌دست آمده، از منظر هویت و وجهه بررسی شده و به طور خاص مختصات و جهت‌طایفه‌ای معرفی خواهند شد.

۵-۱. هویت در زندگی طایفه‌ای

در مناطقی که افراد زندگی طایفه‌ای دارند هویت جمعی در مقایسه با هویت فردی نقش بسیار پررنگ‌تری دارد. در مناسبات روزمره افراد ناشناس، اولین سؤال مهم، فامیل یا نام طایفه‌ای است که شخص به آن تعلق دارد زیرا افراد از طریق طایفه شناخته می‌شوند. در برخی موارد که نسل جدید در شهر دیگری به دنیا آمده و حتی مکان اولیه طایفه را ندیده بودند اظهار داشتند افراد، آنان را منتسب به جایی می‌دانند که هرگز ندیده‌اند. این مکان که گاه پس از نام خانوادگی افراد نیز می‌آید به نوعی آنان را وابسته و پایبند به مکانی می‌نماید که طایفه در آنجا سکنی داشته و به نوعی با هویت افراد مرتبط است. یعنی هویت طایفه‌ای با مهاجرت تغییر نکرده است. گاهی محل سکونت یک طایفه ممکن است از سوی دیگران مورد تمسخر واقع شود به همین دلیل افراد زیادی در جهت گریز از هویت تحمیلی، نام مکان را از پایان نام خانوادگی خود برداشته یا نام خانوادگی خود را تغییر می‌دهند اما ساکنان همچنان این افراد را با همان هویت طایفه‌ای پیشین می‌شناسند.

در تعاملات بین فردی ممکن است به هر دلیلی فردی از یک طایفه در رویارویی با فردی از طایفه دیگر قرار بگیرد. معمولاً نام شخص اهمیتی ندارد بلکه طایفه‌ای که شخص به آن تعلق دارد دارای اهمیت است. امر واقع شده نیز به شخص نسبت داده نمی‌شود بلکه یک طایفه را پشت این واقعه می‌بینند. مصاحبه‌شوندگان در هنگام صحبت از اتفاقاتی که توسط فرد یا افرادی از طوایف دیگر صورت گرفته بود، از نام فرد استفاده نمی‌کردند بلکه نام طایفه وی را به صورت جمع به کار می‌بردند. در هنگام صحبت از طوایف، معمولاً نام طایفه جمع بسته می‌شود و این نام جمع دربرگیرنده تمامی افرادی است که عضو آن طایفه هستند. به عنوان مثال شنیدن نام لورگن (طایفه لورگن)، بامری یون (طایفه بامری) میرزایی یون (طایفه میرزایی) کاملاً عادی است. یعنی یک هویت واحد به تمامی افراد که شاید تعداد آنها به هزاران نفر هم برسد داده می‌شود و درگیری دو نفر با یکدیگر به معنای درگیری دو طایفه با یکدیگر تلقی می‌شود. می‌توان گفت این باور از طرف ساکنان این منطقه پذیرفته شده است که هرگونه برخورد فردی با طایفه، از سوی افراد خارج طایفه یک عمل یا کنش جمعی است نه یک کنش فردی زیرا هویت جمعی اعضای طایفه بر هویت فردی آنان غلبه دارد. یکی از چالش‌های بزرگان و افراد آگاه طوایف در هنگام درگیری‌های معمولی این است که مسأله رفع و رجوع شده و معنای درگیری طایفه‌ای پیدا نکند.

طبق نظریه «هویت اجتماعی» (Stets & Burke, 2000) هر گروه برای ارتقاء تصویر خود، در برابر گروه‌های دیگر تبعیض قائل شده و

¹ www.sedayejaz.ir

خوبی‌ها را به خود و بدی‌ها را به سایر گروه‌ها نسبت می‌دهد. در زندگی طایفه‌ای نیز خوبی‌ها به طایفه خود و نقصان‌ها به طوایف دیگر نسبت داده می‌شود. در یکی از موارد، یکی از اعضای خانواده فردی که به جرم قتل نفس حین نزاع طایفه‌ای در زندان به سر می‌برد، (با اینکه کسی بی‌گناه کشته شده بود) طایفه خود را از هر تقصیری مبرا می‌دانست:

۱. تقصیر ای ما نه آون شروشون که.

مقصر ما نبودیم آنها شروع کردند.

گوینده، طایفه را از هر گونه تقصیری مبرا می‌داند و منظور از «ما» جمع طایفه است. بدون شک طایفه از افراد مختلفی شکل گرفته، اما گوینده درباره یک فرد صحبت نمی‌کند بلکه درباره واحد طایفه اظهار نظر می‌کند. حس تعلق به طایفه آن قدر قوت دارد که حتی گناه فردی که در زندان به سر می‌برد را نیز با خود می‌شود. قابل ذکر است که منظور از نزاع طایفه‌ای در مناطق مورد پژوهش، درگیری جمعی افراد نیست بلکه افراد به صورت فردی و یا نهایتاً جمع‌های دو یا سه نفری اقدام به درگیری با یکی از افراد متعلق به طایفه دیگر می‌نمایند. نزاع طایفه‌ای معمولاً به صورت گروهی انجام نمی‌شود.

افراد در حیات طایفه‌ای، هویت جمعی خود را از واحد طایفه می‌گیرند. آنان در برخورد و نوع نگاه به مسائل مربوط به طایفه از زاویه دید شخصی به موضوع ننگریسته بلکه خود را به عنوان عضوی از جمع طایفه می‌بینند. در نتیجه هنگام اظهار نظر درباره این مسائل نیز به جای ضمیر مفرد «من» از ضمیر جمع «ما» و وابسته‌های آن استفاده می‌نمایند. برور^۱ (1991) اعتقاد دارد که هویت اجتماعی، افراد را در گروه اجتماعی جای داده و پس از شخصیت‌زدایی از خودپنداره افراد، «من» به «ما» تبدیل می‌شود. مثال زیر که در مصاحبه با یکی از افراد مرتبط با نزاع طایفه‌ای ضبط شده به خوبی نشان دهنده این موضوع است:

۲. ما ناتاهستین دست رو دست بهلین.

ما نمی‌توانستیم دست روی دست بگذاریم.

گوینده که در یک نزاع مرتکب ضرب و جرح شده بود، در هنگام مصاحبه مدام به جای ضمیر من از ضمیر جمع ما استفاده نموده و هرگز فردیت و هویت فردی خود را بروز نمی‌داد. با اینکه جرم توسط خود وی صورت گرفته بود اما «آنان» را مقصر می‌دانست و مدام از تقابل آنان و ما سخن می‌گفت. در زندگی طایفه‌ای معمولاً این مسأله از کودکی و با کلیشه‌های زبانی به افراد منتقل می‌شود. در کلیشه‌های زبانی، گاه لهجه یک طایفه ممکن است به سخره گرفته شده و به کودکان به طعنه تذکر داده شود که مانند فلان طایفه حرف نزنند. در واقع نقش زبان در انتقال هویت طایفه‌ای بسیار پررنگ است. حتی بسیاری از افرادی که از درجه‌بندی طایفه‌ای و لهجه مختص طایفه خود ناراضی‌اند، لهجه خود را پنهان می‌تمایند.

جنکینز (2008) اعتقاد دارد که هویت ظهور نمی‌یابد مگر اینکه در یک مکان خاص واقع شود. در مورد هویت فردی، این مکان تن انسان است و در مورد هویت جمعی، مکان می‌تواند یک سرزمین یا یک ناحیه باشد. «به دلیل جاری بودن و تداوم هویت در بستر زمان، گذشته در بررسی هویت در زمان حال دارای اهمیت است. گذشته به طور فردی «خاطره» و به طور جمعی «تاریخ» است» (Jenkins, 2008: 48).

تاریخ شفاهی جنوب کرمان سرشار از جنگ‌ها و درگیری‌های خونینی است که در گذشته با مهاجمان صورت گرفته است. هر طایفه‌ای تاریخچه مختص به خود را دارد. یکی ممکن است از جایی آمده و با ساکنان بومی درگیر شده باشد، دیگری ممکن است تا پای جان جنگیده و از حیات افراد طایفه و یا از قلمرو طایفه خود و گاه دیگر طوایف دفاع نموده باشد. بخشی از این جنگ‌ها و جنگ‌آوری‌ها در کتبی که توسط تاریخ‌نویسان محلی تألیف شده (نک. صفا، ۱۳۹۲)، آمده است. به عنوان نمونه، می‌توان به درگیری طولانی طایفه بزرگ بامری با طایفه بزرگ فرامری اشاره نمود. نمونه دیگر مربوط به جنگ گیابان در دروه پهلوی اول است که حاکم وقت رودبار با حاکم گیابان درگیر شده و طوایف مختلف در این جنگ حضور داشته‌اند. هر طایفه‌ای از حضور جنگاوران خود در این نبرد سخن می‌گوید. این

¹ M. B. Brewer

تاریخ شفاهی بخشی از هویت افراد را تشکیل می‌دهد. وجهه‌ای که با این درگیری‌ها و جنگاوری‌ها برای طایفه به دست آمده به راحتی می‌تواند با برخی اتفاقات دستخوش تغییر شود. برای حفظ این وجهه جمعی بایستی تلاش کرد تا وجهه طایفه خدشه‌دار نشود.

علاوه بر این، در حکومت‌های پیشین، جنوب کرمان به صورت ملوک الطوائفی اداره می‌شده و طوایف مختلف به نسبت ارتباط خود با دستگاه حکومتی یا با حاکمان، از درجه و اعتبار اجتماعی برخوردار بوده‌اند. این امر در وجهه طوایف تأثیراتی دیرپا و ماندگار برجای گذاشته و برخی نابرابری‌های اجتماعی را به وجود آورده‌است. طوایفی که در گذشته حاکم بوده‌اند در شهرهای مختلف جنوب کرمان شناخته شده‌اند.^۱

اگرچه امروزه تمامی افراد در مالکیت زمین و حقوق فردی و اجتماعی یکسان هستند؛ اما دیدگاه افراد تغییر چندانی نکرده و طوایف درجه بندی دارند. اصطلاح «بلوچ کاره» نیز در دایره واژگان جنوب کرمان همچنان کاربرد دارد. چنانچه شخصی عملی خارج از شأن طایفه خود انجام دهد از وی به طعنه پرسیده می‌شود:

۳. یاره مگه تو بلوچ کاره نهی؟

مگر تو بلوچ کاره نیستی؟

این جمله به کرات از طرف والدین به بچه‌هایی که عملی خارج از نزاکت انجام دهد نیز گفته می‌شود. حتی اعضای طایفه‌ای که خود بلوچ کاره‌اند ممکن است به فرد بلوچ کاره‌ای از طایفه دیگر گفته شود. در کانالی در تلگرام ویدیویی از یک خانم جیرفتی ساکن آمریکا بارگذاری شده بود که گفته بود با مردی آمریکایی و سفیدپوست ازدواج کرده است. یکی از کاربران کانال نظر داده بود که:

۴. ها یادم نبود جیرفتیا به سیاها زن نمیدن....

همچنین ضرب‌المثل زیر می‌تواند نگاه تبعیض‌آمیز افراد را به طبقه بندی طوایف نشان دهد:

۵. شو سه به ای رو سهن.

شوهری که از طبقه پایین (سیاه) باشد بهتر از روی سیاه (بدنامی ناموسی) است.

این ضرب‌المثل دو نوع تهدید و وجهه طایفه را با هم مقایسه نموده و یکی را بر دیگری ارجح دانسته است. یکی از این تهدیدها ازدواج فردی است از طایفه با طوایفی که متأسفانه سیاه دانسته می‌شوند و تهدید دیگر روسیاهی به دلیل رابطه نامتعارف قبل از ازدواج است. برخی طوایف در میان بومیان به سیاه شهرت دارند که این اصطلاح ارتباطی با رنگ پوست نداشته و معانی دیگری همچون غلام و برده با خود دارد. از طرف دیگر در این ضرب‌المثل به وجهه طایفه با اصطلاح «رو» اشاره شده است. استفاده از اصطلاح «رو» در ارتباط با وجهه نکته‌ای بسیار مهم است و می‌تواند نشان‌دهنده ارتباط آن با وجهه در فرهنگ مورد مطالعه باشد. روسیاهی به معنای از دست رفتن وجهه است و در مقابل آن روسفیدی به معنای دوام و حفظ وجهه وجود دارد. روسفید شدن گاه به عنوان جمله دعایی مثبت در احوالپرسی نیز به کار می‌رود. این موضوع در راستای پژوهش‌های پیشین در حوزه وجهه در ایران (نک: حسینی و همکاران، ۱۳۹۶؛ Hosseini, 2022؛ Izadi, 2023) می‌تواند نشان‌دهنده ارتباط رو و وجهه در فرهنگ و گویش مردمان جنوب کرمان نیز باشد.

میان طوایف گاه نزاع به وجود می‌آید. یکی از موارد شکل‌دهنده نزاع میان طوایف که گاه به ضرب و جرح یا مرگ افراد بی‌گناه می‌انجامد حس از میان رفتن یا کاهش وجهه جمعی توسط فرد یا افرادی از طوایف دیگر است. پس از از دست رفتن وجهه جمعی، هر یک از افراد طایفه این حس را دارند که وجهه خود را از دست داده‌اند و همین حس می‌تواند به کشمکش میان طوایف بینجامد. در واقع دلیل ادامه نزاع، از میان رفتن وجهه طایفه‌ای افراد است نه وجهه فردی آنان. دعوی معمولی دو مرد جوان به دلیلی پیش‌پا افتاده در یک جشن عروسی سبب شده بود که بزرگان هر دو طرف به تکاپو بیفتند که نزاع طایفه‌ای پیش نیاید و تا قبل از رفع و رجوع شدن مسأله تمامی افراد ارزشمند (از لحاظ درجه بندی اجتماعی) دو طایفه از آمد و شد غیرضروری پرهیز می‌کردند زیرا هر کدام از اعضای دو طایفه ممکن بود به صورت فردی اقدام نموده و با یکی از اعضای ارزشمند طرف دیگر درگیر شوند. در بسیاری از موارد دارای تحصیلات دانشگاهی یا

^۱ - به دلیل رعایت اصول اخلاقی پژوهش و نیز حساس بودن افراد به مسائل طایفه‌ای خود، نام بردن از طوایف و افراد امکان‌پذیر نمی‌باشد.

فرهنگیان به دلیل تهدید به انتقام مدتی را در خفا زندگی می‌کنند. یکی از کشته‌شدگان بی‌گناه (حمزه، ش) به مدت چند سال از استان کرمان خارج شد اما در اولین برگشت به جنوب کرمان مورد اصابت قرار گرفته و کشته شد.

طبق نظر بوسفیلد (2018) وجهه می‌تواند روی هویت اثر بگذارد و (هرچند اندک اندک) منجر به تغییر یا تزلزل آن شود. این موضوع درباره طوایف جنوب کرمان نیز صدق می‌کند. اعضای طایفه که هویت خود را از طایفه خود می‌گیرند نسبت به هر موضوعی که وجهه جمعی آنان و به تبع آن هویت جمعی شان را تحت تأثیر قرار دهد به شدت واکنش نشان داده و ممکن است حتی جان خود را در این راه بگذارند.

در ارتباط با این موضوع به دو مورد نفرین که در میان جوامع جنوب کرمان و در فرهنگ رودباری وجود دارد می‌توان اشاره نمود:

۶. نَمِت گم. (نامت از صحنه روزگار پاک شود)

در این مثال منظور از نام، نه نام شخص بلکه نام و نشان و هویت شخص است.

۷. رَنَدِت گم. (عقبه و نسلت نابود و گم شود)

این دو نفرین به خوبی نشان‌دهنده اهمیت نسل و آرزو برای از بین رفتن کامل عقبه فرد مقابل است. زیرا هویت از طریق عقبه در ظرف زمان باقی می‌ماند.

به طور خلاصه می‌توان نتیجه گرفت که در مناطق مورد مطالعه هویت طایفه‌ای بر سایر انواع هویت غلبه داشته و افراد هویت خود را از واحد طایفه کسب می‌نمایند.

۲-۵. وجهه در زندگی طایفه‌ای

هر فرد به عنوان عضوی از طایفه بایستی بتواند عضویت خود در واحد طایفه را به اثبات برساند. طبیعی است که سایر اعضا نیز تنها در صورتی که عضویت شخص به اثبات رسیده باشد، خود را در قبال وی مسئول می‌دانند. چنانچه فرد از پذیرش این مسئولیت در قبال مسائل طایفه سر باز بزند، وجهه فردی وی در نگاه اعضای درون گروه (طایفه) آسیب می‌بیند. هرچند که در نگاه برخی صاحب‌نظران، وجهه فردی و فردیت شخص نیز با عضویت در گروه تعریف می‌شود. یعنی فرد در نگاه سایرین و نیز در برداشت خویش، هویت خود را از مهم‌ترین گروهی که در آن عضو است یعنی واحد طایفه می‌گیرد. به عبارت دیگر، خود غالب در درون فرد، خود جمعی^۱ است نه خود فردی^۲، اما در نگاه افراد گروه خودی، خود فردی چنین شخصی آسیب می‌بیند.

آنچه در پژوهش میدانی وجود این پدیده را نشان می‌دهد، اصطلاح حرف مردم یا در اصطلاح افراد بومی شگام یا شگن است. شگام در فارسی تقریباً معادل سرزنش و شماتت است و این شماتت از جانب افراد درون گروه صورت می‌گیرد. چنانچه از سوی یکی از طوایف به خانواده‌ای اهانت صورت گیرد، برای جلوگیری از حرف مردم بایستی دست به جبران زد و این جبران جز با نزاع متقابل انجام نمی‌شود. حتی اگر مردان درجه یک خانواده قصد انتقام نداشته باشند، شگام که می‌توان آن را معادل «حرف مردم» دانست خودبخود مشوق انتقام می‌شود. ایزدی (2023) به رابطه حرف مردم با آبرو و اهمیت آن در فرهنگ ایرانی پرداخته، وجود این پدیده در فرهنگ جنوب کرمان نیز می‌تواند اثبات‌کننده این موضوع باشد. دو ضرب‌المثل زیر اهمیت حرف مردم را نشان می‌دهد:

۸. مگو ضرر مایه، بگو شگن همسایه.

ضرر مالی در مقایسه با حرف مردم (همسایه) چیزی نیست.

۹. شگام بگام مرد گنت.

سرزنش (حرف) مردم از ترسو (واژه اصلی با بار منفی بالا) مرد می‌سازد.

¹ Collective self

² Individual self

ضرب‌المثل فوق به خوبی نشان می‌دهد که شخص تا زمانی که انتقام نگرفته ترسوست و پس از شنیدن حرف مردم و اقدام به انتقام، مرد و یا اصطلاحاً انسانی باارزش می‌شود. این ضرب‌المثل همچنین نگاه مردسالارانه به موضوع و وجهه را نشان می‌دهد زیرا به طور سنتی از زنان انتظار نمی‌رود در گرفتن انتقام دخالت داشته باشند و طبق مستندات تاکنون هیچ زنی در انتقام یا نزاع طایفه‌ای حضور نداشته است. هرچند زنان در درگیری طایفه‌ای حضور ندارند اما در شروع بسیاری از نزاع‌های طایفه‌ای نقش داشته‌اند. ضرب‌المثل زیر می‌تواند این موضوع را نشان دهد:

۱۰. چِنچِنک زُنن کشار مَرْدُن.

پیچ پیچ زنها باعث کشتار مردها می‌شود.

یکی از افراد مرتبط با یک انتقام در پاسخ به سؤال «اگر انتقام نمی‌گرفتید چه می‌شد؟» پاسخ داد:

۱۱. مردم چه شُنْگ!

مردم چه می‌گفتند!

فرد مورد سؤال که دارای تحصیلات دانشگاهی نیز بود به دلیل حرف مردم و بر خلاف میل باطنی اقدام به انتقام‌گیری نموده بود. ضرب‌المثل زیر نیز به خوبی حساسیت در برابر حرف مردم را نشان می‌دهد:

۱۲. دَم کلاتی ابو بِنْدی، دهن ولاتی نه.

در دروازه قلعه را می‌توان بست اما دهان افراد ده را نه.

نبایستی از نظر دور داشت که اگرچه از نگاه اتیک^۱، درگیری با هم‌نوع عملی ناپسند و شنیع است اما از دیدگاه امیک^۲ و از درون گروه، این عمل می‌تواند مثبت بوده و علاوه بر تقویت وجهه فردی، تثبیت‌کننده عضویت افراد در گروه هویتی آنان نیز باشد. اعضای خانواده گسترده‌ای که یکی از نزدیکان خود را در درگیری طایفه‌ای از دست داده بودند، اعتقاد داشتند که چنانچه اقدام به انتقام نمایند، چه در میان اعضای طایفه و چه در برابر اعضای سایر طوایف نمی‌توانند سر خود را بلند کنند.

۱۳. اگه کتلی نبودر ناتاهستین سر خو بالا بگرین.

اگر قتلی صورت نگرفته بود نمی‌توانستیم سر خود را بالا بگیریم.

گویی به دلیل نگرش انتقام، عضویت آنان در طایفه از استحکام سابق برخوردار نبوده و برای محکم کردن این پیوند و برخورداری از عضویت طایفه بایستی اقدام به درگیری نمایند. در ذیل مطلبی با عنوان «تمام طوایف رودبار جنوب و زهکلوت» که در سایت صدای جاز منتشر شده بود، برخی از افرادی که نظر داده‌اند ناراضی‌تری خود را از مطلب بیان نموده و طایفه خود را بسیار بالاتر از آنچه درج شده دانسته‌اند. اگرچه این مطلب از سایت برداشته شد، اما نظرات همچنان باقی است. در زیر دوتا از نظرات عیناً آورده شده است:

۱۴. سلام. طایفه بسیار طایفه بزرگی هست که جد اصلی از گُرد و از سیستان بلوچستان است این کسی که این را نوشته کاملاً دورغ است.

۱۵. اون میگه طایفه من بالاتره اون یکی میگه من بالاترم تا ببینم وقتی مردین هم جواب نکیر و منکر رو طایفتون میدن یا نه..... یعنی تو سال

۲۰۲۳ مردم رودبار تازه یادشون افتاده باید مثل اعراب جاهلیت طایفه‌بازی کنن. البته به دوستانی که دارن طایفشون رو معرفی می‌کنن نیستم فقط

روی حرفم به اونایی هست که می‌گن طایفه من قدرتمنده، بزرگتره، بالاتره. تو دنیا دوتا طایفه وجود داره طایفه آدم خوبا طایفه ادم بدا.

نویسنده نظر فوق به وجهه ادعایی برخی افراد اعتراض نموده و نیز قصد داشته با گوشزد نمودن نگاه مذهبی، نگاه طایفه‌ای را کمرنگ‌تر

نماید. هرچند نگاه خود وی نیز طایفه‌ای است زیرا در پایان، دنیا را طایفه‌بندی نموده و دو طایفه آدم خوب‌ها و آدم بد‌ها را از هم جدا

می‌کند. یعنی اساس تفکر طایفه‌ای است.

معمولاً طوایفی که وجهه اجتماعی ادعایی بالاتری نسبت به سایرین دارند بیشتر از بقیه درگیر حفظ آن هستند. آنچه قابل ذکر است این

¹ etic

² emic

است که این وجهه در اذهان افراد گروه (طایفه) وجود دارد و ممکن است در واقعیت و یا در اذهان اعضای سایر گروه‌ها (طوایف) چنین وجهه‌ای را دارا نباشند. به نظر می‌رسد هرچه وجهه (واقعی یا ادعایی) طایفه در منطقه بالاتر باشد، امکان وقوع درگیری با طوایف دیگر در صورت بروز اختلاف بالاتر است. هنگامی که اعضای گروه وجهه‌ای برتر را برای خود تصویر می‌نمایند دفاع از این وجهه و نگهداشتن آن در سطح ادعایی همواره موجب بروز کشمکش می‌شود. طبق شواهد، قتل طایفه‌ای در طوایفی که ساکنان آنها را سیاه می‌نامند دیده نشد. با توجه به اطلاعات جمع‌آوری شده از طریق پرسشنامه، برخی از عواملی که منجر به حس برتری شده‌اند را می‌توان به شرح زیر برشمرد:

مالکیت بیشتر زمین، رفاه نسبی بالاتر، مرتبط بودن با سیستم حکمرانی حکومت‌های پیشین، شرکت در جنگ‌های منطقه‌ای در دوره‌های پیشین و اثبات توان جنگاوری، جمعیت بیشتر افراد طایفه و استقرار طایفه در حوزه جغرافیایی وسیع‌تر

ضرب‌المثل زیر اهمیت جمعیت طایفه را نشان می‌دهد:

۱۶. طایفه‌ت بَز بَبو، گَز بَبو.

طایفه‌ات پر جمعیت باشد، حتی اگر اعضایش درختان گز باشند.

درختچه گز یکی از درختان خودرو است که در این مناطق یافت می‌شود. این ضرب‌المثل به خوبی نشان می‌دهد که تعداد افراد طایفه عاملی است که باعث تفوق یک طایفه بر طایفه دیگر می‌شود. در واقع در این مورد کمیت مهم است نه کیفیت. درباره ازدواج درون‌طایفه‌ای و حفظ نژاد نیز ضرب‌المثل زیر را می‌توان ذکر نمود:

۱۷. اسب جُن ای طویله رَد نابو، دُهت جُن ای کیله.

اسب خوب از طویله خارج نمی‌شود، دختر خوب از قبیله (طایفه).

این ضرب‌المثل نشان‌دهنده اهمیت ازدواج درون‌طایفه‌ای است و زن ندادن به طوایف دیگر را به عنوان یک ارزش نشان می‌دهد. این امر به عدم ادغام طایفه با سایر طوایف و در پی آن دوام طایفه اشاره دارد. به دلیل وجهه‌ای که برخی طوایف برای خود قائل‌اند فقط ازدواج درون‌طایفه‌ای دارند و هیچ طایفه‌ای اجازه ازدواج اعضای خود با برخی طوایف خاص (پایین‌تر) منطقه را نمی‌دهد.

۳-۵. وجهه طایفه‌ای

با توجه به داده‌های پژوهش و آنچه گذشت، وجهه طایفه‌ای به عنوان وجهه غالب در مناطقی که واحد طایفه نقش پررنگی در میان واحدهای اجتماعی دارد پیشنهاد می‌شود. وجهه طایفه‌ای می‌تواند در چرایی بسیاری از اتفاقاتی که در جوامع سنتی ایران، به خصوص در مناطق مورد مطالعه این پژوهش رخ می‌دهند توضیح‌دهنده باشد. این وجهه که دیگر انواع وجهه از جمله وجهه فردی را کاملاً تحت تأثیر خود دارد، در تعاملات روزمره نقش بسیار پررنگی دارد. در موقعیت‌هایی که انتظار می‌رود یک کنش فقط وجهه فردی را تحت تأثیر قرار دهد، وجهه طایفه‌ای تحت تأثیر قرار گرفته و چنانچه عواقبی بر آن متصور باشد، این عواقب دامن طایفه را می‌گیرد. به عنوان مثال بگومگویی ساده دو فرد که در موقعیت مشابه در جامعه غیرطایفه‌ای فقط مسأله‌ای فردی به حساب می‌آید، در مناطقی که زندگی طایفه‌ای دارند به راحتی می‌تواند وجهه طایفه‌ای را تحت تأثیر قرار داده و دو طایفه را برای مدت طولانی درگیر نماید.

این نوع وجهه گاهی کنش‌محور است و با کنش‌های متقابل افراد فعال شده و در تعاملات خود را نشان می‌دهد. نتایج نادیده انگاشتن یا تهدید وجهه طایفه‌ای نه تنها فرد بلکه ممکن است تمامی اعضای یک طایفه را تحت تأثیر قرار دهد. آنچه در نزاع‌های طایفه‌ای رخ می‌دهد به خوبی می‌تواند شاهدهی بر این مدعا باشد. در نزاع‌های طایفه‌ای بسیار اتفاق افتاده که شخصی کاملاً بی‌گناه و گناه بی‌خبر از ماجرا در جایی غیر از محل نزاع و خارج از زمان درگیری مجازات شده و یا جان خود را از دست داده است. وجهه طایفه‌ای چنانچه تهدید شود همه اعضای طایفه را فقط به صرف عضویت در واحد طایفه تحت تأثیر قرار می‌دهد. این موضوع در مناطق مورد مطالعه به نام «قتل طایفه‌ای» شناخته می‌شود. معمولاً برای گرفتن انتقام ارزشمندترین و بی‌گناه‌ترین افراد طایفه انتخاب و قربانی می‌شوند. نزاع طایفه‌ای معمولاً به

صورت فردی انجام می‌شود.

وجهه در جنوب کرمان حتی در سطح فردی نیز می‌تواند ارتباط چندانی با پدیده ادب نداشته باشد بلکه جزئیات آن را بایستی در مقوله هویت جستجو کرد. به دیگر سخن، شاید مقوله ادب نیز در جنوب کرمان ارتباط چندانی با وجهه نداشته باشد. در این زمینه می‌توان پژوهش‌هایی انجام داد.

برخی عناصر تشکیل دهنده وجهه طایفه‌ای به شرح جدول ۱ استنباط می‌شود: (مؤلفه‌ها بر اساس حروف الفبای فارسی تنظیم شده‌اند).

جدول ۱- مؤلفه‌های شکل دهنده وجهه طایفه‌ای

Table 1- Elements of Tribal Face

ردیف	مؤلفه	نمود عینی
۱	تاریخچه طایفه	ذکر داستان‌هایی از تاریخ ورود طایفه به منطقه و پیروزی‌هایی که داشته
۲	توان جنگاوری و دلیری	ذکر رشادت‌های اجداد در نبردهای پیشین منطقه با ذکر نام جنگاوران در فولکلور منطقه
۳	توان و تمکن مالی	داشتن خانه‌های بسیار بزرگ، خودروهای تویوتا و پوشاندن طلا از مچ تا آرنج زنان خانواده
۴	جمعیت طایفه	داشتن چندین تیره درون طایفه
۵	سطح اجتماعی	در اختیار داشتن پست‌های کلیدی دولتی و عضویت در شورای شهر یا روستا
۶	شرافت و ناموس	حساسیت نسبت به شرافت افراد طایفه (به خصوص دختران و زنان) و اصطلاحاً ناموس پرستی
۷	قدرت و برتری نژادی	بالا بودن در درجه‌بندی طوایف در نظر ساکنان که مربوط به شرایط زندگی پیشامدرن است
۸	گستره جغرافیایی	سکونت برخی تیره‌های یک طایفه در چند روستا، شهر یا استان
۹	مالکیت زمین و دام	دارا بودن زمین کشاورزی یا دام و به کارگیری افراد متعدد جهت کار بر روی زمین و چرانیدن گوسفند یا شتر

آنچه بیشترین اهمیت را در میان مؤلفه‌های فوق دارد نژاد طایفه است و بدون آن بقیه مؤلفه‌ها اثرگذار نیستند. هر فرد یا طایفه به میزانی که از مؤلفه‌های فوق برخوردار باشد، از وجهه طایفه‌ای بالاتری برخوردار بوده و بدون شک برای حفظ آن نیز بایستی تلاش بیشتری نماید. این تلاش ممکن است دربرگیرنده درگیری با دیگر طوایف و اقدام به نزاع نیز باشد. درگیری در واقع یک استراتژی است برای حفظ وجهه طایفه‌ای.

بایستی توجه داشت که وجهه طایفه‌ای با آبرو تفاوت دارد. واژه «آبرو» در واژگان جنوب کرمان به واژه‌ای قرضی می‌ماند و با سکون «ب» تلفظ می‌شود. معنای بی‌آبرویی نیز بیشتر بر موارد ناموسی دلالت دارد. این واژه در ضرب‌المثل‌های جنوب کرمان یافت نشد و به نظر نمی‌رسد قدمت زیادی داشته باشد. در واژگان جنوب کرمان به «آب»، «یو» گفته می‌شود و چنانچه واژه آبرو واژه‌ای اصیل بود بایستی به صورت «یورو» تلفظ می‌شد که چنین واژه‌ای وجود ندارد. اصطلاحات «آبرو رفتن/بردن/خریدن/ریختن» نیز در موقعیت‌هایی مشابه کاربرد فارسی به کار می‌روند که به نظر می‌رسد تأثیر فرهنگ عمومی ایران باشد. به جای واژه آبرو بیشتر از واژه «حیثیت» و «حرمت» استفاده می‌شود که خنثی‌تر است. اما واژه‌ای که دقیقاً نشان‌دهنده مفهوم وجهه باشد یافت نشد و یافتن آن نیازمند پژوهش‌های بیشتر است. در قسمت بعد برخی تفاوت‌های موجود میان وجهه طایفه‌ای و وجهه گروهی/جمعی بررسی شده‌اند.

۵-۴. برخی تفاوت‌های وجهه طایفه‌ای با وجهه گروهی و جمعی

وجهه طایفه‌ای را می‌توان با وجهه گروهی در نظریه مدیریت تعامل اسپنسر-اوتی (2008) مرتبط دانست اما برخی تفاوت‌ها نیز میان این دو مفهوم وجود دارد:

تفاوت اساسی وجهه طایفه‌ای با وجهه جمعی و وجهه گروهی در این است که وجهه جمعی و وجهه گروهی به فرد تعلق دارند و جنبه اجتماعی وجهه فرد هستند. اما وجهه طایفه‌ای به واحد طایفه تعلق دارد و از طرف طایفه به تک‌تک اعضاء داده می‌شود و افراد حداقل تاکنون نتوانسته‌اند در آن تغییری ایجاد نمایند. وجهه گروه را شخص می‌تواند تغییر دهد و آن را بالا ببرد یا پایین بیاورد؛ اما وجهه طایفه‌ای

را شخص فقط می‌تواند بپذیرد و در آن حل شود. وجهه گروهی برآیند عملکرد افراد است که به گروه اعطا می‌شود همچون ورزشکاری که با کسب مدال، وجهه کشورش را ارتقاء می‌دهد اما وجهه طایفه‌ای خلاف این است و از طرف طایفه به فرد داده می‌شود. وجهه گروهی پویاست اما وجهه طایفه‌ای حداقل تا زمان انجام این پژوهش پویا نبوده و اعضای طایفه فقط می‌توانند خود را با آن تطبیق دهند. شاید بتوان سیستم هویت بخشی طایفه به اعضای را شبیه نظام کاست^۱ در کشور هند دانست. توسلی و بامری (۱۳۹۴) در پژوهشی نظام طبقات اجتماعی در جنوب شرق ایران را با نظام کاستی هند مقایسه نموده و ضمن اشاره به شباهت‌های میان طایفه و کاست، این سیستم را بازمانده شیوه زندگی آریایی‌های مهاجر دانسته‌اند. با توجه به مشترکات جنوب کرمان با مناطق همجوار بلوچستان، بسیاری از موارد ذکر شده را می‌توان درباره جنوب کرمان نیز صادق دانست. از جمله سیستم بسته طوایف و عدم امکان تغییر هویت اعطاشده از طایفه به اعضا.

از سوی دیگر وجهه گروهی در واقع وجهه‌ای فردی است که جهت‌گیری‌اش به سمت گروه است و فرد، نگران گروهی است که خود را عضوی از آن می‌داند، مانند زمانی که یک گروه برای خود نماینده‌ای انتخاب کنند و هرگونه رفتار با آن فرد نشان‌دهنده رفتار با گروه باشد و یا همچون فرد مسلمانی که احساس کند رفتارش نماینده گروه مسلمانان است یا زنی که احساس می‌کند حضورش یا موفقیت و شکستش نه به خودش بلکه به تمامی گروه زنان تعلق دارد. این امور در حوزه فردی تجربه می‌شوند.

جدول ۲ تفاوت‌های وجهه طایفه‌ای با وجهه گروهی را به طور خلاصه نشان می‌دهد و بدیهی است که بحث و بررسی بیشتر این موضوع نیازمند انجام پژوهش‌های میدانی بیشتری در این حوزه است. (مؤلفه‌های وجهه گروهی برگرفته از اسپنسر-اوتی (2008) هستند).

جدول ۲- برخی تفاوت‌های وجهه طایفه‌ای با وجهه گروهی

Table 2- Some differences between Tribal Face and Group Face

ردیف	وجهه گروهی	وجهه طایفه‌ای
۱	اعطای وجهه از اعضا به گروه	اعطای وجهه از طایفه به اعضا
۲	پویا و متغیر	به صورت همزمانی ایستا و بدون تغییر
۳	به اعضا تعلق دارد و قابل تغییر است	به طایفه تعلق دارد و در کوتاه مدت تغییر نمی‌کند
۴	عملکرد اعضا وجهه گروه را تغییر می‌دهد	وجهه طایفه بر عملکرد اعضا اثرگذار است

۶. نتیجه‌گیری

این پژوهش با تحلیل داده‌های جمع‌آوری شده از منابع مختلف پیرامون وجهه غالب در جنوب کرمان با استفاده از مفهوم وجهه در نگاه اسپنسر-اوتی (2008)، نشان داد که وجهه غالب در این مناطق نه از نوع فردی بلکه از نوع جمعی است. طبق نظریه ذکر شده، وجهه طایفه‌ای در ذیل «وجهه هویتی» قرار می‌گیرد.

در مناطق ذکر شده، طایفه اصلی‌ترین واحد اجتماعی است و افراد هویت خود را از طایفه خود اخذ می‌نمایند. با توجه به رابطه میان هویت و وجهه، و تأکید اسپنسر-اوتی (2015) بر این رابطه، وجهه مورد پژوهش که مستقیماً با هویت طایفه‌ای مرتبط است می‌تواند «وجهه طایفه‌ای» نامیده شود. شواهد مختلف بر اساس داده‌های این پژوهش نشان داد که در مراودات روزمره، هویت جمعی بر هویت فردی غلبه دارد. چنانچه دو طرف تعامل ناشناس باشند، در اولین گام جهت تعیین نوع رابطه، از فامیل و یا طایفه یکدیگر سؤال می‌کنند. این سؤال می‌تواند از محل سکونت فرد باشد و البته که منظور سکونت اولیه طایفه است زیرا هویت دیرپا بوده و با مهاجرت یا تغییر نام خانوادگی تغییر نمی‌کند. در این گونه موارد نام شخص یا هویت فردی وی چندان اهمیتی نداشته بلکه هویت جمعی وی تعیین‌کننده مناسبات بین فردی است. هرگاه شخصی از طایفه‌ای در برابر طایفه‌ای دیگر مرتکب عملی شود، این عمل نه به یک فرد بلکه به طایفه فرد نسبت داده شده و کنش جمعی محسوب می‌شود.

¹ caste

طبق نظر **تاجفیل** (1978) در «نظریهٔ هویت اجتماعی» ما جهان را از طریق یک فرایند دسته‌بندی اجتماعی به «آنها» و «ما» تقسیم می‌نماییم و هر گروه برای ارتقاء تصویر خود، خوبی‌ها را به خود و بدی‌ها را به سایر گروه‌ها نسبت می‌دهد. در زندگی طایفه‌ای، خوبی‌ها به طایفهٔ خود و نقصان‌ها به طوایف دیگر نسبت داده می‌شود. در این نوع نگاه فردیت جایی نداشته و تفکر جمعی طایفه‌ای نقصان‌های فردی را پوشش داده و افراد حتی در مکالمات روزمره نیز خود را عضوی از یک جمع یا نمایندهٔ طایفه می‌بینند. این نگرش به دلیل تاریخ خاص منطقهٔ جنوب کرمان و حوادث گذشتهٔ آن در اذهان طوایف باقی مانده و نمی‌توان گذشته را از حال جدا دانست، **جنکینز** (2008) در این باره با ارتباط دادن زمان و مکان به هویت، از حضور تاریخ در هویت سخن گفته است. درجه‌بندی طوایف نیز در جنوب کرمان از گذشته وجود داشته و هنوز در اذهان باقی است.

در میان افراد متعلق به طوایف مختلف به هر دلیلی از جمله سوگیری‌های وجهه‌ای ممکن است کشمکش به وجود بیاید، این کشمکش ممکن است به سرعت به سطح طایفه کشیده شده و حتی به درگیری و مرگ افراد بینجامد. آنچه در کشمکش بین فردی آسیب می‌بیند نه وجههٔ فردی بلکه وجههٔ جمعی است و انتظار اعضای طایفه این است که این حس توسط تمامی اعضای طایفه به صورت یکسان تجربه شود. هر کدام از اعضاء ممکن است در مقام انتقام از هر فردی از طایفهٔ مقابل برآید. اعضای طایفه که هویت خود را از طایفهٔ خود می‌گیرند نسبت به هر موضوعی که وجههٔ جمعی آنان و به تبع آن هویت جمعی‌شان را تحت تأثیر قرار دهد به شدت واکنش نشان داده و ممکن است حتی جان خود را در راه طایفه و وجههٔ طایفه‌ای خود بگذارند.

یکی از نقاط مشترک میان وجهه و هویت، مفهوم «خود» در فرد است. در زندگی طایفه‌ای، خود غالب در درون فرد، خود جمعی است نه خود فردی. چنانچه وجههٔ فرد در میان گروه خودی آسیب ببیند، افراد خودی انتظار دارند جهت ترمیم آن اقدامی انجام داده و وجههٔ آسیب دیدهٔ طایفه را نیز ترمیم نمایند. این موضوع در پدیدهٔ قتل‌های طایفه‌ای به وضوح خود را نشان می‌دهد. در واقع یکی از انگیزه‌های قتل طایفه‌ای حرف مردم یا اصطلاحاً «شگام» است.

شاید بتوان وجههٔ طایفه‌ای را نقطهٔ اتصال وجههٔ فردی و وجههٔ جمعی (Spencer-Oatey, 2007) به حساب آورد، زیرا رفتار و نمود آن نه به طور کامل از حوزهٔ فردی خارج است و نه به طور کامل در اختیار جمع است. بایستی در نظر داشت که وجههٔ طایفه‌ای می‌تواند واقعی بوده و یا فقط وجههٔ ادعایی اعضای طایفه باشد. هر چه وجههٔ (واقعی یا ادعایی) طایفه بالاتر باشد، امکان بروز کشمکش و وقوع درگیری با طوایف دیگر در صورت تهدید یا تضعیف وجهه بالاتر است.

اسپنسر-اوتی (2007) پس از معرفی انواع وجهه، راهبردهای «مدیریت تعامل» را در بررسی وجهه نیز دخیل می‌داند. بر همین اساس وجههٔ طایفه‌ای در این نظریه بررسی و معرفی گردید. تا جایی که پژوهشگران اطلاع دارند چنین وجهه‌ای در پژوهش دیگری معرفی یا بررسی نشده است. همچنین در میان اعضای طوایف مورد پژوهش واژه‌ای که دقیقاً و مستقیماً نشان‌دهندهٔ مفهوم وجهه باشد یافت نشد بلکه بیشتر اصطلاحات حیثیت، شرف و حرمت شنیده شد. میان وجههٔ طایفه‌ای و وجههٔ گروهی تفاوت‌هایی وجود دارد که دارای اهمیت‌اند و در جدول ۲ ارائه شدند. مؤلفه‌های آن نیز در جدول شماره ۱ ذکر شده‌اند. مهم‌ترین تفاوت این دو، تأثیر بسیار اندک افراد در وجههٔ طایفه‌ای است. چیزی که طایفه را به آنچه در هند کاست نامیده می‌شود نزدیک می‌نماید.

برای درک بهتر وجهه در مناطق غیرشهری و مناطق دور از مرکز شناخت نوع زندگی و مناسبات فرهنگی افراد غیرقابل اجتناب است و وجود طایفه و به تبع آن وجههٔ طایفه‌ای واقعیتی است که در پژوهش‌های آکادمیک بایستی در نظر گرفته شود. با توجه به اهمیت و نقشی که فرهنگ در نظریهٔ مدیریت تعامل (Spencer-Oatey, 2007) دارد و با توجه به نقش پررنگ هویت در این نظریه و تأکید **اسپنسر-اوتی** (2015) بر استفاده از نظریه‌های هویت در بررسی وجهه، این نظریه رویکرد مناسبی بوده و شاید بتوان وجههٔ طایفه‌ای را با توجه به خصوصیات متفاوت آن با وجههٔ غربی ذیل آن بررسی نموده و به آن اضافه نمود.

منابع فارسی

حسینی، سیدمحمد و آقاگلزاده، فردوس و کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالییه و گلفام، ارسلان. (۱۳۹۶). رو و آبرو دو روی مفهوم وجهه در

- فرهنگ ایرانی: پژوهشی قومنگارانه در کاربردشناسی زبان، جستارهای زبانی ۱(۶)، ۱۱۵-۱۴۶.
- توسلی، محمدمهدی و بامری، حمزه. (۱۳۹۴). مقایسه نظام کاست در جنوب شرقی ایران (شهرستان دلگان) و هند. *مطالعات شبه قاره* ۱(۲۴)، ۲۹-۴۶.
- صادقی، وحید. (۱۳۹۳). بررسی تأثیر طایفه‌گرایی بر الگوی رأی‌دهی (مطالعه موردی: شهرستان نورآباد ممسنی). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه تربیت مدرس، گروه جغرافیای سیاسی.
- صفا، عزیزالله. (۱۳۹۰). تاریخ حیرت و کهنوج. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- فکوهی، ناصر و پارسا‌پژوه، سپیده. (۱۳۸۱). بررسی مردم‌شناسانه شکل‌گیری هویت جمعی در میان دختران نوجوان ساکن در اسلام‌آباد کرج. *مجله انسان‌شناسی (نامه انسان‌شناسی)* ۱(۱)، ۱۲۳-۱۴۵.

References

- Almusallam, I. (2022). An exploration of the concept of face in Saudi Arabic folk expressions. *Linguistics and Literature Studies* 10, 1-9.
- Arundale, R. B. (2020). *Communicating & relating: Constituting face in everyday interacting*. New York, NY: Oxford University Press.
- Bargiela-Chiappini, F. (2003). Face and politeness: new (insights) for old (concepts). *Journal of Pragmatics* 35(10), 1453-1469.
- Bousfield, D. (2008). *Impoliteness in interaction*. Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Bousfield, D. (2018). Face(t)s of self and identity in interaction. *Journal of Politeness Research* 14, 225-243.
- Brewer, M. B. (1991). The social self: on being the same and different at the same time. *Social Psychology* 17(5), 475-482.
- Brown, P., & Levinson, S. C. (1987). *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burke, P. J. (1980). The self: measurement requirements from an interactionist perspective. *Social Psychology* 43, 18-29.
- Fokuhi, N., & Parsapajouh, S. (2002). Anthropological study of the formation of collective identity among teenage girls living in Islamabad Karaj. *Journal of Anthropology (Anthropology Letter)* 1(1), 123-145. [In Persian]
- Gershevitch, I. (1959). Travels in bashkardia. *Journal of The Royal Central Asian Society* 46(3-4), 213-225.
- Goffman, E. (1967). *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*. New York: Pantheon Books.
- Hatfield, H., & Hahn, J.W. (2014). The face of others: Triadic and dyadic interactions in Korea and the United States. *Journal of Politeness Research* 10, 221-245.
- Haugh, M. (2013). Disentangling face, facework and im/politeness. *Sociocultural Pragmatics* 1, 46-73.
- Ho, D. Y. F. (1994). Face dynamics: From conceptualization to measurement. In S. Ting-Toomey (Ed.), *The Challenge of Facework* (pp. 269-286). New York: SUNY Press.
- Hogg, M. A., & Abrams, D. (1988). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes*. London: Routledge.
- Hogg, M., Terry, Deborah, A., White, J., & Katherine M. (1995). A tale of two theories: A critical comparison of identity theory with social identity theory. *Social Psychology* 58(4), 255-269.
- Hosseini, S. M. (2022). Self, face, and identity in the Iranian culture: A study on three lexemes. *Journal of Research in Applied Linguistics* 13(2), 53-68.
- Hosseini, S. M., Aghagolzadeh, F., Kord Zaferanlou Kambozia, A., & Golfam, A. (2017). Ru and aberoo the two sides of the concept of face in Iranian culture: An ethnographic research in language usage. *Linguistic Studies* 8(6), 115-146. [In Persian]
- Hu, H. Ch. (1944). The Chinese concept of "face". *American Anthropologist* 46, 45-64.
- Izadi, A. (2023). On face and face-work in Iran: From etic theories to emic practices. *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 24(3), 199-215.
- Jenkins, R. (2008) *Social identity*. New York: Routledge.
- Koutlaki, S. A. (2009). Two sides of the same coin: how the notion of 'face' is encoded in Persian communication. *Face, Communication and Social Interaction* 19, 115-133.
- Labben, A. (2017). Revisiting face and identity: Insights from Tunisian culture. *Journal of Pragmatics* 108, 98-115.
- Mao, L. R. (1994). Beyond politeness theory: "Face" Re-visited and renewed. *Journal of Pragmatics* 21, 451-486.
- Nwoye, O. G. (1992). Linguistic politeness and socio-cultural variations of the notion of face. *Journal of Pragmatics* 4(18), 309-328.
- Sadeghi, V. (2014). *Examining the influence of tribalism on the voting pattern (Case Study: Noorabad Mamsani)*. M.A.

- thesis. Tehran: Tarbiat Modares University, Department of Political Geography. [In Persian]
- Safa, A. (2011). *History of Jiroft and Kahnuj*. Kerman: Kermanology Center. [In Persian]
- Salmani Nodoushan, M. (2012). Rethinking face and politeness. *International Journal of Language Studies* 6(4), 119-140.
- spencer-oatey, h. (2000). rapport management: a framework for analysis. In *Culturally Speaking: Managing Rapport Through Talk across Cultures* (11-46). London and New York, NY: Continuum.
- Spencer-Oatey, H. (2007). Theories of identity and the analysis of face. *Journal of Pragmatics* 39(4), 639-656.
- Spencer-Oatey, H. (2008). *Culturally speaking. Culture, communication and politeness theory*. London: Continuum.
- Spencer-Oatey, H. (2015). Rapport management model. In K. Tracy (Ed.), *The international encyclopedia of language and social interaction* (1-6). New York: John Wiley & Sons, Inc.
- Spencer-Oatey, H., & Žegarac, V. (2017). Power, solidarity and (Im) politeness. In J. Culpeper, M. Haugh, D. Kádár (Eds.), *The palgrave handbook of linguistic (Im) politeness* (119-141). London: Palgrave Macmillan.
- Stets, J. E., & Burke, P. J. (2000). Identity theory and social identity theory. *Social Psychology Quarterly*. 63(3), 224-237.
- Tajfel, H. (1978). Social categorization, social identity and social comparison. In H. Tajfel (Ed.), *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations* (pp. 61-76). London: Academic Press.
- Tavasoli, M., & Bameri, H. (1394). A comparative study of caste system in south-east of Iran (Dalgan) and India. *Journal of Subcontinent Researches* 7(24), 29-46. [In Persian]
- Turner, J. C., Hogg, M. A., Oakes, P. J., Reicher, S. D., & Wetherell, Margaret S. (1987). *Rediscovering the Social Group: A Self-Categorization Theory*. Oxford: Blackwell.
- Zhu, Y. (2014). *Face, its correlates, "reticence", and alienation: The Chinese international students in the U.S. classroom*. Paper presented at the annual conference of International Communication Association, Seattle, WA.
- Zhu, Y., & Bresnahan M. J. (2018). Collective face, politeness strategies, and discomfort: Communication of American Domestic students and chinese international students. *Journal of Intercultural Communication Research* 47(2), 141-159.